パロールの倫理のために

久米博

音声と映像を結びつけた新しい伝達手段の急速な発達と普及は、これまでの活字万能の文化を変えつつある。同時的もしくは再生された音声言語に接することが多くなるにつれて、私たちの音声言語に対する感受性もたかまっており、それは商業、政治の次元にまで利用されている。他方、それにつれて、書かれたものは必然的に、その固有の価値と機能を鮮明にしつつある。いうならば、語ることと書くことの急激な分化である。人はもはや話すように書く必要はないのではないか、話し言葉は書き言葉から規制されるいわれはなくなったのではないか、というような疑問を発することも当然可能であろう。

このような状況にあって、音声言語・話し言葉のあり方が、あらためて問われなければならない。それは話し言葉の言語学的分析ではなく、人に語る態度の問題である。すなわち、ことばを介しての我と汝の関係であり、ことばと行為・労働との関係である。

1 エクリチュールからの接近

明治期に「言文一致体」を実現することによって、江戸戯作文学から近代文学への脱皮がなされたわけであるが、そこにいう「言文一致」とは必ずしも自明のことではなく、内実は一様でない。文字通り蟬脱して、内容を一新したのか。あるいは衣裳をとりかえたにすぎないのか。少なくとも、単に雅語を捨てて、俗語をとり入れたにとどまらないことはたしかである。

たとえば文学史によれば、山田美妙は『武蔵野』にお

いて、イギリスの作家の修辞を模しつつ「極端に西洋臭い言文一致の文体」を試み、二葉亭四迷は、「円朝の人情噺の速記や三馬の小説などを参考にして、生きた東京弁をそのまま小説の文体に精錬」[1]することによって、『浮雲』を書いたのであった。だがそれは文章を口語体にし、口語体文章を完成しようとする動きであって、文章を話し言葉そのままに置き換えることではない。晩年、佐藤春夫は「話すように書くこと」を散文の理想としたが、たとえば人体をそのまま石膏の型にとっても、彫塑の傑作とはならないように、話しことばがそのまま小説の文体になるわけではない、文体は話し言葉の単なる再生・再現によってつくりださせるものではない。ということは、すべて芸術には様式が不可欠である、というようなことをいいたいのではない。話し言葉と書き言葉が、そのまま相互に置換可能であるような迷妄を指摘したいのである。同じ俗語、口語を使っても、音声による表現と、文章による表現とは、それぞれ別の法則に支配され、異なった世界を構成する。それゆえ、語の厳密な意味での言文一致は、文学作品においては矛盾をもたらすことになる。ひるがえって、わが国の現代文学における小説美学の停滞は、その一因を誤れる言文一致観に負っているとはいえないだろうか。

そのような言と文の素朴な混同は、仮名づかい論争における、いわゆる表音主義者の主張にもあらわれている。それは文字言語は音声言語の模写であるから、両者の役割や次元は同一であり、したがって話すままに書き表わさねばならない、という単純な誤れる主張である。その主張の前提にあるのは、まず音声言語があり、次にそれを表記するために文字が生まれたということであるが、それこそジャック・デリダのいう「起源の単純さの神話」[2]に冒されているのである。言語の起源と文字の起源とは、単純な前後関係ではない。

そこで両者の特質や差異をきわだたせるためには、言と文、音声言語と文字言語を対立するものとして扱い、論じることが必要である。ここではそれをパロールとエクリチュールの対立として捉えてみる。(この両語は一義的に翻訳不可能なので、そのまま用いることにする。)

エクリチュール écriture は第一に、文字による言語表現を指し、音声による言語表現であるパロールに対立する。第二にそれは、広い意味での書くこと、書く行為

を意味する。第三に、書き方、書く行為を実現する仕方、文体を意味する。第四に、書かれたもの、文字、グラフィックな表現を指す。

パロール parole もまた広い語義をもっている。第一に、音声による言語表現を意味する。ソシュールの言語学[3]によれば、潜在的な言語体系であるラング Langue を現実化する、個々の言語行為がパロールである。一般にパロールは、人間が話すことば、文に対立する言、話す能力を意味する。パロールは具体的な人間の話す行為と結びついているゆえに、抽象的な与件である言語、言語体系と異なり、哲学的な意味をおびることができる。（ここでは前二者と区別する意味で、ことばをそれに相当する語として用いる。）ジョルジュ・ギュスドルフは、「パロールは表現において露わにされる人間的現実を指す」[4]と定義する。すなわちパロールは道徳的、形而上学的な範疇に属する、個人の言である。個人的な価値を伝え、特殊な意図をになった、人間のことば、それがパロールである。ここにおいてパロールは道徳的な色あいをおびてくる。

西欧の伝統において、音声言語としてのパロールは、音声によって現前するロゴスとして、言語学的認識の対象とされてきたのに対し、エクリチュールはそのパロールを再現するもの、〝パロールの付属〟という、副次的、派生的位置を与えられてきた。ソシュールにおいてさえ、「エクリチュールは言語の内的体系には無縁である」[5]、「言語体系（ラング）とエクリチュールは、二つの異なった記号体系であり、エクリチュールの唯一の存在理由は、ラングを再現することである」[6]とされている。

だがそのソシュール自身、書かれた語と話される語とは簡単に分離できるものでなく、書かれた語は話される語の像であり、形象化であって、両者は密接に入りまじり、逆に、書かれた語のほうが主役を演じるようになることを認めないわけにはいかなかった。

このように従来の言語学が専らパロールを対象とした学問であったのに対し、デリダはエクリチュールの科学としてのグラマトロジーを提唱する。エクリチュールはこれまで、パロールを記す副次的、道具的機能をもつもの、言語のための技術とみなされ、そこで、技術の意味や起源を探ることと、エクリチュールの意味や起源を求めることが混同されてきた。しかし技術の概念だけによ

っては、けっしてエクリチュールの概念はあきらかにならない。それどころか、エクリチュールの起源を問うことは、とりもなおさず言語の起源を問うことなのである。

「このようにエクリチュールの概念は言語の概念を超え、それを含む。」(7)

デリダにとって、エクリチュールの問題点は、アルケー〈原〉の価値を検討すること、絶対の出発点を求めることによってでてくるものである。(8) だから問題はパロールとエクリチュールの位置を逆転することではない。両者の区別を超えた原点への志向が、デリダのグラマトロジーの根底にある。

デリダを含む、雑誌『テル・ケル』に拠る文学者たちは、単なるパロールの再現ではない、エクリチュール独自の価値と機能を重視し、主張することから、かれらの理論と実践をはじめる。小説を書くことは、書くことの探究の過程なのである。それは書くことの原点、つまり文の本質的な虚構性、非個人性から出発することである。

こうした『テル・ケル』同人たちの尖鋭な問題提起に促されて、本論ではあらためてパロールを、言を問題にしたい。それは単にエクリチュールと区別され、対比されるものとしてのパロールではなく、人間的現実を露呈し、表出することばとしてのパロールである。ロラン・バルト風にいえば、パロールの原点を探究することである。抽象的で非個人的なエクリチュールと異なり、パロールはすぐれて個人的であり、具体的である。個人の行為としてのパロールは、必然的に倫理的性格をおびる。マス・メディアによってことばが氾濫する現代にあってこそ、パロールの人格性、倫理性は求められ、回復されねばならない。

2　パロールの原点

ここで、ルイ・ラヴェルの考察にしたがって、パロールの根源に遡ってみたい。ラヴェルは一九四七年に発表した『パロールとエクリチュール』(9) と題する著書において、パロールとエクリチュールの本質に関する思索を結晶させている。もとより、デリダらのエクリチュールに関する一連の著作が出ている今日の眼からすれば、四半世紀前のラヴェルの分析は鋭さに欠ける憾みを禁じえない。そのかわり、古典的ともいえるような、オーソドックスな観点からの思索がそこに展開されているのである。

ラヴェルの哲学は存在の哲学である。主著『永遠の現在の弁証法』を中心に、時間と永遠、人間存在と存在者の主題が一貫して追求されている。人間は自己の存在の深みにおいて、存在者の本性を発見するのである。

ロゴスとことば

はじめにラヴェルは、ことば（パロール）への頌辞と畏敬をいいあらわす。

「ことばは人間のあらゆる行為のうちで、もっとも完全で、もっとも純粋である。それはいつでも可能な、いつでも蘇える奇蹟である。」(10)

ことばは見えず、触れえず、からだをもたぬ非物質のようであるが、われわれの身体的行動によってのみ存在する。ことばは原始人の信仰の対象であった。人の身体から発せられながら、それは霊力をもつと考えられた。ことばは息であるが、語源の示すように、息 souffle は霊 esprit である。原初の思考において、息・霊・ことばはひとつの不可分のものであつた。

「息、それは胸に生気を与え、肺から吸いあげるいのちそのものである。……ことばは空気に形を与え、それを霊化する。ことばはわれわれのいのちの、生あたたかい息でもって、われわれの思考の精妙なからだをつくる。」(11)

息とことばとは、いのちの二つの徴しである。息を失うものは、ことばを失う。

「この息という語ほどにすばらしいものはない。それは霊そのもの、つまり神の息を意味する。」(12)

息＝霊とことばの関係は、聖霊と神の言（ロゴス）の関係の類比である。ラヴェルは正統的なキリスト教神学にのっとって、ロゴスとことばを解釈する。いうまでもなくそれはヨハネ福音書冒頭に示される神学である。

「初めに言（ことば）があった。言（ことば）は神とともにあった。言（ことば）は神であった。この言（ことば）は初めに神とともにあった。すべてのものは、これによってできた。できたもののうち、一つとしてこれによらないものはなかった。」（ヨハネによる福音書一・一―三）

言（ことば）は神を啓示する。それまで神は隠されている。それと同じく、思想は隠れた存在であったが、ことばによってあかるみにだされる。神は天と地の創造者である。「すべてのものが言（ことば）によってできた」というのは、言（ことば）が

神であるとして、その永遠性をいったのちに、言の神性をわざによって証することである。ラヴェルはそれをこう解する。

「神は天と地の創造者であり、その霊的な創造の中で、鏡をみるように、みずからを熟視している。そこでその創造を翻訳する言が必要となる。」[13]

創世紀が記すように、世界を存在へ呼びかけたのは神のことばであり、言はそれ自身、創造者である。

「世界の創造と同時に、神の言は外面的な作用となってあらわれた。」[14]

とカルヴァンは解釈する。神のことばとしてのロゴスは、ラテン語で Verbum、フランス語でふつう le Verbe と訳されるが、カルヴァンはそれを la Parole と訳しているのは示唆的である。それによって、神のことばの、人間のことばへの働きかけ、両者の具体的な関係を明示しようとしたのであろう。その働きかけは、ラヴェルによれば、聖霊の力による。

「言はすべての人間にみずからを伝達する力として、聖霊それ自身である。神学者によれば、神はわれわれのうちに二重に働く。すなわち内部にあっては神の霊によって、外部にあっては神のことばによって。」[15]

言とことばの関係は、ラヴェルによればきわめて明瞭である。

「人間のことばは、神の言を模倣している。」[16]

ヨハネ福音書は言の受肉を述べる。ラヴェルによれば、言が肉となったのは、神のことばをわれわれに伝えることができるためである。それゆえ、いかなることばも啓示に似たものとなり、そこにおいて神的なものと人間的なものが交錯する。

「かくてことばは、人間的なものと神的なものとが交叉する点である。ことばの役割はまさに各瞬間にこの交叉が成就していることを証言することである。」[17]

結局、人間のことばは神の言の永遠性に根源をもち、そこから発してくるのである。次のことばに、ラヴェルのパロール論が要約されているとみることができよう。

「神はわれわれに語る。それをわれわれは言と呼ぶ。また人間が神の言を書き写すとき、それは聖書 Ecriture Sainte となる。しかしことばも、書いたものも、神聖さを汚し、それぞれが己れの神的な起源を忘れるとき、常に腐敗する。」[18]

宗教学的にいうなら、どんな原始宗教においても、言語は存在論的に考えられ、大宗教はいずれも、神的なことばの教義を、現実の制度の中に置いている。たとえば古代エジプトでは、造化神（デミウルゴス）が事物・存在の名を発して、世界を創造したという。いわゆる言霊（ことだま）信仰は一般にみられる現象である。しかしキリスト教の教義、なかんずくヨハネ神学の独自性は、単なることばの存在論でなくして、言（ことば）を神の本質としたところにある。言（ことば）から発した人間のことばは、逆にそれを通して、神的なものに近づき、世界の創造に触れることができるわけである。ことばを人間的なものと神的なものとの接点として捉えるところに、ラヴェルの言語観の核心がある。

ことばと声

ことばは声である。ことばを運ぶ声なしに、ことばは無にひとしい。声は分節化した音であるが、単なる音声ではなく、「純粋音」である、とラヴェルはいう。

「音は沈黙の破れである。それは無から生まれる。それははじめのはじめであり、出来事の告知である。光あれ、と創造者はいわれ、そして光は空間をみたし、存在するものすべてをわれわれに示した。しかし創造の業を成就するのはことばである。なぜならことば自体は空間に属さず、生きた知恵として永遠から時間の中におりてきて、分裂したり統合したりしている他の知恵に存在するよう呼びかけ、それによって空間を意味でみたそうとしているからである。」[19]

音としてのことばは、時間の中にのみ生き、瞬間に生じ、瞬間に消える。その点で、空間の中に持続する文字と対比される。音としてのことばは、純粋に思想を伝えて消える点であり、人間の行為のうちでもっとも非物質的、霊的であり、もっとも完璧な形において純粋な意味の伝達をなすように思われる。それは同時に肉であり思想である。思想はことばの中に現前する。

ことばはそれを受容する聴覚なしには無である。自己と他者のコミュニケイションを果すことばは、したがって聞かれることが不可欠である。受けとられることを要求する贈物である。

語ることばの聞き手は、まず第一に自分自身である。

「語る者は自分自身でも自分の声を聞いている。自分

の発する音を聞いて、それが自分のいわんとしたことであるかどうかをたしかめ、修正し、その正当さ、意味を知覚できるようにしなければならない。[20]」

まず声を内心で再生して自分とコミュニケイトしつつ、他者とコミュニケイトしようとする。

「ことばは常に誰かにむかって語られる。ことばは我の中にあるものを汝にむかって運び、それが我と汝の間の共通のものとなる。語ること、それは教えることである。[21]」

それゆえ、ことばは必然的に対話となる。

ことばと対話

ことばは事物にでなく、他者に到達する。たとえ独白や内語でも、おのずから対話の形をとる。低次の対話は、単なる情報交換に終る。しかし高次の思想の交換は、弁証法となる。事物や観念の再現や喚起から、互いの意図の発見となっていく、原始人は人とあまり喋らず、むしろ自然とより多く交渉する。対話は文明の産物であり、余暇を前提とする。対話において、ことばは「理解し、理解させる」という二重の機能と努力を必要とする。

対話は観念を生き生きとさせる。自己との対話は自我の生活を構成する。他者との対話はその延長であり発展である。だがその逆の作用も可能である。

「私は自分が語るのを聞かずには話すことはできない。また、私が語りかけるのを聞いている他者は、私に語り、私はかれらの返事を聞く。そこで、私はことばによって、他者とコミュニケイトする以前に、すでに私自身とコミュニケイトしている。[22]」

自己あるいは他者との対話の原型は、神との対話である。

「しかし私が自分自身や、相手にむかって語るのは、よりよく神にむかって語るため、換言すれば、われわれがお互いに証人となっている真理にいっそう近づかんがためである。だから神とのみ対話はあり、自分や他者との対話はない。[23]」

神との対話、それは神の言（ことば）にきくこと、耳を傾けること ecouter である。耳を傾けること、それは従うこと、obéir つまり聴従することである。それは「よろこばしきおとずれ」を待ち望む姿勢である。

他者との対話もそれにならう。

「私があなたに聴くとき、私の存在全体はあなたにむく。私は魂の中であなたに聴くことに同意する。私はあなたがいうのを聴く以上のことを望まない。つまりそれはあなたと和解関係に入ることである。[24]」

逆に語ること、それは約束すること、誓うこと、言質を与えることである。

「どんなことばも誓いの性格をもっている。それゆえに、いみじくも、約束することを、ことばを与える donner sa parole という。[25]」

かくてことばは自己と他者の間に倫理的関係を構成する。

ことばと書いたもの

ラヴェルはことば（パロール）の特質を、書いたもの（エクリチュール）との対比において示す。そこには両者の本質的な差異についての洞察がある。

パロールは瞬間であり、エクリチュールはその瞬間を固定し、持続をめざす。瞬間を固定し、それをいくつかの瞬間につなぐ。パロールは聴覚に訴え、エクリチュールは視覚に訴える。パロールが直観的啓示であるのに対し、エクリチュールは反省である。パロールは直接的にからだに働きかけるが、エクリチュールは間接的に魂に働きかけ、思索を促す。パロールは世界に、思想それ自体しか痕跡を残さない。

「パロールにおいて、創造的行為はいっそうの純粋さをもつ。その行為はそれ自身しか創造しない。それに対し、エクリチュールは物の協力なしにはすまされず、物質にしるしづけねばならず、それは思想が引あげても残存する。[26]」

とはいえ、エクリチュールを、パロールを固定して無限にくりかえすレコードのようにみなすのは正しくない。

「それどころか、パロールを物質化するようにみえるエクリチュールは、パロールを無言にし、秘密にする。したがってエクリチュールが保持しているのはパロールでなく思想であり、それをエクリチュールはいつもわれわれに蘇生させ、体験させ、延長させ、無限に拡大させる。[27]」

パロールが本質的に対話であるのに対し、エクリチュールはまず自己との対話、モノローグである。それは書く者が自己の考えをつかむ、ひそかな孤独の技術であり、

それを他者に示す要は必ずしもない。エクリチュールは読者を予想するとしても、読者との対話をめざす前に、自己とのかかわりをもつ。

「エクリチュールはわれわれの内心奥深くに、たえずわれわれに啓示をもたらしてくれるみしらぬ友を発見させる。その啓示は親しいものであり、同時に奇蹟的である。」(28)

パロールは他者にむけられ、他者を説得しようとするが、エクリチュールはまず自分に眼をむけさせ、自己を確認させ、それから他者を自分に模倣させようとする。そこにおいてエクリチュールは、不在の聞き手との、未知の可能な読者との、理想的な対話となる。

だがここにこそ、エクリチュールの可能性とともに危険もひそんでいる。それは果しないモノローグにも、不在の聞き手との恣意的な対話にもなりうる。パロールは語り手と聞き手との間に現実的な関係ができていることが前提であり、それは何よりも個人的な、人格的な行為である。それに対しエクリチュールは非個人的な、普遍的な行為となることができ、物質的な手段を介して、「暴力」となることもできる。パロールもまた、物質的な媒体によって、暴力化し、非個人化する惧れをはらんでいる。それを阻止できるのは、常にパロールの原点に立ちもどることによってのみである。死せる文字を生かすのは、霊であり、ことばを蘇えらせるのも息＝霊としてのことばである。

3　ことばと労働

言行が一致する、しないというとき、主として人格的な次元で、言と行とが対立的にとらえられている。一般に、為すことと言うこと、労働とことばとは、どのように関係しあうだろうか。労働そのものについての論議は多いが、それをことばとの関連で論じたものは少ない。だが、ことばの有効性、倫理性は、何よりも、為すこと、労働との関係において探求されねばならない。

ポール・リクールは、『労働とことば』(29)と題する論攷において、両者の弁証法的連関を正面から扱っている。現代の産業社会は、資本主義国家と社会主義国家とを問わず、労働文明というべきものをつくりだしている。しかし、いわゆる疎外や、技術革新のもたらす変化は、現在・未来の産業社会に数かずの障害や不安を生みだして

いる。労働生産は人間生活に物質的豊かさと同時に病弊をもたらしている。それに対してことばはどのように作用し、どのような役割を果すべきか。人間の文明は結局、労働の文明であるとともに、ことばの文明でなくてはならないのではないか、というのがリクールの問題提起であり、結論である。

以下、リクールにそって、労働とことば（パロール）の弁証法を歴史的、根本的に掘りさげてみよう。

古来、労働に対しては数多くの讃歌が寄せられている。しかし、人間を働く者として発見するのは、近代思想における出来事であった。労働の哲学は、人間存在はその活動に等しく、人間とは労働であると定義し、実践（プラクシス）でないものは人間的でない、と考えられるようになった。労働の神学も、神の創造の次に人間の労働を位置づけている。

しかし無条件に労働を讃美することに、リクールはある危惧を抱く。なぜなら、そこで人間は労働であるというとき、いまだに手による労働が思いうかべられており、「人は作りつつみずからを作る」という格言が唱えられているからである。もとより、道具や機械をぬきにして、現代の労働は考えられない。現代における労働は単純な讃美を拒否するまでに変質しているのである。

さらに、人間存在をその労働に重ねてしまうとき、プラクシスの対極にあるテオリア、純粋観想 la contemplation pure を、本来の人間性から追放してしまうことになる。しかしもっと実りあることは、人間の有限性、人間の生活の中で、意味のある対比をみいだすことである。ふつう対立的にとらえられがちなことばと労働とは、実は互いに滲透しあい、働きかけあっている。

「労働の偉大さは、他の生活様式と論争し、それを制限し、それに制限されることにある。ことばはわれわれにとっては、そのもう一つの生活様式であり、それは労働の栄光を正当化するとともに、それに反対するのである。」(30)

しかし働くことから区別されても、ことばは純粋観想のように何もつくりださないのではない。

「なぜなら、ことばもまた人間的である。ことばも有限性の一様態である。それは純粋観想のように人間の条件を超越してはいない。それは神のことば、創造するこ

とばではないが、人間のことばであり、人間のたたかう生活の一面である。ことばは作用し、世界に何ものかをつくりだす。というより、語る人間は何かをつくり、みずからをつくりあげるが、それは労働によってつくるのとは別の仕方によってである、といったほうがよいだろう。[31]」

かくてことばは人間のプラクシスの観点から捉えることができ、そして次のような作用をもつものと考えられる。

命令のことば

動作の次元から生まれることばが命令のことば la parole impérative である。命令の叫びは人に動作をさせる。動作をするのでなく、させるとき、叫びはことばになる。ことばは動作を意味することによって、動作に先行する。労働の歴史はこのことばの歴史によって貫かれ、運ばれている。人は内心でことばによって予測し、試み、変形する。そこに内語が生まれる。とりわけ道具から機械への移行を促したのはことばである。エマニュエル・ムーニエもいうように、機械は道具のようにわれわれの手足の単なる延長ではなく、別の次元に属している。つまりわれわれの言語の付属品なのであり、補助手段なのである。

ことばの力は、動作をさせるだけでなく、動作の批判としても発揮される。

「労働にもっとも近いことば、命令的なことばは、すでに発生状態において、判断を下し、制限を課すという二重の意味において、労働の批判である。[32]」

命令のことばは直接、自然や事物に働きかけるのでなく、二人称で呼びかける他者に影響を及ぼす。あるいは自分自身にも作用して、決断させる。ことばはするのでなく、させるのであるが、それはすべきことを意味することによってである。

「他者に意味された要求は、他者によって了解され、従われる。[33]」

意味することsignifier、それは複雑な経路で行なうことopérer なのである。

疑いのことば

それは何か、と問いかけることばが、疑いのことば

la parole dubitative である。

道具が習慣であり眠りであるように、おうむがえしにくりかえすだけのことばは、習慣であり、眠りである。めざめさせるのは、疑い、問いかけることばである。

「疑いのことばは、他者に、自己に、意味にむけられる。それはすぐれて他者に語られることばである。他者は応答の人間である。そして応答において他者は完全に二人称になる。」[34]

こうして対話の世界ができる。労働の中に対話が入りこみ、労働の能率はたかまる。

他方、疑いのことばは鋭い針をもって、物そのもの、すること、させることなど一切に、潜在的に疑問を発する。偉大な哲学者とは、ことばのもつ疑いの力を極度に発揮した人にほかならない。

「疑いのことばは、いっそう根本的に、意味の世界に決定的な革命をもたらす。それは粗製の事実のすきまのない織物に可能性の次元を導入する。」[35]

疑いの思考は、否定し肯定する思考をつくりあげる。存在するものは、すべてそのまま存在している。しかし「ことばは存在しないものを語ることができ、つくられたものをこわすこともできる。否定すること、それは可能な意味を消すことである。それはすぐれて非生産的な行為であり、労働しない行為である。しかしそれは自然発生的な信仰の中に、素朴な意味の措定の中に、それを抹消する決定的な線であり、王子を廃するように命題を廃する決定打である。」[36]

疑いのことばの世界に、否認があり、否認を通して肯定があるのである。

祈願のことば

他者から恩恵を期待するのは、働く人にも批判する人にも属さず、いわば祈る人に属する。祈願のことば Invocation が神にむけられると、ギリシャ悲劇の合唱隊（コロス）のことばで、ヘブライ民族の詩篇のことばで、信仰者の自然な祈りのことばで祈願する。それが世にむけられると、「真の歌」になろうとし、日常性を破る新鮮さ、奇妙さ、恐れ、やさしさ、平和の意味をあらわす。ヘルダーリン、リルケ、クローデルなどの詩人は、ことばがけっして日常生活の機能に還元されてしまわないことを示した。

祈ることばが人間に、自分自身にむけられると、それはすぐれて感嘆のことばとなる。叫びであり、歌であり、つまり抒情のことば la parole lyrique となる。

このことばが労働にむけられると、それは労働の価値を問いかけることばとなる。

「私の労働は何を意味するか。それは何の価値があるか。このように労働の個人的な、共同体的な価値を問いかけるときから、労働は人間の労働となる。」[37]

労働の価値を問い、労働を人間化することから、労働の讃歌が生まれる。

労働とことばは互いに作用しあう。だがことばの本質は、必ずしも労働の本質と合致しない。「ことばは意味するが、生みだしはしない」からである。生産の終点は現実の効果であるが、ことばの終点は了解された意味である。そしてことばは常に、多少なりとも無償である。ことばが有効であるかどうかは、常に確実でない。ことばは命令し、証言し、質問し、祈願する。しかしことばはそれにとどまる。労働がそのようなことばを恥かしめるのはたやすい。だがことばの偉大さとむなしさとがなかったなら、労働の文明はどうなるであろうか。

労働の文明とことばの文明

現代の労働問題は次の二つの大きな困難をかかえている。一つはマルクス主義が説くように、プロレタリアートにおいて、人間の労働は「疎外」されていることである。人間の労働は商業価値として売買され、尊厳さを失っている。資本主義社会にあっては、ことばを含め、文化のすべては、この労働の価値低落について有罪である。

第二に技術革新による労働の形態や実質の変化である。相つぐ産業革命は労働の細分化、分業化をもたらし、もはや労働は時代おくれの讃美の対象とはならなくなりつつある。リクールはそれを労働の客体化と呼ぶ。

「この気づかぬほどの自己喪失は、一種の倦怠によってあらわになり、やがてそれは労働することの苦痛に、しだいにとってかわる。」[38]

このような現代の労働状況にあって、ことばはどのような役割を果すべきか。

注目すべきは、疎外がないはずの社会主義国家において、ことばは機能していないことである。すなわち、国

家的イデオロギーが支配するとき、ことばの批評的、詩的機能は失われ、その結果、労働の有効性も停滞状態に陥ることである。ことばの危機と労働の危機とは呼応しているのである。

そこでリクールはことばが労働の危機のために果すことのできる役割を挙げる。

第一に労働細分化の緩和である。もっとも日常的な次元では、おしゃべり、議論、講演などである。次に職場や市場における話しあいである。それが内面化すれば、労働を位置づけ、意味を与えること。オートメーションによる労働の非人間化に抗して具体策を立てつつ、労働に社会的意味を与えることであり。もっとも高度の次元では、政治に参加することである。

第二は、労働の非人間化を、いわゆるレジャーによって償うことである。レジャーは今後の文明の大きな課題である。

第三にことばは、人間のあらゆるプラグマチックな活動に対して基礎をすえる働きをしなければならない。プラクシスのみに人間は要約されず、テオリアも存在理由をもっている。ことばはこのテオリアの機能、理論的機能の媒体とならなければならない。

最後にことばは創造の機能をもたねばならない。文学や諸芸術を通して、いかなる都市も計画化できない、人間の意味を創りだし、発見することである。

「真の創造者とは、同時代の人間がすでに知っている欲求、政治家がすでに表明した欲求をいい表わす人ではない。その人の作りだしたものが、すでに調査ずみの同意した知識に比して、人間の現実の革新であるような人である。[39]」

それは価値の創造であり、詩的機能である。ことばの創造的機能と労働の創造的機能とは、究極に一致しなければならない。つまりことばの神学と労働の神学とは一致するはずである。だがそれに到達する前に、人間の有限性において、労働とことばとが互いに位置づけあうことが必要である。両者が有機的に関連しあうことが必要である。

かくて、人間の文明は労働の文明であり、同時にことばの文明でなければならない。

4 パロールの倫理をめざして

生きたパロールの共同体、生きたパロールの倫理、それは常に人間の郷愁をそそるが、ユートピックにすぎない、とデリダはいう。たとえばレヴィ＝ストロースは、エクリチュールを知らない未開人の共同体に、それがいかに〝暴力〟として入りこむかを、観察し記述する。[40] また、J＝J・ルソーは『言語起源論』で、声＝現前（プレザンス）としてのパロールがエクリチュールによって堕落させられたことを糺明する。

しかしデリダによれば、プレザンスとしてのパロールの後に、ディフェランス（差異・延期）としてのエクリチュールを置くこと自体が誤りなのである。かれにとっては、パロールやエクリチュールの根源にある「原エクリチュール」archi-écriture が問題なのである。生きたパロールの倫理とは、だからかれによれば、一種の「おとり」である。なぜならパロールの中にエクリチュールが、すなわちパロールの不在とディフェランスが存するのであるから。

「原エクリチュールは、道徳性の根源でもあれば、不道徳性の根源でもある。[41]」

つまりデリダにとって、パロールやエクリチュールの定義があいまいなままで、パロールの倫理といっても、それはユートピックでありアトピックであるだけでなく、「おとり」となる惧れをもつ、というのである。

にもかかわらず、パロールであれ、エクリチュールであれ、今ほどことばの倫理が要求されていることはない。ことばが人間の現実から発している以上、ことばの倫理を語ることはユートピックではなく、現実の要請である。マス・メディアによる、アノニムな一方的伝達が情報を氾濫させている今日、ことばの倫理とは、禁止とか制限ではなく、ことばにことば本来の力を回復させることであろう。この倫理を確立するために、どのような方途があるだろうか。

エクリチュールに対するパロールは、本質的に対話関係を構成する。語る我と聞く汝の関係である。ラヴェルの分析が示すように、エクリチュールは、まず自己との対話、モノローグを基底とする、パロールは神との対話を原型とした、我と汝の対話関係を基本とする。一人称の告白、三人称の客観的記述や描写は、エクリチュールにおいて十全に可能であり、他方、書く者と読む者との

関係は一義的には定まらぬゆえに、二人称は不確定である。一方パロールも、物質的な媒体によって不特定多数の聞き手にむかって発せられるとき、エクリチュールと同じ性格をおびてくる。パロールもエクリチュールも、マス・コミュニケイションの中にくりこまれるとき、その性格や機能を変質させられている。

このような社会学的次元で論じる前に、まず個人の人格的な次元での倫理を考察してみよう。

パロールを成立させる我と汝の対話関係は、すぐれて人格的関係を要求する。それは単なる言語現象ではない。パロールは音声体系であるとともに、人間的現実を構成する一要素であり、言語現象の十分な意味は、総体的な人間の経験という文脈において、はじめて捉えられるからである。そこで「ことばの全体的な現象は人格的現象である」[42]との立場に立って、ギュスドルフはことばの倫理を論じる。

神の言（ことば）の超越性に対し、ことばは人間によって現実化される。各人は意識するとしないとにかかわらず、ことばの主人として、ことばを自由に駆使できる、各人各様の語り方は、各人の性格、性質に関係する。

「ことばは事実、個別化の原理としてあらわれてくる。」[43]

逆にことばは個別的な生活、人格を規定する。しかしことばを相手にむかって発すると、それは自己表現となり、自己証明となり、そして相手に対し、約束をする、保証を与えることになる。

「かくてことばはそのもっとも高度の有効性において、誓いあるいは秘蹟のような意味をおびる。すなわち現実的行動としてのことばであり、聖なる行動として……のことばである。」[44]

フランス語においてそのことは、パロールの語義、用法にあらわれている。たとえば、donner sa parole は約束をする、tenir sa parole は約束を守ることを意味する。ことばを発することは倫理的行為なのである。したがって、ことばの倫理とは、ことばの人（homme de parole）すなわち約束を守る人の倫理に帰結する。

「ことばの人とは乱世にあって、真実の実現のために貢献しようと努力する人である。」[45]

ことばの倫理とは真実を告白し、それを守る要求に根ざしている。ことばの人とはそれに人格をかける人であ

る。こうした個々の行為のつみ重ねによって、ことばの人は究極に、人間の現実に秩序をもたらすことをめざす。それは人間的な一致のために働くことであり、それこそ神の言(ことば)の機能を引き受けることである。しかしながら、いたるところに人間の不一致と相互的不信のみちている現代世界は、ことばによる一致の失われた、バベル的状況にあるといえよう。逆にいえば、このバベル的状況を脱けでるためには、同じく聖書的比喩を用いるなら、会する一同が聖霊にみたされて、口々に他国の言語で語りつつ、意思を通じあった、あの五旬節の出来事に立ちかえることである、とギュスドルフは結論づける。

この結論はしかしながら、いろいろな意味で不十分である。ことばの倫理が個人の倫理、ことばの人の倫理に根ざしていることはまちがいない。しかし同時に、個人対社会、集団対個人の関係としても考察されねばならない。さらに、ことばはプラクシスとのかかわりあいにおいても論じられねばならない。なぜなら、プラクシスとのつながりを全く欠いたことばは、空無だからである。その意味で、リクールの労働とことばについての論攷は、それ自体ことばの倫理をめざしているといえよう。というより、労働という具体的な人間の活動に対して、ことばはいやでも倫理的な関係に立たざるをえないのである。物質生産が人間生活のあらゆる面で優先してしまっている今日、ことばは人間性回復の重責を負わされているといえよう。

リクールが労働に対することばの役割について述べたなかで、最後に挙げた、創造的機能に、特に注目したい。創造とは何か、それは神話的起源のゆえに、神話学的解釈を要する。つまりそれは想像力にかかわっている。労働という現実も、想像力の恩恵なしには無価値である。労働を創造にたかめるのは、人間の詩的＝神話的能力であり、それはことばのもつ力に結びついている。そしてその詩的＝神話的機能は、祈願のことばにつながるのである。

「この詩的＝神話的機能をもつものは、言語のもう一つの力であり、それはもはや欲望の要求、保護の要求、摂理の要求ではなく、祈願である。そこでは、私は何もきかず、ただ聴従するのみである。(46)」

人間が人間である限り、ことばは人間の救いでなけれ

ばならない。

(1) 中村光夫「現代日本文学史」(筑摩書房) 六六頁
(2) J. Derrida: De la grammatologie, Paris, 1969, p. 140.
(3) F. de Saussure: Cours de linguistique générale, Paris, 1965.
(4) G. Gusdorf: La parole, Paris, 1966, p. 1.
(5) F. de Saussure, op. cit. p. 44.
(6) ibid. p. 45.
(7) J. Derrida, op. cit. p. 18.
(8) cf. Théorie d'ensemble, Paris, 1968, pp. 44—45.
(9) L. Lavelle: La parole et l'écriture, Paris, 1947.
(10) ibid. p. 63.
(11) ibid. p. 65.
(12) ibid. p. 67.
(13) ibid. p. 102.
(14) Jean Calvin: Commentaire de l'Evangile selon St. Jean. 山本功訳 (新教出版社) 一七頁
(15) L. Lavelle, op. cit. p. 104.
(16) ibid. p. 100.
(17) ibid. p. 109.
(18) ibid. p. 108.
(19) ibid. p. 88.
(20) ibid. p. 68.
(21) ibid. p. 95.
(22) ibid. p. 123.
(23) ibid. p. 123.
(24) ibid. p. 125.
(25) ibid. p. 95.
(26) ibid. p. 166.
(27) ibid. p. 174.
(28) ibid. p. 189.
(29) Paul Ricoeur: Travail et parole, in "Histoire et vérité", Paris, 1964.
(30) ibid. p. 201.
(31) ibid. p. 201.
(32) ibid. p. 204.
(33) ibid. p. 205.
(34) ibid. p. 207.
(35) ibid. p. 208.
(36) ibid. p. 209.
(37) ibid. p. 210.
(38) ibid. p. 214.
(39) ibid. p. 220.
(40) cf. J. Derrida, op. cit. p. 186.
(41) ibid. p. 202.
(42) G.Gusdorf, op. cit. p. 111.
(43) ibid. p. 113.

（44）ibid. p. 115.
（45）ibid. p. 116.
（46）P. Ricoeur : De l'interprétation, Paris, 1965, p.529.

（一橋大学講師）