

Transition of the Conception of Knowledge: From Descartes to Reid

Takefumi Toda

In this paper, I discuss the conception of knowledge in modern philosophy. I will not analyze it through the entire course of modern philosophy but instead focus particularly on British empiricists. I will then describe how changes in the conception of knowledge occurred during this period by the introduction of psychological considerations into the epistemology.

In modern philosophy Descartes held the strong conception of knowledge which implied certainty. According to this conception, if our beliefs accept the lowest dubiousness, we cannot consider them as knowledge. Descartes tried to develop his whole epistemic system by means of this conception. John Locke, the founder of British empiricism, took over this conception from Descartes. Though Locke, unlike Descartes, seems not to have taken uncertainty of our beliefs seriously, he distinguished knowledge from opinion, which was the belief which did not have certainty.

I argue that this conception of knowledge changed gradually after Locke. His follower, Berkeley, explicated our perceptual process of vision and introduced it into his epistemology. I think his argument is a sign of the change of epistemology. Many thinkers and scientists came to pay attention to our physiological system of knowledge-generation. In the other words, their concern about what was knowledge shifted to how our knowledge was generated. My main point is that the conception of knowledge was softened with that change. And then, I point out that this change was the naturalization of epistemology in modern period.

(Associate professor of Kyoto University)

One Interpretation of The Gray's Elegy Argument

Atsushi Nishimura

In "*On Denoting*" Russell criticizes Frege's meaning (Sinn) and denotation (Bedeutung). His point is that if we accept these concepts in expressions such as definite descriptions we cannot find a logical relationship between them. But this argument, known as The Gray's Elegy Argument, is so awkward that it is difficult to fully grasp what Russell's meaning.

This essay is an attempt to interpret this argument. Many viewpoints can be used to interpret it. One way is to judge whether this argument is correct as a criticism of Frege's meaning and denotation; another is to give a valid interpretation with the help of contemporary logic. But in this essay, attention is paid to how this argument functions as a component of "*On denoting*". We can find in his paper that Russell's theory about denoting phrases is justified in terms of its usefulness: it provides us with a way to solve an ontological problem, an interesting difference between knowledge through acquaintance and knowledge through description and a method to analyze the mind. We can apply this characteristic in "*On denoting*" to the interpretation of The Gray's Elegy Argument. Namely, we can see this argument as an attempt to show how complicated and pointless Frege's meaning and denotation are in comparison with Russell's theory, rather than to give a decisive argument against Frege.

This interpretation has a particular strength. We are aware that Russell's philosophy often changes as he detects fault in previous thought or finds a sound theory that solves a problem and provides a sufficient basis for constructing a worldview. As such, one of the important points when reading Russell is that, acknowledging that Russell's philosophy is on the process of development, we note the reason for his having the theory or thought instead of ascertaining whether or not they are right in themselves. The Above interpretation matches this feature of Russell's philosophy.

(Doctoral Student of Kyoto University)

Was ist das Wesensgesetz des Dichtens und der Geschichte?

— Heideggers Auslegung von Hölderlins Brief an Böhlendorff

Hideyuki Maruyama

Der spätere Heidegger bedenkt die Logik als die Frage nach dem Wesen der Sprache im Bezug zur Dichtung und zur Geschichte. Daher müssen wir auch nach dem Wesen der Dichtung und der Geschichte, um des Fragens nach dem Wesen der Sprache willen, fragen. Unsere leitende Frage ist dann : Was ist denn das Wesensgesetz des Dichtens und der Geschichte. Nach Heidegger ist dieses Wesensgesetz das Heimischwerden im Unheimischsein, worum es sich in Hölderlins Brief an Böhlendorff am 4. 12. 1801. handelt

Die drei folgenden Meinungen werden in diesem Brief behauptet : erstens das Eigene und das Fremde der Deutschen lernen zu müssen, zweitens das Fremde der Deutschen gleich mit dem Eigenen der Griechen zu setzen, und drittens die Griechen für die Deutschen unentbehrlich in ganz anderer Weise als im Klassizismus zu erkennen. Wir versuchen das Heimischwerden im Unheimischsein aus diesen drei Meinungen herauszuzeichnen.

Erstens. Heidegger legt das Eigene der Deutschen als jene Klarheit der Darstellung aus, die das Fassenkönnen des Seins in der erwirkenden Darstellung des Seienden, d.h. das Ins-Werk-Setzen der Wahrheit des Seins bedeutet, und ihr Fremdes als jenes Feuer des Himmels, das das Betroffenwerden durch das Sein im Ganzen als Not bedeutet. Wir müssen auch das Fremde um des freien Gebrauch des Eigenen willen lernen. Denn um des Heimischwerdens im Eigenen willen müssen wir das Sein als Not im Werk erfahren, weil wir am Anfang *nicht heimisch d.h. unheimisch* im Eigenen *sind*. Wir müssen gerade deswegen uns beim das Fremde bergenden Werk im Unheimischsein aufhalten und das Fremde lernen. So bedeutet das Lernen vom Eigenen und Fremden das Heimischwerden im Unheimischsein.

Zweitens ist das Fremde der Deutschen gleich mit dem Eigenen der Griechen. Denn das Fremde der Deutschen bedeutet das Betroffenwerden durch jene Not des Seins, deren Grund ursprünglich fern aus dem Griechischen als Anfang der abendländischen Geschichte stammt.

Drittens überwindet das Heimischwerden im Unheimischsein den Klassizismus als die Nachahmung der Alten, weil die Deutschen heimisch in seinem anderen Eigenen als im Griechischen werden müssen. Aber trotzdem ist das Griechische ihm in anderer Weise als im Klassizismus unentbehrlich, weil wir im Unheimischsein das Sein aus dem Grund der Not erfahren müssen.

(Doktorand an der Universität Kyoto)

Sur le problème du «Cogito tacite» dans la *Phénoménologie de la perception*

Tatsuya Ishii

Quand nous lisons les textes de Merleau-Ponty, nous nous apercevons qu'il n'aborde pas de front la question du « moi », et il nous semble que cette question n'occupe pas une place importante chez lui. Il est vrai que Merleau-Ponty refuse le Je transcendantal qui n'est pas situé dans le monde. Selon lui, le sujet de la perception n'est pas le je (il dit, « on perçoit en moi et non pas que je perçois »), et il distingue la conscience perceptive de la conscience intellectuelle. Il considère que seule la conscience perceptive est originaire. La conscience intellectuelle, elle est dérivée.

Pourtant, dans la première chapitre de la troisième partie de la *Phénoménologie de la perception* (Cogito), Merleau-Ponty parle d'« une épreuve de moi par moi » en introduisant la notion du « cogito tacite ». Le cogito tacite se définit comme « la pensée de la pensée », « pur sentiment de soi », « la présence de soi à soi » etc. En tout cas, nous pouvons dire qu'il a abordé la question du « moi », au moins dans la chapitre sur le cogito dans ce livre.

Dans cet article, nous essayerons d'éclairer la notion du cogito tacite sous deux points de vue. D'un côté nous analyserons la relation entre la conscience perceptive et la conscience intellectuelle pour bien comprendre le sens d'« une épreuve de moi par moi ». De l'autre nous analyserons la relation entre la parole et le silence, parce que Merleau-Ponty fait la comparaison du cogito tacite avec le « cogito parlé ». Par ces analyses, nous allons arriver à la conclusion que le cogito tacite est une subjectivité entière, et que seule le cogito tacite peut rompre le silence.

(Étudiant en doctorat à l'Université de Kyoto)

Was bleibt durch die Änderung des Dingnoemas hindurch gleich?

Kenta Sasaoka

Die vorliegende Abhandlung beschäftigt sich mit der bleibenden Gleichheit durch die Änderung hindurch, welches ein Hauptproblem der Metaphysik ist. Außerdem thematisiert sie die auf dem Bewusstsein erscheinende Änderung des Dings, nämlich die Änderung des Dingnoemas. Wenn sich beispielsweise ein Baum nach jahrzehntelangem Wachsen aus einem Sämling zu einem großen Baum entwickelt und somit verändert, ändert es nichts daran, dass man sich seiner als Baum bewusst ist. Gibt es dann etwas, das durch alle Änderung des Dingnoemas hindurch gleich bleibt? Und falls es das gibt, was ist das Gleiche? Diese Fragen sollen anhand Husserls Phänomenologie geklärt werden.

In „Ideen I“ bleibt nach Husserl durch alle Änderung des Dingnoemas hindurch „Etwas“ gleich, welches ein Teil des noematischen Sinnes ist. Auch wenn sich ein Baum in einen Menschen veränderte, wären beide gleich in dem Punkt, dass man sich ihrer als „Etwas“ bewusst wäre. Aber was durch alle Änderung des Dingnoemas hindurch gleich bleibt, ist nicht nur ein noematisches „Etwas“, sondern auch das „Ding“, die „Gestalt“ etc., also der Rahmen des noematischen Sinnes. In „Ideen I“ wird dies nicht weiter ausgeführt. Jedoch erkennt Husserl den Rahmen des noematischen Sinnes in der auf „Ideen I“ folgenden Schrift „Erfahrung und Urteil“ an. Diese Gleichheit des Rahmens ist der Rahmen des Bekannten, zu dem auch das Unbekannte gehört. Denn auch wenn man zum Beispiel die Gestalt der Rückseite eines Dings nicht kennt, weiß man schon, dass die Rückseite eine Gestalt besitzt. Und zu diesem Rahmen der „Gestalt“ gehört die bestimmte Gestalt der Rückseite.

Es ist problematisch, die Substanz, die durch alle Änderung des Dingnoemas hindurch gleich bleibt, zu suchen. Wenn man den noematischen Sinn analysiert, kann man allerdings wissen, was gleich bleibt.

(Der Teilzeitlehrer der Krankenpflegeschule der Stadt Oumihachiman)

The naturalistic character of Descartes: 'Idea' in the Third Meditation

Keishi Matsue

In the Third Meditation, as you know, Descartes intends to prove the existence of God. For this purpose, he analyzes various 'ideas' which are in our minds. In this case, according to the demonstration in the First and Second Meditation, the existence of external world hasn't yet been established. After he has proved the existence and veracity of God, Descartes establishes his natural philosophy (or physics). Consequently, the argument in the Third Meditation apparently doesn't include the logic of natural philosophy and is extremely metaphysical. It is also the term 'idea' and several concepts concerning it, as you know, that play an important role in the proof of God's existence. Therefore the term 'idea' used in this context may be metaphysical in principle.

In *The World* and *The Dioptrics* (they were written before the *Meditations* and the *Principles*), however, Descartes frequently used the term 'idea' in explaining how we perceive objects in the external world. Doesn't the use of the term 'idea' in this context of natural philosophy influence to a large degree the metaphysical demonstration in the Third Meditation? In other words, does Descartes utterly remove the use of it in the context of natural philosophy from the argument proving the existence of God?

The aim of this paper is to clarify the relationship between Descartes's metaphysics and his natural philosophy, especially how the logic of natural philosophy enters the metaphysical demonstration of the existence and veracity of God. In order to achieve this aim, I will examine carefully how Descartes uses the term 'idea' in demonstrating the existence of God. Needless to say, Descartes doesn't declare the structure of this metaphysical argument to possess physical logic. This paper will suggest, however, that the logic of his natural philosophy is latent in the metaphysical argument of the Third Meditation.

(Part-time Lecturer at Osaka Institute of Technology)

La musique et la Révolution Scientifique du XVII^e siècle — point de vue d'une chercheuse sur la philosophie de Descartes —

Kiiko Hiramatsu-Hiromitsu

L'évolution des pensées musicales se distingue remarquablement de celle des pensées philosophiques en général; tandis que celles-ci se sont converties à l'aristotélisme au cours du XIII^e siècle sous l'impact de la Renaissance du XII^e siècle, celles-là sont restées fidèles à la tradition pythagorico-platonicienne jusqu'au XVI^e siècle.

Zarlino et Kepler sont des figures représentatives de cette tradition. Le musicien italien fonde sa théorie sur une spéculation concernant le nombre parfait qu'est le chiffre six (senario). L'astronome allemand parvient à découvrir sa troisième loi, loi de l'harmonie, en recherchant la musique céleste dans le système solaire.

C'est la lecture d'Aristoxène, disciple direct d'Aristote et critique des pythagoriciens, qui a permis à Vincenzo Galilée, luthiste et père de Galileo, de s'opposer à Zarlino. Vincenzo est le premier à remettre en question le rapport sacré de un à deux, rapport attribué depuis l'antiquité à l'octave. L'expérience montre que ce rapport n'est valable que pour les longueurs des cordes et qu'il doit être élevé au carré, à savoir de un à quatre, pour les poids. Son fils Galileo reproduit à peu près les mêmes arguments dans ses *Discorsi*.

Dans son premier écrit *Compendium musicae*, Descartes expose un système sonore plutôt zarlinien en laissant de côté les spéculations métaphysiques et cosmologiques. Son intention de se limiter à l'aspect quantitatif de la musique marque le point de départ de la *mathesis universalis des Regulae*. Mais un grand changement se produit vers 1629-1630, à l'époque où la métaphysique cartésienne a été établie : Descartes se détermine enfin en faveur de l'explication physique du son, en renonçant à la recherche de la correspondance entre les passions et les qualités musicales.

C'est ainsi que les principaux acteurs de la Révolution Scientifique du XVII^e siècle, Kepler, Galilée et Descartes abordent, chacun à sa façon, la musique, dont l'étude approfondie ouvrira un nouvel horizon.

The Vicissitudes of the Ajātaśatru Narrative and Their Significance in the History of Buddhist Ideas

Michael Radich

The theory of the "Ajase Complex", developed by Kosawa Heisaku and his disciple Okonogi Keigo, is based upon a Buddhist narrative about King Ajātaśatru (Jpn. Ajase). However, the narrative as it appears in Kosawa and Okonogi differs from all known traditional Buddhist versions. This has led to Buddhist and Buddhological criticism of Kosawa and Okonogi. This paper surveys almost all known traditional Buddhist versions of the narrative (with the exception of some later Pāli materials; brief reference is also made to Jain materials). This survey shows that two traditional versions of the narrative, found in the Mahāyāna *Mahāparinirvāṇa sūtra* (MPNS) and the *Contemplation Sūtra* (*Cont.*), which were Kosawa and Okonogi's ostensible canonical sources and also the primary points of reference for their critics, in fact themselves represent idiosyncratic, highly modified versions of the Ajātaśatru narrative, in comparison to other traditional versions. The second part of the paper analyses possible connections between the unusual elements of the MPNS, *Cont.* and Kosawa-Okonogi versions of the narrative, respectively, and patterns in the more general religious and historical environment at three key moments in the narrative's long history: the medieval China; Shinran's Kamakura Japan; and modern (post-Meiji) Japan. Changes undergone by the narrative in these versions can be interpreted as part of large patterns of religious concern and change in these periods, when the versions in question were produced and received. In this light, Kosawa and Okonogi's use of the narrative looks less like an aberrant departure from a stable orthodoxy, and more like the latest chapter in an ongoing process of creative adaptation of the narrative to various agendas. In spirit, then, their use of the narrative is entirely of a piece with the processes that produced the MPNS and *Cont.* versions themselves.

(Lecturer of Victoria University of Wellington, New Zealand)

Physis und Geburt (Zusammenfassung)

Klaus Held

Ein Aspekt der heutigen ökologischen Krise ist die fortschreitende Technisierung aller Geschehnisse, die mit der Geburt des Menschen zusammenhängen: Empfängnisverhütung durch die „Antibabypille“, Zeugung durch In-vitro-Fertilisation, Beobachtung des Embryos durch Röntgen- oder Ultraschall-Aufnahmen, Geburt durch Kaiserschnitt, pränatale Diagnostik, Klonen von Menschen usw. Der Aufsatz setzt diese Technisierung in phänomenologischer Perspektive zu dem alten europäischen Verständnis von Natur, *natura*, φύσις, in Beziehung.

Jenes Verständnis war doppeldeutig: Bei Aristoteles verengte sich der weite ursprüngliche frühgriechische Naturbegriff – φύσις als das im Widerfahrnis des philosophischen Staunens (θαυμάζειν) erfahrene Geschehen allumfassender Selbsterneuerung – zur φύσις als Gegenbegriff zur τέχνη. Die φύσις in diesem engeren Sinne meldet sich in dem Material, das für die τέχνη-geleitete Herstellung von Werken, ἔργα, vor- und bereitliegen muss. Durch die Herrschaft der „Idealisierung“ – mit Husserl als Grundlage der neuzeitlichen Technik verstanden – wird die Natur im Sinne des Materials mehr und mehr als etwas technisch Herstellbares aufgefasst.

Weil dieser Prozess ins Maßlose fortschreitet, empfiehlt sich eine Besinnung auf das Verständnis von φύσις in ihrer ursprünglichen weiten Bedeutung. Da aber das philosophische Staunen, worin die so verstandene Natur erfahren wurde, für uns ihre Motivationskraft beinahe ganz verloren hat, müssen wir nach einem neuen „Anhalt“ für ein Maß suchen. Wir können ihn in der Geburt (*natura* von *nasci*, „geboren werden“) finden. In phänomenologischer Sicht ist der Grundzug der Geburtserfahrung ihre Nachträglichkeit: Ich finde mich als ein Wesen vor, dessen Freiheit – das Anfangenkönnen (Hannah Arendt) – durch die Geburt als ersten Anfang ohne mein Zutun ermöglicht wurde.

Durch die Technisierung der Geburt verblasst das „maß-gebende“ Bewusstsein von der Nachträglichkeit, mit der wir sie erfahren. Eine bioethische kasuistische Grenzziehung zwischen erlaubten und unerlaubten Manipulationen im Bereich des Geburtsgeschehens kann den Bann dieser Technisierung nicht durchbrechen, sondern nur eine Erinnerung an jene Nachträglichkeit und damit an die ursprüngliche weite Natur-Erfahrung. Aber es ist fraglich, ob es heute die Chance für eine solche Erinnerung gibt.

(Professor Emeritus an der Universität Wuppertal)

Inhaltsverzeichnis

Klaus Held, Physis und Geburt (Zusammenfassung)

Michael Radich, The Vicissitudes of the Ajātaśatru Narrative and Their Significance in the History of Buddhist Ideas

Kiiko Hiramatsu-Hiromitsu, La musique et la Révolution Scientifique du XVII^e siècle — point de vue d'une chercheuse sur la philosophie de Descartes —

Keishi Matsue, The naturalistic character of Descartes: 'Idea' in the Third Meditation

Kenta Sasaoka, Was bleibt durch die Änderung des Dingnoemas hindurch gleich?

Tatsuya Ishii, Sur le problème du «Cogito tacite» dans la *Phénoménologie de la perception*

Hideyuki Maruyama, Was ist das Wesensgesetz des Dichtens und der Geschichte?

— Heideggers Auslegung von Hölderlins Brief an Böhlendorff

Atsushi Nishimura, One Interpretation of The Gray's Elegy Argument

Toda Takefumi, Transition of the Conception of Knowledge: From Descartes to Reid