

吉本隆明は メディアである



『現代詩手帖』29巻13号:177-187.

1986年12月 思潮社。

臨時増刊 吉本隆明と<現在>

橋爪大三郎

へ生、病、死。この三つは今や技術的にも概念的にも三位一体となる。何千年もの昔から、人間は生の中に病いの脅威をおき、病いの中に間近な死の存在をおいて、つねにその思いにつきまとうれてきたのだが、その古くからの連続性は断ちきられた。その代りに、一つの三角形の形象があらわれ、その頂点は死によって規定されている。死の高みからこそ、ひとは生体内の依存関係や病理的な系列を見て分析することができるのだ。長い間、死は生命が消え行く開であり、病そのものもそこで混乱してしまうところであったが、これからは、死は偉大な照明能力を賦与され、この力によって生体の空間と病の時間とが、同時に支配され、明るみに持ち来たらされるのである。

ここでいわれる〈死〉のまなざしは、吉本の「世界視線」とほとんど同位の課題をその射程内に収めていながら、やはり、逆ベクトルとでもいうべき接近のし方を示している。吉本の「世界視線」が内面化の極点において、外部のまなざしに強迫されるようにしてその像を結びつたものであるならば、フーコーの〈死〉は、内面の排除が極限まですすめられたところにあられる大いなる明るみとしての外部そのものなのである。この外部は、もはや強迫や圧迫として、人間の内面を支配するものであるよりも、文字通り、支配そのものの極限が人間を解放するといった態であられるもののように思える。つまり、ここにはいかなる内面の差異も取り払われた、どこまでも均質で、平準的な空間が現出しているのであり、そこには、明らかにあの「無数の語る主体」の声が鳴り響いているといえ

る。それは、外部の支配に屈することでもなければ、内面の強迫に駆り立てられることでもなく、「有限性」という存在の条件をどのような取引もなく、そのままに容認するということである。いうまでもなく、フーコーはこのような「容認」が個々の心的な規制の解放としてすすめられねばならないということをお願いしているのではない。

そうではなく、「言葉を失った者たち、排除された者たち、死に瀕した人たち」の無数の声を世界に響かせるとは、〈死〉の明るみによって照らされる大いなる空間を世界に持ち来たらせることにほかならないという、いわば思想にとつての最後の課題を表明しているのである。したがって、これを個々の内面が容認すべき課題として受け取るかぎりある種の及びがたさの思いにとらわれるのは当然であろう。だが、これを吉本のいう「死の方向からの視線を創出して自分の現在を照射してみよう」という思想的な課題に並べてみると、同じ及びがたさの思いを払拭することができないとしても、そこには根本的な相異があるように思われる。吉本の「世界視線」の垂直性は、フーコーの〈死〉のまなざしの徹底した水平性にくらべて「強迫」を解除していない分だけ、どこまでも孤立した印象を放射してやまないものである。つまり、こちら側を容易なことでは癒してくれない及びがたさなのである。それは、内面の必然を果てまでたどる者の宿命といつていいのかもしれないが、わたしにはやはりこの宿命は、どこか凶々しいもの思えてならない。そのことを「有限性」から発想するフーコーの外の思考は、照らし出しているように思われるのである。

吉本隆明氏(以下敬称略)のさぼり気味の読者でしかない私が、特集の執筆依頼を受けてしまった。「メディアと社会システム」につき、社会学的に論ずるよう、という。そこで、『重層的な非決定へ』、『マス・イメージ論』、連載中の「ハイ・イメージ論」、そのほかを、読みとおしてみる。そして――

まずひと安心。吉本は、健在である。脳軟化の声も一部にあるようだが、まあ根も葉もなかるう。文体も相変わらず。そして、書くものの量の多さも。(多すぎだ！)にもかかわらず。吉本にはどこか、変化がみえる。言っ

てることが、新しくなったとかいうのではない。そうではなくて、吉本自身が〈新しいもの〉に、特になみなみならぬ関心を示すようになっていて、そこがまた目新しく、注目を集めているらしい。それでこの特集になったのか。……と納得がいく。

*

俺はこの二〇年間、一線に出づっぱりなんだぞ。と、どこかで吉本がタンカをきっていた。たしかにそりや、大したことだ。社会党がダサかったり、知識人が無学だったり、を背景にすると、ひとときわ光るといふものだ。最近の彼の仕事は、それなりに面白いし、刺激的である。

でもね。「吉本さんすこいですね、社会はこうも変わっていくんですか、いやあ勉強になりました」と、おだてあげた気にはならない。そんなことより、別の疑問が、だんだん頭をもたげてくる。なぜ彼は、こんなに「新しいもの」に吸引されるのか？ またどうして、そんな吉本がみんなのなかでいちばん現代的だ（それ以上に現代的な知のありかたが見つかからない）、という構図になってしまっているのか？ それに最近よく言う、「アジア的」っていったいどういうことなんだ。そりゃあないでしょう、吉本さん！

こうなれば、編集部の依頼の筋などうっちゃらかして、生意気を言わせてもらおう。私が彼に何を言っても、生意気にならずに済むわけないんだから、いままさら悪びれることはない。

『ハイ・イメージ論』のなかでは、「映像都市論」が印象的だった。吉本のモチーフがよく現れている。というよりこれは、最近の彼の自画像になっているのではないか。

吉本が愛着してみせるのは、映画『ブレッド・ランナー』の、近未来都市の映像だ。その映像を斬新にしているのは、上方からの視線（世界視線）である。ポイントは、「この世界視線を高層ビルのすぐ上方を飛ばす空中カーからの視線として作れる場合でも、この空中カーをさらに上方からみている視線を設定して、空中カーとその下の高層ビルを同時に鳥瞰する映像を作ることだ。」（『海燕』八六年一月号）この世界視線はあとで、人工衛星ランドサットの位置にま

ト——これが信じられれば、未来の存在と方向は明らかである。それは、資本主義の向こうに、ない。それがどんなに豊かで、矢のように進歩していくとみえても。しかし、この歴史を信じつづけるためには、今日、あまりにも多くのことに目をつぶり、不条理な教条の鎧を身にまとわなければならぬ。どうにも、苦しすぎる。

そこで、この歴史の外に出てしまおう。と、その途端に、こんどはすべてが現象の渦巻くとみえるだろう。

現象の渦巻くところ。そこでは、同時代が互いに覗きこみあう構造（情報化）が生まれ（それしか生まれず）、メディアがそれを加速する。過去の健忘症＋未来への本質的無関心。関心が同時代へ圧着される。新人類の基礎的症候群。こうしたなかで吉本は、まだ客観的歴史の記憶を保っている。それをどうにか、この時代の足許から発掘しようとする視線を手放さない。そういえば彼は、宮沢賢治と同じ、自然科学の訓練を受けたのだ。ランドサットからの空間的視線がもたらす、時間の拡張。ここに流れる時間はずっともともと、歴史を堆積してゆく社会過程と関係がない。それでも吉本は、同時代を離脱する方法を手にしたと気をよくする。ただしこれは、「批判的」方法でない。現象を現象のサイズのまま、自在に（重層的に）観察・記述するばかりだ。背に世界視線を負いながら。あたかも、空中カーのように。

この構図によると、吉本が注目を集めるのは、彼がなに

で高められ、地質学的な過去と未来を、如実に見取るものとなる。

こうした指摘は映像技法からみて、当をえているのだろう。しかし私は、それはさておき、この空中カーを吉本（の占める位置）と考えたくなかった。そう読みかえてみると、こうなるはずだ——ポイントは、「この世界視線を近未来社会のすぐ近くを生きる吉本（ないし知識人誰でも）の視線（世界認識）として作れる場合でも、彼をさらに上方からみている視線を設定して、彼と近未来社会を同時に鳥瞰する構図をつくることだ」。吉本は、自分の背に、同時代の人びと（読者）が与える「世界視線」を感じている。だからこそ『ハイ・イメージ論』を、もっとも先端的な知の光景として、自信をもって構成できているのではないか。そう、思われる。

世界視線と対極的なものに、普遍視線があり、原っぱのような空き地の地べたから、上方に向けてつき出ているのだという。このあたりから議論は錯綜してきて、私の頭ではすっきり理解が行きとどかない。だがこれが、超近代的なもの／アジア的なもの、という対比と繋がっていることは、わかる。

吉本が未来社会を遠望するとき、なぜ世界視線を背にすることを有効と感ずるか？ それはたぶん、彼が、客観的な歴史というものを信じたことがあるからだ。マルクス主義の描くような、客観的・目的論的に確定した歴史のルー

か、近未来について「新しいこと」を教えてくれるからではない。二次資料を使っているのだから、どこかで聞いたことのある話がほとんどだ。そうではなくて、ほかならぬ彼が、いまのべたような脱イデオロギーの空中姿勢をとり、観察・記述をおこなう（ようにして社会を眺める）ことが「新しい」のである。そのため、彼は現在見聞きすることをのべるだけに、それが近未来の報告のように思われてくる。

ではなぜ、吉本ばかりが、世界視線の所在を感知できるのだろうか？ それは、逆説的だが、彼が「アジア的」ということを信じているからだ、と思われる。これはかつて、歴史が発するまえの原点の位置を与えられていた。それゆえ、歴史が疑われるようになってからも無傷なのである。

共産主義は、共同体の記憶（楽園追放）を、歴史意識の羅針盤としている。吉本は、この共同体の位置に、アジア的な共和社会（の像）をおくのだ。そこではたとえは権力が、存在理由を喪って、作用しない。また共同幻想が極小化され、対幻想の延長上にあるかのように描かれる。ひたすら生活だけが営まれ、民衆・大衆のあるがままに位置する場所。日本をはじめとするアジアの一带に、微細な胞子のごとく一面に分布している。それはいわば、歴史の原点であり、同時に、歴史が回帰すべき永遠の終着点なのだ。

私はまえから、吉本の所説について疑問に思っていたことがある。それを、この「アジア的」という概念との関連

から、つぎのように整理してみた。

- (1) 権力がなぜ、悪いのだろうか？ どうして権力は、最後に消滅しなければいけないのか？
- (2) これと関連するが、いわゆる「逆立テーゼ」への疑問。共同幻想が自己幻想や対幻想に対して逆立する、とどうして言えるのか？ そもそも共同幻想という概念は、どういう方法的根拠をもっているのか？
- (3) なぜ、「アジア的」であって、「土着的」「日本的」と言ったのではダメなのか？ 一方で、西欧的土着性を視野の外においやり、もう一方で、アジアを日本の延長線上にひきよせてしまう、そんな区画になっていないか？

吉本が知の批評的根拠として、アジア的な原イメージをあらためて手にしたのは、敗戦の体験（とくにそれを契機に転向の問題を深く追究したこと）を通じてだと思われ。愛国少年には、アジア的な共和社会（の像）がそのまま、もっとも近代的な国家の態勢に直通する（できる）、と信じられる一瞬がある（あったはずだ！）。その虚妄がもろくも崩れ去ったとき、すべての知や権力の形態を、けっしてくずおれることのない原点によって照合しなければならぬ、という当為が受け取られる。この世代的な共通体験を、吉本は誰よりも深く掘り下げていった。

吉本の批評的営みは、知の擬態を効果的に暴きだす。私らがやむなくあてもなく大学であばれまわっていた当時、

される。

これに対して、日本の知識人は、権力の正当化に失敗してきた。江戸幕府の正統性根拠は薄弱である。もともと非合法的な武装勢力でしかない武士は、自分の支配を正当化することができない。儒教論理を厳格に適用しようにも、それはかえって崎門学→尊皇思想のような系譜をうむ。そして、近代天皇制。これは、自己権力の解除をいよいよ全域化した。（日本）で作用する権力工学は、西欧的なものとしたしかに異質である。アジア的によぶべきかどうかは別としても。

私は想像してみる。もしも私が、自分にかけてがえのない人びとをひとり残らず、ここで口にするのもしのびないようなむごたらしいやり方で、惨殺されてしまったなら、私はどうするだろう。そして吉本も同じめにあったなら、彼の思想の名において、どうふるまうだろう。

法が有効に機能して、犯人が相応しい刑に服するのなら、私はなにも言うまい。また、法なしの制度が不備で、犯人がたまたまその網をのがれたとしても、おそらく私はなにも言うまい。だがもし、なんの法もなく、制度的な制裁措置もとられず、犯人がのうのうとあたりをうろついているのなら、私はだまっていけない。武器を手にも復讐におもむくだろう。その結果、犯人が死ぬのも私が死ぬのもどうでもよい。とにかくこのままではおかぬという積極性が、私には生きることと不可分に思える。無常を悟って我執を

彼の存在そのものが、数少ない励ましであった。ただ私は、「大衆の原像」という、彼の批評的根拠が、呑みこめなかった。理解できないのは自分が悪い、と思っていたが、そのうちずうずうしくなると、吉本の議論のほうに（も）おかしところがあるのではないかと考えるようになった。

で、まず、第一の疑問——権力の是非——から、考えていくとしよう。

権力がないほうがいい（なくせる）かどうか。答は、権力をどう定義するかにかかっている。

吉本が特に定義を掲げているわけではないので、この点にはよくわからない。ただ彼が、およそ権力と名のつくものを肯定したことがないのは、たしかである。私に印象ぶかいのは、政治権力の担当が、町内のゴミ掃除の当番のようなものになってしまったことを、吉本が理想として描いたことだった。権力を正当化しようとする契機が極小である。これは特に（日本）的な知の有り様ではないかと疑いたくなる。

マルクス主義の公式見解によれば、共産主義段階にいたって国家は死滅する。権力と支配の制度は最終的に解体するわけだ。けれどもこの主張は、西欧の伝統からいささか異端的なのだ。キリスト教は、主なる神の絶対の僕たるべきことを説く。その理想は、神の権力の完全な実現にある。人びとの身体はおのおの、侵すべからざる神の神殿である。政治的自由主義は、もともとこのことを根拠に、世俗の権力に闘いを挑んだ。いずれにせよ、自己権力は肯定

離れようとする者。それもいてよい。ただそれは、万人に要求するにはあまりに酷な境地である。

この生存の自己肯定を、自己権力とよぼう。こうした素朴な権力に立脚しない社会はあるまい。法規範は、自己権力の均衡（と変形）のうえに張られるのである。吉本の思想は、この自己権力を是認するのか、それとも否認するのか？

警察にも、治安警察と公安警察があって……という議論も成立つ。これは、「よい権力」／「必要な権力」／「悪い権力」を分ける発想にほかならない。この発想に立てば、必要にして十分な、つまり「正しい」権力の樹立を、課題としなければおかしい。

（近代）民主制とは元来、ごくごくふつうの民衆が、必要にして十分な正しい権力を、自己権力の延長上に樹立できるよう工夫された制度であり、思想であった。しかし、わが国の伝統には、自分が権力をもつことを肯定する思想が育たなかったため、権力の行使にともなう責任や倫理の観念が欠けている。権力は、個人個人の利害や社会的威信と分離していない。権力は汚らわしいもの、悪である。誰も自分がそれをもっていることを信じようとしないうし、他人がそれを持っていようものなら、羨望と侮蔑のいり交じった目で眺める。

私が大統領レーガンをばかにする気がしないのは、彼がアメリカの統治権力のルールを意識的に体現し、それに忠実だからである。SDI計画は、その責任にもっとも端的に込めようとするものだと思う。

いっぽう吉本(とその読者)には、権力を肯定する発想がない。文学者なら、それでも通るかもしれない。けれども、社会を理論的に考察しようとする思想家としては、ないがしろにできないことである。むしろ吉本こそ、「アジア的」な思想家の名でよぶにふさわしいのではあるまいか。

第二の疑問。共同幻想の逆立というが、証拠がないではないか。

共同幻想なるものをつかみだして、観察できれば、逆立テーゼの検証(反証)が可能だろう。しかし、共同幻想の概念は、社会学者デュルケームの集合表象の概念もそうであるが、実体視してしまうと方法的に問題である。

ではそれを、一種の仮説構成体とみなし、そのうえで公理のように逆立テーゼを要請した、と考えればどうか? それだと、逆立テーゼは、権力は消滅すべきだ、というさきの命題と、大体同じ内容の主張になってしまふ。つまり、それ以上の根拠がない。心身相関や憑依現象は、とくに逆立テーゼによるのでなくても、いくらでも説明の方法がある。また、対幻想と共同幻想の離反の証拠を、近親相姦の禁忌にみるような主張が『共同幻想論』にあるが、この論理は奇妙である。インセスト・タブーは、吉本のいうように社会過程のなかで二次的に導出される(たとえば、民族的な共同性が家族を抑圧する、という具合に)のではなく、もっと深く、社会の基盤に遡る深度をもつ現象とみるべきだ。この点については以前、詳しく検討したことがある。

う。

*

「アジア的」なものへの吉本のこだわりは、なんとか自分を古典的左翼の磁力圏(レーニン以降のロシア・マルクス主義)から解き放ちたい、という動機と通じているように。

「アジア的」とは、マルクスに義理立てした言い方に違いない。ヘーゲルがそれに先立ってこのことばに与えた含意や、マルクスの「アジア的生産様式」論の効力が剥げ落ちてしまったことをふまえながらも、なお吉本は「アジア的」ということばに重大なみあいを含めようとする。「試行」の連載論文「アジア的」ということ「などから、彼のいうところを押さえてみよう。

マルクスとレーニンのあいだに、彼は深い線をひく。これはいわば、西欧とアジアを分かちつものなのだ。そもそも《マルクスの「プロレタリア独裁」の概念は、コミニューン型国家、死滅へと開かれた国家の形成と不可分な理念》(「試行」八〇年一月)のはずであった。しかも、《農業のアジア的共同体の残存は……資本主義が……到達すべき画像の範疇》となるだろう、とまでマルクスは考えた(同八年一月一〇月)。ところがレーニンは、それを(意識的に)曲解し、《生産手段の国有化》と《生産手段の社会化》とをただちに等式記号で結ぶという錯誤を犯す。彼とその党派は、《線型の〈進歩〉史観》によって、アジア的「ミール共同体的ロシア社会を、単に遅れたものと捉え、そのう

る(橋爪(一九七七))。

*

第三に、「アジア的」というが、なんのことか? このことばのいみあいは、調べれば調べるほど判らなくなる。二〇世紀中葉以降とくに、社会人類学の知見が飛躍的に豊かになった。まず、系譜集団・婚姻交換など、諸々の分析概念の普遍性と有効性が示された。また、その上にたつて、民族的・地域的な社会生活の種差と異質性について、精密・微細な知識も積み重ねられた。この段階になると、アジア的という概括的な規定の出る幕など、実はもうない。《構造》主義から出発した私には、こうした知見との接続に耐えないような議論は、空振りともみえてしまう。

吉本の用法に注意してみると、たいがいの(つまり、明瞭にロシアやインドを指すのではない)場合、「アジア的」でなく「(日本)的」と言った方が、話を通じる。それなら解るのに、と私は思う。彼はどこに目を向けているのか? 私とそう異なるとは思えない。日本資本制の異様でハイブリッドな実態を、きちんと切りわけること。これは、掛値なしに第一級の仕事だ。土着の堆積とその飛沫が、このシステムの部品装置のどこをどう支えているのか。私がそれを探索しようとして動きまわると、彼の捜査の足どりとあちこちで交差するのがわかる。ただ彼は、この同じ土着の手触りを、なぜか「アジア的」とよぶのだ。

吉本がこの「アジア的」ということばに、どんな意味の拡がりをこめようとしているのか、もう少し追ってみよ

えに彼らが実権を握る民族国家をうち建てた。これらのことから《ロシア・マルクス主義の(アジア的)な停滞の様相》が宿命づけられる(同八〇年一月)。

吉本の描くこの見取りを、逐一論破するだけの用意がいまあるわけではない。だが私は、素朴な疑問を感じてしまふ。マルクスとレーニンは確かに違うが、それ以上に大きな共通の基盤に立っているのではないか。マルクスの理念を現実に移すのに、レーニン以外のやり方があることを示すのでない限り、片方のマルクスだけをすくい出すのは、いかに無理ではないか? もうひとつ。ロシアの特殊性を「アジア的」と、マルクスは考えたかもしれない。けれどもウエーバーなら、そこに東ローマ(ないしギリシャ正教)の遺産をまっさきにみとめるだろう。言うまでもなくそれは、西欧的な聖俗分離の原則によらない、聖俗一致の体制である。この指摘のほうに、一次近似としてはるかに的確ではないか?

*

さて、アジア的な農村共同体を底辺に配する民族国家。このロシア社会の基本性格は、そのまま日本にもひき移してくることができる、と吉本はみる。「アジア的」農耕共同体とはいいたい、血縁の人びとが集まって集落を構成し、共有の耕地と、個々の家族の私有耕地とを擁する、ようなものをいうらしい。そうした共同体相互の結びつきは、希薄である。こうしたところに支配共同体の権力がうちたてられると、「アジア的」専制という統治形態が出現

する。その統治は、貢納制や灌漑を柱とする。支配共同体が交替しても、底辺の農耕共同体に格別の変化はない。《アジア地域では、アジア的農耕共同体の段階のまま数千年過ぎてきた》(『試行』八二年三月)。——こう考えるのである。

吉本がしているのは、日本社会である。「アジア的」という場合、彼のイメージがそこからとられているのはたしかだ。私も日本人だからすぐわかる。しかるに彼は、日本とそっくり同じ型の共同体が、中国にも、インドにも、ずうっと広がっていると考える。このことを彼は確信するようだが、その証拠がどこにあるというのか。

私はここに一瞬、江戸庶民的、あるいは大東亜共栄圏的な想像力を感じてしまつて、背筋に寒いものを感じるのを覚える。異民族・異文化は、ことごとく異質である。——最初はそう想定しておくほうが、とにかく健全であること。これは、現代人類学を与えてくれた貴重な教訓だった。なぜ彼は、あえてその逆を行なうのだろうか。

吉本は、韓国に行くのが少々怖いという。《かつて(=戦争中に)韓国と日本の差異、違いというのを、おれはぜんぜん知らなかったという体験がある》から(『不断革命の時代』五一頁)。ではその後、その知識の欠落を埋めたかといえ、《具体的な、微細なイメージになつてくると、僕はあまり追究していません》(同二〇四頁) こういうことでは即座に、「アジア的」なものもないものだ、で片付けられてしまつても文句は言えない。

私はそれほど気が早くない。で、知識にかわるどんな方

日本の問題はわからないよ——と考えています》(『対話日本の原像』四八頁)これが本道だと思ふ。この視点を活かすには、《日本》の特殊性を具体的な条件によつてどう絞りこみ、特定していけるかが鍵になる。けれども、残念ながら、吉本はその材料をあまり持ちあわせていないようだ。

*

外からの視線によつて《日本》を絞りこむ作業が、手付かずであること。このせいもあつてか、吉本は現代を、《アジア的なもの》／《超》近代的なもの》のふたつの軸(だけ)で捉えようとする。そこで両者の相互関係(組みこみの文法)は、明らかでない。いきおい《日本は《アジア的なもの》から離脱しつつある》(『試行』八二年三月)、《日本におけるアジア的なものは》放つておけば……だんだん消えていくことは確かだと思ひます》(『不断革命の時代』一九七頁)などと、いふなれば自動詞的に把握されることになる。これは彼のなかで、「歴史の必然」といった観念が、いまでもそれなりの位置をしめていたこととみあつている。《自然必然力の進展は……止まらないものだといふ……ヘーゲル・マルクス流の考え方が、僕のなかに大きくある》(同二〇六頁)。

私の考えはこうだ。《日本》を考察するならまず、外からの(比較による)視線を用意し、その特性を記述できる構えをとることが先決である。そのうえで、《日本》を文化的伝統の厚みにおいてとらえ、その地質学的堆積を問題とすべきだろう。吉本の図式との関係でいえば、底辺の農

法を彼が信じているのか、そこに目をむけよう。

*

吉本が信頼をおいているのは、ヘーゲル的な弁証法だと思われる。

《自分のなかで、柄谷君のいう「外」の視点はなにかといひますと、論理の普遍性ということですね。》つまり、思考実験であつても、論理を追うことで結果がえられたなら、化学実験と同じく、日本の内／外に関係なく普遍的なはずだ、という。論理を信ずるのはよい。ただその論理は、形式論理ではなく、弁証法なのだ。《ヘーゲルが確信したように……論理的なものは論理的に正確であれば、それは現実的にも正確なんだみたいな……論理信仰があつて、それは僕にとつて外だと思ひますね。外国にいったというのと同じ役割を、僕のなかでしていると思ひます。》吉本自身も認めるように、これはかなりあぶなっかしいところがある(『不断革命の時代』一四五頁)。

別のところで吉本は、論理信仰と関係なく、経験主義的な比較研究の重要性にも理解を示している。《天皇制はアジア的専制君主のタイプのうち、どういうタイプなのか……そういう微細な違いを外側から本格的に見てゆくこと……だったら評価しないといけない気がします。》(『不断革命の時代』一六六頁)《内在的といひますか、自分の中からみる眼を使うと、とても面白い……。でももうひとつ、いわゆる鳥瞰という鳥の眼で見方からいきますと……アジア・オリエントの一般的条件の中から考えていかないと、

耕共同体と頂点の支配共同体をつなぐ、中間的な制度論が、具体的にいえば、王朝国家体制／中世封建制／幕藩制と続く空間戦略の分析が、分析の焦点とならなければおかしい。ウェーバーやフーコーならそうするだろう。それに対して吉本は、古代研究を得意とし、中間項をとばしてそれを現代と接続する。

*

このように吉本は、《日本》を捉えるのに制度論によらず、さしあたり《アジア的なもの》と申うだけで済ませている。そのことは、彼に固有の方法——スターリニズムから離脱するのに「大衆の原像」を繰りこむことをもつてする——につながつている。彼のこの方法は、知的な構築へむかう場合にも、それを上回る知の反対物(大衆)を内在している(と信じる)ことにこだわりつつけるという、一種秘儀的な性格を帯びている。

このいみで、彼は本質的に「解体の思想家」なのだ。彼は、構造主義や《ポスト・モダン的なさまざまなバリエーションの考え方》を《西欧におけるロシア・マルクス主義の一連の解体表現だと考えて》(『不断革命の時代』一八九頁)、それに親和する。それは彼の自己解放の動機を充足させる。彼の思想が(私には)理解不能な語尾の屈折や喩の重量によつて表明されるとき、私はこの個人的な動機をつねに感じてしまう。ひとつは個人的な動機に支配されると、その分だけ余裕(自由度)を失うことになる。彼は、解体を極限まで進める方向に、彼の思想を導いてきた。そこに

自分の解放を見出せるのなら、彼について歩くのもよいだろう。だが、彼を「救済の思想家」とみてそれに従っていくなら、おかどちがいである。

吉本がこの二〇年、多くの読者に読みつかれてきたのは、どういう理由によるのであろうか？

六〇年安保からしばらくのあいだ、日本共産党や、共産同、革共同などの政治的諸党派（革命の日本の正統性）に召喚されないことの証明（弁解）として、それは読まれた。これはむろん、吉本の意図と関係ないことである。彼は先頭をきって、思想の新たな可能性をひらこうと、風圧を一身にうけただけである。多くの者は彼の後ろに従うことで、風圧をしのいだ。吉本は追隨者を甘やかすことなく、「自立」という厳しい菓を与えたが、人びとはまたしても、このことばをただ口先で唱えて免罪符にする始末であった。これに対し、最近一〇年は、別の読まれ方が前面に出てくるように思う。知識人の構想力の停滞を埋め合わせ、サラリーマンの漠然とした不安を解消するものとして。かつての党派が有効であると、もう信じるものはいなくなつた。資本主義は変化の度を速め、つきつぎに新しい貌をみせていく。ここでお、「左翼的」でありうること、時代と独立な歴史・時間感覚を持ちうるものが、証明されるだろうか？ 先進社会について吉本は言う、《ただ左翼や進歩などというものは、泡沫としてしか存在しない。左翼とは何かを探しつつあるものだけが左翼なのだ》（ハイ・イ

実味をましていくであろう、としている。

実をいえば私も、吉本が描こうとする資本制の未来像に、ほぼ一致する認識をもっている。資本制の究極を、私は「機械主義」と名付けた。現在、資本制以外の社会システムは事実上存在せず、資本制を上回るどんなプランも提案されていない。資本制はその完成（機械主義）へひた走る以外にない。資本制がもっとも悪くないと考えるのなら、どこに（政治的）左翼を名乗る必要があるか？

*

むろん、われわれの社会は、完全でない。まずいところだらけだと言つてよい。ただ、これは、言うなれば、資本制を支えるインフラ・ストラクチャー（歴史的・文化的基盤）の不備の問題である。見つけ次第に、それをとり除いていけばよいのだ。（吉本はこれを、不断革命という。しかし左翼がありえないのに、これをトロツキーの永続革命になぞらえることはないのだ。）

〈日本〉資本制の特徴はといえば、土着の堆積を巧みに温存しながら、生産システムを効率的に作動させてきたところにある。これをしも「アジア的」と称するなら、最近の傾向は、この資本制が「アジア的」な特性と共棲し、それをシステムのなかで再現するという戦略をもつようになつたことである。吉本はこの点をとらえ、世界都市・東京のもっとも先端的な様相として、アジア的なものと超モダンなものとの同時共在による異化効果をあげるわけだ。さて、多くの人びとは、日々こうした変化を実感しながら

メージ論——映像都市論②「海燕」八六年二月）こう聞くと、自分は何もどの左翼にも属さない（属することができない）、そのくせ、生活保守主義と言われてまで現状を肯定する根拠を持つわけでもない、と感じる誰もが慰撫される。

「左翼とは何かを探しつつあるものだけが左翼」だ——とはもともとだ。私が不思議なのは、左翼とは何かを探すとまでして、なぜ左翼でなければならない（と吉本が信じている）のか、である。

一度でも左翼であった人間が、倫理的なあまり、左翼でありつづけようという話なら、ありきたりでよくわかる。しかし吉本の場合、思想の解体の度合が、もう、左翼とよぶ必要もないほど、徹底してきている。

とくに最近、彼が自然の観念を放棄したことは、重要だと思ふ。《マルクスが言う自然主義的人間主義というのとぼくが違うということは、マルクスがそこに時代的境界があるとぼくが考えていることは、自然的自然よりもっと自然である自然というものを、人間は人工的に作れると考えているんですよ》（都市の変容・詩の現在——現代詩手帖一八六年五月）ここで彼は、人為的な社会制度である資本制が、その外部である自然に対する操作性を高めて、つきつぎ内部にとりこみ、システムとして完結するであろう、という予想をのべている。エコロジー運動の可能性に引導を渡すいっぽう、シミュレーションの概念によって資本制を批判的に把握する試みにも水をさし、資本制はますます現

らも、それを、自分を育んできた過去（たとえば、左翼運動の体験、資本制の古典的把握）との関係で捉え、うまくことばにすることができない。吉本は、それを代行する。人びとは、時代をじかに見すえるよりは、吉本の言動にふれ、彼を通して「そうか、時代はもうここまでわれわれを許容しているのだ。自分の過去はこのように連続的に変化してきたのだ」と考えるほうが好むのである。

資本制がやがて、自然的自然よりも自然な自然を、人工的に作るに違いない、という。ならば、アジア的共和社会よりも共和的な社会をかたどることぐらゐ、朝飯前のはずだ。吉本は、資本制のまばゆい先端（の像）のなかに、彼の批評的根拠（「アジア的」なもの）が奪われてしまふのを見る。彼の思想は、もう新しさの源泉でない（かもしれない）。新しさは、外部にしかない（かもしれない）。その真偽を確認することに、いま吉本は吸いよせられているようにみえる。彼の根拠とともに、「解体の思想家」吉本陰明が解体を演ずる。人びとはそれをみて、時代を感得する。このいみで、吉本こそ、時代の最大のメディアなのである。そう言うべきだろう。

文 献

橋爪大三郎一九七七「遠隔対称性」をめぐって、（未発表）。一九八六来るべき機械主義『現代思想の饗宴』：二八八・一九三。

*"Mr. Takaki Yoshimoto As Nulka" by Daisaburo Hashizume 一九八六