

「デモ」へのアンチパシー ——市民社会／普遍理性の罅をめぐる一省察

宗近真一郎（大阪経済法科大学
アジア太平洋研究センター）

パリの憂鬱、から

パリという街、その第3区の北マレの目抜き通りブレターニュの近辺に暮らして3年近くが経過した。パリ滞在が半年を越えた時点で、パリの辻々に蔓延するカフェの躁状態には中国にあった纏足に通じる芳香と頹廢が感受されると述べ、生きながら遺跡化しようとする街区から漂う芳香と微妙な瘴気、リルケが嗅ぎつけた漏洩する死臭と紙一重なものを「発見」したように記したことがある。あのときは、3年も滞在するとは予想していなかったの、感受性にドライブをかけて、しかも、ちょっと悦に入って、そんな風に描いたに違いない。3年近くが経過すると、たぶん自分自身がその芳香を織り成す要素になるか、あるいは、恒常的に漂う芳香に馴染んでしまって、頹廢の表情を批評することが困難になっている。その意味で、あのときにあのよう述べた脈略をとりあえず追認して置くとして、今になってもこの街に馴染めない日常感覚を改めてレビューする時機なのかもしれない。

今更ながら来歴に触れると、90年代、勤め人としてアメリカのLAに6年、2000年以降、シカゴに4年ほど住んだわたしは、シカゴからは横滑りでモスクワに移って2年滞在した。帰国後、東京から京都を経て、2010年3月からパリ滞在となった。日本企業の出先の事業の設立や管理、運営という仕事に携わるので、仕事仲間の大半は現地人だが、移り住むに当たっての移民手続きなどの殆どは企業が面倒をみることになっている。したがって、ビザや労働許可の手続きなど煩瑣な障壁に直接に立ち会うことはない。これらの障壁には、日本から海を越えることの困難が集約されている。そここのところを安易にクリアしてしまったことの後ろめたさを棚に上げ、

アメリカとモスクワとパリを並置して、住み心地を語るなら、パリがモスクワに優っているとは決していけない。

モスクワではメトロ（地下鉄）のプーシキンスカヤの傍の自宅アパートからチャイコフスキー音楽院に近いオフィスまで徒歩通勤する数瞬、毎日のように路上詐欺に出会った。わざとドルの札束を落とし、それを誰かに拾わせて札が減っているといっていがかりをつける単純な手口で、よほどの間抜けでなければ引かかることは無い。むしろ警戒すべきなのは警官で、何かにつけてパスポートを取り上げると脅迫し外国人から金を巻き上げようとする。夏場の週末などに街路をジョギングするときも、遠くに警官や獐猛な野良犬を認めた場合、進路を変更しなければならない。そのように日常的に防備を張りながらも、彼らの仕振りには憎みきれないユーモアがあった。愚直な手口の反復や制服の公務を逆手にとって恥じることの無い醜態から哀愁がにじみ出ているのである。一方、パリでは、警官に対して身構えることはないかわり、メトロに乗車して来る若い男女のグループの挙動には十分目配りしなければならない。一時滞在した知己や親族の大凡半分がメトロや美術館などの雑踏でスリの被害にあっている。わたし自身もオペラ周辺のバーで友人とモヒートを煽ったひととき、重要な所持品を置き引きされたことがある。

治安という尺度は住み心地の部分的な函数に過ぎない。モスクワもパリもどっちもどっちである。だが、モスクワの路上詐欺のようなユーモアは、不敵な態度でフランス語のスラングを連発して強行されるパリの若者のスリには見当たらない。その挙動には切羽詰った庶民性というものがない。だから、ユーモアもありえない。つまり、モスクワの警官や路上の詐欺師た

ちは、その日の暮らしに手詰まるくらいに貧しいが、パリの不良男女は、たとえ財布に20ユーロしか入ってなくても、彼らが抜き取ろうとするのは大概が遊ぶための金であり、あぶく銭が家族の生活のサポートに充てられることはない。ボードレールは晩年の散文詩篇『パリの憂鬱』で「貧乏人を殴り倒そう」と記し、ある朝には、倦怠と夢想とアンニュイに駆られて、通りがかりのガラス屋を7階の自宅まで呼び寄せ、無為に追い返し、ふたたび戸外に現れたガラス屋に植木鉢を落下して、彼の全財産を砕け散らせる。「私」はガラス屋に「人生を美しく！人生を美しく！」と猛り狂ったように叫びかける。よく知られた一節である。朽ち果てる寸前の貴族性に反照する詩神の渴望について栗津則雄は「この狂気こそ、かれが己れ自らと、自己という深淵と和解し得る、唯一の路となるのである」と評した。

パリで頻繁に遭遇する悪意のようなものは、ボードレールの密閉された器の中の高貴な断念の冒険とは比較しようも無い。だが、アブジェクたなパリという都市の、城塞にも遠因を持つ閉鎖性、「貧乏人」（ジプシー、観光客を含むあらゆる外国人）への敵意はボードレールの渴望を無限に希釈し、貴族性を骨抜きにしたかたちで蔓延しているのである。舗道一杯にせり出して歩行者を車道へと追いやるカフェの市民、公衆便所かゴミ捨て場のような臭気のメトロの車内では、大概、かたちの良い脚線のパリジェンヌが足を組みボックスの座席を占拠している。“pardon”といえ、彼女らは無表情で脚を解くが、こちら側には小さな葛藤が交錯して、気弱であればすぐに消耗してしまう筈である。メトロ駅の職員、マルシェ（スーパー）のレジ、ブラッセリー（中級レストラン）のスタッフにとって、たぶん、顧客は自分を忙しくする限り「神様」どころか「敵」である。パリ・プロパーの市民とは微妙な共犯関係とバランスが出来ていても、サービス業に最低限の愛想を期待する日本人は日々ちいさな傷を蓄積することになる。偶に、店の親切な応対に行き会おうと（自宅近くのブランジュエリーChez Manonもそのひとつだが）、こちらの「自我」が抱擁されたような安堵のひとつときを得るのである。

街区に柵引く無根拠な貴族感覚とどう振れて

いるのか不明だが、パリはデモのメッカであるらしい。1789年のバスチーユ革命、ボードレールも少し関与したらしい1848年の2月革命、ランボーを鼓舞して「他者」を自らに見出したという1871年のパリコミュンの革命政権へと連綿したユートピアとその挫折のうねりの情動は、1968年「5月革命」の街頭のシーケンスにかけて保存された模様である。過去3年の滞在中については、社会保険制度の改革をめぐる、分別が足りないティーンジャーがクルマを数台ひっくり返して暴れたという見聞くらいしかない。デモを直接民主主義の契機として礼賛する五野井郁夫は、1969年の「新宿騒乱事件」を「めちゃくちゃである」と見下す一方で、一連の反原発デモの「非暴力」と「祝祭性」について、「院外」の政治の実効性やデモの「見える化」を手放しで強調し、かつてベ平連が多用したというフレンチ・デモについても肯定的に言及している。「貧乏人」を日々威圧する横柄な「自由」があまねく街区における、デモしうる選民による平和的な示威行動、誰一人責任を採らない恣意的なパレードが偶発的にデモと名づけられたのか、と絡んでみたくなる。

「非暴力」といえば、パリでは殆ど暴力沙汰に遭遇したことがない。メトロの車内でも、東京のJRの車内で頻発する卑小な激情の小競り合いは皆無で、全てが“pardon”のひとことで片付くのである。大声あげて携帯で話し、大音響で誰かがダンスしても、こいつらの胸ぐらを掴んで殴り倒してやりたいと苛立つのは、メトロの車内ではせいぜいわたしだけなのである。その意味、「暴力」のポテンツが中和されている。未開なのはわたしだけで、パリは寛容な市民社会として先進しているということかもしれない。毎日のように一緒にランチに出かける仕事仲間、ジャン・フランソワとフィリップに、ある日、東京では車内暴力も痴漢も日常茶飯だが、パリではそれらが無いとすれば、きみたちのリビドーは何処で放散されるのかと訊ねたら、二人ともきょとんとしてしまった。そこで、パリはフレンチ・デモというくらいにデモのメッカではないかと続けたら、ちょっと間があって、フィリップは痴漢なんかしたら、オンナに引っ叩かれて大変なことになる、と反応した。ジャン・フランソワは、それがどんなデモなのかは知

らないが、フランスでは、デモに参加する場合には顔を見せることが法律で義務付けられているのだと言った。なるほど、きみたちのリビドーは性差を超えてひとりがひとりひとりであるということ、つまり、固有にして公共的な表象である「顔」に回帰するわけだ。

「顔」をめぐるって

2010年7月にフランス下院で「身につけられた女性の監獄」というコメントも含めて、ブルカ（イスラム圏で一般的な顔に被るヴェール）の公共の場での着用が全面禁止されたことは世界にオンエアされたが、別の日のランチの帰りにブルカの女性二人とすれ違って、フィリップは、彼女らの行動はわれわれが生きている原理とは異なり、不快であるという意味のことを述べた。つまり、女性がそのように顔をヴェールで隠さねばならない陥穽をめぐるってこの国では多くの人々が闘い、犠牲になってきた。今日の「自由」は多くの犠牲によって勝ち取られたにもかかわらず、彼女らヴェールの人々は、その「自由」の歴史的成果を無にってしまう。この国ではヴェールで顔を隠すべきではない。そういう禁止自体が抑圧ではないかと、在仏10年以上の詩人Sさんに述べたところ、彼女は、ブルカはそもそも各国、各地方にあった民族的なスカーフの違いを全て抹消しまう20世紀後半の均一的、伝統偽装的な人工衣装であり、イスラーム原理主義（画一主義）のバイアスが掛かっているとって、フィリップの考え方をサポートした。公共空間に現れる者は「顔」を有するべきであるというのはロゴス的な強迫ではないか、あるいは、「顔」についてのヨーロッパ中心的な規定力にはパノプテコンのような監視と暴力が内在しているのではないかと反駁したら、「顔」をさらすということは、誰もが潜在的に開かれたコミュニケーションが可能な存在として公共空間に生きうる社会の前提だという彼女じしんの確信的な識見を返してきた。

この議論には二つのポイントがある。ひとつは、ブルカ解釈は全イスラームの政治とモードのシーンを参照すべき点で、彼女の知見が圧倒的に優勢である。そこには、ヴェールの着装が（夫による）強制か「自由意志」による選択

か、美的趣向はどうかという精緻な見極めも含まれる。一方、「顔」を公共空間において有する（公開する）べきであるということをめぐるって、宗教性を担保にして「顔」を隠してはならないとする彼女と、それはロゴス的な強迫だというわたしとの対立は明らかで、この対立はイスラームへの知見の如何とは別の課題である。イスラーム認識の抽象性とロゴス批判のロゴス性に関するSさんのわたしへの暗黙の批判を描くとして、「顔」を出すことの法制化は、「自由」によって呼応された拘束である、と言わねばならない。治安維持のための抑圧という古臭い表現にはためらいが残るが、レヴィナスが「視覚は適合の探求であり、とりわけ、存在を吸収するものです。しかし、顔との関係は直ちに倫理的なものです。顔とは殺すことができないものであって、少なくとも、顔の意味は『汝、殺すなかれ』と言うことにあるのです」と語ったように、「顔」は視覚からは独立的に倫理を生成する。逆にいえば、「顔」が視覚にさらされるとき、存在が吸収されるとともに「顔」の意味作用のコンテクストが壊れるのである。「顔」は視覚（視線）から自立的である限りにおいてこそ、倫理の初源でありうる。

最近のデモの「非暴力」と「祝祭性」を称える五野井は、『「デモ」とは何か』という本で、従来のデモには「暴力」をめぐるネガティブなイメージがつきまわっていたためにメディアから敬遠されていたが、3.11から1年を経て、非暴力直接行動としてのデモがメディア報道によって「可視化」「見える化」されてきた現状にデモの可能性を見出している。元気良くて、健康で、建設的で、何らかの主張を日常から地続きの場所まで、「顔」をさらして、「院外」の政治に参加する。恣意的な視覚に走査されてしまったら「顔」は、もはや倫理を生成することはない筈なのに、ハードルの低いスペクタクルとしてのデモへの五野井のオプティミズムは、ほぼ同時期刊行の『希望論』と題された対談で「比喩的にいえば、日本社会のバグを突いて、裏技のようにハックする。それしか社会を『変える』という方法はないんじゃないかと思っているんで」という濱野智史や「政治と文学の新しい関係性をかんがえていくヒントは、市場とネットワークの無意識の結晶たる日本のポップカルチャー

に溢れていますよ。希望というならば、それですよ」と総括する宇野常寛らの「希望」の位相にとてもし近い。彼らの共通の「神」であろう東浩紀の顰に倣ってみせるなら、ひたすらパフォーマンスティブ（行為遂行的）に現実にコミットせよ、ということか。コンスタティブ（事実確認的）な系列はなかなか現実にキャッチアップできないから、コミュニケーションはパフォーマンスティブな可視的行為を優先して、コンスタティブな事実関係はやがて「見える化」した「希望」から逆算されるのに任せよ、ということか。

だが、パフォーマンスティブな「希望」から逆算されてコンスタティブな「希望」が簡単に同期するという風にはならない筈である。「非暴力」的なデモが、「非暴力」や「見える化」を貫くことによってデモの目的である社会（政治）的状況への抵抗性のインパクトを完遂しようという短絡の裏側の不可視な逆説が検証されねばならない。パフォーマンスティブなフレンチ・デモ、「非暴力」=「暴力」排除的なパリの社会の日常の背後には、庶民性というものが解消した果ての攻撃性と抑圧が伏在している。辻のカフェで、「オーララー、あの下に爆弾巻いててもわからないよなー」とブルカを蔑んで笑うパリジャンの感性の蓄積と、公共空間では「顔」を見せるべしというパリの公理は不可分である。イスラム圏に近接し、それを都市の内部に孕むパリでの、テロ対策という「大義」のリアリティを否定しえないが、震災から暫時を経て反原発と脱原発が自然状態化した日本において、そこから「見える化」を抽出してデモのソフトウェアにしたならば、デモにおいて視線にさらされた「顔」、「顔」をさらすことを翼賛する健全性において、「汝、殺すなかれ」に集約される倫理が自失するのである。

「暴力」と「非暴力」

三つの問題を述べておきたい。まず、デモそのものの表象、社会的な課題が認識され、デモによって抵抗すべき標的が画定されるプロセスには判断の一義性が張り合わされているということである。もともとデモは社会運動の実践形態であり、歴史的に反体制的であり左翼的行動だったという意味でイデオロギー抜きには語れ

ない。デモの極大のイメージは、フランス王政やロシアのロマノフ王朝を倒した「革命」であり、マルクスが「共産党宣言」で標榜した「暴力革命」である。アンシャンレジームの矛盾と富の偏在が明らかで、民意が結集された「暴力」によってそれが転覆されるということである。課題の正否と標的は明確であり、判断の一義性は民衆による運動として「外化」される。一方、民主主義が応分に到達された現在の国民国家では、大概の社会的課題は相対的である。例えば、ポピュリズムによるネオ・リベラルの躍進によって、欧米の格差社会が日本にも蔓延したといわれるが、ポピュリズム的な政策をサポートしたのは民衆自身に他ならない。また、現存の世界最大の資本家であるジョージ・ソロスやビル・ゲイツは世界最大の慈善家でもある。これは、彼らの個人的資質に拠るのではなく、資本主義の総過程において私益（所有）と公益（非所有）との循環（再分配）という自己修復性が相応に完遂されているからである。生産サイドと消費サイド、ネット社会における情報をめぐる主・従の関係は可塑的かつ可換的である。同様に富の偏差の問題は、国民国家や地勢の問題に置き換わり、結果的に資本主義システムだけが、ぐんぐん輻輳化し不死身になっている状況下、デモは必然的に極小のイメージを追い求めることになる。その場合、「暴力」が裏返って「非暴力」になることがデモ的方法的な選択であるということは、デモを運動として「外化」する判断の一義性と不可分であることが看過されてはならない。イメージは極小になっても、デモには判断の一義性が歴史的に保存されている。でなければ、デモの「外化」がありえないからだが、この一義性を直接性という風に読み換えなければ、昨今の「見える化」の拡大とは逆に、デモはその本来性を全うすることがますます困難になると考えられる。

次に、「非暴力」の「見える化」（「祝祭」化）というデモの方法は、そのフレーズの対偶にあたるシーケンス、すなわち「不可視」の「暴力」という世界に伏在する現象に加担することがあるということだ。見えるものには見えないものが、「非暴力」という一義性には「暴力」の両義性が張り合わされている。「見える化」されたパレードのようなデモに陽気に参加すること

が重層的で反措定的な世界の連関の果てで「暴力」そのものを析出し得るという背理をめぐって、スラヴォイ・ジジェクは、「なにかを暴力行為としてとらえるとき、われわれはその判断の基準となる、『正常な』非暴力状況とされるものを前提にしている。だが、暴力のもっとも高度な形態とは、なんらかの出来事が『暴力』として現れる際に参照されるこうした規準の押し付けである。言語そのものの、非暴力の、相互認識の媒体そのものが、無条件の（絶対的な）暴力を必然的にともなうのはそのためである。いいかえれば、われわれの欲望を限界の外へとつき動かすのは、言語そのものであり、言語によって欲望は『無限を内包した欲望』に変わり、飽くことを知らない絶対的な努力にまで高められるのだ」と語っている。「非暴力」という言語が超越性を帯びるとき、「非暴力」へと誘惑されるデモへの志向性は、そのまま絶対的な暴力に摩り替わることがありうる。

また、ジジェクは、フランス革命を熱烈に支持したカント自身の間接性のパラドクスに対する自覚について「真の出来事、＜現実的なもの＞の次元は、パリの暴力的出来事というなまの現実にあったのではない。それは、この現実が傍観者の目にどう映っていたかということのなかに、そして、そのとき呼びさまされた傍観者の希望のなかに、あったのである」と記したが、現在のデモは「真の出来事」であろうとはせず、それに対する「傍観者の希望」の実践あるいはメタ化された出来事であるという宿命の縁にある。デモにおいて、スローガンに準じて街頭に聳く身体は、自分がほんとうは何をしているのか分からない「傍観者」性、それゆえ自然性において志向された「非暴力」の果てで、自分がサポートした何かに対して「暴力」を振るうという資本主義とは裏腹な循環を模倣しうる。

60年の安保闘争以来、凡そ50年ぶりに「反原発・脱原発」のデモに参加して、気持ちよかったという柄谷行人は、続けて「結局、まず自分がデモをやるほかないんですよ。なぜデモをやるのかというような『評論』を言ったってしょうがない。それでは、いつまで経っても、デモがはじまらない」、「たぶん、かつてはデモをやっていた連中が、集会やデモを抑圧するようになっていたのです」、「過激派の存在がふつ

うのデモを抑圧してきたのです」、「とにかく何か事があれば、人がデモするような市民社会にすることが重要だと思います」、「デモをすることが当たり前だというふうになればいい」、「ケータイをもったまま、直立して歩行すればいいわけです」、「運動の中心にならなければならないとは、まったく考えていない。デモがあれば、そこに行けばいい」と応答している。デモをすることで、日本が「人がデモをする社会」になるから、デモによって社会を変えられるというトートロジックなエクспリケーションが反芻される。これらストレートな口吻の直接的なトーンは五野井や同世代のストリート行動の思考とシンクロしている。柄谷としては、デモに行くという行動をNew Association Movement (NAM)の延長線上で自己認識しているが、デモがあれば、そこに行けばいいという断言にはフッサール現象学の方法であるエポケー（判断中止）が媒介されている。つまり、デモをめぐる歴年の省察とデモへの直観が、デモという超越性において堰き止められている。

2011年4月の、高円寺でのデモに参加して大きな開放感と活力を見出したという小熊英二は、エポケーを自覚したかたちでデモを志向する。『社会を変えるには』では、いったん、フッサールに関して個体論的な発想から関係論の展開に抜ける処方としてのエポケーが言及される。その後、再帰性（相互性、不定性）が増大した社会における内在的な対応として「対立」から「対話」への移行を主張する小熊が「みんなが共通して抱いている、『自分はないがしろにされている』という感覚を足場に、動きを起こす。そこから対話と参加をうながし、社会構造を変え、『われわれ』を作る動きにつなげていくことです」と語るとき、連関したふたつの位相でエポケーが起こっている。ひとつは、「対立」（個体論）から「対話」（関係論）へのシフトにおけるエポケー。もうひとつは、「われわれは代表されていない」という学生叛乱時代の攻撃的な「われわれ」から、ないがしろを許さない「われわれ」を作り出す感動＝行動への越境におけるエポケーである。そこから柄谷のように「『デモの意味』については、私はこう考えます。まず参加者が楽しい。こういうことを考えているのは自分だけではない、という感覚がもてる。（中

略) 盛りあがりがあれば、『自己』を超えた『われわれ』が作れます。それができあがってくる感覚は楽しいものです」と陽気に語られることでデモは友愛の場となる。小熊の場合、「われわれ」に向かう個体の解消とデモへの能動性が均衡するのである。

普遍理性＝均質性の罠

超越性としてのデモは、デモはデモであるというトートロジーにおいてエポケーを懐胎し、そこに循環する。柄谷は、ソ連崩壊によって冷戦構造をベースとした「批評」が無効になったシーケンスがデモの脱構築の契機だという。柄谷自身の内省を含め、あらゆる左翼運動が挫折してきた過程において「暴力」闘争の限界は明らかだが、だからといって、「非暴力」なデモが超越性を得るというのには飛躍があり、「暴力」への回帰性が伏在することは否めない。「革命」がついに「デモ」に縮小したからこそ、デモの超越性が成立すると断言する前に、デモによって変えられうる「社会」の本質の方からデモという形態の本質をエポケーを振り払ってエクспリケートするアプローチもある筈だ。晩年のサルトルと少壮の論敵フーコー、モーリヤックらが先頭に立った街頭デモのスナッフはよく知られている。もしかすると、柄谷のエポケーは、そのような友愛の風景によって喚起されたのかもしれない。論敵たち、多様な思想の人たちがひとつの隊列となってスクラムを組み、ひとつの政治的課題に街頭デモで抗議するには、人間の多様性への根本的な相互理解が不可欠と思われる。逆に言えば、その相互理解が社会においてしかるべき水準に到達していない場合、超越性としてのデモは情動のシーケンスにおいて人の均質化を緩やかに強制することにならないか。

これが、三つめの問題である。五野井はオキュパイ・ロンドンやオキュパイ・ウォールストリートの様子を描いて、既存の公共空間の一部に焦点を絞って、そこを占拠し、直接民主主義(合意形成)の場を形成するというデモの方法論を述べている。その場合、デモは革命ではないが、国家の統治から「逃げつつ、戦う」かたちで国家そのものを否定する可能性を実践

しうる。柄谷行人のNAMも国家と資本主義とともに否定する運動体だった。資本主義から派生した交通(通信)を逆手にとって、資本主義と国家を打倒する契機が見出されようとした。だが、否定されるべき「国家」とは、西洋近代市民社会の端緒においては、ホブズのリバイアサンにしてもジョン・ロックのコモンウェルスにしても、ピューリタン革命以降の騒乱状態から最終的に個々人が契約によって自然権を確保しようとしたその契約の頂点にあるものである。つまり、国家は契約の集積によって形成されたという意味で、人工的な装置なのである。従って、国家認識が契約行為であるように、国家を否定する街頭デモも契約(破棄)行為であるということができる。サルトルとフーコーとがともにデモの先頭に立ちうるのは、それぞれが争点についてデモに対する個々の契約について判断した現象であり、それぞれの思想の固有性や多様性が保存されていることが前提になっているからである。

一方、日本という国家は、大和王朝以降、天皇制に集約される自然国家と呼ぶべき枠組みが持続しており、国家認識を契約行為に求めるというふうにはなっていない。むしろ、明治維新、大正デモクラシー、敗戦後といった現代史の諸段階で、西洋市民社会のエッセンスは徐々に練り込まれたが、発生における差異は現在を貫いている。だから、デモについて「デモがあれば、そこに行けばいい」といっても、それは参加にかかわる契約的な行為というよりも行為の自然性に委ねられた情緒に基づくことになる。柄谷はNAMのモメンタムを「倫理」だといったが、これは、契約と自然性との中間的な着想、あるいは、契約性の欠如が「倫理」によってバックアップされようとしたのである。いずれにしても、日本でのデモが西洋国家のデモと対照的なのは、「国家」の否定をめぐって、個々人の異質性、多様性を保存することが困難であり、デモへの参加は二重のかたちで均質性を呼び込むことである。すなわち、デモそのものが均質的な空間を形成し、さらに、デモが標的とする国家が否定されることによって最終的な世界の均質性が成立するのである。

瀬尾育生は、吉本隆明の思想の枢要な臨界を辿りながら、ただ一つ「国家の最終的な解体」

に対しては抵抗を示し、次のように語っている。「つまり国家をなくしたらたいへんだ、なぜならば国家をなくしたら、世界普遍性がすべての人間を支配することになる。もしも国家を全部とっばらってしまったら、不均質性を防御するものがなくなってしまうから、世界は均質な法的空間、均質な倫理的空間になってしまう。その均質性を抑圧だと感じる人は、もうどこにも逃げ場がないことになる。だから国家は廃絶してはいけない。国家はそれぞれに自己中心性として維持され、全体として複数性を形づくっていなければならない」、「ここで何が重要なのか。究極に描かれる世界像が単一のものにならない、メタレベルを持たない、ということが重要なんだと思います」、「『多数からなる一つのルール』ではなくて『複数ルールの併存』。それが究極の場所です」、「ぼく自身はアナキズム・マルクス主義以来の、国家を廃絶する、権力をなくすという発想はたいへん危険なものだと思う。なぜならさっき言ったように、そんなことをすると、世界の複数性・不均質性が守れなくなって、世界普遍性に均質に支配された空間を作ってしまうからです」。表現の個性性が維持されようとしているのではない。吉本のテキストに、現存的な歴史性、「現にわれわれがそれであるもの」の段階の重層性を見出すことによって、「国家の最終的な解体」のイメージが複数化されるのである。世界普遍性（法・倫理）の現実的局面（ないがしろにされたわれわれ）に対抗的であろうとした果てに、メタレベルなものが君臨してしまう循環が問われるのである。カント的な実践理性（最高善）が到達される。だが、そのとき、それぞれの「われわれ」の現存の複数性は何処に残余しうるのであるのか。

いまや、デモは「われわれ」を誘惑する。個性性から関係性への架橋としてのデモによって作られた「われわれ」は、しかし、市民社会の世界模型に参入することによって、最終的な世界の均質性を国家の彼岸において共有せねばならない。その均質性への黙契のような強迫は、「われわれ」を、楽しく盛り上がったままに弱体化するのではないだろうか。「デモがあれば、そこに行けばいい」といわれてデモに出かけた「われわれ」は、カントのいう啓蒙の状態（理性を使う意志を持たない未成年の状態）に措定さ

れるからである。デモが社交の場であり、非暴力的であるのは、「対立」から派生する直接性が解消しているからだ。だが、カフェに群れるパリジャンたちの高慢ちきでスノビッシュな面差しが「対話」によって通分しようとする非在の暴力が、街頭デモの穏当なシーンの彼方、世界普遍性からの「逃げ場」の周縁で行使される可能的なイメージを見逃してはならない。

【引用・参照テキスト】

- 『ボードレール詩集』（粟津則雄訳編、思潮社、1993年）
 エマニュエル・レヴィナス『倫理と無限』（西山雄二訳、ちくま学芸文庫、2010年）
 五野井郁夫『「デモ」とは何か』（NHKブックス、2012年）
 宇野常寛・濱野智史『希望論』（NHKブックス、2012年）
 スラヴォイ・ジジェク『暴力』（中山徹訳、青土社、2010年）
 柄谷行人『政治と思想 1960-2011』（平凡社ライブラリー、2012年）
 小熊英二『社会を変えるには』（講談社現代新書、2012年）
 瀬尾育生『吉本隆明の言葉と「望みなきとき」のわたし』（言視舎、2012年）