

イメージ・神話・日本

——ロラン・バルトによる記号学的冒険の軌跡——

松 本 健太郎

はじめに

二〇世紀を代表する記号学者として高名なロラン・バルトは、エドワード・サイードが「オリエンタリズム」と指呼して批判をくわえた陥穽を巧妙に回避しているように思われる。バルトは一九六〇年代の後半、三度にわたって日本に滞在し、そのときの経験をもとに『記号の帝国』*L'empire des signes* (1970)と題された日本論を執筆した。その書物は現実の日本をあるがままに記述したものであるというよりは、むしろ彼に享受されたイメージとしての日本を「記号の帝国」と命名して表象したものである。

むろんその営為は、ひとりのヨーロッパ人による東洋の恣意的な表象化の実例として非難される危険性を孕むものともいえよう。たとえばガヤトリ・スピヴァクは『ポストコロニアル理性批判——消え去りゆく現在の歴史のために』*A critique of postcolonial reason : toward a history of the vanishing present* のなかで、前記の日本論に言及しながら「歴史のなかで名づ

けられた場所を『つくられたゲーム』の競技場と考えることからくる危険は、ここではふれられずに終わる」(スピヴァク 二〇〇三、四九三)と語り、ヨーロッパ人が「もうひとつの場所」としての日本を記号的に再構築するという空想的な実験を冷やかに眼差している。

とはいえ、そもその前提からして『記号の帝国』は、厳密な意味での文化比較を指向するものではない。バルトがあらかじめ断るように、「東洋と西洋とは、本書では、歴史的、哲学的、文化的、政治的に接近と対比を試みられる現実 (réalités) としては把握されえない」という (Barthes 1970b, II-747)。彼は『ミトロジー』*Mythologies* (1957) において映画「失われた大陸」*Continent perdu* をとりあげ、そこに表象された東洋的イメージの欺瞞——「あらゆる実質を奪われ、色彩の中で拒絶され、映像の豪華さそのものによって現実を超脱し、東洋は、映画が付与するごまかしの操作のために用意される」(Barthes 1957, I-663)——を告発していた。この映画において、東洋とは西洋の似姿であり、そのイメージは「すべてが似たようなもの」《*tout est semblable*》という図式に還元される (ibid., I-664)。これに対して『記号の帝国』では、日本理解に際してのステレオタイプ化や文化的イメージへの置き換えが遠ざけられている (Barthes 1970b, II-812)。それどころか彼は、異邦への旅によって「(西洋の) ナルシシズムの密度」を逆照射しようとするのである (ibid., II-747)。つまりバルトは日本文化に対する厳密な分析を試みたのではなく、あくまでも彼自身の身体的な感覚にもとづいて、日本語というコードを所有しないがゆえに解読されることのない異邦語のざわめき (bruissement) に触れようとしたのである。

本論考で考察することになるのは、バルトが描出した『記号の帝国』、すなわち記号的なイメージとして空想された日本の組成、あるいはその学問的な意味を照射することである。そのためには、以下に提示する二つの手続きが必要とされるであろう。第一に、バルトのテクストに散見される心的イメージに関する記述を整理すること。というのも、しばしば

バルトは言語記号と心的イメージの共犯によって生成される権力の問題を批判の対象としており、彼の日本論はその権力作用の外部を演出する目的で執筆された、という経緯があるからである。第二に、比較の視点を提示するために、一九五七年に刊行された『ミトロゾー』をとりあげ、そこでの議論との対比のなかで『記号の帝国』の位置を考察すること。というのも、このテキストでは、今日の「神話」le mythe が形成する「意味の帝国」が語られるからである。フランス語における empire という語は「帝国」と「支配」の意味をあわせもつが、バルトがいかにして「意味の支配」から逃れ、日本という異邦の地で「記号の支配」を演出しようとしたのかを明らかにする作業をつうじて、彼の思想的変遷における上記の日本論の位置を理解することが可能になるであろう。

一、言語と心的イメージの力学

バルトは言語記号との関係性を前提としながら映像／イメージ (image) の記号的様態を、その視覚的イメージの水準のみならず、それによって喚起される心的イメージの水準をも射程におさめながら考察してきた。彼がその思想活動のかなり早い段階、『記号学の原理』*Éléments de sémiologie* (1965) で既に主張していたように、そもそも言語記号は非言語的な記号体系を統御するものとして捉えられていた。つまり視覚的イメージの意味作用も、言語的な意味作用によって規定されるのである。ここに「言語」と「イメージ」との支配関係を認めることは容易であろう。

だが言語による映像支配は、それだけにはとどまらない。なぜならば、人々の記号活動を粘着的な心的イメージ (ステレオタイプ、ドクサ、イデオロギー) が席卷することもあるからである。このような心的イメージのふるまいを、バルトは言語権力と共犯関係にあるものとして理解していた。彼にとって言語権力が異議申し立ての対象として立ち現われるとき、どのような問題意識が前提となっているのだろうか。以下では、まず、バルトが言及する「形容詞」「アナロジ」

「自然らしさ」「イマジネール」といった概念群を議論の俎上に載せながら、言語と心的イメージとの関係性あるいは、そこに作動する力学を探ってみたい。

形容詞

バルトの理解によれば、心的なイメージは言語によって再生産される。そして彼は言語的な属性付与のメカニズムを、「形容詞」*adjectif* という術語のなかに結晶化させているのである。バルトにとって形容詞とは、「イデオロギー的なもの」(*idéologique*) や想像的なもの (*imaginaire*) が多量に侵入する言語活動の門」にほかならない (Barthes 1973a, II-1501)。つまり心的表象の領野においてステレオタイプが構築され、意味の凝固作用を発揮するためには、反復的な言語化による心的イメージの再生産が不可欠なのである。『彼自身によるロラン・バルト』*Roland Barthes par Roland Barthes* (1975) において、バルトは心的な「イメージ」に対する抵抗感を次のように表明している。ちなみに左記の引用文では、自伝の主人公バルトは「彼」II によってしめされている。

彼には、自身のあらゆるイメ・ジが耐え難く、命名されることに苦しむ。完璧な人間関係はこのようなイメージの不在に依存する、と彼は考えている。すなわち、お互いに形容詞を廃止すること。形容詞を与えあう関係はイメージの側に、支配と死の側に属する (Barthes 1975, III-127)。

バルトにとって命令されることが苦痛であったのは、言語的な秩序化が心的イメージを固定するからにほかならない。彼は形容詞による心的イメージのステレオタイプ化を問題視したのである。

アナロジー

心的イメージの固着は、そもそもアナロジーの作用に由来している。バルトは自伝において、ソシュールにとっての忌避の対象が記号の〈恣意性〉*l'arbitraire*であったのに対して、自身にとってのそれは〈アナロジー〉*analogie*であったと告白している (Barthes 1975, III-128)。バルトはここでもソシュールとの対立において自己規定を試みているのだが、ソシュールはバルトと異なり、「アナロジーの力を、効果を、知恵を称揚していた」という (Barthes 1973b, II-1584)。すなわちソシュールは、アナロジーの作用を「言語の基本的な原動力」として、また「言語の本質」として評価していたのである (ibid.)。ソシュールの『一般言語学講義』*Cours de linguistique générale*を紐解くなら、「アナロジーは、モデルとその規則的模倣を前提とする」ものであり、「アナロジックな形式は、ひとつ、ないしは複数のイメージを明確な規範にもとづいて構成する形式」として説明されている (Saussure 1996, 221)。だが、バルトがアナロジーに叛旗をひるがえすとき、彼が抵抗するのは「想像的なもの」であり、「記号の癒着性」であり、「シニフィアンとシニフィエの類似性」であり、「イメージの同型性」であり、「鏡」であり、「心を奪う幻想」なのである (Barthes 1975, III-128)。バルトによると、アナロジーは「ある形式が見られるやいなや、それが何物かに類似していなければならない」という知覚的拘束を人々に強制する (ibid.)。このようなアナロジーの作用によって、人間をステレオタイプ化されたシニフィエへと誘引するプロセスこそ、言語権力にとって不可欠な過程なのである。

自然らしき

アナロジーは「真理の源泉として『自然らしき』を構築する」という (Barthes 1975, III-128)。この〈自然らしき〉*le*

naturel」とは、「決して物理的・自然的 (Nature physique) の一属性ではなく」、むしろ「社会の多数派がよそおうアリバイ」であり、また、ある種の「合法性」として規定されている (ibid., III-196)。つまり、それは特定の社会において一般化・普遍化した心的イメージとして考えることができよう。それは自明の理、あるいは常識として、バルトの嫌悪する対象となる。すなわち「自然らしさ」こそ「侮辱の究極のもの」*demier des outrages*とまで述べられるのである (ibid., III-196)。したがって「たとえ自明の理が安穩に、自由主義的に、民主的に表現されていた」としても、彼にとって「自明であることは暴力的」でしかないのである (ibid.)。

バルトはいたるところで、この〈自然らしさ〉の罫を告発している。その実践は、バルトによる前記号的な著作、一九五七年の『ミトロジー』にまで遡ることができる。彼はそこで、当時のフランス社会における信念体系を〈神話〉として規定するのだが、そこで彼が批判しているのは、まさに集団的なレベルで錯視された心的イメージなのである。この神話とは、さまざまな記号を利用し、それを超越的なシニフィエへと従属させる権力メカニズムを前提とする。バルトが神話を告発するのは、それが人々に「偽りの自明の理」*fusses evidences*を課すからである (Barthes 1957, I-565)。要するに現代社会における神話とは、「歴史的、経済的な現実を、最大効率を資本主義的機構が保つために必要な、偽りの自然イメージに置換する」ものである (Ungar 1983, 27)。人々は、神話のうみだす「自然らしさ」に依拠することで、ステレオタイプ・ドクサ・イデオロギーを「常識」として無批判に内面化することになる。

イ マ ネ 想 像 的 な も の ／ 想 像 界

バルトは〈権力〉を、高い濃度の言語活動から派生し、意味の粘着性をともなうものとして考えた。それはステレオタイプ、ドクサ、イデオロギーのような「塊」を媒体として、意味の重圧を人々に届けることになる。これらは人々の記号

活動を均質化するものであり、これから説明する〈イマジネール〉のヴァリアントとして理解可能であろう。

ちなみにバルトのテクストに頻出する〈想像的なもの／想像物／想像界〉*l'imaginaire* という語彙は、彼特有の柔軟な用語法にしたがって曖昧なまま使用されている。バルト自身の註釈によると、この術語は日常的な意味での「内的表象の集合」として用いられることもあるが、ジャック・ラカンの精神分析を踏まえて援用されることもあるという (Barthes 1971a, II-1076)。バルトによる精神的な術語の使用法はしばしば誠実さを欠くとも評されるが、いずれにせよ、以下では彼の言説を理解するために必要な最低限の精神分析理論を概観しておくことにする。

小林康夫によると、バルトは「ラカンのいわゆる〈象徴界〉、〈現実界〉、〈想像界〉の理論を、きわめて個人的な仕方方で翻訳」したという (小林他 一九八五、二〇二)。ここでは以上の三領域を、今後の議論に必要な概念として紹介しておく。このうち、とくにラカンの言及する「イマジネール (想像界)」は、いわゆる鏡像段階理論と関連させて理解することができる。この鏡像段階理論とは、いかにして自我が、同一化 (identification) のプロセスを通じて形成されるのかを説明するものである。

まず、ラカンの『エクリ』*Écrit* (1966) におさめられた「〈わたし〉の機能を形成するものとしての鏡像段階」*Le stade du miroir comme formateur de la fonction du Je* (1) を紐解いてみよう。ラカンによると、人間は誕生に際して、秩序的な統一性を著しく欠いた不完全な状態で産出されるという。つまり新生児は運動機能の未発達ゆえに、みずからの身体をコントロールできない状態にある。この段階において、新生児はバラバラに分断された身体像を甘受せざるをえず、したがって未だ自らを同定する術を獲得していないといえる。しかし幼児の未熟な状態は、統一的感觉への運動が始動する瞬間、すなわち〈鏡像段階〉への移行にともなって一応の終焉を迎えることになる。それは〈想像界〉が組織される段階であり、具体的には、生後六ヶ月から十八ヶ月頃までの時期が対応するという。この段階において、「子供ははしゃぎながら、「自分

のものとして」引受ける像の動きと、鏡に写るその周囲との関係、つまりこの虚像的な複合とこれが裏づける現実——それが自分自身の体であれ、人間であれ、さらには自分のそばにあるもう一つの対象であれ——との関係を体験する」(ラカン一九七二、一二五)。このとき幼児は「他者や自己の鏡像あるいは母親のなかに同類を見る」ことで、「その同類と自分とを混同」あるいは「同一化」し、「それまで断片的に体験されていた身体を全体として定位」することになる(ルメール一九八三、一一七—一一八)。つまり幼児は、知覚された瞬間的なイメージを反復的にとらえることで、自らと、鏡の反射像(および、それに準じる視覚的イメージ)とを同一視するのである。このとき幼児にとっての鏡像的他者は、「自我という統一体の幻想」を保証する魅惑の囚ではあるのだが、その幻想性ゆえに「カオスのなかへ、再び落ちこむという絶え間ない危険」を伴うものでもある(ラング一九八三、四〇)。そして鏡像段階を通過したのち、幼児は「父」に代表される社会的なものとの同一化を要請することになる。つまり母子の双数的関係から脱出するためには「第三者、つまり『象徴秩序』、言語が必要」となる(ibid. 46)。これ以降、幼児は幻想にすぎない全能性を剥奪され、言語的秩序のなかで自らを定位する過程を歩む。

「ラカンは、言語学のもたらしたものを利用して、人間存在の問題を、〈現実界〉、〈想像界〉および〈象徴界〉という三つの境域の区分によって明確にしている」(ルメール一九八三、三二五)。バルトはこのうち、ラカンのな〈現実界〉に言及して、その審級を「不可能なもの、すなわち到達できず、言説を逃れてしまうもの」として規定し、さらに「トポロジ的に言えば、多次元の秩序(現実的なもの le réel)と単次元の秩序(言語活動 le langage)とを一致させることは不可能である」と述べている(Barthes 1978, III-806)。なぜならば「現実的なものはじめからすでに構造からしめ出されている、あるいは排除されている」(forclus)ものとして現われる」からである(クレマン一九八一、一九三)。この〈現実界〉とは、イメージネールの構成に先行する「不可能な領域」なのである。しかしカトリヌ・クレマンによれば、

この〈現実界／現実的なもの〉は二通りの方法で表出しようという。それは、第一に「対象aという身代わりによって」であり、第二に「象徴的なものがそれと結びつく稀な瞬間、普通は堰となつている自我をつき破って直接に」表出するという (ibid., 200)。しかも、このような非常事態に際して、〈現実界／現実的なもの〉は「身構えのできていない主体」を「爆発的に転覆させてしまふ」とも指摘される (ibid.)。

以上がバルトのテキストを解釈するうえで必要とされるラカン理論の概要であるが、彼が精神分析に対して曖昧な姿勢を維持したことは既述のとおりである。したがって精神的に解釈可能な語群もまた、バルトの文脈においては、それ以外の意味を考慮しつつ理解される必要があるだろう。たとえば、バルトが多用する〈想像的なもの〉*l'imaginative* という用語も、「想像界」という精神的な語義だけでなく、同時に、「内的表象の集合」という本義においても理解される必要がある。いずれにせよバルトは、イマジネールを「イメージの包括的理想」として位置づけ (Barthes 1975, III-175)、「その癒着性 (その粘着性)」を問題視する (Barthes 1977, III-507)。つまり「イマジネールは、社会的コミュニケーションの照準 (および光景) を監視し、つり上げ、純化し、平準化し、コード化し、修正し、強制するもの」なのである (Barthes 1975, III-199)。ともかく、どのような術語——「自然らしさ」や「イマジネール」など——が採用されるにせよ、心的イメージは言語権力と不可分なものとして提示されている。

二、「意味の帝国」における記号の充実性

『ミトロジー』*Mythologies* で概念化される〈神話〉*le mythe* とは、集団的なレベルで共有された心的イメージであり、また、それは二つの記号体系の複合から構成されると考えられている。まず一次的体系では「シニフィアン」と「シニフィエ」、そして両者の複合的総体としての「記号」が、ラングのレベルにおける意味の現前を可能にしている (Barthes 1957,



(写真1)「パリ・マッチ」における黒人兵士の写真

1-687)。なお、バルトは一次的体系の素材として「書かれた言説のみならず、写真、映画、ルポタージュ、スポーツ、スペクタクル、広告」などを挙げている (Ibid., 684)。これに対して神話のレベルでは、一次的体系における「記号」(ラングの体系の最終要素) が、二次的体系におけるシニフィアン (神話の体系の第一要素) を兼ねている (Ibid., 689)。つまりラングを超えた水準で「神話」を構築するのは、この「第二の記号学的体系」なのである (Ibid., 687)。

神話の二次的な体系はラングの一次的な体系を従属させる。そのとき神話の二層構造は、圧倒的な量的不均衡を抱えこむことになる。「神話の概念の場合、それは利用可能なシニフィアンの群れを無限に所有している」(Ibid., 691)。なぜなら神話の概念は、シニフィアンよりはるかに乏しく、多くの場合、それは表象 \equiv 再提示 (re-presenter) されるものでしかないからである。つまり多数の素材によって神話の単一的なシニフィエ、その超越的な意味が提示されることになる。このとき一次的なシニフィアンは固有の細部を捨象され、もっぱら中央集権的な神話の概念へと「併合」される。バルトは神話のメカニズムを「植民地化による収奪」(Ibid., 700) として表現したが、このような記号学的体制、すなわち「意味の帝国」を支えるのは、神話的な「概念」の優越性なのである。

実際にバルトは「パリ・マッチ」Paris-Match の表紙 (写真1) を分析の題材としてとりあげながら、その敬礼する黒人兵士の写真によって、フランスの帝国主義と人種差別主義という歴史的真相を隠蔽する神話が具体的に示されている、と解釈する。ただし、上述の「量的不均衡」ということを勘案すれば、その当時フランス社会のなかで流通していた神話的意味は、これ以外の様々な記号群によっても提示されていたはずである。それでは、なぜ神話が問題なのだろうか。それは神話が意味の凝着性

(充実性) をもたらずからである。バルトは「神話が命令の、そして呼びかけの性格を備える」ことに言及しながら (ibid., I-694)、その呼びかけが「凝固したことは」 parole figée である点を指摘する (ibid., I-695)。写真の「黒人はフランス帝国性の名においてわたしに呼びかける」のだが、「それと同時に、黒人の敬礼は濃密に、透明になり、フランス帝国性を基礎づけるように定められた永遠の法例前文として凝固する」(ibid.)。この「凝固」のイメージが、既述のステレオタイプ、ドクサ、あるいはイデオロギーなどに通じることは明白である。神話は「よびかけ」の機能でもって人々の記号活動を制御し、そして「意味の帝国」を安定化させる作用を発揮するものとなる。

ところでバルトの見解に従えば、「記号の恣意性」l'arbitraire du signe、それが健全な (santé) の指標であった (ibid., I-695 脚注)。逆に、彼にとって「吐き気を催させる」ものとは、「動機付け」motivation による「偽りの自然」fausse nature の依存なのである (ibid., 同頁脚注)。「倫理的な観点から、神話において気詰まりなものとすれば、それはフォルムが動機付けされている」ことである (ibid., 同頁脚注)。つまり「神話的な意味作用は全面的に恣意的であることはない。それは常に部分的に動機付けされ、アナロジの部分を否が応でも含んでいる」(ibid.)。例えば「フランス帝国性が敬礼する黒人をつかまえるためには、黒人の敬礼と一般的なフランス兵士の敬礼との間の同一性が必要である」(ibid.)。この「動機付け」によって過剰な同一性が組織され、「黒人」は意味論的にも「フランス帝国性」へと連行される。ここでは、そもそも無関係なはずの「黒人の敬礼」と「フランス兵士の敬礼」とがアナロジカルなものとして一括されるのである。既述のとおり、アナロジの原理——先行モデルに対する模倣(≡同化)——こそが「自明の理」、あるいは「自然らしさ」を構築するための条件とされていた。バルトによる批判の矛先は、その同化作用の陥穽へと向けられている。

バルトにとって「集合的な想像物 (imaginaire collectif) の喚起は、つねに非人間的な企て」であった (ibid., I-706 脚注)。なぜならば「ブルジョワの擬似自然 (pseudo-physis) は、人間に対して自己を創出することを完全に禁止」してお

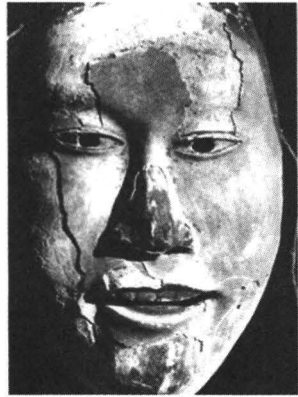
り、神話は「すべての人間」が「永遠のイメージのなかで自己」を認識すること」を欲するからである (ibid., I-716)。つまり「自然らしき」の問題点は、神話の不変性・普遍性を僭称するために、可変的・生成的な〈歴史〉の次元を圧殺することにある。「神話は、物事の歴史的性質の後退によって形成され」、「事物は神話のなかに、それらの製造の記憶を喪失する」(ibid., I-707)。こうして人間は擬似自然のなかに、すなわち虚構的なイメージの閉域へと押し込まれる。そこから脱却するためには、永遠のものとして錯視された〈自然〉を變形する必要性がある。「永遠化の口実のもとに、人間がそのなかに閉じこめられる〈自然〉は〈慣習〉でしかない」のだから、人間は「それをつかみ取り、變形させる必要がある」(ibid., I-716-717)。

三、記号の帝国における記号の空虚性

『記号の帝国』は、母語たるフランス語の外部、すなわちラングの外部への旅行記として位置づけることができる。バルトは母語の彼岸において、「別種の象徴ではなく、象徴の裂け目そのもの (fissure même du symbolique)」を見出そうと努めるのである (Barthes 1970b, II-748)。

『記号の帝国』に頻出する「仮面」のメタファー、および「裂け目」や「ひび」についての記述に着目してみよう。まず手始めに、仮面を想起させる二枚の写真——「民俗舞踊の古い面」(写真2、ibid., II-752)と「宝誌菩薩像」(写真3、ibid., II-781)——を紹介しておく。

これらはバルトにとって異邦の「仮面」であり、母語に外在する他者の面立ちを表象するものである。このうち前者は、まさに仮面そのものであるが、随所にひびの存在を認めることが可能である。後者の写真でも、やはり木像の顔面に裂け目を確認することができる。ここで特筆すべきは、その中央から縦に、もう一つの顔が覗いていることである。バルトは



(写真2) 民俗舞踊の古い面



(写真3) 宝誌菩薩像

仮面に刻まれた裂け目の内奥に、言語を超えた領域をとらえようとしている。

この宝誌菩薩像の「代謝」——「仮面」記号」の裂け目から、新たな「仮面」記号」が表出してゆく——は、やはり一九七〇年になされた主張——デノテーションとは「コノテーションの最後のもの」である (Barthes 1970a, II-561)——と重ねて理解することができる。そもそも「デノテーション／コノテーション」の区分は、極めて流動的なものである。特定

この写真にキャプションを添え、「記号とは断層 (Fracture) であり、その断層は別の顔の上でのみ開かれる」と述べている (ibid., II-781)。むろん「民俗舞踊の古い面」の場合、仮面のひびは未だ拡張されてはいない。だが「宝誌菩薩像」の場合、すでに裂け目の内側から新たな顔が露出しつつある。バルトの解説にしたがって「仮面」を記号に見立てるなら、それぞれの写真が記号の異なる様態を示唆するものとして理解することができよう。すなわち前者は、ひとつの「仮面」記号」に亀裂が加えられた段階を、そして後者は、その裂け目から新たな記号が形成される段階をしめすのである。ところで仮面に刻まれた「裂け目」とは何か？ バルトは『テクストの快楽』 *Le plaisir du texte* (1973) のなかで、「ラングを再配分する「切り傷」 *coupure* と」その二つの「縁」 *bord* を語ってみせる。彼によると一方は「思慮分別があり、規範的な、剽窃的な縁」であり、他方は「流動的で、空虚な縁」のだが、この両者の間隙こそ「言語活動の死 (mort du langage) が垣間見られる場所」として把握されるのである (Barthes 1973a, II-1497)。バルトは間違いなく、

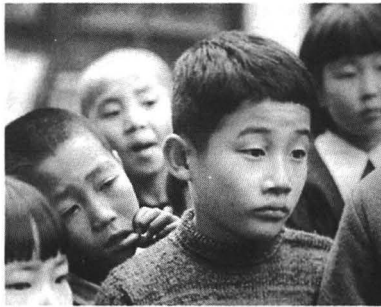
の記号のデノテーションを想定する場合、それは潜在的な意味の可能体を抑圧・排除することで実現される。この意味縮減化によって、デノテーションは潜在的な意味（コノテーション）の最後のものとして生き残るのである。このような「記号の地殻変動」を考慮すれば、宝誌菩薩像の双面のうち顕在面はデノテーションに対応し、潜在面はコノテーションに対応すると、とりあえず考えることができる。

しかしこの解釈の誤りは、バルトが日本語を知らない、という事実からも反証可能である。たしかにバルトが起用する隠喩、「仮面」が記号を意味するとしよう。そして「ひび」や「裂け目」が、仮面の下の仮面、すなわち記号の下から生成する記号を示唆するとしよう。しかし仮面の下の「何か」の實質は、バルトがフランス語圏にいる場合と、日本語圏にいる場合とでは完全に異なってくる。たとえばバルトが『エッフェル塔』*La tour Eiffel* (1964) でおこなったのは、共有されたコードを駆使しながら、特権的な建造物から想起しうる心的イメージ（および、意味）を極限まで複数化する作業であった。この実験は、エッフェル塔が無限に近いコノテーションを帯びる、という文化的な認識によって支えられていたのである。したがってエッフェル塔が増殖させる心的イメージ（および意味）は、依然として自文化の解釈コードに拘束されているといえよう。他方で、日本に滞在するバルトの記号活動は、異国のコードを共有しないかぎりにおいて意味を免除されたものとなる。バルトにとっての宝誌菩薩像は、日本人にとっての宝誌菩薩像と等価ではない。バルトは、仏像の二重化された顔（＝記号）に意味を割り付けるための言語的＝文化的コードを、デノテーションの次元でも、あるいはコノテーションの次元でも持ち合わせていない（ことになっている）。つまり宝誌菩薩像は、意味なき記号としてバルトに現前することになる。彼が直面するコードの不在という事態によって、視覚対象は空虚なまま維持され、単なるオブジェにとどまる。この宝誌菩薩像のイメージが一神教的な「意味の支配」になじむことはない。そこで彼が対峙しているのは、ラングの外部に位置する、いわば形容不可能な「他者」なのである。

バルトの以上のような姿勢は、『記号の帝国』出版の翌年になされた次の主張からも理解できる。つまり彼は「仮面を剥ぎ取る必要があるのは、もはや神話ではなく」、「記号そのもの」であると指摘し、「(潜在的な)意味を明確化するのはなく」、「むしろ「意味の表象そのものに裂け目を生じさせること」の必要性を説くのである (Barthes 1971b, II-1184)。彼はコードの内部ではなく外部から、もはや「神話」ではなく「記号」の仮面性を、すなわち、その代理＝表象性を問うのである。

そもそもバルトによる批判対象、たとえば「ドクサ的な体系」には「断層」*faille*がないと指摘されていた (Barthes 1975, III-209)。しかしバルトの日本では、記号は意味を欠いたまま凝着することがない。したがって唯一の真理が複数のシニフィアンを占拠する、という「植民地化」も発生しないのである。したがってバルトは、母語たるフランス語の外部に身を置くことで、望ましい意味の免除を味わう。この異邦の地では、シニフィアンの下に広がっているのはシニフィエではなく、言語外現実の深淵なのである。すなわち「記号の帝国」は、「現実界のなかで永遠に意味なきものであり続けるもの」のうえに漂流しているのである。

バルトは「記号の帝国」で意味の喪失を体験する。しかも、このような記号受容のあり方は、彼がテキストに織り込む写真群からも派生することになる。バルトが前置きするように、この書物の「本文は映像を注釈せず、映像は本文を説明しない」(Barthes 1970b, II-745)。すなわち『記号の帝国』の写真映像は、バルトに「意味の喪失」*perte de sens*をもたらし「視覚的動揺」*vacillement visuel*の端緒なのである (ibid.)。だが『記号の帝国』のこのような前提は、バルトの言語－映像観から逸脱していると言わざるをえない。バルトの理論的枠組みでは、そもそも「言語」と「映像」の相互補完関係が意味の投錨を可能にするはずである。しかしバルトは「記号の帝国」に関する「言語」と「映像」の間隙に、一転して意味の喪失を見出そうとするのである。写真のなかに意味の喪失をもとめる試みは、のちに『明るい部屋』において、



*Par-dessus la paupière de porcelaine, une large goutte noire :
la Nuit de l'Encrier, dont parle Mallarmé.*

(写真4) 紙芝居の前の少年少女



Les yeux, et non pas le regard, la fente, et non pas l'âme.

(写真5) 顔

「温室の写真」への「探求」の過程で再燃することになる。いずれにせよ、『記号の帝国』には「仮面」と「裂け目」を想起させる写真が数多く収録されている。それらはバルトにとって、異邦の「他者」の面立ちを表象するものである。そして幾つかの「仮面」には、意味の喪失を招き入れ、「言語の外部」を垣間見させる「裂け目」が刻まれている。

ところで「他者の（裂け）目」を見るところという経験は、『記号の帝国』の別の箇所においても確認することができる。ここで紹介する二枚の写真——「紙芝居の前の少年少女」（写真4、*ibid.*, II-816）と「顔」（写真5、*ibid.*, II-822）の写真——では、眼が「裂け目」として、オブジェ（対象＝物）として提示されている。しかも各写真に添えられたキャプションは、双方とも日本人の眼差しに言及するものとなっている。このうち前者の少年は「磁器のように白いまぶたの下に、大きな黒いしずく」（*ibid.*, II-816）と、また後者の日本人は「目（yeux）であり視線（regard）ではない。裂け目（fente）であり魂（âme）ではない」（*ibid.*, II-822）とコメントされている。つまり、これらの眼差しは共通して人格性を剥奪されているのである。紙芝居を見る少年の眼差しが、それを見るバルトにとってオブジェではないとき、このフランス人には少年の眼にうつる意味世界が見えていない。バルトと少年とのあいだには、コードの有無による乗り越えがたい断層が横たわっている。さらに『記号の帝国』の読者も、少年の見える紙芝居を見ることができない。これらのケースにおいて、日本人の「裂け目」

は、エッフェル塔のような意味生成の源泉となることはないのである。観光客の視線を呑み込むエッフェル塔とは違い、観光客バルトは異邦の裂目と一体化することができない。この視覚的特性は、『記号の帝国』で論及される視線を遮断する皇居と基本的に同根のものである。

日本という「記号の帝国」において、バルトは「ひとつの外国語を知り、しかもそれを理解しない」でいることを夢として語り、外国語と母国語の断絶を維持したまま「翻訳不可能なもの」*l'intraduisible*を味わおうとする (ibid., II-748)。それは『エッフェル塔』での「夢」とは明らかに別種のものである。かつてバルトは、人々がエッフェル塔を訪れるのは夢に参加するためであると述べていた。観光客にとって塔は、無辺の視覚的イメージと、無限の心的イメージとを約束する超越的な視点なのである。反対に『記号の帝国』では、皇居にせよ日本人にせよ、それらはバルトにとって到達不可能な視点を垣間見せるものとなる。だがバルトが異邦語のコードから排除されているにもかかわらず、なお「言語の外部」に固執するのは次のような理由からである。

未知の言語による大量のざわめきは、甘美な保護者となって、異邦人を（その国が異邦人に敵意をもたなければ）音の皮膜で包み込む。その皮膜は、母語のもつすべての疎外作用 (*alienations*) を耳元で阻止してくれる。母語を話す人の地域的・社会的出自、教養・知性・趣味の程度、彼を人格として構成し、そのようなものとして認知されることを要求するイメージなどが疎外をうむ (ibid., II-750)。

バルトにとって母語から疎外されるという状況が、母語から生起する疎外のすべてを阻止するとされることは特筆に値する。バルトの権力批判を念頭におけば、彼が異邦の地に「言語の外部」を求めたのは当然といえよう。バルトが記号学

的冒険の果てに志向するのは、もはやシニフィエの領域ではなく、むしろ、その存立条件たるラングの、その疎外性の外部なのである。

結語にかえて

「意味の帝国」と「記号の帝国」——ふたつの記号学的体制にあたえられた「充実／空虚」*plein/vide*の対比が、バルトによる言説の構成上、枢要な位置を占めていることは明白である。『記号の帝国』が出版された翌年（すなわち一九七一年）、ギイ・スカルペッタとの対談において、バルトは東京に言及し、やはり、そこで充実と空虚とを対立させている。彼によると「充実、それは主観的には記憶（過去、父）であり、神経症的には反復であり、社会的にはステレオタイプである」ところ（Barthes 1971c, II-1284）。これに対して「空虚、それはむしろ（反復とは反対の）新しさ」であると述べられる（*ibid.*）。いずれにせよ、バルトは「充実／空虚」の対概念を下敷きにして、西洋的な「意味の帝国」と日本的な「記号の帝国」という対立図式を発想することになる。

バルトがとらえたであろう現代の西欧社会、それをモーリス・パンゲは「演劇的でナルシス的なヒステリー性」を特徴とする「内密な意味の帝国」として表現する（パンゲ 1987, 52）。パンゲによると「意味の権力をうち立てる記号」は、大昔から「意味の帝国」を組織していた（*ibid.*, 51）。その完成形態が「教会」、「国家」などである（*ibid.*）。しかし現代において「意味は個別的な存在、人格の中心に宿る」とされ、「各自が自分の欲望だけに同化」という事態が一般化している（*ibid.*）。しかし、いずれにせよ「意味は必ず、その中心に結びつくような具合に、主権者たる主体」、たとえば教会の「神」、国家の「首長」、そして内密な次元の「自我」に結びつくことになる（*ibid.*）。

バルトは「意味の帝国」へのアンチテーゼとして、「日本という国のなかに記号の支配を見出した」とパンゲは指摘す

る (ibid., 52)。とくに異邦人たるバルトにとって、その「記号の帝国」はもはや意味ではなく記号が支配する領域なのである。留意すべきは、このテクストにおける「記号」の概念が「意味を欠いた言語」として定義されることである(鈴村一九九六、二七三)。日本という「記号の帝国」において、記号は望ましい「意味の免除」を伴いながら、「ただ記号として、分断された塊のまま」で提示されることになる(パンゲ一九八七、五二)。記号の帝国に生きる人々は、西欧の場合とは異なり、「誤謬のない、至上の、超越的な確実性にあらかじめ自分を結びつけたりはしない」(ibid., 57)。つまり「記号の帝国」としての日本は、望ましい「多元性」を保ちながら、「現実界のなかで永遠に意味なきものであり続けるもの」のうえに漂うのである (ibid.)。こうして日本はバルトを異邦の空間へと連れ去り、「あらゆる充実した意味が排除された間隙」に彼を生かすことになる (Barthes 1970b, II-753)。

参考文献

I ロラン・バルトによる著作

『バルト全集』第一巻 (1993. Roland Barthes, *Œuvres complètes*, Tome I 1942-1965. Paris : Éditions du Seuil) に収録されているもの
Barthes, R. 1957. *Mythologies*. pp. 561-722.

『バルト全集』第二巻 (1994. Roland Barthes, *Œuvres complètes*, Tome II 1966-1973. Paris : Éditions du Seuil) に収録されているもの

Barthes, R. 1970a. *S/Z*. pp. 555-741.

1970b. *L'empire des signes*. pp. 743-831.

1971a. *Sade, Fourier, Loyola*. pp. 1039-1177.

1971b. *La mythologie aujourd'hui*. pp. 1183-1185.

1971c. *Digressions (avec Guy Scarpetta)*, pp. 1281-1290.

1973a. *Le plaisir du texte*, pp. 1493-1532.

1973b. *Saussure, le signe, la démocratie*, pp. 1584-1587.

『バルト全集』第3巻 (1995. Roland Barthes, *Œuvres complètes*, Tome III 1974-1980. Paris : Éditions du Seuil) に収録されたもの

Barthes, R. 1975. *Roland Barthes par Roland Barthes*, pp. 79-250.

1977. *Fragments d'un discours amoureux*, pp. 457-687.

1978. *Leçon*, pp. 799-814.

II それ以外の著作

クレマン・C 一九八一 「想像的なもの、象徴的なもの、そして現実的なもの」岩崎浩訳。『現代思想 臨時増刊総特集＝ラカン』：

一九二―二〇二頁。東京：青土社。(原本：Catherine B. Clément. 1976. "L'imaginaire, le symbolique et le réel," en *La Psychanalyse*.

Librairie Larousse.)

小林康夫他 一九八五 「ロラン・バルト、その不在への変奏」『現代詩手帖十二月臨時増刊ロラン・バルト』：一七八―二一〇頁。

東京：思潮社。

ラカン・J 一九七二 『エクリー』宮本忠雄他訳。東京：弘文堂。(原本：Jacques Lacan. 1966. *Écrits*. Paris : Editions du Seuil.)

ラング・H 一九八三 『言語と無意識』石田浩之訳。東京：誠信書房。(原本：Her-mann Lanning. 1973. *Die und das Unbeugliche*.

Frankfurt am Main : Suhrkamp Verlag)

ルメール・A 一九八三 『ジャック・ラカン入門』長岡興樹訳。東京：誠心書房。(原本：Anika Lemaire. 1970. *Jacques Lacan*.

Bruxelles : Charles Dessart.)

パンゲ・M 一九八七 『テクストとしての日本』竹内信夫、田村毅、工藤庸子訳。東京：筑摩書房。

Saussure, F. 1966. *Cours de linguistique generale*. Lourai : ateliers de Normandie Roto Impression.

スビヴァック・G 二〇〇三 『ポストコロニアル理性批判——消え去りゆく現在の歴史のために』東京：月曜社。（原本：Gayatri

Spivak. 1999. *A critique of postcolonial reason : toward a history of the vanishing present*. Harvard University Press.)

鈴木和成 一九九六 『ロラン・バルト—テクストの快楽』東京：講談社。

Ungar, S. 1983. *Roland Barthes : The Professor of Desire*. Lincoln : University of Nebraska Press.

〔註〕

(1) この研究は一九四九年、チューリッヒでの第一六回国際精神分析学会で発表された。