

非人間への生成——非連続的思弁と連続的実践の狭間で

久保明教

【DRAFT ONLY】

：本稿は久保明教 2016「非人間への生成——非連続的思弁と連続的実践の狭間で」

（『現代思想』44(20): 194-209、青土社）の著者草稿に適宜加筆し、出版社の許可を得たうえで公開するものです。刊行された論文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。

本稿では、人間と人間以外の存在者の関係を私たちはいかに捉えうるのかという問いを、人間以外の存在者＝非人間の範例である「動物」と「機械」に焦点をあてながら探求する。人間に近い動物たる霊長類や鯨、人間に近い機械たるロボットや人工知能（AI）は、いずれも学問的探求と社会的関心の大きな焦点となってきた。これらの非人間と人間の関係性をそもそも私たちはいかなるものとして考えることができるのか、それを検討することが本稿の目的である。

動物、人間、機械の位置づけは混迷を極めている。その証拠に、私たちはこの三項において等号と不等号の相互に矛盾する組み合わせを想定できる。例えば、近年「技術的特異点（Technological Singularity）」という概念と共に普及した「あらゆる知的能力において人間を凌駕する知能機械がいずれ現れる」という未来予測は、知的活動における機械と人間の同質性を前提とするが、知性の頂点をめぐって機械と人間がせめぎあう近未来の見取り図に動物が参与することはない（機械＝人間≠動物）。一方、近代的思考の端緒となった機械論哲学においては、外部から与えられた規則に従ってふるまうという点で動物と機械の同質性が指定され、理性的な人間精神がそれらの外部に位置づけられる（動物＝機械≠人間）と

同時に、人間の身体と動物のあいだに同質性が措定される（人間＝動物）。対して、エドゥアルド・ヴィヴェイロス・デ・カストロが論じる南米の「パースペクティヴィズム」など(1)、多くの非近代社会に見られる発想において人間と動物は「自己」や「魂」をもつ点で同質とされる一方で、道具や機械にそれらの特性が認められることは稀である（人間＝動物≠機械）。全ての関係を一挙に表せば「機械＝人間≠動物＝機械≠人間＝動物≠機械」となり、三者から取り出される全ての二者関係に等号と不等号が適用されることになる。

動物・人間・機械という三項の比較は、比較を行う主体としての私たち人間が比較される客体でもあるという再帰性において特徴づけられる。どんなに客観的に三者の比較を行っているように見えても、そこには私たち＝人間における動物や機械との具体的な関係性が影響を及ぼしており、比較される対象同士の相互作用の変化に伴って比較のありかた自体が変容してしまう。私たちにとって、動物・人間・機械の関係性は常に外在的であると同時に内在的である。外側から三者を眺めることが可能であるように見なされる一方で、私たちは常に自ら比較の対象でもあるものとして残りの二者と相互に作用しあっている。以下では、動物・人間・機械という三項の関係を、外在的／内在的な観点の併存に注目しながら考察していく。

1. 生命の機械化

まずは、動物・人間・機械をめぐる近代的思考の端緒となったデカルトの機械論哲学（動物＝機械説）について検討しよう。教科書的な説明において「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」とされる。こうした一般的な説明において、デカルトの議論は、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して提示される。一方、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提示される。

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として捉えられることを示したのがジョルジュ・カンギレム（2）である。彼はまず、有機体と機械の間に類比性を見いだ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一七世紀当時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、斧や槌子といった人間の運動と密接に結び付いた旧来の技術に比べて、それら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を—斧や槌子ほど明示的ではないが—人間の働きに頼っており、特定の目的のために人間によって作られるものに他ならない。機械は、表面的には単体で作動するが、背後では、動力や目的や形態を機械に与える人間と常に結びついているという二重性を持つ。

動物＝機械説は、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る。では、自然の事物において「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か。一六六二年に出版された『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」。この記述に基づいて、カンギレムは、動物＝機械説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、動力因としての神と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る。

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て把握するという概念操作の産物であり、アリストテレス自然学とは異なる擬人化の形式をなす。

そこでは、アリストテレスの目的論的な生命理解が放棄されているのではなく、目的論の位置がずらされているのだ。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転置され、自然のうちにある合目的性が除去されることで、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。こうした理論上の「生命の機械化」を通じて、自然物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の前提をなすと指摘した上で、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に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（3）。

デカルトの動物＝機械説は、その一般的な理解に反して、対象（動物・機械・人間）を外部から分析者（人間）が客観的に分析するような外在的な比較とは言い切れない。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、人間（比較するもの）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捨象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。そうした機械と類比的な存在として生物一般を捉えることで、目的因・形相因・動力因が生物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、信仰と理性を通じた神との関係を通じて、人間の半身（「人間精神」）が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」としての地位を獲得する。

端的に言って機械論哲学は、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」を浮かび上がらせる仕掛けである。人間の圏域（「文化」や「社

会」)を自然の圏域から峻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るとも言えよう(4)。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得る。したがって、前述した教科書的な説明において自明視される「動物・人間・機械を外在的に比較する人間」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置き換えることでデカルトが行った比較の内在性は不可視化されてきたのである(5)。

周知の通り、動物＝機械説における概念操作は二元論的な人間の分節化を導く。諸要因を欠いた動物＝機械の一種としての身体(延長)と、それらを手段として利用できる理性的な意志と判断能力を備えた精神(思惟)という区分が、人間的領域に導入される。クロード・レヴィ＝ストロースが論じたように、人類学の古典的な分析対象であるトーテム信仰が、環境に生息する種々の存在者たちとの関わりを媒介として自然種間の示差的格差と人間集団間の示差的格差のあいだに相同性を仮設することによって自然の体系に頼りながら人間社会の体系を確立しようとする営為であるならば(6)、機械論哲学とは、環境に配備された様々な機械との関わりを媒介として自然のうちにある分節(自然種/神)と人間のうちにある分節(延長/思惟)の間に相同性を仮設することによって自然の体系を解析し利用し所有しうる人間的主体を構成する試みであると言えるだろう。非近代社会における「動物のトーテミズム」に対して、機械論哲学は近代社会における「機械のトーテミズム」を確立する基盤となったのである。

両者のいずれにおいても、相同性は発見されるのではなく仮設される。トーテミズムにおいて社会集団間の差異はあらかじめ存在するのではなく、自然種同士の差異に擬えられることで生み出される。ダン・スペルベルが論じたように、「集団は社会的差異を表現しようとするのではなく、むしろ、それらを創出し、強化しようとするのだ」(7)。「身体(延長)／精神(思惟)」という区分についても、より厄介なのは、両者がいかに結びつくのかという有名な問いよりも、そもそも私たち人間のあり方においてどこまでが身体的でどこから

が精神的と言えるのかという問いである。動物＝機械説は、「自然種／神」の差異に基づいて人間における身体／精神という所与の差異を表現したものではなく、むしろ当の差異を創出し、強化することによって、後者の問いから人々の注意を逸らし、前者の問いを前景化させてきたのである。

2. トーテミズムと供犠

動物・人間・機械を外在的に比較し非連続的な分節を刻印するデカルトの議論は、前述したように、当時の先端技術と人間のあいだの具体的な関係を暗黙の前提としている。その動力や形態や目的においては人間による介入が不可欠でありながら、それが動作しているときには一見して自律的に見える諸機械、柱時計や懐中時計、水車や人工噴水やパイプオルガンなどが人々の住まう環境に配備されていったこと。時計を見て時間を把握した上で行動し、水車を利用して水をくみ上げ脱穀や製粉を行うといったように、人間のふるまいが非人間たる諸機械と結びつけられ、両者が連続的な実践を構成するようになっていったことが、動物＝機械説の非連続的思弁を暗黙裡に支えているのである。

人間と非人間のあいだをつなぐ外在的で非連続的な思弁と内在的で連続的な実践は、互いに互いを支えるものでありながら、一方が焦点化されるときには他方は固定化されて背景に退くという奇妙な配置をなしている。こうした、相互依存적でありながら相互排他的でもある二つの領域間の関係を、ヴィヴェイロス・デ・カストロは、レヴィ＝ストロースにおける「トーテミズム」と「供犠」の分析のうちに見いだしている。

『野生の思考』において、両者は次のような対立において把握される。トーテミズムが、全体として同型な二つの差異のシステムのあいだに形式的かつ可逆的な相関関係を定めることで二つの並列的なセリー（自然種と社会集団）のあいだに相同性が存在することを定立するのに対して、供犠は連続的で方向づけられた、ただ一つのセリーの存在を定立する。そのセリーのなかでは、両極端で非相同的な二つの項（人間と神）のあいだを、実在的で不可

逆的な媒介としての自然種（神聖化された犠牲）の系列がつなぐ。トーテミズムの論理変容が、相互的な立場を置換や交差などの組み合わせ的で外延的な再配分とみなすような諸項のあいだに設定される「非連続性の類型」であるのに対して、供犠における変容は、「連続性のエネルギーを借りながら」自然を自らの述語で改変するような内在的な関係性を引き起こし、そこにおいて、自己同一化すると仮定された二つの極のあいだに識別不可能な領域をもたらすことが試みられる（8）。レヴィ＝ストロースは、『野生の思考』のある箇所では、供犠が「神という存在しない項」を介入させ「客観的には誤った考え方」を採用するものである一方でトーテミズムはより適切な意味を表現するコードだとして両者を対比させる（「一方は正しいが他方は誤りである」）が、カーストとトーテミズムを比較して論じる別の箇所では後者を「想像力の世界」に属する幻想の形式として捉える（9）。トーテミズムの非連続的思弁と供犠の連続的実践は、一方において真実であるものが他方において幻想となるような、互いに排他的な仕方で併存しているのである。

3. 裸足と革靴

多くの場合、人間と非人間をつなぐ非連続的思弁が焦点化される際には両者の連続的実践は固定化され背景に退き、人間と非人間の連続的実践が問題にされる際には非連続的思弁によって刻印された両者の分節は固定化され暗黙の前提となる。「機械は心を持ちうるのか」といった問いをめぐる哲学的議論がスマートフォンやタブレットといった身近な機械と人々との具体的な相互作用に依拠して展開されることは少なく、それらの諸機械をいかに有効に活用するかが問題になる場面で「機械／人間とはそもそも何か」という問いに焦点が当たることも稀である。

とはいえ、非連続的思弁がその安定性を失い変容していく過程においては、その暗黙の前提となっている連続的実践の動態が垣間見られることもある。例えば、人類学者ティム・インゴールドは、ダーウィンが『人間の由来（The Descent of Man）』（一八七一年）において

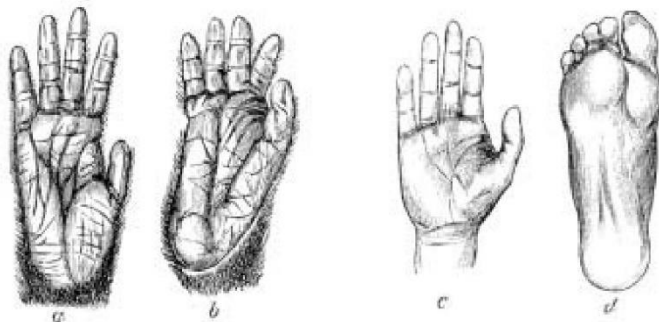
提示している「労働の生理学的分割 (physiological division of labor)」仮説の背景に、当時先端の靴製造技術があることを示唆している。この仮説は、姿勢の維持や移動を担う足と物体の把持や操作を担う手という人類における手足の機能分化を、我々より遙かに器用で強力な足とそれを補佐する手という類人猿の手足の不完全な分化と対照的に位置づける。機能分化によって、人間の手は移動や追跡や逃亡といった生存に関わる役割から解放され、道具の製造と使用が可能になり、道具によって与えられた選択的優位性が最終的に脳の増大を可能にする条件を整えたのだとされる。

インゴールドによれば、ダーウィンの説明自体は当時において目新しいものではない。二足歩行が手を解放したことによって人間は他のあらゆる被造物を超えた知性を獲得したのだという発想は、クセノフォンやアリストテレスから一九世紀初頭の博物学者に至るまで長く抱かれてきた発想である。しかし、ダーウィンの議論は、人間の知的優位性は種の差ではなく程度の差であると主張する点において従来の発想とは一線を画している。彼によれば、ミミズのような単純な生物も基礎的な知性は持っているし、最も文明化された人間もまた本能による制約から完全に逃れているわけではない。一度は曖昧になった人間と非人間の境界は、手足の機能分化が可能にする道具の使用が脳の増大を可能にするという「自然淘汰」のメカニズムの導入によって再び明瞭となる。人間の非人間に対する卓越は、足が担う生存や物理的必要性から解放された手が担うより知的な道具の使用と脳の増大、脚部に対する頭部の絶えざる勝利による人類進化の帰結として再概念化されたのである (10)。

『人間の由来』公刊から十年後、進化論的人類学を牽引したエドワード・タイラーは『人類学』と銘打った著作において、似通った形をしたチンパンジーの手足とかなり異なる形をした人間の手足を比較する画像 (図1) を提示しながら、「労働の生理学的分割」説を敷衍して議論を展開する。だが、インゴールドによれば、重要なのは、この画像に描かれた人間の足が「未開人」の裸足ではなく堅い革のブーツに詰め込まれた西洋人の足であることを、タイラー自身が急いで付け加えていることである。『人間の由来』においてダーウィンは、

「未開人 (Savages)」の中には見事な木登りなどによって物を掴む足の力が全く衰えていないことを示す者もいると述べているが、タイラーもまた、オーストラリアの「未開人」は裸足で槍を拾い、ヒンドゥー教徒の仕立屋はしゃがんで縫い物をしながら裸足で衣服を押さえるといった例を挙げ、彼らと比べるとブーツを履いた西洋人の足は全くの無力であり、画像（の右端）が示すように、「歩く機械 (Stepping Machine)」と化していると述べる。

図1：チンパンジーの手 (a) と足 (b)、人間の手 (c) と足 (d) (11)



ここに、インゴールドは一つの疑いを差し挟む。手足の機能分化とは、人類進化の原動力としてではなく、むしろ西洋における靴製造技術の発展に関連づけて説明されるべき事態なのではないか、と。一九世紀前半の英国ではゴム底のブーツが開発され、その発明者 (James Dowie) は、自らの製品の有効性を喧伝するために、裸足で働くアイルランドの農民と木製のソールと紐付きの靴を履いたイングランドの農民を比較して後者において足首や足底やつま先に遊びがなくなっているとする外科医 (Sir Charles Bell) の観察結果を援用している。一九世紀西洋の裕福な人々において、紐のついた革靴やゴム底のブーツ等の先端的な技術によって自らの足を「歩く機械」へと作り変えることは、自由かつ精妙に手を動かせることと並んで文明的であることの証とされた。革靴や椅子といった西洋近代において広まった技術は、足と共に環境に働きかけ思考する可能性を人間から奪い、足を気にすることなく思弁に耽ることを可能にする。これらの人工物は、行為から思考を、身体から精神

を、延長から思惟を切り離す技術的基盤を提供してきたのである。そうであるならば、「靴をめぐりテクノロジーは、ある意味では、足に対する手の、本能に対する知性の、ひいては自然に対する理性の想像上の優位を、経験的な現実に変換するための努力であったと考えることはできないだろうか？」とインゴールドは問いかける（12）。

「労働の生理学的分割」説に対するインゴールドの批判は、靴や椅子といった技術によって足を機械化することが近代初期における移動や輸送に関する変化を促進したとする、より広範な議論を進めるために提示されたものであり、それ自体がどこまで妥当であるかは判断が難しい。確かに、手足の機能分化によって脳の増大が引き起こされたとするのであれば「未開人」と呼ばれた強力な足を持つ人々は西洋人とは脳の大きさが著しく異なることになってしまうという点では彼の批判にも頷ける。だが、「靴や椅子といった技術は本能に対する知性の勝利という想像上の図式を現実化する試みであった」とまで言い切るには歴史的根拠が不明瞭である。とはいえ、人間と非人間のあいだに進化という連続性を見いだすダーウィニズムの広がりの中で手足の機能分化を根拠にして両者の区別を再構成しようとする運動が生じていたのであれば、紐靴や椅子といった非人間との相互作用を通じてまさに変容しつつあった人間の手足のあり方がその発想に説得力を与え（同時に、その発想によって間接的に価値付けられて）いたと考えることは十分に妥当であろう。

私たちは通常、人類進化に関する学説史と靴の製造技術の歴史を全く別の領域にあるものとして捉える。後者においては、移動の利便性や疲労の軽減といったもっぱら実用的な観点から改良が進められてきたと考えるわけだが、そうした実用的な努力を暗黙のうちに方向づけ縁取る「地」（Ground）として「人間にとって移動とは何か」、「人間は他の種といかに区別されるのか」といった問いをめぐり非連続的な思弁の痕跡を見いだすことができる。一方、前者が「図」（Figure）として焦点化される際には、人間と他の存在者の日常的な相互作用は捨象されるが、図としての思弁に無意識的な説得力を与える「地」として機能していると考えることができる。人間と非人間の間をめぐり私たちの営為が外在的な思弁と

内在的な実践を共に含んでおり、前者における思考の主体たる人間が後者における実践の当事者である以上、両者が密接に関連しているのは当然とも言える。だが、だからこそ、両者の再帰的で循環的な運動を一時的に停止してどちらか一方に焦点化しないと安定した像を結べないのである。

以上で検討してきたように、人間と非人間のあいだをつなぐ外在的で非連続的な思弁と内在的で連続的な実践は互いに密接な影響を与えているにも関わらず、相互排他的に配置されており、両者を同時に捉えることには困難がつきまとう。以下では、こうした困難な複眼的思考がいかにか可能となるのかを考えるために、人類学的思考の軌跡を駆動してきた二つの装置、「人類学機械」と「民族誌機械」の共立について検討する。

4. 人類学機械と民族誌機械

ジョルジョ・アガンベンは、人間のうちに人間ならざるものとしての自然的な生を見出し、その排除と包含を通じて人間なるものを産出する知的な装置を「人類学機械」と呼ぶ。この装置によって排除されつつ包含されるものとして、アガンベンは、アリストテレスの「植物的な生」、ビシャの「器質的な生」、リンネの「ホモ・サポエンス」などを挙げ、さらに一九世紀以降の進化論的な発想においては、動物としての「ヒト」から文明的な「人間」がいかに発生したのかという通時的な観点において両者をつなぐ蝶番として「野生児」や「野獣人」と呼ばれる存在が注目を集めていくと論じる（13）。

前述したタイラーをはじめとする一九世紀の進化論的人類学者が議論の中軸に据える「未開人」もまた、自然（動物）と文化（人間）の蝶番としての役割を担っている。これに対して、二〇世紀初頭以降の人類学は、進化論的発想を否定し、個々に独立した価値をもつ複数の文化／社会を長期に渡る詳細なフィールドワークに基づいて分析する学問、「文化／社会人類学」として自らを定義してきた。だが、人類学機械の作動が停止したとは言えない。二〇世紀の人類学を特徴づける「複数の文化（社会）」の相互排他的併存というテーゼは、進

化論的人類学における自然から文明に至る一直線の軌跡を、自然から個々の文化に至る複数の回路に置き換えたものとして捉えることができるからだ。人類学者が分析する「彼ら」は、もはや自然と文明の蝶番としての「未開人」ではなく、私たち（近代人）と対等な価値を持つ人間である。だからこそ、「彼ら」もまた、人間ならざるものの排除と包含を通じて人間なるものを産出する装置、いわば小さな人類学機械としての「文化／社会」をそれぞれに持っているはずである。それらの装置を個別に精査し比較分析することで、自然種としては同一の「ヒト」が多様な文化を持つ「人間」になっていく普遍的なあり方を解明できるだろう。自然／文化の峻別と文化の複数性という二つの前提に基づく、こうした一連の発想を通じて二〇世紀の人類学は進化論的人類学を葬りさり、個々の文化において「ヒト」を「人間」に変換する様々な装置（「文化の型」、「社会システム」、「象徴的体系」など）を解明する新たな学問として自らを確立してきたのである。

しかしながら、こうした二〇世紀型の人類学機械は、グローバルな政治・経済的活動が活性化し、生命や情報に関わるテクノロジーがさらなる浸透を見せ始めた一九九〇年代以降、次第にその有効性を失っていく。例えば、「複数の文化」を前提とする文化相対主義の発想が欧州等における難民排斥に援用されていくという事態は、「複数の文化」という理論的枠組みが現実に対する特定の変更を要請する上で役立ってしまうということであり、この枠組みがもはや現在の人類のあり方を描く上で自明の妥当性を持たないことを示している。こうした状況の変化に呼応しながら、二〇〇〇年代以降の人類学では「多自然主義」や「存在論的転回」、「ポストプルーラル人類学」といった名のもとに、様々な議論が提示されてきた。それらはいずれも、自然／文化の峻別と文化の複数性という二つの前提を同時に批判するものであり、二〇世紀型の人類学機械をいかに解体・改変しうるかを問う試みとして捉えることができる（14）。

これらの理論的展開の源泉としてみなされる人類学者の一人がマリリン・ストラザーンである。メラネシア（南西太平洋地域）を主な対象としてきたストラザーンの民族誌の特徴

は、現地の諸実践を記述することを通して、人類学者が用いてきた「個人」、「身体」、「社会」、「自然」といった近代的な諸概念の変容が試みられることにある。既存の分析語彙を活用しながら現地の実践を説明するという一般的な民族誌のスタンスとは異なり、ストラザーンは、メラネシアの諸実践の内にそれらを説明する固有の論理があるという想定から出発する。そうした論理に即して近代的な概念を用いながら実践を記述することを通じて、それらの近代的概念は通常とは異なる仕方で働きはじめる。人類学者が用いてきた分析概念が、メラネシアの実践に感染するなかで攪乱され拡張されていく、そうした過程を遂行する媒体としてストラザーンは民族誌記述を捉え直したのである。

ストラザーンは、メラネシアにおける身体的実践やイメージ、社会関係やそれに関する語り、儀礼に用いられる道具、儀礼と結びついた神話的な語り、それらを説明するために用いられてきた人類学的ないし近代的な諸概念、メラネシアにおける実践と類比的に捉えうる欧米における諸実践といった様々な要素を複層的に組み合わせ、それらの相互作用に読者が参与することを通して新たな理解や思考を喚起するような媒体として民族誌を構成する。そこにおいて、メラネシアの社会性は、自然に対する排除と包摂という仕方ではなく自然と社会の複層的な入れ子構造として描かれると同時に、その記述自体が、メラネシアにおける実践と人類学者による民族誌記述の産出的な入れ子構造として提示される(15)。森田敦郎は、こうした民族誌記述のありかたをドゥルーズやモースの機械概念を援用しつつ「民族誌機械」と呼ぶ。それは、機械と同じように互いに異質な要素が相互に作用しながら様々な働きをなす複合体であり、読者が前提とする近代的な思考を不安定化させ問題化し、彼らが持ち込む様々な関心と結びつきながら異なる反応を喚起する人工物としての民族誌のあり方である(16)。

ただし、民族誌機械の働きはストラザーンの民族誌だけに見られるわけではない。むしろ、著名な民族誌のほとんどは、現地社会の忠実な記述という体裁をとりながら、異なるモノや関係性や概念の複合的な結びつきを生み出し、読者の常識を動揺させ未知の思考を喚起し

てきたとも言えるだろう。例えば、ポール・ナダスティが指摘するように、返礼する義務に関するマオリの呪術—宗教的概念（「ハウ」）をそのまま自らの交換理論に取り入れたマルセル・モースの贈与論以降、贈与や交換に関する人類学的研究の多くが、物に宿った人格（person）や物自体のエージェンシーといった概念を用いた民族誌記述を生みだしている（17）。人類学において「物を通じて贈り手の人格が移動し拡散していく」といった表現が学問的記述として認められていること自体が、非近代社的な視点と結びつくことで贈与や交換に関する人類学的（近代的）概念が変容してきた運動の証左に他ならない。むしろストラザーンの独自性は、こうした運動を民族誌のポジティブな効果として捉え、その効果をより増幅させる方法論を提示してきた点にある。いうなれば人類学的実践は、学問的な正当性を確保する上では常に人類学機械に依拠しながらも、同時に、様々な形態と効果を持つ種々の民族誌機械を絶えず作動させてきたのである。

5. 可塑的な比較

文化／社会人類学の主な研究対象は、その名が示すとおり「人類」であり、人間と非人間の関係性に常に焦点が当てられてきたわけではない。だが、人類学的思考の軌跡は、人間と非人間をつなぐ非連続的思弁と連続的实践を同時に捉える上で大きなヒントを与えてくれる。というのも、文化／社会人類学的営為において常に問題になってきたこともまた、外在的な非連続性と内在的な連続性の共立だからである。

人類学者が著す民族誌において、記述の対象となる現地の人々は「彼ら（they）」という三人称代名詞で表される。かつてエミール・バンヴェニストが論じたように、一人称ないし二人称による発話行為が発話状況（コンテクスト）を構成する不可欠な要素であるのに対して、三人称はコンテクストの外部にある「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」の代名詞である（18）。民族誌記述は、まずもって客観的な存在者としての「彼ら」に関する記述であり、「彼ら」の実践を他者の（しばしば私たち

の) 実践との明示的／非明示的な比較に基づいて描きだすものである。だが、民族誌の根拠となるフィールドワークの場面において「彼ら」は三人称の存在ではありえない。当初、現地において赤子のように無知で不作法な人類学者は、調査対象となる人々と一／二人称的な関係を取り結ぶなかで次第に変化していく。そこでは、「私」(調査者)の視点にも「あなた」(被調査者)の視点にも等しく状況を定義する力が備わっており、異なる視点が混じり合う連続的な実践を通じて、調査者は二つの異なる視点を結びつけながら目の事態を把握する様々な技法を次第に獲得していく。その過程こそが、民族誌において人類学者が「彼ら」の視点から語ることを可能にする。

二〇世紀の人類学は、世界中の様々な人々を客観的な存在者として描きだし、「人類」という広大な領域を相互に独立した「彼らの文化／社会」によって切り分けていった。だが、その外在的で非連続的な思弁は、個別分散型の人類学機械を作動させる一方で、フィールドワークにおける内在的で連続的な実践と密接に結びついている。ストラザーンの民族誌で明示的に示されるような民族誌機械の作動は、調査の場面における一／二人称的な相互作用が民族誌記述にも波及するなかで展開される。記述において再現された状況を定義する力能は、実践を捉える現地の論理と人類学的分析概念のいずれにも認められ、それらの異なる視点が共立させられ、前者が後者に感染していくことを通じて既存の概念は変容し、新たな概念が生みだされていく。こうして、民族誌機械は絶えず人類学機械に介入し、その作動を不安定化させ、変調させてきたのである。

人類学的営為における人類学機械と民族誌機械、外在的思弁と内在的実践の共立を支えているのは、そこで用いられる比較という技法の可塑性である。「可塑性」(Plasticity)という言葉には、「特定の姿かたちを与える」能力と(例、「造型芸術=Plastic Art」)と「(異なる)姿かたちを受け取る」能力(例、「この粘土は可塑的である」)という意味が同時に含まれる(19)。比較という営為は、まずもって様々な異質な要素を関係づけていく具体的な実践によって可能になる。フィールドワーカーは、被調査者をはじめとする現地の

様々な要素に自らの身体を結びつけていくことを通じて「彼らの視点」へと接近する。だが、そこには常に母国で身につけた様々な要素との関係性が介在してくる。例えば、妖術師に関する彼らの語りやふるまいは「象徴」や「社会的機能」という学問的概念と結びつけられ、食物や財の贈り合いは自らの慣れ親しんだ経済的活動と結びつけられていく。これらの相互に異質な要素が結びつくなかで、調査者がそれらを比較し対比させ分節化することが可能になり、それらの要素は比較によって特定の姿かたちを与えられる。だが、同時にそれらの要素の新たな結びつき、新たな要素の登場によって比較を支えるネットワークは変容し、それがまた比較のあり方自体に異なる姿かたちを与えていく。

「比較するもの」としての人類学者の有様は、相互に異質な要素が結びつけられながら安定した比較の基準を生み出すことによって確立される一方で、比較のネットワークを構成する様々な要素との具体的な関わりにおいて再び不安定化していく。「比較されるもの」をめぐる安定した関係性によって明確な比較の基準が与えられている時、比較はその対象に適切に対応した一連の述語表現（「Aは～であるのに対して、Bは...である」）を産出する。ちょうど、手足の機能分化によって人間と類人猿を比較する「労働の生理学的分割」説やその客観的妥当性を保証するようにみえる画像（図1）が、比較する人々自身の靴と結びついた新たな足のあり方によって暗黙裡に説得力を与えられているように。だが、人間と非人間を切り分けるその鮮やかな像は——インゴールドが人間と類人猿の中間に位置づけられた「強力な足を持つ未開人」に焦点を当てると同時に靴という新たな要素と結びつけることで喚起したような——比較自体が流動的に変化していく運動における一つのステップに他ならない。

可塑的な比較は、自他の連続的な実践を通じて生みだされ、異質な要素間に安定した結びつきを確立することによってそれらの要素を切り分ける非連続的な思弁を可能にする。後者において自明視される表現（言語）と状況（世界）の適切な対応関係は、「比較されるもの」の動態において「比較するもの」が形成され拡張していく運動を通じて確立され、不安

定化し、変容していく。表現と状況の適切な対応（＝表象）は、実践と思弁をつなぐ比較という営為の下位要素、その一時的な産物として捉えることができるだろう。

さて、ようやく準備が整った。以下では、非連続的思弁と連続的实践をつなぐ可塑的な比較の動態を、人間と非人間が関係する具体的な局面において検討する。取り上げる題材は、現代将棋における棋士と将棋ソフトの相互作用に関する筆者自身の事例分析である。

6. 怖がらない機械

現代将棋において、将棋電王戦（二〇一一年から二〇一五年にかけて四度にわたって開催され、ソフト側の十勝・五敗・一分けに終わる。その後、叡王戦優勝棋士と電王トーナメント優勝ソフトの番勝負に姿を変え、二期にわたって開催された。いずれもソフトが勝利しており、その後、将棋ソフトと棋士が対局する棋戦は開催されていない）をはじめとする将棋ソフトとプロ棋士の対局の蓄積は、将棋における棋士の指し手やその是非に関する判断がソフトの指し手や評価値と比較されながら把握されるという状況を生みだしてきた。両者の差異について、第二回電王戦初戦で勝利した阿部光瑠六段は以下のように述べている。

人間は、自分が不利になりそうな変化は怖くて、読みたくないから、もっと安全な道を行こうとしますよね。でも、コンピュータは怖がらずにちゃんと読んで、踏み込んでくる。強いはずですよ。怖がらない、疲れたいと思わない、ボコボコにされても最後まであきらめない。これはみんな、本当は人間の棋士にとって必要なことなのだとわかりました（20）。

将棋ソフトには感情や疲労や勝利への意思に関わる機能は実装されていない。そもそもソフトは怖がったり、疲れたいと思ったり、早めにあきらめることはできないのだから、それらの否定形に相当する「怖がらない、疲れたいと思わない、ボコボコ

にされても最後まであきらめない」こともできないはずである。だが、対局という棋士との相互作用を通じて、ソフトはこれらの否定形の行為を獲得する。棋士とソフトがおりなす指し手の応酬、対局という連続的な実践を通じて、「～ないソフト」という不明瞭で不安定な像が棋士とソフトの差異を表現する非連続的思弁へと導入される。一連の否定形で表されるソフトの指し手の特徴は、阿部が「本当は人間の棋士にとって必要なこと」と述べるように、若手を中心とする棋士たちによって人間の将棋へと重ね合わされながら検討され、様々な齟齬や対立を引き起こしながら、現代将棋のあり方に広範な変化を生みだしつつある(21)。

一見すると、阿部六段の発言は対局に臨む際の精神的な姿勢の重要性について述べているように思われるだろう。だが、これらの否定形で表されるソフトの特徴は、何よりも対局における具体的な指し手において把握される。

例えば、将棋ソフトを活用して自らの感覚を変える研究手法を本格的に導入したことで知られる若手棋士・千田翔太七段は、筆者との対談において、現在の強豪ソフトの強さの要因の一つは中段玉などの最終盤の局面における自玉の安全度の見切りの正確性にあると述べている。「中段玉」とは、通常は自陣の奥に囲われる王将が相手の攻撃をかわしながら盤面中央にさまよいだしている状況を指し、将棋における無数の指し手を捉えるフォーマットである定跡には記載されにくい例外的な局面である。王将が敵陣近くに露出しながら不思議と詰ませにくい中段玉の局面は、自身の情動を極めて高いレベルで制御できる力をもったプロ棋士であっても恐怖や焦燥や諦念といった情動の微かな蠢きに囚われやすい状況であるのに対して、強豪ソフトは逸機と紙一重の好機を正確に掴みとって自らが優位な局面を生みだしていく(22)。

将棋は相手の王将(玉将)を先に詰ました方が勝利するゲームであるが、どれほど早く相手の守備を崩しても自玉が先に詰まされると負けてしまうため、自玉の安全度を見きわめることは、攻めるにせよ守るにせよ、全ての指し手の前提をなす。現在の強豪ソフトは、自

玉の安全度をギリギリで見きわめる判断の正確性によって、プロ棋士が微かな情動の蠢きのなかで考慮しきれず／選択しきれない指し手を選び、定跡というフォーマットによって把握できる範囲を超えて戦うことができる。これが、「怖がらない」、「最後まであきらめない」と阿部が表現するソフトの特徴の具体的で実効的な現れである。

千田七段が行うソフトを用いた研究は、様々な局面においてソフトが選ぶ指し手や評価値と自らが思い浮かべる指し手や形勢判断を詳細に比較していくことによって進められる。そのプロセスは、将棋というゲームが許容する無数の指し手を棋士（自分）の思考とソフトの計算と結びつけていくことで遂行される。比較される膨大な要素がむすびつきながら安定した基準を確立すると、「自玉の安全度の見切りにおける精度」といった仕方で自他の差異が抽出され、ソフトの精度と重ねあわされる中で千田七段自身の将棋を捉える視点が変化し、人間の棋士との対局における彼自身の指し手もまた変化していくなかで、棋士とソフトの差異を捉えるしかたも変容する。「比較されるもの」としての自己とソフトの相互作用を通じて、「比較するもの」としての自己のありかたが変容していく。こうした可塑的な比較を通じて、ソフトと棋士をめぐる連続的实践と非連続的思弁が結びつけられている。

阿部六段の言う「怖がらないソフト」もまた、棋士とソフトをめぐる実践と思弁のあいだに発生する存在者である。一見、「怖がる／怖がらない」という二項対立において棋士とソフトが弁別されているようであり、そうしたソフトのあり方は棋士との連続的实践において現れるものに他ならない。内在的な実践の動態が外在的な思弁の切り分けに導入されることで生まれるソフトの否定形の有様は、「本当は棋士にとって必要なこと」として実践の場に差し戻される。比較が対象に特定の姿を与えると同時に比較のあり方自体が対象の動態によって変容し、変容した比較が対象に新たな姿を与えていく。こうした可塑的な運動のなかで、「比較するもの」としての棋士自身のあり方もまた、ソフトとの様々な関係を通じて変容していくのである。

7. 非人間への生成

ヴィヴェイロス・デ・カストロは、南米の民族誌的資料とドゥルーズ&ガタリの『千のプラトー』における議論を接続しながら、レヴィ＝ストロースによるトーテミズムと供儀の二項対立の狭間にかすかに垣間見られる第三の契機として、両者のどちらにも還元できない「動物への生成」（ないし「動物との縁組」）という運動を浮かび上がらせていく。「生成は、トーテミズムの分離と供儀のまぜわせ（純化と媒介——ラトゥール）のなかで同時に現実化し、供儀の装置の余白とトーテミズムの分類の合間に、また『宗教』の周辺と『科学』の境界において、たえず反—実現される」（23）。例えば、「ジャガーへ生成する」ということの含意は「あるジャガーになること」と同じではない。それは模倣することでも、外観を装うことでも、一致することでもなく、自らが作り出す二つの関係項を脱領土化し、それらに関係づけようと規定する関係性からそれらの関係項をひきはがす運動であるとされる（24）。ヴィヴェイロス・デ・カストロによれば、生成という関係の様態を生み出すのはドゥルーズ&ガタリが「(内在的な) 離接的総合」と呼ぶ操作であり、それは相似や同一性ではなく距離と発散を原因とし、矛盾するものの対立ではなく異質的なものの識別不可能性、異質な視点の相互的な汚染を通じて関係項を融合させることなく交流させる働きをもつ（25）。

山森裕毅によれば、ドゥルーズ&ガタリの議論において離接的総合という操作はその超越的使用と内在的使用に分類される。精神分析における離接的総合の超越的な使用が「あれか、これか」（例えば、「両親か子か」）という排他的選言の形式で表されるのに対して、スキゾフレヌにおける内在的使用は「あれであれ、これであれ」という無制限的な形式で表される過程（「私は私の息子であり、私の父であり、私の母であり、そして私である」）を遂行する。ただし、「あれ（両親）であること」と「これ（子）であること」が同時に成立するわけではない。内在的な離接的総合において、両親と子は棒の両端のようなものであり、一方から他方へ、他方から一方へと距離の移動（横断）がなされる。「ある時には両親に、ある時には子になる」という生成変化の過程において諸項間の距離を横断することによっ

て、制限されることなく自己の規定を変化させることが可能になると山森は論じている(26)。

フィールドワーカーもまた、「彼ら」へと「生成」する。だが、それは現地の人々の視点を完全に理解することでもなければ、一人の現地民となることでもない(そうなれば研究者であることを止めることになるだろう)。参与観察と民族誌記述を通じて、人類学者は「母国で書く自己とそれを読む読者」と「現地で生活をともにする調査対象の人々」のあいだに距離を見だし、可塑的な比較を通じて一方から他方へ、他方から一方へと移動するなかで、自己の規定を変化させ、幾分奇妙な「現地民もどき／学者もどき」となって、自らの慣れ親しんだ概念や語り口を変調させていく。千田七段や阿部六段もまた将棋ソフトへとある意味で「生成」していると言えるかもしれない。だが、それは、ソフトを模倣することでもソフトと指し手を一致させることでもない。彼らの営為は、連続的な実践と非連続的な思弁をつなぐ可塑的な比較を通してソフトと棋士を排他的選言によって分断する発想(「コンピュータと人間のどちらが強いのか?」)を離れ、両者のどちらにも還元できない「怖がらないソフト」という幾分奇妙な存在者と共に(それを「本当は必要としている棋士」として)棋士とソフトという二極の間を移動しながら自らの将棋を規定する感覚を改変するものだとと言えるだろう。

本稿は、「人間と人間以外の存在者の関係を私たちはいかに捉えうるのか」という問いから出発した。その背景にあるのは、霊長類などの動物と人間、AIなどの機械と人間を客観的に比較することが可能だという一般的な想定への疑義である。人間と非人間の比較は常に外在的であると同時に内在的であり、私たちは比較の主体であると同時に比較の対象でもある。したがって、非人間との比較は、思弁の問題であると**同時に**実践の問題である。私たちにとって非人間と自らの比較が可能であり、現に無数の比較を行ってこれたのは、私たちが常にそれらの非人間へと「生成」してきたからであり、可塑的な比較を通じて自らを変化させてきたからである。だが、それは状況に対する適切な表現の樹立を放棄することでも

なければ、異質な他者への同化を夢見ることでもない。諸々の存在者が違いに異質な他者へと向かうなかで自己を変調させ拡張し縮減され変容する過程において、一際鮮明な像が結ばれ、その鮮やかな像の傍らで新たに幾分奇妙な存在が生みだされていく。その断片的で流動的で可塑的な運動のなかで私たちは生きている。状況に対する適切な表現を樹立することは、まさにそのために必要とされる内在的な関係性の組み替えを通じて、未知の状況と表現のセットを探索する営為の契機ともなる。人間と非人間をいかに比較できるかと問うことは、非人間との相互作用を通じて私たちはいかに自らを変容させうるのかを問うことに他ならないのである。

注

- (1) Eduardo Viveiros De Castro 1998 Cosmological Deixis and Amerindian Perspectivism, *The Journal of the Royal Anthropological Institute*, 4(3) : 469-488.
- (2) ジョルジュ カンギレム 二〇〇二 『生命の認識』 杉山吉弘 (訳)、法政大学出版局、一一四—一四六頁。
- (3) 前掲、カンギレム二〇〇二、一二六頁。
- (4) Bruno Latour 1993 *We Have Never Been Modern*. Catherine Porter (trans). Cambridge: Harvard University Press. pp. 13-48.
- (5) 本稿において動物＝機械説を検討した箇所の記事は、拙稿 (久保明教 二〇一五 『ロ

ポットの人類学——二〇世紀日本の機械と人間』世界思想社、二八～三一頁) における記述を要約し、表現を部分的に修正したものである。

- (6) クロード・レヴィ＝ストロース 一九七〇 『今日のトーテミズム』仲沢紀雄訳、みすず書房。クロード・レヴィ＝ストロース 一九七六 『野生の思考』大橋保夫訳、みすず書房。
- (7) ダン・スペルベル一九八四『人類学とは何か』菅野盾樹訳、紀伊国屋書店、一六〇頁。
以下も参考のこと。久保明教 二〇〇八「レヴィ＝ストロース×スペルベルの象徴表現論：コード化モデルを超えて」『年報人間科学』29(1): 39-56。
- (8) エドゥアルド・ヴィヴェイロス・デ・カストロ 二〇一五 『食人の形而上学——ポスト構造主義的人類学への道』、洛北出版、一九八頁。
- (9) 前掲、レヴィ・ストロース一九七六、一四四—一四八頁、二七三頁。
- (10) Tim Ingold 2011 *Being Alive: Essays on movement, knowledge and description*, Routledge, pp. 34-35
- (11) Edward Burnett Tylor 1881 *Anthropology: An introduction to the Study of Man and Civilization*, Macmillan, p42 (Ingold 2001:36 より転載)
- (12) 前掲、Ingold 2011: 37.
- (13) ジョルジョ・アガンベン二〇〇四 『開かれ——人間と動物』岡田温司・多賀健太郎訳、平凡社、三一～七一頁。
- (14) 久保明教 二〇一三「人類学機械と民族誌機械——ガタリ記号論から見る現代人類学の展開」『現代思想』41(8): 172-183、青土社。
- (15) 里見龍樹・久保明教 二〇一三「身体の産出、概念の延長——マリリン・ストラザーンにおけるメラネシア、民族誌、新生殖技術をめぐって」『思想』1066: 264-282、岩波書店。
- (16) 森田敦郎 二〇一四 「民族誌機械——ポストプルーラリズムの実験」『現実批判の人

- 類学—新世代のエスノグラフィへ』春日直樹（編）、世界思想社、九六一—二〇頁。
- (17) ポール・ナダスティ 二〇一二 「動物にひそむ贈与—人と動物の社会性と狩猟の存在論」『人と動物の人類学』奥野克巳・山口未花子・近藤祉秋（編）、春風社、二九二—三六〇頁、三三五～三三六頁。
- (18) エミール・バンヴェニスト 一九八三 『一般言語学の諸問題』岸本道夫（監訳）、みすず書房、二〇三—二一六頁。
- (19) 筆者が用いる「可塑性」概念は、カトリーヌ・マラブーの研究から示唆を得たものである。マラブーは「可塑性」（独語 *plastizität*、仏語 *plasticité*）という語の二重性（「形を受け取りうる／与えうる」）に注目して、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たが、筆者が用いる「可塑性」概念は、この語の一般的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（参考：カトリーヌ・マラブー 二〇〇五 『ヘーゲルの未来—可塑性・時間性・弁証法』西山雄二訳、未来社）。
- (20) 山岸浩史「人間対コンピュータ将棋」頂上決戦の真実【後編】 一手も悪手を指さなかった三浦八段は、なぜ敗れたのか」『現代ビジネス』二〇一三年五月十五日記事、四頁 (<http://gendai.ismedia.jp/articles/-/35787?page=4>)。
- (21) 久保明教 二〇一四 「人間と機械の不調和に満ちた未来に向けて—将棋電王戦から考える」『人工知能』29(5): 482-488, 日本人工知能学会。
- (22) 千田翔太・久保明教(対談記事)2016「機械と人間 その第三の道をゆく」『E!』(8):10-42 (<http://www.eureka-project.jp/#!/projects/c10d6>)。
- (23) 前掲、ヴィヴェイロス・デ・カストロ 二〇一五、二四二頁（括弧内は原文ママ）。
- (24) 前掲、二二三頁。
- (25) 前掲、一四三—一四四頁。
- (26) 山森裕毅 二〇一四 「過程の言葉で語ること—『アンチ・オイディプス』のスキゾ

分析について」『現代思想』42(1): 214-226, 青土社。