

# ロラン・バルト晩年の「転向」について

——松澤和宏による論証の検討

戸 田 功

## はじめに

国語教育において、言葉をめぐる文化的状況は常に踏まえられていなければならない。特に、言葉による文化について、それを捉えるための方法的枠組みについての議論は、看過することのできない問題である。近年、言語文化における重要な一領域を占めている文学に関する言説は、「テキスト論」と呼ばれる方法的枠組みを踏まえてなされるようになってきている。「テキスト論」は、1971年にロラン・バルトが発表した「作品からテキストへ」（邦訳は1979年）によって広く認められるに至った方法的枠組みであり、田中実が、「ロラン・バルトの『作品からテキストへ』というエッセイの核心『還元不可能な複数性』という〈テキスト概念〉は、一方で文学研究者にとっては常識であるにもかかわらず、今なお、耳になじんでいないという矛盾・混迷にあるのではなかろうか」と述べているように、今なおその理解と使用に当たっては課題が認められる重要な方法的枠組みとなっている。さらに田中は、バルトが「それまでの作品概念そのものを覆してしまった」ことを指摘し、「そこでは文学研究の理論的根拠である〈本文〉の解体、消滅が解き明かされていたのであり、はからずも文学研究もまた国語教育研究とともに『読者による文学受容の実態を解明していく』ことが見直されざるを得ない時期に来てしまったのである。今や、研究の『デッドロック』（三好行雄）に乗り上げてしまった文学研究の分野からの国語教育界への乗り入れが要請されているのである<sup>2)</sup>」として、「テキスト論」の影響が文学研究のみならず国語教育界にも及ぶという認識を示している。因みに、田中の文学研究の方法論は、このバルトによる「〈テキスト〉理論（『作品からテキストへ』）の要を手放さず、なお作家論は可能か。あるいは〈作品論〉はいかにして文学史とクロスすることができるか<sup>3)</sup>」という問題に対する、田中なりの解答として構想されている。つまり、バルトの「テキスト論」を抜きにしては、田中の方法論も存在しえないという関係にある。

ところで、最近、バルトが晩年において「転向」していたとする認識が提出され、徐々に一般にも知られるようになってきている。もしそれが本当であるとする、大きくは文学研究や国語教育研究、個々の問題としては、例えば上にあげ

た田中実の文学研究方法論に対して、根底的な見直しを迫るものとなるかも知れない。そこで、バルト晩年の「転向」に関する認識の理論的根拠について検討し、それが本当に認められるものなのか、考察してみたい。

一般に「転向」とは、方向・立場などを変えることを意味するが、特殊な用法としては、共産主義者・社会主義者などが、権力の強制などによってその主義を放棄することを意味する。ただし、歴史的には日本と英・米・仏ではその様相が異なり、日本では保護監察制度によって抑圧されながら軍国主義賛美の言動をとるよう誘導されたのに対し、英・米・仏ではヒューマニズムや自由主義の運動者として活躍するものが多かった。これは、後者では、「自由」に代表される人間の権利の擁護という本来の目的を変えるというより、それを実現するための手段・方法を変えるという側面が強かったためであると思われる。それに対して、日本では、共産・社会主義も自由主義も、またヒューマニズムでさえも「伝統」的な社会の在り方に対立するものとして、そもそもの目的自体を変更するという側面が強かったからであると考えることができる。

それでは、バルトの「転向」はいったいどのような側面からの「転向」として主張されているのであろうか。実は、スターリニズム・マルクス主義への支持からヒューマニズム・自由主義への支持へという、方法・手段という側面での「転向」というよりは、日本におけるものと同じような、「伝統」（過去なるもの）への回帰という、根本的な価値観、いわば目的という側面における「転向」として主張されているようなのである。

そもそも「テキスト論」は、人文・社会科学研究、特に文学研究における方法的枠組みであって、スターリニズム・マルクス主義のような特定の政治的立場と同一視されるものではない。したがって、「複数のバルト」「絶えず転位しつづけるバルト」とも呼ばれるバルトが、仮にその政治的立場を変えたという事実があったとしても、それだけで、彼が「テキスト論」を否定したということにはならない。けれども、彼が「テキスト論」を否定するような根本的な価値観の転換を選んでいたとなると、少なくともその真偽を確かめることは必要であろう。そこでまずは、ロラン・バルトが晩年「転向」していたと主張している唯一の証人、松澤和宏の議論の詳細を見てみようと思う。

松澤の議論は、晩年のバルト本人の事情を基にしながら、トクヴィル、アレント、ソシュールの言説を考察の柱として利用している。そこで、それぞれについてどのようなことが述べられているのか、整理してみたい。

## 1、「転向」を主張する根拠としてのバルト晩年の事情

ロラン・バルトは、1980年3月26日、交通事故による傷がもとで死亡した。享年64。1976年にコレージュ・ド・フランス教授に就任して4年目だった。彼は、死の2年半ほど前の1977年10月、長い間二人暮らしだった母親を亡くしている。松澤によれば、遺著となった『明るい部屋』（1980年）は、写真論の体裁を取りながら、第二部は、亡くなった母親の面影を求める「わたし」の物語が、かつてバルトが「現実の生きた複雑さを因果関係の網を投ずることで整然とした秩序に変換する人為的操作を印す」「公然たる詐術」として否定していたはずの、単純過去時制を使った文体で綴られていた。そこから読み取れる「わたし」（＝バルト）の姿は、かつてのバルトの姿からあまりにも遠く、それを簡単に、当時彼が標榜していた、批評家から作家への変貌と要約してしまっただけでは、そこで語られている「流行遅れの感情」を不問に付すことになる、松澤は指摘する<sup>4</sup>。その上で松澤は、「転向というべきか回心というべきか、その瞬間がバルトの上を過ぎていったのではないだろうか」という仮説を提示している。その理由を構成するバルト本人の事情としては、ここで挙げられた、遺著『明るい部屋』に反映している母を失った悲しみがあるが、もう一つ、それに至る前段階としての「懐疑と不信の季節を生きた知識人が引き被らなければならなかった傷口のようなもの」について、松澤は言及している<sup>5</sup>。

松澤は、『ロラン・バルトによるロラン・バルト』（1975年）の中から、「わたしは好きだ、好きではない」という断章において、バルトが彼の好きなもの、嫌いなものを列挙した後の、次の一文を引用する<sup>6</sup>。

「《私は好きだ、好きではない》、それは誰にとってもまったく重要ではない。それは一見するところ、意味がないようである。しかしながら、それはみな《わたしの身体はあなたの身体と同じではない》ということの意味している。こうして、好き嫌いのアナーキーな泡立ちの中で、この気まぐれな線形模様のなかで徐々に描き出されてくるのは、共犯あるいは苛立ちを呼び起こす一種の身体的な謎の形象である。ここに、身体による威嚇が始まる。それはわたしを《自由主義的に》我慢して受け入れるように他人に強いるのであり、その他人はわたしとは共有しない享楽や拒絶を前にして、沈黙して礼儀をわきまえているように強いられるのである。」

松澤は、ここから、「個人的身体感覚に拘泥する姿勢が自由主義という政治哲学に通底するという一事」を読み取り、「個人の身体から発する趣味、好尚、嗜好の差異を相互に認め合い、『我慢して受け入れる』ことは、リベラルデモクラシーの死活に関わる原理である」と指摘する。その一方で、松澤は同書の「その一方で」という断章から「彼は大抵の場合ステレオタイプ、《彼の中にある》月並みな通

念から出発する。彼がほかのものを追求するのは、とりもなおさずそういう月並みが嫌だからだ（審美的な、あるいは個人主義的な反射作用による）。が、通常はすぐに疲れてしまい、彼は単なる反対意見、パラドックス、先入観を機械的に否定するところで留まっている」の部分引用し、「つねに内なるドクサからの解放を希求しながら、はてしなく自己否定を繰り返していくほかないという袋小路が疲労感とともに語られている」と指摘する<sup>7</sup>。

ところで、ここで一旦、松澤の文脈を離れて言うと、このような「内なるドクサからの解放を希求しながらはてしなく自己否定を繰り返す」ことは、何か創造的なことを行おうとする者がかなりの確率で取ってしまう姿勢であって、それが「袋小路」であるかどうかは、その姿勢からだけでは判断できない。従って、バルトに見られるそのような姿勢を「袋小路」と呼ぶためには、そう判断するだけの理論的根拠が必要である。この論文で松澤が依拠しているのは、トクヴィルの民主主義観である。が、それについては次項で見ることにする。

さて、松澤は、バルトが最終的に依拠したのは「審美的個人主義」であったが、その粋を一見するとはみ出るような「ユートピアの幻影」、具体的には、「個人間の身体に発する様々な差異がけって抗争とはならず、『身体による威嚇』を乗り越えて、『礼儀をわきまえて』共存するユートピアの幻影がそこに立ち現れてくる」という前置きとともに、「複数、差異、抗争」という断章を、以下のように抜粋して引用する<sup>8</sup>。

「彼はしばしば一種の哲学に頼る。それは漠然と《複数主義》と呼ばれているものだ。（中略）同じように、《差異》という繰り返される自負に満ちた言葉が特に価値を持つのは差異が抗争・葛藤を避け、あるいは克服するからである。抗争は性的で、意味論的である。差異の方は発散し分散しきらめきながら八方へ反射する様相を呈する。（中略）平等化、民主化、大衆化といった類の努力はいずれも『最小の差異』、すなわち人種間の不寛容の芽を粉碎することには成功していない。肝心なのは、複数化を、繊細な差異化を、抑制することなく、推し進めることであろう。」

松澤は、この断章について、「ここに微細な差異化、複数化を積極的に謳歌しようとするバルトの政治哲学がかなり明瞭に語られている。身体に発する個人間の差異の開花するこの空間を、わたしはリベラルユートピアと呼んでみたい。そこでは人は皆無政府主義的な聖者のおもむきがある」と述べる<sup>9</sup>。これに関しても、松澤がその後、「そもそも我々の祖先がエデンの園にとどまらなかった以上は、葛藤のないリベラルユートピアを夢想することにどれだけの意味があるのだろうか」と述べているように、これらはバルトの依拠する立場に対する、松澤の価値

観に基づく判断である。つまり、「バルトの歩みは袋小路に逢着すべく運命づけられている」というわけである。そのような理論的前提の下に、松澤は、バルトが晩年に陥っていた状況を説明し、そこに「転向」という名の「思想の劇」の存在を認めるのであるが、以下、先に確認したように、トクヴィルに依拠すると思われる松澤の価値判断とはいったん離れて、まずは松澤の紹介するバルト本人の事情を、もう少し見てみよう。

松澤は、(先の断章「その一方で」の引用部分の後にある一節「ステレオタイプは歴史的にも政治的にも移動するので、危険は、それが赴くところを追跡しなければならないということである。もしステレオタイプが左翼に移動したならば、どうしたらよいのであろうか」ら判断して、) 1975年には「左翼寄りの立場を温存」していたバルトが、1977年のコレージュ・ド・フランスでの開講講義の冒頭で、「左右の全体主義はもとより、『権力』と結びついた一切の制度、ドクサ、言語には『全員一致』を強いる『ファシズム』が潜んでいると考え、この偏在する『ファシズム』に対してエクリチュールという毒矢を放つことを称揚しており、もはやリベラルユートピアが肯定的に語られることはない」として、1977年には大きく転換をしていることを指摘する<sup>10</sup>。(因みに、後段の「リベラルユートピア」に関しては、『中性について』<sup>11</sup>というその後に行われた講義で、バルトがその可能性を積極的に探っているとも考えられるのであるが、この部分に関する松澤の論拠は見当たらない。) また、松澤は1987年の「オピニオン」誌のインタビューを紹介し、「漂流する主体、すなわちみずからの周縁性を受け入れ、社会的希望を抱かず、『歴史なるものを信じない個人主義者』としてみずからを規定している」として、バルトの「左翼離れと個人主義への全面的な傾斜」を指摘し、その背後に次の三つの出来事をあげている<sup>12</sup>。

まず、第一には、74年から76年にかけてソルジェニーツィンの『収容所列島』が仏訳され、スターリニズムの蛮行がフランスの知識人に衝撃を与えたこと。第二には、中国文化革命の実態が醜悪な権力闘争であることが明らかになったこと。そして第三に、「人権」をめぐる言説が台頭し、全体主義との関係においてデモクラシーやリベラリズムを見直す動きが生まれたこと。

ここから、松澤は次のように考察する。バルトがそれまで一貫して取ってきた「ブルジョワ社会のドクサ批判」が「陰に陽にマルクス主義に好意的な左翼的な立場から知性と感性のバリケードを築くことであつたとすれば、七十年代後半は、バルトにみずからの批評的営為に対する深刻な反省をもたらさずにはすまなかつたであろう。ブルジョワ社会に対する左翼的批判という共同の意志を持ちえなくなった書き手は、おのれの生の何を根拠に言葉を紡いでいくのか」。ここで、松

澤は、1979年のリール誌でのインタビューも紹介している。そこでのバルトは、『テキストのために抵抗したり党派的に戦う必要は次第になくなっており、すこし後退しなければならない。』と述べ、さらに『強制収容所やキューバや中国のようなある種の世界的な出来事』のもたらした政治的幻滅は進歩主義の立場を保持することを困難にしているという状況認識を語っている。このことは、松澤によれば、『テキスト』を前面に掲げた前衛主義や新旧両左翼との訣別は不可避になった」ことを意味する<sup>13</sup>。

ここにおいて、松澤は、バルト晩年における「転向」の進展について、次のように断定する。「不信の冷たい霧がたちこめてくる中で、バルトの内面では明らかに転向という名の思想の劇が同時に言葉の劇として演じられていた筈である。この点を無視しては、深まる心の荒廃に静かに堪えている観のある『明るい部屋』へ至るバルトの軌跡の行き届いた理解は不可能といってよい。もはや決定的な挫折も勝利もない、終わりのない白夜のような日々が始まったのである。<sup>14</sup>」

以上から、バルト本人の事情としては、二人暮らしだった最愛の母を失ったことと、当時の社会状況によって政治的な立ち位置の変更を余儀なくされたことが、その「転向」を主張する根拠とされていることを認めることができる。そこには確かに、死者となった母への哀惜の念と、政治的状況に対する幻滅に由来する孤独感の存在が推測される。さて、そのような事情の下に、「転向という名の思想の劇は、同時に言葉の劇として演じられていた筈」と主張する松澤は、以降、トクヴィル、アレント、ソシュールの言説を借りてみずからの仮説を論証しようとするのであるが、その論証の道筋はおおよそ次のようになっている。

まず、1、バルトが晩年依拠した「審美的個人主義」は、トクヴィルの予言した通りに「袋小路」に陥り、彼の精神はますます荒廃していった。2、その隘路を切り開こうとすれば、アレントの言に従って「審美的判断」の「説得」に乗り出す必要があり、それはすなわち「共通感覚」に訴えることを意味する。バルトは、『明るい部屋』においてそれに従い、その「死者とともに生きていく」内心を表明し「転向」した。因みに、彼は「伝統」という用語を使ってはいないが、それは、その語の使用による誤解を避けるためである。(したがって、彼が「伝統」主義にその立場を変えたことは否定されない。) 3、奇しくも、かつてバルトが全面的に援用したソシュールも、その残された言説の精査によって、バルトの『明るい部屋』と同様、「死者とともに生きていく」立場(=「伝統」主義)に立っていた。以上である。

そこで、以下、松澤が、トクヴィル、アレント、ソシュールの言をどのように用いながら自らの仮説を論証しているのか、順次、見てみよう。

## 2、「転向」を主張する根拠としてのトクヴィルの民主主義観

先に、松澤は「バルトの歩みは袋小路に逢着すべく運営づけられている」という判断をしているのを見たが、その判断の理論的根拠として示されているのが、トクヴィルの民主主義観である。松澤は、バルトが主張したように、『われわれ』を相変わらず呼号する者に背を向け、ひたすら『わたし』の身体へ向かう個人主義は、『科学、流行、あらゆる集団性に抵触する一つの態度』であると果たして言えるのか、「そこには近代デモクラシーの孕むある陥穽が待ち受けてはいなかったであろうか」という疑問を提示した上で、その問いは「トクヴィルの透徹した考察」によって「いっそう深められる」として、彼の名著『アメリカのデモクラシー』（1840年）を紹介する<sup>15</sup>。

松澤は、トクヴィルが古くからある利己主義とは別に、個人主義を民主主義社会特有のものとして捉えているとして、次の一節を引用している。

「利己主義はすべての美德の芽を枯らしてしまう。個人主義は、はじめに公德の源泉だけを涸らす。けれどもしまいには、個人主義は他のすべてのものを攻撃し、破壊し、そして最後に利己主義のうちにのみこまれることになる。（中略）利己主義はある一つの社会形態とか、別の一つの社会形態とかに、ほとんど属していない。個人主義は、民主主義的起源のものである。そしてこれは、地位が平等化されるにしたがって、発展する傾向がある。（中略）全人類に対する各個人の義務が、いっそうあきらかとなっている民主主義時代には、人間に対する献身はまれになっている。すなわち、そこでは人間的愛情の紐帯は拡散し、そしてゆるんでいる。（中略）」

先代の人々は、たやすく忘れられる。そして後にくる人々のことなどは、全く念頭にもたれていない。そして最も身近なものたちだけが、関心をもたれている。（中略）」

そういうわけで、民主制下では、各人はみずからの祖先を忘れるようになるが、みずからの子孫をも姿を消すようになり、そして自分自身をその同時代の人々から引き離すようになっている。そこでは各人は絶えず、自分自身に立ちもどり、そしてついには、自分自身をみずからの心の寂寥のうちに全くとじこめてしまうようになる。」

この引用及び松澤の解説から、トクヴィルの言っていることを簡単に要約するならば、民主制下での平等の進展は個人主義を行き渡らせる。すると、各人は利己主義のうちにのみ込まれ精神を荒廃させつつ孤立し無力化する、ということである。そこからの成り行きは、次のとおりである。人々は、メディアなどを通して流布される「世論」に同化され画一化されることで「穏健な隷従」（トクヴィル）

に陥る。実際、その予言は現実となり、アレントの『全体主義の起原』が明らかにしたように、20世紀になって、そのような「共有すべき世界を失い、ばらばらとなった無力な裸の個人」の上に、悪夢のような全体主義国家が出現し君臨するという「禍々しい結果」をもたらした。これが、松澤の言う「審美的個人主義」者バルトが陥っていた「袋小路」の実相である。

松澤は、「社会に背を向けた個人主義そのものが、近代デモクラシー特有の現象であり、それが『穏健な隷従』を生む母胎であるとすれば、バルトはどこかで抵抗する相手を見間違っていたのではなかろうか」との疑問を提示している<sup>16</sup>。それに関連して、松澤は、「印象深い光景が描かれている」として、先の『ロラン・バルトによるロラン・バルト』の最後、「全体性の怪物」という断章の後半部分を引用する<sup>17</sup>。

「もうひとつ別の言説。田舎で迎えるこの八月六日、それは素晴らしい一日の朝である。太陽、暑さ、花々、沈黙、静謐、輝き。なにものも、うごめいてはいない。欲望も攻撃も。ただ仕事だけが、わたしの前に、一種の普遍的存在のように、そこにある。すべては充溢している。したがってそれはあれ、自然なのであろう。そのうえ、ある不在……？全体性なのか？」

松澤は、この一節について、「どこか無機質の光にみたされた精神の明るい廃墟を思わせるものがないだろうか」と問いかけ、「明るい空虚を伝えることによって、『心の寂寥』（トクヴィル）のなかに忍び寄り荒廃、魂の廃墟を連想させるように思えてならない」と締め括っている。

ところで、松澤は、トクヴィルを援用するにあたって自前の論理も述べているので付言しておこう。それは、簡単に言うと、民主的社会で個人の自由を平等に認めようとする、個人の自由を否定する個人の自由も認めざるをえなくなり、矛盾に陥る、という論理である。松澤によれば、そのことでデモクラシーは生来的に逆説に満ちた困難をはらんでいるということになるのであるが、松澤は、バルトがこの困難を直視することを回避していたのではないかと推測している<sup>18</sup>。そうすると、そのままでは「転向」は起こりえないことになる。けれども、事実として「転向」が起こったというのであれば、本人の問題意識以外の理由が必要である。おそらく、松澤は、バルトがこの問題を直視することを回避していたにもかかわらず、結局は「転向」したということを論証するために、彼が陥っていた状況から来る必然としての「袋小路」の実相を、トクヴィルを使って明らかにしようとしたものと思われる。



### 3、「転向」を主張する根拠としてのアレントの文化観

バルトの「転向」は「思想の劇」としてばかりではなく、同時に「言葉の劇」として演じられていたとする松澤は、その証拠を、遺著となった『明るい部屋』に見ている。

『明るい部屋』の第一部で、バルトは「みずからが逢着した審美的個人主義の隘路を切り開こう」として「個別性をなにもものにも還元しない『科学』」を試みるが、それは、「第一部の結末で挫折したことが語られている」。そして、第二部では「小説的なエクリチュール」が、この「科学の限界を踏み越える試み」として採用されたと松澤は述べる<sup>19</sup>。それは松澤によれば、『『唯一のものを扱う不可能な科学』として個別的なものと普遍的なものとを架け橋するという課題は、科学ではなく、共通感覚の一つの範例としてみずからの写真体験を内側から物語る文学的エクリチュールに託されることになった』ことを意味する。

そのようなバルトの変遷を、松澤は一種の必然として見ているわけであるが、そのように判断する根拠を、松澤はアレントの「文化の危機」（1960年）に求めている。これは1972年に仏訳されたので、松澤は「このエッセイの影響を『明るい部屋』に見ることもあながち深読みとはいえない」とも付言する<sup>20</sup>。

松澤はアレントの述べるところを、引用をはさみながら、次のように要約する<sup>21</sup>。

「趣味はきわめて主観的で私的な感情であるように見えるが、他の人々とも一致することを期待される感情であり、審美的判断である。それは他の人々の立場に立って思考しうることを要件とする、『視野の拡大された心性』である。（一引用・中略）趣味は他者によって共有されることを望むがゆえに、『共通感覚に訴えるかぎりで、私的感情のまさに対極をなす』のである。但し、真理が合意を強制するのに対して、趣味判断は、いみじくもバルトが望んだように、あくまでも説得を試みるという点に決定的な差異がある。この点において趣味判断は政治的意見と本質的に共通する性格をもっているとアレントは考える。（中略）肝要なことは、その判断する洞察力を導くものは、単なる主観的は感情でも客観的な尺度でもなく、共通感覚であるとされている点である。言い換えれば、判断は、たとえば『アキレスのような勇敢さ』というように、共通感覚の一つの範例として他者に提示されるのである。趣味判断は、つねにその範例的妥当性をめぐって『他者との先取りされたコミュニケーション』を基底に据えており、その意味では間主観性の概念を含有していることになる。アレントが共通感覚に共同体感覚の意味を重ね合わせているのも、審美的判断を下すとき、人は対話可能な共同体の一員として判断を下しているのだという考えに由来している。（以下略）

では、『明るい部屋』における「転向」という「言葉の劇」はどのように演じ

られていったのであろうか。松澤の紹介するアレントの言葉に従うように、みずからの「趣味判断」の「説得」へと向かっているように見えるその展開を、松澤に従って、もう少し詳しく見てみよう。

『明るい部屋』第一部には、バルトが「審美的個人主義の隘路」を切り開こうと努める次のような一節がある。「〈わたしは好きだ／好きではない〉、わたしたちのなかで、好みや嫌悪や無関心の一覧表を心のなかにもっていない人がいるだろうか。だが、わたしはつねに自分の気質に〈説得力を与え〉たいと思っていたのである。といっても、自分の気分を正当化するためではないし、テキストの場面をわたしの個性で満たそうとするためでもない。自分の個性を、主体の科学といったものに差し出し、提供するためである。その科学は、わたしを還元することも圧殺することもないような、ある一般性に到達させるのであればその名称などは重要ではない（これはまだおこなわれたことのない賭である）」。この一節でバルトは、「かつてのように自分の趣味が『誰にとってもまったく重要ではない』とは考えずに、他者へ掛け橋を架けようとしている」ことを松澤は指摘する<sup>22</sup>。松澤によれば、この問題こそ、アレントの言う趣味判断の問題であり、「審美的判断」は「共通感覚」（共同体感覚）に訴えながら「説得」することによってのみ、その「多様性や複数性を捉えなおすことが可能となってくる」という問題である。したがって、必然的に、第一部における「科学」の試みは挫折するはずであり、事実、第一部の結末において、その挫折が語られ（付言すると、実際にこの部分を読んでみると、これはバルトが最初にその科学のために採用した「快樂主義的な企図に還元された主観性」という方法が有効ではなかったという意味での挫折を語っており、「科学」の試み自体はまだ継続しているとも読めるのであるが<sup>23</sup>、ここでは松澤の読みをひとまず認めて、先に進もうと思う）、第二部からは、「詩と小説と批評が渾然一体となったまさに文学的なエクリチュール」が採用されていることを松澤は確認する。その結果、「文学的エクリチュール」こそが「科学や理論では十分に論証しえない内密な領域」において「真の説得力を発揮する」ことが、『明るい部屋』という著作そのものの実践によって証明されている」と松澤は言う<sup>24</sup>。ところで、そのあとに続くのは松澤自身の言語観であり、バルトとは別に興味深いものがあるので、引用してみよう<sup>25</sup>。

「愛と死ほど一般性への解消を拒む主題はないだろう。だが、同時にそれをめぐる理解や表現を可能とするものこそ、唯一なもの一般的なものととの接合という不可能を実現する言葉の、とりわけ文学の持つ不可思議な力なのである。言葉は一般的であると同時に唯一的なものに関わり、かつどちらにも還元されえないものであるがゆえに、同一律、矛盾律に加えて排中律をも超えた働き、すなわち

奇蹟を実現するのである。」

松澤と違って、私自身は、愛も死も、どちらかという一般性を迫られる主題として考えてきたので、つい、その特徴をここにあげた松澤の言にも見てしまうのであるが、ここに見られる言語観があつてこそ、バルトの『明るい部屋』に「奇蹟」を見ることができ、また、その「転向」を論証することができるのだとすれば、その行為の理解のためにも、ここでも松澤の言に従うことにしよう。

松澤は、『明るい部屋』第二部における、「晩年のバルトの心中の起伏」をうかがわせるものとして、次のような「文学的エクリチュール」を引用している<sup>26</sup>。

『『持続』』というものを感情的に、象徴的に考えることがもはやできなくなってしまった。写真の時代はまた革命や異議申し立てやテロや爆発、すなわち性急さの時代でもあり、成熟というものを拒否するあらゆるものの時代なのだ。おそらく『それはかつてあった』という驚きも消えてしまうだろう。いや、それはすでに消えてしまった。わたしはなぜかその最後の証人の一人であり、本書はその古風な名残なのである。」

松澤は、この観点から現代をながめる時、「持続」の衰えは「あまりにも無惨なかたちでその姿をあらわす」として、ここから、そのような「同時代の性急さへの批判は、実は一切の『持続』を破壊してきたモダニズムや芸術的前衛からのバルト自身の転向の悲痛な告白ではなかったか」という仮説を提示する。そして、その後続くバルトの語りから、「伝統的な主題」であるところの愛と死をめぐる「奇蹟」を、次のように読み取っている<sup>27</sup>。

まず、父と母が並んで写る写真について、バルトは自分の死後、二人の愛は、それを証言するものがいなくなることで永久に失われ、その後には無関心な「自然」が残るばかりであると述べている。松澤によれば、この「自然」には、「持続」を見失った時代の歴史性が刻印されており、そのため、「二人の写真は、単なる『コードなきメッセージ』であるどころか、二人の愛し合い生きたかけがえない時の滴が作り上げた厚く重い器のようなものとなる」という。そして、「バルトは伝統という言葉を用いていない。それは、隠れていてこそ安らかに息づくものを露わにし、閉鎖的な教条に仕立て上げようとする動きを、この言葉から連想されかねないからだろうか」として、バルトが「伝統」主義への回帰を果たしていることは、既に松澤の考察の前提になっている。松澤によると、最晩年のバルトは、それまでの彼にとっては否定的なものでしかなかった死者について、はじめて積極的に語り始めたという。そして松澤は、『『明るい部屋』』の結末に近づくにつれて、愛と死という『伝統』的な主題が全景を占め始め、バルトの胸を衝いた写真は『愛の感情より広大な波』のようなものを生む。それは、『憐憫の情

という奇妙なまでに流行遅れの名前』をもっている」と述べた後で、次の一節を引用する<sup>28</sup>。

「わたしは自分の胸を衝いた映像を最後に集めた……その一葉一葉ごとに、わたしは再現されたものの非現実性を超えて、気が狂ったようにその情景のなかに、映像のなかに入っていく、両手で死んだもの、死につつあるものを抱きしめたのである。」

松澤によれば、バルトが敢えて「狂気」と呼んでいるものの核心には、〈死者とともに生きていく〉という内的な感覚が潜んでおり、「それは現在のみに熾烈な関心を寄せ、過去を無意味化してしまい、生者と死者との絆を喪失してしまった近代への根源的批判」であるとともに、バルト自身が深く関与してきた「つねに新しきものを特権化するモダニズムや前衛主義からの痛苦的覚醒と静かな訣別でもあった」。さらに松澤は、1979年のインタビューにおいて、バルトが『フランス人は自由を少しも愛していない。平等だけが彼らの偶像なのだ。ところで平等と専制には密かな結びつきがある。』というシャトーブリアンの言葉を引用しながら平等主義を暗に批判し、『高貴なもの』の価値をペシミスチックに語っている」と紹介し、「これはドクサからの不断の差異化を求めてきたそれまでの没価値的な姿勢からの大きな転換である」と結論付けている<sup>29</sup>。

以上で、バルトの晩年に「転向」を見る松澤の論証はいったん結ばれるのであるが、さらにその論証を補強し締め括るものとして、松澤は、ソシュールの言説を援用している。そもそも、かつてバルトが『記号学の原理』(1965年)において全面的に援用したソシュールの『一般言語学講義』自体が、ソシュールの手によるものではなく、「二人の弟子によるソシュールの原資料の改竄的編纂と執筆の所産」なので、生前のバルトはソシュールとは「真に遭遇」することはなかったが、「最晩年のバルトは、期せずして自筆原稿のソシュールと密やかな協奏を奏でているように思える<sup>30</sup>」として、松澤は、ソシュールの「自筆原稿」を援用することでその論をまとめている。そこで、次項では、松澤がどのようにソシュールの言葉を援用しているのかを見てみよう。

#### 4、「転向」を確認する根拠としてのソシュールの時間観

松澤によると、『一般言語学講義』によって流布した「通説」に反して、「ソシュールの無名の探求の脊梁をなしていた」のは、「言語に宿る持続的な時間性への深甚な思い」であったため、その自筆原稿と、晩年のバルトは「密やかな協奏を奏でているのであるが、その根拠として引用されているのは、ソシュールの次のようなメモである<sup>31</sup>。

「あらゆる記号論的諸体系のなかで、『言語』という記号体系は、(中略)〈時間〉に直面するという試練を受けなければならなかった唯一のものである。この〈時間〉は相互の同意によって隣人から隣人へと根拠づけられるばかりではない。〈時間〉は父から息子への強制的な伝統によっても、またこの伝統において生じるものに応じて根拠づけられるものなのである。こうしたことを除いては、〈時間〉は実験的に確かめることも認識されることも記述されることもないものである。」

ここから松澤は、「言語にとって本質的な時間」が「自然科学の依拠する物理学的時間とも歴史科学の依拠する日付のある時間とも決定的に異なる」と「ソシュールが強調している」ことを読み取っている。「通説」と異なり、「ソシュールによれば、言語を真に言語たらしめるものは、慣習的な反復であり、父から息子へ、世代から次の世代へと引き継がれていく伝統という時間なのである」と松澤は断定する。バルトが参照した『一般言語学講義』の二人の編纂者は、「言語とこの伝統的時間との本質的な紐帯にまで理解が及ばなかったために、この重要な一節を採用しなかった」と松澤は批判する。これと関連して、『一般言語学講義』の原資料から、松澤は、第三回講義におけるコンスタンタンの聴講ノートの一節を引用する<sup>32</sup>。

「なぜ私たちは『人間』とか『犬』とか言うのでしょうか。私たちより前にそのような言い継がれてきたからです。正当化は時間のなかにあります。」

松澤は、「正当化は時間のなかにある」という一文について、「伝統と明らかに重なり合う」としている。この「一文の意味することは、言語は合理的には正当化できないものであり、時間の効果によってしか正当化できないということ」であり、また、「言語文化はかならず或る世代からそれに続く世代へと、程度の差こそあれ、変化しつつ引き継がれていくもの」だからである。松澤によれば、「昨日の言語と同じ言語を今日も使い、明日も使うという持続性の無意識的な確信がなければ、人間は一日として安心して暮らすことはできない」という。それは、「言語がコミュニケーションや表現の単なる一手段ではなく、精神がそれと一体になることではじめて働き始めることができるような根源的なもの」だからである<sup>33</sup>。

さらに松澤は、「時間は言語を言語として社会のなかに定着せしめるために必要不可欠なもの」だが、この「定着した」言語を「構成されたラング」＝「人為的な制度」というように捉え「パロールによる変革の対象」に仕立て上げてしまっただけでは、「言語がわれわれの思考と表現を内部から司るものなのだということ」が見えなくなってくるとして、そのような(〈通説〉的な?)見方を批判している。(ここで松澤を離れて一言。ラングを人為的な制度とする見方は〈通説〉ではなく、むしろ〈初歩的な誤解〉である。バルトがそのような誤解をしていたとはにわか

には信じがたいのであるが…。) 松澤は、ソシュールの、言語は「あらゆる個人が、毎日二十四時間」全面的に依拠している「比類のない制度」であるという言葉に依りながら、「他の制度のように対象として観察し分析し改変を施すといった人為的操作をたやすく許さないものになっているのは、そこに膨大な時間の堆積、すなわち伝統的時間が働いているからなのである」と解説している<sup>34</sup>。松澤によれば、そのような「不易性を帯びることではじめて言語は、話し手の精神と一体化し分離不可能となってくるのであり、そこにこそ伝統ということの最も深い意味がある」という。また、「静態的な言語状態」とは、「空間的な場所を限定し凍結して、そこに作用している不可視の伝統的時間を結晶化したものなのだと言える」ので、「時間の軸上の一定の面における状態を共時態と呼び、その静態的事実を、時間の作用を無視して記述する研究を共時的言語学という」という丸山圭三郎による「常套化した」定義は、「ソシュールの重視した伝統的時間をすっかり忘却したものと云わざるを得ないのである」と断定している<sup>35</sup>。

松澤によれば、このようにしてバルトの『明るい部屋』とソシュールの言語をめぐる考察は、「持続」や「伝統的時間」という「一点」で「遭遇し反響し」合う。「言語が言い継がれ語り継がれてきたこと以外には根拠を持ち合わせていないということ」は、「無根拠のアナーキーを顕揚すること」とは正反対のこと、すなわち、「言語とは死者と生者の共同性としてあるという不可視の、しかし厳粛な事実を無言に指し示し」ている。そして、「言語こそ気も遠くなるほどはるか遠い過去からの無数無名の死者による生者への、おそらくは最大の贈与なのではないだろうか」と考察を進めている<sup>36</sup>。

松澤は、言語を中核とするドクサについても考察を進め、その上で、「かつてのバルトのように、ドクサを一方向的に敵視することはみずから育ててきた肥沃な土壌を否定しようとするに等しいことになる」と断定する。そして、彼なりの言語観をさらにもう一度述べた後で、バルト晩年の「転向」とその意味を、次のように総括する<sup>37</sup>。

「かつて六十八年当時のバルトは『読者の誕生は作者の死によってあがなわれねばならない』と喝破したが、最晩年にいたって文字通りの死者との対話が写真を通して試みられたとはいえないだろうか。もちろん死者は生者のように語ることはない。すべては、死者の沈黙を文字通り無と見做すべきなのかどうかという一点に懸かっている。(中略)そして死者とは他者の極限に位置する存在であることを思えば、作者という他者を『死者』というメタファーを用いて視界から一掃しようとしたテキスト論の近代主義的偏向も明らかになってこよう。(中略)バルトの『明るい部屋』とソシュールの伝統的時間についての考察は、ともに生

者と死者の対話を保つような深みのある共通感覚の涵養を、近代の趨勢に抗して、ひそかに主張しているように思える。(以下略)

以上、松澤は、ソシュールの言を援用することで、バルトが晩年に至って「伝統」主義と見なせる立場に「転向」し、また、自ら「テキスト論」を否定する意味を持つ著作を残していたという自らの説を確認した上で、その論証を終えている。

## おわりに

バルト晩年の「転向」を論証する松澤の議論は、ここまで見てきたように、その筋を一通り追うことができるものではあるが、その内実は、松澤自身が述べるように「叡智と偏見のアマルガム<sup>38</sup>」とも言えるものであり、その真偽、および関連する諸問題に関して、改めて検討しなければならないものである。

次の課題としては、ここで根拠として挙げられたソシュール、アレント、トクヴィルについて、彼らの議論の正確な理解とその理論的射程を検討すること、及び、その上で、晩年のバルトについての正確な理解と評価を行うことが残っている。「テキスト論」の帰趨については、その後で論じられることになるであろう。そこで、まずはそれぞれの課題に関して、稿を改めて論じることとしたい。

## [注]

- 1 田中実、『小説の力』、1996、大修館書店、p. 15
- 2 田中実、『読みのアナーキーを超えて』、1997、右文書院、p. 314
- 3 田中（1996）、p. 276-277
- 4 松澤和宏、「ロラン・バルト『明るい部屋』とソシュール」、松澤和宏・田中実 編、『これからの文学研究と思想の地平』、2007、右文書院、p. 4-5
- 5 同、p. 5
- 6 同、p. 6
- 7 同、p. 7
- 8 同、p. 7-8
- 9 同、p. 8
- 10 同、p. 9
- 11 ロラン・バルト、塚本正則訳、『ロラン・バルト講義集成2 中性について』、2006、筑摩書房
- 12 松澤（2007）、p. 10
- 13 同、p. 10
- 14 同、p. 10-11

- 15 同、p. 11-12
- 16 同、p. 12-13
- 17 同、p. 13
- 18 同、p. 8-9
- 19 同、p. 16
- 20 同、p. 14
- 21 同、p. 14-16
- 22 同、p. 14
- 23 ロラン・バルト、花輪光訳、『明るい部屋——写真についての覚書』、1985、  
みすず書房、p. 72
- 24 松澤 (2007)、p. 16-17
- 25 同、p. 17
- 26 同、p. 17
- 27 同、p. 18-19
- 28 同、p. 18-19
- 29 同、p. 19
- 30 同、p. 19-20
- 31 同、p. 20
- 32 同、p. 21
- 33 同、p. 21
- 34 同、p. 21
- 35 同、p. 22
- 36 同、p. 22
- 37 同、p. 23-24
- 38 同、p. 23