

# ＜クリティカルなポストヒューマニズム＞の系譜

—Pramod K. Nayar の議論をめぐって—

根 村 直 美

## I はじめに

テクノロジーの発展が人間と人間生活を不可逆的に変化させる「シンギュラリティ」に関する議論が、近年ますます盛んになっている。それは、情報技術の発達にともない何らかの＜機械＞に接続された状況が日常化していること、あるいは、ディープラーニングを導入した人工知能が従来は難しいと思われていた分野でも人間を超える能力を示しはじめていることによるであろう。

ところで、近年、「ポストヒューマニズム」という語が、テクノロジー、特に、情報テクノロジーが人間と人間の生活を不可逆的に改変しつつある現実の状況、あるいは、そうした状況の文化的表現に言及するための言葉として用いられるようになっていく。のみならず、その語は、人間を新たに概念化する動きを指す言葉ともなりつつある。

筆者はこれまで、そうした人間を新たに概念化する動きとしてのポストヒューマニズム、とくに、クリティカルなポストヒューマニズムの動きに注目し、その立場が何を主張しようとしているのかを明らかにしてきた。本稿では、そうした研究をさらに進めるために、自らの立場を＜クリティカルなポストヒューマニズム＞と称する Pramod K. Nayar を取り上げ、その主張がどのようなものかを明らかにしていこうと思う。

## II Nayar の＜クリティカルなポストヒューマニズム＞

Nayar は、2014 年に刊行された *Posthumanism* (Cambridge: Polity Press) という著作で、自身の立場が＜クリティカルなポストヒューマニズム＞であることを詳しく論じている。本節では、その著作に基づき、哲学的にはどのような考えを提示しようとしているのか、そして、倫理的には何を主張しようとしているのかという観点から、Nayar の＜クリティカルなポストヒューマニズム＞の立場を明らかにする。

なお、本稿では、その著作で展開されている議論を扱う際には、本文中の括弧内に該当する頁を入れることとする。

## 1 哲学的なパースペクティブ

Nayar の〈クリティカルなポストヒューマニズム〉は、自律的な主体に代わり、統一的でない主体像を提示しようとする (p.8)。すなわち、そのポストヒューマニズムは、機械と有機体、人間と他の生の形式が、多かれ少なかれ、境界が分からないようにつなぎ合わされており、相互に依存し、ともに進化する仕方に注意を払う。哲学的アプローチとしての Nayar のクリティカルなポストヒューマニズムは、人間の主体性を、共進化する機械と人間の集まりと見るため、主体という観念の捉え直しをせまるのである。

Nayar はまた次のようにも言う (p.10)。〈クリティカルなポストヒューマニズム〉は、人間の自律を、環境へ反応するシステムの自己制御と見ている。つまり、人間の内的な複雑さを、自己充足的な自律の印ではなく、むしろ、自身を制御し、組み込まれた環境から自分自身とその作用を切り離そうとするシステムの側の試みと見る。そして、そのポストヒューマニズムは、人間の主体を環境の中で生きられた経験によってうみだされるものと見るとともに、生きられた経験を相互的な関係性を通じ主体によって形成されるものと見る。

かくして、ヒューマニズムが自己充足的、排他的、境界の明確な人間を提示するのに対して、Nayar のポストヒューマニズムは、人間を状況の中に置き直し、人間の構造、機能、形式を他の生命との共進化の結果として位置づけるのである (p.10)。

## 2 倫理的パースペクティブ

上述のような哲学的なパースペクティブを取る Nayar は、より包括的な生の定義のみならず、種の境界が曖昧になるとともに融合しつつある時代に即した、非人間的な生の形式に対するより道徳的・倫理的な応答と責任を要請する (pp.8-9)。すなわち、そのポストヒューマニズムは、諸生命のヒエラルキーのある配置、その結果の搾取と根絶を問いただすという明確な戦略を取る。定義され、「動物」「植物」「人間」へとカテゴリー化された規範的な主体は、今や、その排他主義のために精査されているが、これこそが何よりも〈クリティカルなポストヒューマニズム〉を特徴付けている。〈クリティカルなポストヒューマニズム〉は、伝統的なヒューマニズムの排他的な戦略と、女性・人種・民族グループ、のみならず、動物も奴隷、怪物、あるいは、単なる肉、娯楽、労働の提供者として締めだされ続けていることとの関係を探りだす。つまり、我々は、人間の排他的な定義のうちに性差別主義、人種差別主義、その他の排他的な実践の起源を見いだすのである。

Nayar は、クリティカルなポストヒューマニズムの立場から、ヒューマニズムについて以下のようにも論じる (pp.11-12)。普遍的な人間という考えは、ある種の民族・宗教・人種のグループを人間より劣るものとしてカテゴリー化するプロセスを通じて構築されている。加えて、自己意識をもつ主体としての“人格”というまさにその観念が、動物は動物であることを意識していないのに対して、人間はその“人間であること”を自覚していると考えられることを理由に人間を動物のうえに位置づけている。このように、生のいくつかの形式は歴史を通じて、下位の人間、非人間、人間ならざる者として人間に

従属させられてきたのであり、“人間”というカテゴリーは実際には全く普遍的ではない。人間の歴史は、動物の生を人間より重要ではないものと扱うとともに、常にホモセクシュアル、狂人、奴隷、ユダヤ人、女性を人間のカテゴリーの外においてきた。

かくして、Nayar のクリティカルなポストヒューマニズムにとっては、ヒューマニズムは、ヨーロッパ人、上流階級、専門職の人が、ある個人を人間ではない者、あるいは、下位の人間として位置づけ、彼らから権利を奪うことを可能にしてきたのであり、動物やある民族グループは、依然として、普遍的な“人間”が定義されてきたその分類上のパラダイムの犠牲者であり続けているのである（p.12）。

### Ⅲ クリティカルなポストヒューマニズムの“起源”

続いて、上述のような考え方をとる Nayar のクリティカルなポストヒューマニズムをより深く理解するために、その考えの起源がどのようなものと語られているのか押さえておきたい。

#### 1 ポスト構造主義的アンチヒューマニズム

Nayar が自らのポストヒューマニズムの起源として第一に取り上げるのは、Michel Foucault である（pp.12-14）。Nayar は Foucault のどのような考えを起源と考えているのだろうか。

Foucault は、いわゆる“主権者であり”，自律的で、自由意志をもつ人間主体を社会的な力と権力関係の網の目の中に位置づける。人間主体のもちうるすべての知識は、社会的な力から生じる。それゆえ、ヒューマニズムが歴史意識の媒介者としての人間の主体が意味をうむと考えるのに対して、Foucault は、何らかの主体があるものを真、あるいは、偽と見ることを可能にする制度的な構造を見る必要があると論じる。つまり、Foucault によれば、“真理”とは、真なるものと偽なるものとを分離するための一連のルールである。すべての社会は、“真理の枠組み”をもつのである。

Foucault のこうした考えは、人間の認識過程を知の産出の中心におくことを拒否した。すなわち、Foucault が注意を喚起しているのは、人間主体が意味を発展させる制度的プロセス・ルール・枠組み・言説的な構造である。人間主体がとる唯一の合理的道筋というものはない。いかなる人間主体も、権力の強制と制約を逃れた、“本質的な”，あるいは、“真なる”性質というものを認識することはできない。このことは、自己のアイデンティティが権力により構築されていること、そして、権力の歪曲効果から免れた真なる人間性、真なるアイデンティティというものを決して知ることはできないということを意味する。主体は、言説に先んじて存在するのではない。言説によって確立された様式の中のみ存在する。そして、言説は常に権力に関わる。すべての主体は、言説の中で形成されるのである。

以上のごとく、Foucault は、卓絶性をもつ主体といったものの存在を否定した。啓蒙主義以来、自分の理性にしたがって考え判断し、行動することができる自律的な主体としての自己という観念こそが、ヒューマニズムを支えてきた。ヒューマニズムは、自己が自由な意志をもち自律的な主体であることこそが卓絶性の根拠であり、その自由な意志を尊重することこそがその人の尊重となると考えてきた。

Foucault は、個人を、自律し自己を制御し自身の意志をもつ主体ではなく、言説の効果と捉えることで、ヒューマニズムの基盤を掘り崩していると言えよう。

## 2 フェミニスト批評

Nayar はまた、何人かのフェミニスト批評家を起源として挙げる。続いては、Nayar が、どのようなで、そうしたフェミニスト批評家たちをポストヒューマニズムの起源と考えているのかを見ていこう (pp.15-20)。

Judith Butler は、Nayar が注目するフェミニスト批評家の一人である。Butler は、Foucault のように、基本となる女性である主体という考えを拒否する (Butler, 1990)。Butler にとって、ジェンダーとは、身体の繰り返される様式化であり、非常に厳格な規制的枠組みの中で繰り返される一連の行為であるが、その枠組みは長い年月の間に固定化し、実体、あるいは、自然な存在という見せかけをうみだしていく。Butler によれば、“男性的な男性”や“女性的な女性”というのは記号であり、まさに名付けの行為によって、それらのアイデンティティを構築する行為である。言い換えれば、言語に先んずるジェンダー・アイデンティティというものはないのである。Foucault のように、Butler は、すべてのフェミニスト哲学の基礎となりうるような、前-言説的な“私”を否定する点において、アンチ基礎付け主義である。そのような前-言説的な“私”は、Butler にとっては、ヒューマニズムの基礎付け主義への回帰にほかならない。つまり、Butler は Foucault にしたがって、アイデンティティ形成の基礎にある土台の存在を拒絶するのである。

他のフェミニストたちは、ヒューマニストたちによる主体の普遍化を拒絶する。フランスのフェミニストたちは、“普遍的な”人間は男性的なものとしてコード化されていると主張する。このことは、女性の主体が、人間の主体についての議論にとって、常に、逸脱的で二次的で主要ではないものと見られてきていることを意味する。つまり、女性的なものは男性的なもの他者として周縁化されているのである。このポスト構造主義的なフェミニストの見解では、二つのジェンダーの差異は、権力関係を通じて構築される。その権力関係においては、どのようなものであれ男性的なものとは異なるものは、劣っており異質なものとして扱われる。

性的差異は言語と表象の中に組み込まれ、主体は言語への参加を通じて形づくられる。かくして、主体が言語をうみだすというヒューマニズム的思考は、ポスト構造主義的フェミニストが、アイデンティティや主体が言語の中に現れ、言語に先立つのではないことを明らかにするとき転覆される。身体の経験的な理解でさえも言語と言説によって媒介されている。固定された、あるいは、不変のアイデンティティは存在していない。アイデンティティは常に言語と表象の中で形成されるのである。

現代フェミニズムが強い関心をもっているのは、女性という特殊な主体をうみ、諸権利の否認や是認を行う関係性を分析することである。すなわち、「リベラルな形式的自己の恣意性を指摘し、自己同一的な主体という概念を掘り崩すこと」(Ahmed, 1996: 75)、これこそがヒューマニズムへの最も効果的な攻撃である。そうすることで、それらのフェミニストたちは、女性的なものとしてのジェンダーを本

質化することを拒絶し、主体を多様な立場と状況の中に組み込まれたものとして扱うのである。実際、唯物主義的フェミニズムは、身体化され具体化された女性という主体に焦点をあて、女性の身体、存在、意識がつくりだされるコンテキストとしての権力関係、賃金、状況に置かれた知、社会経済的な周辺化に焦点をあてたのである。

こうしたヒューマニズムについてのフェミニスト批評と手を携えているのは、クィア／トランスジェンダー批評である。ジェンダーの再指定外科手術を求める個人やトランスジェンダーの理論家は、ヒューマニストの自己実現の議論に拠って立っている。伝統的なヒューマニストたちは、人間は自分自身を実現するという欲求と能力によって特徴づけられると論じる。しかしながら、クィア思想家にとって、リベラルでヒューマニスト的な独立した主体とは、抽象的で、ジェンダーやセクシュリティのようなローカルで社会的な位置への関心をもたない主体を普遍化したものである。フェミニズム同様、クィア理論は、リベラルな主体の構築性に焦点を当てることにより、社会－物理的な条件、言説、制度、権力関係の中にある、あるいは、その結果としてのアイデンティティと主体の状況性を主張するのである。

フェミニストやクィア理論家のヒューマニズム批判では、アイデンティティは多様で、分裂含みで、不安定である。ヒューマニズムのアイデンティティが自己充足的であるのに対して、フェミニストやクィア理論家におけるアイデンティティは、関係的で、言語や言説内でうまれるものであり、権力構造の網の目に組み込まれているのである。

### 3 テクノサイエンス研究

次に Nayar が注目するのはテクノサイエンス研究である。以下、Nayar がテクノサイエンス研究のどのような議論を自らのポストヒューマニズムの起源と捉えているのかを探ることとする (pp.20-24)。

#### 1) Donna Haraway

Donna Haraway の議論は、テクノサイエンス研究としても取り上げられている。Nayar によれば、Haraway のヒューマニズム批判は、サイバー・カルチャー研究のうちに、しばしばサイバー・フェミニズムやテクノサイエンスのフェミニスト研究と結び付けられるような新たな領域をうみだしている。

Haraway の批判は、人間の歴史を、人間の身体とテクノロジーとの重なり合いとして見る。Haraway は、人間を機械と有機体的な身体のハイブリッドとして扱い、主権者たる個人という考えを終わらせようとする。Haraway によれば、人間は機械とともに進化したのであり、両者をそれぞれ“起源”と“人工装具”と分けるのは、両者の相互依存を否定することにほかならない。

Haraway はまた、テクノロジーを、厳格なカテゴリーから人間を自由にする解放の力をもつものとする。Haraway によれば、人間の多様性が前景化されてもなお、家族・異性愛・子育てといった基本的なヒューマニスト的な観念は試金石であり続けている。Haraway は、サイボーグがセックスとジェンダーという生物上のカテゴリーを解体してしまうポストジェンダーの世界を強調する。Haraway の考えでは、自然／文化、人間／サイボーグという二項対立は解体する。Haraway は、“オリジナルな”人間と人工装具的なテクノロジーというヒューマニスト的な考えを否定する一方で、人間－非人間の結



合を、新たなジェンダーレスの世界を可能にするものと見るのである。

かくして、伝統的なヒューマニズムがある個人、グループ、集団を人間のカテゴリーから排除することで成り立ってきたのに対して、サイボーグ・フェミニズムは排除された人たちを復活させ、ジェンダー、人種、民族がある意味で“重要ではない”ようなより包括的な思想（理想）となっている。Haraway はまた、ヒューマニストの規範的な男性性、科学的合理性とジェンダー役割の強調を批判する一方で、これらの規範や基準を発展させた構造、家族・労働・血縁関係とセクシュアリティを拒否する。そして、友情・仕事と共有された死の不可避性という代替の関係の様式を提案する。Haraway は、新たな所属の方法、“競争”が唯一の進化の方法ではない共同の方法を探るのである。

Haraway はまた最近の著作において、自身が“コンパニオン・スピーシーズ”と呼ぶものへ注意を向ける。人間性は他の種とともに進化し、他の種と空間を共有している。それゆえ、それらに対して異なる応答をすべきである。Haraway にとって、“応答”は、“責任”であり、仲間の種との倫理的な関係である。Haraway は、人間というカテゴリーを、常に不可避的に他者化されているものであり、他者と結びつき、他者に依存し、他者に支えられているものであると考える点でラディカルなポストヒューマニズムを提示している。Haraway によれば、種の相互依存が世界をつくっているのである。

## 2) Karen Barad

フェミニスト科学哲学者 Karen Barad の仕事は、非人間と同様に、人間は言説と物質性の相互作用の中に現れることを示している。すなわち、Barad は、社会的なものとの科学的なものとの関係は、静的な関係性のそれではなく動的なものであり、常に構成的な排除をとまなう境界の設定であるとする。Barad にとって、科学という装置そのものが特殊な実践を通じて構築される。重要なことは、Barad は、これらの実践が、境界の構築、すなわち、“人間”と“非人間”、“文化”と“自然”、“社会的な”ものと“科学的な”もの間の特異な境界線の構築を可能にすると見ていることである。存在の意味は、実験室や地政学的な空間の中に置かれた装置内の、そして、その装置の“相互行為”の結果である。Barad は、相互行為の中で現れるものを、“物”、あるいは、“対象”ではなく、“現象”と呼んだ。物質性は、逆に言説的である。すなわち、物質的現象は、諸装置による具体的な産出から切り離すことはできない。物質は、境界の絶えまない再構成から生まれ、また、その存在の一部として境界の絶えまない再構成を含むのである。

Barad は、言説、物質的实践、意味の創造が容易にはときほぐすことができないことを示したがゆえに、ポストヒューマニスト思想に重要な貢献をしている。それぞれが他者を構成し、ジェンダー化され性化され人種化され正常化された“意味”とアイデンティティをもつ存在は、言説の“効果”や“原因”ではなく、現象と見なされる。人間身体、つまり、物質は、相互行為の中に現れる現象である。物質的な（人間の、あるいは、非人間の）身体を意味と意味創造の装置（“人間”、“非人間”）から切り離すことを拒否することにより、そして、物質が発現する状況であると同様に意味の生成が物質的であることを示すことにより、Barad は、“人間”も“動物”（特殊な性質をもつ特別な生の形式としての“人間”あるいは“動物”という意味での）もまた創発する現象であるという考えを示した。人間対動物という

境界の創造は意味の創造であり、物質的なもの（人間、動物）は言説的－物質的なダイナミズムの中に現れる。物質的なものは、既に“物質－言説的”なのである。Baradにおいて、我々は、プロセスの、発現する状況の、そして、装置・関係・コンテクスト・物質・意味論の絡み合いの反復を見る。それらは、動物・植物・バクテリア・機械、あるいは、他の人間から区別して、人間と認識するようになるものをうむのである。人間、あるいは、動物というものが現れるのは、物質と意味の境界創造の相互行為的なプロセスにおいてである。クリティカルなポストヒューマニズムが行おうとしているのも、結合、収束、融合、分裂のダイナミズムとプロセスの強調である。Baradによれば、「身体は、本来的な境界と特質を持つ対象物ではない。それらは物質－言説的な現象である。“人間”の身体は、本来“非人間”の身体と異なるわけではない」のである。

### 3) クリティカルな人種研究

Nayar が最後に“起源”として取り上げるのは、クリティカルな人種研究である。続いて、Nayar がその議論のどのような点に注目しているのか見ていこう（pp.25-29）。

人間の歴史、そして、現代においても、市民権とアイデンティティは人種的・民族的アイデンティティに基礎を置いてきているが、そうした市民権とアイデンティティは、ポストコロニアル研究において検討し直されるようになってきている。とりわけ、ポストコロニアルの思想家 Franz Fanon や、Stuart Hall および Henry Louis Gates などのクリティカルな人種研究の理論家は、特定の人種・民族の市民権と権利と尊厳が否定された近代初期の大奴隷航海の時代にまでさかのぼり、啓蒙主義的なヒューマニズムと人種差別主義と資本主義的近代との否定しえない関わりを指摘してきている。

Fanon によれば、啓蒙主義以来の古典的なヒューマニズムはそうしてきたのであるが、人間は、“人間”のヨーロッパ的モデルとの対置によってのみ定義することはできない。アフリカ人は、人間そのものであって、ヨーロッパ的な観点から評価されてはならないのである。この立場は、アイデンティティ、あらゆる他者の人格や文化的アイデンティティ、認識の相互性を認め、差異を抹消したり均質化したり不利益をもたらすのではなく、尊重するのである。

Fanon は、以前植民地であったところ、すなわち、“第三世界”により包括的なヒューマニズムという課題とプロジェクトを託すことで、自分自身のヒューマニズムの立場を明らかにしている。Fanon のヒューマニズムは、個人主義よりも集団的な倫理に焦点をおく。それは、人種・肌の色・地理にかかわらず、世界の苦悩との連帯にほかならない。Fanon は、植民地化した白人と植民地化された黒人を、ともに残虐なプロセスの犠牲者として連携させようとさえする。苦しみと抑圧は、彼のヒューマニズム的思想にとっては、統合する要因である。そして、これらの要因は、彼がナショナリズムを超えた意識を要請することを可能にしている。Fanon は、「妥当なヒューマニズムが宇宙の次元にまで拡張できるとすれば、抑圧された民族が、既に主権を有する民族に協力することは不可欠である」（Fanon, 1967: 114）と述べた。そうした Fanon の仕事は、ヨーロッパ的なヒューマニズムのもつ排斥的なバイアスや信念を明るみに出したのである。

#### Ⅳ 伝統的なヒューマニズム批判との相違点

続いて、第3節で Nayar が“起源”として取り上げた諸思想と Nayar が提示する〈クリティカルなポストヒューマニズム〉との相違点を明らかにしておこう。

##### 1 哲学的プロジェクトとして

まず哲学的プロジェクトとして見るとき、どのような相違点があるのかについて見ていく (pp.29-31)。

第一に、〈クリティカルなポストヒューマニズム〉は、ヒューマニズムの伝統的な批判から、“正常な”人間、および、その排他的な定義と実践が構築されたものであるという考えを採用する。批判的ヒューマニズムは、“人間の本質”というものは社会的に構築されたものであるため、人間主体に本質的な特徴というものは存在せず、また、人間の本質と同様、知識も社会的に構築されたものであるため、人間主体やその認識プロセスに基礎をもちえないと論じる。〈クリティカルなポストヒューマニズム〉は、人間の構築的性質、すなわち、その身体、機能、態度、行為、関係、意識の構築的性質を前提として議論をはじめるのである。

第二に、〈クリティカルなポストヒューマニズム〉は、正常な人間という排他的な観念(理想)がいかに正常ではない人間、および、人間ではないものを説明してきたかを示すことにより、正常な人間の構築性についての議論を次のより高いレベルへと展開させている。批判的ヒューマニズムが、伝統的なヒューマニズムを、もっぱら異質な人間身体、人種、ジェンダー、民族を排斥するものとして論じたのに対して、〈クリティカルなポストヒューマニズム〉は、人間というカテゴリーが、動植物や機械を排除することにより構築されているという議論を提示する。つまり、〈クリティカルなポストヒューマニズム〉は、主体としての人間は、実際は混成物であり人間の境界とアイデンティティを規定するために排除してきた生の諸形式によって構築されているという考えを提示するのである。

第三に、〈クリティカルなポストヒューマニズム〉は、批判的ヒューマニズムの関心、とりわけ、排除・差異・他者性(人種的、ジェンダー的、セクシュアリティ的、解剖学的、種的)についての関心を発展させる。批判的なヒューマニズムが人間の種の中の差異と他者化について語ってきたとしたなら、〈クリティカルなポストヒューマニズム〉は、これを機械、植物、動物へと広げている。〈クリティカルなポストヒューマニズム〉は、“本質的な”人間は、機械や動植物のような非人間的な他者を包含していると論じるのである。

Nayar の〈クリティカルなポストヒューマニズム〉は、ただ単純にヒューマニスト／アンチヒューマニストという二項対立図式をつくらうとしているわけではない。それは、人間を、世界および他の生の形式や種との境界が容易に侵食されるような、より包括的で非統一的な存在として新たに概念化し直そうとしているのである。かくして、Nayar の〈クリティカルなポストヒューマニズム〉は、種を越えた相互関係、絡み合った歴史、曖昧な起源、借用と適応、交錯と不純、依存と相互性が境界性や自己完結



性や明確さや自律性よりも強調されるような生についての言説そのものである。そのポストヒューマニズム言説においては、生は種・身体・機能・技術の間の新たな関係や融合を通じた生成である。これらの関係は、超越ではなく身体化をめぐるものである。そして、人間の生は生成であるが、他の生の諸形式とともにある一つの生成なのである。

## 2 倫理的プロジェクトとして

続いて、倫理的プロジェクトとして見るときの相違点について明らかにする（p.31-32）。

Nayarによれば、＜クリティカルなポストヒューマニズム＞は、生の諸形式は複雑で絡み合った歴史をもっているという認識に基づいて考え行動することを我々に求める倫理的なプロジェクトである。＜クリティカルなポストヒューマニズム＞は、人間による生の諸形式の階層化が、動物や森や植物、人間のあるグループに対して破滅的な結果をもたらしてきたことを認識することを我々に求めるのである。かくして、そのポストヒューマニズムは、人間によるランク付けは避けがたくある生の形式や集団・グループに対する排他的な実践となってしまうことを理由に、生の形式のヒエラルキー化に反対する倫理的な立場である。

＜クリティカルなポストヒューマニズム＞の倫理的なビジョンは、最終的には、生の諸形式や差異に対する応答と責任という方略を呼び起こす。＜クリティカルなポストヒューマニズム＞は、人間のものであろうと非人間のものであろうと、生は、孤立、分離、境界性より関係性、差異、結合に関わるという立場を取るようになる。すなわち、＜クリティカルなポストヒューマニズム＞は、人間中心主義の伝統的ヒューマニストの考えではなく、「種を超えた平等主義」（Braidotti, 2006）を提案するのである。

人間は、他者が内部にいること、あるいは、他者が自身と生を共有していることを認識することではじめて、生そのものに対してより責任をもつことが可能になる。Nayarのポストヒューマニスト的なビジョンでは、人間は、常に、非人間的と見なされるようなものとの多様な出会い、関係、横断的な結合の中に現れるものである。クリティカルなポストヒューマニストの方略を構成するのは、この意味での結合性、横断性、融合性、関係性なのである。

## V トランスヒューマニズムとの相違点

次に、第2節で示したような哲学的・倫理的なアプローチをとるNayarの立場とトランスヒューマニズムとの相違を明らかにしておこう。トランスヒューマニズムは、時としてポストヒューマニズムとも呼ばれるため、両者の立場の違いを明確にしておくことは、Nayarの＜クリティカルなポストヒューマニズム＞の理解にとって重要と考えられるのである。

### 1 トランスヒューマニズム

トランスヒューマニストたちは、人間の身体上の限界はテクノロジーを通じて乗り越えうるものであ

り、その結果、より速く走り、より高い知的能力をもち、あまり病気とならず、長く生きる人間の身体がいつの日か地球上に存在しうるようになって見えており、人間は完成に向かって進むことができると信じている。たとえば、Bostromによれば、トランスヒューマニズムは、「現在の人間の性質は、健康寿命をのばし、知的能力や身体的能力を拡張し、心的な状態やムードに対するコントロールを増大させる応用科学や他の方法の利用を通じて改善しうる」と考えている (Bostrom, 2005: 202-3)。言い換えれば、トランスヒューマニストたちは、現在の人間の姿を、人間の進化形が到来する前の途中段階と見ているのである。

さらに、M. Bessによれば、現在では、エンハンスメントとは、「人格的特徴を改変することを意図した介入であり、それなくしてはその人格を特徴づけることができなくなるような性質や能力を付与すること」と定義されるようになってきている (Bess, 2010: 643)。トランスヒューマニズムは、“人格性”のキーとなる特徴としての人間理性および個人のアイデンティティを信頼し、身体を精神の領域を限界付けるものと見る。また、初期のトランスヒューマニストたちは、道德問題について語ることはまれであったが、Ingmar PerssonとJulian SavulescuやJames Hughesのように、最近のトランスヒューマニズム哲学者は、より進んだ共感力、利他性、倫理的責任能力をもつ道徳的に進化した人間について考えている (Persson and Savulescu, 2010; Hughes, 2010)。そうした論者たちは、道徳的な強化を欠く能力の増進は、認識論的には向上であったとしても道徳的にはマイノリティが大きな害をこうむることになり、退歩になると捉えているのである。

## 2 トランスヒューマニズムとの相違点

まず、哲学的アプローチの面に関して、上述のようなトランスヒューマニズムとNayarの<クリティカルなポストヒューマニズム>との相違点を見てみよう。

トランスヒューマニストたちは、改善可能な、“人間”という明確に確認しうる実体、あるいは、人間の“自己” = “人格”が存在すると考えている (pp.6-7)。トランスヒューマニズムは、テクノロジーを既に存在している“人間”の性質を増補するものであり、“人間”の欠陥を補うものとして扱うのである。

それに対して、Nayarの<クリティカルなポストヒューマニズム>は、伝統的なヒューマニズムの自律的で自己意識をもつ個別的な行為者という考え方を越え、人間を、環境とテクノロジーと絡み合いつつ、他の生命と共に進化する寄せ集めの存在として扱う (pp.2-3)。それはまた、人間を、例外的で、他の生命の形式から切り離され、他の生命に優越しそれらを支配する存在と見ることを拒むのである (p.4)。

また、倫理的アプローチの面については、トランスヒューマニズムは「人格的特徴」を重視し、その特徴ゆえに人間を動物・植物から分離させうると考えた啓蒙主義的な理想を信じ続けている (p.6)。トランスヒューマニズムは、我々は地球上のより大きな善にとって益になる特別な性質を加速させ増強させうると信じており、この点に関して、人間の非常に望ましい性質についての明確な考えをもっている

(p.10). すなわち、人間的なものは、好ましく必要で望ましいすべての事柄の中心に置かれている (p.10).

一方、＜クリティカルなポストヒューマニズム＞は、人間が本来もつ何かという、まさにその考えを拒否し、その代わり、環境（非有機体的な道具と有機体的な生命を含む）との人間の相互作用を通じて何世紀もの間に発展してきた性質の複雑な集積について論じるのである (p.11).

## VI Species Cosmopolitanism という概念

Nayar は、Stefan Herbrechter (Herbrechter, 2013) よりも、テクノロジーとの相互作用と他の生物との相互作用が、同じように人間を成り立たしめていることを強調する。そして、生物、非生物を含めて他者を包含するアプローチとしての Species Cosmopolitanism という概念を提示する (pp. 150-156).

Nayar は、いくつかのサイエンス・フィクション小説、とりわけ、Octavia Butler の *Fledgling* (2005) をヒントとしつつ、Species Cosmopolitanism を構想している。Nayar よれば、Species Cosmopolitanism は、ジェンダーであれ（男性／女性）、生の形式であれ（動物／人間、人間／植物）、構成要素であれ（有機体／非有機体）、安易な二項対立を拒絶しているため、＜クリティカルなポストヒューマニズム＞の究極の形である。Species Cosmopolitanism は、すべての種を、常に既に、連続体の結び目であり交差点であり、借用された特徴・遺伝子・行動で満たされたものと見る。増強されるのは、関係と借用のダイナミズムであり、これらのダイナミズムにおいては、何かよりよいものが発生するのである。

言い換えれば、我々が自分たちの種に特異なものとしているものは、何世紀にもわたる生態系との交渉を通じて我々の意識・知性・感覚が進化してきたものであり、様々な資源から採用されたものである。＜クリティカルなポストヒューマニズム＞は、感覚と主体は、常に既に、ダイナミックな接続性の中にあるという考えを提示している。また、その考えにおいては、生物学に拠って立つ市民権が構成し直されるがゆえ、人間ではない他者へのケアと応答の倫理が可能になる。接続性において、人間は、“他者への愛を学ぶ”のである。

このことは、自分自身を、人間ではない他者へと開くばかりではなく、人間の中の他の“種”にも開くことを意味する。言い換えれば、＜クリティカルなポストヒューマニズム＞は、あらゆる生の形式を含むマルチな市民権を提唱している。Species Cosmopolitanism は他者に対して開かれているのみならず、まだ存在していない者の不確かさや可能性にも開かれている。Species Cosmopolitanism に組み込まれた不確かさは、我々皆が今経験している不確かさの状態一般と結びついている。我々の生は、我々が思い浮かべることさえできないような要素によって決定され、影響され、変化させられている。苦しみ、喜び、不安、我々の生という織物は、バクテリアから動物や人間に至るまでの、多種多様で、しばしば知られていないものとの毎日の交差の結果である。かくして、Nayar は、道徳的なトランスヒューマニズムが、同情やケアなど人間の元来のものとされる性質を強化しようとするのに対して、より人間的になることは自身のうちにある他の種をより受け入れることであると論じるのである。

## Ⅶ 結び

Nayar の〈クリティカルなポストヒューマニズム〉によれば、人間の主体や身体は、置かれた環境において機械や他の生命との相互的な関係性によってうみだされるものである。それと同時に、機械や他の生命との相互作用はまたそうした主体や身体によって形成されていく。言い換えれば、主体と身体は機械や他の生命と複雑に関わり合うことによって〈生きられた経験〉を通じてうみだされるとともに、〈生きられた経験〉は機械や他の生命と相互に作用し合う主体と身体によって作りだされるのである。

また、Nayar の〈クリティカルなポストヒューマニズム〉は、人間の主体と身体を上述のように捉え直すことにより、啓蒙主義的なヒューマニズムの〈人間〉の概念は排他的なものであり、その概念は、ある種のグループに属する人、機械、動物などその概念から排除されてきた者を下位におき抑圧してきたと見ることのできるような地平を切り開いている。

こうした考えに拠って立ち、Nayar は〈クリティカルなポストヒューマニズム〉に見られる他者への応答責任とケアを含みこんだ倫理の構築を提唱する。Nayar がその第一歩としようとしているのは、Species Cosmopolitanism である。

Species Cosmopolitanism という概念がもたらしうる、他者に対する応答責任とケアが可能となった世界とはどのようなものなのだろうか。また、その概念にはどのような陥穽があるのだろうか。Nayar は、サイエンス・フィクション小説を手掛かりにしてその概念を提唱している。我々が Species Cosmopolitanism という概念をさらに発展させるべく上述のような問いを考えるに際しても、そうした方法は有効であろう。今後は、サイエンス・フィクション小説なども用いつつ、その概念が可能にする世界についてさらに具体的に考えていきたい。

## 引用・参考文献

- Ahmed, Sara (1996) "Beyond Humanism and Postmodernism: Theorizing a Feminist Practice." *Hypatia* 11, 2: 71-93.
- Barad, Karen (2003) "Posthumanist Performativity: Toward an Understanding of How Matter Comes to Matter." *Signs* 28, 3: 801-831.
- Bess, Michael (2010) "Enhanced Humans versus 'Normal People': Elusive Definitions." *Journal of Medicine and Philosophy* 35: 641-655.
- Bostrom, Nick (2005) "In Defense of Posthuman Dignity." *Bioethics* 19, 3: 202-214.
- Braidotti, Rosi (2006) *Transpositions: On Nomadic Ethics*. Cambridge, UK: Polity Press.
- Butler, Judith (1990) *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. New York: Routledge.  
〔邦訳：竹村和子訳『ジェンダー・トラブルーフェミニズムとアイデンティティの攪乱―』青土社、1999年〕
- Butler Octavia E. (2005) *Fledgling*. New York: Grand Central.
- Fanon, Franz (1967) *Toward the African Revolution*. Trans. Haakon Chevalier. New York: Grove Press.
- Foucault, Michel (1966) *Les mots et les choses. Une archeologie des sciences humaines*. Paris: Gallimard.  
〔邦訳：渡辺一民・佐々木明訳『言葉と物―人文科学の考古学―』新潮社、1974年〕

- (1980) *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings, 1972-1977*. Ed. Colin Gordon. Trans. Colin Gordon and others. New York: Vintage Books.
- (1997) *Ethics: Subjectivity and Truth*. Ed. Paul Rabinow. Trans. Robert Hurley and others. *Essential Works of Foucault 1954-1984*. Vol. 1. New York: New Press.  
〔邦訳：蓮實重彦・渡辺守章監修『ミシェル・フーコー 思考集成X：1984-1988—倫理・道徳・啓蒙—』筑摩書房, 2002年〕
- Haraway, Donna J. (1991) *Simians, Cyborgs, and Women: The Reinvention of Nature*. New York: Routledge.  
〔邦訳：高橋さきの訳『猿と女とサイボーグ—自然の再発明—』青土社, 2000年〕
- (1991b) “Cyborgs at Large: Interview with Donna Haraway.” In Constance Penley and Andrew Ross (eds.), *Technoculture*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1-20.
- (1997) *Modest\_Witness@Second\_Millennium, FemaleMan<sup>®</sup>\_Meets\_OncoMouse<sup>TM</sup>: Feminism and Technoscience*. New York: Routledge.
- (2000) *How Like a Leaf: An Interview With Thyrza Nichols Goodeve*. New York: Routledge.  
〔邦訳：『サイボーグ・ダイアローグズ』高橋透・北村有紀子訳, 水声社, 2007年〕
- (2007) *When Species Meet*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Herbrechter, Stefan (2013) *Posthumanism: A Critical Analysis*. London: Bloomsbury Academic.
- Hughes James (2010) “Contradictions from the Enlightenment Roots of Transhumanism.” *Journal of Medicine and Philosophy*, 35: 622-640.
- Nayar, Pramod K. (2014) *Posthumanism*. Cambridge: Polity Press.
- Pesson, Ingmar and Julian Savulescu (2010) “Moral Transhumanism.” *Journal of Medicine and Philosophy* 35: 656-669.