

ジェンダー化されるサイボーグ

——身体の復権とフェミニズム——

沢崎壮宏

1980年代の日本で「記号的消費社会論」が流行したことはまだ記憶に新しいし、今でもそのような思潮が無くなったわけではない。ボードリヤールの思想(Jean Baudrillard, *La société de consommation, ses mythes, ses structures*, 1970)が紹介されたことがその契機であったことはよく知られている通りなのだろうが(『消費社会の神話と構造』、1979年)、そもそも、日本人の側に、消費財が記号として機能することへの実感がなければ、これほど大きな思潮傾向を形成するほどのこともなかったように思われる。では、消費財はどのような記号として機能しているというのだろうか。

記号的消費社会は、成熟した資本主義の行詰り(独占資本主義)を「資本システム自体による需要の無限の自己創出という仕方で解決し、乗り越えてしまう」ことを狙っている、と言われる(間々田孝夫『消費社会のゆくえ』、有斐閣、2005年、p. 16)。そこでは、消費財を使用することそのものが別の消費材の需要を生み出し、その需要を賄うための生産にさらに一層の拍車がかかる、という具合である。需要がこのようにして自動的に創出されていく拡大サイクルは、しかしながら、そのサイクルを走る消費財が物質的なままであるならば、到底、無限に回りつづけるというわけにはいかないであろう。だからこそ、消費財は物質的であることを止めて、記号にならなければならない、というわけである。記号によって表現されるマージナルな差異こそが消費される。「消費社会では、消費財の機能的改良が次第に限界に近づき、消費者にとってはむしろ消費財のもつ記号的な意味が重要になってくる」(p. 135)。

というわけだから、消費財は成熟した資本主義社会において、更なる需要を迫る記号として機能しているのである。新しい需要を迫るのは、そうしないと生産が止まってしまうからであり、生産が止まれば、資本主義経済がうまく機能しないだろう、と考えられているからである。どれほど豊かになっても、それでもまだ生産せずにはいられないという、社会がまだ貧困であった時代以来の強迫観念——「生産至上主義」あるいは「成長神話」(John Kenneth Galbraith, *The Affluent Society*, 1958)——が記号的消費社会を成立させているわけである。すると、消費財は「生産のための生産」という通念を支える記号として機能している、という言い方もできる。

マージナルな差異ばかりを消費される消費財はその機能的な価値を切り詰められ、徐々に無形になっていくだろう。成熟した資本主義社会はこうして「脱物質主義 post-materialism」に支配されていくわけだが、そこでもっとも激しく脱物質化されるもの、それは身体である。もっとも身近な物質である身体までが——あるいは、もっとも身近だからこそ——記号としてますます消費され、「モノ離れ」は進行していく。加熱するフィットネス・ブームの最中、大量生産されるべき男らしさ、女らしさは規格化され、完全に規格化された理想の男女はやがてサイボーグ(gendered cyborg)として姿を表すことになる。性的な魅力にとって肝心なことは外観であって、中身が生身でないことはもはや問題にならない。実のところ、1980年代は「サイボーグの時代」でもあって(Anne Balsamo, *Technologies of the Gendered Body*, 1996)、最初、サイボーグは「モノ離れ」していく身体を象徴していた。

「モノ離れ」する身体からは、やがてジェンダーまでもが遊離していくことになった。ジェンダーを「文化装置 apparatus」として告発しようとしなかったフーコー(Michel Foucault, *L'histoire de la sexualité I*, 1976)を激しく糾弾するフェミニストたちは、そのフーコーの分析手法を徹底的に駆使してジェンダーを文化的決定に還元し、男性主義的なディスクールそのものを解体しようと奮闘してきた(Susan Rubin Suleiman, ed., *The Female Body in Western Culture*, 1985)。その結果、性差はキャンセルされ、生身の身体は消失し、こうして身体を克服した「脱物質主義」はいよいよ完成するかに思われたのであった。

だが、性差のキャンセルに最初に異議を申し立てたのもフェミニストたち自身であったように思われる。なるほど、女性がいなくなれば、フェミニストたちの存在理由はなくなるし、女性運動のアイデンティティーも失われてしまうだろう。性的な身体をキャンセルしようとしてきたフェミニストたちが、今度は一転、生身の身体を復権させなければならなくなったわけである。元通りの身体が再構築されてしまわないためには、今度は、フェミニストたちがイニシアチブを取って身体を再構築しなければならない。だが、どのような身体が再構築されるべきなのだろうか。生殖——妊娠・分娩・育児——のコスト配分において不平等を生むことのないような身体がまずは理想的であろうが、それでいて、女性としてのアイデンティティーが失われるようなことがあってはならない。性差とコスト配分における平等とを両立させなければならないのである。

そこで、再構築すべき身体モデルとして「サイボーグ」を提案したのが社会主義フェミニスト、ハラウェイ(Donna Haraway, "A Manifesto for Cyborgs", 1985)である。だから、ハラウェイのサイボーグは女性なのである。「モノ離れ」する身体を象徴し、一見したところ、性差をキャンセルしてしまうかに思われるサイボーグが、実は、来るべき女性の身体を象徴しているのではないか、というのである。性に関するそのような柔軟性をサイボーグが

秘めているところが面白いところで、言い換えれば、サイボーグに同値される女性の身体にも同じような性に関する柔軟性がある、開拓されるべき新しい可能性がそこにまだ眠っているというのである。というわけだから、ハラウェイのサイボーグ論は、性に関する本質主義(essentialism)と構築主義(constructionism)とを両立させ、両者を総合する可能性を秘めているのではないだろうか。

われわれは、以下、ハラウェイのサイボーグ論を取り上げ、本質主義と構築主義との調停の可能性について探してみたい。そして、その調停の鍵を握っているのが身体の復権であること、さらに、そのための手掛かりが「サイボーグ」というイメージに隠されていることについても論じてみたい。というわけであるから、本稿は虚構的存在者であるかぎりのサイボーグについて、そのイメージを論じるものであって、サイボーグ・テクノロジーに関するテクニカルな議論にまでは立ち入らない。そして、サイボーグのイメージについて論じるに先立ち、まずは、身体のイメージについて論じることから始めよう。

1. 記号としての身体

そもそも、身体の消失とか復権とか言うことが可能であるための条件は、身体的な振舞いの一々が記号であって、何かしらを象徴的に表現しているのだ、と考えられることであるが¹、身体技法の研究を象徴体系の研究の中に最初に組み込もうとした一人として、フランスの社会学者モース(Marcel Mauss, “Les techniques du corps” in *Journal de la Psychologie*, n° 32, 1936)の名を挙げることができる。モースは文化から学んだ身体的行動の制約を強調し、純粋に自然発生的行動と言えるようなものはありえない、とまで主張するに至った。つまり、身体において観察されるあらゆる種類の行動に学習という社会的作用の痕跡を発見し——とりわけ性行動は道徳と密接な関係をもっている——、それを証拠として、文化的決定に先立ってその影響を完全に免れている身体——生身の身体——の可能性を全面的に否定しようとした。

身体という記号を通じて表現される象徴体系を「構造 structure」という静的で固定された形で取り出そうとしたレヴィ=ストロース(Lévi-Strauss)もまたモースの敷いた路線にいます。多様な文化的決定の可能性を忘れて、すべての人類に共通な普遍的思惟構造の探求に熱中していった人類学者レヴィ=ストロースは、その構造が身体によって表現されなければならないこと、そして、その身体に固有の次元があることを見過ごしてしまったようである。文化的決定に先立って身体が生身で現れる次元はこうして、構造を追いかける人類学者たちの視界から完全に消え失せていく運命にあった。そこでは、構造化されることのない身体の可能性は最初から切り捨てられてしまっている。

多くの身体的振舞いが文化的決定に作用されて記号となる点を否定することはできないにしても、だからといって、あらゆる種類の身体的行動が記号でなければならないほど、われわれは社会によって強く決定されてしまっているのだろうか。社会といっても様々な共同体があるのであって、その構造の堅固さにも様々な強度があるのではないだろうか。そのような構造の多様性を肯定し、その証拠として、脆弱な構造を免れる自然発生的な身体的行動の可能性を指摘したのがダグラス(Mary Douglas, *Natural Symbols*, 1970)である。彼女によれば、構造の堅固さに応じて、社会的機能を支える構造が脆弱であればあるほど、洩れ出てくる生身の身体は多く観察されるはずである。社会的規制の網の目が粗くなるわけで、そこから生のまま流出してきてしまう身体的行動は無意識のうちに遂行されるだろう——「忘我 ecstasy」。取り締まられるべき恍惚状態——身体的表現の下での人格の分裂である——は時にこうして大目に見られることもあるわけで、そのような許容の事例を未開社会で多く観察することができるというのだから、文化的決定に先立つ身体の可能性はこうして立証される。

ダグラスは何もモースの敷いた路線をひっくり返そうというのではない。その行き過ぎにブレーキを掛けようというだけのことで、そのような制止——生身の身体の消失へのブレーキ——は、しかしながら、重要な意味合いを持っている。

「社会という身体は人間の^{ボディ}身体を知覚するやり方を制約する。身体の生理的経験は、身体を知覚する際の媒介となるさまざまな社会的範疇に絶えず限定されつつ、社会に対する独自の見方を支えている。つまり、これら二種類の^{ボディ}身体経験の間には絶えずお互いに意味の交流が行われており、それぞれが他方のさまざまな範疇を補強しているのだ。このような相互作用の結果、身体そのものが高度に制約された表現手段になっているのだ」(『象徴としての身体』、第V章「二つの身体」、p. 129)。

モースの敷いた路線を踏襲しつつ、ダグラスはここで重要な修正を施している。社会的な範疇に限定されつつも、身体の生理的経験こそが実は社会的経験を支えている、というのである。なるほど、身体の経験は文化によって全面的に支配されるものの、身体の経験として経験される以前の身体については、文化的決定もいまだ及んでおらず、言わば、身体の真空地帯——生身の身体——が存在する、というわけである。そのような真空地帯は生理学によって取り出されるべきものであって、人類学や社会学がそのような生身の身体について予測できることは何もない。生理的意味に限定される身体は社会的行動に先立つ恍惚状態として、社会的意味に分節化される以前の曖昧さとして、したがって、無意識の

うちに我を忘れて遂行されるものとしてある。それを取り出すはずの生理学にしても、データを数値化しようとした途端、見失ってしまうことになるであろう。

ということであるから、「象徴を体験することと社会的経験をすることとの間にはある相関関係がある」(127、傍点筆者)のであって、社会的経験から身体的経験への一方的な支配関係があるわけではない。なるほど、身体的統制の形式はだんだんと社会的統制の形式に合わせて変形されるかもしれない。そして、身体的規制の幅は社会的規制によって限定されるかもしれない。だが、そのような同調あるいは同型性は、社会[文化]から身体への一方向的な作用の結果ではなく、両方の側からの働きかけによって時間を掛けて徐々に形成されてくるものなのである。だからこそ、その相関はユニークなものではありえず、様々な社会的状況に合わせて、それぞれの状況に固有な相関の仕方がありうる。

そうは言っても、ダグラスの議論はそのような身体に関する真空地帯を最小限に見積もろうとするものであり、有意義な身体的行動はすべて社会的意味を象徴的に表現する運動として、文化的決定の作用にすでに洗われたものとして、理解されなければならない。そうでない身体的行動はどれも曖昧で分節化できないものばかりなので、せいぜい、文化的決定の強度を測る尺度としてその曖昧さそのものが道具的に利用されるほどの値打ちしかない、ということになる。身体と社会との相関においてイニシアチブを握るのはいつでも社会の側なのである。

「身体の意識的支配を放棄する十全な可能性があるといっても、個人に対して社会体系がその支配力を緩める範囲においてのみ、それは実現することができる」(156)。

2. 身体の消失

人類学あるいは社会学の方法論を巡って、飽くまでもモースの路線上に留まるとはいえ、ダグラスの施そうとした重要な修正は、実のところ、ますます産業化されてゆく社会の全体にまで拡大して考察しなおすだけの値打ちをもっているのではないだろうか。というのも、生身の身体を消し去ろうとする傾向は、ある特定的人类学者たちにだけ認められるような限定的な傾きどころではない。そのような象徴主義的傾向そのものが産業社会全体の動向を象徴的に表現しているように思われる。産業社会そのものがその中に生きる産業社会人からその生身の身体を奪い去り、消し去ろうとしているのであり、以降、生身の身体を失った産業社会人は産業社会の歯車として忠実に機能し、その構造はますます堅固に、その支配力はますます強力になる。

そのような産業社会のメッセージは象徴的に伝達される。だからこそ、それはうまく一

—メタ・メッセージとして——隠され、大抵の場合、産業社会人たちの意識には上らないような仕組みになっている。民衆が意識して民話を成立させたわけではないように、産業社会人の意識は産業社会のフォークロアの成立過程には何も貢献しない。にもかかわらず、そのフォークロアを現に演じているのは産業社会人たちに違いないわけで、すると、産業社会人たちは知らず知らずのうちにメタ・メッセージを受け取り、産業社会という象徴体系の構造を支える歯車として動員されてしまっている。まるで、皆で同じ夢を見ているようなものである。

産業社会人は集団的な夢境界の住人なのだ、と警告を発したのはマクルーハン(Marshall McLuhan, *The Mechanical Bride*, 1951)である。そして、そのような夢を誘うメッセージの源流をマス・メディアに突き止め、そこに見出される広告を象徴的に読み取ろうとした。宣伝される商品の多種多様さにもかかわらず、そこには首尾一貫したメタ・メッセージ[フォークロア]を読み取ることができ、そのような整合性こそ、それが夢であることの証拠にほかないのではないか、と皮肉な調子で論じている。

「機械的、技術的イメージの本流の真只中にある者にとっては、そこに秘められた、豊かな人間味溢れるシンボリズムは、ほとんど意識にのぼらないのである。産業社会人は、いわば、自ら背負っている甲羅の美しさに気づくことのない亀のような存在である」(『機械の花嫁』、「第一面」、p. 17)。

皮肉なマクルーハンは、実のところ、産業社会人の背負う甲羅が美しいものであるとは考えていないし、人間味に溢れたメッセージがそこに書き込まれているとも考えていない。というのも、そこに見出されるのは来るべき「オートメ化の時代」であり²、その時代を生きる人間の身体はまるで化学工場のようなものである³。そうすると、生殖も無味乾燥な一連の流れ作業ということになるであろう。

「人間の生殖は、もしまだ残っていたとしても、人工授精によって行われるであろう。“性の歓び”は自己遂情的なものに限られ、赤ん坊を育てるにも、俗にミルクといわれている、人間や動物から出たあの汚らしい分泌物などは使わずに済ますことになる。食事の準備と摂取も病院のような所で白衣の係員に囲まれてすることになる。揺り籠から墓場まで排泄の方は特別階級のロボットの管轄下に置かれ、不浄な必要に迫られた犠牲者は無菌無臭の実験室でロボットに世話してもらうようになる」(「体臭を消す方法」、p. 148)。

人間の行動が機械的になるだけではない。機械の方からもまた人間に接近してくる⁴。そして、産業社会人はジェンダー化された機械に性的な魅力を覚えるようになっていくだろう。「一方においては機械的技法によってセックスの領域を探求・拡大しようとし、他方においては性的満足を得るような方法で機械を所有しようとする飢えた好奇心の産物」(226)として「セックスとテクノロジーの混和」が生じる、というわけである。そのような「混和」の結果、ステレオタイプな男らしさ、女らしさ——「人造の男神や女神たる女優」——が大量生産され、逆に、ステレオタイプであることが性的な魅力の目印となっていく。

「“いかす娘^{ナンバー}”と言われる秘訣”の答えは、“失勢^{シセイ}の娘と同じように装うこと”であり、“あの娘ばかりがなぜもてる”の答えは、“交換自在の部品になること”なのである。立身出世のノウ・ハウも、性格改造のノウ・ハウなどの類も、所詮は誰も彼も一様に同じパターンに押し込めてしまうための料理法と処方箋の寄せ集めであって、われわれはその方針に従って、恋の女神までもが皆同じ姿をしているのが良いと思い込んでいるようである」(「女神の流れ作業」、p. 228)。

こうして、“性の歓び”を奪い去る恐るべき「混和」の可能性の条件が生身の身体が消去であることが判明する。生身でなくなった身体は交換パーツの集合でしかなく、その一々は容易に大量生産されるべくすべて規格化されている。そして、その大量生産活動から上げる利益を求めて『美の神話』(Naomi Wolf, *The Beauty Myth*, 1991)が形成され、この「神話」がさらに「混和」のメッセージをばら撒く、という具合である⁵。

「近頃の若い女性の考え方によれば、脚も胸に劣らぬ大事な魅力のポイント、教えられた通り念入りに手入れしておかねばならない。ただし性的、官能的にというわけではなく、むしろ出世道具一式の一部として研ぎをかけておくのである。若い娘が男勝りの自信に溢れて、威勢よくヒップのところから脚を振り回してみせる。“脚の長い女は出世する”ことをちゃんと心得ているのである。そうなってくると女の脚は、本人の趣味とか個性とかとは縁が薄くなって、自動車のフロント・グリルのような単なる見世物になってしまう。女の脚はデートという餌をくっつけた強力な梃子となって、物見高い男たちを操る側を利するのである」(「機械の花嫁」、p. 235)。

身体はその統一を失い、そのような身体からはセックスが遊離していく。女たちは見て

くればかりを競うマネキンと化し、人間不在の生産技術に結びつけられ、市場のメカニズムに支配される――『美の神話』。それに合わせて、男たちもマネキンの各パーツの出来に執着するフェティシストとなる。こうなると、“性の歓び”が失われて味気ないというだけではない。その味気なさを埋め合わせようとして、「セックスとテクノロジーの混和」は、行き着くところ、死にまで結びつくのだ、とマクルーハンはさらに声を大きくして警告を発する。

「性行為といっても、ただ機械的に肉体をいじくりまわしたりくっつけたりすることとしか思えなくなってしまった人たちには、しばしば形而上学的とでもいうべき飢えが残る。そして本人たちはそれと気づいていないこの飢えが、肉体的な危険、さらには拷問、自殺、殺人などに捌け口を求めているのである。荒唐無稽なフランケンシュタインの話の多くは、人造ロボットが“心”を持たない口惜しさの腹いせに精神錯乱を起こして暴れ回る恐怖を軸として書かれている。人間としての完全な地位を奪われてしまうほど機械化されてしまった我が身を顧みて掴み所のない怒りを感じている人が沢山いるという事実を、これは象徴的に表しているものだといえないだろうか」(『機械の花嫁』、p. 240)。

「セックスとテクノロジーと死の異常な融合」は死を常態化させ、産業社会人の日常は死のイメージで溢れかえることとなる。自動車といい、飛行機といい、死を招く環境には事欠かず、ますます発達する通信テクノロジーが遠くの死を身近にまで運んでくる。「何事もセックスにかこつけて体験したい、神秘的なものには飽き足らず、その心臓を切開して一大スリルを味わいたい、そんな形而上学的渴望」(243)に満たされて、死はいつでも大歓迎される。そのような死への渴望が、マクルーハンの言うように、形而上学的なものであるならば、物質的な手立てではもはや癒しようがない、ということであろうか。

「考え方でも、働きぶりでも、夢の中味でも、自ら一台の機械と化するのを喜んでいるかに見える人間の姿ほど滑稽な光景は、世界中どこを探してもほかに見当たらない。そして実際のところ、この罠から逃れるには、まるで人事のように笑い飛ばすことによってかえって第三者的な立場から眺めてみるよりほかに術がないのである」(『機械の花嫁』、p. 241)。

物質的な手立てによる救済の可能性をあきらめるマクルーハンは、代わりに、「笑いの間

歇泉によって笑い浄める」ことでしか「渴き」を癒すことはできない、と言う。笑って済ませようということではないはずだから、「笑い」といっても観念的なものである。セックスの抽象化に対抗して、今度は笑いまで観念的なものにしてしまおうというのだろうか。何だか、生身の身体がますます薄くなっていってしまう。観念的に救済されても、結局のところ、生身の身体は返ってこないし、生身の身体を取り返すことができれば、笑ってばかりもいられない。

3. 身体の復権

消失していく身体に対するマクルーハンの解決は、要するに、精神と物体[身体]の二分法に基づき、物質界から精神界へと飛翔することで困難を忘れてしまおう、というユートピア的なものであるように思われる。「形而上学」を持ち出して観念的な解決を図ろうとするあたり、伝統的な二分法の踏襲を強く感じさせる。だが、そのような二分法こそが科学を正当化し、産業を奨励し、技術革新を駆動してきたのだとするならば、そして、その結果として生身の身体消失を招こうとしているのだとするならば、その消えゆく身体を復権させようとするわれわれの進むべき道は正反対の方向にこそあるはずである。

そのような二分法に異議を申し立て、形而上学をその土台から解体してしまおうとすること、それがフェミニストたち——とりわけサイエンス・スタディーズに従事するフェミニストたち——に共通する基調である。その基調の上で、しかしながら、セックスから出発しようとする本質主義者(essentialists)と、セックスをジェンダーに還元しようとする構築主義者(constructionists)とが激しく対立を繰り返している。そこからジェンダーを正当化することにせよ、しないにせよ、生物学的な性差を承認することから始める本質主義者たちは、言わば、生身の身体を認めることから出発しようというわけだから、われわれの進むべき方向を示してくれているように見える。だが、社会的に構築されたものだからこそセックスは解体できるのだ、という構築主義者たちの意見にも耳を貸さなければ、そもそも、生身の身体消失という事態を理解できなくなってしまうだろう。

要するに、われわれは今、本質主義者と構築主義者との両サイドの言い分に耳に傾け、両者を調停し、総合する必要に迫られているわけである。そのような調停の有望な試みとして、われわれは、以下、ハラウェイ(Donna Haraway)の思想を取り上げ、そのサイボーグ論について考察してみたい。後で見るように、最近のハラウェイにとって、サイボーグは必ずしも重要なものではなくてきているようであるけれども、最初のうち、サイボーグこそがそのような調停の鍵を握っていたことは疑いない、と言ってよいだろう。何しろ、「サイボーグ宣言」というセンセーショナルな記念碑を打ち立てたほどのだから。

さて、産業革命以来、われわれは、ヒューマニズムとテクノロジーとが織り成すテキストの上で、両者の共進化(co-evolution)を生きることを余儀なくされてきた。テクノロジーの進歩が人間生活の快適化に貢献することは、しかしながら、必ずしも幸福な結合と考えられてこなかった。ますます機械的に行動する人間を目撃したマクルーハンは、その延長線上に死の日常化を察知して警告を発していた。フランケンシュタイン以来、われわれは、人間らしく造られた機械に対して、それが人間らしくあればあるほど、なぜかしら恐怖を感じずにはいられない。

ハラウェイは、ヒューマニズムとテクノロジーとのこのような不幸な結合の根に男性主義的な「自力誕生 self-birthing の神話」を読み取ろうとする。自分の意図を対象の中に実現して、対象を自分にとって都合のよい道具とする男たちは、こうして一人前であることを承認され、女から生まれたことを忘れて、自分で自分を新たに生み出すことを学ぶ。だが、こうして自力で誕生する男たちは、やがて、自分で作った道具が製作者である自分を越えていってしまうのではないか(transcendent self-surpassing)、と怯えるようになる。男たちが自力で生まれるならば、男性化された道具もまた自力で製作者を越えていくかもしれない。マクルーハンはテクノロジーの進展の歩調に合わせてますます機械的になっていくわれわれの行動を強調していた。新しい対象の取り込みに成功するたび、男たちはこうして新しい心配の種を撒かずにはいられない。男は自力で誕生するかぎり、自力で発展するテクノロジーにいつか追い越されてしまう。

だから自力で誕生するのを止めよう、と勧告するのがハラウェイである。男たちが自力で誕生することを止めることはできる。それは神話でしかないのだから。人の誕生には女性の参加が欠かせない。男性と女性とが協力して新しい世代の人類を生むように、ヒューマニズムとテクノロジーとの幸福な結合(co-flourishing)から明るい可能性を切り拓こう、というわけである。テクノロジーが産み出す豊かな生産性を見返りを性の別なく皆で平等に配分することができるようになるかもしれない。というわけだから、ハラウェイの思想にはますます発展するテクノロジーへの恐怖というものはまるで見当たらない。ハラウェイはテクノフィリアではないが、テクノフォリアでもない。

神話を解体しようとするハラウェイが引き合いに出すもの、それがサイボーグ、存在論的にまったく新しい存在者である(“A Manifesto for Cyborgs”, *Socialist Review*, 1985)。新しい存在者であるサイボーグは、だからこそ、新しい可能性を切り拓く可能性を秘めているわけだが、しかしながら、サイボーグという新テクノロジーも当時すでに男性主義的神話の洗礼を浴びてしまっていた。だから、すでに恐怖の種を撒き散らしはじめていたわけだが、そこで、ハラウェイはサイボーグという新テクノロジーに関する別の読み方の可能性をセ

ンセーショナルな形で訴えかける必要があった、というわけである。

そもそも、宇宙旅行の必要について真剣に考える科学者がサイバネティックスに着想を得て、サイボーグcyborg (cybernetic organism)という新しい存在者を考え出したのであった(M. E. Clynes and N. S. Kline, “Cyborgs and Space”, *Astronautics*, 1960)。それは人間と機械とのハイブリッドで、自己制御することができるという点で通常の機械とは異なっており(self-regulating man-machine systems, command-control-communication-intelligence system = C³I)、その自己制御を司るフィードバック機構については、すでにウィーナー(Nobert Wiener)によってかなりのところ論じられていた(*Cybernetics of Control and Communication in the Animal and the Machine*, 1948)。機械はもはや有機組織体にとって他者というわけではなく、その機能の遂行を助ける道具以上のものである。機械は、以降、有機的なコミュニケーション・システムと共生するもう一つのコミュニケーション・システムということになる。

テクノ・ヒューマニズムをこうして立ち上げ、宇宙種族の頂点に君臨するサイボーグ、その着想において目論まれていたもの、それは、地球からの、身体からの、単なる生物的な進化からの脱出あるいは解放であり、生物学的な進化はこうしてテクノロジーの進歩によって完成すると謳われた。男たちはこうして自力で進化の最終段階を成し遂げようとしたのである。女性からその[生物学的な]存在理由を奪ってしまう「自力誕生の神話」がまたしてもその猛威を振るっていたわけで、しかしながら、その結果はやはりサイボーグへの恐怖という形に帰着したのであった。

サイボーグという新テクノロジーは、しかしながら、根本的な新しさを孕んでいた。有機的なプロセスを情報処理プロセスとして同定し、情報処理機械に接続することは、生物と無生物とを峻別してきた伝統的な二分法の枠組みをはみ出し、その二分法の上に築かれてきた厳密な認識の大伽藍の土台を掘り崩すことである。生物テクノロジーがこうして情報テクノロジーに接続されるとき、伝統的なカテゴリーを仕切っていた境界線はどれも曖昧にぼかされてしまう。人間的なものはもはや非人間的なものから厳密には区別されない。マクロな視点に立って人間とそうでないものとを区別することは簡単なことかもしれないが、視点をミクロに絞っていくことによってその境界線はいつか消えてなくなってしまうだろう。この新しい可能性はなるほど、人間の自尊心をくすぐるようなものではないかもしれないが、われわれを怯えさせるようなものでもない。非人間的なものもある意味では人間的なのだから。

「サイボーグというのは、諸矛盾の中で、世俗的な実践の自然-文化(natureculture)に注意し、おぞましい自力誕生の神話に反対し、死を生 conditions として受け入れ、歴史

上いつか現れて今現在の世界にともかくも存在しているハイブリッドに気を配りながら、生きていくことの象徴でありうる」(“ Cyborgs to Companion Species : Reconfiguring Kinship in Technoscience ” in *The Haraway Reader*, Routledge, 2004, p. 300)。

純粹種を信仰する男性主義的神話の土台はこうして切り崩され、雑種信仰がそれにとって代わる。サイボーグはその神体のようなものである。だが、サイボーグだけがハイブリッドなわけではなく、注目すべきハイブリッドはそれ以外にも実はたくさんあって、ハラウェイの関心もサイボーグからコヨーテ——トリックスターの象徴である——へ、最近はさらに犬へと移ってきているようである。犬の人間に対する関係の複雑さ、あるいは多層性——犬は単にペットであるだけではない——を強調しながら、ハラウェイはこれらハイブリッド集団を人間の男女をも含めて「仲間種 companion species」として一括りにし(queer family)、その近親関係(kinship)を段階づけようとしており、さらには分子生物学によって確証することまで目論もうとしている。

要するに、あらゆる存在者——鉱物から人間に至るまで——が近親関係にあって、厳密には、そのどこにも境界線を引くことができない、というわけだが、しかしながら、行動の有意義性を保持できる程度に境界線を引くことは許されてよい。逆に、相対主義を徹底するあまり、行動不能に陥ることこそ避けなければならないことなのであって、このようにして懐疑主義を緩和しようとするハラウェイは、実は、近代主義を部分的に復権させている。客観性に再び言及するわけだが、ただし、復権されるのは新しい種類の客観性であり、その新しさは、「いつも部分的で、具体化され、局在化された視点 an always partial, embodied and localized vision」に基づいていなければならない点にある。「質料 materia」の不可欠性を復権させようというわけで、抽象の度合いが増す一方の厳密科学の支配的な影響力に対する異議申し立てである。

さて、こうして見てくると、存在論的な曖昧さこそがハラウェイにとっては肝心な点であって、そのような曖昧さそのもの——人間でも機械でもない——で規定されるからこそ、サイボーグは彼女のお気に入りのフィギュアであった⁶。二分法的なカテゴリーのどこにも収まりきることなく、その境界を侵犯する乱暴さこそが最大の魅力である。18世紀のフランス唯物論者たちも生命現象からその特権を剥奪したくて、生物を無生物から隔てる実証性の壁を打ち壊そうとし、ヒドラやアンドロジニーに夢中になったものだが、サイボーグはその現代版あるいはテクノ版と言えそうである。そうすると、サイボーグというのは両性具有者なのだろうか。

「女神よりサイボーグの方がましだ」と言い捨てて終わる「サイボーグ宣言」は、そのセンセーショナルな台詞から判断するかぎり、サイボーグは女性でない、あるいは、サイボーグに性はない、と主張しているように思われるかもしれない。皆がサイボーグになって性差をキャンセルしてしまおうと呼びかけているようにも思われる。実際のところ、様々な解釈があって、ハラウェイに対する批判も様々な立場から様々に行われてきており、ハイテク系であれ、フェミニズム系であれ、サイボーグ論において「サイボーグ宣言」ほど頻繁に言及されるテキストはないほどである。こうして記念碑となった自分の業績を振り返って、ハラウェイ自身は、サイボーグが女性である可能性について主張したつもりだ、と告白している(“Cyborgs, Coyotes, and Dogs : A Kinship of Feminist Figurations”, *The Haraway Reader*, p. 321-324)。

ハイブリッドであるから性に関しても両性具有なのかと思いきや、サイボーグが女性であるとは一体どういうことなのだろうか。また、サイボーグが女性であるなら、女性として完全であろう女神がなぜサイボーグに及ばないのだろうか。ハラウェイはインタビューに答えて、男性的に偏って定義される傾向のある虚構的存在者に対抗して、「別の可能性 another dimension」を示そうとしたのだ、と種を明かしている。つまり、サイボーグが女性であってもいいではないか、ということであって、サイボーグが女性であることをはっきりと断定することについてはむしろ拒絶する、というのである。だからこそ、神である女神ですら——あるいは、神であるからこそ——サイボーグに劣るのであって、女神は女性として規定されすぎている(*overdetermined feminist*)、というわけである。

それでは、サイボーグを無性と考えてもよさそうなものだ、と言われるかもしれない。なるほど、その方がまだしもサイボーグらしい(?)ような気もするが、しかし、われわれはすでに、ハラウェイがマテリアの復権を目論んでいることに言及した。心身を峻別する二分法に基づく観念論的な議論はだからこそ敬遠されなければならないし、経験的な制約を免れる形而上学に対しては耳を塞ぐしかない。「世俗的な実践 *mundane practices*」の領域だけが彼女のフィールドであって、そこでは、自然と文化の二分法すらもはや有効性を失ってしまう(*natureculture*)。そもそも、生殖テクノロジーについて反省することからその着想を得たというハラウェイにとって、サイボーグは最初から性に結びついている。「サイボーグは否定しようのない身体性(*physicality*)を含んでいる」(323)。

ハラウェイはこうして、現代の産業社会において消失してゆく生身の身体を取り戻そうとしているのである。だが、その身体はなぜ男のものであってはならないのだろうか。復権させるべきものがマテリアであり、女性身体こそが生殖におけるマテリアだからである。作用を受容すべき素材を提供する側であるからこそ、女性身体は伝統的に男性身体から形

而上学的に創造されてきたし(イブ)、18世紀以降は制御不能な不合理として徹底的に管理され、抑圧されてきた。その不合理は子宮に局在化され、その振動はヒステリーとして糾弾されてきた。女性の身体はこうして、解明されるべきものとして、明確な定義を与えられることがなかったのである。その本性はいつもヴェールの下に隠されてきた。だからといって、ハラウェイはそのヴェールを持ち上げて、今こそ女性身体に明確な定義の光を浴びせようというのではない。性差を分かち境界線を厳密に引こうとしないハラウェイが女性性について厳密な規定を与えることができるはずはなく、その曖昧さをこそ逆に利用しようというのである。その本性によって曖昧な女性身体は、だからこそ、何にだってなれるのであり、サイボーグにだってなれるのである。非人間的[非男性的]な物塊に厳しく対置されてきた男性身体にサイボーグでありうる余地はない。

何にでもなれてしまう女性身体、そしてそのような女性身体であるサイボーグは宇宙の偶然性をもっとも見事に象徴する。宇宙の偶然からは複数の可能な存在論が導き出され、その諸可能性はしかも共立する(large array of possible ontologies)。というのも、宇宙はまだ完成しておらず(worlds in making)、そのダイナミズムは宇宙を固定すること、静的な本質規定を通して実体化[名詞化]してしまうことを禁ずる(getting at the world as a verb)。結局のところ、サイボーグを引き合いに出すハラウェイの真意は、宇宙のあり様について「別の可能性」を説得することであった。「諸事物は別の仕方でもありえた Things might be otherwise」(326)。そのような説得の動機が現状——管理され、抑圧される女たち——に対する不満にあることは言うまでもない。

結論

さて、われわれは「身体の復権」の周囲を巡って議論を展開してきた。まず、身体を復権させなければならないのは生身の身体が消失していくからであり、われわれはマクルーハンに従って、産業社会が産業社会人からその生身の身体をこっそり奪い去ろうとする傾向——「産業社会のフォークロア」——について考察した。そして、生身の身体を復権させるための手掛かりとして、われわれはハラウェイに従い、サイボーグという虚構的存在者の曖昧な存在論的身分について考えたのであった。あらゆる境界線を侵犯するサイボーグはあらゆる種類の伝統的な二分法を破壊するわけだが、厳密な二分法はそこで超克され、穏健な二分法——「いつも部分的で、具体化され、局在化された視点」に基づく二分法——がそれにとって代わる。だから、再構築される身体に与えられなければならない性差は絶対的なものではありえない。それは、だからこそ、どのような不平等の正当化にももはや利用されることができないであろう。

復権された身体はこうして性に関する本質主義者と構築主義者との対立を調停し、両者を総合する地平を切り拓く。なるほど、本質主義者の言うように、身体には性差がなければならないだろう。それが生身の身体というものである。だが、構築主義者の言うように、その性差の境界線はどこまでも曖昧で、どうやっても厳密には画定することのできないようなものでなければならない。性差はキャンセルされることなく、その境界線がぼかされるのでなければならない。不連続はこうして、存在論的な曖昧さにおいて調和を織り成すことができるのであって、曖昧な存在者であるサイボーグであればこそ、そのような調和の可能性を例証することができるのである。

実のところ、不連続の調和というモチーフに関して、ハラウェイはマクルーハンと合流する――そのモチーフを実現するために持ち出す手段については正反対であったけれども。というのも、産業社会の進行に警鐘を發したマクルーハンもまたそのような調和の実現を望んでいたのである。「極端な非連続の中から複雑かつ豊穡な調和のビジョンが生まれつつある」(『機械の花嫁』、「女神の流れ作業」、p. 230)と信じていたマクルーハンは、だからこそ、その「豊穡な調和」を単調で不毛な首尾一貫性に還元しようとする産業社会の動向を許すわけにはいかなかった。われわれが生身で生きている宇宙は、不連続が不連続なままに調和している宇宙であって、そのような調和の可能性の条件は曖昧さにこそある。それは存在論的な曖昧さであって、ハラウェイはそれを宇宙そのものがまだ完成していない証拠であると受け取ったし、マクルーハンは「オーケストラ化 orchestration」という語で言い表そうとした。そして、両者ともにホワイトヘッドを引き合いに出して、「非連続的存在者の理論」を探求しようとしたのである。非連続的存在者の実例が、ハラウェイにとっては、サイボーグにはほかならなかった。

註

¹ 「身体はすべての人間に共通したものである。人間の住んでいる社会条件だけが変化する。そこで、人間の身体に基づく象徴は、さまざまな社会経験を表現するのに用いられるのだ」(ダグラス『象徴としての身体』、p. 7)。

² 「やがて無人工場が人手を借りずに自動車を生産するのも、肝臓が胆汁を分泌し、植物が葉を出すのと何等変わらない、当たり前のこととしか感じられない日がくるであろう」(「ノウ・ハウ」、p. 86)。

³ 「衛生感覚過剰は人体に対する嫌悪感に根ざしており、これは人体という有機体をひとつの化学工場みたいに考えているわれわれの取り扱いに結びついている」(「体臭を消す方法」、p. 146)。

⁴ 「人間の体が生きた機械なら、自動車もまた活気横溢、魅力満点の生物体であるというわけだ」(「夫ならこれを選ぶ」、p. 204)。自動車は子宮の象徴であり、男根の象徴でもある。

⁵ 「ハリウッドと広告業者が、それぞれ一流のやり方で大衆の心に踏み込もうと四六時中手を休めようとし

ないのは、その内なる舞台に集団的な夢の数々を押しつけたいからである。そして、この目標を飽くことなく追求している当のハリウッドと広告業者の姿そのものが、無意識な行動の見本として格好の様相を呈している」(「女神の流れ作業」、p. 232)。

⁶ 再生医療においてますます現実味を帯びるとともに、技術的に細かく規定されつつあるサイボーグはもはやハラウェイのお気に入りではなく、サイボーグに関する議論がテクニカルに洗練されればされるほど、彼女のサイボーグへの関心は薄らいでいくように思われる。サイボーグとは、ハラウェイにとって、SF世界の住人であり、架空の存在者でなければならないのだろう。

文献

- Balsamo, Anne (1996). *Technologies of the Gendered Body – Reading Cyborg Women*, Duke University Press.
- Douglas, Mary (1983). *Natural Symbols : Explorations in Cosmology*. (1983、江河徹・塚本利明・木下卓訳、『象徴としての身体——コスモロジーの探求』、紀伊國屋書店)
- Haraway, Donna (2004). *The Haraway Reader*, Routledge.
- MacLuhan, Marshall (1951). *The Mechanical Bride*. (1968、1991、井坂学訳『機械の花嫁——産業社会のフォークロア』、竹内書店新社)
- Wolf, Naomi (1991). *The Beauty Myth – How Images of Beauty are used against Women*, Prentice Hall.
- Jenny Wolmark (ed.) (1999). *Cybersexualities. A Reader on Feminist Theory, Cyborgs and Cyberspace*, Edinburgh University Press.
- Gill Kirkup, Linda Janes, Kath Woodward, and Fiona Hovenden (eds.) (2000). *The Gendered Cyborg, A Reader*, Routledge.

〔京都市立看護短期大学ほか非常勤講師〕