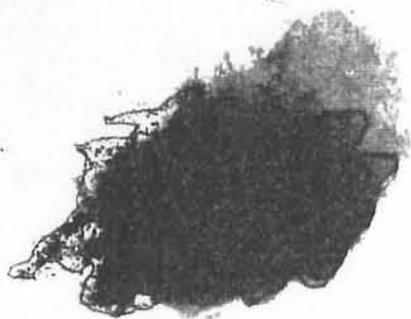


〈吉本隆明〉というレックスン

——遠くまで、自分の力で考えるために

橋爪大三郎



「レックスン」吉本隆明という思想家

——時代とその全体像へ

〈S1〉資質と時代

吉本隆明は「戦後思想の巨人」である。が…

吉本隆明さんについて話してほしいというリクエストがありましたので、これからお話ししてみます。

吉本さんは思想家であり文学者です。最初にまず、どれくらいの大きさの存在だったのかということについて考えてみます。結論から述べてしまうと、吉本さんは、戦後思想のなかで、もつとも偉大で巨大な存在の一人である、私は思っています。思っているのですが、ただ、そのような考え方がどれくらい客観的で、根拠があるか。他の人びとにとって説得性があり、なるほどそうだな、とみなが思うだろうかと思えると、少し疑問があるんですね。疑問と言うか、躊躇、逡巡がある。

ふつう、吉本さんの評価は世代的なものであり、六〇年安保闘争の世代、七〇年の全共闘の世代が吉本さんを読んできたわけです。彼は、安保世代や団塊世代にとって教祖のような存在である。そう思われていますね。

もう少し古い世代の人たちからすれば、中途半端なマルキストであり、中途半端な個人主義者であるとみえるかもしれない。いっぽう、下の世代から見ると、なんでこんな問題にこだわるのだろうというような、少し古い問題にこだわった人ということとで、なかなか読まれにくいという側面があると思うのです。

たとえば小熊英二さんが『民主』と『愛国』（新曜社・二〇〇二年）という本を出しました。たいへん包括的な戦後日本の思想の図柄に対するデザインであり、そこにさまざまな戦後思想家が登場します。例えば丸山真男であり、竹内好であり、三島由紀夫、江藤淳、そして吉本隆明などが出てきますが、吉本さんに対する視線や扱いがやややヒンヤリしていて、これまでの吉本ファンや吉本読者、崇拜者が見なかつた側面を、裏側から突いているところがあります。そして、ある意味では鋭い面もあり、私はなかなか興味深く読んだのです。

小熊さんの世代を考えると、全共闘世代からほぼ十年から十五年下くらいでしょうか。吉本さんの影響圏を完全に脱している、三十代、四十代の人たちがいまの主流といっている、というのが、ポスト団塊世代の人たちの共通感覚を反映している、そうした面があると思うのですね。

早い話をすれば、吉本さんという人は、団塊の世代の人たちが読んでいた思想家ではないだろうか。前の世代の人たちは、

ほとんど読まなかつたのではないだろうか。というのは、前の世代の戦後知識人たちに対して、吉本さんは非常に攻撃的でした。前の時代に思想形成をした人たちにとっての吉本さんは、在野の、強硬で無責任な批判派のような存在で、批判派のくせに自分は「転向」してしまい、消費社会的な状況に迎合している、そのように見えていたかもしれません。そして下の世代にすれば、繰り返しになりますが、まだポスト・モダンや、消費社会になる前の問題構成を引きずっている、そんなふうにしかなえないのではないだろうか。

こうした文脈のなかで、私が、「吉本隆明は非常に偉大で巨大な戦後思想家である」と言っても、例によって全共闘の連中の言いぐさがまた始まったな、団塊の世代はこれだから困るんだ、というふうには、ここでページを閉じられてしまう。そう思うのですね。

ですから客観的に、吉本さんが大きな仕事をしたと言おうとするなら、もう少し慎重に、証拠をあげて、彼の仕事の広がりや大きさを説明しないといけないだろうと思うのです。

ところが、それでも多少逡巡すると言うのは、私は吉本さんの書かれたものを読み、そして吉本さんが批判した人たちのものも多少は読みましたけれども、均等に、平等に読んでいくわけではなく、やはり吉本さんの側から読んだのです。これは、同世代の人はそうだと思うのですが、あるバイアスをもたらした

ている。しかもそれが同時代の共通感覚のようなものとして、いわば自分の土台や足場を作っている側面もあるから、客観的にはなりにくい。そしてこういう思想家は、どの年代の人にとってもいると思うのですが、そういう意味で、つとめて客観化しようとは思いますが、留保は置いておかなくてはいけないわけです。

吉本隆明の二つの即面——科学者であり文学者であること

それで吉本さんの仕事について、今という時点から考えてみたく、まず彼の資質について考えるべきでしょう。

吉本さんの場合は文学者であり、同時に科学者であるという点で、特異な個性をかたちづくっていると思います。こういう、両極に平等に足を置いている人はとても珍しいと思うのです。

吉本さんは理工系の専門で、米沢の高等専門学校に行き、それから東京工業大学に入って化学系の学士号をとっています。理工系の訓練を受けていて、数学や物理や化学という、万人にとつて同様に、一様に正しい客観的真理があると認められる世界に身を置き、その訓練を受けているわけです。そして、多分その延長上で、マルクス主義と出会った。これも社会科学です。個人の主観性や恣意性を超えて、客観的な現実のなかに、個人ではないかんとしたい法則性というものがあつて、それを基準にして自分の思想や行動を検証していく。科学者としてそう

しかし、吉本さんの場合、この大きな分裂を、自分の内部に生涯抱え込んだまま、文学者としての仕事と、文学を越える思想家としての仕事の両方を続けている。この点が、まず私にとつてとても印象的です。

こういう態度をとっている人を、私はほかにあまり知りません。たとえば、優れているとされる、学力の高い社会学者はいます。でも、彼らのものを読んで、そこにその学問を行なう内発的な動機や、個性性が伺えるようなかたちで文章を書いている人がいるかというと、非常に少ないのです。少ないというか、いないのです。個別の動機はあるでしょうし、それは普遍化できるものなのでしょうが、かなり読者の側で想像し、埋め合わせていかないとなかなか見えてこないものです。ふつうの読み方をしている限りでは、それは現われてこないのですね。そういうものをあぶり出そうとすると、ほんとうに文学批評の世界になってしまい、小熊さんとか加藤典洋さんとか竹田青嗣さんとか、というような特異なスタイルで読んでいかないと、その社会学者が、どういう時代に、どういう実存を生きてきたかということ、自分に引きつけて理解することは非常に難しい。簡単に言うと、読んでいてつまらないわけです。そういう意味で、吉本さんは稀有な存在なのです。

内面と社会の「総体」を語る思想家

いう方法論をもっていると思うのですね。

ところがまったく同時に、詩人かつ文学者として、政治に抗し、文学以外のあらゆるところからくる要求に逆らつて、文学に内在する価値が存在するのだということを突き詰めようとした。このことが、彼の作品論や批評の根本になっています。これを遡っていくと、自分個人の感受性や思考や実存といった文学者の原点にいたる。どういう言葉を使つてもいいのですが、個人としての心のありよう——「心」という言葉を使うのはよくないので（笑）——自分の世界というものがあつて、それは一回的、個別的なもので、他の何ごとにも還元できない。そういう個別の世界があつて、一人ひとりの人間が、自分の個性といかに向き合つて、それを受け入れて、それと格闘して、他の個性性に向けていかに表現していくか。そこに文学の核心がある。私一人のことではあり得ないことを、絶望的なかたちで他者に投げかけていく。そういうこととして文学の核心をつかんでいると思うのですね。

このふたつは、ふつうは両立しないことなわけです。科学者であれば、自分の内面があつても一応カッコに入れておくのが普通だし、それが常識人というものです。その枠に収まりきらない文学者は、客観的な世界を基準に自分を律するという態度の部分の極小にして、芸術家なり表現者として、個人の個性に最大限集中していくという方法論をとるわけです。

私は文学のことは分からないですし、彼の詩を読んでも、いいのか悪いのかあまり分からないのですが、しかしそこに、文学的なものに対するこだわりと、文学の本質に対して向き合おうとする努力を感じることはできる。切迫した感じ、最終的には自分ひとりになつても構わないという感じですね。こういう感じを与える文学者も、また少ないのです。

たとえば、人に理解されること、読者が拡大すること、あるいはヒューマニティ、こんなにひどいことがあつてもいいのだろうかとか訴える、そういう文脈で語る文学者はたくさんいます。でも文学者の一番の強さは、ひとりになつたとしても、自分も確実に言語によつて構成できる個的な世界がどれほど頑丈で、どれほど他者にとつて本質的に理解可能であるか。そこで闘うしかないと思うのです。私が知り得た限りでは、そういう構えをもっている文学者はやはり少ない。そういう意味で、吉本さんは科学者として、そして文学者としてのひとつの雛型を立てている。

どうしてこういう雛型が与えられたのかと考えると、吉本さんの場合、主観的、個人的な世界の極と、客観的、現実的な世界の極とが結びついていて——これがまさに近代的な個性、個ということだと思ふのですけれども——そういう現象を彼が引き受けて、もっともよくそれに形を与えたということなのです。

彼の外側には戦前の翼賛体制とか、「一億火の玉」だとか、伝統的でローカルなコミュニティの労働大衆とか、天皇主義とか、戦後にいたっては社会主義や共産主義、その他さまざまなイデオロギーや、固定的な価値観とか、戦後知識人のいわゆるヒューマンイズムとか、なんだとかかんだという、人びとを誘い込むポケットがあるわけです。そのあいだに一筋の道があるとすると、彼はそこを、どのポケットにも落ち込まないですつと歩いている。

そしてこれは、日本というひとつの文化、場所にとどまらない出来事である。彼が生い立った二十世紀の中盤から後半にかけ、時間や空間を越えた、大きな普遍的舞台において起こっていることであつた。そう、私には思えるのですね。

日本という伝統的な社会があつて、そこで伝統的な考え方で人びとが考えているところに、ヨーロッパから自然科学が入ってきます。技術、工学が入ってきます。社会思想が入ってきます。文学、という考え方も入ってきます。それをうまく伝統的な文化のなかで解釈して、外形的に模倣して、受け入れます。

ところがそれは、必ず生活実感から距離があつて——その生活実感を、彼は「大衆」と呼んでいると思うけれども——その距離に対して「うさん臭い近代」を問題にするというかたちで、次のステージが始まります。そして、いろいろな注目が出てきて、いろいろな思想の試みや流派が生まれるんだけど、

のシンボルとかいろいろ補助線はあるわけだけでも、なんとかそれが形になり、日清・日露の戦争になり、国家イデオロギーや国家と一体化するかたちでの自我形成のようなことが行なわれる。でもこれは「うそ臭い」わけですね。そこで、これはほんとうの近代ではないというかたちで、異議申し立てが生まれ、文学の役割が生まれ、いろいろな累積がなされるわけです。

一流の文学者の仕事というのは、こうしたことを全部踏まえたうえで、現在の到達地点を正確に計測し、この次にどういう営みが開かれていくのかということ、個々人の内面に即して、迫力ある、説得力のある言葉で個別に語っていくことでなければならぬ。社会科学者であればそれを別の言葉で、総体として外側から語っていく。

これをそれぞれにやる人はいるが、両方ともやるということには稀有なことで、吉本さんはそれをやりえたという点で類をみないのです。

となると、私は決して、吉本さんが団塊の世代のバイブルを書き、彼らのルサンチマンを解消したとか、一時期の知的なヒーローになつたとか言いません。もちろん、現象から言うとその通りなのだが、それだけには収まらない。汎時代性や汎文化性がある。簡単に言うと、普遍性があると思うのですね。

こういうことは、おそらく近代という運動に触発された世界中の非西欧圏の国々で、共通に起こっていることだと思ふのです。

もちろん国や文化によって、表われ方はさまざまです。イスラム圏は、中国圏は、インド圏は、東南アジア圏は、ロシアは、東欧は、……というように、表われ方や具体的なかたちはまちまちだと思ふのですが、しかし、精神的な混乱とそれを回復する努力は、普遍的で地球大のものである。それぞれの場所で、個別に決定的にがんばるというやり方で、世界につながっていくしかない。そういうものだと思うのですね。

ですから、吉本さんの仕事と、吉本さんの読者とはペアになつていて、読者たちは、自分たちがなし得ないのが何であるのかを、彼の仕事や彼のスタンスを読むことによって納得する。そういう意味で言うと、どんな思想家もそうなのですが、ある社会やある時代の遅々たる歩みと、混乱と分裂と、蹉跌があつて、それが課題を生み出し、その課題と格闘する思想家を生み出す。やはりそこでは、思想家が焦点になるわけですが、しかし思想家にとつて一番の問題は、読者の人たちが、そして潜在的読者も含めた同時代の人びとが、いったいどういう矛盾や課題を抱えているかということなのです。

ある大きな必然でもつて、社会は動いていくわけですが、たとえば日本であれば、近代化するときに国家ナショナリズムを建設することが大きな課題だった。明治の前半をかけて、天皇

〈§2〉「近代という自由」と吉本思想

「近代の自由」とはなにか

これまで吉本さんの資質に焦点を当ててお話ししましたが、ここで、もう少し角度を変えて考えてみましょう。

吉本さんの資質を、別の言葉で分かりやすく表現するとすれば、まず合理主義者である。個人主義者である。さらに形容すればラディカリスト（原理主義者）である。そう言えると思うのですね。

近代化のプロセスで出てくる問題は、私の考えでは、「個人の自由」ということです。

自由というのは、大変に魅力的な概念で、それまで自分では選べなかつたものが、選べるようになるわけです。

社会的に言うと、まず職業が選べるようになる。これは大変に大きなことですね。農民は都市に出て行く。農家の長男は農民であることを強いられるけれども、二男三男は、職を得て都市に出て行くことが可能になった。それから配偶者を選べるようになった。最初は、自由恋愛という一種の「うつ病」のようなものとして始まつた。見合い結婚が主流だったけれども、徐々に徐々に恋愛結婚のような、自由な男女の結びつきの可能性が与えられていった。こういうことは、すべて文学のテーマ

になるわけですが、選択の余地が拡大していくということが、自由なのですね。

じゃあ、自由はすばらしいことだから、極限まで進められるべきで、自由に対する一切の制約はなくていいのか。自己規律を課したり、自分を越えた価値というものがあって、それに自らを捧げたりという、そういう価値観はなくていいのか。そういう問題が起こってくるわけです。「国家と個人」という問題ですね。あるいは「政治と文学」でもいい。

私の理解では、ヨーロッパでは、まず自由を絶対化するわけです。ところが、自分の自由にとっての敵というものがある。それは、他者の自由です。他者の自由は、自分の不自由、専制、横暴、暴力になるわけですから、これを牽制するために、国家というものを生み出す。ホップズの考えですね。つまり、自由から国家が出てくるのです。逆に言えば、国家があるからこそ、自由である。アメリカのイラク戦争を見てもそうですが、私たちは自由を信奉する、自由を守るために、自由の敵と闘う。それには軍隊が必要で、これは良いものである。私は軍隊の任務について、戦地に赴く。これも正しい。そして戦争で犠牲になる。これは痛ましいが、立派なことであり、名誉である。こういうストレートな感覚が西洋近代の基準にある。

ところが後進国は、ふつうこうはならないのです。

になるわけです。この論理の前に、日本では自由主義者は、国家主義者と太刀打ちができませんに敗北してしまっている。少なくとも、人民は自由になりたいとは思っていませんから、人民の支持は得られない。

そうすると、日本の国家主義に対して挑戦するという役割は、社会主義や共産主義になるわけです。これが日本の知識人にとって、大正から昭和にかけて出てきた大きな構図なのです。ここが、アメリカやイギリスと非常に違うところです。社会主義や共産主義は、社会的な自覚に基づく運動なのですけれども、国家主義やナショナリズムという日本の近代を進めてきたマジヨリテイと、拮抗すると同時に對抗するのです。

両者には共通する点がいくつかあります。それは、個人の存在を超えたより価値の高いものがあり、個人に対して犠牲と献身を要求することです。それから、合理性、科学性、近代性を重視し、伝統社会に対して否定的です。

こういう共通点がありながら、違う点もある。社会主義、特に共産主義は、固有文化を否定して、世界普遍性を強調します。マルクスやレーニンという外国の著作が、思考や行動の基準になる。そして、万国のプロレタリアートが団結するという原則になっています。本来これは、個々の国家や社会を超えたものなのです。そうした認識をすることが、知識人の使命であり、近代化にとって必要であるというスタンスをとります。

日本の近代化の諸事情

日本の場合で言うと、明治維新が国家を作りました。しかしこれは、自由のための闘いではなかったのです。外国の侵略に對抗するための、ナショナリズムの闘いです。そのために、もちろん独立と自由は確保されたように見えるのですが、自由の享受者である人民は、自由のなんたるかをよく知らなかったわけです。そして年貢が地租になったり、寺子屋が学校になったり、武士だけが剣術をやっていたのが、国民誰もが軍隊に入ったりと、国家の主導する近代化のプロセスに巻き込まれて、少しずつ選択の余地が出てくるというかたちに、あとからなっていくたのですね。

自由は、国家が認める限りで国民に与えられるわけです。自由が良いものであると考えると、国家などない方がもっと自由ではないか。こういう発想になるので、日本の自由主義者は、天皇主義者にはならないですし、反国家主義者になるのです。オールドリベラリストは、こういう感じなんです。

そこでマジヨリテイの現実主義者、つまり、天皇主義者と国家主義者ですが、彼らは、日本の独立のためには、国家が大きな権限と勢力を持つことが大事で、強力な軍隊が必要である、という考え方になる。私企業は統制され、官尊民卑で、などなど。このような現実主義者からすると、自由主義者や文学者は軟弱で責任を取らず、じつにけしからん連中であるという文脈

これに対して国家主義、ナショナリズムは、日本という団体を、最高の価値のひとつとしている。それは他と対抗するものです。中国やアメリカ、ヨーロッパやソ連と対抗する。ここが大きな違いです。

日本で起こったのは、まず最初、この両者が非常に厳しく対立したということです。例えば大逆事件があります。関東大震災のときにもいろいろありました。それから共産党の非合法活動があり、それが弾圧されました。

ところがこのあと、両者がマージ（混合）したわけです。国家主義が自由主義と手を切って、国家社会主義になったのです。いわゆる社会主義的な政策によって、国民を均等な臣民と考えて、その潜在能力を最大限に総動員するというプランを作ったのです。それは共産主義にとってもよく似ているプランです。

そこでいったん、共産主義や社会主義の影響力はきわめて小さいものになった。

戦後日本の特殊性と文学者たち

けれども戦争が終わったあと、国家社会主義は否定された。そうすると、国内の政治勢力は、保守的自由主義と、もとの社会主義・共産主義とに分裂し、これが保守と革新というふたつのグループになった。両者の対立はほぼ一九八〇年代まで持続しますが、こういう大きな分裂を迎えたわけです。

ところが、この対立のなかに自由という契機がないのです。自由民主党とか言っていますが、しかし、個人の自由を無条件に最大限で肯定するという、正統近代の根本の根本が、このふたつの対立軸のどちらにもないのです。

保守的自由主義者をオールドリベラリストといいますが、そういう人びとはむしろ周辺の。岸信介にしろ、メジャーな人たちは一度国家社会主義を経由してしまっています。ですから官僚を使って、官僚主導で国策として、日本の自由主義経済を発展させていく。高度成長のときには、ケインズ経済学による所得倍増論という考え方が力を持ちました。その前には、傾斜生産方式による国家統制が力を持ちました。七〇年代以降は、財政融資資とか国債を発行するとか、特殊法人とか、要するに国家と市場経済が癒着するというかたちをとったのですね。

ここでいくつか取り落とされる問題があると思うのですが、それは文学がこのことを正当に受け取って、自分の課題としたかという問題です。そうはなっていないような気がします。

たとえば、三島由紀夫という人がいます。私は専門ではないので言いくいのですが、あえて言えば、こうではないか。彼にとつての一番の問題は、まず強烈な自己意識、個というものがある。つぎにそれが、天皇という名前で、国家という——伝統的であると同時に近代的であるという、ほぼ不可能な存在ですが——いうもののなかに、同心円のように包摂されているべ

近代的自己意識を謳歌できるようになってしまったわけです。

大江さんは大喜びしなくてはいけないはずなのに、でもこのことは、ぎゃくに彼に、ペシミズムと危機意識をもたらすのです。

ここが非常に不思議である。大江さんは倫理的なのですね。お前たちは野放図で自堕落に自己であつてはならない、自己であるということ、厳しい強烈な意識であり、国家に対する反権力意識をもち、人間の尊さと醜さに対する実存的な洞察をもち、こうしたものに裏打ちされ、やつと一人前の個人でありうる。お前たちはそんなに簡単に個人化するな(笑)というような、教養主義的ところが大江さんにはあります。

でも私から見ると、こういう教養主義は邪魔で、不必要なものである。戦後の経済的繁栄が実現した個人主義は、資産であり、そのまま丸ごと肯定していいものではないか。いろいろ未熟な点や問題点があるとしても、ですね。そこまで倫理的になる必要はない。

そして、江藤淳についても少し述べれば、彼の特徴は、やはり合理的で、個人的な文学者なのです。ただ、大江さんと若干共通しているけれど、戦後社会は虚偽である、自分が享受しているこの社会空間や人間関係、人びとの意識といったものがどこかで虚偽にまみれていて、本物ではないという意識があるのです。そういう意味で批評意識があつて、その批評意識にしたがつてさまざまな作業をするわけです。江藤さんは合理性

きだという理想を訴えます。しかし現状は、この理想の状態からはみ出しています。どうしてもはみ出しているかと言うと、ひとはアメリカのせい。もうひとつは、資本主義的自由主義のせい。そしてもうひとつは、普遍的なマルクス主義・共産主義のせい。これらのものが理想の同心円の秩序を崩壊させ、自分の精神を危機に陥らせている。これが戦後の混乱の根本であり、これらのものに反対していく、というスタイルだったわけです。決して自由主義的ではありません。

それから、大江健三郎という人がいます。私は丹念に読んでいなくて苦手な作家なんです。特徴的なこと言うと、まず非常に個性的で個別的なところから出発します。そこにいくつか問題があるとすれば、マルクス主義・共産主義に対する、コンプレックスみたいなものがある。それらは人類の解放のためによいものであるけれども、でも私はそこまでついていけない、という部分ですね。それから、国家社会主義に対する怖れのようなものもある。これは個人を抑圧してとてもよくないものではあるが、一度は自分がそれに巻きこまれ、魅惑されてしまったということですね。大江さんは、これらから、自分の個性をどう守ればいいのかという危機意識を、強くもっています。ところが日本の社会そのものは、国家社会主義からは総体的に距離をとり、マルクス主義はソフトに管理され、多くの人びとは勞せずしてそれらに脅かされない、個人性、個別性、

をもっている人だから、言葉自身のなかに虚偽が紛れ込んでいくという事態には、その根源があるに違いないという確信に至る。それはかつての占領軍の検閲であり、法律上の規範である憲法の作られ方であり、社会科学の言動であり、文学的言説が作られるときの作られ方である。背後にある見えない権力が、日本のこの社会と人びとの人生を価値のない虚偽のものにしているという確信があるのです。この構造を突き止めて暴き立てることが、批評の仕事と言いますか、社会科学の仕事と言いますか、江藤さんの強烈なエネルギーになっています。ここでも無条件の、自由に対する肯定は、容れられないわけです。それは、日本の敗戦と占領によって、アメリカの裏切りによって、裏切られたという感じになっています。

というわけで、どの知識人にとつても、あるいはどの知識人を読者とする日本人のひとにとつても、近代を生きるということ、自由を享受するということ、自由な主体であるということとは、じつに難しい課題なのです。

吉本思想の特質と代償

吉本さんは、別なかたちで、この課題を引き受けているわけです。

彼は、徹底した反権力ですね。国家の存在理由や価値というもの、いっさい認めない。社会主義・共産主義に関して言え

ば、客観的な真理というものは、あるかもしれないと一応認めている。しかしそれを、誰かが解釈して別の人間に押し付けたり、イデオロギーとしてほかの人間に強要したり、ということになると、吉本さんは決して容赦はしないわけです。普遍的なものがあるとしても、それは一人ひとりが向き合うべきものであって、ある組織がそれを別な人間に配給したりするという権力の形態と、関連してはならないという強い格律がありますね。そういう意味で、個人主義的です。

しかし、そのことで、吉本さんは、権力を無化するための社会思想を、いわば幻のようなものとして構想し、生涯にわたって追究しなくてはならない、という大きな代償を払ったと思うのです。とても良心的で、潔癖で、野心的な試みだけれども、よしんばこれがうまく行ったらとしても、決して制度を作るものにはなりません。政党もできませんし、地域社会もできませんし、NGOやNPOもできないし、要するに何もできないのです。ということとは、それを作るのは、吉本さんの発想によらない別な人たちだということになるので、結局、自民党が政治を握り、官僚が日本を動かす、株式会社は勝手に儲け、そして若者は商業的な文化に溺れているという、そういうことと並行的な現象になるのです。そういう現象を、指をくわえてみているしかない。これが、団塊の世代の無力感です。

吉本さんは倫理的な人なので——と言いますか、吉本思想の点が、少し違うかなという論点として、強く意識させられたところでは、吉本さんからの影響でいちばん大きなところだと思っております。これが吉本さんの近代というものではないでしょうか。

そういう意味で言うと——オールドリベラリストについては、あまり研究していないのですが——徹底的に自由を肯定しつつ、自由という見地から国家の存在を正当化し、それをコントロールしてやろうというタイプの知識人や思想家（リベラリスト）は、日本ではきわめて少数なのではないかと思うのです。なぜ少ないのかは、自由民権運動がどういう経緯で出てきて、どう収束したかというところが第一ラウンドでした。そしてその後、似たようなことが、何回もくり返されているのではないかと思います。

自由と国家の関係が明確であれば、日本はアジアを侵略することはなかったはずですが。侵略するということは、外国の人の自由を奪うことになりす。独立まではいいのです。自分たちの自由のため、日本の独立は必要だ。しかし、近くの朝鮮半島や中国大陸に資源があるので、これを利用したいという、いわゆるプラグマチックなリアリズムみたいなものは、生存のための生物学的本能のようなものであり、思想としてはそれほど深いものではない。現に自分の正当性を、出るところに出て、きちんと説明できない。たとえば満州に出て行って、なんか言

本質は倫理的なので——こういうことは予想しているとか、それでいいと思っているとかということではないのです。しかし、一步離れてみると、こうした効果を生んでしまうという図柄があるわけです。

これは、マルクス主義が権力を否定していたということの、論理的な帰結である。それと、権力を否定したはずのマルクス主義が、奇怪で巨大な権力機構を作ってしまったということに対する反省によるのです。この反省を徹底しなくてはいいという、五〇年代から六〇年代、七〇年代、八〇年代にかけての、同時代的に説得力のあった課題があり、それを吉本さんが引き受けたということと関係があります。

私はここから抜け出すのに、とても苦労したのです。

「次」へのステップのためになすべきこと

つまり、権力をなぜ否定しなくてはならないのかということ。これは、自由と国家の根本的な問題です。このことを解かないと、日本的リアリストの人びと——日本の近代は不完全でもなんでもいい、とにかく独立し、経済的に繁栄して、国家の体裁をなして、みんなに食べさせて、それで何の文句があるのか、という日本的リアリスト——に太刀打ちし、正面からぶつかり、次のステージに進んでいくことはできない。

私は吉本さんから、じつに多くの示唆を受けたけれども、こ

われると、さっさと国際連盟を脱退してしまう。とって付けたようなスローガンを、いろいろつけたりする。しかし本当に強力な国家ならば、それを構成している個々人が議論しても、国家が個々人の自由を保証しているという裏付けがあれば、国家の政策について徹底的に正当化できるはずなのです。

日本の国家は、その代わりに天皇がいて、天皇はほとんど言葉が発しません。こういうなんとも、実に貧弱でひ弱な構成になっている。生存の本能の危機感を刺戟して、みんなが生き延びる。生き延びられそうにならなくなったら、一部を犠牲にして、残りが生き延びる。そういうロジックでできている。

多くの企業や組織もそうです。一人ひとりが自由に生きるために、組織や企業があるというようにはできていない。だから、一部を犠牲にするという考え方が出てくる。個人が自発的に、優先的に犠牲となってしまう。

日本の歴史認識の問題をめぐって、いまだに懲りていないという批判があります。憲法があるから大丈夫だという話もありますが、憲法があっても大丈夫でもなんでもない。私から見ると、一人ひとりの人間の、社会に対する認識や、人間関係に対する認識や行動原理は、もう一段深化する必要がある。大江さんであれ三島さんであれ、吉本さんであれ——だいたい同年代の人を並べましたが——、彼らが提出した課題と直面して、それを超えていくという次の世代の仕事がないと、ダメなのは

ないかということ。けれども、いまだその課題はなし遂げられていないから、依然として、吉本さんは巨大である。同時代的に見ても、たいへんにオリジナルな思想家だと言えると、思います。

「レッスン2」吉本隆明の仕事を読む

——いくつかの著作から

〈§1〉転機としての『擬制の終焉』

六〇年安保闘争とマルクス主義

次は、吉本さんの書かれた『共同幻想論』や『心的現象論』などの個別の作品に触れながら、六〇年から七〇年にかけて、あるいはまたそれ以降の、社会の基本的な動きと、彼の仕事について話してみたいと思います。

最初の画期的な転機と言えるかと思いますが、『擬制の終焉』という本が、一九六二年に現代思潮社から出ます。いまから見るととても分かりにくい文章ですが、おそらくきわめて短時間で書かれたであろう、状況論的な文章です。

連や中国の、個別ナショナリズム化された社会主義・共産主義の体制を是とするものと、非とするものが現われて、互いに争うという図柄になります。

では、非とする場合の根拠はなにか。

マルクス主義・共産主義は、ユダヤ教・キリスト教とよく似ているのですが、根本テキストがあり、それを執筆した知識人たちがいる。これはちやうど、預言者と預言の書に対応するわけです。そして、その根本テキストは、将来についての指針を与える。将来社会はこういうふうになる、あるいは、現在こう間違っている、という、分析と予測から成り立っています。

この書物をひとつの基準として信憑すると、その反作用として、自分の認識と行動が変化します。ただしその書物は、自然科学のように明確に書いてあるわけではありませんから、それを解釈して現実に適用した場合、AとなるかBとなるかは微妙な問題です。

そのため、テキストがひとつであっても、いやむしろテキストがひとつであるがゆえに、分派が生まれるわけです。そこで、社会主義・マルクス主義の集団であるならば、必ずもとのテキストの解釈を通じて自己正当化を行なう。自分を、その権威あるテキストを解釈したという権威によって、正当化する、こういう構造になります。そうすると、いわゆる神学論争に匹敵するようなものが生まれ、これが知的活動の重要な部分になります。

私が記憶している、とても象徴的なことがあります。

当時、六〇年の安保闘争があり、国会を大衆が取り囲み、主催者の予想を超えた盛り上がりを見せたわけです。これは革命的な状況かもしれないと思った人もいた。その時に先頭に立っていたのが全学連の主流派、いわゆる非日本共産党系の人びとであった。全学連にも、反主流派の、共産党系の人びともいた。だけれども、それをおけば、当時の大部分の日本の知識青年は、社会主義・共産主義に大きな説得力や信憑性を感じながらも、日本共産党に対してかなり距離を置いている、そういう段階だったわけです。

その根拠は、マルクス主義がもっていた世界普遍性という建て前が、ソ連なり、あるいは東欧や中国なりの個別ナショナリズムというかたちで実現してしまつて、いわゆる一国社会主義というものに変質していた。しかし、一国社会主義ということになれば、国家利益というものもあつて、国家利益あるいは民族エゴのようなものが、共産主義の理念に優先する。それは、修正主義である。そして、さらにそれを通り越して、スターリン主義になり、反革命になる。こういう主張だったので、

スターリン主義の側から言えば、そういう主張こそ、跳ね上がりであり、トロツキストであり、プチブル急進主義である、ということ論争になるわけです。

そうすると、当然、社会主義・共産主義の運動のなかに、ソ共。中ソ論争というのはこういうものですし、修正主義論争がそうだし、それから日本共産党系と非日本共産党系——新左翼ですね——との間にもいろいろな論争がありました。おおむねこうしたものです。

しかし、解釈というのは、自己を正当化することができないのです。解釈は、もとのテキストを書いた人間の権威に比べれば、現時点における人間のやることですから、格が落ちる。それを強引に正当化する方法は、たとえば、その解釈がもとのテキストに暗示されていること、です。でもこれは、自己言及です。もうひとつの方法は、A解釈とB解釈があるが、A解釈が正しい、なぜならば現実がそのように進化したから、というように、解釈を現実によって証明する。このどちらかなのです。しかし解釈の自己正当化は、形式上は誰でもできるから、必ず水かけ論になるのです。

現実による正当化というのは、現に国家を樹立して権力を握るか、あるいは革命に邁進して革命を成功させるか、このふたつです。ソ連や中国は革命を成功させたわけだから、おのずから自己正当化ができる。日本の場合は、革命までは至っていないので、日本共産党という組織を現に維持しているという、そのことによって自己正当化するか、あるいは、日本共産党が革命を放棄したので、俺たちが代わって革命をやっているという、実践のなかで証明するという、このふたつの争いになるわけです。

す。これ以外に争いを解決する方法がない。

そこで非日本共産党系の諸党派は、共産党が立てていない革命プランを掲げて、それをいろいろなテキストで補強する。たとえば「社青同解放派」であれば、初期マルクス『経済学哲学草稿』などにこう書いてある、とか言うわけです。そして大衆運動をくり広げて、日本共産党より大きな影響力を示そうとする。これが新左翼の内実です。

安保闘争とはこういうもので、その大衆的な高揚は、日本共産党の予想を、はるかに上回っていた。新左翼からすると——六〇年安保の当時、まだ「新左翼」という言い方はなかったと思います——このことは新左翼が正しかったことの証明です。ところが、この高揚は自然に収束してしまった。

このことを新左翼的に総括するならば、十分な事前の準備もなく、革命の指導部が形成されていなかったからということになって、前衛党派を建設しなくてはならない。それはひとつであることが望ましい。ところが解釈は収束しないから、五流十三派になってしまふ。解釈を結集の核にするならば、無数の党派が生まれるに決まっているわけです。

スターリン主義批判の意味したもの

吉本さんは、こういう状況のなかで、問題はそこにはないと言ったのです。大衆的な高揚を、前衛的な革命組織が指導する、

うのです。

キリスト教のそれまでの常識は、悪魔とか国家とかあるわけだから、教会をつくらなければ信仰を守ることができない、という考え方なのですが、しかし個人に立脚するならば、個人と思想があれば、理想を追求するのに、なんの問題があるだろうか。社会主義・共産主義にとって、権力は究極的に否定されるのですが、しかし、それを手段としても認めないということになると、無教会派にならざるをえず、テキストと祈りという形式になる。

これが、吉本さんの『擬制の終焉』という著作、およびそれ以後の『自立の思想的拠点』(徳間書店・六六年)も入れていると思うのですが、一連のテキストが、知識学生に対して及ぼした効果です。

団塊世代への影響

そこにはふたつの側面があります。

ひとつは、万能の批判意識が手に入ることです。

現実に妥協して党派をつくったりする共産党や新左翼のセクトは、純粹ではなく、失敗を約束されている。ですから、共産党や新左翼に対する優位を保つことができる。しかも自分は、テキストと祈りの生活を送るわけですから、自分の知的活動自身を肯定できる。そして、吉本さんの本を通じてさまざまな書

という構図そのものが間違っている。この構図は必ず権力を必要とし、その権力は自己正当化をはかるので、スターリン主義になるに決まっている。スターリン主義は、資本主義ではないかもしれないが、もうひとつの抑圧の体制であり、決してろくなものではない。共産主義・社会主義の精神に反している。共産主義・社会主義の精神からするならば、前衛党はつくってはならない、そう言ったのです。

これは非常に奇妙なことで、前衛党をつくらなければ、革命はできないわけです。しかし、とても説得力をもった。

私はかつて吉本さんを、「無教会派の祭司」といったのですが、キリスト教でこれに似た現象を探すならば、解釈の違いによって、まずカソリックに対してプロテスタントが出てくる。宗教改革ですね。しかしプロテスタントは、五流十三派ではないが、無数に分かれる。そしてそれぞれが前衛党みたいなもの、つまり教会指導部をつくり、このあいだで血みどろの争いをしたわけです。

しかしこれは、信仰の証しを立てて神に近づく道だろうか。こういうことと、教会の争いとは、関係がない。人は教会がなくとも信仰を持つことができ、神の国に入ることができらる。そう主張するのが「無教会派」です。聖書があれば十分だという考えですね。聖書と祈りだけでキリスト者である道を探ろう。教会はつくらない。吉本さんの考えは、これに近いと思

物を読み、これが唯一正しい行き方であることになる。倫理的にも道徳的にも、政治的にも。つまり、非政治的なことが、政治的に正しいことになるわけです。もちろん、自民党的リアリストよりも、優位に立つことにもなる。それは、彼らが権力や現実の利害に妥協しているからです。

同時に、もうひとつ、この全能感の裏返しとして、まったくの無能力の状態に陥ります。現実と接点をもてなくなるわけです。文学を続けていくか、あるいは、一杯飲み屋で吉本思想についてクダを巻くことはできるけれども、では、現実はどうやって生きていくか。となると、生活者として生きていくということになる。吉本さんのように文筆で食べている生活者は、これは立派なことなのだけれども、吉本さん以外の何人にも、それが可能であろうか。ふつうの人は、ふつうの世俗の職業につくしかない。それがサラリーマンであり、役人であり、塾の先生であり、その他さまざまなふつうの職業です。

そうすると、信仰と祈りの生活ではなく、世俗の生活が待っているわけです。はじめは世俗の生活を週六日やって、残りの一日を信仰と祈りの生活をしているのだけれども、そのうち信仰と祈りがだんだん遠のいて、完全な世俗の生活と区別がつかなくなってしまう。しかしそこには、でもそれでいいんだ、という、最初の絶対的自己肯定があるわけです。これが団塊の世代の「ずうずうしい転向」というヤツで、全共闘でさんざん勝

手なことをやっておきながら、のうのうとサラリーマンになり、年功序列で上の方にあがっていったり、郊外に一戸建ての家を買ったり、たまには海外旅行に行ったりする。なんだあいつら、ちやっかいいい目を見ながら、酒場でクダ巻いてとか、そういう鈍感さに結びつくのですね。彼らは、内面に忠実に、同時代と距離をとり、端的に生きてきたつもりなのですが、その結果、いちじるしい鈍感さを生むわけです。後ろの世代に言わせると、とても目障りだ(笑)、もうどうしようもない、口もききたくない、はやくあいつら消えて無くなれ、というような感じですね(笑)。企業のなかでの年齢構成の問題、その他いろいろな要素があるのですが、給料は高く、戦力にならず、ブーブー文句を言うばかりで、邪魔にされている。吉本さんの影響力は、こうした事態としても、帰結している。

ですから、こういう社会現象を生み出すに至る大きなきっかけとなった、社会主義・共産主義思想を、個人の資格から考えて個人化し、権力という概念を問題化し、それを否定的に位置づけ、そして破壊してしまつた。革命を現実の課題としなくなつた。そういう点が、たいへん画期的なのですね。

これは仏教のなかで、親鸞にあたるようなことです。吉本さんは親鸞に惹かれ、文学者の中では、宮沢賢治に非常に惹かれています。宮沢賢治もいっぽうで科学性、合理性と、もういっぽうで個人的願望の世界、つまり日蓮宗による祈りの世界、自

いという感触。私にとっては、そういう感触を手にする事ができた、非常に貴重な書物です。そしてやがて、構造主義や、さまざまな近代のなかから生まれた非近代的な、ないし脱近代的な思想に、私が魅了されていくプロセスの最初のきっかけです。

『共同幻想論』の特徴は、言うまでもないことですが、自己幻想、対幻想、共同幻想という三つの軸から、この社会の存在を説明しているという構図にあります。そして自己幻想と対幻想はいわば双子のようなもので、よく似た性質をもつていて、互いが互いを支えあう関係のように読めます。共同幻想のほうは、この社会の現実を作り出している当のものなのですが、自己幻想、対幻想と「逆立」する。

「逆立」というのは微妙な言葉ですが、強いて言うところ、これは光学の用語です。光学というのは、レンズがあつて、光がレンズを通ると倒立しますね。ひっくり返るといふことです。形としては何か保存されているのだけれども、関係がねじれていて、逆立ちになっている。こちらでは右手だったものが、向こうの世界にいくと左手になってしまう、たとえばそういう関係だと思ふのですが、そのようにしか関係できないと言い切つた点が、ひとつのポイントです。

これとよく似ている先行研究は、吉本さんが意識されているかどうかは別として、まずフロイトがあります。

己献身による倫理性のようなものを、結晶化した人格ですね。そういう意味での共鳴の感覚は、たいへん強いものがあるのではないでしょうか。

以上が——私がこんなことというのはおこがましいのですが——吉本さんの功罪と言いますか、現われるべくして現われた、もつとも進んだかたちです。そのことよって人びとがどういう方向に駆動されたかというところ、七〇年代以降のアパシーというか、世俗主義というか、消費文化というか、そういうものの堰を切るかたちになった。これが、『擬制の終焉』と『自立の思想的拠点』などの著作の切り開いた地平であり、ここで思想的に、ひとつジャンプしたのですね。

〈§2〉『共同幻想論』の独創性

『共同幻想論』の源泉(1)——フロイト

吉本さんの仕事として、二番目に私は、やはり『共同幻想論』(六八年・河出書房新社)をあげるべきだろうと思う。

『共同幻想論』は非常に独創的で、刺激的な本で、私はとても触発されました。個人的な自意識とか人格性としてあるという状態——つまり、個人としてあるという状態——と、連続的な問題意識で、社会的な問題を、社会科学として考えていって

フロイトもややこしいのですが、簡単に言えば、それ自体生命を維持している欲求とか欲望、性欲というものがある。それがそのままのかたちで人間の意識や行動をかたちづくらないで、抑圧される。つまり、外から力が加わって、いったん見えないものになり、昇華され、変換されます。そして意外なかたちのものになって、表われてきているというのが、フロイトの基本的な考え方です。

我々の意識や行動という、観察できる表面的なもの、目に見えるものから考えていくと、その背後に目に見えない真理があり、表とは違ったものになっている。でもそちらが元であり、私たちが意識したり知ったりしているものは、そちらを元と見るならば、それは虚偽のものかもしれない。そういう、不思議な分析方法をフロイトはもっているわけです。ここはちよつと、吉本さんと似ています。

でも、フロイトには「対」という問題はあるけれども、「共同」という問題は希薄ですね。超自我とか、「対」の問題も、関係というかたちで出てきますが、それは、自我とか意識とか、個人の精神の内部、個体内部の問題として、おおむね解釈されているのです。それを広げるような要素としては、たとえば、「人間モーゼと一神教」とか「トーテムとタブー」というような論文で示唆されているのですが、心理学的・精神分析的な課題が基本です。

ところが、吉本さんの課題は、そこからはみ出しています。吉本さんにも『心的現象論』はありますけれども、心的現象論を一部とする、もう少し大きいシステムを構築しようとする、そこに焦点があるのですね。

このことは、文学者としては、やはりたいへん特異な資質だと思えます。

源泉(2)——デュルケムと物理学

他にあえて似ているものをあげれば、デュルケムです。デュルケムに「集合表象」という考え方があります。これは、西洋近代の思想としては特異なだけども、個人に立脚していないのです。個人の一人ひとりの意識は認める。しかし、それを超えている「集合」というレヴェルがあつて、個人が集まつたときに、どの個人にも帰属できないプラスアルファが加わる。それが、集合表象です。

たぶん吉本さんは、こういう考え方に近いと思うのですが、物理学にも似たような考え方がないではない。

物理学には「質点の力学」というものがあります。点があり、それは位置と質量をもっている。「質点の力学」というのは、二つの物体があつたとき、その間に働く力は、両質点の質量 M 、 m に比例し、両質点間の距離 r の二乗に反比例するという、万有引力定式をもとにしている。質量が大きければ大きいほど、

働く力は大きくなる。距離が離れば離れるほど、力は小さくなる。式で書けば

$$F = G \frac{Mm}{r^2} \quad (G \text{ 万有引力定数})$$

地球と月の関係は、そうやって説明するわけです。地球と月には面積や体積があるわけですが、それだと複雑なので、点と考えるわけです。

でも点ではしうがないから、次に、質量が分布している状態を扱う。こういうものを剛体といいます。たとえば棒のようなもの。中学校の理科でも、棒を扱いましたが、でも重心というものがあつて、そこに質量が集まっていると考へた。重心に質量がすべて集まっていると、実際は長い棒でも、質点になってしまうわけです。これでは剛体にならない。剛体と剛体があれば、厳密に考えると、そのあいだにどういふ引力が働くかというものは、中学生ができるような簡単な比例式ではなく、非常に複雑になります。あらゆる点があらゆる点と、引力で引かれるわけです。これが剛体の力学。

そして、剛体の次は流体になり、というようにどんどん複雑になっていき、そのたびごとに、新しい特性が付け加わっていくわけです。

どうして市民から国家が出てくるのか。ここは、自己幻想と

対幻想から共同幻想が出てくる、という論理とよく似ています。ある意味で、吉本さんのロジックは弁証法なのです。そういう意味でも、ヘーゲルと似ているんですが、でもヘーゲルは、逆立とは言っていないのです。

逆立と言うことには、共同幻想などはなくても、自己幻想と対幻想でやっていけるといふ、楽天的オプティミズムがある。これが「大衆」だと思ふのです。一人ひとりの生活者が、自分のことだけを考へていけば社会は成り立つんだよ、というメッセージなのです。権力をなくすには、これしかないわけです。ですから『共同幻想論』は、権力をなくしても生きていける、ということを理論化した著作である、と私は思うのです。

ヘーゲルと「逆立」の問題

もうひとつのアイデアの源泉としては、ヘーゲルがある。

ヘーゲルの弁証法は、まず意識から始まる。対象意識があり、自己意識があり、欲望の主体となつて、市民になる。そこでは、みんな、自分のことしか考へない。しかし、そういう市民が集まると、市民同士の利害が矛盾し、その矛盾から、意識はさらに高次の段階に進んで——ここはホッブズと似ていますが——国家というものが出てきます。国家も、やはり意識のかたちな

「インセスト・タブー」と構造人類学

そしてこのことは、インセスト・タブー(近親相姦の禁忌)の問題と関係があるのです。インセスト・タブーは人間に内在するものではなく、社会が家族に課したものの、外から来たものであつて、逆立がもたらした疎外の形態である、ということになる。

この点にも私は非常に悩みました。構造主義からすると、インセスト・タブーは人間に内在のものであつて、それ以上は遡

って説明できないのです。自然と文化の境目にあつて、人間が文化の側で生きるならば、必ずインセスト・タブー、記号的な秩序に従うためのチケットのようなものを、身につけないといけない。いつぼう吉本理論では、人間はもう少し自然的に生きていることになつていけるから、インセスト・タブーがなくても、人間は人間として生きていける、という結論になるのです。これにはずいぶん悩んで、それで、吉本さん、これは構造主義の読み方がおかしいですよ、構造主義の人類学は、こういうふうを考えているもので、吉本さんの『共同幻想論』の考えでは成り立たないのではないですか、と強い疑念をもち、そこから私は自分で考え始めたわけです。

いずれにしても『共同幻想論』には、当時の新しい学説である構造主義の知見も盛り込んであり、六〇年代半ばとしては、かなり早いものです。

それで私は、そういう疑問もあり、レヴィ・ストロースの『親族の基本構造』を読まなくてはと思ったのです。当時、『展望』という雑誌を筑摩書房が出していて、七〇年の一二月号だったと思いますが、そこに吉本さんが、『南島論—家族・親族・国家の論理』という論文を発表した（のちに『敗北の構造』—弓立社・七二年—に収録）。そこに、沖繩に注目した柳田國男、折口信夫のことが書いてあり、沖繩が日本よりもずっと遅れて国家形成を行なったことがのべられている。

です。修士論文にも使えますしね。

ざっと翻訳を終えたのですが、若かったからかもしれないですが、このままに自分で持っていてもしようがないと思って、吉本さんに、よろしかったらお送りしますよと手紙を書いたら、なんと送ってくださいと葉書で返事が来た。そこでコピー代をもらってコピーを送ったのです。そうしたら『書物の解体学』（『海』に連載、のちに、中央公論社・七五年）で、過分にも私の名前入りで紹介してくださったのですね。それが最初のご縁です。一年くらいかかって訳したのですが、そのとき私は二五歳くらいでした。

『共同幻想論』の先駆性

それで話を戻すと、これまで『共同幻想論』のアイデアの源泉として、マルクスはもちろんとして、フロイト、デュルケム、ヘーゲル、物理学などを指摘してきましたが、もうひとつ、化学もそうだと思うんです。化学もアトムイズム（原子論）でできていますが、アトム（原子）が集まると別な性質を持ちます。こういう化学的な直観が、吉本さんにはしばしば見られると、私には思えます。

これらの源泉をミックスして、彼の直観で、『共同幻想論』の議論をつくっているわけです。そして一番すばらしいところは、『遠野物語』が採集している民話のようなもの、いわば集合

沖繩本島は、はじめたくさんの城（ぐすく）があつたのですが、三つの地域の鼎立状態となり、最後にひとつに統合されるのですね。そして「開得大君（きこえのおおきみ）」ができて、シヤーマンと政治的な君主が姉弟であるというかたちを擬した統治機構をこしらえるのですが、これが日本の非常に古い権力形態とよく似ていて、それを再生産していると言いますか、古層を残している。

この論文は、『共同幻想論』の最後の数章の天皇制の起源や、権力の起源の問題と結びついているのです。『共同幻想論』は『遠野物語』と『古事記』のふたつをつないで考えているのですが、その仕事の沖繩バージョンです。吉本さんはその問題に、『南島論』で傍証を与えようとしているわけです。これに注目した折口や柳田はたいへん偉い、こうした原初的な統治のシステムは南太平洋地域に一般的なものであり、民族学者である大林太良が紹介しているレヴィ・ストロースの学説も、これを支持するものである。日本の研究者はこうした学説をきちんと翻訳・紹介しないで、いったいなんだ、と書いてある。別に私に向けて書いていたわけではないのですが（笑）、たぶん、『親族の基本構造』を翻訳しようと考えてる人は誰もいないだろうなと思つたし、同世代のほかの仲間を見ていると、そんなことはやりやうがない。そこで自分の勉強のためにもなるから、と考えて、フランス語と英語の『親族の基本構造』を買ってきて翻訳したの

的無意識のようなもの、従来の文学理論であれば個人の個別的な意識や幻覚としてでなければ批評として扱えないような対象を、社会科学的な理論の文脈のなかで、意味を明らかにする作業をしたことです。こういうやり方は、のちに、民話研究や構造主義の常套的な手法になりました。それを独力でなしとげている。そしてそれが、『遠野物語』や『古事記』、詩や歌における枕詞や地名、あるいは呪術、そうした意味不明で分析不可能な言語現象を、当時の文脈のなかに置き直して検証していくという、科学的な方法と結びついている。そしてそれがひとつの思考実験になって、権力と社会の起源の問題の解明と結びついている。これは、いくら強調しても足りないくらい、素晴らしい業績であると思います。

中国の古典や、聖書など、いろいろな古代の文献はあるけれども、そこから権力と社会の起源を再構成できるようなテキストがあるかという点、じつはあまりないですね。聖書であれば、アブラハムがいて、はじめから権力をもっている。族長の権力が、契約という明確な意識によつて、王国の統治権力に移行したりする。これでは起源を分析することにはならないのですね。はじめから、個人が自明に権力を握っている。

吉本さんが興味をもつたのは、明瞭な自意識や目に見える政治権力のない段階から、どうやって、近代的な自意識が当然とする権力が生まれてくるのか。そこです。これは、一種の化学

反応のようなものだと思われた。このロジックがわかれば、日本が近代化するとか、他の世界が容易に近代化しない理由とか、そういうことが手にとるようになるのではないかという、ワクワクする感覚が与えられたのです。少なくとも私は、そういう感覚を吉本さんと共有したように思ったのです。そしてそれが、先ほどの『擬制の終焉』のような、脱マルクス主義の宣言と結びついて、その科学的基礎のようになっていく。——これが『共同幻想論』という書物であり、まったくユニークな仕事だと思えます。

〈3〉『言語にとって美とはなにか』 と思想的同時代

先行研究者たち——三浦つとむとソシユール

次は『言語にとって美とはなにか』ですが、これも私には奇蹟のような、まったく不思議な書物です。そして、じつにオリジナルでユニークな仕事だと思いますけれども、まず周辺のことからお話してみます。

文学者として、言語と思考についての科学的な研究を、それまでも吉本さんは伏線として大事にしておられたのだけれども、先行研究者と言いますか、刺戟を受けた仲間として三浦つ

とむさんという学者がいます。三浦つとむさんは、基本的にはマルクス主義の枠のなかで考えているんだけど、非常に優れた方だと思います。

三浦さんが行なったのは、現実の、実在世界というものと、そのなかで活動している人間の精神世界、意識の世界と、それを客観的にさし示したり表わしたりする言葉の世界とを、明確に意識したうえで、その関係を議論するということです。基本的には、反映論の枠組みでやっているのでありますが、単なる反映論を超えたダイナミズム——彼は弁証法という言葉を使っていますが——を明らかにしようとしている。また同時に、三浦さんは、ソシユールの理解者であり紹介者でもあり、時枝誠記さんによるソシユールの紹介を批判的に再検討しています。ソシユールは、構造主義革命の端緒ともなり、言語の本質的重要性を発見したとされる現代思想の先駆者であるわけだから、ソシユールを十分深く理解するならば、構造主義や構造主義以降の思想の最先端に飛び出ることができる、という跳躍台にもなっています。『言語にとって美とはなにか』は、ほとんど独創的な著作なんでしょうけど、少なくともソシユールとマルクス主義が百年以上にわたって考えてきた哲学上の問題を、すべて下敷きしている。

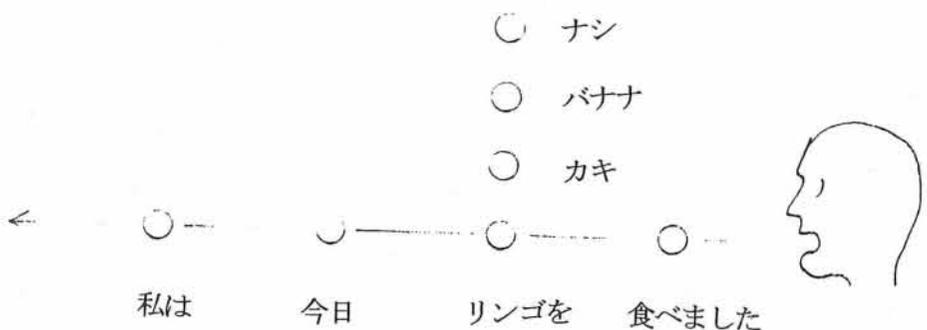
「品詞」研究の画期性

その上で吉本さんが注目したのは、言語がなぜ意味を持つか、というソシユールと共通の問題です。ソシユールは、それを分節とか対立とか差異とか、そういうタームで説明していくんだけど、ソシユールがやらなかった問題がいくつかあった。吉本さんはまず、品詞という問題に注目したのです。

ソシユールが扱ったのは、名詞のなかに「イヌ」とか「オオカミ」とかいう対立があり、動詞のなかに「はしる」とか「ある」とかいう対立があり、感嘆詞のなかに「おや」とか「あれ」という対立がある。こういう問題は説明できるわけです。ところが、名詞、動詞、感嘆詞、形容詞、その他……という品詞のカテゴリーが、どういう関係になっているのかという問題については、あまり扱っていないのです。

ソシユールが考えた、「統合／範列」という概念があります。統合とは時間軸にしたがって並んでいるもの。それに対して、範列とは、記号が同時対立的に（潜在的に）並んでいるものといえます。

ここで、「リンゴ」と言ってもよいですし「カキ」でも「バナナ」でも「ナシ」でもよかったわけですが、でも私の食べたのはリンゴだ。そう言うことで、現実世界を切り分け、対象を対象として特定し、そのことで、そこに意味が生じるわけです。「リンゴ」と呼ばれることになったもの／「リンゴ」であってよかったが結局そうでなくなったもの、このあいだの対立な



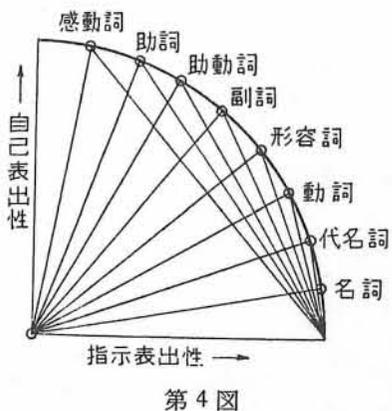
のですね。「イヌ」「オオカミ」「サル」……。『わたし』でも「かれ」でもいい。「たべました」であれば「たべる」のほか「のむ」とか「みる」とか……があります。ソシユールは記号を成り立たせるこうした対立関係について、非常に詳細に、ほぼ完璧な解答を与えたのです。

でも文法（統合）の問題、つまり、時間軸に沿ってさまざまな記号（品詞）が組み合わさって、どうして文全体の意味を構成するのか。この問題については、ほとんど触れなかったのです。たぶん、複雑になりすぎるという予感があったのでしよう。

この問題はずっと放置されていて、チョムスキーが考察するまでは、ほとんど手付かずでした。いまでもチョムスキーから、そんなに先に進んではないと思います。

ちなみに吉本さんは、チョムスキーについてはほとんど言及がないのです。チョムスキーの翻訳が出たのは一九六二年だから『文法の構造』勇雄康訳・研究社・六二年。『文法理論の諸相』安井稔訳・研究社・六五年）、『言語にとって美とはなにか』の参考にするにはできなかったかもしれないけれども、どうも言及がない。吉本さんはチョムスキーと独立に、この問題を取り上げた。品詞という現象は、なぜ起きるのだろうかという問題です。

品詞というのは、とてもおもしろい問題で、どの言語にも必ず品詞があります。どの言語にも必ず名詞があつて、必ず動詞



第4図 全著作集54ページ

のは、ベクトル分解の考え方で、力学の基本です。二本のベクトルによって張られるフロンティアの上に、各品詞の相対的位置を描こうというアイデアです。

そうすると、品詞が複数存在するという事は、言語はふたつのエネルギーで成り立っているからだ、という仮説に帰着するわけです。そのエネルギーのひとつが指示表出、つまり対象に向かう要素です。もうひとつは自己表出、つまり自分の内から出てきて、自分の力動なりエネルギーを発散させようという

があつて、必ず接続詞があつて、必ず形容詞があつて——形容詞くらいになるとだんだん言語によって変わってきますが——、という構成はだいたい一致している。そしてどの言語も、みな文があつて、文は基本的にひとつの動詞をもっていて、もっと高次な内容を表現しようと思つたら、複文や重文というものをこしらえる。そうした文を、さらにどんどん重ねていって、それよりも大きな秩序をこしらえる。そうやって、まとまった思想をのべる。このこともすべての言語で一致しているのです。

これは考えてみると非常に不思議で、説明を要することなのです。こういう仕組みがそのまま脳のなかに書き込まれているわけではないでしょうから、これをどう理解するかということ、言語学にとって、そして人間の精神にとって、非常に重要な問題です。この問題を、世界で初めてとっていいくらい早く、吉本さんは取り上げている。

その取り上げ方ですが、まず、自己表出と指示表出というふたつの概念をたてて説明した。自己表出と指示表出を軸とする、九十度の角度に開いた扇みたいなもの（フロンティア）が描かれ、そのあいだに品詞が並んでいる。指示表出性のもっとも高いものが名詞で、自己表出性をもっとも高く、ほとんど指示表出性のないものが感動詞で、形容詞がその中間にあり、動詞がその下などとなっている。品詞は八つあるわけですが、こうしたスペクトルのような多様な品詞を、ふたつの要素に還元する

内的動機です。言語にはそのふたつが必要で、片方が欠けては言語にはならず、ふたつのバランスの上にすべての言語形態が、そして言語表現が構成されている、という考察になります。これは単純なアイデアに見えるけれども、私には非常に深いものに思えます。それ以前にこういう発想でこの問題を考えた人はいないわけで、じつに魅力的なのです。

言語本質論から文学の原理論へ

そのうえで、品詞論にとどまらず、言語表現のいろいろなかたち、たとえば枕詞の問題を論じる。

枕詞は、もともとは自己表出性が高かつたけれども、その表現が習慣化してしまつたものです。たとえば「ぬばたまのひかり」という句があるとすると、「ぬばたま」という枕詞には、「ひかり」という言葉を予示する以外の効果はほとんどない。指示表出に転落してしまつた。

品詞より上位のレベルでは、つまり文のレベルでは、そういう現象がいろいろ起こります。すべての言語表現は、必ず自己表出の要素をもっているはずなだけども、用法のなかで儀式化したり習慣化したりして、別の機能に転化していく。そういう現象があつて、それを考察するのは、いまだ言えれば言説分析になるのですが、制度や意味をかたちづくる上で、とてもおもしろい現象になっている。さまざまな品詞の言葉をつなげた

ら言語的な意味になりました、というのは、言語学や文法学が扱う世界でしょうが、文学は、そういう個別的な意味がねじれて、具体的な用法の中で、特殊な効果をもっていくということ

を分析していくところから始まるわけです。比喻もそうです。そこに文学の本質があるとすると、文学の本質、すなわち言語表現のねじれや効果や波及などの特殊な用法を、特殊な用法そのものとして課題にするというフレームを、吉本さんは作り出した。このことによって、『枕詞』や『古事記』や『万葉集』の特定のフレーズ、古代・中世の文学を問題として方法的に扱うことができた。

古代・中世の文学は、文学ではあるのですが、なぜ個人の自己意識に照準して内的世界を表現している、というようにわれわれからは見えないのか。それは、ある時代の言語の水準というものが、自己表出を明確にくくり出すような形式を用意していなくて、たとえば集合的な場なかで、相聞歌のように定型化されたうたを歌って、恋愛関係のような間柄を作り出していく。あるいは、連歌のようなものであれば、誰の個人的意識の表出であるかということとは無関係に、だれかの句に次の人が句をつけて、集合的な場の中で、ひとつのなにかしらの表現を作り出していく。それがどういのおもしろさで、どういう価値であるかということとは、ほとんどわれわれからは評価できないわけです。でも、当時の文脈に即してみれば、それがもつとも

衆的な表現——マンガや推理小説、広告をはじめ、さまざまなサブカルチャーや大衆文化や、すべての人間の表現活動を、適切に計測して、適切に評価するという方法も可能になるわけです。

だから『言語にとって美とはなにか』という仕事は、いわば国文学を破壊する文学論、文芸批評を破壊する批評論、つまり、人間個人が言語表現を行なうのだという設定を揺るがすようなそういうラディカルな方法論なのですね。ですから、その意味でも社会的なのです。

これを經由することによって、吉本さんは、七〇年代から八〇年代にかけての消費社会文化、高度資本主義状況について、原理的なスタンスをもって批評を行なうという方法と、立脚点を手に入れたのだと思います。これは、それまでのマルクス主義の反映論、階級意識論、政治と文学論、というものとまったく対極的な場所です。でも、非常にまっとうな仕事ではないか、と私は思います。

『言語にとって美とはなにか』は一九六一年から「試行」で連載が始まっていますが、私は連載中は読んでいなくて、大学に入って、箱入り上製本の上下二冊組みで読んだんですね。あの、白い本です。それで不思議なことに、状況についてこういう行動をしろという指針はまったく書いていなくて、いったい何がなんなのかという感じだったのですが、後で考えてみると、

先端的で、必然性のある文学形式であって、これを把握しなければ、その時代の文学表現は適切に評価できない。批評できない、意味が分からない。このことを、古代文学、中世文学、近世文学、近代文学、そしてつとも先端的な現代の表現、つまり現代詩などにいたるまで、系譜的、地層学的に、きれいに見通す方法論をつくったと思うのです。

このことは近代的な批評の方法論、つまり、個人がいて、その個人の内面をいかにうまく表現するか、その技法がいかに優れているか、ということだけに収斂する文学的方法論を超えていると思うのです。むしろ、構造主義とかポスト構造主義とか、今日的にいうと価値多元主義とか、そうしたアプローチを内包している実に豊かな発展性のある業績だと思っています。

こういう系統の仕事のうえに、『初期歌謡論』（河出書房新社・七七年）など、近代以前の文学形式に対するさまざまな批評があります。国文学というものに対して吉本さんは批判的ですが、方法的な自覚のなさとかマンネリズムとか、そうした国文学の停滞に対して、在野からなされた、非常に刺戟的で大きな仕事ではないかと思えますね。

フランス現代思想との同時代性

同時に、この方法をもってすると、いわゆる純文学といいますが、高級な芸術表現に比べてレベルが低いと見られている大

じつに本質的な仕事だと感じたわけです。

蓮実重彦さんが、吉本さんをミシェル・フーコーに会わせたいと思って、会わせたりしますね。フランスの現代批評に通じている人たちも、私と同じように感じていたのではないか。ましてフランスの現代批評は、筒井康隆さんの『文学部唯野教授』に描かれているような世界ですから、いかに従来型の、近代主義の文学批評の原理や範型をひっくり返すか、という奇抜さを競いあっている面があった。フーコーもまた、真摯な人ですけれども、あつと驚く補助線で、どんでん返しをしてみせるという仕事をしているわけですけれども、そういう同時代性があると思うのです。

吉本さんは実直な方なので、奇を衒わないし、決して奇妙な術語を連発しません。吉本術語はいくつかありますが、それは最小限の用法だと思えますし、マルクス主義などの、読者の多くが知っている概念に即して、自説を展開するところがあるのですが、しかし見るところから見れば、フランス現代思想と並行する知的営為であり、それとは独立であり、あるところでは先んじている。そう評価できる、と私は思うのです。

最初に「偉大な巨人」と申し上げたのは、日本の思想史を見てもみると、他に立派な近代主義者や、立派な自由主義者や、立派な個人主義者や、立派で博識な学者はいるのですが、独立性と同時代性と独創性をもって、自分で歩いている方は、ほかに

人間学アカデミー (第3期) 「人間はどこまで自由か」

9月20日開講 受講生募集! (9月15日申込み〆切り)

- 時間 午後3:00-5:30 (質疑応答も含みます)
- 会場 麻布学園2F特別教室
港区元麻布2-3-29地下鉄日比谷線広尾駅下車徒歩10分
Tel. 03-3446-6541 麻布学園:鳥居明久
- 受講料
<全講義一括受講> (6人、18回分) 35,000円
(割引特典) 2回目受講 33,000円 3回目受講 30,000円
<講師別受講> (1人 3回分) 8,000円 (複数講師の受講も可)
<講師別受講> (3人 9回分) 20,000円
<卒業シンポジウム> 3,000円 全講義一括受講された方は無料
- 申し込みとお尋ねは 事務局・佐藤幹夫まで
下記の郵便振替口座に、「全講義一括受講」か「受講講師〇〇」と明記し、必要金額をご送金ください。
郵便振替口座 00160-4-39512 人間学アカデミー事務局
〒273-0105 鎌ヶ谷市鎌ヶ谷8-2-14-102 tel/fax. 047-445-6325
Email:sato-mikio-kiga@msc.biglobe.ne.jp
- 全日程 (すべて土曜日)

長谷川三千子 「自由と倫理について」
9月20日① 9月27日② 10月11日③
橋爪大三郎 「アメリカ論」
11月1日① 11月8日② 11月22日③
小浜逸郎 「責任論」
11月29日① 12月13日② 12月20日③
小谷野敦 「恋愛の不自由について」
2004年2月7日① 2月21日② 3月6日③
浜田寿美男 「『私』はどこまで自由か」
4月24日① 5月8日② 5月22日③
滝川一廣 「『親』であることの意味」
5月29日① 6月12日② 6月26日③

- 7月10日・卒業シンポジウム「人間にとって自由とはなにか」
長谷川三千子・橋爪大三郎・小谷野敦・浜田寿美男・滝川一廣・小浜逸郎

知らないからなのですね。

次は『心的現象論』ですか。

こんなにたくさん吉本さんについて話すつもりではなかったし(笑)、初めて考えたことを話しているのですが、続けたほうがいいですか。

続けなさいということなので続けますが(笑)、「樹が陣営」では、ここまでにしませう。

(編集・構成 佐藤幹夫)

(本稿は「§4」『心的現象論』について「§5」吉本思想、八〇年代以降の展開について「レッスン3」橋爪社会学と吉本思想」などをテーマとした語り下ろし、及び、単行本未収録吉本論原稿を加え、洋泉社・新書Yとして近く刊行されます)



橋爪大三郎著

■「心」はあるのか

「日常が生きづらかったり、自分がほんとうの自分でないように感じられたとして、それは、はたして「心」の問題だろうか。私の感じでは、たぶん、かなりの部分は「心」の問題ではなくて、政治や経済や社会や、哲学や宗教や、もつと幅広い関心のなかで考えたほうがよい問題なのだと思う。」(あとがきにかえてより) シリーズ人間学第一弾!

ちくま新書 680円 + 税

■政治の教室

「政治はあなたの手の届くところにある。ごくふつうの人びとが、ほとんど政治に加わるべきだし、政治家に力を貸すべきだ。」(はじめに)より。

PHP新書 660円 + 税