森岡 祥倫
Yoshitomo MORIOKA

ART IS WHAT WE EAT：現代美術における「肉化」と根源主義フード研究の相関について── I

ART IS WHAT WE EAT: On Correlation between Embodiment in Contemporary Art and Radicalist Theory of Food Studies ── I

●Abstract

Tracing a history of agro-food studies which are mainly originated from the modern nutrition science that was codified in the late 19th century and has led the diet modification as a self-construction down to the present, the reductionist arguments of the structural anthropology established by Claude Lévi-Strauss in the 1960s and the critical gender studies since the 1990s, initially, this essay explores the correlation between a theological notion 'embodiment' driven by some trends of contemporary philosophy-e.g. Graham Harman's object oriented ontology/speculative realism, or Timothy Morton's allegorical these 'ecology without nature', which are gradually unfolding within the anti-Kantianism and/or anti-pragmatism framework becoming widespread today-and Jacques Rancière's politics of aestheticization disputing over the artistic experience of audience. Herewith, in the analysis and interpretation of contemporary art works concerning food production and/or habits of diet, I use some strategic notions of the gender theory and queer-cultural activism, through the reappraisal on the historical significance of primary feminist art propagations in the late 1960s and 1970s; in particular include Judy Chicago's collaborative installation project The Diner party (1979), Mierle Laderman Ukeles' series of performances including her Manifesto for Maintenance Art (1969) and Martha Rosler's video art work Semiotics of the Kitchen (1974/75). In addition, I impress the "embodiment of object by a 'somatosensory' in his/her body" to try to sublate the antinomy of 'tactile intersubjectivity' and insoluble sense of 'atactilia: insensitivity to tactile sensation', and also an ambiguous term 'haptique' that was coined by Alois Riegl in his study on the late Roman art industry, then amplified by Gilles Deleuze in his analysis of Francis Bacon's paintings, with the interpretation on a kind of inward agony in which Jean-Luc Nancy has undergone with his experience of heart transplant, and Shuhei Ohata's audience participation type performance Lumière (2006 -) as an artistic example. Beyond the bourgeoisified gastronomy as before and akin to the cultural studies in UK in the early 1970s, the contemporary radicalist's food studies could be specified in the trans-disciplinary field of both theoretical thought and social practice at the radical democratic antagonism, as Michel Foucault's manifestation about 'bio-politics' and the expanded thesis that introduced many logical arguments. In conclusion, it will prospect for aesthetic association between the 'week though' advocated by Gianni Vattimo and 'la partage du sensible' of Rancière, aiming at the major alteration of food studies and the assumption of coming integrated 'food-art politics' as well.

はじめに

人間はまた、限りなく人間を通過し始めている(「神の死」という表現が、そのありうるすべての意味において、ずっと言おうとしてきたのはそのことだ)。[ナンシー 2000：42]

西欧世界の造形美術では、種々の聖餐や教会での儀礼に供される食物の表象が長らくイコン、建築彫刻、工芸装飾などに登場し、カトリックの聖餅(ホスチア)やギリシャ正教での尊体尊血などキリスト教教理の一部を構成する受肉incarnationの観念を提喩的に引き受けてきた。さらに19世紀前半のロマン主義から後期印象派までの時代には、近代市民社会の成熟を背景に主題の日常化が進み、食物・料理・食事は自立した芸術的主題として表現されるようになった。とりわけ象徴的な食物と画家といえば、リンゴとその絵を60点余り残したポール・セザンヌであろう。初期のモーリス・メルロ＝ポンティをはじめ無数の美学・美術史学的擁護を受け、見る者とその対象との間に多視点透視のパラノイア的空間[グリーンバーグ 1951：70]を絵画平面に止揚するその企てをもって近代絵画の父となったセザンヌは、「リンゴ一個でパリを驚愕させてみせる」と若き日に豪語したが、アトリエのリンゴは、プロト＝フォーマリズムの揺籃、いわばリンゴの脱形而上学の過程にあってひたすら見られ観照を受ける存在なのであって、食べるわけにはいかない。意味ある人為としての食が及ぶ料理、例えばショーソン・ポム(りんごパイ)ではない。リンゴは、受肉の宗教的主題とイリュージョニスムの解体が開始されたその時代にあってなお、絵画的・光学的存在論の諸要理を自然の擬態をもって表象する限りにおいて、すなわち死んだ自然la nature morte(静物画)の存在論において、カント的な実践理性の反省を受け止める真理フレームの囚われにあった。セザンヌのリンゴはあくまで大文字の他者Autreであり、見る主体の欲望に対して現れと消え失せをその都度くり返す小文字の他者autre、つまり対象aではない。フォーマリストは禁欲的な節食家である。

そして今、表象として観照される食についてのこうした美学的結構や、まして旧来の食文化研究(絵画や映像などに表現された食文化の主題分析)とは一線を画した場所に、現代芸術と根源主義(ラディカル)フード研究の邂逅が準備されつつある。20世紀後半の後期資本主義の余剰としての対抗文化を起点として、東西冷戦構造の消滅以降、世界各地に噴出する地域紛争の憎悪と恐怖、次いで、新自由主義経済と大国の覇権主義の内圧が噴出させる不測のテロル……グローバリズムのそれら常態化した例外状態[アガンベン 3003]を背景に、ときには文化資本にとっての余剰価値の生産装置として自らそこに組み込まれもする現代の芸術家の意識には、全地球的な環境運動と歩調をあわせて現代の食環境や農業システムの回復を目指すアグロ＝フード・アクティヴィズムや、前世紀を通じて穏やかな高まりをみせたヴェジタリアニズム思想などにも関わる生命の原型知の悟性、すなわち古代ギリシャ以来のビオスとゾーエの生命哲学と環境倫理学の主題系への関心がにわかに増しつつある。その結果、1990年代初頭から主として欧米の現代美術、さらには商業デザインのシーンでも、食と農をめぐる数多くのリサーチベースの作品ないしアクティヴィズムのプロジェクトが、美術館やギャラリーといった旧来の制度的文脈に加えて、インターネットを含む公共圏の各所においても発表され、哲学・思想史研究や社会科学と生命科学全般の知性を巻き込みつつ、食の協働創造的、脱アカデミズム的、そしてアドボカシーのための組織的拠点とそれら相互の人的ネットワーキングも急速に進展している。

主として欧米諸国や豪州での以上のような研究の現状を踏まえたうえで、1960年代の構造人類学や知識社会学、1970年代の民俗誌的文化研究、1990年代以降のジェンダー研究などをルーツとする現代の根源主義(ラディカル)フード研究の輪郭をトレースしその目的と意義の確認を行うこと、さらには、関連する諸作品の概説を通じて――選択にいささかの恣意性を含む可能性はあるが――、そこに通底する思想を「知の肉化embodiment」と捉え、現代哲学の社会に向けた投企(プロジェ)的アピールや臨床性の回復との連関を探ること、そして今後に期待される展開として、芸術／社会科学、創造的実践／学術研究の二項対概念を克服する知的連帯の一形態としてのフード＝アート研究の今後に何らかのパースペクティヴを与えること。以上を本研究の目的に据えるものとしたい。

付言するならば、食をめぐる芸術的実践、生＝性の身体投企に関わる哲学、根源的フード研究の理論的展開、この三幅対の鏡の内側に立体的に浮

かび上がるもの、いわば本研究の余白には、市場経済中心主義の専制に喘ぐ現代の食・農の姿と、そこからの解放の戦略をも書き込めるかもしれない。言うまでもなく、食への欲望はすでにヒトとしての生理欲求の域にとどまってはいない。とはいえ、ちょうど臓器移植や細胞レベルでの臓器製造の研究開発がそうであるように、食糧の生産・加工・供給の様態を統御する無数の科学技術とそれらの巨大な接合システムが、人間をして人間を超える自然の審級に所在を与えるかのような、新しい肉化と生命維持の事態が訪れつつある。そのとき、各々の文明や文化における人間性の定義の美学的な検証と再定義を、近代科学とは別の力動性と直感をもって歴史上幾度となく繰り返してきた芸術は、いや芸術こそが、その「人間を通過する人間」[ナンシー 2006：42] のフィギュール（実存の仮象）とフィギュラティフ（現前性の表象）の双方を描きうるのである。

以上の構想のうち本論では、1）フード研究の様々な起源とその展開、2）1970年代のフェミニズムと現代美術における食の位置づけ、3）触視性haptiqueと知の肉化、以上３つの主題について省察する。さらに、先に繋がるテーマとしては、4）コモディティ（差異消失）化社会における現代美術の役割、5）食のコスモロジーとコモナリティ（「共」性）の芸術、6）非物質的労働としての芸術と食の未来などの項目が控えるが、これらについては後の稿において論じるものとしたい。

１．フード研究の様々な起源とその展開

しばしばフード研究food studiesは、1960年代の中頃にイギリスのスチュアート・ホール（Stuart Hall）らが着手し社会学の領野に広まった民俗誌学的な文化研究cultural studiesの亜流と見做されることがある。たしかに、サブカルチャーやユース・カルチャーへの接近姿勢が特徴的であるが、ホールやディック・ヘブディジ（Dick Hebdige）が強く企図したものは、同時期の文化人類学および社会人類学での研究対象や調査フィールドの水平的な拡充と同じく、社会科学全般における伝統的な研究主題（生産構造と労働様式のマトリックスに布置された文化や生活の諸事象）の垂直的階層――崇高と世俗、守旧と改革、中心と周縁等々の社会学的事象性の区分――の無効化であったと考えるべきであるし、このような姿勢は、北欧を中心として2000年代初頭に社会科学の各ディシプリン内部から自己批判的に主張されはじめたアーティスティック・リサーチにも継がれている［Borgdor 2012：61-62］。

その意味で根源主義フード研究は、かつての学究的世界（アカデミア）がその内部で旗振りし失敗に終わった形骸的な学際主義や横断的研究組織への猛省、すなわちオープンエンド・フィールドの希求やアンチ＝ディシプリンへの戦略と根を同じくするものである。同時にそれは、新自由主義的な産業構造が生産様式の効率化と文化資本の工学的循環のために要請しグローバル・ネットワークがそれを実装して拡散させる、合目的論的かつ明証性重視の社会デザインとは真っ向から対立する立場にある。根源主義フード研究とは、社会空間における主体の再配置の可能性を前提にしない知の「共」性のための投企（ヴィレム・フルッサー（Vilém Flusser）の言うProjekt）であり、その根源性とは、文化的意味作用の再生産性を駆動する食の現れのメカニズム、つまり食文化の社会背景ではない。そうではなくて、死を迎えるまで誰もが「死に向かって食べ続ける」という必然を内包する根源性。これを継いで極言するなら、引き戻すことのできない生の先駆的ポジショニングとしての、後期ハイデガー的な可死的存在者Sein zum Todeであると仮定できるかもしれない。なぜなら食とは、まさしく世界への受動的関係が開示されその開かれのさまを生の維持のために了解せざるをえないという、被投的投企Geworfenheitの契機を成す選択的物質の肉化なのだから。

したがって、かつての文学的教養に裏打ちされた19世紀後半～20世紀初頭のガストロノミーや20世紀後半の消費社会での飽食批判――非物質的労働者と物質的労働者との知的階層性を内包する［ラッツァラート 2008：120］――のように、中産階級社会における、食事内容の規律化コードや嗜好性文化商品の価値学習の過程、ライフスタイルの自己決定可能性（趣味の良い食事の選択が生活質（クォリティ・オブ・ライフ）の安定を担保する）、食の消費行動モデルと帰属意識の関係といった、ハビタスとしての食消費と文化様式の相関性にのみ視座を固定するものではもはやない。文化資本としての料理の多様性とその消費様式の関係（例えば、商標化するスローフードや生鮮食品の産地表示など、健康や安全性を必ずしも担保しない「食情報商品」）、

クローバル・フード・システムの歪みと食料供給システムの機能的破綻（店舗統合などの企業の投下資本調整によって生じる都市部での食砂漠 food desertの拡大）、資本による市場操作の現実（金融資本による先物投資的な食料投機 food speculation）、経済的な食の困難の拡大（システムの複雑さと不透明性に由来する豊かさの中の飢餓）、それらの倫理学的・政治学的諸問題（広義の食倫理 food ethics、動物の権利 animal rights）等々、扱う主題は応用倫理学などの人文社会科学から味覚感覚の科学、さらには食品工学や環境科学全般に渡る広大な知的領野にフード研究の課題は展開する。

また、ハビタスとして平常化した個人の摂食慣習と食文化の深層に潜在する、宗教的・性的忌禁や抑圧されたジェンダーとの関係、より文化戦略的な主題としては、社会病理学的な克服課題として認識される――あるいは差別を受ける――クィアqueerな性的指向の多様な問題圏での、当事者の自己認識・顕示行動と食行為のリビドー経済との関係を扱う精神史の研究も存在する。それは、情報資本化した消費主義食文化の内にあっては、理想身体や健康の管理制度史と性的マイノリティの抑圧された欲動との関係を、同相の理論的パフォーマンスをもって探求できるということに他ならない［Probyn 2000：22］。

まずここでは、現代フード研究の諸契機となった過去の人文社会科学の思潮に遡行して要点を整理し、その資産を継いで今後に目論みうる研究指針を素描してみたい。

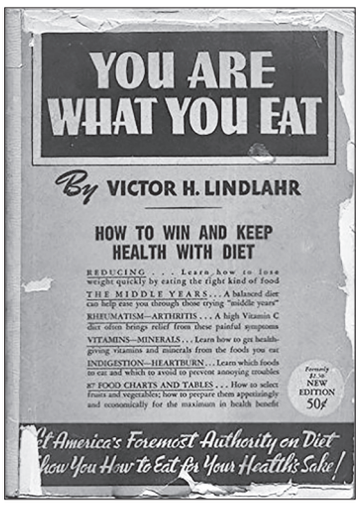
1-1. 近代栄養学とYou Are What You Eatの政治

現実の全地球フード・システムの複雑さとそこに生じる文化的事実の多様性を前にしたとき、フード研究とは、例えば地理学でいえばエドワルド・ソジャやデヴィッド・ハーヴェイらの人文地理学がそうであるように、従前の学術領域（ディシプリン）と大学ベースの知的境界（ファカルティ）から脱出するというよりは、閉じた知識社会への入り口としての教育学的手続きを取り払い、かつまたそこからの出口のみを自身の全周に探し求める知的な越境運動そのものを指すことになる。

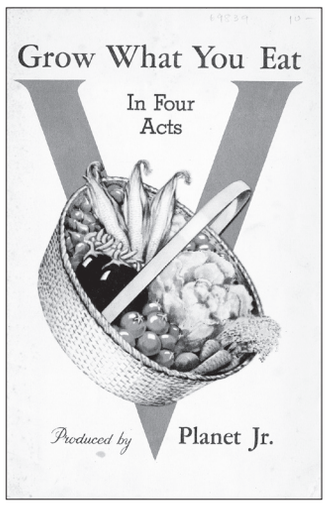
ディシプリンの自己定義を不断に回避し続けるその特質を以上のように認めるなら、直接の起源を定めること自体が無意味であるとも見放せるが、仮に、そうした人文社会科学の内省的なパラダイム転換と人間の生理機能と健康に関わる自然科学の諸学・諸派との隣接点、すなわち、20世紀前半に確立する近代栄養学の公衆に向けた啓蒙的言説とのあいだに、ある程度の初源性を想定することができるだろう。食物の一部が体内で熱量（カロリー）に変わることは、近代物理化学の父アントワーヌ・ラヴォアジエ（Antoine-Laurent de Lavoisier）の実証研究によって18世紀末～19世紀初頭すでに知られていた。そして19世紀最後の10年には革新的な研究成果が次々ともたらされる。例えば……基礎代謝量は体重（ボディーマス）ではなく体表（ヒートシンク）面積に比例するという現代のダイエット手法の根幹を成す事実が判明。糖質・脂質・蛋白質の単位量あたりの生理的熱量の換算が可能に。動物実験レベルではあるがビタミンの存在の予測……等々、食品種・摂食量・栄養素のユニットについて現代人が常識として弁える知識の大半が、18～19世紀に分化を遂げた自然科学の応用理論である熱力学と生理学から生まれつつあった。

だが奇妙なことに、19世紀後半の近代栄養学の確立に多大な影響を与えたドイツのカール・フォイト（Karl von Voit）は、現代の栄養管理のコモンセンスとは裏腹に、肉類を中心とする蛋白質と高カロリーの脂質の積極的な摂取を薦めたのである。それはビスマルク政権衰退後の皇帝専制政治による世界政策と富国強兵策に応じるべく、政治的バイアスが暗黙裡にかかった見解であったと考えるべきであろう。したがって近代栄養学の誕生とは、古代から続く食の生気論（ヴァイタリズム）の歴史を分子化学レベルでの実証性と健康維持のための様々な指標をもって乗り越え、さらには新興の応用科学にひとつの学問的な体制を確立したに留まらない。栄養学の知によって、近代国家の政策目標としてのより善き生を国民の身体的形質へ登録すること、つまりは日々の食生活に倫理的規範を付与する標準化された生の科学的管理システムの台頭であると言い改めることができる。

ところで、本論の直喩的な表題とした*ART IS WHAT WE EAT*は、*You Are What You Eat*の捩りである。美食家として有名な政治家ジャン・アンテルム・ブリア＝サヴァラン（Jean Anthelme Brillat-Savarin）や哲学者のルートヴィヒ・アンドレアス・フォイエルバッハ（Ludwig Andreas Feuerbach）が、すでに19世紀前半に彼らの著作においてこの表現を用いているが、アメリカの栄養学者、ヴィクトール・リンドラー（Victor



V. リンドラー、*You Are What You Eat*（1940年初版）表紙。リンドラーの栄養学啓発と国家の総動員的施策との隣接性が、HOW TO WIN AND KEEP HEALTH WITH DIETというスローガンにそのまま感得できる。



1917〜19年、アメリカ合衆国農務省と外郭組織の国家戦時菜園委員会National War Garden Commissionが制作した「勝利の菜園」の効能を啓発する冊子。

Hugo Lindlahr, 1897–1969）が、1936年に開始し戦後までの約16年間続けた食生活管理法についての自身のラジオ講話にもとづいて書いた啓蒙書［Lindlahr 1940］の書名にしたことで、この融通の利くスローガンが新旧両大陸で広く知られるようになった。著作は1940年に刊行されたが、1950年代以降は高カロリー食の節制や飽食文化に対する倫理的警鐘などの意味に転訛され、様々な機会に頻繁に引かれる慣用句になる。

ナチズムとスポーツ振興の関係に例を見るように、ヨーロッパの近代都市国家の歴史においては、そこでの市民の健康と食生活の質の探求は常に、統治者が想念する理想身体の建築学とともにあった。したがって、このときの主語 Youは闘技者の強化された身体を指すことになる。典例を挙げよう。このフレーズが全世界的に流布した背景には、先のフォイトの誤謬に似て、第二次世界大戦中のイギリスやアメリカでの国内向けのコミットメント・プロパガンダがある。国民の健康的かつ健全な食生活のスタイルに関わる国家的ヴィジョンを栄養学や家政学を支えに政策として実施する目的で、はやくも1910年代には、各国の公衆衛生管理の所管組織と農政関係の省庁との連携活動が始まった。「勝利の菜園Victory Garden」は、第二次世界大戦中のアメリカ合衆国でのそうした政策キャンペーンのひとつである。言うまでもなく、戦争や地域紛争の渦中にある個人の自己保存の努力による緊急的な食糧生産は、人類の戦火の歴史に食糧生産の裏面史を断続的に綴ってきた。しかしながらこのキャンペーンの特徴は、家庭菜園の普及によって流通市場外の自給による食料確保を企てたにとどまらず、野菜中心の料理の紹介などを通じて食生活改善による健康維持を促すところにある。ヨーロッパの主にドイツ語圏の諸都市で19世紀末から現在に至るまで続くクライン・ガルテンKleingarten（市民運営の共同農園）と形式的には似るが、それとは目的を全く異にする国民運動であって、いわば「勝利する肉体づくりのための野菜を後陣の兵糧（レーション）に」というアジェンダがまず前提として存在し、さらにこれを近代栄養学の知識によって科学的に裏打ちする、ある意味では特異なヴェジタリアニズムの普及思想と見做すこともできよう。ウェンデル・ベリー（Wendell Berry）ら戦後のアメリカに最初に登場する農本主義や有機農法の普及活動家のヴィジョンの背後には、かつてこの政策へコミットした自身の家族の姿が、彼らの文明批判的な農業システム観の陰画として投じられているであろうことは想像に難くない。

また、こうした啓蒙主義的な応用栄養学の影響は、世紀の境から第一次世界大戦を前後する時期のヨーロッパ各地と帝政ロシアの芸術家にも見受けることができ、文学者では例えばレフ・トルストイ（Lev Nikorajevich Tolstoj）がいる。トルストイの道徳的自然主義思想ないし生命中心主義biocentrismは、現代においてはむしろヴェジタリアニズムの始祖としての評価を高めつつあるが、1891年の小説『第一段階』にはこのようなくだりがある。「良い人生のためには節制をして、道徳的になるべきである。その方法は食事の節制、断食、肉食の放棄であり、それは良い人生への第一歩である」。

周知のように、日本でも武者小路実篤や徳富蘆花などの文学者、さらに社会運動家では賀川豊彦など、伝統的農耕技術の科学的な再解釈とロマン主義自然観をそれぞれの企図で結びつけるトルストイアンが、都市の郊外であれ山間の農村であれ全国各地に数多く輩出した。ここではこれ以上の深度に論考の錐を降ろすことをしないが、現今の新自由主義的な経済政策がその根底に据える自由市場無政府主義（フリーマーケット・アナーキズム）の経済ゲームに抗して、アナルコ＝サンディカリズム的な農業共同体での、またはデュルケムのアノミー anomiの概念から導かれる道徳的連帯ベースの個人主義が凝集する場での、食物や農法の倫理的規範性（農法や作物の正しいあり方と美しい人生とのあいだに渡される形

而上学的な強い連累）を称揚する言説には、宮澤賢治がその典型であるが、自然科学（とりわけ幾何学、結晶学、天文学など）の定理を世界秩序モデルに借りた自然主義的なコスモロジーへの憧憬がほぼ例外なく伏在する。

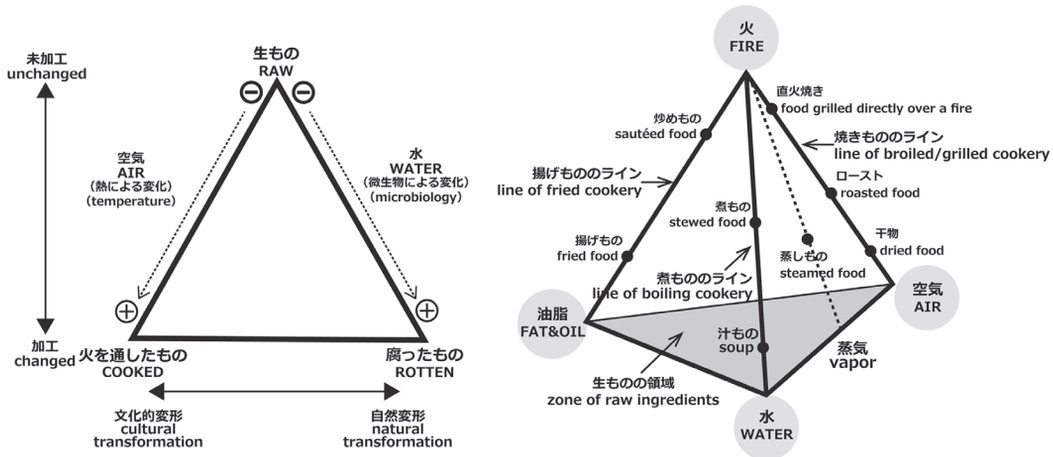
1-2. 構造人類学における料理の生成構造

19世紀以来の伝統の食美学（ガストロノミー）の範疇を超え出た現代の根源主義フード研究にあって、そこでの *You are What You Eat* の意味や効果は、２つの観点において、先にみた生活改善運動の啓蒙意識のそれとは決定論的に異なる。第一には、食物という触知可能な物質が摂食によって知覚対象としては消えたにもかかわらず、物質からエネルギーへの存在様態の変転を――エネルギー代謝についての知識の有無とは関係なく――意識の対象としては依然つなぎとめるという、消滅と充填の二律背反を解消するある意味では魔術的な身体性のメタファーとしてもこのフレーズを使い得るという点である。さらには、研究者自身も、文化＝情報資本主義に対する批評的契機に根差す様々な社会実践と脱領域的な学術研究とが互恵的な関係性をもって展開する、知と感覚と情動と経験の融合体であることを強く意識するがゆえに、アカデミックな制度空間の外に飛び出し、料理家や農業者らとのアクト・アウトを社会に向けて積極的に行う傾向がある。

食世界の構造の不可視性を物質的身体と認識論的身体の双方のレベルで問うこと（食はどのような姿でどこに存在するか）と、その不可思議な意識の運動を社会に投企する主体の意志、この性向を人文社会科学の歴史において揺籃した最も有名な研究として、構造人類学の祖クロード・レヴィ＝ストロース（Claude Lévi-Strauss）の『神話論理』［Lévi-Strauss 1964-71］を構成する三部作『生のものと火を通したもの』『蜜から灰へ』『食卓作法の起源』がある。過去の民族学や神話学（南北アメリカ大陸各地の先住民族の起源神話等）での食習慣に触れた膨大な記述から――文献の踏査であってフィールド調査ではない――、共通する二項対置的な神話素（ミソーム）を抽出して煩瑣に関連付けたレヴィ＝ストロースの研究は、沈黙交易を含む外部との食糧交換手段や異種の食文化コードの存在の認識を持たないままに閉じた共同体（トライヴ）が、その文化的帰一性を維持するとき、自然からの食料の確保とその摂取の様式を通じてどのような文化コードを自然の偶有性とのあいだに架け渡すのか、この問いがいくつかの一般化モデルとして明らかにされたのである。各々の食の神話は、説話化可能な個別の習俗にのみ呼応するのではなく、個々の部族や食慣習を越えて宇宙論的な構造を成す。

この研究において、刊行当時から人類学や社会科学の専門家以外からも注目されたのが、『生のものと火を通したもの』に登場する「料理の三角形」である。自然から得た未加工の生の食糧（殺された動物と繁殖力を奪われた植物）は、人為的に乾燥を施さない限り水分を含む状態では自然な変形過程を進んでやがては腐敗する。そしてもう一方には、生のものを炎に晒し熱を加えることから生まれる物質的変性の過程がある。前者には発酵食品の様々なヴァリエーションが、後者は加熱調理で生まれる種々の料理の存在が広く理解されているが、ここで重要なのはそれらを調理術のカテゴリーと見做すことではなくて、料理という人為の空間を構造化する「技術―非技術」と「文化的変質―自然変形」の２つの可変要素系列（パラメータ）がどの地域のどの時代の調理慣習にも想定可能であること、そうした料理宇宙の構造、言い換えるなら個々の実践に先験する料理文化の祖型が、還元主義的認識論のもとに明らかにされた点である。前＝意味論的な審級にある自然の個物を、その死を契機に分解し、そして人間の生に引き寄せて意味あるものに翻訳しなおすこと、それこそが構造人類学における料理であり食の有意化の生成文法なのである。

ところで、大学でフランス文学を学び当時料理ジャーナリストの道を歩み始めた玉村豊男（Toyo'o Tamamura）は、調理の現場での食材や一般的な調理技術のあり方に沿わせてこの図を作り替え『料理の四面体』［玉村 1980］を発表した。これは、レストランのコックなど調理の実務者のあいだでも一定の評価を得たのであるが、奇しくもフランス高級料理[2]の業界社会では、シェフのポール・ボキューズ（Paul Bocuse）らの手によるヌーベル・キュジーヌ（ある料理ジャーナリストが、同時代のフランス映画界を席巻した「ヌーベル・ヴァーグ」に充ててつくった呼称）の潮流に乗って、19世紀来の伝統的メニューと食事マナーにおける強い規範性からの解放とその構成要素の脱構築、さらには最新技術による調理技法の改革が進められていた。厨房での電子レンジの利用や冷凍輸送による世界各地の流通食材などを取り込み、現代の分子ガストロノミーや広義にはポストモダ



左：C. レヴィ＝ストロース「料理の三角形」　右：玉村豊男「料理の四面体」　※C.レヴィ＝ストロース『生のものと火を通したもの（神話論理 1）』みすず書房、及び玉村豊男『料理の四面体』中央公論新社、各々に掲載された図版に森岡が補足項目を付加して作図。

ン・キュイジーヌの先駆けとなった時代である。けれども、玉村の疑似記号学的なアレンジは、そうした料理コンセプトの進化や拡大をはじめたグローバリズムの時代の食文化の趨勢にいみじくも附合しただけではなく、むしろその深層にあって普遍的な料理の範列を現象させるテクストを生成させたことにこそ意義があったのだ。レヴィ＝ストロースに倣うなら、料理の実践システムは、構造を持つかぎり別のシステムに変換可能である。

> さまざまな真理からなるいくつもの体系が相互に変換可能であり、それゆえ、複数の主体にとって同時に受け入れ可能になる諸条件の研究を開始したからには、これらの条件の総体はいかなる主体とも無関係に、それ自体としての現実を持つものになるのである。［レヴィ＝ストロース 2006：19］

もっとも、人類学の世界に緻密で画期的な理論フレームをもたらしたレヴィ＝ストロースの研究の真価は、レストラン・ビジネスのような経済的事象の下部構造を明らかにする応用理論にとどまるものでは当然ない。複数の未開地域の食慣習に通底する共時的構造を顕現させるとは、観察者たる人類学者とフィールドの被観察者たる人称的集団の両者が、個々の文化圏域を越えた文明のより大きな地平において、世界の記述にかかわる本質的なコモナリティを得ることに他ならない。換言するなら、ここでの世界の構造とは、主体の差異を越えて冗長なく相互に関連付けられた小世界どうしの変換論理の総体であって、個々の社会的（ソーシャル・パフォーマンス）実演性やその声の主体とは無関係である。この観点からするならば、グローバル資本主義の政治的・経済的道理が複数の主体間の架構（類推的共存）と分断（隣接対峙）を支配する現代の世界市民の状況にあってもなお、前を行く文明社会と後を追う未開社会の時系的序列は――人種主義の道徳的問題とは別の位相において――原理的に、理念的に存在しない。熱い炎を秘めた蜂蜜は、病を呼ぶ冷たい魚は、現代の我々の食生活にも姿を変えて息づいているはずであるし、森の樹木を切って火にしてはいけない時期は、スーパーマーケットの生鮮食料品のタイムラインにも存在する……いや、野生のタイムラインが本来はそこに存在すべきなのではないだろうか？

ところが、この反省に対して「しかし」と問い返す声が20世紀の最後に聞え始めた。

1-3. 肉食と単結晶的文明の破綻

『神話論理』からおよそ30年後、レヴィ＝ストロースは共時的な世界内秩序の思いがけない自己破綻に、今度は人類学や神話研究を通じてではなく食の存在論の全地球的な変質において向き合うこととなる。1986年にイギリスで発見され、2000年代初頭には世界各地の牧畜牛で感染が確認された狂牛病（BSE：牛海綿状脳症）の疫学的危機と食肉流通の世界的な混乱に際してレヴィ＝ストロースは、1996年イタリアの新聞に警告的なエッセイを緊急に寄せた［レヴィ＝ストロース 2001］。

狂牛病は、肉牛の解体処理後の残余（脳や脊髄

などの神経組織）に生じた、遺伝子変異による特殊な分子構造の蛋白質であるプリオンを飼料の一部としてさらに別の牛が摂取して伝染するのみならず、発症牛の筋肉や神経系組織の摂取を介して人間にも感染の可能性があると伝えられ世界は震撼した。この個体差と生物種を越えた疫病がもたらす危機の本質は、他の微生物由来のパンデミックとは異なる。選種（ブリー）と交配（ディング）による育種（ング）によって品質が均一化され生産効率も高められた選良的動物としての食肉用家畜に、なぜ遺伝学上の変異体としての特異な蛋白質が生じたのかについては現在も研究が進められているが、そうした疫学や防疫技術上の探求とは別に、「同族内婚姻的な文明」に刻まれた過剰な内的反復性・再帰性の問題が事件後徐々に指摘されるようになった。すなわち、すでにレヴィ＝ストロースは『親族の基本構造』（1948）で、近親相姦回避のための忌避コードを探求していたが、効率的な家畜生産システムをその背景に擁する西欧近代の肉食中心の食生活と食文化の蔓延がこのコードを解放してしまい、いわば動物が動物を吸収するという強い自己癒着性を内包したカンニバリズムへ文明が導かれたと、レヴィ＝ストロース他の多くの論者も指摘する。

たしかにこの論には、1960年代の構造人類学と現代遺伝学との間に渡された想像力と論理の冒険的な跳躍があり、批判も多いことは確かである。設計主義的な食品市場開拓とそこに捏造された消費スタイルの多様性が、結果としては逆説的に、食料生産の効率化・収益性向上のために扱う生物種の数を減じさせ（経済的淘汰）、現代食文化の見かけ上の豊穣とは裏腹に、本来は人間社会の食糧供給鎖と自然界の事物の因果性が相同して構成される食宇宙――そこに存在するのは人間だけではない――の星座の数にむしろ縮小が起きている。この事実と、近親同族的かつ単結晶的（モノリシック）な文明の本質（遺伝子組み換え作物やデジタル情報処理技術の日常化など）とがどこで理論的に絡み合うかという問題は、人類学の知見のみでは見通すことができないはずである。

だが、レヴィ＝ストロースの警鐘は、肉食という人の営みがその本質において文明への暴力性を孕ませることを、通則的なヴェジタリアニズムにおける自然主義オーガニズムとは一線を画す地点で露呈させる点においてまずは画期的な主張であったと言えるし、近親相姦の回避規則を含む諸々の「野生の知」は、現代社会では無用な過去の儀式的な手順知の総体であるどころか、科学技術によるシミュラクル操作の技術言語とそのテクノロジーによって分断された現代の文化地理にあって、コスモロジカルに世界内存在の意味を問うための文法、いやむしろ、精神世界の通底原理を探った宗教学者井筒俊彦の顰に倣うならアンチ・コスモスの原理に接近するための術、汎神論的に知の肉化を行う術のひとつこそが、まさしく食にまつわる神話的思考であることを、われわれに今一度思い起こさせるのである。

なお、詳説は後の稿に託すが、1980年代にはミシェル・フーコー（Michel Foucault）やジャック・デリダ（Jacques Derrida）らポスト構造主義の思想家の何人かが、自身の訓練的・規律的な学問（ディシ）の生存域（プリン）の外に向けて、食の存在論ともいうべき省察を他の研究者との対話などにおいて開陳してきたし[3]、現代のフード研究の社会学的系統の原点のひとつには、主著『ディスタンクシオン―社会的判断力批判』[Bourdieu 1979] において概念設計されたピエール・ブルデュー（Pierre Bourdieu）の知識社会学、とりわけ経済資本と文化資本の変数で構成される嗜好性（テイスト）のマトリックス分析がある。

1-4. フード研究の新しい哲学的基盤と脱ロマン主義

> 現実的オブジェクトへの直接的なアクセスは存在しないと定義するならば、現実的オブジェクトはわれわれの知識に通約できないし、いかなる種類の認知論的ないし他の種類のいかなる関係性アクセスへも変換できません。オブジェクトは間接的にしか自らを知ってもらうことができないのです。また、これはただ人間の宿命というだけではなく、万物の宿命です。その色、匂い、または麗しい清廉さや柔らかさに気をとめることもなく、炎は軽率にも綿を燃やす。炎は綿が燃えうる限りにおいてのみ綿と相互作用する。[Harman 2014]

根源主義フード研究のこのような趨勢は、現在、グレアム・ハーマン（Graham Harman）らが主導するオブジェクト指向存在論 object-oriented ontology［以下OOOと略す］やクァンタン・メイヤスー（Quentin Meillassoux）の思弁的実存論 speculative realism、すなわち主に英語圏での汎神論的な新＝形而上学の創生にはじまり旧弊のカント主義批判のディレンマを乗り越える新しい哲

学探求との関連を深めようとしている[4]。

ところがこれらの哲学思潮はといえば、先の神話学的思考の分析の本質的姿勢である科学主義、還元主義、人間中心の相対主義の枠組みそれ自体のはぐらかしに向かおうとしているのである。例えば先の「料理の三角形」において、生きたオブジェクト（普通はロー・フードと呼ばれる食用の自然物）から生命活動としての微生物学的分解によって死んだオブジェクト（人間を魅了する力を失ったモノ）への漸近軸に、物体の記号論的範列を仮定する科学主義の分析は、各々の人間的・道具論的価値に宛がうことができる範囲でのモノの意味作用と有用性の分節化を振る舞まってみせるわけだが、それはたんにオブジェクトの自律性と人間の知識との共約可能性 commensurability が文化構造として仮構されているにすぎない。これがOOOの立場からの批判だ。より端的には、現実的オブジェクトとしての「蜜（対象ａ）」は、パンケーキの上であれハニカムの内部であれ花の雄蕊であれ、別の志向的オブジェクトとしての存在に対する「魅惑を放ってenthrall」絶対的に自律し、例えば構造人類学のように言語論的諸力を借りた相対主義の網を自身によってめぐらすわけではない。例えば「蜂蜜」という言辞との指示性や翻訳可能性は「蜜（対象ａ）」にはなく、各々に個別の自律性をもって人を、蜂を魅了するし、両者のあいだに指向性の質的な差異はない。むしろ、オブジェクトの個物性は、人間中心主義的かつ科学主義的な関係性の網目をエージェント（作因）によって接続・切断する。ハーマンの隠喩を借りるならば、代替因果vicarious causationの相互作用によって「炎は軽率にも綿を燃やす」のであり、人間中心主義的な関係性の現象学ではそれを例えば「ロウソクが燃える」という認識に知覚を通じて実定するのだ。したがって科学主義はすべての現実的オブジェクトを、世界存在の全幅を知ることはできない。例えば、先に挙げたビオスの語は、糖質のように微小な量で酵母の発酵をトリガーし増殖を維持する発酵学的物質の総称でもあるが、ビール醸造の材料に擬えるならば、麦芽とホップ、そしてアルコール度数を左右する糖の関係がそれにあたるだろう。OOO的にこの発酵という現象を捉えるなら、醸造タンクの中の全てのオブジェクトは、生の全体的形質の決定――それがビールであると人が同定可能であること――を、むしろ自身の消滅によって代補する。すなわち、そこに人間の技（醸造という知）が介入しようがしまいが、すべての生化学的物質が――精神分析学的に言えば名辞を永遠に先延べした対象ａに向かって自己変容を繰り返す――他のオブジェクトに対する魅了性を変成させ続けるアクター・ネットワーク、「人間のいない」代替因果の思弁的エコロジーである。

しかし悲しいことに、あまりにも心理主義的な人間の悟性は、パン屑、ソース、魚の小骨、果物の種のような、食事が終わって皿の上に捨てたモノの非関係論的相関性、言うならば「思弁的料理」にすらロマン主義の残り香を嗅いでしまうのだ。最先端の分子ガストロノミーを通過したとはいえ、OOOやSRのフラットな直接態の存在論とは違って、皿や食卓の平面には今もヘーゲル的な即自・対自の人間的な弁証法の起伏がある。あの禁欲主義者のカントですら、末期の一口のスープに「美味いね Es ist gut」と言い残したのであるから。したがってここでは、いささかトリック的ではあるがこの哲学的後退を根源主義フード研究のためのセットバックしたポジショニングと措定し、環境哲学とOOOの漸近を図るティモシー・モートン（Timothy Morton）の、ロマン主義と食の蜜月についての初期研究を若干紹介しておくことで、今後の論議につなげたいと考える。

かつてスーザン・ソンタグ（Susan Sontag）は、『隠喩としての病 *Illness as Metaphor*』（1978）、『エイズの隠喩 *AIDS and Its Metaphors*』（1988）の連作を通じて、死の霊妙さと精神の静謐な高揚を孕む病としての結核、希望の途絶や挫折の結果としての癌、そして倫理と自由の身体的矛盾としてのAIDS、これら死に至る３つの病い各々の修辞学的な、つまりは病の医学的・身体的実相ではなく言語表現の姿で伝播・感染する「不治の病」の文学的特質を描いた。このうち結核は、トマス・マン（Paul Thomas Mann）の教養小説[5]『魔の山』（1912）でよく知られるように、ドイツやイギリスのロマン主義文学においては肉体の内に陥入し、そこから死の兆候と生への欲動を内省的心象――例えば、変異の兆候としての熱さと冷たさの対比――として鋳出する死の慣用的なメタファーであった。

モートンは、スパイスの異国趣味と感覚的な官能性の連累をめぐる学位論文他の著述において[6]、ソンタグ的な表象としての病の修辞学をイギリス・ロマン主義文学における食物の比喩表現に置

き換え、摂取や消耗を意味するconsumption――英古語では病的に「精気を尽くすこと」。肺病全般を含意する――の意味を、18世紀の近代的啓蒙における自然に対する人間の超絶性へのロマン主義の反動から生じた修辞性とし、さらに人間中心主義の保存・保護概念の代理表象としてとらえている。ロマン主義にとっての原生自然は、人間が自らの社会＝非自然とのあいだに明確な境界を画したうえで、なおかつ、その内部に分け入ってエキゾティックな霊性と交感する場所である。そのとき、病んだ人間社会と純粋かつ健全な自然の対比を表象し、かつまた双方の交通を可能にするのが食物であり、とりわけスパイスは、自然のスピリチュアリティを直接に遙拝できる象徴的な物質、そして人間の身体内部に直接取り込むことの可能な大霊oversoulとなる。もっとも、現代でいえば合理的で高い利便性を人工物の環境において享受する都市生活者が、象徴界の自然に破壊や消滅を嘆き回復を期待するという感傷の対偶が存在することからもわかるように、この種の無垢の自然への憧憬は、じつは近代啓蒙主義思想の対抗的精神性としてロマン主義があるというよりも、その申し子とさえ呼べる自然本質主義の経験なのだ。その意味では、栽培や狩猟の行為を含む食の創造と身体への「自然の摂取」という観念は、エコロジーの時代の資本主義にとっての補助エンジンとして今も作動し続ける、自然との交感や心理主義的な肉化のための霊媒装置なのである。

またモートンは、「能動的activeと受動的passiveの対置という理論的な決まり事のクィア（奇矯）化」[7]に関心があるとも述べている。人間であれ動物であれ、摂食という行為が放つ「薄気味悪さ」「得体の知れなさ」は、食事行為と性行為との通俗的な観念連合の文脈で言うなら、ポルノグラフィックな口唇性戯のイメージ――リュス・イリガライ（Luce Irigaray）らの精神分析学派のラディカル・フェミニズムの視点では、消費記号化したファロクラシー的充足・女性の性支配の表象――に由来するあまりにも人間的な口唇性欲の象徴とは無縁のクィア性である。外部のアクティヴな指向対象となるオブジェクト（食物）は、身体の内部において尽され＝消えつつあるパッシヴなオブジェクト、つまりは存在と非在の両義性、因果の跳躍、さらには欲望する主体にとっての想像的なものと象徴的なものの双方が指向対象の実定に失墜するという誤謬……摂食とは、そのような存在の指向性ないし指向性の存在論にかかわる「外＝人間的不可解」の一切を引き受ける行為である。芸術史に即していえば、ドイツ新即物主義のマギッシャー・レアリスムスMagischer Realismusに拾えるような、精神分析学的無意識とは隔絶されて世界の存在物に深く根を張り、作者（例えばボルヘス）の沈黙が「物事の背後に呼吸する謎」[Luis 2012]を解かれぬままに掻き立てる幻想的メタフィクションの怪奇性に近い。

ともあれOOO／SRとフード研究との、さらには現代美術との接点は今後において多様な理論的かつ実践的符合を生むものと思われる。

1-5.「中庸な場所」と食の生政治

作家のガートルード・スタイン（Gertrude Stein）は、『ありのままの事実』（1903年執筆／1950年出版）や『ミス・ファーとミス・スキーン』（1922）などの作品の発表を通じて、自身の性的指向がレズビアンにあたることを1910年代から読者や公衆に開示していた。彼女のアシスタントとして、そして恋人として、食事の世話にいたるまで終生の面倒をみ、スタインのサロンでアヴァンギャルドの芸術家たちの放蕩ぶりをも目にしてきたアリスB. トクラス（Alice B. Toklas）が、スタインの死後1954年に出版した実用的な料理書［Toklas 1954-2011］がある[8]。これはドイツ語にも翻訳されてベストセラーになったのであるが、トクラスはそこでこのように書いている。「料理を学ぶ方法はひとつ、料理をすることだけ……各々の素材の本来の質や香りを大切にすること」［Toklas 1954/98：37,4,5］。個人の経験則の蓄積に勝る料理学習法はもとよりないし、食材の純度や素朴さを重視する現代の食の価値観からすると、さほどのことを書いているわけではない。スタインとパリでの食事もともにした彼女のレシピは、しかし、高級フランス料理の真似事でも、翻って素朴さを売る田舎料理でもなく、一言で評すなら「平均的」である。

ジュディス・バトラー（Judith P. Butler）の政治哲学的なアクト・アップとは異なる独自のクィア理論の研究＝実践を、オーストラリアのSOGI（Sexual Orientation and Gender Identity性的指向と性自認）のアクティヴィズムやトライヴと寄り添うようにして行っているシドニー大学ジェンダー研究学科のエルスペス・プラウビン（Elspeth Probyn）は、トクラスの料理作法の落しどころであるle juste milieu（トクラス自身の表現、字義的

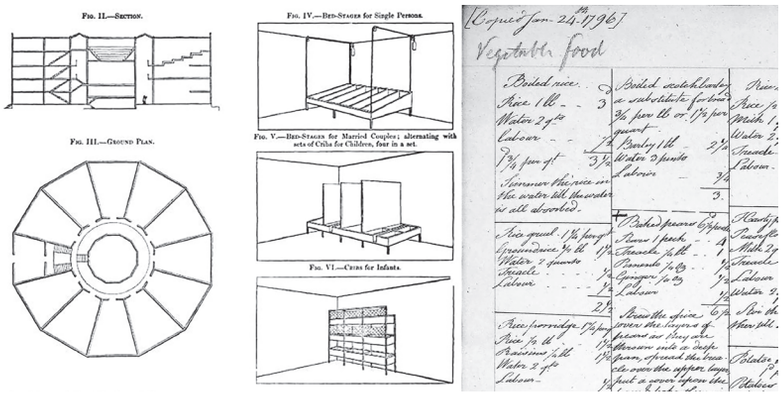
には「収まりの良い場所」)、すなわち「中庸(ゴールデン・ミーン)であること」の意味を次のように敷衍させている。

> 料理に限定するわけではないがその線で述べるなら、混ぜあわされる前の各要素の性質に深く思いを至らせよということだ。「この中庸であることの慎み深さ…　ほどほどにやると立派なコックが生まれるだけではなく、優れた料理批評家も生まれる」[トクラス]。もちろん、スタインと彼女は特定の時代と社会階級の申し子だと突き放す者もいるだろう。立派なコックは助手を抱えるし、スタインがそうであるように優れた評論家には不労所得があって、熱愛するトクラスとの絆に気を使うこともないと。それでもなお、従者[としてのトクラス]を躾けたいというスタインの欲望は、私が論じてきたもっと広い主題と響きあうのだ。これをドゥルーズとガタリの視点で拡張して理解するなら、食事と性のレジームは「社会における身体の合一[intermingling]」を制御するものの、食事ないし性行動の中庸を行うためには、諸身体のより倫理的なアレンジメントを考慮しなくてはならないということである。[Probyn 1999：224-225]

諸身体の合一intermingling of bodies、この社会化された身体性のひとつを、プラウビンはジル・ドゥルーズ(Gilles Deleuze)とフェリックス・ガタリ(Pierre-Félix Guattari)の『千のプラトー』[ドゥルーズ/ガタリ 1980]から引いているのであるが、食事やセックスが型に嵌る――他人も多分そのようなものだとの臆断に身を託す――ということは、たんに個人ないし個々の親密集団の生活形式が強い反復性を帯びるという、ハビタスの通則性を指すだけではないことをここではまず理解しなくてはならない。ドゥルーズとガタリは同著の中で他者の身体との合一として愛を掲げる一方、その合一が社会空間に配置された別の様態を、例えば戦争機械としての身体に見ている[ドゥルーズ、ガタリ 1980]。兵士の身体は隊列へのアレンジメントを受けることで、もはや人称を必要としなくなる。代わりに、点呼(エレメントの数え上げ)と号令(アレンジメントの変形規則)のテクノロジーによって作動する器官なき身体が、まさしく「収まりの良い場所」に起立するのだ。

このとき、身体的に過不足のない欲望充足を与えると同時に、指標的管理もって個人の閉じた集団を分割的にアレンジする場所といえば、誰もが思いつくのはパノプティコンpanopticonであろう。フーコーの『監獄の誕生』(1975)によって、一望監視の建築学的・幾何学的雛型として広く知られるようになったパノプティコンは、たしかにこのle juste milieuの可能な姿のひとつではあるが、そもそもジェレミ・ベンサム(Jeremy Bentham)がレニングラードの造船所を下敷きにして18世紀末に設計したこの監獄建築のコンセプトには、当時、非人道的で劣悪な状況にあったイギリスの監獄の環境改善と囚人の自力更生の効率を上げるという、社会的な刑罰システムに対する批判とヒューマニズムが投影されていることを忘れてはなるまい。パノプティコンは、フーコーが分析した古典主義時代の神学的焦点をもつ視線の交錯が解体・分断されて、見る者の身体の隔離と見ること/見られることの非可逆性の空間にそれらの眼差しが再編される初期モダニティのエピステーメ――パノプティコンの一般的な概説で過度に強調される部分でもある――の理念枠、要はフーコー的な意味でのディシプリンなのだが、身体政治の法制的規範性につながる配分的正義distributive justice[Kelly；1990]や経験主義・自由主義思想にとっての生政治空間の特徴的な個人管理システム(分離隔絶しつつ空間的に一括された個の登記システム)としての性格がきわめて色濃いアイデアであった。

だからそれは、受刑者の収監形式の設計という建築学的合目的性や、広く知られた例ではジョージ・オーウェル的な全体主義社会での監視システムの陰鬱で抑圧的なイメージとは裏腹に、ベンサムの功利主義の目的「最大幸福原理 the greatest happiness principle」から帰納される「個人の正しい行いによる幸福の探求の総和＝社会全体の幸福の最大化」という定理を、あるべき人間性のモデル le juste milieuについて設計構築した結果でもあるのだ。しばしば目にするのは放射状集中監視の幾何学的表象となる略式図面であるが、実際の刑務所としてイギリスの地に建設されることはなかった。しかし、設計にあたってベンサムは、房内部に据え付けるべきベッドのデザインも行なっている。そこにはカップルや家族用のものさえ配慮されている。加えて、フーコーはふれてはいないが、ヴィクトリア朝時代の大衆料理の面影を残す囚人のための食事のレシピ案もベンサムの手記として残されており――料理に詳しい助言者がい



J.ベンサムのスケッチによるパノプティコン（左）と房内に設置する囚人のベッド（中）、右はベンサムの手稿として残る囚人のためのレシピ

たのではとも現在では推測されているが――その概要をベンサムは次のように記した。

> 各囚人には健康によい食品を毎日供給すべきだ。すなわち、パンであるが、これは米、豆、ジャガイモでも、人間の食物として一般的に使われる他の根菜でもよいし、オートミールまたは他の引き粉ないし一般に人の食に用いる穀粒でつくった食糧とも入れ代えることができる。また彼らは、肉、魚、スープ、人の食物として普通に利用されている動物や動物の部位でつくった食事から欲しいものを選べる。[Himmelfab 1968：62]※下線は森岡による

この短い書置きにベンサムは「used/employed for human food 人の食に能うる」という条件を三度も付している。当時の既設監獄での食事の質が、人の食に能うることのないきわめて劣悪なものであったことを実はこの執着は証しているのだが、その考証事実以上に重要なのは、人間らしい食べ物を選択可能な範囲において囚人に提供すべきとする企図もまた、ドゥルーズ的なle juste milieuにおいて人間を制度空間に再配置するときの生政治的な力の配分なのである。言うまでもなく、いかなる経済体制にあっても社会における食の選択可能性は、その定義として、選択的自由の檻と同義ではあっても動物的な自然選択ではありえない。食は常に社会的であり、他者や非人間的存在者との区分において機能する。

2．現代美術と食の邂逅

ある展覧会の記録写真。ドイツ国境に近いスイス、ザンクト・ガレンの町、会場は若い独身男性が暮らすアパートメントの、清潔だが料理への興味など微塵も感じられない殺風景な台所。がしかし、開場中は展示作品を観に来た観客たちに加えて、自分自身やその観客、そして参加した芸術家のための食事を準備するこの部屋の住人の姿もそこにはあった。

現在までに120あまりの展覧会を手掛け、パリ市近代美術館やロンドンのサーペンタイン・ギャラリーの経験もあるキュレータ、評論家、オルガナイザーのハンス＝ウルリッヒ・オブリスト(Hans-Ulrich Obrist)が企画し、1991年自宅で開催した「キッチン・ショウ」である。大学で哲学を修めたあと、世界各地の美術館とギャラリーを巡って多くのアーティストやベテランのキュレータとの関係を築いたオブリストがはじめて実現させた展覧会である。若干23才、まだ美術館やコマーシャル・ギャラリーなどのインスティテューションを動かすほどの力はなかった。がしかし、この若者のアイデアに共感して出品に応じた、というより彼の最初のキュレーションを促したアーティストは、フィシリとヴァイス、クリスチャン・ボルタンスキー、ハンス・ペーター・フェルドマン、フレデリック・ブリュリィ＝ブアブレ、リチャード・ウェントワース。蒼々たる顔ぶれである。ところが、冷蔵庫に玉子をみつけたフェルドマンは棚に鳥の羽を一枚さりげなく、ウェントワースは食品容器の上に鏡を、ボルタンスキーは火をつけたロウソクを……といった具合で、観客は彼らの作品とオブリストの料理道具や実際の食べ物との区別をつけることもままならない。展示作品は普段着の顔をした台所の隅々で、見られるままに、探索されるままに、じつはそこで露わに身を隠していた。ひょっとすると、キッチンの存在のすべ

ハンス＝ウルリッヒ・オブリスト『キッチン・ショウ』、1991年7月―9月（Schwalbenstrasse 10, St. Gallen, Swiss, photo: Gun Westholm）

てが全員の仕業によるものかもしれないのだ。

1960～70年代、ケン・フリードマン（Ken Friedman）、ベン・ヴォーチェ（Ben Vautier）など数多くのフルクサスのアーティストが、食物や食事に関わる「アクション」やインストラクション・ハプニングをしばしば行ったが、キュレータとしてのオブリストもまた、168人の芸術家から様々な書式のインストラクション（作品の制作指示）を集め、それをもとに――無視や放棄の可能性も含めて――他の芸術家や観客が作品を完成させる展覧会「do it」[9]を、1996年からイタリアのギャラリーを皮切りに続けている。事物の仕様と人の所作への指令、創意の余白にあって創造の可能性を指さす言葉、設計者と施工者各々に仕分けされた同一性はこの図面にあっては問われない。とするならば、料理ほどこのインストラクションの芸術という態度に似つかわしいものはないだろう。料理には設計図・指令書としてのレシピがあるが、その逆、特定の料理を分析してドキュメントとしてのレシピに起こすという機会はさほど多くない。もっとも、そうしたレシピを手に参照してキッチンに立とうが、無視して成りゆきで食材の可能性に託そうが、人為によって構成された刹那の物の姿態として料理が皿の上にあるかぎり、その名を決め、同一性を固定し社会に登録するのはレシピである。「do it」に先立つこのキッチン・ショウは、例えば美術館制度の内と外をスイッチしつつ回帰するボリス・グロイス的な「新しさ」[Groys 2014]の背理たるoff-museumの根拠を食の日常性に探るものでも何でもない。「料理は料理ではないモノとの名指しの再帰関係において自らの意味を規定する」。レシピ＝指令は、このジョセフ・コスース（Joseph Kosuth）的なコンセプチュアル・アートの再帰的定理に誠実なオブジェクト、すなわち料理それ自体である。

このように、食の営みや料理というオブジェクトは、メディウムとして、アンフォルムのマテリアルとして、ある種の芸術の定義の寓意として、典型的にはポスト・コンセプチュアリズムにとっての、制度論的自律性からの脱却（ポスト＝オートノミー・アート）にあきらかに利用しうるのである。この審級に至る過程で、どのような反美学の運動の戦略をもって芸術家たちは各々の時代の批評理論やラディカリズムに応答してきたのか。そのとき食はどのようなアトラクターとして機能したのか。以下、そうした批評的意志を行為や表現の深奥に伏在させるいくつかの作品とプロジェクトを概観する。

2-1. 根源主義フェミニズムと「料理する女」

19世紀～20世紀初頭、近代的な人権意識の概念的な輪郭を明確にする過程として盛んになる女性の権利回復運動は、しばしば第1期のフェミニズムと称されるが、これを1950－60年代末の様々なポジティヴ・アクションとして批判的に継ぎ（第2期）、さらには、思想史的・政治学的・応用倫理学的な研究（マルクス主義フェミニズム、ポスト構造主義フェミニズム等々）の基盤が大学や公的組織の内部で形成される1970年代後半～1980年代の第3期フェミニズムは、根源主義（ラディカル）フェミニズムと呼ばれている。例えば経済開発国の家父長制をポスト・マルクス主義的な手法で分析したドイツの社会理論家・活動家のクラウディア・フォン・ヴェールフォーフのセックス・ワーカーに関する研究や、すでに70年代前半からセクシャル・ハラスメントの概念定義を米国の法的な制度設計の運動とともに進め、自治体や国家の性倫理犯罪を追及する数多くの国際審判の場にも立った弁護士キャサリン・マッキノン（Catharine MacKinnon）の対抗政策論的な研究＝政治運動などがそれにあたる。また、やや後になるが、女性は閉経を迎えて更年期に入ると生物学的な女性性を失うとか、男性に比べて論理的思考には弱いが直感的判断には強い等々の通俗的なドグマを、生物学の科学的見地からジェンダー・トリックとして暴いたアン・ファウスト＝スターリング（Anne Fausto-Sterling）の視点に立つならば、性差の観念そのものが一種の現代神話にすぎないということになる。［ファウスト＝スターリング 1990］

このように、1970年代の中頃には、近代西欧の国家権力と統治システムが市民社会の維持において駆動させる身体の統治権力（生政治の政治学的実定性）、及びそこに擲たれた他者の視線や欲望のメカニズムが、高度資本主義社会の周縁的セクシュアリティのクラスターで性的差別や抑圧的な性意識をどのように生んできたが社会倫理的な克服課題の設定条件とともに探られ、同時にポスト構造主義の諸理論がその政治哲学的実践を補完した。そして、当時は依然として同様の文化的周縁クラスターに位置した初期ポストモダンの反美学的探求もまた、ラディカル・フェミニズムに同調するかたちで数多くの作品をポップアップさせた。

左：マーサ・ロスラー『台所の記号論』(1975)　右：ジュリア・チャイルドの料理番組

食や料理との関連で例を拾うならば、マーサ・ロスラー（Martha Rosler）の1975年の映像作品『台所の記号論Semiotics of the Kitchen』がある。これは、現在でもそのパロディやオマージュ的な動画がYouTubeにアップされるほどよく知られたフェミニスト・アート・ビデオの古典であるが、ボストンの公共テレビWGBHで1960年代に放送された人気料理番組に出演して、アメリカの一般家庭にフランス料理の大衆的なアレンジ法を普及させた料理家ジュリア・チャイルドを、この作品ではロスラー自身が模して自宅の台所で演じている。およそ料理の雰囲気には似つかわしくない神経質な表情と手つきで、包丁や麺棒などのカラトリーをイニシャルAからZまでその名称を叫びながらカメラに向かって示すというものである。

後年、チェコの美術評論マルチナ・パチマノヴァ（Martina Pachmanova）によるインタビューでロスラーは、「見られる女性」についてこのように語っている。「平等」よりも「シンメトリー」。ロスラーらの生きた第二期フェミニズムにとってのひとつのキーワードである。

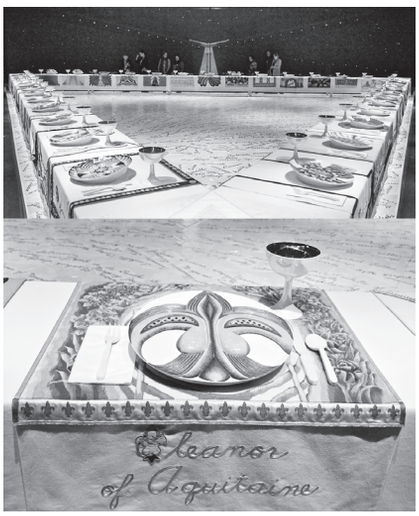
> 女性が不可視性の問題に苦悶してきたことに間違いはありませんが、これは悪循環です。女性は、この世界に存在するかぎり制限的な悦びを少しは与えられますが、たんにオブジェクトとして見られることで、それは許されてきたのです。また、多くのフェミニズム映画理論が指摘するように、映画の性的アイドルたちは、アイドルに共感する女性たちが、そのことで自身の内に潜む力を感じるための契機になってきました。ただし、オブジェクトとして存在するからこそアイドル的なのであり、一個のオブジェクトであるというのは、自由な移動ができないということです。…そこ［男］とここ［女］はシンメトリーであるべきです。なぜなら、男も見られることは好きですが、彼らは常に現実生活でも「動く」権限をもっていたのですから。［Pachmanova 2006：107］

こうした作品が、ジェンダー研究の展開にとってどのようなかたちで芸術的な参照系の役割を果たしたかついては、フェミニスト・アートの研究者ジェーン・ジェラード［Gerhard 2013］や美術史研究のアメリア・ジョーンズ［Jones 1996］他による多くのモノグラフが存在する。

2-2. フェミニズム的リビドーと芸術のシャドウ・ワーク

シャドウ・ワークとは、言うまでもなくイヴァン・イリイチ（Ivan Illich）による労働類型のひとつであるが、産業生産様式の内に暗黙に存在するこの「支払われない労働」［Illich 1981］は、例えば日本の企業社会に独特な慣習であるサーヴィス残業がそれにあたる。資本主義社会の労働契約システムを不法に支えながらも、久しいあいだ低所得階層では就労機会を逸することを恐れてそれを半ば自嘲的に容認し、規定就業時刻を超えれば「企業の家事」を強いられる。中小事業者たちも、共存のための必要悪として従業員ともども沈黙してきたという経緯がある。そして、シャドウ・ワークの構造は、産業社会のモラルと労働契約を取り締まる法の外部、すなわち家庭生活の日常においても「親密なジェンダリズム」に担保されて機能し続ける。例えば主婦の家事労働対価モデルという新自由主義的な設計主義的経営思想そのものが、自らの矛盾を例証するものであることは誰の目にも明らかだが、そこでの象徴的な労働の内容こそが、家庭内での食事の準備に関わる作業なのである。単純反復性はあってもスキルと経験則がなければ、質の良い生産物としての料理を家族に提供することはできない。けれど、その対価は親族関係の親密さゆえ家計には計上されないのだ。産業社会での支払われない労働を、親密さ（身体的な近しさ）によって隠蔽された労働に変換するとりわけ日本的な因子のひとつは、家庭料理の持続的な生産という労働と家庭内での食事機会の自明性（転じて、外食は二次的な消費行動）との機制的符号である――所得に対する外食費比率が高い経済開発国はいくつもある。

この関係をそのまま制度としての美術の習俗的な同族関係（トライヴ）に露呈させるのが、ジュディー・シカ



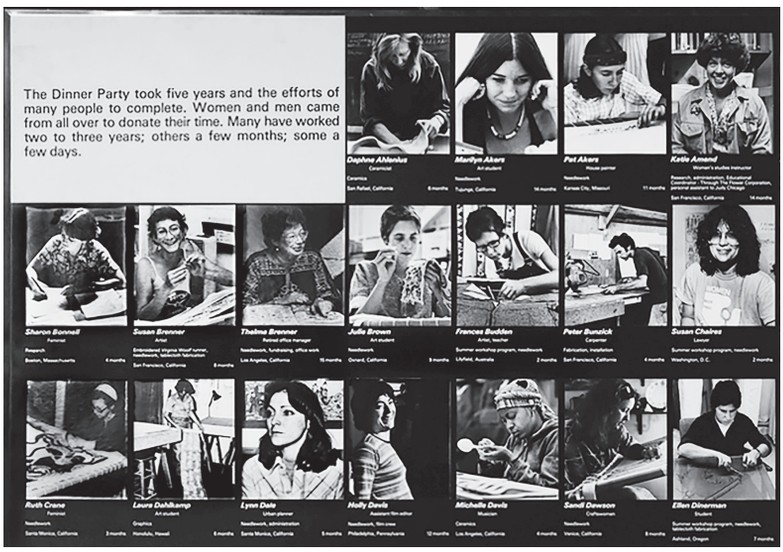
J. シカゴ『晩餐会』(1974－79年) Photo: Dan L. Smith

ゴ (Judith Sylvia Cohen)によるフェミニスト・アートの代表作『晩餐会』(1974-79)である。現在このインスタレーション作品は、ニューヨーク、ブルックリン・ミュージアム付属の「エリザベス A サッカー・フェミニスト・アート・センター Elizabeth A Sackler Center for Feminist Art」で、作品の制作過程や利用された各モチーフの意味論的な背後性に関わる資料とともに常設展示されている。

具体的には、三角形に配置された長テーブルの晩餐会場に、作家のバージニア・ウルフ (Virginia Woolf)はじめ各分野で著名な女性39人をホストするという設え。卓上には女性器を暗示させるセラミック皿を中心に数種の素材で再現されたダイニングセットが、各ゲストの名を刺繍したタペストリー上に配置されている。この忌まれるべき食卓の光景を芸術作品として眺め渡す観客の視線は、例えばマルセル・デュシャンが通称『遺作』(1946-66)に設えたポルノグラフィックな窃視の記憶へ直截に漸近するだろう。言ってみれば「(受身の)見物人から (積極的な)観衆に、さらには (共犯の)視姦者にと変身することを強いられる」[東野 1988：65(東野芳明によるロベール・ルベルの引用)]のであるが、それではこの食事というコンテキストの架構は、例えば英語の卑俗な慣用句eat a girl out程度の連想しか生まない。調査と制作に5年の時間をかけたフェミニスト・アーティスト、シカゴの目論見は遥かに戦略的であった。

まずなにより、この作品の実際の制作に際して、シカゴは129人もの女性工芸家や職人と共同制作をしており、高級芸術として容認された近代美術と世俗の民間芸術としてのクラフトとの階位、そして伝統克服＝モダン・アート／伝統継承＝クラフト各々の役割の内部で機能し続けるジェンダリズム、その入れ子関係と捻れた対称性を制作過程と作品それ自体に投影する目算が当初から彼女にはあった。実際のところ、70年代後半のニューヨークの主要美術館でさえ女性芸術家による個展開催の実績は極めて少なく、例をあげるならば、シカゴの実質的なデビューとなる1965年ジューイッシュ・ミュージアムの「プライマリー・ストラクチャーズ：アメリカとイギリスの新しい彫刻」展[10]は、前年にコネチカット州のワーズワース・アシーニアム美術館で開かれた戦後初のミニマリズム展「黒・白＋灰、プライマリー・ストラクチャー」展[11]に集約されるような、幾何学的な抽象主義の作品群に要約されがちであったミニマリズムの概念を大幅に押し広げ、アメリカでの抽象芸術を硬直的なフォーマリズムの枠から救出する重要な役割を果たした展覧会である。ところが、同展に出品した51人の芸術家のうち女性はシカゴを含めてわずか3人というありさまであった。リベラリストの仮面を被ったモダン／ポストモダン・アートの双方が、実のところは社会が内蔵するジェンダリズムの実物大模型であることを、シカゴはこのときに自覚する。この自負と屈辱が入り混じる同一性の揺らぎの経験を通じて、シカゴは制度としての近代芸術を支えるさまざまなシャドウ・ワークとそこに秘匿されたジェンダリズムを、公衆とインサイダーの双方に向けて曝すプロジェクトを実行したのだった。

さらにまた、39枚各皿のアイコンは、神話や中世以来の歴史に登場する1038人の女性の図像をベースに制作されたものである。したがって、『晩餐会』としてインストールされた作品のメッセージは、たんにテーブルとディナーセットの物理的な層にあるだけではなく、女性工芸家たちのスキルであり、その社会的かつ芸術的な認知度の低さであり、そして男性性の文化と文明によって構築された世界史の裏面に潜む、女性による文化生産史の多様性の層にも及ぶことになる。作品のこの多角的な読み取りの可能性をシカゴは、出版メディアを通じてもアピールしてきた。皿、バナー、刺繍、そして無名のアルチザンたち、それら各要素の詳細な解説を、30年近く今世紀に入ってなお再現展覧会ごとの図録で資料体として出版し続けてきた[12]。



J. シカゴ『晩餐会』(1974−79) 女性工芸家たちのプロフィール。Photo: Dan L. Smith

M. L. ユケレス『メンテナンス・アート』(1969) パフォーマンスの記録展示

もうひとつのフェミニスト・アートの例を追加しておきたい。ミエレル・レーダーマン・ユケレス (Mierle Laderman Ukeles)は自らをメンテナンス・アーティストと名乗り、何かを創造しそこに新たな価値づけをするのではなく、料理や掃除、子供への本の読み聞かせなど、家庭と社会において女性が暗黙裡に押しつけられてきた「保守や修理の領域」でのシャドウ・ワークを、シカゴのように物や像や情報へ映すのではなく、労働する自らの身体を使っての戸外のパフォーマンスとギャラリーでの記録展示にアクト・アップした。また、そのコンセプトと展覧会提案の文書をMaintenance Art—Proposal for an Exhibitionとして発表している。『晩餐会』公開と同じ年の公開である。作品としてはベルント・ベッヒャー(Bernd Becher)のようなコンセプチュアリズム・フォトのスタイルをとってはいるが、その即自即物性の意味作用は異なる。社会が女性に委ね、女性もまたそれを半ば容認している様々なシャドウ・ワークの唯物論的側面を、写真というメディアによって作業報告の記録のように提示するとき、制度としての芸術は奇しくもそのピクチャー・フレームの役目を果たすことになるのだ。

しかし、シカゴの業績と『晩餐会』の制作経緯に関する最も詳細な評伝を著したジェーン・ジェラード (Jane Jerrard)は、時代とともに、このメルクマール的なフェミニスト・アートが公開時に担っていた対抗文化的な企図や論争の中心位置が徐々にずれ、やがては初期フェミニズムのリビドー経済として形式化していくさまを次のように描いている。

> 文化戦争の冷却的な雰囲気とポストモダンのジェンダー理論は、ともに『晩餐会』を歴史のゴミくずカゴに押しやることになるのだが、結果的にその場所は評価を再起動するうえでそれほど悪い場所でもないことがはっきりしてきた。つまり、1980年代と90年代、政治家やフェミニストが『晩餐会』の女性表現に全く異なる理由から目を向けるようになり、かつて予期しなかった別の文脈が立ち現れて、『晩餐会』のフェミニズムの新しい見方を可能にした。つまり、女性解放運動の覚醒に現れたそのフェミニスト性を主題化するような文化市場が成長したのである。[Gerhard 2013：271]

フェミニズムの風化、もしくは社会における再配置がこの作品についても起きたのだ。この点について、食の主題からは離れるがここで手短に確認しておくことがある。「[権力によって] まだ差異化されていない「リアル」なものへのアクセス」[ラッツァラート 2015：132] としての70年代フェミニズムの精神分析学的な主張についてである。すでにフーコーが『言葉と物』や『知の考古学』で、主体性の起源をめぐるロマンティシズムとしてそのような想像する主体のリアリティについて矛盾を暴いているが、この主張には本質的な限界があって、フーコー的な意味での権力装置とそれが作用する主体性の関係を敷衍してバトラーが批判的に想定する「〈法以前の〉セクシャリティリティを前提とする、言説化されるまえのリビドー的多様性」[Butler 1999：103] と定義される性の様態は、結局

のところ、法、シンボル、禁忌といった権力が生産するシニフィアン――ロスラーが「可視化された女性」と呼ぶもの――の媒介によってしかリアルな存在とはならない。例えば、20世紀末にコソボ紛争で頻繁に起きた「集団レイプという戦闘状況」が、ヨーロッパの脱キリスト教神学の知性に突き付けたもの――異教の女性を殺さずに宗教倫理的な屈辱死に至らしめるという性的テロルのシニフィアン。事後に自殺した女性も多い。21世紀においてこれをそのままメディアの表象作用に継承したのが、ISISの公開処刑であることは言うまでもない――の前では、垂直の階級的抑圧の名残を留めるフーコー的な生政治の論者は口を閉ざざるをえなかった。仮にベルナール・スティグレール（Bernard Stiegler）の「獣性の欲動la pulsion brute」、すなわち「始原的技術としての動物」[スティグレール 2009] をフェミニズム的アクションの欲動に重ねることができたとしても、ラッツァラートの批判によれば[ラッツァラート 2015: 323]、権力装置のア・プリオリな存在と社会配置がそこでは対抗原理の前提となっており、これではリビドー的多様性（LGBTそれぞれの性的指向）の言表行為とその闘争理論自体を、権力こそが準備することになってしまうのではないか。ドゥルーズはプラグマティズム研究者のダヴィッド・ラプジャード（David Lapoujade）によるインタビューでこのように語っている。「権力装置は何も組み立てないし、構成しない。欲望の動的編成がそのさまざまな側面にしたがって、権力の形成を展開させるのである」[ドゥルーズ 2004：40]。この発言にドゥルーズ自身の時代から、そして我々の時代に投影されているのは、奪い、殺し、集中統治する伝統的な君主権力の後から、あるいはそのミクロな分散の結果によって生じた新自由主義の生の自己統括という幻想である。それは、公衆衛生や社会福祉という形態をとって、抑圧ではなく生の質と倫理の向上を設計し直し主体にその実践を委ねるのだ。

「それこそが女であると言うとき、女の本質は消え失せる。したがって、女は存在しない」[傍点筆者] というジャック・ラカンの有名な命題をそのまま流用するならば、フェミニズム的リビドー経済にとっての「女性器のかたちをした食器」というシニフィアンは、女性－性の非在を指す全周の指向性それじたい、つまりは点であって、『斜めから見る』のスラヴォイ・ジジェク（Slavoj Žižek）ならば、それをノーマル・アトラクターと呼ぶであろう。デュシャン的な剽視であれポルノグラフィックな性的情動であれ、視線はそのアトラクターに接近しはするのだが、そこに欲望を言表として鋳込むことに失敗し、接近と離反を繰り返す。そして、食と性の消費空間に陳腐に典型するセクシュアリティと摂食の様々な合成表象（例えば、バナナを頬張る女性の口元のアップ画像）などは、ひとつの機制的心象にすぎないことに、男も女も、そして可能なすべてのジェンダーが気づく。既定の性差を制度の下部構造として温存するすべてのアート・フォームの生産主体にあって、食物はおそらく、リビドー経済の差異をもっとも端的に文化制度の内部から露出させるシニフィアンなのである。

3．触視、あるいは「触れ得ぬもの」と「触れうるもの」のアンチノミー

生政治批判の実践たるそれらの複合領域的な創造活動の主体を生成する場を、ここでは便宜的に身体生態論somatologic ecologyと呼び、今後の研究の展開に向けた基礎概念配置の試論的検討を行う。

まず、その布置の中心に置くのは仏語のhaptique（haptic 英）である。この形容詞が美術史研究において有効に外延展して用いられたのは、アロイス・リーグル（Alois Riegl）の『後期ローマ時代の工芸』[リーグル 2007] が最初である。1910年の初版に登場する独語Taktische（tacticle 英）の意味論的な妥当性をめぐる批判と検討をへて、リーグル自身がその後に用語変更を行った。

haptiqueはギリシャ語の動詞aptô（触る）を語源とし字義的には「触覚的」を意味するが、リーグルが同著で示そうとしたのは知覚の受容器分類に収まる外的属性ではなくて、後期ローマ時代以降の工芸・美術がその知覚受容の底に置く「遠隔視的な視覚」、言い換えればrecul――絵画作品や彫刻作品を一個の自律した世界内存在として把握するための妥当な距離を含意する仏語――を獲得したルネッサンス＝近代初期のイリュージョナリズムに必須の空間認識の要件と、それ以前のエジプト壁画からヘレニズム・ローマ時代の工芸の「近接視的な視覚」の相違である。例えば中世の大型戦記画からマーク・ロスコ（Mark Rothko）のカラーフィールドに至るオールオーヴァー絵画全般で

は、不可避的に（ないし作者の意図として）鑑賞者と絵画表面との距離関係が自ずと近接切迫するが、しばしば大型抽象絵画の知覚経験についての説明で垂直対比される触覚の直接性と視覚の間接的全体把握との関係性――目で触れる、舐めまわすように見る。これを倒置させたのが視覚障碍者の鑑賞を内包する「触る造形touch art」のカテゴリー化――は、いわばリーグル的なhaptiqueの汎的な再解釈のひとつであり、さらにまた、身を引いて眺め渡す「美術」／手に取って愛でる「工芸」といった類型化を受容感覚と距離／非距離の対偶において仕分ける一般的通念のさまざまな変形が存在する。本研究では詳細には立ち入らないが、ヴァルター・ベンヤミン（Walter B. S. Benjamin）の『複製技術時代の芸術』や近年ではウィリアム・ギブソン（William Ford Gibson）の生態心理学に範を置くジョセフ・アンダーソン（Joseph Anderson）の認識論的映画理論等においても、クロースアップ映像の触＝視的知覚が、それ自体において説話性のリードから解放された豊かな「映画的身体」を生成することを具体的作品で例証している。

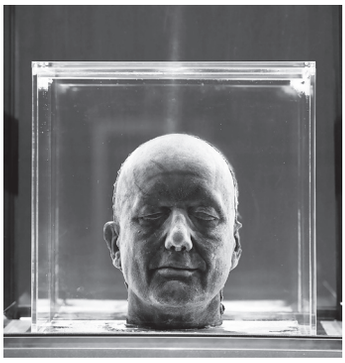
そして、後にこの語をフランシス・ベーコン（Francis Bacon）の特異な絵画的原基の分析において涵養したドゥルーズの表現では、haptiqueとは「視覚と触覚の外的関係を示すものではなく、「視線の一つの可能性」、光学的視点とは別の型の観方を示す」のであり［ドゥルーズ 2016］、さらに、アンリ・マルディネ（Henri Maldiney）は『眼差・言葉・空間』[13]で、この視線の両義性に関して現象学の角度から、次のように整理している。「近接せる諸事象の空間域においては、触覚のように作用する視線が、同一の場において形態と背景との現在を感得する」［ドゥルーズ、前掲著における引用］。では、視知覚とは区分された一義的なTaktischeと視知覚を内包するhaptiqueな「触視覚」との差延と両価性を同時に定義するこれらの公理において、「距離を負の域に取る触＝視」の可能性を仮定すること、すなわち対象の実体相の内部へ陥入する視線を仮構するというのは、まったく無意味な思弁にすぎないのだろうか？　この問いへの拙速な回答ではなく、それぞれの「摂取・肉化」の立場でその処置に窮した2種類の肉の内的臨在の経験にかかわる吐露として、あるいは遠方からのプロンプトとして、自／他の対峙と親密さの記憶をめぐって想念された２つの独白を次に引用する。

> 夏だった。ただ待つしかなかった。何かがわたしから切り離される、あるいはその何かがわたしの内部に、何もないそこに、出現するのを待たなければならなかった。そこには「わたし自身」がわたしの内に埋没する、その埋没が「わたし自身」の埋没であるという「固有性」以外には何もない。けれどもその「わたし自身」は、この体として、ましてやこの心臓として同定されたことなどなかったのだが、それが突然見られるようになる。…ひとはどんなふうにして、自分の表象となるのだろうか。諸々の機能の組み立ては？そして、そのとき、そのすべてを問題なくまとめていた、強力でもの言わぬ自明さはどこに消えるのだろう？［ナンシー 2000：11-12］

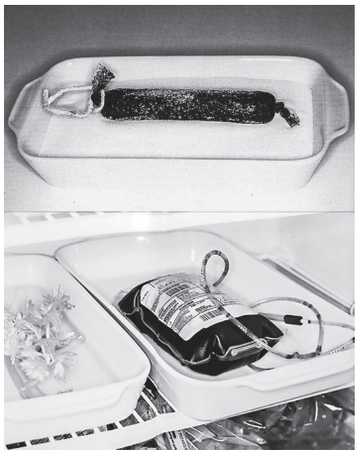
> 父が背を向けたそのすきに、私はいそいで盗みを働いた……あの［母の］からだの一部を盗んだのだ。私がつかんだのは彼女の足の一部、指の関節に似た小さな骨だった。それをいそいで口に入れ、舌の先に隠した。すると私と夢は一つに溶けあって、このうえない優しさに流れこんでいった。［スレーリ 1992：73］

前者は、世界ではじめて心臓移植を受けた哲学者を自称するジャン＝リュック・ナンシー（Jean-Luc Nancy）の苦悩。ここでは、医師や家族と当事者である自身との万全な合意によって行われた他者の心臓の移植が、誰もが自明に存在を信じる自己の内外の界面――むろん皮膚や粘膜とはかぎらない――を、いつしか耐えがたい侵入者にその存在根拠を転移させ、もうひとつの自明性である自身の生そのものの唯一性（シンギュラリティ）が内破しかけている……この肉はわたしのものなのか？と。自身の現存在が転じて「自身の存在を排除する自己指示性même」となった事態への畏怖と違和感！身体の内外で差動する自己同一の狂い、軋み、揺らぎの中に置かれたひとつの身体の同相にあるふたつの固有性を描いている。

そしてもうひとつのプロンプトは、他者の身体にかかわるメランコリックな記憶。幼くしてパキスタンから家族を残しアメリカに移り住み、ついには英文学研究の第一人者になったサーラ・スレーリ（Sara Suleri）が、故郷からの母の訃報に接し



M. クイン、Self、1991 – クイーンが数か月をかけて採取した自分の血液を、自身の頭部のモールドに鋳込んで凍結させた彫像。専用のフリーザー内で凝固状態を維持して展示・保存される。



M. クイン、incarnate, 1996

たその夜に見た夢の細部である。このエッセイ集の表題は『肉のない日』。パキスタン建国とほぼ同時に政府が進めたノー・ミート・デイの国民運動が、精神分析学的にはこの夢と弱く共鳴しあう。

最愛の人を火葬した後に遺骨を手に取り、その重量の軽さ、あまりの軽々しさにその人が逝ってしまった事実をようやく呑む。あるいは同様にして、愛憎余って殺した相手のからだの一部を意味もなく刃物で削いで口にすることで、最後の執着を狂気的な行為のかたちで自身に説き語る。それが犯罪を構成する精神分析学的事実であれ猟奇譚のフィクションであれ、この種のインティマシーの感情の臨界を、そしてヘテロな関係性から逃れて同体同化を志向する親密さの極限的な表現を、多くの人は実際に起きた事件の秘めた外傷的行為として、あるいは芸術作品のプロットとして知っているはずである。こうした自己による自己の存在論的な充填をひとつの寓意として表現する「食のかたちをした」芸術作品としては、自身の血液でヨーロッパ伝統のブラッド・ソーセージを作ってみせたマーク・クイン（Marc Quinn）の『人間もどきIncarnate』（1996年）がある。

本稿では先に、狂牛病BSEの根源にある文明の同族性、共食いとしての文明の病に警鐘を鳴らすレヴィ＝ストロースの人類学的視点を紹介した。血が血を、肉が肉を、骨が骨を求め合うカンニバリズムは、たしかに宗教的・人類学的忌禁のメタファーとして現代文明の病いの例に投じることはできる。ヘルマン・ニッチらの1980年代のウィーン・アクショニズムの凄惨なパフォーマンスでは、動物の死骸やその血液などを裸体のパフォーマーと物質性の相で並置し、人間／動物、物資／精神、動くもの（生）／動かないもの（死）といったカトリック神学的な象徴体系の布置への見通しを混濁させ、あらゆるものが外部に露呈した状況を作り出す。それらのパフォーマンスは、大他者の肉化を繰り返してきた人間文明の近親相姦的な自己言及性の暴露の劇場であって、まさにレヴィ＝ストロースの警句を反神学の唯物論的な祭式として翻案したものとも見なせるだろう。ただしこれは、反神学の祭儀であるかぎりにおいてクィアではない。

では、スレーリが夢の中で自身の舌の裏に隠し持った母親の小さな骨、夢の中のカンニバリズムの、遡行可能な部分対象を持たない触＝視――まさに夢の中では、見ることと触れることを知覚生理の区分に還元する必要がない。夢は器官（オルガン）をもたない――の記憶の意味は、そして、まるで赤ん坊のおしゃぶりのように、飲み下すことなく舌の触覚に留め置きたい至高のやさしさ・親密さ、この同体の交わりに生じるメランコリーは、いったいどのように解釈すればよいのだろうか。舌の裏でまさぐる他者の存在の名残が、私を他者の生前の時制（かつて・そこに）に接続する……だが、この記憶には骨のクオリア、物質としての身体に帰一する感覚質（「此れは／そのように在る」に分節できない認識の一元的質量性）があるのだ。ここでの記憶と感覚のロジックにきわめて近しいアート・パフォーマンスがある。大畑周平（Shuhei Ohata）の『Lumière』（2006–）である。

薄暗がりの部屋に何かの祭式を連想させる長テーブル、そこには小さなチョコレート菓子が並び、パフォーマンスの参加者には各々それを一粒口にすることが許されている。が、このプチ・フルールはキャンドルでもあって、そのすべてに炎が灯される。光、熱、かすかに甘い香り、それらが混然一体となってそこに在る。参加者は指で摘んで頬張ろうとする。が、小さくとも炎が立ち上がるので、小分けにかじるわけにもいかない。好奇心が小さな勇気を押し出し、一瞬目を閉じてひと口に……菓子とともに光が口腔に消える、とはいえその一瞬を自分の目で捉えてはいない。ただ、甘い芳香と光の残り香のようなかすかな余熱が残る。そして、いつもの食事のように咽頭の奥にホワイト・アウト。次々と光が食され、辺りに闇が戻る。テーブルの上には何も残らない、というのもいつもの皿や食卓と同じ。それにしても、参加者はいったい何を食べたのだろうか？

アメリカのジャーナリスト、リチャード・ロー

大畑 周平，*Lumière*、2006－

ズ（Richard Rhodes）は、狂牛病についての概説書として広く読まれたその著書［ローズ 1998］で、近親者の遺体の一部を遺族が食べる宗教儀礼を繋いできたニューギニア高地のフォア族の、とりわけ女性と子供の中に狂牛病に似た症状を示して死亡する、クールー病という致命的疾病の存在について取り上げ、狂牛病の原因物質プリオンに感染した牛の脳と同じ兆候（大脳皮質にアミノイド斑が沈着する）が患者に現れることを報告している。この奇病と人肉食との関連性はすでに科学的に証明され、オーストラリア政府は、世界最後の「風習としての人食」をやめるように指導した。施策の疫学的な当否はともかく、愛おしい人がこの世界に残した肉体という形見を、残った者が自身のからだに取り込むことで、己の死にいたるまでその人とのつながりを保つことができるとする神話の因果モデルが、この奇病の習俗的背景にサトゥルヌス神話の憎悪を生じさせることを回避するために利用されたであろうことはまちがいない。科学はそれ自体の内に憎悪の対象をもつものだ。忌避の人類学的な倫理観をもってすれば、あなたがたにとっての異者である我々の倫理の外部に措定する文化としては理解できるが、我々が共にあるための倫理の内部にあってはその肉を食べることは止めなくてはいけないと、生政治の執行者は諭す。忌避は、倫理の言語空間の構成子としてあるのではなく、絶対的な異者たる大他者の文化空間との共集合（サブセット）にあって機能するかのように見える。このとき、科学は説得の客観性を補強するのではなくて、先の近代栄養学がそうであるように、実は、このあるはずのない共集合をアプリオリな存在として証明するためにこそ科学は社会集団を貫通して駆動するのだ。

しかしまた、この近代主義の新しい神話は、家族という閉じた共同にとっての普遍愛の説話化でもあるが、森の狩猟民であるフォア族が猟によって得る動物と狩猟者自身の間にめぐる物質の生と死のエコロジーに比べればひどく単純なモノグラフである。端的には、キリスト教での聖体拝領や「復活」の変異でしかない。死んだ動物や人間の肉は誰のものなのか？　その回答に投入される同一性、贈与、記憶の関係は、おそらく狩猟者を含む森のエコロジーではもっと複雑であるにちがいない。時代や地域が違っても、近代以降、人肉食の風習や儀礼に纏わる解釈には多かれ少なかれ同様の「死者からの贈与」という神話素の結合が、人間の動物化を拒む理性の回路として組み込まれる。これは、事故による辺境遭難のような極限状況での生存のための、理不尽で不本意な人肉食のケースについても同様である。

デリダは晩年に、自身とは異なる哲学的ポジションにありながらも豊かな交趾を残したナンシーの業績を讃える一冊の書物『触覚』［デリダ 1998］を著した。まずこの大冊からひとつ容易に取り出せるのは、視覚との対比のうちにあって、真理の直接的悟性をもたらす感覚としての触覚に特別な意味づけをすることがしばしばなされるが、これはデリダにとってもナンシーにとっても、触知性と主体の内的・感性的真理との一致を正当に捉えた認識ではありえない。デリダは、初期ナンシーの最大の業績である共同体と分割＝共有partageの意味を、先のドゥルーズ＝ガタリ的な合一性とは別の意味での、触れえぬものとの共―存在に漸近する感覚それ自体として捉える。つまりナンシーにおける共同体とは、合一なき分割＝共有であり融合なき共－存在であって、自己と他者のあいだには、触知による他者の直接的な存在確認においても絶対的な隔絶が存在し続ける。触れることはできる、外の存在を距離なく感じてはいる、がしかしその感覚は自己を内包する一者（物）に帰すことはできない。それこそが、「触れ得ぬ他者（物）との共－性（コモナリテイ）」ということの真の様態なのだ。

では、食／食事と芸術表現の邂逅は、近代の美学にとってひとつの陥穽でもあった物質／非物質のカント主義的な倫理学的分有からの離脱を促す可能性をはたして秘めているのだろうか？　嚥下によって身体接触の淵を越えて喉の奥に失せ、物質としてはエネルギーとその残余に体内で生化学的に処理・仕分けされるだけになった食物は、内部触感覚somatosensoryへの包摂によって知覚的

には世界内存在であることをやめるが、その一方では栄養学的なwhat I eatという別種の合一性の悟性にそれは昇華する。大畑のパフォーマンスは、だから、あらゆる摂食に通底するホワイト・アウトの先の知覚的消滅と言語論的な再体制化の手前に、つまり口元に、そうした認識論的昇華へ本質的に取り込むことの出来ない光という非触知的物質があざやかに刻印されてあることで、まさにデリダがナンシーのパルタージュ論に捉えた「触れ得ぬもの」と「触れうるもの」との分割による融合なき共一存在としての身体を食＝後の闇の中に浮かび上がらせるのである。私は何を食べたのかと食べる観客は問う。食は大他者の仮置きを必要とするコミュニケーションでも心理主義的な交感でもなく、食べるその人自身の身体へのひとつの問いなのだ。そして、答えのない問いそのものがひとつの魅了となる。この演劇的なパフォーマンスの芳香を決めるかのような見かけ上のスピリチュアリズムとは裏腹に、食のロマン主義（コミュニケーション、分かちあい、親密さ…）は永遠に宙づりにされている。

そのとき「食べる人」は、仮構的自然speculative natureないし自然なきエコロジー［モートン 2007］に、自身の存在を前＝人間pre-humanとして扼する。この問題系は、現代資本主義に残滓として未だに巣くうヘンリー・デイヴィッド・ソロー（Henry David Thoreau）的な自然の超絶主義や19世紀自然主義の転訛、例えば原生自然の風景をエコ・ビジネスの倫理的表象として利用する等々と、自由主義消費経済を駆動させる生政治の見えない諸機械、つまりは我々自身の身体なき器官への抵抗でもあるがゆえに、優れて21世紀的な美学の課題であるといえるだろう。

結びにかえて〜弱い思考へ

本稿では、近代栄養学の啓蒙や人類学の構造的還元主義への転換などを契機に誕生した現代の根源主義的フード研究が、社会科学やポスト・カント主義の哲学、そして生科学や環境科学の新しい動向に相補する研究主題と理論枠を立体的かつ柔軟に構成し、なおかつその社会的実践、まさしく知の肉化を図る姿を断章的かつ雑駁にではあるが描いてきた。そしてそれらの探求が、20世紀〜現代の美術との出会いにおいて、芸術表現が食や農といった「先験的主題性無しの存在論的主題」を社会の変質や変革におけるいわばストレンジ・アトラクターとして機能する姿を素描した。それはまた、いささか強引な表現をするなら、生政治のテクノロジーによる見えない統治権力への疑義の歴史であり、かつまた常に現在時制のメッセージを発する無数の抵抗運動の軌跡でもあった。

最後に、この生政治biopoliticsの概念について再度の復習をしておこう。フーコーの政治的実践や同性愛者という彼自身の性的指向性とも生涯共振する関係にあった生政治の概念――近代的個人の合理的意思と倫理的判断に引き渡されたミクロな権力分散のひとつの様態――は、フーコーの生涯において厳格な定義はむしろ回避されてきたが、その人文科学の領野への一擲によってジョルジュ・アガンベン（Giorgio Agamben）やアントニ・ネグリ（Antonio “Toni” Negri）ら多くの批判的同調者とのあいだに哲学的波紋のレイヤーを幾重にも生んだ。それは、あらゆる社会階級の人間が自らを性的存在として理解し、性的な自己を他我問題とのうちに個人の道徳的な生活規範の基底に置くようになる17世紀後半〜18世紀、すなわち近代自由主義の台頭の諸段階において生まれ、ホモ・エコノミクスとしての人間（経済という変数によってのみ宣言される人間存在の領土）にとっての生の信用体系belief systemが次々に倫理的規範としてコモンセンス化し、さらには法的機制が強化する「健全な市民社会」の幻想にとっても中心的な機能を果たすべくしてある、帰一の統治主体なき分散権力の近代的配置を構成するようになる。

やがて20世紀前半には、テイラーリズムの労務管理思想が象徴するように、産業資本主義の高度化とともにそれが「個人の生の質の近代化」の完成に利用されるという事態が生じ、今なお多くの者がこの状況に危惧し不安を抱き、抵抗を試みている。したがって、生政治研究とそれと対をなすホモ・エコノミクスへの抵抗運動が照準する問題圏は、フェミニズム的な意味での性差概念のような制度的抑圧として単項的に還元される身体論的エチカの範囲よりもずっと広く、抵抗や闘争の里程も長く複雑である。20世紀初頭の所謂「精神の危機」を背景とする生命中心主義 bio-centrismの、多様なロマン主義的・自然主義的・ユートピア的言説にも――例えば、初期のヴェジタリアニズムや動物保護運動はもとより、1970年代前半にアル

ネ・ネス（Arne Næss）がスピノザ哲学を敷衍して提唱し現代の様々な環境思想の嚆矢となったディープ・エコロジーの思想とその実践モデルさえ――、ポスト産業社会の光を背後から投じられた生政治の影が見え隠れする。

では、幻想の市民社会に生かされる個人や組織的主体は、どのような生の美学や抵抗運動の戦略、そして両者の互恵的な関係をもってこの状況に応答することができるのか。この問いの視線を現代美術やフード研究の実践／研究の目標のひとつに照準しようとするとき、実は、フーコーの時代の知識社会に支配的であった「強い思考」の列聖canonizationともいうべき対決的姿勢には、グローバリゼーションの深化と東西冷戦構造崩壊以降の広義の社会民主主義の失敗と新自由主義の長期支配のなかで、すでに限界がきているようにも思われる。むしろ、例えばジャンニ・ヴァッティモ（Gianni Vattimo）らが主張する「弱い思考 pensiero debole」［ヴァッティモ：1983］にこそ20世紀初頭における功利主義の暴走への哲学者たちの反応からポスト構造主義の多くのヴァリエーションに至るまで徹底しきれていなかった、「真理を明証する根拠の圧倒的な強制力＝ニヒリズムの強い思考」からの脱走、言い換えるなら、分析哲学者ジョン・パスモア（John Passmore）の言う「人間の漂白」［パスモア 1998］の時代に、ハイデガーとニーチェが現代の文化の様態を前日付して100年前に告知した「存在の忘却」や「神の死」の徹底を垣間見ることができるのではないか。換言するならば、ヴァルター・ベンヤミンの巧妙なメタファー「チェスをするトルコ人」（『歴史哲学テーゼ』1940年）のテーブルの下に潜むせむしの小人を、つまりは史的唯物論と矛盾しながらも相補して危機の時代を生き延びた神学を、科学的進歩主義の破綻する現代にいよいよ引きずり出すときが訪れているのかもしれない。

ヴァッティモ『弱い思考』の訳者のひとり上村忠男は、この思想傾向を次の4つの批判的見解に整理している。

1）形而上学的明証性…と、主体の内と外において差動している支配とのあいだには結びつきがあるという、ニーチェの、そしておそらくはマルクスの発見を再考すること。

2）しかしだからといって、この発見を開放の哲学へと語形変化させるのではなく、現象と言語手続きと「象徴形式」とを存在の可能な経験の場とみて、これらのものからなる世界に、新しい、より友好的なまなざしを向けること。

3）しかしまた、その真意は…おぼろげな光のなかで形姿が徐々に明らかになってくるような思考をめざすことにある。

4）解釈学がハイデガーから採用した存在と言語の同一化を、形而上学が科学主義的で技術主義的な成果をあげるなかで置き忘れてしまった、根源的な真実の存在を再発見するための方法としてではなく、痕跡や記憶としての存在、あるいは使い古され弱体化してしまった存在に新たに出会うための方法として理解すること。

［ヴァッティモ1983：368-369（日本語版訳者あとがきから要約）］

本稿の緒論として、「弱い思考」を本研究の美学的指標として今後に継ぎとめるうえで、障壁となるであろうひとつの誤謬を最後に解決しておくことにする。

キュレータのニコラ・ブリオー（Nicolas Bourriaud）は、ロンドン、テート・ギャラリーでの同名の展覧会において、フレドリック・ジェームソンやリオタール的なポストモダン以後の体制（レジーム）を*Altermodern*（もうひとつのモダン）と呼び、そこに次の４つの特徴を記した。1：ポストモダニズムの終焉、2：文化的異種交配、3：フォーム生産の新しい方法としての行旅 travelling、4：アート・フォーマットの拡張、である。ここから次のような帰結が拙速に用意されるかもしれない。すなわち、*Altermodern*のこれらの仕様は、まさしく食と現代美術の邂逅という文化現象に合致するものではないかと。そして食（や農）は、アート・フォーマットに新しいスペックを与え、異文化どうしの相互作用という美術史学上の普遍的命題を現代社会の諸問題の解決に接続する最新の芸術的ツールであると……だが、これはあまりにも無邪気で自己撞着的な調和先取である。

各属性間の理論的連累が弱いこのような経験場の予測不可能性と美学上の修正主義から生まれたのが、ブリオーの関係性の美学 esthétique relationnelleであるが［Bourriaud 1998］、周知の通りこれについてはクレア・ビショップ（Claire Bishop）が「敵対と関係性の美学」［ビショップ

2011］で痛烈な批判を加えた。彼女はそこで闘技性antagonismという政治哲学の概念を差し出す。英語圏の政治哲学者エルネスト・ラクラウ（Ernesto Laclau,）とシャンタル・ムフ（Chantal Mouffe）が『ヘゲモニーと社会主義の戦略：ラディカルな民主政治へ向けて』［ラクラウ／ムフ 1985］で用いたこの概念は、一般的な語義感では垂直方向の階級的対立の対話的超克や、論議者相互の安定した社会的同一性を前提としたディヴェートを連想させるが、ラクラウとムフによればそうではなくて、偶然性の介入や予測不可能性の容認を含め、人間の社会的な関係性の限界を対等に経験する言説と行為の並置関係を指し、討議する人間の自己同一性が損れたり形成が妨げられることを厭わない場所で、互いの言語と身体をパフォーマンスさせることを言うのだ――例えば、2016年3月パリ各地の広場でのオキュパイ運動。そのとき、不安や苛立ちの感情の克服を通して社会システムの安定性それ自体が疑義の共通対象となり、闘技の民主主義的前進がそこに行われる。

したがって、様々な弱い思考が出会い、闘技する主体間の水平性が維持され、そして社会制度による自己同一性を外的に担保されない根源的民主主義［ラクラウ／ムフ 2012］の堡礁での現代芸術と食の邂逅という観点からすると、主にヨーロッパの現代美術のシーンではすでに2000年代初頭から、例えばドイツではクリスティーネ・ベルンハルト（Christine Bernhard）の民俗誌学的な食文化の調査に基づく観客参加型の食のパフォーマンスなどが、美術館や大型美術展に頻繁に姿をみせるようになったが、それらの多くは、マリネッティの「未来派料理宣言」やアンフォルメルのヴァリエーションとしてのダニエル・スポエリ（Daniel Spoerri）のEat Artなどのように、セザンヌ的な食物の芸術的表象は主題性の埒外に置くという態度表明にはなったものの、芸術家とその（参加する）観客という芸術生産様式のフレームの普遍性、すなわちジャック・ランシエール（Jacques Rancière）が規定した芸術の「美学的体制 régime esthétique」の更改までには至っていない。これは食にかかわることだけではないが、芸術家が自律性の外へ出て民族誌的・政治史的な旅する。その土産を、ふたたび自律性の内に持ち帰り観客に手渡すという関係性、この知的ツーリズムには、マルクス経済学的な生産・消費概念の枠組みが相も変わらず自前のフィールドとして仮構されているのではないか。

ランシエールの美学的体制とは、むしろ、18世紀後半の美学の成立以降、芸術を芸術として同定する枠組みを言い、アリストテレス以来のテーマの妥当性と品格、ベンヤミン的な意味でのアウラ、ショーペンハウエル的な芸術カテゴリーの階層等々に同定される「表象的体制 régime représentatif」の有用性や合目的性を乗り終えるものであって、この体制においては、各々の芸術作品が他の作品に対してとりうる隔意の定立を条件づける、そうした形而上学的要素が失効し、芸術は先のリーグルや後のウィルヘルム・ヴォリンガー（Wilhelm Worringer）らによって唱道された芸術的な「意思」や「衝動」など固有の感性論的な契機によってのみ規定される。

しかしまた、この体制が従前のモダン／ポストモダンという芸術学史的な区分のディレンマを凌駕するのは、ランシエールが『解放された観客』［ランシエール2008］で導入した、美学的体制における「芸術の効力efficacité」は特定の経験形質として決定不可能であるというテーゼにおいてである。このことは、芸術の自律性を確立しようとしたモダニズム美学も、大他者に対する複数の他律性を唱えたかつてのポストモダニズムも、自律性と他律性の矛盾を芸術それ自体のうちにおいて解決できなかった点では美学的体制の囚われにあった。しかし、観客の存在論は本来この体制の外部、すなわち対象aとしての偶然性や偶有性に満ちた全き自由の因果の内にある。そしてその自由とは、人間の運命の暗示や訳の分からない魅惑の感情といつも対になって生起するのである。だから、作者が作品に託した特定の意味や効果やメッセージは、観客の内に作者の意思とは関係なく多様な感性的経験を生むし、さらにいえば、作者の意図と正しく照応する解釈の効力は美学以降の芸術、すなわちランシエールの「倫理的体制」では棚上げにされ、むしろ非感得性dissensusや異質性hétérogénéitéによって芸術は芸術を不定に徴づけることが可能になるのである。このときはじめて観客＝人間は主体的に芸術に関わり、ランシエールの目ざす解放 émancipationの頂上審級に繰り出す。作者であり観客でもあるこの二重命名された主体の肉化こそが、今、現代芸術の理論的かつ実践的課題として問われているのではないか。

加えて言うならば、主題としての食事・食物を越え、食や農の市場主義に抗して古代ギリシャ的

な公共善（コモンウェルス）の回復をめざすポリティカル・コレクトネスとしてのフード＝アグロ・アクティヴィズムとの出会いを得た現代美術、そこでの知と経験の肉化とは、まさにこの倫理的体制内での自律性／他律性の矛盾を再検討することに他ならず、ランシエールのもうひとつの表現を使うなら感性的なものの分割 partage du sensibleの絶え間ない再編成によって、芸術の倫理的体制に視座を移す作業となるであろう。

［後稿に続く］

註

1　ともに生命を意味するギリシャ語。この対概念が広く一般に知られるようになったのは、『ディオニューソス：破壊されざる生の根源像』のカール・ケレーニイの神話学である。そこでは、biologyやbiographyの語源となったビオスβίος, biosは、有限の人生を規定する個体の生命、ゾーエζωη, zoeは、ビオスのように実定性のある人間存在やその時間的・空間的活動域（生活形式）として有限幅で区切ることのできない連続的・宇宙論的な生命であるとともに、個々のビオスの生成原基であるとされる。また、ジュリア・クリステヴァに倣って現代的な表現に直すならば、pheno-life（顕われとしての生）とgeno-life（生成過程としての生）と呼び変えることもできるだろう。さらにゾーエは、初期ユダヤ教のプシュケー ψυχή（神の息）、ないしプネウマπνευμα（霊）が、プラトンなどのギリシャ哲学における個人の位置づけの構築過程――都市国家（ポリス）での自由市民と家（オイコス）での規範的生を強いられる個人との対比――にあって、ビオスとの関係性をもって翻案されたとみることもできる。生命思想史における生と霊性の概念系の解釈問題、「ビオス／ゾーエ／プシュケー問題」の契約統治説的な側面を構成する。

2　haut cuisine：分類・定式化・普遍化された調理技法とサーヴィス・スタイルを持つ17世紀以降の近代フランス料理。

3　ミシェル・フーコーについては、カリフォルニア大学バークレー校で1983年4月にPaul Rabinow と Hubert Dreyfusが行ったインタビューがある。On the Genealogy of Ethics :An Overview of Work in Progress, in Paul Rabinow（ed.），*The Foucault reader*, New York, Pantheon Books, pp.340-372．またこのインタビューをもとにした代表的な論文では、Chloë Taylor, Foucault and the Ethics of Eating, in *Foucault Studies*, No.9, September 2010, pp.71-88がある。（これは後に修正の上Foucault and Foodとして Thompson, Paul B., Kaplan, David M.（Eds.）, Encyclopedia of Food and Agricultural Ethic, Springer; 2014, pp.1042-1049に収められた）。
ジャック・デリダについては、1990年10月Daniel Birnbaum とAnders Olssonによって自宅で行われたインタビュー が Expressen紙（1991年2月15日付、スウェーデン語）がある。同記事の英語抄訳版An Interview with Jacques Derrida on the Limits of Digestionをe-flux誌web版http://www.e-flux.com/journal/an-interview-with-jacques-derrida-on-the-limits-of-digestion/（9/12/2016）で読むことができる。

4　例えば、Reza Negarestani, Robin Mackay（eds.），*Collapse Volume VII; Culinary Materialism*, Urbanomic；2011は、哲学・美学の学術誌として食にまつわる思考に潜む超モード的属性を特集した最初の試みである。

5　Bildungsroman：精神の内的葛藤の昇華と克服過程の説話化を通じて身体的＝人格的成長の重要性を説く、ゲーテ以降の文学が担った社会機能のひとつ。

6　摂食とロマン主義の関連に関わるT.モートンの他の論文では、*Radical Food: The Culture and Politics of Eating and Drinking, 1790-1820*, Routledge, 2000、*Cultures of Taste/Theories of Appetite: Eating Romanticism*, Palgrave Macmillan, 2004などがある。

7　http://ecologywithoutnature.blogspot.com（5/9/2016）

8　同著のレシピ全てがトクラスのオリジナルというわけではなく、そのcut-upのテクニックがウィリアムバローズに大きな影響を与えた画家のブリオン・ジシン（1916–86）他、作曲家のヴァージル・トムソンや後にスタインの遺著管理者になる写真家のカール・ヴァン・ヴェクテンらからの提供を受けた「友人のレシピ」の章が設けられている。トクラスとスタイン周辺の交友録の側面も持ち合わせる。

9　*do it*. Organized by Hans Ulrich Obrist. Serre di Rapolano: Zerynthia Associazione per l'Arte Contemporanea, 1996.

10　Primary Structures: Younger American and British Sculpture。同館キュレータのキナストン・マクシャインと美術批評家のルーシー・リッパードが企画

11　Black White + Gray. Primary Structure

12　現在までに以下の図録等がある。
1979－The Dinner Party: A Symbol of our Heritage
1979－The dinner party bibliography
1980－The Complete Dinner Party, Doubleday
1980－Embroidering Our Heritage. The Dinner Party Needlework
1982－The Dinner Party: The 39 Women
1982－Through the Flower: My Struggle as a Woman Artist
2007－Judy Chicago: Banners from the Dinner Party
2007－Judy Chicago: Plates from the Dinner Party
2007－History in the Making - Preparatory Materials for The Dinner party

13　Henri Maldiney, *Regard Parole Espace*, in L'Âge d'homme, Lausanne, 1973．アンリ・マルディネ（1912–）フランスの現象学者。友人でもあるルートヴィヒ・ビンスワンガーの現存在分析Daseinanalyseをフランスの精神病理学の世界に紹介した。

引用・参考文献

Agamben, Giorgio（2003）．*Lo stato di eccezione*, Torino, Bollati Boringhieri（ジョルジョ・アガンベン『例外状態』上村忠男他訳、未来社、2007年）．

Bishop, Claire（2004）．Antagonism and Relational Aesthetics, in *OCTOBER* 110, Fall, MIT Press, pp.51–79（クレア・ビショップ「敵対と関係性の美学」星野太訳、『表象』05、表象文化論学会発行、月曜社、2011年所収）．

Bourdieu, Pierre（1979）．*La Distinction. Critique sociale du jugement*, Paris: Les Éditions de Minuit（ピエール・ブルデュー『ディスタンクシオン：社会的判断力批判Ⅰ・Ⅱ』石井洋二郎訳、藤原書店、1990年）．

――（1996）．*Schéma simplifié extrait de Raisons pratiques*, Paris: Seuil,

Bourriaud, Nicolas（2009）．*Altermodern*, London: Tate Publishing.

――（1998）．*L'esthétique relationnelle*, Dijon: Les Presses du réel,

Butler, Judith（1990）．*Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, New York: Routledge（ジュディス・バトラー『ジェンダー・トラブル：フェミニズムとアイデンティティの攪乱』竹村和子訳，青土社，1999年）．

Deleuze, Gilles（1980）．*Francis Bacon. Logique de sensation*, Paris: Editions de la Difference（ジル・ドゥルーズ『フランシス・ベーコン：感覚の論理学』宇野邦一訳、河出書房新社、2016年）．

――（2003）．*Deux régimes de fous*. Textes et entretiens 1975-1995, édité par David Lapoujade, Paris: Les Éditions de Minuit（ジル・ドゥルーズ『狂人の二つの体制：1975－1982』宇野邦一訳、

河出書房新社、2004年).
Deleuze, Gilles et Guattari, Félix (1980). *Mille Plateaux - Capitalisme et schizophrénie 2*, Paris: Les Éditions de Minuit（ジル・ドゥルーズ 、フェリックス・ガタリ『千のプラトー：資本主義と分裂症』宇野邦一他訳、河出書房新社、1994年).
Derrida, Jacques (1998). *Le toucher, Jean-Luc Nancy*, Paris: Galilée（ジャック・デリダ『触覚：ジャン＝リュック・ナンシーに触れる』松葉祥一訳、青土社、2006年).
ジャック・デリダ「「正しく食べなくてはならない」あるいは主体の計算」、ジャン・リュック・ナンシー『主体の後に誰が来るのか？』港道隆他訳、現代企画室、1996年所収、pp.146-184.
Fausto-Sterling, Anne (1992). *Myths of gender: biological theories about women and men*, New York: Basic Books（アン・ファウスト＝スターリング『ジェンダーの神話：「性差の科学」の偏見とトリック』池上千寿子他訳、工作舎、1990年).
Flusser, Vilem Vom (1998). *Subjekt zum Projekt*. Menschwerdung.（Bd. 3), Koeln: Bollmann Vlg.（ヴィレム・フルッサ『サブジェクトからプロジェクトへ』村上淳一訳、東京大学出版会、1996年).
Gerhard, Jane (2013). *The Dinner Party: Judy Chicago and the Power of Popular Feminism*, 1970-2007, Athens : University of Georgia Press.
Greenberg, Clement (1992). Cézanne, 1951, in *Art and Culture critical essays*, Beacon Press, p.55（クレメント・グリーンバーグ「セザンヌ」,『グリーンバーグ批評撰集』藤枝晃雄訳、勁草書房、2005年所収)、p.196).
Groys, Boris (2014). *On the New*, New York: Verso Books.
Harman, Graham (2014) . Marginalia on Radical Thinking: An Interview with Graham Harman, in *SYMPTOMATIC COMMENTARY*（Web site), 22 Sept 2014: https://symptomaticcommentary.wordpress.com/2014/09/22/marginalia-on-radical-thinking-an-interview-with-graham-harman/
Himmelfab, Gertrude (1968). The Haunted House of Jeremy Bentham in V*ictorian Minds: A Study of Intellectuals in Crisis and Ideologies in Transition*, Alfred A. Knopf. Book.
Illich, Ivan (1981). *Shadow Work*, London: Marion Boyars(イヴァン・イリイチ『シャドウ・ワーク：生活のあり方を問う』玉野井芳郎他訳、岩波書店、2006年).
Jones, Amelia (1996). *Sexual Politics: Judy Chicago's Dinner Party in Feminist Art History*, Oakland: University of California Press.
Kelly, Paul J. (1990). *Utilitarianism and Distributive Justice: Jeremy Bentham and the Civil Law*, Oxford: Oxford University Press on Demand.
Laclau, Ernesto and Mouffe, Chantal (1985). *Hegemony & Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics, Verso*（エルネスト・ラクラウ、シャンタル・ムフ『ポスト・マルクス主義と政治：根源的民主主義のために』西永亮訳、筑摩書房 、2012年).
Lazzarato, Maurizio (2004). *La politica dell'evento*, Soveria Mannelli: Rubbettino（マウリツィオ・ラッツァラート『出来事のポリティクス：知－政治と新たな協働』村澤真保呂他訳、洛北出版、2008年).
── (2014). *Signs and Machines: Capitalism and the Production of Subjectivity*, New York: Semiotext（e)（マウリツィオ・ラッツァラート『記号と機械: 反資本主義新論』杉村昌昭他訳, 2015年).
Leal, Luis (2012). Magical Realism in Spanish American Literature,Magical Realism: Theory, History, Community Duke University Press Books.
Lévi-Strauss, Claude (1964-71). *Les mythologiques*, Paris: Plon,（ クロード・レヴィ＝ストロース『神話論理』みすず書房；全4巻全5冊　2006年－2010年).
── (1964). Mythologiques, t. I : Le Cru et le Cuit, Paris: Plon（クロード・レヴィ＝ストロース『生のものと火を通したもの：神話論理 1 』早水陽太郎訳、みすず書房、2006年).
クロード・レヴィ＝ストロース「狂牛病の教訓：人類が抱える肉食という病理」川田順造訳、『中央公論』2001年4月号、pp.96-103所収.
Lindlahr, Victor Hugo (1940). *You are What You Eat*, National Nutrition Society.
Morton, Timothy (2006). *The Poetics of Spice: Romantic Consumerism and the Exotic*, Cambridge University Press.
── (2007). *Ecology without Nature: Rethinking Environmental Aesthetics*, Cambridge: Harvard University Press.
村井重樹 (2015).「食の実践と卓越化：ブルデュー社会学の視座とその展開」『三田社会学』第20号.
Nancy, Jean-Luc (2000. *L'INTRUS*, Paris: Éditions Galilée（ジャン＝リュック・ナンシー『侵入者：いま〈生命〉はどこに？』西谷修訳編、以文社、2000年).
西谷修 (1991).「不死の時代」、多田富雄・河合隼雄編『死と生の様式』、誠信書房所収（J＝L. ナンシー『侵入者』に再録).
── (2002).『不死のワンダーランド　増補新版』青土社.
Novero, Cecilia (2010), *Antidiets of the Avant-Garde: From Futurist Cooking to Eat Art*, Minneapolis: University of Minnesota Press.
Obrist, Hans Ulrich (2016). *Ways of Curating*, Farrar: Straus and Giroux.
Passmore, John (1974/1980). *Man's Responsibility for Nature*, Indianapolis: Liberty Fund（ジョン・パスモア『自然に対する人間の責任』、間瀬啓允訳、岩波書店、1998年).
Probyn, Elspeth (1999). *Beyond Food/Sex: Eating and an Ethics of Existence*, in Theory, Culture & Society, London: SAGE, Vol. 16（2).
── (2000). *Carnal Appetites: FoodSexIdentities*, London: Routledge.
Rancière, Jacques (2008). *Le Spectateur émancipé*, La Fabrique（ジャック・ランシエール『解放された観客』梶田裕訳、法政大学出版局、2013年).
Rhodes, Richard (1997). *Deadly Feasts: Tracking the Secrets of a Terrifying New Plague*. New York: Simon & Schuster（リチャード・ローズ『死の病原体プリオン』桃井健司他訳、草思社、1998年).
Riegl, Alois (1901). Spätrömische Kunstindustrie（Late Roman art industry)（アロイス・リーグル『末期ローマの美術工芸』井面信行訳、中央公論美術出版、2007年).
Rosler, Martha (2006). Society and the Public Sphere: Subverting the Myths of Everyday Life, in Martina Pachmanova（ed.), *Mobile Fidelities: Conversations on Feminism, History and Visuality*, London: KT Press, pp.98-109.; http://www.ktpress.co.uk/ebooks-details_Pachmanova.asp (Sept. 2016).
Rosati, Lauren and Staniszewski, Mary Anne（eds.)（2012). *Alternative Histories: New York Art Spaces, 1960-2010*, Boston: MIT Press.
Rhodes, Richard (1997). *Deadly Feasts: Tracking the Secrets of a Terrifying New Plague*. New York: Simon & Schuster（リチャード・ローズ、『死の病原体プリオン』(桃井健司他訳)、草思社、1998年).
Stiegler, Bernard (1994). *La Technique et le temps, tome 1 : La Faute d'Épiméthée*, Pais: Editions Galilee（ベルナール・スティグレール『技術と時間 1 ：エピメテウスの過失』石田英敬監修, 西兼志訳、法政大学出版、2009年).
Suleri Goodyear, Sara (1989). *MEATLESS DAYS*, Chicago: The University of Chicago Press（サーラ・スレーリ『肉のない日：あるパキスタンの物語』大島かおり訳、みすず書房、1992年)
玉村豊男 (1980).『料理の四面体』鎌倉書房（再販：中央公論新社 1999年).
Toklas, Alice B. (1954). *The Alice B. Toklas Cookbook*, New York: Doubleday Anchor.
東野 芳明 (1988).「マルセル・デュシャン＜遺作＞論再説」、『みづゑ』美術出版社、SPRING（No.946）所収.
Ukeles. Mierle Laderman (1969). *Manifesto For Maintenance Art 1969! Proposal for an exhibition 'Care'*.; originally published in

Jack Burnham. Problems of Criticism, *Artforum* (January 1971) 41; reprinted in Lucy Lippard. *Six Years: The Dematerialization of the Art Object*. New York: New York University Press, 1979: 220-221.

Vattimo, Gianni et al. (1983). *Il pensiero debole*, Feltrinelli, Milano (ジャンニ・ヴァッティモ他『弱い思考』、上村忠男他訳、法政大学出版局、2012年).