

砕け散る血管

アレクサンドラ・メイソン

死体の熱情と遺体の熱情：肉体と身体

ホーテンス・スピラーズが指摘したように、**body**（身体）と**flesh**（肉体）には違いがある。「**body**」という言葉は、法的な「人格」という意味で使われることがある。一方、「**flesh**」という言葉は、個々人にとってかけがえのない身体（**body**）とは対照的に、集合体としての「囚われの身」を意味する場合がある（すなわち、「黒人の肉体」と言った場合、それは、個々人にとってかけがえのない「身体」ではなく、「黒い身体」というひとつの集合体として認識される）。スピラーズは、「肉体の象形文字」という表現により、人々の身体に刻まれた歴史的・社会的な位置づけに目を向けようとしている。すなわち、これは、「黒い身体」が遺伝的な形質発現だという「事実」を認めつつも、人種の分類には、非生物学的な事象も関わっているのだということを示そうとする試みなのだ。奴隷制の下、法廷において刻印されてしまったこのような象形文字のせいで、「人種差別が何世代にもわたって社会に打撃を与え」¹²、黒人に対する「マージナライゼーション（周縁化）や政治による自由の実現」は、いつの時代も失敗する。

私たちは、目に見える特性、すなわち遺伝的な形質発現の周辺に、伝承や事象の全体像（歴史とは、これらの記憶であり、その記憶を体系化したものである）がどのようにして形成されるのかを、「黒人」という概念を通じて検証することができる。特に奴隷解放後の黒人問題は、こうした特定のコード化によって、奴隷制（*knechtschaft*）とリヴァイアサン（*herrschaft*）（トマス・ホッブズのいう「国家」）の間の「ダブルバインド」に挟まれて身動きが取れなくなってしまった。政治的文脈におけるリベラリズムの論理的目的は、個人に先立つ人というカテゴリーを構築することである。人間の気まぐれな理屈によって、何が「権利」であるかが決定される。「権利」という言葉が、時や場所といった人間の力で左右することのできない偶発的な条件を排除することにより、「リベラルな市民」という概念は、初めて純粋なカテゴリーとして成立する。すなわち、すべては市民によって決定され、入力するものによって出力されるものが決まるというロジックである。これにより、政治は、市民としての人、機械としての人、ロジックとしての人を規定するようになった。私たちは自由に向けたこのような動きの中で、より直接的な支配から逃れられることはできたが、その代償として、「リベラリズム」というひとつのイデオロギーの中で、自分たちの身体を、自ら規制するよう促されている。

プレシアードは、その著書『*Testo Junkie*』の中で、ピルは「食用の全方位監視システム」であり、避妊というかたちによる自主的なホルモン調節の個人的手法だと述べ、生物政治学的管理の手法が開発された経緯を歴史的に説明している。ピルは元々、

¹ Hortense J. Spillers, "Mama's Baby, Papa's Maybe." *Feminisms*, 1987, pp. 384–405.

² James Johnson, "Being and Becoming Human: Weheliye's Radical Emancipation Theory and the Flesh and Body of Black Studies," *EHLJ*, no. 2 (2017): pp. 24-66, <https://earlham.edu/media/3410910/being-and-becoming-human.pdf>.

郊外に住む白人の主婦たちが利用することを目的に開発されたもので、その製薬データは、グレゴリー・ピンカスとジョン・ロックによる避妊薬エノビッドに対する 1995 年に行われた治験において、低所得者層のプエルトルコ人女性たちから集められたものだ³⁴。こうした事例では、性欲の発散が、治験対象となった肉体の使用価値、より正確に言えば、商品化された命の苦痛と不快感によって、別のありふれた力の行使へと昇華されている。このような文脈で捉えられる「身体」は、為政者や核家族的モデルに有利になるようなかたちでしか認識されない。歴史的にも、精神的エネルギーを抑制し、目に見える身体的特徴やマイナーな集団を無視するよう仕向けられた優生思想的枠組みの中でしか認識されてこなかった。また、プレシアードは、性的営みが、じらしては拒否するというパブロフの条件反射的なかたちで捉えられることにより、家族は、性欲が本来もたらす内省と調整の機会を奪われ、その代わりに肉体から切り離された全方位的監視システムを与えられ、反オイディプスではなく、むしろ超オイディプス的な規制に従わされていると指摘する。

資本主義社会では、人間の生存と生命は生産力によって決定される。マーケティングの仕組みが、我々の無意識を利用して、死への衝動を活性化する。その様子は、私たちが経験的枠組みを超えて全体性へと向かう現象に表れている。これらのより大きな社会システムが、人間の神経の報酬系などのプロセスを活性化し、衝動をコントロールするのに役立っている。そして、人間の外部に取り出されたこれらの衝動は、社会構造へと組み込まれ、固定化し始める。私たちの身体的プロセスは、周囲の媒介に向けて信号を発するが、それらは原始的かつ進化論的なかたち（例えば、息切れ、発汗など）で周囲の媒介の中に埋没してしまう。しかし、身体と文化がこのような関係にある社会では、性欲が発現するルートもまた、「敏感に反応する」ノード同士を結びつける、単なる記号的な交換の行為として描かれ、パターン化された反応と物語の創造に終始してしまう。つまるところ、プロレタリアート（資本主義社会における労働者階級）にとっての外部世界は、機械的環境でしかない。ほとんど誰にも制御することができないこのような環境の中で生きていくということは、機械の中で生活する方法を理解することにはかならないのである。

超オイディプス：想像の世界によって取り戻されるリビドー

高度な AI 機能を備えたセックスロボットの大量生産と流通が実現し、明らかに人間の性的欲求のために作られた「知的」で反応性の高いおもちゃに簡単にアクセスできるような社会を想像すれば、身体とセクシュアリティとテクノロジーの関係を解明できるかもしれない。しかし、現在は、こうしたプロジェクトに資本参加するというだけで、差別的だとの批判を浴びる可能性があるため、このような技術に関する研究では、十分な数の個人サンプルを集めることができない。このため、実際に研究が可能な非常

³ Pamela V. Liao and Janet Dollin, "Half A Century of the Oral Contraceptive Pill: Historical Review and View to the Future," *Canadian Family Physician*, 2012.

⁴ Paul B. Preciado, *Testo Junkie Sex, Drugs, and Biopolitics in the Pharmacopornographic Era*. Feminist Press, 2017.

によく似た状況を調査することにより、こうした議論をより小さな部分に分解しなければならない。プロトタイプ段階を超えるような、AIを利用したセックスロボットはまだ存在しないが、「実物のような」セックス人形は存在する。複数の企業や研究者たちが、ときに批判を浴びながらも、Amazon AlexaなどのホームテクノロジーやFacebookなどのソーシャルメディアプラットフォームを通じて、人工知能を完璧なものにしようとしている。

セックスロボットとその購入者がセックスをする際、そこで行われていることは、生物と人工物を組み合わせる遊びの行為である。このような欲求表現に似たものは、BDSM「プレー」、特にサドマゾ的な行為やポルノの世界に見られる。BDSMは、ある意味、性行為に非生殖的エロティックと遊びの要素を加味したものだ。ここでいう「BDSM」や「ポルノ」という言葉が持つ意味は、単なる一般的なものではなく、より比喩的なものである。前者は、最も広い意味での、性的な遊びと力関係の探求という概念であり、後者は、性的興奮を刺激する画像、文章、または芸術（シンボルの集合体）を意味する。BDSM的要素は一般社会の外側にあるものと考えられがちだが、主流派に属するポルノ映画や、ある種の流行の中にも見出すことができ、一般社会が「フェチ的なもの」を包含し、それらをノーマルだと考えることもある。したがって、「人工的セックス」の問題は、ポルノ的な想像が意味するものを探求する必要があるということ、私たちに突きつけている。なぜなら、こうした機能が最終的に生み出すものが、ほぼ固定化されたイメージだったとしても、その発現の根本にあるのは、欲望を生み出す機械として、私たちの身体が発する性欲にほかならないからだ。

一般的な議論において、テクノロジーに対する考え方は、極端な楽観主義か科学技術恐怖症のいずれかに陥りやすい。未来のビジョンには、ディストピアであろうとユートピアであろうと、「未だ」実現していないものへの期待が反映されるが、そうしたビジョンが（特に映画、文学、または芸術で表現される場合は）、現状に対する批判や、歴史的観点からの警告として機能する場合もある。したがって、時代の影響を少しも受けない未来予想図を描くことは困難である。テクノロジーが、いかに人間社会の創意工夫と労働の副産物であり、文化的枠組みを意図的に具現化したものであるかということ、を看過してはならない。

性欲の痕跡が主体上にどのように反映され、記号化され、最終的にどのように成文化され、分類されて、認識可能なひとつのまとまりを形成するようになるのかを理解するには、政治的主体が、社会的および歴史的にどのように成立しているのかを徹底的に分析するしかない。私たちは、社会的な意味での文化と、生物学的な意味での文化を、区別する必要がある。社会的な意味での文化とは、特定の地域や時代における、ある言語の記号論的客体と社会的所産（言語、象徴、習慣など）の蓄積を指す。シルビア・ウインターによれば、文化とは、休眠状態にある系統発生的かつ個体発生的客体が、時間（歴史）の経過の中で、異質なもの同士が相互作用を起こすことによって命を吹き込まれ、社会的客体へと遷移する「自律的変容」であるという。また、再生産プロセスと過去の記録でもあり、生命の実体的生産（ゾーエー（無限の生命）-ビオス（個々の有限

の生命)) と情報の仮想的生産 (ロゴス (論証する言葉) -ミュトス (物語る言葉)) ⁵ の関係を示すものでもある。文化的現実とは、無味乾燥な記号体系ではなく、むしろそのような記号こそが、私たちの現実に対する理解を方向づける。したがって、記号に注意を払うのが、物語の基本である。すなわち、*物語そのものが現実を創り出すのである*。物語は、現実と非現実という二項対立として存在するのではなく、さまざまな度合いで、現実に近いものを生み出す魔法のような存在である。

文化による記憶術-性欲の記録：時間性というエロティックスと資本という外的な力

集合的記憶の力は、記憶そのものにあるのではなく、むしろそれらが幽霊のように出没して、未来を操作するという点にある。私たちを最も悩ませるのは、亡くなった人々の形而上学的な遺物ではなく、むしろ洞窟のような無意識の世界に潜り込み、そこに住み着こうとする過去の集合的な経験である。すべての命ある有機物は、化学的プロセスと物理的プロセスを経て自己組織化する無機物によって構成されている。これと同様に、文化自体も、身体 (**bodies**) で構成された自己組織化システムであると考えられる。身体と文化の間には相互関係があり、その関係が政治の主たるシステムとして機能する。人間が、身体の住処である文化を改変すればするほど、身体は、さまざまな進化論的「選択圧」に晒され、その変容を余儀なくされる。すなわち、この過程で、身体が認識する世界観に変化が生じるのだ。その上、本質的な生物学的状態だと考えられているいくつかの事象も、単なるミュトス (物語る言葉) 、すなわち、身体内の仕組みに対する浅薄な理解に過ぎない場合もある。文化的な思惑や物語の向こう側には、私たちの生物学的プロセスと社会生活との間に横たわる一定の関係性が存在し、それはときに緊張関係を生じる。

私たちは、テクノロジーと関わる際、あるときは予見可能なかたちで、またあるときは誰にも気づかれないかたちで、次々と、自分の居場所として利用するメディアを変えたり、他人との関わり方を変えたり、主体としての自分自身に対する見方を変えたりする。テクノロジーを、道具という観点からだけではなく、自己組織化のサイバネティックのプロセスとして見るなら、資本主義もまた、私たちの身体を特殊な方法で創り出し、体系化し、徘徊させるためのひとつのテクノロジーと見なすことができる。こうしたさまざまな社会構造が特定の性欲パターンと呼応し、有機体のサイバネティックな傾向は、21世紀の資本主義における技術的インフラによって強まっている。人間と、人間が生み出すテクノロジーとの間に生じるフィードバックループによって、私たちの身体と心に変化が生じていることは私たち自身も認めるどころであり、未来は現在とは異なるものになるということが理解できる。未来をのぞき見ると、記号的な交換行為、すなわち、生物学的力と文化的な力に影響され、コンピュータインフラによって促進あ

⁵ Sylvia Wynter, "The Ceremony Found: Towards the Autopoietic Turn/Overturn, Its Autonomy of Human Agency and Extraterritoriality of (Self-)Cognition 1." *Black Knowledges/Black Struggles*, Jan. 2015, pp. 184–252.

るいは増幅された特殊なかたちで行なわれる交換行為から、ゆっくりとした自我の死が生じると予想される。

このように考えると、「私も同じように感じる」とか「違うと感じる」、あるいは「過去の各時点における自分自身に対して、私はどのように感じるか？」と言うとき、それは何を意味するのだろうか。ここで考慮すべき動的要素は、時間である⁶。自然から人工へという流れの中で、人間と機械の間の親密度はますます高まっている。このような主張に対してよく言われるのが、テクノロジーの変化が加速し、より「高度な」または複雑なテクノロジーが、やがて人間の精神と機械の間のギャップを埋めてくれるだろうといった指摘だ。しかし、今後、より多くの多様なテクノロジーが社会生活に取り入れられるようになり、テクノロジーを介した人間同士の交流が増加するにつれ、人間に似たテクノロジーに対する認識は、時間の経過とともに変わる可能性がある。私たちが、機械的なものに対する標準的な見方を変えることにより、機械的なものの定義は次第に曖昧になっていくだろう。

通常、時間性は、過去、現在、未来という3つのドメインを線形的に移行するものとして体系化されている。このため「未来」とは、一連の所与の関係から生じ得る結果のうち、知覚される結末のことである。未来という概念と私たちの関係は、一見新しいように見えるが、実際には、過去に経験したと判断された一連の系統的關係性から物語を創出する、集合的意志の完成形である。これは、上述の結末という事象から生じた「自然な」成り行きのようにも見えるが、実は、特定の集団的欲求が写し出されたものでもある。平易な言い方をすれば、未来とは、「まだ実現していない状態」であり、私たちが直面する無限の可能性と言った方が正確かもしれない。

世俗的な現代社会は、個人主義を通じて、私たちに自由というビジョンを提示するが、実は単に、神性の新たなバージョンを突きつけているに過ぎない。資本、すなわち蓄積された価値は、自ら自律性を獲得する。私たちの存在を規定する複雑な社会的関係は、資本主義によって見えにくくなっている。商品は、労働力、すなわち「私たち」のうちの誰かが作ったものだが、盲目的なフェチの対象としての商品に遭遇すると、こうした関係は曖昧になってしまう。資本主義では、社会的な関係が、商品の生産と経済的な交換の周辺に集中するため、資本を介した関係そのものに客観的な価値の形態があるように見えてしまう。資本主義の下では、社会的に必要な労働時間を削減しようとする外的な力が働くため、空間的および時間的に行動を体系化する特定の形態（例えば、反復的作業、分類、計算、確率論的リスク評価、顔認識システムといった制度）が導入され、それらはすべて自動化と交換によって支えられる⁷。「資本」の循環は、歴史という徐々に形成されいく概念を具現化するための文化的な神話を「必要」とし、常にそれを伴って表れる途切れることのない事象である。このような生産様式では、テクノロジーは、労働プロセスにおける生産性の向上という特定の役割を果たすことになる。

⁶ メッツィンガーは、知覚と身体の動きを伴う「主観性 (mineness)」や人間の意識における特有の時間性など、感覚知覚的経験のさまざまな側面について語っている。その根拠は、彼が世界ゼロモデルと呼ぶものに基づいている。これは、事実に反する予測/夢/幻覚とは異なるものである。

⁷ Marx, *Capital*, Chapter 9. (マルクス『資本論』第9章)

人工的束縛：人工的なものによって取り戻されるリビドー

一般的には、疑念を抱かないことが、ポルノを楽しむための基本的な条件とされるが、ここでは、ポルノ映画の制作にまつわる性労働の実態が、資本主義という枠組みの中で曖昧に捉えられているという点に注目したい。システムとしてのリベラリズムは、公的には個人の権利を主張しなければならないが⁸、ポルノ俳優について語る際、性労働と「まともな」労働、つまり「一般人の」労働との比較を敬遠する傾向にあり、慎み深い人とふしだらな人の違いを説明するために軽蔑的な口語表現が用いられることがある。私たちは、売春が「世界最古の職業」であり、資本主義の交換経済より前から存在するものだという考え方を認める一方で、売春という職業が周縁的位置づけであるにもかかわらず、なぜ、またいかにして、いかなる時代にも存在するのかを未だ解明できずにいる。この状況は奴隷に関しても言えることで、いかなる時代の歴史的記録にも奴隷という記述を見出すことができるが、動産としての奴隷の実体は、それを取り巻く状況を含め、未だ明らかにされていない。社会経済的な節減によって代替可能なものが生み出される資本主義社会の下では、社会に比較的受け入れられているその他の職業と同様、主流のポルノ制作の実態（特に、ポルノ映画では、ひとつのシーンを制作するのに何時間も骨の折れる労働が必要であるという事実）もまた曖昧である。

資本主義は、人間の認知的盲点と、シンボルやイメージなどの媒介を通して意味を生成するという人間の性質を、手段として利用することにより、私たちから感受性を奪っている。そうした状況は、しばしば広告に見られるが、具体的なかたちで私たちの眼前に現れるのはそれだけではない。資本主義自体が、欲望のエネルギーを生み出し、性的投資へのパイプ役になろうとしている。ただし、欲望のエネルギーが生み出す生産力を活用するには、何かを犠牲にしなくてはならない。そこで、機械的な人工知能を創造するという目的のために、命あるものが犠牲となる。この人工知能は、シグナルの収集や統合、処理された情報の配信など、生物の神経伝導プロセスと同様の働きをする。しかし、人工知能のシグナルの構成が、性欲的な文脈で理解された場合、このシグナルの発信元となった「汚らわしいもの」は、抑圧、昇華、歓喜の対象としても機能する。

死への衝動は、高まる性欲の発散であり、現実空間におけるエネルギーと時間の身体的消費である。生物に備わった数十億の細胞、そしてそれらひとつひとつが未処理の太陽エネルギーを宿し、抑制不能な衝動が身体や組織に閉じ込められている様子を想像してほしい。これらの身体や組織における流れは、融合と交換を識別しつつ、そのエネルギーを労働という変換機能を通じて消費するのだ。

+++++++

++++

+++

崇高なことを成し遂げるには、実は悲惨なものと下劣なものが欠かせない…。マゾヒズムは、最低の衝動と最高の衝動を統合する動きであり、上昇するために下

⁸ Marx (マルクス) のエッセー『*On the Jewish Question*』を参照

落すことを示す物語である。-アニタ・フィリップス、『*A Defense of Masochism*』

「人工的愛」の最も著名な支持者の1人であるデイブキャットは、2体の本物の人形と暮らしている。1体は、15歳以上で彼の妻だとされるシドールであり、もう1体は、愛人でありシドールの女友達だとされるエレナである。彼はシリコン製の妻との出会いについて尋ねられたとき、「生きた女性に似たものを、実際に生きている女性と同様に扱うのは、全く当然のことのよう思えた」⁹と述べている。さらに興味深いのは、彼は、自らの経験を「自然な」ことだと言う一方で、人形が人間であるかのように彼自身が見せかけることはなく、実際、彼にとってのシドールの魅力は、部分的に人工的なところにあるのだと主張している点である。

デイブキャットは、ロマンティックで性的な欲望の理想的な形を表現しようと、多くの人々を不快にさせるほど不気味な心の闇を垣間見せてくれる。しかし、彼自身も認めるとおり、恋愛的な駆け引きをするリスクを取りたくない性格から、生きた女性との関係よりも、人形と暮らすこうしたライフスタイルの方を気に入っているのだ。デイブキャットは、長く連れ添ったパートナーとの別れから生じる苦しみを味わうくらいなら、むしろ「完璧なパートナー」との安易な関係を選択するだろう。しかし、慎重に構築されたデイブキャットの世界にさえ、苦しみが全くないというわけではない。彼は人工妻を修理しなければならなくなったとき、「彼女の体がエントロピーによってばらばらにされそうになったとき、愛する人の死に直面した人が感じるように、私もひどく悲しい気持ちになった」¹⁰と告白している。こうしたロボットを大々的に導入することは、一部の、特に内向的な人にとって有益かもしれないが、たとえ生きた人間の代わりに構築されたソリューションであっても、不安や恐怖¹¹などの不快な経験から逃れることはできないという点に注意する必要がある。

現実空間にインターネットが徐々に浸透するという事は、物理的な客体間におけるコミュニケーションがわずかな時間差で可能になるということであり、性欲を人工的に回復する方向に向かっているということの表れでもある。ネットワークの改善に伴い、ハードウェアはますます縮小され、よりコンパクトになっている。出始めの頃のインターネットは、「ハイブマインド」のようなユーザーの相互接続性を表す用語として捉えられていた。しかし、とりわけソーシャルメディアのようなインタラクティブな世界にあっては、インターネットテクノロジーを使った伝達手段から逃れることができると思えるのは、あまりにも甘い考え方である。そのような状況下で、ツールまたは認識

⁹ Julie Beck, "Married to a Doll: Why One Man Advocates Synthetic Love." *The Atlantic*, Atlantic Media Company, 6 Sept. 2013.

¹⁰ 前掲

¹¹ ここでいう不安と恐怖は、これらの感情に対するキルケゴールの考え方と関連する。

プロセスとして大まかに定義されたテクノロジーは、それを取り巻く手法によって修正されたり、形成されたりする一方で、テクノロジーの背後にある性的エネルギーの循環をも促す。ソーシャルメディアには、ユーザーをグローバルにつなぐ機能がある一方で、ユーザーには、コンテンツを「選択する」機能も与えられているため、近視眼的になる傾向も強まっている。実際インターネットは、人々の視野を1つのフィードに狭めている。

主体のポルノ的イメージとその政治的な領域の間には、ある関係性が存在する。前者は後者を下品なかたちで表現したものであり、ポルノ（この例では、性産業に関連する画像、アイテム、被写体を指す）は、隠された欲望の受け皿として機能する。そのような画像や記号に絡む現実世界を逸脱した幻想は、日常生活では表面上、禁止されているように見える。しかし、そのような見方をしていると、私たちが社会歴史的な物語の糸をたどりつつ、欲望を記号に転写するという、日常的な経験の中で起こる事象の特異な性質を見失ってしまう。ある意味、政治とは、エージェントが、主体性を構築することを選択する方法であり、主体が、公共圏内で、公然と他人に見せることを選択した（または支持しなければならぬと感じている）内部的な客体のコラージュである。ちょうどホワイトカラーの領域と経済的地下組織との関係のように、私たちが直面している外部システム内で循環する作られたシンボルがアンチテーゼを創造し、そこから社会の恥部が生み出される。そういう意味において、ポルノは、「プライベートを公にする」という役割を果たすばかりではなく、その公的構造を快楽によって隠蔽する技術でもある。さらに、ポルノやセクシュアリティに関連する言語の一部は、快楽という概念を、「善良な」ものという普通概念に結びつけているが、痛みや暴力といった好ましくない経験もまた、ポルノ的なイメージから切り離すことはできないのである。

ポルノによって取り戻されるリビドー

マルキ・ド・サドには、多くの読者がショックと嫌悪感を抱かずにはいられないほどのものを書く能力があったにもかかわらず、実際、彼の物語は性的な奔放さに欠けるという指摘もある。性行為に関する臨床的で整然とした彼の描写は、たいてい古くさく、無味乾燥である。アンドレア・ドウオーキンは、ド・サドの実生活における悪行と彼自身に関するおぞましい描写を通じて、この点を図らずも指摘している。ドウオーキンの著書『ポルノグラフィー女を所有する男たち』のすべての章がサドに関する内容となっており、彼の作品の詳細な分析ではなく、サドの実生活における暴力と卑劣な行為に関する彼の嗜好の描写に終始している。ドウオーキンは、サドができるだけ不愉快な存在に見えるよう、彼を断罪しなければならないと考え、「サドに関する本当の方程式が明らかとなった：ポルノグラファーの力＝強姦犯の力であり、虐待者の力＝男の力である」¹²と主張する。

¹² Dworkin, Andrea. *Pornography: Men Possessing Women*. The Womens Press, 1999, 100.
(アンドレア・ドウオーキン『ポルノグラフィー女を所有する男たち』)

その後、彼女は、サドと同様、罪深い著作の代表のように捉えられることの多いバタイユの作品を分析する。彼女はこの種の作品を「高級な文学ポルノ」と呼び、このような作品では、人を死に近づける腕力や暴力が大きな意味を持つと考えられているという。彼女は次のように述べている。

「死の暴力は性の暴力であり、死の美しさは性の美しさである。生命の意味は、性の意味、すなわち死の意味においてのみ明らかとなる。この種のポルノを愛する知識人は、死に感銘を受けているのだ。」¹³

ドウォーキンが著作全体にわたって主張しているのは、ポルノは、女性を辱めてエロティックにすることによる、女性に対する心理的な報復行為であるという点である。なぜなら、男性は、女性らしいしぐさに自らの欲望を投影し、女性が男性の性的欲望の対象であるがゆえに、男性は欲望の虜になってしまうからだ。男性が女性に対して腹立たしい気持ちを抱くのは、男性が、この幻想的な無力感を一時的に味わうためであるとも言える。この主張は、グループとして分類された個人間の関係は、歴史的プロセスおよび社会的、経済的要因によって規定されるという考え方を表現しているという意味において、少なくとも部分的には当たっていると認めてもよいだろう。また、私たちは、バタイユのような「高級な文学ポルノ作家」（彼はある程度こうした評価に同意するだろう）たちの間に生じた死への憧れに関する彼女の論評に同意することさえできるだろう。ただし、後にドウォーキンを引用した思想家に関しては、彼女のセクシュアリティの概念が、彼らの考え方に理論的挑戦を挑むものであったため、彼女の考え方に夢中になる人もいよう。ドウォーキンは、読者をゾッとさせるために、サディストたちが誘惑されそうなわいせつな表現を何気なく採用しているため、彼女のポルノ作品の描写はたいへん魅惑的である。

ジェンダーに対するドウォーキンの考え方は非常に後味が悪い。しかし、そうした批判に反論しようとして、ある種のヒューマニズムを持ち出すのは、既存の規範を維持するための賢いやり方ではあるが、非道なやり方にもなり得るということを忘れてはならない。ポルノを臨床的に調べてみると、楽しむための前提条件として、ある程度の品質に加え、一定レベルのリアリズムも必要だということが分かる。言い換えれば、ポルノ作品をシンボルのコラージュとして概念化するなら、ポルノシーンを作り上げている写真、すなわち客体¹⁴の構成要素にも、ある程度の「リアリティ」がなければ機能しないとと言えるだろう。例えば、継母と息子のシーンは、そうした客体や社会的関係が意味するものの概念を、現実世界で実際に見聞きするようなかたちで、私たちが元々持っている場合にのみ機能する。しかし、こうした「リアリティの原則」は、知覚の象徴的体系化の根底にある性的プロセスの結果である場合もある。このため、公的な場では反論する考え方に対して、私的な場ではひどく心酔するというのはよくあることだ。

¹³ Dworkin, Andrea. *Pornography: Men Possessing Women*. The Womens Press, 1999, 175.
(アンドレア・ドウォーキン『ポルノグラフィ―女を所有する男たち』)

¹⁴ ここでいう「objects」とは、俳優などの主体でもあり、現実の客体でもある。

ジェイミー・ギリスとそのポルノ映画、『On the Prowl』シリーズは、映画という媒体とポルノの内容に対するメタ解釈として機能する即興作品だと考えられる。ギリスは、これらの独断と偏見に満ちた作品において、ポルノスター（通常はアマチュア）と無料でセックスできるという触れ込みで、さまざまな男性にアプローチした。こうした映画が持つ魅力は、女性を映しつつも、時にはギリス自身が辱めを受けるという、ポルノ的想像力をかき立てるために用いられた手法そのものにある。ギリスは、ポルノの平均的な消費者に、出演者のひとりになるよう積極的に働きかけることで、盗撮者と露出狂の境界を曖昧にしている。このような手法は、その後の「リアリティポルノ」の時代を先見的に捉え、時代に先駆けて実現されたものである。重要なのは、ギリスの作品が、芸術の名の下にあぐらをかくものでも、「いたぶられる女性を変態男にくれてやる」といった一次元的な単純な試みでもないという点である。彼はむしろ、多くの映画に意欲的な参加者として自分自身を挿入することで、自らの考えを女優や俳優に示している。ギリスは、司祭とドキュメンタリー作家の両方を演じることで、嫉妬と敬虔な感情を同時に表現し、出演者とのやり取りを通じて、性欲と屈辱感と罪悪感が互いに結びついていることを示そうとした。

死そのものに対する憧れよりも、死の衝動から生じる性的衝動や性欲、すなわち、そのような流れこそが、最終的には自我の死へと向かう。例えば、不倫ポルノには通常、男性（通常は白人）が、自分の妻（通常は白人）が別の男性（通常は黒人）とセックスするのを見るシーンがある。このようなシーンは、黒い身体がこのようなかたちで「動物化」されるという考え方に対してお決まりの感情を抱かせるだけではなく、私たちの社会の集合的なイメージに対して重要な洞察を与えてくれる。このような空想は、人種差別と性差別による暴力を再現する一方で、不倫のシーン（客体を理解したり、分類したりする方法を規定する政治と哲学という二変数間の特権的關係が悪化した場合を想定した予行演習）に隠された真の欲求は、自らを葬り去りたいという欲求であるということを示している。このようにポルノは、私たちの自意識を構築する無意識的な欲求を明らかにするという機能を果たす。また、死に対する憧憬は、性産業に不可欠なものだということを、ポルノは明らかにしてくれている。なぜなら性産業は、「汚いもの」¹⁵に引かれる感情と深く関わる、バタイユがいうところの「呪われた部分」の犠牲を通じて、「過剰な部分」を常に浪費しなければならないからだ。このことは、現代のリベラリズム的な世俗社会においては特に当てはまる。現代社会は、情報技術とコミュニケーション技術を基盤にしているが、実際には、私たちを互いに遠ざける、ある種のアトマイゼーション（細分化）の下で機能している。私たちは、ある種のモラルの崩壊の魅力に取り憑かれており（モラルの崩壊が生じている現状やこの罪深いコンセプトでさえ、

¹⁵ 汚いもの（filth）には、字義的にも象徴的にも汚れたものを含む複数の意味がある（例えば、ポルノの文脈でも、汚物の文脈でも用いられる）が、ここでは道徳的な腐敗を示す用語として使われている。汚らしいものが持つ魅力、すなわち、それらが人々を引きつける力は、道徳的に腐敗していると思われるものに対する私たちの反応と似通っており、ユダヤキリスト教の影響を受けた考え方である。教団自体は廃れた後も、このパターンは、公明正大ではない経済関係や社会的慣習の背後など、世俗的な世界と考えられているものの中に残存している。

西欧世界を作り上げてきたクリスチャン特有の視点によって支持されている)、私たちの欲望が作り上げてきた性産業の背景にある目に見えない側面にも心酔している。

人間は認知的ジレンマに捕らわれ、象徴的なメディエーターを介さない限り、他の主体も、自己を構成する複雑な連続体も、完全に理解することはできない。私たちはまさに文字通りのロボットである。なぜなら、身体の多くの部分は、自律的に機能することができず、自分自身と他者の間で言語を使用した場合にのみ、感情や認識を理解することができるからだ。自己中心的認知モデルにはこうしたギャップがあるため、自己の真の死は、認知的かつ合理的に説明できるものの領域外に横たわる、ひとつの経験である。それでも、私たちは自我の死を追求して止まない。自我の死への衝動は、自己を全体として完全に知覚する能力(感覚知覚的自己モデルの透明性)の欠如によって生じる¹⁶。現代社会のテクノソーシャルメディアによって、私たちは徐々にアトマイゼーションの方向へと向かっているため、「自己」は他者との相互関係を通じて形成されるという事実が曖昧になりつつある。自己を統合的に理解しようとする意欲は、テクノロジーと自己のエロティクスを規定する性的プロセスと密接に結びついている。また、人々の認識論的变化と有機物と無機物の間の人工的な結びつきとも深く関わっている。

リビドーの回復

10代のアルチュール・ランボーは、歴史的な手紙の中で、「*Je est un autre*」と書いた。これは「*I Is another* (私は別の人だ)」または「*I Is Somebody Else* (私は他の誰かだ)」と訳すことができる。この文法的に間違っただけの言い回しによって、これらの数少ない言葉は、驚くべき美しさと恐ろしさを放っている。ランボーが「*I am Somebody Else* (私は他の誰かだ)」と言うつもりなら、「*Je suis un autre*」と書こうとするはずだ。「*est*」を使うということは、「*suis*」という言葉では伝えることができない自己の客体化を示唆している。なぜなら、「*est*」は、英語の「*is*」と同様、自分以外の何かについて言及するときにはしか使えないからだ。私たちは、「*that is* (あれは)」、「*it is* (それは)」、「*she is* (彼女は)」、「*life is* (命は)」、「*time is* (時間は)」、「*desire is* (欲求は)」とは言うが、「*is*」を使って「*I is* (私は)」とは言わない。そのようなことをすれば、文化の違いから生じる不作法を犯すことになり、結局は、無知だと思われてしまう。子どもたちは生まれたときから、社会全体と自己との明確な分離—そこには実は存在しない分離—の感覚を伝える複雑な文法構造の中で育つ。また同時に私たちは、「*we are* (私たちは)」が、私たち自身を、自らの外にあるもの、あるいは全体と結びつける唯一無二のツールであるということを認めている。ランボーは、「*I is*」という表現を使って「*I is another* (私は別の人だ)」ということにより、自分が、他人の外に存在する自己、すなわち他人と分離した自己であるという考えを拒否しているのだ。

16 Thomas Metzinger, *Being No One: the Self-Model Theory of Subjectivity*. The MIT Press, 2006.