

波打ち際の大聖堂
カテドラル

—計算に引き寄せられる世界のメディア論

吉田 健彦

はじめに—存在することへの不安

例えば何かを欲しいと思う。もしクレジット信頼／信用に残高があるのなら、きみは幾度かクリックを、あるいはタップをするだけで、その残高にに応じて願いをかなえることができる。何かを食べたいと思ったときも同様だ。スマートフォンを数タップしてしばらく待てば、扉の外にきみが注文した食料が配達されている。何がそれを届けたのかは、クレームを入れるとき以外には意識さえ向かない。ときには逆にきみ自身が何かを何かに配達し、クレジットを補充する。何かを何に、そんなことはどうでもよいし、やめたければやめてもよい。クレジットの許す範囲できみは自由だし、だいたい何でも手に入る。なるうと思えば—サービスとして提供されている範囲であれば—何にだってなれる。

そこに病理を見いだし、批判をするのは容易だ。他者との接続を恐怖し脆さを承知で自らの王国に引きこもることに、世俗的な神になることに疑問を持たず過剰適応し饗宴に耽ることに、救いは

ない。だが平等と相互理解とアソシエーションを掲げ理念の実現のために戦えという、正しいが故に強迫じみた命令に従うことが善であり責任であるとするのなら、それもまた、疑似的な神となり暴力と排除をもたらすか、脱落者として自らを責め歪んだ怒りで他者を責めることになるだろう。対極に見えるそれらのいずれも円環として繋がっており、異なる位置にある人びとを敵あるいは敗者として再生産することにより自らを強化する無間地獄だ。

本論がここまで議論してきた人間論の根本にあるのは、ごく単純に、人間は他者を恐れつつも他者を希求し、そしてその双方のために技術を進化させ続けてきた矛盾した存在だということである。技術に過剰適応し世俗的な神になることも、理念を正義の武器として掲げ神の代理人であるかのように裁き責めるのも、どちらも確かに人間の本然に根ざしている。しかしそれはただ一側面に過ぎず、歪なそれが人間の存在に重なることは永遠にないし、存在することへの不安が解消されることもない。重要なのはその双方を同時にそうであるものとした人間存在の原理を描き出すことだ。

だが、技術の進化にともない社会がグローバル化し、これまでにない多様な他者が顕在化してくるなかで、この矛盾を矛盾としたままに人間存在の原理に留まることはますます困難になってきている。さらにこのことは、思考をデータと等置するノイマン型コンピュータの登場によって象徴されるデジタル化という特異点により極限化する。技術が疑似的にはあれ自己を至上のものとして、他者を不要に、あるいはリソースにしていくデジタル化以降の時代において、この私の根源にコントロールも

予測も不可能な他者が在るということは認めがたい不具合でしかない。この世界観においては、コントロール不可能性など所詮は除去すべきノイズでしかない。

だがもし我々が存在の原理の破断に耐えようと思うのであれば、いかなるメディアを通して他者は避けがたく意のままにならずこの私の深奥に貫通するということが、そしてその貫通を抜き難くするには工学的に除去されるノイズとは別に存在論的ノイズという固有のノイズを、要するにたかだかの私の思考などをはるかに超えたリアリティをその他者に与えることが決定的に重要になってくる。本論は、この、互いに貫通し合い互いの存在を強固に繋ぎ合う構造を原初的共同性と呼ぶ。

第一期の総括となる本号では、ここまで構築してきた体系全体の名づけとして、原初的共同性からメディアームへと概念を展開する。そして、人間存在はこれからどのように変容していくのか、そこにおいて人間が在るということ、在るということの無限性と永遠性について、最終的にこの人間観が示していることをまとめよう。

以下、本号の構成を示す。第一節ではまず、メディア技術が小型化、低コスト化することによって生じるメディア技術の環境化について、若林（二〇一〇）や和田（二〇〇四）による優れた先行研究を踏まえつつ検討する。このことは、前号までに本論が論述してきたデジタル化が、人間存在だけではなく空間と時間にまで拡大し、変容させてきていることを示している。そして若林らの研究では、

メディア技術と環境とが根本的には分離可能であるという従来の世界観が維持されてしまっているために、現在我々が生きていく時代を描くにはもう一步分析を進める必要があることも確認しよう。それは何よりもまず環境と分けられないものなのだ。だが他方で、落合（二〇一八）のように、メディア技術があたかも所与のものであるかのように捉えることにも問題がある。そのような自然観——落合によれば計数的自然——においては、我々人間存在そのものも、そして我々が生きるこの空間自体も、すべてはデジタル技術によつてシームレスにつながる。この私の目に映るすべてのパブリックなモノには個人的なタグがつけられ、パブリックとプライベートなどといった旧態依然の区分から意味は失われる。無論、我々はデジタル化以前から、環境に歴史を読み取り、あるいはこの私の固有史を付与することにより、環境をこの私自身の生きた現実へと変容させてきたのだし、それは生の基本的な様式でもあった。記憶や歴史、価値観などから完全に孤絶した環境がもしあるとしたら、その究極の客観的実在のなかで、人間は決して生きることなどできないだろう。だが、それはあくまで地図がこの私の生に取りこまれ、生きたものとなる過程であつて、存在自体が地図のなかに溶け込んでいくのではない。ここではデジタル化によつて生じるこの私と地図との境界線の消失を、存在の地図化と呼ぼう。落合の計数的自然は、結局のところあらゆるものがデジタル化されることに過剰適応し、自らを *google map* に打たれたピンだと思ひ込む、存在の地図化の肯定でしかない。そしてその幼稚な独我論を成立させているテクノロジーやデバイスが、徹底して固有な或る誰かの奴隷労働によつて成

立しているのだということ、ペイルズ（二〇一七）は鋭く暴く。

けれどもここで、そのような不正義と不平等を正すために、要するに民主主義の実現のためにテクノロジーを用いるべきだという議論に、安易に進むべきでもない。本論は民主主義にテクノロジーを無批判的に接ぎ木するような立場をテクノデモクラシーと呼ぶが、第二節ではこのテクノデモクラシーが内包する根本的な問題を分析する。ポイントは二つある。第一に、ここにはテクノロジーが無謬であり平等を実現するものだという前提があるが、現実的にはシステムからバグを完全に取り除くことはできないし、何等かの恣意を排除することもできない。そして第二に、メディアテクノロジーが実現するとされる平等性と多様性は幻想ではない。テクノデモクラシーの典型的な論者であるキーン（二〇一三）やカンナ（二〇一七）らはテクノロジーがもたらす新たな民主主義を疑いもしないが、実のところそこでテクノロジーは、前号で触れたマノヴィッチが指摘しているようにむしろ一樣化する方向へ強烈に機能する。一人一票という民主主義の理念は、その「1」が徹底して交換不可能な「1」であるときのみ意味を持つのであって、選挙速報のデータとして扱われる「1」は、たとえ何らかの重みづけをされていたとしても、一切の歴史も思考もノイズとして除去されている。基本単位としての「1」に抽象化されたそれは高速かつ大量に処理し得るが、そこでは既に生々しく混沌とした民主主義も、絶対的固有性を帯びたこの私も濾過され純化されているだろう。だとすればそれは「0」ではない。つまりこれは、単に選挙システムやモニタリングシステムに関する議論なので

なく、人間存在の存立に関わるデジタル化の問題なのだ。

この、存在の地図化とテクノデモクラシーは、技術によって誰もが自由に自己を実現でき、誰もが誰もとつながり、平等でさえある世界を我々にもたらしように見える。しかし実際にはデジタル化により存在の基盤を喪失したままにテクノロジーの薄膜によって守られひたすら自我のみを肥大化させた「私」という怪物¹¹世俗的な神を生み出すに過ぎない。デジタル化とノイズ除去が避けがたい必然だとしても、存在の地図化は自らを世俗的造物主としての「1」に、テクノデモクラシーは自らを統計データとしての「0」にする、表裏一体の事象に過ぎない。そこにあるのは、全体ですらない一般的な地平上に点在する1と0のなだらかな盛り上がりで、それを切り開いたなかにあるのもまた1と0ではない。本論は存在のこのような様態をデジタルステイグマジーと呼ぶ。ここから、我々は人間存在が現在直面している様々な病理について説明することができるだろう。

第三節では、このデジタルステイグマジーに対し、ではいかにして人間存在の別様の行方を構想し得るのか——しかも技術の進化を必然とした上で——という問いへの応答を試みる。我々は前号で、本来的に絶対的な謎で在り続ける他者にさえ他者原理を適用すること、すなわち他者の他者原理¹²について分析し、その上で、互いにメディアとなつて他者に貫通し貫通されることよつて生みだされる時間的／空間的に巨大なメディア構造を原初的共同性と名づけた。メディアオームとはすなわち、原理としての原初的共同性の現実¹³の世界における実体であり、存在論的ノイズによつて絶対的な固有性

を帯びたひとつひとつの存在同士による、生々しく荒々しい相互貫通の動的な絡まり合いの全体である。それはただこの私のみから成る静的で脆い幻想世界でしかないデジタルステイグマジーとは真逆のものであり、計算に引き寄せられる世界における存在の別様の在り方を示している。

デジタルステイグマジーとは、ある面において自由や平等という近代的な理念が技術によってついに実現された姿だといえる。だが、原理的に他者の必然性が忘れられたその世界において、本来そうであるべきとされる人間像になど何の意味もない。そうであるにもかかわらずそのべきが倫理となることにより、我々は病理へと追い込まれていくことになる。そうではなく、メイデオームから、他者なしには存在し得ないという人間の原理そのものから直接生みだされるものが倫理なのだ。これを本論はそうで在ることの倫理と呼ぶ。

だが、このそうで在ることの倫理は、他者という恐怖を取り除くわけではないし、この私やがては老いて死ぬという残酷さを和らげてくれるわけでもない。それでもなお、我々はそこに、ほんとうの永遠とは何か、そして有限の存在であるこの私の救済があり得るのかという問いに対する、ひとつの終着点を見いだすことになるだろう。

1. メディア技術の環境化

環境化するメディア技術

我々は前号まで、人間存在のデジタル化について考察してきた。それは人間とテクノロジーが融合することで存在の形式が物理的に変わることだけではなく、より本質的には、我々自身の人間観の変容を通して存在の様式そのものが変わることでも意味していた。本節では、我々が存在する空間それ自体においてもこのデジタル化が進行し、テクノロジーが従来の世界⇨環境と融合して新たな世界⇨環境を生み出していることを確認しよう。ここではその融合がどのレベルで起きているのかということ、そして我々の世界⇨環境観がどのように変化しているのかが問われることになる。

例えば最初期のコンピュータであるENIACであれば、その大きさや消費電力、メンテナンスに必要な専門知識や維持コストなどのすべてが、我々の日常生活の尺度を超過するものであった。しかし、いま我々の大半が手にしている——まさに手のひらに収めることができるものとしての——スマートフォンは、ENIACをはるかに超える性能を持ち、汎用機械として通話やインターネットのみならず、GPSによる位置情報の取得や電子マネーによる決済、小型カメラによる撮影など、我々の日常のさまざまな場面において利用されている。また、RFID (Radio Frequency Identification)

は、数ミリメートル角で低コストであり、人間や動物を含めたあらゆる商品にとりつけることができる。RFIDを利用することで、効率的な物流管理が可能となる。IC乗車券もまた我々の行動経路を記録できるが、それは我々自身が労働力商品であることを示しているだけではなく、その移動経路の総体、すなわち我々の生活そのものがビッグデータとして商品価値を持つことも意味している。

街中に張り巡らされた無線LANのアクセスポイントや携帯電話の基地局は、どこにいようとも我々がインターネットへアクセスすることを可能にし、あるいはインターネットが我々にアクセスすることを可能にしている。高度約二万キロメートルに位置するGPS衛星の信号は我々を導くと同時に、国家や企業が我々の所在や移動を常に監視することを可能にしている。けれども、我々は普段、大気中を無数に飛び交うこれらの電波や静止軌道にある衛星のことなど、いつさい意識することはない。

ある日我々がどこか遠くへ行き電波の圏外に出ってしまったとき、あるいは何らかの障害によって電力の供給が途絶えたとき、漠然とした不安感とともにその欠如が我々の意識に上る。しかしその機会さえ日々減少していく。我々にとっての「遠くの場所」とは、すべてが高速化、無距離化していく現代においてもはや物理的な遠さではなく、電波の届かないところを意味し、かつその遠い場所は最終的に失われるだろう。

我々にとってのメディア技術の存在は、既に我々の意識下に追いやられ、いわば空気のようなもの

として、あつてあたりまえのものとなっている。このようにメディア技術はユビキタス遍在化し⁽²⁾、不可視化し、環境化していく。

一昔前には、現実と電子的な仮想は明確な境界線によつて区別し得るものだと考えられていた。ファミコン（一九八〇年代）であれば、我々はコントローラという原始的なインターフェイスによつて、重く分厚い鉛ガラスによつて隔たれたテレビ画面上に描かれる世界のなかでキャラクターを動かし、遊んでいた。それはまさに、メディア技術に対するステレオタイプな理解を象徴する。しかし仮想性は人類が言語を手にしたときから存在していた。フリードバーグが的確に指摘しているように⁽³⁾、デジタル技術と仮想性の安易な同一視には注意しなければならない。

メディア技術の環境化が意味しているのは——たとえ虚構であつたとしても——かつて我々が引いていた現実と仮想の境界線が、もはや明確には示せなくなつていくことに他ならない。現実／仮想という単純な対立項を想定し得た牧歌的な時代は既に終わり、いま我々の目に映るのは、不可視化されたテクノロジーによつて作られた新しい現実のなかで生きざるを得ない我々自身の姿だ。それでもなお現実／仮想という二元構造に拘泥し続けるのであれば、我々はその行為自体が持つ仮想性のなかで、現実を見失うことになるだろう。

美術家の大山は、都市における新たな芸術の形態としてのストリートアートに注目しつつ、次のように言う。

そこでストリート・アーティストたちは、一方で管理システムによって情報環境的に眼差され、自らの物理的情報（顔認証や位置情報）を採取されかねないという受動性に身を置きつつ、他方で、都市空間の物理的レイアウトを情報環境的に眼差そうという能動性を持つているのだと言える。そのように考えていくと、都市空間や情報空間、物理的実体、情報的実体などの区分けは実はそれほど明確ではなく、常に入り組んだ複雑さを呈していると考えるべきなのかもしれません。⁽⁴⁾

問わなければならないのは、彼の言う複雑さがどの程度のものなのかということだ。それが単に、現実と仮想が交わることなくモザイク状になったものでしかないのであれば、そこに新しい現実など描く必要はないだろう。しかしメディア技術の環境化とは、それらが極小化され不可視化され、同時にすべてがネットワーク化しすべてを包みこむまでになり、環境のなかに溶解し潜在化してしまった状態を指す。そうであるのなら、美術家である大山が直感的に把握している複雑さもまた、より根源的な次元における現実と仮想の融合なのではないだろうか。

いずれにせよ、人類史において仮想は不断に存在してきた。しかし若林⁽⁵⁾によれば、そこには常に〈遙かな根源〉としての過去と現在を結び、その場所に固有性を与える死者たち——要するに歴史や

文化、そして伝統と呼ばれるもの——が存在していた。けれども、いま我々が置かれている状況からは、この〈時と場〉が失われてしまっていると彼は言う。例えば我々が電車に乗るとき、それは「具体的な道を身体で歩むこと、その道筋を経験して、具体的な他の場所やそこにいる他の人と出会うこと」⁽⁶⁾ではなく、〈時と場〉を失い抽象化された、新宿駅や渋谷駅という標準化され固有性を持たない場所から場所への、チューブとしてモデル化される移動でしかない。我々はチューブのなかを移動しつつ、スマートフォン液晶画面という「窓」を通して、仮想空間を眺める。そしてその窓の向こうに見えるのは、新しい現実などではなく、これまでの現実に加されたせいぜい新たな一局面に過ぎない。

しかし彼の議論において前提とされる〈時と場〉には強い恣意性がある。彼が永続性の典型として挙げている宗教についても、その信仰の内容や礼拝形態は永続普遍などではなく、むしろ時代とともに流動的に変化し続けるものであり、だからこそそこにはその時代に即応した現実性が与えられる。

また諸々の場に根づいた文化、伝統についても、その連続性は多くの場合虚構をとまなう⁽⁷⁾。

他方で、仮に〈遙かな根源〉を持たないとしても、それがその場の空虚さを決定づけるわけではない。現実には新宿駅や渋谷駅を利用して誰もが知っているように、そこには、たとえ目を瞑っていても容易にどこの駅なのかを判別することができるほどの生々しい固有のリアリティが渦巻いており、それを「大都会の駅の情景」⁽⁸⁾と一般化することはできない。電車でどこかへ行くとき、我々は導線

のなかを光速に近く流れていく電子になっているわけではない。隣に立つ誰かの熱量を、息遣いを感じ、無言のざわめきのなかに身を浸し、窓の外を過ぎていく家々の一つひとつに想いを寄せる。そして同時に、手にしたスマートフォンスマートフォンの小さな「窓」に映し出された遠い異国で苦しむ誰かの惨状に一瞬だけでも胸を痛め、ネットからダウンロードした音楽を聴き周囲の雑音を遮断しようとしつつ、次の駅で乗りこんでくる大量の乗客に押し揉まれ人間を憎悪する。その全体に、我々の日常のリアリティが現れている。

若林は「今日ときに「仮想」ヴァーチャルという言葉で指示される情報環境やメディア環境も、物としては存在していないとしても、固有の社会的現実性をもって現実リアルに存在している」^⑨と言う。現代メディア社会が仮想性によって覆い尽くされているという安易な立場を否定し、そこに現れてくる新たな現実のかたちを慎重に探ろうとする若林の議論は重要である。にもかかわらず、現代社会においては仮想と現実がまだらになっており、そのなかで我々はどっちつかずのまま生きているのだという彼の主張は、根本的な次元において現実／仮想という二元構造を前提してしまっている点において従来の情報社会論の枠組みに留まったままでいるのではないか。先の引用に続け、若林は「物的な環境と情報的環境を分けることには意味があるとしても、それらが共に我々にとって実際の現実であるということ、そのような質的に異なる環境を共に現実として我々が生きているということもまた事実なのだ」と続けてしまう。本論の立場からすれば、ここに彼の議論における不徹底さが見てとれる。共に、という言

葉に無意識に前提されているのは、物的環境と情報環境が決して融合しないものだということだ（それゆえ、それらはせいぜいまだらになるしかない）。しかしそう考える限りにおいて、情報環境から切り離された物的環境のみをリアルだとする従来の二元的議論から本質的に離れられず、メディアが環境化したこの現実を表現することはできないだろう。

和田もまた、技術に対する肯定主義と否定主義という使い古された二分法を拒絶し、存在論の立場から情報メディアについて精緻に分析している⁽¹⁰⁾。

彼の議論において「原光景」として参照されるのは、仮想現実（VR：Virtual Reality）装置であるヘッドマウントディスプレイ（HDM：Head Mount Display）を装着した人間が持つ、ある種の滑稽さである。「VR端末を通じて生きられる体験は一步視点を引いてみれば滑稽になる。というのも、他人の眼から見れば、仮想現実にとっぷり浸かっているその端末着用者は何もないはずのところ、何かをつかむ仕事をし、何もないはずのところ、何かをよけるように恐る恐る歩こうとするからである。あるいは自分の前に壁があつてもそれにぶつかるまで分からないだろう」⁽¹¹⁾。

しかし彼の指摘する滑稽さは、表層的な議論をするのであれば、ウェアラブルな拡張現実（AR：Augmented Reality）技術によって、すなわちこの身体が存在する「ここ」を基盤としつつも周囲の環境に複数のレイヤーを重ねあわせ、さらにはそれをユーザー間で共有するような技術によって容易に回避されてしまう。若林の議論における「窓」と同様、その滑稽さはメディア技術のある発展段階

における一時的な限界を示しているに過ぎないのではないだろうか。

また、和田は、電話の向こうに居る相手に対して「お辞儀をしている、あるいは身振り手振りで話している」⁽¹²⁾ことの奇妙さについて語っている。無論、彼も指摘しているように、それを単に心理学的な反応として理解するべきではない。しかし一方で、ハイデガーを経由したヴィリリオの「後ずさり (recul)」を用いた彼の議論はあまりに技巧的である。もしお辞儀や身振り手振りが奇妙であるなら、古代、神殿において神像の前に礼拝していた人びとはなぜ奇妙ではないのか。和田はそこに現代情報メディアの特異性を見出すのだろうか、そうではなく、むしろそこには常に、メディアを通してその向こうにリアルな他者を見出し、それに対して自らの全体を以て応答しようとしている人間の姿があるのだ⁽¹³⁾。

和田もメディアの不可視化に気づいてはいるが、それは彼においてさして重要な論点ではない。ここにおいても和田が想定しているのは、コンタクトレンズなどの極小化したVR技術である。このとき「仮想現実にとっぷり没入」した使用者は、外見からはメディアデバイスを装着しているかどうか判別できないために「気が狂っている、錯乱している、白昼夢を見ている」⁽¹⁴⁾と判断される。しかし初めから環境没入型のメディア技術にしか関心がない和田の議論において、いま・ここから断絶した極限において使用者が狂人として現れてくるのは当然の帰結である。

最終的に和田は、技術には常に、完全には人間化しきれない「ポテンシャル」があり、メディアの

可能性を「ヒューマニズムのイデオロギー」⁽¹⁵⁾によって切り取るべきではないと言う。そのために我々は、技術を人間化するのをやめるだけではなく、さらに我々が「人間」であることに留まっていることをやめねばならない、「《人間》という概念が解体されねばならない」⁽¹⁶⁾とさえ言う。けれども、我々がまず問うべきなのは、ポテンシャルを拡張し続けていくメディア技術のなかで、なお消し去りがたく残り続けてきた存在論的な原理とは何かということではないのだろうか。

結局のところ、若林も和田も、現実と仮想という二項対立を前提とした旧来の情報社会論を乗り越えようとしつつ、その根源的なところでは同様の枠組みから抜け出せずにいるため、いま・ここにおける現実を描くという目的を貫徹することができないでいる。

では、現実と仮想の境界が消失した、メディア技術が環境化している現代社会とはいかなるものだろうか。それは、あらゆるものがシミュラクルとシミュレーションによって覆い尽くされていくボードリヤールのハイパー現実を意味するのではない。「いつでもすでに複製されてしまった」⁽¹⁷⁾現実というボードリヤールの言説は、必然的にある種のニヒリズムをともなつてはいるが、確かに現代社会を鋭く示している。けれども、ことの始まりにおいて情報化が持っていた——煌びやかで狂騒的で虚飾に彩られた——インパクトが過去のものとなったいま、我々に残されたのは、ただ凡庸な日常である。しかしそれは単に凡庸なのではない。この新たな日常とは、スマートフォン「窓」やSFに登場するガジェットのように仰々しいHDMに仮想を見出すまでもなく、不可視化したメディア技

術が現実と仮想の境界線を溶かしてしまった世界だ。それは、そのメディア技術を我々が認識できないだけに、相も変らぬ凡庸な日常であると同時に、本質的変容を遂げた日常でもある。

計数的な自然と存在の地図化

このような変容を引き起こす技術の一つにライフログがある。我々の人生は、一般的に膨大な情報によって満たされている。例えば、今朝起きてからいまこの文章を読むまでに目にしたものの、聴いたもの、触れたもののすべてを数え上げることを想像してみれば、それが不可能なまでの労力と時間を要することは明らかだろう。けれども、スマートフォンやRFID、都市のあらゆる場所に隠された監視カメラ網などのメディア技術によって、我々は自覚的あるいは無自覚的に、私が生み出すあらゆる情報——どこへ行ったのか、そこで何を食べたのか、何を見たのか、何を買ったのか、誰と話したのか、そして何を感じたのか——を記録することができるようになる。そのような記録を行う技術をライフログと呼ぶ。

近代化の過程において技術とともに個人主義が進んでいくなかで、一人ひとりの人生の差異に対する価値意識もまた増大してきた。誰もが同じ生活を送っているのであれば、私の生活の記録LifeLogに意味はない。けれどもし、私の人生が替えがたい固有性を持つのであれば、そこには記録をする価値がある。無論、どのような時代であれ、我々の人生にはそれぞれ代替不可能な固有性がある（ただし、それゆ

えそれが無条件に素晴らしいものであるとは限らない。ライフログの技術は、この、それぞれに固有の生活を記録するコストを大幅に低下させた⁽¹⁸⁾。

このライフログが、我々にとつて所与のものとなるとき、人間存在は大きな変化に曝されることになる。メディア技術の環境化により、我々はあらゆる日常生活の記録を取れることが当然であると思ひ、またそうであることを欲望する。しかし本当はそうではない。環境化するメディア技術は、使用者に対して限りなくその使用を意識させないようなインターフェイスを持つ。それは自由度を制限されたインターフェイスに対して人間をその自覚なしに嵌めこんでいく力を持っているということでもある。そのとき、Amazon のリコメンデッドシステムに代表されるように、これらのライフログが我々の生活を導く（しかし実際には限定する）ものとしてフィードバックされることにより、私の生の記録から、ライフログによって規定される私の生という逆転が生まれる。

メディア技術の環境化が意味しているのは、あくまでデジタルデータを記録するシステムの環境化であつて、デジタルデータの実世界化ではない。けれども、生体認証システムによって扉が自動的に開き、そこで機能している生体認証システムが意識されないままにこの私の固有性を保証するとき、生体認証システムが開くことを許した扉のみがこの私にとつてこの世界における現実の扉なのだといふことになる。それは最終的に、我々が訪れ得たであろうあらゆる場所、我々が経験し得たであろうあらゆるものと、我々が出会えたであろうあらゆる人びとの喪失をもたらさざらう。

これらのことは、コンピュータが決して無条件に我々に永遠と無限を与えてくれるわけではないという、ごく当然の事実を示している。確かに、コンピュータが超越的な力を持った何かであるかのような印象を、我々は持っている。我々がメディア技術について語るとき、我々はあたかもそれらが魔法のようにそこに現れ、何かを実現してくれるのだと感じてはいないだろうか。けれどもそれは幻想に過ぎない。メディア論研究者の落合は驚くほど無防備に技術を礼讃し、個人の固有性が技術によって完全に表現できるようになる時代について語る。

これまで我々は、人間を近代以降の「教育」によって直方体型に揃える発想で社会を作ってきた。しかし、コンピュータによって全体管理や個別最適が行えるシステムが現れたことで、個人を画一化しなくても、多様性が保てるようになりつつある。⁽¹⁹⁾

そしてそのような社会を可能にするのが、彼の言うところのデジタルネイチャーだ。

西洋近代の人間中心主義による「（人間）の超人化」と「人間のための環境（モノ）の進化」という発想に対して、「（人間）の脱構築」と「環境的知能の全体最適化」、つまり「（自然）としてのコ

ンピュータ」のエコシステムの構築を目指し、その超自然にそれぞれ不可分に内包されるのがデジタルネイチャーである。⁽²⁰⁾

ここには、環境の変容に対する認識より、むしろ人間を根本的なところでデジタルだと捉える視点が如実に現れている。「そもそも量子化という意味での〈デジタル〉は、生物に固有の情報演算形式であった。DNAやRNAの記録は4種類の塩基によって量子化され、コドンによってさらにコード化されている」⁽²¹⁾。「生物はこの地球上に現れた最初の情報処理を行う量子化機械である。神経系を用いた演算のために、ある解像度で標本化や量子化を行うセンサーを持ち、生物ニューラルネットワークによるプログラムを内蔵した機械だ。DNAはデジタルデータを用いて記録され、量子化されたデータと「誤り証正機能」によってエラーを減らして次世代に情報が伝達される」⁽²²⁾。そのように考える落合にとっては、だから「人間とコンピュータを思考体として考えれば、その差異は処理系の物理的な実装にしかなく、データの上では両者を区別できなくなる」⁽²³⁾のは当然なことだろう。

メディアアーティストでもある落合によるこのあまりに無頓着な発言はいったい何を示しているのだろうか。「二世代あるいはそれ以上も早く、未来の社会的および技術的發展を予測する力が芸術にあることは、昔から認められていた。[…]リーダーとしての芸術はいわば「早期警報装置」であり、そのおかげで余裕をもって社会的および心理的ターゲットを発見し、それに対処する準備ができるの

である」⁽²⁴⁾と言うマクルーハンの言葉が正しいのだとすれば、もはや我々の社会は、人間も、生命も、所詮はデジタルデータとしての「1」と何ら変わらないものとして見なすようになることを約束されているのかもしれない。

だが、そうではない。落合のデジタルネイチャーは、生命をデジタルなものとして捉えているのと同じくらい、それが魔法のように与えられるものだと考えている点で、現実を完全に誤った形で理解——あるいは理解を放棄——している。現代の魔法使いを名乗る彼には、しかし彼に魔法をもたらす様々な先端的デバイスが、多くの場合環境破壊と奴隷労働によってもたらされていることに対する認識が恐ろしいまでに欠落している。要するに彼にとって魔法とは、コントロール不可能な魔的な何かを意味しているのではなく、何もかもが自分の思う通りになるという小児的な誇大妄想を表しているに過ぎない。

それが欺瞞に過ぎないことを、ペイルズは鋭く描き出す。

現代の技術力は銅線の世界を何十億もの会話が宙を飛びかう世界へと変えた。この変化は素晴らしいが、経費もかかった。もとはシリコンバレーで生まれた着想だが、携帯を作るには、スズ石やコルタンのような鉱物を必要とした。シリコンが遍在しているのに対し、スズ石やコルタンの埋蔵は偏っていて、限られた地域でしか採掘できない。クリエイティブ・クラスの洗練された佇まいに

は日常生活や広告で毎日お目にかかるのに、広告に先導されて環境破壊と人間の奴隷化の手助けをさせられても、その現場を目撃することはない。我々は、賢い携帯が欲しいし、市場は携帯を作る資源を必要としている。こうした資源は紛争を生み、紛争を助長する。その結果、法律に効力がなく犯罪者がすべてを支配する地域では、独創的な新しい経済の基盤はちようどりカレのように、鉱物を収奪する行為に依拠することになる。⁽²⁵⁾

その上で、改めて落合の発言を見てみれば、その幼稚さと無自覚的な残酷さは明らかであろう。

霧に覆われた世界の中で考える。僕は今、感覚器の環境要因による機能不全を、電信系・外部記憶装置・モニターといったテクノロジーで補い、それを身体の一部のように感じながら進んでいる。その世界に手触りはなく、音と光の仮想的な情報から実在を感じ取っているに過ぎないが、カーナビに表示された電子の地図は、僕にとっての第二の山道であり、信じるにたる（計数的な自然）なのだ。その反面、本当の自然であるはずのフロントガラス越しの風景は、どこかリアリティに欠けている。⁽²⁶⁾

落合が自らの身体を、そしてそれを支える世界Ⅱ環境を捨てようと、我々の知ったことではない。

しかしだからといってそれは、彼の身勝手な妄想を支える諸デバイスがベイルズの指摘する奴隷労働によって生み出されたものであることへの責任を放棄する、いかなる理由にも結び付きはしない。

彼は計数的自然に対して、その「信頼は無意識的だが、深く、そして疑いようがない」⁽²⁷⁾と言う。だがそもそもそれは信頼できるようなシステムとはなり得ないし、彼の（本当の意味での）信頼がその向こうにある具体的、固有な身体に向けられることも決してない。

このような、すべてはデータであるという思想は、当然、我々の生きる環境そのものに対する理解にも及ぶ。RFIDやGPS、そしてライフログといったさまざまな技術が環境を膨大なデジタルデータの奔流に変化させることにより、その環境はデジタル化した人間存在とシームレスに接続されることになる。デジタル化したこの私は、デジタルデータを吐き出しながらデジタル化された環境を移動し続ける。その運動はさらなる大量のデジタルデータの出力を導き、ビットとして一様化したその光景のなかでは、もはや身体という境界線によってこの私を定義することはできなくなる。

無論、我々はデジタル化以前から環境にメッセージを読み取り、あるいはこの私の固有性を刻みこむことにより、環境をこの私自身の生きた現実へと変容させてきたのだし、そのようにしてこの私に固有の地図を作製することは生の基本的な様式でもあった。だが、それはあくまで地図をこの私の生に取りこみ、生きたものにする過程であって、存在自体が地図のなかに溶けこんでいくことではない。本論はこのような変容の在り方を存在の地図化と呼ぶ。このこと自体は避けがたい。けれども、そ

ここで我々が神のごとく振る舞おうとするのであれば、そのときこの私が存在する場はただ私のみが存在する場となる。それはこの世界のなかで私が孤独であるということではなく、この世界そのものが私になるという、孤絶への批判が原理的に不可能になるような人間観、世界観を意味している。だが、そこには大きな欺瞞がある。なぜなら、そこでは技術が無条件に与えられること、そして無謬に機能することが前提されているが、実際にはそれはまったくの虚偽に過ぎないためだ。

存在の地図化とは、人間存在のデジタル化と世界Ⅱ環境のデジタル化が統合されたものとして、あらゆるものがデジタル化された地図になることを意味している。本来地図は、文化的に共有されたこの世界における自分の位置を知るものとしてあった。そこには当然未知なる場所を示す空白があり、あるいはその空白を埋める魔物や怪物たちが描かれていた。だがやがて、地図はこの私を中心として——GPSはそれを可能にする典型的技術となる——この私にとって必要な情報、この私のログのみにより構成された極限的にプライベートなものとなる。それは固有成性ではなく個人の嗜好の全面化でしかなく、しかもそれはトレンドにより規定された嗜好ではない。プライベートとパブリック、空間と身体といったものが一体化した何かとなったこの私は、幻想としてその存在の地図の中心でありつつ、その存在の地図に情報を与え続けるエレメントの一つでしかない。

2. テクノデモクラシー

テクノロジー無謬説とテクノデモクラシー

けれども現実には、我々は恐怖も苦痛も技術への妄信によって取り除けると思っているし、そこにこそ民主主義があると信じてもいる。

また別の例から考えてみよう。ビッグデータを用いた選挙予測は既に日常的なものとなっている。一人一票の原則は民主主義の根幹を成す。そうであるなら、それぞれに徹底して固有の人びとの選択を完全に等しい「1」として扱うこれらのデータ処理においては、一票の重みが完全に等しく扱われた平等な世界が実現しているのだろうか。そうではない。一票の等しさが意味を持ち得るのは、その「1」を求めて不断に行われる、徹底して固有の身体をともなったある一人の人間の闘争を通してしかない。

我々がTVの前でぼんやり選挙速報を眺めているとき、そこでAIにより処理される統計データとしての「1」に置き換えられたその一票は、単に置き換え可能な「1」でしかない。その「1」によって偽装された等価性を通して、我々の自覚していない次元において民主主義は変性していく。

このデータとしての「1」化は、そのまま、我々の意志をアルゴリズムによって表象し分析することとの違和感の喪失につながる。だから、そこではAIによる政治的決定支援⁽²⁹⁾、あるいはより強く統治などということに対する議論も、決して絵空事ではなくなっていくだろう。「社会を構成する全員

が平等に監視の対象となるミラーハウス社会は、もちろん理想的なものとは言えないだろう。しかし「：」少なくともそれは偏らない取り扱いという一応の正義にかなったものである」⁽³⁰⁾と言う大屋の指摘は、我々にとって民主主義とは何か、そこで固有であることの意味がどのように変容しているのかについて、鋭く予見している。

だが、我々がここでより根本的に問題とすべきなのは、「偏らない取り扱い」を実現するようなアーキテクチャやシステムが果たして本当に可能なのかということだ。端的に言えばそれは不可能なのだが、しかしそのような期待が社会にあるということ自体は現実的な力を持ち得るし、それは政治に対する我々の態度も変えていくだろう。このとき、我々がビッグデータやAIといった技術を通して抱く（怖れも含めた）未来像において、それらの技術も所詮は政治的、経済的、心理学的、あるいは工学的制約の下に作られたものに過ぎず、それゆえそれは期待されるような完璧な公平さ、無謬さは決して到達しないということは忘れられている。

第一に、それらはある種の恣意性から逃れることはできない。特にインターネットのような莫大なメンテナンスコストや法規制を必要とするインフラを考えれば、その運用は国家や企業の意図によって容易に左右される。二〇一二年十一月のシリア、また二〇一七年一月以降のカメルーンにおいて、国家によるネット遮断が行われたことはよく知られている。また、二〇一八年には Google が検索機能を備えた検索エンジンの中国への提供を計画していることが話題となった⁽³¹⁾。何を持って政治的公

正が実現されるのかという判断基準さえ確たるものはないなかで、我々はその判断を企業に任せざるを得ない⁽³²⁾。だからカステルによる「反グローバル化運動は、単にネットワークであるだけではない。それは、電子ネットワークであり、インターネットを基盤とした運動なのである。そして、インターネットが拠点であるため、その組織が破壊されたり、捕まえられたりすることはない。それはネットの中で、魚のように泳ぎ回るのである」⁽³³⁾という主張は、いまとなつてはあまりに楽天的だと言わざるを得ない。

第二に、システムは必ず不完全なものとなる。プログラム上の単純なバグだけではなく、現状ではソフトウェア⁽³⁴⁾、あるいはハードウェア⁽³⁵⁾のアーキテクチャ上避けられない誤謬も存在する。さらにはシステムが不完全であることを知つていてなお、我々はそれを権力のために運用することをいとわないときもある⁽³⁶⁾。

そして第三に、そもそも統計データとしての「1」の向こうに絶対的固有性を帯びた一個人が居るのかどうかは不明である。メディア操作がそれなりに洗練された現代社会において、ネットワーク上のある主張の総数、あるいはその主張につけられた「いいね！」の総数は、資本による、あるいは偶発性による動員によって容易に実態からかけ離れたものとなる。きみがきみの全人格を、あるいは生命を懸けてある発言をしたとき、その発言を数える「1」と、それを暴力的に押し潰すため数えられた「1」の集合は、本来、不等号でさえ結べないほど次元が異なる。国民識別番号やシステムによる

個人信用スコア⁽³⁷⁾が、「1」としてのきみの発言の固有性や迫真性を保証してくれるはずもない。にもかかわらず統計データとしての「1」はあまりにも自明で平等で簡便な個人という幻想を与えるため、我々は民主主義を単純な数の問題であるかのように思い始める。あるいはそこで少数派がカウントされるとしても、それはせいぜい「1」に対する重みづけの問題としてしか認識されない。

ポストトゥルースと呼ばれる時代を生きる我々は、けれどもそれ以前の世界が単純に事実を共有できていたわけではないことも知っている。それでも、技術が進む限り虚偽もまた限りなく増殖する。その無数の虚偽を相手に戦い続けることは、有限な人間には耐えられない。平等な「1」を与えてくれるテクノロジーの無謬性を前提とした上で新たな時代の民主主義を語ることは、その期待が大きければ大きいほど脆弱さを併せ持つ。その期待が裏切られたとき、それは避けがたく民主主義への失望とシニシズムを引き起こすだろう。

だから我々は、メディア技術の上により良い民主主義が築けるといって新たな民主主義^{テクノデモクラシー}への安易な希望を捨てなければならない。メディア技術はハーバースの言う開かれた議論空間も、ムフの言う闘技的闘争⁽³⁸⁾の場としてのアゴラも提供せず、無数の虚偽、捏造と憎悪の混沌を拡大する。

だがそれは民主主義そのものを諦めるということではないし、ましてや抑圧や不正や分断に対して諦念を抱くより他はないということでもない。そうではなく、そのような不正義を生み出す構造を超え、この私の価値判断さえも超え、本来の意味で「1」である徹底して異質な他者がこの私の眼前に

顕現する、その恐怖と苦痛ゆえに生まれる存在への確信こそが、メディアの時代における民主主義に強度を与えるのだ。もし民主主義において「1」というものがあるとすれば、それは数学的には破綻した、1+1という徹底して固有で交換不可能な一人ひとりの人間としての「1」としてしかあり得ない。そして、だとすれば我々は、既成のシステムにより動員された数の暴力としての合計値の向こうに、低コストで雇われた、あるいはルサンチマンに支配されたそれぞれの「1」を、絶対的な固有成性を帯びた一人ひとりの人間として見出すことさえできるだろう。

メディア技術によって民主主義が——諸々の留保がつくにしても——原則的には進んでいくと考えるテクノデモクラシーには、もう一つ決定的な問題がある。そこには、それらの技術を現実のものにするために抑圧と貧困と黙殺のなかで搾取されている無数の他者たちへの眼差しが欠如しているのだ。テクノデモクラシー論者の一人であるキーンは、メディア技術が発達した現代社会において、新たに現れてきた政治参加の形態をモニタリング・デモクラシーと呼ぶ。

モニタリング・デモクラシーは、デモクラシーの新しい歴史形態で、数多くの多種多様な議会外的な権力監視メカニズムの急速な発達によって定義づけられる、さまざまな「脱議会制」政治のことである。

(39)

ただし、それは議会制デモクラシーに対立するのではなく、むしろそれを様ざまなレベルで監視するものとして、相補的に機能する。

あるものは何よりもまず、政府や市民社会諸団体への市民インプット（入力内容）のレベルで権力を監視する。別のモニター・メカニズムはもっぱら、政策スループット（処理内容）をモニターし、異議を申し立てる。さらに他のメカニズムが政府の、あるいは非政府の諸組織の政策アウトプット（出力内容）を集中的に監視する。「…」モニター・メカニズムの規模はさまざま、活動空間のスケールもさまざまで、きわめてローカルに活動する「身近な」団体から、大いなる距離にわたって権力を行使する連中を見張ることが目的の、グローバルなネットワークまでである。

(40)

このようなデモクラシーの形態はメディア技術の発達なくしてあり得ない。歴史に前例のない、インターネットに代表されるこのメディアの「新銀河」は、「究極のグローバル・ネットワーク内での通信を可能にして、この地球に散在する何億もの人びとに購入可能、入手可能となった⁽⁴¹⁾」とキーンは主張する。そしてモニタリングは無数の「安価なコミュニケーション・ツール（多目的携帯電話、デジタル・カメラ、ビデオ・レコーダー、インターネットなど）の個人、集団、組織への普及によ

って強化される」⁽⁴²⁾。

テクノデモクラシー論に共通する問題が、キーンの議論にも見てとることができる。これらの民主的ネットワークを可能にするインフラやデバイス群は、現実的には極めて高価であり、またインフラが脆弱であればあるほど容易に国家の規制を受ける。ITUの二〇一八年の調査によれば、コンゴ民主共和国のモバイル端末契約率は百人当たり世界平均で一〇三・六パーセントなのに對し、四三・四パーセントに過ぎない。しかもモバイル端末価格は二〇一七年の同調査において世界平均の五倍を超えている⁽⁴³⁾。したがってそれらの地域でモバイル端末を持てるのは、そもそも経済的に恵まれている者に限られている可能性が高いし、接続状況や速度を考えれば条件はより悪くなる。

だから、デモクラシーが貧困と抑圧のなかにある人びとのためにこそあるべきだとするなら、モニタリング・デモクラシーが、グローバルで非倫理的な経済構造から生み出され、貧困と抑圧を強化するデバイスによって可能になるということ自体、大きな矛盾を抱えているのではないだろうか。キーンはテクノロジーがあたかも所与であるかのように考えており、それをどのように正しく使うのかにしか関心を持っていない。だから結局のところ、テクノデモクラシー論者にとってのメディアは、それ自体としては批判の対象になり得ない透明なままで在り続ける。

無論、だからといってキーンの主張するところが完全に誤っているということではない。そのようなモニタリングを通してこそコンゴの鉱山における悲惨な奴隷労働が暴かれ、正されるきっかけをも

たらずことも事実だろう⁽⁴⁴⁾。

ただ、少なくとも我々は、そのようなモニタリングのシステムそのものが何によって基礎づけられているのかについて、より注意深くあるべきだ。そうでなければ、「一人・一票・一人の代表者」という旧来のルールからモニタリング・デモクラシーの「一人・たくさんの利害関係・たくさんの意見・複数の投票・複数の代表者」という新しいルールへ⁽⁴⁵⁾という言葉は、いったい誰にとつてのルールなのかという点において、皮相的なものにならざるを得ないだろう。

格差によつてもたらされた、少なくとも現状それ以外の方法では実現できないアーキテクチャ内において格差を論ずることは、決して無意味ではない。しかしそれは、そのような議論を可能にしていく場それ自体に原理的に内在する問題を批判することとは、まったく次元を異にする。我々が手にしたメディア技術を、あくまで管理も予測も可能なものだと思うのであれば、そこにおいてやりとりされているのは、一連の統計データ群でしかない。要するに、そこに身体は存在しない。先に見た、人間を計算機に過ぎないと捉える落合の人間観にとつては、無論、ここには何の問題もない。だが、すべてが予測可能であること（完全に設計され監視された身体という幻想）と、すべてが仮想であること（議論するこの私の身体という基盤が喪失されること）は表裏一体である。メディアは私にとつて透明でコントロール可能であり、同時に、それは何らリアリティを持たない空疎なものとなる。というよりも、そのときリアリティは、もはやこの私のたかだか選択に矮小化される。

けれども、やはりそれだけではない。ここまで見てきたように、メディアはそのデバイスが作り出され我々の手元に届けられるその全過程において、ある固有の誰かたちの身体と不可分である。そしてそのメディアを通して何かを伝える行為は、ある固有の誰かの身体が負うリスクなしには実現されない。そしてそこで伝えられる情報はただのCGや統計データなどではなく、ある固有の誰かの身体をともなつた具体的な歴史であり、苦闘であり、痛みであるはずだ。

ただし、身体的重要性を主張するのみで十分なわけではない。遺伝子改変に対するハーバースの懸念は⁽⁴⁶⁾、その懸念を抱き議論する人間そのものに対する改変であるからこそ、取り返しが見つからないというものであった。メディアもまたそうなのだ。それは他のあらゆる技術と異なり、我々がともに語る場そのものを創出する技術であるがゆえに、共同の原理に対して取り返しのつかない影響を及ぼす。

インターネットは純粋に道具的な役割を演じるのだろうか。それともサイバー・スペースでの社会的・政治的なゲームそれ自体——すなわち運動や政治的行為者の形態や目標——に影響を与えるような、ゲームのルールの変化はあるのだろうか。⁽⁴⁷⁾

おそらくいま我々が目にしている変化は、単なるルールの変化などではなく、より深い次元におけ

る、いわばメディアの展開される場そのものの根本的な変化なのだ。だから、かつて労働運動が組織化されるため「舞台としての工場」や「パブ」が必要であった⁽⁴⁸⁾のと同じ意味において、現代では民主主義を議論するための「グローバルな電子的広場」^{アゴラ}⁽⁴⁹⁾が必要なのだという程度の認識では、もはや十分ではない。なぜなら、身体の重要性を訴える議論が可能となるのは、まさに身体と不可分のメディアがそれを可能にする場を生み出しているからだ。それゆえ、メディアと身体の結びつきが変容するとき、その変容したメディアの場において為されるメディアと身体との結びつきについてのいかなる議論も、もはやまったく準拠点も持たないものとなるだろう。

接続性はいまや、グローバル社会の土台となった。要するに個人は世界と、政治よりもむしろ市場やメディアを通じてつながっている。「…」低賃金で働くアジアの労働者は、世界中の顧客が携帯電話の購入に払う値段を引き下げ、「サプライチェーンは」コンゴの鉱山労働者を香港空港でのダイヤモンドをちりばめた「ヴァーチュー」の携帯電話の購入者に結びつける。「…」接続性は共感を生み、我々の倫理観を高める。⁽⁵⁰⁾

これもまた典型的テクノデモクラシー論者であるカンナは、しかしなぜ我々の倫理観が高まるのか説得的に論じることができないし、するつもりもない。彼にとって接続性は既に約束された輝かしい

未来であつて、それ以外のことは過渡期におけるさして関心の持てない状態に過ぎない。「病院も電力もないような、世界の特に辺鄙な場所でも、人々は太陽光発電や人力発電で充電した携帯電話を持っている。それほど遠くない将来、誰でも第四世代（やがては第五世代）のブロードバンド無線技術を備えたスマートフォンを持つ時代が来るだろう」⁽⁵¹⁾。だが、彼はいつたい、誰の労働によつてもたらされる、誰にとつての未来について語っているのだろうか。それらのデバイスに必要なスズを精製するため奴隷労働につかされた人びとは、単に過渡期における混乱の犠牲者に過ぎないのだろうか。固有の身体をともしなわれない接続性について語られる民主的世界の末路は、つまるところその程度のものでしかないだろう。

デジタルステイグマジー

確かにテクノデモクラシーには、一見、グローバルな規模での民主性が現れているように見えるかもしれない。しかしそれは、相互貫通も動的構造もないただ計算のみによつて満たされた平坦で静的な空間でしかない。

電卓を手に取り、幾桁かの数値を入力し乗算することを考えてみよう。もし我々に慣れというものがなければ、正確そのものの計算結果が即座に7セグの数字として表れることは、常に魔術にも似た驚異であり続けるだろう。けれども我々は無感動に計算をし、他方で、チェスや囲碁などのゲームで

人間がAIに負ければ、その原理さえ知らないままにシンギュラリティは近いなどと騒ぎ立てる。だが西垣が指摘しているように⁽⁵²⁾、いま現在我々が実現できているAIなどただの計算の塊に過ぎない（無論、だからといってその影響を西垣が軽視しているわけではないのだが）。だからそれが下らないということではなく、もしそこに驚異と脅威を見出すのであれば、なぜ我々は計算機にそれらを感じないのかを考えるべきなのだ。古い電卓であれば七桁同士の乗算はオーバーフローを引き起こすが、アプリとしての電卓であれば問題ない。しかし、それゆえ電卓をポストヒューマンと呼ぶ者はいないし、シンギュラリティを語る者もない⁽⁵³⁾。我々はそこにある全体をより真剣に見つめ直さなければならぬ。その計算機の原理を考案した誰か、その誰かの生きてきた徹底して固有の人生、いまきみが手にしている具体的なその計算機を作った工場で働くそれぞれ固有の誰かたち、その計算機の原料となる物質が地層のなかに眠っていた歴史、それを掘り出し精錬し加工し移送した無数の固有の誰かたち。いまきみが計算機を手に行っている部屋、その温度、窓の向こうの景色、そしてきみ自身の人生。いま・ここである計算をするということは、それに関わりそれを成立させているすべての事象のすべての歴史の交点としてのいま・ここから何も切り離すことができないという単純な事実のなかにきみが在るということに他ならない。

だから、もしいま我々が、この私の生きているこの世界を、そしてこの私を理解しようとするなら、その全体の構造と原理を理解することから始めなければならぬ。けれども我々は逆の道を突き進ん

でいる。そこにあるのは、無数の個からなる全体の焦点としての絶対的に固有ないま・ここではなく、計算という一次元から語られ完全に均質なものとなったすべてのいま・ここなのだ。

本論はここまで、人間存在がデジタル化という、ブライドルの言葉を借りれば「計算論的志向」⁽⁵⁴⁾によって、自らの在り方をあたかもデータの集合体として、透明に、永遠かつ無限の存在に——実際には、それは1||1という恒等式が持つ透明さ、無限性、永遠性と何の違ひもないのだが——なるうとしていた状況について見てきた。

存在の地図化は避けがたくこの私の世界||環境を変容させていく。存在の地図化により、この私は周囲からのいかなる制限も受けず、あらゆることを思うがまま為すことができる。それは完全な個の実現であり、自由の実現だ。同時にそこではすべての存在が平等でもあり、対等な関係で無限のコミュニケーションをはかることもできる。だが、それは危うい妄想に過ぎない。自らの欲望がシステムにより方向づけられたただの全体的な傾向と一致するとき、この私は為したいことを為せる神になっているのではなく、為せることのみを為したいことと思ひこんでいる矮小な方向指示器になっているに過ぎない。すべてが接続されているように見えるが、しかし実際には、全世界に向けて発せられたこの私の声は、すべてが一樣な世界||環境を満たすホワイトノイズの一分にしかならない。この世界||環境において、万能であることはすなわち虚無を意味しており、この私の存在はどこにも届くことはない。それでもそれは、自立と自由、そして開かれが完成された形ではある。本論はこれをデジ

タルステイグマジーと呼ぶ。

Grasse (一九五九) は、シロアリコロニーのメンバーが、巣づくり活動を行う際のメカニズムに関連して、ステイグマジーという用語を初めて用いた。「…」明らかに、これは洞察力のある重要な見解である。いかに個々の建設者が、直接的な相互関係あるいは洗練されたコミュニケーションがないにもかかわらず、互いに独立に構造をつくれるかが説明できるからである。「…」虫の個体どうしはステイグマジーを通して直接的に関係しているように見えるが、実際には、彼らは「作業チームを構成しない」と言う。なぜなら、各個体は完全に「仲間の行動に対して無関心である」からである。⁽⁵⁵⁾

デジタルステイグマジーによって作られたこの世界では、すべてのコミュニケーション・チャンネルが開かれすべてがつながっているように見えつつ、しかし実際には、もはや他の誰かとの間に共同性を構築することに耐えられない0と1に純化された孤絶した神たちが、0と1の海を漂流し続けているだけではない。0と1によって社会的に洗練され、^{sophisticated}機械的に高性能なこの私にとって、^{sophisticated}他者の生々しさは苦痛と恐怖をもたらす。そしてデジタルステイグマジーそれ自体が無謬ではない以上いつシステムクラッシュが発生するかは分からず、あるいはそれが完全に機能してさえその0と1の

一様な靄を貫通し他者が現前するかもしれない。その恐怖は、この私をいつそう孤絶した神へとひきこもらせていく。シームレスに接続された他者とのコミュニケーションなど、所詮語義矛盾以外の何者でもないだろう。

デジタルステイグマジーの根底には思考⇨計算というデジタル化がある。現代メディア技術に過剰適応した者は自ら望んで、あるいは適応不全を起こした者は逃避先として、結局のところデジタルステイグマジーのなかで神にでもなるより他はない。ここで自由で開かれたアソシエーションを救いとして提示したところで、それはデジタルステイグマジーの与えるコミュニケーション幻想を超えない限り、さらに人間を孤絶へと追いやることにしかつながらない⁽⁵⁶⁾。

改めて、本論第一号で検討した病理について振り返ってみよう。そこで我々は病理をふたつに分けて考えていた。第一の病理とは、ひきこもりやネット依存など、現代情報メディアによって引き起こされる適応不全のことを指している。しかしそれらの技術を適切な水準に抑制し、関係性がより健全であった時代なるものを捏造する立場はまったく現実的ではない。技術は、一時的、局所的には法などによって抑制することができるだろうが、本質的に極限まで伸展していくものである。だとすれば、それを引き戻す／留めるなどといったあり得ない想定により人間存在を語ることは無意義でしかない。そもそも、数々の原発事故を起こし、第六の絶滅期を迎え⁽⁵⁷⁾、気候変動も恐らく閾値を超えた⁽⁵⁸⁾現代

社会を生きる我々が、なお技術をコントロールするという虚妄にしがみつくのは、危険かつ無責任でしかないだろう。同時に、落合のように技術に対して過剰適応するということもまた、人間存在を歪にしていく。だとすれば、むしろ異常なまでに拡大浸透したこの技術的状况に適応できずにいるという事は、むしろ正常なのではないかという問いが当然浮かんでくる。つまり、引きこもりやネット依存といった現象は、病理現象に見えるけれども、実際には正常な反応だということだ（ただし、正常であることと望ましいこととはまったく別の問題となる）。従って我々が真に問題とすべき病理は、思考＝計算という人間理解のもとに人間自身が自らの像をデジタル化していく現象の方でなければならぬ。アソシエートを至上命令とするテクノデモクラシー論者はそれを病理として糾弾しあるいは救済しようとするが、自らもデジタルステイグマジーの一翼を担っているということに対する認識が欠如しているがために、それはいつそう人間を世俗的造物主へと追いやることにしかつながらぬ。

だから、ここで求められているのは、もっと別様の在り方についての語り方なのだ。デジタル化が人間存在の必然であったとしても、そこから派生する存在の地図化とテクノデモクラシーがある程度の必然性を持っていたとしても、果たして本当に、我々はデジタルステイグマジーのなかで世俗的造物主になるしかないのだろうか。我々が他者原理という存在の根本から人間存在を描き直そうと試みてきたのは、別様の在り方を探求するために他ならない。

3. 別様の在り方

メデイオーム

避けがたく強力にすべてを覆いつくしていくデジタルステイグマジーに対して、けれども我々はすでに、それだけではないという可能性について見てきたのではないだろうか。改めてこれまでの議論を確認すれば、我々はその存在の始原から他者への欲望と技術への欲望という二つの欲望がそれぞれに持つ分裂の圧によって決定づけられてきた。その一方のみへの偏重、すなわち他者も技術もコントロール可能なリソースとしてしか理解しないような世界観への偏重の結果現れたのがデジタルステイグマジーである。だとすれば、我々はもう一つの方向を理想として求め、一步でもそこへ向かおうと努力すべきなのだろうか。そうではない。理念によって人間存在を撓めることもまた、人間存在を歪めることになる。それがなぜ理念と呼ばれるのかといえ、要するにそれが人間存在のリアリティをともなった原理に基づいていないからである。この私は他者原理によって自己よりも先に在る他者を希求せざるを得ないと同時に、不可侵であるべきこの私を脅かすものとしての他者を恐れ、管理しようとする。より他者を求めるために技術を用いることを願うと同時に、その管理を完全なものとするべく技術を利用しもある。その全体が人間なのだ。

だから我々は、人間の原理を単純に理想的な状態としてデジタルステイグマジーより優れたものと

して対置するべきではない。第一号で述べたように、メディア技術が拡大するのは存在の原理から導かれる必然であり、その先に生まれたものが我々の生きるこの現代社会であるのなら、要するにそれは必然的異常社会である。真の意味でそれに抵抗し得るのは、人間存在の原理に常に立ち戻り、常にリアリティを降り積もらせること以外にはない。それでもデジタルステイグマジーが拡大していくことは止められないだろうが、しかし、除去可能性ノイズは存在論的ノイズにとつて致命的でありつても排他的ではなかったように、デジタルステイグマジーもまた、人間存在の原理にとつて致命的でありつつ、それと併存し得る。単純な二元論的世界観は議論としては明快であったとしても、いずれにせよ複雑で錯綜したこの現実とは何の関係もない。

だが、デジタルステイグマジーに飲み込まれつつもなお人間存在としてとどまり続ける、その根源にある原理とは何か。本論はそれをメディアオーム (medione : mediatome) と呼ぶ。メディアオームとはその名の通り無数のメディアの集合、その全体を指す。それは、空間をも含んだ存在同士の相互貫通によつて構成されたメディア構造としての原初的共同性の、この現実世界における実体であり、生々しく、過去にさえも変化を及ぼす動的な関係性そのものである。

メディアオームの本質は、全体と畏怖、そしてそれによつて可能となる貫通にある。貫通とはある絶対的固有性を帯びたこの一点、すなわち、いま、ここに現前するきみ——人間、死者、動物、植物、自然現象、神、人工物、概念、記憶、記録、……——が、その背後に正規化されたものとしてではな

い歴史の全体を持つからこそ可能になる。この私の最深淵を貫通する他者は、それ故畏怖をこの私に引き起こし、その畏怖こそが唯一この私のものとして与えられた準拠点となる。人間存在の歴史——人類史であれ個人史であれ——は、この畏怖から逃れ難くも逃れようとし続ける果てのない足掻きの積み重ねであったといえるだろう。その果てにおいて人間存在が分裂しようとしている時代を我々は生きている。

分裂を受け入れるのであれば、我々はデジタルステイグマジーのなかで安穩と神としての生を送ることが出来るだろう。そして同時に、そう単純には分裂できないところにこそ、我々が直面している病理と苦悩の原因がある。

いま我々が直面しているこの状況は、人間存在の原理の延長線上に現れたものであるが故に、それを回避するため、あるいは乗り越えるために「何々のようであるべき」という議論は根本的に意味を持たない。我々が数式でも命題でもない以上、Aであり同時にBであるものに対してAのみであれというのとは端的に不可能だし（ただしそうあるうとしてもがくこと自体が無意味だということではない）、技術によってAを除去しBのみにするのであれば、それは存在に歪みを与えるだろう。そうではなく、我々は改めていま、人間存在の原理について、我々がそうであるところのその在り様そのものを受け止め、その矛盾のなかに留まり続ける覚悟を持つべきときに来ている。現代人間学の出発点には、我々の持つ人間観、人間モデルがもはや限界に達しているという問題意識があったことを思い

出そう。現実から乖離した理念を掲げ、そうであるべきとして人間を追い立てるとき、それは倫理ではなく脅迫としてしか機能しない。

言うまでもなく、その批判は倫理も理想も他者への責任も不要だなどということを主張するためのものではなかった。そうではなく、だからこそ我々はここまで、矛盾した二つの方向性によって常に引き裂かれようとしている人間像を、そしてその矛盾から離れないままにいかにして他者への責任、他者との共同性が可能なかを語れる言葉を、構築しようとしてきたのである。

メディアームとはまさに、分裂の圧に曝され続けている人間存在、他者によって縫い留められ、他者を縫い留めている人間存在そのものことであり、その総体としての時間∥空間の構造のことであり、それらについて分析するためのメディア論∥存在論の枠組みのことでもある。

だが、技術が無制限に拡大していくなかで、分裂の圧もまた果てしなく高まっていく。にもかかわらず縫い留められ縫い留めることに人間の本来性があるのだとすれば、我々は増大するその圧に耐え続けるといふ苦しみを受け入れなければならないのだろうか。虚構であっても目的地としてタグづけされた理念さえなく、ただ原理に留まり続けるより他は無いのであれば、その苦しみが永遠に続くことさえも受け入れなければならないのだろうか。

そうではない。第二号における永遠と無限についての考察を思い起こしてみよう。デジタルステイグマジーのなかで生きるこの私、世俗的造物主としてのこの私には、あたかも永遠と無限が与えられ

ているように思える。しかし現実にはその永遠と無限はみせかけに過ぎず、比喩的にいえば、それはいまきみが持っているUSBフラッシュドライブに残せる記録程度の工学的時間でしかない。だが、メディオームによる縫い留めの総体のなかでこの私を感じる破断の圧への（そして縫い留められているが故に破断できないことへの）苦しみが続くのは、所詮はただかこの私の人生の長さでしかないし、にもかかわらずその相互貫通は、この私が死んだ後のはるか未来において、あるとき不意に、見知らぬ誰かのもとにそれは、かつて、あった⁽⁵⁹⁾ものとしてのこの私を生々しく現前 \parallel 再生させるかもしれない。この私の手が届くのはただか有限の範囲に過ぎないかもしれないが、メディオームの無限の積み重なりを辿るとき、私の手が触れていた何かはこの私が一生目にすることのなかったはるか彼方の土地に住む誰かの手にさえ繋がっているかもしれない。

そこでは、永遠は永遠ではなく、刹那は刹那ではなく、無限は無限ではなく、有限は有限ではない。我々はその言葉の表面的な意味の向こうにあるものを見透かさなければならぬ。

そうであることの倫理

こうして、我々は最初の問いにようやく戻ってくる。高度な技術が社会に溢れ、なりたいたものになる機会が与えられ、誰とでも接続できるこの時代において、他者を恐怖し、社会から取り残されたように感じ、あるいはあまりの自由に眩暈を起し自らの内にこもるのはなぜか。あるいはそこに自覚

的な苦痛を覚えないまま、むしろ積極的に孤絶しデジタルステージマジのなかで世俗的な神となりつつ、なお果てしない飢餓から逃れられないのはなぜか。

そしてまた、明確な理念を提示する近代的人間モデルは、その理念に到達するためのさまざまな手段を、そしてそれを妨げているさまざまな障壁を容易に措定してしまう。それ故我々は、例えば自由や平等を獲得するための戦いをやがて必ず勝利で終わるダイナミックな運動として描くことができるし、それは可能であるとされる以上、人間が倫理的に為すべき義務となる。だがその理念は人間の現実から隔絶したどこかに浮かぶ永続不変のモノリスでしかなく、そこに到達しようとする人間の苦闘は最終的に無限の飢餓と絶望、あるいは強迫と排斥を生み出すだろうし、我々は既にその事実を十分見えてしまっている。端的にいえば、ここでは希望は語られるが希望はなく、救いは描かれるが救いは与えられない。

仏文学者の渡辺一夫は『寛容は自らを守るために不寛容に対して不寛容になるべきか』のなかで次のように書いている。

寛容と不寛容との問題は、理性とか知性とか人間性とかいうものを、お互いに想定できる人間同士の間のことであって、猛獣対人間の場合や、有毒菌対人間の場合や、天災対人間の場合は、論外とすべきであろう。人間のなかには、猛獣的な人間もいるし、有毒菌的天災的な人物もいるにしても、

普通人である限りにおいては、当然問題の範囲内にはいつてくる。

(60)

古き良き時代の人文学の典型として、不寛容に対して覚悟をもって寛容であれと語る渡辺の言葉は美しい。だがそうであつてさえ、その対象となるのはただか理性であり、知性でしかない。だがその理性や知性を、現実のこの社会において判断するのはいったい誰なのか。気候変動が我々の生存する場の条件を根本から変えるとき、そしてそれによつてかつて遭遇したこともない細菌やウイルスによるパンデミックが日常となつたとき、それらを最初から除外した世界のなかで語られる倫理や人間の生にいったいどのような意味があるのだろうか。極限までグローバル化し互いの価値観と信念の差異が殺し合いさえありきたりにしてしまう時代を、気候変動が閾値を超え予測不可能な環境のただなかで生きなければならぬ時代を迎えて**なお**、これまでの理念を掲げたままに**べき**としての倫理を語るのであれば、もはやそれは人文学的犯罪と呼ぶより他はない。

だからこそメディオームが重要となる。我々はそこで、この私の深奥に位置する予測もコントロールも不可能な他者——繰り返し返すがそこには自然も細菌も狂気も暴力も風も石もすべてが含まれる——に対する恐怖を、逃れようもない存在の原理として見いだすことになる。それは理念の強迫的強要に疲弊しきつた人びとにとつて、あるいはデジタルステイグマジーに疑問を持たず安穩とした生を過ご

す人びとにとって、恐怖や苦痛、煩わしさを突きつけるだけなのではないのか？ しかしそうではない。この私を起動する他者という存在の原理を認められないままにこの私の根本的な非在という不安に苛まれ続けるのか、デジタルステイグマジの白い壁に浮かび上がったいいねの数を麻酔にその不安を忘れようとするのか、そのどちらでもないかたちで、この私はむしろこの私が他者によってしか存在し得ないという恐怖ゆえにこそ、この私が確かに存在していたのだということを確認する。そこにこそ、存在するということへの究極的な救いがある。そしてはかなくも刹那に消えるこの私という存在が、それは〓かつて〓あつたという不壊なる永遠性を持つのは、ただ、その確信を通してのみである。

言うまでもなく、ここまで我々が新たな人間論を構築しようとしてきたのは、安易な救いや希望について語るためではない。存在への確信、それは〓かつて〓あつたは、もし我々がこの私という地平を超えた視点を持ってないのであれば、救い以前に何の意味も持たないだろう。無限が無限ではなかったように、あるいは有限が有限ではなかったように、この救いもまた我々の日常的な意味での救いはならない。けれども、所詮は3Dプリンタによるオブジェクト生成と同じレベルでの創造しかできない世俗的な神には不可能な意味で、無数の他者に貫通されたこの私とその他者たちによりそれは〓かつて〓あつたを与えられて得る存在への確信は、確かに存在論的次元における救いとなる。

それは現代社会に不適應を起こした人びとを直接的に救済はしないかもしれない。それでも、人間

がその存在の原理として他者に開かれて在るところから生じる恐怖について、少なくとも我々がそれの由来する根源を知っているのであれば、理念のもとで過剰接触と責任を求められることへの恐怖と絶望そのものが病理ではないということも理解できるだろうし、他者を恐れ、あるいは他者を拒否していることにも気づかないままにデジタルステイグマジーに閉塞する姿が正しいわけでないことも理解できるだろう。ベラスケス・マノフの言葉を借りれば、少なくとも我々は正しく恐れるとはどういうことなのかを知る機会を与えられる。我々はいま、そこから始める必要がある⁽⁶¹⁾。

我々はこの中で、我々の現実から隔絶したイデアの世界に浮かんだ人間モデルに向けて永遠に追い立て続ける強迫としての倫理、そのようでないものを排除し断絶を生み出すべきとしての倫理とは異なる倫理について考えることが可能になる。べきとしての倫理は、もしそれだけであるのなら、それに従えるものを加害者に、従えないものを被害者にする暴力へと容易に転じる危険性を持つ。だが、徹底して共有するもののない他者による縫い留めの総体を原理とするメディアオームにおいて、倫理は単純に、それ故強力に、そうであるという人間存在の原理から直接生みだされる他者への責任として、すなわちそうであることの倫理として現れる。迫害された者がその迫害故に迫害した者に対して責任を持つというレヴィナスの言葉は、このことを指している。

メディアオームは決して静的な構造ではない。べきが静止し固定された到達不可能な到達点を指すの

に對して、そうであるは常に變転していく存在の動態そのものを描き出す。そこには永續普遍のものなど何もなく、避けがたい真のリアルが我々に突きつけられる。そのとき、べきという仮想の到達点を許されない我々には、単純で直接的な救済を求めることさえできない。

だが、絶対的固有性を帯びたこの私というかけがえのない価値を持った存在は永遠であるべき、あるいは、人間はその完成のために死を受け入れるべき、という言葉による救済は、悟りを啓いた高德な者、あるいはSFの登場人物にしか許されないだろう。それは到達し得ない幻想であるが故に我々の心を支配し続けるし、だからこそそれは、永遠に救済の幻想であり、かつ苦しみと生からの逃避の原因であり続ける。

共同もまた同じだ。メディアの進化が我々の關係性を拡大深化させると同時に縮減分断すると言われ続けるなかで、共同を実現すべきという命令はもはや呪いとして我々を縛る。一切の因習や抑圧を排した共同など、つまるところ人格のアップロードによる不死と変わらない幻想でしかない。べきは我々を追い立て、追いやる。そして技術はそのどちらにも加速させる。

だから人間存在が決して満ちることのない自らの欲望と実現不可能な理念の狭間で弾け散る前に――恐らくそれはある意味において真の自由の実現ではあるのだろうが、少なくとも人間にとつての自由ではないだろう――人間とはそもそもどのようなものであるのか、その語り直しをしなければならぬ。

けれども、この私が他者なしには不可能な存在である、という事実、この私がやがて避けがたく死を迎える存在である、という事実は、この私という自己意識への妄執に取りつかれた我々に耐え難い苦しみを与える。だから、そうであることの倫理は、もし我々がそれを理解したからといって、表層的な意味でより良い社会を生み出すようなものではない。むしろそれはこの私に対して極めて厳しい事実を突きつけるものでしかない。だがいずれにせよ我々は、安直な解決を求めてここまで議論をしてきたのではないし、正しく恐れるのと同様、まずはここから始めるより他はない。

おわりに―存在の波止場で

Facebook の創設者であるマーク・ザッカーバーグを描いた二〇一〇年の映画「*The Social Network*」のラストシーンで、ザッカーバーグを演じるジェシー・アンダーバーグがかつての恋人からのリアクションを待ちつつ F5 キーを押し続けるシーンは印象的だ。それは感傷などではなく、G A F A のトップでさえ逃れられない存在の原理としての他者への希求を見事に映し出している。現代メディア技術を成立させている途轍もない総体が、F5 キーという一点に集中し、その指先のタッチが波のように繰り返されるたびに何か貫通する。その波はやがてどこかへ届くかもしれないし、けれどもそれは現生でのことではないかもしれない。

いま、人間はどこへ向かうかという岐路のただなかにある。それは選択可能な分岐ではないし、そもそも選ぶという主体的な行為自体の虚構性を本論は批判してきた。だがそれでも、我々は人間として、これまで数百年に渡り構築されてきた巨大な大聖堂カテドラルとしての人間モデルが崩れ去るときを見届けなければならない。その先にはいったい何が待ち受けているのだろうか。そこに在るのはいったいどのような存在なのだろうか？

デジタル化以前の世界に戻ることができない以上、デジタルスティグマジーの拡大を止めることはできない。同時に、自由や平等という諸理念を本論が批判してきたのは、それらの理念を、またその実現に向けた努力を、超越的な観点から冷笑するためではない。デジタル化による人間性の喪失は止まらないだろうし、歪んだ理念による病理も止めることはできない。それらを解決できる、回避できる、あるいはよりよくできると思うのであれば、結局のところそれはいままで我々が辿って来た道そのまま辿り直しているに過ぎない。それでも、我々にはまだ、それらが生まれてきた源流の、すなわち人間存在の原理の記憶と手触りが残されている。

米国のメディアアーティストであるイアン・チェン (Ian Cheng) の作品¹⁾ "Emissaries" は、自律進化し続けていく空間と、人間に似た何かを含んだ生命を観ることができると述べている。

チェンの世界には、デジタルスティグマジーのなかで永遠に飢え続ける疑似的な神となったこの私よりもはるかにリアルな生が感じ取れる。恐らくそれは、例え収斂としてであっても、つまり我々が



Ian Cheng. Emissary *Forks at Perfection*. 2015-16
<https://www.moma.org/calendar/exhibitions/3656>

生きているこの時間と見分けがつかないほどに近似しつつデジタル化によって変容した時間であったとしても、チェンの世界に時間が流れていることを我々が直観するからだ。要するに、ここには生と死、コントロール不可能性と畏怖が、この世界なりのかたちで描かれている。

チェンのキャラクターたちがこの世界の住人となるとき、それは人間の収斂としての何者なのか、あるいはノイズ除去を目指し続け、なお消しきれない存在論的ノイズによって奇妙にリアルな生を送ることになった人間なのか。

いずれにせよ大聖堂は崩壊する。それでもそこに砂は残る。それは押し寄せる波により再び山をつくるかもしれないし、波に浚われ外洋へと流れていくかもしれない。けれどもその大聖堂の傍らに立つきみは確かにその砂とつながっ

ているのだし、足もとで崩れる砂と共に海に引き寄せられる力を感じているのだし、それに海風はきみの髪をなびかせている。そこにはつねに全体が在り、きみは波打ち際ですべての世界とつながっている。水平線はまだ暗く、波止場の先に立つ誰かの影が臆気に見えるが、呼びかける声は波音に掻き消されて届かない。それでもきみは伸ばした指の先にその誰かの存在を感じ取る。その重みに、人間が人間で在ること、私がこの私で在ることの責任∥倫理と信頼、希望と救済が示されている。

【注】

(1)他者の他者原理について考えるとき、我々は大きな困難に直面する。我々は人間存在について語ってきたが、メディアの動的構造を為す相互貫通を人間の条件とするとき、それは脳死状態にある人びとやまだ明確な意識を持たないと思われる胎児、未来世代の人びと、そして脳に大きな障害を負った人びとを、人間ではないものとする暴力になりかねないのであるだろうか。なぜなら、それらの存在においては、少なくともその時点で自己の根源に内在する他者への自覚的感応はないと思われるためである。

他者原理は本来この私にとつてどうであるかしか語らないことに厳密に限定されるべきものである。脳死者をどうこう判断するいかなる権利もこの私にはない。脳死者は避けがたくかつ無条件にこの私の眼前に現れるのであり、この私はただそれに対する応答を強要されることを通して空虚なる自己を認識し、同時にそれを通してのみ実となることができる。このとき、その脳死者が意識を持っているかどうかということは、その脳死者が絶対的かつ不可侵の固有性を帯びた他者であるという事実の前において何の意味もない。そこに侵しがたい尊厳があるということを徹底し

て保持する限りにおいて、その他者が木であれ岩であれ、脳死者であれ神であれ、差異はない。だが、脳死者が人間かどうかに対して、では、この人間観は何も答えることはできないのだろうか。そうではない。

第一に、それは可能性の問題として捉えることができる。仮にそれが脳死者であったとしても、かつてその人に意識があったとすれば、それは単に過去として消え去ってしまったのではなく、バルトが言うように「それは、あつた、あつた」という不壊なる事実としてそこに在り続ける。また、生まれたときから意識がなかったとしても、やがていつかその人が意識を持つことが決してないとは、我々の科学力では断言できるはずもない。その可能性もまた、単なる数値／確率で測れるものではなく、その人が未来に対して確かに持っている無数の束の一つとして確かにつながっている。

第二に、全体性の観点から答えることもできよう。もし生まれたときから意識がなく、そのまま亡くなった人がいたとしても、その人を生んだ誰か、家族の誰か、あるいはその他誰でもそこに関わっていた人たちの想いが、脳死者であるその人を焦点として刻まれ、この私はそれを幻想ではなく事実として観取する。ある脳死者が独りベッド上でチューブに繋がれているとして、あたかもその人体単独を切り出せるかのような議論はまったく無意味であり、現実を無視している。そこには家族、医師や看護師、技師、あるいはそこにあるさまざまな器具を作り出した人たち、その人たちの生活を支え囲む人びと……といった無限と言ってもよい連鎖がある。その関連性の濃度を問う旧態依然とした倫理はもう充分だろう。機能不全を起こした脳は、繰り返しすがすが、決してそれ単独で存在するわけではない。だとすれば、その脳死者を一つの存在たらしめているその周囲にある／あつた／あるだろうすべてのものの焦点としてその脳死者を見ると、そこに在るのは、単純な自然科学的現象としての脳死を超えた、この私にとっての確かな他者としての脳死者となる。要するにこのことは、時間と空間の拡がりのなかで、その存在が意識を持つ可能性をかつていつか持っているのかどうかを問うている。

そして第三に、他者が意識を持つかどうか、より直接的には、その他者が仮に人間としての基準なるものがあつたとしてそれを満たしているかどうかをこの私が判断するということは、端的に言つて驕りでしかない。脳死者を前にしたとき、私がつまたく無反応ではいられないとすれば、それはまさに、そこに問いかけが生まれていることを示している。意識を持たないように見える脳死者であってもこの私に問いかけてくるのであり、この私はその問いかけに応答する者としてしか存在を始めることができない以上、その脳死者もまた絶対的な他者である。存在論的にこの私より先にある他者についてこの私が判断できるはずもない。

以上の論点をまとめると以下のようになる。

1. ある脳死者がいつの時点かにおいて意識を持つ／持っていた／持つてであろうことは否定できないということ。
2. 仮に意識を持つことなく生まれて死んだ場合であっても、その生に関わつたすべての人びとから、少しでも意識を持ち応答することを願われたのであれば、それは切り取られた脳単独の機能性といった虚構を超え、その生の全体のなかで、意識というものに対する可能性を事実として持つていたということ。

3. そもそもこの私を私たらしめる他者に対して、常にその後にはしか存在し得ないこの私とその他者をいかなる他者であるかを断じるのは、原理的に不可能であるということ。

だとすれば、人間の条件は、この(1)、(2)で十分だと言えよう。つまりその存在が可能性として他者原理を持ち得たかどうかということ、そしてその可能性は可能性として在つただけで既に事実と変わらないということ、その存在が人間であつたかどうかを決定する。「この私の存在することに対する苦しみや怖れとは何か」という徹底してこの私に限定された問いに対してのみ、我々はその根源を他者原理に求めることができる。他者原理における他者は、この私に空間的、時間的な全体性をともないつつ現前し貫通することのみが重要であり、意識の有無は問われない。

しかしこのままでは、他者原理は他者原理といいつつ、この世界⇨環境の現実的な在り方に拡がることができない。それは結局のところどこか唯我論めいたものに過ぎなくなり、この私が死ねばもはやその後の世界⇨環境について何も語れなくなってしまうだろう。そのために超個体についての、つまりこの私もまたひとつの他者であるという洞察を経て、他者の他者原理を認識することが重要になる。それにより、単に無数の他者により貫かれたこの私という構図を超えて、この私自身により貫かれる他者もまた在るということ、すなわち相互貫通という空間的、時間的に動的なネットワークが明らかになるだろう。

このように考えれば、脳死者が人間存在か否かについては、既に(1)、(2)において「人間である」と応答できるのであり、それ以降の議論はこの私の存在論的苦しみから原初的共同性へ至る論理的道筋について述べているものだ」と切り分けることができる。

(2) 本来ユビキタスとは神の遍在を意味するが、この場合ユビキタスが表すのは一様で平坦なビット化された世界に過ぎず、そこにはいかなる畏怖もない。

(3) フリードバーグ二〇一二参照。

(4) 大山二〇一〇・九八頁。

(5) 若林二〇一〇参照。

(6) 同書・一八二頁。

(7) 文化や伝統の持つ虚構性については小坂井(二〇〇三)、ホブズボウム(二〇〇三)等を参照。

(8) 若林前掲書・七四頁。

(9) 同書・一八頁。

(10) 和田二〇〇四参照。

- (11) 同書…二二頁。
- (12) 同書…三五頁。
- (13) 和田はその議論の中心をヴィリリオの再解釈にあてているが、彼がいかに擁護しようと、ヴィリリオが「隣人は、私のそばにいる人で、いっしょに都市を形成し都市の権利を守る人です。都市の外にいる人々は事実上、異邦人であり敵でした」(ヴィリリオ一九九八…四三頁)と主張し、インターネットによって実現された世界モデルを「メガ都市、それはバベルです…。そしてバベルとは、内戦なのです！」(同書…九一頁)とまで断言していることは否定しようがない。ヴィリリオには、グローバル化する現代社会において、遠くに居り、にもかかわらず私たちが豊かさを享受するための犠牲になっている誰か——それは私たちの生を支えているという意味において、隣人以上に隣人である——に対する倫理など到底問うべくもないだろうし、そうであるのなら、電子的メディアの是非自体、ヴィリリオにおいては初めから問いにならない。
- (14) 和田前掲書…三二四頁。
- (15) 同書…一三六頁。
- (16) 同書…二二二、二二三頁。
- (17) ボードリヤール二〇〇九…一七五頁。
- (18) けれどもこの言葉自体が既に矛盾している。問題となっているのは代替不可能な固有性であるにもかかわらず、その実現の際に問われるのは計算可能な、すなわち代替可能な金銭的価値である。結局のところそれは、私たちの固有性をロングテールとして位置づけ、コストの計算をしているに過ぎない。
- (19) 落合二〇一八…五四頁。
- (20) 同書…八七頁。

- (21) 同書：三六頁。
- (22) 同書：二七、二八頁。
- (23) 同書：三八頁。
- (24) マクルーハン一九九四：vi頁。
- (25) ベイルズ二〇一七：三〇、三二頁。
- (26) 落合前掲書：一二頁。
- (27) 同書：一二、一三頁。
- (28) 例えば二〇二二年の米大統領選におけるビッグデータを用いた選挙予測など。「数理モデル予測が全50州での中
—政治専門家はもはや不要?—」(<https://jp.techcrunch.com/2012/11/08/20121107/pundit-forecasts-all-wrong-silver-perfectly-right-is-punditry-dead/>) を参照。
- (29) "Artificial intelligence, immune to fear or favour, is helping to make China's foreign policy" (<https://www.scmp.com/news/china/society/article/2157223/artificial-intelligence-immune-fear-or-favour-helping-make-chinas>) などの例を参照。それらの技術によって支援あるいは決定される政策の正誤に対する批判はともかく、そのような政策決定の在り方自体に対する批判は、それらの技術の陳腐化によって早晚時代遅れのものとなるだろう。
- (30) 大屋二〇一四：二三三、二三四頁。
- (31) 「グーグル、ついに中国で検閲に応じる」 「巨大市場」の魅力に抗えないテック企業」(<https://wired.jp/2018/08/12/google-ready-to-play-by-chinas-censorship/>) を参照。
- (32) 「Twitter と Facebook は、もはや政治的な「中立」はあり得ない」(<https://wired.jp/2018/08/06/silicon-valley-must-stop-feigning-neutrality/>) を参照。

- (33) カステル二〇〇九・一六二頁。
- (34) 「大規模な調査がインターネットフィルタリングの無効性を実証、ポルノはフィルターで防げない」(<https://jp.techcrunch.com/2018/07/14/2018-07-13-researchers-find-that-filters-dont-prevent-porn/>) を参照。
- (35) 「スマホコンに発生する謎のエラー、その原因となる「宇宙線」との闘いが始まった」(<https://wired.jp/2018/07/05/cosmic-ray-crash-supercomputers/>) を参照。
- (36) "London's top cop isn't expecting facial recog tech to result in 'lots of arrests'" (https://www.theregister.co.uk/2018/07/04/met_police_commiss_in_not_expecting_facial_recognition_tech_to_result_in_lots_of_arrests/) を参照。
- (37) 個人信用スコアについては大屋 (二〇一九) を参照。
- (38) ムフ二〇〇八参照。
- (39) キーン二〇一三:二二六頁。
- (40) 同書:二二〇頁。
- (41) 同書:二七四頁。
- (42) 同書:二八〇頁。
- (43) "Measuring the Information Society Report". International Telecommunication Union. 2017. p.44. 以下を参照。
 "Measuring the Information Society Report Volume". International Telecommunication Union. 2018. p.41. を参照。
- (44) 例えば米国におけるドッド・フランク法の制定(二〇一〇年)など。同法一五〇二条"CONFLICT MINERALS"とは、タンタル、スズ、タンングステンを使用する製造業者に対して、紛争鉱物の産地について調査／開示／報告する義務を定めている。これによってコンゴ民主共和国における違法な、あるいは非人道的な労働によって採掘された紛争

鉤物は市場から排除されることになった。

(45) キーン前掲書…二二九頁。

(46) ハーバーマス二〇一二…三〇頁。

(47) カステル前掲書…一五七頁。

(48) 同書…一五九頁。

(49) 同書…一五八頁。

(50) カンナ二〇一七…二一八、二一九頁。

(51) 同書…一四四頁。

(52) 西垣二〇一五参照。

(53) ただしそういった思想的立場がまったくなかったわけではない。ヒリス（二〇〇〇）は人間の思考を純粹にコンピュータリングと同等の計算の次元から理解し、その上でその計算の中に驚異を見出そうとしている点において、本論とは対極にありつつも学ぶべき点がある。また、久保（二〇一八）は人間の思考と機械の計算力を安易に並置することを批判しつつ、人間の側からそのような世界観に接近しているという事実も正しく認識した上で、機械もまた制御不能で畏怖すべき対象として、それを人間が食べることによって自らを変化させていくという、文化人類学の知見をベースにした独特の人間観を展開している。彼の主張によれば、機械を人間とは異なったものとして理解する限り、人間のうちに機械化できる部分も想定されており（例えば掃除をする、など）、それを機械化した剰余が機械と共有できない人間の本質だとされる。だが、そこにもまた機械化される部分は残り、それがまた機械され…、というように人間の機械化は進行し続ける。そして本来の人間部分は永遠に縮小し続ける。そうではなく、むしろ人間と機械とともにバグなども含んだ不完全なもの（生きている機械）として捉えることにより、機械カニバリズムによって人間

が機械を取り込み変容していく可能性に久保は注目している。

(54) ブライドル二〇一八参照。

(55) カマジン他二〇〇九・五八頁。

(56) 類似の概念としてフィルターバブル（パリサー二〇一六参照）があるが、フィルターバブルの場合はあくまで個人に最適化された情報検索という、比較的受動的、かつ（検索対象となる情報自体を能動的に改変することはないという意味で）静的である。デジタルステイグマジーは情報検索に限らないすべての活動に及び、またアソシエーション幻想により何らかの変化を外界に発生させるように見えるという点において動的である。ただし本文でも述べているように、それはあくまで疑似的な動性に過ぎず、その世界にはこの私しか存在しないため、実質的にはフィルターバブルよりもはるかに静的なものでしかない。

(57) 第六の絶滅期については Ceballosa et al. (2017) を参照。

(58) ストックホルム・レジリエンス・センター（Stockholm Resilience Centre : SRC）は、環境容量の臨界値として九個（小区分で見れば十一個）のパラメータ（planetary boundaries）を設定しているが、そのうちの気候変動、生物多様性の消失、窒素／リン循環、土地利用の四つで既に臨界値を超えていることを示している（Steffen 2015）。

(59) ベンヤミン二〇〇七・九四頁。

(60) 渡辺二〇一九・一一三頁。

(61) 吉田二〇一八・注一一三参照。

(62) <https://www.noma.org/calendar/exhibitions/3636> 参照。また、“Emissaries”については吉田（二〇一九）にて分析している。

【参考文献】

- 大屋雄裕『自由か、さもなくば幸福か？—二一世紀の（あり得べき社会）を問う』筑摩書房、二〇一四
- 大屋雄裕「個人信用スコアの社会的意義」『情報通信政策研究』第二巻第二号、総務省、二〇一九、I一五・二六頁
- 大山エンリコイサム「大山エンリコイサム×南後由和」『アーキテクチャとクラウド—情報による空間の変容—富井雄太郎編、millegraph、二〇一〇
- 落合陽一『デジタルネイチャー—生態系を為す汎神化した計算機による侘と寂』PLANNETS、二〇一八
- 久保明教『機械カニバリズム—人間なきあとの人類学へ』講談社選書メチエ、二〇一八
- 小坂井敏晶『民族という虚構』東京大学出版会、二〇〇三
- 西垣通「知をめぐる幼稚な妄想」『現代思想』vol.43-18、青土社、二〇一五、八二・八七頁
- 吉田健彦「この私を繋ぎとめるものは誰か—存在論的ノイズによる原初的共同性の基礎づけ」『現代人間学・人間存在論研究』第三号、大阪府立大学環境哲学・人間学研究所編、二〇一八
- 吉田健彦「無限遠におけるコントロール不可能性—ポストヒューマンアートにおける畏怖の現出についての試論（上）」『文芸夜半』文芸夜半編、二〇一九、五九・七二頁
- 若林幹夫『〈時と場〉の変容—「サイバー都市」は存在するか？』NTT出版、二〇一〇
- 和田伸一郎『存在論的メディア論—ハイデガーとヴィリリオ』新曜社、二〇〇四
- 渡辺一夫『寛容は自らを守るために不寛容に対して不寛容になるべきか 渡辺一夫随筆集』三田産業、二〇一九
- ヴィリリオ・P『電脳世界「明日への対話」—最悪のシナリオへの対応』本間邦雄訳、産業図書、一九九八
- カステル・M『インターネットの銀河系—ネット時代のビジネスと社会』矢澤修次郎、小山花子訳、東信堂、二〇〇

九

カマジン・S他『生物にとつて自己組織化とは何か―群れ形成のメカニズム』海遊舎、二〇〇九

カンナ・P『『接続性』の地政学―グローバルイズムの先にある世界(下)』尼丁千津子、木村高子訳、原書房、二〇一七

キーン・J『『デモクラシーの生と死(下)』森本醇訳、みすず書房、二〇一三

ハーバーマス・J『人間の将来とバイオエシックス』三島憲一訳、法政大学出版社、二〇一七

パリサー・E『フィルターバブル―インターネットが隠していること』井口耕二訳、早川書房、二〇一六

バルト・R『明るい部屋―写真についての覚書』花輪光訳、みすず書房、一九八五

ヒリス・D『思考する機械コンピュータ』倉骨彰訳、草思社、二〇〇〇

ブライドル・J『『ニュー・ダーク・エイジ』久保田晃弘監訳、栗原百代訳、NTT出版、二〇一八

フリードバーグ・A『ヴァーチャル・ウインドウ―アルベルティからマイクロソフトまで』井原慶一郎、宗洋訳、産

業図書、二〇一一

ベイルズ・K『環境破壊と現代奴隷制―血塗られた大地に隠された真実』大和田英子訳、凱風社、二〇一七

ベラスケスⅡマノフ・M『寄生虫なき病』赤根洋子訳、文芸春秋、二〇一四

ベンヤミン・W『複製技術時代の芸術』佐々木基一編、高木久雄他訳、晶文社、二〇〇七

ボードリヤール・J『象徴交換と死』今村仁司、塚原史訳、ちくま学芸文庫、二〇〇九

ホブズボウム・E、レンジャー・T編『創られた伝統』前川啓治他訳、紀伊國屋書店、二〇〇三

マクルーハン・M『メディア論―人間の拡張の諸相』栗原裕、河本仲聖訳、みすず書房、一九九四

ムフ・S『政治的なものについて―闘技的民主主義と多元主義的グローバル秩序の構築』酒井隆史監訳、篠原雅武訳、

明石書店、二〇〇八

- Ceballos, G., Ehrlich, P. R., Dirzob, R. (2017). "Biological annihilation via the ongoing sixth mass extinction signaled by vertebrate population losses and declines". *PNAS*, vol.114 no.30. pp.6089-6096.
- Steffen, W., Richardson, K., Rockström, J., *et al.* (2015). "Planetary boundaries: Guiding human development on a changing planet". *Science*. vol 347. pp.737-746.