

Dialogue 9

 **EAA Booklet - 24**

East Asian Academy For New Liberal Arts
Joint research and education program
by The University of Tokyo and Peking University

Tetsuya Takahashi × Takahiro Nakajima

[高橋哲哉 × 中島隆博 2021年7月12日]



EAA Dialogue 9



EAA Booklet - 24

East Asian Academy For New Liberal Arts
Joint research and education program
by The University of Tokyo and Peking University

Tetsuya Takahashi × Takahiro Nakajima

[高橋哲哉 × 中島隆博 2021年7月12日]

Tetsuya Takahashi × Takahiro Nakajima

[高橋哲哉 × 中島隆博 2021年7月12日]

Contents

序 中島隆博（東アジア藝文書院院長）	1
対談 高橋哲哉×中島隆博	2
対談の後に	55
中島さんへの期待（高橋哲哉）	55
屹立する知性（中島隆博）	57
対談者について	59

序

中島隆博（東アジア藝文書院院長）

2019年に発足した東アジア藝文書院は、東アジア教養学という来るべき学問のために、その成果を積極的に刊行していこうと考えています。ここにお届けするのは、EAA ダイアログと銘打ったシリーズです。

ダイアログとはプラトンに由来する概念で、dia-logos すなわち「ロゴスを通じて」という古い意味を有しています。そして、その「ロゴス」には、言葉や論理に加えて、万物の根源や批判的な切断という複数の意味が重層的に交差しています。東アジアの概念に翻訳をするならば、おそらく「道」や「文」ということになるでしょう。「道」は語ることであり根源でありますし、「文」もまた言葉であり切り分けられたパターンであるからです。重要なことは、ダイアログは誰かとともに対話を行い、お互いにロゴスを吟味しあって、新しい地平を開こうとすることだと思えます。

EAA ダイアログは、東アジア藝文書院に集っていただいた方々との対話から生まれています。読者のみなさまには、そこに込められた学問への思いや望みを受け止めていただければ幸いです。何ができるかだけでなく、何を欲するのかが、来るべき学問にとってはどうしても必要なことだからです。

COVID-19のパンデミックがあぶり出したのは、「既知」の諸問題でした。それらはすでにわかっていたにもかかわらず、様々な理由から「できない」とされてきたものです。来るべき学問は、そうした「既知」の枠組みを乗り越えるために、真に「未知」なるものに触れる責任があると思えます。

EAA ダイアログを通じて、ともに「未知」なるものを思考したいと思います。

Tetsuya Takahashi × Takahiro Nakajima

[高橋哲哉 × 中島隆博 2021年7月12日]

中島 今日は高橋哲哉先生をお招きいたしまして、9回目となるEAAダイアログを始めたいと思います。長い間駒場で教鞭を執っていただきまして、本当にお疲れさまでございました。

高橋 ありがとうございます。

中島 高橋先生はこの3月まで総合文化研究科で教鞭を執られておりました。ご著書の一部もここに並べておりますが、研究活動の方でもたくさん成果を残されています。本日はその一端をお伺いできればと思います。

福島での幼年時代

まずは福島の幼年時代から。まるでヴァルター・ベンヤミンのベルリンの幼年時代を思い起こすように、若いときのことからお話いただけますか。

高橋 私の父は福島の地方銀行の行員でした。都市銀行の行員であれば例えば札幌から博多へ転勤とか、そういうことがあるかもしれませんが、父は基本的には県内を回って最後は福島市の本店へという形。私も家族と一緒に県内を廻って育ちました。

生まれたのは現在のいわき市です。東京電力福島第一原子力発電所の事故で、事故対応と復興の拠点になったのはご存じだと思います。1956年生まれですが、当時はまだ「いわき市」はなかった。その10年後ぐらいに十数個の市町村が合併してできたのがいわき市なんで

す。父は当時、太平洋岸の江名という小さな港町に赴任していました。明治期から漁業の拠点の一つで、遠洋漁業が盛んだった頃はとも羽振りがよく、そんな小さな町にも銀行の支店があったんですね。行政上は磐城市江名といったようですが、両親がそこにいた時に私は当時の平市内の病院で生まれました。今はこの地域全体がいわき市になっているわけですが、そんなわけで私の戸籍には「平市で出生」と書いてあるんです。

福島県内で育った私ですが、実は1年間だけ東京に住んでいます。生まれて1年後、東京の東中野に移ったんです。なぜかという、具体的なことは両親が亡くなってずいぶん経ってから分かったんですが、父は当時、地銀の労働組合の全国組織の副委員長で、それで東京に来ていたんですね。

中島 そうでしたか。重責を担われていたのですね。

高橋 友人が当時の父が書いた文章を見つけてくれたんですが、それを読むと、戦後に解放された組合運動の活気が生き生きと伝わってきますし、掲載誌には組合員の書いた論文とか小説、詩とかいろいろ載っていて、文化芸術方面の活動も盛んだったことが分かります。

（ちなみに、斎藤貴男さんとの共著『平和と平等をあきらめない』〔2004年、晶文社〕には、東中野時代の写真が載っています。文字通りの「幼年時代」。）

ただ、父の生前にそんな過去があったことは全く知りませんでしたし、その前の戦時中のこともほとんど教えられることはありませんでした。父は17歳で陸軍第29連隊（会津若松）に入隊し、敗戦の年の正月に門司港から南方司令部要員として出港したものの、途中で台湾の基隆に上陸して、マラリアにかかったまま敗戦を迎え、何とか生きながらえて戻ってきました。そんなことも、父の死後30年ほど経ってから福島県庁で兵籍簿を見せてもらって初めて知ったという具合です。

以前、朝日新聞の「おやじの背中」という記事で父を語ったことがあります（2011年7月14日朝刊掲載）。その時点では、「おとなしくて存在感が薄いものの、家族のために黙々と働く戦後日本のサラリーマンのー典型」といったイメージで語ったのですが、組合活動の過去

は、語られなかった別の父の存在を教えてくれたような気がします。父の参加した「民主活動」はいわゆる「逆コース」のなかで挫折したようです。寡黙な父の中に、「皇軍」兵士として迎えた敗戦と、おそらくは敗北に終わった組合運動の体験が、どんなふうに残っていたのか。それを聞き出せなかったことは悔いとして残っています。

そんな父と母、弟妹の5人家族で、私は福島県内を転々として育ちました。小学校は3カ所、中学校は2カ所。小学校入学は、東日本大震災と原発事故で被災した富岡町でした。福島県は中通り、浜通り、会津と3つの地域に分かれているんですけども、すべて経験して、最後は県立福島高校を経て東大入学。そういうわけです。

中島 小さいときに、何かある種の超越者との体験など、そういったことはおありだったんですか。

高橋 どうして超越者の話がここで出てくるのか、中島さんの意図がちよっと興味深いんですが。

中島 そんな話をかつていちど伺った記憶がありました。

高橋 そうでしたか。ベンヤミンのベルリンとか、トルストイとか、室生犀星とか、いろいろな「幼年時代」がありますけれども、私の場合はまったく平々凡々でした。小学校入学以前の記憶は全く断片的なので、語りうるとすれば「少年期」も含めて、ほぼ1960年代に相当する時期です。超越的なものの経験はさすがに思い出せませんが、やはり幼少年期の記憶は神話化され、時に美化されてしまいますよね。

中島 そうですね。

高橋 私にもその傾向があって、とてもハッピーだったというか、幸せだったという感じがあります。というのも、60年代の日本は高度経済成長期でしたね。私の生まれた1956年は、有名な「もはや戦後ではない」という経済白書が出た年でした。これは1955年に1人当たりのGNPが戦前の水準に戻ったことを意味していたのだそうです。つまり1930年代、日中戦争の前に戻ったらいいんです。その後、ずいぶん経ってから私は「戦後責任論」を語るようになるのですが、実は生まれた頃に世の中には「もはや戦後ではない」という雰囲気があったというわけです。背景として日本の高度経済成長があって、福島のような地方でもそれなりに右肩上がりの時代になっていく。そういう時

代に海や山や、本当に小さな町の学校の校庭や、裏山や、街中の空き地や神社の境内や、そういう所で遊びほうけていたので、ベルリンや東京のような大都会じゃないですけども、当時の東北の田舎町での幸福な記憶がたくさんあります。それは強いノスタルジーの対象です。神話化され、美化されているかもしれないけれども、そういう幼少年時代でしたね。

ヴェズレーの写真

中島 その時代に何か印象に残るような本とかはありましたか。

高橋 現在につながるものといえば、ヨーロッパ文化に対する知的な憧れは中学生の頃からあったかなと思いますね。『ソクラテスの弁明』を買ってきて読んでみたり、ニーチェを読んでみたり。あとは文庫本の小説、ヘッセとかジッドとか。

それと同時に、私の中でヨーロッパに対する思いをさかのぼっていったどり着くのは、ヴェズレーの写真なんですよ。さきほど中島さんが聞いたと言っていたのはこの話かもしれませんね。当時、わが家には世界各国の自然や歴史、風俗などのカラー写真を集めた全集があったんですね。それをよく眺めていて、なぜか記憶に深く焼き付いたのがフランスのヴェズレーの光景でした。ブルゴーニュの丘の上に小さな街があって、その一番上にサント・マドレーヌ寺院、その入り口の扉の上には「栄光のキリスト」という彫刻がある。ロマネスクの教会ですね。そのヴェズレーの街が私の記憶では西日を受けて美しく輝いている、そういう空撮写真でした。それに強烈に惹かれていましたね。

だから、専門を何にするかというときに、ひょっとしたらヨーロッパ中世美術とか、そういうのをやっていたらもっと楽しい人生になったかなという思いもあるんですよ。その後ずっと、ヨーロッパやフランスに関わる日本の知識人が書いたものを読むことになったのも、その流れです。そのなかに森有正なんかがいたわけです。森有正の話は、中島さんと初めてお会いした頃にけっこうしましたよね。

中島 一緒にさせていただきました。

高橋 中島さんは、少年時代か、青年時代か分からないけれど、森の影響を受けたでしょう？

中島 そうですね。

高橋 私も高校時代に森有正を知って、デカルト研究、パスカル研究を専門にした人ではあったけれども、私にとっては『ドストエフスキー覚書』が大きかった。高校の図書館で放課後に手に取って読み始めて、とても心を惹かれました。あれは文学研究というより一種の存在論というか、哲学的考察ですよ。そして『バビロンの流れのほとりにて』以降の一連の書簡体エッセイ。そこにはヴェズレーとかヨーロッパのロマン、ゴシックの教会や歴史の世界が広がっていた。だいたい後になりますが、ヴェズレーを訪ねたことがありました。子どもの頃にヴェズレーの写真に感覚的に魅了されたことが原体験としてあって、存在論や形而上学、神学的なものへの関心につながっていったのかもかもしれません。

駒場の学生時代

中島 そういったものに感覚的に魅了された状態で高校時代を迎えるわけですよ。高校時代はいろいろな可能性が広がっているのだと思うのですけれども、やはり読書体験としては森有正を中心にヨーロッパだったということですか。

高橋 全くそうでしたね。高校の時に「駒場」という名前を初めて知ったのは加藤周一『羊の歌』でした。渡辺一夫さんのフランス・ルネサンス文学の研究とか、あの辺もそう。大江健三郎氏あたりが学んだ東大仏文の知的環境に、だいたい後からですが私も惹かれていたことになりました。

中島 そうすると、大学に入られてフランス文学でも選択する可能性もあったのでしょうか。

高橋 可能性はありましたね。ただ、文学で言えば、フランス文学よりも当時はやはりドストエフスキーです。だからロシア文学を専攻していた可能性もなかったとはいええない。少なくとも言えることは、哲学をやらなかったとしても、いずれにせよ人文系だったということです。体

質的に一番合っているのです。ヴェズレーの線をたどって、西洋中世史にも大いに惹かれていました。堀米庸三さんとか、木村尚三郎さんみたいな。駒場には甚野尚志さんのような西洋中世史家がいたんですが、彼は福島高校で私の後輩なんです。

中島 そうなんですか。

高橋 はい。その後、早稲田に移りましたけれどもね。

西洋中世史、フランス文学、ロシア文学、たとえば一生ドストエフスキーを読んで、今よりはよほど静かな研究生活を……、ということはないかもしれないけれども、可能性はありましたね。

中島 そうすると、高校、大学でいわゆる理系に行こうなんていうのは、もう一切考えなかったのですね。

高橋 ほほなかったですね。とにかくヨーロッパの文化に感覚的に誘惑され、わしづかみにされていたようなものでしたから。そのなかで次第に思想的なものに焦点が定まっていく。駒場に入ってからは坂部恵先生。

中島 そうですね。

高橋 入学して最初の哲学史の授業でした。坂部先生がいきなりフーコーの『言葉と物』の原書を携えて教室に入って来られたんですよ。

中島 その状況はよくわかりますね。

高橋 それで *épistémè* だの何だのと黒板に書いて説明されたので、さっそく友人と『言葉と物』の原書で読書会を始めました。フランス語未修（第2外国語）でしたが文法は入学前に自習していたので、友人二人と辞書を引き引きポチポチと。友人というのは、社会心理学（本郷）の教授になった池田謙一さんと、国会図書館へ行った藤田君で、読書会は学部卒業まで続いたと記憶しています。

中島 哲学、とりわけ現象学を選ばれていきますよね。そのあたりの移り行きというのはどういう感じだったんですか。

高橋 いま考えてみると、ずっとつながっていた感じがします。例えば森有正を読めば、フッサールだの、ハイデガーだの、みんな出てきますよね。

中島 フッサールの現象学が確かに出てきましたね。

高橋 森はメルロ＝ポンティも読んでいたし、ジャンケレヴィッチやジャ



中島隆博氏

ン・ヴァールの警咳に接して影響を受けています。森が読んでいたから現象学に行ったわけではありませんが、やはり全部つながっている感じは否めませんね。大学2年から学部卒業まで、一番波長が合っていたのはメルロ＝ポンティです。木田元さんとかの解説を横目で見ながらメルロ＝ポンティを読んで、その思考のスタイルに魅力を感じていました。デリダも知るようになった。そして彼らの出発点は何だったかと考えたときに、フッサールやハイデガーとなるわけですね。そういう流れでフッサールに行って、フランス科の卒論では、下手くそなフランス語で書いた「現象学研究」として、フッサール晩年の『ヨーロッパ諸学の危機と超越論的現象学』の解釈として、メルロ＝ポンティとデリダのどちらを採るか、みたいな論文を書いたんです。

中島 デリダのことももう学部のときから視野に入っていたわけですね。

高橋 そう。デリダの手ほどきを受けたのは実は蓮實重彦先生の授業でしたね。

中島 そうなんですか。

高橋 2年生の4学期だったか、3年生の時だったか。「フランス思想特殊演習」みたいな授業で、蓮實先生が例の「差延」La différance のテク



高橋哲哉氏

ストを1回に1ページいくかいかないかという感じで精読なさっていたんです。松浦寿輝さん、増田一夫さん、金森修さんといった先輩たちと一緒にしました。

中島 それがデリダを読んだ最初ですか。

高橋 はい。それから、哲学志望の学生として、当時自分として最も勉強になったのは廣松渉さんでした。ちょうど私が入学したころ、彼は大森莊蔵先生の懇請を受けて駒場で授業を始めていたんです。前期課程の哲学概説とか哲学史とかの講義。私は学部卒業までずっとモグリで聴講しました。

中島 そうなんですか。

高橋 というのは、哲学史上の概念や問題が廣松さんの視点で首尾一貫して説明されていくので、抜群に明快なんですよ。当時のノートを大事に持っていますが、駒場から哲学科の大学院に進むのにすごく役立ちましたね。

彼はもちろんマルクス主義者で史的唯物論の人ですけども、議論のスタイルは現象学的な哲学に近くて、マルクスについても現象学的と言っていいような解釈ですよ。世界の共同主観的存在構造とか、

物的世界像から事的世界観へとか、四肢構造論とか。私は哲学史については廣松さんの図式というか、彼の解説に一番学んだと今でも思っています。現象学の重要性も廣松さんを見ていれば分かりやすかったです。

中島 ちょっとだけ脱線しますがけれども、最晩年に廣松涉さんが東北アジアが主役になるといったことをお書きになって、それでお亡くなりになりましたよね。そのときは驚かれたんじゃないですか。

高橋 驚きましたね。最晩年の廣松さんとは科学史・科学基礎論の「同僚」として警咳に接しました。もう病気で入院中だったのに、『情況』という雑誌で野家啓一さんと3人で鼎談（ていだん）をやりたので出てこいと言われ、無理を押しして病院から出てきて話をされたのにもビックリしました。例の記事は、朝日新聞でしたか。

中島 朝日ですね。

高橋 見出しを見て、ウーンと唸りましたね。「日中を軸とした東亜の新体制を」。中国がいずれ強大国になるだろうという予想は的中しましたけれども、どうしてもかかつてのアジア主義とか東亜新体制論とかを考えてしまう。あれは何年頃ですかね。

中島 1994年のことでした。

高橋 私はちょうどその前年に「運命のトポロジー―「世界史の哲学」とその陥穽」という論考を書いて、京都学派タイプの「哲学的ナショナリズム」を批判したばかりでした。たとえば、フッサールの『ヨーロッパ諸学の危機と超越論的現象学』もそうです。まあフッサールは数学出身で、歴史哲学は全く得意ではなかったでしょうけれども、文明論的な文脈もあって発せられた彼のヨーロッパ中心主義と関連のさまざまなコロラリーも含めて、そういう思想的な図式を批判する立場になっていたわけです。デリダの影響も大きかった。廣松さんのあの文章は、物的世界像から事的世界観へという哲学的・世界観的な転換をそのまま世界史の転換に重ね合わせるような図式ですよ。これからは西洋近代の物的世界像は過去のものとなり、「日中を軸とした」事的世界観の時代になるんだと、簡単に言えばそういうこと。私から見ると、それは京都学派の「世界史の哲学」と同工異曲の「哲学的ナショナリズム」のようには思えなかった。

中島さんはどう思われますか。

中島 そうですね。前後を分析してみると、何かずいぶんと三木清を念頭に置いていたようです。三木清では果たせなかった可能性を追いかけていらっしやるのがわかったんですね。やっぱり中国の社会主義の良い可能性を何とか見たいという。

高橋 そうでしょうね。90年代半ば、中国の社会主義にまだ近代を超える可能性を見ていた。

中島 90年代の最初のほうだと思うんですけども、それもあってああいいうやや刺激的な論になったのかなと思いました。現実はなかなかそう簡単には進まないですが。

本郷の雰囲気

中島 さて、ここで話を戻しますが、現象学がどうしても大事だということで、それで本郷に進学されて、そこでは坂部先生が指導教員になったんですよ。

高橋 ええ。坂部先生はご存じの通りカント学者ですけども、当時はフランス現代思想にグッと傾かれていく頃でした。私が4年生の時、駒場のゼミでライプニッツの『理性に基づく自然と恩寵の諸原理』を読まれていて、授業のあと進学についてご相談しました。「哲学の大学院に進んだら指導していただけますか」と尋ねたらオーケーだった。当時の本郷の哲学科でフランス系ということになると、坂部先生が指導教員でした。

授業でも例えばデリダの「白い神話」と、ポール・リクルの『生きた隠喩』を突き合わせて読むとか、演習ではだいたいフランスのテクストを読んでいました。ただ、現象学、フッサール、ハイデガーといえ、当時は何といっても渡邊二郎先生です。

中島 そうでしたね。

高橋 フッサールやハイデガーの精確な理解という点では渡邊先生は圧倒的存在でした。ところが、ちょうど私が大学院に入る頃に、今度は黒田亘先生がフッサール研究を始められたんです。黒田先生はウィトゲンシュタイン研究の大家。黒田先生は、ウィトゲンシュタインとフッ

サルを突き合わせたときに、フッサールの「志向的意識」の哲学をウィトゲンシュタインが乗り越えていたと論じたわけです。それで東北大学の滝浦静雄さんと論争になった。滝浦さんは現象学者、フッサール派なんです。

中島 滝浦さんからすればそんなことはないぞと。

高橋 ええ。そんな状況のなかで、黒田先生は演習でフッサールの『形式論理学と超越論的論理学』を読まれたんですね。当然、渡邊先生と黒田先生の間にもすごい緊張があった。私の一つ上にいた門脇俊介さんは、当時は完全に渡邊派だったんですよ。その傾倒ぶりは大変なものでした。ところが、山形大に行ってから変わった印象で、駒場に来るころには、例えばドレイファスとか、ああいう英米系の論者のフッサール論も取り込むようになっていましたね。その過程で、今度は逆に渡邊先生との間に緊張関係ができていました。そういう時代だった。

そんななかで、私は坂部先生の学生だったので、ちょっと気楽だったんですね。渡邊先生、黒田先生の双方と云わば等距離で、修論では黒田先生のゼミで読んだ『形式論理学と超越論的論理学』を主に取り上げたんです。

中島 そうすると、それは悪くないポジションだったんですね。

高橋 悪くないポジション。そういう意味ではラッキーでした。

中島 私は門脇さんがそうかと思っていました。分析哲学と現象学の両方を架橋してやるんだって。

高橋 そうそう。駒場に来た頃はもうそういう門脇さんになっていた。

中島 どのあたりから始められたのかなと思っていたんですけども、学生するときには黒田派と渡邊派での対立に加担していたと。

高橋 そう。当時は渡邊先生が絶対だった。

中島 そのなかで、黒田先生の議論についても考え続けてきたんでしょうかね。

高橋 徐々に受け入れられるようになってきたことがあるかもしれないですね。

フッサールとの格闘

中島 高橋さんのことと言うと、修士論文までは順調に進まれたような気がいたしますね。

高橋 順調かどうか分かりませんが…。大学院の時期はほとんどドイツ語を読んでいましたね。あの分厚い『フッセリアーナ』が主なテキスト。ハイデガーはもちろん魅力的だったんだけど、どこか違うんですね。これは今に至るも変わりません。デリダのようにハイデガーに傾倒できない。ですので修論はフッサールでタイトルは『現象学と学問論』。

フッサールは最初『論理学研究』で現象学の端緒をつかんで、その後1910年代に入って、『純粹現象学および現象学的哲学への諸構想』いわゆる『イデーネ』ですね、これが最終的には3巻まで出るんですけども、その第1巻で現象学の理念を打ち立てるわけですね。メルロ＝ポンティからすれば、こうして「厳密学」としての現象学を確立した後で、晩年の『ヨーロッパ諸学の危機と超越論的現象学』になると、ガリレイ的な「自然の数学化」を批判して、生の世界、生活世界（レーベンスヴェルト）への回帰を主張したので、論理主義はもう克服したんだということになる。私はメルロ＝ポンティは好きだったんですけども、それは現象学の中で例えばフッサールの用語とか、ハイデガーの用語とか、そういうものを使って狭い世界でやっていくんじゃなくて、人間諸科学から芸術・歴史まで、思い切りオープンな現象学を切り拓いたというところに惹かれたんです。ただ一方で、フッサール解釈については、どうしても自分のほうに引き付けすぎだなという感じがあります。論理学というのは晩年になっても放棄されていないんだと思う。というのは、『論理学研究』の時代からWissenschaftstheorieとか、Wissenschaftslehreと言うんですが、これはいわゆる科学論じゃないんですね。学問論です。

中島 なるほど。

高橋 Wissenschaftslehre というとフィヒテの「知識学」を連想しますが、ご存じのように、あらゆる諸学の根源は超越論的意識による意

味付与にあるという、そういう立場から現象学的還元をやって純粹意識の分析をするというのがフッサールの方法でした。そういう分析の果てに生の世界、生活世界が発見された結果、論理主義は乗り越えられた、というのがメルロ＝ポンティ的な解釈なんですけれども、いや、そうはいつでも晩年に『形式論理学と超越論的論理学』を書いているじゃないかと。ここでははっきりと、現象学は「学問論」であって、論理学はそのための重要な入口だと論じているじゃないかと。フッサールは晩年に至るまで、一貫して「学問論」を追究したと言えるのではないかと、ということです。

実はこの話になるんじゃないかと思って、ちょっと修論の一部をコピーしてきたんです。序論の最後のところなんですけど、こういうふうに書いているところがあるんです。久しぶりに見直したんですけども、フッサールの引用で「現代の学問は、プラトン以来諸学の中で生き生きと働いていた真正な」——「真正な」というのは *authentisch* ですね——「学問の理念を放棄し、実践的には学問的自己責任のラディカリズムを放棄してしまった」と。ここで「学問的自己責任」という言葉を使って、「実践的には」そういうものがあるべきだったのに放棄してしまったと言っています。しかし、フッサールによると——これも引用ですが——「技術は学問ではない。学問には、現実にかつ究極の意味において理解されているものの知を、その究極的な意味の源泉の明晰（めいせき）化を通じて獲得するという契機が属している」。したがって、「ヨーロッパ諸学の危機的状況は、学問の根源的意味を求める省察、すなわち学問論的省察によって克服されねばならない」。

以下は私の解釈です。「それが学問の危機のみならず、現代の崩壊状況一般をも克服する道であり、学問的自己責任は人間の生一般の責任の全体から切り離すことができない、とフッサールが語る時、彼はもはや現象学者として語っているのではない。それは倫理的決定というべきものであり、現象学的学問論の全体を開始させる決定であろう」。

ここで「現代の崩壊状況」とフッサールが言っているのは、当時のヨーロッパの状況のことですね。なにしろ当時は1930年代、ナチス

台頭の時代ですから。「ヨーロッパの人間性の危機と哲学」という講演もフッサールはしています。

中島 そうですね。

高橋 こういうことを語っているとき、フッサールはもはや狭い意味での現象学者として語っているんじゃないくて、倫理的な決定をしているのであって、これがなければ現象学的学問論は始まらないという構造になっている、というのが私の解釈なんです。

最後の締めはデリダの引用でした。「したがって、われわれはデリダとともに次のように言う。「根源を省察することは、同時に科学と哲学の意味に責任を持つことであり、それを充実の明晰さへと導くことである。言い換えれば、われわれの実存全体の意味からそれらの意味に、つまり科学と哲学の意味に込められるようにすることである」と」。

これが序論の最後のところですよ。要するに当時、フッサールの中で私に最も訴えていたのは、実は「責任」Verantwortung ないし「自己責任」Selbstverantwortung という部分だったんです。

中島 修論の中でそこに焦点を当てていたということですね。

高橋 はい。「自己責任」といっても、もちろん日本社会で今言われるような自己責任とは全然違います。フッサールの自己省察、自己意識についての超越論的反省の中で、彼にとっては全ての学問を基礎付けること、それが生一般における責任につながるんだということを言っている。この部分に私は反応していたんです。

駒場での活動

中島 修論を書いた後、すぐに就職されたのでしょうか。

高橋 いや、博士課程を3年間やっています。

中島 そうでしたか。

高橋 当時は、私が本当にそういう世代の最後のころだと思いますけれども、博士論文を書かなくてもどうにかなった。

中島 ですよ。

高橋 はい。大学のポストも右肩上がりの時代だったので、本当に今の若手

のみなさんには申し訳ないんですけども、学会誌に投稿したりして待ってればほぼ大学の教職に就けるという状況だったのです。私も満期退学後、特別研究員を1年やって南山大学に専任講師として就職しました。これもフッサールつながりで立松弘孝先生が呼んでくださった。

中島 南山もそんなに長くはいらっしやいませんでしたよね。

高橋 わずか2年で駒場に戻りました。南山では哲学科で主にフランス哲学を教える役目だったので、デカルト『省察』の演習とかですね。デリダはちょっと難しすぎると思って。学会誌などにはデリダについて書き始めていました。

中島 そうすると、修論で区切りが付いて、フランスを中心に読んでいこうというのが20代の半ばごろになるわけですね。

高橋 20代後半ですね。

中島 駒場には29歳ぐらいでおみえになったんですか。

高橋 駒場はちょうど30歳です。

中島 30歳でしたか。

高橋 中島さんとお会いしたのは何年頃だったでしょう。

中島 私はそのとき覚えているのは、まだ30になる直前で29歳だったんですね。何か哲学教室の片付けか何かに駆り出されて、そこにいらっしやったんですね。

高橋 そうか。私は誕生日が3月末なので。

中島 全く存じ上げないから、大学院生の先輩なんだろうと思っていたら、実は春から赴任するんだと。春から赴任する先生をもうこき使うんだと、さすが駒場だ、違うなと思っておりました。

高橋 あのときちょうど新しい2号館ができて、そこに入れたんですよ。それまで哲学関係の先生方は古い建物で二人部屋だったんですけども、新2号館2階で個室になった。その後、14号館が出来てその7階に移ったんですけどもね。

中島さん、そのころはたしか法学部生でしたよね。私のゼミに出てこられて、大学院で中哲に行くと聞いて驚いた記憶があります。

中島 出ていました。

高橋 哲学ならば当然、西洋哲学だろうと思っていたわけですよ。そうした

ら中哲ですと聞いて、ちょっと衝撃でした。

中島 駒場で最初にデリダに触れたゼミでしたね。

高橋 あのゼミは一般教育ゼミナールといって、ノルマの枠外の授業でした。教員が自由に出していいので、それで土曜日の午後には。

中島 『暴力と形而上学』を何時間も読みましたね。

高橋 前期課程の1、2年生中心のゼミですが、上級生も出てくれていて、90分授業を毎回延長して、3時間、4時間ぐらいたったかもしれませんね。

中島 午後に始めて夕方までやっていました。今では考えられない。

高橋 そう、今では考えられない。私も当時の記憶としてはあれが鮮烈ですね。

中島 本当に一字一句ちゃんと読んでいくという授業で、しかも『暴力と形而上学』ですからね。

高橋 デリダの1960年代初期のレヴィナス論です。

中島 あれを何年なさっていたんですか。私はほとんど全て出たと思いますけれども。

高橋 最低2年はやったでしょうね。

中島 もっとやったと思います。

高橋 ええ。あの授業は私も本当に面白かった。邦訳はあるにはありましたが、かなり問題があったので、1,2年生向けですがフランス語で読んだ。

中島 そうです。

高橋 今、1、2年生にフランス語の原書でゼミをするといっても、なかなか集まらないと思うんです。それが20人前後いましたから。

中島 思い出すのは、そのときに私より先輩の廣瀬さんがいましたね。彼はフランス科でしたか。

高橋 廣瀬浩司さんはフランス科ですね。当時はメルロ＝ポンティでした。デリダについても彼は『死を与える』とか歓待論の翻訳などがありますね。

転機となったフランスでの在外研究

中島 高橋さんは、駒場ではそれ以来ずっとデリダを読み続けていらっしやる。

高橋 ええ。ずっと読んできましたけれども、ごく短期間、デリダ以外のテキストを取り上げたこともあります。在外研究でフランスに行き、ユダヤ系の哲学者や知識人がこんなに多いのかと驚いて興味を持ち、帰ってきて1,2年はそういうものを使ったりしました。

中島 フランスに行かれたのは大きな転機になったんですかね。

高橋 そうですね。

中島 あれは何年ごろですか。

高橋 92年の秋から94年の春までです。

中島 1年半ですか。

高橋 想い起こすと、私が哲学研究の世界を超えていわゆる社会的な発信を始めたのは、在外研究から帰国後のことでした。というのは、95年がクロード・ランズマン『ショアー』の上映運動の年で、同時に「敗戦後論」論争の年なんです。1995年は日本の「戦後50年」だったので、政治的にもいろいろなことがあったし、私にとっても大きな意味をもつ年になったわけです。

中島 文学部の助手だったときに、『ショアー』を上映することになって、わたしもいろいろな状況を体験しました。それにしてもなかなか長い映画でした。

高橋 なにしろ9時間半の超大作。

中島 2日に分けてゆっくり見るしかなかったわけですけども、何回か見させてもらって、相当エネルギーを割られましたよね。

高橋 デリダのEHESP（社会科学高等研究院）のセミナーでクロード・ランズマンの『ショアー』の話聞いて、鶴飼哲さんと「戦後50年を期して日本に紹介しよう」という話になりました。テキストの全訳をされた故高橋武智さんや多くの方と協力して運動をつくって、成功したと思います。ランズマンを日本に呼んで、駒場でも13号館の1323だったか1313だったか忘れちゃいましたが、講演会と上映会を

やりました。

中島 やりましたね。

高橋 駒場の講演会では増田一夫さんが見事なフランス語で対応してくださった。そして何といても、9時間半もの映画をNHKで放映することができたんです。

中島 NHKでやりましたね。

高橋 当時の桜井均さんをご存じですか。

中島 もちろんです。

高橋 桜井さんのお手柄でしたね。

中島 本当に社会現象にもなりましたよね。

高橋 上映運動としてはそれを狙ったこともあります。90年代は東西冷戦終結後の新しい時代で、元日本軍「慰安婦」の人をはじめとして戦後責任を問う「証言」が噴出した時代だったので、戦後50年に合わせて『ショアー』を紹介して、証言を聞くことの意味を考える機会にできたらと、そういう意図が明確でした。

中島 広い文脈で言うと、冷戦構造というのが崩れて、すべてが崩れるわけじゃありませんが、今まで封印されていたものが出てくるということがあったわけですね。

高橋 おっしゃる通りです。ヨーロッパはその部分は先行していて、冷戦中もずっとナチス・ドイツの過去を克服できるかどうかをめぐって、アーレントとか、アドルノとか、ジャンケレヴィッチとか、ああいう人たちが哲学的にも掘り下げた議論をしていました。その結果、戦後50年の年にはシラクがショアーにフランスが加担した責任を認めたとし、東欧諸国も含めてユダヤ人迫害を自国の問題として共有するようになりました。ヨーロッパで広がったそういう「過去の克服」についての問題意識が、90年代に一気にグローバル化するんです。東アジアでも、世界でも似たようなことが起こってくる。

デリダも「世界ラテン化」といったことを言っていますね。アブラハムの宗教に由来すると彼が考えるヨーロッパ的な赦しと和解の構図が、非ヨーロッパ圏にも広がったのだと。非ヨーロッパ圏といっても単純ではないのですが。例えばラテンアメリカは非ヨーロッパかというところ、必ずしもそうではないし、アフリカだってヨーロッパに植民地



高橋哲哉氏の著作

化された歴史があるわけで。ただ、興味深いのは、デリダが『嘘の歴史 序説』とか「世紀と赦し」とかで戦後 50 年の村山首相談話を取り上げていたこと。ユダヤ、キリスト、イスラムを含むアブラハムの宗教に由来する赦しや和解についての構図が、そういう伝統を共有しない世界にも広がった例として、村山首相談話を挙げています。そういう時代だったので、私たちも一気に思想的な問題提起をしたかったということですね。

中島 『逆光のロゴス』を出されたのはフランスに行く直前でしたよね？

高橋 ええ。

中島 そういう流れも認められて。

高橋 あの本は 1990 年前後に書いたものが中心で、まだ現象学とその図式からどうやって抜け出すかという試みでした。

中島 ですよ。帰ってこられて『記憶のエチカ』を出された。そこからやはりある種大きな転回というのが生じていくわけですかね。

高橋 もっと楽しい研究者人生もありえたかもしれないとききほど言いましたが、日本の政治問題や社会問題で発言すればそうはいきません。激烈な反論がどっと来ることも覚悟しないとイケません。どうしても論争が多くなる。

中島 加藤典洋さんの『敗戦後論』をめぐる論争をされました。

高橋 95 年のあの論争以降、厳しい仕事がずっと続いた感じですね。

中島 「歴史主体論争」と言われていますね。

高橋 それは朝日新聞の記事で西島建男氏が見つけた名前です。名称としてどうかという議論もあったんですけども、確かに主体が、しかも歴史における主体が問題になっていたのは事実です。

中島 そうですね。

高橋 誤解のないように「敗戦後論」論争と言ってもいいと思うんです。あくまで加藤氏が提起した「敗戦後論」をめぐる論争だったので。

「敗戦後論」論争

中島 今振り返ってみるとどういうふうに思われますか、「敗戦後論」論争は。

高橋 これは難しいんですよ、私は当事者ですから公平に語ることはできないと思うんです。

中島 そうですね。

高橋 研究者の世界では、基本的には彼を批判した人がけっこう多かったわけです。当時はナショナリズム批判、あるいは国民国家批判論というのが人文社会科学系でほぼ共有されていた。分かりやすい例では、ベネディクト・アンダーソンの『想像の共同体』とか。日本だと西川長夫さんがフランス文学研究の枠を超えて、国民国家批判論として大きな仕事をされていました。国民国家システムへの批判はそれこそアレントが『全体主義の起源』第2巻で大きな問題提起をして以来、ずっとあったわけです。1980年代には国民国家というのはもう乗り越えられるべきものだと、すでに乗り越えられつつあるんだと、ましてナショナリズムは、という感じでしたね。

ですから、加藤氏が、アジアの被害者に謝罪するためにはまず日本の戦死者、特に侵略戦争の先兵として日陰者扱いされてきたと彼が言う軍人の死者を深く弔う必要があり、それによって戦後日本の「人格分裂」を克服して「国民主体」を立ち上げる必要がある、と論じたのに対して、それは国民国家の枠を自明視した新たなナショナリズムだという批判が多く出てきたわけです。

当時はそれと同時に、歴史修正主義的なナショナリズムが台頭し始

めていました。東大教育学部の教授だった藤岡信勝氏とか、「新しい教科書をつくる会」の西尾幹二氏とか、学者がその旗を振り始めていた。加藤氏の議論はそれとは別だけれども、しかし、ナショナルな主体をあらためて立ち上げようというところは、ナショナリズム批判を当然視する論者からすれば同じ風潮に掉さすように見えただけですね。

私もそういう批判をしなかったとは言いませんけれども、ただ自分としては、もっと丁寧な批判をしたつもりでした。加藤氏は順番として日本の兵士の死者を先に哀悼しないと謝罪できないんだというのですが、その肝心の日本の兵士の死者を深く哀悼するというのはどういう意味なのか全くはつきりしない。靖国派とは違うと言うけれども、「先の大戦」といわれる戦争の軍人戦没者に対しては日本政府はかなり手厚く対応してきているわけですね。その偏りこそがむしろ批判されていた。アジアの犠牲者に対する責任、つまり加害責任の面が根本的に欠けていたんじゃないかということも、80年代ぐらいからようやく指摘されるようになった。そういう状況で加藤氏は具体的に何をどうしろというのか。

私はナショナリズム批判は当然のこととしても、日本という政治共同体、つまり国民国家と言いたければ言ってもいいと思うんですけれども、それ自体の意味を否定しないし、否定しようがしまいが今日明日に乗り越えられるような代物ではない。むしろ国民という枠で政治的な責任を取る必要があることは否定できない、問題は戦後日本の国民をアジアの死者やアジアの他者と無関係に立ち上げようとするところにある、という議論をしたわけですね。したがって、死者の弔いに前後関係を付けるのもおかしいと。

加藤氏は、それは「他者の哲学」だと言い、自分は「自己の哲学」だと言う。彼はあくまでそこにこだわるわけですよ。自己中心の悪いんだと。哲学的な議論というより、彼の直感なんですよ。

私自身は、他者との関係抜きに自己はない、そういう基本的な立場を取っていて、それは国民主体を考えるとときにも当然そうなるだろうと。自国の戦死者を弔うといっても、多様な戦死者がいるわけだし、どういう場面で戦死したのか、他者との関係がそこに入ってくるはずですよ。A級戦犯として刑死した人から、インパール作戦で死んだ人

とか、南京攻略戦で虐殺に関わった人とか、そういう人たちを等し並みに深く弔うなどということは不可能でしょう。論争のトピックは他にも、天皇の責任をどう捉えるかとか、アーレントの解釈とか、レヴィナスの解釈とか、ありましたけどね。

あの論争については、最近に至るまでのその後の論者の発言も含めて、いずれ自分としてあらためて考察してみたいと思っています。というのは、案外最近の、比較的若い世代の論者たちがあの論争を話題にするんですね。皆さんご存じのところから言うと東浩紀君とか、白井聡さんなんかもね。なぜか若い人たちはあれを忘れていない。しかも、どちらかというに加藤さん寄りの発言が多いように見えるので、あらためて論じ直すことをしてみたいとは思っているんです。

中島 加藤さんの発言が出てきて、しかもいまだにくすぶり続けている。その背景というのは何なんでしょうね。

高橋 『敗戦後論』が出て私が批判をして、その後ですね。加藤氏は西谷修氏と『世界』誌上で対談をしたんですよ。まだそこでは「語り口の問題」とは言っていないんだけど、高橋の語り口に鳥肌が立つみたいなことを言った。西谷さんがそれに同調したので、私は『現代思想』で『《哀悼》をめぐる会話』を書いて反論したんです。西谷さんはその後、加藤さんには付いていけないみたいなことを言って離れたようですが、最初に加藤氏に同調したのは西谷さん。意外でしたけどもね。

要するに、天皇の責任問題とか、いろいろ具体的に私は問いを立てただけだけど、ほとんどともに答えられずに……。

中島 語り口の問題に置き換えられてしまった。

高橋 はい、その通りです。問題がすり替えられたという感じを私は持っています。語り口の問題があることは否定しないけれども、多くの問いから逃げられてしまった。

中島 自国の死者といっても、当然帝国だった日本の自国とは一体誰のことを言っているのかとか、最初からいろいろ歴史的に厄介な問題があるんですよ。

高橋 厄介ですね。

中島 何かそういう議論が深まらないまま終わってしまったなという印象で

すかね。

高橋 そうですね。ただ、加藤氏は亡くなってしまいましたけれども、私としてはさきほど言ったように、現在の議論にもつながる部分があるので、じっくり見直して再論したいと思っています。

「慰安婦」問題

中島 「慰安婦」問題についても発言をされていましたがね。その具体的なきっかけはそもそも何だったんですか。

高橋 具体的なきっかけもなにも、1991年にキム・ハクスンという人が名乗り出てきてですね。

中島 そうでしたね。

高橋 「証言の時代」を象徴する出来事で、大きな衝撃でした。そのとき私は、満身創痕の生き証人が出てきた以上、日本政府はもうこれで否定することはできないだろうと思ったんですが、ああだこうだ言って認めなかった。けれども結局、軍の関与を示す証拠が出てきて、河野内閣官房長官談話で認めましたよね。

私は政治的にはいたってシンプルに、謝罪と補償をすべきだと考えた。それと並行して、先ほどお話ししたように、元「慰安婦」の女性たちの証言をどう聞くのかという問題があった。矛盾しているじゃないとか、うそをついているんじゃないとか、歴史修正主義の問題につながる反応がすでに出始めていたわけですね。「証言不可能なもの証言」という『ショア』が提起した問題をまさに問うべき局面が出てきました。加藤典洋氏タイプのナショナリズムとは別の、歴史修正主義的ナショナリズムと対峙する必要があったんです。

そういう流れの中で、2000年12月に東京で「日本軍性奴隷制を裁く女性国際戦犯法廷」がありました。ベトナム戦争のときの「ラッセル法廷」のような民間法廷で、国際的なネットワークで「慰安婦」問題の真相究明と責任の認定をしようという企てです。東京裁判で女性の視点がなかったために裁かれなかった問題で、被害国と加害国の女性たちが協力して行なう企てですから、私は法廷自体に参加したわけではありませんが、その意義を論じる形で側面サポートしたつもりで

す。被害者が法廷で証言した国は、韓国、北朝鮮、中国、台湾、フィリピン、インドネシア、東チモール、それにオランダ・・・。

中島 オランダもですね。

高橋 ええ。被害者が証言をし、被害国の法律家がそれぞれ証拠を提示して求刑し、第三国から招かれた女性の法律家たちが判事として判決を下すという形です。民間の法廷なのでもちろん法的強制力は全くないんですけれども。

私が重視したのは結局、日本の戦争責任というものを曖昧にしてきた根本問題があるからで、そういう視点に立とうと思ったのです。戦後半世紀を超えて、当時の責任者はほとんどいなくなっているわけです。ですから、裁くといっても現実の裁きではないんですけれども、じゃあ無意味かというところではなくて、きちんと事実を認定して、ジャッジメントを下すことが重要だという考えです。

ジャッジメントの重要性という点については、アーレントの議論が役に立ちました。実はデリダのなかにもそれはあると思うんですよ。デリダは二項対立の脱構築だということで、要するに判断しない、判断できない思想だと思われているけれども。

判断不可能なもの、決定不可能なものという、そういう契機だけをデリダから引き出して満足する風潮がある。たしかにデリダはそれを強調するわけです。でもデリダはぎりぎりのところで、ジャッジメントはそんなに簡単なものじゃないというアポリアを突き詰めたところで、しかし、それにもかかわらずジャッジしないといけないんだと。彼は「脱構築しえないもの」をジャスティスと言っているわけなんですけれども、ジャスティスの要件としては、やはりジャッジしないといけないんですよ。決定不可能なものにおいて、にもかかわらず決定しなければいけない。そのアポリアをこそ引き受けなければいけないというのがデリダの議論なので、決定しないことにジャスティスがあるとはならないはずなんです。それが私の理解です。

日々それこそコロナとか、オリンピックとか、政治が動いているわけなんですけれども、そういう中で決定しないなどということはありません。その決定の困難さ、不可能としか言いようがないような困難さの中で、しかし実践的にはやはり決定しないということは不正になるん

だと私は思いますね、デリダの場合でも。アーレントやデリダをそんなふう読んできたことが、背景にあるんです。裁く、ジャッジすることは避けられない。

中島 もうちょっとそこを伺いたいんですが、他方で決める政治が大事だと言ったり、決断主義を支持したりするような言い方もありますよね。カール・シュミットの決断主義と言っていいと思います。そういったものと区別するとすれば、アポリアを前にした決断というのはどういう特徴が出てくるのでしょうか。

高橋 そこを明瞭に言語化するの難しいですね。ある意味で究極の問題でしょう。デリダもシュミットとの違いを慎重に語ろうとしているわけですが、デリダの場合、やはり決定不可能性を強調しなければ決定の重みというのが出てこない。ここにはおそらくベンヤミンも絡んでくるでしょう。そもそもベンヤミンとシュミットの間で、例外状況とそこにおける決断をめぐるやりとりが、明らかに相手を意識しつつ行われている。デリダはそういうものを見ながら、読みながら、自分のスタンスを打ち出そうとしていたと思います。

中島 ベンヤミンが出てくることでクリアになってきた気がします。決断をめぐるある種メシア的なものを想像してしまいましたが、そのあたりはどう理解していたのでしょうか。

高橋 デリダは決定するのは他者 *l'autre* だということを強調しますね。つまり、主体が決定する、主権的決定というのを認めない。でもそんなことを言われても、他力本願ではないはずなんで、それはどういう意味なんだろうと。よく読むと、*l'autre en moi*、私における他なるもの、という言い方をするんですね。

他なるものというのは、予見不可能な到来するものですよね。地平的な予見、予料が成り立たない。そういう他なるものに、われわれの生は一瞬一瞬晒されており、開かれている。例えば今、われわれの了解を取らずに、突然とんでもない他者がこの部屋に入ってくるかもしれない。あるいは何かとんでもないものが降ってきて、全く予見しなかった状況が生じるかもしれない。分からないんですよ。その意味では、他なるものの到来、*avenir* というのは、全く日常的な平凡な状況であるとも言える。そうすると、メシア的なものといっても、何

か特別な、特権的な状況において考えられるものなのかどうか、疑問になってくるんですよ。

中島 まさに日常が他なるものなんだと。

高橋 日常的な時間性の構造の中にメシア的なものがあると考えるべきなんじゃないかと思うんですよ。ただ、それに開かれているということをして繰り返し言うわけですが、そこから私たちの判断や、あるいは行為について何か指針のようなものが出てくるかということ、それはない気がするんですね。

中島 主権に関する議論を見ていると、主権に関する決断に対して、やはりある種の距離を取っている気がするんですよ。主権はもともと神学的な意味を持っていますから、そういう主権的な関与を後ろに持つのではないタイプの判断、それを探索してきたんじゃないか。メシア的なものがどこに位置付くかは非常に難しいところだと思いますけれども、少なくとも主権的なものに単純に反映されるような気はしないんですよ。

高橋 そこが違うんでしょうね。

中島 そこで何か区別ができるかなという気がちょっとはしています。

「靖国問題」

中島 さて、これからは、靖国、福島、沖縄というところから出発できればと思います。『靖国問題』（ちくま新書、2005年）について今振り返られて、どういう思いをお持ちになっていらっしゃるのでしょうか。

高橋 あの本を出したのは、当時、小泉純一郎首相が参拝を繰り返していたことがきっかけでした。でも思想上の問題としても、加藤典洋氏との「敗戦後論」論争の中心にあった問題、つまり戦没兵士の弔いの問題そのものでもあったわけです。

加藤氏は靖国派とは別の仕方です、しかし同時に靖国派の論理を取り込む仕方です、戦没兵士を深く弔う必要があると主張しましたが、それが具体的にどういうものなのかをついに示しませんでした。大岡昇平は小説『レイテ戦記』で、彼と一緒に戦った日本軍の戦死者がどういう状況で亡くなったかを丁寧に記述して、一人一人名前を記載して

いった結果、「一番ひどい目に遭ったのはフィリピンの人だった」という認識に到達した。加藤氏はこれを模範にして、自国の戦死者を先に哀悼すれば、おのずとアジアの他者の哀悼へ進むのだと考えたようです。

でも、大岡昇平はそこで特攻についてどう書いているか。例の『戦艦大和の最後』の臼淵大尉と同じで、ひどく愚劣な作戦だった、けれども何人が正確に命中している、これはすごいことなんだ、と言うんですね。加藤氏はそこに異様に感情移入していて、私はそこに戦死の美学化と言いますか、どうしてもそういうものを感じざるをえない。これをもって靖国とは違うというなら、どう違うのかを示してもらわないと困るのですが、そこは曖昧になっています。

300万の自国の死者、特に軍人の死者の全ての名前を挙げて、誰がどういう状況で亡くなったのか、これを調べて記録するというのも、加藤氏は自分ではやらないわけですね。実はそれをある仕方で行っているのが靖国なんですね。

『靖国神社忠魂史』という戦前に出た本があります。日清戦争や靖国神社の言う「台湾征討戦争」から霧社事件みたいなものまで全部含めて、誰がどこでどういう状況で亡くなったのかを出身県まで含めて書いている。靖国はまさにそれをやることによって日本の戦没者顕彰の中心施設になってきたわけですね。加藤氏のご自分の提案とこうした取り組みとどう違うのかを言わなきゃいけないと思うんですけども、そんなことよりも「語り口の問題」に行ってしまった。

話が戻ってしまいましたが、こうした経緯も意識しつつ、2005年に『靖国問題』を書きました。あの本の主な論点の一つは、靖国信仰の本質はどこにあるのかということです。靖国神社が最盛期の頃にどういう仕組みで戦争への動員装置になったのか。そのメカニズムを明らかにするために、戦前の資料を使いながら、これを「感情の錬金術」という言葉で表現しました。戦死の悲しみを靖国神社への天皇参拝によって戦死の喜びに180度転換する。これが一番中核にあって、その他さまざまなのが靖国のシステムを作っている。

そこでは戦没兵士の遺族、靖国の妻とか靖国の母、あるいは靖国の遺児といった遺族、女性や子供までを含めて靖国の「感情の錬金術」



対談風景 1

の対象になっている。まさに国民全体を精神的に捉えたシステムだったということがあります。

もう一つ重要なのは植民地の問題ですね。さきほども少し台湾の例を挙げましたけれども、朝鮮も同じで、いわゆる東学農民反乱、あるいは義兵闘争といわれているもの、加えて三・一独立運動もそうなのですが、そういうものを制圧するために投入された軍や警察の死者も個人名を挙げて、記録されているんです。

中国政府が中曽根首相の靖国参拝のときに、B・C級は問題にしない、とにかくA級だけが問題なんだと言って、それ以来A級戦犯の問題がずっと続いているんですけども、A級戦犯は1978年に初めて合祀（ごうし）されたもので、そこから靖国問題が始まったわけではないですね。

靖国神社がフル回転していた時代、それも最初の植民地獲得の時から靖国だったんだということです。1937年からでもないし1931年からでもない。日清戦争の時から、いや戊辰戦争の時からすでに始まっていたわけです。ですから日本帝国の植民地主義、コロニアリズムという視点から靖国を見る必要があるのではないか。これがあの本のもう一つの大きな論点でした。今でも私の認識は変わりません。

あの後、小泉参拝の影響で日中関係、日韓関係が冷え込みましたので、その後の首相はなかなか参拝できず、唯一安倍首相が第2次政権

の就任1年後に参拝しました。あの時はアメリカ大使館から失望したと言われ、今のバイデン大統領が当時副大統領として参拝しないよう働きかけていたようですが、それに反して首相が参拝したのでアメリカの反発があって、さすがにそれ以降は参拝していません。

その結果、政治的に大きな問題になる状況は今のところはなくなっているわけですが、戦後ずっと続いているように、表向きは参拝騒ぎがなくても、神社本庁あるいは日本会議といった関係者の中では、依然として靖国の復活がめざされていることは忘れるわけにはいきません。

中島 今おっしゃった靖国的なるものというのは、まさに日本の近代国民国家の核心にある装置、それだけではなくて日本の植民地主義の核心にある装置なわけですよ。

高橋 はい。

中島 加藤典洋さんの議論自体も、それを突き詰めていくと、靖国的なるものと重なってしまう可能性がある。そうすると、それに本当に抵抗するためにはどういう仕掛けが必要なのか。それについてはどういふふうにお考えですか。

例えば、これは後でまた沖縄の話をする際に触れたいと思いますが、大田昌秀さんが平和の礎（いしじ）をお造りになりますよね。ああいったものというのは、ひょっとすると何か別の可能性を見せてくれているんじゃないかなと思うんですけども。

高橋 平和の礎は沖縄県の施設ですが、それと同趣旨のものを例えば東京に日本国として作るとしたら、どうなるのか。「先の大戦」の範囲で言えば、1937年から敗戦まで日本の戦争や植民地支配のもとで死んだ全ての犠牲者、日本だけでなく被害国、交戦国の全ての犠牲者の名前を刻んだ施設をどこかに建設する、ということになるでしょうね。とてつもない数になりますが、それが果たしてできるのか。関係国や関係者の間でどこまで合意できるのか、非常に難しいだろうと思いますね。

私の基本的な認識は当時から変わっていません。靖国神社とは別にいわゆる国立追悼施設を造るという案が一つ出ていたので、それについても分析したんですけども、第二の靖国化する可能性が高いとい

う結論でした。いずれにしても私は「施設は施設に過ぎない」と書いたんです。重要なことは、それを使う政治の方向性だと。

例えばドイツであれば、ノイエ・ヴァッヘというプロイセン時代の施設を今も使っているわけです。プロイセン時代にはプロイセン軍国主義の施設だったし、ナチスの時代はナチスの英霊顕彰の施設だったし、戦後はまず東ドイツに属したので社会主義によるファシズム打倒を讃える施設だった。再統一後に初めて、民主的な今のドイツ連邦共和国の施設になったんですね。去年、現在のシュタインマイヤー大統領がノイエ・ヴァッヘで戦後75周年の記念演説をしました。つまり、プロイセンやナチスや東ドイツが使った施設を使いながら、中身は現在のドイツ連邦共和国の公的スタンスでやっているわけです。

平和の礎もああいう施設であるがゆえに、逆にどんなふうにも使える。

中島 そうですね。

高橋 沖縄でサミットが開催された時に、クリントン大統領があそこに行くと、沖縄はアジア太平洋地域の要石だと、安全保障の要石だと演説しています。その意味は、米軍が多大な犠牲を払って沖縄戦で勝利して、ここに基地をおいて今もアジア太平洋の「平和」を守っていると。完全に日米同盟的な立場に立って、平和の礎に来て、米軍のプレゼンスの意義をアピールしたんですね。

平和の礎に遺族の人が慰霊の日などに行って祈りをささげるとか、もちろんそれには何の問題もないし、むしろ画期的な記憶の場所になっていると思うんですが、しかし「施設は施設に過ぎない」というのも押さえておく必要がありますね。

中島 どう使われるか。

高橋 そう。問題は政治だ、というのが私の考えです。もちろん施設を造るのであれば、まともな施設にすべきなのは当然ですけどね。

靖国神社はさすがに使えないですが、国立追悼施設はどうか。先ほどの国民国家論やナショナリズム論とも絡む論点ですが、ナショナルな枠組みをただちに否定する必要はないだろうと私は考えます。現にその枠組みをベースにしてさまざまな政治的決定が行われているので、ただちにナショナルな枠を否定するといっても無理がある。

この問題についても、というのは「敗戦後論」論争でもそうだったからですが、私は国の単位で追悼することを一概に否定しないんです。この点をめぐっても、それを否定する人たちと論争になりました。死者の追悼は個人の内面のことだから個人に任せるべきで、国や公的機関は一切関与すべきではないという議論があるわけです。

しかし、集団的な追悼、哀悼、これ自体を否定したら、大震災の被災者を国や自治体で追悼するとかできなくなってしまうし、極端な話、お葬式も出来ない。国や公的機関が関わる場合はもちろん宗教性は排除されますが、問題はやはり中身でしょう。小池都知事が関東大震災時の朝鮮人虐殺犠牲者の追悼式にメッセージを出さずに批判されていますが、これなどむしろ首相や都知事が反省のメッセージを出したほうがよいケースだと思うんです。

国立追悼施設を造るのであれば、無数の個人の名前を哀悼対象として記載することは現実的に無理なので、やはり何らかの線引き、エクリチュールがどうしても必要になってくる。ここでも政治的決定が避けられなくなってきます。

例えば、1985年のヴァイツゼッカーの有名な演説で、哀悼の作業の対象として、まずユダヤ人を挙げて、次にソ連・ポーランドをはじめとする戦争の被害者を挙げ、次にドイツ側の戦死者を挙げ、次にシンティ・ロマ、同性愛の人たち、障害者の人たち、虐殺の対象となった人を挙げ、次にドイツ軍に対する抵抗運動の死者たちを挙げて、そんなふうにならざるを得ないけれども、グループごとに哀悼の対象を名指しているんですね。言及される順番として、ナチスドイツの場合はユダヤ人が最初に来るのは大体納得されると思うんですけれども、微妙な問題も出てきますね。実際、10年後のケーラー大統領の戦後50年演説では、4番目だったシンティ・ロマなど虐殺の死者を2番目にもってきたうえで、ドイツ側の死者については「ドイツに跳ね返ってきた暴力の犠牲者」という位置づけで追悼する形にしています。こういう問題が全部含まれているのが政治なので、政治に関わる以上はこうした決定も避けられない。

国立追悼施設を造るのであれば、そうした問題をクリアしたうえで、国の代表者が不戦や平和を誓う施設になれば、それはそれでいい

とは思っています。他方で、軍事化を進めるような政府が出てくれば、同じ施設が今度はそういう方向で使われる可能性があるということですね。

ちなみに、これも誤解されている面があるのですが、私は靖国神社を解体せよとは言っていません。私の立場は現在の憲法の枠内に収めるのがいいということで、首相や閣僚の参拝をなしにして、かつ合祀の取り下げを求める者に対してはそれに応じて、憲法の枠内に収まるのであれば、あとは一宗教法人として信仰する人の施設になります。民間人の宗教行為として、靖国神社にお参りしたいということまで否定する必要はないだろうし、否定することはできませんから。

「犠牲のシステム」としての福島と沖縄

中島 それでは、福島、沖縄に話を移したいと思います。

高橋 はい。

中島 高橋さんは「犠牲のシステム」としての福島、沖縄の問題を考えてこられました。福島の場合は、3・11では本当に突然だったわけですけども。高橋さんご自身も確か「虚を突かれた」という表現をされたような記憶があります。

高橋 ええ。17歳までほぼ福島に住んでいたもかかわらず、そして私が大学に入る頃にはもう第一原発ができて稼働していたもかかわらず、ほとんど自覚がなかったんです。

おそらく福島県民も、原発がある地域やその周辺を除けば、例えば飯館村は相当離れているのに大被害に遭って有名になりましたけれども、飯館村の人たちが事故前に原発の存在を意識していたかという、ほとんどなかっただろうと思いますね。福島県民の大半も油断していた。

中島 油断とおっしゃっておられたのですね。

高橋 ええ。チェルノブイリ事故はあったわけですからね。

中島 そうですね。

高橋 あの事故については皆が知っていたわけですから。それなのに、日本の原発は大丈夫だと何となくそう思っていたんでしょうね。ともか

く、自分の故郷がそういうリスクを抱えているのに全く想定していなかった。

中島 福島において、3・11であらわになったのが犠牲のシステム。それは沖縄にももちろん通底するものであったわけですよね。

高橋 はい。「犠牲のシステム」を考えたのはむしろ沖縄についてが先でした。日本の戦前・戦後の在り方を考えてきて、当然、沖縄が経験してきた苦難の歴史についても気になっていました。日米安保体制の支持率が高まり、政治、行政、そしてメディアからも安保体制への疑問はほとんど出されなくなった中で、沖縄は依然として米軍関係の事件や事故に苦しんでいる。戦後日本の「安全保障」は沖縄の犠牲あつてのものだった、今も日米安保体制は沖縄を犠牲とする「犠牲のシステム」なんだと、すでに3・11以前から考えるようになっていました。

そこに3・11であのような事故が起こって、自分の出身地だけにそれだけ衝撃が大きかった。いろいろ考えてみると、原発もやはり「犠牲のシステム」だなと。最も分かりやすいのは、東京電力の原発が東京電力の電力を使わない福島や新潟に多くあるということですね。

原発の場合、差別的な押し付けとは必ずしも言えなくて、福島もそうだけれども盛んな誘致運動があった。反対運動もあったけれども、特に木村守江という知事の時代に導入したわけです。沖縄の基地と違って一方的に作られたわけじゃないけれども、やはり地方の窮状につけこんで都会には置けないものを押しつけていく。犠牲化の構図が見られるのは原発の立地だけではなく、原発で働く労働者たちの被曝、またこれは核兵器問題にもつながりますが、ウラン採掘による先住民の生活破壊、そして放射性廃棄物の存在も大きいですね。

これらはリスクとしてあつて顕在化すれば犠牲となる、広く「犠牲のシステム」と言えるのではないか、ということです。戦前戦中は靖国の論理が典型的な犠牲の論理で、靖国の英霊の「尊い犠牲」によって帝国が発展し栄えるということでした。その「尊い犠牲」は顕彰され、褒めたたえられるべきであるとされていました。公然と犠牲のシステムが成り立っていたわけですからけれども、戦後は憲法上もそのような犠牲はあつてはならないことになっている。

にもかかわらず、対価として一定のお金を与えるとか、そういう形

で犠牲がないかのように擬装されているけれども、実際には、犠牲を含んで初めて成り立つシステムが、安全保障と経済・エネルギーという、国家の存立を支える2つの重要な側面において存在してきた、そのことを改めて考え直す必要があるだろうという趣旨です。

中島 沖縄に関しては、最近出された本（『日米安保と沖縄基地論争——〈犠牲のシステム〉を問う』朝日新聞出版、2021年）でも論じられていますけれども、基地の県外移設の問題をここしばらくは唱えられていて、いろんな方との論争を通じながら、その意義がより明らかになってきたかと思います。県外移設を実際に実践しようという市民運動があるわけですね。それを通じてその犠牲のシステムにどうふうふうに風穴を開けようとされているのでしょうか。

高橋 政治的にどこまで行けるかは分からないですね。重要なことは、まずは犠牲のシステムをやめるといふ、そういう合意をつくることだと思うんです。

沖縄には嘉手納基地を中心としてたくさんの在日米軍専用施設があって、アメリカという相手もあるわけなので簡単ではないのですが、しかし少なくとも普天間基地を大田知事の時に問題化して、返還合意ができたはずなのに、いまだに返還されていない。まずはそこからですね。

県外移設論は沖縄には以前からありました。大田さんから始まって歴代知事も、温度差はありますけれども、稲嶺知事、二期目の仲井真知事、もちろん翁長知事も、本土が引き受けることを期待するという発言をしていました。翁長知事の時には、本土のいわゆるリベラル派、左派も含めて翁長支持で辺野古反対を表明してきました。その翁長さんが一貫して「県政の基本方針」だと言ってきた県外移設（時々「県外、国外」と言ったりしてましたけれども）ですが、（本土側は）県外移設については見ないようにしてきたというのがあるんですね。

ただ私の議論は、政治的な選択であると同時に、あるいはそれ以前に、責任論でもあるわけです。安保体制を選択してきた日本の有権者の99%はいわゆる本土にいる。しかも、旧安保条約の締結承認の時期には沖縄県民の選挙権は停止されていましたし、60年安保の時もまだ米国施政権下にあったので、沖縄の人たちの政治的意思はそこに

は全く反映されていなかった。つまり日米安保体制というのは本土の政治が選択してきたわけです。

ところがその下で、少なくとも返還以降は日米安保条約によって合法化されている沖縄の基地は、責任のない沖縄に置かれている。その被害を受けている。この不条理は明らかだと思うんです。

その責任はどこにあるかという、本土にある。安保体制を支持することは日本の領域内に米軍基地を置くことを認めるということですから。そういう選択をずっとしてきているのに、(米軍基地が)本土にあると困る、ということには全く説得力がない。ですからまずは沖縄からどこに移すかということよりも、本来は本土に置くべきものだという認識を共有する、その責任意識を共有するという。思想的にはまずそこが重要だと思うんです。

安保体制の是非もちろん問題です。色々な条件がそろわないといけません、私は安保体制自体はやはり乗り越えられるべきもので、いずれは解消して日本は東アジアの中でやっていかないといけないと思っている人間です。そのためにも、安保容認の世論が圧倒的な状況にくさびを打ち込むというか、ある突破口を開くためにも、安保を維持するのであれば基地はそれを必要だとする本土に置くべきもの、本土が引き取るべきものなんだという認識を共有する必要がある。それがない状況では、いつまで経っても米軍基地問題は沖縄のこと、安保は他人事という本土の意識は変わらないだろうと考えているわけです。

中島 県外移設反対派の議論を見ていると、例えばその犠牲のシステムをまた本土でやるのかとか、そういう反論がありますよね。読んでいて何かどうもおかしな反論だなと私は思うわけですけれども。犠牲のシステム自体に何とか穴を開けてやめていこうというための県外移設なんですよね。その県外移設が最終目的なわけじゃないわけです。そのあたりの理論的な手当てというんですかね、それはどのようにお考えになっていますか。

高橋 反論はずいぶんしています。『日米安保と沖縄基地論争』という新しい本もその議論を中心にしています。2015年に『沖縄の米軍基地「県外移設」を考える』という本を出して、米軍基地の引き取り論を

提起したんですけれども、それに対して賛否両論あった。今回の本は否の反応に対する応答なんです。

具体的に名前を挙げると、沖縄の映像批評家の仲里効氏、文学研究者の新城郁夫氏。つまり沖縄の人とも論争になっているんです。基本的にこの人たちは軍事的なものを全て否定する立場なので、本土移設や引き取りという発想自体が受け入れられない。沖縄戦の教訓は軍事的なもの全否定だから、というんですね。

それから鹿野政直氏。高名な思想史家で沖縄研究でも有名です。そして廣瀬純氏、佐藤嘉幸氏。この二人は『三つの革命——ドゥルーズ＝ガタリの政治哲学』（講談社、2017年）という本を共著で出していて、その結論部で日本の今の社会運動を分析しているんですけれども、その中で私の福島・沖縄論を取り上げて、琉球独立論との関係で私の議論を批判している。

さらに大畑凜氏。この人は沖縄人と日本人という対立をつくるのが問題だという議論をしているのですが、これに対しては、アイデンティティやポジショナリティという概念の理解を示して反論しました。

今回も痛感しているのは、デリダを読む訓練じゃないですけども、思想的な文章、相手の議論を批判するときには、相手がどういう背景やコンテキストの下で言っているのかということ、可能な限り正確に把握した上で、それで批判しないといけないわけですね。ところが、今回の相手のほとんどは著名な論客のはずなんですけど、私の書いたものや関連のものをどこまできちんと押さえているのか大いに疑問です。

また、自分がこういう議論をしたらこういう結果になるということ、どこまで意識しているのか、していないのか。この主張をしたら、ブーメランじゃないけれども、自分の議論の中で自己矛盾が生じるのではないかというところを、案外不用意に議論している人もいます。ですので、そういうものを全部除いた上で、根本的な対立はどこにあるのかというところに持って行って、そこで議論するという形にしないといけない。

例えば、引き取りは犠牲のシステムを本土に持ってくるだけじゃな

いかという議論について言うと、安保が沖縄を犠牲にしてきたという問題設定からすれば、その議論は議論の土俵をずらしているわけです。

中島 そうですね。

高橋 基本的な問題は本土が沖縄に対して「構造的差別」の関係にあるということ、本土対沖縄の関係であって、本土の中でどこに基地を置くのがいいかとは別の問題と考えるべきです。なぜなら、本土は本土の意思で安保を支持し、あるいは安保を容認し、安保があって日本の平和と安全に役立っているんだという意識を多数が共有してきたわけですから。本土に持ってきたときに犠牲が生じるのであれば、それは本土の中で解決する問題であって、それが面倒だから、困るからというので沖縄に押しつけてきたのがこれまでの歴史です。ですから、基地引き取りというのは単に基地を引き取るのではなく、基地が抱える問題も含めて引き取るということなんです。

中島 そうですね。

高橋 ある意味、基地に反対であれば、基地反対運動まで含めて引き取るということなんです。だから、自分は基地に反対だから引き取り反対というのはおかしい。沖縄の人たちは基地反対運動も押しつけられているわけだから。

それと、そもそも日米安保は本土の有権者の圧倒的多数が支持しているわけですから、基地を沖縄から本土に移したときに、それが「犠牲」と言えるかどうかは疑問です。自分たちの選択の結果生じることを「犠牲」だと言えるのか。

基地の周辺の人が犠牲になるのは明らかでしょうと言われるかもしれませんが。もしそうだとすれば、本土の中での「県外移設」を議論すべきなんですよ。

例えば神奈川県には横須賀とか厚木とがありますよね。東京にも横田がある。青森にも三沢が。例えば神奈川県が基地が多くて困るのであれば、神奈川県から県外移設を主張することだってあっていいわけですよ。

中島 そうですね。

高橋 その意味では、私は「県外移設」そのものを言っているのではなく

て、あくまで沖縄の問題を本土が引き取るべきだと言っているわけでは

ず。
普天間であれば、とにかく本土に持ってくるんだというところで合意形成した上で、逃げ道を断って本土でどうするかを考える。問題が生じるから現状維持で行きましょうではなくて、どんな問題が生じようと自分たちで責任を取らなきゃいけないんだということなんです。本土の責任だということは、本土のどこに置くか、どこにも置けないなら、沖縄に置けないのだから在沖基地を全部やめるか、安保体制そのものを考え直しましょうということです。

中島 そのためには、デモクラシーのある種のアップデートがどうしても必要なんですよね。今も国政の場面であれば、沖縄の状況を変えましようといった場合、多数決になると圧倒的に不利なわけですよね。この問題に関しては多数決で決めるようなものではないんだというような、そういう導入プロセスから始めないといけないはずですよね。

高橋 はい。

中島 鳩山由紀夫首相がああいう発言をされても、すぐに前言撤回して、すいませんでしたという謝罪に追い込まれるような、そんな体たらくなわけですから。民主主義、デモクラシーというものを鍛え直さないとなかなか進まないんじゃないかという気もするんですが、その点はいかがでしょう。

高橋 難しい問題ばかり提起されるので困ってしまいますね（笑）。おっしゃるとおりですが、この問題では現行システムで利益を得ている側、つまり沖縄に集中させることで基地負担をしないで済んでいる側が圧倒的多数なので、システムを変えてからとなるとこれもなかなか難しい。現状では沖縄は固定的少数派なんですよ。

中島 そうですね。

高橋 誰もが自分たちの利益を中心に考えると、いくら沖縄県民が、沖縄の有権者が全員安保反対になっても、あるいは県外移設を支持しても、本土の99%の有権者がノーと言えれば全く通らないわけなので、これは消費税何%にするかについて選挙でどちらが多数派になるかは全然違う。

私は現時点では、政治システムを変えるよりも、例えば普天間の本

土移設を本気で推進する政権をつくる、そのための国会決議をするとか、その種のことの方をイメージしています。ただそのためにも、結局は国会や政府を支える世論をつくらないといけない。基地引き取り論とか「犠牲のシステム」論はそのための議論の一つだと思っているわけです。もちろん、何か具体的な名案があればいいんですが。

中島 例えば木村草太さんは憲法 95 条も使って斬り込んでいこうとされている。

高橋 住民投票ということですね。

中島 そうです。それは憲法上必要なんだというところで斬り込んでいらしやる。

高橋 沖縄では辺野古の埋め立ての是非を問う県民投票を行なって、埋め立て否の結果が出ましたね。ただあれは、沖縄県の条例に基づくものなので、政府からは全く無視されています。

憲法 95 条に基づく住民投票であれば、辺野古移設についての特別法をつくって賛否を問う形でしょうか。結果、反対と出れば移設は止められるでしょうけれども、普天間をどうするかへの答えにはならない。例えば新潟に持ってこようとか、石川県に持ってこようとかとなって、そのための特別法を作って住民投票を行なっても、世論が現状のままでは全てノーとなって、どこも引き受け手がないという結果になり、現状維持に戻ってしまう可能性があります。とすれば、住民投票論も必ずしも突破口にならない。

中島 ならないと思いますね。

高橋 住民投票ですとなるためには、いやその前におそらく、ある地域への移設の特別法を作るためには、その地域の世論が少なくとも受け入れ是となる可能性があるところまでは行っていないといけないのではないか。日本の政治でもって沖縄の基地問題を解決に向けていくには、やはり世論形成が最も重要であるように私には思えるんですね。

今後の哲学的展望

中島 いろいろと伺ってまいりましたけれども、今後の哲学的展望といいたいでしょうか、今まで哲学的なある種の遍歴を伺いながらアクチュアリ

ティにも深く関与されてきた過程を伺ったわけです。それは決して哲学的な問題構成と無縁なわけじゃなくて、それに深く裏打ちされたアクチュアリティへの視角があったと思うんですが、今後哲学的には、どういう問いといいたいでしょうか、方向性を考えようとされているのでしょうか。

高橋 哲学的方向性という、さて、どうでしょう。はっきりしているのは、私は何か哲学的プロジェクトのようなもの、プログラムというのかな、そういうものは持ち合わせていないということです。例えばフッサールの超越論的現象学であれば明確な一つのプロジェクトであって、彼の考えるプログラムに沿って着々と建設されるべきものでしたよね。あるいは『存在と時間』のハイデガーなんかもそうです。古典的な「体系」とは違って、やはりある目的をめざすプロジェクトであって、それを実現するためのプログラムがあると。私はフッサールに入れ込んだ時期にも、そういう面ではほとんど魅力は感じませんでした。むしろ窮屈な感じで嫌でした。

要は、かなり早くから「哲学」という枠を定めること自体に問題を感じていたので、90年代にはもう哲学の枠には縛られずに好きなことをやっていこうと。自分が考えたいこと、考えずにはいられないことを、哲学の道具はもちろん必要とあればどんな分野の知識でも使って、とにかく納得のいくまで考え抜こうと。そういう考えでやってきました。実際に、自分の前に立ち現れる諸々の問題にその都度対応してきて、なかなか忙しかった、きつかったという思いも正直あって、冒頭で「もっと楽な選択もあったかな」などと言ってしまったんですね。

一方で、哲学で馴染んできた思考の在り方、これは抜けないですね。若い頃から哲学に学んできたことというのはなかなか抜けないので、超越論的というかどうかは別として、個別の事象や出来事、概念などの可能性の条件を常に問い返していくというような態度は、やはり哲学の基本的な態度だと思います。ぎりぎりこうではありうるけれども、しかしこうではありえないといったところまで自分で突き詰めていった上で選択をする、とえばいいのでしょうか。現状において、自分としてこれ以外にはあり得ない、と思われるところまで思考を突

き詰めていくという部分は、哲学を学び教えてもきたということと深く関わっているのではないかと思っています。

ただそういうことなので、何か哲学的な理論を提示するとか、そういうことをめざしてきたわけではないし、これからもそれは変わらないだろうと思います。デリダにしても、特に90年代以降は多くの問題に関わってきましたが、思想の体系を提示したわけでは全くないですよ。

中島 そうですね。

高橋 メルロ＝ポンティに惹かれていたのも、哲学をベースにしながら哲学の枠を気にしない、オープンなスタイルが気に入っていたわけですね。

私は若い頃、ヘンリー・ステータンの『ウィトゲンシュタインとデリダ』という英語の本を訳したんですけども、ウィトゲンシュタイン的な哲学観というか、活動としての哲学というか、理論を提起するのではなくて、彼の場合は哲学的な疑似問題から自分を解放するために哲学をしたという感じですよ。ちょっと似ているような気もします。私にとっては、思考の道具、疑似問題や疑似解答に騙されないための思考の武器としての哲学、そんな感じでしょうか。

具体的なテーマを言えば、これまで取り組んできたことに最後まで責任を負わないと、という気持ちがあります。それだけでも大変です。たぶんいくつかの問題は終わりのない形で追いかけてくるだろうなど覚悟しています。さしあたり十分時間をかけてやってみたいのは、さきほど述べたように、「敗戦後論」論争の再検討ですね。それを含めて広い意味での歴史問題、歴史責任の問題が一番大きいだろうなどはと思っています。

中島 わかりました。

高橋 はい。

質疑応答

中島 長時間ありがとうございました。せっかく皆さんも聞いてくださったので、もし何か今聞いておきたいということがありましたら、滅多に



対談風景2

張 ない機会ですから、ご質問いかがでしょうか。張さんどうぞ。
 貴重なお話をありがとうございました。犠牲をめぐる問題として、沖縄・福島はもちろん、靖国についてもやはり改めて考えなければならぬ、と痛感しました。加えて私は、コロナ禍における「犠牲」についても考えています。例えば労働者たち、とりわけ飲食業界における犠牲は明らかになっているわけですね。

高橋 このような犠牲も含めて、犠牲をめぐる思想についての何か新しいあり方、言い換えれば、こうした犠牲に抵抗する方法について、もしご提案があれば伺いたと思います。それがまさにコロナの中で私たちが直面している課題だと思いますので、何かヒントを頂ければ。
 ありがとうございます。このパンデミックの中で、哲学としてどういう抵抗ができるのか、というご質問ですね。例えばアガンベンの議論が色々と話題になっていますけれども、あれも彼なりの抵抗でしょうね。

「犠牲のシステム」の概念について言えば、まずはある現実をそのような言葉で捉えること自体が一つの哲学、少なくとも一つの思想的な抵抗だと思うんです。

原子力発電は犠牲のシステムである、日米安保体制は犠牲のシステムである、なぜなら斯く斯く云々となっているからだということをロジカルに示すこと自体が、私たちに出来る最小限のレジスタンスと言

えるのではないか。

正直に言えば、社会・歴史が大きく動いているときに、一哲学研究者ができることはほとんどないわけです。私はよく言うんですが、ナチスが台頭した時代、ドイツだけではなく世界が暗雲に覆われていった1930年代から40年代に、きら星のごとき哲学者・思想家がヨーロッパに現れているわけですよ。ハイデガー、ベンヤミン、アーレント、皆そうなんですけれども、彼らの思想はとても今でもわれわれにとって魅力的で、大きなヒントを与えてくれる。けれども、当時の世界史にどう影響を与えたのかとか、ナチスの台頭を防いだのかと言えば、そんなことはないわけですよ。滔々たる歴史の奔流のなかでは、哲学や思想にできることなどほとんどない。歴史や社会を論じる哲学でさえ、そうなんです。そういう意味では、私たちの言葉はやはり大海に投げ込む投瓶通信のようなものでしかないでしょう。瓶のなかのエクリチュールにわずかの可能性を託すしかない。

そのうえで「犠牲」の問題について付言してみると、私の議論では、「犠牲のシステム」という場合と「犠牲の論理」という場合と、いわば遠近法上の距離の違いがあります。「犠牲の論理」は靖国を典型として論じてきましたが、必ずしも靖国のような国家システムと結びついているわけではないんです。実は国家に抵抗する側の論理にもなるわけですね。

これは『国家と犠牲』（NHK出版、2005年）の中で触れていますが、例えば私は韓国の全南大学で光州事件30周年記念シンポがあった時に、国家の暴力を批判する側の言説の中に実は犠牲の論理があるのではないかという問題提起をして、物議を醸したことがあります。運動にかかわった李泳采（イ・ヨンチェ）さんとは『犠牲の死を問う日本・韓国・インドネシア』（共著、梨の木舎、2013年）などでも議論しています。

あるいは、公民権運動の時のマーティン・ルーサー・キングの演説です。教会がテロで爆破されて女の子が亡くなった。彼女たちはキング牧師の演説の中では「殉教者」として讃えられています。人種解放のための「尊い犠牲」として美化されていると言わざるをえない。

宗教的言説というのは、国家的言説と並んで「犠牲の論理」を抱懐

しやすい。私が持続的に取り組んできたのはキリスト教における贖罪論の批判です。贖罪論とは簡単に言えば、イエスの十字架上の刑死、これが人類の救済のためのまさに「尊い犠牲」だったという論理ですが、贖罪論抜きのキリスト教というのもあり得るのではないのか、という問題提起です。贖罪論は突きつめていくと、死によってしか贖えない罪があるという発想につながっている。死刑を合理化する論理を含んでいるとも言えるわけです。関西学院大や西南学院大の神学部に呼んでいただいて、そういう議論をしてみると、もちろん神学や聖書学の中にも贖罪論批判が一部あるのでそういう議論ができるのですが、主流派の人たちからは散々非難もされました。そんな形で、いろいろな問題点が見えてくるんですね。

2011年に内村鑑三ゆかりの今井館で生誕150年シンポに呼んでいただいた時にも、内村のうちにある贖罪論と犠牲の論理を批判して問題提起をしました。3・11直後で余震を恐れながらのシンポジウムでしたけれども。

今のコロナ禍の中で「犠牲の論理」が働いているとすれば、それはどこに、どういう形で働いているのか、ということを示すことが大事だと思います。政権と与党政治家の利権絡みでGo Toトラベルのようなキャンペーンの推進にこだわったために感染を拡大させてしまったとか、あるいはオリンピックを強行して感染拡大を招いたとか、そういうことがあるとしたら、ごく常識的に「犠牲化」の構図が見えるとしても、それをどういうレベルで語るのか、でしょうね。それを「犠牲のシステム」とまで言えるのか、どうか。

私としては、個々の状況、文脈に沿って、できるだけ厳密に「犠牲の論理」とか「犠牲のシステム」とか、論じていきたいですね。

中島 はい。

高橋 さらに付言すると、「犠牲」の問題についてはアガンベンの『ホモ・サケル』論が見逃せませんね。彼は「犠牲」の問題を「犠牲化不可能なもの」という形で逆に提起しているんだと思うんです。

犠牲の論理、犠牲のシステム、これに加えてもう一つ、アガンベンが提起したのは、ホモ・サケルという形、むき出しの生という形で、犠牲の概念によっても捉えられないような死があると。フーコー的に

言えば、死の中に棄却されるだけの生、生きるに値しないものとして無意味に放棄されるだけで、犠牲化すらされないような「犠牲」がある。

もう一つは、デリダが『死を与える』で出した議論で、われわれの日常生活のいかなる選択の場面でも絶えず何かを犠牲にしている、「絶対的犠牲」とデリダが呼んでいるような構造もあります。これもまた国家や宗教における犠牲の論理や犠牲のシステムとは異なる次元に触れているように思います。

こんなふうに犠牲といってもいくつかの文脈があるので、私としてはその全体をにらみながら議論しているつもりです。

中島 はい。他にいかがですか。

柳 今日は大変興味深い話を聞かせていただきまして、ありがとうございました。

恐縮ながらお尋ねしたいことが一つございます。おそらく結論としては、今しがた先生が仰ったように、哲学が歴史や社会を変えることは非常に難しいということになるのかとは思いますが、ただそれでも何がしかの力を発揮することはできないのだろうかということをお願いしたいと思います。

さきほど中島先生が仰ったような数の暴力が、日に日にひどくなっているように感じております。議論らしい議論をせず、道理に悖るようなことを数の力で押し通し、その後だれも責任をとらないというのが、常態化しているように感じます。その理由には色々あるのですが、個人的に気になっているのが情報過多——皆が情報を発信できるようになった結果、ネットに膨大な情報が溢れかえってしまい、それぞれがそれぞれの好むものだけを目にして満足し、自分に関心のない、あるいは自分と異なる主張には目もくれないというような現在の状態——です。

このような中で、どのように言葉を広げていけるのか、それにより人を惹きつけ何らかの力を発揮していくことは可能なかどうか、お考えを拝聴できれば幸いです。よろしくお願ひいたします。

高橋 難しいですね。少なくとも私個人にはそういう力はないし、名案があ

るわけでもない。中島さんならあるかもしれないんだけども。

中島 いえいえ、とんでもないです。

高橋 一つは、政治主義ではないんですけども、政治家の言葉というのがありますね。現実問題として社会を変える、あるいは歴史の流れに介入して流れを変える力といった場合には、カリスマ待望論になってはいませんが、やはり政治家の言葉が力をもつということが考えられる。

歴史問題であれば、先ほども少し言及しましたがけれども、例えばドイツ連邦共和国の西ドイツ時代から現在までのナチスの過去への向き合い方。ブランドのひざまずき、ヴァイツゼッカーの戦後40年の演説、最近ではメルケルが去年アウシュヴィッツで行なった演説。まあブランドの場合は無言のふるまいだったわけですが。

大統領府のホームページを見れば歴代大統領のスピーチを簡単に読むことができますが、日本の政治家からは全く期待できないような言葉が並んでいます。そこには当然、戦後ドイツの国益を賭けた政治戦略的な要素もあるわけですが、しかしそれだけでは到底理解できないような質の、思想性のある言葉なんですね。

日本ではというと、最近では安倍首相が国会で百何回虚偽答弁をしたのか、などという問題がありますね。言葉が軽すぎる。菅首相は軽いどころではなく、もう自分の言葉がないような感じですね。それで首相が務まってしまうという…。まあ、務まっていけないと思うんですけども。やはりまともな言葉を持っている政治家を市民社会から輩出しなければいけないと。自分の責任を脇に置くつもりはありませんが、それが重要だと思いますね。

おっしゃったように、今は90年代に比べてもコミュニケーションツールが全く変わっていますので、ある種の重みを持った言葉が発せられても、膨大なおしゃべりと情報の洪水に飲み込まれて聞かれないということが生じてしまうんですけども、そんな中でも、やはり政治家の言葉は格別に注目されますよね。

平凡な答えになってしましますが、まともな言葉をもつ政治家を輩出するような市民社会を鍛えることが一番重要ではないでしょうか。戦後75年以上経過して、今日は幼年時代からの話をさせていただき

ましたけれども、現在のこういう状況は情けない限りですね。日本ではそういう政治家の言葉が聞かれない。大学教育のあり方の問題もそこにつながっていくと思うんですよ。

中島 そうですよ。

高橋 高等教育機関としての大学のあり方です。人文社会系の研究教育も、そういうところにつながっていくとすごくいいわけですね。

柳 はい、本当にそう思います。ありがとうございます。

中島 他にありますか？

田村 先生、ご無沙汰しております。大変貴重なお話ありがとうございます。僕自身も先生のゼミでヘグルントを読んだり、犠牲の思想についてのレポートを書いたりしたことを思い出して、非常に懐かしい気持ちでした。僕からは学生目線の質問をさせていただきたいと思いません。

先生は昨年度で退官されましたが、この数十年の間に先生ご自身の哲学のスタイルが移り変わっていかれたというのが今日のお話にも表れていたと思うのですが、最後に、理論を適用したり、体系をつくったりしていくというよりは、しっかりと突き詰めて思考することが高橋先生なりの哲学の実践である、というお話がありました。高橋先生がそうした哲学を教育する場に携ってこられたこの数十年、学生の側がどういうふうに哲学を学んでいったのかということに関して、その変化や変遷についてお聞きしたいと思っております。

僕自身、先生世代の方のご著書を読んでいる際に感じるのですが…。先ほど先生のお話の中で、時間は関係なく何時間もゼミをやり続けたとか、あるいは特定の固有名に最初は引き付けられていく、という特徴があるかと思えます。僕もメルロ＝ポンティをずっと研究している身ではあるのですが、今は比較的、分析的な方法論が結構普及している中で、最初からテーマティックに、メルロ＝ポンティ論というやり方ではなくて、最初から技法について哲学的に考えるといった感じで、テーマティックにやっていく人が増えている印象です。研究の方法自体がかなり変わっていったときに、何十年も哲学の教育に携わってこられた先生から見て、学生がどういうモチベーションで哲学を学ん

でいるのか、どういうふうに哲学に惹きつけられているのか、そして
 どういうふうに哲学を生かしていくのかということ、何か具体的
 な変化を感じられたことがあれば、お伺いできれば嬉しいです。

高橋 なるほど。学生さんの変化ですね。

一つはっきり大きな変化と言えるのは、私の若い頃はヨーロッパの
 哲学が圧倒的に光り輝いていたわけですがけれども、フランスにしても
 ドイツにしても、2000年代、2010年代に入ってから新しい動きは
 特にありませんね。アガンベンという名前がかろうじて注目されてい
 るかもしれないですがけれども。それだけにいっそう英語圏、特にアメ
 リカを中心とした分析哲学、さまざまなテーマに関して分析的な手法
 でアプローチするというのが目立ちますね。たしか表象文化論でも、
 映画論でしたか、分析的にアプローチする論文を最近査読したんです
 けれども、そういうふうになってきていますね。その辺は大きな違い
 かなと思います。

哲学だけではなくて文化全般的に見て、少なくとも70年代ぐら
 いまではアメリカに対抗する形でフランスの文化にはいろいろあったと
 思います。われわれの頃は哲学をやるといって、やっぱりドイツ語や
 フランス語を第2外国語に選んだものですがけれども、最近は駒場の現
 代思想コースに進学してくる人でも、第2外国語は中国語でした、と
 いうことがありますよね。中島さんの影響かもしれないけれども。

中島 いえいえ。

高橋 かつてに比べれば、中国語選択者が圧倒的に増えたわけですね。田村
 君は何語だったの？

田村 僕はスペイン語です。

高橋 ほらね。こういう人がメルロ＝ポンティをやっていたりするわけ
 ですよ。その辺はすごく分散したというか、多様化していますね。

私は分析哲学はいいと思うんですよ。面白いことを導き出してもら
 えれば、すごく参考にはなると思うんですがけれども。ただ自分として
 はやっぱり、若いころに学んだ哲学のスタイルが身に付いている。

でも、今年の駒場の非常勤の授業で、前期課程の学生さんに「犠牲
 の論理」をテーマに話したんですがけれども、オンラインのせいもある
 のかとても活発にチャットで質問がどんどん来ました。去年もオンラ

インでしたが、レポートがすごく面白かったですね。そういう面では、そんなに大きくは変わっていないんじゃないかと思う部分もあります。

ただ、自分として、これはちょっとどうかと思ったのは、それこそ90年代後半ぐらいからかな、前期課程の学生さんですが、前の席に座っている人たちが終わって質問に来る。その質問の前提が、小林よしのり氏の『ゴーマニズム宣言』なんですよ。他にどんな本で確かめたかを聞いても、他は読んでいない。

私の授業は基本的には哲学や現代思想のことを教えていて、日本社会の問題を取り上げることはまずないんですけども、それでも例えば「赦し」のテーマについて、日本と韓国の関係に関わる資料を配ったときに、「おお、やっぱり、反日の本性が出てきた」みたいな、そんなことをツイッターで発信していた学生がいましたね。高橋がついに韓国の資料を出してきた、みたいな。かつてはそういうのはちょっと考えられなかった。90年代も後半頃からの変化だと思います。初めからネットなどの偏った情報を真に受けて、教員をレッテル張りして、冷笑的な態度で聴講している学生さんがいると思うと悲しいですね。さすがに大学院や後期課程ではそんなことはなかったですが。

田村 ありがとうございます。

中島 崎濱さんいかがですか。

崎濱 少々不躰かつ大きな質問をしてもよろしいでしょうか。

高橋 大きな質問？ はい。

崎濱 先ほど一哲学者にできることは限られていると先生はおっしゃられましたけれども、それでも、これまで長きに亘って哲学を通して現実社会と対峙してこられた先生として、学問を通して現在の社会の在り方を変えられるという希望を今もお持ちでいらっしゃるかと。

高橋 自分の哲学的言説で変えられるなどと思いがってはいいませんが、社会を変えられるという希望は失ってはいません。絶望的な時代になったとしても、それでも投瓶通信的なメッセージを発信しつづけたいし、少しでもいい流れを作り出す大海の一滴になればいいと思っています。

ここに持ってきたのはジョゼフ・コンラッドの『闇の奥』の一バー

ジョンで、訳者が藤永茂さんという人なんですね。藤永茂さんは1926年に満洲の長春で生まれ、九州大学の物理学科を卒業し、その後九大のたしか助教授か教授の時にカナダに移って、今もカナダのアルバータ大学の名誉教授だと思います。専門が化学で理系の方なのですが、こういう本を訳している。そして、実は私は『記憶のエチカ』でコンラッドの『闇の奥』に絡めてアーレントの人種主義を論じているんですが、藤永さんは解説でそれに言及してくださっているんです。

アーレントは『全体主義の起源』で、全体主義批判の一環として人種主義批判を展開しましたね。ところがそのアーレントが、私が見るところでは、ユダヤ人をいわばヨーロッパ世界の一員と見なして、アフリカを人種主義的な視線で見ている面がある。それを分析して批判したのが「アーレントと闇の奥」という『記憶のエチカ』の拙稿なんです。つまり藤永さんは、私が90年代前半に書いたその論文を受け止めてくださって、高く評価してくださった方なんですよ。

藤永さんはカナダへ移って先住民に対する迫害という問題に出会われたんですね。つい最近も学校の跡地から遺体がたくさんまとまって出てきたということで大問題になっていますが、90年代以降、オーストラリア、ニュージーランド、そしてアメリカといった地域でも、植民者による先住民への人権侵害の歴史がようやく問題化されてきた。藤永さんはその問題をヨーロッパ人の人種主義や植民地主義の問題として早くから自覚され、問題提起されてきたわけです。

ナチスのホロコーストについてはあれだけ大きく焦点化しながら、同じ時代、コンゴでベルギーのレオポルド2世が行なったきわめて残酷な支配と、その膨大な犠牲については、研究論文も10年間で1本ぐらしか出ないという状況があった。それに衝撃を受けたと。ご存じのように、コンラッドはポーランド出身の作家ですよ。彼の小説『闇の奥』は、アメリカ映画の『地獄の黙示録』のモデルになったことでも知られています。ベトナム戦争でベトナムの奥地に入っていくアメリカ兵の体験と恐怖を『闇の奥』の物語に重ねている。コンラッドが描いたのは、まさに当時のコンゴ、アフリカ大陸を「闇の奥」と称していたころ、ヨーロッパ人がそこに行くと、「文明」以前の「野

蛮)な世界に同化してしまっ「アフリカ化」するという。そこから生還してきた人の物語が『ハート・オブ・ダークネス』なんですね。

アーレントもこの物語に言及しながら、ナチスというのはヨーロッパのど真ん中に出現した「アフリカ」なんだと言っているわけです。そのあたりの問題点を私は書いたのですが、あまり反響がなかった。たぶんアーレント研究者は、アーレントの人種主義なるものを見たくないんだろうなど。ところが、カナダにいて全く専門を異とする藤永さんが、カナダの状況の中から注目してこういうものを書いてくださったんですね。

ちょっと我田引水みたいで恐縮ですけども、例えばそういうことで、自分が何かを発信した時に、必ずしもすぐに、あるいは直接に反応がなくても、全く意外なところからこれに応答してくれる声というのが出てくる可能性がある。そんな例の一つになるかなと思ったんです。

中島 そういうことがあれば、とてもうれしいですよ。

高橋 誤配じゃなくて、こういうのは何というんですかね。

中島 誤配ではないですよ。

高橋 全く予想外のところから応答が来るとい。

中島 恩寵のようなものが来るわけですね。

高橋 恩寵かどうかは分かりませんが。研究者の世界では、こういうことも一つのやりがいかなと思いますけれどもね。

中島 それでは、もう3時間以上にわたって、いろいろなお話を伺うことができました。きょうは本当にありがとうございました。

高橋 ありがとうございました。



対談の後に

中島さんへの期待

高橋哲哉

もったいないことをした。せっかく中島さんと「ディアローグ」の機会を得、年來うかがいたいと思っていた課題について直接話ができるチャンスだったのに、私としたことが、中島さんが次々と問いを投げかけてくるのいいことに、自分のことばかり喋り散らかしてしまっただけではないか。対談を終えたばかりなのに、早くも私は次の機会を待ち遠しく感じている。

20年ものあいだ同僚として近くにいたにもかかわらず、名にしおう多忙な職場ゆえ、じっくり交流する機会にはなかなか恵まれなかった。その間も、中島さんは、単著、編著、翻訳など重厚な著作を続々と世に問われ、いまや学界を代表する存在として大家の風情すら感じさせる。

その中島さんも、初めてお会いした頃は、弱冠20歳を超えたばかりの若者であった。法学部生でありながら駒場の私のゼミに参加し、この先輩はフランス語やドイツ語ばかりカラテン語やギリシャ語も分かるようだといって、前期課程の学生たちから畏敬の念を向けられていた。対談でも触れたが、その中島さんが西洋哲学ではなく中国哲学を専攻すると聞いたのだから、どれほど驚いたことか。

中哲の大学院から助手時代にかけて、中島さんが贈ってくださる論文からは、当時の学問的苦闘の息遣いが聞こえてきそうな気がしたものだ。しかしその中にも、言語や法や道徳や自然などをめぐって、古典中国の思想家たちが何を考えていたのかを掴み出そうとする、いかにも中島さんらしい、タフで粘り強い思考がすでに脈打っていたことは確かである。そう、あのタフネス、粘り強さがあるからこそ、いまや「西洋」や「東洋」などという窮屈な枠組みを超えて、「世界哲学」の大海に漕ぎ出すことができるのだろう。

「世界哲学」のプロジェクトはすでに始動しており、成果を上げている。それでもなお、私が中島さんに尋ねてみたいのは、他ならぬ「中国」についてである。かつて学生の中島さんに「なぜ中国（哲学）なのか」と尋ねた際、明確なお答えはなかったと記憶する。私が密かに考えたのは、影響を受けたとうかがっていた森有正のことだった。かの西欧中心主義者・森有正は、他方で中国思想の古典を精読しつつ、現代中国の歩みに尋常ならざる関心を示し、「日本人である私にとって、日本と関係の深い中国を正しく理解するのは一つの人間の義務である」とさえ書いていたからである（「パリで中国を想う——市民の感想」1971年）。

なぜ「中国」なのか、そして、「中国」とは何か。いま思えば、中島さんから晩年の廣松渉の記事について振られた時は、この問いを持ち出す絶好のチャンスだった。（もったいないことをした。）今日の中国は、もはや半世紀前（森有正）の中国でも、四半世紀前（若き中島隆博）の中国でもない。現実に日本や世界の未来を左右する巨大な存在となった中国である。その哲学や思想の研究も、もはやアカデミズムの内部に自足するわけにはいかないだろう。私たちは今後長きにわたって、この巨大な存在に、思想的のみならず政治・経済・文化などあらゆる面において向き合っていかなければならない。中島さんがその豊饒な研究業績に裏打ちされた批評眼をもって、現代中国についていかに語ってくれるのか。私はそれを誰よりも楽しみにする者である。

対談の後に

屹立する知性

中島隆博

高橋哲哉先生と出会ったのは、わたしが二十歳の頃でした。駒場の哲学研究室のお手伝いをご縁だったかと思います。十代の頃に傾倒して読んでいた森有正の話題で時間を忘れるほどの議論をさせていただいたことを記憶しています。その際は確か渋谷でハンブルグステーキをご馳走になったかと思います。東大で多くの優れた先生方に出会いましたが、高橋さんには屹立する知性の強度を感じさせられました。学問とはかくまでも厳密に、しかも徹底して探究しなければならないのかと思い知らされたわけです。

その後、授業にも出席するようになり、ダイアログでも触れた土曜午後の『暴力と形而上学』の読解は数年間続いたものになりました。若い学生がどれだけ多くのことをそこから学んだか、感謝の言葉もありません。テキストを読む、しかも脱構築として読むことを一から叩き込まれたのです。その後、わたしは中国哲学専攻に進みましたが、「中国哲学の脱構築」を標榜したのは、ひとえに高橋さんのこの授業を経たからにはかなりませんでした。

その後、フランスに留学されてから、高橋さんは大きく変貌を遂げられました。それまでのテキストに内在的に沈潜するスタイルから、より社会に関与するようになられ、積極的にアクチュアルな問題に発言されるようになりました。それはフランスをはじめとするヨーロッパの哲学者の良質な部分を体現されたのだと思います。「歴史主体論争」や「慰安婦問題」、「靖国問題」さらには「沖縄基地問題」、「福島原発問題」と重要な議論に、その知性の強度を遺憾なく発揮されて、関与されていたのです。

わたし自身は、2000年に表象文化論に赴任することで、幸運にも高橋さんの同僚となることができました。UTCPの立ち上げにもご一緒でき、一

緒に韓国の白永瑞先生のもとを訪ねたり、故北川東子さんと三人で、『法と暴力の記憶——東アジアの歴史経験』（東京大学出版会、2007年）を出すことができたりしたのは望外の喜びでした。

多忙を極めていらっしゃった高橋さんとゆっくりお話する機会はなかなかありませんでしたが、今回のダイアログで久しぶりにその聲咳に長く接することができ、駒場をいや日本を代表する知性の思考を味わうことができました。是非、読者の皆様にもその醍醐味の一端を味わっていただきたいと思います。

今回のダイアログ、本当にありがとうございました。

2021年11月

中島隆博

対談者について

高橋哲哉 (TAKAHASHI, Tetsuya)

東京大学名誉教授。研究分野は哲学。著書に、『逆光のロゴス——現代哲学のコンテクスト』（未来社、1992年）、『記憶のエチカ——戦争・哲学・アウシュヴィッツ』（岩波書店、1995年）、『デリダ——脱構築』（講談社、1998年）、『戦後責任論』（講談社、1999年）、『歴史／修正主義』（岩波書店、2001年）、『証言のポリティクス』（未来社、2004年）、『反・哲学入門』（白澤社、2004年）、『教育と国家』（講談社、2004年）、『靖国問題』（筑摩書房、2005年）、『犠牲のシステム 福島・沖縄』（集英社、2012年）、『沖縄の米軍基地——「県外移設」を考える』（集英社、2015年）、『日米安保と沖縄基地論争——〈犠牲のシステム〉を問う』（朝日新聞出版、2021年）など、ほか多数。

中島隆博 (NAKAJIMA, Takahiro)

東京大学東洋文化研究所教授・東アジア藝文書院院長。研究分野は、中国哲学、世界哲学。著書に、『残響の中国哲学——言語と政治』（東京大学出版会、2007年）、『ヒューマニティーズ』（岩波書店、2009年）、『莊子——鶏となって時を告げよ』（岩波書店、2009年）、『共生のプラクシス——国家と宗教』（東京大学出版会、2011年）、『悪の哲学——中国哲学の想像力』（筑摩書房、2012年）、『思想としての言語』（岩波書店、2017年）、『危機の時代の哲学——想像力のディスクール』（東京大学出版会、2021年）、共著に『日本を解き放つ』（東京大学出版会、2019年）、『世界哲学史』（全8巻＋別巻、ちくま新書、2020年）など。

*この対談は、2021年7月12日、東洋文化研究所第一会議室で行われました。

編集者

崎濱紗奈（EAA 特任研究員）

田村正資（EAA 特任研究員）

EAA Booklet 24

EAA Dialogue 9

Tetsuya Takahashi × Takahiro Nakajima

[高橋哲哉 × 中島隆博 2021年7月12日]

著者 高橋哲哉 中島隆博

発行日 2022年1月25日

発行者 東京大学東アジア藝文書院

製作協力 一般財団法人東京大学出版会

写真撮影 立石はな（EAA 特任研究員）

デザイン 株式会社 designfolio / 佐々木由美

印刷・製本 株式会社真興社

© 2022 East Asian Academy for New Liberal Arts,
the University of Tokyo



EAA Booklet - 24

Dialogue 9

Tetsuya Takahashi × Takahiro Nakajima

[高橋哲哉 × 中島隆博 2021年7月12日]

