

アスペクトと意味

高橋隆雄

意味付与と志向

『哲学探究』第二部第十一節でヴァイトゲンシュタインは「アスペクト (Aspect)」の問題を主題的に考察している。アスペクトとは「として見る」という表現で特徴づけられる仕方で見られたものことである。典型的なのは反転図形の場合であり、見ようによってはウサギに見えたりアヒルに見えたりする図 (「ウサギ・アヒル」の図) を、あるときは「ウサギとして見る」、またあるときは「アヒルとして見る」。ここでの見られたもの、つまり「ウサギ」と「アヒル」、これらはアスペクトにはかならない。人ごみの中に突然、知人の顔を認知したり、日常見なれたものを見たり、絵を人間の顔を描いた絵として見たり、判じ絵の中に突然人の顔が見えたり、図形を種々の仕方で見たりすること等々これらはすべてアスペクトを見ている体験であると言えるだろう。さらにヴァイトゲンシュタインは「として見る」といった視覚に限定せず、「アスペクト体験」とでも言うべき体験に言及している。例えば、音楽を美的な仕方で聞くこと、ゲームで箱を家とみなすこと、表情や態度に気分とか情緒を (広義に) 見ること等がそれである。

『哲学探究』のこの箇所では、アスペクトと意味の関係は、「アスペクト旨」の考察を通じて、意味体験と一般に呼ば

アスペクトと意味

れている体験を検討するという仕方でのみ語られているにすぎないが、アスペクトと意味の関係はもちろんこれに尽きるわけではなく、あるイミではヴィトゲンシュタインの哲学の核心に触れるものであるとも言える。ある線描なり音声なりを言葉として見たたり聞いたりしなければ言語は成立しない。「読む」と書かれた語は単なる線模様などではなく「読む」という言葉であり、はっきりした相貌 (physiognomy) をもっている (BRB, II-18)。ここでの「意味」とは、ある人の振舞いがある意味をもった (例えば、痛がっている、怒っている、思索している、誰かの来訪を期待している、魚をとりこもうとしている等の) 振舞いとしてとらえる、と言う時の「意味」まで含んだイミでの「意味」である。

「この手の構え、この像 (Bild)、それがいったいどうして、かくかくであってほしいという願望でありうるのか。それは机の上方にある手以外の何ものでもないのであって、それだけで、そして意味 (Sinn) もなく、そこにあるにすぎない、と人は言う。ある芝居の上演のための舞台装置の一つが、それだけとりのこされている場合と、事情は同じである。それは演劇の中でのみ生命 (Leben) をもっていたのである (PG, I-102)。」

つまり、アスペクトと密接な連関のうちにあるとされて本稿で考察されるところの「意味」とは、言葉、文、語に關して言われるところの意味 (Sinn, Bedeutung) にとどまらず、われわれの諸活動を人間的諸活動にし、生 (Leben) を生たらしめるものに関係するところの、広義での意味 (Sinn) である。但し、言語 (語言語) に関して言われるところの「意味」が、広義の「意味」の単なる一部にすぎないのではない。ヴィトゲンシュタインは人間的諸活動を種々の言語ゲームとしてとらえるのであり、文法規則の解明が彼の哲学の方法であり目的であったこと、また「Xとして見る」における概念・言葉「X」の重要性を考えてみればそれは明らかであろう。本稿はこの広義と狭義の「意味」とアスペクト視との関係を考える準備作業を目的としており、明瞭に問題をつかむことを考え、ヴィトゲンシュタイン自身になるべく語らせるようにした。

さて人間的諸活動に広いイミでの意味を与えているものは何であるのか。われわれが慣れ親しんでいるこの世界をどのような世界たらしめているものは何であるのか。これはいわゆる意味付与 (Sinngabung) の問題である。

『論理哲学論考』では命題は像 (Bild) の一種であり、その命題がいかなる命題かは、像が何の像であるかによる。ある命題を、かくかくの事態を記述する命題とする、つまり命題にある特定の意味 (Sinn) を与えるのは、一定の写像の仕方であった。それをするのはわれわれである。「われわれが事実の像をつくる (TLP. 2. 1) 』

われわれが像のある事態ないし事実の像とするのであり、それによって像 (命題) と現実との比較の仕方・真偽決定のなされ方、つまり検証の仕方も決定される。このように、像があるものの像とすることで命題に意味を与える働きをヴィトゲンシュタインは「哲学的考察」において「志向 (Intention)」ないし「意図 (Absicht)」と呼び、言語における本質的要素であると言う (PB. 20)。

この考えは、ラッセルやオグデン、リチャーズの見解と、再認を内的関係の認識とみなす点で相違している (PB. 21)。つまり、ヴィトゲンシュタインの考えによれば、ある命題なり思想なりが真である、という事実には、思想と事実の二つしか含まれていないのに対し、ラッセルにおいては、思想と事実、そしてそれが生じる場合がまさに再認であるとされる第三の出来事が含まれている。例を欲求にとれば、リンゴが食べたいという欲求は「リンゴが食べたい欲求」であり、リンゴを食べるときに欲求は満たされる。しかし、ある人が私の胃に一撃を喰わせたので私の食欲が消えたとすれば、ラッセルの考えによれば、この一撃こそともと私の望んでいたことになる (PB. 22)。

命題がある事実についての命題とし、欲求があることへの欲求とし、命令があることへの命令とする、ここに志向・意図の働きの本質がある。像と志向・意図されたものとの関係は、像とはつねにある意図されたものの像である、という点で内的である。像と意図されたものが同じであるかどうかの認識が再認であり、そのイミで再認は内的関係の認識で

アスペクトと意味

ある。昨日見た紙の白さと今日のところが同じかどうかの認識において思い違いや記憶違いをしていたのが化学的検査で判明したとしても、検査する際の種々の再認が正しいものとみなされていなければならぬ。再認可能性を前提することなしには、われわれの活動は成立しないであろう。そのイミで再認は「第一次的」である (PB. 19)。言語が意味をもつためにはこの再認可能性がともかくも前提されねばならないのである。

このように志向・意図という「心的過程 (PB. 31)」によって成立した命題の中で用いられてはじめて語は意味 (Bedeutung) をもつことになる。「語は命題結合の中でのみ意味 (Bedeutung) を持つ。これは、棒は使用されて (im Gebrauch) はじめてレバーである」と語るようなものだ。適用 (Anwendung) されてはじめて、棒はレバーとなるのである (PB. 14)。」

ここに登場した「適用」はさらに次のようにも述べられる。「適用ということでは私が理解しているのは、音の結合や種々の線といったものを言語とするものことである。即ち、線が刻まれている棒を物差しとするのは適用である、といわれる意味で。言語を現実にあてがうこと (PB. 54)。」

適用が意味 (Sinn, Bedeutung) をもたらすかのように読めるが、この適用の前提にあるのはあくまで、像をあるものの像とすることで言語と現実との関係を確立する志向作用である。いかなる適用が可能か、ということはこの写像の仕方に依存しているのである。線が刻まれている棒はある物の長さを測るという意図があってはじめて物差しとして使われる。とは言っても意図と適用がいつもあらかじめはっきりと区別できる過程であるというのではない。物差しとして適用する仕方に意図が表現されていても一向に構わない。

直示的定義

右に述べた考えによれば、像と現実とを結びつけるのは志向・意図であり、それによって像はあるもの（あること）の像として成立する。こうした考えからすれば、像と現実の実際の関係の確定（例えば、命題が真であるか偽であるか、欲求が充足されたか否か、命令が遂行されたかどうか）に際して、再認可能性ということが重要であることは理解できよう。命題Pは、Pが成立しているときにそしてそのときに限り真である。成立すべきPがいかなる事態であるのかは、すでに命題Pを立てたときに了解済みであり、問題は、実際に成立したある事実がPであるかどうかのようにしてわかるのか、という再認の問題にかかっているからである。

意図・志向あるいは思念(Meinung)が言語あるいは一般に像の基底にあるという考えはしかしながらヴィトゲンシュタイン自身からの批判をうけることになる。それはまず「直示的定義」ないし「直示的説明」に関してなされる。「哲学的考察」においては、意図・志向・思念でもって言語の外に出ることができ、ということが前提とされていた。例えばあるものを指し示しながら「これはAである」という文がある思念をもって語るとき、言語外の事物と語「A」が関係づけられることになる。これは、すでにある意味をもっている記号の助けをかりて別の記号の意味を明らかにするところのいわゆる通常の「定義」と區別して「直示的定義」とか「直示的説明」と呼ばれる。前者と異なり後者は、言語の内部にとどまらず、言語から外へ出て、記号と現実を結合させる。「これはAである」と語る際の思念が何であるかとらえられたとき、この定義は理解されることになる。「これはAである」に対してさらに説明を施し「これ」とは「この草」のことで「A」と呼ばれている、といったことを述べる場合もある（というよりむしろこの方が日常普通の場合である）が、そのときにはすでに「草」という語の理解が前提となっている。右のケースはこれとは異なり、どのような語の意味の理解も前提とされていない。「これ」さえ省略して、単に指し示しつつ「A」でも構わない。

ヴィトゲンシュタインは直示的説明を、身ぶり言語から語言語へ翻訳するひとつの規則としてとらえることによって

アスペクトと意味

以前の自身の見解を批判する (PG. 145)。「これはAである」という説明は、Aであるものを指し示す身ぶりから「これはAである」という言葉への翻訳規則であるというわけであり、この場合の「これはAである」は言語を現実に適用したのではなく「語学の一部」なのである。それが説明としての働きをするには、他の種々の事柄が前提されねばならない。「では「赤い」という語に人はどうやって意味をあたえたのか。それは、人があるものを指し示し「これを「赤い」と呼ぶ」と言うことだ。なるほど、それは一種の聖別の儀式、あるいは神秘的な呪文みたいなものか。指し示して語句を発するということそのことは、いったいどんな働きをするのか。それが働くのは、ただ、それ以外の言語行動からなるひとつの体系の内部においてのみである (PG. 134)。²²

思念・志向が言語から外へ出る働きを示す典型的な場面である直示的説明においてその働きが否定された以上、他の場面においてもそれは同様に否定される。「その言葉で何を君は思っている (meinen) のか」との問いに対しては一つの文ないし語で答えればよいのであり、このとき「思い」はもはや言語と現実とを関係づけているのではなく、すでに成立している言葉の用法を媒介にして現実と関係しているのである。「私は彼が無事であればと知っている」の「彼」で誰を思念しているのかは例えば「それはAのことだ」と言つて説明できる。「A」がどういう人の名であるか既知でない人に対しては、Aと対面 (Aを直示) させたり、Aを確定記述したりすればよい。また言葉で説明しなくとも、発言以前の私の振舞いや言葉、Aからの電話を受ける態度等でそれがわかるといふ場合も多いだろう。²³

命題、期待、欲求、命令、信念等を表現する文は、右にのべたように、像と現実の関係を確立する志向や思念の働きを根底にしているのではなく、既に確立された語の用法を介して言語外の実事に関係するのである。すると命題でもってあることを思念したり、ある人の来訪を期待したりすることにとつて、言葉ないし記号を用いるということが本質的事柄となるのであって、いかなる心的過程がそこにあるのかは重要でないことになる。これは常識に反するように思え

る主張であり、また多くの哲学の立場と相いれない見解であると思われる。そのため、ヴィトゲンシュタインはこれらのテーマの考察に幾度となく繰り返し立ち返っている。思念や意図に対応して「理解」も同様に、心的過程であるというのとはそれにとって非本来的規定であるという点を何度も、そして種々の観点から考察されることになる。

「期待」についてのヴィトゲンシュタインの考察のうちの一つをとり上げてみよう。「Bが来るとの期待」がある感じ（期待感）と考えてみると、これは「 ϵ が来るとの期待」という関数の値ではない。つまりその感じには「B」が来るとの期待」のような分節構造がないのであり、これは「ブライイトの病氣」の二つの意味の区別を参照すると理解しやすい。つまり一番目の意味では「ブライイト」は複合名「ブライイト氏病」の指標 (index) であり、二番目の意味では関数「 ϵ の病氣」の ϵ の箇所にはいる語である。「Bが来るとの期待」の感じはこのはじめの方の意味での「ブライイトの病氣」と類似しているのである。また、「Bが来るとの期待」を感じるの名ではなく、Bの来訪で解ける緊張感といったものとみなすとすれば、期待が実現されるまで何を期待しているか自分にもわからない、ということになり明らかに不合理である（以上の議論 BLB. p. 21）。

「Bが来るとの期待」にたとえ特有の感じが伴っていてもそれは「Bが来るとの期待」のもつ論理的多様性をもつほど分節化していない。であれば、そうした心理的過程は単なる随伴する過程にすぎない。また、「Bが来るとの期待」でも毎回同じ感じであるわけではなく、その中の共通の感じを見つけ出すのもおそらく不可能であろうし全く感じのない場合もあるう。「Bが来るとの期待」とは、予定表の今日の日付にBの名を確認したり、知人に「Bが来るので今日は行けない」と電話したり、Bの好物を買いに出かけたり、Bの顔を思い浮かべたり等々の事柄にはかならない。これらはすべて「Bが来るとの期待」の表現である。最も端的な表現は「私はBが来るのを期待している」と語ることである。こうした表現過程の種々の組みあわせが「期待」が何であるかに対する答えである。心的過程があるとしても一つ

アスペクトと意味

のではなく、それらは種々の行動と束になって「…の期待」をなしている。そして、それらの心的過程や行動を端的に「…の期待」たらしめるのが例えば「私はBが来るのを期待している」という言語表現である。

再び志向・意図・思念の問題にもどると、そもそもこれらの作用が言語の根底にあるとされたのは、像はそれ自身ではいかなる解釈もうけいれてしまおうという点にある。像、例えば命題は種々に解釈される。解釈とは記号を記号に変えることと考えると、その解釈もまた解釈をうけうる。記号の領域から抜け出ない限りこれでは命題の意味が定まらない。そこで、もはや解釈をうけないところの最終的解釈（そのイミで記号の外に出る）として心的過程である志向や意図が登場することになるのである。これでもってはじめに、命題は言語外の現実と関係を結ぶことになる。ところがこれらも実は記号操作の働きにはかならないとすれば、いったい命題は現実と関係をもつことができるのであろうか。こうした考えは『哲学的文法』の中で以下のように巧みに言いあらわされている。

『志向された像(das intendierte Bild)のみが、物差しとして現実に達する。外からみられれば、像は、いわば死んで孤立してそこにあるだけである。』あたかも、画像(Bild)を眺めるとき、われわれは初めはそのなかで生き(Leben)、そのなかの諸対象は現実的なものとしてわれわれをとりまいていたのが、次にはわれわれは身をひいて外側に立ち、額縁を見、画像はひとつの色塗られた平面となる、といった具合である。このように、われわれが志向していれば、志向された像がわれわれをとりまき、われわれはそのもとで生きている。しかしわれわれがその志向の外に出ると、像は画布の上の単なる斑点であり、生命(Leben)をもたず、われわれの関心もひかないのである(PG, I-98)』

像はいくらでも違った解釈をうけいれるし、像自体では何の意味もたない。そして、最終的解釈としての志向や意図が否定されるとき、残された解決の途はいったい何であるのか。ヴィトゲンシュタインは右に引用した節の次の節でこう述べている。

「このシンボルはもはやそれ以上解釈をゆるさない、ということがあるわけではない。そうではなくて、私は解釈しないのである。私が解釈しないのは、目の前にある像に私は自然さを感じているからである (PG, I-99)。」

言語が言語として、画像があることを描いた画像として、世界が意味ある世界として成立する基盤としてあるのは、最終的解釈としての志向ではなく、われわれがもはや解釈せず眼前の像に安住するということである。それは、種々の状況での用い方を習得した語を用いて現実について語ったり期待や命令をしたり「ナポレオン」でナポレオンに言及したりといったさまざまな事をする事、そのみならず、命令に対して即座に反応したり怒りの表情に恐怖を感じたり映画を観つつ興奮したり、赤信号を見て直ちにブレーキを踏んだり等といった事柄をも含むものである。

熟知性と技術

現在の像をもはや解釈せずそれに安住するという事に関わる一連の問題を、グイトゲンシュタインは「熟知性 (Wohlbekanntheit)」の考察として論じている。母国語の文を読むときわれわれはそれを何の抵抗も感じないです。日常見なれた事物に対して奇異の感じをもたずに接しているし、人の発言や態度・表情に即座に対応する言動をとっている。これらはわれわれの熟知したものであると言ってよいだろう。それでは、この熟知という事はいったい何に基づいているのだろうか。

例えばはきなれている自分の靴を見るとき、それは私に解釈を迫ることなどありえない。それはふだんから良く見知っているものであり、玄関に置いてあっても何らの奇異な感じを与えない。私はその靴を熟知しているのである。この熟知ということ、私が前もって所有しているところの、種々の形をのせたカタログの中の形との合致ということ、説

アスペクトと意味

明する人があるかもしれない。おそらく記憶の貯蔵庫のような所に保存されている形の像を調べたところその中の一つが、今見ている靴のそれと一致するので熟知ということが成立するといふのである。つまり、ここでは現在見えている対象とカタログ中のある形との比較がなされている。そしてその比較が（たぶんふだんから幾度となく反復した結果として）スムーズにできるところに熟知の特徴があることになる。¹⁴⁾

現在の印象に対するこうした「因果的説明」は、はたして熟知の現象を正しくとらえているだろうか。まず、そもそも熟知ということが成立するためには比較が必要である、という考えは問題を生ずることになる。つまり、対象と像を比較して、この対象はかくかくのものであると認めるには、像そのものが熟知の像でなければならないからであり、もし熟知一般を比較に基づけるならばこれは無限に比較をすることになってしまう。それゆえ、像は熟知だと仮定されていなければならぬ。すると、対象と熟知している像とを比較して対象の熟知性が成立することになる。しかし、像そのものが熟知のものであるとはどういうことなのか。記憶イメージを想い浮かべてみると、そのイメージが何のイメージかはそのイメージそのものからは決定できない場合が多いように思われる。像そのものは幾通りもの解釈をうけられるのである。さらに、事実としてわれわれは見なれたものを見ているときに、対象と像の比較などしてはいない。「また、私は対象を、それと並んである像とくらべるわけではなく、むしろ、対象が像と重なりあうと言ふべきである。だから私が見るのは一つのものだけであって二つではない (PG, I-119)。」

右のことは見なれた対象を見る場合に限らず、一般に「再認」と呼ばれる現象にもあてはまる。再認ということでは二つの印象を比較することと考えられやすいが、実はそうしたことは稀にしか生じないのである。道の向こうから人がやってくる、私はその人の顔に注目する。「誰かな」と自問したりする。突如としてその顔の見え方が特定の仕方に変化した（アスペクトの変化）、それは私の知っている顔になる (PG, I-118)。ここでは記憶像との比較はなされていない。むしろ

る記憶像の浮かぶのはたいいての場合再認のなされた後であるとも言える (BRB, II-17)。

熟知性ということに関して、対象を見なれたものとして見るといつとき対象と像とを見較べるということではなく、対象が容器の形に抵抗なくすべりこむときの感じが言われていると主張する人がいるかもしれない。このような感じとか雰囲気といったものが熟知の経験を成立させている、というわけである。「読む」という体験が考察されるのは主としてこの脈絡においてである。

よく知っている言語で書かれた文を読むとき、音声語はある独特な仕方ですくんでくるように思えるし、書かれた語もただの落書のようには見えない。その「独特の仕方」がどういふものか指摘できないけれどもその独特の雰囲気こそ「読む」といふ状況を特徴づけているものにほかならないと思われる。ヴィトゲンシュタインはこれに対して、その雰囲気があるのに気付くのはたいいて、読むとはいったいどういふことなのか知ろうとして読むときであり、その雰囲気はつねに読むことに伴っていたわけではなく、また、いつも同じ雰囲気であるわけでもないことを指摘する⁵⁾。さらに、文字を見て声を出すという経験にそれらとは別な経験が合わされて読むという経験が生ずると考えてはいけないことにも注意を促している。平面的線描に見る経験とそれを奥行きをもったものと見る経験が複合されてはじめて、立体的描かれた画像を立体的画像と見る経験が生ずるといふことと同様に、それはナンセンスなのである (BRB, II-18)。

まだ習熟していない外国語を読むときに確かにわれわれは独特な精神活動を意識しつつ読む。この場合を一般化して、ふつうに読むことと暗唱した文を言うこととの間にある種の精神活動をわれわれは想定しがちである (P.U. I-156)。ところが読んでいる間ふつうそのような活動を意識しないし独特な感じももたない。それでも、本当に読んでいる場合と、読むふりをする場合とでは、当人のうちにある異なった感じがあるのではないか。確かにそういうことはありうる。しかし感じが唯一の基準ならば、薬物の作用によりそれらは生じさせることができるのだから、読んでいることと

アスペクトと意味

その感じがして読んだつもりになっているとの区別がつかなくなるだろう。結局、「読む」ということに關しては一族をなす様々な場合があり、「われわれは様々な状況の下で様々な基準を、ひとが読んでいるか否かについて用いているのである (PU-164)。」

対象が容器の形に抵抗なくすべりこむ感じは、以上の「読む」経験の考察から熟知を熟知たらしめているものではないと言えるだろう。このような感じというものは、対象とカタログ内の像との比較対照という精神の作用が否定されたことに続いて、見えない像、つまり精神のうちにとりいれられた像としての容器という表現とともに登場した。この見えない容器とは、いわば「表象の形式 (PG-I-30)」である。つまり、熟知性には記憶像 (知覚像と並列して比較対照されるべき像) によっても表象形式によっても、単なる仮説以上の説明を与えることはできないのである。それでは眼前の像に安らい自然さを感じずというのは、右のような精神の作用によるというのでないかと、いったいどういふことなのだろうか。熟知性を因果的にあるいは心理学的に説明するかわりに、熟知という現象をよく見てみよう。そこにおいて実際にいかなることが生じているのか、それを記述してみよう。

村の酒場を描写している画像 (EIII) を例にとってみると、それが写実性をもっているとき、その画像は私に何かを語りかけているように思える。それは「ある酒場にふたりの人が腰かけて、酒を飲んでいる」と語っているのか。しかしそれは私が画像を眺めながら心の中で「ある酒場にふたりの云々」と言うような場合であろう。理解する過程においてこの文が画像のほかに心の中に立ち現われるということ、これは不要なことではないのか。「だから、画像が私に何かを語るといふ事実にとって、その画像を見ると私に言葉が思い浮かぶということとは、本質的なことではない。それというのも、まさに、画像はより直接的な言語だからなのである (PG-I-114)。」

いうなれば、そのとき画像はそれ自身を私に語るのである (PG-I-115)。われわれが意図や志向の作用を働かせるか

らというのではなく、画像それ自身がわれわれに何かを語る。これは語や文や事物についても同様である。例えば、印刷された母国語の単語を眺めながら、それを単語としてでなく何の目的も意味も見出せない奇異な線描のように見ようとしても、どうしてもその語の音声像が念頭に浮かんでしまう。熟知性の印象をぬぐい去ろうとしても、それは非常に困難であり、ある顔を見つつ個人的に知っているという印象をこの顔から分離する仕方をわれわれは知ってもいないのである (PG. I-127)。

このように対象なり画像なり文なりがわれわれに抜きさしならぬ仕方で自己を語りかけてくる、これが熟知性の特徴であろう。対象や像がそうした仕方では自己を語りかけるといふ事態をわれわれの側から見れば、われわれがそうしたものに對してはいは即座に何らかの反応をする、ある態度をとるといふことになるだろう。映画を観ていて、画面がわれわれに語りかけるということは、われわれ自身が興奮したり感動したりすることにほかならない。それは命令や問いかけに對して、反抗したり答えたりといった反応(言語行動とは限らない)を直ちにすることでもある。像を現実に関係づけるということ、像を意味ある像にすること、それはこのようなわれわれの反応・態度のうちにあると言える。「像に對し(思考(Gedanke)に對し)態度をとること、われわれがその像をいかに体験するかということ、このことがわれわれにとってその像を現実化する。すなわち、このことが像を現実と結びつけ、現実との連続性をもたらす(恐れが像を現実の戦慄に結びつける。)(PG. I-133)」。ここでは画像や文の場合しか言及されていないが、物の場合はどうであろう。日常見なれたもの、また常日頃から見なれていなくても図鑑で見たり人からよく聞いて知っているものを見るときに熟知の体験もやはり、われわれのとる態度や反応と分離できない。ある物(あるいは生き物)がどういふ種類のものか、他の物とどんな関係にあるのか、どんな性質をもっており、物ならば何の道具として使えるのか等といったことへのわれわれの関心と不可分の反応・態度・振舞いが、その物が有意味(Sinnvoll)なものかどうかを決

アスペクトと意味

定するのである。

ある種の反応や態度が熟知性の特徴であると言っても、そうした反応や態度は何によって生ずるのか。志向や意図がそれではいけない、それは何であるのか。熟知性の成り立つ前提条件とでもいえるものを問うこうした疑問は『哲學的文法』の次の文章にその答えの萌芽を見ることが出来る。「ラジオ受信機の内部の設計図は、そうした事柄の知識をもたない人にとっては無意味な線の交錯であろう。しかしその機械と機能を学んだ人にとっては、その図面は有意味な像 (ein sinnvolles Bild) である (Pg. I-127)。」

ラジオ受信機の設計図をそれとしてみるためには、その機械と機能の知識をもっていなければならぬ。ここに熟知性、アスペクト体験と「技術 (Technik)」との密接な関連が示されていると言えるだろう。「技術」という概念がキーワードとして登場するのは『哲學探究』からであるが、右の引用箇所はそれを予示している。像に安住し解釈をしないことで消去されたかに見えた精神性が、技術という仕方で再び現われている。但しこれは意識されない精神的契機としてであり、もとより脳の特異な過程や状態に基づけられるべきものでもなく、また精神の無意識的な作用といったものとも考えられるべきものでもない。むしろ「能力」「傾性」といった概念と一つのグループを成している概念である。

ある技術に習熟することが、事物や文、画像、人の態度表情を意味あるものとする、これがヴィトゲンシュタインの考えである。事物の種類・用途を知り使用法をマスターするとき、その物は意味ある (sinnvoll) ものとなり、生活 (Leben) における役わりを獲得して生命 (Leben) を得る。文の場合も同様である。「ある文を理解するとは、ある言語を理解することである。ある言語を理解するとは、ある技術に習熟すること (beherrschen) である (P.U. I-159)。」

技術に習熟すると、ある種の知識を前提にしつつも、その場の振舞いだけではたいの場合、自動的反応と大差ない行動をとることになる。まさに端的に、比較したり熟慮したりせず文を発言し理解したり相手の気分を察すること

ができる。風景画を風景を描いた画と見ようとの志向はここでは不要である。解釈せず安住するというのは、ある技術に信頼を（根拠なく）置き、一定の行動や反応の仕方を身につけるといふことでもある。身につけるといふよりもむしろ、教えこまれる、訓練されるといふ方が適切かもしれない。その意味でわれわれはふつう、種々の選択をしつつ規則に従っているのではなく、「規則に盲目的に従うのである（PU. I-219）」。技術は社会の諸制度や慣行と密接に絡みあいなから、この世界を意味ある世界たらしめていると言つてよいだろう。意味付与すべき志向や意図の作用は、ここでは制度・技術といったものにとつてかわられているのである。¹⁷⁾

意味の問題はさておき、アスペクトと技術の關係がより直接に現われるのは数学においてである。四本の棒を二本の棒と二本の棒より成るとして見たり、三本と一本より成るとして見るには、素朴ではあるにせよ技術がある。いったんそのように見られた（つまり証明された）後では、それは盲目的に従うべき規則として仮借なく教えこまれる。十進法という計算、累乗という計算の仕方は、事柄を以前とは別の仕方で見るとにさせる。そのイミで「新しいアスペクトの発見（RFM. I-46）」あるいは発明であり、新しい計算技術の導入である。これも教えこまれ訓練されるが、それが正しい見方であることの根拠はどこか別のところにあるのではなく、そのように見える、ということにすぎない。また、計算技術の訓練も数多くの例題を解くことを課せられ、それを教わった通りの仕方で解くように強いられるのであり、規則をどう解釈するかといった考えのはいる余地などない。規則に従つて同じように計算すること、これを訓練されることで即座の反応、盲目的とも言える反応様式が身につくのである。数学における仮借のなさは、計算の技術が日常生活において重要な部分を占めていることに由来する（RFM. I-4）。それは論理法則自体が仮借ないのでなく、われわれがこれらの法則の適用において仮借ない（RFM. I-118）のと同様である。

アスペクトと意味

言葉の意味

ここまでアスペクト体験を、世界や事物、文、像を有意味なものとして見る体験として、広義の「意味 (Simn)」との連関のなかで考察してきたが、ここで、狭義の「意味」つまり文(ないし命題)の「意味 (Simn)」と語の「意味 (Bedeutung)」について考えてみたい。

まず文の意味から考えてみたい。「アスファルトの舗道が何箇所か盛りあがっている」という文に対しては、その状態、季節等を表わす文が観察や記憶を頼りにして追加されたり、例えば「タケノコが生え出るところだ」と推論したり、交通の妨げだから何とかしようと思ったり、役所に電話するという行動に翻訳したり、あるいは二、三日でアスファルトを割って頭を出すだろうと予測したり、「舗道」は「歩道」と違うと説明したり、状況をスケッチしたり等々の広い意味での言語活動がなされる。こういったことは、文のみでなく語に関しても同様になされる。(例えば語から種々の文をつくることや語と語を置きかえること等である。) こうしたことをヴェイトゲンシュタインは「記号操作 (Kalkül)」と呼んでいる。そして文の意味とは、こうした記号操作において演ずる役わりであり、文の意味の説明の説明するところのものであると言う (PG. I-84)。

発言された文、あるいは書かれた文に対してわれわれの取る態度や反応、また関心のもち方には種々様々なものがあるが、その中で「記号操作」に関連するもののみが文の意味と関係をもつのである。文が生命 (Leben) を持つのは、言語体系の中でなのであり (PG. I-10)、それと無関係な種々の効果(例えば因果的なもの)や反応・態度の中なのではない。言語体系に含まれる様々な規則に従って、言明や予測や計算、質問、期待、意図、命令、反駁したり、肯定し

たり、画像言語や身ぶり言語に翻訳したりする。つまり、文を規則に従って適用する (anwenden)。⁹ このことによって文は意味をもつと言える。「文の意味は魂 (Seele) なのではない (PG, I-84)」という表現もこのことを示している。

語に関しても事情は同様である。語の意味とは記号操作の中で演ずる役わりであるとされる (PG, I-27)。また、語の意味とは語の意味の説明の説明するところのもの、すなわち語の用法 (Gebrauch) であるとも言われる (PG, I-23)。¹⁰ これらはもちろん同じことを表現している。これらの定義でもって排除されているのは、文の場合と同じく語の意味を語が連想によってもたらず感じやイメージとする説や、直示定義で指し示される対象とする説である。前者では因果的関係が問題になっているのに対し、ヴィトゲンシュタインの関心は文法的関係にある。

例えば、言語の働き方 (連想や記憶等) を心理物理的メカニズムとして説明することで意味を説明しようとするかもしれないが、それ自体、現象を言語で記述したもの、ひとつの言語活動にはかならない。ヴィトゲンシュタインの求める説明は、記号操作の一部であるところの説明なのである (PG, I-33)。後者の説明についてひとこと述べておくと、語の意味は言語内における用法であり、名の場合にも担い手が意味なのではない。ところが、名の意味をわれわれはしばしばその担い手を指し示すことで説明する (PG, I-43)。この場合、名の意味の説明で説明されているのは担い手のようにとらえてはならない。そこで説明されているのは、ある身ぶりで指し示された、そのような対象の名としてその名を用いる、ということなのである。(どんな対象なのか、それはその名と他の名、語との連関の中に示される。)

文と語の意味がこのように記号操作の中で演ずる役わりと規定されたのに応じて、文の理解ということも記号操作の理解 (記号操作に応じた反応や態度も含めて) と規定されることになる。このように文と語の意味と理解をとらえるのは、具体的な生活の場で言語が働くときの実情とは少し隔たりがあるように思えるかもしれない。ヴィトゲンシュタインも、語の意味とは用法だけにあるのか、語の使用 (用法) が生活とかみ合う仕方が意味なのではないかとの問いを発

アスペクトと意味

している (PG. I-29)。しかし、意味の説明といわれるもののみを問題にし、それ以外のどんなイミにおける意味も問題にしないと明言する。一つの語はそれがもたらす結果から言えば、他のどんな語とも置きかえられない。それは一つの身ぶりを他で置きかえられないのと同様である。そのイミで言葉は意味のみならず魂 (Soul) をもっているのである (PG. I-32)。つまり、意味は置きかえが可能だが魂は語や文における置きかえのきかない要素と考えられており、記号操作において問題なのは前者なのである。

語の意味とは言語内における用法であるとの考えは『哲学探究』においても堅持されるとはいえ、こうした立場の正当性は再検討されることになる。文の理解と音楽のテーマの理解との類似性の考察はこの観点からなされる。音の強弱や拍子がなぜこのように変動すべきなのか、あるテーマに関して結論が引きだされているとはどういうことか、これらは判じ絵が解けたときのように理解されることもあるが、そうでないときには種々の説明をしてもらうしかなかろう。そして、それを説明によって理解したとしても、説明は理解にとって単なる外的契機にすぎない。このような点が言葉の理解と似ているのである。「雨が降っているから傘を持っていきなさい」という文がどうして一種の理由を与える文なのか理解できない人にわからせること、何とか説明することを考えるとよいだろう。

このように「理解」は文においても音楽においても(また詩においても)類似している要素をもちつつも相違点もある。「われわれが文の理解について語るのは、それが同じことを述べている別の文に置きかえうるというイミにおいてであるが、しかし、また、それが他のいかなる文にも置きかえられないというイミにおいてもある。(ある音楽のテーマが別のテーマで置きかえられないのと同様に) ある場合には、文の思想は異なった文に共通のものなのであるが、他の場合には、それらの言葉だけがこの配置の中で表現している何かなのである。(詩の理解。)(PU. I-531)」

この問題は『哲学探究』第一部が書かれた後にも継続して考察されることになる。そして第二部第十一節でのアスペ

クト視の多岐にわたる考察の目的の一つはここにありと思われる。第二部執筆とはほぼ同時期の原稿を中心に整理して公刊された『断片』においても、音楽の理解についての考察がされている。「音楽の理解は、感覚でも、感覚の総体でもない。しかし、それを体験と呼ぶことは、この理解という概念が他の体験概念とある類似性をもつがぎり、正しい。われわれは、『私はこの楽節を今回まったく違ったふうに体験した』と言う。しかしながらこの表現は、この状況が属する特定の概念世界に精通している (Zu Hause ist) ものに対してだけ何かが生じたかを語るものである (Z. 165)。」この直前の節には、ある特定の文化において育てられた人、つまり音楽に対してしかじかに反応する人に対してだけ「表情豊かな演奏」といった言葉の用法を教えられるとある (Z. 158)。これらから明らかに、音楽の理解が(言葉をを用いた言語の理解も同様なのであるが)、ある概念世界への精通、すなわち、ある技術に習熟することにもとづいている、という主張をヴィトゲンシュタインがしているのがわかる。

ヴィトゲンシュタインがここで主張していることを、より一般的な脈絡に置いてみると、「体験」概念の修正であるという理解ができる。三角形において、われわれは今これを頂点に、これを底辺に、また別様にも頂点と底辺として見ることができるが、「頂点」とか「底辺」という概念にお目にかかったばかりの生徒が「私は今これを頂点と見る」と言っても何も語っていないのと同様であろう。図形のある種の応用がすらすらできる者についてのみ、彼は今それをこう見ている、と言うことができるだろう。「こうした体験の根底にあるものは、ある技術に習熟しているということである (P.U. II-33)。」われわれが歯が痛いときには、何らかのことができるから痛みを感じているなどとはもちろん誰も言うまい。歯痛の感覚という体験には技術は不要なのである。アスペクトに関わる体験は、このように従来の体験概念で規定できないものである。

アスペクト体験は総じて技術に習熟することを必要条件とするとヴィトゲンシュタインは主張するが、特に前に述べ

アスペクトと意味

たところの数学におけるアスペクト視、そして美学におけるアスペクト体験では技術とのつながりが直接的に現れている。音楽の理解という体験が、音楽に関する技術への習熟を必要条件とすると言われたのも、このような体験と技術との関係の特殊例としてである。同様のことは詩の理解ということについても言うことができる (Z. 170)。

ここでこれまでのアスペクト視と意味付与、熟知性、技術への習熟という事柄をめぐっての考察をふり返ってみよう。意味付与は志向や意図がそれ自身で言語の外へ出ることによって記号・像の最終的解釈を与えることにではなく、もはやそれらを解釈せず現在ののやり方に安住することにある。このことが熟知性の考察を不可欠なものとした。そして熟知を成立させている条件として技術への習熟が注目されてくることになる。そしてこうした過程を通じ、世界の事物・画像・振舞い等を意味あるものとみなすというアスペクト視が問題の中心にあった。一般的なアスペクト場面を離れて、次には文や語の意味といった狭義の意味が記号操作における役割としてとらえられているのを見た。ところが現実の多様な言語活動からすると、記号操作という概念がいかにも狭量に思われてくる。そこで文の理解と音楽の理解との類似性をどう考えたらよいのかとの問いがまず考察されることになったわけである。まず、音楽の理解が一種の体験であると規定し、この体験がある種の技術への習熟によってのみ成立しうると主張する。これは、アスペクト視という体験概念の詳細な考察とともに、アスペクト視一般と技術との結びつきを再確認するものであったし、文の理解と音楽の理解との類似性の確認でもあった。

しかし、文の理解は決して体験ではない。印象や感じ、感覚、イメージといった体験内容をもたないからである。線描や音声のある言葉として見たり聞いたりすることは視覚と聴覚に関わる体験であるが、言葉の理解、意味はこうした体験を前提としつつも、その中の印象や感じより成り立つのではない。音楽や詩の場合にも、ある印象をもつだけでは理解と言えず技術への習熟がそれらを理解の体験に含まれる印象や感覚とするのであるが、そうした印象等の全くない

理解は考えられないし、それらが理解にとってあるイミで本質的でもあるという点で言語（語言語）の場合と異なっている。語言語においては置きかえ不可能の「魂」を全くもたない言語も可能であるとヴァイトゲンシュタインは言う。例えば、ある言葉を任意に考案した新たな語で置きかえても全く支障のない言語は考えられるし（P.U. I-530）、言葉の意味が午前と午後では一定の規則によって変化したり、毎日アルファベットが一つずつずれるような言語さえ考えられる（Z. 148）。

アスペクト盲の考察はこうした脈絡で理解できる。アスペクト盲とは、何かを何かとして見るという能力の欠如していることであり、例えば、白と黒の十字形の組みあわさっている二重十字形（反転図形の一つ）を見て、その図形が白と黒の二つの十字形を含んでいるということは認識できても「いまそれは白地に黒の十字形だ」といったことを言うことができない、つまりアスペクトの交代（黒地に白の十字形から白地に黒の十字形への）を見ることができない欠陥のことである。これはいわば音感の欠如のようなものであるとされるが、ヴァイトゲンシュタインは、このアスペクト盲の考察が、ある語の意味（Bedeutung）を体験するということに照明をあてると言う。いわゆる「意味盲（Z. 183）」には何が欠如しているのかがここで問題とされているのである。

アスペクト盲の人は、立方体の画像を立方体を描出した画像としては認識できても、立方体と見ることはできないだろうか。いずれにせよ、われわれが映画に感動したり単なるスクリーン上の色彩と見たるときに生じているようなアスペクトの変化を経験することはないだろう。それゆえ、アスペクト盲の人は、画像その他に対してわれわれとは本質的に異なる反応の仕方をするだろう。同様のことは意味盲の場合にも言えるだろうか。〈senden〉という語を発音し、あるときは動詞を、また別のときには接続詞をいみ（meinen）せよという命令を理解しない人、また、この語を続けて十回発音すると意味を失って単なる音響にすぎなくなると感じないような人は何が欠如しているのか。上述の全く

アスペクトと意味

魂を欠いた言語の場合と違って、通常の言語では意味旨の人とそうでない人との間には言語の使い方や理解に関して重要な相違はないだろうか。

意味すること (Das Meinen) の考察や、適切な語を見出すときの経験の考察を通じて、ヴァイトゲンシュタインは、意味旨の人はそうでない人と確かに種々の点で相違はしている (その典型は右に挙げた) ものの、言語の使用と理解ということにとって本質的な相違を示さない、と主張しているように思われる。通常の命令や主張、疑問等に対してわれわれと同じように対応できると考えられるのである。それでもわれわれは感情をこめて読むとき語はその意味で満たされるとか、「もしも」と「しかし」の語感が違うとか、「塔」で銀行を意味する取りきめのもとで「塔へ行け」の命令に従うときには意味をとり込んでいない感じがするとあって、「意味 (Bedeutung)」を体験される感じとして用いる場合がある。これを欠いてはたして言語は「生活とかみあう」ことができるか。くり返し生ずるこの種の問いはここでも肯定的に答えられる。それでは「意味」のこの用法が実際に存在することはどう考えたらよいのか、との問いには、このイミでの「意味」は第二義的用法にすぎないとヴァイトゲンシュタインは言う。

語の意味への問いは「意味」という語の実際の使われ方の問題ではなく、言語を言語たらしめるものの探究という枠組みの中で問われていることに注意すべきである。言語を厳密な規則に従った記号操作とする見解は言語ゲームの多様性という観点から批判されても (P.U. I-81)、語の意味は言語内での用法 (Gebrauch) であり文法によって記述されるという立場は『哲学探究』第一部・第二部を通じて保持されている。この立場をとることでヴァイトゲンシュタインは言語にいかなる役わりを与えていたのかを第二部第十一節を参考にして読みとってみよう。身ぶりは他の身ぶりと同じかえられないと前に述べたが、これは画像についても言えるだろう。また、身ぶりと画像も置きかえることはできないし、事情は表象やイメージについても同様である。ところがそれらは、例えば「悲しげな」という言葉によって相互に

連絡がつけられる。悲しげな身ぶり、表情、そのあらわれている画像、イメージ²²。

もちろん身ぶりや表情、画像等はそれ自身で何事かを語ることができる。語言語の成立以前にも、画像をおそらく適宜利用しつつ身ぶりで命令したり、感情を表現したり、事実を伝達することができたに違いない。そうした身ぶりや画像がいわばそれ自身を越えて規則立って何事かのために用いられるとき、それらは言語における記号としての同一性の基準を獲得する。つまり置きかえ可能となる身ぶりは身ぶり言語となり画像は画像言語となる。それらは自律しておりそれに特有の事柄を語りうる。語言語は単なる身ぶりではなくこの身ぶり言語との間に翻訳関係を成立させ、同様に画像言語や他の言語とも翻訳関係（もちろん厳密な関係ではないが）をつくり出す。それによって自閉的であった各言語間を言うなれば概念的に連絡しているのである²³。

例えば概念「ウサギ」はウサギの視覚印象、触覚印象、イメージ、ウサギの画像、ウサギの立体像、ウサギの動作の模倣、そしてもちろん種としてのウサギ、個体としてのウサギ等を連絡するし、「ウサギは白い」「ウサギは草食だ」「ウサギの画だ」「ウサギを捕えたい」「ウサギは可愛いらしい」「さっきと同じウサギだ」「ウサギが二羽いる」等の文の構成要素ともなる。また、これらに対応する観察、製作、意図、気分、計算、行動等がウサギをめぐって生ずる。それらはヴァイトゲンシュタイン流に言えば「ウサギ」に関する一群の言語ゲームを形成している。画像のウサギと本物のウサギ、イメージのウサギ、ウサギのまねがわれわれに語るものは異なっている、それらは「ウサギ」という語で一括しうる。それらウサギに関する種々の事柄を統一するのが概念あるいは語「ウサギ」である。ウサギを見ることも、画に描くことも、想像することも、捕えようと意図することもできるのである。「ウサギ」という語を用いる際にこれら全てが現前する必要はなく、その語特有の感じも語「ウサギ」にとって本質的ではない。感じはこの語の果たす役割りの多様性を全くそなえていないのみならず、感じられない場合さえ決して稀ではないからである。言葉は種々の言語間を結

アスペクトと意味

び、いわば等価物に化することで魂を傍に追いやるのである。言語語の特徴は種々あるが、語と語の置きかえと文と文の翻訳の可能性に焦点をしばって述べた以上の事は、ヴァイトゲンシュタインの見ていたものの一端を照明するのではなからうか。

(註)

- (1) 「命題」と「文」を以下の論述では特別の区別をせずに用いる。また、「像」概念の変化についても主題的には言及せず、訳も適宜「像」「画像」を用いることにする。
- (2) 「茶色本」では、直示的定義はその対象にわれわれの注意を向けることであり、その対象について何か言うことではない、と述べられている (BRB, II-20)。その対象のいかなる事柄について何を語ったのかは、他の言葉との関連の中で、その言葉をどのように使うかによってのみ示されるのである。
- (3) ここでの問題は、いわゆる「指示 (referring)」の問題である。すでに確立している用法 (Gebrauch) を通じて、私は A を指示している。また、「彼」とは A のことだ、と私が説明するのであり、私があるつもりで言葉を用いる、という要素も指示に関わりをもっている。さらに、私はナポレオンも指示 (BLB, p. 38) できるように、用法の確立は歴史を溯っても構わない。どこかで対象が直示されており、それが正当に伝承されていればよいのである。
- (4) プラトン「テアイテトス」中の鳩小舎の比喩でもって言われる、知識の所有と所持の区別を参照。Theaetetus, 197B-C.
- (5) 「茶色本」当該箇所には次のような比喩でそれが説明されている。「そしてこの雰囲気¹に気付く状況は、次のような場合と同じである。自分の部屋で読んだり書いたり話したりなどをしていている人が、急にある静かで単調な音に気づく。それは殆んどいつでもしている音、特に町ではよく聞こえるような音である (街のさまざまな音、雨や風や工場の音、それらすべてと一緒にまじったかすかなざわめきである)。この人がこの特有の音を、彼がその部屋でした経験すべての共通要素であると思いつく、といった場合も想像できるであろう。その場合われわれは、だが彼は大部分の時間その部屋の外の音に気付いていなかったこと、それに加えて彼が聞いたその音自体も常に同じではなかったこと (風の音がしていたこともありしていなかったこともある) を彼に注意するであろう (BRB, II-18)。」
- (6) ウサギ・アヒルの画像をウサギとして見るには、ウサギの形態をあらかじめよく知っていなければならず、確かに技術への習熟がこの場合の体験の根底にあると言えるが、白と黒の二重十字形の場合にはどうだろうか。また、怒りの表情をそれとてらえ反応するのも技術が必要なのか。おそらくヴァイトゲンシュタインは両者ともに技術を必要とすると考えたであろう。前者の技術の欠如を彼はアスペクト旨の例であげている。また、後者の反応についても、例えば石が突然自分めがけて飛んできたのを避けること

- いった反射的反應と區別されるべきであり、怒りの表情を見て喜びや悲しみの表情と區別される特有の反應を示すことは、人間的世界、意味のある世界で生きるための必要最低限の技術を必要としていると言えるだろう。
- (7) 意味付与する作用としての意図や志向は批判され、制度や技術によってあらかじめ意味付与された状況においてのみ意図や志向は働くことになる。「意図 (Absicht)」は状況の中に、人間の慣習と制度の中に埋めこまれている。チェスゲームの技術が存在していなかったならば、私はチェスの試合をすることを意図できなかったであろう (PL, I, 383)。」
- (8) 言葉から行動への翻訳は直示的定義に關係して既に言及した(も)ともそれは身ぶり言語から語言語への翻訳であったが、こうした翻訳は身ぶりと言葉との相互説明 (PG, I, 6) としてのみならず、命令の言葉から行動への翻訳としても常に生じていることである。
- (9) 『論理哲學論考』では、意味 (Bedeutung) とは対象 (Gegenstand) であると言われていた (TLp. 3, 203)。これと以後の考えを比較することは、そう簡単なことではないが、その当時、意味を本来的イミで持つ記号は名であり、しかもその名が対象は可能的事態の要素である単純な対象、つまりその存在することがそもそも何ごとかを語ることの前提とされている対象と考えられていたことが、意味を対象とする説の根拠の一つだったことは確かであろう。名が通常の固有名であれば、名の担い手が存在しなければ意味もなくなってしまうというのは明らかに不合理だからである。語に Bedeutung しか認めず Sign 認めないヴィトゲンシュタインの立場からは右のような帰結が生ずるのである。「名はその担い手が存在することをやめても (つまり例えば死ぬなどしても) その意味を失いはしない (PG, I, 27)。」
- (10) 但し、歯痛の感覚をもつのに技術は不要だが、「歯が痛い」という言葉を発することは技術を前提としている。
- (11) 身ぶりはそれ自身では個別的に存在するものであり、他の身ぶりと同別者として異なるのは当然である。画像についても同様である。まして、身ぶりと同別者その他は、いわゆるカテゴリーの異なるものであるから、同じものではありえない。魂 (Seele) はこうした個別者に宿るそれに固有の性質とも言える。
- (12) 『哲學的文法』においても、立方体の視覚像の記述の中には、現実の立方体と描かれた立方体を區別するものは何も含まれていないと述べられており (PG, I, 6) 「記述」の特徴がすでに表現されている。さらに溯れば、思想を事実の論理像とする (TLp. 3) 考えの中にこのことは既に表現されている。思想 (有意義な命題) は、文やイメージ、画像を含めた像一般に共通するものである。
- (13) 「面白いことにわれわれは、身ぶりがわかるということ (das Verstehen) を、言葉に翻訳することとして説明し、言葉がわかるといふことを、身ぶりに翻訳することとして説明したくなるものである。そして事実われわれは、言葉を身ぶりによって説明し、身ぶりを言葉によって説明していよう。他方「私はこの身ぶりがわかる」ということが、「そのテーマがわかる」「私に訴えてくるものがある」といった意味でこの場合が私が特定の体験をもつてそれについていくということである (PG, I, 6) 以上にこのことが端的に表現されている。つまり、身ぶりの理解には二種あり、一つは言葉に翻訳することで説明されるもの、もう一つは

アスペクトと意味

アスペクトと意味

つは音楽のテーマの理解のように他に置きかえられない仕方では体験されることで成立するものである。ここでひとこと本稿以後に予定している事を述べてみる。言葉と身ぶりとの翻訳可能性は既述の「直示」の考察から登場してきたのであるが、これが、いわゆる言語の自律性(身ぶり言語をとり込んだ言語の自律性)を帰結したということ。さらに、その翻訳可能性を転機として語を用いない言語の独自性、動作や表情への着目が生じてきたこと、そして、アスペクト視によってとらえられた世界の問題が重要なものになってくること。同時に、Lebenとしての Sinn が用語として登場してくること。それとともに、画像と言語の関係が問われるようになってくること。画像も直接的言語として自ら語り出すこと。これらの問題群の中心に熟知性の問題があること。これらがこれから考察されるべきアスペクトと意味をめぐる問題である。

14) 例えば「私は歯が痛い」「私はBを待っている」と発言することで自分の振舞いを確定したり、他者の反応を促したり、また、自分がいかなる人間なのかを示したりすることは語言語なしでは非常に困難であろう(歯痛の場合は泣くことで用が足りる場合もあるうが)。また、タイプとして同一性基準の明確な記号を用いること、少数の要素から多数の文の構成の可能なこと等もあるだろう。

略語表

- TLP. Tractatus Logico-Philosophicus
- PB. Philosophische Bemerkungen
- PG. Philosophische Grammatik
- BLB. Blue Book
- BRB. Brown Book
- RFM. Remarks on the Foundations of Mathematics
- PU. Philosophische Untersuchungen
- Z. Zettel

なお、訳については邦訳の『ワイトゲンシュタイン全集』の訳をできるだけ使わせてもらった。