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

Title	神話からテクストへ : 言語活動の倫理性を巡るロラン・ バルトの思索
Sub Title	Du mythe au texte : la pensee de Roland Barthes autour de la moralite du langage
Author	大野, 晃徳(Ono, Terunori)
Publisher	三田哲學會
Publication year	1992
Jtitle	哲學 No.93 (1992. 1) ,p.107- 129
JaLC DOI	
Abstract	Meme si je parle dune facon objective, ma parole ne peut etre univoque, Car mon interlocuteur en recevrait ma froideur. -Le langage ne peut echapper a la duplicite. Roland Bartes designe une sorte de mystification cachee dans cette duplicite. C'est-a-dire que notre langage fait l'ideologie naturelle a travers d'elle. Or, selon lui, l'ideologie est l'idee en tant qu'elle domine. Donc notre langage n'est autre que dominant ou arrogant. La litterature, elle seule, peut esquiver cette arrogance. Mais comment? En trichant le langage. Et cette tricherie (ou la deception) se rapporte a une certaine moralite. En effet notre langage force notre interlocuteur a obeir a quelque ideologie d'une facon rusee, mais sans aucune droiture. Cependant notre interlocuteur, lui-meme, peut le faire de meme. Alors nous trouverions en guerre sans fond. La litterature, surtout le texte, deplace ce conflit en labyrinthe des distinctions. En ce sens, dans la mesure ou elle vise a echapper au coflit entre humains parlants, elle concerne la moralite. Dans cette etude, j'esquisse le mouvement de Barthes autour de la moralite du langage. Et en ce faisant, je remets en cause la possibilite de la litterature et du langage ethique ou, dans un sens, anarchique.
Notes	
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00150430-00000093-0107

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.

神話からテクストへ

——言語活動の倫理性を巡るロラン・バルトの思索——

大　野　晃　徳*

Du mythe au texte

—la pensée de Roland Barthes autour de la moralité du langage—

Terunori Ōno

Même si je parle d'une façon objective, ma parole ne peut être univoque, Car mon interlocuteur en recevrait ma froideur. —Le langage ne peut échapper à la duplicité. Roland Bartes désigne une sorte de mystification cachée dans cette duplicité. C'est-à-dire que notre langage fait l'idéologie naturelle à travers d'elle. Or, selon lui, l'idéologie est «l'idée en tant qu'elle domine». Donc notre langage n'est autre que dominant ou arrogant.

La littérature, elle seule, peut esquiver cette arrogance. Mais comment ? En trichant le langage. Et cette tricherie (ou la déception) se rapporte à une certaine moralité. En effet notre langage force notre interlocuteur à obéir à quelque idéologie d'une façon rusée, mais sans aucune droiture. Cependant notre interlocuteur, lui-même, peut le faire de même. Alors nous trouverions en guerre sans fond. La littérature, surtout le texte, déplace ce conflit en labyrinthe des distinctions. En ce sens, dans la mesure où elle vise à échapper au coflit entre humains parlants, elle concerne la moralité.

Dans cette étude, j'esquisse le mouvement de Barthes autour de la moralité du langage. Et en ce faisant, je remets en cause la possibilité de la littérature et du langage éthique ou, dans un sens, anarchique.

* 慶應義塾大学大学院文学研究科博士課程（倫理学）

序

私が語る．客観的な言語を用いて．しかしその言葉は，すでに対象の純粋な叙述をはみだしている．あなたは私の無愛想さ，冷淡さを私の言葉を通じて受け取るだろうから．

言葉の拭い去ることのできない二重性．その仕組みを独自の仕方で解き明かしているのがロラン・バルトの神話論である．彼によれば，言葉は常に語られた内容を超えて別のものを指し示しているが，その別のものとはイデオロギーに他ならない．ところでイデオロギーとは《支配する限りでの理念》[1] のことだ．つまり言葉は他者を支配し服従させようとするものでしかありえないのである．では我々は絶対にこの言葉の圧政から逃れることはできないのか．言葉を発するということは，同時に，他者を服従させるということにならざるをえないのか．しかしバルトはまた，こうした問いに対してあるユートピア的な言語活動[2]，即ちそこにおいて絶えず意味が提出されては蒸発してゆくような多重的言語活動を想定することによって，《否》と答えている．

この応答は，ある意味で倫理的なものである．人は言語の中立性を求め，曖昧さをそぎ落とした言葉の中に卓越性を見出しがちであるが，しかしそうした卓越性は言葉の倫理的な卓越性とは一致していない．実際私は，一義的で客観的な言葉を駆使する者に向かって次ぎのような問いを発することができる．この私に対してあなたはなぜ客観的言語で押し通そうというのか．言葉を通じての人と人との関係は，冷淡さという代償を払ってでも，真理を求めた愛知の営みへと高まっていかねばならないからだろうか．——だが，言葉は問いを凍結し封印する力を備えている．それは当然のような顔をして絶えず私のうちに踏み入り，私を支配しようとする．無論この支配は，頑強に抵抗する私の言葉によってその不当性を暴かれうるかもしれない．しかしその時にはまた，私の言葉が耐え難い支配の力を他

者に対して及ぼすことになる．この支配，支配と支配のぶつかりあいは執拗に存続する．言葉と言葉はいわば底無しの抗争状態のうちにあるのだ．しかも終止符を打つ言葉など，どこにもないようにみえる．けれども，こうした抗争を無力化し，めくるめく差異の迷宮に仕立て上げる言葉があるとしたら，我々はそのような言葉の中にこそ卓越性を見出すことができるのではないだろうか．そしてこの卓越性は，言葉の倫理的な卓越性であるといっていいだろう．なぜなら，そこで問題になっているのは言葉と対象の照応関係ではなくて，言葉と言葉を交わす人間の関係であるからだ．

従って，バルトの思索の中，つまり抑圧的に働く言葉と自らの横暴性から解放された言葉について考察を巡らせ，かつそれ自身抑圧的であることを免れている思索の中に，言語活動の倫理性に関する問題提起と，それへの応答の試みを読み取ることができる．そこで本稿では先ず問題提起の部分，即ち圧政的に働く言葉の仕組みを，バルトの神話論によりつつ明らかにし（第一章），ついで言葉の横暴さの徹底的な回避によってどうにか倫理性を保とうとする彼の戦術，彼の思い描く理想的な言語活動について素描したいと思う（第二章及び第三章）．もちろん修辞学（弁論術）がかつて問題にした事柄，いかにして言葉を通じて他人との関係を練り上げてゆくかということが，ここで再び問題となっているのだといえるかもしれない．しかし，もはや単なる《説得の手段》[3] の考察が問題であるのではない．むしろ最終的には，説得せず《命令しない》[4] 言葉こそが夢見られているのである．

（1）　言葉のまやかし

能記と所記の結合としての記号というソシュール的な定式から出発して，イエルムスレウやヤーコブソンらの仕事から示唆を受けつつ，バルトは，コノテーション (connotation) とディノテーション (dénotation) との入れ子型の図式[5] を組み立て，言葉の重層的な展開を示そうとする．

<table>
<tr><td>コノテーション;</td><td colspan="2">能　記</td><td>所　記</td></tr>
<tr><td>ディノテーション;</td><td>能　記</td><td>所　記</td><td></td></tr>
</table>

コノテーションは自らの能記としてディノテーションレヴェルでの記号を取り込んでいる．大雑把に言えば，ある記号がそれ自体能記となって別の所記と結び付くことでより高次の記号が生じる場合，もとの記号をディノテーション，それから出てくるもう一つの記号をコノテーションと言うことができるだろう．例えば，モード雑誌が《贅沢気分で大人の女は白いコート》と言えば，そこでは白いコート＝贅沢気分・大人の女という単なる等価関係（ディノテーション）を超えて，大人の女を演出する白いコートがこれからのモードであること，さらに大人の女とか贅沢気分といった観念がそこにおいて呼吸し生気づけられる世界観が示されている（コノテーション）．

こうした図式は，言説の分析に際して，有効な装置として働くことになる．実際，我々は言葉の多義性をこの図式によってうまく説明することができる．そして，それだけなら何の問題も生じないだろう．しかし，コノテーション・ディノテーションの意味作用の体系が，いかにして我々に消費されるのかという点にひとたび視点が移されるや，倫理的といってもいいような問題が生じてくる．先ずディノテーションは《意味作用の率直な体系》[6] として現れる．それは自身が能記と所記の結び付きであること，記号であることを隠さない（それゆえ《率直》であると言われるのだ）．我々は記号としてそれを読み，受け取る．しかしコノテーションがそこに加わると，事情は異なってくる．《実際，一般的にコノテーションは，自然なみかけのもとに意味作用を覆い隠すということに存する》[7]．コノテーションは価値の体系である意味作用の体系を，事実の体系に変化させる．つまり《コノートされた体系 (un système connoté) を消費するというこ

とは，記号を消費することではなく，道理とか目的とかイメージを消費することなのだ》[8]．道理・目的が意味作用の体系にヴェールをかぶせ（例えば因果関係が意味作用の関係にとってかわる），あるイメージ（コノテーションの所記）がいわば自然なものとしてにじみでてくる．一種のごまかしが，そこでは遂行されるのである．

例えば，次ぎの文章．

《彼女は勉強とサプライズ・パーティー，パスカル，モーツァルトそしてクール・ジャズが好きです．彼女はロー・ヒールを覆き，小さなスカーフを集め，お兄さんの清潔なセーター，さらさら衣擦れの音がするふくらんだペチコートが大好きです》[9]．

モード雑誌から取り出されたこの文章においては，様々の（書かれた限りでの）衣服が，様々の世界（様々の世界に係わる少女）を意味している．《ロー・ヒール，小さなスカーフ，お兄さんの清潔なセーター，さらさら衣擦れの音がするふくらんだペチコート》——これらの衣服は，ここでは，《勉強とサプライズ・パーティー，パスカル，モーツァルトそしてクール・ジャズ》の好きな女の子を意味している．衣服が能記となって，所記としての女の子像に結び付いているのだ．この時，能記においては特定の語の選択（《小さな》，《お兄さんの》，《さらさら衣擦れの音がする》）が，所記においては《雑多な単位の一見無秩序にみえる急速な継起》が，単なる両者の結合関係以上のものを指し示している[10]．ある世界像が，そこに登場してくるのである．もっとも，そこで繰り広げられているのはあくまで記号の，意味作用の世界である．分析を施している限りでは問題は生じない．問題は先に述べた通り，その享受のされ方にあるのだ．つまりここでコノテーションとして伝えられているのはモード雑誌が抱いている特殊な世界像にすぎない．それなのに読者は，この世界像にいわば自然に抱き込まれる．彼女が（モード雑誌のページをめくりつつ）漠然とした幸福感に浸っていられるのも，この自然さを生きているからなのである．

事態をより明確にするために，私なりの例を挙げてみよう．私は出版広告の中に次ぎのような文句を見出す——《発行部数百万部突破》．広告である以上，これは《本を買え》という命令を，本が百万部売れたということを超えて，意味している．が，それだけではない．《百万部突破》が《本を買え》という命令になるということは，すでにそこに何らかのより高次の命令（流行に対して敏感であるべきだ）が認定されていなければ不可能であろう．従って，この高次の命令の方も広告と同時に受け取られているはずである．しかし，その受け取りははたして読解であるといえるだろうか．この広告にせかされて買う人がいたなら，広告の二重の命令を自然なものとして受け取っている人であろう．彼は命令文を作るために《百万部突破》という文句が選ばれたと考える（そう考えてこそ読解といえる）のではなく，百万部突破の方が命令を自然に誘発しているように受け取っているのだ（そして何かに駆られるようにして本を買い求める）．そしてこの自然発生，もはや読解とは言い難いこの自然発生が，コノテーション・ディノテーションの二重の体系を消費する場合の最大の問題点を形成する．コノテーションは記号であり，それゆえ人為的なものであるのに，実際には自然なものとして受け取られてしまうのである．

バルトはこうした言葉，二重性を巧みに利用して何らかの概念・命令を我々のうちに滑り込ませるこうした言葉を神話と呼んでおり，また神話の消費における問題点，上で今指摘した事態を次ぎのように述べている．

《実際，読者に神話を無邪気に消費することを可能とするのは，彼が神話のうちに記号論的な［コノテーションとディノテーションの］体系ではなく，帰納的体系を見てしまうということなのだ．等価物しかないところに，彼は一種の因果的過程を見て取る．能記と所記とは彼にとっては自然の関係を持っているのである．この混同は別な風にも表現できる：あらゆる記号論的体系は価値の体系である；ところで神話の消費者は意味作用を事実の体系としてみなす，すなわち神話は記号論的体系で

しかないのに，事実の体系として読まれるのである》[11].

神話は，このようにして言葉の効果でしかないものを自然の効果へと昇華する．そこでは作為的な概念や命令，より端的に言えばイデオロギーを自然なものへと変える一種のまやかしが遂行されるのである．そして神話を生きていないもの，つまり神話を無邪気に消費することのできない者にとって，このまやかしは横暴でしかないだろう．

(2) 神話から文学へ

しかしだからといって，我々はこのまやかし・横暴を素朴に告発することはできない．というのも我々の告発も又言葉によってなされるので，絶えず二重性を帯びており，従って神話的言説へと崩れ落ちてゆかざるをえないからである．言葉はそれだけで神話となる資格を具えている．神話となるに必要なのは，二重性と他者に対する訴えかけだけであるのだから．あるいはむしろ，言葉が自然に何らかの概念を示唆するところにはどこにでも神話がある，と言ってもよい．その意味では，国語すらすでに神話的である．我々は，敬語と敬語でない言葉のいずれかを選択しなければならない．選択は，何らかの規範によって拘束されている．その規範と日本語の体系は，だから，密接な関係を持っていることになり，国語は中性的ではなくなる．むろん，私にとっては，日本語に敬語とあることは自然なことであるのにかわりない．しかし，この自然さの根拠，例えば年下の者が私に敬語を使わないことを咎めだてるための根拠は，本来けっして自然なものではないのである．

他方，神話化を逃れるために言葉の外部に立つこともできない．我々は一種の袋小路に追い詰められているのである．しかしそれでもなお，バルトと共にかろうじて次のように言うことができるのではないだろうか．

《それゆえ，言語の中には隷属性と権力が不可避なかたちで混ざりあっている．もし権力から逃れる力だけでなく，またとりわけ人を屈服さ

せない力を自由と呼ぶとするならば，自由は言語の外にしかありえない．不幸なことに人間の言語活動には外部はない．つまりそれは閉ざされた門なのだ．不可能なもの――キェルケゴールがアブラハムの犠牲を，あらゆる言葉，内的な言葉さえ欠き，言語活動の一般性，付和雷同性，可死性に抗して差し向けられた前代未聞の行為として規定する時に述べているような，神秘的な特異性，ないしはまた言語の隷属性，ドゥルーズが言語の反動的マントと呼んだものに対して与えられる歓喜に満ちた衝撃のようなものであるニーチェのアーメン――という代価を支払ってのみ，人はそこから脱することができる．しかし信仰の騎士でも超人でもない我々にも，もしこう言ってよいなら，言語で以てごまかすこと，言語をごまかすということが残されている．言語活動の絶え間ない変動の輝きにおいて権力の外の言説を聞くことを可能にする，この健康なごまかし，この肩透かし，この壮麗なおとり，私としてはそれを文学と呼ぶのである．》(12)

我々は言葉の横暴さを逃れて，いまや文学へと行き着いたことになる．だが単に，科学的言語と文学的言語とのあいだに境界線を引く根強い確信に帰ってきただけなのか．文学が神話と一線を画するものであるとするなら，そうした確信を無条件に保持したままではいられないだろう．もはや文学は自明の対象ではない．ある言葉の連鎖が，自然に文学を示し，意味するというのではないのだ．では，バルトが（そして彼とともに我々が）文学という名で意味している《言語で似てごまかすこと》・《言語をごまかすこと》とは，いったいどういうことなのか．

文学とは何か．この問いを誰に問うべきなのか．文学史家に対して？だが，彼らのおかげで文学史というものがかりに存在しているとしても，そこから文学そのものの観念についての見解が出てくるということはないように見える．文学は，ここでも常に自明の概念として立ち現れる．検閲，

文学の概念そのものに及ぼされる検閲．それをふりほどくことが，必要なのである．

バルトは，文学を彼なりの仕方で規定することで，検閲を免れようとする．彼によれば，文学に文学としてのステイタスを与えるのは《意味のはぐらかしの技術》にほかならない．そして彼は，この《はぐらかしの技術》について，次ぎのような説明を与えている．

《意味のはぐらかしの技術とはなんのことでしょう．それは作家が諸々の意味作用を満たしたり閉じたりすることなしに増殖させることに頭没し，また仰々しく意味するけれども最後までけっして意味されたものにはならない世界を構成するべく言語を役立てるということなのです》(13)。

文学は，世界をして意味させる．しかもこの意味の呼吸は途絶えることがない．文学の言語を通じて世界は，終局的な意味の上で凝り固まりやすらうことなしに，絶えず意味し続けるのだ．そこには意味の不断のはぐらかし，ただ手離すためにだけ意味を差し出すという特有のはぐらかしが存在している．

ここでコノテーションの概念が，再び導きの糸となる．言葉はコノテーションを発芽させうる（させざるをえない）．つまり言葉は常に複数の意味の可能性を担っている．コノテーションの概念によって説明されるこうした意味の複数性が，文学の可能性に連なっているのだ．だが文学の特異さは，この複数性が閉じられないということ，いわば意味の無限の複数性のうちにある．この特異さは，神話との対比においてより明らかになる．確かに神話も，文学と同様に，意味作用の重層的な構造を駆使している．それは世界をして意味させる．しかし，神話は意味作用の運動をそこでストップさせてしまうのである．これに対して文学は，どこまでも意味作用の運動を静止させることがない．意味は湧き出ると同時にはぐらかされるのである．

では，このような意味のはぐらかしを支えるものは何であるのか．いかにして文学は，蜃気楼のような意味をつくりあげるのか．もし文学が独創的な仕方で世界を《表現する》と言うのであれば，そこに一つの投錨が起こるだろう．文学は身許保証を与えられ，凝固するにちがいない．

《もしほんとうに作家が言語活動以前に存在する何かに最初の声を与えることを任務としているならば，彼は一方で無限の繰り返しを行なうにすぎなくなるだろうし，…(中略)…他方で文学を常に基礎付けてきたもの，即ち技術を必要としなくなるだろう．》[14]

例えば[15]，作家が表現しようとする《私は愛している》ほど強烈だが陳腐な事柄はあるまい．愛されるために私が書くとして，どうして《私は愛している》だけで済ませることができるのだろうか．様々な技術を駆使して，私は書くだろう．そうして意味の迷宮が造り出される．しかし，表現しえないものが，そこで現れ出てくるのではない．すでに私の愛は《私は愛している》という言葉によって名付けられている．だが，そこに立ち止まることができないというところに，文学の本質がある．《ところで，この第一の言語活動，この名付けられたもの，このあまりに名付けられすぎたものと，文学は闘わねばならない．文学の第一の素材は名付けられえないものではなく，まったく反対に名付けられたものなのである．書こうと欲する者は，自分が常に先行している言語活動との長い同棲を始めることになるのを知らねばならない》[16]．

したがって文学は，表現性の地平を離れ，言語活動そのもののうちに自らをすえ，そこで意味の複数を実現することになるだろう．そして，モーリス・ナドーとの対談におけるバルトの次の発言は，まさしくこのことを強調しているといってよい．

《小説が社会を反映しているということは，文学においてはそれほど興味深いことでありません．文学作品，例えば小説に固有の特徴は，言語活動のミメーシスと呼びうるであろうようなもの，言語活動の全般的模

倣のようなものを実践しているということなのです.》[17]

こうした発言によって，バルトは我々が通常漠然と抱いている文学の観念に風穴をあける．とはいえ，これに対して当然反論が予想されるであろうし，実際ナドーもまた異議を申し立てている．そして恐らく我々にとっても，ナドーの以下の反論の方が親しみ深く感じられるのではないか.

《私にはあなたが作品の独創性を，安直に文学とか社会性とかいった広大な実体の中に解消しているようにみえます．もし私が文学的行為とかエクリチュールの産出とかを強調するとすれば，それは反対にあらゆる作家のうちに，平凡な言語活動を先ず拒絶し，また言うまでもないことですが，彼以前に書かれたものすべてをまさしく拒絶する個人を見てとるからです.》[18]

独創性を具えた言語活動としての文学．しかし，すでに言葉の独創性という観念自体が，上で見たように，バルトにおいては失権している．作家が身を据えるのは，どれもが決して至上権を主張しえないような，そうした無限の言語活動の中にであるのだから，作家に与えられる唯一といってもよい選択は，種々の先行する言語活動を結合することでしかないのである.

このような試み，文学を捉え直そうとする試みにもかかわらず（あるいはその試みの結果），最初バルトは言語活動の真只中に身を置くことに対して《文学》という言葉を用いるのに躊躇を見せる[19]．というのも伝統的文学においては，特定の形式的特徴（単純過去や三人称の選択[20]）が文学という概念を自然に意味するかのごとくであり，文学ないし文学という言葉は神話の影をひきずっているように見えるからだ．そこで，自らの神話性と縁が切れないでいる文学という言葉に代って，テクストとかエクリチュール[21]とかいう言葉が登場してくるのである.

(3) テクストまたはエクリチュール

テクスト，エクリチュール．それらはともに神話的な言語活動，《自分が言語活動であるのを知らないふりをする言語活動》[22] に対置されるという点で（意味のはぐらかしを実現するという点で）共通しているとはいえ，二つの言葉である以上異なった概念を示しているのではないだろうか．しかしバルト自身が，自らの思索の要石をなすこうした術語をきっちりとは定義していない[23]．従って我々としてもそれらを正確に使い分けるというわけにはいかないけれども，それでも二つの術語を理解するための手掛かりが欠けているというわけではない．様々の体系的とは言えぬ断片的な発言・記述が，実際我々にとっての手掛かりとなりうる．ここでは先ず，エクリチュールの理解から着手し，次いでテクストの方へと進んで行こう．

A. エクリチュール

エクリチュールに関する以下の手短かな発言を出発点とすることができる．

《エクリチュールは（むかしの意味での文体がそうであったように）私的な個人言語ではなく，一つの（言表ではなく）言表行為であって，それを通じて主体は自らを散布し，白いページの舞台上で斜めに身を投げ出しつつ，自らの分裂を演じるのです．》[24]

括弧の中，とりわけ前半の括弧の中にある意味を救い出す必要がある．つまりここで文体との対比が生じているのはなぜなのか．——ジャン・チボドーによるバルトへのインタヴューから強引に切り取られたこの断片を理解するためには，エクリチュールの概念が，バルトにおいては変遷しており，またそのことをバルト自身が表明していること，そして，実際この発言は『記号の帝国』でのエクリチュールと『エクリチュールのゼロ度』でのエクリチュールとの違いの説明を求められてのものであるということ

を考慮に入れなければならない.

この違いは，書く者との関係という観点から明らかにされる．一方で『エクリチュールのゼロ度』においては，エクリチュールは作家の個人的・生物学的裏面と密接に結び付いた文体と，ソシュール的な意味でのラング（国語）の中間に位置するものとして考えられている[25]．実際，ラングは，例えば日本人にとっての日本語，フランス人にとってのフランス語のように，書く個人，話す個人に先立って存在するものとして，基本的には選択不可能である．また文体は，作家自身の過去が，必然的に作家に強要するもの，作家の生物学的個人史の帰結に他ならない．これに対してエクリチュールは，そこにおいてアンガジュマンが可能となるような主体の決断の領域に跳梁する．それはいわば必然のらち外に属しているのである．しかし他方，『記号の帝国』あたりからかつてのエクリチュールが持っていたそうしたアンガジュマン的な色彩は退色し，倒錯的な色合いが濃くなってくる．能動性（あるいは他動性）を失い，しかも当然抽象的でしかない国語そのものではないのだから，それは文体の領域に近付くことになるだろう．しかし主体が背後にピッタリと張り付いている文体と異なって，エクリチュールにおいては主体は《斜めに身を投げ出す》にすぎない．書く者とエクリチュールとの間の関係は，原因と結果の関係ではもはやない．文体はあらがいえないかたちで，作者の個人的な生活の影響を全面的に受け，それから逃れることはできないが，エクリチュールにおいてはそうした一方向的関係は成立しえないのである（そして，テクストへと連なって行くエクリチュールは，まさしくこの後者の意味におけるエクリチュールなのだ）.

作家の独裁的な手綱を離れたエクリチュールは，それでは書く者とどのような関係を取り結ぶのであろうか．我々は，書くという行為のもつ特殊な性格を考察している『書くは自動詞か』と題された小論のうち（上でエクリチュールが《言表行為》であると考えられている以上，それはまさし

く書くということと等値して構わないであろうから，この書くという行為に関する考察が，同時にエクリチュールの中核へと踏みいる道を提供しうる筈である）に，書く者とエクリチュールとの関係に関する議論を見出すことができる．

我々は常に何かを書く．書くという動詞は他動詞であり，目的語を持たないではいられない．しかし《書くという動詞が自動詞的に用いられるようになって，作家がもはや何かを書く者ではなくなり，絶対的に書く者となったのがいったいいつ頃なのかを知ることは，興味深いことであろう》[26] というバルトの指摘——こうした指摘は文体という古典的・神話的価値に《書くことそれだけ》を対置している『神話作用』での叙述[27]，あるいはもっとつきつめて言えば，白い無垢なエクリチュールをカミュの『異邦人』のうちに認めた彼の処女作である『エクリチュールのゼロ度』[28] 以来一貫しているし，またナドーとの対談ではエクリチュールの自動詞性を主張しているから，我々がいま問題としているエクリチュールの核心を言い当てたものであると言っていいだろう——によって問題提起されるように，すでに書くという行為の他動性が疑われているとすれば，事態はどうなるのだろうか．それでもやはり，我々は何かを書いているし，その事実はあまりに明晰で疑いのないものである．しかも《逆説的にも，「書く」が自動詞的になったかにみえるまさしくその瞬間に，書く対象は書物ないしテクストという名のもと特別な重要性を帯びるとさえ言えるかもしれない》[29]．そこからエクリチュールの中枢そのものである書くという行為の，一見したところの自動詞性と，実際上の他動詞性を説明し調停する必要が出てくる．

この調停は態 (diathèse ないし voix) の概念，すなわちインド・ヨーロッパ語の文法における能動態・受動態・中動態——動詞の主語とのかかわり方——の区別を仲介にしてなされる．受動態の場合，動詞と主語のかかわり方ははっきりしている．しかも《私が……を書く》とき，明らかにそ

れは受動的ではない．注意が向けられねばならないのは，能動態と中動態の区別（対立）に対してである．実際《少なくともインド・ヨーロッパ語において真の意味で態が対立させているのは，能動と受動ではなく，能動と中動であると言語学者たちは教えている》[30]．例えば，《犠牲を捧げるsacrifier》という動詞が，かりに司祭が他人のために犠牲を捧げるときに用いられるなら，それは能動的であり，また同じ動詞がもし私自身が私自身のために犠牲を捧げるというときに用いられるのなら，それは中動的であることになる[31]．一方で，動詞は主語の外にしか作用の対象を持たない（能動的なケース）．主語（司祭）は，動詞による作用の外部に立っている．他方で動詞は主語へと作用を及ぼさないではいない（中動的なケース）．私が私自身のために犠牲を捧げるということは，私がその行為のただなかにあって，その行為による影響を逃れることができないということなのである．そして，このような中動態の観念こそが，問題の《書く》という動詞の持つ特殊性を説明してくれる．というのも中動性は他動性を排するものではない（私が常に動詞の作用に巻き込まれているということが中動性の核心なのであって，目的語の有無は中動性の定義には無関係である）からだ．《このように定義されるとき，中動態は現代的な『書く』の地位に完全に一致する；書くということは，今日では，自らを言葉の過程の中心となすことであり，自己自身に影響を及ぼしつつエクリチュールを実現することである》[32]．

しかしまた，バルトは別のところで次のように述べている．

《書くは，少なくとも我々独自の用法においては，自動詞的な動詞です．というのも書くということは倒錯であるからです．倒錯は自動詞的です．倒錯の最も端的で基本的なかたちは，生殖抜きのセックスですが，エクリチュールもそうした意味で，つまりそれが何も生み出さないという意味で自動詞的です》[33]．

この発言は1973年のものである．先の『書くは自動詞か』は1966年に

発表されたものであるから，我々としては幾分かの困惑を感じざるをえない。実際二つの意味でこの発言は当惑を誘う．一つは今述べたように，書くは厳密には自動詞・他動詞のセット概念の枠組みで捕らえられるものではないからであり，いま一つは後に見るようなテクストの生産性と《何も生み出さない》という意味でのエクリチュールとが両立しえないように思われるからである．正直のところこうした当惑は，バルトの思索を《学問的に》追って行こうとする際に，常につきまとう．散りばめられた同時代のキーワードは，ある意味でバルトの思惟の軽さを物語っているとも言えなくはない．かつてレーモン・ピカールは，その批評の一見したところの自由奔放ぶりゆえバルトをいかさま師扱いしたが(84)，そうした扱いも全く当を得ていないとは言えないように見えるのである．バルトの著作群を首尾一貫した体系を構築するものと見なすことはできないだろうし，またそれをしようとしても肩透かしを食らってしまうのがオチであろう．しかし，まさしくこの肩透かしこそ，文学の生命線ではなかっただろうか．

とはいえ，この二重の当惑も，一つの点で結び付く．先ず書くという動詞の中動性は『書くは自動詞か』において他動詞性を排するものではなかったが，ここにいたって他動詞性は別の観点から排除されることになったのだと，推測できないこともない．問題は何も生み出さないという意味でのエクリチュールだ．何も生み出さない――それでは我々はいったい何を書くのか．書かれるものは生産物ではないのか．

B. テクスト

少なくとも上で引用された《書く対象は書物ないしテクストという名のもと特別な重要性を帯びる……》というくだりからすれば，エクリチュールが生み出すのはテクストであると考えることができるだろう．けれどもバルトは別の小論で《「テクスト」は計算可能な対象ではなく，『ニュートン的』と言うよりはむしろ『アインシュタイン的』運動に従って言表と言

表行為，注釈するものと注釈されるものが相続くような一つの方法論的な場である》[35] と言っている．書く行為とその対象といった単純な二分は，《テクスト》においては成立しないのである．前に見たようにエクリチュールが言表行為そのものであるとしたら，テクストのうちにエクリチュールは巻き込まれているのであって，二つを分離しうむものとして捉えることはできないだろう．

しかしだからといって我々が書く対象を持たないということにはならない．実際，テクストのうちには《言表 l'énoncé》とか《注釈されるもの le commenté》とかが含まれている．テクストは常に書かれ生み出される何かを内包していると言っても良いかもしれない．だがもしそうなら逆に，何も生み出さないエクリチュールなど可能であるのか．この疑問は，次の問いに答えることで恐らく解かれうるだろう——テクストにおいてエクリチュールの実践は，はたしていかなる効果を生じるのか．

《エクリチュールは絶えず意味を提出するが，それは常に意味を蒸発させるためである》[36]．——エクリチュールの働きは，この一文に集約されていると言っても過言ではない．エクリチュールは何か，つまり意味を生み出すけれども，エクリチュールの実践において肝要なことは，何が意味されるか（意味されたもの）ではなく，意味する営みそのもの，しかもけっして凝固することのない意味生成なのである．そこには確かに倒錯があり，生産物よりも生産性・生産行為を重視し偏愛する態度がある．そしてその点で，エクリチュールは何も生み出さないと言ってよい．

だがいかにしてこうした意味の無限とも思われる産出が可能となるのだろうか．明らかに著作権の主として（父親として）作者を想定し，唯一または複数の隠された意味を作品の中に見出そうと試みる立場からすれば，こうした産出は不可能であろう．意味は作者と作者の生きた時代へと投げ返される．そして文献学的な限定がたちまち意味の生成を窒息させるだろう。

しかし私がエクリチュールを実践するとき，私が主権者となって意味を生み出しているのではない．《主体はいわばエクリチュールとまさしく同時のものとして構成され，エクリチュールによって実現され，影響される》[37]．テクストのうちにいるのは，虚構の作者，《紙の作者》[38] でしかない．どんな《父親》もテクストの背後には存在しないのである．その結果，テクストを書く私は，ある意味で言語活動の持つ不可避的な限界をかわすことになる．というのも私（何らかのイデオロギーと無縁でいられない私）はテクストの中に紛れ込んでおり，しかも紛れ込んだ私はそこでは決して至上権を主張しえないからである．

ではテクストの外で誰かが語っているというのでないとすれば，いったいテクストに生命を与えるのは誰なのか．先ず注意しておかねばならないのは，以上の見解からすれば，テクストが一冊の本（作者から与えられた単位）と誤差なく合致するということはありえないということだ．一冊の本においては作者の権威（署名）がその本に統一を与え，それを一つの作品として成立させるけれども，テクストにあっては作者がテクストを構成するのではなく，逆に作者の方がテクストへと引っ張り込まれてしまっているのだから．一冊とか一編とかいった単位，作者の署名はテクストを規定するに充分なものではない．実際ここにテクストがあるというのを知っているのは読者だけであり，また読者によるレクチュールにおいてこそテクストが成立するのである．

だが，このレクチュールは，もはや真理の究極の保持者としての作者を持たず，むしろそれを構成してゆくものであるから，単なる読みにとどまることはなく，いわば書くように読むことへと進むことになるだろう．従ってテクストをレクチュールとエクリチュールの交錯する場として捉えることができる．

そしてこの交錯がテクストに生産性を与える．つまり積極的なレクチュールによって，テクストは常に突き崩され再編されるのである．バルトに

よれば，こうした再編の一つの仕方は，《考察されているテクストのまわりにかつて存在したか，今存在しているかする，そして最終的にはそのテクストのうちに存在している諸々のテクスト，およびそれらの断片を並べ変えるということである》(39)．読者は，テクストの中に他のテクストの反響を見て取る．しかし，この反響はかつてあった，ないしは現在存在するテクストの再生産にとどまることはない．というのも，それは，意図的な模倣にしたがって反復され繰り返されるわけではないからだ．とはいえ先に文学作品は先行する言語活動の全般的模倣として捉えられている．作家には，先行する言語活動を模倣することしか，結合し直すことしか残されていない．実際それだけでは，《再生産》というイメージを払拭することができないだろう．さらにこうした模倣が，もし意図的なものにとどまるとしたら，言説の再生産にとどまるどころか，起源という投錨地点を持つことになるし，意味作用の限定化への道を進むことになる．読者もある意味で作家である以上，先行する言語活動の模倣として文学作品（またはテクスト）を規定するだけでは不十分であろう．しかしテクストに父権者は存在しないから，《意図的》という言葉自体が無効である．模倣は常に存在しているだろうが，それは特異なかたちをとっている．即ち《先行及び同時代のあらゆる言語活動が，目印をつけうる系譜や意図的模倣という道を通ってでなく，散布（dissémination）という道にそってテクストへとやってくる》(40)．模倣は《散布》（手綱をつけることが不可能な撒き散らし）というかたちで実現され，この《散布》によってテクストは（再生産的なものではなく）生産的なものたりうるのである．そしてまたこの生産性ゆえに，テクストは飽くことなく働き続け，神話的言語活動へと陥らないでいられるのだ．

結　び

従ってテクストは二通りの仕方で言葉の横暴さから免れていると言える

だろう．一つはその生産性によって（意味の固定化から脱し），もう一つは作者を虚構の主体とすることによって（言語活動はコミュニケーションという文脈を離れ，作家が進んで，あるいは心ならずもある種のイデオロギーの代弁者となることはなくなる——つまり作者がテクストを構成するのではなく，テクストの方が作家を招き入れるのであるから，作家の意図とテクストの意味の不一致が問題となることはありえず，その結果最終的な意味を保証し，神話的真理を与える者はもはやどこにも存在しなくなる）．

とはいえ我々がコミュニケーションの位相（言語活動の通常の位相）にとどまる限り，絶えず我々は自己の言葉の横柄さに悩まされ続けることになるだろう．私の言葉はたとえ予期せぬ言葉の働きによってであれ，何らかのイデオロギーに荷担せざるをえない（無論この荷担を科学的・中立的言語活動への転向によって脱ぎ去ることもできない）．確かにテクストは，少なくともコミュニケーションの位相からずれたところに成立しており，またそのずれによって徹底的に生産的な底無しの空間を造り上げ，すべての意味を裏切り続けてゆく．しかし，日常的に言って，このようなテクストは実際に存在しうるのであるのだろうか．人は，テクストがテクストであるにもかかわらず，そこに署名を，父権者を求めはしないだろうか．その時作家は，神格化され，イデオロギーの担い手とされてしまうのではないか．

コレージュ・ド・フランスの講義でバルトは，作家は自分の書いたものを《群生的な権力が利用し，隷属させた時》には《公然と捨てる》必要があることを述べている[41]．この発言は，作家が純粋に《紙の主体》にとどまっていることが困難であるのを証拠立てている．虚構の主体となることで作家は言語活動の横暴さを逃れることができるが，しかし父親というステータスを完全に脱するためには，作品を捨てるということにまで行き着かねばならないのである．

しかしテクストは作家をこの過酷とも言って良い選択に導くと同時に，

日常的に（読者によって）享受されている．読者は，いかなるヒロイスムも，使命感もなしにテクストを享受する．彼は，単一の論理から解放されているし，自らの分裂の中で意味の複数を実現している．そして読者をこのような自由へと導くのは，まさしく快楽である．

《自らのうちにある障害とか，階級とか，排除とかを，融合によってではなく，論理的矛盾という古い幽霊を厄介払いにすることによって廃するある個人（いわば裏返しのテスト氏）という虚構．彼はあらゆる言語活動を，たとえそれらが相いれないものであると見なされるとしても，混ぜ合わせるだろう．彼は不条理とか不実とかいったあらゆる告発にも耐えるだろう．彼は（他者を最高の恥辱，自己矛盾するという恥辱に導く）ソクラテス的なイロニーを前にしても，合法的な恐怖（一貫した心理の上に基礎付けられた刑事上の証拠がどれだけ多いことか）を前にしても平然としているだろう．こうした人間は我々の社会から放り出されるだろう．法廷や学校や養老院や会話は，彼を変人扱いするだろう．誰が恥じらうことなく矛盾に耐えていられるだろうか？　ところで，こうした反英雄は存在する．それは快楽を手に入れている時のテクストの読者である》[42]．

快楽のあるところにしか，テクストは存在しない．つまり快楽こそが意味の無限（そこでは当然相矛盾する意味が交錯するだろう）を可能にするのである．言語活動の横暴さを免れるために，言語活動の倫理性を守るために，賭金は快楽の目へと動く．この賭金は，だが，はたして払い戻されることになるのだろうか．それを確認するには（配当を得るには），やはり快楽の構造と意味について考えてみなければならないだろう．

注

(1)　Cf. R. Barthes, *Le plaisir du texte*, Seuil, coll. 《Tel Quel》, 1973, p. 53.

(2)　厳密に言えば二つの理想的言語活動が，バルトにおいては想定されている．以下の論考ではそのうちの一つ，即ち二重性をはぐらかすような言葉が考察

される．二重性を根底的に逃れた言葉，例えば俳句のような言葉については，ここでは言及しない．

(3) アリストテレス『弁論術』(山本光雄訳，岩波書店，1968)，1355b 参照．

(4) anarchique: cf. R. Barthes, *Leçon,* Seuil, 1978, p. 24 et p. 27.

(5) R. Barthes, «Éléments de sémiologie», in *L'aventure sémiologique,* Seuil, 1985, p. 76～80. 参照．

(6) R. Barthes, *Système de la Mode,* Seuil, coll. «Points», 1976, p. 234～235.

(7) 同書 p. 234.

(8) 同書 p. 235.

(9) 同書 p. 230.

(10) 同書 p. 230～231. 参照．

(11) R. Barthes, *Mythologies,* Seuil, coll. «Points», 1970, p. 217.

(12) R. Barthes, *Leçon,* p. 15～16.

(13) R. Barthes, *Essais critiques,* Seuil, coll. «Points», 1981, p. 265.

(14) 同書 p. 15.

(15) 同書 p. 11～12 及び p. 14 参照．

(16) 同書 p. 14.

(17) R. Barthes-M. Nadeau, *Sur la littérature,* Presses universitaires de Grenoble, 1980, p. 13.

(18) 同書 p. 14.

(19) 《私は条件付きでこの [文学という] 語を受入れるにすぎません．私はむしろエクリチュールとか，あるいはまさしくテクストについて話したいのです》(同書 p. 9)．

(20) Cf. R. Barthes, *Le degré zéro de l'écriture,* Seuil, coll. «Points», 1972, p. 25～31.

(21) しかしバルトの思索の最後期において，もはや文学という言葉に対するこうした躊躇は見られなくなる．Cf. R. Barthes, *Leçon,* p. 17.

(22) R. Barthes, *Le bruissement de la langue,* Seuil, 1984, p. 353.

(23) 《他方彼 [バルト] は自分にとって最も必要であると思われ，常に役立てている諸概念を決して明示しない (定義しない)》(R. Barthes, *Roland Barthes,* Seuil, coll. «Écrivains de toujours», 1975, p. 77～78)．

(24) R. Barthes, «*Réponses* [interview par J. Thibaudeau]», in Tel Quel, n° 47, 1971, p. 103.

(25) Cf. R. Barthes, *Le degré zero de l'écriture,* p. 11～17.

(26) R. Barthes, «Écrire, verbe intransitif ?», in *Le bruissement de la lan-*

gue, p. 28.

(27) Cf. R. Barthes, *Mythologies,* p. 146.

(28) Cf. R. Barthes, *Le degré zéro de l'écriture,* p. 55～57.

(29) R. Barthes, «Écrire, verbe intransitif ?», p. 28.

(30) 同書 p. 28.

(31) *Ibid.*

(32) 同書 p. 28～29.

(33) Barthes-Nadeau, *Sur la littérature,* p. 41.

(34) Cf. R. Picard, *Nouvelle Critique ou nouvelle imposture,* J. J. Pauvert, coll. «Libertés», 1965.

(35) R. Barthes, *Le bruissement de la langue,* p. 101.

(36) 同書 p. 66.

(37) 同書 p. 29.

(38) 同書 p. 75. 参照.

(39) R. Barthes, «Texte (théorie du)», in *Encyclopaedia Universalis,* 17, 1985, p. 998. 右段参照.

(40) *Ibid.*

(41) Cf. R. Barthes, *Leçon,* p. 26～27.

(42) R. Barthes, *Le plaisir du texte,* p. 9～10.