

**【DRAFT ONLY】**

：本稿は久保明教 2016「方法論的独他論の現在——否定形の関係論へ」（『現代思想』44(5): 190-201頁、青土社）の著者草稿版を、出版社の許可を得たうえで公開するものです。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。

## 1. 人類学的三角形

およそ一世紀にわたって、文化／社会人類学は三つの契機を中心に展開されてきた。長期的なフィールドワークを行う調査地、フィールドワークをもとに調査地にすまう人々の生を記述・分析する民族誌、民族誌を発表しそれを読む読者が暮らす母国の環境である。調査地と母国の間には、かつて「未開／近代」という対句によって表されてきた鋭いコンテクストの齟齬が存在し、民族誌はこうした齟齬を部分的にせよ解消しながら、母国の人々に理解可能なしかたで調査地の人々の生を描きだすものとして構成される。

ただし、現代の人類学者が赴く調査地は、奇妙な慣習に満ちた異国の地とは限らない。グローバルな分業や専門分化と情報や行為の接合が同時に進む現代世界において、コンテク

ストの齟齬と地理的な遠近の相関は弱まり続けている(1)。科学技術の人類学的研究が示してきたように、人類学者の研究室と同じキャンパスにある自然科学系の研究室で行われている人々の実践は、異国の人々のそれに劣らず異質で理解が難しい。すでに「他者性は非局在化 (delocalized) されている」(2)。したがって、<調査地—民族誌—母国>という人類学的三角形は、現在では、より一般的に<調査対象—エスノグラフィー—受容環境>というかたちで把握することが適切だろう。いずれにせよ、三角形を特徴づけるのは、調査対象と受容環境におけるコンテクストの鋭い対立であり、事例の記述・分析による対立の調停である。

現代のエスノグラフィーは「民族」を対象とするとは限らないが、調査対象における一見して異質な実践を可能な限り内在的に把握すると同時に受容環境において理解可能なしかたで記述・分析する著作物であるという大枠において、民族誌のスタイルを継承している。可能な限り内在的な把握。妖術や精霊、ハウやマナといった存在を前提にして生きる人々の営みを内側から理解すること。その上で、それらを容易に理解しえない読者に対してそれらの事象の成り立ちを説明すること。デカルト以来の西洋哲学の本流において、他者が何を言おうとも確かに存在する自らの思惟をあらゆる学問の基礎とする「方法論的独我論」が採られてきたとするならば、人類学的思考の基調にあるのはいわば「方法論的独他論」である。ここでは、自らにとって異質な他者が生きる世界の有様をまずもって全面的に肯定し、同時に、それが異質とみなされる受容環境において理解可能な言説を生み出すことが目指される。

もちろん、「方法論的」という接頭辞がつく以上、人類学的な独他論は学問的成果をあげるための手段に他ならない。調査対象となる人々と完全に同一化してしまえば分析はなしえない。調査を終えた人類学者は、調査対象と受容環境という異なる二つのコンテクストに引き裂かれながら、自己の分裂を調停するものとしてエスノグラフィを作成する。問題は、そのようにして産出される著作物がいかなる意味で学問的成果と言えるかである。二〇世紀の中盤まで、人類学は異なる地域の多様な生のありかたを調べあげることで人類の基層にある普遍的な有様を探求する学問であることを自認していた。独他論的迂回を通じて私たち＝人類の基層が掘り下げられる。そこで重要な役割を担ってきたのが、カント主義的な認識論である。「物自体」ではなく人間の意識との相関において現れる現象を知の対象と認める相関主義的発想が、調査地の人々が語る我々には理解しがたい世界の有様を彼らの「世界観」や「象徴体系」に還元することを可能にし、独他論的志向性と学問的分析を両立させるバランスとして機能してきた。西洋近代に由来する「大きな物語」の終焉が叫ばれた一九七〇～八〇年代、「構造」や「神話」や「中心／周縁」といった人類に普遍的な所与の基層を探る人類学的分析が一般的な関心を引きつける一方で、学問の内部では西洋近代に基づく学問的言説自体を調査対象である周辺的な人々の視点から批判し相対化する動きが高まっていく。九〇年代に顕在化した自己批判的な「ポストモダン人類学」は、独他論的迂回を、西洋近代による認識論的搾取から周辺社会を解放する地政学的運動へと読み替えていこう

とする試みであったと言えるだろう。

だが、二〇世紀末から今世紀初頭にかけて、周辺による中心の相対化は、学問の内部だけでなく学問の対象となる人々の営為において一般化していく。住民参加型開発やグローバルな情報発信の進展において、もはや中心と周辺の関係は固定されていない。人類学者が調査してきたアフリカの僻地に住む若者がフェイスブックで世界的ニュースに対する自らの意見を発信するとき、周辺とされてきた領域から中心とされてきた領域が眺められる。中心と周辺が反転しながら互いを包含し、齟齬を伴いながら関係づけられていく。周辺による中心の相対化は、いまや学問的分析の目的ではなくその対象となりうるのである。

そして現在、人類学的独他論は新たな形態を採りつつある。「存在論的転回」(3)と呼ばれる研究潮流として。そこでは、調査対象となる人々にとっての世界の有様を彼らに固有の「信念」や「世界観」の産物としてではなく、彼らの実践における世界のありかたそのもの(=存在論)として捉えることが試みられる。だが、こうした試みを正当化する論理において、存在論的転回は、周辺による中心の相対化という旧来の図式を引きずっている。むしろ、人類学は、他者の視点を介した自己の相対化を遂行する営為から、そのような相対化の営為自体を遂行しつつ分析する試みへと変貌していくだろう。以下では、こうした展望のもと、存在論的転回の射程と現時点での限界を炙りだした上で、相対化を遂行／分析する知として人類学を再構成する方法論を練りあげていく道筋を構想する。

## 2. 転換の行先

「存在論的転回」が何を意味するのかは、いまだ曖昧で流動的である。だが、その主要な学問的背景として以下三つの学問的系譜を挙げることができるだろう。

第一に、実験室人類学から科学技術社会論へと至る系譜、とりわけブルーノ・ラトゥールらを中心に展開されてきたアクターネットワーク論（ANT）が挙げられる。人間と非人間を含む様々なアクターが織りなす関係を通じて特定の現実が生みだされる過程を追跡するANTは、自然と社会の近代的な峻別の背後に、両者を混ぜあわせるアクターの動態を見いだす。自然／社会の近代的峻別は、自然の領域と人間的な領域を一方による他方の規定という仕方で捉える非対称的な分析視角を伴う。「異なる文化に属する人々は異なる仕方で世界を捉える」という相対主義的な文化観もまた、世界の有様は人々による認識や解釈によって構成されるという相関主義的発想（自然<社会）と、その前提となる「人々によって異なる仕方で捉えられる事象もまた自然科学によって同一の地平で捉えられる現象である」という素朴实在論的発想（自然>社会）の接合によって成り立つ。自然／社会の峻別はまた、両者を正しく区別する近代社会と両者をあやまって混同する（=妖術や精霊といった社会的解釈の産物を現実の存在とみなす）前近代的な社会という分割を構成する。これに対して、ラトゥールは自然／社会、科学／文化、未開／近代という対句により把握されてきた諸領域

をアクターのネットワークとして捉えることで対称的に分析する、非近代論的な人類学のあり方を提唱してきた(4)。

主に近代社会における科学技術を対象として科学的知識や技術的人工物がネットワークの運動を通じて制作され安定化していく過程を分析する ANT に対して、人類学者の関心より引きつけたのは第二の分割の乗り越え、未開／近代の対称的分析という構想である。妖術や精霊といった事象を現実そのものではなく人間による解釈や意味づけの産物とみなすカント主義的視角が否定されうるのであれば、それらを乳酸発酵素や真空状態と同じように人間と非人間が織りなす関係性の産物として捉える新たな分析が可能になるだろう。ラトゥールの議論は、非近代社会の詳細な分析を伴うものではないが、こうした構想を正当化する手段を提供するものであった。

第二に、ラトゥールらの科学技術研究の影響を受けながら展開されてきた近年の在来知研究 (Indigenous Knowledge) が挙げられる。北米やオーストラリアにおける先住民が持つ周辺環境をめぐる知識は、開発、資源管理、環境アセスメント、先住民の土地権などをめぐって重要な位置を占めてきた。とりわけ、前世期末から今世紀初頭にかけて、それらの知識を固定的な認識論的枠組みとして捉えることが、在来知の担い手となる先住民と行政当局等による近代科学に基づく介入の間に生じる政治・経済・社会的な権力関係を覆い隠してしまうことへの批判が高まっていく(5)。例えば、先住民が持つ知識を野生生物管理に生かそ

うとする行政当局の試みは、動植物に関する科学的に妥当な知識のみを取り入れるために、社会的かつ道徳的な意味を伴った猟師がもつ知識の大部分を捨象することになる。

ここに、自然と社会、科学と文化を対称的に扱う ANT の議論が効力を発揮するポイントがある。ラトゥールが論じるように、前近代的な側面を持つかに見える在来知が単なる認識論的な枠組みではなく、実践を通じて織りなされる人間／非人間のネットワークの産物であるならば、それは異なる仕方でも構成される科学的実践のネットワークの産物である科学的知識と同列に扱われるべきものとなるからだ。ここに至って、在来知の非科学的な側面は人間による解釈や世界観の発露ではなく、彼らが生きる世界そのものを示す見解として捉え直される。例えばポール・ナダスティは、「動物は猟師に自らを捧げる人とは異なる人間である」という北方狩猟民の見解、彼らの存在論をありのままの真実とみなす可能性を許す理論的枠組みの構築を、自らの調査データと動物行動学の知見を接合しながら試みている。ナダスティによれば、動物と人間の互酬的關係を文化的表象の産物ではなく当地における世界の現実的なあり方として捉えうる研究方法こそが、先住民の存在論を認識論的構築物と見なすことで彼らの権限を奪う行政当局の管理強化を防ぐだけでなく、狩猟民社会に関する新しい知見を約束する(6)。

第三に、ポストモダン人類学からポストブルール人類学へと至る系譜が挙げられる。前者においては、民族誌による異文化表象の産出自体が西洋近代による周辺社会の認識論的

搾取の一環を担うものとして批判的に検討された。いわば他者表象の脱植民地化が目指されたのだが、そこで前面化したのは、彼ら（＝調査対象となる人々）を表象する私たち（＝民族誌の筆者および読者）の視点を私たち自身が反省的に捉えるという図式である。

これに対して、マリリン・ストラザーンは、彼らが身体や人工物や概念の配置を通じてその視点を形成し変容させていく過程を描き出す独特の民族誌記述を提示してきた。例えば、パプア・ニューギニア高地地方において、集団間で交換される豚を通してその飼育をめぐる夫婦間の関係やその交換をめぐる集団間の関係が可視化され、それらの可視化された関係が豚の取り扱いを通じて操作され変容していく過程が描きだされる(7)。さらに、ストラザーンの民族誌記述は、生成変化する彼らの視点を読者が前提とする「私たち＝欧米人」の視点と並置していく。具体的には、現地の実践に適用されてきた近代西洋に由来する分析概念（「贈与交換」や「所有」や「人格」等）が当の実践をめぐる現地の枠組みに基づいて再構成され、あるいは知的財産制度や生殖医療に関する欧米の事例が、メラネシアの事例とのアナロジーを通じて捉え直されていく(8)。その民族誌記述は、自己と他者のすれ違う視点を具体的な事例分析を通じて部分的に接合することで読者の思考の暗黙の基盤を揺さぶり、他方向への思考の改変を「喚起」する装置として構成されている(9)。

自他の視点の並置をより形式的で先鋭的な概念対によって展開したエドゥアルド・ヴィヴェイロス・デ・カストロの「多文化主義／多自然主義」論もまた(10)、ポストモダン人類

学が内省的言説批判という形で展開した自己の視点の対象化を彼らの視点との共立という方向に拡張した議論として捉えられるだろう。単一の自然と複数の文化を前提としてきた複数主義的（プルーラル）な分析枠組みは放棄され、自他の視点もまた互いに比較され関係づけられながら変容していくものとされる。ヴィヴェイロス・デ・カストロが「思考の永続的な脱植民地化」と呼ぶ（11）、こうしたポストプルーラルな発想においては、純粹に＜一＞なるものも、それが集まってできる＜多＞なるものも存在しない。関係づけられ比較される「あらゆるものは、それ自身より多く、また少ない」のである（12）。

以上で検討してきたように、「存在論的転回」は決して一枚岩ではない。上記三つの学問的系譜は相互に影響を与えてきたものの、その方法論や方向性は時にすれちがう。共通した特徴として挙げられるのは、カント的相関主義という balanサーを切り落とし、それが支えていた単一の自然と複数の文化という従来の図式への批判に基づいて、この世界に存在するものについての他者の見解を「真剣に扱うこと（taking seriously）」（13）を提唱しているという点だろう。

だが、問題は他者の見解を「真剣に扱うこと」がいかなる知をうみだすか、である。ANTは様々なアクターが織りなす関係性において特定の現実が生み出されていく過程を追跡する方法論によって、一見して奇妙に見える他者の存在論も世界を制作＝認識する集合的なネットワークの運動の所産として捉えうるという発想を生みだした（14）。だが、その基本的

な手法は科学技術に伴う私たちにとって自明な現実のあり方が制作されてきた過程を遡及的に追跡するものであり、私たちにとって自明でない調査対象の事象にそのまま適用することはできない。私たちは乳酸発酵素が他者に働きかけるアクターであることは肯定できても、精霊やハウや妖術がアクターと言えるかどうかについて同じ様には判断できないのである。北方狩猟民における動物と人間の互酬的關係の存在を肯定する道筋を探るナダスティの議論は、その正当化の根拠を行政当局による管理強化の抑止に置く限りにおいて、管理強化に反対する意見をもたない人々を説得することは難しいだろう。ストラザーンの「喚起」にせよ、ヴィヴェイロス・デ・カストロの「思考の脱植民地化」にせよ、それらがいかなる意味で有効な知を生み出すかは不明瞭である。

科学技術社会論や ANT の文脈から幾分はなれた地平で展開されるラトゥールの近年の著作は、異なる存在論同士の関係性に焦点を当てつつある(15)。そうした著作の一つ(『存在様態探求——近代の人類学』)について論じたパトリス・マニグリエは、ラトゥールの議論を踏まえながら人類学が「存在論」を扱うことの意義を次のように定式化する。

問題は、人々が存在すると述べるもの全てが実際に存在していると認めることにあるのではなく、むしろ《私たちの》世界において現に存在しているものを、他者の世界において存在しているものとの《差異》においてより良く理解することである(16)。

マニグリエによる定式化は、存在論的転回の要約として現時点で最も洗練された文章の一つと思われる。まずもってそれは、他者の存在論を「真剣に扱う」ことが、学問的分析を放棄してアニミズムや精霊の存在を単に認める試みではないことを明確に示している。他者の存在論との差異において自らの存在論をよりよく理解するという方向性は、ポストブルール人類学における視点の並置という発想と極めて親和的であるだけでなく、「彼らの存在論をありのままの真実とみなす可能性を許す理論的枠組み」の構築を目指すナダスティの議論とも近いものと言えるだろう。

しかしながら、なにが「より良い理解」なのだろうか。他者の存在論を認めることが私たち自身の存在論についての理解の拡張につながるためには、いかなる記述と分析の方法論が要請されるだろうか。さらに存在論的理解の拡張はいかなる意味で「良い」といえるのか。基準と方法が伴わない限り、マニグリエの定式は——少なくとも人類学者がおこなう具体的な事例分析との関連においては——周辺による中心の相対化という旧来の指針に存在論という水準を付加するものに留まる。

存在論的転回はそれが生み出す知の有様とその実定性を明確に示すことがない限り、周辺社会の視点から西洋近代を相対化するポストモダン人類学の亜種（表象に代わる思考の脱植民地化）として、文化（彼らが解釈する世界のあり方）から存在論（彼らにとっての世

界のあり方)に名称のみを置き換えただけの議論として批判され続け、新味がなくなるにつれて衰退するだろう。以下では、筆者が研究してきた「存在について異なる見解をもつ他者」としての知能機械をめぐる事例分析に基づきながら、転換が生みださうする知の有様とその実定性を明らかにする一つの道筋を提示する。

### 3. 「ない」がある

ロボットや人工知能 (AI) と呼ばれる知能機械は、その技術的特性からいって人間と部分的に近く部分的に遠い世界を生きている。ヒューバード・ドレイファスやジョン・サールが20世紀末に展開した古典的計算主義批判は、知能機械が認知し行動する世界のありかたにおいて、私たち=人間が生きる世界に存在するもの(「常識」や「意味論」や「志向性」)が欠けていることを指摘した議論として読むことができる(17)。「機械に人間的知性を実装できるか」という計算機科学が掲げてきた問いに対する否定的応答として展開された彼らの議論とは異なり、筆者が分析してきたのは、それぞれが「存在についての異なる見解をもつ他者」である知能機械と人間の相互作用の局面である。もちろん、筆者はロボットや人工知能を研究・開発してきたわけではない。だが、それらの機械をめぐる人々の実践のみを研究してきたわけでもない。焦点を当ててきたのは、知能機械と人間の相互作用において両者の互いに異なる存在論の接合がいかなる効果を生み出すかという点である。以下、具体的な

相互作用の局面を二つ検討する。

一九九九年にソニーが発売を開始したペット型ロボット「アイボ」は、開発者やソニー上層部の予想に反して半年で四万五千体という売り上げを記録した。予想外の売れ行きの要因について、開発に携わった佐部浩太郎と藤田雅博は次のように述べている。

一九九九年十一月時点では五千台が出荷されて、五千の未知の環境で動作をしている。必ずしも開発者の意図した通りに動いているとも思われないが、市場の反応はおおむね良好である。実はこれにはAIBOが自分の思う通りに動かないことに対してユーザが自分なりに都合よく解釈を与えて満足するという不思議な作用の存在が寄与しているように見える(18)。

アイボのふるまいに対する購入者(アイボ・オーナー)の反応は、しかしながら、必ずしも「都合のよい解釈」と言えるものではない。むしろそれらは、アイボが動きまわる環境において何が存在して何が存在しないのに関するオーナーとアイボの見解の違いから発生している。以下は、オーナーとアイボが集まるオフ会において筆者が観察した事例である。

あるオーナーが、自分のアイボに、アイボーン(骨の形をしたアイボ用の玩具)をくわえ

て背中に乗せる芸をさせようとしている。そのアイボは、アイボーンをくわえると前足で背中に押し上げようとしたが落としてしまった。しかし、アイボは芸ができたことを自慢するように胸を張った。オーナーは、その姿を見て楽しそうに笑い、「技を失敗してることがわかってないところがかわいいんですよ」と筆者に語った（二〇〇五年二月）。

ここでのアイボのふるまいは、＜「アイボーン」という人間の発声を認識→プログラムに従ってアイボーン芸の開始を決定→アイボーンをくわえて背中に押し上げる→技の成功を自慢するポーズを取る＞、という一連のパターン化された動作であり、その部分的な失敗である。アイボの機械システムにはアイボーン芸の失敗や成功を認識する機能は実装されていない。したがって、アイボが認知し行為する世界には「アイボーン芸の失敗」という事態は存在しない。しかし、それを眺めるオーナーが生きる世界においては「アイボーン芸の失敗」は確かに存在する。ただし、これだけでは両者の生きる世界がすれ違っているだけである。重要なのは、アイボの視点にオーナーの視点が並置されることで、「技を失敗していることがわかっていない」アイボが生じることである。しかも、アイボは単に「わかっていない」だけではない。アイボの機能システムが「アイボーン芸の失敗」を認知しないことを知っているオーナーとの関係において、アイボの動作はアイボーン芸の失敗など存在しないことを断固として「わかっている」ふるまいとなる。「アイボがわかっていない」というこ

とは、実際には、「オーナーがわかっていること」と「アイボがわかっていること」の齟齬を通じて構成されている。つまり、アイボは——ちょうど物心のつき始めた子供のふるまいがしばしば周囲の大人たちの笑いを誘うように——「わかっていないことをわかっていない」からこそ「かわいい」のである(19)。

この世界に存在するものに関する先鋭的な対立、とりわけ否定形の「～ない」を通じた異なる世界を生きるもの同士のつながりが「ない」が「ある」事態を発生させ、新たな価値（アイボのかわいさ）を生み出しながら両者の相互作用を方向づけていく。同様の事態は、プロ棋士と将棋ソフトが戦った将棋電王戦をめぐる筆者の事例分析にも見出すことができる。

二〇一一年の第一回から二〇一五年の最終シリーズまで、四度にわたって行われた将棋電王戦は、トップ棋士に匹敵するソフトの実力を明らかにしただけでなく、棋士とソフトが将棋というゲームをめぐる世界のあり方を互いに異なる仕方で捉えていることを強く印象づけるものとなった。両者の違いについて、第二回第一局を戦った阿部光瑠六段は、次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、疲れな、勝ちたいと思わない、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、恐怖や疲労や勝利への欲求に対応する機能は実装されていない。したがって、阿部が述べる複数の「～ない」は、それらと付き合わざるをえない棋士との比較においてはじめて発生するものである。だがそれは、単なる棋士による解釈や意味づけの産物ではなく、対局における棋士とソフトの相互作用において現実的な効力を発揮する。例えば、プロ棋士同士の対局では不利とされるために今では殆ど現れない居飛車穴熊対四間飛車という戦型の四間飛車側をソフトはなんなく指しこなす。棋士同士の対局では、穴熊という最も頑強な囲いによって（自玉の詰み筋が減少しやすいために）恐怖や疲労が相対的に軽減され、穴熊側が有利になりやすい。これに対して、怖がらず疲れないソフトは穴熊側であれ四間飛車側であれ、終盤のギリギリの局面においてもプログラムとハードが許す限りの計算力を発揮して棋士を追いつめていった。ソフトが認識し行為する世界には「あきらめる」という行為は存在しない。だが、「あきらめる」が存在する棋士が生きる世界との相互作用において、「あきらめる」という行為が存在しないことが「ボコボコにされても最後まであきらめない」ふるまいへと変換されるのである(21)。

阿部が述べるように「怖がらない、疲れない、勝ちたいと思わない、ボコボコにされても

最後まであきらめない」ソフトの指し手が「本当は人間の棋士にとって必要なこと」ではないかと考えるプロ棋士は徐々に増えており、現在では、人間の棋士が残した記譜ではなくソフト同士の対局記録を検討し、特定局面におけるソフトの形成判断を精査することをトレーニングの中心に据えることを明言する若手棋士も現れている(22)。恐怖や疲労をうけとめる心構えや思考の技術、勝利への渴望と潔く投了することの美学を共存させながら培われてきたプロ棋士の将棋は、そうした要素を盤上に持ち込むことのないソフトの将棋との相互作用を通じて——新たな定跡や戦型選択、手筋（飛車先の歩交換等）の問い直し、持ち時間の使い方の変化といった様々な点で——大きく変化しつつある。「あきらめること」が「ない」という否定形の特徴が、棋士との相互作用を通じてソフトのように「あきらめない」将棋が「ある」という肯定形に変化し、「本当は必要なこと」という価値判断を生み出しながら、プロ将棋の全域にわたる変化の可能性を方向づけていくのである。

以上で見てきた二つの事例分析は、「存在についての異なる見解をもつ他者」同士の相互作用を、「～ない」という否定形の述語的要素が「ある」に変換されながら実体化していく過程において捉える否定形の関係論を提示するものである。否定形で結ばれた要素間の関係は、アクターネットワークの運動のように翻訳やブラックボックス化を通じて滑らかに繋がりが安定化していく（あるいは結びがほどけて不安定化していく）ものではない。同時に、科学や文化や宗教といった領域ごとに異なる存在の様態に還元できるものでもない。むしろ

る、否定形の関係論は、そうした領域分類に先んじて日々の実践において生じている存在論的相対化の発生と調停と変容を把握し分析するための方法論として構想されるだろう。

#### 4. 相対化に併走しつつ分析する知へ

異なる存在様態を生きるもの同士の相互作用において「ない」が「ある」に変換されながら実体化していく否定形の関係性は、機械と人間の相互作用の局面だけでなく、人類学的営為そのものにも見いだすことができる。例えばストラザーンは、初期の主著である『贈与のジェンダー』の冒頭において次のように述べている。

社会を持たない人々を想像することもできると社会人類学者が提案したならば、きっと馬鹿げたものに聞こえるだろう。しかし、本書で論じるのは、社会という概念がどれほど分析に役立つとしても、私たち（人類学者）は現地の対応物に訴えることでこの概念の使用を正当化することはないだろう、ということである。実際、人類学者は決してそのような正当化をしてはならないのだ。西洋的伝統において訓練を受けてきた学者にとって、この西洋思想における形而上学的問題を（その伝統に属さない）他者が解決すると予想することは実際には不可能である。この問題について考える時、西洋的伝統に属さない人々が社会と個人の「関係性」などといった問題に彼らの哲学的情熱をいくらか注ぐだろうと想

像することもまた、同じくらいばかげたことなのである(23)

ここでストラザーンは、学問的分析概念としての〈社会〉に相当するものが本書の分析対象であるメラネシアには「ない」ことを宣言している。彼女が試みたのは、メラネシア人の実践を私たち（＝「西洋的伝統に属する」人々）の分析枠組みによって説明することではない。本書ではむしろ、メラネシアの諸実践のうちに潜在するそれらの実践を説明する固有の論理に可能な限り沿う形で学問的分析概念を用いることで、近代的思考に基づくそれらの概念が極めて重い負荷をかけられながら具体的な記述の連なりを通じて他方向に拡張されていく(24)。こうして取りだされる「メラネシアの社会性」は、棋士が見いだす「ソフトのように最後まであきらめないこと」がソフトと棋士のどちらの営為にも還元できないのと同じように、メラネシアにも西洋近代にもその厳密な対応物を持たないものとして「ある」ようになる。

そもそも「未開」という近代社会では「ない」ものを研究対象とすることで出発した人類学の歴史は、その重要な契機において悉く否定形の関係性を伴っている。「贈与」という物々交換や商品売買「ではない」相互行為のあり方を提示したモースの贈与論、ハウやマナを明確な記号内容を「もたない」記号として捉えたレヴィ＝ストロースのゼロ（の象徴的価値を持つ）記号論、妖術の発覚において問題とされるのは客観的な因果関係では「ない」ことを

明らかにしたエヴァンズ＝プリチャードの妖術論、自律した個人という観念を伴うことの「ない」人格のあり方を捉えようとしたマリオットの分人 (dividual) 論。いずれも「ない」がつなぐ関係性を通して「(贈り物を通じて拡散する) 人格」、「ゼロ記号」、「災因論」、「分人」といった肯定形の――そして、その内実が常に不明瞭でありながら多様な展開可能性を含み持つ――分析概念を生みだしてきた。

ただし、人類学史に散見されるこうした概念発生の契機を否定形の関係性という観点から捉える本稿の主眼は、単に過去の人類学的研究との密接な連続性を賦活することにはない(もちろん、存在論的転回をめぐる議論において過去との断絶を安易に設定しないために重要なことではあるが)。むしろ、存在に関して異なる見解を持つもの同士の相互作用が内部的に多様な概念を発生させていくプロセスを、周辺による中心の相対化という圏域から解き放つための対象化である。

冒頭で述べたように、グローバルな分業や専門分化と情報や行為の接合が同時に進む現代世界においては、中心と周辺が互いを包含し、齟齬を伴いながら関係づけられていく事態が遍在化しつつある。＜周辺による中心の相対化＞と＜中心による周辺の相対化＞の双方が、両者をつなぐ標準化された媒介(通貨、統計、監査文化、コンピュータ言語、ランキング、SNS等)を通じて活性化し、滑らかな共有と鋭い対立を各所で生みだしていく。そこで必要とされるのは、単に存在論的差異を通じて自己の理解を拡張する知ではなく、存在論

的差異を通じて自己の理解を拡張するもの同士の相互作用を記述し分析しうる知であろう。

アメリインディアンや北方狩猟民の存在論を「真剣に扱う」のであれば、「I S（イスラミックステート）」の存在論もまた「真剣に扱う」ことができるはずである（それが「存在論」に値しないと判断するとしてもその判断の根拠はどこに由来するのかが問われるべきだろう）。だが、私たちの世界において現に存在しているものを「より良く理解すること」を目指すという、「良い」という価値判断が未規定な分析指針だけでは、周辺による中心の相対化というロマン主義的自己拡張の観念下における恣意的な対象選択を回避できない。むしろ、存在論的転回の行先に、単に相対化を遂行するのではなく、相対化に伴走しながら相対化を通じた相互作用を分析する知が構想されうる。相対化の外部に相対化を俯瞰しうる視点をアドホックに設定することはできないが故に、常に伴走と分析が同時に要請されるのだ。そこにおいて「思考の脱植民地化」は、人類学的営為の最終目的ではなく、存在に対して異なる見解をもつものたちの――まさに現在 I S と諸国家の間で生じているような破壊的な対立を時に伴う――相互作用を分析するためにこそ推進されるだろう。相対化を人類学的営為の目的ではなく対象として捉え直し、異なる存在様態を生きるもの同士の相互作用を記述・分析すると同時に、相互作用の外部ではなく内部において「より良い」という価値判断が発生し分裂へ変容していくプロセスを捉えうる否定形の関係論を練りあげることによって、存在論的転回は方法論的独他論の新たな形態に辿りつくのである。

<注>

- (1) 久保明教 二〇一二「文化をのりこなす——インド南部バンガロールにおける IT ワーカーの人類学的分析をめぐる試論」『文化人類学』77(3): 456-468。
- (2) Viveiros de Castro, Eduardo 2014 Who is afraid of the ontological wolf? some comments on an ongoing anthropological debate CUSAS Annual Marilyn Strathern Lecture, 30 May 2014 *The Cambridge Journal of Anthropology* 33(1), Spring 2015, pp. 2-17(16), p5.
- (3) Henare, Amiria, Martin Holbraad and Sari Wastell 2007 *Thinking Through Things: Theorising Artifacts Ethnographically*. Abingdon: Routledge. 春日直樹二〇一四「人類学の静かな革命——いわゆる存在論的転換」『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、9-31頁。
- (4) Latour, Bruno 1993 *We Have Never Been Modern*. (Translated by Catherine Porter) Harvard University Press, pp13-48. Cf., 森田敦朗 二〇一四「民族誌機械——ポストブルールリズムの実験」『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、96-120頁。
- (5) 大村敬一 二〇一三『カナダ・イヌイトの民族誌： 日常実践のダイナミクス』大阪大学出版会。大村敬一 2015「オントロジー（存在論）からコスメティック（化粧術）へ 在来知と近代科学を対称的に扱うために（序論）」東京外国語大学アジア・アフリカ

研究所・共同研究会「「もの」の人類学的研究（２）」発表（２０１５年１１月８日）。

(6) ナダスティ、ポール「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』奥野克己・山口未花子・近藤祉秋（編）、春風社、２９２—３４８頁。

(7) Strathern, Marilyn 1988 *The Gender of the Gift: Problems With Women and Problems*

*With Society in Melanesia*. Berkeley: University of California Press. Cf., Gell, Alfred 1999

Strathernograms, or the Semiotics of Mixed Metaphors. In *The Art of Anthropology:*

*Essays and Diagrams*. Eric Hirsch (ed.), pp. 29-75, Athlone Press.

(8) Strathern, Marilyn 1999 *Property, Substance and Effect: Anthropological Essays*

*on Persons and Things*. London; New Brunswick: Athlone Press. 2005, *Kinship, Law*

*and the Unexpected: Relatives are Always a Surprise*. Cambridge University Press.

(9) ストラザーン、マリリン 二〇一五『部分的なつながり』大杉高志・浜田明範・田口陽

子・丹羽充・里見龍樹訳、水声社。Cf., 森田, 前掲書。

(10) Viveiros de Castro, Eduardo 1998 *Cosmological Deixis and Amerindian Perspectivism*.

*The Journal of Royal Anthropological Institute* 4(3): 469-488.

(11) Viveiros de Castro, E duardo. 2009. *Métaphysiques cannibales*. Paris: P.U.F. p4.

(12) Holbraad, Martin and Morten Axel Pedersen 2009 *Planet M: The Intense*

*Abstraction of Marilyn Strathern. Anthropological Theory* 9(4): 371-394. p375.

- (13)前掲, Viveiros de Castro 2014: 14.
- (14) 久保明教 二〇一〇 「世界を制作＝認識する：ブルーノ・ラトゥール×アルフレッド・ジェル」『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、34－53頁。
- (15) Latour, Bruno 2009 *Sur le culte moderne des dieux faitiches*. 2012 *La Découverte. Enquête sur les modes d'existence. Une anthropologie des Modernes*. La découverte.
- (16) Maniglier, Patrice. 2014 A metaphysical turn? Bruno Latour's An Inquiry into Modes of Existence. (Translated by Olivia Lucca Fraser) *Radical Philosophy* 187: 37-44, p38.
- (17) ドレイファス、ヒューバート・L. 一九九二 『コンピュータには何ができないか——哲学的人工知能批判』黒崎政男・村若修（訳）、産業図書。サール、ジョン 一九八四「心・脳・プログラム」『マインズアイ コンピュータ時代の「心」と「私』』ホフスタッター, R.D & D.C. デネット（編）、坂本百大（監訳）、TBS ブリタニカ 178－210頁。
- (18) 佐部浩太郎・藤田雅博 二〇〇〇 「エンターテインメント・ロボットの商品化」『日本ロボット学会誌』 18(2)：185-187, p186（文中の数字は漢数字に変更した）。
- (19) 久保明教 二〇〇七 「媒介としてのテクノロジー——エンターテインメント・ロボット『アイボ』の開発と受容の過程から」『文化人類学』 71 (4)：518-539。
- (20) 山岸浩史 二〇一三 「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』二〇一三年五月一五日記事、四頁 (<http://gendai.ismedia.jp/articles/-/35787?page=4>)

(21) 久保明教 二〇一五「知能機械の人類学——アクターネットワーク論の限界を超えて」

『現代思想』43(18): 88-99、青土社

(22) 千田翔太 2015「コンピューターに触れた者たち（自戦記）」『NHK テレビテキスト将棋講座』2015年11月号、60-65頁。

(23) 前掲 Strathern 1988: 3. 括弧内は筆者。

(24) 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号、岩波書店、264-282頁。