



Title	R. Barthes の 《L'Empire des signes》 における西 欧的記号体系の否認について
Author(s)	枝川, 昌雄
Citation	待兼山論叢. 文学篇. 1974, 7, p. 17-34
Version Type	VoR
URL	<a href="https://hdl.handle.net/11094/47744">https://hdl.handle.net/11094/47744</a>
rights	
Note	

*The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA*

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

The University of Osaka

## R. Barthes の《L'Empire des signes》に おける西欧的記号体系の否認について

枝 川 昌 雄

Barthes の日本論, *L'Empire des signes* <sup>(1)</sup> は二度にわたる, 合計3カ月前後の彼の日本滞在を直接の契機として生まれた。従来より, 西欧の伝統的な文化, 思想の果敢な批判と超克を企図してきた彼に, 「日本」は「西欧」の否定のユートピアを幻視させる。Montesquieu の *Lettres persanes* を始め, 数多くのこの種の試みが西欧に与える衝撃は, 西欧的思考, 文化の内部で生を育む者が, 自己の視点を一旦, 西欧の枠外に移行させ, 自己を客観的に観察するのに必要な一定の距離を確保し, この仮構の主体を利用して一挙に自己の所属する文化を相対化することにある。言い換えれば, 時間と空間によって規制された一定の文化が強制する現実解読の〈格子〉の組み換え操作によって, 〈内からの理解〉を〈外からの理解〉に変換し, そこに生ずる懸隔を挺子に〈内からの理解〉が孕む様々な陥穽を撃つことである。大気や大地のように, いわば擬似的自然を構成していた事象は, 現実との緊密な連繫を破られ, 否応なく, その恣意性を意識することへと誘われる。Barthes の試みはこの極限に位し, 日本という異質な〈格子〉を透してみた, 即西欧否定論である。

以下に考察しようとするのは, その判定を評者の主観に委ねる彼の日本論の当否を穿鑿することではなく, それを手がかりとして批判の対象となっている西欧的思考の原型を遡求し, その乗り越えの企図を究明することにある。この企図こそ, 構造主義が提起する諸問題のうちで, 最も重要なものの一つを構成するように思われる。

## I

初期の著作より、Barthesの歩みを丹念に辿るものは、そこに一貫する *signe* への科学的考察が彼特有の倫理性によって裏打ちされているのを観取する筈である。処女作 *Le Degré zéro de l'écriture* は言語としての文学に *langue*, *style*, *écriture* の三つのレベルを設定する。著作家にとって所与の〈自然〉を描く前二者のレベル、共通の規則や慣習の集合体である *langue* の地平線と個人的刻印をもつ *style* の垂直性の間に、独立の形式的現実として現われる *écriture* のレベルに、歴史に対する責任やモラルが帰せられる。*écriture* のモラルが表現内容に与えられず、《*essentiellement la morale de la forme*》<sup>(2)</sup> と規定される点に、以後の全著作を貫くモチーフを読みとることが可能である。

現代フランスのプチ・ブルジョワのイデオロギーが撒き散らす《*mystification*》を対象とする *Mythologies* は、そのイデオロギーの内的メカニズムの分析が同時に優れた批判を構成するという基本図式を確立している。ここでは、Saussureによって提唱された *signes* の科学である *sémiologie* に基づく分析が文学や言語領域外の生活全般の事象にまで拡大行使される。Barthesによれば、すべての事物は、言葉や写真のように第一次の意味 (*signifié* と *signifiant* で構成される *sens*) をもつ。あるいは、料理や衣服のように、食べたり、着たりという第一次的機能をもっている。それらの意味や機能が社会的文化的な一定のコードに従って流通し始めると、三色旗に敬礼する黒人兵の写真が、フランス帝国性の正当化を意味するように、二次的な副次的意味や機能を作動させる。そのメカニズムは *sens* それ自体が *signifiant* となり、あらたな *signifié* (先の例で言えば、フランス帝国性) を生じ、*signifiant/signifié* を構成分子とする *signification* (フランス帝国性の正当化) を機能させる点にある<sup>(3)</sup>。プチ・ブルジョワのイデオロギー的まやかしは、この第二次の意味作用を肥大、増殖させ、しかもその作為的意図を、まるで事実が問題であるかのように正当に動機

づけられたものとする《naturalisation》<sup>(4)</sup>にある。その告発を通じて *Mythologies* が追求するのは、社会が強制する sens の疎外に対して《sens inaliénable des choses》<sup>(5)</sup>を回復することである。Saussure 言語学において、signe を signifiant と signifié の二要素に分かつことは単なる方法論上の操作にすぎなかったが、こうして Barthes においては、価値的倫理的立場によって読みかえられ、社会批判が signe の分析によって遂行される。

以上にみた論点は、そのまま文学批評の場に移行されることが可能であり、engagement/dégagement という当時の素朴な図式では、両極にあって対立しているかにみえる Brecht と Nouveau Roman の旗手 Robbe-Grillet を共に積極的に評価するというユニークな視点に Barthes を導く。彼の Robbe-Grillet 評価の要点は、Robbe-Grillet の écriture がカメラのレンズのように視覚的描写に限定され、sens を排し、観察された世界を厚みも深さもなく、ただ〈もの〉の表面の連続に還元された世界として描くという点にある。こうして〈内在性〉はカッコに入れられ、〈もの〉の背後から、ブルジョアの心理主義が求める〈profondeur〉が剥ぎとられ、《les qualités prétendues naturelles de la littérature d'introspection》の神秘性が暴かれることになる<sup>(6)</sup>。一方、彼の Brecht 論もまた、芸術の〈自然らしさ〉と〈技巧〉の対立を軸にしている。ブルジョワ的ならびに公式マルクス主義の両者はいずれも《une esthétique de l'expression "naturelle" du réel》に固執する。Brecht の形式主義は、人間疎外の打破が賭けられている歴史的葛藤のただなかにある芸術、従って彼らの pseudo-Physis への埋没を告発する anti-Physis の芸術を提起する<sup>(7)</sup>。《provoquer le sens pour l'arrêter》<sup>(8)</sup> この sens のはぐらかしの technique の発見に、ブルジョワ的神話をなす naturel なものへの信仰を否認する、文学そのものの本質を Barthes はみる。文学とは《une rhétorique du silence》<sup>(9)</sup>なのであり、この観点のもとに、Barthes 独自の文学の理論が構築される。Saussure 言語学の langue の規定とのアナロジーで、文

学は *signes* の対立と相違の関係によって相互に規定される自立的な一均衡体系と見做される。しかし、*langue* のように、単なる無色で中性の科学の対象ではない。

... la spécificité de l'oeuvre ne tient pas aux signifiés qu'elle recèle (...), mais seulement à la forme des significations.<sup>(10)</sup>

前述したように、Barthes にとって形式を選ぶというこの決意は倫理的選択であり、方法上の単なる規則ではなくて、《*un choix existentiel*》<sup>(11)</sup> である。

## II

I 章が示唆するように、文学と社会という本来、異質な対象が Barthes においては唯一の方法的視角と分析操作によって取扱われる。一方における理論的営為の発展が、相関的に他方に転移される相互転換性をもっている。これは両者が *signes* の織りなす *sémiologique* な世界という単一の場を構成する故である。従って彼にとって、「理想的な意味の体制」<sup>(12)</sup> のように思える《*un système de signes que j'appelle le Japon*》<sup>(12)</sup> の分析は、ほぼ同時期に書かれた Balzac の一中篇の精緻な構造分析をテーマとする *S/Z* や *Exégèse et hermèneutique* に含まれている使徒行伝の構造分析と緊密な関係を有しているのである。

日本の *signes* の独自性をなす所以は端的に言って、*signes* のもの化に求められている。*sémiologique* な観点から、*signe* を垂直的にとらえれば、これは *signe* が *signifié* を断ち切られていることに帰着する。言い換えれば、*signe* をどこまで掘り下げていっても、その内部の意味に至らず、*signifiant* の無限の連鎖を廻る結果となる。この *signifié* の無化は、文楽の人形回りの太夫の表情に読み取られる。

... quant au maître, sa tête est découverte; lisse, nu, sans fard, ce qui lui confère un cachet civil (non théâtral), son visage est offert à la lecture des spectateurs; mais ce qui est soigneusement, précieusement donné à lire, c'est qu'il n'y

a rien à lire; on retrouve ici cette exemption du sens, que nous pouvons à peine comprendre, puisque, chez nous, attaquer le sens, c'est le cacher ou l'inverser, mais jamais l'absenter.<sup>(13)</sup>

同様に、歿死前日の乃木将軍夫妻の写真が呈示するのも、《un visage, non pas impassible ou insensible (ce qui est encore un sens), mais comme sorti de l'eau, lavé de sens》<sup>(14)</sup>である。言語芸術である俳句においても事情は同じである。

Le travail du haïku, c'est que l'exemption du sens s'accomplit à travers un discours parfaitement lisible...<sup>(15)</sup>

以上に論じられているのは、只一つのこと、一切を外部に曝しながら、一切の意味をその外部から消し去ることである。芭蕉が『去来抄』にいう「謂ひ應せて何か有る」<sup>(16)</sup>つまり完全に lisible でありながら、位相差の大きい言葉の衝突により、意味を殺す、ないしは希薄化するそのこと自体から生ずる意味の淡い余韻を楽しむ日本的美意識が、単純に意味の無化とだけ言い切れるかどうかは疑問である。しかし、少なくとも Barthes の指摘は、日本の文化、社会において、signes が極度にコード化されている事実をよくついている。<sup>なま</sup>生の表現は日本においては、その露骨さの故に忌避される傾向をもち、一旦、強力なコード化の軌道にのせてその「生々しさ」を殺し、とおりのよいものに変えて、味わわれる。人間関係や人間と事物の関係においても同じ志向が見られ、事物を含めた他者のもつ「生々しい存在感」を感じなくてすむ、一定の距離感を挿入する技術が高度に洗練される。

ところで、この《sens》の概念は彼の récit の構造分析では、いかに定義されるだろうか。

Une précision d'abord sur le mot sens : dans l'analyse du récit, on ne cherche pas à trouver des signifiés que j'appellerai pleins, des signifiés lexicaux, des sens dans l'acception courante du mot. Nous appelons «sens» tout type de corrélation intra-textuelle ou extra-textuelle, c'est-à-dire tout trait du récit qui renvoie à un autre moment du récit ou à un autre lieu de la culture nécessaire pour lire le récit...<sup>(17)</sup>

《sens》の実体概念から関係概念への移行は、最も優れた人間の能力の解放に見合っている<sup>(18)</sup>。《corrélation intra-textuelle》とは、たとえば天使の《apparition》が同じ récit 中で、《disparition》を必然的にその相関項としてもつことである。《corrélation extra-textuelle》は、ある一句が登場人物の性格の全体、ある場所全体の奮闘気を参照したり、あるいは聖書の anagogique な意味、たとえば、使徒行伝のこの部分において、割礼を受けていない異邦人の教会への帰属という意味を参照したりすることを指す。更には、Kristeva のいうごとく、別の無限の texte へと送り返される<sup>(19)</sup>。sens は水の上に投げられた波紋の輪が広がっていくように、textes の表面に広がっていく。《Tout signifiant renvoie à un autre signifiant, et ceci dans un procès infini》<sup>(20)</sup>という récit の構造は、それ故、食べる順序も一定せず、断片の集積でしかない《tout y est ornement d'autre ornement》<sup>(21)</sup>の和食の構造と正確に対応する。

さて、それでは signe がその内部に signifié の対部をもたぬという sémiologique な問題に、いかなる思想的意味を付与すべきであろうか。Barthes によれば、西欧の伝統的思考は不可視の内部が可視的な外部を作動させ、意味づけるという発想に慣らされている。この内部と外部の因果関係が価値関係に転化することは必然であって、真実の（神聖な）内部が虚偽の（俗悪な）外部を支配するという構図が確立しやすい。成程、古典主義は raison, destin, Dieu を、浪漫主義は âme や passion を作因として内蔵していたと言いうるだろう。しかし、文楽はこの内部と外部の西欧流の合理化や意味づけを見事に粉碎し、外部が外部を支配する関係を実現すると、Barthes は直截に言い切る。

Le *Bunraku* ne pratique ni l'occultation ni la manifestation emphatique de ses ressorts; de la sorte, il débarrasse l'animation du comédien de tout relent sacré, et abolit le lien métaphysique que l'Occident ne peut s'empêcher d'établir entre l'âme et le corps, la cause et l'effet, le moteur et la machine, l'agent et l'acteur, le Destin et l'homme, Dieu et la créature: si le manipulateur n'est pas caché pourquoi, comment voulez-vous en faire un Dieu? <sup>(22)</sup>

死という内部因が乃木将軍夫妻の顔という外部を支配するのではないのである。俳句も又、無の直覚的把握にある悟禪と同列におかれ、背後に主体も神も要せぬ《réveil devant le fait》<sup>23)</sup>とみなされる。

Barthesの考えを論理的筋道に従って追っていくと、この外部である signifiants の平面上に見出されるのは、空間的には、中心の不在、時間的には線的展開の否定である。前者は、やはり、真理あるいは聖なるものが宿るのは中心でなければならぬ西欧の形而上学的伝統とは相入れない。それ故、西欧の都市は教会を精神性の中心として同心円状に拡がっていった。彼のこの観点にたつたら、あらゆるものが中心の一点への求心性を有し、中心との対応によって自らの位置を確認し、整序する構造をもつといえよう。西欧の都市の幾何学的構図は、この対応による秩序感覚の表現である。一方、日本の都市においては、中心は分割、分断される。仮に、国電の駅が中心となる場合があるとしても、精神的には無だと Barthes は付言する。

signifiants の時間的展開を問題にすれば、日本料理における中心の不在は、たとえばスキヤキに顕著のように、西欧料理のアペリチフから始まってデザートに終る一定の順序による進行が欠けている。

... manger n'est pas respecter un menu (un itinéraire de plats), mais prélever, d'une touche légère de la baguette, tantôt une couleur, tantôt une autre, (...) cette nourriture—c'est là son originalité—lie dans un seul temps, le temps de sa fabrication et celui de sa consommation... <sup>24)</sup>

西欧料理の食事が同一平面上を線的に滑っていくのに対し、日本においては、空間内を、ジグザグを描きながら、productif な食事の行為が自己自身を創造しながら進んでいく。あるいは引用文の後半が示唆するように、異次元的な調理と食事が同時に並列、進行する。しかも和食の料理は盆の上にあるのではなく、《dans un espace profond qui dispose en étage-ment l'homme, la table et l'univers》<sup>25)</sup>にあるとすれば、《acte qui unit dans le même travail ce qui ne pourrait être saisi ensemble



dans le seul espace plat de la représentation》<sup>25)</sup>と規定される《écriture》の本質的機能と一致する。

以上に述べた signifié の消去、線の展開の否定と立体的空間の生産的な創出を、それが由来する《texte》及びその《lecture》の理論との照応のもとに考察してみよう。

マルクス主義の観点によれば、19世紀の中頃、産業革命の成功によって、西欧社会でブルジョワ階級の覇権が確立する。この経済的政治的な変動に対応して《coupure épistémologique》が生じ、それ以前と画然と区別される《modernité》の問題が提起される。その刻印は世界的なレベルにおいては、言うまでもなく Marx によって、又、文学的なレベルにおいては、マラルメ的な企てによって印される。この《coupure》以前と以後の texte を、窮極的な理想型のカテゴリーで分類するとき、texte classique と texte moderne の区別が生じる。読者の側面からこの区別に照明をあててみると、後者においては読者は texte の〈消費者〉ではなく〈生産者〉となり、作者と読者を隔てる、texte を書くことと、読むこととの間にある距離は、生産行為の共通性によって打ち破られる。読者が、戯れ、《ré-écrire》することによって、再生産することの可能な texte moderne が《texte scriptible》<sup>26)</sup>と呼ばれる。一方、読まれはするが《jouer》することも《écrire》することも不可能な texte classique が《texte lisible》<sup>28)</sup>である。両者の texte の相違は、静態的な生産物としての texte と、動態的な生産行為そのもの、運動であり、前述した inter-textualité の概念に従うなら、他の texte を横断し、又横断される、écriture の実践と一致した texte 概念の差に基づく<sup>27)</sup>。後者は、現実には、Lautréamont, Mallarmé, Roussel, Artaud 等、極く少数の《texte-limite》にそのモデルを見出す。texte の《lisibilité》と《illisibilité》の構造的区別は我々が既にみた線的展開と位相空間内での展開の相違にある。前者が《l'irréversibilité logico-temporelle》<sup>28)</sup>を含むのに対し、後者の textes は、《intégralement réversibles dans lesquels on peut entrer de mille manières》<sup>28)</sup>と規定される。

texte moderne は、texte の語源的意味である《tissu》のように、網状に織られているのである。

Texte veut dire *Tissu*; mais alors que jusqu'ici on a toujours pris ce tissu pour un produit, un voile tout fait, derrière lequel se tient, plus ou moins caché, le sens (la vérité), nous accentuons maintenant, dans le tissu, l'idée générative que le texte se fait, se travaille à travers un entrelacs perpétuel; perdu dans ce tissu —cette texture— le sujet s'y défait, telle une araignée qui se dissoudrait elle-meme dans les sécrétions constructives de sa toile.<sup>(29)</sup>

この *texte* 概念からいって、その *lecture* はもはや、作家の内面を暴き、唯一の意味を確定し、伝記的事実によって真実を基礎づけ、*signifiants* の体系を停止することではありえない。*lecture* は《le pluriel du sens ou le sens comme pluriel》<sup>(30)</sup> を発見することであり、*texte* の《pluralité》を対象とする。*sens* を出発点とし、各 *texte* に応じたコードを設定して、複数の意味の空間を探索するのである。

語と意味に一对一の対応を前提し、内容を内部の象徴や隠喩として、又線的な筋の展開を三段論法等の論理的推理によって説明してきた伝統的な作品解釈に対して、このような *lecture* の理論は全く新しい探求の場を開くように思われる。Barthes が俳句にみたのは、この西欧的な古典的解釈の挫折である。俳句は論理を超越する禅的無の世界と結びつくことによって、言葉の論理的結合を故意に捨て、語句をモンタージュ的に配置することによって線の展開を脱する。更にその内的構造を多元化することによって、ついには意味を言葉相互の無限の乱反射の彼方に消失させる。

ところで、日本の *écriture* の抽出は窮極的に西欧の何を攻撃目標にしているのだろうか。キリスト教の神は《*Dieu caché*》であって、名ざされることを拒否している。神は現実の一切のものを超越する不可視の存在である。しかし、人間との関係を断ち切られないためには、超越的であるとともに、有限な存在のうちに内在的でなければならぬ。この矛盾を解決する一手段は、象徴によって、感覚的物質的なものに自らを代替させることである。この代替が全面的に進行すると、任意のものをとりあげてみ

でも、その背後の signifié の連鎖を逆に辿ってゆき、その階梯を昇りつめると、人は神に出会うのである。西欧的記号体系は一神教的基盤をもつ形而上的価値体系の外在化である。

Quant au problème du signifié dernier, je dirais ceci: il n'y a qu'un être qui puisse arreter la chaîne de la signifiante, et c'est évidemment Dieu. Le signifié dernier ne peut être que Dieu, le seul à ne pas être le signifiant de quelque chose d'autre.<sup>31)</sup>

それ故、いかなる signifié にも帰着せぬ signifiant の logiqué を分析しようとする構造主義の試みは、この西欧的価値体系に亀裂を生じさせ、無神論的世界のユートピアを描くことになる。Barthes が日本と出会ったのはこの地点である。

Ce qui peut être visé, dans la considération de l'Orient, (...) c'est la possibilité d'une différence, d'une mutation, d'une révolution dans la propriété des systèmes symboliques.<sup>32)</sup>

日本が彼に与えたのは、東洋的無の世界にあつて、signifié が無限に後退するか、破棄されることにより、二千年以来、西欧の文化、言語等の足枷となっている一神教とその三位一体をなす科学、人間、理性を否認し、《une nouvelle façon de sentir, une nouvelle façon de penser》<sup>33)</sup>の可能性を垣間見させたことである。

### III

signe のもの化というテーマは、Blanchot によって、とりわけ Mallarmé 論以来、好んで取り扱われた。彼によれば、文学言語は名ぞす対象を不在にすることによって自己を存在させる。しかも、この言語の自立（律）性は送り手である作者も受け手の読者をも共に排除する：《ce langage ne suppose personne qui l'exprime, personne qui l'entende: il se parle et il s'écrit》<sup>34)</sup>。文学言語は自分以外の他のものを指示することをやめ、自らに折り返されることによってものとなる：《ce qu'elle (= la littérature) a trouvé dans les mots pris hors de leur sens, c'est le

sens devenu chose》<sup>35)</sup>。Foucault の *Les Mots et les choses* はこの Mallarmé の企てを史的に明らかにする。彼によれば、16世紀までの西欧において、言葉と事物の間に成立していた直接的な *ressemblance*、あるいは *similitude* が、17、18世紀の古典時代に崩れ、言葉と事物がしだいに離反し始める。事物は表象された限りにおいて存在し、表象力の弱い事物は、自己表象力の強い言葉の助けを借りて存在する *représentation* に移行する。そして最後に、言葉は、事物に結びつくことを止め、それ自身不透明なものになる。

A partir du XIX<sup>e</sup> siècle, le langage se replie sur soi, acquiert son épaisseur propre, déploie une histoire, des lois et une objectivité qui n'appartiennent qu'à lui. Il est devenu un objet de la connaissance parmi tant d'autres...<sup>36)</sup>

言語が自立するや、この言語の純粋な発現である文学も又自立し、《le simple acte d'écrire》になる。我々の文脈で言えば、このとき *texte moderne* が生起したのである。文学は作家の自己表出にも、現実の探求にも向かわずに、書くという行為による言語空間の探索となる。

A cette question nietzschéenne: qui parle? Mallarmé répond, et ne cesse de reprendre sa réponse, en disant que ce qui parle, c'est en sa solitude, en sa vibration fragile, en son néant le mot lui-même—non pas le sens du mot, mais son être énigmatique et précaire.<sup>37)</sup>

外山滋比古の優れた考察に従えば、西欧語の線的論理に対して、日本語は、概念的にでなく、連想作用によって点から点へと動いてゆく点的論理であり、俳句はこの日本語の特性を最大限効果的に利用した芸術である。更に氏は、西欧語のもつ「あれかこれか」の二者択一的な一元論的思考法に、「あれもこれも」共存させる日本語の多元論的思考法を対置している<sup>38)</sup>。この線的論理と一元論的思考とは、Foucault の挙げる西欧的分類方法の特徴をなすものである。Foucault は、西欧人の思考からすれば笑いの発作を呼ばずにはいない、ある支那の百科辞典を紹介する。そこでなされている動物の分類によれば、a) 皇帝に属するもの、b) ミイラにしたもの、c) かい駟らしたもの……、f) 架空のもの等々と列挙された後で、h) この

分類に入っているもの。という一項がある。Foucaultによれば、西欧人にとって真に不可能に思えるのは、架空の動物が含まれていることではなく（何故なら、それは「架空」のものとして示されているから）、「この分類に入っているもの」が、他と全く同一の資格で、a, b, c……というアルファベットの系列上に並んでいることである<sup>39</sup>。西欧的思考からすれば、aとb、bとcの間に線状的な論理的つながりがなければならず、一元論的に、甲をすて、乙を入れるための《lieu commun》<sup>39</sup>が必須である。この枠を越えると、西欧人にとっての狂気の問題が現われてくる。宮本忠雄は、妄想患者の言語表現においては、タテの時間的進行に基づく syntagme 的構造が貧弱であるのに、空間内でのヨコへの拡がりを示す paradigme の連関が豊富にみとめられるという、フランスの一精神分析学者の構造的知見を紹介している<sup>40</sup>。妄想患者の言語障害が、線的論理の障害としてあらわれ、逆に点的論理に接近するのは興味深いことである。一定の共同体が課す思考、論理の抑圧への反抗、その重圧からの逃避がマイナスに転化したとき、精神障害が生まれるとすれば、この抑圧を追求し、いかなる論理、思考が異端とされ、禁忌の対象とされるかを知ることによって、正系としての西欧的思考の原型がつかめる筈である。そして「一元的な時間的論理」によって、タブーとして斥けられた「空間的な多元的論理」こそ、構造主義的思考、文学が解放しようとする当のものであるのを知るとき、それがもつ西欧的思考への否認の意味もまた明らかとなる。

#### IV

思考作用と言語行為が完全にイコールであり、表裏一体をなすかどうかは議論の余地があるが、少なくとも思考は言語の分節作用を受けて表明される以上、思考の展開が言語構造の制約に依存する部分が大であると言えるであろう。

西欧語、たとえばフランス語では、主語は文法的に文章全体を支配する。述部はその強力な主語との関連のもとにしか作用せず、主語を必要とせぬ

述語でも仮の主語をたてる主語指導型である。一方、日本語の主語の自在さはどうであろうか。省略も可能、文章の内部で自由に転換することもまた可能である述語指導型である。まず、両言語における、語る主体 ( *sujet parlant* ) と文法上の主語 ( *sujet grammatical* ) の関係を考察してみる。時枝言語学は、言語を主体の表現行為であると見る立場から、文法上の主語はたとえ、第一人称の場合であろうと、「言語に表現せられる素材間の関係の論理的規定に基くものであって、言語の行為者である主体とは全く別物である」<sup>(41)</sup>として両者を峻別し、語る主体を言語の真の主体とした。この場合、言葉は、たえず、それが発せられた具体的状況や場面に送り返されないという意味が完結しないことになり、「現実嵌入的」<sup>(42)</sup>となる。この観点は、Benveniste のフランス語の主語の考察と極だった対立を示している。

C'est dans et par le langage que l'homme se constitue comme  *sujet* ; parce que le langage seul fonde en réalité, dans  *sa*  réalité qui est celle de l'être, le concept d'« ego ». (...) Le langage est aussi organisé qu'il permet à chaque locuteur de s' *approprier*  la langue entière en se désignant comme  *je* .<sup>(43)</sup>

自己を主体として定立することが、言語上の  *je*  の表現と同一視され、従って人称代名詞の言語的能力の創造物とされる。語る主体は言語の中に完全に移行し、述部を我有化する。現実の主体は言語的主語に全的に自己表現されて、いわば死ぬ。述語に対する言語上の言語が一旦、定立されるや、語る主体を置き去りにしたまま、自己展開する可能性がある。それ故、Blanchot や Foucault の先にみた主体の抹殺は、当然、二つの意味に解されねばならない。第一の意味では、語る主体の言語の自立による死であって、これは今、検討したように、フランス語の構造的特質に助けられて、むしろ容易であり、このような Blanchot 流の思考が生起すること自体、フランス語のもつ強度な建築的構築性によるものと言える。困難は、《 *je parle* 》を《 *ça parle* 》に置きかえる第二の意味においてである。しかもこの《 *ça* 》さえもが、主述関係において、最高の普遍者の位置に高められるとき Foucault のいうように、神の姿が顕現してくる可能性がある。

Dieu est peut-être moins un au-delà du savoir qu'un certain en deçà de nos phrases; et si l'homme occidental est inséparable de lui, ce n'est pas par une propension invincible à franchir les frontières de l'expérience, mais parce que son langage le fromente sans cesse dans l'ombre de ses lois: «Je crains bien que nous ne nous débarrassions jamais de Dieu, puisque nous croyons encore à la grammaire.»<sup>44)</sup>

Barthes が、*L'Empire des signes* において、日本語の文法が主語の省略を許すことに驚きを表明し、改めて自己の思考がフランス語の論理に深く規制されているのを反省し、フランス語の課す制約への配慮なしには社会への異議申立ても意味をなさぬと述べているのも、同じ事実を指している。

時枝は、形式論理学に則して、S is P (S は subject, P は predicate) を西欧語のセンテンスの標準型とし、それを「天秤型統一形式」と名づけた。主語と述語を二つの錘のようにして、繫辞が総括、統一するのである。ところで、Port Royal の文法は、精神作用を文法の基底に据えて、その対応のもとに、文法的カテゴリーを分類している。そこでは三つの精神作用があると説かれる。精神が単に事物に一瞥を与えることである《concevoir》の作用、及びその《concevoir》した事柄についての《juger》の作用。二つの判断を使って、そこから第三の判断を導き出す《raisonner》の三つの作用である<sup>45)</sup>。この文法の解釈によれば、《La terre est ronde.》という S-P 型の文章において、断言する対象 (la terre) と断言する内容 (ronde) の二つの辞項は、精神の第一の作用 (concevoir) に属し、思考の対象である。繫辞 (est) は第二の作用 (juger) に属し、思考の仕方である。この文章の命題を他の命題に結びつけ、第三の命題を判断するのが、(raisonner) の作用となる。この Port Royal 文法の観点にたてば、S と P を結びつける繫辞の判断作用は、常に真か偽かの不断の緊張を強いられ、その論理的展開の妥当性が問われることによって思考展開の同一平面的制約を受ける。その命題の各々を次々と連鎖的に組み合わせていって、新しい判断を引き出す推論についても同様である。

一方、日本語の文の構造について、時枝は思想内容中の客体界を表現したものを「詞」、助詞、助動詞、感動詞である客体界に対する主体的な把握、主観的な判断、情緒、欲求等を直接に表現するものを「辞」と呼び、辞（志向作用）が詞（志向対象）を総括し、包みこむ構造を「風呂敷型統一形式」、あるいは「入子型構造形式」と特徴づけている。時枝が指摘しているように、印欧語の場合は「詞と辞が一語の中に融合して、格の如き主体的規定が一語の中に分析不能の形において結合している」<sup>46)</sup> 故に、話す主体からの対象化の度合いが強まり、それだけ言語としての自律性が高度化すると見えよう。ところで、先に挙げた Port Royal の文法式に言えば、「詞」が《concevoir》、「辞」が《juger》の精神作用を受けもつことになるが、辞の機能としては、判断よりもむしろ感情的ニュアンスを添える効果の方が大きい。判断作用がSとPを結ぶ中間の位置の繫辞にある（《La terre est ronde》の《est》）西欧語の文に比較して、日本語の文では、それを受けもつ辞が文末にくるのが普通である（「地球は円い」においては助詞「は」と文末の零記号の陳述）。前者では《la terre》と《ronde》は繫辞にとって明確な対立をなしているが、後者ではその包みこみ形式のため、対立すべき辞項をもちえない<sup>47)</sup>。しかもその「入子」の数が増え、曲りくねった文になると、一読、何に対する判断かを読み取ることが容易でない場合も生じる。しかし、論理的な対立と選択に従って単線的に思考が進行しやすいS-P型に比べて、「あれもこれも」包み込んでしまう入子型は、複線的に思考をすゝめうる。これらの言語構造の相違は、前述の日本的思考と西欧的思考の対立点にかなりな程度、近似しているように思われる。

## 結 び

以上の検討を通して言えることは、西欧の内部から発せられた西欧的思考や論理へのラディカルな否定が、Barthesに日本を発見させた動因を成していることである。それ故、伝統的な西欧的 discours を克服するために生みだされた texte の理論が、記号の織物「日本」に適用される。この



克服された「西欧」のイメージが、日本の原像と事実上、重なる部分、言い換えれば、伝統的な「西欧」の裏返しとして、シンメトリックに対立する東洋の国、「日本」が存在する限りにおいて、この理論による分析は正当性をもったと言える。西欧の否定から日本の発見という Barthes の歩みを我々は逆に辿って、西欧的思考と論理とは何か、その超克とは何か、を問うてきた。日本人の我々にとって、この間の方が、より切実な響きをもっていると感じたからである。

## 注

- (1) Roland Barthes, *L'Empire des signes*, Skira, Genève, 1970.
- (2) *Le Degré zéro de l'écriture*, Gontier, 1964, p. 18.
- (3) *Mythologies*, Seuil, 1957, pp. 215-268.
- (4) «Du point de vue éthique, ce qu'il y a de gênant dans le mythe, c'est précisément que sa forme est motivée. Car s'il y a une «santé» du langage, c'est l'arbitraire du signe qui la fonde. L'écoeurant dans le mythe, c'est le recours à une fausse nature, c'est le *luxu* des formes significatives, comme dans ces objets qui décorent leur utilité d'une apparence naturelle. La volonté d'alourdir la signification de toute la caution de la nature provoque une sorte de nausée: le mythe est trop riche, et ce qu'il a en trop, c'est précisément sa motivation.», *ibid.*, p. 234. 神話の形式とは第一の体系の最終要素である sens, 即ち第二の神話の体系の signifiant を指す。
- (5) Cf., G. Genette, *Figures*, Seuil, 1966, p. 202.
- (6) Cf., Barthes, *Littérature objective, Littérature littérale, Le Point sur Robbe-Grillet?*, in *Essais Critiques*, Seuil, 1964.
- (7) *Les Tâches de la critique brechtienne*, in *Essais critiques*, p. 88.
- (8) *Le Point sur Robbe-Grillet*, in *Essais critiques*, p. 201. Cf. p. 260.
- (9) G. Genette, *op. cit.*, p. 203.
- (10) *La Réponse de Kafka*, in *Essais critiques*, p. 140. Barthes 自身の説明によれば, signification は sens そのものではなく, sens を生み出す過程である。
- (11) Genette, *op. cit.*, p. 200.
- (12) Raymond Bellour, *Deuxième entretien avec Roland Barthes*, in *Le Livre des autres*, p. 255. 付言しておけば, Barthes は日本語が解せず, 言語以外の signes による伝達を感覚的, とりわけ視覚的に把握するように限定されている。日本での signes による伝達の異常な発達と, その高度な規範化が parole に頼らぬ伝達の可能性を開くと彼はみている。
- (13) *L'Empire des signes*, p. 83.
- (14) *Ibid.*, p. 126.
- (15) *Ibid.*, p. 110.

- (16) 日本古典文学大系66, 連歌論集俳論集, 岩波書店, p. 317.
- (17) Barthes, *L'Analyse structurale du récit à propos d'actes X—XI*, in *Exégèse et herméneutique*, Seuil, 1971, p. 185.
- (18) « Voir une corrélation, c'est un acte poétique, logique ou symbolique de la plus haute intensité. En un sens, on ne peut pas en imaginer de plus transcendant au niveau de l'activité humaine. », *ibid.*, p. 253.
- (19) tout texte se construit comme mosaïque de citations, tout texte est absorption et transformation d'un autre texte. A la place de la notion d'intersubjectivité s'installe celle d'*intertextualité*», J. Kristeva, *Sémiotiké. Recherches pour une sémanalyse*, Seuil, 1969, 《*intertextualité*》の概念とともに, 作品の絶対的創造者としての作者の観念は破産する。猶, 日本の本歌取や連歌型式はこの *texte* の理論に, 何らかの示唆を与えうるかも知れぬ。
- (20) *Exégèse et herméneutique*, p. 249.
- (21) *L'Empire des signes*, p. 33.
- (22) *Ibid.*, pp. 83-84.
- (23) *Ibid.*, p. 103. 第 I 章を参照すれば, 過重な意味に対する Barthes の反発は, ほとんど生理的ときえ言えよう。
- (24) *Ibid.*, pp. 33-34. 俳句においても, 西欧流の展開の概念は根底から否定される。Cf., p. 98.
- (25) *Ibid.*, pp. 24-25. 生け花が空間を創出し, 文楽が Brecht の異化効果にも似て, 人形, 人形廻, 浄瑠璃語りの三者を同一の演劇空間に組織する, との指摘を合わせて斟酌する必要がある。
- (26) Barthes, *SIZ*, Seuil, 1970, p. 10.
- (27) Cf., F. Sollers: « écriture textuelle (réseau littéral à plusieurs dimensions, chaînes de générations et de transformations réciproques, sommes vides de consommation du langage par son articulation) et écriture non-textuelle (linéaire, expressive, causale, non-inscrite et non-reliée à "l'espace écrit" ». *L'écriture l'expérience des limites*, Seuil, 1968, p. 12. « l'échange de sens » を « production du sens » に « littérature » を « une pratique signifiante » に変換し, *texte* のもつ « productivité » を解放して, 動態的な « structuration » の探求へと道を開いた最大の功績者は J. Kristeva である。Cf., *Problèmes de la structuration du texte*, in *Théorie d'ensemble*, Seuil, 1968, pp. 298-317.
- (28) *Exégèse et herméneutique*, pp. 257-258.
- (29) Barthes, *Le Plaisir du texte*, Seuil, 1973, pp. 100-101.
- (30) *Exégèse et herméneutique*, p. 188. Cf., F. Sollers, *op. cit.*, p. 6.
- (31) *Ibid.*, p. 249.
- (32) *L'Empire des signes*, p. 10.
- (33) R. Bellour, *op. cit.*, p. 258.
- (34) M. Blanchot, *La Part du feu*, Gallimard, 1949, p. 48.
- (35) *Ibid.*, p. 333.

- (36) M. Foucault, *Les Mots et les choses*, Gallimard, 1966, p. 309. Cf. «il arrive au langage de surgir pour lui-même en un acte d'écrire qui ne désigne rien de plus que soi», *ibid.*, p. 315.
- (37) *Ibid.*, p. 317.
- (38) 外山滋比古, 《日本語の論理》, 「言語」, 大修館書店, 1972.5, pp. 100-107. Cf. *id.*, 省略の文学, れんが書房, 1973.
- (39) Cf., *op. cit.*, pp. 7-16. 中山真彦《人は自らの神を扼殺出来るか?—ミシェル・フコー小論》, 「現代文学」, 1971, 5, pp. 45-58.
- (40) 宮本忠雄《空間と空間的思考—精神病理学の立場から》, 「現代思想」, 青土社, 1973. 1, pp. 165-174.
- (41) 時枝誠記「国語学原論—言語過程説の成立と展開—」, 岩波書店, 1941, p. 41.
- (42) 森 有正《ことばの世界(対談)》「言語」, 1972, 4, p. 13.
- (43) E. Benveniste, *De la subjectivité dans le langage*, in *Problèmes de linguistique générale*, Gallimard, 1966, pp. 259-262.
- (44) *Op. cit.*, p. 311. Foucault が引用しているのは Nietzsche, *Le Crépuscule des idoles*.
- (45) Cf., C. Lancelot et A. Arnaud, *Grammaire générale et raisonnée*, The Scholar Press Limited, 1967, pp. 26-30.
- (46) Cf., *op. cit.*, p. 243.
- (47) 文末の述語の部分が文を統一し、文を完結させる入子型では「主語は述語の中に含まれる形に於いて述語に対立している」, *op. cit.*, pp. 370-371.

(大学院学生)