

曖昧について

〔出席者〕

浅沼圭司 伊藤博之
黒崎宏 関本まや子
田中日佐夫 戸口幸策
毛利三彌 八木敏雄

(アイウエオ順)

八木 この「あいまい」についてのシンポジウムで最初に話していただいた築島さんには、実際のなコミュニケーションの場で起こるあいまいさの問題について論じていただきました。そのさい、重要なのはコンテキストだ、という結論だったと思います。黒崎さんには、論理的な立場からあいまいを論じていただきました。この場合も、重要な

のはコンテキストだ、ということだったと思います。浅沼さんの場合も、この問題を考えるための大切な要素はコンテキストだ、ということだったと思いますが、浅沼さんはあいまいさ、ないしアンビギュイテを消極的な価値をもつ

何かでなくて、「芸術」を考えるさいの積極的な価値として考えていらっしゃる——とうかがえました。前口上はこれぐらいにして、これから自由に討論していただきたいと思ひます。

意味伝達におけるあいまい

毛利 さきほど黒崎さんがあげられた例で「この店は月曜日に開いている」という貼紙も、「猛犬がいます」という貼紙も、その事実は事実としてあるわけでしょう。問題はそれをどう受けとるかということですね。しかし「店が開

「いてる」とか「猛犬がいます」とかいう事実そのものから全く独立した文というのは本来ありえない。文とはつねに何らかの状況をもってそこにあるのですね。そうすると「猛犬がいます」というのを警告の意味にとるにせよ、何の意味にとるにせよ、あるいは間違ったり誤解したりすることももちろんあるけれど、明らかに何らかの意味をもつものとしてしかとられないわけだから、その限りでは、その文は何かに対応していることになる。だから多義性というのは、結局そういうコンテキスト抜き「猛犬がいます」ということを独立して考えるときに、初めて出てくるだけなのではないですか。「猛犬がいます」という文について、一つの抽象的な議論としては、多義だといえるのかもしれないけれど、実際の日常世界ではそういうことはありえないというふうな気がするのですが。

八木 例えば、こんな人間がいたとしたらどうです。言葉のコードは知っているけれども、イデオロギー的なコードを知らない人が。そういう人には「猛犬がいます」といった貼紙が意図することをまちがってとる可能性はある。

毛利 まちがう可能性はある。しかし多義として、とるのではない。

浅沼 毛利さんのおっしゃるようなことだと思えますけれど、日常のレベルでのあいまいさという問題は、何らかの形であいまいさを消していった、自己に対しての一義的なものを現わし出していることとする、つまりその意味での実行的な行動との関連で考えられるべきです。日常とか具体の世界を考えた場合、それはむしろあいまいでなく一義的な世界とされるべきではないか。しかし問題は日常の世界、具体的、ないしコミュニケーションの世界といわれるものが、本質的な一義性をもつものなのか。あるいはそうでなくて本来的なあいまいさのいわば恣意的な否定によって、一義性が生れてくる——現わし出される——ものなのか。そういう問題を考えるうえで、つまり日常世界のもっている特性というものの再検討のためには、言語学あるいは論理的考察も意義があるのではないかと。

毛利 いや、意義がないと言っているのではないのです。あいまいという問題が抽象的な議論としてしか出されていないということは、言い換えれば、あいまいとは現実世界では異なる状況にいる複数の人間の間のコミュニケーションの場、つまり相対する両者の関係の場で初めていえることだ、という認識から始めないといけないのではない

かということなんです。

八木　ところで例えば、誰かが「ジャックは奴の妻を愛している」と言ったとき、聞いた者が、この「奴」をジャック以外の男とわざとまちがえてとって、冗談が始まるというような場合には、日常世界からいくらか脱出して、「芸術」の領域に入ることですか。

浅沼　そうです。日常的に規定された一義的な意味の否定という意味で――。

八木　そうすると、あるメッセージが伝わる、伝わらないの問題は、受けとる側のコードがちゃんとしているか、いないかの問題になるわけ。また、コードはしっかりしていても、わざとゆがめたり、工夫してまちがえたりするところで、「芸術」が始まると考えていいわけですか。

浅沼　まあいいでしょうね。

八木　そうすると、その芸術はコードを消去すること、複雑化すること、弱体化させること、消滅させることですか。

毛利　そうなんです。その時にそれが意識的だということになってしまえば、われわれのいうあいまいというのとはなくなってしまう。

田中　そういう議論を聞いていると、あいまいさというものをいくらか明解にしようとするために、あいまいさというのが、ますますあいまいになってきているように思えてしょうがない。

毛利　黒崎さんの報告を聞いていてなるほどと思ったんですが、例えば、家族的な集まりとして、毛利家なら毛利家というのがありますね。しかしそれを家族だ、といっているのは、たまたま一緒にいるからにすぎなくて、生れた時にどこかへやられていて知らなければ、もう家族かどうかからなくなる。誰も家族の一員と決められないわけでしょう、彼がいかにその家族の者に似ていてもね。あるいは僕の子供よりも、いとこの方がずっと僕に似ているということもある。そうなると、毛利家というのは規定しなくても、なんとなくわかるにはわかる、あるいは「遊び」というのは規定しなくてもわかるとおっしゃったけれども、しかし、いったん誰かとコミュニケーションしようとする時には、これは遊びなのか、遊びじゃないのか、どこでそれを遊びとするかが問題になるのではないですか。だから日常の話の場では、「地球は植物でおおわれている」といって、その植物を規定しなくてもいいんだけれども、何かでそれ

をはっきりさせなくてはいけない時がでくる。その時、黒崎さんがおっしゃるような「家族」とか「遊び」とかいふ了解の仕方ですむんでしょうか。

黒崎 つまり、こういうことです。古典的な概念、古典的な論理学によれば、概念には内包と外延があつて、外延を全部集めると、その共通の要素として内包が決まる。内包が理解されれば、それを満足するものとして外延が決まる。要するに「内包」と「外延」という二つの用語でも

つて概念する。しかし実際にやってみると、そんなことはできない、ほとんど全ての場合できない。例えば葉っぱの形の内包は何か、と問われると、何もいえない。もっと深刻な問題、例えば、人間の内包は何か、といわれても困るんですよ。我々の概念の理解は、実際には内包とか外延とかいうものによつてではなく、もっとルースな形でおこなわれる。ある概念を使つてよいか否かは、個々の場合には一応わかる。その場合はよい、この場合はわるいとね。しかしその概念の適用を受けたものの全体をあつめてみたら、そこにある種のつながりがあるだけであつて、一つのエッセンスがありはしない。一つのエッセンスがあるものもあるでしょう。しかし、あるということ的前提として考える

べきじゃない。あるつらなりをもっているという形でもつて考えれば、それでよい。これは要するに伝統的な考え方に対するアンチテーゼです。伝統的には物事をエッセンスでとらえる。必要条件、十分条件というものを満たすものとしてね。しかしある概念をつかむのに、必要条件も十分条件も必要はない。それでもちゃんと概念は使えるという例はいくらでもある。

毛利 その考えは大変魅力的に思うんですが、だけどさつきも言ったように、僕は今、この集まりを遊びととる。もろもろの遊びと何らかの類縁関係があると思うから、そうとる。他の人は、これは教師の学習会だ、ととるかもしれない。その時に、勝手にそう思っている分にはいいんですが、いったん互いに話を始めて、僕は遊びとして話をし、そっちは学習として話をした時に、話が合わなくなるでしょう。その時は、どういふふうにならぬかを規定するんですか。それとも規定しなくていいわけ？

黒崎 お互いに言つてることがわかればいい。あとは言葉の問題です。

浅沼 おのづから規定されていくんじゃないか。つまり具体的な行為は、語ることも含めて、あるものに対しての

自己の視点からする反作用なんです。ある人は、ある語を彼の視点から自らの状況——コンテキスト——にくみ入れつつ一義的に規定して使用するだろうし、他の人はまた別の規定を与えつつ使用するでしょう。二者の規定に共通性がまったくなければ、共通化作用としてのコミュニケーションはまったく成立しえない。しかし、行為は当然反作用としての対行為をひきおこすだろうし、そうした相互作用を通して二者の状況が、そのとき次第に共通のものとして作られていき、やがてそれが語に何らかの共通の規定性を与えるものとして作用していくでしょう。何らかの本質的なものによって、語の意味が一義的に規定されてあるのではない。むしろここでは基礎的な理解をささえる、いわば一種の約束、意味活動のくりかえしの結果の堆積、つまりコードとしてとらえる方がいいかもしれない。もう一つ、なぜ毛利さんのいうように、プラグマティックな問題をきりすてていくかというと、セマンティックス、シンタククス、プラグマティックスという記号論の三つの基本的な領域の中でプラグマティックスが最もむずかしいんだ。というのは記号と、記号のレファレントと、使用者という三つのエレメントが考えられるなかで、プラグマティックスの

場合は、これら全部を含んじやう。セマンティックスの場合は、記号とレファレントだけ、そしてシンタククスの場合は記号間の関係だけしか扱わない。だから最初からプラグマティックな話に入ってしまうと、問題がたくさんでくるので、解決可能なところからやろうとしたんですよ。

八木 簡単な質問だけど、黒崎さんの書かれた図でAとEが同一ファミリーに属すると言えるのは、介在するものがあるからだけのことですね。(一八頁の図参照)

黒崎 AとEとの間に連続するものがある。

八木 その連続性は共通性によって保証されているのではないですか。

毛利 つまりEにはFが、FにはGがと、何らかの形でずっと無限につながるわけね。たとえば遊びなら、どこまでが遊びであって、どこまでが他の人間的行為か。

黒崎 そこまでは、はっきりしない。それが現実です。

毛利 はっきりしないけれど遊びというわけでしょう。

黒崎 そういつてもいい。これは普通は遊びというけれども、時代が変ればいわなくなる、ということもある。

毛利 しかし典型的な遊びと、ボーダーラインに位置する遊びとを分けるのなら、はっきりするんだけど、そう

いう濃淡はぜんぜん考えないとすると、われわれは何となく遊びとして理解している時に、ここまでは遊びとし、それ以上は他の人間的行為とする。そう考える時の、なぜそこまでは遊びだとする根拠は何ですか、ただ習慣的なこと？

浅沼 それもさっきいったコード、歴史的に形成され集積されたコードがあるわけで、それが判定の基準になる。

毛利 しかし厳密にいうと、コードは個人によって全部ちがうわけでしょう。同じってことはない。

黒崎 そう。

毛利 したがってわれわれのコミュニケーションの場合、すべてのことがみな同等の意味としては伝わらないわけだ。

浅沼 そこまでいってしまえば、人間ていうのは本質的に自由でありながら、しかし同時に類的存在であるというような、人間の根本的なアンビギュイテなどを問題にせざるをえなくなる。そこまでいっちゃおしまいだよ。

毛利 そうなるとアンビギュイテも、明解さも五十歩、百歩であって、厳密にいうと、アンビギュイテは明解さと対立するものとしてあるのではなくなる。

八木 明解さといまいさの間には、本質的差があるの

か、ないのか。

黒崎 明解さといまいさ？

毛利 だって、われわれの言葉は、伝達の間では全て何らかのあいまいさを含んでいる。

浅沼 そういうことでいいんじゃないですか。つまりあいまいさというものは、ネガティブにもポジティブにも捉えられる。例えばある美学者が、美の認識を定義して、デイスティンクトじゃないんだけどクリヤード、つまり非常にコンヒューズなものだといった。それはどういうことかという、内包的な意味でのデイスティンクトという性格はないけれども、外延的にはクリヤードということだ、といっている。だからコンヒューズということは、単にネガティブなものとしてだけ捉えられてはいないんだ。しかしクリヤードで、デイスティンクトな真理認識からくらべれば、やっぱり劣っているのであって、それで芸術の真理っていうのは、アナロジカルな真理だという。結局、感性的認識は下位の認識なんです。だいたい芸術ってものは、そういうもので、美学ってのも擬似論理学だといっている。コンヒューズ——それをただちに曖昧とおきかえることは危険だが——は、結局はここではネガティブに捉えられている

とっていい。そういういわば文化的コンテキストがずっとあったのですが、それとは別のコンテキストの存在は当然想定可能ですし、そのコンテキストにおいてはアンビギュイテというものがポジティブなものとして捉えられることだって考えられる。毛利さんがいつているように、これまで言われた意味での明解さなんてないんだという認識——。そういうコンテキストの中で、考えていくからいろんな問題がでてくるのだし、またそこから近代の枠をこえる手がかりもでてくるのです。

エッセンシャルイズム批判

黒崎 最近、ある所である話を聞いたんです。これは慶応の医学部の教授の話なんですけど、エイトマソースという名前の病気があるんだそうです。ところが、何をもってある病気をエイトマソースというのかというのが非常に面白いので、項目をたくさん書きだして専門家にアンケートをとったんです。調べると、いろんな項目があるんですけど、共通に誰でもこれが入ってなければエイトマソースではないとするような項目はない。けどたくさん項目をだすと、最低この中の四つを含んでいればエイトマソース

だ、というのが、実際に現場の医者がやっていることだった。要するにたくさん項目のうち、その中の最低四つを含めばエイトマソースといっている。そうするとエイトマソースっていつている病気は、実は医者によって、あるいは場合によってちがうわけ。そしてぜんぜん共通な因子のない病気をエイトマソースといっている場合もある。すなわち、エイトマソースとして病気が診断されるための必要条件ってのはないことになる。

八木 でもその場合、そういう項目を作った人は、実際の診療経験から帰納的に項目を作成したのではないでしょう。恣意的なものじゃないでしょう。

黒崎 実際にいろんな人がそういう診断をしているんで、多分こうであるうって項目を作ってアンケートをとったんです。というのは、現実にある分類をする必要があったからです。しかし分類ってものは、実はある共通な必要条件なるものがあって、それがなくては分類が成り立たない、ってなものではないのです。もっとも、共通な要素をさがすのは、ごく普通の一般的傾向なんですがね。しかし実際には、そんなことをしていない場合が近代医学の中にある。それがさっきの例です。共通な要素をさがすのは、一

つの迷いみたいなもので、必ずしもみんなそうしてるわけじゃないし、そうしなくても概念はきちんとかかえる。

伊藤 風邪なんかもそうでしょ。共通の要素があるようでない。熱がでる風邪もあれば、でない風邪もある。セキがでる場合も、でない場合もある。食欲がある場合も、ない場合もある、という具合で。ところが、四つという条件で認定するということは非常におもしろいと思う。四つの条件をみたしていたら、共通項などなくても共通に風邪と認定できるという場合、条件のたて方自体に共通性をカバーする何かがひそめられているのではないですか。風邪だって診断下すには、共通条件もなければ必要十分条件もない。現在すでにコンピュータ診断が実用段階に入っているようですから、項目のたて方によっては三項目で風邪だと診断できる。こういう項目なら四つで診断できる。こういう項目なら五つ、というシステムはできるでしょうね。しかし、そのコードは、単にあいまいだとかいう問題ではないと思うな。

黒崎 ただそういうコードの場合、これだけは是非なくちゃいけないってコードがある必要はない。

伊藤 しかし、四つの条件をみたす必要はあるわけでは

よう。

黒崎 それは数であって、これこれの症状というのではない。

毛利 しかしコンピュータで計ることにすれば、この項目か、あの項目か決めなくちゃいけないですね。そうすると、なぜこの項目にしたかという理由が問われるでしょう。

黒崎 それはそうだけど、おもしろいと思ったのは物事を分類する時に、是非これは含まなくちゃいけないという必要条件はなくても、きちんと分類はできるといふことなんだ。

毛利 例えば ABCD でそのエイトマソースと診断する医者は、別の医者が EFGH でそれと診断したとき、そう診断された患者をエイトマソースと名付けないわけでしょう。

黒崎 いや、そう名付けるんです。

八木 同一の医者が、 ABCD と EFGH をエイトマソースと名付けるの？

黒崎 そのへんが問題。話で聞いたただだからはっきりしないけれども、要するに、医学的な一般的な基準として

はそうなっている。

八木 だけど具体的な医者、という要素が入ってくると別問題だ、というわけですか。

黒崎 そりゃ、またね。

毛利 ある医者はその病名で呼び、またある医者はその病名で呼ばないことになる。

黒崎 要するに、この話はエッセンシャルリズムに対する批判なんだ。エッセンシャルなものがあると思うという問題がおこってくる。

浅沼 類概念とか種概念とかというものに対するアンチテーゼなんだ。

黒崎 そう、そう。

毛利 それは解るんだ。だけど、あいまいってことは、ある患者に対して、ある医者は風邪、ある医者は盲腸だという時に出てくる。本当はどっちだ、ってことになる。

黒崎 そうなったら、その分類が有効に機能しないわけよ。実際そうなったら混乱がおきる。

毛利 だけど今の例はそうならざるをえない。

黒崎 いや、そうならないよ。実際にどうやってるか知らないけれども、結局同じ病名ならば、それに対するあ

る種の対処の仕方があるわけ。実際に現在はそうやっている。

八木 僕は多分実際のところは、同一の病名で呼ばれるものは、A B C D、D E F G、F G A Bとか、いうふうに徴候群が重なっていると思う。どっかでつながってなけりゃ、こんな奇怪な話はない。

黒崎 もう一つ例をだそう。「イギリスが宣戦布告をした」っていう電報が届いたとする。その場合、われわれは何を理解するか。イギリスが宣戦布告をした第一次大戦の初めにそういう通信が来た場合、そこで何を理解するかっていうと、千差万別の可能性がある。例えば、イギリスの下院でその時の首相が宣戦布告文を読み上げたのかもしれないし、イギリスの女王が宣戦布告の詔書にサインしたのかもしれないし、特別そういうことなしに、ある議決が下院なり上院なり通過したのかもしれないし、いろんな可能性がある。実際にはイギリスの法律制度によって、何がが行なわれたんでしょうが。しかし例えば、単にイギリスの首相が宣戦布告の詔書を読み上げただけでは、宣戦布告にはならない。それが宣戦布告になるには、例えば議会が正式にひらかれていて、そこで正式に読まなければならない

いかもしれない。しかし場合によっては議会においてではなく、或る一定の手続きをへてラジオで全国民に放送されてもよいかもしれない。その他いろいろの場合がありうるでしょう。かくして實際例えば、「イギリスが宣戦布告をした」という報告をうけとった場合、われわれは何かわかるけど、具体的には、イギリスが宣戦布告をした、という事以上のことは実は何もわからない。わかるのは、こうだったかもしれない、ああだったかもしれない、こうにしろ、ああにしろ、宣戦布告したことは實際上成り立ったんだらう、ってことですね。イギリスが宣戦布告したことで意味してゐることは、それこそ千差万別で、条件がいろいろあるわけだけど、その条件に、これがなくちゃいけないってものがあるわけじゃない。イギリスが宣戦布告をしたということの意味していることは、やっぱりある種のファミリーをなすのであって、われわれの知りうることは、その中のどれかが多分おこつたんだらうということにすぎません。そうすると何がおこつたかわかんないから、イギリスが宣戦布告をしたって報告からわかることは、結局、イギリスが宣戦布告をしたことにすぎない。具体的にどういうことがあつたかつて想像することはできるけど、そ

の可能性つてのは、ある種のファミリーをなすのであって、それらに共通のエッセンスがあるわけではないし、必要条件があるわけでもない。

毛利　しかし、それはエッセンスとか制度というものとして規定される時と、されない時があるという話にすぎないんじゃないですか。

黒崎　全てにエッセンスがないっていつてるわけじゃない。要は、エッセンスがあると考へて出発するのがおかしなことです。それはエッセンシャル、リズム、に対する批判であつて、場合によっては、エッセンスはあつてもいい。

漠然と多義

戸口　黒崎さんは、あいまいさを漠然性と多義性の二つに規定されたと思うが、ラテン系のアンビギュイテという言葉の場合、元来アンボつてのは二つということだから、ラテン系の定義だと、漠然さはむしろ除外されてます。多義性だけで、それは浅沼さんも話された。そのへんも、もしわれわれが日本語としてとりあげるなら、「あいまい」というものをどう考へるかは、黒崎さん流にいうと、あまり規定しすぎると、かえつて使にくくなるかもしれない

が、少なくとも本来漠然としたものを含めるのかどうかは問題です。本来、一つ一つは明解だけど、合わせるとはつきりしなくなるものを考えるのか、そのへんが問題です。

八木 日本語のあいまいは、語源的にどうなのですか。

伊藤 漢語で「昧」は暗い、「曖」は覆いかくすの意。

戸口 多義性の含みは、日本語、漢語の「曖昧」にはないのかもしれない。多義性と漠然性はかなり本来の概念がちがう。

毛利 漠然の方がよりあいまいっていうのかもしれないな。

八木 われわれ英語教師が日本語のあいまいに対応する英語を考える時、アンビギュイティを考えて、イクイヴォカルはあんまり考えないような気がする。

戸口 それもやはり、われわれがアンビガス、ないしそれに類する西洋語を辞書でひく場合、辞書には「あいまい」とか何とか書いてあるからではないですか。しかし、西洋人がアンビガスって言葉に接する時のコードと、われわれが西洋語のアンビガスって言葉に接する時のコードとは、おのずからちがってるかもしれない。西洋人にはアンボって意味は避けられないと思うんです。両義的って

ことは、本来それぞれは明解だったことがあるから、両義的なんであって、それはあちらのコードから必然的にでてる。われわれはコードがちがうから、アンビガスという言葉を、英語としてとらえる場合でも自然とちがってしまう。しかし、われわれは日本語で考えてるわけですから、日本語であいまいってのはどうなるか決めてく方がいんじゃないか。

伊藤 一般に日本人があいまいと言う時は、言葉そのものの多義性からくる問題ではなく、言葉としては意味は明確だけど、言葉と表現意図との関係がつかめないとか、何を目的にしていたかわからないといった言葉の使用面でのレベルで問題になることが多いのではないのでしょうか。

浅沼 ヴェルレーヌの詩に、「秋のエキボックな夕闇」(Le soir équivoque de l'automne)とあるが、これははっきりわかるんで、ル・ソワール・アンビギュ(De soir ambigu)とは絶対いわない。

戸口 西洋人の教養ある人の語感からすればそうなる。

八木 黒崎さん、僕がこういったらどうです。A and Bはアンビギュアス、A or Bはアンビギュアスじゃない——

と。

戸口 アンビギュアスに対する西洋人のコードからの判断では、そういう考え方はでない。われわれが何となく接している英語の理解からはでてくるかもしれないけど。

関本 それは「あいまい」という言葉でおきかえられませぬね。

八木 さっきの医者の話に関連づけて、何かつかめそうにありませんか。

戸口 個々のことに関していえば、例えば医者 of 病気にことに関して、まだ良くわからないんだということもあると思うんですね。いろんな例にそういう名前を与えるにすぎないんで、本当はA B C Dの場合とC D E Fの場合とは違った病気かもしれない、それは将来わかるかもしれないと考えられる。さっきの考えも、エッセンス的な考えに対するアンチテーゼとしてわかるんですけど、またあれを極端にやっていくとシリトリミたいになっちゃうから。

浅沼 それは痛烈な浅沼批判ですね。(笑い)

戸口 いや、批判というんじゃないけど。

毛利 ついでにさっき黒崎さんが例に出した「アウスフューレン」という言葉ね。それに関連してたまたま今、外

書のクラスで読んでいるハイデッガーの「芸術と空間」という短い論の中で、「レーメン」という「空にする」という語と、「レーゼン」という「集める」という語は、元々同じだということなんです。空にすると満たすのは同じで、どっちも満たすってことだとハイデッガーはいう。空にするというのは、空間に何もなくするってことでなく、それを満たす可能性を作るという意味だとね。無ではないというわけ。そうなる、アウスフューレンというのは、実は同じで、さっきいわれた対立点は、なくなるかもしれないと思う。例えば言語学なんかでは、そういう意味で語をつなげていく、そういう構造みたいなものはあるわけでしょう、語の変化に対して。

浅沼 逆にいえば、そういう字句じゃなくて考えた場合。

八木 そそぐのを、そそぐ方の容器に注目すれば、空にすることになる。この同じ行為を映画にとって、それを逆に廻わすと、これは空にする行為に映るってこと。

メッセージとコード

八木 浅沼さんは、さっきエクスプレッションというのはコードのないメッセージだとおっしゃったけど、だけど

expression — message sans code
(art)

signification — message et code
(language)

information — code sans message
(signe)

合芸術は下の二つのレベルをその中に包含するものとして考えられているのでしよう。しかし、インフォメーションのレベルだけで芸術をとらえることはありえぬとデュフレヌはいうのです。ただ、別の考え方をすれば、音楽などは自らのコードのみをメッセージとしてもつという言い方も可能ではありません。しかし、これが八木さんのいうコードだけの芸術と同じことか

これは逆になりそうな気がする。メッセージのないコードと。コードだけを目ざすような芸術ってのはでてくる可能性がありませんか。

浅沼 僕にはわかりません。デュフレヌ流に言えば芸術の中に、インフォメーションのレベルがあることは否定しえないにせよ、インフォメーションだけの芸術を考えることが可能なかどうか。これはデュフレヌのシエマをちょっとモディファイしたものののですが、多分、この場合芸術は下の二つのレベルをその中に包含するものとして

どうかも僕にはわかりません。
毛利 さっき浅沼さんは、コードが離脱化したのをアンビギュイテと規定したけれど、コードのないってことは、全くアンビギュイテがないってことになるんじゃない。

浅沼 本当はね、結局は具体的に考えると、全くコードがないということは、ありえないんですね。例えばコードっていうのをどこでとらえていくか。例えばレヴィイリストロースなんかは、「コード」といわないで、「ラング」といってる。つまり彼は、コードという語のもっている何か人為的というニュアンスを嫌うのでしようね。ラングというのは何かもつと自然なニュアンスをもつ。したがって彼の場合共通の理解を支えるものが、人間のきわめて自然な体験といったものに求められていくわけですが、それはやがては人間の統一性といったドグマティックな原理にたどりつくことになるだろうと思います。結局は。しかしわれわれの生活が、社会的生活の繰返ししの堆積である以上、コードの存在をまったく否定することはありえない。そして自然的なものとして捉えられたラングの否定は積極性をもたないが、制度的なものとして捉えられたコードの否定は、ある積極性をもちうるのだろうと思う。

毛利

例えば、現実にはそういうものはないんだけど、理論的・抽象的にメサージ・サン・コードを考えた時には、それはアンビギュイテというより、むしろアンビギュイテの喪失になる。

浅沼

だからアンビギュイテの問題じゃなくなる。

毛利

アンビギュイテは、あくまでコードそのものの問題ならば、コードにかかわる限りは、はっきりしたコードでお互いつなぎあう所は明確だけれど、そうじゃない所はあいまいになる。そうなるとコードがないという芸術は、(コードは歴史的なことからでてきたわけだから)むしろアイデアを考えるということになるんじゃないか。

浅沼

だから、コードというものがない芸術を想定しながら、その芸術が普遍的な価値を実現するということは、制度のレベルでは考えられない。つまりアイデア、そういうものを想定する。

八木

例えば、マラルメなんか詩を書く。今度は言葉という、元来意味をもっているものを、意味がなくなるように組み合わせようとするような場合もそれにあてはまりますか。

黒崎

それは要するに、従来の使い古した意味を消すた

めにやるんで、別の意味を与えたいわけでしょう。

浅沼 絶対的な意味じゃないわけだ。手垢にまみれたものを洗おう、洗って何がでてくるかは考えられない。だから消すことで、その向うに何がでてくるかはほとんど考えてない。

八木

だから、マラルメなんかは、何も書かない、書けないという状態になるわけでしょう。紙の白さをたのしむ、みたいなことになっちゃう。(笑い)

定家の場合と日本的あいまいさ

伊藤

例えば、日本の俳句や歌の問題でいうならば、定家なんかできてきて、「達磨歌」等とよばれる歌を詠むわけですね。定家は、意識的に言葉を多義化して用い結果的にあいまいな表現を実現するわけですが、それまで実情実感といった現実の位相と対応していた言葉のコードを否定したところで歌を作ろうとしたわけですね。しかし、この定家の歌のよみ方は、日本の風土では継承されないで、新しい文化運動が起こる時は万葉集が理想とされてきたわけです。どうしてあの時代に、そういう歌が、定家を頂点としてでてくるのか。そういう文学表現のあり方の問題とし

て、あいまいさを考えることには大変興味を持つのですが。

浅沼 簡単にいうとイデーの喪失。

伊藤 俳句でもあいまいさは昔から、言葉がきまるとか、落ちつくとか、「ふる」（表現の必然性がない）とかいって問題にされます。例えば「降る雪や明治は遠くなりけり」の句でいえば、どうして「散る花や」ではだめで「降る雪や」でなければだめなのかといったような問題です。草田男の句の場合は適例ではありませんが、芭蕉の「田一枚植えて立去る柳かな」とか「この秋は何で年よる雲に鳥」とか、意味の曖昧な句が多くあります。ですから今もって新解釈がつきつきと提出されるわけですが、一義的に言葉が限定されていないために、読者の想像力が積極的に介入できるといったあいまいさの表現というものはありはしないでしょうか。草田男の句の場合も、フルの音からは雪が降るといった現実的な位相だけでなく、「フルニキ」の音感がよびきます、まさしくファミリーの語が、「明治は遠くなりけり」と対応するというようにあじわえるのです。そのファミリーの語というのは「古る」「行き」等で、「古り行くや」までのひろがりのなかで「降る雪や」が決ま

る時、この言葉が生きてくるのであって、もしも「散る花や……」であったら、誰も問題にしない句になってしまわないのですか。

八木 僕はそれを逆の解釈をする。「散る花」を「明治」と結びつけると、花が散るとか、花と散るとかという日本古来の文化コードがあるから、なじみすぎるんだ。コードをむしろ切って、かかわりを少なくしたから、この句は「芸術」なんじゃないの。

伊藤 かかわりを少なくするってことも、でたらめにかかわりが少ないんじや、どうしようもないんですよ。かわりの少なさってもので、また問題がおきちゃう。

浅沼 詩の場合、語の間の関係は、日常的な言語使用の場合にくらべれば、はるかにゆるいものでありうる。言い古されたことだけれど、それは一次的な意味間の関係ではなく、意味によって喚起されるイメージ間の関係にはかならないから——。このゆるい関係というものは、たとえば散る花などというきわめて慣習的な結合によって限定された意味を、否定するという作用をもっているのだからと思います。定家なんかの場合、かなり意識的にそれをおこなっている。

田中 定家の時代はイデーの喪失っていうけれど、むしろ共同体においてのイデーってものが強くなってる時代じゃないんでしょうか。だから共同体の中におけるあいまいさというもののゆるされる範囲が、広くなってるって考えられる。

浅沼 だからイデーがなくなるから、あいまいさの範囲が広がるんじゃないの。

田中 イデーってものが一般化される。

浅沼 イデーが一般化されると言うよりは、共同体ってものはイデア的なレベルから、かなり具体的なレベルへ移っていくことによって成立するものなんで、それはある意味では、イデーがそれ本来のイデー性を失うってことでしよう。つまり、イデーがイデオロギー化するわけだ。

八木 だから例えば、民主主義って言葉があいまいになつたのは、普及しすぎたからで、偉い先生だけが大学の講壇で語っていた時には、はっきりしていた。

浅沼 定家の場合は、イデーの喪失の自覚とイデオロギの強さに対する無限の反発とがある。言語の発生那点でとらえていけば、中世の学者たちは、結局、言語というのは神が作ったと考えている。最も強固な、先験的なコード

がその場合にはあったというべきでしょう。それがだんだん何らかの理由で根源的な意味が失われていく過程、それがある意味では言語の発達過程である。神が自らの面まに似せて作ったものが言葉だというふうな言語観が、今まで続いているとすれば、アンビギュイテは生れるはずがない。超越的なものがないってことが、アンビギュイテのあらわれ、逆にいえば、言語はあいまいなものとして使用可能であるという認識が根底にあるのでは——。ということから、例えば定家のような言語使用が可能であるってことは、定家が言語に一義的に支配しているイデーがなくなつたという意識があつたからだ。

八木 逆に考えれば、言語なんていうものが、いまなお、これほどコード化されているのは大変なことだと思う。みんなが言葉を似たような仕方を使っているうちに、コードができたと考えてもいいのですか。

浅沼 そう、コードはできるものなんだ。

八木 たくさん使うことによってできるコードは、誰かが作るってもんじゃない。だから、さっきのエッセンスの否定。

浅沼 人間が作ったもんでしょ、だけど個人をこえてい

る。人間をこえてるってのは、垂直なこえ方と水平な面でのこえ方がある。制度のこえ方は、同じ表面でのこえ方で、定家は若干残っていた垂直方向のディスタンスをバサッと否定した。

八木 音楽はどうですか。

戸口 本来あいまいもないんじゃないんですか。音楽なんてのは、日常言語を介在させてないものだとすれば、なおさら、本来最もあいまいな芸術だと思います。つまり絵画などは、何か日常性に一定のより所がある。音楽には、仮に日常性がないとすれば、最も古典的なある種の哲学者たちが、詩人たちが、音楽を芸術のモデルと考えた。そういうふうに音楽を理解したのもわかる。

田中 とところで今までのような、あいまいさの話で、音楽はあいまいだといった場合、西洋の音楽のあいまいさと日本の音楽のあいまいさはどうなんだということになった場合、とく鍵があるのか。

八木 僕は直感的にいつてしまえば、今までの話のコンテキストからいうとね、日本の音楽の方があいまいでないってことになりますね。あるメッセージを伝えるという意味で。

戸口 それは言葉がついてるから？

八木 言葉がついてるってよりも……

戸口 今いってる音楽ってのは、おそらくあの……

八木 バッハとかそういうんじゃないくて、僕のいったのは日本の俗な歌のこと。

田中 例えば、さっきの定家の歌のようなあいまいさを持つた詩というものは、外国にはあるんですか。

戸口 そりゃ、いっぱいあるでしょう。

田中 しかし日本のあいまいさを……やっぱり区別できるわけでしょう。

八木 区別というのは？

田中 いわゆる日本的なものの中に含まれるあいまいさってものを。

八木 日本的なあいまいさですか？ 日本的あいまいさ、西洋的あいまいさという区別があるということですか。

田中 それが今のようなあいまいさの定義によってでくるものなのか。

浅沼 その場合、どっちか片方の規定を、ある程度与えておかないと話はずまない。「あいまい」が絶対的にあって、それでこのあいまいの日本的あらわれ方、西洋的あ

らわれ方という具合にはちょっといえない。だから明確な、ある程度日常使用のコードで、少なくともそこだけはキチンとしてるようなところから出発する以外ない。ほとんど人為的な仮説を設定したうえで、それを現象とてらし合わせて、合わなきゃそれで別のわくを考えていけばいい。

八木 どうも有益なご討論ありがとうございました。ちょうど録音テープも尽きましたので、いくらか尻切れトンボになりますが、このへんで座談会を終わらせていただきます。