

# ロボットの人類学

二〇世紀日本における機械と人間

久保 明教

**【DRAFT ONLY】**

：本稿は久保明教 2015『ロボットの人類学——二〇世紀日本の機械と人間』（世界思想社）

第1章の著者草稿版を、出版社の許可を得たうえで公開するものです。紙書籍版／電子書籍版とは記述や頁数表記が異なります。本稿からの引用・転載はお控えください。

## はじめに

本書は、二十世紀初頭から現在にいたるまでの日本においてなぜ／いかにして私たちは「ロボット」なる存在を生み出してきたのかという問いを、ロボットをめぐる科学的実践と文化的実践の双方を「比較」という契機に注目しながら分析することを通じて、探求するものである。

いつのころからか私たちはマンガやアニメで活躍するロボットに親しみ、博覧会やテレビ番組に登場する最新のロボットの動きに目をみはり、いずれロボットと共に生活する未来がやってくるという漠然とした予感を共有している。産業ロボットによる工場自動化を

基盤にした経済成長の記憶が繰り返し呼び起こされ、「次世代ロボット」の研究開発に少な  
くない額の国家予算が繰り返し投入される。ロボットという名の機械が生活の隅々に浸透  
していくこと。それは、私たちにどこか懐かしく、希望を含んだ未来をイメージさせる。

しかしながら、なぜ私たちはロボットにそのようなイメージを抱くのだろうか。そもそ  
もロボットとはいかなる存在であり、どこからやってきて、いかにしてこれほど身近なも  
のとなってきたのか。こうした疑問に答えるには、私たちとロボットとの距離はあまりに  
近い。「彼ら」は取りたてて言及する必要を感じないほど親しみ深く、同時に、どこまでも  
あいまいな存在として私たちの傍らに生息している。人類学者が調査してきた異国の精霊  
や祖霊やトーテムとされる動物たちと同じく、ロボットは人々の日常生活からそれほど遠  
くないところにいる神話的な存在であると言えよう。そして、ロボットが一つの生きられ  
た神話であるならば、その神話を生きているのは私たち自身に他ならない。

本書では、南米の先住民たちが生きる神話の世界を分析する人類学者のように、私たち  
が生きるロボットという神話を一定の距離をとって分析し、私たち自身を異質な他者とし  
て捉えなおすことを試みる。それは、ロボットをめぐる科学的・文化的な実践を分析する  
ことを通じて、ロボットという存在と親密でありながらあいまいな関係を結んできた「私  
たち」とは何者であるか／ありうるかを探求することでもある。

日本において何故これほどまでにロボットが親しまれてきたのかについては、ロボット  
研究者が著した一般書や雑誌記事等においてしばしば考察されてきた。ロボットはモノブ  
くり大国・日本を象徴する技術であり、からくり人形などの伝統を継承する先端テクノロ  
ジーであり、いずれロボットと共に暮らす未来がやってくるだろう。こうした語り口にお

いて、ロボットは私たち自身に限りなく近づき、私たちの視界の内側に消えていく。「彼ら」の存在について客観的に語ろうとする記述が、即座に「彼ら」の存在を前提にした語りへと転化してしまう。そこでは、そもそも何故わたしたちは「ロボットと共に暮らす未来がいずれやってくる」というイメージを抱くのかといった疑問は生じない。ロボットという神話を外側から語ろうとしても、いつのまにかロボットという神話の内部で語るようになってしまうのである。

だが、日本のロボットをめぐる実践の軌跡を直線的に観察すれば、それが日本という閉域の内部から発生したものでないことは明らかである。工学者が開発するロボットであれ、マンガに登場するロボットであれ、それらの存在には遡れば欧米／近代に由来する技術、装置、概念、イメージが含みこまれている。二十世紀における日本のロボットの歴史は、「機械」、「コンピュータ」、「人工知能」といった新奇な人工物と概念が海の向こう側からやってきて様々に変質しながら受容されてきた過程に他ならない。

日本と欧米、伝統と近代の狭間を軽やかに横断していくロボットと私たちのあいまいな関係を捉えるためには、「日本文化」や「日本社会」といった単位に依拠して現象を捉える見方を脱する必要がある。本書ではまず、近年の人類学において提唱されてきた「ポストプルーラル人類学」と呼ばれる学問的潮流を検討し、特に「比較」という営為の流動性や創造性に焦点を当てることで、個々の文化／社会によって異なる仕方で現象が把握されるという複数主義的（プルーラル）な分析枠組みとは異なる方法論を練り上げる。それはまた、人類学という専門領域における問題意識に留まらず、グローバル化や情報技術の加速度的な進展によって国家や地域を基本単位として世界を語るものが困難になりつつある現

代の世界において、私たちや他者について考えることがいかに可能であるのかを探る試みでもある。

ロボットは、機械と人間、機械と生命の比較に基づいて現れる存在であり、その比較は常に内在的で不安定で創造的なものとなる。こうした見解を二十世紀前半におけるロボットの登場と普及の過程に適用し、ロボットという存在の基本的な様態について分析した上で、本書の記述はロボットをめぐる文化、科学、時間という三つのポイントへと向かう。

二十世紀の日本において、ロボットとは工学者が開発する機械装置であると同時に、マンガやアニメといったポピュラーカルチャーに欠かせない存在でもあった。科学と文化を明確に区別した上で一方が他方を規定するという非対称的な仕方で両者を位置づける近代的な思考の枠組みには納まらないロボットという存在を捉えるために、本書中盤では二十世紀におけるロボットをめぐる文化的実践と科学的実践の軌跡を別個に追跡しながら、両者に共通する概念やイメージや関係性を取り出していく対称的な記述を試みる。

文化と科学のいずれにおいてもロボットはまだ見ぬ未来と密接に結びついてきた。研究者が繰り返し提示してきた産業化構想やマンガ・アニメ表現の歴史を彩るロボット作品をふりかえれば、無数の「かつて夢見られた過去」を目にすることができる。ロボットは日々更新される先端テクノロジーのリストから例外的に脱落することなく、常に「新しい」ものとして現れてきた。こうした独特の時間性は、ロボットが私たちに魅了してきた大きな要因の一つであると考えられる。本書後半では、1990年代末に販売されたペット型ロボット「アイボ」に関する詳細な事例分析をもとに、ロボットを通じていかなる時間の流れが生み出されていくのかについて検討する。

ロボットをめぐる文化・科学・時間という三つのポイントを経て、記述は冒頭に掲げた問いに戻る。なぜ／いかにして私たちは「ロボット」という存在を生み出してきたのか。提示される解答は、謎かけの答えとしては不十分なものに思われるかもしれない。だが、本書の意図は、答えを知れば問いの意義が消失するような類の答えを提示することにはない。むしろその解答が、本書全体の記述と合わさりながら、ロボットと私たちの関係、テクノロジーと私たちの関係、私たちと私たち自身の関係についての新たな視点、新たな問い、新たな思考を誘発するものとなっていれば、筆者としてこれに勝る喜びはない。

## 1 あいまいな日本のロボット

### 1-1 日本、欧米、ロボット

日本のロボットというあいまいな存在を分析するためにはいかなる道具立てが必要になるか。いかにして私たちは私たち自身にとって身近な存在から距離をとってそれを眺めることができるようになるのか。それを明らかにすることが本章の目的である。だが、いくら距離をとろうとも日本のロボットという対象を完全な外部の視点から客観的に分析することはできない。第一に、日本で生まれ育ち日本語で文章を書いている筆者自身にとってもロボットは身近な存在であるからであり、第二に、そもそも民族誌家が対象を外部から客観的に記述できるという前提自体、1980年代以降の人類学における文化概念批判を経た現在ではもはや維持できないからである。以下ではまず日本のロボットをめぐってなされてきた先行研究を検討し、その基本的な特徴と問題点を明らかにする。

第一にとりあげるのは、米国の人類学者ジェニファー・ロバートソン [Robertson 2010] の議論である。彼女はまず、軍事応用を主とする米国のロボット研究と比べて、日本のロボット研究が生活空間で動作するヒューマノイド（人間型ロボット）開発をより重視してきたことに注目する。米国の人々がロボットを単なる優れた機械とみなし、ヒューマノイドに嫌悪感を抱くのに比べて、日本の人々は政治家から一般人に至るまでヒューマノイド開発に対して一貫して好意的な態度をとってきた。その理由は何か。安倍政権時（2006~2007年）に発表された「イノベーション 25」などロボット産業政策に関わる公的文書の分析 [cf. Robertson 2007] に基づいて、ロバートソンは以下の二点を強調する。

第一に、生産人口の減少に対する有効な解決策として、移民を導入することよりも文化的差異が問題にならないロボットによる労働の代替が有望視されてきたこと。第二に、とりわけ家事一般をこなすヒューマノイドが普及することで、単調な家事労働から解放された女性たちがより子供を産むようになり、伝統的な家族形態を再生できると考えられてきたこと。こうした政策的・社会的な要因に加えて、そもそも日本には、ロボットをある種の生き物として捉える文化的背景があると彼女は述べる。日本の研究者たちは、かわいらしく感情豊かで人間に優しい「鉄腕アトム」のようなヒューマノイドを生み出すことを目指してきたが、その根幹には、生死に関するアニミズム的信念としての「神道 (Shinto)」がある。神道では、有機物と無機物、自然種と人工物を問わず、あらゆる存在に「神」や「いのち」が宿るとされる。したがってロボットもまたある種の「生きもの」であり、神道の世界観における「自然」の一部として、人間と調和しながら生きていくものとみなされるのである。

主にロボットをめぐる国家政策に焦点をあてたロバートソンの研究に対して、米国の宗教学者ロバート・ゲラシ [Geraci 2006] は日本のロボット研究内部の傾向を欧米におけるAI/ロボット研究と比較しながら分析している。彼はまず、デュルケムの『宗教生活の原初形態』を援用しながら、科学者が自然を解釈する上で宗教はいまだに強い影響を及ぼしており、同じ領域を対象としていても宗教的背景が異なれば科学者のアプローチは異なるものになると述べる。彼によれば、欧米と日本におけるロボットおよびAI (人工知能) 研究は、異なる宗教的背景によって規定されている。欧米のAI/ロボット研究者が掲げるのは、AI とコンピュータ技術の発展によって自意識を含む人間のあらゆる知的行為がコンピ

ユータ上の情報処理へと移し替えられ、人々はサイバースペースにおいて身体なしの永遠の生を獲得するという未来像である。こうした発想は、ゲラシによれば、神の王国の到来が人間を不浄の肉体から解放し魂を不滅のものとするというキリスト教における終末論的世界観を背景としている [cf. Geraci 2008]。一方、ヒューマノイドを中心とする日本のロボット研究を支えているのは、人間をふくむあらゆる存在を「自然」の一部として捉え、それらの存在の調和を重視する神道や仏教に由来する心性であり、そこではロボットもまた神聖なものとして現れる。とりわけ仏教が輪廻転生の階梯の最上位におくのは人間であり、人間の姿をしていることは神にもっとも近い位置にあることを意味するために、日本ではアトムのような限りなく人間に近いヒューマノイドを作り出すことが目指されてきたのだと彼は論じている。

アマチュアのロボット製作グループへの参与観察をもとに、主に米国におけるアジア研究の場で考察を発表してきた人類学者・勝野宏史 [Katsuno 2007] もまた、欧米と日本のロボット研究を比較した上で後者の特徴であるヒューマノイドへの傾倒に焦点をあてる。ただし、ヒューマノイドを中心とするロボット研究の隆盛を仏教や神道といった伝統的な心性によって説明するロバートソンやゲラシの議論に対して、勝野はむしろそうした語り口を日本のロボット研究者が積極的に活用してきたこと、それによって日本という国の肯定的な自己イメージが形成されてきたことに注目する。勝野によれば、ロボット・テクノロジーの進展は、日本が科学技術において世界の先端にいることの証左として称揚されてきた。だが、それは日本の科学技術が欧米に追いついたことを意味するだけではない。むしろ、とりわけヒューマノイド開発を根拠にして欧米にはない日本の前近代的な心性と先端



技術の滑らかな融合が強調され、日本が欧米を追い越し世界の最先端、近代のはるか先(「ポストモダン」)を走っているというイメージが生み出される。日本におけるロボット研究は、テクノロジーの国家化 (nationalizing) を通じたアイデンティティ・ポリティクス、技術先進国としての確固たる地位を確立しようとする日本社会に固有の欲望と結びつきながら発展してきたのだと彼は論じている。

以上で述べてきた三者の議論は、いずれも英語で書かれ主に欧米の読者にむけて発表されたものであり、日本のロボットをめぐる諸実践をまさに外部の視点から分析したものだ。実際そこには、日本という文脈の内部では気づかれにくい新鮮な見解 (移民政策とロボット産業振興政策の関連性、欧米の AI/ロボット研究における身体性の排除、伝統的心性を先端技術と結びつけることの意義など) が含まれている。だが同時に、彼らの分析は明らかに欧米という文脈において有意な範囲に限定されている。議論の基本的な枠組みは「私たち (欧米人) と比べて彼ら (日本人) はどう違うのか」という問いによって形成されており、その違いが明確になるポイント (とりわけヒューマノイド開発) に焦点があてられるために、現象は単純化され論旨にあう事象だけが強調される。換言すれば、分析される「彼ら (日本人)」の有様が、「私たち (欧米人)」にとって有意な比較がなされうる範囲にあらかじめ限定されてしまうのである。たしかにロバートソンがいうように、日本の研究者は生産人口の減少がもたらす問題を解決する可能性を強調することでロボットの有用性をしばしばアピールしてきたが、ロボットによる家事の代替は伝統的な家族形態の再生に貢献すると言われることもあれば、女性の社会進出や個人主義的なライフスタイルを支えるものとして喧伝されることもある。ゲラシが述べるように、日本のロボット研究には人

間に近い身体をもった機械を作ることを目指す潮流が初期から存在するが、広瀬茂男などヒューマノイド開発に否定的な研究者も少なくないし、欧米にもロドニー・ブルックスなど人間の身体に近い機械を作ることに見義を見出す研究者は存在する。勝野が論じるように、日本のロボット研究が世界の先端にあるという語り口によって自己イメージを強化することもなされてはきたが、研究者の間にはロボットのハードウェア開発は進んでいてもソフトウェア（プログラム技術）に関しては明らかに欧米に後れているという認識も存在するし、「日本」なるものを称揚することはロボットをめぐる諸実践の中でも限られた範囲で意味をなすふるまいでしかない（例えば国際学会での研究発表においては殆ど意味をなさないだろう）。勝野は、日本のロボット研究を物質的、社会的、理念的な位相を同時に含みこむ「全体的社会的事実」（マルセル・モース）として捉えており、その見解は本書の立場と重なりあうものの、「アイデンティティ・ポリティクス」を議論の着地点とすることで、そうした実践の重層性へのまなざしは少なからず限定されている。

以上で検討したように、日本のロボットをめぐる先行研究には、欧米という文脈において意味のある比較がなされうる論点に分析が集中し、現象が単純化されてしまう傾向がある。分析される「日本人（彼ら）」の像が「欧米人（私たち）」との対比をもとに切り詰められ、それゆえクリアに描き出されるのだ。さらに、彼らの議論にはこうした文脈依存性を隠蔽し、分析の明証性を担保する仕掛けが備わっている。それは、「ロボットという同一のテクノロジーが文化／社会によって異なる仕方で解釈される」という複数主義（プルーラリズム）的な分析枠組みである。日本におけるロボットをめぐる諸実践は、欧米におけるそれとの比較を通じて明確に特徴づけられ、その特徴が、日本という文化／社会に固有

とされる要素（移民を排除する均質な社会構造、人工物にも神性をみいだすアニミズム的心性、欧米を追い抜こうとする社会的欲望）によって明確に説明される。その結果、日本に固有の文化／社会的要素とされるものと結びつけにくい事象は分析の対象から外される。例えば、ロボットの研究開発においては、ヒューマノイド以外にも、動物型ロボットの研究や空間のロボット化（4章6節で取り上げる）といった試みもなされてきた。マンガやアニメーションなど大衆文化におけるロボットの存在を考えれば、アトムのような感情豊かな優しい機械人間の傍らで、鉄人28号やマジンガーZ、ガンダムといった強力な軍事兵器としてのロボットが常に存在感を発揮してきた。さらに、ロボットの科学技術史／大衆文化史には、欧米に由来する概念や技術やイメージからの多大な影響を見いだすことができる。これらの事象もまた日本のロボットをめぐる諸実践において重要な役割を果たしてきたにも関わらず、ブルーラルな枠組はそれらの大部分を捨象してしまう。むしろ日本のロボットは、「日本人」なるものと同様に、欧米（近代）と日本（伝統）、戦争（軍事利用）と平和（生活支援）の狭間を常に揺れ動いてきた極めてあいまいな存在である。

かつて大江健三郎は1994年のノーベル文学賞受賞記念講演において、日本的伝統を継承しながら西洋由来のテクノロジーを吸収して急激な経済発展を遂げた「あいまいな日本」の作家として自らを位置づけた。師である渡辺一夫から学んだ普遍的なヒューマニズム（「ユマニズム」）によって日本と西洋／伝統とテクノロジーの相克を乗り越える道筋を示した大江の語り口に対して [大江 1995]、本書は人間ではないが単なる機械でもないロボットという存在の軌跡を通して「あいまいな私たち」が歩んできた道筋を捉えなおす試みであるとも言えるだろう。

では、日本のロボットをめぐる諸実践をその「あいまいさ」を損なわずに分析できる方法論とはいかなるものであろうか。以下ではプルーラリズムの克服に関わる近年の人類学における議論を検討し、分析の指針と方法を練り上げていきたい。

## 1-2 プルーラリズムを超えて

### 複数主義の限界

自然界に存在する事物としては同じものが、文化によって異なる仕方認識される。「(単一の) 自然と (多様な) 文化」という二項対立を基盤とするこうした複数主義的な発想は、二十世紀初頭から 1980 年代に至るまで社会／文化人類学者がうみだす言説を理解可能なものとする基本的な枠組みを提供してきた [Ingold 2000; 森田 2011]。それが有効性を保持してきた要因としては、複数主義的な枠組みが研究論文を作り上げる上で使い勝手のよいツールであったこと以上に、私たちの日常的な常識と極めて親和的なものであったことが挙げられるだろう。例えば、雷が鳴るといふ現象に対する二つの言明を考えてみよう。一つ目は「電気を帯びた雲と雲 (ないし地表) との間に放電が生じた」というものであり、二つ目は「雲の上で神様が怒っている」というものだ。私たちはこの二つの言明を全く異なる種類のものとする。前者は、客観的に実在する自然の事実を反映した言明であり、誤っていたとしてもその真偽は科学的に決定できると考える。後者については、この言明を発する人が雷鳴という現象をその人なりに意味づけたものであり、その言明の妥当性は個々人の心性に即した主観的な意味づけに委ねられていると考える。そして、ある集団が同様の言明をしばしば発する時には「彼らは雷が人間に対する神の働きかけ(=「神鳴り」)

であると信じているのだ」と説明される。さらに別の集団が第一の言明とも第二の言明とも異なる仕方で雷について言及すれば、それは雷についてのまた別の信念として説明されるだろう。こうした常識的な理解を定式化すれば、特定の集団と彼らの信念（認識論）をセットにして「文化」という概念で括る学問的立場が導かれる。近代的な科学によってもっとも正確に把握される「現実の世界」の上に、互いに独立した複数の集団が保持する様々な認識論（あるいは「世界観」）がマッピングされるのだ。

複数主義的な発想（プルーラリズム）においては、人類学者が研究するのはあくまで文化的な認識論であるとされ、テクノロジーが私たちの生きる世界を様々な作り変えていく運動は分析対象から除外されやすい。科学的な技術や装置が分析される際にも、人々がいかに様々な仕方でそれらを解釈しているかという点に記述が集中する。前述した日本のロボットをめぐる先行研究でも、ロボットの科学技術としての成り立ちや他の学問領域との影響関係は等閑視されており、もっぱら「日本人は（欧米人と比べて）ロボットをどのような存在とみなしているか」が描き出される。日本のロボット研究は機械工学や電気工学を基盤として進展してきた学問領域であり、計算機科学（コンピュータ・サイエンス）を基盤とする欧米のロボット研究とはそもそも科学技術としての成り立ちが多分に異なっているのだが、この基本的な事実にさえ焦点があたることはない。複数主義的な枠組みは、文化に劣らず科学もまた多様であることを捨象してしまうのである。

しかしながら、プルーラリズムを基盤とする人類学的分析視角は 1980 年代以降さまざまに批判にさらされ、次第に説得力を失ってきた。森田敦郎 [2011] は、その要因として以下の二点を挙げている。第一に、1980 年代から始まった実験室の民族誌的研究を通じて

「自然の均質性」というプルーラリズムの暗黙の前提が次第に掘り崩されてきたことがある。これらの研究は、自然についての知識を生み出す観測や実験が、様々な器具や装置や概念を用いて適切な状況を人工的に作り出す熟練した実践であることを明らかにしてきた。科学者が研究室という現場で日常的に行っていることは、自然を虚心坦懐にみつめそれを正確に反映する言葉を探し出すことなどではなく、「言葉よりも世界自身をはるかに強く攪拌し、変換する」ことであり、世界とその認識の間に密接につながった一連の媒介物（サンプル、観測器具、観測の身体技法、実験記録、研究論文など）の連鎖を生み出すことなのである [Latour 1999: 48-49]。こうした世界を制作＝認識する方法論 [cf. 久保 2011a] が異なれば、その結果として現れる自然の姿もまた異なるものとなる。自然を捉えるための実験方法、概念、分析の手続きはしばしば隣接する研究領域でも異なっており、同じ領域の科学者同士でさえ何が自然の事実であるかについての意見はわかれる。「均質な自然」とはこうした多様な科学的実践の間に生じる論争が解決することで事後的かつ暫定的に現れるものに他ならないのである [cf. Latour 1987]。

第二の要因としては、様々な地域に生きる人々を対象とした伝統的なスタイルをとる人類学的研究においても、均質な自然を独自に解釈するそれぞれに独立した文化集団が存在するというプルーラリズムのもう一つの前提を維持することが次第に困難になってきたことが挙げられる。複数の文化集団を比較することで各文化の特徴を明らかにしようとするとき、それらの特徴が各文化に固有のものなのか、それとも文化間の相互影響の結果なのかを判別することの難しさは二十世紀中盤に試みられた実証的な通文化比較研究においてすでに顕著に表れていたが、それだけでなく、比較の対象となる人々自身もまた、自集団

の実践を他集団のそれと比較することで様々に変容させていることが次第に注目されるようになってきた [Strathern 2004: 48-51, 95-98]。人類学者が行う比較分析は、その対象となる人々自身が比較を通じて他者と結びつき自己を変容させていく過程から様々な影響を受け、様々な影響を与える。こうした事態は、1990年代以降のグローバル化の進展を通じてより広範かつ顕著にみられるようになってきた [cf. モハーチ・森田 2011]。その結果、相互に独立した諸文化が存在し、それを俯瞰する特権的な位置から人類学者が比較分析を行うという図式がもはや維持できないことが明確になってきたのである。

複数主義的な分析枠組みの行き詰まりを受けて、近年の人類学においては様々な方法論上の刷新が試みられてきた。今日、それらの試みは相互に結びつきながら「存在論的転換」[春日 2011: 14] や「ポストプルーラル人類学」[モハーチ・森田 2011: 272] と呼ばれる学問的潮流を形成しつつある。以下では、こうした潮流の基盤をなす議論を展開したブルーノ・ラトゥールとマリリン・ストラザーンの議論を検討し、その基本的な特徴を明らかにしていきたい。

### アクターネットワーク論

ラトゥールは科学技術の人類学的研究を基盤としながら、プルーラリズムの基盤たる「自然／文化」の二分法を徹底的に批判し、それに代わる分析手法として「アクターネットワーク論 (Actor Network Theory : ANT)」と呼ばれる方法論をミシェル・カロンのジョーン・ローと共に練り上げてきた。彼はまず、「自然／文化」の二分法を、近代という機構 (constitution) を支えてきたある種の自己欺瞞として捉えなおす。すなわち、近代的な知

や制度は、自然と社会、科学と文化、人間と非人間、主体と客体といった対句によって表される二つの領域を表面上は完全に切り離されたものとして「純化」し、両者を非対称的に把握すると同時に、それらを絶えず暗黙裡に結び付け「翻訳 (translation)」や「媒介 (mediation)」を通じて両者が混じり合ったハイブリッドな存在を増殖させるという二重の実践によって駆動されてきた [Latour 1993: 13-48]。

近代の特徴は、「純化」の次元に関心を集中させることでハイブリッドな存在を野放図に増殖させることにあり、それが近代的な科学技術の急速な進展を可能にしてきた。原子力発電や生殖医療技術などの現代のテクノロジーもまた、自然と人為をどこまでも緊密に結びつける媒介物に他ならない。近代的な世界もまた、人間／非人間を問わず種々の存在者（「アクター」）が互いに互いを変化させながら結びついていく「翻訳」の働きを通して生み出されているのにもかかわらず、表面上は自然と人為の区別が固持されるために「翻訳」の働きは対象化されないまま全方向的に加速していく。対して人類学者が主に研究してきた非近代的社会では、精霊や祖霊やトーテム動物などの存在を介して自然と人為が連続的に捉えられ、両者のあいだの「翻訳」は一定の範囲内で制御され、抑制される。

近代主義者は「純化」と「翻訳」という二重の実践のうち前者のみに焦点を当てることで近代社会とそれ以外の社会、あるいは近代科学と文化的伝統を鋭く対立させ、両者を非対称的に把握する。これに対してラトゥールが提示するのは、「翻訳」や「媒介」がなされる局面において両者を対称的に捉える「非近代論」(non-modernism)の立場である。

非近代論的な見地においては、科学的実践と文化的実践を非対称的に位置づける従来の視角は否定され、両者を連続的に捉えることが試みられる。フランスの科学者たちもアフ



リカの呪術師たちも、ともに人間と非人間をまぜあわせる「翻訳」のプロセスに従事しながら様々な現実を作りだしているのであり、二つのプロセスの違いは、＜自然界を正確に把握する科学的営為＞と＜独自の世界観を作りだす文化的営為＞という相互排他的な図式によって把握されるのではなく、ただ人間と非人間を問わず様々なアクターがおりなす関係の網の目がいかなる規模・いかなる仕方で組織されているかという点から把握されることになる。こうした関係の網の目が「アクターネットワーク」と呼ばれるものであり、そこにおいて、あらゆるアクターの形態や性質は、常に他の存在者との諸関係（ネットワーク）を通じて生み出される。ANT は、このようなネットワークの運動を通じて様々な存在が現れ、変化し、消滅していく過程を追跡し記述するための方法論である。それは、いかなる存在者が真に存在していると言えるのかを問う哲学的な存在論とは異なり、実践を通じて様々なものが存在するようになりそれらが他の存在者との関係を通じて変容していく過程に注目する点で、実践論的かつ関係論的な存在論であると言えるだろう。

## 視点の技術的構成

ANTが提唱してきた実践論的／関係論的な存在論に近い立場をとりながらも、「視点 (perspective)」という概念をより重視することで独自の議論を展開してきたのがストラザンである。「彼ら（分析対象となる人々）の視点から世界を眺める」という表現は、人類学の方法論的指針を表すフレーズとして長らく用いられてきたが、そこで言われる「視点」は、もっぱら「彼ら」に内属する（共同）主観的なものとして捉えられてきた。ANTの部分的な影響を受けながら人類学に「存在論」を導入しようとする近年の試みの多く [e.g.

Descola 1996; Viveiros de Castro 1998; Henare, Holbraad and Wastell 2007] は、こうした視点の私秘性を前提にして理解されやすい議論をしばしば提示しており、「彼らの文化（認識論）」として提示されてきた分析を「彼らの存在論」に題目を置き換えて反復するものでしかないのではという疑念に晒されやすい [cf. Carrithers, Candea, Sykes, Holbraad and Venkatesan 2010]。たしかに「存在論的転換」と呼ばれるこれらの議論が「彼らにとって世界はこのように存在している」という語り口の採用を意味するだけなのであれば、「彼らは世界をこのように認識している」という従来の語り口との実質的な違いは見だしにくい。「彼らにとって」という接頭句が、すでに認識論的な視点の私秘性を含意しているからである。

これに対して、ストラザーンは視点が内面的で主観的なものであるという前提をそもそもとらない。彼女が依拠するのは、私たちが何かを「見る」ということが、常に具体的な身体、機械、概念、利害関心などの結びつきにおいて構成される局所的かつ技術的な事象であることに注目したダナ・ハラウェイ [Haraway 1988] の議論である。例えば、私たちが PC をネットにつないで人工衛星から捉えられた地球の写真を眺めるとき、それを可能にしているのは膨大な数の存在者（惑星地球、人工衛星、それに備え付けられたカメラ、衛星を打ち上げる施設や組織や設計者、写真を入手する企業や個人、写真をファイル化するソフトウェア、ファイルを伝達するための通信器具、モニターなど PC を構成する装置群、私たち自身の眼、眼鏡やコンタクトレンズなどなど）が構成する諸関係に他ならない。私たちが何をどう見ることができるかは、こうした諸関係（そこには当然私たち自身も含まれる）がいかなる仕方で織りなされるかによって変化する。私たちの眼と眼鏡の関係や

PC と通信器具の関係が変化すれば眺められる地球の姿は明瞭にも不明瞭にもなるだろう。衛星を打ち上げる組織、行政機関、写真を入手する企業などの関係が変化すれば、地球の写真から全ての軍事施設が消えるかもしれないし、その一部だけが現れるかもしれない。

ハラウェイの議論は、ANT が提示したような関係論的な存在論に「視点」という概念を接続するものとして捉えることができる。上述した人工衛星の例のように、諸存在のネットワークの運動を通じて世界を眺める視点は形成され、変化していくのだ。重要なのは、ネットワークが形成する視点から眺められるもの（前述の例では惑星地球）もまた、当のネットワークに参加している（そうでなければ地球を眺めることはできない）ということである。換言すれば、アクターネットワークの運動がそれ自体を切り取り特定の視点から眺めることを可能にする。こうした再帰的なプロセスから逃れてネットワークの外部から全体を俯瞰することはそれを分析する研究者にとっても不可能であり、分析者の視点は（分析される人々の視点と同じく）常に局所的かつ技術的に構成されるものでしかありえない。しかし、だからこそ、自らの視点を変形・拡張し、他の視点と部分的に接続することもまた可能である [cf. Strathern 2004: 31-40]。視点が、個人や集団に内属するものではなく、諸存在の関係性を通じて形成されるものであるならば、異なる他者の視点もまた彼らや彼らを取り巻く存在と関係を結ぶなかで自らの視点と部分的に結びついていくからである。

局所的かつ技術的に構成されるがゆえに接続可能な視点というハラウェイの発想を基盤としながら、ストラザーンは民族誌記述に以下の二つの方法論を導入する。第一に、分析対象となる人々（「彼ら」）が、自らの身体や人工物や概念のいかなる配置を通じて世界を眺める視点を形成し変容させているかが描き出される。例えば、彼女の調査地であるパプ

ア・ニューギニア高地地方では、集団間で交換される豚を通して、その飼育をめぐる夫婦間の関係やその交換をめぐる集団内および集団間の関係が目に見えるものとなり、さらに、それらの可視化された関係は豚の取り扱いを通じて操作され変容する [Strathern 1988, cf. Gell 1999]。諸関係を捉える視点は固定的で私秘的なものではなく、その関係性の一部をなす豚への働きかけを通して生み出され、拡張され、変化していくのである。このように、「彼らの視点」なるものは、分析対象となる集団に内在する固定的な審級としてではなく、現地における人々や事物の諸関係を通じて生成変化していくものとして捉え直される。ANT の議論に引きつけるならば、ストラザーンが描き出すのは、諸存在がネットワークを形成する運動の只中において当のネットワークを特定の仕方で切り取り・可視化する様々な視点が生み出されていくような世界であると言えよう [cf. Strathern 1996]。

第二に、ストラザーンは「彼ら」の視点の生成変化を民族誌上に再構成すると同時に、それを読者が前提としている欧米（「私たち」）の視点と並置していく。というのも、民族誌において「彼らの視点」を記述するということは、それを「彼ら」とは異なる視点、民族誌家と読者からなる「私たち」の視点と結びつけることに他ならないからだ。したがって、第一、第二の方法論は相互に独立してあるわけではなく、ストラザーンの民族誌記述は常に両者の間を往復しながら展開されていく。「私たちの視点」と「彼らの視点」を形成するネットワークは、部分的には重なりあっているものの（そうでなければ人類学者が異文化を調査・分析することなどできない）、異なる身体や道具や概念を素材として異なる仕方で組織されており、至るところで齟齬や摩擦を引き起こす。ストラザーンの民族誌は、これらの齟齬を除去するのではなく、むしろ齟齬を活性化させることで異なるネットワー

クの間には様々な「部分的なつながり」(partial connections)を発生させ[Strathern 2004]、それぞれの視点の相互作用を通じて両者が潜在的に取りうる未知の様態を喚起する媒体として造形されている。

より具体的な記述の戦略としては、現地の実践に適用されてきた欧米由来の分析概念(「贈与」や「所有」や「人格」等)を、当の実践をめぐる現地の枠組みに基づいて再構成することが試みられ[Strathern 1988]、あるいは知的財産制度や生殖医療に関する欧米の事例が、メラネシアにおける実践の枠組みとのアナロジー(相似関係)を通じて捉え直されていく[Strathern 1999, 2005]。言うなればストラザーンの民族誌は、「彼ら(メラネシア)」と「私たち(欧米)」を比較する力能を「私たちの視点」にも「彼らの視点」にも等しく認めている。その上で、「彼らと私たちを比較する私たち(欧米)の視点」が「自分たちと私たちを比較する彼ら(メラネシア)の視点」に重ねあわされ、後者との齟齬を孕んだ相似関係を通して前者が変容し拡張していくプロセスが記述され/遂行されるのだ。

### 比較の内在性

以上で検討してきたポストプルーラル人類学の基盤をなす議論において重要なのは、それが従来のプルーラルな分析枠組みとは著しく異なる「比較」のあり方を提起しているという点である。日本のロボットをめぐる先行研究が示しているように、プルーラリズムに基づく研究は、比較対象を互いに独立したもの(「ヒューマノイドを愛する日本人」と「ヒューマノイドを嫌悪する欧米人」)として捉えた上で、分析者がそれらを超越する視点から比較し、それぞれの固有の特性を明らかにしていく。これに対して、ポストプルーラリズム

ムの発想においては、あらゆる存在者は他の存在者との関係を通じて生み出され変形していくものであり、独立して存在するわけではない。したがって、そこには純粹に<一>なるものも、それが集まってできる<多>なるものも存在しない。Martin Holbraad と Morten Pedersen は、こうした事態を次のように表現している。

あらゆるものは、それ自身より多く、また少ない。「多い」のはなぜかといえば、プルーラリズムの形而上学では「一つのもの」とされてきたものが、ポストプルーラリズムにおいては、更なる他のものたちによって構成されるもの——内側に折り畳まれた無限——となるからであり、「少ない」のはなぜかといえば、それが同時に更なる他のものたちの構成に寄与するもの——外側に押し広げられる無限——となるからである [Holbraad & Pedersen 2009: 375]。

こうした関係論的な存在論の見地においては、比較という契機もまた、種々の存在が関係づけられながら互いに変容していく運動として捉え直される。何かを何かと比べることは、まさにそれらの存在の関係論的性質を顕在化させ活性化させる営為なのである。さらに、比較を行う分析者の視点は比較対象を外側から眺めるものではなく、比較という営為に内在し、そこから発生するものとして捉え直される。諸存在を比較することで、私たちはそれらの存在を俯瞰する視点に立つ。だが、その視点は、比較対象をはじめとする様々な事物のネットワークに私たちが特定の仕方で組み込まれることで初めて可能になる。

比較の内在性を積極的に認めるこうした考え方が、人類学者によって展開されてきたこ

とには一定の理由があると思われる。というのも、そもそも人類学は、「彼ら（非近代人）と私たち（近代人）を私たち（近代人）が比較する」という内在的な比較を基盤として形成されてきた学問だからである。比較するものが比較される事物をめぐる諸関係に組み込まれているだけでなく前者が後者の一部を兼ねている点で、それは顕著に内在的な比較の形式である。だが、この形式自体のうちに比較の内在性を隠蔽する仕掛けがすでに含まれているとも言える。その仕掛けとは、分析対象となる人々を表す三人称「彼ら」である。

かつてエミール・バンヴェニスト [1983: 203-216] が論じたように、一／二人称による発話行為が発話状況（コンテキスト）を構成する不可欠な要素であるのに対して、三人称はコンテキストの外部にある「誰か／何か」を指すものであり、客観的な存在者への指示を言い換えた「非・人称」に他ならない（例えば、「ピエールは病気だ」→「『彼』は熱がある」のように）。人類学的言説は、分析対象となる人々を「わたし」（筆者）と「あなた」（読者）が構成するコンテキスト（「私たち」）の外側に位置する非人称の「彼ら」として位置づけ [Fabian 1983: 85]、それによって、分析される「彼ら」と分析する「私たち」のあいだの絶対的な分離を担保してきたのである（1）。

だが、人類学的言説の源泉となるフィールドワークの場において、「彼ら」は決して三人称の存在ではない。そこで展開されるのは、フィールドワーカーである「私」と現地の調査対象でありインフォーマントである「あなた（たち）」との一／二人称的な関係性であり、「私」の視点にも「あなた」の視点にも等しく状況を定義する力能が備わっている。目の前で進行する事態を記述する枠組みは異なる視点間の相互干渉を通じてそのたびごとに形成され変化し、そのなかでフィールドワーカーは部分的にはあれ二つの視点を重ね合わ

せる様々な方法を身につけていく。それらが、人類学者が「彼らの視点」から語ることを実質的に可能している [cf. 浜本 1985]。だが、二つの視点の共立は調査をもとに人類学者が民族誌を書く際には隠蔽され、入れ替わるように、筆者と読者（「私たち」）が構成する文脈において分析される客体、非人称の「彼ら」が現れる。人類学的言説の基盤にあるこの隠蔽を正当化し強化してきたものこそ、複数主義的な分析枠組に他ならない。そこにおいて「彼らの視点」は近代科学が解明する均質な自然を特定の仕方では表象する複数の「世界観」に還元され、両者の差異を知る人類学者がそれらを比較分析する特権的な位置を占めることになる。

これに対して、前述したストラザーンの民族誌記述は、一／二人称性に根ざしたフィールドワーク時の状況、異なる視点間の相互干渉を民族誌に再導入することで、筆者と読者が構成する文脈としての「私たち」とそこに現れる「彼ら」の姿を同時に拡張し変容させる試みであると言えよう。フィールドワークにおいては調査対象たる「あなた（たち）」の視点と調査者たる「わたし」の視点の相互干渉を通じて目前の事態を把握する枠組みがその度ごとに生み出されるが、そうした枠組みを総合したものが民族誌記述における「彼らの視点」を構成する。同時に、民族誌を書く「わたし」と民族誌を読む「あなた（たち）」の視点の接合を通して「彼ら」の実践を読み解く「私たちの視点」が構成される。これに対して、ストラザーンの民族誌は、対象を記述する枠組みとしての「彼らの視点」と「私たちの視点」を明示化し、両者を共立させながら対象を記述することで両者を変容させていく。民族誌の作者と読者が共有する「贈与」や「所有」といった近代的概念は、メラネシアの実践を切り分ける分析格子として用いられるのではなく、現地の人々が自らの実践



を捉える視点にしたがって変形され、そうして変形された諸概念が今度は生殖医療など私たちにあって馴染みのある事例に適用されることで、それらの身近な現象は私たちが思ってもいなかった仕方で捉え直されていく。つまり、フィールドにおける異なる視点間の相互干渉が、異なる視点の共立という仕方で民族誌に再導入されるのだ。複数主義的な分析枠組が比較の内在性を隠蔽することで分析の客観性を担保してきたのに対して、ポストプルーラル人類学は「彼ら」と「私たち」の視点を共立させ、内在的な比較を通じて様々な「彼ら」と「私たち」が生み出されていくプロセスを記述／遂行することを試みる。そこにおいて非人称の「彼ら」は、分析対象を「私たち」(コンテキスト)の外部に位置づけた上で解析するための仕掛けではなく、「私たち」の視点を「私たちのものではない」視点に接触させることで攪乱し変容させ拡張する媒体として位置づけられることになる [cf. 里見・久保 2013]。

以上の議論を通じて、本書における分析の指針がある程度明確になってきたと思われる。日本のロボットをめぐる諸存在のネットワークの動態を通じてロボットをめぐる「私たち」の視点がいかに形成され変化してきたのかを追跡し、その軌跡を異質な他者としての「彼ら」の視点と共立させることで、様々な「私たち」の姿が生み出されてきたプロセスを記述していくことがまずは目指される。だが、この指針が具体的な分析の場面においてどのような方法を要請するものなのかは未だに不明瞭である。以下では、ロボットという存在のあいまいさに議論の焦点を戻し、そこにおいてポストプルーラルな比較がいかに展開されうるのかを検討していきたい。

### 1-3 近代、機械、日本

#### 何がロボットと呼ばれるのか

まず指摘できるのは、「自然界に存在する事物としては同じものが、文化によって異なる仕方で認識される」という複数主義的な見解は、ロボットに関する諸実践を分析する枠組みとしては妥当でないということである。というのも、何がロボットと呼ばれるかは常に流動的であり、厳密な同一性をもった存在としてそれを把握することは実際には不可能だからだ。例えば、日本工業規格 (JIS) では、産業用ロボット、移動ロボット、知能ロボットなど、修飾語の付いた言葉は数多く定義されているが、「ロボット」単体での定義はされていない。多くの研究者がロボットの定義を試みているが、それらは時に相互に矛盾した要素を含んでおり、あるいは、従来ロボットとされていなかったものをロボットとみなして研究することを提案するものであったりする。つまり、それらの定義は各研究者が目指すロボットの姿を記述したものであり、人間の意図や解釈とは無関係に事物を客観的に規定するという科学的な定義の基本的な要件を満たしていないのだ。こうした事態を指して、自動制御の研究者としてロボット開発に携わってきた梅谷陽二は、「ロボットは現在定義できないし、おそらく将来もそうであろう」と述べている [梅谷 2005: 20]。マンガやアニメーションなど大衆文化に現れるロボットに関しても事態は変わらない。『機動戦士ガンダム』に登場するガンダムやザクは作中の設定では「モビルスーツ」と呼ばれ、『新世紀エヴァンゲリオン』に登場する EVA は「汎用人型決戦兵器」と呼ばれる。これらの機械人間たちが、『鉄人 28 号』や『マジンガーZ』などロボットが登場する過去の作品から大きな影響をうけていることは明らかだが、それらが「ロボット」とされるかどうかは、これら

の作品に言及する人々がそれらをいかに捉えようとするかによって変化する。

だが、人為性の排除という科学的な定義の要件を外して考えれば、ロボットなる存在を輪郭づけることは可能である。まずもってロボットとは、「人間を含む生物との比較に基づいて造型され／観賞される機械」として把握できるだろう。ロボットの研究開発においては、人間（ないし動物）の能力や形態と機械の能力や形態を比較し、後者によって前者を部分的に実現することが目指される。マンガやアニメーションに登場するロボットたちもまた、人間と比べて特異な機械的性質（例えばアトム「10万馬力」）をもつと同時に人間的な性質をあわせ持つ存在として造型される。博覧会の会場などでロボットと対面する私たちもまた、意識するにせよしないにせよ、目の前の機械の動作を自分たちのふるまいと比べながらそれを眺めている。

5章でとりあげるペット型ロボット「アイボ」のように、人間以外の生物との比較に基づいて制作される機械もまたロボットと呼ばれる以上、機械と比較されるのは人間だけでなく、人間を含む生物一般である。だが、人間型に比べて微生物型ロボットや植物型ロボットがイメージしにくいことが示しているように、ロボットの造型において機械と比較される生物の中心には私たち＝人間が存在し、そこからの距離が遠くなるほど機械はロボットらしさを失う。認知科学の用語を借りるならば、ロボットの造形において機械と比較される生物のプロトタイプ [Rosch 1975] として人間が位置づけられている。したがって、あらゆるロボットは多かれ少なかれ人間型ロボット（ヒューマノイド）であると言えよう。さらに、人間も動物の一種である以上、どんな人間型ロボットも多かれ少なかれ動物的である。ヒューマノイドとそれ以外のロボットには絶対的な区別はなく、ただ「より人間に

近い／遠い」という量的な差異が存在するだけであり、その差異を計る尺度もまた何が「人間らしさ」とみなされるかによって変容する。ロボットにおいて「機械／人間」や「人間／動物」といった、通常明確に設定可能とみなされている区分は常に流動的なものとなる。換言すれば、「機械と人間」の流動的な比較に、「機械と人間と動物」という三項間の流動的な比較が潜在しているのである。このように、完成品としてのロボットを実体的に把握しようとするのではなく、それが生み出される過程を駆動する「比較」の様態に焦点をあてることで、ロボットという存在の「あいまいさ」を損なわない把握が可能になる。

比較に焦点をあてた本書におけるロボットの把握は、確かに科学的な定義の要件を満たしていない。というのも機械と人間との比較を行うのは人間自身であり、人間の意図や解釈と無関係とはけっして言えないからである。しかしながら、人為性を内に含むこの捉え方の利点は、第一に、ロボットという存在がもつある性質を明確に表していることにある。それは、ロボットなるものが「機械（彼ら）と人間（私たち）を人間（私たち）が比較する」という内在的な比較に基づいた存在だということである。前節で論じたポストブルーラルな比較の有様は、ロボットという存在それ自体のうちに見いだされるのだ。人類学者にとっての現地民と同じように、ロボットは常に三人称（それ、これ）で語られる存在であるが、私たち（人間）と一／二人称的な関係を結ぶ潜在的な可能性をもつ限りにおいてロボットたりうる存在でもある。ロボットを生み出すことを通じて「私たち（人間）」と「彼ら（機械）」がいかに結びつけられ、比較され、互いに変容してきたのか。それを追跡することが、まずもって本書における分析の基盤となるだろう。

## 機械人間と近代的思考

さらに、本書の捉え方が持つもう一つの利点は、ロボットという存在が「近代」なるものと密接に結びついていることを、それが明確に示していることにある。というのも、近代的な思考と実践の歴史には、そもそものはじめから人間を含む生物を機械と比較するという契機が埋め込まれているからである。実際、近代科学の端緒を切り開いたとされるデカルトの機械論哲学（動物＝機械説）は、生物と機械との比較を基盤としたものに他ならない。そこには、近代において生物と機械の比較が果たしてきた重要かつ奇妙な役割が如実に示されているため、以下で詳細に検討していきたい。

教科書的に説明するならば「デカルトは、動物や人間の身体を時計などの機械と類比的なものを見なすことで、諸存在は固有の目的や形相を実現しようとする本性を持つとするアリストテレス自然学を否定し、機械と同じく客観的な法則に従うものとして自然現象を把握し解明する近代自然科学の基盤を築いた」といわれる。こうした一般化された説明では、デカルトの主張はあくまで客観的な分析として把握される。機械と生物という比較対象の外部から人間（デカルト）が行った客観的な比較とみなされるのだ。同時に、動物を含む諸存在の運動の原理をそれらがもつ靈魂や欲望によって説明するアリストテレス自然学は、自然界の現象を擬人化したものであり、分析されるもの（自然）に分析するもの（人間）が誤って投影された、客観的でない主張として理解される。

これに対して、デカルトの動物＝機械説もまた、ある種の擬人化の産物に他ならないことを鋭く看破したのがジョルジュ・カンギレム [2002: 114-146] である。彼はまず、有機体を機械の類比物とみなすデカルトの議論が、柱時計や懐中時計、水車、人工噴水、パイ

プオルガンといった当時（十七世紀）の先端技術に依拠していることに注目する。これらの機械は、人間の運動と密接に結びついたそれ以前の技術（例えば斧や槌子）に比べて、それが円滑に作動しているときには人間の関与なしに自動的に動いているように見え、その限りにおいて自律的に動きまわる動物や人間（身体）と類比的な存在として現れる。だが同時に、これらの機械はその動力源を——斧や槌子ほど明白ではなくとも——人間に頼っており、特定の目的のために「人間によって人間のために作られる」ものに他ならない [カンギレム 2002: 130]。機械は、表面的には単体で作動しているが、裏では動力や目的を機械に与える人間と常につながっている。

機械論哲学は、実際にはこうした機械の二重性を自然の事物に重ねあわせることで構成されている。では、自然現象において「機械を制作し動力や目的を与える人間」に対応するものは何であろうか。

1662年に出版された『人間論』の冒頭でデカルトは次のように述べている。「身体とは、できうるかぎりわれわれに類似したものにするために神がまったく意図的に形づくった土でできた像または機械以外の何ものでもない、と私は想定する」。この文章をもとにカンギレムは、動物=機械説とは次の二つの条件が満たされて初めて意味をなす主張であると言う。それは第一に、動物=機械（「身体」）を制作するものとして神が存在することであり、第二に、機械の製作に先立って生体がアイデアとして与えられていることである。動物=機械は、動力因としての神、そして形相因かつ目的因としての模倣すべき生体が先在して初めて生じうるのだ。このように、動物=機械説とは、神による自然の制作を人間による機械の制作に擬えるという概念操作（自然：神：：機械：人間）の産物であり、アリストレ

ス自然学とは異なる形の擬人化の形式なのである。それは、アリストテレスの目的論的な生命理解を放棄するのではなく、目的論の配置をずらすことで構成される。個々の生物の内部に設定されていた諸要因は、神がそれを模倣して身体を作る生体のアイデアおよび動力因としての神へと位置付け直され、それによって自然のうちにある合目的性が除去される。動物や人間身体をはじめとする自然物はそれに固有の目的や靈魂を奪い取られ客観的な規則に従う存在＝機械として把握されるのだ。こうした理論上の「生命の機械化」を通じて、自然や動物の技術的な利用が正当化される。カンギレムは、この発想が西欧人の典型的な姿勢を支えていると述べた上で、それを次のように定式化する。

人間は、いかなる自然的な合目的性をも否定する場合にのみ、また、一見して靈魂を有するよう見える自然を含めて、自己自身の外にある自然全体を手段とみなすことができる場合にのみ、自分を自然の主人にして所有者とすることができるのである [カンギレム 2002: 126]。

以上で検討してきたように、デカルトの動物＝機械説を可能にしているのは、その一般的な理解に反して、対象（機械と生物）を外部から分析者（人間）が客観的に比べるような外在的な比較ではない。機械に関してはその製作者として、生物に関してはその一部として、比較する人間は比較される対象に内在している。だが同時に、デカルトの議論はこうした比較の内在性を隠蔽することで成立している。まず、機械に特定の目的や形態や動力を与える製作者たる人間の存在が捨象されることで、客観的な規則に従って自律的に動

作する機械の姿が得られる。そのような機械と類比的な存在として生物一般を捉えることで、生物の目的因・形相因・動力因はその内部から収奪され、製作者としての神へと移動する。そして、神との関係を通じて、人間の半身（「精神」）は生物の属する自然界から抜け出し「自然の主人にして所有者」たる地位を獲得するのだ。つまり、動物＝機械説とは、生命を機械と比較し、その余剰（動物＝機械ではないもの）として近代的な「人間」を生み出す仕掛けでなのである。人間の圏域（「文化」や「社会」）を自然の圏域から厳格に区別することを可能にした点で、デカルトの行った概念操作はラトウールのいう近代的な「純化」の端緒をなすものであったとも言えよう。自然の圏域から切り離され「純化」されることで、人間は自然を客観的に分析しうる地位を手に入れる。したがって、前述した教科書的な説明が前提とする「対象（機械と生命）を客観的に比較する人間」とは、実際にはデカルトの議論の帰結として現れるものであり、議論の帰結を前提に上書きすることでデカルトが行った比較の内在性は隠蔽されてきたのである。

しかしながら、機械論哲学は自然界から切り離され「純化」された人間の有様を生み出すことの代償として人間のもう一つの半身を「動物＝機械」と同質のものとして扱うことを要求する。この二つの半身にデカルトは「精神」と「身体」という名を与え、両者の結びつきをどう想定できるのか（＝心身二元論の克服）という難題を後世に残した。だが、より重要なのは、そもそも私たちのどこからどこまでが「身体」であり、どこからどこまでが「精神」であるのかを容易には確定できないことである。私たちの「身体」が「動物＝機械」と同質であるならば、それは原理的には機械で再現できることになり、「身体」と「精神」がどこで境界づけられるのかが不明なのであれば、私たちの「身体」を再現しう



る機械が我々の「精神」をもいずれ再現する可能性は否定できない。なんと言っても機械とは人間が制作するものであり、どのような機械が将来つくられうるかは前もって確定できない。私たちは動物＝機械ではない限りにおいて「人間」である。だが、私たちが制作する機械がいずれ私たちと全く同じ外観を持つに至る可能性があるのならば、私たちがそうであるところの「人間」とは何者であろうか。このような問いを通じて、人間（近代人）は機械と生命を外側から比較する特権的な地位から転落し、比較を通じて機械（彼ら）も人間（私たち）も変容する流動的な状況に放り込まれる。こうした事態について、近代哲学における機械概念の流動性について論じた哲学者・船木亨は次のように述べている。

ひとびとは適当な時代の機械を代表にしつつ、機械に対する自分のふるまいを基準にしながら、機械が何であるかを決めようとしてきました。また、その考えに応じて自分のふるまいを分析し、さらに機械を捉えなおそうとします。その結果として、「人間は機械である」といい、あるいは「人間は機械ではない」と断言するのですが、そこからいえることは、機械と人間の間を認識しようとする際に、ひとはそうした循環的で実践的な状況から逃れられない、したがってどこまでいっても客観的になることはできないということなのです [船木 2005: 161]。

このように、近代的思考は、機械との比較に基づいて人間を自然の存在から峻別すると同時に、機械と人間が原理的には区別できないまま混ざり合うグレーゾーンを生み出す。前者において私たち（人間）は比較対象に外在する客観的な分析者として現れるのに対し

て、後者において私たちは比較対象に内在し、比較を通じて変容する。ラトゥールの表現を借りれば、機械と人間をめぐる比較は、近代において例外的に「純化」と「媒介」が同時に顕在化する場を生み出してきたと言えるだろう。実際、機械論哲学が人口に膾炙した18、19世紀には、時計職人の手による「オートマトン (Automaton)」や小説家が描く機械人間 (E・F・エリスの描く「蒸気人間」やヴィリエ・ド・リラダン『未来のイブ』に登場するアンドロイド等) といった、機械と人間／動物が混じりあったハイブリッドな存在が次々と登場する。二十世紀初頭に現れたロボットもまたこれらの機械人間／機械生命の系譜を引き継ぐ存在であり、そこには近代的な思考を支えると同時に脅かす人間と機械との内在的な比較が息づいている。

船木が述べるように、こうした比較は、人間が様々な機械を生み出し人間自身もまた様々なふるまいを変えながら両者を比較していく「循環的で実践的な状況」のなかで行われるために客観的なものとはなりえない。ロボットという存在について語ろうとするといつのまにか彼らの存在を前提にして語ることになってしまうのも、ロボットが、私たちと彼らの内在的な比較の産物であるからに他ならない。例えば「外見も動作も人間そっくりのロボットが作られたらそれは人間なのだろうか」という問いは、即座に「では私たち人間が人間である根拠は何なのか」という答えのない問いにつながる。だが、「外見も動作も人間そっくり」という可能性がなぜロボットにだけ想定されるのか、その可能性の実現がなぜ人間の根拠を脅かすものとなるのか。それは「私たち＝人間」なるものの近代的な定義自体に、機械との内在的な比較が含まれているからである。

## 機械人間の移転

以上の議論が妥当なものであるならば、日本のロボットをめぐる先行研究が扱っていないもう一つの論点を浮上させることができるだろう。それは、機械と人間をめぐる近代的な思考と実践が、ロボットという人工物を介して日本という土壌に移し替えられるなかで、いかに受容され変容してきたのかという論点である。実際、二十世紀日本の大衆文化／科学技術におけるロボットは、いずれも欧米で作られたイメージや技術や装置が移転される中で現れてきた。だが、プルーラリズムに基づく先行研究ではこの事実に焦点があたることはない。互いに独立した複数の文化／社会という前提を取る限り、人工物の移転は、単に移転先の文化／社会にそれを解釈する機会を与えるものとしてしか把握されないのだ。

これに対して、ポストプルーラル人類学においては、人工物の移動を通じて移転元と移転先の空間が様々に結びつくことに焦点が当てられる [cf. 森田 2011]。ロボットという人工物もまた欧米から日本に移植されるなかで、日本と欧米（近代）を様々に結びつける媒体となってきたと考えることができる。勝野が論じた日本のロボットをめぐる「アイデンティティ・ポリティクス」もまた、欧米のロボットと結びついた種々の観念や科学的知識、技術やイメージを、齟齬や変形を含みながら日本に移植していく諸実践のうちの一つの局面を構成するものとして捉えることができるだろう。したがって、ロボットを制作し観賞する「私たち」にとって異質な他者たる「彼ら」とは、第一に人間に対する機械として、第二に日本（人）に対する欧米／近代（人）として措定されるだろう。

以上の議論を通じて、本書における分析の具体的なかたちがある程度明確になってきたと思われる。それは機械と人間をめぐる比較が欧米から日本へと移植され変容していく過

程に注目しながら、ロボットをめぐる文化的／科学的実践を分析し、ロボットに対する「私たち」の視点が「彼ら」の視点と共立しながら生成変化していく過程を記述するというかたちをとるだろう。しかしながら、具体的な分析に入る前にまだ課題が残っている。それは、以上で断片的に示してきたポストプルーラルな比較の有様をより明確に捉えることである。

#### 1-4 比較の可塑性

##### 視点の変容

ここまでの議論では、ポストプルーラリズムにおける比較の有様を主に「比較するものが比較されるものに内在する」という点から捉え、通常想定される、比較するものが比較されるものに外在する比較との違いを強調してきた。だが、内在性はポストプルーラルな比較がもつ特徴の一つにすぎないし、比較一般のなかに外在的な比較と内在的な比較があつて後者に相当するものがポストプルーラルな比較であるということでもない。重要なことは、外在的／内在的な比較を同時に見渡すことができるような仕方で、比較一般に対する理解を練り直すことである。

比較に対する通常理解では、比較される対象は相互に独立しており、比較する主体が対象の外側からそれらを客観的に眺めうるものが前提とされる。これに対して、関係論的／実践論的な存在論を基盤とするポストプルーラリズムの発想からみれば、比較される対象も比較する主体も互いに影響を与えあいながら常に変容していくことが注目される。そこにおいて、比較は、比較対象を含む種々の存在者を関係づけそれらを造形していく実践

として捉え直される。同時に、比較する主体は、対象の外側にあらかじめ存在するものとしてではなく、そのような関係の網の目（ネットワーク）の運動を通じて生み出され、ネットワーク自体を特定の仕方で切り取り可視化する視点として捉え直される。比較を可能にするこうした視点を、本書では「比較の平面」と呼ぶ。それは「比較する主体」のポストプルーラリズムにおける対応物であり、関係論的存在論の内部に導入された認識論の新たな姿である。

ただし、比較の平面は、比較を通じて関係づけられ造形されていく諸存在の外側に存在する固定的な基準（scale）ではない。ポストプルーラリズムでは、比較される種々の存在者自体が自らを測る基準を持っていると考える。比較の平面とは、こうした「もの - 兼 - 基準（thing-cum-scale）」 [Holbraad & Pedersen 2009: 379] として振る舞う種々の存在者が齟齬や摩擦を生み出しながら相互に作用していくなかで、自らの姿かたちを変化させていく場のことでもある。例えば、極めて優秀な実績をもつ行政官と一代で大勢力を築き上げた盗賊団の首領の「かしこさ」を比較しなければならないという奇妙な状況にあなたが追い込まれたとしてみよう。彼らの「かしこさ」は、それぞれに異なる人間・非人間のネットワークのなかで形成された異なる基準と密接に結びついており、容易に比較できるものではない。そこであなたは IQ テストのような形式化された試験を実施することで両者の「かしこさ」を計ろうとするかもしれない。それは、行政官と首領を種々のアクター（テスト会場、テスト問題、IQ という概念、監視員、採点方法、採点者、獲得点数など）と結びつけることで彼らの「かしこさ」を俯瞰できる視点を形成することに他ならない。ネットワークが滑らかに機能し、IQ テストが首尾よく実施されれば、比較の平面は安定化

し、両者を外側から客観的に比較する「あなた」が現れる。だが一連の手続きが滑らかに遂行されるとは限らない。首領は手下を使ってテスト問題を盗み出し、あるいは監視員の買収や恐喝を試みるかもしれないし、これに対して、行政官はテスト問題の管理方法や監視員の選別方法に介入することで首領による違法行為の排除を狙うかもしれない。両者の思惑が交差するテスト会場は紛糾し、IQ テストは両者のかしこさを比較する適切な装置ではないことが明らかになる。というのも、手下や賄賂や暴力を動員して違法行為を首尾よく行えることが首領の「かしこさ」の一部であり、ルールや人員を調整することで状況に秩序を与えることが行政官の「かしこさ」の一部だからだ。「かしこい行政官」と「かしこい首領」という、異なる「もの-兼-基準」が相互に作用することでIQ テストが構成する比較の平面は不安定化し流動化する。途方に暮れたあなたは、むしろIQ テストをめぐる闘争自体を適切な比較のモデルと考えて、新たな比較の方法（例えば模擬絵画盗難事件や模擬誘拐事件）を思いつくかもしれない。一連の過程を経て「かしこさとは何か」に関するあなたの考え方は次第に異なるものとなっていくだろう。比較するものとしてのあなたの視点は、比較されるものとの様々な関係を通じて生み出され変化していくのであり、その外部にあらかじめ存在するわけではない。比較の平面が安定化すれば、あなたは対象に外在的な「比較するもの」として現れうるが、そのためにあなたは、それぞれ異なる基準をもつ「比較されるもの」との関係性に内在し、それらが滑らかに同期するような状況を模索しながら、自分自身の視点を常に変容させていくことになる。

以上の架空の例における比較の有様は少なからず奇異に思われるかもしれない。だが、こうした状況は人類学者にとってなじみ深いものである。異文化に関する分析を自文化の

読者に向けて発表する人類学者は——明示的な比較を行わない時でも——様々な齟齬をきたす現地と自文化の基準 (scale) に折り合いをつけることを試み、両者が部分的にはあれ重なり合う平面を模索しながら自らの記述を構成していくものだからだ。本書で焦点をあてる機械と人間、あるいは日本と欧米といった対象もまた、それぞれに異なる基準を持ちながら様々に結びつき比較され互いに変容していく存在者たちである。

### 空間から時間へ

このように、ポストプルーラルな比較においては、比較を通じて「比較されるもの」が様々に形作られていき、その過程を通じて「比較するもの」の視点 (= 比較の平面) もまた様々に形作られていく。こうした二重の特徴を掴むために、本書では「可塑性」(Plasticity) という概念を導入したい。というのも、この言葉は、「特定の姿かたちを与える」能力と (ex. 「造型芸術 = Plastic Art」) と「(異なる) 姿かたちを受け取る」能力 (ex. 「この粘土は可塑的である」) を同時に意味するからである (2)。

ポストプルーラルな比較は、比較されるものに様々な姿を与え、その過程を通じてそれらを比較する視点 (「比較の平面」) もまた様々な形を受け取るような「可塑的な比較」として捉えることができる。彫刻が完成した後になってはじめて彫刻家 (主体) と作品 (客体) という区分が妥当になるように、比較対象がもつ異なる基準が滑らかに同期し比較の平面が安定化するとき、それは比較の主体 (比較するもの) と対象 (比較されるもの) が分離された外在的な比較として把握される。だが、作品制作の只中においては、彫刻家の意図や感性もまた可塑的な素材との相互作用を通じて造形されていく。同様に、比較が実

踐されるとき、「比較するもの」は「比較されるもの」をめぐる諸関係に巻き込まれることで自らの視点を形成していく。第二の局面において常に変動し続ける比較の平面が安定化すると第一の局面が現れ、新たな関係性の現れを通じてそれが流動化すると第二の局面に再び移行する。可塑的な比較とは、外在的／内在的な比較の様態をともに含み、両者の絶えざる往還によって駆動される時間的なプロセスなのである。

観察者が相互に独立した対象を比較するという通常の捉え方において、比較は空間的で無時間的な営為として現れる。対して、可塑性という観点からみた比較は、比較される対象の変容と比較の視点それ自体の変容を伴う時間的なプロセスとして現れる。可塑的な比較に内在する時間性は、ロボットという存在を考える上でも重要である。というのも、機械と人間、機械と生命をめぐる比較は——船木が「実践的で循環的な状況」から逃れられない」と表現したように——常に特定の平面に留まることがなく、だからこそ、両者の比較を通じて生み出されるロボットは絶えずその姿を変化させながら未だ見ぬ未来へと私たちを誘っていく独特の時間性を帯びると考えられるからである。

ポストプルーラル人類学の方法論に議論を戻せば、比較が時間的なプロセスであるということの含意は極めて重要である。各文化の相互排他性を前提とする複数主義的な分析枠組みを放棄するポストプルーラルな方法論は、それだけでは、各文化や各地域の間で様々な事象が変容しながら流通していく過程を追跡する文化伝播論的な発想と近いように思われるだろう。だが、伝播論における時間的な変化のプロセスは、空間的な差異を俯瞰できる視点から観察されるものに他ならない。そこでは空間が時間に先行し、空間という＜地＞において時間的な伝播という＜図＞が描かれていく。



これに対して、可塑的な比較という概念の根底にあるのは、種々の存在者を比較し関係づけ変容させていく実践の時間的なプロセスの只中においてそれらを比較＝俯瞰する視点それ自体が形成されていくという発想である。換言すれば、空間的な差異や関係性は時間的なプロセスを通じて形成され再編されていく。空間を<図>として浮かび上がらせ変容させていく<地>としての実践の時間的なプロセス。それこそが、プルーリズムが措定する複数の異なる空間（＝文化／社会）に代わって、ポストプルーラル人類学の基本的な分析単位となる。このため、ポストプルーラル人類学における記述の方法論を精緻化する上では、時間に関する人類学的研究との接続が不可避となるだろう。時間の人類学と言っても、直線的な時間や円環的な時間といった種々の時間のあり方を空間的にマッピングする（例えば前者を「近代」に、後者を「未開」に振りわけ）ことで対象化して捉えるような議論を指すわけではない。むしろ、記述の対象となる実践に内在する時間の流れを分析の内部に組み込むような試み [cf. 宮崎 2001、西井（編） 2011] を指している。

ロボットをめぐる諸実践を可塑的な比較に焦点をあてて分析するということは、単にそれが日本と欧米という異なる空間を結びつける媒体として機能してきた過程を明らかにすることを意味するのではない。むしろ、ロボットをめぐる可塑的な比較を通して新たな時間の流れがその度毎に生み出されてきた過程を分析し、そこにおいて空間的な差異や関係性が配置され再編されていく運動を照射することが必要となるのである。

## 1-5 全体構成

前節の議論を通じて、本書における分析の方向性はより明確になったと言えよう。それは、ポストプルーラル人類学が練り上げてきた関係論的な存在論に「可塑的な比較」という概念を接続することで形成される。具体的には、日本のロボットをめぐる諸実践を機械と人間の可塑的な比較の働きに注目しながら分析することによって、ロボットをめぐる「私たち（人間、日本人）の視点」がそれとは異質な「彼ら（機械、欧米）の視点」と共立し、様々な時間の流れを生み出してきたプロセスを明らかにすることが目指される。

とはいえ、一口に「日本のロボットをめぐる諸実践」といっても、該当する範囲は通時的にも共時的にも膨大であり、その全てを一度に精査することは難しい。そこで本書では、日本のロボットをめぐる広範な実践を、二十世紀初頭におけるロボットの登場と日本における受容、二十世紀後半におけるロボットをめぐる文化的実践の軌跡、二十世紀後半におけるロボットをめぐる科学的実践の軌跡、1990年代末に製品化されたペット型ロボット「AIBO」の開発と受容の過程、という四つの局面から分析していく。

まず2章で検討するのは、二十世紀初頭の欧米と日本においてロボットが現れ、人口に膾炙していった過程である。戯曲『R・U・R』において人間の俳優が論じたロボットなる新奇な存在は当時先端の科学技術や芸術運動と結びつきながら様々な機械やイメージ、未来予測を生み出していった。文化と科学が奇妙に混じりあったロボットという存在は、やがて同時代の日本の人々をも魅了していく。初期のロボットにおいて機械と人間はどのように結びつき比較され変容していったのか、それらが同時代の日本にいかに移植され受容されたのかを分析し、日本のロボットという存在の基本的な様態を明らかにする。

3章で検討されるのは、戦後日本におけるロボットをめぐる表現の歴史である。本章では1950年代以降のマンガおよびアニメーションに注目し、これらの表現領域の進展と密接に結びつきながら様々なロボットが描かれてきた過程を追う。その過程はまた「人間」と「機械」をめぐる近代的な思考が日本という土壌に移植され変質していく過程でもあった。「文化としてのロボット」を通じて、機械と人間、近代と日本がいかに結びついてきたのかを明らかにすることが3章の目的となる。

続く4章では、二十世紀中盤に始まるロボットの研究開発の軌跡を検討する。日本のロボット研究は1960年代に産業ロボットの普及や同時代の欧米で開始されたAI研究を背景として勃興し、80年代に至ると機械／電子工学を基盤としつつも独立した研究領域としての「ロボット工学」の確立が目指されていく。その過程はまた、コンピュータやAIを基盤とする同時代の欧米における研究動向からの影響をうけながらも、人間と機械をめぐる独特の比較が展開されていく過程であった。日本におけるロボット研究の進展を欧米におけるAI／ロボット研究の進展とあわせて検討し、「科学としてのロボット」を通じて機械と人間、欧米と日本がいかに結びついてきたのかを明らかにすることが4章の目的となる。

ロボットをめぐる科学的実践と文化的実践は、一方を他方に還元することで理解されることが多い。もっとも一般的なのは、「文化としてのロボット」を人々の夢や想像力に基づいて現実（の機械）を表象したものだとして捉えた上で、それが「科学としてのロボット」の制作に部分的な影響を与えてきたとする見方であろう。ロボット開発を扱った一般書やメディア報道では、「ロボット研究者たちは幼少時に触れたマンガやアニメに登場するロボットを現実を作り出すという夢を追いかけてきた」という語り口がしばしば用いられる。

他方、前述したロバートソンやガラシの議論はより精緻なものではあるが、日本のロボット研究におけるヒューマノイド重視の傾向を固有の文化的心性によって説明した上で、そうした心性の具体的な表れをマンガ・アニメにおけるロボット（とりわけ「鉄腕アトム」）に見出す点で、一般書の語り口とそれほど変わるものではない。いずれにおいても、「文化としてのロボット」と「科学としてのロボット」は非対称的に扱われ、前者の後者に対する影響が強調される。これに対して、3章および4章では、ロボットをめぐる文化的／科学的実践を非対称的に扱うのではなく、いずれの実践も様々なモノ・概念・想像力を結びつけることでロボットなる存在をつくりあげる営為であるという観点から、両者を対称的に記述することが試みられる。

ロボットをめぐる文化的／科学的実践をマクロな歴史的観点から検討する4章までの議論に対して、5章では二十世紀末に登場したアイボの開発／受容過程というミクロな局面において文化的要素と科学的要素が混ざり合いながらアイボが様々に変容していった過程を検討する。そこで中心的に検討されるのは、前述した可塑的な比較を通してロボットが帯びる独特の時間性である。本書冒頭でも指摘したように、二十世紀初頭から現在に至るまで、ロボットはテクノロジーの進歩が生み出す輝かしい未来のイメージと結びついてきた。プロペラ機、タイプライター、ビデオデッキなど過去の先端テクノロジーの多くが急速に時代遅れのものとなっていった二十世紀において、ロボットだけは常に「新しい」存在として私たちを惹きつけてきたのである。こうしたいくぶん奇妙な「新しさ」がいかに生じるのかという論点は「私たちは何故ロボットなる存在を生み出してきたのか」を考える上で極めて重要なものである。ただし、「新しさ」とは常に時間の流れのある時点を「現

在」として生きる存在に対して現れるものであり、2~4章で検討するような通史的な出来事の連なりにおいては捉えきれない。ロボットが帯びる新しさを捉えるためには、特定のロボットが作られ受け入れられていく微視的なプロセスを追跡する必要がある。アイボの開発と受容の過程を分析することを通して、ロボットをめぐる可塑的な比較の働きを、それが生み出す時間性という観点から明らかにすることが5章の目的となる。

全体として本書は、ロボットをめぐる文化的／科学的実践をマクロな通史的分析和ミクロな事例分析の両面から対称的に分析することで、ロボットをめぐる「私たち／彼ら」の生成変化を浮かび上がらせる試みである。終章となる6章では、前章までの議論をまとめた上で本書における試みの意義を確認する。

なお、2章の議論は二十世紀初頭に現れたロボットに関する研究書および当時の科学雑誌や新聞記事などの資料分析に基づくものであり、3章の議論はマンガ表現論や文芸批評に属する研究書やマンガ／アニメーション作品の分析に基づいている。4章の議論は筆者自身によるロボット研究者に対するインタビュー調査とウェブマガジン等に掲載されたロボット研究者に対するインタビュー記事の収集、ロボット学会誌に掲載された論文やロボット研究者が出版した一般書籍、および人工知能関連の論文と一般書籍の精読に基づいており、5章の議論はアイボの開発者と購入者に対するインタビュー調査、およびアイボの購入者が集まる「オフ会」における参与観察に基づくものである。

## 【注】

(1) ストラザーンによれば、こうした分析者と分析対象の分離はマリノフスキー以降の近代主義的な人類学を可能にしてきたものに他ならない。それ以前の人類学者、例えばフレーザーの議論は、分析対象となる人々の「野蛮さ」と似たものが彼や彼の読者が属する西洋の歴史的な過去にも見いだされることを強調するものであり、「私たち」と「彼ら」の隠れた親近性を際立たせることで読者を魅了するものであった。これに対して、マリノスキーが提示した方法論は、両者のあいだに著しい距離があることを前提とする。つまり、「彼ら」の実践は「私たち」のそれとは著しく異なる文脈においてはじめ意味をなすものであり、だからこそ長期の参与観察を通じて彼らが生きる文脈を内側から理解することが肝要だとされてきたのである [Strathern 1987:258-261]。

(2) 本書における「可塑性」概念の導入は、カトリーヌ・マラブー [2005] のヘーゲル研究からヒントを得ている。彼女は「可塑性」（独語 *plastizität*、仏語 *plasticité*）という語が、一般に「形を受け取りうる／与え得る」という二重の性質を意味することを指摘した上で、ヘーゲルのテキストに散見されるこの言葉を哲学的概念として練り直し、ヘーゲルの哲学体系を「未来」へと開かれたものとして捉えなおすことを試みている。本書における「可塑性」概念は、あくまで彼女が鮮やかに描き出したその一般的使用法における両義性に注目するものであり、マラブーの哲学的議論と直接的な関係はない。