

曖昧の諸相

—七つの断片—

★

「曖昧」に対応する語を、たとえばフランス語に求めるならば、〈ambiguïté〉ないしは〈équivoque〉ではないだろうか。〈ambiguïté〉はいくまでもなく〈ambiguïtas〉に発する語であり、〈ambo〉の意味を内在させたものと解すべきだろう。「ある語ないしある表現のもつ二重の意味」であり、しかもその間には「相反する」* 関係があると言われるのも当然である。他方〈équivoque〉は〈aequivocus〉——〈aequus〉+〈vox〉——に発する語であり、原義として

浅沼圭司

「耳に対しては同一の音を、精神に対しては異った意味を供する如き……」*をもつ。そこから「異った(複数の)意味をもち、多様な仕方で解釈されうる如き……」*という意味が生ずるのだろう。本来この二つは明らかに異った意味をもつ語であり、強いて言うなら、「両義性」と「多義性(的)」という語にそれぞれ対応するものである。もっともこの二つは、何らかの関係にある複数の意味を同時に有しているという点では相通じており、さらにそのことから、意味の不確定性・無規定性をも共有していると考えられるも出来るだろう。「曖昧」という語は、〈ambiguïté〉と〈équivoque〉が、いわば二次的に共有するこの意味と関る

と考えるべきかもしれない。

* cf. André Lalande: *Vocabulaire Technique et Critique de la Philosophie*, P. U. F., Paris, 1968. Paul Robert: *Dictionnaire Alphabétique et Analogique de la Langue Française*, S. N. L., Paris, 1973.



「曖昧」の領域を明確にするためには、それと類似の現象との対比を行う必要があるだろう。しかし「曖昧」（という語）は、かりに先のようなものとしてその意味を規定されたとしても、なおあまりにも無規定的であり、あるいは一般的にすぎ、それと類似の現象をただちに求めることは困難であると思われるから、相対的にはあるが規定度の高い〈ambiguïté〉に関して、まずこの操作を試みる必要がある。以下オスワルド・デュクロの行った同様の検討によりながら、簡単に考察してみよう。

(1) たとえばある店頭に〈Ce magasin ouvre le lundi.〉という掲示があった場合、かりに月曜日がこの店の定休日

であったとすれば、この文は「この店は月曜日にも開く」ことを意味するだろうが、それ以外の状況においてはむしろ「この店は月曜日にだけ開く」ことを意味するだろう。一つの表現が、その使用される状況によって、その意味作用を異った方向に屈折せしめられるという現象——デュクロはそれを〈détermination contextuelle〉と呼ぶ——である。しかし先の二つの意味は、「この店は月曜日には開く」という「共通の核」(noyau commun)をもっており、それらの差異は状況がこの核の上に付加したものに起因すると言うべきである。

(2) たとえば「ヴァイオリン」という語は、楽器を指示するとともに、時にはその楽器を演奏する音楽家をも意味する——「あのヴァイオリンは上手い」などと言う場合——。一つの意味から他の意味への移行は、ここではある一般的な法則の下にある。言いかえれば二つの意味の間には、連続的な（あるいは本性上の）関係が存在する。したがって意味の流動ないし変化は予め想定可能であり、それ故にこそ換喩 (métonymie) などという修辭上の技法も成立するのだろう。デュクロはこのような現象を〈polysemie〉と呼ぶ。

(3) たとえば〈aimer〉という語の意味は、極めて一般的であるから、この語は性格を異にした多くの状況を叙することが出来る——「父が好きだ」「お菓子が好きだ」などという場合。しかしこれらの表現において、〈aimer〉という語はつねに一つの共通な意味——極めて一般的で抽象的ではあるにせよ——をもっていることは否定出来ない。デュクロによればそれは〈extension sémantique〉という現象である。

(4) ある種の表現は、単に異った状況を叙するだけでなく、その表現が使用さるべきか否かを規定しないままにしておく。「彼が幸せである」ことを肯定も否定もしえぬような、いわゆる「どっちつかずの場合」(cas-limites)は確かに多くある。しかしこのことは「彼は幸せである」という表現と一義的に対応する場合の存在を否定するものでは決してない。言うまでもないことだが、「彼は幸せである」という表現自体が無規定的なのではない。これは、デュクロによれば〈indétermination〉ないしは〈vagueness〉の現象である。

(5) 「小さな象」という表現も「小さな細菌」という表現も共に可能であるとすれば、「小さな」という語は極めて

て〈ambigu〉であると言うべきだろうか。しかし言語的現実において「小さな象」と本来対置さるべきものは、「大きな象」であり、「小さな細菌」に対しては「大きな細菌」なのであって、その場合には「小さな」という語はいちかかの〈ambiguïté〉をもたない。先の〈ambiguïté〉に類似した現象は、いわば誤れる対置によって生じたものと言うべきだろう。デュクロによれば、それは〈signification oppositionnelle〉の現象である。

* cf. Oswald Ducrot: Structures Superficiels et Structures Profondes, in "Dictionnaire Encyclopédique des Sciences du Langage" par O. Ducrot et Tzvetan Todorov, Editions du Seuil, Paris, 1972.

★

デュクロの列挙する五つの〈pseudo-ambiguïtés〉と本来の〈ambiguïté〉の間には、一つの語、文あるいは表現——より一般的に言えば、一つの「意味するもの」〈réalité signifiante〉が複数の意味をもつという共通項が存在する。し

かしながら、先に引かれた検討からも明らかのように、
〈ambiguïté〉の場合には、意味の間に、共通の核も、連続的な関係も存在しないし、より大きな（たとえば「類」的な）ものに包含される（たとえば「種」的な）ものといった関係も存在せず、その点で〈pseudo-ambiguïté〉から明確に区別される。端的に言うならば、諸々の意味の間には、対立的・排除的關係が存在し、したがって典型的な場合を考えれば、意味の数は二つと言うべきだろう。対立的関係にある二重の意味をもつ一つの〈réalité signifiante〉——類似の現象との対比は〈ambiguïté〉の語源的ないしは辞書的意味を確認させたに留まるのだろうか。

ところで、二分法 (dichotomie) を、あるいは二元的な対立関係の止揚を、その思想の根本的な特質とする世界においては、〈ambiguïté〉は当然その否定的性質の故に強い関心の対象となるだろう。しかしながら、先のそれとは異った思想的特質をもつ世界においては、〈ambiguïté〉は、一つの〈réalité signifiante〉が複数の何らかの関係にある意味を同時にもつという現象の中の一つ——しかも特権的位置にない——にすぎないとも考えられる。この点を強調して言えば、〈équivoque〉はより一般的(類的)〈générique〉

であり、〈ambiguïté〉はより特殊的(種的)〈spécifique〉である。そして〈spécifique〉なものが〈générique〉なものよりも規定的であるのは当然のことだろう。敢えて結論的にのみ言えば、現在の時点で「曖昧」と対応すべきものは、〈ambiguïté〉ではなく上述の意味での〈équivoque〉ではないだろうか。ところで先に言われた「何らかの関係」は当然その中に「対立的・排除的關係」を包摂しうる如きものでなければならぬ。とすればその関係は、一定の具体的・肯定的法則によって支配される如きものではありえないだろうし、他方同じ類の中に包含される種の間関係の如きものでもありえないはずである。とすればデュクロが〈pseudo-ambiguïtés〉と呼んだものの中、〈polysemie〉と〈extension sémantique〉は「曖昧」の領域からも除外されるべきことになる——〈indétermination〉と〈signification oppositionnelle〉が除外されるべきことは、改めて述べるまでもない自明のことだろう。それに対して〈détermination contextuelle〉はより詳細な検討を要すると思われる。確かに〈Ce magasin ouvre le lundi.〉という文の二重の意味、「月曜日にも開く」と「月曜日にのみ開く」は、「月曜日には開く」を共通の核としてもってはいらぬ。

しかしある特別の状況にある人に対してこの文は、「この店は月曜日以外には開いている」「……月曜日以外には開いていない」という、明らかに対立的な二重の意味をもつものとして現れるかもしれない。共通の核の上に文の使用される状況による規定が異った意味を付加するとデュークロは言う。読解者が文の使用のそれと同一の状況にある場合には、この文は彼に対して一義的なものとして現れるだろうが、たとえば旅行者などのようにまったく異った状況にある読解者に対しては、この文はまさに「曖昧」なものとして現れるはずである。文が使用される状況——挿入されるコンテキスト——に応じてその意味を屈折させるとすれば、文は読解者の置かれた状況——彼が文を組み込むコンテキスト——に応じてその意味を屈折させると考えるべきだろうし、読解者がその文を挿入すべき可能な幾つかのコンテキストを想定しつつも、その中の特定の一つへの挿入をなお現実化しえぬとすれば、文は彼に対して本来的に「曖昧」なものとして現れるはずである。使用の状況（コンテキスト）とともに読解の状況（コンテキスト）を考へるべきとすれば、〈détermination contextuelle〉は、ある場合には、「曖昧」の領域内に組みこんで考へるべき

ものであろう。あるいは次のように言うべきかもしれない。一定の（使用の）コンテキストに所属することによって明確で一義的な意味をもちえた文も、そのコンテキストから切り取られ孤立せしめられる場合には、「曖昧」なものとして現れることもある……。『切り取り』（découpage）ないし分割（division）はあらゆる意味現象の根源として考えられることが多いが、それはまた「曖昧」という極めて特異な意味現象の根源でもあろうか。もっとも、音の連鎖から意味的単位を切り取り（識別し）、さらに語の連鎖からより大きな意味的単位を切り取る（識別する）という場合と、ある全体的（統一的）コンテキストから一つの文——あるいはテキスト——を切り取るという場合とでは、切り取りの位相ないしはレベルが異ると言うべきだろう。たとえば先の例文も、それを包摂する全体的コンテキストないし状況から切り取られたものとして捉える場合には、「曖昧」なものとして現れるだろうが、その内部での切り取りないし分割（あるいは分節化）に関しては、「曖昧」はまったく生じないだろう。

★

意味現象は決して単一な位相ないしレヴェルにおいてあるのではない。そして「曖昧」は、この位相ないしレヴェルの問題との密接な関連のもとに検討さるべきものと思われる。この点に関して、先に引いたデュクロが一つの分析例を示している。以下はほそれに基きながら検討を加えてみたい。

(1) たとえば [la bel port le vval] という音の連鎖は、ただちに <La belle porte le voile> という一つの語の連なりないしは言表 (énoncé) を現すだろう。ここにはいささかの「曖昧」もない。

(2) しかしこの言表の内部における分節、あるいは各語の位置関係というレヴェルにおいては、「曖昧」が生ずる。何故なら <La belle porte le voile> という文は、<La belle porte le voile> (「美女がヴェールをまとっている」) と <La belle porte le voile> (「立派なドアが彼の姿を見えなくしている」) とどう二つの異った内容の言表として受けとられるからである。類似の例は数多いだろう。たとえば

有名な「ふたへにおりてくびにかけのじゆず」などがそれである。

(3) それに対して <Je fais lire Pierre> という文は、(2) のレヴェル、即ち語の位置関係においてはいささかも「曖昧」でないが、語の機能的関係から見ると「曖昧」を生ずる。何故ならここでの <Pierre> は動詞 <lire> の主語としても補語としても機能するからである (「私はピエールに、読ませる」「私はピエールを読ませる」)。このレヴェルにおける「曖昧」の例は、(2) のそれとともに、たとえば定家の歌などに多く見出しうるのではないだろうか。一例をあげれば「きえわひぬうつろふ人の秋の色に身をこからしのもりのしたつゆ」(千五百番哥合・恋) など。もっともこの場合の「曖昧」は極めて意識的に企図されたものであり、一種の技法として捉えられるべきと考えられ、一般的なもの——単に(価値的に)否定的にのみ考えられることの多い——「曖昧」とは本質的に異なるものと言うべきである。

(4) <Jacques aime sa femme. — Moi aussi —> (「ジャックは妻を愛している」——「私もだ」)。ここには先の三つに相当する「曖昧」はない。しかし前の文のジャック

を、「ジャックの妻を愛しているジャック」ととるか「自分自身の妻を愛しているジャック」ととるかによって、「私もだ」という文は確かに二様の意味を呈する（「私もジャックの妻を愛している」と「私も自分自身の妻を愛している」）。後の文の「曖昧」は前の文の「論理的・意味論的構成」(organisation logico-sémantique)に由来するとデュクロの言うのも当然だろう。これはいわば論理的レヴェルにおける「曖昧」として捉えられるという点で、前三つの言語学的レヴェルにおけるそれを超えていると言えるだろうが、他方一つの文に関する「曖昧」ではなく、複数の文の関係から生ずるそれであるという点でも、前三者とレヴェルを異にしている。〈Jacques aime sa femme〉に内在する可能な二様の論理的構成は、本来はそれと関る次の文によってその何れかが現実的なものとして顕在化せしめられるべきである（〈J'aime aussi la femme de Jacques〉か〈J'aime aussi ma femme〉によつて）のに、次の文〈Moi aussi〉がそうした論理的機能を果すべき部分を欠如しているために、「曖昧」として次文に顕在化したと考えるべきだろう。

(5) デュクロのあげた以上四つのほかに、一つの言表と

それを包摂するコンテキストとの関係というレヴェルで生ずる——〈détermination contextuelle〉との関りから検討したような——「曖昧」も考慮しなければならないだろう。それは、ある意味では、言表と読解者あるいは使用者との関係から生ずるものであることから、実用論的 (pragmatic) なレヴェル——むしろ位相——における「曖昧」と言うことも出来る。このことと関連させて言えば、一つの言表の内部における語 (意味的単位) の位置的・機能的関係から生ずる「曖昧」、一つの言表とそれによって指示されるものとの関係に由来する「曖昧」も当然想定されるだろうから、先の実用論的位相とともに構文論的 (syntactic) 意味論的 (semantic) 位相について語ることも可能ではなくである。さらにこれまであげられたいかなるレヴェルにも属さない、たとえば美的なもの (l'esthétique, das Ästhetische) のレヴェルにおける「曖昧」も想定可能であることは、先の定家の例からも既に明らかだと思う。

* cf. O. Ducrot: in *op. cit.*, p. 304 sq.

「曖昧」は、「意味するもの」(significant, expression)が一つの規定された「意味されるもの」(signifié, contenu)に確実に意識を嚮導しないということをも、本質的契機としてもつと言えるだろう。「曖昧」とは結局「意味されるもの」の浮動現象の一つなのである。ここでの「意味するもの」「意味されるもの」が、それぞれ多様な位相ないしレヴェルをもつものとして捉えられるべきことは言うまでもない。ところで「意味されるもの」を「意味するもの」に結びつけるもの(あるいはこの二項間に成立する回路)は「ラング」(langue)、より一般的にはコード (code) である。とすれば「曖昧」は、何らかの原因によって生ずるコードの多様化(この場合諸コード間には、ヒエラルキー的な関係は成立しない)、弱体化、消滅ないしは否定に由来する現象として捉えることも出来るかもしれない。ところでヤコブソンによれば*、言語の単位の結合には「自由の上昇する段階」(une échelle ascendante de la liberté)が存在する。コードの拘束度は、「識別的特徴」(traits dis-

tinctifs)の「音素」(phonèmes)への結合において最も強く、「音素」の「意味素」(monèmes)への「意味素」の「文」への、「文」の「言表」への結合へと移行するにつれて次第に弱まる。このことから、語という意味的単位におけるよりは、「文」さらには「言表」という「意味する集合体」(ensembles signifiants)における方が、規定された「意味されるもの」への嚮導力が弱まると結論するのは性に急にすぎるだろうか。勿論、結合の単位が大きくなるにつれて、言語学的以外のコードの作用が増大することも考えなければならぬが、そのようなコードの拘束力は言語学的コードのそれに比し一般にさほど強いものではないだろう——もっともここでは強度の客観的・普遍的法則に支配される(あるいはそのようなものとして要請される)学問的その他の言表は除外されるべきと思われる——。言語学的領域内の問題に限定して言えば、「曖昧」はより大きな「意味する集合体」に生じやすい現象なのかもしれない。「ところで、芸術作品の位置するのは、この段階(自由の上昇する段階)の頂点なのだ。その創造に対しては、法則は制約的であることを止める」、こうデュフレンヌは言う*。芸術がその中に位置さるべき記号論的領域(champs

semiotique) には、三つのレベルが存在する。中央には言語の領域がある。言語は意味作用 (signification) の場であり、メッセージはコードによって伝達される。そこではコードとメッセージは同等の関係にある。その下には記号ないし信号 (signes ou signaux) の領域があるが、それは情報 (information) の場であって、コードはあるがメッセージはない (理解ではなく弁別のみがなされる)。言語の上の領域は、表現 (expression) の領域であり、そこではメッセージはあるがコードはなく、あるいはコードが厳格さを欠くためにメッセージはそれだけ (ambigus) である。そして芸術は言うまでもなくこの領域を代表するものなのである。^{***}既に言語の領域内においてあの段階の上方において「曖昧」は生じやすいと考えられたが、言語の上方に位置する領域 (champs supra-linguistique) である芸術においては、「曖昧」はさらに生じやすいと言える。いやそこではコードはないのだから、デュフレヌの言からも既にうかがわれるように、「曖昧」は本質的なものでさえあるのだろう。

以上のことと関連して「コノテーション」(connotation) の問題が検討されなければならない。^{***}「コノテー

ション」における「意味するもの」は、言うまでもなくそれ自体が既に「デイノテーション」(denotation) の体系である。したがってそこに何らかの単位が想定されるにせよ、それは「デイノテーション」の体系における単位よりも大きいと言うべきだろう。自由度の段階はだからそこでは著しく上昇する。「コノテーション」においてもコードは存在するが、しかしそれは「イデオロギイ的コード」(code idéologique) の如き一般的のものであって、その拘束力は、具体的には (嚮導的には) 言語的コードに比べ弱いと考えるべきである。つまり「コノテーション」の体系においては、「曖昧」はさらに生じやすく、「デイノテーション」の体系との差異を強調するために言うならば、むしろそれは本質的ですからある。そして芸術は明らかに「コノテーション」のレベルにおいて捉えられるべきものと言われる。

芸術的 (美的) 「曖昧」が考えられなければならない。そして「曖昧」が芸術——あるいは美的なものの領域——においてほぼ本質的なものであるなら、さらに芸術がそれ自体価値的なものとして捉えられ、あるいは少くとも文化の中で自律的な領域を形成するものとして捉えられるな

ら、そこでの「曖昧」は（価値的に）否定的なものとして捉えられる（ことの多い）一般的な「曖昧」からは区別して考えられべきだろう。

* cf. Roman Jakobson: *Essai de Linguistique Générale*, Editions de Minuit, Paris, 1963. p. 47.

** Mikel Dufrenne: *Esthétique et Philosophie*, Editions de Klincksieck, Paris, 1967. p. 102.

*** cf. Dufrenne: *op. cit.*, p. 78. do: Poétique, P. U. F., Paris, 1963. Chap. II.

**** cf. Louis Hjelmslev: *Prolegomène à une Théorie du Langage*, Editions de Minuit, Paris, 1969. Roland Barthes: *Éléments de Sémiologie*, in *Le Degré Zéro de l'Écriture*, Editions Gonthier, Paris, 1969.

★

象徴における「意味するもの」と「意味されるもの」の関係は、ソーシャルの指摘に従えば、自然であり、恣意的 (arbitraire) ではない——つまり慣習的・制度的なコードの支配を免れている。そしてこの二つの項は、それぞれ

「感覚的」(sensible)、「観念的」(intelligible) という性質をもち、したがって二項間の関係は、ヤコブソンの言うように、融和し難い二元的対立関係 (dualisme insoluble) にほかならない。ところで感覚的なものとの対立的関係に置かれた観念的なものは、最終的にはその根拠を理念的・超越的なものにもつだろう。たとえばヨーロッパ中世の神学においては、「意味されるもの」(signatum) は究竟的には神の言葉——絶対的ロゴス——と合一すべきものと考えられていた。だからその根源の状態における象徴においては、二つの項は絶対的・超越的——感覚的という関係においてあり、その間にはほぼ絶対的な、無限の距離が存在する。

無限の距離によってへだてられた二項間に成立する、自然な関係は、その動機を当然絶対的・超越的なものの側にもつでなければならぬ。それはいわば神の意志あるいは恩寵によって成立する関係である。神によって創造された世界においては、全ての存在は神の下に整然と秩序づけられて在るだろうし、プラトンの世界においても、全ての存在と現象はイデアを頂点とするスカラに明確に位置づけられている。あらゆる象徴の「意味されるもの」は、したが

って根源的象徴におけるあの無限の距離内に一定の秩序をもつて配列されていると言わなければならない。言いかえれば、全ての「意味されるもの」は絶対的ロゴスという「最終的な意味されるもの」(signifié dénié)との関係において予めその位置を確実に定められており、浮動することはありえない。象徴においては「曖昧」は本質的にありえない現象である。

しかしながら二項間の関係の根拠は、「意味されるもの」の側にあつて「意味するもの」の側にはないのだから、象徴の解釈者にとっては、二項間の関係は決して自然(自明)のものとしても、動機づけられたものとしても現れない。むしろ距離が絶対的であり無限であるだけに、「意味するもの」は規定された嚮導の作用を果すものとしては現れないと言ふべきである。象徴は、解釈者に対しては、始めは規定的な「意味されるもの」へ意識を嚮導しないものとして現れる。あるいは、意識が「意味するもの」を超えて飛翔を企てたとしても、有限の意識の到達しえた地点と「意味されるもの」の本来的なトポスとの間にはつねにある距離が、なお無限に近い距離が残るだろう。象徴は現象的には、以上のような意味で「曖昧」を特質としても

つ。

象徴の意味理解が実現されるためには、この距離が克服され、「意味されるもの」と意識の合一 (identité) が実現されなければならないが、それはもはや有限の意識自体のなしうることではない。それはおそらく絶対的・超越的存在からの恩寵の光に浴し、それに嚮導されることによってのみ実現されることだろうが、恩寵の光は、単に日常的な、慣習的・制度的なコードに嚮導されての一義的な理解にのみ埋没した意識には現出しないのではないか。ところで象徴のあの現象的な「曖昧」は、当然意識に対して既存のコードにもとづいての意味理解の不可能を自覚せしめるものとして作用するだろう。その自覚は、ある場合には、意識の日常的態度の放棄にまで展開する。そのような(日常性を脱した)意識におそらく恩寵の光は現出するのであり、その嚮導によって「意味されるもの」と意識の合一が実現される——その時象徴の現象的な「曖昧」は消滅し、本来の一義性が実現されるのだろう。「曖昧」はだから象徴理解——解釈にとっては、本質的な契機なのである。

記号における「意味するもの」と「意味されるもの」の

関係は、これもソシュールに従えば、恣意的である——動機を欠いており、慣習的・制度的である。人間は言うまでもなく一定の制度内で制度的法則の制約下のみ生存するものであるから、制度内で通用する記号の二項間の関係（とそれを支配する法則——コード）は、読解者にとってほぼ自明のものと言うべきである——関係の根拠は彼の側にある。そして「意味されるもの」は、確かなお観念的ではあるにせよ、明らかに制度的法則によって「意味するもの」に關係づけられているのだから、二項間には象徴におけるような絶対的差異も距離も存在しない。さらに、とにもある制度の枠内にある記号と読解者の間には、象徴——殊に根源的象徴——と解釈者の間に必然的に介在する（無限の）時間的距離も存在しない。だから記号の場合には、原理的に言うなら、読解する意識に対しては、「曖昧」の現象は成立しない。記号は、現象的には、一義的であることをその特質とする。

しかしながら制度は歴史の経過の中で堆積し変化するものである。ある記号の成立の基盤となった制度は、その記号の反覆の使用の過程において変化しつづけて行くだろう。そしてやがて記号の二項間の関係を支配する法則が複

数化するという現象が生ずる。しかも「意味されるもの」は制度的に措定されたものであり、象徴におけるような「最終的な意味されるもの」はここでは存在しないのであるから、複数化した法則間にヒエラルキー的關係は成立しない。象徴においては「意味するもの」の嚮導作用は、結局は超越的存在からの恩寵の光によってその方向性を——垂直的・上昇的なものとして——規定されており、かつ意識と「意味されるもの」との合一の実現とともに終熄する。記号の場合には、二つの項は、制度によって形成され措定されたものとして、制度という表面に共存する。二項間の差異も、意味し、意味されるという機能的なもので、実質的なものではない——このことはソシュールが言語記号に関して既に明らかにしたことであるが、彼の場合には「意味されるもの」が概念として、「意味するもの」が聴覚的イメージとして規定されており、全体として言語の觀念的・理念的な側への組み込みが密かに企図されているとも言える——。したがって「意味するもの」の嚮導作用は、いわば水平の方向性をもち、しかもここには最終的な「意味されるもの」がないのだから、終熄することもない。「透明なガラス」のように「意味するもの」を貫通した意識

は、「意味されるもの」をもつき抜けて、制度内の他の存在や現象あるいは觀念その他に向かつて行く。「意味されるもの」は「意味するもの」として成立しつつ他のものを「意味されるもの」として措定して行く。そのうえこの果しない運動が制度の表面を離れることはついにない。ある意味ではそれは「意味されるもの」の自己増殖であり、浮動であり、〈glissement〉である。象徴の場合にも、根源的状态からの時間的距離の増大とともに、「意味されるもの」の浮動現象がおきるかもしれない。しかしその場合には十全に解釈された根源的象徴を参照することによって浮動は制止され、「曖昧」は解消しうる——聖なる書が象徴解釈の最終的な依り処としての役割を果たしたという事実……。記号の場合には浮動を絶対的に制止すべき何物もない。記号は「曖昧」化の傾向を本質としてもつ。

象徴の現象的な「曖昧」は、意識に日常的态度からの脱却をうながしつつ、それを最終的な「意味されるもの」との合一にもたらしめるものであった。象徴は、この意味では本来的なコミュニケーション (communication → communicatio → communico)——一つのものを共有する、一つのものに共にあずかる——のためのオルガンであると言える

だろう。記号の現象的な一義性は、意識をその制度内的なあり方に固定しつつ、結局はそれを制度の表面の多様な方向に拡散せしめるものであった。記号によるコミュニケーションとは、この意味では、表面的・現象的なものにほかならず、「曖昧」の——それに対応する世界の多義的構造の——覆いかくしによって成立する見かけ上のものと言えるだろう。

* cf. F. de Saussure: *Cours de Linguistique Générale*, Payot, Paris, 1968, p. 101.

** cf. R. Jakobson: *op. cit.*, p. 102.

*** cf. Saussure: *op. cit.*, p. 100 sq.

象徴と記号、解釈と読解については、浅沼『作品解釈とテキスト読解の構造——象徴と記号——』（今道友信編『芸術と解釈』、東京大学出版会、一九七六年）参照。

★

世界が、その根源的状态において、絶対的・超越的原理によって統一され秩序づけられているとしても、この世界は、根源からの遠ざかりにおいて、原理が忘却されあ

は覆いかくされているものとして把握される。したがってこの世界における全ての存在・現象は、原理との関りを失って相対化され、世界の表面に共存する。この世界は、先に述べられた意味において「曖昧」を、多義性を特質としてもつ。しかし人はこの世界の中に自己の生存に適した周囲を切り拓くために、諸々の事物と一定の関係をうち立てなければならず、そのために一つの態度、一つの視点の選択を余儀なくされる。一つの視点・態度を選択した主体に対しては、この世界は一義的なものとして現れるだろう。相対的・多義的世界の中に、自己にとって一義的な世界を現し出すこと、それが日常的な生の営みなのではあるまいか。

非実在性を、仮象性を特質とする作品に現れる（表現された）世界は、外的なこの世界の性質を受けつぎながらも、鑑賞者の具体的生との関りは明らかに断たれている。それは彼が外的世界において自らに対して現し出した一義的な世界とはおよそ異質のものではあるが、それを自己の視点から一義化することは彼に要請されない——というより、それは本来不可能なことではない。作品の鑑賞において、日常的なそれとはまったく異質の世界に入ったとい

うことは、極めて明証的に体験されるものの、その世界についての当初の印象はいささかも判然たる (distinct) ものではない。鑑賞体験の豊かさとは、ある面でそれが明証的でありながら判然さを欠くことに由来するものかもしれない。表現された世界は、日常的（主体が自己に対して現し出した）世界が一義的であるのとは対立的な意味で、「曖昧」、多義的である。

しかし体験の混沌と豊かさは、やがて一つの中心に向かう運動性を獲得し、深さへと転化して行くのではないか。表現された「曖昧」な、多義的な世界は、日常的態度から脱却した意識に対して、覆いかくされ、忘却されていた絶対的・超越的原理（その覆いかくしと忘却が世界の「曖昧」化、多様化の原因となった原理）を現し出し、それとともに統一され秩序づけられた根源的狀態へと回帰し行くのではないか。N・ハルトマンが作品の豊かさを形成するものと考えた、多様に分化 (aufspalten) した中間層が、理念的・普遍的なものを最奥の層としてもつ諸層の序列 (Schichtenfolge) に整然と、ヒエラルキー的に秩序づけられているように……*。表現された「曖昧」な多義的世界を通して現出 (erscheinen) する根源的・一義的な世界。

外的世界における「曖昧」から一義性への転化は、自己の直接的生の欲求という原理にもとづいて行われる——日常的一義性。作品の世界における「曖昧」から一義性への転化は、超越的原理に導かれて生ずる——アナゴジック(anagogique)な一義性。外的世界における「曖昧」から一義性への転化は、自己の(eg. 的)な世界の確立を意味する。日常的一義性から表現された世界の「曖昧」への転化は、日常的・自己的世界の拡大と崩壊を意味する。そしてこの「曖昧」からアナゴジックな一義性への転化は、根源的な、絶対的・超越的な存在によって基礎づけられた、真の自己の確立を意味する。作品内における「曖昧」から一義性への転化は、明らかに超越的存在からの導きにもとづいて行われる。作品解釈とは、このような構造をもった超越体験にはかならない。

統一原理としての絶対的・超越的なものが、存在しないか何らかの理由から不在化したとすれば、諸存在・諸現象には、たとえばイデア論のスカラも神学的ヒエラルキーも存在することなく、「曖昧」は世界にとって本質的なものとなる。最終的な「意味されるもの」への(からの)規定

的な上昇する方向性を失って、水平化し多様化した「意味するもの」の嚮導作用は、留まることなく展開して世界の表面を覆うだろう。一つの存在、一つの現象は、こうして多様な方向からの「意味する」作用の対象として成立する——典型的な、そして本質的な(equivoque)——。記号はこのような世界に特質的なものと言うべきだろう。

本質的には「曖昧」な、現象的には一義的な記号は、世界の本質的な「曖昧」を覆いかくし、現象的な一義性を現し出すものとして機能する——その具体的な機能における記号がテキスト(texte)である。***テキストとは、だからあのエゴ的な原理にもとづいた日常的一義性の実現のためのオルガンである。

このような一般的テキストに対して、美的テキスト(texte esthétique)とでも言うべきものが想定される。***一言で言えばそれは一般的なテキストの否定態であるが、しかしそのことによって象徴と同類化するのではない。それはむしろ象徴の——その特殊な(というよりは典型的な)機能態である芸術作品の——否定態でもある。言い方を変えれば、美的テキストとは、記号の本質としての「曖昧」を機能させつつ(顕在化しつつ)、エゴ的原理による日常

的統一と超越的原理によるアナゴジックな統一とを、ともに否定の対象としてもつようなものである。それは記号の本質の機能化であるという意味では、根源的狀態におけるテキストである。作品においては、表現された「曖昧」な世界を通して、根源的世界が現出するのであったが、美的テキストは「曖昧」それ自体であって、何ものをも現し出さない——敢えて言うなら、現れ出さずべきものの不（非）在を現し出す。日常の一義性からこの「曖昧」への転化は、言うまでもなくエゴ的世界の決定的な崩壊をもたらすが、新たな自己の確立はそこでは行われない。そこでの体験は深さへと転化することなく、意識はあくまで「曖昧」と関りつづけるなければならない。この世界の表面を離れることのない——非超越的な、しかも非日常的である場への滞留体験——それもまた明らかに一つの〈extasis〉だろう——、それが美的テキスト読解にほかならない。

美的テキストはまた「意味されるもの」の完全な不（非）在としても捉えられるだろう。それはだから「意味するもの」自体であり、「意味するもの」が観念的な「意味されるもの」に対して感覚的であることを特質とするなら、感覚的なもの（*l'esthétique, das Ästhetische*）それ自体であ

る——美的テキストにおける「美的」(*esthétique*)は、まさにこの意味において用いられているのであり、「美」(*Kalos, Beauté, Schönheit*)的という意味は、さしあたってはもたない——。「曖昧」は「感覚的なもの」||「美的なもの」において純粋な全きものとなる。象徴における「意味するもの」||「感覚的なもの」は、たとえば「美」(イデア)の直接的反映として、超越的存在によって選ばれ形作られた——神に似た——ものとして、理念の現出の場として、あくまでも絶対的・超越的存在との関りにおいて（おいてのみ）意義を有するものとされていた。他の何物にも似ることのない、他との関りを一切欠いた感覚的なもの（*to aistheton*）は、たとえばプラトンにおけるファンタスマ（*phantasma*）のように、完全に否定的なものと考えられていたのである。^{****}いかなる意味における一義性をも拒否し、感覚的なものそれ自体に滞留を強いる、まったく「曖昧」としてのファンタスマは、絶対的・超越的存在への方向性において統一され、一義化された根源的世界に対して、否定的・侵襲的に作用するものと考えられるのだろう。

複数の意味の共存といった状態で捉えるかぎり、「曖昧」は所詮否定的な現象でしかないだろう。しかし先述の「美

的なもの」における「曖昧」のように、その否定作用において捉えられる場合に、それはある積極性を獲得するのではないだろうか。つまりそれは、ニーチェ的（デリダ的）意味での絶対者不在の世界における非超越的な非日常体験のオルガンたる美的テキストの特質として捉えられるからである。

* vgl. Nicolai Hartmann: Ästhetik, Walter de Gruyter, Berlin, 1953.

** cf. Jacques Derrida: De la Grammatologie, Editions de Minuit, 1967.

*** 浅沼、前出論文、同『本歌取について——テキスト論の観点から——』（『美学』一〇三号、一九七五年）、同『再現と否定——映像のテキスト——』（『エビステーマー』三号、一九七六年）参照。

**** cf. Platon: Le Sophiste, traduit par A. Diès, Les Belles Lettres, Paris, 1969, 236a—e. (p. 334).

★

以上に提示された七つの断片は、『成城文藝』の編集者

の要請によってなされた、討論のための問題提起を目的とした口頭発表用の断片的な覚え書に若干加筆したものである。これらの諸断片は、将来の「曖昧」論のための材料という性質を与えられていない。「曖昧」は、重要な問題であるにせよ、一つの観点から統一的・全体的に論じうるものとは、今考えられないからである。