

何が同一であれば人間は変化に耐えるか⁽¹⁾

奥田 太郎

はじめに

倫理学者の加藤尚武は、20世紀の終わりまで10年を切った時期の著作の中で、次のように喝破した⁽²⁾。

人びとが「価値観が変化する」と信じていることは、価値判断以外の別の要因の変化なのであり、価値判断は本質的には変わらない。だから異文化同士が接触したり、時代の変化が急激であるときには、「何が同一であれば変化に耐えられるか」こそが問題になる。(加藤2018、149頁)

同時代の異文化間の接触に際して生ずる様々な変化、および、時代を経てもたらされる様々な変化のなかで、人間社会を支える基本的な価値判断は変化しないものであり続けてきたのだから、科学技術の進展などにより急激な変化が生じているわれわれの時代にあっては、現在手元にある価値判断のうち、どの価値判断を基本的なものとして守るべきかを考えなくてはならない。たとえば、20世紀後半以降、医療技術の進展とともに世界的に制度化されてきた医療倫理もまた、部分的には、紀元前4世紀頃の古代ギリシアに生きたヒポクラテスによる「誓い」に記された医療に関する価値判断がその同一性を保ちながら、時代を重ねて引き継がれてきた

(1) 本稿は、2018年11月23日(金)に日本学術会議講堂にて開催された、日本学術会議哲学委員会主催公開シンポジウム「科学技術の進展と人間のアイデンティティ」での講演「何が同一であれば人間は変化に耐えるか：人新世+トランスヒューマニズム+Post-Truthと倫理学」の内容に基づき、新たに書き下ろされたものである。上記講演に先立つ11月18日の研究会(科研費17K02166)で、森川輝一、佐藤実、佐藤啓介、故・宮野真生子から有益なコメントをいただいたことに感謝申し上げる。

(2) この問いが提示されたのは、『倫理学の基礎』(加藤1993)およびその改訂版に当たる『現代倫理学入門』(加藤1997)だが、その全文が、加藤尚武自身の編纂による著作集第6巻(加藤2018)に収録されているため、本論考では、著作集から引用している。

ものだと考えられる⁽³⁾。他方で、隷属的な社会的地位にある人間に対する差別的な処遇を支える旧来の価値判断のいくつかは、現在においては保持されるべきものだとみなされなくなってきたもいる⁽⁴⁾。

さて、加藤がここで問いかける「同一」は、われわれが手にしている価値判断の「同一」であり、「変化に耐えられるか」と問われているのは、人間であろう。だとすると、人間が変化に耐えるために同一であるべき価値判断をどのように確定させればよいのだろうか。これはなかなか厄介な問いである。どの価値判断を基本的なものとして守るのか、ということは、人間が変化に耐えるとはいかなることか、というもう一つの問いと深く関連しているからである。変化を前に人間がどのようにあるべきかについて、加藤は次のように述べている。

人間が人間であることを守らなければならない。これは人間の同一性を守らなければならないということである。われわれは人間らしさの観念と現実を、歴史と世代を通じて伝えていかななくてはならない。(加藤2018、158頁)

ここでの加藤の言を敷衍すれば、人間が変化に耐えるということは、人間が人間であることを守る、つまり、人間の同一性を守ることであると言えよう。すると、何が同一であれば、という先の問いは、人間の同一性を守るにはどの価値判断が同一であるべきか、という問いに転換することができる。この転換により、人間が変化に耐えるために同一であるべき価値判断をどのように確定させればよいのか、という先の問いに対しては、人間の同一性を保つのに寄与するか否かという基準に照らして価値判断の選別を行う、と応じることができそうである。しかしそうなると、そもそも人間の同一性とはいったい何なのか、という新たな難問に突き当たることになる。

人間が人間であるとはいかなることなのか。それは同時に、人間が人間でなくなるとはいかなることかを考えることでもある。本稿では、人間が人間でなくなるような事態を招来しうる変化、すなわち、人間の同一性を脅かしうる変化について考察し、そのうえで、「何が同一であれば人間は変化に耐えるか」という加藤の提起した問いに応答することを試みる。第1節では、人間の同一性を脅かしうる変化として昨今取り沙汰されている3つの事象、すなわち、

(3) 医療倫理の古典の一つに数え上げられるヒポクラテスの誓いのなかには、パターンリスティックな要素が強い規範も含まれており、現代の医療倫理への転換はそれらとの決別にあるとも言われる(ヴィーチ2004、18-30頁)。医療倫理の歴史のなかで、ヒポクラテスの誓いが辿った受容と決別の歩みについては、ジョンセン2009を参照されたい。

(4) ここで念頭に置いているのは、動物、子ども、女性、有色人種を取り巻く差別の問題である。本稿では、差別の問題そのものには立ち入らないが、この後論ずるポストトゥルースの問題がこれに関連している。なお、差別の問題などに接してどのように自らの価値判断をアップデートしていくべきかについては、小手川2020を参照されたい。

人新世、トランスヒューマニズム、そして、ポストトゥルースについてそれぞれその概略を捉え、それが人間の同一性に対してどのような意味をもつのかについて考察する。そのうえで、第2節では、それらの変化に直面してなお維持されるべき人間の同一性とは何かについて検討する。

1. 21世紀における人間の存在環境の変化

人間を取り巻く環境を人間にとっての脅威とみなす考え方は、もちろん、現代特有のものではない。人間と自然の関わり、時に人間の存続や同一性を脅かす環境との関わりについては、古来様々な思想家たちが考察を重ねてきた⁽⁵⁾。他方で、地球環境のあり方が、人間の活動の変容とともに急速に変化し始めたのは、18世紀の産業革命以降、それに伴う経済発展が生じた19世紀から20世紀にかけてのことであり⁽⁶⁾、また、人間自身による人間の改造という発想が科学的なリアリティをもち始めたのは、おそらく19世紀の社会進化論の流行以降であろう⁽⁷⁾。つまり、人間の存在環境の変化に対する懸念（そして、時には希望）は、人類史と歩みを共にしてきたという点で古く、最近質的に変化した可能性があるという点では新しいもの、ということになる。

日本においても、様々な文脈のなかで環境問題に関する言説が生み出されてきたが、ここでは、本稿の軸となる問いを發した当時の加藤尚武による時代診断を見ておくことにしよう。「環境と開発に関するリオデジャネイロ宣言」が出された1990年代、ヘーゲル研究者としてすでに斯界に名を馳せていた加藤尚武は、日本における応用倫理学の導入に心血を注いでいた。その時期に加藤によって下された科学技術と人間をめぐる時代診断は、同時期の加藤の著作に多数見られるが、本稿冒頭で引用した著作のなかの次の記述にも看取することができる。

人間的である、人間らしいということはどういうことだろう。確かなのは、すくなくとも人間には人間らしさを破壊する技術的な力があるということだ。化学薬品で汚染されて、自然らしい環境を失うことによって、自ら人体改造の技術を開発することによって、人間が人間らしさを失う可能性がはっきりと見えてきた。(…)人間はもうありのままの自然にありのままに帰ることができない。人間の自然を見極めて、技術の限界を自ら定めなければならない。(加藤2018、157頁)

(5) 環境をめぐる古今東西の思想家の思索の連なりについては、パルマー 2004a、2004bを参照されたい。

(6) 20世紀の地球各圏域での変化が、環境史上いかに特異なものであったかについては、自然環境のみならず政治、経済、科学技術との関連でそれを捉えたマクニール2011を参照されたい。

(7) 人体改造の背後には当然、人体実験が控えており、人体実験の歴史はさらに古い。18世紀、19世紀において人体実験の対象とされた者たちがどのような社会的地位にあり、どのような政治的テクノロジーが働いていたのかについては、シャマユー 2018を参照されたい。

こうした加藤による時代診断から30年近くを経てもなお、2020年の私たちは依然として、基本的にはこの種の危機意識を共有している。「化学薬品で汚染されて、自然らしい環境を失うこと」は、昨今日本でも人口に膾炙した感のある「人新世」の問題として引き継がれている事象であり、また、「自ら人体改造の技術を開発することによって、人間が人間らしさを失う可能性」は、「トランスヒューマニズム」の問題として引き継がれていると言えるだろう⁽⁸⁾。そこで、人新世、トランスヒューマニズムという幾分手垢に塗れた流行語の観のあるキーワードが示す事象や問題が、さしあたりここ30年来の倫理的課題と位置づけうるとみなして、これら2つを21世紀における人間の存在環境の主たる変化を指し示すものとして議論の俎上に載せることにする。

また、本稿では、この2つにポストトゥルースを加えたい。人間の存在環境を構成するのは、物理的なものだけでなく社会的・心理的なものでもある。人新世やトランスヒューマニズムが主として物理的な環境に影響を与えるのに対し、ポストトゥルースは社会的・心理的な環境に変化をもたらす。そしてその変化は、情報技術という新しいテクノロジーによってもたらされたという点で、前二者との共通性を有すると言えるだろう⁽⁹⁾。

人新世、トランスヒューマニズム、ポストトゥルースはそれぞれ、自然環境の変化、身体環境の変化、社会環境の変化に関わるものだと考えられる。そのそれぞれについて概略をおさえたうえで、それがもたらす諸々の変化が人間の同一性といかなる関係にあるかを考察する。

1.1 人新世：自然環境の変化

2000年2月、メキシコのクエルナバカで開催された地球圏・生物圏国際共同研究計画（International Geosphere-Biosphere Programme: IGBP）会議において、大気化学者のパウル・クルツェンがやおら立ち上がり、「違う！ われわれは完新世ではなく、すでに人新世のなかにいるのだ！」と喝破した。その2年後、クルツェンは、『ネイチャー』誌において、250万年前からの更新世第四紀、11,500年前からの完新世を経て「多くの面で人間活動が支配的となった現在に至る地質時代に「人新世」という用語を与えることが適当である」と提案した（Crutzen 2002）。クルツェンの見立てでは、人新世の開始時点は1784年、すなわち、ワットによる蒸気機関の発明特許取得の年であり⁽¹⁰⁾、それは、岩石圏から採取された石炭燃焼による大気の「炭

(8) ここで示唆されるのは、「自然」および「人間らしさ」とは何かという大きな問題である。この「自然」および「人間らしさ」の問題は、本論後半で論じられることになる。

(9) 加藤尚武は、2002年に刊行された『合意形成とルールの倫理学：応用倫理学のすすめIII』（加藤2002）第15章で、「情報化はすでに直接民主主義を可能にする技術的な条件をつくりだしている」一方で、「地球環境時代はこれらの項目についてまったく反対の条件を示している」と述べ（加藤2020、246頁）、情報技術と民主主義のあり方との不穏な関係性を示唆している。

(10) クルツェンは、2000年5月に刊行されたIGBPのニューズレター記事（Crutzen & Stoemer 2000）で、す

素化」を象徴している。その後、2012年にオーストラリアのブリスベンで開催された第34回国際地質学連合定期総会において、人新世に関する報告書作成作業部会の立ち上げが決定され、その4年後に報告書が出された。「人新世(anthropocene)」という言葉は、2000年代に入ってから、このような経緯で地質学者の間で共有されていき、同時に、生態学者や地球システムの研究者、歴史学者や社会学者、哲学者にも（時に語の意味の変容を伴いながら）浸透してきたようである。（ボヌイユ&フレソズ2018、18-20頁）

地球システムと人間の活動に関わる重要な24のパラメータ（二酸化炭素の大気中濃度、亜酸化窒素の大気中濃度、メタンの大気中濃度、オゾン層の破壊率、森林と熱帯雨林の減少率、肥料の消費量、水の使用量、都市の人口など）の1750年から2000年に至るまでの動向に着目すると、特定の傾向が1800年頃に始まり1950年頃に「大加速（Great Acceleration）」が生じていることが判明する（Steffen et al. 2004, pp. 132-133）。とりわけ、二酸化炭素の大気中濃度の激増、窒素とリンの循環量の激増、それまでには地表に存在しなかった全く新しい物質（有機合成化合物、炭化水素、プラスチック、内分泌攪乱物質、殺虫剤、放射性同位体など）の生態系への大量拡散といった現象は、長期的に見れば、岩石化した堆積物の構成に反映され、層位的な変化をもたらすことになる（ボヌイユ&フレソズ2018、28-29頁）。地質学者たちの見立てでは、もはや地球の地質は、人間の活動によって人為的に生み出された物質群で構成される地層の時代区分⁽¹¹⁾に入っていると考えられている。

さて、本稿にとって重要なのは次のことである。人新世においては、20世紀型の「環境危機」という問題そのものが雲散霧消することになる。なぜなら、人新世においては、自然は克服すべきものでも護るべきものでもなく、人間の営みとの境界線をもたないものとなり、自然は人間の活動によって危機に陥れられるものではなく、人間の活動によって構成されるものとなるからである。まさに、人新世において人間は「惑星形成者（planet shapers）」の役割を担うのである（Ellis 2018, p. 6）。すると、かつて「破壊」や「変化」として危惧されていた状態そのものこそが本物の自然だということになる。つまり、人新世では環境に危機が訪れることはない。危機が訪れるとすれば、未知の不安定な地球環境の影響によって人間の暮らしが脅かされる場合に限られる、ということである。

こうした転換が、人間の思想のレベルではなく、地球の物理レベルで生じていることを告げ

でこの見立てを示している。

(11) いつが人新世という時代区分の始まりかについては諸説あり、クルツェンは大気の炭素化に着目して1784年を、地球生態学者のアール・エリスは地球システム全体の変化に着目して1950年を（Ellis 2018, pp. 52-53, pp. 73-74）人新世の開始点と考えている。他にも農耕の始まりを始点とすべきだという説もある。そもそも、時代区分は、一定の基準をもとに観察者側にある人間が観察対象に付与するものであり、区分の仕方については一定の合理性はあるものの必然性はない。年号が平成から令和に変わった時点は特定できるが、室町「時代」から江戸「時代」に切り替わった時点は年号のようにには特定できない。「時代」概念自体が操作的定義によってのみ理解可能なものだからである。

たことが、人新世の到来という地質学的な指摘に含まれる最も重要な倫理的含意である。人間も自然の一部であるから環境破壊や環境危機は原理的に成立しえない、という理路は、思想としては十分に理解可能である。しかし、それは思想にとどまる限り、パースペクティブの相違に由来するものとして結局、環境談義の泥仕合から抜け出るものではなかった。それに対して、人新世の到来を地質学的に認めるということは、地球誕生以来の歴史の中で、ついに人間の活動が、固有かつ不可避的な仕方地球システム全体のあり方を変える自然的要因になった、ということを経験の事実として受け入れることを意味する。もちろん人新世を認めるか否かは未だ科学哲学的・科学技術社会論的な「考え方の相違」として開かれているが、いったん人新世を認めれば、もはや環境危機はナンセンスであるということは、誰もがそこから考え始めざるをえない始点としての基本認識となる。

そうなれば、今後訪れる危機は、人間の暮らしを脅かす危機でしかないのだから、その危機に立ち向かうべく科学技術の成果を結集して、不安定化した地球システムの動向を工学的に制御していくことに対して、環境保護観点からの倫理的制約はなくなる。仮に制御に失敗して介入の副作用が地球環境を変化させたとしても、それこそが自然を構成するので、そこに生ずる課題は、その変化に耐えられず人間が存続の危機に瀕することのみである。それゆえ、地球工学による物理的介入を積極的に促進しようとする動きは、もはや不気味なものではなく、むしろ多少の犠牲を払いながらも人間の存続に寄与せんとする尊い倫理的な試みと理解されうるだろう。

ただし、どのような状態がもたらされるかは、結局のところ、帰結がもたらされてから後知恵でしか判明しない。人間の活動が地球システム全体を変化させる巨大な影響力をもってきたとはいえ、人間が活動に際して地球システム全体の改変を「意図」した結果そうなったわけではない。人間はただ自分たちの暮らしを改善することを考えて活動を複合的に肥大化させてきただけであり、そこにおいて「自然」は超克あるいは保護の対象として、常に人間活動の外側に据え置かれてきた。人新世は、人間の意図とは独立に地質学的に生成した変化の帰結である。したがって、今後、地球工学によって人間が意図した通りに地球システムをデザインできると考えるのは度し難い倒錯であるかもしれない⁽¹²⁾。

他方で、人新世において自然環境への加害は成り立たなくなったとしても、依然として特定の社会階層の人間のみが生活環境に関して危害を被る環境正義の問題は残るだろう。地球工学のような極めてグローバルな視点からの状況改善の取り組みは、社会的に弱い立場に置かれている人びとをえてして視野の外に置きがちである。そうだとすれば、人新世は環境正義の問題をより深刻化することになる。さらに、人新世における人間の生存が極めて困難なものになっ

(12) そもそも基本となるタイムスケールが違いすぎるという問題もある。人間の歴史は100年(1世紀)単位で整理されるのが通例だが、地質学が対象とする地球の歴史は1000年ですら整理には小さい単位であろう。原子力発電所由来の放射性廃棄物の処分すら解決できずにいる人間が、地質年代を左右するような介入を自然に対して意図的に行って成功するとは到底思えない。

ていくとすれば、どの程度まで環境正義を考慮から外すべきかといったトレードオフ的な問題提起が政治の場に真顔で出されることもありうるだろう。そこにおいてサステナビリティは、もはや個人々の暮らしの持続可能性ではなく、人類の存続可能性の問題として鋳直されることになるかもしれない。

このように、人新世にあつては、自分たちの生き残りのために、人間がそのエートスを変更することを求められることになり、それに伴って人間の同一性が脅かされるのかどうか問われることとなる。

1.2 トランスヒューマニズム：身体環境の変化

「トランスヒューマニズム (transhumanism)」とは、科学技術による人間の身体能力・認知能力の増強を、現在の人間のレベルを超えて実現させることを支持する、いやむしろそうすることを人類の義務と捉える立場である。歴史上、同系統の思想が陰に陽に盛衰を繰り返してきたなかで、本稿で扱うトランスヒューマニズムの現代的な定義は、1990年に英国のマックス・モアによって示された (Bostrom 2005, p. 12)⁽¹³⁾。マックス・モアは米国のカリフォルニアに居を移し、トム・モロウとともに、1988年に *The Extropy Magazine* 誌を創刊、1992年にエクストロピー⁽¹⁴⁾ 研究所 (the Extropy Institute) を設立して、未来主義の思想を好む人びとにとっての議論のプラットフォームを提供した。その後1998年には、ニック・ボストロムとデイヴィッド・ピアースによって、よりアカデミックに尊重されうる成熟した議論の場を設けるべく、世界トランスヒューマニスト協会 (The World Transhumanist Association: WTA) が設立され、同年、多国籍の著作者集団の手によって「トランスヒューマニスト宣言」⁽¹⁵⁾ が起草された (Bostrom 2005, pp. 11-12)。さらに、2016年の米国大統領選挙では、ゾルタン・イシュトヴァンが「トランスヒューマニスト党」を立ち上げてその思想を政治的 이슈にしようと試みることもあった⁽¹⁶⁾。

(13) マックス・モアによるトランスヒューマニズムの定義は、More 1990に記されているが、オンライン記事であり、現在はアクセスできない。

(14) 「エクストロピー」とは、「存在するものはすべて、中心という考え方が成り立たない宇宙の中で崩壊して無秩序になり終末に向かうものだという、エントロピーの原理に対抗して名づけられた」ものである (オコネル 2018, 46頁)。トランスヒューマニズム運動は当初「エクストロピアニズム (生命無限拡張主義)」の運動として展開されていた。

(15) この宣言は、当初7箇条 (Bostrom 2005, p. 21) だったが、2009年3月の改訂で8箇条になり、文言も修正されている (Humanity+ 2009)。なお、宣言の起草や協会の設立に深く関与したニック・ボストロムは、「私はこの頃、自分のことをトランスヒューマニストだとは言いません」と述べ、「人間の能力が高まっていくという一般原理をとことん信じているんですが、運動そのものとのつながりはもうあまりありません」と言っており、この思想運動から距離を置いているようである。(オコネル 2018, 103-104頁)

(16) イシュトヴァンは、2020年の大統領選挙では、共和党から出馬を表明している。

トランスヒューマニズムに関わる人たちへの綿密な取材をもとに、この思想運動のありようを一冊のルポルタージュに書き下ろした、ジャーナリストのマーク・オコネルによれば、「トランスヒューマニズムは一種の解放運動で、(…)生物学から全面的に解放されることを唱えている。」(オコネル2018、15頁) 彼ら⁽¹⁷⁾が唱導するのは、自然が人間に課してきた制約を超えて、「徹底的な寿命の延長、マインド・アップローディング、薬物や技術を使った心的能力の増大、人工知能、補綴装置〔義肢など〕や遺伝子改造による人体の増強」(オコネル2018、19頁)などを積極的に推進することである。

オコネルの見立てでは、様々な人たちが様々な仕方でもコミットしているトランスヒューマニズムという思想運動の通奏低音として、「自分が間違っただけ素材に閉じ込められていて、われわれのこの世にある姿という材質に制約されているという感覚」(オコネル2018、73頁)や「自らの崩壊の暗い影におびえる体の混乱、欲求、無能力、不快から超え出たいという人間の深い希求」(オコネル2018、206頁)があり、そこから導かれる規範的認識として、すべての人間が負わされた人体に由来する障害からの修繕が必要で(オコネル2018、268頁)、私たちは「文化として、種として、死をめぐる現状追認の姿勢から抜け出す必要がある」(オコネル2018、250頁)という考えが共有されている。そして、そうした考えを支えているのは、「人間をあたかもそれがタンパク質で組み立てられたコンピュータにすぎないかのように言い、脳は(…)「結果的に肉の形になったマシンだった」と説く傾向」(オコネル2018、112頁)に他ならない。

死の克服を目指す活動として現在、アルコー生命延長財団によって冷凍保存装置が実際に運用されている。未来の科学の発展により自分の生がうまく増強される日まで、身体や神経系を長期間にわたって復活可能な形で保存しておく試みである。もちろん当人の意思による選択であることを必須の要件とし、また、心停止ではなく細胞の崩壊をもって死とみなす視点から、そこに保管されているのは遺体ではなく休眠する生体だとみなされている(オコネル2018、40頁)。この取り組みを説明するマックス・モアに接してオコネルは、「B級映画で手足を切断するような恐ろしい儀式が、単純な医療上の便法——冷凍保存術の希望に満ちた死の考え方では、まさしくそのとおりのこと——の問題であるかのように述べられる」(オコネル2018、39頁)と評している。現在、100名以上の「患者」が「患者看護区画」にあるステンレス製のシリンダー(「デュワー瓶」)の中で復活の日まで「保管」されているとのことである。

この保管の背景にある長期的な構想の一つは、脳全体のエミュレーション、および、その人体以外の基板へのアップロードである。これは、人間の心をソフトウェアに変換することで、「人間の限界を超え、宇宙全体に広がる純粋な知性になる」ことを目指す試みである。たとえば、アンダース・サンドバーグは、宇宙の生命量および処理対象情報量を最大化することを善とするエクストロピアニズムに基づき、偶発的で複雑で唯一無二の個人の生命をすべて永続化させ

(17) オコネルによる次の指摘も示唆的である。「そこにいるのが圧倒されるほど男性集団だという事実は無視しようがなかった。」(オコネル2018、19頁)

ることが全脳エミュレーションとマインド・アップローディングの目的である、と考えているようである。(オコネル2017、30頁) これは、かけがえのない個人すべてを永続的に持続可能にしようとしている点で、「人間の尊厳」を守るためのヒューマニズム貫徹の試みであると言いうるのかもしれない。

ただし、トランスヒューマニズムにおいて念頭に置かれている「人間」は、主として当人の認識を構成するひとまとまりの「情報」に他ならず、現在私たちが有する脳を含む有機的な身体はそれを支える不完全な器にすぎないので、最先端の科学技術を駆使してその器をアップデートしていくべきだ、と考えられている点に注意しなければならない。要するに、トランスヒューマニズムもまた、「人間」の同一性の保持を目的としてはいるが、その「人間」の内実が(少なくとも現時点の多くの人びとのそれとは)異なっている、ということである。

1.3 ポストトゥルース：社会環境の変化

2016年、大西洋を挟んで、米国と欧州を「ポストトゥルース (post-truth)」と呼ばれる状況が席卷した。欧州では、英国でのEU離脱(いわゆる「ブレグジット」)の是非を問う国民投票が実施され、米国では大統領選挙が行われた。この2つの選挙に共通していたのは、twitterやfacebookなどのソーシャルメディア(SNS)を通じて多くの支持を集め最終的に勝利した側が、自分たちに都合のよい虚偽の情報や主張(正確には、「信頼できない事実」)を流布させていたということである。従来常識からすれば、虚偽の情報を流す者は信頼を失い支持されないため、選挙活動においては戦略として拙いと考えられていたし、それゆえ、あからさまに虚偽と指摘されうる情報は流さなかったわけだが、この2つの選挙の結果はそうではなかった。通常嘘であれば、嘘を嘘たらしめる真実や事実が背後に隠されていて、それが暴露されることで嘘の認定が成立するものだが、新しいこの状況下では、もはや「隠された事実」は意味をもたない。事実が明るみに出たとしてもそれは虚偽として問題化されないのである。それゆえ、そうした暴露の成立しない「虚偽」の最終審級は、真偽ではなく、受け手が信じるか信じないかということになる。(津田・日比2017、14-21頁)

こうした一連の状況を受け、オックスフォード英語辞典(OED)では、「政治的な議論や世論を形成する際に、客観的な事実よりも、むしろ情動や個人的信条へのアピールの方がより大きな影響力をもつような状況について言及したり示したりする」語句として「ポストトゥルース」をその年の「今年の言葉」に選出したのであった⁽¹⁸⁾。日比嘉高は、「ポストトゥルース」を、特定の「党派や政治家の政治手法に力を与えている、現代的な条件をあぶり出すためにこそ登場した言葉」(津田・日比2017、5頁)と位置づけ、現代社会の構造的問題と捉えたうえで、

(18) 選定理由等については、OEDの版元であるOxford University Pressが運営するOxford Languagesのウェブサイトを参照。<https://languages.oup.com/word-of-the-year/2016/> [2020年9月13日確認]

ポストトゥルース社会を構成する要素として、「ソーシャルメディアの影響」、「事実の軽視」、「感情の優越」、「分断の感覚」の4つを挙げて分析している（津田・日比2017、25頁）。

実際、SNSを中心とする情報技術の発展と浸透により、人間を取り巻く情報環境は質的な変容を遂げたと言えるだろう。かつてテレビメディアが初めて大統領選に入り込んだ折にも、政治のあり方の変容が指摘されたが、それでもなお、そこで発生している出来事は、一定の見識をもつと目されるプロのメディア関係者による専門的な判断に左右される部分が大きかったため、基本的な言説の方向づけを与える〈中心〉が存在していたと言える。他方、とりわけ2010年以降、SNSにアクセスできるデバイスが世界中に普及し、デバイスのインターフェイスはユーザーにストレスを感じさせずに瞬時に情報を発信・共有できるものとなり、SNSの情動共有機能が技術的に強化された結果、どこにも判断の中心点がないにも関わらず、一定の傾きをもった情報流通環境が出現することになった。いわば船頭不在のまま、視聴回数という市場の傾きに導かれて、ポストトゥルースと呼ばれる状況が出来たわけである。

ポストトゥルースが流行語になる10年ほど前に、哲学者のハリー・フランクファートはすでに「ウンコ議論（bullshit）」という形でその萌芽を掴み取っていた⁽¹⁹⁾。「ウンコ議論」を評するフランクファートの言葉遣いそれ自体が現時点から見直すと実に示唆的であるため、少し長めにそのテキストを引用しておこう。

真実を知っていると思っていない人物は、嘘をつくことはできぬ。ウンコ議論や屁理屈には、そうした前提は必要ない。（…）ウンコ議論屋にとって、これはどれも保証の限りではない。その人物は真実の側にもいなければ偽の側にもいない。その目は正直者や嘘つきの目のように真実のほうを向いておらず、単に自分の発言で切り抜けるにあたって有益なときだけ事実のほうを見ている。自分の発言が現実を正しく描いているか気にしない。目的にあわせて適当に選び出し、あるいはでっちあげるのみである。（フランクファート2006、46頁）

こうした〔客観的検討への〕信頼喪失のもたらした結果の一つとして、正しさという理想への献身において求められる規律から撤退し、まったく別の誠実さという理想の追求からくる規律に移行しようという動きが見られる。もっぱら共通世界の正確な表象を追求するかわりに、自分自身を正直に表現しようとするのである。そうした輩は、現実には物事の真実として見極めるべき本質がないと思ひこんで、自分らしさに忠実たらんとする。いわばそうした輩は、事実には忠実であろうとしても無意味である以上、自分自身に素直たらんとするしかない、と判断したわけである。（フランクファート2006、53頁）

(19) フランクファートの指摘をポストトゥルースに結びつけて論じている論考として、Clem 2017を参照されたい。

ここからは、すでにポストトゥルースの土壤が2000年代半ばにはかなり明確に現れていたことが窺われる。ただし、ここで揶揄されているのが「そうした輩」として指示可能な特定の個人あるいは集団であるのに対し、ポストトゥルース状況にあつては、もはや特定個人や集団の問題ではなく、意思決定に関わる構造的な社会のあり方の問題になっている、という点に注意が必要だろう。もちろん、ポストトゥルース的な「嘘と政治」の問題は、広く捉えれば、人類史を遡っても珍しいものではない。しかし、現代的なポストトゥルースに独自の特徴があるとすれば、嘘と政治の間に科学が入り込んで状況が形成されているという点である。

リー・マッキンタイアは、ポストトゥルースという現象を理解するうえで、科学に関する否認 (science denial) という現象を理解するのが有益だと指摘している (McIntyre 2018, p. 21)。象徴的な事例として、タバコの発がん性をめぐる米国での政治闘争がある。1953年、ニューヨークのプラザホテルにて、大手タバコ会社の幹部たちが、喫煙と発がんの関係に関する科学研究をどうやって妨害するかを画策していた。そこで提案されたのは、個々の研究に対抗するのではなく、「科学と戦う (fight the science)」という方針であった。実際、タバコ会社は、喫煙と発がんの関係を否定するような結論を出す研究に対して大規模な資金援助を実施し、そうした研究論文をアカデミアに大量に送り込むことで、「タバコの有害性は科学的に証明されていない」という印象を人びとに与えることに成功したのである。あるタバコ会社の幹部が1969年に残したメモには、「疑念は私たちの商品だ。それは、一般の人びとの頭の中にある「事実の本体 (body of fact)」に対抗する最良の手段なのだから」と記載されていたという。その後、この戦略は、核の冬、酸性雨、オゾンホール、地球温暖化をめぐる科学的「論争」のなかで、「疑念の商人」たちによって積極的に採用されていくことになる⁽²⁰⁾。(McIntyre 2018, pp. 22-25) こうした「疑念の商人」の暗躍は、真理の担い手であり事実の供給源だと一般に目されてきた科学に対して常に疑念を向けることができる、という新たな常識を世間に浸透させるのに寄与したと言えるかもしれない。

さらに、主流の真理のあり方に対して、権力批判の形で解体を試みてきた人文学・社会科学系の手法もまた、そうした新たな常識の醸成を後押しした可能性がある⁽²¹⁾。この種の手法では、科学的権威に対して客観的真理の不可能性を突きつけるわけだが、その主張が主流化することで、真理自体がその足場を失うことにもなる。政権を担う者の口から「オルタナティブ・ファクト」という言葉が公然と発せられる現在の状況は、そうした権力批判の手法を当の権力側が用いることで現出したとも考えることができるだろう。寄る辺となる真理や事実が信頼の置けないものなのだから、自分が「誠実に」信じられるものを拠り所とする他はない。そこに2010年代以降のソーシャルメディアの進展が相俟って、権力の有無にかかわらず誰もが、事

(20) この一連の出来事については、マッキンタイアも参照しているルポルタージュ (Oreskes & Conway 2011) を参照されたい。上記タバコ会社の幹部のメモについては、同書p. 34。

(21) マッキンタイアがこれに関連して言及しているのは、デリダの脱構築、フーコーの権力批判、ソーカル事件などに影響を受けた通俗的なポストモダニズムである (McIntyre 2018, ch. 6)。

実そのものよりも、事実として人が感じていることを重視する一種の「情報生態系」の如き社会的環境のなかで生き、誰もその外側に抜け出すことはできない、というポストトゥルース状況がもたらされた、というわけである。

ポストトゥルース状況では、そもそも、人間の同一性とは何かと真剣に問うことそのものが無効化するだろう。もはや何が真実かは重要ではないのだから、様々な環境の変化の影響で人間が根本的に変容してしまうとしても、人びとにとってそれは事実としては大した問題ではない。自分たちは人間だという感覚がソーシャルメディア上で確保されていれば（あるいは、その感覚への疑いが情動的に扇動されない限りは）、そこに何も問題は発生しないのである。さらに言えば、ポストトゥルースの恐ろしさは、ポストトゥルースに一見適合的に見える者たちだけでなく、それに抗おうとする者たちをも侵食する点にある。今や、ポストトゥルース状況を嘆き、人間の同一性を脅かす存在環境の変化を危惧する類いの言説でさえもが、そこに連なる人びとの情動的な気分や個人的信条へのアプローチ以上のものではなく、もはや事実に関わる言説として社会のなかで流通しない、ということである。ポストトゥルースは、人間の同一性を全面的に非問題化するという仕方で、最も深いところから人間の同一性を脅かしうるのである。

2. 人間の同一性を維持させるもの

ここまで、人新世、トランスヒューマニズム、ポストトゥルースという、昨今耳目を引いている3つの事象について確認をしてきた。ここからは、これらの事象がもたらす新たな人間の存在環境に対して、維持されるべき人間の同一性とはいかなるものかについて考察し、それを通じて、「何が同一であれば人間は変化に耐えうるか」という冒頭の問いに対する応答を試みる。

2.1 自律、ビオスの自己装甲、未確定領域功利主義

人新世、トランスヒューマニズム、ポストトゥルースは、いずれもその萌芽的形態が昔からありながら21世紀に入ってより顕著に独自の姿を現したものである。重要なのは、これら3つの事象がほぼ同時代に並行して顕現しており、相互に緩やかに連動しうる（あるいは、すでに一部連動している）ということである。

たとえば、人新世においては、人為による自然の改変はもはや自然の一部であるから、地球工学などにより積極的に地球環境を変化させていくことが人間を守るために正当化されうる。人新世を認める者がトランスヒューマニズムにコミットすることはあまりなさそうだが、トランスヒューマニストはむしろ人新世の到来を歓迎するだろう。なぜなら、人新世の到来は、より過酷になった地球環境のなかで人間が存続するために増進的な人体改造によって旧来のこの貧弱な身体を捨て新たな器を手に入れることが急務となる、という主張に一定の説得力を与え

るからである。また、客観的な事実よりもむしろ情動や個人的信条へのアピールの方がより大きな影響力をもつ、というポストトゥルース状況は、トランスヒューマニズムにとって、心身の増強や不死への挑戦などの急進的な試みを社会に導入するうえで、追い風となりうるかもしれない⁽²²⁾。また同時に、ポストトゥルースに適合する精神状態は、自らに対する一種の「誠実さ」を貫徹した状態でもあるから、そうした精神状態への心理的増強は、個々の人間に固有の精神を永続化させようとするトランスヒューマニズムからの自然な帰結であるとも考えられる。実際すでに、政治的意思決定に関わる私たちの人格の一部は、ソーシャルメディア上に「アップローディング」されていると言えるかもしれない。

こうして、人新世、トランスヒューマニズム、ポストトゥルースは、相互に関連し合い、新たな人間の存在環境をもたらさう。そうした新たな人間の存在環境の特徴は、次のように整理されるだろう。すなわち、(1) 人為の内部に自然が入り込み、自然の内部に人為が入り込む、という〈人為と自然の境界の相互浸入状況〉、(2) 予測不可能であるほどにコントロール可能性の追求が苛烈になり、コントロール可能性の追求が予測不可能性をさらに拡大する、という〈予測不可能性とコントロール可能性の相互作用状況〉、(3) 立ち戻るべき外的準拠点を不可逆的に喪失し、「危機」の言説が成立しえなくなる、という〈再帰性と不可逆性を伴う楽観主義的状况〉である。こうした特徴をもつ新たな人間の存在環境では、事実とは独立に自分自身が信じるか否かによって政治的意思決定が重ねられていく一方で、不安定化し予測不可能な自然環境のなかで、可能な限りそれらをコントロールすべく科学技術を用いた環境改変と人間自身の心身増強の試みが行われていくことになるだろう。この道のりがユートピアに続くのかディストピアに続くのかは、現時点ではまだ確定されえない。

しかしいずれにせよ、このような新たな人間の存在環境下に拓かれる道のりは、21世紀に入って突然現れた新奇なものというよりむしろ、これまで人間が歩んできた道の延長線上にあるのではないか。この道のりの核心にあるのが、外的準拠点を欠きながら人間の自己コントロール領域を大幅に拡大することにあるのだとすれば、これは、神による社会秩序の保障を欠く時代における人間観の確立のために「自律」概念を創成したカント以来の道のりに重ねうるかもしれない。

カントの「自律」概念について、思想史家のジェローム・シュナイウインドは次のように述べている。

カントにとっては、われわれを道徳共同体において神と同じ位置に据えるものは、条件に依存しない永遠の道徳的真理の認識ではない。それは、道徳法則を制定し、それによって生きるわれわれの能力である。神と共有する世界における人間の地位に関して、カントが

(22) かつてトランスヒューマニスト党として米国大統領選に挑んだイシュトヴァンが、今回は、ポストトゥルース状況を最大限に活用している共和党から出馬を試みている、ということも今一度想起されたい。

唯一道徳という点で満足すべき理論と考えるものは、自律を創成することによってもたらされたのである。(Schneewind 1998, pp. 512-513/邦訳749頁：奥田が部分的に改訳)

また、「この世界が必然的に最善の可能世界であるように神は取り計らう」とするライプニッツ派に対して、「カントは、われわれ自身とともにこの世界をも完成させる責任をわれわれに委ねる」とシュナイウィンデは整理する (Schneewind 1998, p. 530/邦訳774頁：奥田が部分的に改訳)。カントは、世界（本稿の用語法では、存在環境）に対する人間の関わりを支えるものとして、神のような絶対的な外的準拠点を持ち込む代わりに、自ら制定した道徳法則によって生きる人間自身の能力、すなわち「自律」を中心に据えた。そうしたカントによる思想上の「発明」は、〈人為と自然の境界の相互浸入状況〉、〈予測不可能性とコントロール可能性の相互作用状況〉、〈再帰性と不可逆性を伴う楽観主義的状況〉を備えた新たな人間の存在環境での道行きの始発点であるようにも見える。

その後、20世紀後半の生命倫理学の興隆において、「自律尊重」が中心的な原則として、カントの道徳哲学から引き出されてきたことは記憶に新しいだろう。生命倫理学の展開を歴史的に捉え直したアルバート・ジョンセンは、生命倫理学における自律尊重が、「カントの人格の尊重という概念を、ジョン・スチュアート・ミルの全く異なる自由の概念と融合させた」産物であると指摘し、その融合の結果、自律尊重の原則は、「人はどのような行動を当人が望むとも、自由に遂行することができるべきである、たとえその行動が当人にとって深刻な危険を含んでいようとも、またその他人がその行動を愚かしいと考えようとも」という内容を備えるに至ったと述べる (Jonsen 1998, p. 335/邦訳418頁)。こうして、「人の自律は価値の中心となっただけでなく、唯一の価値となった」(Jonsen 1998, p. 338/邦訳424頁)というわけである。こうしてカント以降、人間の〈よき生〉の根本に「自律」概念を据えてきた私たちは、21世紀にもたらされた新たな人間の存在環境に接しても何ら変わるところはなく、むしろ「自律」の創成以降一貫して拡充されてきたその核心部分をさらに補強しているだけなのかもしれない⁽²³⁾。

こうした理解を別の角度から支えるのは、ケレーニイによって提起されたビオス (Bios) とゾーエー (Zoe) という概念対を手掛かりに「ビオスの本源的装甲」を別括した金森修の論考 (金森2007) である。金森によれば、無際限かつ無限に続く大きな命の河たる「ゾーエー」に対し、個人の顔や容姿、特定の共同体への記述が同定できる「伝記 (biography) の対象になる生」たるビオスこそが、自己という概念を有意味にしている (金森2007, 33頁)。そうして反省機構を伴うビオスは、不快を避け快樂を維持させようと、多様な知識や技術によってさら

(23) オコネルの次の言を踏まえると、いよいよ人間は、身体の外に出ることで、次の段階の自律を手に入れようとしている、というようにも思える。「技術はもともと、体から離れるための方策だったのではないかと私は思った。そもそもの起りかは——ソーシャルメディア、インターネット、旅客機、宇宙開発競争、電信、鉄道、車輪の発明などすべてのことは——自分の外に出たい、体の外に、時間と空間の中の自分のいる位置から出たいという古くからの希求だったのではないか。」(オコネル2018, 56頁)

に強化された状態への欲望に動かされ、自己に「装甲」を与え続け、自己を増強させていく（金森2007、34-35頁）。「われわれは機械を扱うときに軍手をはめる。それと、腕の筋力が衰えた老人や障害者に腕の運動補助をするロボットを装填することの間には、大きな連続性がある」（金森2007、35頁）のである。そのように論を運び、金森は次のように喝破する。

ときどき、「われわれは既にサイボーグなのだ」というような言葉が警句として引用されることがある。（…）だが、私にいわせるなら、「既に」ではなく、「とっくの昔に」われわれはサイボーグなのだ。ビオスが存在するということは、強化・増進されたビオスとして、多くの装甲をし続けることとほぼ同義なのである。（金森2007、36頁）

ここで、カントがもたらした「自律」概念もまた、ビオスの自己装甲という活動の一環だと考えてみよう。すると、「自律」はビオスの自己装甲の果てにもたらされるものなので、件の「自律」拡張の活動を止めようとするのは、私たちがビオスの生を担う者としての人間であり続ける限り、極めて困難だということになるだろう。「自律」拡張の果てに、たとえ人間が人間でないものになってしまうとしても、それは、ビオスの自己装甲の活動というより基底的な動きに支えられた事態であり、それ自体が人間的だとも捉えられるわけである。

ただし、金森は、そこから「何でもあり」という無批判な現状追認の結論を出すわけではない。ビオスと人間の間にある僅かな隙間に金森は、規範の芽を見出している。

その種の増進技術が取り沙汰されるとき、それらを総体的に一つのカテゴリーに押し込めて、全体として善か悪かの評定を下すという手法を取ることは適切とはいえない。そうではなく、より綿密、かつ分析的な眼差しを注ぎながら、いったいどのような強化・増進技術が比較的正当なのか、またはその逆に文化破壊的なのかを一つひとつ見定めていく必要があるだろう。（金森2007、36頁）

強化・増進の方向そのものは肯定し、そのなかで認めうるものとそうでないものとを細かく仕分けていくこうした規範の舵をまだ手放さないのだとすれば、次に問題となるのは、「より綿密かつ分析的」に、正当化可能な強化・増進技術を見定める手立ての在り処である。そうした手立てを探すには、私たち人間がビオスの生を担う者としてその自己装甲の活動から根本的に逃れえないということを認めながら、個別の状況に応じて未確定の事柄に倫理的な正当性を与えるための理論的な基軸を示すことができる理論が必要となる。既存の倫理学理論の中でそうした要請を満たすものがあるとすれば、たとえば、伊勢田哲治の提案する「未確定領域功利主義」が有力候補となるだろう。伊勢田は、現存する道徳的規則や現存するジレンマ解決法に従って処理する状況や問題の領域を「確定領域」と呼び、それとは区別される「未確定領域」に限定して功利主義的思考を用いることを提案する。

われわれの道徳的生活の複雑性のために、われわれはつねに確定領域に留まり続けるわけにはいかない。新しい技術によって引き起こされる新しいジレンマ（…）は現存する道徳的規則ではカバーされない状況を作り出しうる。その結果、「未確定領域」、すなわち現存する規則にしたがうだけでは解決できない状況や問題の領域が生じる。倫理学理論のほとんどの立場（特に義務論や徳倫理的な立場）はこの領域においてどのように考えを進めていけばいいかの指示を与えてくれないが、功利主義はつねになんらかの答えを出す。（伊勢田2012、99頁）

功利主義的思考は、個々の人間の幸福を余さずに拾い上げ、その総計として最善の指針を導き出そうとする。この種の思考は、自己装甲するビオスの担い手としての人間の同一性を保ちつつ、度を越えた自己装甲の活動がビオス本来の目的である自らのよき生（功利主義的に言うなら、幸福）そのものを脅かす事態を個別的に回避することに対して、実に親和的である。未確定領域功利主義は、そうした状況に応じた個別的回避のための倫理的判断基準をより周到に与えうるにちがいない。

さて、功利主義的思考による問題対応は、個別的に発生する未確定領域の状況に即座に対応しうる点にこそ強みがある。しかしながら、本稿が検討の対象としているのは、何千万年何億年という地質学的なタイムスケールでの変化や、引き返し不可能な形で人体改造といった事後永続するような変化であり、そうした変化に人間が耐えうるための条件が問われているのであった。そうした超長期的な変化のなかで、その都度、功利主義的思考によって未確定領域での進路を切り開いていく他はないとしても、それが人間による判断であることを保障するためには、個々の判断結果の間に継続して参照されるべき〈よき生〉への方向性を示す長期的な基軸となる指針が、功利原理に加えて何か必要である。最後に、そうした指針について考察しておこう。

2.2 人間の再定義可能性、時をかける倫理

改めて、何が同一であれば人間は変化に耐えうるかという問いに立ち戻り、本稿冒頭で引用した加藤の言葉をここで再び見ておこう。

人間が人間であることを守らなければならない。これは人間の同一性を守らなければならないということである。われわれは人間らしさの観念と現実を、歴史と世代を通じて伝えていかなくてはならない。（加藤2018、158頁）

実は加藤は、これに続けて、次のように述べている。

しかし、人間とは自分自身の同一性ですらも不確かな存在なのだ。その人間が人間性の同一性を守ることができるのかどうか。できるかどうかという以前に、その同一性とは何なのか。こうして私たちは新しい問いの前に立つ。読者はここで存在論としての本来の倫理学の入口に到達したことになる。(加藤2018、158頁)

ここでの加藤の言によれば、「本来の倫理学」とは、人間の「存在論」だということになる。人間がいかなる存在かという巨大な問いに応ずる用意はおよそ持ち合わせていないが、本稿に必要な範囲で考えるなら、科学技術の進展により形成された新たな人間の存在環境のもとで実際に変化を被っているのは何か、という問いに回答すれば十分だろう。

まずは、人新世、トランスヒューマニズム、ポストトゥルースはいずれも、人間を非人間化することは要求していないことに注意されたい。人新世について言えば、人間的なものが自然の中に識別不可能な仕方に入り込むこと、つまり、自然の人間化が最も顕著な特徴として持て囃されていたわけだし、また、トランスヒューマニズムで目指されていたのは、人間が人間ならざるものになることではなく、人間がより人間的になることであった。さらに、ポストトゥルース状況もまた、自分自身の情動や個人的信条に誠実に反応すること、いわば、理知に偏った非人間性からの脱却（人間性の回復）を肯定するものだと考えられる。したがって、これらによってもたらされる新たな人間の存在環境が変化させるのは、人間の同一性そのものではなく、「人間の同一性」像、すなわち、人間とはこのようなものだ、あるいは、このようであるべきだ、というイメージに他ならない。換言すれば、新たな人間の存在環境がもたらすのは、人間の同一性の喪失ではなく、人間の同一性の再定義だ、ということである。

少し別の角度から考えると、人間を人間たらしめているものの一つとして、倫理や道徳を挙げることができるが、そもそも倫理的思考の営みとは、具体的な問題に関わることによって既存の倫理を問い直し、規範をその都度更新していくことに他ならない⁽²⁴⁾ (丸山2000、82頁)。それゆえ、倫理的思考は常に、人間の同一性の再定義を促してきたとも言える。ここで重要なのは、その再定義の促しを外側から規範的に方向づける外的準拠点はどこにも存在してこなかった、という点である。倫理にせよ人間性にせよ、あるべき同一性へと再定義されてきたのではなく、その同一性は、常に再定義されるべきものとして端的に再定義され続けてきた。要するに、人間の同一性は、科学技術の進展や倫理的思考を契機としたその再定義のダイナミズムのなかでこそ維持されるのであり、それ自体が再定義され続けること（再定義の持続可能性）こそが、人間の同一性の核心なのである⁽²⁵⁾。

(24)「応用倫理学とは、既存の原理原則を個別の行為事例に応用〔適用〕し、個別事例を既定の一般的規範の光によって判別する決疑論ではなく、むしろ具体的な問題に関わることによって、行為の全クラスの評価を顧慮しつつ一般的規範の内容をさらに書き加えていく、その意味で「規範形成的応用 (normbildende Anwendung)」を行うものである。」(丸山2000、82頁)

(25)それぞれの時代においてその都度人間の同一性を再定義し続けてきたからこそ、たとえば、様々なコン

ここで「再定義」は、その時代の人間にとっての「理解可能性」に支えられている。人間のあり方に突然著しい隔絶が生じれば、私たちはそのあり方をもはや理解することができなくなる、つまり、再定義できずそれは何か別のものになってしまうだろう。このとき、ある時点の人間のあり方が理解可能であるのは、それ以前のあらゆる時点における人間のあり方が理解可能である場合かつその場合に限られる。たとえば、人間のあり方（人間像）の集合を $H \{d_0, d_1, d_2, d_3, d_4, \dots, d_t, d_{t+1}, \dots\}$ とすると、時点 t での人間像 d_t が、新たな人間の存在環境によって d_{t+1} へと再定義されることになる場合、 d_{t+1} は、 d_t に照らして理解可能である必要があるが、同時に、 d_0 から d_{t-1} のすべてに照らしても理解可能でなければならない。なぜなら、人間像というものは様々な文物に刻まれ継承されてきたものの総体に他ならず、現在手にしている人間像が適切に再定義されたものか否かを確認するうえで、数日前から何世紀も前までの振れ幅の大きなタイムスパンのなかで生み出されてきた様々な準拠点を完全に無視することもできなければ、特定の準拠点だけを特権的に取り上げることもできないからである。そして、 d_0 から d_t のすべてに照らして d_{t+1} が理解可能か否かを確認するのは、相当に時間のかかる作業⁽²⁶⁾である。つまり、理解可能性には、それが成立しうる限界のタイムスパンがあり、それが人間の同一性の再定義可能性をも支えているのである。

したがって、人間の存在環境の変化のなかで人間の同一性を維持させるためには、再定義を不可能にしない程度の時間をかけることが必要である。これは、人間が現在このような仕方である人間としてある、ということから要請される存在論的な規範に他ならない。人間はもはや、超越的な最終審級としての神にも、内在的な最終審級としての理性にも、手放しで依拠することができなくなって久しい。そんな人間にとって最後に残された準拠すべき規範は、自らの同一性の再定義を継続させるべし、という〈時をかける倫理〉の定言命法なのである。

私たちはおそらく、存在し始めたときからずっと「滑りやすい坂」を上り下りして、自らの意志で「滑りやすい坂」に近づかずに無難にやり過ごすことはできない。重要なのは、「滑りやすい坂」をいかに転倒せずに歩み続けるかであり、そのためにたっぷりと時間をかけることが求められている。これでようやく本稿で提起された問いに応えうる地点に辿り着いた。これまで人類史の中で私たちの先達が肅々と続けてきたように、時をかけて自身のあり方を理解可能な仕方でも再定義し続けるなら、人間は変化に耐えうるのである。

本研究はJSPS科研費JP17K02166, JP16K13153, JP19H01189の助成を受けたものである。

テキストが隔絶している古代ギリシアの書物ですら現代の私たちにも理解されうる。人文学が可能であるのは、人間の同一性に関する再定義可能性が確保されているからだと言ってもよからう。

(26) 理解可能性の確認作業を進めるうえで、L. A. ポールの示した変容的経験に関する分析的考察 (Paul 2014)、および、ポールの知見を九鬼周造の存在論理学に接続した宮野真生子の思索 (宮野 2019, 255-269 頁) が大きな示唆を与えるとと思われる。

文献

- 伊勢田哲治 [2012] 『倫理的に考える』 勁草書房。
- ヴェーチ, ロバート・M [2004] (品川哲彦監訳) 『生命倫理学の基礎』 メディカ出版。(Robert M. Veatch, *The Basics of Bioethics*, 2nd ed., Prentice Hall, 2003.)
- オコネル, マーク [2018] (松浦俊輔訳) 『トランスヒューマニズム：人間強化の欲望から不死の夢まで』 作品社。(Mark O'Connell, *To Be a Machine: Adventures Among Cyborgs, Utopians, Hackers, and the Futurists Solving the Modest Problem of Death*, Doubleday, 2017.)
- 加藤尚武 [1993] 『倫理学の基礎』 放送大学教育振興会。
- 加藤尚武 [1997] 『現代倫理学入門』 講談社学術文庫。
- 加藤尚武 [2002] 『合意形成とルールの倫理学：応用倫理学のすすめIII』 丸善ライブラリー。
- 加藤尚武 [2018] 『加藤尚武著作集 第6巻 倫理学の基礎』 未来社。
- 加藤尚武 [2020] 『加藤尚武著作集 第15巻 応用倫理学』 未来社。
- 金森修 [2007] 「ピオスの本源的装甲」 『生命倫理』 vol. 17, no. 1, 32-37頁。
- 小手川正二郎 [2020] 『現実を解きほぐすための哲学』 トランスビュー。
- シャマユール, グレゴワール [2018] (加納由起子訳) 『人体実験の哲学：「卑しい体」がつくる医学、技術、権力の歴史』 明石書店。(Grégoire Chamayou, *Les Corps Vils: Expérimenter sur les êtres humains aux XVIII^e et XIX^e siècles*, La Découverte, 2008.)
- ジョンセン, アルバート・R [2009] (藤野昭宏・前田義郎訳) 『医療倫理の歴史：バイオエシックスの源流と諸文化圏における展開』 ナカニシヤ出版。(Albert R. Jonsen, *A Short History of MEDICAL ETHICS*, Oxford University Press, 2000.)
- 津田大介・日比嘉高 [2017] 『「ポスト真実」の時代』 祥伝社。
- バルマー, ジョイ・A編 [2004a] (須藤自由児訳) 『環境の思想家たち 上 古代—近代編』 みすず書房。(Palmer, Joy A. (ed.), *Fifty Key Thinkers on the Environment*, Routledge, 2001.)
- バルマー, ジョイ・A編 [2004b] (須藤自由児訳) 『環境の思想家たち 下 現代編』 みすず書房。(Palmer, Joy A. (ed.), *Fifty Key Thinkers on the Environment*, Routledge, 2001.)
- フランクファート, ハリー・G [2006] (山形浩生訳) 『ウンコな議論』 筑摩書房。(Harry G. Frankfurt, *On Bullshit*, Princeton University Press, 2005.)
- ボスイユ, クリストフ&フレソズ, ジャン＝バティスト [2018] (野坂しおり訳) 『人新世とは何か：〈地球と人類の時代〉の思想史』 青土社。(Jean-Baptiste Fressoz et Christophe Bonneuil, *L'Événement Anthropocène: La Terre, l'histoire et nous*, Seuil, 2016.)
- マクニール, J・R [2011] (海津正倫・溝口常俊監訳) 『20世紀環境史』 名古屋大学出版会。(J. R. McNeill, *Something New Under the Sun: An Environmental History of the Twentieth-Century World*, Norton, 2000.)
- 丸山徳次 [2000] 「われわれの応用倫理学の源泉としての〈水俣病事件〉」 川本隆史・高橋久一郎編 『応用倫理学の転換：二正面作戦のためのガイドライン』 ナカニシヤ出版。
- 宮野真生子 [2019] 『出逢いのあわい：九鬼周造における存在論理学と邂逅の倫理』 堀之内出版。
- Bostrom, Nick [2005] “A History of Transhumanist Thought,” *Journal of Evolution and Technology*, vol. 14, pp. 1-25.
- Clem, Stewart [2017] “Post-Truth and Vices Opposed to Truth,” *Journal of the Society of Christian Ethics*, vol. 37, no. 2, pp. 97-116.
- Crutzen, Paul J. [2002] “Geology of Mankind,” *Nature*, vol. 415, p. 23.

- Crutzen, Paul J. and Eugene F. Stoemer [2000] “The “Anthropocene,”” *IGBP Newsletter*, no. 41, pp. 17–18.
- Ellis, Erle C. [2018] *Anthropocene: A Very Short Introduction*, Oxford University Press.
- Humanity+ [2009] “Transhumanist Declaration,” <https://humanityplus.org/philosophy/transhumanist-declaration/> [2020年9月11日確認]
- Jonsen, Albert R. [1998] *The Birth of Bioethics*, Oxford University Press. (アルバート・R・ジョンセン (細見博志訳) 『生命倫理学の誕生』 勁草書房、2009年。)
- McIntyre, Lee [2018] *Post-Truth*, The MIT Press. (リー・マッキンタイア (大橋完太郎監訳) 『ポストトゥルース』 人文書院、2020年。)
- More, Max [1990] *Transhumanism: Towards a Futurist Philosophy*. (ウェブ上の記事。現在は削除されている。)
- Oreskes, Naomi and Erik M. Conway [2011] *Merchants of Doubt: How a Handful of Scientists Obscured the Truth on Issues from Tobacco Smoke to Global Warming*, Bloomsbury Press.
- Paul, L. A. [2014] *Transformative Experience*, Oxford University Press. (L・A・ポール (奥田太郎、薄井尚樹訳) 『今夜ヴァンパイアになる前に：分析的実存哲学入門』 名古屋大学出版会、2017年。)
- Schneewind, J. B. [1998] *The Invention of Autonomy: A History of Modern Moral Philosophy*, Cambridge University Press. (J・B・シュナイウインド (田中秀夫監訳/逸見修二訳) 『自律の創成：近代道徳哲学史』 法政大学出版局、2011年。)
- Steffen, Will, Angelina Sanderson, Peter Tyson, Jill Jäger, Pamela Matson, Berrien Moore III, Frank Oldfield, Katherine Richardson, H. John Schellnhuber, B. L. Turner II and Robert J. Wasson [2004] *Global Change and the Earth System: A Planet Under Pressure*, Springer.