

性愛論への Prelude

いくつかのきっかけから、'性愛'（ないく、性的身体としてある人間の原理上の諸問題）について、ふたたびたちもどって触れてみるつもりになった。それはそれで別にまとめるとし、ここでは以下、仮にわたしが'性'の問題領域に関わるようになったのかを、やや回顧的に振り返っておこう。

*

'性'に関心も興味もない人間など、どだいいるはずがない。わたしの勤務もむろん、人並の（ことによると人一倍の）好奇心にもとづいている。これはまぎれもない。

十五、六の少年だった頃、友人に医者の息子がいて、商売柄が Freud や性科学の方面にイヤに詳しかった。これが覚えたての汎性欲論をふりかざして、あるときわたしと論争になった。わたしは懸命に防戦したのだが、たちまち論破されてしまい、わたしの日常ヤ一挙一動がのこらず性欲（の抑圧と昇華）の諸形態であることが「判明」する。これは大変なショックだった。同時に性科学への関心も目覚め、『産科婦人科学提要』などの専門書も見せてもらったりいろいろ読み漁ったが、なんといっても Krafft-Ebing の『変態性欲心理学』が圧巻だったと言ってよい。これは題名につられて手にしたのだが内容は大変立派な本で、Mabius の『未開人の性生活』などと一編に河出重夫の『世界性学全集（全十巻）』に収まっていた。ここでサティズム、マソヒズムであるとか、ヒステリー、性倒錯、そしてとりわけフェティシズム（性的物神崇拜）についての古典的な論議にふれる。これが伏線となつてのちに Fromm の『自由からの逃走』を読み、社会学へと接近していくようになったのだから、きっかけというものは不切である。

こうした少年じみた好奇心は今日も持続しているものの、やはり基本的であるのは思想上の課題意識のほうだ。'性'領域はそこで、越けて函れぬ罫の位置にある。少し時期がとどろが、つぎにこれを説明しよう。

*

吉本隆明の『共同幻想論』は、たしかにある時代、格別な意味をもっていた。

吉本が黒髪と並んで、カリスマ的な思想上のリーダーとして著名だったことは、友人たちの口吻からしれていた。それに高校の所在地の関係で、彼氏の散歩道がわれわれの行きつけの本屋を兼ねており、店主から「いま吉本さんが出てきたとこだ」と教わっては一同行きつめたりもした。また文学にはいつてからの芝居なかまも『幻想論』や『言語美』はよく読んでいて、折ふし話題にのぼった。わたしが『幻想論』や他の著作を本気で読むようになったのは、や、遅れて斗争もたけなわとなつてからである。

『共同幻想論』はその前半部が、『文芸』に連載された（1966, 11〜1967, 4）。後半部を書き加えたうえで、1968年に単行本として刊行されている。当時の受けとられ方を示す証言をいくつか掲げてみる。

《一九六八年に吉本隆明の『共同幻想論』（河出重夫）が刊行されたときの衝撃を、私はいまだに忘れることができない。吉本はこの書のなかで、共同幻想・自己幻想・対幻想という三つの概念を提示した。この概念が画期的だった理由は、第一に、「国家」や「社会」が、果ては「自我」というものさし、幻想の産物にすぎないことをあはれたこと、第二に「集団と個人」という伝統的な二項対立図式に、「対」という独立した第三項を自覚的にもちこんだことであつた。

第一の「幻想」視点は、当時「大学という共同幻想」に立ち向かおうとしていた学生たちに熱狂的に歓迎され、「共同幻想」ということばは全国を席捲した。フッカーやメルロ＝ポンティを読みかけていた連中が当時よく使いはじめていた「共同主観性」ということばの仮かみを、「共同幻想」はいち早く言い当てていた。……》（上野千鶴子 1982 『対幻想論』、『思想の科学』11月号：88.）

《一九六八年、丁度六〇年代末、この『共同幻想論』は街頭で一群の人々による暴力の噴出とともに共同幻想としての国家を露出させ、来たるべき事態を予告し、何にも増して国家とは性なのだ、国家は白昼に突発する幻想化された性なのだと言った。性が対幻想として扱われ共同幻想に転化していくという見方によつては十全にアジア的（農耕的）なこの書物の出現は歴史的に言えぬほどなく起る三島由起夫の割腹自決と共に六〇年

代から七〇年代はじめにかけて最も大きな事件である。この事件を読み解くにはまったく新しい時間が必要であることを諷刺は所に銘じられた。政治的事象や社会的事象に発言したくはないが七〇年代におこったすべての事象、全支那から連合赤軍事件まで割腹とこの書物が割出す地平を超えものはなく、ただ新たな事があるというのなら、それは風俗の斬新さのみであると認識している》(中上便次 1982 「解説:性としての国家」、『改訂新版 共同幻想論』:332. 角川文庫)

吉本の共同幻想論はたしかに、多くの思索する学生らにとってしっくりと噛みあう手ごたえをもっていったが、それは、吉本もまた学生らも、権力と拮抗し、政治的な共同性の現存する水準に拮抗する途をさぐっていったからにはほかならない。

日本社会はここ数世紀に限ってみるなら幕藩制→明治天皇制→戦後民主制と大まかに3つの政治的な共同性を経験している。幕藩制については、それを内在的に否定しすぎるだけの思想と運動とも、たとえば崎門学と勤皇倒幕運動とも、われわれは揃ったことができた。しかしながら明治天皇制から戦後民主制への移行については、これに匹敵する思想も運動も明らかに欠落している。この差異は、戦後民主制に直面しようとする知性に、屈曲した戦略をとることを余儀なくさせる。

戦後民主制は、みじめな現実とわけもない幻想との混合物として出発した。現実はその固有の論理から、したたかな現実へと変貌をとげてゆく。1960年の騒乱にいたって、乖離した現実と幻想とのどちらが戦後の真相であったのかが明らかとなった。幻想がそれと気付かれたとたん、それは価値をうしなってしまうが(幻滅)、それでも失速せず戦後民主制の本性に照準してやまなかったのが、三島と吉本と、この同年代の2人なのである。

*

吉本は『共同幻想論』につづけて、1970年12月『南島論』を発表する(『展望』144:78-114.)。『南島論』は、沖縄の政治・社会構造を参照点として、日本の天皇制の起源の問題を扱おうとするものである。この論文は、わたしの研究の進路に大きな影響を与えることとなった。

沖縄が日本の古層をなすという着眼は、折口信天、柳田國男ら日本民俗学のものである。彼らの「重出立証法」を、吉本は「時-空指向性変容」と言いかえたが、その真意はおそらく(政治・社会構造を含む)文化の^質的^的な^的継承を解析する作業仮説の提示にあると言えよう。空間的な遠隔地の露頭(沖縄)にあらわれたデータでも一定の手続きによって時間的な流れ(古天皇制、あるいは政治的な共同性の初発の形態)に変換できる、とする仮説である。考古学的な編年の示すところによれば、たしかに、沖縄の農耕土器文化や金属器文化の展開は、本土のそれらに取って代わられていく。また、万葉的な古代歌謡が『おもろ』に、神話的な古代や、統一的な政治的共同性の成立が、とうとうない時代の争乱や、間諜大君を擁する尚王朝の成立に、比定しうるものであるとも言える。(尚氏が沖縄全島の支配を確立する以前は、各地に豪族が城を構えて覇を競い、ヤマトタケルのような伝説的英雄の活躍する時代だったのである。)——思えばこのような運命は、ひとつには「規模の効果」によるのである。2. 沖縄のように小さな社会では物財や権力の集積の度合いがゆるやかで、反応のスピード(歴史の進度)も緩慢であるという事情によるのではないが。

しかし、沖縄(や奄美)が双系的な親族組織(門中やヒキ)を営んでいるという文化的な特殊性に目を向けるとするなら、南島の資料がどれほど天皇制の古型に接近しようとする場合に有用であるのか、慎重に考慮する必要がある。

(もっとも、吉本は母系(母権)割先行説をとっている(らしい)ので、この事実もたんに検討の針をもう少しさきに戻しておくという操作をすればすむことなのかもしれないが。) 現在われわれのしる研究水準は、たとえば山本泰・山本真馬氏のサモア研究のように、『南島論』の水準をはるかに凌駕するものとなりつつある。わたしのみるところ、そこに本質的な差異があるとするれば、それはもはや「起源論」という構成をとる必要がなくなったこと、<性>と権力の関連をトポロジカルな装置として語りはじめることができたことによるのだ。

ともあれ『共同幻想論』から『南島論』へと書きつらぬかれた吉本「幻想論」は、<性>と国家とのつながりと乖離を語り、周知の「共同幻想の逆立」テーマを帰結する、雄大な論理構成をもった。このような議論の出現する必然を、2点からおさえておこう。第1には、スターリン批判の正当な思想的帰結のひ

とつであるといえること。スターリン批判（とそれにづく一連の経過）は、一方で革共風のような反スターリン主義諸党派や社会同解放派のようなファンタメンタリズムの諸傾向を生んだが、その一方をレーニン、さらにはエンゲルスへの且理想の懐疑と批判を生んだ。吉本「幻想論」は、マルクス首としての彼の正統感覚（丸山真男の用語によれば、〇正統性）にもとづいてエンゲルス以下の即物的な社会・人間観を処断しようとする企図をなしている。このような思潮が、（日共のような）既存する政治組織の存在理由（丸山の、L正統性）と正面から激突するのは、必然のことである。（68へ69年の大学では、まさにこのようなことが起った。）政治的な共同性の本質が「幻想」ととらえられるなら、革命の戦略、戦略はあるか、そもそも革命とこのことの理念的な内容が変わってくる。

第2の点は、吉本「幻想論」が天皇制論の新たな展開としてたてられていること。明治天皇制については、機関誌という通用の理解があり、それに対抗する迷妄な実体信仰があり、歴史的な性格規定をめぐる講座派・労農派の詩IIがあった。また丸山の天皇制研究がある。これらはいずれも伊藤博文らの定めた近代天皇制に照準するものだが、吉本はおそらくこれらの議論を、天皇制（ないし政治的共同性）の宗教的起源に対する潮及が不十分であるとして断罪している。そうであればこそ、まず思想のレベルで、明治天皇制を内在的に突破することに失敗したのだ。そこで吉本「幻想論」は、性関係のもたらす観念性——幻想——と、それが共同社会のなかで占める象徴的位置とを問題にする。なぜなら、天皇制の初発の宗教性は、天皇の「性」行為に仮託された呪術的な農耕祭儀であったからである。

*

「南島論」は2つの点で、わたしの当時の関心を進路づけた。ひとつは、国家、あるいは政治的な共同性の最上位の水準にまでいたる上向的な論理展開を、わたしの社会学者的営為の終局的な目標として自覚的に設定させるようにしたこと。この自覚は、わたしの社会学科卒業論文（「国家論」）に色濃く反映されている。そして、国家への志向は今日にいたるも、ひまっづまわたしの関心を主導していると言ってよい。

もうひとつは、レヴィ＝ストロースへのとりくみと動機づけたこと。吉本は

「南島論」のなかで中根千枝などをひきあいにだし、機能主義人類学の家族理解がいかに問題のあるものか倒解してみせたあと、レヴィ＝ストロースの理論を大林太良の紹介論文を通してというかたちで略述した。未踏の業績であるという賛辞と未だ翻訳が手がけられていないという苦言とが目とみえた。わたしはそれまでレヴィ＝ストロースの仕事に積極的な関心をいだかなかつたが、それは60年代末の第1次構造主義ブームのとき、もてはやす仕方があまりに堅薄にみえたのと、あと「マルクス主義と変革の理念に冷水をあびせる反人間主義、ブルジョアイデオロギーの最後のあがき」というような通俗的な宣伝文句の致条にからまれていたからである。しかし信賴する吉本のすすめることなので、『構造人類学』の英訳本を題めて順に読んでいくと、これがまことに面白い。のちに『親族の基本構造』にとりくむことになるのも、じつにこのような経緯によるのである。

ところでこのように親族領域にいったん潛行して自分流に考えすすめていくと、やがて吉本「幻想論」の理論構成に対して疑問と疑念がひるがっけにのびていくことになることになった。それはひとりで言えば、人間の〈性〉領域を支配するロジックと（政治的）共同性ないし権力のあり様とが吉本「幻想論」ではうまく接合していないのではないかと、という疑問である。これは根本的である。

問題は、性的な禁忌（incest taboo）に関わるところであらわれる。レヴィ＝ストロースないし〈構造〉主義の理解をもってすれば、この禁忌はちょうど自然と文化の境目に位置するものであり、現世的な利害や他の後生的な社会要因による説明を許さない「自己原因」なのであった。これはひとつの能力の証しであり、人間性を特徴づける。ソミュールの「恣意性の原理」の〈性〉領域におけるあらわれと考之れば、以上の禁忌の理解が〈構造〉主義の第1原理の名でよばれるとしてもいささかの不思議もないだろう。これに対して吉本の理解では、〈性〉とはあたう限り自然なものであり、それ自身のなかにそれを否定する契機を包蔵してはいないもののように思われる。したがって、彼の論理構造のなかでは、禁忌はつねに、ある共同性の課す禁止に半歩ほど遅れてやってくるものという印象を与える。

吉本理論に対するこうした批判点は、いちど「〈遠隔対称性〉をめぐって」

としてまとめたことがある(1977年)。さしあたりつけ加えるべきこともないので、詳細はとちらへ譲ろう。(とこのことは、現在もその批判が妥当するであろうとわたしが考えていることをいみする。) ここではわたしの歩みに焦点を合わせておく。つぎのわたしの課題が、吉本「幻想論」からある齟齬を試みたのち、どのように論理の一貫性と視野の全体性とを(再)構築するかに向けられたのは、当然である。

*

吉本の思想がマルクシズムを内在的に乗り越えようとするもっとも果敢な試みであり、わが国におけるマルクシズム継受のもっとも豊かな部分を代表するとしても、それはなお過渡的な、未解決の部分を含む作業であると映る。それはひとつには、彼がマルクスにつくのみ難れるのが、その関係をはかりかかっているからである。来日したM.フーコーとの対談のなかで、彼はこの旨をのべていた。

吉本がマルクスの思想から、人間の観念的な存在性格を復権しようとはかったのは正当である。しかしマルクスの残した仕事のなかから、その作業のために必要な手掛りものをこら見つけることができるとは考えられない。マルクスは「事物」に対する徹底した目配りにおいて、同時代で他に抜きんでていた。しかし「言語」に対する関心と目配りは、決して十分ではなかったのである。それには時代的な制約もある。吉本は、既述の言語過程論にもよりながら、「言語美」を書きついでた。そこからうけるのは、こと言語に関してはもうマルクスから絞れるだけのものは絞り切ったという印象である。それはひとつの極限を示しているのだ。それ以上を望むとき、ひとはその前提を離脱することを考えてみるべきだろう。

「言語」という特殊な表記によって示そうとしているのは、言語において特徴的に指摘できるような、なにかある形式性の間身体的な存在様態のことである。これは、社会の個々の要素に遍在し、社会という全域を可能にしているような、もっとも基本的な力学に参画する。フールワームのいうような社会的事実につらなるものであり、社会(科)学の真正の対象となるはずのものである。言語であれ、事物であれ、諸々の美的形象であれ、あるいは資本(体)であれ、組織であれ、およそいかなる社会形象にしても、こうした「言語」的な現象として

はじめて根拠づけられる。しかるに、マルクスとマルクシズムには、こうした現象を系統的に記述するだけの枠組みも概念装置のセットも欠けていた。これは彼らが、「言語」を指摘しなかつたという事実よりも重大な欠陥である。そもそも議論の「唯物論的」な種族においては、それが不可能なようだ。——これが、わたしが「言語」派なる仮設的な議論の試行を自らに要請した理由である。

こうした漠然とした洞窟は、レヴィ=ストロースや「構造」主義周辺の語傾向を追尾するあいだに、次第に深められていった。それにつづくわたしの作業が、「記号学」に対する接近と傾斜を深めていくのは必然である。マルクスとの関係でいえば、この志向は、「言語」(と事物)に対する関心のうえに、資本の概念を再指定しよう、経済領域の諸々の社会形象をより徹底的な指契機によってとらえようとするプランとして具体化されなければならない。これにこたえるものとして、「記号空間論」という作業プランが着想された。

*

「記号空間論」は、固有の展開の論理と、そしておそらくは固有の語困難を抱えて管轄されているわけだが、いまここでは性愛論(あるいは性的身体論)の可能的な射程にだけ即してこれを論じておこう。

「言語」に対する徹底した関心は、方法としての「形式主義」の選択を必然とする。このことは、「革命」の概念の reconstruction を帰結する。

今日から振り返るならば、マルクスとマルクシズムの罪愆は、革命の概念を汚染したことにあると言えるだろう。マルクスの与えた革命の概念は、解放の革命である。マルクスとマルクシズムの言説は、解放としての革命を語る言説である。このような言説は、実体的であり、ある種の自然哲学(Naturephilosophie)抜きには考えられない。実体は、それ自体不変な、運動の基点である。その上に、動学的な論理構成として、既述・物象化論と解放の弁証法とが組みあげられる。すでに多くの識者の指摘するように、これは原罪と樂園追放と救済の物語である。基層の実質とそのあらわれとを、肯定的/否定的にみわけようとする、ある種の罪責観にもとづいている。それが根拠となつて、この立場の社会把握は歴史意識をもたらずが、それは吉本にも起源論への指向というかたちでうけつづけていた。

しかし考えてみれば、革命とはなにも解放の革命として権限されなくともよいのである。それにかわる革命——形態の革命というものがあってもよいだろう。解放の革命思想は、理念的な自然のレベルに革命の実体的な根拠を求め、そのため自然と文化（ないし社会）との離隔がうまくゆかず、社会形象を社会のなかで根拠づけることもできない。起源論のレベルでそれは、〈性〉にまつわる禁忌を禁制から識別できないというかたちで表面化したか、革命の議論のレベルでそれは、権力に対する整合的な見解を与えないというかたちで表面化する。解放の革命論にとって革命とは、社会を(国家)権力から解放することにはかならない。しかるにこの革命は、革命的な(国家)権力の手によって遂行される。権力を否定し、自らを権力から解放する権力——この自己否定的な当為のなかで、権力の概念はその像を結びかかっている。マルクシズムは、権力概念にかかわるこの不整合を実践的に突破しようとした経験をもつが、その帰結は、もはや自己を権力から解放することができないばかりか、その必要を示唆するいかなる言説を講ずることもしなない、奇怪な権力の増殖であった。

形態の革命思想は、形式的なレベルに革命の形態論的な根拠を見出そうとするものである。この試みは、なにがアモルフな実体を特定の形態の外へ解きほなそうとするのではない。そのかわりに、ある空間から別の空間への変換を規定する、移行の形態論として権限されている。革命とは、形式的に記述するならば、(社会の全域にかかわる)規則の変更にはかならない。こうして革命は、一種の文法的な概念として再登場する。

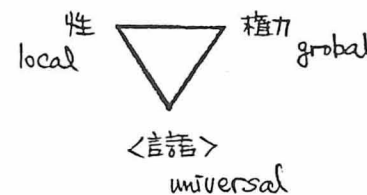
*

このように考えるとき、「記号空間論」は形態の革命思想を表明する基礎理論である。なぜならそれは、社会というひとつの空間の基本力学を論定するところからはじまるからだ。すでにわたしは、社会のなかではたらく間身体的な作用として、性、〈言語〉、権力の3つの権力があると指摘した(『間身体的作用力論』1979年)。ここで〈言語〉とは、人間(の身体)にはたらくもとも普遍的な形態作用素である。これに対して、〈言語〉が作用する基体としての身体相互の作用、すなわち性的な作用があり、これは本来、局所(local)な範囲ではたらく。また、権力というもうひとつの作用は、各主体=身体の了解作用を前提とする全体的(global)な円環を通じてはたらくものである。〈言語〉を

記号論的な根拠によってまず描述し、ついで各身体がどうした〈言語〉あるいは形式性^性と出会う仕方を概念的に再構成してゆくとき、このような3つの社会的作用力が分離されてくる。さまざまな社会形象はこれら作用力の特定の複合として構成され、さまざまな社会現象はどのように構成されたモデルの挙動によって記述されるはずなのだ。(これら社会的な権力の前提として、自然的な作用力が存在する。各作用に与えた名称は暫定的なものである。)

身体が〈言語〉的な活動を営むものであるのも、身体はその非〈言語〉的な部分においても社会的な再編成を被らなければならぬ。〈言語〉と性とはこのような緊張を身体に醸すが、そこは〈規範〉が身体をとらえる準位でもある。これに対して、〈言語〉が成立させる諸身体の集合的な全域は、またその独自の反作用を、権力を介して各身体におよぼすであろう。このように、〈言語〉や性の固有秩序の外部から身体に拘束的に作用する権力が、社会規範とよばれるべきものである。〈規範〉と社会規範——この2つの現象が、いわゆる社会的事実の表面と深部とをかたちづくる。

フロイトが、権力なしに抑圧から救出すべきアモルフな性のエネルギーを考えたとき、あるいは解放の思想家が同様に無定形な実体を考えるとき見おとされているのは、身体に所在し空間を充たす普遍的な形式性たる〈言語〉であり、〈言語〉が身体をとらえる様態たる〈規範〉にはかならない。性と〈言語〉とを身体のなかで分離し、両者が身体のなかでどのように接点をもつかが明らかになること、性と権力とに同じくも同様にあること——これが、性的身体論のなかで果たされるはずの作業である。その一歩である性別論で、わたしはすでに若干の考察を試みた。同じくこの一歩である性差論においては、身体の性的な相互交渉の過程を、如上の観点から考察しようとする。



April 1982