

ものづくりの痛み

—東ネパールにおけるダカを織る経験とその共有—

高道 由子（京都先端科学大学／京都大学）

1. はじめに

本研究の目的は、東ネパールのダカ織りを対象として、ダカを織ることの「苦痛」の経験がいかなるものであり、それがどのように人々の間で共有されているかを明らかにすることである*。本稿が対象とする東ネパールのダカは、縫い取り織りという技法により、平織地に複雑な幾何学模様を織り込まれるのが、特徴である。これは大変手間のかかる技法で、織りあげるのに多大な時間を要する。模様が複雑であればあるほど、織るのに時間がかかる。東ネパールのダカ織りは、工房生産と家内生産の二つの生産様式があるが、筆者は2015年からダカの工房および家内生産の織り手の家の両方に滞在し、調査を行ってきた。その中で、調査地ではダカの生産は、厳密な管理の下ではなく、それぞれの日常生活の中で、柔軟性を持って行なわれ [高道 2023; Takamichi 2022]、たとえ工房生産であってもウィリアム・モリスが否定したような、デザイナーと労働者の間の分断は見られなかった。こうした日常と不可分にあり、芸術と

労働が一体化したようなダカの生産は、筆者の目には、アーツ・アンド・クラフツ運動で目指された「労働の喜び」を体現した理想的なものづくりのあり方のように当初映った [コールマン 1998: 173-191; Dannhauer 2012: 14; Krugh 2014; Morris 1884:6; Naylor 1980]。

そのため、筆者が東ネパールで出会った織り手のほとんどがダカを織ることについて、「サーロ (*sahro*)」「ガーロ (*gahro*)」「ドゥッカ (*dukkha*)」「ディッカ (*dikka*)」といった苛酷さ、困難、辛さ、憂鬱を表す言葉を口にすることは筆者にとって意外だった¹⁾。そして、ダカについて訊ねた際のこうした「苦痛」の語り、しばしば生活全般の苦労や痛みの経験についての語りへと、切れ目なく接続していったことも筆者を困惑させた。さらに筆者がダカを学びはじめたあと、織り手はしばしばこう述べた。「ユウコはもう、ダカの大変さを知っている」。

彼らの言う「苦痛」とは一体どのようなのだろう。「苦痛」を「知っている」とはどういう意味だろう。ネパールの手工芸や工房に関する先行研究では、生産の仕組みや生産の

*本稿は、ネパールの先住民族であるリンブー民族の団体 Kirat Yakthung Chumlung の日本支部が発行した冊子に掲載された英語論文に、一部改変を加えて日本語に訳したものである。原著は以下の通りである。
Yuko TAKAMICHI. 2024. Pain in Creation: Examining the Experience of Dhaka Weaving in Eastern Nepal. *CHUMLUNG NIPPON*, The official publication of KYC, Japan (2022-2024) 1(1): 149-181.

歴史的背景、あるいは民族性やアイデンティティなど、さまざまな観点から研究がなされてきた [e.g. Banem 2009; Biggs and Lewis 2009; Biggs and Messerschmidt 2005; Dunsmore 1998a, 1998b; Dunsmore 1993; O'Neill 2004, 2003; Rich-Zendel 2013; Shakya 2018, 2011; Subba 2017]。しかし、つくる人々の経験それ自体に焦点を当てた研究はほとんど存在しない。本稿では、東ネパールの手織布ダカの生産における、こうした「苦痛」がいかなるものであり、それが言語的な語りだけでなく、共通の「わざ」を通じて人々の間でいかに共有されているのか、筆者自身のダカを織る経験についても触れながら、検討する。

1-1. ダカについて

ここでは、ダカとはいかなる布であるかを概説する。先行研究においてダカは、「最も有名なネパールの布」[Dunsmore 1998: 53]であり、「ネパール中で重要な文化的象徴」[Rich-Zendel 2013: 310]として描かれている²⁾。このダカの生産地は、ネパールに複数存在するが、用いられる技法や織機は地域によってやや異なっている。本稿で取りあげる東ネパールのダカの特徴は、非常に手間のかかる技法で、複雑な幾何学模様が織り込まれることである。それは、日本では縫い取り織りと呼ばれる技法であり、緯糸と並行して、模様を生み出すために異なる色糸が、平織地に規則的に織り込まれていく [Dunsmore 1993: 100]³⁾。こうした技法上の特徴について調査地では、「手織り (*haat le bunneko*)」であると強調され、「機械織り (*machine le bunneko*)」



写真1 ダカのとピ(帽子)の布

と区別されていた。その違いを大きく整理すると、まず「機械織り」では、完全に一致する模様を複製できるのに対し、「手織り」では、同じモチーフだとしても、ひとつひとつの模様の大さきや形が微妙に異なることである。次に、布を織るのにかかる時間が大きく異なる。「手織り」は「機械織り」よりもはるかに時間がかかり、模様が複雑になればなるほど、より多くの時間と技術が必要になる。先行研究では、「手織りのダカは、織り手の創造性と技術を反映した、独特の模様を持つ」と描かれている [Dunsmore 1993: 90]。東ネパールのダカの店舗では、店を訪れた人に対して、「東ネパールのダカは、機械織りではなく、手織りだから、織るのに時間がかかる。ひとつひとつの模様が違っていて、オリジナルなんだ。だから、値段が高い」と説明がなされていた。

1-2. ものづくりにおける「喜び」と「苦痛」

ここでは、ダカを織る「苦痛」の経験について検討するにあたっての先行研究を見ていきたい。まずは、クラフト研究において、「苦

痛」や「痛み」がどのように捉えられてきたのかについて、見ていく。

アーツ・アンド・クラフツ運動は、1870年代にイギリスで始まり、20世紀初頭にかけて他のヨーロッパの国々や北アメリカに広まっていった [e.g. Krugh 2014: 283]。この運動は、三つの原理に突き動かされていた。それはすなわち、芸術の統一（芸術家と職人が共に働くこと）、労働の喜び（普通の仕事において創造的な満足感を得ること）、デザインの改革（製造されたものをよりよくすること）である [Crawford 1997: 20; Krugh 2014: 283]。デザイナーと労働者との間の分断を取り除くことで、モリスは労働者が疎外ではなく、仕事の喜びを経験することを望んだ。ここでいう疎外とは、カール・マルクスの概念であり、労働による生産物が、労働者から「独立した疎遠なものとして存在し、独立した力としてかれに立ち向かうようになること」である [Krugh 2014: 284; マルクス 2010: 93]。モリスは、もし労働者がデザインとつくることの全ての過程に関わるならば、彼らは工程の一部分だけでは、決して見出すことのできない充実を労働に見出すだろう、と考えた [Krugh 2014: 284]。

本研究と同じく、機織りを対象とした先行研究では、ものづくりにおける「苦痛」が、社会関係や共同性を通じて、「楽しさ」や「喜び」へと転換される様子が描かれてきた。たとえば、田村は、トルコのミラスにおける絨毯生産を「マイナー・サブシステム」だと位置づける [田村 2013: 273]。マイナー・サブシステムとは、「集団にとって最重要とされる生業活動の陰にありながら、それでもな

お脈々と受け継がれてきている副次的ですらないような経済的意味しか与えられていない生業活動」を指す [松井 1998: 248]。その「技術＝技法上の特質」として松井は、技術的には未発達であるために、技法の習得が必須であり、このことから成果に個人差が出ることになり、それにより、マイナー・サブシステムをおこなう人びとに、大きな楽しみや喜びといった情緒的な価値がもたされると述べる [松井 1998: 253]。

田村は、こうしたマイナー・サブシステムの活動における「楽しみ」や「喜び」を、「共同性」がもたらすものとし、ミラスの絨毯生産の事例では、「ひとりでは達成が困難な作業を、『気の合う』共同体内の人びとと共有・交換することによって、『楽しく』かつ責任をもって達成することが、実現されていた」 [田村 2013: 275] と述べている。そこでは、「個人では苦痛で困難であることを、共同性に関くことにより容易にし、楽しくするという原理」が働いているという [田村 2013: 276]。同様に、ウズベキスタンの手織り物生産について調査した宗野は、工房や家で行なわれる生産の場を、女性達の「関係が構築されていく場」 [宗野 2014: 218] であるとし、絶え間ないおしゃべりに満ちた生産の様相を生き生きと描いている [宗野 2014]。このように上述した絨毯生産に関する事例においては、ものづくりの「苦痛」は、共同作業やおしゃべりといった共同性を通じて、「楽しさ」へと転換されている。

他方、田村は、こうした絨毯生産の「楽しさ」は「集うこと」によってのみ担保されているのではなく、生産者自身が経済的行為の

成果物を所有していることにも支えられていると、マルクスによる疎外論を援用しつつ、述べており [田村 2013: 276, 277]、冒頭に挙げたモリスの主張と方向性を一にしていると考える。この際に、田村がミラスの絨毯生産に携わる女性たちと対比的に描いているのは、ウスパルタというトルコの別の地域における工房で、月給制で働く「諦め切ったような表情」をした女性たちの姿である [田村 2013: 277]。

では、東ネパールのダカ生産の事例では、どうだろう。ネパールにおける織物生産において、真っ先に思い浮かぶのが、過酷な児童労働が国際的に問題として取り上げられ、その結果として衰退を辿る絨毯生産かも知れない [e. g. Baker and Hinton 2001; O'Neill 2003, 2004]⁴⁾。絨毯生産は、労働時間が長く融通の利かない労働としても描かれている [Sato 2014: 88]。しかし、東ネパールにおけるダカの生産はこうした過酷な賃労働としてイメージされる様子とは異なるように思える。

そもそも東ネパールにおけるダカの生産は、その歴史的背景から、地域全体が一律のシステムに則っているわけではない⁵⁾。

そこでは、工房生産と家内生産が混在し、それらが有機的な繋がりを持ちながら生産が行なわれている。工房生産と家内生産のあいだで生産者の流動も頻繁である。家内生産および工房生産に携わる個々の織り手が生産をする目的も、世帯の主要な収入稼ぎや暇つぶしなど、大きくばらつきがある。詳細は次節で述べるが、たとえば、主要な生計として、一日中ダカを織る、家内生産の織り手もいれば、逆に一年のうちの2、3ヶ月だけ工房に滞

在し、一日のほんの少しの時間しかダカを織らない織り手もいる。そのため東ネパールにおけるダカの生産全体を指して、あるいは家内生産、工房生産のいずれかの生産形態を指して、それがマイナー・サブシステムかどうかを明確に区分したり、そこでの経験を、「楽しみ」か「苦痛」かと、二元論的に述べることは困難である。

冒頭でも描いたように、東ネパールではダカの生産は、工房生産であっても家内生産であっても、人々は厳密な管理の下ではなく、それぞれの日常生活の中で、柔軟性を持って生産を行なっていた [Takamichi 2022]。そこでは、模様は経営者や熟練の織り手からの口頭の指示や交渉のもとで決定され、個々の織り手が生産の全体的なプロセスに関与している状況があった。こうしたダカの生産のあり方には、近代的な生産のあり方に特徴的なデザイナーと労働者の間の根強い分断は見られず、それゆえ織り手が生産物から疎外されていないようであった。日常と不可分にあり、織り手が全体的なプロセスに携わるダカの生産のあり方は、ウィリアム・モリスが理想としたような労働のあり方のように筆者には当初思えた。

しかし、筆者の印象とは違い、織り手はダカを織ることについて、口々に「苦痛だ」「大変だ」「辛い」と述べた。なぜだろうか。調査地におけるダカの生産は、田村の示した、ものづくりにおける共同性と生産物からの疎外という二つの論点のうち、ものづくりの共同性がほとんど見られなかった。上に挙げた絨毯織りの事例とは異なり、ダカの生産においては、工房生産であっても家内生産であって

も、共同作業はごくたまにしか行なわれておらず、織り手同士が楽しげにおしゃべりをしている様子もほとんど見られなかった⁶⁾。繰り返しになるが、ダカの生産では、工房生産であっても管理や監視が厳しい訳では決してなかった。しかし、そのような状況下であっても、それぞれの織り手は特段、会話を交わすことなく、黙々とただ織機に向かっていた。

では、先行研究で描かれている共同作業や会話といった「共同性」がほとんど見られないダカの生産は、経済的対価と引き換えに行なわれる、「苦痛」に満ちた労働にすぎないのだろうか。それは個人的に経験され、他者と共有されることはないのだろうか。織り手の言うダカを織ることの「苦痛」とはいかなるものであり、その「苦痛」を「知る」とはどういう意味だろう。

1-3. 「苦痛」(duhkha) を共有すること

前項で見たクラフト研究においては、「苦痛」は「楽しみ」や「喜び」に転換されるべきものとして位置づけられ、「苦痛」それ自体がいかなるものであり、いかなる意味があるのかは、問われてこなかった。「苦痛」や「痛み」に関する研究は、医療人類学などを中心にさまざまな分野にまたがっているが、ここではネパール地域研究の中で、「苦痛」がどのように検討されてきたのかを見ていきたい。

シュレスト [2015] によれば、ネパール語のドゥッカ(苦痛)にはいくつかの意味合いがあり、それらは心や身体の状態についての、痛み、かなしみ、苦難、悲痛、悲哀、不幸を意味する。ドゥッカを感じることは、心痛、不安、恐怖、フラストレーション、不快感、

および同様の生理的・感情的現象と関連しているという報告もあるという [Shrestha 2015]。さらに、ドゥッカはそのような状態がない場合でも、道徳的概念として用いられる。たとえば会話においては、申し訳なさを伝えたり、他の人のドゥッカへの共感を伝えたりする [Shrestha 2015: 14]。

ネパールの歴史学者であるオンタによれば、ドゥッカという言葉は、19世紀におけるネパール人ディアスポラの想像力のなかで現れ、第一次世界大戦中に、イギリス領インド軍に従軍していた、グルカ兵の手紙のなかで、独自に捉えられたという [Onta 1994; Shrestha 2015]。オンタはネパールにおけるグルカ兵に関する研究は、外交や地政学、あるいはグルカ兵の英雄性にのみ着目し、彼らの苦しみを看過していると批判した [Onta 1994]。オンタはグルカ兵の手紙を分析することで、これまで検討されてこなかったグルカ兵の「苦痛」の経験に近づこうとした [Onta 1994]。その当時、手紙を書くことのできるグルカ兵はほとんどおらず、検閲により内容も制限され、保存されている文書もごくわずかだという。こうした限られた条件のもとに残された手紙をオンタは調査している。たとえば、次のような手紙からは、グルカ兵の「苦痛」が伝わってくる。「あなたはこちらの状況について、私に訊ねましたが、まるで、悪魔と深い海の間にいるようです。インドに戻ったら、あなたの隣に座って、ぜんぶ話しますが、それがいつになるかわかりません」、「兄さん、あなたにも、大変なことや、やるべきことがたくさんあるのはわかっている。でも、僕らにはもっとある。兄さん、ここでは雨がよく

降るし、それにとても寒くて、泥だらけなんだ」[Onta 1994]。このように、ここでは、グルカ兵の「苦痛」が、手紙という媒体を通して、他者と共有されている。

続いて、アメリカにおけるネパール人の難民申請に伴う「苦痛」について検討したシュレスタの研究を見ていこう。シュレスタは、アメリカにおけるネパール人の難民申請に、観察者としてだけでなく実践者として携わり、難民申請するための膨大な書類の作成 (*kagaj banaune*) の実践とその「苦痛」について検討した [Shrestha 2015]。ここでシュレスタは、人々が「苦痛」を個人の苦しみとしてだけでなく、集団的な苦しみとして、表現し共有する様子について描いている。上にあげたドゥッカの意味の中で、彼女が注目したのが、ドゥッカという言葉が伝える間主観的な経験である。シュレスタは、自分のドゥッカを他者に共有することで、新たな関係を構築したり、古い関係を強化したりするための、親密な空間が開かれる可能性があるとして述べている [Shrestha 2015: 14]。シュレスタは、ドゥッカを移民の社会性への統合に関わる、共有された道徳的実践であるとし、それは他者の苦しみを知ることによって感じられ、明らかにされるものであるとしている [Shrestha 2015: 23]。

上述したものづくり研究においては、「苦痛」とは、「楽しみ」や「喜び」へと転換されるものであり、「苦痛」それ自体の意味や役割は等閑視されてきた。オンタやシュレスタによるこうした「苦痛」の意味の分析と、それ自体が個人として経験されるだけでなく、戦争の最中の手紙や、難民申請における膨大な

書類の作成を通して、間主観的な共感へと導かれる様相は、「苦痛」それ自体の意味を検討する本稿にとって示唆的である。

他方、オンタやシュレスタにおいては、「苦痛」の共有に焦点を当てた場合、人々の語りや記述が重要である。ある人の「苦痛」は、手紙や積極的な語りを通じて他者へと共有される。しかし、東ネパールのダカ織りについて考えた場合、あえて訊ねた筆者に対し、織り手が何らかの「苦痛」の経験を語ることはあっても、織り手同士で織ることの「苦痛」の経験が交わされる場面は、ほとんどない。つまり、オンタやシュレスタの研究における「苦痛」の共有にとって重要であった記述や語りは、調査地のダカの事例では、ほとんど見られない。しかし、調査地の織り手たちの間に、織り手同士の積極的なコミュニケーションがなくとも、彼らは「苦痛」を共有していないように見えなかった。このことをどのように捉えられるだろうか。この点について、「わざ」を「知る」という観点から検討してみたい。

1-4. 「わざ」を「知る」こと

「わざ」を身につけることで行為者の世界が変化することは、「わざ」の習得や日常の実践に着目した先行研究群の中でも指摘されてきた [倉島 2007; 田辺他 2002; ガーフィンケル他 1987; ブルデュー 1988; ボラニー 1980; 福島 1995; レイヴ&ウエンガー 1993]。こうした先行研究の中でも、本稿では、「わざ」を「知る」ことで共有される感覚に特に言及している教育学者の生田による「わざ」理論に着目し、「わざ」の習得を通じた「苦痛」の共有

について考えてみたい⁷⁾。日本の伝統芸道を対象として「わざ」の伝承について研究を行った生田は、「わざ」概念について、「単に身体技術あるいはそれを個人の能力として立体化した身体技能としての『技』に狭く限定しているわけではなく、そうした『技』を基本として成り立っているまとまりのある身体活動において目指すべき『対象』全体を指し示している」とし〔生田 1987(2007): 8〕、伝統芸道の世界では、「わざ」の教授（習得）の空間が師匠の日常生活の空間との境界も不明瞭なままに全体に広がっていると主張した〔生田 1987(2007): 71〕。そして、「わざ」の教授・習得プロセスには、「世界へ潜入」すること、すなわち、「学習者が当該の世界に実際に足を踏み入れ、当の世界に在る他者（師匠や仲間たち）と価値を共有することが必須の要件である」と述べている〔生田 1987(2007): 177〕。生田はライル〔1987〕やシェフラー〔1987〕による技能論争について、いかにしたらある種の行為ができるかという「方法の学び（Taskの学び）」（Learning “how to do”）と、ある種の行為が生起してしまう「状態の学び（Achievementの学び）」（Learning “to do”あるいは“to be”）の違いであると整理した上で、「わざ」の伝承について、次の4つにまとめた〔生田 2011: 12〕。それらは、①「わざ」は、固定化された方法の集合としての「技術」としてみなされてはいない、②目指されている「わざ」は、課題の積み重ねを経て辿り着く高次の「傾向性」の発現であり、それはTaskではなく、Achievementとしてみなされている、③高次の「傾向性」の発現のために、特定の身体感覚の共有に留まらず、それ

を超えたAchievementすなわち到達状態についての感覚の共有が目指されている、④Achievementの感覚の共有を促すための一つの工夫として、独特な言語使用、すなわち「わざ」言語が使用されている、である〔生田 2011: 24, 25〕。つまり生田によれば、「わざ」を知るとは、単なる方法の学びではなく、状態の学びであり、そこでは身体感覚だけでは留まらない感覚の共有がある。生田のこうした「わざ」概念は、「知識」を他者との関係性のなかで相互的に生成されるものとする、状況に埋め込まれた知識観や〔レイブ&ウエンガー 1993〕、「教える者」と「学ぶ者」との関係および、「教える（学ぶ）内容」との関係性を、「共感（sympathy）」や「感情をともにすること（feeling with）」といった情動的な要素を含み込む認識の変容を前提にした重層的かつ動的な関係として捉えるケアの議論と接続しながら展開している〔生田 1987(2007): 194〕⁸⁾。

こうした生田による「わざ」概念は、たとえば、「世界への潜入」が、「わざ」の習得をなぜ効果あるものになっているか、といった教育学的な視点から議論が出発しているという点で、「わざ」を通じて、意図せず他者の苦痛を共有してしまう、という本稿が対象とする事例とは、そもそもの議論の目的や方向性が異なっている可能性は承知している。しかし、機織りをする間に会話や共同作業がほとんどなく、さらに互いの生活について積極的に話ったり記述したりすることのない人々の間においても、言語化されずとも、さまざまな感覚や感情経験が共有されている可能性について検討するための手がかりを有している。ま

た、開発援助という文脈での分析、それはすなわち、貧しさといった階層からの分析や、民族やカーストに基づく分析がおおよそを占める、ネパールのクラフト研究の問題点を乗り越えることにも寄与する。後述するように、本研究で対象とする東ネパールのダカ織りには現在、経済的状況あるいは、民族・カーストも異なる、多様な人々が携わっている。生田の「わざ」概念は、ダカ織りに関わるさまざまな人々が、階層や民族・カーストごとにはなく、共通の「わざ」によって築かれる「わざ」の世界の中で、いかなる感情経験を共有しているのかを考察するうえで、有効である。

ここまで、クラフト研究における「苦痛」、ネパール地域研究における「苦痛」(*dukkha*)、「わざ」に関する議論をみてきた。本稿では、これらの先行研究の議論を手がかりに、ダカ織りに関わる人々のあいだで、繰り返し言及される「苦痛」の経験がいかなるものであり、ダカの生産に関わる人々のあいだで、それがどのように共有されているのかを明らかにしていく。

1-5. 本稿の構成

本稿の構成は以下の通りである。次節では、ダカが東ネパールの調査地でどのように生産されているのかについて説明したうえで、筆者が織り手からダカを教わった経験について記述し、ダカを織る「苦痛」とはいかなるものかを検討する。続く節では、筆者が重点的に参与観察した工房や店舗において、頻繁に生じる小さな事件や人々の噂話を通じて、「苦痛」がどのように人々の間で共有されている

のかを描く。最終節では、議論を総括し、本稿の結論を示す。

本稿は、2015年から2019年に断続的に行なった現地調査に基づいている。登場する人物名は、全て仮名である。本稿の主な調査地は、東ネパールの山間地に位置するM町である。2011年の国勢調査によれば、M町の人口はおおよそ7千人である [CBS 2011]。

2. M町におけるダカの生産と技術習得

本章では、M町ではダカの技術はどのように学ばれているのかについて、筆者の経験も含めて記述し、ダカを織る「苦痛」とはいかなるものであるかを検討する。

冒頭に記したように、織り手にダカ織りについて尋ねると、彼らは「痛み」や「苦痛」の経験を口にした。この「痛み」「や「苦痛」とは何だろうか。佐藤 [Sato 2014] が書いているように、私たちが経験することは、私たちが話すことと、必ずしも同じではない。女性建設労働者が「仕事に満足している」と言うとき、それは労働者にとって本当に不満のない仕事であることを意味するのではない [Sato 2014]。しかし、私たちは他者の経験を経験することはできないし、それを知ることにはできない。では、どうすれば彼らの経験に近づくことができるのだろうか。

筆者はここでまず、ダカを学んだ筆者自身の主観的な経験を述べることで、彼らの経験に近づきたい。もちろん、研究者としての筆者と彼らの立場はまったく異なる。しかし、筆者と彼らの間に横たわる共通点に焦点を当てれば、筆者は共通の「わざ」を学ぶものとして、同じ「わざ」の世界にいた。そうする

ことで、筆者は彼らの経験に近づこうとした。

本章の構成は次の通りである。まず調査地では、ダカがどのように生産され、どのように技術が習得されるかを示す。次に、筆者がダカを織った経験を、当時のフィールドノートと日記をもとに詳しく述べる。

2-1. M町におけるダカを生産

M町には大きく分けて工房生産と家内生産という二つの生産のあり方が存在し、この二つの生産は、切り離された生産制度というよりは、歴史的にも有機的な連関を持ちながら展開してきた。

まず、工房生産についてである。M町には2019年時点で6つの工房があった。それぞれの工房が、数人から十数人の織り手を抱えていた⁹⁾。工房の経営者はリンブーが3名、チェットリ、マガール、ダリットがそれぞれひとりずつだった。工房生産では、近郊村や遠方からやってくる住み込みの織り手を中心として生産が行なわれ、その賃金は、出来高払い制で支払われる。支払われる額は織られた布の種類や、それぞれの布の模様の複雑さなどによって異なる。工房に隣接した住み込みの織り手が滞在する部屋の費用は、工房が負担する場合もあれば、織り手が家賃として支払う場合もあった。織り手には十年を超えて滞在するものもいれば、技術の習得を目的に短期間だけ滞在するもの、毎年数ヶ月だけ滞在しにやってくるもの、近所に住んでいて毎日通ってくるものもいた。工房で生産されたダカは、工房が経営するM町のバザールにある店舗で売られることが多かったが、工房が店舗を持たない場合は、M町のバザールや他の

地域の店舗に卸されていた¹⁰⁾。カトマンドゥやダランなどの都市から仲買人が直接工房や店に買い付けに来ることもあった。

続いて家内生産についてみていこう。家内生産の織り手の正確な数は、特に登録も必要でないため、不明であるが、一説によればM町とその周辺の村々には数千人もの織り手がいると言われている。家内生産の場合、織機や糸などの生産要素を、すべて織り手が自ら準備・所有し、ダカを生産する。織機は地元の大工に依頼し、設置する¹¹⁾。糸はバザールにある、ダカ工房が経営する店舗から仕入れる。他にも、ピラトナガルやカトマンドゥの糸問屋から直接仕入れている織り手もいた。織り終えたダカは、バザールのダカ店舗に売りに行く。他の地域の店舗とやりとりしている織り手もごく一部いた。店舗における布のやりとりでは、一枚ずつ模様の細かさや織りの質が綿密に店頭で確認された上で、双方の間で買取価格が合意されていた。家内生産の織り手のほとんどが、特定の工房や店舗と、雇用関係にあるわけではないが、継続して取引している。特に、織り糸を仕入れるのと同じ店舗に織り上げたダカを持ち込む織り手が多かった¹²⁾。店舗や工房側でも、取引する織り手のリストアップや、納期、生産量の管理を行なっているわけではなかった。ただし、頻繁にやりとりを行なう店舗と顔見知りの家内生産の織り手の間では、次に生産するダカの模様や色などに関する話し合い（ほとんどが店舗からの助言）は、糸の仕入れや布の持ち込みの際によく行なわれていた。最近では、店舗や工房を介さずに、個人間でダカがやりとりされるケースも増えてきている。

家内生産のダカの多くは結果的には売り物となることが多いが、生産者の多くは、毎日それぞれのペースで店番の合間や家事の合間にダカを生産し、一旦家に保管し、時期が来ればダカ店舗や個人に売ったり、家族や親戚に贈与したりしていた。つまり、織っている最中には、そのダカが商品になるのかどうかは、決まっていないケースが多かった [cf. Kopytoff 1986]。

これらの二つの生産形態の規模についてであるが、少なくとも1990年代後半までは、M町におけるダカ生産の主流は工房であり、数十人から百人を超える住み込みの織り手を抱える工房も存在したという。筆者の調査時には、工房は、M町のダカ生産の中心を担っている一方で、織り手の中には工房から家内生産に切り替えるものや、工房を介さずに初めから家内生産に参入するものも増加していた。こうした背景には、織機や定期的な糸の仕入れが可能な、経済的に余裕のある世帯がM町で増加したことがあると考えられる。その他の要因としては、交通網やスマートフォンの普及といった通信網の発展および、店舗で糸の小売と布の買取制度が整ったことも挙げられる。ある織り手は、「工房で織る場合は、家財道具を持って、村から出ていけないといけない。でも家内生産だと、家にいながら織れるから、とても簡単」と語った。

こうした社会経済的状況や買取の仕組みの発達に加えて、家内生産への移行が増えている理由には、ダカの技術習得の場の多様化が挙げられる。

2-2. M町におけるダカの技術習得

M町では、1980年代に実施されたイギリスによる開発援助プログラム (Kosi Hills Area Rural Development Programme) を契機に、ダカ織りの工房が誕生するなど、さまざまな生産上の変化が生じた。それ以前はリンブー民族や一部のライ民族によって家内生産が行なわれ、技術は、家の中で親から子へと継承されていた¹³⁾。しかし、現在、M町におけるダカの技術習得の場は多様化している。ここでは順を追って、どのような技術の習得の場があるかを簡単に見ていこう。

まず家での技術習得である。家での技術習得は家族間や知人間における継承だけではなく、金銭と引き換えに教えることも頻繁に行なわれていた。

続いて工房における技術習得である。M町の工房の中には、技術習得のみを目的とした織り手の受け入れを行なう工房もいくつかあった。この習得のために支払う費用は、工房でその後一定期間織り続ける予定があれば、工房によっては無料の場合もあったが、相場は2000ルピーから3000ルピーで、滞在費が別にかかる場合もあった。

なお、こうしたマンツーマンによる技術習得は、いわゆる徒弟制であると言えなくもないが、技術の教授期間が終了した後は、その関係が継続するわけではなく、その期間限りの関係に過ぎない。工房内でも、技術を教えたものと教わったもの間に、特別な関係が築かれているとは言えない。この背景には、ダカを織る技術それ自体は、単純であり、多少の向き不向きはあるものの、おおよそ誰もが容易に、比較的短期間で習得しうる技術であることも関係していると思われる。つまり、

誰から学んだか、ということが、ここではほとんど問題にならない。

マンツーマンによる技術習得の他に、国内や外国の支援団体によるトレーニング、工房を主体としたワークショップもM町では開催されていた。こうしたトレーニングやワークショップは、初心者を対象としたものもあれば、既習の織り手を対象としたデザイン性の向上や資格取得をめざしたものもあった。

最後に、刑務所におけるダカの技術訓練についても簡単に触れておく。M町の刑務所内では、ダカの技術訓練が行なわれ、指導はダカの指導資格を持つM町の工房経営者などが担当していた。受刑者はトビを中心とした技術を習得するという。刑務所で織られたダカは、すぐ近くのバザールで一般的な価格よりも少し安く売られていた。筆者がインタビューした人々の中には、東ネパールの広い地域にダカの技術が、特に男性に広まった背景に、刑務所における技術訓練があると述べる人もいた¹⁴⁾。

2-3. 模様の習得

ここでダカの模様の習得について簡単に触れておきたい。先行研究では、ダカの模様の特徴として、その唯一性が強調されている。たとえば、ダンスモアは、「トビやショールに同じものはふたつとない。それぞれが独自の模様を持っており、織り手の創造性と技術を反映している」と書いている[Dunsmore 1993: 90]。筆者が織り手たちに、どうやって模様を学ぶのか訊ねたところ、「自然に身についた (*afai auncha*)」と答える織り手がほとんどだった。模様の真似をして、いくつかのパター

ンを組み合わせているうちに、次第に難しいパターンが織れるようになり、最終的には、どんな模様でも織れるようになるという。しかし、そこに至るまでにはかなりの熟練が必要だという。工房では、経営者が織り手に対して模様の指示を出すことが多いが、その指示は方眼紙などを使うわけではなく、厳密ではない。布の見本が示されることもある。筆者は調査中、模様を方眼紙上でデザインし、ミリ単位で正確に織れるようにするためのプログラムを見学したことがある。このプログラムは、すでにある程度の技術を持つ織り手が対象だったが、方眼紙上のデザインを見ながら、メジャーでサイズを図ってダカを織ることに、全員が苦戦していた。同じようなデザイン研修は時折、開催されてきたというが、訓練で教えられている方法がM町で普及しているとは言い難く、方眼紙上のデザインからダカを織る人を、筆者は一度も見たことがない。ある熟練の織り手は、こうしたデザイン方法を用いたことがあるかを訊ねた筆者に対して、次のように答えた。「頭の中の記憶に模様がある。それを織っている。方眼紙は必要ない」。

2-4. ダカを織る経験

筆者は2015年からM町にあるダカ工房Aに滞在しながら調査をしていた。そして、2018年の調査時より工房でダカを織るようになった。工房Aは、60代のリンブー女性によって経営される工房で、彼女はM町の中心で店舗Aも経営していた。工房Aの織り手は、ほぼ全員が住込みの女性の織り手で、織り手に対しては小さな個室が無償で提供されていた。

表1：2018年調査時における工房Aの織り手

	カースト・民族	年齢	性別	出身地	婚姻状況
1	リンブー	50代	女性	M町近郊	既婚
2	シェルパ	30代	女性	T県	離婚
3	カミ	30代	女性	M町近郊	離婚
4	パフンもしくはチェトリ	30代	女性	不明	既婚
5	タマン	30代	女性	T県	未婚
6	カミ	30代	女性	S県	未婚
7	チェトリ	20代	女性	不明	不明
8	チェトリ	20代	女性	M町近郊	不明
9	ヨギ	20代	女性	不明	既婚
10	リンブー	20代	男性	M町近郊	未婚
11	タマン	20代	女性	不明	不明
12	リンブー	20代	女性	M町	既婚
13	リンブー	20代	女性	M町近郊	未婚
14	カミ	10代	女性	M町近郊	未婚
15	カミ	不明	女性	M町近郊	不明

織り手には、民族・カースト、年齢、出身地などの異なるさまざまな人がいた。長くいる織り手2、3人を除き、人の入れ替わりもしばしばあった。例として、筆者が滞在していた時期の織り手の構成をここで示す。2018年の滞在時には、工房Aにはカミ（ダリット）が4人、リンブーが4人、チェットリもしくはパフンが3人¹⁵⁾、タマンが2人、シェルパ、ヨギがそれぞれひとりずついた。このうち7人が20代、5人が30代、10代と50代、年齢不明がそれぞれ一人ずついた。おおよそ半数の織り手はM町およびその近郊出身であるが、

さらに北の山間地から、あるいはタライ平野部から来た織り手もいた。工房Aにやってきた理由もさまざま、技術習得を目的として短期的に滞在する比較的若い女性もいれば、家庭の問題を抱え、十数年滞在する織り手もいた。長くいる織り手のほとんどが、工房で働くことでのみ生計を立てていた¹⁶⁾。彼らのほぼ全てが、結婚経験のない、もしくは離婚経験のある独身女性、夫や家族が仕事で外国にいる既婚女性だった。若い織り手の大半は学業を終えたばかりで、のちに家で織るために技術を学びに来ていることが多かった。長

くいる織り手の中には、ずっと工房にいる人もいれば、数カ月ごとに村と工房を行き来する人もいた。教育については、30代後半以上の織り手の多くは、ほとんど教育を受けておらず、反対に20代の織り手のほとんどが十分な教育を受けていた。母親や親戚とともに工房にやってきた若い娘たちは、工房経営者の支援を受けながら、学校に通っていた。

2018年の調査時、筆者は織り手が暮らす個室ではなく、工房に隣接する経営者の家の一室で、経営者の手伝いをする8歳のタマン民族の少女と寝泊まりをしていた。経営者の家には、家の仕事を手伝う織り手たちが頻繁に出入りしていた。筆者も時折家事や農作業を手伝い、経営者一家と何人かの織り手と毎日食事をともにしていた。

工房Aにやってきた織り手は、基本的にマンツーマンで2、3か月指導を受けながら技術を習得する。大抵はシンプルな模様、ーフショールと呼ばれる巾の狭いショールから織り始め、複雑な模様のショールやシャツへと進むという。サリーについては、模様の複雑さもそうだが、糸が高価であるため、滞在歴が10年以上の一人か二人だけが織っていた。工房に来た時点ですでに技術を習得している織り手も多いという。

筆者にダカを教える役回りは、工房の織り手で最も若く当時17歳だったクマリが任命された。彼女は母親とともに工房にやってきて、12年から13年の織り歴があった¹⁷⁾。

初日、クマリは、筆者の横に腰かけ、まず手本を見せてくれた。ダカは、緯糸とは別の色系で一段一段模様を織り込んでいく。クマリは経糸を一本一本数えることなく、素早く



写真2 筆者が学んだ木片模様

掴み、経糸に色系を巻きつけるように下からくぐらせていった。それから箆を2回トントンと打ち込むと、綜統を操作する足を組み換えて経糸を上下させ、また同じように一段一段織り進めていった。2、3回往復したあとで、クマリは筆者にやってみよう促した。筆者は、色系をくぐらせるときにどれくらい引っ張っていいのか、箆はどれくらい強く打ち込めばいいのか、全くわからなかった。クマリは横から手を出して、筆者とともに織り進めてくれた。何回か往復して慣れてきた筆者は、クマリの流れるような動きを真似しようと、少し動作を速くした。すると、クマリは「ゆっくり (*bistarai*)」と何度も注意をした。

筆者に充てがわれた織機には、模様の中で最も簡単な木片模様が既に織られていた。そのため、30分もすれば図柄を見ながらひとりで織りすすめることができた。クマリはすぐ後ろにある自分の織機に戻り、時々のおきにきた。

すぐに織れるようになったことからわかるように、技法自体はそれほど難しくはなか

った。しかし身体的には予想以上に辛かった。背もたれのない椅子に腰掛け、綜統を操作するために取り付けられた輪っかに両足を引っ掛けるという不安定な姿勢によって、数分で背中が突っ張ったように痛くなった。経糸を目分量や手の感覚ですくえない筆者は、身体をやや前屈みにして、目を凝らして1本1本、数える必要があった。すると俯いているために首は痛くなり、腹筋も悲鳴をあげた。30分もすると、姿勢を保てなくなった。まだ0.5センチも織り進んでいなかった。どうしてダカを織りたいなんて言ったのだろう、もうやめたい、と後悔が頭をよぎった。

1週間もすれば、身体的な辛さは徐々に感じにくくなっていった。1本1本数えていた経糸の本数も、ある程度、ぱっと掴めるようになった。しかし、スムーズに織れるようになってくると、模様が一向に進まないことがますますもどかしく感じるようになった。

M町では、織りの進み具合は、模様を基準として数えられていた。たとえば「朝から晩まで織ってもひとつの模様（の段）しかできない」「（もう3時なのに）ふたつの模様（の段）も織れていない。なんて怠惰なんだろう」という嘆きは、工房や家の中で頻繁に聞かれた。この模様ひとつ分の縦の長さやそれにかかる時間はそれぞれのモチーフによってばらつきがある。そのため、それは客観的な尺度ではなく、織り手による主観的な時間の表現と言える。ここではダカを織るのに一体どれくらい時間がかかるかを示すために、模様による織りの進み具合とセンチによる織りの進み具合を対比して提示してみたい。

筆者が当時織っていた木片模様のひとつ分

の縦の長さはおよそ4センチであった。織り手の表現に合わせて、それを1とした場合に、織りはじめて4日目は160分で1.5模様（1センチ進むのに40分）、8日目は120分で1（1センチに30分）、10日目は250分で3（1センチに21分）、11日目は120分で1.5（1センチに20分）、12日目は150分で2であった（1センチに18分）。日によっては経糸の不具合でほとんど進まないこともあったが、徐々に速く織れるようになっていくことがわかる。しかし、一定程度熟達したあとは、それ以上速く織ることは不可能だった。最も単純な模様ですら、ほんの少しずつしか進まず、ダカを織るのにはとても膨大な時間がかかることがわかった¹⁸⁾。パヤチコウスカは、機械生産が身の回りにあふれる状況下においては、一定のわざのスピードを超えることのできない手仕事の時間性は、重要な価値の指標であり続けると主張したが [Pajaczkowska 2010: 142]、まさに手織りのダカを実際に織ることで、筆者はその時間性を強く体感することとなった。そのため、筆者は賃金をもらっていたわけではないが、せつかく織ったのに模様を間違え、模様にかけた数時間、時には数日が無駄になった日には、とんでもない絶望感が襲った。また数あるダカの商品の中でも、木片模様とは比べものにならないくらい、細かい模様のトピの布を見ると、一体これを織るのはどれだけ大変なのだろう、と感じるようになった。このようにダカを実際に織った経験は、筆者のダカの見え方を知らず知らずのうちに変化させ、筆者は模様からそれにかかった時間や織り手の身体的苦痛を思わず思い起こしてしまふようになった [cf. コールマン 1998]。

また、ダカを織りはじめてから筆者は、「ユウコはもう、ダカがどれだけ大変か知っている」と織り手から伝えられるようになった。筆者は当初、ここでいう「大変さ」について、ダカを織ることに実際にかかった時間やその身体的苦痛のことを指していると考えていた。しかし、徐々にそれだけではないのではと思うようになった。次節では、ダカを織ることの「苦痛」の語りが生活上の苦境の語りへとしばしば接続する点に着目し、ダカを織ることの「苦痛」の意味合いを拡張した上で、そうした「苦痛」がどのように人々の間で共有されているかについて、検討したい。

3. ダカに関わる人々のあいだにおける「苦痛」の共有

本節では、ダカの生産を結び目に居合わせる人々が、互いの「苦痛」の経験や苦境をどのように共有しているのかについて、記述する。

ここで、ダカを織りはじめたことによる、筆者と人々との関係の変化についても言及したい。ダカを織りはじめて以降、工房の織り手だけでなく、店舗で偶然居合わせた織り手や、家々で織る織り手と筆者との距離が、微妙に変化したように筆者には思えた。当初、筆者の織り手からの聞き取り調査はうまくいっているとは言い難かった。ダカについて訊ねても、筆者にとっては要領を得ないと思えてしまう、答えが返ってくるのがほとんどだった¹⁹⁾。しかし、ダカを織りはじめて以降は、ただ、自分もダカを織っていると伝えただけで、それまでほとんど話をしてくれなかった織り手が、休憩のために手を止めているときに、ぽつりぽつりと話をしてくれるよう

になった。その話は、大抵、ダカを織ることがいかに大変かという話が多かった。彼らは、ダカを織ることは、技術的には難しくないと話す一方で、織ることは「苦痛」で「難しい」と言った²⁰⁾。たとえばそれは、「織っても織っても進まない」「背中が痛い」「目が悪くなる」といった内容だった。そして、筆者を困惑させたのは、ダカを織ることについての「苦痛」や「痛み」の語りが、生活上の苦境の語りへと切れ目なく接続していくことであった。

たとえば、筆者にダカを教えてくれたクマリの母親で40代のダリットの女性ビポナは、次のように語った。

事例A ビポナの語り

「毎日織機に座っていても、ちょっとずつしか織ることができない。とても大変。でも私はダカを織ることしかできない。学校にも行っていない。私はクマリをダカを織って育てた。とても大変だった。私の夫は、クマリがまだ小さいときに別の女性と結婚してしまった」

[2018年10月1日フィールドノート]

20代後半のリンブー女性チャンドラは、夫がマレーシアに働きに出ていたのだが、筆者の滞在当初から、幼い娘を工房の経営者の家に預けて誰よりも遅くまでダカを織っていた。ダカを織ることについて訊ねていると、近くにいた娘に向かって次のように語り出した。

事例B チャンドラの語り

「ほら、ディディ（お姉さん＝ここでは筆者を指す）にお金をちょうだいって言いなさい。

ほら早く。お金がないからダカを毎日織って、織って、織って。どうすりゃいいの。ディディと一緒に日本に連れてってと言いなさい」
[2016年8月25日フィールドノート]

ここでは、チャンドラは直接話すのではなく、冗談っぽく娘に語りかけることで、ダカを織ること、工房で暮らすことの苦境について、筆者に共有した。

しかし、このような語りは、筆者があえて話を聞き出しているから生じるのであり、織り手同士がダカを織る際に、こんな風に会話をしている場面はほとんど見られなかった。特に筆者が滞在していた工房は、住み込みの織り手が水のタンクやトイレなどを共有しながら生活を共にしており、ダカを織る場面以外で顔を頻繁に合わせる空間であった。工房では、盗難騒ぎや喧嘩が多発し、異なる民族・カーストの人々が居合わせることによるトラブルもよく起きていた。飲酒をめぐるトラブルも頻発していた。ダカを織りはじめたことにより、筆者には工房での人々の関係性がよりよく見えるようになった。そこは、先行研究の事例に描かれていたような、「おしゃべりで賑わい、関係が構築されていく場」[宗野2014: 218]とはひどく異なっているように見えた。調査地では、カーストや民族が異なる場合であっても、人々が集まれば、話に花が咲くのが一般的であった。そうした一般的な集まりと、筆者が過ごした工房の様子は、異なっていた。若い織り手の間で友人関係が築かれることは時折あったが、長くいる織り手同士の間、親しげな付き合いがあるとは言い難い状況があった。

しかし、工房において、楽しげなおしゃべりや積極的な語りながされることがないということは、互いの苦境や苦しみを何も知らないことを意味するわけではない。むしろ上述したトラブルや、ひそひそと交わされる噂話、ただ同じ空間に居合わせることによって、織り手たちは、直接的な会話を経なくても、互いが抱える苦境やそれによる痛みを静かに把握しているように見えた。

ここで、筆者が滞在していた工房Aで生じたトラブルを契機に、織り手の苦境が共有されていった事例をみていこう。

事例C 「ビスマヤは働きものなのに」

ビスマヤは30代のシェルパの女性で、2歳の娘を抱えて26歳のときに工房にやってきて、工房には10年以上滞在している。彼女がFacebookで知り合った男性と再婚したことは、工房の人々を大いに驚かせた。彼女の酒癖がやや悪かったことなどから、彼女の娘は、工房の経営者の身の回りの世話をしながら、経営者の家族と寝食をともにしていたが、ビスマヤの再婚話が持ち上がったのは、その娘が同級生と突然結婚することになったその矢先のことだった。酒癖が悪いとはいえ、ビスマヤは工房一の働き者だった。他の誰よりも速くダカを織ることができたし、力持ちで、畑仕事や荷運びにおいても人一倍働いた²¹⁾。

再婚後、ビスマヤの夫は工房にやってきて、工房から与えられたビスマヤの部屋と一緒に住みはじめた。彼女の部屋は工房の織機が置いてあるスペースに隣接していた。そのため、夫は常に工房にいるような状態になった。ビスマヤがいないときでも、夫は何をするでも

なく工房にいた。四六時中、ビスマヤの夫がいるという事態は、工房の特に若い織り手たちにとっては、好ましくは受け止められてはいなかったが、表立って嫌悪感を示すものはいなかった。

ビスマヤの夫は、経営者の家のタンクから勝手に水浴びをするなど、数多くの小さなトラブルを引き起こしたあと、ある日、経営者の部屋に勝手に侵入するという事件を起こした。おそらくお金やものを盗もうとしたのだろう。この話は工房内だけでなく、周囲に住む経営者の親戚にもすぐに共有され、バザールで聞き知った人もいた。

その際に人々は、ビスマヤがどれほど働きもので、男性よりも力持ちであるかを散々話していた。そして、「なぜあんなに働きものなのに、あんなに悪い人と結婚したのだろう。大変だろうに」と嘆いていた。このような噂話が繰り返される中で、ビスマヤの苦境は人々の間で共有されていった。しかし、ビスマヤの夫やビスマヤが表立って責められることはなく、しばらく経つと、話題に上らなくなった。

上にあげた事例からは、小さなトラブルを契機に、人々の苦境が共有されていく様子が見てとれる。ここでは、シュレスタによるアメリカにおけるネパール人の難民申請の事例 [Shrestha 2014] のように、人々は表立って自分の苦境について話すことはほとんどない。小さな噂話の中で、誰かの苦境が人々の間になんとなく共有されていくのである。こうした他者の苦しみは、バザールにまで広がることもある。次に、布をまだ織りはじめてはい

ないが、経営者の家やダカの店舗を手伝う女の子の事例を見てみよう。

事例D シタの家族の話

シタは筆者がちょうどダカを織り始めた頃に、叔母を頼ってT村からやってきた8歳のタマンの女の子である。とても元気な明るい女の子で、愛想もよかった。シタはいつも、小さな同じ写真を2枚持ち歩いていて、そこには村にいる妹が写っていた。シタが来てから、筆者は、布を織る時間以外のほとんどの時間をシタと過ごした。経営者の家で筆者が使っていた部屋を、彼女と共有することになったからだ。シタがやってきてからは、経営者とそのパートナーのタマンの60代の男性の会話は、しばらくシタの話で持ちきりになった。同じ話が夕食時に繰り返されるようになった。工房に長く滞在する何人かの織り手や、経営者の親戚や近所の人が、その会話に居合わせることも度々あった。以下の話は全て経営者によって語られている。経営者は大抵の場合、トゥンバと呼ばれるシコクビエを発酵させてつくられるお酒を飲んで酔っ払いはじめると、シタの話をはじめた。

「シタは、T県からやってきた。父親は首を吊って死んだ。T県には弟と妹がいる。ニタ・タマンの弟の娘だよ。今はニタディディと一緒に住んでいる。小さいころにも何度かここにきていたよ」²²⁾

[2018年10月7日フィールドノート]

「シタはここに来たとき、シラミが頭にいたんだ。髪の毛がこんなにも長かった。それを

ものづくりの痛み

鋏で切ってあげた。ニタディディは遅く帰ってきて、酒を飲む。7才の妹と5才の弟がいる。シタが3才のときに父親は首を吊って死んだんだ」

[2018年10月9日フィールドノート]

「ニタは酒を飲むし、そんなに良い人ではない。シタには、店を手伝わせる。その代わりに、1日に10ルピー、20ルピーを彼女の銀行口座に貯めておくんだ。学校にもここから通わせる」

[2018年10月10日フィールドノート]

「(シタの妹の小さな写真を見ながら)妹には右手がない。まだ小さい頃に火傷した」

[2018年10月14日フィールドノート]

「彼女の妹は足と顔と右手を火傷した。親指と人差し指がなくなった。残り三本はなんとかまだある」

[2018年10月26日フィールドノート]

こうした語りは、経営者の家で食事をともにする経営者の親族や工場の織り手に共有された。シタは手伝いのために毎日工房と店舗、それからバザールを行き来するようになった。手伝いをしはじめてからは、「仕事を教えるため」に経営者はシタにかなり厳しく接するようになった。それについて経営者は、次のように筆者に話した。

「ネパールの人々は賢さがない (*dimag chaina*)。怒鳴らないとわからない。シタは、(叔母の)ニタといるときには、一ヶ月咳をし

たままだったけれど、ここに来るようになってからは、300ルピーもする薬をあげた。私は彼女を、プラス2まで勉強させる。T村では、シタは学校に行っていなかった。朝から晩まで、牛にあげる草を竹籠 (*doko*) に入れて運んでいた」

[2018年10月15日フィールドノート]

シタの家族に関する話は、至るところで繰り返され、経営者の家や店舗に出入りする人たちは、話を覚えてしまうほどだった。シタ自身も経営者やそのパートナーの会話に参加して、話を付け加えることもあった。シタは経営者の親族からもたまにお金をもらっていた。シタにお金をあげた人が、シタの境遇に同情して涙ぐむこともあった。バザールを歩いていると、髪留めクリップや、紙バックのジュースなどをもらうこともあった。このように、小さなシタの苦境は、工房の周囲だけではなく、バザールでも共有された。

ここまで、ダカについての語りが、織り手の日常生活における苦労と切れ目なく接続する様子、また、未来の織り手を含めて、ダカを織ることに関わる人々の苦労が、小さなトラブルや噂話を通じて、共有されていく様子を描いてきた。

このような他者の苦しみは、ダカという布を通して共有された。先に述べたように、ダカの店舗はダカを売るためだけの場ではなく、家内生産の織り手が糸を買い、家で織り上げた布を売りに来る場でもあった。そのため織り手が、店番とダカを買いにきた客とのやりとりにしばしば居合わせていた。

ここでは工房Aが経営するダカ店舗におけ

るやりとりを見ていこう。2018年の調査時には、店舗の店番には、工房の経営者、経営者のパートナー、元々工房の織り手だった20代の娘²³⁾、シタがいることが多かった。店舗でのダカのやりとりでは、店番がしばしば、ダカを織ることがどれだけ時間がかかり、大変であるかを客に伝えた。以下は価格交渉の事例である。

事例E 「時間がかかるから高い」

店舗には店番たちと筆者がいる。女性二人が入ってきて、チョロと呼ばれる布を見ている²⁴⁾。

女性客「いくらですか」

店番（経営者）「1200ルピー」

女性客「ちょっと値下げしてくださいよ、ディディ」

店番（経営者）「これは手織りでひとつ織るのに7日もかかるんだよ」

女性客、1200ルピーを払って店を出ていく。

[2018年10月29日フィールドノート]

このように価格交渉の際には手で織ることがどれだけ大変かということがとても頻繁に言及されていた。こうした価格交渉には、偶然織り手が居合わせることも多かった。織り手は自分自身が織った布がやりとりされていなくとも、やりとりに横から口を出したり、交渉が決裂した場合は、店番とともに憤慨したりすることもあった。次の事例を見てみよう。

事例F 「自分で織らないから知らない」

店舗には店番たちと筆者に加え、近所に住むダカを売りにきた織り手がいる。

店の中にはスマートフォンで動画通話をしていながら、クルタ・スルワールのセットを見ている女性客がいる。

15分ほど経過して、電話の相手だったこの客の姉がやってくる。

女性客は通話を終えた段階でクルタ・スルワールのセットを選び終えていた。

客の姉「いいじゃない。いくら？」

店番（経営者）「3200ルピー」

客の姉「3200ルピーだって？ それは無理よ。値下げしてちょうだいな」

店番（経営者）「3000ルピーまでだったら下げられるよ」

客の姉「2500ルピーにしてよ」

店番（経営者）「2500ルピーは無理」

客の姉はしつこく食い下がる。代金は明日持ってくると言って女性客たちはクルタ・スルワールのセットを4セット持って帰ってしまう。

居合わせた織り手と店番たちは憤りを隠せない。

織り手「ああ。どんな人だよ、全く」

店番（経営者）「ネワールみたいな人だよ²⁵⁾。自分で織らないから、大変なことを知らないんだ」

結局、女性は1セット2500ルピー分の代金しか持ってこなかった。

[2018年9月25日フィールドノート]

この事例のように、店舗に居合わせた織り手と、特に元々織り手でもある店番たちは、誰かが織った布が、自分たちの基準からして

法外な値下げ交渉にさらされたときに、ともに傷つき、憤慨しているように見てとれる。そして「自分で織らないから知らない」と吐き捨てるように述べていた²⁶⁾。

店舗におけるこれらの事例からは、ダカを織ることの「苦痛」の経験が、布の交換を通じて人々の間に共有されていたことが窺える。

本章では、ダカの生産と交換に関わる人々が、たまたま居合わせる人々も含めて、互いの「苦痛」の経験をどのように共有しているのかについて、検討した。事例からは、布を織る間の直接的な会話や語り、あるいは共同作業がほとんどない人々の間でも、同じ空間にいて時間をともに過ごすこと、日常生活で起こった小さなトラブルや噂話を耳にすること、布の交換を通じて、「苦痛」の経験が共有されていたことがわかった。

4. 考察および結論

本稿では、調査当初筆者には、理想的なものづくりのように映ったダカを織ることについて、織り手がしばしば語った「苦痛」に焦点をあて、その「苦痛」が人々の間で共有されていく様子を描いてきた。ダカを織ることは、それ自体が日常と切り離されて捉えられるものではなく、織り手の全人格が投入されるようなものづくりであったと言える。本稿で取り上げたM町のダカ織りのケースでは、これまでの先行研究で描かれてきたような、ものづくりにおける「苦痛」が、会話や共同作業を通じて「楽しみ」や「喜び」に変わることはなさそうだった。しかし、そのような「苦痛」自体に、織り手やその周囲にいる人々が意味を見出している可能性を検討した。こ

こで、本稿の議論を振りかえってみよう。

クラフト研究においては、ものづくりにおける「苦痛」は、共同作業や仲間との会話を通じて「喜び」や「楽しみ」に変換される(べき)ものと考えられてきた。それに対して、本稿では、ネパール地域研究におけるドゥッカ(苦痛)の議論を参照しながら、「苦痛」そのものが意味や共同性を持つのではないかという仮説に基づいて、彼らの言う「苦痛」とはいかなるものであり、どのような意味や価値があるのかについて、筆者自身がダカを織る経験、トラブル、人々の間のやりとりなど、断片的な記録から検討してきた。「ユウコはもう、ダカを織るのがどれだけ大変か、知っている」という織り手の言葉を出発点として、「わざ」を「知る」ことについての議論[生田1987]を参照しながら、積極的で直接的なコミュニケーションがほとんど見られなくとも、共通の「わざ」を知る人々の間で、共有されている事柄や感覚に着目しながら、考察をすすめてきた。

本稿で明らかになったのは、まずダカに関わる人々が語る、ダカを織ることの「苦痛」は、必ずしも織りの技術に基づいた身体的な苦痛だけを指すのではなく、むしろダカを織ることが組み込まれた日常を生きる人々の、全人的な経験である可能性である。つまり、ダカを織ることとは、織り手の日常と切り離して捉えられるものではなく、彼らの経験全体と関わっている。この点は、生田による「わざ」の概念にも見られる。生田によれば、「わざ」とは、「単に身体技術あるいはそれを個人的能力として立体化した身体技能としての『技』に狭く限定しているわけではなく、そう

した『技』を基本として成り立っているまどまりのある身体活動において目指すべき『対象』全体を指し示している」[生田 1987 (2008): 8]。そして「わざ」の教授・習得プロセスにおける、「世界へ潜入」することの重要性に触れている [生田 1987 (2008): 177]。このことは前節で見たように、ダカを織ることの「苦痛」にまつわる織り手の語りや、しばしば彼らの日常生活における苦境の語りや、切れ目なく接続していったことから窺える。織り手が語る「痛み」の経験は、単に身体的な苦痛だけを指すのではなく、ダカを織る人々、あるいは彼らとともに生きる人々の全人的な経験をも含み込むと考えられる。そういった点で、本事例は、労働と余暇という二項対立的な見方への限界をも示している²⁷⁾。

次に、第3節における記述からは、機織りをする際の共同性がほとんど見られないからと言って、人々の「苦痛」は、個人の中でのみ留まっているわけではない可能性を示した。このことは、ダカを学ぶ中で、特段深く会話したり、互いの生活事情を共有したりしなくとも、織り手と筆者の間の距離が変化していったことから窺える。この点は「学習者が当該の世界に実際に足を踏み入れ、当の世界に在る他者（師匠や仲間たち）と価値を共有する」[生田 1987 (2008): 177] という生田の主張とも関係している [生田 1987 (2008): 177]。そこには、「わざ」の習得を鍵として開かれる、「わざ」のコミュニティとも言えるような、共感のコミュニティが存在していたと考えられ、それは特定の工房や組織、民族、あるいは経済階級といった制度で区切られているわけではない。こうした境界の曖昧なコ

ミュニティが存在したと言えるのは、ダカのやりとりで頻繁に聞かれた「内」と「外」、あるいは、ダカを「知っている」「知らない」という区別からもわかる。たとえば筆者がダカを学んで以降、ダカを「知っている」と言われたこと、それとは逆に第3節でダカを値切る客に対して、織り手たちがダカを「知らない」と憤っていたことなどが挙げられる。

また、ダカを織るという「苦痛」の経験は、店舗や工房、あるいは町中で居合わせる中で、さまざまなトラブルや噂話を通じて、ただ工房で同じ時空間を過ごすことを通じて（あるいはいつもいる人がいないことを通じて）、微妙な空気感や緊張感を通じて、共有されていた。

さらに、布そのものの交渉の場に居合わせた人々の間においても、ダカを織る経験は共有されていた。店舗における交渉では、ダカが手織りであり、それゆえに織るのにとっても時間がかかることが繰り返し強調された。織っている最中には模様を単位として数えられていたダカの時間は、店舗での交渉の際には、「完成までに7日かかった」というように、客観的な時間の尺度で測られていた。しかしこれは、客観的に測定可能な時間とは異なる、ダカを織る、あるいはダカを織ることの大変さを知ることによって想像される、間主観的な時間であったと考えられる。価格交渉の場では、このような間主観的な時間性の表現を通して、織ることの「苦痛」が繰り返し主張され、その共有が試みられた。それはほとんどの場合、経験を共有しない「外」の人にとっては、価値あるものとは受け止められなかった。そのような場合であっても、値切りを

した客に対する憤りが示すように、織ることの「苦痛」は、その場に居合わせた他者に共有された。

このような東ネパールのダカの生産における「苦痛」のあり方とその経験の共有は、共同作業や会話を通じて「苦痛」を「楽しみ」へと変えながら行なわれる労働とも、「生きる喜び」を伴う理想の労働とも異なっているように見える。本事例では、「苦痛」は、「苦痛」のまま経験されている。しかし、それは、決して個人の経験として閉じられているわけではない。オンタ [Onta 1994] やシュレスト [Shrestha 2013] の事例のようにそこに積極的な語りや記述が媒介する訳ではなくとも、織ることの「苦痛」や「痛み」の経験はひっそりと静かに、その「わざ」を知る人々の間に、工房や店舗でたまたま居合わせた人々の間に、あるいは複雑な模様や手の痕跡から織り手がかけた時間を想起させる布それ自体を通じて、共有されていた。それが共有されたからと言って、人々の抱える「苦痛」や「痛み」は、「喜び」や「楽しみ」に転換されるわけでもなく、解決へと向かうわけではない。

しかし、そうした「苦痛」の経験を、誰かが「知っている」ということ自体は、もどかしいほどに進まない、ダカを織るという単純で退屈な反復的行為にとっても、ダカを織ることが組み込まれた、困難な日常を生き抜く上でも、意味や価値があると筆者は考える。

繰り返し示した「ユウコは、もう、ダカを織ることがどれだけ大変かを知っているよね」という織り手の一言は、それを端的に示している。誰かが自分の「痛み」を「知っている」ということの重要性は、筆者自身がダカを織

る経験を通して、垣間見たことでもある²⁸⁾。

注

- 1) こうした織り手の語りは、佐藤 [2014] による女性建設労働者の事例とは、真逆のように見える。佐藤の事例では、女性たちは、きつい仕事の代表のように一般的には思われがちな建設労働について、「満足している」と話す。佐藤は、こうした女性たちの反応についてパフォーマンスという観点から捉えている。働く女性たちはその仕事の大変さを知り、他のもっと良い仕事に就くのが難しいことも完全に理解している。「満足している」と語ることは、ネパールの知識人が彼女たちについて説明するように、自分たちの置かれている状況に対する感受性や知性、あるいは想像力が欠けているのではない。彼女たちは、むしろ思慮深く、現実的で、ポジティブで、そしてレジリエンスを持つと、佐藤は主張する [Sato 2014: 94]。ただし、この点について、筆者はダカの織り手に、機織りについて「満足しているかどうか」という聞き方をしたことがないため、そのように訊ねた場合に、どのような答えが返ってくるかはわからない。
- 2) このダカのユニークな点は、その用途に関わりなく、布それ自体がネパール国家の象徴的な布として認識され、多様な使い方をされているという点である。トピと呼ばれる男性が被る帽子が最もよく知られているが、他にも、男性が着用するジャケットやマフラー、ネクタイ、シャツ、女性が着用するサリーやクルタスルワール、ショール、ジャケット、コートにも取り入れられている。衣服や身に着

けるもの以外にも、ダカの鞆や財布、ハンカチなどの小物も多数存在し、ありとあらゆるものにダカは使われていると言っても過言ではない。着用場面も儀礼や日常生活など多岐に渡っている。さらに東ネパールに多く居住するリンブー民族の間では、ダカは民族を象徴する布として主張され、彼らの行事や儀礼において欠かせない布となっている。これは1980年代にイギリス政府によって実施された開発援助プログラム (Kosi Hills Area Rural Development Programme) において、ダカが東ネパールのリンブー民族や一部のライ民族の伝統として積極的に喧伝され、ネパールを代表する織物として、外国で展示されたことの影響 [Dunsmore 1993] や、1990年代のネパールにおける民族運動の興隆も関係していると考えられる。

- 3) 他の地域でもかつては同様に織られていたが、現在ではジャカード織機などが広く普及している地域が多い。ジャカード織機では、連続的に並べられたパンチカードによって、綜統が制御され、複雑な模様を織り込む工程が簡略化される。ジャカード織機を使う場合、布のつくり手は、デザインする人 (パンチカード織工) と、織る人に分かれる [cf. コールマン 1998: 12-48; インゴルド 2017]。東ネパールのダカ生産の中心地であるM町で、筆者は調査中に一度もジャカード織機を見かけなかった。飛び杼を備えた織機は一度だけ見かけたことがあるが、それは工房経営者のチェットリの男性が、展示用に時折使っていただけで、実際には稼働していなかった。
- 4) たとえば、ネパールの絨毯生産における児童への強制的な労働というイメージが、産業衰

退の一因となり、若手の職人の収入の機会を奪っているとオニールは主張している [O'Neill 2003]。

- 5) 東ネパールのダカの展開について概観する。東ネパールのダカは、元々は同地域に住むリンブー民族やライ民族のあいだで農閑期に家で織られていた [Dunsmore 1993; Dunsmore 1998a, 1998b]。1980年代になると、イギリス政府による開発援助プログラム (Kosi Hills Area Rural Development Programme) に代表されるようなさまざまな開発援助プロジェクトが実施され、ダカは外国市場で流通するようになり、工房を持つものも現れた。開発援助がはじまったことにより、他の民族やカーストの人々の間でも、ダカを学び、新たに織りはじめるものが増えていった。布の模様や色、商品の種類、生産の仕組みは、外国市場やそのビジネスに合わせて、変化していった [Dunsmore 1993; Dunsmore 1998a, 1998b]。
- 6) これはあくまで筆者の調査時のダカの生産の様子である。先行研究においては、「友人や親戚は、仲間意識や相互の励ましを求めて、共同作業をすることが多く、時には機織りの支柱を共有することもある」という描写がある [Dunsmore 1993: 93]。共同作業が減少した理由には、たとえばローラー整経機などの道具の導入により、一人で経糸の準備ができるようになったことなどが考えられる。工房では、まれに二人一組で綜統に経糸を通すことはあっても、それ以外の時間はほとんど、それぞれの織り手が一人で織機に向かっていて、共同作業はほとんどなかった。
- 7) こうした生田による「わざ」理論は、日本の伝統芸道を対象とした研究から独自に導かれ

たものであるが、教育学者・認知科学者であるレイヴとウェンガーの正統的周辺参加論 (legitimate peripheral participation, LPP) との相同性がしばしば指摘されている。両理論では、いずれも学習を状況から切り離された抽象的知識の内面化としてではなく、具体的な社会的状況(「わざ」世界・実践共同体)における実践と不可分のものとみなす [倉島 2007; 90-91; 福島 1995: 30-32]。このように、両理論はともに抽象的知識の内面化という学習観を乗り越えようとする試みであるものの、その重点の置き方に違いがあると福島は述べる。福島によれば、レイヴらは抽象的知識の内面化という学習観を乗り越えようと実践共同体を描き出した。そこでは「わざ」を身につけることが「熟練のアイデンティティ」を身につけることとされる [倉島 2007: 260 ; 福島 1995: 30-32]。それに対し、生田の「わざ」理論では、抽象的知識の内面化を乗り越えるために、「わざ」の習得プロセスから、新たな知識構造を記述することが試みられた。そこでは、「わざ」を身につけることは、「わざ」世界の「世界全体の意味連関」を身体全体で理解することである [倉島 2007; 233]。筆者は、知識の内面化とは異なる学習観を、実践コミュニティを指定しながら提示しているという点で、正統的周辺参加論の本稿の事例への援用の有効性を認識しつつも、他方で、本稿の事例では、必ずしも「わざ」の熟練が、織り手のアイデンティティの構築(コミュニティへの帰属意識やメンバー間の絆など)とは結びつかないとする [cf. 田辺 2003: 25,26 220-251]。布を織ることの「苦痛」とその共有という本稿の主題を検討

するにあたっては、「わざ」世界の意味連関の構築や、「わざ」を通じた感覚の共有に焦点をあてた、生田の「わざ」理論がより妥当であると考え、中心的に援用している。

- 8) 生田による「わざ」の概念の適用は、非言語的な領域にも広がっている。生田・北村編 [2011] の中で、看護実践における非言語的な「わざ」の共有の事例が紹介されている [前川 2011]。さらに、伝統芸能などの芸術分野だけでなく、介護やスポーツなどの分野でも援用されている。
- 9) 自治体に登録されている工房は、もう少し多いと考えられるが、正確なデータは手に入らなかったため、ここで挙げている工房数については、インタビューに基づいている。
- 10) M町のバザールにある店舗数はインタビューによれば、6軒であり、経営者の民族・カーストは、リンブーが3名、チュットリ、ダリット、ネワールがそれぞれ1名であった。
- 11) かつては織り手の親族の男性によって織機がつくられることが多かったという。
- 12) 同じ店舗に繰り返し持ち込む理由としては、馴染みの織り手との間では布の買取レートが安定していたり、布の買取を断られにくいという理由などが挙げられる。それ以外に、ツケ払いが多いことが挙げられる。ダカの店舗の、糸の取引と布の取引がひとつの場で行なわれるという特徴から、特に馴染みの織り手との間では、糸は前渡しされ、布の買取価格から差し引きされることもあった。他方で、店舗に持ち金がない場合は、店舗側が織り手への布の代金の支払いを遅らせるケースも多かった。その場合は、次に織る糸は再び織り手に前渡しされ、次回の布の取引の際に、前

回の布の未払い代金および前渡しした糸代金が、合わせて相殺される。しかし、馴染みの織り手と店舗の間では、ツケが全て相殺されることは少なく、少額のツケが延々と残されることが多かった。また、こうしたツケ払いの慣習はダカ店舗だけに多いわけではなく、例えばMバザールのコスメ店などでも頻繁に見られた。特に店側からツケの完済を客に頼むことはよくないこととされており、ツケ払いリストに目を落とし、嘆く店主の姿はしばしば観察された。こうしたMバザールに見られるツケ払いの慣習および、ダカ店舗に特徴的な相互的な負債関係のあり方については、今後詳しく調査したい。

- 13) ダカの織り手の大半は女性だったが、男性の織り手もちろほらいた。家族の中に織り手がいて幼い頃から織っている場合や、外国での出稼ぎから帰国した後、収入源がないためにダカを習い始めた男性もいた。1976年に出版されたジョーンズらの著書には、それまで女性の領域とされていた機織りに男性が参加しはじめたという記述がある [Jones and Jones 1976: 25]。私が出会ったリンプー民族の人々の中には、母親だけでなく、父親もダカや、ダカの前身とされるカーディ (*khadi*) あるいはサダ (*sada*) と呼ばれる平織地の無地の布を織っていたと語る人もいた。
- 14) どれくらいの受刑者が刑務所を出所した後で、ダカを織り続けているのかについては、現在のところデータが取れていない。今後調査していきたい。
- 15) 工房の何人かの織り手には、彼らの民族・カーストについて直接訊ねることができなかった。ある日、急にいなくなるということもしばしばあったからである。ここに「チェットリもしくはバフン」と書いてあるうちの2人については、チェットリであるが、残り1名についてはチェットリかバフンかは姓から判別できず、不明であった。他の織り手に訊ねたところ、「バフンだかチェットリだかわからない」という答えが返ってきた。
- 16) たとえばある20代のリンプー女性は、ダカのシャツを織ることで毎月4500ルピーを稼いでいた。彼女はかなり織るのが遅い方だというが、しばしば手を止めて買い物に行ったりしながら毎月15着シャツを仕上げている。織るのが速い織り手の場合だと、およそ2倍の数量を織ることができるという。
- 17) ダカ工房は、夫と離婚して身寄りのない母娘にとって、シェルターのような役割を果たしていた。多くの場合、娘は経営者の家事や畑仕事、店舗の手伝いなどを学校がない時間に手伝い、その代わりに経営者は教育費の支払いや、食事、衣服などを提供する。ある程度の年齢になると、徐々にダカを織らせるようになる。これは工房の仕組みとして厳密に決まっているわけではなく、経営者と、個々の織り手やその家族との関係性やその時々状況に基づいて行なわれている。強制的なものではなく、母だけが機織りや工房の他の仕事を行なうケースもある。
- 18) たとえば、先行研究には、2.5センチごとに42回もの縫い取りが必要なダカの模様的事例が挙げられている [Dunsmore 1993: 116, 117]。
- 19) この点は、ダカを織ることをポランニーの言う「暗黙知」という観点から捉えた場合に、特に驚くことでもない [ポランニー 2003]。

- 20) その根拠として、ほとんどの織り手は、ダカの技術それ自体は、単純で簡単だと述べた。しかし、ダカを織ることに技術が必要でないわけではないし、熟練しないというわけでもない。実際、織り手やダカをよく知る人たちからは、「あの人は、うちの工房で一番うまい織り手」とか、「あの人は、模様を雑に織るんだ」というように、技術への言及が度々なされていた。工房では、熟練の織り手は、より難しい模様やサリーなどの高価な織物を任されていた。
- 21) 工房では、経営者は織り手、特に子どものいる織り手に、家事、畑仕事、荷運びなど、織り以外の仕事を与えた。織り手たちは、追加の駄賃を受け取り、経営者の家で食事も提供された。特に夕方以降の時間帯には、何人かの織り手たちが経営者の家に集まって、畑で採れた野菜をバザールで売するために束ねたり、保存食をつくったりするのを手伝っていた。暗くなってから、細かい模様を織るのはむずかしいからだ。
- 22) 筆者はこの詳細をシタからきいていない。経営者と彼女のパートナーによれば、シタの家はM町から遠い村にあり、とても貧しいということだった。また、彼女の伯母であるニタは、時々お金を稼ぎに工房にやってきて、しばらく滞在していた。ニタはシタを連れてきてからしばらく工房に住んでいたが、数年後に黄疸が出て亡くなった。
- 23) 以前は経営者の姪が店番を手伝っていたが、彼女が香港に住むリンブーの男性と結婚したため、経営者は、工房で機織りをしていた比較的若いリンブーの女性に頼んで、店番を手伝ってもらうようになった。この女性は、織り手から選ばれた二人目の店番で、一人目もリンブーの女性だった。彼女によれば、経営者は「我々はリンブー同士だから簡単だ。安心だ」と言って、彼女を店番に誘ったという。
- 24) この布は測り売りで、1メートルが1200ルピーであった。この布は、チョウバンディ・チョロ (*chaubandi cholo*) と呼ばれる伝統的なネパールの上衣をつくるための布であるため、チョロの布、もしくはメーター布 (*meter kapada*) と呼ばれていた。最近ではチョロだけではなく、ジャケットやスカート、その他にもメクリ (*mekhli*) と呼ばれるリンブー女性の民族衣装にも用いられている。
- 25) M町のリンブーの人々の間では、ネワールの人々は商才に長けていて、ややずる賢いイメージがある。その背景の一つに、1980年代に開発援助プログラムが始まる前、リンブーの人々が織ったダカを、ネワールの人々が安く買取り、それをさまざまな地域で高く売り、財を成したことがある。ネワールの人々に対するこうしたイメージは必ずしもリンブーの人だけに共有されているのではなく、M町の他の民族・カーストからもしばしば聞かれた。ダカの店舗においても、近所のネワールの人が居合わせている前で客に対して冗談っぽく、「あんたはネワールみたいなやつだ」や、「ネワールみたいなことをするんじゃない」と言及されることがよくあった。しかしこのケースでは、より深刻な様子で語られている。
- 26) 真正性の議論において、他者のまなざしは常に注目されてきた。スプーナーは、「真正性とは、つかみどころがなく、不適切に定義さ

れた、他文化の、社会的に秩序立てられた、本物らしさの概念化」[Spooner 1986: 225]と指摘している。田村[2013]は、スプーナーの真正性の概念を「他者に対するまなざしから生じる、構築的な概念である」と述べ、「消費者=西洋=能動的」、「生産者=第三世界=受動的」であることを前提としており、「そのモノのありかたを規定する主体を、消費者にのみ与える立場」であると批判した[田村 2013: 19, 20]。その上で、スプーナーの消費者にのみ主体性を与える立場に対して、トルコ絨毯の生産を事例として、絨毯を「ホンモノ」らしく見せるために、巧みに操作する生産者側の人々の姿を生き生きと描き出した[田村 2013: 第8章]。しかし、どうすれば「ホンモノ」に見えるか、といった他者からのまなざしやその操作性を前提とした真正性の議論においては、本稿で取り上げたような、モノをつくりだした人々の苦労の経験や、その経験をなんとか共有しようとする人々の試みをとらえる視点が抜け落ちているように思われる。

- 27) 労働と余暇の関係について、たとえば今村は[1988]、労働の現場での労働の喜びは多数の労働者にとっては実際にはありえないことから、労働それ自体のなかで人格的な達成を期待することはもはやできなるとし、労働者の人格的発展について余暇の生産的利用に期待したフリードマン[1963]を援用しながら、解説している[今村 1988: 122-123]。ここでは労働と余暇が明確に区別されて議論されている。しかしながら現代ネパールにおいては、生きるのに必要な肉体的苦痛を伴う仕事 (*kam*) と、デスクワークに象徴されるよ

うな近代的な仕事 (*jagir*) との間の区分 [cf. 南 1997: 229-230] は、他国への出稼ぎなどを背景に揺れ動いている。本稿で取り上げた機織りは、かつては農閑期の余暇的活動として捉えられており、仕事 (*kam*) の範疇には入らない活動とされていたが[南 1997: 229]、調査地では現在、ダカを仕事 (*kam*) という人もいれば、余暇に行なう活動だという人もいる。そうした点で、ダカの生産を、今村のいう近代的労働と古典的労働のいずれかや、あるいは労働と余暇のいずれかから捉えることは、現実に即さない見方であると考えられる。また労働の形態と意味の変化に伴う、労働/余暇の二分法的区分の非現実化は、本稿の調査地のような農村社会の名残の比較的強い地域に限らず、日本の都市などを含めた現代社会全般に、広くあてはまるといふ論考もある[cf. 鷲田 2011]。こうした点に関しては今後、労働論や経済人類学における議論と接合させながら深化させていきたい。

- 28) このことは、グレーバーのいう、「オーディエンス」の存在の必要を思い起こさせる[Graeber 2001: 86]。グレーバーによれば、「価値とは、比較の過程であり、その実現には少なくとも想像上のオーディエンスの存在が必要だという。そして行為者にとっての『社会』とは、通常、単にこのオーディエンスのことであると述べている」[Graeber 2001: 87]。

参考文献

〈日本語〉

- 今村仁司. 1998. 『近代の労働観』岩波新書.
生田久美子. 2011. 『『わざ』の伝承は何を目指す

- のか」生田久美子・北村勝朗編『わざ言語——感覚の共有を通しての「学び」へ』慶応義塾大学出版会, pp. 3-31.
- 生田久美子. 2007 (1987). 『「わざ」から知る』東京大学出版会.
- インゴルド, ティム. 2017. 『メイキング——人類学・考古学・芸術・建築』左右社.
- 倉島哲. 2007. 『身体技法と社会学的認識』世界思想社.
- コールマン, ロジャー. 1998. 『仕事という芸術——モリスの夢, ダイダロスの復讐』アグネ承風社.
- シェフラー, イズラエル. 1987 『教育からみた知識の条件』東洋館出版社.
- 宗野ふもと. 2014. 「合い間の仕事としての手織り物生産——ウズベキスタンにおける社会変容と女性」アジア・アフリカ地域研究 13(2): 212-248.
- 田辺繁治. 2003. 『生き方の人類学』講談社.
- 田村うらら. 2013. 『トルコ絨毯が織りなす社会生活——グローバルに流通するモノをめぐる民族誌』世界思想社.
- 高道由子. 2023. 『手仕事を求めて——東ネパールのダカ織り工房の日常』風響社.
- ポランニー, マイケル. 2003. 『暗黙知の次元』ちくま学芸文庫.
- 福島真人編. 1995. 『身体の構築学——社会的学習過程としての身体技法』ひつじ書房.
- 前川幸子. 2011. 「くわざ言語」が促す看護実践の「感覚的世界」生田久美子・北村勝朗編『わざ言語——感覚の共有を通しての「学び」へ』慶応義塾大学出版会, pp. 135-162.
- 松井健. 1998. 「マイナー・サブシスランスの世界——民俗世界における労働・自然・身体」篠原徹編『現代民俗学の視点・民俗の技術』朝倉書店, pp. 247-268.
- マルクス, カール. 2010. 『経済学・哲学草稿 (光文社古典新訳文庫)』光文社.
- 南真木人. 1997. 「開発一元論と文化相対主義——ネパールの近代化をめぐる」民族学研究 62(2): 227-243.
- ライル, ギルバート. 1987. 『心の概念』みすず書房.
- レイヴ, ジーン&エティエンヌ・ウェンガー. 1993. 『状況に埋め込まれた学習——正統的周辺参加』産業図書.
- 鷲田清一. 2011. 『だれのための仕事——労働vs余暇を超えて』講談社.
- <英語>
- Banem, Prem Hang. 2009. Textile and Indigenous Knowledge in Highland Nepal: A Case Study of Limbu Community from Eastern Nepal. unpublished M.A. thesis, Tribhuvan University.
- Baker, Rachel, and Rachel Hinton. 2001. Approaches to Children's Work and Rights in Nepal. *The Annals of the American Academy of Political and Social Science* 575(1): 176-193.
- CBS (Central Bureau of Statistics). 2014. Terhathum: National Population and Housing Census 2011 (Village Development Committee/Municipality). Available at https://cbs.gov.np/wp-content/uploads/2018/12/08-Tehrathum_VDCLevelReport.pdf; accessed January 15, 2020.
- Biggs, Stephen and David Lewis. 2009. Fair Trade and Organizational Innovation in Nepal: Lessons from 25 Years of Growth of the Association of Craft Producers (ACP). *The European Journal of*

- Development Research* 21: 377–396.
- Biggs, Stephen and Don Messerschmidt. 2005. Social Responsibility in the Growing Handmade Paper Industry of Nepal. *World Development* 33(11): 1821–1843.
- Crawford, Alan. 1997. Ideas and Objects: The Arts and Crafts Movement in Britain. *Design Issues* 13(1): 15–26.
- Daunnhauer, Susann. 2012. *The Joy in Creation: William Morris' Socialist Ideal of Art*. Munich: Grin Verlag.
- Dunsmore, John. 1998a. Microenterprise Development: Traditional Skills and the Reduction of Poverty in Highland Nepal. *HIMALAYA, The Journal of the Association for Nepal and Himalayan Studies* 18(2): 22–27.
- Dunsmore, John. 1998b. Crafts, Cash and Conservation in Highland Nepal. *Community Development Journal* 33(1): 49–56.
- Dunsmore, Susi. 1993. *Nepalese Textiles*. London: British Museum Press.
- Friedmann, Georges. 1963. *Où va le travail humain?* Paris: Gallimard.
- Graeber, David. 2001. *Toward an Anthropological Theory of Value: The False Coin of Our Own Dreams*. London: Palgrave Macmillan.
- Jones, Rex.L and Shirley Kurz Jones. 1976. *The Himalayan Woman: A Study of Limbu Women in Marriage and Divorce*. Palo Alto: Mayfield Publishing Company.
- Kopytoff, Igor. 1986. The Cultural Biography of Things: Commoditization as Process. In Appadurai, A. (ed.) *The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 64–91.
- Krugh, Michele. 2014. Joy in Labour: The Politicization of Craft from the Arts and Crafts Movement to Etsy. *Canadian Review of American Studies* 44(2): 281–301.
- Morris William. 1884. *Art and Socialism*. Available at <http://public-library.uk/ebooks/11/98.pdf>; accessed January 14, 2023.
- Naylor, Gillian. 1980. *Arts and Crafts Movement: A Study of Its Sources, Ideals, and Influence on Design Theory*. Cambridge: Mit Pr.
- O'Neill, Tom. 2004. Weaving Wages, Indebtedness, and Remittances in the Nepalese Carpet Industry. *Human Organization* 63 (2): 211–220.
- O'Neill, Tom. 2003. Anti-Child Labour Rhetoric, Child Protection and Young Carpet Weavers in Kathmandu, Nepal. *Journal of Youth Studies* 6(4): 413–431.
- Onta, Pratyoush. 1994. Dukha during the World War. Available at <https://www.himalmag.com/dukha-during-the-world-war/>; accessed January 14, 2023 (originally published in *Himal* 7(6): 24–29).
- Pajaczkowska, Claire. 2010. Tension, Time and Tenderness: Indexical Traces of Touch in Textiles. In Bryant, A. and Pollock, G. (eds.) *Digital and Other Virtualities: Renegotiating the Image* (New Encounters: Arts, Cultures, Concepts). London & New York: I B Tauris & Co. Ltd., pp. 134–148.
- Rich-Zendel, Sarah. 2013. Unraveling Fair Trade: Insights from Women Weavers in Nepal. *Studies*

- in Nepali History and Society* 18 (2): 305–327.
- Sato, Seika. 2014. ‘Satisfied with My Job’–What Does She Mean?: Exploring the World of Women Construction Workers in Nepal. *International Journal of South Asian Studies* 6: 81–99.
- Shakya, Mallika. 2018. *Death of an Industry: The Cultural Politics of Garment Manufacturing during the Maoist Revolution in Nepal*. Cambridge University Press.
- Shakya, Mallika. 2011. Bridging the Design Gap: The Case of the Nepali Clothing Industry. *The Journal of Modern Craft* 4(3): 295–310.
- Shrestha, Tina. 2015. Ka-gaj Bana-une: A Collective Moral Practice of Suffering in the Asylum Experience of Nepalis in the United States. *Studies in Nepali History and Society* 20(1): 5–30.
- Spooner, Brian. 1986. Weavers and Dealers: The Authenticity of an Oriental Carpet. In Appadurai, A. (ed.) *The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 195–235.
- Subba, Dhan Hang. 2017. *Folk Tales of Limbuwan*. Kathmandu: Hangma Labung (Sanwa).
- Takamichi, Yuko. 2022. An Ethnographic Study of the Production Practice of the Dhaka Fabric of Terhathum in Eastern Nepal. *Studies in Nepali History and Society* 26(2): 231–252.

Pain in Creation: Examining the Experience of Dhaka Weaving in Eastern Nepal

Yuko Takamichi (Kyoto University of Advanced Science/Kyoto University)

The purpose of this study is to elucidate the experience of “pain” in Dhaka weaving and how it is shared among weavers in eastern Nepal. Previous studies have called Dhaka the most conspicuous Nepalese textile and an important cultural symbol throughout Nepal. The Dhaka cloth produced in eastern Nepal is characterized by complex geometric patterns woven into a plain weave. These technical characteristics were often mentioned and emphasized in the research area as “hand-woven (*haat le bunneko*)” and distinguished from “machine-woven (*machine le bunneko*). Most of weavers I met in eastern Nepal spoke of dhaka weaving in terms of suffering, difficulty, pain, and depression. These narratives of “pain” were often seamlessly connected to the narratives of the “hardships” and “painful” experiences of their daily lives. In the research on craft making, “pain” is something that is converted into “joy,” and what the experience of the “pain” is and what it means or the role it plays has been neglected. In this study, I will review how the Nepali word *duhkha*, or pain is examined in the research on Nepal, focusing on its intersubjective nature. I will then present the specific cases and examine what was shared among those who knew the common skill, even when little overt and direct communication was observed. By considering this, I will clarify what the experience is and how this “pain” is shared by people not only through linguistic narrativization, but also through learning a common skill.