

脱肉体化時代の官能的思索 —ヴィレム・フルッサー論考（1）

越 智 和 弘

1. 深海巨大烏賊の妄想

ヴァンピュロトイティス・インフェルナリス¹⁾は、「性が充満した」²⁾生命体である。それは、すべてを「ペニスとクリトリスが備わる触覚」³⁾によって官能的に感知する、いや、哲学する存在なのである。人類が、われわれが属する1種を除き、すでにすべて絶滅しているのに比べ、タコ類には現在もなお170ほどの種が確認されており、それらは三つに大別される。主に人間の食に供される *Octopus vulgaris* がひとつ。全長10メートルを超す凶暴な性格の *Octopus appolyon* が二つ目である。そして最後の種は、さらに深海を生活圏とし海面に浮上してくることがほとんどないため、生態の大半はまだまだ未知に包まれている。全長が20メートルにも達し、頭蓋骨の容積がヒトのそれにほぼ匹敵するその巨大種には *Vampyroteuthis infernalis* という学名が付されている。⁴⁾ 「女性的なものを恐れるあまり性を抑圧する」⁵⁾ ことで男性の生み出す概念のみによって展開してきた西欧の歴史とは対照的に、ヴァンピュロトイティスの世界には、男性の概念と女性のそれとが別個のものとして並立して存在している。しかし双方の性に共通するのは、どちらの概念も、性交とオルガスムスをとおして初めて生成され、そこから合理的な理性へと統合されることである。⁶⁾ ヴィレム・フルッサーが構想するヴァンピュロトイティスは、官能による思索が、人間の想像をはるかに陵駕する規模で実現された世界を表象している。

ヴァンピュロトイティスと人類は、生きる世界が同じ地球である共通性を除けば、互いの生活圏に接点はない。人間の体は、ヴァンピュロトイティスが生息する深海のなかではその水圧に押し潰されてしまうだろうし、またヴァンピュロトイティスの方は、われわれ人類が呼吸する空気に触れた途端に窒息死してしまう。彼らの類種を水族館に封じ込めて、その生態に迫ろうとしても、それらは自らの足を体に巻き付けてたちまち自死してしまうのである。逆にもしわれわれが、彼らが暮らす漆黒の海底に引きずり込まれたら、自ら発光する術をもたないわれわれは、どう生きられるのか想像だにたかない。⁷⁾ にもかかわらず人類とヴァンピュロトイティスは、互いにまったく疎遠な種だとはいいがたいとフルッサーは証言する。

両者の体は、同じ基礎組織から発せられる情報によって構成されている。ヴァン

ピュロトイティスの新陳代謝は、われわれのそれとなんら変わらない。両者とも同じ進化ゲームのなかで発展を遂げてきており、同じ系統発生的ツリーから枝分かれした同じブランチに属している。両者の共通の祖先は、何百万年にもわたり地球の沿岸地域を支配していた。両者の進化する道が分かれ始めたこと、つまり生命が、海岸線から立ち去る〈決断〉を下した時期を境に、一方は陸地を、そして他方が海底を目指すようになったのだが、それは生命の歴史のなかでみれば比較的新しい出来事だといえる。われわれとヴァンピュロトイティスは、心の奥底には同じ記憶を共有している。よってわれわれは、互いに相手のなかに、自身に潜むなにかを認識することができるのである。⁸⁾

フルッサーの『ヴァンピュロトイティス・インフェルナリス』を予備知識なく開いた者は、少なくともその前半に目を通すかぎり、純粋に生物学的な論考であるかのごとき印象を受けるだろう。現在ベルリン芸術大学に設置されているヴィレム・フルッサー・アーカイヴで近年発見されたブラジル・ポルトガル語の未発表原稿にもとづく英訳版の前書きには、はたしてこの著作を「純粋に科学的な論文、それとも哲学的なフィクション」⁹⁾として訳すべきか頭を悩まされたとする、翻訳者ロドリゴ・マルテズ・ノヴァエスのことばが記されている。なぜなら、翻訳者がどちらにみなすかによって、そこから生まれる文体が、フルッサーのこの生物との向き合い方を決定づけるからである。しかし、原稿そのものに加え、巻末に収められた『ヴァンピュロトイティス』をめぐるフルッサーと友人との往復書簡などを詳細に検討したうえでノヴァエスが下した結論は、「このテキストは、純粋な科学的論文とも哲学的なフィクションとも言い難い。なぜならそれは、同時にその両方だからだ」¹⁰⁾ というものであった。

しかしその一方で、この書に少し詳しく目を通せば、じつはフルッサー自身が、この問題に、ひとつの明白な結論を下していることが分かる。

ここに意図されているのは、科学論文ではなく、ひとつの寓話である。それは、脊椎動物である人間の存在を、軟体動物の立場から批判する試みである。そもそも寓話がすべてそうであるように、ここで語られるのもまた、その大半は〈動物〉を口実にした、人間についてなのである。*De la fabula narrator.*¹¹⁾

とはいうものの、一見すると生物学的論文と見紛うまでの科学的精緻さで語られ、おまけに巻末には現代アーティスト、ルイ・ベックによる精密なスケッチ図版まで付されている『ヴァンピュロトイティス』の構成をみると、フルッサーのことばもまた、すぐさま額面どおり受け取るのは躊躇される。そこには、ある種の謙虚さを装ったカム

フラージュが施されているかにも思える。むしろノヴァエスが結論として下す「科学的な論文であると同時に哲学的フィクションでもある」という視点、つまりこの著作が安易にそう覚られたくはない様相を呈しながら、ある意味で自然科学と哲学を真に融合させるという、西欧的伝統にはじつは古くからありながら、今日の視点からすると暴挙にさえ映る新たな試みであるという見方を重視したい。ルクレティウスなど、古代にその発露が確認されるものの、とりわけ近代以降になると、労働原理の前提となるキリスト教的禁欲の強化にともない、人間の存在を神の裁きから切り離すこうした古代の合理的伝統は、長いあいだ厳しい抑圧に曝されてきた。今も厳然とつづくこの抑圧構造を打破し、かつてあった「原子論」の伝統を復活させようとした点において、『ヴァンピュロトイティス・インフェルナリス』は画期的な意味をもつ、とここではひとまず述べておこう。

フルッサーは、ヴァンピュロトイティスの存在意義について、それはひとつには「われわれ自身のなかに存在するなにか」を表しており、同時にその「なにか」の立場から、「脊椎動物である人間の存在」が批判されるのだ、と述べていた。ではヴァンピュロトイティスは、われわれのなかにあるなにを表象し、それによってなにが批判されようとしているのか。

フルッサーは、1983年に発表した『ポスト・ヒストリー』¹²⁾の結末部において、その答につながる、ある興味深い予告を行っていた。それは、現在ますますわれわれを絶望の淵に追いやりつつある「歴史期以降の世界」のなかで、人間がプログラムに支配されるロボットと化さないために考えうる唯一の戦略は、「他者 (the Other) のなかにあるわれわれを見いだすこと」¹³⁾だという主張である。もはや社会との関係においてではなく、自己を孤独のなかにおき、愛に心を開放し、大文字の他者、すなわちあらゆる言語化を逃れる場で機能する世界で遊ぶこと、つまり「秘めやかな陰門をとおして *through the back door*」¹⁴⁾こそ、巨大機構が命じるロボット化から逃れ、神のイメージにふたたび接近しうる唯一の可能性が生まれるというのである。それによって、「異化された象徴的世界を粉碎し、われわれ自身の死を具体的に体験しうる場としての他者のなかに立ち戻ること、要するに人間性を取り戻すこと」¹⁵⁾こそがいま求められているのだ、という言葉でこの書は締めくくられていた。

西欧が一貫して抑圧と排除の対象としてきた女性的他者のなかに入りこむことで、新たな人間性のモデルを探る意図がこの時期のフルッサーを虜にしていたことは、先に紹介したフルッサー翻訳者ノヴァエスによっても裏付けられている。彼は、フルッサーが『ポスト・ヒストリー』を脱稿して間もなく、のちに最も奇態な書として知られるようになる『ヴァンピュロトイティス・インフェルナリス』の執筆に取り掛かったと証言し、その意図が、人間的理性とヴァンピュロトイティス的な性愛の世界との統合からなる、

新たな人間性のモデルを構想することにあつたと説明している。¹⁶⁾

2. 脳内プログラムに外部からアクセスする仕組み

では、何故このような構想がとりわけわれわれの生きる現代において火急の問題となるのか。それは、思索する (*nachdenken, to reflect*) という人間がもつ能力が、近年の脳科学の目覚ましい発展のおかげで、かえってますます不可解なものとなったからだ、とフルッサーは述べている。つまり、「いかにしてわれわれ (人類) は、われわれの想念を、まるでそれを外部から操作しているかのごとく制御できるのか。いったいいかなる方法で、そしてどこで、脳と中枢神経組織が自己の情報を処理するためのプログラムは作られているのか」¹⁷⁾ ここで彼が指摘しているのは、要するに脳のプログラマーはどこに存在するのか、という疑問への答が、現代のわれわれには、まったく見いだせなくなったという問題である。なるほど、知覚、象徴的認識、想像、学習、話し書くこと、記憶や忘却などの精神的プロセスが、脳のどの部分で主に担われているのかについては、相当部分まで解明が進んでいる。その他数多くの思考過程についても、かなりの程度まで分析が可能となってきた。しかしまさにそうであるがゆえに、つまり科学による脳の隅々にまでおよぶ解明が近年飛躍的に進化したせいで、逆にわれわれが思索すること、すなわち「いわば自分自身の外部に出たかのごとく、外部からこれらのプロセスにアクセスし制御する能力」¹⁸⁾ がどのように機能し、どう説明できるのが、皆目見当もつかない様相を呈してきたのである。

思索する機能を担っている箇所を脳のなかでいくら探し回ってみたところで、なにも始まらない。それはちょうど、コンピューターの内部を探し回れば、小人のコンピューター・プログラマーがどこかに潜んでいるのではないかと考えるのと同じくらい馬鹿げたことだからだ、とフルッサーはいう。かつてデカルトが「魂の在処」と想定した松果腺のように、脳の一部に魂が存在するなどという説を新たにうち立てようとする行為も、おそらく不毛である。近年明らかになった「ブレイン・マップ＝脳内地図」にしても、それを地理的な地図と同じレベルで比較するのは適切でない。なぜなら先に明らかになった脳の諸能力は、じつは「脳のさまざまな層に位置する場所が、互いに交換し合い、流体的かつダイナミックに脈打つ影響関係」¹⁹⁾ のなかでこそ成り立っているからである。つまり、さまざまな精神的プロセスの中核がどこにあるかは近年の科学的進歩により特定されつつあるものの、それらは、実際には脳の内部でつねに「航海」し「潜水」しつづけることで実際の機能を果たしているのである。²⁰⁾ はっきりしていることは思索、すなわち「われわれ自身の精神的なプロセスを自分自身で観察し、それを一定レベルまで自分で制御しうる能力」²¹⁾ には、われわれが現在知りえている科学知識をはるかに凌駕する複雑さが介在していることである。

人間の魂がどこにあるかはひとまずおいて、知覚器官が感知する大量で複雑なデータを脳に送り込み、脳がそれを過度に複雑な方法で処理しはじめると、それをプログラム化することが、人類のサバイバルにとっては避けがたいこととなる。そもそも思索する行為を、先にみたように、「自己の精神的なプロセスを外部から客観的にとらえ、それを制御する能力だ」とみなした場合、それは生物学的観点からみれば、哲学することとなんら変わらない。よって、高度に複雑化した有機体が生命を維持していくうえにおいて、思索＝哲学することは、進化論的にみれば不可欠なものだということになる。²²⁾

ところがこのように規定される思索を、ひとたび生物学的見地から離れ、人類の歴史に照らし合わせてみると、思索＝哲学の公式が成り立たなくなる。どういうことかという、思索する行為自体は、高度に複雑化した動物である人類にとって普遍的なものだといえるが、その一方で、思索する行為の結果、世界各地で同時代的に生まれ継承されてきた哲学をみると、その内容はさまざまで、その行きつく先はたがいに大きく異なっていることが分かる。ここから、哲学は、思索という「本質的な基盤」をもとに文化ごとに生まれる諸現象にすぎないとするフルッサーの定義が生まれる。²³⁾ それを踏まえたうえで、われわれの生きる現代に目を向けると、その奇異なまでの様態が浮き彫りになる。なぜならそこでは、あるきわめて限定された地域の文化から生まれたたったひとつの哲学のみが、つまり言い換えれば或る偏った思索行為のみが、まるでそれ以外はすべて認められないか存在しないかのごとく、今日の世界に規範を提供しつづけてきているからである。

この偏った哲学が、西欧のそれであることは言うまでもない。そしてまさにこの点においてこそ、フルッサーがヴァンピュロトイティスを持ちだす、あるいはヴァンピュロトイティスそのものに成り変わって、外部から西欧人の脳内プロセスを観察する、つまり思索する必然性が生まれたのだと考えられる。なぜなら、われわれの生きる時代の危機は、もはや回避しえないものであるとしても、いや、まさにそうであるとすれば、少なくともその様態を把握し、後世にその記録を残すことには重要な意義があるからである。そしてそれをするために、真のもしくは新たな意味での思索 (*Nachdenken, reflection*)、すなわち先に規定されたようなかたちで、一旦われわれを支配する精神的プロセスの外に出て、そこからそれを客観視し手を加える行為が、かつてないまでに求められているのである。ヴァンピュロトイティスは、まさに西欧的思索がもっとも忌避してきた性愛と官能性のみを頼りに思索がおこなわれる世界である。これほどまでに対極的な位置に脱出したうえで西欧哲学を批判することは、先にみた現代脳科学が解明し得ていない思索の定義、すなわちそれは自分自身の外部から、自己の精神的プロセスにアクセスし、それを制御する能力を駆使する方法論であるという説に照らしてみた場合、まさに理にかなった思索であるといえよう。

人類と進化の幹を同じくするヴァンピュロトイティスの視点に立てば、西欧の哲学は、ひとつの偏った思索方法でしかない。それは「一握りのギリシア人が、そう遠くない昔に考案したもの」に過ぎず、何千年にもわたり存続してきたホモ・サピエンスという種の方法論的な思索が、この程度の「かなり新しい時代になって初めて、それもヨーロッパのとある半島のいくつかの村落で考案された」ものみに頼りきったまま今に至っている現実、ヴァンピュロトイティスからすれば噴飯ものだということになる。²⁴⁾ とはいえ、人類全体がこれまで編みだしたものを俯瞰すると、それらは思索に類する多種多様な方法論にしかすぎず、すべてを総合してみたところで、〈人間の哲学〉と呼ぶにはあまりに貧しい内容である。ヴァンピュロトイティスからみれば、自分たちの哲学とまともに比較しうるものは、人類にはいまだ存在しない。そうはいうもの自分たちの哲学となんとか比べうるレベルまで練り上げられた思索方法としては、西欧のそれしかない。よって当面は、西欧の哲学もどきとわれわれのそれとを比較せざるをえない、という。これが、西欧哲学の偏向性とそれによって生まれたわれわれの生きる世界を浮上させるために、フルッサーが編みだした独特な修辞法である。では、西欧の思索方法はどのような点において偏っているのか。

古代ギリシアから受け継がれてきた西欧人の思索方法は、現象 *phainomena* を理性 *nous* によって切り分けることによって特徴づけられる。これによって人間は考えることができるようになった、というのである。よって思索は、ものを考えるための前段階、もしくは準備作業として位置づけられる。その際、理性はメスもしくはナイフのごとく機能する。それは、現象を認識 (= 概念規定) 可能な分配物 *Rationen, rations* へと切り分ける。この分配化 *Rationalisierung, rationalizing* (= 合理化) によって人間は、現象と現象のあいだに存在するいまだ未知な部分、すなわち、分配物と分配物との隙間に目を向けることができるようになる。これが〈理論〉である。同時に人間はこれらの分配物をあつかって操作することができるようになる。これが〈実践〉である。最後にこの分配化 = 合理化は、一定の価値規範を切り分け、それを考えや行動に当てはめることで、いまだ起きていない未来の考えや操作を制御できるようになる。²⁵⁾ 人類史上もっとも古い道具、すなわち旧石器時代につくられた石刀をもちいた行動に依然として頼りきっていること、つまりナイフを操作するかのごとく思考することに、依然としてほぼ全面的に頼りきっている点においてこそ、西欧の思索は特徴づけられるのである。

理性というナイフによって現象を切り分け分配化 (= 合理化) する西欧の思索方法には、しかし宿命的一样決定的な欠陥がある。それは、西欧人が理性 (= ナイフ) によって切り分けた現象の分配物がどのようなものを把握するために、指でその輪郭を探った行為に起因する。つまり指で探ることで把握された輪郭は、やがて理論化を目指す視線によって、切り分けられた現象そのものから離脱し、指が探り当てた一定の輪郭をも

つ空の入れ物として西欧人の手のなかに残ることになったのである。これが〈概念〉である。こうして誕生した概念 (= 空の入れ物) は、こんどははまだ把握されていない、つまりこれから切り分けられる現象の入れ物 = 〈モデル〉として機能するようになる。こうして西欧人は、切り刻まれた現象 (= 分配物) と空っぽの概念とを、あれこれ見比べながら、どの分配物がどの入れ物 (= 概念) にぴったり当てはまるかを考え、切り刻んだ現象の断片を、次々と既成のモデルのなかに放り込むこと、つまり分配化 = 合理化によって世界を認識しようとするようになったのである。

問題は、このやり方そのものに内在する。なぜなら、現象を概念化することによってのみ世界を認識できると考えた西欧人は、こんどは「前もって概念 (という空の入れ物) が用意されていない現象を目の当たりにすると、それを認識できない」²⁶⁾ という欠陥を負うことになったからである。さらに西欧人は、既存のモデルに当てはまらない現象を認識できなくなっただけではない。理性のナイフは、いまだ未知の現象を、最初からすでに手持ちのモデル、つまり周知の輪郭に合致するように切りそろえてしまう、つまり前もって認識可能な鋳型に無理やり押し込めることで理解したと思いつくようになったのである。これがいわゆる西欧的思索の真の実態であり最大の欠陥である。それはいってみれば、新たな現象をそれとして認識することの拒絶、「モデルと現象のあいだのフィードバックを検閲し統制する行為」²⁷⁾ 以外の何ものでもない。

これにたいし、ヴァンピュロトイティスはナイフはもたないし、人間的な理性も必要としない。現象を切り分ける理性の役割を果たすのは、周囲を照らす発光器官である。発光器官は外に向けて円錐状の光を放射することで、深海の真っ暗闇を、認識される以前に分配物 *Rationen, rations* へと切り分ける。つまり、かれらの理性は、概念化がおこなわれる前に機能しているのである。よってかれらは、まず現象を分配的 = 合理的に知覚する行為をおこなったのちに、次の段階においてそれを理解する。「その触手は、理性的な光が照らした円錐形をたどっていき、すでにその光 = 理性が分配化 = 合理化したものを認識する」²⁸⁾ さらに、認識するためにもちいられる触覚には生殖器官が備わっているため、ヴァンピュロトイティスが「分配的 = 合理的な理性 (われわれはそれを〈純粹理性〉と呼ぶだろう) の役を果たす円錐状の光のなかからつかみ取る概念は、性的に充電されており、それによってそれらは男性的、女性的概念となる」²⁹⁾ つまり、オスがメスの腹部を認識するためにメスに理性的な放射をおこない、メスがそれに應えるかたちで、オスのペニスを舌で認識すべくオスに理性的な放射をおこなった場合、それは「女性的な概念を男性的に認識することになると同時に、男性的な概念を女性的に認識すること」³⁰⁾ にもなるのである。

交尾をとおして男性的概念と女性的概念は統合され、その統合された概念が諸現象、たとえば発光器官が照射する海底の石を認識するためのモデルとなる。このことから、

人間の思索において「測定し切り刻む理性」としてあるものは、ヴァンピュロトイティスにおいては、「認識にいたるための性交とオルガスムス」ということになる。オルガスムスの体験をとおし、初めてかれらの概念は生まれるのであり、そのことから、哲学することは、彼らにとっては交接と同義なのである。³¹⁾

これにたいし人類の性行為は、思索においてははっきりとした位置や機能を占めていない。なぜなら、果たしてセックスが私的な領域のみに封じ込めうる行為なのか公的な領域にも影響力をもつ行為なのかについては、いまだに明確な判断が下されていないからである。ところがヴァンピュロトイティスにおいては、性行為は、究極の政治的行為なのである。それは、ちょうど古代ギリシアにおけるアカデミーかアゴラに相当する。性行為がまさに政治的出来事である理由は、それが単に性行為から社会が生まれるからだけでなく、認識される世界のすべてに、性行為が浸透しているからである。³²⁾

以上のように、人間がもつ「切り刻む理性」に、ヴァンピュロトイティスの「光をとおし性交する理性」を対比させるなかで、フルッサーは、西欧人の歴史観をヴァンピュロトイティスの観点から批判する。まず彼は、人類の歴史が「先史時代」と狭義の「歴史期」においては大きく異なっていることを指摘する。つまり「先史時代」が、考古学的研究調査などに基づく情報が純粹にインプットされることで再構成された時代であるのにたいし、「歴史期」においては、ある情報のインプットが「意識的かつ意図的」になされてきているというのである。これはヴァンピュロトイティスの観点からみると、きわめて不適切な歴史概念の形成のされ方だということになる。では、なぜそのようなことになったのか。

ヴァンピュロトイティス＝フルッサーは、その最大の原因が、脊椎動物である人類が胃袋を中心に活動してきたこと、つまりそこでは、腹を満たすことの占める地位が、つねに性行為がもつ重要性を上まわってきたことにあるとみる。「人間が世界を、そして自己を変革せねばならないと思う動機は、胃袋にある」³³⁾ これはかつてフロイトが、労働への意欲を産出するために性的欲動を断念させる大義名分として欠乏、すなわち「原初の時代から今日まで、永遠につづく生きるうえでの困窮」³⁴⁾ をあげていたことに通じる。フルッサーもまた、「人間の歴史は、経済的なインフラストラクチャーによって成り立っている」と述べたうえで、人間がこの世の対象物に手を加える場合、それはすべて、「消化に役立たせる」ことを目的におこなわれており、そこには性的な次元がほとんど関与していないことに特徴が見いだせると言い切っている。そのため、人類は性的な行動に関しては、長い歴史をとおしほとんど進化を遂げておらず、まさに「けだもの的で歴史とは無縁」な状態に留まったままなのである。

ただ、ヴァンピュロトイティスの目からみた人類の異常性は、消化器官による生殖器官の抑圧だけには尽きない。つまり、そこにはさらに歴史的な要因が加わっているとい

う。それは、男性の体格が女性のそれをやや上まわること起因する、女性にたいする圧倒的で一貫した抑圧という決定的な要素である。

人類のオスは、歴史の創始期以来メスを抑圧しつづけてきており、そのためにオスは、メスが蜂起することをつねに恐れてきたように思える。この理由から、人類においては、思考や行動の面で、女性的な次元が完全に欠落している。人類の歴史から受ける病的な印象は、メスへの恐れから性を抑圧してきたことに起因する。人類の歴史は、人類に特有な神経症の歴史だといえる。³⁵⁾

3. 脱肉体化の大海原

かつてヘルベルト・マルクーゼは、人類は、近代資本主義が内包するシステム欠陥のせいで、やがて滅亡せざるをえない運命にあると警告した。³⁶⁾ その理由を彼は、タナトスがエロスを継続的に凌駕する不均衡によってこそ、労働の原理は成り立ちうるからだ、と述べていた。ただマルクーゼは、滅亡のシナリオは急速に進展するわけではなく、資本主義があたかもその自己崩壊を予期しているかのごとく、最終的な破滅をできるだけ先送りにする延命策を講じていることにおいて、20世紀後半期以降の時代が特徴づけられるとしていた。さらにマルクーゼは、こうした破滅のシナリオから脱出する策として、エロスの復権とその解放を提唱したのであり、そのことがかつて68年学生運動世代の大いなる共感を買ったのであった。ただそれにたいしジャン・ボードリヤールは、エロスの解放によりタナトスの破壊衝動を抑え込めるなどというマルクーゼの楽観主義は、タナトスがもつ破壊衝動とそれを糧に機能する資本主義の本質をあまりにも甘く見くびったものだとして批判した。³⁷⁾ ボードリヤールは、1960年代以降に西欧先進国で起きた性の解放運動は、マルクーゼが待望したエロスの解放などとはほど遠い結果をもたらしたという。それは、商品価値に変換しえない最後の砦として20世紀前半期まで存在してきた女性的な肉體性、すなわち資本主義をたちまち機能不全に陥れかねない性と官能性もつ威力を、〈解放〉の名のもとに骨抜きにし、交換可能な価値体系に組み込むことで、資本主義にとっては、もはや恐れるものがなにもない世界が出現したのだという。それによって到来したのは、人びとがもはや、かつて自分たちの肉体に内包されていた力、すなわち官能性が何であったのか、想像さえできない脱肉体化の時代である。

われわれは本考察に先立つ一連の論考『労働力均質化時代の性と文化』³⁸⁾において、西欧近代が過去5世紀にわたり辿ってきた道程が、20世紀後半期に起きた性の解放期を経ることで新たな脱肉体化の段階へといたった経緯を分析した。これをフルッサーが『ポスト・ヒストリー』のなかで用いた分類法に照らし合わせれば、西欧の「歴史期」が20世紀後半に終焉を迎え、それ以降人類はまったく〈新しい時代〉、すなわち「歴史期

以降の時代」に入ったのだといえる。西欧がいかにして脱肉体化の時代に突入したかについては、前述論考の結末部³⁹⁾で詳細に議論したため、ここで改めてそれを繰り返す意図はない。しかし、考察のなかから浮上した「脱肉体化」にいたる過程をここで再確認しておくことは、フルッサーが描きだす〈新しい時代〉すなわち、人間が機構によるプログラムに支配される時代との関係、さらにはそうした絶望的な時代のなかで、彼がヴァンピュロトイティスという、ある意味で「器官なき」生命体に惹かれた理由の一端をうかがい知るうえで有益だと思われる。

1960年代以降の西欧に顕在化した性の解放へ向けての運動は、その当事者である若者たちが意図したこととは裏腹に、結果として性の商品化と性全般へのアパシーを生みだしたのだが、マルクーゼはその根源的な原因を、フロイトが文明進歩の鍵をなすものとして掲げ、16世紀以降、西欧近代の発展をその根底から支えてきた〈超自我〉が、20世紀後半期にいたって特異な変容を遂げたことにあると看破していた。

フロイトは、人類は、自らが生存しつづけるのに必要な食料を十分に確保できないという、いわば「生きるうえでの困窮」⁴⁰⁾から永遠に逃れられないことを、文明文化が形成されるうえでの普遍的な宿命とみなした。フルッサーがこれを、人類、とりわけ西欧人が歴史的に最優先してきた「胃袋」の問題と言い換え、それに比べ性的世界があまりにも見下されてきたと論じていたことは、先にみたとおりである。生きるうえでの困窮の度合が、地球上の諸文化圏において、果たして共通したものであるか否かに関しては、フロイトの言及はない。しかしたしかなのは、フロイトが属した西欧世界においては、欠乏に基づく論理のうえに立つことによって初めて、腹を満たすため、つまり食糧確保のために不可欠となる労働は、性への欲動を抑えこむことによってはじめて確保できるという言説が誕生したことである。これをフルッサーに再び照らし合わせれば、直立歩行をはじめた人類の、太陽の光を感知することで世界を視覚的にとらえる目と、触覚で感知する手から脳に送られる情報を、脳が集約しふたたび目や手にフィードバックする際、その中間に胃袋、すなわち腹を満たすという動機がつねに不可欠な要素となって作用したのとは対照的に、性的な要素は文明文化を形成するうえでほとんど介在しないどころか、むしろ排除されてきた、ということになろう。⁴¹⁾

人間がもつ本能としてはもともと存在しないとフロイトが言い切る〈労働への意欲〉は、こうして性的欲動を抑圧もしくは先送りにすることによって初めて生成されることになった。少なくともアルプス北方ヨーロッパ圏を中心とする西欧諸地域において、16世紀初頭の宗教改革を契機に、性的禁欲を世俗的規模で実践していく気運が急速に高まったことにより、強迫観念に駆られたかのごとく働く人びとの職業倫理が生まれ、それによって近代資本主義の歯車が回転し始めた事実が、この言説を裏付けている。フロイトの考え方をそこに重ね合わせれば、この時期以降の西欧人男性においては、性とそ

の体現者である女性を邪悪視する言説が強化され、それに基づき、女性から発せられる邪悪な性的誘惑に抗しきれない自己に〈罪責感〉を植えつけ、それを厳しく罰するもう一つの自我、すなわち〈超自我〉が発動し始めたことを意味していた。ヴァンビューロトイティス＝フルッサーにいわせれば、それによって人類の歴史は、女性的な概念を一方的に抑圧する「病的な歴史」となったのである。

マルクーゼの画期的な面は、フロイトが以上のように活写した、近代的人間を労働へと駆り立てることになる超自我を中心とした心的構造が、20世紀後半期にはいり、急激に弱体化したことに着目した点にある。その理由を彼は、フロイトが人類の存続にはつねに普遍的について回ると言い切った〈欠乏〉が、じつは西欧先進諸国においては、第2次世界大戦後に起きた未曾有の経済繁栄のおかげで、人類史上初めて人びとに禁欲を押しつけるための、つまり超自我を発動させる差し迫った必然性を失ったことに見いだした。これは、1960年代を境に、西欧において性的表現に対する禁止条項がつぎつぎと撤廃され、若者のあいだで性を解放する運動が盛んになったことと同期している。マルクーゼはこうした性的タブーを解除する流れが起きた背景には、以上にみた欠乏の弱体化もしくは解消に加え、フロイトが人間に苦悩をもたらす原因として規定した三大要素のうちの一つもまた、20世紀の後半期に大きく軽減されたこともあげられるとしている。欠乏と同じく、人類に性的欲望を抑圧せねばならない原因として作用したとフロイトが掲げる三要素は、1) 肉体が衰え死滅するという宿命、2) 無慈悲で圧倒的な自然の優位、3) 家族、共同体、国家において他人との人間関係をうまく築けないこと、であった。⁴²⁾ マルクーゼは、この三要素のうち1) は致し方がないまでも、2) と3) については、文明が進歩し欠乏が改善されるにつれ段階的な軽減が進んだとみなす。つまり技術の進歩により、少ない労苦で必要な欲求が満たされるようになると、本来欠乏と社会の未熟さを理由に正当化されてきた抑圧構造、すなわち人びとに性的欲望を我慢させるエネルギーが、その正当性と根拠を失うことになり、その傾向は20世紀後半期の西欧世界においてにわかに顕著化したというのである。

これによって、近代化以降長きにわたって性的誘惑に負ける自我に罪責感を植えつけ、性を抑圧する原動力として作用してきた超自我もまた、欠乏と人間的苦悩の原因が軽減化されたことに伴い、その必然性を失うことになった。しかしマルクーゼは、必然性が失われたからといって、超自我がにわかに消滅したわけではないと述べる。これはどういうことか。それは、性欲を断念させ労働への意欲を生みだすうえで、それまで個々の人間—多くの場合は父親—が担い手となってきた超自我の存在意義を弱めるなかで、超自我が個人の心から組織や機構に吸い上げられる新たな現象となって顕在化したというのである。マルクーゼは、超自我の担い手が、父親から会社や官僚機構に取って代わられる現象を「超自我の自動化」⁴³⁾ と呼んだ。これによって家庭内における父親の

権威が著しく低下したことも、この時期以降顕著にみられる現象である。それによって子供たちは、成長過程のなかで自らの倫理規範や理想を確立するために不可欠な対象を失ってしまったのである。⁴⁴⁾

支配の形態が、父親に代表される個人の権力者から、合理的で客観的に機能する生産体制を主軸とする社会機構に取って代われ複雑化すると、個人と非人間化された抑圧機構との境界線が曖昧になる。つまりそれまで人類にとって宿命とされてきた苦悩が、歴史上初めて軽減されうることを体験するとともに、さまざまな自由をかちえた20世紀後半期の個人は、自由をさらに拡大したいからといって、自分を抑圧していると思しき機構をこれ以上破壊することは得策でないことに気づく。なぜならそれをしてしまうと、法と秩序のもとに機能する機構体のなかにすでに織り込まれている個人もまた、一緒に破壊されてしまうことになるからである。つまり、現在ある社会を破壊してしまうと、こんどはそれに代わる世界がありえないこと、つまり父殺しをしてもそのあとを継ぐ者がもはやいないことを知ってしまったのが、20世紀後半期以降の現代文明の有り様だとマルクーゼはいう。このようにして、皮肉にも理念としては抑圧からの自由を理想視しつつも、じつは抑圧の延命策を計らねばならない宿命を背負うことになった今日の文明においては、様々なかたちで抑圧の先延ばしが計られることになる。ただその一方で、破壊本能のほうは日々着実に強化されていること、つまり人類は確実に自己破壊に向け進んでいる事実を、できるだけ多くに覺られないようにする巧妙な意識統制が必要となった。この意識操作は、従来権力による統制がおよばなかった広い領域にまで手を伸ばし、たとえば「思考を必要としないレジャー活動や、知的なものとは正反対のイデオロギーの促進」⁴⁵⁾ などのかたちで目下顕在化している、とマルクーゼは指摘するのである。

そして性の解放もまた、滅亡へのからくりを覺られないための意識統制の一環として進展する。マルクーゼは性表現の自由化を「性的タブーの弛緩」⁴⁶⁾ と呼び、すでにエロス＝性欲本能よりもタナトス＝破壊本能、快感原則よりも現実原則が圧倒的な支配権をえた現代社会においては、かつては体制にたいする真の意味での脅威として作用しえたエロス＝女性的官能性もまた、あらゆるものを交換可能な価値へと転換し均質化する資本の世界のなかでは、それが本来有していた威力を奪われ、市場に隷属せざるをえない運命をたどることになる。

自由に解き放たれたエロスがかつてもっていた破壊性に対し、しっかりと外堀を固めた独占的支配のなかで弛められる性の道徳性は、それ自体もはや体制に奉仕するものでしかありえないのである。⁴⁷⁾

このようにしてみると、1960年代以降の西欧世界にみられた性的タブーを解除する一連の動きは、性的欲動を、欠乏という大義名分のもとに長きにわたり抑圧してきた超自我の主体が、父親に代表される個人から、巨大な機構へ移ることによって特徴づけられる新たな時代の幕開けを象徴する現象であったことが判明する。ただそうしたなかでも、かつてフロイトが人間にそなわる本能について、それは究極的に「性の欲動 = エロス」と「死の欲動 = タナトス」の二種しか存在しない⁴⁸⁾と述べた事実については、なんら変わっていないはずである。つまり人間が労働する意欲の大半は、別種のエネルギーへの変換が容易な「性の欲動」の昇華、すなわちセックスへの意欲を抑圧することによって、依然として生みだしつづけられているのである。⁴⁹⁾ 20世紀後半期以降の時代において新しいのは、労働に不可欠な性の抑圧が、実際には依然としてますます強化されつつある事実が、解放による商品化というという絶妙なカムフラージュによって、多くにそれとして感じとられなくなっていることである。これによって、昇華により労働の意欲への変換を宿命づけられた「性の欲動」は、さらに弱体化の一途をたどっているはずである。そしてその一方で、破壊 = 自己破滅への本能はますます暴走しつづけるという、かつてマルクーゼが暴いた機制⁵⁰⁾は、現在もおそらく機能しつづけていると考えるべきだろう。このように〈思索〉すること、つまりフルッサーの定義にしたがえば、西欧近代人に組み込まれたプログラムを一步外に出た位置からながめるを試みてきたわれわれは、いまや脱肉体化の大海原にポツンと取り残された孤島のごとき存在であることを認識せざるをえない。フルッサーには、この一見絶望的な現代は、どのように映ったのだろうか。そうしたなかで、彼はヴァンピュロトイティスに、どのような期待を託したのだろうか。それをつぎに考えてみたい。

註

- 1) *Vampyroteuthis infernalis*. この学名をもつ深海生物については、ロジェ・カイヨワの著書『大王烏賊』（邦訳題『蛸』、山陽社、1975年）に言及がある。カイヨワによればヴァンピュロトイティスは、学術的にはヤリイカとダイオウイカの中間に分類される頭足類であり、その種は現在まで一種しか確認されていない。シーラカンスと並ぶきわめて珍しい「生きた化石」であり、その存在は、アメリカの女性生物学者グレイス・エヴィリン・ピックフォードが1951年にインド・マレイ海域で行った海洋調査の記録に残されている、としている。Roger Caillois, *Der Krake – Versuch über die Logik des Imaginativen*, München 1986, pp.137-138.

Vampyroteuthis infernalis の最初の名付け親となると、ピックフォードよりさらに半世紀ほどさかのぼるドイツ人の海洋生物学者カール・クーンだとする説もある。クーンは1898年から99年に南太平洋からインド洋にかけて行った海洋調査において、吸血コウモリに似た巨大な深海イカの種を発見し、それを *Vampyroteuthis infernalis* と命名したとされるが、現時点で文

献的な裏付けはとれていない。Carl Chun, *Die Cephalopoden – Wissenschaftliche Ergebnisse der deutschen Tiefseeexpedition auf dem Dampfer Valdivia 1898-1899*, Jena 1910/1923 (Reprint), Nabu Press, 2011. Carl Chun, *Aus den Tiefen des Weltmeeres – Schilderungen von der deutschen Tiefsee-Expedition*, Jena 1905 (Reprint), Bremen 2012.

- 2) Vilém Flusser/Louis Bec, *Vampyrotheuthis Infernalis – Eine Abhandlung samt Befund des Institut Scientifique de Recherche Paranaturaliste*, Göttingen 2002, p.46. (1)

本論が依拠するフルッサーの *Vampyrotheuthis Infernalis* は、上記のドイツ語版に加え、以下の原典を異にする英語版2編を含む計3編である。

Vilém Flusser/Louis Bec, *Vampyrotheuthis Infernalis: A Treatise with a Report by the Institut Scientifique de Recherche Paranaturaliste*, Minneapolis 2012. (2) この英語版は、1987年にベルリンで発刊されたドイツ語版からの翻訳である。ただ、現時点では筆者に不明な理由から、オリジナルとされるドイツ語版(1)とその英訳版(2)とのあいだには、単なる翻訳文体の違いを越えた相違が散在する。この点については、今後も引き続き科学研究費(基盤研究C、課題番号26370163、研究課題名:脱肉体化時代の美学的考察、研究期間:2014~2016年)を用い、ベルリンのフルッサーアーカイヴに直接赴いて調査を継続することになっている。

Vilém Flusser, *Vilém Flusser's Brazilian Vampyrotheuthis Infernalis, Revised Edition*, New York/Dresden 2011. (3) この英語版は、これまで1987年に発刊されたドイツ語版しかオリジナル原稿が存在しないと考えられてきたなかで、近年ベルリン芸術大学のヴィレム・フルッサー・アーカイヴにおいて新たに発見されたブラジル・ポルトガル語原稿を編纂し直したうえでの翻訳である。原稿には、従来のドイツ語版には含まれない独自に展開された論考がみられる。さらにこの版には、*Vampyrotheuthis Infernalis* 成立にいたる経緯が初めて前書きとして記されており、巻末には、本書の執筆に向けフルッサーが友人らと交わしたこれまで未発表の書簡が収められている。なお、発行年については、本の中には記されていないものの、フルッサー・アーカイヴの管理責任者ダニエル・イルガング氏から、2011年であったとの確認がとれている。

- 3) Vilém Flusser, *Vilém Flusser's Brazilian Vampyrotheuthis Infernalis, Revised Edition*, (3), op.cit., p.75.
- 4) Vilém Flusser/Louis Bec (1), op.cit., p.9.
- 5) Vilém Flusser/Louis Bec (1), op.cit., p.48.
- 6) Vilém Flusser/Louis Bec (1), op.cit., p.46.
- 7) Vilém Flusser/Louis Bec (1), op.cit., p.9.
- 8) Vilém Flusser/Louis Bec (1), op.cit., pp.9-10. Vilém Flusser/Louis Bec, (2), op.cit., pp.5-6. 引用文の日本語訳は、以上のドイツ語版と英語版の両方を参照し、双方の違いを補うかたちで作成した。
- 9) Rodrigo Maltez Novaes, Notes on the translation, in: Vilém Flusser (3), op.cit., p.16.
- 10) Ibid.
- 11) Vilém Flusser/Louis Bec (1), op.cit., p.13., Vilém Flusser/Louis Bec, (2), op.cit., p.10., Vilém Flusser (3), op.cit., pp.27-28. 最後のラテン語は、古代ローマの詩人ホラティウスの *Mutato nomine de te fabula narratur* 「名前さえ変えれば、汝の話が語られる」(『諷刺詩1』)からの引用。
- 12) フルッサー研究の扉を開けようとするものの前にまず出現する困難であると同時にその魅力は、彼の著作が、複数の言語で書かれたヴァージョンとして現存しており、そのどれが真の、

あるいは最終版であるかをつきとめることがきわめて難しい事実由来する。その原因は、フルッサー自身が、60年代の初期のいくつかの著作をポルトガル語のみで書き残していることを除けば、70年代にヨーロッパに居を移して以降、自著を自身の手で別言語に翻訳する作業をとおし、思索を深めてゆく手法を積極的に取り入れたことにある。当初はポルトガル語とドイツ語とのあいだの相互変換から始められたこの手法は、『ポスト・ヒストリー』にいたるとさらに多言語化する。この著書のタイプ原稿として現在、フランス語（一部版）、ポルトガル語（2バージョン）、ドイツ語（2バージョン）、英語（一部版）が存在することを、フルッサー研究者で『ポスト・ヒストリー』の翻訳者でもあるロドリゴ・マルテズ・ノヴァエスは記している。Rodrigo Maltez Novaes, Translator's Introduction, in: Vilém Flusser, *Post-History*, Minneapolis 2013, pp.X-XI.

現在ベルリン芸術大学にあるフルッサー・アーカイヴからフルッサー全集の第1巻として2013年に発刊された英語最新版と、ドイツ語で出版された同著『歴史後の世界－ある修正された歴史記述』(Vilém Flusser, *Nachgeschichte – Eine korrigierte Geschichtsschreibung*, Frankfurt am Main 1997.)を比較すると、ここで問題となる『ヴァンビューロトイティス・インフェルナリス』につながる結末部が、ドイツ語版においては、ほぼ完全に欠落していることが、筆者が現地へ赴いて調査した結果判明した。

- 13) Vilém Flusser, *Post-History*, op.cit., p.166.
- 14) Vilém Flusser, *Post-History*, op.cit., p.167.
- 15) Vilém Flusser, *Post-History*, op.cit., pp.166-167.
- 16) Rodrigo Maltez Novaes, Translator's Introduction, in: Vilém Flusser, *Post-History*, op.cit., p.XIV.
- 17) Vilém Flusser/Louis Bec (1), op.cit., p.44., Vilém Flusser/Louis Bec (2), op.cit., p.45., Vilém Flusser, (3), op.cit., p.81.
- 18) Ibid.
- 19) Vilém Flusser, (3), op.cit., p.81. この文章は、このブラジル・ポルトガル語からの英訳版のみに存在し、ドイツ語版には全く欠けている。
- 20) Ibid.
- 21) Ibid. これは注の18)に相当する部分だが、ドイツ語版(1)とその英語版(2)とは、前後を含め文意が異なっている。
- 22) Ibid.
- 23) Vilém Flusser, (3), op.cit., p.82. ドイツ語版(1)及びそれにもとづく英語版(2)には、この表現が全く欠けている。
- 24) Vilém Flusser/Louis Bec (2), op.cit., p.45.
- 25) Vilém Flusser/Louis Bec (1), op.cit., p.45., Vilém Flusser/Louis Bec (2), op.cit., p.46.
- 26) Vilém Flusser/Louis Bec (1), op.cit., p.46., Vilém Flusser/Louis Bec (2), op.cit., p.47.
- 27) Ibid.
- 28) Ibid.
- 29) Ibid.
- 30) Ibid.
- 31) Ibid.
- 32) Vilém Flusser/Louis Bec (1), op.cit., pp.46-47., Vilém Flusser/Louis Bec (2), op.cit., pp.47-48.

- 33) Vilém Flusser/Louis Bec (1), op.cit., p.48, Vilém Flusser/Louis Bec (2), op.cit., p.49.
- 34) Sigmund Freud, *Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse (1915-17)*, in: Sigmund Freud, *Studienausgabe Bd. I: Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse Und Neue Folge*, Frankfurt am Main 2000, p.308.
- 35) Vilém Flusser/Louis Bec (1), op.cit., p.48, Vilém Flusser/Louis Bec (2), op.cit., p.49, Vilém Flusser, (3), op.cit., p.86. この引用箇所表現は、三つの版がそれぞれ大きく異なっているため、それらを総合した訳文を試みた。
- 36) Herbert Marcuse, *Eros and Civilization*, Boston 1955, p.83.
- 37) Jean Baudrillard, *Symbolic Exchange and Death*, London/Thousand Oaks/New Delhi 1993, p.152.
- 38) 越智和弘、「労働力均質化時代の性と文化 I～III」、『言語文化論集』第33巻第1号～第35巻第2号、名古屋大学大学院国際言語文化研究科、2011～2014年。
- 39) 越智和弘、「労働力均質化時代の性と文化 III. 性に思想化と脱肉体化(2)」、『言語文化論集』、第35巻第2号、名古屋大学大学院国際言語文化研究科、2014年、25～30頁。
- 40) Sigmund Freud, *Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse (1915-17)*, in: Sigmund Freud, *Studienausgabe Bd. I: Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse Und Neue Folge*, Frankfurt am Main 2000, p.308.
- 41) Vilém Flusser/Louis Bec (1), op.cit., p.48, Vilém Flusser/Louis Bec (2), op.cit., p.49.
- 42) Sigmund Freud, *Das Unbehagen in der Kultur (1929/30)*, in: *Sigmund Freud Studienausgabe Bd.IX: Fragen der Gesellschaft / Ursprünge der Religion*. Frankfurt am Main 2000, p.208-209.
- 43) Marcuse, *Eros and Civilization*, op.cit., p.94.
- 44) Marcuse, op.cit., p.97.
- 45) Ibid.
- 46) Ibid.
- 47) Marcuse, op.cit., p.95.
- 48) Sigmund Freud, *Das Ich und das Es (1923)*, in: *Sigmund Freud, Studienausgabe Bd. III: Psychologie des Unbewußten*, Frankfurt am Main 2000, p.307.
- 49) Sigmund Freud, *Das Ich und das Es (1923)*, op.cit., pp.319-320.
- 50) Marcuse, op.cit., pp.94-96.