第4章　越境する個人――北タイ山地と都市のはざまにおけるカレン女性の語り

速水洋子

一九九六年、六年ぶりに北タイ山地のカレンの村の調査地を訪れるために、チェンマイの乗合バス発着所でバスを待っていた私は一つの光景を目にした。一人のカレン人らしき一五、六歳の少女が、オートバイで若い男性と同乗して現れ、バイクから降りると、その男性と話を始めた。ここから出るバスは、六時間ほどの行程の後半は沿線にカレンの村が点在しているため、カレン路線のような様相をもつ。一九八七年に調査を始めた当時は一日一便のみ走っていたが、チェンマイと往来する人々が若い世代を中心に増え、今では一日二便でも常に超満員である。発着所で待機しているのも、多くは沿線付近の山地の村々出身のカレンであり、顔見知りが多い。バスといってもトラックの荷台を改造した狭い座席に向かい合って座るとまず知っている者同士近況を話し合い、知らない者はどこの何者か、チェックが始まるのが常である。少女は、バイクの男性とタイ語で話を続けていた。発着所で待機しているカレンの帰省者たちを意識してか、ぎごちなく身をくねらせ、髪の毛や顔に手をやったり、体中で羞じらいと、親しげに寄り添ってくるタイ人らしき男性への媚びを発散しているように感じられた。やがて、出発の時間になると、少女は一人でバスに乗り込んだ。誰も彼女に話しかける者はない。昼食の休憩を過ぎ、バスがどんどん高度をあげて、山道にさしかかる頃から、少女は同乗の若者たちと話し始めた。知り合いなのである。彼女の仕種も笑顔も村でカレン同士が見せるうちとけたものに変わっていた。彼女はどこでどのような目に見えない境を越えたのだろうか。

一　移動の体験と女性の語り

近年、文化と空間的な「場」との関係が問われている。定住調査による共同体の閉じた空間における文化の体系の記述に疑問が付されるようになったのは新しいことではないが[1]、現在のこの問いは、人類学者が現地で出会う現象面での変化にも触発されている。いかに辺鄙な村に住んでいる人々でも、移動によって、あるいはモノや情報の流入によって、都市や彼方の世界とつながっており、都市や中心が周縁のものを搾取したりあるいは逆にそれに浸食される機会が増えているということがある。こうした事態は、一方で巨視的に「文化の流れ」をとらえようとする「マクロ人類学」や、場と文化の関係を相対化し、グローバル化の中で文化と権力作用に注目する研究を生み出してきた[2]。ローカルなものとナショナルなまたはグローバルなものとの相互規定の過程や、移民や難民にとっての場と文化の問題、また世界規模で広がる「文化の流れ」が人類学の研究対象となってきたのである。

現地における現象面での変化そのものがこれまでの人類学者の場とのかかわりに疑問を投げかけてきたのである。では、長期滞在と言語習得を心がけ現地に特有の文化、価値、規範などに精通し（ようとし）てきた足取りの重い民族誌家の定住調査は、移動やはざまの体験に対してどのような視点を提供できるのだろうか。文化の流れを巨視的に見るマクロ人類学や、移動する人々の「断片化したアイデンティティ」や混淆性を追求する足回りの軽快なカルチュラル・スタディーズに任せておくしかないのだろうか。

これまでの調査地である「村」が、また調査対象としての「民族」が、完結した「文化」を担う単位としてではなくそれ自体、遠く、近く、様々に錯綜する力の磁場の中で動態的にとらえられるべきことを前提としよう。ではその上で、北タイ山地のカレン女性のような空間的にも政治、経済、社会的にも周縁に位置する人々が都市へ移動したり、タイ的世界とカレン的世界を往来する時に、そこにどのようにローカリティ、民族、そしてジェンダー等をめぐるアイデンティティが構築され、駆け引きされるのか、そして人類学者はその過程にどのようにアプローチすれば良いのだろうか。

周縁と中心を行き交うこうした移動は、異なる力の磁場の間の移動である。移動するのは文化でも民族でもなく個々の人間である。越境する、あるいは境界領域に身をおく個人は、錯綜する力の作用のずれの中で自らの出所を対象化し、

民族もジェンダーも含めてアイデンティティを問い問われることにもなる。そうした体験は、移動する人々の日常的な行為、決断、語りの中に見出される。それらを掘り起こして見えるものは何だろうか。一つは、それらを生み出す個人をとりまく様々な権力作用のあり方、もう一つはその作用の中で形づくられつつ行為し語る主体であり、この二つは「ミクロ人類学」というプロジェクトにとって不可分である。

本章では、カレンの越境体験を女性の語りから見ていく[3]。なぜ、女性に注目するのかといえば、一つには、女性の移動の体験は男性の場合と同じでないということがある。女性の身体はしばしば社会的境界の象徴またはそれへの脅威とされ［Ong 1995：6］、そのため急速な社会変化の中ではえてして女性の道徳性や性的行動に統制がかかりやすく、あえて最初に移動を開始するのは何らかの理由で共同体に生産手段を失った、あるいは社会的に居場所を失った女性たち（離婚者、未亡人、障害者など）であることが指摘されている［Moore 1988：95］。男性が民族的境界よりもそれを越えた地域的な影響力を誇示するのに対し、女性は、ローカルなもの、閉じた空間の表象であり、社会的境界を通じて女性性が表現されやすいと論じられてきた［Tsing 1993：250；速水　一九九八］。たしかに、この調査当時のカレン社会でも移動をめぐる規範は男女で大きく異なり、女性にとって移動は大きなリスクをともなう。移動の体験は、カレンであることと女性であることの両方を同時に先鋭化させやすいのである。

しかし、あえて女性の主体を取り上げるのは、単に現象として女性の移動が男性の移動と異なるから、という理由のみによるのではない。主体とエイジェンシー[4]を女性、しかも周縁にある女性について考察することは人類学の対象としての個人への視点にも重要な再考を迫ると同時に、フェミニズムにとって様々な問題をはらむ課題である。一方的に権力に抑圧される弱者として女性を語る論法は、フェミニズムにとっていくつかの重大な問題を投げかけてきた。言説以前に存在する近代的自己、超越的自己としての主体、という見方（それは主体と客体、男性と女性という階層的な二元論と不可分の近代的認知の産物であるが）に固執すれば、女性はもっぱら客体とされる。呼びかける主体と呼びかけによって主体化する従属的主体、という二分も同様に女性を客体化し本質化することへつながり、支配側の手続きを踏襲することになる。しかし逆に、「女性」というカテゴリーを解体すれば、フェミニズムは戦う統一的主体を失ってしまう、というディレンマである。そうした見方に対して、バトラーによれば文化のぬかるみにはまった（enmireされた）主体はそ

の構築そのものが自らのアイデンティティの前提になっているにもかかわらずそれをこそ駆け引きの対象とするのであり、エイジェンシーは記号化以前の「我」に見出されるのではなく、その記号化の構築過程自体のただ中で発動されるというのである。仕掛けにからめとられた受動的な存在と化すか、自由な自己決定をする主体となるか、という二者択一ではなく、むしろ被構築性はエイジェンシーを可能にする前提であるという［Butler 1990；Hekman 1995］。主体は、特定文化の歴史空間の中で多重な言説によって構築されており、その中にエイジェンシーの可能性をもたらすような言説空間を見出すことができるというのだ。これをオートナー流に言えば、「主体の重要性は、それが誰でありどのように成り立っているかではなく、彼らが構築し行為化するプロジェクトにある。なぜなら、そのようなプロジェクトの構築や行為化の中で彼らは自ら誰かになり、自らを変化させ、自分たちの社会的文化的宇宙を作り出し変化させていくからである」［Ortner 1995：187］。

本章では、移動する個人の場である境界領域の錯綜する権力の多重性及び、その中におかれた個人のエイジェンシーを語りを通して見ていきたい。そのような視点は、マクロな視点でとらえられる現象に縁辺において対峙し、それらに圧倒的に規定されつつも、それとの駆け引きを通して自らの生を築いていくエイジェンシーと諸現象の生成する基盤を見ることである。

語る行為は、語り手と聞き手との関係性のもとで成り立つ。そこに、何か力の真空状態のような共同性が成り立ったというのではない。本章の語りの枠組みは筆者によるインタビューという限定された出来事であり、インタビューと語り、そしてその記述による表象自体もまた一つの権力関係の形成でもあるだろう。先進諸国の研究者が第三世界の女性たちをあたかも代弁するように対象化し本質化する時、そのこと自体が権力関係の生成の場となることをスピヴァクは鋭く批判している［Spivak 1988］。しかし、オートナーはそれでもあえて民族誌の基本的なアプローチとして今再び記述の「厚み」へのコミットメントをあげ［Ortner 1995：173-174］、民族誌は知の道具としての「セルフ」を可能な限り駆使して別の生を理解することであるなら、この記述の厚みの究極の目的は多重の権力関係を描き出しながら、プロジェクトを構築し行為化する主体を理解することであると述べている［Ortner 1995：187］。そして、他者、特にサバルタンの表象の可能性を否定するスピヴァクの主張は、結果的に彼らの主体を解消してしまうとして批判し、民族誌の厚い記述

とは他者の主体をその文化と権力関係の文脈とともに記述することであるとする。

ここで、紹介する女性たちは、「典型的なカレン女性」でもなければ「エキセントリック」[5]でもない。移動そのものが常に女性にとって社会的リスクが高いからこそ、彼女たちははざまにあって多重の力の磁場を鋭敏に身をもって再確認し、個々の体験をもってそれに対する対応をし、決断をしてきたのであり、それについて筆者に何かを語ろうとしたのである。

二　山から都市へ——移動の波

増える若者の都市への移動

筆者は一九八七年より北タイ・チェンマイ県北西部の、郡全体の人口の約九割がカレン語を常用語とする地域で調査を行ってきた。ここでは八〇年代からチェンマイへの不定期の労働移動が盛んになりつつあった。北タイで、山地民族と呼ばれる人々の山地から都市への移動の波は、何も今に始まったことではない。季節的な循環的な労働移動、不定期に市場や医療機関へ出向く人々などは、常にあった。しかし従来の地域的な物々交換、小商いや賃労働のための移動と、近来のこうした教育や労働の機会を求めて動く若年層の都市への移動では当事者の年齢や性別分布についてもまた、送り出す周囲の見方などにおいてもかなりの相違が見られる［Hayami 1998］。

チェンマイへの移動の増加や現状を数値で表わすことは困難であると同時に、移動のあり方の多様さを思えばあまり意味をなさないが、一九八一年の調査によると、当時チェンマイ在住の山地出身者は約七〇〇人（ただし、学寮生は除く）とされ、そのうち、カレンは一〇〇人と推定されており［Vatikiotis 1984: 200］、都市移動が盛んになったのはカレンの場合比較的遅かったことが類推される。五年後の別の調査では、その後の急速な数の伸びが示唆されているが、全体数の八割は男性としている［Renard, Prasert and Roberts 1987: 34］。インタビュー結果や山地での動きを見る限り、カレンの若者のチェンマイへの移動が顕著になり始めたのは一九八〇年代に入ってからであり、さらに若い女性の急増は

九〇年代に入ってからである。八〇年代、タイの急速な経済成長と観光産業の隆盛のもとで、都市の労働需要が延び、タイ人よりも安価に雇える山地出身者の労働力が求められたこともその背景にある。ガソリンスタンド、レストラン、ホテルなどのサービス業、家事労働などに山地の若者が低賃金で職を見出している。六〇年代から本格化した山地民政策の結果、山地社会は行政のみならず経済的にも社会、文化的にもタイの国民国家の求心力に引っ張られてきた。山地でもタイ語教育が普及し、山地の生業基盤が、特に土地不足と焼畑への規制強化により大きくゆらぐと、労働や教育を求めての都市への移動が活発となる。キリスト教組織（主にバプテストとカトリック）では、若い女性も都市へ出る機会が増えるのに対応して、女子寮の拡張などによる女子の受け入れを図ってきた。(6)

同じ山地から都市への女性の移動も一様ではない。チェンマイの町で、山地民族の衣装を身につけた女性たちを観光客相手のレストランや、ナイトバザーで見かけるようになったのは八〇年代のことである［Toyota 1998］。アカの女性たちが早くからこうした場面に登場している点については、国境を越えて主にビルマから入国したアカの女性たちが、土地もなく不利な条件でタイ側のアカの年輩の男性と意に沿わぬ結婚をするよりも、町へ出て自活することを選んだことが大きな要因であったという［Vatikiotis 1984］。彼女らがチェンマイで手芸品を売り、民族衣装を身につけ、「山地民女性」のイメージが定着し始めたのは、ちょうどチェンマイの観光産業の伸びた時期と重なる。しかし、この時期から今にいたるまで、カレン女性のチェンマイでの可視性は非常に低い。都市へ移動する山地カレン女性が実数として少なかったこととともに、カレンは男女とも都市へ商業目的で出る例が少なく、かつ例えば都市へ向かったカレンの多くは、都市へ出ても集住せず北タイ人と混住してきた、という理由も考えられる。チェンマイの町に数か所ある山地出身者のスラムにカレンの姿はない。そして、五〇年代から都市に出て、集住してクラスターを形成して生活してきたキリスト教組織の上層部を中心とする人々以外は男女ともカレンの可視性は低かったのである。(7)

山から見た男女の移動

一方、送り出す側の山地のカレンにとって、都市や他所への移動は、目的によっていくつかに分類される。レマロタ（学びに行く）、レオ（誰かを訪ねて行く）、レタまたはレマタ（働きに行く）、レチャタブウェタ（商いに行く）、そして特に

目的のないレハ（遊びに行く）である。男性は後の三つの移動パターンが多いのに対し、女性は、最初の二つのパターンの移動が多く、学びに行って卒業後に働く例が増えているが、初めから都市での就学経験もなく働きに出る場合は少ない。そして、信頼のできる同伴者もなく女性が一人で目的不定でチェンマイへ行くことは、「ハナジョ」（いたずらに、悪く歩く）といって非常に非難がましく語られる。一方、男性は若い時期にたとえ無目的の「レハ」であっても歩き回ることはむしろ当然のこととされる。

山地カレン社会[8]において、親族は双系的にたどられるが、結婚後は妻方居住が一般的であり、女性は結婚の前も後も両親の家と村が生活圏であり社会関係もここを中心とする。特に末娘が両親と同居し続けることもあり、両親に対する老後の責任も、親としての子への養いの責任も、女性は男性以上に重い［速水　一九九八］。そのため、一方で行動範囲への規制はあるものの、その範囲内であれば家族を支えて小銭を稼ぐことに規制はないばかりか、女性たちは積極的にこうした活動に従事する。

男性は結婚すれば自分の両親の家を離れるため、結婚前から村を越えて広く交友関係をつくり、その中から結婚相手も見つける。それもあって、男女の役割分業という点からは比較的緩やかであるにもかかわらず、行動範囲は男女で大きく異なる。男たちは、森と彼方の世界で移動し、境界を往来することで外部とのかかわりから社会的経済的地位を築く。行政上のつながりや経済活動を通じて村を越えてネットワークをつくり、行政やＮＧＯなど外部からのはたらきかけに応じてプロジェクトなどに参加するのは男たちである。カレンの男性にとっては、北タイ人との結婚や性的関係を繰り返した上で、最終的な結婚相手は、カレン女性という選択も可能である。

一方、女性は霊魂[9]が男性よりも弱く、森を一人でさまよえば、悪霊につかまりやすいとされる。そのためむやみに出歩けば、森の悪霊ばかりか、森や、村の外で出くわす北タイ人の男性の餌食になる、とされる。カレンの描く北タイ人男性のステレオタイプ化されたイメージは道徳的に信頼がおけない、また結婚しても不安定でいつ離婚されるかわからない、というもので、女性は村の外でも中でも接触を避けることが無難なのであり、自ら進んで接触しようとすれば揶揄や非難は免れえない。カレン女性がひとたび北タイ人の男性と結婚したなら、別れた後カレンの男性と再婚することは困難で、非カレンの男性を転々とすることになる。特に都市では一度北タイ人の男性と別れた後、女性が「ロテ」

（カレン語で転落）または「スィア」（タイ語で壊れるまたは汚れる）の一途をたどる、というストーリーは虚実まじえて頻繁に語られる。

都市に出る女性をめぐる言説は、こうした「転落」の話とともにこれに付随したエイズの恐怖として語られる。中でも一九九七年当時、公共福祉局が支援しているラジオのカレン語放送で繰り返し流されていた放送劇は、チェンマイに出れば楽しくお金が稼げる、と町慣れした友人に誘われたタイ語もできない山の若いカレン女性が町へ出て、その友達によって身を売られエイズにかかり、命からがら山へ戻ってくる、というシナリオであった。[10]

こうした「危険」を回避して、女性が都市へ出る方法としては、キリスト教組織が提供する寮施設を利用する、親戚や信頼できる人物の家に家事労働者として住み込みながら学びまたは働くなどがある。女性は自らの都市での行動を釈明可能なものにしておく必要があるのである。中等教育までは、教育機会を与える上で男女の差はあまり意識されない。教育を受けて村に戻り、教員や保健衛生士として安定した収入を得る女性たちを見ていることもあり、むしろ、中等レベルまでを見る限り、村を出て進学する女性は、男性よりも多い。男性は学校に通っている少数を除くと、日雇いの不定期労働で村と循環している例が多かった。山地の女性の平均結婚年齢は一八歳くらいである。適齢期の女性たちは村にいれば結婚への圧力もある。教育は、こうした圧力からしばし逃れ、規範に違わぬ形で都市へ出る道を提供する一方で、結婚の年齢を遅らせその機会を少なくもする。

都市に出たカレン女性の語り

一九九七年、チェンマイにいるこのような、一二歳から二九歳までの三〇名の山地出身のカレン（うち二五名は女性）に会って話を聞いた。数名の例外を除いて、一〇代の将来の定まらない少女たちはできれば村に戻りたい、村の近くで仕事をさがしたい、カレンの男性と結婚したい、両親の面倒を見たいと語った。しかし、実際にタイ人と結婚してチェンマイに残る女性たちが増えつつある現状から見れば、これは規範に即した返答にすぎないだろう。これらのインタビューは、カレンや山地出身の女子寮で行われたものも含め、相手の女性を「カレン」と特定した上で会いに行っており、言ってみればすでにそうした枠の中での出会いが前提となっている。その意味では、インタビューされる側もすでに筆

者が「何を想定しているか」を想定してインタビューに臨んでいるということも考慮に入れる必要がある。

しかし、すでにチェンマイでの滞在が長い女性たちの中には初めから別の答えをした者もあった。二三歳のウィラワン（以下個人名は全て仮名）は、チェンマイ県北部出身で、村ではカレン語で育ったというが、タイ語でインタビューに応じてくれた。彼女がウェートレスとして働くホテルのコーヒーショップで、カレン語の名はもはや使っていないと言って、タイ語で自己紹介をして話し始めた。六人兄弟の六番目であり兄姉は皆村や近隣で結婚している。彼女は地元の高校を卒業してからチェンマイに来て、二年働いてから、今は教員養成の師範学校の夜間部の二年コースに通いながら昼間はコーヒーショップで働いている。チェンマイの外れに北タイ人の女性と部屋を借りて住んでいる。朝六時から三時まで働いてから、夕方五時から九時まで学校に通い、土日も午前中は働くので、午後は友達と映画を見たりショッピングをしたりしてくつろぐ。以前、警察学校に通うカレンの恋人がいて、結婚したいと思っていたし、相手もそう言ってくれていた。しかし、彼は結局自分の村に戻って結婚した。「彼は「カレンのお嫁さん」が欲しかったのよ」。彼女は今は結婚したいとは思わないし、カレンの男性とはつきあわない、北タイ人の友達といるのが楽しい、と語った。師範学校の夜間部できちんと学位をとって、もっといい給料のとれる仕事をさがしたい、というのが将来の抱負である。村へは二、三か月に一度、一晩だけ泊りに帰るが、帰る楽しみは両親に会えることだけで、村に帰ればすぐにチェンマイが恋しくなる、と話してくれた。

山地出身女性の都市での生活にもこのような形で山地の規範、基準が影響する。彼女は山地カレンの基準による「カレンのお嫁さん」に沿わないと自己認識をさせられた体験から自らの二つの世界への距離の取り方の再考を迫られた過程を語ってくれたのである。そして、彼女の描く将来は、民族アイデンティティやジェンダーに縛られることの少ない道を選ぶことであるが、それは同時に帰村という一つの選択肢を閉ざすことでもある。

一方、マリーは二八歳でチェンマイ県内のカトリック・カレン村の出身である。五人兄弟の四人目だが、他の兄弟は全員結婚し職業をもっている。一〇歳まで村にいて、小学校からチェンマイへ出てきた。チェンマイでカトリックの女子寮に住みながら中学高校は夜学に通い、その後ナコンパトム（バンコクの西郊外）の修道院で二年間過ごした。今は師範学校の土・日コースに通いながら、カトリックの女子寮で寮母をしている。村へは学期が終わると家の手伝いに帰る。

ウィラワンの場合とは逆に、もっと頻繁に帰りたいし、一度村へ帰るとチェンマイに出てくるのは億劫になる、という。同じ村からは、若い世代は七割近くが外へ出ており、出ることは当たり前になっているが、自分は先生になって山に戻りたい、できれば同じカレンで同じ教育程度の人と結婚して山に住みたいと思っていたが、なかなかいい人はいなかった。一時は、しきりに結婚への圧力をかけていた両親も最近は黙ってしまい、自分も結婚はしなくてもいいと思う。勉強が終わったら、シスターになろうかと思っている、という。彼女はウィラワンの場合とは異なり、非カレン男性と結婚することは考えておらず、むしろシスターになって学び続けるという、自他共に結婚や結婚しないことへの圧力や評価を回避する道を語った。教育と宗教という場が、彼女にとって村とつながるアイデンティティを犠牲にせずに将来を描く道を提供しているともいえる。

ウィラワンもマリーも働きながら、自力でカレン女性としては最も高い学歴を得つつある。しかしそのことは村の規範の故に彼女たちが戻る選択を困難にしている。都市へ女性が出てくる道は第一に教育機会である。しかし、教育を得た女性が戻っていく職場も、またそうした女性との結婚を望む男性も山地の村には少ない。女性が都市で頑張ることは「ロテ（堕する、落ちる）」や「ハナジョ（悪く歩く、いたずらに歩く）」でなくとも別な意味で山地へ戻る道をふさぐことになる。そのことが背景にあるためウィラワンやマリーの語りでは、山地と都市、タイとカレンのはざまにあって自らの立つべき場所、カレン女性としてのアイデンティティをめぐって揺れ動いている。

町でインタビューした中で、この二人が私の中でクローズアップされたのは、両者の語りが先述の規範的な返答の型からはずれていたこととともに、二人とも私に語りたいことがあったから、あるいは語ること自体が、異邦人へのその場限りの語りではあるが、彼らにとって意味ある形で過去と未来を結ぶ一つの行為であったからかもしれない。

三　「歩き回る楽しさ」——冒険としての移動の語り

山地のS村では、都市への若者の移動は九〇年代に入って顕著になった。現在のところそのほとんどが都市での賃金

労働を目的とする男性である。他村の例を見ると若い女性の移動は、都市在住の親戚、知人、あるいはカレンのキリスト教組織などをたどっての寮生活など、限定した形で徐々に始まり、次第に村内で一般化していく、という経緯をたどるが、S村で女性のチェンマイ長期滞在の例はまだ多くはない。

教育を契機にした移動

ノケポは二四歳、村のバプテスト派伝道師を父親にもつ九人兄弟の最年長で、今は結婚して二人の幼児の母となっている。ノケポの夫は同じ郡内出身のカレンであるが、子どもの頃から村を離れて学校へ通い、二人が知り合った当時はバンコクで機械工の仕事をしていた。現在は夫婦と子どもたちでS村に住んでいる。彼女自身は郡内でカレン・バプテスト会議（KBC）が設立したタイの教育カリキュラムに従う中学で寄宿生として学んだ後、S村の女性たちの中では最も顕著な移動の体験を積んだ。彼女にとって、私はそうした話をする格好の相手であったようで、会えばしばしばその頃の話を口にした。九八年の夏、私は録音準備をして彼女に「最初に村を出てからの話を聞かせて」と頼んだ。

NK「小学校を出た時はまだ片言だったけど、中学に行ったら毎日がタイ語だった。三年で卒業して、一度村へ戻ったけど、まだ学校に行きたくて聖書学校に行って勉強したの。チョンブリ（バンコクの東南）の聖書学校、『タイ人のためのイエス・キリストの会』というの（アメリカ人とタイ人の宣教師夫妻による私塾のような学校）。でも勉強に来ていたのはほとんどチャオカオ（山地民）だった。ムソー（ラフ）、リソー（リス）、イコー（アカ）とかね。カレンもあちこちから来ていた。だから皆でよく笑っていたの。これではまるで『山地民のためのイエス・キリストの会』だねって」

二年の課程を終えた後卒業生は伝道活動などに従事するが、一年半の終わりに学校が東北タイに移転することになり、彼女は全課程を終えることなく退学、一八歳で帰村した。

筆者「チョンブリにいた時には友達たくさんできた？」

ＮＫ「それはたくさん。あちこち遊んだ。チョンブリの海岸やパタヤへも行ったことあるわ。先生も一緒に学校からトラック一台で行ったり……。ああしてただ遊び歩いているのは本当に楽しかった。当分結婚なんかするまいと思った。結婚したらもうどこへも行けないでしょ。好きな人はいたけど結婚する気は全然なかった。バンコクのタイ人よ。先生だったの。バンコクの聖書学校を卒業して今はちゃんとした牧師先生よ。この前手紙を書いて来た。教会付きの牧師になって、月給一万バーツですって。もしそうと知っていたら結婚してたのに、て夫に言ったのよ。でも結婚しなかった」

筆者「どうして？」

ＮＫ「私は遊び歩くのが楽しかったのよ。ちゃんと彼の顔を見ていなかった。お母さんはタイ人と結婚して欲しくないと言っていたし。カレンと結婚して欲しいって。私はその頃バンコクに行ったこともなかった。彼は村まで会いに来て、私のことずっと待っていたのに私は遊び歩いていた。中二の時に中学校に聖書を教えに来ていて知り合ったの。……私も彼を少し好きだったけど、他にもたくさんいろんな人がいた。気が多かったのよ。お父さんはあの人でも良いと言ったけれどお母さんがいやがった。タイ人だし、遠くの人だし。そもそもそんなに好きではなかったのね。ちょっと好きくらい。他にも私をサロ（欲する、好き）した人はたくさんいたの。Ｈ村に来ていた軍の人。保健士。たくさんいたのよ、前は。みんなどこかにいなくなってしまったわ。あのころはいつも枕元にお菓子があったの。皆がもってきてくれた。もうお菓子もない。結婚しちゃったらもう駄目ね。ポムブガ（既婚女性）では役にたたないわ」

結婚相手の選択

ＮＫ「チョンブリにいた時、チェンライのリスのボーイフレンドや南タイの人ともつきあった。南タイの言葉をしゃべっておもしろかったわ。みんな、しばらくは手紙も書いていたけど会えなくていつのまにか絶えた。家に

帰ったらそれもだんだん遠のいて。結婚までは考えなかった、ただの友達。好きな人。また村に戻ったら別の好きな人ができる、そんなものと思ってた。あの頃は結婚相手なんて考えていなかった。夫とも結婚すると思わなかった。一番好きだったのはメーホンソンのカレンの人よ。ずっと手紙を書いていたの。先生だったけど、もう一年チェンマイで師範学校に行くからあと一年かかるって。背も高くてハンサムでいい人だった。メーサリアンへも訪ねて行った。でもまだ学生であと一年待っていてくれって言われた。私の両親も喜んでいたと思うわ。でも私は彼を待たずに結婚してしまった。夫と出会ったのは、郡内のサッカー大会。そこで知り合って、彼は私をサロして（好きになって）村へ来たの。そして、バンコクについて行って、戻って結婚した。結婚なんかしたくなかったけど。そして、またバンコクへ一緒に行った。彼はもともと機械工でバンコクで働いていて結婚してから私と村へ戻って来たの。子どもの時から九年もバンコクに一人で行っていた。私は彼とバンコクに行って、少しして子どもができて……（バンコクでの体験談）……帰ってきたの。バンコクの病院で産んだのよ。生まれて四か月で村に帰ってきた。バンコクは空気が悪いし、子どもには村の方がいいって父親が。一年して彼も戻ってきた。結婚したのは二一歳よ。まだ若かったのにね。チョンブリやバンコクの友達からは今でも手紙が来る。でも、手紙は読むとがっかりするからあまり読まない。寂しくなるから。子どもが大きくなったらまたバンコクへ行って昔の恋人にも会いに行ってみたい。夫も知っているわ。ついこのあいだも手紙が来た。一人で行けるかって言われたけど、もちろん行くわ。電話番号も書いてあったし」

規範と冒険

まくしたてながら男友達を列挙する中で、ノケポが最も伝えたかったのは、村を離れた外の世界で「歩き回る」冒険の開放感と楽しみであった。しかし同時に彼女は村に戻るべくして戻ったのであり、両親の意向や村の規範をぎりぎりのところで逸脱しなかったことをも、語りの中で強調している。タイ人の聖書学校というのは村人にとって未知の世界ではあるが、そこは彼女によれば「山地民ばかり」なのである。非カレンの世界は冒険の場でありそこでは村ではない出会いの可能性もあるが、今の彼女にとって現実的にかかわる世界としては語られていない。そこでの男性との出会い

は、カレン世界にとどまることを選ぶ限り外なる世界との非現実的なかかわりの象徴であり内なる世界を対象化する梃子にもなる。そして、結果的に夫として選んだのは近隣の村の出身であり、カレン世界と移動の冒険の両立を少なからず可能にしてくれる男性であった。その点についての彼女の語りは消極的である。村の女性たちの中で現在最高学歴をもつ彼女は、タイ語も流暢なはずだが、私は村で彼女のタイ語を聞いたことがない。村の日々の生活にあえて移動の体験を持ち込まないのである。彼女は、町の少女たちのインタビューで聞かれた村に戻って生活をするという規範的な回答を自ら実践しているのだが、その彼女が私に語ろうとしたのは、それとは全く異なる冒険への憧れである。こうして村で暮らす以上村の規範に従いながら、外の世界の体験を語る中で、村の生活を相対化しているのである。ノケポは、子どもを二人出産した後、郡内の小学校で土曜日に開かれる学校外成人学級で高校卒業の資格を取得している。近くで何か仕事の機会があれば、少しでも有利になるように、ということだった。その後、同様に土曜学級に通う若い母親たちが増えている。また、移動を体験しながら村にあって母としての役割を全うする彼女の例は、次世代の村の少女たちが教育のために遠くへ出るのを容易にしているのも事実である。

四　恋愛とモラルによる移動の語り

ノケポの場合は自らの意志による移動であったが次に紹介するノムポの場合は病気治療のために町へ出た。彼女が就学年齢の頃は近隣五か村に小学校はまだなく、したがって彼女は学校へは行っていない。三二歳のノムポは、一三歳の時に足の痛みで始まった病気のため、今も片足は動かない。発病してから治療のため、チェンマイの病院及び療養所に三か月入院し、さらに療養師とともに暮らしながらリハビリをし、村の若い女性が一人でチェンマイにいること自体非常に稀であった当時に合計一年ほどチェンマイで過ごしている。現在は三〇歳年上の東北タイ出身の夫と二人の子どもとともにＳ村に暮らしており、近所には両親や兄妹たちがいる。夫は再婚であり、東北タイには孫もいるという。彼は結婚当初は、近くのＨ村の松油工場で働いていたが今は引退して付近で賃労働に出るなどして現金収入を得ている。ノ

写真1　適齢期を迎えた女性をムグノという

ムポは雑貨屋を営むほか、夫の退職金で精米機を買い、村人から使用料をとり、精米後のもみがらを飼料にブタを飼って売る。二年前に村に電気が引かれるといち早くテレビと冷蔵庫を買い、雑貨屋の店先でテレビを見せながら氷菓を売り、客集めに成功している。自分の才覚と、動きにくい彼女に代わって手足となってくれる夫や妹たちの協力で生活している。

ノムポと私の日常の会話は、カレンの慣習や伝承に関わることが多い。彼女の話は、例えばタイとカレンの死霊観を折衷するなど、古老たちと異なる独自の解釈によるものだった。それ九八年夏に初めて録音テープを回して、「あなたのことを聞かせて」と頼んだ。まで彼女のチェンマイでの体験について断片的に聞く機会もあったが、

規範を外れて恋愛を語る

NM「初め（チェンマイに移った当初）はタイ語はひとっこともわからなかった。でも習わなければ何もわからないし、覚えるしかなかったの。そのうち病院に来ているカレンの人のために時々通訳してあげられるくらいになった」

筆者「その頃は友達はたくさんいた？」

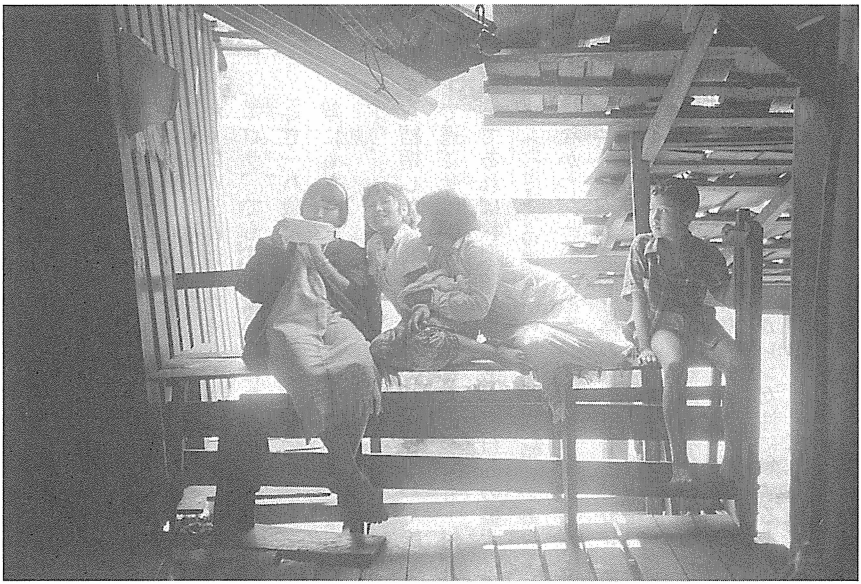

写真2　恋人からの手紙。カレン語で書かれた手紙を、タイ語教育は受けていてもカレン語が読めない女性が、友人に読んでもらっているところ

（移動に関わる男女へのインタビューで必ずチェンマイでの交友関係やネットワーク全般を聞くために行った質問だが、彼女の答えがこのインタビューの方向を決めることになった）。

NM「友達はたくさんいたわ。私、一三歳から一四歳までチェンマイにいたのよ。行ったときは子どもだったけれど、帰る頃にはもうムグノ（結婚適齢期の未婚女性）だった。北タイ人の男性が私をサロした（欲しがる、好きになる）。何人も」

筆者「それで、あなたもサロした？」

NM「サロした、でも（本当には）サロしなかった。まだ幼かったのね。気に入った人にだけ食事をおごってもらった。サロはしたけれどエロサ（愛しあう・結婚する）はしなかった。特に二人の北タイ人が私をサロしたの。一人は軍の人で一人は音楽家だったわ。でもエロサはできなかった。私は軍人の方とエロサしたかったけれど、もしそうしたらもう一人が彼を殺すっていうの。名前はなんて言ったかしら。もう忘れたわ。二〇年も前のことよ」

一四歳で帰村してからも彼女は、チェンマイへ通院のためしばしば往復していた。

NM「それからまた一人出会ってエロサしたの。チェンマイへ行ったときに出会った人よ。彼は村へついてきたので、結婚（トブガ、結婚式を挙げる、の意）するしかなかったの。私はチェンマイでは楽しくないし、彼は山にいても楽しくなかったから行ったりきたりしていた。彼はメーリム（チェンマイの近郊）で精米所をもっていて、私も二、三回行ったことがあるわ。彼の両親はよくしてくれたけど、彼は（私に）怒ってばかりいた。最初はエロサ、でもすぐにいやになった。村でちゃんとカレン式の結婚式を挙げたのよ。挙げるしかなかった。そのとき一八歳だった。ここまで追いかけて来て、サロと言って結婚したらすぐにいやになったのね。結婚して一年にもならないで別れたわ」

必要から結婚した、と彼女はこの結婚について説明した。山地カレンの慣習では、村内で夫婦でない男女が一夜同じ屋根の下で過ごせば、たとえよそ者であっても、村を出る前に結婚させなければならない。それが、村のカレン女性にとって初婚であれば状況がどうであれ三日間の盛大な婚礼となる。これは、少なくとも村内で結婚式を挙げるという点に関しては（たとえその場限りの形式上の結婚式であっても）かなり厳密に守られており、彼女の場合もこのために「結婚せざるをえなかった」のである。

彼女はチェンマイでは、身体の不自由な山のカレンの少女であり、二重の意味で周縁性を帯び平地の男性にとって標的になりやすかったともいえる。そして、町での恋愛や男性体験は、村に帰ればスティグマとなる。しかし彼女は今そうした体験を振り返って語ることを憚らないのみならず、当時もこうした冒険を村へ持ち帰っていた。以下に述べられる彼女の行動は、彼女以外の女性であれば必ず厳しく非難されるはずなのであるが、彼女は、都市在住経験をも含めて多様な意味で、結婚適齢期のカレン女性に対する多くの規範の拘束からある程度自由であったともいえる。

NM「それからまた別の北タイ人と一緒になった。チェンマイで知り合ったらここまで追いかけてきて、結婚した。

そして別れた。出会い、好きになり、そして、ついてきてエロサ（結婚する）、同じことのくりかえし。それから私はまだ遊びまわっていた。まだ何人も私と結婚したがったけれど、もうたくさんだった。ここに仕事に来ていた兵隊。それからP町の工場主もここまでやって来た。何人も求婚されたけれど、もう誰とも結婚したくなかった。隣村の村長のところに来た保健士もいたわ。でも私はもういやだった」

筆者「どうして結婚したくなかったの？」

NM「結婚してもすぐまた別れてしまうのが不安だったの。北タイ人は北タイ人なのよ。一四歳でチェンマイから家に戻って、戻ったらもうずっと夫ばっかりほしがってきたの。結婚しては別れ結婚しては別れ。もう名前も思い出せない人もいるわ。ひどい？　でももういい。友達でいい。だって、ロティ（相応しい）でない。愛を語ることはできても、サロはしない。こういうことよ。友達で時々会っているのが一番なの。結婚して合わなくなったら別れなければならないでしょ」

帰村後の彼女にとって、カレンの山の規範を憚ることなく北タイ人の男性と関係をもつことは、選択を狭められた中で自らを解放する手段という面もあったかもしれない。しかし、そのことによって同時に自らは別の搾取の対象となっていることも身をもって体験し、あえてそのように語っている。

結婚の決断と愛とモラルの語り

NM「皆若い人ばかりだった。この子の父親（今の夫）まではね。そうしてこの子の父親が私を欲しがった。私は結婚したくなかった。するなら若い人と結婚したかった。でも私の両親や妹たちは、彼と結婚しろ、と私に頼んだの。年齢が上だし、この人なら大丈夫、心配要らないって」

NMの妹（ずっと側でインタビューを聞いていた）「そうしなければ、また遊び歩く（ハナジナジョ［先述、ハナジョの強調形］、この場合は男性関係を示唆する）でしょ。若い人は気が短い。歩けないお姉さんに辛く当たるのよ」

筆者「この子のお父さんは好き（グワゲ、「良い／美しいと見なす」、の意）だった？」

NM「ちっとも好きじゃなかった。彼が私の両親のところにお金をおいて、結婚の用意にトリとブタを買ってくれ、って頼んだの。私はさあ逃げなくちゃと思った。P町（S村から五〇キロほどの町）へ買い物に行くと言って村を出たの。P町にいる恋人に会いに行ってもう戻るまいと思って。その頃今の夫はH村（P町への乗り換え地点）で働いていた。私はP町に行く途中で、H村の食堂にいた。そこへ彼（今の夫）が偶然やってきた。そしておしゃべりをしたの。P町に買い物に行くといったら、それならって私の荷物にお金を入れてくれた。私は頼まなかったのに、勝手に入れたの。出発してしまってから考えた。どうしよう。もしこれで戻らなかったら罪になるかしらと思った。それで、とにかく行ってP町の恋人と話した。帰るなら送るよっていわれた。考えに考えたわ。両親にも怒られるだろう、そして泊まらずに帰ったの。帰って結婚した」

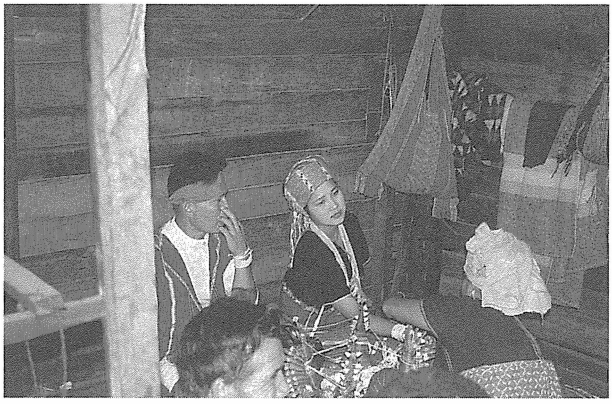

写真3　結婚式

ノムポにとっては、北タイ人の若い男性との二つの結婚の経験とその後の遍歴を経て、今の夫である男性との望まれての二一歳での結婚は、周囲にいわれるまでもなく、村に残って生活をしていくのであれば、あまり選択の余地がない機会だということはわかっていたであろう。しかし、右の逃避行と決断の語りで、彼女はそれを自分の選択と決断として語っている。

カリマンタンのメラトゥス女性の旅と恋愛体験をめぐってツィンは、異邦のロマンス（alien romance）について、何

人かの女性たちによる勇敢に旅を通して獲得した体験についての語りを紹介している。そこで彼女たちはその体験を自らの犠牲化としてではなく、非メラトゥス男性の彼女たちへの真摯な愛として語るのである。共同体を離れて旅をする勇気は暗にローカルな価値基準や男性の特権を疑問視するものとなり、非メラトゥス男性とのロマンスは自然でも容易でも楽しくも満足がいくものでもないにもかかわらず、そしてこれもまた搾取される体験でもあるのに、彼女たちは自らを犠牲として描くことはないと述べている［Tsing 1993：225-227］。愛――この場合男女の恋愛であるが――は、個人的な関係の論理として、社会的規範の枠や権力装置に外在する可能性を含む。だからこそメラトゥス女性やノムポにとって権力関係の隙間の語りを提供してくれるともいえる。

しかし考えてみれば、移動をめぐる男女のインタビュー、なにがしか語りかけてきた男女について見ると、質問の意図にかかわらず男性は自分の仕事や遊びのことを語るのに対し、女性たちは恋愛や結婚をめぐる選択が大きなテーマであった。それは、聞き手である筆者の性別と無関係ではないだろうが、それだけではない。周囲の認識として女性の移動は、「ロテ（堕ちる）」の恐怖の強調により男性との出会いとそれにともなうリスクという形で提示され、それが故に規範の拘束や困難をともなうことは初めに述べた。だからこそ、移動をし遂げた女性たちの語りもそこに集中するのである。移動する女性が男性との関係性の中で「構築される主体」であるからこそ、彼女たちは男性との関係性の中で自己を語ることで自らのエイジェンシーを発動させているのである。

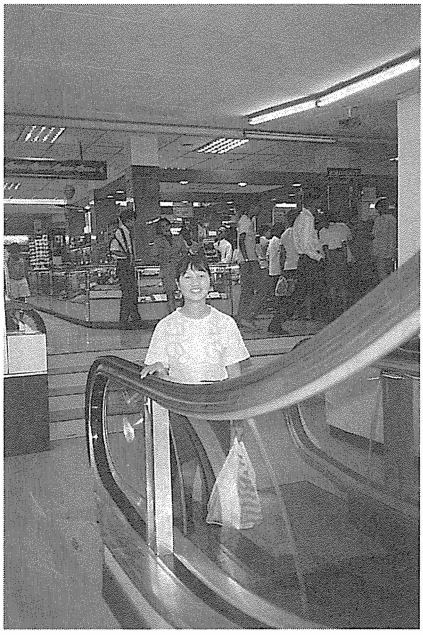

写真4　初めて町に出たカレンの少女

ノムポの移動の中での恋愛体験は、結局は彼女をめぐる権力関係を反映するものでもあった。山地ではローカルな価値基準を逸脱し、物理的にも経済的にも人に頼らなければならないというさらに弱い立場であるが、それ故にそうした基準からある程度解

放され、それを相対化して見ることのできる立場に彼女はある。彼女にとって恋愛や自らの欲望を語ることは、自らに加わる様々な力を跳ね返す手段である。しかし、恋愛はそうした権力作用の外側から自らを語る手段とは成りきれないのであり、彼女自身が自らの体験からそれを十分認識している。というのは、彼女は都市では身体の不自由な山地の少女という二重の印を負っており、恋愛の過程として語っているが結果的に搾取を受けているのであり、そして「北タイ人は北タイ人」と、相手と自己の関係を再考するにいたっている。そうでありながら、村人の誰の目から見ても選択の余地なき選択であった今の夫との結婚を、彼女は「仕方なく結婚した」のではなく、自らの道徳的決断として語っている。現在の結婚にいたるまでの過程を恋愛とモラルを通して語り、そこに自らのエイジェンシーの成り立つ隙間を見出しているのである。

五　語りによる越境

本章では、都市と山における移動体験をもつカレンの女性の語りを見てきた。ここで、移動をめぐって語りに見る主体形成、といったミクロな視点が提供しえたものは何だろうか。第一に彼女たちの語りの中に見出されるストーリーが考察対象となった。つまり、彼女たちは何を選んできたのか、何を選ぶことが可能であったか、ということである。第二に、語りの中で彼女たちが説明原理や語りのモードとして何を選択するか（例えば、移動と冒険、恋愛、または道徳）である。その両方から彼女たちがどのように構築され、それに対して彼女たちがどのように民族・ジェンダー・ローカリティとその中の主体を構築し、どのような道をとりえたかを分析することを通して、そのエイジェンシーの可能な形を見ることができる。そして第三に、語るという行為そのものについて考えてきた。彼女たちが語った相手である私は、彼女たちをとりまく規範や権力にあまり拘束されないよそ者、他国からやってきた移動する女であり、理解困難な遠い存在である反面、移動の体験を語る上で羨望となにがしかの共感の対象でもあったと思う。その意味で語られたことの中には、日常的な村人同士の会話では話さないような内容も含まれており、この語りそのものが日常からずれた空間で

行われたと言うこともできる。

では、そうしたずれを生じさせながらそれを聞き、記すという筆者自身の行為についてはどうか。私は部外者として聞き、記す以上、彼女たちを取り囲む権力作用の一部であることは免れえない。しかし、そうして彼女たちの語りを取捨選択してテキストとして記すという行為を通して、私自身は二つのことを企図した。一つは、民族誌的なうらづけと語りの記述との相互照射によって彼女たちを囲む権力作用とそこに生じる彼女たちのエイジェンシーを描き出すこと、そして二つ目は、成功しているか否かは読者の判断を仰ぐしかないが、それによって彼女たちのおかれた立場やそれに対する彼女たちの対応が、そしてそれについての語りがこの特定の時間と空間の特性から生じたものであることを明らかにするとともに、全く逆説的ながら、そうすることによってそれがエキゾチックな彼方のものではなく、聞いた私自身が私たちの日常にてらして共感し理解できるものであったことを示す、ということであった。

注

(1) グプタとファーガソンが論じるように、一定の空間と対応した分節化された文化を否定する研究はポリティカル・エコノミー、世界システム論、そして一九八〇年代からの民族誌批判にも見られた［Gupta and Ferguson 1997：2］。

(2) 例えば前者では Hannerz［1992］、後者では Lavie and Swedenburg［1996］、Gupta and Ferguson［1997］。また山下［一九九六］参照。

(3) チェンマイでのインタビューについては聞き書きしたノートにもとづいている。村での二つのインタビューは、録音したテープを起こし、重複の甚だしい部分は省略しているが、基本的にはテープを起こし、カレン語から翻訳したものである。

(4) 「行為体」という訳語も使われているが、日本語で適当な訳語がないため、原語のカタカナ表記を用いる。

(5) ツィンは、周縁にあって特に「エキセントリックな主体」といえる何人かの女性たちをとりあげ、彼女たちのエイジェンシーはそうした支配的言説や範疇の限界を示し、力に挑戦しつつこれを再確認する役割を果たすという［Tsing 1993］。歴史家のデイビスは、同様の試みを一七世紀ヨーロッパの周縁に位置する三人の女性たちについて、彼女たち自身が記した文書を通じて行っているが、都市化、国家形成の過程で多重の権力の周縁におかれる女性、移動、など多くの点で本章のテーマと重なる

[Davis 1995]。

(6) カトリックの山地出身者のための学生寮は、市内に数か所ある。ここでは昼間はカトリックの学校での賄いや清掃をして働き、夕方からカトリックの夜学などに通うシステムがある。過去四、五年で許容人員は二・五倍となり、そのうち七割強がカレンである。

(7) ちなみに、公表されている人口の数値によると「山地民族」全体で七四万、カレンはその半数に近い三五万である（一九九六年、山地民族研究所調べ）。

(8) 調査地域のカレンは、主に水田で米を自給し、他に畑でトウモロコシ、カボチャ、からし菜、サトイモ、などを栽培している。自給率は低く、不足分は日雇い労働、森林産物や家畜（ブタ、トリ）を売ることで賄っている。焼畑は、水田を補う程度に行われてきたが、九〇年代に入って規制が強化され、今はほとんど行っていない。

(9) カレン語でクラ。タイ語のクワンに相当し、体内に三七宿り、一つでも迷い出れば病が生じ、頭に宿る霊魂が迷い出れば死に至る、とされる。

(10) 実際には調査地域（郡内）で見聞した女性の感染事例（三件）のうち二件は、夫から感染したものだった。

参考文献

速水洋子　一九九八「「民族」とジェンダーの民族誌――北タイ・カレンにおける女性の選択」『東南アジア研究』三五（四）八五二―八七三。

松田素二　一九九五「人類学における個人、自己、人生」米山俊直編『現代人類学を学ぶ人のために』世界思想社。

山下晋司　一九九六「南へ！北へ！移動の民族誌」青木保他編『岩波講座文化人類学第七巻　移動の民族誌』一―二八、岩波書店。

Abu-Lughod, Lila 1990 The Romance of Resistance : Tracing Transformations of Power through Bedouin Women. *American Ethnologist* 16(1) : 41-55.

Butler, Judith 1990 *Gender Trouble : Feminism and the Subversion of Identity*. NY and London : Routledge.

Davis, Natalie Zemon 1995 *Women on the Margins : Three Seventeenth Century Lives*. Cambridge : Harvard University Press.

Gupta, Akhil and James Ferguson 1997 Culture, Power, Place : Ethnography at the End of the Era. In Akhil Gupta and James

Ferguson (eds.) *Culture, Power, Place : Explorations in Critical Anthropology*. Durham : Duke University Press.

Hannerz, Ulf 1992 *Cultural Complexity : Studies in the Social Organization of Meaning*. New York : Columbia University Press.

Hayami, Yoko 1998 Mobility and Interethnic Relationships among Karen Women and Men in Northwest Thailand : Past and Present. *Inter-Ethnic Relations in the Making of Mainland Southeast Asia*, pp. 288-308 CSEAS, Kyoto University.

Hekman, Susan 1995 Subjects and Agents : The Question for Feminism. In Judith K. Gardiner (ed.) *Provoking Agents : Gender and Agency in Theory and Practice*. pp. 194-207. Urbana and Chicago : University of Illinois Press.

Lavie, Smadar and Ted Swedenburg 1996 Introduction. In Smadar Lavie and Ted Swedenburg (eds.) *Displacement, Diaspora, and Geographies of Identity*. pp. 1-26 Durham : Duke University Press.

Moore, Henrietta 1988 *Feminism and Anthropology*. Cambridge : Polity Press.

Ong, Aihwa and Michael G. Peletz 1995 Introduction. In Aihwa Ong and Michael G. Peletz (eds.) *Bewitching Women, Pious Men : Gender and Body Politics in Southeast Asia*. pp. 1-18, Berlceley : University of California Press.

Ortner, Sherry B. 1995 Resistance and the Problem of Ethnographic Refusal. *Comparative Studies in Society and History* 37 (1) : 173-193.

——— 1996 *Making Gender : The Politics and Erotics of Culture*. Boston : Beacon Press.

Renard, Ronald D., Prasert Bhandhachat, and G. Lamar Robert 1987 *A Study of Karen Student Mobility to Northern Thai Cities : Directions, Problems, Suggested Courses of Action*. Payap Research Center, Payap University, Chiang Mai.

Spivak, Gayatri Chakravorty 1988 Can the Subaltern Speak ? In Cary Nelson and Lawrence Grossberg (eds.) *Marxism and the Interpretation of Culture*. pp. 271-313. Urbana and Chicago : University of Illinois Press.

Toyota, Mika 1998 Urban Migration and Cross-Border Networks : A Deconstruction of the Akha Identity in Chiang Mai. 『東南アジア研究』三五巻四号、一九七―一一一頁。

Tsing, Anna Lowenhaupt 1993 *In the Realm of the Diamond Queen : Marginality in an Out-of-the-Way Place*. Princeton : Princeton University Press.

Vatikiotis, Michael R. J. 1984 *Ethnic Pluralism in the Northern Thai City of Chiangmai*. PhD. Thesis, University of Oxford.