九州大学学術情報リポジトリ
Kyushu University Institutional Repository

解放連関としてのデザイン ： 暴力なき世界のために

古賀, 徹
九州芸術工科大学環境設計学科

https://doi.org/10.15017/4060995

出版情報：芸術工学研究. 3, pp.31-43, 2001-02-27. 九州芸術工科大学
バージョン：
権利関係：

KYUSHU UNIVERSITY

解放連関としてのデザイン
―暴力なき世界のために

Design as a Constellation for Nonviolence

古賀　徹
KOGA Toru

This criticism refers to the actual difficulties included in fine art, modern design and technology. Walter Benjamin criticize the "aura", which makes the individual things transcend the ordinary world. According to him, to the contrary, a constellation which could be constituted by the individuals can bring them to salvation. We start from his criticism. And from the point of view, we discuss plural possibilities of "the humanization of technology" and the concept of human totality. We finally reach an ideal of ecological design through the Hegel's concept "mediation".

芸術とデザインとがとりうる関係とその配置について、こんにち様々に論じることが可能であろう。だがそこに意味ある一つの痕跡を残すには、一つの強い解釈図式を提示し、しかるのちにその抽象性と形式性を批判にさらすことがとりわけ必要とされる。そのかぎりでわれわれはベンヤミンを主軸として論ずることとなる。ベンヤミンはその有名な『複製芸術論』において、芸術と技術がそれぞれの目的を貫く困難を示し、いまや両者が別のあらたな連関を構成する必然性について論じた。執筆から70年以上も経た今日でもなお、その延長線上に、芸術と技術にかんする現代的可能性のすべてが位置づいているとおもわれる。本論の目的は、ベンヤミンから出発しながら、その基本的な論理構成を拡張することによって、今日の芸術とデザイン及びテクノロジーが位置づく全体的構制のアウトラインを独自に考察することである。

1 個別的なものの失墜

ベンヤミンの思想の中心は、個別的なもののうちに宿る可能性を仮借なく否定するところにある。その可能性とは、個別的なものが傑出したものとなり、オリジナリティを発揮して、その屹立した姿において日常的世界を超えた真理と美を提示するというものである。そこで個別者としての個人ないし作品は、この世界においてはいまだ実現されていない美や真理やユートピア的要素をその独立した姿のうちに仮象として「象徴」する。

ベンヤミンは、個別的なものがその身に帯びるこの超越可能性を「アウラ Aura 」と名指した。ところがこのアウラこそ、現実の社会の様々な困難の元凶となっている、とベンヤミンは主張する。というのも現実の社会を

越える真理と美の可能性が個人や作品のうちに限定されているかぎり、そこには、より真理に近い屹立した個別者と、それにピラミッド的に従属するそれ以外の多数者という構図がなんども作り出されるからである。そのヴァリアントならこんにちいくらでも考えることができよう。すなわち、自然と宇宙の真理へと肉薄することによって芽吹く創造性と霊感、それが宿る芸術家の身体、そこから生み出される作品、その天才の影響を受けそこに従属する亜流とその作品群。あるいは超自然的なものとの交流を通じて真理を究めた偉大な宗教家とその弟子たち、出家と在家と異教徒。あるいは学芸の真理を究めた教授とそれに従属する助手たち、優秀な学生とだめな学生。あるいはあるべき社会の真理を把握しもっとも適切な戦術を提示しうる党中央委員会とその指導を受ける一般党員と地方組織。エリートたちから構成される中央省庁とその方針にしたがう地方官庁。個別者がもたらす超越可能性とそれへの従属というこの構図は、現実世界に対してその真理と可能性を提示しようとする芸術作品それ自身の目的をつねにかならず裏切ってしまうとベンヤミンは考えた。

近代芸術を支えるもっとも基本的な理念は芸術の自律性である。芸術の自律性とは、芸術が何か別の目的の手段となるのではなく、その表現それ自体が目的となるということを指している。周知のようにかつて芸術は呪術の手段として生じ、そののち宗教や権力に従属する装飾として発達した。これに対して近代芸術は、作品それ自体が目的となり、自立した「象徴」となることをその理念とする。先述のとおりここでいう象徴とは、何かある希望や可能性や人間の生の痕跡、ないしは理念を体現する形象として、芸術作品が存立するありかたを指している。その典型は、作者の生の何か（苦しみ、喜び、いまは失われた希望等々の表現欲求）が形象化された作品、作者の存在の表現として存立する芸術作品という理念である。ここで自由な生、すなわち人間の存在そのものは別の何かを目的としそれに従属しているわけではない。すなわち既存の規範や特定の目的手段連関から独立した作家の生命の自由、その表現=象徴として、作品は技術化された日常性を乗り越える。ここで作品は、作者と鑑賞者のあいだに複数の存在可能性、すなわち様々な「誤解」を生みながらも、技術化され平均化された日常性に切れ目を入れ、そこに存在の真理やユートピアの予感を瞬間的に幻視させる。作者のもっとも切実なものの表現としての作品、それを接点とした鑑賞者との誤解をはらんだ生産的な関係性という、象徴としての芸術作品がはらむ理念[1]、これこそが近代芸術の核心に他ならない。

しかしこの理念の可能性は総体として見果てられたというほかはない。それは第一に、芸術活動全体が制度化された評価のシステム（それは公募展のそれであれ、画壇のそれであれ、市場価値のそれであれ）のうちに埋没しつつあり、いまや作品の自律性・象徴性それ自体が、評価を獲得するための一つの差異、自らの地位や名声を獲得するための手段としてしか機能しないといった周知の事態に陥っているというだけではない。なにより作家や作品が状況に対してそれほど自立したものでもなく、いわんや自由な存在でもなく、むしろ徹頭徹尾、作品を作り出す制度（資本や教育の制度のみならず感性や言説の制度といったものもある）のうちでのみ存立するとみなされるようになってきたからである。美術史研究の最近の動向を見るまでもなく、素材や自己や社会に対する抵抗感とそこに介入する作者の存在そのもの、すなわち創作活動の自由と作品の超越可能性それ自体が、ある隠された制度の機能にほかならないことが繰り返し暴露される。そのかぎりで自律性の芸術論はまずもって虚偽である。

第二に、きわめて例外的に、そうした制度的制約をあっさりと乗りこえるかに思える作品がいわば一つの奇跡のように成立するとしても、かえってそのように自立することによって作品は、ベンヤミンの言うとおり、日常的な生に対して超越的・権威的な記念碑と化してしまう。この記念碑的なもののもつ罪悪、すなわち超越した個別者を基軸として展開される支配と従属という構図に対決するところにそもそものベンヤミンの反芸術の核心があったのだから、もはやよき作品への志向は否定されなければならない。芸術家たちの世界をあまねく覆い尽くす「アカデミズム」と序列化、その権威性の根はまさにここにある。切実な表現という理念が完全に達成されたその究極の姿において、まさに作品は支配連関の呪術媒体へと転化する、これこそがベンヤミンの示したことであった[2]。

これに対し、アンディ・ウォーホル以来の芸術表現は、作品をもはや日常的な作用連関から超越したものと見なすことをやめて、むしろそうした日常性を可視化するもの、その真理を表現にもたらすものとして機能しているようにみえる。日常性を超越した美や真理が作者のもっとも切実な存在の根拠とシンクロするかたちで表現にもたらされるという自律の芸術論はそこでは破棄され、作品は一つのプロジェクト、すなわち現実に対する解釈・批評、もしくはパロディとして存立する。またそのような自己解釈プロジェクトの内部に、日常性を生きる人々の参加が求められる場合もある。作品にかかわる行為は、

日頃慣れ親しんだ周りの世界を照らしだし、そこに生きる人々自身を見つめ直す契機として機能する。現在ますます強力になりつつあるそうした芸術行為の傾向が示すのは、自律性の美学ないしは作者の表現という旧来図式の失効にほかならない。すなわち自律を主張する作品が所詮状況の反映であり、にもかかわらず権威的な身振りを示すとすれば、まさに状況を可視化する作品を芸術の専門家以外の人々にも開かれた行為として制作することにより、その固有の権威的性格から逃れようというわけである。

だがこれは他面において自律の芸術の最終的な姿を示すものでもある。というのもそうしたリフレクティヴな表現活動は、まさにそうした状況に対する反省を行いうることによってはじめて、状況からのかろうじての独立性を確保しようと希望しているからである。そこでは依然、日常からの超越が芸術活動、ないしはその作品のうちで追求されていることにはかわりなく、ただそれが反省的であったり参加型であったりするにすぎない。そうしたいわば開かれたアート・パフォーマンスによって、芸術作品とその作者は、自律性の芸術の理念にしたがいながらもそこに内在する権威的性格を逃れようと必死になっている。しかしながらそれは、全体的状況のうちで芸術が占める位置に無自覚なまま行われるときにはいずれにせよ失敗に終わる。なぜならもしそうした解釈行為がたんに状況に埋没するのではなく、日常性の真理を鮮鋭に覚醒させるものでなければならないとすれば、芸術家はその解釈行為に責任を持たねばならず、したがって依然として自律性の美学に由来する権威性を帯びることになるからである。作家は人々を指導し作品には作者の署名が書き込まれる。また他方、芸術家がその権威性を逃れてあくまで芸術行為の成員の一員に留まろうとすれば、作品は散逸して状況に対する批評性を失ってしまう。人々に開かれた権威をもたない芸術という概念は混乱しており、せいぜい教育のうちに生き残るか、一つの物珍しいパフォーマンスとして機能する以外の道をもはやもつことができない[3]。

この傾向がさらにすすむと、近代芸術の最良のものを破壊し、それを最終的に死滅へと導く危機へと至ることになる。芸術はいまや、その自律性の理念の最後の仮象をかなぐり捨て、コミュニケーションやネットワーキング、政治宣伝[4]やヒーリング、メンタルケアの手段として利用される。これらの文脈で機能する「芸術」はすべて、それが芸術表現以外の何かを達成するための手段として用いられるかぎりで、その近代的な自律性の理念からの退行形態、近代が否定した呪術的要素を芸術に直接復活させようとするものにほかならない。それは国家であれ病院であれ教育であれマイノリティの利益であれ、何かに従属する手段となるかぎりで近代芸術のもっとも強い腱を切断する。ここで芸術はデザインに限りなく接近しつつもその敷居において挫折する[5]。

真理―非真理、非凡―平凡、美―醜といったかたちで現象するこれら価値軸の差異化の力こそが、現代の社会を貫くもっとも基本的な支配図式であり、それこそが今日の世界の困難と苦しみの元凶だとベンヤミンは見なしていた。芸術というカテゴリーが被っている本質的な困難を現在十分に理解するためには、このベンヤミンの立場にしたがって、われわれの社会のもっとも基本的な原理である資本の運動について考えてみる必要がある。この資本の運動のヴァリアントとしていかなる芸術表現も機能するしかない現状に対する十分な理解のみが、こんにち芸術が陥っている困難を十分に解き明かすことができる。

資本主義は資金を市場に投じて利益を得ることをその基本動作とする。資本金によって商品を購入し（投資）それをふたたび資金に変換する（回収）。前の資金と回収された資金の差が利益である。ここでもしそのような行為をなさなければ、どんなに念じていても資金はびた一文増えはしない。資本を増殖させるには、それを一度商品に変換して、ふたたびそれを売りさばかなければならない。しかもその商品が価値増殖をもたらすためには、その商品の価値が他の一般的な商品に比べて優れており希少であることが必要である。商品はいつもよりすぐれたもの、より高い合理性を持つもの、より美しいものでなければならない。

この原則は、資本主義の原初的形態である商業資本から産業資本、金融資本や情報文化資本にいたるまで不変である。かつての商人たちがペルシャから珍しい物を持ち帰ったり紀伊半島から江戸に材木を運んだりするだけで莫大な利益を上げることができたのは、特産物やその材木がよりすぐれたものであり、魅力的なもの（必要に応えるもの）であったがゆえである。つまり商人たちは地理的・空間的な差異を用いて商品に希少性と価値を与えたのである。これと同様、ものづくりに邁進する産業資本家たちも技術革新を通じてよりすぐれたものをより安価に生産することで利益を上げようとするし、金融資本家たちもまさにいまここに魅力的な資金を提供することで貨幣にかんする時間的な差異を通じて利益を上げようとする。それらの商品はすべて、優れたもの、非凡なもの、美しいもの、魅力的なものであり、より安価なもの、すなわち市場における真理により近いものである。

そのかぎりで商品には、日常的世界を超越するユートピアの約束がいつも秘められていなければならない。甘い砂糖菓子には自然と感覚器官との宥和の予感が、性能のいい自動車には空間的隔壁を超えた活動の可能性が、スタイリッシュにデザインされた洋服には自らの身体とその活動が美的となる夢が、消費者金融の会員カードにはいつでもどこでも必要なお金がたちどころに手に入る世界が、えもいわれぬサーヴィスには敵対的人間関係の終焉が、パソコンにはだれもかれもが表現者となる約束がそれぞれユートピアの断片として込められているのである。

かつての資本主義の思想家たちは、一人一人の個人がその利益を市場において自由に追求することが同時に全体の利益を最大化すると論じた。すなわち市場に評価されるような魅力的で安価な商品を供給すれば、それは部分的にせよこの社会をよりよきものに変えてゆくのであり、それは資本家としての個人（労働者もまた労働力としての自らの身体を資本とするかぎりでは資本家・市民の一員と見なされる）に最大の利益をもたらすと同時に、社会全体に対して公益をもっとも効率的なしかたでもたらすとかれらは考えた。すなわち、個別的なもの（資本家の才覚とその商品）に宿る差異化の力をつうじて貧困な日常性を乗りこえ、全体をより豊かにすると考えられたのである。日常性からの優位な差異を保持する商品、したがってよりよき新しいものを提示する可能性を持つ個別の商品が大量に、そして安価に供給されればされるほど、この世界は全体としてよりよき世界へ、よりユートピアに接近できると彼らは考えた。

ところがこの原則が崩壊しているのはいまや明らかであろう。市場を媒介とした商品の生産と消費は、一握りの成功者と大多数の貧困者を、しかも前者による後者の社会的支配関係そのものを生み出すことで、全体の豊かさと支配からの解放というその元来の理念を裏切ってゆく。また資本家（労働者）それぞれの個別的な利益追求が恐慌と失業を生み出し、その解決策として帝国主義と世界戦争を引き起こした。ベンヤミンはこのことを正確に指摘した。たしかにこんにちの日本にあっては、恐慌と戦争へと到る破滅への道筋はさしあたり避けられているようにみえる。しかしながら窮乏の再生産は止んだわけではなく[6]、とりわけ国境の外に幾重にも媒介を重ねながらその連関を持続しつづけている。そして何より深刻なのは、いうまでもなく資本の活動がその豊かさの約束の裏側で、人間の生活環境を仮借なきまでに破壊し、人類の生存そのものを不可能にしつつあるということである。これらの事象にかんしてはもはやあらためてつまびらかに論ずる必要もなかろう。こうした事態をもたらしたのは、ベンヤミンにしたがっていえば、よりよい個別的なものを作り出すことによって、世界全体と人間の全体的な生活を向上させようとする希望そのものだったということができよう。

ここで確認すべきなのは、現代の社会が、個別者の改善の努力もしくは善意そのものを原動力として、それら個別的なものの頭上を越えて、破滅へと全体的に突進しているという事態である。一人一人の市民、設計者、資本家たちは、自分自身と自らの生活を少しでもよりよきものにしようと努力している。またその活動によって社会全体の福祉に少しでも貢献しようと願っている。ところがその活動の集成と全体が、そこに生きる一人一人の願いを不断に突き崩し、全体を丸ごと破滅させてしまうような軌跡をたどるのである。この論理を自らの課題として引き受けないいかなるデザインも今日では完全に無意味である。いかにすぐれた建築、いかによくデザインされしかも低燃費の自動車、いかに人目を引く斬新なポスター、いかに革新的な通信手段も、それが個別者としてのアドヴァンテージを主張するものであるかぎり、全体的連関のなかではもはや全く意味を持たない。

2 配置連関としての救済

ベンヤミンは、救済の予感としてのアウラによって個別者が人を幻惑することを呪術として批判する。それは偉人の後光、抑圧されてきた人が帯びるアウラ、商品の魔力、芸術作品の吸引力、仏像や教典などが帯びる神秘的な力など様々な形態をとる。それはまた人間もそうであろう。その人がもっている様々な魅力や地位や才能、能力に何ら魅惑されないとすれば、その人はたんなる生物ないしは粗大ゴミのようにしか見えないであろう。これら個別的なものが帯びる救済の予感こそが、まさに人を幻惑する呪術として、人々を従属と破滅の連関へと駆り立てるメカニズムそのものをいまや形成している[7]。とすれば、個別的なものが帯びる一切の魅力は、まさに破滅へと人を誘う死の罠ということになるだろう。ベンヤミンはそのような意味で、すべての象徴的なもの、つまりアウラをその身に帯びる一切の魅力的なものはその実相においてすでに死骸であり、「アレゴリー」にほかならないという。一切の個別的なものは、その魔力を失ったのちにはたんなる物象であり、がらくた・廃棄物でしかない。

ベンヤミンは、個別的なものが帯びるそのような一切の超越性を排除して、それらがたんなる破片、アレゴリー

として、一つの連関を相互に取り直すところに可能性を見出す。たとえば次のような例をひとつのイメージとしてとりあげてみよう。物置のなかにもはや使われなくなったパソコンが散乱していると考えてみる。それらのパソコン一つ一つはひとたびは用済みのものとして捨てられてしまっているとしよう。またそれを構成する部品も、全く使用済みのものとして、何の可能性もまた何らの魅力も持ってはいない。だがここでそれらの部品の組み合わせをかえて、いくつかのパソコンを組み立てることができるとしてみよう。そのときひとたびは破片となった部品は、別の連関をとることによってまさにその配置のただなかにおいて救済される。もう一つの例を挙げてみる。ある組織のなかでリストラされて窓際に追いやられた中高年のサラリーマンたちは、その一人一人にかんしては、競争社会の脱落者であり、すでに欠格の烙印を押されており、全く何の魅力も可能性も示すことがない。しかしながらそうした人たちが一つのチームを作って別の事業をはじめる局面を考えてみる。そのときその一人一人はその連関のうちで復活する。

ここで挙げた例は理解を助けるためのたんなるイメージであり、それらはいずれも社会全体から見ればいずれも部分的で局所的なものである。これに対してベンヤミンが考えていたのは、配置を取り直すことによる復活の連鎖が一つの理念の下に社会全体を覆い尽くす革命の可能性である。ここでめざされているのは、個別的なものの競争のなかでたんにひとたび破片やゴミとなったものであっても、ある理念をもった別の連関のなかに位置付けられるときには、これまでとは全く異なった生を生きることができるという救済の可能性である。われわれはいまや次のように言うことができる。近代デザインの理念の核心は、まさにこうした連関の形成を目的的に追求するところにあったと。

3 近代デザインの可能性の中心

周知のようにアドルフ・ロースは、アール・ヌーヴォーないしはユーゲントシュティールの流れにつらなるセセッションやウィーン工房を「装飾は罪悪である」のスローガンのもとに痛烈に批判した。アドルフ・ロースのような合理主義的デザイナーが主張したのは、個別的なものがその単独の姿において身に帯びようとする香気を装飾とみなして否定するとともに、全体的配置のなかでその個別者が占める位置価、すなわちその機能に着目することであった。ここで機能とはまさに関数であり、全体によって規定されるとともに全体を成り立たせる要素に他ならない。ここで目指されるユートピアは、個別者のうちに象徴として宿るのではなく、人間をもそのうちに含む素材や要素の配置連関、すなわち生活環境の現実的構成のうちに追求される。

以上のような考え方に従って、ヴァイマール期のドイツにあって目指されたデザイン運動を統一的に読み解くことも可能である。たとえばヴァイマール共和国における「新しい建築 Neues Bauen」運動が目指したのは、新しい民主的共和国にふさわしい政治的公民の住居としての集合住宅の構成であった。住宅は単列型・帯状建築、２階建て中心の菜園つき低層住宅であり、いっさいの装飾的要素が排除され、個別的な差異性ではなく集団的な均一性が優先される。住宅の建材や設備は標準化され、当時としては画期的なバス・トイレつきであり、家具は作りつけられて簡素さと機能性が追求される。そこで想定された新しいタイプの人間とは、過度な快適さや華美を放棄して簡素な生活を送る質実な個人であり、清潔で衛生的な生活環境の中で合理的な家計を営む小家族であり、家事労働の軽減と余暇の増大を活用して自己解放への道を歩み始める女性であり、集団的居住形態の中で社会的連帯意識を培う団地住民であり、その連帯性を基礎にして社会生活全般の変革運動に積極的に参加する新しい政治的公民、といったものであった[8]。

もちろん「すべての造形活動の最終目標は建築である」と宣言したウォルター・グロピウスに代表される、ヴァイマール期バウハウスの理念もこの文脈のもとで理解可能である。物と人との連関は、個別者としての物と人が、その個別的なあり方におけるそれぞれの志向性の挫折を通じて（つまりその破片としての姿において）、別の個別者を相互に求めあうことによって作り出される。そのときはじめて、その連関（全体関数）のうちにあって、物と人とはこれまでとは全く異なった新しい生、すなわちその個別的機能（関数）を手中にできるはずである。そこに作り出される解放の連関は、個別的なもののアウラを養分として運動する残余の世界に対して強力な政治性を発揮する。

与えられた状況に対抗するこの解放連関の構成は、自己自身を不断に二重化する運動として遂行されなければならないだろう。すなわち個別者は、一方で他の個別者との連関においてはじめてその機能を獲得しつつ、他方その機能性に基づいてさらなる連関の改変と再構成を要求する。それは自らが構成した連関を神聖化することなく不断にそこからそれぞれの個別者が身を引き剥がす自己批判的政治というかたちで永続的につづけられなければならないだろう。

ここで追求されるのは個人や個物がもつアウラの徹底

した排除である。ここには新しい芸術作品のありかたが、すなわちいわばデザインとしての作品が存立する。一切の幻想から自由な精神は、単体としての芸術作品が帯びる超越性を否定することから生じたのだが、いまやひるがえって作品自体を構成する素材連関の必然性そのものが提示される。すなわち、何か意義深いもの（その代表は人間の人格ないしは崇高な精神性である）の象徴として芸術作品をつくりあげるのではなく、作品を構成する素材そのものの質に着目することによって、それぞれの素材の要求に従って、それらのあいだに一つの連関、すなわち形態を構成するコンポジションそのものが作品となる。それは作品の背後に精神的なものを指し示すのではなく、作品そのものを構成する文法形式それ自体の精神性を提示する。

ベンヤミンはこの新しい作品連関の可能性をとりわけ機械テクノロジーのうちに見出そうとした。総体としての工業テクノロジーを構成する機械連関は、それを構成する部品としては何らの魅力も発することがない。そのかぎりでそれは礼拝を要求することなく、生活の連関を素材の要求にしたがって作り出すもののようにみえる。人間は自然の一部としてそれに支配されるのではなく、自らをとりまく自然を対象的に把握・認識し、社会的分業を通じてそれを改変し、そのことによって自然に埋没したあり方から抜け出ようとする。この自然からの脱出は社会的になされるものである以上、そこに存立する道具ないし機械もまた社会的なものである。ここで機械の連関はいつも何らかの現実的目的（資源の獲得とか農作物の収穫など）を社会的に実現するための手段として成立する。ここに存立する有意味性の連関をかりに社会化された目的合理性と呼ぶとすれば、この目的合理性の内部でのみ、機械は自然支配の道具であり人間を自然から自由にするということができる。

しかしながらこのプロセスにおいて自然は、特定の目的合理性（道具的連関）によって見いだされるかぎりのものへと切り縮められ姿を変えてしまう。いまや機械連関はその理念を裏切っている。というのもそれはたんに人間の外側に広がる外的な自然だけでなく、人間の内部にある自然をも特定の目的合理性の枠内でのみ知覚可能なものへと変えてゆくからである。たとえば自分とは何者であるかと振り返ってみるとき、そこには社会のなかでの道具的・機械的なありかた、例えば学生とか会社員とか親とか子供といった社会的属性とその履歴しか見いだせなくなる。

ここで目的合理性の支配は人間を機能不全に追い込む。そもそも特定の目的合理性は何らかの人間性の要素に報いるために成立したのであった。ところがその合理性にしたがってゆくために人間はそれに反する自らの要素を抑圧し統制しなければならない。それは自分の身体性であったり、心の動きであったり、目的合理性に包摂されない他者との関係の要素であったりするだろう。これらの要素をかりにここで人間の内的な自然と呼ぶとすれば、ここで理性は、自らの究極の目的、すなわち身近な他者との関係のなかで存立する全体としての自己へと報いるためにこそ、自己自身のそうした自然的要素に対して不断に暴力を振るいつづける矛盾したプロセスに捕捉される。その結果、完全に理性化され効率的に最適化された自己は、まさにその完全な目的合理性を達成したその極点において、自己の生の目的、すなわち自分が生き続けてゆく可能性そのものを喪失することになる。

またそれと同時に、目的合理性の貫徹は自然としての自己自身に対する暴力でもあるわけだから、暴力を振るわれつづける自己の要素は、自らを攻撃する自己の理性的要素（ひいてはそれを構成する社会的目的合理性）そのものに深い恨みを抱くことになる。これは自己の理性的なあり方に対する反逆、ないしは覚醒した自己を麻痺させたいとする反復的な衝動を形成する。あるいは逆にその衝動がさらに反社会的なものとして自分自身によって抑圧されるときには、自己自身に対して不断に暴力を振るいつづける自己の自我そのものを守り抜くために、それを解体させるおそれのあるものに対する暴力を、すなわち他者と自然に対する暴力を自我がふるうことになる。たとえば、競争社会のなかで理不尽な抑圧を自己自身に対して受けた会社員（ないしは家族のために自己実現を抑圧され断念した主婦）が、それを恨むと同時に恨みを抱く自分を押さえ込み、まさにその自己暴力を振るう自己自身を守り抜くために、それ以外の関係性の要素（例えば身近な他者としての友人や家族）に対して酷薄となり、賞賛を惜しんだり無視したりといった心理的暴力や、場合によっては直接的物理的暴力を行使する局面を考えることができるだろう。そのとき人間はまさに社会的目的合理性による自然抑圧の増幅器となり果てる。いずれにせよ、目的合理性による自然の支配は、外的自然をたんなる資源物象に化してそこに暴力を振るうとともに、反転して自己自身に対する暴力となり、もっとも大切であるべき人間の内的自然と、それと本来協同すべき理性そのものを深く深く蝕んでゆくのである。

機械技術を手段として獲得される、自然の強制力からの自由は、自由になったはずの人間そのものを破壊する。人間は機械連関を仲立ちとして人間が自然を支配する関係、すなわち人間それ自体を破壊する関係に固定される。

それと同時に自然に対する認識能力と想像力もまたその目的合理性の内側に固定される。理性はもはや自然に対する支配の完全性、つまり目的合理性を実現する効率化（性能）にのみ奉仕するだけである。そこで機械連関は、それ自体一つのアウラを獲得して自立化し、人間と自然を犠牲に捧げながら、自己自身を増殖させてゆくこととなる。そしてこの次元においてこそ、自己目的化したテクノロジーに対する崇拝が生起するのである。

こうしたテクノロジー支配の現状に対抗して社会的合理性の荒れ狂う暴力を融解させるには、理性と自然とが相互に歩み寄らなければならない。そのためには、機械による生産力の拡張が自然に対する人間の認識能力や想像力を変革し、その変革に対応するかたちで機械連関をこれまでとはまったく異なったかたちで展開する必要がある。それはいままでとは全く違ったかたちで機械を使用する可能性を要求することであり、自然を抑圧する理性と理性なき自然とが機械を仲立ちとしてふたたびその相手を手探りのまま求めあうことにほかならない。この両者の相互的反照関係—すなわち機械を仲立ちとした自然と理性とのいわば遊技と宥和の可能性—こそが、機械を通じた人間の人間に対する支配、ひいては暴力に満ちた世界からの離脱を可能とするとベンヤミンは考えた。そしてそうした関係を表現するものとしてベンヤミンは写真や映画などの機械芸術の可能性を擁護したのである。

したがってベンヤミンによれば、芸術活動がたんに機械を用いてなされるところに新しさがあるわけではない。たんに絵筆の代わりにカメラや映写機を、もっとすすんでは電算機を、しかもより性能の高いより高価なものを用いるところに（すなわち技術革新を通じた差異によって）新しい表現が成立するのではない。というのもここで最も重要なのは、人間と自然との機械を通じた既存の固定された支配関係（既存の目的合理性）を、機械自身の用い方を変えることにより、自己批判的に乗り越えることだからである[9]。しかもそれはたんにその表現活動が独立してなされるのではなく、テクノロジーの連関を組み替えることによって生活環境を変革し再構成しようとする現実の運動の表現的な層としてそれが成立する場合にかぎられる。というのも現実の運動との有機的連携がないところでは、新しい表現の可能性はたんに現実の支配連関の内部でそれを強化する価値（差異）として消費されてしまうからである。逆に言えば、個別者を礼拝することなくその素材としての要求にしたがって連関を構成しようとする生活環境の再構成の運動は、その運動そのものを導くものとして、それ自身の表現的な層を、すなわち連関の理念を探求し表明するサインと情報の層をどうしても必要とする。おそらくはこれこそが表現としてのデザインがその近代的理念のうちで持ちうる唯一の可能性であり、自律性の芸術がその本来の理念を実現するがゆえにこそ、グラフィック・デザインへと転化しなければならない必然性を示すものであろう[10]。

だがベンヤミンにしたがってゆくとしてもなお、彼がいうような救済の連関をどのように具体化してゆくかという問題が残る。これをデザインの戦術論と呼んでもよいかもしれない。

個別者がその個別性において抱く志向を成就しえないという反省の上に立って、その個別的ありかたを自ら破棄して他の個別者との連関を自発的にとりなおそうとするところにこそ、ベンヤミンのいう連関形成の出発点は存立する。そこから個別者は、現状の社会の内部でそのつど抱いている計算（目的合理性）が真にその目的を成就しえないということ、すなわち自ら確信する主観的な合理性（個別合理性）がそれ自身を破滅させることを自覚し、自らを規定する合理性そのものを他の事象との連関のうちで不断に作り替えてゆかなければならない。それは、自分自身とは異なったものをあるべき価値の標本として自分の外に立て、そこに少しでも近づくために自分の価値を否定するというかたちをとらない。このような外側からの批判こそ、ベンヤミンがそのアウラ論で否定したものである。そうではなく、現状の手持ちの価値から出発して、それ自体を実現しようとするなかから、その不可能性の経験を通じて、その価値そのものの変容を迫ってゆくような批判のしかたが必要なのである。これは内在的な批判と呼ばれる。個別的合理性に対するこうした内在的批判は、全体的な合理性をあえて仮構的に展望することによって現状の個別的な合理性を理解しつつ変革し、同時に作り替えられた個別的な合理性にもとづいて全体的合理性をふたたび展望するダイナミックなプロセスによってはじめて可能となる。このようにして作り替えられつつある過渡的な合理性をかりに客観的合理性（全体的合理性）と呼ぶならば、様々な個別者を客観的な合理性によって配置しその光によって照らし出すところに新しいデザインの美学が存立することになる。したがってそこで生まれる形象の美はあくまで結果的なものであり、合理性を突き詰めてゆくことによって現状の合理性を乗り越えること、すなわち現状の合理性の内部に問題を発見しそれを解決する不断の内在的操作を通じて形態として析出されるものである。

たとえばル・コルビジェや池辺陽といった合理的な機能主義者を導いているのは、普遍的な人間像に依拠して普遍的な環境構成の形式的枠組み（寸法体系）を作り上

げることができるという確信であった。この枠組みは現実的な環境構成の条件であると同時に、人間が人間であるかぎりでその潜在能力を無限に発揮しうる可能性の条件であり、そのような環境が構成されることによってすべての物質がその機能を最大限に発揮しうるような普遍的な形式枠組みとして構想されている。ここで何よりも重要なのは、設計のこうした形式的な枠組みは、実現されるべき普遍的人間（新しい人間）、そして実現されるべき普遍的環境を想定するものであり、そのことによって現状の目的合理性の連関にたいする批判として構想されているという点である。したがってここで機能という概念は、現実に存在する人間とその社会の目的手段連関（そのもっとも主要なものは資本蓄積）への適合を意味するのではなく、その連関を乗りこえることによって、すなわち現状の合目的性を機能の桎梏としてとらえることによりはじめて存立する。したがって機能主義は、既存の目的手段連関を否認するという点で目的に拘束されないものであり、しかも新たな合理性を展望する点で合目的的なものである。すなわち目的なき合目的性という古典的な自律芸術のひとたび断念された理念は、デザインにおいてふたたび再生する。この点で機能主義はたんなる合理主義をこそその打ち破るべき敵と見なすのであり、このような規定性を持った機能主義は正確に機能解放主義と呼ばれるべきであろう。

市場において売買される商品は、その場その場での個人の主観的合目的性を唯一の基準として交換される（つまり商品となりうる）。そこで期待される機能は、消費者の直接的需要を満たすかぎりで有効な機能（需要）となる。市場において実現される個別的合理性が全体的合理性への通路となりうるのは、全ての個人の個別的合理性が満たされるとき社会全体の合理性が同時に達成されるという先の古典主義的な前提のもとでのみである。もしこの前提が正しいとすれば、デザインの立場は全く成立する余地がない。なぜならばそのときデザイナーは、現状の実用性そのものを掘り下げる必要もなく、また人間の普遍性と結びついた寸法体系を考慮することもなく、人間と環境の全体性を領域横断的に追求することもなく、ただただ現状の自分を貫く合理性にのみしたがって、市場において成功することだけを考えればよいからである。かの古典的立場からすれば、市場での成功は自動的に全体的合理性への貢献と見なされる以上、もっとも売り上げに貢献したデザイナーがもっとも社会に貢献した人間だということになる。

だがこのような古典主義的前提を認めることができなくなったときにじつははじめて、近代的なデザインの立場が成立したのである。したがって全体的合理性と個別的合理性のダイナミズムによって現状の合理性を乗り越えようとする機能解放主義の立場は、市場を唯一の活動と評価の場とする商業主義的デザインの立場とは全く相容れない。機能主義の立場は、物と人間の普遍性を追求することで、事象の論理が客体の側で自律的に成立し、その論理性のもとに新しい環境と人間を、すなわちあらたな個別性のありかたをダイナミックに構成してゆこうというものである。そしてその戦略のみが、かつての様式美学的で装飾的なデザインには不可能であった新たな美的水準を達成できると信じられたのである。

我々はここに芸術工学の理想の一つのありかたを確認することができるだろう。そこで工学的合理性は、設定された目的をたんに実現するための技術的手段では決してなく、その目的合理性それ自身を相対化し変革する可能性をその工学的機能それ自体によって構築しようとする、そうした自己超越的な合理性であろうとする。自己を不断に二重化することで、自己の既存の目的をつねに疑ってゆくそうした合理性こそが、目的なき合目的性というかつての美の古典的定義と、一面的な技術的合理性からの超越=自律という、芸術の現代的理念を同時に充足することができる[11]、と信じられるのである。

4 技術の人間化と人間科学

現代のテクノロジーは、その軍事的形態も含めて、人間の生物的生存を保障しそれを安定・発展させることをとりあえずの目標とする。そこで人間はたんなる物理的質量ないしは生理学的反応の連鎖、ないしは法的規範のうちで経済的利益を最大化させる存在としてさしあたり把握される。たとえば土木技術や建築技術は、自然の圧力に対抗して人間の生存を保障するものとしてさしあたりは成立するであろう。そこで想定される人間存在は、物理的質量、生命体ないしはホモ・エコノミクスとして一様である。これまで工学技術を支えてきたのはなによりもまず、数学、力学、化学、電磁気学といった自然諸科学であり、くわえて技術を現実化する法的・経済的条件についての考察であった。ところが工学技術がさらに発展を要求し、人間の多様なありかたにこたえようとすると、人間の主体性自身を対象とする知が技術の基礎として必要とされるようになる。建築や設計技術は、そこに住む人間の心理、家族形態、その社会的関係、思想、歴史性、都市環境や自然環境を考慮に入れてはじめて、個別の人間を対象とする技術となることができる。また各種の情報技術やコミュニケーションにかかわる技術は、はじめから人間の主体性そのものに関与する技術として

存立している。

自然科学や社会科学は、現象の客観的法則性と人間の主体性との関係を切断することでみずからの客観性を支えている。生理学は物理化学的反応の連鎖としての人間を対象とし、経済学は経済合理的に行為するかぎりでの人間を対象とする。だがそのことによって人間の全体像は諸学の実定性のうちで解体されてしまう。また人間の生存を可能とするテクノロジー連関のうちで、人間はそれに適応せざるをえない自己自身と分裂し、自らの全体性を失うことになる。これにたいして人間科学は、人間の主体性の観点から、それら自然科学や社会科学が主張する法則性そのものを人間の全体性のうちに位置づけ直そうとする。たとえば公害は、人間の身体機能のみを破壊するのではない。もし生理学が身体機能の生理学的破壊のみに目を向け、それをもって公害の効果として規定するとすれば、そのとき公害現象を生きる個々の人間の全体は見失われてしまう。そこで心理学は、そうした身体機能の破壊を具体的に生きる人間の主体性、すなわちその心理を、生理学的知見に基づいてあきらかにしようとするであろう。もちろん公害現象は個人としての人間にではなく、人間の社会的関係そのものに力を及ぼし、それによって人間の破壊を倍加する。したがって社会学は、破壊を生きる人間が構成しまたそれを制約する具体的な人間関係の総体を対象とするだろう。そのかぎりで人間科学は、それ以外の経験科学の視線とはちがって、環境のうちに生きる対象に人格を認めその同一性と全体性を再建しようとする知として現れる。そこで人間科学は、解体された人間の諸要素に人格的同一性の中心を与える、人間回復の理論として機能するであろう。

人間と素材の普遍性を追求することにより人間と物象（自然）の新たな解放的連関を構成すること、そのことが近代デザインの理念の核心であるとすれば、その追求は人間の主体性とその全体性についての真理を追究する人間科学をその主要な担い手とすることになる。このようにして、たんなる自然科学や社会科学だけでなく、知覚心理学や社会学、思想史、政治学、歴史学、文化人類学といった人間諸科学が、工学技術を支える基礎科学の領域へと侵入するようになる。じつはこの侵入こそが技術の人間化というスローガンのもっとも基礎的な認識論的根拠を形成する[12]。事象をどのように構成するか、そこでどのような人間の生活を実現すべきかという課題は、全体としての人間についての普遍的な知の探求なくしては解決されえない。このようなしかたで近代デザインの理念は技術の人間化のテーゼと深く結びつくことになる。人間と環境の普遍性が人間科学の普遍性として提示されるところに、テクノロジーによる環境構成の可能性が開かれるのである。

人間科学が人間とその環境にかんする普遍的な知を提供できれば、それにもとづいて、人間とその環境にかんするデザインの客観的規則が与えられる、とする考え方がここに成立することになる。自然科学と社会科学の客観的な法則的条件を満たさない工学技術がそもそも有用な構築物を作ることができないように、人間科学（たとえば知覚心理学）の法則的条件を満たさない技術はそこを生きる人間に対して十分な機能を発揮しえないであろう。とすれば人間科学が見いだす人間の客観的な真理条件に従うことによってはじめて、それぞれの個別者の機能を最高度に高めうる解放的連関が構成できるということになろう。そこでは人間科学の真理が普遍的デザインの構成規則を与える。その構成規則は、客観的真理に基づいて構成されたのであるから、政治的・歴史的な条件から独立して非時間的に妥当するものであり、したがって人類という理念にしたがって国際的な合理性を保持することになろう。そのときには、人間科学と工学との有機的結合が、デザインのユートピアを実現できることになろう。

しかしながらこの考え方はある危険を内包している。というのもそこには、その導きとなる人間科学（典型的には知覚心理学や行動科学）が人間と環境にかんする全体的で普遍的な知を提供できる、ないしはそれに接近できるということが前提されているからである。だが人間科学は、人間についてのそのような単一の客観的で普遍的な知識を提供できる権利をそもそも保持してはいない。というのも人間の主体性についての科学は、その科学的立場自体をも人間の主体性の一つの構築物とみなしうるものでなければならず、したがって解明する立場自体の歴史性・政治性・社会性を不断に反省せざるをえなくなるからである[13]。すなわち人間科学は自らの認識の可能性の条件そのものによって、自らの普遍妥当性をつねに制約されたものとして反省的に示すことになる。この反省を欠いた人間科学は、人間についての真理を絶対的で固定したものとして示そうとするそのナイーヴな身振りのうちに、文化的・政治的・社会的な独断性、その傲慢さを逆に露呈することになる[14]。

たしかにデザインにおけるインターナショナリズムは、人間と環境についての普遍的な構成規則を科学的な知見に基づいて構築可能としようとするかぎりにおいては近代デザインの一つの必然的帰結ということができる。しかしながら人間と環境についての客観的な普遍性を実体化し、自らが見いだした構成規則とその現実の構築物に

よってそれがすでに実現されてしまったと思いこむことによって、逆にそれは自らの制約性を露呈することになり、一つの様式へと堕してしまうことになる。

人間と環境にかんする総合的な知は、それが位置付く政治的で社会的で歴史的な状況によって複数化される。とすれば、それに依拠するデザイン構成の論理もまた複数の立場によってそれぞれに分裂することになる。技術の人間化の実質は、その戦略や戦術において、その立場を原理的に複数化せざるをえない。逆に言えば、構成されたデザインは、つねにその背後にそれ独自の政治的・社会的立場を保持している。デザインを導く人間科学がその普遍妥当性への要求の果てに生み出すこのような複数的立場は、デザインそれ自体の存立が別のデザインや現実に対する不断の批評、すなわち状況に対する政治として成立せざるをえないことを示している。

5 全体計画とエコロジー

ここでわれわれはソーシャリズムの問題に直面することになる。というのもソーシャリズムの思想の根幹は、先程まで述べてきたように、個別的な合理性を追求するところに全体的な非合理性がたえず生産されると主張するところにあるからである。この非合理性をエコロジカルな全体的破綻として位置づけ、それを回避しようとする意味づけを帯びているかぎり、ソーシャリズムはエコロジカルなものとなる。とはいえここでこのような宣言をする以上は、それがソビエトや中国のような国家主義的な全体計画の思想から完全に区別されることを繰り返し確認する必要がある。全体計画の思想は、たしかに個別的な商品の運動が、それ自身にとってはもっとも合理的なものでありながら全体的にはその運動そのものを破綻に追い込むことを「科学的に」見抜いた。しかし全体計画の思想が見落としたのは、そのような破綻を回避するのに一つの全体的合理性の地点を科学によって一義に設定することの危険であった。

全体計画の思想は、無計画な開発が行われる日本の現状から見ればきわめて魅力的にみえる。だがこうした全体計画としての環境構成は、設計のユートピアを信ずるテクノクラートとしてのデザイナーに全体的合理性の設定権利を譲り渡すことになる。デザイナーはいわば教育者として、人間科学が示す合理性にしたがって最良と見なされる生活様式と価値規範を提供し、居住者はデザイナーの教育文化的活動の客体にされる結果をもたらす。たしかにここでは市場を通じた非合理性の問題は回避されてはいるが、しかし逆に、行政権力と結びついた特定のデザイナーの手によって全体が計画され、受容者はそれを強制されるという問題が生じる。都市計画・都市環境の整備、公的規制を重視した住宅生産といったデザインは、国家権力を背景とした規制力を伴って行政的に遂行される以外にない。その強制力は、個人の生活への国家の画一的介入、それに適合しない部分への迫害、計画の独善性と暴力性といった望ましくない結果をも生み出であろう。いうまでもなくこうした中央計画型デザインの究極形態とその無惨な挫折を我々は社会主義国家の実験のうちに見ることができる。そこでは全体的な善が個別者の機能を救済するという名目のもとに、資源配分にかんする市場の情報処理能力の圧倒的な優位性は忘却されて、個々の個別者が特定の合理性の立場から一方的に規定されることになる。

全体計画の政治と個別主義的脱政治化との二項対立を超えて、デザインのあるべき姿を探るために、ここで全体と個別との媒介というヘーゲル弁証法の概念を検討してみよう[15]。「媒介 Vermittelung」とはそもそも、あるものがそれ独自の存在を破棄して別のものになり、ふたたびその別のものとしての存在を破棄して自分自身に戻り自己を確立する運動を指す。たとえば、私は私だと主張するだけでは私の内容は空虚でありしたがって私は何者でもない。私が何者かになるには、たとえば設計者としての厳しい教育訓練を受けるといったしかたで、私は一度私ではないものにならなくてはならない。教育訓練においては、私の個性は全く省みられず、社会的に通用する価値規範や手順がたたき込まれる。ここにおいて私は私ではなくなる。しかしながら私は卒業といったしかたでそうした訓練の期間を終え、ふたたび私自身に戻る。そこでは設計の技術を身につけた私が確立されており、自分自身の個性を設計のうちで発揮することができる。そこでは私という抽象的な個別者が、社会による媒介を経て、社会的な技術者として具体的になっている。私は、私の外側にあるものとの媒介を経て、外部に開かれた存在になるのである。

エコロジカルな設計とは我々を取り巻くエコロジカルな環境それ自体を設計することではない。我々は環境のうちで、すなわち様々な外部に取り巻かれてはじめて生活し、労働し、表現しているのであるから、その外部をくみ尽くしてそれを作り出そうとしてもそれは不可能である。たとえ我々が都市や農村を計画するとしても、かならずその外部が、つまり設計によっては考慮されない要素が残ることになる。我々はいつも何かに取り巻かれているのであって、それは設計する場合においても同様である。だとすればエコロジカルな設計をそれ以外の設

計のあり方から分かつのは、設計においてその外部をどの程度意識しているかということにかかることになる。ある建物を設計する場合には、施主の意向、予算、法令、材料、構造、敷地の条件、事務所の戦略、審美的要素、自然的条件その他様々なことを考慮して、一つのかたちを作り上げなければならない。そこにおいてデザインする志向性は、さまざまな条件の制約によって挫折を宿命づけられている。この挫折をこえて、それでもなお一つの形象を作り出すところに設計の客観性・具体性が根付くのである。これこそが媒介の運動に他ならない。媒介はここでは、自分を不可能にする外部条件に一度自分を外化して、ふたたび自分自身との統一を作り出す客体化=形象化のプロセスである。こうした客観性を備えないデザインは観念的であり抽象的である。様々な制約を内在化して客観性を実現するところ、主観的理性を客観的理性に転化するところ、そこにこそ設計の醍醐味があるといえよう。これはプロダクトデザインやそれ以外の様々なデザインにかんしても同様に当てはまることである。こうした条件は、それ自体一つの外部条件なのであり、その意味ですべての設計は外部との媒介を考慮してはじめて存立するということができるだろう。

通常の設計においてこの外部の考慮は限られたものである。たとえば三百年先のアフリカの子供のことを考えて日本で建物が設計されるといったことは通常ありえない。だがこれはばかげた想定というわけではない。施主や予算や敷地の条件といった近接した条件だけでなく、そのさらに外部にある地域性、自然条件、歴史性、さらには遠い将来といった条件を考慮に入れることは決してどうでもよいことではない。だがこうした極端な外部条件は、設計を不可能にするかのような相貌を持って現れる。だがそれは、分裂した施主の意向や予算や納期といった過酷な条件が、未熟で観念的な設計者にとって設計を不可能にするかのように見えるのと実は同じである。様々な外部との媒介を経るなかで、どこまでデザインを具体的なものにすることができるか、依然としてそこに設計者の力量がかかっていると言っていいだろう。

以上のように考えてくると、現在市場に氾濫しているデザインはきわめて抽象的なものであることがわかる。未熟な設計者の製品が相手にされないように、一定の外部条件との媒介を経なければ、製品が市場にでることすら不可能であろう。たしかにその意味で商品は様々な社会的媒介を経てはじめて現実化されているということができる。しかしながらその現実性の水準は依然として、きわめて主観的であり抽象的である。というのもそうした商品は、直接的で主観的な消費者の需要、ひいては資本の増殖可能性のみと媒介されているにすぎず、それを使用する人間の全体性、もしくはその背後にある自然環境や社会環境、不可視な人々との十分な媒介を経ていないからである。これと同様全体計画的なデザインもまた、個別性の要素—それは多くの場合聞き取れないほど繊細なものである—との十分な媒介を経ていないという点で、まったくもって主観的であり抽象的である。とりわけ公共的デザインは、それが行政的権力と結びついている点で、この抽象性を力によって現実化する危険にさらされている。公害や環境破壊、公共事業の暴力もまた、商品と政策の双方の抽象性から発生する。この世界にあっては、現実それ自体が抽象的なのだ。

外的環境の破壊は、人間の内部の自然（すなわち社会のほうから指定され内面化された特定の目的合理性にくみ尽くされない人間性の要素）を破壊しつつ進行する。たとえば仕事で業績を上げ競争に勝つためにはそれ以外の人間関係や自らの感情の要素を切り捨てなければならない。ところがそれは自己の自然的要素に対する暴力であるがゆえに人は苦痛を感じることになる。そこに歪められた自然との誤った宥和への欲求が、すなわち様々なアディクション（嗜癖）が生じることになる。それは自己を貫く合理性と、それに対する反省を同時に麻痺させようとする止みがたい欲求である。

このアディクションには、アルコール依存やギャンブルなど奨励されないものもあるのだが、しかしそのもっとも主要なものは実は社会的に奨励されている。それは仕事と消費というアディクションである。仕事は自らを苦しめているはずなのに、そうした苦しみを忘れるために仕事の遂行そのものを喜びに変えてしまう、つまり仕事という自己暴力を遂行する自己自身を丸ごと肯定し、それを不可能にするものを徹底的に嫌悪する。そしてその暴力の対価として欲望し消費する。人は自らの自然を絶滅して目的合理性により強く忠誠を誓うほど、これらアディクションの犠牲となってゆく。その強迫連関こそ、欲望の商品連関、すなわち資本主義を支える社会心理学的基礎である。ここでは物を生産し消費する現状の目的合理性そのものがきわめて硬直しており強迫的であって、人間の内的自然との十分な媒介を経ていないという意味で抽象的である。

アディクションという内的強迫連関からの解放は、同時に外的自然に対する荒ぶる支配・暴力衝動をもなだめるであろう。とすれば、目的合理性と内的自然の人間の内部での宥和は、主体なき資本主義の暴走に対してそれを制約する様々な合意の可能性を切り開くことができる。合意とそれに基づく規制力は、人間の自然欲求を抑圧す

るものではもはやなく、人間と自然との宥和状態が要求する合理性の次元、すなわち支配から人間と自然を解放する美的形式性の次元のうちに位置付くことになろう。したがって媒介はたんに外部の自然的要素にのみ目を向けるのではなく、それと同時に、支配連関を構成する主体自身が、自ら抑圧しつつある内的要素との対話をはじめ、それとともに自らの進むべき道を模索する局面にこそ求められることになる。形象を具体化するということ、すなわち設計とは、自らの歪められた自然が渇望する直接的で誤った欲望をストレートに現実化することでは決してなく、自己暴力によって歪められてきた自らの自然的要素を自覚化してそれをなだめ、それら一つ一つとの繊細な神経回路を理性がふたたびもやいなおしてゆくことにより、合理性そのもののあり方を不断に変容させてゆく営為以外のものではない[16]。

デザインに可能性があるとすれば、内的な自然と外的な自然との媒介を不断に意識することによって、既存の目的合理性の抽象性を乗り越えようとするかぎりであろう。デザインはその具体化の力によって現実の誤った暴力的な抽象性を乗り越える。そのかぎりでデザインはその現実的で具体的な姿によってすでに現実に対する批判である。それは変革された個別者を求める全体の力と、全体の変革を目指す個別者の志向とが均衡する歴史の極点を指し示している。個別者としてのデザインは、その媒介を希求する運動のうちで、それを可能にする具体的な全体を呼び求め続ける。全体は与えられるのではなく、呼び求められるのである。そうした全体的媒介への希求が真剣なものであるかぎり、呼び求められる全体性はそれぞれの個別的立場を反映した多様性を堅持する複数的なものとなる。

個別的な商品を成立させる既存の媒介プロセスを、そのプロセス自身を条件付ける外部／内部環境にまで拡張し、個別者が位置付く全体的配置を展望しようとするところに、われわれはソーシャルなエコロジーの次元を位置付ける。ここで定義されるエコロジーの立場は、個別的なもののたんなる集成が全体を構成するのでもなく、またすでに画定された全体が個別者を規定するのでもない。まさに個別者が、その個別的なあり方を延長させるだけではけっして自らの切実な希望を達成できないということ、そこから出発して他者ないしは「自然」との媒介を自らの切望の不可欠な条件とするということ、まさにそのことによって自覚化された思想となる。したがってソーシャルでエコロジカルなデザインの立場は、市場経済の全面的な廃止を要求することもなければ、その全体的な統制を主張するものでもない。市場の失敗の局面において、まさにその傷を体験する個別者の立場から、それを生み出す全体連関を省察するとき、そこには多様な全体性が想定されることになろう。そのような相互に異なった全体性の立場相互が、さらにそれぞれの不可能性の認識を自覚することを通じて、ふたたび合意（形象）をめざすテーブルにつくこと、個人と社会とその可能性の条件たる自然の総体を仮構的に認識し、そこに異なった生の形象可能性を設定しようと相互に努力するところ、そこにこそ配置の形成を通じた救済の可能性がおそらくは賭けられているであろう。そのような理論的構想力の可否が個別的なディシプリンの限界を通じて回答されるところ、そこに最後の実践の可能性が残されていよう。

[1]この理念はまさにルカーチの芸術論のうちにその最高の表現形態を見いだすことになる。また日常的な目的手段連関を超えた「存在」との関係のうちで芸術作品を捉える見方はハイデガーのうちに典型的にみられるとおり。詳しくは古賀の論文「芸術工学の余地」（『芸術工学研究』第一号所収）を参照。

[2]念のために申し添えておくと、これは個別の芸術家や個別の書き手の行為を無価値なものとして否定しているわけではない。このような枠組みのうちにあることを自覚しつつ、それでもなお素材との格闘を続けてゆくところに表現者の運命は封印されている。それは形象にかかわる表現においても、言語にかかわる表現においても同じである。そのかぎりでもはやすべての表現は支配の廃絶を目指しつつそれを強化する不可能の営為ということができよう。とはいえ真剣な表現者の立場から見れば、不可能の営為をやり抜いて死ねればそれで十分であろう。そしてそのような真剣な営為によってはじめて、作品はこの社会の真の慰み物にようやくなりうる資格をえることができる。

[3]アンディ・ウォーホルの作品が一つのたんなる作品として、その自己批評的機能を失って商品として流通してしまう以上は、その後継はすべて無効ということになろう。

[4]アート・アクティヴィズムがアクティヴィズムであることを主張するのは、作品による現実批評の機能においてである。しかしながら芸術作品として主張されるものが、ある特定の政治信条（それが人権の擁護であれ環境の保護であれ）の単純な宣伝として機能するとすれば、それはもはや近代芸術の理念からの単純な退行でしかない。むしろ逆に、ある現実の変革運動の表現的層として、すなわちもはや芸術ではなく、状況を可視化し意識を覚醒させる政治行為としてそれは解釈されるべきであろう。

[5]こうした書き方をするとヘーゲル主義者の嫌疑をかけられる。たしかにヘーゲルは、意識が反省と媒介を経ることによってより高次の認識の段階へと高まり、芸術は宗教と哲学によって乗り越えられると論じた。だがそれほど脳天気に考えているわけではない。むしろ芸術がデザインへと移行しても、デザインは資本主義の内部に埋没し、個別者の装飾となり果て

て滅亡への道の露払いをなしているのが現状である。より高次ではなくより低次に劣化しつつある現状に対しては、それがなぜそうなるかという分析こそ必要だと考えているだけである。

[6]逆に言えば、本当に窮乏がなくなるときには資本主義は崩壊するであろう。なぜならば、資本主義は労働者の生命の窮乏を糧として資本蓄積を行うからである。わかりやすくいえば、豊かになれば誰もその意に反して安い賃金でつらい労働に従事することがなくなるからである。いまの日本にはその部分的な兆候が見える。がんばって勉強して就職しなくても、親元でそこそこに生きてゆけるのである。

[7]もっと身近でわかりやすい例を挙げると、それぞれには性能がよく安価なマンションが、その入居者に新しい生活を約束しつつ、その乱立状態においてその約束をたちまちのうちに破ってしまうといったことが考えられる。全体的デザインを欠いた個別利益の追求は、全体を破綻へと追いやる。

[8]後藤俊明の研究による。『社会思想史研究』1997年

[9]このことを岩井俊夫について過去論じたことがある。私のホームページ（http://www.kyushu-id.ac.jp/~toru/）を参照。

[10]革命期ロシアにみられたグラフィック・デザインや、全国水平社の運動を彩った様々な意匠、その字体文体の持つ異様な力はいまもなお色あせていない。それらがあまりにも激越で、人の心の奥をつかんでゆさぶる威力を保っているのは、いまの世界とは異なったものを夢見る現実の運動のただなかから生み出され、その表現的層として機能したからだろう。戦後の日本は、その新しい生活への理念に見合う表現を何一つ作り出すことができなかった。日の丸と君が代の圧倒的な貧困さは、それを生み出し維持したかつてのおぞましき連関以外のどのような連関の一部にもなりえないというところから生じている。いかなるデザインも、その形態も、それが位置付く生活連関の表現層である。日の丸を掲げつづけるデザイン共同体は、どのような新しい連関をそこにイメージしているというのだろうか。

[11]古賀前掲論文を参照。

[12]たしかに自然科学や社会科学が人間を対象とすることもあるだろう。力学は人間の身体の質量的構成を、生理学は人間の生理的過程を、経済学は人間の経済行為を、法学はその法規範を確かにその対象とする。しかしながらこれらの学はそのときでもなお決して、個別の人間の主体性そのものを対象としているのではなく、その主体性とは無関係にそこに貫徹される客観的法則性を問題としているのである。

[13]したがって人間科学の立場から見れば、自然科学や社会科学もまた、人間の主体性のある特定のあり方が成立させたもの、すなわちある特定の歴史的・社会的状況のうちで存立した知の形態として相対化されることになる。とすれば、物理学や数学の真理ですら、人間の主体性の相関者として、歴史的・社会的状況のうちで理解されることになる。

[14]この論点については、古賀徹『超越論的虚構—社会理論と現象学』（情況出版、2001年）において主題的に論じた。参照していただければ幸いである。

[15]ヘーゲルのプログラム化された歴史こそベンヤミンの不倶戴天の敵であるが、しかしその両者をふたたび媒介するものとしてアドルノの否定弁証法が位置付くのはもはや常識となっている。アドルノを機軸としながら、ヘーゲルとベンヤミン、その両者の関係のうちで環境構成の論理を構成する作業はきわめてアクチュアルなものとなると考える。

[16]ここには芸術的な基礎教育課程がデザインの補助学ないしは同伴者として存立する可能性が与えられている。もはや芸術はそれ単独としてではなく、自然（自己の内的自然ないしは外的な自然的素材）と合理性とが宥和する形象を発見する基礎訓練として機能する。