

意味からの解放

荒 木 亨

言語は線型的であり、文は意味に到達する。しかしこの線型論理は、多方面に放射する諸々の意味可能性を圧殺してしまう。ロラン・バルトが意味にファッシズムを見たのには謂れがあった。そこで、言葉を、できるなら思考を、可能な限り意味から解放してみよう。それでなくとも、新聞雑誌、テレビに限らぬ膨大な書籍、印刷物は、出来合いの意味で窒息し、自らを無意味と化している。世代から世代へ、人づてに伝えられて来た既成の意味が何一つ解らない、そういう「自分だけの始まり」から出発しよう。日本語は複文を作れず、三人称が一人称から独立できないので、言葉が現実から距離を取ることが難しい。瞬間々々の主観的印象の定着であり、しかも話手の桎梏から逃れられない。何時までもパスカルの「憎むべき自我」の支配下にある。間接話法がないというと、ある人は次のような例を挙げて反論する。「クリントンが沖縄の基地を維持せよ(あるいは『しろ』)と日本の首相に提案した」で、直接話法と違って敬語表現が入っていないからここは間接話法だ、というのである(クリントンと、アメリカの大統領を呼び捨てにするのが既に間接話法という考えもある)。私達は、外国人のことを話す時には、感情的ニュアンスが入らないので呼び捨てにできるが、日本人同志の場合、「※※が…」といえ、憎しみ、軽侮か、妻の遜りや友人の親しみを表現しない訳には行かないし、「せよ」、「しろ」の一見間接話法も、一切の敬語表現を排した「原型」の使用に当たり、直接話法であるのに変りはない。ところで話手のリズムからすれば、そういう日本語は大変好都合だという人があれば、それは皮相の見解である。一人ぼっちの人間に言葉は要らない。他者との何らかのコミュニケーションのためにこそ、言葉が求められる。さて、直接話法と直接話法のぶつかり合いは、人間同士の普通の会話だが、言語相が「談話(ディスカール)」の域を出られないから、日本語では客観性が厳密には不可能となる。

バンヴェニストの三人称論

バンヴェニストは、動詞が、三人称は別として、人称関係に支配されていることは、どの国語にも当てはまる普遍の事実といたいようであるが、『イブン・エネン・ヨンクス(ソ)・ハゴニワ・タシネン・ハジ・アニ・ハゲッタ』という朝鮮語の例を引いて、『今度だけは、お前を許してやるが、二度は許さないぞ』というラムステッドの訳を修正して、『ハゲッタ』を

『ハナ』にすれば、『彼は今度だけは、お前を許すが、二度は許さないと(私は確認する)』となるといい、朝鮮語の動詞も人称に支配されているという。日本語には『ハゲッタ』、『ハナ』の区別さえ無いのではないだろうか。確かに朝鮮語も日本語も敬語表現が非常に発達しているから、それが一、二人称の間での動詞の活用の変化に対応しているとは言えるだろうが、そうなると、動詞というより助動詞が問題になる。¹⁾

バンヴェニストが『談話の言語相』と名付ける一、二人称のシフター関係は、普遍的にどの国語でも成立すると考えて良い。それより問題なのは、彼が三人称を人称、シフター、談話の言語相の外に置こうとする態度である。そのために彼が発揮する言語学者の博学ぶりは大変なものだ。朝鮮語に始まって、古シベリヤ語、セム語、トルコ語、フィン・ウゴル語、ハンガリア語、グルジャ語、コーカサス語、ドラヴィダ語、エスキモー語、アメリカ・インディアン諸語、リトアニア語、サンスクリット語、近代ギリシャ語、英語、最後には、フランツ・ボップが仮想した「エスーミ、エスーシ、エスーティ」という理想のインド・ヨーロッパ語の模範活用まで、無論、否定するためにだが持ち出している。この努力も結局は、三人称、アラブの文法学者の所謂『不在の人や物』を、人称関係から救出するのが目的なのである。『動詞における人称関係の構造』(1946)が書かれてから13年後に、『フランス語動詞のテンス』が発表され²⁾、彼がここで提出した『レシ、もしくはイストワール』と『ディスクール』の区別が一世を風靡して、ナラトロジー(物語論)の発達を促したことは良く知られている。しかし、日本語を考えると、なかなか、バンヴェニストの言うように、奇麗には行かないのである。そもそも日本語では『レシ』が不可能なのだ。三人称を救出するどころか、鳥餅のように粘り付く一、二人称に全く包摂されて、それは独立できない。こうして、日本には私小説しか生まれなかったことになってしまった。この悲劇に気付いている人は作家の中にも実に少ない。近代化に成功したと自慢してるが、解らないで飛び越えてしまった溝は、時と共に深まるばかりなのである。

日本語でレシは不可能か

バンヴェニストがレシを定義する時に、動詞の時制を「過去」と定め、それも「複合過去」でなく、「単純過去」と限定し、わざわざギリシャ文法のアオリスト(無限定過去)を持ち出しているのに注意すべきであった。「...た」がアオリストになって、日本語でもレシができるという人もいるらしいが、これはあくまで現在の時点からの過去回想で、日本語は時制の面でも「永遠の現在」、したがって話手の圧制から逃れられない(熊倉先生の所論参照)。確かに「真実らしさ」が成立するには「過去」は「過去」として現在と関係なく確立してくれないと困る。「生まのままの真実は虚偽以上の虚偽である」、「過去」が確立せず、「過去回想」しかないなら、必然に告白という私小説になってしまう。シフター関係で「私、あなた」を間違えることはあり得ないとバンヴェニストは言うが、この関係の外に出られなければ、「生まのままの真実」しか問題にならず、一切のモデル詮議は、「これ私じゃありません、人違いです」という、アイデンティティー確認に帰着する。しかし「真実らしさ」とは、そんなに小説にとっ

て決定的なのであろうか。シメーンが自分の父親を殺したル・シッドと結婚する、クレーヴの奥方が夫にヌムール公爵(それと名指しは避けながら)への愛を告白する、それが当時のフランス上流社会で真実らしくなかったとしても、それはつまりその頃の世間の常識から見れば、ということである。小説を読む人が、オネットム、オネット・ファミンに限られていた頃と違って、今は、「侯爵夫人は車の用意を言いつけて、寝た」式の恣意的レシがいくらかも可能だし、実際に沢山書かれている。クレーヴの奥方が夫に別人への愛を告白したのは夫を本当に愛していなかったからだ、というジャック・シャルドンヌの解釈は、まるで一人の歴史的人物の真相に迫るようで、マクバス夫人に子供が何人あったかと訊ねるのと同じくらい無意味だとジュネットがいう通りである。今の小説家の誰が、バルザックのように「戸籍謄本と競争する」などと考えているだろうか。煙草を吸う、1930年代の「新しい女」、テレーズ・デスケイルーの「真実らしさ」は、今読むと「嘘らしさ」に見えてしまう。小説は社会との関わりが密接なジャンルだけに、社会の方が構造を失って流動的になるにつれ、小説の生命も短くなって来る。ファンタジーといわれる幻想児童文学が喜ばれ、『ソフィーの世界』という哲学史を童話に仕立てた本がベスト・セラーになっているのを見ても、今、人が小説に求めているのは、抽象的論理的陳述を具体的な話、談話として会話体に直してもらうことだけなのではないだろうか。

記号学的システムの特徴³⁾

記号学的システムの特徴は、

1. どういう遣り方で働くか
2. 効力の範囲対象
3. 記号の性質と数
4. 機能の仕方 によって分けられる。道路交通標識は、
 1. 視覚に訴え、通常昼間、戸外で使われる。
 2. 道路上の車両の移動を対象とする。
 3. 赤と青(時に中間に黄信号が入ることもある)の対比によって働き、数は2つ、二成分系ということになる。
 4. 機能の仕方は交替(同時ということは絶無)によって、通路の開閉、ゴー/ストップを表わす。

2の効力の範囲対象は、船舶の航行、水路標識、滑走路標識などに拡大することができ、濃霧などの場合、1の視覚信号が警笛などによって一時的に代替されることもあるが、肝心なのは3、4である。これについては、ノン・ルドンダンス(非重複)とノン・コンヴェルティビリティ(不換)の原則が成り立つ。赤青の対比は同義語、類義語を許さない。実際には国によって、道路によって色が少し違うということもあるだろう。現に日本語で『青』といわれるのは、英語、フランス語では緑(グリーン、ヴェール)といわれる。しかし『少し歩いてもいい』という

オレンジや『半分待て』という紫などはない。それは信号システムそのものを破壊する。『不換原則』の方は、信号の『赤』がポストの『赤』と交換したり、『青』または『緑』がお店のネオンと紛れたりすることはないということの意味する。問題なのは、セミオロジック(記号学的)とセミオティック(記号論的)という形容詞の使い方である。これはフランスの字引もほとんど同義語のように扱っているが、いい加減と言われても仕方が無いように思う。ご承知の通り、セミオロジーはソシュールが使い出した言葉で、『社会生活の只中での記号の生命を研究する学問』で『社会心理学』の一部だというのが、従ってセミオロジックにもそのニュアンスが残る。『社会心理学の一部としての記号研究に関する』というような意味であろう。セミオティックはパースのセメイオティックに遡る。記号をアイコン、インデックス、シンボルの3つに分けたのは有名だが、パースの関心は『AがBを指す』、つまり何か自分以外の物の代りとなるという記号の記号たる所以にあった。だからセミオティックは『ある物が他の物を指し、その代りとなるような性質』と考えるべきと私は思うのである。ソシュールのセミオロジックよりずっと記号の本質を強調しているのである。

もう1つ読者に是非考えてもらいたいことがある。『記号』という言葉についてである。日本語の字引では『その社会で意志伝達のために使われるしるしの総称、広義では言語・文字や、高度の象徴を含み、狭義では文字に対して符号を指す』などと説明されているが、英語のサイン、フランス語のシーニュは、実は一筋縄で行かない言葉である。バルトもどこかでこの語の取り止めのない広さを嘆いていたが、

1. 他の物の存在または真実を結論させる知覚された物(これはそれ[他の物]に結ばれている)、から始まって、
2. (ある人、ある物を)それと弁別し、認識することを可能にする要素または性質、
3. 誰かに伝達し、何かを知らせる意図的な慣用的な動作、
4. ある社会で、自然的関連または慣用により、複雑な現実の代りをすると看做される単純な物的対象(図、身振り、色)、自然的、映像的、図像的シーニュ(例、∞カーブ)、
5. (ある団体、ある役目の)標識、記章、
6. 黄道12宮の星、

などという意味が出て来る。『時の徴』とは、予言者によれば、救世主の時が来たという徴である。『ユダヤ人が求める徴』が正にそれなのである。『記号』では、人為的に決められた指示作用しかカバーできない。だからバルトの本は『記号の帝国』でなく、『表徴の帝国』でなければならないのだ。『表徴』という些か耳慣れない言葉を使わなければ、『シーニュ』の意図的でない、自然的、あるいは超自然的部分を包含できない。

石川淳の小説

石川淳の小説を読むと、素晴らしい才能に圧倒されながら、どうしてこの人がここに出て来たのか解らないことが多い。何か登場人物の行き立たと語り手、ナレーターの間の遠近法が狂っ

ているような気がする。時々、石川先生とおぼしい語り手は、『かりにわたしの志が高山流水に在るにもせよ』とか、『みづから何か高邁なるものを懐中に秘めて』とか弁解し、ラ・ロシュフウコオの『マクシム』の翻訳やクリスティヌ・ド・ピザン伝を合いの手に出したりし『この露地かしこの町角に落ちてゐる世間噺』、『卑俗の塵』とは一線を画そうとしているが、『じつはユカリのことといへば私は魂きえる思ひなのだ』一行では、何の現実感、筆者にいわせれば何のヴレサンブランスもない。後で『間近く見上げたユカリの顔は、ああ、これは何たる椿事であらう、おそるべき10年の残虐よ、どんな悪鬼の手がこの上に置かれたといふのだ...雀斑のしみは非情の刻印を打ち、瞳は慳貪に燃え唇は呪詛にゆがんで、真向から啾啾と殺戮の燐火を吹つかける夜叉の形相』といわれても、最初に何も描かれていない不在の人のことであるから対照が成り立たない。青が点灯しなくなったら赤信号も役に立たない訳である。その点で石川淳の小説は、善玉、悪玉という二成分系の記号学システムに、同義語、類義語が忍び込んで、『少し歩け』や『半分待て』がしょっちゅう出て来る。

小説はやっぱり言葉であるから、記号学的分析はある所まで有効に働いて当然である。石川淳は草双子的大衆小説、それこそ『卑俗の塵』にまみれた『世間噺』を銜うのが好きだから、好んで大衆小説の体裁を整える。しかし自分でそのシステムをうち壊してしまう訳である。遠近法が狂っている、というのも、やたら語り手が登場人物として闖入しはするが、人物相互の距離関係とは明らかに違って、『葦手』の黒木喬でも『普賢』の名無しの語り手でも、彼の語る市井の俗事との間に必然性を持たない。黒木は下宿の娘、美代との仲を鉄砲政に疑われて命を狙われるが、それこそ牽強付会もいところである。石川ファンにとっては、自分で自分の物語をぶち壊す、この危なっかしい不安定こそが魅力なのであろうが、人物像が生きて後に残らないとすれば、小説としては失敗なのではないだろうか。歌舞伎の後味と似ている。狂言綺語と一口にいうが、上方の人形浄瑠璃の方にリアリテがあって、『矢の根』や『助六』など十八番は、人間を人形のように仕立てている、『コッペリア』のバントマイム・バレエと同じ効果である。石川淳はわざとその効果を目指しているのではなかろうか。

記号学の続き

ところで記号学の続きであるが、言葉はあらゆる他の記号学的システムを『解釈するもの(アンテルプレタン)』として、すべてを包括する、これがフローベルからプーレストを含む古典的小説では疑われることのない公理だった。バルトがセミオロジーの位置を転倒させ、『言語学』の一分野としたのも、『アンテルプレタン(言語) / アンテルプレテ(他の一切)』の非可逆的關係を身に沁みて感じたせいだと思われる。ソシュールがセミオロジーの上位に置く『社会心理学』なるものが、フロイトやユングとなって具体化して来るにつれ、それが『言葉による解釈』という性質と離れられないことがいよいよはっきりして来たのである。さて、言葉には、自分自身と他の一切のもののメタ(超)言語となる、バンヴェニストのいわゆる『アンテルプレタンス(解釈性)』の他に、もう1つ大変重要な性質がある。数は多くとも有限の単位(さ

し当たっては単語)からできているのだが、それがディスクレということである。ディスクレはこの場合『分離している、非連続の』という意味で、『プ』と『ム』の交換によって『ペール(父)』と『メール(母)』の2つの単語が生れるが、プとムという音素は、切り離して交換可能だからディスクレである。日本語でいえば、『アカ(赤、垢、閻伽、明か)』と『オカ(ヲカ、丘、岡、陸)』と『バカ(馬鹿)』のアとオとバはディスクレになる。この性質が音素から始まって、形態素(モルフェーム)、語彙素(レクセーム)と段階を上って行ってもどこまでも続く。『生きめやも』、『劣らましやは』、『はかない』、『きたない』、『くだらない』とすべて分離できる。『イ・ヴィテリ・デイ・ロマニ・ソノ・ベリ』(I VITELLI DEI ROMANI SONO BELLI)がラテン語で『おお、ヴィテリウスよ、ローマの神の戦いの音と共に行け』、イタリア語で『ローマ人の子牛は美しい』と、同じ音が全く違った意味に取られるのも、『ガラマンドラレーヌ、アラトウルマニヤニム』(Gall, amant de la reine, alla, tour magnanime, galamment de l'arène à la tour Magne à Nîmes.)というユゴーの詩が、『妃の恋人のガルは堂々とした』、『慇懃に闘技場からニームのマーニュの塔へと』と全く違った2通りに読めるのも、『しらるなりいまきよみつのはかりかはなのつみよきまいりなるらし』のような回文も、『ふり上ぐるたちつてとんと落とすにぞ恥かきくけこ太鼓うちまで』のような地口狂歌も、みな単位(単語)の非連続性の逆用によるのである。洒落や地口というのは、逆さまに読めないはず、2通りに取れないはずの言葉のディスクレション(非連続的分離性)への思いもかけぬ不意打ちだから面白い。

言葉のディスクレションが作中人物やアクションにも影響するか。例えば、音楽のモチーフのように繰り返される「何時もボタン穴に野の花を挿して(デア・インマー・アイネ・フェルトブルーメ・イム・クノッフフロック・トゥルーク)」というトニオ・クレーガーの父親のたたずまいは、明らかに分離可能なりフレインの標識によって、この人をくつきりと浮き彫りにするのではないか。「何時も野の花を胸に挿す」アンヴレサンプランス(ありそうにないこと)が、彼のヴレサンプランス(本当らしさ)を支えているのではないか。それは「家老は真の家老の身ぶりの上を写すとはいへども、さらばとて真の大名の家老などが立役のごとく顔に紅脂白粉を塗る事ありや」という近松の虚実皮膜論に通うのではないだろうか。恋する相手の男そのままに作らせた人形が、「さりとは生身^{しやうじん}を直^{すく}にうつしては興のさめてほろぎたなく、こはげのたつものなり」とかえって女の恋を覚ましたとあるが、「生まのままの真実」はまず言語化という第1次抽象化で加工されなければならないのに、日本の近代作家は「自然主義」や「写生」というスローガンに惑わされてその機微を十分に把握しなかったのかも知れない。

自然居士

シテその人買船の事ざうよワキああ音高し何と何とシテ道理々々外にも人や白波の音高しとは道理なり。ひとかいと申しつるは、その舟漕ぐ櫂の事ざうよワキツレ櫂には唐櫂と云ふ物あり。ひとかいと云ふ櫂はなきにシテ水の煙乃霞をば、一霞二霞、一入二入などといへば、今漕ぎ初むる舟なれば、一櫂舟とは僻事かワキげに面白くも述べられたり。さて何の用やらん。

自然居士は17日の説法を中断して、人買いにさらわれた14,5の少女を取り返そうと、彼女の布施した『蓑代衣』と書かれた小袖を持って舟に駆けつけるが、これはいうまでもなく『身代衣』の言い換えであり、それが『人買舟/一櫂舟』の言い換えを準備している。『今漕ぎ初むる舟なれば』と祝言になって、人買いも機嫌を直して話を聞こうとするのである。貨狄が舟を作った初めを言い、『公に進む』から『船』と書くとか『龍頭鷓首』まで持ち出してひたすら人買舟を誉め称える。一葉と呼ばれる『舟』の起りも『簾』も『鼓』もみなめでたい語呂合わせに他ならない。こうして自然居士は祝言と歌と踊によって少女の救出に成功する。言語記号が恣意的だからこそ、『身代衣/蓑代衣』や『人買舟/一櫂舟』の言い換えが可能なのだが、いわば根も葉もない地口によって、実際に平和が訪れ、人が救われる訳なのである。あるいは自然居士とは、能役者が寺社の芸能奴隷として奉仕させられていた、嘗ての田楽、申楽、いやその前身の名残なのかも知れない。『自然居士』は言葉遊びの面白さが解らない人にはちんぷんかんぷんであろう。『もとより鼓は波の音、寄せては岸をどうとは打ち、雨雲まよふ鳴神のとどろとどろと鳴る時は、降り来る雨ははらはらはらと、小笹の竹の、簾を擦り、池乃氷乃とうとうと、鼓をまた打ち 簾をなほ擦り 狂言ながらも法の道』と『忍辱之舞』開眼の在所はすばらしい。

従来の所謂国文学者は、私達素人が能でも歌舞伎でも、好きでよく見ているのが許せない。専門家は自分しかないと主張したいのかも知れない。でも彼らの論文に『花』がない、魅力がないのはつまり『愛』していないからである。三島由紀夫もいうように、『花が能のいのち』なのに、国文学の方法論は、変に近代実証主義に忠実で、『能が花のいのち』と考えてるようである。三島は、日本の文化の源が何度も何度もフィルターを掛けて二次三次と昇華された『あこがれ』の王朝文化だという説を立てているが、15世紀の世阿弥が大きなダムで、それまでの文化が一度そこに全部集約されて、水力発電によるエネルギーに変わったとっている。ところが日本の近代は幕末以来150年、一度もそのダム作りをやっていないというのである。

日本の近代の大きな間違いは、言葉の形式面を蔑ろにしたところにあったのではないかと思われる。ことに戦後の新仮名遣い、当用漢字、63制が悪かった。大切な赤ん坊を川へ棄てるぞと警告しても誰も取り合わないから、三島が赤ん坊を本当に川へ棄ててしまったというのが、1959年の『鏡子の家』辺りであるから、こうなるのは目に見えていたのではなかろうか。『簾』も『鼓』もないところで(羯鼓は持っているが)、『簾の数には108の数珠、簾之竹には扇の骨おっ取り合はせこれを擦る。所は志賀の浦なれば、楽浪や楽浪や志賀辛崎の松乃上葉をさらりさらりと簾の真似を数珠にてすれば』と志賀辛崎の松と掛けて、簾を浮き出させ、海の音と共にイデーの鼓を響かせる、これは正にマラルメである。この無からの喚起力を悉く投げ棄てて、高度成長やバブルと取り替えたのが戦後半世紀である。

レヴィ・ストロースが書いている。言葉は記号であると同時に価値であるような段階、つまりパベルの塔以前の段階に長く留まっていられなかった、と。科学的文明と共に、言葉の、感情的、美的、魔術的ニュアンスは失われ、思考は図式化してしまった。そして女性は記号と

しての言葉同様、交換される物となることを要求された。しかし、女性は、記号であると同時に一個の人格として価値であり続けた。バベルの塔の神話は戻ることのできない過去に、アンダマンの神話は達し得ない未来に、『交換されない』言葉と女性と共に生きたいという『自分たち』だけの優しさを投射しているというのである。幸い、両性間の関係にはまだ、嘗ては人間伝達の全宇宙を領していたところの感情的な豊かさと熱烈さと神秘が残っている。恋愛があるところ、女性が記号だけではなく価値であり続けるところに、人間の希望が残っている。科学的文明、古典的近代西欧の合理主義が、自らの限界に気付いて来始めたのは良いことである。三島が棄てた赤ん坊はまだ流れ去っていないし、死んでしまってもいい。これを救い出すために、ダムを作ってこの150年を塞き止めるのに遅過ぎるということはないはずである。

虚無からの創造

言語記号が恣意的であるのは当然として、そこに何かの必然を見ようとするのは結局その言葉への愛ではないか。そして何百年、何千年も注意深く言葉の綾を育て育む人々の愛が、ついには「虚無」から本当の詩や芸術や思想を生み出すのではないか。

慈しむ営みすらも

水よりそを引き出さば ただに息絶え(エクスピーール)

なほ悪し(ピール)。

なほ悪し(ピール)と？

何者とも知れずまた言ふ、なほ悪し(ピール)と、おお、嘲る者よ。

Les efforts même de l'amour

Ne le sauraient de l'onde extraire qu'il n'expire . . .

Pire.

Pire? . . .

Quelqu'un redit Pire . . . O moqueur! (Paul Valéry, Fragments du "Narcisse")

「エクスピーール」と「ピール」の語呂合わせに、彼は言葉の、アランのいわゆる「葉脈」を見つけたのではないか。いや、見つかるまで待つことを知っていたのではないか。しかし、こういう奇蹟も、一見ばかばかしい「しししししシプレ、しさんしししさんシプレ(もし6本の鋸が6本の糸杉を挽くなら、600本の鋸は600本の糸杉を挽くでしょう)」とか「むらしはてみつみつみくさなはしらしはなさくみつみつみてはしらむ」の回文などと無関係ではない。「はつなつの かぜとなりぬとみほとけは をゆびのうれにほのしらすらし」、この八一の歌の「しらすらし」は回文である。ヴァレリーの「イラドル・ダン・ロール・キ・ス・ランタドラブル(彼は己がじし映え優る金色に——建てん——と希ふ)、Il adore dans l'or qui se rend adorable」の効果と何と似ていることか。“Take care of the sense and the sounds will take care of themselves.”(まず意味に気を付けよ。音は自ずから遣って来る)とアリスの公爵夫人が、“テイク・ケア・オヴ・ザ・ペンス。ザ・パウンズ・ウイル・テイク・ケア・オヴ・ゼムセルヴズ。”(まず小銭——ペンス——を大切にしなさい。大金——パウンド——は自ずから遣って来

る)をもじって言うが、実はその反対にキャロルは、「音を大切にせよ。意味は自ずから遣って来る」と言いたかったのではないかと思う。「意味さえ通れば音はどうでも好い」という大多数の実用主義者(これはフランスでも同じである)を説得するのは無理としても、ある言語文化共同体(エトノス)のせめて0.01パーセント(日本の場合1万2,3千人)には、外国語に対するのと同じように音の段階に暫く留まってもらいたい。言葉が記号である前に価値であった、スメル^{ベラクシダ}の過去とアングマンの未来を、その少数者に支えてもらいたいと、願う者である。人生の前半は偶然に支配される度合いが大きい、後半は自分で作って行くものだとすると、私はまだ「音の偶然」から何が聞こえてくるか耳を澄ます段階に留まっている、「言葉の美しい偶発事故」に出会うために。

第四人称

私は今、ヴレサンブランス(本当らしさ)の問題を発展させて、横光利一の「純粹小説論」の「第四人称」のことを考えている。彼は、従来の純文学が私小説に過ぎず、登場人物の独立が保てず、すべてが作者の投影、分身、感情移入としてキルシュネライトのいわゆる「焦点人物」になってしまうことから脱却して「感傷性」や「偶然」を恐れない、バルザックやドストエフスキーのような、大きな小説を書こうと志した。それは『寝園』や『紋章』である程度成功していると思われるが、何故彼が意味のよく解らない「第四人称」という言葉を持ち出したかに私はずっと引っ掛かっていた。バンヴェニストによれば三人称は非人称であるだけでなく「無人称」で、アオリストと呼ばれる単純過去と対になって、客観的、歴史的レシを生み出した。それが19世紀ヨーロッパ小説の基本的骨格である。しかし日本語では、三人称が一人称に取り込まれて独立せず、その上「...た」が一人称の過去回想で、どこまでも語り手の現在から離れられないから、歴史的レシが成立しない。横光は、登場人物の内的独白や会話をできるだけ語り手から独立させ(そのため彼は登場する度に、人物の固有名詞をくり返す)、それら人物相互の偶然と感傷性に物語の進行を委ねるように見せかけながら、見えない神のように、その物語世界に統一を与える「第四人称」(つまり作家)を想定したのだと思われる。「三人称小説」と簡単に割り切れなかったところに彼の苦衷が窺われるのではなかろうか。結局一人称のディスクール(談話、発話)を次々と投げ出して行って、統一の仕事は、隠れた作家、ひいて読者自身に委ねるという遣り方である。

日本語に冠詞がなく、「松のことは松に習へ」と芭蕉がいう時、現象としての一本の具体的松と本質としての「松というもの」を区別しないことと、これは深く連動しているのではないだろうか。一本の具体的松しか問題にならない「現象としての」世界、今、此処にいる「私」の世界から、一步現実を退いて、客観的な「松というもの」の本質を考える「理念としての」世界への道が開けていない。理念や本質を考える時、私達の先祖の日本人はサンスクリットや漢文に頼って来た。しかし、西洋の本質世界、テオリア(思弁)やコンテンプラチオ(冥想熟思)にもその落とし穴があった。時間を捨象して空間に配列してしまったことである。こ

の西欧フォノサントリズム(音声中心主義)の盲点を突いたのがデリダであろう。aの付くディフェランス(差延)を彼が強調するのは、空間に配列してしまえない本当の時間、生きられた時間を感じているからで、19世紀ヨーロッパ小説の単純過去によって組み立てられる世界は、実はその時代のブルジョワジーにぴったりの空間的時間によって眺められているのではないだろうか。この年代記的時間は、ホメーロスにまで遡るようである。それに較べて聖書の時間、「朝風に起き」、「三日におよびて」モリアという所に着く「創世記」の時間、「イサク父アブラハムに語りて父よと曰ふ。彼答へて子よ我此にありといひければ、イサク即ち言ふ。火と柴薪は有り。然れど燔祭の羌は何処にあるや。アブラハム言ひけるは子よ神自ら燔祭の羌を備へたまはんと」の問答を貫く重い時間、これこそaの付くディフェランスを象徴しているのではないだろうか。私は、単純過去の羅列によって次々、整然と進行して行く西欧のレシに、本能的に疑いを感じていた。なぜなら、私達の日常生活では当り前のことだが、思い出は年代記的時間と無関係に繋がっている。時間的前後関係を記録しておいて、鬼の首でも取ったように、こちらが前でこちらが後だという論理は、寝かしておけば利子の増える資本主義と関係があるようでどこか眉唾である。私には、水が酸素と水素に分解し、また水になる、スモールtの可逆的時間ではなく、聖書の時間、「而してマリヤは凡て此等のことを心に留めて思ひ回せり」という内的デュレ(持続)の方が本物だと思われる。私達が生活の中で実感できるのは、1日とか、1月とか、精々1年とかいう単位的时间ではないだろうか。

人称に関する神学的考察

主は父と子と聖霊との三位一体のペルソナの持主であるから、元来、ある「談話の言語相」の「私」として定着してしまうことができない。そして言葉が「だれかの言葉」として一義的に定義され、必然的に「私」と「汝」の二項関係的「談話の言語相」に限定されてしまつては(主は直接予言者や聖人に語り掛け、祈りに答え給うが故に、そういう関係を決して否定されないが)、「光あれ」といって「光」がある、バベルの過去とアンダマンの未来を総括する、記号であると同時に価値である言葉のもう一つの側面を手放すことになってしまうであろう。

しばしば 私は 谷間^{あひ}の 静寂に
枝々の間を 何か落ちて行く音を聞く
(それとも聞きたいと願つただけか、それはわからぬ)
この当てどない墜落は長くゆつくりと続き
それをさへぎりまた区切るどんな叫びもなかつた。
私はその時生きることも死ぬこともない国の
光のお練りを思ふのだ。

ロング・エ・ラント / エ・セット・シュット・アヴウグル(この当てどない墜落は長くゆつくりと続き)ジュ・パンス・アロール・オ・プロセスション・ド・ラ・リュミエール / ダン・ル・ペイ・サン・ネートル・ニ・ムーリール。

Longue et lente est cette chute aveugle . . . Je pense alors aux processions de la lumière / Dans le pays sans naître ni mourir.

ボヌフォワのこの詩は、『昨日は荒涼と支配して』(*Hier régnant désert*, Paris, Mercure de France, 1959)の「証人の脅迫」中の一編である。何かがあてどなく、何時までも、何時までも落ちて行く。しかし、「落ちる」ものは、“un corps”としか言われていない。詩人の注意は「墜落」そのものに集中している。墜落という動きは本質的に時間的であり、それは時間の中でしか起きない。しかし逆説的に「それをさへぎりまた区切るどんな叫びもなかった」。時間のこの停止、この中断が「生きることも死ぬこともない国の光のお練り」に対応している。通常、私達は実生活の中で、墜落をその前かその後でしか経験しない。墜落そのものは、いわば飛び越されるか省略されてしまう。この詩は、言葉の根本的空間性の故に、殆ど言葉にならないデリダの「差延」(aの付くディフェランス)を実に良く表現している。この詩をこう書き換えることも可能であろう。「神落ちよと言ひければ、落ちぬ」。「墜ちよ」といえば「墜ちる」、「そこから知識の企てと芸術の操作が共に可能になり、分析と行為との間の好結果な交換が不思議に有り得べきものとなる中心的態度」(ヴァレリー『レオナルド・ダ・ヴィンチ方法序説』)が良く現われている詩である。

話し掛けによる一体感と日本語再考

人類学者マリノウスキーはこう書いている、「未開の種族の間でも、ヨーロッパのサロンでも、単なる挨拶の文句は、用いられる語の意味とほとんど全く無関係なようなある機能をはたしている。健康状態に関する質問、天気に関する話柄、全く明白なことの確認、これらの会話は知らせるためでも、人々を行動に結び付けるためでも、ましてや一つの思想を表現するためでもない」と。彼はこの機能を些か調子外れの新語を使って、“*communion phatique*”(話し掛けによる一体感)と呼ぶ。日本語の問題に返ると、複雑極まるシーニュ(サイン)を平然と「記号」と訳して何の苦痛も感じない人々が私には納得し兼ねた。言葉のディスクレション(非連続的分離性)に何の注意も払わず、「ケーザイアンポンチョーカン」、「キョーケン(狂犬でなく教研)大会」、「キンピョーハンタイ(干瓢大好きでなく)」、「セイホーキョー(ホーホケキョーでなく、青法協、青年法律家協会)」などの、戦後殊に左翼組合用語が、戦争中の「一億一心」や「鬼畜米英」と全く同じ語感に発しているのに私は絶望せざるを得なかった。「ボンピドゥー・デ・スー(ボンピドゥー、錢をよこせ)」とか「ジスカール・パ・ダコルデオン・デ・ロン(ジスカール、アコーデオンは止せ。丸いもの——錢——が欲しい)」というフランスの労働者のシュプレヒコールが自然に半諧音を踏むのとそれは好対照をなしているのである。日本語にも落語の伝統があり、「19日はトークの日」、「23日はフミの日」、「26日はフロの日」という語呂合わせは今も生きているという人があれば、「猫は猫、ロレはペテン師」という現実画定のボワローの遣り方に倣って、フランスのそれが政治的批判、少なくとも、明確な権利請求であるのに対し、日本の宣伝は忌言葉そのままの、すり替えと胡麻化しであることに気付

くであろう。バンヴェニストの言葉の「アンテルプレタンス(解釈性)」という基本性格についても、日本語には言語外現実が絶えず介入して来るために、言葉とものの取り違え、等価交換に似たことが起き、観光客、バルトを一時的にあんなに喜ばせたシニフィアンの戯れ、シニフィエの永久後退が生ずる。「解釈/被解釈」が可逆的に転倒してしまう。平面を横滑りするローラー・スケートに似て、構造的に深まることが不可能だ、と考えられるのである。

ある対話

「問題は現在から独立した過去がないからなのです。本質と現象の区別もありませんし。日本人には『律法が来らんとする善きことの影』という、この二重構造がどうしても解りません。旧約と新約という二つのレンズを通して歴史を見る視点がないのです。『豊穡の海』は三つの黒子というお墨付みたいなもので、歴史を貫通してくり返す神話的類型を象徴化しようとしたのですが、あまりに鰻の頭過ぎたようです」。

「司祭がミサの度にパンを裂き、葡萄酒を飲み、それが主の体と血であることを宣言するが、宗教改革の不幸な分裂は、それがそのまま信じられなくなった人々から起ったのだ。しかし、日本の人も、20年毎に伊勢のお社を建て替え、祭に際して、定まった『まれ人』の来訪を信じる時、同じ信仰を持っているのではなからうか」。

「キリスト教は知りませんが、随分違うような気がします。パンが主の体になり、葡萄酒が主の血になるいわゆる実体変化(トランスシュプスタンシアシオン)のようなことは、日本人には信じられないでしょう。だからシーニュを記号と訳し、テレビ、シャトー、ハイム、アヴェックなど外国語を符牒のように使い、一対一対応の節用集、単語帳の遣り方から出られませんかから、外国語を学んでも上達しないのです。ある物を見ながら、別の物を考える、「イン・プラエセンティア(現前する)」統合、連辞(サンタグム)と「イン・アブセンティア(不在の、そこに無い)」範列(パラディグム)とを同時に見、コール・ネーム(直接呼び掛け名)からシンボル・ネーム(表象名)に進める人の割合が、うんと低いという結論になりはしないでしょうか」。

「しかし、ヨーロッパ、フランスでも、17世紀、ニコル、アルノー、パスカルなど、ポール・ロワヤルのジャンセニストの論理学を理解した人がどの位いたろうか。今でも、ミサを記号学的に考えられる人は少ないだろう。彼等の神学的思索の今日的意義を認めるに吝かではないが」。

「ホモ・サピエンスと一口にいいますが、本当に考えることのできる人の割合は、随分低いと思います。あなたは信仰と迷信を区別なさらないのですか」。

「しかし、生れて来た時には、みな等しく無知ではないか。魂の秩序と知恵の秩序は別なのだ。貧しい人、無学な人の、心からの信仰を簡単に迷信とってはいけないよ」。

「私が気掛かりなのは、時間を空間に解消してしまいたい人間の願望なのです。デリダという人が、西欧の哲学の空間への偏りを批判していますが」。

「デリダのいう通り、論理も言葉も、線型的、連鎖的といいながら、実は空間に横に並べる
ことしかできないのだ。くり返せないものをくり返したい、一回的なものを反復できるものに
変えたい、これが形を変えた永生願望でしかないことを知らない者があろうか。しかし、人間
はそう作られている。愛する者に再び会う機会がない、人生に何の意味もないと決定すれば、
彼等は絶望とニヒリズムに陥ってしまうだろう」。

「日本人はむしろこう考えるでしょう。死んだ後も、親しい者のごく近くにいたいし、いら
れる。古里の雨や風や火や匂いになって、自然に溶け込んでしまえると。だから、彼等は自分
の土地、自分の家に執着するのです。ハイデggerはダーザイン(世界内存在)を『死へ向かう
存在』と定義しましたが、和辻哲郎は、共同体の中で生き続ける存在と考えました」。

「ハイデggerは謙遜に、死すべき人間を、空、大地、神の中に置いたのだ。それはヘーゲ
ルのような超越的理性でもないし、歴史精神でもない。和辻の風土の考えは、実はハイデッ
gerと随分近いのではなからうか。私はヨーロッパ古典的近代が、彼等によって克服されるの
を喜んでいるのだよ。彼等が一時近づいたナチズムや超国家主義は、近代の矛盾から一刻も早
く抜け出そうとするヒステリーだったが」。

「和辻が『人間存在の構造契機』という時、その『人間』が個人か集団かはっきりしません。
日本語には冠詞がなく、現象と本質を区別しません。フランス語では人称代名詞にも“je”と
“moi”の違いがありますね。前者は現象として文の中で働き、また文の中でしか働かず、後者
は不変で本質を表わし、むしろ名詞に近いといえます。しかし同じ名詞といっても、日本語は
現象面の符牒という側面が強く、その点ではボヌフォワがいう通り、『経験的角度から現実
に接近した結果、辛うじて得られた意味の切子ガラスの微分面の輝き』のように、物の外^{アスペクト}面を
細分する英語に近いかもしれません。なぜ、日本語では『私』という一人称の代名詞に、『ほ
く』、『俺』、『あたし』と数多くの同義語があるのでしょうか。本当の代名詞として文の中でしか
働けない方はほとんど無きに等しく、名詞に近い部分が枝分かれするからではないでしょう
か。それも現象面の切子ガラスですから、無限に近く増幅する道理です」。

「お前はそうやって違いの方を強調したがるが、不思議な共通性もあるんだよ。バンヴェニ
ストが、こう書いている、『もし、同じ声で言われる《私》を含む、継起する二つの談話の言
語相を知覚したとしても、その一方が報告された談話でないと、その《私》がだれか別な人に
帰せられるべき引用でないと確信させてくれるものはまだ何もない』と。この事情は日仏語の
間で完全に等しい。逆説だが、そこに日本語の物語の一つの可能性が開けるのだ。『源氏物語』
に遡っても、『談話の言語相』の複層性を巧みに逆用するこの構造は変らない。西欧 19 世紀の
歴史的レシだけが、小説の唯一の形ではないのだよ」。

「次に、日本人に歴史や言葉の二重構造が解らない、現象と本質が区別できないというお前
の主張にも、にわかには賛成する訳には行かないね。お前の好きな能を考えてご覧。同じシテが
前と後で、全く異なる二つの次元を表現する、こんな大胆な二重構造の例が他にあるだろう
か。『わたしたちは見えるものではなく、見えないものに目を注ぐ』とパウロはいつているが、

日本人だけでなく、人間一般にとって、これは実に難しいことなのだ。

さて、お前がデリダを読んで以来、気に掛けている時間と空間の関係について、結論めいたことを私が今お前に言うことは、おそらくお前のためにならないだろう。言葉に関して深く考えたことは無駄にはならない。時空のこと、詩と散文の関係、戦後日本が保守革新の対立を棄てて見直すべき歴史の筋と、イデオロギーによる『回収』でない、絶えず更新される思想の営みを通じての共同の目標設定などに、お前は深く関わって行くだらう。

リズムについては、生きとし生けるもの凡てを見てご覧、生命が大きなりズムだということが解るだろう。近代はそのリズムを人間から奪った。そして人間は動物や環境からそれを奪いつつある。学問と倫理と芸術の総合の回復にリズムが中心的な役割を果たさねばならぬ。『輝く宇宙の微塵となる』詩人の復権が必要なのだ。詩と散文ははっきり異なった機能を持っている。勿論、散文詩は詩として立派に存在する。但し、小説にはその独特の、物語の機能を認めてやろうではないか。歴史的レシとは違う、複層の一人称のディスクールの重なりである。

『見えないものが見えるものとなる』その時を目指して、お前はなおこの世の一日一日を、良く生きなければならぬ。『意味からの解放』が、この世の見える意味、理解され、何かの行為と交換されて消えてしまう『記号』としての意味からの解放であれば、それはほとんどそのまま祝福である。音の戯れをただの子供染みた遊びと考える、世間の大人と近代の合理主義の悪い習慣から先ず脱却しなければならぬのだからね。言葉の中に、ある神聖なものを感じる事が、そのまま敬虔に繋がる。名を正す努力、それが戦後日本の歴史認識の根底に甦らなければならぬのだ。ソシュールも、恣意性をいう一方で、シニフィアンとシニフィエの結合にある神秘を感じていた。お前の努力は空しくなかったといえるだろう。行きなさい、主の平和の裡に」。

質 疑

問1. 何故「彼」とか「彼女」とかが、日本語では外国語の“he”, “she”, “il”, “elle”などと違って、価値的に中立でないのでしょうか。

荒木 漢文では「渠」という難しい漢字を充てて、男女の別なく他称の代名詞として使いますが、中国語では西欧語と同じく没価値的に言えるものが、日本語ではどうしてもある情緒的な価値を帯びる。しばしば悪い意味を帯びる。

問2. 大学闘争の過程で、普段「先生」と言っている人に「あなた」というと、もう一種敵対関係になるということがありましたね。

問3. フランス語では相手がそこにいても、他の人に « il », « elle » と三人称で言えるのですか。

荒木 それは言えない、ビヤンセアンス、コンヴナンス(社会的礼儀作法)の初歩からして言えない。しかし、“Oui, quant à Catherine, elle était là hier. Toi, Catherine, tu y étais? N'est-ce

pas?”(そう、カトリーヌはね、昨日いたよ。ねえ、カトリーヌ、いただきろ)という風に、相手に確認を求めながら、三人称を使うことは全く自然にできる。

問4. 日本の作家は、平気で翻訳文体で「彼」、「彼女」と使う人と、できるだけそれを避けようとする人と、二派に別れるような気がします。

荒木 一般に女流の作家は、自然な日本語に男より敏感なのではないでしょうか。倉橋由美子のような例外は別として。

問4の続き、付加価値がつけ加わずに、三人称代名詞を使うことは、フィクションの言葉の中でも日本語では難しいのですね。

問5. 価値というと、日本人である私には主観的なものという気がします。「女が記号である前に価値であった」という意味が良く判りません。

荒木 「価値」という日本語と「ヴァール」というフランス語の間には、微妙な違いがあるのですが、ここではそのことは暫く問わないことにしましょう。感情的なニュアンスから独立した言葉というのは、実際には非常に稀なのです。コンピュータでも英語の指示で“this pesky modem”などと出て来て、字引を引いたら「厄介なトラブルを引き起こす」といったアメリカ英語でした。インプットする時に人間の気持が入る訳です。近代の合理主義は、言葉を完全な論理言語、記号言語たらしめようとした。しかし、人間が生きていうことは、正に感情から離れられないということです。レヴィ=ストロースがアンダマンやバベルの塔の神話の中に深い真実を見たのはそういう理由によるのです。

問6 「価値」というと、「交換価値」のように取られ勝ちですから、言葉の即物性というか、他のもので置き換えられない独特な点を強調するために、「意義」とか「存在理由」などといった方が良くはありませんか。

荒木 その通りです。さて、私の経験をいいますと、下手ながらフランス語でものを書いたり言ったりする場合に、あまり誤解されないのですが、日本語で書いたり言ったりすると非常に誤解される。それで「シグノ」のような場所を例外として、私は日本語でものを言うことに臆病になりました。その原因は、言葉の意味がはっきりしていない、各人各様の受取方をしている、その上、言葉の付加価値のようなものの方が、90パーセント以上の割合を占めているということがあるように思う。近代の論理主義がいけないとはいっても、「二足す二は四である」ということが最低限確立していないと人間のコミュニケーションは成り立たない。

問6の続き、役所に出す文書なども、きちんと書いた上で、人間が一々附いて回って説明しないと効果を発揮しないということがありますね。

問7. 言葉の「価値」というのは、「言語外現実の投影」なのか、それとも「言葉自体の独立した価値」なのでしょう。

荒木 いい機会ですから、ここでフランス語の“ヴァール”と日本語の「価値」の違いを説明しましょう。“ヴァール”は、絵の方でそのまま使いますね。緑が赤と対比される時

には問題にならないが、殆ど緑一色で描かれたようなモノトーンな絵では、緑のわずかな色合いの違いが対比によって強調されて来ます。ソシュールはこれを言語に適用した。その場合の“ヴァルール”は、レヴィ=ストロースが「言語は記号である前に価値であった」という時の「価値」とちょっと違うのです。ソシュールは「言語には差しかない」と言いましたね。絶対的に大小がある訳ではなくて、Aという人がBという人より大きいとか小さいとかいう比較の問題ですね。それと違った「価値」の使い方もあります。「交換価値」がそうだし、又「絶対価値」も考えられる。リッケルトのいう「価値哲学(アクシオロジー)」、ウエーバーのいう「価値からの自由」などですね。レヴィ=ストロースの場合、女性は交換される貨幣のようなところがあります。同族同士では自分の娘だったり、妹だったりする訳ですから、「近親相姦の禁止」の観点から、女性は外に出さなければいけない。しかし最初交換される記号であったものが、一対の夫婦が出来上がると、そこにかき替えない一人の人格としての価値が生ずる。言葉も昔はそうだった、とレヴィ=ストロースは言う。「光あれと言ひければ光ありき」という神の言葉と同じ効力を持っていた、多かれ少なかれ、古代人はどの文明でも言霊説を奉じている。言葉自体が物であった。ある意味でマラルメのような詩人は時代遅れというか、滔々たる近代主義の只中で、言霊説を信奉している。

問 8. 言葉の価値の方は良く判りましたが、『言葉と物』(題は出版社が付けたそうですけれど)と二つに分けた方が判りやすいのではないのでしょうか。

荒木 しかしフーコーのあの本は、中世からルネッサンスまで言葉と物が混同されていたところから出発する、例えば、とりかぶとの実の形が目 に似ているから、眼病に効くといった今日の我々には理解できないような考えです。しかし古典主義の誕生と共に、次第にこの二つが分離し、文法と富の分配と分類学の三つの分野で、同時平行的に近代のエピステーメが確立して来る。彼は古典的近代西欧の誕生の瞬間に立ち合っているのですが、かなりそれに対して批判的なんです。そこにフーコーの面白さがあるように思います。

問 9. フーコーは、近代に入って言葉が物との混同から脱して記号となるに応じ、分裂が生じたことを強調しますが、物と混同される言葉と記号として働く言葉との間の幅、厚みが意識されるということでもないのでしょうか。日本語ではその幅が狭いような印象を受けるのです。

荒木 理想の言語を考えると、一方に記号として論理的に徹底し、他方、物に近く非常に生き生きとした実在感を持ついわば詩的言語のような面がある。この幅が広い程、言語でカヴァーできる領域が大きい訳だからいいのだが、日本語ではそれが狭いということですか。

問 9 の続き、三島が『文章読本』の中で、「彼」とか「彼女」とかを使いたいけれども使えないと言っています。記号として使えない言葉が指示代名詞の中にも多くあるということです。

荒木 幅が狭いからこちらの記号の方も情緒的言語の影響を受けるし、反対に情緒的、詩的言語も記号的なものの影響を受けるというのですね。しかし、便宜上、言葉をそういう風に二つに分けて説明することが多いが、実際は截然と区切ることができない。ワープロのオプションみたいに切り替える訳には行かない。

問 10. 私は逆に幅がない、両方がぴったりくっついているように思います。先程おっしゃった通り、書き手がくっついて来るのではないのでしょうか。西欧語と違って、日本語では記号的使い方も普遍的ではなくて、書き手の個性と離れられないと感じます。

付記 この論稿は、1996年3月23日と5月25日の2回にわたって、国際基督教大学とリブ・アーツ（今春設立された成人教育兼デスク・トップ・パブリッシングの会社）で行われた講演に手を入れたものである。「質疑」は、九年前に私の組織した、研究会「シグノ」の五月例会において為されたものの一部再録である。小泉先生の記念号に相応しいものように思われたので、ここに謹んで先生に捧げる。1996. 6. 30

注

- 1) “Structure des relations de personne dans le verbe”, *Problèmes de linguistique générale*, Paris, Gallimard, 1966, pp. 225–236.
- 2) “Les relations de temps dans le verbe français”, *ibid.* pp. 237–250.
- 3) cf. “Sémiologie de la langue”, *Problèmes de linguistique générale*, 2, Paris, Gallimard, 1974.

French Translation

意味からの解放

Libération du sens

荒木 亨
Tôru Araki

Le langage est linéaire et la phrase arrive tôt ou tard à un sens. Mais cette logique linéaire écrase la possibilité de divers sens radiaux, multi-dimensionnel et mythographiques. Roland Barthes avait raison de voir un fascisme dans le sens. Il faudrait libérer le langage, la pensée elle-même si c'est possible, du sens. D'ailleurs, tant de livres et d'imprimés, non seulement journaux, revues, écrits ou audio-visuels, dont personne ne peut plus contrôler la quantité, sont étouffés de sens temporaires et éphémères, s'en font vides finalement. Il serait souhaitable de partir du commencement du commencement, de son propre commencement, d'un lieu où on ne comprend plus le sens tout fait, transmis de génération en génération par quelqu'un d'autre. En japonais, la phrase complexe n'étant pas possible et la troisième personne n'étant pas indépendante de la première, il est difficile pour la langue (japonaise, bien sûr) de

prendre sa distance vis-à-vis de la réalité. Ce n'est que la fixation d'impression subjective d'un moment, jamais délivrée du joug d'un locuteur. Le japonais sera éternellement sous la domination du *moi haïssable* de Pascal. Quelqu'un qui peut être éventuellement un japonisant français, nous rétorque en disant que le discours indirect existe aussi en japonais, en citant la phrase suivante: *Kurinton ga Okinawa no kichi wo iji seyo (ou shiro) to nihon no shushô ni teian shita* (Clinton a proposé au premier ministre japonais de maintenir la base d'Okinawa). “*Seyo*” ou “*shiro*” ne comprenant aucune nuance de respect, ils appartiennent au discours indirect neutre, selon lui. On peut dire aussi qu'il s'agit déjà du discours indirect puisque l'appellation “Kurinton” tout court sans titre honorifique n'existe pas en japonais ordinaire quotidien. Effectivement, quand nous nous parlons entre les Japonais d'un étranger, nous l'appelons couramment sans titre honorifique, c'est-à-dire, indépendamment de toutes les nuances sentimentales mais inconsciemment l'excluant de tous les rapports vivants réels. Entre eux, si l'on appelle quelqu'un par son nom (soit de baptême, soit de famille) sans titre honorifique, on est obligé d'exprimer ou la haine, ou le dédain, ou la modestie d'une épouse quand elle parle de son mari, ou l'intimité d'un ami. Quant à “*seyo*” ou “*shiro*”, il s'agit non pas du discours indirect mais de la forme primitive ou infinitive en dehors de toutes les contraintes de respect. Or, il est erroné de croire que le japonais si profondément ancré dans l'existence en chair et en os d'un locuteur, est une langue bien apte à la communication. Un être solipsiste n'a pas besoin du langage. Qu'est-ce qu'une conversation normale entre les êtres humains? Le heurt de deux discours directs. Mais la troisième personne et le discours indirect garantissent aux langues indo-européennes la sphère objective qui n'appartient ni à moi ni à toi. Tandis qu'en japonais, la langue ne peut jamais sortir hors de l'instance de discours, l'objectivité rigoureuse lui devient impossible.

La troisième personne selon Benveniste

Benveniste semble vouloir dire que le verbe serait dominé par la relation de personne dans n'importe quelle langue, sauf la troisième personne. En coréen, “*I benyn yo so hageni-wa tasi-nen hazi ani hagetta*” (this time I forgive you, but I shall not forgive you again), si on remplace “*hagetta*” par “*handa*”, le sens devient: (je constate qu') il te pardonne cette fois, mais il ne te pardonnera pas de nouveau. Il conclut: Toutes ces restrictions d'usage et au besoin l'emploi des pronoms contribuent à introduire des variations de personne dans un verbe en principe indifférencié. En japonais cependant, la distinction même entre “*hagetta*” et “*handa*” n'existe pas. Il est certain qu'en coréen aussi qu'en japonais, l'expression de respect se développe beaucoup et correspond aux variations de la conjugaison de verbe entre la 1ère et la 2ème personne. Alors il s'agit plutôt de la variation de la conjugaison de verbe auxiliaire que de verbe.

La relation de l'embrayage entre la 1ère et la 2ème personne que Benveniste nomme “instance de discours” s'établit universellement dans n'importe quelle langue, c'est sûr. Ce qui attire ici l'attention d'un lecteur japonais, est son attitude de

vouloir mettre la 3ème personne hors de la relation de personne, d’embrayage ou d’instance de discours. L’érudition du linguiste est sans limite pour le prouver. A partir du coréen, paléo-sibérien, sémitique, turc, finno-ougrien, hongrois, géorgien, caucasien, dravidien, eskimo, amérindien, lituanien, sanskrit, grec moderne, anglais, les exemples s’entassent. Benveniste cite finalement la flexion “normale” du sanskrit inventée par Franz Bopp: *es-mi, es-si, es-ti*, pour la nier certainement. Cet effort vise à sauver la 3ème personne, *al-ya ibu* (celui qui est absent) des grammairiens arabes, hors de la relation de personne. Après 13 ans de la “Structure des relations de personne dans le verbe” (1946), “les relations de temps dans le verbe français” fut publié (*Bulletin de la Société de Linguistique*, LIV, 1959) et la distinction du *récit* ou de *l’histoire* et du *discours* qu’il proposait là devint la mode et encouragea le développement de la narratologie. Mais en japonais, cette distinction benvenistienne ne va pas si spontanément. Le récit y est dès l’origine impossible. Loin de sauver la 3ème personne, il ne peut l’isoler de la 1ère et la 2ème personne qui y collent comme de la glu. La 3ème personne japonaise n’est pas indépendante. Ainsi, le Japon ne donna naissance qu’ à la nouvelle de la 1ère personne (Watakushi-shôsetsu). Ce qui m’étonne, c’est qu’il n’en est que très peu parmi les écrivains japonais qui s’en rendent compte. Ils sont fiers d’avoir réussi à la modernisation mais le fossé qu’ils ont franchi d’un saut sans le voir, ne cesse de s’approfondir avec le temps.

Le récit est-il impossible en japonais?

Il aurait fallu faire attention à ce que Benveniste mettait le temps de verbe au passé, non au passé composé mais au passé simple (aoriste en grammaire grecque), lorsqu’il définit le récit. Il y a des Japonais, semble-t-il, qui prétendent que le suffixe fonctionnel “. . . *ta*” correspond à l’aoriste et que le récit existe aussi en japonais.¹ Mais ce “. . . *ta*” indique un souvenir du passé, remémoré du point de vue présent. Chiyuki Kumakura conclut que le japonais ne peut échapper au “présent éternel”, c’est-à-dire, à la domination du locuteur.² Il est évident que le passé s’établit en tant que passé sans aucun rapport avec le présent afin que l’on sente de la vraisemblance dans un récit. “Le vrai à l’état brut est plus faux que le faux.” dit Valéry. Si le passé ne s’établit pas, s’il n’y a que des souvenirs remémorés, on n’a affaire qu’à la “nouvelle de la première personne (watakushi-shôsetsu). “Dépourvus de références matérielles, ils (signes vides comme “*je*” ou “*tu*”) ne peuvent pas être mal employés; n’assertant rien, ils ne sont pas soumis à la condition de vérité et échappent à toute dénégation.” remarque Benveniste.³ Si l’on ne peut sortir hors de l’instance de discours, il ne s’agit que de “la vérité à l’état brut”, et le modèle de la nouvelle japonaise ne cesse de crier en protestant, “Non, ce n’est pas moi! On se trompe de la personne!” Mais la vraisemblance est-elle si essentielle à un roman? Chimène se marie au Cid qui a tué son père ou la princesse de Clèves confesse son amour pour quelqu’un d’autre (Duc de Nemours) à son mari, en évitant tout juste d’en préciser le nom. Cela n’avait pas de vraisemblance à la haute société de France du 17e siècle, soit. Mais, à la différence de l’époque où les lecteurs ou lectrices du roman se limitaient aux honnêtes

hommes et aux honnêtes femmes, actuellement un récit arbitraire comme “la marquise ordonna de préparer une voiture et se coucha.” est tout à fait possible. Il en existe beaucoup d'exemples (“*Métamorphose*” de Kafka, “*Lady changed into fox*” de Garnet ou tant de nouveaux romans). Jacques Chardonne dit que la princesse de Clèves confessa son amour pour quelqu'un d'autre à son mari parce qu'elle ne l'aimait pas. Cette interprétation n'a pas de sens selon Genette comme la question du nombre d'enfants de Lady Macbeth. Qui des écrivains contemporains pense à rivaliser avec l'état civil à l'instar de Balzac? La vraisemblance de Thérèse Desqueyroux, grande fumeuse et femme neuve des années 30, se fait invraisemblable aux yeux actuels. Le roman étant un genre en rapport étroit avec la société, la vie en sera de plus en plus courte quand celle-ci perd la structure et devient fluide. La fantaisie comme “*The Lords of the rings*” plaît beaucoup au jeune public ou la nouvelle philosophique ou plutôt d'histoire de philosophie comme “*Le monde de Sophie*” se voit très bien vendu. Les lecteurs trop occupés et trop paresseux demandent peut-être de mettre la pensée abstraite et logique en forme de conversation dramatisée, c'est-à-dire, en instance de discours où il n'y a pas de danger de dénégation.

Traits du système sémiologique⁴⁾

Benveniste résume ainsi les caractéristiques d'un système sémiologique.

- 1° par son mode opératoire,
- 2° par son domaine de validité,
- 3° par la nature et le nombre de ses signes,
- 4° par son type de fonctionnement.

Dans le système des feux du trafic routier, son mode opératoire est visuel, généralement diurne et à ciel ouvert; son domaine de validité est le déplacement des véhicules sur routes; ses signes sont constitués par l'opposition chromatique vert-rouge, donc un système binaire; son type de fonctionnement est une relation d'alternance (jamais de simultanéité) vert / rouge signifiant voie ouverte / voie fermée. Dans le domaine de validité seulement, ce système est susceptible d'extension ou de transfert. Or, il existe deux principes de NON-REDONDANCE et de NON-CONVERTIBILITE entre systèmes sémiotiques. Le néon rouge d'un magasin n'a pas le sens de voie fermée(non convertible). Le feu orange indiquant “marchez un peu” ou celui de pourpre signifiant “attendez au milieu de la route” n'existe pas non plus (non redondant).

Ici, nous voudrions attirer l'attention des lecteurs sur deux adjectifs: sémiologique et sémiotique. Le premier appartient à Saussure et le second à Peirce. Mais les dictionnaires comme Petit Robert ou Lexis les traitent tels que les simples synonymes. D'ailleurs Benveniste aussi. Il faudrait en distinguer cependant la différence même minime, entre “qui étudie la vie des signes au sein de la vie sociale” et “qui se rapporte au caractère d'un signe indiquant ou désignant quelque chose d'autre que soi-même”. La définition de Saussure reste très psychologique par rapport à celle de Peirce vrai-

ment sémiotique.

Il y a encore un autre point bien essentiel auquel nul spécialiste japonais ne fait attention. Le signe est traduit indifféremment en “*kigô*” mais celui-ci, trop étroit, ne peut couvrir le vaste domaine sémantique de celui-là. Barthes s’en plaint quelque part de la fugacité. Citons l’article “*Signe*” du “Petit Robert”.

- I. ◆ 1° Chose perçue qui permet de conclure à l’existence ou à la vérité (d’une autre chose, à laquelle elle est liée). **V. Indice, manifestation, marque, preuve, symptôme. V. Annonce, promesse.**
- ◆ 2° Élément ou caractère (d’une personne, d’une chose) qui permet de distinguer, de reconnaître.
- II. ◆ 1° (XIVe) Mouvement volontaire, conventionnel, destiné à communiquer avec qqn, à faire savoir qqch.
- ◆ 2° (XVIe) Objet matériel simple (figure, geste, couleur) qui, par rapport naturel ou par convention, est pris, dans une société donnée, pour tenir lieu d’une réalité complexe. **V. Symbole.**
- ◇ Spécialt. Élément phonique ou graphique du langage. **V. Lettre, monème, mot; signifiant, signifié.**
- ◇ Chacune des figures représentant en astrologie les douze paires de l’écliptique que le Soleil semble parcourir dans l’intervalle d’une année tropique.

Le “signe du temps” est, d’après le prophète, celui de l’arrivée du Sauveur qui n’est pas d’autre chose que le *signe* recherché par les Juifs. Le mot “*kigô*” ne couvre que la dénomination conventionnelle. “L’empire des signes” doit être donc traduit en “Hyôchô no teikoku”, non en “Kigô no teikoku”. La partie non-intentionnelle, naturelle voire même surnaturelle de Signe ne peut être rendue que par le mot inhabituel “hyôchô”.

Les romans ou nouvelles de Ishikawa Jun

Il arrive parfois que le lecteur ne comprenne pas la raison d’un personnage dans les romans de Ishikawa Jun (1899–1987), tout en admettant son génie remarquable. La perspective ou la relation entre le narrateur et les personnages semble faussée, mal focalisée. Le narrateur, presque toujours identifié à Ishikawa lui-même, se justifie, en se disant à part, “même si mon idéal consiste dans une haute montagne ou l’eau pure coulante” ou “couvant dans son cœur quelque chose de noble”. Nous étonne la référence inopinée à la traduction des “Sentences et Maximes” de La Rochefoucauld ou à la biographie de Christine de Pisan qui n’ont strictement aucun lien avec l’action de roman. Il veut ainsi marquer une ligne qui le séparerait d’” anecdotes banales au coin de ruelles”, “poussières de vulgarité”, sujets inévitables de ses romans ou nouvelles, parce qu’il n’y a pas d’autre choix dans une société où il vit. Mais il faut dire que l’irruption d’une phrase: “s’il s’agit de Yukari (nom d’une jeune fille, apparu pour la première fois), mon âme se perd presque dans sa pensée.” sans aucune explication préalable, est trop abrupte pour avoir la réalité ou la vraisemblance aux yeux

d'un lecteur. Suit la description détaillée du visage de Yukari, "mon dieu! quelle main maléfique là -dessus, au bout d'une intervalle terriblement cruelle de dix ans, dont les taches de rousseur appliquent des marques d'insensibilité, les yeux s'enflamment de haine et les lèvres se tortillent de maléfice. Elle n'est rien moins que Yasha (diable) crachant de front du feu mortel de phosphore." Ce ne sont que les mots vides. A quelqu'un d'absent, le contraste ne se fait pas. Si le vert ne s'allume plus, le rouge perd son sens aussi. Chez Ishikawa, des synonymes font souvent irruption dans le système binaire du bien et du mal, en disant "marchez un peu" ou "attendez au milieu".

Il est naturel que l'analyse sémiotique reste valable jusqu'à un certain degré pour un roman qui n'est pas autre chose que la parole de quelqu'un. Ishikawa feint volontiers d'écrire un roman populaire basé sur le principe qui encourage au bien, réprimant le mal et tiré d'anecdotes au coin de ruelles, c'est-à-dire, de poussières de vulgarité mais il en détruit lui-même le système. Le narrateur qui ne cesse de faire irruption dans sa narration, ne s'intègre jamais aux rapports mutuels interpersonnels. Kuroki Takashi de "Ashide" ou le narrateur sans nom de "Fugen" n'a aucune relation nécessaire avec les affaires vulgaires de la rue qu'il raconte. La mise en scène de la jalousie de Teppô-Masa qui menace Kuroki de mort à cause de Miyo, fille de la pension de celui-ci, est cent pour cent artificielle. Les amateurs de Ishikawa seront probablement séduits par cette instabilité dangereuse même, où le système de roman se détruit de sa propre initiative, mais si l'image du personnage ne demeure pas après la lecture, il faut dire que le texte est un échec en tant qu'un roman. L'impression est analogue au théâtre de Kabuki. Paradoxalement, la réalité ou la vraisemblance se trouve dans le théâtre de marionnettes de l'Ouest du Japon, tandis que les 18 pièces de l'Est comme "Sukeroku" ou "Yanone" présentent les acteurs en chair et en os comme des poupées. Effet proche du ballet pantomime tel que Coppélia. L'intention de Ishikawa est d'imiter cet effet, peut-être.

Suite de la sémiologie

Le langage englobe tous les autres systèmes sémiologiques en tant qu'*interprétant* . . . C'est l'axiome jamais douté du roman classique de Flaubert à Proust. L'inversion de Barthes qui fait de la sémiologie une sous-entité de la linguistique, vient de la relation irréversible interprétant (langage) / interprété (tous les autres). Au fur et à mesure que se concrète sous forme de Freud ou de Jung, la psychologie sociale que Saussure met avant la sémiologie, il devient plus évident qu'elle n'est rien moins que l'interprétation par le langage. Or, le langage a, outre cette *interprétance* de Benveniste grâce à laquelle il se fait le métalangage de lui-même et de tous les autres, un autre caractère bien particulier. Les éléments du langage (pour le moment les *mots*) qui sont nombreux mais limités, se trouvent "discrets", c'est-à-dire, "séparés" les uns des autres, *discretus* en latin classique. "Père" et "mère" sont deux différents mots et les phonèmes qui les différencient "p" et "m" sont discrets, c'est-à-dire, différentiels ou distinctifs. En japonais, dans les trois mots suivants: "aka" (rouge), "oka" (colline) et "baka" (imbécile), "a", "o" et "ba" sont discrets. Le principe de la discrétion reste

toujours valable du phonème au morphème, du morphème au lexème. Mais il en est des ripostes inattendues contre ce principe. “I VITELLI DEI ROMANI SONO BELLI” veut dire en latin “Va, O Vitellius, au son de guerre du dieu romain.” et en italien “Les veaux des Romains sont beaux.” Les deux vers attribués à Hugo, “Gall, amant de la reine, alla, tour magnanime, galamment de l’arène à la tour Magne à Nîmes.” sont l’exemple de l’homophonie parfaite disant quelque chose de complètement différent. “Shiraru-nari ima kiyomitsu no na hakari-ka hana no tsumiyoki mairi narurashi” (Je sais que c’est maintenant le moment favorable du pèlerinage non seulement pour le nom de kiyomitsu mais aussi pour la cueillette de fleurs) est un exemple du palindrome comme “Esopo reste ici et se repose.”, “élu par cette crapule”, “Laval”, “Noyon”, “ici” ou “RER”.⁵⁾ Ces jeux de mots consistent à étonner par un retournement inopiné du même principe de la discrétion d’unités qui devraient être univoques ou irréversibles.

Incidentement, le motif répété du père de Tonio Kröger comme dans une pièce de musique, “der immer eine Feldblume im Knopfloch trug” (qui portait toujours une fleur sauvage dans sa boutonnière) le met en relief par l’effet de refrain clairement discret. L’invraisemblance de celui qui porte toujours une fleur des champs, ne soutient-elle pas paradoxalement sa vraisemblance? Cet effet ne coïncide-il pas avec la théorie dramatique de Chikamatsu (1653–1724) qui dit: quoiqu’un intendant du théâtre se fonde sur le comportement de celui de vrai, ce dernier se farde-il comme un acteur? La femme qui avait fait une poupée telle que son amant réel, se désabusait au contraire de sa passion en la regardant tout le temps, rapporte ce grand dramaturge. Il se peut que les écrivains japonais modernes n’aient pas bien compris la nécessité de la première abstraction qui n’est autre chose que la verbalisation, troublés du slogan comme le “naturalisme” ou “décrire d’après nature”, en oubliant que le vrai à l’état brut est plus faux que le faux.

Jinen-koji

Il y a une pièce de Nô qui s’appelle “Jinen-koji” attribuée à Kan-ami (1333–1384). Jinen-koji, frère convers qui est en train de prêcher pendant 17 jours, apprend qu’une jeune fille parmi les auditeurs vient d’être enlevée par un groupe de kidnappeurs. En interrompant le sermon (on croyait à la diminution d’effet salutaire due à l’interruption du sermon ou de la prière), il court à son secours. Pour réussir à la négociation avec les kidnappeurs, il recourt au jeu de mots comme “hito-kai-bune” (littéralement, bateau qui enlève et ravit les gens mais d’après l’explication un peu forcée de Jinen-koji, bateau dont la rame se trempe pour la première fois dans l’eau). Cette pièce est d’ailleurs entièrement faite de contrepèteries de toutes sortes, difficiles à traduire.

Les spécialistes de littérature japonaise admettent à contrecœur l’intervention des amateurs à l’appréciation du Nô ou du Kabuki. Il faut dire pourtant qu’il n’y a pas de “fleur” (*hana* selon Zéami-fils de Kan-ami, 1363–1443–) dans leurs articles académiques. Ce manque de charme est finalement dû au manque d’amour. Bien que “la fleur doit être la vie du Nô” comme dit Mishima Yukio, eux, fidèles au

positivisme du XIXe siècle, croient au contraire que “le Nô (qui veut dire étymologiquement, aptitude) est la vie de la fleur”. Mishima prétend que la source de la culture japonaise est une aspiration aux mœurs de l’époque de Heian (794–1190) de la vie élégante du palais impérial, filtrée et sublimée à plusieurs reprises et que Zéami est au XVe siècle un grand barrage à transformer tout ce qui était avant en énergie culturelle. Mais le Japon oublie, selon Mishima, complètement la construction du barrage pendant 150 ans depuis l’ouverture du pays. L’erreur fatale du Japon moderne semble l’ignorance de l’aspect formel du langage. La simplification de l’orthographe, la limitation des caractères et le système de l’enseignement 6/3, imposés par les Américains, apportent des effets malsains. Mishima dit que personne ne faisant attention à son avertissement, il a jeté le bébé unique de la civilisation japonaise dans la rivière vers 1959. Le demi-siècle japonais d’après-guerre substitua la haute croissance et la bulle économique à l’imagination créatrice traditionnelle ex-nihilo (du néant).

Lévi-Strauss écrit que le langage ne pouvait rester longtemps au stade d’être à la fois signe et valeur, c’est-à-dire, au stade avant la tour de Babel. Avec le progrès de la civilisation scientifique, les nuances émotionnelles, esthétiques et magiques se perdent et la pensée est schématisée. La femme doit être une chose à échanger comme la parole-signe. Mais elle demeure valeur aussi bien que signe en tant qu’une personne. Au passé jamais retrouvé projette le mythe de la tour de Babel, la “douceur” de vivre à eux seuls avec la parole et la femme inéchangeables, tandis que celui d’Andaman oriente le même rêve à l’avenir jamais atteint. Heureusement, il reste encore la richesse, l’ardeur et le mystère émotionnels qui présidait autrefois à tout l’univers de communications humaines, dans les relations entre deux sexes. L’espoir humain réside dans la possibilité de relations d’amour, en ce qu’une femme reste non seulement signe mais aussi valeur. C’est bon signe que la civilisation scientifique, le rationalisme de l’Occident moderne classique se met à prendre conscience de sa propre limite. Le bébé abandonné par Mishima ne s’est pas encore écoulé et reste vivant. Il est encore temps de se faire construire un barrage à contenir 150 ans passés pour le sauver.

Création ex nihilo

Le signe linguistique est arbitraire mais l’amour du langage ne veut-il pas y voir une nécessité? L’amour des gens qui couvent tous les traits langagiers avec attention pour des mille et des cents ans, ne produisent-ils pas enfin la poésie, l’art ou la pensée dignes de leur nom, du néant?

Les efforts même de l’amour

Ne le sauraient de l’onde extraire qu’il n’expire . . .

Pire.

Pire? . . .

Quelqu’un redit Pire . . . O moqueur!

(Paul Valéry, Fragments du Narcisse)

Valéry n'a-t-il pas trouvé la "nervure" du langage d'après Alain dans le jeu de mots entre "expire" et "pire"? Ou bien, N'a-t-il pas plutôt su attendre jusqu'au moment de la trouver? Mais ce miracle n'en a pas moins de rapport avec la phrase-piège d'apparence enfantine comme "si six scies scient six cyprès, six cents scies scient six cents cyprès" ou le palindrome déjà cité. La dernière partie du poème de Aïzu Yaichi (1881–1956): "Hatsunatsu no kaze to narinu to mihotoke ha oyubi no ure ni honoshirasurashi" (Il semble que la statue de bouddha s'aperçoit au bout de son doigt que la brise se fait du premier été), "shirasurashi" est un palindrome ayant l'effet analogue à "Il adore dans l'or qui se rend adorable" de Valéry (Profusion du soir). Lewis Carroll dit: Take care of the sense and the sounds will take care of themselves, en jouant de l'analogie phonétique "pence-sense" et "pound-sound". Mais il est évident que son intention réelle est au contraire: Take care of the sound and the sense will take care of himself. C'est impossible de persuader la majorité qui se disent: ce qui compte, c'est le sens, non le son. Mais qu'au moins 0.01 pour cent d'une ethnie (12 ou 13 mille des Japonais) restent longtemps au stade phonétique comme vis-à-vis d'une langue étrangère! Nous souhaitons que cette minorité soutienne le passé sumerien et l'avenir andamanien où le langage est aussi valeur que signe. Il faut rester aux écoutes du hasard de la phonation pour rencontrer un "bel accident du langage".

La quatrième personne

Nous faisons maintenant attention à la quatrième personne dans "*Sur le roman pur*" (1935) de Yokomitsu Riichi (1898–1947), en développant le problème de la vraisemblance. Il critiqua la soi-disant littérature pure jusqu'alors en tant que watakushi-shōsetsu (nouvelle à la première personne) où les personnages ne sont pas indépendants du narrateur, où ils ne sont que la projection, le double et l'objectivation de celui-ci comme "personnages focaux ou focalisés" de Kirschner et voulut écrire des romans-fleuves comme Balzac ou Dostoïevski qui n'avaient pas peur de la sentimentalité ni du hasard. Il y réussit jusqu'à un certain degré dans les romans tels que "*Palais du roi*" ou "*Blason*". Mais la quatrième personne, que veut-elle dire? Selon Benveniste, la troisième personne essentiellement *non-personnelle*, non seulement *impersonnelle*, produit le récit objectif ou historique avec le passé simple analogue à l'aoriste grec. C'est la structure fondamentale des romans européens. Mais en japonais, la troisième personne n'étant pas indépendante de la première et ". . . ta" n'étant que le souvenir remémoré donc inséparable du présent du narrateur, le récit historique n'est pas possible. Yokomitsu laisse autant que possible apparaître des soliloques intérieurs ou des conversations indépendants du narrateur. Il répète donc leurs noms propres, chaque fois que les personnages entrent en scène. L'action est confiée en apparence en sentimentalité et en hasard interpersonnels. Il existe cependant un être, qui donne l'unité au monde romanesque comme un dieu invisible, à la quatrième personne (auteur idéal?). Nous y voyons son effort douloureux, parce qu'il ne pouvait dire simplement la troisième personne à cause de la particularité de la langue japonaise. Il s'agit de la juxtaposition des discours à la première personne et la

tâche d'y donner l'unité revient à l'auteur caché ou plutôt à l'imaginaire du lecteur.

L'absence de l'article en japonais n'a-t-elle pas un rapport étroit avec cette particularité? Quand Bashô (1644–1694) dit: il faut apprendre du pin ce qui se rapporte au pin, il ne distingue pas un pin concret de son essence (ce que c'est que le pin). En japonais, le chemin ne s'ouvre pas du monde phénoménal où il n'est question qu'un pin concret, du monde du moi d'ici et maintenant, au monde idéal où l'on considère en prenant du recul l'essence du pin objectif, ce que c'est que le pin. Cependant le monde occidental qui contemple le monde d'essence sur le plan de *théoria* tomba lui aussi dans un piège. Il fait abstraction du temps et étale tout sur l'espace. Derrida critique ce phonocentrisme occidental depuis Platon. Pourquoi insiste-t-il sur la *différance* avec *a*? Parce qu'il sent le temps réellement vécu que l'on ne peut disposer dans l'espace comme le temps réversible en *petit t* des sciences naturelles que Bergson distingue de la durée intérieure et irréversible. Le monde des romans européens du XIXe siècle, construit sur le passé simple, n'est-il pas celui regardé du point de vue spatial, bien apte à la vision universelle de la bourgeoisie d'alors? Il semble que ce temps chronologique remonte jusqu'à Homère. Par contre, le temps biblique comme dans la "Genèse" n'est pas chronologique: "Abraham se leva tôt . . . et se mit en route pour l'endroit que Dieu lui avait dit. Le troisième jour, Abraham, levant les yeux, vit l'endroit de loin." La durée irréversible pleine de signification qui traverse la question-réponse en peu de mots entre le père et le fils, n'est-elle pas de la différence derridéenne même? Nous, Japonais doutons instinctivement du récit occidental qui s'avance en bon ordre dans une succession d'événements. Ce n'est pas la peine de dire que nos souvenirs sont reliés indifféremment du temps chronologique dans la vie quotidienne. Enregistrer minutieusement les relations temporelles d'antériorité et de postériorité, et dire que ceci est avant, cela est après, c'est un peu analogue au système capitaliste où l'argent laissé dormant produit des intérêts. Ce qui compte pour nous qui vivons, ce n'est pas le temps réversible en *petit t* où l'eau se décompose en oxygène et hydrogène et qu'ils redeviennent de l'eau au bout de quelques instants mais le temps biblique ou la durée intérieure où "Quant à Marie, elle conservait avec soin toutes ces choses, les méditant en son cœur." L'unité de temps dont nous pouvons nous rendre compte dans la vie, n'est-elle pas d'ailleurs de l'ordre d'un jour, d'un mois ou d'un an au maximum?

Réflexion théologique sur la personne

Le Seigneur qui étant de la Trinité de Père, Fils et Saint-Esprit, ne se définit pas comme "*je*" dans une instance de discours. Et si la langue est définie univoquement comme la parole de quelqu'un et limitée à l'instance de discours binaire je / tu (Le Seigneur ne la nie pas, parce qu'il s'adresse directement aux prophètes et aux saints et répond à la prière), se perdra un autre côté du langage où Dieu dit: "Que la lumière soit" et la lumière fut et que celui-là est à la fois signe et valeur qui préside au passé de Babel et au futur d'Andaman.

Souvent dans le silence d'un ravin
J'entends (ou je désire entendre, je ne sais)
Un corps tomber parmi les branches. Longue et lente
Est cette chute aveugle; que nul cri
Ne vient jamais interrompre ou finir.

Je pense alors aux processions de la lumière
Dans le pays sans naître ni mourir.

(Yves Bonnefoy: De Menaces du témoin dans *Hier régnant désert*)

Ce qui tombe n'est dit qu' "un corps". L'attention du poète se concentre sur la "chute" elle-même. Le mouvement de chute est essentiellement temporel, il ne doit avoir lieu que dans le temps. Mais paradoxalement, "nul cri ne vient jamais interrompre ou finir la chute." Cet arrêt, cette suspension du temps correspond aux "processions de la lumière dans le pays sans naître ni mourir". D'ordinaire, nous n'éprouvons une chute dans la vie pratique qu'avant ou qu'après. La chute elle-même est en quelque sorte sautée ou supprimée. Il nous semble que ce poème exprime bien la différence de Derrida qui est presque indicible à cause de la spatialité fondamentale du langage. On pourrait d'ailleurs le récrire ainsi: Dieu dit : Qu'il (un corps) tombe et il tomba. Il s'agirait de "l'attitude centrale à partir de laquelle les entreprises de la connaissance et les opérations de l'art sont également possibles; les échanges heureux entre l'analyse et les actes, singulièrement probables." (Paul Valéry, *Introduction à la méthode de Léonard de Vinci*)

La communion phatique et ré-examen du japonais

Malinowski cité d'abord par Ogden et Richards, ensuite par Benveniste⁶⁾ dit: Une simple phrase de politesse, employée aussi bien parmi les tribus sauvages que dans un salon européen, remplit une fonction à laquelle le sens de ses mots est presque complètement indifférent. Questions sur l'état de santé, remarques sur le temps, affirmation d'un état de choses absolument évident, tous ces propos sont échangés non pour informer, non dans ce cas pour relier des gens en action, certainement pas pour exprimer une pensée . . . Il l'appelle "la communion phatique", en se servant du néologisme un peu déplacé. Pour revenir au japonais, nous ne pouvons pas comprendre les gens qui traduisent calmement le mot *signe* très complexe en "kigô". Ils ne font aucune attention à la discrétion, ni à l'homophonie du langage. Exemples: "keï-zaï an-pon chōkan" (directeur du bureau central pour l'équilibre économique. Pour économiser le temps et l'espace, les journalistes japonais d'après-guerre raccourcissent le mot "équilibre économique" en "anpon", provoquant un rapprochement fâcheux avec le mot "an-pon-tan" < imbécile >), "kyōken taikai" (assemblée des instituteurs pour étudier et améliorer la méthode de l'enseignement. Raccourcissement analogue au précédent et homophonie avec "chien enragé"). Le procédé de fabriquer les slogans est exactement pareil chez les militaires avant et pendant la guerre et les syndicalistes d'après-guerre. Voici la raison de notre désespoir et de

notre soupçon sur l'authenticité de la démocratie japonaise de ce demi-siècle. Comparez par exemple les slogans scandés d'ouvriers français, "Pompidou, des sous." "Giscard, pas d'accordéon, des ronds." aux jeux de mots japonais, "le 19 est le jour de Tô-ku" (tô = 10, ku = 9 et talk en anglais = parler. Il s'agit de la publicité de l'Agence de communication téléphonique pour inciter les gens à se téléphoner le 19 du mois pour je ne sais quelle raison), "le 23 est le jour de lettres" (fu = 2, mi = 3 et fumi veut dire une lettre en japonais ancien, publicité du Ministère des postes et télécommunications), "le 26 est le jour de bain" (fu = 2, ro = 6 et furo veut dire le bain, spot commercial de la plomberie). En France, ces slogans assonancés sont des produits spontanés ouvriers faisant partie de la revendication économique et politique, tandis qu'au Japon, les jeux sont uniquement commerciaux, toujours du haut en bas, créés d'abord aux Ministères, imités ensuite par les entreprises. La France hérite la tradition de Boileau dans "Je dis un chat un chat et Rollet un fripon." et le Japon celle de "imikotoba (mot tabou) et bishô (euphonie)". Quant au caractère fondamental selon Benveniste de l'interprétance du langage, il arrive au japonais des méprises, comme des échanges d'équivalence entre les choses et les mots, parce que la réalité extralinguistique y intervient sans cesse. D'où vient les jeux du signifiant, recul éternel du signifié qui plaisait tant à Barthes, touriste d'un moment. "Interprétant / interprété" est réversiblement inversé et le langage japonais glisse sur la glace comme des patins à roulettes sans s'approfondir structurellement.

Un entretien

— La question est dans l'absence du passé indépendant du présent. Il n'y a non plus la distinction entre l'essence et le phénomène. Aux Japonais, la structure double de les ancien et nouveau testaments, de la Loi qui est "l'ombre des biens à venir" et de la Foi qui est "la substance même des réalités", est extrêmement difficile à comprendre. Il leur manque le point de vue à deux lentilles, grillage indispensable à l'histoire. Mishima a voulu symboliser le type mythique qui se répète en traversant l'histoire, sous forme de trois grains de beauté dans "*La mer d'abondance*" mais finalement ils sont trop artificiels pour remplacer l'absence de "*Urtypus, Urbild*".

— Chaque fois à la messe, le prêtre déchire du pain et boit du vin en déclarant qu'il s'agit du corps et du sang du Seigneur. La Réforme à la fois heureuse et malheureuse a eu lieu parmi les gens qui n'y croyaient plus. Les Japonais n'ont-ils pas la même foi quand ils reconstruisent le temple d'Issé tous les vingt ans et qu'ils croient en visite régulière de "marébito" (être qui vient rarement) à la fête de chaque année?

— Je ne sais pas grand-chose sur le christianisme. Mais il me semble que la différence en est grande. Les Japonais ne pourront pas croire à la transsubstantiation où le pain se fait le corps du Seigneur et le vin son sang. Ils traduisent donc le *signe* en *kigô* et se servent de mots étrangers comme mots de passe ou argots: terebi (télévision), château (pour une habitation collective quelconque), Heim (pour la même chose), abekku (avec, mais il ne s'agit que d'un couple amoureux). Ils ne sortent jamais de la manière à la "setsuyô-shû" (dictionnaire primitif japonais où un mot chinois correspond à son

équivalent japonais, un contre un), faibles en langues étrangères. La proportion des gens qui, en regardant une chose, peuvent penser à une autre, voir à la fois le syntagme in “*praesentia*” et le paradigme in “*absentia*”, et arriver à partir de “*call name*” à “*symbol name*”, est extrêmement basse chez eux.

— Et pourtant, en Europe ou en France aussi, si l’on prend l’exemple de la logique janséniste de Nicole, Arnauld ou Pascal, combien de personnes pouvaient-ils la comprendre au XVIIe siècle? Même maintenant, il en est très peu qui puissent considérer la messe sémiologiquement. Quoique j’en admette volontiers la signification théologique très actuelle.

— On dit couramment Homo sapiens mais le pourcentage des êtres qui peuvent vraiment penser (sapio) est très bas, je pense. Ne faites-vous pas la distinction entre la foi et la superstition?

— Mais on est né ignorant sans exception. L’ordre de l’âme et celui de la sagesse sont différents. Il ne faut pas dire trop hâtivement que la foi simple mais sincère d’un pauvre, d’un ignorant est une superstition.

— Moi, je doute du désir humain qui veut intégrer le temps en espace. Derrida condamne la déviation vers l’espace de la philosophie occidentale.

— Comme Derrida dit, la logique et le langage, soi-disant linéaires ou successifs, disposent tout horizontalement dans l’espace. Vouloir répéter ce qui ne se répète pas et transformer ce qui est unique en ce qui reprend. Qui ne connaît qu’il s’agit du souhait d’immortalité sous les formes variées? Mais l’être humain est ainsi fait. Si l’on sait que l’on ne pourra jamais revoir celui que l’on aime, et qu’il n’y a aucun sens dans la vie, alors l’homme tombera dans le désespoir et le nihilisme.

— Les Japonais penseront ainsi: même après la mort, ils désirent être proches de ceux qu’ils aiment et ils peuvent l’être. Ils se dissolvent à la nature sous forme de la pluie, du vent, du feu ou de l’odeur de leur pays natal. Ils s’attachent donc à leur propre terre, à leur propre maison. Heidegger définit Da-sein (être au monde) comme “*Sein zum Tode*” (être à la mort), mais Watsuji le considère comme l’être qui continue à vivre dans une communauté.

— Heidegger a mis modestement un mortel sous le ciel, la terre et les divinités. Un homme destiné à la mort n’est pas de la raison transcendantale kantienne, ni de l’esprit historique hégélien. La notion de *milieu* de Watsuji, n’est-elle pas en fait très près de celle d’habitat de Heidegger? Je suis content que leurs idées veuillent dépasser l’occident moderne classique. Le nazisme et l’ultra-nationalisme dont ils se sont temporairement approchés, étaient l’hystérie voulant échapper, coûte que coûte, à des contradictions de la modernité.

— Quand Watsuji parle du “moment structurel de l’être humain”, cet “être humain”, est-il individuel ou collectif? Il n’y a pas d’article en japonais, par conséquent, ni distinction entre le phénomène et l’essence. En français, on distingue “je” et “moi”. Le premier agit en tant que le phénomène dans une phrase, d’ailleurs ne peut agir que là, tandis que le second, invariable, plus proche du nom, indique l’essence. En japonais cependant, même les noms sont des marques ou des indices phénoménaux

comme en anglais riche du vocabulaire qui “s’approchant de la réalité sous l’aspect empirique, scintille comme un cristal taillé multidimensionnel” d’après Bonnefoy. Pourquoi le pronom japonais de la première personne a beaucoup de synonymes à la différence de la plupart des langues, comme “watakushi”, “boku”, “ore”, “atashi”? Parce que la fonction proprement pronominale qui n’agit que dans une phrase, est presque nulle et que le rôle nominal s’est développé d’une façon extraordinaire mais toujours phénoménalement.

— Tu mets ainsi toujours l’accent sur la différence. Mais il y a un point commun remarquable. Benveniste écrit: “Si je perçois deux instances successives de discours contenant *je*, proférées de la même voix, rien encore ne m’assure que l’une d’elles ne soit pas un discours rapporté, une citation où *je* serait imputable à un autre.”⁷⁾ Cette situation est entièrement identique entre le français et le japonais. Paradoxalement, une possibilité s’ouvre là pour la narration du japonais. En remontant jusqu’à “l’Histoire de Genji”, on voit toujours la même structure qui joue adroitement de la stratification multiple des “instances de discours”. Le récit historique du XIXe siècle occidental n’est pas la forme unique du roman.

— Je ne suis pas tout à fait d’accord avec ton argument que les Japonais ne comprennent pas la structure double de l’histoire et du langage, parce qu’il n’y a pas de distinction de l’essence et du phénomène. Si tu prends l’exemple du Nô que tu aimes, il n’y a pas de cas aussi net de la double structure, puisque le même shité (rôle principal) exprime les deux univers totalement différents dans le premier et le second acte. “Nous qui ne regardons pas aux choses visibles, mais aux choses invisibles; les choses visibles en effet n’ont qu’un temps, les invisibles sont éternelles.”, dit Saint Paul (2e épître aux Corinthiens, 4.18). C’est pourtant une chose très difficile non seulement pour les Japonais mais aussi pour l’Humanité entière.

En ce qui concerne la relation spatio-temporelle dont tu as conscience depuis que tu avais lu Derrida, je ne dirais rien pour le moment parce que c’est à toi de choisir et de décider. Ce n’est pas en vain que tu as très souvent pensé au langage. Tu t’intéresseras profondément à l’insertion spatio-temporelle de l’homme à son habitat, au rapport entre la poésie et la prose, au courant inexorable de l’histoire que le Japon d’après-guerre doit regarder de face, au-dessus de l’opposition: conservateurs / progressistes, à la mise en pratique de la pensée toujours rénovée qui ne se verrait pas aboutir à la “récupération idéologique”.

Quant au rythme, tu vois que tous les êtres vivants suivent un rythme cosmique. L’âge moderne en a privé l’homme et l’homme est en train d’en priver les animaux et l’environnement. Il faut que le rythme remplisse son rôle pour la redécouverte de synthèse de la science, de l’éthique et de l’art. Les poètes devraient s’éparpiller partout, en “se faisant poussières brillantes de l’Univers.” La poésie et la prose ont deux fonctions nettement différentes. Et la poésie en prose existe; cela va de soi. Il conviendrait cependant au roman de reconnaître sa propre fonction de narrer. Il s’agit de l’accumulation des discours à la première personne, à la différence du récit historique de l’Occident du XIXe siècle.

Il te faut bien vivre dans ce monde, attendant le jour où “l’invisible devient visible”. Si la libération du sens est celle d’un sens visible d’ici-bas qui disparaît, une fois compris et réalisé en acte quelconque, en tant que le signe, elle serait presque telle quelle une bénédiction. Tu dois te délivrer d’abord de la mauvaise habitude des hommes adultes et du rationalisme moderne considérant le jeu de mots comme prestidigitation enfantine. Sentir dans le langage quelque chose de sacré, c’est déjà une piété. Il faudra ressusciter l’effort de dire correctement une chose, l’appeler dignement par son nom, au fond de la reconnaissance historique de ce pays sur la guerre et sur l’Asie. Saussure sentit une sorte de mystère à l’union du signifiant et du signifié, tout en déclarant l’arbitraire du signe linguistique. Tu n’a pas travaillé en vain. Allez en paix en Seigneur.

Traduit le 18 septembre 1996

Notes

- 1) Par exemple, Takehiko Noguchi, San-nin-shô no hakken (Découverte de la troisième personne), *Espace critique*, No. 10, Tokyo, Fukutake Shoten, 1993.
- 2) Chiyuki Kumakura, Nihon-jin no hyôgenryoku to kosei (*L’aptitude d’expression et la personnalité chez les Japonais*), Tokyo, Chûô Kôronsha, 1990.
- 3) Emile Benveniste, La nature des pronoms, *Problèmes de linguistique générale*, Paris, Gallimard 1966, p. 254.
- 4) cf. Sémiologie de la langue, *Problèmes de linguistique générale*, 2, Paris, Gallimard, 1974, pp. 43–66.
- 5) 5 cf. Marina Yaguello, *Alice au pays du langage*, paris Seuil, 1981.
- 6) *Problèmes de linguistique générale*, 2, p. 87
- 7) *Problèmes de linguistique générale*, p. 252.