

# 専修大学社会科学研究所月報

The Monthly Bulletin of the Institute for Social Science  
Senshu University

ISSN0286-312X

No. 689

2020. 11. 20

## 目 次

### 「暮らしと知識の統合的把握の試み … その素描的な草案の控え」

…………… 渡部 重行 ……	1
1. はじめに ……	2
2. 暮らしと知識の基本型 ……	2
3. 暮らしと知識の相関 ……	13
4. いささか唐突な結語 ……	28
胡傑監督『星火』の構成と意義 …… 土屋 昌明 ……	33
はじめに ……	33
本作の構成の特長 ……	34
描かれなかったもの ……	50
結論 ……	54
編集後記 ……	58



# 「暮らしと知識の統合的把握の試み ... その素描的な草案の控え」

渡部 重行

## 目次

1. はじめに
2. 暮らしと知識の基本型
  - 1) 端緒としての多辺田図式
  - 2) 暮らしのスキーマ、その基本型
    - ① 自然と集団
    - ② 親密圏と公共圏、そして地域
      - i) 親密圏    ii) 公共圏    iii) 親密圏と公共圏の関係    iv) 地域
    - ③ 世界（地球）と近代国家
  - 3) 知識のスキーマ
    - ① 身体と知識
    - ② 職人の技と経験知
    - ③ 経験知と身体的な知
    - ④ 経験的知識と伝聞的知識
3. 暮らしと知識の相関
  - 1) 暮らしと知識の接合図
  - 2) 内外の自然
    - ① 内外の自然、その意識以前のつながり
      - i) 身体と外なる自然    ii) 心と自然
    - ② 外界の認識
    - ③ 界面（インターフェイス）としての文化
      - i) 食物    ii) 分類    iii) 暮らしのあり方
  - 3) 親密圏と知識
    - ① 多様な人々との関係
    - ② 集団のなかで人になる
  - 4) 経験的知識と公共圏
    - ① 親密圏を超えた知識の共有
    - ② 自給的集団と外部
    - ③ 「職人」のネットワークと知識
    - ④ 「常識」(common sense/common knowledge)
  - 5) 世界（地球）と伝聞的な知識
4. いささか唐突な結語

## 1. はじめに

筆者はここ 30 年ほど、自然との関わりの中での「地域と暮らし」を主なテーマとして研究を進めてきた。そうした方向に舵を切ったのは、1990 年代に行なったナイジェリア調査で、発展途上というより崩壊途上にある社会、ほとんど毎年のように襲う異常気象などなどを目のあたりにして、そのような事態に至ったそもそもの原因を知りたいと思ったのがきっかけだった。それ以前はコスモロジーや象徴体系、民俗分類といった「知識人類学」的なテーマに関心があった。

そしてその両者、地域論的なテーマと知識論的なテーマを結びつける形で、統合的に把握することができないものか、という思いをずいぶん前から抱いていた。その思いの一端を、ここで稿にすることができたのは、喜びに耐えない<sup>01</sup>。

## 2. 暮らしと知識の基本型

### 1) 端緒としての多辺田図式

本稿に述べるあれこれのトピックを、より具体的な形で考えることが可能になったのは、多辺田政弘の著書の一枚の図が発端だったと思う。その図とはこのようなものであった【図 1】。

この図は、時間経過を含む大量の情報を一枚に凝集しているのので、少々わかりづらい。筆者なりに、時間経過を解きほぐしたのが次の図である【図 2】。

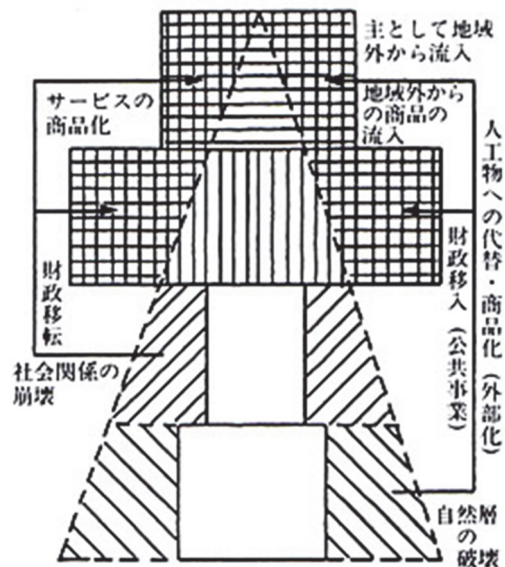
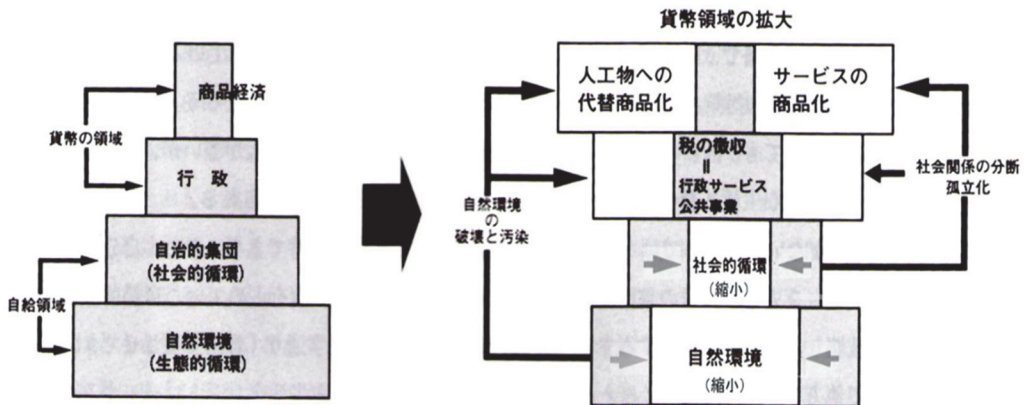


図 1】多辺田図式<sup>02</sup>

<sup>01</sup> 2017 年度 4 月から 1 年間、本学の「長期国内研究員」に採用され、長いあいだ温めてきた本稿の構想にようやく着手する機会を得た。ここに記して感謝する。

なお、タイトルについて一言。岡 正雄は筆者の母校（東京都立大学）で教鞭をとった人類学界の大先輩であった。彼の代表的論考の一つに「異人その他：古代経済史研究序説草案の控へ」という小論がある。きわめて大胆かつ刺激に満ちた論文であるが、最初に目にしたときは何よりもその表題に心を惹かれた。稚気あふれる遊び心は、まさに岡 正雄の面目躍如といったところか。いつかはこれを真似てみたいもの…と思っていたのだが、今回 70 歳をまえにして、その誘惑に抗うことができなかった。気分を害された方がもしあれば、伏してお詫び申しあげる。

<sup>02</sup> 多辺田政弘 [1990:59]。



【図2】多辺田図式の展開<sup>03</sup>

この図式の最も重要なポイントは、「社会」のあり方について明示的な形で「自然」を視野に入れて統合的な把握をめざしたこと、そしてその社会のあり方が近代化の過程においてどのように変容してきたかを、わかりやすく図示したことにある<sup>04</sup>。ただ筆者の視点からすると、多辺田がそのライフワークとも言うべきテーマ「コモンズ（共有地）」を念頭に、その変化を示すべく作成したため、社会の描写がわかりづらくなってしまった。

多辺田は社会を「公／共／私」の3つの領域に分ける。そして「共（コモンズ）」の領域が、近代化のプロセスのなかでいかにして解体され、「私（私企業）」と「公（行政）」の二つの領域に吸収されていったかを論じた。彼の図もそうした主張に基づいて作成されたわけだが、図をそれ自体としてながめたとき、自然がまず土台にあって、その上に共同体的な集団がくるというのは、わかりやすいし納得できる。

しかしその上のレベルに「公（行政）」が位置し、そのさらに上に「私（私企業）」がくるという配置は、少々わかりづらい。また人類史全体を視野に入れたとき、近代国家や多国籍企業は、近代の世界にしか存在しない。近代的な国家や企業をもたない時代や社会では両者の位置に何をもってきたらいいのか。

もちろん多辺田にとって、そうした指摘はほとんど難癖にちかい。ただ筆者としては、人類の集団をもう少し一般的な形で捉えて「暮らし」を把握したいと考えるが故に、不満を感じるのである。そして、その不満が本稿の出発点になる<sup>05</sup>。

<sup>03</sup> この図は、本稿の図式との関連を考慮して、三角形から階段状に形を変えたが、図の根本的な構成に変化はない。

<sup>04</sup> 経済学が自然をどのように捉えてきたのか、あるいは無視してきたかについては、中村 修 [1995] を参照のこと。

<sup>05</sup> なお、三俣 学 [2014: 8] も、多辺田の「図式」を分解し補足した独自の図を作成しているが、彼の場合

多辺田の目標がコモンズが近代化のなかでいかに変容したかを提示することなら、筆者が望むのは人類社会の基本的なあり方を措定し、そこから近代世界のあり方を照らし出すこと、つまり多辺田とは逆の方向性になる。また近代の世界が著しく経済を偏重する傾向があるのに応じて、多辺田の図式も経済の比重が大きくなっていった。筆者はこれを、「暮らし」一般を扱えるような形に、いまし拡張したいと考えたのである。

## 2) 暮らしのスキーマ、その基本型

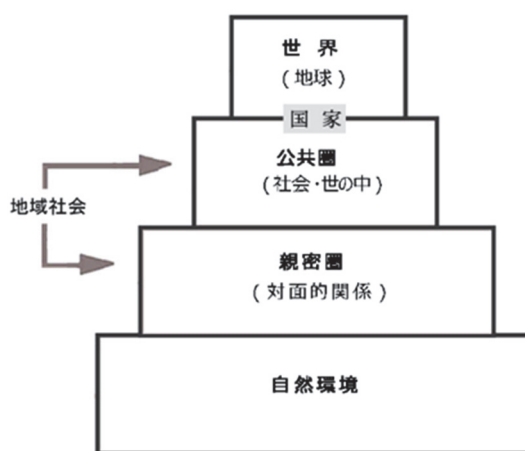
現在、世界には 6000 を超える民族がいるとされる。その多様な社会や暮らしの在り方に共通するようなスキーマ（図式）を設定するには、かなり抽象度をあげる必要がある。すでに別稿で論じたとおり、筆者は、人類史全体からみると、近代の世界は少数派かつ特異な存在だと考えている〔渡部重行 1995〕。そこで本稿では人類社会の「基本型」と「近代の世界」という対比を用いたい。まずは、人類社会の大多数を含む「基本型」について述べていく。

### ① 自然と集団

ここではまず暮らしについてのスキーマ（図式）を提示し、次いでそれについて説明するという形をとりたい【図 3】。見てのとおりスキーマは多辺田のそれと同じく 4 つの層からなる。下から順に「自然」「親密圏」「公共圏」「世界（地球）」となる。中間の二層、親密圏と公共圏を合わせて「地域社会」とする。

では順次説明していく。多辺田が示した二点、(1) 人類集団は、周囲の「自然」から必要なものを得る。そしてその際には (2) 親密な関係をもつ成員が互いに協力する「集団」の存在が不可欠である、この二つの要件については、そのまま踏襲することが可能と考える。

問題は、実に多種多様な構成とサイズの人類の諸集団をどう捉えるかである。実在する多様な集団を精査し、類型化しようとするれば、收拾がつかなくなる可能性が高い。だからこそ多辺田は、自らの目的に沿



【図 3】 暮らしのスキーマ（基本型）

も「公／共／私」の三領域が「商品経済／非商品経済」との関連で、どう変化していったかを捉えることが主眼となっている。

う形で、「公・共・私」という枠組みを考えたのであろう。

そもそも、集団（群れ）を形成して互いに協力しあうのは、人類のみに限られたことではない。では、人類の集団の特徴とは何なのか。筆者は外に対して開かれ、それによって重層的な構造をもつことが可能になっているところにあると考える。たとえば、人類の集団の最小単位は家族的な集団であるが<sup>06</sup>、それらが寄り集まってさらに大きな集団を形成し、その大きな集団が暮らしにおける協力や助け合いの単位となることがほとんどである。場合によっては、その上にさらに都市や国家といった、より大規模な集団を形成することもある。このように、小さなサイズから始まり、それが寄り集まってさらに大きなサイズの集団を形成する。これが幾重にも重なる可能性を秘めているのが、人類の集団の特徴というわけである<sup>07</sup>。

## ② 親密圏と公共圏、そして地域

結果として、世界には多種多様な構成とサイズの人類集団があふれることになったわけだが、すでに述べたように、それらの具体的な集団を対象として分類を試みたりすることは泥沼にはまること必定である。そこで、より抽象度の高い「親密圏」と「公共圏」という二項をたててみることにした。

### i) 親密圏

まず「親密圏」である。それは成員の「対面的関係」を前提とし、日常的な協力や助け合いの単位となるような関係性を意味する。そのサイズは人類の能力に応じて、自ずから限界があると考えられる。筆者はかつてアフリカ社会を比較するなかで、生活の場となる 200 人から 300 人の集団がどの社会にも存在することを見出し、これを「生活集団」と名づけた〔渡部重行 1981〕。親密圏については、そうした集団を念頭に置いている。

今考えたいのは、この集団のサイズが人類史のなかできわめて長期に渡って、かつほとんどの地域で維持されてきたのは何故なのかということだろう。建築家で都市計画にもたずさわった戸沼幸市によれば、人間関係は集団の規模に応じて質的に変化し、人数によって次のような制限を受けるといふ。まず、15 人から 20 人程度までが形式ばらない親密な関係の限界で、それを超えると役割分担や規則などが必要になる。次いで 200 人から 300 人までは相手の個性をふまえて継続的な対面関係を維持できる。そして 3000 人程度までが顔と名前を一致させて記憶できる人数の限界になる、というのである〔戸沼幸市 1980〕。戸沼が「相手の個性をふまえ

---

<sup>06</sup> 「家族的」と呼ぶのは、このレベルですでにさまざまな形態と規模の親族関係に基づく集団が存在し、いわゆる「核家族」を基本的な形として措定することはできないからである。

<sup>07</sup> 筆者は「重層的な構造(多レベル性)」を人類の文化の特徴と考えているが、その詳細は別稿に譲りたい。

て継続的な対面関係を維持できるサイズ」とした 200 人から 300 人という数字は、期せずして筆者の提唱する生活集団のサイズに一致する<sup>08</sup>。

たとえば日本の自然村（大規模な統廃合の結果としての今日の行政村ではなく）を見てみよう。各戸 10 人から 20 人程度までの家族が 6 戸から 10 戸集まって、日常的な協力の単位である近隣組織（人数は 100 人前後）を形成する。これが親密圏の集団に相当する。そして、それが何組か集まって村になる。村の規模は概ね 1000 人程度に抑えられ、それを大きく超えると分割されるという [神代雄一郎編 1977]。日常の協働は 100 人程度の集団でおこなうが、万が一にそなえてより大きな集団を形成しておく——ということなのではないか。しかも、この村のサイズがおよそ 1000 人というのもなかなか意味が深い。戸沼によれば「顔と名前を一致させ記憶できる人数の限界が 3000 人程度まで」とのことだったが、村の総人口が 1000 人程度なら村人のすべてが互いに顔見知りであることができる。

## ii) 公共圏

次に公共圏であるが、これは人々にとっての「社会関係の外縁」ということができよう。いわゆる「世の中」とか「世間」と呼ばれるようなものを念頭に置いている。具体例を挙げてみる。近江商人の言葉と伝えられている「三方よし（売り手よし、買い手よし、世間よし）」の「世間」がそれにあたると考えていいだろう。売り手と買い手という対面的な関係だけでなく、それを取りまく関係の外縁を「世間」と捉えたとみることができよう。「世の中」や「人の世」、比較的新しいやや硬い言い方ではあるが「社会」といった語も、類似の言葉といえる。採集狩猟民の多くにみられる「見知らぬ人間であっても、困っているものを見たら助けろ」というルールも、そうした公共圏的な関係の意識のなかで成立するものと見ることができよう<sup>09</sup>。

別の角度から見れば、親密圏では個別の人間が集団を形成するが、公共圏では抽象度が一段あがった「類としての人」が問題なると捉えることもできる。個体の集まりとしての群れはほかの動物にも見られるが、「類として」のレベル、公共圏の関係は人間のみのものといえる。この公共圏に属する言説として「人は～するもの」「人として～をしてならない／するのが当然」などが考えられるが、この「人」こそがまさに類としての人間をさし示している。

<sup>08</sup> ロビン・ダンバー [ダンバー 1998] は、人と類人猿の脳のサイズと集団のサイズの相関を調べ、人類の基礎集団のサイズは 150 人程度とした（いわゆる「ダンバー数」）。この程度のズレはさほど気にする必要はないと考える。いわゆる「遊び」の要素が組みこまれているのだと考える。必要最小限の人数で集団を形成すれば効率的ではあるかもしれないが、万が一の事態で対応できない可能性がでてくる。そこである程度のゆとりをもって、集団のサイズを大きめにしておくということである。

<sup>09</sup> ブッシュマン（サン）については、ヴァン・デル・ボスト [1952, 1958] を参照のこと。池澤夏樹 [1992] の「狩猟民の心」という章には、簡にして要を得た記述がある。また NHK 取材班の『ヒューマン』[2012] には、見知らぬ同士の助け合いや分かち合いが、人類のメンタリティの中に組み込まれていることを示す実験が複数紹介されていて興味深い。



そして人類の諸社会の基礎的な単位として、以上のような「親密圏」と「公共圏」を合わせたものとして「地域社会」を想定してみたい。

### iii) 親密圏と公共圏の関係

では、親密圏と公共圏はどのような関係にあるのだろうか。いくつかの事例をあげながら考えてみたい。

#### 親密圏と公共圏のゆるやかな連携

まず寺嶋秀明はアフリカ中央部の熱帯林に住む採集狩猟民ピグミーのバンドを調査し、「今ここの集団」と「はるかな集団」の二層構造が存在すると述べる<sup>10</sup>。人類集団の中でも最もシンプルな部類に属する社会についての研究であり、注目に値するであろう。ピグミーの暮らしの単位は数十人程度のサイズのバンドである。居住と日々の暮らしをともにする。まさに「親密圏」の集団といえる。寺嶋はこれを「今ここの集団」と名づける。なぜならバンドのメンバーは一定せず、かなり頻繁に入れ替わるからだ。出て行って2、3か月戻ってこないものも少なくないし、時には1年戻ってこない場合すらあるが、それでもメンバーから外されることはない。

なぜならバンドのメンバーは皆、個人的な知り合いのネットワークをもっており、その人々を訪ねて行ってしばしとどまるのはごく普通の行動だからである。そうした個人間のネットワークは総体として、バンドを包み込むさらに広い関係網を形成する。寺嶋はこれを「はるかな集団」と名づけた。

ピグミーの人々は集団への帰属感、受容の感覚を求める。親密な関係、受け入れられているという感覚は心地よいが、そこに軋轢や齟齬が生じたとき心地よさは息苦しさに、束縛に変化する。彼らはそんなとき、バンドを離れて他所に別の関係を求めていくのである。ピグミーのバンドはひんぱんに居住地を変える。この移動が集団間の出入りを容易にしているとみることできるだろう。

彼らはいわば公共圏のレベルにも関係網をつくり、それと親密圏のバンドとの境界をあいまいにしておくことで、必要に応じて両者の間を自由に往来すること可能にし、小集団内の軋轢を回避しているのだ。

#### 集団的規制の自主的な受容…日本の集落

では定住的な集落で、集団間の出入りが容易でなければ、公共圏はどのような形をとるのだろうか。

---

<sup>10</sup> 本文中のピグミーに関する以下の記述は寺嶋秀明 [2009] による。

一例として日本の村落を見てみたい。たとえば村の「入会（いりあい）地」のルール。入会地の産物はさまざまだが、それぞれについて取ってもいい期間や量、取り方などが詳細に定められている<sup>11</sup>。それは、入会地を利用するすべての者が守ることを要請される決まり事であるという点で、成員間の相互的・水平的な約束事というよりも、いわば外部からの定言的な命令（～すべし）として発現する。

しかし他方、日本の村は一般にかなり民主的な性格をもつことでも知られている。有力者が我意を押しつけたり、恣意によって不平等が生じたりするなかで、弱小な家が不利な立場に追いやられ、最悪の場合はつぶれるといった事態は、最終的に村の弱体化につながるがゆえに何としても避けるべきことであった<sup>12</sup>。

村の重要事は寄り合いで決められ、そこでは全員の合意（受認）が原則となる<sup>13</sup>。そのような自治的な村においては「村の決まり」はたしかに各人の行動を規制するが、同時にメンバーのそれぞれが自主的に守ることを受け入れた「自分たちの規範」でもあるという二面性をもつと言えるのではないか。

#### 親密圏と公共圏は逆立するか？<sup>14</sup>

では、人びとの意に反するような集団的な強制についてはどう考えたらいいのだろうか。集団内の一部の人びとが強制力を持ち、ほかの大多数のメンバーは望むか否かにかかわらず、受け入れざるを得ないといった状態。それは「強制する側／される側」への分断であり、まさに「権力の発生」といえるような事態であろう。しかしこのトピックは、試論としての本稿には大きすぎる課題であり、ここではひとまず棚上げにしておきたい<sup>15</sup>。いずれにしても、親密圏と公共圏の関係をさらに問うことは今後の重要な課題である。

---

<sup>11</sup> 山菜、筍、茸、薪・柴、刈敷や牛馬の餌・敷き草用の草など、食物から燃料、田畑の肥料、家畜の餌等々、じつに多岐にわたる [養父志乃夫 2016]。

<sup>12</sup> 村の費用の分担についても各戸均等に割り当てるのが原則だが、そのあとで病人がいる家や寡婦の家などは負担を軽くし、働き手が多い家、豊かな家については負担を重くするなどして、実質的な負担の平等化を図った [養父志乃夫 2016]。これもまた、弱者に配慮することによって、最終的には村の存続に資する措置といえるだろう。

<sup>13</sup> 宮本常一 [1984] が描く村の寄り合いの様子は、臨場感にあふれて見事である。

<sup>14</sup> 「逆立」という言葉はもちろん吉本隆明 [1968] を踏まえている。しかし筆者は親密圏と公共圏について、吉本の自己幻想と共同幻想のように鋭く対立するものとは考えていない。詳しくは本文にて。

<sup>15</sup> きわめて大きなテーマではあるが、興味深いテーマでもある。機会があれば、ぜひ取り組んでみたいものである。このトピックについては、ジークリスト 『支配の発生』 [1975]、ピエール・クラストルの『国家に抗する社会』 [1989] やヒュー・プロディの『エデンの彼方』 [2003]、ジェームズ・スコット『ゾミア』 [2013]、などがすこぶる刺激的かつ示唆に富む。

## 地域

最初に「親密圏」と「公共圏」の二つを合わせて「地域社会」とすると述べたわけが、ここまでの説明で「二つを合わせる」ということが、「AとBを足して」というような単純な話ではないということはお察しいただけたと思う。公共圏とはいわば人間の関係性の外縁であり、たとえ現実の関係のほとんどが親密圏の集団内に収まっていたとしても、人びとの意識には常に関係の外縁（地平）としての公共圏が存在し、この両者が相まってはじめて人間の集団が成立する。そして、そこが暮らしの場となるのである。

### ④ 世界（地球）と近代国家

スキーマの最上位、「世界（地球）」について。実はこのレベルは、基本形ではほとんど必要がない。暮らしの大部分はこの下位の地域社会（公共圏まで）のレベルで完結しているからである。しかし、近代の暮らしの形を理解する上ではこのレベルが不可欠とみられるため、ここに指定しておく。こうして得られたのが「暮らしの基本形」の図、前掲（4ページ）の【図3】である。

ところで、今日の世界においては、国家がきわめて重要な位置をしめており、文化や言語を語る際にも国単位で論じる例が多々みられる。ところが本稿の基本項目のなかに国家はない。では近代の国家は、図式のどこに位置づけられるのか。筆者は、世界（地球）にぶら下げる形で位置づけてみたい【図3】。近代国家は近代以前の王国や帝国などと性格が大きく異なる。それはこの近代という特定の時代において創出された存在でしかないという議論は、人類学界ではごくありふれたものである。筆者もこの見方を踏襲し、人類社会の基本を構成するものではなく、あくまでも一つの時代の産物にすぎないと考えたい<sup>16</sup>。

## 3) 知識のスキーマ

### ① 身体と知識

知識を、自らの経験に基づく「経験的な知識」と、経験に基づかない「伝聞的な知識」の二つに分けることについては、異論はないものとする。また、われわれが知識を得るのは、まず身体を使つてのさまざまな活動のなかで、身体に備わった諸々の感覚器官を通して得られる情報によっており、経験的知識の前提条件とし「身体」を置くことについても大方の人に賛同していただけるものと思う。

---

<sup>16</sup> 近代国家が比較的近い時代に、かなり人為的に形成されたものであることは、アンダーソンの『想像の共同体』[2007]やホブズボウムとレンジャーの『創られた伝統』[1992]に詳しい。これに、近代国家の人為性に対して言語の面から光を当てた名著（筆者はそう考える）田中克彦の『ことばと国家』[1981]を加えるのも一興かも知れない。

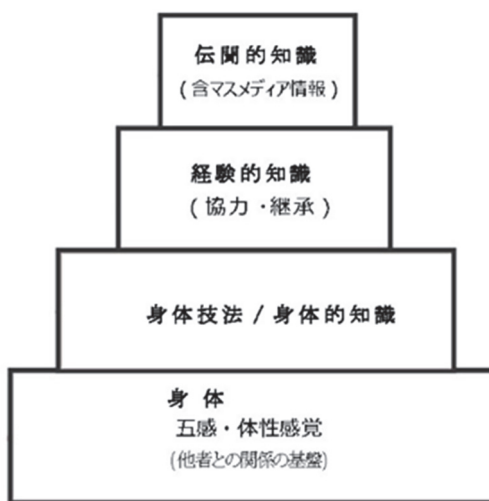
われわれはこうして、「身体—経験的知識—伝聞的知識」という階層構造を得たわけだが、筆者としてはいま一つ物足りなさを感じていた。身体と経験的知識を直接結びつくものと考えていいものかという疑念をどうしても消し去ることができなかった。

この疑念はなかなか解消されず、もやもやした気分が続いていた。ところが解決策は、思いがけないところからやってきた。フランスの人類学者 M.モースの「身体技法 (les techniques du corps)」[Mauss, M 1950 / モース 1976] という概念を思い出したのである<sup>17</sup>。

身体そのもののあり方は人類すべてにおいてほぼ共通であるとしても、歩き方や休息時の姿勢、道具の使用法等々の身体の「使い方」は文化によって大きく異なるというのがモースの主張であった。そしてそれは、子どもたちが集団（親密圏）のなかで成長する過程で身につけていくものと考えられるのである。本稿では、これを「身体的な知」として少々拡張してみたい<sup>18</sup>。意識化しえない身体的な技、それを含む形のより広いコンテキストでの「知」の在り方を把握しようということで、できあがったのが「経験と知識の基本形」の図である【図4】。

さて、知識をこのような形で捉えてみると、さまざまな興味深い可能性が拓けてくるように思われる。まず、知の在り処を身体のレベルまで広げることによって、日々の生活に何気ない動作に隠れた「身体的技能」から道具の使用、さらには「職人の技」なども、知識論の対象とすることが可能になる<sup>19</sup>。

道具の種類や形態は文化によってじつに様々だが、道具のあり方に応じる形で身体の使い方（まさに「身体技法」）が形成されていく。ここでも関係は相互的である。使い込むほどに道具がからだに馴染んでくる。それ同時に、からだも道具に馴染んでいき、最後に



【図4】 知識のスキーマ（基本形）

<sup>17</sup> この重要かつ著名な概念を失念するなど、人類学者としてはまさに恥ずべき所業だ。もちろん知識はあったのだが、このスキーマに入れるという発想が当時はまったくなかった。汗顔の至りである。ある明け方、まだ夢うつつの状態のなかでふと思ひ浮かび、これは書きとめて置かなければ忘れてしまうと、むりやり起きてメモをとった。朝目覚めたときにはやはりすっかり忘れていた。だが、メモのおかげで思い出すことが出来た。夢のなかで大切なアイデアを得るという話を聞いたことはあったが、そういうことが本当にあるのだなあと、少々感激したものだ。

<sup>18</sup> 生田久美子は、身体的な技能と知識の双方にまたがるものとして「わざ」という概念を設定し、ヨーロッパ的な心身二元論の枠組みを越える新たな知識観を打ち立てようと試みている [生田久美子 2007]。筆者の本稿での試みも同じ線上にある。

<sup>19</sup> 文化と身体の関係については野村雅一 [1983, 1997] が参考になる。また川田順造は西アフリカ、フランス、日本の身体技法について興味深い比較を行なっている [川田順造 1979, 1992]。

はからだと道具はまさに一体として感じられるに至る。

こうした身体的な知は、自転車の乗り方や泳ぎ方に典型的に見られるように、言語化して説明することが困難な場合が多い。自転車の乗り方や泳ぎ方は一度覚えてしまえば、からだ覚えていてくれる。何年も、いや何十年も行なうことがなかったとしても、やってみれば最初はぎこちなくても程なくからだのやり方を思い出してくれる。しかし、自転車でのバランスの取り方や泳ぐときの息つぎのタイミングとからだの動かし方を言葉で説明するのは至難の業だろう。

こうした見方を取り入れることによって、「知識」の見え方はどう変わってくるのか。まずは職人の技から見ていこう。

## ② 職人の技と経験知

職人の技は、経験的な知識の極限的な形態の一つと言えるだろう。その継承が徒弟制度という形をとり、近代の学校教育に馴染まないのは、職人の技が深く身体に根ざすがゆえに、頭脳の働きを重視した近代教育のあり方とは相容れない一面があったということではないか。

ここで興味深いのは、そのような身体に深く根ざすという知のあり方が独り伝統的な技のみに限られるのではないらしいということである。自らが優れた旋盤工でもあった作家の小関智弘によれば、数値制御が一般化した高度に精密な機械を操るような場合でも、製品の最終的な出来を左右するのは人の感覚と経験によって培われた技にほかならないという[小関智弘 1999, 2000, 2003]。

また、自らも建築家だったファーガソンは、近代の技術のあり方を論じるなかで、たとえばコンピュータが発達したとしても、技術の根底を支えるのは現場の経験とそこで培われた経験的な知識にほかならないと主張し、それを「心眼（マインドアイ）」と呼んだ。たとえば、ときに設計図のなかの数値が一桁違ってしまうといった入力ミスが生じる。現場の経験が浅い者は気がつかずに見過ごしてしまうのだが、現場経験が豊富なものは実際に建造された構造物の記憶から、この数値はおかしいと感覚的にわかるのだという [ファーガソン, E. S. 1995]。

## ③ 経験知と身体的な知

ここまで来ると、脳に蓄えられると考えられてきた、いわゆる知識それ自体についても、身体との関係のなかでいま一度、捉え直されるべきではないだろうか。本稿はあくまでも「素描的な覚書」ととどまるため、このトピックに深入りすることは避けたいのだが、心理学者・下條信輔の説に少しだけ触れておきたい。

彼は創造性について「意識・前意識・無意識」の三者の関係のなかで論じる。そして、われ

われの知識の中で意識されているのはごく一部にすぎず、大部分は意識されない状態(無意識)にとどまっているとする。この無意識は身体に深く根ざしており、同時に身体を介することで他者に開かれているというのである<sup>20</sup>。

例を挙げる。かつて行ったことがあるが、すでに行き方を忘れていた場所を再訪する。駅を出て出発点に立ったとき、おぼろげに記憶が蘇ってくる。その記憶に導かれて進んでいくと、分岐点でまた次の経路の記憶がおぼろに立ち上ってくる。そうして、ついに目的地にたどり着く。下條はこの事例について、思い出すとは脳の奥にしまい込まれていた記憶を取り出すといった作業ではない。脳は常に外界を探索している。記憶は、その探索のさなかに、外界に触発されながら無意識の底から意識の領域へと浮かび上がってくるのだ、と。

下條はまた「思考」についても、ポランニー [1980] の暗黙知の概念を借りながら、「それは知覚の様式や認識のスタイルを含む、手続き的な性質を持つ技能であり、論理的な知もその上に立ってはじめて花開く」[下條信輔 2008:281-2] と述べる。興味を持たれた方は本人の著作にじかにあたっていただくとして、この下條の説は意識と無意識、身体、他者等々の関係を統一的に理解する道をひらく可能性を秘めており、きわめて刺激的である。

#### ④ 経験的知識と伝聞的知識

本稿では「知識」を身体をも含みこむ形で拡張してみたわけだが、この視点から経験的な知識をもう一度捉え返してみたい。

「経験的知識」は、何よりもまず暮らしのなかで形成されるものといえる。つまりそれは、受動的・静態的に感覚器に流れ込む情報を受け取るといった体のものではなく、暮らしにかかわる様々な行動を遂行するなかで、積極的に環境に関わり、そうした逐一の行動に必要な情報を能動的に獲得していく過程にほかならない。言い方を換えるなら、経験的な知識は常に、五感を含む身体と外なる自然の<間 (はざま)>に生成する統合的な知なのである<sup>21</sup>。

この経験的な知識には、さらに時間の次元が絡んでくる。人は行為するなかで積極的・能動的に情報を獲得していくわけだが、その際には当然、類似の状況下でそれまでに得てきた「知識や身体的な技能」が動員される<sup>22</sup>。

たとえば、都会で樹木などにほとんど興味を持つことなく育ちオフィス勤めを続けてきたサ

<sup>20</sup> 下條の創造性についての説明や無意識の社会性に関する説はすこぶる説得力がある、と少なくとも筆者は感じている [下條信輔 2008, 2015]。

<sup>21</sup> この点については、佐々木正人 [1994]、生田久美子 [1987] を参照のこと。

<sup>22</sup> これは下條信輔のいう「来歴」に近い。彼は「来歴」について次のように定義している。「過去から現在に至る経歴のすべて … さらにそういう経歴に意味をなさしめる暗黙の前提、顕在的潜在的な文脈、身体的な暗黙知、そうしたものの総体が含まれる」[下條信輔 1999 :91]

ラリーマンと、寺社の建立などでまず山で木をじかに見て買うか否かを決めるところから始める経験豊かな宮大工の棟梁。この二人が同じ森林を見た場合を想像してみしてほしい。同じものを見ているといいながら、両者が得る情報の量や質が大きく異なるであろうことは想像に難くないだろう。

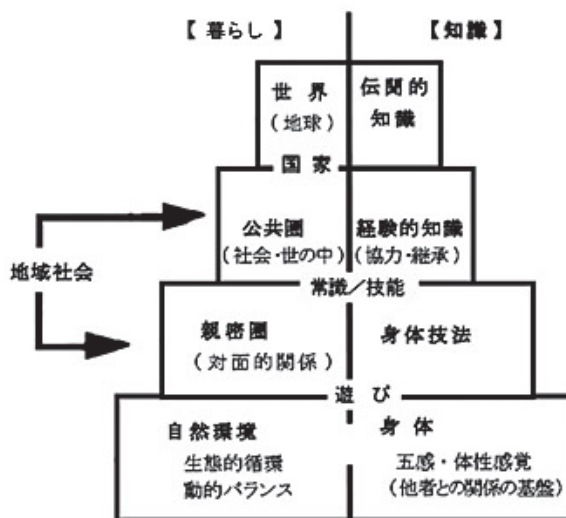
他方の「伝聞的知識」の最大の特徴は、経験的知識の中核をなしていた<身体>が欠けていることである。情報はほとんど<視覚と聴覚>に限定され、自らが<身をもって>経験したときに得られるはずの、多種多様な感覚情報が欠落している。生態的心理学の研究者 エドワード・リードも、経験から得る知識と間接的な情報との間には質的な相違が存在するとし、その違いを無視しがちな今日の傾向に警鐘を鳴らす [Reed, E. S. 1996 (邦訳 2010)]<sup>23</sup>。もっとも情報量が多いといわれる視覚情報にしても、それだけでは十全とはいえず、手で触った際の質感や持った際の重量感等々の触覚的な経験の記憶（来歴）で補完されなければ、ごく貧しいものにとどまるのである<sup>24</sup>。

また、伝聞的な知識と経験的な知識の重要な違いは、伝聞的な知識が常にほかの誰かの手によって選別され加工された、二次的なものだとところにある。殊にインターネットの場合は、誰でも自由に発信が可能という状況が情報の質という面では玉石混交の状態を招来し、それらの信憑性をどう担保するのかという深刻な問題が生じる。これとどう向き合うのかという課題は、今後いっそう重要性を増すに違いない。

### 3. 暮らしと知識の相関

#### 1) 暮らしと知識の接合図

「基本形」の暮らしのなかで、伝聞的な知識が占める割合はかなり小さかったはずであり、日々の経験のなかで蓄積されていく経験的な知識が大半を占めていたはずだ。仮にそうだとすれば、知識が蓄積される場としての「暮らし」のあり方と「知識」のあり方と



【図5】暮らしと知識の接合図

<sup>23</sup> なお「生態的心理学」は、【2-2】-②】で紹介する「アフォーダンス理論」と、ほぼ同義と考えてよい。

<sup>24</sup> きわめて情報量が多く、感覚の中でも優位にあるとされてきた視聴覚だが、じつは触覚によって支えられ補完されることによって初めてその能力を十全に発揮できるのだという [中村雄二郎 1979]。

の間には相関があるはずだ。筆者はそう考えた。暮らしと知識の図を真ん中で割り、二つを合わせた図をつくってみた【図5】。

自然に対しては身体が、親密圏には身体的知識が、公共圏には経験的知識が、そして世界（地球）には伝聞的知識が対応することになる。それぞれの対の間にどのような関係があるのか、あるいは何もないのか。以下、同じレベルにある二項について、その関係を順次見ていくことにしたい。

## 2) 内外の自然

### ① 内外の自然、その意識以前のつながり

自然といえば、われわれの外にあるものと考えてるのが相場であろう。しかしそもそも論的にいえば、われわれも自然のなかで進化してきた生き物であり、あくまでも自然の一部をなす存在でしかないはずだ。「自然保護」だとか「地球を守れ」といった類の、しばしば耳にする物言いは、胎児が母体のなかから「母親を守るんだ」と叫んでいるような、まったく見当違いの発想のように思われる。身心を「内なる自然」とし、それに対してあえて「外なる自然」と称するもの、この事実を確認したいからにはほかならない。

それでは、内外の自然がどのように関係しているのかを見ていこう。これから述べるように、内外の自然」は幾重にも重なる形で密接不可分の関係をもつ。【図5】では、自然と身体の間壁に孔をうがうことで、それを示したつもりである。

### i) 身体と外なる自然

#### 元素のレベルでの物質循環

まず最も微細な原子や分子のレベルでは、身体も自然全体の物質循環の一環とみなすことができる。

身体を企画開発や営業、総務等々の様々な部門からなる会社組織に例えると、全体の構成は変わらないように見えても、それらを構成する人員は次々に入れ替わり、一定の時間がたつと、すべて別のメンバーに変わってしまっている。それと同様に、身体を構成する原子や分子も次々に入れ替わっており、一定の時間がすぎれば、すべての元素が入れ替わっているという。まさに「行く川の流は絶えずして…」の世界である<sup>25</sup>。

---

<sup>25</sup> 福岡伸一 [2004, 2009] を参照。



## 共生体としての身体

もう一段上のレベルで身体全体を見渡してみると、それが一個の完結した存在ではないことに気づかされる。まずわれわれの皮膚の上には、目には見えないが多数の細菌が棲んでおり「常在菌」と総称される。これらの細菌は、有害な細菌類からわれわれの肌を守ってくれているという。

また腸内にも多種多様な菌類が棲みついている。それら「腸内細菌」は、数にして500種類以上、総重量は1.5キロに達するという。腸内フローラとも呼ばれるそれらの細菌は、近年脚光を浴び、その重要な役割が次第に知られつつある。これらのことから、われわれの身体は多種多様な微生物との共生体と見ることも可能なのではないだろうか<sup>26</sup>。

ほかの生物にも目を向ければ、ウシとその胃の中の微生物、豆科の植物と根粒菌等々、生物の世界の共生の多様さと広範は眼を見張るものがあり、共生こそが生命の基本的なあり方の一つと言いたくなる。

生物の歴史を遡ってみると、多細胞生物の重要な一部となっているミトコンドリアや葉緑体は、かつては独立した生き物であったものが、ほかの生命体に取り込まれ、細胞内で共生するようになった可能性が大きいという<sup>27</sup>。だとすれば、われわれはそもその始めから異質な存在が共に生きる共生体であったことになる。

## 内外の自然の呼応（あるいは身体と環境への適応）

そして第三のレベル、身体と環境の関係に目を向けてみたい。

赤道近辺の紫外線が強い地域では、皮膚ガンなどから身体を守るためにメラニン色素が多くなり肌の色は黒くなる。高緯度の紫外線が弱い地域ではメラニン色素が少なく肌の色は白くなり、ビタミンDの合成も阻害されずにすむ。こうした皮膚の色と環境の関係はよく知られた事実であろう<sup>28</sup>。

汗についても、熱帯地域の住民は少量の発汗で効率的に熱放散を行なう能力を持つとされる。大量の汗をかいて衣服がびしょりと濡れるような状態は、蒸発による体熱の放散という本来の機能を果たしてはず、無駄に体力を消耗しているにすぎない。熱帯に生きる人々は、発汗を

---

<sup>26</sup> 腸内細菌については平山和博 「腸内細菌叢の基礎」 [最終閲覧日:2020\_08/28]

[https://www.eiken.co.jp/uploads/modern\\_media/literature/MM1410\\_03.pdf](https://www.eiken.co.jp/uploads/modern_media/literature/MM1410_03.pdf)

皮膚の常在菌については吉田理香 「皮膚の常在細菌について」 [最終閲覧日:2020\_08/28]

<https://www.thcu.ac.jp/research/column/detail.html?id=110>

<sup>27</sup> 黒岩常祥 「ミトコンドリアと葉緑体はどこからきたか」 [最終閲覧日:2020\_08/28]

[https://www.toray-sf.or.jp/aboutus/pdf/54-h16\\_2.pdf](https://www.toray-sf.or.jp/aboutus/pdf/54-h16_2.pdf)

<sup>28</sup> 環境省 「紫外線による健康影響」 [最終閲覧日:2020\_08/28]

[https://www.env.go.jp/chemi/uv/uv\\_pdf/02.pdf](https://www.env.go.jp/chemi/uv/uv_pdf/02.pdf)

蒸発可能な適正な量に保つことによって、体力の消耗を抑えつつ効率的に体温の調節を行っているのだという<sup>29</sup>。

またエスキモー／イヌイトと呼ばれる極北の民族が生肉を食べることについても、この食習慣は単なる嗜好の問題ではなく、生存のための戦略にほかならないことが知られている。つまり極寒の植物性の食物が希少な環境にあつて、加熱で壊されやすいビタミン類を必要なだけ摂取するためには、まだそれらが破壊されていない生の状態で食することが必要だったのである<sup>30</sup>。

こうした身体的な適応の例は枚挙にいとまがない。人類の環境への適応は、主として文化によっており、身体の変化は最小限に抑えられている。それでも同一の環境で暮らす間に、身体はその環境に適した形に変化していく。内なる自然が外なる自然に呼応するのである。

## ii) 心と自然

人類の心的特性も、その進化の大部分をしめる採集狩猟生活のなかで、周囲の自然とともに生きるのに適した形で進化してきたと見ていいだろう。しかし、この領域について筆者は完全な門外漢のため、いくつかの要点を列挙するにとどめたい。

まず最初に指摘しておきたいのが、コミュニケーションの基盤としての身体である。われわれの喜怒哀楽に代表される感情とその表出（表情など）のあり方、痛みなどのさまざまな身体的感覚を、言語的に説明しようとすればきわめて困難である。しかしわれわれはさしたる不便もなく意思の疎通ができています。これは要するに、そうした感情や身体的な感覚が共通のものとして与えられているはずだという認識がすべての人の暗黙の前提になっていて、あえて意識する必要すら感じないのではないかと——という可能性にたどりつく。

言葉なしで抽象的な事ごらを伝えるのはきわめて難しいが、喜怒哀楽などの感情の表出は文化に関わりなく、世界のどの地域の人でも即座に適切に理解する。つまり言語文化的・意識的な相互理解に先立って、それを可能にする共通の基底として身体が存在するというわけである<sup>31</sup>。

身体は、人と人との交流の基盤であるとうじに、外なる自然との交感の基盤でもある。「内外の自然」が幾重にも重なる形で密接不可分の関係をもつことはすでに見てきたとおりである。では心は——と考えてみると、人類発祥のときから 700～800 万年、われわれの祖先は自然のただ中に生き、そこに適合するように進化してきた。

<sup>29</sup> 松本孝朗／小阪光男／菅谷潤壺 [1999]。

<sup>30</sup> 「イヌイトの食事とは」【最終閲覧日:2020\_08/28】  
<https://liberal-arts-guide.com/inuit-cuisine/#1-2>

<sup>31</sup> 近年「共感 (empathy)」として注目されている能力がこれにあたると思われる。『ヒューマン』(NHK 出版)には、そうした人類に共通の心理的特徴についての興味深い実験がいくつも掲載されている。

緑色が安らぎを与えるとされるのは、おそらくわれわれの祖先がチンパンジーの祖先と分かれた遥か以前から暮らしてきた森の記憶の残像がそうさせるのではないか<sup>32</sup>。また、川のせせらぎの音や炎のゆらめき、木目、われわれの心臓の鼓動など、自然界の至るところに存在する「1/f ゆらぎ」がわれわれの気持ちを落ちつかせ、リラックスさせる効果があるとされるのも、われわれの心が自然のなかでそれに寄り添うかたちで形成されてきたからなのではないか<sup>33</sup>。

現在、精神的な病や心身症、老化による病（痴呆症など）に対して、森林浴や森林療法、園芸療法等々、自然に接することが治療法の一つとして提唱され、相応の効果をあげているとされる<sup>34</sup>。これもまた、われわれの心的特性が、自然のなかにあることを自明の前提条件として形成されてきており、自然の中にあつてこそ本来の能力を発揮しうること、逆に言うなら、生活環境が自然から遠ざかれば遠ざかるほど望ましい状態からも遠ざかることを傍証しているのではないだろうか。現に、都市的な（人工物が主体となる）環境はストレスが多く、精神的な病のリスクが増加するとする報告も散見される<sup>35</sup>。

誤解しないでいただきたいのだが、筆者は自然と心との関係を積極的に検証し、主張するつもりはない。ここではただ、可能性を示唆することができれば、それで十分である。

## ② 外界の認識

ここまで内外の自然の関係を追ってきたわけだが、次は、われわれが「外界をいかに認識しているのか」ということを考えてみたい。

まず、環境とはすべての生物に共通する客観的外在的なものではなく、それぞれの生物が能動的に構築する、生物種ごとに異なる独自の世界があると主張したのは、ドイツの生物学者にして哲学者ヤーコブ・フォン・ユクスキュルだった。ユクスキュルは、このそれぞれの生物に独自の世界を「環世界（Umwelt）」と名づけた〔ユクスキュル 2005〕。有名なダニの例では、ダニには視覚も聴覚もなく、それらの刺激はダニにとって存在しない。ダニは樹上で待っていて、獲物が発する酪酸の匂いと体温を感じとり、獲物の上に落下して手探りで皮膚の適当な場所を見つけて血を吸う。ダニの世界は、嗅覚と温度感覚、触覚の情報のみからなる——というわけである。

<sup>32</sup> 「緑・グリーンが人間に与える効果」〔最終閲覧日 2020\_08/28〕

<https://beehave.infodex.co.jp/entry/green>

<sup>33</sup> 武者利光「F分の1 ゆらぎの謎にせまる」〔最終閲覧日 2020\_08/28〕

<https://www.nagano-c.ed.jp/seiho/intro/risuka/kadaikenq/paper/2008/2008-08.pdf>

<sup>34</sup> 浜田久美子 [2002, 2008] は森林の心に対する効果についての総合的な入門書といえる。森林浴/森林療法については、上原 巖 [2003] 宮崎良文 [2003]などを参照。寺岡佐和/小西美智子/小野ミツ/宮腰由紀子 [2016]「認知症高齢者への園芸活動が認知機能編にもたらす効果」『老年看護学 21-1』

<sup>35</sup> 「「都会」と「田舎」でこれだけ違う「脳ストレス」」〔最終閲覧日 2020\_08/28〕

[https://www.excite.co.jp/news/article/HealthPress\\_201610\\_post\\_2593/](https://www.excite.co.jp/news/article/HealthPress_201610_post_2593/)

アメリカの心理学者J・J・ギブソンが提唱した「アフォーダンス」理論は、ユクスキュルの発想をさらに精密化し、個別の行動を把握可能にしたものと見ることができる<sup>36</sup>。ギブソン以前の心理学では、環境と主体はそれぞれ独立に存在するものとして措定され、その両者がどう関わっているのかを捉えようとした。それに対してギブソンは、あくまでも主体と環境がすでにく関わりつつある場を前提とし、その相互的な関係のなかで両者を捉えようとした。

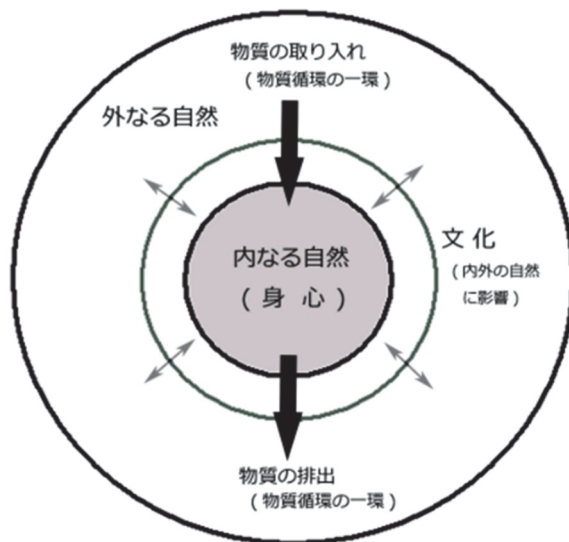
たとえば、いま目の前にある切り株は座るという行為の可能性を内包 (afford) する。だが、その可能性は、切り株自体の大きさや形状といった条件だけでなく、その前に立っている行為者の側の条件 (彼の体格に切り株の大きさが適しているか/彼は疲れていて休息を取りたい状態なのか、それとも先を急いでいて休息など論外と思っているか … 等々) とのく関係によって複合的に定まるのである。

あるいは触れるという動作。ベルベットの布に触れる、紙の箱に触れる、ガラス玉に触れる、われわれは対象の違いに応じてく触れ方くを変える。が、同時にそのようにして触れ方を変えることで、対象についてより正確で豊かな情報を得ることが可能になる。触れるという行為自体が、行為者と環境の相互作用にほかならないのである。

行為者と環境はつねに互いに影響を与えあう相互的な関係のなかにあるとするこの理論は、行動と環境との関係をより具体的かつ精細に分析することを可能してきたといえる。

### ③ 界面 (インターフェイス) としての文化

もちろん人間も生き物として、この生物種に固有の感覚によって世界を把握する。人類はイヌのように鋭い嗅覚もなければ、コウモリのように超音波を操れるわけでもない。だが顔面に並んだ目は立体視によって対象との距離を正確に把握することができ、多様な色彩を感知する能力も備えている。人間の感覚をひとまとめにして五感というが、人類はこの五感によって把握した「種」独自の世界に生きてい



【図6】 界面 (インターフェイス) としての文化

<sup>36</sup> 佐伯 胖/佐々木 正人 (編) [1990]、佐々木正人 [1994] を参照。なお、本文中の以下の記述では、筆者なりに専門用語をより簡明な言葉に置き換えている。

るといえるのである。

ところが人類の場合は、これらの感覚情報に加えて、文化という要素が無視できない存在になっている。本稿ではとりあえず、文化をわれわれと外界の間にあって両者を仲立ちする「界面」（インターフェイス）としておこう【図6】。そう言うただけでは何のことか皆目わからないだろう。具体的な例を挙げて説明してみよう。

## 食物

先にわれわれの身体は、自然界の物質循環の一部とみなせることを紹介したが、ここでもすでに文化が働いている。たとえば昆虫類は、客観的にみれば良質のタンパク源で理想的な食物とすら言える<sup>37</sup>。実際に昆虫を食している民族も多い。しかし、今の日本人の大多数は虫を食物と考えることには怖気を振るうに違いない。同様にして、ある文化では食物として普通に食べられているものが、別の文化では極度に忌避される存在になるといった例は、枚挙にいとまがない。

毒があれば食べないというものでもない。南米アマゾン河流域の住人は青酸系の猛毒を有するキャッサバを栽培し主食とする。日本列島の住人は猛毒と知りつつフグという魚を食し、毎年中毒者を何人も出しながら、食べるのをやめる気配はない。われわれは必要とする物質を外なる自然から「食物」として摂取するわけだが、何を食物とするかは文化によって規定されるのである<sup>38</sup>。

## 分類

人類は言葉なるものを駆使し、周囲のほとんどのものに名前をつけるという習性を持つ。その命名は、動物や植物、親族、身体部位など、似通った者同士をひとつのまとまりとし、しばしば体系（システム）をなす。そしてこの命名の体系は、文化によって異なるのである。

たとえばニューギニアのカラム人は、動物群に内在するさまざまな相違点に注目しつつ、骨があるものとないもの、羽があるものとないもの、足の数（二足／四足／足なし）等々、彼ら独自の規準によって動物を分類する [Bulmer 1967]<sup>39</sup>。

人類の感覚器官は基本的に共通と考えられる以上、人類はみな同じものを見ているはずなのだが、どうもそうではないらしい。日本語では「水」「湯」「氷」「汁」「液体」等々に分けられ

---

<sup>37</sup> 国連食糧農業機関 (FAO) は、2013 年に世界の飢餓対策として昆虫食を推奨する報告書を発表している。“Edible insects Future prospects for food and feed security” [最終閲覧日: 2020 年 8 月 27 日] <http://www.fao.org/3/i3253e/i3253e00.htm>

<sup>38</sup> あくまでも「規定」であって「決定」ではない。変更は可能である。

<sup>39</sup> こうした分類の体系は「民俗分類 (folk taxonomy)」として研究の対象になってきた。

ている存在が、タイ語では「nam」の一語で表現されてしまう。「nam 水」「nam roon 熱い水(湯)」「nam kheng 硬い水(氷)」「nam plaa 魚の水(魚醤)」「nam som みかんの水」「nam taa 目の水(涙)」「nam man アブラの水(油・ガソリン)」といった具合である<sup>40</sup>。

さらに視野を広げれば、色彩について二つ(白/黒)に分類する民族もいれば、三つ(白/黒/赤)、四つかそれ以上…に分類する場合もある。これもじつに様々である [ドイッチャー 2012]<sup>41</sup>。

われわれの網膜にうつる映像が同じであったとしても、その総体としての世界をどう切り分け、どうグループにまとめるかは文化による。自然界についてのさまざまな分類は、あくまで自然のあり方に沿いつつも、各民族独自のものの見方が反映されているらしいのである<sup>42</sup>。

### 暮らし方の在り方

基本形の社会は一般に、自然への依存度が大きく、各地の自然環境に応じた形で文化が形成されるということが出来る。アフリカの熱帯雨林に生きるピグミー、北極圏の極寒の地に住むエスキモー・イヌイト、ヒマラヤ山麓標高 3000 メートル以上の寒冷な高地に住むラダック…。現在、世界には 6000 以上の民族がいるとされるが、地球上の環境が多様なのに応じて、じつに様々な暮らし方が展開されている。

しかし、人類の暮らしはただ自然の影響を受けるだけのものではない。ケニアを中心とする東アフリカには農耕民と牧畜民がモザイク状に混在する。彼らはほとんど同じ環境に暮らしているが、生業による環境との関わり方の相違から、農耕民と牧畜民では家族形態や生活様式、宗教に至るまで大きな異なりをみせる。

また一定の範囲内ではあるが、人類は自然に手を加え、それを改変してきたことも忘れてはならないだろう。

農耕は、まさに文化的な手段(道具・技術・知識)を用いて、自然を改変する行為といえる。たとえば「焼き畑」は、日本では自然破壊的な行為という認識が定着してしまっているようだが、とんでもない話だ。伝統的な焼き畑は同じ何か所かの畑地をローテーションで利用するため、原生林の破壊にはならない。むしろ原生林を保全する働きすらあるといえる。森林破壊と糾弾される農法は近代になってから生じた、伝統的な焼き畑とは似て非なるものであり、専門

<sup>40</sup> 「nam」は本来ならコンテキストに応じて「水」「汁」「液体」など適切な訳語をあてるべきなのだが、少々の遊び心ですべて「水」と訳してみた。違和感を感じていただけたら幸いである。

<sup>41</sup> 色彩の分類もなかなか面白い分野なのだが、残念ながら本稿では割愛せざるをえない。

<sup>42</sup> そしてこの集団ごとに独自の分類は、「象徴的二元論」などに代表される「世界観/コスモロジー」へと連なっていく。

家はこの破壊的な農法を「火入れ開墾」と名づけて本来の焼き畑から区別している<sup>43</sup>。そもそも、焼き畑が森林を破壊する行為なら、何千年も続けられるはずがない。自然に手を入れつつも、破壊は避ける。少なくとも現存する世界各地の集団はそうしてきたからこそ、生き延びてこられたのではないのだろうか。

人が手を入れることによって自然をより豊かにすることも可能である。東南アジアを始めとして世界の各地に見られる「樹木菜園」は、家のまわりに有用な樹木を残し、その間に野菜などを植える。また日本の「里山」は、人間にとって有用な状態が続くように、定期的に樹木を伐採することで遷移の進行をとめる。この行為は千年以上にわたって行われてきたため、里山にしか棲めない生物種が多数誕生しているほどである。

いずれの場合も、自然そのままの状態よりも、生物種もそれぞれ種の個体数も増えており、人が自然を豊かにしたと言ってもいいのではないだろうか<sup>44</sup>。この点について筆者は、人類が自然と関わる際の二つの方向(1)破壊と汚染：自然を思うがままにコントロールしようとし、結果として「破壊／汚染」を招来してしまう近代的な行き方と、(2)利用と保全：世界各地の伝統的社会の「保全／利用」を旨とし、やり方次第では自然をより豊かにすることも可能な行き方——として提示してきた。

ほかのほとんどの生物は周囲の環境との関わり方は遺伝によって定められている。しかし人類は文化をもち、それを介して外なる自然と向き合うことで、生存の可能性を広げてきたのだと考える<sup>45</sup>。

### 3) 親密圏と知識

#### ① 多様な人々との関係

本稿のスキーマでは、親密圏に対応するのは身体的知識であった。しかし親密圏は身体的な知識にとどまらず、人が人であるために不可欠の能力を身につける場として、きわめて重要な位置を占めている。

ここで親密圏の集団の特徴を思い出してほしい。この集団は長期にわたって対面的かつ親密な関係を維持する。その成員は親族や姻族としての関係をもつこともあれば、単なる近隣の関

---

<sup>43</sup> 横山 智 [2013] は、ラオスの焼き畑を現地調査研究し、それが環境破壊的ではないことを証明している。宮本基杖 [2010] は熱帯林減少の主因が焼き畑ではなく、近代のさまざまな要因が関わっていることを論じている。また佐藤廉也 [2016] は、高校の教科書の記述を調べるなかで、なぜ「焼き畑イコール森林」というイメージが拡散してしまったのかを論じている。

<sup>44</sup> 熱帯における自然利用については、渡辺弘之 1989、Laundauer and Brazil (eds) 1990、国際有機農業運動連盟アジア会議 1994、等を参照されたい。日本の「里山・里地・里海」については、武内／鷺谷／恒川 2001、重松敏則ほか 2010、養父志乃夫 2016 等を参照されたい。

<sup>45</sup> 類人猿も文化をもつことはすでに周知の事実であるが、ここでは論じない。

係であるかもしれない。集団内にあるさまざまな組織のメンバーとして絆を共有しているかも知れない。しかしどのような場合であれ、集団のメンバーは老若男女、さまざまな世代や年齢の人々を含む。小さな集団とはいえ、その関係は濃密であると同時に多様性に富んでいる。

子どもたちはこのメンバーたちの中で生まれ、そしてそれこそが人が人として成長するための貴重な場となるのである。子供を育てるのは両親だけではない。祖父母やオジオバたちはもちろん、近隣に住む人々すべてが親と同等の役割を果たす。たとえば筆者自身の経験だが、タイの農村では隣近所の子どもが遊びに来ていっしょに食事をとることなど日常茶飯事である。筆者は最初のうち、どの子がその家の子供なのかわからなくて、大いに戸惑ったものだった。それくらい隣近所の子供と自分の子との間にわけ隔てがなかったのだ<sup>46</sup>。

そうした多様な関係のなかでも、ひととき注目されるのは子どもと祖父母世代との関係である。人類学では父母と子どものような隣り合った世代を「隣接世代 (adjacent generation)」とし、祖父母と孫のように隔たった世代を「互隔世代 (alternate generation)」として区別する。何故わざわざそのような区別をするのかといえば、知識の継承における互隔世代(祖父母と孫世代)間の関係の重要性が注目されているからである。子供と隣接世代の関係にある両親は働き盛りの現役であり、集団内でも重要な役割をもつ。それに対して祖父母の世代はすでに現役を引退しており、現役世代に比べれば時間に余裕がある。この祖父母の世代が孫世代の面倒を見、そこでさまざまな知識の継承が行われるというわけである。

こうした社会では「遊び仲間」も、異なる年齢の子どもたちで構成されるのが普通である。年長の子は幼い者たちの面倒を見るのが当然とされ、そうするなかで年長者としての自覚と能力を身につけていく。幼い者たちも、その年長者を見ながら自分が年長者になったときにどうふるまうべきかを学ぶ。

## ② 集団のなかで人になる

生まれたばかりの幼児は、誕生した時点では人としての能力をまったく持たないように見える。ところが生後1年くらいから、立つ、歩く、話すなどの人類に特徴的な能力を急速に発達させていく。

言語が最もわかりやすい例なのだが、まわりの人々は子どもが話せるようになるために、様々な形で働きかける。しかしその言語の音素や語彙、文法などを<系統立てて>教えているわけではない。子どもはむしろ、大人たちの断片的かつ非体系的な働きかけを手がかりに、能

---

<sup>46</sup> インド北西部カシミールに居住するラダックの村での人々と子供の関係も、タイの村と同様、子どもはたくさんの人に見守られ、その人々の手厚いケアのもとで育つ [Norberg-Hodge 2000]。これは基本形の集団に共通の特徴とっていいだろう。



動的に言語能力を発達させているかに見える<sup>47</sup>。

人間は生まれるまえから言語を操る能力を（潜在的な形で）備えている。幼児は人類の言語なら、どの言語でも話す能力がある。しかし実際に言語を話せるようになるには、どこかの集団内で育てられ、特定の言語を身につける必要がある。だからこそ、子どもがまだ幼い内に別の言語が話されている環境に引っ越せば、そこで話されている言語を急速に身につけていくのである。

人間の様々な能力（身体技法も含めて）は大部分が同様の形、すなわち誕生の時点では潜在的な形にとどまっていたものが、集団内で育てられることによって初めて具体化（それはすなわち限定でもある）するのである。この具体化された能力は、まさに文化によって規定され、それぞれの集団に固有のものとなる<sup>48</sup>。

しかしここで今日の社会に目を移すと、この親密圏が崩壊の危機に瀕しているのではないかと危惧せざるを得ない。子育ての単位は地域から「核家族」にまで縮小し、しかも父親は仕事で忙しいからと、ひたすら母親独りに責任が覆いかぶさる。それだけではない。一家団欒などというものすら、昭和のノスタルジーの中にしか存在せず、「孤食」や「個食」といった言葉に象徴されるように、家族すら今や解体の危機にあるかに見える。

このような状況は、基本形との対比、すなわち人類史的な観点にたつて見れば、きわめて異常な状態と言わざるを得ない<sup>49</sup>。

#### 4) 経験的知識と公共圏

##### ① 親密圏を超えた知識の共有

基本型の暮らしについては自給的な集団を想定していたが、そうした集団では日々の活動の多くを協働で行なう。日本の農村を例にとれば、田植えから虫送りの儀礼、稲刈り…と農作業のさまざまな場面とともに働くことが求められるし、年に何度かある村の祭礼や婚儀や葬儀、茅葺き屋根の葺き替えや家の建て替え等々、共同作業を求められる機会はきわめて多い。

そのような環境で生まれ育ち、成人して結婚、親の跡をつぎ…となれば、村内のほとんどの人間は互いを熟知した間柄になって当然だし、知識もその大半を共有するとみられる。暮らしの共有はすなわら経験の共有であり、それは知識の共有につながる。そう考えて概ね問題はな

---

<sup>47</sup> こう言うとチョムスキーを思い出す方がいるかもしれない。しかし筆者は彼の理論には問題ありと見ている。彼の考え方では言語の多様性を無視することになってしまうからだ。田中克彦 [2000] を参照されたい。

<sup>48</sup> 無限に開かれていた可能性が、限定されることによるのみ具体化（実現）が許される。これはなかなか含蓄に富むと思うのは筆者だけか？

<sup>49</sup> 2018年、東京23区内での孤独死は5953人に達したという。象徴的な数字ではないだろうか。  
<https://www.bestworkers.jp/ihin-seiri/dying-alone-2018/> [最終閲覧日: 2020年8月27日]

いだろう。

そこで次の問題は、親密圏を超えたところではどのような形の知識の共有がありうるか——ということである。この点についても、「自給的集団と外部」「職人の世界」「常識」という三つの具体的な事例で考えてみたい

## ② 自給的集団と外部

自給的な集団というと、暮らしに必要なものは基本的に内部で充足されるため、外に対して閉ざされた集団というイメージがあるらしいのだが、そんなことはない。ほとんどの集団はつねに外に向かって開かれている。すでに見たように、アフリカ中央部の森林地帯に住むピグミーは数十人程度のバンドを暮らしの単位とするが、より広いネットワークがそれを補完し、バンドのメンバーはこのネットワークを使って頻繁に入れ替わっていた。

日本についても、網野善彦が切り開いた遍歴の職人や芸人の世界は、日本の村落がさまざまな形で結ばれていることを示してくれた<sup>50</sup>。また、深山に孤絶しているかにみえる集落でも「塩の道」などの交通路によって海岸地方と結ばれ、塩を始めとするさまざまな物資とともに言葉や文化も伝えられていった。通婚関係があることも稀ではなかった。日本列島の山地にはそのような道が縦横に走り、集落を結んでいたのである<sup>51</sup>。

広く世界に目を転じれば、ヒマラヤの山麓に位置する、さしてかわり映えのしない埃っぽい田舎の町が、じつは交易の中継点として大いに栄えていたりもする<sup>52</sup>。我々は近代以前の社会を、つつい遠隔地との交流の術を持たない未開の存在…と思ひ込みがちだが、これもまた根拠のない偏見と言えよう。日本の塩の道や、サハラを結ぶ交易路、東はイースター等から南米大陸まで、西はアフリカ沿岸のマガスカル等まで世界の海を股にかけたオーストロネシア系の人びとなど、近代以前の人びともわれわれが思う以上に外の世界と活発に交流していた。そのようにして開かれ、外の世界についての情報に絶えず接していたからこそ、「公共圏」的な関係や観念も成立し得たのではないだろうか。

## ③ 「職人」のネットワークと知識

筆者は職人について、独りコツコツ作業するイメージをもっていたのだが、調べてみると実態はかなり異なっており、さまざまな職業がじつに複雑に連携しあっていた。

杉の木一本に関わる仕事をみても、伐採は杣師（そまし）が、製材は木挽（こびき）が行な

<sup>50</sup> 網野善彦の遍歴の民に関する著作は膨大な数にのぼるため、ここで個別の著作に言及することは差し控えたい。

<sup>51</sup> 宮本常一『山に生きる人びと』[2011]、大西拓一郎『言葉の地理学』[2016]などを参照されたい。

<sup>52</sup> たとえば、カシミールのヒマラヤ山麓に居住するラダック人の首都 レーなど [Norberg-Hodge, H. 2000]。

い、その後は大工に引き渡されて、道具や家屋に使用される。また杉の樹皮は屋根や壁を拭くのに使用され、切り株も程度のいいものは樽材などに使われた [塩野米松 2001]。

山全体を見ても、炭焼きは10年から15年のローテーションで山から山を渡り、伐採と炭焼きを行っていた。彼らがつくった道は、山菜採りやきのこ採りに利用されるだけでなく、クロモジ採集者やイタヤ細工師など、様々な職人が通う道にもなったのである。ツタはアケビの細工師にとって天敵であったが、家畜を飼う農家や酪農家にとっては絶好の飼料であった云々。

山の産物の利用だけを考えても、炭焼き、林業家、酪農家、あけび細工、箕作り、葛布織り、石工等々、じつに様々な職があり、それらが複雑にからみあって、互いが互いの職を支えている。彼らは意図的に連携しようとしていたわけではないのだが、結果として自然の周期を熟知しその長期的な利用を前提とする、絶妙な協力のネットワークを形成していた [塩野米松 2001]。

これらの人びとは、日常的な生活を共にするという関係にはない。しかし同じ空間を活動の場とし、互いの行動が相互に影響し合うという点において、親密圏を超えたところで関係のネットワークを形成し、経験の一部を共有していると考えられるのではないだろうか。

職人たちの関係の広がりとはそれだけにとどまらない。知識（技）が世代を越えて継承されていくという、時間軸上の広がりも無視できない。もちろん親から子へと継承される場合も少なくない。しかし、日本の技芸についてしばしば用いられる「口伝」や「相伝」と言った言葉は、個別具体的な親子関係を越えて、より広く受け継ぐ資格をもつ者に伝えようという意味が感じられる。世阿弥の言葉「たとひ、一子たりと云ふとも、無器量の者には伝ふべからず。家、家にあらず。次ぐをもて家とす」という表現には<sup>53</sup>、「親密圏」の関係を越えて「公共圏」に到ろうとする指向性が明確に表れているのではないだろうか。

まとめよう。暮らしの共有はすなわち経験の共有であり、それは知識の共有につながる。これは原則として正しい。しかしその逆「暮らしを共有しなければ、知識を共有できない」というのは正しいとはいえないようだ。何らかの形で経験の場を共有し、それが知識の共有につながるという可能性も考えておく必要があるようだ。

#### ④「常識」(common sense/common knowledge)

「常識」は職人の場合とはまた違った形で、暮らしの共有がなくても知識の共有がありうるケースを提示しているように思われる。

ともに生きる集団のなかで蓄積された知識は、その集団の中で共有される。そして時が経つにつれて、代々受け継がれてきたこの知識は、集団内の個々人を超えた「公共圏」に属するも

---

<sup>53</sup> 『風姿花伝』 <https://koten.sk46.com/sakuhin/kaden.html> [最終閲覧日: 2020年8月25日]

のとみなされるようになっていくのではないか。本稿ではさしあたり、これを「社会全体に共有されている、またはそのように〈想定〉されている」知識としておきたい。

ここで「想定される」という一文を挿入したのは、「あいつはまるで常識がない」といった表現、また「常識はずれ」や「非常識きわまりない」といった表現における「常識」に含意されているものは、ただ単に集団に共有された知識というよりも、一種の「規範」としての色合いを帯びていると見るからである。

親密圏と公共圏の関係について論じた際に、集団の成員が守るべき規範は成員間の対等かつ相互的な約束事としてではなく、外部からの、いわば定言的な命令として発現すると述べた。

「常識」もまたそうした規範的な性格を、ときに幾分かは担わされるのかもしれない。

少し視点を変えてみる。職人の項で「口伝」や「相伝」について述べたが、日本の老舗にしばしば登場する「家訓・社訓・社是」といったものも、後の世代の人々（後継者）への「定言的な命令（助言?）」と見ることができるだろう。近江商人の「世間によし」が公共圏を意識化したものとは言えないか、とすでに述べた。これと同様、社会全体を考えて行動せよとする「家訓」等は多く、筆者はここに日本人の「公共圏」に対する意識を垣間見る思いがする。時間軸上に展開される「公共圏」とでも言うべきか<sup>54</sup>。

そして、ここに述べた家訓や社是のような姿勢はしばしば内面化され、「職人氣質（かたぎ）」と称されるようなメンタリティ、独特の職業倫理を生んできたのではないか。また、そうした内面倫理を再度外部に投影したその先に、「お天道様に顔向けできないことはするな」といった精神的姿勢、「宗教の原初的形態」ともいうべき思念を想定するのはうがち過ぎだろうか？<sup>55</sup>

人々が共有するのが当然とされるこうした「常識」のあり方は、近年大きく変容を遂げつつあるように見える。たとえば「地球は豊かで人生は本来もっと楽しい」をモットーとするらしいプログラマーは「常識かどうかの判断は、所属しているグループが決める」「グループが変われば、常識もガラリと変わる」と主張し、日進月歩、秒進分歩のいま世の中で、古臭い常識などに縛られてはならないというのが「今日の常識」とまで言う。常識は変化に抵抗する旧弊の代表格、進歩を阻む悪しき障害物に墮してしまっただろう<sup>56</sup>。人々の暮らしのあり方が知識を規定し、さらに「常識」のあり方を規定すると考えるなら、このような「常識観」はいかにも今日

<sup>54</sup> 日本は他国と比べて、100年存続している「老舗」が飛び抜けて多いらしい。なぜそうなのか、かなり興味深い。野村 進は日本の老舗を追い続け、興味深い論考を発表しているが [2006, 2014]、日本に老舗が多い理由については断片的・差別的に述べているにすぎない。残念である。

また海外にも老舗的存在はあるわけだが、社是や家訓に類するものはあるのだろうか。ぜひ知りたいところである

<sup>55</sup> じつは日本から東南アジアにかけての地域の宗教（アニミズム的な）も、いつかは論じてみたいテーマの一つなのだが、ここでは禁欲するしかない。このトピックについては、岩田慶治 [1985, 1989, 1991]、鈴木秀夫 [1978] などが示唆に富む。

<sup>56</sup> 「常識と非常識 どっちがあなたの幸せ？」 [最終閲覧日:2020\_08/27] <https://sketch-life.com/life/5886/>

の時代に即したものと見ることもできるだろう。

急激な変化が当然視される世界、そこでは人々は世代どころか年齢によって細分化され、社会全体が共有する知識のようなものを 想定することはもはや不可能なのだろうか。これもまた、今日の社会や人間関係のあり方として、考えてみたいトピックではある。

## 5) 世界（地球）と伝聞的な知識

最後に「世界」と「伝聞的な知識」が残ったわけだが、ここで「公共圏」と「世界（地球）」の違いに、もう一度注意を喚起しておきたい。「公共圏」は地域に生きる人々の関係の総体として、人びとが＜思い描く＞世界の外縁といえる。それに対して「世界」は、図に「世界（地球）」と書き表したように、物理的・空間的な広がりとしての性格が強くなる。

この「世界」の表象は、たとえば宇宙から撮影した地球の映像、青い球体をあげることができるだろう。それはいわば「地動説」的な世界といえる。それに対して「公共圏」は「天動説」的な世界といえるかもしれない。われわれが生きる＜ここ＞が世界の中心であり、そしてその生きられた世界の外縁として「公共圏」が存在するというわけである。少々禅問答めいてきただろうか。しかしやはり、この両者を混同することは、議論を混迷させる原因になると筆者は考えるため、あえて注意を喚起する次第である。

「基本形」の中での「世界（地球）」の比重はかなり小さいと言っていいだろう。ここでの暮らしの中核は「親密圏」の互いによく見知った人びととの関係であり、それを取りまく周囲の「身近な自然」との関係になる。大雑把な言い方をすれば、「世界（地球）」は必要ない。

他方、今日の暮らしは、地球サイズにまで広がる巨大な経済システムに大きく依存する形になっており、それに反比例する形で、身近な自然との関わりや集団内の協力関係は薄れているということができるだろう。

知識についても、基本形においては伝聞的な知識が占める比重は比較的小さいといえる。他方、今日の世界においては「マスメディア」や「インターネット」によってもたらされる世界規模の情報が、圧倒的な重要性と物量を誇るに至っている。

このように「世界（地球）」と「伝聞的な知識」は、基本型のなかではともに重要度が低いものに対して、近代世界では重要度が飛躍的に増大する。したがって、これらについては近代世界との関係において論じることが ふさわしいと考える。そこで、これらについては「時間の軸」を導入し、近代世界と基本形を比較するなかで、何がどのように変化したのかを含めて、稿を改めて検討することにしたい。

#### 4. いささか唐突な結語

じつは本稿のここまでの記述は、当初予定していた内容の半分ほどにすぎない。書き始めると長くなる…という悪癖が今回も出てしまい、そのまま書いていったのでは与えられた字数を大幅に超過してしまうことが明らかになったので、ここでひとまず締めることにした。

暮らしと知識をこのような形で把握することが可能ではないか…という、いわば思いを文章にしてみたわけだが、本稿に続けて次の二つのテーマを考えている。

- (1) 「発見の図式」としての可能性を探ること。
- (2) 本稿で述べた「基本型」の在り方と対比する形で、近代世界のあり方を浮き彫りにする。

(1) の「発見の図式」は、本来この稿で論じる予定だったトピックである。本稿のスキーマについて、そのように図式化できたからといって、だから何なのだ——という身も蓋もない疑念を抱かれる方も当然いるはずだ。そこで、暮らしの領域では「経済」のあり方について、知識の領域では「言語」について、このスキーマを用いて考えることで、いささか興味深く視角>を得られるのではないかという感触を得ている。これについては、できるかぎり早い機会に発表したいと考え、現在執筆中である。

2020年8月29日脱稿

#### ■ 文 献 ■

##### □ 日本語文献 □

- アンダーソン, ベネディクト 2007 『定本 想像の共同体』 書籍工房早山
- 池澤夏樹 1992 『母なる自然のおっぱい』 新潮社
- 生田久美子 2007 『「わざ」から知る』 東京大学出版会
- 岩田慶治 1973 『草木虫魚の人類学: アニミズムの世界』 淡交社
- 1984 『カミと神』 講談社
- 1985 (1979) 『カミの人類学』 講談社学術文庫
- 上原 巖 2003 『森林療法序説』 全国林業改良普及協会
- 内山 節 2005 『「里」という思想』 新潮社
- 2006a 『「創造的である」ということ (上): 農の営みから』 農山漁村文化協会
- 2006b 『「創造的である」ということ (下): 地域の作法から』 農山漁村文化協会

- 2015 『半市場経済』 角川書店
- NHKスペシャル取材班【編】 2012 『ヒューマン: なぜヒトは人間になれたのか』 角川書店
- 大西拓一郎 2016 『言葉の地理学』 大修館書店
- 小関智弘 1999 『ものづくりに生きる』 岩波書店
- 2000 『鉄を削る: 町工場の技術』 ちくま文庫
- 2003 『職人学』 講談社
- 落合恵美子 編 2013
- 『変容する親密圏／公共圏 1: 親密圏と公共圏の再編成』 京都大学学術出版会
- 桶川 泰 2011 「親密性・親密圏をめぐる定義の検討」『鶴山論叢』11号, 神戸大学
- 川田順造 1979 『サバンナの博物誌』 新潮社
- 1992 「身体技法の技術的側面」『西の風・南の風』 河出書房新社
- 神代雄一郎編 1977 『日本のコミュニティ』 鹿島出版会
- クラストル, ピエール 1989 『国家に抗する社会』 水声社
- 国際有機農業運動連盟アジア会議 1994
- 『現代農業臨時増刊号: アジア型有機農業のすすめ』 農山漁村文化協会
- 佐伯 胖／佐々木 正人 (編) 1990
- 『アクティブ・マインド: 人間は動きのなかで考える』 東京大学出版会
- 佐々木正人 1994 『アフオーダンス: 新しい認知の理論』 岩波書店
- 塩野米松 2001 『失われた手仕事の思想』 草思社
- 2011 『手業に学べ: 心』 ちくま文庫
- ジークリスト, C 1975 『支配の発生』 思索社
- 重松敏則ほか 2010 『よみがえれ里山・里地・里海』 築地書館
- 下条信輔 1996 『サブリミナル・マインド』 中公新書
- 1999 『〈意識〉とは何だろうか』 講談社現代新書
- 2008 『サブリミナル・インパクト』 ちくま新書
- 2015 「潜在脳、自由意志、社会」, 大澤真幸 (編) 『身体と親密圏の変容』 岩波書店
- 下條信輔／タナカノリュキ 2012 『サバイバル・マインド』 筑摩書房
- 菅原和孝 1997 「物と心のあいだ」
- 青木 保他 (編) 1997 『岩波講座人類学 3: 「もの」の人間世界』 岩波書店
- スコット, ジェームズ・C 2013 『ゾミア: 脱国家の世界史』 みすず書房
- 鈴木秀夫 1978 『森林の思考・砂漠の思考』 NHK ブックス
- 武内和彦／鷲谷いづみ／恒川篤史 2001 『里山の環境学』 東京大学出版会

- 田中克彦 1981 『ことばと国家』 岩波書店  
 2000 (1983) 『チョムスキー』 岩波書店
- 多辺田政弘 1990 『コモンズの経済学』 学陽書房
- ダンバー, ロビン 1998 『ことばの起源』 青土社
- 寺岡佐和／小西美智子／小野ミツ／宮腰由紀子 2016  
 「認知症高齢者への園芸活動が認知機能編にもたらす効果」『老年看護学 21-1』 老年看護学会
- 寺嶋秀明 2009 「「今ここの集団」から「はるかな集団」まで：採集狩猟民のバンド」  
 河合香吏編 2009 『集団：人類社会の進化』 京都大学学術出版会
- 戸沼幸市 1980 『人口尺度論』 彰国社
- ドイッチャー, ガイ 2012 『言語が違えば、世界も違ってみえるわけ』 インターシフト
- 中村 修 1995 『なぜ経済学は自然を無限ととらえたか』 日本経済評論社
- 中村雄二郎 1979 『共通感覚論』 岩波書店
- 西岡常一 1991 『木に学べ』 小学館  
 1993 『木のいのち 木のこころ：天の巻』
- 西山志保 2002 「「サブシステムズ経済」の社会的考察」『年報社会学論集』15号, 関東社会学会
- ノーバーク=ホッジ, ヘレナ 2018 『懐かしい未来 ラダックから学ぶ』 懐かしい未来の本
- 野村 進 2006 『千年、働いてきました：老舗企業大国ニッポン』 角川書店  
 2014 『千年企業の大逆転』 文藝春秋社
- 野村雅一 1983 『しぐさの世界—身体表現の民族学—』 NHK ブックス  
 1997 「「身体技法論」へのノート」 青木 保他 (編) 1997 『岩波講座人類学 3：「もの」の人間世界』 岩波書店。
- 浜田久美子 2002 『森がくれる心とからだ』 全国林業改良普及協会  
 2008 『森の力』 岩波新書
- 濱田 陽 2005 「内なる環境、未知との共存」、山折哲雄 (編著) 『環境と文明』 NTT 出版。
- 日鷹一雅 2000 「農業生態系のエネルギー流の過去・現在・未来」、  
 田中耕二 (編) 『講座人間と環境 3：自然と結ぶ』 昭和堂。
- ファーガソン, E. S. 1995 『技術屋の心眼』 平凡社
- 福岡伸一 2004 『もう牛を食べても安心か』 文春新書  
 2009 『動的平衡 生命はなぜそこに宿るのか』 木楽舎
- ブロディ, ヒュー 2003 『エデンの彼方』 草思社



- ホブズボウム, E/テレンス・レンジャー (編) 1992 『創られた伝統』 紀伊國屋書店
- ポランニー, マイケル 1980 『暗黙知の次元』 紀伊國屋書店
- 松本孝朗/小阪光男/菅谷潤壺 1999 「熱帯暑熱環境への適応」  
『日本生気象学会雑誌』 36-2, 日本生気象学会
- 三嶋博之 2000 『エコロジカル・マインド』 NHK 出版
- 三俣 学 (編著) 2014 「多彩に広がるコモンズ論」  
『エコロジーとコモンズ: 環境ガバナンスと地域自立の思想』 晃洋書房
- 宮崎良文 2003 『森林浴はなぜ体にいいか』 文藝春秋社
- 宮本常一 1984 『忘れられた日本人』 岩波書店
- 2011 『山に生きる人びと』 河出書房新社
- モース, M. 1976 『社会学と人類学 II (第6部 身体技法)』 弘文堂
- 養父志乃夫 2016 『里山里海』 勁草書房
- ユクスキュル, ヤーコブ・フォン 2005 『生物から見た世界』 岩波書店
- 吉本隆明 1968 『共同幻想論』 河出書房新社
- ルロワ=グーラン, A 2012 (1973 初訳) 『身ぶりと言葉』 筑摩書房
- 渡辺弘之 1989 『東南アジアの森林と暮らし』 人文書院
- 渡部重行 1980 「男性支配と女性の穢れ」 『社会人類学年報6』 弘文堂
- 1981 「神・精霊・死者 -バントゥ霊観念の構造的考察」 『民俗学研究』 46-1,  
日本民族学会 (現 日本文化人類学会)
- 1995 『共生の文化人類学』 学陽書房
- 2003 『『循環型社会』の射程-地域の自立と市場経済』  
『専修大学社会科学研究所月報 No.479』 専修大学社会科学研究所
- 2005 『『循環型社会』形成にかかる諸前提について』  
『現文研』 81号、専修大学現代文化研究会

#### □海外文献□

- Daly, Herman E. 1996 *Beyond Growth: The Economics of Sustainable Development*. Boston: Beacon Press.
- (デイリー, H.E. 2005 『持続可能な発展の経済学』 みすず書房)
- Laundauer, K and Mark Brazil (eds) 1990  
*Tropical Home Gardens*, United Nations Univedrsity Press: Tokyo, Japan
- Norberg-Hodge, Helena 2000 (1991)

*Ancient Future: Learning from Ladakh* (revised ed.), Rider Books: London

(ノーバーク=ホッジ, ヘレナ 2018 『懐かしい未来 ラダックから学ぶ』 懐かしい未来の本)

Mauss, Marcel 1950 (1936)

*Sociologie et anthropologie*, Presss Universitaires de France: Paris

(モース, M. 1976 『社会学と人類学 II』 弘文堂)

Mies, Maria and V. Bennholdt-Thomsen 1999

*The Subsistence Perspective: Beyond the Globalised Economy*, Zed Books: London.

Reed, E. S. 1996 *The Necessity of Experience*, Yale University Press: New Haven.

(リード, エドワード, S. 2010 『経験のための戦い: 情報の生態学から社会哲学へ』 新曜社.)

Van der Post, Laurens

1952 *Venture to the Interior*, Penguin Books

1958 *The Lost World of the Kalahari*, Penguin Books

## 胡傑監督『星火』の構成と意義

土屋 昌明

### はじめに

『星火』(制作=江芬芬、監督・撮影・編集=胡傑 2013年制作)は、1960年に中国甘肅省で発生した、知識人による反体制地下活動に対する政権の弾圧事件を扱ったインディペンデントドキュメンタリーである。

本作で描かれたこの事件(以下、星火事件)の要点は次のようである<sup>1</sup>。1957年に反右派闘争で右派にされた蘭州大学の学生たちが、労働改造で赴いた農村で地下グループを作り、ガリ版で『星火』と題した印刷物を発刊した。彼らは、大飢饉がおこり農村で餓死者が大量発生した原因は人民公社と大躍進という政策にあった、とする分析をそこに書いた。第1号を印刷したあと警察から摘発され、本作で判明した者だけでも25名が懲役となり、うち2名が懲役後に死刑となった。

本作の状況を簡単に紹介しておきたい。本作は胡傑と江芬芬夫人の発意と資金で制作されたインディペンデント映画である<sup>2</sup>。中国国内で劇場公開されたことはなく、DVDの販売と流通もない(香港を除く)。日本国内の上映は、本研究所特別研究助成土屋グループが、2015年3月12日と13日に日本語版(拙訳)を上映し、13日に討論会をおこなった<sup>3</sup>。DVDの販売と流通はない。2020年現在、アジアドキュメンタリーズのネット配信で日本語字幕版を見ることができる(このネット配信は中国国内ではアクセスできない)。海外では、管見によると、香港、台湾、アメリカ、フランス、ドイツの映画祭や上映会で上映されたようである。インターネットでは、YouTubeに中国語字幕版がアップされている(監督がアップしたものではない)。

本作に関する研究は、映画批評と現代史の両側面があり得るが、本格的なものはまだ少ない。その基本的な重要性は、前稿で述べたように<sup>4</sup>、第一に、インタビューに答える登場人物の多くがこの事件の当事者であり、貴重な歴史証言となっていること。第二に、事件のおこった現地を直接撮影しており、この事件の現場環境を理解させる映像ともなっていること。第三に、画

<sup>1</sup> 詳しくは、拙稿「胡傑監督『星火』初探」『専修大学社会科学研究所月報』623号(2015年5月20日)を参照。

<sup>2</sup> インディペンデントドキュメンタリーと胡傑監督については、拙稿「中国の「民間ドキュメンタリー」とは何か—胡傑監督へのインタビュー」『専修大学社会科学研究所月報』598号(2013年4月20日)を参照。

<sup>3</sup> 詳しくは拙稿「封印された中国現代史に向かい合う: 胡傑監督作品の上映会」東方書店『東方』428号(2016年10月)2-8頁。

<sup>4</sup> 注1を参照。

面に映し出される地下刊行物『星火』の映像およびその文章は、従来、存在すら知られていなかったもので、非常に貴重であること。要するに、中国現代史においてこの事件がまったく消されていることに起因している。星火事件は、本作で初めて認識が広まったもので、それまではほとんど知られていなかった。試みに『岩波現代中国事典』（1999年）を見ると、項目にも索引にも星火事件とその関係者は取り上げられていない。

本稿では、本作のドキュメンタリーとしての構成としくみを検討し、それを通して如上の第一の特長を吟味しながら、星火事件に対して本作がどのような解釈をしているのか分析したい。部分的に画面の説明と字幕の翻訳を提示するが、せりふの1カットを1シーンとし（1シーンに別の素材の挿入がありうる）、それによって冒頭から番号をふったせりふを提示する。このせりふは、中国語字幕を私が校正した上で日本語に翻訳したものである。中国語字幕とその日本語訳は『中国60年代と世界』第1期第5号（2015年11月）～第2期第2号（2017年6月）で発表したことがあるが、この翻訳は映画字幕の字数制限を考慮していて正確さが不十分であるから、本稿では翻訳しなおしてある。

## 本作の構成の特長

本作は、まずドキュメンタリー映画としてすぐれた構成を備えている。単に星火事件のプロセスを叙述するだけでなく、そこにうかがえる人間性の尊さを示すとともに、当時の農村の悲惨な状況、権力の横暴さと個人の尊厳を一顧だにしない人権蹂躪についても提示している。本稿では、そのような構成の特長を、シーンとシーンのつなぎかたの分析を通して検討する。

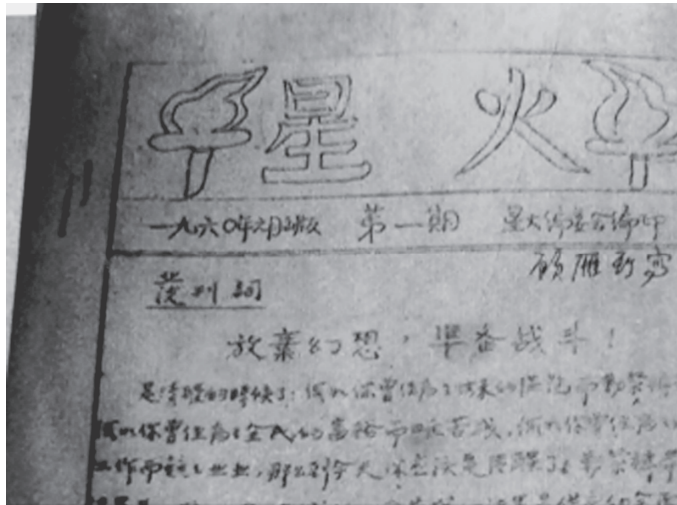
ドキュメンタリーは基本的に、シーンとシーンが内的な動因にもとづいて連続して1シークエンスを構成し、それが展開していくことで、視聴者をストーリー進行に引き付ける。したがって、構成する際にシーンとシーンに内的な動因を持たせて連続させることは、ドキュメンタリー創作の重要な手法である（本稿では「つなげる」「つなぎかた」などと称する）。本稿では、冒頭のいくつかのシーンのつなぎかた、本筋のストーリー進行の内的な動因、ラストシーンのフィードバックについて、具体的なせりふを取り上げながら分析する。

### 冒頭のシーンのつなぎかた

冒頭のシーン00～04は、本作の問題意識を提示する重要なシークエンスである。

00（字幕）1959年末、大躍進による全国的飢饉がおこった。1960年1月、甘粛省天水の農村に、大躍進と人民公社が招いた徹底的な災難を分析・批判・記録した地下刊行物が現

われた。それは『星火』という。(『星火』の実物の複写が映る) (タイトル) 星火



画面に映し出されたこの資料は、本作で初めて実物（の複写）が視覚材料として提示されたもので、現代史の資料として驚くべき証拠写真である。なぜなら、星火事件が検挙されたあと、この資料は証拠物品として公安当局に没収され非公開だったはずだからである。没収されなかった残部がいくどこにあるのだろうか。いずれにせよ、監督はその複写を入手したのである。どのようにして入手したのかは知られていない。

01 甘粛省蘭州の「古城坪」という村の道路標識が映る。大型ダンプが土を満載して、坂道を苦しそうに登っている。監督は、坂の下から歩いてきた老人に質問する。

監督：文革の時、ここは刑場だったんですって？

老人：そう、刑場だったよ。

監督：銃殺するところを見たことがありますか？

老人：あるよ、いつも見ていた。

監督：いつも……

老人：当初は銃殺が多かった。徐々に減ったがね。

画面に映る開発工事の大型ダンプは、経済発展に邁進する中国を象徴している。そんな中国では、刑場があった場所の景観など保存されない。ましてや歴史の真実などは雲散霧消してしまう。監督は文化大革命当時の刑場を探しており、それがなかなか見つからない。当時の中国

では、反革命犯を車上に乗せて引き回し、そのうえで公開処刑する風習があった。子どもの時に公開処刑を「いつも見ていた」老人が、刑場の場所を知っていた。このシーンが冒頭に置かれることで、雲散霧消する歴史をつきとめるには、老人の口述や証言に頼るしかない状況が示唆されている。当時の反革命事件の資料を調査する道は閉ざされているからである。

02 土甸子村という甘粛・隴西の小さな村、黄土台地に囲まれた畑、作物が風になびいて美しい。その丘の上の石碑の前で、チャルメラなどの伝統楽器で音楽を奏でる楽隊。石碑は杜映華のもの。杜映華の肖像写真が浮き上がる。

字幕：杜映華 武山県委の書記（星火事件逮捕者）

風になびく作物の美しい景色は、後述される大飢饉との対比を準備する。画面の石碑は、その景色を望む場所にあり、杜映華の墓を示している。中国の農村では土葬だから、ここに杜映華という人物の遺体が眠っているはずである。彼は武山県の共産党委員会書記であったことが字幕で示される。村を愛する指導者だったからこそ、作物のなびく村の景色を一望できる場所に墓があるのだとわかる。墓碑は真新しく立派で、「2004年」という字が見える。楽隊は杜映華の墓参りに来た人に雇われて死者を弔う曲を弾いているのだろうが、参拝者は誰も映らないから、監督が雇い、みずから墓参りしたのだろう。つまり、この人物が本作の中心的人物であることが示されている。

03 今も村の診療施設で病人を診ている医者が、死刑直後のことを話す。

医者：杜映華が銃殺されたあと、地下活動をともにした仲間3人が、棺桶を買って、乞食を4人雇い、遺体に埋葬番号を打った。夜に遺体を納めようとする、遺体がなくなっていた。話によると、蘭州医学院が実験に持ち去ったらしい。死亡通知書が出て、それを医学院の教師に通知した。医学院に郵送されたのをその教師が押さえたんだ。私が診察している時に見せてくれたよ。どうせ焼いてしまうからかまわないと。杜映華の息子たちには言うなよ、おまえがわかっていればいい、と言っていた。

処刑のあとでは医師が検死する、という連想で前のシーンとつなげている。杜映華は、銃殺されたあと、医科大学で解剖の実験に使われたことが示されている。本人はもちろん、遺族の許可もなく、遺体は持ち去られた。土葬を尊ぶ農村の伝統的風習では、死者は肉体を持ってあの世に行くという道教ないし民間信仰が信じられている。解剖では遺体は損壊されてしまうから、その信仰からすれば、遺族にとって非常な苦痛である。「杜映華の息子たちには言うな」と

は、そのような意味である。「どうせ焼いてしまう」ということは、遺体を解剖したあと火葬に伏して、骨だけを遺族に返すつもりらしいことが察せられる。灰となった骨だけなら解剖したとわからないからである。つまり、シーン 02 で見た墓碑の下には、実は杜映華の遺体はないのである。政治的原因で処刑されたうえに、墓所に遺体を埋葬することすらできなかったことが強調されている。

銃殺され、解剖に使われた杜映華は、寒村とはいえ、れっきとした共産党委員会書記であった。それが地下活動に関わったことで死刑になった。この地下活動、そして地下刊行物の事件とは、いったい何だったのか、という疑問が喚起され、それによって以下のシーンへとつなげていく。以上は、冒頭において視聴者に問題意識を持たせる仕組みである。

### ストーリー一進行の内的な動因

次に、本作の構成がこの事件の悲劇性をみごとに描き出している点を指摘したい。その悲劇性とは、『星火』に参加した彼らにとって、現実の変革は我が身の犠牲の上にはしかおこり得ない、という状況にあった。目の前に繰り上げられる大飢饉の悲惨、権力の横暴、この現実への懊悩し、見て見ぬふりをするのではなく、これを変革すべきだと考える彼らは、具体的な変革方法をどのように考えたのか。本作は、この方法をめぐって彼らが「あがく」展開をストーリーの軸にして構成されている。以下にその展開を分析してみよう。

当初、大飢饉による餓死者の続出という現場を目睹した彼らは、個人的に共産党中央に投書するという方法を考えて。しかし、そのような方法は暴力的に抑圧された。そのことは冒頭の問題意識の提示後すぐのシーン 04 以下のシーケンスで示される。

04 画面は武山駅と鉄道に移り、続いて向承鑑（星火のメンバー）という老人が自室で、甘粛省の農村である武山に下放させられた 1959 年の状況を語る。

向：武山駅から村まで 5 キロを、この鉄道沿いに歩いたんだ。行く先行く先で土手に死人がころがっていた。私は驚いて、党中央に上書しようとした。現場のこうした状況を伝えようと思ったんだ。しかし、新聞では大躍進が好調だと言っている。私は右派だった。私の言うことを誰が信じる？ 政策への中傷だと思われるさ。だから書いては捨て、死人を見ては、また書いた。上書しようという気持ちは、毛沢東に伝えようという気持ちは、変わらなかったんだ。ところが、1959 年の 6 月か 7 月ころ、大事件が起こった。それで私は考えを変えたんだ。

向承鑑は、この事件で懲役 17 年になった。彼が蘭州大学の学生だったころ、反右派運動で右

派とされ、甘粛省の農村である武山に下放させられたことは後述される。農村で労働しているうちに、大飢饉に突入した。それは彼が下放してから2年後、1959年のことであった。ここでいう「大事件」という言葉が次のシーンにつなげる。

05 四川、内江、内江師範学院の校門。向承鑑の友人である孫自筠にインタビューする。

監督：仲間に隠れて手紙を書いたのですね？

孫：仲間には全く内緒だった。これは危険だとわかっていたからな。誰かに話すと、危険を分担させることになる。誰に話したか詰問されるからだ……

06 向承鑑のインタビューに戻る。

向：彼は現場の状況を中央に書いた、匿名で。誰に出したと思う？『紅旗』雑誌社だ。

ここで向承鑑のインタビューのシーンが挿入されることで、孫自筠の行為は仲間に内緒だったが、孫自筠が逮捕されたあと、彼の行為は仲間から共有されたことが示されている。

07 孫自筠へのインタビューが続く。

孫：私はずっと毛沢東を崇拜していた。子供のころから革命に参加していたんだ。だから、毛沢東は現場を知らないんだ、ごまかされているんだと思った。それでこの目で見た甘粛のことを『紅旗』に投稿した。『紅旗』は党中央の雑誌だ。党中央で餓死者を調査すべきだと書いた。至るところ餓死者だった。何の誇張もない。

このような中央機関への投書という方法は、当時よくあったもので、北京には投書や直訴を受け入れる専門の機関もあった<sup>5</sup>。ここには彼ら知識青年の思考の二つの限界が示されている。一つは、大飢饉の原因は地方政府の怠慢にあり、毛沢東および中共中央は、現場の悲惨な状況を知らない、と考えていること。もう一つは、現場から真摯な投書を中央に出せば、上から政策がおこなわれる、と考えたことである。1930年代半ばに生まれた彼らは、高校生の時に共産党の革命成就を経験し、共産党とともに新中国を建設する志に燃えた世代である<sup>6</sup>。彼らが共産党への反抗に至るためには、この限界を超えなければならない。シーン08、09を経てシーン10

<sup>5</sup> 当時の直訴の受け入れ機関の様子が、山崎豊子原作『大地の子』のNHKテレビ版（1995年）に復元されており、日中共同製作なので信頼性が高いと思われる。インディペンデントドキュメンタリーでは、直訴する人々を撮った趙亮監督『上訪』（1996-2009年）が重要である。

<sup>6</sup> 王兵監督『鳳鳴』（2007年）の語り手である和鳳鳴が、新中国の建設のために自分の進路を変えた当時の感懐を述べている。



で、孫自筠の行動がこの限界を彼らに悟らせたことを示す。

10 孫自筠へのインタビューが続く。

監督：手紙は『紅旗』に届いたのですか？

孫：絶対に届いたはずだ。そして編集部は公安に持って行った。公安は反革命事件とみなした。

監督：捕まった時はどんな感じでした？

孫：天水の甘泉という所で捕まった。(甘泉の現地が映る)生産隊で用事があるというので、行ったら縄で巻かれた。そのまま蘭州へ連行だ。その時こう思った。連れて行くなら直接話してやろう、私が見た農村の状況を話してやろう。行ってみたら話ができる場面などない。殴られて気絶するだけだ。釈明など無理。生きたければ罪を認めるしかない。罪がなくても認めるしかないんだ。ひどくぶん殴られる。命がけだ。縄に巻かれたまま糞まみれになり、手紙一通で懲役10年になった。

『紅旗』という雑誌に投稿するのは、今なら読者の投稿にすぎないが、当時、この種の投稿は危険な行為であることを孫自筠は自覚していたことがわかる。彼は自分の行動のリスクを自覚しておりながら、自己犠牲的な行動が何らかの効果を発揮すると信じている。孫自筠の事件は、餓死者のことを関係部門に上訴しても、解決どころか、みずから禍に陥るだけであることを向承鑑たちに示した。しかもこの事件は、地方政府が現場からの上訴を抑圧するだけでなく、中央の関係部門も、地方政府に命じて地方からの上訴を取り締まらせたことを示している。個人で上訴してもだめだとすると、どうしたらよいのか。これにより、彼らがグループを作った契機が示されている。

このあと本作は、当時の大飢饉と抑圧的な政治体制を詳細に説明する。ここでは、『星火』関係者を含む、当時を目撃した民間人の証言と同時代の資料としての『星火』の論文が使われている。民間人の証言と『星火』の論文は相互に裏打ちされ、『星火』のメンバーが、大飢饉の原因は天災ではなく政治にある、と認識していたことを示していく。

そしてシーン37から、『星火』が作られた要因について、おもに譚蟬雪の証言に『星火』の資料をつなげるかたちで展開されていく。

37 星火のメンバー譚蟬雪が語る。

問：林昭が張春元と知り合ったのは？

譚：孫和の妹は林昭と同級だった。孫和は妹名義で林昭に手紙を書いた。すぐ返信が来て、

林昭の『海鷗』も同封されていた。孫和は当然ながら張春元に話した。張春元はこの情報を知って、林昭と連絡を取る必要があると痛感した。林昭の背後には「広場」がいたからだ。張春元は「広場」と連絡を取りたがっていた。ただツテがなくて困っていた。

### 38 資料映像と胡傑監督によるナレーション。

監督：ここで言う「広場」とは、1957年に北京大学学生が5.19民主運動において自費出版した雑誌の名前である。そこには社会問題への彼らの深い考えが窺える。1961年10月に林昭はこう書いている。「北京大学と『広場』の影響を受けて、私は学外との連繫を重視した。顧雁らは私を蘭州によんだ。主観的には、私は『広場』を代表して考えようとした」。

シーン38は、シーン37の証言を説明している。これにより、星火事件の中心人物と思しき張春元は、反右派運動直前におこなわれた、党への批判の呼びかけに呼応した北京大学の学生運動の思索と経験を参考にするとともに、甘粛省でおこっているローカルな事件を、中央の足元である北京大学に伝え、ローカルなレベルで留めまいとしたことが示されている。つまり、個人の「投書」からグループの「運動」へと足を踏み出したのである。

### 39 譚蟬雪の話に戻る。

譚：そうと知って、張春元は林昭に会いに上海へ行った。手紙に書く問題じゃない。林昭に会って話し合ったあと、林昭は互いに共通の言葉を持っている、共通の思想・共通の感情があると感じた。だからこそ林昭は、自作の詩「プロメテウス」をその場で張春元に渡した。

### 40 イメージ映像とともに、林昭の詩『プロメテウス受難の日』全368行の一節を監督が朗読。

アポロンの金車が次第に近づき  
天に赤い黎明がのぼった  
カフカスの峰々は朝焼を迎え  
崖の上でプロメテウスは眠りから覚める……  
……  
麗しき朝の光よ お前はいつ—  
私にとって自由の輝きの象徴たりうるか  
……

鎖は冷たい蛇のごとくまとわり  
彼の全身はしびれ痛む  
鎖は皮を破って肉に食い込み  
岩のような凹凸は骨まですりつぶす  
大地に転々と続くドス黒い血痕は  
受難者の姿を聳え立てる……

41 譚蟬雪が林昭について語る。

譚：林昭は初めこの印刷物の刊行に賛成ではなかった。それには2つの理由があった。まず、秘密でこれを印刷すると、執筆者と印刷者に危険だけでなく、読者にも同じく危険だ。それにもう1つ、これを印刷したあと、人に何を与えられるのか？ リスクを払う価値があるのか？ 誰でもわかっている話なら、わざわざ書くまでもない。しかし林昭はこうも言った。考えを交換して、影響を拡げて団結しあうために、特に分散して自由に行動できない状況では、『星火』は啓蒙に欠くべからざるものだ。

42 胡傑監督によるナレーション。

監督：林昭は「個人の思想的立場の反省」という文で、蘭州大の友人への評価を、こう書いている。「たぶん黄土高原の方が、きらびやかな北京より広くてたくましい。蘭州大の友人は明るくて外向的で行動的だが、じっと考えることを好まない。これはやはり客観的環境と関係している。こうした行動力によって造反すると、先取的なのは長所だが、待てないのが短所だ」。

43 譚蟬雪が林昭について語る。

譚：林昭は何を言おうとしているのか？ 共産党と絶対的に対立しようというのではない、そういう考えはない。自分は民族と祖国の立場から、祖国と人民の利益を思ってやることなら、共産党を信奉する。だがその逆に、損害を与えるなら、当然反対する。当時の状況は実際、情にも理にも法にも合わない。だから彼女は反抗した。彼女はこう認めている—いま自分は反対するが、もし党がいま変わりさえすれば、もし良い方向に歩み始めれば、以前通り信じられる。党と道を同じくできると。彼女ははっきりそう認めていた。彼女は「国を愛し人を愛する青年として、自分の責任は可能な限り、党の治政の民主化に協力し促進させること、国と民族の利益から出発し、党の指導を確認しつつ、誠実に仕事をして人々とともに社会を前へと進め、たえず新鮮活発にさせることだ」と考えていた。

このシーケンスが示す『星火』の契機は、次のようにまとめられる。『星火』は、張春元が中心となって、1957年までの「百家争鳴」のような共産党に対する批判を、北京大学でおこった学生運動ないし大衆運動のかたちで喚起するための雑誌をイメージして構想されたものだった。つまり、北京大学での民主運動の時に中心となった『広場』という雑誌のような役割を持たせようとした。それとともに、北京と結びつくことで、大飢饉をめぐる地方行政に対する批判を、中央のひざ元でおこさせようと期待した。それに対して林昭は、『広場』が北京大学の学内雑誌だったのにくらべ、『星火』は完全に地下印刷であり、リスクが高すぎるから、内部のものとして、意見交換にとどめるべきだ、共産党に対する修正意見は出すとしても、共産党を否定することはできない、と彼らに意見した。

ところが実際には、このシーンまでの『星火』の引用でわかるように、できあがった『星火』は、当初のイメージをはるかに超えたものになっていたのである。上のシーン 43 につなげたシーン 44 では、張春元の意見がすでに林昭のような抑制を超えていたことが示されている。

44 『星火』1号、張春元「人民公社を論ず」を監督が朗読。

農民を軍事的組織の形を使って編成していき、統治を強化して農民の移転や就職や、外で生計を立てる最低の要求と道をふさいだ。自主性と自由の権利は全くない。目に見えない枷と鎖で農民を結わい、奴隷の烙印を押している。

これは人民公社の抑圧的性格を同時代に指摘したもので、中国現代史上、他に類を見ない論説である。これを読むと、張春元の現状認識の鋭さに驚かされるとともに、林昭の提案した『星火』のあり方と食い違っていることに気付かされる。この違いがどう展開していくのかという問題意識が以降のシーンへとつなげていく。

45 譚蟬雪が『星火』に関する秘密会議の時の様子を証言する。

譚：『星火』を本格的に話し合ったのは、北海道府ホテルだった。あれが正式な会議だ。そこには、張春元、顧雁、胡曉愚、苗慶久、あと孫和がいたか覚えていない。彼らはそこでいくつかの問題を正式に話し合った。まず刊行物を出すべきか否か。出すべしで一致した。刊行物には意見交換と認識の統一という作用を期待していた。だから必要性が高いと思った。定期か不定期か、とりあえず不定期で様子を見る。この会議は重要な第一歩であり、しかも決定的な第一歩だった。会議が終わってから、各自執筆に入った。張春元はとっくに腹案があった。戻ってから、張春元と胡曉愚と顧雁はそれぞれ別個に執筆した。

この話から、彼らが林昭の影響を強く受けていることがわかる。『星火』は「意見交換と認識の統一」にとって重要だという点だ。林昭の意見、「考えを交換して、影響を拡げて団結しあうためには、特に分散して自由に行動できない状況では、『星火』の出版は啓蒙に欠くべからざる一歩だ」というのを承けている。向承鑑が紹介したように、各地の公社に分割して配置されている彼らにとって、まず意見の交換と認識の統一が、体制に逆らう自己の思想を維持するために、極めて重要な礎だったのだ。だからこそ『星火』は、自分たち内部に配布するための印刷だった。その一方で林昭は「誰でもわかっている話を書くのなら、わざわざ書くまでもない」とも言っている。餓死や役人のデタラメを誰でも知っていたことは、冒頭の村の医者や教師の話で示されている。それなのに、なぜまた文に書こうとしたのか。その疑問がシーン 46 へとつなげていく。

#### 46 星火のメンバー苗慶久と胡傑監督の対話。

監督：餓死や役人のデタラメは誰でも知っていたのに、なぜまた文に書こうとしたのか？

苗：それは自分で目にした事実だ。それがソ連の借金追及のせいになされていた。自然災害だとも言われた、百年に一度の災害だと、実は人災なのに。それで、全ての地方幹部がウソを言って人々を騙していた。私たちが書いた人民公社のことにせよ、彭徳懐は正しいということにせよ、全て農村の事実に基づいて書いた、みんなに真相を知らせるためだ。

この一連のシーンのつなぎで、胡傑監督は『星火』のメンバーが、『星火』という地下雑誌を作ることで、自身を犠牲にせざるを得ない方向に走っていくことになったプロセスをきめ細かく描き出していることがわかる。

彼らの主張が当初から林昭のような抑制を持ち得なかったことは、ここまでに紹介された『星火』の引用や、シーン 54 で監督によって朗読される顧雁の発刊の辞である程度わかる<sup>7</sup>。しかし、シーン 54 の顧雁の発刊の辞で、朗読されなかった部分を含めて発刊の辞の全文を読んだ場合、顧雁の主張は「意見の交換と認識の統一」に止まるものではなく、その先まで踏まえた、非常に激越なものであったことがわかる。以下に原文から全文を翻訳し<sup>8</sup>、監督が朗読した

<sup>7</sup> 顧雁は発刊の辞を書いていることから、『星火』の主要人物の一人だとわかる。彼は北京大学で物理学を専攻した。彼の同級生には、1980年代後半に民主化運動の旗手となった方励之がいた。星火事件で17年の懲役、出獄後、蘭州大学を経て、中国の科学技術研究の最高峰である中国科学技術大学に招かれて教授となる。青年時代を刑務所で過ごした彼が、なぜ科学技術の教授になれるのか。彼の友人の話によると、彼が入っていた青海省の刑務所の所長は、彼の才能を惜しんで刑務所内の図書室係に任命し、内外の学術雑誌を取り寄せることを許したのだという。刑務所の外では、文化大革命で学術雑誌の入手どころではなかった。出所したころは文革も終わっており、人材が欠乏していたのである。

<sup>8</sup> 譚蟬雪編著『求索—蘭州大学『右派反革命集團案』紀実』（香港天馬出版社、2010年）28頁に掲載された『星火』原文を翻訳した。

部分に下線を引く。

54 『星火』発刊の辞、顧雁「幻想を捨てて戦いに備えよ」を監督が朗読。

目覚めの時が来た！もし君が将来の幸せのためにベルトを締め直したのなら、もし君が人々の豊かさのために戦ったのなら、もし君が仕事を完遂せんと励んできたのなら、今日この日こそ目が覚めたはずだ。ベルトを締め直した結果は食糧のさらなる減少、日々の戦いの結果は配給の全面的な欠乏、仕事に励んだ結果は冷酷非情な闘争と打撃だ。毛沢東主席の話信じた人は、このたびの反右傾運動の陰謀で教訓を得たし、共産党をむやみに信じた人は、彭徳懐の話から事実の真相を知った。じつは誰であろうが、目の前の社会現象を少しでも冷静に分析すれば、一致した結論を得ることができる。数年間、逆行した結果、いまの統治者集団は、すでにつける薬もないような悪性の循環に陥っており、秦の始皇帝の旧轍に一步一步はまりつつある、と。

かつては進歩的だった共産党は、十年足らずでなぜかくも腐敗・反動に変わり果てたのか。国内では怒りの声が沸騰し、反乱は四方に起きているではないか。国外では四面楚歌の立場に陥っているではないか。これは、全人民の天下を私有財産とし、大小となく、すべて一色に党員によって管理した結果である。これは、偶像崇拜を立てて民主を圧迫することで、中央集権を築いたファシズムの結果である。これは、寡頭政治の思い上がりによって、馬を鹿と為す転倒をおこない、ひたすら逆行した結果である。この独裁統治をすら社会主義と言い張るなら、寡頭政治によって壟断される国家社会主義に他ならず、ナチスの国家社会主義と同類に属するのであって、真正な社会主義と少しも共通する点はない。古語にうまいことを言っている。「天作孽猶可違、自作孽不可活[天のなした禍いはまだ逃れることができるが、人が自分でなした禍いでは生きのびられない。孟子の語]」。一回一回と徹底されるあの反右派運動はまさにそうであり、1日を20年に等しくしようとするあの大躍進はまさにそうであり、いまの統治集団の死を加速させているのだ。

いま全人民は厳粛な任務に直面しているのだ。反右傾運動の高潮に続いて、1957年より大きなうねりが来ようとしている。すでに目覚めた同志たちよ、「民主的社会主義」「科学的社会主義」という共同の目標のもと、我々を団結せしめ、機を逸さず、大衆を覚醒させ、目の前にある強権統治を徹底的に粉砕すべく奮闘しよう！」

ここでいう「反右傾運動」とは、1959年の廬山会議で国防部長の彭徳懐と中央政治局候補委員の張聞天らが大躍進運動に対して異議を申し立てたのを受け、大躍進に異議のある党員を抑圧した運動のことである。顧雁は、「大衆を覚醒させ」「強権統治を徹底的に粉砕する」ような

機運が来るので、団結しようと呼びかけているのである。

顧雁がいうこの機運とは、大衆運動の興起をいっているのだと思われるが、具体的にはどのような大衆運動なのか。「怒りの声が沸騰し、反乱は四方に起きているではないか」、つまり大衆による暴動や反乱の興起をいっているのだろう。この点では、顧雁と向承鑑の現実認識は近かったといえるのではなかろうか。向承鑑の認識は、すでにシーン 35 で示されている。

### 35 向承鑑と胡傑監督の対話。

向：1959年10月に機会があつて出張することになった。(中略)太原から戻って、そのときもう決めていたんだ、真理に身を捧げようと。それしかない決めていた。

監督：あなたの文章にはこうありますね。「苦役の連続で農民は骨の髄まで恨んでいる。彼らの怒りは沸々とわき上がり、一触即発だ。実は小規模の暴動は小さな火のように地に満ちている」。これは、あなたが当時書いたことですね。

向：君は、それをどこで見た？ 持っているのか？

監督：はい。これは「張春元・苗慶久右派反革命事件」といい、その判決報告書です。これは当時のあなたの言葉ですね、「我々は反対する、腐れきった現政権に、腐っているのに偉大で英明だと自称する共産党現政権に。絶対にめげずに、その壊滅のために徹底的に戦いぬく」。

向：当時は死に物狂いだった。本当に捨て身だったよ……

向承鑑がいう「小規模の暴動は小さな火のように地に満ちている」とは、顧雁が考える大衆運動だったのではなかろうか。そうだとすると、『星火』という地下雑誌の名称が、毛沢東の使った「星星之火、可以燎原」(小さな火が野原を焼き尽くすまで大きくなる)という言葉にもとづくのは、彼らが実際に農村での暴動や反乱という小さな火(星火)を目睹したり側聞したりしたことにもとづくのだろう。向承鑑は次のような証言をしている。

### 33 星火メンバーの向承鑑が語る。

向：武山から西へ行った、隴西と武山の間に、鴛鴦鎮という所がある。ここで農民暴動が起こった。どんな暴動かというと、倉庫を襲って食糧を盗ったんだ。パンパンパンと捕まった後、パンパンパンと何人も撃ち殺された。

実は、大飢饉当時の農民が暴動をおこしていた具体的な資料は、伝わっていない(公開されていない)。当時の農民の社会心理に関する最近の研究でも、例えば高王凌は、当時の農民に「反

行為」はあったが、「反抗」には至らなかったとみている<sup>9</sup>。高王凌がいう「反抗」は、思想の交流、意見の交換、組織の準備、具体的な方策を備えたものである。その意味では『星火』がその反抗の例であろう。彼らの場合、思想の交流、意見の交換、組織の準備を『星火』によって実現できるところまで行っていたのであり、問題は具体的な方策であった。本作は、その具体的な方策を考える「あがき」を内的な動因としているといえよう。

彼らは当初の目的を超えて、『星火』を外部に配布することを考えた。それについて、シーン73からシーンがつながっていく。

### 73 譚蟬雪の話。

譚：第1号を印刷したあと、みんなで見て、みんなの感情はより高まったようだった。続けてやっていく必要があると感じていた。でもどうやって？ 当時、長期的な計画もなかった。ただこの路線で続けるべきだ、こうすれば意見交換できるのだからと考えた。当時、外部に配布するつもりなんてなかった。のちに張春元らが、現在の当局の上層部に配布すべきだと提案した。北京、上海、広州、武漢、西安の五都市があがった。

### 74 向承鑑が『星火』配布を考えた理由を語る。

向：我々の考えでは党内に、正直な幹部が多くいると判断したからだ。

### 75 監督が甘粛省第2書記の霍維徳の話を読み上げる。

思想改造は知識人を陥れ、合作社と人民公社の運動は農民を陥れ、赤旗競争や先進性競争、ノルマの向上や時間外勤務は労働者を陥れ、全国の市場が全面的に品不足の局面を見れば誰だって「こうなるとわかっていたら革命しなかった」と言うだろう。

『星火』が意見交換という目的で印刷されたのは、林昭の提案した範囲内だった。これだけでも、当時の中国（その後も）では、法的に許されないことである。それを、各地の共産党幹部に送りつけるというのは、『星火』の役割を、思想討論のレベルから政変のレベルに持っていくとしたものである。これは非常に大きな方向転換である。

これを提案したのは張春元であり、彼の独走ではなかったのか。私はこの点について、譚蟬雪へのインタビューで質問したことがある。彼女によれば、メンバーが相談して決めたのであり、林昭も最終的には同意して、北京の送付先の情報提供を受け持ったという。

---

<sup>9</sup> 高王凌『中国農民反行為研究』香港中文大学出版社、2013年、152頁。



彼らが考えを変えたのはなぜか。シーン 74 はこの疑問でシーン 73 とつながる。大飢饉の原因、すなわち行政の腐敗を取り除くためには、一刻も早く行政の上層部に政変をおこさせるべきだ、各地の党幹部には、それを実行できる人物がいる、と考えたのである。シーン 75 は、行政の上層部に、彼らを理解できる思想の持ち主がいた例（『星火』に引用されている）をあげることでシーン 74 とつながる。

以上に例示したように、現実の変革の具体的な方策をめぐる「あがき」を軸にしてストーリーが展開されており、それが本作の構成の特長の一つなのである。

### ラストでのフィードバック

もう一つ指摘したいのは、本作の構成において、始まりのシーンにつなぐことで終わるという手法である（本稿ではフィードバックと称する）。フィードバックは映画構成の定石的方法だが、それが効果的におこなわれている。始まりのシーンで紹介された杜映華が再びとりあげられるのはシーン 79 からである。

79 向承鑑が話す。

向：張春元はその年 6 月に武山に来た。このとき彼は武山ではなく、漳県にいた。私とちょっと話して、私は彼を杜映華の家に連れて行った。彼は私に 2 号の編集を積極的にさせようとした。そのとき私の手元には文章が二つあった。一つは林昭の「海鷗」、もう一つは何之明の論文、それから私も「母親を食べるの記」を書いてあった。私は事実にもとづいて書いたんだ。ある子供が母親を食べてしまった。一日に少しずつ少しずつ食べたんだ。最後に頭だけが残って子供は逃げた。あとで捕まって銃殺された。この事件にもとづいて「母親を食べるの記」を書いたんだ。

向承鑑の話から、杜映華が右派学生とつきあうようになったのは、向承鑑の紹介によったことがわかる。杜映華と張春元はこうして知り合い、杜映華にとって張春元は教えを乞うような存在になったのだった。

このあとシーン 83 まで向承鑑と杜映華のつきあいが述べられ、そのあと『星火』のメンバーが突然逮捕される話題に進む。冒頭に対応するのはシーン 109 からラストである。

109 杜映華の次男が遺品のスターリン選集を示す。

監督：これはお父さんの本ですか？

杜映華の次男：そうです。見せようと思って取り出した。他は没収されてどこにいったか

わからない。これらが唯一父の残したものの。私たちに記念だ。父が県委員書記のときのもの。唯一の形見だ。

110 向承鑑が杜映華について語る。

監督：杜映華は県委員書記だったから、体制内というべきで、このようにするとなったら非常に危険だと承知していたのに、なぜあなた方と行動を共にしたのでしょうか？

向：杜映華は普通の党员と全く違う。私と杜映華と張春元とは、3人とも農民の出だ。杜映華のことはよく知っている。彼の家は土甸子で代々農家だった。農民だ。革命に参加したのも国民党の腐敗を見たからだ。農民の苦勞に見て見ぬふりはできない。だから奮起して反抗したんだ。

111 王新民が杜映華について語る。

監督：武山のある書記で杜映華という人、彼のことを知っていますか？

王：知っている。蘭州大の学生たちに同情した人だ。それで死刑になり銃殺された。

112 向承鑑が杜映華について語る。

向：杜映華は革命の初心を忘れなかったともいえる。これこそ最も本質的問題だ。

113 杜映華の息子が父親について語る。

監督：それからあなた方は土甸子で、反革命の家族という帽子をかぶせられたのですね。杜映華の息子：母の魏家に身を寄せていた。それがダメなら、どうしようもなかった。あと、私たちは子供だったから、子供では批判闘争にもならない。今くらいの歳だったら終わっていた。母は農家で、連れていたのは子供ばかり。それに父の評判はよかったから、隴西や漳県・武山でも。

監督：いじめられなかったのですね。

杜映華の息子：いじめられなかった。政策通りにするために、ある種の政策にはみんなも逆らえないということはあったが、父の評判のおかげなんだ。

114 甘肅省天水監獄が映り、杜映華の長男が面会したときのことを語る。

杜映華の長男：1963年、まだ子供のときに2回会いに行った。1回は面会し、1回は会わせてもらえなかった。あの頃は大変だった。鈍行で行って、天水に明け方4時か5時についた。

監督：お父さんはそのとき、どんな様子でした？

杜映華の息子：顔色が黒かった。顔色がとても黒いという印象がある。苦勞している様子だった。

115 杜映華の次男が語る。

杜映華の子：父を知っている人はみんなこう言う、「共産党は、自分の最良の息子たちまで殺してしまった」と。隴西の最も早くからの地下党員は、国民党の白色テロでも死ななかったのに、最後は極左路線の餌食になってしまったのだ。

116 向承鑑が台地の前で火を焚いて、亡くなった同志に紙銭を贈る。

向：私は真理の前では従順になれる人間だ。自分が間違っていれば、どうされようと恨み言は言わない。死んでしまった仲間、本当に惜しまれる。馮淑筠、鄧得銀、司美棠、胡学中、もちろん林昭は言うまでもない。心から残念だ。中国よ、もう 100 年だ。民主・科学という 4 文字は、中国にとって何て難しいことか！ 杜さん、張さん……40 年前ここで壮絶な犠牲となった。何億という農民のために、我々民族の復興のために、あなた方は貴重な命を捧げた。亡骸は探し出せないが、あなた方の精神は今も私の心に生きている。あなた方が追究した民主と正義も、中国の大地できっと花開くはずだ。安らかに眠りたまえ。

冒頭にとりあげられ、本作の主要人物とされた杜映華が、『星火』をめぐるストーリーの中軸部分には顔を出さず、ラストになって急に登場し、星火事件の歴史的な意義づけに結び付けられている。しかし、杜映華が『星火』のグループに具体的にどうコミットしたか叙述されていない。重視されているのは、杜映華が党委員であり、プロレタリア専制の側にありながら、右派の人々と友人としてつきあった点である。つまり、農民大衆を救うために、階級差を乗り越えて団結する意志を持てたことである<sup>10</sup>。

ラストの焚火のシーン 116 では、そこが杜映華の銃殺された刑場であることを向承鑑のせりふ「40 年前ここで壮絶な犠牲となった」で示している。これにより、刑場を探す冒頭のシーンとつながってくるのである。「亡骸は探し出せない」というせりふの注釈が、冒頭の遺体が解剖実験に使われた話になっている。このシーンで焚かれている火は、一義的には死者を弔うためである。この地方の民間宗教では、死者を弔うために焚火をし、紙銭といわれる、冥界で通用

<sup>10</sup> 銭理群によれば、『星火』のメンバーは農民の運命をもって現体制批判の中心、出発点、帰結点としている点こそが歴史的に重要だとして、林昭の言葉を引用して「階級共同性」と指摘している。銭理群『『星火』：大飢荒年代的中國「普羅米修士」—譚蟬雪『求索：蘭州大學「右派反革命集團」紀實』序』『燭火不息—文革民間思想研究筆記』Oxford U.P. 2017.135 頁。

する銀行券を燃やして冥界に届ける風習がある<sup>11</sup>。この焚火は、そうした表面的な意味だけでなく、象徴的意味がある。そこで銃殺された杜映華と張春元を主とする人々が、原野を燃やし尽くす始めの「小さな火（星火）」であったことを示している。さらに、その彼らの思想と願いの結晶が地下出版物『星火』だったことも示している。その「小さな火」は、プロメテウスが天界から盗んで人間に与えた火、つまり人間的に生きる精神の隠喩でもある。その火が画面で燃えているのは、その思想と願いが、いまも「小さな火」として燃え続けていることを表している。そのことは、向承鑑のせりふ「あなた方の精神は今も私の心に生きている」で示唆されている。

この「星火」は、向承鑑の個人的な主観において存在しているだけでなく、現在の中国において客観的に存在していることが示されている。それはシーン 77 とつながってくる。

77 譚蟬雪が何之明に言及したのを承けて、何之明にインタビューする。

監督：どうして蘭州大に行くことになったのですか？

何：それは紆余曲折がある。1955年に高校を卒業して、すぐに受験した。一発で受かったが、蘭州大に行くには交通費がかかる。それで兄の所に行った。兄は革命に参加したが、肅反運動の時に審査を受けた。（電話が鳴り、監督が電話に出てかまわないという）

監督：私を尾行していた人がいたようだ。何之明さんの家族が突然電話してきて、私のインタビューを断るよう求めたので、インタビューは中止となった。

「尾行していた人」が電話をかけてきた何之明の家族でないことは、いうまでもないだろう。このシーンは、星火事件が過去になっていないことを表しており、「小さな火」は現在でも大きな火に成長しては困る存在なのである。

## 描かれなかったもの

以上は本作の構成上の特長であるが、その一方で、本作には描くべき問題を描いてない側面もある。上述のように、60年が経過した今でも過去となっていないような問題に取り組むとなると、取材も容易ではないことが理解できる。隴を得て蜀を望むわけではないが、描かれなかったものを取りあげることで、さらに本作の理解が進むだろう。

---

<sup>11</sup> 王兵監督『鳳鳴』で、餓死した夫を弔う和鳳鳴は、「もちろん現地の風習に従い、紙銭なども持参していたから、焼きながら、読み上げた」と語っている。和鳳鳴は蘭州の人であり、「現地」というのは甘肅省酒泉の夾辺溝であった。

叙述不足を最も感じさせるのは、グループの地下活動が露見したシーン 83 である。

83 向承鑑が杜映華から犠牲者の様子を聞いたことを語る。

向：1960 年 4 月から 5 月ごろに杜映華の家に行った。彼は飢饉をどうするかを強調した。よそでは自分は無力だが、可能な限り努力して、自分の管轄内では餓死の悲劇を起こさせないようにする、と言っていた。

監督：そのとき彼は餓死者を知っていた？

向：知っていた。彼は、よその状況を私よりよく知っていた。彼からいろいろ教わったくらいだ。私は当時、外へ出る機会が少なかったから。彼が知っていたのは、武山だけでなく、甘谷、通渭、隴西、定西、漳県、泯県まで知っていた。陰暦の 3、4 月の間に、ある県で一万余人が餓死したという。それが武山県だ。これは杜映華が教えてくれたのだ。本当は、もっとひどい所がいくらでもある。彼が言うには、各管理区や生産隊に通知して、食糧不足でどうしようもなければ、すぐに全員を自宅待機にして、家で寝かせて休ませ、なるべく体力の消耗をなくすように通知してあるとのことだった。7 月になって、張春元から突然電話が来た。暗号で「おばさんが病気だ。伝染病だから、感染に注意して隔離せよ」と。すぐにわかった。私の判断では、あちらで問題が起こったら武山もまずいことになる。

向承鑑はグループの摘発が始まったことを電話で知らされる。当時は各家庭や個人の部屋に電話が備わってはおらず、職場などの大きな単位にしか電話はなかった。したがって、電話によって秘密の話はできず、暗号を使ったのである。その暗号は事前に乱数表があったり、読解のルールが決まっていたりする周到なものではなく、以心伝心で理解できる程度のものであった。「おばさんが病気だ。伝染病だから、感染に注意して隔離せよ」の「おばさん」とは女性である「譚蟬雪」、「病気」は「捕まった」、「感染」は「指名手配される」、「隔離」は「逃げろ」の意味だろう。シーン 83 までに張春元と譚蟬雪が恋人同士だったことが示されており、向承鑑もそれを知っていたことが予想されるので、「おばさん」が「譚蟬雪」であることは容易に推定できる。しかし、なぜ譚蟬雪はつかまったのか、なぜ張春元がそれをいち早く知ったのか、叙述されていない。

この事情についても、譚蟬雪への私のインタビューで詳しく説明があった<sup>12</sup>。要するに、彼女は香港に出て、ユーゴスラビアの関係機関に駆け込み、大飢饉の現状を新たな社会主義をめざ

---

<sup>12</sup> 土屋編『文化大革命を問い直す』勉誠出版、2016 年 11 月、67 頁。譚蟬雪『求索』104 頁にも少し言及がある。

す国々に伝えようとした。しかし、国境警備隊に捕まり、広州で留置されて労働教養にあたらせられた。そのときに広州の友人に手紙を書き、張春元に自分が捕まったことを伝えさせた。しかし、その手紙は当局から検閲されていたのである。その結果、彼女の保護者を偽装して広州の留置所に赴いた張春元も逮捕された。

インタビューによれば、ユーゴスラビアの機関に駆け込むという方策は、張春元らと相談したことだったという<sup>13</sup>。だとすると、『星火』を各地の中共幹部に配布するという方策から、さらに一步踏み出したことになる。もし実現していたら、ユーゴスラビアの対応いかんでは、国際的な大事件となったことだろう。当時、大飢饉の実情は国際的には秘密にされていたから、その実情を暴露することになる。

本作のストーリー展開からすれば、具体的な方策をさぐるあがきの最後にこの事件を位置付けることができたはずだが、監督はそれをあえてしなかった。ただし、それを考えた痕跡がある。林昭が張春元をユーゴスラビアに注目するよう導いたことが、シーン 64 以下のシークエンスで示されている。

64 譚蟬雪が張春元と林昭の話し合いについて語る。

胡：そのとき張春元は林昭と何か深い話をしたのでしょうか。

譚：たぶんそうだろう。直接、率直に。そうでなければ林昭が自分の資料室から『ユーゴスラビア共産党綱領』なんてものを持ってきて彼に渡したりしなかっただろう。そうでしょう？ ある程度までいってなければ、率直にできるわけがない。

65 監督が向承鑑に『ユーゴスラビア共産党綱領』の影響について質問する。

監督：『ユーゴスラビア共産党綱領』はどのように啓発的でしたか？

向：その啓発は大きかった。当然ながら、当時は今ほど状況がわからなかったから。当時は、色々な側面から推測するしかなかった。中国共産党がソ連共産党と仲違いしていることは、当時既に感じとれた。しかも、ソ連内部で大量に発生している状況も、色々と推測していた。それで考えたのは、中国のこの状況は、つまり 1959 年前後のことだが、ソ連の

---

<sup>13</sup> この方策を他のメンバーがどれだけ承知していたか、裏打ちはとれていない。シーン 101 で、メンバーの一人は逮捕後の供述で、全国の人民公社の幹部に『星火』を送り付ける準備は 1960 年 5 月のあと中止になったが、その「原因はわからない」と述べている。譚蟬雪の行動から考えると、その原因は、譚蟬雪が香港に出る方策に切り替えたためだった可能性がある。だとすると、グループのメンバーでも、方策の変更を知らなかった者がいたことになる。とはいえ、この供述が事実を伝えているかもわからない。ひとまず譚蟬雪の言にもとづいて推理するしかない。また、顧雁に対する江雪のインタビューによると、1960 年夏に顧雁は張春元から譚蟬雪の香港密出国の件を聞き、二人の関係は不愉快になったという（江雪「尋訪“星火”」『今天』総 121 期 2019 年 1 月、254 頁）。

状況と似ているのではないか、ということだ。この道は先に進めない、行き止まりの道だと。それに、自分がマルクス・レーニン主義に没頭してから、疑念を消してくれず、答えを与えてくれないばかりか、むしろ疑念を深めるばかりだったのだ。

66 「星火」メンバーの王新民が当時のユーゴスラビア共産党に対する考えを語る。

王：私はユーゴ共産党の2条に賛成だった。1つはユーゴが当時出した、「ユーゴ共産党は人民大衆の中にあるのみ、人民大衆の上に凌駕せず」という観点に賛成だ。2つめは、チトーらを含めた政治家の待遇が、模範労働者の待遇より高くないことだ。この2条はまったくうれしかった。だから賛意を示したんだ。

これらのシーンはやや唐突の感があり、ユーゴスラビアのことが彼らのなかでどのような重要性を持っていたか、あまり説得的に示し得ていない。そして、ここには香港のユーゴスラビア機関に駆け込むという話は出ていない。監督はユーゴスラビアの話をおざわざ持ち出しているが、譚蟬雪の行動が『星火』メンバーで考え出した方策かどうか、裏付けがとれなかったようである。そのため、この話題を割愛したのではなからうか。

もう一点の不足は、張春元が脱獄した話題である。この件はすでにシーン 62 で登場する。

62 譚蟬雪が張春元について語る。

譚：当時、張春元と会える機会は少なかった。私が働いていたのは甘泉で、彼は馬砲泉にいた。その間はけっこう距離がある。しかも、北道で用事を済ませに行くたびに、馬砲泉を通るから、そんなときにやっと少し会えたくらいだった。私たちはけっきょく右派の身だったから、勝手に出かけられなかった。彼は個人の利益だけを考えるのを嫌っていた。彼が脱獄したあと、外に出たあとも、自分一身の自由など問題ではないと考えた。目前の日の送り方について、どう言っていたかという、これでは自分にも友達にも申し訳がないと考えていた。それで北京へ直接出向こうとしたのではないか。北京へ行って直接、孫自筠みたいに『紅旗』とか『人民日報』とかに行き、自分の考えを述べに行こうとした。

脱獄は伝奇的なだけに、そのあとずっと視聴者の心理に残存するが、最後まで叙述されない。脱獄後の張春元は、基本的に単独行動であり、意志を貫こうとしたら、結局、本作の始めの方で叙述された孫自筠の方策に戻るしかない。この点でも、本作がとった「あがき」の軸上に張春元の脱獄後の行動を置くことができたかもしれない。しかしそれは、すでに『星火』をめぐる方策ではなく、本筋から離れて、張春元個人を悲劇のヒーローに仕立ててしまう可能性がある

る。

張春元の脱獄は、譚蟬雪へのインタビューによると、仮病を使って刑務所から警察病院に移り、警備の緩みに乗じて脱走し、上海方面に逃亡したが、杭州で警察の職務質問に遭遇して拘留された、とのことで、北京への直訴は実現できなかったのであった<sup>14</sup>。

## 結論

最後に、星火事件の歴史的な意義を本作はどうとらえているか考えたい。

監督はシーン 118 の字幕による謝辞で「この映画を中華民族の最も暗黒の時代に、大地のために火種を盗った英霊たちに贈る」と書いている。この言葉は、向承鑑が焚火をしているシーン 116 から、林昭のプロメテウスの詩を監督が朗読するシーン 117 を経由している。それゆえ、「英霊たち」すなわち杜映華と張春元らは、人間を人間たらしめる「火」を盗った、つまり人間性が失われた時代に人間性を回復させようとした、とまとめているのである。「『星火』のメンバーは）理想と真理を保持し、人の自由と尊厳を保持した。もし彼らがいなかったら、この時期の歴史はただ卑劣な屈辱と沈黙を残しただけで、私たちは祖先と子孫に申し訳が立たない。この点で、林昭と『星火』の戦友たちは、わが民族の魂を救ってくれたのだ」と銭理群が指摘しているのは、監督のまとめと通じている<sup>15</sup>。

しかしこれは、本作が構成の軸とし、上に述べてきた具体的な方策の「あがき」を超えた、ある種高みからまとめているように感じられる。「人間性を回復させようとする」という普遍的な問題としてまとめたゆえに、ドキュメンタリーとしての感動をもたらすともいえるが、星火事件の政治史的意義が後景にまわった嫌いがある。

そこで、政治史的意義として二点を挙げておこう。一つは実際の政治的な影響、もう一つは星火事件の政治思想史的解釈に関わる。

『星火』は公開されなかったし、配布されなかった。しかし、証拠品として当局に没収され、当局の関係者はこれを読むことになった。この影響がどのように党幹部のあいだで作用したか知る由もないが、このあと甘粛省内で指導者の変更を志向する動向が生じたことと無関係ではなかろう。これについて向承鑑の証言が参考になる。

107 向承鑑が審判の状況を語る。

向：私は、留置所では他の人と違っていた。苗慶久と違う。彼は審判では何もしゃべらな

<sup>14</sup> 前掲『文化大革命を問い直す』67頁

<sup>15</sup> 銭理群の前掲書134頁。



かったらしい。私は審判のたびに罵倒した。相手の鼻先を指さしながら、聞くに堪えない言葉で罵倒した。死に物狂いだった。指さして数えた、「畜生が1匹、畜生が2匹、100匹の畜生だ」、相手は裁判長とか公安局長など幹部ばかり。「あなたがたは口を開けば、全身全霊で人民のために服務すると言うが、表で苦勞するふりをして裏で甘い汁を吸っている。あなたがたは共産黨員だろう、聞こえのよいこと言っても、そんなことやっているのか？」私を6、7人、武装はしてないが屈強な男が囲んでいる。武装警察がずらり、弓なりに囲んでいる。私はしゃべっているうちに激昂し、立ち上がって連中を指さして罵倒した。「あなたがたはそれでも人間か？ 農村の状況を知らないのか？ 眼も見えない耳も聞こえるだろう。眼が見えず耳が聞こえなくても、鼻で臭いをかいでみれば、どこも彼処も死臭がするだろう。少しでも人間性があれば心中たまらないはずだ。あなたがたは人間か？ いや違う、人間じゃない。あなたがたは共産黨員じゃないばかりか、人ですらない。畜生以下だ」。罵倒するにつれて激昂した。審判は一回一回私にとって戦場と同じだった。思いの丈を全てしゃべろうとした。怖いものなし、怖いものなしだ、本当に。その時わかった、自分の話に嘘偽りはなく、真実だと。ときには彼らの心も動いたし、影響を受けた。その影響はかなりだった。

このとき「相手は裁判長とか公安局長など幹部ばかり」だとあるのは、当局のこの事件に対する重視を示している。その幹部たちが「心も動いたし、影響を受けた。その影響はかなりだった」というのは、彼らが『星火』を読み、向承鑑の話を知り、アジテーションに折伏され、現状認識を新たにすることを意味する<sup>16</sup>。

向承鑑らが逮捕されたのは1960年9月30日である。そのあと同年12月上旬、蘭州では党西北局による蘭州会議が招集され、人命救済策がすぐに施された。本作で、餓死を放置し人権蹂躪を指示する行政権力の根源とされた甘肅省第一書記の張仲良は、この会議で解職された。つまり、彼らの逮捕から2か月余で政治情勢が急転回し、実際に政変がおこり、大飢饉の解消へ舵が切られることになったのである。シーン107の審判がいつおこなわれたか、示されていないが、内容から見て、蘭州会議以前のはずだ。

この会議は、党中央監察委員の銭瑛が推進したものだが、彼女は甘肅の現実を認識していた。彼女は1960年秋、甘肅省酒泉を視察した際、ゴミ砂漠で道に迷い、人骨の散らばるなか、右派を強制労働させて大量の餓死者を出した夾辺溝農場に乗り込んだとされている<sup>17</sup>。この話の信

<sup>16</sup> 向承鑑に対する江雪のインタビューによれば、向承鑑は獄中でこの審判のとき現場にいた公安幹部と出会ったという。この幹部は別件で懲役刑になったのである。向承鑑はその人物から自分の発言が彼らに影響したことを聞き知ったらしい（江雪前掲284頁）。

<sup>17</sup> 李景沆の口述による。依娃『尋找大饑荒幸存者』明鏡出版、381頁（銭瑛が銭王英と誤植されている）。

憑性は裏打ちがとれないが、党中央の要人は運転手つきの車で視察するから、「道に迷った」という話はわざとらしい。あるいは、彼女を含む党中央が、どのようにして夾辺溝（甘肅）の状況を知ったのかを不明にしておきたい、という事情があるのかもしれない。張仲良は、自省の大飢饉と餓死者のことを中央に知られないように、独裁的な抑圧を各方面に加えていたことは本作で示されている<sup>18</sup>。何らかのルートで、「小さな火」が一触即発である状況が中央に伝わったと考えられる（もちろん、星火事件だけがその作用を及ぼしたと言いたいわけではない）。

もう一つは、本作で後景にまわった「星火」の象徴的な意味である。監督のまとめは、「星火」をプロメテウスの火の方向で解釈しているが、本来は「星星之火、可以燎原」の火ではなかっただろうか。張春元の「あがき」は、共産党への強烈な批判ではあったが、あくまで党内の良質な部分に期待する範囲にある。譚蟬雪は、『星火』を外部に配布するつもりはなかったと語り、上述のように、本作もそれに準じる構成となっている。しかし、『星火』原文、特に顧雁の「発刊の辞」（上掲）や向承鑑の「目前の形勢と我々の任務」を読むと、彼らの論調は、現場を知らない人々に現状を知らせ、啓蒙し、団結へと導こうとしている。この向承鑑の文は、顧雁の影響が濃厚で、「我々の目前の任務は、人民を呼びおこし、幻想を捨て、行動を統一させ、戦闘に備えること」、「我々は革命的手段によって、すでに死んだ階級（帝国主義と蒋介石グループ）に由来するあらゆる妄想に対処する」と書いている。したがって、顧雁らが志向していた方策は、農民暴動から革命への路線ではなかっただろうか。当時の中国にこのような思想が存在したことを示すまとまった資料は他に類をみないのであり、その点を私たちは理解すべきである。本作で顧雁へのインタビューが少ないのは、おそらく顧雁から証言をあまり取れなかったためだろうが、それもあって、顧雁が志向していた革命路線の政治思想史的な意義が、本作では後景にまわってしまったといえるのではなかろうか。しかし私たちとしては、これは監督の技量の問題ではなく、「星火」が今でも生きているがゆえの限界だったことも理解すべきだろう。

\*本論は、専修大学研究助成平成30年度「中国映像歴史学の生成と展開」、令和元年度「映像から中国現代史を再考する」の研究成果の一部である。

---

<sup>18</sup> 張仲良による抑圧は、王兵監督が夾辺溝の生存者にインタビューした『死靈魂』（2018年）でもたびたび述べられる。

## 研究会・シンポジウム報告

2020年10月11日（日） 定例研究会報告

テーマ： 日本における感染症流行の歴史的研究

報告1： 工業化・都市化と結核

報告者： 花島誠人氏（国立研究開発法人防災科学研究所・主幹研究員）

報告2： 日本における感染症史研究の現状と課題

報告者： 廣川和花氏（専修大学文学部・准教授）

時間： 13時00分～16時30分

場所： Zoom

参加者数：12名

報告内容概略：

社研特別研究「ポスト・コロナ時代における経済社会の変容」との共催で企画されたこの定例研究会では、現在の新型コロナウイルス感染症流行と経済社会の関係を考えるにあたり、その歴史的経緯をふまえるために、日本における感染症流行の経済史・社会史的研究に関する二人の専門家をお招きした。花島報告では、日本の社会疫学調査の草分け的存在である石原修『衛生学上ヨリ見タル女工之現況』（1914年）で指摘された大阪など大都市の紡績工場で働く女工たちの「帯患帰郷」論に関連して、府県別・地域別の結核死亡率や、出稼ぎなど労働移動のパターン、工場における労働実態、綿紡績業や絹製糸業といった繊維工業内における業態ごとの特徴などについての地理学的視点もまじえた詳細な分析にもとづきつつ、近代日本における結核の蔓延が、産業や大都市・地方関係のあり方と密接に関連していたことが明らかにされた。続く廣川報告では、感染症流行と一口にいても、襲来型急性感染症（コレラやインフルエンザなど）、常在型急性感染症（腸チフス・赤痢など）、慢性感染症（結核・花柳病・ハンセン病など）というように流行様態にはいろいろあり、病気によって感染経路・感染力なども異なるがゆえに、歴史のなかでの人びとの反応や社会的対応もさまざまであったこと、さらに地域・時代ごとに多様でありうる科学・文化・社会の状況をふまえた歴史的な視点が重要であることが指摘された。

記：専修大学経済学部・永島剛

## 執筆者紹介

わたべ しげゆき 渡部 重行 本学国際コミュニケーション学部教授  
つちや まさあき 土屋 昌明 本学国際コミュニケーション学部教授

### 〈編集後記〉

月報 689 号をお届けします。本号は、渡部重行所員が執筆した「暮らしと知識の統合的把握の試み ... その素描的な草案の控え」と土屋昌明所員が執筆した「胡傑監督『星火』の構成と意義」の2本の論文を掲載しました。

渡部論文は、暮らしと知識をキーワードとして、「社会」のあり方について明示的な形で「自然」を視野に入れて、統合的に把握しようと試みしたものである。特に興味深いのは、親密圏と公共圏との関係性などを明示するとともに、暮らしにおける知識との接合をどのようなものなのかを、「知識人類学」の視点から議論を展開したものである。

土屋論文では、1960年に中国甘粛省で発生した、知識人による反体制地下活動に対する政権の弾圧事件を扱った胡傑監督が撮ったインディペンデントドキュメンタリーである『星火』を考察主体として、この映画の構成と意義を問う論文である。土屋論文は、『星火』というドキュメンタリーの構成としくみを検討し、映画の中にインタビューに答えた登場人物が行われた歴史的証言を吟味し、星火事件に対して『星火』というドキュメンタリー映画がどのような解釈をしているのかを分析したものである。

(J. Y)

---

2020年11月20日発行

〒214-8580

神奈川県川崎市多摩区東三田2丁目1番1号 電話 (044)911-1089

専修大学社会科学研究所

The Institute for Social Science, Senshu University, Tokyo/Kawasaki, Japan

(発行者) 宮 寄 晃 臣

製 作 佐藤印刷株式会社

東京都渋谷区神宮前2-10-2 電話 (03)3404-2561

---