The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	討議の規則知は誰の知か
Author(s)	嘉目, 道人
Citation	待兼山論叢. 哲学篇. 2011, 45, p. 51-65
Version Type	VoR
URL	https://hdl.handle.net/11094/25103
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

https://ir.library.osaka-u.ac.jp/

The University of Osaka

討議の規則知は誰の知か

嘉　目　道　人

キーワード：言語行為，討議，行為知，規則知，超越論的語用論

序

K.-O. アーペルによって提唱された超越論的語用論は、討議一般の制約を超越論的な制約ないし前提として究極的に根拠付けるために、そうした制約に関する懐疑論的・相対主義的言説の遂行的矛盾を露わにすることで彼らを論駁し、その制約が背後遡行不可能だと示す、という戦略を採ってきた。

遂行的矛盾とは、我々の言説が持つ二重構造[1)]、つまり発話内容と、まさにその発話による行為遂行の間に生じ得る矛盾であり、例えば「私は何も主張しない」という主張に典型的に見出される。この矛盾を犯すことの根本的な非合理性が、論駁とそれによる根拠付けを強力なものとするのだが、その非合理性を説明するためには、我々が発話に際して二重構造の両面を正確に知っていることを前提しなくてはならない。なぜなら、もし「私は何も主張しない」と発話する際に、本人がそれを主張という言語行為だと理解していないならば、それは特に非合理な振る舞いとは言えないからだ。

それゆえ超越論的語用論にとっては、「行為知」の概念が重要となる。行為知とは我々が何らかの行為（ここでは言語行為）を行う際に構成的に

伴う、その行為についての知であり、例えば「私は何も主張しない」と主張する場合、私はそれが主張という言語行為であることを自分で知っていることになる。もしそうならば、確かにこのような発話を行うことは非合理な自己矛盾だと言えるだろう。本稿ではこの行為知とその知を持つ主体について、主に論議ないし討議という制度との関連から考察したい。

1. 討議の規則知は個人的な知か

言語行為の行為知は一般的に、話し手個人が持つ隠伏的な知だ、とされている。例えばW. クールマンによると、ある x が 1 つの言語行為 H と見なされるのは、発話者が少なくとも隠伏的にそれを H として理解している場合に限られる。また、同じことが言語行為の前提についても言える。なぜなら、言語行為は単なる自然現象とは違って意図的になされる行為であり、その前提もまたある自然現象が起こるための周囲の条件とは自ずと違うからだ[2)]。A さんが B さんに「おはよう」と発話するとき、それが挨拶と見なされるのは、A さんがそれを挨拶と理解しており、かつ挨拶が為されるべき状況やそのやり方といった前提を A さん自身が想定している場合に限られる。

本稿では言語行為ないし行為一般の概念で扱う範囲を、クールマンにならって、こうした意図的なものに限定することにする。人が無意識のうちに行う振る舞いや、動物が本能的に行う行動などは、ここでは考慮に入れない。その上で、「討議において、行為知は参加者の間で共有されていなくてはならない」と主張したい。懐疑論的言説の遂行的矛盾を露わにするという超越論的語用論の戦略は、懐疑論者の行為知が共有されていることによって初めて成功するように思われるからだ。アーペルもクールマンも、行為知の共有については特に論じていない。しかしながらこの点を明確にすることは重要だ。というのも、仮にこれを認めないとしたら、遂行的矛

盾の指摘という戦略は大幅に説得力を削がれるからであり、しかも、超越論的語用論の論敵は実際にそれを認めていないように思われるからだ。次のような R. ローティの批判が、それを説明してくれる。

> アーペルとハーバーマスは彼らの論敵の遂行的自己矛盾性を咎める。しかし、種々の行為によって違反されると称される諸前提は、常に行為者［Agenten］によって取り消され得るのだ。彼はひょっとすると、彼が何を為すのかについて、彼を咎める人々が提案するような記述とは違った記述を提案するかも知れない。彼はひょっとすると、彼が何を前提し何を前提していないかについて、彼の告発者よりも自分の方が良く知っていると言うかも知れない[3)]。

このローティの批判は様々な論点を含んでいるが、差し当たり注目したいのは、話し手の行為知を本人以外が取得する可能性が、ここでは明確に否定されているということだ。この状況下では、遂行的矛盾を指摘しても「私はその発話によってそれとは別の言語行為を遂行したのだ」あるいは「私はその言語行為についてそれとは別の前提を有している」と答えられてしまうだろう。それゆえ、遂行的矛盾の指摘を戦略の中心に据えようとするのであれば、まず行為者の行為知について他人が何事かを言えるのでなければならない[4)]。

行為者の行為知について他人が何事かを言うことはできない、とローティは考えている[5)]。けれども、それは討議の場合にも当てはまるのだろうか。討議についての行為知、あるいは、本稿ではこのように呼びたいのだが、討議についての規則知は、話し手個人だけが持つ知ではあり得ないのではないだろうか。というのも、討議は普通、複数の人々が合意の下で行うもののように思われるからだ。それが会議のように明示的にであれ、あるいは会話の中で真剣な話が始まった場合のように暗黙のうちにであれ、

「今まさに討議を行っている」という規則知は共有されているのではないだろうか。少し詳しく考察してみよう。

まず、1人で討議を行うということは根本的に不可能だ。現実に孤独な思索者ですら、自分の論証を展開したり吟味したりできるのは、ただ彼が批判的な自問自答において、潜在的な討議共同体の対話を内面化することができる場合だけだ[6)]。つまり、自分の中に疑似的な他者を持つことができる場合だけだ。従って、討議はある種の共同行為としてのみ可能な制度（ゲームと呼んでも良い）だということになる。すると、Aさんが Bさんと討議を行う場合、Aさんは少なくとも隠伏的に「AとBが討議を行う」ということを知っていなくてはならないだろう。仮に「私（A）は討議を行う」という知だけを持つとしたら、そもそもAさんは討議を共同行為として理解していないことになるからだ。一方でBさんも同じ知を持っていなくてはならない。それゆえ、討議が共同行為である限り、討議の規則知もまた共有されていなくてはならないことになる。

しかしながら、規則知がどのように共有されているのかを説明することは簡単でない。上の説明だけではまだ不十分なのだ。 Aさんが「AとBが討議を行う」という知を持つならば、Aさんは<u>Bさんが「AとBが討議を行う」という知を持っていること</u>をも知っていることになる。なぜなら、仮にAさんだけが「AとBが討議を行う」という知を持っており、Bさんは持っていないとしたら、Bさんは行為の要件を満たしていないので実際には討議に参加していないことになり、これはAさんの知と矛盾するからだ。Aさんはこのような場合を想定できない。またBさんにとっても事情は全く同じだ。従って、AさんとBさんが討議を行い得るのは、「AとBが討議を行う」という規則知が共有（これを共有1と表現する）されており、かつ共有1の事実についての知もまた共有（共有2と表現する）されている場合に限られる。ところが、今度は共有2をAさんだけが知っ

ており、B さんは共有 1 しか知らない場合を考えなくてはならない。これは A さんの知と矛盾するので、A さんはこのような場合を想定することができない。従って A さんは共有 2 もまた共有されていること（共有 3）をも想定せねばならず、B さんにとっても事情は同じだ。このような考え方では、無限遡行に陥ってしまい、討議の規則知の共有をうまく説明できないだろう。どこに問題があったのだろうか。

入江幸男によれば、こうした「共有知」を個人の知に還元することはそもそもできない。なぜならその場合、知の共通性というものは、あくまでも個人が想定するものでしかなく、B さんの知の内容のみならず、B さんが知を持つことや、B さんの存在さえもが、A さんの想定でしかないことになり、これは「認識論的独我論」だからだ。もし我々が複数の自我を認めるのであれば、それと同時に認識論的独我論を採ることは整合的な立場ではない。それゆえ、共有知は最初から個人を超えた「我々」の知として成立すると考えるしかない[7)]。先の説明の問題は、知の所有者を初めから A･B という個人だと想定したことにあった。そうではなくて、むしろ我々が「我々は討議を行う」という知を持つ、という事実から出発しなくてはいけない。上で無限遡行が問題となるのは、個人的な知の共有を説明するためにはその知の共有についての、再び個人的な知を想定しなくてはならないからだった。しかし我々の共有知から出発するならば、こうした問題はそもそも生じない。

討議の規則知がこのような意味で我々の共有知だということを踏まえた上で、次節では行為知（ないし規則知）の隠伏性・明示性の問題を扱いたい。

2. ノウハウ／ノウザットとしての討議の規則知

言語行為の行為知は話し手が持つ隠伏的な知だ、というクールマンの定

式が本稿の出発点だった。してみると、我々が討議の規則知を共有しているということを認めたとしても、それを根拠に、遂行的矛盾の指摘は可能だ、と主張することはなお拙速に過ぎるだろう。討議の規則知が隠伏的であるとはどういうことか、それは明示化され得るのか、といった問いが残っているからだ。この点については、J. ハーバーマスのアーペル批判を最初の手掛かりとしたい。ハーバーマスによれば、遂行的矛盾の解明は次のような手続きを経てなされる。

（a）直観的に知られている前提に懐疑論者の注意を向けさせる。

（b）懐疑論者がこの記述の下でその直観を再認識できるように、この先理論的な知に明示的な形式を与える。

（c）明示化された前提の代替不可能性を、反対事例に即して吟味する。

このとき（b）と（c）の段階は仮説的な要素を含んでいる。なぜなら、直観的なノウハウ（know how）を明示的なノウザット（know that）へ移行させる記述は仮説的な追構成だからだ。従って、論議の規則（制約ないし前提）について言語－行為能力の主体が持つ直観的な知は不可謬だが、しかしその再構成は可謬的であり、遂行的矛盾の指摘もまた可謬的でしかないとハーバーマスは指摘する[8)]。

ここでは行為知が論議についてのノウハウとノウザットに分割されている。行為者としての話し手が持つノウハウは直観的であり、それゆえ隠伏的には不可謬な知として与えられているのだが、しかしその知を明示的なノウザットに移行させるための再構成は正確でない可能性があるというのだ。この点についてはクールマンも認めている[9)]。

本稿の問題意識に即して解釈するならば、ノウハウをノウザットに移行させなければならないのは、ノウハウが、行為者個人だけが持つ直観的な知でしかなく、そのままではうまく共有できないからだ、ということになるだろう。先述したように、遂行的矛盾を指摘するためには討議の規則知

が共有されている必要がある。しかし行為知がノウハウとして討議の参加者たちにそれぞれ直観的に知られているに過ぎず、これらを共有する際には可謬的な明示化のプロセスを経なくてはならないのであれば、各々のノウザットがそれぞれ食い違い、討議の前提について意見の不一致が起こったとしても不思議ではない。しかもその場合、誰のノウザットがより正確な再構成なのかを判断する基準もないだろう。勿論、これは討議の規則知が個人の知に還元されるという前提に立ったものであり、その還元は不適切だと言わざるを得ない。とは言え、討議の規則知を我々の共有知として理解するとしても、それが隠伏的な知でしかないならば、我々が討議そのものの前提を討議において主題化する際には問題が生じるかも知れない。討議において主題化されるものは言語を用いて明示的に表現されなければならないからだ。ハーバーマスのモデルにおいて、懐疑論者が単に不誠実にでなく、真面目に討議の前提を疑い得るのは、自分自身のノウハウをノウザットに移行させることもすでに可謬的だからに他ならない。同様に、我々が我々自身の規則知を明示的に主題化することが可謬的でしかないならば、やはり懐疑論者は討議の前提を疑い得るのではないだろうか。この問題について考察する前に、まず超越論的語用論の対応を概覧しておこう。

クールマンは討議の前提について、ハーバーマスの指摘から帰結するような意見の不一致が起こり得ることを認め、そうした「手詰まり(Patt)」[10] 状況の打開策として「短い討議」という方法を提案している。それは、通常の学問におけるような長期的で無限界の「長い討議」とは他に、その討議の規則を扱う哲学的な「短い討議」の必要性を認めようというものだ。例えばサッカーの試合で「これはゴールなのか？」という問いが生じた場合、審判は短い時間でその問いに答えなければならない。そうでなくてはサッカーの試合はまともに行えない。それと同じように、通常の学問的討議においてその討議の前提について意見の不一致が生じたなら

ば、当該の前提についての補助的、あるいはメタ的な短い討議を行ってそれを解決しようというのだ[11)]。一例として挙げられているのは、討議における他の参加者の尊重という前提を、よりトリヴィアルで明らかな前提についての論証を積み重ねることで「全体論的に」示すというものだ。提題者（超越論的語用論者）は反対者（懐疑論者）に対して、ある前提を否認するよう促し、その後、その否認が遂行的矛盾に陥ることを説明する。懐疑論者がそれに同意すれば、その同意を踏まえて次の前提へ移り、それを繰り返して最後に目当ての前提へとたどり着く。このような漸次的な手続きを経ることで、薄暗がりにあった行為知のノウハウの部分がノウザットの明るみへともたらされる[12)]。

これは実践的で有効な方法のようだが、しかし問題含みにも見える。討議の規則を扱う短い討議の特異性は、それ自身もまた討議だという点にある。つまりこの討議の参加者は、まさに自分自身の討議的実践を扱うことになり、討議についての自らの行為知（規則知）を「厳密に反省的に」参照することになる。だが、これでは行為知を明示化するために再び行為知に訴えていることになり、単に問題をメタレベルへと棚上げしただけではないのか、という疑問が生じるかも知れない。

無論クールマンはそれを強く否定する。クールマンによれば、行為知のうち最も重要な部分はすでに明示的な知として与えられており、我々はそれを頼りに残りの隠伏的な部分を明示化することができるという[13)]。それを具体的なプロセスとして制度化したものが短い討議なのだとも言える。そもそも、我々は論議ないし討議に参加できること、言い換えれば討議のゲームをプレイできることを初めから想定していなくてはならない。そうでなければ、何らかのものについて賛成や反対の論証を行うことも、何らかのものを真だと見なしたり疑ったりすることも全て無駄であり、全く馬鹿げた状況になってしまう[14)]。また、討議のゲームには主張やその根拠

や反論、その吟味、承認あるいは否認といった内容しかなく、比較的単純だ[15)]。以上の理由から、トリヴィアルな前提を出発点とするごく短い討議においては、もはや手詰まりの心配は無いということになる。

このようにクールマンが楽観的に構えることができるのは、我々はすでに討議の規則知の最も重要な部分を明示的な知として持っていると考えているからだろう。討議のゲームを機能させるのに十分なだけの知があれば、残りの隠伏的な部分については短い討議で明示化できるというわけだ。

だがそうすると、クールマンはハーバーマスの批判に対する有効な反論を提出したというよりは、むしろハーバーマスとは初めから違う出発点を設定し、それに基づいて遂行的矛盾の暴露を具体的に説明し直したのだと理解するのが妥当だろう。ハーバーマスの批判のうち、行為知は個人の隠伏的な知に始まり、それが共有されるためには明示化されなくてはならないという前提は依然として生きている。これに対して、「討議の規則知は我々の共有知だ」という立場から何が言えるだろうか。

まず、討議の規則知はすでに隠伏的な知の段階から我々の知だと指摘することができる。それは明示化されることによって初めて共有されるのではない。これを明らかにすることにより、「我々は討議に参加できる、討議のゲームをプレイできる」というクールマンの想定が根拠付けられる。提題者と懐疑論者がお互いに我々は「討議のゲーム」をプレイできると想定しているとしても、実は互いに良く似た別のゲームを想定していたとしたら、短い討議を始めてもいずれ手詰まりに陥ることは目に見えている。クールマンが言う「討議のゲーム」は、仮にその内容が不透明だとしても、我々にとって唯一無二でなければならない。「討議の規則知は我々の共有知だ」という立場から出発することで初めて、それが保証されるのだ。

討議の共有知は全て隠伏的なのか、それとも重要な部分はすでに明示的なのか、という論点に関しては、本稿はクールマンを支持する。もし討議

というものが存在するならば、それは我々にとって唯一無二の討議であり、たとえその全貌が明らかではなくとも、我々が「討議」という言葉を使用する場合は常にそれを指示している。従って、我々がその意味について全く何の見当もつかないまま「討議」という言葉を使用しているのでない限り、我々は討議についてある程度まで明示的なイメージを持っていると言っても差し支えないだろう。「そもそも討議というものは存在しない」「我々は討議という言葉を使用しているが、しかしその意味については全く知らない」といった反論にここで取り組む必要があるとは思えない。以上のことから、討議の規則知は我々の共有知だという立場に立つならば、遂行的矛盾の指摘は可能だと言えるように思われる。

3. 討議の規則知と無限界の「我々」

前節で紹介したクールマンの「短い討議」は言わば現実的な我々の討議だが、その前提として「唯一無二の討議のゲーム」と表現されたものは、超越論的語用論において無限界で理想的なコミュニケーション共同体ないし論議共同体と呼ばれる、言わば「理想的な我々」が行う討議だと言える。本節ではこの理想的な次元において、討議の規則知について若干の考察を加えたい。

アーペルによれば、論証する人は誰であれ、いつでも既に、彼が参加している実在的コミュニケーション共同体に加えて、理想的コミュニケーション共同体を同時に前提している[16)]。これは討議の超越論的主観だとされるが[17)]、それはどのような意味で理想的なのだろうか。 超越論的語用論者の A. M. ダミアーニの説明によると、理想的という語はただ、その制約の下では、強制・脅迫・恐怖・権力ないし利益の追求・偏見等々といった追加的な要素が、論議共同体の成員の判断力を規定しないということを意味しており、言語行為はいつでもすでに、この制約が原理的に実現可能

であり、ある仕方ですでに与えられているということを前提している[18)]。前節と関連付けて表現するならば、討議の規則知は隠伏的な部分もあるが原理的には明示化可能であり、現実的な討議においても、ある程度はすでに明示的に与えられているということだろう。それゆえ理想的な討議においては、無限界で理想的な「我々」が討議の規則知を完全な形で明示的に持っていることになるが、この「我々」は現実において実現されているわけではない。討議の規則知を実際に持っているのは常に現実の我々であり、理想的な「我々」とその規則知は、現実の我々に規範的な雛形を与えてくれるものなのだ。

理想的な「我々」とその規則知についてはなお考察を要するだろうが、ひとまずここまでの解明を区切りとして論を閉じたい。

注

1）Vgl. WT, 200.（200-201 頁参照.）

2）Vgl. RL, 77.

3）続けて以下のような例が挙げられている。「例えば、裁判で証人が宣誓を行い、その後に彼が無神論者であることが明らかになると想像してみたまえ。宣誓は超人間的な制裁への信仰を前提しているのだから、彼の決心が固いと認めるべきではなかったと裁判官は言うかもしれない。無神論者は理屈ぬきに、彼にとって決心は固いと反論するかもしれない。両者は宣誓とは何かということについて異なったイメージを持っている。」「19 世紀には、宣誓の前提についての裁判官の物言いは当然のことと受け取られただろう。しかし今日それはもはや当然ではない。今世紀の経過の中で、人は宣誓を非人間的な力への呼びかけとしてではなく、彼の同胞との連帯の行動として把握するに至った。無神論者の彼が何を為すかについての記述が勝利を収めたのであり、遂行的自己矛盾性に基づいた彼への告発は今や破綻しているだろう。これと似たように我々が、発話を行うこと［Vorbringen einer Aussage］を普遍的な妥当の要求ではなく、単にある局地的なゲームにおける経過と見るまでに至ることをデイヴィドソン主義者は提案する。デイヴィドソン主義者は、発話とは何かということについて、アーペルとハーバーマスの支持者とは

違ったイメージを持っている。デイヴィドソン主義者は、我々が裁判の手続きについての我々の物の見方を天国への我々の希望から切り離したのと同様に、我々の言語と論議についての物の見方をグローバルで世界市民的な社会への我々の希望から切り離そうとする。」(Richard Rorty, „Sind Aussagen universelle Geltungsansprüche?“, übers. v. Kai Hammermeister, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, 42, 6, 1994, S. 977f.)

4）ここでは、行為知が単に両者の間で共有される場合だけでなく、行為者本人が行為知を持たないにもかかわらず他人がそれを持っている、という場合も考えられる。だがこの場合、本人がその x を H として理解していないので、本稿の扱う行為の範囲からは外れることになる。従って以下では、行為知が共有される可能性を優先的に考えることにしたい。

5）ただしローティ自身は、我々が自らの言語行為によって何をなし、またそれはいかなる前提を有する言語行為なのか、といったことは、共同体や歴史に相対的な記述に依存すると考えていると思われる。それはつまり、自らの言語行為についての反省は「知」の名に値するようなものではない、という立場になるだろう。前述したように、これに対して遂行的矛盾を指摘しても効果は薄い。

ここではただ、二重構造の間に自己関係的で反省的な機能がなければ、「他ならぬ人間のロゴスの妥当反省能力（したがってまた科学、哲学、倫理学）が理解不能なものとなるだろう」(WT, 201.（201 頁参照.）) というアーペルの指摘を引用するにとどめたい。本稿は、人間のロゴスは人間のロゴスによって反省され得るという立場を取る。

6）Vgl. TP2, 399.（267 頁参照.）

7）入江幸男、「知を共有するとはどういうことか」、『メタフュシカ』、Vol. 37、大阪大学大学院文学研究科哲学講座（刊）、2006 年、3-6 頁参照。

8）Vgl. Jürgen Habermas, *Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1983, S. 106f.（三島／中野／木前訳『道徳意識とコミュニケーション行為』、岩波書店、1991 年、153 頁 -155 頁。）

9）Vgl. RL, 125ff.

10）UG, 45.

11）Vgl. UG, 54f.

12）この例では、以下の 7 つの前提が、超越論的語用論者（提題者）と懐疑論者（反対者）の反省的な対話を通じ、順を追って明らかにされてゆく様子が描写される。これは手続きの実演であり、必要ならより詳細に展開することもできるという。

我々が、

(I) 我々のその都度の現実的に真面目に申し立てられた主張を、いつでもすでに真だと見なしていること、

(II) 我々のその都度の現実的に真面目に申し立てられた主張を、いつでもすでに真だと、しかも絶対的な、相対的でない真理の意味で真だと見なしていること、

(III) 我々のその都度の現実的に申し立てられた主張を、いつでもすでに真だと、しかも間主観的妥当性の意味で、もちろん間主観的妥当性についての弱い理解においてではあるが、真だと見なしていること、

(IV) 討議をいつでもすでに非自然的な、規則で構成された、制度的な存在だと理解していたこと、

(V) 前件肯定式の規則が妥当するといつでもすでに承認していたこと、

(VI) 討議をいつでもすでに、必然的にコミュニケーション的な関連と結びついた制度だと理解していたこと、

(VII) 他の討議参加者をいつでもすでに、理性的で自由で同じ権利を持った人格だと承認していたこと。

(I)-(III) はトリヴィアルに確実であり、(IV) (V) は (I)-(III) が与えられている状況では確実であり、(VI) は (I)-(V) が与えられている状況では確実であり、(VII) は (I)-(VI) が与えられている状況では確実だとされる。Vgl. UG, 60ff.

13) Vgl. UG, 58ff. 例えばローティのように、討議を単に日常会話の延長に過ぎないと考える者に対しては、こうした指摘を提示する他ないだろう。

14) Vgl. UG, 56f.

15) Vgl. UG, Ebd.

16) Vgl. TP2, S. 429. (300 頁参照.)

17) WT, 206. (205-206 頁.)

18) Vgl. HW, 84f. その上でダミアーニは、行為知をカントの超越論的統覚と関連付けて以下のように理解するよう提案している。「我々は理想的で無限界な論議共同体の現実的な構成員として、我々が自らの言語ないし論証行為によって何を為すのか、即ち、いかなる種類の言語行為を我々が実行し、この行為によって我々がいかなる優先的な妥当性要求を討論する価値があるものとしてこの共同体に対して掲げ、そして我々はこの要求の論証的な認証プロ

セスへのいかなる特殊な種類の寄与をもこの行為によって達成するのか、を知り得るのでなければならない。」HW, 85.

参考文献

邦訳のあるものは併記する。

TP2: Karl-Otto Apel, *Transformation der Philosophie* [1973], Bd. 2, 6. Aufl., Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1999.（磯江景孜ほか訳『哲学の変換』、二玄社、1986 年。）

WT: Karl-Otto Apel, „Warum transzendentale Sprachpragmatik?“ [1979], in ders.: *Auseinandersetzungen in Erprobung des transzendentalpragmatischen Ansatzes*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1998.（北尾宏之／中岡成文訳「なぜ超越論的言語遂行論なのか」、竹市明弘編『超越論哲学と分析哲学』、産業図書、1992 年、所収。）

RL: Wolfgang Kuhlmann, *Reflexive Letztbegründung*, Karl Alber, Freiburg/München, 1985.

UG: Wolfgang Kuhlmann, *Unhintergehbarkeit,* Königshausen & Neumann, Würzburg, 2009.

HW: Alberto Mario Damiani, *Handlungswissen*, Karl Alber, Freiburg/München, 2009.

（大学院博士後期課程学生）

RESÜMEE

Wessen Wissen ist das Regelwissen des Diskurses?

Michihito Yoshime

Die Transzendentalpragmatik verwendet die Letztbegründungsstrat egie, dass sie den sogenannten „performativen Widerspruch“ der Skeptiker oder Relativisten an einem Wissen aufdeckt und dadurch die Unhintergehbarkeit desselben Wissens zeigt. Bei dieser Aufdeckung ist das „Handlungswissen“ wichtig, das Wissen des Sprechers, das jede Sprechhandlung konstitutiv begleiten muss. Denn der performative Widerspruch wäre nicht besonders unverständlich, wenn man bei einer Aussage nicht verstehen würde, was für eine Sprechhandlung er damit vollzieht.

Aber darüber hinaus erweist es sich als unentbehrlich für diese Aufdeckung, dass das Handlungs-Regelwissen des Diskurses zwischen den Teilnehmern geteilt wird. Ein solches Wissen muss ein „unser Wissen“ sein, das nie auf jeweiliges „mein Wissen“ reduziert werden kann. Und erst mit dieser Einsicht kann die Transzendentalpragmatik das Problem vollständig lösen, dass ein Handlungswissen für die Aufdeckung nicht so einfach benutzt werden könne, weil es zum großen Teil implizit sei.

Die transzendentalpragmatische Idee der unbegrenzbaren idealen Kommunikationsgemeinschaft muss auch in Zusammenhang mit diesem geteilten Wissen untersucht werden.