

[研究論文]

解決なき解決としての物語

——吉本隆明『共同幻想論』における叙述形態——

師玉真理

基礎・教養教育センター (人文社会系列)

Narrative as solution without solution

——the narrative form of Takaaki Yshimoto's *Kyōdō Gensōron*——

Shinri SHIDAMA

Abstract

The goal of this paper is to discuss the form of “narration” and “description” in Takaaki Yoshimoto's *Kyōdō Gensōron*.

I will first survey the intellectual design of *Kyōdō Gensōron*, and then analyze its narrative form. What becomes clear here is the narrative form of making an “abstract territory” emerge by positioning a transfigured “narrative” behind a juxtaposed “small narrative” and by requiring the reader to change his or her view in order to resolve this connection.

In this essay, I will position the primordial topology of the above form as “narrative as solution without solution” by applying the understanding of metaphor in Umberto Eco's “scheme of proportions” in an expansive interpretive fashion. This proceeds as follows: first, by the “narrative” that transfigures the juxtaposed “small narrative” being placed after that small narrative, a frame as solution is established and positivity is given to an “abstract territory” as isotopia. However, by means of the function of the “scheme of proportion” type of metaphor that simultaneously comes out of the juxtapositionality (heterogeneity), the frame as solution comes to identify the “narrative” that never completes (at times, while filling a different frame in an overdeterminative fashion) a meaningful resolution between “narratives.” Referring to the above topology of expression, I call this the “narrative as solution without solution.” We can see that the new possibility of narrative lie in the topology of “narrative as solution without solution” in Yoshimoto's *Kyōdō Gensōron*.

Keywords: expression, literary theory, narrative, representation, semiotics, thought

1. 序

作家・中上健次は、角川文庫版『共同幻想論』によせた解説「性としての国家」(1982)において、次のように語っている。

正直一九六八年に現われそれから十三年後一九八一年暮の今に改めて読み直してみても、文学は、この『共同幻想論』一冊で息の根をとめられていたのだと気づくのである。では何故、いままで文学者は小説を書きつづけこれからも書こうとするのか、『共同幻想論』を読みながらそう思い、なにはともあれなにものかの

過剰さ、あらゆるところ至るところに遍在しことごとくを組織し包摂する物語の過剰さに眼を瞑って身を任すしかないと思うのである。『共同幻想論』が、文学の息の根をとめたと思うのは、共同幻想、対幻想、自己幻想の三つを大胆に提出した事にそもそも始まるが、物語とは、まず共同幻想、対幻想に存在する遠近法から遁走し、人間の手から遁走し、かきならして何よりも物語が延命策として輪舞する。¹

… [中略] …。

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共に共同幻想としての国家を露出させ、来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。性が対幻想として読まれ共同幻想に転移していくという見ようによっ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ばほどなく起る三島由紀夫の割腹自決と共に六〇年代から七〇年代初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要する事を読者は肝に銘じられたい。(吉本隆明『改訂新版 共同幻想論』、332頁)

中上健次は、知の制度として機能する物語という存在²に拘泥し、制度として物語に抗する新たな〈物語〉の在り方を追い求めた作家である³。その中上にとって、吉本隆明の『共同幻想論』は、文学という制度＝物語を解体するものと映る。吉本の思想の叙述そのものが、制度性を解体する新たな〈物語〉の在り方を指し示すものとしてあった。「文学は、この『共同幻想論』一冊で息の根をとめられていた」という中上の着目はここから理解されなくてはならない。

しかし、この文章が書かれてさらに時を経た現在、中上が「事件」とまで記した『共同幻想論』は、「新しい時間」を得て「読み解」かれるに至ったのだろうか。文学、思想のみならず様々に言及されてきた吉本であるが、中上が指摘した吉本の思想的な《語り》の在り方については、いまだ「読み解」かれぬままであるように見うけられる。

本小論の目的は、この知の制度性としての物語に触れるところで、吉本隆明の『共同幻想論』に特徴的に見られる叙述の一形態を明らかにすることにある。私見では、中上は吉本の思想のみならず、その叙述、表現の方法にもっとも敏感に反応し、これを継承、発展したと考えられる。中上の吉本からの影響関係はしばしば聴かれるのだが、これを主題的に論じたものはほとんどみられない。したがって表現のレベルでのふたりの共鳴関係を、まずは吉本の思想的叙述の在り方を究明することによってその端緒を見出したい、ということも本小論に潜在するテーマである⁴。

ところで、ここで叙述というとき、吉本の「語る」語り口、そういつてよければ物語のかたちをさしている。けれども、語り口、物語といっても、文学ジャンルをさすわけではもちろんない。また、いわゆる文体論あるいは言語論的表現上の問題を扱うわけでもない。ただ、語られる思想的内実とその表現との絡み合いを解きほぐしてみる、という視点から〈表現〉それじたいを捉えなおしてみたいということである。したがってこの小論では、吉本あるいは中上の思想的内容、すなわち語られたものの内実を問うというよりは、それらがいかに語られたか、そしてそれゆえにどのような位相をもつことになるのか、が問題となる。

具体的な論考にはいる前に、物語ということばにたいするとりあえずの規定をしておく。

本小論では、叙述として対象となるものを〈物語〉、とくに単位として個々の物語を指すときには〈小物語〉と記

述することにする(ただし〈物語〉と〈小物語〉の区別は論述上の便宜で厳密なものではない)。とはいえ、ここに〈小物語〉(或いは〈物語〉)のどこまでをその単位性として見做せるのかという疑問が生ずるはずである。考察の端初としてはゆるいかたちで設定しておきたいのだが、議論上厳密性をもたせるためにもある程度確定しておかねばならない。わたしはここでウンベルト・エーコの物語連鎖の基本要件を参照しておきたいとおもう。

…そこでは、動作主(人間かどうかは重要ではない)、当初の状態、時間的に方向づけられ、原因(なんとしても明示する必要はない)によって生じ、最終結果(暫定的あるいは中間的であっても)にいたる一連の変化を、特定すれば十分とされるのだ。…(中略)…このように縮減された一連の要件を維持することによって、パースが示した、リチウム生産に必要な操作の記述もまた、たとえ初歩的にせよ物語の一節なのだ、言うことができるだろう。

いずれにせよ、この一連の要件によって、一見したところ物語的ではないテキストのうちにも、物語レベル(ファースト)を特定することが可能となる。⁵

しかもこの規定には、「行為も時間的経過も零度(=無限)」である場合をもその極限的事例として孕まれる。たとえば一見何も「起こる」ことのない事態の記述も、「在る」という事実そのものによって、それが存在するという事実を生じさせるもの」としてあれば、「零度(=無限)」の「行為」そして「時間的経過」を、物語の基本要件として備えていると見做される⁶。

以下、本小論では、〈小物語〉(或いは〈物語〉)の基本要件としてこの規定を踏襲し、考察をすすめていきたいと考える⁷。

2. 『共同幻想論』の思想的枠組み

2-1 吉本隆明のマルクス解釈

わたしたちは『共同幻想論』の分析にはいる前に、まず吉本隆明のマルクス理解を見ておかねばならない。それはひとつには、『共同幻想論』が彼の把握した限りでのマルクスの思想的な枠組みを継承しており、もうひとつには、「疎外=表現」に象徴されるような思考の形式を、原基的な思考形態として(ある意味で拡張解釈的に)マルクスから継承しているからである⁸。ここでは、解釈の是非を問わず、吉本のマルクス理解を『カール・マルクス』(試行出版部刊、1966)⁹にしたがって見てみる。

吉本は、マルクスの全体系をたどろうとする者は、マルクスの思想から「三つの旅程」をみつけることができるはずだという。

ひとつは、宗教から法、国家へと流れくだる道であり、

もうひとつは、当時の市民社会の構造を解明するカギとしての経済学であり、さらに、第三には、かれのみずから形成した〈自然〉哲学の道である。¹⁰

ここで吉本は、マルクスの思想体系が1843年から1844年にかけて完成された姿をとっていると見る。これは『経済学と哲学とにかんする手稿』のあたりを基軸に据えるマルクス解釈であることを示している。そして『ヘーゲル法哲学批判』をもって、宗教、法、国家といった「総体的には幻想性にたいする考察」はあとを断ち、第三の〈自然〉哲学の道は、経済的なカテゴリーのなかにおいてのみ命脈を保っていると見る。すなわち、最終的には「市民社会の構造を解明するカギとしての経済学」の道が主となって伸びていったと捉えているのである。この枠組みに照らしてみると、吉本自身は『共同幻想論』において、「総体的には幻想性にたいする考察」を発展的に遂行していったと考えることができる。

ところで、さきに言及した「疎外＝表現」といった言葉に象徴されるような思考の形式は、吉本にあつては上記の枠組みにおける〈自然〉哲学から捉えられねばならない。そこで吉本の解釈するマルクスの〈自然〉哲学についてすこし詳しく見てみる。

全自然を、じぶんの〈非有機的肉体〉（自然の人間化）となしうるといふ人間だけがもつようになった特性は、逆に、全人間を、自然の〈有機的自然〉たらしめるといふ反作用なしには不可能であり、この全自然と全人間の相互のからみ合いを、マルクスは〈自然〉哲学のカテゴリーで、〈疎外〉または〈自己疎外〉と考えたのである。これを、市民社会の経済的なカテゴリーに表象させて労働するものとその生産物のあいだ、人間と人間の自己自身の存在のあいだ、について拡張したり、微分化していても、その根源には、かれの〈自然〉哲学がひそんでおり、現実社会での〈疎外〉概念がこの〈自然〉哲学から発生していることはうたがうべくもない。¹¹

重要なことは、自然と人間との関係が相互反照的な規定性として捉えられ、具体的にもちいられる〈疎外〉概念が、この相互反照的な規定性の映現（表象）形態として考えられていることである。すなわち、〈自然〉哲学としての〈疎外〉または〈自己疎外〉の概念は、原基的な思考の形態（「不変の概念」）としてあり、現実の社会の経済的なカテゴリーとして表象される〈疎外〉（疎外された労働）とは位相を異にするのである。そしてその〈疎外〉が現出する位相は次のようにある。

マルクスの〈自然〉哲学の本質である〈疎外〉は、現実社会の経済的なカテゴリーのなかには表象されてはいりこんでゆくやいなや個別的な〈階級〉概念となっ

てあらわれる。ここでは、資本家であるとともに労働者であったり、労働者であるとともに資本家であったりというような、個々の人間の存在にまつわるあるがままの複雑な関係が存在している。また資本家の血族や友人が労働者であったり、労働者の伯父や同輩が資本家であったりというように、こういうあるがままの現実社会では、〈階級〉は個別的に存在するだけである。ところで、あるがままの現実社会が、政治的な法・国家をその頭の幻想部に認識せざるをえなくなるやいなや、現実社会の個別的な〈階級〉概念は、公的な〈階級〉概念となってあらわれる。これが政治的な意味での、マルクスの〈階級〉概念である。¹²

〈自然〉哲学の本質である〈疎外〉は、現実社会の経済的なカテゴリーに映現するとき、〈疎外〉（疎外された労働）としての個別的な〈階級〉概念となり、さらに、それが政治的な法・国家といった共同的な幻想のカテゴリーを介するとき、政治的な〈階級〉概念となって映現すると捉えられている。この〈階級〉概念は映現形態としての〈疎外〉にはほかならない。

いまこのところを、あえて図式的に考えてみる。まず、現実社会の経済的なカテゴリーと政治的な法・国家といった共同的な幻想のカテゴリーというふたつのカテゴリーを、〈自然〉哲学という本質の映現する、場としての〈抽象領域〉と呼ぶことにする（現実的か否か、具体的か否かといったことには拘らないことにする）。一方〈階級〉概念なる〈疎外〉は、個別的な〈小物語〉を孕んだ、或いは政治的な〈小物語〉を孕んだ〈物語〉と捉えうる。すると、原基的な思考形態としての〈自然〉哲学の本質が、〈抽象領域〉に投影されるとき、個別的な〈階級〉概念なり、政治的な〈階級〉概念なりといった〈物語〉を生みだしている図式がえられる¹³。

ところでこのように見えてくると、〈自然〉哲学の本質である〈疎外〉はリアリズム的な普遍として実体化されているようにみえる。しかし吉本のいう〈自然〉哲学の本質なる〈疎外〉はあくまでも原基的な思考形態としてある。ある意味でそれは理論的思考の背後に（諸々の位相の差異をつよく認識することによって遡及的に）見いだされるイメージの原形のようなものと考えられる。そしてそれは、思想表現あるいは言語表現という表現の位相においてのみ見いだされる。吉本が「疎外＝表現」¹⁴なる等式で語る根拠もここに存する。したがって、かれの『言語にとって美とはなにか』（勁草書房、1965）は言語表現の問題としてそれが追究されたものとして捉えることができるし、他方でそれが心的な領域において追究されたものが『心的現象論序説』（北洋社、1971）だとも考えられる。だがここではそのことに深入りせず、かれの見いだした原基的な〈疎外〉概念が安易に実体化された概念ではないこと、そして表現の問題としてあることに注意を喚起しておきたい。

2-2 『共同幻想論』のカテゴリー

前節で述べたように、吉本は『共同幻想論』において、マルクスの思想的枠組みをかれなりの解釈によって継承したうえで、「総体的には幻想性にたいする考察」を発展的に遂行していったと捉えることができる。

この、マルクスにおける幻想領域は、主として法・国家といった共同的なものを主眼的に展開されている(もちろんそれにとどまらないが)。これに対し吉本は、幻想領域をさらに拡張して三つの領域に分けている。「自己幻想」、「対幻想」、「共同幻想」である。書名は『共同幻想論』とあるが、この「共同幻想」のみに論点が絞られているわけではない。むしろそれら幻想領域の画定、相互関係といった全幻想領域が扱われている。

この三つの幻想領域を端的にいうなら、まず「自己幻想」とは、個の個に対する関係の領域であり、芸術理論、文学理論、文学分野というものはここに含まれる。「対幻想」は、個とひとりの他者との関係であり、家族論の問題、セックスの問題、つまり男女の関係の問題である。そして、「共同幻想」とは、個というものが虚像を介してしか入る余地のない共同的な関係の領域であり、国家、法、宗教といった問題がこの範疇にはいつてくる。またこの「共同幻想」は次のようにもいわれる。「ここで共同幻想というのは、おおよばにえば個体としての人間の心的な世界と心的な世界がつくりだした以外のすべての観念世界を意味している。いいかえれば人間が個体としてではなく、なんらかの共同性としてこの世界と関係する観念の在り方のことを指している」(同書、16頁)。これだけでは概念の輪郭がはっきりしないが、むしろ『共同幻想論』は、それら幻想領域の輪郭を彼の思想の枠組みとして画定することを目的として書かれたともいえる(それはある意味で、『共同幻想論』という彼の思想表現をまっぴらしてはじめて現出してくる概念といえるかもしれない)。

したがって『共同幻想論』では、前節のマルクスの枠組みにおける現実社会の経済的な範疇も論の射程にはいつてくる。ともするとそれは、世に汎通している「上部構造」「下部構造」といった概念タームと重ねて見られてしまうかもしれないが、吉本はこれらの概念が孕む他の(例えばマルクス＝レーニン主義的な)思想的枠組みを拒絶する意図から、戦略的にそれらの概念タームを避けているとおもわれる(同様の意図からか「イデオロギー」というタームも全くつかわれていない)。ともあれ、吉本の思想的枠組みとしては、「自己幻想」、「対幻想」、「共同幻想」という三つの幻想領域に、現実社会の経済的な範疇を加えた四つのカテゴリーを有するとみることができる。そしてかれの『共同幻想論』は主として、全幻想領域に焦点をあてながら、この四つのカテゴリーの相互関係を扱ったものと捉えられる。

とりあえずここでは、この四つのカテゴリーを明示することで充分なのだが、一点だけ指摘しておきたい。それは次のような叙述にかかわる問題である。

…全幻想領域というものは、ちんばをひくこともあり

ますし、逆行することもありますし、追いつめられればられるほど対抗するということもあります。そういうことは全く社会の経済的な、あるいは生産的な、あるいは技術的な発達というものと別に人間の幻想というものが同行するわけでもないし、それはひっくり返ってみたり、逆行してみたり、対抗してみたり、また先に進み過ぎてみたり、いろいろなしかたがありうるわけです。(『改訂新版 共同幻想論』、31頁)

…つまり、現実の生産社会、技術の発展というものがあつて、それを一つのあるいは一つの論理の筋道がたどれるものとして理解する場合には、すでにある段階の抽象度が入りこんでいると思うんです。経済学でもそうだと思うんです。経済学でも、あるがままの現実の生産の学ではないのです。それは論理のある抽象度をもっているわけです。(同書、32頁)

幻想領域と経済的なカテゴリーはけっしてリニアにむすびついているものではない。むしろ、ねじれた関係にある。その原因は、各カテゴリーが異なる抽象レベルをもっていることに起因するのであり、経済的なカテゴリーも当然「あるがまま」の現実ではなく、ある論理の抽象レベルを有するものとして捉えられている。『共同幻想論』はその差異を見極め、ねじれの関係のありかたを把握せんとする試みなのである。

3. 『共同幻想論』における〈語り〉

3-1 変奏される〈物語〉

『共同幻想論』は「禁制論」をもってはじまる。端緒に据えられているのはジークムント・フロイトの禁制(Tabu)論である。吉本がフロイトの禁制論にとくに着目するのは、近親相姦に対する〈性〉的な禁制と、王や族長に対する〈制度〉的な禁制である。かれはフロイトの次のような文章を引いて、禁制の対象が怖れの対象であるとともに願望の対象であるという両価性のもとに「近親相姦についての禁制が、制度にはやがわりする点」を指摘している。

性的欲求は、男たちを結合させるどころか、逆に彼らを分裂させてしまう。いいかえれば、父親を圧倒するためには、兄弟たちはたがいに団結しあつたが、女たちのばあいには、たがいに敵同志になつた。みんなが父親と同様に、女たちを全部、自分のものにしておこうとした。そこで、たがいにあつて、新しい組織は減びてしまひそうであつた。しかも、父親の役割を演じて成功を収めるような、あくまで強力な人はもはやいなくなつていた。したがつて、兄弟たちは、共同生活をしようとするれば、近親性交禁止のおきてをつくるよりほかには、もうしかたがなくなつていたわけである。しかも、これはたぶん、さまざまの困難な事件を克服したすえに、やつとそうなつたのであろう。

ともかく、この禁止のせいで、彼らはみんなそろって、自分たちが熱望していた女たちを断念するにいたつたのである。しかも実のところは、この女たちのためにこそ、何にもまして、父親を片づけてしまつたわけなのだ。こうして彼らは、自分たちを強力にしてくれたこの組織を破滅から救つたのであるが、この組織こそは、彼らが父に追放されていたさいに、生じたい同性愛的感情と行為にもとづきうるものであつた。おそらくこうした状況こそ、バッハオーフェン

（Bachofen）が認めた母系権制度に対する萌芽となつたものであろうが、これはやがて家長的家族制度にとつかわられるようになっていたのである。（吉本隆明『改訂新版 共同幻想論』、42頁）¹⁵

吉本のここでの批判の論点は、「対幻想」が「共同幻想」に必要な手続きを経ないまま拡張されているということである。しかもこの「対幻想」は、「自己幻想」との境界も曖昧なまま混同されている。「対なる幻想」の世界、すなわち「人間の〈性〉的な劇の世界は、個人と他の個人とが出会う世界に属するもので、たんに個体に固有な世界ではないと考えるべき」ものである（同書、43頁）。また制度の世界、すなわち「共同なる幻想」の世界に関しては、「人間の幻想の世界は共同性として存在するかぎりには、この人間の〈心理的〉な世界と逆立してしまうのである。つまり反心理的なものに転化してしまう」という（同書、45頁）。

この三つの領域は区別されねばならず、したがって「禁制にもまた〈自己なる幻想〉と〈対なる幻想〉と〈共同なる幻想〉を対象とするまったく異なった次元の世界があるのを前提にしなくてはならぬ」とされる（同書、46頁）。では、それぞれの世界の具体的な内実はどうなっているのか。また、その連関のしかた、接続の形態はいかなるものなのか。

だが、吉本にあってもこの三つの領域は、何かの事象がいずれかの領域に属すると指示することはできても、これこれしかじかのもとの具体的にとりだせるものとして存するのではない。もちろん、その連関にしても同様である。したがって、『共同幻想論』自体が、その錯綜した態様を解きほぐすべく、〈物語〉を重ねあわせて析出する形態をとることになる。かなり長くなると思われるが、吉本の〈物語〉による表現形態を明確に示している部分でもあるので、いまその禁制を解きほぐす手つきを幾分丁寧に見ていこうとおもう。

吉本はまず「共同の禁制」と「黙契」とを区別する。「黙契」は習俗をつくり、「禁制」は「〈幻想〉の権力」をつくるという。個人がいただいている禁制の起源は、「黙契」と「共同の禁制」が混融しているとされる。この「黙契」と「共同の禁制」も、定義的に内実が提示されず分かりにくい概念なのだが、「共同の禁制」が制度として自立したかたちで捉えられた「共同幻想」の水準であるのに対し、「黙契」

契」は共同性に個々人の生活が不可分に結びついている水準での「共同幻想」を指していると考えられる。私見では、吉本がマルクスから受けとったところの「法」と「具体的な市民社会」の位相の差を、小共同体のレベルで見いだそうとする抽象概念として捉えると幾分わかりやすいようにおもう。

ところで吉本は、未開の禁制をうかがうのにいちばん都合な資料は、神話と民俗譚であるという。しかも、「禁制」と「黙契」が混融した状態をしるには、民俗譚が資料としてはただひとつのものとされる。というのも、「神話はその意味では、高度につくられすぎていて、むしろ宗教・権威・権力のつながり方をよく示しているが、習俗と生活威力とがからまった〈幻想〉の位相をしるには、あまり適していない」、これに対し「民俗譚は現在に伝えられているかぎりすべてあたらしいもの」で、「未開の状態をうかがえるとしてもかなり変形されて」おり、そしてこの変形が「神話のように権力にむすびついた変形ではなく、習俗的なあるいは生活威力的な変形というべきものである」からだ（同書、49頁）。こうして吉本は、「無方法の泰斗柳田国男」¹⁶の『遠野物語』を素材として扱っていくことになる。この『遠野物語』から最初に提示されるのは山人の話である。

(1) 村の若者が猟をして山奥にはいつてゆくと、遙かな岩の上に美しい女がいて、長い黒髪を梳いていた。どうてい人がいるような場所ではなかったので、男は銃をむけて女を撃った。たおれた女のところへ駆けよってみると、身のたけが高い女で、髪はたけよりも長かった。証拠にとおもって女の髪をすこし切って、懐ろにいれて家路にむかったが、途中で耐えられないほど睡気をもよおしたので、辺りでどうとしようとしたが、夢とも現ともわからぬうちに、身のたけの大きい男があらわれ、懐ろから黒髪をとり返して立ち去った。若者は眼がさめた。

(2) 男が笹を刈りに山に入った。若い女が林のなかから赤ん坊を背負って、笹原の上を歩いてきた。あでやかで長い黒髪をたれた女で、ぼろぼろな着物を木の葉などでつづり、赤ん坊は藤蔓で背負っていた。事もなげに近よってきて、男の前を風のように通りすぎていった。男はこのときの怖ろしさから病にかかり、やがて死んだ。

(3) 遠野のある長者の娘が、雲がくれして数年もたった後、おなじ村の猟師が山の奥で、その娘にあった。おどろいて、どうしてこんな処にいるのかと問うと、或る者にさらわれていまはその妻になっている。子供もたくさん生んだけれど、夫が食べてしまつてじぶん一人である。じぶんはここで一生を送るけど、ひとにはいわないでくれ、おまえも危いからはやく帰った方がいいといった。

(4) 村の娘が栗拾いに山に入ったまま帰らなくなった。家の者は死んだとおもって、葬式もすませて数年すぎた。村の猟師があるとき山に入って偶然にこの女にあった。どうしてこんな山にいるのかと問うと、恐ろしい人にさらわれ妻にさせられた。にげ帰ろうとおもっても少しも隙がない。その人はたけが大きく眼の光がすごい。子供も幾人か生んだけど、食べるのか殺すのか皆もちさってしまう。ときどき四五人集まって何か話し、どこかへいってしまう。食物など外からもってくるのだから、町へも出るにちがいない。こう言っている間にも帰ってくるかも知れないというので、猟師も怖ろしくなってそうそうににげ帰った。

(『遠野物語』三、四、六、七)

(『改訂新版 共同幻想論』、49-51 頁)

ここにあるのは、〈小物語〉の並置である。吉本は、柳田の関心の所在が村人の〈恐怖の仕方〉にあるという。そして注目したいのは、この四つの〈小物語〉が〈恐怖の仕方〉なる〈物語〉に変奏されることである。

…〈恐怖〉の迫真力は、直接体験にちかいかほど大きいとしよう。そして直接体験からへだたって、たとえば村の古老の誰某の体験だとか、村の誰某が実際に体験した話を聞いたのだがというような媒介が入りこむほど、迫真力はおとろえる。と同時に虚構が入りまじり、虚構がまずつれて〈恐怖〉は、いわば〈共同性〉の度合を獲得してゆく。この『遠野物語』は、この又聞き話とそうだ話という位相で直接体験と接触している。(同書、51-52 頁)

この〈恐怖の仕方〉という〈物語〉は、細かく見るなら三つの物語に分けることができる。〈恐怖〉の迫真力が減少(増大)するほど、直接体験に遠く(近く)なるという〈物語〉、直接体験に遠く(近く)なるほど虚構性が増大(減少)するという〈物語〉、虚構性が増大(減少)するほど、「〈共同性〉の度合」が獲得(喪失)されていくという〈物語〉の三つである。すなわち〈恐怖の仕方〉なる〈物語〉は、最終的には「〈共同性〉の度合を獲得」していく〈物語〉となる。並置された四つの〈小物語〉は、〈恐怖の仕方〉なる三つの〈物語〉を介して、「〈共同性〉の度合を獲得」する〈物語〉の場面に転換されてしまうのである。そして重要なのは、ここで吉本が〈共同性〉について積極的な措置を行っていないということだ。〈物語〉の変奏が、その妥当性を印象づけられるとき、〈共同性〉なるものは、おぼろげにその実体的な相貌を帯びてくる。吉本が行っているのは、〈小物語〉の並置、そして〈物語〉の変奏だけなのである。しかもその〈物語〉の変奏さえ積極的に連関づけられてはいない。むしろ並置された〈小物語〉は、さらに〈物語〉が並置されるだけで、連関づけという解決を欠いているのだ。私は、ここに吉本の見ようとしている位

相の困難と革新があると考えるのが、ここではまだそのことに立ち止まらず、もうすこし彼の論を追ってみる。

次に吉本は、〈恐怖の共同性〉の位相から、三つの恐怖を抽出する。

- (1)山人そのものにたいする恐怖がある。
- (2)山人と出遇ったという村人の体験が夢か現かわからないという恐怖がある。
- (3)山人の住む世界が、村人には不可抗な、どうすることもできない世界だという恐怖がある。

(同書、52 頁)

この分類は、それ自体、〈恐怖の仕方〉のさらなる変奏としての〈物語〉と見ることができる。そしてそれは、歴史的事実や民俗学的解釈のごとき、またべつの〈物語〉に接ぎ木される可能性として語られる。だが、吉本はここでその方向性を断つ。

かれは、『遠野物語』の山人譚のリアリティが、そのような歴史的事実や民俗学的解釈にあるのではなく、「心的な体験にひっかかってくるものがある」からだと考える。そして吉本は、心的な体験のリアリティという観点から、〈恐怖の共同性〉のまた別の分類を試みることになる。「〈入眠幻覚〉の恐怖」と「〈出離〉の心の体験ともいべきもの」である(同書、53,59 頁)。

かれが山人譚から「抽出」したというこのふたつの恐怖も、あらたに置かれた変奏としての〈物語〉に他ならない。たとえば「〈入眠幻覚〉の恐怖」は次のように変奏される。

村の猟師が獲物をもとめて山に入った。山を駆けずりまわって大へん疲労をおぼえた。この疲労は判断力を弛緩させ、そのとき白日夢のうちに山人に出会い、あたかも現にあるかのような光景を視させる。

(同書、52 頁)

さらにこの〈入眠幻覚〉は、精神病理学上のいわゆる〈既視〉体験に似ているといわれる。そして、「山人譚が各地に民話として分布するのは、おなじような生活をしている猟師たちに固有な〈幻想〉が、ある共同性を獲得してゆくから」(同書、54 頁)だとされる。

『共同幻想論』の読者であるわたしたちに「共同幻想」なるものが現出してくるのも、『遠野物語』から引用、並置された〈小物語〉があらたな〈物語〉に変奏されていき、「〈幻想〉が、ある共同性を獲得」する〈物語〉にたどりついたまさにこの時点である。それはやはり積極的には提示されず、また変奏のもつ関係性さえも積極的には提示されない。次々に後置されてきた〈物語〉が、関係性の曖昧なまま変奏として受容されていく過程で、その実体的な輪郭が析出されていくのである。

ところで、もうひとつの〈恐怖の共同性〉である「〈出離〉の心の体験ともいべきもの」はいかなるものか。吉本は、ここにある山人譚には、「村落共同体から離れたも

のは、恐ろしい目にであい、きっと不幸になるという〈恐怖の共同性〉が象徴されている」と見る（同書、59頁）。すなわち村落共同体から〈出離〉することへの「禁制（タブー）」である。

タイラーの『原始文化』やフレーザーの『金枝篇』をまつまでもなく、未明の時代や場所の住民にとって、共同の禁制でむすばれた共同体の外の土地や異族は、なにかわからない未知の恐怖がつきまとう異空間であった。心の体験としてみれば、ほとんど外界にひとしいものであった。それが『遠野物語』の山人のように巨人に象徴されても、小人や有尾人に象徴されても、住民の世界感覚に村落の共同性からへだてられた他郷は、異空間にひとしかつたであろう。それでも心の禁制をやぶって出奔するものも、そういう事情も、現実にあったということ、この種の山人譚は暗示しているようにおもわれる。（同書、59-60頁）

ここでようやく最初の「禁制」にもどってくる。だが、すでに「禁制」は〈恐怖の共同性〉の〈物語〉に孕まれている。山人の住む世界は、未知の恐怖にみちた異空間、異時間の世界であり、「共同の禁制が疎外した幻想の世界」（同書、60頁）なのである。

ここに、前章（2-1）でみた〈疎外〉という概念が顔を覗かせている。〈疎外〉概念そのものはここでは重要ではないが、関係概念としては無視できない。というのも、変奏された〈物語〉が最終的に接続されているのは空間的差異・時間的差異の世界であり、しかもこの差異の世界が、〈物語〉の論理的に溯りうる起源として設定されているからだ。すなわち、論理的原基としてある空間的・時間的差異から〈物語〉への転化形態が、「共同の禁制」と「幻想の世界」との関係として映現するという、その映現形態（映現過程も含めた）そのものが〈疎外〉なる概念で示されているのである。

このことを、これまで見てきた過程をふまえて眺めてみるなら次のようになろう。論理的叙述としては、〈物語〉の変奏を通して論理的な起源にむかういっぽうで、〈物語〉の在り方としては、論理的原基から具体的な映現形態にむかう過程を喚起することになる。双方のベクトルは逆向きでありながら〈物語〉の変奏を経て同時に見いだされる。〈疎外〉はこの事態の表現であり、吉本にとって〈物語〉の変奏は、その論述の技法に他ならない、と。

それではその叙述形態たる変奏の機制はどのようなもののだろうか。「禁制論」につづく「憑人論」における吉本の叙述をすこし細かく見ていこう。

3-2 〈抽象領域〉間の接続

「憑人論」の冒頭には、柳田国男の語り手としての心性を象徴すべく、まだ新体詩人であったころの柳田の詩がかげられる。そして次に柳田の少年時の体験が引用される。

それから又三四年の後、母と弟二人と茸狩に行つたことがある。遠くから常に見て居る小山であつたが、山の向ふの谷に暗い淋しい池があつて、暫く其岸へ下りて休んだ。夕日になつてから再び茸をさがしながら、同じ山を越えて元登つた方の山の口へ来たと思つたら、どんな風に歩いたものか、又々同じ淋しい池の岸へ戻つて来てしまつたのである。其時も茫としたやうな気がしたが、えらい声で母親がどなるので忽ち普通の心持になつた。此時の私がもし一人であつたら、恐らくは亦一つの神隠しの例を残したことと思つて居る。（「九 神隠しに遭ひ易き気質あるかと思ふ事」より）（同書、66-67頁）

「それから又三四年の後」というのは、筋向いの家にもらい湯にいった帰りに屈強な男に引抱えられてさらわれ、そんな恐怖の体験をしてから三、四年後ということである。

…つづいて柳田は、弟が生れて母親の愛情がじぶんだけに集まらなくなったのが不満な時期に、絵本をみながら寝ているうち、神戸に叔母さんがいるという考想にとりつかれて、昼の眠りから覚めるともうろう状態で、実在しない神戸の叔母のところへ行くつもりで家をとび出してしまったという挿話をかきとめている。（同書、67-68頁）

吉本はこの体験を〈入眠幻覚〉の考察をさらに展開する機縁にしている。「神隠しに遭ひ易き気質」による、『遠野物語』の語り手・佐々木鏡石との共鳴関係も重要だが、ここではなにより、〈気質〉を介して〈入眠幻覚〉という〈物語〉が展開・変奏される仕方に着目したい。

吉本は、「もし覚醒時や半眠時の入眠幻覚に〈気質〉という概念が入りこめるとすれば、入眠幻覚がどの方向へむかうか、という構造的な志向の差異という意味によ」として（同書、68頁）、〈入眠幻覚〉を構造的志向の概念に類別する。それは、1) 〈始原的なもの〉へ向かう志向、2) 〈他なるもの〉へ向かう志向、3) 〈自同的なもの〉へ向かう志向、の三つである。さきの柳田の「少年時のもうろう状態の体験」は、1) の、「ある始原的な欠損にむかう」ものだとされる。では、2) と 3) はいかなるものなのか。吉本は、このふたつは行動体験にあらわれず、「自己喪失と自己集中の度合」によってきめられるという。類別の枠づけが明確なわりに、内実がはっきりしない。だが、それもそのはずで、ここにはその内実が積極的に提示されていないのだ。吉本はここでもやはり〈物語〉の変奏による析出を行う。2) の〈他なるもの〉へ向かう志向には、ESP（超感覚的知覚）の持主の手記（同書、69-70頁）が、3) の〈自同的なもの〉へ向かう志向には、ウィリアム・ジェームズの『宗教的経験の諸相』における「聖者の心性」（同書、71頁）が、対応する〈物語〉として後置される。そしてこれが、「心的な自己は喪失して対象へ遍在しているため、どういう意味でも志向の内部で統御する自己意識

をたもっていない」(同書、70頁)、「対象世界がぜんぶ幻覚のなかで消失しても、じぶんのじぶんにたいする意識は強固に持続されている」(同書、71頁)というふたつの概念的な〈物語〉に変奏される時、「自己喪失と自己集中の度合」によってきめられるという2)と3)の類別が内実を有してくるのである。

つづいてこの構造的な志向は、〈憑く〉という位相からながめられる。1)は「じぶんの〈行動〉に憑くという状態」、2)は「他の対象に憑くということ」、3)は「じぶんが拡大されたじぶんに憑くという状態」であるとされる(同書、71頁)。そしてそこから異常体験という意味を排除して考えるとき、「常民の共同幻想から巫覡の自己幻想へ、巫覡の自己幻想から宗教者の自己幻想へと移ってゆく位相を象徴」することになると捉えられる(同書、71-72頁)。すなわち1)、2)、3)の構造的志向のうつりかわりという〈物語〉は、「共同幻想」が「自己幻想」へと凝集・転移する〈物語〉にさらに変奏されることになるのである。

そしてここでまたしてもふたつの幻想領域間の関係性の内実が曖昧なままである。〈憑く〉対象の転移というかたちで若干の輪郭が与えられているけれども、さらにそれを明確なものにするために、あらたな〈物語〉の転調が必要ということになる。そこで〈予兆〉譚が登場する。

柳田の少年時の〈入眠幻覚〉の体験は、「もうろう状態でじぶんの行動になってあらわれる幻覚を意味」しているのに対し、〈予兆〉譚は、「行動としての構造をうしなっても、心の体験としては、はっきりとじぶん以外の他なる対象を措定している」(同書、72頁)。吉本は、この指向性のいくぶん高度化した例としての〈予兆〉譚を『遠野物語』から拾いだす。

(1) 或る男が奥山に入って茸を採るため、小屋掛けをして住んでいたが、深夜に遠い処で女の叫び声があった。里へ帰ってみると同じ時刻に自分の妹がその息子に殺されていた。

(2) 村の或る男が町からの帰りがけに見なれない二人の物思わしげな娘に出遇った。どこからどこへ行くのかと問うと山口の孫左衛門のところから何某のところへ行くのだと答えた。さては孫左衛門の家に凶事があるなど感じたが、ほどなく孫左衛門一家は主従二十幾人が毒茸にあたって死に、ひとり残った女の子も老いて子無くして死んだ。

(3) 或る村人が何某という老人にあった。大病をしている老人でこんなところで出遇はずないのにおもって問うと、二三日気分がいいのでこれから菩提寺を訪ねるところだと答えた。寺の和尚も茶をもてなし、世間話をして老人は帰ったが門の外で見えなくなった。老人はその日死んだ。

(4) 遠野の町に芳公馬鹿という白痴がいた。此男は

往来をあるきながら急に立ち留まり、石などを拾ってあたりの人家に投げつけて火事だと叫ぶことがあった。こうすると其晩か次の日に物を投げつけられた家は必ず火事になった。

(5) 柏崎の孫太郎という男は以前発狂して喪心状態になった男だが、或る日山に入って山神から術を得た後は、人の心中を読むようになった。その占い方は頼みにくる人と世間話をしているうちに、その人の顔を見ずに心に浮かんだことを云うのだが、当たらずということはなかった。(『遠野物語』一〇、一八、八八、九六、一〇八) (同書、72-73頁)

もちろんこの〈予兆〉譚は、吉本によって意図的に選択され配列しなおされたものだが、問題は、かれがこの〈予兆〉譚から共同的な位相を抽出しようとするその手つきである。吉本は、「こういった〈予兆〉譚の背後にかならずある入眠幻覚に類する心の体験が、ついにたれのものかわからないように話の総体にふりわけられている点」を指摘する(同書、74頁)。そして、芳公馬鹿や孫太郎のもつ遠感能力が、「いわば共同能力であるかのような位相で話は書きとめられている」といい、精神病理学にも、神秘主義にも還元されない特異な位相が、そこにあると見ている。この抽出が説得性をもつのは、先の五つの〈予兆〉譚の並列性からきている。すこし細かく分析してみる。

(1)は、偶然的な一致と読み込もうと思えば思える記述である。だが、(2)で村の或る男は、「凶事があるなど感じる」までに〈予兆〉が意識化されている。(3)では「こんなところで出遇はずない」老人に、或る村人も和尚もあっている。(4)になると、芳公馬鹿の叫ぶ火事の〈予兆〉は、それを聞いた誰もが疑わなかったであろうと思われるような書かれかたであるし、(5)の孫太郎の心中読みも、「当たらずということではなかった」と検証を付された描かれかたになる。また、この配列上で(4)(5)をながめるとき、芳公馬鹿や孫太郎が、白痴であったり発狂していたといったことからくる個人的な〈異常〉性は、本質的な問題ではなくなる。たしかに、〈予兆〉に関係する者たちの意識化の度合いが拡張されていく過程を共同的な位相の獲得の過程として象徴させてみるができる。ここで五つの〈小物語〉は、共同的な位相の獲得の〈物語〉に転換され、逆にそのような変奏により「共同的な位相」なるものが実定性を帯びてくることになる。「〈予兆〉の共同性が、ひとりの白痴や精神異常者の人格に象徴的に凝集されたものにはかならない」(同書、75頁)といいうる根拠もここにある。

ところで、この過程でみおとしてはならない重要な問題がある。それは、吉本がここに〈関係〉概念なるものを持ちこんでくることである。というのも、これによってさらなる変奏がなされるからだ。

〈関係〉概念とは、共同体の成員の個々の生活においてある関係が、どのような位相の共同性をもって意識されてい

るかを問う概念である。この〈関係〉概念をもって五つの〈小物語〉をながめるとき、(1)(2)(3)は(4)(5)と異なり、「村落のなかに起っている事情は、嫁と姑のいさかいから、他人の家のかまどの奥まで、村民にとってはじぶんを知るように知られて」おり、「そういうところでは、個々の村民の〈幻想〉は、共同性としてしか疎外されない」とされる（同書、76頁）。すなわちここで語られた『遠野物語』の〈予兆〉譚は、「自己幻想」と「共同幻想」が「逆立する契機をもたないままで接続している特異な位相である」ことになる（同書、77頁）。

吉本は、たとえば法のような「共同幻想」のばあい「逆立」する水準を考えなければ、「自己幻想」との接続が考えられないとしている。しかしこの場合は、そのように幻想の位相が完全に遊離していない未分化の状態と考えられる。

わたしがここで指摘したいのは、ひとつには、ここで〈小物語〉が、「共同幻想」から「自己幻想」へ転位する〈物語〉に変奏されているということであるが、もうひとつは、〈階級〉に関する吉本のマルクス解釈との関連である。

吉本によれば、前節でみたように、「あるがままの現実社会」において〈疎外〉は個別的な〈階級〉として映現し、法・国家といった幻想的なカテゴリーにおいて〈疎外〉は公的な〈階級〉となってあらわれる。両者の位相の差は、「共同幻想」の自立過程とよみかえられる。わたしがいいたいのは、吉本が『遠野物語』に見ようとしているものが、まさにこの両者をつなぐものとしての中間的な過程ではないかということである。

わたしはさきに(2-1)、「あるがままの現実社会」や法・国家といった幻想的なカテゴリーを、場としての〈抽象領域〉と呼んだ。同じ意味で「自己幻想」「対幻想」「共同幻想」は、〈小物語〉が属したり属さなかったりするところの〈抽象領域〉に他ならない。だとすれば、吉本が〈物語〉の変奏により行ってきたのは、〈抽象領域〉の描出であるとともに、この〈抽象領域〉間の接続（関係づけ）の試みであるということが出来る。そして、その接続は、リニアな関係性が設定されるといった積極的なものではなく、〈物語〉の変奏によって、多義性を孕むかたちで消極的に措定されていく他ないようなものなのだ。そのためにあえて幻想の位相が未分化である『遠野物語』が扱われていると考えられる。

さて、「憑人論」では次に、〈狐化け〉の話が引用される。そこでは「旅人の幻覚のなかで狐は人を〈化かす〉が、けっして人に〈憑か〉ない」ことが指摘される。

…〈憑く〉という概念はどんな不分明でも個体と共同体の幻想性の分離の意識をふくむものである。そこでは、巫覡的な人物が分離されて、個体と共同体の幻想を媒介する専門的な憑人となる。憑人は自身が精神病理学上の〈異常〉な個体であるとともに、じぶんの〈異常〉をじぶんで統御することで共同体の幻想へ架橋する。（同書、78-79頁）

(4)(5)の芳公馬鹿や孫太郎は、この憑人である。だが「じぶんの〈異常〉をじぶんで統御」しえない点で巫覡とはなっていない。いわば原初的な巫覡である。ここで注意しておきたいことは、憑人＝巫覡の位相が、「共同幻想」と「自己幻想」という〈抽象領域〉間の接続装置として位置づけられていることである。ここまで来て、以下のように「共同幻想」遊離の〈物語〉が、「階級的な」ものとして自覚的に語られることになる。

…まず村民たちに入眠幻覚のような幻想の共同の体験伝承があつて、この伝承は、そのかぎりではどんな個人の憑人をもひつようとしていない。酵母のようにふくらんで村落の共同幻想のうえにおおいかぶさっているだけである。そのつぎの段階でこの共同幻想は、村の異常な個人に象徴的に体现される。かれは〈予兆〉をうけとるものであり、またべつの位相からは精神異常者である。そのつぎの段階で個体の入眠幻覚が、共同幻想に憑くことをやめて共同体のなかのある家筋やべつの個人に憑くようになると、共同幻想は遊離されてくる。このような状態で村落共同体の問題は、はじめて憑き筋として共同的な幻想を階級的に措定するのである。（同書、80頁）

ここでの最初の段階に〈予兆〉譚の(1)(2)(3)が、次の段階に(4)(5)が位置づけられると考えられる。そしてそれらは「階級的な措定」であるが、共同幻想が遊離されてくる段階に達していないがゆえに、「地上の利害」を象徴するものとはなっていないとされる。もはやマルクスの影響を云々する必要はないだろう。只、いっておかねばならないのは、この段階にしても変奏された〈物語〉として叙述されていることである。見かたをかえればこれも、素材となる並置された〈小物語〉に対するさらなる並置としてあり、この並置が変奏として受容されることによって、〈抽象領域〉や個々の概念に実定的な妥当性が付与されてゆくのである。

3-3 「巫女」の位相

次なる「巫覡論」では芥川龍之介の『歯車』と、『遠野物語』の〈離魂譚〉の比較（並置）から、〈離魂〉が分離された「共同幻想」として示されている。ついで『遠野物語』の〈いづな使い〉の話が引用される。ここで吉本が見ようとしているのは、前項の最後にでてきた「共同幻想」の遊離過程における三つめの段階、すなわち「個体の入眠幻覚が、共同幻想に憑くことをやめて共同体のなかのある家筋やべつの個人に憑くようになると、共同幻想は遊離されてくる。このような状態で村落共同体の問題は、はじめて憑き筋として共同的な幻想を階級的に措定する」段階である。この段階では、じぶんの幻覚を村落の「共同幻想」に意図的に集中同化し統御する能力が、職業として分化し

ており、よって「村落の地上的利害と密着してあらわれている」(同書、91頁)。ある意味ここまでは「憑人論」の延長といえるが、「巫覡論」で重要となるのは、『遠野物語拾遺』からの次の引用である。

村の何某という男が二人づれで山に入って炭焼きをやっていた。或晩、何某の女が炭焼小屋に訪ねてきて泊った。女は二人の真中に寝た。何某が眠入ってから、もう一人の男は女の躰に手を出した。毛だらけであつたので思いきって起きて鉈で女を斬り殺した。何某はおれの女を殺したと憤って山を下りて訴えろと言いだした。もう一人の男は、しばらくまで、この女は人間ではないからと引き留めた。果して死んだ者の面相はだんだん変つてきて狐の姿を現した。(『遠野物語拾遺』二〇七) (『改訂新版 共同幻想論』、96頁)

吉本は、これは〈狐化け〉の民譚のありふれた一例ではないという。狐は「共同幻想」の象徴、女は「対幻想」の象徴と見るのである。「〈狐〉が〈女〉に化けてまたもとの〈狐〉の姿を現わしたことは、村落の共同幻想が村民の男女の対幻想となってあらわれ、ふたたび村落の共同幻想に転化するという過程の構造を象徴している」(同書、99頁)。すなわち、「対幻想」はある場合「共同幻想」の象徴でありうるが、にもかかわらず「対幻想」は消滅することによってしか「共同幻想」に転化しない位相があると見るのである。

ここで、はじめて「対幻想」が具体的なかたちで登場し、「共同幻想」と接続する位相がとかれる。そしてこの位相は、次の「巫女論」でさらに展開されることになる。分析の最後に、この「巫女論」の語りを見ておきたい。

吉本は、〈巫女〉を次のように定義する。

わたしの考えでは〈巫女〉は、共同幻想をじぶんの対なる幻想の対象にできるものを意味している。いいかえれば村落の共同幻想が、巫女にとっては〈性〉的な対象なのだ。巫女にとって〈性〉行為の対象は、共同幻想が凝集された象徴物である。〈神〉でも〈ひと〉でも、〈狐〉とか〈犬〉のような動物でも、また、〈仏像〉でも、ただ共同幻想の象徴という位相をもつがぎりは、巫女にとって〈性〉的な対象でありうるのだ。(同書、102頁)

「共同幻想」を自分の〈性〉的な「対幻想」の対象とする位相に巫女の本質を見ている。驚くべきことに、「共同幻想」は〈性〉的な対象として「対」を結びうるほどに実定性を獲得している。しかし、大切なのは実体的な連関性より、むしろ異なる〈抽象領域〉間を接続するという構造的連関性である。巫女は、「対幻想」を「共同幻想」にむすぶ接続装置なのである。

吉本は、この〈巫女〉譚の原型を、『遠野物語拾遺』か

らとりだす。

遠野近郊の或る家で一時に三人も急病人が出た。すると何処からか一人の老婆がやってきて、此家には病人があるが、それは二三日前に庭前で小蛇を殺したせいだと言った。家人が思い当るふしがあるのでわけをきくと、その小蛇は此家の三番目の娘を嫁にほしい淵の主のお使でそれを殺したから三人が同時に病気になったのだとこたえた。娘はそれをきいて驚いて病気になったが、家族三人の病気は癒った。娘は医者薬の効もなく、とうとう死んでしまった。(『遠野物語拾遺』三四) (『改訂新版 共同幻想論』、104頁)

「小蛇」が「此家の三番目の娘を嫁にほしい淵の主のお使」だというのは「共同幻想」であり、「三番目の娘」はこの「共同幻想」の〈性〉的な対象としてえらばれている。ここには巫女は主役としては登場しない。だが「老婆」はこの〈性〉的な結びつきを信じてうたがわれない。吉本は、故意に「共同幻想」を〈性〉的な対象としてえらべないが、「三番目の娘」を介して「共同幻想」が「対幻想」に接続されるこの位相をさして、〈巫女〉譚の原型と捉える。いわば原初の巫女ともいうべき位相をここに見るのだ。

ところで、『共同幻想論』の叙述という観点から見ると、あたらしく措定されるこの位相は、やはり変奏される〈物語〉を語るなかで実定性を獲得してゆく。それは巫女生成の〈物語〉である。この変奏をなすために、「未開の巫女」の位相を表する〈小物語〉が『遠野物語』より並置されることになる。

村の馬頭観音の像を近所の子供たちがもちだし、投げたりころばしたり、またがったりして遊んでいた。それを別当がとがめると、すぐにその晩から別当は病気になった。巫女に聞いてみると、せっかく観音さまが子供たちと面白く遊んでいるのに、お節介したから気に障ったのだという。そこで詫言をしてやっつと病気がよくなった。

遠野のあるお堂の古ぼけた仏像を子供たちが馬にして遊んでいた。それを近所の者が神仏を粗末にするのと叱りとばした。するとこの男はその晩から熱をだして病んだ。枕神がたってせっかく子供たちと面白く遊んでいたのに、なまじ咎めだてするのは気に食わぬというので、巫女をたのんでこれから気をつけると約束すると病気はよくなった。(『遠野物語』五一、五三) (『改訂新版 共同幻想論』、105-106頁)

吉本が着目するのは、村民と巫女の認識の違いである。村民の「共同幻想」の象徴としては「〈神仏を粗末にしてはならない〉という聖なる禁制」であるものが、「巫女の〈性〉的な心性からは子供と遊び、子供が面白ければ、神仏の像のほうも面白がる」といった〈生きた〉対幻想の対象

としてあらわれる」と見る（同書、107頁）。さきの原初の巫女に比し、口寄せを職とする巫女が登場していることは、一步すすんだ段階であると位置づけられる。だが、〈性〉的な対象としては未成熟な「子供」の遊びの位相にあるために「未開」の段階とされる。したがって次の段階、すなわち〈性〉的に発達した「対幻想」の対象として「共同幻想」がえらばれる段階を表すものとしての〈小物語〉が置かれねばならない。〈聖女〉がカトリシズムの〈神〉に憑いた心の状態を描いた描写の引用がそれである。しかしながら、本論ではこれ以上追う必要はないだろう。巫女の生成が変奏された〈物語〉として完結する、そのことをここでは確認しておきたい。

吉本の論述にしたがって巫女の位相、「共同幻想」と「対幻想」というふたつの〈抽象領域〉が接続される位相を見てきたが、最後にひとつだけ指摘しておきたいことがある。それは、生成が孕む時間についてである。

この生成が孕む時間は、いわゆる歴史的事実がたどったリアな時間ではない。それは論理的に構成された〈物語〉の継起としてある。それでは虚構の時間なのか。歴史的事実に沿わないという意味ではそうかもしれない。しかし、そのような時間軸を拒絶するところに吉本の方法論的核心理念があるとわたしは考える。〈物語〉としてしか語りえない、しかも表象としての〈物語〉たるテキストからしか溯りえない歴史性を、痕跡としていかに見いださうか。〈物語〉の変奏という論述の方法の背後にはこのような問いが鳴りつづけていると考えられる。変奏は、並置された〈小物語〉を歴史的に配列しなおすものではない。もしそうであるなら〈小物語〉が特定の歴史的事実を表象しているという透明な言語観が前提とされる。だが『言語にとって美とはなにか』で吉本が行ったように、そのような言語観を拒絶したところで『共同幻想論』は書かれている。吉本がなさんとしているのは〈小物語〉そのものが痕跡として孕む歴史性を、論理をもって再構成し見いだすことなのだ。だが、そのためには論理が働く〈物語〉の場そのものが転換されなくてはならない。変奏による〈物語〉の並置はそのための方法である。並置を変奏として受容させる視線を読者に要請することで、〈物語〉を認識する場の転換を図ろうとしているのだ。したがって巫女生成の時間もこの位相で見いだされるものであることを銘記しておきたい。

4. 解決なき解決としての物語

これまでの考察から、わたしたちは『共同幻想論』のうちに、原初的な位相への吉本の強いこだわりを見ることができる。そしてそれは、叙述形態の上では、異なる〈抽象領域〉間の架橋のしかたにあらわれる。とりわけ、原初の〈巫女〉において、より顕著にその形態的特徴が見いだせるとおもわれる。

『共同幻想論』において、〈巫女〉の原初的な位相が見いだされるのは、〈小物語〉の並置（集積）が、変奏された

〈物語〉として〈抽象領域〉を映現し、その異なる〈抽象領域〉間の架橋領域が、解決されぬままに結節されるところにおいてであった。「対幻想」や「共同幻想」といった〈抽象領域〉そのものが、並置（集積）された〈小物語〉に変奏された〈物語〉が後置され（重ねあわせられ）、それら〈物語〉間の架橋領域において視線が転換されて映現する。これを『共同幻想論』に特異な叙述法と見做すなら、その方法論的核心は、そうした形態のうちに既にある種々の原基性が秘められているところにあると考えられる。

本稿では最後に、この原基性をウンベルト・エーコの隠喩解釈から位置づけてみたい。

エーコは、『記号論と言語哲学』¹⁷で様々な論者の隠喩解釈の理論的検討を行っており、そこでかれは、アリストテレスの隠喩類型「比例のスキーム（the proportional scheme）」に独自の発展的解釈を与えている。アリストテレスが具体的にあげている例は、「盃が酒神ディオニソスに対する関係は、盾が軍神アレスに対する関係と類似している」¹⁸というものである。エーコは、これを濫喩にまで拡張しうるものとして、「 $A/B = C/D$ 」と定式化している。すなわち、喩として並置されたふたつの関係の命題「 $A/B = C/D$ 」が、まったく異質である場合を想定しているのである。

わたしが着目したいのは、エーコがここに次のような隠喩理解を見いだしている点である。

…その隠喩が理解されだすにつれて、盾は盃となるのであり、… [中略] …、つまり、二つのイメージが融合しながらも、二つの事物は互いに差異化しあい、いまだ見分け可能なままにとどまっており、そこにはひとつの視覚的（概念的でもある）雑種が生まれるのである。¹⁹

このことは、冒頭の注7でみた、〈物語〉とフレームの理論的な構図に拡張して考えることができる。並置されたふたつの命題をひとつの言述として捉えるなら、隠喩理解の過程が、〈物語〉を同定するために、アブダクションとしてのフレームの形成と重なりあうことがわかる。フレームは「百科事典」として可能的なすべての命題を孕んだイソトピーに依存する。すると、「比例のスキーム」のような異質な命題の並置による隠喩の解釈の場合、ふたつの命題を架橋する、すなわち言述を〈物語〉として同定するフレームは、解決しえない異質性を認識しながら、解決としてのフレームを同時に孕むことになる。しかも、その異質性が契機となって、安定した解決としてのフレームは決定しえないから、あるいは複数のフレームを同時に孕むことになるかもしれない。その意味でフレームは解決しえない解決としてある。

しかし、安定的ではないとしても解決としてのフレームである以上、フレームを同定する表現要素・イソトピーは実定的な位相をもってあらわれることになる。

このように拡張的に解釈するならば、さきにも『共同幻想論』(或いは『枯木灘』)の叙述上の形態的な原基性は、まさにこの「比例のスキーム」の隠喩形態と重なりあうことがわかる。

すなわち、吉本の『共同幻想論』では、並置する〈小物語〉に変奏する〈物語〉を後置することによって、解決なき解決としてのフレームを設定させることにより、イソトピーとしての〈抽象領域〉に実定性を付与していると考えられる。その意味で論述時における〈抽象領域〉はむしろ対象化されたひとつの事象(表現要素)にすぎない。だが、いったん実定性が付与されたなら、概念タームとして機能することになる。それは論述上、概念タームの輪郭を明確にするための手法なのである。そして、さらに重要なことは、吉本が見いだした〈抽象領域〉の抽象性が、解決しえない解決としてのフレームを要請せざるをえないものとして在り、しかも、そのような位相を叙述において再現しているということである。

いま、仮説的操作概念たる解決としてのフレームが、「比例のスキーム」のような喩的に並置された〈物語〉間の意味論的解決を完遂しきれぬまま(ときに異なるフレームを重層的に孕みつつ)〈物語〉を同定する位相をさして、〈解決なき解決としての物語〉と呼ぶことにする。したがって、『共同幻想論』における叙述形態の原基性は、並置される〈物語〉に「比例のスキーム」的(エーコの解釈する意味での)な喩の機能が負わされることにより生成される、〈解決なき解決としての物語〉として捉えうると考える。

黙契から禁制へといった「共同幻想」の過程を、抽象度において遡行することにより見いだされる発生期的な生成の位相、また、「対幻想」から「共同幻想」への架橋領域に結節する原初の〈巫女〉の位相も、まさに、この〈解決なき解決としての物語〉としての叙述形態、いかえるなら〈物語〉の形態によって現出することが可能となるのである。

注

1 吉本隆明『改訂新版 共同幻想論』(河出書房新社、1968)、318頁。本論では、「全著作集のための序」、「角川文庫版のための序」もあわせて参照する意図から、論の内容にかかわらず限り、角川文庫版『改訂新版 共同幻想論』(角川文庫、1982年)から引用し、頁数を示す。

2 この知の制度性は、ミシェル・フーコーの提唱した《エピステメー》の概念に近い。「…(エピステメー)なる用語によってわれわれの解するのは、或る与えられた時代において、諸々の認識論的形象、科学、そしてときには形式化されたシステムを生み出すさまざまな言説=実践を統一する諸連関の総体である。またそれは、これらの言説編制のそれぞれのうちで、認識論化、科学性、形式化、などへのさまざまな移行が位置し、働くあり方であり、一致したり、相互に従属したり、あるいは時間的にずれたりしうこれらの関の分割である。さらにそれらが隣接した、しかし明確に区別された言説=実践に依存する限りにおいて、諸々の認識論的形象あるいは科学の間に存在しう

る側面的な諸関係である。エピステメーとは、この上なく多様な諸科学を横切って、一個の主体、一つの精神、あるいは一時代、の至高の統一性を表明するような認識の一形態、あるいは合理性の一類型ではない。それは、或る一定の時代にとって、諸科学の間で——それらが言説の規則性のレベルで分析されるときに——発見されうる諸連関の総体である」(ミシェル・フーコー『知の考古学』(中村雄二郎訳、河出書房新社、1981)、290-291頁)。

3 中上の、制度性に抗する物語の追究については、師玉真理「物語に抗する《語り》——中上健次『枯木灘』にみる、叙述形態としてのボナパルティズム」(『表現学部紀要』07/2006(和光大学表現学部、2006)、73~91頁)を参照されたい。

4 本稿は、師玉真理「瘦せゆく言葉と〈物〉の背理——中上健次における《語り》の形態」(博士論文、2003年、東京外国語大学大学院)の補論の一部を加筆・修正したものである。

5 Umberto Eco, *Lector in fabula* (Milano, Bompiani, 1979). 引用は篠原資明訳『物語における読者』(青土社、1994)、169頁。内容は一部異なるが英語版に、Umberto Eco, *The Role of the Reader* (Bloomington, Indiana University Press, 1979)がある。後者は、30頁を参照。

6 エーコは、ここでスピノザの『エチカ』冒頭の、「自己原因によって、その本質が存在を包含するもの、すなわちその本性が存在するとしてしか考えられえないものを、私は理解する」(篠原資明訳『物語における読者』、170頁)という箇所を例に挙げている。

7 若干の用語およびそれらがかかわるテキスト観についても基本的にウンベルト・エーコのそれを踏襲しようとおもうので、エーコのテキスト論についてもここで補足的に概観しておく。

エーコは「辞典」/「百科事典」の対比関係から、「百科事典」を規定する(両者とも方法的な概念タームであり、対立構図を鮮明にするため、現実のものとは厳密には対応しない)。まず、辞典は、分析的内容によって記述されるものとして捉えられている。これに対し「百科事典」は、その項目をファクターとするさまざまな総合的命題(ひいてはその演繹的命題あるいは推論までも)を可能的に孕んだものとして捉えられる。たとえ矛盾する事態であっても可能性として在りうる命題はすべてこの「百科事典」には記載されていると考える。そして、語、文といった意味を担う単位はすべて、その単位に関与する可能的な命題を潜在的に孕む「百科事典」を有すると考えられている。よって、テキストも、この「百科事典」機能の延長線上に据えられる。テキストの内容は、個々の表現要素が孕んでいる「百科事典」記載内容の一部が顕現したものに他ならないと捉えるのである。

だが通常の読みにおいては、表現から「百科事典」のすべてのデータを検索するわけではない。ここでエーコは、ある言説構造から、行為項的諸構造についての先取的仮定をたて、溯って、「百科事典」のなかにこの仮説を正当化するような「フレーム(frame)」(総合的な命題の連鎖)が存在するか調べる、といった過程を想定する。とりわけ、仮説の機能と「フレーム」なる概念は重要である。前者は、「アブダクション(abduction)」(モデル読者による操作概念)として、記号(テキスト)にその意味を獲得することを可能ならしめるという、意味作用ルールの体系上重要な機能を果たしている。そして、「フレーム」は、テキストに帰属する構造的なものをみいだす契機としての役割を果たす。ここで注意しなければならないのは、「フレーム」ひいては〈物語〉を同定する根拠(特性)がその構造性に

あるのではなく、あくまでこれらを形成する表現要素の方にあるということである。エーコは、この表現要素のうち「フレーム」や〈物語〉の同定にかかわるものを「イソトピー (isotopy)」と呼んでいる。テキストが特性づけられるのは、すなわち、ある〈物語〉が同定されるのはこの「イソトピー」による。「フレーム」が「アブダクション」、すなわち先取りの仮説設定として規定されているのもこのことからくる。各表現要素は「百科事典」として可能的にあらゆる「フレーム」を孕みながら、他の表現要素の「フレーム」が選択された場合は「イソトピー」として稼働しないこともありうる。「フレーム」の同定の根拠は表現要素にありつつ、「イソトピー」の選択は仮説的に選択される「フレーム」の選択に応じて変化するということなのである。逆に最終的に決定された「フレーム」も、選択された「イソトピー」に可能的に孕まれていたということになる。詳しくは、注5にあげた著作を参照されたい。

⁸ 本論では『吉本隆明全著作集 12 思想家論』(勁草書房、1969年)に収録されたテキストを参照した。以下、引用もこの頁数で表示する。

⁹ マルクスの思想を疎外論を視軸に捉えていくか、物象化論を視軸に据えていくか、また、後期のマルクスを疎外論の発展として見るか、そこに認識論的な切断を見るか等、マルクスの思想的解釈は論者によってかなり異なる。吉本は、他の疎外論者とは異なる仕方でも疎外論を視軸に据え、基本的には後期マルクスに連続的な体系として捉えている。この種の詳しい議論については、廣松渉の『唯物史観の原像』(三一書房、1971)を参照されたい。

¹⁰ 『吉本隆明全著作集 12 思想家論』、104頁。

¹¹ 同書、108頁。

¹² 同書、111-112頁。

¹³ この図式の有する表現論的位相については、師玉真理「〈表現〉の幾何——島尾敏雄/吉本隆明 試論」、『現代思想』2002年10・11月号、vol. 30-12・13(青土社、2002)を参照されたい。

¹⁴ 詳しくは吉本隆明『世界認識の方法』(中央公論社、1984)を参照されたい。

¹⁵ 吉本のこの引用は、ジークムント・フロイト「トーテムとタブー」、『フロイト選集・6 文化論』(土井正徳訳、日本教文社、1953、399~400頁)からのもの。

¹⁶ 同書、49頁。柳田国男の「無方法の方法」については、吉本隆明『柳田国男論集成』(JICC出版局、1990)、276-277頁参照。

¹⁷ Umberto Eco, *Semiotics and the Philosophy of Language* (London, The MacMillan Press Ltd., 1984). 邦訳には谷口勇訳『記号論と言語哲学』(国文社、1996)がある。

¹⁸ *Ibid.*, p. 94. 邦訳では同上書、179頁。

¹⁹ *Ibid.*, p. 96. 邦訳では同上書、183頁。

参考文献

- [1] 赤坂憲夫『王と天皇』(筑摩書房、1993)。
 [2] Danto, Arther C., *Analytical Philosophy of History* (Cambridge, The Cambridge University Press, 1965) 『物語としての歴史——歴史の分析哲学——』(河本英夫訳、国文社、1989)。
 [3] Eco, Umberto, *The Role of the Reader* (Bloomington, Indiana University Press, 1979). *Lector in fabula* (Milano, Bompiani, 1979) 『物語における読者』(篠原資明訳、青土社、1994)。
 [4] Eco, Umberto, *Semiotica e filosofia del linguaggio*(Torino, Einaudi, 1984); *Semiotics and the Philosophy of Language*

(London, The MacMillan Press Ltd., 1984 / Bloomington, Indiana University Press, 1984) 『記号論と言語哲学』(谷口勇訳、国文社、1996)。

[5] Eco, Umberto, *Six Walks in the Fictional Woods* (Cambridge, Harvard University Press, 1994) 『エーコの文学講義——小説の森散策——』(和田忠彦訳、岩波書店、1996)。

Foucault, Michel, *L'Archéologie du savoir* (Paris, Éditions Gallimard, 1969) 『知の考古学』(中村雄二郎訳、河出書房新社、1981)。

[6] Freud, Sigmund, *Jenseits des Lustprinzips* (Frankfurt, Internationales Psychoanalytischer Verlag, 1920) 『フロイト著作集6』(井村恒郎他訳、人文書院、1970)。

[7] 蓮實重彦『物語批判序説』(中央公論社、1985)。

[8] Hawkes, Terence, *Structuralism and Semiotics* (London, Methuen & Co.Ltd., 1977) 『構造主義と記号論』(池上嘉彦・他訳、紀伊國屋書店、1979)。

[9] 廣松 渉『マルクス主義の理路』(勁草書房、1974)。

[10] 廣松 渉『唯物史観の原像』(三一新書、1988年)。

[11] 藤井貞和『物語の起源』(ちくま新書、1997)。

[12] 柄谷行人『マルクスその可能性の中心』(講談社、1979)。

[13] Mehlman, Jeffrey, *Revolution and Repetition, Marx/Hugo/Balzac* (Berkeley-Los Angeles-London, University of California Press, 1977) 『革命と反復』(上村忠男・山本伸一訳、太田出版、1996)。

[14] Moore, A. W. *The Infinite* (London, New York, Routledge, 1990) 『無限——その哲学と数学』(石村多門訳、東京電気大学出版局、1996)。

[15] 中上健次『紀州——木の国・根の国物語』(朝日新聞社、1978、1993)。

[16] 大澤真幸『身体の比較社会学』(勁草書房、1990)。

[17] Spivak, Gayatri Chakravorty, "Can the Subaltern Speak?" : Cary Nelson and Lawrence Grossberg, eds., *Marxism and the Interpretation of Culture* (Urbana, University of Illinois Press, 1988) 『サブアルタンは語るができるか』(上村忠男訳、みすず書房、1998年)。

[18] 遠山 啓『無限と連続』(岩波書店、1952)。

[19] 内田隆三『柳田国男と事件の記録』(講談社、1995)。

[20] 上村忠男『歴史家と母たち——カルロ・ギンズブルグ論』(未来社、1994)。

[21] 上村忠男『ヘテロトピアの思考』(未来社、1996)。

[22] 四方田犬彦『貴種と転生・中上健次』(新曜社、1996)。

[23] 吉本隆明『擬制の終焉』(現代思潮社、1962)。

[24] 吉本隆明『言語にとって美とはなにか』(勁草書房、1965)。

[25] 吉本隆明『カール・マルクス』:『吉本隆明全集 12』(勁草書房、1969)。

[26] 吉本隆明『心的現象論序説』(北洋社、1971)。

[27] 吉本隆明『論註と喩』(言叢社、1978)。

[28] 吉本隆明『改訂新版 共同幻想論』(角川書店、1982)。

[29] 吉本隆明『柳田国男論集成』(JICC出版局、1990)。

[30] 吉本隆明『マルクス——読みかえの方法』(深夜叢書社、1995)。