研究ノート

人とモノの生きた関係

――在日カンボジア人のライフストーリーから――

濱　野　敏　子

はじめに

これまで筆者は，在日カンボジア難民 1.5 世の語りを通して，彼 / 彼女らが異文化社会のなかで不確定な状況を生き抜き，新しい地平を開いてきた経験と知恵を明らかにしてきた（濱野 2022，2023）。幼少時に日本に移住し，言語や生活習慣の異なる社会で暮らす 1.5 世は，国籍や民族の異なる他者とともに社会的な障害を乗り越え，成長し，今や新しい家族を持って社会で活躍している。この 1.5 世たちから「異質な他者」とともに生きる生き方を筆者は学んだ。

上述の「異質な他者」とは人間を指していた。しかし，人間は人間とだけつながって生きているのではなく，他の生物や無生物，さらには人間が作った人工物なども含めた世界の全ての存在者とともに生きている。筆者がこのことに気づいた時期に，国内外のカンボジア人 1.5 世が中心となって，祖国の歴史を次世代に継承していくための写真展[1] が開催された。それは，親世代が語りにくいクメール・ルージュ時代の過酷な体験についてモノを通して語ってもらおうというものである。写真展では，体験の当事者であるオーディエンスが過去の出来事を思い出したり，直接に体験をしていない人が自分の経験として歴史的出来事を受け止めたりする様子が見られ，モノが人を動かす力や人の生きる力となることが見てとれた。このような中で，筆者は人とモノとの関係に関心を持つようになった。

本稿は，その写真展で紹介された二人の在日カンボジア人のライフストーリーを通して人とモノの関係について考察することを目的としている。その際の理論的な手がかりとして，人類学者のティム・インゴルドの提唱する「応答」の概念を中心にして，「情動論」と「アクターネットワーク論」を参照する。

なお，本稿で用いる「モノ」という言葉の使い方について若干の説明をする。国語辞典によると，「物」は目にみえる物質，「もの」は抽象的な事柄を含む（例：冷たいもの），「モノ」はその他の意味も含む（例：経営学におけるサービスや情報のこと）とされ，また「モノ」はミクロなレベルからマクロなレベルまでを含む広範囲な使われ方をする。以上の理由から，本稿では，世界を構成するすべての要素を基本的に「モノ」と呼ぶ。それゆえに，人

間も「モノ」である。ただし，本稿で「人とモノ」と表記する場合，それは，「人間というモノと非人間のモノ」という意味である。また，一般的なイメージの「モノ」は目に見える形のある存在であるが，本稿では「モノ」を現象学的な意味として用いるため，言葉や音楽など目には見えないが人間の身体を通して現れる存在も「モノ」に含む。同様に，一般的には人間に用いる「身体」という言葉も現象学的な意味として用いるため，本稿では「モノ」に対しても「身体」という言葉を用いる。

第１章　理論的視座

1）応答プロセス

人類学者のティム・インゴルドによれば，「生きていること」は環境の中で他者と出会い，応答し，世界の形成に他者とともに参加することである（インゴルド 2021，2017，奥野 2023）。この過程が応答プロセス[2] である。応答プロセスは人間だけではなく，非人間を含めたすべてのモノが行なっている。応答プロセスを通して，それぞれが自分流でありながら他者を尊重する仕方で生が存続する（インゴルド 2023：19）。

「応答」は「相互作用」と異なる。「応答」は生きる線[3] が絡み合ってともに前に進む運動であり，一方「相互作用」は点と点が直線で結ばれ固定された状態である（図 1）。生きる線とは，成長し，発展していく，絶え間ない流れのことであり，全ての存在はこの線の流れに沿って生きているという（インゴルド 2021：49–52）。

図１　「応答」の線と線が絡みあう曲線の流れと，「相互作用」の点と点を結ぶ固定された直線（インゴルド 2021：220）

モノが「生きている」ということは生きる線の流れにのっているということであり，「いのち」[4] を持つことである。「いのち」を持つかどうかは，世界とともに生きているかどうか，そして他者である人間とどのような関係にあるかによる。人とモノがともに働き，世界を作り上げていくプロセスの中で，モノは「いのち」をもつようになる（インゴルド 2017）。このプロセスにおける出来事の経験は，人とモノの身体に刻みこまれ生の軌跡として保存される。人は，モノの軌跡を通してモノの力や脈動を感じとる（前掲書：52–55）。このような人とモノの関係は「オブジワの生きた石」[5] の例に見られ，それは石にいのちがあるのでは

なく，石が人とともに生の流れにある時にいのちを持つのである（インゴルド 2020：24）。

インゴルドは，マルティン・ハイデッカーの「物」と「対象」についての論考を参照し，次のように述べる。「物」は人間が「ともにある」関係の中で物になり，「対象」は人間が「対する」関係の中で対象となる。前者は親密で情動的な関係を導き，後者は優劣や支配／被支配の関係を誘導する。「物」のドイツ語の語源は「集める」であり，物は他の物を引き寄せ，その集まりに人間たちは招かれ，世界に参加するという[6]（インゴルド 2017：182-183）。

人とモノが関わりあって，集合体としての社会が形成されると考えたのはマルセル・モースである。贈与として贈られたモノは人を動かし，社会を作る力を持つとされる（モース 2014）。モノを贈った人と贈られた人は，その出会いを通して応答し，「ともにいる」関係となり，その関係は永続的に人を動かす力となる。この贈与関係は，個人から集団間に発展し，全体的給付という社会的ネットワークを生む（前掲書：409）。しかし，同時に他者には譲ってはならないモノがある。それは，家や共同体の護符としての聖なるモノで，世代をついで家や共同体の内側で継承され，外に出て行くことはない。このように，モノは世界を開く回路であると同時に，世界を閉じる役割も兼ね備えた両儀的な存在である。

上記で紹介したハイデッカーとモースは，人とモノの「ともに生きる」関係を論じた。では，この「ともに」とはどのような状態なのか。それを，現象学者のモーリス・メルロ＝ポンティの「絡みあい」と「結び目」[7]という概念から理解してみよう。初めに自己と他者が出会う。出会いは，何か目的や意図があるのではなく，出会ってしまうという偶然の出来事である。そして何かを感じてアプローチするわけだが，この時に自分の利害や効率を考えることはない。そこでは自己を忘れて他者の内側[8]に入ることが可能な身体[9]になっている（鷲田 2003：323）。そのような身体状況（態度）が「絡みあい」の土壌である。つまり，絡みあうということは，自己を忘れ，世界の中で他者と内面的に交流し，ともにある状態である。「絡みあい」の特性は，可逆性と反転性である。絡みあいによって両者の立場や役割は交換可能となり（可逆性），主体／客体，中心／周辺，主／従といった2項対立の境界は緩まり反転可能となる（反転性）。このことから，お互いの間には対等で合一的な関係が生まれる。その両者は「結び目」という共通経験＝出来事によってつながる。出来事と経験をともにすることで，ある共通感覚が生まれ，共感関係が形成される（前掲書：120-135）。このような状態を，「ともに」という言葉の内実として捉えることができるだろう。ちなみにインゴルドは，「ともに」は *and* ではなく，*with* であることを強調する（インゴルド 2018：57）。

ここまでで応答プロセスにおける「ともに生きる」という関係について述べてきたが，モノにしても人にしても「ともに生きる」という場合の「生きる」存在基盤は周囲の環境にある。では，その環境とモノの関係はどのようになっているのか。これについて，環境と進化

について論じたアンリ・ベルクソンとジェームス・ギブソンの概念をそれぞれ見てみよう。ベルクソンによると，生物は環境の中で内発的に，自律的に，創造的に進化する。有機体は環境に対して直感的に適応し，持続的に前進し成長する。その流れの中で他の有機体と生（物質と感覚の融合体）を交換し，あたかも花火が炸裂するようにエネルギーを発散する。これが「生の躍動」[10] という概念である（ベルクソン 1979）。ギブソンによると，生物は長い遺伝子的進化を経て周囲の環境の中から生存に適した情報や意味を自ら感知し行動する能力を獲得した結果，外部からの刺激に反応し行動するのではなく，自身の身体感覚によって行動する。これが「アフォーダンス」の概念である（河野・田中 2023）。ギブソンもベルクソンも，生物はそれぞれの環境の中で生を自律的に進化させると述べる。ここで捉えられている環境は，環境自身もまた固定的ではなく，その中で生きている存在者との関係によって変化する。進化は，近代的進化論のダーウィンによる生存競争と自然淘汰によるものではなく，自然調和と共生の論理によって成り立っていることが示される。

このようなモノと環境の関係についての論考から，すべての存在者はその環境の中で他の存在者と応答し，調和的・共生的に生きることは始原的状態であることが示される。この観点は，西洋的世界観から軽視されるアニミズムの世界観と重なり，アニミズム的観点から学ぶ点が多いとインゴルドは述べる（インゴルド 2021：168）。このアニミズム的観点から，坂井妙子は人間と非人間の相互作用について論じる（坂井 2023）。脱人間中心主義の潮流において批判されている「人間中心主義」[11] には二つの考えがあり，一つは従来の人間中心主義としての「人間が特権的に他の非人間を支配する」という観点，もう一つは「非人間にも人間に特有とされる意識や志向性があり，主体として人間と相互作用を行う」というアニミズム的観点である。後者の観点において，非人間の世界は人間には理解できないという通訳不可能性が指摘される。この問題をどう克服するか。それを，著者はインゴルドが引用するオブジワモデル[12] を手掛かりに解いていく。ユカタン半島で焼畑を営むマヤの人は，風や音を焼畑の時を告げ，危険を呼ぶ蛇の接近を知らせてくれる存在として，知性や意思を持つパーソン[13] として捉え，共同体を形成する重要なメンバーとして位置付ける。これは単なる信仰ではなく，実際の生活経験から生じた感覚であり，それは間主観的プロセスの現象であると論じる。マヤの人の風や音に対する態度は，自己を他者の内側に入り込ませて，他者の観点取りに向かう行為である。このことを人間と非人間が主体として関わりあう間主観的関係とする。この論考には，アニミズムを一概に擬人的といって切り捨てるのではなく，その意味を捉え直し新しい世界観[14] として取り入れようとする姿勢が見られる。

2）情動論

調和的な環境の中で，異なる論理や感覚を持った多様なモノが生きていることを上述したが，その調和はどのように成り立つのか。このことについて，「情動」という概念を参照し

たい。情動は一般的に英語で emotion と訳され日本語では情感や感情を表現するが，本稿で用いる情動の英語は affect[15] である。情動は，「諸物体の中で他者との接触を通して，反響し合い，動揺する状態」というバルーフ・デ・スピノザの概念（アフェクトス）が元になっているという（箭内 2020：48）。

スピノザが述べる諸物体とは，単一的なバラバラの個体ではなく，個体が合一して形成される新たな個体を指す（合一的個体）。人間の身体はさまざまな器官が集まった合一的個体であり，その合一的個体が集まった社会集団は高次の合一的個体[16] である。そして，言葉やイメージといった通常は物体とみなされていないものもまた声や視覚という身体（物体）を通して経験されるという意味で「物体」とみなされる。以上は，箭内匡が参照する『エティカ』において示されたスピノザの思想である（前傾書：44–51）。このスピノザの概念を展開させ，再解釈して，ジル・ドゥルーズはリゾームやノマドロジーの概念を作ったとアントニオ・ネグリは説明する（ネグリ 1994：28–51）。

西井らによると，ドゥルーズの研究者である哲学者ブライアン・マッスミは，動物にも「精神・知性（創発的な変異）」があり，過去と現在の経験から自律的に行動し，その生命は〈精神・知性〉と〈物質・身体〉の間の運動にあると考えた。そして，その運動の過程で生じるものが情動であるとし，『アフェクトの自律性　*Affect Regulation Theory*』を執筆した（西井・箭内 2020：2）。

情動論における「情動」は，「文化によって焦点が結ばれる前の潜在性，意識以前，感情以前，言語・意味以前のもの，そして純粋に身体的，前言語的，無意識的な感情」と定義される（ローゼンワイン・クリスティアーニ 2021：16）。情動は個人内部の心理学的な領域ではなく，外部の存在者たちとの相互関係の領域にある（小栗 2022）。情動は環境という媒質を生存基盤として生きる全ての存在者の間で起こる現象であり，そこに人間と非人間の区別はない。情動論においては人間の主体性や意識よりも身体的なものや物質的なもの，さらには人間とモノとの関係性とそれによって生じる出来事の生成に関心が向かう。情動論では人間中心主義的な見方は否定され，他の存在者との共生のあり方が前面に出てくる。このような観点に立つ情動論は，これまでの西欧的人間観（主体性や理性・合理性）への批判としてだけでなく，世界の見方を転倒する（情動論的転回）（西井・箭内 2000：2）。その転倒とは，第一に個体は他者の影響によって生成する複合的な存在であり，その複合的な個が複数集まりより大きな高次の個としての集合体となる。第二に，出来事はその水面下で起きている異質で複雑で内在的な個の力の絡まり合いによって生じる「生の潜在性」である（前掲書：3）。情動論の焦点は，存在そのものではなく出来事がどのように生成するかかというプロセスにある。個体は諸物体の合一として，周囲の他の諸物体とつながっているのであるから，個体は自己保存のために他の物体とつながりあうことは必然である[17]。このときのつながりを維持する能力は，他の物体を肯定的に受け止めること，より上位の個体に合一化していくこ

とにある。つまり，他者を尊重し，同じ方向に向いて協働すること，それが世界の調和が成立する条件である。

インゴルドは，この世界は情動的なものと宇宙的なものによって満たされていると述べる（インゴルド 2018：156）。これは上記の情動論の核心を簡潔に述べたことであり，物質（大気，水，大地）と精神（感覚，感情，認識，思考）が融合している空間（雰囲気[18]）に私たちが生きているということである（前掲書：308）。この融合が均衡状態にある時に，世界は調和的な生に満たされる（生の領域）。

情動の特性である「生の潜在性」について，西井涼子はエスノグラフィーを用いて人とモノの具体的な関係から論じる（西井 2020）。タイの農村に住むある女性とその家を巡って，この女性の死と「弔い」を契機に生者と死者がつながり，親戚や近隣の人々がつながり，それまで個人の親密圏であった家が集団の憩いの場となって再生するストーリーである。タイ女性の誕生から亡くなるまでの人生の物語を通して，断片的に見えたさまざまな人間関係や過去の出来事が一つの実体のある生の軌跡として可視化される。女性の弔いに集まった人々は，残された家の取り扱いについて相談し，最終的に壊した家の廃材を使ってあずま屋が建てられる。その背景には，目には見えなかった複雑な出来事の交叉があり，それが意図せずに人々を結び合わせ，新たな出来事が生成するという情動論の「生の潜在性」が具体的に示される。この事例では家というモノを中心におき，そこからどのように出来事が生成するかというプロセスに焦点を当てることで人と人，人とモノとの情動的な繋がりを描き出している。

3）アクターネットワーク（ANT）

ここで「情動」や「応答」と近い概念であるブルーノ・ラトウールとミッシェル・カロンが提唱する「アクターネットワーク（ANT）」について触れる。ANT 論では，近代体制を支えてきた「自然と社会の分離」[19] という枠組みは崩壊し，現在はハイブリッドな状態にあるという（ラトウール 2008：12）。ハイブリッドな状態とは，「自然と社会の混合」をさすが，ここには二つの意味がある。一つは「自然と社会の分離」という近代における認識が崩壊したということ，もう一方でその認識にもかかわらず近代においても実際は「自然と社会の混合」という状況にあったということである。つまり，近代（人）の認識と実際に起こっていること（実践）の間には齟齬があったのである。この齟齬によって，人間による地球生命の破壊が生じた[20]。このことを，ラトウールは「かつてわたしたちが近代人であったことは一度もない」（前傾書：84）という言葉で表現し，新たな世界観の確立を目指す。ここに ANT 論の狙いがある。

ANT 論は，自然と社会という分離の枠組みを「ネットワーク」というつながりの枠組み[21] に変えることで，気候変動や格差や移民といった現代の問題を乗り越えようとする

（前傾書：13）。これらの問題の根源は，自然（モノ）を社会（人間）から切り離し，客観的世界として位置付けることで，人間が自然を自分たちの生とは無関係の世界とみなすことにある。しかし，実際はそうではない。新しい世界観は，世界に起こる事象は人間のみならず非人間を含めた全ての存在者の相互作用によって生成するという観点をとる。この新しい世界観を誘導した重要な概念として，ギブソンの「アフォーダンス」があげられる。「アフォーダンス」は，インゴルドの環境と進化についてでも前述したが，生物は外部環境からの刺激によって反応し行動する受動的存在ではなく，内発的な知覚によって外部環境に適応した行動を自ら取る能動的な生き方をしているとする。この考えから，身体は（人もモノも）環境・知覚・行為という三者が一体となって作り上げられるのである。だとすれば，自然環境だけを取り出して客観的世界とすることに意味はない。つまり，世界は自然と社会がもともと混合している状態なのであり，それを歪めた近代の世界観を見直すことが ANT 論の意図である。

ラトウールは自身の研究領域である科学人類学の実践から，環境の中で生物のみならずあらゆる存在者が相互に影響を与えあって事象を生成していくという ANT 論の基本的考えを確信した（前傾書：21）。そうであるならば，事象を起こす行為能力は人間だけではなく人間以外の存在者にもあり，全ての存在者は世界を形成するアクターとなる。人，物，言葉，思想，芸術，イメージ，制度，自然現象などいわゆる物体という枠を超えた全てである。アクター間に人間と非人間の区別はなく，中心と周辺という位置付けや序列もない。このように対等なアクターから構成されるネットワークは，ハイブリッド集合体を形成する。ハイブリッド集合体では，人間は特別な存在ではなく，したがって人間の論理や主題をモノに押し付けることはない。ANT 論は，近代的西洋の人間主体中心の世界観を脱し，新たな世界観を作るうとする脱人間中心主義の一環である。

ラトウールはこの新たな世界観について，近代を全面的に否定するものでも，「前近代」に戻るものでもないと述べ，近代が軽視していたアニミズム的文化について，人類学者のフィリップ・デスコラの論考を参照して自然と社会の自然な混合があることを尊重し，同時に近代のテクノロジーや知識・経験的研究が大きな成果をもたらしたことを評価し，この両方を視野に入れたより広い地平に立つことを主張する（前傾書）。

「自然と社会の分離」という世界観が資本主義体制を支え，モノを疎外し，環境を環境し，社会的な格差を生んだ実態を浮き彫りにするために，アナ・チンはモノの立場から現代世界を描く（アナ 2019）。取り上げたモノは，マツタケである。実際の調査はマツタケが生きる森でのフィールドワークとマツタケ採取人など関係者へのインタビューによる。人間とは異なる生の論理を持つマツタケは，近代の人間が得意とする予測や計画は受け付けない。そのため人工栽培という資本主義的経済システムから免れている。マツタケは森の中で他の存在者とともに生き，そこでは思わぬ他者との出会いがあり，その出会いは「連携の網」[22] とな

って森の世界を形成し，森の歴史を構成する。このようなマツタケの生き方を描くために著者は物語という方法をとる。物語は人間である著者が自分の主観において記述し，マツタケの主観とは言えないかもしれないが，大切なことは著者がマツタケの生の流れの中に入って，マツタケが直面する問題を自分ごととして感じとり対処しようとする態度である。この態度は，インゴルドが言うところの他者に真剣に向き合う態度であり，応答プロセスである。物語という記述様式をとることで，現実世界で起こっている目に見えない真実（資本主義経済による社会や自然への弊害）を浮きぼりにし，私たちに気づきを与えることが可能であるとアナは述べ，予期せぬ出来事から新たな発見をする「気づきの術」は，現在の世界的危機に対応する方法であると主張する（前掲書：36）。

4）本稿の視座

以上の理論的背景から，本稿で取り上げる視座のポイントを以下に述べる。

1　人間も非人間も世界を構成する存在者として「モノ」（以下，括弧なしのモノ）と呼ぶ。冒頭で，「生きていること」は環境の中で存在者たちが出会い，応答し，出来事をともに生成していく過程であると述べた。環境という媒質の中で生じる風や音，波や光は一般的に存在者と捉えられていないが，これらも私たちの生活世界に重要な影響をおよぼす存在者である。さらに，ANT 論が規定するように，人間・非人間を問わず「他に作用を及ぼしうる存在としてのモノ」は，世界を形成する重要なアクターであり，モノの範囲はより広がる。人間もモノであるが，本稿では便宜上，「人間とモノ」や「人とモノ」と並列して表記する。この場合のモノは「非人間のモノ」の意味である。「はじめに」でも述べたように，モノに対しても，通常は人間に対して用いる「身体」という言葉を使う。それは人間とモノを同列な存在として捉える以上，言葉づかいもなるべく分けないで使うことを意図していることによる。

2　存在者（モノ）同士のつながり方について，インゴルドは「絡みあい」と「相互作用」を比較し，前者を運動状態，後者を固定状態と見る（前述の図 1）。本稿では，生のプロセスという運動に焦点を当てるため，基本的に前者の視点に立つ。しかし「相互作用」を否定することではなく，相互が与える影響にも十分に注意を払う。「絡みあい」はリゾーム状[23]に広がり，行き先のわからない予測不可能な展開をする。この展開の形をインゴルドは，「メッシュワーク」と呼び，一般的な概念としての「ネットワーク」と比較する（図 2）（インゴルド 2014：133）。「メッシュワーク」はつながり方に重点が置かれ，ネットワークはシステムに重点が置かれると言える。ここでの比較は，「メッシュワーク」の特徴を引き出すためであり，その意味で本稿は ANT 理論におけるネットワーク概念を否定するものではない。

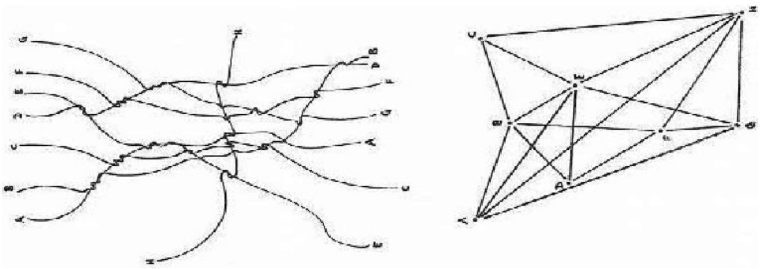

図２　左の図は絡み合った線がリゾーム状に広がる「メッシュワーク」，右の図は点と点を直線で結ぶ幾何学的な一般的概念としての「ネットワーク」（Ingold 2014：133）

3 「応答」は，生の領域としての「メッシュワーク」への中で，「いのち」が生成するプロセスである。個体の生は，他の個体と交叉し，応答し，絡みあい，その絡み合った線が寄り集まってある空間領域を形成する。そこでは，生が満ち溢れ，流れ，常に動いている。「メッシュワーク」の中で，個体の生は他の生と出会い，ともに動き，ともに世界を形成していく。また，「メッシュワーク」の観点は，人間とモノが経験的な共感関係を通して，ともに共同体を形成するという新しいアニミズム的な観点とも重なる。以上の理由から，本稿では，モノ同士が対等に関わり，境界が希薄化し，他者とともに前進する点を重視し，「応答」と「メッシュワーク」を生のプロセスの基本的視座として用いる。

4　人間と非人間の境界が希薄する「絡みあい」のつながりは，他者を対象化・序列化しない世界を可能にする。人間中心主義によって，他の存在の生命を破壊する現状が問題視されている。異なる生の論理を持つ人間と非人間のモノとの関係を議論する場合に重要な点は，人間の論理・視点を否定するのではなく，非人間を対象化する人間の態度や視点を否定することである。モノを人間の視点で表象しその実像を歪めたり，自分の観点を押し付けて支配したりすることである。『マツタケ』は，マツタケに語らせる方法として物語という形式をとるが，この物語を構成する著者は人間であり，人間の主観である。しかし，著者の態度はマツタケを「対象」として外部から客観的に捉えるのではなく，マツタケの内側に入って，マツタケの観点に立って世界を感じとろうとする。これが「境界の希薄化」を可能にする態度である。人間である私たちは非人間の論理を完全に理解することは困難であるが，『マツタケ』の著者やマヤの人々のように他者であるモノの内側に入ってその観点を取りに行く態度は，通訳不可能性という壁を乗り越える一つの道であろう。

5　以上のような視座に立って本稿が主張することは，他者の生に注意を向け，配慮し，自己の利益のために他者を利用するという自己（観点）中心主義[24] からの脱却である。非人間であるモノを対象化する人間の態度は，近代以降の「個人」という概念と関連する。理性

的・合理的で自立的な主体としての個人は「自己利益」や「自己実現」に価値を置き，原子化した個人の集合体である社会は「進歩」と「開発」に目標を置く。人間以外の存在はそのための「対象」となる。応答プロセスも情動論も ANT 論も，その近代的人間観・世界観を乗り越えようとする思想である。これらの思想に共通することは，「身体と感覚の融合の世界に生きること，そこで生まれるいのちを尊重すること」，そして「全ての存在者が他者と対等な繋がりの中で自分らしく生きること」である。どんな存在者も単独では生きられず，多様な他者とともに生きている。必然的に他者の生に関心が向き，他者とともに生きることが，一番の自己の利益になる。

第２章　人とモノの関係：在日カンボジア人のライフストーリーから

本章では，在日カンボジア人とモノがどのような関係の中で生きているか，二人の語りをとおして紹介する。なお，二人とも母語はクメール語でありバイリンガルとして確立されているが，日常用語は日本語であり，インタビューは日本語で行なった。インタビューの概要はそれぞれ脚注に記す。

1）S さんと絵画の関係[25)]

S さんの生い立ち

S さんは，1952 年にコンポンチュナン州コンポントラーチ（瓜の村：プノンペンから約 60 キロ）で誕生し，2 歳の時に母の妹（叔母）夫婦へ養子に出された。S さんには実の弟がいたが，弟だけは母のもとに置かれ，S さんは養子先である叔母の家に移った。それは生家と同じ村にあったが場所は異なる農村地域にあった。この村は伝統的なゴザ製品[26)] の生産地で，養母はこのゴザ製品や村で作られた染織物などを自宅兼店舗で販売していた。養父は，家に設置されたアトリエで金銀を細工しその細工品を母の店に置いていたが，田舎ということもありあまり売れなかった。養父母はともに忙しく働き，S さんを細やかに世話する余裕はなく，S さんは比較的自由に放任されて育った。S さんはこの村の小学校に入学し 1 年生まで在籍した。

養父母は，商売があまり繁盛せず，また人間関係の問題からコンポントラーチ村を離れることを決めた。S さんは養父母とともにプノンペンに移動し，最終的に賃借アパートに落ち着いた。その後，小学校 2 年から，中学，高校，そして日本に留学するまでプノンペンで暮らした。しかし，プノンペンでの生活は決して落ち着いた平穏なものではなかった。家の経済状況は厳しく，S さんは幼い時から家の商売を手伝い，また隣のシクロを借りて運転手をしたり，港の荷の積み下ろしや駄菓子屋の移動販売をしたりして，お金を稼いだ。学校では一生懸命に勉強をして優秀な成績を取った。S さんは中学生になると塾に行けない同級生に

勉強を教えたり，宿題を手伝ったりして，そのお礼をもらったりもした。中学・高校時代には，自宅にいても落ち着いて勉強のできる環境にないので，学校の倉庫，友人の家，お寺などを転々として暮らした。このように住まいが安定せず移動を重ねる日々の中で持ち物は全て身につける習慣がついたという。

干渉や保護の少ない生活環境は，Sさんを自立的な人間へと育てた。Sさんは幼い頃から自分の生活を取り仕切り，自分の生活スタイルを身につける能力を養った。あるいは身に着けざるを得なかったと言ってもいいかもしれない。ただ，このような状況はSさんに限ったことではなく，1960年代当時のカンボジアの貧しい家の子どもたちの間では一般的な生活スタイルでもあった。

高校を卒業し大学進学を考えたSさんは，偶然に日本への国費留学制度を知り，応募して合格した。そして，1972年20歳の時に来日し，1年間の日本語研修後に大学に入学し，その後大学院に進学し，1982年に博士課程を修了，1983年に日本の企業に就職した。この間に，日本人女性と結婚した。

Sさんの実母との関係

Sさんは，夏休みなどに一人で実母のいる生家へ遊びに行くこともあった。しかし，それは母に会いにいくというよりも遊びの範疇であり，実母と特に親密な関係を構築するようなものではなかった。実母との関係は疎遠なままで，Sさんは成長した。Sさんが1972年に20歳で日本に行くとき，養親や実の父は空港まで見送りに来たが，実母は姿を見せなかった。そして，翌年1973年にSさんがカンボジアに一時帰国した時に，実母と会う機会があった。しかし，この時も言葉を交わすことなく，すれ違い際に一瞬目があっただけだったという。この時が，実母と会った最後の時となった。このような冷淡に見える母について，Sさんは以下のように振り返る。

（空港に）見送りに来なかったのも何か理由があったのでしょう。実の母は破天荒な遊び人で，家に腰を落ち着けるような人ではなく，母親としての資格はなかったのです。別に彼女を憎んでいるわけではないのです。今は，成長した私を見守ってくれているように感じます。もし実の母のもとで育っていたら，今のような自分はありません。だから，実の母にそれで（養子に出してくれて）よかったと伝えたい。

Sさんの複雑な心の内が現れる語りである。ある意味では否定的なイメージと映る母親像とそれと距離をとって肯定的に捉え直すSさんの視点が同時に存在している。そして，そのような母親像を持ったSさんにとって，母親がどのような人であれ，その存在の欠落はSさんの心の中の大きな穴となり，裂け目となっている。

育ててくれた母の写真は持っていますが，実の母の写真は一枚も持っていなくて，それがやはり悔しくて，写真一枚でもあればいいのにね。自分の人生において，母の写真くらいあってもいいではないですか。それは一つのルーツとして，自分の心の穴，空洞みたいなものを満たすことかもしれません。（中略）安心感ですね。自分の中の隙間にたたみ込まれるような感じです。

実母の写真が欲しいという気持ちは，単なる思い出というだけでなく，母が存在したという証明であると同時に，それはＳさんの存在証明ともなる。心の隙間にたたみ込まれるようであるということは，身体に深く刻まれていく感覚であろう。それは，言葉以前，意識以前の情動のレベルである。この隙間を埋めるために，写真に代わるものとしての絵画との出会いがある。

Ｓさんと絵画との出会い

1972 年に国費留学生として日本に来たＳさんは，学業を終えた後は帰国するつもりでいた。しかし，1975 年 4 月のポルポト政権樹立[27] によって帰国できなくなった。この時，Ｓさんが来日時に用いた前政権が発行したパスポートは無効になり，無国籍となった。日本では本国と違って身の安全は保障されたが，国籍を持たない状況は移動や仕事の自由を奪った。そして，Ｓさんにとって何よりも辛かったことは，カンボジアの状況について全くわからないまま，家族や知人との連絡が途絶えたことであった。個人ではどうすることもできない状況にＳさんは不安と無力感を覚えるばかりだった。***「（カンボジアへ）行くこともできない，手紙も届かない，無力感です」*** この間に，Ｓさんは日本人と結婚し，それは大きな心の支えとなった。

1979 年 12 月にポルポト政権が崩壊し新政権が樹立した直後，Ｓさんの妻はある日本人ジャーナリストとともにカンボジア国内を訪問する機会を得た。訪れたカンボジアで見たものは，ベトナム戦争とポルポト政権によって破壊され尽くした国土，それによって厳しい生活を強いられた人々の姿だった。美術大学を出たばかりの若い画家であるＳさんの妻はその強烈な印象を帰国後に絵画として表現した。絵画のモチーフは，クロマー（カンボジアの伝統的スカーフ）を頭にまいた若い女性が朝市の路上で野菜を並べて売っている風景である。それはカンボジアという国の悲劇を一身に負いながらその日を懸命に生きる農村女性の姿であり，カンボジアという国の過酷な運命と強さを象徴している。***「犠牲になっている女性や子どもの姿に（妻は）心を動かされて，その象徴としてこの女性を描いたのです」*** これがオリジナルの絵画である。オリジナルという意味は，Ｓさんが持っている絵画はこの作品の「レプリカ」[28] であるからだ。

このオリジナルの絵画は，その後ある展覧会に出品され，高い評価を受けて美術館に買い

取られていった（1981 年）。画家である妻もＳさんも手放したくはなかったが，まだ新人の画家にとって名誉なことでもあり，将来への可能性や経済的事情を考えて譲ることにした。***「彼女はその後もずっと難民の絵を描いて，10 年間くらい展覧会を各地で行い，新聞にも出ました。絵葉書を作って，募金活動もしました」***

絵画は画家とＳさんの手から離れていった。しかし，Ｓさんはこの絵に深く心を惹きつけられた。それは実母への思いを呼び起こしたからであろう。絵画を手元に置きたいと願った。そして妻に同じモチーフの絵（レプリカ）を作って欲しいと頼んだ。***「その絵から，母の思い出が蘇ってくるようで，写真の代わりに描いてくれないかって頼んだのです」***。妻はその後５年をかけて 1995 年に絵を完成させた。このレプリカは，オリジナルの絵画と同じ女性で同じポーズを描いているが，その女性像は実母のイメージとは大きく異なる。なぜ，Ｓさんは実母像に近いモダンな女性像ではなく，農村の素朴な女性像のままで描いて欲しいと頼んだのだろうか。

このような座り方は，日本ではありえないでしょう。でもカンボジアでは典型的な座り方です。実母を思い出すためだったら，その人物の実像に似せて描くのが普通ではないですか。でもそうではなくて，なぜこのポーズを選んで描いてもらったか。普通は自分の実母をこのような惨めなイメージで描くのは嫌じゃないですか。それは日本人には考えられないことでしょう。（中略）これは，母のイメージではなく，カンボジアの女性のイメージなのです。カンボジアのアイデンティティなのです。このポーズで，どこの国の人かが想像できるわけです。

Ｓさんのこの語りから，実母への思いとカンボジアへの思いという二重の意味が読み取れる。加えて，Ｓさんは「日本では考えられないでしょう」と日本と比較することで，自分がカンボジアと日本という二つの異なる文化の間にあること，異文化社会で感じるアイデンティティのギャップが反映されているとも言える。つまり，この絵の中にはＳさんにとって現在の自分を成立させている３つの大きな関係の要素が含まれている。実母との関係，カンボジアという故郷との関係，そして日本という異文化社会との関係である。それらが絵画の中に複合的に存在し，一つの形としてＳさんの前に現れ出てくるのである。

３つの要素において，Ｓさんはそれぞれに空洞や隙間があり，また３つの要素間の分離がアイデンティティの揺らぎとなる。それらの隙間を埋めてつなぎ合わせ統合させる媒体としての絵画の存在が見えてくる。このことをＳさんが最初から意図していたわけでないだろうが，単なる偶然とも言えない。何がＳさんの前に「現れ」でて，Ｓさんを「衝き動かした」のか。それは絵の中に最初からあったのではなく，長い時間をかけ，Ｓさんと絵画の関係を通して構築され，徐々に生まれていったのであろう。その結果として，***「この絵は，私***

の心の隙間を埋めてくれたのです」と語り，そして「***どこに行くにしても，この絵は持っていきます***」という思いが生まれてきたのだろう。

対話と想像の力

Sさんの心の隙間を埋め，離れがたい存在となった絵画について，筆者は「Sさんにとって絵画はどのようなものですか？」と尋ねた。

対話です。絵を通して（母に）いろいろ聞きたかったことを聞いています。なぜ，私を養子に出したのか，いまだにわからない。誰に聞いてもわからない。別に彼女を憎んでいるわけないのです。幸いにこの絵のおかげで，（母が）成長した私を見守ってくれているように感じるからです。

さらに，このようにも語る。

「***（母のことを）いろいろと想像します。シナリオや小説が書けるくらいです。たくさんのストーリーがあって，映画にしたり劇にしたりしたいくらいです。（中略）でも，ある程度は事実としての確信があった方がいいから色々な人に聞いたり，彼女の性格や社会情勢を考えたりしています。（中略）わかっていることと僕の想像とを繋ぎ合わせているのでパッチワークみたいで，全部を埋め尽くせるわけではないのですが***」

Sさんは絵画を通して母と対話し，想像する。対話の中で聞こえてくる声は実体としての現実の声ではないかもしれないが，Sさんの心の内に響く「現実の声」である。それは単なる空想ではなく，Sさんの実際の経験や記憶に根ざしている。Sさんは母のことをいろいろな人から聞いて情報を得，母の性格や当時の社会状況を考える。しかし，それらは断片的なものなのでストーリーとして組み立てるためには，その隙間を埋める想像力が必要となる。

実の父の消息はわかって，お墓もわかっているのですが，実の母のことはわからない。母と一緒にいた弟もわからない。それは，辛いです。そうなると，想像の世界です。それは，彼女に向かってではなくて，自分に向かって聞いていくということなのです。

最近になって養母や実父の消息についてわかってきた[29]。しかし，実母については全くわからず，その消息については，想像するしかない。それは，自分に向かって聞くことだという。対話と想像は一心同体である。想像は孤独な作業ではなく，他者との共同作業である。現実と違って，想像力によって構成される物語は一つとは限らず，幾つもののバージョンが

可能である。想像力は，現実の拘束から自由になり，新しい地平に立つことを可能にする。Sさんは母との関係を通して自分を否定するのではなく，自分を肯定し，現在ある自分を母に伝えたいという。そして母が自分の成長を見守っているように感じるという。これは，Sさんにとって，そして実母にとっての新しい地平である。さらに，想像力は複雑な現実世界の出来事を抽象化してその核心を明らかにすることを可能にする。Sさんは，母が自分を養子に出したことを単なる個人的な出来事に回収せずに，より広い歴史的文脈として捉えようとする。対話と想像を通して構成される物語は，Sさんを新たな地平とアイデンティティへと導いていく。

世界へ開かれる回路

対話と想像を可能にしたSさんと絵画との関係は，一夜にして構築されたのではなく，長くゆっくりした時間の中で醸成された。その間，Sさんと絵画の世界は閉じられ，その中で自己完結していた。しかし，写真展「Alive」を契機に外の世界に開かれていく。

友達が家に来てこの絵を見てすぐにカンボジアの女性の絵ということはわかるでしょうが，それ以上のことを私が説明することはなかったですし，外にオープンにすることもなく，公表したのは今回の写真展が初めてです。

2023年8月に横浜で開催された写真展「Alive 生きる」は，クメール・ルージュ時代の悲劇的な歴史を「モノ」をめぐる人々の物語を通して理解し，継承することを目的としている。初回の写真展は2022年に東京で開催され，Sさんはその後援者として関わっていた。被写体としての依頼も受けていたが，すぐには応じることができなかった。なぜなら，Sさんはこの時にすぐに絵画を思い浮かべることはできなかったからだ。***「表参道の時（2022年）***[30]***は，この絵を思い出すまでにいかなかったのです。まだこの絵が自分の中に出てきてなかったのです。まだ迷っている状態でした」*** Sさんは，この時点で，まだ自分の人生とカンボジアの歴史が交差する「モノ」が何なのか，明確に意識できていなかった。同時に，この時点で絵画にどういう意味があるのかについても意識していなかった。

Sさんはオリジナルの絵画から強い印象を受け，妻に頼んでレプリカを描いてもらったが，いざ絵画が手元に来てからは，絵は特に意識されることもなくそばにおかれてあった。Sさんと絵画は静かに日々を共に過ごした。このような関係であったから，写真展の依頼があった時に，歴史を証言する特別な「モノ」としてすぐに思い出すことはなかった。しかし，穏やかな日常の中で，絵とSさんは徐々に絡み合って，知らず知らずのうちに一体となって，そこから意味が生じてきた。ここで一体となるという意味は，一方が他方に同一化するというということではなく，双方が溶け合って新しい存在となることである。このような時間を

かけた融合の過程が，対話と想像[31]という出来事を可能にした。

いろいろな偶然が重なって，横浜で開催した時にこれならと思って，出したのがこの絵です。（中略）本当は，あまり思い出したくないことなのです。でも，キムハックさんの写真展がきっかけで，母が見守ってくれているという感じを持ったのです。この絵を公開したのは，あの（歴史的）悲劇を，彼女を通してもう一回皆に知らせたいという思いがあったからです。

絵画はＳさんを動かした。この力は意識以前，言葉以前の感覚・情動としての潜在的な力である。それは，目にみえるものとして顕在化されていなかったが，確かに生まれ，存在していたのである。

私の個人的な思いのある絵ですが，その背景には大勢の人が関係しています。（中略）皆さんに公開して，自分のアイデンティティーとしてだけでなく，カンボジアのアイデンティティとして伝えていきたいのです。歴史の事実を短期的，間接的なじゃなくて，長期的に見るために伝えていきたい。犠牲になった人は直接に殺されたい人だけじゃないということ，今でも苦しんでいる人がいるということ，あるいはその時代を利用する人たちもいるということ，そういう多様な人の在り方を知る必要があります。

Ｓさんの関心は，自分の私的な関心から祖国の歴史についてと広がっていく。クメール・ルージュ時代について，強制労働や大量虐殺という衝撃的な出来事だけが強調され，そのイメージが一般化されているが，その時代を生きた一人ひとりの経験や影響は一様ではない。一つひとつの出来事は小さいが，その多様なあり方を知ることが歴史を見る視点として重要であるとＳさんは考えている。

一番悔しいのは，歴史の事実がわかっていないことなのです。何百万という死者数のデータはあるのですが，そのことの詳細を調べようとすることはタブーなのです。研究して，調べればわかるのですが。（中略）利害関係のために，事実の証言者が出てこないのです。（略）」

Ｓさんはクメール・ルージュの時代を日本で暮らした一人として，一面的な歴史の下に埋もれたままの祖国の歴史を明らかにすることに使命感を持っている。今回の写真展を契機に私的な絵画を外に出して，自分の疑問を提起しようと試みる。それはまた，戦争を知らない世代が多様な歴史の様相を知る機会となる。

過去の出来事について親から直接に話を聞くことなくマスメディアからの一方的な情報を受け取ってきた在日カンボジア人 1.5 世たちは，「他の一世の体験を聞かせてもらって，もっと色々なことを知りたくなった」と語る[32]。またカンボジア本国で開催された写真展のシンポジウムでは，聴衆から絵画を通してさまざまな質問を受けたとスピーカーとして参加したＳさんは印象深く語った。クメール・ルージュ時代の第 2 世代は，それぞれが自分なりのカンボジアの歴史への理解を深め，それを自分の経験とし，生きる糧を得ているようである。

さらにもう一点大切なこととして，Ｓさんと絵画の関係が写真展を通して国境を超えて多くに人に共有されたことである。それは，これまでとは異なるもう一つのカンボジアのアイデンティティを持つ国境を超えた人たちの共同体が生まれる可能性を持っている。この共同体は，領土や国民によって規定されるのではなく，人と人，人とモノとのつながりによって形成される共同体である。人間だけでなくあらゆる存在者とその環境を含めた平和的な共同体である。その共同体は，閉じた世界ではなく，外に出ていく開かれた世界である。

2）Ｍさんとモノ（銀塊，言語，石臼）の関係[33]

Ｍさんの生い立ち

Ｍさんは，1971 年にカンボジアのバッタンバン州で生まれた。父親はタケオ州の農家の出身で，両親はタケオ州で結婚した。しかし，母が父の家族と折りが合わず家を出てバッタンバン州に行った。父は母の後を追ってバッタンバンにいき，土地を購入し落ち着くことになった。Ｍさんはそのバッタンバンで生まれた。12 人兄弟姉妹の 10 番目であった[34]。1975 年 4 月にクメール・ルージュ政権が樹立し，他の家族同様に集団居住地域に強制移動させられ，家族はバラバラにされた。それぞれがそれぞれの集団の労働に従事させら，家族の交流は奪われた。しかしＭさんはまだ 4 歳だったので，住居として与えられた一軒家に両親と妹と祖父の 5 人で住むことができた。朝から晩まで外での労働に駆り出された両親に代わって，Ｍさんの世話を行ったのは祖父であった[35]。ちなみに，すぐ上の兄弟たちは幼少でありながら草むしりや動物の世話などの労働に従事させられ，辛い日々を送った。その点において，Ｍさんはポルポト体制下においても，祖父からの温かな保護のもとで暮らすことができ，自分は比較的運が良かったと振り返る。現在においても，Ｍさんは穏やかな子ども時代を良い思い出として記憶している。

ポルポト時代に大人たちはみんなとても苦労したけれど，私はおじいちゃんが大切にしてくれたから，恵まれていましたね。おじいちゃんは，家で屋根の藁を編んだり，孫の面倒を見たりしていました。お父さんとお母さんは強制労働に連れて行かれましたが，おじいちゃんは年をとっていたので，（中略）。おじいちゃんの作業中もそばで遊んだりして，それがす

ごく楽しくて……。他の兄弟はそんなことはなかったのですが，わたしと妹はずっとおじいちゃんと一緒にいて，守られていたなと感じています。おじいちゃんへの信頼感がありました。

祖父によって与えられたこのような穏やかな生育環境がMさんの人格形成にプラスとなり，その後の厳しい現実を生き抜く力となっていく。

いのちと交換する銀塊

1979年1月にベトナム軍の侵攻によってポルポト政権は崩壊し，人々は解放された。バラバラになっていたMさん家族も再び一緒になることができた。しかし，新しく成立した国家の政府軍[36]と旧政権のポルポト軍との間で攻防がつづき，国内は内戦状態となった。社会は混乱し，人々の生命と暮らしは脅かされ続けた。このような中で，生命の危険と将来への不安を覚えた大量の人々が家族と共に故郷を離れ国外へ避難することを決意した。Mさん家族もその中にあった。

9歳のMさんは，家族とともにバッタンバンからタイ国境にある難民キャンプを目指し徒歩で向かった。キャンプまでの道程は闇夜の森の中を通り，川を渡り，ある時は地雷が埋まっているところも通るのであるから，持ち物は制限される。持っていくものは，乾燥トウモロコシや鍋・釜など生存に必要な最低限のものである。この時にMさんの両親は5，6個の銀塊[37]を家族で分散して携えた[38]。それはどのような意味や価値を持つのか。

内戦から逃れてきた人間にとって，金銀はすごい貴重品なのです。（中略）万が一何かあったら，これで命と交換できるって考えるのです。形のあるものじゃなくて，命（いのち）と交換するんです。命の交換です。

「命の交換」という価値は，単なる生存のための生命の維持という意味だけではない。あるエピソードを紹介しよう。幼いMさんは，難民キャンプへの道程の最中に疲れ果て，力つき，倒れるほどに眠くなった。その時に母親が，「がんばって歩いて，キャンプに着いたら，お砂糖のかかったバケットを食べさせてあげるから」とMさんを励まし，歩みを促した。そして無事にキャンプに到着した時に，本当に銀塊をバケットと交換して食べさせてくれたのである。銀塊は食糧と交換したが，それはMさんにとって生存のための食べ物というよりも明日を生きる気力としての食べ物となった。また母親にとっては，子どもをなぐさめ，励まし，希望を与える愛の力となった。銀塊と交換したバケットについて，Mさんは***「バケットを見るたびに国境線を越える前のことを思い出して，どれだけ頑張ってきたかって思うのです」***と語り，その後の人生において，Mさんを支える大切なモノとなる。銀塊

は生存のためだけでなく，生きるための気力としての「いのち」と交換されたのである。

言語に込められた思い

難民キャンプに到着したMさんは，生命の安全を保証されたキャンプの中で平穏に暮らし，小学校に入学した。そして中学校に入った14歳のとき（1985年），定住難民として日本政府の受け入れ審査を通った家族とともに来日した[39]。

神奈川県にあった難民定住センターで半年間の日本語学習と生活オリエンテーションを受けた後，家族は本格的に地域社会に参入した。Mさんは中学生の年齢であったが，日本語習得のため小学校5年に編入した。

Mさんや家族にとって人生の再出発である。両親は生活再建のために新たな仕事を始め，Mさんは日本の学校に入り，日本語を習得して授業についていかなくてはならなかった。言語も生活習慣も全く異なる社会で生きていく苦労は，形は違っても大人も子ども同じである。必死に生き抜く日々であった。その中で，大きな支えは母国であるカンボジアの文化である。それは言語であり，礼儀であり，宗教である。Mさんの両親はそれらを大切にして，子どもたちに教え伝える努力を怠らなかった。

Mさんのクメール語は正統的で知的で美しい。それは，ある巧妙なやり方で父親がMさんに教え込んだからだった。

父の身体をマッサージしてあげながら，父が仏教の説話を聞きたいと言って，私にお経を読ませるの。でも実は，父がそれを勉強したいからではなくて，娘に信仰心やクメール語を教えるためだったの。お父さんは子どもが日本の学校で日本語しか話さなくて，いくら家でカンボジア語を話していても，読み書きはできなくなってしまうと心配して，「(お経を）覚えたいから，お前ちょっとテープからノートに書き写してくれる」って言って，私がカンボジア語で全部書いてあげた。(中略）お父さんはお経のカセットテープを繰り返し聞くのだけれど，それは本人が聞きたいのではなくて，私（Mさん）にクメール語を学ばせるためだったの。そのことに，今気付いたの。

Mさんは，このようにして知らず知らずのうちにクメール語や仏教の言葉を覚えた。そのおかげで難しいサンスクリットの仏教用語も理解できるようになった。このようにして言葉を身体に染み込ませて習得する方法を訓練したおかげで，言葉そのものに興味を持つようになり，大人になってからカンボジア語と日本語の通訳や翻訳の仕事[40]に関わるようになった。さらに言葉の持つ伝統や歴史に関心が向いて，ついには子育てをしながら日本の大学に入学して，日本の古文を専攻するまでに至った。また，このクメール語の学習から仏教に対する知識や教えに関心が向き，信仰心が深まっていった[41]。***「父親から仕込まれたやり方***

が身体に染み込んでいるから，日本語についての講義なんかもすっと入ってきて，それはすごい能力ですよね」と語る。そして，当時は気づかなかった父の思いと工夫に大人になってから気づき，感謝している。

あの時は，（父が）年とっても説法の言葉を覚えたいっていうことに感動したんです。お父さんが勉強したいなら，私も頑張って助けてあげなくてはと。でも，そうしてやり終わった時に「私全部読めたよ」って言ったら，お父さんが，「よかったね」って。それで，わかったんです，本当は私を教えたかったのだと。すごい教師ですよね。

M さんにとってクメール語は単なる伝達の道具ではなく，そこに込められた父の思いやカンボジアの文化やその基盤となる信仰心を理解し自分のルーツに誇りを持つための大切なモノであり，異文化社会の日本においてカンボジア人として，難民として矜持を持って生きる力となった。その意味では，M さんにとってのクメール語は先の銀塊と同じように形に現れない「いのち」の価値をもつモノである。

石臼の物語

親の思いと母国の文化という意味でのモノの価値について，もう一つの M さんのエピソードを紹介しよう。それは，カンボジアの伝統的な料理道具である石臼にまつわるものである。カンボジアでは香草や自然の調味料を石臼ですり潰し，新鮮なうちにふんだんに料理に使う。それによって，それぞれの家庭の味が生み出されるという家の歴史でもある。M さんの母は，***「石臼を使ってすり潰したものをパッパと手で入れるとほっとする。ミキサーで挽いたものとは味だって違う」***と語ったという。家族への愛情表現の道具でもあり，手に馴染んだ石臼[42] を M さんの母は難民キャンプから日本に持参した。

この持参した石臼には，難民キャンプ時代の一家の大切な出来事が刻まれている。それは，キャンプに着いた時に石臼がなく調味料を上手に用意できない母のために，M さんの父と祖父と叔父の 3 人が裏の岩山に登り，岩を掘り起こし削り砕いて石臼を作って母に渡したのである。母はその石臼を使って米をすり潰し麺を作り，カンボジアの伝統的な日常食であるノンバンチョという料理を作って，家族に供した。また自家用だけでなく自宅前で売り，子どもの文房具などを買うために売るようになる。しかし一，二杯のどんぶりでは大した稼ぎにならないので，次に母は石臼で挽いて作った米麺やペーパーライスを小売業者にまとめ売りして利益を増やすようになった。M さんは***「母は子どもたちを養うために知恵を絞って，それがまた自分の生き甲斐にもなっていました」***と母の生活の知恵を称賛する。

一家を助けたこの石臼を母は日本に持参したのである。しかし引越しの際にその打ち棒を失くしてしまい，落胆した母に義理の弟はバーベキューに行った先の河原から石臼の代わり

になる石を見つけて母に渡した。弟の気遣いと母の愛，そして母の手のぬくもりが刻まれた石臼は，日本の石とともにその役目を果たし，時を経て，場所が変わり形を変えながら，さまざまな軌跡を刻み続けている。

Mさんはこの石臼のエピソードを語るとき，***「この一つの石臼の後ろにたくさんの物語があるのです。（中略）一つのものには一つの物語があって，だからもう本当に何百もの物語ができちゃうんです」***と語る。これがMさんにとっての「いのち」なのだろう。そして現在，この石臼はその大切な記憶・物語とともにMさんの手元にある。

モノに敬意を払う

Mさんにとって，上記の銀塊や石臼は物質であると同時に喜びや苦しさや悲しみという感情や出来事の思い出を併せ持つ「いのち」である。過去から現在へと現われるその「いのち」の源は，モノに込められた出来事や経験という生の軌跡＝歴史であり，その軌跡をしっかり受け止めて，モノに対して敬意を払うMさんの態度である。そのモノがどのような状況で現れ，どのような出来事を経験し，どのように形や色を変えて，現在の姿になったのか。そこにMさんとどのような関わりがあったのか。モノそのものは自分の来歴を認知したり，意識したりすることはない。その来歴を認識し，形として見せるのが人間の想像力であり，言葉を用いて構成される物語である。Mさんは，モノに対する敬意を物語を通して表現するのである。

モノを単なる道具として人間に都合の良いように利用し，必要がなくなったら廃棄するのであれば，それは「対象」であって「モノ」ではない。そこに，生きる軌跡を可視化する物語は生まれない。モノを物語化することは，モノの「いのち」に対する真摯な態度である。銀塊も石臼も，そしてクメール語もいのちを吹き込まれ，Mさんとともに生きている。

第３章　考察：人とモノの生きた関係

上記では，主にSさんとMさんの語りを通して，人間の側から見たモノとの関係の様相を見た。それでは，モノの側に立ってモノに語ってもらったらどうなるのか。「森の中にいると私が樹を見ているのではなく，樹が私を見ているように感じる」[43] というマルセーヌ・デシャンの言葉は示唆的である（メルロ＝ポンティ 1966：266）。また，人間がモノを表象するのではなく，モノに自身に語ってもらう必要があるとハイデッカーは述べているという[44]（霜山 2016：147）。人間である筆者によるモノの観点取りの挑戦である。

1）モノは対話におけるアクター

Sさんと絵画の関係の鍵は「対話」である。Sさんは絵画の意味を，実母と対話すること

と語る。その時絵画は，Sさんと実母をつなぐ単なる媒介者なのか。この問いにアプローチするためにまず対話について考えてみる。対話はダイアローグとしてモノローグと対比させられる。対話は，私と「あなた」[45] という人称・人格を持つ関係である。会話と対比するとき，私的な意味のないおしゃべりに対して，対話は異なる意見を交換しあって合意に達するという一般的な理解がある。また電話や手紙と違って，対話は顔と顔を合わせる対面形式であって，相手の身振りや表情を読み取ることができる。思いつくままに並べてみたが，対話は自己と他者の信頼関係を作るための条件であり，同時に対話は関係を通して新たな出来事を生成する行為であると言える。ここから，対話におけるSさんの絵画の意味を考えてみる。

絵画は，Sさんと実母の対話に参加していると言えるのではないだろうか。Sさんと実母との対話は二人だけで成立したのではない。まずこの絵画の元となったオリジナルの絵画の製作者でありかつレプリカを制作した画家（Sさんの妻）がいて，その思いがあり，その思いを表現する絵の具やパレットがあり，絵画が描かれた部屋と家具があり，その周囲の環境があり，さらにSさんを巡る多様な人間関係もあるだろう。ANT 論でいうところのそれらの多様なアクターの連携の中で，本稿で取り上げた絵画が現れ出てくる（事象の生成）。アクターであるこれらのモノは，特定できる何か役割を担っているというよりも，相互の関係の中で何かを行っている。そこでのモノの存在意味は役割としてではなく，参加すること，行為すること，そして他に影響を与えることにある。それがどのような働きをし，どのような影響を与えているかは見た目だけではわからないし，因果論的に説明することは難しい。対話はそのような複雑な関係の中で，至る所で行われるであろう。その対話（日常の立ち話的な相談や交渉も含めて）を，出来事が起こる水面下での異なるモノ同士の関係によって生じる現象と捉えれば，それは情動論でいうところの「生の潜在性」である。もし絵画を媒介という役割に封じ込めるのであれば，絵画の潜在的な力（他者への影響力）を奪うことになる。それは機能を分離し効率的に生産する近代の分業体制のようである。またSさんと実母の対話に境界を設けて囲い込み，他の関連するアクターを排除し，あるいは周辺に追いやることにもなる。ANT 論に沿えば，アクター間に序列や中心 / 周辺という区分はなく，それぞれが同格な立場でラウンドテーブルに座る場所を持つ。つまり，Sさんの絵画は単なる媒介者ではなく，対話における参加者であり行為者（アクター）である。

次に，対話の広がりについて考える。Sさんと絵画の対話は，長い間家の中で行われ，外に出ていくことはなかった。しかし，写真展「Alive」を契機に絵画はSさんとともに外部に現れ出て，新たな出来事が生成する。それは写真を通しての絵画の複製・イメージというもう一つのモノが誕生と，この新たなモノ（写真というイメージ）を通して，見知らぬ多くのオーディエンス（他者）と絵画（イメージ）が出会い，対話が始まることである。写真に写った絵画を見たある人は，故郷での懐かしい農村の暮らしを思い出し，ある人は理不尽な

運命に翻弄される祖国の歴史を憂い，ある人は戦争や平和について考え，ある人は人間の生きる強さを学ぶ。それは，写真に写った絵画がそれぞれのオーディエンスへ「あなたにとってのこの絵の意味は？」と問いかけ，その問いかけへのそれぞれの応答なのである。応答はそれぞれの人の多様な経験や価値観を反映している。そして，応答を通して新しい気づきを得た人たちは他の人に自分の経験を語り，新たな対話が始まる。その場は公開シンポジウムであったり，個人的な集まりであったりする。こうして，対話が対話を呼び広がっていく。対話の場所や内容は多様であるが，それらの対話に関わった人とモノたちの間にはある共感が生まれる。それは意図されたものでも目に見えるものでもなく，リゾームのようにつながり拡がっていく。その領域は，境界があやふやで特定できない対話の共同体とも言える。

対話の広がりはアクターの広がりと通じる。対話の共同体は，数限りないアクターがメンバーとなる。例えば，S さんの事例において絵画というアクターに注目してみよう。まずオリジナルの絵画があり，レプリカの絵画あり，写真となった絵画があり，展示用の大パネルとなった絵画の写真があり，写真集に掲載され広く普及されている絵画の写真がある。これらは物体としてそれぞれ異なる絵画であり，異なるアクターであり，周囲に異なる影響力を持つ。しかし，それらは密接につながっている。一つの絵画は形を変え，意味を変え，周囲との関係を変えながら，細胞分裂のように増殖し，成長し，多様な絵画になっていく。ここに，絵画における生のつながりを見ることができる。それぞれの絵画が，その状況下で多様な他者とつながり，新たな出来事を生成する。そのつながり方は，まさしく「絡みあい」である。

2）モノは生の軌跡を物語る

M さんが語る銀塊は，多くの出来事を M さん家族とともに経験している。クメール・ルージュ政権崩壊後，何かの時のためにと M さんの両親がバッタンバンの家で保管していた幾片かの銀塊は内戦が始まると家族と一緒に戦火と地雷の中を潜りぬけ，難民キャンプに避難した。その時に，一つの銀塊は M さんの母親が子どもに食べさせるためにバケットと交換され，家族のもとから離れていった。キャンプでは，銀塊はテント小屋の片隅で家族とともに過ごし，そして家族と一緒に日本にやって来た。多くの困難と葛藤に直面する家族に寄り添い，その貴重な経験や思いを自身の出来事として身体に刻みつけていった。これらは銀塊が M さん家族とともにした来歴の一部である。銀塊は，もともとは M さんの母親が両親から譲り受けたものである。

M さんの母親は 10 歳くらいの時に両親と死に別れ，自立して生きるためにタケオ州で織り子として働きだした。そのために十分な学校教育は受けられなかったが，生活の中で直面する問題について自分で考え，行動し，問題を解決する能力を養っていった。保護する人も財産もない M さんの母親にとって，銀塊は生命を守り，両親の愛を思い起こさせ，生きる

力を与える大切な宝であり，生きる支えとなったであろう。M さんの母親の来歴は，幾多の困難を乗り越えて生き抜いた力を示す。織り子時代から始まり，結婚したが問題を抱えて家を出て，新たな地で 12 人の子どもを抱えて生活を再建したのも束の間，ポルポト政権下での強制移住と労働，解放後には難民キャンプに避難し，家族を守り，そして見知らぬ日本への移住と次々と襲いかかる思いがけない出来事を忍耐力と勇気と知恵によって生き抜いた。このような M さんの母親の生の軌跡に寄り添い，その喜びや悲しみ，悔しさをともにした銀塊の歴史がある。銀塊の来歴をさらに遡れば，その銀塊の銀が掘り出された土地や採取人に始まり，銀塊の鋳造人や道具や技術，その銀塊を運搬する馬や牛や運搬人，銀塊を通貨として利用していた中華系の商売人たち，それら全ては銀塊の生きられた歴史を構成する要員である。この複雑に交差した歴史は，M さんによって一つの物語として語られるのである。

モノの来歴を物語ることは，その生を証言することである。モノがモノとして現れ出ること，存在することは他のモノとのつながりにおいてである。ドゥルーズは，このことを「瓶」に喩えて説明する。「瓶」が意味を持つのは，瓶に何かが注がれた時である。その何かがワインなのか，水なのかによって意味が異なり，また同じワインでも時と場所と目的によってその意味は変化する（ドゥルーズ 2002）。モノは単独ではモノとして存在しない。存在するためには，他者と出会い，関係を結ぶ必要がある。そして，出来事が生まれ，それにまつわる記憶や習慣，性質などが生まれてくる。それぞれの来歴・歴史は唯一無二のものであるが，同時にそれらは他者の来歴・歴史と相互に絡み合っている。その来歴＝生の軌跡は，モノの誕生以前からあり，そして消滅してからも刻まれ続ける。インゴルドは，この生の軌跡を「生の線」として表現した。生の線は絶え間ない生成と分裂を繰り返し，他の線と絡みあいながら拡がり，生命の領域（メッシュワーク）を形成する。その生の軌跡は物語という形で可視化される（インゴルド 2021：337）。

物語には語り手と聞き手がいる。そこには必ず伝えたいメッセージがある。この物語の特色を生かし，モノの声を物語として記述し伝えようとしたのが前述した『マツタケ』である。人類学者である著者のアナ・チンは，人間に踏み潰されながらも生きている多くの存在者の声をマツタケに託し，マツタケの物語を通して，この世界に生命をとりもどしたいと述べる。物語を書いたのは人間のチンであるが，チンはマツタケを外部から「客観的」に観察するのではなく，マツタケの内側に入って，マツタケの経験を自身の経験として記述する。であるから，『マツタケ』はマツタケと人間の共同制作といってもよい。モノは人間と協働して，自己の物語を語り得る。

本稿で紹介した M さんの銀塊の物語は，そのモノ自身としての物語というより M さんの自己の物語の中で現れ出てくる。M さんの物語の中で，銀塊は M さんの母親を守り，戦火の中を M さん家族と一緒に生き延び，難民キャンプにたどり着きバケットと交換され，そして M さんの手元から離れていく様子が語られる。その銀塊は，M さんに，そして M さ

んの母親に生きる希望を与えた。それは，「いのちの交換」と言える。そして現在に至るまでその銀塊のイメージは，M さんの「いのち」を支え続けている。物語は M さんによって語られたが，物語は M さんが単独で構成したのではない。M さんの物語は，銀塊の内側に入って，銀塊の声を感受し，その複雑に交叉した来歴の糸を解きほぐすようにして構成された。だとすれば，銀塊は M さんの物語の共同製作者[46] であり，M さんの自己の物語の中で，自己の物語を語っていると言える。

銀塊の物語の共同制作は，銀塊と M さんの信頼関係のもとで可能となった。それは，銀塊に M さんを支える確固たる思いと意志があったからではなく，銀灰が M さんにとってかけがえのない存在として共に暮らし，出来事を経験したパートナーとなったからである。M さんと銀塊の生は絡まり合って，一つの生の線を紡いでいる。それは M さんと銀塊がともに「いのち」を持っているということである。「いのち」を持つということは，このような生の流れの中にあることで，そのことはモノに限らず人間も同様である。人間も生の流れの中にいて初めていのちを持つことになる。物語は，このような生の流れの中にある人とモノによって構成される。

M さんと銀塊との関係は新しいアニミズム[47] の考えと重なる。前述の坂井の人間と非人間の相互作用の論考で示されたように，新しいアニミズムは単なる宗教的な信仰ではなく，人々の生活の中で実感されたモノとのパーソン的な関係である。ここでいうパーソンとは人間特有の資質を持つ，あるいは「人間」に格上げされるという意味ではなく，環境の中で他者とともに自律的に生きる存在を意味し，その点で人間も非人間も区別はない[48]。インゴルドは，この新しいアニミズム的パーソンを西洋的パーソンと対比させ，西洋的パーソンは知性と意思を持つ人間が非人間のモノを管理・支配するが，新しいアニミズムにおけるパーソンは人もモノもそれぞれの世界において独自の知性と意思を持ち，自律的に生を営むという観点に立つ。この自律的な生を営む存在としてのモノに人間は敬意を払い，ともに生きる。このよう観点に立ってみれば，M さんと銀塊の関係は新しいアニミズムの観点に近いかもしれない。

3）モノはイメージとなる

ここまで，モノの立場から考察してきた。事例で取り上げたモノたちは物体としても，人との関わり方においても異なる。しかし，ある共通点が見出される。それは，S さんの絵画にしても，M さんの銀塊にしても，実際の出来事や経験が刻まれた実在としてのモノではないことである。これを，どう理解したらよいだろうか。M さんが今持っている銀塊は幼少時にバケットと交換した銀塊ではないし，S さんの絵画も初めに出会って心を揺さぶられたオリジナルの絵画ではなくそのレプリカである。これらをモノのイメージ（像）として捉えてみる。ここで，箭内のイメージ論（箭内 2018）を参照する。

箭内は，イメージを「X に対する現れ」と定義し，「現れ」は人間だけでなくあらゆるモノを指す[49]。そして，イメージは変化するという。はじめに現れた「原イメージ」は「脱イメージ化」され，状況や経験とともに変化し，形や意味を変えて「再イメージ化」される。この変化のサイクルは反復される。

インゴルドは，イメージとその対象となる物体の関係について，生の流れの中で物体からイメージへ，イメージから物体へと終わりのない往復が繰り返されると述べる（インゴルド 2017：52）。その物体のイメージの変化は，物体の来歴となってその身体に刻まれる。つまり，新しい出来事を経験するたびに物体のイメージは変化し続ける。

M さんの手元に残った銀塊（バケットと交換されて離れていった銀塊ではない手元に残ったもう一つの銀塊）は，成長した M さんに対して幼少時における母の愛と難民時代を生き抜いた気力のイメージとして現れ，その後の人生の支えとなっていく。カンボジアの石臼の代用品である日本の石は，M さんに対して母の家族への気配りという情感と手の温もりという身体感覚のイメージとして現れ，母国の食文化の繊細さを認識させる。父から教えられたクメール語は，父との豊かな交流や巧みな教育方法，仏教の説法をイメージさせ，洗練された母国語への誇りと信仰心を深め，さらに言語への学問的関心と通訳・翻訳という仕事，仏教を通してのカンボジアの子どもの育成という新たな出来事へとつながる。S さんが持つレプリカ絵画は，S さんに対して実母との関係や実母の人生に対する懐疑として現れるが，その後の対話を通して実母や実母との関係は肯定的なイメージに変化する。また，母国の運命に対するどうにもならない無力感は，その後に歴史の真実への探究心へと転換する。

S さんと絵画のつながり，M さんと銀塊のつながりは，写真展を契機に多様なオーディエンスの前に現れ出る。それぞれのオーディエンスに対して，写真に写った絵画や銀貨はそれぞれのイメージとしての意味を持つ。例えば，ある人は S さんの写真を見てポルポト崩壊後のカンボジアの苦難とその時代を支えた女性の強さを想起し，ある人は日本に来た留学生の葛藤を想像する。M さんの銀塊の写真を見た人は，難民の子どもの苦労を想像し，また石臼を見た人はカンボジアの食文化の豊かさを知る。それぞれのイメージは異なるが，そこにはある通底するイメージがあり，集積されたイメージは人間とモノとのある種の集まりを作る。箭内はそれを「社会身体」[50] と呼ぶ。実際に，上記の写真展を契機に世界各国に離散したカンボジア難民たちが，国境を超え，ゆるいある種の共同体を形成している[51]。

箭内のイメージ概念のもとになったベルクソンの「イマージュ」は，物質世界と精神世界の両方ともに属さない現象であり，物質や精神，主観と客観といった 2 元的世界が設定される以前の始原的世界にある。ベルクソンによると，記憶とはこのイマージュに存在する意識されずに身体に刻まれる軌跡である（ベルクソン 2019）。これは意識されて脳に保持される近代的な記憶の形とは異なる記憶である。意識されない軌跡としての記憶は身体に潜在し，あるきっかけによって予期せずに想起される。その時に，知り得ないと思っていたことや存

在していないと思っていたことが現れ出てくる。

この潜在的な記憶としてイメージがもつ影響力は大きい。今回の事例で紹介した人々は，出来事の軌跡を直接に刻む物体としてのモノを故郷に置いたまま日本へ移住した。モノだけでなく故郷の文化や歴史も手離した。そのような人たちにとって，日本で生き抜く力は，かつて自分が生きたことを確認し証明する記憶である。とすれば，それは現実に実体としてあったモノではなくイメージとしてのモノであってもよい。大切なことは，そのモノの持つ生の軌跡である。確認するが，物質としてのモノが必要ないと言っているのではなく，物質と記憶は一体であって，それが生の軌跡である。自分でも意識せず記憶していなかった出来事としての「生の潜在性」が，日々の出来事の水面下でどれほどカンボジア人たちの生きる力になっているかは，事例で示されたとおりである[52]。

記憶としての生の軌跡は，そのモノが「不在」でもイメージの中に現れ出る[53]。難民はすべてを失ったと表象されるが，そうではなくて全ては存在しているのである。しかし，それらは今ここにはないという「不在」状態なのである。であるから，「不在」である過去の出来事や死者は，イメージを通して現在に呼び戻され，その姿を現す。そのためにモノがイメージとして人々の前に現れたと考えられないだろうか。

Sさんにしても，Mさんにしても今回の事例で取り上げたイメージ（現在）とそこにある記憶（過去）の間に何十年という時の流れがあり，幾多の出来事と経験を積んで，人生の知恵を身につけてきた。そして，自身の記憶を単なる自己の思い出や自己確認に留めておくのではなく，その記憶を新たな知として次世代に，そして他の人々に伝えていきたいと願っている。その願いが写真展での公表につながっている。

4）人とモノは生の流れの中でいのちを持つ

「モノは対話におけるアクター」，「モノは生の軌跡を物語る」，「モノはイメージになる」，このような存在である人とモノの関係をどのように捉えることができるだろうか。Sさんはオリジナルの絵画に対して実母との複雑な関係と母国の悲劇の歴史を感じ取り，心を揺さぶられる（アフェクトされる）。そしてレプリカの絵画とともに暮らし，ともに対話を重ね，実母との関係が再構築され，また母国の歴史についての新たな認識を得て真実への探究に向かう。こうして徐々に自身のアイデンティティの再統一が行われる。さらに，写真展を契機にSさんと絵画の私的な関係は，写真というイメージを通して多様なオーディエンスの前に現れ，新たな他者との対話が始まる。Mさんは，幼少期の難民時代の苦労をともにし，いのちと交換された銀塊とは離れたが，他の銀塊の中にその出来事と経験は保存され，鮮やかなイメージ・記憶として存在し続け，日本に来てからもMさんを励ます。この銀塊に保存された記憶は，Mさんが大人になってから物語として可視化され[54]，当時は気づかなかった母の愛や生きる勇気という新たな認識を生み，新たな対話の始まりとなる。

このようなＳさんとＭさんの事例から，人とモノの生の絡みあいが記憶・イメージとして他のモノへ移行し，過去の出来事や経験が現在に現れ，そこから他の存在者を招き入れて対話が始まり，新たな出来事が生成されていくプロセスが見えてくる。このプロセスはインゴルドのいう応答プロセス＝生の流れであり，その生の流れは他の生の流れと合流し，大きな流れを形成していくことが事例を通して示された。この生の流れを，本稿では「人とモノの生きた関係」と捉える。そして，非人間のモノがいのちを持つことは，この生の流れの中にいることであり，このことは人間も同様である。

おわりに

本稿の目的は，「異質な他者とともに生きる」という大きな主題のもとで，この異質な他者を人間だけではなく，非人間のモノに広げて考えることで，「異質な他者とともに生きる」ことについての基本の様相を考察することである。そのためのアプローチとして，在日カンボジア人とモノとの関わりを取り上げ，ライフストーリーを通して，人とモノの存在のあり方，人とモノの関係のあり方について検討した。事例によって示されたことは，人とモノは応答プロセスを通して，今ここにはない「不在」の出来事や人々を現在に招き入れ，新たな生の世界を開いていくことである。この生のあり方を可能にする人とモノとは，生の軌跡を身体に刻み込み（生の潜在性），その軌跡を通して多様な他者と対話を行う情動的な知性を持つ存在である。そのような人とモノが，ともに暮らし，ともに出来事を経験する中で，生の流れに参入し，生きた関係を構築する。「人とモノの生きた関係」は，それぞれが別個のままでつながるあり方ではなく，別個の個体が絡み合って新たな個体を生み出すつながり方（対象化しない関係）である。新たな個体は，大きな生の領域に入っていき，個から集団へ，現在から未来へといのちをつないでいく。

注

1）写真家キムハック（カンボジア人）は，2014 年から「Alive 生きる」というテーマで，各国に離散しているカンボジア難民の「モノ」にまつわる写真制作を始めた。その写真展を 2019 年にニュージーランドで，2022 年 8，9 月と 2023 年 6，7 月に日本で開催し，2023 年 8 月には「生きる－ルネッサンス」と題してカンボジアで開催した。

2）「応答」は，correspondence の英語の訳である。correspondence は，インゴルドの一連の著作の中で，応答，調和，文通，交感，呼応，責任といった日本語に訳され，多様な意味を含意する。また「応答」は，参加型の対話や物語の実践という概念ともつながる言葉として用いられている。「応答プロセス」という言葉そのものはインゴルドが使っているわけでないが，応答の特性としてプロセスを強調することから，本稿で用いた言葉である。

3）この「生きる線」は生を線のように動く現象として見ることである。この概念はドゥルーズの

「逃走線」「生成線」という概念からインスピレーションを得て思考された（インゴルド 2021：51）。

4）ここでの「いのち」は，生物学的生命と情感や知覚が融合した身体が世界と出会い，世界とともに成長する力を意味する。メルロ＝ポンティの「肉」の概念に近い。

5）人類学者のA・アーヴィング・ハロウェルの研究で示された事例で，カナダの先住民であるオブジワの人々が「石」をいのちある存在として捉えていることについて，それは単なる空想や想像ではなく，個人的経験に基づく現実である（インゴルド 2020：28）。

6）インゴルドは，この部分について以下の文献を参照している。Harman, G 2005 *Heidegger on objects and things. In Making Things Public: Atmospheres of Democracy,* B.Latour and P Weibel. Cambridge, MA: MIT Press: 268-271.

7）「絡みあい implication」は，「結び目 nods」によって身体と世界が繋がれる。それは相互侵蝕し，そこから新しいものが生成する構造である（鷲田 2023：88）。

8）メルロ＝ポンティは，これを他者の主体への「内属」と表現し，そこでは自己の意識の忘却が起こるという（鷲田 2023：59-60）。

9）「身体」は，メルロ＝ポンティの中心の概念である。「身体」は，物質と意識の合体した存在で，世界と自己を媒介するメディウムである。「身体」は，器官と知覚の両方の性質を持つ（鷲田 2023：323）。

10）「生の躍動　エラン・ヴィタール」とは，生命体を動かすエネルギーの流れである。成体となった有機体は世代から世代へ胚を介して伝わっていく物質的な流れと同時にある意識的なもの（感覚的反応）があり，ここには知性が含まれる。

11）坂井は，人間中心主義を「人間が人間以外のものを対象として操作したり解釈したりするかではなく，人間以外のものも主体として人間に作用したり影響を及ぼしたりする」という意味で用いると述べる（坂井 2023：574）。

12）オブジワモデルとは，『人類学とは何か』で引用しているカナダの先住民オブジワの人の事例をもとにして，インゴルドが考えたモデルで，『環境と知覚』（英語版）の中で命名される（インゴルド 2020：30）。

13）オジブワモデルにおけるパーソンは，環境の中で感じ，意図し，話し，成長する。これが「いのち」を持つということである。一方で，西洋モデルにおけるパーソンは，環境から分離し，さらに身体と精神が分離して，外部からの刺激を受けて知覚し，脳の神経回路を通して行動するという機械的システムの中にある（Ingold 2000：104）。

14）奥野克巳は，インゴルドのアニミズム論に新しい世界観の可能性を見る（奥野 2022：234）。それは，従来の人間的な世界を非人間的な世界に投影するのではなく，人間がモノや動物との間で物理的・精神的距離を失わないでかかわることによって，両者の境界があやふやになり，人間はモノでありモノは人間であるような自他未分の現象が起こるという応答のプロセスである。

15）affect のラテン語の語源は affectus（アフェクトウス）で，感情（emotion）の同義語として一般的には用いられる。しかし，情動理論家は両者を区別して用いる。アフェクトウスはスピノザの『エティカ』における概念で，この概念をドゥルーズが再解釈し，2000 年代に入ってマッスミによって「アフェクト理論」として広まった（西井・箭内 2020：2）。

16）「高次の合一的個体」において，個々の本性や差異は保持されたまま相互にアフェクト（影響，

作用，触発，感受）しあい，その合一性は保持される（西井・箭内 2020：46）。

17）スピノザは，個体が「自分の存在に固執する努力」を「コナトウス」とよぶ。その前提は，第一に合一的個体として他者とつながっていること，第二に個々の個体は多様であるということである（西井・箭内 2020：415）。

18）この雰囲気という言葉はベンヤミンが「アウラ」と呼ぶものに近い（インゴルド 2018：150）。

19）「自然と社会の分離」という近代的観念をインゴルドは，「生物社会的生成　bio-social becomings」という考えで乗り越えようとする。人間存在は，生物学的生命をもつ有機体であると同時に，社会関係の中で他者と関わる人間であるという観点から，その人間存在は生態系システムと社会システムの両方に同時に参与しているとする（インゴルド 2020：116）。つまり，人間は人格と有機体という二つの要素を持つのではなく，それは一つとしてあると考える。

20）ラトウールは，近代において「物質」を軽視し「精神」を重視することで，生命世界を奪ったと考える。

21）ラトウールによると，「ネットワーク」という概念は，「システム」よりも融通が利き，「構造」よりも歴史的な観点があり，「複雑性」より経験的であるという（ラトウール 2008：13）。

22）この「連携の網」というイメージは，インゴルドの「メッシュワーク」に重なる。それはネットワークという点と点を結ぶ機械的なつながりではなく，絡み合った有機的なつながる様式である。

23）このリゾームの喩えは，ドウルーズの「リゾーム」概念（生成，多様性，流動性，平板性，非中心）を参照している。

24）ここで言う「自己中心主義」とは，人間中心主義やまた生存の基盤としての自己保存とも異なる。自分の利益のために，他者を利用するという意味が主要点である。

25）2023 年 10 月 31 日にカフェで約 3 時間のインタビューを行なった。S さんとは同年 7 月の写真展で出会い，展示された写真に感動した筆者が，インタビューを申し込んだ。

26）ゴザの素材となるイグサは，メコン流域のバサック川沿いにある生産地から，季節によって川の流れが上流に逆流する自然生態系を利用し，船でトンレサップ湖まで運ばれ，そこから各地へ運ばれる。このエコロジカルなシステムは人々の生活を支えているが，近年の開発事業の影響でこのシステムが破壊されていくことが懸念され，S さんもその行方を心配している。

27）カンボジアの近現代史を簡単に記す。1953 年にフランスから独立し，シアヌーク国王を元首とする「カンボジア王国」が誕生する。冷戦化の国際情勢の中で中立の立場をとったが，1970 年にベトナム戦争で苦慮するアメリカの思惑によりクーデターが起こり，シアヌーク国王は国外追放，アメリカ寄りのロンノル政権が誕生する。しかし，政権内の汚職や腐敗，人々の生活を無視した政権運営，そしてアメリカ軍のカンボジア国内への空爆の激化によって，国土は壊滅状態となる。破壊された農村から農民がプノンペンに逃れ，ホームレス状態になった人々で溢れるようになる。このような中で，共産主義を掲げるポルポト派（クメール・ルージュ）が農村の貧困層の支持を得ていく。そして，1975 年に 4 月にポルポト軍の「人民解放戦線」がプノンペンを陥落，アメリカ軍は撤退し，ポルポト政権のカンプチア民主共和国が成立する。しかし，極端な共産主義政策のもとで人々の強制移動，強制労働，家族の分離，貨幣の廃止，知識階級・都市階級の消滅などが行われ，多くの人々が飢餓や病気，そして処刑によって死んでいった。この間，カンプチア民主共和国は国連の議席は保持していたが，中国や東ドイツやキューバなど限られた社会主義国家以外の国際社会とは断絶し，その国内状況は知らされなか

った。そして，1979 年 1 月にベトナム軍がカンボジアに侵攻，ポルポト政権は崩壊する。代わってベトナムに亡命していたヘン・サムリンが首相となって，社会主義国カンプチア人民共和国を樹立した。しかし，新政権もまた国際社会から孤立させられ，カンボジアの経済は窮した。そして，下野したポルポト軍と政府軍との抗争は続き，国内は内戦状態となり，人々の生命と暮らしは危険にさらされ続ける。このような混乱状態の中で，多くの人々が生きるために故郷を去り，避難民（国内）あるいは難民（国外）となっていったのが，1980 年代のことである。

28）S さんは二つ目の絵画を「レプリカ」と呼ぶので本稿ではレプリカと称する。

29）養母はポルポト時代に病死したことがわかり，実の父についてもお墓を見つけ 2000 年に法事を行うことができた。

30）「Alive 生きる」の日本での写真展の第一回は 2022 年に表参道で開催され，第二回は横浜で開催された。第一回の展示に S さんの写真はなく，第二回において展示されている。

31）「融合」をメルロ＝ポンティのいう「相互転換」（見るものと見えるものが相互に転換する鏡の論理）から理解することができる。見えている表面には見えない裏面（不在として現前させている裏面）や奥行き（もう一つの地平に立つ）を捉える力としての想像力と言える（滝浦 1972：195）。

32）この 1.5 世たちの思いは，具体的に実を結び，「Alive」という任意団体を立ち上げて，写真展の企画と開催に協力者として参加している。グループ「Alive」は，日本に住むカンボジアにルーツを持つ人々が「自分らしさ」を大事にし，家族との暮らしのウェルビーイングについて考え，当事者視点でサポート活動をすることを目的としている。（第二回写真展「Alive」の説明書より）

33）2023 年 6 月 19 日と 2024 年 5 月 23 日に筆者の自宅においてそれぞれ約 3 時間のインタビューを行なった。2022 年 9 月の写真展で出会い，その後 M さん一家が筆者の自宅を訪問するなど，インタビュー以前から親交は始まった。

34）12 人のうち 8 人はタケオ州で誕生し，4 人はバッタンバンで誕生した。母親がタケオ州を出た時は子どもを置いて行ったが，その後父親がバッタン州に行く時に全員を連れて行った。12 人のうち 1 人はクメール・ルージュ時代に行方不明になり，亡くなったらしいとのこと。

35）M さんによると，高齢者は外での重労働はできないので，その代わりに小さい子どもの世話を命じられた。

36）社会主義国家カンプチア人民共和国のヘンサムリン政権の政府軍。

37）この銀塊は母親が両親から受け継いだもので，10×3×2（cm）くらいの大きさ。M さんによると，カンボジアの中華系コミュニティで貨幣のように使われていたらしい。

38）銀塊を子どもに携帯させるときに，リュックの底に縫い付けたりして，子ども自身も気づかないように工夫したとのこと。また，金のアクセサリーなどは女性の下着にポケットを縫い付けて隠したという工夫もあったとのこと。

39）M さんの父親がタケオ州で日本軍が占領中に使っていた基地で働いていたことから，日本への定住を最初から希望し，初期段階でカンボジア定住難民となった。

40）M さんは，カンボジア人の子どもが増加していく 1995 年頃から 2000 年代にかけて地方自治体の国際協力活動として行なわれていた公立小中学校での子どもや家族への通訳・相談業務に従事していた。

41）M さんは，仏教や日本の神道の精神に関心を持っていて，NGO が作った仏教の小冊子をカンボジアの子どもに伝えるために日本語からクメール語に訳し，自身でカンボジアに赴いて配布するなど積極的に活動している。

42）石臼は，50 cm くらいある本格的なものから 20 cm 弱くらいの手軽な小さなものまであって，M さんの母親が日本に持ってきた石臼は小さい石臼 3 つだった。

43）メルロ＝ポンティは，このマルシャンの言葉によって，絡みあいの本質である相互媒介的な関係，つまり存在の可逆性（交換可能性），反転性（内と外，能動性と受動性，主観と客観という二項対立の反転可能性）について述べる。モノは，人の知覚を通して自己を知覚するという。また，存在者が世界に埋め込まれている時に，知覚はその世界の知覚以上でも以下でもないという（鷲田 2003：324）。

44）霜山は，この部分を以下の文献から引用している。マルティン・ハイデッカー 2009「建てる住む　思考する」『ハイデッカー　生誕 120 年，危機の時代の思索者』河出書房。

45）「あなた」は，二人称としての人である。この人称としてあなたは，私と呼びかけ応答する関係にある。

46）新物質主義の提唱者であるジェーン・ベネットは，物質が作り手に物質の中の生命を認識させ，素材と共同制作するように仕向けると述べる（インゴルド 2017：76）。

47）従来のアニミズムは，人類学者ベーネット・タイラーが定義するモノに霊魂が宿っていると信じる宗教的信念である。それに対して，フィリップ・デスコラやデ・カストロが提唱するアニミズムは，自然の中に多種の「人々」が存在するという見方であり，前者はモノを「人々」として感情や意識を持ちコミュニケーション可能な存在として捉え，デ・カストロは自然の中に多様な人々が変身した形で存在するという「多自然主義」を提唱する（箭内 2018：147）。

48）ジェーン・ベネットは，人間と人間以外のものが連鎖・協働する世界（アセンブリッジ）を構想し，そこでは人間とモノは相互交換可能な存在であると論じる（ベネット 2023：29-30）。

49）あるゆるモノの中には，人間の身体奥深くに対する「現れ」も，生物や無生物に対する「現れ」も含まれる。すべてを含むこの概念は，人間も文化も人工物も全て自然から出てきたという理由による（箭内 2018：244）。

50）「社会的身体」とは，「多種多様なモノの求心力と遠心力を孕んだ身体・物体の社会的集まり」と定義される（箭内 2018：109）この概念は，ラトウールのすべてのモノの相互作用とその配置関係によって構成されるネットワーク概念と重なる（前掲書：244）。

51）例えば，異なる国籍のカンボジア人が集まってシンポジウムを開催したり，過去の記憶を保存するための組織を立ち上げたりする動きがすでに始まっている。

52）M さんはこのことを深く認識し，いまだに多くの出来事や経験が封印されたままであることに対して，焦りと期待の両方の気もちを持っている。

53）インゴルドは，イメージと実存するモノのリアリティは不可分に結びついていて，イメージをリアリティの再生機能として捉え，視覚的なものや聴覚的なものからもリアリティが生み出されるという（インゴルド 2021：240）。

54）インゴルドは，モノの属性とはその物質性でも主観的な質でもなく，実践的に経験されるものだと述べ，それは物語として可視化されると述べる（インゴルド 2021：87）モノの属性とは，その歴史であるという（前掲書：91）。

引用・参考文献

アナ・チン　赤嶺淳訳（2019）『マツタケ　不確定な時代を生きる術』みすず書房
インゴルド，ティム　工藤晋，菅啓次郎訳（2014）『ラインズ　線の文化史』左右社
――――金子遊，水野由美子，小林耕二訳（2017）『メイキング　人類学・考古学・芸術・建築』左右社
――――筧菜奈子，島村幸忠，宇佐美達郎訳（2018）『ライフ・オブ・ラインズ　線の生態人類学』フィルムアート社
――――奥野克巳他訳（2020）『人類学とは何か』亜紀書房
――――柴田崇，野中哲士，佐古仁志，原島大輔，青山慶，柳沢田実訳（2021）『生きていること動く，知る，記述する』左右社
――――奥野克巳訳（2023）『応答，しつづけよ。』亜紀書房
奥野克巳（2022）「アニミズム　人間とモノの「間」の人類学的現象学」『絡みあう生命　絡まり合う生命―人間を超えた人類学』亜紀書房：234-332
河野哲也・田中彰吾（2023）『アフォーダンス：そのルーツと最前線　知の生態学の冒険　J・J・ギブソンの継承』東京大学出版会
小栗宏太（2022）「情動の人類学―感情史との対話」，『文化人類学』：87/1：94-106
坂井妙子（2023）「人間と非人間の相互作用―ミルバにおける間主観的プロセスから」『文化人類学87巻4号』：573-592
霜山博也（2016）「ハイデッカーの時空間における枠組みとしての〈物〉」『哲学の探究43号』：143-161
滝浦静雄（1972）『想像の現象学』紀伊國屋書店
ドゥルーズ，ジル　守中高明など訳（2002）「ハイデッカーの知られざる先駆者」『批評と臨床』河出書房
ネグリ，アントニオ　鈴木創士訳（1994）「千のプラトーについて」宇野邦一編『ドゥルーズ横断』河出書房
西井涼子・箭内匡編（2011）『時間の人類学　情動，自然，社会空間』，世界思想社
――――（2020）『アフェクトウス 生の外側に触れる』京都大学出版会
西井涼子（2020）「弔いの家―情動・モノ・死者」西井涼子・箭内匡編『アフェクトウス 生の外側に触れる』京都大学出版会：127-157
濱野敏子（2022）「希望を生きる移民1.5世―在日カンボジア人1.5世の語りから」『コミュニケーション科学』56：49-81
――――（2023）「経験の継承―在日カンボジア人1.5世の語りから」『コミュニケーション科学』58：113-148
ベネット，ジェーン　林道郎訳（2023）『震える物質　物の政治的エコロジー』水声社
ベルクソン，アンリ　真方敬道訳（1979）『創造的進化』岩波書店
――――杉山直樹訳（2019）『物質と記憶』講談社
箭内匡（2018）『イメージの人類学』せりか書房
――――（2020）「スピノザと植物人類学―アフェクトウス概念の人類学的一展開」西井涼子・箭内匡編『アフェクトウス　生の外側に触れる』京都大学出版会：43-69

メルロ＝ポンティ，モーリス　滝浦静雄・木田元訳（1966）『眼と精神』みすず書房
モース，マルセル　森山工訳（2014）『贈与論』岩波書店
ラトウール，ブルーノ　川村久美子訳（2008）『虚構の「近代」科学人類学は警告する』新評社
――――川村久美子訳（2019）『地球に降り立つ　新気候体制を生き抜くための政治』新評社
ローゼンワイン，バーバラ，クリスティアーニ，リッカルド　伊藤剛史訳（2021）『感情史とは何か』岩波書店
Ingold, Tim（2000）*Perception of Environment Essays on livelihood, dwelling and skill,* Routledge