

## ミハイル・バフチンのラブレール論再読 — その受容と今日的文脈

Reading Again Mikhail Bakhtin's *Rabelais and His World*  
— Its Reception and the Contemporary Contexts

野 中 進\*

Susumu NONAKA

### はじめに

ロシアの思想家ミハイル・バフチン（1895-1975）の『フランソワ・ラブレールの創作と中世・ルネサンスの民衆文化』（1965；以下『ラブレールと民衆文化』）は、この二十年間で評価の難しい本になった。一時は大きな影響力を誇った「カーニヴァル」や「笑いの文化」などの概念に対して数多くの理論的、実証的な批判が積み重ねられてきたからだ。また、1991年のソ連邦解体とマルクス主義の凋落、またいわゆるポストモダニックな思潮の中、革命や社会変革というものに対する見方も変わった。『ラブレールと民衆文化』に特徴的なユートピア的な調子が以前よりも受け入れにくい状況が生じたように思われる。バフチン研究自体の文脈でも、『ラブレールと民衆文化』は彼の思想体系の中で周縁的位置に追いやられていった。「対話」や「多言語混淆」などがいまだに影響力をもつ概念なのに対して、「カーニヴァル」や「民衆」は何らかの修正なしには利用しにくい概念になったというのが今日の一般の見方だろう。

にもかかわらず、『ラブレールと民衆文化』は今日も新しい読みの可能性、現代的な面白さを秘

めているのではないかというのが、本稿で論じたことを中心である。われわれの考えでは、バフチンの今日的な読みは、何よりもまず文化研究との関係のうちに求められるだろう。文化研究の方法論を吟味する手がかりが『ラブレールと民衆文化』に見出されるという予測の下、読み直しの作業を行いたい。

文化研究は、現代の人文的な知において重要な位置を占めるようになった。だが、いくつかの前提は十分な吟味を受けていないように思われる。文化研究に特有の概念系や問題系—たとえば「表象」や「他者性」「身体性」などはジャンルゴン化、クリシェ化している。そのため、歴史学や哲学などの隣接分野とさえ対話不能な状況が生じている。文化研究の名を冠した学科や学会などの創設など、大学制度内での文化研究の制度化が進んだ結果、学問分野としての自律性が高まった反面、本来もっと議論されてしかるべき前提的な議論が行われなくなった。文学や図像、映像などさまざまな素材を扱える利点が、逆に方法論的なレベル低下を招いている。だがその一方で、オーソドックスな人文研究の枠組では扱うことの難しかった素材や主題を論じやすくなったという功績はあり、今日の人文研究における文化研究の優位という状況を肯定的

\* のなか・すすむ

埼玉大学教養学部准教授，ロシア文学

に捉える必要もある。

バフチンの著作、とくに『ラブレールと民衆文化』はその周縁性ゆえに文化研究の現状を捉え直すのに役立つのではないかと期待される。本稿の前半では、この二十年間の受容傾向を確認したい。1965年の出版、1970-80年代に世界的な名声を博したこの著作がその後、どのように読まれてきたかはかならずしも知られていない。本稿の後半では『ラブレールと民衆文化』と現代の文化研究の接点として、イメージの問題が考えられることを論じたい。イメージは文化研究において、さまざまな概念系を形成する中心の問題であり続けている。と同時に、しばしば方法論的なあいまいさの原因にもなっている。「イメージとは何か」について統一的な理解や議論のないまま、漠とした共通理解に基づき、その延長線上に「表象」や「他者性」についての問題を設定するという悪循環的な状況が見受けられる。

バフチンのイメージ論がこうした状況を一举に解決するものであると言うつもりはない。私たちがそれに注目するのは、それが現代の文化研究で漠然と共有されているイメージ論と異質であるためだ。その異質さは、彼のイメージ論をそのまま受け入れることを困難にしている。だが他方では、今日のイメージ論とその概念系を吟味する試金石たりうるだけの強度を持っている。それがバフチンのラブレール論を読み直す動機である。むろん、私たちの試みが「ナイーブさへの回帰」とならないよう注意しなければならない。だが、異なる前提に立つ議論を読み解くことで自らの知を吟味する機会を活用すべきでもあろう。

## 1. 『ラブレールと民衆文化』の受容

多くのロシアの思想家がそうであるように、バフチンの著作と思想の受容史を考えるさい、

ソ連というファクター・文脈に留意する必要がある。その必要性はいくつかのレベルで認められる。まず、ソ連の体制下で思想家とその著作が実際にどのような運命を辿ったか（人間への弾圧、著作への検閲など）という伝記的・事実史的レベル。次に、スターリン批判やペレストロイカ、ソ連崩壊などの政治的・社会的変動によって起きる思想家たちの評価と研究状況の変動。最後に、ソ連崩壊後20年を経て、「現存する社会主義」が歴史的過去となるにつれ、思想家がかつて有した時代的アクチュアリティが失われてゆく過程。後の二つは世代論的な問題ともいえるだろう。ソ連時代を生きた世代にとって象徴的な意味をもった存在（バフチンもその一人であった）が「たんなる」古典になっていく過程は、大きな時間的スパンで考えればさほど重要なことではないかもしれない。どんな人物やできごとであろうと一定の歴史的時間の下で見れば、歴史上の人物、歴史的なできごととなる。かつて同時代人にとって有していた「世代的な意味」とは別の基準で評価されるようになる。言い換えれば、同時代性が解釈枠としての機能を失う時期というものが存在する。ソ連という時代も、まさに崩壊後20余年の今日、「世代的な記憶」から「歴史的な記憶」に移行しつつあると言えるだろう<sup>1</sup>。そのことがバフチンの受容にも影響を及ぼしてきたのである。

そこでまず、ソ連史を背景とした伝記的・事実史的な観点から『ラブレールと民衆文化』の成立と初期の受容を簡単にふり返ってみよう<sup>2</sup>。『ラブレールと民衆文化』が書物として出版されたのは1965年のことだが、その執筆が始められたのは1938年11月ごろと推測されている<sup>3</sup>。当時、バフチンはカザフスタンの都市クスタナイへの流刑を解かれ、サランスクで教鞭を執ったこともあるものの、いまだ不安定な境遇にあった。そうした中も執筆活動を続け、「リアリズム

史上におけるフランソワ・ラブレー」と題する論文を1940年に完成。モスクワの世界文学研究所の教授A.A.スミルノフらに送った。まさに独ソ戦の前夜のことであった。スミルノフの勧めもあり、「リアリズム史上におけるフランソワ・ラブレー」は同研究所に学位請求論文として提出された。このときの論文審査は伝説的なものとして（バフチンの生涯はそうしたエピソードに事欠かないのだが）語り継がれることになる。複雑な背景と激しい議論の末、「リアリズム史上におけるフランソワ・ラブレー」には準博士号（カンジダート、欧米のPhDに相当する）が与えられた<sup>4</sup>。だが、その一段上の博士号を授与するか否かについては審査員の意見が分かれ、より上位の上級審議委員会に委ねられた。この過程でも長い時間が流れる。バフチンは上級審議委員会の指示に従って書き直しを重ねた（論文題名も「ラブレーの創作と中世・ルネサンスの民衆文化の問題」となり、後の単行本のそれにより近いものになった）。だが1952年、博士号授与は否決され、論文は準博士号にとどまり、ひとたびは歴史の忘却に委ねられるかに見えた<sup>5</sup>。

状況が大きく変わったのは、1953年のスターリンの死、56年のスターリン批判、そしてそれに続く自由化の流れ、「雪どけ」の時代だった。当時、世界文学研究所の大学院生だったヴァジム・コージノフ、セルゲイ・ボチャロフ、ゲオルギー・ガーチェフなど、後にロシアの文学研究を代表することになる人々がバフチンの1929年の著作『ドストエフスキーの創作の諸問題』を見出す。彼らはこの小さな本の価値を見抜き、その著者がまだ存命であることを知り、地方都市サランスクに会いに出かけた—これもまたバフチンの伝記を飾る伝説的エピソードの一つである。

若きコージノフらの活躍によって『ドストエフスキーの創作の諸問題』の増補版『ドストエ

フスキーの詩学の諸問題』（世界的に知られているのはこちらの版である）が1963年に、そして学位論文「ラブレーの創作と中世・ルネサンスの民衆文化の問題」がほぼそのままの題名と内容で1965年に単行本として出版される。この二冊の出版がバフチンの名を世界に広く知らしめたビッグバンであったことに異論はない。

1970—80年代の『ラブレーと民衆文化』の受容について言えば、文学研究や歴史学の枠を越えた広がりをもって受け止められた。文化人類学や社会学、記号論などの分野でも読まれ、「カーニヴァル」や「笑いの文化」などのモデル提供的な役割が強かった。「公式文化／非公式文化」という二項対立モデルや「民衆の笑い」といったなかばユートピア的概念は狭義のアカデミズムを越え、マルクス主義に代わる社会変革のモデルを求める知識人にも受け入れられた。

バフチンの影響力が1970年代からとくに80年代にかけて多方面で広がりを見せた要因として、「カーニヴァル」だけでなく「対話」や「社会的交通」、「時空間」などいくつかの鍵概念が同時に紹介され、さまざまな受容パターンが作られたことが挙げられる。とくに大きな役割を果たしたのは三冊の本、『ラブレーと民衆文化』、『ドストエフスキーの詩学の諸問題』（以下『ドストエフスキーの詩学』）、そしてヴォロージノフの『マルクス主義と言語哲学』だろう。佐々木寛によれば、日本ではこの三冊の邦訳によって三つのバフチン像が示されたという。すなわち、中世・ルネサンスの民衆文化の世界を開いた「人文学者」、ドストエフスキー解釈を通じての「対話交流のイデオの提唱者」、下部構造決定論とは趣を異にした「マルクス主義記号学の先駆者」という三つの顔である<sup>6</sup>。この図式は日本に限らず、欧米やロシアにもある程度まで当てはまる。著作が執筆順にでなく、1960—70年代にまとまって発表されたこと、またヴォロージ

ノフやメドヴェージェフら友人の著述を代筆したという説の登場があいまって、思想家としての統一像がはっきりしなかった。それによってかえってバフチンはスケールの大きい、多様な、ほとんど謎めいた思想家として受け止められたのである。だが、バフチン研究がアカデミズムとして制度化されるにつれ、こうした多様性はあいまいさで見なされるようになった。三つの方向性のゆるやかな統一という図式では「真のバフチン」を捉えられないと、研究者たちは考えるようになった。そうした流れの中で『ラブレールと民衆文化』の評価も変わっていくことになる<sup>7</sup>。

だがこうした変化について具体的に述べる前に、『ラブレールと民衆文化』の内容を簡単に見ておこう。この著作を読んでいない読者のためという意味もあるが、1980年代以降の評価の変化において何が問題となったかを理解するためにも欠かせない作業であろう。

### 『ラブレールと民衆文化』の鍵概念—民衆、祝祭、身体

この書物の内容を紹介する前に触れておきたい点がある。それはこの本の〈分かりやすさ〉である。長い本ではあるが、論旨は明快であり、具体例も面白く、容易に読み進むことができる。筆者が大学院の授業でこの著作を取り上げたときも、学生からは「くり返しが多い」「議論が強引だ」といった批判は出ても「難解だ」という言葉が出たことはない。バフチンの主張自体は明確に理解されている。

本稿の初めにバフチンの著作の新しい読みの可能性、今日的な面白さについて述べたが、その根拠の一つとして〈分かりやすさ〉が挙げられるのでないかと著者は考えている。バフチンの書くものの〈分かりやすさ〉はたんに文体的・構成的な特徴というより、彼の思想の本質的な

一面をなしている。桑野隆は、バフチンの著作で最初に読むべき本はどれかという問いに『ラブレールと民衆文化』を挙げ、「他の著作にくらべて格段に読みやすい」ことを理由としている<sup>8</sup>。それだけ直截的に、この著作はバフチンの思考の基本パターンを表しているのではないだろうか。だが〈分かりやすさ〉は思想家とその書物を読者に近づきやすくする反面、ある種の単純さや古さの感覚をもたらしがちでもある。今日バフチンを再読するにあたって、もっとも注意を払わなければならないのは実はこの感覚だろう。思想にとって分かりやすさや単純さという性質が（逆に難解さや複雑さという性質が）人文教育にとってどのような意義を持つのかを考え直さなければならない時期が来ているように思われる。

前置きが長くなったが、『ラブレールと民衆文化』の内容紹介に入ろう。ここからは三つの鍵概念を挙げて説明していきたい。民衆、祝祭、身体である。実際にはより多くの概念がつながってバフチンの議論を組み立てている。だが、あえて主要要素を選び出せばこの三つになるだろう。この書物をめぐって交わされた議論も多くの場合、この三つの鍵概念に関わるものだった。

初めに「民衆」だが、本の題名も示す通り、民衆文化は中心的主題をなしている。16世紀フランスの作家フランソワ・ラブレールの代表作『ガルガンチュア物語』『パンタグリユエル物語』の文脈としての民衆文化の役割を強調し、その特徴的な現象や世界観を解き明かした書物、というのが『ラブレールと民衆文化』のよく知られた紹介だろう。バフチンによれば、中世・ルネサンスの民衆文化という豊かな地層は近代ヨーロッパでしだいに忘れられ、近現代人はもはやラブレール文学の真の姿をつかめていない。『ガルガンチュア物語』全編にちりばめられたさまざま

なイメージその度を越した誇張やグロテスク、〈下品さ〉が読者を面白がらせも辟易させもしてきた—の背景にあるのは民衆文化の伝統である。その伝統を解き明かさずにラブレー文学の真価を量ることはできない。従来の研究は、教養豊かな当代きってのユマニスト(人文主義者)という面ばかりが強調され、彼が民衆文化の世界から汲み上げたものの豊かさを過小評価しているとバフチンは批判した。

では民衆文化とは何か。重要なことは、それが一つの大きな世界をなしており、教会や王権、貴族階級が代表した〈公式文化〉に対抗する〈非公式文化〉として存在していたことである。民衆文化は独自の世界観をもち、公式文化が説く〈真面目な真理〉を笑い、パロディー化し、相対化した。〈笑い〉が民衆の武器であり、〈陽気な真理〉が彼らの恃むところだった。ラブレーの作品にあふれる地口や笑い話、滑稽かつ誇張されたエピソード、言葉遊び、パロディー的な文体などにはすべて〈民衆の笑い〉が響いている。それは大きな笑い、集団的な哄笑であり、世界観的な笑いである。公式文化の真理にしがみつく卑小な真面目さを笑い、陽気な相対性によって世界の生成発展を肯定する笑い。このように描き出される壮大な、なかばユートピア的な二世界モデルがバフチンの民衆文化論の特徴である。

次に、こうした民衆文化がその姿を現した時空、それが祝祭であった。バフチンはカーニヴァル(謝肉祭)の名で知られる祝祭タイプにとくに注目した。キリスト教文化圏でもっとも重要な祝日である春の復活祭に先立ち、四十日間わたる長い斎戒期(四旬節、大斎)がある。その斎戒期に入る前に民衆が肉食を大いにしたのがカーニヴァルの由来とされるが、バフチンはより広い意味で民衆的祝祭の典型としてカーニヴァルを論じる。彼によれば、カーニヴァル

こそ〈陽気な笑い〉や〈死と再生〉といった民衆文化の世界観が具体的なかたちをとる時空であった。ゲーテが(すでに18世紀のことだが)ローマのカーニヴァルで見たというある光景をバフチンは丹念に分析している。それは、民衆が火をともしたロウソクを各々一本ずつ持ち、たがいに吹き消そうとする遊びの中で、一人の少年が「父よ、あなたに死を！」と笑い叫びながら父親のロウソクに向かっていくという光景である。ここには「真面目な真理」では説明しがたいイメージ(陽気な父殺し)が現れているが、これは民衆文化とカーニヴァルの観点からすればきわめて自然な、健全なイメージなのである。世界が陽気に古い自身を葬り、新しく生まれ変わるというシンボルがゲーテの時代にまで生き延びていたとすれば、ラブレーの時代にはそれがいかに強力なものであったかとバフチンは言う。

民衆文化の衰退と忘却は『ラブレーと民衆文化』の重要なテーマである。カーニヴァルに代表される民衆的祝祭も、近代以降、しだいに形式化・様式化していき、民衆文化の世界観を具現する力を失っていったとされる。だがその一方でバフチンが強調するのは、民衆文化の息づく祝祭は完全に失われたわけではなく、近代以降も生き続けているし、今日でも可能だという信念にも近い考えである。実際、『ラブレーと民衆文化』はそうした考えを説いた書として読まれてきた。たんなる文化の歴史だけでなく、文化の類型論、さらには文化の哲学を論じた書として読まれたのである。桑野隆は「バフチンが文学や美学について語っている言葉は、日々のわたしたちの生き方に関する言葉ととっても、なんら問題はない」<sup>9</sup>と書いているが、ラブレー論はとりわけそうした読まれ方をしたと言えるだろう。現代の大衆文化や社会現象にも〈死と再生〉や〈世界の生成〉といった思想的契機を

見出せるならば、分析者にとっては魅力的であるに違いない。バフチンの議論はそうした分析モデルを提供するものとして読まれた。したがって、モデルとしての妥当性ということが問題になってくるだろう。

第三の鍵概念に挙げられるのは身体性である。ラブレーの作品には飲食や糞尿、尻や性器などにまつわるエピソードが多い。ラブレー文学の〈下品さ〉として忌避され、削られることさえ多かった要素であるが、バフチンによれば、こうした身体描写こそラブレーと民衆文化の結びつきを明らかにしている。一言でいえば、それは〈グロテスクな身体〉である。グロテスクさは、身体が明確な境界をもたないこと、外界や他者との境目がはっきりしないところに生じるとされる。たとえば、生まれたばかりの赤ん坊はいくぶんかグロテスクであろう。それはまだ母胎や世界からはっきり切り離されていない融合的・二身体的な肉體だから。また、指しゃぶりなどにも身体グロテスクさが現れている。指と口がつながって身体境界があいまいになるからだ。大人が子どもの指しゃぶりをやめさせるのは、グロテスクな身体性への忌避とも考えられる。

ここでもバフチンは二つの身体性を対置している。グロテスクな身体と古典主義な身体である。後者は、古代ギリシアの彫像などを思い出せば分かるように、外界との明確な境界を特徴としている。世界の中にただ一人立つ身体は古典主義的である。それに対して、性交や広場において交わる複数の身体はいくぶんかグロテスクさを帯びる。このように、人間の身体二つの様相としてグロテスク性と古典性を対置するとき、バフチンが前者をより重視しているのは明らかだろう。というのも、グロテスクな身体こそ民衆文化とともに長らく忘れられ、あるいは過小評価されてきた〈もう一つの〉世界観、

人間観だからである。ラブレーの文学はヨーロッパ文学史上、もっとも豊かなグロテスクな身体貯蔵池である。しばしばグロテスクは不気味さや奇想趣味と結びつけられるが、本来的には世界の生成と結びついているとバフチンは強調する。彼がグロテスクな身体イメージの好例として挙げるのは、妊娠した老婆のテラコッタ像である。「そこでは醜い老年と妊娠がグロテスクに強調されている。しかしこの妊娠した老婆は笑っている。これはきわめて特徴的な表現性あるグロテスクである。これは両面価値的である—妊娠せる死であり、生を与える死である」（強調原文）<sup>10</sup>。

こうした分析は、身体性を論じるための新しい有力な視座として受け取られた。ここでも特徴的なのは「グロテスクな身体」が美学史の枠内にとどまらなかったこと、つまり特定の時代・流派の特定のモチーフについての議論ではなく、より普遍的なレベルでの身体論として受け止められたことである。たしかに、バフチンの議論はもっぱら中世・ルネサンスの身体論にしばられている。だが、上記の二種類の身体性の対置は、明らかに近現代まで届くものとして立てられている。そのような議論の立て方はバフチンに特徴的であり、それゆえ他分野への広い影響力を誇った。と同時に、専門分野（ラブレー研究や民衆文化史など）の研究者の批判ないし無視を招く要因ともなった。

以上がわれわれの考える『ラブレーと民衆文化』の三つの鍵概念とその基本内容である。この本がラブレー研究や文化史研究の枠を越えて読まれたのは、これらの鍵概念がもつ独特なモデル性（理念性）によると考えてよいだろう。特定の作家や時代に限らず、さまざまな分析対象に応用可能な概念として、民衆・祝祭・身体に関するバフチンの議論は抜き出され、キーワード化されてきた。その先にある問題として本

稿で考えたいのが、そうした受容の構図が1960-80年代に形成されたとして、それも過ぎた今日、バフチンをどう読めるか、読むべきかという問いである。その手がかりとなるのが文化研究との関連でないかということはすでに述べた。彼の議論に認められる独特なモデル性は、今日の文化研究の方法に通じるものを含んでいる。それは別の言い方をすれば、分析者が分析対象に近づくことの〈意味〉の問題に他ならない。分析対象との関係ないし距離をどのように設定するかという問いに対して文科研究はいまだ明確な答えを出していない。しかも、明確な答えを出さないまま、文化研究の制度化が進んだ。学部教育や大学院教育で何らかのかたちで文化研究に関わる学生は増えている。分析対象の選択が比較的自由であること、対象との関係が多様に設定できることは文化研究の魅力の一部をなしているだろう。だが同時に、方法的な自由さ、多様さがあいまいさとなって、文化研究の制度内で温存・反復されている傾向もある。こうした点は何度でも考え直されなければならない。バフチンの著作、とりわけ『ラブレールと民衆文化』は分析対象との関係性という点で独特であり、文化研究の方法を考える上で興味深い論点を与えるだろう。次節ではこの本の批判史をまとめつつ、その方法的独自性がどう捉えられてきたかを見てみよう。

### 『ラブレールと民衆文化』の批判史から（1）

世界的な反響を呼んだ『ラブレールと民衆文化』は批判もまた多かった。ここではそのすべてを追うのではなく、いくつかのグループにまとめながら紹介していこう。

まず、専門家たちからの批判が挙げられる。『フランソワ・ラブレールの作品と中世・ルネサンスの民衆文化』という題名が示す通り、この本は少なくとも二つの専門分野と関わりがあっ

た。ラブレール研究と民衆文化史である。批判は両方からあった。

前述のように、当初の学位請求論文の題名は「リアリズム史上におけるフランソワ・ラブレール」であり、よりオーソドックスにラブレール研究・文学研究として通る題名だった。それが改稿の過程で改題されたことは、パンコフや桑野も指摘する通り、バフチンの議論がもともと孕んでいたテーマの二重性があらわになった、ないし強められたと解釈できる<sup>11</sup>。この本がラブレールの文学についてのものなのか、民衆文化についてのものなのか、あるいはより普遍的な主題を扱っているのかという疑問は当初からあり、バフチンのラブレール論をどう読むかという問題の底流をなしている。

専門的なラブレール研究者の一般の見方として、バフチンのラブレール文学の見方は一面的だというものがある。批判の的となったのは、当然ながら、ラブレールと民衆文化の関係である。たしかに民衆文化の要素はラブレール文学に現れている。だがその現れ方は、バフチンが論じたのとは「異なるかたちで、かつはるかに複雑なかたちで」あったとリチャード・ベロングは述べている<sup>12</sup>。とくに問題なのは、バフチンがラブレール文学におけるユマニスト的教養の意義を「見落としている」ことである<sup>13</sup>。たしかにラブレールは当時の民衆文化によく通じており、そのさまざまな要素（上述の祝祭性や身体性など）を作品に生かしている。だが、彼は当代きっての教養人であり、伝統的な文学モチーフや技法を自在に使いこなす一方で、当時の知識人層の関心を集めていた問題（信仰や科学の問題）をも作中に取り込んでいる。つまり、彼の文学は二世界観的なのであって、バフチンが描くように民衆文化の世界観がトータルに現れたものではない。『ガルガンチュエ物語』は巻が進むにつれ、民衆文化の要素が弱まり、ユマニズムの要素が

強まっていく。これもラブレール文学の中で二つの世界観がはたらいしていること—しかも、つねに高い教養が民衆文化をリードするかたちで—を証している。バフチンを批判したラザールの概説書は1979年に出たものだが、バフチンの本の仏訳が1970年に出たことを併せると、『ラブレールと民衆文化』がラブレール研究の本国で主流に位置したことはないと考えてよいだろう<sup>14</sup>。

ところで、最初にバフチンを読んでから、ラブレールに興味を持って『ガルガンチュア物語』を読むという読書体験の持ち主（本稿の筆者もその一人だが）には、バフチンが主張するほどラブレールが民衆的でないように感じた人が多いのではないだろうか。たしかに笑いはある。だがそれはしばしば理屈っぽい笑いであり、文学的伝統や思想史的背景を知らないと理解できない、やや学術的な笑いである。セルバンテスやシェークスピアの方が、民衆文化との結びつきが見やすいだろう。だからこそバフチンはその序論で、ラブレールのイメージの多くは今日に至るまで謎であり、その謎を解くには「ラブレールの民衆的源泉の深い研究」（強調原文）<sup>15</sup>が必要だと説いた。そして彼がラブレール作品から引いた多くのイメージとその解釈は、ラブレール文学の民衆的源泉をみごとに解き明かしたかに見えた。だがそれらの引用を『ガルガンチュア物語』全編の内に戻してみると、民衆文化と高い教養のバランスは、彼が描いたラブレール像とはやや違った印象を与えるのである。

一方、歴史学からのバフチンへの批判について言えば、ここでもある種の図式性ないし一面性が問題にされてきたことが分かる。ピーター・バークは『ヨーロッパの民衆文化』でバフチンをほとんど引用していないが、彼の民衆文化論を意識しているのは確実である<sup>16</sup>。そして、両者の具体的な論点はかけ離れているわけではない。たとえばカーニヴァルについて、バーク

は三つの要素—食物、性、暴力—を挙げている。たしかにこれは、バフチンのカーニヴァル論と完全に一致するものではない（「笑いの陰に暴力はない」という彼のテーゼは多くの批判を呼んできた）。だが、少なくとも食物と性への関心はバフチンとの共通点を示している。また、カーニヴァルの祝祭が民衆側の社会的抗議の現象なのか、それとも体制が民衆を統御するメカニズムなのかという問題について、バークは（バフチンと違って）後者に傾いている<sup>17</sup>。だが前者の妥当性にも一定の理解を示しており、その意味でバフチンとの議論が成り立たないわけではない。

おそらくバフチンと歴史学を隔てているのは、こうした個々の論点ではなく、それらを論じる枠組の違いだろう。彼が個々の歴史的事実を軽視しているというのではない。だが、彼が明らかにしようとしているのは、それらの事実を通して見えてくるある種のモデルなり類型（タイプ）—時代的変容を遂げつつもその本質において同一であり続ける対象—であるように思われる。ラブレール文学の「民衆的源泉」というなかば比喩的表現でバフチンが意味しているのは〈過去のある時代に存在し、その後は涸れてしまった泉〉でなく〈今も清水を湛え、われわれの接近を待っている隠れた泉〉と見るべきだろう。バークら歴史学者は歴史的要因を示しつつ、民衆文化のたどった不可逆的な変質と衰退の過程を跡づける。それに対してバフチンは、民衆文化がいつの時代も変わらず果たしてきた役割—真面目な世界観を笑い、公式的な真理を格下げし相対化すること—について語る。プーシキンの史劇『ボリス・ゴドゥノフ』に現れる「笑う民衆の合唱<sup>コロス</sup>」について次のように述べるバフチンは、歴史学者として語っているのでないのはもちろん、歴史学者に向けて語っているのですらないように見える：



世界史のドラマのあらゆる動きは、笑う民衆の合唱の前で展開した。この合唱を聞かずに、全体としてのドラマを理解することはできない。(…) プーシキンにあって、最高の権威（最後の言葉）は民衆に属するのである。

今あげた形象は、単なる比喩的比較ではない。世界史のどんな時代も、民衆文化の中に反映してきた。過去のどの時代にも、常に広場とその広場の上で笑う民衆が存在していた。(強調原文) 18

このような定式は個々の歴史的事実に関するものでなく、歴史をどう見るかというモデル・枠組に関するものと考えざるを得ない。このことには『ラブレールと民衆文化』出版当時から多くの読者が気づいていただろう。この本がラブレール研究や歴史研究の枠を越えて（というよりむしろその外側で）影響力をもったのは、その枠組的・モデル的な性格によるものと言ってよいだろう。民衆、祝祭、身体の系を軸にした彼のモデルは文学研究、芸術学、文化人類学、社会学などの分野でそれぞれの資料を新しい角度から読み解くための〈大きな仮説〉、言い換えれば応用可能性に富んだ文化理論として受容されたのである<sup>19</sup>。

文化理論としてバフチンの議論を受け取った人々は、理論のレベルでの批判を行うことになった。次節でその流れを見てみよう。

## 『ラブレールと民衆文化』の批判史から（2）

英国の批評家テリー・イーグルトンの1989年の評言からは、『ラブレールと民衆文化』が文化理論として勝ち取った名声のほどが想像できる。「現代批評の概念の中で、バフチンのカーニヴァルという概念ほど豊かで、示唆にとみ、その

都度いろいろと姿を変えてきた概念はあまりない。実際、カーニヴァルが問題になったとき、少なくとも敬意をもって帽子の縁に手をやって会釈もしないような、そんなすごい批評家は今やいないであろう」<sup>20</sup>。ここにはもうアイロニーが響いているが、それでも1970—80年代のバフチン・ブームの跡をとどめている。だが、その時期にも理論的な批判はすでに始まっていた。

文化モデルを提示した本として『ラブレールと民衆文化』を読むとき、すぐに気づくのは価値評価的な性格があらわであること、つまり民衆文化への強いコミットメントが働いていることである。民衆文化と公式文化の対比においてバフチンが価値中立的な位置に立っていないことは抑制されていないどころか、むしろ誇示されているように見えるほどだ。それは彼の民衆文化論、そしてその受容に独特な傾きを与えてきた。言い換えれば、民衆文化への強い肯定的な、楽観的な、ときにユートピア的な態度を受け入れるか否かが、この本の評価をかなりのところまで左右してきたのである。

あるモデルを構成するさいに、その内の一つの要素に他より大きな意義を付すというのは珍しいことではない。むしろ、モデル化という作業には多かれ少なかれそうした性格があるだろう。どの要素がより大きな決定力を持つかを占めることもモデル化の作業の一課題だとすれば、だからそのことがただちにモデルの理論的有効性を決めるのではない。『ラブレールと民衆文化』について問題にされてきたのはもう少し別のことである。たんにバフチンが民衆文化の役割を高く評価しているというだけでなく、彼がそれに何らかのレベルでのコミットメント（積極的関与）を行っているかのように見える点が問題となってきた。その違いは一見小さなようだが、『ラブレールと民衆文化』に限らず、バフチンの著作を読むときしばしば注意を引く点である。

たとえば『ドストエフスキーの詩学』で展開されたポリフォニー小説とモノログ小説の対比も、前者へのコミットメントは隠れようもなくあらわであり、そのこと自体がポリフォニー小説論のわれわれの解釈に影響を与えてきた。

分析対象へのコミットメントとディスタンス（距離）という問題は、現代の文化研究でもしばしば問題になる。その度合いはオーソドックスな文学研究や哲学、歴史学よりも高いだろう。これらの領域では分析対象へのコミットメントの問題が研究者個人のモラルの問題に留まってもかまわないし、むしろそうあるべきだと考える研究者が多数派だろう。だが、文化研究ではこの問いがしばしば分析作業そのものの構成要素になってきた。分析対象に対する分析者の〈位置の問題〉（*positionality*）と呼ばれるものである。分析対象に対してどのような位置、関与、距離を取るかが分析の方向性そのものを左右する事態について文化研究は主題的に取り組んできた。今に至るも統一的な答えが出ているわけではない。だが「客観性」や「客観的事実」という概念を自明視しないことは、今日の制度化された文化研究の一つの特徴になっている。さらに言えば、客観性への問い（それは裏返せば主観性への問いでもある）は、文化研究に近づこうとする学生にとって魅力にも躓きの石にもなっているように思われる。バフチンを読み直すことの意義を文化研究とのつながりに求めるとすれば、両者の重要な接点となるのはまさにこの問題だろう。実際、『ラブレールと民衆文化』における民衆文化へのコミットメントの問題を正面から取り上げたのは文化研究者たちであった。それをもっとも鋭く定式化したのはストリブラスとホワイトの『境界侵犯』だろう。

ストリブラスとホワイトの本は1986年の出版直後から注目され、1995年には邦訳も出ている。その理由は『ラブレールと民衆文化』につい

て多くの読者が感じていたことを明確に定式化した点にあるだろう。コミットメントに関しては次のように述べられているのは的確な表現である—「バフチンのカーニヴァルとグロテスク・リアリズムの考察には、ユートピア志向と勇気とを、なにか自らのうちにことさらかきたてようとするものが感じられないだろうか」（強調引用者）<sup>21</sup>。「その結果としてバフチンの文章には「いまのわれわれから見ればやや望みが大きすぎて、分析の道具としては使いものにならないような全世界的な民主主義と、<sup>ボディ・イメージ</sup>身体表象が歴史的に変遷することについての正確な認識とが同居している」<sup>22</sup>。

だが問題は、バフチンの中に同居するという二つの要素を切り離せるかどうかである。「全世界的な民主主義」というまとめ方が適切かどうかはともかく、バフチンが民衆文化に対して中立的でない、積極的関与を伴った態度を取っていることは明らかだろう。だが、その要素をいわずに括弧に入れて「身体表象の歴史的な変遷の正確な認識」のためにのみバフチンを読むことは可能だろうか。そこは読者に選択を迫る問題であるように思われる。関与と認識をきれいに切り離せると思うのはナイーブでないとすれば折衷的たらざるを得ないのではないだろうか。民衆文化へのコミットメントが議論の方向性のみならずその細部まで規定していることは『ラブレールと民衆文化』の際立った特徴である。そのため、バフチンの分析を自説に応用しようとする者は、彼の関与的態度にも何らかの対応を迫られずにはいない。

ストリブラスとホワイトの批判的読解の巧みさは、バフチンの民衆文化へのコミットメントをたんにユートピア的、<sup>フォークロリック</sup>庶民中心主義と切り捨てるのでなく、その読み替えを図った点にある。彼らはバフチンのカーニヴァル概念を<sup>トランスグレーション</sup>「境界侵犯というより広汎な現象の一例」

と見なし、その理論的昇華を試みた<sup>23</sup>。彼が中世・ルネサンスの祝祭に民衆文化の表れをみるところで、彼らはそうした祝祭がすでに社会的混淆の場、つまり異種さまざまな利害、言語、記号体系が衝突し、日常では安定している社会的境界の混淆と侵犯が起きる場として捉える。グロテスクな身体は(バフチンが説いたように)民衆文化の世界観を一義的に表したものであるというより、公式的な立場も取り込んだ複合的事象と見るべきだという。というのも、たとえば権力者や富める層によって植民地から連れてこられた「蛮人」や奇獣なども、祝祭におけるグロテスクな身体を作り出すのに役立っていたからである。だからといって民衆が公式的権力の思惑通りに、植民地の「他者たち」を見たとも言いきれない。民衆の側には彼らに対する多様な態度—好奇心や嫌悪、同情などが萌していたことを当時の資料は示唆している<sup>24</sup>。こうしてグロテスクな身体やその他のカーニヴァル的事象は一つの意味だけを持つのではなく、一つの世界観だけを表しているのでもない。それはすでに二世界(観)的だった。カーニヴァルの奥深い両義性と内的闘争性はそこから来ているとストリブラスとホワイトは結論づけている。

彼らの読み替えがどれくらい抜本的だったかは評価が分かれるだろう。今から考えれば、ストリブラスとホワイトが行った作業は、バフチンの議論に残っていた(と彼らの考える)実体論的、本質主義的な要素をより構築主義的、関係論的なもの書き換えることだった。民衆文化の〈本質〉をラブレー文学やカーニヴァルに求めることを止め、逆にどこにおいても多種多様な社会的勢力と世界観の衝突を見ようとする。全一的な民衆文化のモデルを立てる必要はない。個々の局面での〈境界侵犯〉、諸価値の混淆と変容を記述するための〈局所的〉なモデルがあればよい。バフチンのカーニヴァルやグロテスク

な身体概念はそうした〈小さなモデル〉の構築に役立つ。これが彼らの示したバフチンの現代的読解の方向性だろう。こうした読み替えが必要になった背景としては、文化研究の対象としての〈文化〉が「シンボルと意味の体系」と見なされた1960—70年代から「個別実践の交換」と見なされるに至った1980—90年代への転換が挙げられるだろう<sup>25</sup>。あるいは、「大きな物語」に冷め「小さな物語」を語ることを切実に感じたいいわゆるポストモダン世代の感覚に合っていたのかもしれない<sup>26</sup>。いずれにせよ、〈より関係論的なバフチン〉像を示すことにストリブラスとホワイトが成功したとは言えるだろう。

だが、こうした読み替えが分析対象へのコミットメントの問題を完全に解消するかと言えば、そうではあるまい。事象のよりミクロなレベルで複数の立場、複数の真理の衝突ないし相互侵犯を探ることは、どちらかの立場への相対的なコミットメントがあつてこそ可能な作業であろう。その意味では、民衆文化vs公式文化という構図をより関係論的に読み替えたとしても、分析対象へのコミットメントの問題は残っており、むしろ強まってさえいる。文化研究との関連という関心から言えば、この問題はもっとも興味深いものとしてバフチン再読の検討課題に挙げられる。

### 『ラブレーと民衆文化』の批判史から(3)

『ラブレーと民衆文化』の批判史から最後に紹介したいのは、バフチンの思想家としての全体像とこの本が占める位置についての議論である。1960年代のバフチンの〈発見〉から半世紀、彼の死からも三十年余を経て、二つの要素が彼の思想家としての像を根本的に変えた。一つは、1991年のソ連崩壊とそれに伴う歴史理解の変化、もう一つはバフチン研究の進歩とアカデミズム化である。興味深いことに、どちらの文脈

でもラブレ論の評価がもっとも目立った変化をこうむった。

ソ連崩壊後、ロシア文学・思想研究は様変わりした。ソ連政権による公式的な枠組（たとえば「ソ連文学」や「社会主義リアリズム」など）が崩れたのはもちろん、その枠組に対抗（ないし異化）するかたちで社会内で共有されていた諸前提も急速に崩れていった。そこには意図的な〈過去の拒否〉もあれば、無意識的な忘却や意味変容もあった<sup>27</sup>。

バフチンのラブレ論の中にスターリン体制との呼応、いわば意図せざる共犯関係を見ようとしたボリス・グロイスやミハイル・ルイクリンの議論は、このような時代観の地滑り的な変化がなければ考えられないものだったろう<sup>28</sup>。この流れについては、桑野隆や貝澤哉の紹介と批判が日本語で読める<sup>29</sup>。とりわけグロイスの議論は『ラブレと民衆文化』の三つの鍵概念（民衆、祝祭、身体）すべてを全体主義と親和的なものとして読み解く、ショッキングな内容だった。たしかに1930年代のスターリン時代には、民衆性の称揚や民衆向けのカーニヴァル的祝典、そしてそこに展開された独特な集団的身体（大衆行進やマスケゲームなど）などの現象が認められる。スターリン時代に関する一般的イメージとしては、苛酷な農村集団化、五か年計画の強行、政敵と〈危険分子〉への大粛清が大きいが、他方では陽気さと豊かさを強調する公式的プロパガンダが強められていた。スターリンの1935年の演説「生活がよくなった、生活が陽気になった」は、スターリン体制のそうした面の象徴としてよく知られている。たとえ意図的、意識的でないにせよ、こうした全体主義の思考枠組にバフチンが囚われていたのでないかというのがグロイスの主張だった。

権力から強要された「公式的」な陽気さや民衆性をバフチンの民衆文化論につなげようとす

る試みは、1960—70年代にバフチンを知った第一世代、中でも個人的に彼を知っていた「弟子たち」には冒瀆的、聖像破壊的と思われた。彼らには、バフチンの著作がソ連の公式的真理と相容れない立場を表していることは疑う余地がなかった<sup>30</sup>。一方、ソ連が停滞から混乱、崩壊へと落ち込んでいった1980—90年代にバフチンを受容した世代からすれば、同時代的なメンタリティ、同質の思考枠組がスターリン体制下の民衆表象とバフチンの民衆文化論の間に感じられたということなのだろう。ここには時代の距離感の差からくる過去の意味づけの違いが見られる。スターリン時代の名残がまだ現存し、脱スターリン化とその揺れ戻しを経験しつつ自己形成を行った世代（ロシアではしばしば「六十年代人」と呼ばれた）にとって、バフチンの思想とスターリン体制は対極的な存在だった。だがスターリン時代がほぼ完全に過去のものとなり、ソ連体制そのものが崩れつつある時代に自己形成した世代にとっては、前世代が重んじた公式／非公式の対立そのものがソ連枠内での約束事にすぎなかった<sup>31</sup>。

だがバフチンを格下げする挑発的な読みは、かならずしも世代間の争いだけに動機づけられていたのではない。彼の思想の相対化はたしかに求められていた。とくに、フランスのポスト構造主義、ポストモダニズム思想の洗礼を受けた新世代は、新しい知的文脈の中でバフチンをどう読み替えるかという課題を感じていた。バフチンをフランス思想界に紹介したクリステヴァとドロフ以降、バフチンはフランスの主要な思想家たち（デリダやドゥルーズ、フーコーら）の言及を受けていない。その空白地帯を自分たちで埋める必要があった—たとえそれが思想的攻撃のかたちを取るとしても。そうした意味ではグロイスやルイクリンの試みは、前節のストリプラスとホワイトと同じく、バフチンの

思想を葬り去ろうとしたものというより、そのモデルチェンジを狙ったものと評価することも可能だ。全体主義との親和性というショッキング、かつトラウマ的な問題を抉りつつも、民衆・祝祭・身体概念に政治性（全体主義論）や無意識（精神分析）の論点を組み入れようとしたものだと、すでにグロイスの試みも一定の過去になってしまった今であればまとめられるだろう。

『ラブレールと民衆文化』が問題視されたもう一つの文脈は、バフチンをなかば宗教思想家として見ようとする流れである。ラブレール論のにぎやかな陽気さと現世性は、バフチンにおいてしだいに強調されるようになった正教思想の背景とどうにも調和しがたい。『ドストエフスキーの詩学』で展開された対話思想やポリフォニー論が宗教的（正教的ないしキリスト教的）に読み解くことが比較的容易なのに対して、広場の罵言やグロテスクな身体についてはそれが難しい。かつては「対話とカーニヴァル」という組み合わせでバフチン思想の全体像をまとめるのが有力だった（イワノフ、桑野など）。だが、ロシア本国と国外で正教思想の研究が進むにつれ、バフチンをその流れで読もうとする流れが有力になった。それに反比例するかのように、カーニヴァルや民衆の笑いに代表される要素はバフチンの思想内で周縁に追いやられていったように見える。

たしかに、バフチンが青年時代をすごした20世紀初頭のロシアでは宗教思想が隆盛した時代である。そのことは前から知られていたが、ソ連崩壊後のロシアできわめて人気のある研究分野となった。ウラジーミル・ソロヴィヨフやパーヴェル・フロレンスキー、セルゲイ・ブルガーコフなど多くの宗教思想家の綺羅星の中で、バフチンの思想はむしろ宗教色が薄く、影が薄くなったほどである。はたしてバフチンを全き

意味で—上述の思想家らと同レベルで—宗教的な思想家と言えるかどうかはまだ結論が出ていない。彼の晩年の弟子セルゲイ・ポチャロフの回想には、バフチンがドストエフスキー論で本当に書きたかったが（時代的制約などから）書けなかったのは作家にとっての「神の存在」の問題だという証言がある<sup>32</sup>。だがこれにしても、晩年の証言をもって壮年期の著作（バフチンがドストエフスキー論の初版を書いたのは三〇代前半だった）の意図を証明できるかという問題がある。

また、十五年をかけて2012年に完結した七巻本著作集に初めて収められた草稿類を総合すると、1930年代のバフチンには小説論への一貫した志向が確かめられる。具体的には、1929年に『ドストエフスキーの創作の諸問題』を出版した彼は、宗教的団体への関与という罪状で逮捕、尋問、そしてカザフスタンへの流刑となった。だが一連のできごとの最中、すでに新しい長編小説論に取りかかっていたことを語る資料がある。1930年3月25日付で「長編小説の文体論の諸問題」と題された一枚のアウトラインである。同年3月29日には妻のエレーナを伴ってレニングラードを発ち、流刑先のクスタナイに向かった<sup>33</sup>。つまり流刑直前にあってなお、ドストエフスキー論に続く長編小説論の構想を練っていたことになる。このアウトラインが元となって1930年代の前半に『長編小説の言葉』の草稿が流刑先で書き上げられたと考えられる。さらに「長編小説における時間と時空間の形式」が1937—38年ごろ、そして1940年までには「リアリズム史上におけるフランソワ・ラブレール」が書き上げられた。この年にはモスクワの世界文学研究所で長編小説についての二つの学術報告も行っている。したがって、1930年代はバフチンにとって文字通り〈長編小説論の十年〉だった。ドストエフスキー論からただちに長編小

説の文体論が、そしてそこから（未完の）ゲーテ論とラブレール論が出てくるという図式が今回の作品集で資料的にもより確実なものとなった。その意味では、ラブレール論がバフチンの思想的有機的発展から外れたものだという主張は難しくなっただろう。『ラブレールと民衆文化』はその前身である学位論文と併せて、ふたたびバフチン研究の重要テーマに戻ってくる可能性がある。それはバフチンを宗教思想家として読み解く試みの成否とも関わっているだろう。

宗教思想の伝統への位置づけと並んで近年有力なのは、同時代の西欧の思想や文学理論との対比である。ここでも『ラブレールと民衆文化』への風当たりは厳しかった。その最たるものがブライアン・プールが明らかにした〈カッシーラーからの剽窃〉問題であろう。『ラブレールと民衆文化』のいくつかの箇所が段落単位でカッシーラーの『シンボル形式の哲学 第二巻(神話)』からの引き写しであることを指摘したものである<sup>34</sup>。プールの指摘はセンセーショナルな面も含んでいたが、バフチンを同時代の西欧の思想地図内に詳しく位置づける研究方法を定着させた。これはバフチン研究のいわば第三世代と言えよう。興奮と賞讃の内にバフチンを見出した第一世代、ソ連崩壊前後に聖像破壊的な新読解を試みた第二世代に対して、二十世紀の終わごろからバフチン研究の主流となった第三世代はその宗教性を重視するグループにしても、西欧思想との影響関係を重視するグループにしても、アカデミズム化の定着がその特徴と言えよう。賞讃からも聖像破壊からも離れ、あくまで中立的な分析の対象として—したがってコミットメントの問題も捨象して—バフチンを思想家として描き出そうとしている。同時代の知的ネットワークの中にバフチン思想を位置づけるアプローチによって、カッシーラーだけでなくニーチェやシェーラー、ルカーチなどの思想家と

の影響関係が、以前一般的に語られていたよりもはるかに細かく、具体的に検証されるようになった。それには以前は公表されていなかった（そして現在も部分的にしか公表されていない）バフチンの草稿類や読書ノートの調査も大きな役割を果たした。

このようにして『ラブレールと民衆文化』の多くの要素が、先行する思想家や文化史に由来するものであることがますます明らかになっている。たとえば、公式文化と民衆文化の対立はニーチェのアポロ的とディオニュソスのモデルへと還元され、民衆文化の性格づけはカッシーラーに多くを負っていること、また中世・ルネサンス史の叙述は先行する文化史に酷似していることなどである<sup>35</sup>。じつは同じようなことが『ラブレールと民衆文化』以外のバフチンの著作—ドストエフスキー論や言語論など—にも行われている。こうした中でバフチンの思想家としてのオリジナリティという問題が深刻に問われるようにもなった<sup>36</sup>。

一人の思想家を思想史の中に〈客観的に〉位置づけようとするとき、そのオリジナリティが当初考えられていたよりも小さく見えるという事態は珍しくない。だが、その新しい〈見え〉がつねに当初の評価よりも正しいとは限らない。影響関係の確定に偏するあまり、思想研究で重要なものが諸要素の総和でなく統一であることがしばしば見失われる。上述のプールも、バフチンがカッシーラーの記述を意識的にかうっかりしてかは分からないが引き写し（バフチンは重要な資料について詳しい読書ノートを取って仕事をする習慣があったため、カッシーラーからの要約を自分のもののように勘違いした可能性もないわけではない。もちろん、そうだとしても彼の責は免れないが）したこと、バフチンの民衆文化論の本質的要素がすべてカッシーラーから来たかのように論じているが、その

部分は説得力に乏しい。バフチンが利用した諸要素を総和しても、それだけで彼の思想が出てくるわけではない。むしろ問うべきなのは、それでもなぜバフチンが今日の文化研究にアクチュアルな問いを投げかけるのかだろう。本稿ではここまでそれをややあいまいに「バフチンの今日的可能性」と呼んできたが、考えるところをもう少し具体的に述べてみたい。

### 今日、バフチンをどう読むか

私たちの考えでは、バフチンの思想が独特な輝きを放つのは、彼が文学作品の内と外、つまり作品内世界と現実世界をつなげようとするときである。長編小説の文体論と社会的言語多様性のつながり、ラブレーの描く祝祭と中世・ルネサンスで実際に行われた祝祭のつながり、ドストエフスキーのポリフォニー小説とわれわれが他者と出会うあり方のつながり。こうした点にバフチン思想の魅力とともにある種の危うさがある。美的なもの、文学的な領域と倫理的なもの、政治的な領域のあいだでの〈行き来〉が可能になることの魅力と危うさ。実は、バフチンのつながりの思想とは文学作品の内と外だけのつながりにとどまらない。より多様な、広範な〈行き来〉が彼の著作では語られる一言語と世界観の行き来、声と主体の行き来、作者と語り手の行き来、過去と現代の行き来、そしてイメージと実体の行き来などである。

彼の著作が文化研究にとっての考察の材料を与えるとするれば、このつながりの思想、行き来の思想を軸とするだろう。文化研究は文学作品や歴史資料、言語データを分析対象としつつも、よりオーソドックスな文学研究や歴史学、言語学とは異なる課題に取り組んでいるように見える。そこで問題になっているのはたんに学際的、総合的ということではあるまい。たとえば、文化研究ではしばしば表象 (representation) が

問題になる。表象の概念は隣接分野—心理学や哲学など—でも用いられるが、文化研究では独特な使われ方をしている。多くの場合、問題となるのは他者表象であり、例としては女性や東方、他民族、社会的少数派がいかにか表象されているかという問いの立て方が盛んである。それらの表象を生み出し、管理し、再生産させている社会的メカニズムを文化研究は問題にする。そのさい文化研究は、表象の内容・形式の分析からその社会的機能の把握へ超え出ようとする。さらには、表象自体から表象の〈外部〉、超越的な他者に至る (不) 可能性についての議論もしばしば行われてきた<sup>37</sup>。これらはいずれも、文化研究が表象を対象としつつも、その外部との〈行き来〉を図るという要請を持っていることを示している。なぜこうした〈行き来〉が問題となるのだろうか。

ロシアの思想史家ミハイル・エプステインは「バフチンと人文学の未来」と題した論文で、文化研究の「再人間化re-humanization」という今日的要請について述べている<sup>38</sup>。エプステインによれば、人文学において非人間化・脱主体化の理念が掲げられ、人間の死や主体の死が〈悦ばしい知〉として語られた時代—いわゆるポストモダニズム思想の時代—は今や終わりを告げ、人文学はふたたび再人間化、新しい形での主体性について語ることを試み始めている。一つのサイクルが回り終えたとエプステインは述べている。そのときバフチンの思想はふたたび重要な役割を果たすだろう。いったんは切り離されたかに見えた言葉と人間、テキストと生とふたたびつなごうとする人文学の試みに彼の思想は何らかの示唆を与えるだろう。

かつて『未来の後に』などでポストソ連時代のロシア版ポストモダニズムの論客として名を馳せたエプステインからこうしたバフチン再評価が出てくること自体、時代の変化を告げるも

のだ。かつて非人間化・脱主体化を説いた思想として読まれたフーコーやデリダでさえ読まれ方が変化してきたと言われる<sup>39</sup>。他者や主体、責任や自由などの問題がふたたび立てられている。もちろん、そこにはさまざまな方向性とレベルがあり、ポストモダン世代の理論的営為を踏まえた高度に思弁的な議論から、社会の現場から議論を立ち上げようとする実践的なものまでである。だが全体としては、ポストモダン思想の鋭利な刃によって切り離された言葉と人間、テキストと生などをふたたびつなごうとする意味での「再人間化」が一定の潮流になっていることは確かなことと思われる。この点は本稿で述べてきた文化研究の制度化という状況を考えるうえでも重要である。

では『ラブレールと民衆文化』についてはどうだろうか。エプステイン論文では、この著作とその鍵概念への言及はない。つまり、人文学の「再人間化」におけるバフチンの意義を語る彼にしても、ラブレール論をふたたびアクチュアルに読む準備はまだできていないことになる。本稿では、ここまで『ラブレールと民衆文化』をめぐる論争についてそのいくつかを検討してきた。明らかになったのは、この著作がたんに文学研究や歴史研究として読まれたのではなく、文化についてのモデルを提供するものとして読まれてきことである。ラブレール研究や民衆史への影響力が限定的だったのに対して、民衆や祝祭、身体概念を読み替えようとする文化研究—カルチュラル・スタディーズや表象文化論などの諸潮流の混成としての学問制度—への影響はより多様で持続的であった。

エプステインの「再人間化」の予測が正しいとすれば、バフチンのラブレール論はさらに別の読み方を待っていることになる。制度化し大衆化しつつある文化研究（それは日本でも早晚「文化学」の名を冠されるのではないだろうか

—ロシアやその他の旧ソ連諸国でのように？<sup>40</sup>）において基本概念や枠組、分析者と分析対象の関係などの問題に関する参照項となること。それを『ラブレールと民衆文化』に求めることは時宜を得たことのように思われる。この書物が今日辿りついたかに見える周縁的な位置ゆえにいつそうそのように思われるのである。

本稿の後半で試みるのは、こうした希望的観測のすべてを一挙に果たすようなものでは、残念ながらも。ただ一つの論点にしぼってその作業の一步を踏み出したいと思う。それはイメージの問題である。バフチンのイメージ論は特徴的なものだが、とりわけラブレール論でそうである。その一方で、イメージは日常的にも学問的にもさまざまな意味で用いられる概念である。文化研究でも同様であり、表象や図像性などの類似概念などと十分な区別をされずに使われることも多い、もっとも吟味の足りない概念である。『ラブレールと民衆文化』のイメージ論を検討することで、バフチンと文化研究をつなぐ線を新たに見出せるかもしれない。

## 2. 『ラブレールと民衆文化』におけるイメージの問題

『ラブレールと民衆文化』でイメージ (obraz) の概念が大きな役割を果たしていることは、その章立てを見るだけでも明らかである。全七章のうち、四つの章が「イメージ」を題名に掲げている。それらを挙げてみよう—「第3章 ラブレールの小説における民衆的・祝祭的形式とイメージ」、「第4章 ラブレールにおける饗宴のイメージ」、「第5章 ラブレールにおけるグロテスクな肉体のイメージとその源泉」、「第6章 ラブレールの小説における物質的・肉体的下層のイメージ」である。これらはすべてラブレール論の中心的な議論をなす章であり、イメージがそれらを貫く概念であることは注目されてよい。ち



なみに、1940年に提出された学位請求論文の章立てを合わせて見ても、これらの章題に変更はない。したがって、執筆当初からイメージ論を中心にしてラブレ論が構想されていたことが分かる。

ところが、イメージという用語でバフチンが具体的に（あるいは厳密に）何を考えていたかについては、はっきりしない点がある。定義が明確でない上、無批判と見えるほど頻出する。彼が「ことば（slovo）」という用語をきわめて広く用いていることはよく知られるが、イメージについても同じことが言える。そしてこの二つの概念は、彼の長編小説論において中心的な役割を果たしている。まず、バフチンの思想発展におけるイメージの位置を確認しておこう。

1920年代前半のものと考えられている草稿「美的作品における作者と主人公」では、すでにイメージの問題が主題的に論じられていた。そこでは、芸術的イメージが「美的完結」の概念を軸に説明されている。〈我〉としての作者は〈他者〉としての主人公を美的に完結する一時間、空間、意味の諸レベルで—ことを通じて芸術的イメージを創造する、というのがいわゆる初期バフチンの〈完結美学〉の基本図式であった。ここでは芸術作品はわれわれが生きる生そのものの記述というより、それより一段〈下位の〉もの、すなわち生の生成と未完結性を閉ざしてしまうものとして位置づけられていた。〈完結美学〉と対をなしつつそれを越えるものとしてバフチンが構想していたのが「行為の哲学」、すなわち〈唯一的な我〉を中心に生きられる具体的かつ生成的・未完結的な生を現象学的に記述する企てである。だが「行為の哲学」の草稿は未完で、かつ「美的作品における作者と主人公」よりはるかに短いものであった。完結されたイメージを越える現象学的記述という課題は果たされぬまま終わった。もしこれが若き日の

バフチンにとって思想的な行き詰まりだったとすれば、それを打開したのが1920年代後半における言語論的観点の導入だとされる。ヴォロシノフ『マルクス主義と言語哲学』へのバフチンの関与の度合いがくり返し問題になるのもそのためである<sup>41</sup>。1929年の『ドストエフスキーの創作の諸問題』では対話性を中心にした独自の言語論が明確なかたちを取った。さらに「ポリフォニー小説論」という概念によって〈芸術作品と現実の生の関係〉というかつての問題が新しい次元へと移された。小説を論じることがそのまま（あるいは、ほとんどそのまま）現実の生を論じることにつながるという新しい態度が示されたのである。言いかえれば、ドストエフスキーや（彼との対比で）トルストイを論じることがたんなる言語芸術の手法・構成の分析に止まらず、彼らの作品がそこから生まれてきた社会的現実、あるいは彼らの作品が示している生のモデル（対話性、我と他者の関係など）の議論まで進みうるという態度である。この態度は、ドストエフスキー論に続く1930年代の長編小説論やラブレ論まで一貫している。言語という小説と社会的生に共通する素材を見出したことが、この重要な態度変更をバフチンに可能にしたと考えられている。

この定説から見ると、「イメージ（論）から言語（論）へ」という移行があったことになる。少なくとも議論の主調はイメージから言語へ移ったと考えられる。思想史的文脈から見ても、この移行は自然なものに見える。たとえばバフチンの同世代人であり論敵というべきロシア・フォルマリスタたちは、当時のロシアで有力だったポテブニャ学派のイメージ論を排するかたちで、より言語論的な文学研究へのアプローチを打ち出したとされる。今日では、フォルマリスタが多く概念をポテブニャ（やドイツの美学者フリスチアンセンから）借用したことが明

らかになっている<sup>42</sup>。だがそれでも、フォルマリストがポテブニャの模倣者でないのは、彼らが議論の枠組転換を行ったからに他ならない。それが〈イメージから言語〉という変化である。たとえばトィニャーノフは『詩の言語の問題』で、詩語とは何か（散文とどう異なるか）という議論を行うさい、イメージの問題を意図的に排除している<sup>43</sup>。こうしたフォルマリズムの例は、二〇世紀初頭のヨーロッパ思潮に認められる〈言語論的転回〉の一部、ないしそれを先取りするものと言えよう。

しかしバフチンについて言えば、こうした図式はかならずしも当てはまらない。先に述べたように、彼にとって1930年代は〈長編小説論の時代〉だったが、その前半に書かれた著作（『小説の言葉』）と後半に書かれた著作（「長編小説における時間と時空間の形式」「リアリズム史上におけるフランソワ・ラブレー」）ではむしろ逆の流れ、〈言語からイメージへ〉のそれが認められるからである。少なくともイメージ論が言語論と同じだけの重みをもって扱われている。初期美学以来、後景に退いていたイメージの問題が1930年代後半、ふたたびバフチンにおいて前景に出ているというまとめ方が可能であるように思われる。もちろん、かつての議論がそのまま繰り返されているのではない。1920年代後半に展開した独自の言語論との接続を行いつつ、しかし言語論だけでは及ばない問題領域を切り開くようにして新しいイメージ論が展開されている。

導入がぐだぐだしくなったが、『ラブレーと民衆文化』におけるイメージ論の特徴づけの作業に入ろう。本稿では、イメージの実在性、生成、そして言語・知との関係という三点にしぼって考えていきたい。

## イメージの実在性

『ラブレーと民衆文化』のイメージ論について注目すべき特徴として、イメージに帰せられた実在性ないし客観性を挙げることができる。それは、バフチンがイメージを主観的・心理的な作用でなく、客観的に実在する存在と捉えているという意味である。ひとはイメージを〈頭の中に〉見たり、〈心中に〉事物の模造として持つのではなく、自らの意識に先立つ存在として見出し、その中で、かつそれを用いつつ生きる。これがバフチンのイメージ論の第一の特徴であり、ラブレー論ではとくに強く現れている。

彼が1944年に書いた改稿ノートには次のような記述がみられる：

創造のプロセスは創造する者の頭の中や紙の上で起きているのではない。それは大きな世界と大きな時間（人類の大きな客観的記憶）の中で起きている。その言葉は何世紀にもわたってあれやこれやの言葉のかたわらに（結びつき、共鳴し、応答して）横たわっていた、そのイメージはそのすべての過去とともにここにやってくる。これは客観的なプロセスであり、その中で言葉とイメージは自らの論理を発展させる。

イメージの空間的ならびに時間的構造：世界、人間、心、身体、天、地、現在、過去などがどこにあるかについて。事物と現象の境界。とりわけ「心」の位置づけ。主体、行為の主たる担い手とその境界の選択；メタファーの論理。〔強調原文〕<sup>44</sup>

バフチンのノート類は着想を書きとめただけのような箇所も多いため、その意図を完全に読み取ることは難しい。だがここで言われているのは、文学創造がたんに作家個人の意識内で起きるプロセスではなく、言葉とイメージという

客観的存在の領野で起きているという考えである。その領野は独自の空間的広がり（分布や移動）と時間的連続性（過去と未来）、そして意味的連関を有している。ラブレ論ではしばしば諸イメージの「系」や「体系（システム）」が論じられる。それらは諸イメージの意味的連関について言われている。たとえば、「口ー母胎ー飲み込むことー吸収ー死ー誕生」や「ブドウの収穫ーブドウーワインー身体を打つことと引き裂くこと（十字架の棹によって）ー血」（強調原文）<sup>45</sup>などである。ここでは連想による主観的連関が問題になっているのではなく、これらのイメージが歴史的・文化的に客観的に創り出した意味的連関が問題になっている。とりわけ祝祭や身体に関わる民衆のイメージの体系は「数千年にわたって形成された言語」<sup>46</sup>であり、ラブレやセルバンテス、バルザック、ドストエフスキーたちもそのイメージ体系から多くのものを受け継いでいる。それゆえイメージをその系や体系において分析することは、時代や文化の枠を越え出る契機をつねに含むだろう。イメージが実在的であるというとき、その実在性は個人の意識にも一時代・一文化の世界観にも根ざしているのではない。逆に、個人や時代、集団を踏み越えるように存在する点にイメージの実在性は保証されている。

イメージは実在的であるという考えは、バフチンの別の断片にも見て取れる：

〔民衆的イメージを〕遺物や残存物と見る理論は今日まで生きている（さまざまなバリエーションで）。そうしたイメージを農耕ー魔術的段階の遺物と呼ぶのは、力強い、枝葉の茂った、生き生きした成長しつつある樫の木をどんぐりの遺物と呼ぶくらい、馬鹿げたことである。

そうした説明の秘められた魅力は詰まる

ところ、意味のもつ矛盾を孕んだ複雑さを貶める点にある。生けるもの、すべての偉大なもの、成長しつつあるもの、自己と一致しない（それゆえ最後の最後までは究めがたく実用的観点からは都合の悪い）ものを貶める点にある。〔強調原文〕<sup>47</sup>

ここにはイメージを生きたもの、成長するものと捉える態度が明示されている。イメージをその歴史的な源泉（たとえば先史時代の儀式など）に還元して説明することに反対し、それは樫の木をどんぐりの遺物と呼ぶことくらい馬鹿げている、というのはノートならではの大胆かつユーモラスな喩えであろう。第二段落では、そうした還元型の説明がもつ問題点を論じている。たしかに還元型の説明は一定の有効性と魅力をもつが、それは対象（ここでは民衆的イメージ）の複雑な豊かさ、とりわけ自己を更新していく契機を犠牲にして得られている。バフチンは自らのイメージ論がそうした欠点を乗り越えるものであると示唆している。そのために必要な前提がイメージの実在性に他ならない。持続や成長、変化を受け入れる基体としてイメージは捉えられている。

こうしたイメージ論が方法論的に妥当なものか、またどのような理論的背景を持っているかはもちろん、別の問題として考えられなければならない。だが、イメージは実在的であるという前提を踏まえないと『ラブレと民衆文化』においてなぜかくも詳細に、かつ広範にイメージの分析が行われているか理解できないだろう。

今日の文化研究においてもイメージや表象の分析（「～観の分析」といったものまで含めて）は研究の大きな部分を占めている。それはなぜだろうか。イメージや表象がその担い手たる人間の（個人／集団レベルでの）心理的構成物にすぎないのであれば、それを文化研究で扱う必

要は本来ないだろう。そこでは明らかに別のことが問題になっている。それは、人間の心理や意識を越えた、イメージ・表象の実在性や歴史性である。その意味では、文化研究はいまだにバフチンのイメージ論と議論を交わす余地があるのではないだろうか。彼の議論の直截性、分かりやすさゆえになおさらそうである。

とはいえ、イメージが実在的であると述べるだけでは、バフチンのイメージ論を十分に特徴づけたことにはならない。『ラブレールと民衆文化』において彼はかつての自分のイメージ論を越える新しいイメージ論を打ち立てようとした（その点ではラブレール論はドストエフスキー論と共通した課題を有する）。それはバフチンが生涯抱えていた思想的課題、すなわち〈開かれたイメージ〉、対象を殺さないイメージ、完結させないイメージはいかにして可能かという問いである。彼は生涯にわたってこの問いにさまざまな答えを与えたとと言えるが、ラブレール論でのそれはイメージの両義性と生成であった。

### イメージの両義性と生成

『ラブレールと民衆文化』のイメージ論について注目すべき第二の点は、両義性と生成の契機である。それが分かりやすく示されているのは〈広場の罵言〉の分析であろう。ラブレールの作品がそうであるように、中世・ルネサンスの民衆の祝祭的言説にも満ちていたという陽気な広場の罵言には二方向的な価値評価が特徴的だったとバフチンは言う。それは対象を嘲り笑うと同時に、民衆的な（卑い）<sup>ひく</sup>真理で照らし出すことでそれを甦らせもする。「罵言は純粹な否定ではない。それは種をまくことに似ている」<sup>48</sup>。民衆的罵言の生き生きした両義性、二面性を見失ったことが、近現代がラブレールを正しく評価できずにきた原因であると彼は言う。一つの単語なり一つの発話が相反する価値評価を帯びう

るという考えは、彼の言語論と小説論における二声性の議論につながっている。

だがここで考えたいのは、イメージの両義性についてである。くり返しになるが、バフチンにおいてイメージと言葉の問題は密接に結びついている。実のところ、彼がイメージと言うとき、それは多くの場合、定着し受け継がれていく言語のかたち（歴史的文彩）にかなり近いものである。彼はイメージを心理的なものでも視覚的なものでもなく、すぐれて言語的なものと捉えている。前節で述べたイメージの実在性も、言語との結びつきによって担保されていると言えるだろう。

だがそれと同時に、彼のイメージ論のすべてが言語論に回収されてしまうようには作られていない点にも留意したい。たしかにイメージと言葉の結びつきは、バフチン思想の中心の特徴の一つをなしている。だがそれは、イメージ論のある部分は言語論に沿ったかたちで作られている半面、言語論のある部分はイメージ論に多くを負っているという性格を示している。両義性はまさに、彼のイメージ論と言語論が交差する地点を考えるのに適している。言語は両義的だという主張が分かりやすいのに比べ、イメージが両義的だという主張は分かりにくいものを含んでいる。だが「古代の二音的（двуто́нное, double-toned）な言葉は古代の二身体的なイメージの文体面での反映である」<sup>49</sup>、「ラブレールのイメージは二身体的なイメージである」<sup>50</sup>などの文章が示すように、イメージの両義性は言語のそれとときに先行しつつ交差するものとして考えられているようだ。イメージの系と言語の系をどちらか一方に還元的に立てるのでなく、そのつながりを主題的に論じることがバフチンの方法だったのでないかという仮説が成り立つ。その意味で『ラブレールと民衆文化』はバフチンの方法をもっともよく実現した著作と言えよう。

「二身体的なイメージ」に話を戻そう。その典型例としてバフチンが挙げるのは、ドン・キホーテとサンチョ・パンサのような「二人組」の文学的モチーフである。二人組が交わす対話は「不完全な解体段階にある二音的な言葉」<sup>51</sup>だという。すなわち二人組のイメージとは解体しつつあるが完全には解体しきっていない、まさに生成過程にあるイメージに他ならない。グロテスク・リアリズムについて説明した次の引用箇所でも、イメージが相反する要素－たがいを斥け、乗り越えようとする対立的要素－を捉える力をもつことを強調している。つまりここで言われているのは、初期美学でのような完結したイメージとは違い、それ自身生成しつつ、存在の生成を捉えるイメージである：

こうしたリアリズム〔グロテスク・リアリズム〕におけるイメージは生の現象をその発展において、未完の変容を描くように描こうとする、一つのイメージ内に生成の両極を同時に捉えようとする。<sup>52</sup>

真のグロテスクがスタティックになることは有り得ないことである。グロテスクが目指すものは、そのイメージによる、生成それ自身、成育、存在の永遠の未完成・未完了性の把握である。<sup>53</sup>

生成的なイメージ。それがどのようなものであるかを思い描くのは難しい。バフチンはこうも書いている－「墓場と命を生みつつある腹、去りつつある過去と来りつつある未来－これが生成そのものである」<sup>54</sup>。だがこれ自体、一つのメタファー、一つのイメージに他ならない。存在の生成をいかに捉えるかは彼にとって一貫した課題だったが、それを語ろうとするときイメージ論の語彙と枠組が前景化することはバフ

チンの特徴と言えよう。対話性と社会的多言語性を軸とする言語論だけでは、彼が求めた強度と全一性でもって〈生成〉を論じることはできなかったのではないだろうか。1930年代の長編小説論に「言語からイメージへ」という推移が認められるとすれば、それは以上のように説明できるだろうか。バフチン思想における言語論とイメージ論の問題は根深く、これ以上は別稿に譲りたい。

文化研究への示唆という点では、以下のことが言えるだろう。マルクス主義史観に代表される歴史の法則的發展性への信念が崩れて以降、事象のミクロなレベルでの生成への関心が強まった。他方では、構造主義的なコード／体系観が文化の記述にとってあまりに静的で抽象的と見なされるようになり、個々の実践の反復と差異の積み重ねに文化の実相を見ようとする姿勢が強まってきた。この二つの傾向は一つのことを指している－古典的な意味での法則性の拒否、すなわち時間の不可逆性の強調である<sup>55</sup>。時間の可逆性を前提に考えられてきた法則性－歴史的発展性であれ文化の体系性であれ－の代わりに、時間の不可逆性に基づいての未来性や過去性の再考である。その中から自由や責任、予測不可能性と選択などの概念が甦り、現代社会においてアクチュアリティをもって受け止められている。生成の概念が今日的だとすれば、こうした文脈においてであろう。

バフチンのイメージ論は、上の引用箇所にもあるように、時間の未完結性を強調する一方で、ときにやや単純な楽観性を帯びる。たとえば「存在の永遠の未完成・未完了性」(強調野中)と言うとき、彼の生成概念はその未来性をかえって貧しくしていないだろうか。永遠の未完成を保証されるような一つのイメージも存在しないだろう。私たちがなしうるのは、具体的な歴史的を生を生きつつある個々のイメージ群に息づく両

義性と複数の時間性を探ることに留まるだろう。事実、バフチンはいくつかの見事な分析例（たとえば前述の妊娠した老婆像の分析など）でそうした作業の意義深さを示した。今日の文化研究はきわめてしばしば表象や図像を分析対象に取り上げるが、言語とイメージの関係や両義性・生成の問題に関してバフチンの分析から得るものが今もなおあるだろう。

### イメージと認識・知

本稿の最後に考えたいのは、イメージと認識（あるいは知）の関係についてバフチンがどう考えていたかである。言いかえると、イメージを論じることがいかなる意味での認識・知をもたらすかという問題である。『ラブレールと民衆文化』については、この本が何を・どのように論じているのかという疑問が当初からあった。ラブレールの文学作品を論じているのか、それともそれが生まれたルネサンスの民衆文化を論じているのかという疑問である。バフチンはその伝説的な論文審査で、自分の研究の「主人公」はラブレールではなく、彼の作品に現れた「民衆的で祝祭的かつグロテスクな形式」だと述べたという<sup>56</sup>。

だが、かりにそれがバフチンの真意だったとしても、民衆文化のイメージ体系を論じることでもいったい何を明らかにしたのかと、さらに問うことができるしそうすべきだろう。詰まるところ、イメージを論じることとはどのような意味での知をもたらすのかという問いに行き着く。ラブレールと民衆文化のイメージ体系を語るバフチンの文体そのものがきわめてイメージ性豊かであることは多くの読者が感じることだろう。彼の他の著作に比しても、ラブレール論は際立ってイメージ性豊かな文体で書かれている。そのため、彼の議論ではイメージと概念の境界があいまいであるように感じられることもあるだろ

う。

しかし、初期バフチンの中心問題が芸術的イメージ/学問的認識/道徳的意識の区別だったこと、また晩年のノート類でも人文的学問の方法論がしばしば主題になっていることなどから考えても、学問的認識のあり方の吟味が彼の長年のテーマだったことは確かである。『ラブレールと民衆文化』のイメージ論においてもイメージと知の関係が問題になっている。

ラブレール論の改稿ノートに次のような文章がある：「認識の行為は両義的である。それは殺しつつ生み、滅ぼしつつ更新し、低めつつ高める」<sup>57</sup>。これはここまでの議論と合わせると、イメージと似た両義的な働きを認識に認めたものと読むことができる。また同じ箇所では、近現代において認識の「肯定的な極が失われたこと」、認識における「世界の単純化、貧困化」が進んだとも述べている。イメージと認識を重ねつつ、その両義性・生成性を取り戻すことを課題として掲げているように読むことができる箇所である。もしそうだとしたら、彼はその課題をどのように果たそうとしたのだろうか。

ある種の長編小説がもつ〈認識を刷新する力〉に、バフチンが期待をかけていたことは確かである。彼が初期草稿で探し求めた〈一回的・具体的な世界の内側から生きられた記述〉のモデルをドストエフスキーの小説に見出したというのは、考えてみれば不思議な結論だった。というのも、芸術的イメージは対象を完結するがゆえに一回的・具体的な世界の内側から生きられた記述ではありえないと1920年代前半には考えていたのだから。そこには「ドストエフスキー的転回」とでも呼びたいような態度変更を想定したくなるのだが、それを裏付ける直接的な資料はない<sup>58</sup>。いずれにせよ、1929年のドストエフスキー論を皮切りにバフチンは〈長編小説論の1930年代〉に入っていく。それとともに、

イメージ論でもそれまでなかった契機—実在性や両義性—が強調されるようになった。つまり、芸術（小説も含まれるとして）に対する二つの態度が認められるのと同様、イメージに対しても二つの態度が認められるのである。この並行性は、バフチンにおける小説と認識、イメージと認識の関係を考える上で示唆的である。

人文学についての晩年の著述で、他者に対する外在性を対話的に活用せよ、という主張をバフチンが行っている。研究対象たる他者が自分では知りえなかったこと（自分の後世への影響など）を研究に生かしつつも、他者を客体としてでなくもう一つの主体として扱うことの意義を説いたものである<sup>59</sup>。これが感動的な呼びかけであることは確かだが、彼のポリフォニー小説論を知る者にとっては、人文科学と長編小説の平行があらわである。かつてドストエフスキーの小説について述べたことを人文科学の方法論に敷衍したもののように見える。だが、それは十分に説得的だろうか。

もう一つの例。1950年代の草稿では、認識とイメージの並行性が次のように示されている。そこではむしろ限定性が強調されている—「認識行為は対象をあらゆる側から取り囲み、未完結性、つまり自由や時間的・意味的な未来、非決定性、内なる真実から分断しようとする。それと同じことを芸術のイメージも行う」、「イメージにおけるこの暴力は恐怖と脅しに有機的に結びつく」<sup>60</sup>。注意しなければならないが、ここで言われているイメージは、初期美学で問題にされていたような〈完結する美的イメージ〉に近く、『ラブレールと民衆文化』で論じられている両義的・生成的なイメージとは逆の方向を指し示している。

この二つの例だけでもわかるように、イメージと知、小説と人文学の関係はバフチンにおいて複雑に設定されており、かつ長期にわたって

考察テーマとなっている。そこで中心の問題となっているのが芸術作品における作者と主人公の関係、そして分析者と分析対象の関係であることはもはや明らかだろう。文化研究は人文科学の隣接分野に比して、分析対象へのコミットメントとディスタンスの問題がより主題的に現れるということを先に述べたが、それは文化研究がイメージの分析を志向しがちであることと無関係ではあるまい。バフチンのイメージ論に見られる完結性と生成の間の揺れが暗示するように、イメージとは事実としての対象というより、作者と主人公、あるいは分析者と分析対象が会うあり方を指すもののように思われる。それゆえイメージを問うことは認識と学知のあり方を問うことにつながるのである—バフチンがくり返しそうしたように。

### むすびに代えて

本稿の後半ではバフチンのイメージ論の特徴づけを試みた。これによって、前半でのラブレール論受容の特徴づけに新しい意味を与えることができるように思う。それは、バフチン思想において周縁的な位置に追いやられたかに見えるラブレール論が、今もなお興味深い示唆を含むのはなぜかという問いとの関わりである。くり返しになるが、バフチンの思想が今も生命力（知的刺激）をもつのは、今日の文化研究の隆盛と制度化と無関係でない。

文化研究はこの二十年間で世界的な制度化（とりわけ大学レベルでの）を進めてきた。人文系の学問においてもっとも生き生きとしており、学生の関心をひく分野の一つが文化研究だと言っても言い過ぎではないだろう。その半面で、文化研究の制度化や平準化、さらには大衆化が進んでいる。それによって、文化研究の方法論（分析方法と対象の設定）における無批判や安易さに類する傾向が一部に認められる。た

例えば「表象」や「～観」に関する研究が文化研究にはあふれているが、これらの概念が正確には何を意味するのかは、証明済みの定理のごとく吟味抜きに済まされることが少なくない。しかしまた、そうした状況を批判するだけでなく、文化研究が「表象」や「～観」の分析を志向し、分析対象にしばしば図像や映像を選ぶことには相応の根拠があるとも考えるべきだろう。それは現代社会のあり方に応じた現象かもしれないし、人文的知の内的な展開の結果なのかもしれない。

バフチンの思想、とりわけ『ラブレーと民衆文化』におけるイメージ (obraz) の概念に注意を向けたのは、以上のような問題意識によるものだ。彼のイメージ論と今日の文化研究で影響力を持っている (いくつかの) 表象・イメージ論は同じものではない。だからこそ対比項として意味を持つものとなるだろう。実在性、両義性・生成、認識との関係などを特徴とするバフチンのイメージ論が今日の文化研究とどのように切り結ぶのか、より個別的な検討は今後の課題としたい。

【後記】本稿は2012年度の埼玉大学文化科学研究科授業「文学理論Ⅰ」「文学理論Ⅱ」の講義内容と討論に基づく研究ノートである。積極的に討論を行ってくれた受講者諸君に深く感謝したい。

1 この問題については以下の拙稿で論じた。野中進「まえがきー複眼で見る現代ロシア文化 チェブラーシカからソルジェニツィンまで」、野中進他編『ロシア文化の方舟』東洋書店、2011年、3-10頁。  
 2 『ラブレーと民衆文化』の成立を分かりやすくまとめたものとしては：桑野隆『バフチン—カーニヴァル・対話・笑い』平凡社 (新書)、2011年、第4-6章。  
 3 Бахтин М. М. Собрание сочинений. Т. 3. М.:

Языки славянских культур, 2011. С. 802. [ミハイル・バフチン、著作集第3巻、モスクワ、2011年、802頁]

4 この審議のようすの再現としては：ニコライ・パンコフ「すべてはこれがどうなるかにかかっているのだ」—現実の出来事、わくわくするドラマ、学問上のコメディとしてのミハイル・バフチンの学位論文口頭試問、ケン・ハーシュコップ/デイヴィッド・シェパード編 (宍戸通庸訳)『バフチンと文化理論』松柏社、2005年、37-78頁。  
 5 桑野隆『バフチン—カーニヴァル・対話・笑い』167-168頁。1940年の学位請求論文から52年に至るまでの書き直しのバフチンのノート類はロシアで刊行中の作品集に収められている：Бахтин М. М. Собрание сочинений. Т. 4(1). М.: «Языки славянских культур», 2008. [ミハイル・バフチン、著作集第4(1)巻、モスクワ、2008年]  
 6 佐々木寛『バフチンと一九二〇年代前半のロシア』、『ミハイル・バフチン全著作第1巻 [行為の哲学に寄せて] [美的活動における作者と主人公] 他』伊東一郎・佐々木寛訳、水声社、1998年、507頁。  
 7 この問題については以下の拙稿も参照。野中進「バフチンは謎めいた思想家だったか」『埼玉大学紀要 教養学部』47 (1) 号、91-128頁。  
 8 桑野隆『バフチン—カーニヴァル・対話・笑い』237頁。  
 9 桑野隆『バフチン—カーニヴァル・対話・笑い』12頁。  
 10 ミハイル・バフチン (川端香男里訳)『フランソワ・ラブレーの作品と中世・ルネサンスの民衆文化』せりか書房、1988年、29頁。  
 11 桑野隆『バフチン—カーニヴァル・対話・笑い』7-9頁；パンコフ「すべてはこれがどうなるかにかかっているのだ」74-76頁。  
 12 Richard M. Berrong, *Rabelais and Bakhtin: Popular Culture in Gargantua and Pantagruel*, Lincoln and London: University of Nebraska Press, 1986, p. 13.  
 13 マドレーヌ・ラザール (篠田勝英・宮下志郎訳)『ラブレーとルネサンス』、白水社 (クセジュ文庫)、1981年、146-147頁。  
 14 ベロングによれば、そもそもバフチンはラブレー研究の主流の議論から外れたかたちで『ラブレーと民衆文化』を構想・執筆しているという。Berrong, *Rable and Bakhtin*, pp. 7-9.  
 15 バフチン『フランソワ・ラブレーの作品と中世・ルネサンスの民衆文化』10頁。  
 16 実際、バフチンへの言及も数少ないが見受けられる。ピーター・パーク (中村賢二郎・谷泰訳)『ヨーロッパ



- の民衆文化』、人文書院、1988、97 頁など。
- 17 ピーター・パーク『ヨーロッパの民衆文化』266-269 頁。
- 18 バフチン『フランソワ・ラブレールの作品と中世・ルネサンスの民衆文化』415 頁。
- 19 桑野隆はバフチンのカーニヴァル論について次のようにまとめているが、これはバフチン受容の一つの強い流れを代表している：「『異言語混交』社会を創造していくための、ひとつのモデルを提供しているのである。そして、このモデル自体、きわめて柔軟なものであり、さまざまなかたちでの応用が可能だろう」。桑野隆「対話的能動性と創造的社会」『思想』2002 年 8 月号、21 頁。
- 20 テリー・イーグルトン「バフチン／ショーペンハウアー／クンデラ」、ハーシュコップ／シェパード編『バフチンと文化理論』、303 頁。
- 21 ピーター・ストリブラス、アロン・ホワイト（本橋哲也訳）『境界侵犯—その詩学と政治学』、ありな書房、1995 年、22 頁。
- 22 ストリブラス、ホワイト『境界侵犯』23 頁。
- 23 ストリブラス、ホワイト『境界侵犯』43-44 頁。
- 24 ストリブラス、ホワイト『境界侵犯』64 頁。
- 25 William H. Sewell, Jr. “The Concept(s) of Culture,” Victoria E. Bonnell and Lynn Hunt (eds.), *Beyond the Cultural Turn: New Directions in the Study of Society and Culture*, Berkeley, LA, London: University of California Press, 1999, pp. 43-44.
- 26 日本の思想界の状況については：仲正昌樹『ポストモダンの左旋回』情況出版、2002 年、299、302 頁。
- 27 この問題の一端については以下の拙稿で論じた：野中進「いま、ソ連文学を読み直すとは（課題のスケッチ）」、野中進・中村唯史編『いま、ソ連文学を読み直すとは』埼玉大学教養学部リベラルアーツ叢書、2012 年、9-24 頁。
- 28 ボリス・グロイス（岩本和久訳）「スターリンとディオニュソスの間で」『ミハイル・バフチンの時空』せりか書房、1997 年、53-56 頁；ボリス・グロイス（亀山郁夫・古賀義顕訳）『全体芸術様式スターリン』現代思潮新社、2000 年。
- 29 桑野隆「バフチンと全体主義」『バフチンと全体主義』東京大学出版会、2003 年、2-27 頁；貝澤哉「現代ロシアにおけるバフチン—ポストモダニズムと文化研究のなかで」『引き裂かれた祝祭：バフチン・ナボコフ・ロシア文化』論創社、2008 年、49-66 頁。
- 30 野中進「バフチンは謎めいた思想家だったか」135 頁。
- 31 この世代についての興味深い研究に以下がある：Alexei Yurchak, *Everything Was Forever, Until It Was No More: The Last Soviet Generation*, Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2006.
- 32 Бочаров С. Об одном разговоре и вокруг него // Новое литературное обозрение. №2. 1993. С. 72. [セルゲイ・ボチャロフ「ある会話とその周辺」『新文芸時評』1993 年第 2 号、72 頁]
- 33 Бахтин М. Собрание сочинений. Т. 3. М.: Языки славянских культур, 2012. С. 6, 721-722. [ミハイル・バフチン、著作集第 3 巻、モスクワ、2012 年、6、721-722 頁]
- 34 В.プール（野中進訳）「バフチンとカッシーラー—カーニヴァル・メシアニズムの哲学的起源」『思想』2002 年 8 月号、66-87 頁。北岡誠司によるプール論文の検討も参照：北岡誠司「バフチンのカッシーラー「剽窃」問題を越えて—文脈変更・曖昧な関係・黙殺」『思想』2002 年 8 月号、88-115 頁。
- 35 Galin Tihanov, *The Master and the Slave: Lukács, Bakhtin, and the Idea of Their Time*, Oxford: Clarendon Press, 2000.
- 36 バフチン像の変化のプロセスをよく伝えるものとして以下の論文がある：ケン・ハーシュコップ「素顔のバフチン〈第 2 版はしがき〉」、ケン・ハーシュコップ／デイヴィッド・シェパード編（宍戸通庸訳）『バフチンと文化理論』3-34 頁。
- 37 中村唯史は、表象とその外部の関係についてのバフチンとロシア・フォルマリズムの態度の違いについて論じている。中村唯史「超克、あるいは畏怖—歴史の中のフォルマリストたち」、貝澤哉他編『再考ロシア・フォルマリズム—言語・メディア・知覚』せりか書房、2012 年、80-96 頁。
- 38 Mikhail Epstein, “From post- to proto-: Bakhtin and the future of the humanities,” Alastair Renfrew and Galin Tihanov (eds.), *Critical Theory in Russia and the West*, London and New York: Routledge, 2010, pp.173-194, esp. 182-184.
- 39 日本について言えば、高橋哲哉のデリダ論の影響力などが例として挙げられるだろう。高橋哲哉『デリダ：脱構築』講談社、1998 年。
- 40 野中進「文化学—国民アイデンティティを組み換える」、野中進他編『ロシア文化の方舟』121-128 頁。
- 41 野中進「バフチンは謎めいた思想家だったか」132-135 頁。
- 42 貝澤哉「文学理論の世紀のあとで—ロシア・フォルマリズムを新たな視点から読み直すために」、貝澤哉他編『再考ロシア・フォルマリズム—言語・メディア・知覚』9-12 頁。

- 43 Y.トイニャーノフ(水野忠夫・大西祥子訳)『詩的言語とはなにかーロシア・フォルマリズムの詩的理論』せりか書房、1985年、198-201頁。彼はそこで「イメージは詩の構成要因ではない」ことを述べている。
- 44 *Бахтин М.* Собрание сочинений. Т. 4(1). С. 738. [同上、738頁]
- 45 *Бахтин М.* Собрание сочинений. Т. 4(1). С. 645-646. [同上、645-646頁]
- 46 *Бахтин М.* Собрание сочинений. Т. 4(1). С. 267. [同上、267頁]
- 47 *Бахтин М.* Собрание сочинений. Т. 4(1). С. 724. [同上、724頁]
- 48 *Бахтин М.* Собрание сочинений. Т. 4(1). С. 660. [同上、660頁]
- 49 *Бахтин М.* Собрание сочинений. Т. 4(1). С. 586. [同上、586頁]
- 50 *Бахтин М.* Собрание сочинений. Т. 4(1). С. 422. [同上、422頁]
- 51 *Бахтин М.* Собрание сочинений. Т. 4(1). С. 587. [同上、587頁]
- 52 *Бахтин М.* Собрание сочинений. Т. 4(1). С. 537-538. [同上、537-538頁]
- 53 ミハイール・バフチン(川端香男里訳)『フランソワ・ラブレーの作品と中世・ルネサンスの民衆文化』51頁。
- 54 *Бахтин М.* Собрание сочинений. Т. 4(1). С. 183. [同上、183頁]
- 55 ソ連時代を代表する記号学者ロトマンに即してこの問題を論じた拙稿がある：野中進「文化学—国民アイデンティティを組み換える」、野中進他編『ロシア文化の方舟』126-127頁。
- 56 桑野隆『バフチン—カーニヴァル・対話・笑い』8頁；  
*Бахтин М.* Собрание сочинений. Т. 4(1). С. 1018-1023. [同上、1018-1023頁]
- 57 *Бахтин М.* Собрание сочинений. Т. 4(1). С. 724. [同上、724頁]
- 58 野中進「バフチンは謎めいた思想家だったか」138-141頁。
- 59 *Бахтин М.* Собрание сочинений. Т. 6. М.: «Языки славянских культур», 2002. С. 456-457. [ミハイール・バフチン、著作集第6巻、モスクワ、2002年、456-457頁]
- 60 *Бахтин М.* Собрание сочинений. Т. 5. М.: «Языки славянских культур», 1996. С. 65. [ミハイール・バフチン、著作集第5巻、モスクワ、1996年、65頁]