

ポストヒューマン・エシックスと「自己の技法」

根 村 直 美

Abstract

This paper explores the “technologies of the self,” which Francesca Ferrando articulates as a technique for practicing posthuman ethics within the context of Michel Foucault’s theories. First, these technologies manifest as “care for the self,” described as “the art of life.” This involves a transformation of the self, which is made possible by departing from anthropocentrism toward care and responsiveness to various forms of life, encompassing non-humans. Also, it includes recognizing others within oneself. The question of what “technologies of the self” can be practiced in the posthuman era depends on the context, necessitating continuous inquiry in each specific situation. In addition, this paper discusses Roden’s criticism of critical posthumanists. Roden criticizes the critical posthumanists for regarding us as “posthuman,” without considering the possibility of emergent beings that are beyond human comprehension. However, this paper points out that the criticism fails to recognize that the potential of becoming “posthuman” beyond our current experiences is within us and it can occasionally manifest itself in our society.

キーワード：ポストヒューマニズム ポストヒューマン・エシックス 自己の技法

I. はじめに

筆者はこれまで、デビッド・ローデン (David Roden) の思弁的 (speculative) ポストヒューマニズムの研究を通じて、ポストヒューマン・エシックスを<主体>が自己を維持しようとする方略と捉えた (根村, 2023a)。そして、ローデンが、その<倫理>において、クリティカルなポストヒューマニズムと思弁的ポストヒューマニズムとが収斂すると考えていることも明らかにした (同上)。さらに、伊藤計劃の『ハーモニー (2008)』 (伊藤, 2014) [以下、『ハーモニー』と記す] の分析を試みた研究では、ミシェル・フーコー (Michel Foucault) が提示した「自己の技法」が、自己意識を有する<主体>においてポストヒューマン・エシックスを可能にするものとして浮かび上がってきた (根村, 2023b)。

本稿ではまず、ポストヒューマニズム、とりわけ、クリティカルなポストヒューマニズムに拠って立

つとき、「自己の技法」はどのようなものと考えることができるのかを明らかにする。また、そうした「自己の技法」と「他者への配慮と応答」との関わりについて論じる。さらには、「自己の技法」と関連した、思弁的ポストヒューマニズムからのクリティカルなポストヒューマニズムに対する批判について考察を行うこととする。

なお、本稿においては、他の論者からの引用の場合には、鉤括弧（「」）を用い、一般の語句や元々は他の論者に由来する語句であっても特に強調したい場合や既存の概念と異なることを示唆したい場合には、山括弧（〈 〉）、あるいは、ダブルクォテーションマーク（“”）を用いることとする。

II. 「自己の技法」をめぐって

本節では、ポストヒューマニズムの論者、とりわけ、〈自己〉の理解に関しクリティカルなポストヒューマニズムの系譜上にあると考えられる論者において、「自己の技法」がどのように捉えられ、位置づけられているのかを明らかにする。

2.1 〈自己〉の概念

まず、筆者がこれまで取り上げてきた（根村，2019）、プラモード・K・ナーヤル（Pranod K. Nayar）のクリティカルなポストヒューマニズムが、〈自己〉、言い換えれば、〈主体〉をどのようなものと考えているかを振り返る（Nayar, 2014 : 8-10）。

ナーヤルのクリティカルなポストヒューマニズムによれば、機械と有機体、人間と他の生の形式は、多かれ少なかれ、境界が分からないようにつながり合わされおき、相互に依存しともに進化する。哲学的アプローチとしてのナーヤルのクリティカルなポストヒューマニズムにおいては、〈自己〉とは、機械と動物の「寄せ集め（*assemblage*）」、すなわち、「機械と動物の共進化」（Nayar, 2014 : 8）にほかならないのである。また、ナーヤルは、「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」（Nayar, 2014 : 10）システムの試みと見るのである。

同様の議論をロージ・ブライドッティ（Rosi Braidotti）も行っている。ブライドッティによれば、人間の「自己」は、「人間のアクターと非-人間のアクターを横断する相互連結」であり（Braidotti, 2013 : 45）⁽¹⁾、非-人間的な諸関係のネットワークの中に完全に埋め込まれ、そこに内在している（Braidotti, 2013 : 193）⁽²⁾。ブライドッティは、こうした「自己」を「アッサンブラージュ（*assemblage*）」（Braidotti, 2013 : 45）⁽³⁾と呼び、ナーヤルと同様に〈寄せ集め〉的なものと捉えているのである。

こうした〈自己〉像においては、その存在が必ずしも生の形式を表象していない、言い換えれば、自分自身を〈自己〉として理解していないとしても、自律性を想定することが可能である。しかしながら、こうした〈自己〉像は、その〈自己〉が意識、とくに自己意識をもつ存在でありうることを否定するも

のではない。

例えば、シュテファン・ヘルブレヒター (Stefan Herbrechter) が、人間は表象やアイデンティティなくして何かをすることはできない、人間にとってのポストヒューマニスト的な批判理論・文化理論の試みは行為者のポスト主体的な形式の構築にほかならない (Herbrechter, 2013: 12-13), と論じているのは、これまでも取り上げてきた通りである (根村, 2018)。

また、クリティカルなポストヒューマン的主体を「多数性において／によって構成される関係的主体」として定義するブライドッティは、その主体は「諸々の差異を横断して作用し、内側から差異化されてもいるが、それでもなお確固とした根拠にもとづき説明責任を有する主体」であるとする (Braidotti, 2013: 49)⁽⁴⁾。言い換えれば、ブライドッティは、ポストモダニティの権力にはたくさんの中心が散在しているのだが、そのいずれかのうちにある主体に「自己反省性 (self-reflexivity)」(Braidotti, 2013: 49)⁽⁵⁾ を求めるのである。

同様に、身体をもち状況に埋め込まれている中で立ち現れる「わたし」という意識を浮き彫りにしているのが、伊藤の『ハーモニー』であった。『ハーモニー』では、「わたし」は、<ポストヒューマン状況>、すなわち、「テクノロジー、とりわけ、情報テクノロジーと多面的に結びついており、有機体と有機体が組み込まれている情報的な循環の間が分かちがたい」(Hayles, 1999: 35) ような状況において立ち現れる<自己>である。筆者は、『ハーモニー』では、確固とした存在ではなく極めて偶発的なものであっても、そうした「わたし」を前提とする「自己の技法」は、個別具体的な<主体>が柔軟にその存在を維持しているようなネットワーク世界の探究への第一歩となりうることが示唆されていると分析したのである (根村, 2023b)。

2.2 「自己の技法」

哲学的ポストヒューマニズムを提唱するフランチェスカ・フェルナンド (Francesca Ferrando)⁽⁶⁾ も、「自己」を多元的・関係論的に捉えており (Ferrando, 2019: 23)、「自己」の理解においてはクリティカルなポストヒューマニズムの系譜上にあると考えられる。そのフェルナンドが、ポストヒューマン・エシックスを実践するための技法として提示するのも、「自己の技法」である (Ferrando, 2019: 82-84)。この「自己の技法」は、元々はミシェル・フーコー (Michel Foucault) が提示した概念である。それは、4つの分けがたく結びついた技法の1つである。その4つの技法とは、以下の通りである (Foucault, 1997a: 225)⁽⁷⁾。①生産の技法、そのおかげで我々は諸対象を産出、変形し、取り扱うことができる、②記号体系の技法、これにより記号、意味、シンボルないし意味作用の使用が可能になる、③権力の技法、これは個人の行動を規定し、一定の目的や支配に従属させる、つまり主体を対象化する、④自己の技法、そのおかげで個人は、単独もしくは他者の助けを借りて、自己の身体および魂、思考、行為、存在様態に対する一定数の操作を表現することができる、すなわち、幸福、純潔、知恵、完全性ないし不死性のある一定の状態に到達するために自己を変容することができる。

フーコーによれば、「自己の技法」は主体の自己形成の方法であり、それによって自己を変容させ、

ある種の存在様態へ至る方法であるが (Foucault, 1997b : 282)⁽⁸⁾, フーコーが特に注目するのは古代ギリシア・ローマ文化におけるその実践である。古代ギリシア人において, その実践は, 「自己に配慮すること」, 「自己についての気遣い」をもつこと, 「自己を心配する, 気を配ること」であり, それは, 「生きる術 (art of life) の根幹のひとつ」であった (Foucault, 1997a : 226)⁽⁹⁾. フーコーによれば, 「自己との関係が存在論的に第一」であるがゆえに, 「倫理的には自己への配慮が第一」なのである (Foucault, 1997b : 287)⁽¹⁰⁾.

思弁的なポストヒューマニズムの立場に立つローデン (David Roden) は, 「一定の形態をおのれ自身の生にあたえる」 (Foucault, 2001 : 1550)⁽¹¹⁾ ような自己の変容を“切断”と称した (Roden, 2015). ローデンによれば, それは非常に高いレベルの機能的自律性をもつ集合体間の関係である (Roden, 2015). ローデンは, それらの集合体が自己を維持することを可能にするものとして“切断”の倫理を説いたが, フーコーの「自己への配慮」もまた, 第一義的には自己を維持するための技法と考えることができるであろう。フーコーにとって, 「自己への配慮」は「社会的かつ個人的な生活の主要な行動規則のひとつ」 (Foucault, 1997a : 226)⁽¹²⁾ であり, 前述のように, 「生きる術の根幹のひとつ」にはかならないのである。

一方で, フーコーは, 「自己への配慮」は「他者への配慮」でもあるということの意味について論じている (Foucault, 1997b : 287-289)⁽¹³⁾. フーコーによれば, 「自己への配慮」は, 「きわめて複雑な他者との関係」を含んでおり, 「他者との関係の問題は, 自己への配慮が展開していく全過程をつうじて存在している」 (Foucault, 1997b : 287)⁽¹⁴⁾. 「自己への配慮とは, おのれ自身に気を遣うと同時に, 他者に気を遣うことでもあるということ」 (Foucault, 1997b : 289)⁽¹⁵⁾ なのである。

フーコーは, 「自己への配慮の絶対化が, 他者にたいする権力の行使の一形態になり, 他者の支配へと向かってしまうのではないのでしょうか」という対談者の問いかけに対して, 「いいえ, そんな危険はありません。なぜなら, 他者を支配して専制的な権力を行使してしまう危険があるのは, ひとが自分に気を配らず, おのれの欲望の奴隷となってしまったときだけなのですから。それにたいして, あなたが立派に自己を配慮するならば, つまりあなたがなんであるのかを存在論的に知り, 自分がなにをできるのかを知り, (中略) おそれるべきこととおそれるべきではないことをわきまえ, 希望を持つべきことと完全に無関心であるべきことをわきまえ, そして最後に, 死を恐れるべきではないことを知るならば, そのときには他者にたいする権力を濫用することなどありえません」とも言う (Foucault, 1997b : 288)⁽¹⁶⁾.

フェルナンドが, 「自己」は, いったん自身の中にある他者を認識するならば, 存在論的な現れである関係的で相互的な活動へと向かうがゆえに, 「自己の技法」は, ポストヒューマニズムにとって重要であると論じたのは (Ferrando, 2019 : 44), こうしたフーコーの議論を発展させてのことであろう。

ナーヤルもまた, 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により, 生の諸形式や差異に対する責任という方略を呼び起こすと論じているが (Nayar, 2014 : 8-9), ナーヤルの Species Cosmopolitanism (種のコスモポリタニズム) (Nayar, 2014 : 150-156) は,

フーコー流に言うならば、「他者のためになるような自己への配慮」(Foucault, 1997b : 289)⁽¹⁷⁾を通じて可能となると言えよう。

「自己」の理解においてクリティカルなポストヒューマニズムの系譜上にあると考えられる論者の「自己の技法」の議論にしたがうならば、人間中心主義を離れ、非人間も含む生の諸形式への配慮と応答に向けた<自己>の変容は、「自己への配慮」を通じて可能となるものなのである。

Ⅲ. クリティカルなポストヒューマニズムと思弁的ポストヒューマニズム・再考

筆者は、先の論考で、クリティカルなポストヒューマニズムとローデンの思弁的ポストヒューマニズムとを比較しつつ両者の相違と収斂について考察を行った(根村, 2023a)。本節では、あらためて、ローデンによる、クリティカルなポストヒューマニズムに対する批判に関し考察を行いたい。その批判とは、クリティカルなポストヒューマニズムの論者が人間には理解しがたい存在が出現する可能性を想定することなく、現在の我々を「ポストヒューマン」と捉えていることに対してなされているものである(Roden, 2015)。

3.1 「ポストヒューマン」をめぐる争点

思弁的なポストヒューマニズムを提唱するローデンも、前節で述べたナーヤルやブライドッティと同様の<自己>、言い換えれば<主体>の概念を提示している(Roden, 2015)。また、ポストヒューマニズムが、新たな主体形成に関する思考と関わっていることを論じている点でも、クリティカルなポストヒューマニズムと立場を同じくする(Roden, 2015)。

しかしながら、ローデンは同時に、ブライドッティなどのクリティカルなポストヒューマニズムの論者に対する批判も行っている。ローデンによれば、ポストヒューマン的な状況というのは、異質で混乱し散乱した諸システムの力の中にあることであり、そこには、方向性も目的もない(Roden, 2020 : 84)。そこで、ローデンは、「ハイパーエージェント」としての「ポストヒューマン」が出現する可能性について論じる(Roden, 2020 : 84-85)。「ハイパーエージェント」には、合理的な意図や境界線を帰属させることはできない。そのため、明白なイメージの中で解釈することはできないのである。

確かに、ローデンが言うように、現在の<ポストヒューマン状況>の中から、人間の理解を超えた存在が出現する可能性は否定することはできない。しかしながら、人間の理解を超えた存在の出現の可能性を認めることは、必ずしも、人間が、<ポストヒューマン状況>において立ち現れる<主体>へと<生成>する可能性を否定することにはならないであろう。それをブライドッティのように「ポストヒューマン的主体」(Braidotti, 2013 : 45)⁽¹⁸⁾と呼ぶかどうか別として、ローデン自身がそう考えているように、そのような<主体>の生成の可能性と人間の理解を超えた存在が出現する可能性は両立するものと考えられるのである。

さらに言えば、これまでの人間の理解を超えた他者が現れる可能性があるからこそ、「自己の技法」

を通じ、その他者に対する配慮と応答へと向けて自らを変容させようとする主体が要請されていると見ることもできる。

ブライドッティが「動物の擬人化」に懐疑的なのもそうした事情を見据えてのことであろう (Braidotti, 2013)。ブライドッティは、「動物の擬人化」には2つの問題があると言う (Braidotti, 2013: 79)⁽¹⁹⁾。「動物の擬人化」は、第一に、人間というヘゲモニー的カテゴリーを他者に向けて博愛的に拡張することによって、人間／動物の二元的な区別を確固たるものにしてしまう。第二には、動物を一様に、「感情移入」という種を横断する普遍的な倫理的価値の寓意と捉えることになってしまうのである。

ブライドッティによれば、ポストヒューマン的な関係性の要点は、人間／動物の相互関係を各々のアイデンティティを構成するものとみなすところにある (Braidotti, 2013: 79)⁽²⁰⁾。それは可変性のある共生関係であり、そうした関係の中でそれぞれの「本性」がハイブリット化し変質するのである (Braidotti, 2013: 79)⁽²¹⁾。

ブライドッティは、ダナ・ハラウェイ (Donna Haraway) の言う「伴侶種」 (Haraway, 2003) が、歴史的に見ると動物を子ども扱いするナラティブの中に閉じ込められ、種をまたいだ情動的な親族関係を確立してきたと述べる (Braidotti, 2013: 69)⁽²²⁾。さらに、そのナラティブの派生物は、犬の献身と無条件の忠誠についての感傷的な言説であるが、ハラウェイがそれに激しく反論していることにも触れる (Braidotti, 2013: 69)⁽²³⁾。ブライドッティによれば、犬は「徹底的な他者」であり、現代においては、人間の自己投影や道徳的熱望を支える体系ではなく、新たな意味の様式でアプローチする必要があるのである (Braidotti, 2013: 69-70)⁽²⁴⁾。

こうして見てくると、＜ポストヒューマン状況＞において立ち現れるのは、「徹底的な他者」と共生するために、その他者との相互関係を通じて自らを変容させるであろうように主体と考えることもできるであろう。そして、こうした議論に基づくとき、「自己の技法」は、＜ポストヒューマン状況＞においても、自らを維持するための方略としての“切断”の倫理を可能にすると考えることができるのである。

とはいえ、「自己の技法」は、フーコーが論じたように、歴史的には色々な形を取ってきた。フーコーによれば、ヘレニズム時代の「自己への配慮」においては、「省察」、すなわち、「自分自身の内に沈潜」すること、そして、「書き記す」ことが重要であった (Foucault, 1997a: 232)⁽²⁵⁾。ギリシアの伝統的な政治生活において第一の地位を占めていたのは、「口頭の文化」であったが、プラトンの著作では、「対話は疑似的な対話」に席を譲る (同上)。やがてヘレニズム時代の到来とともに、「書き記すことが優勢」となり、「自己とは、それについて書き記されねばならない何かであり、書記活動の主題ないし客体 (主体)」となったのである (同上)。

一方、フェルナンドは、非人間化されることに対処するために、歴史的に人間を異なる仕方で構成してきたアウトサイダーによる「自己の技法」を考慮することは、ポストヒューマン的なアプローチには必要であると論じる (Ferrando, 2019: 82)。フェルナンドによれば、ポストヒューマン的な分析

には、中心化されたパースペクティブから排除された主体を通じて、異なる関心を経験するステップが必要である(同上)。すなわち、多様なスタンドポイントを考慮することは、多層的な絵を描くことになり、存在の現れについてのより深い理解を可能にする(同上)。かくして、フェルナンドは、オーラル・ヒストリー、カーニバル的なものや冒瀆的な笑い、伝統的な音楽・ダンスなどを、「自己の技法」として挙げるのである(Ferrando, 2019: 83-84)。

それでは、どのように実践される「自己の技法」が<ポストヒューマン状況>にふさわしいのか。その問いに一義的な答えを見つけることは難しいであろう。その問いは個別具体的な状況の中で常に問い直されるものであり、その答えは個別具体的な状況の中で探究されるものとなるであろう。その答えは、不断に求められ続けるものとならざるをえないのである。

3.2 補論

ところで、指摘しておかなければならないのは、ローデンの批判は、現在、人間の間、あるいは、人間と人間以外の存在の間に、問題なく理解がなりたっていることを前提としているということである。つまり、基本的には、人間が人間を理解する、あるいは、人間が人間以外の存在を理解することが可能であると考えられている。それは、人間のうちに、あるいは、人間以外の存在のうちには人間に理解しえない要素は存在しないため、人間、また、人間以外の存在は、人間にとってまったく透明であると考えられているということでもある。

しかしながら、本当にそうであろうか。人間のうちにひそむ不透明さを最も顕著な形で示すのが、<精神病理>と言われる状況である。精神病理学者の兼本浩祐は、カントの議論に基づき、「超越論的枠組み」を「私達が物事を体験する時にこの体験というものを成立させている基本的枠組み」と定義しているが、一方で、カントが、その枠組みは唯一無二の構造ではなく揺らぎうるものであり、別の超越論的枠組みが存在しうることを想定していないことには否定的な見解を示す(兼本, 2018: 33-34)。すなわち、「いわゆる健常人と呼ばれる多数派が自身の体験を成立させるために用いている超越論的枠組み(基本ソフト)とは異なった基本ソフトを用いて世界を体験している人達が少なからず存在するという考えは、おそらく相当多くの精神科医が同意するところでしょうし、自閉症スペクトラム障害の世俗化によって世間一般に相当程度共有されている見解のようにも思われます」(兼本, 2018: 34)と論じるのである。

このような基本的な枠組みの揺らぎは、兼本の言うように、現在では「世間一般に相当共有される見解」になっていると思われるが、それは実は、「自閉症スペクトラム障害」の「世俗化」(社会的に認知されるようになったことを指すと思われる)だけに由っているのではないのではないか。むしろ、「自閉症スペクトラム障害」の「世俗化」というのは一種の契機にすぎないのであり、そうした揺らぎの可能性は常に我々のうちにあるもの、我々が抱え込む不透明性として存在するものだからこそ、「一般に共有される見解」となったのではなからうか。

実際、兼本も「人と人が対話すること」を「極めてアクロバティックで困難な、だからこそ貴重な

出来事」と位置づけたうえで、「たとえば精神科の臨床では、あなたと私は、私達を人として成り立たせている基本ソフトさえ、常に微妙にあるいは大きく異なっている存在同士であることを認めた上で、お互いまずは『分からない』というところから出発し、相手の『分からない』ところを尊重した上で、未知との遭遇を模索するのが基本となります」（兼本、2018：88-89）と述べているのである。

ちなみに、兼本は、カントの議論を受けつつ、「そもそもカントの『純粹理性批判』における超越論的な枠組みは、動物における意識あるいは動物の体験には当てはまりません。動物の表象は、目の前にあるものに対して実在的ではありますが、一時間前に見た対象と今見ている対象は動物にとっては同じものではなく、その点で動物には人間において自明であるようなカント的実体は存在しないからです。動物の体験には、超越論的な枠組みは存在しません。少なくとも『純粹理性批判』で提示された枠組みのいくつかは人間の体験に固有の性質と思われる」（兼本、2018：36）と述べており、人間と人間以外の存在の間は、人間の間以上に体験の枠組みにおいてその様相が異なることが論じられている。

このように、「そもそも『分かり合えない』のが人の成り立ちにおいてデフォルトである」（兼本、2018：89）と考えるならば、常にそうであるとは言えないものの、ローデンの言うような意味での「ポストヒューマン」になる可能性はすでに人間のうちに存在するのであり、時としてそれが顕在化することもあると考えることができる。

兼本は、「分かり合えない」を前提としているとしても、ジャン・ピアジェ（Jean Piaget）のように、対話を交わすための「私」という意識が閉じられた壺で成長し最終的に壺の外に出てようやく他者と交流することができるようになるという図式を考えているわけではない（兼本、2018：76-77）。兼本によれば、他者抜きでオートポイエーシスを行う閉じた系からは、「私という現象」はうまれない（兼本、2018：12）。むしろ、「私」という意識は、表象が1つのものとして括られることの反作用として影絵のように浮かび上がると考えられている（兼本、2018：79）。言い換えれば、他者との「交流」が先にあり、他者の同一性を想定することの反作用として「私という現象」はうまれるというのである。自己と他者の成り立ちをこのように相互依存的に捉えるならば、「分かり合えない」というのがデフォルトであるとしても、その「私」が他者に対する配慮と応答に向けて変容しうると考えることは容易いと言えよう。

こうした議論においても、確かに、＜ポストヒューマン状況＞において立ち現れる人間の＜主体＞と「ポストヒューマン」とは区別することができるかもしれない。その一方で、こうした議論は、我々の経験や認識を超えるような「ポストヒューマン」の可能性は我々のうちにあるものであり、我々の社会において時として顕在化しうることを示しているのではなからうか。

IV. 結び

本稿ではまず、ポストヒューマニズム、とりわけ、クリティカルなポストヒューマニズムに基づくとき、「自己の技法」はどのように考えることができるかについて考察を行った。その考察に先立ち、ク

リティカルなポストヒューマニズムにおいて＜自己＞がどのようなものと捉えられているのかを明らかにした。そのうえで、＜自己＞の理解においてクリティカルなポストヒューマニズムの系譜上にあると考えられるフェルナンドが、ポストヒューマン・エシックスを実践するための技法として提示する「自己の技法」について考察した。

その技法は、第一には「自己への配慮」であり、自己を維持するための方略、すなわち、「生きる術の根幹のひとつ」と考えることができる。一方で、それはまた、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あり、その認識によって、人間中心主義を離れ、非人間も含む生の諸形式への配慮と応答に開かれた自己へと変容することでもあった。

では、＜ポストヒューマン状況＞においては、どのような「自己の技法」がそうした実践となりうるのか。その問いの答えは、状況依存的なものにならざるをえない。それゆえ、その問いは、個別具体的な状況において、常に問われ続けなければならないことを論じた。

さらに、本稿では、ローデンのクリティカルなポストヒューマニズムの論者への批判についての考察も行った。ローデンは、クリティカルなポストヒューマニズムの論者が現在の我々をすでに「ポストヒューマン」と位置づけ、人間には理解しがたい存在が出現する可能性を想定していないことを批判している。しかしながら、本稿では、そうした議論は、我々の経験や認識を超えるような「ポストヒューマン」の可能性は我々のうちにあるものであり、我々の社会においても時として顕在化しうることを捉え損ねているのではないかと考えるに至っている。

注

- (1) 邦訳に、門林岳史監訳／大貫菜穂・篠木涼・唄邦弘・福田安佐子・増田展大・松谷容作共訳『ポストヒューマン—新しい人文学に向けて—』(フィルムアート社、2019年)がある。引用箇所の日本語訳はすべてこの書を参考にしたが、一部変更を行った。邦訳では、p. 72。
- (2) 邦訳では、pp. 294-295。ただし、この箇所の引用に関しては一部筆者自身が訳を行った。
- (3) 邦訳では、p. 72。ここでは、邦訳のカタカナ表記をそのまま引用したうえで、()に英語表記を入れた。
- (4) 邦訳では、pp. 78-79。
- (5) 同上。
- (6) フェルナンドは自身の立場を「哲学的ポストヒューマニズム」と称しているが、その一方で、自らの議論をクリティカルなポストヒューマニズムの論者のものと関連づけており、その立場はクリティカルなポストヒューマニズムの系譜上にあると考えられる。フェルナンドは、クリティカルなポストヒューマニズムを自らの立場とするブランドッティを哲学的ポストヒューマニズムに分類しており、ブランドッティをクリティカルなポストヒューマニズムと称する立場からするならば、フェルナンドの哲学的ポストヒューマニズムは、クリティカルなポストヒューマニズムと称することは可能であろう。
- (7) 邦訳に、蓮實重彦・渡辺守章監修「自己の技法」『ミシェル・フーコー思考集成 X』(筑摩書房、2002年、pp. 316-353)がある。引用箇所の日本語訳はすべて上記の邦訳にしたがった。邦訳では、p. 318。
- (8) 邦訳に、蓮實重彦・渡辺守章監修「自由の実践としての自己への配慮」『ミシェル・フーコー思考集成 X』(筑摩書房、2002年、pp. 218-246)がある。引用箇所の日本語訳はすべて上記の邦訳にしたがった。邦訳では、p. 219。
- (9) 邦訳では、p. 320。
- (10) 邦訳では、p. 228。
- (11) 邦訳に、蓮實重彦・渡辺守章監修「生存の美学」『ミシェル・フーコー思考集成 X』(筑摩書房、2002年、pp. 247-254)がある。引用箇所の日本語訳はすべて上記の邦訳にしたがった。邦訳では、p. 249。

- (12) 邦訳では, p. 320.
 (13) 邦訳では, pp. 226-230.
 (14) 邦訳では, p. 227.
 (15) これは, 対談者から発させられた言葉である。邦訳では, p. 229.
 (16) 邦訳では, pp. 228-229.
 (17) 邦訳では, p. 230.
 (18) 邦訳では, p. 73.
 (19) 邦訳では, p. 121.
 (20) 同上。
 (21) 同上。
 (22) 邦訳では, p. 108.
 (23) 邦訳では, pp. 108-109.
 (24) 邦訳では, p. 109.
 (25) 邦訳では, p. 329.

引用・参考文献一覧

- Braidotti, Rosi (2013) *The Posthuman*. Cambridge, UK: Polity.
 [邦訳: 門林岳史監訳/大貫菜穂・篠木涼・唄邦弘・福田安佐子・増田展大・松谷容作共訳『ポストヒューマン—新しい人文学に向けて—』フィルムアート社, 2019年。]
- Ferrando, Francesca (2019) *Philosophical Posthumanism*. London: Bloomsbury Academic.
- Foucault, Michel (1997a) "Technologies of the Self (1982)." In Paul Rabinow (ed), Robert Hurley and Others (trans), *Ethics: Subjectivity and Truth, Essential Works of Foucault 1954-1984*, Vol. 1, pp. 223-251. New York: The New Press.
 [邦訳: 大西雅一郎訳「自己の技法」蓮實重彦・渡辺守章監修『ミシェル・フーコー思考集成 X』筑摩書房, 2002年, pp. 316-353。]
- (1997b) "The Ethics of the Concern for Self as a Practice of Freedom (1984)." In Paul Rabinow (ed.), Robert Hurley and Others (trans.), *Ethics: Subjectivity and Truth, Essential Works of Foucault 1954-1984*, Vol. 1, pp. 281-301. New York: The New Press.
 [邦訳: 廣瀬浩司訳「自由の実践としての自己への配慮」蓮實重彦・渡辺守章監修『ミシェル・フーコー思考集成 X』筑摩書房, 2002年, pp. 218-246。]
 ※この対談のタイトルについては, 本文のタイトルと目次及び柱のタイトルが異なっているが, 目次および柱のタイトルにあわせた。
- (2001) "*Une esthétique de l'existence* (1984)." In *Dits et écrits, II : 1976-1988*, pp. 1549-1565. Paris : Gallimard.
 [邦訳: 増田一夫訳「生存の美学」蓮實重彦・渡辺守章監修『ミシェル・フーコー思考集成 X』筑摩書房, 2002年, pp. 247-254。]
- Hayles, Katherin (1999) *How We Became Posthuman: Virtual Bodies in Cybernetics, Literature, and Informatics*. Chicago : University of Chicago Press.
- Haraway, Donna (2003) *The Companion Species Manifesto: Dogs, People, and Significant Otherness*. Chicago : Prickly Paradigm Press.
 [邦訳: 永野文香訳『伴侶種宣言—犬と人の「重要な他者性」—』以文社, 2013年。]
- Herbrechter, Stefan (2013) *Posthumanism: A Critical Analysis*. London: Bloomsbury Academic.
- 伊藤計劃 (2014) 『ハーモニー (2008)』[新版], 早川書房 (ハヤカワ文庫).
- 兼本浩祐 (2018) 『なぜ私は一続きの私であるのか—ベルクソン・ドゥルーズ・精神病理—』講談社 (講談社選書メチエ).
- Nayar, Pramod K. (2014) *Posthumanism*. Cambridge: Polity Press.
- 根村直美 (2018) 「<人間>の終焉とポスト・ヒューマン—<クリティカルなポスト・ヒューマニズム>をめぐる一」『文化と哲学』(静岡哲学会), 第35号, pp. 1-16.
- (2019) 「<クリティカルなポストヒューマニズム>の系譜—Pramod K. Nayar の議論をめぐる一」『研究紀要』(日本大学経済学部), 第87巻, pp. 1-13.
- (2023a) 「ポストヒューマン状況に立ち現れた<倫理>—「切断」の概念をめぐる一」『研究紀要』(日

本大学経済学部), 第 96 卷, pp. 1-12.

———— (2023b) 「『ハーモニー』の描く近未来に関する一考察—高度医療社会の身体と自己—」『社会情報学』(社会情報学会), 第 12 卷 2 号, pp. 49-65.

Roden, David (2015) *Posthuman Life: Philosophy at the Edge of the Human*. New York: Routledge.

———— (2020) “Posthumanism: Critical, Speculative, Biomorphie.” In Mads Rosendahl Thomsen and Jacob Wamberg (eds.), *The Bloomsbury Handbook of Posthumanism*. London: Bloomsbury Academic.

