

さかしまのテスト氏 あるいは さかしまに見るということ

浅沼圭司

ロラン・バルト (Roland Barthes, 1915-1980) の『テクストの悦び』(Le plaisir du texte, 1973) のある断片 ("Babel") に「さかしまのテスト氏」(Monsieur Teste à Tenvers) と云うことばが出てくる。このテスト氏がヴァレリ (Paul Valéry, 1871-1945) の作りだした人物であることは、おそらくたしかだが、バルトにとってテスト氏とは、いったいどのような人物だったのだろう。そして、バルトはなぜテスト氏を「さかしま」にしたのだろう——べつにいうなら、さかしまに見ることによって、なにが、どのようににかわったのだろう。

*

ところで、その生きた時期からみて、というよりそのしごとのありかたからみて、バルトは典型的な二十世紀のひとといつてよいだろうが、その二十世紀もおわりにちかづいたころ、いろいろな領域で「ポストモダン」ということばを聞くことがおおかつた。その意味するものを明確にとらえるのは、かならずしも容易なことではないが、それまでひとびとを囲いこんでいた「近代」という枠組がゆらぎ、そして崩壊しつつあるという認識が、その根柢にあったことはたしかだろう。とはいえ、このような認識は、いわゆる「ポストモダニスト」だけではなく、おおくのひとびとに共通にみられるものと思われるのだが、枠組の崩壊を強調し、みずからを終焉した「近代」のあと——あた

らしい——時代の先端に位置づけられるという点に、「ポストモダニスト」の特徴があつたのかもしれない。

しかしこのことが問題なのではない。もともと歴史というものは、ことなつたおおくの時代の連鎖からなりたつていてと考えられるのだから、どのような時代でも、そのまえの時代のあと（ポスト）にあるというべきだし、またひとつの枠組のゆらぎや崩壊は、あたらしい（あと）の枠組をおのずから生起させるとみることも、すくなくとも巨視的な観点からは、可能だろう。たとえば「近代」という枠組は、そのまえの時代（前近代）という枠組のゆらぎと崩壊の過程で生じた混乱に対応する、ひとびとの認識のうごきあるいはふるまいをとおして、おのずと生じたものだったのではないだろうか。

もつとも、枠組のゆらぎと崩壊の様相は、つねにおなじなものではなく、歴史のそれぞれの段階に応じて、ことなつたものとなるだろうし、ゆらぎと崩壊によって生じる混乱の度合や、それへの対処のしかた——あるいはあたらしい「秩序」の生成のありかた——もまた、それぞれにおいてことなつていのではないだろうか。このことは、「近代」という時代（枠組）のそとへ出ようとした、あるいはそと

にあることを強調しようとした「ポストモダニズム」のありかたが——すくなくともその方位が——、結局は「近代」のありかたによる制約をまぬがれないことを意味するだろうし、さらには、ある時代の特徴を、前代のゆらぎと崩壊のもたらした混乱と、それへの対処のしかたにみるこゝとが可能なことをも意味するのだろう。ところで、二十世紀の末葉に生きていたひとびとは、なんらかのしかたで——意識的にか無意識的にか、あるいは、みずからの位置を、すでにその枠組のそと（あと）にあるとするか、なおその枠組のなかにあるとするか、それらのことにはかわりなく——、「近代」という時代がおおきくゆらいでいると感じていたのではなかつただろうか。べつにいうなら、ひとびとは「近代」という時代について、なんらかのしかたでの反省を余儀なくされていたのではなかつただろうか。二十世紀末葉、「近代」は、まさにそのものとして「自省期」にはいったのかもしれない、そしてその「自省」は、いまなおつづいているのかもしれない。

もつとも、このような問題を明確に、そして簡潔に記述することなど、到底不可能というしかないが、アウエルバッハ (Erich Auerbach, 1892-1957) が『ミメーシス』

(*Mimesis Dargestellte Wirklichkeit in der abendländischen Literatur*, 1946) のなかでおこなっているモンテーニユ (Michel Eyquem de Montaigne, 1533-1592) についての記述は、ある意味ではひとつの粹組 (時代) 、おそらくは「近代」のまえの粹組がゆらぎ、そしてその混沌のなかから、あとの、おそらくは「近代」という粹組がかたちづくられるありさま——ある意味では「近代人」の誕生するありさま——を描きだしているとみることができるので、とりあえず可能なひとつの方策として、そこに手がかりをもとめることをこころみてみたい。

*

「キリスト教的な表象の粹組からの解放は、モンテーニユを、その古代文化に関する詳細な、しかもたえずはぐくまれつづけていた知識にもかかわらず、キケロやプルタルコスPlutarchの時代にかれとおなじようなひとがおかれていた状況や考えかたには、けっしてつれもどしはしなかった。かれが獲得した自由は、はるかに刺激的で、アクチュアルで、たしかなものはない」という感情と結びついてい

た。現象のおどろおどろしいまでの氾濫が、まずその目をとらえ、かれを圧倒するかのようだった。世界は、外と内とを問わず、巨大で、はてしなく、とらえどころがないように思われた。このような世界のなかに、ただしい道筋を見いだすことは、実現しがたいことのように思われたが、しかしまた緊急のことでもあった。「……」かれは、同時代人のだれよりも明確に、人間の自己定位という問題をとらえていた。それは、どのようなたしかかな支えもなしに、生存においてこころよさを作り出すという課題だった。⁽¹⁾

「キリスト教的な表象の粹組」(die christlichen Rahmenvorstellungen) ——ラフンヴェイユン「表象の粹組」とは、そのなかに生存するひとびとの表象 (世界認識) のありかたを特定の方位に制約 (規制) する粹組、あるいはそのような粹組によって制約された表象 (世界認識) のありかたをさすのだろうが、なかでも、神という超越的な存在に根拠をおくキリスト教的な粹組からの表象への制約は、きわめて強度な——ある意味では絶対的ともいうべき——ものであり、それ以外のありかたをすべて否定するものだったと考えられる。「キケロ」(Cicero) ——マルクス Tullius Cicero (106BC-43BC)。「プルタルコス」(Plutarch)

——*ἄνθρωπος μέγιστος Πανθρώπων* (46-120)。「生存における(ἄνθρωπος)よさを作りだす」(in der Existenz Wohllichkeit zu schaffen)——「生存における(ἄνθρωπος)よさ」とは、自分をとりかこむ世界 (die Umwelt) が、自分にたいして調和のとれたものとしてあること、べつにいえば、自己の認識にかなったものとしてあらわれることを意味するのだらう。】

「神」という超越的、絶対的な存在を原理とする世界(枠組)においては、すべての事物——現象と存在——は、その世界内の位置をあらかじめ絶対者たる神によってさだめられ(規制され)ており、その位置がうごくことはありえない——ひとびとはだから、永遠にかわることはない秩序をもった世界、絶対的なコスモスに生きていることになる。ところが、そのような秩序が、なんらかの事由によってゆらぎ、消滅する……、それは、この世界の住民にとつては、たしかに枠組＝制約からの解放であり、自由の獲得にほかならないのだが、しかしそれはまたこの枠組のなかのすべての事物が、さだめられていた位置をはなれて漂流しはじめ、やがてはそれら相互の関係さえも消滅してゆく

ことを意味する。かつてのコスモスは、こうしてカオスに転じてゆくのだが、しかしひとがカオスのなかで生きてゆくことはできない。漂流する事物をつなぎとめ、それらを自分にとってふさわしい関係にもたらし、「生存におけるこころよさ」をみずからつくりださなければならぬのだが、そのためには、当然、なにももの力もかりることなく、自分自身でこのカオスのただなかにその位置をさだめること——「人間の自己定位」(die Selbstorientierung des Menschen)——が緊急のこととなるだろう。世界とは、人間にあたえられ、人間を制約する枠組なのではもはやなく、人間が、みずからさだめた位置からつくりあげた、すべての事物の、みずからの生存にふさわしい関係の総体にほかならない。ひとびとは、こうして、他者＝神によって世界のかたすみにその位置をさだめられるのではなく、みずからが世界の中心に君臨するのだろう——「自己世界」の成立。

たえまなく変化し、流動してやまない無数の事物を、みずからにとってふさわしい関係にもたらすためには、ひとがみずからさだめる位置もまた、つねに変化し、流動しなければならぬはずだが、にもかかわらず自己世界は、み

ずからの生存にたいするふさわしさをたもたなければならず、そのかぎりで同一性を維持しつづけなければならぬだろう。不断に変動する位置にもかかわらず、自己世界の同一性を保証するもの、一方では個別的（個人的）（*personnel*）でありながら、他方ではそのレヴェルを超えて、その意味では理念的（*ideel*）であるもの、おそらくそれが「人格」（*la personnalité*）——「個人的理念」（*l'idée personnelle*）——と名づけられるものなのだろう。

ところで、個人的な原理にもとづいた世界がそれとしてありつづけるためには、無数の——それぞれがことなつた原理にもとづいた——他者の世界と、なんらかのかたちで共存しなければならぬ。そのような共存の根拠となるもの、個人のレヴェルは超えながらも、けつして人間的なレヴェルをはなれることなく、あらゆる「人格」の根拠にあつて、それを包摂するもの、おそらくそれが「人間性」（*l'humanité*）——「人間的理念」（*l'idée humaine*）——なのではないだろうか。べつにいうなら、「理念」が超越的なレヴェルをはなれて下降し、総体（類）としての人間に、そして個としての人間に内在化すること、それが自己世界の構築の、いわば前提なのではないだろうか。

そして、自己世界の構築は、自己のそこにあつて変化し流動する無数の事物——他者としての存在と現象の総体——とみずからのあいだに、そのものとしても流動する関係をつくりあげることにはじまるのだろう。このような、無数の他者とかかわる存在は、いうまでもなく物理的、身体的なレヴェルに固定されたものではありえず、つねに自己を超えて（超越して）他者を志向する存在、いうならば意識的な存在にほかならない。みずからさだめた位置から、他者の総体とのあいだに調和的關係（自己世界）をつくりあげ、その中心に君臨するのは、いうまでもなくこの意味での意識的存在であり、むしろ意識そのものではないだろうか。超越的存在にも、また物理的、身体的な存在にも根拠をもつことなく、意識そのものにもとづく存在、ひたすらに思惟する存在、それがアウエルバッハが描きだしたモンテーニュによつて表象（代表）される「近代人」にほかならない。近代において、ひとは神ゆえにではなく、まさに思惟する（意識する）ゆえに存在するのだろう——*"cogito ergo sum"*——。

*

問題は、二十世紀末葉に生きていたおおくのひとびとが、近代的な枠組に世界がゆらいでいると感じたこと、意識的存在としての自己のありかたに不安をいだいていたことではないだろうか。ひとびとは、かつてモンテーニュが遭遇したとおなじような「現象のおどろおどろしいまでの氾濫」を目のあたりにし、かれとおなじような感情——「たしかなものはないという感情」——におそわれたのではないか。ひとびとにとって、コスモスのカオスへの崩落の認識と、あらたな「視点」によるコスモスの回復——近代的な視点の根源的な転換——が、ここでも必須のものだった。さまざまなくわだてがなされた。たとえば、なんらかの理念に根拠をおく近代的な思考の根源とみなされたプラトンの思想 (le platonisme) をくつがえすこと——“renverser le platonisme”——、あるいは理念的 (観念的) な「意味されるもの」 (le signifie) の支配からの、感覚的 (感性的) な「意味するもの」 (le signifiant) の解放など……。これらの主張は、ある意味では、普遍的、理性的なものにたいする、個別的、感性的なもの優位の主張であり、たしかに近代的な枠組のゆらぎないし崩壊に拍車をかけたといえるのだが、それらがつ本来的な否定性

——「たしかさ」の欠如——のゆえに、あたらしい——そのあと、——枠組の構築にはいたらなかったとみるべきだろう。

「近代」という枠組はあきらかにゆらぎ、そして崩壊しつつあるのだが、それにかわるあたらしい枠組はまだあらわれない、そのような状況のなかで、ひとびとは、ともかくも「生存におけるころよさ」の実現をはからなければならぬ。あるひとびとは、在来の枠組から出て——そのとに身をおき——、そのと——あと——から、みずからふるまい (思索) によって、その終焉 (死) を企図するとともに、あたらしい枠組の到来をまつだろう——「前衛 (アヴァンギャルド)」とよばれるひとびと。べつひとびとは、枠組はゆらぎながらもなお完全な崩壊にはいたっていないと信じ、あるいは「いま」という時点から歴史を逆行して、なおたしかなものとしてあるはずの枠組のなかで想像的に生きることころみるだろう——あえて退行的 (retrogressif) ないし回顧的 (retrospectif) な生を選択したひとびと。

いま芸術の領域にかぎっていうなら、二十世紀は、おおむね「前衛」の時代だったといえるのではないだろうか。

そして、アメリカの美学者アーサー・ダンター (Arthur Coleman Danto, 1924-2013) が、「抽象表現主義 (abstract expressionism)」——というひとつの、ある意味では極限的な「前衛運動」——があらわれた一九六〇年代をもって、芸術はその死にいたったと考えたのも、ある意味では当然だったのかもしれない。なぜなら、自律した文化領域としての芸術の本来的な場合は、たしかに近代という世界にあるといえるのだから。しかし、ダンターの宣告にもかかわらず、芸術は死ななかつた、というより、むしろあらたな隆盛をむかえているのかもしれない。この隆盛には、おそらく多様なメディアがおおきく関与しているのだろうし——媒介され、複製される芸術——、典型的には、展覧会やコンサートなどのにぎわいによって代表されるといえるだろう——本来の脈絡からきりとられ、展示される芸術——。そして、そこで展示され (演奏され) るのは、その大部分が「いま (現代)」においてあたらしく制作されたものではなく、かつて——まさに「近代」において——制作された作品なのだから、隆盛をきわめているのは、回顧される芸術、あるいは記憶としての芸術というべきかもしれない。

枠組のゆらぎと崩壊に対応する「退行的」と「前衛的」という、相反するふたつの態度ないし自己定位。しかし、在来の枠組をなおたしかなものとして、そこに身をおくことと、それをもはや過去のものとして、そのそとに出ることのほかに、もうひとつべつの態度があるのではないだろうか。バルトのたくみな表現をかりれば、破壊的 (暴力的) な縁と文化の固い縁という、ふたつの縁 (deixis bords) のあいだの深淵に、みずからを宙づりにする (suspendre) こと——枠内にとどまるか、枠外に出るかという判断 (選択) をさきのばしにする (suspendre) こと——⁽⁴⁾。文化という固い縁 (既存の枠組) に安住して、ひたすらに変化を拒否する「退行的」な態度はべつにして、枠組のゆらぎと崩壊に対応するために、枠組のそとに身をおくにしても、ふたつの縁のはざまに身を宙づりにするにしても、いずれも身を危険にさらすことにはわりはない。とすれば問題は、身を危険にさらすことになしに、なお枠組のゆらぎと崩壊に対応することはできないか、ではないだろうか。べつにいうなら、文化 (既存の枠組) の固い、安全な縁に身をおきながら、それとはべつの枠組 (よ、その世界) を経験する——すくなくともそれを垣間みる——方策

はないのか、ではないだろうか。

*

日本三景のひとつ「天橋立」には、「またのぞき」という風習があるという。またのあいだからのぞくことによつて、通常の視点から見るとはまったくことなつた光景があらわれる、というのだ。もちろん「天橋立」そのものには、なんの変化もくわえられず、そして見るひとがその位置を変えたのでもない。認識される対象の存在や構造などは、いつさい否定されることなく、また認識主体のありかたにもなんらの変化もないのだが、視点だけが、通常のそれとは逆の——さかしまの——ものになつただけだ。ある意味では、主体がその視点——見かた——を逆転させることによつて、対象を通常とはまったくことなつたものとして自分自身にたいしてあらわしたにすぎないのだが、すくなくとも対象が、あるいは世界（光景）そのものが、まったくべつものとして認識されたこと——主体が、既知のそれとはまったくべつの世界を垣間みたこと——はたしかだろう。既存の枠組のなかでの、視点の転回

（逆転）による、ことなつた枠組（よ、その世界）の、一時的かつ恣意的な体験。枠組のそとに出るといふ危険をおかすことのない、ことなつた（べつ）の枠組の体験、それが「さかしまに見る」ことのもたらすものなのだろう。そして「さかしまのテスト氏」とは、このような視点からとらえられたテスト氏にちがいない。バルトは、ヴァレリの創作したテスト氏そのものをいささかも変える——否定する——ことなしに、視点の操作によつて、それを「さかしま」なものとしてあらわしたのではないか。

このような予測——むしろ憶測——のもとに、「さかしまのテスト氏」という語句をふくんだ断片に目をむけてみよう。参考のためにまず原文をあげ、語句に簡単な説明をくわえたいので、わたくしなりの読みを、ことばをたどりながら、こころみたい。

Babel

Fiction d'un individu (quelque M. Teste à l'envers) qui abolirait en lui les barrières, les classes, les exclusions, non par syncrétisme, mais par simple débarras de ce vieux spectre: la contradiction logique, qui mélangerait tous les

langages, fussent-ils réputés incompatibles; qui supporterait, muet, toutes les accusations d'illogisme, d'infidélité; qui restait impassible devant l'ironie socratique (amener l'autre au suprême opprobre: *se contredire*) et la terreur légale (combien de preuves pénales fondées sur une psychologie de l'unité). Cet homme serait l'abjection de notre société; les tribunaux, l'école, l'asile, la conversation, en ferait un étranger: qui supporte sans honte la contradiction? Or ce contre-héros existe: c'est le lecteur de texte, dans le moment où il prend son plaisir. Alors le vieux mythe biblique se retourne, la confusion des langues n'est plus une punition, le sujet accède à la jouissance par la cohabitation des langues, *qui travaillent côte à côte*: le texte de plaisir, c'est Babel heureuse.

【“Babel” —— バベル (バビロン) ないし「バベルの塔」(『旧約聖書』「創世記11」)、巨大な構築物あるいは体系(システム) ならには理解不可能な言語などを意味する) *レヴェル*。 “quelque M.Teste à l'envers” —— 「*よかし*」のテスト氏の *よひひひひ*」⁽¹⁾ くわしへは後述。“*les classes*” —— *よま* *よま* 分類 (le classement) がもたらすもの、階級

階層、等級あるいは部類などを意味するが、ひとつの訳語に対応させることはむずかしい。“*le débarras*” —— 不要なもの、用ずみのものを捨てること、「お払い箱にする」こと。“*le syncretisme*” —— 一般的には、いろいろな説の混合、*よま* *よま* 宗教の首尾一貫しない混在という、やや軽蔑的な意味でもちいられることがおおいが、*ここ*では、本来混合してはならない領域あるいは部類などを、にもかわらずある全体に統合するという意味にとることができらる。“*la psychologie de l'unité*” —— 首尾一貫性の心理学、人間の行動(その原因としての心のはたらき)は首尾一貫すべきだという考えかた、あるいはそのような考えかたにもとづいた心理操作をさすと思われる。“*l'abjection*” —— 極端に見下げ、蔑視すること、*さげすみ*、*卑しむ* *こと*。“*l'asile*” —— いろいろな救済機関や避難所(家庭内暴力やストーカーなどの被害者を保護する、いわゆるシェルターを考へてもよいだろう)、とくに孤児、老齢者などを保護する施設 (“*l'hospice*” 救済院)。“*le contre-héros*” —— 反英雄 (アンチヒーロー)。⁽²⁾ “*la jouissance*” —— バルトが「悦び」(le plaisir) と密接に関連させて使用する語であり、ある訳書では「悦楽」

という訳語があたえられているが、⁽⁸⁾「la jouissance」には「悦び」を味わいつくす、強烈な「悦び」を味わうという意味があり、その意味をとって、「歓喜」という訳語をあたえることができるかもしれない——「歓喜」という語について、『日本国語大辞典(第二版)』(小学館)は、「非常によるこぶこと。また非常なよろこび」という意味をあげ、文例として「歓喜というは、歓はみ[身]をよるこばしむるなり。喜はこころをよるこばしむるなり」(「一念多念文意」)をあげている。⁽⁹⁾なお仏教用語としての「歓喜」(かんぎ)は、法(経典)⁽¹⁰⁾がもたらすはげしい——出家を決意するほどの——「悦び」(法悦)を意味するが、「法悦」は「陶酔」という意味をふくみもっており、その点で「la jouissance」の訳語としてよりふさわしいともいえるだろう。いずれにしてもこの語は、「le plaisir」とともに、『テクストの悦び』をとおして用いられる、もつとも重要な語(概念)であり、その意味(内実)も、結局は『テクストの悦び』全体によってあたえられる(規定される)というべきだろう。】

「さかしまのテスト氏のような、想像上の人物——自分

のなかにあるさまざまな障壁、階層、排他性を、折衷主義によってではなく、論理的な矛盾という、あのふるびた亡霊をお払い箱にするだけで、消しきってしまい、あらゆる言語活動を、たとえそれがおたがいにいいれないと思われる場合であっても、混ぜこぜにし、理屈にあわないとか、節操がないというあらゆる非難を、なにもいわずに甘受し、(相手のひとを、自己撞着におちい、るというこのうえない恥辱にもたらず)ソクラテス流のイロニーや、合法的な圧力(首尾一貫性の心理学に根拠をおいた刑事上の証拠が、なんとおおいことだろう)をまえにしても、平然としているような、そのようなひと……このひとは、わたくしどもの社会からは卑いやしまれるだろう。法廷も、学校も、救済施設も、語りあいの場も、このひとを「異形のものとして」しめだすだろう。いったいこのひとは、矛盾を恥はずかしげもなく受けいれているのだろうか。ところが、こんな反英雄アンヒーロが実際に存在する。それは、まさに悦びをおぼえているときの、テクストの読者だ。だから、聖書のふり神話はくつがえされる、言語の混乱は、もはや懲罰ではなく、主体は、ともどもには、たらく言語の共存によって、法悦へとちかづく。悦びのテクスト、それは幸福なバ

ベルなのだ。」

*

「さかしまのテスト氏のような」……、このテスト氏は、ポール・ヴァレリが作りだした、くぐもった声で、このうえなく早口で話すという、つぎのような人物にちがいない。

「かれ「テスト氏」は自分を変化させることに余念のないひとであり、われとわが身をシステムと化し、自由な精神をはぐくむための、苛酷な訓練にすべてをささげ、みずからのよろこびを、みずからのよろこびで、もつともよいよろこびを、もつともつよいよろこびで、抹殺するひと——もつとも甘美なよろこび、はかないよろこび、刹那の、そしてきざしたばかりのよろこびを、根源的なよろこび、根源的なよろこびへののぞみによって、抹殺するひとなのだ⁽¹¹⁾」

「みずからの〈観念〉によって、みずからの記憶によって監視され、うかがわれるひと。

あきららにかつて存在した精神的な変換装置のなかで、もつとも完璧なもの。

*

狂気のひとの対極にあるもの（だが、変異——自然においてはきわめて重要な変異——が、ここでは意識されている）、というもの、分裂、置換、類似を極限にまでもたらしながらも、たしかな方向転換とあやまりのない操作によって、いつでもよりゆたかになってたちもどるからだ。

「……………」

神はとおくはない。それはよりちかくにあるものだ。⁽¹²⁾

【精神的な変換装置 (Les transformateurs psychiques) —— “le transformateur” は、一般的には変圧器ないし変換装置をさす語だが、ここではテスト氏が、外界の雑多な（カオス的な）事象を、その精神のはたらきによって、自由に秩序づける（コスモスに変換する）存在であることを意味しているととらえ、あえて「精神的な変換装置」という訳をつけた。】

理性あるいは自分自身の認識の法則によって、完全にコントロールされた、そして具体的な世界をもその法則に

よって分類し、支配する存在、べつにいうなら、カオス的な周囲世界のただなかに、みずからの意志と判断にもとづいて位置をさだめ、周囲世界を論理的（ロゴス的）に分類しかつ統合しながら、みずからの認識にかなったものとしてあらわしだす存在、おそらくそれがテスト氏なのだろう。あれこれ贅言をついやすまでもなく、テスト氏とは、あきらかにモンテーニユの系列につながる存在、というよりは、おそらくその系列のはてに位置する存在にほかならないだろう——近代とともに誕生し、近代のなかで成長し、成熟し、やがてそのはてにまでたどりついた存在。

そのようなテスト氏をさかしまにしたようなひと、自分のなかにある「障壁、階層、排他性」を、論理的な矛盾をおそれることなしに、根柢から無意味なものにするひと——自分とはことなつたものを排除することによって、はじめでそれとして成立する領域あるいは階層（階級）などを、ためらうことなくお払い箱にするひと、それがここでいわれている想像上の人物なのだろう。それは、近代という枠組のなかでは、あきらかに仮構の世界でしか存在しえない、そのかぎりでは観念的（理想的）な——現実にはありえない——ひとなのだが、そのようなひとがなお存在で

きるような場があるとしたら、それはおそらく「ユートピア」(utopia, ou-topos) なのではないだろうか。それでは、ユートピアとは、いったいどのような場なのだろうか、バルト自身にたずねてみよう。

「ユートピア（フリーエ流の）。このユートピアの世界では、もはや差異だけしか存在せず、その結果、相互にことなることが、もはや相互に排除しあうことにはならない。」⁽¹³⁾

【フリーエ (François Charles Marie Fourier, 1772-1837) ——フランスの思想家、その社会思想は、マルクスらによつて、空想的社会主義とよばれた。バルトはしばしばフリーエについて語っている、たとえば『サド、フリーエ、ロヨラ』(Sadé, Fourier, Loyola, 1971) など。】

『零度』では、ユートピア（政治的な）は、社会的な普遍性というかたち（素朴な？）をとつており、まるで、ユートピアは現在の悪の正反対のものでしかありえない、分割にたいしては、もつとあとであらわれるだろう非分割でしか対処できない、とでもいうかのようなのだ。しかしああとで、まだぼんやりしていて、いろいろな難問をかかえてはいるけれども、多元論的な哲学が、マス化に敵対し、

差異をめざす、つまりはフリーエ主義的な哲学がうまれた。ユートピアは（つねにそれとしてありつづけてはいるのだが）、そのとき、かぎりなく細分化された社会を想像することになるのだが、そこでの分割は、もはや社会的なものではなく、だからもはや軋轢をもたらずものではない。¹⁴⁾

【『零度』(Le Degré Zéro) ——バルト初期の著作『零度のエクリチュール』(Le degré zéro de l'écriture, 1953)。「マスカ」(la massification) ——“masse” 又 “fiction” (フランス語の “faire”、英語の “make” に相当するラテン語 “ficare” に起源をもつ語) を組みあわせた語で、個性あるいは個別性を無視して、おおくのものをひとつにまとめることを意味するものととらえ、「マスカ」という訳語をあてた。】

ユートピアとは、差異のない世界なのではなく、現実においては差異と不可分の関係にある排除や軋轢が、その実効性を否定された世界なのだろう。「障壁」も「階層(階級、部類)」も、異質なものをそのそとに排除することによって、それとして成立する。「階層」は、あきらかに

「分類」(le classement) がもたらずものなのだが、「分類」は、つねになんらかの原理(分類原理)にもとづいておこなわれるだろうし、その原理は、近代においては、絶対化された人間の原理、いわゆる「絶対的なロゴス」——絶対視(イデア化)されたロゴス(理性)——にほかならないのだから、そこでは「論理的(ロゴスの)な矛盾」は、根本的な原理に反するものとして、反価値的なものとして、当然排除されなければならない。ロゴス(理性、論理)という原理にしたがって、どのような矛盾をも排除ないし消去すること、それが近代においては、あらゆるロゴスの活動(言語活動)に要請されるものだった。そして、そのような要請に、いわば苦もなくこたえることができるひと、テスト氏とは、おそらくそのようなひとなのだろう。しかし、ロゴスの支配あるいは呪縛から解放された視点——「さかしま」の視点——からみるなら、近代の世界のなかで、ひとびとは「ロゴスのな矛盾」という亡霊におびえながら、それぞれのロゴスの活動をおこなっていることになるのだろう——テスト氏もおそらくその例外ではありえない。そのような亡霊を「お払い箱」にすること、それも「折衷主義」によることなしに……。

分類ないし領域への分割は、すくなくとも近代においては、絶対的な原理にもとづくものだったのだから、その原理を無視して個別のものを全体へと統合することは、もちろんありえないことだった。分類ないし領域への分割が、全体の部分への分節にほかならないとするなら、折衷主義とは、ロゴスの原理による分節以前の、ある意味ではカオス的な段階への、まさしく不合理な回帰にほかならない。あえてロゴスの原理にさからうのではなく、といって折衷主義に退行するのでもなく、「論理的（ロゴ斯的）矛盾」をたんなる亡霊、しかも「ふるびた亡霊」とみなすなら、それにおびえることもないだろうし、それを「お払い箱」にすることも、かならずしもむずかしいことではないだろう。近代的な枠組のそとに一挙に出るのではなく、なおその枠組のなかにとどまりながら、しかしロゴ斯的な原理の支配をまぬがれた——ある意味ではユートピア的な——光景をみることに、近代をさかしまに見ること……。

*

ところで「言語活動」(le langage)の根柢にある「言

語」(la langue)は、一般に「文法」という語で示される、音韻論、統辞論、意味論など、もろもろの法則(制約)の体系(le système des contraintes)にほかならないのだから、ある「言語」とべつの「言語」——ある「言語活動」とべつの「言語活動」——が混合することは、原則的にはありえないことになる。たしかに言語(ロゴス)の混合ほど「ロゴスの原理」に反すること(矛盾すること)はない。しかしあの「亡霊」をお払い箱にしたひと——さかしまのテスト氏——にとつては、言語の混合はもはや矛盾として禁じられるものではない。実際上は、言語の混合のころみは、ロゴスの原理そのものの否定を意味するのだろうが、逆にいうなら、ロゴスの原理から目をそらすこと——それを不在とみなすこと——によって、言語の混合が可能になるのだろう。

かつてクリスティアン・メッツ(Christian Metz, 1931—1993)は、ある論文において、映画を「言語のない言語活動」(le langage sans langue)ととらえ、そのことに映画における多様な——音楽言語、絵画言語、身体言語そして狭義の言語などに基礎をもつ——言語活動の共存可能な根柢をもとめようとした⁽¹⁵⁾。メッツの真意がどこにあるかはべ

つにして、映画は、そこでは、ロゴスの(近代的)ではない言語活動とみなされていることになるだろう。近代的なテクノロジーを基礎とする映画が、言語活動としては近代の枠組のそとにある、これは映画のもっともおおきなイロニーとも考えられるのだが、メッツの論文は、読みかたによつては、このイロニーを暗示しているといえるかもしれない。そして、複数の言語活動の相互的な関係(戯れ)からつくりあげられる映画は、在来の——近代的な意味での——作品の枠組からおおきくずれるだろうし、そのようなありかたにおける制作物が、「作品」から区別されて、ときに「テクスト」とよばれることがあるのもたしかだろう(しかしこのことは、より詳細に、そしてより展開されたかたちで論じられるべきだろう)。

*

さかしまのテスト氏は、「理屈にあわない」とか「節操がない」と非難されるのだが、このひとは、このような非難に真正面からたちむかうのではなく、だまってそれから「目をそらす」——ある意味ではそれを甘受する——のだ

ろう。「理屈にあわない」——ロゴス的ではない、ロゴスの原理に反すること。「節操がない」——ロゴスないしロゴスの原理にたいする忠実さをかくこと。これらのことは、個人の統一性の根拠としてのロゴスの原理(人格)にたいする忠実さをかくことをさえ意味するのかもしれない。かつて超越的な存在(絶対的なロゴス)によつて統御されていた人間が、みずからの原理をみずからのうちにもとめ、その自律を成就したときに、近代的人間が誕生したとするなら——くりかえすなら、この内在化された原理(ロゴス)こそが「人間性」にほかならない——、さかしまのテスト氏とは、さかしまの近代人なのかもしれない。そして、見かたによつては、このひとはまた、ベーコン(Francis Bacon, 1561-1626)の意味での「模倣者」(le simulateur de Bacon)の同類といえるのではないだろうか。なぜなら、「模倣者」とは、ある意味では近代的(ロゴスの)な知の先駆者ともいふべきベーコンが、存在の真理を隠蔽し、他者の意のままにそのありかた(すがた)を変化させる、「節操」を欠いた人間として描きだしたものにほかならないのだから。⁽¹⁶⁾

「ソクラテス流のイロニー」とは、対話者の発言を肯定

すること——そのロゴス性(論理性)をみとめること——にはじまり、その発言の論理(ロジック)に即しながら、そしてあくまでも論理的な手つづきをふみながら、しだいにその発言のあやまり——論理的でないこと——をあらわにしてゆき、ついには、自分自身の発言を、自分自身が論理的に否定せざるをえない状況——ロゴス的な世界においては、このうえない恥辱である自家撞着——にみちびくことにほかならない。それは、だからロゴス的なものの絶対化であり、ロゴス的なものの否応なしの強制とさえいいうべきかもしれない。このようなソクラテス流のイロニーのもたらす自家撞着をいささかも恥と思わないこと、それは、あきらかにソクラテスの論法の根本にあるもの——真理ないしロゴス——を無視することであり、ひいてはソクラテスに源流をもつとされる、ヨーロッパ思想全体をくつがえす(逆転する)ことにさえなりかねない。

「合法的な圧力」(a terreur légale)は、ある訳書では「合法的なテロ」となっている⁽¹⁷⁾。「a terreur」は、たしかに「le terrorisme」とおなじ意味をもつといえるから、あるいはこの訳語のほうが適當かもしれない。しかし、法を制定し、施行する権力に対抗(反抗)するために、法の禁

止する行為をあえておこなうことによって、ひとびとに深刻な恐怖をあたえ、それによって権力をゆるがすことこそが、「テロ」(テロリズム)の特性だとすれば、「合法的なテロ」とは、そのものが一種の自己矛盾なのではないだろうか。あるいはこの語は、法のもたらす恐怖、法による恐怖政治を意味するのだろうか。あるいはまた、法とは、きわめて強固な制約の体系であり、ある点ではたしかに抑圧的でもあるのだから、この語は、「法の名のもとになされる抑圧」ととらえることもできるだろう。いずれにしても、合法化された暴力、恐怖そして抑圧にいささかも動じないのが、さかしまのテクスト氏なのだろう。

「首尾一貫性の心理学に根拠をおいた刑事上の証拠」(Les preuves pénales fondées sur une psychologie de l'unité)——こう訳してはみたものの、簡単には意味がとりにくいかもしれない。いまかりに、「a psychologie」を、観念や精神的な状態の総体ととらえるなら、「une psychologie de l'unité」は、統一性をもったところのありかたあるいは観念の総体として、ある特定の「人格」とほぼ同義のものとすることができるかもしれないし、いくぶんトートロジックになるが、「統一的人格」ととらえることも、かならず

しも不可能ではない。物的証拠であれ、証言であれ、ともかくもなんらかの事物が刑事上の証拠になるのは、それらの証拠のすべてが、ある統一した人格的存在をさししめすからであり、あるいはそれらの証拠すべてが、なんらかの原理——この場合は統一的な人格——によって統一され、あるいは一貫した行為と対応するからではないだろうか。統一的な人格を欠いた、あるいはそれを一時的に失った場合、提出された事物は、それを証拠として成立させる根拠ないし脈絡を欠いたものとして、刑事上の証拠にはなりがたいのだろう——「精神耗弱」を理由に、被告の刑事責任が免除されることがあるのを考えればよいのかもしれない。

あるいはまた、“une psychologie de l'unité”は、統一性（首尾一貫性）をもとめる人間のこころの傾向ととらえることができるかもしれない。そのようなこころの傾向が、いくつかの事物の集合にある一定の脈絡を見いださせ、その集合を「有罪」を意味する（さししめす）ものとして、成立させるのだろうか——ひとはだれでもおなじであり（おなじ原理に支配されており）、だから例外はありえないという確信が、事物を証拠として呈示する検事の心理の根

柢にあるのかもしれない。法による統一、例外を排除する人間の心理、多数とはことなるものを、そのことだけで断罪する政治、それらと同類のものとして、絶対的な強制力をもつにいたった「通念」ないしは「思いなし」あるいはまた権力によって強制される「愛国心」などをあげることができかもしれない。

分類や領域性、あるいは「理屈にあわないこと」や「節操のなさ」にたいするはげしい非難あるいは断罪、そしてソクラテス流のイロニーや法の名のもとにおこなわれる抑圧（強制）、これらは、ある意味では近代的な世界を特徴づけるものなのかもしれない。そのような世界（枠組）のなかに身をおきながらも、それらにたいしてあからさまに対立的な、あるいは破壊的な行動をおこすことなく、それらすべてから目をそらし——それらを見無視し——、まるでそれらが存在しないかのようにふるまうひと、そのようなひとは、この社会のなかのどのような「制度」にとっても、そのなかにあるべきではない存在——「卑賤のやから」や「アンタツチヤブル」あるいはまったくの「よそもの」(étranger) か異世界からおとずれた「エイリアン」——にはかならないのではないだろうか。そしてその点につい

ては、法廷も、学校も、保護施設も、そしていろいろな種類の団体やなにげない会話の場でさえも、かわりはない。逆にいうならば、だからこそこのようなひとは、普通であれば耐えられないはずの矛盾にも、平然としていられるのだろうか。

このようなひと、さかしまのテスト氏は、しかし想像上の存在ではなく、実際に存在する、そうバルトはいう。悦びをおぼえているときのテクストの読者がそれだ。その特徴は、あのロゴスの原理による、あるいは個人のそとにあり個人を超えた存在による統一から、おのずとまぬがれていることであり、だからこそ「障壁、階層、排他性」は完全に否定され、矛盾、曖昧あるいは混在は絶対的に肯定される——すべてのものを、それぞれに特有の性質のままに、どのような留保条件もなしに、肯定すること。テクストの読者とは、あるいはニーチエ的な「肯定者」(Ja-sagender)¹⁸なのだろうか。

「聖書のふるい神話」——『旧約聖書』「創世記第十一章1〜9」で語られているバベルの塔の物語。この物語は、いろいろに解釈されているようだが、ごく一般的にいうなら、言語の頹落の神話——ただひとつの言語、ただひとつ

の音から、複数の言語、さまざまな音への分裂の神話——なのだろうが、この頹落は、みずからが神の、絶対的存在の位置につこうとくわだてた人間の傲慢を罰するために、神がもたらしたものだ。絶対的な統一の根拠としての神が存在するのであれば、複数の言語は、たしかにあるべきすがたからの逸脱であり、あるべからざるすがたへの頹落にほかならない。しかし、さかしまのテスト氏が生きる世界、ユートピアでは、諸言語の共存(混在)はもはや罰の対象にはならない、なぜなら、「ともどもにはたらく、言語の共存によって、主体は法悦へとちかづく」のだから。

映画が芸術であるかどうか、論議の対象になりはじめたころ、ドイツの美学者コンラート・ランゲ (Konrad Lange, 1855-1921) は、かれ自身の美学の観点から、映画を芸術の花園から追放すべきだと主張したのだったが、それは、諸言語の共存でもある映画が、あまりにもつよい悦びをもたらし、ロゴスの原理にもとづく秩序をおびやかしかねない、そう判断したからだったのかもしれない。たしかに、共存する諸言語のはたらきによって作りあげられるものは、近代の美学ではまったたくべつの、「テクスト」ということばで名ざされるしかないものだった。

た。テクストとは、その意味では、複数の言語が平和的に共存する場であり、しかも懲罰の苦しみではなく、悦びをもたらすのだから、たしかにそれは「幸福なバベル」というべきものなのだろう。

バベル後の世界が、諸言語の共存する世界だとすれば、それは悦びにみちた世界であり、ユートピアにほかならないのだろうか。もちろんそうではない、なぜなら、それは神が懲罰として人間にあたえた世界にほかならず、人間はそこで苦しまなければならぬのだから。しかし人間は、その苦しみから逃れるために、あるいはまた神の意図にそのために、いったんは分裂した言語の統一をくわだてたといえないだろうか、おそらくはあらゆる言語の根柢に、ロゴスの原理をおき、それを絶対的なものとみなすことよって……。神という超越的な存在のくだした罰からのがれるために、人間はロゴスを絶対的な存在にまつりあげ、それによる言語の統一をくわだてたのではないだろうか。さしあたって、ひとつの国で話される言語は、ひとつでなければならず——「国語」あるいは「標準語」——、というよりは、ひとつの言語が支配する地域こそがひとつの「国家」なのであり、このような考えにもとづいて、学

校では、ただしい話しかたが、書きかたが教えられる、というより強制される。国家という権力によって公認される言語は、しだいに、というよりは急速にすがたを消してゆく。いや、それぞれの「国語」でさえ、政治的、経済的あるいは文明的な権力をもつ「国」の国語によって、その地位を追われかねない——一例をあげれば、植民地にたいする宗主国の国語の強制など——。あるいは、国際的な競争に勝つためには、国語さえおぼつかない小学生に、英語の学習を義務づけるべきだという主張（政策）の根柢にあるものを、いちど反省する必要はないのだろうか、なぜなら、それは幸福な諸言語の共存とは、およそべつものなのだから。諸言語が共存する世界は、いまなお現実には存在しない。それは、いまでも、むしろいまだからこそ、どこにもない場、つまりユートピアなのではないだろうか。ユートピア、さかしまの「いま、ここ」……。

ところで、多言語の世界は、神が懲罰として人間にあたえたものだった。だからそれは、人間の驕慢が招きよせたものでこそあれ、人間自身が作りだしたものではなく、神の意志にその根柢をもつというべきだろう。諸言語の無条件の共存が可能な世界、ユートピア的な世界は、絶対的な

ロゴス不在の、いうならば神の死んだ世界にほかならないのだが、それは、皮肉なことに、神が作りだした世界でもある。だから、ユートピアに住むひと——さかしまのテスト氏——にとっては、テスト氏とはべつのも（さかしまの）意味で、「神はとおくはない。それはよりちかくにある」のかもしれない。

*

ここまで読んできた断片のあとにつけくわえられた、括弧つきの註とでもいうようなごくみじかい断片は、バルトの位置を暗示的にしめしているとみることが出来る。

(*Plaisir/Jouissance*: terminologiquement, cela vacille encore, jachoppe, jembrouille. De toute manière, il y a toujours une marge d'indécision: la distinction ne sera pas source de classements sûrs, le paradigme grincera, le sens sera précaire, révocable, réversible, le discours sera incomplet.)

【“le paradigme” —— 「範列」】語の連鎖を構成するそ

れぞれの単位は、ふたつの集合に属している。ある単位は、その連鎖を構成するほかの単位との対比によって、連辞的な集合 (*Ensemble syntagmatique*) をかたまへる。ある単位は、それがふくまれる文脈のなかに (まさにそれが占めている位置に) あらわれる可能性によって、とくに特徴づけられるような、ほかの単位との対比によって、範列的な集合 (*Ensemble paradigmatique*) をかたちづくる。²⁰ “le discours” —— 「ディスコース」、なんらかのことから、あるいは考えを、ことばや文字によって述べること、「言述」と訳されることが多い。】

「悦び／法悦。用語としては、まだ揺らいでいる。わたしはつまづき、まごつく。いずれにしても、なんらかの不明確さがのこりつづける。区別したとしても、確実な類別 (クラス分け) にはならないだろう。範列はきしみ、意味はかりのものなので、いつとり消されるかもしれない、とりかえられるかもしれない。言述は不完全なものになるだろう。」

ハ) では「悦び」 (*le plaisir*) と「法悦」 (*la jouissance*) について、簡単な記述がおこなわれているのだが、この断

片に関するかぎり、ふたつの語は、意味がさだかでないままに——用語としての規定があたえられないままに——、放置されているとさえいえるだろう。ふたつの語のあいだにおかれた「/」という記号のはたらしきも、ここではあきらかではない——この記号が意味するのは、ふたつの語の対立なのか、たんなる並存なのか、あるいは意味の相互的な補完なのか、そのいずれでもあるのか、あるいはそのいずれでもないのか……。ふたつの、『テキストの悦び』にとつて重要な、というより中心的な語を、はっきりと規定しないままに、あるいは規定できないことをみとめながらも、なお記述を開始し、そしてつづけるのは、あるいはバルトの「戦術」(la tactique)なのだろうか。⁽²²⁾バルトはテキストの複数性 (la pluralité) について、しばしば語っているが、そのことは、テキストについては、そしてテキストの読書がもたらすだろう「悦び」や「法悦」についても、明確な、一義的な規定がありえないことを意味するのだろうか。もつとも、バルトは、やがてあきらかになるように、このふたつの語について、いくつかの断片で規定をこころみているし、またこの書物とおして、ふたつの語はたしかに使いわけられてもいるのだが、しかしだからと

いって、バルトはこのふたつをはっきり分類(類別)しようとしているのではない。これらの語がもちいられるたびに、それらをふくむ集合としての「パラディグム範列」が、そのかなたにはのめかされるのだが、これらの語の、ある意味では曖昧な、あるいは矛盾した使用——サブリテクム「連辞」をうらぎること——は、「サブリテクム範列」そのものにある亀裂とひずみをもたらし、そのあげくに「サブリテクム範列」は「きしむ」のだろう。これらの語が使用されるたびに、「サブリテクム範列」はゆがみ、きしむのだから、語の意味は固定されたものではありえず、つねに「仮のもの」であり、だから簡単にとり消され、あるいはとり替えられることになるだろう。結果として、言述の全体も、それ以外にはありえないものとして、確立(成就)しているのではない。

もしバルトが、これらの語の意味がさだまり、言述のたしかさが保証されるまで、言述をひかえようとしたら、この書物は結局成就しなかったにちがいない。曖昧、矛盾などという非難を覚悟のうえで、そしてゆらぎ、かさなる語の意味の、あるいは矛盾し自己撞着する言述のむこうに、あるひびきを感じ、あるいは聴きとることを、読者に期待

し、あるいはゆだねたうえで、あえて未知の領域に足をふみいれ、あるいは深淵にとびこむ……、それがバルトの決断であり、冒険なのではないだろうか。ふたつの縁のあいだの、深淵にはりわたされた綱のうえで、軽妙な、しかし危険を覚悟の身のこなし……。

*

ところで、「さかしまのテスト氏」は、なぜテクストの作者ではなく、読者に擬せられているのだろうか。「さかしまのテスト氏」がテクストの読者に対応するのなら、テスト氏そのひとが作者に対応するのは、自明のことだからなのだろうか。そうではなく、テスト氏を、あるいは近代の世界そのものを「さかしま」に見るまなざしにとつては、「作者」はすでに「死んで」いるからなのだろうか。

註

- (1) Erich Auerbach: *Mimesis Dargestellte Wirklichkeit in der abendländischen Literatur*. A. Francke Verlag, Tübingen und Basel, 1946, Zehnte Auflage, 2001. XII LHUMAINNE CONDITION S.295-296.
- (2) A.C. Danto: The end of Art, in *The Death of Art*, edited by

Berel Lang, Haven Publishers, New York, 1984. do. *After the End of Art Contemporary Art and the Pale of History*, Princeton University Press, New Jersey, 1977.

- (3) この問題については、淺沼圭司『制作について——模倣表現として引用』（水声社、二〇一六年）を参照。

- (4) cf. Roland Barthes: *Le plaisir du texte*, Editions du Seuil, Paris, 1975, repris dans les *Œuvres Complètes Tome 2*, Editions du Seuil, Paris, 1994, p.1497.

- (5) ふたりの日本人研究者が「またのぎき」の研究にまつて、二〇一六年度の「イグノーベル賞」(Ig-nobel Prize) を受賞した。A.Higashiyama, K.Adachi: Perceived size and perceived distance of targets viewed from between the legs.

- (6) Roland Barthes: *Le plaisir du texte (op. cit.)*, p.1495.

- (7) anti-hero: the protagonist of a novel, play, etc. who lacks the virtues and estimable traits of a traditional hero. (cf. *Webster's New Dictionary*, Third College Edition, Simon & Shutter, Inc, 1988.)

- (8) 沢崎浩平訳『テクストの快樂』（みすず書房、一九七八年）。なまじの訳書では“le plaisir”には「快樂」という語があげられてる。

- (9) cf. Petit Robert.

- (10) 『日本国語大辞典第二版』（小学館、二〇〇一年）。

- (11) Paul Valéry: *La soirée avec Monsieur Teste*, Monsieur Teste, *Œuvres Tome II*, Bibliothèque de la Pléiade, Paris, 1960,p.18
- (12) P.Valéry: *Pour un portrait de Monsieur Teste*. ibid. p.64-65.
- (13) Roland Barthes: L'exclusion, *Roland Barthes par Roland Barthes*, 1975, repris dans les *Œuvres Complètes Tome 3*, Éditions du Seuil, Paris, 1955,p.159.
- (14) A quoi sert l'utopie? ibid.p.153-154.
- (15) cf. Christian Metz:Le cinéma: langue ou langage? *Communication N° 4*, 1964, repris dans *Essais sur la signification au cinéma Tome I*, Klincksieck, Paris, 1968.
- (16) Francis Bacon: Of Simulation and Dissimulation, *Essays* (1597). cf Authorama: <http://www.authorama.com/essays-francis-bacon-7.html> cf R.Barthes: *Le plaisir du texte (op.cit.)*, Affirmation, p.1495. なお旧著『ロラン・バルトの味わい 交響するバルトとニーチェの歌』(水星社、二〇一〇年)では「le simulateur de Bacon」を「ローロンに倣うもの」と読み、ニーチェを暗示していると解していたが、引用されたニーチェにひきずられての、性急かつ曖昧な解釈というべきだろう。
- (17) 『テクストの快楽』(前出)。
- (18) Friedrich Nietzsche: *Die fröhliche Wissenschaft*, Viertes Buch, Sanctus Januarius, *Sämtliche Werke in 15 Bänden*, herausgegeben von Giorgio Colli und Mazzino Montanari, Deutscher Taschenbuch Verlag, Berlin/New York, Neuauflage, 1999, Band 3, S.522, L.25-26.
- (19) vgl. Konrad Lange: *Das Kino in Gegenwart und Zukunft*, Ferdinand Ecke, Stuttgart, 1920.
- (20) cf. *La Linguistique Guide Alphabétique*, Sous la direction d'André Marinet, Éditions Denoël, Paris, 1969, p.42
- (21) cf. R.Barthes: Tacitque/stratégie, *Roland Barthes par Roland Barthes* (op.cit.), 54 頁 「藝術」 のことば 「ローン・バルトの未だ」(前出) を参照しよう。
- (22) cf. R.Barthes: De l'oeuvre au texte, *Revue d'esthétique*, N° 3, 1971, repris dans *C.O. II*, p.1212 sqq. do: *S/Z*, Éditions du Seuil, Paris, 1970, repris dans *O.C.II*, p.558sqq. et alt.