

懐疑論の自然化とその帰結¹

土屋 陽介

序

クワインの認識論において、伝統的懐疑論の問題はどのように位置づけられることになるのだろうか。——哲学において「自然主義」を奉じ、「科学の確実性に科学の方法そのものが与える以上の堅固な基盤を夢見るデカルト主義を放棄する」²クワインからすれば、この問いに対する答えは、大まかに言えば、伝統的懐疑論のような問題は自分の行っている哲学研究とは無関係である、ということになるであろう。この答えは、もちろん一面においては正しく、クワインの自然化された認識論においては、懐疑論の問題が扱われる余地はないようにも見える。しかし、その一方で、懐疑論に対するクワインの態度は、それほど明確で一貫しているようには見受けられないこともある。

本稿で解明を目指しているのは、自然化された認識論において懐疑論の問題はどのような意味をもつことになるのか、という問題である。そのため、クワインの認識論の内部で懐疑論の問題が生じる余地があるとしたら、それは正確に言ってどのような意味においてか、という問題に考察の焦点を当てる（第4章）。しかし、実を言うと、そうした考察を通して本稿でいちばん主体的に議論しているのは、伝統的懐疑論とはそもそもどういう問題であるのかという、伝統的懐疑論の本性をめぐる問いである。とりわけ、クワインの自然主義的な考え方との対比を通して、伝統的懐疑論の「疑い」の特徴をより明確に描き出すことを試みている（第3章）。

以上の考察のための補助線として本稿で使用するのが、ストラウドのクワイン批判の議論である。認識論における「自然主義者」クワインと、あくまでも「伝統的懐疑論者」の立場に立脚して議論を進めるストラウドとは、常にどこかで論点がうまくかみ合っていない印象を受けるのだが、しかし、両者がどの

ような意味で「すれ違っている」のかを正確に見きわめることは、見かけに反して、なかなか難しい。本稿では、ストラウドのクワイン批判の議論をできる限り丁寧にたどりなおすことによって、両者の議論の「すれ違い」の原因をつきとめ（第1章および第2章）、そのことを手がかりにして、上記の問題を考察する。

1 クワインの認識論と伝統的懐疑論の連続性

本稿において検討されるストラウドのクワイン批判の議論とは、主として、『君はいま夢を見ていないとどうして言えるのか：哲学的懐疑論の意義』³（以下、『意義』と略記）の第6章において展開されているものである⁴。本章では、この議論を検討するための下準備として、ストラウドが同書で指摘する、クワインの認識論と伝統的懐疑論の連続性について、簡単に触れる⁵。

ストラウドによると、われわれにとって一見すると自然に見える認識についての捉え方として、次のようなものがある。

一方にわれわれから独立した実在世界を置き、他方に実在世界を認識するわれわれを置いて、われわれは感覚による経験を手がかりにしてわれわれから独立した実在世界の認識を得る、とする捉え方。

この捉え方でいくと、われわれが実在世界の認識を得る上での「手がかり」「証拠」の地位を担っているのが「感覚による経験」である、ということになるので、要するに、われわれが手にしている「感覚」は、われわれから独立した実在世界に対して、認識論上の優先権（プライオリティ）を有している、ということになる。そこで、このような捉え方のことを、本稿では「認識論的プライオリティのテーゼ」と呼ぶことにしよう（以下、これをEPテーゼと略記する）。

ストラウドによると、伝統的懐疑論の問題の起源は、このEPテーゼに存している。すなわち、認識論者を伝統的に困らせてきた問題というのは、正確に言うと、EPテーゼをひとたび受け入れてしまうと、懐疑的仮説を退けることはできそうにない、という難題だったのである。たとえば、「第一省察」における

デカルトの議論⁶はこのことを示している典型的事例である、とストラウドは述べる。

デカルト的問題とは、外界についてわれわれがもっている知識をめぐる問題であるが、それはいまや次のようなものとなる。感覚によってもたらされるものがデカルトの言うようなものでしかないとしたら、感覚に基づくことによつて、自らを取り巻く世界について何かを知ることがどのようにしてできるのか。デカルトの見解では、感覚を通じて情報を得ても、その情報は自らを取り巻く世界について夢を見ているということと両立し、そのとき、われわれは世界について何も知らないのである。だとすれば、感覚を用いて世界について何かを知ることがどのようにしてわれわれにできるのか。デカルト的論証によつて、われわれの知識に対して難題がつけつけられるのである。そして、外界についての知識をめぐる問題がわれわれに課すのは、どうすればこの難題に応じられるのかを示すことである。⁷

ストラウドによれば、「第一省察」のデカルトは、EP テーゼを「外界認識についての基本的捉え方」として承認することから、自らの議論を開始している。デカルトに従えば、われわれは、われわれに直接与えられる「感覚」だけが手がかりにして、外界の実在世界についての認識を得ようとしているのである。しかし、われわれにとっては遺憾なことに、われわれに与えられる感覚はきわめて限定的な情報をもつものにすぎない。すなわち、われわれが感覚を通じて情報を得たとしても、「その情報は自らを取り巻く世界について夢を見ているということと両立し」てしまうので、結局のところわれわれは、外界の実在世界が本当に存在しているのかどうか（あるいは、われわれが感覚に基づいて思い描いているような仕方で存在しているのかどうか）について、何も知ることができないのである。したがって、EP テーゼを受け入れて、かつ、われわれに与えられる感覚はきわめて限定的な情報をもつものにすぎず、その情報だけでは、自分がいま夢を見ているのかいないのかを確定することさえできない、ということ認めてしまうなら、われわれは直ちに、外界の実在世界についてわれわれは何も知ることができない、ということも認めざるをえなくなる。『意義』に

おけるストラウドの一貫した主張によれば、伝統的懐疑論の雛形となっているのは、こうしたぐいの議論にほかならない。

以上のことを踏まえた上で、クワインの認識論について見てみよう。クワインがしばしば明示的に述べているところによれば、自然化された認識論の課題とは、「貧弱な入力と奔流のような出力との間の関係」⁸を解明することである。

われわれが研究しているのは、われわれの研究の被験者である人間が、彼に与えられたデータからどのようにして物体を措定し、また、どのようにして物理学を投射するのか、という問題である。⁹

すると、こうした研究がそもそも可能である以上、被験者としての人間は、その感覚面でさまざまな「データ」を「入力」されるような存在者であるし、また、そうやって「入力」された「データ」を手がかりにして、「三次元の外界とそこでの出来事に関する記述」¹⁰や「物理学」といったものを「出力」し「投射」する存在者である、ということになる。人間と人間の認識についてこのような捉え方を採用してはじめて、自然化された認識論は、「入力」と「出力」の間の関係の研究という、そもそもの研究プロジェクトを遂行することができるようになるのである。すると、こうした捉え方のうちに、デカルトや伝統的認識論者が採用していたものとはだいぶ異なっているかもしれないが、EP テーゼの中心的な発想がなおも継承されていることを見てとることは、さほど不当なことではないであろう¹¹。

また、クワインは、われわれの「出力」の豊富さ（「奔流のような出力」）に対して、われわれの「入力」が「貧弱」であることもしばしば強調している¹²。それどころか、クワインの考えによると、われわれ人間の感覚入力は、単に「貧弱」であるだけでなく、「いずれのたぐいの事象も、われわれの感覚面刺激によって確定されることは決してない」¹³のである。これが、クワインの「決定不全性のテーゼ」（以下、これを UD テーゼと略記する）であるが、このことは、デカルトの議論における「感覚情報の貧弱さ」の主張と対応している。つまり、被験者としての人間に与えられる「貧弱な入力」は、相反するさまざまな「出力」（物理的対象に関する理論ないし仮説）と両立可能なのである。

しかし、こうなってしまうと、クワインが立っている場所はデカルトが「第一省察」で立っていた場所とほとんど変わらないではないか、というのがストラウドの論点である。ストラウドによると、

貧弱なこういう同一の「データ」と両立する整合的な「理論」はどれもこれも、この意味において、われわれが目下受け入れている「理論」の競合者である。したがって、われわれが目下受け入れている「理論」を終始変わらず固守し続けていることを説明することは、知識主体たちがもつ何らかの特徴に訴えることによるのみ可能であり、知識主体たちが知っていると主張する世界がもつ何らかの特徴に訴えることによっては不可能である。そして、伝統的認識論者がつねに保持してきた見解によれば、まさにいま述べたことこそ、われわれのもっている外界についての知識を土台から掘り崩すものなのである。外界が存在するというわれわれの信念は、われわれが行う単なる「投射」にすぎないという可能性がある。言い換えれば、外界が存在するというわれわれの信念は、われわれに関しては真であるようなある種のことがらを理由にしてわれわれが受け入れているものにすぎず、われわれが存在すると信じているわれわれから独立した世界に関して真であるようなことがらを理由にして受け入れているものではないという可能性がある。しかし、まさにこうした可能性こそは、現実のものではないことが示されなくてはならないものである。というのは、それが示されないと、外界が存在するというわれわれの信念はどのようにして知識に相当するのかということ は理解しようがないし、また、そうした信念はどのようにしてわれわれにとって信じる理由のあることに相当するのかということさえ理解しようがないからである。¹⁴

こうして、ストラウドは、クワインの認識論と伝統的懐疑論は連続的であると指摘する。ストラウドの分析によれば、「第一省察」の議論をはじめとする典型的な外界の懐疑論においては、EP テーゼと UD テーゼからの論理的帰結として懐疑的結論が導き出されているのであり、そうである以上、両テーゼを受け入れることによって成立している自然化された認識論もまた、いかにクワイン

自身が「自然化」の側面を強調して、問題を回避しようとしているとしても、結局のところ同種の困難を招き寄せてしまっている、というわけである。

2 ストラウドのクワイン批判

2.1 連続性の指摘に対するクワイン側からの反論

クワインの認識論と伝統的懐疑論の連続性を指摘する以上のような議論に対して、クワインが真っ先に抗弁できる論点は、自然化された認識論に対するそのような捉え方は、「自然主義」ということのうちに含まれているはずの重要な要素をすっかり見落としている、というものであろう。たとえば、自然化された認識論のうちに EP テーゼの中心的な発想がなおも継承されている、というストラウドの診断は、確かにある点においては、クワインの認識論の特徴を適切に捉えていると言えるが、他方では、「自然化」ということでクワインが念頭に置いている重要な側面を完全に見落としてしまっているようにも見える。思い出さなければならないのは、伝統的認識論者による EP テーゼの採用が、いわばそれ自体は無反省的な「所与の事実」「議論の出発点」であったのに対して¹⁵、クワインが感覚面刺激に言及する理由は、それが「科学が教えてくれること」¹⁶だったからであった、ということである。クワインの言によれば、「世界に関する情報は感覚受容器への衝撃を通じてしかやってこないという洞察は、その洞察そのものがたとえどんなに怪しげだとしても、まさしく自然科学自身によって得られた知見なのである」¹⁷（だからこそ、クワインの EP テーゼは、センスデータではなく「感覚受容器における物理的入力」¹⁸に直接言及することによって記述されるのであり、クワインの認識論は、「感覚入力」の本性をめぐるセンスデータ論者とゲシュタルト心理学者との間の不毛な論争に巻きこまれる心配もないのである¹⁹）。すると、自然化された認識論の課題——「われわれ人間という動物は、[感覚面刺激という]そうした限られた情報から科学に到達するというを、どのようにして成し遂げることができたのだろうか」²⁰、「[感覚面刺激という]このような貧弱な痕跡から外界を見つけ出すことを、どのようにして人は期待できるのだろうか」²¹、「われわれの科学が真だとしても、

われわれがそのことを知るのはどのようにして可能なのだろうか²²——は、たとえそれがどれだけ伝統的懐疑論者のつきつける難題——夢を見ている可能性すら排除できないような感覚情報だけに基づくことによって、自らを取り巻く世界について何かを知ることがいったいどのようにしてできるのか——に類似しているように見えるとしても、哲学的懐疑論とは異なった「自然科学の内部における問い」として理解されなければならない、ということになる。よって、仮にその課題を「懐疑的難題」と呼ぶことにおいてストラウドに一步譲歩するとしても、クワインの言を引けば、「われわれは懐疑的難題に対処するために科学的知識を自由に用いてよい」²³ということになるのである。

クワインが実際にこのような線に沿って考えていることは疑いえない。クワインがストラウドに直接答えている数少ない箇所でも、彼は次のように述べている。

[私が述べている] この投射を超越論的に理解してはならない。それは、われわれの科学理論の内部における、類推と因果仮説に関する日常的な問題として理解されなければならないのである。²⁴

2.2 自然科学の一分野としての認識論

しかし、クワインの認識論をこのように整理すると、即座に次のような反論が予想される。それはすなわち、もしクワインの取組みがそのような「自然科学の内部における研究」に尽きているのであるならば、それはもはや「認識論」とは何の関係もないのではないか、というものである。もちろんストラウドも、「知覚、学習、言語獲得の心理学および生理学を経験的に研究すること」²⁵や、「われわれの感覚受容器からわれわれの身体の奥深くへと至る出来事の因果連鎖に関する生理学的研究」²⁶を行うことの意義は十分に認めているし、そのような研究を行っている「科学者たちは、伝統的問題が生み出される際に出てくるさまざまな種類の可能性を、正当化可能なかたちで排除するどころか、考慮さえしない」²⁷ということや、「実験を行う人は、ある種の化学理論をテストするにあたって、自分が夢を見ていないことを立証したりはしない」²⁸というこ

とは、当然のことながら認めている。こうした科学者たちの研究態度に文句をつける筋合いはまったくないのだが、その理由はもちろん、彼らが行っているのが自然科学であり、認識論ではないからである。人間の認知機構を研究する自然科学者たちは、認識論において伝統的に問題にされてきた問いを「考慮さえしない」権利を有しているが、それは単に、彼らが認識論の研究を行っているのではないという、ただそれだけの理由に基づいているのである。しかし、クワイン自身は、自らが取り組んでいるのは「認識論」と明言している。そうだとすると、彼の場合、いくら彼の「認識論」が「自然化」されているからといって、伝統的認識論の問題を自然科学者と同じように「考慮さえしない」というわけにはいかないのではないだろうか。あるいは、もしクワインの認識論が、こうした問題を（「自然化」されていることを理由に）「考慮さえしない」のであれば、「クワインは単に主題を変えているだけのように見えてくる。つまり、伝統的認識論者が興味をもったものとは異なった主題を推奨しているだけのように見えるのである」²⁹。

これも、クワインの認識論に対してよく耳にするたぐいの反論である³⁰。そしてクワインは、この手の反論に対しては、いつもだいたい同じ仕方でもて返している。それは、一言で言えば、伝統的に認識論の問題と呼ばれているものも、実は自然科学の内部の問題にほかならない、というものである。スローガン風に述べるなら、「懐疑的な疑いは科学的な疑いなのである」³¹、「懐疑論は科学から枝分かれしたものである」³²。

クワインがこう述べる際によく引き合いに出すお気に入りの例を二つ紹介しよう。一つ目の例は、パークリーの認識論における取組みに関するものである。よく知られているように、パークリーの視覚理論においては、二次元的なデータから三次元的な奥行きがいかにして生じるのか、ということが問題になっている。しかし、明らかに、彼がこの問いに専心できた理由は、「目の表面は二次元であるという物理的事実以外にはない」³³。われわれが気づかなければならないのは、パークリーの認識論において出発点であったところの「二次元の視覚野ということそれ自体が、外界に関する科学によって述べられたものであった」³⁴ということなのである。パークリーの問題は、彼がこの科学的事実を認識することによって立ち上がったものにほかならない。

二つ目の例は、伝統的認識論者が懐疑論の問題を提起する際にもち出す例に関わるものである。懐疑論の根拠になっているのは錯覚に気づくことである、とクワインは述べる。クワインによれば、「懐疑論は、幻覚、水の中で曲がって見える棒、虹、残像、複視、夢といったものから栄養を得ている」³⁵。しかし、懐疑論者が「水の中で曲がって見える棒」をそもそも錯覚の例として使えるのは、明らかに、「棒は水に浸すだけでは曲がらない」ということを彼が知っている場合だけであろう。同様に、「幻覚、残像、夢等々といった懐疑論者のもち出す例は、いかに原初的であろうとも、実証科学に寄生しているのである」³⁶。つまりこうなる。「錯覚の特性は、外的な科学的実在からどれだけ逸脱しているのかという、ただそれだけのことにほかならないのだから、錯覚という概念そのものが科学に依拠しているのである」³⁷。

クワインは、こうした考察を行うことで、伝統的認識論、とりわけ懐疑論の問題が、自然科学それ自身に起源をもつ、自然科学の内部の問題であることを示すことができた、と考えている。よって、クワインの認識論は、徹頭徹尾「自然科学の内部における研究」であるが、そのことをもってして「クワインは単に主題を変えている」と非難することは、クワインからすれば、まったくお門違いの批判なのである。クワインの言によれば、「古い考えをもった認識論者は、自分の立っている場所でどこまでの力が発揮できるかを認識し損ねている」³⁸だけである。つまり、伝統的認識論者は、自分の提起している疑いが科学上の理由に基づいていることを見落としているがゆえに、自分が提起した疑いに対して答えを与えるために科学的知識を利用することができるということを「認識し損ねている」だけなのである。クワインの自然化された認識論とは、ただ以上のことを正しく自覚することによって「呪縛から解き放たれている」³⁹だけである、と評価を下すこともできるであろう。それゆえ、それは、伝統的認識論のまったく正当な後継者であると同時に、「[その取組みにおいて] 認識論者が科学理論全体を自由に用いてよいことは明らかである」⁴⁰とも言えることになるのである。

2.3 ストラウドのクワイン批判

しかし、ストラウドは、クワインの以上の議論の流れに対して激しく抵抗する。ストラウドの主張によれば、ここでクワインは、(1)「懐疑的な疑いは科学的な疑いである」ということ「だけ」を根拠にして、(2) 認識論は「それゆえに」自然科学の一部である、とか、(3) 認識論者が科学理論全部を自由に用いてよいのは「明らか」である、といった帰結を導いているが、これは不当な推論であり、(1) の根拠だけからは (2)(3) は帰結しない、というのである。私の理解では、以上のことを示すストラウドの議論こそ、クワインを批判する彼の議論の核心であり、ストラウドとクワインの「すれ違い」が最も鮮明に表れるのも、この論点をめぐってであるように思われる。

この論点をめぐるストラウドの議論は、素朴だが一見すると強力であるように見える。自然化された認識論の議論をもう一度思い出してみよう。この認識論は、「世界に関する情報は感覚受容器への衝撃を通じてしかやっこない」(EP テーゼ) というところから出発するのだが、このこと自体は、何度も確認したように、「自然科学自身によって得られた知見」であった。また、そうした感覚入力はきわめて「貧弱」で、さまざまな競合する理論と両立可能であるということ、それゆえ、「日常的物に関する常識的な用語でも語りうる真理ですら、手にしうるいかなるデータをもはるかに超えている」⁴¹ (UD テーゼ) ということ、このことは、それ自体は科学的事実ではないが、科学者が仮説を改訂したり理論選択を行ったりすることを可能にしている哲学上の(認識論上の)原理である、と言うことはできるであろう。すると、以上二つのテーゼから、あくまでも「自然科学の内部の問題」として、次のような懐疑的可能性の問題が必然的に引き起こされてしまうように思われる。それはすなわち、「私にいま与えられている感覚面刺激は、異常な仕方で行き起こされているかもしれない」という可能性——つまり、「私はいま夢を見ているかもしれない」という可能性や、「私はいま、装置につながれて人工的な電気刺激を与えられている水槽の中の脳であるかもしれない」という可能性——である。これは、前章でたどった議論と実質的にはほとんど変わらない議論であるが、ストラウドにしてみれば、「懐疑的な疑いは科学的な疑いである」とは、結局のところ、このような意味でしかありえない。

しかし、そうすると、こうした懐疑的疑いが「自然科学それ自身に起源をも

つ、自然科学の内部の問題である」ということを「正しく自覚すること」は、議論をどれだけ前に進めるのだろうか。自然科学の内部で生じたこうした「科学的」疑いを払拭することができないということを理由にして、自然科学それ自身も含めた外界に関する知識全般が挑戦を受けているのだとしたら、明らかに、「[そうした疑いを提起する] その認識論者は、世界についての科学的知識を用いるのは自由であるなどという相当に強力な場所に立てるわけではないのである」⁴²。よって、ストラウドにしてみれば、「われわれのもともとの問いや疑いが科学上の起源をもつということによって、たいしたことが示されるわけではない」⁴³。そのことを「正しく自覚すること」によって、何かしら前進があるとすれば、それは、伝統的懐疑論を「科学的知識から出発して、科学的知識の内部で、当の科学的知識全般を疑う議論」として位置づけ直すことぐらいでしかないのである。

しかしながら、このことが帰結するならば、クワインはすでに十分に強力な武器を手にはしているのではないか、と思う向きもあろう。というのも、以上のことを認めるならば、懐疑論者は「科学的知識を前提にして、科学的知識全般を疑っている」ことになるが、ここには何かしら自己論駁的な構造が見てとれるように思われるからである。実際、ストラウドも、もしクワインが以上の事実から、懐疑論者の「自己論駁」なり「論点先取」なりをついてくるのであれば、それに対抗するための説明を与える義務が懐疑論者の側に生じることを認めている（そして、ストラウドは、自分はそれに類する説明を『意義』第2章で行っていると考えている）。しかし、ストラウドが強調するのは、クワインは実際にはそのようには考えていなかった、ということである。クワインは次のように述べている。

私は、懐疑論者は論点を先取りしているのだと言って責めているわけではない。懐疑論者が、科学が誤っていることを示すために科学というものを当然視することは、完全に懐疑論者の権利のうちである。そして、懐疑論者による科学の誤りの証明が実行されたとしたら、それは、帰謬法によるごく単純な議論となるであろう。⁴⁴

ストラウドにしてみれば、「ここに示されているのは、大変大きな譲歩であり、伝統的哲学者を擁護するにあたっては非常に強力な論点となる」⁴⁵。というのも、クワインは、こう述べることによって、「何らかの科学的知識から議論を始めて、最終的にはそれをすべて拒否するなり疑うなりするということのうちに、論理的に奇妙な点だとか自己矛盾だとかがない」⁴⁶ことを積極的に認めていることになるからである。すると、どうしてクワインは、「懐疑的な疑いは科学的な疑いである」からといって、その疑いに対処するにあたって「科学理論全部を自由に用いてよいのが「明らか」である」と言えるのか。——これが、クワインを批判するストラウドの議論の中心的な論点である。

2.4 ストラウドとクワインのすれ違い

しかし、ここで私としては、ストラウドがクワインの言を引きつつ自らの論点を提示するまさにこの場所において、ストラウドの批判はクワインの議論と決定的にすれ違ってしまった、と主張したい。その理由は、クワインが先のような箇所で「懐疑論者による科学の誤りの証明が実行されたとしたら」と述べているときに、明らかに彼は、前節でストラウドが論じているようなことはまったく異なることを念頭に置いているからである。たとえば、クワインは、ストラウドの議論に対して次のような応答を返している。

経験は、明日、外的な対象についての懐疑論者の疑いを正当化するような方向に向かうかもしれない。われわれがうまく行っていた観測結果の予測は、急にうまくいかなくなるかもしれないし、それに付随してわれわれは、予測を夢や空想に基づかせることでどうにかうまくやっていけるようになるかもしれない。その時点でわれわれは、自然についてのわれわれの理論の、ごく基本的な骨子でさえ、理にかなった仕方で疑うかもしれない。だが、われわれのそうした疑いは、それでもまだ内在的なものであり、科学における不断の努力と同種のものであろう。⁴⁷

自然科学の理論を含めた外界に関するわれわれの理論は、常に当座の理論でし

かない。新しい経験と出会うことで、われわれの目下の理論は常に改訂されるのであり、その結果、ひょっとしたら、われわれは科学的探求の末に、いまもっている科学理論の全体を疑うようになり、「私はいま夢を見ている」という仮説を理にかなった仕方採用するように強いられるかもしれない。確かにこれは、「何らかの科学的知識から議論を始めて、最終的にはそれをすべて拒否するなり疑うなりする」議論の一種であろうし、クワインは、こうした議論に「論理的に奇妙な点だとか自己矛盾だとかがない」ことを積極的に認めているように見える。そして、どうやらクワインは、「懐疑論者による科学の誤りの証明」ということで、新しい経験に直面することによるわれわれの目下の科学理論の全面的改訂可能性の問題を念頭に置いているようなのである。しかし、明らかに、このような議論は、通常「懐疑論者」が行っている議論とはかけ離れている。懐疑論者は、われわれの現在の科学理論の改訂可能性を問題にしているわけではまったくない。

この論点を考える上で、ストラウドの指摘は非常に参考になる。ストラウドもまた、以上のクワインの議論が懐疑論の議論ではないということを指摘した上で（「クワインがここで懐疑論と呼んでいるものは、デカルトが「第一省察」の終わりで到達した場所からはほど遠い」⁴⁸）、正当にも次のように主張している。

外的な対象に関する懐疑論者の疑いは未来における経験によって正当化されるかもしれない、とクワインは言うが、それではまるで、そうした疑いはいまのところ十分に正当化されていないかのようである。だが、懐疑論が認識論の問いに対する正しい答えであるかどうかは、観察や実験を重ねることによって解決することではないのである。クワイン自身が述べている仕方であらうと、そうした経験によってわれわれに与えられる感覚上のデータが増えるだけであり、そうした感覚上のデータは、われわれを取り巻く世界についての信念の集合が豊かであることと比較すると、相変わずどうしようもないほどに貧弱なままなのである。物理的対象の「仮説」と、あらゆる可能なデータを同じように超えたところ

にたくさんあるそれ以外の仮説のうちの一つとを比べたとき、前者を採用することにより多くの理由があるのか、という問いがある。われわれはいつまでもこの問いと向かい合うことになるのである。⁴⁹

ストラウドのこの議論から読み取るべき教訓は二つある。第一点。クワインの議論においては、将来の経験によって現在の科学理論が改訂される可能性が問題にされているのだから、それは、現在の科学的知識が将来において正当に疑いに付されることは可能である、という議論としてしか理解できない。これに対して、懐疑論者の議論とは、前節で詳述したように、EP テーゼと UD テーゼを受け入れてしまうと懐疑的可能性（たとえば、「私はいま夢を見ているかもしれない」という可能性）を排除することは現に不可能である、という論点に訴えることによってなされているのだから、それは、現在の科学的知識は現時点において現実に正当に疑いに付されている、ということを主張する議論である。第二点。クワインの議論が、経験に基づく理論の改訂可能性を論点としているものである以上、彼の議論においては、われわれに与えられる経験の量が問題になっていると理解せざるをえないが、これに対して、懐疑論者の議論においては、経験の量は問題にならない。なぜなら、懐疑論者が述べているのは、感覚経験が与える情報はその本性上懐疑的可能性を排除する力もちえない、ということなのであるから、懐疑論者の議論によれば、たとえ過去、現在、未来の感覚経験がことごとく与えられたと仮定した場合でも、「私はいま夢を見ているかもしれない」という懐疑的可能性を否定することはできない、ということになるからである。

ここまでの議論をまとめるとこうなる。クワインは、「懐疑論者が、科学が誤っていることを示すために科学というものを当然視することは、完全に懐疑論者の権利のうちである」と述べることによって、「懐疑論者による科学の誤りの証明」が実際に遂行される可能性を認めているように見える。しかし、クワインがこのように論じているときに念頭に置いているのは、われわれの現在の科学理論の全面的改訂可能性の問題であり、これは、(1) 現在の科学的知識の将来における正当な疑義可能性が問題になっているという点において、また、(2) 経験の量が問題になっているという点において、ストラウドが念頭に置いている

ような伝統的懐疑論の問題とは異なっている。すると、この点における両者の「すれ違い」は、ストラウドのクワイン批判の議論を評価する上で、また、自然化された認識論の内部で懐疑論が果たしている役割を考察する上で、どのような帰結をもたらすのだろうか。この点について、章を改めて、さらに深く検討してみたい。

3 可謬主義の疑いと懐疑論の疑い

クワインは、懐疑論を「自然科学の内部の問題」として正しく認識し直すことによって、「われわれは懐疑的難題に対処するために科学的知識を自由に用いてよい」ということが明らかになると考えた。しかし、「自然科学の内部の問題としての懐疑論」ということでクワインが具体的に念頭に置いているのは、われわれの現在の科学理論の全面的改訂可能性の問題であり、これは、ストラウドが考察しているような伝統的懐疑論の問題とは異なっていた。すると、クワインが言及している全面的改訂可能性の問題は、正確に言ってどのような意味において、伝統的懐疑論の問題から区別されるべきなのだろうか。あるいは、両者の違いを正しく認識することから、どのような哲学的帰結が得られることになるのだろうか。こうした問題をめぐっては、前節でも予備的な考察を行ったが、本章では、もっぱらこの問題だけに考察の焦点を絞り、とりわけ両者において共通して用いられる「疑い」という概念の実質的差異に注目して、さらに分析を進めてみたい。

考察の糸口として、前節での予備的考察を通して明らかになった次の事実に注目したい。すなわち、現在の科学理論の全面的改訂可能性をクワインが問題にしているとき、そこでは正確に言うと、将来の経験によって現在の科学的知識が正当に疑いに付される可能性が問題にされている、という事実である。すると、クワインの議論は、「懐疑論」と呼ぶよりは、「可謬主義」と呼んだ方がことがらに即しているように思われる。つまり、われわれが現在手にしているいずれの科学的知識についても、それは可謬的であるということ、すなわち、将来のいかなる経験に直面したときにも疑いを免れている（不可謬である）という保証はありえないということ、このことをクワインは指摘している（だけ

である) ように見えるのである。こうした可謬主義は、もちろん一方では、確証の全体論を根拠に方法論的一元論を提唱するクワインの哲学的見地からしても、受け入れなければならない立場である。そして、この立場からすれば、たとえば、将来においてわれわれにまったく新しい経験が与えられた場合、「その時点でわれわれは、自然についてのわれわれの理論の、ごく基本的な骨子でさえ、理にかなった仕方では疑うかもしれない」という可能性を認めないわけにはいかないのである。

すると、こうした「疑い」は、確かにその内容だけに着目すると、伝統的懐疑論者が問題にしている「疑い」と似ているようにも見えるかもしれない。しかし、前節でもすでに注意しておいたように、可謬主義者の「疑い」は、「その時点」において生じる疑いであり、「現時点」において生じる疑いではない、ということをまずは思い出す必要がある。現時点においては、疑いはどこにも生じていないし、疑う根拠もどこにも与えられていないのである。このことは、可謬主義者の疑いが、あくまでも経験との関係の中で生じてくる疑いであることを示している。すなわち、経験的な反証可能性こそが、可謬主義者が疑いの可能性を提出する唯一の根拠なのである。したがって、もちろん可謬主義者は、現在の科学理論や科学的知識を、現時点において疑ったり拒否したり放棄したりはしない。それどころか、特段の科学的根拠もないのに、科学的知識は一般に可謬的であるというただそのことだけを理由にして、現在の科学理論や科学的知識を現時点において一挙に疑うことは、可謬主義者にとっては不可能でさえある。なぜなら、そのことは、経験的な科学的探求の継続を不可能にしてしまうので、経験的な反証可能性に訴える可謬主義者の議論の土台を掘り崩してしまうからである。よって、可謬主義の立場を正確に述べるなら、それは、現在の科学的知識を現時点では疑わないまま、それが将来の経験的根拠に基づいて疑いに付される可能性のみを問題にする立場、ということになるであろう。

これに対して、伝統的な懐疑論における「疑い」はどうだろうか。ここまでの議論から十分に明らかなように、伝統的懐疑論者の疑いは、EP テーゼと UD テーゼを受け入れると懐疑的可能性を排除することは不可能である、という論点に基づいて提出されているのであった。すると、懐疑論者からすれば、われわれの現在の科学的知識は、現時点において実際に疑う根拠が与えられている、

ということになる。懐疑論者の議論によれば、現時点であれいつの時点であれ、われわれは（科学的知識はおろか）「いま自分は夢を見ているわけではない」ということさえ決して知ることはできないのである。すると、このことから、懐疑論者の疑いが可謬主義者の疑いと決定的に異なっている点を指摘することができる。それはすなわち、可謬主義者にとっての疑い（の可能性）の根拠が、経験的な反証可能性であるのに対して、懐疑論者の疑いにとっては、個別的な経験はまったく関係がない、という点である。懐疑論者にとって、疑いが生じる唯一の根拠は、EP テーゼと UD テーゼを受け入れること（そして、受け入れることが不可避であるように見えること）であり、科学的知識を含む外界についての知識はそのことだけで自動的に疑う理由が与えられてしまう、と懐疑論者は主張しているのである。したがって、可謬主義者の疑いが、あくまでも個別の経験的根拠に基づいて提出される疑いであるのに対して、懐疑論者の疑いとは、個別の経験的根拠とは無関係に提出される疑いである、とすることができる。

すると、懐疑論者にしてみれば、われわれが受け入れている科学的知識の一切は、個別の科学的根拠とはまったく別の理由に基づいて、ひとしなみに一挙に疑いの渦中に置かれている、ということになる。個別の科学的根拠に基づいていないがゆえに、一切の科学的知識が現時点において一挙に疑われることになるのである。よって、懐疑論者に従えば、われわれは現時点において、個別の経験的根拠をまったく伴わないにもかかわらず、現在の科学的知識の一切を認識論的に不当なものとして一斉に放棄しなければならない。ストラウドの言を借りると、「ここで示したわれわれ自身の議論によれば、われわれを取り巻く世界についての知識としてわれわれがあらかじめ受け入れていたことがらは、その起源は科学上のものであるにしても、一部分たりとて、独立に信頼できるものとして用いることは許されないのである」⁵⁰。この点においても、懐疑論者の疑いと可謬主義者の疑いは鋭く対立している。先ほど確認したように、可謬主義者の疑いは、将来の経験的探求の継続可能性と整合的であるどころか、それを前提にしてさえいる。これに対して、懐疑論者の疑いから帰結する以上の結論を受け入れることは、経験的な科学的探求の継続を事実上断念することに等しい。

しかし、この点をめぐっては、もう少し議論を続けておきたい。というのも、この結論に対して一見すると反論になるようなたぐいの議論が存在するからである。たとえば、ベルクシュトレームは、懐疑論者の議論の焦点が信念の正当化という点だけに向けられていることを強調する⁵¹。彼によると、懐疑論者は、われわれが受け入れている体系を信じないようにと勧めたり、真ではないと考えるように勧めたりしているわけではない。われわれが受け入れている体系は保証されているわけではないということ、したがって、その体系が真であると信じている点においてわれわれは正当化されていないということ、このことを懐疑論者は指摘しているだけなのである。そして、何かを信じると同時に、その信念が保証されていないとも信じることは、完全に可能である。よって、ベルクシュトレームによれば、「この懐疑的信念を受け入れることで、私がノイラートの船から海中に飛び込むことにはならないのである」⁵²。

結論から言うと、こうした議論は成功していないと私は考える。しかし、そのこと以上に重要なのは、ここでもまた、可謬主義的な疑いと懐疑論的な疑いの区別がきちんとなされていないために、問題が見えにくくなってしまっている、という疑念があることである。ベルクシュトレームの議論は、「正当化されていない」「保証されていない」ということを、「真であると言うための十分な根拠をまだ手に入れていない」と理解する限りにおいては、確かにある意味で説得力のある議論である。なぜなら、このように理解する場合には、正当化に対する彼の疑いが、さらなる経験的探求によって解消する可能性を認めることができるからである。すなわち、この場合、正当化に対する彼の問いや疑いは、将来の経験的な検証可能性に開かれている。すると、このときには確かに、われわれは、ある信念を保持したまま（つまり、その信念を探求のはじめから放棄することのないまま）、その信念の根拠についての疑いを提出し、さらなる経験的探求を継続する余地が残されているように見える。

しかし、何度も強調しているように、このような疑いは可謬主義者の疑いであって、懐疑論者の疑いではない。われわれがここまで考察してきた懐疑論者は、われわれが現在受け入れている科学的知識の一切は疑いに付されている、と述べているが、このときの「疑い」は、繰り返し指摘してきたように、個別の経験的根拠とはまったく独立の理由によって提出された疑いなのである。し

たがって、当然のことながら、科学的知識一般の正当性に向けられた懐疑論者の問いや疑いは、経験的な検証可能性に開かれてなどいない。懐疑論者に従えば、われわれの一切の科学的知識には、疑うべき正当な理由が現に与えられていて、しかもその疑いは、その本性上、いかなる経験的証拠をもつてきても決して解消することはできないのである。すると、この意味において、われわれの科学的知識が「正当化されていない」「保証されていない」と言われているとき、どうしてわれわれは、目下の科学的知識を保持し続けたり、「科学理論全体を自由に用いて」科学的探求を遂行し続けたりすることができるのだろうか。この場合には、目下の科学的知識を前提した経験的探求を継続するとしても、もはやわれわれは、そのことによってわれわれの認識が何らかの意味で拡張されると信じるべき理由を、決して見出すことができないはずである。よって、このときには、経験的な科学的探求をなおも継続することは、少なくとも認識論的な意味においては、不可能であると認めざるをえない⁵³。

したがって、私は、科学的知識一般に向けられた懐疑論者の疑いを正当な疑いであると認めることは、自然科学に基づく探求一切を放棄することに等しく、その意味で、「ノイラートの船から海中に飛び込むこと」とまったく同じ行為である、と考える。すると、こうした懐疑論者の結論が、クワインの自然主義の立場とまったく相容れないものであることは明らかである。そこで、次章では、このことを踏まえた上で、ストラウドのクワイン批判の議論にふたたび立ち返り、クワインの認識論の内部で懐疑論の問題がもつ意味について、最終的な結論を下してみることにしよう。

4 懐疑論の自然化とその帰結

前章で行った分析の結果を踏まえた上で、ストラウドのクワイン批判の議論をもう一度振り返ってみよう。可謬主義的な疑いと懐疑論的な疑いの基本的な相違点が明確になったいまとなつては、クワインとストラウドの両者の議論は、次のように整理されなければならない。

まず、クワインにとって、懐疑論の問題は、第一には現行の科学理論の全面的改訂可能性の問題であり、これは可謬主義の問題でしかない。また、クワイ

ンはときおり、伝統的懐疑論は擬似問題ではない「本物の問題」である、と明確に認めるかのような発言をすることがあるが⁵⁴、そのときにも念頭に置かれているのは、それが可謬主義的な疑いとしても解釈できる場合、すなわち、その疑いが将来の経験的な検証可能性に開かれているような疑いとして解釈できる場合に必ず限られている。前章の議論に従えば、このような疑いは本来の懐疑論の疑いとは大きく異なっているので、私としては、これを「懐疑論の自然化」と名付けたいところだが、むしろ、懐疑論の疑いもこのような疑いとして見るほかはないではないか、というのがクワインのそもそもの論点なのであろう。「懐疑的な疑いは科学的な疑いなのである」というクワインのスローガンは、第一義的には、懐疑的な疑いの起源は科学的知見それ自身にあるという教訓を述べているものとして理解されるが（そして、ストラウドは、その論点だけしか注目していないが）、しかし、クワインがこう述べるときに同時に主張しているのは、「懐疑的な疑いもまた経験的な疑い（経験によって決着がつくような疑い）でしかありえない」という論点であるように思われるのである。もしそうでないとすると、「われわれは懐疑的難題に対処するために科学的知識を自由に用いてよい」というクワインの言葉は、確かにストラウドの言うとおり、理解することが困難である。

そして、クワインに従って、懐疑論の疑いが可謬主義の疑いでしかありえないとするのであれば、この「自然化された懐疑論者」たちは、ノイラートの船の乗組員として暖かく船上に迎え入れられ、科学的認識論研究者の一員としてクワインの認識論の中で正当な位置を占める、ということになる。以下の引用からも明らかであるように、クワイン自らが「ノイラートの船の水夫」と呼んでいる人たちは、本稿の表現を用いるならば、可謬主義者のことにほかならない。

自然主義を受け入れている哲学者は、代々受け継がれてきて順調に働いている世界についての理論の内側において論考を開始する。彼は、暫定的に、その理論のすべてを信じるが、しかし彼は、まだ特定はできていないが、その理論のいくつかの部分については間違いがあるということもまた信じている。彼は、体系の内側から、その体系を改良し、明確にし、理解しようとし

ている。彼は、ノイラートの船に乗って漂流している多忙な水夫である。⁵⁵

これに対して、ストラウドは、伝統的な意味での懐疑論者の疑いを徹頭徹尾念頭に置いて議論を進めている。デカルトやヒュームが一貫して問題にしていたのは、経験をどれだけ積み重ねても解消することは決してできないようなたぐいの疑いだったのであり、確かにクワインは、この論点を完全に見落としていたか、少なくとも意図的に無視していたと言わざるをえないであろう。したがって、「懐疑的な疑いは科学的な疑いである」からといって、その疑いに対処するにあたって「科学理論全部を自由に用いてよいのが明らかである」とどうして言えるのか、というストラウドの反論は、「懐疑的な疑い」ということで伝統的懐疑論者の疑いが問題になっている場合に限って、完全に正当な反論である。なぜなら、その場合、(1) 科学理論全部を自由に用いて経験科学的探求をいくら続けたとしても、当該の疑いは、その本性上、ほんの少しでも解消することはありえないからであり、(2) そのような疑いが、科学をはじめとするわれわれの外界についての信念一般に対して現実に向けられているのだとしたら、われわれは、目下の科学的知識の一切について、それを信頼すべきとする認識論的根拠を決して見出すことができないからである。

してみると、クワインとストラウドの対立において、両者が本当に論じ合うべき問題は、経験的ではないような「疑い」、すなわち、いかなる経験をもつてきても本性上決着がつかないような「疑い」は、そもそもありうるか、という論点だったのではないだろうか。本稿の議論によれば、伝統的な懐疑論は、そういう疑いをそもそもずっと問題にしてきたのだが、クワインは、「懐疑的な疑いは科学的な疑いなのである」と述べることで、そういう疑いがありうることを否定しているようにも見えるのである。さらに、もしクワインが、このような経験的ではない疑いの存在を認め、さらにその疑いが、EP テーゼと UD テーゼを受け入れると懐疑の可能性を排除することは不可能である、という論点に基づいて正当に提出されることを認めるならば、確かにクワインは、両テーゼを出発点にして認識論を遂行している以上、ストラウドの勧告どおり、自然科学に基づく探求一切を放棄する以外に道は残されていないように見える。しかし、これはまさに「ノイラートの船から海中に飛び込む」行為であり、そのよ

うな帰結を受け入れることは、哲学者も科学者と同じ概念共同体の内部で仕事をするほかはないという自然主義の根本見解からして、クワイン哲学の基本的主張と真っ向から対立することになるであろう。

こうして、われわれはようやく、本稿冒頭において掲げた問い、すなわち、クワインの認識論において伝統的懐疑論の問題はどのように位置づけられることになるのか、という問いについて、一つの解答を得ることができたように思われる。

クワインの自然化された認識論においては、(ストラウドが念頭に置いているような) そもそもの伝統的懐疑論の問題、すなわち、経験をどれだけ積み重ねても決して解消することのできない外的世界に関する疑いは、端的に問題とされていない。ここまでに見てきたことからすると、おそらくクワインは、そうした疑いは正当な疑いではありえないと考えているようであるが、クワインの議論からどうしてもそのような結論が出てくるのかについては、正確な意味ではよくわからない(もちろん、そもそもクワインは経験主義者なのだから、とか、そもそもクワインは認識論の「学說的側面」の説明を放棄しているのだから、などといったもっともらしい理由をつけて、何となく納得することはできるが、それ以上の正確な理由はよくわからない)。しかし、少なくとも一つ指摘できることは、そうした疑いが(伝統的認識論において生じたように)自然化された認識論においても正当に生じることを仮に認めるとすると、ノイラートの船上にとどまって自然科学的探求を継続することの認識論的理由は一挙に失われることになり、それはストラウドの指摘する通りだということである。そして、同時に、そのような破滅的な帰結が個別の経験的理由とは無関係に(いわば「第一哲学」の観点から超越論的に)もたらされるとするような哲学的見解に対して、その正当性を非常に強く疑問視するということから、クワインの自然化された認識論が出発していることを忘れてはならない。

しかし、その一方で、目下のわれわれの科学理論のどの部分についても、将来の経験的根拠に基づいて疑いに付される可能性は否定できず、その意味では「疑わしい」(可謬的である)、ということだけを主張するような捉え方については、クワインの認識論と矛盾しないどころか、彼の自然主義の根本原理の一つを成しているとさえ言うことができる。こうした捉え方のことを、本稿では

（「懐疑論の自然化」としての）可謬主義の立場と呼んできたが、このときの「疑い」が、経験によって決着がつくような疑いであることは、もはや繰り返すまでもないであろう。「懐疑論」ということで、このような可謬主義の立場が念頭に置かれている場合には、懐疑論者による懐疑的思考法は、自然科学を自己触発して新たな自然科学的問題を産出するという意味で、自然科学全体を駆動し前に進めるエンジンの中核の役割を担うことになるのである。

*本論文は、科学研究費補助金（特別研究員奨励費）の交付を受けて行った研究成果の一部である。

註

- ¹ 本稿は、土屋 (2008b) における議論を下敷きにした上で、大幅な加筆修正を加えて作成したものである。特に後半部については、原形をとどめないほど修正を加えた箇所がほとんどであるが、前半部については、一部記述が重なっている箇所もある。このようなかたちで論文を発表する許可を与えてくれた日本大学精神文化研究所に感謝する。
- ² Quine (1992), p. 19.
- ³ Stroud (1984). なお、本稿では、同書からの引用に際しては、訳文はすべて上記の拙訳書を使用した。（このため、同書から引用を行う際のページ数に関しては、邦訳書のページ数のみを記載する。）
- ⁴ 本稿では直接言及していないが、関連する議論が扱われている論文として、Stroud (1995) も挙げておきたい。
- ⁵ 本章の内容は、2007年度哲学若手研究者フォーラム「ストラウド vs. クワイン」ワークショップにおける私の発表原稿（「認識論的プライオリティ、理論の決定不全性、懐疑論」）の第1章および第2章を要約したものと同一である。
- ⁶ 厳密に言うと、「第一省察」の「夢の懐疑」までの議論である。
- ⁷ 『意義』、32頁。強調は引用者。
- ⁸ Quine (1969), p. 83.
- ⁹ Quine (1969), p. 83.
- ¹⁰ Quine (1969), p. 83.
- ¹¹ しかし、仮にこのような議論の整理を承認するとしても、クワインの認識論において伝統的なEPテーゼのどの部分が継承されており、どの部分が棄却されているのかという論点が、まさに問題の中核として残り続けるであろう。たとえば、伝統的なEPテーゼにおいては、「感覚による経験」が「実在世界の認識」を得る上での「手がかり」「証拠」の地位を担うと規定されていたが、それでは、クワインの認識論においても、「入力」としての「感覚面刺激」は、「出力」としての「われわれの科学理論や常識的信念体系」のための「手がかり」「証拠」の地位を担っているのだろうか。また、仮にそうだとすると、そのときの「証拠」の意味は、伝統的認識論者の言う「証拠」の意味と

一致しているのだろうか。こうした問いこそが直ちに検討されなければならないように思われる。しかし、私は現時点において、こうした問いに対してははっきりとした答えを提示する準備がないことを率直に認めなければならない。そう断った上で二点だけ述べる。第一に、クワインは、公式見解としては、科学にとっての「証拠」の担い手という表現を、観察文に限った上で使用しているように見える。しかし、彼の言語理論における観察文と感覚面刺激との結びつきを考慮に入れると、また、クワインが実際に行っている次のような発言、すなわち、「裁きの場合は、まさに受容器の発火なのである」(Quine (1981b), p. 40)、「われわれがやろうとしていたのは、科学を証拠によって裏付けるとはどういうことなのかを吟味することであったが、この裏付けは、それをどう呼ぶにしろ、いままでは刺激と科学理論の関係だと見なされるようになった」(Quine (1992), p. 2) を考慮に入れると、クワインは感覚面刺激も科学のための「証拠」の地位を担うものとして考えていた、と理解することには説得力があるように思われる。第二に、ときとしてクワインは、感覚面刺激とわれわれの科学理論の関係を、単なる因果的關係として述べる場合があるが(たとえば、富田 (1994), 44 頁)、このような捉え方は、「経験や感覚面刺激の正当な役割は・・・正当化された信念のための基盤としてのものである」(Quine (1981b), p. 39) というような彼自身の主張とも食い違うように見えるし、なにより、理論の決定不全性に関する彼自身の主張と両立しないように思われる。以上の論点については、Davidson (1983) などにおけるデイヴィッドソンのクワイン批判の議論もあわせて参照されたい。

¹² Quine (1969), pp. 82-83.

¹³ Quine (1960), p. 22. なお、この箇所に続けてクワインが述べているように、「このことは、人類の広範囲なすべての感覚面の、過去、現在、未来の刺激をことごとく含めてもおお言えることである」。

¹⁴ 『意義』、413 頁。強調は引用者。

¹⁵ この点に関しては、たとえば Williams (1991) の第 2 章などを参照されたい。

¹⁶ Quine (1974), p. 2.

¹⁷ Quine (1992), p. 19. 強調は引用者。

¹⁸ Quine (1974), p. 4.

¹⁹ Quine (1969)、Quine (1974) などを参照。

²⁰ Quine (1981a), p. 72.

²¹ Quine (1974), p. 2.

²² Quine (1974), p. 2.

²³ Quine (1974), p. 3. 強調は引用者。

²⁴ Quine (1981c), p. 474. ただし、この「応答」は、ストラウドの 1981 年の論文「自然化された認識論の意義」に対して寄せられたものであり、『意義』の議論に答えたものではない。

²⁵ 『意義』、382 頁。

²⁶ 『意義』、423 頁。

²⁷ 『意義』、366 頁。

²⁸ 『意義』、366 頁。

²⁹ 『意義』、372 頁。

³⁰ クワイン自身も、一方では、こうした反論を積極的に受け入れているかのような発言を行う場合もある。たとえば、「私はこの探求【神経受容器とそこでの刺激についての探求】を自然化された認識論と呼ぶけれども、それが依然として「認識論」という名

称を保っていることに対して伝統的な認識論者が抗議するならば、私は彼らと争うつもりはない。デカルト主義の夢を棄てることは決して小さな離反にとどまらないという点で私は伝統主義者たちと同意見だ」(Quine (1992), p. 19)。

³¹ Quine (1975), p. 67.

³² Quine (1975), p. 68.

³³ Quine (1974), p. 2. 強調は引用者。

³⁴ Quine (1975), p. 68. 強調は引用者。

³⁵ Quine (1975), p. 67.

³⁶ Quine (1975), p. 68.

³⁷ Quine (1974), p. 3. 強調は引用者。

³⁸ Quine (1974), p. 3.

³⁹ Quine (1974), p. 3.

⁴⁰ Quine (1974), p. 2.

⁴¹ Quine (1960), p. 22.

⁴² 『意義』、381頁。

⁴³ 『意義』、381頁。

⁴⁴ Quine (1975), p. 68. 強調は引用者。

⁴⁵ 『意義』、379頁。

⁴⁶ 『意義』、379頁。

⁴⁷ Quine (1981c), p. 475.

⁴⁸ 『意義』、386頁。

⁴⁹ 『意義』、387頁。強調は引用者。

⁵⁰ 『意義』、381頁。

⁵¹ 以下の議論を参照。Bergström (1993), pp. 356-358.

⁵² Bergström (1993), p. 357.

⁵³ ベルクシュトレームの議論と、それに対する以上の私の反論については、土屋 (2008a) においてさらに詳細な検討を行っているので、そちらを参照されたい。

⁵⁴ たとえば、以下を参照。Quine (1974), p. 2.

⁵⁵ Quine (1981a), p. 72.

文献

Bergström, L. (1993) 'Quine, Underdetermination, and Skepticism', *The Journal of Philosophy*, Vol. 90, No. 7, 331-358.

Davidson, D. (1983) 'A Coherence Theory of Truth and Knowledge', in his *Subjective, Intersubjective, Objective*, Oxford University Press, 2001, 137-153.

Quine, W. V. (1960) *Word and Object*, The MIT Press. [邦訳：『ことばと対象』、大出晃・宮館恵訳、頸草書房。]

Quine, W. V. (1969) 'Epistemology Naturalized', in his *Ontological Relativity and Other Essays*, Columbia University Press, 69-90. [邦訳：「自然化された認識論」、伊藤春

- 樹訳、『現代思想』第16巻第8号、青土社、48-63。]
- Quine, W. V. (1974) *The Roots of Reference*, Open Court Publishing.
- Quine, W. V. (1975) 'The Nature of Natural Knowledge', in S. Guttenplan (ed.), *Mind and Language*, Oxford University Press, 67-81.
- Quine, W. V. (1981a) 'Five Milestones of Empiricism', in his *Theories and Things*, Harvard University Press, 67-72.
- Quine, W. V. (1981b) 'On the Very Idea of a Third Dogma', in his *Theories and Things*, Harvard University Press, 38-42. [邦訳：「いわゆる第三のドグマについて」、高頭直樹訳、『現代思想』第16巻第8号、青土社、228-232。]
- Quine, W. V. (1981c) 'Reply to Stroud', *Midwest Studies in Philosophy*, Vol. VI, 473-475.
- Quine, W. V. (1992) *Pursuit of the Truth*, 2nd ed., Harvard University Press. [邦訳：『真理を追って』、伊藤春樹・清塚邦彦訳、産業図書。]
- Stroud, B. (1984) *The Significance of Philosophical Scepticism*, Oxford University Press. [邦訳：『君はいま夢を見ていないとどうして言えるのか：哲学的懐疑論の意義』、永井均監訳、岩沢宏和・壁谷彰慶・清水将吾・土屋陽介訳、春秋社。]
- Stroud, B. (1995) 'Quine on Exile and Acquiescence', in his *Meaning, Understanding, and Practice*, Oxford University Press, 2000, 151-169.
- 富田恭彦 (1994) 『クワインと現代アメリカ哲学』、世界思想社。
- 土屋陽介 (2008a) 「懐疑論者はノイラートの船を飛び降りて波間を漂う」、『哲学的自然主義の諸相：人文社会科学研究科研究プロジェクト報告書第145集』、千葉大学大学院人文社会科学研究科、47-62。
- 土屋陽介 (2008b) 「クワインの認識論と懐疑論の問題：ストラウドのクワイン批判をめぐって」、『知識構造科学の創造へ向けての基礎研究』、日本大学精神文化研究所、169-195。
- Williams, M. (1991) *Unnatural Doubts: Epistemological Realism and the Basis of Scepticism*, Princeton University Press.

(つちや ようすけ／日本学術振興会特別研究員-PD)