

第Ⅰ章

人類学的パラドクス論梗概



本章では、人類学の立場からパラドクスを論じるに当たっての理論的・方法的枠組みに当たる諸点について論じる。第 1 節では、パラドクスを論じた人類学を含む若干の先行研究に触れながら、本章の主題を明確化する。第 2 節では、パラドクス概念を暫定的に画定し、あわせて本研究が採る人類学的パラドクス論の方向性を暫定的に示す。第 3 節では、論理空間と社会空間の差異に着目しながら、後者をおもに扱う人類学的パラドクス論の基盤となるいくつかの論点を確認する。そして第 4 節では、以上の議論を要約するとともに、パラドクスの民族誌的研究に向かう上での留意点を再確認する。本章は、以上をもって人類学的パラドクス論の一步を踏み出し、具体的な諸パラドクスを取り上げる後続の章への導きとする。なお、本章は、拙論（吉田 2024）を加筆・修正したものである。

第 1 節 パラドクスの人類学的探究へ

哲学者の中村は「パラドックスは現実のあちらこちらに偏在しており、普段はそれらに気づいていないとしても特に問題はない。しかし、或るときにそれが表立って顕在化してしまう」と述べる（中村 2016: iii）。たしかに、現実の社会はパラドクスに満ちている。

これまでパラドクスに関する研究をおもに紡いできたのは、哲学・論理学・数学といった分野——以下、「哲学等」と簡略化して表記する——であった。ただし、そこで主題化されるのは抽象的な論理空間にあるパラドクシカルな事態や命題であるといつてよい。とすれば、中村がいう現実——以下、「社会的現実」あるいは「社会空間」と表記する¹——にあるパラドクスを主題化しようとする場合、論理空間にあるパラドクスを扱ってきた哲学等の公理や前提をそのまま転用してよいのか否かが、まず検討されるべき課題となるはずである。しかし、哲学等を含めた人文・社会科学系のパラドクス論は、この転用の可否という理論的・方法的な前提を検討しないまま、具体的なあれこれのパラドクスについて論じてきたといつてよい。その一端についてはあとで触れる。

人間とその社会的行為・社会現象の総体を総合的に理解しようとする人類学は（序章第 1 節）、パラドクスを論じるにふさわしいディシプリンのひとつであると考えられる。しかし、これまでの人類学的研究が社会空間におけるパラドクスを扱う上での理論や方法の要諦を明示してきたとはいえない。そこで、本章では、論理空間と社会空間の差異にまず着目し、後者をおもに扱う人類学的パラドクス論の基盤となる論点を整理する作業を行い、本研究の基点としたいと考える。以下、本節

¹ 中村がいう「現実」は、社会的・歴史的に構成されている（シュッツ 1980(1970), 1982(1932); バーガー & ルックマン 1977(1966): 69–70, 144–152; フッサール 1995(1935–1936), 2015(1931)）。本研究では、現象学派の議論を踏まえ、これを「社会的現実」あるいは「社会空間」と表記し、日常生活世界がその基盤をなすと考え。そして、哲学等がパラドクスを定位してきた抽象的な時空間を「論理空間」と表記する。それぞれを「社会的時空間」「論理的時空間」とする方が精確であるが、後者の空間が時間の流れを基本的に欠くこともあり、表記を簡略化する。なお、本節の末で述べるように、論理空間も社会的・歴史的に構成されている。また、時間の流れの有無は、論理空間と社会空間との間にある重要な差異である（第 3 節）。

では、パラドクスを論じた人類学の先行研究に触れながら、本章の主題と議論構成を明確にする。

パラドクスを論題に掲げた研究の中に、『人類学的パラドクス論』という同名の著書が2つある。ひとつはイタリアの政治社会哲学者デ・カロリスによるものである。彼は、生物としての人間と象徴や文化を操作する人間という2つの契機の間「人類学的パラドクス」を看取り、これが現代社会の諸問題の根源にあると論じる (De Carolis 2018)。いまひとつは、ポーランドの知識社会学者ソヤックによるものである。彼は、人間がその外部にある客観的なものにより規定される一方で自ら社会を主観的に構成する点を「人類学的パラドクス」と呼び、デュルケム、ルーマン、フーコー、ラトウールらの議論を検討しつつ、現代社会理論が直面する危機からの脱出について論じる (Sojak 2018)。両者の議論はともに、人間の主体性・主観性と外部からの被拘束性との関係性に着目しつつ、自らが理論上見出した「人類学的パラドクス」を考察するという思弁的な構えを有するが、民族誌的事実の記述と理解にまず向かい合おうとする通常的人类学的研究とはやや異なる——哲学的人間学的な、といってもよいかもしれない——視座にもとづいている。また、いずれもパラドクス概念を突き詰めて考察しているとはいえない。

この2つは人間社会を広く見渡す理論研究というが、観光に焦点を絞ったパラドクス研究もいくつかある (ex. Hughes, Weaver & Pforr (eds.) 2015; Minca & Oakes (eds.) 2006)。その中でも、『観光パラドクス論——矛盾、論争、挑戦』 (Çakmak, Tucker & Hollinshead (eds.) 2021a) は、現代観光における諸パラドクスを多角的な視点と素材から取り上げている。その主要な論点は、観光研究がいまも西欧中心主義枠組みをもつことを批判的に考察しアジアにおける観光の興隆などを踏まえつつ脱西欧中心主義を模索することが、かえって西欧と非西欧の二元論的思考を掘り進めることになる、というパラドクスないし逆説にある。このように、当該論集は、観光研究とその研究対象との再帰的關係性が有するパラドクスを主題化しようとしている。これは、人類学的パラドクス論が対峙すべき重要な論点のひとつであると評価できる。

ただし、当該論集は、この主要論点以外に、観光現象の中に植民地化の持続を看取する議論と脱植民地化やポストコロニアルな転覆を看取する議論とが併存する点や、持続的で確固たるひとつのアイデンティティを論じる議論とリキッドで複数のアイデンティティを論じる議論とが併存する点など、特定の社会的・歴史的事実がもつ文脈から遊離したところで観察者が見出した論理的な相反関係をパラドクスとして論じている (Çakmak, Tucker & Hollinshead 2021b: 3-9; cf. Cohen 2021: xv)。しかし、観光という社会現象の中にAという部分とこれに相反するBという部分が見出されることをもってこれをパラドクスとみなすのであれば、社会現象のありとあらゆる局面にパラドクスは偏在することになる。パラドクス概念を過度に拡大援用したこの種の議論には、疑問を抱かざるをえない。

従来のパラドクス論の中心的担い手は哲学等の分野であった。それゆえ、パラドクスの概念規定は哲学等の先行研究に委ねる、という考え方は十分ありうる。しかし、人類学やその周辺領域のパラドクス論は、そうした論点移譲に触れるでもなく、具体的な定義を自ら提示するでもなく、概念の画定をほとんどしないまま、議論を出発させている。これは、およそ妥当な研究上の手続きとはいいがたい。また、哲学等の先行研究を一瞥すれば、諸論が提示するパラドクス概念の意味内容に差異やずれがあることがわかる。さらに、先述した論理空間と社会空間との差異をめぐる検討も必要である。そこで、本章では、まず哲学等のパラドクス論のエッセンスを抽出して暫定的にパラドクス概念を画定した上で、この論理空間に定位されるパラドクス論から社会空間に定位される人類学的パラドクス論への移行について論じる、という段取りを踏み、人類学的パラドクス論の基盤を整理したい。

なお、本研究は、かならずしも論理空間を舞台とした哲学等のパラドクス概念やパラドクス論に批判的な視点から、これに抜本的な変更を加えることを企てているのではない。哲学等が組み上げた先行パラダイムは、問題が発見されるかぎりにおいて修正していけばよい、と考えている。本研究は、当初暫定的に妥当と思われる理論・方法・概念から出発し、問題があればこれを必要に応じて修正・改善し、時間をかけて想定されうる真理へと漸近していく、プラグマティズムとくにその意味の確定化の方法を参照している²（伊藤 2016: 62–64; 大賀 2015: 21–27; 小口 2017: 89–90; 笠松 2017: 142; 松下 2017: 165–168）。民族誌的事実を扱う人類学的パラドクス論において、社会空間と論理空間との間にありうる差異を検討する必要はあると考えるが、人類学的パラドクス論が哲学等とは異なる公理や概念の整備や構築に着手すべきかどうかは、発見される問題とその深刻さに応じて対処方針をその都度検討していくことにする。抜本的なパラダイムの転換が必要という判断に今後いたる可能性もあるが、まずは、哲学等が提起するパラドクス概念・パラドクス論を人類学的パラドクス論に援用する可能性を検討することから、議論をはじめることとする。

本章の方向性について論点整理する前に、あと 2 つ、プロパーの人類学者と社会学者による先行研究に簡単に触れておきたい。ひとつは『構造主義のパラドクス』（小田 1989）である。同書は、レヴィ＝ストロースの構造主義の再検討と新たな可能性の開示を企図した研究である。ただ、「デジタル化のパラドクス」や「交換／贈与のパラドクス」などへの言及はあるものの（小田 1989: 61–63, 139, 191）、同書の議論に通底するパラドクスが何であるのかは明確に論じられていない。構造主義や人類学におけるパラドクスの探究や解明が、同書の主題ではないのである。いまひとつは『パラドクスの社会学』（森下・君塚・宮本 1989, 1998）である。同書は、広い意味でのパラドクスの具体例を順次取り上げたレッスンを通して、「逆説的発想」の涵養を目論んだ論集である。しかし、同書においても、社会学的研究に固有のパラドクスの概念や視点が示されているとはいえない。また、同書の議論自体がパラドクシカルな構えをもっているようにも思われる³。

以上、人類学とその周辺領域における「パラドクス」を主題に掲げたおもな著書に触れた。あら

2 たとえば、パースは、可謬主義（fallibilism）の立場に立つて科学における真理の探究を考えた。あらゆる信念は可謬的であるが、だからといって、それは、科学的探究を積み重ねていった末の最終的な収束点たる真理に達することが不可能である、ということの意味しない。こうした真理は、理念的な存在として無限の探究を導く力をもっており、決して無意味なものではない、いまある知識を修正していくことこそ重要である、というのである（伊藤 2016: 60–64; 大賀 2015; パース 2014a(1877), 2014b(1878), 2014c(1905)）。

3 同書の第 1 章冒頭には「パラドクス」の定義に相当する記述がある。パラドクスは、語源的には「一般的に正しいとされている見解には反するけれどもやはり正しい見解」を意味し、このことから「非常識（あるいは平常識）の真理」というごく広い意味でパラドクスという語をもちいる、としている（森下 1998b: 21–22）。つまり、同書はパラドクスを、本章第 2 節で規定する「逆説」と定位していることになる。ただし、同書が取り上げるパラドクスは逆説だけではない。この点で、同書のパラドクス概念の説明はあいまいさを抱えている。また、以下の問題もある。序章では、食欲や性欲を本能とみなす常識に反する事実として、それらが文化により異なることを確認した上で、①人間は社会的動物であり、社会がすべてを決定すること、②人間のものの見方や考え方が社会や文化によって異なるという「相対主義的な感覚」ないし真理の相対性への気づき、それを踏まえた思いやりや相互理解が、社会学の存在理由のひとつとなること、などを指摘する（森下 1998a: 1–5）。「社会がすべてを決定する」を、額面通りに受け取るべきではない——人間の食や性の一部は生物学的に決定されてもいる——が、それはさて置き、ここで焦点を当てるべきは①の社会決定論と②の相対主義との関係性である。第 1 に、仮に社会決定論が正しいとしても、そこから真理の相対性が必然的に導き出されるわけではない。両者は別次元の問題である。親族組織や神話的思考の多様性から人間の普遍的斉一性を「変換」概念に依拠して読み解くレヴィ＝ストロースの議論の例もある。第 2 に、「真理はすべて相対的なもの」（森下 1998a: 5）であるならば、「社会がすべてを決定する」（森下 1998a: 5）という主張は普遍的真理たりえないはずである。①の社会決定論と②の相対主義とは矛盾し合う関係にある。第 3 に、「真理はすべて相対的なもの」という主張は、第 2 節で論じる狭義のパラドクスに相当する。すべてが相対的であれば、この「真理はすべて相対的なもの」という主張自体も相対的な真理となるはずであり、この主張は真偽決定不可能である。同書では、本研究第 II 章で主題化する「相対主義のパラドクス」への言及もあるが（森下 1998b: 26）、自らの主張自体が相対主義のパラドクスを抱えた命題であるという指摘はない。第 2 点の矛盾、第 3 点の狭義のパラドクスを抱えている——そしてそのことが主題化されていない——点で、同書はパラドクシカルな構えをもつ。

ためて本章の主題と議論構成について述べる。本章では、重厚な蓄積をもつ哲学等のパラドクス論のエッセンスを抽出して暫定的にパラドクス概念を画定した上で（第2節）、この論理空間に定位されるパラドクス論から社会空間に定位される人類学的パラドクス論へと移行し、人類学的パラドクス論の出発に当たっての論点整理を試みる（第3節）。

あらかじめ議論の方向性を述べておこう。第2節では、哲学等のパラドクス概念が確定された定義に着地していないため、確たる定義の獲得は断念し、いくつかの先行研究に共有される論点を集約して暫定的な概念規定を行うことで満足する。その場合、重箱の隅をつつくように諸論の差異を整理した議論過程を記述するにはおよばないと判断し、その一部は脚注に落とし、結論に当たる論点のみを記述することにする。また、さしあたりこの暫定的に規定したパラドクス概念をもちいて社会空間におけるパラドクスを論じていくという見通しについても確認する。第3節では、若干の具体例と先行研究に論及しつつ、社会空間におけるパラドクスを主題化する上での留意点について整理する。その際、論理空間と社会空間の包摂関係が重要な鍵となる。ただし、それは、前者が後者のプラットフォームになるということではない。むしろ、その逆である。現象学派が指摘するように（脚注1参照）、論理空間は、社会空間の内部にあって科学により社会的・歴史的に構成され制度化・客観化・物象化された、ひとつの限定された意味領域にほかならない（シュッツ 1980(1970): 266–281; フッサール 1995(1935–1936): 185–204, 218–241, 2015(1931): 247–254)。人や科学の存在以前に、論理空間やパラドクス概念が先行して存在したのではないのである。本章では、これらの点を後続の2つの節で順次論じ、第4節で主要な論点をあらためて簡単に総括する。

第2節 パラドクス概念の暫定的画定

本節では、哲学等の先行研究を参照し、論理空間におけるパラドクス論から社会空間におけるパラドクス論への移行のための準備作業を行う。まずは、本研究の核心的概念である「パラドクス」概念を暫定的に画定する作業からである。

前節でも触れたように、哲学等におけるパラドクスの概念規定をめぐる議論は統一された見解に収斂していない。具体的にいえば、パラドクスとその外部との境界、パラドクスと疑似パラドクス——見かけ上パラドクスのように見えるものの、パラドクスから除外されるべきもの——との境界、矛盾・逆説・ジレンマなど、パラドクスと類似するあるいは部分的に重なり合う概念とパラドクスとの境界に関する見解は、各々の論者により差異やずれをもつ⁴。また、厳密に見れば、定義の文言の内容や表現も各々により微妙に異なる⁵。中には、トートロジックな論理を内包する、つまり

4 たとえば、高橋は「パラドックスは「逆説」や「二律背反」などと訳されるが、論理的には「矛盾」を指すと考えればわかりやすいだろう。たとえば、最も単純なパラドックスは、「私は、嘘つきである。」という発言である」と述べ（高橋 1999: 70）、パラドクスを逆説・二律背反・矛盾の重なりの中に定位する。しかし、逆説と矛盾の含意はまったくおなじとはいえないであろう。また、本節で後述するように、「私は、嘘つきである。」という発言が有する真偽決定不可能性は、逆説・二律背反・矛盾のどの含意とも重ならないと考えることもできる。

5 ここで、ふたつの例に触れておく。中村は、パラドクスを「或る公理系のもとと妥当な推論を経て導出される結論が、その公理系内において想定されるものとは異なり説明不可能になってしまうこと（論理的な公理体系において論理的矛盾が生じる「逆理」のこと）」と定義する（中村 2016: vi）。この中村の定義は、『岩波 数学辞典 第4版』の「一般に容認される前提から、反駁しがたい推論によって、一般に容認し難い結論を導く論説を逆理（パラドックスまたは逆説）という」という定義と類似する。なお、岩波数学辞典の定義は、これにつづいて「虚偽」（fallacy, paralogism）を「広い意味では逆理に含められる」とし、広義の定義や補足点を記述しているが、それは措いておく。中村と岩波数学辞典とは、前者が公理系内の論理的矛盾という点、後者が前提から結論にいたる推論という点に、それぞれ焦点を当てているものの、おなじ問題構造を逆理の特質とみなしている、と判断できる。ただし、中村が「説明不可能になってしまう」＝「論理的矛盾が生じる」とみなす点は、岩波数学辞典とは異なる。ここでは引用を省略するが、岩波数学辞典は、両者を分け、論理的矛盾

パラドクスの概念定義自体がある種パラドクシカルなものとなっている議論もある⁶。そうした諸論をまとめ、明確なひとつの定義に落とし込むことは難しい。科学論者の井山が、「パラドックスという迷宮」と呼ぶ所以である（井山 2013: 13–36）。

先行研究の諸定義をひとつの明瞭な定義に集約できないとすれば、次善の策として、その中のいくつかの有力なパラドクスの定義を総合し、議論の起点としてさしあたり有効な定義を得るという選択肢を取らざるをえない。その場合、この井山を含め、いくつかの先行研究が狭義と広義の組み合わせによる定義を採用している点は注目し値する（ex. 井山 2013: 23–25; 中村 2016: iii–vi; 日本数学会（編）2007: 241）。パラドクスを一意的に定義できないために、苦肉の策ではあるが、広狭二重の定義という形式が採用されていると考えられる。また、その広狭の意味内容とくに狭義の方の含意については、一部の先行研究に相当程度の類似性を認めることもできる（脚注 4・5）。細かな差異やずれを措けば、この広狭二重の枠組みとその意味内容こそ、先行研究から抽出しうるエッセンスといえる。本研究はここに着目し、パラドクス概念の暫定的な（確定ならぬ）画定を目指す。

*

語源からはじめよう。「パラドクス」（paradox）は、「反／超」を意味する接頭辞 para と「意見」や「常識的見解」を意味する名詞 doxa が組み合わさったギリシア語 paradoxa にその源をさかのぼる（井山 2013: 5, 13; 森下 1998b: 21; 山岡 2001: 13; Rescher 2001: 3）。

古代ギリシアで着手されたパラドクスの探究は、数学者カントールの集合論を契機に 1900 年前後にさかんになり、数学や哲学の領域を中心にさまざまなタイプのパラドクスが発見され、その解決策が検討されるようになった（廣瀬・横田 1985: 28–52, 85–87; プリースト 2019(2017/2000): 146）。21 世紀前半の現在、パラドクスという語は広く人口に膾炙している。たとえば、パラドクスを表題に冠した書籍は、哲学等に加え、統計学・天文学・生物学・心理学・社会学・経済学・政治学・法学といった分野の専門書、クイズやだまし絵——とくにエッシャーが知られる——の類（近藤滋 2024）、教養書から、コミックや小説にまでおよぶ。ゲームソフトのタイトルや各種のキャラクターにもパラドクスは登場する。ただし、パラドクスという語の浸透や拡散は、この概念の精確な語用をかならずしも伴っていない。学術研究の中でもパラドクスが拡大援用されている一端は、第 1 節でみたとおりである。それゆえ、この語の含意をしっかりと把握することが肝要である。

では、パラドクスとは何か。本研究では、先行研究の定義を総合的に参照し（ex. 井山 2013; カオンゾ 2021(2019/2014); 中村 2016; 日本数学会（編）2007: 241; バラルディ・コルシ&エスポジト

= 二律背反を「真正の逆理」に含めるかどうかは立場によって分かれる、と整理するのである（日本数学会（編）2007: 241）。本節で後述するように、本研究は岩波数学辞典に近い定義を採用する。ともあれ、この 2 例の突き合わせが示すように、それぞれの定義の論理と表現の間には、ずれや差異とともに類似点や一致点がある。また、ある論者の議論の中に不整合や不明瞭な点がある場合もある。たとえば、中村は、パラドクスはおおまかに、①矛盾、②背理、③ジレンマ、④ギャップなど、の 4 つを含むとし、この③④を「疑似パラドクス」とみなす立場もありうるが、これら 4 つすべてをパラドクスとして取り扱う、と述べる（中村 2016: vi）。ところが、中村は別の箇所ではパラドクスを背理や逆理からなるもののように記述しており（中村 2016: iii）、この 2 箇所の説明の関係性が不明確である。中村は、①～④と逆理それぞれの詳細な説明や概念規定をしておらず、③④を疑似パラドクスとせずに広くパラドクスに含める理由も明確にしていない。

6 ひとつ例を挙げる。山岡は「パラドクスとは正しいとみなされる前提から出発して、正しいとみなされる推論をへて、一見すると受け入れがたいパラドクシカルな結論（矛盾）に至るプロセスないし結論のことである」と定義する（山岡 2001: 36–37）。この定義は明らかにトートロジックであり、仮にそれを意図したものであるとしても、概念定義としては妥当性を欠く、と私は考える。また、「一見すると受け入れがたいパラドクシカルな結論」＝「矛盾」とする点にも、脚注 5 で触れた中村の定義と同様、私は違和感をもっている。ただ、そうした点を措けば、この山岡の定義は、脚注 5 にある中村や岩波数学辞典の定義、そして「明らかに受け入れ可能な前提から明らかに受け入れ可能な推論により導かれる、明らかに受け入れ不可能な結論」というセインズブリーの定義（Sainsbury 2009: 1）に、類似するものである。

2013(1997): 258–262; 山岡 2001; MacKie 2003(1973): 238; Rescher 2001; Sainsbury 2009: 1–2)、この概念を狭義と広義の2つの次元にまたがるものと規定する。狭義のパラドクスは、真とも偽ともいえない、つまり真偽の判別や決定ができない命題や事態を指す概念である。一方、広義のパラドクスは、これに加え、日常的な語用における「逆説」や「矛盾」などを包含する概念であり、これらたがいに差異と重なりをもつ諸概念の集合体である。概念や語の含意は、ひとつの意味に収斂するとはかぎらない。むしろ異なる複数の意味にまたがることはありうる。たとえば「文化」概念はその一例である(第Ⅱ章第1節)(吉田 2007, 2022a(2018): 47–50, 103–111)。パラドクス概念を、これらの概念に置き換え可能な複数の意味をもつものとして幅広く捉えるとともに、他とは相対的に区別しうるある固有の意味をもつものとして狭く捉える、広狭二重の枠組みで定義することが妥当である、と私は考える。以下、広狭の定義それぞれについて説明していく。

広義のパラドクスは、日常生活における語用を反映した多義的概念である。まず、「逆説」の語で言及される含意がある。これは、一般的に認められる真なる命題とは逆の、だがやはり真なる命題を指す。たとえば、自然を大切にす理念にもとづくはずのエコツーリズムが、結果的にせよ自然破壊を惹起する場合、これを「エコツーリズムの逆説」と呼ぶことができる(吉田 2011, 2013b: 203–230)。「インターネットのパラドクス」は、インターネット利用量がおおいほど、家族とのコミュニケーションが減少し社会的ネットワークが縮小し、孤独感と抑うつ傾向が増大するという因果関係が見出されるとするデータを踏まえ、社会的なつながりのためにあるはずのテクノロジーが社会的なつながりの縮退化をもたらす逆説を指す(柴内 2016: 52–55; Kraut et al. 1998)。ただし、インターネットは社会を分断しないことを論証した議論もあって(田中・浜屋 2019)、社会的紐帯にたいするインターネットの正機能／逆機能を主張する議論のいずれも、社会の一定局面に関して妥当する真なる命題と考えてよい。エコツーリズムも、そのある具体的な形態は自然を大切にし、別の形態は自然を搾取し破壊する、ということと受け止めればよい(序章第2節参照)。社会現象は複雑かつ多様であり、変化もする。社会的現実のどの時代のどの地域のどの局面にどのような視点からアプローチするかによって、たがいに相反する意味をもった真なる命題を導くことは可能である。一般的に是認される命題も、その逆をいい当てた命題も、どちらも真となることは、特段おかしいことではない。パラドクスを逆説の意味でもちいる語用は、日常生活でも学術の領域でも広く観察しうる。

次に、「アンチノミー」(antinomy)——日本では「二律背反」という訳語が定着している——は、カントに由来する。カントは、現象の客観的総合に理性を適用しようとした場合に直面する、本来相容れない2つの命題の並立という「自然な背反」の可能性を、この語で示した⁷(カント

⁷ カントの『純粋理性批判』は、人間の理性はある種の認識において特異な運命を抱えている、と述べることから出発する。「その運命とは、理性が退けることもできず、それでいて答えることもできないような問題に煩わされるということである。退けられないわけはといえば、そのような問題が、理性自身の本性によって突きつけられているからである。答えられないわけはといえば、そのような問題が、人間の理性能力をことごとく超えているからである」。こうして理性は謎と矛盾(Widersprüche)に陥るが、その矛盾がいかなる誤りによるのかを発見できないため、形而上学という果てしない戦いを繰り返す。カントはいう(カント 2014(1787/1781): (上)5; cf. Kant 2020(1781): 5)。カントの『純粋理性批判』は、ヴィトゲンシュタインの『論理哲学論考』と同様、人間が知りうるものと知りえないことの境界を画定する試みであった。その知りえない問題が、純粋理性のアンチノミーとして説明されている(cf. 石川 2009: 59–64; ヴィトゲンシュタイン 2003(1933/1918))。ところで、同書の肝に当たるこの純粋理性のアンチノミー論は、「超越論的弁証論」と題されたセクションの中核部分をなす。この「弁証論」(Dialektik)は、ヘーゲルやマルクスであれば「弁証法」と訳される語であり、純粋理性のアンチノミーをめぐる議論はカント流の弁証法である。ただし、それは、相容れないものの高次の統合という人口に膾炙した——脱パラドクス化の一種とみなしうる——「弁証法」とは逆に、矛盾に相当する事態を解決・解消できないまま、それに懊悩し困惑し迷走する人間の本来的な生き方を主題化する概念である。本研究では、「アンチノミー」の語を、こうしたカント流のオルタナティブな弁証法——矛盾や対立を「止揚」できない状態にとどまりつづける——を念頭にも

2014(1787/1781): (下)3-7, 118-256; cf. 石川 2009: 68)。「矛盾」も、その名の故事に照らせば、おなじく相反する 2 つの真なる命題や事態の両立可能性——しかし、人はおおむね両立不可能と判断する——を示す語である。本研究では、「矛盾」「二律背反／アンチノミー」「自家撞着」は基本的に同義と考え、これらをもっぱら「矛盾」に代表させることにする。ただし、カント流の弁証法的事態を主題化する際には（脚注 7）、「矛盾」ではなく「アンチノミー」を使用する。なお、この「矛盾」と、一般的な真実の逆の真実を意味する「逆説」とは、本来別の概念であると考えておく。

ここで明確にしておきたい方針がある。本研究は「パラドクス」概念をあまり広く設定する議論には与しない、という点である。疑似パラドクス・虚偽・背理・ジレンマ・ギャップ、さらには齟齬や相克などを「パラドクス」概念の内に含める立場もありうるが（脚注 5 参照）、本研究ではこれらをパラドクスの外部にあるものとみなすことにする。背理やジレンマなどは逆説や矛盾に重なる概念とみなされることもあり（cf. 中村 2016: vi-vii）、これらをパラドクスの内に含める選択が誤っているとまではいえない。ただ、薄く重なる語の含意の部分に着目すればするほど、広義のパラドクスに含まれる概念は増えていくことになる。卑近な例を挙げれば、「密室殺人」や「犯人の完璧なアリバイ」といったトリックすらパラドクス（の例）に含めて捉えることは可能であろう。パラドクスの内と外を分かち境界は、ひとつの明瞭な線で表しうるものではなく、グラデーションの中に浮かび上がるものであると私は考える（脚注 16 参照）。ただ、アナログ的な図で示すのではなく、明瞭な言葉で、離散的つまりはデジタルに（第 III 章第 2 節）、定義を語ろうとする以上、いわば蛮勇をふるってどこかに境界線を引かざるをえない。本研究は、広義のパラドクスを、逆説と矛盾および狭義のパラドクスに限定し、これ以外の疑似パラドクス・虚偽・背理・ジレンマなどを除外するが、それらが薄くパラドクスの内部に重なることを考えることには留意する。また、適宜逆説や矛盾等の概念に言及し、広義のパラドクスの具体的含意を限定し示すことが重要である、とも考える。

参考までに、ここで疑似パラドクスの具体例をひとつ挙げておこう。よく知られた「アキレスと亀のパラドクス」である。これは、紀元前 5 世紀のエレアのゼノンが話したとされる「ゼノンのパラドクス」のひとつであり、嘘つきパラドクスの 1 例でもある（中村真（編）2022: 94-95; 中村 2016: 25-35; 野矢 1998: 12-17; 山岡 2001: 13-15）。以下、論点を明確にするため、具体的な数値を入れたものを示しておく。

アキレスと亀のパラドクス

ギリシア神話の英雄アキレスは俊足で知られる。あるとき、アキレスは 1 匹の亀と直線距離を走って競走することになった。アキレスは秒速 10 メートルで走るが、亀は秒速 5 メートルで走る。亀はハンディキャップをもらい、アキレスの 50 メートル先の地点をスタート地点とした。ふたりは同時にスタートした。5 秒後にアキレスは亀のスタートした地点に達した。しかし、そのとき亀はアキレスの 25 メートル先にいた。次の 2.5 秒後、アキレスは先ほど亀がいた地点に来たが、亀はやはりアキレスの先にいた。アキレスは、亀に追いつき追い越そうとしたが、亀はつねにアキレスの先にいる。こうして、俊足のアキレスは、いつまでたっても足の遅い亀に追いつくことはできない。

ちいることにする（第 V 章第 4 節参照）。

アキレスと亀のパラドクスは、最初の5秒でアキレスが進む距離50メートル、次の2.5秒で進む距離25メートル、次の1.25秒で進む距離12.5メートル、次の0.625秒で進む距離6.25メートル、というように、アキレスが進んだ距離をずっと足していっても、その間に亀もすこしずつ進んでいるという点に着目し、それゆえ永遠に追い越せないという結論を導くものである。こうした無限につづく数の和は、無限級数という。しかし、これは見かけ上のパラドクスである。アキレスが進む距離は、 $50 + 25 + 12.5 + 6.25 + \dots$ メートルであり、その時間は $5 + 2.5 + 1.25 + 0.625 + \dots$ 秒である。いずれも無限に足し算をつづけることにはなるが、その和が無限大になるわけではない。足していく数は無限にちいさくなっていくので、有限の値に収まる。これを収束する無限級数という。すなわち、それぞれの和は、100メートル、10秒に収束する。計算上、スタートから10秒後、アキレスは自身のスタート地点から100メートル先の地点に達し、亀は自身のスタート地点から50メートル先の地点に達し、ここでアキレスが亀に追いつき、その直後に追い越すことになる。このように、このパラドクスは、収束する無限級数という考え方を導入すれば、そのおかしなところを解決できる（野矢 1998: 12-17）、つまり「脱パラドクス化」できる⁸。

「アキレスと亀のパラドクス」などの疑似パラドクスをパラドクスに含める先行研究はすくなくない（井山 2013: 279-285; カオンゾ 2021(2019/2014): 22-25; 中村 2016: 119-126）。さまざまなパラドクスのあり方を紹介するという点での意義はあるとはいえ、パラドクスを精確に定義しようとする上では、見かけ上パラドクスにすぎないものまでを定義の内に含めるべきではないであろう。ゆえに、本研究ではこれをパラドクスから除外する。

さて、広義のパラドクスにたいして、狭義のパラドクスがある。本研究では、これを「逆理」——日常生活ではあまり見かけないが、パラドクスの訳語のひとつである——とも呼ぶことにする。狭義のパラドクスについては、具体例を示しつつ、真偽の判別や決定ができないという点を明確にしておくべきであろう。まず例に挙げるのは、「自己言及的パラドクス」あるいは広く「嘘つきパラドクス」として知られるもののひとつである、「エピメニデスのパラドクス」である。エピメニデスは紀元前6世紀のクレタ島出身の哲学者である。表記の仕方には若干のヴァリエーションがあり、それが後述する「量化」の議論においては重要な論点にもなるが、ここではシンプルな表現のものを示しておく。

エピメニデスのパラドクス

クレタ人であるエピメニデスが「クレタ人は嘘をつく」と述べた。

この鉤括弧内の発言——クレタ人は嘘をつく——が真であると仮定した場合、クレタ人であるエピメニデスも嘘をつくはずなので、この文は真であるとも偽であるとも判別できないものとなる。また、逆に鉤括弧内の発言が偽であると仮定した場合、クレタ人は嘘をつかない、つまりはクレタ人の発言は真である、ということになり、クレタ人であるエピメニデスの発言もまた真であるということになって、この文全体はやはり真であるとも偽であるとも判別できないものとなる。こうした真偽の判別や決定ができないこと、別言すれば「真と偽の間のギャップに横たわる」こと（Sainsbury 2009: 128）、あるいは「メビウスの輪に似て…真が偽となり偽が真となる」こと（プリー

⁸ なお、森田は、アキレスと亀のパラドクスのポイントを、アキレスが亀に追いつけないという点にあるとするのは誤解であり、そもそも時間は経過しないという点にあると論じるが、ここでは人口に膾炙した理解を紹介するにとどめる（森田 2024: 12-70）。

スト 2019(2017/2000): 37)、これが狭義のパラドクスつまり逆理の特徴である。この文は、主節と従属節からなるが、それぞれの節自体を単独で取り上げれば、さしあたり真か偽かを判別することが可能であるとみなすことはできる。しかし、この2つの節がひとつに組み合わせると、全体の文は真偽を決定できない文ないし命題となる⁹。エピメニデスのパラドクスは、パラドクスの代表例として紹介されている (ex. 井山 2013: 232–234; カオンゾ 2021 (2019/2014): 55–59; 中村真 (編) 2022: 52–53; 中村 2016: 36–45; バラルディ・コルシ & エスポジト 2013(1997): 258; ホフスタッター 2005(1985/1979): 32; 森下 1998b: 23–24; 山岡 2001; MacKie 2003(1973): 241–242; Rescher 2001: 199–206)。

こうした自己言及的パラドクス以外にも、別のタイプの狭義のパラドクスは存在する。たとえば「ポストカードのパラドクス」と呼ばれるものである。

ポストカードのパラドクス

表：裏に書いてあることは偽である。

裏：表に書いてあることは真である。

表に書いてある内容——裏に書いてあることは偽である——が正しいと仮定すると、裏が主張する内容——表に書いてあることは真である——は偽であるということになるが、そうすると表の内容を真とした仮定は間違いであった、ということになる。一方、表に書いてある内容が偽であると仮定すると、裏が主張する内容は真であるということになるが、そうすると表の内容を偽とした仮定は間違いであった、ということになる。このように、どちらにしても真偽の判別や決定は不可能になる。エピメニデスのパラドクスは、主節と従属節からなるひとつの文の中で真偽決定不可能な状態をつくる、自己言及的パラドクスである。一方、ポストカードのパラドクスは、表の文と裏の文の間で相互に言及し合い真偽決定不可能な状態をつくる、相互言及的パラドクスであるといえる (cf. 高橋 1999: 71)。おなじタイプのパラドクスとして、ソクラテスとプラトンが登場するヴァージョンもある (高橋 1999: 71–72; 中村真 (編) 2022: 64–65; 山岡 2001: 18–19)。ひとつの文の形式を取ってはいるが、そこにあるのは対等な2つの命題の間の相互言及性という構図である。

ソクラテスが「プラトンの発言は偽である」と発言し、
プラトンが「ソクラテスの発言は真である」と発言した。

以上、エピメニデスのパラドクスとポストカードのパラドクスなどの例から、真偽決定不可能性という狭義のパラドクスの特徴について、また自己言及性や相互言及性の含意についても、確認できたと考える。

ここで、念のために、こうした狭義のパラドクスが矛盾と区別される点を、「矛盾」の由来となった『韓非子』「難一篇」にある故事に即して確認しておくことにしたい。

⁹ 命題 (proposition) は、文 (sentence) の意味内容である。先行研究では、真理の担い手——真である／偽であると正しく述語づける主語に当たるもの——にふさわしい候補として、文、命題、言明、判断、信念などが検討されてきたが、議論の決着はついていない。命題と文との差異は、異なる言語で表された文は、文としては異なるが、命題としてはおなじとみなしうる点にある。また、真理の担い手として考えた場合、「フランス王はハゲである」という文を例にその差異を考えることができる。この文は、文法的・形式的には何の問題もない。しかし、現在フランスに王は存在しない、過去にさかのぼるとすると具体的にどの王かが特定されない、といった理由から、この文の主語は実際には具体的な内容をもたえず、意味ある命題を表現していない。このように、文としては成立していても、命題としては真でない場合があるのである (中村 2016: 50–56; 山岡 2001: 66–76)。

盾と矛

楚の国の人が盾と矛を売っていた。彼は「私の盾は頑丈で、これを貫くことのできるものはない」といい、また「私の矛は鋭くて、これはどんなものでも突き通すことができる」といった。これにたいして、ある人が「あなたのその矛であなたのその盾を突き通したらどうなるのか」といった。その男は答えることができなかった。

この楚人は、どんなものによっても突き通されない頑丈な盾と、どんなものをも突き通すことができる鋭い矛という、2つの命題をともに真であると言明し、客にこの盾と矛を売ろうとしたが、この2つの命題は論理的には相容れない、とみなされたのである。

ここには、狭義のパラドクスの特徴である真偽決定不可能性はない。この2つの命題の真偽は、①一方の命題が真で、他方の命題が偽であるか、②どちらも偽であるか、③どちらも真であるか、のいずれかであると考えてよい (cf. 井山 2013: 17-19; 森下 1998b: 27)。④この2つの命題の組み合わせからなるこのエピソード全体は、真であるとも偽であるとも判別不可能である、という選択肢が成立する可能性は、さしあたり排除できる。物理的な実験を行って、この矛と盾をもちいてどちらかが壊れる時点まで戦えば、この2つの命題の真偽は①②いずれかに帰結する可能性が高いが、③の成立可能性は論理的にはありうるように思われる。たとえば、1000回戦っても決着がつかない場合や、そもそも何をもって貫く／突き通すと判定するのかが確定できない場合に、両者を勝ちとする判断はありうるからである。そして楚人は③を主張した。もっとも、彼も①②の可能性が高いことをわかっていたから、答えに窮したのであろう。このように、このエピソードにあるのは、真偽の判別が可能な命題や事態の組み合わせであり、論理的な矛盾の可能性であって、真偽の判別の不可能性ではない。

たしかに、真偽決定不可能性もまた論理的矛盾のひとつであるという包摂関係を見て取ることはできるかもしれない。しかし、他方で、「盾と矛」にあるような矛盾を、エピメニデスのパラドクスやポストカードのパラドクスにある真偽決定不可能性とまったく同一視することはできないであろう。矛盾あるいは広義のパラドクスの中には、真偽決定が不可能なものと、真偽決定が可能なものがあって、前者の真偽決定が不可能なものを逆理つまり狭義のパラドクスとして区別しよう、というのがここでの主旨である。付言すれば、「盾と矛」には、一方の命題の成立可能性が他方の命題を経由して当の命題自身の成立不可能性をもたらし、全体として真偽決定不可能な状態に陥ってしまうという、相互言及的パラドクスの構図もない。

狭義のパラドクスがもつ真偽決定不可能性は、真なる命題の逆もまた真であるという「逆説」の含意とも異質である。先述したように、逆説はむしろ真なる命題に属する。それゆえ、これも狭義のパラドクスから区別される。真偽決定不可能性は、広義のパラドクスに内包される逆説・矛盾などの日常的にもちいられる他の語の含意には置き換えられない、固有の意味といえる。ゆえに、ここではこれを狭義のパラドクスと呼ぶことにした。

ただし、一方で、逆説や矛盾に当たる事態を「パラドクス」と呼ぶことは、われわれの社会の民族誌的事実の一端である。人文・社会科学系のパラドクス論の大半も、逆理以外のパラドクスのいずれかを取り上げている。また、哲学等のパラドクス論の中に、論者による差異やずれがあることは先述した。中には逆説や逆理を矛盾と捉えているものもある (脚注4)。こうした点から、本研究は、パラドクスに内包される広狭の諸概念を、明確に境界づけ定義できるものとは考えず、たがいにすこしずつ重なり合うとともにずれ合うものであると考える立場に立つ。先に、パラドクスの内と外を分かち境界はグラデーションの中に浮かび上がるものであると述べた。パラドクスの内に

ある諸概念の境界もまた、グラデーションの中に浮かび上がるものである。たとえば、「盾と矛」の故事が示すように、「矛盾」とみなされる命題や事態は、①真なる命題と偽なる命題の組み合わせ、②偽なる命題同士の組み合わせ、③真なる命題同士の組み合わせ、の3タイプをあいまいに含むと考えられる。パラドクスやこれに内包されうる諸概念は、そうしたずれと重なりを含んだものと考えざるをえない。またそれゆえ、本章の概念画定はあくまで暫定的なものである。

そう考えざるをえないおおもとの背景は、パラドクスを定義したり論じたりする学術的な言説や営為が、日常生活の言説や営為——そこにあるずれとその調停を、ヴィトゲンシュタインは言語ゲーム論で論じた——とたがいに交差し合い浸透し合っていることにある（ヴィトゲンシュタイン 2013(2003/1953); クリプキ 1985(1983/1982); 野矢 2013, 2022; 浜本 1985; 山岡 2001: 27; ラトゥール 1999(1987), 2007(1999), 2008(1991)）。このことは強調しておいてよい。そもそも、哲学等がパラドクスを定位する論理空間は、社会的現実つまりは社会空間から切り離されそこから超越した独自の無色透明な空間のように思いなされているが、第1節でも触れたように、それは、社会空間の内にあって科学により構成され維持されるひとつのサブ空間にほかならない。人類学的パラドクス論は、この論理空間と社会空間の包摂関係や社会的構成性を視野に入れつつ、そこにあるさまざまな民族誌的事実に見出される諸パラドクスを議論対象とすべきである。

いささか議論を先走って、人類学的パラドクス論の研究対象へと踏み込んでしまった。ここでいったん論点を整理しておこう。

第1節では、哲学等のパラドクス概念・パラドクス論を人類学的パラドクス論にそのまま援用してよいのか否かという問題に触れ、論理空間におけるパラドクスと社会空間におけるそれとの差異を検討すべきこと、ただし、本研究はパラドクス論の抜本的な変更をかならずしも企図しておらず、問題の深刻さに応じて対処を検討する方針であること、を述べた。この2つの空間にあるパラドクスの差異は次節であらためて検討する。ただ、その前に、論理空間と社会空間の包摂関係といういまみた論点から、われわれはひとつの重要な点を期せずして確認したことになる。すなわち、人類学的パラドクス論は、論理空間にあるパラドクスやこれを主題化した哲学等のパラドクス概念・パラドクス論を議論対象に取り込むべきであるという点であり、そうであれば、新たなパラドクス概念・パラドクス論をはじめから立てて議論を開始するよりも、手持ちの哲学等に由来するパラドクス概念・パラドクス論を利用した議論構築をはかる方が自然であり合理的である、という点である。むろん、いまはパラドクス概念を暫定的に画定している最中であって、2つの空間の差異を論じる作業があとに控えているため、これはあくまで現段階での暫定的な確認点ではある。ただ、逆に、人類学的なパラドクス論が、議論対象に含まれる、哲学等によるパラドクス概念・パラドクス論からかけ離れた概念や公理を構築して議論を出発させることは、社会的行為・社会現象の総体を総合的に理解しようとする人類学の基本スタンスに鑑みて、方法論上の奇妙なねじれを生むことになりかねない。そこで、本章は、哲学等が組み上げたパラドクス概念・パラドクス論をまずは踏襲して議論構築をはかることから、人類学的パラドクス論の一步を踏み出すことにする。

以上、現段階での見通しを述べた。あらためて人類学的パラドクス論の方向性を確認しておこう。人類学的パラドクス論は、社会空間の中に満ち溢れているさまざまなパラドクスを包括的に研究対象とする。日常生活世界をはじめとする社会的現実の諸領域における人々の発言・言説・行為・実践・出来事など、つまり諸事態を、民族誌的事実として記述し把握することは、人類学的研究の通常の方法スタイルに合致する。日常的な語用にもとづく広義のパラドクスも、哲学等の言説においてもっばら主題化されてきた狭義のパラドクスも、人類学的パラドクス論の研究対象となる。これを踏まえれば、哲学等の理論・方法・概念の体系をまずはブリコラージュ的に使用しつつ、民族

誌的諸事実の記述に取り掛かることから始めてよいであろう。深刻な問題が見つければ、この方針は見直さなければならない。しかし、すくなくとも出発点から哲学等の理論的・方法的枠組みやそれにもとづく概念等の成果を排除したりこれと決別したりする選択を支持する理由はない。そこで、社会空間の中にあるパラドクス——その中には、論理空間の中にあるパラドクスも含まれる——の記述・分析を、いまある道具、つまり哲学等に依拠して獲得した暫定的なパラドクス概念をもちいながら、進めていくことにしたい¹⁰。

いま確認した点は、とりたてて論及する必要もない凡庸な論点であるかもしれない。ただ、人類学とその周辺領域における既存の研究は、パラドクス概念をいかに規定するかを明確に論じておらず、狭義のパラドクスを主題化する可能性にも目を向けずに、社会空間の中にあるあれこれのパラドクスを論じてきた。他方、哲学等の領域における既存の研究は、論理空間の中にある諸パラドクスを主題化し広狭にまたがる定義についても論じてきたものの、概念規定をめぐる諸論の間にある差異やずれを統一的な定義へと収斂させるにはいたらなかった。本節では、後者に属するいくつかの先行研究を総合してパラドクス概念を暫定的に画定し、人類学的パラドクス論の研究対象をも暫定的に画定し、出発点において採用する理論・方法・概念の枠組みをも暫定的に画定した。その上で、次の第3節で、いよいよ論理空間と社会空間の差異の検討に入ろうとするのである。

その前に、現代の哲学等における議論や論争が導き出した、ひとつの暫定的な結論に触れておきたい。それは、エピメニデスのパラドクスなどの逆理が抱える真偽決定不可能性を解消ないし回避する方法がいくら検討しても見つからない、という点である。以下、この点について議論を補足し、確認しておく。

*

先に、エピメニデスのパラドクスがパラドクスの代表例として紹介されていると述べた。その背景には、このパラドクスの解決策、つまり脱パラドクス化の方法が、おおくの研究者によって検討されながらも、別の立場からは批判を受け難点を指摘されてきた、という点がある（カオンゾ 2021(2019/2014): 9; 山岡 2001: 28)。エピメニデスのパラドクスの真偽決定不可能性はいわば強靱なのである。その検討の一端を確認しておこう。

まず、「量化」(quantification)の導入は、不首尾におわった解決策のひとつである。量化は、簡単にいえば、「すべての」「いくつかの」「おおくの」などを主語や目的語に割り振って文のあいまいさを解消することである。エピメニデスのパラドクスを、たとえば「ひとりのクレタ人であるエピメニデスが「すべてのクレタ人は嘘をつく」と述べた」という文へと再構成すると、パラドクスの問題構造は若干変化する。仮に「すべてのクレタ人は嘘をつく」が真であると仮定すれば、エピメニデスもクレタ人であるため、嘘つきということになり、この文の抱える問題は解消されないままである。クレタ人がエピメニデスひとりだけである場合もおなじである。しかし、「すべてのクレタ人は嘘をつく」が偽であると仮定すれば、かならずしもすべてのクレタ人が嘘をつくわけではないという部分否定として受け取れることになり、ひとりのクレタ人であるエピメニデスが嘘をつく可能性もあるが、嘘ではなく真実をいう可能性もある、ということになる。この場合、この命題の真偽決定不可能性という問題は解消される（中村 2016: 41; 山岡 2001: 15-22）。ただし、それは

¹⁰ ここでは、研究主体と研究対象との間にある再帰的あるいは自己言及的関係性を組み込んだ論点整理を行っている（ギデンズ 1993(1990), 2000(1993/1976); バック・ギデンズ & ラッシュ 1997(1994); 吉田 2005a, 2013b: 17, 77-78, 2020a, 2022a(2018): 145-146)。

パラドクスのいわば半分の解消であって、完全な解決ではない。また、エピメニデスのパラドクスにそうした量化を導入することは、このパラドクスを加工ないし変形することになる。エピメニデスのパラドクスにはいくつかのヴァージョンがあるが、だからといってこれを自由に変形してよいわけではなかろう。また、もしそうした加工が許されるのであれば、逆にこのパラドクスの真偽決定不可能性をより高める方向に加工することもできる。たとえば、エピメニデスのパラドクスを「私は「私は嘘をつく」と述べる。」と変形すれば、その真偽決定不可能性は完全なものとなる。これは、紀元前 4 世紀のミレトスの哲学者エウブリデスにちなんで「エウブリデスのパラドクス」と呼ばれるものである。さらに、そもそも「クレタ人であるエピメニデスが「クレタ人は嘘をつく」と述べた。」という文はかならずしもパラドクスではないという考え方も成立する余地がある。たとえば、明言されていない意味をその発言の中に読み取ることになるが、エピメニデスが自分自身を除外してクレタ人が嘘つきだと述べた、という可能性を考えた場合、この文全体はかならずしもパラドクスではないといえる。逆に、このエピメニデスのパラドクスを「パラドクス」として受け止めるのは、クレタ人であるエピメニデスが自分を含めたクレタ人は嘘をつくと述べたと解釈した場合である、ということになる。この解釈の介在という論点については、あらためて第 3 節で触れる。ともあれ、エウブリデスのパラドクスは量化によっては解決されない、つまり脱パラドクス化されない。「ポストカードのパラドクス」も、量化によって脱パラドクス化できない。量化は限定的な解決策にとどまるのである（中村 2016: 39–41; プリースト 2019(2017/2000): 38; 山岡 2001: 19–28)。

次に、ラッセルやタルスキによる次元階層を区別するという考え方も、不首尾におわった解決策である。ラッセルは、エピメニデスのパラドクスに代表される嘘つきパラドクスや、集合論のパラドクスなどに、自己言及がパラドクスを生み出す共通の構造があることに着目した。そして、命題をいくつかの次元階層に分割することで自己言及を解消し、嘘つきパラドクスと集合論のパラドクスをひとつの視点から解決できるのではないかと考えた。彼の解決策はタイプ理論と呼ばれる。ただし、集合論のパラドクスは論理学・数学の内部で説明可能であるが、嘘つきパラドクスは言語学的・記号学的観点から説明されるべきところがあるため、その後、この 2 つは分けて考えるべきであるという考え方が一般的になった。タルスキは、この観点に立って、やはり言語に階層構造を設定する言語階層説と呼ばれる解決策を提示したが、自然発生的な日常言語に関しては、そうした階層構造を設定し厳密に考察することは困難であるとし、日常言語におけるパラドクスの解決を断念した（タルスキ 1987(1944); 野矢 1998: 144–153; 三浦 2005; 山岡 2001: 32–36, 40–51; Russel 1971(1956/1908), 2015(1903))。

山岡の議論を参照し、ラッセルとタルスキの解決策について 3 点を指摘しておく。ラッセルの解決策は自己言及を全面的に禁止する。ただ、そうすると、日常生活や論理学的研究の中に存在する何ら問題のない自己言及性を含む命題や文——たとえば「この文は日本語の文である。」と書かれた文——までも禁じられてしまう。これは行きすぎた解決策である。自己言及的な文のすべてがパラドクシカルであり真偽決定不可能であるというわけではないのである（山岡 2001: 36–39; Haack 1978: 138–140）。これが第 1 点である。次に、ラッセルやタルスキの解決策は、ポストカードのパラドクスのような相互言及的パラドクスを脱パラドクス化できない。相互言及的パラドクスは非階層的で、異なる次元階層に分割できないからである。この解決策は、狭義のパラドクス全体の解決策たりえないのである（山岡 2001: 18–19, 39, 51–52; Kripke 1983(1975))。これが第 2 点である。第 3 点は、ラッセルやタルスキの解決策はアドホックな議論ではないかという批判である。つまり、それは、パラドクスを阻止するためだけに導入されたものであって、それ以外の理由がないのでは

ないか、という疑問がつきまとうのである（山岡 2001: 36-38）。

以上のように、自己言及的パラドクスを、階層構造を設定する視点から解消（脱パラドクス化）しようとするラッセルやタルスキの企ては、かならずしも成功していない。ただ、一方で、タルスキの議論は、日常言語の世界に論を展開した点で、社会空間におけるパラドクスを主題化しようとする本研究に示唆を与えてくれる。われわれは、日常的な生活においてパラドクスが含まれる命題や事態をいちいち次元的階層に分割して考えるわけではなく、特段の疑問をもたず、パラドクスを認識もせず、生きていることがおおい、と考えてよい。パラドクスをパラドクスであるとかならずしも一貫して把握するわけではない、こうした社会空間におけるパラドクスの把握のあり方については、次節であらためて論及する。その前に、ここでは、日常生活空間における言語のパラドクスに目を向けた現代哲学の成果として、クリプキとブリーストの議論を確認しておくことにしたい。

クリプキは、ラッセルやタルスキのように自己言及性を阻止する方向性とは逆に、これを承認した上でいかに真理論を構築できるかを探究した。その場合、日常言語の世界が議論の舞台となる。日常言語は非階層的である。また、自己言及的パラドクスを内包する文——たとえば「この文は偽である」と書かれた文——は、日常言語においてそれなりの位置を占めており、その存在を認めなければならない。ただし、日常言語そのものを扱っては厳密な議論はできないので、なるべくそれに近い性格の数学的な言語世界をつくり、そこで厳密な議論を展開しようというのが、クリプキの考え方である。彼は、すべての命題は真か偽のどちらかでなくてはならないという二者択一的な考え方——二値原理と呼ばれる——を否定し、真と偽の間に「真でも偽でもない」という第3の可能性を認める——三値原理と呼ばれる——。もしこうした第3の可能性を認めることが、われわれが普通に抱いている感じ方が成立しなくなるほどの致命的影響をもたらすのであれば、こうした考え方は断念されるべきであるが、それは真や偽に関するわれわれの考え方と十分両立しうる、とクリプキは考える。この第3の可能性は真偽未定の領域であり、そこに属する文は、いまは真でも偽でもないが、やがてそのどちらかとなる可能性をもつ文である。そして、自己言及的パラドクスを内包する文は、可能性のままにとどまり真や偽になることがない文であると捉えられる（中村 2016: 46-50; 山岡 2001: 33, 108-113; Kripke 1983(1975)）。

クリプキも、ある種の言語階層を設定する。ただ、ラッセルやタルスキと異なり、当初は真や偽の意味を理解していない人が、次第にそれを理解していくプロセスに対応するかたちで、その階層を考える。次元0の言語は、その人がまだ真や偽という意味を理解しておらず、したがって真偽未定の文だけが存在する段階である。この人は、たとえば「雪は白い。」という文を理解し、これを真であると肯定するようになる。ここではじめて「真」「偽」の語が登場する。この段階を次元1の言語とする。ここで、この人は常識的な真理観を採用したことになる。さらに、この人は「雪は白い」という文は真である。」という文が真であることも肯定するようになる。こうして言語が階層的に構築されていく。また、真偽未定の文をもちいて、真なる文をつくることもできるようになる。たとえば、その種の文Aをもちいて、「Aは真でも偽でもない」という文をつくれば、この文は真である。言語の階層が上昇すれば、真なる文は増加していき、偽なる文も増加していく。こうして、それぞれの言語における真なる文の集合と偽なる文の集合は広がっていくが、真偽未定の領域は保証されている。また、この真なる文と偽なる文の増加は永久につづくのではない。もはや増加しないという次元の言語を、クリプキは「不動点言語」と呼ぶ。この不動点言語において真理値をもたない、つまり真か偽か判別できない文が、パラドクシカルな文である（中村 2016: 46-50; 山岡 2001: 113-117; Kripke 1983(1975)）。

ブリーストは、クリプキと同様、パラドクスの解消を目論むのではなく、これを承認する立場に

立って、自己言及的パラドクスについて考察する。彼は、生活の中にある事実として実際にパラドクスや矛盾はある、と主張する。たとえば、私がペンで紙に書いているとき、ペンは紙の上であって紙に接触している。しかし、書き終えたあと、ペンが紙から離れるその瞬間、ペンは紙の上にあるのか、ないのか。彼は、この瞬間を「ペンは紙の上にあると同時にない」と解釈することは可能であるとする。ゲーデルは、論理空間や数学的空間の中にもパラドクスや論理的不整合があることを論じた。プリーストは、「真かつ偽であるような文は存在しない」とする古典的な二値原理は誤っているとし、真かつ偽なる文、つまりパラドクシカルな文の存在を認めるべきであるとし、パラドクスを解決しようとするのをやめ、諸パラドクスを「やっかいな事実」(brute facts)として受け入れ、「それらとともに生きようとするのを学ぶべきである」という。彼は、ヘーゲルやマルクスの弁証法にも触れ、パラドクスや矛盾を肯定的に捉える思考は過去にあったが、論理学ではアリストテレス以降矛盾しないことが何よりも大切な条件とされてきた、とも指摘する¹¹ (ゲーデル 2006(1931); プリースト 2011(2005), 2019(2017/2000): 36–44, 132–141; 山岡 2001: 119–130; Priest 1979: 219, 220, 2006(1987); cf. 高橋 1999: 227)。

このように、クリプキやプリーストは、自己言及的パラドクスの解消をはかるのではなく、むしろパラドクスの存在を承認するというかたちでの解決策を模索した。日常言語は非階層的であり、そこに自己言及的パラドクスが存在することは何ら不思議なことではない。彼らは、論理空間であれ、日常言語空間であれ、パラドクスはかならずしも解消されたり止揚されたりされねばならないものではないとみなし、パラドクスをパラドクスのままに受け止めようとする、矛盾許容論理(Paraconsistent Logic)に与する立場に立つ。また、彼らの立場は、哲学等の立場からのパラドクス論における、ひとつの——かならずしもポピュラーではない——立場でもある。そしてそれへの批判もまた当然ある(久木田・藤川 2011: 242–244, 270; 山岡 2001: 117–118, 129–131)。ただ、クリプキやプリーストが、パラドクスの解決を目指すという哲学等における主流の立場とは抜本的に異なる、パラドクスをそのままに受け止める理論パラダイムの探究に果敢に向かったものであることは、評価されてよいであろう。

以上、パラドクスの解決策をめぐる主要な議論を概観した。エピメニデスのパラドクスやポストカードのパラドクスが内包する自己言及的・相互言及的パラドクス、つまり逆理については、さまざまな解決策が提起されたものの、いまのところ妥当とされる解決策は得られていない。ここでは、こうした逆理の強靱さと、日常言語空間——それは社会空間の一部である——における逆理やパラドクスを承認する理論的立場について、確認した。

*

パラドクス概念の内と外の境界は、煎じ詰めればあいまいなものといわざるをえない。しかし、本節では、人類学的パラドクス論の土台の整理という目的に照らし、蛮勇をふるって哲学等の先行

¹¹ 哲学等の分野の研究の大半は、パラドクスの解決ないし解消を目的としてきた。その背景にあるのは、論理学に「矛盾はすべてを含意する」という原理——爆発原理とも呼ばれる——があるからである。われわれがあることを主張する場合、その主張の前提となる主張や理論が正しいということを踏まえている。むろん、事後的にその前提が間違っていたとわかることはある。ただ、前提が間違っているつまり偽であるならば、その場合は何を主張しても論理的には許される。これがこの原理の含意である。論理学は、矛盾を受容することが論理の否定につながると考えるため、矛盾の存在に否定的である(久木田・藤川 2011: 239–244; プリースト 2011(2005), 2019(2017/2000): 16, 145; 山岡 2001: 119–120)。ただし、それは論理空間における了解事項であって、社会空間においてはまた別に考えるべきである(cf. プリースト 2019(2017/2000): 6–7)。議論の前提となる主張に矛盾があるから何をいってもかまわないということでは、社会秩序は維持されえないからである。

研究のエッセンスを抽出し、パラドクス概念を暫定的に画定した。

本節の主要な論点を整理しておこう。①「パラドクス」の語とパラドクス研究の源は、古代ギリシアにさかのぼることができるが、パラドクス研究がさかんになったのは1900年前後以降である。②現在、社会のさまざまな領域でパラドクスの語は使用されている。ただし、それはパラドクス概念が明確に規定されていることをかならずしも意味しない。それゆえ、パラドクス概念の含意を、暫定的にであれ、いったん画定しておく必要がある。③本研究では、真偽の判別や決定の不可能性という特徴をもつ命題や事態を「狭義のパラドクス」または「逆理」と呼ぶことにする。④日常的な語用において、パラドクスは、一般的に認められる真なる命題や事態とは逆の真なる命題や事態たる「逆説」や、たがいに相容れない複数の命題や事態から成り立つ「矛盾」を意味する。本研究では、逆理を含め、これらを「広義のパラドクス」と総称するとともに、適宜それらの具体的な語をもちいて含意を明確に示すことにする。なお、疑似パラドクスはパラドクス概念の外部にあるものとみなす。⑤人類学的パラドクス論は、社会空間にある広狭さまざまなパラドクスを研究対象に設定する。学術的言説もまた民族誌的事実のひとつである。⑥人類学的パラドクス論は、哲学等の理論・方法・概念の体系をまずはブリコラージュ的に使用しながら、民族誌的諸事実の記述に取り掛かる。深刻な問題に直面すれば、この方針を修正するが、哲学等の理論・方法・概念の体系をはじめから捨てるべき理由はいまのところない。⑦哲学等の先行研究は、狭義のパラドクスにたいする各種の解決策を模索してきたが、いずれも不首尾に終わっている。現状では、逆理は脱パラドクス化できないというのが暫定的な結論である。この点に鑑みて、パラドクスの存在を承認しようとする立場もある。

次節では、⑥の立場から、社会空間を舞台とするパラドクス論について考察する。その際、⑦にある逆理の脱パラドクス化の不可能性についても再検討する。狭義のパラドクスは、論理空間においては脱パラドクス化できないとしても、社会空間においては脱パラドクス化できるかもしれない。ユークリッド幾何学空間から非ユークリッド幾何学空間への転換に相当する視点の転換が、その議論の鍵となる。

第3節 論理空間から社会空間へ

本節では、社会空間を舞台とした人類学的パラドクス論の基盤的論点について整理を試みる。その場合、そもそもこうした観点に立ってパラドクスを取り上げ主題化した議論が先行研究に存在しないため、これをにわかにイメージすること自体が難しいように思われる。そこで、若干の具体例を挙げ、また関連する論点に触れた先行研究を参照しながら、社会空間上のパラドクスの特徴を明確にしていくことにしたい。

*

ウェブを跳梁すると、ペシャワール会現地代表などを務め、アフガニスタンを中心に医療活動・用水路整備などに貢献し、2019年に現地の武装勢力に銃撃され死去した中村哲が残したとされる、次のような言葉を確認することができる。その一部を以下に抜粋する。

大人を信用しないこと。

大人たちがすることを丸呑みしてはいけない。

ニュースを鵜呑みにしてはいけない。……

この言葉は、中村の死後、しばらくツイッター（当時）などいくつかのウェブサイトが上がっていた。これが本当に中村哲の残した言葉なのかどうかは確定できないようであり（https://detail.chiebukuro.yahoo.co.jp/qa/question_detail/q12248671142）、その真偽のほどは保留しておこう。ただ、そのことは重要ではない。古代ギリシアの、生没年も不詳のエピメニデスが実際にどう発言したかを離れたところで、エピメニデスのパラドクスはいわばひとり歩きしてきた。中村の言葉も、これとある意味で同様と考えればよい。

ここで着目したいのは、この言葉がエピメニデスのパラドクスと同様の自己言及的パラドクスつまり逆理である、という点である。「大人を信用しないこと。大人たちがすることを丸呑みにしてはいけない。」と述べているのは大人である中村哲である（とされる）ので、彼が述べていること（発話内容＋発話行為）を丸呑みにしてはいけないということになり、この言葉は真偽の判別や決定が不可能である。また、付言すれば、「ニュースを鵜呑みにしてはいけない」という情報つまりはニュースを、ウェブサイトを通して拡散・提供する人々の言動にも、自己言及的パラドクスに相当する特徴を認めることができる。

ウェブを一瞥するかぎり、上記の言葉が自己言及的パラドクスであることを論じた言説は存在しない。また、「ニュースを鵜呑みにしてはいけない」という情報がウェブを通して拡散されているという事態がはらむ同様のパラドクスについて論じた言説も存在しない。つまり、管見のかぎり、この中村の言葉が逆理に当たることは主題化されていない。むしろ、これはひとつの真理をいい当てたものとして流通しているとみなしてよい。さらにいえば、おそらく、これは「逆説」とみなされてもいない。一般的に認められる真なる命題とは逆ではあるもののやはり真なる命題、が逆説である（第 2 節）。中村の言葉は、素直に真理を穿つものとして言及され、社会の一定範囲に流通している／いたと考えられる¹²。

第 2 節で述べたように、エピメニデスのパラドクスは自己言及的パラドクスの代表例として取り上げられている。そして、この命題がパラドクスたる所以はその真偽決定不可能性にある。一方、この中村哲によるとされる言葉は、自己言及的パラドクスとして取り上げられることはなく、むしろ真理を語ったものとして流通している。では、この 2 つの間にある対照的といってもよい取り上げられ方・受け止められ方の差異は、何に由来するのであろうか。両者は、論理空間の次元においてはおなじ特徴をもつ命題と考えてよいであろう。つまり、哲学的パラドクス論の視点から見れば、両者の間に差異はない。とすれば、差異の源は論理空間の外にあると考えざるをえない。

その場合、両者の受け止められ方の差異を、それぞれを捉え解釈する個人に還元することはできない。個人の認識は絶えず更新されうる。中村哲によるとされる言葉がもつパラドクシカルな構えを認識していなかった者が、一定の知識を得てそこにパラドクスを見出す可能性はある。また、両者がそれぞれ所属する特定の意味領域の差異に帰すこともできない。たしかに、一方の命題は哲学等の学術の領域や文脈とその専門家集団が紡ぐ言説体系の中に一義的に帰属しているが、そこに閉じたものというわけではない。たとえば、私のような門外漢や一般の人々が、書籍・ウェブ・討議などを通してその領域の情報や知識にアクセスすることは可能である。また、専門家が一般書やウェブでの解説などを通して社会に広くまたわかりやすく情報を提供しようと努めている現状の一端もある。エピメニデスのパラドクスだけでなく、中村哲の言葉も、それにアクセスする人々は限

¹² 同様のことは、竹原ピストル作詞作曲の「よー、そこの若いの」にもあてはまる。サビの部分の「よー、そこの若いの／俺の言うことをきいてくれ／俺を含め、誰の言うことも聞くなよ。」は、中村哲の言葉とおなじく、自己言及的なパラドクスであり、かつ、率直に真理をいい当てたメッセージとして社会の一定範囲に流通している。

定的かもしれないが、両者はたがいに異なる意味領域に棲み分けられたものではない。

おそらく、差異は、この言葉と命題にアプローチする人々が参加している対話やコミュニケーション——あるいは言語ゲーム——の領域の間の距離と接点の有無に由来すると考えられる。社会に生きる人々は、直接的な対話や書籍・論文・ウェブなどのメディアを介した間接的な対話を通して、意味や情報を受け取り発信する。このコミュニケーション過程は、細いルート、太いルート、領域の短いルート、遠くまでおよぶ長いルートなど、さまざまなルートを通してつながり交差しているが、そうしたコミュニケーション過程のおよぶ領域は時間的・空間的に無限ではなく有限である。そもそも、共有される言語が一定の社会的時空間内にとどまる。「気候変動」や「iPhone」のように、比較的太く長い距離を結ぶルートを通してグローバルに流通する概念や語もあるが、「ここにゆうどうくん」や「すずか茶ん」のように、かなりローカルな圏域でしか流通しない語や概念——これらを括る「ゆるキャラ」の概念自体、日本という狭い範囲で流通するにすぎない——もある。後者のような概念や語にアクセスしたことのない人にとって、それをある程度把握するには、関連する情報を得られるコミュニケーション過程への参画が必要となる。逆理やその真偽決定不可能性に関心をもつ専門家や一般人のコミュニケーション過程と、中村哲の功績や遺訓に関心をもつ人々のコミュニケーション過程とは、いままではたがいに十分つながることがなく、後者の言葉が前者の論理に照らされ把握されたり、それに関する情報が発信・授受されたりするチャンスはほとんどなかったのであろう。しかし、これらの言葉と命題の疎遠な関係性は、必然的でもなければ、永遠で固定的なものでもなく、今後両者を融合させたコミュニケーション過程が展開していく余地はある。ただし、両者が疎遠なままにとどまるのかつながり合うのかは、偶有的というほかはない。

いったん論点を整理しておこう。エピメニデスのパラドクスは逆理の代表例とみなされ、中村哲の言葉は真理を穿つ言葉とみなされる。この2つは、これまでたがいに交わることのなかったコミュニケーション過程の中でそれぞれ流通していたと考えられるが、両者を突き合わせるならば、この2つはおなじタイプの命題であるということが理解される。しかし、われわれの社会で流通してきたのは、前者を真偽決定不可能な逆理とみなし、後者をある真理を語った言葉とみなす理解であって、前者と後者を照らし合わせ解釈する理解は伝達されなかった。ここから指摘できるのは、ある命題や事態は、ある相互主観的な意味解釈上の文脈におかれる（あるいは乗る）ことによってはじめてパラドクスとして理解される、という点である。この解釈の介在に着目すること——ヴェーバーの理解社会学・ギアツの解釈人類学の基盤的論点である——こそ、論理空間を考察の舞台とする哲学的パラドクス論から、社会空間を考察の舞台とする人類学的パラドクス論への移行ないし跳躍を画すポイントである。ただし、ある命題や事態がある解釈を介してパラドクスと受け止められるのか否かは、必然的ではなく偶有的である。以上が本節の第1点である。

なお、こうした解釈の介在という点が、哲学等のパラドクス論においてまったく考慮されなかったわけではない。たとえば、第2節で言及した量化に関連する議論の中で、山岡はおよそ次のように論じる。エピメニデスの鉤括弧内の発言を「すべてのクレタ人は嘘つきである」と加工した場合、この鉤括弧内の発言が偽であると仮定すると、かならずしもすべてのクレタ人が嘘つきではないという部分否定になり、したがってあるクレタ人の発言は本当でありうる、ということになる。その際、「あるクレタ人」がエピメニデス本人であるかどうか、またクレタ人はエピメニデスひとりだけなのかどうかは、エピメニデスが「すべてのクレタ人はうそつきである」とだけ発言するという状況のみからは、わからない。ただ、「あるクレタ人」がエピメニデス本人であったり、クレタ人はエピメニデスだけであったりする場合には、この命題は「完全なアンチノミーとなる」。その点では、エピメニデスのパラドクスは「不完全で部分的なアンチノミーである」（山岡 2001: 19-

21)。ここで、山岡は、当の命題において明言されていない意味を読み取り解釈し、「あるクレタ人」の内実を特定しえたなら、ある場合に、この命題が完全なアンチノミーになりパラドクスになる、と述べていることになる。山岡自身は「解釈」とは述べていないが、その議論の主旨は、ある命題はある解釈の下でパラドクスとして捉えられる、という点にある。

エピメニデスのパラドクスは、ある解釈の下で「パラドクス」として浮かび上がってくる。それは、中村哲の言葉がある解釈の下で「パラドクス」として浮かび上がってくるのとおなじである。しかし、われわれは前者をパラドクスと受け止めることに慣れているため、そうした発見の契機は意識されない。このように、われわれは、はじめからパラドクシカルな命題をパラドクスと認識するのではなく、ある解釈枠組みを通してある命題にパラドクスを見出すのである。パラドクスは、この解釈の介在と、その背景にある意味や情報の流通およびその変化といった社会的なコミュニケーション過程に照らし、捉え返されるべきである。すくなくとも、パラドクシカルな命題を論理空間の中に閉じたものとして扱うだけでは、エピメニデスのパラドクスや中村哲の言葉が「パラドクス」として理解されたりされなかったりする偶有性を主題化できないはずである。パラドクスは、コミュニケーション過程におけるある解釈の文脈に乗ってはじめてパラドクスになるのである。

*

次に、命題というよりも事態に当たる例を挙げて、時間の契機という第 2 の論点について検討することにしよう。

前節では、エウブリデスのパラドクスに触れた。「私は「私は嘘をつく」と述べる。」という命題は、日常的な発言としてはいささか違和感があるものの、その真偽決定不可能性は完全なものとなっている。エピメニデスのパラドクスが山岡いわく「不完全で部分的な」パラドクスであるとする、エウブリデスのパラドクスはいわば完全な自己言及的パラドクスである。では、後者のような完全な自己言及的パラドクスは、ほかにあるだろうか。

先行研究は、「この文は偽である」や「私は嘘をつく」といった文、「落書きするな」という落書き、「張り紙するな」という張り紙、「ここでおおきな声を出すな」と大声で発せられた注意、「ちいさな字で書かれたことは無視してください」とちいさな字で書かれた指示、などを該当例に挙げている。いずれも、自己に否定的に言及することによって真偽決定不可能性を惹起させる事態である。ほかに、哲学的な著作では序文は不要であるばかりか不適切である、と冒頭で語る「序文」からはじまるヘーゲルの『精神現象学』も、ここに加えることができよう（加藤尚 1996(1983): 31-34; 高橋 1999: 70, 107-108; 中村真 (編) 2022: 62; 中村 2016: 40-45; 野矢 1998: 150-155, 204; プリースト 2019(2017/2000): 36-44, 164; ヘーゲル 2018(1807): (上)10)。

もっとも、真偽決定不可能性を惹起させる事態は、かならずしも否定的な自己言及のみを形式とするわけではない。たとえば、「多様性の尊重」は、この主張を徹底させ一貫させようとするれば、多様性を尊重しないという立場をも多様なあり方のひとつとみなして肯定的に捉えるべきであるとさしあたり考えられる。仮に多様性を尊重しないという立場をはじめから排除すれば、それは多様性の尊重という自己の主張に背を向けることになるはずである。しかし、そのように考えた場合、「多様性の尊重」という主張や立場は、自己の主張を一貫させられず、たちまち真偽決定不可能な状況に陥る。「多様性の尊重」は、自己言及的パラドクスのひとつである¹³。また、「相対主義」は、

¹³ 久保は、「多様性を認めない意見も多様な意見の一つとして認められるべきではないのか？」という「困惑を伴う問いかけ」あるいは「パラドクスめいた疑問」に、次のように論及する。「内在的多様性批判の視座を導入すれば…、「多様性を認め

絶対に妥当するものを否定しすべてを相対的なものとみなす主張や立場であるとさしあたり考えられるが、その場合、この主張を徹底させ一貫させようとすれば、当の主張自体も相対的に考えるべきだという立場を否定することはできないはずであり、自身の主張や立場をすくなくとも部分的に否定すべきことになって、やはり真偽決定不可能な状況に陥る（脚注3参照）。これらを「完全な」自己言及的パラドクスとみなすことはできないが、問題の根本はそもそも量化に馴染まないところにある。すくなくとも「多様性」や「相対主義」といった概念の中核部分の完全性がダメージを受けるといえる¹⁴。

さて、日常生活においてこうした自己言及的パラドクスに直面したとき、われわれは、それを真偽決定不可能なパラドクスであるとして理解するであろうか。

たとえば、小学校を卒業して4月に中学校に入り、全校生徒が集まって入学式が始まろうとする際、いつまでたっても静かにならない生徒を前にしたある教員が業を煮やして、「うるさい！ 声を出さな！ 静かにしろ！」と大声を上げたとする。このとき、「そういうお前が一番うるさい」と心の中で秘かに思った新入生がいるとすれば、彼女／彼は、自身では十分自覚的ではないかもしれないが、その教員の発言をパラドクシカルなものとして受け取ったと考えることができる。しかし、彼女／彼は、すぐに、この教員が大声で発言することによって静粛な雰囲気が実現されてはじめて、入学式を開始するにふさわしい状況が整うこと、教員の発言はいわば特異点に位置することに思いを馳せ、さきほど抱いた若干の違和感や疑問は解消されていくかもしれない。つまり、その教員の発言は論理的にはパラドクシカルなものであるが、状況打破のためには有効かつ理解可能なものなのである¹⁵。そして、実際にその発言によって静かにさせるという目的が達成されたとき、

ない」とされる側も、「多様性を認める」とされる側も、多くの場合それぞれに異なる枠組に基づいて多様性を肯定していることが見えてくる。…内在的多様性批判の立場からは、まずもって多様性を捉える枠組（ないし基準）自体の多様性、多様性の多様性に目を向けることが提案される」という。私は、久保の内在的多様性批判の視座に大枠のところで首肯する立場に立つが、この「多様性の多様性に目を向ける」提案は、結局のところ多様性の尊重が抱えるパラドクスへの回答——久保の立場からすれば、脱パラドクス化が回答の方向性となるのであろう——に十分なりえないように感じる（久保 2025: 9-11, 302-305）。本研究は、彼が「困惑を伴う問いかけ」としたこのパラドクスに、別の視座と理論から取り組もうと試みる。

14 相対主義には2つの捉え方がある。ひとつは、これを、絶対主義を否定し相対主義を擁護するスタンスを一貫させることが相対主義の徹底になる、と理解する立場である。ただし、そうすると、ここで説明しているように、自己言及的にその相対主義を自己の主張にも当てはめるべきことになり、その主張は一部自己否定的なものとならざるをえず、本章脚注3で言及し第II章であらためて説明する「相対主義のパラドクス」を抱えることになる。この捉え方を、弱いネガティブな相対主義と呼んでおこう。もうひとつは、相対主義の自己言及的適用を認めないことが相対主義の徹底になる、と理解する立場である。たとえば、哲学者の山岡は、「すべての主張の真理性は相対的である」と主張するものの「自身の主張だけは絶対真であると思う」「頑強な相対主義者」に触れている（山岡 2001: 34）。こうした捉え方を、強いポジティブな相対主義と呼んでおこう。管見のかぎり、相対主義を後者のように捉える議論はおおい（ex. プリチャード 2023(2019): 7; 吉田敬 2021: 117）。そして、その上で相対主義に否定的・批判的なスタンスを取るのである。しかし、その捉え方は、相対主義の無矛盾性を優先することと引き換えに、相対主義から相対主義的であろうとする一貫性を剥奪している、と私は考える。「自身の主張だけは絶対真であると思う」立場を、相対主義と呼べるであろうか。しかも、その相対主義の一貫性を剥奪した上で相対主義を批判するのであり、これはフェアでないように思われる。ゆえに、私は、無矛盾性よりも相対主義の一貫性を重視する捉え方が、相対主義にたいする理解としては妥当であると考え。たとえ論理的矛盾を抱えることになったとしても、である。人類学的パラドクス論の立場に立つ本研究は、この捉え方を採用する。なお、相対主義のパラドクスについては第II章であらためて検討する。付言すれば、メイヤスの「思弁的实在論」は、相対主義——彼女は「相関主義」(correlationisme)と呼ぶ——の第3の捉え方とみなしうる。思弁的实在論は、要約すれば、人間による有限的な意味づけの外部にある客観的な実在つまりカントの「物自体」には数学を通してアクセスできる、という主張である。カント以降、物自体へのアクセスを断念する相関主義が支配的となったが、メイヤスは、絶対的なものの設定可能性をいわば復権させるのである。ただし、この絶対的なものは必然的なものではなく偶然的なものであると定位される。この点で、思弁的实在論は素朴な実在論への先祖帰りではない。また、本章で述べているように、数学が社会的構成体である点を踏まえれば、メイヤスの主張をそのまま鵜呑みにすることもできない。ただ、千葉がいうように、その議論は、形式的には相対主義と対峙する立場でありながら、偶然性を実在の基底に見出す点で、相対主義よりも深い相対主義的思考であると評価することはできる（千葉 2016, 2022: 196-201; メイヤス 2016(2011/2006), 2018(2012)）。

15 中村は、この種の行為遂行的性質をもつ文や発言を「言明」と呼び、大声の注意が何を目的に言明されたのかという点

彼女／彼はこれをパラドクスであるとは認識しなくなるかもしれない。パラドクスを主題化する認識の地平からのこうした撤退も、脱パラドクス化のひとつのあり方である。また、4月以降、集会のはじまりの際に毎回ざわめきが収まらず、教員が「大声を出すな」と大声を上げる事態が繰り返される中で、彼女／彼はもはやそれを当然のこととして受け止め、その学校を卒業するまで「大声を出すな」と大声で教員が注意することへの違和感を忘却していくかもしれない。この慣れによる忘却も、脱パラドクス化のひとつのあり方である。そして、中学を卒業し、高校に進学し、4月に全校生徒が集まって入学式がはじまろうとする際、彼女／彼は、教員が声を荒らげて注意しなくとも静かに式がはじまる光景を目の当たりにし、中学に入学したばかりのときに感じていた違和感をあらためて思い出すかもしれない。ただし、こうした脱パラドクス化の有無はあくまで偶有的である。

やや具体例の説明が長くなった。このように、人は、自己言及的パラドクスの特徴をもった命題や事態を、あるときには「パラドクス」と認識するが、別のときには「パラドクス」とは認識しない／しなくなるのであり、さらに別のときにはあらためて「パラドクス」として再認識したりするのである。また、状況を打破する特異点にあるパラドクシカルな発言の効果に照らして違和感が解消されることもある。先に、中村哲の言葉とされるものを例に、自己言及的パラドクスの特徴をもつ命題が、社会空間においてはかならずしもパラドクスとは認識されないという、解釈の介在とそこにある偶有性をみておいた。いまここで確認しているのは、人はあるときにはある命題や事態をパラドクスとみなすが、別のときにはパラドクスとみなさなかったり、ふたたびパラドクスとみなしたりするという、時間の契機の介在とそこにある偶有性である。脚注1で触れたように、哲学等がパラドクスを主題化する場となる論理空間は、基本的に時間の流れを欠いている¹⁶。論理空間にあるパラドクシカルな命題はつねにかならずパラドクスであって、パラドクスと解釈されたりされなかったりするという偶有性もなければ、時間の経過による変化もなく、認識する人によって変わることもない。しかし、社会空間においては、パラドクシカルな命題や事態がパラドクスと解釈されるかどうかは状況次第であり、おなじ人においても、時間の経過によってパラドクスとして受け止められたり、受け止められなかったり、忘却されたりする。2つの空間にあるパラドクスは、かくも対照的なものとして社会的に構成されている。そして、論理空間は、パラドクスに向かう解釈の方途を封印され、時間をも剥奪されて構成された、かなり奇妙な空間であるということも、あらためてわかるであろう。

さて、こうした解釈や時間の契機の介在といった点を念頭におき、あらためて具体的なコミュニケーション過程の中に位置づけつつ、自己言及的パラドクスの脱パラドクス化について、エピメニデスのパラドクスを例に、考えてみよう。

私の目の前にクレタ人であるエピメニデスがおり、彼が「クレタ人は嘘をつく」と私に述べた、

に照らせば、理解されうとする（中村 2016: 50-56）。

¹⁶ より正確に言えば、論理空間に時間の流れを導入することは可能であるが（ex. プリースト 2019(2017/2000): 64-74）、一般的なパラドクス論においてそれは避けられている。議論を複雑化し、パラドクスを生む可能性があるからである。プリーストが論じる、ソリテスのパラドクス——砂山のパラドクスなどとも呼ばれ、その論法を考案したのはエウブリデスとされる——の1バージョンを例に確認しておこう。ある子どもはある時点で5歳である。その1秒後子どもでもある。その1秒後も子どもでもある。しかし、1秒をずっと加えていった先、たとえば6億3072秒後には、25歳である。ファジー理論を参照して言えば、ときの経過とともに、子どもの性質は徐々に薄らいでいき、大人の性質が強まっていく。このように、時間の流れを導入すれば、「子ども」という同一性を確保できない「論理学でも一番厄介なパラドクス」に陥る可能性がある（プリースト 2019(2017/2000): 85-87）。そして、子どもと大人はどこで境界づけできるのかというこの時間的次元の問題は、序章第3節で触れた「中心と周縁はいったいどう区別できるのか」という空間的次元の問題と構造的に重なる。大人と子ども、中心と周縁は、究極的には区別しがたいファジーな概念なのである。したがって、空間のメタファーで「周縁」を暫定的に捉えた『周縁観光論』の議論枠組みは、やはりいったん「捨てる」べきものであったと考えられる。

とする¹⁷。この状況において、私が、この発言を、真偽の決定ができない狭義のパラドクスとして受け止める可能性はある。しかし、通常、私を含め、社会の中に生きる人は、このエピメニデスの発言を前にして、これを真偽決定不可能な自己言及的パラドクスであると受け止め、立ちすくんだままにいることは、おそくないであろう。たとえば、目の前でそのように述べているエピメニデスを入念に観察し、嘘つきなのかどうかを見極めようとしつつ、質問するなどして言葉をやり取りし、真偽決定ができない状態を打開しようとするであろう。エピメニデスのよく理解できない語りをいったん脇において、近くにいる別のクレタ人や非クレタ人と会話をし、エピメニデスとの1対1のコミュニケーションを多対多のコミュニケーション過程へと展開することによって、ことの真偽やエピメニデスの言動の確実性を検討しようとするのも、打開に向けたひとつの選択肢であろう。あるいは、どうしてもよい彼の発言をすぐに忘却するのも、ひとつの選択肢であろう。また、エピメニデスの茶目っ気たっぷりないい回しや親しげな笑顔などを総合的に判断して、すぐに彼が単に冗談をいっているだけであるという確信にいたる可能性もあるであろう（cf. 中村 2016: 51）。あるいは、ただならぬエピメニデスの興奮した表情と鬼気迫る語り口から、彼が、自身もクレタ人であることを一時的に忘却して、たったいまクレタ人の悪党集団に詐欺にあったばかりであることを語ろうとしており、この悪党集団の巧妙な騙しの手口にくれぐれも注意するよう私に忠告しようとしたということを、しばしの会話のあとに理解するかもしれない。われわれは、こうして、エピメニデスの「クレタ人は嘘をつく」という語りの文脈やこう発言する彼の意図や彼がおかれた状況などを勘案しつつ、さらなるコミュニケーション過程にこの発言を接続していくことによって、その真偽決定不可能性を決定可能なものへと漸近させたり、一挙に脱パラドクス化させたりすることができるかもしれない。むしろ、われわれが自身の直面するパラドクスをいつまかならず解消できる（脱パラドクス化できる）わけではない。解消できずパラドクスのままにとどまることもあれば、いままで問題とっていなかったものが新たにパラドクスとして浮上したり、いったん解消されたと思われたパラドクスがパラドクスとして再浮上したりする——再パラドクス化する——こともありうる。また、忘却とはまた別に、そのパラドクスに向かい合うことを止める、つまりそのパラドクスを問題として扱うコミュニケーション過程から降りるという選択肢もある。ただ、いずれにせよ、われわれは、哲学等において解決できないという当面の結論が出た自己言及的パラドクスを、社会空間におけるコミュニケーション過程の中に可能なかぎり組み込みつつ特定の解釈や行為を選択する——何も選択しないゼロオプションも選択肢のひとつといえる——ことを通して、ときに脱パラドクス化できたり、脱パラドクス化できなかったり、パラドクスを忘却したり、問題の関心から外したり、あらためて再パラドクス化したり、する。社会空間の中で日々パラドクシカルな命題や事態に向かい合い、これをコミュニケーション過程の中に組み込んで解釈し対応する、われわれのこうした営みこそ、人類学的パラドクス論が記述の対象とすべき事実の具体にほかならない。

人類学的パラドクス論は、人々が日々行っているパラドクシカルな命題や事態にたいする応答や反応、語りの文脈や状況、当事者の意図などを、彼らの解釈枠組みに照らしつつ、民族誌的事実として記述し理解することを、一義的な課題とする。換言すれば、ギアツがいう「厚い記述」こそ（ギアツ 1987(1973)）、人類学的パラドクス論がなすべき作業である。ただ、いうまでもないことであるが、記述の対象の範囲や水準は無限に広がる。それゆえ、視点や主題を明確に画定し、トピック

¹⁷ ここに登場するエピメニデスは、過去にいた当の哲学者でも、現在の実在する（当の哲学者とは別人だが同名の）人物でもよい、と考える。ここで言及している可能世界ないし仮想空間も、社会空間の中に構成されるひとつのサブ空間である。

を取捨選択し、記述するコミュニケーション過程の範域を設定し、社会的水準——個々人が行うミクロな日常的コミュニケーションの次元か、社会制度や社会メカニズムの次元か、その両方か、など——を明確化し、記述の対象を絞り込む作業が不可欠となる。本研究は、その絞り込みを、楽園観光の周縁的事例への行為論的アプローチという、序章であらかじめ論じた主題設定の下に行う。

また、本節では、論理空間において解決できないとされた狭義のパラドクスが社会空間の中にも出来し、かつ場合によっては自ずと脱パラドクス化されることもありうる、ということを見て取った。こうした論点を導くことができて点で、前節で暫定的に画定し採用した哲学等に由来する理論・方法・概念の枠組みは、いまのところ社会空間にあるパラドクスの考察において一定の有効性をもつということも、あわせて確認できたと考える。

*

エピメニデスのパラドクスを例にしたいいまの考察では、彼の発言を一定の社会空間にあるコミュニケーション過程の中に接続し再布置化することで脱パラドクス化できる可能性がある、という点に触れた。グレゴリー・ベイトソンのダブルバインド論は、より狭い社会空間を設定した場合における、その逆の状況を主題化したものである。

ダブルバインド論は、ラッセルのタイプ理論と、バリ島におけるフィールドワークで得た知見にもとづく仮説である。ラッセルは、言語における次元階層の差異を明確化することで自己言及的パラドクスを解消できるのではないかと考えた（第2節）。一方、ベイトソンは、理想的な言語においてはそうした階層関係の区別が維持され、パラドクシカルな事態が生じることはないかもしれないが、社会空間のコミュニケーションにおいてはそうした次元階層の区別は不可避免的に破られる、と考えた。そして、親とくに母親と子どもとのコミュニケーションにおいて、そうした区別を破る一定の状況パターンが繰り返されることにより、病理状態がもたらされることがありうると論じた。その状況パターンがダブルバインドである。具体的には、意識的・言語的に伝達される明示的なメッセージ（一次過程）と、たいていの場合無意識的で潜在的なメタメッセージ（二次過程）とが矛盾する場合——たとえば、母が子に「私はあなたを愛している」と言葉でいいながら、ふとした仕草や表情から子にたいする拒絶が表出してしまう場合——、子どもは葛藤状況に追いやられる（浅田 1985: 76–81, 100–101; 伊藤康 2022: 183–187; 阪本 1988: 78; 西田 2023: 66–76; ベイトソン 2023 (1972): (中) 89–101; 山岡 2001: 30–39; Bateson 1970 (1949); Russel 1971 (1956/1908), 2015 (1903); cf. ジラール 2021 (1971/1961), 2022 (1984/1978): 467–473)。言語的な命題の内部ではなく、対人関係における言語的メッセージと非言語的メッセージとの間で、真偽決定不可能な状況が構築され、その反復が論理的な次元階層の識別能力に支障を生じせしめ——浅田は「奇妙なパラドクスの袋小路に突っ込んでしまう」と表現する（浅田 1985: 101）——、それが病理につながる、というのである。別言すれば、ダブルバインドは、オブジェクトレベルの言語的メッセージとメタレベルの非言語的メッセージが、ポストカードのパラドクスの表と裏の主張のように相互に言及し合って決定不可能状況を形成する、社会関係上の相互言及的パラドクスである、と整理することができる。

ダブルバインドは、親子関係のみならず、医師と患者、教師と教え子、上司と部下、恋人関係、友人関係など、さまざまな社会関係＝支配関係において頻繁に出現しうる。たとえば、教員が生徒に「思ったことがあれば何でもいいなさい」と優しい声でいっても、その教員の表情や態度から「いっていいことと、いうのが適切でないことがある」という冷ややかなメタメッセージがあることを当の生徒が把握するならば、この2つのメッセージを同時に受け取った生徒は、むしろ何もいえないくなる。ただし、そうしたダブルバインドというパラドクス状況は、日々の暮らしの中にあり

ふれて存在している（浅田 1985: 12; 阪本 1988: 92）。また、ある人が自分のおかれた状況をダブルバインドであるとか居心地の悪いパラドクシカルな状況であると——自身でどの程度言語化できており意識的であるかはともかく——受け止めるのかどうかも、また偶有的であると考えられる。

ダブルバインド論は、脱パラドクス化とは逆向きに、パラドクスのスパイラルに入り込んでいくあるパターン状況を、意味の受け手に焦点化し定式化したひとつのパラドクス論である。ただ、「ダブルバインドを超えて」というタイトルで、著書を書いた浅田も、シンポジウムを行ったベイトソン自身も、ダブルバインド状況のパラドクス性やその脱パラドクス化について十分論及はしていない。また、この理論が人類学や社会学で十分活用されてきたともいえない（cf. 阪本 1988: 77）。おそらく、そのひとつの理由は、ダブルバインド論がおもに 1 対 1 の、かつ「ぬきさしならぬ」（浅田 1985: 76）社会関係に焦点化したものであるため、通常の人類学や社会学が取り上げる多対多のコミュニケーションや相互行為の社会過程・歴史過程の広範かつさまざまな領域に直ちに援用しにくいからであろう。ダブルバインド論は、言語的および非言語的な相矛盾するメッセージの組み合わせが形成する決定不可能状況という、社会空間における相互言及的パラドクスのひとつの形態を可視化し主題化した。人類学的パラドクス論におけるその理論的ポテンシャルティはおおきいと考えられるが、これを応用し展開する作業は今後の課題として残されている。

＊

次に、序章第 3 節で言及したマックス・ヴェーバーが論じた合理化論を取り上げたい。合理化が非合理化でもあるというその定式化は、パラドクスを解消するのではなく逆に受け入れようとする議論を模索する本研究にとって、示唆に富む。

ヴェーバーは、『宗教社会学論集 第 1 巻』の「緒言」で、合理化についておよそ次のように述べる。たとえば、神秘主義は他の生の領域から見れば非合理性的に見えるかもしれない。しかし、経済の合理化、技術の合理化、学術の合理化、教育の合理化、戦争の合理化、司法や行政の合理化などとおなじように、神秘主義の合理化について語ることはできる。さらに、それらそれぞれの領域のうちに、さまざまな観点や目標設定にもとづく種々の合理化がありうる。ある者から見て「合理的」であることは、他の者から見れば「非合理的」である。さまざまな合理化が、生のさまざまな領域において、きわめて多様な仕方、あらゆる文化圏の中に存在してきたのである、と（ヴェーバー 2019a(1920): 13）。「プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神」では次のように述べる。「あるものが「非合理的」であるのは、それ自体つねにそうであるということではなく、ある特定の「合理的」な観点から見ればそうである、ということである。非宗教的な人にとってはいかなる宗教的な生活営為も「非合理的」であり、快楽主義者にとってはいかなる禁欲主義的な生活営為も「非合理的」である。そういった生活営為が、それ自身の最終的な価値に即して測るなら、ひとつの「合理化」であるとしても、である。…本論考は、「合理化」という、見かけ上でのみ一義的な概念を、その多様性において見いだすことに貢献したい」（ヴェーバー 2019b(1920): 43）。「まさに人の生は、きわめてさまざまな最終的な観点のもとで非常にさまざまな方向へと「合理化」される。しばしば失念されるこの単純な命題は、「合理主義」に取り組むいかなる研究においても、先頭にあるべきであろう。「合理主義」とは、さまざまな対立の一世界を内に含んだ史的概念である（ヴェーバー 2019b(1920): 75）。ヴェーバーは、他の論考でも、合理主義や合理化の多様性や多義性を語っている（ヴェーバー 1972b(1920-1921): 81-82, 1972c(1922): 49）。

ある観点からの合理化は別の観点からの非合理化と裏腹である。ヴェーバーの『宗教社会学論集』は、こうした視点にもとづき、諸社会の歴史過程に看取される合理化の諸相に焦点を当てて人

間の生の諸領域の営みを理解し記述しようとする壮大な試みであった¹⁸。序章第3節では、周縁と中心の反転可能性や境界設定の困難さといった問題について触れた。ヴェーバーの「合理化」概念は、まさに合理化が即非合理化であるというパラドシカルといってよい論理の上に成立している¹⁹。もっとも理にかなったものが別の観点から見ればもっとも理にかなわないものでありうるという「単純な命題」は、パラドクス研究においても先頭にあるべきものであろう。観点によって、別の表現をすれば文化や価値観によって、ある事態はパラドクスとみなされたりみなされなかったりする。これがヴェーバーの合理化論から導出する肝の部分である。本節の時間の契機に関する議論箇所でも述べたように、論理空間にあるパラドクスはつねにかならずパラドクスである。パラドクスであるかないかは、かならずそのどちらかである。しかし、社会空間におけるパラドクスは、パラドクスであることとパラドクスでないこととの間に横たわる可能性をもつと想定せざるをえない（第2節）。われわれの生きる社会的現実には、ある観点からすればパラドクスであるが、同時に別の観点からすればパラドクスではないという事例が、多々見出される。第II章以下で取り上げるのは、まさにそうしたトピックの一部なのである。

*

最後に、社会制度の次元にある自己言及的なパラドクスを主題化したニクラス・ルーマンの自己生産的（オートポイエティック）社会システム理論に触れておきたい。ルーマンは、ヴェーバーとはまた異なる、より強力な理論武装をまとわせつつ、パラドクスを組み込んだ社会理論を構築した²⁰（ルーマン 1990(1973/1968), 1996(1990), 2009a(1990), 2009b(1990), 2020(1984)）。ルーマンの理論は、パラドクスという悩ましいものを解消しようとする従来型のパラダイムから、これに向かい合

18 ヴェーバーの合理化概念は、形式的・抽象的な次元と事象的・具象的な次元の2つの次元において理解されるべきものである（吉田 2018, 2020a: 28–30）。ある者から見て合理化であるものが別の者から見て非合理化である中で、ヴェーバーは、それらを含めたものを、——他の概念や「非合理化」ではなく——「合理化」と呼んでいる。それは、彼が、さまざまな合理化・非合理化の事象的・具象的なあり方を描く次元とは別の形式的・抽象的な理論化の次元において、非合理化の方をも含むそれら具体的なあり方を「合理化」と総括している、ということの意味する。ヴェーバーの合理化概念は、こうした二元構造——かならずしも階層的関係と考える必要はないであろう——になっている。この点で、彼の主張は論理的に矛盾したものではない。ただし、そう考えたとしても、すべての論理的矛盾が解消されるわけではない。ある観点からの合理化が別の観点からは非合理化であるとするれば、合理化概念を一般論的に定義することはあきらめざるをえない、という問題は残る。なぜなら、特定の語や概念を定義することは、それ自体が事象的・具象的な水準にあるひとつの合理化であり、そこには当の合理化と裏腹の非合理化の様相が必然的に伴っているはずであるが、後者をも定義の中に含めようとするれば、ある種の無限後退に陥らざるをえないからである。むしろ、そうした無限後退は合理化概念に限定されるわけではなく、概念の定義一般に現出するであろう。ただ、ヴェーバー自身は概念の定義一般が不可能であるという立場に立っていなかった。彼は、諸概念の定義を論じた論考を合理化論と並行する時期に著していた（ヴェーバー 1972c(1922), 1990(1922/1913)）。しかし、こと合理化概念に関するかぎり、煎じ詰めれば合理化は非合理化でもあるという定式化をしたため、それ以上の概念設定に関する議論は断念せざるをえなかった、と考えられる。こうして、ヴェーバーは、合理化概念をそれ以上明確に定義せずに、これもちいた社会的・歴史的諸事象の大部の記述へと向かった。ヴェーバーが『宗教社会学論集』で採ったこの記述志向の方法的立場は、彼のパラドシカルな合理化論の高い代償であったと考えてよい。

19 シュルプターは、ヴェーバーの議論から、ある合理化の過程の進展はその合理化と矛盾する事態を惹起したりそれを内に取り込んだりし、それが次の創発的な水準における合理化の展開をもたらす、という論点を抽出し、これを「合理化のパラドクス」と呼んだ。だが、シュルプターのいう合理化のパラドクスは、さらなる合理化の進展に向かう正の弁証法的過程を指したものであって、それは合理化のパラドクスというよりもパラドクスの「脱パラドクス化」というべきものである（cf. 和泉 2003: 66）。そもそも、ヴェーバーはそうした弁証法的過程に回収されるような合理化にとくに関心を傾けていたわけではない。そのことは、「プロ倫」の締めくくり——「鋼鉄」のような外殻への言及——を見ても明らかである。ヴェーバーは、「脱パラドクス化」に回収されない、合理化のパラドクスに冷静かつシニカルに向き合っていたと考えられる（cf. アイゼンシュタット 1991a(1987), 1991b(1983); 和泉 2003; ヴェーバー 2019b(1920): 263; シュルプター 1990(1988); 吉田 2018; Eisenstadt 2002(2000), 2003）。

20 ルーマンがいうパラドクスの「脱パラドクス化」は、パラドクスという問題の解消ではなく、いわば飼いならしを指す語であると考えられる。また、彼がいう第一次観察と第二次観察は、固定した階層構造をなすのではなく、たがいに組み込み・組み込まれの関係にある——単純化して言えば水平的な——形式的区別であるとみなしてよいであろう。

おうとするオルタナティブなパラダイムへの転換を画す体系的な先行研究である。

ルーマンの社会システム理論については、拙論で何度か触れている（吉田 2005a: 61–63, 2013b: 109–110, 2018: 140, 2020a: 13–14, 79–81, 2023a: 66–74）。ここで確認しておくべきは、それぞれに機能分化したシステム——たとえば、経済、政治、法、科学（学問）など——が、それぞれ自己言及的パラドクスの特徴を抱えると同時に、そのパラドクシカルな状況を打破しつつ社会空間に存立するコミュニケーションの体系であるという主張が、彼の社会システム理論の根幹にある、という点である。自己生産的システムは、そのすべてを自ら生産し存続する。したがって、システムは自身とその外部（環境）との区別や境界もまた自身でつくり上げる。ただ、それは、自身の外部であるはずの当の環境をシステム自身が自己観察しつくり上げるということを意味する。社会の諸システムは、いずれも自己観察的で自己言及的（自己準拠的）な構成体である。たとえば、法システムは、合法／不法の区別をコードとして作動するコミュニケーションから構成されるが、法的に正しいものと正しくないものとを確定するその究極的な根拠はそうした法的コミュニケーション自体にもとめられる。ここには、紛れもなく自己言及性及トートロジーがある。経済システムは、貨幣をメディアとした支払いのコミュニケーションから構成されるが、ある貨幣が支払いに有効であることは当の支払いのコミュニケーションの存続過程そのものに自己準拠している。政治システムつまりは国家も、その政治的正統性は当の政治システムや国家体制の存続自体に自己準拠している。科学も、真理を探究するそのコミュニケーションのつながり自体が科学の妥当性の——いわば底が抜けた——根拠となっている。それぞれの社会システム（サブシステム）は、このように、いずれも自己生産的なコミュニケーションのトートロジックな円環として脱パラドクス化しつつ存立しており、一定の社会的機能を担いながら構造化し、かつたがいに構造的にカップリングし合って基盤なきままに支え合っている²¹。ルーマン理論は、こうした社会全体の構成を、ひとつのサブシステムであるところの科学の立場から自己描写したものといえる（大澤 2019: 566; バラルディ・コルシ& エスポジト 2013 (1997): 259–260; ルーマン 1991 (1988), 1996 (1990), 2003 (1993), 2009a (1990), 2009b (1990), 2013 (2000), 2020 (1984))。

ボルフは、ルーマン理論の機微の一端について、「パラドクスは時間において脱パラドクス化されるということである。時間が、行き詰まりを回避しパラドクスの分析を可能にする方法になる」と述べる（ボルフ 2014 (2011): 123）。社会空間における自己言及的パラドクスを時間の契機に照らして考察すべきことは、すでに本節の議論において確認した。ただし、パラドクスが脱パラドクス化されるかされないかは偶有的である。偶有性やコミュニケーションは、ルーマン理論の根幹をなす概念である。ルーマンは、社会システムを、コミュニケーションを構成要素とする、過程に存する自己生産的システムと定位した（吉田 2023a: 67–69）。コミュニケーション過程とその偶有性に照らしてパラドクスの脱パラドクス化を理論的に記述することこそ、ルーマン流の社会学的パラドクス論である。

もっとも、本研究が目指すパラドクス論は、ルーマン理論とは異なる方向性にある。ルーマンは社会システムの総体の記述を志向したが、本研究は社会空間のある一定範囲のまとまりに焦点を絞って記述することを志向する。つまり、ルーマンに比べればよりミクロでローカルな次元に、た

²¹ 高橋によれば、ゲーデルの不完全性定理は自己言及的パラドクスを援用したものである。自己言及的パラドクスを内在させた複雑なシステムを説明するためには、当の定理自体も自己言及的パラドクスを仕込んだ複雑な構えを必要とする（高橋 1999: 4, 70–73）。ルーマン理論もまた、自己言及的パラドクスを内在させた複雑な社会というシステムについて適切に語るために、自己言及的な構えを必要とした、と考えられる。

だし、ベイトソンに比べればより広範な多対多のコミュニケーション過程の社会的・歴史的な広がり次元に、比喩的にいえば、この両者の間にある中範囲のコミュニケーション過程の一定領域に (cf. 吉田 2023a : 38-39)、照準を合わせようとする。また、ルーマンはコミュニケーションを構成要素とする社会システムを抽象度の高い理論の次元で記述することを選択したが、本研究は人々の社会的相互行為からなるコミュニケーション過程が織りなす民族誌的事実を具象的に、グレーバーのいう「リアルで直接的な諸問題に取り組む方法たる」低理論の次元で、記述することを選択する (グレーバー 2006(2004): 44; 吉田 2023a: 73, 169)。その場合、留意すべき点がある。この中範囲のコミュニケーション過程においては、パラドクスを認識しこれに対応しようとする諸主体——市井の人々からパラドクスの研究者や専門家などにまで広がる——ばかりでなく、認識・対応しない主体にも目配りすべきであり、時間の経過の中でまた特異点においてパラドクスが盲点化することがあるのであれば、パラドクス化以前の時点や脱パラドクス化以降の時点をも視野に収めるべきである、という点である。誰がいかなるパラドクスを理解しておりまたしていないのか、その広がりや差異に目配りしつつ、議論の視点や対象範囲を絞り込んで、民族誌的研究を行う必要がある。

こうしてみると、人類学的パラドクス論では、特定のフィールドにおける特定のトピックに関する民族誌的事実のひとまとまりを記述しながら特定のパラドクスのあり方をひとつひとつ主題化し論じていく、地道な作業を積み重ねていく以外の方途はない。いわば多方面にわたる前線において局所的なゲリラ戦を戦うかのような戦法ないし戦術こそ、採るべき議論スタイルとなる。こうしたスタイルは、『周縁観光論』(吉田 2023a) で採用したところである。人類学的パラドクス論もまた、すくなくとも当面は、こうした方針の下、試行錯誤をしながら進めていくしかないであろう。本研究は、その端緒となる。

*

本節の主要な論点を 6 点に整理しておこう。①社会空間において、ある命題や事態は、コミュニケーション過程におけるある解釈上の文脈に乗ってはじめて「パラドクス」となる。ただし、それがパラドクスと受け止められるか否かは偶有的である。②論理空間においてある命題はつねにパラドクスであるが、社会空間においてある命題や事態は、解釈や時間の契機が介在する中で、「パラドクス」と理解されたりされなかったりし、また忘却されたりもする。一方、人は、コミュニケーション過程の中でパラドクスを可能なかぎり解釈し、これに対応しようとする。人類学的パラドクス論は、こうしたコミュニケーション過程に位置づけてパラドクスを記述的に理解する。③ダブルバインド理論は、明示的な言語的メッセージとメタレベルの非言語的メッセージの組み合わせが形成する、社会関係上の相互言及的パラドクスであると整理できる。④ヴェーバーの合理化論からは、価値観や観点によって、ある事態がパラドクスとみなされるのか否か、パラドクス化とみなされるのか脱パラドクス化とみなされるのかは違ってくる、という論点を導出する。論理空間を相手にする哲学的パラドクス論は二値原理の上にあり、パラドクスであると同時にパラドクスでないという可能性は排除されているが (脚注 11)、社会空間においては、ある観点からすればパラドクスであると同時に別の観点からすればパラドクスではないという非二値的な事実や事態は多々見出される、と考えてよい。⑤ルーマンの自己生産的社会システム理論は、パラドクスの脱パラドクス化を基盤的論点のひとつに組み込んだ理論である。ただし、本研究は、ルーマンとは異なる議論方向性を目指す。中範囲のコミュニケーション過程の一定領域に照準を合わせ、民族誌的事実の具象的な記述を志向する。その場合、パラドクス化以前の時点や脱パラドクス化以降の時点、パラドクスであると認識せずこれに対応しない主体にも目配りしつつ、民族誌的記述を行う必要がある。⑥

人類学的パラドクス論は、さしあたり多方面にわたる前線において特定のパラドクスに関する限定的な議論を積み重ねていく、ある種のゲリラ戦を試行することからはじめることになる。

第4節 パラドクスの民族誌的研究へ

最後に、本章のここまでの議論を簡単に総括した上で、以下の章におけるパラドクスの民族誌的研究に向けた留意点をあらためて確認しておくことにする。

パラドクスに関する研究は、古代ギリシア以来、哲学・論理学・数学といった分野において重厚な蓄積をもっている。ただし、これら哲学等の諸研究がパラドクスを位置づけ論じる場となる抽象的な論理空間は、哲学等あるいは広く科学自身が構成し制度化・客観化・物象化して存立する、社会空間の中にあるひとつの限定された意味領域にすぎない。先行研究は、そのことを十分踏まえてパラドクス論を展開してきたとはいえない。それは、社会学の立場からのパラドクス論についてもいえることである。人文・社会科学系のパラドクス論の大半は、パラドクスの定義に関する突き詰めた検討を行わないまま、あれこれの具体的なパラドクスを主題化してきたといえる。しかし、先行研究を一瞥すれば、諸論におけるパラドクス概念の意味内容は決して明瞭でも確定的でもない。以上を踏まえ、第1節では、本章の主題を、哲学等におけるいくつかの議論を突き合わせてパラドクス概念を暫定的に画定する作業を行った上で、論理空間から社会空間へと議論の舞台を移して、そこにあるパラドクスを主題化するための基盤的論点を整理することにある、と設定した。

第2節では、本研究が暫定的に採用するパラドクス概念を、広狭二重の枠組みの中に画定した。狭義のパラドクスつまり逆理は真偽決定不可能な命題や事態であり、広義のパラドクスはこの逆理と日常的なパラドクスの語用である逆説や矛盾などを含む。ただし、パラドクスの内にあるとみなした下位概念の間の境界や、パラドクスの内と外とを分ける境界は、決して明確な線で区切られるものではない。本研究における概念の画定は、それゆえ決して厳密で確定的なものではない。ただ、第1節で述べたように、本研究は、当初暫定的に妥当と思われる理論・方法・概念から出発し、問題があればこれを必要に応じて修正・改善し、時間をかけて想定されうる真理へと漸近していけばよい、と考える。こうした立場に立って、第2節では、パラドクス概念を暫定的に画定し、研究対象を暫定的に画定し、哲学等の理論・方法・概念の体系をまずはブリコラージュ的に使用しながら民族誌的事実の記述に取り掛かる方向で、人類学的パラドクス論を出発させることにした。

第3節では、社会空間におけるパラドクスの具体例を取り上げながら、コミュニケーション過程における解釈の介在・時間の契機・偶有性といった点を確認するとともに、パラドクス論であると明確に名乗っていないものの、社会空間におけるパラドクスの重要な局面を取り上げた、ベイトソンのダブルバインド理論、ヴェーバーの合理化論、ルーマンの自己生産的社会システム理論の、それぞれのポイントを確認した。論理空間においては、ある命題はつねにパラドクスである。しかし、社会空間においては、主体により、時間により、解釈により、状況により、価値観や観点により、ある命題や事態はパラドクスであったりなかったりする。人は、パラドクスに向かい合うことを止めたり、失念したりもする。一方で、人は、コミュニケーション過程の中でパラドクスに可能なかぎり向かい合いこれをコミュニケーション過程に組み込んで理解しようとし、ときには哲学等では解決不可能とされたパラドクスを脱パラドクス化することもある。こうした、偶有性をもはらんだコミュニケーション過程の一定のまとまりに見出されるパラドクスに関わる民族誌的事実を、パラドクスと認識する前や脱パラドクス化の後の時点やパラドクスを認識しない主体などに関する事実にも目配りしながら記述するのが、人類学的パラドクス論である。

以上、人類学的パラドクス論を開始するに当たって、さしあたり重要と考えられる論点を述べてきた。本章は、人類学的パラドクス論の概括的な総論に当たる。そして以下の章は各論に当たる。すなわち、現代の楽園観光の周縁的な民族誌的事例の複数にまずは焦点を絞り、これらのトピックの検討を通して、人類学的パラドクス論の広範な主題の一部を限定的に実行することから、はじめようとするのである。

本章を閉じるにあたって、再度確認しておきたいことがある。それは、第 3 節で再三触れた偶有性についてである。

第 1 節では、現実社会におけるパラドクスの偏在を指摘した中村の議論を引用することから議論を出発させた。しかし、第 3 節の議論を踏まえれば、彼の表現はかならずしも精確なものではないといえる。縷々論じてきたように、社会的現実の中には、さまざまなパラドクスが「ある」というよりも、さまざまなパラドクスを「見出す」ことができるのであり、より正確に言えば、社会に生きる人々（専門家や市井の人々など）はコミュニケーションや解釈の過程を通してパラドクスを見出したり見出さなかったりするるのである。社会の中には、パラドクス（を見出すこと）に無関心な人々もすくなくない。パラドクスに気づいても、そのことを不問に付す——パラドクスを主題化するコミュニケーションから降りる——選択をすることもある。論理空間にあるパラドクスはつねにかならずパラドクスであるが、社会空間にあるパラドクスは、ときに見えたり見えなかったりし、そのことが忘却されたりもする。社会的現実においてパラドクスはうつろいやすい幻影のようなものである、といってもよい。パラドクスを論じた先行研究は、パラドクスの発見の契機に着目してパラドクスを論じてきたが、社会空間においては、当事者によってすでに見出されたパラドクスが認識の地平の彼方に沈み込んでいくこともあれば、いまだ地平線上に昇ってきていないパラドクスもある、という点を踏まえておく必要がある。そもそも、パラドクスについて論理的に首尾一貫した議論を目指す先行研究の目論見自体、ある観点からすればパラドクシカルであるといわざるをえない。ただ、何がパラドクシカルなものかは、煎じ詰めれば偶有的であり、そのことをもってかろうじて当の議論の妥当性や「正しさ」を認めうることなのである。

人類学的パラドクス論は、ある特定の視点から社会空間の中にある特定のパラドクスを議論の俎上に載せることができるにすぎない。ただし、うつろいやすい社会現象や民族誌的事実を論じる意義は低いという考え方に、本研究が立っているわけではない。その逆である。たとえば、ルーマンは、社会的現実の有する偶有性に照らし、直接に観察できず、いわば泡のようにはかなく消え去っていくコミュニケーションを構成要素とする社会システム理論について深い洞察を行った（ルーマン 2020(1984): (上)223; 吉田 2023a: 73)。本研究が目指す人類学的パラドクス論もまた、はかなくうつろいやすいパラドクスをめぐるコミュニケーションとその偶有性や変化の契機に着目しながら、ある主体によっては見出されるものの、別の主体によっては見出されない、あるいは見出されなくなる、パラドクスに関わる民族誌的事実を記述し考察しようとするのである。こうした点で、人類学的パラドクス論の議論射程はとても広範でありかつ脱深淺的な諸層諸次元におよぶ。それゆえ、本研究は具体的に取り上げる議論対象の射程を序章において絞り込んでおいたのである。

以上で、出発点での準備はさしあたり整ったと考える。では、以下、各論に入ることにしよう。まずは、文化相対主義が抱えるパラドクスをめぐる検討からである。