世界はエロスに満ちている

Eros Drives Us

竹山聖

Kiyoshi Sey TAKEYAMA

この自己自身を超え出て存在自体によって惹きつけられることがエロースである。存在が、人間への関係においてエロース的な力を及ぼしうるかぎりにおいてのみ、人間は存在自体を思惟し、存在忘却を克服することができるのである。／マルティン・ハイデガー[1]

マルティン・ハイデガー『ニーチェⅠ』薗田宗人訳、白水社、1976（1961）、p. 233。

動物たちには何ごとも禁止されていない。禁止なしには人間生活はありえない。／ジョルジュ・バタイユ[2]

ジョルジュ・バタイユ『ラスコーの壁画』出口裕弘訳、二見書房、1975(1955)、pp. 71-72。

シニフィアンを——ここでいつものこの言葉を使わなくてはなりませんが——自然は提供するのです。そして、このシニフィアンが人間関係を創始的な仕方で組織化し、それに構造を与え、形を与えるのです。／ジャック・ラカン[3]

ジャック・ラカン『精神分析の四基本概念』ジャック＝アラン・ミレール編、小出浩之・新宮一成・鈴木国文・小川豊昭訳、岩波書店、2000（1964）、p. 25。

1．エロス誘発装置としての「文化」'Culture'as Driving Force of Eros

人類はフィクションを通して生命力を活性化する仕組みを生み出した。それは自然からの逸脱でもあった。ここで変容をこうむったのは欲望の発動形態である。

欲望の発動と生命力の更新は深く相関すると考えられてきた。だからこそ人類の歴史をとおしてこの欲望発動のプロセスに、手を変え品を変え工夫が凝らされてきた。欲望は障害物を待ってあらわれる。工夫が凝らされたのは障害物のありようである。これが「文化」と呼びならわされた。「文化」は欲望到達を遅延させる装置であった。なぜなら到達の遅延と欲望の更新は同調している。待たれるものほど期待は大きい。遠い距離の克服ほど満足は大きい。欲望の前に立ちはだかる障害物を乗り越える心の躍動、これが生命力の増進と連動する。この心の躍動をもたらすものは、エロスと名づけられた。

エロスという言葉を、心を惹きつけ合い、ひいては事物を統合する欲動として人間の精神活動の中心的概念に鍛え上げたのはフロイトであった。ここでフロイトの展開した論にそって、「文化」とエロスの共犯関係を概観しておこう。

フロイトがまず問うたのは人間の自由な欲望の発露を阻害する存在としての「文化」であった。人間の築き上げた「文化」こそがエロスの流れを阻害している。つまりフロイトは、「文化」を欲望の前に立ちはだかる障害物であると見たのである[4]。

ジークムント・フロイト「文化への不満」『フロイト著作集 3』高橋義孝他訳、人文書院、1969（1930）。もともとドイツ語の Kultur が英語では civilization と訳されており、文意に即せばあるいは「文明」とするのがふさわしいのかもしれない。ただ

なるほど自然の欲望をすみやかに満足させるには「文化」は邪魔者となる。たとえば『ジャングルブック』

の主人公モーグリが蒙った当惑を想起してみればいい。文明社会の築いたマナーやエチケットは素朴な欲望の発露の邪魔になる。

ところが欲望にとって障害であるはずの「文化」と欲望の満足をドライブするエロスとは、実は相補的な関係を持っている。このことをフロイトは見抜いた。すなわち「文化」はエロスを去勢するためでなく、むしろエロスの強度を持続させるためにある。そのためにこそ「文化」は生み出されたのだ、と。

もともと個人の欲望の素直な発露を導くのがエロスであって、その前に立ちはだかるのが「文化」にほかならない。「文化」は共同体の側からの個人への制約である。しかし「文化」があるからこそ、個人の欲望の満足は先送りされ、かえって欲望の強化と持続が可能になる。この逆説的な構図の底に、「文化」そのものを生み出したのもまたエロスなのだという、フロイトならではの仮説が浮上してくる。

フロイトによれば、エロスは本来個々の生命体における生の欲動であって、異なるものを結び合わせるという働きをもつ。すなわち異質な者たちに官能をもたらし惹きつけ合う力を与えるのだ。しかしこれが個々の生命体の間で充足し安定してしまっては、エロスの発動はそこで止まってしまう。エロスは自らの発動を生き長らえさせるために、あえて「文化」という欲望達成への迂遠な回路を築き上げた。すなわち「文化」とは巧妙に組み立てられた、いわばエロスをサバイバルさせる装置なのである。

このエロスのサバイバル装置としての「文化」は、人間社会にあって二つの関係調整機能を果たしてきた。ひとつは「人類が、自然のもろもろの力を支配し、自分の必要を満たすよう自然からさまざまな物質を奪いとるために獲得した知識と能力の一切」つまり＜物と人の関係＞であり、いまひとつは「人間相互の関係、その中でもとくに、入手可能な物質の分配を円滑にするための全社会制度」つまり＜人と人の関係＞[5]である。すなわち「文化」とは＜支配の知＞と＜分配の制度＞であるということになる。

フロイトはまたこうもいう。「文化」とは「われわれの生活と動物だったわれわれの先祖の生活とを隔てており、かつ自然にたいして人間を守ることおよび人間相互の関係を規制することという二つの目的に奉仕している、一切の文物ならびに制度の総量を意味する」[6]。つまり＜支配の知＞とは＜自然からの防御システム＞であり、＜分配の制度＞とは＜人間関係の調整システム＞なのである。

かくして「文化」が物と人、人と人の関係を自然状態から逸脱させ、人間を人間たらしめた。人間と自然との間に介在するこのずれを通して、人間は形成されたのである。いわば、自然に対する＜支配の知／自然からの防御システム＞と人間に対する＜分配の制度／人間関係の調整システム＞を通過することによって、自然との同時的かつ直接的な関わりからずれてしまった。この遅れ、我慢こそが、エロスの継続的な躍動を許す場であり時間であった。欲望をすぐさま遂げることを妨げる「文化」によってこそ、ともすれば到達と同時に消えてしまうエロスは自身を延命させることができるようになったのである。妨げによって延命する。この逆説的な関係が、「文化」とエロスとのあいだに成立したのだ。

人間は「文化」を築くことによって淘汰を生き延びた生き物である。延命の鍵はエロスの持続的発動、すなわち未来の時間への期待を持って、現在を耐え忍ぶ心である。つねに不満を抱えて満足を先延ばしする。このことによって比喩的にも実際にも、生きる糧を得る 。とするなら、エロスの持続はまさしく人間の

しこのテーマをめぐって『エロス的文明』南博訳、紀伊国屋書店、1958（1956）を書いたマルクーゼが、そのなかで、わざわざ「文明」は「文化」と同義に使う、と断っている（p. 5）。フロイトも「ある幻想の未来」『フロイト著作集 3』所収 1969（1927）のなかですでに、「文化と文明を区別する必要を認めない」（p. 363）と記している。したがって、以下の記述では「文化への不満」という日本語訳からの引用を用いるので、適宜「文化」を「文明」と置き換えて読んでもらっていい。ちなみにテリー・イーグルトンは「システィナ礼拝堂」と「スクーター」を同列に論じたところにフロイトのオリジナリティーがあるとコメントしている。：Terry Eagleton, The Idea of Culture, Blackwell Publishers, 2000, pp.108-109。

フロイト「ある幻想の未来」前掲書、p. 363。

フロイト「文化への不満」前掲書、p. 452。

人間たる所以であり、その存在形式の基底を流れる力であるということになる。この<防御システム>と<調整システム>に守られて、つまり「文化」に守られて、エロスは存分に、そして永続的に自らを跳梁させる場をえた。フロイトの思考を辿りつつ私なりの言葉で読み替えるなら、こういうことになる。

ちなみに自然からの守りと人間関係の規制、すなわち<支配の知>と<分配の制度>は、建築の機能であり使命でもある。建築は支配と分配の装置だ。とするなら、建築と「文化」は人間の行為と意識にとって同じ機能を果たすといってもいい。では「文化」が制約なら建築も制約、「文化」を生んだのがエロスなら建築を生んだのもエロス、という並行関係もまた成立する、といっていいのだろうか。そして建築がエロスの発動を支えてもいるのだろうか。この問いかけは、建築と欲望の関係について、秘められた深い部分に触れているように思われる。

2. 道具・火・住居 Tool・Fire・Dwelling

ところでいかにも象徴的なことに、「最初の文化的行為は、道具の使用、火を手なづけたこと、それに住居の建設だった」[7] とフロイトは述べている。道具と火と住まいとは、言い換えれば<技術・エネルギー・建築>である。これが「文化」のはじまりだ、とフロイトはいうのである。とするなら「文化」はまさしく建築行為と密接なかかわりをもつどころでなく、建築をその根源にもつ。道具も火もその重要な契機であったが、建築という行為こそがまさしく人間を自然から分かち、人間と人間の関係に新たな関係をもたらしたからだ。かくして「文化」は<技術・エネルギー・建築>をめぐる思考のなかにその産声を上げたのであった。

フロイト「文化への不満」前掲書、p. 452。

ここであらかじめ留意をうながしておくなら、ともに世界を加工する手段である<道具と火と住まい>こそが、人間をして、世界を受容的なものと見る立場から改変可能なものと見る立場へと変化せしめたのであった。このようにとらえるなら、「文化」は確かに自然的欲望の抑圧であったが、いわば文化的欲望とでも呼ぶべきものを人間の心のうちに生み出したのであり、それは建築の驚きと喜びにつながるものであった。「文化」は世界を加工する行為に根ざしており、建築を導く根源的欲望もまた、世界を加工する驚きと喜びに根ざしているからである。

この驚きと喜びはまさしく自然の脅威からの解放に発している。人類の築きはじめた「文化」は、そして建築は、単に与えられた自然への順応でなく、自然の加工をとおして自由な意志の世界を拡張する試みであった。そしてそれはまた、支配と分配、防御と調整のシステムを構築するというルールの上のゲームであり、流出するエロスの永続的な発動と不可分なかかわりをもつゲームでもあった。いわばエロスの流れを絶やさぬために「文化」は発展を遂げた。自然的欲望の抑圧が、いわば我慢が、エロスを瞬発的かつ刹那的なものから永続的なものへと変容させたのだった。この驚きと喜びは、新しい抑圧の形成——とりもなおさずそれが「文化」であり建築であるのだが——をとおして選び取られた不自由の実感のさなかのさらに強靭な自由の予感であり、新たな世界像と人間関係へと人類を導いたのだった。

「文化」とエロスの関係をさらに辿ってみよう。フロイトは、エロスを「生物を保存しつぎつぎにもっと大きな単位へと集約しようとする欲動」[8] であるととらえた。そして「文化」とは「最初は個々の人間を、

フロイト「文化への不満」前掲書、p. 474。

のちには家族を、さらには部族・民族・国家などを、一つの大きな単位——すなわち人類——へ統合しようとするエロスのためのプロセス」であり、「人類を舞台にした、エロスと死のあいだの、生の欲動と死の欲動のあいだの戦い」である[9]、と位置づけた。人間が人間であることを支える「文化」こそが、もともと短命であったエロスの発動を永続化する。すなわちエロスに発すると同時に、エロスの加速と循環の装置であり、しかもエロスに自己増殖と自己組織化をもたらす。しかもそれは生の欲動と死の欲動の間の戦いのプロセスそのものだ、とフロイトは結論するのである。とするなら、人間として生きることは、さながらエンジンを過熱させるためにブレーキとアクセルを同時に踏みつづけるようなものであるということになる。矛盾に満ちた存在、であるわけだ。

フロイト「文化への不満」前掲書、p. 477。

フロイトの思考の流れをまとめてみよう。当初、自然の衝動であるエロスを妨害すると見えた「文化」は、実はエロスによってもたらされた人間の欲望持続のための仕組みであった。自然からの逸脱である「文化」は、もとはといえばエロスに端を発している。エロスは自然の力であった。ただ短命な力であった。エロスは自らの惹き起こす欲望をより強く長く発動させるために、人間に「文化」をつくらせた。フロイトは「文化」を自然に対立させるのでなく、いわば「文化」を自然につなぎこもうとしたといえよう[10]。ところで自由に運動するエロスは生命体を活性化するのであるが、とりわけその個体を活性化する。いわば個人のものである。個と個のあいだに発動し、個体を結び合わせる力であるが、あくまで個の内に発動する。しかしながら「文化」はといえば、これはあくまで共同体のものである。最終的に個に根ざすとはいえ、共同体がこれを育み、保護する。

テリー・イーグルトンは、フロイトをマルクス、ニーチェと比較しながら、自然と文化の関係は単なる対立でなく、文化形成の動因としての自然という視点を提示している。フロイトのエロス、マルクスの労働、ニーチェの支配は、それぞれ死の欲動、暴力と矛盾、被支配を生み出しつつ、かえって文化の形成を力強く推し進めると説いている。Terry Eagleton : The Idea of Culture, Blackwell Publishers, 2000, pp.107-111。

個と共同体は相補的に存在しながらも基本的に対立する。対立は共同体に優先権を与えて解決されてきた。それがこれまでの人類の歴史であった。たとえ個々の欲望がエロスの原型的な姿だとはいえ、共同体のなかで個々の欲望がそのままに発現するなら、結末は殺し合いしかない。かくして生(性)の衝動であるエロスからは死の衝動すら導き出されることになる。死の欲動とは言うまでもなく、生命の原理にもとづくものでなく、文化の原理に根ざしたものだ。生命の原理は文化の原理において調停される。

死は個としての生命体に共同体の側から、すなわち「文化」の側から突きつけられた想像力の形である。「文化」が法を生み、制度を生み、国家を築いた。共同体のために、国家のために、いわば他者のために、人間は死を覚悟し選び取ることができる。あるいは支配の知と分配の制度への恨みのために、宗教やイデオロギーのために、他者を殺めることすらできる。

こうした死への契機すらをも自らの内に孕みながらなお生へと向かう運動。このようなエロスの、危険をはらんだエロスの、その「節度ある」発動のために「文化」は築かれた。想像力のなかにおける死の形象が磨かれた。死への想像力は「文化」の底を形成している。

「複数のものから一つのものを作る」[11] エロスの本質が、共同体の形成へと人類を向かわせる。そのエロスの導く欲望が、人間社会の中でより強く、より長く発動するために「文化」は築かれた。だからこそ抑圧的「文化」が人類の知の結晶なのである。フロイトはそのように、「文化」の逆説的な存在意義を説いている。

フロイト「文化への不満」前掲書、p. 466。

抑圧的な「文化」とエロスは手をたずさえて人類の共存と活性化に邁進してきた。では再度問うてみよう。

この「文化」を建築と読み替えるのは可能だろうか。建築もまた共同体のものである。と同時に個の欲望の発露でもある。とするなら建築もまた、エロスの躍動と死の契機を内蔵している[12]といっていいのだろうか。生の驚きと喜びのために求められる死という想像力の形。建築という行為を冷静に振り返ってみるなら、建築の根底に息衝く欲望もまた、個と共同体を逆立のままにつなぎこみながら、死の欲動をめぐって舞踏するエロスがこれを掻き立てているようにも思えるのだが。

建築がエロスを抱え込んでいる行為であることはじっくり検証されねばならない。ただ、いずれにせよその関係は相補的なものとなることだろう。フロイトにそって考察してきたエロスと「文化」の関係もまた相補的なものであって、ヘーゲルの「理性の狡知」[13]という言葉にならうならば、フロイトもまた「エロスの狡知」を見出したといっていいだろう。生きる力の発動を、フロイトはこうした矛盾や対立のさなかに探りあてようとしたのであった。

ジャン＝リュック・ナンシーは、死すべき人間の生に意味をもたらす「共同体のありうべき場」(p. 8)を問いつつ、「死は共同体ときりはなしえない、というのも死を通してはじめて共同体は開示されるからである」(pp. 43-44)と述べて、功利や目的を超えた人間の連帯の可能性を探った。：『無為の共同体：バタイユの恍惚から』西谷修訳、朝日出版社、1985。モーリス・ブランショがこれに『明かしえぬ共同体』西谷修訳、朝日出版社、1984、で美しい応答を行っている。

ヘーゲルは歴史を、理性が、個々の情熱の消耗や損傷を乗り越えて自らを実現する過程と見た。いかなる悲劇や喜劇が繰り返されようと、情熱に翻弄される事実の歴史は、最終的に理性の歴史に凌駕され回収されると見るのである。このような歴史の底を流れる理性のありようを、かれは「理性の狡知」(「理性の奸智」「理性の策略」)と呼ぶ。原語はList.：ヘーゲル『歴史哲学講義(上)』長谷川宏訳、岩波文庫、1994、p. 63では「理性の策略」。長谷川宏『ヘーゲルの歴史意識』講談社学術文庫、1998、p. 199では「理性の奸智」。

3．美と障害物／禁止 Beauty and Obstacle / Prohibition

「文化」こそが美を生み出す、とフロイトは語っている。この「文化」に「障害物」という言葉を代入してみれば、障害物こそが美をうみだす、という命題ができあがる。バタイユはこれに「禁止」という言葉をあてた。ともに美にエロス発動の契機を見ているのである。逆に言えばエロスの結晶した形こそが美なのである。エロスの発動を加速させるのが障害物／禁止であるとするなら、障害物／禁止こそが美を、そして愛を、欲望を生み出す、という構図がここであらためて確認される。人間の心は矛盾に満ちている。このことがフロイトの考察の変わらぬ出発点である。しかしこの矛盾が人間の営みを魅力に満ちたものにしていることもまた確かである。人間の心は複雑に、異質の要素がそれぞれに主張しながら絡まりあっている。つまりコンプレックスな形にできている。

フロイトは美についてさらにこのように語っている。「美は性感覚の領域に由来している」のであって、「おそらく美は、目的目がけて直接突き進むことを妨げられた衝動の典型的な例」だ。そして「われわれが文化によって大事にしてもらいたがっているのは『美』に他ならない」[14]。

フロイト「文化への不満」前掲書、p. 447。

つまり「文化」は美を守るためにある、というのである。これが人間の生み出した「文化」という仕組みである。それはエロスによって生み出された美を育むシステムだ。ここでもかりに「文化」に建築を代入するなら、＜建築はエロスによって生み出された美を育むシステムだ＞ということになる。このことも仮説として銘記しておきたい。

換言するなら、美とは遅延させられた欲望である。あるいは到達を禁じられた欲望の触発装置である。美とは禁じられた欲望の形だ。だから手の届かないものにわれわれは至上の美を見出す。すぐに到達しうるものを、われわれは美とは呼ばないのである。そしてなかなか到達しえぬものに美を見出し、欲望を喚起され、そうした働きをこそエロスと呼ぶのである。エロスを喚起する、到達しえぬ建築は可能か。

概念の連鎖はかくして閉じられた。この循環のなかに、禁止と発動の緊張のなかに、建築もまた潜在的な場所をえている。この予感は深まるばかりである。

4．コントラストの呼び起こすリスク／エロス Contrast Recalls Risk / Eros

フロイトは「人間の努力目標」たる幸福にふたつあるとも説いている[15]。ひとつは、苦痛と不快がないこと、そしてもうひとつが、強烈な快感[16]を体験すること。わかりやすく言えば前者は、嫌なことからは免れていること。後者は、素晴らしいことに出会えること。狭義の幸福は後者にある。しかも人間は「コントラストによってしか強烈な快感を味わえない」[17]ようにつくられている。この「コントラスト」という指摘は示唆深い。なぜなら、生命体にとっての意味は外界のなかの差異なのであるから、差異の強度をもたらすコントラストはおのずと生命体にとっての特権的な意味、すなわちエロスの発動をもたらす。エロスをもたらす形はコントラストに宿っている。コントラストのない状態、すなわち苦痛も不快もない、安定かつ均質な状態においては、形は埋没し、エロスは失われやすい。意味は、形を失えば、あたかも風に動く砂のように滑り、崩れ、流れ出してしまうのである。

あまたある生命体のなかにあって、ひとり自覚的に形を操作し象徴のシステムを生み出して、自然とは独立した記号の体系を築き上げた人類にとって、そしてこの記号の体系によって自らのサバイバル戦略を磨き上げてきた人類にとって、無秩序のなかの秩序、その指標である形は、いってみればきわめて重要な、世界と自らを結ぶ絆である。イタロ・カルヴィーノは形へと向かう人間の意志を、そしてその結実としての文学を、このように語っている[18]。

宇宙は熱雲となって解体し、エントロピーの渦のなかへと逃れようもなく落ち込んでゆくのですが、それでもこの逆転不可能な過程の内部に、秩序の領域が、つまり形へと向かおうとするなにがしかの存在が、何らかの意図や見通しが窺えそうな特権的な点が、生じるということがあるのです。

カルヴィーノのいう「形へと向かおうとするなにがしかの存在」、これこそが生命力だ。すなわち、生命体の緊張と弛緩のリズムを、つまり快感を、ひいては享楽を、生み出すなにものかなのであって、すべての創造的な行為はこのなにものかを探り出し、結晶させる行為にほかならない。

それは自然界にさからってエントロピーを減少させる行為でもある。地球において生命活動の果たす役割がこのエントロピーの減少であって、これが自然の循環系の一環をになっている。状態が不可逆に変化する閉鎖系、すなわち自然界一般においては、エントロピーは増大に向かう。つまり差異は解消され均質に向かう。ところが生命活動はエントロピーを減少に向けることができるのである。

たとえばすべての物質は重力によって山の高みから海の底へと流れていく。ところが生命活動が重力に逆らって物質を移動させる。たとえば鳥が、魚が、重力に逆らい、その流れを反転させる。かれらはその秩序だった行動によって、地球環境に循環をもたらす。すなわち生命活動は、非平衡状態を自己組織化し、不均質な状態を保持し、そこに秩序をもたらすことができるのである。

ポジティヴ・フィードバックとネガティヴ・フィードバックの綱引きが、パターンを生み出し、いわば形を、そしてエロスを生み出すことができる。いわば生命は形を、そしてエロスを生み出す存在形態で

フロイト「文化への不満」前掲書、p. 440。人間は快感を求める存在であると位置づけ、この快感に至る道程の屈折への着目がフロイトによって創始された精神分析の出発点であった。フロイトは生の欲動、すなわちエロスの運動を見定め、人間という生命体の内部に働く力の経済学を分析しつづけた。晩年にはそれを人類の歴史・文化の考察に適用しようとしたのだった。批判を含めて、20世紀に最も多くの議論をかきたてたフロイトの考察自体が人間の精神活動の貴重な軌跡であり、この不可解な生命体のあり方についての汲み尽くせぬ示唆に満ちている。

フロイト「文化への不満」前掲書、p. 441。ここでは外界のコントラストを論じているが、生命体の生理がその根底で求めているコントラストとして、フロイトによる以下のような言及も掲げておこう。「われわれの達しうる最大の快感、つまり性的行為の快感は、高度に高まった興奮状態の瞬間的な消滅と結びついていることを誰もが知っている。」：フロイト「快感原則の彼岸」『フロイト著作集 6』p. 193。快感はコントラスト、すなわち緊張と弛緩の対立に宿っている。

イタロ・カルヴィーノ『カルヴィーノの文学講義』米川良夫訳、朝日新聞社、1999(1988)、p. 112。

あるといっていいだろう。差異を、コントラストを、不均質を、そしてリスクを、享楽を、追い求めながら。

人間という生命体も、文学も建築も、自然のこの不可思議な摂理の上に生み出され、生成・発展を遂げた果ての産物である。「生命以前」の物質に満ちた宇宙にあってその物質の燃焼と循環の営みの一部として、それらは生成してきた。物質間に作用する力が、いわば生命の神秘を育んだのである。

エントロピーの終局を熱的死といい、生命体の死になぞらえられているのもまた示唆深い。このたとえを逆転させれば、生命体の死とは、エントロピー反転力の喪失である。すなわち形に対する反応の喪失である。

パターンによって、すなわち形によって目覚め、形をとりつつ生成した生命体が、形に惹かれる。エロスはこの力を誘起する。あるいは力そのもの、関係のなかにあって作用する力そのものだ。エロスは均質な拡散に、すなわちエントロピーの増大に抗う力を作動させる。

ところがこれが強烈な快感へと向かうベクトルを有するがゆえに、自己破壊をすらもたらしかねないのであって、そこにリスクへの志向が発生する。エロスの背中にはリスクがはりついている。生命はエロスに導かれ、活動を活性化すればするだけリスクを背負う。リスクへの志向は死に向かう運動であるように見えて、逆に死を糧にした生命燃焼の試みである。見方を変えるなら、平穏な死、無機物への回帰に対する抵抗を意味している。エントロピー増大からの、すなわち自然の運動からの逸脱である。リスクが逸脱の可能性であるならエロスは逸脱の力である。

エロスは平穏で均質な拡散に波風を立て、心の地形に不均質な傾斜をもたらす。生命は平坦な道でなく綱渡りの綱を選択する。スリルが生命力の燃焼を高める。生命はいわば灰になるリスクを背負って火と化す道を選ぶべく宿命づけられている。そのようなリスクを孕む物質が生命体だ。生命体はリスク／エロスの火を燃やすことによって生存する。生命力を強化する。リスクとエロスは仲のよい兄弟である。生命は官能に導かれ、官能はリスクを宿している。

生命体は生きていくために快感を必要とする。リスクを必要とする。しかもその強烈な快感へのハードルは、慣れるにしたがってだんだん高くなっていく。リスクは、のちに触れる享楽へとわれわれを導くだろう。リスクを孕むこのハードルを設定するのはコントラストである。差異の強度である。コントラストは生命力の源泉でありエロスの現れ出る苗床である。光と影の、熱さと寒さの、音の、味の、匂いの、世界の形のコントラストが、その差異の絶対値の高さが、エロスを触発し生命を活性化する。むろんコントラストはリスクを内蔵しており、人間がそこにおいてエロスを発動させる契機ともなる。人間はこうしたコントラストとリスクへと向けて自身の行動を差し向けてしまう存在なのである。

死という観念は際立ってその周囲にコントラストとリスクを付着させる。だからこそ人類は死を、正確にいうなら死をめぐる想像力を、文化へ、あるいは建築へと鍛え上げてきたのではないだろうか。コントラストとリスクの圧縮・保存・輸送の装置として。死という想像力の形は、実際の死への抗いの象徴であるから。生命は形から生まれ、外界のコントラストを必要とする。われわれがつねに新しい形の刺激

を求めつづける理由がここにあり、新しい建築を求めつづける理由もまたここにある。

5．エロスをめぐる物語 A Story on Eros

エロスを描いた文学上の精華は古代ローマの作家アプレイウスの『エロースとプシュケー』であろう、と呉茂一は述べている[19]。この物語によれば、エロスはアフロディテの息子、すなわち美の女神の息子である。かれは美の媒介者、神の愛の体現者として、プシュケという娘と結婚する。プシュケは地上の愛の体現者、そしてその名の通り、心の、それも無垢の魂[20]の体現者である。心に美がもたらされる。美の快感と危険。心が美を受け入れることのためらいと畏れと喜びをこのエピソードは暗示してもいる。プシュケとエロスのあいだにはためらいが、逡巡が、薄いヴェールのように挟まっている。欲望はこの薄いヴェールの隙間から溢れ出す。ヴェールすなわちスクリーンに穿たれた穴に生み出され、そして流れ出す。ヴェールが、スクリーンが、欲望を生成するのである。

プシュケは神々の世界における美の体現者、アフロディテが嫉妬に狂うほど美しい少女でもあった。あまりに美しかったから、愛のプロデューサー・エロスも、つい弓の手元が狂って思わず自らが惹かれてしまう。愛の物語はこの手違いから生まれるのだった。ただ人間であるプシュケは幸せにつつまれながら、疑心に苛まれもし、姿をあらわさぬエロスの正体を疑い、ついにかれの逆鱗に触れる。やがて「プシュケ＝心」は「エロス＝愛」を求めて、アフロディテの課した幾多の苦難の道を辿ることになる。ついに二人は祝福の下に結ばれ、月満ちて「喜び」という名の娘が生まれる。「心」が「愛」を通過して「喜び」を手に入れる、というわけだ。

とはいえ、これはやはり「プシュケ＝心」の冒険譚であって、エロスは恋の、あるいは愛の主体ではない。ただ恋を、愛を掻き立てる者だ。もともとエロスは愛の媒介者、つまり惹かれる心と惹きつける心を世界に届ける誘惑者であって、愛の実践者ではないからである。

神話の暗示をたどるならこういうことになろうか。愛すなわちエロスはつかまえようとしてもつかまらない、いつも手をするりとすり抜けてしまう。いつのまにか心に忍び寄ってくるが、いつしか消えてしまいそうな気配もある。信じていれば応えてくれるが、疑念をもてば去ってしまう。追えば逃げるが、苦境を乗り越えた果てに、眼に見えない力と祝福によって、再び出会うこともある。気まぐれで悪戯でだからなお惹かれる心。いわばエロスは誘惑しつつ、歓喜と絶望の道をともに示す存在なのである。

あるいは、エロスは「官能の欲望」を意味し、「種族の誕生と再生産を司る宇宙原理」をさす。たとえばオルペウス教[21]は、「エロスは原初の卵から黄金の翼を持った姿で出現した。この卵は至福の充満状態の象徴であり、その殻は割れて一方は天となり、もう一方は大地となった」と説き、「原初存在からの断片あるいは破損とみなされるこの世界の、細分化され、場合によっては相互に矛盾している諸側面を、その力によって統一することができる」としている[22]。

この解説は実にアレゴリカルな思考の運動を暗示している。つまり、エロスはその出自たる、分かれたものの原初の状態、至福の状態を暗黙のうちに知っており、ふたたびひとつになろうとする力を生み出す。いわば矛盾と逸脱を孕みつつ統合する力そのものである[23]。

呉茂一『ギリシア神話』新潮社、1969、pp. 129 − 131。

プシュケとはギリシア語で「心」「魂」を意味する。

D.P. ウォーカーは『古代神学』榎本武文訳、平凡社、1994（1972）において、キリスト教の形成に大きな影響を及ぼし、ある意味でルネサンスを準備もしたネオ・プラトニズムの系譜に流れこんだ古代思想のテクストのうち、きわめて重要なものとして「オルペウス教文書」を論じている。残されたテクストは自然魔術、占星術、数秘学、強力な音楽（身体と結合した結果霊魂に生じた不協和を調和に変える：p. 31）に対する信仰に満ちている。オルペウスは最古のギリシャ人神学者とされ、エジプトを訪れた後ピュタゴラスやプラトンらの宗教的真理の源となったとされる（p. 26）が、アリストテレスはその実在を否定したという（p. 22）。キリスト教の三位一体論もまたオルペウスのテクストに強い影響を受けたと考えられるという（pp. 32-49）。ギリ

『ギリシャ・ローマ神話文化事典』ルネ・マルタン監修松村一男訳、原書房、1997(1992)。

エロスは対比的なものの間に生まれた中間的な存在であり、また原

オルペウスの托鉢を継ぐプラトンは[24]、次のような対話を展開している。

「ではいったいエロースは何ですか」

（中略）

「偉大な神霊（ダイモーン）ですよ、ソクラテス。

そして神霊的なものはすべて神と死すべきものの中間にあるからです」

（プラトン「饗宴」202-E）

エロスは、神と死すべきもの、すなわち永遠の存在と人間とを結びつける、中間にあるもの。生命の連鎖と死すべき個体を架け渡すもの。つまりエロスとは媒介者である。父と子を結び、男と女を結び、生と死を結び合わせる。さらに敷衍するなら、エロスとはものとものを結ぶ力である。ものに命を吹き込み心を動かす力である。

化学的な比喩を用いるなら、ものを＜イオンの状態＞に置く。電子が一つ二つ多くあるいは少なく、不安定で他者と結びつきやすい状況に置く。つまりエロスはものに＜関係の触手＞を与えるのである。ものに引力を生ぜしめて動かし、ものとものを交わらせる。

6．タナトスの登場 Enter Thanatos

ものとものが限りなく惹かれあうなら、そこに争いや軋轢、ひいては他者の否定や自らの否定すら帰結される。こうした事態に即応して心の世界のなかで、ものに斥力を与え、ものの関係を切断して停止させるのがタナトスである。タナトスは時間を凍結させ、事物を潜在的な状況に置く。

このタナトスとは、フロイトがかつて死の欲動[25]と呼んだ概念に、のちに与えられた名であって、エロスと同じくギリシア神話からとられた。いわば「生命を再び解消し無機的状態を復活させようとする欲動」[26]である。もともとフロイトには「･･･以前」という考え方に強く惹かれる傾向があった。そこで「生命以前」にも思いを馳せた。そしてついに結論をえるのである。「あらゆる生命の目標は死である」[27]と。すなわち、生命はその本来のありようであった死せる物質に自らを還したいという欲動に導かれている。ここから自らに対する攻撃と破壊がもたらされる。エロスがものとものを結びつける概念であるのに対して、死の欲動はそれを断ち切る役割を付与されている。

こうした人間のもつ生の欲動と死の欲動の葛藤について、フロイトは次のように語っている[28]。

欲動は、二つの群に分かれ、つねにより多く生きようとする実体を集めてより大きい単位にまとめ上げて行こうとするエロス的諸欲動と、この傾向に抗して、生きているものを無機的状態に還元しようとする死の諸欲動とになります。死を終末とする生命現象は両欲動の協力作用と反対作用とから生ずるのです。

19 世紀にヘーゲルが築き上げ磨き上げた＜目的をもった運動＞としての人類の歴史という概念であるが、その運動をもたらす原理はつねに葛藤であった。フロイトもまたつねに心の状態を対立する二者の

プラトン「饗宴」『プラトン全集 5』鈴木照雄訳、岩波書店、1974、pp. 78 - 79. 202E：ステファヌス版全集のページ数と段落。プラトンの著作からの引用はこのページ数と段落により示される。

初的な存在でもあると考えられていたシア神話では、人類最初の詩人、天才音楽家、心優しき美貌の青年として描かれる。日本神話のイザナキイザナミのように、妻のエウリュディケを追って冥界へ赴き連れ帰るのだが、禁を破ってふりかえってしまったために冥界の扉はふさがれる。冥界から帰還したオルペウスの語りが伝えられて霊魂不滅のオルペウス教を生んだとされている。

「人間世界に大きな勢力を及ぼす，あらゆる有形無形の事物は、すなわち神であったが、ことに不可思議な、抗し難い力で眼に見えずに、いつとなく、またいきなり、人間の心を縛り、隷従させ、屈服させる愛／エロースは、いかにも強大で、元始的な神格でなければならない。」呉茂一、前掲書、pp. 127。

Todestrieb。英語版での訳語に即して「死の本能」とも訳される。「快感原則の彼岸」（1920）初出。『フロイト著作集 6』井村恒郎、小此木啓吾他訳、人文書院、1970、p. 178。ただしラカンは「Trieb と instinct との間には何一つとして共通するものはありません」（『精神分析の四基本概念』p. 65）と述べて、英訳を強く批判している。本稿では従って、引用文をのぞいては、「欲動」に統一する。いわば心の傾き、「傾向」である。

フロイト「精神分析入門（続）」『フロイト著作集 1』p. 473。

フロイト「快感原則の彼岸」『フロイト著作集 6』p. 174。473。

フロイト「精神分析入門（続）」『フロイト著作集 1』p. 473。

葛藤と考えた。そしてこれをエロスと死の欲動との戦いと見たのだった。生命はエロスとタナトスのせめぎあいであり、競い合いの場である、と。

ところでこのタナトスという概念は、フロイトの後継者たちによってさらに敷衍されていく[29]。フロイト自身も、そこに単なる攻撃や破壊にとどまらぬ永遠の存在への憬れを見た。死は生命の終焉であるが、ことによると「生命以前」のものでもあるのではないか。潜在的な時間でもあるのではないか、と。

こうした死をめぐる思考、死というまさしく想像力の所産である概念、その想像力の射程は、古来幾多の宗教の中心的課題であった。その多くは生成消滅するあまたの現実の関係を切断し、その一瞬を凝結させることによって不変の形式が現れ出る、という思考の形態をとった。あるいは啓示であり悟りであり解脱である。つまりはかなき生を永遠の形式に結びつけるのがいつの時代も変わらぬ宗教の主要な使命であった。だから可能性としての死、その永遠性を分けもたせることを通して人々を結び合わせようとしてきた。エロスはばらばらのままで各々の物体を結びつつ運動をうながし続けるが、タナトスは一つに固め停止せしめる。大きな力をもった宗教が基本的にエロスを禁じタナトスへ向かったのは理由なきことではない。有為転変の中に永遠を見出そうとする思いは人類の思想的営みの底流をなしているといっていいだろう。たとえば、クロノス（過去から未来へと流れゆく時間、体験する時間）の向こうにアイオーン[30]（現在この刹那のさなかの永遠、宇宙の時間、「世界全体を意味し、しかも同時に時間をあらわす」[31]）を見透そうとする思い[32]。いまここ、にすべての時が流れ込み、決断に永遠と無限への祈りが込められる。

愛する者たちがその愛を永遠のものとするために死を選ぶこと。生命体と無機物の境界を突破すること。人間のこうした可能性への想像力、こういってよければ、死というフィクションへの想像力の結実をすら、タナトスという概念に込めることができる[33]。

それは空間表現を通した時間の乗り越えへのチャレンジでもある。いわば潜在的時間の空間表現である。永遠と無限は空間的な表象を通して思考される。フロイトが死の欲動を構想した根拠である反復強迫と破壊衝動と涅槃原則[34]は、そのまま＜モニュメント／廃墟／ニルヴァーナ＞という空間的な表象と投影される。死の向こうに広がるこのいかにも建築的な風景は、人間の死への想像力とぴったり重なっている。建築は死の風景へとわれわれを誘う装置でもある。タナトスはついに攻撃と破壊を超えて、永遠の生命のゆりかごを志向する概念へと結実するのである。

このことをさらに建築に即して考えてみよう。

エロスは生命体が個としての充足を求める欲動であり、個体の欲望を発動させる契機であった。これに対して、タナトスは生命体が共同体としての充足に自らを解消する欲動といっていいだろう。このとき生命体は、生命の大きな流れに自己を接続しようとする。建築もまた、時間を凍結させた永遠の形を志向する。つねに時間を引き出すことのできる潜在的な形を志向する。もとより建築は記憶の工場である。とするなら、建築という行為はエロスとタナト

たとえばジル・ドゥルーズは「死の本能は、けっしてエロスを補完するものでもエロスに敵対するものでもない」（『差異と反復』p. 176）として、無意識の「差異的＝微分的かつ反復的で、セリー的で、問題的かつ問いかけ的でもある」（同書、p. 172）本性を見抜く。すなわちフロイトがともすれば意図的に選び取る二項対立図式の底に、ヘーゲル的な対立的思考でなくライプニッツ的な差異的＝微分的思考を見ようとするのである。

ヘウヘーニオ・ドールスはこの言葉をネオ・プラトニズムのアレキサンドリア学派から引き出し、＜歴史の恒常的要素／常数＞を指して用いた。つまり定数 constant である。それは「理念＝事件」であり、「有為転変を知っている永遠」であり、「遠く隔たった諸現象を連結し、連続している諸現象を分離するあの系統」である。たとえば、キリスト、女性的なるもの、人種、連邦、封建制度、ローマ、バベルの塔、古典主義、そしてバロキスム。『バロック論』神吉敬三訳、美術出版社、1970(1943)、pp. 83－85。

ハイデガー『ニーチェⅠ』p. 347。ジル・ドゥルーズは『意味の論理学』岡田弘・宇波彰訳、法政大学出版局、1987（1969）の中で、アイオーンとクロノスを対立する時間の相と見て、精緻な分析を試みている。彼はクロノス的な「転倒の現在」（第一の現在／脱臼した時間）、「実現の現在」（第二の現在／形式としての時間）に対して、アイオーンに第三の微分的現在の相を見ようとしており、それが「純粋な倒錯の＜瞬間＞」であり「純粋な作用の現在」であるとする。「瞬間を表象するアイオーン」の現在こそが創造の現場であり、のちに述べる＜建築的瞬間＞を可能とするだろう。それは物と言葉が腑分けされる瞬間であり、また二者を切断しつつ移行する瞬間でもある。

たとえばジル・ドゥルーズはタナトスを定義しつつ、それが「エロスとはまったく別の時間の総合を意味し」（『差異と反復』p. 180）ており、自我に逆流する「空虚な時間という形式」、「蝶番からはずれた空虚な時間」こそが「死の本能」だとする。（同書、p. 176）想像力がそこにおいて解き放たれる。そこで以下のように死というフィクションを位置づけるのである。「死はむしろ、問題的なものの最後の形式であり、問題と問いの永続性の印であり、あらゆる肯定がそこで身を養っているあの（非）－存在を指示する《どこで》そして《いつ》なのである。」（同書、p. 178）

フロイトは、生命体は外的な緊張、すなわち他者との関係によって不均等化、活性化し、逆にそれがなければ内的な「緊張の均等化に、すなわち死に」導

スの狭間を引き裂かれつつさまよわざるをえない。つまり個と集団の狭間をさまよわざるをえない。そもそも建築という行為は個の営みであるものの、そこに投影されるのは集団の、あるいは共同体の欲望であるからである。個にあらかじめ集団の欲望が投影されている。個は自身の欲望を共同の意志へと鍛え上げることを通して自己を乗り越え、集団をも乗り越え、いわば死の観念へと漸近してゆく。

人間は死ぬ。しかし死ぬことを知っている。このことを知っているということが他の生命体と人間を区別する。この死すべき存在である人間が永遠を思考するなら、それは単にエロスに導かれて放埒な生を謳歌することではありえまい。その道程は、エロスに導かれながら、なおその生命力のほとばしりを束ねつつ、タナトスのありかを探るという構図になるだろう。このとき試みられるのは空間に時間を封印するという意志の具現である。流れ去りとどめようもない砂時計のような時間の彼方に潜在的な時間の存在を観想し、その保存装置を志向する。そうした意志を体現する空間を制作することである。ここに時間をめぐる思索が空間的な形へと結晶する。それは想像のなかの死の風景へと限りなく漸近したものとなろう。死の風景が反転されて生を活性化し、生のエネルギーが放出されてまた死の風景へと反転する。現実に流れる時間とは別の時間への期待。こうした期待の位相に身を置きながら建築という行為はなされざるをえない。生の多様を死の永遠に繋ぎこむためである。

かれるという。この「内的な刺激緊張を減少させ、一定の度合いにたもつか、またはそれを取りのぞく傾向」に<涅槃原則>という言葉を充て、「このことが、われわれが死の衝動の存在を信ずるもっとも有力な動機のひとつである」と述べている。:「快感原則の彼岸」(1920)『フロイト著作集 6』p. 187。

7. フロイトによる「死の欲動」'Death Drive' by Freud

ところであらためてフロイトに立ち戻り、かれが死の欲動という概念をどのように深めていったかを確認しておこう。エロスは現実世界の統合に向かう力であるが、死の欲動は現実世界に破壊をもたらす、とフロイトは語ったのだった。まずかれは「無気味なもの」(1919) で予備的な考察をおこない、そして「快感原則の彼岸」(1920) においてついに「死の欲動」なる概念を公に提示した。

自我または死の本能 Todestrieb と性または生の本能 Lebenstrieb との対立 [35]

フロイト「快感原則の彼岸」、前掲書、p. 178。

このような形でフロイトは新たな対立概念を提示する。すでに提示されていた「性的本能」は、「生命ある物質の諸部分を凝集し結合することを求めるエロス」のなかにあって、その対象に向けられた一部分であるとして位置づける。エロスはより大きな「生の本能」としての位置づけを与えられ、いまや「死の本能」に対立するのである [36]。

フロイト「快感原則の彼岸」、前掲書、p. 192。

ついで思弁は、このエロスは生命のはじめから作用しているものであり、また「死の本能」として、無機物が生命を獲得することによって発生した「死の本能」とは正反対のものであるとする。思弁はこれら二つの、そもそものはじめから相争う本能を仮定することによって、生命の謎を解こうと試みるのである。

このように、生命を活性化するエロスの力に対する抵抗として、「死の本能」が導入される。フロイトはつねに力の関係として世界を捉えようとした。概念の精緻化は「自我本能と性的本能の対立」を「自我本能と対象本能の対立」へと置き換え、これらがともにリビドー的な性質をもつ本能であることをフロイトは確認する。こうした人間の心理をドライブする「生の本能」の、あくまでも思弁的ではあるが、ていねいに考え抜かれた分類と位置づけをどうしても逃れ去る部分、つまり割り切れない何ものかが残ってくる。それが「自我のなかに確認され、おそらく破壊本能の中に示されるところの他の本能」であって、リビドーにドライブされる「生の本能」とは完全に対立する。図として思考されるのでなく、いわば地として、割り切れぬ他者として思考されたもの、これを仮説的に「死の本能」と呼び、「思弁はこの対立を、生の本能(エロス)と死の本能の対立と見なすのである」と、フロイトは注記に静かに書き記すのである。あくまでも思弁の導きの果ての結論として。フロイトの後継者たちのあいだでこの概念については意見が分かれ、のちに大きな議論の種となるのだが、このときがそれが撒かれたはじまりであった。フロイトは「自我とエス」(1923)において、この考え方をさらに一層強く打ち出してゆく[37]。

フロイト「自我とエス」『フロイト著作集6』p. 285。

われわれは死の本能を仮定した。この死の本能に負わされた課題は、有機的生命を生命のない状態にひきもどすことである。これに反して、エロスは、分解されて分子の状態になっている生ける物質、ますますひろく集合させて生命を複雑化し、そのさい、もちろん生命を保持しようという目標を追っている。この二つの本能は、そのとき、厳密な意味で保守的にふるまう。生命の発生によって混乱した状態を復旧しようとつとめるからである。それゆえ、生命の発生は生きつづけることの原因であると同時に、死にむかって努力することの原因でもあるにちがいない。

「タナトス」という言葉は、フロイト自身は、私的な会話を除いて、著作中には使っていない。

「死の本能」をタナトスと呼んでしまうなら[38]、タナトスはもともと、現実世界に破壊をもたらすものとして、いわば「無気味なもの」として導入された概念であった。ただ徐々に静寂と平安をも暗示する概念となる。「マゾヒズムの経済的問題」(1924)の時点では<涅槃原則>に触れつつ、フロイトは「われわれの不安定な生命を無機的な静止状態へと導いていくことを目標とする死の欲動」としてタナトスを捉えている[39]。自傷行為や、マゾヒズム、サディズムといった現実の破壊衝動に発しつつも、概念として鍛えられたタナトスは、文字通り死という言葉に導かれて、想像世界に向かい、それはいつしか水辺で自らを死の静寂に凍結してしまうナルシスの姿をすら描き出すのである[40]。

フロイト「マゾヒズムの経済的問題」『フロイト著作集6』pp. 300—301。なお引用文中の訳語は同書の翻訳にならっているので、「本能」と「欲動」が混在している。本稿では先の註に述べたとおり「欲動」に統一する。「本能」は英訳を通して入った日本語訳であり、「欲動」がフロイトの原義により近いと考えるからである。

ジル・ドゥルーズは「死の本能」をエロスとの対立から救い出し、あらたな時間の総合として位置づけている。「死の本能は、いかなる意味でもエロスと対称的になることはなく、むしろまったく別の総合を証示しているのである。エロスとムネモシュネとの相関関係にかわって、大規模な健忘症に陥った記憶なきナルシシズム的自我と、愛なき脱性化された死の本能との相関関係が登場したのだ。」(『差異と反復』p. 176)

ここで誤解のないように死という言葉について付言しておこう。死は、単なる物体の状況を言うのでなく、物体の開く状況であり、さらに正確にいうなら言葉の開く状況である。死者を訪れた事件であるより、生きのびた者を襲う事件である。死から取り残された者において死の意味や影響が思考される限り、死は現実世界よりむしろ想像世界に属している。すなわち生命現象というより文化現象である。言葉が死の意味を生成する。そして建築もまた、現実世界よりむしろ想像世界に属している。そして何より文化に属している。それは建築が物であるというより物をめぐる「こと」である、という事情によってい

る。建築は価値をめぐる世界の出来事なのである。すなわち設計とは価値を生み出す行為である。

フロイトに導かれて、エロスとタナトスの織りなす風景と、建築の、すなわち設計の現場とのアナロジーを暗示してきた。死という言葉についても上に述べたような了解がなされたとした上で、建築が生と死の反転のダンスであり、ついには<死の形式>であることを論じてみよう。

8．<死の形式>へ To 'Death Form'

現実の圧倒的な存在感と寄り添うように、物質が、光が、空間が、物語を紡いでゆく。建築とは単なる物体ではなく、物体に触発された想像力の描く世界を指す概念である。物に込められた想いであり、あるいは物に導かれた想いである。力の流れであり、読み取られる情報であり、世界である。つねにその意味と影響が思考される存在であって、いわば価値の領域に存在している。

価値のうち幾ばくかは、機能であったり資産であったりするであろうが、本質的に建築は象徴である。この象徴のありようが時代によって変化をこうむってきた。また、いわゆる固定的、超越的な絶対者、唯一の建築を求めることの不可能性をめぐっては、たとえばバベルの物語が描くように、建築の絶対的象徴性に疑念を挟ませもする。しかしながら、やはり平たくいってしまえば建築は象徴である。人類は物体として、機能として、資産として、建築を構想してきたのでなく、象徴として、しかもなお象徴を逃れ去るなにものかとして、さらにいうなら享楽として、建築を構想してきた。いわば必要の領野でなく自由の領野において、建築を構想してきた。

そしてその象徴の指し示すベクトルをさらに絞りきってみるなら、それは総じて死の象徴であるといっていいだろう。建築という象徴は、生命を超えた何ものか、すなわち死というフィクションの結晶体なのである。この結晶という言葉が示唆するのは、自然の成り立ちにしたがって、自然に秘められた原理に導かれつつ、物質にしかるべき形を与える、こうした働きのことである。

ここでも死との並行関係を問うことができる。死もまた生にしかるべき形を与えること、だからである。自らの意志ではどうにもならぬ、死というテルミニュス——終焉、終着駅、目的地——に照らして、生はその形を定める。エロスの跳梁を許し、その跳梁が妙なる調べを奏でるがための地ともなるべきタナトスの形を見出すこと。なにか他のものを写し出すといった模倣芸術でなく、その出自と終焉が一致してしまわざるをえないのはいかにも自己言及的な建築の宿命であるが、言い換えるならなにかを表わすというよりそれ自身を現わし出すしかない建築の宿命であるが、建築の来し方行く末を貫く大きな流れに死への畏れと生の祈念が息衝いている。

ところで建築が、だからといって生と無関係かといえばまったく逆であって、だからこそエロスについてえんえんと語っている。そもそも人間が介在して、自然のなかに建築が出現した。生の祈念でなくて、そして記念でなくてなんであろう。しかし生の祈念であり生の記念たりえようとして、必然的に死に出会う。エロスに導かれてタナトスに出会う。フロイトは相補的であると註釈つきで、二者の関係を対立ととらえた。しかし建築の構想の場においては、二者は対立しているというより、立体的な構造をしている[41]。比喩的に言うなら、水平的な関係でなく垂直的な関係にある。エロスの運動がタナトスをなぞ

ドゥルーズもまたエロスとタナトスの相補性を、対立でなく、新たな時間の総合への契機ととらえた。「タナトスは、エロスとはまったく別の時間の総合を意味し、しかもこの総合は、エロスから控除されている

るのであり、浮き彫るのであり、明るみに出すのである。タナトスに形を与えるといってもいい。他者に対するエロスの運動が、その運動に対する感応や抵抗が、跳梁の場としての主体、すなわち設計者の思考を、意志を、生み出すのである。そしてそのとき、心に導き入れられた対象が対立し、乱舞し、共鳴し、研磨し、感応し、感光して、主体は不可視のタナトスを見出す。すなわち生命の大きな流れを見出す。生命体は他者からの外的な刺激により活性し、不均質かつ非平衡状態を持続させる。これが生であり、エロスの作用であった。生命体はしかし同時に大きな生命の流れに結びついて発動した物質の働きでもあった。働きをとめれば物質に戻る。生命は物質から生じ物質に戻る。この回帰の力がタナトスと呼ばれている。生は多様に向かい、死は均質に向かう。生は不安定であり、死は安定し、評価が定まる。

建築の現場もこうした立体的な構造をもつ力が働いている。であるからこそ、あるいは生の歓喜を痕跡として残し、そこから再び歓喜を生成しうるタナトスを彫琢することも可能なのではないか、との予感が作業を導くのである。生き生きした生の場面を誰もが発想する。しかしそれが＜死の形式＞に結晶されねばならない。結晶に刻まれた痕跡からあらためて生の歓喜が立ちのぼる。

かくしてまず建築の設計においては生の場面の想像力が求められる。多様で不均質で鮮やかな生の場面が構想されねばならない。空間を活性化するのは不均質な運動の、いわば生の場面だからである。ただ最終的には、そうした生の場面の展開される場、いわば不動の、＜死の形式＞へと構想は赴かざるをえない。建築は想像の世界にあるとはいえ、畢竟現実の死せる物質においてその表現を問われるのであり、逆にその死せる物質の強度こそがエロスを立ちのぼらせ、想像を飛翔されるからである。設計の現場で展開されるのは、エロスの跳梁に魅了されつつも、死せる物質に形式を刻印する作業であるから、つねにその深き水底に響く、かそけきタナトスの声に耳を澄まさざるをえない。沈黙の形式へと向かわざるをえない。むしろ徹底的に鍛え上げねばならないのはこの＜死の形式＞のほうであるといっていいだろう。それはエロスの立ちのぼる場、欲望の接続される母体としてのタナトス[42]であり、人影の消えた場面である。

だけに、またエロスの残骸の上に構築されているだけに、ますます独特なものであり、そうであればこそ、それは総合的な差異なのである。」（『差異と反復』p. 180）さらにドゥルーズは、死の想像力を通してこそ、「思考」さえもが生れたことを、フロイトの示唆を引きつつ喚起する。タナトスは、時間の循環的形態から直線的形式への転換を促し、脱性化されたナルシシズム的リビドー（エロス）の出現とその自我への逆流を促し、ついには「思考」を可能にする。「思考は、生得的でも、獲得されたものでもなく、それは、生殖的なものであり、すなわち、わたしたちを空虚な時間へと開かせるそうした［リビドーの］逆流のなかで控除され、脱性化されたものである。」（同書、p. 180）この「思考」こそがここで問うている建築的思考と同型のものである。

ジル・ドゥルーズとフェリックス・ガタリは『アンチ・オイディプス』市倉宏祐訳、河出書房新社、1986(1972)において、 あたかもエロスとタナトスの戦いをなぞるように、「欲望する諸機械と器官なき身体との間に、明らかな戦いが起る」：同書 p. 21. と説いている。しかも「死の本能、これがこの身体の名前である」：同書 p. 20. とタナトスに言及しつつ、「一切のことが生起し登録される」：同書 p. 29. 欲望の母体たる「器官なき身体」を活写している。ここには建築という欲望の母体をタナトスに関連づける本論の試みとも、ある並行関係が認められる。のちに両者の共著による『千のプラトー』宇野邦一他訳、河出書房新社、1994(1980)ではこの概念をさらに展開して、「欲望の内在野であり、欲望に固有の存立平面」：同書 p. 178. と定義し、「有機体の成長以前、器官の組織以前、また地層の形成以前の満ちた卵、強度の卵」：同書 p. 177. というメタフォアでこれを説明するのだが、タナトスの比喩については、「滑稽な＜死の欲動＞」：同書 p. 178. と笑い飛ばしてもいる。この「身体」については、Ⅳ. -B. -1-2. において詳しく論じる。