週刊読書人
1989年（平成元年）9月4日（月曜日）
雑誌20451－9／4
毎週月曜日発行
定価 200円（本体194円）
発行所
株式会社 読書人
東京都新宿区矢来町109
郵便番号162
電話（260）5791㈹
FAX（260）5507
振替口座 東京5-57070
©株式会社読書人1989

1989-18 1/3

橋爪大三郎著『冒険としての社会科学』内田隆三著『社会記 序』をめぐって

社会科学の冒険

対談 橋爪 大三郎 内田 隆三

気鋭の社会学者の注目すべき著作が二冊、ほぼ時期を同じくして刊行された。橋爪大三郎著『冒険としての社会科学』と内田隆三著『社会記 序』がそれである。〈言語〉派社会学の樹立をめざして旺盛な執筆活動を続けている橋爪氏と、近代日本人の経験に鋭利な分析のメスを入れ続けている内田氏に、このたび刊行された二冊の本の書評もあわせて、「社会科学の現在性」について対談をお願いした。（編集部）

★うちだ・りゅうぞう氏は神戸女学院大学助教授・社会学専攻。東大大学院博士課程修了。著書に「消費社会と権力」、論文に「フーコーの望遠鏡」「死と現代」など。一九四九（昭和24）年生。

★はしづめ・だいさぶろう氏は東京工業大学助教授・社会学専攻。東大大学院博士課程修了。著書に「言語ゲームと社会理論」「仏教の言説戦略」「はじめての構造主義」など。一九四八（昭和23）年生。

橋爪　内田さんの『社会記 序』を読みました。スルメのように噛めば味のでる文で、僕はとても堪能しました。柳田国男のことが書いてあるのですが、僕はこの本で内田さんが言っていることは結局一つのことだって無理に思ってしまったんですね。どう一つかって言うと、日本においては「主我」だとか「自我」だとかいろんな近代的なチャラチャラした形象というのがあるけれど、それは問題ではないのだ、と。日本で一番リアルで記述の対象になるのは「人」、「常人」ではないのか。「人」っていうのは、人間であるには違いないけれど、一つの社会の中での人生で完結しなくて、死んだ後もずっと続いていくような要素があって、生まれる前の古代や中世のいろいろな夢を追っているような、個にとどまらないものである、と。日本では人間が生きていくというのはそういうことだったし、そこに目を向けないと何も分からないんだという、そういう大きなスタイルを始めた。この、「人」を発見したところ、ささいな実証性とは違った大きな実証的な言説として発見しているようなところが面白かった。

それと、内田さんが「人」を取り出してくる時の眼差しは、フーコーの影響が非常に大きいと思った。「人」っていう、アニミズムであるけれども時間的に流れていくと同時に脱歴史的でもあるもの。それを実証していくのは自分にとって半ばは不分明なもので、それについて客観的な他者の言葉に出会えると、まず第一に、書いてよかったなと思うんです。

自分自身の問題意識について少し補足みたいなことを言いますと、僕はフーコーを読んでいて思ったんですが、（特に『臨床医学の誕生』なんか読んでいると）西欧近代の個人・主体にとって自分の「死」の発見っていうのがかなり決定的なことだったと思うんです。西欧人が死を媒介にして個人の輪郭を持ったっていうことは、やはり一つの大きな経験だったと思う。橋爪さんの今度の本の中にも生と死の共同体というのがあって、どこかで問題が交差しているなって感じたんですが、そういうところが面白かった。

「人」を記述の対象に

西欧人とは違う「死」に対する感慨

「死」というか、「死」を媒介にして「日本人と呼ばれる人々が、西欧人とは何か違う感慨を持ったんじゃないか。その感慨の深さみたいなものがあって、僕にはそれが根本的な問題であるように思われたんですね。だからそういうものを柳田を媒介にして何とか記述できればと思ったのです。

橋爪　「死」のことを言われたけど、その話を少し引き取って言えば、日本の場合は自分が死ぬっていうことと、他の人間が生きるっていうことが繋がっている。「死」が社会の中に有意味な出来事として織り込まれていて、自分にとってはそれは終わりであって無意味なのかも知れないけれど、集団にとっては意味がある。「死」によって初めて人間が大きく完成していくみたいな論理があると思うわけです。ところがヨーロッパの場合は、人間が死ぬのは何かの間違いで、死ぬっていうことが他の人間の生命に繋がっていくという論理はなくて、そういうことは全部神が取り仕切るっていう了解なり技術ができている。そこが全然違うと思うんです。

死がそういう意味で集団の中に織り込まれていると、集団が同一性を持とうとする場合、「人」でない人、山人とか異形のものとか神とか、そういう、場所的に外であって、半ば超越的なものを日本人は産みだささるを得ない。そういう必然性を柳田は「山人論」という形で取り込んでいるという、まことに直観的な入り方で、そこは読んでいて大変納得的でしたね。

内田　おっしゃるように直観的な入り方がやはり柳田の中にあると思うんです。それは質質による眼差しといってよいもので、その質質の線分は一瞬間、人の生涯や歴史を貫いて走るもののように思うのです。それは稀有な一瞬で、ある非歴史的な直観が歴史と交差するように照らし出されるように思います。しかし柳田はいろんな言われ方をしておりまして、たとえば山人とか漂泊民とかそういうようなことをやっていたけれど、ある時期に一種転向のような形で「常民」を扱うようになって変わっていったという言い方がされたりする。だけど人間の直観的な入り方っていうのは、なかなか変わりにくいものがあって、僕は「山人」と「常民」は対偶の関係に立っていると思うんですね。記述の位置はずらしているけれど、さっき言われたみたいにどこかで大きな実証性を確保するということが課題としてあって、転向したとかころっと変わったということではないと思う。そこら辺が分かってもらえたら今回はいいというところがあるんです。

橋爪　それからもう一つ僕にとって面白かったのは、日本人の持っているリアリティというか生の現実を、田山花袋みたいな人たちの近代主義ないし自然主義で記述するのか、それとも柳田の直感というか、後に民俗学に成長していくもので記述するのかに関して非常に厳しい対立があった、ということですね。吉本隆明さんが、生活者のリアリティはそんなに無視すべきものではないんだよって、五分五分の痛み分けみたいな形で田山花袋の肩ももっているんだけれど、内田さんはそこをはっきり割り切って、近代主義の射程が刃渡り三センチだったならば、民俗学は致命傷を負わせる刃渡り二十センチだ、それぐらいの違いがあるんだってはっきりと言い切っているところが面白かった。

内田　変な言い方かもしれませんが、僕は社会科学が文学と競い合ってもいいんじゃないかと思うんです。社会科学といっても、社会に関する的確で実証的な記述というぐらいの意味ですが。「社会科学の冒険」ということで今回こういうふうに話す場をセットしていただいたわけだけれど、柳田の場合はいわゆる社会科学とはちょっと違いますが、でも社会記述の重要な一つの様式だったと思うんです。そしてその社会記述がまさに文学と競い合った瞬間はあったと思うんです。大部分の文学的言説は歴史の実証的な厚みを通して「人」の真実を見るのではなく、個人＝主体という近代性への目覚めによって歴史の実定性を省略し、回避し、結局、自らが所属する現在性という問題も宙に浮いてしまったように思います。記述が現在をその歴史性において捉えるというか、そういうのがある意味で言うと、一つの冒険ではないのかなと思う。そういう社会科学の在り方、社会記述の在り方が非常に制約された学問の制度の中で我々は過ごしてきたわけで、その問題性を一番問題として捉えてこられたのが橋爪さんじゃなかったのかと思う。今回のご本『冒険としての社会科学』も、そういう社会科学の新しい地平を作り出したいということが構想としてあると思うんですね。

1981-18
2/3

日本社会と天皇制

普遍性と個別性との間にある矛盾

社会科学の難しさ

「啓蒙」の現在性をどう考えるか

橋爪　柳田の話から続けて入っていくと、彼は非常にきちっとしているなと思ったんです。倫理的と言ってもいいくらいですね。柳田には柳田に与えられた場所っていうのがあったでしょう。しかし柳田は別の仕事の可能性というのも同時に見ていて、それがたとえば、農政官僚なり法務省の役人なりをしていてはできないということも分かる。上からの視点あるいは近代的な視点というのではない、まだ開かれていない視点を持つために、自分にいま社会的に与えられている役割を解除して、民俗学というものを作り、自分の存在の場所を作る。そういう最初の大きな突破口を開いたという意味で、非常に大きな仕事をした人だと思うわけです。おそらく、我々が古典として読んでいるようなヨーロッパの社会科学にしても、ほとんどみんなそういう構造を持っている。社会科学をするっていうのは、自分の社会に対して適切な位置を取り、適切な言説を吐けるスタンスとか能力とか決意とかを全部自分で供給するというスタイルを作ることなんだから、それなしに社会科学っていうのはできないんじゃないかという感触を持つわけです。

内田　その点はよくわかるんですけれど、その中で「社会科学」っていう、つまり「科学」という言葉がくっつくところですね。僕は、人間科学、シアンス・ユメーヌというのは、近代という言説の制度の中で初めて機能したものだと思うんです。だから社会科学もある意味でいうと、そういう言説の磁場に縛られているわけで、そのスタンス、能力、決意、隣接する諸関係などを含めた科学の存在（エートル）が民主主義社会の暗く深い土壌の一環をなしている。そこが社会科学の難しいところで、いま社会科学の冒険の可能性を日本という現在の現実の中で考えた場合に、そういった問題性が出てくると思います。

実はこの対談の前に、カントの『啓蒙とは何か』に触れてフーコーが書いている論文を読んでいたのですが、フーコーっていうのはある意味でニーチェ主義者ですから、ヘーゲルの転倒なんであまり問題じゃなくて、要するにカントをひっくり返すことが問題なわけです。だけどそれは批判哲学の一つの読み方であって、本当に批判哲学を読んでいくと、カントの中に実はニーチェの系譜学的な歴史的存在論の問題設定と連接しうるような要素があって、それが「啓蒙」だってフーコーは言うんですね。カントは彼の哲学的な思考をフランス革命と関連づけて、そのなかで知の現在性を問うている。啓蒙というのは歴史の実定性に即して「現在」への我々の帰属を問うことであり、言説のかたちを問うことです。今までは批判哲学のメーンというと純粋理性批判とかになると思うんですけれど、もう一つの批判の伝統があって、カントのその啓蒙の問いはフランス革命との関連で発せられているんだという読み方をフーコーは提示している。それをちょっと読み返していたんです。橋爪さんの本もそういう意味で、ご本人はいやそうじゃないと言われるかも知れませんが、「啓蒙」の文脈もあると思うんですね。その時にまさに「啓蒙」の現在性というか、それはまさに社会科学の現在性でもあるわけですが、それをどのように考えておられるのか。さらに言うと社会科学の現在性の中で、問題点としてのマルクス主義をどう考えたらいいのか。過去だと言ってしまえば過去になっちゃうのかも知れないけれど、今も反復している人がいるわけですね。その辺の問題からお聞きしたいと思っています。

2面へつづく

言葉の性能に賭ける

問題は言説が的中するかどうかに

〈1面からつづく〉

橋爪　確かに社会学も社会科学で、科学を名のっている。僕はその看板を降ろしてないんですけど、それは楽天的に科学を信じているってことではない。科学というのはもちろんヨーロッパ的な土壌の中から出てきたんですが、それは言葉使い、言葉の性能ってものに賭ける一つの試みであると思うんです。出来事があった場合、それをきちんと言い止めることができる。言い止めることができる結果、考えることができる。考え切って、考え切ったことに関しては結論を出せる。そしてその通りに自分の人生や社会を組織していく。そういう大きな動機と結びついた一種の希望の表明だと思うんです。

内田　橋爪さんの言う社会科学の人間的な意味、言葉の性能に賭けるとおっしゃいましたね。賭けるという時はやはり存在を賭けるというようなところがあるわけですね。ところが一般にはそういう文脈よりも、ニュートラルな自然科学主義的な文脈の方を感じることの方が多いんです。橋爪さんのおっしゃる社会科学の賭ける感じの、ある意味で格闘技のような感じはいいですね。

橋爪　ヨーロッパ的に言っても、社会科学と自然科学の区別もつかない連中は二流以下なんであって、ゲーテル問題とか柄谷行人さんなんかがいろいろ言っているけれども、社会科学的な実証性を追い求めれば必ず言説の中で自己言及になるわけですから、自然科学と違った問題を抱え込む。そこまでだったらみんな気がつくわけです、ちょっとやれば。そんなことは当り前のことで、覚悟の問題だと思うんです。そうではなくて問題は、言説が的中するかどうかですね。日本という言説の蓄積や習慣があるところで言葉を的中させようと思うと、まず的中してくれない。言葉が対象に的中するというのは、攪乱要因を排除できるということでしょう。だから的中しないのは、言葉を使う時に人間関係が介入する、文脈が介入する、そういう習慣をこの土地が持っていて、科学ということを発想し切れなかったということではないかと思うんです。たとえば天皇なら天皇という存在があると、それだけで言説は非常に的中しづらく、曲がったり的をそれたりしてしまう。これでは社会科学にならない。だからその際に二つの方法があって、的を狙わないで少しずれた所からうまく間接的に当てるという方法と、鉄砲を改良して的に真っ直ぐ当たるようにするという二つの作戦があるぞ。どちらでもいいんだけれど、そこの自覚がまず第一だと思うんです。自覚もなしに真っ直ぐな鉄砲で当たらない、当たらないって言っているのがモダニストだと思う。

内田　マルキストもモダニストと等価なところがあるわけでしょう。

橋爪　そうですね。マルキストもモダニストですからね。いじけているかどうかの違いだと思います（笑）。

内田　マルキストの方がいじけているわけですね。

橋爪　ええ（笑）。話しをもどしますと――、さっき「啓蒙」っておっしゃったけれど、この本に啓蒙的な観点がもしあるとすれば、社会科学離れっていうのがあるでしょう。社会のことを考えたいという動機がだんだん希薄になってきている。それはあまり正当なことだと思えないんですね。鉄砲が当たらないから鉄砲なんか捨ててしまおうというのは随分すさんな考え方で、ちょっと努力が足りない。とにかく社会を考えようという動機がまず大切だと思ったんです。社会を考えるっていうのは、道路を歩いていったり、御飯を食べたりすることと同じように日常の一歩一歩としてあっていいんだというのが、ここの「冒険」という意味なんです。

内田　社会について考え、社会を記述する営みは歴史的な条件のもとではじめてその存在（エートル）をもつ。そしてその存在（エートル）のかたちは格闘の技法として構成され、動機づけられるのではないでしょうか。歴史的な現在の問題を回避せず、格闘の倫理に裏打ちされたものとして、まず社会科学の言説の場を設定しようということですね。

橋爪　そうです。動機があれば今までのどんな駄目な本でも面白く読める。これは駄目だ、笑っちゃおうという手もあるでしょう（笑）。

内田　マルクス主義についてはどうですか。マルキシズムが言説の秩序の下敷きのようになっていて、社会科学を考える場合に、我々はどうしてもマルクス主義経由で考えがちなわけです。その一番の問題点についてはどうでしょうか。

橋爪　科学は信仰とは違うんですね。信仰というのは正しいから正しいんだという同語反復なんです。ところが科学は、現実に的中するということを考えるわけだから、的中しなかったら言葉が間違っていたと考える。ここが大変違う。言葉が間違っていなくて現実が間違っていると思えば信仰だしね（笑）。マルクス主義にはその両方がある。

内田　ただアルチュセールなんかの場合だと、マルクス主義のテクストが言及している事態が実際には起こらなかったじゃないかという形で、断片的にはマルクス主義批判をしています。そしてマルクス主義を自然主義的な科学というよりも言説として、その歴史的な機能や存在（エートル）において捉える眼はあったと思います。

橋爪大三郎氏㊨と内田隆三氏

橋爪　うむ。日本人ははじめ全く無知蒙昧だったとすると、マルクス主義を習うことによって確かに半歩前進して科学を学んだ。しかし同時に半歩で立ち止まらなければならなくなって、一歩進むためにはそれが邪魔になるということもあったんじゃないかと思うんです。いま半歩とか一歩とか言ったけれど、そこを突破するのはものすごく大変なことでしてね。半歩と一歩の違いみたいなところで我々を導いている人としてたとえば吉本隆明みたいな人がいて、コンテクスト・フリーに言葉の性能を信じて、自分の頭で考える場所とスタイルを作った。そういう意味で団塊の世代には、まさに手本になった人ではないかと思うんです。だけどこの先どうするという話はないわけで、それは我々が新しく作らなければならない。

内田　吉本さんなんかはある意味で言うとマルクス主義のかなり深い影響の中でものを考えられた。マルクス主義というよりも弁証法ですね。しかもそこで自分の力だけで考えるわけですから、いろんな周りの制度からみれば随分大変だったと思います。でもその格闘のかたちが僕らにはやはり動機づけにはなりましたよね。団塊の世代と言われたからちょっと寂しい気もしますけれど（笑）。それで橋爪さんの今度のご本、これはおそらく団塊の世代が読むんじゃなくて、新しい世代が読むんだろうと思いますが、橋爪さんはやはりさっき言われたように今日の社会科学の試みは冒険として生み出されること、そしてその冒険には格闘の倫理があるわけだから、そういうものを孕みながら書かれたと思うんです。それを読ませていただいて、こうだという形で一つにまとめることは僕にはちょっとできないんですが、いろんなテーマが出されているわけですからそれについて少しお伺いしてみたい。

橋爪さん的な意味で社会科学をするという時、実際に我々の社会科学が考え、抱えなければいけない問題として、日本の社

橋爪　大三郎著
『冒険としての社会科学』
46判・234頁・1300円
毎日新聞社

対談 社会科学の冒険

1989-18
3/3

民主主義と倫理的空白

発想のパターンをどう提供するか

伝統文化と近代との接触

「外」に対して無慈悲に振舞う可能性

会性という問題があると思います。僕はこの本は、深いところではその日本の社会性への言及だと思うんです。その時に特に重要な問題として天皇制の問題がある。おそらく日本社会のさまざまな社会原則に根拠をおいて、天皇制の問題があると思うんです。たとえば天皇がそういう特異な場所を占めるような社会の分節というか、構造分節があります。おそらくそういう構造の分節自体が、日本社会の社会原則と重なっているところがあるわけですけれど。しかし社会科学の記述の対象であると同時に社会科学が機能するそういう場としての日本社会の社会性の特色といったらいいのか、その社会原則というようなことですね。その辺についてお話ししていただけたら。

橋爪　こう考えたらどうでしょう。社会科学というのはヨーロッパ的な土壌から出てはいるけれども、記述の能力において普遍性があると考えているわけです。アジア的な社会であろうと、未開の社会であろうと、この枠組みで記述できると思ったから科学と名のっているわけでしょう。だから日本の社会も記述できて当然ですよね。それから、近代という運動もあって、これは憲法をはじめとしていろいろな社会的な制度、秩序、法律といったものの複合としてやってくる。日本もそれを受け入れたわけです。つまり、近代的な社会のシステムも世界共通のフォーマットである。ところがここで一つの問題があって、内田さんも言っておられるけれど、日本に住んでいる「人」というものは、「外」を共同のイメージとして持つことによって、自分たちの生活を悠久のものと繋げていくという生き方のスタイルを持っていたわけです。これは簡単に言うと、共通フォーマットを持たないという生き方なんですね。「外」に通用しないんだから。この間に非常に深い矛盾があるんじゃないだろうか。この矛盾をどう処理するかということが、日本で社会について思考する場合の一番根本的な問題になると思う。

日本に外から共通フォーマットを持ち込むということを一番やったのは占領軍ですけれど、占領軍は初めから限界も見て取っていた。コストがかかりすぎるというか大変でやっていられない。ではそのあとどうすればいいかに関して、明確なプランは出ていないと思います。だからそこに問題があるんだって気付いてもらうためのイグザンプルを沢山出しているわけです。そこに気付いてもらえれば、この本としてはいいのであって。

内田　なるほどね。しかしそれだけではなくて、いろんな問題がもっとあるわけですね。特に僕が聞きたいなと思っているところは、たとえば戦前の日本で、顕教と密教という形で、一方に立憲君主制があり、もう一方に国家神道がある。立憲君主制が及ぶ範囲というのは、ある意味で言うと限界があって、国家神道というか密教の部分でもう少し深い内面のレベルまで届くんだということが言われているわけですね。それが今度は戦後になると、西欧ふうの社会契約論に依拠するような憲法を――人によってはアメリカ人が何日間で作ったような憲法だって言ったりするけれど、とにかく社会契約論的な問題構成の立て方で出てくるような民主主義の秩序というのができた、と。しかもその秩序の一端には象徴天皇制というものがある。これは民主主義的な社会契約論の上にひょろっと乗っているように見えながら、決して単なるネガティブなものじゃなくて、もっと深い場所を社会原則の中に、あるいは社会構造の中に持ちうるような、そういうものなわけですね。そういう二重性が戦後にもある。戦前の二重性から戦後の二重性へと移行していくわけですね。それはある断絶かも知れないけれど、社会性あるいは社会原則そのものはそんなにいきなり変われない惰性的な重さがあると思うんです。ある時は立憲君主制と国家神道、そしてある時は民主主義と象徴天皇制というふうな形はしているけれど、社会原則そのもののある種の地盤のレベルにおける連続性ですね。

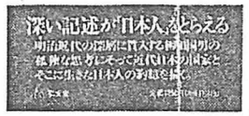
橋爪　おっしゃる通り、社会原則の連続性というのは、なかなか軽々しくは言えない重さがあると思います。それは内田さんが、柳田の見ていた「常人」――人というのは個々人ばらばらに途切れ途切れに死んでいくんだけれど、しかし近代的な形象である人間ではなくて、日本人が知っている「人」というのは重く深く繋がっていくものなんだと言っていることとほぼ同じことなんじゃないかと思う。共通フォーマットということから言えば、そういう「人」というのはフォーマットされないで逃れ続けていく。大きな習慣的エネルギーだなと思います。これをどう考えるか。内田さんの本の中で確か三回くらい印象的に使ってあった、「あまりにも無残な」という言い方があるでしょう。

内田　日本の慣習的な社会性が近代と接触する時、あるいはその接触によって社会的な共同性の存在（エートル）が異様なかたちで個人の上に負荷される時ですね。誰もちゃんとした用意があるわけではないのです。しかも、それほど重い社会性が一方ではみんなの共同の自己欺瞞でしかないのですから。

橋爪　慣習的なものが理不尽な外側からの力によって、それまでの過去を全部否定されてしまうような形で根こぎにされていって、「人」が「人」でなくなって根無し草になってしまうという強烈な現実に向き合わなければいけない時の「無残」という言葉使いが印象に残ったんだけれど。そういうふうに習慣の連続性をプラスに評価する考え方もできる。しかし反対の、連続性のマイナス面というのかな、僕が挙げた例では天皇制軍隊の話があって、表側は近代的ですけれど、実は集合的無意識のようなものに動かされている大きな連続性なんですね。これがたとえば中国でどういうふうに現われるかというと、近代的軍隊ならしないですむようないろいろなことをじゃんじゃんやってしまう。

内田　無残なことをやるわけですね。

橋爪　ええ。他者に対しても無慈悲だし、自分たちに対しても無慈悲で破壊的なんです。近代が処理しようとして苦労して



内田　隆三著
『社会記　序』
46判・247頁・1850円
弘文堂

きた部分を非常に生な形でまだ持っている。社会科学にはだから二面があって、日本は「外」に対して何の戦略も持っていないし、そのことに関して想像力が欠如しているんだけれど、その問題を気付かせるというのがまず第一。社会科学ないし契約論というのは、言葉によって、まず良い言葉、良い思想、理想的な状態というのを作って、それにあわせて身体をフォーマットしていくという考え方でしょう。その結果、言葉の中、思想の中に矛盾さえなければ、現実に身体と身体が衝突したり、殺人とかいろいろな良からぬことは起こらないはずだみたいな、そういう順序なんです。ところが日本人というのは、先に言葉で考え切って設計図を作る。あるいは契約をするという伝統を持っていない。言葉は身体が生き延びていくためにその都度発現するというのが伝統だから、どちらにも力点を置き切ることができない。僕は単純な近代主義者です。どんどん農村とか伝統文化を切り裂いていけばいいとは思わないけれど、しかしそれをあまりに手加減することによって、「外」に対して無慈悲に振舞う可能性の方をむしろ心配した方がいい時期なんじゃないかと思うんです。

内田　いま言葉の問題が少し出てきたんですけれど、言葉の価値というのは、言葉が使われる歴史的な場のなかでそれがどんな倫理性のかたちをはらんだのかということにかかわっているような気がします。近代の科学や社会契約論とか民主主義といった文脈には一つの歴史的な具体性をもったロゴスが循環していると思うのですが、そのことについて橋爪さんにちょっとお聞きしたい。僕はどうも民主主義とその言葉には主体ー奴僕の倫理が付きまとうような感じがするんですね。たとえば橋爪さんが社会科学をすると言った時のその科学はそのスタンスや決意などの相関項を含め、一つの格闘の技法であって、それは必ず科学の存在（エートル）という問題、その歴史への根づき方の問題を省略できなくなると思うのです。そのとき格闘の倫理性はやがて主体ではなく主人の倫理みたいなところへ行き着くのではないのか。それは主体と共犯する奴の倫理ではないような感じがするわけです。しかし、そこでなお橋爪さんは民主主義と言われるわけだけれど、それをわれわれは言葉の性能とからめてどう考えたらいいのか。

橋爪　まず言葉というのは、人間と人間の間にあるものなんですね。人間が持ち切ることができるものではない、本来。言葉の性能には人と人を繋ぐ、結び付けるということもあり、人と人を共に従わせる、言葉の方が主語になって人間が客体になるという、そういう性能もある。共通フォーマットを人々に与える、つまり文明を作るという場合、どうしても言葉に依拠せざるを得ないところがあると思う。

内田　その次元では非常によく分かります。

橋爪　それで主人と奴という話があったけれど、民主主義はどういう発想かというと、自分が何者かの奴であることを止めようという考え方だと思う。

内田　だからそこがね、自分が自分の奴になるような……。民主主義的な主体というのは主人の落下であり、奴たちの共犯関係の制度的な効果ではないのでしょうか。

橋爪　ある意味で言うとそうだけど（笑）。そこで言葉と身体の関係が出てくる。自分の中に自分の本来性を実現する言葉をまず置き、そして本来的でない部分に言葉を外れて動いてしまう暴力性とか、攻撃性とか、従属性とか、そういうものを置こうということで。それは自分の内部で葛藤を抱えることなんですよ。

内田　僕は、言葉とは具体的には歴史とその経済に帰属するもので、「自分の本来性」を表現する透明な媒体のようには思えないのです。僕らはその空隙の歴史的な異動について考えなければなりません。また、僕は橋爪さんの言われている冒険の人間像を復元し、つめていくと、どうも民主主義じゃ支え切れないような感じがするんですね（笑）。冒険は主体の言葉や民主主義の人間学的な天井を超え出るときにはじめて自分の存在（エートル）をもつのではないかと思うのです。

橋爪　そうかな。民主主義というのはからっぽの箱で結論が出るときにはじめて自分の存在（エートル）をもつのですよ。

内田　その辺に橋爪さんの期待もあると思うんですけどね。でも、民主主義の存在（エートル）というのを考えなければならず、実際、民主主義は既にそのいくつかの歴史的な現実や基盤を明らかにしています。特にそれがマルクス主義と同時代的であり、労働性、言語について、実定的な合理を共有しているところもあると思います。僕は何か今の日本の現実を見た場合に、民主主義への投錨がつくりだすある種の倫理的な空白を感じてしまうことがままあるわけです。もちろん、だからといって、日本という超越論的な仮象を実体化して倫理的な空白を充たそうとするのはいただけませんが。

橋爪　だから今一番問題なのは、日本という文化的伝統、言葉と身体との関係を持っている一群の人々と、別の文明、別の言葉と身体の関係を持っている人々が、どうやったら一番いい関係を保てるのかということだろうと思うんです。

内田　いい関係を結ばないといけない？

橋爪　よくない関係を結ぶ必要はないと思う（笑）。

内田　いやいや、必要があるんじゃなくて……

橋爪　情報化を遂げたこの時代において、日本人が日本人でしかないなんていうのは倫理的空白そのものだと思うんですよ。社会科学をやっていうことは、日本人で半分なくなるということであって（全部なくなったっていいけれど）、僕のやり方は「俺は日本人であるよ、しかし俺は日本的な伝統で思考しているんじゃないよ」という、その両方を主張することだと思う。これまでに日本人が構成した社会科学はその問題を解決していないと僕は思うから、出るところに出て議論すれば国際フォーマットにのっている方が必ず生き残ると思うわけです。それをやるのはさしあたっては専門家集団になると思うけれど、じゃあ一般の人にとって社会科学はどういう意味があるかというと、社会について考える場合にどうしてもある発想のバラエティが必要になる。新しいことを考えない限り人間っていうのは必ず古いパターンで考えるわけだから。発想のパターンをどう提供していくのかということが一番深い意味での政治なんですね。合意形成の初期条件を作るのに。だからそこでの勝負だろう、と。

内田　やっぱり僕は橋爪さんを見ていると、僕らに対する訓育をやっているところがあって（笑）、お前たちはもっとちゃんと問題を考えろという……

橋爪　親心？（笑）

内田　親心があって言っているところがあると思うんだけれど。橋爪さんはやはり格闘技にしたいわけですよ。その橋爪さんを通過する格闘の倫理みたいなものは、いわゆる民主主義とか、あるいは西欧で日付を持った民主主義とは微妙に土壌が違うわけで、さきほど初期条件って言われたでしょう。それで少し安心したんですよ、新しい存在（エートル）のかたちを考えているんだなというのでね。だからそういう倫理みたいなものまで含めた科学の存在（エートル）をぜひ浮き彫りにしてほしいと思います。

（おわり）