

## 現象学を再定義する

### ——『ワードマップ現代現象学』第1部を読む——

戸田山 和久  
(名古屋大学)

#### 1 はじめに

本論考を執筆する直接のきっかけは、2018年3月17日にフッサール研究会主催のシンポジウム「現代現象学の批判的検討」の提題者として、植村玄輝、八重樫徹、吉川孝編著『現代現象学：経験から始める哲学入門』へのコメントを求められたことにある。まず、お声かけいただいたシンポジウム企画者、門外漢の私的的外れで言いがかり的などころも数多く含まれる提題に、誠実かつ闊達に対応いただいたパネリスト諸氏に厚く御礼申し上げる。

まずは、本書を一読しての感想からはじめよう。まず、現象学の方法、主題がこれほどまでに拡張・拡散していることを改めて知らされた。これは快い驚きだった。本書はまず第一に、現代現象学の多様性を余すところなく伝える、学習者にとってきわめて「便利な」入門書という顔をもつ。と同時に、このように拡散した現象学に共通する「哲学的コア」を明らかにしようとする、野心的かつ第一級の研究書（すなわち現象学論）としての顔ももっている。私が深く感銘を受けたのはこの第二の顔である。

本書第2部「応用編」では、志向性、存在、価値、芸術、社会、人生という幅広い主題が扱われる。強いて言うなら、「科学」の章も欲しかったところだが、これは本書の入門書としての性格を考えた場合、無い物ねだりというものだろう。このように、第2部は現代現象学が扱う主題の多様性を印象づける構成になっているわけだが、主題のみならず方法も相当に多様化していることがわかる。提題者の一人鈴木生郎氏が指摘したように、「芸術」の章などは分析哲学とどこがどう違うのか、と

いう疑問が生じるほどである。これだけ、探求主題も方法も拡張・拡散しているのなら、もはやただ「哲学」と呼べばよいのでは、とすら思ってしまう。

この多様化傾向は、いわゆる「分析哲学」にも当てはまる。「言語の分析による哲学的問題の解決・解消」など、かつて教科書的に分析哲学の特徴とされていたものは、いずれも現代の「分析哲学」の全体には当てはまらない。筆者もかつて、分析哲学とは、学生時代にクワインを読まさせられた人がやる哲学の総称である、と述べたことがあるくらいだ。分析哲学と現象学のいずれも、19世紀末の自然主義の復興（＝心理学主義）への反動を一つの契機としてもっている。フッサールとフレーゲはともに反心理学主義者として特徴づけられていることから明らかだろう（もちろん、分析哲学のルーツをもっぱらフレーゲに求めるのはいかがなものか、という批判はあるにせよ）。この意味で分析哲学と現象学は双子の兄弟とも言える。いずれも当初は「何をしないか」（自然主義的説明の排除）で特徴づけられていたが、その後、どちらも「いろんなことをする」ようになった。とりわけ、当初排除されていた自然主義がどちらにも侵入したので、いずれもが当初持っていたようなアイデンティティを喪失するという事態を迎えたように思われる。

以上の背景に照らしてみるとき、本書第1部とくに第1章「現代現象学とは何か」はきわめて誠実かつ野心的な試みであることがわかる。それは、多様性の根底にある現代現象学のアイデンティティをあらためて取り出し明確化しようとしているからだ。しかも、執筆者はあらかじめ正解を知っていて、それを読者にわかりやすく伝えるということに心を砕いているのではなさそう。この箇所を執筆しながら執筆者たち自身が自らのアイデンティティを探し求めているかのように読める。こうして、本書第1部は、現象学の本質をたずねる旅の様相を呈している。通り一遍の現象学の特徴づけで済ませて、ただちに各論に入ることもできただろう。しかし、あえて「現象学とは何か」という問いを自らに課して、それと格闘している（よせばいいのに、とさえ思う）。本書が第一級の研究書でもあると述べた所以である。

しかし、現象学の再定義という目論見は、残念ながら第1章ではうまく果たせなかったのではないかと、思われる（ここを読んだらかえって現象学って何かがわからなくなった私の経験が一つの証拠だ）。そこで、本論考では次のことを目指す。まず、第1章における現象学の再定義の試みがある重要な困難をもっていることを、ディレンマのかたちで示す。次いで、「私にとって」現象学とは何なのか（何であって欲しいのか）を、本書の執筆者の問いを引き継ぐかたちで考えてみる。それが、知的誠実さに満ちた本書第1部を読んだ者の務めだと信じるからだ。

というわけで、けっきょく現象学ってなんなのさ！現象学のどこがありがたいわ

け？ この二つが本稿でとりあげる問いだ。このようなきわめて素朴な問いを問いかける私の目論見はきわめて利己的なものである。現象学も分析哲学も哲学における研究伝統である。それぞれの研究伝統は個性、すなわち思考の癖をもっている。それは、われわれが行う探求活動にときにポジティブに働き、ときにネガティブにはたらく。自然主義者である私がめざす探求にとって現象学がもつ「ポジティブな思考の癖」とは何かを明らかにして、本書を最大限に役立てたい。

## 2 Lost in formulation : 現象学を求めて現象学を見失う

まずはほとんど自明なことを確認しておこう。心の科学的探求にとって、すぐれた現象学的記述は、データとして貴重、と言うより、そのような記述が存在することによってはじめて、「心の学が解明すべき現象」として成立する。この分野においては、現象学の「主題化力」はきわめて強い。一つだけ例を挙げておこう。意識の科学における「存在感 (sense of presence)」の研究だ。英国サセックス大学の計算論的神経科学者アニル・セス (Anil Seth) らは、存在感という主観的感覚を説明する内受容的な予測符号化理論にもとづくモデル (interoceptive predictive coding model) を提案している<sup>1</sup>。(現物の) 知覚経験にともなう、そのものが「まさにそこにある感じ (the sense of being there)」あるいは「いまそこにある感じ (being now there)」のことである。セスらは、序論を次のように書き出している。

意識の科学、精神医学、ヴァーチャル・リアリティ研究において、「存在感」の概念が、世界のリアリティおよび世界内の自己のリアリティの主観的感覚をさすために使われる。存在感はほとんどの正常な意識経験の示す特質である。しかしながら、存在感とその障害にかかわる神経メカニズムの理論モデルはいまだ存在しない。意識的存在感の選択的な障害は、離人症 (depersonalization)、現実感喪失 (derealization) といった精神医学的疾患に現れる。

彼らの探求の出発点に、物の知覚にともなう「それが本当にある感じ」という主観的感覚の現象学的記述、そして、健常者と離人症患者の一人称体験の記述における差が用いられていることがわかる。現象学 (的記述) は、意識の神経科学に説明対

---

1. Seth, A. et al., (2012) An interoceptive predictive coding model of conscious presence, *Frontiers in Psychology*, published online 2012 Jan 10. Republished online 2011 Dec 5.  
doi: [10.3389/fpsyg.2011.00395](https://doi.org/10.3389/fpsyg.2011.00395)

象を供給するという重要な役割を担っている。

そればかりか、現象学的記述は経験理論の改定や洗練のための手段としても役立っている。ヴァンヤ・ヴィーゼ (Wanja Wiese) は、前述のセスらの論文に対するコメントリーにおいて、セスの「存在感」概念には多義性があることを指摘し、「存在感」を「経験された存在感(experienced presence)」と「経験された物っぽさ(experienced objecthood)」とに分けて考えるべきだとしている<sup>2</sup>。これらは説明しにくい概念だが、おおよそ前者は、知覚した対象が現にある感じ、後者は知覚の原因が外部に存在している「物」である感じ、と言えよいだろうか。ヴィーゼがこうした提案をする根拠も、やはり体験の現象学的記述の違いである。たとえば、嗅覚体験は前者を伴っても後者を伴わないことがある、といったような。セスはこの提案を受けて、自分の理論の一部修正を行おうとしており<sup>3</sup>、現象学的記述は理論の修正においても重要な役割を果たしうることがわかる。

このように、現象学は経験科学で重要な役割を果たしている。ひょっとしたら科学哲学より役立っているかもしれないくらいだ。しかし、以上のような仕方で現象学の意義を称揚されたところで、現象学者は満足しないだろう。経験科学に対して解くべき問題を提起するだけでなく、あるいは問題解決へのデータを提供するだけでなく、概念整理だけでもなく…、つまり経験科学の単なる構成要素としてではなく、問題解決あるいは世界理解を目指す独自の営みとして現象学の存在意義を主張することはできないだろうか。すなわち、記述と概念化にとどまらない現象学の目的と意義があるとしたら、それは何だろうか。

本書でも、経験は哲学の問題を考察するための観点という意味を持っていた、とされている (p.11) <sup>4</sup>。つまり、哲学の伝統的な問題なるものがまずあって、経験という観点にあくまでも定位してその解決にあたる、これが現象学だ、という言い方である。ここでは、伝統的哲学的問題があり、それが有意味な問題であり、解決を必要としている、という点は前提しておこう。感性的性質の身分をめぐる問題、実在をめぐる問題、心身問題…こうした問題を考えることには意味があるし、哲学以外の分野ではほとんど問われることがないという意味で哲学的問題と読んでも差し支えない、と私も思う。

2. Wiese, W. (2015) Perceptual Presence in the Kuhnian-Popperian Bayesian Brain - A Commentary on Anil K. Seth. In T. Metzinger & J. M. Windt (Eds). *Open MIND*: 35(C). Frankfurt am Main: MIND Group. doi: 10.15502/9783958570207

3. Seth, A. K. (2015) Inference to the Best Prediction - A Reply to Wanja Wiese. In T. Metzinger & J. M. Windt (Eds). *Open MIND*: 35(R). Frankfurt am Main: MIND Group. doi: 10.15502/9783958570986

4. 以下、ページ数は『ワードマップ現代現象学：経験から始める哲学入門』2017年、新曜社からの引用を示す。

さて、こうした問題を解決するにあたって、1) 現象学はどんな独自のやり方を提供するのか、2) 独自のやり方があるとして、それはそうでないやり方に比べてどこが優れているのか。現象学の完結し独立した学としての存在意義を主張するのであれば、この二つの問いを避けて通ることはできないはずだ。

まずは、2) の問いを先に考察しよう。本書では「現象学についてのより具体的なイメージを示すために、現象学者による探求の成果を確認してみよう」と宣言した上で、7ページから10ページにかけて、フッサール、メルロ＝ポンティによる物の知覚の分析と、ハイデガーによる道具使用の「現象学的分析」が例示されている。それによると、道具を使うとき、道具は対象として知覚されているのではないとか、道具は用途の指示をもつとか、道具の存在は自己にとってさまざまな有意義性の連なりを示すとか、世界は馴れ親しみの中で存在しているといった「発見」が現象学的分析により見出されたとのことである。これらの知見が有意義なのは論を俟たない。言われてみれば当たり前のことだ。先刻承知と言いたくなるようなことばかりだが、身近すぎて気づかずにいたことに光を当て、そこに重要性を付与する。それは当たり前ではない。これらの成果は、現象学がもたらした貴重な成果であることは否定しようがない。しかし、ここで問わねばならないのは、こうした成果は「現象学ならでは」のものなのか、ということだ。これらの知見は現象学的分析をしないと見出されないのか？

そうではない、と私は思う。ほぼ同様の知見が、アフォーダンスとか、アイテムの使用（消費者）に着目するミリカン流の固有機能論とか、身体性認知科学やロボティクス等々によってももたらされている。もちろん、これらの分野での探求がハイデガーへの注目によりインスパイアされたということはあるだろう。しかし、それは現象学の方法の歴史的先行性を示しはするが、方法論的優越性を示すものではない。現象学が独自の探求方法を提供すると認めたとしても、それと同様の知見をもたらす、他のもしかしたらより有効な探求方法があることは否定できない。

では、1) の問いについてはどうだろう。現象学的探求の独自性とは何か。手掛かりとして、本書7ページに現れる、現象学の特徴づけからスタートしよう。

(1) 現象学は、一人称観点から私たちの経験を探求することで世界を理解する

この特徴づけは、「現象学は私たちの経験を探求する」という「多くの現象学者が一致しているように思われる」特徴づけ (p.5) から出発して、そこに欠けている現象学の重要な特徴を付加することによって得られたものだ。

個々の経験それ自体が理解のターゲットなのではなく、理解の最終目標はあくまでも世界全体であるとすることによって、すぐれて哲学的プロジェクトとして現象学を特徴づけようとしており、その意味でよくできた定式化だと思われる。しかし、よく考えてみると、不思議な表現が含まれていることがわかる。それは、「一人称観点から私たちの経験を探求する」という箇所だ。「一人称観点」から探求するというのを素直に受け取るなら、それは一人称単数の観点、すなわち私の観点だろう。しかし、それによって探求されるのは「私たち」の経験とされている。ということは、探求の観点（＝方法）と探求の対象との間のどこかで、なんらかの普遍化がなされていることになる。この点を踏まえて、定式化(1)に若干の手直しを施してみよう。

- (2) 現象学は、一人称観点に現れた私たちの経験は、互いに似通っているという方法論的前提を置いて、それを探求することで世界を理解する

このような定式化で現象学の独自の特徴を十分に捉えることができただろうか。そうではないように思われる。というのも、この定式化は前述のセスらの研究を一例とする「意識の神経科学」にも当てはまってしまうからだ。一人称観点に現れた私たちの〈眼前のトマト経験〉は存在感という感じを伴うが、〈ちゃちなVRのトマト経験〉はそれを伴わない、という点で互いに似通った特徴を示す。この特徴を生み出す神経メカニズムや、特定の疾病によってそれが失われることの説明、他の〈感じ〉との関係などを計算論的・神経科学的モデリングと脳画像測定などの方法によって探求し、それによって「われわれが生きているところの世界」のよって来るところを理解しようとしているからだ。

そうすると、もし現象学を意識の神経科学のような経験的探求と区別しようとするなら、ここでいう「探求」も一人称的に行われるべし、という要件を課すことになるはずだ。こうして次の定式化を得る。

- (3) 現象学は、一人称観点に現れた私たちの経験は、互いに似通っているという方法論的前提を置いて、それを一人称観点から探求することで世界を理解する

これで満足のいく定式化が得られただろうか。まだ問題のある表現が二つほど残っている。第一に、「一人称観点に現象する我々の経験を一人称観点から探求する」ということがどういうことなのかははっきりしない。意識の神経科学の例が明らかにするように、われわれの（意識）経験が一人称性を持つということは、経験を一人

称観点から探求するということとは異なるし、一人称的に探求するのが唯一の（より良い）方法だということも保証しない。第二に、「経験の探求を通じて世界を理解する」の「通じて」とはどういう関係だろう。経験の探求を通じてではない世界理解と、通じての世界理解とはどこがどう違うのか。経験の探求を通じて世界を理解するためには具体的にどうすればよいのか。

本書の第1章全体はこの二つの問いに答えるための知的格闘として読み直すことができる。「経験の探求を通じて世界を理解」するとはいかなることかを明らかにしてくれそうなのは、次の特徴づけである。

(4) 現象学による世界の探求は、経験を事実上の出発点とする (p.13)

ここで、「事実上の出発点」という表現で意味されていることは、次のように敷衍されている。

現象学が経験から始めるという態度をとることは、特定の理論上の立場をあらかじめ決定することを意味するわけではない。(中略)しかし、経験という観点は、理論のうえで採用することを決定して、場合によっては撤回するような出発点なのではない。経験はすでに事実上私たちの誰もが手にしており、私たちが私たちであるかぎり、取り除くことができないものである。(p.13)

ここでは、「事実上の出発点」が方法論上の選択と対比されているように思われる。つまり、「事実上の」とは、理論選択とは独立であり、かりに理論が間違いであっても撤回されない、といった意味だろうと推測される。

そのうえで、物理主義が現象学と対比されている。たしかに次のことが言えそうだ。

(4') 物理主義による世界の探求は、「世界のあらゆるものは物質である」という想定を方法論上の出発点とする

しかしながら、これは対比するものが不適切なのではないかと思われる。いま問題になっているのは、現象学も意識の神経科学も、ともに(2)の定式化を満たすとしたら、何が現象学の独自の特徴(アイデンティティ)を構成するのかということだ。そうすると、比較対象は、意識の神経科学ないし物理主義的な心の科学(心の哲学)

ということになるだろう。だとすると、次が成り立つだろう。

(4'') 意識の神経科学による世界の探求は、経験を事実上の出発点とする

経験は私たちの誰もが手にしており、取り除くことができないものであることは、意識の神経科学においても「出発点」なのである。特定の意識経験の特徴が説明できない特定の神経科学モデルは、失敗とみなされ捨てられる。しかし、捨てられるのはその特定のモデルであって、神経科学は説明のターゲットとなった経験が現にわれわれによって経験されているという事実を捨て去ったりはしない。

こうして、現象学とは何かを求めて本書を読み進めるうちに、私はすっかり現象学を見失ってしまうのである(とは言え、まだ 14 ページを読んだに過ぎないのだが)。

### 3 現象学のディレンマ？

第1章第2節の第2項は「現象の相のもとで」と題されている。私見では、ここでの考察が、現象学の学としての独自性を最も的確に特徴づけることに成功している(それゆえこれまでの定式化に対する疑問に最もうまく答えている)と思われる。ここには、次の特徴づけが述べられている。

(5) 現象学は、現象の相のもとで世界を理解する (p.16)

「現象の相のもとで」というのはどういうことか。この項全体がその解明に当てられているのだが、私にとって最も腑に落ちる説明は次のものだ。

(6) 現象学は、経験に根ざす哲学であり、経験を出発点とするのみならず、あえて経験をとどまろうとする。経験の及ぶ現象性のなかで、世界のあらゆる対象を理解することが、現象学の理想的なプログラムである。(p.15)

これまでの特徴づけ(とくに(4))が世界の探求の被説明項(explanandum)に限定をかけようとするものであったのに対し、この特徴づけは探求の説明項(explanans)に限定を設けようとしている。たしかに、意識の神経科学や物理主義的な心の哲学も、経験を事実上の出発点とするが、経験をとどまろうとはしない。第三人称的に



探求される神経回路や神経伝達物質、ゲノムなどが説明項に導入されるからである。

さてそうすると、次なる問題は「経験にとどまる」ということの正確な意味である。私にはここに現れる「経験」と「とどまる」という概念とその組み合わせには大きな問題があると思われる。その問題点は、これまで指摘してきたように、現象学の特徴づけが曖昧なままになるということではない。私は、(2)に(4)と(6)を付加することによって、現象学を独自の研究プログラムとして特徴づけることができることは疑わない。ここでの問題はもう少し深刻である。つまり、(6)を付け加えることによって、そのようにして規定された現象学という営み自体が絵に描いた餅(=不可能事)になってしまわないか、という問題なのである。説明しよう。

まず、現象学がその枠内にとどまろうとするところの「経験」とは何か。本書では、「経験」を意識体験を超えた広義のものとして捉えていることは明らかだ。たとえば、想像上の対象、伝統、理論も経験の対象とされている(p.14)。さらには、電子も自然科学者によって経験されているとされる(p.14)。このようなりべラブルな経験概念を用いて、なんでも経験の対象にしてしまうとどうなるだろうか。ほとんどどんな命題にも「という内容の経験」という接尾辞をつけてよいことになる。しかしそうすると、「電子はマイナスの電荷をもつという内容の経験」は「電子はマイナスの電荷をもつ」と同じことになりはしないだろうか。かくして、現象学は素朴実在論に潰れてしまう(collapse into)。

このように、「経験」の概念を広くとりすぎると、「という経験」という演算子はリダンダントになり、現象学は素朴実在論となんら変わらない立場になる。そこでやはり、「経験」は「意識に現れるもの(現前するもの)」の方向に、やや絞り込む必要があるのではないかと思われる。しかしそうすると、今度は、現象学が現にやっていることは本当に「経験にとどまっている」のか、本当に「とどまれる」のかという疑問が生じてくる。この疑問に関連する(本質的には同じ)疑念として、次のものを指摘できる。現象学は「一人称観点に現れた私たちの経験を一人称観点から探求することで世界を理解する」のだが、当の現象学じたいが、記述を超えて哲学的問題の解決に乗り出そうとすると、これらの特徴づけにしばしば違反しているように思える。現象学は本当に経験の一人称観点からの探求に踏みとどまっているのだろうか？

「物を見る」ことの分析という事例について、このことをチェックしてみよう。現象学的分析では、知覚において経験されていることがらを「さまざまな射映を通じて、同じ一つのカップが見出されている」と記述することがある。この記述をするとき何がなされているのだろうか。

「さまざまな射映を通じて同じ一つのカップが見出されていること」そのものは経験されているのだろうか？ むしろ、三人称的な日常言語に媒介されて理論的に構成された「経験内容」なのではないだろうか。そして、一人称的经验内容なるものは日常言語によって言語化することによって初めて、「われわれの経験」として共有可能なものになるのではないだろうか。19 ページから始まる「動物実験と現象学の意義」という項では、マウスの強制水泳試験を例にとって「現象学がわざわざ経験に立ち返り、経験から出発するのはどうしてだろうか」という問いに答えようとしている。そこで主張されていることがら自体には異議はないが、著者らがラットの「学習された無力感」や「うつ状態」について有意味に語りうると考えていること、そしてそれがラットの一人称観点からの記述だと考えていることが重要だ。たしかに、「うつ状態のラットであるとはいかなることか」はラットの一人称的经验についてのことがらだと言ってよいだろう。しかし、このような記述をラットに帰属させるためには、そのラットが置かれた実験状況やラットが示す無動状態などの三人称的記述を経由する必要がある。つまり、「一人称的经验の内容」を探求することは、一人称観点からの探求にとどまるどころか、一人称観点からの探求と三人称的観点からの探求の間を行ったり来たりすることを含んでいるのである。

現実の現象学的探求が、それほど「一人称観点からの探求にとどまる」ものとしては営まれていないのではないか、ということ指摘したわけだが、そのようなものとして営むことが可能だろうか、という問いは、これとは別である。やはり、「物を見る」経験を例にとって考えてみよう。物が特定のアングルからそのつど一面的に不完全に経験されるというのは知覚経験の内在的性質だが、それは私が身体をもち時空において特定の場所を占めているからだ。一方で、知覚の変化と身体運動は連動しており（知覚経験の関係の特徴）そのことが、そのつどさまざまに変化する現れを通じて同じ一つのカップが見出されることを可能にしている。こうした説明をわれわれはよく耳にするわけだが、ここでの「身体運動」は経験されるものに限られるのか、つまり現象的身体（p.159）の運動に限るべきなのだろうか。

サッケード（衝動性眼球運動）という現象がある。われわれの眼球はつねに細かく動いているが、それは意識されない。何かを注視しているときにサッケードを止めてしまうと、静止した対象が見えなくなるという知見がある。一方、「（注視すると）止まったものがくっきり見える」というのは知覚の内在的性質だろう。しかしこの内在的性質をもたらす身体運動（サッケード）は経験を超越している（現象的身体の運動ではない）。さてここで、「経験の一人称観点からの探求」にあくまで踏みとどまろうとすると、現象学はサッケードに関する知見を無視することになるだろう

う。しかしそうすると、現象学は知覚の（意識できる）内在的性質の一つを説明し損なうことになりはしないか。それでもよい、という考え方もできるだろう。しかし、そうすると現象学が説明できることがらは世界のごく一部ということになり、「一人称観点から私たちの経験を探求することで世界を理解する」という目標の達成はおぼつかないということになってしまう。つまり、現象学は絵に描いた餅ということになる。

ここで指摘した現象学の困難は、ディレンマの形に整理することができる。

【HornA】「経験にとどまる」というときの「経験」を広くとりすぎると素朴実在論とさして変わらない立場に潰れてしまう。

【HornB】一方、「経験」を意識への現前に狭めて理解すると、「経験から出発し経験にあえてとどまる」とか「現象の相のもとで世界を理解する」とか「経験を一人称的観点から探求する」といった自己規定に現象学じしん違反しているか、せざるを得なくなる(=違反しないと説明力が非常に弱くなる)。

#### 4 あるべき現象学の姿と現象学の意義

ディレンマから逃れると同時に、現象学の完結し独立した学としての存在意義を確保する道は、HornA を掴むことだと思う。そのためには「一人称観点から探求」とはいかなること（であるべき）かを反省することが重要だ。本書では、「一人称観点からの探求」の具体的イメージを示そうとするときに、しばしば「いま・ここ」というフレーズが使われる。これを一人称観点の比喻による説明としてではなく、一人称観点の定義だと考えてみよう。「一人称観点到現象してくるもの」とは、「いま・ここにあるもの」の云いに他ならないと考えるのだ。そうすると、次のような現象学観が得られる。

(7) 現象学は、世界を理解・説明しようとするときに、できるかぎり「いま・ここ」にあるものだけを用いて、「いま・ここ」にないものの説明項としての援用を避けようとする、方法論的禁欲主義の一つである

言うまでもなく、「いま・ここにあるもの」／「いま・ここにはないもの」（＝見えるものと見えないもの）の線引きは多様だ。

経験	vs.	因果・物体・自己
意識経験	vs.	神経科学的メカニズム
言語ゲームの実践	vs.	心の中に隠れているもの (ウィトゲンシュタインの甲虫)
表層	vs.	真相 (深層)
その時々身体の作用	vs.	それを超えたもろもろ
状況の中でその都度行われる決断	vs.	普遍化されたコード
個人間相互作用	vs.	個人を超えたものとして想定された 「社会」「歴史」
使用	vs.	意味

いま・ここを超えたサムシングによって世界を理解しようとするか、いま・ここにあるものによって理解しようとするか。二つの世界の理解方式（モード）がある。これらのモードは、おそらく哲学の歴史を通してつねに存在し、対立してきた。バチカン教皇庁を飾るラファエロの「アテネの学堂」はその見事な絵解きだ。アリストテレスは掌で「ここ」を指し示し、プラトンは「ここでないどこか」を指差している。そしてこれは、現象学と科学、現象学と分析哲学を区別するものではない。科学にも、分析哲学にも両方の理解方式が存在し、ときには対立し、ときには補い合ってきた。

このように再定義された現象学の典型例をエスノメソドロジーに見いだすことができる。マイケル・リンチ (Michael Lynch) のエスノメソドロジー的科学社会学とデイヴィッド・ブルア (David Bloor) の科学知識の社会学 (SSK) は、いずれもウィトゲンシュタインの影響を強く受けたある種の構成的科学社会学だが、きわめて対照的な説明方式をもっている<sup>5</sup>。違いは、そのつどの「いま・ここ」で営まれる発話実践を超えた「社会」による科学的知識の構成を認めるか否かにある。ブルアは科学理論の決定不全な部分を、その科学理論が生まれた現場「いま・ここ」を離れた、イギリス国教会とプロテスタント諸派の対立構造といった遠隔的な社会要因で説明しようとする。一方、リンチはそのような遠隔原因に訴えることを一貫して拒否する。科学知識は、科学者の探究のその場で、「これって発見なんだろうか」、「もっと

5. 次の文献を参照。  
ブルア, D. (1988) ウィトゲンシュタイン—知識の社会理論、勁草書房  
リンチ, M. (2012) エスノメソドロジーと科学実践の社会学、勁草書房

正確に言うてみてくれ」というような会話を通じてその都度構成されていくものに他ならない。この意味で、現象学のラディカルな核心部分を、純粋な形で最もよく継承しているのは、エスノメソドロジーなのである。

さて、「いま・ここ」で営まれる実践は経験されている必要はない。意識されているかどうかに関係なく、ただ行われてさえすればよい。「いまここ性」だけが大事なのである。このように、HornA を掴んで「経験」を意識への現前とか一人称観点から切り離して広義に理解し、あくまでも「いま・ここにあるもの」のみによって世界を理解しようとする営みとして現象学を捉えたとき、意識の経験科学の補助手段にとどまらない、代替的世界理解の方式としての意義がみえてくる。そして、現代現象学はそういう方向へ展開しつつあるように見える（だから「拡散」に見える）。実際、本書の著者たちも HornA を掴んでいるようだ。それは本書において経験概念がきわめて融通無碍に使われていることに現れている。

HornA を掴んで、経験を意識から切り離すと、現象学は素朴実在論に潰れると述べた。それでよいではないか、と私は言いたい。現象学は、ごく普通の人々の日常生活をかたちづくる素朴実在論（カップも電子も幽霊も、そのつどそこに「ある」）の理論的洗練化と見なすことができる。もし、現象学がそのようなものであるなら、「経験」や「一人称」というメンタリスティックな傾きを持ちがちな語彙を使って自己規定する必要はない。「日常人にとっての世界をまずはそのまま受け入れて、そのありさまと構造を調べる」という具合に、いきなり（生きられた）世界の探求に向かえばよい。そうすれば、「一人称的经验の探求を通じて世界を理解」などというもってまわった言い方をしなくてすむ。「経験の探求」の正体はすなわち、世界の探求（ただし素朴実在論的世界の）なのだから。

そして、素朴実在論的世界の探求はきわめて重要な哲学的プロジェクトである。なぜなら、よほどの科学主義者でもないかぎり、「私は何をしようか」「私はどう生きようか」「どう他者と関わろうか」という問いは、本来、素朴実在論的世界の中で問われ答えられる問いだからだ。