

実在の経験をめぐって

On the Experience of Reality

寺 本 剛

要 旨

「実在」という言葉は、通常、あるものが現実の世界を構成するアクターなのかどうかを問題とする場面で使用される。しかし、実在をめぐる哲学的議論においては「実在」という言葉はこうした一般的用法から外れた奇妙な使われ方をする。哲学者のこの奇妙な言葉づかひの背後には独特の「実在の経験」があると考えられるが、多くの場合、哲学者は「実在の経験」の分析や記述は行わず、実在を論証したり、それを批判したりする「実在論ゲーム」に執心している。本稿はそのような「実在論ゲーム」から明確に距離を取り、「実在の経験」がどのような意味で普通の経験と異なるのかを記述する。具体的には、「実在の経験」を生活世界からの一時的な離脱として特徴づけ、それがものの独立性、真実性、現実性をもたらすことを確認する。それを踏まえた上で、「実在」という言葉づかひやそれを使って行われる「実在論ゲーム」の是非を批判的に検討する。

キーワード

実在, 経験, エポケー, 存在, 生活世界

1. 「実在」という言葉の使い方

普段生活しているときに「実在」という言葉を使うことは多くない。家の鍵が見つからず、ポケットや鞆の中を引っ掻き回して見つけたときに、「あった！」とは言いが、「実在した！」とは言わない。「冷蔵庫にプリンがある」とは言うが、「冷蔵庫にプリンが実在する」とは言わない。このような状況で、鍵やプリンに「実在」という言葉をあてがうのは明らかに

変である。「実在」という言葉には、「本当にある」とか、「実際にある」という意味があるにはあるから、そのような場面でその言葉を使ってもまったく間違いというわけではない。たとえば、日本語を勉強中の外国語話者が同様の言葉づかいをしたとしたら、何を言おうとしているのかは察しがつく。にもかかわらず、やはりその言い方はおかしい、とその人には教えたくなる。いったい何がおかしいのだろうか。

これらの事例では、特定のものが特定の場所にあるかどうかには焦点があり、それらが存在することそのものは問題になっていない。鍵を靴の底に見つけて、「あった！」と言葉を漏らすときに、私が気にしていたのは鍵のありか、すなわち、鍵が今この靴の中にあるかどうかであり、「鍵の存在そのもの」ではない。靴の中に鍵がなかったとしたら、仕事場のデスクの上に置き忘れたのではないか、とか、あやまって落としてしまい、どこかのアスファルトの上に転がっているのではないか、とは考えるかもしれないが、その鍵そのものが存在しなくなったと考えたりはしない。鍵そのものが存在するかどうかということは疑問にすらならない大前提である。鍵が「実在した！」というのがおかしいのは、鍵の存在そのものを問題にする「実在」という非日常的な言葉を、鍵のありかが問題となる日常的な状況で使っているからである。

プリンの場合も同様だ。「冷蔵庫にプリンがある」と表現されるような場面では、たとえば、自分が食べるために冷蔵庫に入れておいたはずのプリンがそこにあるかどうか重要であり、プリンの存在そのものは問題になっていない。もしプリンが冷蔵庫になかったとしたら、自分がすでに食べてしまっていたことを忘れていたか、家族の誰かが断りもなく食べてしまったかであろう。もちろん、その場合、そのプリンは「実在していない」とも言える。しかし、それは、そのプリンが煙のように姿を消し、その存在が失われた、といったようなことではない。食べ物は食べてしまえば、

体に吸収され、その一部は排泄されて、自然に返っていく、すなわち「なくなってしまう」。冷蔵庫のプリン是谁かが食べてしまっても「ない」というのは何の変哲もない日常茶飯事であって、そこには「実在」という言葉が帯びる深遠さは微塵もない。それを「実在しない」といういかめしい言葉で表現するのは、言葉のチューニングがずれている。

もちろん、「実在」という言葉が無用というわけではない。普段の生活でも、日常と非日常、現実と非現実、本当と嘘の境界が曖昧になって、当然のことが当然でなくなるような場合があるし、私たちはそうしたことがありうると心得て生きている。そのような文脈で、ものそのものの存在が問題になる場合には、「実在する」という言い方をしても十分に意味が通じるし、むしろその方がよい。たとえば、「宇宙人は実在する」とか、「聖徳太子は実在しなかった」とか、「このアニメの主人公は実在の人物をモデルにしている」といったような場合がそれにあたる。宇宙人を見たことのある人が少なく、その存在を信じている人があまり多くない状況で、その存在を強く主張しようとするときに「本当はある」「実はある」という意味で「実在」という言葉が使われるのは自然だ。歴史の教科書に出てくるあの聖徳太子は、実は誰かが捏造したもので、本当は存在しなかった、といったように「真実」を知らしめようとする場合も同様である。強烈な個性を持つアニメの主人公にモデルとなった人物がいたと聞くと、現実には存在しそうにもない人物が「実は存在した」のだ、というちょっとした驚きがある。いずれにしても、これらの事例において問題になっているのは、こうした人々そのものが存在するかどうか、もう少し踏み込んで言えば、これらの人物が現実の世界を構成するアクターなのか、それともそうではないのかということである。遠い宇宙の出来事や遠い昔の出来事は私たちにとっては定かではなく、今私たちが持っている知識が間違っていて、この世界のアクターだと思っていたものがそうでない可能性がある

し、逆に、この世界のアクターだとは思っていないものが実はそうであったという可能性もある。「事実は小説よりも奇なり」という言葉が示すように、私たちのフィクショナルな想像力を超える出来事や人物が「実は存在する」ということは十分にありうる。

このような「存在そのもの」についての信念、この世界のアクターについての信念は、現実の世界で生きる際に私たちが大前提として受け入れてしまっているものであり、それを揺るがすような「真実」は通常は知られていない。だから、隠された真実を伝えて、私たちの目を覚まさせようとする者が、「本当は存在する」とか「実は存在する」という意味で「実在」という多少大袈裟な言葉を使うことには意味がある。これに対して、鍵やプリンは日常生活にしっかりと埋め込まれており、それがこの現実の世界を構成するアクターでないと想像することはかなり難しい。だから、その実在が問題になることはほぼないし、それを問題にすると奇妙な感じがするのである。

ところで、以上で見たような「実在」という言葉の使い方は、実在をめぐる哲学的な議論、とりわけ、観念論と実在論の対立といったかたちで現在も繰り返されている議論を評価するための補助線になりうる。哲学者たちは存在するすべてのものについてそれらが実在するかどうかを議論しているわけだが、果たしてそのようなことをする意味はあるのだろうか。実在をめぐる哲学の議論はわざわざ「実在」という言葉を使う必要があるようなものなのだろうか。まずは「実在」という言葉の使い方を気にしながら、そのあたりを少し探してみたい。

2. 実在をエポケーする

ある人と喫茶店で話しているときに、その人が目の前に供されたコーヒーカップを指さして、「このコーヒーカップは実在しないかもしれな

い。」と言い出したとしよう。その人はなぜか観念論のモードに入ってしまったようである。現実にはそんなことはないだろうが、仮にそんな場面に居合わせてしまったら、こう言いたくなる。「わかりました。では、そのコーヒーカップをあなたに投げつけます。よけないでください。存在しないならぶつけたって平気ですよ。」。それでもその観念論者は黙らないかもしれない。「いや、私は『実在しないかもしれない』と言ったんだ。誰もこのコーヒーカップが本当に存在することを証明できないと言いたいんだ。もし今あなたが私にそれを投げつけて、私が血を流したとしても、それだってまだコーヒーカップが本当に存在することの証拠にはならない。私が痛みを感じていて、血を流しているから、それは私には実在するように見えるが、それは私の経験に過ぎないのだから、それだけではそのコーヒーカップが実在することを完全には証明できない。」。こうなったらもうこの人とこの問題について語り合うのは諦めた方がよい。コーヒーカップが実在するかどうかを追究し、決定的な証拠がないといってその存在を疑問視するような人は、たとえどんな証拠を与えても納得しないだろう。それに付き合うのは時間の無駄である。これに対して、普通に生きている私たちは、そのコーヒーカップでコーヒーを飲み、それは陶器でできているから落とすと割れることを知っており、人に投げつけられれば怪我をするくらいに硬いこともわかっていて、だから人に投げつけたりはしない。そして、そういったことが「コーヒーカップがある」ことだと思っている。それを超えてコーヒーカップが実在しようがしまいがどうでもいいし、そもそもそんなこと考えもしない。だいたい、この観念論者だって、コーヒーカップを投げつけられればよけるに決まっている。そのようなレベルでは、コーヒーカップが「ある」のはこの観念論者にとってさえ自明の事実である。

同様の議論は実在論者にも当てはまる。ある人と喫茶店で話していると

きに、「このコーヒーカップは実在する。」とその人が言い出したとしよう。そんなときにはこう言いたくなる。「当たり前じゃないですか。目の前にありますよ。」。それでもその実在論者は黙らないかもしれない。「いや、私は私たちの経験の範囲内でこのコーヒーカップが存在するように見えると言っているのではない。このコーヒーカップは、私たちの経験を含めた他のものから切り離された存在、私たちの経験に汲み尽くせない独立した存在だと言いたいのだ。私たちがこれを五感で経験してもしなくても、それについて考えても考えなくても、それとは無関係にこのコーヒーカップは存在している。それを『実在する』と言っているんだ。」。もうこの人とこの話題は続けない方がよい。ここまでコーヒーカップの実在にこだわる人は、たとえどんな否定的な証拠を見せたところで、納得しないだろう。実在を信じるのは自由だが、その信仰を押し付けられるのは迷惑である。以上のような意味でコーヒーカップが実在するかどうかは別にして、私たちは目の前のコーヒーカップが自分自身でないことをわかっており、それが自分たちから独立した存在であるのはいちいち確認するまでもない。そのレベルを超えて、コーヒーカップが独立自存すると考えるかどうかは、好みの問題だろうし、普通に生きていたらそんなことは考えもしないのだとしたら、多くの人にとっては好みの問題ですらない。

以上の事例において、観念論者も実在論者も「実在」という言葉をやはり奇妙な仕方使っているように見える。先に述べたように、「実在」という言葉は、この世界のアクターについての信念を覆すような事実を知らせようとするときに使われる。それは、多くの場合、この現実の世界とその外側との境界線が曖昧になるような文脈で、あるものが「実は存在する」とか「実は存在しない」といったことを暴露するために使われるのだ。しかし、コーヒーカップは私たちの現実にほとんど揺るぎなく埋め込まれており、その存在が疑わしくなるようなものではない。コーヒーカップはこ

の世界にあふれていて、それぞれのコーヒーカップはどこかに存在している。それが目の前にあればすぐにわかるし、なくなれば、どこかに運ばれたのか、あるいは、割れて捨てられたりしたのだろう。このような何の変哲もないコーヒーカップの存在について語るために「実在」という言葉を使うのはやはりどこかおかしい¹⁾。

もし、哲学者たちが日常的なレベルの存在を超えた実在のことを以上のようなかたちで議論しているのだとしたら、筆者はそのような議論には一切関与したくない。そのような議論については決定的な答えなど出そうにもないから、それに付き合うのは不毛だし、その問題設定自体が正しいのかどうかもわからないままそれに乗ってしまうと、本当に問題にすべきであったことを取り逃してしまいそうに思えるからだ。それゆえ、少なくとも本稿では、私たちが普通に経験するレベルの存在を超えた実在の議論を積極的に無視する。この発想は、エドムント・フッサールがその現象学の主要な方法論として提唱したエポケーにヒントを得ている。一般に、私たちは、世界がそれ自体として客観的に存在しており、その中で自分たちが生きていると思っている。これに対して、フッサールは、私たちが普通に生きている生活世界が先に成立しており、それを基盤にして客観的な世界が「それ自体で存在するもの」として構成されていると考えた (Husserl 1976b, § 14)。しかし、客観的な世界の実在を想定する私たちの信念は強固であり、それが生活世界に基づいていることを見て取ることはなかなか難しいし、生活世界の構造を分析する際にもそのような信念がいつでも入り込んでくる。そこでフッサールは、客観的な世界の実在に対する信念を中止すべきことを要請した (Husserl 1976a, § 31, § 32, Husserl 1976b, § 35, § 59)。そのときフッサールは、客観的世界の実在について「判断を留保する」、
「判断を下さないでおく」という意味でエポケーという言葉を使ったわけだが、筆者はそのニュアンスをもっと強めて、その問題を「どうでもよい

こととして無視する」ことにする²⁾。というのも、留保や中止という、場合によっては、そこに何か考えるべき重要な問題があるのだが、とりあえず今はそれについては考えない、と理解されるかもしれないからだ。しかし、実際にはそこには重要な問題はない。なぜなら、フッサールが強調しているように、実在をエポケーしても世界には何の変化も起こらず、何も失われないからである (Husserl 1963, § 8, Husserl 1976a, § 32, Husserl 1976b, § 41)。目の前に供されたコーヒーカップを實在論者が使うような意味で「實在する」と記述しようが、観念論者が使うような意味で「實在しない」と記述しようが、私たちが (そして観念論者も實在論者も) そのコーヒーカップでコーヒーを飲み、それは落としたり割れるかもしれない、人にぶつければ怪我をする、ということは何も変わらない。このように何の違いももたらさないものは時間をかけて問題にする必要のないものであって、無視してよい。実質的な議論の妨げになるなら、むしろ、無視した方がよいとさえ言える。

このように現象学の発想を利用するからといって、筆者が実在を現象に還元するタイプの観念論者 (相関主義者も含む³⁾) だと考えてはならない。また、観念論と實在論のあいだに別の領域を見出そうとしているのだと評するのも誤解である。このような理解は、それが何を意味するのであれ、實在の議論の範囲内でなされており、筆者の議論をその中に位置づけようとするものであるが、それは筆者の意図を完全にとらえ損ねている。エポケーという考え方を使得筆者が言いたいのは、そういった類の議論に筆者は一切関与しない、ということだけである⁴⁾。一切関与しないのだから、その議論の中には筆者のポジションやスタンスは存在しない。あえて言えば、その議論に乗らないというのが筆者のスタンスだということになるかもしれないが、議論に乗らないと言うと外側から静観しているようにも見えてしまう。筆者は外側から静観することもしない。筆者が扱いたい問題

はそこにはないからだ。筆者はものが実在するかどうかを議論するゲームに重要性を見出せない。だから、それには興味がなく、それに参加する気も、観戦する気もない。筆者は別のゲームの方が重要で、面白いと思っており、それが「実在論ゲーム」とは別物だということを、エポケーという概念の力を借りてあらかじめはっきりさせておきたいのである。

では、「実在論ゲーム」とは別の、筆者が考えたい問題とはどのようなものか。普通に生きていけば、ものが存在するのは当たり前であって、そこに考えるべきことはない。しかし、哲学者がものの存在を「実在」という特別な言葉で表現したがるという事実には、考えるに値することがらが含まれているように思われる。観念論者も実在論者も「ものの存在」について何か特別なものを感じ取っており、それを何とか表現しようとして、「実在」という表現を選択してしまうのではないか。もしそうだとしたら、筆者は、「ものの存在」が特別に感じられるときがあるという点については、観念論者や実在論者と認識を共有する。そして、筆者が興味を持っているゲームとは、どうして「ものの存在」が特別に感じられるのか、ということについてそれなりに納得できる説明を探すことである。これは筆者の個人的な知的欲求を満たすだけのものではない。「ものの存在」がもたらす特別な直感を正しく表現する努力は、少なくとも実在の問題をこじらせる原因を探り、本当に検討すべき問題を探るという点でより普遍的な効用があり、試みるに値するものだと思われる。かくして、本稿で筆者が議論したいのは、実在ではなく、「実在の経験」の方である。コーヒークップのような何の変哲もないものを「実在する」と言わせてしまうような経験がどのようなものであるのか、それが普通の日常生活で起こる他の経験とどう違って、どう特別なのかを理解することが、本稿の試みである。

3. 実在の経験

哲学者がコーヒーカップのように「ある」に決まっているものを、わざわざ「実在する」とか「実在しない」と言いたがるのは、普段の生活で経験するのとは別の仕方それが「ある」のを経験してしまうからであろう。いつもとは違った「ある」の特別さを言い表すためには、ただ「ある」と言うだけでは足りない。だから、特別なあり方を表現するために、本当にあるとか実際にあるという意味の「実在」という言葉が転用されるのである。

しかし、普段の生活での「ある」とはどのようなものだろうか。フッサールの考え方を援用するならば、それは志向が充実され続ける経験として理解することができる。それは何かを目指し、それが目指した通りであることを確認するという一連の経験のプロセスである (Husserl 1976b, § 45, § 48)。私たちの普通の生活は、知覚的な認知の点でも、意図や目的を実現するという行為の点でも、様々なものを目指し、想定し、想定通りであることを確認しながら進行していく。コーヒーカップに手を伸ばしてコーヒーを飲もうとするときに、私はそれに目をやり、手を伸ばして持ち手に指を入れ、持ち上げて口に運ぶ。この一連の動作の過程で私のコーヒーカップについての知覚的な志向は充実され続け、そのコーヒーカップはそのコーヒーカップとして認知され続ける。それは急にパソコンに変わったりはしないし、別のコーヒーカップに入れ替わったりもしない。指を入れて持ち上げたときの重さもいつもの通りであるし、口につけたときの感覚も同じだ。だからこそ私は何の違和感もなくコーヒーを飲むことになり、コーヒーを飲むという私の行為的な志向は充実されることになる。このように日常生活において何の問題もなく物事が進んでいるとき、私たちはその経験のプロセスにほとんど気を留めることはない。しかし、そのあいだ、コーヒーカップの存在は暗黙のうちに確認されており、また、他の行為を

支える前提として暗々裏に、しかし、しっかりとほたらいている。このような普通の「ある」は、私たちの経験の暗黙の前提となっているだけではなく、「ある」ことそのものに私たちが顕在的に目を向ける場合もある。「戸棚からコーヒーカップ取ってくれない？」と頼まれたときに、私は戸棚を開けてコーヒーカップが「ある」ことを確認する。もちろん、このときその実在を入念に検証したりはしない。私はコーヒーカップがあれば一目でそれがわかり、すぐにそれに手を伸ばすだろう。

このように見てみると、潜在的にであれ、顕在的にであれ、普段の生活のプロセスとはこうした無数の「ある」の連続であり、それが積み重なってより高次の行為が成立しているということが理解できる。しかし、こうした「ある」の連続は常に続いているわけではない。それは途切れ、滞るときもある。そして、ハイデガーが指摘するように、このような滞りや断絶が「実在の経験」のきっかけとなることがある。

「たとえば、手近なものごとにならずさわっているうちに、それらの用具的存在者のひとつが使用不可能になっていることに気づき、その特定の用途にそぐわないことに出会うということがある。工作道具が破損しているとか、材料が駄目だとか、そういう場合である。このどちらの場合にも、広い意味の道具は、とにかく手もとに存在しているのである。このように使用不可能性を発見するものは、それらの事物の属性を眺めやってみて確認するという態度ではなく、それらと使用的に交渉する配視である。それが使用不可能性を発見するときに、その道具が目立ってくる。その目立たしさが、用具的存在者がある意味の不用具性において現示する。それは、役に立たないものがただそこにある、ということである。それは、しかじかの恰好をしていて、その用具的存在においても、もともとからずっとそういう恰好で存在してい

た道具事物——という姿を示す。ここでこの道具に、単純な客体性がきざしてくる——が、それはすぐにまた、配慮されるもの、すなわち修理中のものとしての用具性のなかへかくれていくのである。」
(Heidegger 1967, S. 73)

いつもなら経験のプロセスにおいて滞りなく使われている道具が故障や何かで使いものにならなくなったとき、経験のプロセスは断絶し、その道具は用途を失った物塊となり、「ただ存在するだけのもの」として私たちに存在しはじめることがある。実用的な要求が裏切られる経験が一つのきっかけとなって、「ただ存在するだけ」というあり方がはじめて主題化されるのである。そして、それが事物の客体的存在、事物がそれ自体で独立して存在するというあり方、すなわち「实在の経験」の萌芽となる。ここで萌芽と言ったのは、ハイデガーも指摘しているように、道具がただ存在するだけの物塊になったとしても、すぐに「壊れた道具」、「修理しなければならない道具」として存在しはじめてしまうからだ。「实在の経験」は、多くの場合、すぐに日常生活のプラグマティックな関心や常識的な見方によって埋め尽くされ、その姿を消してしまう。「实在の経験」とは、いわば、一定の目的を実現するためになされている一連の実践が断絶し、別の目的の実現に向けて進行する別の系列の実践がはじまるまでの隙間に発生し、それ自体は何の目的も持たない、いわば空白地帯であり、実践の世界である生活世界からの一時的な離脱の経験である。

ところで、今、経験の断絶が「实在の経験」と密接に関わっていることを確認したが、経験の断絶と言っても何でもよいわけではない。たとえば、気を失ったり、眠ってしまったったりして経験が断絶することがあるが、この場合には、その断絶のあいだに「实在の経験」を持つことができないのは明らかであろう。また、歩いていて、躓き、転びそうになり、なんとか態

勢を立て直そうとするといった場合などは、歩くというそれまでの行為の系列が、躓くことによって断絶するが、すぐに態勢を立て直すという行為に移行するため、躓きを引き起こした石を見つめて「実在の経験」をしている暇はない。矢継ぎ早に次の行為や経験が続く場合には、たとえそのあいだに一瞬の断絶があったとしても、そこに「実在の経験」が入り込む余地はない。「実在の経験」が萌芽状態から成長し、まさに「実在の経験」としてしっかりと経験されるためには、生活世界から距離を取り、普通の「ある」の侵食から守られた状態が一定のあいだ持続しうるのでなければならない。そのような場面は、経験的には、様々な要因によって成立しうる。怪我や病気によってこれまで慣れ親しんだ生活から離脱して静養しているときや、休日に旅行をしたりして日常生活から距離を取るときかもしれない。愛している人の死や、信じている人の裏切りによって、現実の世界から無理やり引き剥がされる場合かもしれない。しかし、実際、そのような状況に置かれた人がすべて「実在の経験」を持つとは限らない。逆に、日常生活に特筆すべき変化やきっかけがあるわけではないのに、いわば奇跡的に「実在の経験」に呼び掛けられ、そちらにひきつけられてしまう場合もあるだろう。それゆえ、少なくとも哲学的に重要なのは、事実上どのような要因が生活世界からの離脱を引き起こすかではなく、「実在の経験」が可能である以上、生活世界からのそれなりに持続的な離脱が可能でなければならないということを確認し、それが本質的にどのようなものであるかを記述することである。

また、以上ではハイデガーの道具の事例を手掛かりにして、「実在の経験」を「実践の世界である生活世界からの離脱」として特徴づけたが、ここでの「実践」は、道具を使って何か目的を達成するといったわかりやすい有用性を追求する活動を意味するだけでなく、私たちの生活のほとんどすべてを覆うような極めて広い範囲のことがらを含んでいると考えた方

がよい。それゆえ、たとえば、休日に美術館で芸術作品を鑑賞する場合のように、即物的な目的には役立たない、非日常的な活動に身を置いたからといって、それが生活世界からの離脱になるとは限らない。たしかに休日はウィークデーという日常からの離脱ではあるし、芸術は即物的に役に立つものではなく、むしろ本質的にその正反対の性質と目的を備えたものであるかもしれない。しかし、休日にはウィークデーのために英気を養うという有用性が暗黙のうちに含まれているし、たとえそのような有用性を考慮しないとしても、休日には休日に特有の実践がある。たとえば、休日に行う趣味やリクリエーションはそれ自体としては立派な習慣であり、慣れ親しんだ実践であろう。芸術の鑑賞が即物的な有用性から離れて、美しいものを見ることを目的とした活動だとしても、そのような「目的を持つ」ことのうちに、それが優れて有意義な実践であることが示されている。このことは、美術館で芸術作品を鑑賞している際に、何らかの理由でその経験の文脈から外れてしまい、芸術作品がその芸術上の意義や「芸術作品」という意味を失って「ただ存在するだけのもの」として見えてくる可能性があることを考えれば理解できるだろう。このような場合には、美術館という生活世界の一部からの離脱が起こっているとと言えるし、逆にそのことが芸術の鑑賞が生活世界における実践であることを示している。

4. 「実在の経験」におけるものの独立性

「実在の経験」が生活世界からの離脱の経験である以上、その特殊性は、いくつかの観点から特徴づけることができる。まず、そこでは、ものが私たちから独立して存在することが際立って感じられる。経験が滞りなく進行しているときには、私たちはその経験に没入しているが、それが頓挫することで一連の経験の流れから突き放され、その経験が頓挫した状態を、そこから一定の距離を取って見つめることになる。そのため、そこに存在

するものと私たちとのあいだに一種の断絶が生じ、「ものが独立して存在する」という直感がもたらされる。もちろん、私たちは、戸棚にコーヒーカップがあることを確認する場合のように、普段の生活でも、ものから距離を取ってその存在を確認しており、そのこと自体はさして特別なことではない。自分の身体以外のものが自分から独立して存在しているのは当然である。だが、「実在の経験」における断絶は、日常的に行われている「存在の確認」に伴う隔たりとは異なる点がある。通常の経験では、日常生活における特定の関心に基づいて、あるものは「何か」として理解され、その存在が確認されている。たとえば、コーヒーカップはあらかじめ志向し、想定した通りに「コーヒーカップ」として理解されるし、あるいは、ほとんどの場合にはこのように言葉にすならずに、しかし、馴染みのものとして理解されている。一方で、「実在の経験」においては、その対象を馴染みの何かとして理解しようとする一つの志向が裏切られ、まだ次の馴染みの志向も働いていないため、そこで私たちが距離を取って見ているものは、もはや馴染みの「何か」ではない。それは、馴染みの解釈（志向）を受け付けられない「異物」であり、その意味で私たちから独立している。

しかし、馴染みの解釈から「独立している」ものは、完全にすべての解釈から独立しているわけではない。普段通りに経験されないからといって、その「異物」が経験されなくなるわけではない。それが「異物」として存在しなければ、その存在に驚くことも、それを「実在」という特別な言葉で表現することもできないはずである。その意味で「実在の経験」において私たちは生活世界から完全に離脱してはいない。「異物」は私たちに何らかの「もの」として存在しており、その程度には慣れ親しんだものである。また、「異物」が「異物」として経験されるために、それを経験する者は、それなりに慣れ親しんだ、「安全な」状況にいなければならない。たとえば、家に巨大隕石が落ちたとしたら、私は驚く時間的余裕も

なく即死するだろう。隕石の落下に驚くためには、それが一定の距離の場所に落ち、それなりに安全な状況でそれを眺められるのでなければならない。異例の出来事は、「異例の出来事」として経験されるために、それなりに安定した状況を必要とする。それに驚くことが可能であるためには、驚く者が存在する程度に生活世界が維持されていなければならないし、驚く者がそれを「異例の出来事」として特徴づけるのに必要な背景ないし下地となる程度に安定した生活世界が維持されていなければならない。アブノーマルな経験がノーマルな経験を駆逐してしまうとしたら、それはもはやカオスであり、経験ですらなくなる。アブノーマルな経験は、ノーマルな経験からの逸脱であるのだから、ノーマルな経験が維持されている場合にのみ成立しうる。「実在の経験」が生じるためには、生活世界から完全に抜け出す必要はないし、そこから完全に抜け出してはならない。ノーマルな経験からの逸脱というかたちで生活世界内部において相対的な、しかし、なんらかの決定的なギャップが生じること、それが「実在の経験」の一つの成立条件であり、特徴だと言えるだろう。

5. 「実在の経験」における存在の真実性

もっとも、これだけではまだ、「実在の経験」を十分に記述したことにはならない。馴染みの生活世界からの相対的離脱の経験は、普段の経験の流れやものの見方からの逸脱の経験だが、逸脱であるならば、そちらの方が例外であって、「本当のあり方」とは見なされないはずだ。生活世界に没入することの方が私たちにとっては存在の主たる経験であり、「実在の経験」の方こそまたま生じただけの副次的なものである。なぜそれに「本当の存在」という意味で「実在」という表現が適用されるのだろうか。それは馴染みの解釈が取り払われても、それ以外の点では同じものが同じままで存続し、他の解釈をも引き受ける可能性を持ったいわば「基体」あ

るいは「主体」として存在し続けるからであろう。このとき、私たちの日常的な信念は、それ自体で存在する基体ないし主体についての一解釈に過ぎないもの、副次的なものに格下げされ、生活世界からの離脱後の経験の方が、根底的な、真の存在の経験とみなされるようになる。

もっとも、普段の生活においても、志向が充実されず、裏切られる経験はありふれているし、比較的堅固な信念が崩れて、本当のことが見えてくるといことも生きていれば普通に経験することであるが、そのような事態を言い表す際に「実在」という大袈裟な表現を使うことはほとんどない。そうだとすれば、生活世界を外れた状況で実在を目の当たりにするという経験は、やはり一般的な幻滅の経験やその後の真理の獲得の経験とはレベルの異なるものだと考えなければならないだろう。後者の場合には、生活世界のシステムが部分的に信頼性を失うだけであり、失われた信頼性はすぐに他のかたちで補填され、生活世界というシステム全体の信頼性が失われることはない。これに対して、「実在の経験」においては、馴染みの経験のシステムである生活世界全体からあたかも完全に外れてしまったかのような状況が出来し、慣れ親しんだシステム全体が疑問に付され、それが一つの解釈に過ぎず、そこから外れた状況の方が真の存在として経験される。もちろん、先ほど指摘したように、生活世界から完全に離脱すれば、何も経験できなくなるのだから、「実在の経験」が成立するためには、このような根本的な幻滅ですらあくまで生活世界内部での部分的なものにとどまり、生活世界全体の完全な幻滅（生活世界からの完全な離脱）を引き起こすまでに至ってはならない。しかし、それが本当の世界の暴露の経験であるためには、生活世界内の部分的な幻滅が、生活世界の完全な幻滅の想定を促すのでなければならない。生活世界内部での幻滅によって、相対的に真なる状態である幻滅後の生活世界が、想定において絶対化され、すべての解釈から外れた実在として見えてくる、というのが、本当の存在の露

見としての「実在の経験」だと考えられる。

6. 「実在の経験」におけるものの現実性

慣れ親しんだ生活世界全体を疑い、その外側に「真の存在」を想定できるということは、自分たちが当然のこととして前提している自明性が丸ごと破られる可能性を想定できるということである。そうだとすると、「実在の経験」における包括的な幻滅の後に維持されている世界、すべての解釈から外れて、そのすべての解釈を受け入れることができるように見える真なる存在の世界も、実在として絶対化される重みに耐えきれずに、一つの解釈として相対化されてしまう可能性がある。そうなると、どのような実在も真の存在の資格を得られず、常に疑念に晒されて、「実在の経験」はいつまで経っても成立しないことになるだろう。しかし、実際には、その相対化が行き着くところまで行ってしまわずに、一定のところまでどまり、何ものでもない「異物」が実在として経験される。「実在の経験」が経験として成立する限り、生活世界からの離脱は、馴染みの生活世界から、異質化した生活世界への移行として成立しうるのだから、異質化した生活世界が、少なくとも暫定的に、「それ以上疑い得ない状態」として絶対化され、保持されることになる。無限に疑い続け、次の真理に向かって矢継ぎ早に移動し続けることは容易なことではない。また、「異物」が安定して存続している以上、それを疑い続けることは、真実に反するし、実践的にも難しい。コーヒーカップの実在を疑う観念論者でも、それが投げつけられればよけざるを得ないのである。このような意味で、ほとんどの場合、私たちは目から鱗が落ちて見えてきた状況を、動かし難い現実として受け入れる。私たちは様々な解釈の可能性に開かれており、それを梃子にして無数の多様な解釈の可能性を想定することもできるが、それにもかかわらず、事実上、目の前に与えられた現実を単なる解釈や可能性として捨

てさることはできず、避けられない現実として受け入れるのである。このような事実や現実の動かし難さ、不可避性は、それはそれで、「実在の経験」を「実在の経験」として特徴づける一つの要因と考えられる。「実在」という言葉は「実際に存在する」とか「現に存在する」という意味も伴っているが、ここではそのような意味での実在が問題になっていると言えるかもしれない。

このような事実や現実の不可避性の経験は、別の角度からも理解することができる。はじめに確認したように、「実在」という言葉は、ものの存在そのものが問題となるときに、すなわち、何かが現実の世界のアクターであるかどうかの問題になるときに使われる。それゆえ、目の前のコーヒーカップを「実在する」と形容することは、普通に生きているときには奇妙なことだ。それは疑いようもなく目の前にあり、それがこの現実のアクターでないことを考えるのが困難だからである。しかし、無数の多様な可能性を考えることができる私たちは、目の前のコーヒーカップが存在しなかった可能性を考えることもできるし、そのコーヒーカップがこの私の目の前に存在しなかった可能性を考えることもできるし、別のコーヒーカップでコーヒーを飲んでいた可能性を考えることもできる。あるいは、もっと根本的に、コーヒーカップというもの一般が存在しない世界の可能性を考えることもできるし、地球が存在しなかった可能性も、そしてライブニッツのように「何も存在しなかった」可能性を想定することもできる(Leibniz 1697)。それにもかかわらず、私の目の前には疑いようのないかたちでコーヒーカップが存在している。もしこのような状態に私たちが陥るのだとしたら、そのときには「このコーヒーカップは実在する」と言ってもおかしくはない。というのも、ここではそのコーヒーカップの存在そのものが、それが目の前に存在しなかった無数の可能性と対比されて、問題になっているからである。もちろん、普通に生きているときには、生活世

界に没入しているがゆえに、このようなことは考えもしない。しかし、生活世界の自明性を丸ごと疑うような場面では、以上のような無数の可能性を、顕在的にであれ、潜在的にであれ、想定していてもおかしくはない。そうだとしたら、目の前の「異物」は、「他でもあり得たのに、なぜかこうである」という偶然性と、「他でもあり得たのに、現にこうである」という事実の不可避性とが緋い交ぜになった独特の様相で存在することになるだろう。「無数の可能性を背景にした偶然的現実」というこの特別なあり方そのものを表現するために、哲学者は「存在する」という言葉ではなく、「実在する」という言葉を使いたくってしまうのかもしれない。そうだとしたら、その使い方は必ずしも間違いとは言えないだろう。

7. 「実在」という言葉づかいについての注意

このように、生活世界からの相対的離脱を契機として露見する「真なる存在」や「偶然的現実存在」を「実在」という言葉で表現することは、「実在」という言葉の一般的な用法に合致している部分がある。とはいえ、ここでの使われ方は別の点で一般的な用法からずれており、そのことについては注意が必要である。

「実在」という言葉は、通常は、特定のものが現実の世界のアクターであるかどうかということについて主張する際に使われる。もう少し具体的に言えば、「存在しそうでないものが実は存在する」とか、「存在するに決まっているものが実は存在しない」といったことを示すときにそれは使われるのである。これ対して、「実在の経験」においては、コーヒーカップのような何の変哲もない、この現実のアクターであるに決まっているものについて、その存在をいわば改めて強調するために、すなわち、「存在するに決まっているものが本当に存在する」とか「存在するに決まっているものが現に存在する」ということを形容するために「実在」という言葉が

使われている。生活世界において当たり前存在しているものの存在を一旦は疑い、また、それが多様な可能性の中の一つに過ぎないことを確認した後で、その真の存在や不可避的な存在を強調するために「実在」という大袈裟な言葉が必要とされているのである。

しかし、すでに指摘したように、生活世界からの決定的な離脱はそれほど頻繁に起こるわけではないだろうし、すべての人がその種の経験に慣れ親しんでいるとも限らない。普通の生活においても志向が充実されず、幻滅する状況は無数に存在しているが、そのような経験の断絶も既知のものであったり、想定内のものであったりすることが多いため、私たちはそれにうまく対処しようとし、うまく対処してしまう。そのような場合、私たちは「実在の経験」にとどまることはほとんどない。ハイデガーが示している事例は、「実在の経験」の萌芽であると同時に、その芽がすぐに摘み取られてしまうということを示す事例であると言えよう。そう考えると、「実在の経験」の芽をことごとく摘み取られ、まともにそれを経験せず、生活世界に没入し続けるというのが、私たちの人生の一般的なあり方と見るべきかもしれない。そうだとしたら、生活世界を丸ごと疑うという非日常的な状況に今自分が置かれているということについて何の説明も加えないままで、存在するに決まっているものが存在することを改めて強調するために「実在」という言葉を使えば、それは日常的な文脈では奇妙に響くだろうし、その真意もまともに理解されないだろう。

さらに、「実在の経験」における「実在」という言葉の使用が、一般的用法からずれている点はまだ一つある。一般的用法においては、特定のものが現実の世界のアクターであるかどうかということについて主張する際に「実在」という言葉が使われる。しかし、よく考えてみると、「実在の経験」において問題となっているのは特定のものではない。もちろんそこでは、たとえば、他でもなくこの馴染みのコーヒーカップが今ここに存在

することが「実在の経験」を特別なものにする不可欠の要因ではある。多様な可能性がある中でそのままにそのコーヒーカップとたまたま居合わせることが独特の現実感をもたらすからだ。しかし、このコーヒーカップでなければ同様の経験ができないわけではない。そのような経験をするたびに、それぞれの場面で、特定のものが「他でもないそのもの」として存在することで「実在の経験」が成立するのではあるが、そのような経験は他のものでも同様のかたちでもたらしることができるのである。そうだとすれば、「実在の経験」において問題となっているのは「特定のものの存在ないし非存在」ではなく、「ものの真なる存在そのもの」、「ものの現実存在そのもの」であって、それがもたらされるために特定のものととの出会いが足りかっているに過ぎないことになる。

このことは「実在の経験」の特別さが、その対象が備える具体的な属性の特別さに由来するのではないことを考えればわかるかもしれない。いつも使っているコーヒーカップは、驚くに値しないものであるのに、「実在の経験」において私たちはその存在に驚くことができる。その驚きは、それ自体特別なものや珍しいものに遭遇したときの驚きとは違うものである。後者のような驚きは特定のものが、他にはない、存在する可能性の低い特別な性質を備えているからこそ生じるのであって、それなしには成立し得ない。たとえば、富士山がすごいのは、それが「日本一高いから」、「きれいな円錐形をしているから」、「登山者数が毎年20万人を超えているから」であって、「存在しているから」ではない。もちろんそれに驚くためには富士山は存在していなければならないのだが、それは当たり前のことであり、普通は強調されたりしない。それに、もし存在していることをすごいと言いたいのであれば、富士山だけでなく、他の多くのものについてそれが言えるはずである。「実在の経験」の特別さは、特定の対象についてではなく、対象全般にかかわるものなのである。

このことは、やはり、「実在の経験」を「実在」という言葉で形容することの難しさを示している。何度も繰り返しているように、「実在」という言葉は、多くの場合、特定のものについて、それが私たちの想定とは違って存在するかどうかが問題となるときに使われる。そのような前提がある中で、真なる存在や現実的存在全般の特別さを強調しようとして、何の説明もなしに「実在」という言葉を使えば、それは誤解の種となる。目の前のコーヒーカップを指さして「これは実在する」と言っても、存在全般に対する驚きの表明としては理解されず、特定のものの存在を問題にしていると勘違いされて、「当たり前だ」と冷たくあしらわれるだけであろう。

もっとも、このような「実在」の使い方は、適切に説明しさえすれば、その真意を伝えることができるものであり、それほど大きな害があるわけではない。しかし、「実在」という言葉は哲学においてもっと有害なたちで使われることがある。「実在」という言葉は、真の存在という意味も持つから、それを使うことが自ずと存在に序列をつけることにつながる。すなわち、経験から独立した実在を真の存在に祭り上げて、それとの対比で、生活世界において感得されている存在をいわゆる「現象」に格下げするということが行われてしまうのである。これに反発して「すべては現象である」と言い放つとしたら、またそこから終わりのない不毛な議論がはじまってしまいうだろう。しかし、そもそも、経験から独立する存在を特別視し、日々経験される存在よりも優遇する必然性はないし、日常的になされる存在の経験がまがい物で、「実在の経験」においてはじめて真の存在が理解されるというわけではない。生活世界において感得されている存在は私たちの生活と密接にかかわっており、私たちはその手応えを日々感じているし、それなしでは生きていけないという意味で私たちにとって極めて重要なものである。たとえば、私たちはかすみを食べて生きているわけ

ではなく、食べ物を食べて生きている。それは幻ではなく、現に存在するものであり、だからこそお腹はいっぱいになる。生活世界における存在はこのような意味で実質的に私たちと結びつき、それを支えているものの存在であり、それ相応の重みを持っている。それを実在の下にランクづけするのだとしたら、生活世界における存在をあるがままに捉えることを妨げるという意味で有害であろう。普段経験されている存在も、生活世界から離れて経験される存在も、どちらも存在であり、どちらを優遇するかは、どのような観点でそれらを見るかによる。本稿では「実在の経験」の記述を通して、生活世界から離れて経験される存在の特別さを記述したが、今述べたように、生活世界で経験される存在は別の意味で特別なものであり、どちらが偉いというものではない。もし哲学者が「実在」という言葉を使うことで存在に無根拠に優劣をつけようとしているのだとしたら、そのような偏った使い方に筆者は同意できない。「実在の経験」において存在が印象的に与えられているからそのようなランクづけがなされるのかもしれないが、もしそうだとしたら、それはあまりに恣意的である。

8. ものの独立性をめぐる

最後に、本稿が「実在の経験」を生活世界内での相対的ギャップの絶対化というかたちで説明したことについて補足しておきたい。ひょっとすると、このような説明に対しては、経験を越え出た実在を私たちの経験や生活世界に還元しており、実在の独立性を十分に説明できていない、という批判がなされるかもしれないからだ。

まず、改めて確認しておきたいが、筆者の問題意識は、ものが私たちの経験から独立しているということが驚きとともに経験されることがあるのはなぜなのかを説明することにあり、ものが私たちの経験から独立しているかどうかを論証することにはない。また、「実在の経験」をきっかけに

して実在の論証に向かうのは間違った問題設定であり、それは取り組むべき課題だとも思っていない。だから、もし本稿に対して、実在の独立性を十分に説明せよと要求するのだとしたら、それはそもそも筋違いである。

そのことを踏まえた上で指摘しておきたいのは、何かがあるから独立しているかどうかということはそれほどすっきりと説明できるわけではないということである。ある二つのものが関係づけられるのは、二つのものがそれぞれ独立しているからであるが、「独立している」ということは、何かから独立しているということであり、すでにその時点で何かとの関係が前提とされている。もしそのような関係を前提にしたくないのであれば、ただ「ある」と言えばよいのであって、わざわざ「独立している」という言葉を使う必要はない。このような堂々巡りが根底にある以上、何かから何かを完全に独立したものとして説明することは容易ではないと考えるべきだろう。

そのことは、別の角度からも確認することができる。目の前にあるリンゴは、もちろん私の身体ではないから、私から独立してはいるだろうが、食べてしまえば、それは私の身体の一部になってしまう。一体それはいつまで私から独立していて、またいつから独立しなくなるのか。胃の中で溶けるまでか、それとも腸から吸収されるまでか。食べ物ではなく、空気ならどうだろうか。私が吸った空気は私なのか、私ではないのか。それが口の中にあるうちはまだ独立しているのか。あるいは、奥歯の詰め物は私から独立しているのか、していないのか。筆者にはよくわからない。ものの存在について考える際には、本稿がコーヒーカップの事例を多用したように、自分から離れて静かに置いてあるものを事例として想定しがちだが、この世界に存在しているのはそうした安定した個体的ないし固体的存在ばかりではない。そのあり方を流動的に変化させるものも無数にあり、どこからどこまでがその個体で、そうでないのかを明確に区分することが困難

であったり、それを明確に区別することが実情を反映しなかったりする場合も多いのである。

また、経験の枠組みの観点から見ても、ものの独立性について明確に何が言えるとは思えない。目の前のリングは、リングだからどのような味がするのか、どのくらいで腐るのかといったようなことは大体わかっており、その意味で筆者の経験の枠組みの中に収まっている。とはいえ、筆者はそのリングの詳しい素性や履歴はよく知らないし、まだ食べてもいないからその味も正確にはよくわからない。ひょっとするとそのリングは予想以上に酸っぱいかもしれない。あるいは、そのリングは筆者に食べられることなく、別の運命を辿ることになるかもしれないが、そのような未来については見当もつかない。その意味でそのリングは筆者の経験の枠組みを超えた存在ではある。では結局このリングは筆者の経験を超えているのか、いないのか。筆者にはわからない。私たちはこの世界についてある程度のことは知っているし、原理的な可能性についてはあらかじめ想定している。しかし、当たり前のことだが、私たちの生きている世界は巨大で、複雑で、不確実性に満ちていて、すべてのことを私たちは経験できないし、そこで起こることを前もって想定できはしない。新たに起こった想定外のことがらが私たちを滅ぼさずにいてくれたおかげで、私たちはそのことがらを後から経験の体系に位置づけて、理解することができているだけである。

こうして見ると、何が何かから独立しているかどうかはそう簡単には決められないし、それを決めてしまうには強引な単純化が必要になってくるように思える。他の何かから完全に独立していることを存在の決定的な特徴とみなすことの背後では、このような単純化がはたらいっているのではないか。そうだとしたら、ものが私たちの経験から、あるいは他のものから独立していることについて論じる前に、それをものの存在の決定的な特

徴とみなすべき正当な理由を釈明する必要があるように思われる。筆者は、独立して存在することがものの決定的な特徴だとは思わないが、そのように感じられる瞬間があるとは思っており、それを生活世界内での相対的なギャップがもたらす「ものとの断絶」の直感として表現した。その直感が、ものの独立存在を主張したくはなるくらいに印象的であることには完全に同意するが、やはりそれはどこまで行ってもフィーリングにとどまるのであって、それを根拠にももの独立存在を普遍的に主張できるとは今のところ思っていない。

注

- 1) もちろん、言葉はこれまでの普通の使い方を外れて使うことができ、それがうまくいく場合も多くある。このような創造的、あるいは生産的な誤用によってよりの確な、あるいはより魅力的な言葉づかいが生まれるのは喜ばしいことだ。哲学がこれまで適切に言葉にされてこなかったことがらを手持ちの言葉を足がかりにして表現しようとする活動だとすれば、そこにおいて多少違和感のある言葉づかいがなされるとしても、大目に見るべきであろう。細かな言葉づかいにめくじらを立てて、哲学的活動の勢いを削ぐことは筆者の本意ではない。ただ、後で論じるように、哲学者が本当に伝えたいことを正しく伝えるためには、それなりの説明が必要であり、「実在」という言葉についてはそれが尽くされていないように筆者には見える。
- 2) 筆者の解釈がフッサール解釈として妥当でないという批判は当たっているかもしれないが、だとしたら、以下の叙述はフッサール解釈ではなく、筆者の立場の説明として受け取っていただきたい。ただ、エポケーを筆者のように解釈すれば、フッサールの現象学を単純な観念論と同一視する誤解は容易に退けることができるようになると思われる。
- 3) 思考と存在の相関から離れた存在は思考することはできない、とする主にカント以降に影響力を持った思想傾向をメイヤスーは「相関主義」と呼んで批判し (Meillassoux 2006, p. 18)、それに共感するかたちで思弁の実在論をはじめとする現在の実在論的傾向が形成されている (飯盛 2020, 第 2 章, 第 5 章)。このような相関主義批判や実在論的傾向は、新しい切り口や論点

がそこにあるとしても、とりわけその語り口のために、実在論と観念論の古典的な対立の構図の中に絡め取られてしまうように筆者には見える。その中で思考することによって終わりのない議論に入り込んでしまい、抜け出せなくなることを危惧するため、本稿はこのような現代の実在論の議論からも明確に距離を取る。

- 4) ハイデガーは実在の問題を無意味な議論として批判し (Heidegger 1967, S. 202), デカルトやカントがこの問題に対してとった対応を検討することによって、その本質的な問題点を分析している (Heidegger 1967, § 43-(a))。筆者はこのようなかたちで実在論ゲームを内在的に批判することはせず、端的にそこから距離を取る。

文 献

- Heidegger, Martin (1967), *Sein und Zeit*, Max Niemeyer Verlag Tübingen, 1967 (細谷貞夫訳『存在と時間』ハイデッガー選集第17巻, 理想社, 1964年(文庫版: 筑摩書房, 1994年))
- Husserl, Edmund (1963), *Husserliana, Edmund Husserl Gesammelte Werke, Martinus Nijhoff / Kluwer Academic Publishers*: Bd. I : Cartesianische Meditationen und Pariser Vortraege, hrsg. von S. Strasser, 2. Auflage (船橋弘訳『デカルト的省察』(世界の名著51) 中央公論社, 1970年/浜渦辰二訳『デカルト的省察』岩波書店, 2001年)
- Husserl, Edmund (1976a), *Husserliana, Edmund Husserl Gesammelte Werke, Martinus Nijhoff / Kluwer Academic Publishers*: Bd. III/1 : Ideen zu einer reinen Phaenomenologie und phaenomenologischen Philosophie. Erstes Buch, hrg. von K. Schuhmann (渡辺二郎訳『イデー I』1, 2, みすず書房, 1979/84年)
- Husserl, Edmund (1976b), *Husserliana, Edmund Husserl Gesammelte Werke, Martinus Nijhoff / Kluwer Academic Publishers*: Bd. VI : Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie, hrsg. von Walter Biemel, 1952 (細谷恒夫・木田元訳『ヨーロッパ諸学の危機と超越論的現象学』中央公論社, 1974年/木田元改訳『ヨーロッパ諸学の危機と超越論的現象学』(中公文庫) 中央公論社, 1995年)
- Leibniz, Gottfried Wilhelm (1697), “De Rerum Originatione Radicali,” in *Opera Philosophica Omnia*, edited by Renate Vollbrecht, Scientia Verlag Aalen, 1974, XLVIII (邦訳: ライプニッツ「事物の根本的起原」清水富雄訳, 『世界の

実在の経験をめぐって

名著30 スピノザ・ライプニッツ』下村寅太郎編, 中央公論社, 1980年,
495-503頁)

Meillassoux, Quentin (2006), *Après la finitude. Essai sur la nécessité de la
contingence*, Paris, Seuil

飯盛元章 (2020), 『連続と断絶—ホワイトヘッドの哲学』人文書院, 2020年

