みんぱくリポジトリ
国立民族学博物館学術情報リポジトリ National Museum of Ethnolo

Discourse of Than Samaj among Northern Thai Factory Women : An Ethnographic Approach to ‘Modernity’

メタデータ	言語: jpn
	出版者:
	公開日: 2010-02-16
	キーワード (Ja):
	キーワード (En):
	作成者: 平井, 京之介
	メールアドレス:
	所属:
URL	https://doi.org/10.15021/00004062

北タイ女性工場労働者とタン・サマイ言説
——「近代性」への民族誌的アプローチ——

平　井　京之介*

Discourse of *Than Samaj* among Northern Thai Factory Women: An Ethnographic Approach to 'Modernity'

Kyonosuke Hirai

「近代性」は社会科学においてさまざまに議論されてきた主要テーマのひとつである。しなしながら「近代性」を扱った民族誌の多くは，その意味をきわめて自明なものと見なし，あらためて問題にしてこなかった。本稿の目的はローカルな社会的現実としての「近代性」を説明するひとつのモデルを提示することにある。筆者が調査をおこなった北タイの工場において，女性労働者が過去，現在，未来について語る中心的手段は「タン・サマイ（時勢に遅れない）」の言説とそれに関わる実践である。どのような場面でタン・サマイ言説は現れてくるのか。タン・サマイ言説はどのような概念や実践と結合するのか。工場においてタン・サマイ言説の存在を支える権力関係とはどのようなものか。こうした問いに答えようとする一方で，本稿では，「近代性」と結合した言説がローカルな場面で生成する過程を検討することが，現代社会のさまざまな局面における人々の経験を明らかにする上で有効なアプローチのひとつであることを示したい。

Although modernity has been the issue of long debate in the social sciences, many ethnographers have argued about 'modernity' without defining its meaning, which they seemed to assume was already known or unambiguous. This paper presents a theoretical model to explain 'modernity' as a local social reality. The central way in which factory women talk about the past, the present and the future on the shopfloor where I conducted fieldwork in Northern Thailand is the discourse and practice of *than samaj*, which literally means 'abreast of the times'. In

* 国立民族学博物館民族文化研究部

Key Words : Northern Thailand, discourse, factory worker, modernity, practice
キーワード：北タイ，言説，工場労働者，近代性，実践

what kinds of setting does the discourse of *than samaj* function? What are the concepts or practices that are linked to the discourse of *than samaj*? What are the power relations supporting that discourse on the shopfloor? While trying to answer these questions, I would like to show in this paper that a useful approach to understanding people's experiences in contemporary society is to examine the process by which a discourse linked to 'modernity' is created in the local setting.

1　はじめに
2　工場の社会空間
3　タン・サマイの意味
4　言説を語る主体
5　タン・サマイ言説と「近代性」

1　はじめに[1)]

非西欧的な文脈のもとで現れる近代社会を扱った民族誌の多くは，「変容する社会において近代性がどのように現れているか」を論じていても，「近代性」そのものの意味はきわめて自明なものと見なし，あらためて問うことがなかった。「近代性」あるいは「近代化」を主題にうたう民族誌でさえ，その意味を交換関係や社会関係に見られる断絶や，産業化，都市化，資本主義化，官僚主義化，個人主義化，世俗化といった一連の相関する抽象的概念のどれかに還元してしまうことが多かった。特定の地域における現実の社会変容やそこでの人々の経験が，こうした「近代性」を取り巻く仮定に矮小化されてきたのである。エングラントとリーチの言葉を借りれば，「近代性のメタ・ナラティヴ」が民族誌的調査に基づく誠実な理論的探究にすり替わっていた(Englund and Leach 2000)。

これに対し90年代以降，「近代性」をローカルな社会的現実ととらえ，特定の地域あるいは場面で生じる「近代性」と社会変容との関係，あるいは「近代性」と人々のアイデンティティとの関係を記述しようとする人類学的研究が展開している（たとえば，Johnson 1997; Lash & Friedman 1992; Miller 1994; 1995; Mitchell 2000)。これらの研究は「近代性」をしばしば「多様な近代性（multiple modernities)」あるいは「選択的近代性（alternative modernities)」と呼ぶ。そして，「近代性」が現れる形態やその性質は前もって決定されたものではなく，多様な形態の「近代性」が世界に遍在し，またそれぞれの「近代性」は歴史的変化をとげていくものの，将来にわたって

その多様性が逓減することはないといった基本的見解を共有する。こうした近年の研究はあちらこちらで観察される近代社会の雑多な特徴を描写するにとどまらず，一方でこうした特徴から影響を受けつつ，他方でこうした特徴を生みだしている人々の実践と，そこで形成されるアイデンティティを説明するモデルを提示しようとしてきた。

本論の目的は，言説の分析を通じてローカルな社会的現実としての「近代性」を説明するひとつのモデルを提示することにある[2)]。具体的には，私がこれまで調査してきた北タイの女性工場労働者のあいだで生まれているタン・サマイ（*than samaj*）言説とそれに関わる社会的実践を分析する[3)]。「タン・サマイ」の逐語的意味は「時勢に遅れない」であり，これは「最新の」あるいは「モダンな」といった意味に相当する。彼らが「タン・サマイ」と形容するものには，都会風の洗練された服や化粧品などの消費財とともに，それらの消費過程や都市の大型デパートでのショッピング，人気のパブでの飲酒などが含まれる。

「タン・サマイ」をそのまま「近代性」と言い換えることは危険である。ミルズは東北タイの出稼ぎ労働者に関する民族誌のなかで「近代性」について詳細に論じているが，ローカルな用語「タン・サマイ」と分析概念「近代性」をときおり混同しており，また「タン・サマイ」がタイ社会全体で同じ意味を有するかのような誤まった印象を与えている（Mills 1999）。本論では「タン・サマイ」を現地語，「近代性」を分析用語として区別し，あえて現地語を使うことによって，人々のローカルな意味に注目していることを強調しようと思う。日常的な相互行為において，「タン・サマイ」がどれだけ重要性をもつのか，何が「タン・サマイ」なのか，誰が「タン・サマイ」なのかを定義しようと人々が競う過程について考えてみたい[4)]。

タン・サマイ言説に注目するのは，研究対象としている人々が生活環境の変化のなかで近代的な生活のイメージを強く意識するようになり，時間意識や自己意識を表現するとき，この言説を盛んに語っているからである[5)]。工場のさまざまな社会的場面において，人々が過去，現在，未来について語るときの中心的媒体がタン・サマイ言説であり，この言説は彼らがある特定の行為あるいは出来事から経験を構築する過程であるとともに，自己イメージや理想的な社会関係を構築する過程である。

ここで言うタン・サマイ言説の分析とは，工場の社会的実践の特徴を「タン・サマイ」と定め，その内容を論じるのではなく，タン・サマイ言説と工場で展開する社会的実践との関係を検討することである[6)]。タン・サマイ言説とは工場社会に潜む何かより真実なものを反映した上部構造などではない。特定の人々によってつくられ，特定の実践と絡まりながら工場内で権力を生みだしていく言語的実践の領域なのであ

る[7]。どのような場面で，どのような概念や実践と絡まりながら，「タン・サマイ」という概念が使用され，発展しているのか。工場という社会空間でタン・サマイ言説の存在を支えるさまざまな権力関係とはどのようなものか[8]。こうした問いに答えることによって，北タイにおける工場労働者の「近代性」の経験について，よりいっそう理解を深めることができるだろう。

2　工場の社会空間

北タイの中心都市チェンマイから南へ車で30分ほどのランプーン県ランプーン市郊外に，タイ工業省直轄の北部工業団地がある。ここに1990年に設立された日系の文具工場で，私は1993年以降調査を続けてきた。1994年1月時点でこの工場の従業員は日本人4名，タイ人261名であった。本論で主として扱う組み立て部門は女性159名，男性7名で構成され，平均年齢は21.6歳，そのうち60.2%が既婚者であった。

この工場の組織や社会関係についてはすでに詳しく論じたことがあるので，ここではタン・サマイ言説と直接関連する工場制度の二つの社会的特徴を指摘する（平井1996）。そのひとつはフーコー（1977）が『監獄の誕生』のなかで近代的制度の特徴として指摘した「規律・訓練」あるいは「規格化をおこなう権力」である。作業の時間割，建物および機材の空間的配置，作業手順，監視システム，評価システムなどはすべて，この工場の日本本社における研究成果に基づき，工場全体として生産力を最大化するように編成されている。ひとりの労働者の身体は1単位の労働力，工場全体にとってのひとつの歯車と見なされる。作業は細かく分割され，単純化され，作業員のひとりひとりに配分される。生産と関係のないあらゆる身体的行為が禁止されるとともに，無駄な動きをいっさい省いた作業手順が押しつけられ，ベルトコンベアやノルマによって作業ペースを指示される。その上で，彼らの行動が規格に準じているかどうかが，座っている彼らの後ろをときおり通過する班長によって観察されるのだ。さらに，班長は1時間ごとに各人の作業量を表に記録する。この表はその日の終わりに日本人マネージャーに提出され，月末には評価の材料となり，賃金に反映していく。管理者が決めた方法で，管理者が決めたペースで，労働者が自らの身体を用いるように最大の配慮がなされている。労働者は生産という目的に向かって身体の全精力を最大限注ぐよう強いられるのだ[9]。

このシステムのもとでは，各人は完全に個人化された上でたえず監視の眼にさらされるため，彼らの労働の質が監督者に対して，また同僚に対して，つねに明白なもの

となってしまう。結果として，一望監視装置がそうであったように，労働者が権力による視線を内面化し，自分で自分を抑圧する従順な身体になっていくという傾向が見られる（フーコー　1977）。各人の作業量が数値化され，比較され，それに基づいて評価されるといったことは，大多数の労働者がこれまで従事してきた伝統的タイプの労働において経験しなかったことである。

近代的制度としての工場が有するもうひとつの社会的特徴は，この集団に参加している個人が相互に自由な社会関係を結んでいることである。原則として，工場は自由な個人が雇用規約を結ぶことによって成立する。すべての労働者は彼ら自身の意志によって生産活動に参加しており，またいずれのときでも自由に脱退する権利を有する。言い換えると，各個人は血縁や地縁といった工場外の社会関係の影響を受けることなく，自らの自由意志によって工場の規則や命令にしたがっているのであり，希望すればこうした規則や命令からいつでも解放される。工場における同僚はその多くが見知らぬ他者であり，工場で新たに形成される社会関係は，これまで彼らの生活の基礎にあった村の社会関係に対して外的な存在として現れる。それは彼らが労働においてはじめて経験する自由な個人的関係と言ってよいだろう。同僚はキョウダイやオバではなく，仲間集団を形成する「友人」となるのだ。

労働法は言うまでもなく，逼迫した労働市場が工業団地内の比較的自由な労働移動を保証しており，私の調査期間中，高い転職率が認められた。若い女性が工場へ働きに出るのは，オートバイや家庭電化製品の購入など，現在よりも少しだけ生活水準を上げるためであることが多い。工場労働者の多くは工場からの収入がなければすぐに生活に困るといったことはなく，工場で不快なことがあればローンの支払いに支障がない限り給料日を待って辞め，少なくとも数週間から数ヶ月は働きに出ず家で過ごすことができる。新規の工場建設が続く工業団地内にはいつでも従業員募集の張り紙があり，年齢制限を越えていない限り，再就職になんら困難はない。多くの工場で工場の就労経験がある者を優先して採用することが，団地内の労働移動をいっそう促進する要因のひとつになっている。ほとんどの工場は人件費の削減を目的として進出した労働集約型工場であり，求めているのは単純な組み立て作業に従事する，手先が器用で従順な若い女性である。工場間で賃金体系や労働条件に大きな差は見られない。これを労働者の側から見ると，人間関係を除き，工場を移ることによってそれほど大きな労働環境の変化を経験しないことになる。

工場の制度だけでなく，そのもとで構築される社会関係についても論じる必要がある。工場には作業集団とは別に仲間集団が形成される[10]。作業集団とは，ひとりの監

督者のもとで同じラインについて一緒に作業をするグループである。通常15人から20人で構成され，生産計画に応じて数日ごとにメンバーが入れ替わる。一方，仲間集団とは昼食時に食堂で同じテーブルを囲む友人グループであり，また午前と午後の休憩時に一緒におやつを食べるグループでもある。彼らはそこで，うわさやゴシップ，人気の化粧品や服装，休日の過ごし方，恋愛，家庭でのトラブルなどについて，時間が許す限り話し続ける。終業後に街へ一緒に出かけたり，休日に集まってお互いの家を訪問するのもこのグループが中心となる。

仲間集団では家族の悩みやトラブルなどを互いに聞いてもらい，ストレスを解消したり，助言を受けたりするだけでなく，見栄えや振る舞いなどを詳細に比較しあい，評価しあっている。靴に泥がついていないか，制服にきちんとアイロンがかかっているかなどについて，お互いに賞賛したり，批判したりを日常的に繰り返す。その多くは美的価値に関わるものだ。「みすぼらしい」，「汚い」，「田舎もの」などと非難されれば，当人は同じ過ちを繰り返さないよう細心の注意を払うようになる。逸脱者は適当な洗練さを有しない者として揶揄される。それが一定限度を越えた所作である場合，仲間から会話や食事での同席を拒否されることもある。こうした相互行為を通じて，似た価値観や生活スタイルを共有する同僚どうしが仲間集団を形成する一方で，同じ仲間集団のメンバーは一連の価値や行動パターンを共有するようになる。どう着飾るべきか，どう化粧すべきか，どのように振る舞うべきか，お互いの関係はどうあるべきかなどについて一緒に学んでいくのだ。彼らはこうした社会的実践によって結合している[11]。

仲間集団について重要なことは，この集団が親族関係や出身村に関係なく，工場内で新たに形成されることである。親族や同村者の紹介を通じて工場に採用されることが多いため，労働者のほとんどは工場のなかに数多くの親族や同村者をもつ。新規に採用になった労働者は数日のあいだ彼らと行動をともにし，昼食も同席する。これは彼らが経験する急激な環境変化を一時的に和らげる働きをするだろう。しかし，4，5日もすると親族や同村者から離れ，新たに工場で出会った新しい友人と休み時間を過ごし始める。居心地がよければその集まりにとどまり，不満があれば他へと自由に移動していく。数週間の後には，ほとんどの労働者が食堂で毎日同じ仲間と同じテーブルに座るようになり，終業後や休日には彼らとデパートや市場に出かけたり，互いの家を訪問しあうようになる。こうした彼らの行動からは，工場のなかに多くの親族や同村者がいながら，意図的に新しい友人との交流を選んでいることがうかがえる。ウエストウッド (Westwood 1984: 1) は英国の縫製工場における調査から，労働市場

への家族的紐帯の介入は家庭と仕事がひとつの世界の一部であることを明確に示すと指摘したが，北タイ工場労働者のケースでは両者がそれほど単純な関係にはない。

3　タン・サマイの意味

工場において「タン・サマイ」という言葉は，人々の外見や行動の印象について，あるいは考え方や性格について語る場合に頻繁に用いられる。労働者がしばしば言及するタン・サマイなものとは，最新の化粧品，セクシーな服装，有名なレストランでの食事，都市のデパートでのショッピングなどである。標準タイ語を話すことやハンバーガーを食べることもときおりタン・サマイと形容される。誰かが道徳的非難をおそれず自由に振る舞うとき，この人物やその考え方がタン・サマイと表現される。労働者Aは「工業団地で働いている人たちはタン・サマイである。彼らは化粧をし，違った話し方をし，流行を追っている。彼らの外見は（われわれをしばしば）驚かす。（中略）彼らは何を言うのにも気後れしない。躊躇せずにどこへでも出かける」と言う。また，労働者Bは「タン・サマイな人は以前と違う。彼らは自分自身を変えた」と表現する。セクシーな服をまとい，高価な化粧品を使い，工場の終業後や休日にオートバイで集まって，買い物や飲食を楽しみに出かけていくというのが，労働者の描く典型的なタン・サマイのイメージだ。これらは伝統的村社会の文脈では性的非道徳性および怠惰の象徴として強く批判される行為であり，タン・サマイな活動とは村社会で若い女性に押しつけられる拘束から解放された自由な活動を意味すると言える[12)]。

彼らの抱くタン・サマイのイメージは，都市の「洗練」されたイメージにほぼ重なる。都市とは「夜でも明るく，モノがあふれる，発展した場所」である。「市場があり，デパートがあり，買い物客で混雑している。たくさんのモノのなかから自由に選べ，お金さえあれば何でも手に入るところである。ショッピングを楽しめる。」「人の話し方や振る舞い方さえ甘く，優雅で，先進的である。」こうした一般的な都市のイメージから明らかなように，工場労働者にとっての都市生活は経済的かつ美的優越性を意味し，そしてまた，「貧しく」，「不便で」，「遅れた」村落生活からの解放を暗示している。

休み時間や休日などに労働者が集まれば，化粧品や衣服など，使っているモノについての会話がすぐに始まる。「どんな下着をつけているか」，「下着は何枚もっているか」，「シャンプーや石けんは何というブランドのものか」，「口紅はどこで買ったか」。同僚の使用品がタン・サマイと思えば，その価格やブランド名，購入先など，関連し

た情報の提供を求める。自分の使用品をタン・サマイと友人に認めてもらいたいときには，それに関連した問いを同僚に投げかけ，彼女の使用品と比較することを通じて自己のタン・サマイらしさを誇示する機会をうかがう。

タン・サマイの意味は工場の仲間集団におけるこうした相互行為に埋め込まれていると言ってよい。労働者はタン・サマイな消費財を村で購入することはせず，そのほとんどを工場で休み時間に販売する同僚から購入するか，あるいは仲間集団のメンバーと出かけた先の都市のデパートなどで購入している。労働者Dはこの理由を次のように説明する。

> 何がよくて何が悪いかを（工場で）話し合っているうちにわれわれはみんな欲しくなる。村では商品を欲しくさせる雰囲気がない。（中略）心がドキドキしない。興奮しない。村では刺激 (*kratun*) がない。工場にはわれわれに商品を買わせたくする何か特別な力がある。それに，工場では買えばすぐにその場で使える。（中略）すでに使っている友人はその商品について話し始める。そうした商品を身につけている労働者が自慢をするだろう。他の人がそうした商品を身につけてテレビに登場したモデルについて話す。われわれはいつもこうした二つの話題（同僚とモデル）を結びつけながら話を進める。みんな商品を買いたい。ここで重要なのは友人だ。

タン・サマイなものとは労働者の相互行為から独立してタン・サマイという意味を所有するのではなく，労働者とモノ，それに社会的状況がある特定の関係を結ぶことによってつくり出される。タン・サマイ言説は仲間集団の社会的状況を構築する一方で，それによって構築されてもいる。

「タン・サマイ」の意味をもう少し明確にするため，工場労働者のあいだで使われる類似の意味をもつ二つの言葉「ジャラーン（*caroen* 発展あるいは繁栄）」，「パタナー（*phadthana* 進歩あるいは向上）」と比較してみたい。ランプーンの人々が「ジャラーン」という言葉でよく言及するのは家や村，都市の繁栄である。「この家はジャラーン」，「あの村はジャラーン」などといった言い方がしばしば村人の会話で聞かれる。伝統的儀礼において家や村に物質的富がもたらされるよう願うとき，祈りのなかで「ジャラーン」という言葉が何度も繰り返される。場所だけでなく，そこに住む人々や彼らの考え方も「ジャラーン」と表現される。「チェンマイ（という場所あるいはそこに住む人々）はジャラーン」と言うこともあれば，「チェンマイの人々の考え方はジャラーン」と言うこともある。隣村と自分の村でどちらがジャラーンであるかというのはランプーンの人々が好きな話題のひとつである。彼らにとって，ジャラーンな村の具体的なイメージとは，村人が経済的に豊かで，各世帯に家具や電化製品が揃っ

ている村である。

「ジャラーン」がすでに発展している状況を描写することが多いのに対して，「パタナー」はある社会集団が自らの発展のために従事する活動およびその結果としての発展した状態を指す傾向があり，また国家主導の近代化プロジェクトと強く関連している。「パタナー」と呼ばれる代表的なものが「パタナー・ムバーン（***phadthana muban*** 村落開発）」であり，これは行政府の方針か，村の会議で決定された事項に基づいて，決められた日に村人全員が集まって労働力や資金を提供し，村周辺の道路を整備したり，村内に橋や貯水池を建設したり，村の寺を改築したりする活動である。村周辺の道路や水道，山林などは，このような開発運動によって村人が長い間整備してきたもので，彼らによる集団的労働の成果であり，単なる物理的環境を越えた村の象徴となっている。啓蒙のための研修プログラム (***orb rom***) とともに，パタナー・ムバーンは国や地方自治体が進める村の近代化プロジェクトの中心的存在であり，村どうしの競争を挑発しながら，国，村，世帯のあらゆるレベルにおいて「パタナー」することの必要性を鼓吹する[13)]。

「ジャラーン」および「パタナー」と，「タン・サマイ」の語られ方には次の三つの注目すべき差異が認められる。第一に，「タン・サマイ」という言葉を用いるのはほぼ工場労働者に限られている。工場労働者でさえも，その使用は工場社会のなかに限られ，村で工場労働者以外の人に対して使用することはまれだ。彼らは「タン・サマイ」と形容できそうな状況においてさえ，それが村社会の文脈であれば「ジャラーン」や「パタナー」と表現する。第二に，「ジャラーン」や「パタナー」がある特定の家族や村，都市の物質的発展や繁栄を表すいわば集合的表象であるのに対して，「タン・サマイ」はある特定のモノや個人の美あるいは洗練を表す，いわば個別的表象である。そして，「ジャラーン」と「パタナー」が内的発展あるいは漸進的進歩を含意する一方で，「タン・サマイ」は先進の外的他者およびその専有化を意味する傾向にある。「ジャラーン」と「パタナー」が集団的生産活動と，「タン・サマイ」が個人的消費活動と強く関連していると言える。

工場の相互行為で「タン・サマイ」と対になって使われることの多い言葉に「ボラーン（***boran***）」がある。これは「古代の」あるいは「時代遅れの」を一般的に意味する。「ボラーン」には「伝統的」という肯定的な意味もあるが，労働者が工場でこの意味に用いることは少ない。ほとんど必ずと言ってよいほど，「田舎じみた」あるいは「野暮な」を意味し，そこには美的評価が含まれる。単に田舎臭い格好だけが「ボラーン」と呼ばれるのではなく，献身的に家事を遂行する女性が「ボラーン」と揶揄

されることもある。彼らによれば，ボラーンとは「山や水田に囲まれ，牛や水牛がいる場所」であり，「夜に真っ暗で，危険な場所」である。「発展したものが何もなく」，「電気や水，車や店のないところ」とされる。つまり，「ボラーン」とは都市的生活スタイル，「タン・サマイ」に相対するものとして定義される。それどころか，「タン・サマイ」のイメージは村の日常生活を「ボラーン」として侮辱することによって生みだされると言っても過言ではない。「ボラーン」なしに「タン・サマイ」が存在することはできないのだ。

「ボラーン」が労働者の振る舞いや行動と実際に結びつけられていく例を紹介する。ある仲間集団が作業場で終業後に酒を飲みに行く相談をしていた。そこへ伝統的な生活スタイル志向の強い労働者Dが通りかかる。仲間集団のひとりがDに参加を促すと，彼女はそれを断った。すると，その仲間集団のメンバー数人が「愚か者，ボラーン」と彼女を罵った。明くる日，同じ仲間集団が外出の予定について昨日とほぼ同じ場所で話し合っていた。そのうちのひとりが少し離れたところに座っているDに気づき，Dとその友人たちに聞こえる声で言った。「Dに（一緒に遊びに行くかどうかを）聞く必要はない。Dは何もよいモノを使ったことがない。（一緒に飲みに）行くかどうかも聞く必要はない。ハンバーガーを食べたこともない。ブーニン（ランプーン市街の若者に人気のレストラン）がどこにあるのかも知らない。（中略）愚か者。ボラーン。」こう言われた後で，Dは私に次のように告白した。「会社で毎日飲みに誘われる。断るとみんなにボラーンと言われる。これではそのうち行くことになると思う。」同じように行動することを強いる仲間集団のことを工場労働者は「社会（*sang-khom*）」と呼ぶ。飲酒自体は「近代性」と直接的な関係にないが，それが「社会」によって「タン・サマイ」と特徴づけられたとき，それは先進的で美的価値のある一連のシンボルやイメージと結びつけられ，個人的嗜好であったものが社会的正当性をもつようになる。こうした分類は彼らの自己イメージだけでなく，他者の自己イメージをも左右していくため，ほとんどの労働者は同僚から目立って遅れないように注意するようになる。そして，この同質化傾向がまたそこから抜け出そうとする一部の人々による差異化への条件となる。こうした相互行為の歴史を通じて，ある特定の形態の振る舞いや行為の正当性を自然化しつつ，彼らのあいだに卓越と同調の両方を生みだすものとして存在するのがタン・サマイ言説だ。

ここで注意しておかなければならないことは，「ボラーン」とは北タイの人々や工場労働者が一般的に想定する「伝統」や「伝統的なもの」ではなく，「タン・サマイ」の諸概念によって名指されたものであり，「ボラーン」を包囲し，排除しようとする

「タン・サマイ」によって，「タン・サマイ」とともに構成された，タン・サマイ言説の一部であることだ。工場労働者，とりわけ都市的な生活スタイル志向の強い労働者は，伝統的な態度や信念を抑圧の象徴，時代遅れの障害物に縮減する一方で，非伝統的あるいは反伝統的なものを自由の象徴に定義しなおしていく。工場において従順で退屈な女性，あるいは都市的な生活スタイルに関心を示さない人が，都市生活志向の人々によって「ボラーンな人」，つまり「時代に遅れた人」というレッテルを貼られる。伝統的抑圧と物質的貧困，それに粗野が，「時流に取り残されること（ボラーン)」としてひとつのイメージにまとめられていく。

4　言説を語る主体

北部工業団地で働くほとんどの女性は，伝統的な信念や行動規範に従順にしたがうこともあれば，「タン・サマイ」と表現される商品や行動様式に強いあこがれを抱くこともある。ある時，より伝統的な生活スタイルを体現する同僚に対して自らがタン・サマイを体現する一方で，またある時，より都市的な生活スタイルを体現する同僚に向かって自らが伝統的に見えてくるといった具合だ。「タン・サマイ」という用語を頻繁に使用しつつ，都市的な生活スタイルに盲従する特定の個人は存在するが，そういった人でも伝統的な価値や行動パターンをすべて無視するわけではない。反対に，伝統的な価値や行動パターンにいつも積極的にしたがうように見える人でも，タン・サマイなものに密かなあこがれをもっているのがふつうである。終業後に飲みに行く同僚を批判的な眼で眺めることもあれば，流行の化粧品やデパートでの休日ショッピングに心を動かされることもある。そこに矛盾は感じられていない。

タン・サマイな活動の多くは伝統的な価値規範に照らせば非道徳的なものとして非難の対象となる。たとえば女性の飲酒は文脈によってタン・サマイとされることがあるけれども，伝統的な価値規範のもとでは性的な乱れと結びつけられ，売春婦のイメージと重ねられる。村社会において飲酒に耽る女性とは家庭を大切にしない女性であり，性的に淫らな女性であり，家事を放棄する女性なのである。同様に，最新の化粧品や衣服を身につけることは，工場の相互行為においてはタン・サマイとして賞賛される機会が多いのだが，伝統的価値観のもとでは，汚れることを嫌って働かない怠け者の印として批判される。

あるモノや活動がタン・サマイ言説によって評価されるか，伝統的な行動規範に照らして評価されるかは状況に依存する。話題の多くはどちらからも評価されうる。た

とえば，ある労働者が着ている制服に土がついているのを同僚が発見したとする。タン・サマイ言説にしたがえば未舗装道路を通って後進的な村から出てくることを示す負のシンボルと見なされるし，伝統的価値観のもとでは洗濯という女性の義務を怠っていることを示す負のシンボルと見なされる。この場合は，どちらと見なされるかによってその後の話題の展開が影響を受けることはあるものの，両者の価値評価はどちらも負の方向を向いているのでそれぞれの支持者のあいだで衝突が起きない。しかし，いつまでも結婚しない女性に対する評価では，二つの価値基準でベクトルの方向が逆となる。タン・サマイ言説では自由の享受を意味するが，伝統的な価値判断にしたがえば家事能力の欠如や性的乱れを示すとされる。このような場合，どちらの解釈を採用するかによって正負の評価が分かれるが，特定の集まりにおいてどちらが採用されるかは基本的にその場で展開する相互行為に依存する。自らの行為や見解の正当性を主張する者は，理屈を述べたり具体例をあげたりして観客に訴える。観客は自分自身については語らなくとも，他者を評価することによって間接的に意見表明をし，同時に自己を表出する。そのうち観客のなかからも新たに議論に参加する者が出る。議論は伝統的な価値規範とタン・サマイ言説のあいだでさまざまな軌跡を通って進行していく。ときにはボラーンあるいは不道徳と名指される犠牲者を出すことによってその集まりが意見の一致を見ることがある。いずれにせよ，多くの場合，彼らが相互行為でつくり出す社会的な価値は断片的，流動的であり，文脈依存的である。

工場労働者は参加するすべての社会空間においてタン・サマイ言説を同じように語るわけではない。タン・サマイ言説の存在は空間的にも時間的にも濃淡があり，そのうちの多くは時間や空間，服装などといったさまざまな印によって境界づけられる傾向をもつ。彼らが家庭生活においてタン・サマイ言説を語ることはほとんどない。工場内においても，タン・サマイ言説が濃密に存在する場と，ほとんど現れない場というのがある。たとえば，前者は休み時間や終業後に食堂で都市的な生活スタイル志向の友人が集まったときであり，後者は何かの拍子に廊下や作業場で同村者や親族が出会ったときである。タン・サマイ言説を語る主体的位置と工場の社会空間とのあいだにはどのような関係があるのだろうか。

工場労働者がタン・サマイ言説とそれに関連する実践を楽しむことができるには，ジェンダー関係や親族システムによる伝統的抑圧から解放されて自由になることが必要である。家父長制は親族を通じて工場社会のなかに忍び込む。北タイ社会において女性親族は名誉を共有しており，彼らは工場においてもお互いの行動を監視しあう(cf. 平井　1997)。ある労働者が恥辱を受ければ，彼女の親族も辱められる。それゆ

え，親族の飲酒や厚化粧，猥談などを工場においても管理しようとする。親族が村の拘束を工場へと持ち込む媒体になるのだ。労働者Fは「親戚と食事をしても楽しくない。他の人と食べた方がずっと楽しい」と言う。タン・サマイ言説とそれに関連した実践を楽しむために，労働者はつねに村の拘束が工場で作用しないように気をつけなければならない。村の抑圧のちん入は工場での彼らの新しい自己像を台無しにしてしまうからだ。こうして，家族的紐帯の助けを借りて工場労働を獲得した人々が，一度工場へ入ってしまうとお互いに疎遠となる。友人関係は親族関係が意図的に切断された後で形成される。それが一時的であるにせよ，これまで彼らの生活を支配してきた村の社会関係から自らの一部を一度切り離すことによって，労働者は新しい関係と自己イメージを創造することが可能になるのだ。「『疎外』は否定的な意味をもっているが，それが含意しているのは肯定的な意味をもつ『自由』でもある」(Carrier 1995: 110)。労働者にとって工場とは彼らの自由が尊重されるべき空間であり，家父長制が入り込んではならない場所なのだ。仲間集団のメンバーが異なる村社会からやってきており，お互いの家族問題やその評判に干渉せず，それゆえ村の社会関係や伝統的道徳には固執しないという条件のもとで，彼らはタン・サマイ言説を語り，またそれに関連した実践を楽しむことができる。タン・サマイ言説が発展するには，村の社会関係や自己イメージから離れて，それらを新たに構築するための拠点となる，外部としての社会空間が必要なのである。

ほとんどの労働者が都市的な生活スタイルを実践しているとは言うものの，その程度には大きな個人差がある。都市的な生活スタイルを脅威あるいは不安として経験する者もあれば，自己アイデンティティ構築の道具として積極的に利用する者もある。それでは都市的な生活スタイル志向の強弱は人々の個人的嗜好の問題なのであろうか。タン・サマイ言説を強力に推し進める人々には似通った経歴および家庭環境をもつ傾向があり，それらは彼らと村社会との距離に関連する（cf. 平井　1996)。1994年の調査工場の人事資料によると，労働者の80.1%が小卒，13.8%が中卒で，その大半にとって現在の工場がはじめての産業労働経験であったなかで，タン・サマイ言説の熱心な支持者は，全体のわずか6.1%にすぎない高卒以上が中心であり，またここで働き始める以前にバンコクやチェンマイといった大都市で産業労働に従事した経験をもつ者が多かった。また，労働者のほぼ9割は工業団地の周辺村に夫や両親，子どもなどとともに暮らしており，家事で中心的な役割を担っていたが，タン・サマイ言説の熱心な支持者の多くはひとりか，工場労働についている夫と，工業団地周辺に近年建てられたアパートに住んでいたり，あるいは，村で家に住んでいても，家事を代

行してくれる女性，たとえば母や姉などと同居していた。つまり，工場の相互行為においてタン・サマイ言説を強く好む傾向があるかどうかは，一方で個人の過去の経験に，他方で，現在の家庭環境や生活条件，たとえば家事の義務や家庭の経済状態に依存する。村社会の外での生活経験が豊富な労働者は，おそらくはそこで培った自己イメージのために，これまで生活のほとんどを村社会で過ごしてきた労働者に比べてタン・サマイ言説に対するより強い志向性を示す。また，家族や村社会の負担や制約が比較的に少なく，個人的に利用可能な経済的，時間的余裕をもっていることが，タン・サマイ言説への積極的な参加を支持する。このように，各個人の生活史と社会経済的状況が，工場の相互行為における都市的な生活スタイルに対する態度に大きく関与すると言えるだろう[14]。

そして，都市生活の豊富な経験と個人的に利用可能な経済的，時間的余裕をもち，タン・サマイ言説をとくに熱心に支えていたのは，一部の班長と，そうした班長と同じ仲間集団に参加し，班長への昇進を心待ちにする作業員であった[15]。ほとんどの班長は作業員同様ランプーン周辺の農村出身者であり，勤勉さと多少のリーダーシップ，他社での就労経験などをマネージャーに認められて，作業員から班長に昇進した。彼らはこの工場で就労期間が比較的長いことを除くと，作業員に比して，年齢，技術力，専門知識などにおいてそれほど優位に立っているわけではない。比較的就労期間の長い作業員などは，自分の専門知識や技術は一部の班長，とりわけ上司の引きによって昇進した班長よりもすぐれていると感じている。こうしたことから，班長と作業員との関係は階層的というよりはむしろ平等に近く，工場のフォーマルな階層よりも両者の個人的な関係によって支配される。こうした状況のなかで，作業員に優越性を示すため，自らの言葉に説得力をもたせるため，工場の規格化をおこなう権力とともに，一部の班長がタン・サマイ言説を利用する。また，班長への昇進希望の強い一部の作業員も，タン・サマイ言説を利用して自己の卓越性を示すとともに，班長と一体化しようと試みる。タン・サマイ言説は工場の相互行為において交渉力を獲得する手段のひとつであり，支配的な権力形態のひとつである。

5　タン・サマイ言説と「近代性」

本論では「近代性」の中心的な特性を，現在を過去から断絶 (rupture) する新しい時間意識ととらえ（Habermas 1987; Miller 1994: 61），この意識のローカルな表現形態のひとつとして北タイの日系工場で発展しているタン・サマイ言説の生産・配分の

構造，つまりタン・サマイ言説に関連してどのような権力関係が作用し，そこでどのような主体が生みだされているかを描出しようと試みた。タン・サマイ言説とは世界に遍在する普遍的な「近代性」言説のひとつや，日本人経営者やタイ人マネージャーが工場支配の正当化のために外部から導入するイデオロギーなどではなく，工場という環境に置かれた労働者が新しい生き方や自己像を求めておこなう社会的実践に結びついて産出される，状況に埋め込まれた言語的実践である。「近代性」に関する最近の人類学における議論を踏まえながら，ここでタン・サマイ言説の特徴を整理してみよう。

アーギロウはギリシャ領キプロスでの結婚式の変容に関する研究において，「西洋」や「近代性」といった概念は，ブルジョワが支配的社会階層として自らを構築するイディオムとして出現し，同時に，支配される社会階層がそれを通じてブルジョワのヘゲモニーを経験し，抵抗するが，最終的には服従する象徴的道具になっていると言う(Argyrou 1996: 151)。同様に，タン・サマイ言説は北タイの日系工場において支配および抵抗のイディオムとして機能すると言うことができるが，アーギロウの議論とは注目すべき差異がある。ギリシャ領キプロスにおいては「西洋」や「近代性」の概念が，一連の不平等関係を正当化する道具にも，抵抗の道具にもなると言うが，北タイのケースでは「タン・サマイ」という概念が正当化のイディオムとして用いられる場合と，抵抗のイディオムとして用いられる場合で，対象となる不平等関係が同一ではなかった。

一方で，タン・サマイ言説は労働者がジェンダー領域における伝統的な権力支配に対抗する道具として現れる。北タイの女性工場労働者にとって「タン・サマイ」とは洗練された女性に変身し，好きなところへ出かけ，自由に振る舞うことであり，女性性に関連した伝統的抑圧からの解放，とりわけ身体的自由と性的自律性を意味するものであった。伝統的なジェンダー関係を疑問視し，男性だけに認められた特権を侵犯する道具としてタン・サマイ言説は労働者に利用される。ここで抵抗の対象である支配層となっているのは村社会の権力者としての男性である。他方で，タン・サマイ言説は，班長や一部の作業員によって同僚に影響を与える知として利用され，彼らの権力化に向けた闘争がいっそう職場におけるタン・サマイ言説を強化していた。ここでは一部の工場労働者が同僚に対して卓越性を示し，権威を正当化するためにタン・サマイ言説を用いている。このようにタン・サマイ言説は，ジェンダー関係と工場制度という二つの不平等関係のもとで作用しており，労働者の家父長制的村社会のもとでの権力者に対する抵抗の道具として，また職場社会のもとで一部の労働者による同僚

に対する優越性を示す道具として利用される。

二つの対立する言葉「タン・サマイ」と「ボラーン」は一組になって経済的発展という解釈図式あるいは「世界観」と接合していた。「タン・サマイ」と「ボラーン」とはその内容が議論されるような抽象的概念ではなく，振る舞いや装い，行動様式などを形容することによって対象化される概念である。多くの現実の事物はどちらかに容易に分類できるものではなく，また分類自体も多分に文脈依存的であるのだが，いったんこの解釈図式が適用されると，「ボラーン」は文化的に異なり，未発達で，劣ったものと見なされ，ボラーンな人あるいはモノは「タン・サマイ」に向かって発展することを求められる。村の伝統的要素は発展への足かせ，過去の遺物と見ることを奨励される。この図式は文化的階層を時間の経過へと変換し，労働者を開発競争へと狂わせる。なぜならこの図式は，人々の本来的性質には差異がなく，彼らはただ時間の経過のなかで立っている地点が違うだけであり，誰もが追いつき，追い越す潜在力を秘めていることを含意しているからだ。この発展図式が社会的文脈としての暗黙の価値観や「世界観」としてタン・サマイ言説を支えている。

このことから，タン・サマイ言説を「近代化」というグローバルな環境変化に対するローカルな対応，あるいは政治的実践としての文化消費と見ることもできる。グローバルな影響は現地の人々によって必ずしも受動的に採用されるわけではなく，各社会の特定の必要性に応じて土着化される（Appadurai 1997）。英国のいわゆるバーミンガム学派は，従属集団がスタイル戦略を通じて抵抗する能力，労働文化への複雑な社会化過程，特定のイメージや像の大衆化を可能にする読解力などの分析を通じて，主体としての消費者の姿を明らかにしてきた（Appadurai and Breckenridge 1995: 3）。「近代性の民族誌が明らかにすることは，同じ輸入された商品形態が，消費行為として，文化が自らを特殊なものとして定義する際の道具になりうるということである」（Miller 1994: 313）。

北タイの工場労働者にとって「タン・サマイ」とは，主として都市生活に象徴される美的洗練や自由な活動のことであるが，具体的には最新の化粧品や都市のデパート，近代的制度としての工場など，村落生活と異質なもの，すでに完成された外的他者を専有化することを意味した。「近代性」や「西洋」というひとつのまとまったパッケージを輸入し，そのまま利用しているのではなく，先進工業国やバンコク都市圏から輸入された多様な消費財や制度，雰囲気，活動などから労働者が取捨選択した上で，彼らの社会的状況に合わせて意味づけしなおして利用しているのだ。もちろん，労働者のもとに届く輸入品の多くは関連情報を含めて国家や企業などによってあらかじめ統

制されているのだが，それでも意味を実際に付与するのが彼らの社会的実践であることには変わらない。近代的なものの価値を積極的に評価し，利用可能な資源を用いて，自らの生活世界をつくりかえようとする活動がタン・サマイなのである[16]。

こうした文化的消費の過程は，村から出てきた労働者が工場という新たな生活環境のもとで肯定的なアイデンティティを構築する試みである。工場の規範化システムのもと，命令されるがままの非熟練労働者としての否定的な自己イメージを労働者がつくり上げる一方で，タン・サマイ言説とそれに関連した実践において，自由意志で結びついた他者とともに輸入品を用い，「自律性をもち，洗練された女性」という肯定的な自己イメージ，ある種の近代的な主体性を創造する。工場の監視システムが生産の最大化に向けて労働者の身体を統治する手段であるのに対して，タン・サマイ言説とそれに関連した実践は労働者が美的様式化を通じて身体を自己管理する試みである。近代的制度のもとで女性が感じる無力さは彼らの労働主体としての自己像をアイデンティティの形成にとって相対的に重要でないものとする一方で，タン・サマイ言説によって，ある形態の女性としてのアイデンティティを強化しているのだ。そして，タン・サマイ言説とそれに関連した実践は労働者の工場労働への参加を忍耐可能なものにし，ねじれた形であるとは言え，労働意欲さえをもつくり出している。二つの実践はどちらも労働者の現実なのだが，彼らにとって工場労働の意味とは，一義的に，資本主義的規律ではなく，消費を通じた生活革命である。タン・サマイ言説に関連した実践全体を労働者による工場の消費過程と言うことができるかもしれない。

ギワーツとエリントンはパプア・ニューギニアのチャムブリのあいだに広まる音楽ビデオ番組とキリスト教若者グループの研究のなかで，消費資本主義とキリスト教福音主義という二つの言説が，ますます自己創造に責任をもつようになるという意味での近代性を促進し，反映していると論じている（Gewertz and Errington 1996: 477）。彼らによれば，これは結婚相手やブランド商品，宗教的連帯の選択に関わらず，個人的な選択に基づく自己表現を可能にする，ますます主観的な自己とそれに一致する社会的文脈の創造という意味での自己創造である（Gewertz and Errington 1996: 477）。

個人の選択に基づく社会性をつくる自己の構築を前提とするという意味で，タン・サマイ言説が労働者の再帰性を増大させると言うことができる一方で，その範囲が相当に限られていることを軽視することはできない。労働者に利用可能な資源やその使用方法は社会的文脈によってある程度拘束されており，しかもその選択でさえ，完全に個人の自由に任されるわけではない。他者を定義し，自己を定義する方法を決定する能力が各個人に与えられているわけではないのである。工場労働者がタン・サマイ

言説において賞賛する自由や独立といったものは，絶対的な自由ないし独立を意味していない。「自由である」ということにはいくつかのレベルがあるだろう。工場労働者にとっての自由とは，彼らが現在置かれている状況を超越する能力が増大することを意味している。具体的に言うと，このレベルの自由とは，工場で彼ら自身の文化的創造を展開する社会空間を構築し，そこで村コミュニティや家族関係に見られる伝統的抑圧から離れて行動する力を獲得することを意味する。確かに，自らが自由に選んだ他者と結びついて意味を管理し，そこでのワクワクする感情から自己イメージを構築するといった経験はこれまでになかったことである。労働者はタン・サマイ言説において自らの絶対的自由や独立について語るかもしれないが，彼らの実際の行動の多くは，年上の親族や村の年寄りの代わりに工場で出会った友人の行動パターンを真似ているにすぎない。彼らにとってこの友人が一体化を希求する重要な他者になるということであり，ここでは彼らの行動を一定の方向へ促すこれまでとは別の権力システムが作用している。つまり，準拠する行動様式を意図的に替えることによって，ひとつの権力システムからもうひとつの権力システムに移行するという意味での主体性を発揮しているにすぎない。工場において労働者が自由になれたと感じることができるとしても，それは「何か」からの自由であり，その「何か」とは伝統的な権力システムのもとでの抑圧的要素の一部なのである。

ローカルな「近代性」は，それぞれの社会空間において，特定の対象領域あるいは差異形態と強く結びついた形で産出され，さまざまな権力関係の相互作用を通じて具体的な意味をもつようになる[17]。特定の主体がローカルな「近代性」言説を権力の道具として，あるいは権力に対抗する道具として利用する。「近代性」の意味はジェンダーや階級，民族，世代などといった他の差異形態と絡み合うが，具体的にどのような差異形態と強く結びつくかは主体とローカルな社会的状況に依存し，ある社会のすべての成員が，あるいは各成員のすべての社会的状況で，必ずしも同じ意味をもつわけではない。つまり，複数の個人がひとつの「近代性」に異なる意味を付与することもあるだろうし，ひとりの個人が社会的文脈を移動することによってそれに与える意味を変えるかもしれない。

こうした矛盾を含み，状況に応じて変わる「近代性」の意味をめぐっておこるローカルな言語的闘争の空間を本論では言説と呼び，これに焦点をあてた分析をおこなってきた。繰り返される発話と実践の歴史を通じて，「近代性」と連結するような，規格化され，同一性を有した言語的実践の空間が，経験の基礎となる主体的位置を人々に提供するのであり，その生成過程を描出することは，現代社会のさまざまな局面に

おける彼らの経験を明らかにする上で，有効なアプローチのひとつであるに違いない。

謝　　辞

本稿は日本学術振興会バンコク研究連絡センターの助成を得て，2001年1月13日から14日にチェンマイで開催されたワークショップ『Everyday Life Experience of Modernity in Thailand: Ethnographic Approaches』(代表者：Paritta Chalermpow Koanantakool タマサート大学準教授，平井京之介）において英語でおこなった口頭発表をもとに，大幅に加筆修正したものである。ワークショップの参加者の方々，とりわけ，田邊繁治先生，Michael Herzfeld 先生（ハーバード大学），Thanes Wongyanawa 先生（タマサート大学）からは貴重なコメントをいただいた。謹んで謝意を表したい。

注

1) 本論の基礎となった民族誌的調査は1993年6月から1994年12月の期間におこなった。また，その後の補足調査は財団法人サントリー財団による研究助成『都市化のなかの身体技法』（研究代表者：田邊繁治国立民族学博物館教授）の研究分担者として1997年7月におこなった。
2) 本論は「近代性」についての民族誌的なアプローチのひとつを示す試みであり，この趣旨にそって，すでに別のところで示した民族誌的データについてはなるべくここで繰り返すことをせず，展開する議論の理解に必要と思われる部分だけを要約して提示する。調査対象となった北タイ女性工場労働者の工場生活および村落生活についての民族誌的背景はそれぞれ平井（1996; 1997）に詳しい。
3) 本文中の（　）内の原音表記はすべてタイ語の北タイ方言 (*kham myang*) である。表記法は基本的に標準タイ語の M. Haas 1964年版 Thai-English Student's Dictionary にしたがった。ただし，長短母音は区別せず，声調符号は省略した。また，一部の表記について

ŋ＝ng　　ɛ＝ae　　ə＝oe　　ɔ＝or

と変更した。
4) 「近代性」についての言説が近代社会と相互構築の過程にあるという意味でこれを「再帰性」と呼べるかもしれない。しかし，本論ではギデンズが想定するような専門家の理論や科学的知識について議論しているわけではない（Giddens 1990)。
5) 本論で試みるタン・サマイ言説の分析は，フーコーの分析方法とその成果に多く刺激を受けたものであるが，彼の理論的立場に必ずしも準じているわけではない。
6) タン・サマイ言説に関連した非言説的実践には，消費行動や恋愛活動，儀礼への参加などがあるが，その詳細については稿をあらためて論じたい。
7) ここで言説と呼んでいるものは，科学的言説や社会全体に波及していくエリート思想ではなく，労働者の集まりが工場内のさまざまな場面において歴史的に構築していく意味の束，労働実践や労働外の実践において理想的な生活様式や価値ある意味を編成していく言語的な実践の領域である。非言説的な実践と絡み合いながら，繰り返される発話の歴史を通じて発話の内容が統制されていき，結果として人々が事物について，道徳不道徳，美醜などを判断できるような対象領域が形成されていく。
8) ここで言う社会空間とは実践を通じて構築される社会的世界であり，ここで人々が意味の定義をめぐって折衝を繰り広げる。
9) ここでは日本人マネージャーによって編成される権力の有り様について指摘しているのであり，必ずしも彼らの意図通り権力が作用していると述べているわけではない。それどころか，タイ人労働者は日本人マネージャーが予想していないさまざまな方法を用いてこの権力に対抗し，またそれを専有化してもいる（平井　1996)。

10）「仲間集団」というとき，その意味する集まりは，「集団」の語感にあるほど強固な境界をもった関係ではなく，またその集団内の人々が一様の関係をもつというわけでもない。現地語では「仲間集団」を *klum*（集団）あるいは *mu*（集まり）と呼ぶ。

11）逆に，家庭問題や生活スタイルを除いて，彼らはお互いについての知識や関心をほとんどもっていないとも言えるだろう。

12）移動の自由はタン・サマイの代表的なものであり，工場労働者にとってその第一歩はバイクの獲得にある。工業団地周辺の村社会において，バイクはほぼ独占的に男性の所有物と見なされてきたが，工場に勤めることによって若い女性がバイクを所有するようになった。それは工場への通勤に必要とされるものであり，また工場からの安定収入ではじめて購入可能となった。見知らぬ男性や悪霊の危険と個人的な移動手段の欠如によって，隣村でさえ男性親族の随伴なしで出かけることのできなかった農村の若い女性が，バイクを入手したことで工場や市場，友人の家へ自由に行けるようになったのである。バイクは若い女性の空間移動性を飛躍的に向上させ，彼らの社会的世界を劇的に拡げた。労働者 C は「少なくともバイクをもっているということは機知をもっているということを示す」と言った。

13）研修プログラムでは，一方で農業や裁縫など生活水準向上を目的として，他方で家族計画や健康管理など生活改善を目的として，自治体から指導者や保健局員が村に派遣されてきて研修会を開く。多くの研修会はパタナー・ムバーンと組み合わせて開催される。たとえば，研修プログラムとして自治体のモデル村や周辺村の発展度合いをバスで見学に行き，自治体から派遣された指導者がこれらを成功例あるいは失敗例として紹介しながら，村を「パタナー」する方法を村人に説く。その後，自分の村に戻ってきた村人は，研修会で示された指針にしたがって「パタナー」に励むといった具合に進められる。

14）ブルデューは，好みや心的傾向における差異は物質的拘束と生存条件によって説明されうるとした（Bourdieu 1984）。しかし，実践をそのまま社会的状況の発現あるいは再生産過程と見ることには注意が必要である。これらのあいだには行為者が社会的に意味を付与する過程，つまり社会的状況や集合的アイデンティティの構築があり，この過程を軽視することはできない。

15）マネージャーが班長を選任する際の基準として過去の労働経験と教育歴が重視されていたことを考えると，これは当然のことのように思われる。組み立て部門の昇進過程についての詳細は平井（1996）を参照。

16）「先天的なものだけでなく，後天的なものも本来性をもつということを人類学者が認めれば，消費でつくられた世界は民族誌を必要とし続ける」（Miller 1994: 313）というミラーの指摘は正しいだろう。

17）本論では調査工場の相互行為に現れる「タン・サマイ」という言葉とそれに関連した実践に限って分析を進めてきたが，それはタン・サマイ言説が他のものに比べて支配的であったからである。本論で十分に論じることはできなかったが，「近代性」の言説はローカルな場において複数存在し，それらに対抗するものとして「伝統」言説も生まれてくる。人々は場面に応じてそれらを使い分ける。また，複数の言説は相互に関連しあうだけでなく，国家や国際社会までを含めたさまざまなレベルの権力形態と複雑に接合するに違いない。「近代性」と連結する複数の言説が錯綜する状況について分析を進めることは今後の課題としたい。

文　　献

Appadurai, A.
1997 *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Appadurai, A. and C. A. Breckenridge
1995 Public Modernity in India. In A. Appadurai and C. A. Breckenridge (eds) *Consuming Modernity: Public Culture in a South Asian World*, pp. 1–20. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Argyrou, V.
1996 *Tradition and Modernity in the Mediterranean: The Wedding as a Symbolic Struggle*. Cambridge: Cambridge University Press.

Bourdieu, P.
1984 *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste*, translated by R. Nice London: Routledge.
Carrier, J. G.
1995 *Gifts and Commodities: Exchange and Western Capitalism since 1700.* London: Routledge.
Englund and Leach
2000 Ethnography and the Meta-Narratives of Modernity. *Current Anthropology* 41(2).
フーコー, M.
1977 『監獄の誕生——監視と処罰』田村　俶訳　東京：新潮社。
Gewertz, D. and F. Errington
1996 On PepsiCo and piety in a Papua New Guinea "modernity". *American Ethnologist* 23(3), 476–493.
Giddens, A.
1990 *The Consequences of Modernity.* Cambridge: Polity Press.
Haas, M.
1964 *Thai-English Student's Dictionary.* Stanford: Stanford University Press.
Habermas, J.
1987 *The Philosophical Discourse of Modernity*, translated by F. Lawrence. Cambridge: Polity Press.
平井京之介
1996 「北タイの工場社会における権力と相互行為——日系文具メーカーの事例から」『国立民族学博物館研究報告』21(1)。
1997 「北タイ農村における『仕事』概念の一考察——相互行為と社会関係」『国立民族学博物館研究報告』22(3)。
Johnson, M.
1997 *Beauty and Power: Transgendering and Cultural Transformation in the Southern Philippines.* Oxford: Berg Publishers.
Lash, S. and J. Friedman (ed.)
1992 *Modernity and Identity.* Oxford: Backewell.
Miller, D.
1994 *Modernity: An Ethnographic Approach.* Oxford: Berg Publishers.
Miller, D. (ed.)
1995 *Acknowledging Consumption: A Review of New Studies.* London: Routledge.
Mills, M. B.
1999 *Thai Women in the Global Labor Force: Consuming Desires, Contested Selves.* New Brunswick, New Jersey: Rutgers University Press.
Mitchell, T. (ed.)
2000 *Questions of Modernity.* Minneapolis: University of Minnesota Press.
Westwood, S.
1984 *All Day Every Day: Factory and Family in the Making of Women's Lives.* London: Academic Press.