



現代中央アジアにおける女性の仕事：
ウズベキスタン、ホラズム州ヒヴァ市の絨毯工房を取り上げて
Work and Women in Contemporary Central Asia:
A Case Study of Carpet Factories in Khiva, Khorazm Province, Uzbekistan

宗野 ふもと Fumoto Sono

Kyoto Working Papers on Area Studies No.57
(G-COE Series 55)

March 2009

このグローバル COE ワーキングペーパーシリーズは、下記 G-COE ウェブサイトで閲覧する事が出来ます
(Japanese webpage)
http://www.humanosphere.cseas.kyoto-u.ac.jp/staticpages/index.php/working_papers
(English webpage)
http://www.humanosphere.cseas.kyoto-u.ac.jp/en/staticpages/index.php/working_papers_en

©2009

〒606-8501

京都市左京区吉田下阿達町 46

京都大学東南アジア研究所

無断複写・複製・転載を禁ず

ISBN978-4-901668-51-4

論文の中で示された内容や意見は、著者個人のものであり、
東南アジア研究所の見解を示すものではありません。

このワーキングペーパーは、JSPS グローバル COE プログラム (E-4) :
生存基盤持続型の発展を目指す地域研究拠点 の援助によって出版されたものです。

現代中央アジアにおける女性の仕事：
ウズベキスタン、ホラズム州ヒヴァ市の絨毯工房を取り上げて

宗野 ふもと

Kyoto Working Papers on Area Studies No.57
JSPS Global COE Program Series 55
In Search of Sustainable Humansphere in Asia and Africa

March 2009

現代中央アジアにおける女性の仕事：

ウズベキスタン、ホラズム州ヒヴァ市の絨毯工房を取り上げて*

宗野 ふもと**

Work and Women in Contemporary Central Asia: A Case Study of Carpet Factories in Khiva, Khorazm Province, Uzbekistan Fumoto Sono

In 1991, Uzbekistan declared independence from the SSSR. The resultant transition from a planned economy to a market economy has had an impact on the daily life of ordinary people living in Uzbekistan. People have been experiencing increasingly severe economic conditions on a daily basis, due to the rise in both inflation and unemployment. In contrast, culturally, there has been a revival of “traditional” Uzbekistani skills in the renewed nationalistic climate that emerged following the independence.

This paper analyzes the role that carpet weaving plays in the lives of the weavers themselves by focusing on a carpet factory in Khiva, a town in the Khorazm province of Uzbekistan. In Chapter I, I explain the transformation that occurred in the life of Uzbekistani women under Soviet rule. In Chapter II, I explain the historical change that occurred in the carpet industry in Khiva. In Chapter III, based on data obtained through participant observation, I describe the relationships between the weavers working at the factory. In Chapter IV, I analyze the various roles that carpet weaving plays in the lives of the weavers.

The conclusion of the study can be summarized in the following points. First, weavers earn a moderate income for weaving at the factory, which they are free to spend as they wish. Second, the relationships between the weavers are comparatively equal. Third, the equal nature of the relationships forged at the factory serve as a model that they can introduce, should they move factories, or establish a new factory. Fourth, the weavers are motivated daily by the enjoyment and satisfaction they derive from weaving carpets.

* 本稿は、2007年2月に京都大学アジア・アフリカ地域研究研究科に提出した博士予備論文を加筆・修正したものである。

** 京都大学大学院アジア・アフリカ地域研究研究科一貫制博士課程 Email: soundo@asafas.kyoto-u.ac.jp

序論

はじめに

「もの」からどのような世界が見えてくるだろうか。これが私の研究の出発点だ。「もの」をつくる、つかう、すてる…生活のなかの身近な「もの」に目を向けてみると、たくさんの人々が「もの」とともに日々を過ごしていることがわかる。「もの」は人間とどのようにつながっているのだろうか。そのつながりを描くことは、人間の思ってもみなかった一面を照らし出すことになるのではないか。その可能性を探っていきたいと考えている。

本稿は、二つの相交差する関心のもとに書かれている。ひとつは、絨毯をはじめとする手工芸に対する関心である。手工芸品は、それが作られた地域の環境や、人々の生活と深いつながりを持っている。中央アジア¹、ウズベキスタンの人々の生活のなかに、絨毯はしっかりと根付いている。たとえば、ウズベキスタンでは、絨毯は敷物として使われるだけでなく、壁にかけて部屋を彩る装飾品として使われたり、外気を防ぐ防寒具として使われたりすることもある。また、結婚式で絨毯はとても喜ばれる贈り物のひとつであるといい、重要な贈与財としても位置づけられている。壁一面絨毯で覆いつくされた応接間で、私は、ここでは私の知らない絨毯と人々の関わり方があるのだ、と強く感じた。それが、絨毯に着目しようと思ったきっかけである。

もう一点は、中央アジアという地域に対する関心である。2003年に、少しの好奇心からウズベキスタンを訪れた私は、タシケントに立ち並ぶ集合住宅の群れや、キリル文字で書かれた店の看板や新聞から漂う、なんともいえない「社会主義のにおい」に当惑せざるを得なかった。中央アジアは、1917年から1991年までソビエト連邦を構成していた一地域であり、約70年にわたり社会主義²を経験した地域だ。20世紀最大の実験国家であったソビエト連邦において、人々はどのような生活をしてきたのだろうか。そして、ソビエト連邦が崩壊し20年目を目前に控える今、人々はどのように日々の暮らしを営んでいるのだろうか。それを、絨毯というひとつの「もの」を手がかりに描いていきたいと思う。それが、中央アジア地域のより深い理解につながると考えている。

本稿は、ウズベキスタン、ホラズム州ヒヴァ市の絨毯制作の現場に着目して、そこからひろがる人々の生活の一端を明らかにしていくものである。ヒヴァは、ウズベキスタンにおける絨毯の一大産地として有名だ。しかしその歴史は意外と浅く、社会主義体制下の1950年代に小さな工房がつくられたのが絨毯産業開始のきっかけとなっている。ヒヴァの絨毯産業は、社会主義体制と深く結びついているのである。ところで、社会主義経験とはウズベキスタンの人々にとってどのようなものだったのだろうか。ソビエト政府が「労働者の国」をつくりあげるために、連邦全土にわたって単一の原理のもとに行われた様々な政策は、人々の生活の様々な場面に影響を与えた。それは、住宅事情や使用言語、それから、各地のバザー

¹ 本稿で「中央アジア」という言葉を用いるとき、ソビエト時代に「中央アジアとカザフスタン」と呼ばれていた地域、すなわち現在の、ウズベキスタン、トルクメニスタン、カザフスタン、タジキスタン、クルグズスタンの五カ国を指す。

² 本稿で「社会主義」という言葉を用いるとき、それは「ソビエト社会主義」のことを指している。

ルの品揃えのバリエーションのなさといった均一的な物質文化など、日常生活の基礎をなす部分にも表れている³。絨毯制作に注目してウズベキスタンを描くとき、現在を生きる人々の生活だけではなく、約 70 年にわたる社会主義体制下の人々の生活にも目を向けていきたいと思う。今という時間と、70 年という時間の深さが、絨毯を介してどのように絡み合い、つながっていくのだろうか。

そこで本稿では、絨毯制作が現代のウズベキスタンでどのように行われているのか、そして、絨毯を織る人たちにとって「絨毯を織る」という行為はどのようなこととして位置づけられているのかという問いについて、社会主義経験を視野に入れて明らかにすることを目的とする。具体的には、ヒヴァにおける絨毯制作の歴史的変遷と現状を描き、それらをふまえて、絨毯制作に携わる人々にとって、現在のウズベキスタンで絨毯制作をするということはどのような意味を持つのかを多面的に考える。考察をするにあたって、ヒヴァのとある絨毯工房に着目をする。本稿は、大きな社会変化の只中で、日々の生活を営んでいる、まさに今を生きるウズベキスタンの人々の生活を描いたものである。

本研究の位置づけ

本研究に関する先行研究として、ここでは絨毯を対象とした研究と、「ポスト社会主義の人類学」を取り上げ、それらの研究動向を概観したい。まずは、絨毯を対象とした研究をとりあげる。具体的には、「オリエンタル絨毯」研究と、人類学的視点に立った絨毯研究の蓄積を紹介し、それらと本研究との視座の違いを述べる。続いて、「ポスト社会主義の人類学」における先行研究をとりあげ、論点の整理を行う。そして、本研究の問題意識をより具体的なものにする。

絨毯を対象とした先行研究

中国、新疆ウイグル自治区から中央アジア、イラン、トルコにかけての地域は、絨毯制作が盛んな地域だ。これらの地域は「カーペット・ベルト」と呼ばれており（トンプソン 1988: 96）、そこでつくられる絨毯は、欧米の研究者によって「オリエンタル絨毯」と総称されることが多い。「オリエンタル絨毯」についての研究は、アンティーク絨毯市場が確立された欧米を中心に蓄積されてきた。特に、ペルシャ絨毯、トルコ絨毯を対象とした研究は充実している。中央アジアの絨毯に関しては、トルクメン絨毯に関する研究が 1920 年代から行われてきた（Harrtley 1922）。トルクメン絨毯には、部族ごとに異なる「ギュル（*Gu*）」と呼ばれる文様が織り込まれている。「ギュル」はトルクメン語では「花」を意味するが、絨毯に織り込まれるギュルは各部族を象徴する一種のトーテムであると考えられている。「オリエンタル絨毯」研究では、部族ごとのギュルの違いを明らかにし、その違いにもとづき絨毯を年代・部族別に分類していくことが大きな目的となっている。こうした研究では、年代の古い絨毯を技術的にも審美的にもよりよいものであると見なし、研究が行われている当時の絨毯は、古いものに比べ「質の悪い」ものだと見なす傾向が強い。こうした視点の背景には、19 世紀

³ 物質文化だけにとどまらず、ソ連全土に一律に偏在していたコルホーズやソフホーズの組織、集落の区画などをはじめとする、公共のシステムの理念及び構成原理のあり方までを含めて、高倉は「ソビエト規格文化」と呼ぶ（高倉 2000）。

後半にヨーロッパで起きた「オリエンタル絨毯」の流行によって、需要が高まり、その結果、「オリエンタル絨毯」の制作者は「伝統的」な技法を捨て、より多くの利潤を得るために、化学染料を使用し、単純なデザインの絨毯を織りだしていったことが存在している (Baratova 1999: 66)。

1970年代に入ると、絨毯の分類だけにとどまらず、織り手の存在を視野に入れた研究が現れはじめた (O'Bannon 1974, 1977, 1998)。オバノンには、これまでのトルクメン絨毯に関する研究蓄積が、欧米のアンティーク絨毯市場の視点に立つものであったことを批判し、現地の制作現場に着目することの重要性を述べている。しかし、やはり彼の立場は「より伝統的な材料・技法を用いて制作される絨毯」がよりよい絨毯であるとするものであり、これは古いものを「質がよい」とみなす、他の「オリエンタル絨毯」研究者の立場と変わるところはない。さらに、絨毯の商品化は、品質の低下だけでなく、織り手自身の織る喜びの喪失も招いているという (O'Bannon 1974: 161)。たとえば、彼はアフガニスタン北西部に住むアフガン・トルクメンのもとを訪れ、彼らの絨毯制作について記述をしている。なかでも絨毯制作の技術に関する記述は非常に詳細なものである。しかし彼は、アフガン・トルクメンの絨毯を、ソ連領トルクメンの絨毯よりもより伝統的な材料・技法を用いて制作されていると述べ、だから、前者の方が価値のあるものだと見なしているのである (O'Bannon 1974: 161)。

人類学的立場からも、絨毯や絨毯制作を分析対象にした研究がなされている。スプーナー (Spooner 1986) は、トルクメン絨毯の需要が欧米市場において高まった結果、市場での需要が現地の絨毯制作に与える影響について論じている。つまり、欧米の絨毯市場において「正統」であると認められたものが、新たな絨毯のデザインとして成立し、「正統」なものとして制作されていくというのだ。スプーナーの議論を発展させたオネイル (O'Neill 1999) は、チベット絨毯の商品化が、生産体制と絨毯の用途にまで影響を及ぼしていることを論じている。ヨーロッパでのチベット絨毯の流行によって、家内制作から工場生産へと生産体制が変化したことは、絨毯とヨーロッパ市場とのつながりをより強いものにした。それは、生産地における日用品としての絨毯という位置づけを揺るがすものであった。こうした変化は、ヨーロッパにおける需要の変化になんとしても対応し、生き残っていかこうとする工場経営者の頭を悩ませているというのである (O'Neill 1999: 37)。

さらに、絨毯産業を取り上げて、グローバル資本主義と出稼ぎ労働者の問題に着目した研究も存在する (Graner 2001)。グラナーは、1980年代後半から90年代前半にかけて急成長したネパールの絨毯産業に着目をする。絨毯産業の盛況ぶりは、ネパール国内だけでなくインドや周辺諸国の多くの出稼ぎ労働者をひきつけるものだった。しかし、1990年代後半になると、ヨーロッパにおけるチベット絨毯ブームは過ぎてしまう。多くの出稼ぎ労働者は、絨毯工場を去り、より給料の高い湾岸諸国へと職を求めていくのである。

本研究の問題意識と、絨毯に関する先行研究の問題意識との違いは何だろうか。まずは、「オリエンタル絨毯」研究との違いについて述べたい。「オリエンタル絨毯」研究では、よい絨毯とは欧米の市場における価値基準にもとづいたものであった。そして、研究の目的は、絨毯のデザインや技法からその産地、年代を特定することに主眼が置かれていた。そこでは、絨毯が制作される過程が描かれることはあっても、絨毯が現地の人々の生活のなかでどのように息づいているのかについては目が向けられてこなかった。あくまでもその目的は欧米の

研究者や愛好家たちの家を飾るにふさわしい絨毯の探求にあったといえる。本研究では、絨毯というテーマは共通しているが、その問題意識は異なる。現在のウズベキスタンでは絨毯はどのように作られているのか、そして、絨毯はウズベキスタンの日常生活のなかでどのような位置づけにあるのかを明らかにすることを目的としている。絨毯を手がかりにして、地域に生きる人々の生活に迫ろうとするものである。

人類学的視点に立った絨毯研究では、欧米のアンティーク絨毯市場が制作者に与える影響について考察をしたものが多い。グローバル資本主義に絨毯が組み込まれていくことによって生じた制作地の変化や絨毯そのものの変化について、絨毯の「商品化」との関わりから議論がされている。そこでは「オリエンタル絨毯」研究には見られない、消費者と制作者の動態的な関係が描かれている。しかし、グローバル資本主義に組み込まれることで、制作者自らが絨毯制作をどのような行為として位置づけているのかについては考察が及んでいない。本研究では、ソビエト時代に生じた生産体制の変化を視野に入れて、現在のウズベキスタンで制作者が「絨毯を織る」という行為をどう捉えているのかについて考察を行いたい。こうすることで、大きな社会構造の変化をより内側からとらえることが可能になると考える。

「ポスト社会主義の人類学」

ポスト・ソビエト社会研究の中でも、中央アジアを対象とした人類学的研究は、ソビエト連邦の崩壊から 18 年を経て、ようやく研究成果が蓄積されつつある状況だ。旧社会主義圏を対象地域とした人類学的研究は、「ポスト社会主義の人類学」と呼ばれることもある。そこには「社会成員が国家のパラダイムを一定程度受容している点を認める視角」（渡辺 2002: 42）が共通する視角として存在している。さらに渡辺の言葉を借りれば、「ポスト社会主義の人類学」とは、「社会主義の「現存した」社会構造を分析する方向性を示唆するのみならず、社会主義崩壊期をどう把握するかについて考察を促すものである」（渡辺 2002: 41）といえる。つまり、一般化して言えば、「ポスト社会主義の人類学」とは、社会主義から資本主義、民主主義への移行についてよりローカルな視点に立ち考察を試みるものである。しかし、その移行の様子は、単純に資本主義化と捉えられるのではない。社会主義という資本主義とは異なる原理がその地域において働いていたことを十分に視野に入れ、社会の姿、そこに生きる人々の姿を分析していくことが「ポスト社会主義の人類学」の課題であるといえる。

それでは「ポスト社会主義の人類学」の視座をふまえた上で、中央アジアにおける人類学的研究を概観していこう。ソビエト時代、中央アジアは他の連邦構成国と同じく、西側研究者の調査は制限されていた。ソビエト連邦の予期せぬ崩壊は、外国人研究者が長期にわたりフィールドワークを行うことを可能にした。ここでは、独立後の中央アジアにおける普通の人々の実生活に着目した研究を紹介していきたい。

ソビエト連邦の崩壊にともない、中央アジア各国では国営企業の倒産、集団農場の解散、インフラの低下などが生じ、人々の生活は日々苦しいものになっている。こうした状況のなかで、人々は親族ネットワークやマハッラにおける相互扶助に頼りながら、日々を凌いでいることがいくつかの研究の成果によって明らかになっている。ところで、相互扶助とは具体的にどのような活動だろうか。ソビエト民族学者のポリャコフ (Poliakov 1992) は、ソビエト次代のマハッラにおける相互扶助の様子を紹介している。そこでは、マハッラの住民たち

は各世帯で行われる冠婚葬祭などの儀礼を共有しており、その際に労働力や金銭の交換をすることで、強固なネットワークを築いている様子が描かれている。近年では、こうした静態的なネットワークの描写から、移行期の生活苦のなかで、人々はこうしたネットワークをどのように利用し、「生き残り戦略」を立てているのかという問いにシフトした。

ウェルナー (Werner 1998) は、カザフスタン南部の農村における世帯間のネットワークについて明らかにした。世帯間の相互扶助は親戚だけでなく、隣人、同僚、元同級生、などを基盤として行われている。相互扶助とは、結婚式などの儀礼に際して行われる贈答交換や、隣の家の建設を手伝うなどのハシャル (*khashar*) と呼ばれる労働交換、さらには、数人が家やレストランに集まり行われるガブ (*gap*) と呼ばれる互助講を指す。彼らは、相互扶助を通じてネットワークをより強固なものにしており、それは「いざ」というときの保険になっているとウェルナーは指摘する。

1980年代からサマルカンドのマハツラで相互扶助の形態について調査をしてきたコロテヤヴァとマカロヴァ (Koroteyeva and Makarova 1998) によれば、マハツラにおける相互扶助の内容がソ連崩壊を期に変化しているというのである。彼女たちは、マハツラ内の相互扶助の実態を調査し、物資の需要供給バランスが崩れたソビエト時代には現物の援助が中心だったが、独立後の相互扶助は現金で行われるのが一般的になりつつあることを明らかにした。さらに、現金を払うことのできない世帯は、相互扶助から除外されることもあるという。また、カンディヨーティ (Kandiyoti 1998) もアンディジャンの農村に暮らす人々の間では親戚、隣人ネットワークに基づいた相互扶助の重要性が独立後高まっていることを明らかにしている。

これらの研究から、親戚、隣人、同僚などに基盤をおいた社会ネットワークは、独立後の生活苦を乗り切るために新たに生まれたのではなく、ソビエト時代に生じた物資やサービスの不足による生活苦境のなかでその重要性を増していったネットワークの形であると考えられる。そして、そのネットワークのあり方はその時々々の社会状況に適応したものになっている。しかし、従来の研究では、親族、隣人、同僚といった社会ネットワークを構成している人々が具体的にどのような人々なのか、という点については詳しく論じてこなかった。

こうした問題意識をもとに、吉田 (2004) はクルグズスタン北部の農村でフィールドワークを行い、移行期の様々な社会変化のなかで、父系出自分節を基盤としたネットワークがソフホーズの民営化の場面や儀礼に際して重要な役割を果たしていることを描いた。吉田は、親族とは具体的にどのような人々であり、ソフホーズの再編の際にそのネットワークがどのように機能するのかを明らかにしている。さらに、和崎 (2007) は、従来の研究が一定以上の階層の人々の間で行われてきたものを描くのみにとどまっていることを指摘し、世帯間の相互扶助の網の目から漏れたウズベキスタン、タシケントの「乞食」の実生活と、彼らが築いているネットワークを描いた。独立後のウズベキスタンにおいて「乞食」とは普通の人々にとっては、サダカを施し、生活苦のなかで抱える日々の不安をやわらげるイスラーム的善行の対象である。そして「乞食」は「施し」という憐れみを具現化した行為を靱帯として、都市社会のシステムに組み込まれた存在であると結論付ける。

以上の先行研究と照らし合わせて見ると、本研究の問題意識はどのように位置づけられるだろうか。従来の研究の主な視座は、移行期社会のなかで人々がどのように社会ネットワ

ークを形成し、それを生計維持に利用し変化する社会に適応しようとしているのかというものであった。こうした問題意識のもとに描かれた社会ネットワークのあり方は、人々が生活を営む上で重要な役割を果たしていることがわかる。しかし、ウェルナーによって社会ネットワークには個人を単位としたものが存在していることが指摘されつつも、問題の対象は「世帯」⁴の生計維持にとって重要な社会ネットワークの機能に向けられる傾向があるといえる。ここでは、個人がどのようなネットワークを築き、その個人がそれをよりよく生活するためにどのように利用しているのか、という様子は明らかにされてこなかった。そこで、本研究では、施しをするという行為が、普通の人々と「乞食」との間に「憐れみ」という感情を基盤にした靱帯を生み出し、それによって「乞食」が都市社会のシステムに組み込まれているという和崎（2007: 476）の指摘を参考にしたい。つまり、個人の「行為」がどのような社会的靱帯を生み出しているのか、それが現在の社会構造のなかにどのように位置づけられるものなのか、さらには、こうした構造がその「行為」をどのように維持・促進させているのかを、絨毯制作の現場に着目して描いていきたいと思う。

分析概念

ここで、本稿において用いた分析概念について述べておきたい。本稿の目的は、ソビエト期の経験を議論の前提とし、独立後のウズベキスタンにおいて、織り子たちにとって工房で働くこと、つまり絨毯を織ることがどのような意味をもっているのかを明らかにしていくことである。そのため、本稿の前半ではソビエト期に行われた社会主義建設のための諸政策と絨毯産業の変遷を概観していく。そして、後半では現在のウズベキスタンにおける社会状況をふまえて、工房で絨毯を制作する意味について多面的な考察を試みる。ここで私が重要だと考えているのは、織り子たちにとって、工房で働くということがウズベキスタン独立後の経済状況の悪化にともない、単に現金収入を得るための手段としてのみ位置づけられているのではないということだ。

このことを検証していくために、コールマンの「社会関係資本」とチクセントミハイの「フロー」概念を援用して考察を行う。「社会関係資本」とは社会構造という側面を持ち、その構造のなかにいる行為者の何らかの行為を促進するもののことである（コールマン 2006）。何らかの行為とは生産的な行為のことを指し、それは社会関係資本なくしては達成不可能なものである。本稿においては、工房を介して形成されている社会関係を社会関係資本であるととらえる。その社会関係は工房で働く織り子たち（行為者）の利害関心を満たし、織り子たちのキャリアアップの資源となっていることを説明する。そして、織り子たちを取り巻く仕事場の環境が、実際の作業にどのような影響を与えているのかについて、「フロー」概念を援用し、分析・考察をしていく。「フロー」とは、「全人的に行為に没入している時に人が感ずる包括的感覚」（チクセントミハイ 1979: 66）と定義されている。そして「フロー」を経験するためには、いくつかの環境的な要素を必要としていることが指摘されている。本稿では、工房における労働形態と社会関係がフローを経験するための要素となっていることを説明す

⁴ ウェルナーは「世帯」という言葉が括る中身の多様性についても指摘しており、この言葉を容易に定義することの難しさを述べている（Werner 1998: 599）。

る。

このような分析・考察を行うことで、「絨毯を織る」ことからひろがるウズベキスタンの社会の様子をより鮮やかに描き出すことでできると考えている。

研究手法と本稿の構成

本稿は、日本における文献調査と、2006年2月3日から3月31日と、7月11日から9月5日まで行われた、二度にわたるウズベキスタンでの現地調査から得られた情報に依拠して書かれている。事例として取り上げているホラズム州ヒヴァ市では約一ヶ月にわたる調査を行った。調査は、特定の工房での参与観察と、絨毯工場・工房関係者からのインタビュー調査からなる。調査で用いた言語は主としてウズベク語であり、必要に応じて通訳（日本語）を介した。

本稿の構成は次の通りである。第一章では、中央アジア地域における社会構造の変化を約一世紀にわたる時間枠を設定し、記述する。第一章の内容は、ソビエト期に中央アジアで実施された社会主義政策と女性の生活との関連を明らかにするために、主に歴史分野の文献に依拠している。第一章は、本稿ではいわば舞台設定の章と位置づけられる。第二章では、現地調査で得られた情報と文献調査をもとに、他の手工芸との比較も交えながら、ヒヴァにおける絨毯制作の歴史的変遷と現状を記述する。第三章では、とある絨毯工房を事例に取り上げ、そこで働く織り子たちの様子と工房で形成される社会関係について記述する。第四章では、前章までの内容をふまえて、織り子が工房で絨毯を制作することの役割について、現金収入・女性の場・社会関係・楽しみの四側面からの分析・考察を行う。そして結論では、第一章から第四章までの内容をふまえて、絨毯を通して見えてくる現在のウズベキスタンの姿を描いていきたいと思う。

表 1. インタビュー対象者

	機械織り	高級絹絨毯 (工房製作)	日用品絨毯 (工房製作)	日用品絨毯 (家内製作)
制作者	0	4	8	4
経営者	3	2	2	
その他関係者	2 (元経営者 : 1 バザール商人 : 1)	1 (NGO 関係者)	1 (下絵師)	

第一章 中央アジアにおける社会主義と女性

1917年のソビエト政権成立から、1991年にソビエト連邦が崩壊するまで、約70年にわたり、中央アジア地域は社会主義を経験した。1991年、ソ連解体にともない、中央アジア諸国は独立を果たす。そして、市場経済化と民主化の道を歩みだした。しかし、独立から17年が過ぎた今でも、半世紀以上にわたる社会主義経験は社会の多くの側面に影響を及ぼしている。現在の中央アジアの社会を分析するためには、社会主義体制下において経験した様々な社会変化を明らかにし、それを前提とすることは大変重要である。第一章では、ソ連時代に中央アジアで実施された社会主義建設のための諸政策と、それにもなつて生じた社会変化を概観する。ソビエト政府はどのような意図・目的のもとに政策を展開していったのだろうか。そして、中央アジアの社会に生きる人々の生活はどのように変化していったのだろうか。これらの二点を明らかにしていきたい。第一節では、中央アジアにおいてソビエト政府が実施した地域開発を概観する。地域開発によって、中央アジアの社会はどのように変化していったのだろうか。時代を遡って帝政ロシア統治下の状況も視野に入れながら述べたい。第二節・第三節では、女性解放運動とそれが女性の生活に与えた影響について述べる。そして、第四節では、独立後の中央アジアに生きる女性たちの姿を描いていく。

1.1 中央アジア産業史

本節では、帝政ロシアによる統治から、ソビエト時代を経て独立に至るまでの約一世紀にわたる中央アジアの産業史を、四つの時代区分にわけて概観する。第一期は、19世紀後半の帝政ロシアによる統治、1917年のソビエト政権の成立、1924年に行われた民族・共和国境界画定までである。第二期は社会主義建設のために様々な政策が実施された1920年代半ばから、1941年に開始された「大祖国戦争」にともなうソ連ヨーロッパ部から中央アジアへの企業疎開と、戦後の工業化までである。第三期は、戦後の工業化から社会主義的発展を遂げた、「安定期」といわれるフルシチョフ政権下の1960年代前半までと、フルシチョフの失脚後共産党第一書記に就任したブレジネフの時代である、1970年代の「停滞期」までである。第四期は、1980年代の混乱期から91年のソ連解体・独立を経て、現在に至るまでである。

第一期：帝政ロシアの統治、ソビエト政権の樹立、そして民族・共和国境界画定

19世紀後半、ロシア帝国の南下にともない、現在のウズベキスタンにあたる地域に存在していた、コーカンド・ハン国、ヒヴァ・ハン国、ブハラ・アミール国は、次々とロシア帝国の支配下に置かれていった。1864年、ロシア帝国はコーカンド・ハン国に侵攻し、タシケントを征服する。そして1867年にはタシケントにトルキスタン総督府を置き、総督府を基点に中央アジア統治体制を本格化させた。翌年の1868年にはブハラ・アミール国が、1873年にはヒヴァ・ハン国が、それぞれロシア帝国の保護国となった。コーカンド・ハン国は、1876

年に完全にロシア帝国に併合される。そして、1881年にはギョクテペ⁵の戦いで、ロシア軍はトルクメンの抵抗を粉砕し、これをもってロシア帝国の中央アジアの南部オアシス地域への侵攻は、ひとまずの終結をみた（小松 2004: 13）。

初代トルキスタン総督には、軍人のカウフマンが就任し、この新しい植民地の統治に乗り出した。総督の指揮下、ロシア人将校らによって州や郡の統治が行われたが、行政の末端は、その土地の有力者に一任された。そのため、地域社会のあり方は大きく変化することはなかったといわれる（小松 2004: 13）。総督府にとっては、中央アジア綿花生産を拡大させることが、トルキスタン⁶における植民地政策の第一の目的であった。そのため総督府は、後のソビエト政府が実施した、土地改革、女性解放運動、イスラーム弾圧などの社会構造を根本から揺るがすような政策は行わなかったのである。

ロシア帝国の南部オアシス地域への侵攻は、インドを拠点にその勢力拡大をはかるイギリスへの対抗はもちろんながら、アメリカでの南北戦争（1861～1865年）の影響によって、輸入停止となっていた綿花供給地を確保する目的もあった。1898年には、ロシア内地からカフカス地方を経由シタシケントを結ぶ鉄道が敷設される。トルキスタンはロシア帝国における綿花供給地として、その重要性を増していくのである。1915年には、トルキスタンの綿花生産量はロシア帝国の綿花供給の68%を占めていた（小松 2004: 14）。ロシア帝国による統治は、トルキスタンに経済的な変化をもたらすこととなった。その位置づけはあくまでも原材料の供給地であり、紡績技術などの発展があったとは考えにくい、シルクや綿セクターが成長し、そこで仕事をする人口が増え、現金経済が人々の生活のなかに浸透していったといわれている（Kamp 2006: 25）。

1917年にモスクワで起きた十月革命によって、ボリシェヴィキが政権を握る。ソビエト政権の誕生である。トルキスタンでは、先の二月革命によって活性化していたムスリム政治運動の機運の高まりのなかで、トルキスタン自治政府が成立していた。しかし、この自治政府を、ソビエト政権は労働者階級が不在のブルジョワ民族主義者の政府であると見なし、敵対する立場をとる。そして1918年、ソビエト政権とアルメニア人部隊によってトルキスタン自治政府は倒された（小松 2000: 399）。この出来事を期に、フェルガナ地方一帯にバスマチ運動と呼ばれる反ソビエト抵抗運動が生じた。このバスマチ運動は、1920年にソビエト政権の介入によってすでに革命が起きていたヒヴァ・ブハラ両保護国にも波及するが、24年までにはほぼ制圧される（小松 2000: 403-404）。中央アジアに社会主義が建設される土台はこうしてつくられていった。

1924年には、民族・共和国画定⁷が行われた。これによって、民族に関係のない領域区分であったトルキスタン自治共和国、ホラズム人民ソビエト共和国、ブハラ人民ソビエト共和国は解体され、歴史上はじめて、中央アジアでは民族別に領域が定められることとなった。

⁵ 現トルクメニスタンの首都、アシュガバードの西44kmに位置していた要塞。

⁶ 中央アジアのテュルク化とともに生まれた名称。「テュルク人の土地」を意味するペルシア語表現に由来する。ロシア帝国によって、トルキスタン総督府が置かれたことで、ロシア人総督の権力が及ぶ範囲を示すことになった。その領域は、東は天山山脈西部からパミール高原、西はカスピ海東岸、南はイラン・アフガニスタン国境にわたる（小松 2005: 388）。本稿で「トルキスタン」というとき、それはロシア帝国統治下のトルキスタンを指す。

⁷ 民族・共和国画定については帯谷（2003）に詳しい。

背景には、バスマチ運動が各地に波及した要因にもなった「汎テュルク主義⁸」を分断させることと、ソビエト連邦の構成原理である、「民族自決」を中央アジアにも適用するという政府の意図があった（小松 2000: 404-405; 木村 1999: 11 など）。民族・共和国境画定は、中央アジアを個々の民族共和国に分割し、連邦の政治経済システムのなかに組み込むための前提づくりだったのである。

第二期：中央アジアにおける社会主義建設

民族・共和国境画定は、中央アジアにおける社会主義建設の礎となった。以降、社会主義建設のための諸政策が実施されていく。これらを概観する前に、少し時間を遡りたい。マルクスが描き、レーニンが実現させようとした「社会主義」とはどのようなものだったのか。そして社会主義社会の達成を掲げたとき、ソビエト政権にとって、中央アジアはどのような地域に映ったのかを述べておこう。

マルクスは、具体的な社会主義社会を描かなかった。生産手段を社会的に所有し、その下で社会の運営と管理を行えば、市場メカニズムに依存しない社会が実現されるという具体的な社会主義社会を提案したのは、レーニンをはじめとするソビエト政権の指導者たちであった。こうした社会では、国家は不要となる。しかし、資本主義社会から共産主義社会への移行はダイレクトに行われるのではない。この間には移行期が存在し、この時期が社会主義社会であるとされた（中村 2004: 156）。共産主義社会への第一歩となる、労働者階級による革命がなされたとされるソビエト連邦において、次に達成すべきは、社会主義社会への移行であった。しかし、ロシア帝国では十分に資本主義が発達していたとはいえなかった。人口の大部分は農民で、革命の担い手となる労働者人口は少数だったからである。そのため、ソビエト政府にとっては、とにかく労働者を増加させ、生産力を向上させることが不可欠であった。社会主義建設には時期尚早とも思える状況のなかで、レーニンたちは「国家が社会計画を策定し、法的強制力をもってその遂行を確保する」（岩崎 2004: 179）ソ連型計画経済をつくりあげる。それは、具体的には以下の三点にまとめられる。「(1) 生産手段の国家的所有、(2) 中央計画機関の行政命令に基づいた生産主体への生産課題や生産財の割り当て制、(3) 連邦閣僚会議から末端の国有企業に至る巨大かつ垂直的な官僚機構」（岩崎 2004: 179）である。こうして、ソビエト連邦の中央集権的な政治・経済システムは確立されたのである。

ソビエト政府は、中央アジアを封建的で遅れた社会であるとみなしていた。内戦⁹が収束した今、ソビエト政権にとっての次なる課題は、中央アジアを社会主義社会に導くことであった。1924年の民族・共和国境画定に続き、1920年代から30年代にかけて、ソビエト政府主導のもとに、中央アジアでは社会主義建設のための改革が次々と実施されていくのである。

1924年から25年にかけて、ロシア共和国の刑法が導入され、それとともにシャリーア¹⁰ (*shari'a*)、アダット¹¹ (*adat*) が廃止された。さらに1925年からは、他のイスラーム地域

⁸ 中央ユーラシアから中東に渡り広がるテュルク系諸民族の一体性を前提に、政治・経済的な統合を目指すイデオロギー（小松 2005: 438）。

⁹ ロシア内戦。ソビエト政権と反体制の間で生じた戦争。1920年初めには政府側の優勢が決定的となった（宇山 2005: 535）。

¹⁰ イスラーム法。

¹¹ 慣習法。

との交流を分断するために、アラビア文字表記が廃止され、ラテン文字が導入された。そして 1930 年代には、ロシア文化を基盤にした「ソビエト文化」が徐々に中央アジアの社会に浸透したために、ラテン文字に変わって、キリル文字表記が標準的になっていった（帯谷 2004: 107）。ソビエト政府の影響力はイスラームにも及んだ¹²。クルアーンの所有、出版、印刷が禁止され、断食、割礼、マッカ巡礼をはじめとするイスラームの諸習慣も禁止された。教育機関も閉鎖され、マクタブ (*maktab*)¹³はソビエト学校へと移行した。ソビエト学校は、政府機関のメンバーや、専門家を現地の民族から養成する役割を担うこととなった（小松 2000: 410）。これは、コレニザーツィヤ (*korenizasiya*) とよばれる政策で、現地民族からソビエト政府に忠実なエリートを養成するという目的を持っていた。さらに、1927 年からはフジュム¹⁴ (*hujum*) と呼ばれる女性解放運動が実施される。女性解放運動は、ヴェールや女性隔離などの慣習によって抑圧されている中央アジアの女性たちを、潜在的なプロレタリアートとみなして、彼女たちをソビエト政府に忠実な労働者として動員する目的を持っていた（小松 2000: 410）。この女性解放運動については、第二節、第三節で詳細に言及する。

これらの政策と平行して、1920 年代後半からは、土地、水利、森林、地下資源の国有化原則の下に土地・水利改革が実施され、政府はワクフを含む地主・富農層の土地や水利権を没収、国有化し、貧農に分配を行った。そして、農地、農具、生産手段を共有する集団化が行われた。集団化によって、ウズベキスタンの特産品であった綿花のモノカルチャーが確立し、以降ウズベキスタンはソ連における綿花の一大供給地となっていったのである（小松 2000: 408）。

産業面でも様々な政策が実施される。中央アジアの産業を近代化に導いたのは、ソビエト政府が推し進めた「社会主義的工業配置」という開発政策であった。すでに述べたように、政府にとっては産業化を推し進めることが社会主義社会を実現するための大きな課題であった。しかし、広大な領土を持つソ連邦において産業化を推進することは、そう簡単ではない。連邦を構成する諸地域間の緊密な産業連関のもとに、「ソビエト国民」意識をつくりだすことが「社会主義的工業配置」の狙いであった（岩崎 2004: 18）。こうした政治的な意図は、「社会主義建設による諸民族間の経済的平等の確立」や「工業力の地域間均等配置」といった政策目標にも表されている（岩崎 2004: 19）。さらに、地域間の工業力を均等なものにすることで、体制を揺るがしかねない後進地域の伝統的な社会構造や貧困などの諸問題を解消しようとも考えたのである。

「社会主義的工業配置」の理念のもとに、1928 年には、「国家のあらゆる資源を動員する長期計画」（中村 2004: 157）の一環として第一次五ヵ年計画が実施された。五ヵ年計画はその後実施され、ソ連崩壊前夜の 1990 年まで行われた。1920 年代から 1930 年代にかけて行われた「第一次、第二次五ヵ年計画」によって、中央アジア各共和国の工業生産は、約二倍から四倍に拡大している¹⁵。この時期には、ロシア帝国の植民地時代から盛んに行われて

¹² ソビエト政府の反イスラーム政策は、ケラー（Keller 2001）に詳しい。

¹³ 中央アジアにおける伝統的初等教育機関。

¹⁴ トルコ語、ペルシャ語、アラビア語という、当時中央アジアで影響力があった言語において、「攻撃」「襲撃」の意味を持つ言葉。ここから、ソビエト政府がこの政策にいかにか力を入れていたかがうかがえる（Massell 1974: 229）。

¹⁵ しかしソ連全土の工業生産に占める中央アジアの比重は 1938 年時点で 3.4%に過ぎなかった（岩崎 2004:

いた綿花産業や、地元住民の需要を満たすための軽工業や食品工業の発展が見られた。たとえば第一次五ヵ年計画では「カザフスタン、ウズベキスタン、及びトルクメニスタンに建設が予定された新規工場全 68 件のうち、綿織り工場や織物工場がその 35% (24 件) を占め」(岩崎 2004: 31) ていた。タシケントでは、中央アジア初の大規模な織物工場が 1935 年に操業を開始している。さらにフェルガナやトルクメニスタンのアシュガバードでも衣服や靴の縫製工場が建設され、当時中央アジアで広く見られた家内工業型産業とは一線を画す近代的な企業や工場が数多く誕生している(岩崎 2004: 31)。

多くの工場は設立されたものの、工業化への道は険しかった。この時期のソ連邦における石炭業と建設業の労働組織化を論じた塩川(1982)によれば、生産ラインにおける機械化は、機械の扱いや故障に対応できる技術をもった労働者が不足していたために、計画通りには進まなかったという。機械が導入されたにもかかわらず、労働者たちはそれをしかるべく使用せずに生産活動をしていたというのである(塩川 1982: 97)。塩川は、中央アジアの工業化に特化した議論は展開していないが、この時期、ソビエト政府は地域間の均等な工業の発展を目指しており、中央アジアにおいても、上記の問題は十分に生じていたであろうと推測される。

1941 年に「大祖国戦争」(独ソ戦)が開戦されると、ソ連ヨーロッパ部中・南部はナチス・ドイツの侵攻に遭う。中央アジアには、ヨーロッパ部から機械製作業、鉄鋼業などの工場企業が疎開し、これを契機に、戦時下と戦後において中央アジアでは本格的に工業化が進んでいくことになる。戦前までは、中央アジアでは綿花生産と軽工業、食品工業が産業の中心だったが、先進的な技術をもつ生産能力の高い企業の疎開によって、中央アジアに重工業発展の基礎が築かれた(岩崎 2004: 32-33)。また、戦争は就労者の性別割合にも変化をもたらした。男性が徴兵されたことで、女性の労働力としての重要性が戦前に比べて増したのである(Medlin et. al. 1971; Kamp 2006 など)。

第三期：「安定の時代」から「停滞の時代」へ

1953 年にスターリンが死去すると、マレンコフ、ベリヤ、フルシチョフの間で後継者争いが生じる。最終的に共産党第一書記の座に就いたのは、フルシチョフであった。フルシチョフは、スターリン独裁時代の中央集権的な経済システムから、地域ごとの経済システムへと方向転換を行った。まずフルシチョフが目に向けたのは、豊富な資源が眠る、シベリア・カザフスタンであった。以後これらの地域には、資源開発のために多額の投資が行われることとなる。シベリア・カザフスタンの開発を主とする「東部開発政策」によって、「辺境」の一地域である中央アジアも工業投資を受けることになった。フルシチョフが実施した政策の中で、中央アジアの工業化に大きな影響を与えたのは、ソブナルホーズ(国民経済会議)¹⁶の設置であろう。ソブナルホーズは、これまでの中央集権的な経済システムの見直しとして登場した。地域ごとに設置されたソブナルホーズは、管轄下の地域の産業の運営と管理に大き

32)。

¹⁶ ソブナルホーズは、1957 年当初、カザフスタンの各州と中央アジア各共和国にそれぞれ設置されていた。しかし、管理系統の細分化による効率の悪化が生じたため、1962 年には、ソブナルホーズはカザフスタンには 7 つ、中央アジア各共和国に 1 つに統合された(中村 2004: 160)。

な権限を持ち、その地域の開発政策を自主的に決定できるようになった(中村 2004: 160)¹⁷。これによって、地域の特性を生かした工業配置が可能になったのである。

この時期、中央アジアでは順調な社会主義的發展を遂げるのと並行して、急激な人口増加が生じていた。1959年から70年にかけての人口増加率は89.6パーセントで、同じ時期のソ連全体の平均増加率が25.7パーセントであったことから、その増加率の高さがうかがえる(中村 1985: 9)。医療技術が向上し、乳幼児の死亡率が下がったことが人口急増の要因であると考えられる。中央アジアにおける急激な人口増加は、特に農村部において多くの失業者を生み出す原因となった。すでに述べたように、この時期、中央アジアでは工業化が進んでいた。工業化が進めば、労働力の需要は増し、失業者問題は生じないのではないかという問題を分析するにあたり、就業においてヨーロッパ系の人々と現地の人々との間に機会の差が存在していたというルービンの指摘(Lubin 1984: 149)を参照してみよう。戦時中に行われた企業疎開は、中央アジアの工業化のきっかけとなったが、管理職や技術職に就くのは、企業疎開にともなって移住したヨーロッパ系の人々が大半で、必ずしも現地の人々の職能技術向上には結びつかなかったのである。さらに、管理職、技術職では仕事のやり取りは、ロシア語で行われる。そのため、ロシア語の堪能でない現地の人々はこうした仕事に就けず、軽工業や食品業、農業に従事するというのだ。また、次のような指摘もある。中央アジアにおける失業者の増加は、人口流動性の低さとも相関関係にあるというものである(Lubin 1984; 中村 1985)。例えば、1974年のデータでは、農村から都市へ移住する人はソ連全体では1000人中26人であるのに対し、ウズベキスタンでは1000人4人である(Lubin 1984: 34)。人口流動性の低さは、農村から都市へ移住する人や、新開発地へ移住する人が少ないということを示す。労働力を必要としていたのは重工業部門で、それらの工場は都市や新開発地に密集していることが多かった。一方で現地の人々は、農村か小・中規模の都市に住んでいることが多く、そこでの仕事といえば、農業部門あるいは軽工業、食品産業が中心だったのである(Lubin 1984: 149)。

1964年にフルシチョフが解任される。その後18年にわたって共産党の書記長を務めたのは、ブレジネフであった。ブレジネフは、1966年にソブナルホーズを撤廃し、再び中央集権的な工業配置を実施する。ブレジネフ政権のもとでは、新規に工場を設立することは控えられ、それにかわって生産効率の向上が目指されるようになった。1970年以降の工業配置の方向性は以下三点にまとめられる。「①工業生産を欧州中心部にすること。②欧州部を中心とした生産力の拡大は既存企業の設備更新や再建に工業投資を重点的に振り向けることで実現すること。③新規工業企業の建設はソ連全土で抑制すること」(岩崎 2004: 40)。これによって、この時期は、中央アジアの工業の「停滞期」と考えられている。ただし、特定の地域では地域生産コンプレクス(TPK)と呼ばれる開発政策が実施された。これは、地場産業と地元社会の相互依存性に着目し、このふたつの総合的な整備を進めるという実験的な試みであった(岩崎 2004: 41)。ウズベキスタン、リシトン市の陶業の歴史の変遷を追った菊田によれば、1970年代に「技術の近代化」が本格化し、電動ろくろや型、ガス窯などが導入されたという

¹⁷ ウズベキスタンのナヴォーイーでは中央アジアでは未発達であった石油や天然ガスを加工する化学工業企業が設立された(中村 2004: 160)。

(菊田 2005: 268)。本稿で取り上げるウズベキスタン、ヒヴァ市における絨毯産業の中心である機械織り絨毯工場「ヒヴァ・ギラム (*Khiva Gilami*)」も 1970 年代に操業を開始している。これらの事例からも、1970 年代に産業の「質的向上」や地域と産業とのつながりが重視されたことが明らかとなるだろう。地域生産コンプレクスは、1991 年のソ連解体まで継続された。

フルシチョフ、ブレジネフ政権下での中央アジアにおける産業の発展をまとめてみよう。「大祖国戦争」時の企業疎開によって、中央アジアでは工業化の礎が築かれた。そして、その後の「東部開発政策」によって工業化が進んだ。しかし、すでに述べたように、重工業部門で管理職、技術職に就いているのは、ロシア人をはじめとするヨーロッパ系の人々が中心であった。ロシア語がうまく話せない現地の人々は出世がかなわず、こうした職に就くことができなかったという。

ルービン (Lubin 1984) は上記のことも射しているとしながらも、独自の見解を提示している。彼女は、セカンド・エコノミーの役割を分析の対象に入れ、ウズベク人が農業や軽工業、食品産業で働いていたのは、主体的に選択されたものだったのではないかと主張をする。ヨーロッパ系民族が、現地の人々の就職の機会を奪っているという西側研究者の指摘に対し、ルービンは、中央アジアでは、就業機会はむしろウズベク人に与えられている、と言う (Lubin 1984: 155)。それでは、現地の人々が重工業部門で働きたがらないのはなぜか。それをルービンは、セカンド・エコノミーの発達で、現地の人々に多額の副収入をもたらしていた、彼ら自身がこの仕事を好まない、という 2 点を挙げて説明する。例えば、タシケントの靴職人が公にもらう給料は月 80 ルーブルであった。ところが、闇市に横流しをすることで得られる金額は一日 200 ルーブル、一ヶ月では 4000 ルーブルにもなるという。その一方で、重工業の生産ラインで仕事をする人の給料は、月 300 ルーブルほどであった (Lubin 1984: 179)。彼女はこうした事例をいくつか挙げながら、農業や軽工業、食品産業では、物資の横流しが可能であったために、公の収入よりも、副収入の方が多という状況が生じていたのだという。現地の人々は、より高収入の得られる職業部門を選択していたのである。

セカンド・エコノミーの存在とそれへの人々の依存は、もちろんソビエト政府が意図したものではなかった。塩川 (1982) は、セカンド・エコノミーを抜きにしては語れないようなソ連経済は、当時の労働政策が十分実効的でなかったことから生じていると指摘する。つまり、労働現場には物資を闇に流すことや、副業で稼ぐことを可能にするような「自由」が存在していた。これは、ソビエト政府にとってしてみれば、ノルマ達成を妨害し、計画経済の根本をも揺るがす由々しき問題であったことは確かなのだが、「自由」によって労働者たちが消極的に体制に統合されていったという点で、黙認するしかない状況でもあった (塩川 1982: 542)。

戦後から 1970 年代は、中央アジアにおいて「社会主義的発展」が進んだ時代であった。しかし、この時代は工業化が進むなかで、物資の横流しや、セカンド・エコノミーの存在とそれへの依存、生産高の改ざんやそれに伴う汚職など、様々な歪みが常態化していった時代でもあった。さらに、灌漑用水を利用した綿花モノカルチャーはアラル海の縮小問題を引き起こしていた。こうした歪みが表面化するのには 1980 年代に入ってからのことである。しか

し、時はもうすでに遅かった。ソ連は、崩壊への道を進んでいくのである。

第四期：ペレストロイカからソ連解体、独立へ

1980年代に入ると、社会構造の矛盾が表面化し、ソビエト政府は建て直しを迫られることとなった。1982年のブレジネフの死後、書記長に就任したアンドロポフは、連邦全土にわたり、汚職や腐敗摘発キャンペーンを実施した。1983年には、ウズベキスタンで綿花事件が起きる。これは、綿花収穫量の恒常的な水増し報告を中央政府に行い、巨額の不正利益を得ていた事件である。こうした取締りのほかに、労働規律の強化や、企業責任の強化、企業の自主性の拡大などがはかられた。これらの企業改革や経済改革は、物価の上昇、無料サービスの有料化、賃金格差の拡大、夜勤労働の増加、人員整理による失業者の増加を引き起こしていった（塩川 1991: 438）。さらに企業の独立採算化にともなう人員削減によって、多くの女性が解雇され、失業状態に陥ったという（塩川 1991: 447）。

1984年には、ソ連共産党最後となる書記長にゴルバチョフが就任する。ゴルバチョフは、ペレストロイカ（建て直し）を実施した。1988年には、企業間の直接取引を認めた国営企業法が制定され、企業の自主性が高まった。これは、経済の自由化を促す狙いのもとに実施されたが、実際は、価格の高い商品への生産の偏りが生じ、物不足や価格の上昇を招いてしまった（岩崎 2004: 172）。さらに、下からの声をくみ上げるために実施されたグラスノチ（情報公開）は結果として、中央政府の統制力を弱めることとなる。そして、連邦各地でナショナリズムの機運が高まる。1991年、ソ連邦は解体する。74年の歴史に終止符が打たれたのだった。

ソ連邦の解体が、人々の生活に与えた影響は大きい。独立にともない、中央アジア諸国は市場経済化、民主化への道を歩みだした。ウズベキスタンでは、カリモフ大統領の下に斬新的市場経済化が試みられ、独立後の工業生産高の下落が他の中央アジア諸国と比べ低かった（岩崎 2004: 191）。しかし、1995年から99年の年平均インフレ率は600パーセントに達し、一般市民の家計に与えた影響は大きいと考えられる（樋渡 2005: 21）。中央アジアは、ソ連時代に産業化が急速に進んだ。この発展は、ソ連邦の中央集権的経済システムに組み込まれていたからこそ、実現したことなのである（岩崎 2004: 177）。ソ連が解体し、中央政府からの工業投資や補助金が打ち切りになったことは、工場の閉鎖やインフラの低下を招き、失業や生活水準の低下を招くことともなった（樋渡 2005: 22）。1997年から2002年のGDP実質経済成長率はプラス成長に転じているが、一般市民の間では、依然として経済的苦境が続いている。

しかし、大きな社会構造の変化の只中であって、人々は日常生活のなかで、様々なネットワークを利用しながら暮らしを営んでいる様子が、いくつかの先行研究から明らかにされている（序論参照）。例えば、行政の末端組織であるマハツラ（Poliakov 1992; Koroteyava and Makarova 1998; 吉田 2004 など）や、インフォーマルな相互扶助組織であるギャプ（樋渡 2008）では、現金の貸し借りや、儀礼の際の財産の交換によって、生活の維持をはかる人々の様子が報告されている。さらに、収入の低下や失業が増加するなかで、人々は複数の仕事をもち収入を得て、生計を維持するのが一般的となっているという報告もある（菊田 2005; 今堀 2006 など）。

まとめよう。本節では、約 140 年にわたる中央アジアの社会の変遷を、産業の発展に着目しながら概観してきた。帝政ロシアの支配は、中央アジアにおける綿花産業発展の素地をつくることになった。また、植民地政府の目的は、安定した綿花供給地の確保にあったために、中央アジアの社会システムの変革までは行わなかった。その後、中央アジアはソビエト体制に組み込まれ、約 70 年にわたる社会主義体制が始まる。ソ連時代の中央アジアの産業化は以下のようにまとめられるだろう。1924 年の民族共和国境画定を皮切りに実施される社会主義的政策は、中央アジアの社会構造を根本から変えようとするものだった。しかしその、あまりにも急激な改革は、既存の社会システムを温存することになったともいわれている。1928 年から実施された政府主導の「五カ年計画」によって、中央アジアでは本格的に産業化が進みだした。1942 年に始まる大祖国戦争によって、ソ連ヨーロッパ部から重工業企業の疎開が行われ、このことは、戦時中と戦後を通じて中央アジアの工業化のきっかけとなった。菊田によれば、1960 年代までは「組織の近代化」の時代であったという。つまり、60 年代までは、従来の家内工業型生産が、なかば強制的な集団化によって工場生産に改編されていたが、生産は従来の技術を用いたものであった。それが、1970 年代からは「技術の近代化」が行われたのである（菊田 2005: 271）。ブレジネフ政権の下、「質的生产」の向上がうたわれ、大量生産の技術が導入された。こうして中央アジアでは、ソビエト政府とのつながりを強めながら産業化が進んでいったのである。1917 年の十月革命以来、社会主義体制の下で産業発展をしてきた中央アジア社会だったが、1991 年のソ連の解体と独立は、中央アジア社会にさらなる変化を迫ることとなった。市場経済化は急激なインフレを引き起こし、一般市民の生活に大きな影響を与えた。経済的苦境に直面しながらも、人々が様々な相互扶助システムを利用し、日々を生活していることは、先行研究が示すとおりである。それでは、次のステップに進んでいきたい。中央アジアの女性たちは、ソビエト政府の政策のなかで、どのように位置づけられ、産業化に関わっていったのか。そして、彼女たちの生活はどのように変化していったのか。第二節では、ソビエト政府が 1920 年代に実施した女性解放運動とその位置づけについて述べていきたい。

1.2 女性解放運動とその影響

約一世紀の間に、中央アジアの女性の生活は、大きく変化した。その背景には、帝政ロシア植民地、ソ連時代を通じて、異なる立場から女性を伝統的な規範から解放することで中央アジアの近代化を推し進めようとする動きがあった。本節では、帝政ロシア植民地、ソ連時代を通じて、女性の生活がどのように変化したのかを述べる。

20 世紀初頭の中央アジア女性の生活を描いた文献は少ない（Harris 1996; Kamp 2006 など）。また、都市や農村、遊牧といった生活様式の違いや貧富の差によって、女性の生活は異なっており、それぞれの詳細な説明は難しい。さらに、ソ連時代の中央アジアの女性を取り上げた研究の蓄積も多くはなく、社会主義体制のもとで、女性の生活がどのように変化していったのかについて、多くの視点から分析がされているとは言いがたい。本節ではこれらの資料的な制限をふまえ、以下の三点を明らかにしていく。20 世紀初頭の女性の生活はどのようなものだったのか。ソビエト政府はどのような女性像をつくりあげ、女性解放運動を繰り

広げたのか。そして、社会主義体制下で、彼女たちの生活はどのように変化していったのか。これらの点を女性の仕事に着目して明らかにしていきたい。

20 世紀初頭の女性の生活

20 世紀初頭の女性の姿は、その地を訪れた旅行者や、民族学者によって描かれている (Harris 1996)。この時代、中央アジアの人々は性別によって分けられた空間で生活していた (Kamp 2006: 29)。さらに、街中の様子を見て、まず目に留まるものは、そこに女性が存在しないことであった。全身をヴェールで包まれた者が、時折目に留まる。それが女性であったという (Harris 1996: 78)。家の名誉は、女性の貞節さや純潔さと深く結びついており、名誉を守るために、女性の生活世界は、家の中に限定されていたのである。さらに家の中は、タシュカリ (*tashkari*) とイチカリ (*ichikari*) と呼ばれる空間に分けられていた。タシュカリは、玄関に近い庭と応接間からなる空間である。イチカリはその奥の、中庭と台所、居間などの生活空間を指す。女性の空間は、家の中でもイチカリを中心とするものだった。彼女たちはそこで家族の女性や子供、近所の女性たちとおしゃべりやお茶、昼寝をして一日の大半を過ごすという (Kamp 2006: 29)。

彼女たちが外出する際には、パランジ (*paranji*) と呼ばれる全身を包むヴェールと、チャチヴァン (*chachvon*) という顔の前に垂らす薄手の布を身につけなければならなかった。ただし、ヴェールの着用には、都市間で差があったといわれる。たとえば、タシケント、サマルカンドでは、街中でヴェールをかぶって往来する女性は存在していた。一方で、ブハラやホラズムでは、そもそも外出をする機会がなかったために、ヴェールをかぶったことのない女性も存在していたという (Kamp 2006: 135)。

それでは、女性の一生はどのようなものだったのだろうか。定住民の一般的な女性の人生について述べよう。性別によって、生まれたときから、家での位置づけは異なっていた。稼ぎ頭になり、家長として家の名誉を背負っていく候補となる男の子とは違い、女の子は、結婚をして家を離れる存在である。彼女たちに期待されるのは、カリム (*qalin*) という婚資をできるだけ多くもらうことだ。性別による生活空間の違いが適応されるのは、10~12 歳頃からで、その年齢を迎えると女の子たちは、近所の子供たちと遊ばなくなり、一日の大半をイチカリで過ごすようになる。そして、料理、裁縫、糸紡ぎや刺繍など、女性として身につけるべき技能を学んでいくのである (Kamp 2006: 30)。外出は、父の許しがなければかなわない。年に数回外出をする際には、パランジで全身を包まなければならなかった (Harris 1996: 78)。

しばらくすると、結婚が取り決められる。女の子は 9-15 才で結婚することが多い。先に述べたように、結婚をする際には、新郎側が新婦側に支払う婚資が慣習として存在していた¹⁸。両親にしてみれば、支払われるカリムはできるだけ多いほうがよい。多額の婚資は大きな収入であるとともに、家の名誉にもつながるからである。そうすると、できるだけ早く、純潔を保ったまま結婚にこぎつける必要があった。カリムを多く得るために、財を蓄え妻を複数

¹⁸ 婚資は新婦側にとっては収入であったが、新郎側に見れば大きな出費であった。婚資が払えない男性は、略奪婚に及ぶこともあった (Kamp 2006)。

持つ、高齢の男性が結婚相手になることもあった (Kamp 2006: 45-46)。

嫁ぎ先では、従順さが求められる。特に姑に対しては、絶対服従である。中央アジアの女性にとって、嫁ぎ先で自分の居場所をつくっていく手段は、子供を生むこと、とりわけ男の子を生むことしかない。多くの子供を生み育て、一人前の女性として、家の中で権力を握っていく、というのが中央アジアの女性の人生であったといわれる。

女性の役割は、家事と育児だった。一家の大黒柱は男性であり、女性が現金収入を得るために働くことはあまりなかったようだ。しかし、大黒柱を失ってしまった世帯や貧困層では、女性も現金収入を得るために働いていた。たとえば、糸紡ぎや服の仕立ては、家でもできる仕事であった (Kamp 2006: 30)。さらに数は少ないものの、タシケントには安価な綿織物を制作する組合があり、そこで働く女性は不定期で小額だが、収入を得ていた。そして、その収入で彼女たちがバザールで買い物をする姿も報告されている (Harris 1996: 91)¹⁹。ときには、使用人として働くこともあった。しかし、家族以外の男性とも交流のあるこの仕事は、道徳にかなうものではなかったようである (Kamp 2006: 30)。

確かに、男性と女性の生活空間は分けられていた。家長は男性で、彼らは一家の大黒柱として労働をし、家計を支える。その一方で、女性たちは家事と育児をこなし、多くの時間を家の中で過ごす。彼女たちに自由がなかったかという点、そうではない。世帯間のネットワークを築き、活躍する女性たちの姿を描いたシャリンスキー (Shalinsky 1989) の研究もある。限られた空間の中で女性たちは地位を築き、ときには現金収入を得るための仕事をするなど、工夫をこらした生活を送っていた。しかし、「家の中に隔離され、自由を奪われた」女性は、中央アジアの近代化を目指す機運の中で、「遅れた社会」の象徴として位置づけられ、その解放の重要性が叫ばれていくのである。

ジャディード運動²⁰における女性解放

20世紀初頭、ジャディードとよばれるムスリム知識人たちは、女性隔離の習慣が女性たちを無学にし、結果として中央アジア社会の停滞を招いていると考えた (Kamp 2006: 32)。彼らは、ロシア帝国の支配下で、ロシア人とムスリムが同等の地位と権利を持つことを目指していた。そのためには、社会の改革が必要であり、ジャディードたちは教育の改革を重視した。彼らは、教育を受けた母親は、トルキスタン復興に貢献する人材を育て上げると考えていたのである (Kamp 2006: 11)。彼らは、新方式学校とよばれる教育施設を設立する。ここでは近代科学とロシア語、母語の修得を目指し、さらに女性が教育を受けることも奨励されていた。ジャディードによって設立された新方式学校は、のちにソビエト学校の基盤となり、新方式学校で学んだ女学生は、ソビエト学校の教師をつとめるようになっていったのである (Kamp 2006: 93)。

ソビエト政府による女性解放運動

1917年の革命によって、ボリシェビキが政権を握る。ジャディードにかわって、女性の解

¹⁹ バザールでの買い物は男性の仕事とされていた。

²⁰ 19世紀末からロシア帝国領内のムスリム知識人が展開した教育改革を中心とした革命運動 (小松 2005: 237)。ジャディード知識人については、(小松 1996) が詳しい。

放を目指したのは、ソビエト政府であった。ソビエト政府は、中央アジアを共産主義の発展モデルに当てはまらない地域であると考えていた。具体的には「中央アジアはイスラーム的な価値観を色濃く残し、家父長的封建的な社会である。そして近代的産業も未発達であり、そこには革命の担い手となるべきプロレタリアートが少ない、とみなしていた」(菊田 2003: 161) ののである。ソビエト政府は、連邦全体の急速な生産力向上を目指し、つねに労働力不足を課題として抱え込んでいた。政府にとって、女性を家の中に閉じ込める中央アジアの家父長制と、それに基づく様々な慣習は、社会主義建設を阻む大きな障害物だったのである。そして、女性を封建的な社会において最も抑圧されたプロレタリアートの存在と位置づけ、その解放を目指すこととなった。

ソビエト政府は女性解放を推し進めるために、一体どのような女性像をつくりあげたのだろうか。中央アジアの社会主義とジェンダーを取り上げた著書、『代理プロレタリアート：ソビエト領中央アジアにおける社会主義と 1919 - 29 年のムスリム女性と革命戦略』(Massell 1974) に依拠して、ソビエト政府が、女性が仕事の面でどのように抑圧されていたと捉えていたかを記述していこう。

中央アジアの女性たちは、教育の機会を得られず、その結果無学であり、特別な仕事に就くことができない。そして、彼女たちは、家事、育児をはじめとする多くの仕事をこなさなければならない、男性よりも仕事量ははるかに多い。女性たちは早朝から深夜まで休みなく仕事をしなければならない。その一方で、男性たちはもてあました時間を、昼寝や飲酒、踊りなどの娯楽に費やしながら過ごしているという。女性たちの仕事は多いが、活動範囲は「私的領域」に限られており、それが「公的領域」に拡大する機会は、彼女たちが他の男性の目に触れることを恐れる父親や夫によって奪われている (Massell 1974: 99)。

たとえば、トルクメン人の生活について調査を行ったソビエト民族学者は、トルクメン女性にとって、収入を得られるのは絨毯制作のみである、と述べている。彼女たちは、一日 16 時間を絨毯制作に割いて、一ヶ月で約 1 メートル四方の絨毯を織り上げる。絨毯織りは、女性にとって非常に過酷な仕事であるという。トルクメンには、「絨毯を織ることのできない女性は、食事をする資格はない」ということわざも存在している²¹。彼女たちが織り上げた絨毯を市場で売るのは、彼女たちの父親や夫である。彼女たちは自分で制作したものから直接報酬を得ることもできない。夫や父親、兄弟によって、家計を管理されているために、女性たちは父親や夫に「搾取」され、経済的自立をすることもままならないのである (Massell 1974: 99-100)。

ソビエト政府は、こうして、「虐げられた」中央アジアの女性像をつくりあげ、女性解放を正当化する。まず、政府は 1919 年に「婦人部」(*Zhenotdel*) を設立する。婦人部によって、女性のための教育機関や作業所、保育所などが設立され、女性が家庭の外で仕事ができるような環境づくりが行われた。初期の婦人部構成員はロシア人女性が中心で、彼女たちは現地語を知らなかった。しかし、現地の女性と直接交流をすることで「解放」を目指す彼女たちは、通訳を伴い現地の女性と同じようにヴェールをかぶって各家庭を訪問し、啓蒙活動を行

²¹ たとえば、「女性の人生は家と壁の間」というカザフのことわざや、「世界は男性の家、家は女性の世界」というトルクメンのことわざなどがある (Massell 1974: 101)。ソビエト民族学者たちは、各地でことわざを収集した。政府によって、それらはいかに中央アジアが封建的であるかを説明する際の根拠となった。

う²²。また、『Yangi Yol』などのウズベク人女性を読者に想定した党誌が発行され、ウズベク人活動家によって女性の解放を説く記事が書かれた²³ (Kamp 2006: 94)。さらに、1924年には「婦人クラブ」が設立され、そこでは、現地語の読み書き、職業訓練、医療相談、法律相談など、女性の生活環境向上のための様々なサービスが行われた。さらに、絨毯織りや裁縫を行うアルテリ (*artel*)²⁴が作られ、女性が家の外で働く機会が設けられていったのである。アルテリでは、女性労働者たち自身が管理組織を運営していたという (ストロング 1931: 289)。こうした婦人部の草の根的な活動によって、1920年代には、ウズベク人女性たちの間で、共産主義が受け入れられはじめた。470万人の女性が共産党に参加し、2、3千人の女性が工場働きだす (Kamp 2006: 97)。婦人部の活動と平行して、一夫多妻婚やカリム、早婚、ヴェールの着用などが法的に禁止された。女性を家の外に連れ出し、生産活動に従事させる環境は徐々に整えられていったのである。

フジウムとその影響

1920年代に行われた女性解放運動の中でも、フジウム (*Hujum*) が与えた影響は大きい。「フジウムでは、早婚や一夫多妻制、パランジの着用、カリム、嫁ぎ先への絶対服従が、「打破すべき封建的特徴」とされていた」 (菊田 2003: 160)。1927年3月8日、同年10月のソビエト政権樹立10周年記念に向けた女性の完全な「解放」に向けて、ソビエト政府はパランジ廃止のキャンペーンを開始する。ウズベキスタンの各都市では、女性たちが広場に集まり、パランジを一斉に火の中に投げ込むという劇的なパフォーマンスが繰り広げられた²⁵。

ソビエト政府にとって、パランジは女性隔離の象徴であった。女性の解放は徐々に進んでいたものの、とにかく労働力を確保し、生産力の向上を目指す政府は、派手なパフォーマンスが、女性解放の大きな起爆剤になると考えたのではないだろうか。しかし、パランジは現地の女性たちにとって、多様な意味や機能を備えるものであった²⁶。ソビエト政府が現地の声を無視した政策を行った結果、共産党員を含む現地の男性によって多数の女性が殺害されるという惨事が起こった (Keller 1998; Northrop 2004; Kamp 2006 など)。パランジを脱いだ女性たちの多くが、嫌がらせや暴力行為の被害に遭い、時には殺害の対象にもなったのである。たとえば、こんな話がある。ある女性はフジウムに積極的に参加した。そのことが原因で、彼女は「家名を汚された」と感じた家族によって殺害された。また、女性のための教育機関設立に関した女性が殺害されることもあった (ストロング 1931: 304)。こうした惨事が多発する状況の中で、身の危険を感じた女性たちが、再びパランジを着用する「再ヴェー

²² 婦人部の積極的な行動を忌み嫌った男性たちは、時に婦人を悪霊部 (*Jinotdel*) と呼んだという (東田 2005: 225)。

²³ たとえば、『Yangi Yo'l』no. 10 (1926) では、女性たちの迷信深さが結果としてある女性の死を招いてしまうという悲劇が漫画で描かれている (Kamp 2006: 95-96)。

²⁴ アルテリは、ソビエト政権化での社会主義農業の経営の一形態の意味として使用されることが多い。加えて小生産者または労働者が共同で経営目的を追求するための組織にもアルテリという言葉が使用された (川端 (編) 1989: 222-223)。本稿で「アルテリ」と述べる時、それ絨毯織りアルテリのことを指す。

²⁵ 1927年3月8日以降、パランジを取ったウズベク人女性の割合は、女性人口の6%ほどであった (Massell 1974: 93)。この数字は、パランジを取ることが大きなリスクを伴っていたことを表している。たとえば、共産党員を夫に持つ妻であっても、外出時はパランジを着用し、身を守っていたという (Massell 1974: 97)。

²⁶ パランジには、女性の体の保護機能や、地位の誇示という役割があった (菊田 2003: 160)。

ル化」が各地で起こる (Northrop 2004; Kamp 2006 など)。ソビエト政府は「再ヴェール化」に対して、パランジを着用している女性を抑圧する政策をもって対抗したのである (Northrop 2004)。フジウムが行われた 1927 年から 29 年までの約 2 年間は、女性たちにとって、パランジを脱げば身の危険を感じ、逆に着用すれば政府から取締りの対象になるといふ、公の場で活動することが困難を極めた時期であったといえよう (Kamp 2001: 11)。

フジウムは大きな人的犠牲を払い、その影響が中央アジア社会を混乱に陥れていると判断したソビエト政府は、1929 年にフジウムを終了させる。フジウムは、中央アジアの歴史の中に一体どのように位置づけられるのだろうか。ソビエト政府や、ウズベク社会におけるフジウム位置づけについて論じた、ノースロップ (Northrop 2004) とキャンプ (Kamp 2006) の研究を参照しながら考察を行いたい。

ノースロップは、フジウムに対して生じた一連の惨事を、ウズベク社会における反政府、反植民地運動であると位置づけている。ソビエト政府は、ヴェールを中央アジアの後進性の象徴と位置づけ、それを廃止することが「使命」であると考えていた (Northrop 2004: 13)。それはつまり、ソビエト政府にとってもウズベク社会にとっても、ヴェールが単なる衣服ではなく、政治的な意味を持つことにつながった。ヴェールを被ること被らないことが、ウズベク社会に忠実であるか、ソビエト政府に忠実であるかを示す指標となったのである。ウズベク人のアイデンティティがヴェールの着用と結びつき、その着用を暴力によって強いることは、結果としてウズベク社会における伝統的な性別役割の保持と強化につながっていったとノースロップは分析している (Northrop: 2004 13)。そして、ヴェールを被らない女性に対する、殺人やレイプなどの行為の背景には、ウズベク社会に埋め込まれたジェンダー・ヒエラルキーと家父長制が存在していたからだという指摘もしている (Northrop 2004: 27)。

一方で、キャンプは一連の惨事を、家父長制の崩壊を恐れたウズベク人男性によるジェンダー・ヒエラルキー強化の行動であると分析している。ソビエト政権が樹立される以前は、男性にとって、女性は直接支配できる存在であった。しかし、共産主義がウズベク社会で受け入れられるに従い、ソビエト政府が女性の生活に及ぼす影響力が増していく。それだけでなく、ソビエト政府の影響は生活の様々な面においても現れはじめる。男性たちが持っていた社会における権威は急速に失われていった。急速に変化する社会のなかで、男性がなんとしても保持しようとしたものが、伝統的なジェンダー・ヒエラルキーであった (Kamp 2006:231)。

ノースロップとキャンプのフジウムの影響に対する見解は、ウズベク社会におけるジェンダー・ヒエラルキーの存在を前提とし、フジウムが結果としてその保持と強化の役割を果たした、という点で共通している。たしかに、フジウムとそれに対する反応は、その影響力の大きさから、伝統的な性別役割の保持や強化につながったかもしれない。しかし、性別役割や女性の貞節さといった伝統的な価値観が、ジェンダー・ヒエラルキーを前提としているのかどうかについては疑問が残る。なぜならば、「連邦婦人部が、完全に新しく平等なジェンダーのあり方の構築を目指していたのに対し、ウズベク人活動家が目指したものはもっと個別具体的なものだった。彼女たちは、性別役割の重要性や、女性の貞節、従うべきものとしての妻の役割を捨てることはなかった」 (Kamp 2006: 230) という指摘が存在するからである。連邦婦人部の方針とは異なり、ウズベク人活動家が伝統的な性別役割や女性のふるまい

方の重要性を説いたのはなぜなのだろうか²⁷。それは、ソビエト政府が描いたように、様々な慣習が一方向的に女性を抑圧するものではなかったからではないだろうか。そこには家父長制の中に組み込まれつつも、その隙間をぬうように張りめぐらされた女性同士の社会関係と、その関係を維持するためには重要となる価値規範が存在していた、とは考えられないだろうか。この点については、今後さらに分析・考察をしていく必要があるだろう。

ソビエト政府主導の女性解放運動によって女性が家庭の外に出て仕事をもつようになって、彼女たちの家庭での役割が変化しなかったことは、ノースロップとキャンプの研究においても指摘されており、他の先行研究においてしばしば指摘されている (Olcott 1991; Kamp 2006; 五十嵐 2003 など)。ソビエト政府は、教育や就労、医療面では女性の生活に大きな変化をもたらしたが、性別役割についてはさほど影響力をもたなかった。なぜなのだろうか。ここでは、中央アジアにおける産業化の視点からも考察を試みたい。ソビエト政府の第一の課題は、産業化を推し進める原動力となる労働力の確保だった。そこで、女性隔離の習慣によって、労働力として生かされていなかった女性たちに、政府は着目する。そして、彼女たちを生産活動の場に連れ出すための方法を考える。政府にとって、第一の問題点は、女性たちの生活の場が家庭の中に限られていたことだった。女性を家に縛り付けていると考えられるパランジ着用や婚資などの慣習を法的に禁止したのはそのためである。ソビエト政府は、労働力が確保され、生産力が向上すれば自然と近代化が進むと考えていた。性別役割を変化させることには、さほど興味を持っていなかったと考えられるだろう。

本節では、1920年代にソビエト政府が行った女性解放運動とその影響について述べた。続く第三節では、1930年代以降、中央アジアにおいて女性たちが徐々に社会進出をし、労働力としてソ連社会に定着していった様子を明らかにしていきたい。

1.3 女性をとりまく生活環境

ヴェール着用禁止をはじめとする法の整備、工場などの職場の確保、教育の普及、医療水準の向上など、女性が仕事を持つための環境づくりは、1920年代に行われた。女性たちが、教育を受け、仕事をし、ヴェールを着用しないことが定着していったのは、1930年代以降である。統計によれば、1928年には全労働者人口のうち、女性の占める割合は12.1パーセントだったが、1932年には28.8パーセント(すべての民族含む)に上昇している (Medlin et al. 1971: 68)。本節では、女性解放運動以降、女性が仕事を持つようになっていった経緯を明らかにしていきたい。

集団化、「大祖国戦争」と女性の社会進出

1930年代は、農業の集団化の時代でもあった²⁸。集団化によって、女性が働く機会は増加した。農村部の女性たちは、望むと望まざるとにかかわらず、集団農場(コルホーズ)の構

²⁷ 婦人部の組織構成は次の通り。連邦婦人部(モスクワ本部)ー中央アジア共産党支部婦人部(CAB)ーウズベキスタン共産党婦人部(CPUz) CABが連邦婦人部とCPUzの橋渡し役として位置づけられていた (Kamp 2006: 98)。

²⁸ ソビエト農業についてはメドヴェーチェフ(1995)に詳しい。

成員として自動的に登録され、フルタイムの農業労働に従事していったのである (Kamp 2006: 222)。さらに、この時代には 20 年代にソビエト式教育を受けた一部の女性たちが、医師や教師などの専門職に就くようになっていった。フジウムは悲惨な結果をもたらしたが、女性の労働現場への進出は確実に進んでいったのである。女性を家から連れ出し仕事を持たせるために、ソビエト政府は様々な試みをしている。たとえば、仕事場で読み書きを習得するプログラムを設けたり (Kamp 2006: 90)、女性自身による職場の管理を実施したり (ストロング 1931: 289) などの職場環境の向上をはかっていた。さらに政府は、女性の社会進出だけでなく、女性に対する教育機会の提供や医療サービスの充実など、福祉面においても影響をもたらした (Kamp 2006: 230)。

女性が労働現場において必要不可欠となったきっかけは、1941 年に始まる大祖国戦争 (独ソ戦) によって、男性が出兵し、労働力が不足したことであった。労働力の不足を補うために、多くの女性が仕事場へ駆り出されることになったのである。ドイツ軍の侵攻によって、中央アジアにソ連・ヨーロッパ部から重工業の企業疎開が行われたことも、女性の就労促進につながったと考えられる。戦後、集団農場の労働者において女性の占める割合が、男性のそれを上回ることも、労働現場において女性が不可欠な存在になっていったことがわかるだろう (Kamp 2006: 222)。さらに、この頃にはヴェールの着用はあまり見られなくなり、かわってスカーフを頭に巻くスタイルが広がっていった (Kamp 2006: 220)。現在でも、中高年や農村部の女性たちがスカーフを頭に巻いている姿は、よく見られる。ヴェールは、祭りや結婚式で着用されるものになり、日常生活からは姿を消していった。

戦争は、ウズベク社会を変えた。ノースロップ (Northrop 2004) は、「大祖国戦争」は、ウズベク社会がソビエト化するきっかけとなった、と述べている。徴兵されたウズベク男性たちは、故郷から遠く離れた戦地で、ドイツ軍との戦いを繰り広げながら、ウズベク・ソビエトアイデンティティと、ソビエト政府への忠誠心を育てていったのだ (Northrop 2004: 350)。さらに戦後は、ドイツ戦での勝利を伝説であるかのように叩き込まれた若い世代が成長する。徐々にではあるが確実に、人々の意識レベルからも、ソビエト化は進んでいったのである。

女性の仕事

ところで、女性たちは、労働力としてどのように位置づけられていたのだろうか。男性や、ロシア人女性と同じ職場で同じ仕事をこなしていたのだろうか。

女性たちの多くが携わっていた仕事は、繊維産業、農業であった。繊維工場働くことは「女性に向いている」とされていたようである (Lubin 1984; Kamp 2006 など)。養蚕工場では女性たちに割り振られた主な仕事は、手作業での糸紡ぎであった。縫製工場では、安物の服を作っていた。織物工場では、手織りの安い布を制作していた。たとえば、シャフリサブス近郊の村の農場では、イスラームにのっとなって、男性は外で農作業に従事し、女性は絹織物や刺繍工房で働く、というように性別によって仕事内容が異なっていた (Kamp 2006: 220)。また、農業に従事することも、女性に向いている仕事とされていた。集団農場では、手作業による綿花の収穫は女性の仕事であった。また、仕事の割り振りを決めるのは男性であり、女性たちが工場や農場の運営側に就くことは、ほとんどなかったともいわれる (Keller 1998:

21)。さらに、機械を使う仕事や、質のよいものを制作する仕事も男性のものだった。性別によって、仕事内容は異なっていたのである (Lubin 1984: 94)。手作業や単純労働が、女性に割り振られた仕事だったようだ。

なぜ、女性が携わる仕事は、繊維産業や農業に偏っていたのだろうか。ここでは、繊維産業に特化して考えてみたい。繊維産業に多くの女性が携わっていた背景には、裁縫や染織などの繊維に関わる仕事は「女性の仕事」であるという認識が存在していたと考えられる。これまで述べてきたように、ウズベク社会は、ロシア植民地、ソ連時代を通じてその姿を大きく変化させてきた。しかし、ノースロップ (Northrop 2004) やキャンプ (Kamp 2006) が述べたように、急激な社会変化に対する反発と伝統的な性別役割の強化作用も生じていたのである。女性は確かに仕事を持ち、現金収入を得るようになったが、女性の役割と生活空間が消えたわけではなかった。ヴェールを着用しなくなったとはいえ、女性の服装は肌の露出を控えるのがよいとされていたし、バザールでの売り子など、多くの男性の目に触れる仕事は、女性としての面目を損なうとして敬遠されていた (Kamp 2006: 225)。そこで、女性たちが仕事として選んだのが、ソビエト時代以前から携わることが多かった繊維産業だったのではないだろうか。さらに、仕事に就かない女性は、怠け者としてソビエト政府から罰せられることもあり、それは彼女の子供たちにまで影響を及ぼした (Keller 1998: 32)。こうした状況の中で選択されたのが、女性としての面目も損なわず、政府からも目をつけられることのない繊維産業であったのだろう。公には禁止されていたが、工場で技術を身につけ、自宅で服を仕立て、副収入を得ることも当時は女性たちの間でさかんに行われていたようである。例えば、ある女性は、子供たちが学校へ行っている間に服を仕立て、それで月に 640 から 800 ルーブルの収入を得ていた。この金額は、1976 年当時のウズベキスタンの公の平均収入の 4 から 6 倍であった (Lubin 1984: 189)。

職種や仕事内容において偏りはあるものの、社会主義体制の下で女性たちは、自らを「労働者」として認識するようになっていった。連邦レベルや共和国レベルでは、女性たちを工場、農場での仕事に就かせることを公の認識として定着させるための定期的な会議が開催されていた (Medlin et. al. 1971: 68)。さらに、ノルマ以上の仕事をする「優秀労働者」や育児をしながらフルタイムで働く「優秀母親」などの数々の報奨制度が定められ、女性たちの労働意欲の向上もはかられた (Medlin et. al. 1971: 71)。その一方で、家事や育児は女性の仕事であったし、女性が男性と同じ仕事をこなすことはあまりなかった。こうした状況をオルコット (Olcott 1991) は、女性が 3 重役割を果たさなければならない事態を招いたのは、ソビエト政府の失策であると述べている。しかし、本稿は、女性にかかる負担をソビエト政府の失策としてとらえるのではなく、急激な社会変化の中で、負担を負いながらも、女性たちがどのような選択を行い、自らの生活を営んでいるのか、という点を考察していくものである。約 70 年にわたる社会主義経験は、ウズベク社会に大きな影響を与えた。この経験が、独立後のウズベキスタンの女性の生活の中にどのように反映されているのだろうか。こうした視点から考察していくことが、ウズベキスタンの女性の生活をより鮮やかに描き出すことにつながるだろう。

1.4 独立以降の中央アジアにおける女性たち

ソビエト時代に行われた工場の設立や、農業の集団化によって、家庭の外に出て働く女性は増えたといえる。さらに、保育所の充実や育児補助金の給付は、女性が出産によっても仕事を続けやすい環境をつくりだすこととなった。ウズベキスタンの全就業者のうち女性の占める割合は1940年の31パーセントから、2000年には44パーセントになったことからそれは明らかである²⁹（五十嵐 2000: 188）。女性を家庭の外に連れ出して、労働力として確保するというソビエト政府の目標は、ある程度達成されていたと考えられる。

ここでは、ソビエト時代に生じた様々な社会変化をふまえて、独立後のウズベキスタンでは、女性はどうの存在として位置づけられ、認識されているのかという点について先行研究を参照しながらまとめてみたい。そして、社会主義崩壊後の社会変化のなかで、実際に女性たちはどのように働いているのか、その具体例を紹介していくこととする。

「伝統文化」の保持者としての女性

約70年間にわたり社会をひとくくりにしてきた社会主義が消滅すると、ウズベキスタン政府はそれにかわるものとしてナショナリズムを国民統合の手段として利用し始めた。1924年の民族共和国境画定を機に、ウズベキスタンという国家は誕生した。そう考えてみると、ウズベキスタンでは国の誕生以来、常に社会主義という価値観のもとに国づくりが行われてきたのである。こうした歴史を持つ国が、国民統合のための新たな価値観を創りだすことは、大きな課題である。そこで、ウズベキスタン政府は、ソビエト時代を克服することがナショナル・アイデンティティの創出につながると考えた（Abramson 2004: 75）。ソビエト時代に取締まりの対象となっていたウズベキスタンの伝統文化³⁰の数々が、独立後は政府によって国民統合の手段として、その重要性が叫ばれていくのである。

政府主導のナショナリズムのなかで、女性はどうの存在として語られているのだろうか。ソビエト時代を通じて、女性の社会進出が進んだことは確かである。その一方で、政府や研究者の意見の一致するところでは、家庭における役割はソビエト時代を通じて再考されてこなかったという指摘がある（Olcott 1991; Kamp 2006; 五十嵐 2003 など）。つまり、女性の役割は、家事、育児であるという認識はソビエト時代を経ても変化することはなかったのだ。こうした認識は、ナショナリズムの文脈では次のように語られる。社会主義的理念のもとに労働し、ウズベキスタンの伝統を忘れがちであった男性に対し、女性たちは家での生活に重点を置くことが多かった。伝統的な民族文化や慣習が色濃く残っていると考えられていた家庭を中心に生活していた女性たちは、伝統文化の保持者である（Alimova and Azimova 2000）。

²⁹ただし、五十嵐は「1945年以降就業者全体の50パーセント以上が女性であった。グルジア、ウズベキスタンでは50%を超えることはなかった。」と述べており、旧社会主義圏との比較において、ウズベキスタンにおける女性の就業率が低いと位置づけている（2000: 188）。

³⁰ソビエト時代を通じて伝統文化とみなされたものすべてが常に弾圧されていたわけではない。逆に社会主義を各地に浸透させるために、「内容において社会主義的、形式において民族的な文化」というスターリン・テーゼのもとに民族の伝統文化は利用されることもあった。ソビエト政府の「民族文化」政策は、佐々木（2002）、高倉（2000）に詳しい。

ソビエト時代を通じて、女性が保持してきたと考えられている伝統文化とは具体的にはどのようなものなのか。伝統文化はイスラームとの結びつきで語られることが多い。イスラームが、日常生活に深い関わりをもつものであることを考えれば、ウズベキスタンにおける伝統文化や慣習が、イスラーム的価値観とは切り離せないのは明らかである。その生活への影響力の大きさゆえ、イスラームは、ソビエト政府によって社会主義達成を妨害する後進性の象徴であると見なされ、激しい弾圧を受けてきたのだ。しかし、ソ連末期から独立後は、一変してイスラームはウズベキスタンの伝統文化であり、将来に受け継がれていくべき財産であると政府によって宣伝されるようになる³¹。そのイスラームと深い関わりをもつと指摘されており、ナショナリズムの文脈で強調されているのが、私的領域は女性、公的領域は男性のものであるという価値観である。これを政府は利用して、女性は家庭において母として、妻としての役割を全うすべきだと主張する。女性の再生産能力の強調の背景には、ウズベキスタン政府に忠実な市民を必要としている政府の意図が垣間見える (Kamp 2004: 51)。1998年には、従順さ、母親としての力量、家事の能力など理想とされる女性像を掲げた「義理の娘コンテスト」が政府によって開催され、連日のようにその様子がテレビで放映された (Kandiyoti 2003: 250)。女性はウズベキスタンの伝統を保持する存在だと位置づけ、新しい国づくりのシンボルとして利用するウズベキスタン政府の姿勢は、目的は違えども、1920年代にソビエト政府が行った女性解放運動に通じる点が数多くある。

女性の仕事観

政府が女性を新しい国づくりに利用する一方で、人々が思い描く女性像とはどのようなものだろうか。独立後のウズベキスタンでは、女性が働くことについて強い抵抗感を持つ人は多くはない (五十嵐 2000; Kamp 2005)。しかし、女性をめぐる伝統的な認識が人々に与えている影響は少なからずあると考えられる。たとえば、キャンプの聞き取り調査 (Kamp 2005)³²によれば、女性が仕事をして現金収入を得ることについて反対意見を唱える者は少ないが、その一方で、女性の稼ぎは家計においては補助的な収入であること、一家の大黒柱は男性であると答える人が一般的であることが明らかにされている (Kamp 2005: 416)。さらに女性たちは、自らを現金収入の獲得に熱心な労働者として位置づける傾向にあるが、働くことの目的を、一家の家計存続のためと語るのではなく、自分自身の成長に見出す傾向がある³³

³¹ 独立後のウズベキスタンにおけるイスラーム復興現象を見るとき、以下の点に注意する必要がある。ウズベキスタン政府は、国民の伝統文化としてイスラームを奨励する一方で、中東諸地域からの影響を受けたイスラーム主義勢力の活動には細心の注意を払い、時には厳しい取締りを行っている (Kamp 2006: 235-237)。

³² キャンプは、民族、社会的地位の違う 12 のグループから聞き取り調査を行っている。タシケント在住の高等教育を受けたウズベク人男女、フェルガナ地方の村落部で中等教育程度を修了した男女 (ホワイトカラーと集団農場労働者含む)、教育程度は同じでブハラ地方の男女 (集団農場労働者、零細商人)、タシケント在住の中等教育修了程度のロシア人男女 (男性は工場労働者、女性はホワイトカラーもしくは専門家)、ブハラ地方の中等教育修了程度のタジク人男女 (ホワイト/ブルーカラー、専門家)、アラル海に近く、環境破壊の進んだムイナックの中等教育中途、中等教育を受けていない男女 (缶詰工場労働者、無職) (Kamp 2005: 407) をそれぞれ性別で分けている。そして働くことについての意識や、現状についての聞き取り調査を行っている。彼女は、働くことに対する意識の違いは、ジェンダーよりも地域でその違いが明確に現れていると指摘をしている。例えばムイナックの仕事のなさは深刻で、一家の稼ぎ頭としてタシケントやロシアに出稼ぎに行く女性たちが多くいる (Kamp 2005: 409)。

³³ キャンプの調査のアシスタントであり、自らも刺繍工房を営むユースボヴァ氏は、「女性は自分自身と社会

(Kamp 2005)。この証言から、独立後のウズベキスタンでは、女性たちは働くことを義務としてではなく、人生を豊かにする要素として見なしているのではないか、という見方が浮かび上がってくる。

女性と仕事

ナショナリズムの文脈では、女性の役割は家庭の仕事と深い関わりをもつと位置づけられる傾向にあることが明らかになった。また、女性が働き収入を得ることは、家計においては補助的な位置づけであることも明らかになった。それでは、実際の日常生活においても、政府によって強調される女性像は実践されているのだろうか。女性たちの仕事観は、実際の働き方にどのように反映されているのか。独立後の社会構造の変化を簡単に述べた上で、女性をとりまく労働環境について、先行研究を参照しながら紹介していきたい。

社会主義経済から資本主義経済への移行は、ウズベキスタン社会に大きな影響を与えている。移行経済が人々の生活にもたらす経済苦境は多くの先行研究によって報告されている通りである。(Koroteyava and Makarova 1998; Kandiyoti 1998; 樋渡 2004 など) 一方で市場経済への移行を何らかの機会として捉え、成功を収めている人々も存在する。つまり、市場経済化は、ウズベキスタンにおいて生活程度の格差をもたらしていると考えられる。それは、女性の生活にも当てはまるようだ。アーキナー (Akiner 1997) の指摘によると、独立後、ウズベキスタンの女性たちが選択する人生には二つのタイプがあるという。一つ目は、勉強、仕事に熱心に取り組み、それで身を立て、家族から独立した生き方を選ぶというもの。二つ目は、イスラーム的な慣習に従い、家庭においてよき妻、母として生きて行くというものである (Akiner 1997: 263)。とはいうものの、多くの女性はどちらか一方を選択するのではなく、両者のバランスを取りつつ過ごしている。それでは、独立後のウズベキスタンにおける女性の行き方を取り上げた先行研究を参照しながら、ここでは便宜的に、この二つのタイプに分けてまとめていこう。

市場経済への移行のなかでチャンスをつかみ、成功した女性たちの姿は数多く報告されている。(Akiner 1997; Kandiyoti 2003; Kamp 2005 ; 今堀 2006 など) ブハラ近郊の農村部でカシュタ (*kashta*)³⁴制作について調査を行った今堀 (2006) の報告を見てみよう。1997年に大統領令として発令された、「国民芸術的工芸技能及び応用芸術発展に向けた国家支援について」は、この地域におけるカシュタ業発展の契機となった。つまり、ナショナリズムの一環としての民族文化の奨励と、外貨獲得のための観光資源のひとつとして、カシュタは位置づけられた。そのなかには、独立後に新たに生じた潮流に乗じて、自らカシュタ工房を開き、縫い子を雇う女性起業家が現れたのである。「起業した女性の一人である Z は年収が30000米ドルを越すと噂されるほど、経済的に成功を収めている」(今堀 2006: 122, 125) 女性もいるという。さらに、ウズベキスタン国内で成功する以外にも、学歴を生かし、海外で仕事をする機会を得る女性たちも少数ながら存在する (Kamp 2005)。このように一握りの女性たちは、移行経済の中でチャンスをつかむことができた。成功した女性たちに共通し

のために家の外で働くべき」と信念を持っている。さらに、ロシア人女性のなかにも、女性の仕事は、生計を立てるためのものではない、と答える者もいた (Kamp 2005: 416)。

³⁴ ウズベク語で刺繍 (*kashta*) の意。

ているのは、高学歴³⁵で、ソビエト時代の仕事のなかで培った人脈、経験を持っていることである。

それでは続いて、学歴や人脈が少ない、あるいはもたない、女性たちの姿をみていこう。独立後、農村部で集団農場システムが機能停止に陥ったことで、農場労働者たちは、副業からの収入に依存しはじめた（今堀 2006: 121）。さらに、多くの人が市役所や学校で公務員として働いているが、そこから得られる収入だけで生活していくことは困難であり、複数の仕事を掛け持ちして家計を維持することが一般的である（菊田 2003: 159）。ソビエト時代に比べて世帯の収入が減っている状況を見ると、女性の労働力としての重要性はソビエト時代に比べて高まっていると考えられる。独立後の経済状況の悪化から、伝統的な価値観に深く関わりながら生活する女性たちも、現金収入を得るために仕事をしている現状が先行研究から浮かび上がってくる。

再び今堀の調査から具体例を紹介する。カシュタ業で成功を収めた Z には、実際に刺繍をする下請けの縫い子が 120 人以上いる。彼女たちの年齢は 10 代後半から 20 代前半と比較的若い。20 代後半になると、結婚して仕事を中断・断念することが多いため、このような年齢層になるという。彼女たちの月収は 5000 スムから 10000 スムであり、この額は集団農場従事者の月収にあたる。カシュタ縫いは出来高制で、注文の多寡、季節によって収入に差があることから、この仕事は副業の一つとして位置づけられていると今堀は指摘している。しかしカシュタ縫いは、現金収入を得るための複数ある選択肢の一つとしてのみ位置づけられているのではない。多くの縫い子たちは、カシュタ縫いのほかにも服の仕立てや金糸刺繍縫いの技能を持っている。なぜ、一つの技能を極めることなく、複数の技能を身につけようとするのか。それに対して今堀は、「技能習得の数が多ければ多いほど彼女たちはあらゆる事態に備え、対応できる豊かな女性の証として象徴的価値が付与される」と結論づけている（2006: 125-133）。手に職をつけることが経済苦境を乗り切る手段であることのほかに、「豊かな女性の証」であると分析するのは、女性の仕事観を分析する上で興味深いものである。

また、コルホーズの解散に伴う農地の私有化プロセスの中で、女性の不安定な労働環境を描いたカンディヨーティ（Kandiyoti 2003）の研究がある。独立後国営工場の運営破綻によって多くの女性たちは職を失った。それにかわる仕事として、女性たちは民営農場での作業に携わることとなる³⁶。たとえば、アンディジャンの民営農場では、50 代の女性が娘と義理の娘と共に農業を行っている。男手はかりずに作業をしているという。民営農場の労働ではソビエト時代のような社会保障は期待できず、労働環境は不安定なものである。苦行のような農作業に従事せざるを得ない女性たちがいる一方で、農場経営に携わっているのは男性が主であり、その不均衡さをカンディヨーティは鋭く批判する（2003: 236）。ウズベキスタンの農繁期は春から夏にかけてである。ウズベキスタンの夏は、暑い。炎天下の中で一日中畑を耕すのは、女性でなくとも厳しい労働だろう。さらに、きつい仕事の結果得られる報酬に

³⁵ 今堀によれば、カシュタ業を営む女性 10 名中 7 名が大学教育、2 名が高等教育機関卒業者であり、大半が高学歴である、と述べている（今堀 2006: 123）。

³⁶ 独立後、女性が職を得るのは非常に難しく、農業が女性にとっての唯一の現金収入を得る手段になっているとカンディヨーティは述べている。さらに、農作業は種をまく、ひたすら収穫をする、といった単純作業のため、女性の技術向上には結びつかないことを仕事のないことと合わせて、問題視している（Kandiyoti 2003）。

は期待できず、ソビエト時代には充実していた社会保障もままならない。このような労働環境を問題視する声があるのは当然と言えるだろう。

女性をめぐる理念と現実

独立後のウズベキスタンの女性を題材にした先行研究から、ナショナリズムの文脈における女性の役割、女性自身の仕事に対する考え方、現実の働き方をそれぞれ紹介してきた。ナショナリズムの流れのなかでは家庭における女性の役割が強調される。さらに人々の認識のレベルでも女性が働いて収入を得るのは本来の姿ではないと考えられている。その一方で、国営工場、集団農場の機能停止は、大黒柱である男性の収入減につながり、女性の労働力としての重要性を強めている。ウズベキスタンの女性たちは、家事育児をこなし、少しでも家計の足しとすべく仕事しながら、日々の生活を営んでいるのだ。すでに述べてきたように、仕事をするといっても、その内実は様々なものがある。学歴や経験を生かし、慣習から一定の距離を保ちながら生活する女性たちも少数ながら存在していれば、不安定な労働環境のなかで複数の仕事をかけもちしている女性たちも存在する。しかし、ビジネスに成功し、経済的にも自立し、慣習に振り回されずに生活しているようにみえる女性たちであっても、離婚や不妊など、結婚や家庭生活がうまくいっていないことに対する社会的な制度や周囲の目は厳しく、本人もそれを負い目を感じることもあるようだ³⁷ (Kandiyoti 2003: 249)。取り巻く環境に違いこそあれ、ウズベキスタンの女性たちは、理想とされる女性の生き方と、労働者としての自覚に、板ばさみになりながら仕事をしているのである。

本稿では、独立後のウズベキスタンの女性たちを取り巻く状況が、決して快適な生活をもたらすものではないことを理解しつつも、次のような側面に着目し、それを手がかりとして論を進めていきたいと思う。一点目は、ソビエト時代を通じて、女性が家の外で働くことがごく当たり前のこととして認識されるようになったこと。二点目は、女性たちは、自らを労働者として位置づけているにもかかわらず、一家の大黒柱は男性であるという認識があるということ。仕事は一日の大半を費やす作業である。農作業であれ、針仕事であれ、彼女たちは自分のしている仕事になんの楽しみも見出さずに、日々それをし続けているのだろうか。たとえば、家計を支える大黒柱にならなくてもよい、という認識は、結果として仕事に対する精神的なゆとりをもたらし、作業をするということをより主体的に捉えられるのではないだろうか。イデオロギーや社会構造の変化もさることながら、日々の生活のなかで生じる一見とりとめのない出来事も、ウズベキスタンの女性たちにとっては人生を織りなしていく重要な要素なのだということを意識しながら、第二章に進んでいこう。

³⁷小規模ながらも個人商店を営んでいるマトルバは1996年に離婚した。彼女は現在両親と共に住んでいるが、彼女の兄弟の結婚によって近い将来居場所がなくなる。さらに、彼女には第二夫人としてしか再婚の道は残されていない (Kandiyoti 2003: 249)

第二章 現代ウズベキスタンにおける絨毯産業

本章では、2006年2月3日から3月31日までと、7月11日から9月5日までの現地調査をもとに、ウズベキスタンにおける絨毯産業の発展の歴史と現状をホラズム州、ヒヴァ市の事例を取り上げながら明らかにしていく。本章で用いられている情報は、7月11日から9月5日に実施したインタビュー調査で得たものが主である。



【地図 地図出典：<http://www.freemap.jp>】

本論に入る前に、私の経験をもとに、ウズベキスタンでは絨毯はどのように使用されているのか紹介したい。ウズベキスタンでは、絨毯は壁掛け用と敷物用に用途が分けられる。壁掛け用絨毯は、防寒の機能を持つとともに、部屋を飾る装飾品として位置づけられているようだ。一般的に、壁掛け用絨毯は、応接間など家の中でも来客の目にふれることの多い場所に飾られる。敷物用よりも質の高いものが壁掛け用となる。ただし、私の観察したところによれば、壁掛け用の絨毯と、敷物用絨毯では品質に差が見られないこともあった。次に、敷物用絨毯について説明したい。ウズベキスタンでは、一部屋がかなり広く、絨毯を一枚敷くだけでは床を覆いつくすことはできない。そこで、絨毯を何枚も敷いて床を覆う。その際用いられる絨毯の品質やデザインは様々で、絨毯の横にキリム³⁸を重ねて敷いたり、機械織り絨毯と手織り絨毯を隣り合わせに敷いたりする。デザインや品質の統一はあまりないと思われるので、床を覆うことがまず重視されることなのかもしれない。台所には、キリムが敷かれていることが多い。キリムは絨毯よりも安価なので、消耗品として用いられているよ

³⁸ ヒヴァではパラス (*palas*) と呼ばれる。パイルのない平織りの敷物のこと。

うだ。

ウズベキスタンの家庭で用いられる絨毯は、手織りが多いのか、それとも機械織りか。私が訪ねた家庭では、機械織りの絨毯が壁掛け用、敷物用を問わず用いられていることが多かった。手織りのものはあっても一家に1枚、2枚程度である。バザールで売られているものも、機械織り絨毯が一般的であった。ただし、都市郊外では手織りの絨毯を制作している村もあり、ウズベキスタンでは手織りの絨毯はまったく見られないとは言えない。たとえば、サマルカンドからバスで約2時間のとある村では、現在でも手織りの絨毯が織られていて、一部の家庭では販売用に絨毯がつくられている。その家庭では、家畜の羊の毛を刈り、糸を紡ぐ工程から自分たちで行っている。この地区のバザールの一部の店では、こうした家庭で制作された絨毯を販売している。私の観察した限りでは、現在のウズベキスタンでは機械織りの絨毯が広く用いられており、手織りの絨毯はやや衰退傾向にあると捉えられる。手織りだから価値があるとか、高価だという認識は現在のところないようだ。

2.1 ホラズム州ヒヴァ市における絨毯産業

続いて、調査の舞台となったウズベキスタンホラズム州ヒヴァ市の紹介をしよう。ヒヴァは、ホラズム州の第二の都市である³⁹。ホラズム州は、面積が6,300km²、人口が120万人。ウズベキスタンの北西部、キジルクム、カラクム砂漠に東西を挟まれ、アム河下流域に位置する。この地域は、アム河の水を利用した灌漑農業が盛んな地域で、綿花や米の栽培が盛んに行われている。

ヒヴァがはじめて文献資料の中に登場するのは、10世紀頃のムスリム旅行者の手記である。ヒヴァは、中世よりシルクロードの中継都市として栄えてきた町で、その全盛期は、ヒヴァ・ハン国の首都となった17世紀から20世紀初頭であった。ヒヴァ・ハン国は、16世紀にチンギス・ハンの子孫を名乗るイルバルス・ハンによって築かれ、その範囲は、アム河下流域を中心とし、現在のウズベキスタン、トルクメニスタン、カラカルパクスタン自治共和国にまたがっていた。ハンの権力は弱く、常にウズベク諸部族間の対立や、ウズベク対トルクメンの激しい抗争を国内問題として抱えていた。さらに、隣国であるブハラ・ハン国との抗争や、カージャール朝⁴⁰との緊張関係も生じていた（小松 2000: 329）。こうした政治的に不安定な状況は、ウズベク人とトルクメン人の接触によってもたらされたところが多い⁴¹。

1873年に、ヒヴァ・ハン国はロシア帝国の保護国となった。第一章ですでに述べたように、トルキスタンは、ロシア帝国にとって綿花の供給地であった。こうした流れの中で、ヒヴァ・ハン国でも綿花栽培が拡大していく。19世紀末には綿花畑は国内の全耕地の9.1%を占めていたのが、1909年には全耕地の15.8%を占めるようになる。ロシアへの綿花輸出量も、1899年には15万プード（1プード16.3キログラム）だったのが、1912～13年にかけては70万

³⁹ 現在のホラズム州の州都はウルゲンチである。

⁴⁰ アスタラバードを本拠地としたイランの王朝（1796–1925年）。

⁴¹ ヒヴァ・ハン国の民族構成は以下の通り。ウズベク人は60パーセントを占め、主に現在のウズベキスタン、ホラズム州に居住し、綿花栽培、養蚕、果樹栽培を行っていた。トルクメン人は人口の25パーセントを占め、主に現在のトルクメニスタンタシュケント州に居住し、半遊牧的な生活を営んでいた。カラカルパク人とカザフ人は人口の15パーセントを占め、牧畜生活を営んでいた（木村 1999: 54）。

プードに増加する。ただし、ヒヴァ・ハン国の位置づけもまた他のトルキスタン諸地域と同じく綿花の供給地であり、加工技術の発展は見られなかった。これは、綿花精製工場は、1914年には30を数えたが、紡績工場や織物工場は存在していなかったことから明らかになるだろう（木村 1999: 54）。ヒヴァ・ハン国は、1920年のホラズム人民ソビエト共和国⁴²の成立をもって滅びる。そして、1924年の民族共和国境画定によって、ホラズム人民ソビエト共和国は、カラカルパク自治共和国、ウズベク、トルクメン両共和国に分割、編入され、ヒヴァにかわってウルゲンチがホラズム州の中心地となったのである。

現在のヒヴァは、イチャンカラ (*ichan qa'la*) と呼ばれる内城とディシャンカラ (*dishan qa'la*) と呼ばれる外城の二つの地域に分けられる。イチャンカラはヒヴァ・ハン国の時代に築かれた城壁に囲まれた旧市街地で、1990年にはユネスコの世界遺産に登録され、ウズベキスタンの観光地として多くの人々が訪れている地域である。一方、ディシャンカラは後に広がった街区を指している。そこは、観光客はほとんど訪れない、人々が日常生活を送る、ウズベキスタンの地方の田舎町である。

ウズベキスタンの絨毯産業において、ヒヴァは重要な位置づけにある。2001年にドイツ企業が参入し、最新の技術が導入されたことで、品質が向上し、国内各地にあるトルコ資本の絨毯工場で作られた絨毯との間において差異化がはかられている。ヒヴァには、1970年代に機械織り絨毯工場が設立され、その工場は独立後ヒヴァ・ギラムという工場として再編され、現在も稼働している。ここでつくられた絨毯は、タシケントの国営百貨店ツムの「ヒヴァ・ギラム」コーナーで販売されているなど、ウズベキスタン各地に流通している。また、ヒヴァ・ギラムで作られた絨毯は、国内で消費されるのみならず、ロシアやヨーロッパへも輸出されている。人々の間でも、「ヒヴァ・ギラム」ブランドの力は大きく、「ヒヴァといえば絨毯」という認識が浸透している。また、2001年にはNGOとユネスコが協同して観光客向けの絨毯を制作する工房がイチャンカラに設立された。さらに近年では、市内に個人経営の絨毯工房も設立されだし、歩いていけば絨毯工房を目にする、まさに絨毯づくりを身近に感じる町である。



【写真 1. ツム百貨店の「ヒヴァ・ギラム」コーナー】



【写真 2. ブハラの絨毯バザール すべて機械織り絨毯】

⁴² ホラズム人民ソビエト共和国は、当初は、単一の主権国家としてソ連邦に加盟する意思を表明していたが、これは受け入れられずにその領域は、上記の3地域に解体、編入されることとなった（帯谷 2005: 473）。

2.2 絨毯産業の歴史

ヒヴァにおける産業としての絨毯織りの歴史は古くない。今でこそヒヴァは絨毯の一大産地であるという認識があるが、これはソビエト時代に広がったと考えられる。聞き取り調査から、1950年代にトルクメン女性が絨毯制作の技術指導を行い、工房が設立されたのがヒヴァの絨毯産業が発展するきっかけとなったようだ。当初、その工房では絨毯だけでなく、綿布やスカーフ、キリムなども制作されていた。工房が設立される以前のヒヴァでは、各家庭において、女性たちによって主にキリムが制作されていたようである。当時のヒヴァの家庭では、絨毯よりもキリムが用いられることが多かったようだ。ただし、技術指導が入る以前の絨毯づくりについてはあいまいな情報しか得られず、この点は、今後の調査で明らかにしていく必要がある。

絨毯を専門に制作するアルテリが設立されたのは、1970年代に入ってからだった。絨毯づくりは「女性の仕事」として認識され、アルテリで働いていたのはすべて女性であったという。男性と同じ職場で働くことは「恥ずかしい」ことであると考えられていたために、アルテリで働くことは、ヒヴァの女性たちにとって人気の仕事となった。女性だけが働く空間は「よりよい職場」だったのである。多いときには、千人を超える女性たちがアルテリで絨毯づくりをしていた。服づくりの工房も、女性だけが働く職場であったために、絨毯づくりと並んで、当時の女性たちに人気の仕事であったという。

アルテリでは、どのような絨毯がつけられていたのだろうか。技術指導を行ったトルクメン女性は、ギェル⁴³と呼ばれる絨毯のデザインを4、5パターン提案したという。しかし、1970年代からアルテリで絨毯制作をしてきたという女性は、マルギェルという模様しか織ったことがなく、他のギェル⁴⁴がどのようなものだったか思い出せなかった。マルギェルは、トルクメン絨毯の模様を似せたものである。トルクメン絨毯は、ソビエト時代を通じて、その芸術的価値がソビエト政府によって認められ、トルクメン共和国の国立美術館などに展示されるようになっていった (Hodjamukhamedov and Dovadov(eds) 1983: 22)。トルクメン絨毯の影響力の大きさを考えると、トルクメン絨毯のデザインを似せたマルギェル絨毯がよく売れるようになり、それにともないヒヴァのアルテリでは他のギェルは織られなくなっていったと推測される。マルギェル絨毯のほかに、アルテリでは、レーニンやブレジネフなどの著名人の顔を絨毯に織り込む「写真絨毯」も制作されていた (本章第三節で言及)。トルクメン共和国では、1920年代にはすでに「写真絨毯」が制作されており、ヒヴァにおける「写真絨毯」の制作もまた、トルクメン絨毯の影響を受けて開始されたと考えられるだろう。

それでは織り子たちは、どのような労働環境のもとに、絨毯制作を行っていたのだろうか。彼女たちの基本的な労働形態は、アルテリまで出かけてそこで仕事をするというものであった。アルテリの織り機に空きがなくなると、小学校の教室などを借りて、そこに新たに織り機をおき、作業場所を確保した。子育てや家事などで忙しく、アルテリで働くことが難しい女性たちのためには、織り機を貸し出し、家庭で絨毯を織らせるという内職のような働き方

⁴³ ウズベク語で花の意味。絨毯のデザインのことも指す。

⁴⁴ 聞き取り調査より、マルギェルのほかに、ホラズムギェル、カフサギェルなどの名前があがった。どのようなデザインなのかは織り子自身が思い出せなかったため、明らかになっていない。

も存在していたらしい。それでは、ソビエト時代にアルテリで働いていた女性たちのインタビューから、当時の働き方を紹介する。

ニゴラ（50歳）

彼女は、マクタブ卒業後の1972年からアルテリで働きはじめる。絨毯織りを仕事に選んだ理由は、女性だけが働く職場だったからだ。アルテリでの労働は、平均して週6日、一日7～8時間労働だった。一日のノルマは、マルギユルひとつ（約20センチ）を織り上げること。このノルマは大きな負担ではなく、彼女を含め、多くの女性たちがノルマ以上の働きをしていた。ノルマより何センチ多く織ったかで、表彰されたり、ボーナスが出たりすることもあった。彼女にとって、それが何よりの励みになっていたという。給料は、一般的な男性が得る給料よりも高く⁴⁵、そのことは、女性たちにとって、絨毯織りの仕事をより魅力的なものにしていた。彼女には三人の子どもがいるが、子育ては彼女の姑と共同で行っていたので、仕事を辞める必要はなかった。現在は、子どもが職を持っているので、絨毯づくりはしていないが、知り合いを通じて注文があれば、特別に織ることもある。

ファティマ（45歳）

彼女はマクタブ卒業後の二年間、服づくりの工房で働いていた。1981年の結婚、妊娠を機に仕事を辞める。当初は、結婚後も仕事を続けようと考えていたが、81、82、83年と流産が続いたので、外で働くことができなかった。夫の姉がアルテリで働いており、彼女の提案で、アルテリから織り機を借りて、家で絨毯を織ることにした。84、88年に出産。その後も子育てで忙しく、外で仕事をするのは難しかったので、引き続き家で絨毯を織っていた。内職の場合は、決まったノルマはなく、時間のあるときに絨毯を織り、完成した絨毯をアルテリに持っていき、お金をもらうかたちの働き方であった。ウズベキスタン独立後は、絨毯を家で「自分たちのために」織るようになる。以前は、織り機も材料も絨毯も何もかもが「アルテリのもの」だった。彼女は、5年前にイチャンカラで土産物屋をはじめる。そこには、知人から譲り受けたという織り機があり、店番をしながら、気が向いたときに土産物用の絨毯を織っている。

ニゴラとファティマの話から、ソビエト時代の織り子たちの働き方は、通り一遍ではないことが明らかとなった。ニゴラは、アルテリでフルタイム労働者として働き、収入を得ることに大きな充実感を見出していた。フルタイム労働が可能であったのは、彼女には家事・育児を手伝ってくれる姑がいたからである。一方でファティマは、内職というかたちの働き方を選んだ。彼女はその理由として、体調への不安と子育ての忙しさを挙げていた。ソビエト政府は、女性たちがパートタイムや内職ではなく、フルタイム労働に従事することを推奨しており、それが結果として、性別役割が根強く残る中央アジアにおいては、仕事をしないことを選択する女性を出現させ、女性の社会進出を阻んだという議論がある(Lubin 1984: 68)。しかし、実際にはファティマのように、個人の事情に合わせた働き方も存在していたと考え

⁴⁵ ソビエト時代と独立後の物価の急激な変化により、彼女自身も具体的な金額については把握しかねていた。

られる。ところで、フルタイム労働と内職という一見まったく異なる働き方を選択した彼女たちであるが、その背景に共通して存在しているのは、家事・育児と仕事をいかに折り合いをつけて行っていくか、という問題である。第一章ですでに述べたように、ソビエト時代には、女性の社会進出を促進させるための環境づくりが行われていたにもかかわらず、家事・育児は女性がすべき仕事であるという認識は根強かった。そのため、家の外での仕事は、それに抵触しない範囲で行うしかなかった。家事・育児との両立の観点から、絨毯づくりは、女性にとって都合のよい賃金労働だったといえるだろう。

1991年、ソ連は崩壊する。アルテリは、原材料をソビエト政府からの供給に頼っていたために、ソ連解体は、材料供給の道が閉ざされることを意味した。アルテリは、生産を大幅に縮小せざるを得ない状況に陥り⁴⁶、多くの織り子たちは職を失い、家庭に戻っていった。しかし、絨毯の需要が減少することはなかった。さらに、しばらくすると一般市民の間では、人の顔を絨毯に織り込む「写真絨毯」が流行しはじめ、家庭で「写真絨毯」を制作する織り子も現われはじめた。そして、1995年には一人の男性によって、工房閉鎖後ヒヴァでは初となる民営の絨毯工房が設立される。この工房の登場を機に、再び絨毯制作が盛んになっていく。この工房から独立して新たに自分の工房を開く女性や、絨毯制作の技術指導に励む女性が現れだしたのである。現在では、ヒヴァの技術専門学校では、絨毯制作を学ぶ課程も設けられており、絨毯制作に興味のある女性たちがそこで技術習得に励んでいる。さらに近年では、観光客向けの絨毯も制作されるようになり、ヒヴァの絨毯産業は新たな局面を迎えている。

2.3 現在の絨毯産業

本節では、現在のヒヴァにおける絨毯産業を、機械織り絨毯工場のヒヴァ・ギラム、NGOが支援する観光客向け手織り絨毯工房、個人経営の手織り絨毯工房、家内制作の四つの形態に分け、それぞれの様子を説明する。

表 2. 絨毯価格 (2006年8月現在)

	サイズ	繊維	染料	制作時間	価格	消費者
機械織り工場 ヒヴァ・ギラム	3×4m など	化学繊維 綿/毛	化学染料	100枚/48h	3万スム ≒24USドル など	ウズベキスタン国内 ロシア カザフスタン
NGO 絨毯工房	2×3m など	絹	天然染料	9ヶ月	600USドル など	外国人観光客向け
個人経営工房 家内生産	1×1.5m	化学繊維 綿/毛	化学染料	3-7日	6万スム ≒48USドル	ウズベキスタン国内 ロシア カザフスタン

⁴⁶ 現在、アルテリだった工房は完全に閉鎖されたわけではなく、二台の織り機のみが使用され、制作が行われている。

	1.5×2m	化学繊維 綿／毛	化学染料	7 - 10 日	12 万スム ≒96US ドル	ウズベキスタン国内 ロシア カザフスタン
--	--------	-------------	------	----------	--------------------	----------------------------

表 3. 工場／工房の労働形態

	労働時間	勤務日数	給料	支払い形態
機械織り工場 ヒヴァ・ギラム (Xiva Gilami)	交代制 7:00 - 15:00 15:00 - 0:00 0:00 - 7:00	22 日／月	平均 5 - 6 万スム ≒40 - 48US ドル	月給
NGO 絨毯工房	9:00 - 18:00	月～金曜日	最低 4 万スム ≒32US ドル	月給 +ボーナス
個人経営工房	9:00 - 19:00	不定	1×1.5m サイズ 1 枚につき 3000 スム ≒2.4US ドル	出来高払い

ヒヴァ・ギラム



【右写真 3: ヒヴァ・ギラム工場外観】

すでに述べたが、ヒヴァ・ギラムの前身である機械織り絨毯工場は 1970 年代に操業を開始した。ヒヴァ・ギラムは 2001 年にドイツ企業の参入を受け、すべての機械がドイツ製のものに一新され、国とドイツ企業の合弁会社となった⁴⁷。ドイツ企業の参入以前は、ソビエト製の機械で絨毯が製造されていた。ウズベキスタンでは、ドイツ企業が参入している絨毯工場はヒヴァ・ギラムのみであり、その他の工場はトルコ企業との合弁工場であることが多い⁴⁸。ヒヴァ・ギラムでつくられた絨毯は全国に流通しており、中央アジアの代表的な巡礼地である、バハウッディーン・ナクシュバンド廟⁴⁹に敷かれている礼拝用絨毯は、ヒヴァ・ギラムで作られたものである。

⁴⁷ ドイツ企業の参入を受けて設備の一新がはかられたが、ソビエト時代に稼動していた生産ラインの約半分は、現在も停止したままである。

⁴⁸ たとえば、サマルカンドにはトルコ企業との合弁会社が多く、ここで製造された絨毯は、ヒヴァ・ギラム製と比べて、価格が低い。

⁴⁹ 中央アジアにおける著名なスーフィー、ナクシュバンド (1318-89 年) の廟。ウズベキスタン独立後は再びイスラーム世界の巡礼地として多くの参拝者を集めている。



【写真4 ヒヴァ・ギラム専属デザイナー デザインルームにて】



【写真5. 機械化された生産ライン】

ヒヴァ・ギラムの絨毯には、毛 50 パーセント、化学繊維 50 パーセント、化学染料によって染められた繊維が用いられている。生産ラインは、すべて機械化されており、48 時間で 2 × 3m の絨毯を 100 枚織り上げることができる。ヒヴァ・ギラム製の絨毯には、ヒヴァの「伝統柄 (マルギュル)」から「ペルシャ柄」、「ヨーロッパ柄」、「写真」など約 300 通りのデザインがある。地域によって売れ筋の絨毯は異なるという。ウズベキスタンでは、赤系統の絨毯がよく売れるが、タシケントに限っては黄系統の絨毯の人気の高い。売れ筋の絨毯を把握しておくことも大切なのだ。絨毯のデザインは、ドイツで 2 ヶ月間研修を受けた専属デザイナーがデザインソフトを用いて行う。デザインソフトが使われだしたのは、2003 年からで、それ以前のデザインは手描きであった。

ヒヴァ・ギラムでは現在約 750 人が働いている。労働者の 9 割は女性。工場内で絨毯製造に携わっているのは、ほとんどが女性である。工場は 24 時間稼働しており、労働時間は 7:00 ~15:00、15:00~0:00、0:00~7:00 の三つの時間帯に分けられている。夜勤をする場合は、送迎バスを利用して出勤する。勤務日数は、月 22 日。夜勤のあとは 2 日休日をとる。給料は、職種、役職によって異なるが、5 万~6 万スムの月給をもらっている人が多い。

オペレーション・マーシーによる手織り絨毯工房



【写真6. マドラサを改築した工房の様子】



【写真7. 織り子たち】

アルテリの事実上の閉鎖によって、絨毯織りに従事していた女性たちは職を失った。2001年、スウェーデンのNGO組織、オペレーション・マーシーとユネスコが提携し、「伝統の復興」と「女性のための職業訓練」を目的とした絨毯工房を設立する。その際、NGO関係者の提案によって、アルテリで働いていた織り子たちがこの工房へ移ってきた。この工房は、ヒヴァの観光エリア、イチャンカラにあるマドラサを改修した場所にある。工房設立にあたり必要な費用（たとえば、マドラサの改修、器具の用意など）はすべてユネスコの援助によってまかなわれた。現在、この工房ではブハラにあるユネスコ主催の絨毯センターの技術協力によって、染めから織りの工程が一括して行われている。素材は、縦糸、横糸ともに絹で、染料も天然染料が用いられている。



【右写真8：天然染料】

この工房で制作される絨毯のほとんどは、ヒヴァを訪れる外国人観光客によって買われている。ウズベキスタンでは、絹の絨毯が織られることは少なく、絨毯は毛で織られることが多い。しかし、独立後の観光業の振興によって、ヒヴァだけでなく、サマルカンド、ブハラ、マルギランなどでも、海外向けに絹製の絨毯を織る工房が設立されだした。外国人観光客や輸出向けの絨毯を織る工房では、「伝統柄の復興」に力が入れられており、ウズベキスタンの伝統的なデザインだけでなく、細密画に描かれた絨毯や、アンティークのペルシャ絨毯のデザインなどが「高級品絨毯」として制作されている。この工房でも、NGOのイギリス人スタッフの提案によって、細密画に描かれたモチーフや、イチャンカラの歴史的建造物に描かれたモチーフを絨毯のデザインとして採用し、制作をしている。ここで制作される絨毯の値段は、93×63センチ、1平方センチ100ノット⁵⁰のもので530ドルである。ウズベキスタンの一般の人々にとっては、なかなか手が出ない値段だ。

工房設立当初は、15人ほどの織り子が働いていた。現在では約50人の織り子が働いており、全員が女性である。この工房で働くためには次のような手順を踏む。希望者は、工房を直接訪ね、名前と連絡先を記帳する。工房に空きが出ると、リストの中からあまり裕福でない家の人を優先的に選び、連絡をする。そして、2ヶ月間の試用期間がはじまる。2ヵ月後、見習い織り子の働きぶりを見て、勤続年数の多い織り子と工房の経営者が話し合いを開き、正式に採用をしようかどうか決めるのだ。こうして正式に採用された織り子の労働条件は次の通り。労働日と時間は、月曜から金曜の朝9時から夜6時まで。一日のノルマは5センチ織り進めること。給料は、人によって違いはあるが、この工房では、月に4万スムが最低賃金

⁵⁰ ノットはパイルの結び目の数を示す単位。その数で織りの密度を表している。

として設定されている。多い織り子には、月に7万から8万スムの給料が支払われる。また、月給のほかに、自分が手がけた絨毯が「よい値」で売られた場合は、100～150ドルのボーナスが出ることもあるという。一方で、一枚の絨毯で3回のミスがあった場合、その織り子はクビになってしまう。

個人経営の工房



【写真9. 個人経営工房外観】



【写真10. 「肖像画絨毯」とその下絵】

私の調査によると、現在ヒヴァ市内には5つの個人経営の工房が存在している。そのどれも、1995年以降に設立された。

これらの工房では、人の顔を絨毯に織り込む「写真絨毯 (*Surat gilami*)」が主に制作されている。ウズベキスタンでは、絨毯は贈り物としてしばしば用いられ、「写真絨毯」は、主に誕生日や結婚記念日のプレゼントとして贈られている。ヒヴァでは、多くの家庭の居間や応接間で「写真絨毯」を目にする。時には地下室で眠っていることもあるが、「写真絨毯」は敷物ではなく、装飾品として部屋の壁にかけられるのが一般的だ。聞き取り調査から、「写真絨毯」はウズベキスタンでは現在ヒヴァだけで制作されているもののように、すでに述べたようにその起源はソビエト時代に遡ると私は考えている。ソビエト時代、ヒヴァのアルテリでは、アリシエル・ナヴォーイー⁵¹やレーニンをはじめとする歴史上の人物や著名人の顔を織り込んだ「写真絨毯」が制作されていた。当時、「写真絨毯」はとても高価なもので、一般の人の顔を絨毯にすることは少なかった。「写真絨毯」の下絵を手がけるパルヴァン・ナヴィール氏によると、一般の人の顔が絨毯に織り込まれるようになったのは、1980年代後半からで、その後徐々に広がり、90年代に入ると一般的になったという。

現在では、カザフスタンやロシアへ出稼ぎに行っているウズベク人からの注文が一番多いという。ヒヴァ以外のウズベキスタン各地からの注文もある。遠方からの注文は、「クライア

⁵¹ ティムール朝末期に活躍した詩人・文人宰相 (1441-1501年)。チュルク語の長編詩 (ハムザ) など多くの優れた作品を残し、チュルク語の原型とされるチャガタイ語を文章語として確立したとされる (堀川 2005: 400)。独立後のウズベキスタンでは、彼を「固有」の歴史的英雄として強調する傾向にある (帯谷 2005: 400)。

ント」と呼ばれる人物を介してなされる。「クライアント」の多くは長距離タクシーの運転手で、仕事で訪れた土地で「写真絨毯」を宣伝し、注文を取り付ける。そして仲介料としていくらかを工房の経営者から受け取っている。工房経営者にとっては、注文を取り付けてきてくれるなじみの「クライアント」を確保することは、とても重要であり、「クライアント」と食事に行くなど、「営業活動」を熱心に行っていた。

「写真絨毯」は、似ていれば似ているほどよいものとされている。そのため、注文をする際には、注文主がその工房の腕を確かめるために、サンプルとして工房に置いてある完成品と下絵、写真を見比べる。代金は前払いで、支払い時に注文主と織り子が相談して出来上がりの日を決める。注文が完了すると、注文主は絨毯に織り込んでもらいたい人の写真を工房に渡す。その後、織り子は下絵師⁵²のところへ写真を持っていく。下絵一枚につき 5 千スム（約 500 円）を下絵師に支払う。下絵が完成すると、もう一度注文主が工房を訪れ、写真と下絵が似ているかどうかを確認する。ここで注文主の了承が得られると、下絵師によって下絵に織り目を示す方眼線が引かれ、下絵が完成する。そして、ようやく織りの作業が開始されるのだ。織りはじめてから完成まで 2、3 人がかりで約 5 日かかる。

それぞれの工房では、6 人から 15 人の織り子が雇用されているが、全員がいつも工房で作業をしているわけではない。一枚注文が入ると、2、3 人の織り子がかり出され、絨毯制作をする。労働日は月曜から土曜まで。時間は、朝 9 時から夜 7 時までである。しかし、期日までに絨毯を織り上げることが重要であるため、間に合いそうにない場合は、残業したり、日曜でも作業をしたりする。給料は出来高制で、絨毯（1×1.5m）一枚につき織り子一人は、3500 スム（350 円）を受け取る。夏が、かき入れどき。多いときは、月に 10 枚ほど制作することもあるという。

絨毯の素材は、縦糸が綿、横糸、パイル糸が毛 50 パーセント、化学繊維 50 パーセントの繊維が用いられる。材料は、織り子がバザールで購入する。絨毯の価格は一番小さいサイズ（1×1.5m）で 6 万スム（約 6 千円）。このサイズの他にも、1.5×2m、2×3m のものがあり、価格はそれぞれ 12 万スム（約 1 万 2 千円）、25 万スム（2 万 5 千円）である。1×1.5m のサイズの注文が多い。

家内制作



【右写真 11：家内制作者たち 制作者の家にて】

⁵² 「写真絨毯の下絵を手がけるパルヴァン・ナヴィール氏は、見習いの男性二人（うち一人は彼の息子）とともに、一ヶ月 100 枚程度の下絵を手がけている。

個人経営の工房と同じく、ヒヴァ市内や近郊の村の家庭でも「写真絨毯」の制作が行われている。家庭で絨毯を織っている女性たちは、ソビエト時代にアルテリで働いていた者や、個人経営の工房から独立した者が多い。家内制作者のなかには自宅で絨毯制作を教えている女性もいる。出産を期に家で制作をはじめた者や、家で制作をする方が収入がよいから、ということ、家内制作をはじめたきっかけとしてあげる織り子が多かった。織り子すべての家庭に織り機があるわけではなく、織り機をもっていない織り子は、注文が入ると隣近所の織り機のある家で持ち主の織り子とともに絨毯織りに励む。家や近所で仕事をすれば、家事との両立が可能で、娘や姑など、家事を分担する女性が家にいない織り子にとっては、工房よりも働きやすい環境であるといえる。工房制作と同じく、絨毯を期日までに完成させることが何よりも大切なことだが、労働時間は決まっていない。絨毯を制作する合間に家事をすることもあるし、逆に家事が忙しければ、絨毯制作に時間を割けないこともあるという。収入は、工房制作と同じく注文の数によって決まるので一定していない。

以上、ヒヴァにおける絨毯産業の現状を概観してきた。ヒヴァがウズベキスタンにおける絨毯の産地となったのは、ソビエト時代のトルクメン女性による技術指導がきっかけであった。それ以前のヒヴァでどのように絨毯が制作されていたのかを知る織り子はおらず、その点にははっきりしていない。約 70 年にわたる社会主義経験と合わせて考えると、社会主義的開発政策と女性解放の流れのなかで、絨毯制作は家事の合間に行う仕事から、現金収入をもたらす仕事として位置づけられていったという仮説が立てられるだろう。1970 年代には機械織り絨毯工場が操業を開始したことで、絨毯の生産地としてのヒヴァの位置づけは確固たるものになった。そして、独立後のアルテリ閉鎖や機械織り絨毯工場の生産規模縮小はヒヴァの絨毯産業にとっての試練となった。しかし、その後の民営工房の設立や、ヒヴァ・ギラムへのドイツ企業の参入によって、絨毯の産地、ヒヴァは息を吹き返したのである。

2.4 小括：陶業との比較から

前節まで、ヒヴァにおける絨毯産業の歴史と現状について、現地調査で得た情報をもとに概観してきた。本節では、ウズベキスタンにおける他の手工業の変遷と現状を紹介し比較をすることで、ヒヴァにおける絨毯産業の特徴をより明らかにしておきたい。他の手工業の事例として、ウズベキスタン東部のフェルガナ州、リシトン市の陶業の変遷を描いた菊田（2005a, b）の研究がある。ここでは、菊田の研究成果に依拠しながら、リシトンにおける陶業の歴史と現状を概観していきたい。

リシトンは、古くから陶業のさかんな地域である。それぞれの工房では、ウスタコール（*ustakor*）、ハリファ（*xalifa*）、ショーグルト（*shogird*）という伝統的な徒弟制に基づいて陶器づくりの全工程が行われていた。工房の持ち主はウスタコールで、彼らの集まりであるカサバ（*kasaba*）という同職組合では、注文の各工房への割り振りや、陶器の値段の取り決め、工房間のもめごとの解決などを行っていた（2005b: 248）。ハリファは陶器づくりの工程を一人前にこなす技能を持っているが、自分の工房は持っていない。ショーグルトは、ウスタコールの工房で働く見習いである。これが 20 世紀初頭までのリシトンにおける陶業

の生産体制である。

ソビエト政権が 1917 年に樹立されると、リシトンの陶業にも社会主義的生産体制の影響が及ぶようになった。1920 年代初めには生産組合⁵³が設立される。当初は生産組合に参加する陶工は一部だったが、1941 年に定められた家庭における生産活動の禁止によって、全陶工が生産組合のメンバーとなった。こうして各工房に分かれて行われていた生産は、生産組合の管理の下、ひとつの工場にまとめあげられた。工場では、壁で区切られたスペースごとに、各工房が陶器づくりを行っていた。社会主義的な生産体制に移行したことで、リシトンの陶業にはどのような変化が生じたのだろうか。ひとつの工場に生産場所が限定され、陶工全員が国の作業所で働くようになったことで、工房の所有に関してウスタコールとハリファの違いがなくなり、ウスタ (*usta*)、ショーグルト関係⁵⁴という二分法の徒弟関係が一般的となった。また、陶工たちは国から月給を得て働くようになり、生活が安定した。社会主義的生産体制は、20 世紀初頭にみられたような工房間の競争の減少につながり、工場におけるウスタ同士、ショーグルト同士の連帯が芽生えていく要因となった。さらに工場は陶器づくりを行う生産のための場としてだけでなく、陶業を通じてウスタとショーグルトが師弟関係を結び、陶工としての慣習を伝えていく「慣習の再生産の場」としての側面もあった。1972 年には、工場の敷地内に新工場が開設され、コンベア一部が設けられる。この部門では女性が働くこともあった。しかし、コンベア一部と工房は敷地も分けられており、女性の陶工が出現したわけではない。実際、コンベア一部で働く女性たちは、「労働者」を意味するイシチ (*ishchi*) と呼ばれ、陶工とは見なされていなかった (2005b: 252-270)。

1991 年の独立以降、工場の経営は行き詰まるが、それはリシトンの陶業が廃れることを意味するのではなかった。ウスタのなかには自分の工房をかまえるものも現れ、リシトンの陶業は新たな局面を迎えることとなった。近年では、ウズベキスタンにおける「伝統復興」の潮流のなかで、観光客向けの「高級陶器」作りを専門とする陶工と、安価な「日用陶器」作りを専門にする陶工の分化が生じている (2005a)。

リシトンにおける陶業の変遷と現状を簡単に紹介してきた。ヒヴァにおける絨毯産業と比較して、ここから何が浮かび上がってくるだろうか。まずは、陶業と絨毯産業の共通点を三点あげてみたい。一点目は、絨毯産業も時間の差こそあれ、陶業と同じく社会主義的生産体制に組み込まれ、表向きには生産の場がアルテリに限定されていったことである。ソビエト政府にとって、農業や手工業の集団化は、所有に関する平等を実現させるためのものであると同時に、公的なイデオロギーを浸透させるためのものでもあった。陶業においては、20 世紀初頭にみられた陶工の階層分化を防ぐ目的があり、絨毯産業においては、「抑圧」された女性を労働力として動員し、「解放」する目的があったと考えられる。二点目は、生産体制は変化したがるが、生産技術自体は、従来のものが用いられていたことである。ヒヴァにおける絨毯織りアルテリでも、手織りの絨毯制作が続けられていた。しかし、1970 年代に入ると、「技術の近代化」によって、陶業、絨毯産業の両生産現場において、機械化が進んだ。ヒヴァでは、70 年代に機械織り絨毯工場 (ヒヴァ・ギラムの前身) が操業を開始している。第一章で

⁵³ 陶業のアルテリのこと。菊田論文 (2005b) のなかでは生産組織と訳されている。本稿でもそれにならない生産組織と記す。

⁵⁴ ウスタは師匠、ショーグルトは弟子をさす (菊田 2005b: 255)。

述べたように、これはブレジネフ政権下での生産効率の向上を目指した社会主義的工業配置と時期を同じくしている。三点目は、ソ連解体にともない、国営工場、工房が大幅に生産規模を縮小したものの、近年では民営化が進み、生産は廃れてしまったのではないという点である。

それでは、相違点はなんであろうか。次の三点があげられるだろう。一点目は、アルテリが設立される以前の絨毯づくりの様子を知る織り子が存在しないことから、リシトンの陶業のように一つの「職業」として確立されてはいなかったのではないかと、いう点である。絨毯づくりには、陶業でみられるような徒弟制は存在していなかったということである。二点目は、陶業は工場生産に移行したことで、徐々にウスタ、ショーグルト同士の連帯が生まれ、以前の厳しい徒弟制と比べて陶工同士の間で、平等な関係性が構築されたとある。一方で、絨毯産業においてはアルテリでの生産開始が、織り子同士の平等な関係性の構築につながったわけではないということだ。つまり、アルテリでの生産開始は、女性たちの既存の社会関係に、仕事を介して構築される社会関係が加わったということの意味する。この新たな社会関係は、陶業における徒弟制のようなものではなく、当初から比較的平等な関係性であったと考えられないだろうか。なぜならば、マルギユルの織り方さえおぼえれば、一人前の労働力として生産活動に携わることが可能であったことからわかるように、絨毯制作の技術は比較的容易に習得できるからだ。三点目は、技術習得にかかる時間である。陶業において一人前のウスタになるためには、十代から工房に弟子入りし、陶器づくりの基礎を数年にわたって学ぶ必要があった。一方で、アルテリでは、技術習得にかかる時間は約一ヶ月と非常に短いものであった。技術習得の難易度の違いは、それぞれの手工業の職業意識にもあらわれてくる。陶工たちが、長い見習い期間のなかで、職業意識を育てていったのに対し、絨毯づくりは「誰でも習得できる技術」であったために、絨毯制作をすることについての職業意識は薄かったと考えられるだろう。

厳格な徒弟制が存在しないこと、織り子同士の関係が当初から平等であること、職業意識の低さは織り子たちにとって、アルテリで働く際にどのような影響力を持っていたのだろうか。そして、これは現在の絨毯制作においてはどのように影響しているのだろうか。こうした点に留意しながら、第三章に進んでいきたい。

第三章 工房制作と織り子の関係

本章では、絨毯制作をしている織り子たちが、工房でどのように仕事をしているのか、工房における社会関係はどのようなものか、そして、「絨毯を織る」ことにどのような意識を持っているのか、という点を、私が7月11日から9月5日の現地調査中に参与観察を行った、個人経営のとある工房を事例に明らかにする。アルテリでの絨毯制作は、ソビエト政府が女性を労働力として確保し、中央アジアにおける生産力を向上させ、この地域を社会主義的に発展させることを目的としてはじまった。この、比較的新しい労働形態と工房という場所が、独立後の現在、織り子たちにとってどのような意味を持っているのかを、工房での働き方と彼女たちの社会関係を明らかにしながら検証する。

事例に入る前に、絨毯を織るということはヒヴァの人々にとってどのように認識されているものなのかを明らかにしておきたい。すでに述べたように、中央アジアにおいて絨毯制作は「女性の仕事」という文化的通念がある。私はヒヴァでは、アルテリがつくられる以前は、絨毯織りは女性が行う家事やたしなみの一つとして位置づけられていたと考えている。ソビエト時代にアルテリがつくられ、家の外に働きに出る工房制作が始まったことで、絨毯制作はひとつの「職業」として見なされるようになったのではないか。現在、ヒヴァでは、絨毯織りはすべての女性が行う「たしなみ」としてよりも、一部の女性だけが行う「職業」の一つとして認識されている。

一人前の織り子として収入を得るためには、工房で約一ヶ月間、見習いとして絨毯織りの技術習得に努める。一ヶ月という期間は、絨毯に織り込まれるデザインであるマルギュルの織り方をおぼえるために費やされる。現在、商品として流通しているヒヴァの「写真絨毯」は、配色に多少の違いはあっても、基本的に織り込まれるのは「写真」の部分とその枠を彩るマルギュルのみである。そのため、マルギュルの織り方さえ習得してしまえば、一人前の織り子として認められるのだ。「写真」の部分は、下絵師によってノットごとに色が指定されているので、ギュルのように配色をおぼえる必要はなく、慣れないと時間はかかるが初心者でもできる簡単な作業である。織り子たちは、絨毯制作のことを「少し我慢強ければ、誰にでもできる簡単な仕事」だと言い、プロ意識は全体的に低い。

では、織り子以外の人々の絨毯づくりに対する意識はどうだろうか。ヒヴァでは、マクタブの家庭科の授業や文化の家⁵⁵など、身近なところで絨毯づくりに触れる機会があるために、「絨毯づくりをしたことがある」と答える女性は少なくない。彼女たちは、絨毯づくりを「難しくはないが、肉体的に辛い仕事だ」と捉える傾向にあった。たとえば、私が滞在していたゲストハウスで働く女性(25)によれば、彼女の母は、以前家庭で絨毯をつくっていた。彼女自身も手伝いをしたことがあり、絨毯づくりの技術は身につけているという。「絨毯づくりは、一日何時間も織り機の前に座って作業をしなくてはならない。それはとても大変なこと。目は疲れるし、手や腰だってとても痛くなる。私にはできない仕事」と、彼女は絨毯づくりを仕事として選ばなかった理由を苦笑いをしながら述べていた。また、イチャンカラでお土

⁵⁵ 図書館、文書館、郷土資料館、公民館のような機能を備えたソビエト的公共施設のひとつ(高倉 2000: 45)。

産屋を営む男性は「織り子はよく働く。朝早くから夜も遅くまで。あんなに大変な仕事はないよ」と半ば感心した様子で絨毯づくりをする織り子たちのことを話していた。

3.1 工房の紹介

それでは、工房の紹介をしていこう。私が調査をした個人経営の絨毯工房（以下 A 工房と表記）は、ナルギザという女性によって、2 年前に開かれた。A 工房は、比較的人通りの多い、ディシャンカラの中心地に位置している。ヒヴァの町を歩くと、「写真絨毯」が建物の軒先にかけているのを目にする。これが、工房の目印だ。建物の中に入れば、そこでは数人の織り子たちが絨毯をせっせと織っている。私が A 工房へ足しげく通った理由は二点ある。一点目は、人通りの多い場所にあるため、織り子と外部の人間との交流が活発であること。二点目は、個人経営の工房の中でも一番多くの織り子が働いており、様々な属性が見られる、ということである。現在、A 工房には 15 人の織り子が絨毯制作をしているが、注文が入ったときに工房で作業をするのは、経営者のナルギザを除き 7 人の織り子である。また、私が調査を行った際は、マクタブ⁵⁶の休暇期間中であり、ローラという織り子の娘のバホーラも母と一緒に工房で絨毯づくりを手伝っていた。

表 4. 工房の織り子

立場	名前	年齢	未・既婚	作業する織り機
経営者	ナルギザ	26	未	小①
織り子	グルノザ	26	未	中
	ニソ	26	未	中
	ムニサ	27	既	中
	オゾダ	24	未	小②
	セトラ	32	既	小②
	フェルーザ	30	既	小①
	ローラ	35	既	小①／②
手伝い	バホーラ (ローラの娘)	13	未	小①／②

経営者、ナルギザ

工房経営者の紹介をしよう。ナルギザは現在 26 歳。絨毯を織りはじめたのは、マクタブ 7 年生くらいからで、絨毯織りの技術は、彼女の母を手伝いながら学んだという。マクタブ 9 年生を終えると、ヒヴァの技術専門学校でさらに 2 年間絨毯制作の技術を学んだ。しかし、すでに母から絨毯制作の技術を学んでいた彼女は、学生としてよりも、教師たちに混ざって絨毯づくりを教えていた。彼女がマクタブを辞め、あえて専門学校に進学した理由は、奨学

⁵⁶ 現在のウズベキスタンの義務教育期間は、初等教育 4 年間、前期中等教育 5 年間の合計 9 年間となっている。義務教育修了後は 2 年及び 3 年間の後期中等教育がある。マクタブは、12 年制の教育機関である。

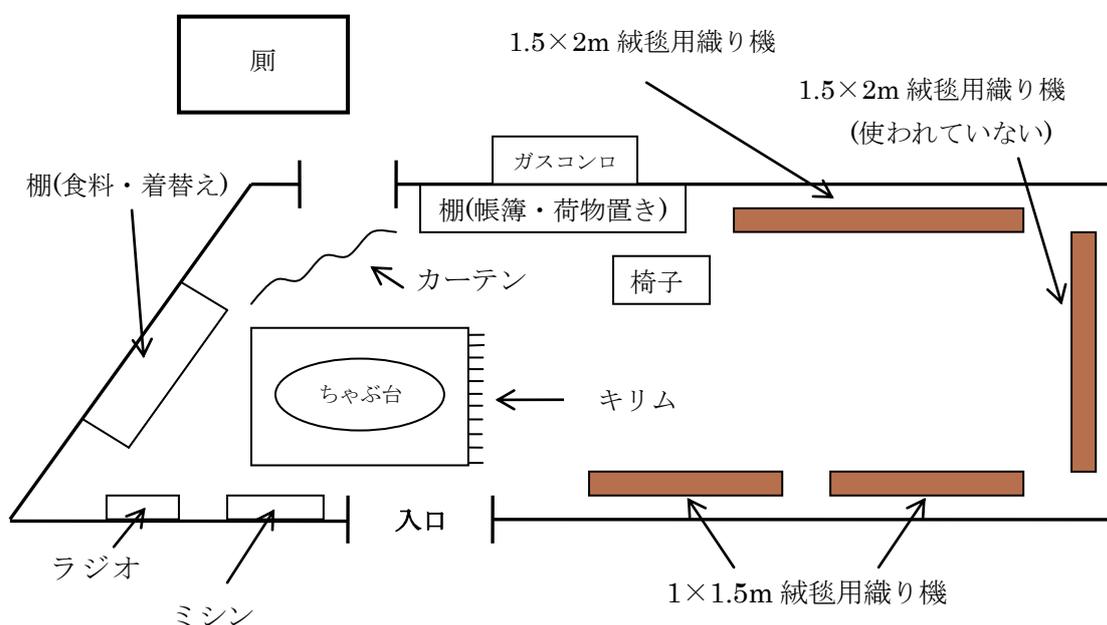
金がもらえたことと、12年間勉強を続けるよりは、9年で卒業し、残りの2年間は手に職をつけるための期間として使うほうがよい、と判断したからである。絨毯制作の技術は、もちろん工房に弟子入りして基礎から学んでいくこともできるが、専門学校で免許をとれば、専門学校の講師の職に就くことも可能になるので彼女は進学をした。彼女は、専門学校を修了後は、ヒヴァの個人経営の工房で織り子として約7年間働いていた。工房でも、彼女は新人の織り子に技術を教えることが多かったという。

7年間の「雇われ織り子」を経て、ナルギザは独立を決心する。専門学校、工房と彼女は常に技術を教える側にいた。絨毯づくりに対する自信や、学生や織り子を指導した経験が彼女を独立に踏み切らせた大きな要因であった。当時、ナルギザと同じ工房で働いていた織り子たちのなかで、工房を開いたのは彼女一人である。彼女は工房を辞める時点では、自分が経営者になることは考えておらず、自宅で制作をするつもりだった。工房を辞めてから2ヶ月間は、自宅で絨毯織りをしていた。しかし、注文が多く、一人だけでは織ることができなくなったために、工房を開くことを決心したというのである。工房経営者になるにあたっては、注文ができるだけ多く来るように、町の中心部に工房をかまえることにしたという。

織り子たち

工房を開くためには、そこで働く織り子の確保が必要である。A工房で働く織り子たちの紹介もしよう。現在、工房で働いている織り子は、専門学校の同級生や、以前働いていた工房の同僚、近所の知り合い、親戚などナルギザの直接の知り合いや友人である。工房に入ってすぐ右にある1m×1.5mサイズの絨毯を制作する織り機①で作業するのは、フェルーザ（30歳・既婚）とローラ（35歳・既婚）だ。ローラの娘、バホーラ（13歳）もこの織り機の手伝いをする。この織り機の隣にある織り機②では、セトラ（32歳・既婚）とオゾダ（24歳・未婚）が作業をする。セトラはナルギザの元同僚である。彼女は、あまり休憩をせず黙々と作業をする仕事熱心な織り子だ。オゾダは、絨毯織りにずっと興味を持っていて、一年前にこの工房に弟子入りして、技術を学んだという。1.5m×2mサイズの絨毯を制作する織り機で作業するのは、グルノザ（26歳・未婚）、ムニサ（27歳・既婚）、ニソ（26歳・未婚）の三人である。グルノザとムニサはナルギザの専門学校時代の同級生、ニソは、元同僚である。グルノザは、マクタブの授業で絨毯織りをしたのがきっかけで専門学校に進学し、絨毯織りの仕事に就いたのだという。彼女たちは、おしゃべりが好きだ。なんとなく理由をつけては工房の戸口に出て、毛糸を巻きながらおしゃべりを始める。その会話にはナルギザも加わり盛り上がることが多い。

3.2 毎日の仕事



続いて、A 工房では織り子たちはどのように仕事をしているのか、仕事以外の時間をどのように過ごしているのかを記述したい。A 工房の広さは、奥行きが 3 メートル程度、幅は 7、8 メートル程度。しきりはなくひとつの空間だ。入って右側に織り機が置かれ、そのあたりが作業場所である。左側半分は、基本的に絨毯づくりをするとき以外のための空間だ。ここにはキリムが敷かれ、食事用のちゃぶだいが置かれている。そこで織り子たちは食事や休憩をとっている。A 工房には 4 台の織り機がある。そのうち 2 台は、 $1 \times 1.5\text{m}$ サイズを織るためのものである。実際に制作で用いられていたのはこの 2 台と、 $1.5 \times 2\text{m}$ サイズを織るためのものであった。あとの 1 台は使われていない。さらに、絨毯織りのほかにカーテンの制作やズボンのすそ上げなど、簡単な針仕事も引き受けていて、工房内には一台のミシンがある。

工房の一日

A 工房の労働時間は、朝 9 時から夜 7 時までである。といっても全員がきっかり朝 9 時に出勤するのではない。「写真絨毯」づくりは、期日までに完成させることが重要なので、時間に余裕があれば、決まった時間に出勤する必要はないのである。朝 9 時頃、織り子の一人が出勤し、工房の鍵を開ける。その後徐々に他の織り子たちが出勤してくる。彼女たちは、作業着に着替えて仕事をしたり、身づくりをしたりして、同じ織り機で作業をする織り子を待つ。10 時頃になると、織り子の顔ぶれはほぼそろそろ。そこで、彼女たちはお茶と各自が持参したナンとトマトを揃って食べ、作業前のおしゃべりをする。おしゃべりが済むと、仕事を開始する。11 頃になると、食事当番が作業から離れ、昼食の準備に取り掛かる。メニューは決まって肉なしのパロフだ。夏ならば、それにキュウリとトマトのサラダが、冬ならば付け合せは何もないか、野菜の酢漬けがつく。12 時半を過ぎると、約 1 時間の食事休憩の時間

に入る。食事は、織り子と工房に居合わせた来客たちみんなで食べる。食事が済むと、それぞれが休憩時間に入る。食事をするとすぐに作業にとりかかる織り子もいる。食後の休憩時間には、織り子たちは新しく買った化粧品や衣料品などを披露しあいながら、また、キリムの上で昼寝をして過ごすことが多かった。2時頃には、作業が再開される。4時頃になると、持ち合ったお菓子とお茶で休憩をとる。5時頃、作業再開。夕方になると織り子たちは疲れにくるようで、無言で作業をすることが多かった。7時になると織り子たちは作業を終え、帰宅する。しかし、先ほど述べたように、労働時間は織り子の裁量に任されているので、日中は仕事よりもおしゃべりに時間を費やしてしまい、作業が進まなかった日は残業をすることも多いようだ。

こうして一日の仕事の流れを見てみると、工房にいる間中、織り子たちは絨毯織りをし続けているのではない姿が浮かび上がってきた。休憩をあまりせず作業をする織り子もいれば、すぐにおしゃべりに夢中になる織り子もいる。働き方は織り子によってそれぞれ異なるのだ。給料は、出来高払いのため、出来上がり予定日の前日を除けば、昼食やお茶の休憩以外でも個人的に休憩をとり、おしゃべりをする姿が頻繁に見られた。出勤の時間も厳格には守られていないために、午前中、織り子が揃うまでの時間は、すでに出勤している織り子同士のおしゃべりの時間となることも多い。朝、工房に一度出勤してから、他の織り子と一緒にバザールへ衣料品の買い物に出かけたり、共通の友人のお見舞いに出かけたりといったことも頻繁に行われていた。織り子たちは、絨毯織りを自らのライフスタイルに合わせながら行うことが可能で、工房では比較的自由な労働形態が存在しているようである。



【左写真 12 : 作業中の様子】

ニソの一日

織り子の一人、ニソ（26・未婚）の工房での一日を取り上げてみよう。10時頃出勤した彼女は、他の織り子たちと作業前のおしゃべりをしながら、同じ織り機で作業をしているグルノザを待つ。しばらくしてグルノザがやって来ると、仕事は始めずに、連れ立ってバザールへ衣料品を買いに出かけてしまう。12時半頃、戻ってきた彼女たちは、買って来た衣料品を着て、他の織り子からその評価を聞いたりして過ごす。その後、作業着に着替えるが、同じ織り機で作業をするムニサも交えておしゃべりをしてなかなか作業をはじめない。3時半過ぎ、ようやく作業をはじめめる。そして7時。彼女たちは帰宅しない。今日は制作中の絨毯を完成させて、明日から新しい絨毯を織りはじめたいのだと言う。絨毯を完成させて、帰宅したのは、結局8時過ぎだった。

ニソの働き方をみると、工房は織り子同士にとってコミュニケーションの場所としても重要であることが明らかとなってくる。ここで着目すべきは、外出やおしゃべりは、同じ織り機で作業をする織り子同士の間でされることが多いという点である。一枚織るごとに受け取る金額は決まっている。同じ絨毯をつくる者のなかで仕事量に差があるにもかかわらず、受け取る報酬は同じという状況は不平等であるし、織り子同士の関係にも影響を与えるだろう。作業の進み具合と、織り子たちのコミュニケーションのあり方は、連動していると考えてよいだろう。



【写真 13. 休憩中の様子】



【写真 14. 注文を受ける】

絨毯づくりに没頭する

織り子たちがおしゃべりに花を咲かせているからと言って、彼女たちが働いていないわけではない。なぜならば、一日のうちで、作業に没頭する時間も確かに存在しているようなのである。その時間は決められているわけではないが、特に、昼食後から 16 時にとるお茶休憩までの時間帯は、おしゃべりが少なくなり、作業がはかどる時間帯である。彼女たちが作業に集中しているときに、私が手伝わせてほしいと頼むと、いやな顔をする織り子が多い。たしかに、慣れない私が絨毯織りに加われば、作業の効率は下がってしまう。ソビエト時代にアルテリで絨毯織りをしていた女性⁵⁷は数人で絨毯をつくることを以下のように語る。

毛糸をナイフで切る音って、人によって違うのね。工房で絨毯を織っているとみんなのナイフの音が重なるの。それが音楽みたいで、気持ちよくて、ずっとその音を聞いていたいと思うの。だから、どんどん織り進められる。

たしかに、パイル糸をナイフで切る際には、独特の音がする。毛糸を切る勢いによって音は異なる。乱暴に切ると、金属音の混じった高い音に、優しく切ると、前者に比べて少し低い音がする。この他に、パイル糸を縦糸に絡ませる際に縦糸を指ではじく音もある。作業中の音とそこからうまれるリズムの存在をもとに仮説を立てれば、作業に没頭する織り子たちにとって、重要であると考えられるのは、作業における一定のリズムとそこから生じる音ではないだろうか。彼女たちは、時にはリズムと音に身を任せながら、絨毯織りに没頭してい

⁵⁷ 現在彼女は家内生産者として絨毯づくりをしている。

るのではないだろうか。こんなときに私が手伝えば、リズムは乱れ、作業は進まなくなり、織り子たちのモチベーションを下げることになるのだ。

3.3 工房を介する社会関係

本節では、A 工房を介して存在している社会関係がどのようなものなのかを描いていきたい。

地縁、血縁にもとづく社会関係

工房を介する社会関係について記述する前に、織り子たちが築いていると考えられるそのほかの社会関係について先行研究に依拠しながら説明を加えたい。そのほかの社会関係としてあげられるのは、地縁、血縁にもとづいた社会関係である。このふたつをウズベキスタンの文脈で捉えれば、主に親戚関係とマハツラにおける社会関係であるといえるだろう。同じマハツラに住む人々は、冠婚葬祭などの儀礼への参加、日常生活における共同作業によって、社会関係を築いてきた（小松 2005: 484）。序論ですでに述べたように、マハツラの住民同士は、割礼、結婚、葬儀などの人生儀礼を共有し、それを契機に贈答交換を行ってきた。近年の研究では、こうしたマハツラでの相互扶助を、独立後の経済的苦境の中での人々の「生き残り」戦略として位置づけ、考察をする傾向が強い。先行研究をもとに考察を行えば、マハツラにおける社会関係の単位は「個人」よりも「世帯」が基盤であると考えられる。なぜならば、相互扶助を特に必要とする諸儀礼は、世帯を単位とする催し物であり、その相互扶助を前提にしてマハツラにおける社会関係は成り立つといえるからだ。そして、家長のマハツラでの位置づけが、他の家族のマハツラでの位置づけにも影響する。マハツラにおける社会関係と、家父長的な価値観は相関関係にあると考えてもよいのではないだろうか。

織り子関係

それでは、工房における織り子たちの社会関係がどのようなものなのかを描いていこう。ここでは二つの側面から工房を介する社会関係のあり方について検討していく。第一は、織り子たちのやり取りから、工房は家父長的な価値観に支配されていない場所だと位置づけられること、第二は、工房を介する社会関係は、工房内の織り子同士に限られないものであることを検証していきたい。

前節で紹介したニソとグルノザのやりとりに着目しよう。彼女たちは同じ織り機で作業をする仕事仲間だ。彼女たちの仕事仲間には、27歳で既婚者のムニサがいる。彼女たちは、作業の手を止め工房の外に出て、糸まきをしながらすぐにおしゃべりをする。そして、そこでの話題は、恋愛話を中心になる。ニソには現在恋人がいるが、結婚の話はまだ具体化していない。「ウズベキスタンでは、婚前交渉は絶対にダメ。それが家族や他の人に知られたら、父親に殺されるんだから」と真剣な顔をして話すニソは、恋人との付き合い方を悩んでいるようだった。実際に、ウズベキスタンでは婚前交渉を行うことは、女性にとって性規範の逸脱であり、家の威信にも関わる大きな問題である。ニソが言うように、婚前交渉をしたことが他人に知られてしまった場合には、父親に殺されることにもなりかねない。こうした話の

最中に、工房の前を年配の女性が通りかかると、彼女たちはとたんにその女性におしゃべりの内容が聞こえないように声を潜めるのだった。

彼女たちの工房での会話や振る舞いかたは、決して「行儀のよい」ものとはいえない。「ここは女性だけが働いているところでしょう？だから、気を遣うこともないし、とても気楽なの」とナルギザは言う。しかしA工房を訪れる男性は少なくない。私の調査中には、織り子の夫や恋人、近所に住むという男性、荷物運びの運転手などがやってくるがあった。男性が訪ねてくると、織り子たちは焦って「身だしなみ」を整えるなど、彼女たちの間に一種の緊張感が走ることが多い。たとえば、昼寝を中断したり、ワンピースのすそをなおしたりする行為などがあげられる。ある日、ニソの恋人が工房にやってきた。工房内で、彼女たちがスキンシップをとっても、他の織り子たちは止めることはしないで、黙認する。むしろ、他の織り子たちは、工房の外で織り子と恋人がキスをしたり抱き合ったりしていると、人の目を気にして、工房の中に入るように忠告することもあった。

こうしたやりとりから、工房では、ウズベキスタンにおける性規範からすると決して適当だとはされない会話や振る舞いが行われているが、それは黙認されているという状況が浮かび上がってきた。家庭で絨毯を織ったり専業主婦をしたりしていれば、活動場所は必然的に家の中が中心になり、そこは、性規範を逸脱してはならない場所である。ただし、この点は今回の調査では家庭での織り子の様子は明らかになっていないために、家庭は性規範が遵守されるべき場所であり、女性たちの会話やふるまいはそれに則ったものになっているということは推測の域を出ない。しかし、家庭には家長をはじめとする家族の男性や、姑などの年配の女性が同居していることが多いことから、工房のように、大きな声で恋愛の話をしたり、恋人とスキンシップをとったりすることは、できないのではないだろうか。

次に工房を越えた織り子ネットワークの存在についてみていこう。A工房を訪れる者のなかには、以前A工房で絨毯制作を学んでいたという弟子（ショークルト）や、他の工房で働く織り子もいる。ナルギザの元同僚で、現在家庭で絨毯づくりを行っているという織り子が訪ねてきたことがあった。ナルギザは彼女の話し相手となり、彼女が帰る際には、米や野菜などの食糧を渡していた。ナルギザの弟子が訪ねてきたこともあった。弟子は、織り子たちとの短い挨拶の後、当然のように作業を手伝う。ひとしきり作業をした後は、ナルギザや他の織り子たちとおしゃべりをし、帰宅していった。

私の滞在中、経営者であるナルギザの誕生日会が催された。ウズベキスタンでは、誕生日は各家庭で開かれることが多いが、彼女の場合、織り子を中心に招待することと、家が工房から遠いという理由から、工房近くのレストランを会場とした。誕生日会に招待されたのは、肖像画絨毯の下絵師、パルヴァン・ナヴィール氏を除いてはすべて女性で、ナルギザの親戚や、彼女の弟子と同僚、元同僚たちであった。現在独立して工房の経営者となっている織り子や、同じく独立し家で絨毯制作を教えている織り子、さらに、現在育児中のために、家内制作をしているA工房の織り子などが出席していた。このことから、工房を介する社会関係とは、A工房に限定されない、工房を越えて構築されたネットワークであるといえるだろう。

工房を介して築かれる社会関係は、工房内で完結したものではないことが明らかとなった。働く工房や、工房制作と家内制作のように働き方が異なっても、織り子同士のネットワークは存在しているのである。

3.4 工房で働くということ

織り子たちは、工房で働くということに対してどのような意見を持っているのだろうか。本節では、織り子たちへのインタビューから、彼女たちが工房で働くことをどのように考えているのかを明らかにしたい。家内制作者のラジャビイ（50）によれば、「家庭に織り機があれば、家で絨毯をつくる方が家事との両立はしやすいし、収入も工房で働くより多い。家に織り機のない人が工房で働いている」と言う。それでは、工房で絨毯づくりをしている織り子たちは、将来的には織り機を購入し、家内制作をはじめめることを希望しているのだろうか。一年前に弟子入りし、A 工房で絨毯づくりを学び、現在も工房で働くオゾダは以下のように話す。

私の母は看護婦だし、家では誰も絨毯を織っていなかったの。私は「絨毯を織る」ことに興味があったからここで働き出した。家では私しか絨毯を織らないから、もちろん織り機はない。ここでもらったお金を少しずつ貯めて、いつかは自分の織り機を買いたいね。でも、当分は工房を辞めるつもりはないよ。だって、ここで働いている人たちは、私の友達だから。

ナルギザが雇われ織り子をしていたときの同僚で、A 工房設立当初から働いているムニサは次のように話す。

家に織り機はあるの。私の母は、今でもヒヴァ・ギラムで働いているし、以前は家でも絨毯を織っていたから。絨毯を織ることは母から教えてもらったの。それに、子どもが小さいときは、私も家で絨毯を織っていたこともあるし。今はマクタブに入ったから工房に働きに出られるようになったけど。将来、もしお金が貯まったら私もナルギザのように工房を持ちたい。でも、家ではあまり織りたくないね。注文も少ないし、友達にも会えなくなるからね。

現在 A 工房で働いているが、妊娠中であり、出産後約二年間は子育てのため、家庭で絨毯制作をするつもりだと言うセトラは次のように話す。

子どもが生まれてから二年ぐらいは子育てで忙しくて、工房に働きに出られそうにないね。家には織り機もあるし、しばらくは家で仕事をするつもり。でも、ずっと家にいてもつまらないし、子育てがひと段落したら、またここに働きにくる。工房には友達もいるから。

これらのインタビューから、織り子たちの多くは、将来的には家内制作や工房を持つことを視野に入れており、独立の意思を持っていることが明らかになった。一方で家に織り機があるにもかかわらず、工房で働くことを選択している織り子がいることも明らかになった。彼女たちの話から工房で働くということには、次の三点の目的があると考えられるだろう。一点目は、将来独立するための資金作りであるということ。二点目は、独立後も注文が来るように、経営者や下絵師、仲介人との関係をより強固なものにするということである。下絵師のパルヴァン・ナヴィール氏によれば、彼のところにも「写真絨毯」の注文は来ると言う。

そして、彼は、彼自身が一番腕がよいと思う織り子に絨毯制作を依頼すると言うのだ。はじめに述べた家内制作者のラジャビイは、パルヴァン・ナヴィール氏からしばしば絨毯制作を依頼されている。独立後、継続して絨毯制作を続けていくためのコネクションづくりは重要なのである。三点目は、同僚たちとおしゃべりをするということ。工房で働く理由を、彼女たちは「友達に会うため」だと述べるが多かった。すでに述べたように、彼女たちは仕事をするためではなく、おしゃべりをするために工房へやって来ているのではないか、と思われる場面にたびたび出くわした。もちろん、収入を得るために仕事をすることも大切なことである。それと同時に織り子たちにとって、工房は、友達である他の織り子と会うための場所でもあるのだろう。

本章では、絨毯制作がどのような労働環境のもとにどのように行われているのかを、A 工房を事例に挙げながら記述してきた。そこから浮かび上がってきたことは次の通りである。「写真絨毯」制作は、期日に間に合わせることもっとも重要であるために、余裕があれば、織り子たちは自分の都合に合わせた作業が可能である。実際に、一日中絨毯制作をし続けることはあまりなく、「おしゃべりをしながら絨毯を織る」という雰囲気は工房には漂っていた。また、A 工房では、織り子たちは絨毯をつくるのはもちろんのこと、工房でしかできない会話や振る舞いをし、さらに工房を介した様々な社会関係を築いていることが明らかとなった。それらは、彼女たちにとって、工房で働くことに対する重要な動機づけになっているのだろう。こうした労働環境が、絨毯を織るという作業そのものに与える影響は少なからずあると考えられる。続く第四章では、絨毯制作をする女性たちにとって、「工房で働く」ということがどのような意味を持っているのかを、現代のウズベキスタンの社会状況と照らし合わせながら論じていきたい。

第四章 絨毯制作の位置づけの諸相

本章では、これまで記述してきた内容をもとに、現在のウズベキスタンでは「工房で絨毯を織る」ことが、織り子たちにとってどのような意味を持つことなのかを整理し、分析していく。具体的には次の四つの側面から考察を行う。一点目は、現金収入源としての絨毯制作である。この観点からは、独立後の経済状況の悪化とそれに伴う雇用機会の減少のなかで、絨毯制作が織り子たちにとって、貴重な現金収入源として位置づけられていることを述べる。二点目は、伝統的な性規範と社会主義的価値観が併存する、新たな「女性の場」である絨毯工房の役割を考察する。三点目は、絨毯工房を介して構築されている社会関係が果たす役割について、コールマンの「社会関係資本」の概念を導入して分析・考察をする。四点目は以上の三点をふまえて、絨毯工房で働く織り子たちは、作業そのものを楽しみを見出しているのではないか、という点をチクセントミハイの「フロー」概念を用いて、説明する。

4.1 現金収入源としての絨毯制作

第一章第一節で述べたように、1991年の独立をきっかけにウズベキスタンでは大きな社会構造の変化が生じた。それは、社会主義から民主主義への政治体制の転換、計画経済から市場経済への移行である。独立当初、ウズベキスタン政府は社会主義体制崩壊のショックを最小限に抑えるために、漸進的改革路線を選択した。この甲斐あって、他の中央アジア諸国に比べ、独立翌年のGDPの下げ幅は小さく、当初は経済体制の移行は順調であると見られていた(岩崎 2004: 117)。しかし、その後の民主化・市場経済化への移行は進まず、漸進的改革路線は旧体制を温存する結果となっている。とは言うものの、社会主義体制の崩壊は人々の生活に大きな影響を与えている。

第一章第四節で述べたように、経済苦境のなかで、女性の労働力としての重要性が高まっている。しかし、女性を取り巻く労働環境は男性のそれよりも厳しいものとなっていることがカンディヨーティによって指摘されている(Kandiyoti 2003)。市役所の職員や教師などの公の給料だけでは生活がままならない状況から、バザールの売り子や民営農場での労働など、社会保障が十分に整備されていない職に就く女性が増加しているのだ(Kamp 2004: 53-54)。また、ナショナリズムの高揚のなかで強調される女性の家庭での役割や、ソビエト時代に設立された保育所の多くが独立後閉鎖されるなど(Kamp 2004)、ソビエト時代に比べて、女性が家庭の外で仕事をしやすい状況にあるとはいえない。

こうした状況において、絨毯制作は女性にとって現金収入を得るための手段の一つとして位置づけられていると考えられる。「写真絨毯」は注文制であるために、織り子の収入は注文の数によって左右される。たとえば、注文がよく入る夏は、A工房の織り子は平均して一ヶ月に10枚(1×1.5m)の絨毯を制作しており、そこで得られる収入は約3万5千スム(約3千5百円)である。織り子の一人によれば、平均して一ヶ月に約2万5千スムほどの収入があるという。たとえば、教師の一ヶ月の収入は2万スムである。織り子たちは、不安定ながらも絨毯制作をすることでそれなりの収入を得ているのである。また、絨毯制作をはじめと

して、服の仕立てや刺繍など、手に職を持っている女性は、家庭に収入をもたらす女性であると、結婚の際に肯定的に捉えられるという。

しかし、女性にある程度の収入があっても、家計を支える収入として重視されるのは、夫側の収入である。妻が得る収入は、家計においては副収入として位置付けられることが一般的だ (Kamp 2005: 416)。聞き取り調査より、給料の管理や使い道は織り子によって様々であることが浮かび上がってきた。たとえば、ムニサは自分で得た収入はすべて自分で管理をしているという。給料は、自分のための衣料品や化粧品に、そして子どもの衣料品の購入にあてている。また、彼女はナルギザの誕生日会などの催し物に際しての出費も、自分の給料から出しているようだ。オゾダは、給料の半分は両親に渡して家計の足しにしているが、残りの半分は自分で管理をする。彼女の場合も、残りの半分は自分の化粧品や衣料品を購入するために使うのだという。

個人経営の工房での仕事は、不安定な収入と、年金をはじめとする社会保障は受けられない労働の形である。しかし、公の場での雇用機会が減少している現在、それなりの収入を得る手段として、絨毯制作が果たす役割は決して小さいものとはいえない。ところで、女性たちは、仕事は家計を支えるためにするのではなく、自分のためにすることだと述べる傾向にあることを第一章第四節で述べた。この傾向は、どうやら織り子たちにも当てはまりそうである。一定しない収入は、家計を支える主な収入源としてよりも、補助的な収入源として位置づけられると考えるのが妥当だろう。それは、裏を返せば絨毯を織って手に入れるお金は、自分で自由にできる収入源であるとも考えられる。実際に聞き取り調査から、自分でお金を稼ぎ、それを自分自身のために使っている、家計において自立した織り子たちの姿が浮かび上がってきた。絨毯制作をして得られるお金は、自己投資につながっているのである。

それでは第二節では、工房という場所が果たす役割について考察をしていく。工房は、独立後のナショナリズムの高揚とそのなかで強調される女性の役割、ふるまい方からのある種の「息抜きの場」となっていることについて説明する。

4.2 「息抜きの場」としての絨毯工房

第一節では、絨毯制作が自分で自由にできる現金収入獲得の手段であることを明らかにしてきた。本節では、織り子たちが仲間とともに絨毯を織る工房という場所が果たす役割について考察する。

何度も述べてきたように、絨毯の生産体制はソビエト時代に大きく変化した。絨毯制作は、家事の合間にする仕事から、家庭の外でする賃金労働になったのである。このことは、家の外にアルテリという新たな「女性の場」をつくりだすことにつながったのではないだろうか。そして、アルテリにおいて構築される社会関係は、親族関係やマハツラにおける関係とも異なるものだったと考えられる。仕事場が、織り子たちにとってどのような場所なのかを考えていこう。

第一章第二節で述べたように、1920年代から30年代にかけてソビエト政府の主導で「女性解放運動」が中央アジア各地で行われた。このなかで、絨毯制作や機織り、裁縫をするアルテリを設立し、女性を家庭の外に出す政策は、一連の女性解放運動の中でも重要な政策の

一つであった（ストロング 1926）。事実、アルテリの設立は、女性たちに雇用の機会を提供した。しかし、女性が家庭の外で働くことは、家庭における性別役割を変化させることにはならなかった。女性が仕事をすることで、ウズベキスタンの社会に「ソビエト的ジェンダー規範」が浸透したのではなく、伝統的な性規範が色濃く存在する「女性の場」が、社会主義政策によって家庭の外に新たにつくりだされたと考えられないだろうか。つまり、伝統的な性規範に見合った仕事場が登場したのである。たとえば、性規範だけでなく、クルグズスタンにおけるソビエト時代のコルホーズ内の親族ネットワークについてもこれと類似した見解が出されている（吉田 2004）。1920年代後半に行われた遊牧民の集団化政策と農地改革によって、遊牧民は定住化しコルホーズの成員となった。しかし、各コルホーズの成員は親族を単位として構成されていた。このようにソビエト時代を通じて体制や制度は社会主義的な装いをまとったが、その中身では中央アジアの伝統的なネットワーク体系や規範などが温存されていた。吉田の事例を援用して考察をすれば、女性たちが働く工場や工房においても同じことが当てはまるのではないだろうか。1970年代にヒヴァに設立されたアルテリで働く労働者はすべて女性であった。そして、女性だけが働く職場であることを理由に、絨毯制作を仕事を選んだという女性たちが数多く存在していた。アルテリで働いていた女性によれば、「ヒヴァはモスクワからとても遠かった。だから、男女のあり方をめぐる古い考え方は残っていた。だから、女性だけが働くアルテリは、当時の女性たちにとって、とても魅力的な職場だった」のである。彼女たちは、仕事選びの際に、女性であることをアイデンティティの基盤にすえていたと考えられる。

しかし、アルテリの設立は単に「女性の場」を家庭の外に拡大させただけではなかった。都市部の女性たちの社会関係は主にマハッラにおけるネットワークと親族ネットワークを中心に構築されていた（第一章参照）。アルテリで絨毯制作をすることで、既存の社会関係とは異なる、仕事場を介した社会関係が新たに生みだされていったと考えられる。今回の聞き取り調査から、アルテリ閉鎖後の織り子たちの状況について互いにある程度認識していることなどから、アルテリにおける織り子同士のネットワークは存在していたと考えてもよいだろう。それが、具体的にどのようなネットワークであったかは、今後の現地調査で明らかにしていきたい点である。

第一章第四節で述べたように、独立後のウズベキスタンでは、女性も労働者として生産活動に携わるべきだ、というソビエト時代の価値観が依然として残るなか、ナショナリズムの高揚の中で新たな女性像が生まれている。それは、家庭におけるよき母、妻としての女性の役割がイスラームとの関わりから強調されるというものである。それは、具体的には女性は家庭において子どもを生み育てるのが第一の努めであるという主張だ。こうした状況にありながらも、ソビエト時代の仕事観の根強い影響や、経済状況の悪化のなかで、仕事をする女性たちが存在していることも事実である。彼女たちが職場において形成している社会関係はいかなるもので、それは、彼女たちの生活のなかでどのような役割を果たしているのだろうか。

前節で述べたように、工房における織り子たちはそれぞれが一人前の労働力として認められ、経済的に自立した存在である。工房では、このことを前提に社会関係が構築されている。ここで注意したいのは、自立した者同士が築く社会関係は、家を中心としたそれに比べて、

お互いに不干渉で希薄なものであると単純には結論づけられないことである。なぜならば、自立しあった関係のもとでは、絨毯制作に支障をきたさない範囲であれば、行動の自由が認められ、それを織り子たちは居心地のよい関係であるとみなし、工房を居心地のよい場としてとらえているとも考えられるからである。彼女たちが工房を居心地のよい場として考えている理由として、二点の解釈があげられる。

第一は、家事からの解放である。何度も述べているが、ソビエト時代にウズベキスタンでは女性の社会進出が進んだが、家庭における男女の役割分担に大きな変化はなかった。そのため、仕事をもつ女性は仕事・家事・育児の三重負担をすることになったのである（第一章第四節参照）。しかし、ウズベキスタンでは現在でも二世代以上の大家族での居住がよく見られ、そこでは家族内に複数の女性がいることが多く、家事は家族の女性たちで分担される。仕事をしている女性は、家事の負担が軽減されるのである。工房で働く織り子たちは、家事を姑、姉妹と分担をしており、仕事と家事の両立で悩むことはあまりないという。また、彼女たちの母親や姑もソビエト時代に働いていた経験があることが多く、娘や嫁が仕事をするについて、理解を示さず、織り子たちが外で働くことで家庭での立場が弱くなる、といった話は聞かれなかった。実際に織り子たちは工房で働く理由として、家事の負担の軽減をあげていた。彼女たちにとって、家事の負担を軽減され、なおかつ他の織り子と交流ができる工房は、まさに休息の場であるといえるだろう。

第二は、伝統的な性規範からの息抜きである。ウズベキスタンでは、現在でも結婚相手の決定権は両親が握っていることが多い。また、婚前交渉は一家の威信を傷つけるものとして厳しく禁止されている。婚前交渉や、結婚相手以外と性的関係を持ったことが周囲に知られた場合、婚約の破談や離婚に発展するのはもちろんのこと、その女性は実家とも縁を切れ、物乞いや売春婦として生きていくしかないこともあるという。最近では、自分の意思で選んだ恋人がいる女性も存在しているが、恋人と公然と交流することについて、眉をひそめる年配の女性は多い。第三章で述べたような工房における織り子と恋人とのやりとりや織り子たちの会話から、工房は性規範からのある程度の逸脱が許されている場であるといえる。なぜ、こうした状況が生まれるのだろうか。それは、性規範を犯すことは、家の威信に関わる問題であり、職場の名誉問題とはならないからであるとは考えられないだろうか。女性だけが働く工房は、伝統的な性規範に見合う職場であるために仕事選びの際には家族からの反対も受けにくい。そして実際には、工房という限定された空間において形成される社会関係は、「経済的に自立した女性」であることを前提にしたものであり、絨毯制作に支障をきたさない限り、お互いの行動の自由を束縛することはしない関係であるといえる。そして、彼女たちは、家事から解放される場、性規範から息抜きをできる場を確保するために、工房における社会関係の維持に努めるのである。

4.3 「社会関係資本」としての織り子関係

前節では、織り子たちにとって、工房という場所が果たす役割について検証してきた。本節では、工房を介して構築されている社会関係について考察をしていく。

工房における社会関係は、織り子自身のキャリアアップの際の重要な資源となっていると

考えられる。このことを、コールマンの「社会関係資本」の概念を援用して説明をしていきたい。コールマンによれば、「合理的行為を出発点とするが、それに付随しがちな極端な個人主義的前提を退けるという戦略」(コールマン 2006: 205) が社会関係資本という概念の背景には存在しているという。工房での絨毯制作にあてはめて考えてみると、織り子たちにはある程度の収入は欲しいという目的が、経営者には少なくとも工房を維持できる程度の収入は欲しいという目的が存在している。しかし、織り子の裁量に任された労働形態や、工房における織り子同士のやりとりから、絨毯を制作し利益を得るという目的は、常に最優先事項ではないという可能性が浮かび上がってくる。ここでは、工房での絨毯制作において重要な位置づけにあるとみられる比較的自由的な労働形態と織り子たちの社会関係が、彼女たちのキャリアアップにどのように関わっているのかを明らかにしたい。

まずは、コールマンのいう「社会関係資本」の説明をしよう。社会関係資本には、それを定義する二つの機能がある。第一は、「すべての社会関係資本は社会構造という側面を備えているという点」であり、第二は、「すべての社会関係資本が個人であれ、団体という行為者であれ、その構造内における行為者の何らかの行為を促進するという点」(コールマン 2006: 209) である。これを工房での社会関係に置き換えてみると次のようになる。「社会構造」とは工房のことであり、「行為者の何らかの行為を促進」とは、工房における社会関係は、織り子が独立しても仕事を続けていく際の資源となっているということである。

それでは、織り子が独立をする際に資本的資源となる社会関係はどのようにしてつくられているのだろうか。社会関係資本を構成する要素は、他人への期待や他人に対する恩義に基づく高度な信頼関係である(コールマン 2006: 215)。工房における社会関係にあてはめてみると次のように説明が可能だ。第三章第三節で述べたように、一部の織り子たちが性規範に抵触するような行動をとることを他の織り子たちは黙認しているという状況がある。織り子の行動の自由を保障する環境は、お互いが恩義の貸し借りをしあうなかで生まれているのだろう。こうした行動は信頼関係の上に成り立ってはじめて可能になるもので、こうした行動を繰り返すことは、さらなる貸しのつくり合いとなり、信頼関係の強化につながっている。

信頼をもとに形成される織り子同士の社会関係の基盤にあるものとして考えられるのは、「一人前の労働力として自立した織り子」であろう。絨毯制作の技術を習得することはさほど困難なことではなく、一通り技術を身につけてしまえば、他の織り子に腕前で優劣をつけられることはあまりないと思われる。つまり、工房では一人ひとりが同じ能力をもつ労働力として存在しているのである。こうした自立が織り子同士の関係を比較的平等なものにしていくのではないだろうか。対等な社会関係は、恩義の貸し借りがしやすい関係でもある。

なぜ、工房における対等な社会関係が織り子たちにとって仕事を継続するための資本的資源となるのだろうか。第三章第三節で述べたように、A 工房で働く織り子にはナルギザの元同僚がいること、A 工房には時として元同僚が訪ねてくること、ナルギザの誕生日会に招待された人々が A 工房で働く織り子に限られないことから、工房を越えた織り子ネットワークが存在していることが浮かび上がってきた。工房内の社会関係は、織り子ネットワークの構築にもつながる関係である。織り子ネットワークは、家内制作をする際の注文の窓口に、工房間の移動や仕事場への復帰の機会提供に、そして工房を立ち上げる際の労働力の確保として位置づけられ、それは社会関係資本であるといえる。

まとめよう。工房という場は一時的とはいえ、家庭における性別役割や性規範からの息抜き場であり、織り子たちは自由が保障される場を維持するために、お互いに協力をしあい、連帯意識を高めあっていると考えられる。それは、地縁、血縁（第三章参照）とは異なる社会関係のあり方だといえよう。さらに、こうした社会関係のあり方は、工房設立や工房間の移動、職場復帰、家内制作といった将来への布石ともなっているのだ。そして、これらは織り子たちにとって工房で働くことの動機付けにつながっていると考えられる。

4.4 「楽しみ」としての絨毯制作

本節では、現金収入としての絨毯制作、性別役割・性規範からの息抜き場である工房、社会関係資本としての織り子関係、の三つの要素が、「絨毯を織る」という行為そのものに与える影響について説明していきたい。ここではこれらの要素は、織り子たちが工房で絨毯を織ることに「楽しみ」を見出すことにつながっていると仮定し、議論の出発点としたい。議論をするにあたって、作業自体の「楽しみ」について、チクセントミハイの「フロー」概念を用いながら説明を試みたい。

まずフローについての定義をしよう。フローとは、「全人的に行為に没入しているときに人が感ずる包括的感覚」（チクセントミハイ 1979: 66）である。さらに、人がフロー状態にあるとき、「行為は行為者の意識的な仲介が必要ないかのように、内的な論理に従って進んでいく。人はそれをある瞬間から次の瞬間への統一的な流れとして経験し、その中で自分の行為を制御しており、更にそこでは自我と環境との間、刺激と反応との間、過去現在未来との間の差はほとんどない」（チクセントミハイ 1979: 66）というのだ。フローとはつまり、ある行為に集中し、没頭することである。そして、フローを経験することが、その作業を継続して行う最も重要な動機付けにつながる。それでは、フローとはどのような状態において経験されるのだろうか。織り子たちは、絨毯を織りながらフローを経験しているのだろうか。

作業への没入

織り子たちは絨毯制作を仕事として選んだ理由として、現金収入や友人との交流のほかに、作業そのものの楽しさをあげることが多かった。具体的には、「絨毯を織っていても疲れないから」、「絨毯を織ることは私に向いているから」というような意見である。一方で、絨毯制作を仕事としていない者にとっては、絨毯制作は一日の大半を織り機の前に座り同じ動作を続けなければならないので、肉体的にとっても辛い仕事である、という認識が一般的だった。確かに、私もA工房で作業を手伝うこともあったが、織る作業を一時間も続ければ、肩や手、腰などに痛みを感じ、この仕事が肉体的に決して楽ではないことを実感した。さらに、私の慣れない手つきは織り子たちをイライラさせることもあるらしく、作業が滞らせてしまうことにも罪悪感をおぼえた。このように、絨毯制作はなかなか忍耐が必要な仕事である。しかし、第三章第二節で述べたように、織り子たちは朝9時から夜7時までの労働時間のすべてを作業に費やしているわけではなく、実質的に作業をするのは5・6時間ほどと、工房で過ごす時間の割合で考えれば、それほど多くない。

そのなかでも、時間に置き換えれば短時間だが、絨毯制作に没頭する時間帯も確かに存在

する（第三章参照）。こうした時間帯の存在や織り子たちの言葉から、やはり彼女たちは絨毯制作そのものに魅力を感じているのではないだろうか。なぜ織り子たちは絨毯制作に楽しみを見出すことができるのだろうか。

作業そのものの「楽しみ」とは何だろうか。私は、絨毯を織る作業（パイル糸をからませる、パイル糸をナイフで切る）における動作の反復性と、そこから生まれる音と動作のリズムであると考え。たとえば、第三章で述べたように、ソビエト時代にアルテリで働いていた女性は、絨毯を織ることの楽しみを、「パイル糸をナイフで切る音の心地よさ」であると説明している。単純作業はときに退屈をもたらすこともあるが、そこに音とリズムが加わることで、作業に集中し没入しやすい環境がつけられるのだ。さらに彼女は、作業中の他者の存在の重要性についても示唆を与えている。パイル糸をナイフで切る音は人によってそれぞれ異なり、たくさんの織り子がつむぎだす和音によって、さらに絨毯を織り進めたいくなる、というのである。つまり、絨毯制作における楽しさとは、音とリズムと協働感覚であると定義づけられるのではないだろうか。そして、この感覚を味わうことが、絨毯制作におけるフロー経験なのである。それでは、織り子たちがフローを経験できる条件とはどのようなものだろうか。「フロー」概念に沿いながら、工房における労働条件と社会関係、作業の特性に着目し検証していこう。

「楽しみ」を引き起こす条件

織り子たちを作業に没頭させる条件とはどのようなものだろうか。これまでに論じてきたことをもとに考察をすると以下の四点が浮かび上がってくる。

第一は現金収入源としての絨毯制作である。彼女たちにとって、絨毯を織ることは自分で自由に使える現金を得るための貴重な手段だ。作業の結果金銭を得ることは「外発的報酬」と位置づけられ、それは時に作業に没頭することを阻害する要因になることが指摘されている。つまり、「もともとそれ自体のために追求されていた行動に対して誰かが外から報酬を与えると、その報酬は（中略）統制を意味するようになるために、楽しみが不愉快な仕事に変わり得る」（チクセントミハイ 1979: 46）のである。しかし、「外発的報酬」は行為自体の楽しみを追求する「内発的報酬」は互いに矛盾するものではなく、逆に「外発的報酬」は「内発的報酬」と結びつき、行為の楽しさを高めることができるとも指摘される（チクセントミハイ 1979: 46）。ここでは、後者の指摘に沿って「外発的報酬」と「内発的報酬」がどのように結びついて「楽しみ」を引き起こしているのかを考えてみたい。

収入を得るために絨毯制作を仕事に選んだという織り子もいる。このことから、現金収入は絨毯制作を仕事として選択させる大きな要素であり、現金収入を得るために織り子たちは絨毯制作を継続させている側面があることがわかる。織り子の給料の使い方にも着目しよう。本章第一節で説明したように、織り子たちは絨毯制作をして得た給料の幾分かは家計の足しにしながら、残りは自分や子どものために使うという姿が浮かび上がった。ウズベキスタンでは、一家の大黒柱は男性であり、家計の管理も男性の仕事である。自分で給料を管理している織り子にとって、現金収入を得ることは、家計を助けるという意味合いよりも、金銭に関して多少なりとも権利を得る、さらには自分自身の経済的自立の実現につながるものとして、より自主的な行為として位置づけられていると考えてよいだろう。

第二は、絨毯制作に必要な技術の単純さである。フロー経験を伴う行為とは、遂行能力の範囲内の活動である。遂行能力の範囲内の活動の特性は、作業自体に対する支配の感情と、その結果生じる不安感の欠如にある。行為に対する支配の感情とは、その行為が必要とするもののすべてに対処できる技能や能力を、行為者が持っているということだ。チクセントミハイの言葉を借りれば、「人々が行為の機会を自分の能力にちょうど適合したものとして知覚した時、フローは経験される」(1979: 86) のである。これを絨毯制作に照らし合わせて考えてみると次のようになる。一人前の織り子として工房で認められるまでには、約一ヶ月間の技術習得期間が必要とされる。この見習い期間中に、ひとつのギユルと下絵を絨毯におこす技術さえ習得すればよいのである。これらの技術は決して高度なものではなく、ほとんどの織り子たちにとって、絨毯制作は十分に遂行能力の範囲内の作業であるといえる。さらに、技術習得の容易さは、工房で働く織り子たちすべてが絨毯制作を十分にこなす能力を持つことを意味する。技術に対する一定の自信、つまり作業に対する支配の感情の共有は、織り子たちの平等な関係や連帯感の強化にもつながると考えられる。

第三は、織り子同士の対等な関係性である。技術習得の容易さは、お金さえあれば誰でも工房の経営者になれる可能性をもたらす。前節で述べたように、工房設立にあたり、織り子ネットワークが労働力の確保に大きな影響を与えるという状況がある。織り子同士が対等な関係を築くことは、工房設立の際の助けに、また工房間の移動の機会を得ることにもつながっている。こうした社会関係は、資本家と労働者に二分できない側面を持っており、織り子という労働力は経営者にとって経済的な利潤をもたらす資本として存在するのではなく、経営者、織り子の枠を超えた「社会関係資本」としても位置づけて考察することができる。織り子の裁量に任された労働形態、平等な社会関係は織り子たちが絨毯制作をより自発的な行為であるとみなす要素であると考えられる。自発的な行為とはすなわち、自分のために行う自己目的的行為であり、それは、「フロー」を引き起こすための重要な要素のひとつである(チクセントミハイ 1979: 82)。

第四は、絨毯制作は数人の織り子による共同作業であるという点だ。チクセントミハイによれば、行為者がその行為を容易に成し遂げられる状態は、時に「退屈」を生み出すという。そして、フローに入る行為とは、行為者にとって最適の「挑戦」が用意されている行為である(1979: 86-87)。絨毯制作の技術の容易さは、織り子たちにとって作業を退屈なものにしかねない。しかし、共同作業をすることで、絨毯制作は織り子たちにとって最適な挑戦の機会を提供してくれる行為となる。共同作業がなぜ挑戦の機会を与えるのだろうか。共同作業をしながら、織り子同士で織りのリズムを合わせて息の合った作業をすることは、彼女たちにとって挑戦すべき事柄なのだ。すでに述べたように、絨毯制作の魅力を作業中の音に求める織り子も存在する(第三章参照)。息の合った動作は、作業中に生じる音のハーモニーをより重層的なものにし、作業の楽しみを増幅させ、さらには作業効率も高めているに違いない。

チクセントミハイによれば、「フロー」とは、人間と環境の相互作用であるという(1979: 293)。ここでは、工房の労働環境が生み出す「余裕」や「ゆとり」が織り子たちにとって作業自体の楽しみを増幅させる重要な基盤となっている。絨毯制作に楽しみを感じることで、織り子たちは工房へ働きに来ること自体にも何らかの楽しみや期待感を抱くようになる。こうした状況は経営者にとっては労働者の確保につながっており、織り子たちにとっては、織

り子同士の連帯感の強化、そして未確定ではあるが将来への布石にもなっていると考えられるだろう。女性同士の交流の楽しみと作業自体の楽しみが交差し、工房で絨毯制作を行う楽しさが新たに生み出されているのである。

本章では、前章までの記述にもとづいて現在のウズベキスタンにおける絨毯の工房制作が織り子たちにとってどのような意味をもっているのかについて、現金収入、女性の場、社会関係、作業自体の楽しさの四側面から検討をした。

工房で働く織り子たちにとっての絨毯制作の役割について結論付けると次のようになる。ソビエト時代に設立された絨毯工房は、ソビエト時代、独立後を通じて新たな「女性の場」として位置づけられていくようになった。そこでは、経済的に自立をした女性たちによる、地縁・血縁とは異なる仕事を介した社会関係が構築されていた。この関係は技術習得の容易さに基づいて構築された対等な社会関係である。工房という場は、男女の生活空間を別にするというウズベキスタンの性規範に見合うものであるが、それと同時に家事からの解放や、恋人との交流の許容など、性規範からの息抜きの場としても機能していると考えられる。そして、織り子たちは、絨毯制作に支障をきたさない範囲での行動の自由を保障してくれる工房における社会関係の維持に努める。また、こうした社会関係は、織り子のキャリアアップの機会を提供してくれるものでもある。さらに、織り子たちが工房において感じる作業の楽しみは、工房における織り子同士の交流が生み出すゆとりのある労働環境が深く関わっている。また、工房で複数の織り子とともに作業を行うことは、絨毯制作自体がもつ音やリズムの楽しみを一層ふくらませる効果を持つ。様々な要素が交差した環境のなかで、一人ひとりが奏でる音が重なり生み出される作業のハーモニーとリズムが、織り子たちを作業に没頭させていると考えられるだろう。

結論

これまで、絨毯を手がかりにウズベキスタン、ホラズム州ヒヴァ市における絨毯産業を取り上げて、現在のウズベキスタンにおいて女性が工房で絨毯制作をする理由について、織り子たちの視点から多面的に考察してきた。それでは、各章の内容を振り返ってみよう。

第一章では、ソビエト時代に実施された女性政策と、それにもなつて生じた女性の生き方の変化について概観した。ここから、中央アジアにおいて産業化を推し進めるために女性を家から連れ出し、労働力として確保すること、そして封建体制のなかでもっとも抑圧された存在である女性を「解放」し中央アジアに社会主義を建設しようとしたソビエト政府の意図が見えてきた。政府主導の強力な改革によって、中央アジアに暮らす女性の生活は大きく変化したといつてよいだろう。多くの女性は家の外で仕事をし、労働者としての自覚をはぐくんでいった。しかし、ソビエト時代を通じて男女のあり方をめぐる考えや、家庭における性別役割は変化せず、女性たちは仕事と家事の両立のために日々を忙しく過ごしていくことになったのである。独立後のウズベキスタンの女性たちは、ナショナリズムの流れのなかで生み出された女性のあるべき姿と、社会主義的価値観の板ばさみになりながら、自らの生き方、働き方を模索しているのだ。

第二章では、現地調査で得られた情報を中心に、ヒヴァにおける絨毯産業の歴史の変遷と現状を述べた。ヒヴァにおける絨毯制作は、ソビエト期にトルクメン女性の技術指導のもとに開始された。国営の絨毯工房であるアルテリは、ウズベキスタン独立後大幅な規模縮小に追い込まれ、多くの織り子たちは職を失い家庭に戻っていった。その後、ヒヴァでは個人経営の工房の設立や、NGO による観光客向けの工房の設立が相次ぎ、絨毯産業は息を吹き返した。ヒヴァにおける絨毯産業は、ソビエト時代の流れを汲みながら、新たな展開を迎えているのである。

第三章では、とある個人経営の工房での参与観察で得たことをもとに、織り子たちの工房での働き方と、工房における社会関係について記述した。工房では、出来高制の賃金形態がとられている。不思議なのは、出来高制だからといつて織り子たちは少しでも多くの注文を受けてより多くの絨毯を織ることに躍起になってはいないことだ。納期までに余裕があれば、仕事中でも工房を抜け出して買い物に出かけたり、朝遅く出勤したりと、比較的自由な環境のなかで仕事をしているのである。そして、彼女たちは、工房において一人前の労働力として給料をもらい、対等な社会関係を築いている様子が浮かび上がってきた。

第四章では、第一章から第三章までの記述をもとに、独立後のウズベキスタンにおいて、絨毯工房で働くことの意味について、現金収入・女性の場・社会関係・作業の楽しみの四点からの考察を試みた。絨毯工房は、女性にとっての就職先となっているほか、そこで得られる収入は、家庭における経済的な自立を促すことにもつながっている。そして、工房において一人前の労働力として自立し、他の織り子と対等な関係を築くことは、織り子たちにとって工房を家庭における女性としての役割や性規範からの息抜きの場として位置づけられているのではないかという見方が浮かび上がってきた。さらに、織り子同士の関係は工房を超えて存在しており、そのネットワークは独立や工房間の移動の際の重要な資源であることも明

らかとなった。そして、こうした工房における労働環境と人間関係は、作業に対する「ゆとり」や「余裕」を生み出し、織り子たちは作業に「楽しみ」を感じることができるようになるのだ。これらの要素は互いに相関関係にある。工房で絨毯制作をすることは、これらの要素が絡み合うことで維持される。

第一章から第三章では、絨毯制作というひとつのものつくりを題材にして、現在のウズベキスタンに暮らす人々の生活の一端を描いた。そして、第四章では絨毯制作がウズベキスタンの社会システムにどのように組み込まれているのか、そして、その中で織り子たちは何を思いながら日々絨毯を織るのか、を分析・考察した。そこから、何が見えてくるだろうか。絨毯工房で働く織り子たちにとって、絨毯を制作するということは単に現金収入を得るための手段ではない。彼女たちは絨毯制作を通じて、仕事場で形成される社会関係や仕事そのものにも「やりがい」を見出しているのである。そこからは、仕事と家事・育児に追われながらも、生きる楽しみを見つけている女性たちの姿が浮かび上がってくるだろう。それは、経済苦境のなかの生き残り戦略としてだけではとらえきれない、ウズベキスタンにおける女性たちの実生活の一側面であるといえよう。さらに、工房での社会関係は、「世帯」を単位とした関係ではなく、「個人」を単位としつつも女性であることをネットワークの基盤にした関係である。こうした社会関係のあり方は、ソビエト時代の生産体制の変化と、伝統的な性規範が交錯しているからこそ形成されうると考えられるだろう。彼女たちは、市場経済化のなかで、賃金労働者としてのみ絨毯制作に携わっているのではない。ソビエト時代に形成された働き方やネットワークを現在でも踏襲しながら、そしてそれを独立後の社会状況に適応させながら、絨毯制作を行っているのだ。そこには、よりよい人間関係のあり方や、働くことの喜びを模索する織り子たちの姿がある。そして、ローカルなレベルにおける市場経済化の影響だけでは語りつくせない、ウズベキスタンにおける女性たちの実生活が存在しているのだ。

最後に、今後の展望を述べておきたい。本稿で示した議論は、現段階では十分に実証されているとはいえない。今後は、長期間のフィールドワークを実施し、そこで得られた経験や情報をもとに、本稿の議論をより実証的で重層的なものにしていきたい。その際、特に次の二点に着目していきたいと考えている。一点目は、織り子たちが築いているその他の社会ネットワークのあり方を明らかにし、織り子ネットワークの特性を浮き彫りにする。具体的には、親族や隣人、同級生ネットワークにおける相互扶助や義務のかたちがどういったものなのかを調査する。二点目は、「絨毯を織る」という行為の特性を、織り子たちが日々行っているであろう、家事とのバランスのとりかたに着目して明らかにする。さらに、絨毯織り以外の仕事をしている女性たちの働き方や仕事観にも注目し、「絨毯織り」という仕事がウズベキスタンの社会においてどのように位置づけられているのかについても考察をしていきたい。本稿では、織り子たちにとっての絨毯制作の役割や意味を中心に考察をしてきた。今後は少し視野を広げて、家庭生活と絨毯制作、女性の仕事と絨毯制作といった、ウズベキスタン社会における絨毯制作の位置づけについても考察を深めていきたい。それが、「もの」から見える世界をより豊かで鮮やかなものにしてくれることだろう。

引用文献

- Abramson, D. 2004. Engendering Citizenship on Postcommunist Uzbekistan. In K Kuehnast and C Nechemias (eds) *Post-Soviet women encountering transition: Nation building, Economic Survival, and Civic Activism*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, pp. 65-84.
- Akiner, S. 1997. Between Tradition and Modernity: The Dilemma Facing Contemporary Central Asian Women. In B Mary (ed.) *Post-Soviet Women: from the Baltic to Central Asia*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 261-304.
- Alimova, D. and N Azimova 2000. Woman's Position in Uzbekistan Before and After Independence. In F Acar and A Günes-Ayata (ed.) *Gender and Identity Construction*. Boston, MA:
- Baratova. 1999. Carpet. In A Khakimov (ed.) *Atlas of Central Asian Artistic Crafts and Trades*. Tashkent: Printing House of Polygraphic Concern. pp.
- Berg, A. 2004. Two Worlds Apart: The Lack of Integration between Women's Informal Networks and Nongovernmental Organizations in Uzbekistan. In K Kuehnast and C Nechemias (eds) *Post-Soviet women encountering transition: nation building, economic survival, and civic activism*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, pp. 195-216.
- Graner, E. 2001. Labor Markets and Migration in Nepal, *Mountain Research and Development* 21(3): 253-259.
- Harris, C. 1996. Women of the Sedentary Population of Russian Turkestan through the Eyes of Western Travelers, *Central Asian Survey* 15(1): 75-95.
- Hartley, C. 1922. *Bokhara, Turkoman and Afghan Rugs*. London: John Lane Bodley Head Ltd.
- Hodjamukhamedov, N. and N Dovadov (eds) 1983. *Carpets and craft products of Turkmenistan*. Ashgabad:.
- Kamp, M. 2001. Remembering the Hujum: Uzbek Women's Words, *Central Asian Monitor* 1: 1-12.
- . 2002. Pilgrimage and Performance: Uzbek Women and The Imagining of Uzbekistan in The 1920s, *International Journal of Middle East* 34(2): 263-278.
- . 2004. Between Women and the State: Mahalla Committees and Social Welfare in Uzbekistan, In P J Luong (ed.) *The Transformation of Central Asia: states and societies from Soviet rule to independence*, Ithaca: Cornell University Press, pp. 29-58.
- . 2005. Gender Ideals and Income Realities: Discourses about Labor and Gender in Uzbekistan, *Nationalities Papers* 33(3): 403-422.
- . 2006. *The New Woman in Uzbekistan: Islam, Modernity, and Unveiling Under Communism*. Seattle: University of Washington Press.
- Kandiyoti, D. 1998. Rural Livelihoods and Social Networks in Uzbekistan: Perspectives from Andijan, *Central Asian Survey* 17(4): 561-578.
- . 2003. The Cry for Land: Agrarian Reform, Gender and Land Rights in Uzbekistan,

- Journal of Agrarian Change* 3(1, 2): 225-256.
- Keller, S. 1998. Trapped between State and Society: Women's Liberation and Islam in Soviet Uzbekistan 1926-1941, *Journal of Women's History* 10(1): 20-44.
- . 2001. *To Moscow, not Mecca: the Soviet campaign against Islam in Central Asia, 1917-1941*. London: Praeger.
- Koroteyava, V. and E Makarova 1998. Money and Social Connections in the Soviet and Post-Soviet Uzbek City, *Central Asian Survey* 17(4): 579-596.
- Lubin, N. 1984. *Labor and Nationality in Soviet Central Asia: An Uneasy Compromise*. Princeton: Princeton University Press.
- Massell, G. J. 1974. *The Surrogate Proletariat Moslem Women and Revolutionary Strategies in Soviet Central Asia, 1919-1929*. Princeton: Princeton University Press.
- Medlin, W. K., W. M. Cave and F. Carpenter 1971. *Education and Development in Central Asia: A case of Study on Social Change in Uzbekistan*. Leiden: E.J. Brill.
- Northrop, D. 2004. *Veiled Empire: Gender and Power in Stalinist Central Asia*. Ithaca and London: Cornell University Press.
- O'Bannon, G. W. 1974. *The Turkmen Carpet*. London: Duckworth.
- . 1977. The Saltiq Ersari Carpet, *Afghanistan Journal* 4(3): 111-121.
- . 1998. *From Desert and Oasis: Arts of the People of Central Asia*. Athens: Georgia Museum of Art, University of Georgia
- Olcott, M. B. 1991. Women and Society in Central Asia. In W Fierman (ed.) *Soviet Central Asia : the failed transformation*. Boulder: Westview Press, pp. 235-254.
- O'Neill, T. 1999. The Lives of the Tibeto-Nepalese Carpet, *Journal of Material Culture*. 4(1): 21-38.
- Poliakov, S. P. 1992. *Everyday Islam: Religion and Tradition in Rural Central Asia*. translated by A Olcott. New York and London: M. E. Sharp.
- Shalinsky, A. 1989. Women's Relationships in Traditional Northern Afghanistan, *Central Asian Survey* 8(1): 117-129.
- Spooner, B. 1986. Weavers and Dealers: The Authenticity of an Oriental Carpet. In A Appadurai (ed.) *The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 195-235.
- Werner, C. 1998. Household Networks and the Security of Mutual Indebtedness in Rural Kazakstan, *Central Asian Survey* 17(4): 597-612.
- 五十嵐徳子 2003 「ポスト社会主義における旧ソ連のジェンダーの現状：ロシア、グルジア、ウズベキスタンの事例より」 佐々木史郎編『ポスト社会主義圏における民族・地域社会の構造変動に関する人類学的研究：民族誌記述と社会モデル構築のための方法論的・比較論的考察』科学研究費補助金研究成果報告書、 pp. 187-201。
- 今堀恵美 2006 「ポスト・ソヴィエト期におけるカシュタ（刺繍）制作と副業：ウズベキスタン・ブハラ州ショーフィルコーン地区の事例から」『日本中東学界年報』21(2): 113-146。

- 岩崎一郎 2004a 『中央アジア体制移行経済の制度分析』東京大学出版会。
- 2004b 「市場経済移行とマクロ経済実績」岩崎一郎他編著『現代中央アジア論：変貌する政治・経済の深層』日本評論社、pp. 177-200。
- 帯谷知可 2003 「ロシア革命期の中央アジアにおける『トルキスタン』の政治的領域をめぐって」黒田卓・高倉浩樹・塩谷昌史編『中央ユーラシアにおける民族文化と歴史像』東北アジア研究センター叢書、第13号東北大学東北アジア研究センター、pp. 77-94。
- 2004 「宗教と政治：イスラーム復興と世俗主義の調和を求めて」岩崎一郎他編著『現代中央アジア論：変貌する政治・経済の深層』日本評論社、pp. 103-128。
- 菊田 悠 2003 「一つの生活世界、二つの信仰実践—ポスト社会主義圏におけるイスラームとジェンダー」佐々木史郎編『ポスト社会主義圏における民族・地域社会の構造変動に関する人類学的研究：民族誌記述と社会モデル構築のための方法論的・比較論的考察』科学研究費補助金研究成果報告書、pp. 159-179。
- 2005a 「変化の中の「伝統」解釈と実践：ポスト・ソヴィエト期ウズベキスタンの陶工の事例より」『アジア経済』46(9): 42-61。
- 2005b 「ソ連期ウズベキスタンにおける陶業の変遷と近代化の点描」『国立民族学博物館研究報告』30(2)：231-278。
- 木村英亮 1999 『ロシア現代史と中央アジア』有信堂。
- 小松久男 2001 『革命の中央アジア：あるジャディードの肖像』東京大学出版会。
- 2004 「中央アジアの展望：歴史と地域」岩崎一郎他編著『現代中央アジア論：変貌する政治・経済の深層』日本評論社、pp. 1-26。
- 小松久男編 2000 『中央ユーラシア史』山川出版社。
- コールマン、J. S. 2006 「人的資本の形成における社会関係資本」野沢慎司編、監訳『リーディングス ネットワーク論：家族・コミュニティ・社会関係資本』勁草書房、pp. 205-238。
- 佐々木四郎 2002 「ロシア極東地方の先住民のエスニシティと文化表象」瀬川昌久編『文化のディスプレイ：東北アジア諸社会における博物館、観光、そして民族文化の再編』東北大学東北アジア研究センター、pp. 49-68。
- 塩川伸明 1982 「第1次5ヵ年計画期ソ連における合理化と労働組織化：石炭業および建設業を中心として」『スラヴ研究』130：95-133。
- 1984 『「社会主義国家」と労働者階級』岩波書店。
- 1991 『ソヴェト社会政策研究』東京大学出版会。
- ストロング、A. L. 1931 『サマルカンドの赤い星：中央亜細亜黎明紀行』大木篤夫訳、博文館。
- 高倉浩樹 2000 『社会主義の民族誌』東京都立大学出版会。
- ダダバエフ、ティムール。2006 『マハッラの実像：中央アジア社会の伝統と変容』東京大学出版会。
- チクセントミハイ、M. 1979 『楽しみの社会学：不安と倦怠を超えて』今村浩明訳、思索社。
- トンプソン、J. 1988 『シルクロード：絹の絨毯』杉村棟訳、NHKブックス。
- 中村泰三 1985 「ソビエト中央アジアウズベク共和国の労働力問題」『人文研究』37(1)：7-32。
- 2004 「ソ連時代の共和国経済：計画経済体制下の中央アジア地域開発」岩崎一郎編

- 著『現代中央アジア論：変貌する政治・経済の深層』日本評論社。
- 樋渡雅人 2004 「ウズベキスタンの慣習経済：マハッラの共同体的機能の検討から」『アジア研究』50(4): 79-97。
- 2005 「ウズベキスタンのプライベート・トランスファー(私的資源移転)：社会保障機能の分析」『アジア経済』4: 21-46。
- 2008 『慣習経済と市場・開発：ウズベキスタンの共同体にみる機能と構造』東京大学出版会。
- メドヴェーチェフ、Z. A. 1995 『ソヴィエト農業 1917-1991：集団化と農工複合の帰結』佐々木洋訳、北海道大学図書刊行会。
- 吉田世津子 2004 『中央アジアの農村の親族ネットワーク：クルグズスタン・経済移行の人類学』風靡社。
- 和崎聖日 2007 「ポスト・ソヴィエト時代のウズベキスタンの「乞食」：都市下位文化におけるイスラームと共同性」『文化人類学』171 (4): 458-482。
- 渡辺日日 2002 「移行期社会の解釈から諸概念の再構成へ：ユーラシア社会人類学研究の観察」『ロシア史研究』70 : 41-61。