慶應義塾大学学術情報リポジトリ
Keio Associated Repository of Academic resouces

Title	対幻想の含意
Sub Title	Takaaki Yoshimoto's pair-illusion and its implications
Author	石川, 晃司(Ishikawa, Koji)
Publisher	慶應義塾大学法学研究会
Publication year	2011
Jtitle	法學研究 : 法律・ 政治・ 社会 (Journal of law, politics, and sociology). Vol.84, No.2 (2011. 2) ,p.107- 129
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	□山宏教授退職記念号
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00224504-20110228-0107

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

対幻想の含意

石川晃司

1　幻想論の難解さ
2　「性」を媒介とする関係とは何か
3　対幻想と共同幻想
4　近親相姦の禁止と対幻想

対幻想は吉本隆明の思想を特徴づけ、またその中核をなす概念なのだが、同時に最も難解な概念でもある。本稿ではこの対幻想がいかなるものなのか、どのような可能性（ポテンシャル）をもつのか、に焦点をあてて論じる。(1)

1　幻想論の難解さ

吉本の体系的思想の主題をひと言で云うならば観念領域（吉本の表現を使えば幻想領域）の解明ということになる。この観念領域（幻想領域）の基軸として、吉本は個人幻想（自己幻想）、対幻想、共同幻想を認め、それらは原理的・構造的に峻別されるべきであるとする。これらは私たちが存在することによって取り結ぶ三つの関係の

態様に対応しており、こうした幻想の三つの基軸の「総合構造および相互位相性の相違を明確にするならば、われわれが生みだしてきたし、また現に生みだし、現に存在する全幻想性の領域、あるいは全観念性の産物の領域の構造は解くことができる」（67.11＝230）とされる。

これらの三つの幻想は大雑把に次のように定義される。個人幻想（自己幻想）は「自己の自己にたいする関係」、「自己の他にたいする関係というような個人の主体というものの関係」（66.10b＝126）から疎外される幻想である。対幻想と共同幻想は、いずれも複数の人間の関係から疎外される幻想であるが、対幻想はある個体としての人間が他の個体としての人間とかかわる際に、つまり二人間で疎外される幻想であり、性（幻想としての性）が必然的に介在するとされる。これに対して、共同幻想は三人以上の共同的な人間関係において疎外される幻想をさしており、宗教や法、国家（幻想としての国家）などはそのあらわれである。

もちろん問題はこうした形式的な定義ではない。こうした三幻想が具体的にどのような内容をもち、それらがどのような関係に立っており、それがどのような意味をもつかである。吉本の思想的主著のひとつである『共同幻想論』（以下『共幻』）は、これらの三幻想の相互の原初的連関を明らかにし、とりわけ共同幻想の生成を論じたものである。おそらくこの著作は吉本の全著作中で最も知られたものであり、かつ影響力をもったものなのだが、しかしその内容が充分に理解されているかは疑わしい。また、吉本は『共幻』に前後して、広い意味での「共同幻想」論の一環と考えられる政治論文を数多く書いて大きな影響力をもったが、こちらも充分に理解されているのか疑わしい。要するに、幻想論は吉本思想の中核にあるのだが、その理解が充分であるようにはおもわれない。こうした理解の難しさはどこに由来するのか。

幻想領域が存在することは自明だが、本質的に問おうとするならば、その存在を自明視するのではなく、どのようにして発生したのか、その始原に立ち還って問題にする必要がある。『共幻』はこれらの幻想の始原的な関

係を明らかにしながら、未開的な共同幻想の在り方からはじまって国家の起源である共同幻想までの生成について論じており、歴史的な対象範囲で云えば数千年以上前までの世界である。もちろん、三幻想の峻別は原理として提示されているから、ここで解明された幻想領域の構造は現在においても変わらず有効なものとして、つまり普遍的なものとして定立されていることは当然である。始原にあるものは、たとえ現在では見えにくくなっているにしても、潜在的な影響力を保ちづつけているはずであり、だからこそ本質論として成り立つ。一方、こうした踏み込み方をしているがゆえに難しさが増幅されることも事実である。こうした世界に踏み込むのに、近代人の常識を手がかりにするわけにはいかないし、私たちにお馴染の、自分自身から出発することを当たり前のように考える近代的な思考様式をそのまま当て嵌めるわけにもいかないからだ。

対幻想はこうした始原的な世界を対象にしたからこそ鮮明になり、その思想的重要性が明らかになったという側面がある。だからこそ、この概念の理解が難しく、ひいては「共同幻想」論の難しさにつながっている。実際、対幻想について明らかにしなければ、共同幻想を理解することはできない。私たちは、たとえば共同性（共同体）の成立の根拠として契約や合意を措定するが、これは自覚的で自立した個人から出発するきわめて近代的な議論である。自覚的で自立した個人というフィクションは近代にいたって生みだされたものであって、本質的な議論として必要とされるべきは、いわば「述語の私」の次元において共同性の存立構造を明るみに出すことである。そして原初における共同性の存立には近親相姦の禁止が大きく作用しており、さらにこの近親相姦の禁止には対幻想が大きく関連している。共同幻想は対幻想を経由しないでは出てこない。共同幻想の廃棄は、吉本にとって思想的な課題であると同時に現実的な課題でもあるが、どうしてそれが課題になるのかも対幻想との関連で問われなければ理解できない。また同じことを別様に云うだけだが、「大衆の原像を繰りこむ」という、吉本の有名な思想的命題を理解することもできない。

対幻想に固有なことで云えば、この発想自体が、私たちにとって馴染みが薄いために、理解が難しくなっているという側面がある。三幻想のうちで、個人幻想と共同幻想については、個人と社会、個人と全体といった、よく知られた構図で類推が利くからイメージがわきやすい。だが、対幻想についてはそうした類推が利くような概念があまり見当たらない。また対幻想は個人と個人との関係から疎外され、必ず「性」（幻想としての性）が介在するとされるが、この考え方は私たちに馴染みの思考の中には入ってこない。もちろん、私たちはフロイトによって「性としての人間」という視点が思想史の中にもたらされたことを知っているし、吉本もフロイトの影響を受けてはいる。しかし、吉本は対という関係が幻想としての性を疎外するとしており、性を個人に所属させるフロイトとは発想も異なる。ここでも対幻想に類推が利くような概念は乏しい。

以下では、対幻想が性を介在させるということはどういうことなのか、またそれが共同幻想に対してどのような意味をもつのか、さらに近親相姦の禁止は対幻想からどのように導き出されるのかについて論じる。

2 「性」を媒介とする関係とは何か

小潟昭夫は吉本との対談の中で、対幻想について次のように疑問を呈している、「吉本さんの場合は親子関係、あるいは近親関係の、いわゆる兄弟関係ですか、それも全部〈対幻想〉の中に入れられたとおもうんです。（中略）だけれども、何かぼくの感じでは、やっぱり男と女というのが〈対幻想〉なんであって、そのこどもとか、あるいはその上のおじいさんとかおばあさんとかいうのは、その男と女の、夫婦なら夫婦という関係から、はじき出されちゃうんじゃないかというような感じもするんです。いわば家族ですね。それはある意味では、共同幻想的な位相でもって考える必要があるんじゃないかという気もするんですが」（75.06＝409-410）。

この疑問の呈し方はかなり多くの人によって共有されている。確かに、対幻想について「対関係というものがあるわけです。ペアの関係というものがあるわけです。つまり男性と女性との関係というのはペアの関係なのです。その関係は人間の自然性に根ざしているという意味で根抵的なわけですけれども、それだけではなく、そのペアの関係のなかからしか生まれてこない関係意識というものがあります」（66.10b＝127、傍点引用者）とされているから、この定義を表面的にみるとこの対話者の疑問は至極もっともなようにおもえる。

吉本は「性」としての人間という視点についてもう少し厳密に次のように語っている。

「〈個人〉という概念はさまざまな場面をもっている。〈個人〉は孤立したひとりの人間という意味でも、〈社会〉の共同性のなかの一員という局面でも、自分以外の別の〈個人〉と関係している場面でも〈個人〉という概念として存在しうる。このようなさまざまな場面のうち、ある〈個人〉が他のひとりの〈個人〉とだけ関係している時、わたしたちはその〈個人〉の関係のしかたを、はじめて〈性〉としての人間と呼ぶのである。いいかえれば、〈人間〉が〈個人〉として他のひとりの〈個人〉と出会うしかたを、わたしたちは〈性〉としての人間、あるいは男または女としての人間と呼ぶのである」（68.07＝458-9、傍点引用者）

対幻想が個体としての人間が他の個体としての人間にかかわるときに疎外される幻想だとすれば、「こども」や「おじいさん」「おばあさん」はいうまでもなく、血縁関係にない他者に私たちがかかわるときにも対幻想が疎外される、つまり「性」を介在させるということを意味する。だが、例えば私が他の人と話をするというとき、私が男であるか女であるかが本質的に重要な意味をもつのだろうか。男である私は、彼または彼女と話をするとき、男であることを意識しているわけではない。人間と人間が関係を取り結んでいるのであり、男なり女なりと

いう「性」が問題になるとしても、その後のことではないのか――こういう議論がすぐに出てくる。要するに、私たちは、他者と出会うときに観念としての性（対幻想）を介在させているなどという実感をもつことができるだろうか。とうていそのような実感をもてそうにない。とすれば、これはどう考えられるべきなのか。

こうした疑問はいわば自分の体験をもとにした素朴な次元で発せられている。先にもふれたが私たちは自分自身――確立した自我から出発するという近代的な思考様式に慣れ切ってしまっている。しかしこの自我とはそのように仕立て上げられた自我であり、あるいは「性」に関して云えば、男性としての自分や女性としての自分を暗黙のうちに前提した自我である。素朴にそこから見える風景は根源的な在りようを云いあてたものではない。私たち近代人が、無反省に自分自身の体験を基準にしてこの概念を理解しようとしても難しい。

「ある〈個人〉が他のひとりの〈個人〉とだけ関係している時、わたしたちはその〈個人〉の関係のしかたを、はじめて〈性〉としての人間と呼ぶ」という表現は、あらゆる排除を施した後で本質だけをすくいあげた命題である。問題はこの命題の客観的・理論的な根拠を提示することである。そしてそのためには、私たちの在りようの根源的層、一種の「還元」を施したあとで――いっさいの夾雑物を排除したあとで出現する根源層を明らかにすることが必要である。

吉本は小潟の疑問に対し、対幻想という考え方には前提があるとして、次のように答えている、「個々の人間をとってきた場合には、男とか女とか、つまり性というのは全然問題にならないという考え方なんです。だけども、セックスとして人間があらわれるのは個と一人の他者ですね、その関係というのが出てきたときにはじめて出てくるのであって、セックスというもの自体は先験的なものじゃないという考え方なんです」（75.06＝410）。

あまり指摘されることがないが、性は個体としての人間に付着している属性ではなく、他者と関係づけられる時に発動されるとする、この考え方は対幻想を理解するうえで決定的な重要性をもっている。この考え方はどの

ようにしてもたらされたのか、が問題である。

ここでは一定の方法と構想力が必要とされる。そして方法として採られているのが「自然」をもとにした一種の還元にほかならない。[2] 幻想論においてもフィクショナルな部分を取り払い、根源的なところだけを抽出するために採用される。いわば、幻想における自然＝「ありのまま」――意識や意志によって左右されない、否定することのできない、「ありのまま」をとらえようとする。対幻想はこうした次元で提示されている。

人間対人間の自然の関係は何か。吉本はマルクスの次のような指摘を引用している。

「人間対人間の直接的・自然的・必然的関係は男性対女性の関係である。この自然的な類関係では、人間対自然の関係は直接に人間対人間の関係であり、同様に人間対人間の関係は直接に自然対人間の関係であり、人間自身の自然的規定である。[3]」

「自然」をもとにして、人間対人間の関係が徹底して語られている。自らの中に「自然」としてある傾向性、これを否定することはできない。それが「性」であり、だからこそ、それだけが基準になりうる。もちろん、これだけならば植物も動物も皆そうだ。人間の場合は、こうした「性」の自然性をもとに「性」の観念性ももっており、その総体として人間の「性」は成り立っている。これが人間にとって根源的なありようである。例えば、ある男性とある女性が相思相愛の関係になったとする。これは「直接的・自然的・必然的」な関係であり、このとき双方ともに相手にとって、いわば総合的な存在としてあらわれる。

マルクスの引用文では「人間対人間の直接的・自然的・必然的関係は男性対女性の関係である」として、「男性対女性」の関係だけが問題であるように見えるが、吉本はこれを拡張して見せる。確かに吉本が云うように、

個々の人間をとってきた場合には「性」は問題にならない。「性」が問題になるとすれば他者との関係においてである。原初的な事態を考えても、他者との関係を介してしか「性」は規定しえない。逆にいえば、他者との関係においては必然的に「性」を介在させることになる。つまり対幻想を疎外するということにならざるをえない。

こうした他者と「性」を媒介にして出会う関係の典型が「家族」にほかならない。別の云い方をすれば、対幻想の関係において人間は総合的な存在として相互に出会うが、共同幻想においては部分的にしか出会うことはない。家族の共同性と、そのほかの社会や政治、宗教といった共同性とでは質が違うことを誰もが知っている。だが、どのように違うのか。対幻想と共同幻想の違いである。ではその違いはどのように説明されるのか。

吉本は最も早い時期の論文「マチウ書試論」で、宗教的な共同性（共同幻想）と家族的な共同性（対幻想）は存在する次元を異にしており、キリスト教のような世界宗教（理念宗教）にとって、家族は躓きの石となることを指摘していた。「個人・家族・社会」でも家族にひきつけてこの問題を論じている。マタイ福音書の作者は「人間の心的な共同性の世界が〈家族〉の本質と矛盾する」（68.07＝456）ことを知悉していたがゆえに、家族ないし家族的な世界を敵視したが、なぜ〈家族〉は「それほど問題になるのだろうか。寝食を共にする生活の共同体だからだろうか。それとも血縁関係によってつながった人間の集まりだからだろうか、それとも、自由な両性の合意に基づいて構成される核だからだろうか」（68.07＝456）と問うて、次のように答えている。

「わたしの考えではこのいずれでもないのである。〈家族〉が人間にとって本質的な点があるとすれば、それが〈個人〉としての人間がはじめて〈他者〉と出会うしかただということである。ひとりの人間は〈他者〉と友人として出会うこともできるし、同僚として出会うこともできる。また、親子や兄弟姉妹として出会うこともできる。しかし、これらの出会い方の原型をなすのは、〈性〉としての人間、いいかえれば男性または女性として〈他者〉と出会うというこ

とである。〈家族〉は、〈個人〉が、〈性〉としての人間というところから〈他者〉と出会う根源的な場所を意味している」（68.07＝456-7、傍点引用者）

人類が最初の共同性に出会うのは、自然の性交渉をともなう男と女の関係であり、さらに個体としての人間が最初に出会う共同性も家族に代表される血縁的な共同性である。私たちは産み落とされて最初に出会う他者は第一に「母親」であり、さらに父親をはじめとする家族、さらには血縁的な集団との接触によって自らを形成していく。特に母親との関係の在り方は、個人に即して考えるならば、その個人の一生にとって決定的な影響を及ぼす。母親は最初の他者であり、母親との出会い方がその後の彼（彼女）の他者との出会い方の原型を形成することになるからだ。また母親との出会いにおいて「性」が決定的なかたちで問題になってくるからだ。母親という「女性」との関連で個人の性が「決定」されていく。

吉本は『共幻』の巫女論の章で、巫覡からの巫女（女性）の分離に際して「女性」であることが決定的な役割を果たすことを論証している。吉本はこの個所で女性とは何かと問うている。この問題提起の仕方は、吉本が「性」をどのように考えているかを知るうえで興味深い。

吉本はフロイトの女性に関する規定を「かれ（フロイト――註）によれば〈女性〉というのは、乳幼児期の最初の〈性〉的な拘束が〈同性〉（母親）であったものをさしている。そのほかの特質は男性にたいしてすべて相対的なものにすぎない。身体的にはもちろん、心性としても男女の差別はすべて相対的だが、ただ生誕の最初の拘束対象が〈同性〉であったことだけが〈女性〉にとって本質的な意味をもつ、というのがフロイトの見解であった」（68.12＝102-3）と要約し、次のように続けている。「最初の〈性〉的な拘束が同性であった心性が、その拘束から逃れようとするとき、ゆきつくのは異性としての男性か、男性でも女性でもない架空の対象」になると

し、「男性以外のものを対象として措定したとすれば、その志向対象はどういう水準と位相になければならないだろうか」（68.12＝103）と問うて、次のように答える。「このばあい〈他者〉はまず対象から排除される。〈他者〉というのは〈性〉的な対象としては男性である他の個体か、女性である他の個体かのほかにありえない。するとこのような排除のあとでなおのこされる対象は、自己幻想であるか、共同幻想であるほかないはずである」（68.12＝103）。ここまで展開して吉本は女性を次のように定義する。すなわち「あらゆる排除をほどこしたあとで〈性〉的対象を自己幻想にえらぶか、共同幻想にえらぶものをさして〈女性〉の本質とよぶ」（68.12＝103）と。

ここから巫女の本質が語られる。「ほんとうは〈性〉的対象として自己幻想をえらぶ特質と共同幻想をえらぶ特質とは別のことを意味してはいない。なぜなら、このふたつは、女性にとってじぶんの〈生誕〉そのものをえらぶか〈生誕〉の根拠としての母なるじぶん（母胎）をえらぶことにほかならないからである」（68.12＝103）。こうして、たんに男〈巫〉にたいする女〈巫〉ではない、本質的な巫女が誕生することになる。そして「自己幻想と共同幻想がべつものでない本質的な巫女は、共同性にとって宗教的な権威もって」おり、そして「人間（史）のある段階ではその権威が、普遍的な時代があったとかんがえられてよい」（68.12＝104）とするのである。

母親との関係が第一次的であるとすれば、その個人の「性」は母親との関係において知られる（決定される）ことになる。もちろん、身体的には性は画定されているであろう。しかし、その性を性として意識するのは母親との関係においてである。自分自身だけでは知ることはできない。母親と関係づけられて、同性か異性かを知るだけである。つまり、性は最初の他者（母親）との関係において決まるのであり、その出会い方が、その後の他者との出会い方の原型をなすことになる。

後でも触れることになるが、幻想（観念）の自然的性格はひとたび自分の内側に取り込んだものを自然へと転

化させ、さらにより遠くにあるものを対象として志向していくところにある。吉本は分かりやすく次のような例を挙げている。「ある一定の年齢に達した人間は、まず、近親のところで、親や、親の世代と葛藤し、見くだしはじめ」、次には「学校はくだらない、教師はくだらない」と次々に否定し、より遠隔のものを対象として志向してゆく、と（75.04＝8）。ここで重要なことは、自然に転化されたものは無に帰すのではなく、潜在的な影響力を保ち続けていることである。

ここまで考えて「性」としての人間の拡大が可能となり、また対幻想を設定する意味が出てくる。

「人間が他のひとりの人間とかかわる世界を、性の世界だとかんがえると、同性の場合も、異性の場合も、また近親の場合も近親でないものにたいする場合も、いずれにせよ一対一であればすべてが含まれます。人間の第一次的な形成とおもわれる家族のなかで父親と息子や娘の間にも、母親と息子や娘の間にも、それからまた、同じ世代の兄弟や姉妹の間にも、観念的にか生理的にか、やはり性の関係は成立することになります」（76.01＝26）

血縁的な関係が支配的な空間は、個体としての人間がありのままに他者に接することが可能な空間であることを意味する。つまり集団でいても、一対一の関係が中心をなしており、本質はこの一対一の関係が集められたものである。つまり家族が延長され拡大された空間を形成しており、法や倫理が支配する空間ではない。

3　対幻想と共同幻想

これまでのところでは、対幻想については語ってきたが、共同幻想がなぜ桎梏になるのかについては充分に説

明していない。対幻想からなる関係を積極的に評価することが、そのまま共同幻想を否定する根拠になるという側面はあるにしても、本来は共同幻想がいかにして桎梏となるかを説明して、議論は十全なものとなる。もちろん『共幻』は共同幻想としての国家の起源を論じてこの課題に正面切って取り組んだものだから、この著作全体を丹念に読み込むことが必要なのだが、ここでは二者関係と三者間関係の相違、つまり対幻想と共同幻想における他者との出会い方の相違という視点から踏み込んで、共同幻想の性格を明らかにしてみたい。

共同幻想についての定義をもう少し詳しく見てみる。

「共同的な関係のなかにはいっていきますと、個人の主体というものも、また自己自身にたいして他者になってしまうというようにしか存在しません。それは共同関係であり、あるいは共同の幻想なわけです。たとえば、法律あるいは憲法なんていうものはそうなんです。それから幻想性としてみた国家というようなものがそうなんです。そういうものは共同的な幻想という性格をもつわけです。つまり、そこでは個人がどういう現実からどういうふうなかんがえを生みだすか、というようなこととはまるでちがった次元でひとつの共同性というものがでてきます」（66.10b＝127、傍点引用者）

傍点を付した部分、共同幻想にかかわっていくには自らを他者にしなければならない――これは何を意味するのか。この点に関して、かつて、次のような説明をおこなった。すなわち、共同幻想に個人が参加していくのはいわば観念としてであり、生身の個人としてではない。たとえていえば、対幻想にあってはペアの関係で、どちらか一方がいなくなれば消滅するが、共同幻想では観念として参加しているために、生身の個人がいやだといってもそこから抜け出すことは難しい。つまり桎梏としてあらわれることがありうる。否、基本的に桎梏に転化す

るものである。[4] いわゆる、個人幻想と共同幻想の「逆立」である。

ここでは視点を少し変えて考えてみる。『共幻』中、巫覡論の章で、芥川龍之介の『歯車』の主人公の一種の離魂症体験を例に出してこの問題にふれている。吉本が引用している『歯車』から、さらに部分を取り出してみる。

「第二の僕、――独逸人の所謂Doppelgaenger は仕合せにも僕自身に見えたことはなかった。しかし、亜米利加の映画俳優になったK君の夫人は第二の僕を帝劇の廊下に見かけてゐた。（僕は突然K君の夫人に「先達はつい御挨拶もしませんで」と言はれ、当惑したことを覚えてゐる。）それからもう故人になつた或隻脚の翻訳家もやはり銀座の或煙草屋に第二の僕を見かけてゐた」（芥川龍之介『歯車』より）

これは実際には主人公が一種のもうろう状態、入眠状態で銀座に出かけていて、それを本人がまったく記憶していないというだけのことにすぎないか、あるいは逆に「K君の夫人」や「隻脚の翻訳家」がいつもなら主人公がやってきそうな場所に行って妄覚したり、別人と錯覚したりしたにすぎない。しかし、吉本がこの部分を引用したのは、「こういった個人と個人との心の相互規定性では、一方の個人がじぶんにとってじぶんを〈他者〉におしやることで、他方の個人と関係づけられる点に本質がある」（68.12＝85）ことのよい例証になっているからだとしている。さらに続ける、「一般にわたしたちが個人として、他の個人を〈知っている〉というとき、わたしたちはまず自身を〈他者〉とすることで、はじめて他の個人に〈知られる〉という水準を獲取する。だからこそ、他の個人は『歯車』の主人公にたいする「K君の夫人」や「隻脚の翻訳家」のように、まったく恣意的に「第二の僕」を錯覚することができるのだし、また逆に、主人公の方では、じっさいに「帝劇の廊下」や「銀座

の或煙草屋」に行ったかもしれないのに、恣意的に自分の記憶からじぶんの行為を消し去ることができるのだ」（68.12＝85）。

語られていることは単純である。しかし決してわかりやすくはない。この場合、「第二の僕」は主人公に知られてはいない。主人公からすれば他者の位置に「第二の僕」がいる。「K君の夫人」はこの「第二の僕」を見て、主人公だと認識している。つまり「K君の夫人」からは「第二の僕」（主人公から見れば他者）によって、主人公が知られているということだ。他者であるからこそ（そのような意識しかもたないからこそ）相手を簡単に錯覚（妄覚）することができるし、自分に関しても簡単に記憶から消してしまうことが可能になる。

だが、これは「知られる」こと一般の構造だとどうして云えるのか。この場合の主人公の離魂症的な体験は本来は異常でも何でもないと吉本は断っている。とすれば一種の入眠状態におかれているだけの「正常な」状態だということだ。つまり、正常な状態が先鋭化してあらわれたと解釈することができる。ここで、私たちは自らを他者とすることによって他の個人に知られるという構造を一般化することになる。

「自らを他者とする」――ここでは、完全なる自分として、他者と出会っているわけではないことになる。こういう云い方がゆるされるとすれば、観念として出会っているだけで、現実の総合的な人間として出会っているわけではない。だからこそ、吉本はこの後に「一方の個人が他方の個人にとってよそよそしい〈他者〉ではなく、勝手に消し去ることができない総合的存在としてあらわれる心の相互規定性は、一対の男女の〈性〉的関係にあらわれる対幻想においてだけである」（68.12＝85）と続けることになる。対幻想、なかんずくその完全な形である「一対の男女の〈性〉的関係にあらわれる対幻想」が最も総合的で自然な人間同士の関係を形成することになり、それをもとにして営まれる共同性、典型的に云えば家族が価値の淵源におかれることになる。吉本が「私が〈性〉にまつわる生活に関心をおくとすれば、婚姻し、子供をうみ、生活し、育て、やがて老いて死ぬという順

序でくりかえされる大衆そのものの〈性〉にじぶんをかぎりなく近づけようとする態度である」（64.05＝419）と語り、このような大衆の生活過程が最も価値あるものと主張していくのはこのような視点からである。

そういう一生がつまらないものか、楽しいものか、それはわからない。どのようにとらえるかは個人差があり、したがってそこから普遍性を抽象することはできない。にもかかわらず、最も価値のあるものとして措定されるのは如何にしてなのか。注意すべきは、これはあくまでの思想的な価値として言及されているのであって、個人の嗜好の次元で語られているわけではないことだ。この思想的な点について、この引用に続けて吉本は次のように語っている。

「それは大衆への埋没ではないか、というような見解の含む政治的自己欺瞞をわたしはまったく信じていない。これらの順序でくりかえされてきた大衆の歴史は、それ自体として何ら歴史の動転に参与しないことは申すまでもないことである。しかし、この即自的大衆を自らのうちに包括しない、どのような思想も、けっきょくは倒れるほかはないのである。〈性〉は、そこではおそらく自然としての〈性〉にちかいものであり、やはり近代的な性愛というような概念の否定態として存在している。及ばずながらこのような自然的な〈性〉の生活に、思想的な根拠を与えたならば、というわたしの希求は去らない」（64.05＝419）

ここで「大衆の原像をくりこむ」という、吉本の有名な思想的命題を想起してもよい。同じ発想で主張されているからだ。重要なことは「自然的な〈性〉の生活に、思想的な根拠を与え」ることができるとする観点である。「婚姻し、子供をうみ、生活し、育て、やがて老いて死ぬという順序でくりかえされる大衆そのものの〈性〉」から、私たちは程度の差こそあれ、逸脱して生きるほかないことははっきりしている。しかし、だからこそ、これ

が基層にあることは認めなければならないであろう。「自然的な〈性〉の生活」は何らの上昇も含まないことに注意すべきである。つまり共同幻想に関与しないのである。共同幻想へと上昇しない、つまり現実の生活に密着しており、そうであるがゆえに価値として措定されることになる。大衆の原像は知的な上昇過程に入らないありのままの世界である。だからこそ一定の理念として定立することが可能となる。

人間の存在の自然性というものの根柢に根ざしているがゆえに、対幻想は個人幻想や共同幻想よりも根源的である。私たちは、個人幻想、対幻想、共同幻想と同一平面に並べ、「個人幻想→対幻想→共同幻想」という空間的な広がり方を、無意識のうちに前提にしてしまう傾向がある。だが、これもまた暗黙のうちに個人を出発点に据えてしまう、きわめて近代的な考え方である。事実はそうではない。本質的なことをいえば、これらは空間的であると同時に時間的な概念でもあり、成立の順序からいえば対幻想が最も根源にあるとみなされるべきものである。

4　近親相姦の禁止と対幻想

近親相姦ないし近親婚の禁止は家族共同体（対幻想）から部族共同体さらには国家といった共同幻想へと馳せのぼっていく過程において必然的である。近親相姦ないし近親婚の禁止は人類に共通しており、また特有なものである。生理的な次元で考えるならば、近親相姦ないし近親婚の禁止が出てこないことは明らかだ。したがってこれは人間特有の本質力に関連している。人間の本質、人間の人間たる所以は観念の領域を有するところにある。ということは近親相姦ないし近親婚の禁止は観念の本質力に関わっていることになる。したがって、近親相姦ないし近親婚の禁止がなぜおこなわれるのかを解明することは人間を解明することにも等しい重みをもつ。当然、

吉本もこの問題に真正面から突き当たらざるを得ない。近親相姦ないし近親婚の禁止についてはこれまで多くの議論がなされ、さまざまな解釈がなされてきた。吉本自身、エンゲルスやフロイト、デュルケム、レヴィ＝ストロース、バタイユなどの所説にたいして批判的な検討を加えているが[5]、ここでは、それらに対する吉本の批判ではなく積極的な主張に主眼をおいて見てみる。

この問題を扱うに際して、最初の難問は、家族とは何かが実は学問的にもはっきりしていないことである。誰でも経験的に知っているように思えるが、これは家族がそのようなものとして形成されてしまったあとだから——つまり私たちは近代的な個人として確立され、個人として配偶者を選択し婚姻関係を取り結んで家族を形成し、制度的に「世帯」といった形で保障されているから、知っているように思いこんでいるだけだ。だが歴史的にいえば、あるいは同じことだがさまざまな歴史段階にある社会においては、家族はさまざまな形態をとっている。そしてそれに応じて、さまざまな定義が出てくる。どの次元で抽象すれば、家族の普遍性を獲得することができるのか。吉本はこの事情をよく知っており、「対幻想」の概念を提出しているのはまさにここなのである。家族の本質について、吉本は簡明に語っている。

「〈家族〉の本質は、自然的な〈性〉行為をもとにして成り立つ男女の対（ペアー）となった幻想の共同性であると定義することができる。こういう条件を完全にそなえているのは、現在の婚姻制でいえば夫婦だけである。しかし、対となった幻想という条件だけでみてゆけば、兄と弟のあいだにも、姉と妹のあいだにも、兄と妹のあいだにも、弟と姉のあいだにも〈性〉的な関係があると考えてよい。だから、人間は〈家族〉の一員としては、必ず〈性〉としての人間というしかたで存在している」（68.07＝457）

家族というとき、私たちは、一対の男女だけでなく、その子どもをも無条件にその範疇に入れている。緩い関係でいえば、孫までもその範疇に入れてしまうことさえありそうだ。だが、これはちがう。吉本の思考はもっと根源的であり、家族はその根柢をいえば一対の男女なのだ。吉本は云う、「人間における〈性〉の関係は、あくまでも一対の男女の孤立したすがたのなかに単位をもっている。つまり〈家族〉のなかに」（64.05＝428）。これが基本型であり、この関係は自然において性関係（性交関係）を伴う。そして、その子どもたちが家族に組み入れられることになるのは、親と子の間での近親相姦が禁止されてからのことにほかならない。私たちは往々にして論理を逆転させてしまう。現在あるような意味での家族は近親相姦が禁止されているから可能になっているのであって、家族だから近親相姦が禁止されているわけではない。

では、その近親相姦ないし近親婚はいかにして禁止となるのか。これに関して社会経済的な要因、実用性に還元する議論を吉本は退ける。本質的に云えば、近親相姦ないし近親婚の禁止は、あくまでも幻想（観念）の内部構造から解き明かされなければならない。ここで吉本がとった方法は、かれが徹底的にこだわった自然哲学や自然過程に還元するというものであった。もちろん、この場合は幻想（観念）の自然的性格が問題となる。近親相姦の禁止は何ら生理的な要因からそうなっているわけではなく、観念の関与を俟ってはじめて可能になるものだからだ。

幻想（観念）の自然として指摘しているのが、先にもふれた遠隔対象性（遠隔対象志向性）である。幻想（観念）あるいは知はその自然のあり方においては「だんだんなれ親しんだものをじぶんのうちにとりこんでしまって、まだとりこんでいないものに関心をうつしてゆく、つまりだんだん遠くのものに関心をうつしてゆく」（65.10＝68）という性格をもっている。いちど観念のなかに取り込まれたものは自然に転化する。ただし、再度云えば、重要なことは、自然に転化するというとき無意味化することではなく「厳として対象性としての生命を

保ちつづけるのだが、ただ潜在化しているにすぎない」（75.04＝10）ということである。

こうした観念の遠隔対象性をもとに近親相姦の禁止を考えるとどうなるか。単純に考えれば、これは日常生活において慣れきった異性にたいしては興味を示さなくなるといったありきたりの考え方に分類されてしまうだろうが、上述の前提も一緒に考えれば事情は変わってくる。なぜなら「〈近親的なもの〉、〈近くにあるもの〉は、厳として性的対象として生命を保ちつづけるのだが、ただ、潜在化されてしまうにすぎない」（75.04＝10）ということになるからだ。

しかしもちろん、これだけでは「なぜ、人類は、近親姦を禁止してきたか、の解答としては不充分である」として、吉本は次のように留保をつけている。「潜在化されつつも生命を保ちつづけている近親の異性（父親にたいする娘、母親に対する息子、兄弟にたいする姉妹、おい、めいにたいする叔・伯父、叔・伯母、平行いとこ（パラレルカズン）、交叉いとこ（クロスカズン）同士等々）にたいする相姦の志向が、どうして、より〈遠隔〉の異性によって、とび超えられるのか、という問いに、応えることはできそうもないからだ」（75.04＝10-1）。

吉本は、家族と親族を（さらには氏族を）「血縁」による拡大とみなすデュルケムの説を批判して、「〈家族〉は、たしかに〈性〉的な諸関係を軸にして〈血縁〉を構成するが、〈親族〉は、すでに〈家族〉と同質ではない。たしかにその組織は、〈性〉と〈血縁〉の共同性ではあるが、すでにこの段階で〈禁止〉が、きわめて本質的な意味で登場する。〈性〉的な禁止が媒介しなければ、〈家族〉は〈親族〉へと展開することはできない」（75.04＝12）と述べている。吉本は「性的な禁止」を媒介にして家族から親族へと展開されると云っているわけだが、しかしここで家族という概念にすでに「性的な禁止」は入っているのではないかという、もっともな反論が予想される。だが、ここが要なのだ。つまり、「性的な禁止」によって家族ではなく、家族から親族へと展開されるときに、家族に「性的な禁止」が導入されるということなのだ。くどいようだが、家族の基本単位は一対

の男女である「夫婦」であって、子が、その家族に入るのはその後のことだ。

ではどのようにして近親相姦（近親婚）が禁止されたのか。その理由について、吉本はひとつしか考えられないとして次のように述べる。「〈家族〉の共同体が、〈氏族〉の連合体の内部で内閉的になり、凝縮して、独自な位相を占めるようになり、もはや観念の自然過程としての〈遠隔対象性〉を、〈家族〉の〈壁〉のところで阻止しうるまでに強固になったので、近親姦の〈禁止〉は発生したのだ」（75.04＝22）と。

近親相姦が禁止されるようになったのは、人類史においてかなり時代が下ってからであることが明らかにされている。とすれば、その間に近親相姦の禁止が整備されてきたということができる。その間に時間的な醸成が必要だったということだ。どのようにしてか。ここでは心理的なドラマを推測するほかない。

一対の男女間の自然で完全な形は「夫婦」関係にあらわれる。夫婦関係は性交渉をともない、これによって子をもうける。ここで息子や娘と、父、母の間にも対幻想が成立している。ここで近親相姦の禁止は自覚化されているわけではない。但し緩い禁止はあると考えられる。なぜなら、観念の自然過程（遠隔対象性）はより遠くのものを志向するからだ。つまり、近くにあるものは自然の中に取り込まれてしまう。しかし、この場合でも対幻想は消えるわけではなく、潜在的な威力をもち続ける。親和性をもち続けるのだ。一方、性の問題は基本的に二人の問題で閉じられていく傾向をもつ。二人の問題は二人で対処し解決していくこと、他人を介在させないことが常態（自然）である。つまり、近い関係にある子どもを含めても、家族は家族として閉じられていく傾向をもつ。こうして家族が氏族や氏族連合体の中で閉じられてゆき、それ自体の独自の地位を占めるようになる。このときに近親相姦の禁止が自覚的に取り出されたと、吉本は指摘する。

「なぜならば〈家族〉共同体の、上位共同体からの孤立は、いわば、意識的に〈性〉的な対象としての〈近親〉の異

性を、改めて見直す必然性を与えたし、この必然性に素直に（自然に）従えば、〈家族〉共同体は崩壊の危機に見舞われただろうからである。ところで〈家族〉共同体の崩壊とは、そのメンバーが、解体して個々別々に流浪することでもなければ、〈氏族〉共同体の直接のメンバーに転化することでもない。〈家族〉共同体の内部で自閉した対（ペア）に分裂することであり、それ以外の現実的な行き場所はないのである。つまり、〈家族〉の〈自滅〉そのものであり、どこにも、転化の契機をもたないのである。これを免れるためには〈近親相姦〉を、自ら〈禁止〉するほかはない」（75.04＝30-1）

家族の崩壊は「〈家族〉共同体の内部で自閉した対（ペア）に分裂すること」である――たとえば、父親と娘が相姦関係になったとすると、新しいペアができることになり、当然のことながら父親と母親の関係は破綻をきたす――というより、家族関係自体が破綻をきたすことになる。こうした家族の自壊を避けるためには近親相姦を禁止するほかない。そして、とりわけ兄弟＝姉妹間の相姦の禁止は対幻想と共同幻想をはっきり分けていく契機となる。親族は配偶者を外部に求め、血縁によらない共同性が実現されることになるからだ。

「兄弟と姉妹のあいだの〈性〉的な自然行為が、なんらかの理由で禁制とされた時、〈家族〉は〈社会〉の共同性とまったく別の次元におかれることになった。その理由は単純なことであった。母系制の社会だったら、兄弟と姉妹のあいだの婚姻が禁じられれば、姉妹の系列が他の〈家族〉あるいは種族から男性を迎えて〈親〉の世代を継ぎ、兄弟は別の地域や場所を求めてもとの〈家族〉を離れ、別の〈家族〉または種族の女性と婚姻して別の系列の〈家族〉をつくるだろうし、父系制の社会ではこの逆のことが考えられる。そうすれば、当然あるひとつの〈家族〉は、〈子〉の世代になるとそのもとの〈家族〉とまったく系列関係にない別の〈家族〉へと分化してゆくから、それらの〈家族〉の群を含んでいるひとつの〈社会〉は、地域的にも〈家族〉体系としても異質の〈家族〉群を多数包括することになる。そのよう

にして、異質の〈家族〉を含むひとつの〈社会〉の共同性は、もはやそのなかのどの〈家族〉の共同性とも別の次元になければならないはずである。そのようにして、血縁によってつながった〈社会〉の共同性は、血縁関係を断ち切られて、それ以外のもの、たとえば地縁によってだけ結ばれた共同性とならざるをえない」（68.07＝460-1）

この〈社会〉の共同性にたいして、私たちは全人格的に参与することはできない。いわば一種の桎梏として私たちにたいして存在している。この始原的構図は今もまた私たちを捕えている。かくして、私たちは対幻想を価値理念として共同幻想に対峙させ、その廃棄を永久の課題として提起することになるのである。

（1）拙稿「吉本隆明の初期思想」（一）（二・完）（『法学研究』第七七巻第七号　二〇〇四年七月、第七七巻第八号　二〇〇四年八月）の第四章三、四節で対幻想と共同幻想について論じている。この論考では吉本の初期思想の全体をとらえることに主眼が置かれているので、それに必要とされる限りで対幻想、共同幻想に触れた。もちろん、基本的な理解の方向については述べてある。本稿では、それを踏まえつつさらに対幻想と共同幻想の関係について立ち入る。尚、叙述の都合上、重複する部分があることをお断りしておく。

吉本の著作からの引用、該当箇所、等に関しては文中に略号＝頁数の順に示した。略号は以下の通りである。略号は数字の最初の二桁が発表年であり、次の二桁は発表月である。アルファベットは同月に二本の論文がある場合の識別である。

64.05「性についての断章」『吉本隆明全著作集4』勁草書房、一九六九年、所収
65.10「青年について」『吉本隆明全著作集14』勁草書房、一九七二年、所収
66.10a「自立の思想的拠点」前掲『吉本隆明全著作集14』所収
66.10b「知識人――その思想的課題」前掲『吉本隆明全著作集14』所収
67.11「個体・家族・共同性としての人間」前掲『吉本隆明全著作集14』所収
68.07「個人・家族・社会」前掲『吉本隆明全著作集4』所収

68.12『共同幻想論』河出書房。但し、引用は全て『改訂新版　共同幻想論』（角川文庫、一九八二年）を使用した。
75.04『書物の解体学』中央公論社
75.06「わが思索のあと」『思想の根源から』青土社　所収
76.01「対幻想とはなにか」『思想の基準をめぐって』深夜叢書社、一九九四年、所収

（2）吉本の思想体系において「自然」のもつ重要性については既に指摘してある。自然は価値の基準としても、また方法としても使われている。自然は彼自身が大きな影響を受けたマルクスやフロイトも採用している方法であるし、またニーチェなどにも顕著な方法だ。

（3）マルクス「経済学―哲学手稿」（64.05＝425）。この部分が吉本氏私訳か出典があるのかは不明。三浦和男訳「経済学―哲学手稿」（『マルクス　経済学・哲学論集』河出書房、一九六七年）では一三五頁。

（4）前掲「吉本隆明の初期思想」（二・完）第四章三、四節参照。

（5）『共幻』の中でエンゲルスが『家族・私有財産・国家の起源』で論じた近親相姦の禁止の根拠は明瞭でないとして批判している。「性についての断章」ではフロイトの理論も検討されているが、ここでもエンゲルスと同じで充分に説得力のある説明はなされていないとしている。この問題について、吉本がもっとも率直に語ったのは『書物の解体学』中のバタイユを論じた章である。もちろんこの文章はバタイユ論としても興味深いが、前半部分はバタイユから大きく離れて近親相姦（近親婚）の禁止の根拠に論及している。バタイユが影響を受けたと思われるフランス人類学の近親相姦についての議論、すなわちデュルケム（やモース）、同時代のレヴィ＝ストロースの議論を俎上にあげて論じることによって、バタイユの見解に迫ろうとする。結論的に云えば、近親相姦（近親婚）の禁止の根拠について、デュルケムもレヴィ＝ストロースもバタイユも満足のいく解答を与えてはいないことを論証している。これらの議論は全てを否定されるべきではないとしても、決定的な根拠を提示しているわけではないとしている。