HOKKAIDO UNIVERSITY

Title	認識論の自然化と科学
Author(s)	麻生, 尚志
Degree Grantor	北海道大学
Degree Name	博士(文学)
Dissertation Number	乙第7067号
Issue Date	2019-03-25
DOI	https://doi.org/10.14943/doctoral.r7067
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/74072
Type	doctoral thesis
File Information	Takashi_Aso.pdf

Hokkaido University Collection of Scholarly and Academic Papers : HUSCAP

博士論文

認識論の自然化と科学

麻生尚志

前書き

本論文では認識論の自然化を扱う。認識論の自然化とは、1969 年にクワインが提唱したものであり、そのときのクワインの言葉で表すならば「認識論は心理学の一章に、それゆえ自然科学の一章に収まる」との主張と、とりあえず理解できる。しかし、このクワインの言葉は、クワイン自身の議論を丁寧に辿るならば、ことがらの一側面しか表していないのである。よって、この言葉だけをもってして認識論の自然化を理解するのは危険である。むしろ、科学の全体を外側から正当化するような第一哲学を諦めたうえで、認識論において科学的知見を援用してよいと考える立場として、認識論的自然主義を捉えるべきである。そのことを第 1 章で論じる。

第 2 章では、認識論的自然主義のクワイン以後の展開を概観する。それによって、認識論的自然主義は、「心理学の一章」に収まるようなものではないこともまた明らかになる。具体的には、認識論的自然主義をむしろ伝統的なものと看做すキッチャーによる認識論的自然主義の見取り図を紹介した後、アームストロングとゴールドマンの信頼性主義を紹介する。そのうえで、ミリカンやプランティンガによる固有ないしは適切な機能の議論、および、コーンブリスによる知識の自然種論を紹介する。しかしながら、固有ないしは適切な機能の議論、および、知識の自然種論のいずれも、知識を「信頼できる方法によって獲得された真なる信念」と看做すという信頼性主義に準ずる定式化を行っており、認識論的自然主義に基づいて知識について論じるにあたっては、信頼性主義を採用することが妥当であることが示される。

第 3 章では、認識論的自然主義への批判を検討する。そのため、バンジョーとパトナムとスティッチの議論を取り扱う。そこにおいて、そうした批判が信頼性主義を根底から覆すことに成功していないことを確認する。しかしそれでも残るのが、認識論が備えるとされる規範性をどう確保できるかという問題である。

そのため、第 4 章では認識論の規範性について論じる。まずランバーグの議論を足がかりに、認識論にかぎらない自然主義と規範との両立の可能性について検討した後、認識論から規範が失われてはならないというキムの議論を検討する。そのうえで、そうした規範に基づく批判は成り立たず、認識論的規範は仮言的規範で十分であるというマッフィおよびヤンヴィッドの議論を検討する。それによって、認識論においてそもそも規範がはたらくのはどのような場面であるかという問題に焦点が当てられる。そこで明らかになるのは、理論から導き出された予測が観測と齟齬を生じているといった不都合な経験に遭遇したときに、どちらの理論を選択するかという理論選択の場面でこそ、科学の方法論的規則が認識論的規範として典型的にはたらくという点である。この点との関連において、第 4 章では最後に、科学方法論についてのラウダンの議論を検討する。そこで提示されるラウダンの網状のモデルによれば、科学の事実的レベルは方法論的レベルによって正当化されるとともに理論が方法を制約し、方法論的レベルは価値論的レベルによって正当化される

とともに方法が目的の実現可能性を明らかにし、それだけでなく、目的と事実とが調和するよう修正される。

第５章からは、認識論的自然主義としての信頼性主義が、はたしていわゆる科学的知識を知識と看做せるかという問題に取り組む。そこで、まず信頼性主義のもといわゆる科学的知識を知識と看做そうとするときに生じる循環の問題を回避するために、予測の当たるプロセスを信頼できるプロセスと考えるという修正をプロセス信頼性主義に施す。そのうえで、予測の当たる科学理論を信頼できるプロセスないし方法と看做すことができるのであれば、それによって生み出された信念は正当化を付与されることが示される。

さらに、第５章後半では、そのように修正を施されたプロセス信頼性主義が、科学的反実在論と整合的であることが示される。

第６章では、プロセス信頼性主義はいわゆる科学的知識を知識と看做せるかという問題を離れ、認識論の自然化を提唱したクワイン自身が、科学的反実在論者であると看做せるという解釈を示す。

第７章では、ふたたび、プロセス信頼性主義に基づいて、いわゆる科学的知識が知識と看做せるかという問題に取り組む。第５章で、いわゆる科学的知識に正当化を付与することができることまでは確認された。知識の古典的定式化は「正当化された真なる信念」である。それゆえ、いわゆる科学的知識の真理性を確立することが残された課題である。

しかし、いわゆる科学的知識は、一般法則言明および理論的対象への言及を含んだ言明を含むという特色を持つ。一般法則言明は、経験を超え出てしまうゆえ、経験に基づいてはその真理性を確認できない。さらには、一般法則言明の真理性が確立できないとき、理論的対象への言及を含んだ言明の真理性もまた確立できない。それゆえ、いわゆる科学的知識はその真理性を確立できないというのが第７章において明らかになる。なお、ここでの科学とは経験科学のことであり、より詳しく言うならば、法則を導き出すさいに帰納に依存する科学のことである。

しかし、いわゆる科学的知識に正当化が付与されることは第５章において明らかになった通りである。それゆえ、科学が、占星術や千里眼などと比べ、選択すべき認識方法であるということは確立できるのである。

かくして、科学的反実在論を取り入れた自然化された認識論のもとで、科学は信頼されたプロセスによって得られたという意味での正当化されたものとして、適切な位置づけを与えられるのである。

目次

第１章　認識論の自然化とはなにか–クワインの議論

１．１．経験主義から自然主義へ　１
１．２．合理的再構成から認識論の自然化へ　２
１．３．自然化された認識論　７
１．４．ドグマなき経験主義としての自然主義　１１
１．５．まとめ　１３

第２章　認識論的自然主義のその後の展開

２．１．キッチャー「自然主義への帰還」　１５
２．１．１．「フレーゲ流」反自然主義　１６
２．１．２．伝統的自然主義の主張　１６
２．１．３．伝統的自然主義への反論　２０
２．２．信頼性主義　２３
２．２．１．真理条件と信念条件　２４
２．２．２．証拠条件　２８
２．２．３．無限配信への６つの異なる反応　３０
２．２．４．アームストロングの信頼性主義　３３
２．２．５．アームストロングの信頼性主義の欠点　３６
２．２．６．ゴールドマンの信頼性主義（１）　３８
２．２．７．ゴールドマンの信頼性主義（２）　３９
２．２．８．信頼できる標識アプローチと信頼できるプロセスアプローチ　４１
２．２．９．反例への応答　４４
２．２．１０．信頼性主義まとめ　４６
２．３．固有ないし適切な機能　４６
２．３．１．ミリカンによる通常の説明と固有の機能　４６
２．３．２．ゲティア的事例の検討　４８
２．３．３．プランティンガによる適切な機能の定義　５０
２．３．４．固有ないし適切な機能と信頼できるプロセス　５２
２．４．コーンブリスによる知識の自然種論　５３
２．４．１．概念分析から経験的探究へ　５３
２．４．２．認知行動学の知見　５５
２．４．３．信頼性主義と自然種論　５７
２．４．４．自然種論と認識論的規範—（１）工学的規範　５８
２．４．５．自然種論と認識論的規範—（２）規範の持つ力の源泉　５９

２．５．まとめ　６５

第３章　認識論の自然化および信頼性主義への批判

３．１．バンジョーによる批判　６７
３．１．１．バンジョーによるクワイン批判　６７
３．１．２．バンジョーによるキッチャー批判　７１
３．１．３．認識論的惨事としての自然化された認識論　７６
３．１．４．応答　７７
３．２．パトナムによる批判　８０
３．２．１．進化論的認識論　８０
３．２．２．合理性についての信頼性理論　８１
３．２．３．文化相対主義と文化帝国主義　８２
３．２．４．クワインの実証主義と認識論の自然化　８４
３．２．５．なぜ規範性が除去できないのか　８７
３．２．６．応答　８８
３．３．スティッチによる批判　９０
３．３．１．認識論の三つのプロジェクトおよび強い自然主義と弱い自然主義　９０
３．３．２．スティッチによるクワインの強い自然主義批判　９１
３．３．３．信頼性主義　９２
３．３．４．プラグマティズム　９４
３．３．５．サイモンの研究およびプラグマティズムの展望　９５
３．３．６．応答　９７
３．４．まとめ　９９

第４章　規範を備えた自然主義

４．１．ランバーグの議論　１０１
４．１．１．翻訳の不確定性と理論の決定不全性　１０２
４．１．２．志向的語彙と規範性　１０３
４．１．３．規範を含みうる自然主義　１０５
４．１．４．規範と自然主義的認識論　１０６
４．２．キムの議論　１０７
４．３．ヤンヴィッドの議論　１１０
４．４．マッフィの議論　１１３
４．４．１．自然主義的認識論的実在論　１１４
４．４．２．仮言的規範　１１５
４．４．３．認識論の規範性　１１７
４．５．理論の改訂と認識論的規範　１２０
４．５．１．目的手段連関の事実的主張としての方法論的規則　１２３

４．５．２．網状のモデル　１２５
４．５．３．仮言的規範と科学方法論　１２７
４．６．まとめ　１２８

第５章　信頼性主義は科学的知識を知識と看做すことができるか

５．１．認識論の役割　１２９
５．２．信頼性主義　１２９
５．３．科学的知識と信頼性主義　１３０
５．４．理論語と観察語および方法について　１３２
５．５．いわゆる科学的知識の個人の知識への還元　１３３
５．６．反証可能性という手がかり　１３５
５．７．科学方法論　１３６
５．８．線引き問題についてのラウダンの見解（１）　１３７
５．９．線引き問題についてのラウダンの見解（２）　１３９
５．１０．線引き問題と信頼性　１４３
５．１１．アームストロングとゴールドマンの信頼性主義　１４４
５．１２．予測の当否と信頼性　１４６
５．１３．自然主義的認識論と科学的反実在論　１４８
５．１４．ラウダンによる収束的実在論批判　１４９
５．１５．文脈主義　１５１
５．１６．文脈主義と科学の信頼性　１５３
５．１７．ゴールドマンと科学的実在論　１５４
５．１８．科学的反実在論とプロセス信頼性主義　１５６
５．１９．まとめ　１５７

第６章　科学的反実在論者としてのクワイン

６．１．クワインのホーリズム　１５９
６．２．クワインによる自然化された認識論　１６２
６．３．ホーリズムと第一哲学の否定　１６５
６．４．自然化された認識論と科学的反実在論　１６６
６．５．まとめ　１７１

第７章　信頼性主義と科学的反実在論

７．１．ゴールドマンと帰納法　１７５
７．２．形而上学的実在論および形而上学的反実在論と
　　科学的実在論および科学的反実在論　１７７
７．３．信頼性主義と方法論的考慮　１７８

７．４．科学的反実在論と信頼性主義　１７９
７．５．理論に基づいて真であるとはどういうことか　１８３
７．６．いわゆる科学的知識が知識であると確立できないことと
　　科学的実在論および科学的反実在論　１８６
７．７．まとめ　１８７

後書き　１８９

謝辞　１９０

文献　１９１

第１章　認識論の自然化とはなにか–クワインの議論

本論文では、認識論の自然化と、認識論を自然化することが、認識論の自然化において重要な役割を果たすいわゆる科学的知識についてどのような帰結を含意するのか取り扱う。その認識論の自然化を提唱したのはクワインである。では、クワインは、どのような議論の上で認識論の自然化を提唱していたのであろうか。まず、その点を確認していきたい。

１．１．経験主義から自然主義へ

まず、クワイン自身は認識論の自然化をどのように位置づけているのであろうか。クワインは 1975 年の「経験主義の五つの里程標」という短い論文において、経験主義は以下の五つの転換点を経てきたと素描している。[1]

経験主義における転換点の第一は、認識論的問題において観念を問題にすることから、認識論的問題を語の問題として定式化することへの言語論的転回であるとクワインは言う。それによって、それまでの経験主義は観念が経験に由来すると考える立場であると捉えられていたが、その転回以降、経験主義を、語は感覚的語彙によって定義できるときにのみ意味を持つと看做す立場と述べ直すことができるようになった。

けれども、語が問題になるのであれば、通常の名詞や動詞であれば、その意味を考えるのはたやすいが、しかし、たとえば前置詞や接続詞や繋辞（copula）などはどのような意味を持っていると理解したらいいのだろうか。その難点を回避するために導入されたのが第二の転換点であり、それが文脈的定義の導入である。文脈的定義の導入によって、意味の担い手が、一つ一つの語ではなく、文であると考えられるようになったのである。それによって、文中に現れる前置詞や接続詞などの共範疇的（syncategorematic）な表現の意味をそれぞれ個別に考える必要はなく、それらの語が現れる文が意味を持っていればいいと考えられるようになった。

続いて、第三の転換点として、全体論的視点の導入が挙げられる。全体論的視点の導入とは、意味の主要な担い手は個々独立の文と考えるだけではまだ不充分であり、経験的な有意味性を持つのはひとかたまりの文のシステムであるという視点の導入である。科学の文脈においては、文一つだけではその経験的帰結をもたらすには不充分であり、複数の文が組み合わされなければならない場合がある。その場合、経験的な有意味性の担い手も、個々別々の文ではなく、そうして組み合わされたひとかたまりの複数の文と考える必要がある。

第四の転換点は、方法論的一元論の導入である。方法論的一元論とは、それまで経験的な有意味性の枠外にあるとされた分析的真理と、経験的内容を持つ総合的真理を対置する二分法を破棄することである。

最後にあたる第五の転換点は自然主義である。クワインは次のように言っている。

---

[1] Quine, "Five Milestones in Empiricism," in *Theories and Things,* pp.67-72.

最終的に、第五の転換点は自然主義を呼び起こす。すなわち、第一哲学という目標の廃棄である。それは自然科学を、実在（reality）への探究であると看做し、可謬（fallible）で修正可能（corrigible）ではあるが、超科学的な裁定（any supra-scientific tribunal）には答えられず（not answerable)、観察や仮説演繹法以上の正当化を求める必要のない探究であると看做す。[2]

このようにクワインは自然主義を､まずなによりも第一哲学の否定として規定している。

以上見てきたような五つの転換点を経験主義は経ているとクワインは素描する。また、上記の第三の転換点以降は、そのままクワイン自身の思想的展開でもある。クワインはこうした把握の上に自らの認識論的思索を位置づけているのだが、その最後の到達点として自然主義を捉えていることが理解できる。

では、経験主義の五つの転換点のうち、第三の転換点以降と重なる、クワイン自身の思想的展開はどのようなものであったか。次節以下でそれを確認する。

１．２．合理的再構成から認識論の自然化へ

「経験主義の五つの里程標」では、経験主義的認識論における自然主義の否定的な源泉として、一つは現象を記述する語をもちいて理論的な語一般を定義することが不可能であることが判明したこと、もう一つはそうした経験主義的哲学の窮状にもかかわらず、自然科学者は無反省にリアリズムに与していることの二つがあげられている[3]。自然科学者は科学の内側で答えることができる問題にのみ関心があり、それ以上の難題については心を煩わせることはないという態度を取っている。けれども、その一方で、そうした自然科学の知識を経験主義の立場から哲学的に基礎づけようとする試みは望み薄であるのもまた明らかになったとする。そうした状況において採りうる立場は、哲学的な基礎づけのない知識の一切を拒絶もしくは留保するか、そもそもそうした哲学的基礎づけを求めないかのいずれかであろう。クワインの自然主義はひとまず後者の立場であると看做せよう。

そもそも、哲学的な基礎づけは失敗に終わった、すなわち経験主義に話を限れば外的世界についての知識を感覚的現象に基づける試みは潰えたとの判定をクワインはなにをもとに下したのかが問題となろう。その点についてクワインはまさに「認識論の自然化」という論文で論じている[4] 。

「認識論は科学の基礎に関わる」という一文でこの論文は始まる[5]。そうした導入の後で、クワインはまず数学基礎論の話をする。20 世紀初頭、数学は論理に還元できると論理主義者たちは考えた。しかしながら、実際には論理だけでは不充分であり、数学はたかだか論

---

[2] Ibid., p.72.
[3] Ibid., p.72.
[4] Quine, "Epistemology Naturalized," in *Ontological Relativity,* pp. 69-90 [邦訳「自然化された認識論」伊藤春樹訳　『現代思想』vol.16-8 所収]
[5] Ibid., p.69.

理と集合論に還元できるにすぎない。認識論的に考えた場合、この改訂は失望と考えられる。なぜなら、集合論は論理ほど自明ではないからである。

数学を論理へと還元しようとした論理主義者に代表される数学基礎論の運動を、クワインは概念的側面（conceptual side）と学説的側面（doctorinal side）とに二分する。概念的側面は意味に関わり、学説的側面は真理に関わる。理想を言えば、すべての不明瞭な語が明快な論理の語に翻訳されるのであれば明晰性が増すし、すべてのより自明でない法則がより自明である法則によって証明されるのであれば確かさが増す。それゆえ、論理主義者は数学を論理に還元しようとしたのであった。しかし、論理主義者のその目論見は失敗に終わったとクワインは考える。[6]

このように捉えた上でクワインは、自然的知識の認識論もまた概念的側面と学説的側面とに二分されると主張する。数学基礎論における概念的側面はすべての不明瞭な語を論理の語彙へと翻訳することを目指したが、認識論の概念的側面は我々の外的事物についての概念を感覚を表わす語を用いて定義することを目的とする。また、数学基礎論における学説的側面はすべての自明でない法則を自明な法則によって証明することを目指したが、認識論の学説的側面は自然についての我々の知識を感覚を表わす語を用いて正当化することを目的とする。[7]

クワインはまずヒュームを例に取り、この区別を説明している。ヒュームにおいては、概念的側面は感覚的印象（the sense impressions）と物体（body）[8]とを直接同一視することで解決されていた。すなわち、感覚とは別個に物体が存在することは感覚のみからでは判明しないのであり、もし感覚の外側になんらかの物体が存在すると考えるとすれば、すでに感覚に基づかない前提を受け入れていることになる。ならば、そうした存在の疑わしい外的物体について語るのではなく感覚的印象だけを問題にすることがより良い方法であるとヒュームは考えたのである。[9]

しかし、そのことによってヒュームは、他方、学説的側面において抜き差しならない立場に立ったといえる。なるほど、印象と同一視することで「このリンゴは赤い」といった単称言明については疑いえない真理、すなわち直接に知られる印象についての真理として確立できたかもしれない。しかし、「すべてのリンゴは赤い」といった一般言明や「明日リンゴがあかくなるだろう」といった未来についての単称言明は、印象についての真理と解釈されたところで、なんら確かさが増すわけではないのである。[10]

認識論の概念的側面および学説的側面におけるその後の発展を、クワインはそれぞれ簡潔に描出していく。まず概念的側面においては、文脈的定義の導入という進展が見られた。

---

[6] Ibid., p.69.

[7] Ibid., p.71.

[8] 物理的対象(physical object)と物体(body)とは必ずしも同じ概念ではない。物理的対象は物体をさらに抽象化したものと見なすことができる。「ものと理論におけるその位置」でクワインは「アメリカの大統領」によって指示されるのは一つの物理的対象であるが一つの物体ではないという例を挙げている。(Quine, "Things and Their Place in Theories," in *Theories and Things,* p.13.)対象の物化には理論が必要であるというクワインの考えを無視するわけにはいかない。

[9] Hume, D., *A Treatise of Human Nature*, Book I Part IV. [邦訳：ヒューム「人性論」第一篇第四部]

[10] Quine, op cit., pp.71-72.

これは上記の「五つの里程標」における語から文への関心の移行に対応する。すなわち、ある語を説明するためには、その語を含む文が全体としてその語を含まない適切な文へと翻訳できればよく、語それぞれに対して対象を措定したり同義語を特定したりする必要はないと理解されるようになったのである。それゆえ、認識論の概念的側面においては、物体を記述している語ではなく物体を記述している文が、感覚を記述している文へと翻訳できればよいのであり、ヒュームのように物体と感覚的印象とを直接に同一視する必要はなくなったのである。文脈的定義というこの方法をクワインはベンサムまで遡っているのだが、これを最大限有効に利用したのはフレーゲとそれにつづくラッセルであった。[11]

認識論においてフレーゲやラッセルが、知識の基礎づけとして用いたもう一つの重要な手法として集合論がある。集合論を用いることで、感覚的印象について語りうるだけでなく、印象の集合、さらには集合の集合についてまでも語ることができるようになり、物体を構成するのに十分なだけの印象の集合の集合を構成することも可能となった[12]。こうした方法を徹底させたのがカルナップである。

カルナップが『世界の論理的構築』において目指したのは、より高いレベルに属する存在者について語る文が、より低いレベルに属する存在者について語る文へと還元可能であることを示すことである。それは実質的には、物理的対象について語る文が感覚的な直接経験を語る文へと翻訳可能であることを示すことであり、それによって認識論的に強固な基盤を持った統一的な体系を構築することが目指された[13]。すなわち、感覚的な直接経験という認識的に先行する(primary)ものによって、世界についての物理的ないし文化的な我々の知識に基盤を与えることが目論まれたのである。カルナップはこれを称して合理的再構成と呼び、人間が経験の流れからいかにして世界を構成するようになるのかについての心理学的な研究と対比させた。

かくして、経験主義的認識論の概念的側面においては、文脈的定義の導入、集合論の援用といった転換点があり、その到達点としてもくろまれたのが、カルナップの『世界の論理的構築』における合理的再構成であった。[14]

けれども、概念的側面におけるこうした発展にも関わらず、知識の正当化という学説的側面に目を移せば、その難点が変わらぬまま残されているのに気付くだろう。すなわち、カルナップが示そうとしたことは、たとえそれが成功したとしても、外的世界についての我々の知識は感覚を表わす語と論理によって言い表せるというだけのことであり、知識を感覚的現象と論理を用いて証明できるということではない。なぜならば、よく知られているように、観察を感覚的現象に位置づけたところで、どれだけ穏健な一般化であろうと一

---

[11] Ibid., pp.72-74.

[12] ここで留意すべきは論理や数学は経験に基づけることはできないという難点を回避するために持ち出されたのが「分析／綜合」の二分法であるということである。またカルナップに代表される論理実証主義者達はカント流の綜合的ア・プリオリを否定することで「分析的＝ア・プリオリ」「綜合的＝ア・ポステリオリ」と捉えていた。(クラーウト『ウィーン学団』寺中平治訳 p.14-23.)

[13] Carnap, *The Logical Structure of the World.* translated by Rolf A. George, §1, §54.

[14] もっともカルナップの仕事はあくまでその全体の構想の輪郭を素描するに留まっていたとクワインは言う。

般化された文はおしなべて一般化された時点で観察を超えた内容を含んでしまい、感覚もしくは直接経験という基盤だけからは証明できないからである。たとえば、「このリンゴは赤い」であれば直接経験から構成できるだろうが、「すべてのリンゴは赤い」という言明は、すべてのリンゴを観察したり感覚的に経験できるわけではないのであるから、経験や観察を越える内容を含んでしまう。この問題にかんし、科学法則に恒常的連接以上のものを見いだしえなかったヒュームの陥った難題は、今日そのままの形で残されているのであるとクワインは言う。このことから、まず認識論を学説的側面から追求することは無駄骨折りであることをクワインは結論づける[15]。

だが、そうした学説的側面の根本的失敗にも関わらず、カルナップが試みたような合理的再構成には次のような二つの目的があった。一つは、科学にとって感覚的な証拠とはどのようなものであるか明確にすることであり、もう一つは、そうした再構成によって我々の世界についての語り方の理解を深めるということである。正当化や証明といった側面を抜きにしても、こうした観点から合理的再構成は評価されねばならない。[16]

けれども、ここでもクワインは次のような疑念を呈する。なるほどカルナップが行ったような合理的再構成は上記のような理由から意義あることかもしれないが、カルナップも認めるように、我々が実際に世界を構成するのは感覚的現象から集合論と論理を用いてではない。ならば実際に人が感覚からどのように世界を構成しているかについての心理学的研究と比較して、それは「みせかけ（make-believe）」であるという謗りは免れ得ないのではないか。あくまで人間の知識と感覚的現象との関係を明らかにしようとするだけならば、心理学的研究で十分ではないか。そうクワインは問いかける。[17]

しかしながら、なお、そうした心理学的研究で満足せず、合理的再構成を必要とする理由としては次の二つがあげられる。一つは、心理学という自然科学の知識を用いるのは論点先取ではないかという批判がありうることである。もう一つは、科学を論理と集合論と観察語へと翻訳できれば、科学の自明性を増すことができると期待されることである。[18]

まず前者について、クワインは次のように分析する。認識論の学説的側面すなわち知識を正当化あるいは証明しようとする場合であれば、その結論部分にあたる科学的知識をその正当化の文脈で用いてはならないという要請はもっともである。なんとなれば、これから正当化しようとしている知識をその正当化の文脈で用いるということは、当該の知識がすでに正当化されていると看做すことだからである。けれども、すでに見たように、認識論の学説的側面をあきらめた上では、すなわち、正当化しようとするのでもなく証明しようとするのでもないのならば、論点先取といった批判はもはやなんらの効果のないものであろう。[19]それゆえ、心理学ではなく合理的再構成でなければならないということは言えないこととなる。

---

[15] Quine, “Epistemology Naturalized,” in *Ontological Relativity,* p.74.

[16] Ibid., pp.74-75.

[17] Ibid., p.75.

[18] Ibid., pp.75-76.

[19] Ibid., p.76.

では後者の、科学を集合論と論理と観察語へと翻訳することについてはどうだろうか。合理的再構成によって科学が観察語および論理と集合論へと翻訳可能であることが示されたならば、それ以外のものは理論上余剰であることが明らかになる。それによって、観察と集合論と論理が備えているのと同じ程度に、それへと翻訳される科学も自明性を備えていると考えることができる。

ところが、カルナップの行った合理的再構成はそうした翻訳をも与えることができなかった[20]。その翻訳の失敗は観察語として感覚的現象を採るか外的物体を指示する語を採るのかのいずれにせよ避けられない破綻である。それゆえこの点においても、心理学ではなく合理的再構成を選ぶ理由はなくなったのである。

以上のことから、認識論が経験的心理学にたいして持っていると考えられた優位性ないし独自性は失われたとクワインは結論づけ、まず次のように言う。

> 哲学者はまさしく、すべてを観察用語と論理数学的用語とに翻訳することに絶望した。彼らが、この還元不可能性の理由として、言明というのはたいがいにおいて、私的な経験的帰結の一束というものを持つわけではないということを彼ら自身が認識していない場合であっても、このように絶望したのである。そこで、哲学者の中には、この還元不可能性のうちに認識論の破産を見たものもいた。カルナップと他のウィーン学団の論理実証主義者は、無意味と同義なものとして「形而上学」という語に侮蔑の意味を込めたが、次にくるのは「認識論」である。
> ヴィトゲンシュタインとおもにオックスフォードでの彼の追随者は、残された哲学の天職を治療に見出した。すなわち、そこには認識論的問題があるという哲学者の幻想を治療することである。[21]

しかし、クワインによると、認識論は、なるほど旧来のようなかたちでは維持できなくなったかもしれないが、新しいかたちではまだその役割が残されているのである。クワインは次のように言う。

> しかし、この点において認識論は、新しい環境とより解明された地位においてではあるが、まだ生き残っていると言うことのほうが、より有益であると私は考える。認識論、あるいはそれに似たなにかは、単純に、心理学の一章に、それゆえ自然科学の一章に収まるのである。それは自然現象すなわち物理的なヒトという被験者ないしは主観（a physical human subject）を研究するのである。[22]

哲学においては通常「主観」という日本語に訳される“subject”という言葉を、むしろ被験者と訳すべき意味で使っていることは、この引用に続く次の記述からも明らかである。

---

[20] Ibid., p.77.
[21] Ibid., p.82.
[22] Ibid., p.82.

> この人間の被験者（this human subject）はなんらかの実験的に制御された、たとえば、さまざまな波長の光の放射のなんらかのパターンといった入力を与えられ、時がみちると、出力として三次元の外的世界とその歴史についての記述を与えるであろう。[23]

これこそが、新しい環境での認識論であり、過去の認識論を受け継ぐものであると、クワインは次のような言葉で明らかにする。

> 乏しい入力と奔流のような出力との間の関係こそは、常に認識論を駆り立ててきたものとなにかしら同じ理由で我々が研究するよう駆り立てられている関係である。言うならば、どのようにして証拠は理論と関係するのか、さらには、どのようなしかたで人の自然についての理論は証拠を越え出るのか知るためである。[24]

かくして、経験主義的認識論は心理学へとその道を譲ることになるとクワインは主張する。これが、クワインの提唱した認識論の自然化である。

１．３．自然化された認識論

ところで、心理学の一章に収まるとされた新しい環境における認識論は、合理的再構成の上記の目的を達成しうるのだろうか。すなわち、一つ目は、感覚的証拠は科学にとってどのような位置を占めているのかを明らかにするという目的である。二つ目は、世界についての我々の語り方についての理解を深めるという目的である。自然化された認識論、すなわち科学の一章に収まるとされた認識論が、その二つの目的にどのような貢献ができるかが問題となろう。

まず、前者の目的である、科学と感覚的証拠との関係を明らかにすることについては、自然化された認識論がただたんに心理学の一章に収まるといった側面からのみ問題にするだけでは的外れな議論となることにあらかじめ留意せねばならない。そこではクワインの立脚する全体論も考慮にいれなければならない。上述のように、科学の言明にせよなににせよ外的世界についての個別の言明が観察語を用いた文へと翻訳できないのであれば、そうした言明の経験的意味というものが特定できないことになる。これを称してクワインは「経験への到達不可能性」と呼び[25]、このことを全体論（holism）の立場から補完して論じている。すなわち、経験的に真偽を判定されるのは個々別々の言明ではなく、ひと固まりの文の体系すなわち理論の全体である。

---

[23] Ibid., pp.82-83.

[24] Ibid., p.83.

[25] Ibid., p.79.

この全体論という考え方の背景には、論理実証主義的な意味の検証可能性テーゼがある。それによれば文の意味とはその真偽の経験的な検証の方法である。ところで、このテーゼを根拠を持って主張するためには、一つは、経験的な検証とはどのようなものであるか明確にすること、もう一つは、全ての直観的に有意味であると看做しうる文をそうした検証方法に合致させることの二つが課題となる。前者の課題については検証が行われるべき基礎的言明(Protokollsatz)をなにに採るかで、あくまで感覚現象の記述に優位性を置く現象主義と外的物体についての記述を基礎とする物理主義との二つの立場に別れる。[26]しかし、そのどちらの立場においても、すべての直感的に有意味と考えられる文を検証方法に合致させるという後者の課題については、あらゆる文をそうした検証方法へと翻訳する還元主義が必須である。ところが前節の終わりで見たように、そうした翻訳ないしは還元は不可能であることが示された。

ならば、検証という形での経験的有意味性を全くあきらめなければならないのだろうか。もちろんそうではない。クワインが否定したのはあくまで言明が個々独立に経験的内容を持つということであり、それに対して経験的内容を持ちうるのは文の集合体であるという全体論が説かれていた。これは先の「経験主義の五つの里程標」における第三のステップである。クワインの全体論という考えは、有意味性の根拠を経験におこうとする点において、上記の検証可能性テーゼと根本的に対立するものではない[27] 。

クワインの全体論の骨子はこうである。個々別々の言明がその真偽を判定されるような経験的内容を独立に持つわけではない。ある理論体系から帰結したある言明が観察と矛盾した場合、必ずしも端的にその言明およびその言明を導き出した理論が否定されるのではなく、体系の他の部分を改訂する事によって、その言明およびその言明を帰結した理論が保持されることもありえる。すなわち、一つの言明の経験的内容が一義的に定まっているのではなく、帰結した言明と観察との当初の矛盾を調停するしかたで再解釈が行われるなど、あくまで理論の全体が、経験と照らし合わせてなんらかの改訂を受けつつ、維持されていくのである。そのうえでクワインは、「いかなる言明も改訂を免れえない」と主張する。クワインは次のように言っている。[28]

> もし我々が体系の他のところで十分抜本的な修正を施すなら、どんな言明もなにが起ころうと真として保持することができる。縁にとても近いような言明であっても、不都合な経験（recalcitrant experience）と遭遇したときに、幻覚に訴えたり、論

[26] この点に関しクワインは「何があるのかについて」において次のように述べている。「我々はここに競合する二つの概念図式を持つ、一つは現象主義的なものであり、一つは物理主義的なものである。どちらが優れているのか？どちらもそれぞれの利点を持っている、それぞれが独自の単純性を相応に備えているのである。」(Quine, *From a Logical Point of View.* p.17.)

[27] この言い回しには説明が必要であろう。検証可能性テーゼは、経験的に有意味であるとは 1.個々の言明が独立に 2.検証可能であること。である。クワインの主張はこの 1.を否定するが 2.を退けるものではないということである。

[28] Quine, “Two Dogmas of Empiricism,” in *From a Logical Point of View.* (2nd ed.) p.43.

理法則と呼ばれるなんらかの言明を修正することで、真として保持することができる。同じことではあるのだが、逆に言えば、いかなる言明も改訂を免れえないのである。排中律という論理法則でさえ、それを改訂することが、量子力学を単純化する手段として提案されているのである。[29]

では、こうした全体論の観点から、感覚的証拠と理論との関係という目下の問題を捉え直すとどうなるだろうか。理論を経験に還元することおよび還元するような翻訳をあたえることが不可能であることが示されたならば、理論中の文はそれ自身単独に感覚的経験的内容を持つわけではないことは明らかである。けれども、全体論によれば、ひと固まりの理論としては経験的内容を持つのである。すなわち、経験ないし感覚的証拠による裁きを理論が全体として受けるのである。そこで考慮しなければいけないのは、なにが経験的な裁きと看做しうるかはその理論に依存するという、全体論のもう一つの主張である。また、経験主義の第四の転換として、分析的真理と総合的真理との二分法の破棄があった。すなわち、あらゆる真なる言明は、どのくらい抽象的か、もしくはどのくらい理論的かという程度の差こそあれ、分析ないしは総合という質的な違いはないのである。そうした二分法の破棄、言い換えるなら方法論的一元論を考慮に入れるならば、個別科学と伝統的な認識論との間に、真理としての身分の差はない。なぜなら、個別科学の真理が総合的真理である一方、認識論の真理は分析的ないしはア・プリオリでなければならないと考えることはもはやできないからである。それゆえ、議論の範囲を科学の全体にまで広げ、かつ感覚的証拠一般について語ろうとするならば、感覚的現象とは何であるかということについての知見を参照せざるを得ないであろう。けれども、感覚的現象がなにかについての経験的な理論とはすなわち心理学であり、科学にとって感覚的証拠とはなにかについて語ろうとするならば、そこで心理学を参照せざるをえない。それはそのまま自然化された認識論である。

他方、世界についての我々の語り方について、自然化された認識論はどのようなことを述べうるかという、もう一つの問題についてはどう考えるべきか。クワインが、被験者（人間主観）[30]が乏しいインプットから世界についての豊富な記述を得るようになる関係こそは、心理学と伝統的な認識論とが共有する研究動機であることを強調し、両者を連続したものと看做していたことは先に見たとおりである。[31]そこでクワインが問題とするのは、経験主義的認識論と心理学とは、動機を同じくしているのにもかかわらず、両者を隔てていたものはなんであったのかということである。

経験主義的認識論と経験科学である心理学とを隔てていたものは、認識論の学説的側面すなわち知識の正当化ないし基礎づけという目的である。あくまでも基礎づけや正当化を目的とする場合には、その正当化の途中で正当化されるべき経験科学を用いることは、論

---

[29] Ibid., p.43.

[30] 原文の英語ではsubjectであり、subjectは哲学の文脈では「主観」と訳され、科学実験の文脈では被験者と訳される。

[31] Quine, “Epistemology Naturalized,” in Ontological Relativity, p.83 および本論文 p.7.

点先取である。それゆえ、心理学を用いることは忌避され、伝統的な哲学的な認識論が追求されたのである。けれども、そうした基礎づけの試みがそもそも破棄された後には、もはや哲学的な認識論と自然科学の一分野である心理学との区別立てに執着する必要がない。

ゆえに、ある観点からは認識論が心理学に取って換わられると見て取ることもできるが、そのことを強調するだけでは片手落ちである。クワインが認識論の自然化で描き出すあたらしい認識論の環境は、認識論が心理学としてその一章に収まると同時に、自然科学の営みもまた全体として人間の知識の源泉と基礎を探究する従来の認識論の部分として捉えることができるような環境である。クワインはこのことを自然科学と認識論の相互包摂（reciprocal containment）とよんでいる。

自然科学と認識論の相互包摂とは、クワインによれば、次のような関係である。

> 古い認識論は、ある意味、自然科学を包みこむことを熱望してきた。すなわち、認識論は感覚データから自然科学をなんらかのしかたで再構成しようとしたのである。（引用者注：自然化という）新しい環境のもとでは、逆に、認識論が心理学の一章として、自然科学に包みこまれる。しかし、古い包摂関係は独自の仕方で妥当であり続ける。我々は、どのように我々の実験の人間の被験者が彼のデータから物体（body）を措定し（posit）、彼の物理学を投影する（project）かを研究している。それと同時に、世界に置ける我々の立場もこれと同様であることを我々は認める。[32]

それゆえ、我々のまさに認識論的試み、およびそれが一章を構成している心理学、ならびにその心理学が一巻を構成している自然科学の全体、それらすべては、まさに我々が被験者において測定しているのと同じように、我々自身が刺激から構築もしくは投影したものであるのである。そのため、自然化された認識論にあっても、認識論が自然科学の全体を含んでいるといえるのである。[33]

さらには、認識論を自然化することによる利点として、認識論的優先性（epistemological priority）の難題を取り除くことができるということがある。例えば視覚の場合、我々の網膜は二次元的に刺激を受けているいっぽう、我々は網膜の刺激から意識されない過程を経て三次元的に物体を見ているが、二次元の像と三次元の物体とどちらが認識論的に優先しており観察といえるだろうか。これはさきに検証方法の問題について述べたときに触れた現象主義と物理主義という対立を招く問題でもある。自然化される以前の認識論では、知識を基礎づけるという目的のゆえ、認識論的優先性を確立する必要があった。代表的なのは、デカルトによる方法的懐疑と「我思う」の明証性である。けれども自然化された認識論において基礎づけはもはや問題ではないのだから、認識論的優先性も確立する必要がない。また、認識論的優先性を確立する必要がないのであるから、認識論的優先性の判定基準の一つとされる「知覚していること（awareness）」というものも、もはや問題とはなら

[32] Ibid., p.83.

[33] Ibid., pp.82-83.

ないのである。[34]

この問題にかんし、「自然的知識の本性」という論文においてクワインは、バークリーの視覚についての議論を紹介している。バークリーは、外的世界についての我々の知識を感覚から再構成することによって、知識の一切を退けようとするような懐疑論に対処しようとした。そのさいに、二次元的な視覚野のうちに深さ(depth)という第三の次元を探し求めたのである。しかしながら、視覚野が二次元であることも、また、外的世界が三次元であることのどちらも、物理科学を受け入れた上での理解である。かくして、認識論と自然科学とは、クワインによれば、そもそも相互に独立した営みと考えるべきではないのである。[35]

１．４．ドグマなき経験主義としての自然主義

第１節において「経験主義の五つの里程標」から確認したように、クワイン自身、認識論の自然化は、デカルト的な第一哲学を否定する立場であると明言している。ところが、自然化された認識論は伝統的認識論を受け継ぐものであるとクワイン自身が主張していることを考え合わせれば、問題はそう単純なものではなくなる。

ここで考えるべきは、クワインが「経験主義のふたつのドグマ」で、我々の知識や信念とされるものの連続性の主張をしていたことである。クワインは次のように言っている。

> 我々の知識や信念と呼ばれるものの総体は、地理学や歴史のようなもっともありふれたものから、原子物理学の根本の法則やあるいは純粋な数学や論理ですら、その縁において経験と触れ合うような、人工の織物である。[36]

そもそもクワインにおいては、分析的真理と総合的真理との二分法は成り立たないと主張されている。さらに、そうした真理性による区別が成り立たないのであれば、知識において異なる身分を設定する必要もない。それゆえ、一方でア・プリオリな哲学、すなわちここでの問題に関して言えば伝統的認識論を取るか、他方で経験的な科学、すなわちここでの問題に関して言えば経験的心理学を取るかと言った二者択一的な問題は成り立たないのであり、さらにはすべての知識を連続したものと看做すことにもなる。[37]

このように、連続性の主張へと至ったのは、分析と綜合の二分法を退けたこと、および全体論の提唱を経てのものであった。それらはカルナップ流の経験主義を批判するところから得られた結論であった。ところで「自然化された認識論」での議論の中心もまた、カルナップ流の合理的再構成を批判することにあった。そこで「経験主義のふたつのドグマ」と「自然化された認識論」での議論を対応させて論じるのが妥当であろう。

---

[34] Ibid., p.84.

[35] Quine, “The Nature of Natural Knowledge,” in Guttenplan(ed.), *Mind and Language*. p.68.

[36] Quine, “Two Dogmas of Empiricism,” in *From a Logical Pont of View.* (2nd ed.), p.42.

[37] Ibid., pp.20-46

「経験主義のふたつのドグマ」では分析的真理を否定し、それを支えている還元主義を否定することに力点が置かれていた。そこでの分析性への懐疑は、分析性には必要以上の特権が与えられているという批判として理解できよう。「経験主義のふたつのドグマ」と「自然化された認識論」の議論とを照らし合わせるならば、こうした批判が認識論の学説的側面にも当てはまると考えられる。すなわち、なんらかの知識を第一哲学的に基礎づけようとすることは、そうした知識を特権化しかねないという批判である。特権化とは、ある知識を確実なものとして確立することによって、それらの知識を改訂から免除することである。認識論の学説的側面とはすなわちそうした特権化の試みと理解できよう。

ところで、クワインの全体論の骨子は、いかなる言明も改訂を免れないということであった。しかし、もしなんらかの知識が確実なものとして確立されてしまうと、理論全体の縁における経験の裁きがどのようになろうと、その知識はいっさい改訂されなくなる。それゆえ、ドグマなき経験主義として知識の全体論を捉えるのであれば、なんらかの知識にたいし第一哲学的に外側から特権を付与すべきではない。認識論もまた、我々の知識の総体あるいは理論の全体のうちに位置づけられなければならない。認識論が経験的心理学に取って代わられるというクワインの主張はまずこのように理解すべきである。

そのうえで、次のように考えられる。「経験主義のふたつのドグマ」と「自然化された認識論」、および、経験主義の展開を素描した「経験主義の五つの里程標 」を重ね合わせて考えるならば、その三つすべてにおいて全体論が重要な役割を果たしており、またその全体論の主張においては「あらゆる言明は改訂を免れえない」と改訂可能性が強調されていた。さらには、「自然化された認識論」および「経験主義の五つの里程標」においては、そうした経験主義的認識論の到達点として認識論の自然化が提示されていた。

そうしたこと考え合わせるならば、クワインの自然化された認識論とは、改訂可能性を軸としたクワインの全体論の帰結として位置づけられる。ところで、改訂を拒むものこそがドグマと呼ばれうるものであろう。ならば、全ての問題は自然科学の内で論じられるべきであると主張する認識論の自然化の議論は、ドグマなき経験主義の帰結として相応しいものと看做せる。こうした全体論および改訂可能性の重要性に留意し、さらにはさきの相互包摂という考えを重視するならば、「認識論は心理学の一章に収まる」というクワインの言葉だけを取り上げて認識論の自然化を理解すべきではなく、心理学の一章に収まるとされる自然化された認識論は、それと同時に、心理学をその一章に含むような自然科学の全体を取り扱うような伝統的な認識論を、第一哲学抜きで遂行できるというように理解すべきである。それはすなわち、伝統的に認識論が備えているとされた規範的側面を廃棄して、認識論はあくまで人間の認識行動を記述するだけの記述科学になるとクワインが主張しているわけではないと解釈することでもある。

このように理解したならば、クワインの提唱した認識論の自然化は次の二つの特徴を持つと看做すことができる。一つ目の特徴は、科学を外側から正当化するようなデカルト的な第一哲学を拒否するということである。さて、第一哲学を拒否するのであれば、すなわち、科学を正当化するということを諦めるのであれば、認識論において科学的知識を用いても論点先取と批判されることはない。それゆえ、第二の特徴として、認識論において科

学的知見を用いてよいと考えることがあげられる。この二つこそが自然化された認識論の要点である。

自然化された認識論をこのように理解することには、次のような二つの利点がある。一つ目は、自然主義という語は認識論にかぎらず、存在論や倫理などでも広汎に使われる語であり、その解釈も論者によって多岐にわたるが、議論を認識論に限定するならば、認識論の自然化および自然主義的認識論がどのような立場であるか明確になることである。二つ目は、認識論の自然化と、連続主義や全体論や経験主義といった、クワインが他の箇所で主張している論点との整合性が確認できることである。よって、本論文では、認識論の自然化を、上記の１.科学を外側から正当化使用とするようなデカルト的第一哲学の拒否、および、２．認識論において科学の知見を用いてもよいと認めること、の二つの特徴を持つものと捉え、議論を進めていく。

１．５．まとめ

こうして見たように、クワインは認識論を概念的側面と学説的側面に分けた上で、その学説的側面はヒュームの陥った難題から一歩も進展していないと判定していた。それゆえ、知識を外側から基礎付けるような試みは潰えたととらえ、認識論の自然化を提唱するに至った。そうしたクワインの自然主義的認識論は次の二つの特徴を持つ。一つは、科学を外側から基礎付けるような第一哲学を拒否することである。もう一つは、認識論的探求において、科学的知見を援用してもよいということである。

このようなクワインによる認識論の自然化の提唱の後、そうしたクワインの立場を継承する形で、自然主義的認識論がいくつかの形態で発展していった。次章では、そうしたクワイン以降の自然主義的認識論を概観する。

第２章　認識論的自然主義のその後の展開

前章で見たようなクワインによる認識論の自然化の提唱の後、それを受けてさまざまな発展があった。20 世紀以降の認識論においては、一方では、本論文でも後に触れるゲティア問題にどのように取り組むかが中心問題であったと同時に、クワインの提唱した認識論の自然化にどのような態度をとるかが重要な問題であった。本章では、認識論の自然化への肯定的な反応およびその後の発展を概観していく。

まず、キッチャーの議論を紹介し、自然主義的認識論の大枠を示した後、現代の自然主義的認識論において主流となる考え方である信頼性主義をアームストロングとゴールドマンに即して検討する。それによって、プロセス信頼性主義が自然主義的認識論として有効であることが確認される。

その上で、その後発展した考えである、ミリカンやプランティンガによる固有ないしは適切な機能という考えや、コーンブリスによる知識の自然種論を検討し、どちらにおいても知識の定義自体は信頼性主義に準じていることが確認される。

２．１．キッチャー「自然主義への帰還」

前章で見たように、クワインは「認識論は心理学の一章すなわち経験科学の一章に収まる」[1] と述べていた。その文言だけ見れば、クワインはあたかも認識論の規範的側面を破棄しているとも解釈できるかもしれない。なぜなら、心理学は記述科学であり、心理学が認識について扱うにしても、人々はこれこれこういう目や耳などの身体の仕組みや脳の仕組みに基づいて、これこれこういう認識をしていると記述するだけであるからである。そのいっぽう、伝統的に認識論は、これこれこういう認識が正しい、あるいはこれこれこういう認識をすべきだ、という規範的側面を備えていると看做されてきた。

しかしながら、前章でも見たように、クワインのこの言葉は認識論と科学の相互包摂の一側面しか表しておらず、また、第４章で詳しく論じるが、クワインの提唱した認識論の自然化は、認識論の規範的側面の破棄にその要点があるのでもない。その第４章で論じる論者以外にも、認識論の規範的側面を維持しつつも認識論の自然化の可能性を探る論者にキッチャーがいる。

キッチャーは 1992 年の論文「自然主義への帰還」において、フレーゲ以後の分析哲学における反自然主義、および認識論の規範的側面のいっさいを破棄する根底的自然主義と対比させ、クワインの提唱したような認識論における自然主義をむしろ伝統的な認識論的立場であると見る。そうした観点からクワイン以降の自然主義的認識論を擁護している。

まず、その議論の大略を見ていきたい。[2]

---

[1] Quine, "Epistemology Naturalized," in *Ontological Relativity and other essays,* p.82.

[2] Kitcher, "The Naturalist Return," *Philosophical Review,* 101．このタイトルにおける「return」は「言語論的転回（linguistic turn）」にたいする「再転回（return）」とも解釈できる。

２．１．１.「フレーゲ流」反自然主義

まずフレーゲ以後の分析哲学における反自然主義とはどのようなものか。キッチャーは、ヴィトゲンシュタインの『論理哲学論考』から次の箇所を引用している。

> 4.111　　哲学は自然科学の一つではない。
> 4.112　　哲学の目的は思考の論理的明晰化にある（略）
> 4.1121　心理学は他の自然科学と比べて哲学と密接に関係している訳ではない（略）
> 4.1122　ダーウィンの理論は他の自然科学の仮説と同じく哲学とはなんの関係もない。[3]

すなわち、哲学の仕事は「言語分析」にあり、「純粋な」哲学は自然科学の成果如何にかかわらず自然科学からは完全に独立したものであるという主張である。たとえば、認識論であれば、「知識」や「知っている」という概念を分析することや、それらの語の文法を明らかにすることこそが哲学の仕事であると考えられたのである。

ところが、1960 年代以降の英米哲学においては、概念分析という方法や、さらには知識を外側から基礎づけるような第一哲学への信頼が揺らぎ、認識論や形而上学の伝統的問題を再定式化するにあたって、さまざまな領域のとりわけ自然科学の知見が使われはじめた。そのことをキッチャーは「自然主義への帰還」と称するのである。[4]

では、そもそもの、分析哲学以前の認識論における伝統的な立場を受け継ぐ伝統的自然主義とはどのようなものか。以下、その概略を見ていく。

２．１．２．伝統的自然主義の主張

そもそも認識論は「知識とはなにか」「いかなる種類の知識が可能か」「より良い知識を獲得するためにはどのような手段を選ぶべきか」といった問いに取り組んでいると考えることができる。[5]

ところで、自然科学は我々人類が獲得した知識の「輝ける手本（shining exemplar）」のように思われるとキッチャーは言う。ゆえに、認識論が自然科学の方法論を検討する科学哲学と容易に結びつくと予想できるし、さらには自然科学の成果を認識論に援用する自然主義も、すくなくとも知識を扱う認識論においては本来けっして突飛な立場ではないと考えることができるだろう。[6]

---

[3] Ibid., p.55, Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus,* German text with an English translation *en regard* by C. K. Ogden, pp.74-77.
[4] Ibid., p.55.
[5] Ibid., p.56.
[6] Ibid., p.56.

そこで、キッチャーは、フレーゲないしはヴィトゲンシュタイン流の反自然主義的認識論より以前の伝統的な認識論を受け継ぐ自然主義的認識論を、伝統的自然主義と呼んでいる。キッチャーは、伝統的自然主義の主張を次のような四つの主張にまとめている。

> (1)　認識論の中心的問題は、ヒトの認知行動（human cogintive performance）の認識的質（the epistemic quality）を理解することであり、またそれを用いることでヒトが認知的状態（their cognitive states）を改善することができる戦略を特定することである。[7]
>
> (2)　ある状態（a state）の認識的地位（the epistemic status）はそれを生み出し維持するプロセスに依存する。[8]
>
> (3)　中心となる認識論的プロジェクトは、信頼できるプロセスを記述することで遂行される。信頼できるとは、そのプロセスが、我々の世界のうちのヒトのうちに、認識的に有徳な状態（epistemically virtuous states）を高い頻度で生み出すという意味である。[9]
>
> (4)　実質的には何事もア・プリオリには知られることはない。かつ、とりわけどんな認識論的原理（no epistemological principle）もア・プリオリに知られることはない。[10]

これらがなぜ伝統的自然主義の主張なのか、一つ一つ見ていこう。

まず、(1)については、認識論の改良的側面（a meliorative dimension）を認めている点が重要である。改良的側面を重視する、すなわち、我々の認知行動を本気で改良しようと望むのであれば、単に知識についての概念分析だけでは不充分であって、我々が実際どういったバイアスを持っているのか、我々の認識能力はどのような限界を持っているのか、あるいは、我々はどのような歴史的経緯をへて今の理論に到達したのかなどの、心理学や科学史などの経験的な知見に訴える必要がある。そうでなければ、認識者への実践的指導が行えないからである。それゆえ(1)は、前章で見たような科学的知識を援用してよいと主張する自然主義に与することになる。それと同時に、認識論における改良的企てや認識論の規範的側面のいっさいを否定する根底的自然主義とも、異なるのである。[11]

(2)の「ある状態の認識的地位はそれを生み出し維持するプロセスに依存する」は多少の説明を要するであろう。ここで言う状態とは信念状態などの状態のことである。また、ここで言う認識的地位とは、「正当化されている」といった地位のことである。それゆえ、「あ

---

[7] Ibid., pp.74-75.
[8] Ibid., p.75.
[9] Ibid., pp.75-76.
[10] Ibid., p.76.
[11] Ibid., p.64, pp.68-69, p77, p.96.

る状態の認識的地位は」ということは、一般的な認識論の言い方で述べ直せば、「信念が正当化されているかどうかは」ということである。

ところで、フレーゲ流の反自然主義によれば、たとえば推論の正しさは、推論に現れる信念を生み出したプロセスとは無関係に確立されると考えられている。しかしながら、ゲティアが有名な論文「正当化された真なる信念は知識か」で提起した事例のような、たまたま結論が正しい推論によって生み出された信念を正当化されている信念と看做すわけにはいかない。[12]

ゲティアの事例とは次のようなものである。スミスとジョーンズがある仕事に応募した。そのとき、ジョーンズが仕事を得ることができ、またジョーンズは彼のポケットに 10 枚コインを持っているということを、スミスが強い証拠の上に信じていたとする。その証拠というのは、その仕事の会社の社長がジョーンズが選ばれるであろうことをスミスに保証していたことであり、10 分前にジョーンズのポケットのコインをスミスが数えていたということである。それゆえ、次のような推論結果も「正当化され」かつ「真である」信念となる。「仕事を得る人はポケット 10 枚にコインを持っている」。さてそこで、実は選ばれたのはスミスであり、スミスもまた、たまたまポケットにコインが 10 枚入っていたとしよう。すると、「仕事を得る人はポケットに 10 枚コインを持っている」という信念は、正当化もされており、真でもあり、伝統的な知識の定式化に基づけば知識と看做しうる。しかし、このような事例を知識が成立している事例と看做すのは直観に反する。

そこで、伝統的自然主義者は、認識的地位が信念を生み出すプロセスに依存すると考えることによって、そうしたゲティアの事例を斥けるのである。それはこの章の次節以降で触れるアームストロングやゴールドマンに特徴的な態度である。また、「それを生み出し維持するプロセス」は、心理学的あるいは生物学的研究の対象となりうる。それゆえ、(2)は、(1)と同じように自然主義の主張と看做すことができる。[13]

続いて(3)である。ここで問題となるのは「信頼性（reliability）」ならびに「認知的徳（cognitive virtue）」である。キッチャーは次のように言う

> (3)が主張することは、信頼性の基準は、合理性や正当化や知識といった我々の通常の概念の分析としてではなく、我々が自分自身を一致させることを望んでいるような理想として提示されているということである。伝統的な認識論の一つの仕事は、潜在的な認知的改良がそれに基づいて判定されるべき「認知的徳」の概念を明瞭に示すことである。[14]

すなわち、真理ないし知識といったものが、なぜ追い求められるかといえば、それが我々にとって有益であったり優れていたりするからである。それゆえ、真理ないしは知識といった概念を、より一般に「認知的徳」という言葉で表すのである。そのうえで、そうした

---

[12] Gettier, “Is Justified True Belief Knowledge? ,” *Analysis* 23, 121-3.
[13] Ibid., p.60.
[14] Ibid., p.76.

徳を持った状態を他のプロセスより頻繁に生み出すプロセスを「信頼できるプロセス」と定義するのである。そうした信頼できるプロセスを見つけ出すことが認識論の課題であるということが、(3)の主張することである。

最後の(4)こそが、二十世紀における自然主義再興の最大の原因となった主張であるとキッチャーは言う。キッチャーは、ア・プリオリな知識を否定する議論にかんし、クワインとクーンの二人の議論をその中心的な議論として紹介している。では、ア・プリオリな知識はどのような議論に基づいて否定されているのか。

まず、クワインの議論を見てみよう。クワインの議論は分析性とア・プリオリ性を同一視した上で成り立っていることをまず確認しなければならない。「経験主義のふたつのドグマ」においてクワインが行った議論は、分析性の否定にあった。クワインにおいては、分析性を否定することがそのままア・プリオリな知識の可能性を否定することとなる。「経験主義のふたつのドグマ」では、分析的真理と綜合的真理を原理上区別することはできないと結論付けられていた。その上で、我々の知識は全体として経験の裁きを受け、また、論理学や数学なども含め、いかなる言明も改訂可能であることが主張される。[15]

いっぽう、クーンの議論はどのようなものであるか。議論の出発点は、哲学者が主張する科学方法論と実際の科学者が実践している方法論との乖離である。すなわち、知識を獲得するにはかくかくしかじかという方法論を取るべきであると哲学者が主張しているにもかかわらず、実際の歴史上の科学者で、そうした方法論に従っているものはいないのである。そこで、もし哲学者がそうした科学方法論をア・プリオリに知っているとするならば、実際の科学者は間違った方法論を実践していることになる。しかし他方、哲学者の主張する科学方法論が決してア・プリオリなものでないとするならば、実際の歴史上の科学者の採用した方法論こそが我々が参考とすべき方法論であろう。この両選択肢のうち、後者をクーンは選び、それゆえ、ア・プリオリな知識を否定することになるとキッチャーは議論をまとめている。[16]

クワインおよびクーンによるア・プリオリな知識を否定する議論は、そのままでは認識論の規範的側面を廃棄する根底的自然主義の主張と区別ができない。しかし、伝統的自然主義の主張は、なるほど根底的自然主義と軌を一にしてア・プリオリな知識を否定するものの、(1)に見られるような認識論の改良的ないしは規範的側面を認める立場でもある。

それゆえ、上記のような定式化の上で、「伝統的自然主義は居心地の悪い狭間におかれている」とキッチャーは看做す。すなわち、フレーゲ以降の言語分析に力点を置き自然科学と認識論とは無関係であると考える立場と、認識論の規範的側面を破棄する根底的な自然主義という立場との狭間に、伝統的自然主義は置かれていると考えるのである。

歴史的な流れを再確認するならば、次のようになる。フレーゲ以前の旧来の認識論は知識の改良をその目的とし、当時の科学の成果を援用しつつ、人間がよりよい知識を得る方法を探ることができた。けれども、フレーゲ流反自然主義を経た現代においては、科学の成果も援用しつつ知識の改良を目指すような旧来の自然主義的認識論的主張をそのまま悠

[15] Ibid., pp.69-73, Quine, "Two Dogmas of Empiricism," in *From a Logical Point of View.*
[16] Kitcher, op.cit., pp73-74, Thomas Kuhn, *The Structure of Scientific Revolution.*

長に主張することは出来ない。なぜなら、反自然主義者のようにすくなくとも概念分析という手法に満足し科学の知見を援用することを放棄するか、あるいは、概念分析という手法と密接な関わりを持つア・プリオリな知識を否定するか、どちらかの態度をとらなければならないからである。そのため、伝統的自然主義者は、自然主義という立場を守るためには、ア・プリオリな知識を否定し、認識論は言語分析に基づくのではなく、経験的知識に基づくと主張しなければならない。ところが、他方の極には根底的な自然主義があり、根底的自然主義は認識論の規範的側面を破棄し、あげくのはてには哲学の終焉すら主張するのである。もし、伝統的自然主義がア・プリオリな知識を否定するのであれば、それはすなわち、根底的自然主義と同じ考え方、すなわち規範的側面の破棄や哲学の終焉という発想を共有しなければならないと思われるかもしれない。それゆえ、伝統的自然主義は、そのまま根底的自然主義に与するのでなければ、「居心地の悪い狭間」におかれることになる。[17]

２．１．３．伝統的自然主義への反論

伝統的自然主義をこのように理解した上でキッチャーは、伝統的自然主義への反論を検討していく。キッチャーは、伝統的自然主義への反論を次の五つにまとめている。

> (A)我々の実際の認知的実践についての経験的研究は、それが心理学的、生物学的、ないしは歴史的なもののいずれであろうと、認識論の規範的プロジェクトにおいてはほんの小さな役割しか果たさない。伝統的自然主義が規範的原理の通常の哲学的源泉に取って代わる（displaced）ことはない。伝統的自然主義が提示するのは、たんに、それらの源泉から導き出されたものはア・プリオリなものではない、というメタ認識論的な原理にすぎない。[18]
>
> (B)任意の世界における探求を適切に指導し、ア・プリオリに妥当とされるような原理に我々が到達出来たときにのみ、規範的認識論の問題は解決されるだろう。なぜなら、そうでないとすれば、間違いがちであると認められる方法（admittedly error-prone methods）を用いて得られるべき情報に認識論が依存することは、解決できない形の懐疑論へと導くだろうからである。[19]
>
> (C)科学の歴史が明らかにしていることは、探求の目的が、分野ごとに、また時代ごとに、広く異なる、ということである。かくして普遍的な規範的認識論は存在しえないのであり、我々は、人々が実際に信念を形成する方法の記述に満足すべきか、

[17] Kitcher, op.cit., p.77.
[18] Ibid., p.78.
[19] Ibid., p.79.

特定の文脈中ではたらいている人々がその目的を達成するのにどのようにすべきかについての部分的な奨励に満足すべきか、のどちらかである。[20]

(D)伝統的な認識論は、知識というものが第一義的に命題的であると考えることで、その問いと答えを定式化してきた。この前提は認知行動の歴史的かつ社会学的分析という光の下で、また人間の認知についての現代の理論の光の下で精査されるべきである。必要とあれば、信念や正当化といった類の標準的な認識論のイディオムも、より幅広い語彙のうちに溶け込ませるか、あるいはひょっとすると全く廃棄されるべきである。[21]

(E)認識論は、個人による知識の獲得と同様、共同体による知識の獲得を調べねばならないし、共同体がその認知的目的を達成する戦略を調査しなければならない。個人が従うべき適切な戦略は、その個人が属する共同体についての考慮なしには、同定されることは出来ない。[22]

まず、(A)について検討してみよう。ここでの最大の問題は、規範的原理は自然主義的探求によって見いだすことが出来るか、ということにある。この反論(A)は、フレーゲ流反自然主義者の観点から見ると、伝統的自然主義はほんの少しのことを騒ぎ立てているにすぎないという批判となるし、根底的自然主義者の観点からは、フレーゲ以後の認識論の根本的問題について伝統的自然主義が貢献することはなにもないという批判となる。伝統的自然主義者の再反論としては、まず反自然主義者にたいしては、前記の(3)「中心となる認識論的プロジェクトは信頼できるプロセスを記述することで遂行される。信頼できるとは、そのプロセスが、我々の世界のヒトのうちに、認識的に有徳な状態を高い頻度で生じるという意味である」を主張することで部分的に達成される。すなわち、(3)は、実際の世界における認知的成功を推進するために利用される原理を生み出すことを伝統的自然主義者は目的としていると述べており、そのさい、世界の特徴についての現在持っている信念、いうならば科学的知見を使ってそうした原理を定式化するよう勧めてもいるのである。それゆえ、世界と、我々と我々以外の世界との関係についての経験的情報は認識論の規範的プロジェクトにとって意味のあるものになる。それは、科学的知見は認識論には無関係であるというフレーゲ流反自然主義への十分な反論となる。[23]

いっぽう、根底的自然主義者へはどのように応答すべきか。そこで考えねばならないのが、続く(B)である。ここでの問題は二つある。その一つは、ア・プリオリな知識が否定された場合、根底的自然主義者から見れば、認識論的規範も相対化されねばならないということである。それはさらに次の(C)へと持ち越される。

---

[20] Ibid., p.80.
[21] Ibid., p.81.
[22] Ibid., pp.82-83.
[23] Ibid., pp78-79.

もう一つの問題は、自然主義的ないしは経験的探究によって得られる認識論的原理が、任意の世界ではなく、この世界における原理であることに関わる。たとえば、伝統的自然主義的認識論は「(プロセス) P は認知的に最適 (cognitively optimal) である」といった原理を含むだろう。その原理は、現実の世界での認知的成功 (cognitive success)、すなわち、「(たとえば視覚や推論などの) かくかくしかじかのプロセスによって真なる信念が獲得できた」などの事例の一般化に依存すると理解される。そのさい、その原理を擁護するさいにはヒトとヒト以外の世界についての経験的情報に訴えることになる。たとえば、「視覚および推論によって 80%の確率で真なる信念が獲得できた」などである。しかし、では、その経験的情報がなににによって得られたかといえば、P というプロセスそのものによってである。これは循環論法であると懐疑論者は非難するだろう。そこでキッチャーは、次のように考える。我々が求めているのは信頼性である。またプロセスはそれが生物的プロセスにせよそうでないにせよ、改良ないし修正が行えると考えることもできると考えるのが自然である。それであれば、修正が続いていくことの曖昧でない可能性を示すことさえできれば、我々ヒトが持つ歴史的プロセスの産物の信頼性を擁護できるのではないか。すなわち、たとえヒトの祖先が貧弱な認識的プロセスしか持っていなかったとしても、それが改良され続ければ、高い頻度で認識的に有徳な状態を生み出すプロセスを所有することは可能であると考えることができるのである。[24]

(C)という反論は、それを全面的に認めれば根底的自然主義の主張ないしは相対主義の主張に与することになる。それゆえ、認識論の規範的側面を維持しようとするならば、この(C)という反論に真正面から取り組まねばならない。我々が関心を持っているのは、伝統的自然主義の定式化の(3)で言及されていた認知的徳である。ところで、(C)の述べていることは、認知的徳という観点から捉えなおすならば、分野や歴史を越えた普遍的な認知的徳は存在しないということである。そこでキッチャーは、実在論を主張することで、伝統的自然主義を擁護している。実在論といっても、自然界には我々とは独立に自然種が存在しており、また因果関係も存在するという強い実在論から、そうした因果関係の実在性を認めない最小限の実在論まで、幅広い。けれども共通するのは、自然界には一定の秩序があり、自然界を探求することで、我々が自然界をどう把握することが最良かという認知的な徳を特定できるという考えである。[25]

キッチャーは次のように言う。

> 純粋な探究の目標は、我々のような限定された存在に可能なかぎりにおいて、自然についての構造化された説明 (a structured account of nature) を生み出すことである。[26]

[24] Ibid., p.93.
[25] Ibid., pp.100-108.
[26] Ibid., p.107.

さらに一歩踏み込むならば、自然についての構造化された説明を我々は獲得することができると考えることもできる。それゆえ、自然についての構造化された説明を獲得することができるのであれば、そうした説明を生み出すようなプロセスがあると考えることができ、それは同時に、分野や歴史を越えた普遍的な認知的徳が存在すると考えることができることを意味する。

(D)についてキッチャーは次のように言う。なるほど、将来の科学的探究如何によっては、ヒトの認知生活さらには認知的徳は、神経網の言語といったまったく異なった語彙によって語られるかもしれない。じっさい、認知科学や脳科学の発展は著しい。しかしながら、現時点では、もしそれまでの認識論の標準的な語彙を破棄してしまった場合、我々の手元に残されるのはまだ発展途上の語彙でしかないのである。そうキッチャーは主張する。それゆえ、「正当化」や「信念」といった我々の従来の認識論的語彙をより精確で豊かにするような発展が自然主義的なアプローチには残されていると結論づける。[27]

(E)については、キッチャーによれば、これは伝統的自然主義を反駁するものであるよりはむしろ伝統的自然主義を豊かなものにする主張と見なしうる。すなわち個人の認識だけを扱ってきた旧来の認識論の欠点を、共同体という観点を導入することで克服し、それによって伝統的自然主義をより十全に主張できるのである。[28]

以上見てきたように、キッチャーは、認識論の規範的側面を破棄する根底的自然主義に与するのではなく、あくまで認識論の規範的な側面を維持する伝統的自然主義を擁護している。なるほど、クワインは第１章で見たように「認識論は心理学の一章に収まる」という言い回しをしており、そのせいで、クワインの言うように認識論を自然化した場合には認識論の規範的側面が破棄されてしまうように考えられるかもしれない。しかし、認識論を自然化しつつもなお、規範的側面を維持することができるとキッチャーは主張し自然主義的認識論を擁護しているのである。

このキッチャーの見解は、認識論を自然化してもなお認識論の規範的側面が維持できる可能性を提唱している点で、興味深い視点を提示している。本論文では、第４章までにおいて、はたしてそうした規範を備えた自然主義的認識論が可能であるか検討していく。そのために、本章では、クワイン以降発展を見た自然主義的認識論のそれぞれを具体的に紹介していく。その後の第３章でさまざまな論者による自然主義的認識論への批判を検討したあと、第４章でふたたび規範性の問題を主題的に取り上げる。さらにその後に、はたして自然主義的認識論はいわゆる科学的知識を知識と看做せるかどうか検討する予定である。

２．２．信頼性主義

すでに見たように、キッチャーは伝統的自然主義の定式化において「中心となる認識論的プロジェクトは、信頼できるプロセスを記述することで遂行される」と書いていた。そ

[27] Ibid., pp.108-110. なおここで言われている実在論は、本論文の後の章で問題となる形而上学的実在論と科学的実在論という区別に基づけば、科学的実在論ではなく、形而上学的実在論と解釈できる。
[28] Ibid., pp.110-113.

れはまさに、現代の認識論において、またとりわけ認識論の自然化との関係で、有力な立場である信頼性主義、より限定するならばプロセス信頼性主義の主張と重なる。

プロセス信頼性主義を提唱したのはゴールドマンであるが、認識論における信頼性主義が最初に提示されたのは、アームストロングの『信念、真理および知識（Belief, Truth and Knowledge）』という著書においてである。[29] 本節では、まずアームストロングの信頼性主義を取り上げ、その認識論としての利点とその限界を確認する。そのうえで、ゴールドマンの信頼性主義を紹介し、アームストロングの信頼性主義の限界がどのように乗り越えられているか確認する。

２．２．１．真理条件と信念条件

アームストロングはその著書『信念、真理および知識』において、タイトルで言及されている信念と真理と知識のそれぞれの性質を探究し、また、それぞれのあいだの相互の関係を考察している。信頼性主義という立場が提示されたのは、知識と真理や信念との間の関係を問題にする場面においてである。そのさいに、アームストロングはまずプラトンの対話編『メノン』における知識の分析を検討する。アームストロングはそれを次のように定式化している。

> (i)　真理条件が満たされている：p は真である。
> (ii) 信念条件が満たされている：A は p と信じている。あるいは、A は p を確かだと思う、など。
> (iii) 証拠条件が満たされている：A は p について適切な証拠を持っている、あるいは、A は p と信じるための良い理由を持っている、など。[30]

この定式化が示していることは、知識が成立するためには、三つの条件、すなわち真理条件と信念条件と証拠条件が満たされなければならないということである。これについてまずアームストロングは、真理条件については論争の余地がないと看做す。知られていることが真であることが、知識にとって必要条件であることについて、真剣に疑われたことはないとアームストロングは言う。それはすなわち、偽であるにもかかわらず知識になるというようなことは考えられないからである。[31]

いっぽう、深く考察すべきなのは、残る信念条件と証拠条件である。信念条件には四つの解釈が成り立つ。まず、信念と知識との関係について、次の二つに解釈が分かれる。すなわち、一つは「a は p と知っている」ことが「a は p と信じている」ことを含意する（entail）と解釈する、すなわち知識が信念を含意することについて肯定的に解釈する立場であり、他方、もう一つは「a は p と知っている」ことが「a は p と信じている」を含意

---

[29] Armstrong, *Belief, Truth and Knowledge.*
[30] Ibid., p.137. なおアームストロングは『メノン』87 節から 88 節を該当箇所として参照しているが、そこでは徳と知識との関係が論じられている。（プラトン『メノン』藤沢令夫訳（岩波文庫））
[31] Ibid., p.137.

しないと解釈する、すなわち、知識が信念を含意することを否定的に解釈する立場である。[32]

これらは、さらに二つずつに下位分類される。知識が信念を含意することについての肯定的な解釈の下位分類は、「a は p を確かだと思う（a is certain that p)」 という確信についての解釈における立場の違いである。「a は p を確かだと思う」が「a は p と信じている」を含意する、すなわち確信が信念を含意することは明らかである。では、「a は p と知っている」は「a は p を確かだと思う」を含意するだろうか。すなわち、知識は確信を含意するだろうか。知識は確信を含意すると考えるのが一つの立場であり、それは強い肯定の立場と呼ばれる。いっぽう、知識は確信を含意しないと考える立場は弱い肯定の立場と呼ばれる。「a は p を確かだと思う」を Cap と書くとすると、記号で書けば、強い肯定の立場が（Kap→Cap）であり、弱い肯定の立場が 〜(Kap→Cap) である。[33]

また、「a は p と知っている」ことは「a は p と信じている」を含意しない、すなわち知識が信念を含意しないと考える否定的な立場も、二つに下位分類される。ひとつは、強い否定の立場であり、その立場に立つならば、p であると知っていることは、それを信じることを実際に排除するとされる。すなわち、記号で書くならば、Kap→〜Bap である。もう一方は、弱い否定の立場であり、その立場によれば、たしかになにかを信じていることがなくてもそれについての知識は可能ではあるものの、すなわち知識が信念を含意しないとしても、知識は信念の不在までは含意しない。記号で書くならば、〜（Kap→〜Bap）となる。[34]

以上をまとめるならば、次のように書くことができる。

> 強い肯定の立場：「a は p と知っている」は「a は p と信じている」を含意し「a は p を確かだと思う」も含意する。
>
> 弱い肯定の立場：「a は p と知っている」は「a は p と信じている」は含意するが「a は p を確かだと思う」は含意しない。
>
> 強い否定の立場：「a が p と知っている」は「a は p と信じている」の否定を含意する。
>
> 弱い否定の立場：「a が p と知っている」は「a は p と信じている」を含意することもないし、その否定も含意しない。

---

[32] Ibid., p.138.
[33] Ibid., pp.138-139. ここでの「→」は厳密含意を表す。また、より精確に書くならば、∀a∀p（Kap→Bap）である。
[34] Ibid., p.139. これもまたより精確に書くならばそれぞれ、∀a∀p（Kap→〜Bap）、〜∀a∀p（Kap→Bap）である。

アームストロングは上記四つの立場のうち、弱い肯定の立場、すなわち、知識は信念を含意するが、知識は確信を含意しないと考える立場を取る。[35]

まず、アームストロングは強い否定の立場を斥ける。以下に見るように、強い否定の立場は、言語論的議論に基づいている。たとえば、ある話者がpと知っていて、かつ率直であろうとするならば、「私は p が事実であると信じている」とわざわざ口に出して言うのは不適切であろう。むしろ、もし誰かがたとえば、「終電は出て行ってしまったと私は信じている」とわざわざそのような言い方で言ったならば、彼は実際に終電が出て行ってしまったことを知ってはいないと結論付けるのが自然であろう。「信じている」という言い方にはそのような含意があることは否定できない。それゆえ、知識は信念を排除すると考えるのが強い否定の立場である。[36]

こうした議論に対し、アームストロングはより根本的な疑義を呈する。すなわち、もし知識が信念を排除するとすれば、「A は p を確かだと思っており、かつ、A は p と知っている」(Cap＆Kap) ということが成り立たないのである。どういうことか。まず、p が真であることは確かだと A が思うことは、A が p は真であると信じていることを含意する：(Cap→Bap)。また、さらには、p が真であることは確かだと A が思い、かつ、A が p は真であると知っていることも可能である：◇(Cap＆Kap)。たとえば、我々が地球は丸いことは確かだと思うことは明白だし、我々が地球は丸いと知っていることも明白である。

しかし、知識が信念を排除するのであれば、この明白な前提のうちどちらかを諦めなければならない。すなわち、p は確かだと思っており、p であると知っている A を考えてみよう。すなわち、Cap＆Kap である。もし知識が信念を排除するという強い否定の立場を取るなら、Cap＆Kap のもとでは、Kap→〜Bap なのであるから、A が p と信じているということはない。すなわち、Cap＆〜Bap である。すると、A は p が真であることは確かだと思うにもかかわらず、p であるということを信じていないということになってしまう。この矛盾を回避しつつ、それでも強い否定の立場を維持しようと思うのならば、知識と確信とが整合的であることを否定するほかないのである。[37]

続いてアームストロングは、知識は確信を含意するという強い肯定の立場を斥ける。その議論はウーズリー (A.D. Woozley) が挙げた例に基づいており、アームストロングはその例を「自信のない受験者の事例 (The Case of the Unconfident Examinee)」と呼ぶ。次のような状況を考えよう。一連の質問に対し、受験者が口ごもりつつ自信なさげではあるものの、しかし常に正しい回答を答えるとする。彼は自分の答えが真なる答えだと確信していない。では、彼は答えを知っていなかったと看做すべきだろうか。我々はその受験者にこう言うだろう。「なるほど。どの場合も (all the time) 答えを知っていたのですね。」それはただのお世辞ではなかろうとアームストロングは言う。すなわち、たとえ本人に確信がなくとも、我々は誰かがそれについて知っていると看做す場合があるのである。[38]

---

[35] Ibid., p.139.
[36] Ibid., pp139-140.
[37] Ibid., p.140.
[38] Ibid., p.141.

かくして、信念条件についての強い肯定の立場は強い否定の立場と同じくらい容易に斥けられる。

残るは、信念条件についての弱い否定の立場と弱い肯定の立場である。どちらを選ぶべきだろうか。弱い否定の立場は、なるほど知識は信念を排除するということは否定する。記号で書けば～(Kap→～Bap)である。しかし、それでもなお、信念を持たない知識(Kap＆～Bap)は可能であると主張する立場である。[39]

弱い否定の立場の論者は次のような事例を持ち出す。探検家の妻が、夫が遭難して亡くなったと知っているように見える。すなわち、夫が遭難してなくなったことの証拠をいくつか与えられ、それらの証拠の持つ力を彼女自身口に出して認めもしたのである。しかしながら、彼女が知っているということと一致していないように見えるような振る舞いを彼女が示す場合がある。すなわち、夫は死んでいるのではなく生きているという信念を表現していると自然に解釈できそうなことを、彼女は行ったり口にしたりするのである。たとえば、彼女は、たとえ夫が亡くなったと知っていたとしても、「夫が死んだなんて信じることはできないわ」と独り言を言うかもしれない。これは、対応する信念が欠如していても知識が成り立つことの、可能な事例ではないだろうか。[40]

しかしながら、「A は p と信じていない」という言い回しは、～Bap とも Ba～p とも、どちらにも解釈できるのである。なるほど、～Bap と解釈できるなら、弱い否定の事例になるだろうが、Ba～p と解釈した場合には、この事例によって弱い否定を確立したことにはならない。[41]

では、この探検家の妻の事例はどちらに解釈したらいいだろうか。妻の与えられた証拠が不充分であるというその一点だけが元の事例と異なる、もう一つの事例を考えてみよう。その場合、証拠が不十分なのであるから、彼女は夫の死を知っている（Kap）とまでは言えず、Bap と言えるのみである。では、「夫が死んだなんて信じることはできないわ」という独り言のような、Bap と一致していないように見える振る舞いについてはどう考えればいいだろうか。そのとき、それらの振る舞いを～Bap と解釈してしまうと、Bap＆～Bap となり、矛盾が生じてしまう。それゆえ、Ba～p と解釈すべきであろう。人が、矛盾したことを同時に信じるということは可能であるから、Bap＆Ba～p 自体は論理的矛盾ではない。さて、ここで元の事例に戻すとどうなるだろうか。証拠が不充分であるという点以外は元の事例ももう一つの事例も同じなのであるから、元の事例においても～Bap ではなく Ba～p と解釈すべきである。それゆえ、この事例によっては弱い否定の立場は確立されない。[42]

こうして見たように、強い肯定の立場の論者がその立場を支持するものとして持ち出す事例も、弱い否定の立場の論者がその立場を支持するものとして持ち出す事例も、どちら

[39] Ibid., p.143. 矛盾を生じないよう精確に書くならば～∀a∀p（Kap→～Bap）と∃a∃p（Kap＆～Bap）である。
[40] Ibid., p.143.
[41] Ibid., p.143.
[42] Ibid., pp.144-145.

もその立場を支持するには不十分であった。さらには、強い否定の立場は矛盾を生じていた。

かくして、四つのうち三つの立場が斥けられ、アームストロングは信念条件についての弱い肯定の立場を採用する。すなわち、なにかが真であると知っていることは、それが真であると確信することを含意しない

～（Kap→Cap）

けれども、なにかが真であると知っていることは、それが真であると信じることを含意する。

Kap→Bap

以上がアームストロングによる知識と信念との間の関係の分析である。

２．２．２．証拠条件

ここまでの議論から、「A は p ということを知っている」は「A は真なるしかたで p と信じている」を含意することが明らかになった。しかしながら、真なる信念それだけでは知識を含意しない。「楽観的な競馬好きの事例（The Case of the Optimistic Punter）」によってそのことは明らかになる。彼はつねに、賭けた馬が勝つだろうと信じている。その結果として、たいていは賭けに負けるのだが、ときには彼が賭けた馬が勝つこともある。そのとき、彼の信念はたまたま真になる。すなわち、信念条件も真理条件も満たすことになる。だが、馬が勝つだろうと彼が知っていたとは我々は考えない。[43]

それゆえ、知識を構成するためには、これまでに考察した真理条件と信念条件以外にも、証拠条件が必要であると考えられよう。楽観的な競馬好きの事例で言えば、真なる信念にたいする良い理由ないしは充分な証拠を彼が持っていないことから、彼は知っていると看做せないのである。そうアームストロングは言う。[44]

けれども、証拠条件を詳しく検討すると、証拠条件は次のようないくつもの条件を満たさなければならないと考えられる。

> 条件１「p」が真であり、認識者 A が p ということを信じており、A は「p」について「q」という証拠を持つとする。その場合、客観的事実として、「q」が「p」の真理を確立するのに充分な証拠（sufficient evidence）でないかぎり、A が p ということを知っていることにはならない。この場合の充分な証拠とは決定的証拠（conclusive evidence）ということである。であるならば、結局のところ、ある命

[43] Ibid., p.150.
[44] Ibid., p.150.

題「q」が別の命題「p」の真理の決定的証拠であるとは、「もしqならばp」という仮言的命題（the hypothetical proposition）が真であるかどうかという問題となる。[45]

条件２．条件１が満たされているとする。すなわち、「もしpならばq」という仮言的命題が客観的に真であるとする。しかしながら、なお、認識者Aが自分の持っている証拠「q」が「p」と関連することに気付いていないということはありうる。すなわち、「q」と「p」と「もしqならばpである」とを「考え合わせる」ことに失敗する可能性は残されるのである。[46] たとえば、Aが実際に「q」という証拠を持っていたとしても、「p」の真理の充分な証拠にはならない別の証拠「r」に基づいて、「p」と信じているかもしれないのである。それゆえ、必要とされるのは、Aの証拠がpという彼の信念を支えるしかたで彼の心の内で実際にはたらいているということである。そのためには、実際に一つの命題を別の命題の（決定的）理由として受け入れるということはどういうことなのかが説明できなければならない。[47]

条件３．以上の条件１．と２．が満たされたする。すなわち、客観的に「もしpならばqである」が真であり、また実際に認識者Aがqを証拠としてpと信じているとする。それでもなお、Aがpということを知っていることが帰結しない場合がある。実際に証拠「q」が「p」を支持するにしても、Aの「q」から「p」への推論が、「q」から「p」への推論のときにはたまたま正しい結論に辿り着いていたとしても、間違った原理（false principle）に基づいていないとはかぎらないのである。[48] たとえば、「q」を別の命題「r」と「p」の連言とする。このとき、さらに、Aが「任意の命題からpが帰結する」という間違った原理を信じていたとする。Aがその原理に基づいて「q」から「p」を導出したとする。「q」すなわち「r&p」から「p」へは、たまたま正しい推論が行われたが、Aが間違った原理である「任意の命題からpが帰結する」という原理に基づいていることにはかわりがない。そのとき、認識者Aがpということを知っていると私たちは考えるわけにはいかない。それゆえ、さらに「正しい原理に基づいている」という条件を付け加えなければならないだろう。

条件４．ここで、条件３までが全て満たされたとしよう。それでもなお、Aがpということを知っていることは帰結しないことがある。Aが推論に用いた原理は真であるかもしれないが、Aがその原理を間違った根拠で受け入れているかもしれない場合である。上記の例を使うなら、たとえ「r&p」から「p」が帰結すると言う原

[45] Ibid., p.150. なお日本語の「」は、原文の' 'に対応する。命題「p」という表記はあまり標準的ではないが、原文の “proposition, 'p',” に従う。
[46] Ibid., pp.150-151.
[47] Ibid., p.151.
[48] Ibid., p.151.

理を用いたとしていても、その「(r&p)→p」という正しい原理を正しい推論規則として理解しているのではなく、同時に「(r&p) →～r」と間違って理解しているかもしれない。その場合、A は p ということを知っていると言うわけにはいかなくなる。すると、次のような修正を条件３．に施す必要があろう。A が用いた原理がたんに真であるだけでなく、A に真であると知られていなければならない、という修正である。だがこのことは、次のような困難を招く。すなわち、A が p ということを知っていることの分析に少なくとも一つの一般的原理の知識が含まれてしまうのである。では、この一般的原理についての知識そのものにかんしてはどのような説明が与えられるのだろうか。そのとき再び以上のような知識と証拠についての説明を行わざるをえず、それは循環を招く。[49]

条件５．この困難とは別に、また次のようなことが考えられる。条件４．までが全て満たされたとする。それでもなお、A が p ということを知っていることはそのままでは含意されない。なぜなら、A の証拠「q」について、次のように考えられるからである。A が q ということを知っていないと仮定する。そうすると、上記の条件に照らせば証拠「q」による「p」への支持は不充分になるだろう。であるならば、そうした仮定を排除するためには、「A は q が真であることを知っている」というさらなる約定が必要とされるだろう。しかし、この約定が必要とされるとすると、「p」についての知識は、「p」とは別の「q」という証拠についての知識を前提としてのみ定義できるということになる。すると今度は、「A は q が真であることを知っている」と言えるためには、さらに別の証拠「r」について「A は r が真であることを知っている」と言えなければならない。すなわち、A の心の内でさらに別の「r」という証拠による支持を必要とすることになる。そしてその「r」はさらに…と、これはそのまま無限背進へと陥るのである。[50]

２．２．３．無限背進への６つの異なる反応

知識を構成する真理条件、信念条件、証拠条件の３つのうち、証拠条件を真剣に検討すると、その証拠によって知識とされるもの以外に、我々は証拠そのものについての知識を必要としてしまう。これが、無限背進の出発点であった。しかし、なるほど、q ということの知識が p ということの知識の定義に現れたとしても、それ自体が循環ということではない。少なくとも、ある知識を別のある知識で定義しているからである。それゆえ、無限背進をどう捉えるかについて、様々に異なった立場を考えることができる。未公刊の著作でグレゴリー・オヘアが様々な哲学者の分析や説明を無限背進への異なる反応として分類

[49] Ibid., p.151.
[50] Ibid., pp.151-152.

しているとアームストロングは述べ、それに基づいて無限背進への６つの異なる反応を論じていく。[51]

まずは、懐疑的反応である。懐疑的反応の極端な立場によれば、無限背進が示していることは、知識という概念そのものが矛盾を孕んでいるということであるとされる。より穏健な立場の懐疑的反応によれば、「知識」という語は真なる信念にそれ以上のものはなにも帰属させないとされる。[52]

しかし、この立場を取ってしまうと、そもそも楽観的な競馬好きの例のような、ただ信じているだけのことを我々は知識とは呼ばないということが説明できなくなってしまう。それゆえ、なんらかの非懐疑的な解決法が望ましい。

続いての反応は、背進は無限であるが、良性（virtuous）であると考える立場である。次のようなことを考えてみよう。出来事 A は先行する原因 B を持ち、B は先行する原因 C を持ち、C は、と無限に続く。この背進が悪性（vicious）であると考える哲学者はほとんどいない。同じようなことが知識の場合にも考えられよう。パースはそのような考えを表明しているとアームストロングは言う。[53]

すると、この考えに則るならば、なんらかのことを知るためには、無限のことを知らなければならないということになる。それはたしかに不都合に聞こえる。しかし、たとえば限られた記号から命題論理の式を作り出すルールを知っているならば、たとえ我々の能力が有限であっても、潜在的に無限の式に接近できる。同じように、あらゆることの背後に存在する良い理由の無限の連鎖についても、知ることができると主張できるかもしれないとアームストロングは言う。[54]

だが、このような解決法はやぶれかぶれの解決法であるとアームストロングは看做す。それゆえ、他の解決法が見いだせるのであるなら、そちらのほうがより望ましいとアームストロングは言う。[55]

三つ目の反応は、背進は有限であるが、終着点は存在しないというものである。終着点が存在しないとは、すなわち、「p」は「q」によって支持され、「q」は「r」によって支持され、「r」は「s」によって支持され、「s」は…によって支持され、…は…によって支持され、…は「p」によって支持されるというように、その尻尾に再びすでに登場している理由が再登場することである。これは、悪循環（vicious circularity）を含むように見えるかもしれないが、必ずしもそうではない。我々が相互に支持する真なる信念の輪を持っており、その輪が充分理解可能であり、相互の支持が充分強いならば、我々はたんなる真なる信念でなく知識を持っていると看做して構わないだろう。これは知識概念の整合的分析と呼びうる。これは知識についての考え方であるが、真理の整合説とその発想において類似している。[56]

---

[51] Ibid., p.153.
[52] Ibid., p.154.
[53] Ibid., pp.154-155.
[54] Ibid., p.155.
[55] Ibid., p.155.
[56] Ibid., p.155.

しかし、この見方には次のような難点がある。上述の、真なる信念の輪が「十分に理解できる」ことについて、どのような基準が与えられるのかということである。あるいは逆に、我々が知識と呼びたくないような、不規則的かつたまたま獲得された真なる信念の輪であれば、かならず「十分に理解できる」という条件を満たさないと言い切れるのだろうか。[57] それゆえ、知識の整合的分析には与しがたいとアームストロングは言う。

続いての反応は、背進は自明な真理において止まると考える立場である。無限背進を退け、さらに整合的分析も斥けられたならば、理由の背進のどこかで我々はそれ以上の理由に基づかない知識に辿り着くことになる。理由に基づかない知識をアームストロングは非推論的知識（'non-inferential' knowledge）と呼ぶ。それに対比されるのが、推論的知識であり、推論的知識は理由に基づく。すると、A が p ということを知っているとき、この知識自体が非推論的であるか、非推論的知識で決着する理由の有限の集合に基づいているかのどちらかになる。[58]

そこで、非推論的知識についてのさらなる説明が与えられなければならないとアームストロングは言う。A は p ということを信じているが、A の信念はなんらの理由に基づいていないとしよう。これは、非推論的信念と呼びうる。非推論的知識が真なる非推論的信念を含意するのは明らかだが、どのような信念であっても常に知識となるわけではないのであるから、逆は成り立たない。では、真なる非推論的信念にどのような制限を与えれば、非推論的知識を産出するだろうか。デカルトから 20 世紀に至るまで古典的な回答は、自明な（self-evident）、あるいは、疑いえない（indubitable）、あるいは、訂正の余地のない（incorrigible）非推論的信念が非推論的知識である、というものである。[59]

では自明な信念とはなんであろうか。間違うことが論理的に不可能な信念という解釈があるかもしれないと考えてみることができる。しかし、間違うことが論理的に不可能な信念という考えにアームストロングは反対する。どのような信念であっても、それが間違うことの論理的可能性は考えられるからである。あるいは、なるほど、間違うことが論理的に不可能な信念ではない、自明な知識というのはあるかもしれない。だが、その場合でも、我々が通常知っていると申し立てたいすべてについての基礎にするにしては、まったくもって範囲が狭すぎる。それゆえ、アームストロングは自明な真理という考え自体を斥ける。

すると考えるべきは、自明性に訴えずに非推論的知識を説明する方法である。それは二種類に分けられる。初期信頼性（initial credibility）および外在主義である。初期信頼性によれば、我々の非推論的知識のうちある一群は、なるほど論理的および経験的に間違う可能性はあるものの、信頼できる実質的な申し立てを持ちうる。知覚に基づく信念や、記憶に基づく信念、簡単な論理的必然性についての直観などに基づく信念などがそれらに属す。ある信念が非推論的であり、初期信頼性を持ち、かつ真であるなら、非推論的知識と看做せるのではないか。[60]

---

[57] Ibid., p.156.
[58] Ibid., p.156.
[59] Ibid., p.156.
[60] Ibid., p.157.

アームストロングはこの考え方に魅力を感じるものの、次のような難点を指摘する。私の脳に針が刺され、三日前指に痛みがあったという信念を私の内に生みだしたとする。その信念がたまたま真であった。この事例をどう知識の事例から排除すべきか。たんに感覚や記憶に初期信頼性を与えるだけでなく、同時にこうした模造記憶や模造感覚を排除する方法はあるのだろうか。この解決法をアームストロングは次の外在主義理論のうちに見出す。

非推論的知識についての外在主義理論によれば、真なる非推論的信念が知識の一例になるのは、信念状態 Bap とその信念を真にする状況（the situation）とのあいだになんらかの自然的関係（some natural relation）が成り立っているときである。すなわち、信じる人と世界との間になんらかの関係が成り立っているかどうかが重要となる。[61]

外在主義理論は次の二つに分けられる。一つは、因果説である。A が p と信じていること（Bap）が、A が p ということを知っていること（Kap）の一例となるのは、「p」が真であり、「p」を真にする状況が、信念状態 Bap の存立にとって因果的に責任があるときである。たとえば、私は「この部屋は暑い」と信じているとき、私はそれを知っていると看做すことができる。その信念が知識と呼べるのは、そのさい、そのような信念を引き起こしたのが、部屋の暑さに他ならないからである。こうした因果的関係こそが、私の信念を知識へと格上げするのである。[62]

しかし、因果説は次の二つの困難を持つ。まず一つは、知られている状況が信念の存立に因果的に責任があるのではない知識の例というのが考えられることである。たとえば未来についての非推論的知識である。なるほど、未来についての知識は実際にはすべて推論的知識であろうが、未来についての非推論的知識は可能性としては考えうるのである。しかしそうした未来についての非推論的知識はその存立になんらかの状況が因果的に責任があると考えることはできない。二つ目は、以下のような困難である。A は感覚過敏であり幻覚を見ているとする。感覚的刺激はなんであれ、A に、身の回りで一定の音がしているという信念を生じさせる。そこで、実際にその刺激がまさにその一定の音だとしよう。これを知識と呼ぶのはためらわれるが、因果説に則れば知識と看做さざるをえない。[63]

これらの困難を回避するため、アームストロングは、外在主義理論のもう一つの理論である信頼性理論を提唱する。知識の内に含まれる信念の経験的信頼性によって非推論的知識を定義するのが、信頼性理論である。アームストロングの信頼性理論によれば、知識とは、経験的に信頼できる信念である。

２．２．４．アームストロングの信頼性主義

信念が知識に格上げされるさいの証拠条件について真剣に考えたとき、無限背進に陥る危険性があった。その無限背進を回避するために、アームストロングが提唱したのが、外

[61] Ibid., p.157.
[62] Ibid., p.158.
[63] Ibid., p.158.

在主義の一種である信頼性主義であった。

では、アームストロングの提唱する信頼性主義はどのような理論であるか。アームストロングは次のように言う。

> 「p」を真とし、A は p ということを信じているが、その信念はいかなる理由によっても支持されないとしよう。「p」はたとえば「A の周りで音がした」という命題かもしれない。(中略) そうした信念を知識の一例とするのはなんであろうか。Bap という事態 (the state of affair) と「p」を真にするような事態との間に、Bap が与えられたなら p であるにちがいないという法則的連関 (a law-like connection) が存在しなければならない、というのが私の提案である。[64]

このことをアームストロングは温度計のモデル (the thermometer-model) を用いて説明する。温度計の目盛りの読みを非推論的信念と比べてみよう。温度計の目盛りの読みが周囲の温度に対応していないことがありうる。それは、非推論的な偽なる信念と類比的に考えることができる。あるいは別の場合には、温度計の目盛りの読みが周囲の温度に対応していることがあろう。その時の目盛りの読みは非推論的な真なる信念と考えることができる。温度計の目盛りの読みが周囲の温度に対応している後者の場合は、さらに次の二つの場合に場合分けできる。一つ目は、温度計が壊れており、しかし、たとえば動いていない時計が一日に二回正しい時刻を示すように、たまたま温度計の目盛りの読みが周囲の実際の温度に対応している場合である。そうした目盛りの読みは知識と呼べないような非推論的な真なる信念と類比すべきであろう。二つ目は、温度計が良い温度計であり、温度計上の「T°」という目盛りの読みが、周囲の温度は T°であることを確かにする場合である。そうした目盛りの読みは非推論的知識と対比すべきである。良い温度計の目盛りの読みが、実際の温度を示しているように、理由によって支持されない真なる信念が、存在すると正しく信じられている状況を示しているとき、我々は非推論的知識を持つ。[65]

では、温度計を温度計たらしめているのはなんであろうか。それこそが法則的連関である。しかし、法則的連関については、いくつか注意が必要である。まず、自然における法則は、個物 (singular) と個物との間の連関ではなく、ある種類 (sort) の事物の間の連関である。しかし、信念状態 (belief-state) と、信念を真にするような状況との間の連関は、特定の事態 (particular states of affair) すなわち個物の間の連関である。その乖離を解消するためには、信念状態はある種の事物の具体例 (instance) と考えればいい。すなわち、ある人はある種の命題を信じているのである。同様に、状況もある種の事物の具体例である。たとえば、信念を抱いている人の聞こえる範囲でのある種の音といったように。二つの個物の間に、それら二つがなんらかの種類に属すという事実、さらにはそれらの種類の

[64] Ibid., p.166.
[65] Ibid., p.166. なおT°という表記はアームストロングの表記に従う。

事物同士が法則によって結びついているという事実によって、法則的連関が成り立つと考えることができるとアームストロングは言う。[66]

では、実際にどのような法則が関わるのであろうか。周りで音がしたという非推論的知識を考えてみよう。「もし周りで音がしたと信じたならば、実際周りで音がしている」という法則的一般化は必要であろうか。この法則的一般化は明らかに間違いである。なぜなら、空耳の可能性もあるからだ。しかし、だからといって我々は周りに音がしていると知っていないとまでは言い切ることはできない。[67]

それゆえ法則についてはもうすこし緩やかに捉えるべきだろう。温度計で考えるならば、まず良い温度計と悪い温度計がある。また、極端に寒い環境や極端に熱い環境など、良い温度計であっても目盛りが信頼できないこともある。それゆえ、求めるべきは次のことであるとアームストロングは言う。ある場合に、温度計が信頼できるしかたで T°を示しているとしよう。その道具および環境のどちらにも、あるいは道具か環境かどちらかに、次のような属性が存在しなければならない。もしなにかがその属性を備えており、かつ T°を示しているなら、自然法則上当然のこととして（as a matter of natural law)、実際の温度は T°であるということが成り立たなければならない。そういった法則である。[68]

これらの考察の上で、アームストロングは非推論的知識を次のように定義する。

> （引用者注：認識者）A の p という非推論的信念が非推論的知識であるのは、次のときかつ次のときにかぎる。
>
> (i) p が成り立っている。
> (ii) A の次のようななんらかの特徴が存在する。もし誰かがそのように特徴付けられるならば、もしさらに p ということを信じるならば、p は成り立っている。[69]

これは、p という事態を、c という個体に J という属性を述定した命題として Jc で表し、また認識者 A の持つ特徴を H で表し、次のように記号化される。（なお A は a と小文字で表記する）

> (i) Jc
> (ii) (∃H)[Ha&自然のうちに(x)(y){もし Hx ならば(もし BxJy ならば Jy)}という法則的連関が存在する][70]

アームストロングは自然の法則的連関について次の三つの注意点を述べている。第一に、法則的連関は、原則的に観察や実験という科学的方法によって探究される連関である。な

---

[66] Ibid., pp.166-167.
[67] Ibid., p.167.
[68] Ibid., p.167.
[69] Ibid., p.168.
[70] Ibid., p.170.

るほど人間の信念の場合には、温度計のように実験するのは容易ではないが、それはあくまで実践上の困難にすぎないとアームストロングは言う。第二に、この種の存立を記録している法則的一般化は、反事実的あるいは仮定法の条件文を生み出す。たとえば、もし周囲の温度がT°でなかったならば、温度計の目盛りはT°を示さなかったであろう、といったように。信念の場合も同様に、もしpということが成り立っていなかったならば、Aはpということを信じることはなかったであろう、と考えることができる。第三に、次のように考えられるかもしれない。上記の定式化において「もしBxJyならばJy」と書かれており、また法則的連関であるとも言われているから、それはBxJyがJyを引き起こすような因果的連関である、と。たしかに、信念と事態との間の連関は、その存立を記録しようとする我々とは独立に成り立つ連関であり、認識論的連関を越えて存在論的連関であるとは言える。しかし、因果的連関ではない。なぜなら、Aがpということを信じているという事態Bapが、「p」を真にするような事態を引き起こすわけではないからである。[71]

以上がアームストロングの信頼性主義である。この信頼性主義によって、無限背進が回避できることが確認された。また、アームストロングの信頼性主義においては、法則的連関に基づいた独自の知識の定式化が行われていることが明らかになった。

２．２．５ アームストロングの信頼性主義の欠点

以上見てきたように、信頼性主義を採用することによって、信念の正当化にかんする無限背進の問題は解決できることをアームストロングは示していた。よって、知識の理論として信頼性主義を採用することには大きな利点があると考えられよう。しかしながら、法則的連関に立脚したアームストロングの信頼性主義に問題がないわけではない。次のような反例が考えられるからである。

それは次のような反例である。なんらかの信念を抱いたとき、人間の脳に必ずあるべき物質が存在すると仮定してみよう。それは、もしある人がなにかを信じた場合、その人の脳にその物質が必ず存在するような物質である。それを信念物質と呼ぼう。そこで、たまたまその人が、ある物質が脳に存在すると考え、それがたまたま信念物質だったとしよう。すると、なにかを信じたらかならずその物質が存在するということを仮定しているのであるから、「(信念物質である) ある物質が存在する」という信念とその物質の存在との間に、法則的連関が存在する。それゆえ、アームストロングの定式化に従えば、この信念は知識と看做さなければならない。[72]

この反例にたいし、アームストロング自身は、次の条件に修正を加えることで対処している。

---

[71] Ibid., pp.168-169.
[72] Armstrong, *Belief, Truth and Knowledge.* p.179.

(ii) (∃H)[Ha&自然のうちに (x)(y){もし Hx ならば(もし BxJy ならば Jy)}という法則的連関が存在する][73]

この条件の x と y の量化子の作用域のうちに、次のような条件を加えるのである。

〜(P)(もし BxP ならば Jy)[74]

ここで、「P」はすべての命題の上を走る。

だが、この修正はアド・ホックに過ぎると思われる。なにしろ、この修正が実質的に意味するところは、なんにせよなんらかの信念を抱いたら、なんらかの状態になるということはないということである。たしかに、それによってこの反例は斥けることができよう。しかし、この条件では実際にそういった信念物質が存在したとき、認識者がそのことを知ることまで排除してしまう。また、この追加された条件そのものがなんの根拠に基づいているのかも不明である。

そこで、上の条件に加えて、次のような条件を追加することも考えられるとアームストロングは言う。

もし(P)(もし BxP ならば Jy)ならば(もし BxJy ならば Hx)

この条件の意味するところは、もし任意の命題を信じただけである状態になるようなことがあるとき、ある人がその状態について信じることがその人が信頼性をそなえることの十分条件になるというものであり、そもそも信頼性を備えていないのであれば、この（もし BxJy ならば Hx）の後件が否定され、BxJy も否定される。これによって、法則的に関連のある特徴以外を排除できる、すなわち実際にそうした信念物質が存在するとき以外を排除できるとアームストロングは言う。[75]

しかし、信頼性についての定義がアームストロングにおいては曖昧なままであるから、そもそもこうした修正が妥当かどうかにわかには判断できない。

そこで、信頼性主義という枠組みそのものは保持しつつも、法則的連関に訴えるアームストロングのような信頼性主義とは別の信頼性主義の方途はないか否かが探究されなければならない。そのときに、有力な立場として考えられるのが、ゴールドマンのプロセス信頼性主義である。

---

[73] Ibid., p.180.

[74] 省略しないで条件を書くならば、
(∃H)[Ha&自然のうちに (x)(y){もしHxならば(もしBxJyならばJy) かつ〜(P)(もしBxPならばJy)}という法則的連関が存在する]
となる。

[75] Ibid., p.180.

２．２．６．ゴールドマンの信頼性主義（１）

法則的連関に基づいたアームストロングの信頼性主義には、無限背進を退けることができるという利点があった。しかし、信念物質のような反例にうまく対応しきれないという限界があった。そこで、法則的連関に基づかない信頼性主義に、ゴールドマンのプロセス信頼性主義がある。以下にゴールドマンのプロセス信頼性主義について検討していく。

ゴールドマンは、『認識論と認知（Epistemology and Cognition）』という著作において、ある信念が知識であるためには正当化が不可欠であると述べ、その上で、信念が正当化されるのはどのような場合であるか考察している。[76]

ゴールドマンは正当化にかんし、規則枠組み（a rule framework）という発想を用いる。[77] ある信念が正当化されていると呼ぶことは、その信念がそれにたいして認識者が認知的な権利ないし資格（epistemic right or entitlement）を持っているような適切な信念的態度（a proper doxastic attitude）であることを含意する。すなわち、信念が正当化されているのであれば、「そう信じてよい」であるとか「そう信じるのもまっとうだ」というように語られ、あるいは、信念が正当化されていない場合には、「そう信じてはいけない」であるとか「そう信じるだけの理由がない」などと語られるのである。それゆえ、正当化について語るさいには「許可（permission）」および「禁止（prohibition）」という語が用いられることになる。であるならば、信念の正当化はなんらかの規則に関わるし、規則に関わるのであれば、規則枠組みという考えを用いて正当化について考えるのが適切であろうとゴールドマンは論じている。[78]

では、規則枠組みに基づいて、信念はどのようなときに正当化されていると考えられるのか。ゴールドマンはまず次のような原理を提示する。

> (P1) 時間 t において S が p と信じていることが正当化されるのは
> t において S が p と信じていることが、正当化にかんする規則（J 規則）(justificational rules (J-rules))の正しい体系（a right system)によって認められるとき、かつそのときにかぎる。[79]

ここで明らかにされなければならないのは、正当化にかんする規則の正しい体系とはどのようなものであるかということである。ゴールドマンは次のような議論を展開する。

まず、正しい推論が正しい結論を導くように、論理が正当化を与えると考えられるかもしれない。しかし、論理だけでは、正当化にかんする規則の正しさは与えられないのである。たとえば、p が q によって論理的に含意され、かつ、S は q とすでに信じているとする。では、S は自分の信念の総体に p を付け加えるべきか。必ずしもそうではない。あるいは逆に、S は p が q によって含意されると気付いたときに、q についての信念のほうを

[76] Goldman, *Epistemology and Cognition.* p.42, p.58.
[77] Ibid., p.59.
[78] Ibid., p.59.
[79] Ibid., p.59.

破棄するかもしれないのである。支持できない結論が得られた場合、先行する信念を改訂することはよくあることである。それゆえ、「“q それゆえ p”が妥当な論証であるなら、q と信じることから p と信じることへと移行してよい」は、推論規則としては正しいいっぽう、正当化にかんしては正しい規則ではない。[80]

では、なぜこの規則が、正当化にかんしては正しくないと考えられるのか。それはすなわち、「“q それゆえ p”」の論理的正しさだけでは信念の正当化に充分ではないからである。たんに q と信じていること、および q が p を論理的に含意することだけでは、p と信じることは正当化されない。そもそも、信念を形成するための規則は、真なる信念を形成することを促進しなければならないとゴールドマンは言う。もし先行する信念が真であれば、妥当な推論パターンに基づいて結論を導くことは、この目的を促進することになる。しかしながら、先行する信念、ここでは q であるが、それが常に真であるとはかぎらないのである。それゆえ論理だけでは、先行する信念が真であることを担保しないのであるから、正当化もまた与えることができない。[81]

さらに、次のような例も考えられる。クロードの x という信念が正当化されているとする。さて、x は y を含意するとしよう。しかしながら、訓練された論理学者であっても＜x それゆえ y＞が妥当であることを確認するのに困難を極めるほど、その含意が複雑であるとしよう。クロードは論理については素人であり、それが妥当であることも解らず、証明もできなければ、誰か権威ある人から習ったわけでもないとしよう。それにもかかわらず、クロードがたまたま y と信じるに至ったとする。上記の「“q それゆえ p”が妥当な論証であるなら、q と信じることから p と信じることへと移行してよい」という規則が正しいと考えると、クロードの y という信念は正当化されてしまう。それは直観的におかしい。それゆえ、この規則は正しくないと考えるべきである。[82]

上記の規則のこうした問題は、上記の論理だけに基づいた規則が、実際にどのように信念から信念への移行を行うかについて、すなわち信念が形成される因果的進み行きについて制約を設けていないことから生じるとゴールドマンは考える。それゆえ、正当化についての規則を考えるときに考慮すべきは、信念が獲得された実際のプロセスであるとゴールドマンは述べる。[83]

２．２．７．ゴールドマンの信頼性主義（２）

かくして、論理だけでなく信念が実際に獲得されるプロセスについても言及した規則こそが正しい正当化の規則になりうるとゴールドマンは主張する。[84] そこで、区別しなければならないのは、プロセス（process）と方法（method）である。プロセスとは、ヒトが生まれもって備えている基礎的な心理的プロセスであり、他方、方法とは、アルゴリズム

[80] Ibid., p.83.
[81] Ibid., p.84.
[82] Ibid., p.84.
[83] Ibid., pp.84-85.
[84] Ibid., p.89.

や発見法あるいは学習される方法論などの獲得された方法のことである。[85]このような区別を立てるのは、方法については正しく獲得（properly acquired）されていないかぎり、正当化された信念を生み出さないと考えられるからである。しかしながら、なんらかの方法が正しく獲得されているかどうかという問題は、行き着くところ、学ばれたわけではない基礎的な心理的プロセスに依拠することになろう。[86]それゆえ、正当化されていることについても、一義的な正当化（primary justifiedness）と二義的な正当化（secondary justifiedness）とに区別することができる。一義的な正当化は適切なプロセスから結果し、二義的な正当化は適切な方法から結果する。[87]

では、プロセスについての規則が、正しい正当化の規則であるのは、どのような場合か。そこでゴールドマンは信頼性（reliability）に訴える。ゴールドマンは信頼性をまず次のように定義している。

> ある対象（プロセス、方法、体系、あるいはなんであれ）が信頼できる（reliable）のは、(1)それが信念を生み出しがちな事物であり、(2)それが生み出した信念のうちの真なる信念の比率がある一定の閾値ないしは基準値を越えるとき、かつそのときにかぎる。[88]

なぜ、生み出した真なる信念の総数ではなく、比率が問題なのか。次のように考えてみよう。考えうるあらゆることについて肯定命題とその否定をどちらも信じるようなプロセスは、その総数において他のどんなプロセスとも同じだけの真なる信念を生み出すだろう。もし生み出された真なる信念の総数だけを問題にするのであれば、このプロセスを認めるような正当化にかんする規則であっても、正しい規則とされてしまう。しかし、このプロセスによって生み出された信念が正当化されないのは明らかであるとゴールドマンは述べる。[89]

この上で、ゴールドマンは次のような定式化を与える。

> （ARI）ある J 規則の体系 R が正しい（right）のは
>
> > R がある一定の（基礎的）心理学的プロセスを許容し（permit）、それらプロセスの具体化（the instantiation of these processes）が、（.50 より大きい）なんらかの特定された高い閾値を越える、信念の真理比率に帰着するとき、かつそのときにかぎる。[90]

---

[85] Ibid., pp.93.
[86] Ibid., pp.91-92.
[87] Ibid., p.93 なお正当化は通常「justification」の訳語である。ここでの正当化（justifiedness）は「正当化されていること」という意味合いである。
[88] Ibid., p.26.
[89] Ibid., p.103.
[90] Ibid., p.106. J規則についてはp.38 の（P1）を参照されたい。

このようにプロセスの信頼性について定義した上で、いっぽう方法の信頼性についてはゴールドマンは次のように述べる。方法すなわち二階（second order）のプロセスがメタ信頼（metareliable）できるのは、それが生み出すプロセスのうち信頼できるプロセスの比率がたとえば.50 といった特定の水準以上のとき、といったように考えることもできるし、あるいはより弱く、ある二階のプロセスがメタ信頼できるのは、それの生み出す修正ないしは置き換えがたいていの場合に一階のプロセスの信頼性のレベルを向上させるとき、といったように考えることもできる。さらには資源に相対的（resource relative）な基準というのも考えられる。すなわち、人間という限定された存在にとってプロセスの信頼性を最大化するという基準である。さらに、二階のプロセスについては、それを獲得することだけでなく、保持についても考えるべきだろう。しかし、我々が日常持っている正当化についての考えは、方法の獲得と保持に課すべき制約ついては曖昧であるから、上記のメタ信頼性の基準のいずれをとるべきかは、一意には判定されない。それでもなお、いずれの基準も、真理の絶対数ではなく、真理の比率こそが二階の正しさにとっても中心的であるという考えを確証しているとゴールドマンは言う。[91]

２．２．８．信頼できる標識アプローチと信頼できるプロセスアプローチ

以上が、正当化についてのゴールドマンの信頼性主義である。さて、正当化がこのように定義できるのであるから、知識についても、正当化された真なる信念という知識についての古典的な枠組みを受け入れるなら、同様に定義できる。それが知識についての信頼性主義である。そこで、ゴールドマンは知識についての信頼性主義一般を次の二つに区分する。[92] 一つは信頼できる標識アプローチであり、もう一つは信頼できるプロセスアプローチである。[93]

ゴールドマンはアームストロングの信頼性主義を信頼できる標識アプローチと呼ぶ。[94] しかしながら、アームストロングの信頼性主義には２．２．５．で触れたように反例が存

---

[91] Ibid., pp.115-116.

[92] たしかに、ゴールドマンの認識論においては、知識には正当化に求められる以上の要件、たとえば関連する対抗仮説の非存在などが要求されるが、それ以外においては知識についての信頼性と正当化についての信頼性はほぼ重なる。(Goldman, Ibid., p.106.)

[93] Ibid., pp.42-44.

[94] ではなぜ、ゴールドマンはアームストロングの信頼性主義をそのように呼ぶのか。アームストロングによる知識の定式化は次の通りであった。

> (i) Jc
> (ii) (∃H)[Ha&自然のうちに次のような法則的連関が存在する(x)(y){もしHxならば(もしBxJyならばJy)}] (Armstrong, *Belief, Truth and Knowledge.* p.170.)

ここでのHこそが信頼性である。「もしHxならば（もしBxJyならばJy）」の部分は、「もし信頼性を備えていれば、なにかを信じることはその真理性を担保する」と解釈できる。これをゴールドマンは次のように言う。

> （温度計と：括弧内引用者）同様に、アームストロングが提案するのは、非推論的信念が知識と看做しうるのは、それが真なる事態の信頼できる標識であるときということである。信頼できる標識であ

在した。そのため、ゴールドマンの正当化に関する議論においては、信頼できる標識アプローチとは異なるアプローチが探られることになる。そのため、２．２．７．で見てきたプロセスの信頼性に基づいて正当化を定義する議論を見てきた。そのプロセスに基づく正当化をさらに知識に適用したのが、知識についての信頼できるプロセスアプローチである。

その知識についての信頼できるプロセスアプローチを、さらにゴールドマンは次の二つの側面から分類する。一つは局所–包括（local-global）という区分であり、もう一つは事実–反事実（actual-counterfactual）という区分である。反事実的状況はさらに、純粋な仮定法（pure subjunctive）と、関連する対抗仮説（relevant alternatives）とに分類される。包括的な信頼性とはプロセスの多くの使用における信頼性であり、局所的信頼性とは問題となっている信念が形成された文脈においてのみのプロセスの信頼性である。たとえば、包括的な信頼性で問題になるのは誰かの視覚というプロセスがいつも信頼できるかどうかということであり、いっぽう局所的な信頼性で問題となるのは、たとえば、いま見たことは信頼できるかというような種類のことである。すると、もしプロセスの信頼性をあくまで局所的に真剣に査定するのであれば、なんらかの反事実的発想を行うことになろう。たとえば、「いま目の前にリンゴがある」という信念が正当化されるか真剣に検討するには、包括的には視覚というプロセスの信頼性を考慮しなければいけないが、あくまで局所的にいまリンゴを見たことが信頼できるかどうかだけを考えるのであれば、「もしいま目の前にリンゴがなかったならリンゴが見えていないだろう」といったように考えることになる。そのため、事実–反事実という二番目の区分が問題になる。プロセスの信頼性に訴えるアプローチには、実際の応用におけるプロセスの信頼性のみに訴えるアプローチもあれば、反事実的状況におけるプロセスの信頼性にも訴えるアプローチもあるとゴールドマンは言う。さらに反事実的状況を考慮するアプローチは、純粋な仮定法に基づくものと関連する対抗仮説を考慮するものとに下位分類される。[95]

反事実的かつ純粋な仮定法のアプローチの代表として、ロバート・ノージックをゴールドマンは挙げている。ノージックの信頼性主義は次のような四つの条件からなる。

(1) p が真である。
(2)ある人 S は p ということを信じている。
(3)もし p が真でなかったならば、S は p ということを信じなかったであろう。
(4)もし p が真であったならば、S は p ということを信じたであろう。[96]

ることは、信念とその信念を真にするような事態との間の規則的ないしは法則的連関によって説明される。もし特定の信念を持つことがその信念が真であることに法則的に充分であるならば、その信念は信頼できる標識であり、知識の一部に昇格する。（Goldman, *Epistemology and Cognition.* p.43.）

それゆえ、ゴールドマンはアームストロングの信頼性主義を信頼できる標識アプローチと呼ぶのである。

[95] Ibid., pp.43-45, Nozick, R., *Philosophical Explanations*. p.172.
[96] Ibid., p.45.

これによって、たとえばｐ「目の前にリンゴがある」という信念は、(1)p が真であり、(2)S が「目の前にリンゴがある」と信じており、さらには、(3)もし目の前にリンゴがなかったなら、S は「目の前にリンゴがある」と信じなかっただろうし、(4)目の前にリンゴがあるなら、「目の前にリンゴがある」と信じたであろうと考えることができる。それゆえ、日常的な知識の説明として、まっとうな説明であることが確認できる。

しかし、ノージックの条件で扱われているような局所的信頼性では不充分であると、ゴールドマンは言う。ある親が子供の熱を測り、温度計が 36℃を指しており、その親は子供は平熱だと信じ、また子供が平熱であることは真であると仮定する。これはノージックの最初の三条件を満たすし、また第四の条件も満たす。しかしながら、さらに次のようなことを仮定してみよう。その親が温度計を取り出した戸棚には、沢山の温度計が入っていて、実際に取り出した温度計だけが正常に機能していて、他はすべて壊れているとする。他の壊れた温度計は、子供がたとえ熱を出していても、つねに 36℃を指すとする。さらには、どの温度計が壊れているのかその親には区別がつかないとする。すると、この場合に、その親は子供が平熱であることを知っていると看做すべきだろうか。明らかに、知っていると看做すべきではない。それゆえ、局所的信頼性だけを問題にするノージックの条件では不充分であるとゴールドマンは結論付ける。[97]

さらに、次のような事例も考えられる。微笑んでいる見知らぬ人と S さんが道ですれ違ったとする。S さんはその人は宝くじに当たったと結論付けたとする。その根拠はその人が微笑んでいたということだけであり、この信念の根拠を形成するような他のなにも知らないとする。さらに、たまたまその人が、宝くじに当たらないかぎりは、微笑まないだろう人だとする。すなわち、その人を微笑ますことができるのは宝くじに当たることだけである。すると、宝くじに当たらなかったなら、微笑むこともなく、S が宝くじに当たったということを信じることもなかった。これらすべてはノージックの上記の条件を満たし、それゆえ S はその人が宝くじに当たったということを知っていることになる。しかし、それは直観的におかしい。[98]

そこで、ゴールドマン自身は、関連する対抗仮説ないしは関連する別の状況を考慮するアプローチを「識別と知覚的知識」という論文において提案している。[99] それによれば、もし、事実に反して命題ｐが偽ではあったとしても、用いられたプロセスが S にｐと信じさせたであろうような関連する別の状況が存在するのであれば、ある真なる信念は知識にはなり得ないとされる。すなわち、もしそのような関連する対抗仮説が存在するのであれば、用いられたプロセスはｐの真理性を他から識別することができず、それゆえ S は知らないということになる。[100]

---

[97] Ibid., p.45.
[98] Ibid., pp.45-46.
[99] Alvin I. Goldman, "Discrimination and Perceptual Knowledge," *The Journal of Philosophy* LXXIII, 1976,
[100] Alvin I. Goldman, *Epistemology and Cognition.* p.46.

２．２．９．反例への応答

では、プロセスの信頼性に重点を置くゴールドマンの信頼性主義は、先に紹介したアームストロングの信頼性主義への反例である信念物質の事例についてどのように対処できるであろうか。

信念物質の事例は、なにかを信じたらかならず存在するような信念物質が存在するとし、誰かがたまたま脳内に信念物質が存在するということを信じたら、その信念とその信念を真にするような事態すなわち信念物質が存在することとの間に法則的連関が存在するゆえ、その信念は、アームストロングの信頼性主義に則るならば、知識と看做さなければいけなくなるというものであった。

まず、この事例はノージックの条件であれば、満たすであろうか満たさないであろうか。信念物質は存在するゆえ、(1)p は真である、という条件は満たされる。また、その人は脳内物質が存在すると信じているゆえ、(2)S は p ということを信じている、という条件も満たされる。さて、信念物質が存在しなかったならば、信じなかっただろうか。仮定により、なにかを信じるとかならず信念物質が存在するのであった。ということは、信念物質が存在しない場合には、そもそもなにも信じていないのである。そのような状態にある人間が存在するとは考えられない。それゆえ(3)もし p が真でなかったならば、S は p ということを信じなかっただろう、という条件は空虚に満たされる。しかし、(4)もし p が真であったならば、S は p ということを信じたであろうという条件については、たとえ信念物質が存在したとしても、それはどんなことを信じても存在するのであるから、「信念物質が存在する」ということを信じているとはかぎらない。ゆえに、ノージックの信頼性主義に則れば、この事例を斥けることができる。

一方、ノージックの条件に修正を加えた関連する対抗仮説を考慮するアプローチではどう扱えるか。関連する対抗仮説が存在する場合、すなわち信念 p を偽とするような状況が考えられ、その場合でも当該のプロセスが p と信じさせる場合、その信念はたとえ真であっても知識とは看做せないというのが、関連する対抗仮説アプローチの主張するところであった。しかし、この発想だけでは信念物質の事例を斥けることはできない。仮定により、なにかを信じている場合にはかならず信念物質が存在するのであり、「信念物質が存在する」という信念を偽とするような状況は考えられないからだ。

それゆえ、関連する対抗仮説という発想自体では、脳内物質の事例は斥けられない。しかしながら、ゴールドマンの信頼性主義は、信念が獲得された実際のプロセスを重視しているのであった。ところで、信念物質の事例においては、「信念物質が存在する」という信念はたまたま思い付かれたのであり、なんら信頼できるプロセスを経て獲得されたものではない。それゆえ、ゴールドマンの信頼性主義に則るならば、その信念は正当化されず、知識と看做されることはない。それゆえ、アームストロングの信頼性主義の抱えた難点は、ノージックの信頼性主義およびゴールドマンの信頼性主義であれば克服できるのである。また、ノージックの信頼性主義には別の難点があることをゴールドマンは指摘していた。それゆえ、全体とすれば、ゴールドマンの信頼性主義に分があると言える。

ところで、正当化にかんし、ゴールドマンは「正当化された信念とはなにか」という論文では、『認識論と認知』とは多少異なる次のような定義をしている。

> もし、t においてSがpと信じることが、信頼できる認知的信念形成プロセス（あるいはプロセスの集合）に由来するならば、t におけるSのpへの信念は正当化されている。[101]

先に見た『認識論と認知』においては、正当化を規則枠組みに基づけ、なおかつ正当化にかんしては実際のプロセスを考慮に入れるべきであり、そうした正当化の規則が正しいのは、ある一定の比率で真なる信念を生み出すプロセスをその規則が認めるときであるという定式化が与えられていた。それにたいし、この「正当化された信念とはなにか」での定式化には規則への言及がない。しかし、上の文で述べられていることは、一言で言えば、信頼できるプロセスによって生じた信念は正当化されるということである。それはすなわち、それが生み出す信念の真理比率に基づいて信頼できるプロセスを定義し、また、ある一定の比率で真なる信念を生み出すプロセスを認める正当化の規則こそが正当化についての正しい理解であるという、『認識論と認知』での議論を凝縮したものと捉えることができる。

ゴールドマンは、「正当化された信念とはなにか」において次のようにも述べている。

> 正当化された信念という原理が信念の原因に関係があるべきであることを受け入れた上で、どういった種類の原因が正当化を付与するだろうか。この問題は、信念形成の間違ったプロセス、すなわちその信念出力が正当化されないと分類されるだろうプロセスのいくつかを参照することで理解が深まるだろう。その例は次のようなものである。こんがらがった推論、希望的観測、思い入れ、ただの思いつき、当て推量やせっかちな一般化などである。それら間違ったプロセスが共通に持っているものはなんであろうか。それらは信頼できない（unreliability）という特徴を共有している。すなわち、大部分の時間で間違い（error）を生み出しがちなのである。対照的に、どういった種類の信念形成（あるいは信念保持）プロセスが正当化を付与しているものと直観的に言えるだろうか。それらのうちには、知覚プロセスや想起（remembering)、よい推論、ならびに内観（introspection）が含まれる。それらのプロセスが共通に持っているものと思われるのは信頼性である。すなわち、それらが生み出す信念は一般に真である、ということである。そこで、私の積極的提案は次のようになる。ある信念の正当化されているという地位（justificational status）は、その信念を生み出したひとつのプロセスあるいは複数のプロセスの信頼性の関

[101] Goldman, "What is Justified Belief" in Kornblith (ed.), *Naturalizing Epistemology,* Second Edition, p.119.

数（function)である。そこでは、(第一近似として）信頼性とは、あるプロセスの、偽ではなくて真である信念を生み出す傾向性（tendency）に存する。[102]

このことから、『認識論と認知』において展開されている信頼性主義も、「正当化された信念とはなにか」において展開されている信頼性主義も、その内実において変わらないことが確認できる。

２．２．１０．信頼性主義まとめ

アームストロングとゴールドマンの信頼性主義を概観した。アームストロングの議論によって、信頼性主義を採用することで信念の正当化ついての無限背進に陥らずに済むことが示された。また、アームストロングの信頼性主義は法則的連関を重視するのにたいし、ゴールドマンの信頼性主義は信念が獲得されるプロセスの信頼性を重視していた。しかしながら、アームストロングにおいては、信頼性は法則的連関を前提とするものの、たとえば温度計にしても、その信頼性がどのように定義できるかは示されていなかった。また、法則的連関に基づくアームストロングの信頼性主義は、信念物質の反例という難点も抱えていた。それにたいし、ゴールドマンはプロセスの信頼性をそのプロセスが生み出した信念のうちの真理の比率として定義している。また、信念物質の反例という難点も克服している。そうした点で、おなじ信頼性主義を採用するにしても、ゴールドマンの信頼性主義を採用することに利点があると考えられる。

２．３．固有ないし適切な機能

以上までで、自然主義的認識論の主流となる信頼性主義を考察した。本章、以下の節では、それ以降発展した、固有ないし適切な機能という考え、および知識の自然種論を検討する。
そうした信頼できるプロセスという発想をさらに発展させたかたちで、認識論の問題を認知プロセスの固有ないし適切な機能（proper function）[103]という観点から解き明かしている論者にミリカンとプランティンガがいる。以下で、その二人の議論を紹介する。

２．３．１．ミリカンによる通常の説明と固有の機能

ミリカンは「知識についての自然主義者の省察(Naturalist Reflections on Knowledge)」という論文において、知識の定義を試みている。ミリカンによれば、知識は「通常の説明（Normal explanations）に合致するしかたで獲得された真なる信念[104] 」を含んでいるこ

[102] Ibid., p.115.
[103] ミリカンにおいてもプランティンガにおいても英語は”proper function”と同じであるが、内容から判断しミリカンにおいては「固有の機能」、プランティンガにおいては「適切な機能」と訳し分けてある。
[104] Millikan, "Naturalist Reflections on Knowledge," in *White Queen Psychology and Other Essays for*

とを特徴とするとされる。ここで明らかにしなければならないのは「通常の説明」である。「通常の説明」は英語では大文字の N ではじまる「Normal」と表記されており、独自の術語としてミリカンが用いている語である。

また、ミリカンは同時に「固有の機能（proper function）」という術語も用いている。正常な説明と固有の機能とは、以下に見るように密接に結びついている。

なんらかの身体器官や組織の固有の機能とは、おおまかに言えば、その器官や組織を持つ種の生存や繁栄を助けるような機能のことである。生存や繁栄を助けるという意味で、ある器官や組織が固有の機能を持っているか否かは、その器官や組織によって実際にその種が繁栄したかどうか、あくまで歴史的に決定される。それゆえ、現在の属性や現在の構造、実際の傾性や実際の機能によってのみ判定されることはないのである。[105]

たとえば、心臓を考えてみよう。血液を送り出すことが心臓に固有の機能ではあるものの、心臓のなかには障害を持った心臓もある。しかしながら、それらがそうした障害ゆえに血液を効率よく送り出していないにもかかわらずそれでもなお心臓であると看做されるのは、第一に、それらの心臓が、効率的に血液を循環させる器官ないし組織を生み出すことによって繁栄してきたメカニズム、たとえば人体の遺伝子によって生み出されたということが挙げられる。第二に、そのようなメカニズムによって、関連する種における心臓を生み出すことについての正常な説明に近似している説明と合致するようなしかたで、それらの心臓が生み出されたことが挙げられる。すると、結果的に、それらの心臓は、「正常な心臓（Normal heart）」と類似した心臓ということになる。正常な心臓とは、生存と再生産すなわち繁殖を助けるのに充分効率的に血液を送り出すような多数派の心臓に合致する心臓のことである。[106]

ある器官や組織が持つ固有の機能それぞれに、その機能の実行についての通常の説明（Normal explanation）が結びつく。通常の説明は、歴史的に種がやりくりしてきた器官や組織がどのようにその機能を実行するかについて語る。たとえば、かりに血中にリチウム化合物が存在したとしたら、そのリチウムを使って人体のなんらかの組織によって実行されうるものの、歴史的には、カルシウムを用いることによって実行されてきた、いくつかの固有の機能というのが存在する。筋肉を収縮させる機能などがそれである。それゆえ、そうした機能がそれらの組織によってどのように実行されるかについての通常の説明は、リチウムではなくカルシウムに言及することになる。似たようなことを心臓で考えるならば、ペースメーカーを埋めている人の心臓は、通常の説明に完全に合致するしかたでは血液を送り出していない。なぜなら、歴史的に心臓は、ペースメーカーに依存してその固有の機能を実行してきたわけではないからだ。[107]

では、それら通常の説明や固有な機能を、知識の場面において考えるとどうなるだろうか。我々の信念形成のメカニズムは、信念を形成するだけでなく、信念をどのように形成

Alice. p.248. なお英文では同じNormalを、日本語では文脈に応じて「通常の説明」「正常な心臓」と訳し分けた。

[105] Ibid., p.242.

[106] Ibid., pp.242-243.

[107] Ibid., p.243.

するか学習することもでき、また、新たなタイプの信念をどのように形成するか学習することもできる。その上で、そうした信念を形成し用いる能力が生存価を持つのは、その能力によって生み出された信念が真であるかぎりであると仮定しよう。またさらに、現在ヒトがその能力を持っているのは、歴史的に見て、その能力を持つことが生存価を持ってきたからと仮定しよう。すると、現在ヒトが持つ種々の信念形成のメカニズムが共通に持つ特徴として、真なる信念を生み出す助けになるということを考えることができる。[108]

であるならば、それら種々のメカニズムが、真なる信念を生み出すというこの目的にどのように貢献しているかについての、通常の説明が行えよう。すなわち、そうしたメカニズムの正常な組成がどのようなものであり、適切なはたらき方がどのようなものであるかについての説明を行えるのであり、そのメカニズムが依拠してきた環境が一般的にどのような種類の環境であるかといった説明が行えるのである。すると、通常の説明に合致するしかたで真であるような信念は、次の二つに場合分けできる。ひとつは歴史的に見て正常な環境で、進化の過程で生まれながらのヒトのうちにプログラムされた信念形成の方法を適用することによって派生された場合である。もうひとつは進化の過程で生まれながらのヒトのうちに組み込まれた先行する(prior)学習メカニズムの適切な遂行によって学習された場合である。[109]

通常の説明に合致するようなしかたで真であることこそが、すなわち正常に機能していれば真なる信念を生み出す器官によって獲得されたことが、我々が知識とよぶところの真なる信念の特徴であるとミリカンは言う。

２．３．２．ゲティア的事例の検討

さて､知識を以上のように定義したうえで､ミリカンはゲティア的事例を検討していく。

最初に、鏡が一定のしかたで配置され、観察者が特定の場所に立ったなら、実際にロウソクが占める位置にロウソクのヴァーチャルの映像（a virtual image）が映し出されるといった状況を考えてみよう。ある人がその場所に立ち、その装置について知らなかったならば、ロウソクがそこにあると、正当化されたしかたで信じることになろう[110] 。その信念は幸いなことに真である。しかしながら、その信念は正当化され、真でもあるものの、知識と呼ぶのはためらわれる。そのことは、ミリカンによる通常の説明に基づいた知識の定義に照らすと、次のように説明できる。上記の事例を知識と呼ぶのがためらわれるのは、その人が通常の説明に合致するしかたで真なる信念を獲得したわけではないからである。すなわち、その人の知覚システムは上のような鏡の装置のもとではたらくよう進化を通じてデザインされたわけではないのであるし、そうした装置のもとでどう見たらいいのかの

[108] Ibid., pp.243-244.
[109] Ibid., p.244.
[110] たとえばノージック風に考えるなら、「もしロウソクがその場所にあったなら、ロウソクがその場所にあると信じる」であるし、「もしロウソクがその場所になかったなら、ロウソクがその場所にあるとは信じなかっただろう」であるから、正当化されているといえる。

知覚的ノウハウをその人が持っているわけでもないし、さらにはそもそも装置についての自覚もないからである。[111]

つづいて、次のような事例が検討される。ロジャーはこれまで 10 回研究室の一方の壁のスイッチを入れ、10 回とも頭上の明かりが点灯した。スイッチが適切に作動しており、頭上の明かりと連結されていたからである。今日、そのスイッチは壊れていた。しかし、ロジャーが明かりはつくと信じながらスイッチを入れたと同時に、もう一方の壁の壊れていないスイッチを同僚が入れたことによって、明かりがついた。明かりがつくというロジャーの信念は結果的に正しかった。しかしながら、それは通常の説明には合致しない。過去 10 回スイッチを入れたときの「明かりがつく」という正しい信念は、通常の斉一的な因果に基づいているいっぽう、今回のたまたま同時に同僚がスイッチを入れるというのは、そうした因果からは逸脱しているからである。[112]

次に検討される事例は、ゲティア自身が提示していた事例である。ある人が充分な証拠に基づいているものの、偽なる命題 p を信じているとする。そこで、彼は p からより弱い結論 p∨q を演繹したとする。たまたまこの弱い結論は真であった。すなわち q がたまたま真であった。この事例におけるこの信念はミリカンによれば知識ではない。なぜなら、偽なる前提や偽なる途中のステップ（any false intermediate step）に依存しつつも正しい結論に至った推論は、通常（Normally）真なる信念を生み出す推論ではありえないからである。[113]

これを明らかにするために、ミリカンはまず「推論」を「推論メカニズムによって思考のうちに生み出される動き（a movement）」と定義する。続いて、「推論メカニズム」を次のように定義する。推論メカニズムとは(1)先行する信念から真なる信念を生み出すという固有の機能をもったメカニズムであり、(2)通常は、論理的原理に合致することでこれを行うメカニズムである。論理的原理は、他の任意の信念からではなく、他の真なる信念から、信頼できるしかたで我々を真なる信念に導く原理である。この上でミリカンは次のように述べる。[114]

> 推論メカニズムとはなにかについてのこうした定義が与えられたとき、偽なる信念に依拠しつつも通常の説明に合致する仕方で真なる信念が適切に生み出されたとするならば、そのことが可能なのは論理的原理以外の方法論的原理がはたらいているからであろう。かくして、これらの真なる信念を生み出したメカニズムは単なる推論メカニズムではなく、なんらかの別の種類のメカニズムが取って代わっているか、あるいは、なんらかの別の種類のメカニズムもまたはたらいているかどちらかであろう。[115]

---

[111] Ibid., pp.244-245.
[112] Ibid., p.245.
[113] Ibid., p.245.
[114] Ibid., pp.245-246.
[115] Ibid., p.246.

これによってミリカンは上記のゲティア的事例は知識ではないと看做す。

２．３．３．プランティンガによる適切な機能の定義

さて、適切な機能（proper function）という概念は、プランティンガも用いている。プランティンガは、ある信念が保証（warrant）を持つ必要条件として、認知的装備（cognitive equipment）や信念形成および信念保持の装置ないし力能（belief-forming and belief-maintaining apparatus or powers）が障害から免れていることを挙げる。すなわち、信念が保証を持つのは、その信念を生み出し保持するさいに認知的仕組みが適切に機能している、はたらくべき仕方ではたらいている、ときにかぎる、とプランティンガは述べる。[116]

プランティンガによれば、適切な機能という概念は、次の相互に定義し合う一群の概念のうちの一つであるという。すなわち、機能不全（dysfunction）、デザイン、機能、正常さ（normality）、欠損（damage）、目的（purpose）などである。[117]

では、適切な機能がこれらの一群の概念のうちの一つだとして、実際にプランティンガはそれをどう定義しているのか。まずプランティンガが注意を促すのは、人の認知的道具が適切に（properly）機能していることと、正常に（normally）機能していることとは、「正常に」を広く統計的な意味で理解してしまっては、同じではないということである。これはどういうことか。たとえなんらかの仕組みや器官が多数派と乖離していても、適切に機能していることはありうる。たとえば、たとえカール・ルイスの幅跳びが平均的な距離よりかけ離れていたとしても、関連する彼の身体器官は適切に機能していると言える。それゆえ、適切に機能していることは、たんに多数派に合致するということではない。[118]

むしろ、ある器官が適切に機能しているかどうかは、デザイン計画（design plan）に関わるとプランティンガは言う。[119] デザイン計画とはなんであるか。ある器官が適切に機能していると看做されるのは、その器官が「特定の仕方」で機能しているときである。すなわち、そうした器官が、そうした仕方で機能するという目的を有しているときであると考えることができよう。そこで言われる目的は、近接の目的もあれば、より遠い目的もある。たとえば心臓であれば、その究極の目的は身体の全器官の健康と適切な機能とに貢献することであるが、近接の目的は血液を送り出すことである。[120] 心臓が適切に機能しているかどうかは、その目的に適っているかどうかで判定される。ある器官がどういった目的を有しているかについては、仕様（specifications）が関わる。そうした一群の仕様をプランティンガはデザイン計画と呼ぶ。

もっとも、「デザイン」と言っても、なんら創造主ないしは神といった発想にコミットさせるものではないとプランティンガは言う。たとえば「進化によって最善のデザインが生み出された」といったような意味で用いられているに過ぎない。

---

[116] Plantinga, *Warrant and Proper Function*. p.4.
[117] Ibid., p.4.
[118] Ibid., p.9.
[119] Ibid., p.13.
[120] Ibid., p.13.

さて、こうしたデザイン計画は、知識とはなにかについて考える認識論においては、どのようにはたらくのであろうか。身体の他の器官と同じく、認知システムないし機能（our cognitive system or faculties）は、その目的を有し、目的に適っているか否かで適切にはたらいているかどうかが決まる。我々の認知機構全体の目的は、信頼できる情報を我々に与えることだとプランティンガは言う。[121]

このように認知機構とその目的とを理解した上で、ではプランティンガは知識とはなんであるかその定義についてどのように考えているのか。プランティンガは知識にかんして、次のように言っている。

> こうした（成長や環境に関わる）複雑さや分節（articulation）や細かな細部（fine detail）のゆえに、合理性や保証（warrant）やそれに類することに関する単純な定式化が失敗するのは避けられないのである。（括弧内引用者）[122]

こうして見るように、プランティンガは、むしろ、知識についての簡潔な定義を諦めている。また、ここで言及されている保証という概念は、プランティンガが知識について考えるさい、正当化の代わりに用いている概念である。どういった理由でプランティンガは正当化の代わりに保証を用いているのであろうか。

それは、プランティンガによれば、正当化という概念が、デカルトとロックに遡れば明白なように、本来的に義務論的（deontological）な概念だからである。[123] 義務論的概念であるから、「誰にとって」という側面を無視するわけにはいかない。また、そこで持ち出される証拠は、その人が認識的義務を果たすために自ら持ち出せなければならない。

しかしながら、正当化はその義務論的側面ゆえに、次のような難点を持つ。信念が次のような側面を持つことは無視できない。たとえば、「いま私は札幌にいる」という信念は、「シェークスピアは書いたとされる全ての戯曲を自ら書いた」という信念よりも、より自信を持って主張することができる。すなわち、信念の確かさには程度がある。しかし、本来的に義務論的な概念である正当化では、そうした程度を表すには不向きである。そこで、保証という、規範的かつ複合的な量であり、程度が表せる概念を考えよう。すなわち、保証が充分に与えられたならば、たんなる真なる信念から知識を区別することができるような概念として保証を考えよう。それならば、信念の確かさの程度を表すことに不向きな正当化にかわって保証を使うことができるのである。それゆえ、プランティンガは正当化の代わりに保証を用いているのである。[124]

では、どのようなときに、保証は与えられるのか。プランティンガは広義の信頼性主義に依拠しつつ、次のように述べる。

---

[121] Ibid., p.14.
[122] Ibid., pp.42-43.
[123] Plantinga, *Warrant: The Current Debate*. p.15, p.28.
[124] Ibid., p.4.

> ある信念が保証を持つのは、信頼できる信念形成メカニズムないし力能（power）ないし権能（faculty）によって生じたときである。[125]

この「信頼できる信念形成メカニズム」を明確にするために、プランティンガは適切な機能に訴えるのである。

以上が、プランティンガにおける、知識と保証および適切な機能の関係である。

２．３．4. 固有ないしは適切な機能と信頼できるプロセス

ミリカンとプランティンガによる固有ないし適切な機能の定義、およびそれに関連させた知識の定義は、上記の通りであった。さて、ヒトという生物種という制約を取り払い抽象化を施したならば、認識論における固有ないし適切な機能は、インプットに対し高い比率で真なるアウトプットを生み出すという信頼できるプロセスと重なり合う。すなわち、ミリカンにあってヒトが持つ信念形成メカニズムの特徴として真なる信念を生み出す助けになるということが言われていた。インプットに対し高い比率で真なるアウトプットを生み出すプロセスであれば、その特徴を充分に備える。またプランティンガは、次のような信頼性主義とほぼ重なる発想をしている。[126]

> そこで再び保証について考えるとしよう。第一近似として、我々は次のように言うかもしれない。信念 B が S にたいして保証を持つのは、関連する部分（segment）（すなわち B を生み出すことに含まれる部分）が、S の権能（faculty）がそれへとデザインされた環境と十分に似ている認知的環境（a cognitive environment）で適切に機能しているとき、そのときにかぎる、と。また、B を生み出すさいに支配的なデザイン計画のモジュールは(1)真理を目標としており、(2)そうしたモジュールに従って（そうした種類の認知的環境において）形成された信念が真であるという客観的な高い確率が存在する。さらには、S が B をしっかりと（firmly）信じれば信じるほど、B は S への保証をより多く持つ。[127]

もし、そうした信頼できるプロセスという抽象化を退け、あくまでヒトという生物種という側面を重視したいのであれば、次のようなことが言えなければならない。ヒトにとっての真と、たとえばイヌにとっての真とは異なる、と。そうであれば、ミリカンによる固有の機能の定義もプランティンガによる適切な機能の定義もどちらも「インプットに対し高い比率で真なるアウトプットを生み出す」という信頼できるプロセスの一般的な定義には回収されない。なんとなれば、それぞれの定義における「真」が異なるのであるから。しかし、はたしてそのようなことは言えるのであろうか。

---

[125] Ibid., p.208.
[126] Plantinga, *Warrant and Proper Function*. pp.17-20.
[127] Ibid., p.19.

たとえば、外界を認識するさいにヒトは視覚に依存する割合が大きく、イヌは嗅覚に依存する割合が大きい。そこで、それぞれの感覚器官によって得られた「ウサギが近くにいる」という信念ないしそれに類するものが真であるとする。依存している感覚器官が異なるのであるから、ヒトにとっての真なる信念とイヌにとっての真なる信念がそれぞれ異なると言いたくなるかもしれない。しかし、その信念が得られたプロセスないし器官が、視覚および嗅覚というように異なるものの、その信念の真理性に関しては、ヒトとイヌとでは異ならないだろう。なんとなれば、ウサギが近くにいればその信念は真となり、ウサギが近くにいなければ偽になるからである。

すると、固有ないし適切な機能の定義において言われていた「真なる信念」というのは、ヒトに相対化されたものではなく、あくまで一般的な信念について述べたものであると考えることができる。なるほど、ヒトの持つ器官や機能の特徴を説明しているのであるから、その文脈においてヒトにとっての真というのを考える必要はあるが、なにもそれは一般化をただちに斥けるものではない。

さらには、認識論を議論するさい、生物種に備わった器官や組織に議論を限定してしまうと、科学理論や観測装置を通じて得られた信念を考慮に入れることが困難になるという別の難点も生じる。なぜなら、ヒトはある特定の科学理論を信奉するように進化したと考えるのは荒唐無稽にすぎるからだ。観測装置についても同じである。ヒトは望遠鏡を使いこなすように進化したと考えるのは自然ではない。そのいっぽう、プロセスおよび方法一般の信頼性について考えるプロセス信頼性主義であれば、そうした難点は回避できるのである。

それゆえ、本論文では、認識論の自然化を考察するにあたって、プロセス信頼性主義を自然化された認識論のあるべき形態と看做すことにする。

２．４．コーンブリスによる知識の自然種論

前節では、ヒトの固有ないしは適切な機能を重視したミリカンとプランティンガの議論を検討した。しかしながら、知識の定義自体はプロセス信頼性主義から外れるものではなかった。それゆえ、ミリカンとプランティンガを検討したかぎりでは、プロセス信頼性主義を自然化された認識論の中心的立場であると確認できた。

そこで、さらにこの節では、「動物知識（animal knowledge）」という概念が重要な役割を果たしている知識の自然種論を検討する。それはヒトの機能を越えた議論である。知識の自然種論を提唱しているのはコーンブリスである。

２．４．１．概念分析から経験的探究へ

コーンブリスは、『知識と自然の中でのその位置』という著作において、知識の自然種論を展開している。知識の自然種論とは、知識は自然種の一つと看做しうるという議論であ

る。[128]

コーンブリスは、まず、認識論は、知識の概念分析を行うよりも知識そのものを取り扱うべきであると主張する。直観に訴える概念分析という手法は、たしかに、他の理論が入手不可能な場合であれば役に立ちはする。しかし、精巧な理論を用いることが出来る場合には、より直接的な経験的探究こそが望ましい。[129]

このことをコーンブリスは鉱石採集と類比的に描いている。未熟な鉱石収集家は、はじめのころは、大きさや色などで直観的に判断して、採集した鉱石を分類するだろう。しかしながら、鉱石についての理論的理解が進むにつれ、そうした直観によってではなく、あくまで理論に基づいた判断を行い、鉱石を分類するだろう。

これと同じことが、なにが知識であり、なにが知識でないかを問題にする認識論においても言えるであろう。すなわち、知識についても、直観や概念分析によってではなく、理論に基づいた経験的探求を行うべきであるとコーンブリスは言う。[130]

さらには、思考実験や概念分析には次のような方法的欠陥がある。経験的探究においては、たとえばそれまで知られていなかった鉱石が発見されるといった、予想もしていなかったことが起こる可能性がある。しかし、概念分析ではそもそもそうした可能性に考えを及ぼすことができない。また、その一方、思考実験は、たとえば色や硬さのさまざまな架空の鉱石を想像することにも似て、それ自体が我々の経験的世界についての理論になにか貢献するわけではない。[131]

かくしてコーンブリスは、知識を経験的に探究することを推奨する。そのことから、本論文で論じている自然主義的認識論とその骨格を共有していることがわかる。

その上で、コーンブリスは次のように言う。

> 自然主義によれば、認識論は知識という自然現象を取り扱う。かつ、「知識」という語およびその他の認識的語彙は、自然種の語が指示を獲得するのとまったく同じしかたでその指示を獲得する。[132]

すなわちコーンブリスは、知識を経験的に探求することを勧奨するだけでなく、そのときの方法論的枠組みとして、知識をたとえばヒトやキリンといった自然種と同じ自然種と看做そうと提案しているのである。この点において、コーンブリスの知識の自然種論は、自然主義的認識論としても、独自の性格を持つことになる。

---

[128] Kornblith, *Knowledge and its Place in Nature*.
[129] Ibid., p.15.
[130] Ibid., pp.10-14.
[131] Ibid., p.16. ただ、コーンブリスはこう言っているものの、なんらかの理論的背景のもと、未知の物質や存在者を予想することとして、たとえば周期律表に基づいた新しい元素の発見や、理論物理学における素粒子の発見などがあげられる。それらの手法と概念分析とが似ていないとは言いきれないだろう。しかしながら、そのことはここでの議論においては本質的ではない。
[132] Ibid., p.23.

２．４．２．認知行動学の知見

さて、知識を自然現象として探究するにあたって、コーンブリスはまず認知行動学の知見を参照する。認知行動学においては、動物の知識（animal knowledge）が合法的な（legitimate）研究対象になっている。また、知識は因果的および説明的役割も果たしている。であるならば、動物の知識というのが存在し、それゆえ、

> 知識というのは合法的な科学のカテゴリーを形成する。一言で言うならば、それは自然種なのである。[133]

しかし、たとえ認知行動学者が動物の知識という言い方をしていたとしても、それは単なる擬人化ではないかと考えられるかもしれない。そこでコーンブリスは、動物の知識がただの擬人化ではなく、まさに知識と呼ぶにふさわしいことを以下のように解きほぐしていく。

認知行動学の文献において、動物の行動を記述するさい、志向的語彙がふんだんに用いられている。たとえば、ある動物が捕食者に関し「隠れる（hiding from）」「見つける（spotting）」「逃げる（evading）」「追い払う（repelling）」などである。[134] もちろん、そうした志向的語彙が実際に用いられているからといって、ただちにそれらの用法が合法的だというわけではない。しかしながら、人間以外の動物のうちに志向的状態が存在するという主張は、科学における他の存在主張と同様に、成功している理論においてその主張が果たしている役割から、信ずるに足るかどうか判断すべきだろう。[135]

では、動物行動学において志向的語彙が果たしている役割とはなにか。それは、志向的語彙を用いることで、単に身体の動きを記述しただけでは互いに異質な（heterogeneous）さまざまな動物の行動を、一つにまとめることができるということである。[136] 身体の動きについて語るだけでは、たとえば摂食（feeding）や闘争（fighting）や逃走（flight）や性的再生産（sexual reproduction）も定義できない。これらが動物行動学において理論的に合法な対象であることは明らかである。そのさい、たとえば逃走について、さまざまな足の動きや羽根の動きを逃走として定義するためには、逃げようとする意図について言及しなければならない。けれども、意図について語るとは、まさに志向的領域に足を踏み入れることである。動物の行動を記述すること自体が、志向的語彙を必要とするのである。[137]

さて、志向的語彙を用いるということは、すなわち、動物のうちになにかについての情報的な内容を持った内的状態が存することを認めるということである。[138] けれども、例えばヒマワリが太陽の方向に向くのは、植物としての必要性（need）に基づくものではある

---

[133] Ibid., pp.28-29.
[134] Ibid., p.30.
[135] Ibid., p.32.
[136] Ibid., p.33.
[137] Ibid., p.34.
[138] Ibid., p.36.

ものの、なんらかの信念に基づく行動とは看做されない。[139] では、動物の行動と植物の向日性との違いはどこにあるのか。

それは、なにかについての情報的内容を持った内的状態が、他の情報的内容を持った内的状態と相互に作用することができるかどうかにある。[140] 植物であれば、太陽の方向に向くことしかできないが、たとえばヒトであれば、「日が射している」という情報を持った内的状態にあったとしても、他に「日焼けしたくない」という情報を持った内的状態にもまたあったとしたら、太陽の方向に向くのではなく、日陰に行くという行動を取ることができる。[141] 一般に動物の行動がどちらであるかといえば、後者である。なぜなら、動物が刺激に直接的な反応を返しているだけと考えるよりは、信念や欲求といった説明をしたほうが、より幅広い理解が得られるからである。

かくして、動物においても信念が認められるという議論を行ったコーンブリスであるが、では、ただ信念ではなく、知識はどのようにして登場するのであろうか。

それは、個体についてではなく、種について理解するさいに、知識が導入されるとコーンブリスは言う。[142] すなわち、なんらかの認知的能力（cognitive capacities）を持った種が、進化の結果現存しているということは、その種の持つ信念がたまたま真だというだけではなく、周囲の環境に適した認知的能力によって生み出されていると考えなければならない。そうでなければ、そうした環境に適応していない認知的能力しか持たない種は淘汰されるだろうからである。すると、その種の信念は、いうなれば信頼できるしかたで生み出された真なる信念ということになる。それはすなわち、知識に他ならない。コーンブリスは次のように言っている。[143]

> （引用者注：動物の認知的能力についての）これらの説明が真なる信念という範疇以上のものを要求することに注意されたい。私たちが、チドリが巣を守ることができることはなぜなのか説明しようとするなら、私たちは環境の特徴を認識する能力に訴えざるをえない。かくして、特定のチドリが獲得する真なる信念は、真なる信念を生み出す安定した能力の産物である。結果としての真なる信念は、偶然に真なだけではない。それは、環境へと調節された認知能力によって生み出されたのである。一言で言うなら、その信念は信頼できるしかたで生み出されたのである。目下の関心事である知識という概念は、かくして、信頼できるしかたで生み出された真なる信念を要求する。[144]

以上がコーンブリスによる知識の自然種論である。

---

[139] Ibid., p.38.
[140] Ibid., p.41.
[141] Ibid., pp.41-42.
[142] Ibid., p.57.
[143] Ibid., p.58.
[144] Ibid., p.58.

２．４．３．信頼性主義と自然種論

これまで見たようにコーンブリスは、知識を経験的探究の対象と捉えるとともに、知識の自然の中での位置づけとして、知識は自然種であると主張していた。そこでは、なにが知識であるかについては、「信頼できるしかたで生み出された真なる信念」という信頼性主義に準じる定義が与えられていた。では、信頼性主義を越えて、知識は自然種であると主張することの利点はどこにあるのだろうか。

コーンブリスは次のように言っている。

> リチャード・ボイドに従って、私は自然種を、恒常的に群れをなした属性（homeostatically clustered properties)、すなわち外的変化に直面して相互に支えあい強化しあう（mutually supporting and reinforcing）属性と看做す。[145]

ここで自然種についての哲学的議論に深く踏み込む必要があるかどうか。あるとすればどういう場合であるか。

そもそもコーンブリスは概念分析を否定し、あくまで経験的探究によって認識論を遂行すべきであるとの議論を展開していた。であるから、知識は自然種であると主張することが出来れば、そうした経験的探究を充分に担保できよう。しかしながら、すべての経験的探究は自然種を探究するものなのであろうか。

上の引用に続けて、コーンブリスは H_2O を例に挙げている。[146] なぜ H_2O は自然種であるのか。種という安定したユニットを生み出すようななんらかの原子の結合によってのみ、化学的世界は自然によって種へと分類される。水の場合、他の種と同様、この恒常的な統一性（homeostatic unity）がまた、その種が持つ幅広い特徴的属性を説明する(responsible)のである。自然種が帰納的推論を支持する理由は、恒常的に群れをなした属性が、関連する属性を生み出すさいに重要な因果的役割を果たしており、そのためその種の特徴的振る舞いについての説明においても重要な役割を果たしているという事実があるからだとコーンブリスは言う。

おなじ理由から、自然種は因果法則において際立った役割を果たす。法則というのは、まとまった振る舞いを示す対象のカテゴリー（well-behaved categories of objects）に作用する。そこで、属性が恒常的に群れをなしているということが、なぜ自然種がまとまった振る舞いを示すのかを説明するのである。[147]

クマーは、コーンブリスの議論を次のようにまとめている。

> 心を説明する最良のモデルから除去不可能であるがゆえ、知識は、研究の対象が自然種であるかどうか判定するための一般的な基準を満たしているとコーンブリスは

[145] Ibid., p.61.
[146] Ibid., p.62.
[147] Ibid., p.62.

> 論じる。すなわち、思考と行動を説明するからこそ、知識は心理学的な自然種（a natural psychological kind）なのである。かくして、コーンブリスにとって、知識の理論というのは自然現象の説明であって、知識という内在的概念（an internal concept of knowledge）あるいはプラトン的普遍者（a Platonic universal）の説明などではないのである。[148]

すると、知識を自然種と看做すことによって、ヒトや動物の思考や行動についての因果的説明のうちに、知識を組み込むことが出来るという利点がうまれる。

しかしながら、信念が因果的説明のうちに組み込まれるのは問題がないし、それはたしかな進展だと思われるものの、知識という評価的ないしは規範的概念が因果的説明のうちに組み込まれることには、なにかしら違和感を覚える。

すなわち、こういうことである。知識の古典的かつ標準的な定式化は「正当化された真なる信念」である。[149] それは単に真なる信念ではない。なんらかの信念が知識であるためには、正当化されていることが求められ、また、なんらかの信念が正当化されているならば望ましいないしは信ずべきこととされる。さらには、先に紹介したゴールドマンの言葉を使うならば、信念の正当化には「許可」や「禁止」という概念も関係する。それゆえ、知識概念は評価的含みを有する。けれども、そうした評価的含みを有する知識という概念が、因果的説明のうちにわざわざ登場する必要はないのではないか。あくまで信念という記述的概念で良いのではないだろうか。信念を自然種と看做すことで十分であり、あえて知識が自然種であると看做す必要はないのではないか。それがこの違和感の内実である。

ここで見ておかなければならないのは、コーンブリスは認識論の規範的側面をどのように取り扱っているのか、また、コーンブリスは、知識という概念の持つ規範性をどのように説明し、それと因果的説明との折り合いをどのように付けているかということである。次節以降そのことを確認する。

２．４．４．自然種論と認識論的規範–（１）工学的規範

認識論の規範性を論じるにあたって、コーンブリスは次の二つのクワインの引用から議論を説き起こす。

> 認識論、あるいはそれに似たなにかは、単純に、心理学の一章に、それゆえ自然科学の一章に収まるのである。それは自然現象すなわち物理的なヒトという被験者ないしは主観（a physical human subject）を研究するのである。この人間の被験者（this human subject）はなんらかの実験的に制御された、たとえば、さまざまな波長の光の放射のなんらかのパターンといった入力を与えられ、時がみちると、出力として三次元の外的世界とその歴史についての記述を与えるであろう。乏しい入

[148] Kumar, " 'Knowledge' as a Natural Kind Term," *Synthese,* 191, p.441.
[149] 本論文で中心的に取り上げる信頼性主義を提唱したゴールドマンも正当化の重要性を認めていた。

力と奔流のような出力との間の関係こそは、常に認識論を駆り立ててきたものとなにかしら同じ理由で我々が研究するよう駆り立てられている関係である。言うならば、どのようにして証拠は理論と関係するのか、さらには、どのようなしかたで人の自然についての理論は証拠を越え出るのか知るためである。[150]

認識論の自然化は、規範的側面を打ち捨てるのでもなく、現在進行している手続きを後先も考えず記述するということでもない。私にとって規範的認識論というのは工学の一分野である。それは真理探究の、より慎重な認識論的用語を用いるならば予言の、技術である。(中略) 道徳と同じように、ここでは究極的価値は不問に付される。ここで問題となっているのは真理ないし予言という最終的な目標への効き目である。ここでの規範性というのは、工学の他の分野と同じく、最終的パラメータが決定された場合には、記述的なものになるのである。(中略はコーンブリスによる。)[151]

この二つの引用からわかることは、認識論は自然化されてもなお、その規範的側面を、少なくとも工学と類比的にならば、維持すると考えることができるということである。しかしながら、コーンブリスは次のような問いを立てる。たとえば真理が目標として立てられたとして、真理を獲得し保持するような、いわば真理を促進（conducive）するような戦略を奨励する規範的力はどこから生じるのか。それはたんに多くの人が真理を目標に置いているという社会的事実に基づくのか。それとも、真理には規範的力を持ちうるようなより深い事実があるのか。すくなくとも、なにが最終的目標かについては議論する余地はあるとコーンブリスは問いかける。[152]

後に第４章で詳しく触れるが、およそ規範には評価的側面と指令的側面の両側面が備わる。上記のクワインの引用、それを受けてのコーンブリスの疑問において問題とされている規範は、「真理を促進するような認識的システムを選べ」という指令として理解できる。しかしこれだけでは、知識そのものがなんらかの規範的概念であるとコーンブリスが理解しており、それを明示的に述べていると言えるわけではない。この点を踏まえたうえで、コーンブリスがどのように議論を進めているか見ていきたい。

２．４．５．自然種論と認識論的規範–（２）規範の持つ力の源泉

まずコーンブリスは、ゴールドマンのように「正当化されている」などの語の意味に訴えるだけでは、認識論的規範の持つ力（force）を説明できないとして、語の意味に訴える

[150] Kornblith. op. cit., p.137. Quine, “Epistemology Naturalized”, pp.82-3.
[151] Kornblith. op. cit., p.138.　Quine, "Reply to Morton White." in Hahn and Schilpp (eds.), *The Philosophy of W. V. Quine*, pp.664-5.
[152] Kornblith. op. cit., pp.138-9.

議論を斥ける。その上でコーンブリスは、スティッチによる議論を援用しつつ、認識論的規範を欲求（desire）に基礎付ける。[153] コーンブリスは次のように言う。

> 認識的規範性（epistemic normativity）の源泉を解き明かすどんな説明であれ、認識的主張（epistemic claim）が規範的力（normative force）を持つとはどういうことなのか説明しなければならない。私のある信念が正当化されていないとあなたが言うとき、そのことは私がその信念を諦める理由を与える。認識的主張というのは私が気にかけるべきなにかであって、認識的規範の源泉についての説明は、そうしたことを気にかけなければならないのはなぜなのか説明しなければならない。なにかについての欲求を持つことはそれについて気にかける理由を与えるのであるから、欲求が認識的規範性の源泉としてはたらくかどうか考慮すべき価値はあるだろう。[154]

さて、スティッチによれば、認知的プロセスのシステム（system of cognitive processes）を評価するさいに、選好されるべきシステムというのは、その人によって本来的に価値を置かれていることがらをもっとも達成しそうなシステムのことである。[155] 真理に価値を置いている人ならば、真なる信念を生み出すようなシステムこそが選好されるし、そうでない別のことがらに価値が置かれているならば、それを生み出しやすいシステムこそが選好される。

しかしながら、なにに価値を置くのかは人それぞれであるから、上記のスティッチのような考え方は、一種の相対主義を招くことになる。そこでコーンブリスはそうした相対主義を回避する方法として、次の三つを考察する。なお、さきに述べた規範の指令にかんし、コーンブリスは命法という言葉を用いている。

> (1)たとえその命法が普遍的には共有されていないと知っている場合であっても、なんらかの欲求ないし目標（desires or goals）を持ったうえでの条件付きにすぎない命法が裏書きされるかもしれない。すなわち、そのことによって相対性は、普遍性の喪失という損失の上で、除去される。
> (2)なるほど、認識的命法は（epistemic imperatives）は、「特定の目標を持ったうえでの」という条件付きであるにしても、そうした目標が実のところ普遍的に共有されていると論じることはできよう。
> あるいは、
> (3)認識的命法は、「ともかくなんらかの目標をもったうえでの」という条件付きであると論じることはできよう。[156]

[153] Kornblith. op. cit., pp.140-145.
[154] Ibid., p.145.
[155] Ibid., p.146.
[156] Ibid., p.146.

まずコーンブリスは、認識的規範はなんらかの目標を持つことに依存した命法であると理解すべきであるという提案を検討する。この提案は次のような考え方をも招きうる。認識的規範がこのように考えられるかぎり、認識的活動の目的として、我々の好みで任意の目的を約定できるのではないか。なんとなれば、目的そのものはなんらの正当化も必要としないからである。目的として真理を約定することもできるし、それ以外を約定することもできる。[157]

では、そもそもなぜ認識論者は論争するのだろうか。目的が任意に約定できるのであれば、それぞれの立場からは、本来であれば立場の違いは目的の違いに収斂するだけであって、お互いに論争になるものではないだろう。しかしながら、それぞれ別の目的を有している立場同士で論争が行われているということは、なにかしら共通の概念を巡っての論争であろうと推察できよう。そのときに手掛かりになるのは科学の活動をどう理解するかであるとコーンブリスは言う。[158]

> 多くの認識論者にとって問題となっているのは、科学を理解することである。かくして、しばしば真理が認識的活動の少なくとも一つの目的であると提示されてきた。なんとなれば、科学がそうした活動のパラダイムであると看做されるからである。また、真理への欲求によって動機づけられていると捉えることによって、我々は科学がなににについてのものであるか理解することもできるのである。[159]

すなわち、互いに論争を行っている認識論者同士では、科学を理解するということが重要な課題であると共通に捉えられており、だからこそ、認識的活動の目的についての論争が、とりわけ真理を巡って行われることになるのであるとコーンブリスは把握する。

この考えにのっとり、認識的規範についても理解することができるとコーンブリスは言う。それら規範が仮言的であるからといって、それだけでそれら規範が特異的（idiosyncratic）なもの、すなわち文脈や状況に応じてのみその力を発揮するものになるわけではない。なんとなれば、科学という活動は広範囲に受け入れられているからである。すなわち、科学の目的という目的が、それがなんであるかについては論争があるものの、広範囲に共有されているのであれば、規範もまた共有されるのである。しかし、規範が共有されるからといって、規範についての実質的不一致が不可能になるわけでもない。なんとなれば、認識的活動の目的や目標が実際になんであるかの実質的問いが存在するからである。[160]

続いてコーンブリスは、(2)目標が実のところ普遍的に共有されている、という議論を手短に検討する。それは事実の前に屈するとコーンブリスは言う。実際に人は多様であるし、なかにはとりわけ変わった人もいるからである。[161]

---

[157] Ibid., p.148.
[158] Ibid., pp.148-149.
[159] Ibid., p.149.
[160] Ibid., p.149.
[161] Ibid., p.150.

最後にコーンブリスは、(3)認識的命法が、「ともかくなんらかの目標をもったうえでの」という条件付きである、という議論を検討する。これはスティッチの行った議論である。スティッチによれば、認識的評価付けというのは、我々が本来的に価値を置いていることがらの総体を、我々の認知的状態、たとえば信念が正当化されているかどうか、や、視覚や推論などの認知的プロセスが、どの程度促進するかという問題に過ぎない。[162]

なるほど、スティッチによる、我々が価値を置いていることがらの総体を用いたこの説明は、認知的プロセスや認知的状態の地位について我々がなぜ気にかけなければいけないのかについての簡潔な理由を与えてくれる。すなわち、認知的プロセスや認知的状態は我々が本来的に価値を置いていることがらの総体に関わるゆえに、我々は認知的プロセスや認知的状態の地位を気にかけるである。

だが、この考えには次の二つのような解くべき問題が残されるとコーンブリスは言う。一つめは、次のようなことである。認識的評価以外の評価の余地を残すために、美的評価には美的欲求といった、欲求のサブセットを設定しなければならないだろう。その場合には、美的評価は行為者が本来的に価値を置くことがらの一部と関わることになる。しかし、スティッチによれば、認識的評価の場合にかぎっては、行為者が本来的に価値を置くことがらへの欲求の部分ではなく総体と結びつくとされている。これはどういうことなのか。[163]二つめは、このように認識的評価を欲求の総体に結びつけるスティッチの説明において、認識的評価を認識的にしているのはなにであるのかということである。[164]

スティッチの議論の孕むこれらの点を考察することで、むしろ、認識的規範についての理解が深まるとコーンブリスは見る。スティッチは次のように主張している。

> ある人が利用するであろう認知的システムの組み合わせの比較的利点（comparative merits）を査定するときには、それぞれのシステムを採用したときの期待値を計算することが要求されるだろう。[165]

だが、この主張によって、スティッチ自身が己の立場を危うくしているとコーンブリスは指摘する。次のような標準的意志決定の費用対効果モデルを考察してみよう。トースターを一つ買おうとして、二つのトースターを比較する。その時、まずそれぞれを買ったときの帰結を決定する。それぞれの帰結に値を割り振り、簡単な計算を行う。高い期待値を持つトースターが買うべきトースターである。[166] これら一切の判断を為すにあたって、認知的プロセスが用いられる。

さて、欲求の総体を認知的評価付けに結びつけるスティッチにおいては、真理促進的以外の認知プロセスというのも選択可能である。それは上記のトースターの選択と同じように、選択可能と考えてよい。たとえば、幸福促進的（happiness-conducive）認知プロセ

---

[162] Ibid., pp.150-151.
[163] Ibid., p151.
[164] Ibid., pp151-152.
[165] Ibid., p.153.
[166] Ibid., p.153.

スというのも選択可能である。だがしかし、幸福促進的認知システムは、実のところ、認知的システムとしては役に立たない。幸福促進的な認知システムが、たとえばトースターを評価する仕事に取り掛かったとき、それはそれぞれのトースターを購入したさいの実際の結果がどのようなものであるかを教えることはないのである。そのかわり、結果がどのようなものであると信じることが一番幸せか教えてくれるのみである。同様に、幸福促進的な認知システムは、我々が実際になにに価値を置いているかを教えることはない。そのかわり、なにに我々が価値を置いていると信じたら一番幸せか教えてくれるのである。最終的には、全てのことを考慮に入れたとして、なにが我々の興味にかなうか精確に教えてくれることもない。そのかわり、全てのことを考慮に入れたうえで、なにが我々の興味をかなえてくれると信じたら一番幸福になるだろうかを教えてくれるのみである。[167]

このように、真理促進的システム以外では、トースターを選ぶさいに必要とされるような計算の正しささえ保証することはできないのである。そうであるならば、真理促進的システム以外は、複数の認知的プロセスからなんらかの認知的プロセスを選択するにあたっても、信を置くことはできないであろう。かくして、真理促進的プロセスを裏書きするような、認知的評価の方法を採用しなければならないとコーンブリスは主張する。[168]

ここまでの議論が、さらには、認識論的規範における真理の持つ特別性をもまた明らかにするとコーンブリスは指摘する。すなわち、認知的システムを評価するさいには正しく（accurately）行わなければならないのであり、そのさいに必要とされるのは真理促進的評価方法である。だからこそ、認識論的規範を考えるにあたって、真理は、単に多くの人がそれを求めているという社会的事実以上の重要性を持つのである。このことが同時に、規範を欲求に基づけながらも、その規範が普遍性を持つことの根拠にもなるとコーンブリスは考える。[169] コーンブリスは次のように書いている。

> このこと（引用者注：認知的システムが費用対効果分析に適すること）が要求するのは、我々の認知的システムが正しいということ、すなわち、それらが信頼できるしかたで真理に到達するということである。[170]

以上で、コーンブリスが認識論的規範を欲求に基づけつつ、認知的評価における真理の特別な役割に注目し、「真理促進的認知システムを選べ」という認識論的規範を事実上普遍的な規範として捉えていることが明らかになった。もちろんコーンブリスは、真理以外の要因が認識論において重要な役割を果たすことを否定しているわけではない。けれども、真理は中心的（pre-eminent）であると言明しているのである。

認識論的規範についてのコーンブリスのこの議論を、知識の自然種論との関連で考察するときに、ここで注意しなければならないのは次のことである。クワインの引用からはじまるここまでの議論においては、認識論的規範を認知的システムの選択にかんする指令と

[167] Ibid., p155.
[168] Ibid., p156.
[169] Ibid., pp.157-158.
[170] Ibid., p.158.

して捉えることが出来るいっぽう、知識という概念自体が規範的概念であることは前提されてもいなければ議論の結果導出されてもいない。コーンブリスの議論においては、知識という概念自体は、あくまで他の記述的概念とおなじ地位を持つと捉えうる。いうならば、知識という概念は、「一定のしかたで生み出された真なる信念」あるいはそれに類する概念の略記に過ぎないのである。

であるならば、「２．４．３．信頼性主義と自然種論」で提示した、それ自体規範的含みを持つ知識概念が因果的説明のうちに登場することへの違和感に対し、コーンブリス自身は答えていないことになる。そうであれば、知識概念の規範性および、認識論の規範性について再び正面から問うことをしなければならない。こうした問題を第４章で詳しく論じることにする。

また、規範性についてのコーンブリスの議論を検討して判明したことは、コーンブリスにおける知識概念が結局のところ「一定のしかたで生み出された真なる信念」の略記であるに過ぎないということであった。さて、自然種論においてはどのようなしかたで生み出された真なる信念が知識とされていたかというと、信頼できるしかたで生み出された信念ということであった。それは信頼性主義と異なるところがない。

しかし、知識を正当化された真なる信念と捉えるかぎり、知識概念の持つ規範的側面を無視するわけにはいかない。ゴールドマンのプロセス信頼性主義では、正当化を真正面から取り扱っており、知識概念の規範性についても検討する余地は残される。しかし、規範性の源泉を正当化に求めない知識の自然種論では、すくなくとも個々の知識にかんしては、その規範性がどこに立脚するのか曖昧になってしまう。なるほど、真理促進的な認知システムを選べというのが、コーンブリスの認識論的規範の実質であった。であるなら、「真なる信念」も、そうした真理促進的なシステムの産物である場合には、間接的には規範と関わる。しかし、そこで問題となるのはあくまで認知システムが真理促進的であるかどうかであり、真なる信念自体が規範的であるとまで考えることはできない。なぜなら、真なる信念であるかどうかは、認識者自体で選択できることではないからである。たとえ真理促進的システムを選んでいたとしても、場合よっては偽なる信念を結果として抱くこともあるだろうからである。ところで、規範というのは、「〜せよ」という指令的側面と、「〜がよい」という評価的側面を持つ。どちらの側面においても前提とされるのは認識者などの行為者が自由に行為を選択できることである。すると、そもそも認識者にとって選択できない真なる信念自体が規範的であると考えることには無理が生じる。他方、正当化を付与するようなプロセスを選ぶことはできる。その場合には、そのプロセスから生み出された信念が正当化を付与されているのであれば、たとえ結果として真なる信念を抱いていなくても、規範に従っていると考えることができる。であるならば、正当化された真なる信念という古典的な知識の定式化のもと、ゴールドマンのように正当化で規範性の余地を残せば、認識論の規範的側面を、個々の知識レベルでも取り扱うことが可能になることが期待される。しかしながら、では、記述に基づく自然主義的認識論において、どのようなかたちで規範がはたらくのかについての詳しい考察は、第４章において行う。

我々の当初の問題は、信頼性主義を越えて自然種論を採用する利点はどこにあるか、ということであった。それは因果的説明のうちに知識を用いることができるということであった。しかしながら、規範性について検討することで、コーンブリスにおいては知識それ自体が規範的含みを持つものではないことが判明した。また、因果的説明のうちに登場する知識概念も、コーンブリスの議論に即すなら、一定のしかたで生み出された真なる信念の略記と考えることができた。さらには、その一定のしかたで生み出された真なる信念 として、知識をどう定義するかも、コーンブリス自身「信頼できるしかたで生み出された真なる信念」と書いていたように、信頼性主義と異なるものではなかった。であるならば、とりわけ動物行動学などにおいて因果的説明を行うということに力点を置くのでないかぎり、認識論の議論においては信頼性主義からあえて一歩踏み出して知識の自然種論にまで踏み込む必要はないと言える。

２．５　まとめ

この章では、自然主義的認識論のクワイン以降の展開を概観した。まず、現代の自然主義をフレーゲなどの反自然主義以前の認識論を受け継ぐものとして定式化するキッチャーの議論を見た。それによって全体を概観した後、自然主義的認識論には実際にどのような認識論があるか個別具体的に検討した。まず、アームストロングとゴールドマンの信頼性主義を紹介した。そのうえで、そうした信頼性主義より一歩踏み込んだ自然主義的認識論として、固有ないし適切な機能に訴えるミリカンやプランティンガの議論、および、知識の自然種論を提唱しているコーンブリスの議論を検討した。しかしながら、知識とはなにかという認識論の基本的な問題にたいし、固有ないし適切な機能に訴える議論も、知識の自然種論も、その根底においては信頼性主義と異なることがないことが確認された。さらには、固有ないし適切な機能のように、ヒトの持つ機能に認識論を限定しては、科学理論や観測装置を使って得られた知識などを取り扱えないという難点があることもわかった。また、知識の自然種論は、知識の持つ規範性を十全に取り扱えないという難点があることもわかった。それゆえ、本論文ではこれ以降、信頼性主義、とりわけゴールドマンのプロセス信頼性主義を、自然主義的認識論を代表するものと看做すことにする。

さて、次章では、認識論の自然化への批判を検討する。その後の第４章では、自然化された認識論おいて規範性がどのように確保されうるか確認する。

第３章 認識論の自然化および信頼性主義への批判

第１章で、認識論の自然化を提唱したクワインの議論を検討し、認識論の自然化には、科学の全体を外側から正当化するような第一哲学の否定、および、科学的知見の援用、という二つの側面があることを確認した。

そのうえで、第２章では、自然主義的認識論のその後の展開を概観し、それによって、自然主義的認識論にはさまざまな立場があるものの、知識の定式化にかんしては、信頼性主義に収斂することが判明した。

そこで、この章では、認識論の自然化への批判ならびに信頼性主義への批判を検討する。最初に取り上げるバンジョーおよびパトナムによる批判は、認識論の自然化そのものへの批判であり、また同時に信頼性主義への批判である。一方、それに続けて取り上げるスティッチは、認識論の自然化そのものには賛成するものの、信頼性主義については批判的な態度を取っている。

３．１．バンジョーによる批判

バンジョーは、1994 年の論文「自然化された認識論に抗して（Against Naturalized Epistemology)」において、認識論の自然化を正面から批判している。バンジョーによれば、「認識論の徹底的な自然化は間違っており究極的には自己破壊的である」。[1] バンジョーがこの論文において直接に批判しているのは、クワインとキッチャーである。

３．１．１．バンジョーによるクワイン批判

まず、バンジョーがどのようにクワインを批判しているのか見てみよう。バンジョーは、まず、クワインによる認識論の自然化が、クワイン自身の認識論的立場を擁護し意味づける試みであると看做す。では、クワイン自身の認識論的立場とはどのようなものか。それは、「経験主義のふたつのドグマ」の最後の節で示されていた立場である。それによれば、我々が信じているのは、巨大で相互に連関した文の「網状組織（web)」ないしは「織物（fabric)」であり、「その縁においてのみ経験と触れ合う」よう網状組織である。縁を「経験に合致させ」続けるための努力を通じて、我々はこの網状組織ないしは織物を多かれ少なかれ連続的に改訂し、そうした改訂の結果こそが、ある時点における我々の認知的努力（epistemic effort）の最良のものを代表している。

ここで問題なのは次のことであると、バンジョーは述べる。クワインによるこの認識論は、我々の信念の認識的正当化にどう関わるのか。すなわち、それら信念が真であると考える理由を我々は持っているのかどうか。そのことが問われよう。それこそが認識論が答

[1] Bonjour, "Against Naturalized Epistemology," *Midwest Studies in Philosophy*, XIX, 283-300.

えるべき問題であるとバンジョーは捉える。しかしながら、クワインによる網状組織ないしは織物という描像は、あくまで心理学的な記述に過ぎない。はたして、それを認識論と捉えることが出来るのだろうか。[2]

これは「ふたつのドグマ」での認識論的観点の孕む問題であるが、論文「認識論の自然化」においてクワインは思いもよらぬ答えを用意している。すなわち、「認識論は心理学の一章に収まる」のである。[3] そのことの理由を、第1章でも見たように、クワインは次のように述べている。認識論は、外的事物の概念を経験に基づけようとする概念的側面においても、自然的世界についての我々の知識を経験から正当化しようとする教義的側面においても、失敗した。それゆえ、認識論に残された仕事は、「たんに観察と科学の間の連関を理解すること」である。[4]

クワインの認識論および認識論の自然化をこのように捉えた上で、バンジョーはまず次のような疑義を呈する。クワインは認識論の概念的側面と教義的側面とはおなじくらい重要であるとしているが、それは概念的側面の重要性を誇張している。クワインが取り扱ったような概念的側面は、あくまで狭い意味かつ最も妥当でない版（version）の経験主義にのみ当てはまるものであり、そこにおいてもなおその動機になっているのは教義的側面である。それゆえ、たとえクワインが示したように経験主義の概念的側面が失敗しているとしても、それだけでは経験主義以外の認識論も含めた伝統的認識論が失敗したとは言えないし、またクワインが言うように伝統的認識論が経験的心理学に取って代わられなければいけないということも言えないのである。[5]

また、クワインは、認識論の教義的側面の、より強い解釈とより弱い解釈とを意図的に混同しているとバンジョーは言う。教義的側面のより強い解釈は、デカルトのように「確実性」を獲得することを目標にする。いっぽう、より弱い解釈は、我々の信念が少なくとも真でありそうだと考えるための良い理由があることを示すことを目標とする。クワインはより強い解釈が掲げるようなより強い目標が自然的知識においては達成できないという議論の余地のない主張から、後者のより弱い解釈の目標もまた達成できないと不当に議論をずらしているとバンジョーは言う。[6]

さらに、「認識論は心理学の一章に収まる」と主張したクワインであるが、その一方で次のような主張は崩さない。伝統的認識論の失敗にもかかわらず、「科学にとっての証拠はなんであれ、感覚的証拠である」[7] ということは論争の余地がないとの主張である。また、自然化された認識論の目標は「どのようにして証拠は理論と関係するのか、さらには、どの

---

[2] Ibid., p.285.
[3] W. V. Quine, "Epistemology Naturalized," in *Ontological Relativity and other Essays*, p.82.
[4] Bonjour, op.cit., p.286.
[5] Ibid., p.286.
[6] Ibid., p.286.
[7] Quine. op.cit. p.75.

ようなしかたで人の自然についての理論は証拠を越え出るのか知ること」[8] であるとされる。さらには、「観察文こそが、科学的仮説の証拠の貯蔵庫である」[9] と言われる。

だが、これらの言葉を額面通り受け取るわけにはいかないとバンジョーは言う。なぜなら、証拠という概念は、なんらかの主張が真であると考えるための理由という概念であって、それは標準的な規範的概念であり、経験的心理学の概念ではないからだ。なるほど、心理学は、さまざまな種類の信念と感覚的刺激の間の因果的関係を記述はするだろう。しかしながら、心理学は、そうした感覚的刺激から信念への推移のどれを受け入れるのが合理的かどうかについて、なにかしらの評価を与えるようなものではない。

もしかしたら、クワインは証拠という概念すらも自然主義的にも受け入れ可能な概念として念頭に置いていたのかもしれない、とバンジョーは言う。それであれば、認識論が自然化されてもなお、記述的な文脈において、証拠という概念を使うことができよう。だが、そうだとすれば、証拠と信念にかんして前のパラグラフで言ったようなことは、クワインの「伝統的認識論の教義的側面の放棄」という主張と対立するものであってはならないはずだ。[10] しかし、ほんらい証拠という概念は、我々がある信念を真だと考える理由にあたるのであって、伝統的認識論の教義的側面を担う概念である。クワインの教義的側面の放棄と対立しないよう自然主義的に解釈しなおすならば、それはそもそも我々がある信念を真であると考える理由を与えないような「証拠」概念となろう。

それゆえ、クワインの自然化された認識論は、世界についての我々の信念が真であると考えるなんらかの理由を我々が持っているかどうかについて、一切なにも語ることがないとバンジョーは言う。さらに、もしクワインが正しいとするならば、我々は徹底的な懐疑論に陥るともバンジョーは言う。すなわち、こういうことである。我々がひとかたまりの信念を持っている、すなわち、外的世界を記述するようなひとかたまりの信念を受け入れている。そのうちの一部が、観察すなわち感覚刺激によってどのように信念が引き起こされたか記述する。しかしながら、それらの信念のうちのどれをとってもそれが真であると考える説得力のある理由を我々は持ち合わせていない。すなわち、もし知識を持つことがそうした理由を持つことを必要とするのであれば、我々は知識そのものを持たないことになる。[11]

懐疑論に陥るというこうした疑義についてクワインはどう回答しているのか。クワインによれば懐疑論はそもそも科学からの派生物（offshoot）であるという。懐疑論の根底にあるのは、錯覚（illusion）の自覚であり、それは我々の視覚は常に信用できるというわけではないということである。懐疑論は幻影（mirage）や水中に入れられた棒が曲がって見えることなどに言及するが、それらが錯覚であるとはどういう意味であろうか。それはすなわち、実際にはそうではない物体（material object）に見えているという意味である。錯覚と対比される真正の物体が、錯覚に先だって受け入れられていることに相対的にのみ、

[8] Ibid., p.83.
[9] Ibid., p.88.
[10] Bonjour, op.cit., p.287.
[11] Ibid., p.287.

錯覚は錯覚であるのである。対象の措定はすでに基礎的な物理科学である。そうクワインは言う。[12] それゆえ、クワインが言うには、懐疑論には科学の内側で答えることができるのである。なぜなら、科学があってはじめて懐疑論も成り立つからである。科学そのものを斥けるだけの力を懐疑論は持っていないのである。これがクワインの立場である。

だが、こうしたクワインの懐疑論への回答は二つの点で不充分であるとバンジョーは言う。一つ目は、なるほど懐疑論者たちはたびたび様々な種類の錯覚に訴えるものの、錯覚に訴えること自体は懐疑論にとって本質的ではないという点である。懐疑論にとって重要なのは、我々の信念を受け入れる理由が適切かどうかということに挑戦することである。そうした挑戦の有名な例はヒュームによる帰納への懐疑であるし、他にも枚挙に暇がない。原理上、知識とされるものの任意の一部分について、そうした挑戦が行えるのである。すなわち、当該の信念について入手可能な理由や正当化は、その信念が少なくとも真でありそうだと示すのに適切か、という疑義を呈すことができるのである。幻覚に訴える以外の懐疑論については、クワイン版の自然化された認識論は何も答えることができないし、それらに答えなくてもいいという理由もまた与えていない。[13]

二つ目は、錯覚に訴える懐疑論においてでさえ、クワイン版の自然化された認識論が議論の中心を外している点である。そうバンジョーは指摘する。すなわち、理由や正当化についてクワインの回答は十分に答えていないのである。懐疑論者が問うているのは、ひとたび錯覚の可能性が認められたならば、我々の感覚経験は、それでも世界についての我々の様々な信念を受け入れるための良い理由を構成するかどうか、ということである。そうした信念がなんらかのしかたで引き起こされたことについて懐疑論者が疑う必要はないし、それらが引き起こされたことについての説明が、世界がいかに動いているかについての我々の一群の信念（our body of beliefs）の内側から与えられるということもまた疑う必要がない。彼が疑っているのは、信念がいかに引き起こされたかの説明に含まれるものも含め、世界についての我々の信念が真であるかどうかということであり、この正当化の問題についてもまた、クワインの版の自然化された認識論はなにも語らないとバンジョーは言う。

さらには、クワインの版の自然化された認識論と伝統的な認識論的問題が無関係であると確認するには、宗教的信念やオカルト現象についての信念といった、ある程度の懐疑が保証されているような一群の信念への応用を考えるとよい。科学や常識の正当化についてなんら肯定的なことをクワインの版の自然化された認識論は述べることはできないのであるから、あまり誉められたものではない信念の正当化について否定的なことを明確に述べることもできないのである。オカルトについての信念であっても、なんらかのしかたで個人の感覚経験の総体から引き起こされたことは疑いようがない。それゆえ、心理学はそうした信念がどのように生み出されたかについての経験的説明を与えることができる。そうした説明は、より適切な科学的信念に与えられる説明と、主要な点で異なるであろうこと

[12] Quine, "The Nature of Natural Knowledge," in Guttenplan (ed.), *Mind and Language*. p.67.
[13] Bonjour, op. cit., p.288.

も疑いようがない。しかしながら、心理学の内側にあっては、そうした違いは、一方が正当化され一方が正当化されないといった正当化にかかわる有意義性（justificatory significance）を持つものではない。それゆえ、クワインの版の自然化された認識論は明らかに、科学的信念がオカルト的信念よりも好ましいとするようには、両者を峻別できないのである。

３．１．２．バンジョーによるキッチャー批判

続いてバンジョーは、クワインの自然化された認識論の継承者としてのキッチャーを批判する。キッチャーの版の自然化された認識論の論点は次の二つにまとめられる。ひとつは反心理学主義の否定、あるいは同じことであるが、心理学主義の採用であり、もうひとつはア・プリオリの否定である。

こうしたキッチャー版の自然化された認識論に関し、まず反心理学主義の否定についてバンジョーは、なるほど心理学的概念および心理学的理論化は、認識論的問題に関係はするものの、認識論そのものを心理学化あるいは自然化するほどには中心的ではないと反論する。[14]

認識論の心理学化を主張する心理学主義には三つの程度があるとバンジョーは分析する。最小限の心理学主義（minimal psychologism）と概念的心理学主義（conceptual psychologism）と改良的心理学主義（meliorative psychologism）の三つである。[15]

まず、最小限の心理学主義とはなんであるか。次のような例を考える。ある人が正当化されるしかたで p と信じており、また、正当化されるしかたで p→q と信じており、さらには、q とも信じている。一見すると q と信じていることも正当化されそうだが、実のところその人は推論に失敗し、q という信念はまったくもって誉められたものではないプロセスによって偶然生み出されたとする。その場合は、q という信念が正当化されないと考えるのが妥当である。この例からわかることは、正当化には論理的関係だけでは不十分であり、ときにはなんらかの心理的プロセスに言及しなければいけないということである。しかしながら、そのことはそもそも伝統的認識論者であっても誰も疑っていないことであるし、それだけでは伝統的認識論からの離反は、それを離反と呼びうるのならば、わずかなものにすぎないとバンジョーは言う。[16]

つづいて、概念的心理学主義である。概念的心理学主義は認識論の概念を心理学的ないしは因果的に記述する立場であり、たとえば知覚という概念が「ある人が p ということを見ているのは､その人の信念 p と p のあいだになんらかの法則的連関があるときにかぎる」という因果関係に依存していることを重要視する。同様のことは内観や記憶にも言える。それゆえ、そうした概念を哲学的に考察するときや、哲学的結果を実際の事例に応用するさいには、信念の因果といった心理学的事実に言及しなければならない。しかしながら、

[14] Ibid., p.289.
[15] Ibid., pp.289-291.
[16] Ibid., p.289.

バンジョーが指摘するのは、そのことが示しているのは、哲学的議論自体が経験的心理学の成果に依存するということではない。それゆえ、概念的心理学主義を採用したとしても、自然主義者が言うように、認識論は重要かつ徹底的なしかたで経験的心理学の成果に訴えなければいけないということにはならないのである。[17]

最後の改良的心理学主義は、たしかにこれまでの二つより実質的ではあるものの、それでも伝統的認識論にとって脅威になるものではないとバンジョーは言う。改良的心理学主義とはどのようなものか。その根底にあるのは、改良的な認識論的企て（the meliorative epistemological project）である。それは、ヒトの認知的機能の信頼性と成功とを改善する企てである。そのさいに、次のことはあまりに明白である。この方面における真剣な試みはどこかの時点でヒトの認知行動について、とりわけヒトの認知的限界について関心を払わなければならない。たとえば、帰納的ないし説明的な推論を、心理学的理由からヒトが従うことが不可能ほど複雑な図式で記述することは、たとえそれが論理的には誤りではなかったとしても、ヒトの認知的機能の信頼性や成功を改善するという目的には適さない。あるいは逆に、実際の実践で用いられている認知行動のパターンや様態を批判的に査定することも、この企てには重要なことである。そのためには、そうした実践についての心理学的ないし他の事実が必要であるのは明らかである。だが、これらすべては、実際の実践に認識論的査定を応用することに関係するのであって、そうした査定自体がどのように獲得され正当化されるかどうかについては無関係である。このように改良的心理学主義を考えるのならば、あくまで伝統的認識論に則るものとして考察された認識論的批判や議論に、改良的心理学主義が深刻な影響を及ぼすことはないのである。であるならば、自然化を促進する要因になることもない。[18]

ここまでで、最小限の心理学主義も概念的心理学主義も改良的心理学主義も、いずれも伝統的認識論およびその自然主義的後継学問の中心的論点には無関係であることが明らかになった。すると、問題となるのは、後者すなわち自然主義的な認識論を選好するような議論はあるのだろうかということである。すなわち、認識論は自然化すべきであると考える理由はあるのだろうか。キッチャーはこの問いに、ア・プリオリな認識論を批判することによって答える。[19]

ア・プリオリな認識論とは、その主張が、正当化や合理性という我々の概念についての「分析的」ないし「概念的」真理であると解釈する認識論である。[20] それを批判し、キッチャーは次のように言う。

> 概念的真理および分析性に訴えることの失敗は全く一般的である。ある認識論的理論が、信念を固定するある特定の方針（a particular policy of belief fixation）が正当化されていると教えるか、あるいはある特定のタイプの推論が合理的であると教

[17] Ibid., p.289.
[18] Ibid., pp.290-291.
[19] Ibid., p291.
[20] Ibid., p.291.

え、それらの主張は分析的であると教え、さらにはそれらの主張は正当化と合理性についての我々の概念を解き明かしていると言い張るのであれば、それへの適切な挑戦は常に次のようになる。「でも、正当化や合理性といった概念をなんで気にかけなければいけないんだい？」（引用者注：改良的な認識論的企てにおいて）根底の問題は常に、ある理論によって推奨された方法が我々の認知的目的の獲得によく適応しているかどうかであって、その問題はたんに我々のあいだで流通している概念に訴えるだけでは解決できないのである。[21]

これについてバンジョーは次のように言う。なるほど、ア・プリオリな主張をこのように解釈したのなら、ア・プリオリな主張が改良的な認識論的企てや中心的な認識論的企てにとってほとんど重要性を持たないことには同意できる。しかし、分析性や概念的真理にだけ訴えることとは別の唯一の選択肢が、自然主義者に特徴的に見られるように経験的科学的成果とりわけ心理学の成果に訴えることであるという結論に至るのは、あまりに拙速であろう。そうした経験的認識論が、少なくともなんらかのア・プリオリな原理に基づけられることなく、それ自身で成立しうるかどうか、成立しうるとすればどのようにしてかといったことについて、キッチャーは十分考慮していないように思われる。この問題点は次のように述べ直すことができよう。ア・プリオリな正当化の可能性を一切排除するような議論を自然主義者は与えることができるのか。あるいは、自然主義者が依拠している経験的成果ないしは自然主義者の認識論的主張それ自体は、ア・プリオリな訴えなしに正当化できるのか。[22]

まず検討すべきは、前者の、ア・プリオリな基礎に基づいて認識論的原理や前提が打ち立てられることを拒否するための議論に自然主義者が成功しているかどうかという問題である。不幸なことに、自然主義者の議論はア・プリオリな正当化そのものという中心的概念にではなく、分析的認識論においてア・プリオリな正当化という発想が取ったかなり得意な形態、すなわち分析性に向けられているという事情があり、そのため議論は複雑になっている。自然主義者が論敵にしたのは、バンジョーが言うところの穏健な経験主義（moderate empiricism）である。穏健な経験主義とは、ア・プリオリに正当化される主張ないしは命題は、分析的な主張ないし命題だけであると考える立場である。[23]

ア・プリオリな正当化に反対するクワインの議論は、この穏健な経験主義の仮言版とでも言うべき考えを前提としている。すなわち、もしア・プリオリに正当化された主張があるとするならば、それらは分析的であるという考え方である。この前提があるからこそ、その対偶を取り、分析性を否定するクワインの議論がア・プリオリな正当化を否定する議論となるのである。しかしながら、なぜこの前提を受け入れなければならないのか。穏健な経験主義が依拠しているのは、分析性という概念を用いてア・プリオリな正当化を説明することが、ア・プリオリな正当化という一般的な概念を用いて直接に説明するよりも、

[21] Kitcher, "The Naturalists Return," *Philosophical Review,* 101, pp.53-114. pp.63-64.
[22] Bonjour, op.cit., pp.291-292.
[23] Ibid., p.292.

明確で神秘的でない方法で説明できるという主張である。言い換えるなら、穏健な経験主義者によるア・プリオリ性の分析性への還元だけが、ア・プリオリな正当化がどのようにして可能かを明瞭に解き明かすことができる、という主張である。クワインの議論によって倒されたのは、穏健な経験主義者のこの議論であって、ア・プリオリな正当化という概念そのものではない。クワインが示したように、もし分析性という概念自体が理解不可能であるならば、合理主義者によるア・プリオリな正当化の直接的な説明よりも分析性によるア・プリオリ性の説明のほうが、より明確で問題が少ないと考えることがそもそもできなくなる。[24]

であるならば、次のように結論づけることができる。自然主義者は、穏健な経験主義に反論することによってはア・プリオリな正当化という発想そのものを拒否することには成功していない。なぜなら、穏健な経験主義による説明が合理主義者による説明よりも、ア・プリオリな正当化についてのより好ましい説明であるということ自体が、自然主義者の議論によって否定されてしまっているからだ。それゆえ、自然主義者は合理主義に直接反論しなければならない。言い換えれば、穏健な経験主義のような解釈をしない場合であっても、ア・プリオリな正当化という発想は維持できないことを示す議論を行わなければならないとバンジョーは言う。[25] この点にかんし、キッチャーはクワインとクーンに依拠して、まさしくそのような議論を行っている。

まず、クワインに依拠した議論はどのような議論であろうか。それは、「ふたつのドグマ」の最後の節で言われていた、いかなる主張であれ合理的に取り下げることができるという主張に基づいた議論である。[26] クワインの議論の骨子はこうである。ア・プリオリに正当化された主張は合理的には取り下げることのできない主張でなければならない。それゆえ、もしどんな主張もその地位を持たないのであれば、なにごともア・プリオリには正当化されない。[27]

そこでのクワインの議論はデュエムの議論を拡張したものである。デュエムは、なんらかの主張と齟齬を来たし、そうした主張を斥けるように見える観察や実験を査定するさいに、背景となる前提がどのように関わるかについて考察し、そうした背景となる前提の一つを廃棄することで、問題となっている主張そのものは保持できると論じている。クワインは、このデュエムの議論を一般化する。すなわち、原理上、体系ないし信念の「網状組織」の任意の要素が、それを修正ないし破棄することで経験との齟齬を解消しうるのであり、なおかつ、そうした修正ないし廃棄は最も合理的な振る舞い (the most rational course) である。[28] それゆえ、どんな主張も合理的に取り下げられるのであるから、なにごともア・プリオリには正当化されない。

---

[24] Ibid., pp.292-293.
[25] Ibid., p.293.
[26] Ibid., p.293, Quine, "Two Dogmas of Empiricism," in *From a Logical Point of View.* 2nd ed. pp.42-43.
[27] Bonjour, op.cit., p.293.
[28] Ibid., p.293.

だが、クワインのこの議論は論点先取であるとバンジョーは批判する。なぜなら、デュエムの議論が示していることはたかだか、もし合理性について考慮すべきことが、そうした齟齬を来すような経験をどのように取り扱うのが最良かということだけであれば、網状組織のなかの任意の主張を取り下げることもまた合理的であるということにすぎない。だが、そもそもこのように考えることは、ア・プリオリな考慮が独立した合理的力を持たないということを示しているのではなく、むしろ前提としているのは明らかである。

続いてクーンの議論である。クーンの議論をキッチャーは次のようにまとめている。科学方法論からの帰結と科学者が実際に採用している推論との間に差異があるとき、方法論者は次のようなジレンマに直面する。かたや、確証と証拠についての原理を哲学者はア・プリオリに知っており、科学者達の実際の推論は認知的に不完全であると結論づける。あるいは、方法論的主張が持つとされるア・プリオリな地位を放棄し、過去や現在の科学者の実践を、確証と証拠についての可謬的な理論を形成するための指針として用いる。前者が傲慢であるように見えるがゆえ、クーン以降後者が選択されてきた。[29]

しかし、バンジョーはこのジレンマが網羅的（exhaustive）ではないと批判する。すなわち、バンジョーによればキッチャーは次の二つの選択肢しか考慮に入れていない。

(i) 当初のア・プリオリとされる規則にあくまでも執着する。

(ii)科学の実践についての一種の心理学や社会学に賛同し、哲学の一切を放棄する。

けれども、この二つの選択肢以外に、次のような第三の選択肢もがあるのは明らかであるとバンジョーは言う。

(iii) 科学者が行っているように見えることと照らし合わせて当初のア・プリオリな査定を再考しつつも、科学的推論の受容可能な様態（mode）は、実践において用いられている単なる事実を越えた、ア・プリオリなしかたで合理的に説得力があると主張する。

こうした第三の選択肢があるのは明らかであるとバンジョーは言う。その例としてバンジョーは、理論的推論を挙げている。理論的推論とは、観察可能な前提から、直接には観察できない対象ないしプロセスについての結論へと至る推論である。そうした推論の根底には、そうした対象ないしプロセスが観察される現象についての最良の説明を与えるということがある。[30]

悪名高いことに、そうした推論の説得力は、哲学者たちによってア・プリオリな基盤のうえに否定されてきた。結論部分が純正の観察を越えた存在者に依拠せず、観察そのもの

[29] Kitcher., op.cit., p.73.
[30] Bonjour, op.cit., p.294.

の再記述にならないかぎり、そうした推論は説得力を持たないとそれら哲学者たちは主張したのである。たとえば、霧箱による陽電子の観察を考えよう。霧箱に一定の筋が観察されたならば、陽電子が存在すると考えられるという前提のもと、霧箱に一定の筋が観察されたとき、陽電子が存在すると結論付ける。しかし、その前提となる条件法そのものの真理性はなにに依拠するのか。条件法の後件が観察を超えた存在者に依拠しているかぎり、その条件法の真理性を経験に基づいてのみ確立することはできない。そうした考えが、科学の哲学においては道具主義（instrumentalism）ないし虚構主義（fictionalism）の、心の哲学においては行動主義（behaviorism）の、知覚の哲学においては現象主義（phenomenalism）の根底にある。だが、哲学者のそうした警告にもかかわらず、科学者も通常の人々も理論的推論を止めることはなく、受け入れられないとされるしかたで結論を解釈し続ける。その結果として生じたのは、キッチャーの言うようにア・プリオリな認識論を廃棄し心理学や社会学を選ぶということではなく、当初の哲学的観点はあまりに単純化されており、問題となっているような種類の推論についてもア・プリオリな論拠（an a priori case）を作ることができるのではないかということであった。パースによる最良の説明への推論はその一例である。

これらのことが示しているのは、少なくとも、キッチャーの二分法以外の第三の選択肢も考えられるということであり、バンジョーは次のように言う。

> このような第三の選択肢が実際に入手可能であるならば、科学の実践との表面的な齟齬は、問題となっている特定のア・プリオリな結果の再考を促すことができるしまたそうすべきであり、それはそれら結果の修正を導くことがありうるものの必ずしもそうではないことは確かである、というより弱い主張と比べて、ア・プリオリな正当化およびア･プリオリな認識論という発想は廃棄すべきだという強い主張を、クーンの歴史に訴える議論が確立することに失敗することになる。これら全てが前提としているのは、当然のことながら、ア・プリオリな主張を修正し廃棄することについて語ることが有意味であるということであり、それはすなわち、ア・プリオリな正当化は修正不可能で不可謬（incorrigible and infallible）と考えられてはならない、ということである。私の見解は、ア・プリオリな正当化は修正可能で可謬であるという考えはきわめて維持可能である、というものである。[31]

こうして、バンジョーはア・プリオリな正当化を廃棄することを勧奨するキッチャーの議論を退ける。

３．１．３．認識論的惨事としての自然化された認識論

このようにア・プリオリな正当化を否定するキッチャーの議論を斥けた後、バンジョー

[31] Ibid., p.295.

はさらに議論を進める。認識論を自然化すること、とりわけア・プリオリな正当化を拒否することは認識論的惨事（epistemological disaster）に至ると指摘するのである。[32]

そのためにバンジョーはどのような議論を行っているか。まず、バンジョーは信念を二つのクラスに分ける。一つは、直接的な観察や経験の結果を報告した信念であり、もう一つは直接的な観察や経験の結果を超越した内容を含む信念である。もちろんこの二つが厳密に線引きできないのは多くの論争が示しているとおりだが、それでも直接の観察を報告した信念とは考えられない多くの信念を我々は持っている。遠い過去についての信念や未来についての信念、観察者が存在しない現在の状況についての信念や一般法則についての信念がそれである。ある信念が直接的な観察や経験の報告であることは、その信念が真であると考える適切な理由を構成する。では、非観察的で非経験的な信念についてはどうであろうか。それらが真であると考える理由は、次の二つの場合に分けられる。(i)直接的に観察できる信念のいくつかからのなんらかの推論に依存する。(ii)直接的観察からは全く独立している。(ii)を言い換えれば、ア・プリオリであるということである。さて、(i)が説得力を持つのは、関連する条件法、すなわち観察的な前提を前件に持ち、非観察的信念の内容である命題を後件として持つ条件法が真のときである。しかしながら、この条件法が真になるのは、ア・プリオリにのみである。なぜなら、仮定により、全ての関連する観察は前件に収まっており、それらの観察は、「もし前件が真なら、さらなる別のことが真である」という主張を支持することはできないのである。そうであれば、もし自然主義者の言うように、いかなる認識論的主張であれア・プリオリには真ではないということになれば、直接的観察を越えた内容を持つ信念の一切についてそれらが真であると考える理由を持たないことになる。これが認識論的惨事である。[33]

そういうことになると、世界の実相について、ヒトの心理学的プロセスの本性や信頼性、その他についても、我々はそれらが真であると考える理由を持たないことになる。さらには、認識論は自然化すべきだという主張や伝統的認識論は維持不可能であるという主張すら、それらが真であると考える理由を持たないことになる。この意味で、自然化された認識論は自己言及的に不整合（self-referentially inconsistent）である。すなわち、それ自身の認識論的主張が、それらの主張が真であると考えるための説得力のある理由を排除してしまうのである。[34]

３．１．４．応答

バンジョーのこの批判に、自然主義者、とりわけ信頼性主義を採用する自然主義者は、どう答えるべきか。バンジョーによるクワイン批判の要点は、クワインが言うように「認識論が心理学の一章に収ま」ってしまうと、我々の信念が真であると考える理由を失ってしまうということであった。しかし、このバンジョーの批判は、認識論が経験的心理学に

[32] Ibid., p.295.
[33] Ibid., pp.295-296.
[34] Ibid., p.296.

置き換えられるというクワインの主張を、相互包摂や全体論を無視して、一面的に捉えたうえでの批判と考えられる。

すなわち、第１章および第２章で見たように、クワインが提唱しその後発展した認識論の自然化の要点は、第一哲学の否定、および科学的知見の援用の二点に絞られる。認識論の自然化に共感したからといって、かならずしも認識論が経験的心理学に単純に置き換えられると考える必要はない。さらに、ゴールドマンの信頼性主義は、プロセスの信頼性を判定するのにプロセスについての経験的知識すなわち科学的知見を援用しつつも正当化の条件をプロセスの信頼性に置くという点で、認識論が心理学に置き換えられるとするもっとも狭い意味での自然化された認識論ではなく、より広い意味での自然化された認識論と考えられる。

ゴールドマンの信頼性主義は、信頼できるプロセスによって生み出された信念は正当化されるというものであった。信頼できるプロセスとは、ひとえに、偽よりも真なる信念を生み出す傾向性を持ったプロセスである。すると、そのプロセスによって生み出された任意の信念を考えた場合、その信念が真であると考える理由を我々は充分に持つ。なんとなれば、その信念は偽よりも真なる信念を生み出す傾向性を持ったプロセスによって生み出されたのであるから。それであれば、バンジョーによる認識論の自然化批判のうち、クワインへの批判は、そもそもクワインが念頭に置いていた自然主義的認識論およびその後発展した自然主義的認識論への批判としては的外れといえよう。[35]

注意すべきは、心理学の内側にあっては、「正当化にかんする有意義性」を確立できないということをバンジョーが述べていたことである。しかしながら、心理学の内側にあっても、科学は真であるが、オカルトは偽であると記述することは可能であろう。たしかに心理学において真や偽という概念が用いられることはほとんどないかもしれない。しかし、それは心理学において原理的に真や偽という概念を取り扱えないということを意味するものではない。すくなくとも信念と外的環境とのなんらかの対応関係は観察可能であるからである。そのようにして真や偽という概念を用いることができるのであれば、たとえばオカルトを信じている人については、偽なる信念を抱いているというように記述できる。であるならば、真である一方を信じることは正当化され、偽である他方を信じることは正当化されないといった区別立てもできよう。それさえできないとバンジョーが考えているのだとすれば、そのときバンジョーが念頭に置いている経験的心理学というのはあまりに狭い範囲の心理学であると考えられる。さらには、ゴールドマンのような信頼性主義であれば、そもそもプロセスの信頼性の定義に真偽が組み込まれており、「正当化にかんする有意義性」を確立できないといったことは杞憂であろう。なんとなれば、真なる信念を生み出す傾向性を持ったプロセスによって生み出された信念は正当化されると考えることができるからである。[36]

---

[35] バンジョーは「経験的知識についての外在主義理論」において、アームストロングの信頼性主義を批判している。 Bonjour, "Externalist Theories of Empirical Knowledge," in Bernecker and Dretske (eds.), *Knowledge: Readings in Contemporasy Epistemology*.

[36] 信頼性主義にかんしては、第５章で修正を施すが、予測の当たるプロセスを信頼できるプロセスと看做す

さて、バンジョーによる認識論の自然化批判のうち、もうひとつのキッチャーへの批判はどのように考えるべきか。バンジョーによるキッチャー批判は、ア・プリオリな正当化を否定する議論に自然主義者は成功していないということであった。キッチャーがア・プリオリな正当化を否定しているからこそ、それへの直接の応答として、そのような批判が行われたのである。さらには、ア・プリオリな正当化を否定することは、自然化された認識論そのものの基盤を突き崩すとバンジョーは指摘していた。

この点にかんし、キッチャーではなく、ゴールドマンのプロセス信頼性主義は、そもそもア・プリオリな正当化を否定するのかどうかという問いを立てることができる。ゴールドマンは『認識論と認知』において次のような議論を行っている。通常ア・プリオリとされる論理であっても、修得には知覚が必要であるし、複雑な推論の場合には紙に書くなど知覚を必要とするとゴールドマンは述べた後、

> 知覚によって知られるという観点から二つの領域（引用者注：ア・プリオリとア・ポステリオリ）を区別する見込みは薄いように思われる。しかしながら、このことによって、外的事柄についての偶然的真理と対比的に、単純な論理的真理が、知覚無しに人間に知られるということを否定する必要はない。だからといって、ア・プリオリ主義者の望みは保たれるか。そうではない。ア・プリオリ主義者の伝統的な望みは、一方が論理と数学の全ての領域であり、他方が偶然的事実の領域であるような二つの領域の間に線を引くことである。論理的真理の小さな部分集合が非知覚的に知られることによっては、この望みは維持しえない。[37]

ゴールドマンの論旨は、知覚という観点からは、ア・プリオリな真理とア・ポステリオリな真理との間には明確な境界線が引けないということである。単純にア・プリオリな真理など存在しないと言っているわけではない。さらには、単純な論理的真理であれば、知覚を必要とせず知られるとも言っている。明確な線引きができないと主張することと、ア・プリオリな真理そのものが存在しないと主張することとは混同されてはならない。

くわえて、次のことも問題にできる。観察を越えた命題を後件に持つような条件法は、もし真であるなら、ア・プリオリにのみ真であるとバンジョーは述べていた。しかしながら、これは一般法則言明がおしなべて経験によっては正当化できないというよく知られた科学哲学の問題である。すなわち、クワインの語法によれば、認識論の教義的側面におけるヒュームの難題である。観察を越えた命題を後件に持つような条件法が、真であるとすれば、かならずア・プリオリに真であると考えるのは、むしろ極端にすぎる。なぜなら、たしかに経験に基づいては観察を超えた命題を後件に持つ条件法は真であると確認できないが、バンジョーのようにそうした条件法が真であるとすればア・プリオリに真であると

というその修正を施して後も、正当化にかんする有意義性は確保できる。すなわち、科学は予測が当たる信頼できるプロセスであるから、そこから生み出される信念は信じるべきであり、オカルトは予測が当たらないプロセスであるから、そこから生み出される信念は信じるべきではないという区別である。

[37] Goldman, *Epistemology and Cognition*. pp.301-302.

考えてしまうと、改訂可能性を排除してしまうからである。そうした観察を超えた命題を後件に持つ条件法は、認識論的自然主義者にかぎらず科学について考察するときの難問である。そこで本論文では、バンジョーのように、真であるとすればア・プリオリに真であると考えてしまうのではなく、そうした条件法を経験に基づいてどのように評価すべきであるかという問題を、第５章と第７章で論じる。

３．２．パトナムによる批判

続いて、パトナムによる批判を見ていこう。

パトナムは、「なぜ理性は自然化できないのか」[38] という論文において、正当化や合理的に受容可能といった、知識の理論において不可欠な概念を自然化することは不可能であると論じている。

パトナムのこの論文において主題となっているのは理性であり、合理的であるとはどのようなことかである。[39] それゆえ、パトナムは知識については、知識の古典的定式化である「正当化された真なる信念」を「それを信じることが合理的な信念」と捉えなおす。そこで問われるのは、理性や合理的であることは、果たして、自然主義的に説明しきれるのであろうかという点である。

３．２．１．進化論的認識論

この論文でパトナムがまず批判するのは、進化論的認識論である。進化論的認識論によれば、理性とは我々ヒトが真理を発見する（discovering truths）ために持っている能力であり、その能力は生存価を持ち、我々の他の物理的器官あるいは能力が進化したのとまさに同じように理性は進化したとされる。また、ある信念が合理的であるのは、その信念がこの能力すなわち理性を発揮することによって獲得された信念であるときであるとされる[40]。前章で見たミリカンやプランティンガによる認識論は、この種の認識論であると言えよう。この説明は見ての通り、「真理を発見する」ことを前提としているとパトナムは言う。そこにはまず、「事実との対応」であるといったような、真理についての形而上学的実在論的概念が潜んでいるとパトナムは指摘する。しかしながら、我々が構成する世界の版（version）、および、それらの版の内側で「存在（existence）」や「真理（truth）」についての語りに意味を与えるような手続きや実践からは独立しているような、すなわち、モノの「存在」や言明の「真理」についての中立的な、概念を、我々は持っていないのである。それゆえ、どのような事実ないしは対象を究極の対象に含めるか約定することは、徒労に終わる形而上学を復活させることに他ならない。そこで、もし真理の発見ということで言

[38] Putnam, "Why reason can't be naturalized," in *Realism and Reason: Philosophical Papers Volume 3.* pp.229-247.
[39] Ibid., pp.229-230.
[40] Ibid., p.230.

及されている真理を、非実在論的に「合理的な受容可能性」であると解釈したとしよう。しかしながら、そうすると今度は、進化論的認識論は、理性について「合理的に受容可能ななにごとかを発見するための能力が理性である」という空疎な説明しか出来なくなる。

進化論に訴えて理性を説明する際に問題となるのは、この「真理を発見する」という部分だけではない。生存価や能力といった発想も、理性については同じように問題含みであるとパトナムは言う。生存価については次のように考えることができる。ゴキブリの原–信念は、ゴキブリは人間よりも長く生き延びているのだから、人間の知識よりも合理的であると言えるのか。言えない。また、最も合理的な信念が滅亡に導く世界を考えることもできるし、非合理な信念であってもそれを持つ人々を長く生き延びさせるような世界を考えることもできる。それゆえ、生存価は理性については何も語らない。

能力もまた問題含みである。たとえば、学習というのは能力であり、我々の全ての信念はその能力の産物である。しかしながら、我々の全ての信念が合理的であるわけではない。そこで、合理的信念を生み出す能力とそうでない信念を生み出す能力とを峻別できるのであれば、なにも問題はない。しかし、ここで問題となるのが、脳内にあっては一つの能力と別の能力とを明確に線引きできないことである。信じることと見ることとは、常識のレベルであれば容易に峻別できるが、対応する脳内プロセスは互いに複雑なしかたで絡みあっている。それらの能力を峻別するためには我々の関心と顕著性（our interests and saliencies）によって構造化された環境およびアウトプットとしての行動を脳の外に観察する必要がある。[41] だが、その構造化が、さてどのようにして行われるかといえば、なんらかの理性を前提にしなければ行われないのである。すなわち、たとえば、視覚という能力を用いて目の前にリンゴがあることを見たときに、信じるという能力を用いて生じた「目の前にリンゴがある」という信念ないし発話が合理的であると考えることができるためには、我々の関心と顕著性を同定するだけでなく、「見たことを信じることは合理的である」という前提がそもそも必要なのである。

もちろん、これらは以下の明白な科学的事実を否定するわけではない。我々が脳を持っていなければ、我々は推論することができないし、そうした脳が自然淘汰による進化の産物であるということである。けれども問題なのは、これらのことが理性についての哲学的問題に答えていないということであるとパトナムは言う。

３．２．２．合理性についての信頼性理論

次にパトナムが問題視するのは信頼性主義である。信頼性主義によれば、ある方法（a method）が信頼できるのは、その方法が長期にわたる適用のうちに高い比率で真なる信念に導くときであるとされる。信頼性主義に基づけば、合理的な信念とは、信頼できる方法を用いることで獲得された信念であると定義できる。[42]

---

[41] Ibid., pp.231-232.
[42] Ibid., p.233.

しかしながら、この定義もまた真理という形而上学的概念を前提としており、進化論的認識論についてパトナムが指摘した最初の難点と同じ難点を背負い込む。他方、進化論的認識論についてパトナムが指摘した第二の難点、すなわち能力のあいまいさという難点については、信頼性主義は回避できている。能力という概念のかわりに、信頼できる任意の方法という概念を用いればいいのであり、信頼性が高い方法にだけ方法を限定すればいいからである。たとえば、学習というのは信念を生み出す方法であろうが、我々の学ぶ全ての言明が合理的に受容可能と看做されるほどにはその信頼性は高くない。また、そうした信頼できる方法を我々が持っていることが生物学的進化や文化的進化の結果によるのかについては、信頼性主義はなにも前提とせず、それらのことは信頼性主義にとって、合理性がなんであるのかの理論の一部ではない。[43]

しかし、真理を前提としている点を別としても、信頼性主義は以下のような困難を孕んでいるとパトナムは述べる。次のような例を考えてみる。チベット仏教が実際に真であるとし、ダライ・ラマが信仰と道徳について実際に不可謬であるとする。ダライ・ラマを信じている人は、不可避的にダライ・ラマが信仰や道徳について為す言明を信じることになるのだが、100%信頼できる方法に従っていることになる。すると、合理性についての信頼性主義の説明が正しいとするならば、その人がたとえダライ・ラマが言っていることを鵜呑みにしているだけであっても、その人の信仰や道徳についての信念は合理的であるということになる。[44]

３．２．３．文化相対主義と文化帝国主義

続いてパトナムは、真理と合理的受容可能性が、言語の種類と文脈に依存することを述べる。たとえば、「これは１ポンドである」という発話は、肉屋で発せられたのならば真であると看做され受け入れることも合理的であろうが、まったく同じ物体が計量されてもより精確さが求められる実験室においては異なって理解されるだろう。たとえ同じ主張であっても文脈に応じてその正しさは異なってくるのであるとパトナムは言う。そこで考慮され平衡が保たれるべきは二つの側面である。一つは、なにが正しくなにが間違っているか語ることは、どんな領域であれ、受け継いだ伝統という背景との対比でのみ意味をなすことである。しかしながら、もう一つの側面は、その伝統そのものもまた批判的考察の対象となるということである。[45]

注意すべきは、伝統ないし文化として受け入れられた基準というものは、理性を定義することはできないということである。なぜなら、基準はむしろ理性を前提とするからである。どういうことか。一方で、いかなる理性の概念であれ、伝統ないしは文化なしには理解できない。けれども他方で、伝統や文化というのはなにがあっても従うべきアルゴリズ

[43] Ibid., p.233.
[44] Ibid., pp.233-234.
[45] Ibid., pp.234.

ムというわけではない。[46] 従うべき伝統であるのか従わなくてもいい伝統であるのか批判的考察もまた可能だからである。それゆえ、理性というのは文化に内在的であると同時に超越的でもあるのであるとパトナムは言う。

理性の持つこの二つの特性のうち、前者の内在性を見失うならば、理想言語や帰納論理や絶対的観念などの哲学的夢想にふけることになる。後者の超越性を見失うならば文化相対主義あるいは歴史相対主義に陥る。

パトナムは文化相対主義の問題点を次のように指摘する。まず、文化相対主義はハードサイエンスすなわち物理学だけでなく、ソフトサイエンスすなわち人類学や言語学や心理学や歴史学を取り入れた自然主義と看做すことができる。[47]

文化相対主義の難点をパトナムは方法論的独我論と類比的に論じる。方法論的独我論者は、彼の知覚するすべては彼自身の経験の複合体であるとする。彼から見た「あなた」もまた彼自身の経験から構成されている。しかしながら、単純な独我論と違い、方法論的独我論は、「あなた」もまた経験からの論理的構成における「私」になりうる、すなわち誰もが独我論者になれる、とも主張するのである。これは明らかに不整合を招く。独我論の立場には人称の間での非対称が存在する。すべてが私の経験から構成されるとする独我論の体系において、私の身体は私の経験から構成されるが、「あなた」の身体は「あなた」の経験から構成されるわけではない。それはあくまで私の経験から構成されるのである。かつ、あなたの経験はこの体系の内側から見た場合、あなたの身体的振る舞いから構成されるのだが、それもまた私の経験から構成されるのである。そこから全てが構成されるという点において、その体系にあっては、私の経験は他の誰の経験とも異なるのである。しかしそれに対し、方法論的独我論という方法論的な超越的立場、すなわちどこに誰を代入可能か判断できる立場では、私の経験も他の人の経験も対称的であるということが主張される。すなわち、方法論的独我論者が論理的構成における「私」に代入可能としている「あなた」というのは、上で見たような私の経験から構成されたにすぎない経験的な「あなた」ではなく、「私」になりうるような「あなた」であると方法論的独我論者は言うのである。だが、もしすべては私の経験から構成されるとする体系の中で理解される「あなた」だけが唯一の「あなた」であるなら、超越的立場で代入可能とされる「あなた」はそもそも理解不可能である。[48]

同じ難点を文化相対主義も抱え込む。私の発話は私の文化の規範に相対的に真にすぎないと主張すると同時に、別の文化に属する者の発話はその文化の規範に相対的に真であると文化相対主義は主張する。だが、そもそもなんらかの発話が文化の規範に相対的に真であるということを私は私の文化の規範に相対的にしか知らないはずである。それにもかかわらず、別の文化の規範に相対的にその文化に属する者の発話が真となるという発想は、

[46] Ibid., p.234.
[47] Ibid., pp.235-236.
[48] Ibid., pp.236-237.

もし文化相対主義者の主張を真に受けるならば、方法論的独我論の超越的立場とまったく同じように理解不可能である。[49]

ここで、方法論的独我論の不整合を避けるには、方法論的ではなく真の独我論者になるという選択肢が残されるのと同様、文化相対主義の不整合を避けるために、文化帝国主義、すなわち私の文化の規範によって定義された真理だけが私に理解可能である、とする選択肢が残される。

だが、文化帝国主義もまた問題含みである。「なにかが真（正しく主張可能（rightly assertible））であるのは、その文化の規範によってそれが正しく主張可能であると特定されているときにかぎる」というように、正しく主張できるとはどういうことかを規範に言及しながら操作的に定義してみよう。しかしながら、我々は哲学的問題を解決するような規範というのは持っていない。すると、「ある言明が正しく主張可能であるのは、我々の文化の規範によればそれが正しく主張可能であるときにかぎる」という言明もまた規範によっては解決されず、規範によれば正しく主張可能というわけではない。すると、この言明が真であるとすれば、この言明は偽ということなる。こうした自己論駁に陥るのが文化帝国主義の難点である。[50]

３．２．４．クワインの実証主義と認識論の自然化

これらを概観した後、パトナムはクワインの自然化された認識論について検討する。

パトナムによれば、クワインの自然化された認識論には区別すべき二側面があるという。一つは実証主義的側面であり、もう一つは自然化という側面である。

クワインの認識論の実証主義的側面は、観察文という概念の神経学的ないしは文化的定義に顕著である。まずクワインは、刺激意味という概念を導入する。ある文の刺激意味とは、その文への同意を促す体表神経への刺激の集合である。ある文がある話者にとって「刺激−真」であると呼ばれていいのは、その文の刺激意味を構成するような刺激のパターンを話者が体表神経に実際に経験しているときである。ある文がある文化にとって観察文であるとは、その文が（永久文ではなく）時と場合によって真理値が異なるような場面文であり、かつ、それがその文化に属するすべての話者に同じ刺激意味を持つときである。これらによって、物理主義的かつ間主観的に観察文を定義できる。[51]

物理的対象も含めた観察できないもの（unobservables）について語るのが許されるのは、思考経済という理由によってのみであるとマッハは考えた。科学の為すべきことは、我々の感覚における法則性を予知することである。そうした法則性をうまく予知するような理論を得るのに必要なものとしてのみ、我々は感覚以外の対象を導入するのである。

---

[49] Ibid., pp.237-238.
[50] Ibid., p.239.
[51] Ibid., p.241.

「世界についての経験的に等しい諸体系について」という論文においてクワインは、マッハ的観点の物理化されたバージョンへと近づいたとパトナムは言う。[52] その論文でクワインは、一つ以上の正しい「世界の体系」が存在するかという問いに対し、そうした体系が満たすべき次の３つの基準を与えている。(1)一定数の刺激–真なる観察文を予知しなければならない。(2)有限的に公理化されなければならない。(3)刺激–真なる観察文と条件文を予知する目的に不必要なものはなにも含まれてはならない。この上で、理論の形式化は、関連する刺激–真なる条件文に、クワインの術語で言う「タイト・フィット」しなければならない。そのタイト・フィットという発想こそは、マッハの思考経済の形式化されたバージョンであるとパトナムは看做す。[53]

クワインの議論がこれだけであれば問題はないとパトナムは言う。困難を極めるのは、ある場所でクワインが述べていることと別の場所で述べていることとを調停しようとしたときである。

たとえば、クワインの理想的な「世界の体系」の地位はどのようなものか。クワインの理想的な「世界の諸定式化」のうちの一つに含まれる文を、その言語およびクワインが同じ理論と看做すであろう等価であるが額面通りには相互に不整合な諸定式化のうちからその定式化を選ぶことと相対的に真理であると、かつ、その同じ言語および定式化に相対的にすべて真であると看做したくなる誘惑にかられよう。しかしこれは、クワインが思い描く理想の科学言語においては、あらゆる文は真か偽であるという二値原理と齟齬を来すのである。[54]

どういうことか。世界についてのクワインの理想的な体系は、有限的に公理化可能な理論であり、標準的な数学を含む。それゆえ、ゲーデルの不完全性定理が当てはまる。すなわち、それらのうちには体系に基づいては証明可能でも論駁可能でもない文が存在するのである。もし、真であることがその体系の定理であるということだけならば、そうした文は真でも偽でもない。なぜなら、そうした文もその否定も定理ではないからだ。しかし、クワインは二値原理を信奉している。[55]

もしクワインが、形而上学的実在論者であれば、問題はないとパトナムは言う。理想的な体系は正当化しうるあらゆるものを含むであろう。それでも、決定不能な文というのは、なお決定的に真か偽であり、我々がそのどちらかであることを判別できないだけだと言うことが出来るからだ。しかし、形而上学的実在論を斥けること、すなわち、語と本体論的（noumenal）世界との「模写（copying)」関係を斥けることこそが、クワイン哲学の中心であるとパトナムは解釈する。さらには、クワインは正当化そのものに疑義を抱いていることもパトナムは述べる。[56]

---

[52] Quine, "On Emipirically Equivalent Systems of the World," in *Erkenntnis*, 9.
[53] Putnam op.cit., p.241.
[54] Ibid., p.242.
[55] Ibid., p.242.
[56] Ibid., p.242.

緊急避難として次のような解釈をしよう。クワインにとっての二値原理には二つの意味があるというものである。すなわち、科学の体系の内側から見た二値原理という一階の意味と、哲学者から見た二値原理という二階の意味である。体系の内側から見たのなら「p は真である、あるいは、p は偽である」というのは単純に真であり、標準的な命題計算が与えられたなら、タルスキ的真理定義から導出可能な帰結である。しかし、外側から見たのなら、唯一の世界や唯一の意図されたモデルは存在しない。証明可能な言明はすべてのモデルにおいて真であろうが、決定不可能な言明はモデルに応じて真であるか偽であるか異なってくる。

だが、これでも問題は残る。クワインによれば、哲学者が超越的な観点から述べることもまた一階の科学と同じ方法論的規則に従わなければならない。すなわち、知識の全体は、全体として観察を予知する有用性によって正当化されるという規則である。けれども、「ある言明が正しく主張可能である（すべてのモデルにおいて真である）のは、それが関連する「有限な形式化」の定理であるときにかぎり、なおかつその形式化は刺激–真である観察条件文の適切な集合への「タイト・フィット」である」という言明自体はなんらの観察条件文を生み出さない。するとこの言明自体は正しくは主張可能ではない。[57] 文化帝国主義の場合と同じく、クワインの実証主義は自己論駁的になってしまう。

こうした自己論駁という難点は、クワインに限らず多くの実証主義に共通した難点である。すなわち、実証主義的立場は合理性の概念をあまりに狭めたせいで、その概念を生み出した活動そのものを排除してしまうのであるとパトナムは述べる。

だが、なおクワインには、次のような立場が残されるとパトナムは言う。それは、そもそも正しく主張できることや意図されたモデルなどの概念を拒絶する立場である。

論文「自然化された認識論」において、たしかにクワインは認識論は心理学の一章として自然科学に含まれると述べており、それは額面通り受けとめれば認識論的消去主義に思われる。すなわち、証拠という概念を、正当化や良い理由や保証された主張可能性などの一切の概念を破棄して、信念を因果的に引き起こす感覚刺激として再解釈するのである。

その一方で、クワインはくりかえし規範を除去することは意図していないと言っており、そのことは「タイト・フィット」概念といった概念へのクワインの関心とも整合的ではある。それゆえ、クワイン自身も消去主義を取らないと考えられる。ではなぜ、クワインは「認識論の自然化」において規範的認識論を排除しているのか。これはまったく読み手を混乱させる。

なるほど、信頼できる方法によって生み出されたとき信念は正当化されると言うかわりに、信頼できる方法で判断（verdict）が生み出されたという概念で正当化は置き換えられるべきだとする、消去主義的自然主義を実際に探究しようとする哲学者もいるかもしれない。しかし、信頼性という概念は真理という実在論的概念を前提としており、形而上学的実在論を否定しているクワインがそのままのかたちで受け入れるとは思われないとパトナムは言う。

[57] Ibid., pp.243-244.

３．２．５．なぜ規範性が除去できないのか

ここに至ってパトナムは、正当化や正しく主張できることなどの規範的概念をなぜ除去してはならないのか論じる。もし、正当化や合理的受容可能性や保証された主張可能性や正しく主張できることといった概念を破棄してしまうと、「真である」はたんに、意味論的上昇（semantic ascent）[58]の道具、言語の一つのレベルから別のレベルへと移行させる機構にすぎなくなる。タルスキ的な真理述語を導入するだけでは、ある言語にとって正しさのいかなる概念も定義できないままである。だからといって、正当化や合理性といった規範的概念を破棄しながら形而上学的実在論的真理概念を採用し続けるのは奇妙であるだけでなく、不整合である。なぜなら、自然主義的形而上学者が真理や指示を説明するのに用いている概念、たとえば因果性や因果的連鎖の適切なタイプといった概念は、合理性概念を前提とするからである。[59]

正しさという概念すべてが、認知的にも形而上学実在論的にも除去されたなら、我々の言明は単なる雑音づくりにすぎなくなるのではないか。我々の思考は内的音声化（subvocalization）にすぎないのではないか。規範性の除去は心的な自殺行為であるとパトナムは断ずる。[60]

そこで、消去主義的自然主義者は次のような「私が受け入れる判断（verdict）」および「私が受け入れる判断へと導く方法」という概念に訴えるかもしれない。しかし、それは助けにならないとパトナムは言う。もし、任意の言明が持ち、私が理解できるような唯一の種類の正しさが「私が受け入れるような判断を生み出すような方法によって到達されたこと」であるなら、現在（present moment）の独我論へとコミットすることになる。独我論にコミットするというのは、なぜならこれは方法論的独我論者の主張可能性の代替物（「私が受け入れる判断」）であるからであり、すでに見たように方法論的独我論者はほんとうの独我論者であるときにのみ整合的である。現在の独我論へのコミットメントというのは、なぜならこれは時制を伴った概念、すなわち最良の条件での主張可能性についてではなく、ある時点での保証された主張可能性の代替物だからである。くわえて、もし私の現在の内的音声化が持っている唯一の種類の正しさが、どのように定義されようと、現在の主張可能性であるかぎり、そのような観点にあっては、未来が存在するという考えは、正しいとされるとしても、現在主張可能であるという意味において正しいとされるのである。[61]

消去主義的自然主義者は「長期にわたって私が受け入れるであろう判断」という概念を導入することで、この最後の欠点を克服しようとするかもしれないとパトナムは言う。だがこれによって反事実的条件法の使用や「可能世界での類似性」といった概念へと一度に巻き込まれることになる。この方向でのさらなる努力は意味がない（pointless）とパトナ

[58] 対象言語からメタ言語への上昇のことである。
[59] Ibid., pp.245-246.
[60] Ibid., p.246.
[61] Ibid., p.246.

ムは断ずる。我々が思考者でないということ、我々の思考は実際には本体論的にせよ現象論的にせよなににについてのものでもないということ、その瞬間の判断を越えてはなんらかの思考が正しいとか間違っているとか言うことには意味がないということ、それらのことを自らに説得することに、なぜ我々は心的精力を注がねばならないのか。こんなことが実際にあったとすれば、まさに自己論駁的企てである。我々が思考者であるということ、さらには、思考者として我々はなんらかの種類の真理が存在すること、実質的で単なる「カッコ外し」[62]ではないなんらかの種類の正しさが存在することへとコミットすること、それらのことが我々の根底的自己概念化であるとパトナムは言う。こうしたことが意味するのは、そもそも規範性が除去できないということである。[63]

規範性が除去できないのであり、生物学であれ人類学であれ神経学であれ物理学であれなんであれ、好みの科学へと規範性を還元できないのであれば、我々はどこにいるのかとパトナムは問う。形式的認識論という規範的語を用いた規範性の壮大な理論（a grand theory）が試みられるかもしれない。だがその試みは明らかに野心的すぎる。とりあえずのところ、多くのなすべき哲学的仕事があり、そうした仕事は近年の哲学を損なってきた還元主義的かつ歴史主義的障害を取り除いたならば、より間違いが少なくなる。もし理性が超越的でかつ内在的のどちらでもあるのなら、哲学は文化に縛られた反省でありかつ永遠の問題についての議論として、時間のうちにありかつ永遠でもある。もちろん我々はアルキメデスの観点を持たないのだから、時間と場所の言語を常に話してはいる。しかし、我々の言っていることが正しいことや間違っていることは、なにかの時間やなにかの場所についてのことではないことは確かである。そうパトナムは締めくくる。[64]

３．２．６．応答

パトナムは手短に信頼性主義を斥けていた。そこでの批判の要点は、一つは形而上学的実在論を前提としていること、もう一つはダライ・ラマの反例に見られるように、たとえ誰かの言うことを鵜呑みにしている場合であっても、その人の信念が知識と看做されてしまうことの二つであった。

二つ目の論点についてだが、通常誰かの言っていることを鵜呑みにしてはいけないのは、人は誰であれ、間違うことも少なくないからである。しかしながら、パトナムはダライ・ラマの無謬性を仮定していた。その仮定のもとでなら、ダライ・ラマの言うことを鵜呑みにしてもなんら不合理ではないのではないか。それが不合理だと一見考えられるのは、誰かの言うことを鵜呑みにしてはいけないであるとか、権威に訴える論証は信用できないといった、ダライ・ラマが無謬であるという仮定を無視した偏見を持ち込んでいるからでは

[62] 「『雪が白い』は雪が白いときかつそのときにのみ真である」というタルスキのいわゆる規約Tにおいて、真理述語が引用符を外す役割を果たしていることを指す。
[63] Ibid., p.246.
[64] Ibid., p.247.

ないか。それゆえパトナムのダライ・ラマの反例は、そのままでは信頼性主義への充分な論駁と考えることは出来ない。

さて、それ以外のパトナムの批判についてだが、いずれもその根底には形而上学的実在論への批判がある。しかし、パトナムの形而上学的実在論批判とは、一言で言えば語の指示についての懐疑論である。語が指示しているかどうかという問題は、なるほど重大な問題なのだが、本論文において第４章以下で採用する科学的反実在論にとって、形而上学的実在論は前提とされない。むしろ、実際後で見るように自然主義者は、真理を合理的受容可能性など認知的に解釈する形而上学的反実在論を採用しつつ、なおかつ科学的反実在論を採用するという選択肢を取りうるのである。

留意しなければいけないのは、パトナムが規範性は除去できないとし合理性は自然化できないと声高に主張しているものの、そこで言われる規範性や合理性が明確に定義されているとは言い難いことである。なるほど、理性の内在性と超越性との両側面が強調されており、その重要性は理解できる。しかしながら問題なのは、自然主義的認識論との関連において、規範性や合理性が曖昧なまま重要視されたがために、そこで敵視されている自然化とはいったいなんであるのかが不明になってしまっていることである。たんに、理性の超越性を無視し理性には内在性のみを認める歴史相対主義を自然化と言っているなら、パトナムの議論は筋が通るのであるが、自然化された認識論と歴史相対主義とは必ずしも同一ではない。

さらに、規範的要素は消去されると主張する消去主義に対する返答として、規範性は除去できないとパトナムは主張しているものの、多くの自然主義的認識論者が正当化という規範的側面を重視しているのであり、そもそもパトナムは誰を相手に批判を行っているかが明確ではない。消去主義者とは誰のことか。ひとつ考えられるのは「認識論の自然化」における、認識論が経験的心理学の一章になると主張したクワインであるが、この発言は認識論と科学の相互包摂の一面だけを述べたものであることは第１章で確認した通りであり、また他の著作を参照するかぎり消去主義者ではないことは、パトナム自身確認しているとおりである。

もう少し別の視点から捉えなおそう。規範性を確保しつつも自然化という看板を掲げることは、少なくともどちらか一方の側面については偽りであると疑うべきであるという議論としてパトナムの批判を再解釈することができる。この再解釈のもとで振り返ると、状況はどう見えてくるだろうか。

ここで注目すべきは次の点である。認識論の規範性は神経学や生物学や人類学や物理学には還元できないと、パトナムは述べていた。このくだりからは、パトナムが自然化を諸学問への還元と捉えていると看做すことができる。しかし、その自然化理解はあまりに狭いものと言わざるをえない。なぜなら、そもそものクワインの議論において、認識論の自然化が提唱されるまでには、文の意味についての還元主義を否定し分析／総合の区別を破棄したうえで、言明は個々別々には検証されないことが確立されていなければならないのである。それは認識論の自然化と検証のホーリズムとが不可分であり、ホーリズムにおいてはあくまで理論の全体が経験の裁きを受けるのである。であるならば、認識論を神経学

に還元するといったなんらかの経験科学の分野への還元というのは、科学理論全体内部での対応関係を明確にするということであって、認知的優先性（epistemic priority）を一方に付与することではない。それゆえ、認識論の自然化の眼目は、なるほどクワイン自身の「認識論は心理学の一章として自然科学に含まれる」という言い回しが、認識論と科学との相互包摂から切り離されてしまうと誤解を招きやすいにせよ、なんらかの経験科学の分野への還元にあるのではない。言い換えれば、認識論の自然化とは規範的要素を含む認識論を記述的科学の特定の分野に還元することではない。

したがって、たとえパトナムの主張を、規範性を確保することと自然化という看板を掲げることとは両立しないという批判として再解釈したとしても、そこで言われる自然化があまりに狭いものであるがゆえ、自然主義的認識論への批判としては不当なものと看做さざるをえないのである。

３．３．スティッチによる批判

これまで見たバンジョーおよびパトナムの批判は認識論の自然化そのものへの批判であったが、認識論の自然化そのものには賛成するものの、信頼性主義を批判している論者にスティッチがいる。そのスティッチによる批判を見ていこう。

３．３．１．認識論の三つのプロジェクトおよび強い自然主義と弱い自然主義

スティッチは論文「認識論の自然化：クワイン、サイモンおよびプラグマティズムの展望（Naturalizing Epistemology: Quine, Simon and the Prospects for Pragmatism）」において、次のような議論を展開している。[65]

まずスティッチは、伝統的な認識論も今日の認識論も次の三つのプロジェクトを遂行していると看做す。一つ目は、信念形成や信念改訂の戦略の査定である。そのプロジェクトを遂行する論者は、信念の家をどのように建築したり改築したりするのが良い方法であり悪い方法であるか、およびそれはなぜかを明らかにしようとする。デカルトの著作はこの範疇に収まるし、ベイコンもそうである。最近の論者で言えば、ミルやカルナップやゴールドマンもこのプロジェクトに携わっていると考えられる。二つ目のプロジェクトは、知識が無知や間違いとどう違うのか、またたんなる真なる意見ともどう違うのかを説明しつつ、知識の定義ないしは特徴付けを目的とする。ゲティア問題への応答として創出されたさまざまな認識論的理論はこのプロジェクトに関わっていると言える。第三のプロジェクトは懐疑論の論駁である。[66] このうち、おもに第一のプロジェクトについて、スティッチはこの論文で論じる。

---

[65] Stich, "Naturalizing Epistemology: Quine, Simon and the Prospects for Pragmatism," in Hookway and Peterson(eds.), *Philosophy and Cognitive Science.* pp.1-17.
[66] Ibid., p.2.

さて、その認識論の第一のプロジェクトを「自然化する」とはどういうことか。スティッチは自然化について、強い自然主義（Strong Naturalism）と弱い自然主義（Weak Naturalism）という区別を立てる。両者に共通するのは、経験科学が認識論において重要な役割を果たすという考え、すなわち認識論の問題は自然科学および社会科学的に探究できるし解決できるという考えである。そのうち、強い自然主義は、“すべて”の合法な（legitimate）認識論の問題が自然科学的に探究できると考え、認識論は自然科学に還元されるか自然科学によって置き換えられると考える立場である。いっぽう、弱い自然主義は、認識論の問題のうち、“いくつか”の問題は科学によって解決できるとだけ主張する。弱い自然主義によれば、科学的問題でないような合法的な認識論的問題が存在し、それらは科学的には解決されない。[67]

スティッチは、強い自然主義をクワインに帰属させ、弱い自然主義として信頼性主義とプラグマティズムを挙げている。[68]

３．３．２．スティッチによるクワインの強い自然主義批判

このようにスティッチは、クワインの議論、信頼性主義およびプラグマティズムの三つを自然主義的認識論の実例として挙げたうえで、前者二つの立場を批判し、プラグマティズムを推奨するという議論を行う。

まず、スティッチによるクワイン批判はどのようなものか。スティッチはクワインの次のような箇所を引用する。

> （自然化された認識論は：スティッチによる補足）自然現象すなわち物理的なヒトという被験者ないしは主観（a physical human subject）を研究するのである。この人間の被験者（this human subject）はなんらかの実験的に制御された、たとえば、さまざまな波長の光の放射のなんらかのパターンといった入力を与えられ、時がみちると、出力として三次元の外的世界とその歴史についての記述を与えるであろう。乏しい入力と奔流のような出力との間の関係こそは、常に認識論を駆り立ててきたものとなにかしら同じ理由で我々が研究するよう駆り立てられている関係である。[69]

> 感覚受容器の刺激こそは、究極的には、世界についての描像を得るための、誰もが持ちうる証拠のすべてである。ではなぜ、この構築が実際に行われるのを見るだけではいけないのか。心理学で満足してはいけないのか。[70]

---

[67] Ibid., p.2.
[68] Ibid., pp.2-9.
[69] Ibid., p.3, Quine, "Epistemology Naturalized," in *Ontological Relativity and Other Essays*, pp.82-83.
[70] Stich, op.cit., p.3, Quine, op.cit., pp.75-76.

スティッチは、ここでのクワインが、どのように信念を形成すべきかという伝統的認識論の問題を、人々が実際にどのように信念を形成しているかという心理学的問題と捉えなおしていると解釈する。スティッチが問題にするのは、研究すべき被験者を誰にするかということである。その点を問題視していないことから、クワイン自身はどの被験者も同じであると前提していると考えられる。しかし、たとえば、妄想の症状を持つ病気の人などを被験者にするわけにはいかないだろう。たしかに、心理学的研究によって、妄想の症状を持つ病気の患者がどのように証拠から世界の描像を得たか記述することはできる。しかしながら、それは「常に認識論を駆り立ててきたものとなにかしら同じ理由で」研究されるわけではない。むしろ、伝統的な認識論が明らかにしようとしてきたのは、世界の描像を得るための良い方法である。どの方法が良い方法で、どの方法が悪い方法であるかという問題こそが、「常に認識論を駆り立ててきた」のである。[71]

認識論が心理学によって置き換えられるとするクワインの自然化された認識論は、なるほど、さまざまな人が証拠に基づいて世界の描像を得ているさまざまな方法を詳しく明らかにすることはできるだろう。しかし、それらの諸方法にランク付けすることはできない。どの方法がよい方法で、どの方法が悪い方法であるか決定する手段がないのである。それゆえ、クワインの自然化された認識論は、「どの方法をとるべきか」という規範的奨励を行えず、クワインの自然化された認識論が伝統的認識論に取って代わるという主張は妥当ではないと考えられるとスティッチは言う。[72]

３．３．３．信頼性主義

スティッチによれば、どの被験者を研究すべきであるかという問題に、クワインの自然化された認識論のような強い自然主義は答えることが出来なかった。そこで、次のように考えることができよう。もし誰かがチェスが上手になりたいと思ったら、良いチェス競技者が用いている戦略を用いるように奨励されるだろう。同様にして、推論を向上させたいと思ったなら、良い推論を行っている人の用いている推論戦略を用いるよう奨励されるだろう。それゆえ、自然化された認識論は、任意の被験者を研究するのではなく、良い推論を行っている人を研究すればよいのではないか。良い推論を行っている人が用いている推論戦略を特徴付けることができるなら、「どの方法をとるべきか」という規範的問題に答えることができ、その上で記述的理論を構築できる。[73]

では、良い推論を行っている人は誰だろうか。この問題に、良い推論を先に決定し、その推論を行っている人を良い推論を行っている人と看做すことによっては答えることはできない。良い推論を行っている人を研究するのは、その人が行っている推論がどのような推論であるかを明らかにすることによって、良い推論とはなにかを明らかにするためであった。もし、良い推論を先に決定できるのであれば、そもそもそうした手順を踏む必要が

[71] Stich, op.cit., p.4.
[72] Ibid., pp.4-5.
[73] Ibid., p.5.

ない。良い推論を先に決定できないからこそ、良い推論を行っている人を研究するのである。[74]

すると、どうすれば良いか。チェスで考えれば、チェスの試合に勝つ人が良い競技者であり、良い競技者の用いている戦略が良い戦略と考えることができるように、戦略の結果に注目するという方法がある。では、認識論の場合には、そこで採用される戦略を評価するさいに、どのような結果を考慮すべきか。認識論において、チェスにおける勝利に相当するのはなんであるか。[75]

そこで、真理に訴えるというのが考えられよう。推論は証拠から世界についての理論を生み出す。真である理論もあれば、そうではない理論もある。真なる信念を形成している人を良い推論を行っている人と看做し、どういった戦略をその人が用いているか発見することができよう。この発想法は、信頼性主義と相性がよい。信頼性主義によれば、真理は基礎的な認知的徳であり、信念は、真なる信念を一般に生み出すような信念形成戦略によって生み出されたとき、正当化される。それゆえ、真なる信念を生み出すのに成功しているかどうかによって、推論戦略が評価されるべきであるというのは、自然主義に傾倒している信頼性主義者にとってはごく自然の成り行きであるとスティッチは言う。[76]

しかし、こうした信頼性主義のプロジェクトは、実はあまり魅力的ではないとスティッチは論ずる。まず、このプロジェクトは、どれだけよく真なる信念を生み出すかに基づいて、良い推論戦略を悪い推論戦略から区別することを提案している。しかし、真なる信念を得ることのどこが良いのかと我々は訊ねることができる。なぜ、真なる信念を持つことが認知の基礎的な目標と捉えられるべきなのか。これらの問いへの答えは、真なる信念をどう理解しているかに依存する。信念とは直観的に認められた（intuitively sanctioned）「解釈関数」によって命題にマッピングされたある種の心的状態であるとスティッチは考える。信念に似た心的状態（a belief-like mental state）がマッピングされた命題が真理条件と考えられる。真なる信念とは真なる命題にマッピングされた信念であり、偽なる信念とは偽なる命題にマッピングされた信念である。しかし、スティッチの考えるところによれば、真理条件を決定する直観的に認められた関数は、任意（arbitrary）かつ特異（idiosyncratic）である。心的状態の同じクラスを全く異なった仕方で命題にマッピングする関数が他に多く存在する。それら直観に反する他の関数によって真なる命題にマッピングされた信念を、たとえば「真＊なる信念」、「真＊＊なる」信念と標識付けることができる。任意性と特異性に関しては、直観的に認められた関数も、それ以外の関数も異なるところがない。たんに、直観的に認められた関数は、我々の言語や文化によって受け継がれてきたにすぎないとスティッチは言う。それゆえ、真＊なる信念を生み出す推論の体系ではなく真なる信念を生み出す推論の体系を選好しなければならない理由はない。[77]

---

[74] Ibid., p.5.
[75] Ibid., pp.5-6.
[76] Ibid., p.6.
[77] Ibid., p.7.

スティッチが信頼性主義を批判するもう一つの根拠は、次のようなものである。科学の歴史において、過去に偉大な業績を残した人々がいる。たとえば、アリストテレスやニュートンやダルトンやメンデルである。彼らこそが推論という競技の卓越した競技者であると考えられよう。しかしながら、信頼性主義に則るならば、次のような難点が生じる。彼らがそれによってもっとも知られ、彼らの最良の時期に生み出した理論が、やがて真ではないことが明らかになったのである。すると、真なる信念を生み出すことを重視する信頼性主義に基づけば、彼らは卓越した競技者ではないことになる。[78]

３．３．４．プラグマティズム

我々が問題にしてきたのは、誰を被験者にするべきかということであった。さて、良い推論を行っている人を被験者にするのであれば、「どの方法をとるべきか」という規範的問題に答えつつ、記述的理論も構築できるのであった。そのさい、信頼性主義であれば、良い推論を行っている人とは、真なる信念を生み出す人であると考えることができ、この問題に答えることが出来そうであった。科学そのものは、第一の段階である「どの方法をとるべきか」に答えることができない。それゆえ、信頼性主義は、科学によっては答えられない合法的な認識論的問題が存在するとする弱い自然主義であると考えられる。ところが、上に見たように、真理は推論の戦略を査定する唯一の基準ではないとスティッチは言う。[79]

そこでスティッチが提唱するのは、プラグマティズムである。プラグマティストによれば、特別の認知的ないしは認識論的価値があるのではない。たんに価値が存在するだけである。推論や探究や認知は、我々が価値を置くものを獲得するために用いる道具と看做される。他の道具と同様、我々が価値を置くものを獲得するさいにどれだけ良くはたらいたかによって、推論や探究や認知は査定される。それゆえ、プラグマティストの観点に基づけば、人が用いるべき良い認知的戦略とは、その人が固有に価値を置いている状態（the states of affairs）に導きがちな戦略のことである。これは良い推論についての相対主義を招くように思われるかもしれない。なぜなら、もし二人の人が明らかに異なる固有の価値を持っているとすれば、ある人にとっては良い推論戦略であっても、もう一人の人にとっては極めて貧弱な戦略かもしれないのであるからだ。しかし、こうした推論戦略を評価するさいの相対主義は、ダイエットや投資戦略やエクササイズ・プログラムを評価するさいの相対主義と同じくらい無害であるとスティッチは言う。[80]

すると、プラグマティストのプロジェクトは次の四段階からなる。まず、査定しようとしている推論戦略にとって重要となる目的ないしは諸目的はなんであるか決定することである。これは根本的に規範的な段階であり、また科学それ自体は目的がどれかについて告げることはないから、プラグマティストのプロジェクトは弱い自然主義と考えることがで

[78] Ibid., p.8.
[79] Ibid., pp.8-9.
[80] Ibid., p.9.

きる。続いて、その目的を達成するのによい仕事をした人は誰であるか特定することである。第三に、その特定の目的を達成するさいに成功した人々（these successful subjects）が用いた推論や発見の戦略を特定することである。そして最後に、成功した行為者が用いた実際の戦略を改良できる可能性を開拓することが、第四の段階である。

３．３．５．サイモンの研究およびプラグマティズムの展望

こうしたプラグマティストによる認識論的プロジェクトとして、すでに豊かな成果をあげている例としてハーバート・サイモンの研究をスティッチは紹介する。それは人工知能を用いた研究である。その研究の目的は、人工知能を用いて、「科学的発見の論理」を構築することである。サイモンの求める「論理」とは、系統的に遂行されたなら良い科学的仮説や理論を生み出すような、推論の原理の明示的な集合や探究の方法である。当然ながら、それら原理は、コンピュータ上でプログラムできるほどに明示的でなければならない。サイモンとその共同研究者は、科学がどのように発展すべきか告げるア・プリオリな原理や哲学的議論に依存することなく、むしろ、より経験的な接近法を採用する。すなわち、どのようにして良い科学理論は生み出されるのか明らかにするため、良い科学者が行っていることを研究しシミュレートするのである。[81]

いくつかの点で、サイモンたちのプロジェクトは人工知能における「エキスパート・システム」研究に類似する。すなわち、科学におけるエキスパートの推論をコンピュータ上でシミュレートすることが最初の目標である。[82]

サイモン自身は強調していないものの、科学以外の分野でも「エキスパート」の推論をシミュレートすることを目標とした研究が行われるかもしれない。そのさい、たとえば、歴史学や文芸評論や神学のエキスパートの推論に注目し、多くの場合には分野横断的に同じ原理を得るかもしれない。しかし、場合によっては、異なる分野で異なる推論戦略が最善にはたらくことが明らかになるかもしれない、とスティッチは言う。すなわち、科学という分野を研究対象に選ぶことが、すなわち、どの推論戦略を選ぶか決定することが、サイモンにおける、プラグマティックなプロジェクトの規範的な第一段階に相当する。[83]

さて、科学の推論戦略を選択するとして、科学におけるエキスパートは誰かを決定しなければならない。実際問題としては、このことは問題にならないくらいに、過去の偉大な科学者についての幅広い合意が形成されている。では、過去の偉大な科学者のリストを正当化するにはどうすればいいか。サイモンは冗談めかして、次のように言う。図書館に行き、広く用いられている教科書を手に取り、そこに肖像が載っている科学者のリストを作ればいい、と。この冗談を額面通り受けとることは出来ないとしても、重要なのは、サイモンが科学における成功の基準を理論の真理性には置いていないということである。[84]

---

[81] Ibid., pp.10-11.
[82] Ibid., p.11.
[83] Ibid., p.11.
[84] Ibid., p.11.

サイモンのプロジェクトの目標は、成功した科学者たちをそのもっとも賞讃される理論へと導いた認知的プロセスを、コンピュータ上でシミュレートすることである。そのためには、対象となる科学者がどのようなデータを入手でき、またどのような理論を受け入れ、どのような背景となる仮定があったかについての、充分な量の歴史的情報が必要とされる。さて、シミュレーションの進展とともに、そのシミュレーションを確証ないしは反証するいくつかの種類の証拠が存在する。ひとつは、対象となる科学者が生み出したのと同じ法則や理論を生み出しているか、である。つぎに、対象となる科学者が踏んだ手順と同じ手順を踏んでいるかどうか、である。対象となる科学者が踏んだ途中の手順について、書き残されていることはあくまで素描にすぎないことが多い。そのため、問題解決にかんする実験室での研究が、補助的に用いられる。[85]

サイモンのこうした研究プロジェクトが成功することには、ア・プリオリな保証があるわけではない。また、科学的創造性および創造性一般は深く神秘的なプロセスであり、コンピュータでシミュレートできるものではないと主張する論者の伝統もある。さらには、成功する推論というのは、それぞれの分野やそれぞれの科学者で特異（idiosyncratic）ということもありうる。しかし、サイモンとその共同研究者は、これまでにケプラーの第三法則の発見やクレブスによる尿素回路（urea cycle）の発見をシミュレートすることに成功しており、そこで用いられた発見法は、たしかに特定の科学の領域に特有ではあるが、いずれも特定の問題に特有というわけではなく、多くは領域からも独立している。このことからサイモンの研究プログラムには見込みがあると看做していいのではないか。そうスティッチは言う。[86]

さて、サイモンとその共同研究者のプロジェクトは成功した科学者の推論をシミュレートすることを目的としていた。しかし、なにも過去の成功した科学者の推論を模倣することだけが、このプロジェクトに期待されているわけではない。それ以上の展望が開けるとスティッチは言う。サイモンが行ったようなシミュレーションの目的が科学者を発見へと導いた心理的プロセスを詳細に理解することであるかぎりは、科学者が途中で陥った不必要あるいは成果のなかった手順を理解することも重要であろう。しかし、発見のたんなる記述的理論ではなく、規範的理論が求められているのであれば、科学者の陥った間違った手順を模倣することにはなんらの重要性もない。それゆえ、才能ある科学者の戦略のたんなる記述ではなく、改良を求めることもできるのである。コンピュータ・プログラムに改良を加えることで、才能ある科学者も含めた実際の人々よりも、よくはたらくプログラムをデザインすることもできる。[87]

そうした改良の過程は、考慮される制約に応じて、まず次の二つに分類される。一つは、ヒトの心理およびヒトの身体器官によって設けられた制約の範囲内での改良のプロジェクトであり、人間認識論（Human Epistemology）と呼ばれる。もう一つは、そうしたヒトの認知の制約を超え、ハードウェアやソフトウェアの制約のみを考慮した、アンドロイド

[85] Ibid., pp.11-12.
[86] Ibid., pp.12-13.
[87] Ibid., p.13.

認識論（Android Epistemology）である。さて、ヒトに与えられた制約は生物学的な制約だけでなく、社会的な制約も考えられる。そうした社会的制約を考慮した認識論は社会認識論（Social Epistemology）と呼ばれる。

以上が、プラグマティズムの展望である。

３．３．６．応答

さて、スティッチは信頼性主義を、真なる信念という発想に依存しているが故に批判し、それにかわってプラグマティズムを擁護していた。

スティッチの批判は次のようなものであった。真なる信念とは真なる命題にマッピングされている信念であり、そのようなマッピングは直観的に認められた解釈関数以外にも任意の解釈関数が存在し、スティッチはそこから、直観的に認められた解釈関数は任意に選ぶことのできる多くの解釈関数のひとつに過ぎないと看做していた。しかし、はたしてそのように考えていいのだろうか。なるほど、真＊なる信念や真＊＊なる信念についても考えることは可能ではあろう。しかし、直観的に認められた解釈関数とそれらの任意に定義される関数とでは大いに違いがある。特定の関数が直観的に認められるのは、やはり背景となる言語や文化があるからである。たんに形式的に多数の解釈関数が考えられるということから、直観的に認められた解釈関数もそれらと同様に任意の関数でしかなく特異であるというスティッチの議論は乱暴に過ぎる。

より重要なのは、歴史上の科学者に関する議論である。たしかに、真なる信念を重視する信頼性主義に則るならば、あくまで現在の科学理論に基づけば過去の科学者は真ではない理論を信奉していたと考えることができてしまい、真なる信念に基礎を置くかぎり過去の科学者を成功した科学者とは看做せないように思われる。それゆえ、スティッチの批判はあながち的はずれではないとも考えられるかもしれない。しかし、直観的に認められた解釈関数が背景となる言語や文化に依存しているように、科学理論もまた、歴史的制約や背景理論と無関係に考えてはならない。のちほど第５章および第７章において、科学的反実在論や文脈主義との関わりの上で科学的知識について考察するなかで、「高い比率で真なる信念を生み出すプロセス」ではなく「予測の当たるプロセス」というように信頼性主義を修正したならば、じつは科学的反実在論とも調和的に結びつくことを明らかにする。それによって、信頼性主義を採用したとしても、個別的な真なる信念と、科学的実在論者によれば科学の成功が含意するとされる理論の真理性とを区別して考えられることが示される。

それはすなわち、信頼性主義を維持したままでも、歴史上の科学者もまた「認識論における勝者」と看做しうるということである。なぜなら、第５章で見るように信頼性主義は科学的反実在論と調和的であり、科学的実在論とりわけ収束的実在論のように、科学の成功が理論の真理性を含意すると看做す必要はないからである。また、修正を施した我々の信頼性主義に則るならば、予測が当たるかぎり、さらには、他の方法と比べて比較的予測が当たるのであれば、なんらかの過去の科学理論は正当化を与える方法と看做すことがで

きるのであり、その際の比較は、現在と過去の理論を比較するのではなく、あくまでその理論と同時代の他の理論とを比較すべきである。

すなわち、「認識論における勝者」は、歴史的制約とかかわりのない絶対的な立場と考えるべきではなく、なんらかの文脈に相対的な立場であると考えるべきである。ここでいう文脈とは、競合する理論の出現以前と以後と考えることができる。それゆえ、過去の文脈において信頼できる方法を採用している科学者は、その文脈での「認識論における勝者」と看做してよいし、また、過去の科学者の採用している方法が現在採用されている方法と比べて予測の精度が低いとしても、そのことに基づいて過去の科学者が「認識論における勝者」ではないと看做すべきでもない。さらには、現在採用されている科学理論が、将来において改訂されるかもしれないことは理論上ありうるのであり、だからといって現在の科学者が「認識論における勝者」であるとは現在の時点では判定できないと考える必要もまったくないのである。

たとえば、エーテル理論を信じていた過去の科学者は「認識論における勝者」であろうか。たしかに、現在ではエーテル理論は間違っていると斥けられており、我々の修正を施す以前の信頼性主義のように、あるいは収束的実在論に代表される科学的実在論のように、あくまで理論の真理性を中心に考えるならば、その過去の科学者は知識を有していないことになり、認識論における勝者とは看做せない。しかし、それは現在の視点からの判断である。過去の時点において、他の理論よりも予測が当たるならば、第５章で見る我々の修正を施した信頼性主義に基づけば、エーテル理論は正当化を与える方法であると看做すことができる。あるいは、もし、現在の時点でエーテル理論は否定されているのだから、過去の時点においてもエーテル理論を信じていた科学者は「認識論における勝者」とは看做せないと考えるのであれば、それとおなじように現在の理論も将来改訂される可能性はあるのだから、現在の理論を信じている科学者を「認識論における勝者」と看做すこともできなくなる。

また、スティッチのプラグマティズムについては、すでに第２章において、コーンブリスによる批判を見た。トースターの購入および幸福促進的認知システムの例からわかるように、認知システム自体は真理中心的でなければ、そもそも真っ当な比較衡量が行えないのである。それゆえ、認識論の問題を全面的にプラグマティズムに委ねてしまっては、我々はなにを知ることができるのかという認識論の問題を十全に取り扱うことはできなくなってしまうのである。であるならば、認識論の問題そのものを放棄するのでないかぎり、それを全面的にプラグマティズムに委ねることはできないのである。

認識論は知識とはなんであるかという問題を取り扱う。知識の古典的定式化は「正当化された真なる信念」というものである。プラグマティズムによれは、特別の認知的ないし認識的な価値があるわけではないということであった。すると、「真である」という特別な価値に固執する理由は、プラグマティストにおいては存在しないことになる。であるならば、「正当化された幸せになる信念」や「正当化された役に立つ信念」という定式化も、プラグマティストにおいては可能となる。しかし、はたしてそれらを知識と呼んでいいのだろうか。これらのプラグマティストであれば容認するであろう知識の定式化と、我々の持

つ知識観あるいは知識への期待などとを調停するためには、スティッチの議論では不十分であると看做さざるをえない。

３．４．まとめ

以上、バンジョー、パトナム、スティッチの三者による批判を概観した。しかし、そのいずれも、認識論の自然化、とりわけ信頼性主義を根底から覆すのに充分な議論をしているとは言えなかった。そのため、信頼性主義を認識論の理論として採用することそれ自体が妨げられるとは考えられない。そこで、次章以降では、それでも残る問題、一つは規範について、もう一つは科学的知識について検討することにする。

第４章　規範を備えた自然主義

認識論的規範とはいったいどういったものか。前章においていくつかの形で見てきたように、認識論を自然化してしまうと、それまでの認識論が備えていた規範的側面が失われてしまう、という批判が、認識論の自然化にたいする大きな批判の一つとしてあった。そこで、この規範性というものがいったいどういった内実のものであるのか、あらためて問われねばならない。そもそも規範とは、倫理的規範の場合には行為者の行為にかかわる選択にたいし、ある行為を選択することが善であり、別のある行為を選択することは悪である、と規定するものにほかならない。だとすると、認識論において規範がはたらくのはどのような状況だろうか。もちろん、たとえばいわゆる科学的知識を探求している科学者の場合であれば、「精確に測定すべし」「毎日記録をつけるべし」「捏造や改竄を行なってはならない」などの規範が、認識の側面においてはたらいていると考えられる。しかし、認識論の規範の独自性をより真正面から考慮するならば、理論を改訂すべきような「不都合な経験（recalcitrant experience）」に遭遇したという場合こそ、認識論的規範がはたらいていると考えられる。すなわち、不都合な経験に直面し理論を改訂するような場合には、すくなくとも改訂前の理論と改定後の理論が存在する。そのいっぽうの理論を選択することが善であり、別の理論を選択することが悪であるというようなしかたで、規範がはたらくと考えられる。また上記のような科学者の日常における規範も、そのさいの科学者は自らの信奉する理論がより優れていることを証明する意図を、意識的にせよそうでないにせよ、持っており、間接的に理論選択と関わると考えることもできる。

そこでこの章では、まず、志向的語彙とその他の語彙とのデイヴィッドソンによる区別についてのランバーグの議論、ならびにその議論を援用し、志向的語彙を含むことにより規範を含みうる自然主義の可能性を提示した浜野研三の議論を検討し、認識論にかぎらない自然主義と規範との関係について考察する。その上で、認識論の規範的側面の重要性を強調するキムの議論と、そうした「規範に訴える反論」にたいし、あくまで仮言的な規範で十分であるとするヤンヴィッドとマッフィの議論を紹介し、認識論的規範がどのようなものであるか検討する。それによって、認識論的規範は仮言的規範で十分であることが確認される。最後に、認識論的規範がはたらくのはまさに理論改訂のときであり、認識論的規範とは方法論的規則であると考え、そのような場合の仮言的規範がどのようなものであるのかについて論じたラウダンの議論を紹介する。

４．１．ランバーグの議論

まず、ランバーグの議論から見ていこう。そのために導入として、志向的語彙についてクワインがどのような見解を述べているか確認しよう。

４．１．１．翻訳の不確定性と理論の決定不全性

志向的語彙（intentional vocabulary）とは、たとえば「～と信じる」「～と願う」といった、「なにかについて」言及しており、言及されている命題とは異なった真理値を生み出す語彙のことである。たとえば、「猫は４本足である」という命題は真であるが、そのことを知らない人物ジョンについて「ジョンは猫が４本足だと信じている」は偽となる。こうした志向的語彙についてクワインは次のように語っている。

> 志向的言い回しは還元不可能であるというブレンターノのテーゼは、翻訳の不確定性のテーゼと一致する。
>
> このブレンターノのテーゼを、一方で、志向的言い回しが不可欠であり、志向性についての独立した科学の重要性を示しているものとして受け取ることもできるし、他方で、志向的言い回しの根拠のなさと志向性についての科学の空虚さを示しているものとして受け取ることもできる。私の態度は、ブレンターノとは異なり、後者のものである。[1]

ここでのクワインを理解するために、翻訳の不確定性ならびに理論の決定不全性についてのギブソンの議論が役に立つだろう。[2] まず、翻訳の不確定性とは、翻訳対象の言語の話者の行動へのすべての可能な傾向性に一致するが、一つの表現について異なる翻訳を与える複数の翻訳のマニュアルが存在し、しかも、そのうちのどれか一つを正しい翻訳として選び出すことができない場合がある、という主張である。理論の決定不全性とは、経験的に等価でありながら、互いに論理的に両立不可能な複数の理論が存在し、しかも、その理論の述語を再解釈することによっては両理論を調停できない場合がある、という主張である。

ギブソンは、事の真相（facts of the matter）という概念を鍵として、翻訳の不確定性と理論の決定不全性との区別を説明している。すなわち、どの翻訳が正しいかという問題を決定する事の真相というものは存在しないが、いずれの物理理論が正しいかという問題を決定する事の真相が存在する、というものである。[3]

さて、事の真相というのは、クワインにおいては自然主義的かつ物理主義的に理解すべきである。ここでの自然主義と物理主義は、そのどちらも、世界にはなにがあるのか、なにを探求すべきであるかについての主張であり、存在論的概念である。ところが、理論の決定不全性は存在論ではなく認識論に属す主張である。それが認識論に属す主張であることは、次のように考えると明らかになる。すなわち、理論の決定不全性は「経験的に等価」というしかたであくまで理論の証拠について述べているにすぎず、真理については述べて

---

[1] Quine, *Word and Object.* p.221.（邦訳p.370）
[2] Gibson, "Translation, Physics, and Facts of the Matter," in Hahn and Schilp (eds.) T*he Philosophy of W.V. Quine.*
[3] Ibid., p.147

いない。本来、真理は理論に内在的な概念である。もし、あの理論も真であり、この理論も真であるといったように理論超越的な真理を有意味に用いたいのであれば、諸理論を越えた第一哲学が必要とされる。しかし、クワインにおいて第一哲学は否定されることはこれまでたびたび見てきた通りである。すると、同じくらい保証された競合する存在論の優劣を判定するような超越論的地点に立つことはできないのであるから、なんらかの存在論にコミットせざるをえない。そうであれば、理論の決定不全性の主張はなんらかの存在論を前提とした上での決定不全性の主張であり、それはすなわち、認識論的主張なのである。なんらかの存在論を前提としているという意味で、いずれの物理理論が正しいかという問題には事の真相が存在するとギブソンは言う。[4]

それゆえ、翻訳の不確定性と理論の決定不全性とは、得られる証拠が一致しているにもかかわらず決定不全であるということにおいて、なるほど認識論的（方法論的）には一致するが、事の真相はどうなのかという観点からは、存在論的には異なるのである。[5]

このように考えると、翻訳の不確定性と志向的語彙の還元不可能性とを同一視するクワインの議論は、物理理論にかんしてはいずれの理論が正しいのかを決定するような事の真相があるのにたいし、志向的語彙の場合には、そのような事の真相が存在しない、ということとして理解できるだろう。それゆえクワインは、志向的語彙を二次的なものとして、その使用を回避するよう示唆しているのである。

志向的語彙をめぐるここまでの議論で、明らかになったことは二つある。翻訳の不確定性と志向的語彙の還元不可能性とを同一視し、志向的語彙の地位を低いものとしてその使用を回避することを主張するためには、一つは、翻訳の不確定性と理論の決定不全性とが峻別できることが前提されることである。もう一つは、その区別が成り立つためには、翻訳の不確定性には事の真相が存在しないが、理論の決定不全性には事の真相が存在するという、存在論的な違いがあるということである。[6]

４．１．２．志向的語彙と規範性

クワインのこのような議論にたいし、クワインに否定的なローティの議論とクワインを発展的に継承したデイヴィッドソンの議論を援用しながら、あくまで志向的語彙の重要性を主張したランバーグの議論がある。

ランバーグの議論は、ローティのデイヴィッドソン批判にたいし、デイヴィッドソンを再解釈し擁護するかたちをとっている。その議論の骨子は次のとおりである。まず、翻訳の不確定性と理論の決定不全性とのクワインによる区別は物理主義へのコミットメントがない場合は成り立たず、それゆえその区別に依拠していると思われるデイヴィッドソンの志向的語彙とその他の語彙との区別もまた成り立たないというローティの批判に対し、デ

[4] Ibid., pp.143-144, pp.151-153.
[5] Ibid., p.147.
[6] Ibid., p.153.

イヴィッドソンによる語彙の区別は物理主義へのコミットメントなしにも成り立つものであり、クワインのような二分法を前提としているものではないことを示す。デイヴィッドソン自身、翻訳の不確定性と理論の決定不全性はランクの異なる問題ではないと認識していることを、次のデイヴィッドソンからの引用からランバーグは明らかにしている。

> 行為者を解釈する、多くの異なりながらも同様に受容可能な方法があるゆえに、もし望むならば、解釈ないしは翻訳は不確定であると言ってもいいだろうし、あるいは、誰かがその人の言葉によってなにを意味しているかについての事実（fact of the matter）は存在しないと言ってもいいだろう。同じようにして、我々は重さや温度の不確定性についても語ることができよう。[7]

すなわち、ギブソンの解釈によれば、翻訳の不確定性には事実は存在せず、いっぽう理論の決定不全性には事実が存在するのであった。しかし、デイヴィッドソンはどちらの場合にも事実は存在しないと言っているのである。

すると、デイヴィッドソンにおいて、志向的語彙とその他の語彙を峻別するものは何であるのか。それは、関連する述語を適用するさいの規範性の種類の違い、とりわけ解釈者の共同体においてそれらの規範が支持され信じられるあり方にあるとランバーグは言う。志向的語彙の持つ規範性とは、次のようなものである。物理的語彙によってあらわされる物理的対象の場合には、たんに合法則性や類似性のみが問題とされる。そのいっぽう、志向的語彙の場合にはその話者が規範に従っているかどうか、すなわちその話者が合理的であるかどうかということが問題にされる。合理性は、物理科学的な合法則性に回収されず、「正しく」考えているかといった規範的側面が関わる規範的概念である。

ここで持ち出されるのが三角測量のモデルである。地図製作の際に用いられる三角測量は、既知の二点間の距離と既知の二点からの角度を用いて、測量対象である第三点の位置を計測するものであるが、三角測量のモデルは、二人の行為者（それぞれ発話者にも解釈者にもなりうる）を二点とし、共有された世界のうちに第三点として客観的事物ならびに信念や欲求などの内容を位置づけるものである。[8] そのような枠組みの下、解釈者は発話者の信念や欲求などの内容を判定するのであるが、そのさい発話者の真理と合理性を最大化せよという慈悲の原理（principle of charity）がはたらいている。それゆえ、そこでは合理性という規範的要素が不可欠である。[9]

---

[7] Davidson, "Three Varieties of Knowledge," in *Subjective, Intersubjective, Objective,* pp.214-215, Ramberg "Post-Ontological Philosophy of Mind: Rorty versus Davidson", in Brandom (ed.), *Rorty and his Critics*, p.355.

[8] デイヴィッドソンが三角測量のモデルを持ち出したのは、間主観性にもとづいて客観性を確立するためであった。

[9] Ramberg, "Post-Ontological Philosophy of Mind: Rorty versus Davidson," Kim "What is "Naturalized Epistemology"? ," および浜野研三「志向的語彙の独自性：規範を含みうる自然主義の可能性」 principle of charityは「寛容の原則」などと訳されることもあるが、「慈悲の原理」という訳語は浜野に従う。

重要なのは、志向的語彙がこうした規範性を持っているということだけでなく、そうした規範的要素が志向的語彙に独自の仕方で構造をあたえているということであるとランバーグは言う。規範的であるか合法則的であるかという区別を立てるならば、なにかを記述することそれ自体が、たんなる合法則的振る舞いなのではなく、志向的語彙が持つ規範に我々はたいがいにおいて従っていることが他者に分かるときにのみ、我々が持ちうる能力の現れなのである。[10]

志向的語彙の持つ規範性は、たとえば善い行いについての規範とは異なり、行為者の行為にかかわる選択を制限することによってその機能を果たしているのではなく、まさに人が言語を用いて間違うことがあり、また一方で真であるものを知ることができるということから、間違った記述を修正し、新しい記述を生み出すことによって、われわれの因果的傾向性を修正することができる、という仕方でその機能を果たしているという特徴を持つのである。[11]

また、志向的語彙は、科学的説明の語彙とはその関心(interests)において違いを持っているといえる。すなわち、科学的説明の語彙が、予知と統御に関心があるのにたいし、志向的語彙は、他者のうちにわれわれ自身を見いだすこと、すなわち人格という道徳的な概念によって言い表されている多面的な考慮を下支えすることに関心があるのであるとランバーグは結論付ける。[12]

４．１．３．規範を含みうる自然主義

以上のようなランバーグの議論によって、「クワインの禁欲的な、自覚的に貧困化された世界像と異なり、実際の人間が住む世界のあり方により密着したものとして、より豊かでかつ有益な」自然主義の可能性が開かれたと、浜野研三は主張している。[13]

しかし、このように理解されたデイヴィッドソンの考えが自然主義であるとはどのようなことであるか。デイヴィッドソン自身はけっして自分のことを自然主義者と称することはないであろう。それでもなおデイヴィッドソンの主張と自然主義とが共存しうるよう解釈するならば、次のようなランバーグの言葉が参考になるだろう。

> 私のメタ哲学的枠組みにおいては、デイヴィッドソンの非法則的一元論は、予知と操作可能な対象の統御のために作られた語彙と一緒に用いるといった目的を追求しないようデザインされた、私たちはなんであるかについての特徴付けへの一つの提案なのである。それにたいし、もし私たちが自然科学と調和したものとしてこの道具を記述する、すなわち行為者性の語彙を解釈するのであるならば、私が考えるに、行為者性の語彙が私たちを「政治的により自由な（politically more free)」意味で

[10] Ramberg, op.cit., p.362.
[11] Ibid., p.364.
[12] Ibid., p.366.
[13] 浜野研三「志向的語彙の独自性：規範を含みうる自然主義の可能性」.

の「より良い」状態に置くように、そうした語彙を用いるようになるであろう。私は、デイヴィッドソンがなんらかの道具を、ささやかな道具を提供しているとたしかに考える。なぜならデイヴィッドソンは、科学主義のほんとうの脅威である、人間存在を非人間化し均質化する営みの絶え間ない拡大にあらがう闘争を行っている理論家であるからである。[14]

ここまでで、問題とすべきものが三つ明らかになったと思われる。すなわち、志向的語彙、(認識論的) 規範ならびに自然主義である。

浜野は、志向的語彙にはその「構成的要素」として規範性が含まれており、志向的語彙をみとめることで規範性を含んだ自然主義の可能性が示されているとしているが、しかしながら、そこで言われる規範性の内実が考慮されるべきであろう。[15]

すなわち、三角測量のモデルで理解される規範性というのは、発話者がそれに従っているかどうかが解釈者によって判定されるのだが、すでに述べたように、その規範性というのは通常の規範性とは異なり、行為者の行為にかかわる選択を制限するものではないのである。認識論的規範について、たとえば次節で検討するキムなどは、倫理的規範になぞらえる議論をしている。[16] けれども、デイヴィッドソン流の三角測量のモデルから得られる規範は倫理的規範となぞらえるわけにはいかない。

なるほど、認識論的規範が倫理的規範と並行的なものでなければならないという要請それ自体が議論の余地があるし、それは認識論の備えるべき規範がどのようなものであるかが明らかにならなければ答えることのできない問題でもある。少なくとも、デイヴィッドソン流の三角測量のモデルによって確保された規範が、認識論的規範として十全なものであるかどうかは議論されねばならないだろう。

それゆえ、志向的語彙とそれによってもたらされる人間観は、クワイン流の物理主義的偏見に満ちた自然観よりは、稔り豊かで追求すべきものであり、それを下支えする語彙の区別がなりたつということを称揚することはある面で理解できるのではあるが、しかし、そこでは規範を含みうる自然主義が得られたと言われていたものの、はたしてそこでの規範が、知識とはなんであるかを問う認識論に必要な規範であるかどうかは、これだけでは明らかではない。自然主義的認識論と認識論的規範とを両立させるためには、さらなる議論が必要である。次節以下でその問題を検討しよう。

４．１．４．規範と自然主義的認識論

志向的語彙の持つ規範性から、自然主義と規範の両立の可能性が探られた。そのために、

---

[14] Ramberg, op.cit., p.367.

[15] もちろん、浜野が念頭に置いている自然主義は、ローティーのポスト存在論的哲学をふまえたものであり、認識論的なものに限定されない。だが、ここでは議論を自然主義的認識論に限ることにする。

[16] Kim, "What is "Naturalized Epistemology"? ," in Kornblith (ed.), *Naturalizing Epistemology*, 2nd ed., pp33-56.

まずクワインによる志向的語彙の扱いならびに翻訳の不確定性と理論の決定不全性との区別を確認した後、ローティとデイヴィッドソンの議論を援用したランバーグの議論において、デイヴィッドソンによる志向的語彙とその他の語彙との区別が成り立つことが確認された。その際、行為にかかわる選択を制限することによって機能するのではない志向的語彙の持つ規範性の独自性もまた明らかになった。それゆえ、志向的語彙を用いて規範性を確保したとしても、その規範性の独自性ゆえ、規範を含んだ自然主義として、少なくとも自然主義的認識論として受け取るためには、さらなる議論が必要なことが示された。

では、規範と両立しうる自然主義的認識論はどのようなものであるべきか、以下で探っていきたい。そのために、認識論における規範性を重視するキムの議論と、規範に訴える批判は成り立たないとするヤンヴィッドの議論、および、認識論的規範は仮言的規範で十分であるとするマッフィの議論を検討する。

４．２．キムの議論

キムはまず、近代の認識論においては、正当化という一つの概念と、「ある信念が真であると我々が受け入れることが正当化されている時、その信念はどういった条件を満たすべきなのか？」ならびに「どういった信念が実際に正当化されているか？」という二つの問いが支配的であった、というところから議論を起こしていく。[17] ここで前提とされているのは「正当化された真なる信念」という知識の古典的定義である。そのうえでキムは、正当化こそが知識を規範的なものにしていると論じる。なぜなら、真であることも信念もなんら規範的なものでも評価的なものでもないと考えることができるが、すくなくとも正当化は規範的である。すなわち、もしある信念が正当化されているならば、認識論的観点からして、我々がその信念を保持することは、受け入れられること（permissible）であり合理的 （reasonable）である一方、その信念と矛盾する信念を保持することは認識的に無責任 （epistemically irresponsible）である、ということになるのである。[18]

知識という概念の持つ規範性をこのように提示した後、キムは、デカルトに代表される認識論のプログラムを、基礎づけ主義であると捉えた上で、基礎づけ主義は正当化を説明するのに二つの方策を採っているものと看做す。二つの方策のうち一つは、正当化されているという地位 (their justified status) を他の信念に依存せず持っているような「直接に」正当化される一群の基礎的信念を同定することである。もう一つの方策は、それらすでに正当化されたものから他の非基礎的信念が「間接的に」正当化されるのはどのようにしてか説明することである。[19] では、直接に正当化される信念とはどのようなものか。デカルトによれば、現在の我々の意識状態についての信念は、直接に正当化される信念のうちに含まれる。なぜなら、それは「疑いえない」からである。それら基礎的信念から非基礎的

[17] Kim, "What Is "Naturalized Epistemology"? ," p.33.
[18] Ibid., p.35.
[19] Ibid., p.36.

信念はどのようにして正当化されるのか。それは「演繹」ないしは「直観」によってである。

これにたいして、クワインを嚆矢とする自然主義的認識論はどのような方策を採るのか。キムによれば、クワインは自然化される以前の古典的な認識論的プログラムを、概念的還元（conceptual reduction）ならびに教説的還元（doctrinal reduction） の二つに分けているとされる[20] 。概念的還元とは、物理的語を定義によって感覚経験の現象的特徴を指示する語に還元することである。教説的還元とは、物理的世界についての真理を感覚経験についての真理から適切に獲得することである。クワイン自身の用語で述べ直すならば、認識論の概念的側面と教説的側面のことである。

まず、教説的還元についてだが、「適切に」とは、基礎的信念が持っている望ましい認識的地位（epistemic status）、すなわち正当化されていること、が派生された信念においても受け渡されている、という要件が満たされることであり、もし派生のプロセスが知識から知識を生み出すものと考えられるならば、それは必須の要件となる。我々人間の間違いやすさを考慮に入れるならば、正当化されているという地位を保持するような派生プロセスというのはありえないものと看做さざるをえないものの、論理的演繹は、正当化されているという認識的地位は別としても、少なくとも真理保存的であり、望まれるプロセスに一番近いものと考えられよう。

もう一方の概念的還元だが、カルナップの『世界の論理的構築』によって最高潮に達したとクワインは看做す。だが、クワインのホーリズムによれば、現象的語と物理的語が個々別々に対応するような還元はありえないのである[21] 。

くわえて、教説的側面については、カルナップよりもはるか以前のヒュームにおいて、とりわけ有名な帰納についての議論においてその不可能性が示されているとされる。いわゆる「ヒュームの苦境 (Humean predicament) 」が示すところによれば、理論は観察からは論理的に演繹されない。すなわち、観察がもっている認識的地位をそのまま理論へと受け渡すような観察から理論を導出する方法は存在しない、ということである。

キムは、ここまでのクワインの議論は同意できるとしている[22] 。

だが、こうした古典的認識論の両側面における失敗を受け、クワインはさらに次のように勧奨する。たんに旧来のような認識論的プログラムを辞めるよう説くだけではなく、ひとつは、認知的プロセスについての経験的心理学的研究という特定の研究に従事すべきこと、もうひとつは、その認識論の新たなプログラムが旧来の認識論に取って代わること、である。

キムがクワインに異論を呈するのは、この点からである。クワインの勧奨は、デカルトのような基礎づけ主義の失敗に対して、同じフレームワーク内の、すなわち知識に何らかの基礎づけを与えるような異なる認識論的議論、たとえば整合説などを提示するのではな

[20] Ibid., p.37.
[21] Ibid., p.37.
[22] Ibid., p.38.

く、正当化を中心とした認識論のフレームワークそのものを捨て去り、それまでの認識論の占めている場所に、人間の認知についての純粋に記述的で因果法則的な科学を据えるよう勧告している、と看做しうる。

だがキムは、認識論から正当化が失われてしまっては、認識論から知識そのものが失われてしまう、と反論する[23]。クワイン流の自然化された認識論は、感覚受容器への物理的刺激というインプットとその結果である認知的アウトプットを因果的な連関とみなし、「証拠」としてインプットを、「理論」としてアウトプットを捉えるものであるが、キムによれば、この「証拠」と「理論」の関係は、通常の証拠的関係ではないのである。なぜなら、証拠という概念は正当化と切っても切れないものであり、認識論的な意味で「証拠」について語る時、我々は正当化について語っているのであるからである。すなわち、なにかが別のなにかの証拠となるのは、前者が後者の合理性ないし正当性を高める傾向のあるときのみである。かつ、そうした証拠的関係が成り立つのは、たんに項目間の因果法則的連関のゆえにではなく、部分的には関係する項目の「内容 (content) 」のゆえにである。厳密に非規範的な証拠概念は我々の通常の証拠の概念ではなく、理解不可能である、とキムは論ずる[24]。

それゆえ、インプットとアウトプットの因果法則的連関をのみ探求するクワインの自然化された認識論は、クワイン自身が言っているところとは異なり、伝統的認識論を受け継ぐものではないのである。なるほど、経験的心理学的探求が有意義なものであることに異議をはさむものは誰もいないだろう。また、正当化を中心とした認識論的フレームワークを捨て去るという提案もまた考慮に値するものであろう。だがしかし、それら二つを結びつけて考えるのはミステリアスである、とキムは言う[25]。規範性を失った認識論、すなわち正当化ないしは証拠といった規範的概念を失った認識論が、伝統的な認識論とどのように関わるのか理解するのは困難であり、それゆえ認識論から規範的側面を除去すべきではないとキムは結論づける。[26]

ここまでで明らかになったことは、次の通りである。認識論にかんして問題にされる規範性とは合理性および正当化に関連した規範性であることである。では、合理性および正当化が規範的であるとはどういうことか。

また、次のことも注意しなければならない。正当化にかんし、次の二つは区別すべきであろう。通常の知識の定義である「正当化された真なる信念」における正当化、いうならば個別の知識にかんする正当化と、クワインのホーリズムや認識論の自然化における科学全体ないしは我々の自然についての知識の全体を正当化すると言うときの正当化との二つである。

この二つは同じ正当化という言葉が使われ、なるほど基礎づけ主義的に正当化の連鎖を辿るならば究極的には同じものと考えることもできるものの、使われる文脈は明らかに異

[23] Ibid., p.41.
[24] Ibid., p.42.
[25] Ibid., p.42.
[26] Ibid., p.43.

なる。たとえば、知識の全体について現象主義者は感覚経験によって正当化されなければならないと考えるが、個別の知識すなわち「正当化された真なる信念」の一つ一つに対応する感覚経験がなければならないとは考えない。それにたいし、ゲティア以降の認識論においては、現象主義をとるか物理主義をとるかといった問題に触れることなく、個別の知識主張はどのようなときに正当化されるか、あるいは、個別の知識主張への正当化とはどのようなものかといったことが論じられてきた。それゆえ、すくなくとも、そうした二つの正当化という区別を無視すべきではない。

しかし、ここで見たキムの議論は、この二つの正当化について特段の区別を行っていない。また、証拠概念を純粋に因果的に捉えてしまっては、証拠概念がほんらい持つ規範的性格を失ってしまうというキムの議論は、しかし、因果的連関は認識論において規範的たりえないということを暗黙のうちに前提している。そのことはしかし、因果的事実に基づきながら個別の知識にかんする正当化を探るというゴールドマンなどの信頼性主義の可能性について、なんら視野に入っていないことになる。

４．３．ヤンヴィッドの議論

認識論の規範性に訴え認識論の自然化を批判する上記のキムの議論を、ヤンヴィッドは「規範に訴える反論」と呼び、そうした批判は成り立たないという議論を行っている。

ヤンヴィッドはまず、認識論を、説明の領域（the domain of explication）と認証の領域（the domain of validation）の二つに分ける。説明の領域は、「知識」という語そのものも含めた知識に関連する語の分析によって構成される。そこでは、正当化の基準を定式化することに特別の関心がはらわれている。他方、認証の領域では、上のような説明とりわけ正当化の基準が与えられた場合、それにしたがって我々は何を知っているということができるか、という問題へ回答することがはかられる。その二つの領域に対応した構築的試みは、それぞれ、解明のプロジェクト（the project of clarification）および認証のプロジェクト（the project of validation）と呼ばれる[27]。

続けてヤンヴィッドは、認識論的自然主義を、経験主義と連続主義の二つによって特徴づける。経験主義は、言うまでもなく、外的世界についての我々の知識は経験によって妥当性が認証（validate）されるという主張であり、連続主義とは、知識主張の間には認識的地位（epistemic status）において、たとえばア・プリオリな知識とア・ポステリオリな知識などの種的な違いはなく、それゆえ自然科学と哲学の間の境界は取り払われる、とする主張である。

こうした前置きの後、ヤンヴィッドは「規範に訴える反論」を次のように定式化する。

１）認識論は本質的に規範的な性質のものである。

[27] Janvid, "Epistemological Naturalism and the Normativity Objection or from Normativity to Constitutivity," *Erkenntnis*, 60, p.35-p.36.

2）対照的に、科学は記述的である。
3）自然化の要点は、認識論は自然科学と一緒になり、それに応じて自然科学の方法を採用すべきである、ということにある。
4）かくして、自然化は認識論から本質的な成分を奪い取ってしまう。
5）結論：ゆえに認識論は自然化できない。[28]

規範に訴える反論に伴う最大の難点は、この1）をどう理解するかである。さきの前置きにのっとれば、a）説明の領域ないし解明のプロジェクトが規範的要素を持つのか、b）認証の領域ないし認証のプロジェクトが規範的要素を持つのか、の二つに解釈できる。

a）はまた、解明のプロジェクトが一般に規範的性質を持つのか、知識の概念それ自体が本来的に規範的であるのか、の二つの問いに分けることができる。前者の問いにたいして、ヤンヴィッドは否と答える。もちろん我々は明晰性に価値を置いている。だが明晰性に価値をおくことと自然主義とはなんら齟齬を来さない。それゆえ、規範性を前提としない自然主義的な解明のプロジェクトは、知識についての明晰な理解を得るという目的に適うし、貢献することも出来る。また、そうした自然主義的な解明のプロジェクトにもし規範性を組み込むのであれば、道具的ないしは仮言的規範として捉えることができるとヤンヴィッドは主張する。ここでいう道具的ないしは仮言的規範というものはどういうものかは後述する。さらに、後者の問いにかんしては、正当化された真なる信念という知識の古典的定式化のうちに、なんら規範性を読み込まなくても、自然主義者にとってはなんら困難は生じないとヤンヴィッドは主張する。すなわち、たとえば真なる信念への「良い理由」は「充分な理由」と読み替えることができるのである。ここにおいて「良い理由」は、知識の「十分な理由」を与えるようなより詳細な説明の略記としてはたらいていると考えることができる[29]。

b）にかんして、規範に訴える論者の多くは、この問いに肯定的に答えようとするだろうとヤンヴィッドは言う。認証の領域において問題となるのは、実際の知識がどういったプロセスを経て生み出されたかと言うことではなく、どういった知識を持つべきか、それを主張する権利がある知識主張（knowledge-claim）すなわち知識の候補はどれなのか、ということである。正当化の文脈と発見の文脈とを区別するねらいは、当為ないし権利として把握されるこの規範性を確保することにある。発見の文脈とは、科学者が実際に新しい知見を発見する文脈であり、それにたいし正当化の文脈は、そうして発見された知見が正当化できるかどうか吟味する文脈である。科学は、経験的事実についての記述や説明を発見の文脈内部に持つのみであり、それゆえ、正当化の文脈に属すような、どういった知識を持つべきか、どういった知識主張が正当化されるか、について判定を下すことはできない、というのが、規範に訴える論者の言い分である[30]。

[28] Ibid., p.36.
[29] Ibid., p.37.
[30] Ibid., pp.37-38.

しかしながら、ヤンヴィッドは、正当化の文脈と発見の文脈を区別しただけでは、認証の領域に規範性を付与することにはならないと論ずる。この区別が示していることは、正当化の理論は、一方で、正当化の文脈においては、どういった条件下で信念は正当化されるかということについての理論であり、他方で、発見の文脈においては、どういった条件下で人々は彼らの信念が正当化されていると捉えているかについての心理学的ないし社会学的理論であるという違いにすぎない。すなわち、正当化の理論そのものにも、発見の文脈と正当化の文脈の区別を考えることができるのである。前者にのみ認証の領域は属すのであるが、前者の理論もまた後者の理論に劣らず記述的であり、探究のフィールドが異なるだけであるとヤンヴィッドは主張する。類推として算術を例にとると、算術は一方で自然数についての理論であり、他方で人々が実際にどうやって数を数えているかについての理論であるのだが、その両者を区別することが算術そのものを規範的なものとするわけではない。ある人が正しく数えたいのであれば、その人は算術の公理に従うことになるし、正しく数えるという能力も実際に価値があるものと信じられているのだが、それら全ては異なった事柄なのである。[31] それに続けてヤンヴィッドは次のフレーゲの「思想」からの言葉を引用する。

> 真理の法則を明瞭化することが論理学の仕事とされる。「法則ないし規則(law)」という言葉は二つの意味で用いられる。道徳規則や州の法律(laws of morals or state)について語るとき、従われるべきであるが、実際に起こっていることが常にそれと合致するとは限らないような規則を我々は意味している。自然の法則は、出現が常に合致するような自然の出現の一般化(the generalization of natural occurrences)である。私が真理の法則について語るのは、この意味である。たしかに、これはなにが起こるかにではなく、なにであるかに関係するのである。[32]

これに続けてフレーゲは「肯定すること、考えること、判断すること、推論することの法則は真理の法則から導き出される」と述べる。それにたいし、道徳的に正しい行動についての理論が自動的に我々はいかに行動すべきかの理論となる規範的倫理学においては、後者の「〜すべし」という指令が（どういった行為が倫理的に正当化されるのかについての）正当化の理論にあらかじめ組み込まれてはいけないのである。それゆえ、この点において認識論は、倫理よりも算術に似ているとヤンヴィッドは主張する。

すなわち、算術自体が規範的であると考えられないように、発見の文脈における正当化の理論と正当化の文脈における正当化の理論とは便宜上区別できるものの、どちらも自然主義的に取り扱えるのであり、それゆえ発見の文脈における正当化の理論である認証の領域が規範的であるとは言えないのである。

---

[31] Ibid., p.38.
[32] Ibid., p.38.

以上の議論から、規範に訴える反論のうち、その大前提である1）を肯定的に理解することはできないとし、それゆえ規範に訴える反論は成立していないとヤンヴィッドは結論している。

その上でヤンヴィッドは、仮言的ないしは道具的規範について議論を進める。我々の認知的実践においては、なにを信ずべきであり、なにを信じてはならないかという規範的側面がはたらく。その規範性を説明するために、ヤンヴィッドは、規範的認識論を工学になぞらえるクワインの議論を援用し、規範的側面も、目的が適切に設定されたならば、仮言的規範として記述的に表しうると論じている[33]。すなわち、真理を見つけ認めることという目的が設定されたなら、認識論と科学は一緒になって、真理を見つけるのに関係する役にたつ事実や理論や方法を豊富に与えてくれるだろう。そのときはじめて、我々がなにを信ずべきか、認識論が規定するのである。

こうした議論によってヤンヴィッドは、認識論は本来的に規範的なのではなく、あくまで仮言的にのみ規範的でありうるのであると主張している。

本論文第1章で、認識論の自然化の要点は、第一哲学の否定、および、科学的知見の援用の二つにあることが示された。そのことを踏まえるならば、そもそも科学の全体を正当化するという第一哲学を捨て去るのであれば、認識論自体が科学に外側から指令するような性格を持たなくなることは明らかである。それは場合によっては、認識論を記述に還元してしまっては規範的側面が失われるというかたちで批判もされてきた。しかし、第一哲学を復活することまでは、そうした批判者でも言わないであろう。すると、「なにを信ずべきか」「なにを信ずべきではないか」といった、認識論になにか指導を仰ぐような場面では、仮言的規範で十分である。

それゆえ、ヤンヴィッドの議論によって、知識という概念自体がキムが言うように規範的なのではなく、知識という概念自体を規範的であると考える必要はないことが示されたと言えよう。さらに、知識という概念自体が規範的であると考えなくとも、仮言的規範として認知的実践における認識論の規範的側面を理解できることも明らかになった。[34]

４．４．マッフィの議論

続いて、ヤンヴィッドと同様に、認識論の規範性を仮言的規範に基づけるマッフィの議論を検討する。[35] なお、マッフィは実在論を採用しているが、それは本論文第7章で言及する形而上学的実在論と科学的実在論との区別のうち、形而上学的実在論と解釈すべきであり、かならずしも科学的実在論というわけではないことに留意されたい。

---

[33] *Ibid.*, p.40, Quine, "Reply to Morton White," in Hahn and Schilpp (eds.), *The Philosophy of W.V. Quine*.

[34] なるほど、認識論はいやしくも認識論なのであるから、「正しい知識を求めよ」という定言命法が考えられるかもしれない。しかし、ここで論じている仮言的規範とは、認識論の持つ規範的側面を理解し、さらにそれを記述に基づけることを目指すものであって、認識論自体が仮言的になると主張しているのではない。

[35] Maffie, "Naturalism and the Normativity of Epistemology," *Philosophical Studies*, vol.9 No.3, pp.333-349.

４．４．１．自然主義的認識論的実在論

マッフィは、自然主義的認識論的実在論（naturalist epistemological realism）を、次のような主張の集まりとして定義している。[36]

(A)意味論的実在論：真理は実在論的に、つまり、根源的に非認識的(non-epistemic)で非規範的に、理解される。（例えば、トリヴィアルでない対応説）

(B)真理を中心とした認識論：認識的観点から見た認知の目的は、真理を最大化し、間違いを最小化することにある。認識価値（epistemic value）はそれらによって定義される。

(C)認知主義（Cognitivism）：認識的判断は認知的に意味を持ち（cognitively significant）、なおかつ、根本的に非認識的な意味での真理値を担うことができる。

(D)非相対主義：正当化というのは、信念と真理伝達的認知活動の内にあるその起源とのあいだで成立する関係的な属性である。正当化は、客観的かつ、個人的にないしは社会的に採用された証拠についての基準あるいは実践とは独立に成立するという意味において非相対主義的である。

(E)認識的外在主義（Epistemic Externalism）：認識化（epistemization）は、認識者が一人称の意識という観点から原理上接近可能である必要がない、なんらかの非主観的で外在的な事態に依存している。

(F)認識的実在論：認識的地位（epistemic status）についての、理論から独立した、証拠についての実践からも独立した事実が存在する。認識的表現は客観的に存在する属性を指示し、認識的判断はそうした属性を認知行為に帰属させる。

(G)自然主義的定義主義：認識的概念ならびに表現は、記述的な語を用いて十全に定義できる。正当化は覆されない信頼性として定義される。スミスの信念 p が正当化されていると述べることは、信念 p は覆されることのない信頼できる信念形成プロセスにその起源を持つと述べることである。覆されることのない信頼できる信念形成プロセスとはすなわち(i)アウトプット全体のうち、十分なほど高い比率で真理を生み出す、(ii)スミスにとって入手可能ではあったが実際には利用されなかった、p を生み出さない、同じくらいあるいはより信頼できるプロセスによって覆されることはないような信念形成プロセスである。

[36] Ibid., pp-335-336.

いくつか説明が必要であろう。認識価値（epistemic value）とは、「真である」や「正当化されている」などの価値のことである。認知的に意味を持つ（cognitively significant）とは、真であるか偽であるかを区別して述べることができることである。認識化（epistemization）とは、「知っている」「認識している」という述語をなんらかの行為主体に帰属させることである。ここでの認識的外在主義の主張を言い換えるなら、「私は知っている」と言うためには、一人称の意識から接近可能である必要はないような、なんらかの外在的事実に依存していればいい、ということになる。認識的地位（epistemic status）は、上記の認識価値と重なるが、そのうち主に「正当化」について問題にするものである。

これらの定義をマッフィは、我々の素朴な認識的表現を改良する定義として提示している。通常の科学理論構築の一部として、人間の認識的直観、判断ないしは実践についての最良の包括的な理論に貢献する程度に応じて、これらの定義は保証される。[37]

自然主義的認識論的実在論をこのように定義した上で、自然主義的認識論的実在論によれば、認識価値は世界の内の特定の種類の目的手段連関についての記述的事実であるとし、マッフィは認識論の本質的な規範性を否定する。[38] すなわち、認識論は、本質的に実践的でもなく、内在的に動機づけるものでもない、とするのである。その上で、我々の生活において認識論が果たしている規範的側面を、仮言的規範によって説明する。

４．４．２．仮言的規範

自然主義的認識論的実在論によれば、認識論はあくまで理論的である。認識的な事実、概念ないしは判断は、本来的に動機づけるものでも定言的に指令するものでもない。あくまで仮言的にのみ動機づけ指令するのみである、とマッフィは言う。信念への認識的に善い理由を持つことは、信念への実践的に善い理由を持つことを必ずしも含んでいない。認識的に善い理由は定言的に正当化はするが、動機づけたり指令したりするのは仮言的にのみである。すなわち、認識的に善い理由というのは「正当化」はするが、「その気にさせる」理由ではないのである。それらは、関連する目的の採用に依存してのみ、「その気にさせる」ようになる。他の記述的事実と同様に、認識的に善い理由というのは実践への特別かつ備え付けの関係を持つわけではない、とマッフィは言う。[39]

「S は p を受け入れることを正当化されている」といった定言的判断（categorical judgements）の持つ動機的力というのは、仮言的に理解される。すなわち「もし S が認識的ゴールを採用しているならば、S は p を受け入れたくなる理由を持っている」というようなものである。[40]

同様にして、認識的強制もまた外的なものである。認識的な「〜すべし（ought）」たとえば「正当化されているある信念を信ずべし」は記述的事実「ある信念は正当化されてい

[37] Ibid., p.335-336.
[38] Ibid., p.336.
[39] Ibid., p.337.
[40] Ibid., p.338.

る」と同一であり、それ自体では単に仮言的にのみ、また道具的理性として、すなわちなんらかの目標を達成しようという枠内でのみ、動機づけたり指令的であるにすぎない。同様に、認識的原理（epistemic principles）も仮言的に指令的であり動機づけるものである。すなわち、「p が真であるとき、p を受け入れよ」というのは、「諸信念を認識的基準に合致させることを望んでいるという条件ならば、p が真であるときにのみ、p を受け入れよ」ということになる。[41]

こうした考えは、価値を置くこと（valuing）と評価すること（evaluating）とを区別すると、マッフィは言う。価値を置くことは、尊ぶことや、大事にする、興味を持つ、欲するといった態度と同種のものである。価値を置くことは、本質的に行動を引き起こすものである。価値を置かれた対象は、望まれているときには、その実現を目指した行動を誘発する。「S が x に価値を置いていること」の必要条件は、「もしある行動 a が x を引き起こしがちであるということになったら、a を実行しようとする S の傾向性が増進されるだろう」ということである。一方、評価することは、鑑定する、査定する、測定するといった活動と同種のものである。評価することは、一般概念ないしは基準を特定の対象に適用することを含んだ知的判断によって構成されている。それはかならずしも行動を引き起こすものである必要はない。[42]

また、x に価値を置くことは、なにかを x として評価することの必要条件ではない。たとえば、もし誰かが貴金属に価値を置いていない場合でも、その人はなにかを貴金属であると鑑定することはできる。そこで、マッフィは、認識論においても、認識的目的に価値を置くことと、認識的に評価することとを区別することを提案する。認識的なものを個人的に尊ぶことなく、認識的基準に照らして信念を鑑定することはできる。後者の認識的に評価することは、真理を最大化し間違いを最小化するということと相対的に、認知行動の価値ないしは値打ちを見積もることによって構成されている。前者の認識的目的に価値を置くことは、正当化あるいは真理を最大化し間違いを最小化することを個人的に尊ぶことによって構成されている。[43]

この提案は、行為の合理性というのはその行為者の目的と背景となる信念に依存するという、理性についての道具的観点を前提しているとマッフィは言う。合理性というのは、採用された目的と入手可能な目的手段情報によって定義されるがゆえに、絶対的ではなく相対的である。合理性は、手段を決定することはできるが、目的を決定することはできない。合理性は、目的を遂行するにはどうすればよいかについては語るが、どの目的を遂行すべきかについては語らない。合理的行為者とは、彼の目的と背景信念とに相対的に（多かれ少なかれ）効果的な方法で行為する者のことである。[44]

内在的な信念の調節、すなわち、偽であるような信念を改訂し、真であるような信念を信じることなどにかんして実践的な指針を仰ぐべきなのは、認識論ではなく、このように

[41] Ibid., p.338-339.
[42] Ibid., p.339.
[43] Ibid., p.340.
[44] Ibid., p.340.

理解される道具的理性であるとマッフィは言う。道具的理性は本質的に実践的である。道具的理性は、行為を指示し先導し理由を与えることに適合しており、行為者が行為を実行するさいに採用すべき手順を与えようと努める。それにたいし認識論の事実は（論理学や認知心理学の事実と同様に）そうした実践的考慮を告げはするが、あくまで仮言的にのみそうするのである。[45]

それゆえ、認識論それ自体は合理性とは異なったものとなるとマッフィは言う。また、認識的保証もまた合理的保証と異なったものである。行為の一種として、信念形成は背景信念と目的が与えられたときにのみ合理的でありうる。[46]

認識論は理論的である。他方、合理性は実践的である。そうマッフィは述べる。正当化と合理性は、たとえ人が認識的目的を採用しているときでも、相互に重なる必要はない。たしかに、偶然的に重なることはありうるが、その重なりもア・プリオリに保証されたものではない。たとえば、末期がん患者などは正当化された真なる信念を信じるよりは、認識論的には疑わしい希望的観測などを信じたほうが、「長く生きる」という目的にとって合理的であろう。これは、正当化と合理性が重ならない例である。認識的な観点から、十分な理由を持つことや、すべきことをすること、などは、理論的問題であり、合理的な観点から、十分な理由を持つことや、すべきことをすること、などは、実践的問題である、とマッフィは言う。[47]

マッフィは次のように結論する。認識論は理論的な学であり、それは認知行為を評価はするが、本来的に動機づけたり、定言的に指令したりはしない。正当化する理由というのは、道具的理性の文脈のうちでのみその気にさせる理由となる。認識論的考慮というのは、エチケットやチェスの考慮が本来的に強制的でないのとおなじように、それ自体では強制的ではない。[48]

４．４．３．認識論の規範性

ここまでのマッフィの議論を受け、規範性とはなんであるかという問題を論じていこう。一般に、規範的と言う場合、「〜すべし」という当為によって表される指令的側面と、なんらかの行為や選択が、善いあるいは悪いとされる評価的側面との二つの側面が考えられる。どちらの側面においても、行為者によって参照される規範が存在し、その規範は原理上明文化できる。

マッフィの議論は、評価的側面においては自然主義的認識論的実在論がそのまま機能し、指令的側面においては、評価することと価値を置くこととを峻別した上で、あくまで仮言的規範が指令的にはたらくと考える立場であると看做せる。

---

[45] Ibid., p.340.
[46] Ibid., p.341.
[47] Ibid., p.341.
[48] Ibid., p.341-342.

すでに見たように、指令的側面においては仮言的規範がはたらくいっぽう、評価的側面においては、客観的な事実の記述として、認識論はあくまで理論的に、ある認知行動の評価をする。すなわち、自然主義的認識論的実在論は認識的外在主義をとっており、かつ、自然主義的定義主義を採用しているので、「ある知識主張は正当化されている」という文は、「ある知識主張は覆されることのない信頼できるプロセスを通じて生み出された」と理解される。これはあくまで客観的な事実の記述であり、文字通り記述的である。あえてこれを規範的であると看做す必要はない。

このようなマッフィの提案は、認識論と他の記述的科学との間の区別を取り払うものと考えられる。それは、ヤンヴィッドが連続主義を認識論の自然化の主な側面と看做していたこととも整合的である。マッフィの議論は、仮言的規範として認識論的規範の指令的側面を説明し、一方の評価的側面においては、むしろ、認識論はあくまで記述的であるという姿勢を取る。

そこで再び問題となるのが、認識論のもつ規範性とはそもそもどんなものであるのか、ということである。規範性には評価的と指令的との二側面があることはすでに確認された。マッフィは、評価的側面については規範を記述に還元し、指令的な規範については仮言的規範によって説明する。

そもそも、記述的ではなく、規範的であるとはどのようなことか。すなわち、議論を認識の場面に限定すれば、ある認識者がかくかくしかじかの認識をしており、その信念ないし知識主張が正当化されている、という場合、それが単なるプロセスの記述ではなく、規範的であるとはどのようなことか。中心となるのは、キムの議論でも触れられていたが、正当化であり合理性である。通常、「正当化」「合理性」は単なる記述的な述語ではなく、なんらかの規範的すなわち評価的な含みを持った述語であると言われる。その内実は次のような関係から理解できよう。正当化されている真なる信念を受け入れることは合理的であると評価され、正当化されていない信念を受け入れることは合理的でないと非難される。また認識論は、「正当化されている真なる信念を追求すべし」と任意の認識者に対し指令的にもはたらく。それゆえ、認識論は規範的であると言われるのである。

個々の知識主張にかんしてなら、プロセス信頼性主義に基づけば「信頼できるプロセスによって生じた信念を信ぜよ」と指令的にもはたらくし、また信頼できるプロセスによって生じた信念は正当化された信念として評価もされる。そのさい、そこではたらいている規範は、たとえば「より信じることのできることを知りたいのなら、信頼できるプロセスによって生じた信念を信ぜよ」といった、仮言的な規範であると考えることができる。それであれば、個々の知識主張にかんしてなら、認識論を自然化しプロセス信頼性主義を採用したところで、規範性が失われるというのは、そもそもいわれのない誤解と言えよう。

そこでさらに踏み込んで、個々の知識主張についてではなく、認識論の規範性が、とりわけその指令的側面において最大限発揮されるであろう状況として、競合する複数の理論のあいだの選択を考えてみる。自然化されているかいないかにかかわらず、規範をそなえ

た認識論であれば、その選択にたいし、指令的にはたらくだろう。同時に、ある理論を選択した時に、その選択が善い選択であるか否かについて評価的にもはたらくだろう。

マッフィ流の自然主義的認識論的実在論によれば、正当化は覆されない信頼性として捉えられている。信頼性は信念形成プロセスの信頼性として定義されており、そのままでは理論選択に当てはめることはできない。なぜなら、なんらかの理論を選択する判断自体が、なんらかの特定のプロセスによって生じた信念であるかどうかは、自明ではない。すなわち、「目の前にリンゴがある」という信念は視覚というプロセスによって生じたものであると考えられる一方、法則やさまざまな前提を組み込んだ理論全体が、いったいどの認知的あるいは心理的プロセスに由来しているのかということは、すぐには判断できないのである。そこで、「競合する複数の理論のうち、そのうち特定の一つの理論を選択することが正しい」という特定の知識主張として理論選択を再解釈してみよう。この知識主張が覆されない信頼できるプロセスによって生み出されたかどうかで、この知識主張が正当化されるかどうかが決定する。しかし、そうすると、たとえ理論選択の問題であっても、理論選択を行おうとする認識者がどのようなプロセスを入手可能であるかということに還元されてしまい、理論がどのような要件を満たしているかどうかについての方法論的問題の登場する余地はなくなる。[49]

また、そもそも競合する複数の理論は、観察や実験など互いに同じような方法から生み出されたと考えられる。それにもかかわらず、複数の競合する理論が存在し、なおかつそれらのうちから一つを選択するという理論選択はどう捉えたらいいだろうか。理論選択の問題を入手可能なプロセスや方法の問題に還元してしまっては、こうした問題が取りこぼされることになる。

なるほど、マッフィによる仮言的規範の説明によれば、認識論は本来的に動機づけるものではない。指令的にはたらく時にはあくまで道具的理性の規範性に寄生的である。それゆえ、理論選択の場面においても、認識論が指令的な意味で規範的にはたらくとすれば、そこではなんらかの目的が設定されており、道具的理性の文脈の内においてのみ指令的にはたらくということになる。すなわち、「設定された目的を達成するためには、競合する複数の理論のうち一つを選択せよ」ということになる。[50] この点については、後に科学の目的についてのラウダンの議論を紹介するさいに触れよう。

以上のことから、マッフィ流の規範性の説明について、次のように言える。個々の知識主張が問題となる場面では、仮言的規範によって認識論の規範性の指令的側面が説明され、評価的側面においては規範性は記述に還元される。理論選択の場面では仮言的規範について、更なる改良が必要である。

---

[49] あるいは、こう考えることもできる。理論選択に関する知識主張を生み出すプロセスのうちに、その理論のそなえている方法論的要件を組み込むことで、外在主義ならびに自然主義的定義主義を採用した上でも、理論選択の問題を理論がどのような要件を備えているかどうかの方法論的問題として扱うことはできよう。本論文では、科学理論そのものをプロセスと看做すために、プロセス信頼性主義に修正を施すことをおこなうことで、そうした方向の可能性を５章以下で探る。

[50] そもそも、複数の理論が競合しており、かつ同じ目的を共有しているということが、どのような状況であるのか、議論の余地なく自明だという訳ではない。

４．５．理論の改訂と認識論的規範

認識論を自然化してしまっては、それまでの認識論が備えていた規範的側面が失われてしまう、というのが自然主義的認識論への大きな批判としてあった。そのため、認識論の自然化に関し、あくまで規範性を保持しようとするキムの議論と、道具的ないし仮言的規範で十分であるとするヤンヴィッドおよびマッフィの議論を概観した。そこにおいて、認識論の規範性が正当化と合理性に関わること、および、規範には評価的側面と指令的側面の二側面があることが理解された。

そこで本節では、認識論の規範的側面のその評価的および指令的の両側面について、別の視点から考え直しておきたい。マッフィは認識論的規範の評価的側面については記述に還元し、指令的側面については仮言的規範によって説明を与えていた。大筋としてこの考え方には同意できる。しかし、前節で見たように、マッフィによる認識論的規範の理解では、複数の競合する理論についていずれを選ぶべきかという問題を取り扱えなかった。そこで再び基本に立ち戻って、認識論の規範的側面を考え直していきたい。そもそも、認識論の規範的側面と言うからには、なにかしら規範がはたらいているものと考えられうる。では、繰り返しになるが、認識論的規範とはどのようなものなのか。

認識論にかぎらず、一般に規範とは、どういったものであるのか、ふたたび基本に立ち戻って考えてみよう。黒田亘は、規範とは「たんに規則であるばかりでなく『掟』という性格をもった規則、社会的な圧力によって維持される規則のことである。」という定義をしている[51]。すなわち、行為者の行為にかかわる選択にたいし、賞罰は別としても、ある選択を善とし、ある選択を悪とするようなものが規範と呼ばれるものである。

では、認識論において、いかなる場面において規範がはたらくのであろうか。一般にはある知識主張に対し、その正当化の根拠を判定する場合に、認識論的規範に訴えられると考えられる。しかしながら、上の規範の定義にのっとるならば、規範に照らしてその是非が判定されるそもそもの行為が、何らかの選択の結果でなければならない。そうでなければ、その行為が単に合法則的な振る舞いであるか否かを判定することはできても、規範に適っているか否かを問題にすることはできなくなる。認識者の行為が規範に適っているかどうかが問題にできなければ、認識者が合理的であるかどうかも問題にできない。ところが、素朴に考えるならば、行為一般ではなく、何かを認識することというのが、行為にかかわる選択の結果であるというのはやや不自然に思われる。

たとえば、道を歩いていて、目の前の交差点の信号が青であるので、歩いて渡ろうとしたが、信号無視のバイクが走ってきたのを見たので歩くのを止める、というのを考えてみよう。歩くのを止めるという行為は、事故に遭わないようにしようという行為にかかわる選択の結果行われた行為であるといえるが、信号が青であるとの認識、および、信号無視

[51] 黒田亘『行為と規範』p.22.

のバイクが走ってきたという認識がなんらかの行為にかかわる選択の結果であると考えるのは、あまり自然ではない。[52]

あるいは、逆に、噂話を信じるのは、たとえたまたま真であっても、合理的でないと言われる。正当化されていない信念を受け入れるからである。すると、正当化ないし合理性に関する認識論的規範は、否定的にのみはたらくのであろうか。そういうわけではなかろう。

そこで、規範がはたらくような選択が行われる認識の状況というのはどういう場合であるのか。ひとつ考えられるのは、理論から導き出された予測が実際の観察と異なるといった「不都合な経験 (recalcitrant experience)」[53] に遭遇し、理論をどのように改訂するか、という場合である。

理論の改訂にかんして、クワインは 1969 年の「自然化された認識論」からさかのぼること 16 年の 1953 年に出版された論文集『論理的観点から』におさめられた「経験主義のふたつのドグマ」において「全体のシステムを可能な限り乱さないようにするという我々の自然な傾向」という述べ方をしていた[54] 。

また、1960 年の『ことばと対象』においては、単純性が科学理論を構成するさいの指導原理としてはたらくと述べていた。[55]

こうした保守性や単純性は、まさしく認識論的規範としてはたらいていると考えてよいだろう。問題になるのは、それらが、認識論の自然化と両立するかどうかである。

クワイン自身は次のように語っている。

> 単純性がどのようなものであれ、それはなんでもない道楽というのではない。故意のステップにおいて半ば明示的であるのと同じくらい、無意識のステップにおいては暗黙的に、それは推論のガイドとしてある。単純性への衝動という神経学的メカニズムは、いまだ知られてはいないが、根源的であるのは疑いえないし、その生存価は圧倒的である。[56]

これはすなわち、単純性という認識論的規範を、神経学的メカニズムや生存価といった自然のうちにあるヒトについての偶然的事実に対応させるものである。それはまた、認識論的規範を、たとえばア・プリオリに導くこととは異なった姿勢であり、認識論の自然化と直ちに齟齬を来すことはない。

---

[52] であるならば、志向的語彙の持つ規範性で充分ではないかという応答も可能かもしれない。しかしながら、すくなくとも、「噂を信じることは正当化されない。それゆえ、信じてはならない」という指令的側面を無視しては認識論的規範を語ることはできない。また、志向的語彙に訴える規範性は、言語を媒介しない認識については説明できない。

[53] Quine, *From a Logical Point of View*. p.43.（邦訳 p.64.)

[54] Ibid., p.44. (邦訳 p.65.)

[55] Quine, *Word and Object*. p.19.（邦訳 p.30-31.）

[56] Ibid., p.20.（邦訳 p.31.）

それゆえ、認識論的規範として単純性や保守性を考えるならば、認識論を自然化してしまっては、すなわちこの場合であれば、認識論を記述的科学に還元してしまっては、認識論の規範的側面が失われてしまう、というそもそもの批判はなりたたなくなる。すくなくとも、単純な理論を選べといった規範性の指令的側面は保たれるからである。[57]

しかしながら、次の二点については留意しなければならない。一つ目は、『ことばと対象』が 1960 年に公刊されたいっぽう、「自然化された認識論」が公刊されたのは 1969 年であることから、そのあいだにクワイン自身の考えに変化がないと断定できないことである。二つ目は、一つ目のクワイン自身の思想的変遷についての解釈とも関係するが、こうした単純性や保守性について、クワインの認識論の自然化の文脈においては直接言及されていないということである。

クワイン自身は、認識論的規範については、「モートン・ホワイトへの返答」において工学的規範となぞらえる議論を行っているが、そこでは本節で触れた保守性や単純性については考慮されていない。それはすなわち、クワインが認識論的規範として保守性や単純性は念頭においていなかったと解釈できる。それはまた、認識論の自然化と理論改訂の問題とをクワイン自身は直接に結びつけて論じていないことにも由来する。

それゆえ、認識論的規範がはたらく場面として理論改訂の場面を考え、認識論が自然化されてもなお、単純性や保守性が担保できることをもって、クワイン自身の議論を擁護することはできないと考えられる。むしろ、本節での議論の重点は、認識論の自然化自体がすぐさま一切の規範性を廃棄してしまうというわけではないという事実を指摘することである。

では、単純性や保守性にかぎらず、それ以外の、行為選択ないしは理論選択にかかわる認識論的規範として一般にどのようなものが考えられるか。その有力な候補として理論改訂のさいの方法論的規則を考えることができよう。方法論的規則とは「より単純な理論を選ぶべし」「より包括的な理論を選ぶべし」「アド・ホックな改訂はしてはならない」などの規則のことである。こうした方法論的規則を考慮に入れるのならば、たがいに同じようなプロセスや方法から生まれた複数の理論の間でも選択を行うことが可能になる。そうした選択の余地があるのであれば、一方を選ぶべきであると指令する認識論的規範が必要とされるし、その規範の役割を方法論的規則が果たすと考えることができる。

そうした理論改訂のさいの認識論的規範すなわち方法論的規則について論じている科学哲学者にラウダンがいる。ラウダンは、経験的知識が方法論的規則に反映されるとする自然主義的立場をとり、かつクーンなどの歴史主義的相対主義に反対し科学方法論を擁護していた。そのラウダンの議論を検討することから、認識論の規範性に関する問いについての答えの一端を明らかにしたい。

---

[57] しかしながら、規範を偶然的事実に基づけてしまっては、規範の規範性を失うことになるという批判は可能である。その批判は、認識論的規範を偶然的事実の記述に還元するものではなく、一種のスーパーヴィーニエンスとして捉えることで回避できよう。Kim "What is "Naturalized Epistemology"?" においても規範性を確保するためにスーパーヴィーニエンスに訴える議論が行われている。

４．５．1．目的手段連関の事実的主張としての方法論的規則

「進歩か合理性か。規範的自然主義の展望 ("Progress or Rationality? The Prospects for Normative Naturalism")」と題された論文における、ラウダンの基本的な論点は、以下のようなものである。まず一つは、科学方法論が過去の偉大な科学者の選択を合理的なものととらえることに失敗しており、それゆえ退けられるべきであるという歴史主義者の申し立てに対し、合理性というのは目的手段連関から判断されるものであり、過去の科学者は我々とは異なる目的並びに背景信念を持っており、現在の我々の方法論的主張を過去の科学者にそのまま当てはめても、過去の科学者の行為を合理的なものとすることができないのは当然であり、それゆえ、科学方法論を退けるべきであるというのは不当であるというものである。[58]

二つ目の論点は次のようなものである。すべての方法論的規則は、定言命法ではなく、仮言命法として捉えるべきである。たとえば、「x をすべし」という規則は、「もしあるひとのゴールが y であるなら、その人は x をすべし」といったものになる。すると、そうした規則は、どの手段がどの目的を達成しがちであるかについての事実的主張に依存するものとなり、方法論的規則というのは、経験的知識と質的に異なったものではなく、経験的知識の一部となる。また、競合する経験的理論の間で選択するのとまったく同じ仕方で、競合する方法論的規則の間で選択することができるのである。こうした観点こそは、自然主義的なメタ方法論であるとラウダンは言う[59]。

以上の二つの議論から、科学方法論に関する科学史の役割が明らかになるとラウダンは言う。すなわち、方法論的規則が条件的平叙文に書き換えられたならば、通常の歴史学において、過去についての仮説が歴史上の記録に照らして判定されるのと同じように、方法論的規則も歴史上の記録に照らしてその真偽を判定することができるのである[60]。

これらにかんして、論ずべきことがいくつかある。

まず、前者の論点については、目的は異なるということはなく、真なる知識を獲得するというただ一つの目的を歴史上のすべての科学者が共有しているのではないか、という異論をとなえることができよう。

これについてラウダンは、「規範的自然主義 ("Normative Naturalism")」という論文において、知識概念の多様性に訴え、目的が異なると看做すべきであると論じている。[61] すなわち、知識と一口にいっても、科学が求めているのは、原因についての（of causes）知識か、実体（essence）についての知識か、それとも、現れ（appearance）についての知識なのか、様々である。アリストテレスなどの場合は、確実で、本質的で、因果的で、だいたいにおいて非定量的で、実際の世界における実践的な介入からは遠く隔てられたよう

[58] Laudan, "Progress or Rationality? Prospects for Normative Naturalism," *American Philosophical Quarterly*, 24.1.
[59] Ibid., p.24.
[60] Ibid., P,27.
[61] Laudan, "Normative Naturalism," *Philosophy of Science*, 57.

な知識の形態を求めていた。一方、それに対し、近代科学は、訂正可能（corrigible）で、本質を避けた、さらには（第一）原因も差し控えた、高度に定量化され、習得した者に予言的並びに操作的な力を付与するような知識を求めてきた、とラウダンは論じる[62]。

また、過去の科学者の合理性を再構成できるか否かについての論点に限れば、たとえ目的は同じだとしても、背景信念と入手できる手段とが、現在の科学者と過去の科学者とでは異なっており、そのことから方法論的規則を保持しつつも、過去の科学者の行動を合理的であるとすることは可能であろう。たとえば、「遠くの天体についての知識を得ようとするならば、望遠鏡を用いるべきである」という規則は、望遠鏡が入手可能である場合にのみ適用できる。望遠鏡が発明される以前の科学者が、望遠鏡を用いなかったとしても、それは非合理的であるということにはならない。

ただ、ラウダンが論じるところでは、方法論が過去の科学者の合理性を確立することにはなんらの重要性はなく、むしろ方法論が説明すべき科学史上の問題は、「進歩（progress）」であるという。すなわち、科学が我々の認知的良さを産み出すことに、驚くほど成功してきたという事実である。[63]

二つ目の論点に移ろう。方法論的規則が理論を正当化する、すなわちこれこれしかじかの方法論的規則に基づいているゆえ、この理論は正当化されるということは言われるが、しかし理論が方法論的規則を正当化する、すなわちこの理論はこういう規則を正当化するということが言われることはないゆえ、正当化にかんし規則は理論に優越するという方法論的規則についての伝統的な観点がある。[64] これは、規則は経験的事実に基づいて判定でき、経験的知識の一部であるとするラウダンの主張と対立するものである。

これについてラウダンは、規則と理論との正当化についての相互依存性に訴え、規則と理論についての伝統的な階層的描像を退ける。正当化についての相互依存性にかんしては、ラウダンは『科学と価値　(Science and Values)』という著作において記述した「網状の（reticulated）」モデルにその基礎を置く。この網状のモデルについては後述する。

ラウダンはさらに、正当化にかんし理論が規則に優越するというローゼンバーグの「ひっくり返った」階層関係に言及し、そうした逆の階層関係もまた間違っていると論じる。

ローゼンバーグは次のように言っている。

> ［規則が成功したり失敗するのはなぜなのかという］この観点からすれば、理論は規則より優越する。なぜなら、理論は、方法論の成功や失敗についての、方法論が成功したときにはなぜ成功したか、方法論が失敗したときにはなぜ失敗したかについての因果的説明の一部であるから。対照的に、方法論的規則は、理論を因果的に説明することはできない。規則はなぜ理論が真であるのか示すことができない。なぜなら、方法論的規則の成功は、理論の真理性を決定するような要因ではないから

[62] Ibid., p.49.
[63] Laudan, "Progress or Rationality? Prospects for Normative Naturalism," p.28.
[64] Laudan, "Normative Naturalism," p.54.

である。規則を用いることは、理論がいかにして発見され正当化されるかを因果的に決定するもののうちのひとつであるかもしれないが、規則の成功は、理論の真理条件（ないしは本当らしさの条件）の一部ではないのである。[65]

これにたいしラウダンは、方法論がうまくいっていることの説明に理論が用いられること、ならびに、方法論は理論の真理条件の一部ではないこと、のどちらも認めるが、その二つを認めてもローゼンバーグが言うような理論の規則への優越が確立されることはないと論じる。

ローゼンバーグは意味論的問題と正当化にかんする問題とを混同しているとラウダンは指摘する。規則に対して理論がすることは、なぜ成功したかを説明することという正当化の問題であるのにたいし、理論に対して規則がすることとしてローゼンバーグが求めているのは、真理条件の一部になることであり、それは意味論的な問題である。ここには非対称性がある。ラウダンは、理論に対して規則がすることとして求めるべきことは、規則が理論の成功を説明できるかどうかということであり、実際それは可能である、と論じている。[66] ラウダンは、理論が成功しているとき、その理論が成功しているのは、成功しがちな理論を同定するような規則に基づいているからだという説明の仕方が、理論の成功の説明として十分なものであると看做している。これはもちろん因果的な説明ではない。因果的でない説明でも理論の成功を説明することはできるのである[67] 。

４．５．2. 網状のモデル

規則と理論とについての網状のモデルについてだが、『科学と価値』においてラウダンは次のような議論を展開している。

まずラウダンは、意見の一致（consensus）ならびに意見の不一致（dissensus）とを鍵概念として、科学の歴史の全体を特徴づける。すなわち、たとえば現代であればすべての物質が原子によって構成されていることについてなどの、多くの科学者の間での意見の一致がある。また、たとえばプトレマイオス的天文学とコペルニクス的天文学との間で論争が行われていたような理論交代期においては、意見の不一致もあった。どちらの状態も科学の歴史において見られることである。ところが、論理実証主義者に代表される科学方法論者は、意見の一致という状態を説明することに力点を置いていて、意見の不一致を十分に説明することができなかった。また、そのいっぽう、クーンなどの歴史主義者などは、意見の不一致という状態を説明することに力点を置きすぎたため、これまた逆に意見の一致ならびに合意の形成について明確な説明を与えることができていないとラウダンは評す

---

[65] Rosenberg, "Normative Naturalism and the Role of Philosophy," *Philosophy of Science*, 57, p.36. [] 内は引用者による

[66] Laudan,"Normative Naturalism," pp.54-56.

[67] Ibid., pp.55-56.

る[68]。科学という営みの全体を説明するために重要なのは、意見の一致ならびに意見の不一致のどちらの状態をも説明できることである。

その上でラウダンは、ひとまず、事実的レベル、方法論的レベル、価値論的レベルという三段階からなる単純な階層的なモデルを受け入れる。そのモデルによれば、事実的レベルでの不一致は、方法論的レベルに訴えて解決され意見の一致が得られ、方法論的レベルでの不一致は価値論的レベルに訴えて解決され意見の一致が得られる。[69] 注意すべきは、決定不全性の問題である。ラウダンは、たしかにあらゆる可能な選択肢のうち一つの理論だけを方法論的規則が決定することはできないという厳密な意味での決定不全性はありうるのだが、だからといって、選択肢が限定されている実際の状況において規則に基づいてなんらかの選好がなされることもまったくない、ということまでは含意されないと主張する。[70]

決定不全に関連し、合意形成の過程を比較の問題としてとらえることをラウダンは提案している。すなわち、なるほど厳密な意味での決定不全性はありうるのだが、二つの競合する理論があたえられたとき、そのどちらか一方を方法論的規則ならびに経験的証拠にもとづいて選択することは可能である。場合によってはそうした選択に十分なだけの証拠が与えられていないこともあり得るのだが、そのことによって意見の不一致の生じる余地が残されるがゆえ、意見の一致ならびに不一致のどちらをも説明するという観点からはむしろ望ましいことでもある[71]。

さらには、事実的なレベルの経験的信念が方法論のレベルの問題に影響を及ぼしうるという自然主義をラウダンは提示している。すなわち、方法論の問題は価値論によって影響されるのと同じく世界についての経験的知識によっても影響され、科学方法論はア・プリオリなものではなく経験的な学であるというのである。科学方法論は、それ自身がまさにその妥当性を探究している方法なしには成り立たないような経験的学である。[72]

では、残る価値論的レベルでの不一致はどのように解決されるのか。単純な三段階の階層モデルでは、価値論のレベルは最上位に属し、そのレベルにおける不一致は訴えるべき上位のレベルを持たず、それゆえ合理的な解決は図れないことになる[73]。ラウダンは、価値論的レベルの問題であっても、競合する論者の間で合理的な仕方で一致が得られる仕組みとして、目的を批判する二つの方法をあげる。その二つの方法とは、目的が実現不可能であると批判する方法、および、実践において暗示されている目的と明示的に称揚されている目的とが相違していると批判する方法である。そこから、単純な三段階の階層モデルでは不十分であることをラウダンは示している[74]。そこでラウダンが提案するのが、「網状の(reticulated)」モデルである。

---

[68] Laudan, *Science and Values*. pp.1-22.
[69] Ibid., p.26.
[70] Ibid., p.32.
[71] Ibid., pp.27-28.
[72] Ibid., p.39.
[73] Ibid., p.42.
[74] Ibid., pp.51-59.

これまで見たように、網状のモデルは次のようにまとめることができる。1）事実のレベルの理論が、方法論のレベルの方法によって正当化されるとともに理論が方法を制約し、2）方法論のレベルの方法が、価値論のレベルの目的によって正当化されるとともに方法が目的の実現可能性を明らかにするのだが、そのさい、3）理論と目的とは調和しなければならない、というモデルである[75]。

先に述べたように、方法論的規則は目的手段連関についての事実的主張として捉えることができるとラウダンは主張していた。そのさい、しかし、目的手段連関が問題になるのであるから、方法論的規則について考えるさいには、目的についての目的のレベル、および、事実的主張なのであるから理論的レベル、さらに、方法論的規則が問題になっているのであるから、方法のレベルと、それぞれのレベルを考慮しなければならない。それらのレベルについて、ラウダンは一般的な階層構造を退け、網状のモデルを提示していた。このモデルにおいては、規則の事実的主張への優越性は否定され、それによって、規則を事実的主張に基づける余地が生じる。ゆえに、方法論的規則を自然主義的に解釈することが可能なのである。

４．５．３．　仮言的規範と科学方法論

以上で、目的手段連関における事実的主張として方法論的規則を捉えるラウダンの議論を紹介した。では、その主張は、方法論的規則を認識論的規範として捉えるという本論文での当面の目的とどのように関係するであろうか。

４．３．および４．４．でのヤンヴィッドやマッフィの議論によって、認識論の規範的側面が仮言的規範として確保できることが示された。しかし、そもそもたんに記述的ではなく規範的であると考えるためには、行為者による行為にかかわる選択が為される必要があると考えられる。けれども、日常的なマクロな対象の認識において、行為者によるそのような選択が為される場面を想像するのは容易ではない。いっぽう、不都合な経験（recalcitrant experience）に遭遇し、理論改訂が図られる場合においては、まさに行為者による選択が為される。それゆえ、そのような理論改訂においてはたらいている方法論的規則をこそ、認識論的規範と看做すべきではないか、というのが議論の出発点であった。

ラウダンの議論によって明らかになったことは、方法論的規則もまた目的手段連関についての事実的主張に基づけることができるということであった。それはまさに、ヤンヴィッドやマッフィの議論において、認識論的規範は仮言的に捉えることができるという主張と重なるものである。よって、認識論的規則を方法論的規則として解釈した場合においても、方法論的規則を目的手段連関の事実的主張に基づけるラウダンの議論によって、方法論的規則もまた自然主義的に解釈できる可能性が見えてきた。

また、すでにクワインの議論によって、認識論において科学的知識を用いることは論点先取ではないかという懸念は杞憂であるということが示されている。それゆえ、規則を事

[75] Ibid., p.63.

実に基づけるというラウダンの議論もまた、認識論の規範的側面を重視し、方法論的規則を規範と捉えた場合であっても、退けられることはない。

かくして、ラウダンの議論によって方法論的規則もまた自然主義的に捉えることができることが示されたと考えることができる。

４．６．まとめ

この章では、認識論を自然化してしまっては、認識論が本来持つべき規範性が失われてしまうという批判について考察してきた。そのために、準備段階として志向的語彙によって自然主義と規範性の両立を図るというランバーグや浜野の議論を概観した。その上で、認識論の規範性の重要性を訴えるキムの議論に触れた後、そもそも認識論は本来的に規範的なのではないというヤンヴィッドの議論と、もし認識論に規範的側面が要求されるとすれば、それは仮言的規範で充分であるというマッフィの議論を紹介した。しかし、仮言的規範として認識論的規範を捉えたとしても、どのような場面でそうした規範がはたらくのであるかが問題になる。それは、理論改訂の場面であると考えられる。そこで、ラウダンによる方法論的規則としての仮言的規範の議論を紹介し、それによってラウダンの方法論的規則についての議論がヤンヴィッドやマッフィの議論と整合的であることが確認された。そのラウダンによる方法論的規則こそ、理論改訂の場面ではたらいている認識論的規範と看做すことができる

理論改訂の場面において認識論的規範がはたらくと考えられるならば、そこで問題となっているのは、まさに科学理論ないしは科学的知識である。しかし、ここで問うべき次のような根本的問いが残される。それは、認識論は科学的知識を知識と看做すことが出来るかどうかということである。それゆえ、次章では、その問題を探る。

第５章　信頼性主義は科学的知識を知識と看做すことができるか

これまで見てきたように、認識論を自然化するにあたって、信頼性主義が自然主義的認識論の有力な候補としてあげられている。では、その信頼性主義は、認識論すなわち知識の理論としてどれだけ有効であるのか。すなわち、我々の世界把握や生活に欠かせないような知識の候補を、説得的なしかたで知識と看做しうるのか。現代においては科学が我々の生活にもたらした成果が無視しえない。それゆえ信頼性主義は、はたしてそうした諸科学の成果、すなわちいわゆる「科学的知識」を知識であると認定することが出来るかどうかが問題になる。この章ではそうした問題を考えていきたい。[1]

５．１．認識論の役割

認識論の役割は、次の二つにまとめることができる。

（１）どのような要件を満たしていたら、ある知識の候補が知識であると言えるかという問いに答えること。

（２）どういったものが、そのような要件を満たすことによって実際に知識であるかを述べること。[2]

（２）に関連して、知識として我々がすでに獲得しているもののできるだけ多くを、（１）の要件を満たした知識として受け入れることが、認識論のありかたとして望ましいとされる。[3]

５．２．信頼性主義

ここまで見てきたように、（１）の問題への回答として、自然主義的認識論においては、信頼性主義が提唱されてきた。すなわち、ある信頼できるプロセスないし方法を経て獲得されたものは正当化されており、それが真であれば知識であると看做すのである。

現代の認識論を二分する異なる立場として、内在主義と外在主義とがあげられる。なお、厳密に言うならば、正当化にかんする内在主義ないし外在主義と、知識にかんする内在主義ないし外在主義とでは異なる。認識的な正当化にかんする内在主義とは、信念が正当化されるために必要な要素のすべてが、その信念を抱いている主観にとって、知っている、

[1] 本章後半の議論は『科学哲学』（日本科学哲学会編）46-1 掲載の論文「プロセス信頼性主義を科学的反実在論と整合的に再定式化する」を再構成したものである。

[2] Jaegwon Kim, "What is "Naturalized Epistemology"? ," in Kornblith (ed.), *Naturalizing Epistemology.* (2nd ed.), pp.33-35.

[3] もちろん、我々が知識として獲得したものはほんのわずかに過ぎないという根源的な立場を取ることも可能である。

あるいは経験しているというしかたで認識的に接近可能であることを要求するものである。一方、認識的な正当化にかんする外在主義とは、信念を正当化するような要素のうちのいくつかはその信念を抱いている主観が知らない、あるいは知りえないと主張するものである。これにくわえて、知識にかんする内在主義とは、ある正当化された真なる信念が知識であると言えるためにはその信念を抱いている主観がその信念が正当化されているということを知っているか少なくとも正当化される仕方で信じていなければならないと主張するものである。知識にかんする外在主義とは、ある主観が知識を持つためにはなんらかのかたちで正当化の条件が満たされていなければならないが、そのことをその主観が知っている必要はないと主張するものである。[4]

同様に、外在主義のひとつと看做される信頼性主義も、正当化に関する信頼性主義と、知識に関する信頼性主義とに分けることができる。正当化に関する信頼性主義は、ある信念が正当化されるのは、その信念が一般に信頼できる認知的プロセスによって産み出されたものであるときであると主張するものである。知識に関する信頼性主義は、ある信念が知識であるのは、その信念が真であり、かつ、信頼できるプロセスによって獲得されたときであると主張するものである。[5]

５．３．科学的知識と信頼性主義

ところで、（２）であるが、我々が知識としてすでに獲得したものとして、現代においては、自然科学の成果を無視するわけにはいかない。たとえば、我々は天気予報を信頼し、予報が雨であれば傘を持って外出する。現代では天気予報は、卜占などではなく科学的な観測と統計処理に基づいて行われている。こうしたことは、我々が科学の成果を、なにかしら信じるに足るものと看做している証左であろう。それゆえ、認識論が、現代における知識とはなにかを広汎に論じたいのであれば、認識論はそうした科学の成果、すなわちいわゆる「科学的知識」をもその考慮に入れることが必要になる。

しかし、ここで問題なのは、科学的知識を考慮に入れた場合、（１）において信頼性主義を採用すると、（１）と（２）とが、循環してしまうということである。

どういうことか。信頼性主義によれば、科学的知識にせよ何にせよ、ある一定の信頼できるプロセスを経て獲得された真なる信念は知識と看做される。では、信頼できるプロセスとはどのようなものか。第２章で見たように、ゴールドマンは「正当化された信念とはなにか」において次のように述べている。

> どういった種類の信念形成（あるいは信念保持）プロセスが正当化を付与しているものと直観的に言えるだろうか。それらのうちには、知覚プロセスや想起

[4] Bernecker and Dretske (eds.), *Knowledge,* Introduction to part II "Externalism and Internalism", p.65.
[5] Dancy and Sosa (eds.), *A Companion to Epistemology*, p.433.

(remembering)、よい推論、ならびに内観（introspection）が含まれる。それらのプロセスが共通に持っているものと思われるのは信頼性である。すなわち、それらが生み出す信念は一般に真である、ということである。そこで、私の積極的提案は次のようになる。ある信念の正当化にかんする地位（justificational status）は、その信念を生み出したひとつのプロセスあるいは複数のプロセスの信頼性の関数(function)である。そこでは、（第一近似として）信頼性とは、あるプロセスの、偽ではなくて真である信念を生み出す傾向性（tendency）に存する。[6]

ここでの信頼性主義は、正当化にかんする信頼性主義なのだが、第２章でも見たように、ゴールドマンは知識にかんしても同様に信頼性主義を採用する。すなわち、信頼できるプロセスによって生み出された真なる信念は知識である、というものである。[7]

ところで、科学においては、その仮説を検証する段階においても、原子などの直接知覚されないいわゆる理論的対象への言及を含んだ理論が用いられている。そこで、いわゆる科学的知識を知識であると看做そうとするなら、理論的対象への言及を含んだ理論をもまた信頼できるプロセスないし方法の内に組み込まねばならないだろう。そうでなければ、たとえばそうした理論から導き出された「水素原子には原子核の周りをまわる電子が１つある」という知識の候補が、信頼性主義に則って信頼できるプロセスないし方法から生じており正当化できると看做すことはできなくなる。正当化できないのであれば、その知識の候補は知識に格上げすることはできない。

そこで、信頼できるプロセスないし方法のうちに理論的対象への言及を含んだ科学理論を組み込むためには、あるプロセスが信頼できるとはどういったことなのかが問題となろう。ゴールドマンによれば、信頼できるプロセスとはすなわち真なる信念を高い頻度で産み出す傾向性を持つプロセスであるとされる。[8]ところが、理論的対象への言及を含んだ理論が真なる信念を高い頻度で産み出すかどうかは、にわかには判定できるものではないだろう。

つまりこういうことである。理論的対象への言及を含んだ理論が真なる信念を高い頻度で産み出すか否かが判定できるためには、問題となっている理論的対象ならびに理論そのものへのコミットメントがなされていなければならない。ところが、どの理論へとコミットするか判断する場合には、そこではすでに何が信頼できる科学理論であり、何が科学理論ではなく信頼がおけないものであるかということについての了解がえられていることが前提とされている。すなわち、たとえば「霧箱の中を陽電子が通過した」という観察が真であると看做すためには、霧箱という道具によってどのようなことについての観察が行われているかについての理論が前提とされる。実際にマクロに観察されるのは、霧箱における一定の軌跡に過ぎない。それゆえ、「霧箱の中を陽電子が通過した」という観察が真であ

[6] Goldman, "What is Justified Belief?" in Kornblith (ed.), *Naturalizing Epistemology*, (2nd ed.), p.115.
[7] Ibid., p.105.
[8] Ibid., p.116.

ると看做すためには、霧箱という道具の振る舞いが陽電子の通過についての証拠であると看做すための理論へのコミットメントが必要とされるのである。

もちろん、ここでは霧箱の観察によって確立される「陽電子が存在する」という主張と、「霧箱にこれこれの軌跡が観察されたならば、陽電子が存在する」という前提とされる理論とは別物である。ここでの我々の関心は、「陽電子が存在する」という主張を我々の知識のうちに含めることができるかどうかである。「陽電子が存在する」という主張が真であり、かつ、信頼できるプロセスないし方法を経たものであれば、信頼性主義に則るならば、それは知識と看做しうる。そのため、「霧箱にこれこれの軌跡が観察されたならば、陽電子が存在する」という前提とされている理論を信頼できるプロセスないし方法に組み込めればよい。

しかし、この前提とされている理論を、いかにして信頼できるプロセスないし方法に組み込むことができるのか。信頼できるプロセスについてのゴールドマンの定義によれば、信頼できるプロセスとは高い頻度で真なる信念を産むプロセスであるとされた。それゆえ、「霧箱にこれこれの軌跡が観察されたならば、陽電子が存在する」という前提とされている理論が信頼できるプロセスないし方法であると判定するためには、それが産み出す信念が高い比率で真であることが確認されなければならない。ところが、産み出された信念である「陽電子が存在する」ということを経験的に検証するのは、まさに霧箱によってである。問題となっているのが、霧箱の振る舞いについての理論が高い比率で真なる信念を産み出すかどうかであるのにもかかわらず、それによって産み出された信念の真偽を判定する際にすでに霧箱の振る舞いについての理論を参照しなければならないのである。これは、明らかに循環である。

５．４．理論語と観察語および方法について

なお、ここで、理論語および観察語の区別を立てるならば上記のような問題は生じないという議論もあるかもしれない。しかし、観察にかかる以前の措定されたにすぎない理論的対象について考察するまでもなく、少なくとも確認できるのは、我々の五感にとってあまりにミクロな対象ないしはあまりに遠い対象については、なんらかの実験器具の助けが必要であるし、その実験器具により何が観察されているかについては、理論の介在が必要であるということである。これにたいして、もとは理論的措定物だったもののすでに器具を用いた観察にかかるようになり、もはや純粋には理論的対象とはいえない対象ならば、もはや理論を参照する必要はないと考えられるかもしれない。しかし、そのような対象への言及を含んだ現象の観察であっても、たとえば「犬がわたしの目の前を歩いて通り過ぎた」というマクロな対象の知覚と同列には扱えないのである。たとえば、「電子顕微鏡のモニターに一定の模様がある」という実験器具のマクロな振る舞いとその知覚とが、微視的対象についての観察であると看做しうるためには、理論を参照せざるをえない。たとえば、電子顕微鏡を用いて DNA を観察する場合、モニターに映った映像が DNA の映像である

と言えるためには生物学だけでなく物理学の理論などをも前提としなければいけない。たしかにそこでは DNA についての観察が行われているのだから、もはや遺伝子は理論的対象ではない。しかし、あくまで生物学や物理学の理論を前提としてのみ、その観察は DNA についての観察と看做しうるのである。それゆえ、それらが観察可能であることをもって観察語とするなら、そのような意味で観察語といっても、理論の介在なしに純粋に観察できるのは、あくまで中規模のマクロな対象だけであり、それ以外については理論の助けを必要とするのである。それであれば、理論語と観察語とを区別したとしても、我々が陥ったような循環を回避できる範囲は、ごく一部分にすぎない。

あるいは、信頼できるプロセスないし方法に理論そのものが持ち込まれる必要はないと考えることもできるかもしれない。すなわち、信頼できるプロセスないし方法としては仮説演繹法や実験や観察などをあげ、そうした信頼できるプロセスないし方法を経て獲得された知識の集まりないしは体系としての理論を、これらプロセスないし方法とは区別するというものである。[9]

けれども、ここでもやはり、観察の理論負荷性であるとか、言明は単独では検証されたり反証されたりするものではないという全体論などを考慮に入れるまでもなく、信頼できるプロセスないし方法としての（科学的）方法とその結果産み出されたものとしての理論とを単純に区別できるとは限らないだろう。それは、さきの霧箱の例からもわかるように、科学において観察とされるものは、その観察が何についての観察であるのか決定するさいに理論を参照せざるを得ないのであって、そこではすでに（実験という）方法の内に理論が組み込まれていると考えざるを得ないのである。

５．５．いわゆる科学的知識の個人の知識への還元

また、あくまで信頼できるプロセスを各科学者個人にとって信頼できるプロセスと看做し、いわゆる科学的知識は科学者集団によって共有されている知識と看做す観点もありえよう。そのように捉えることができれば、一見すると認識論の二つの役割の循環は回避できるように思われる。すなわち、科学的知識と言われるものであっても、各科学者それぞれの知識に還元でき、各科学者個人はその知識を信頼できるプロセスないし方法を経て獲得したのであると看做すならば、（１）知識の要件の問題と（２）実際にどれを知識とするかの問題は、順番に答えることができるように見える。

だが、そうした場合も、通常その科学者が独力で科学理論のすべてを築いたわけではないのであるから、信頼できるプロセスないし方法を経て獲得したもののうちに、その科学者が受けた科学教育の内容や本で得た知識を含まねばならないだろう。その場合、実験や観察や理論的対象を含む理論の問題よりも、あからさまに、なにが信頼できる教えであるのか、あらかじめ決定されていなければならないだろう。あるいは、その科学者が一定の

[9] ここでもまた仮説演繹法などが高い頻度で真なる知識を産み出すのかどうかにわかには判定できないという問題はあるが、ここではひとまず問題にはしない。

教育を受けた後、自己吟味した結果、一定の科学理論を信奉するようになった場合ならば、知識とそれ以外のものとをふるい分けるのはその科学者個人であり、推論によって整合性を確認したりするのならば、あらかじめどのプロセスが信頼できるかどうかは決定していなくてもいいように思われる。けれども、その科学者個人でできることは、多少の実験と、論理的整合性を確保することだけに限られよう。そのように限られた知識のみを科学的知識とするのは、科学として貧しすぎるという批判を受けよう。

では、その貧しさを避けるために、そうした科学者個々人の知識の単純な和を求めることで、科学的知識の全体を得るというのはどうであろう。すなわち一人一人の科学者が自力で得ることのできる知識が限られているとしても、科学者集団全体で考えれば、膨大な知識の集積を見出すことができるのではないか。

その場合、次のような問題が考えられる。ひとつは、意見の不一致をどのように取り扱えばよいかということである。意見の不一致が存在する場合には、知識の単純な和を求めるというわけにはいかない。また、そもそも意見の不一致が存在することそのものも説明できない。なぜならば、個々人の知識が信頼できるプロセスないし方法を経て得られたものであり、正当化もされており真であるのならば、ある人の知識と、別の人の知識が、一方しか成り立たないということは不可能になるのである。

ここで考えられることの一つは、たとえば観察地点の違いということに意見の不一致の原因を見いだせるかもしれないということである。これはマクロな対象の知覚においてはよくあることである。次のような例を考えよう。ある地点 α に片面は赤く、片面は青い看板があるとして、人物 A は赤い面しか見たことがなく、人物 B は青い面しか見たことがないとしよう。A は「α には赤い看板がある」という信念を抱き、B は「α には青い看板がある」という信念を抱くことになる。その信念は通常の条件下での知覚に基づくものであり、正当化されていると看做しうる。かつ、二人の観察者の間で意見の相違が生じていることになる。この場合、二人とも両面を観察できるようにすれば、意見の相違は容易に解消されるだろう。

けれども、そうすると今度は複数の科学者間での意見の一致がなぜ生じるのか説明できなくなる。すなわち、異なる科学者はそれぞれの実験室や観測地点で実験や観察を行っているのにもかかわらず、問題としていることの多くの点で意見の一致が見られるであり、意見の不一致を観測地点の違いによって説明し、意見の一致を観測地点の共有で説明するだけでは、そうした異なる観測地点に位置しつつ、なお意見の一致が生じるということが機序不明の謎となるのである。観察地点が異なっても意見の一致が見られることを理解するためには、たとえ異なる実験室や観測地点からの観察であっても、複数の科学者間で同じことを観察しているということが前提される。この前提は科学の活動において根幹をなすものであり、いわゆる科学の客観性の根拠でもある。なるほど、上の例のように観察地点の異なることを意見の不一致の根拠とすることができる場合もあろうが、ではいったい意見の一致ならびに科学の客観性はどうして生じるのであろうか。科学における意見の一致を、上の例のように観察地点の共有という側面からのみ理解してしまっては、科学にお

ける、たとえば合理的討議などにいかなる意義も見いだせなくなる。あらかじめそれを排除するような議論は科学の活動を正しく捉えることにはならないであろう。

科学的知識を科学者個人の知識に還元することのもう一つの問題は、理論変化を説明できないということである。正当化された真なる信念をもった個人が、複数集まって科学者集団を形成しており、科学理論とは、とどのつまりそうした個々人の科学者によって抱かれている知識であり、専門分野の違いにより、どういった知識を持っているかは異なるかもしれないが、科学理論の総体は、先ほどと同じように、そうした個々人の知識の単純な和であるとみなすとしよう。すると、その場合、なぜ理論変化が生じるのかが説明できないことになる。個人の知識として、真であり正当化もされているような知識が、単純に集まっただけに過ぎないのに、理論変化が生じると主張することには、そのままではあまりに無理がある。個人の知識が、正当化された真なる信念であるとした場合、それはあくまで静的な知識にとどまる。信念改訂の動的仕組みを説明することはまた別の仕事であろう。しかしながら、信頼性主義を採った場合には、個人の知識としてある一定の信頼できるプロセスないし方法を経て獲得されたにもかかわらず、そうした知識の単純な和が、全体として改訂されうるということはいったいどういった仕組みにのっとっているのか、信頼性主義はそのままでは何も語らない。[10]

我々の陥った循環を避けるために、本節では、科学的知識を個人の知識に還元することが有効であるか試みた。しかし、こうして見たように、科学的知識を個人の知識に還元してしまっては、科学の持つ重要な側面を取りこぼしてしまうのである。

５．６．反証可能性という手がかり

以上見てきたように、いわゆる科学的知識を個人の知識に還元することには限界がある。しかし、プロセスないし方法として理論そのものを組み込むことができるのであれば、上記のような難点を解消できる。

そこで問題なのはいったいどの理論を信頼できるプロセスないし方法として組み込むのが妥当であるかということである。信頼できるプロセスないし方法として組み込んでもよい理論としては現在の物理学や生物学などが候補としてあげられよう。では、占星術などはどうか。あきらかに信頼できるプロセスないし方法に組み込むことは問題であろう。では、現在の物理学と占星術とを分け隔てているものは何であろうか。

その問いへのすぐに思いつく回答としては、反証可能性に訴えることが考えられる。反証可能な理論であれば信頼でき、反証できない理論は信頼できないと看做すのである。これは、一見したところ妥当であり十全な回答のように思われる。

だが、反証可能性への批判も存在する。それについては、５．９．と５．１０．でラウダンの議論を紹介する。現段階で言えることとしては、いわゆる科学的知識を知識である

[10] ここにおいて、文脈主義という発想が役に立つように思われる。それについては後述する。

と看做そうとするなら、科学理論が信頼できるプロセスないし方法であることを確立しなければいけないということである。

すなわち、さきに見たように信頼できるプロセスに科学の理論を組み込まないことには、我々がすでに獲得した知識のうち、科学的知識と看做されるものの多くの部分を（1）の基準に則った知識と看做すことはできなくなってしまう。

けれども、何が信頼できる理論で何が信頼できる理論でないかということが確定していないかぎり、（1）の信頼できるプロセスにどの理論を組み込むべきかという問題に解決が与えられることはない。しかしながら、何が信頼できる理論で何が信頼できる理論でないかということが確定しているということは、信頼できる理論を構成している言明のほとんどが受け入れるのが妥当な知識であるということがすでに明確化されているということである。

それゆえ、認識論的自然主義は、信頼性主義をそのままのかたちで採用してしまっては、（2）の問題や科学哲学の問題にそれによって回答を与えるのではなく、（2）の問題へのなんらかの回答を前提してしまうことになるのである。

もちろん、次のように考えることはできる。さきにもあげた反証可能性などのなんらかの方法論的要件を備えた科学理論をのみ信頼できるプロセスないし方法として組み込むというものである。そうすれば、なにが知識であるかという問いに回答が与えられた状態であると看做さないままでも、信頼できるプロセスないし方法に一定の科学理論を組み込むことができるだろう。[11] いずれにせよ、ここで議論しなければいけないことは、どの理論が信頼できるプロセスに組み込めるか明確化しなければいけないということである。

５．７．科学方法論

ここまで議論してきたことは、どのような科学理論を信頼できるプロセスと看做すべきであるかということである。そこでの判定基準としては、方法論的要件を採用するのが妥当だろう。さきに、反証可能性を信頼できるプロセスに組み込む科学理論の指標とする可

[11] 以上のような問題は、信頼性主義のような外在主義の立場に特有の問題ではなく、内在主義のもとでも生じる問題である。

認識論における内在主義は、一言で言うならば、正当化の要件ならびに知識の基準のうちに認識者の接近可能性を含めるものである。けれども、われわれがここまで問題にしてきたのは、科学的知識を知識と看做すことができるかどうかということであった。広義の理論的対象への言及を含むような理論などによって構成される科学的知識において、認識者の接近可能性というのが、いったいどういうことであるのかにわかには判断しづらい。そこで、まず、実験器具のマクロな振る舞いの知覚に話を限ってみよう。その場合であっても、認識者である一人の科学者がその信奉する科学理論に関わるすべての実験を自ら行うということは、通常考えられない。他の科学者や科学論文などになんらかのかたちで認知的に依存せざるを得ない。そうすると、その科学者が自ら知覚したことは、その科学者が持っている科学的知識のほんの一部であり、また、その科学者が理解し知っていることのなかには科学理論そのものの理解が含まれる。すると、知覚しているというかたちでの接近可能性については、その科学者が持っている科学的知識のほんの一部をまかなうにすぎないし、知っているというかたちでの接近可能性については、すでにそこになんらかの科学理論が混入していることになる。これは、信頼性主義において問題となった、いったいどの理論を信頼できるものとするかという問題へのなんらかの回答が、ここでもまた混入というかたちで前提されてしまっているのである。

能性を論じ、反証可能性の妥当性そのものも議論の対象となるとした。しかし、反証可能性にかぎらず、方法論的要件一般を判定基準とすることには問題がない。なぜなら、我々が問題としているのはどの理論を信頼できるプロセスと看做すべきであるかということであったのだが、それはすなわちどの理論を（すくなくとも信頼できるプロセスないし方法として）選択すべきであるかという規範的問題であり、科学において規範的役割を果たすものはすなわち方法論的要件であるからである。

すなわち、こういうことである。規範は一般に指令的側面と評価的側面の二側面をもつ。そのうち、指令的側面は「〜すべし」という言い方によって特徴づけられるが、科学の実践において、科学者にそのように指令するのは、たとえば「より単純な理論を選好せよ」「アド・ホックな仮説は避けよ」といった方法論的要件に他ならない。

ゆえに、これこれしかじかの方法論的要件を備えた科学理論は信頼できるプロセスないし方法と看做してよいというのがここでの問題への解答の形式である。さて、では実際にどのような方法論的要件を備えていれば、理論は信頼できるプロセスとなるのだろうか。その鍵として先に触れた予測の当否というのを後ほど詳しく考える。

５．８．線引き問題についてのラウダンの見解（１）

どの科学を信頼できるプロセスと看做すべきであるかということが我々の問題であった。それは歴史的には科学と非科学との線引き問題として論じられてきた問題と類比的であるとひとまず考えられる。ここでは、その線引き問題について、第４章で取り上げた科学哲学者ラウダンの議論を手掛かりとしたい。ラウダンは「線引き問題の消滅」という論文で次のように論じている。[12]

我々は、たとえば、大陸が移動するとか宇宙は 138 億年の古さであるなど、直観や宗教的信条に反することでも科学者の言うことであれば信じる用意がある。また、たとえばヴェリコフスキー理論や創造説は間違っていると科学者が言ったならば、それらの説を信じるのを控える傾向にもある。では、科学と疑似科学との違いはどこに存するのであろうか。

歴史的および論理的理由から、科学と疑似科学とを区別する仕事は哲学者の仕事と長い間考えられてきた。プラトンからポパーに至るまで、科学とそれ以外の信念や活動とを区別するような認知的特徴が探し求められてきた。[13]

しかしながら、期待されたものを生み出すことに哲学者は失敗してきている、とラウダンは言う。現代に至るまでのその歴史をラウダンは手短に描出していく。

パルメニデス以来、知識（エピステーメー）を憶見（ドクサ）から区別することが重要であると考えられてきた。アリストテレスのころまでには、知識を考察することの焦点は、科学的知識の本性を探ることへと絞られてきた。アリストテレスは有名な「分析論後書」

---

[12] Laudan, "The Demise of the Demarcation Problem," in Cohen and Laudan (eds.), *Physics, Philosophy and Psychoanalysis. Boston Studies in the Philosophy of Science*, vol.76. pp.111-127.
[13] Ibid., p.111.

において、なにかについての科学的知識を持つことには、どういった要素が含まれているのか詳細に論じていた。すなわち、科学的であるためには、原因について取り扱うべきであり、論理的証明（logical demonstration）を用いるべきであり、感覚的個物（particular of sense）に内属（inhere）している普遍者（universal）を同定するべきであるとアリストテレスは論じた。それ以上に、科学を持つ（to have science）ためには、議論の余地がない確実性（apodictic certainty）を持たなければならないと考えられた。[14]

それゆえ、アリストテレスにおいては、科学と他の種類の信念とを分かつものは、科学の根拠の不可謬性（infallibility）であり、その根拠の不可謬性ゆえの科学理論の訂正不可能性（incorrigibility）である。自然の第一原理は感覚によって直接に直観される。科学の名に値する他のすべてはそれら第一原理から論証的に（demonstrably）導出される。[15]

また、それとは別にアリストテレスは、科学と他の信念との区別と交差するように、ノウハウ（know-how）とノウホワイ（know-why）とを区別している。ノウハウとは、たとえば、造船技師は木の部品をどのように組み合わせたら航海に耐える船を造ることができるか知っている。しかしだからといって、浮力の原理について詳しく知っている必要はない。そのいっぽう、ノウホワイであるが、科学者が携わっているのは「推論された事実」である。すなわち、物の振る舞いについて、その原因を第一原理にまで遡ることで、なぜそれがそう振る舞ったか説明できないかぎり、科学者はその物についての科学的知識を持ったことにはならないのである。[16]

かくして、アリストテレスにおいては、科学と非科学とを分ける線引きの二つの基準が得られる。その原理の確実性によって科学は憶見や迷信と区別され、第一原理を理解していることによって科学者は職人と区別される。これら二つの区別は中世からルネサンスまで引き継がれ、17 世紀にいたってそれらの問題が再考されるにあたって、その背景をなした。[17]

17 世紀になり、アリストテレスによる区別のうち、前者の区別の基準は引き継がれたものの、後者の区別の基準は廃棄された。ガリレオ、ホイヘンスおよびニュートンの理論は、第一原理に相当するものを前提としない。それゆえ、ガリレオらは、アリストテレスの後者の区別の基準によっては科学的とはされないのである。しかしながら、彼らは自らを科学者であると任じていたし、また自らの理論の不可謬性も信じていた。[18]

しかし、この不可謬性という考えも、19 世紀に至って改訂を迫られる。認識論において可謬主義が勃興し勝利を収めたのである。すると、科学の原理の確実性に基づいて、知識と憶見についてのアリストテレスの区別と類比的に、科学と非科学との区別を捉えることもまた不可能になる。[19]

---

[14] Ibid., p.112.
[15] Ibid., p.112.
[16] Ibid., pp.112-113.
[17] Ibid., p.113.
[18] Ibid., p.114.
[19] Ibid., pp.114-115.

さて、第一原理および確実性によっては、科学と非科学とを分ける線引き問題を解決することができないとなると、19 世紀の哲学者および科学者は、他の基準を探し求めなければならなくなる。それが方法論である。19 世紀の哲学者や科学者は、「科学的方法」と呼ばれるものが存在し、なるほど絶対確実ではないにせよ、他の方法よりも優れていると考えた。[20]

このように考えるためには、次の二つのことが明らかにされなければならない。一つは、科学と看做されている様々な活動において、本質的に同じ種類の方法が用いられていることである。もう一つは、この方法の認知的信頼性（epistemic credential）が確立されねばならないことである。しかしながら、19 世紀にあっては、そもそもの科学的方法についての合意が形成されることはなかったのである。すなわち、ハーシェルやミルによる帰納的推論の基準（canons）こそが科学的方法であると考える者もいれば、科学理論は観察可能な存在者に限られるべきであるという考える者もおり、あるいは真の原因（vera causa）という要求こそが方法論的原理であると捉える者もいれば、そのいっぽうでパースのように真の原因のいっさいは諦めるべきであり、目覚ましい予測に成功することができるかどうかこそが、ある理論の決定的な方法論的テストであると考える者もいたとラウダンは言う。[21]

また、線引き問題への、方法論という観点からの接近法は、「科学的方法」にまつわる曖昧さによって、混迷の度が深まるのである。すなわち、提案されたそれらの方法というのは、あまりに曖昧であり、いつその方法に従っておりいつ違反しているのか、判断できないのである。たとえば、「アド・ホックな仮説は避けよ」「単純な理論を約定（postulate）せよ」「仮説を捏造（feign）してはならない」「理論的存在者を避けよ」といったありふれた方法論的規則であっても、複雑な概念を含んでおり、それら複雑な概念については当時の哲学者も科学者も説明しようとはしなかったのである。さらに事態を悪化させていたのは、ピエール・デュエムが 1908 年に明らかにしたように、上記のように提案された方法と、実際に研究している科学者が用いている方法とが、類似していないということであった。[22]

５．９．線引き問題についてのラウダンの見解（２）

さて、線引き問題への 20 世紀における解決策の提案へと立ち入る前に、ラウダンは次のようなメタ哲学的考察を行う。それは次の３つの問いの形をとる。（１）提案された線引きの基準は、どういった適切性条件を満たすべきか。（２）考察されている基準は、科学的という地位についての必要条件を与えているのか、あるいは充分条件を与えているのか、

[20] Ibid., p.115.
[21] Ibid., pp.115-116.
[22] Ibid., p.116.

あるいは、その両方なのか。（3）ある信念や活動は「科学的」ないし「非科学的」であると主張することによって、どういった活動や判断が含意されるのか。[23]

まず（1）についてである。経験科学が未発達の段階では「科学」や「知識」について立法的（legislative）な特徴づけもやむをえないことであった。しかし、17 世紀以降経験科学が発達するにつれ、線引きの基準の定式化は、もはや約定的（stipulative）な仕事ではないと哲学者たちは考えるようになったとラウダンは言う。経験科学の実際の活動が蓄積されたがゆえ、科学と非科学との間の境界線についての提案は、「科学」という語のすでに存在する使用法を説明するものでなければならなくなったのである。すなわち、もし「科学」という語の定義が、現在の物理学や化学の重要な理論を非科学と分類するようなしかたで与えられたならば、その定義は「科学」という語の典型的な使用例の説明に失敗していると考えられる。なるほど、プラトンやアリストテレスは、同時代の知的活動が各々の「科学」ないし「知識」の定義を満たしていないとしても気にしなかったであろう。しかし今日においては、我々が科学と考える活動の多くを非科学的とし、我々が非科学と考える活動を科学とするような線引きの基準は望ましいものではないと、ラウダンは言う。すなわち、今日、科学と非科学との線引きの基準を探し求めることのうちには、語の典型的な用例において我々の多くが同意するような、暗黙のうちに共有されている線引きのメカニズムを明らかにすることが含まれるのである。[24]

くわえて、線引きの基準は、科学が非科学から区別されるような、科学の知識主張や探究方法に特別に備わった、認知的（epistemic）ないしは方法論的（methodological）特徴を同定する必要がある。これらが（1）の問いへのラウダンの答えである。[25]

続く（2）の問いは、線引きの基準が取る形式的構造（the formal structure）についての問いである。よく知られているように、科学についての一揃いの必要充分条件を作り出すのは容易ではない。では、要求をもう少し緩めて、必要条件だけ、あるいは、充分条件だけでは不適当だろうか。不適当であるとラウダンは言う。[26]

科学であることの必要条件であるような基準が与えられたとする。対偶を取ることでなにが非科学であるかは明確に決定する。しかしどの体系が実際に科学であるかということは決定されない。なぜなら、語の適用についての必要条件ではあるが充分条件でない場合、その語の適用を保証しないからである。[27]

また、たんなる充分条件も不適当である。「以下の条件を満たすならば、科学的である」というような条件だけでは、なにが「非科学」であるか特定できないのである。たとえば占星術は、科学なのか非科学なのか。この条件を満たしていないゆえ、この条件のもとで

[23] Ibid., p.117.
[24] Ibid., pp.117-118.
[25] Ibid., p.118.
[26] Ibid., p.118.
[27] Ibid., pp.118-119.

は科学ではないかもしれないが、だからといって非科学であると決定したわけでもない。かくして、科学と非科学の線引きは曖昧なまま残される。[28]

であるならば、線引きの基準は、たんなる必要条件でもなく、またたんなる充分条件でもなく、必要充分条件でなければならないとラウダンは述べる。

残るは、(3) ある信念や活動が科学的ないし非科学的であるという主張によって、どのような活動や判断が含意されるのか、という問いである。[29]

この問いにかんして、思い起こさねばならないのは、歴史上、線引きの基準が論敵を攻撃する武器として用いられたことである。自らの知識ないし科学についての基準にのっとり、アリストテレスはヒポクラテス流医学の実践者を攻撃したし、論理実証主義者は形而上学を、ポパーはマルクスやフロイトを攻撃した。[30]

科学が非科学にたいして認知的優位性を持つということを線引きの基準が明らかにするため、そうした基準を定式化することは以下のような範疇に信念を分類することになる。健全と不健全、尊重すべき (respectable) と風変わり (cranky)、合理的と非合理的、といった分類である。もちろん、こうしたことを含意するからといって、哲学者は基準の定式化を避けて通ってはならない。むしろ哲学は、その最良の場合には、なにを信じるのが合理的でなにがそうでないのか告げるべきなのである。しかしながら、我々の文化においては科学という語は価値的含みを持つのであり、それゆえ、ある活動が科学である、ないしは非科学であると標識付けることによって社会的および政治的派生物が生じることになる。これはもはや単に信念を区分するという分類学の仕事で済む話ではない。それゆえ、分類の基準についての議論はよほど説得的でなければならないと、ラウダンは注意を喚起する。[31]

これらメタ哲学的考察のうえで、ラウダンは 20 世紀の線引きの議論を概観する。まずは論理実証主義者である。論理実証主義者は意味の理論に線引きの基準の根拠を求めた。すなわち、ある言明が科学的であるのは、それが確定的意味 (a determinate meaning) を持つときのみであり、有意味な言明とは余す所なく検証されうる (could be exhaustively verified) 言明のことである。検証可能性と有意味性と科学としての特徴とが一致すると考えられたのである。[32]

しかし、この考えは次のような欠陥を持つ。「地球は平らだ」という言明を考えてみる。20 世紀初頭の段階でこれはあきらかにバカげていると考えられた。しかしながら、それを検証するであろう可能な観察のクラスを特定できるという意味で、その言明は検証可能なのである。また、反証された (falsified) がゆえに科学の構成要素としては退けられたこと

[28] Ibid., p.119.
[29] Ibid., p.119.
[30] Ibid., p.119.
[31] Ibid., pp.119-120.
[32] Ibid., p.120.

のあるあらゆる言明は、少なくとも部分的には、検証可能である。すると、退けられた言明は、検証可能であるゆえ有意味かつ科学的であるということになってしまう。[33]

もう一つの、ポパーによる反証主義的基準も次のような欠陥を持つ。たとえありそうにないことでも、なんらかの観察によって考えをあらためる用意がありさえすれば、すべての風変わりな考え、たとえば創造説やルイセンコ遺伝学などが、ポパーの基準に則るならば科学的であることになってしまうのである。[34]

では、検証主義や反証主義に変わる基準の候補はなにがあるだろうか。科学的主張はよくテストされ非科学的主張はテストされない、と考える人もいる。また、科学的知識はその進歩と成長において唯一無二である、と考える人もいる。あるいは、科学理論は真であると判明するような驚くべき予言を行う、と考える人もいれば、科学だけが有用で信頼できる知識を備えていると考える人もいる。さらには、科学は累積的に発展する知的システム構築であり、新しい科学は古い科学を限定事例として含むと考える人もいる。[35]

だが、これらの考えもうまくいかない。科学的知識はよくテストされるという考えを例に取ろう。不幸なことに、我々は、ある主張がよくテストされている状況についての隅々まで行き渡った役に立つ説明というのを手にしていない。また、たとえそうした説明が手に入ったところで、科学の教科書に載っているすべての主張はよくテストされており、文芸批評や大工職やサッカーの戦術のような科学とは看做されない分野はいっさいテストされていないと主張することは妥当であろうか。あるいは、科学者が教科書を離れ、まだテストされておらずどのようなテストになるかも判明していない自らの推量を提示したときに、その科学者は科学を踏み出てしまうのであろうか。さらには、「ベーコンはシェークスピア作品とされる作品を書かなかった」といった、科学的ではない主張には、我々は説得的証拠を持っていないのだろうか。そうした「非科学的」主張のほうが宇宙論や心理学に比べれば証拠によって支持されるのではなかろうか。そうラウダンは言う。[36]

よくテストされているという発想が、科学と非科学の線引きに役立たないのとおなじように、認知的進歩（cognitive progress）もまた線引きに役立たない。なぜなら、文芸批評や軍事戦略あるいはひょっとすると哲学のような「非科学」であっても発展すると考えることができるからである。また、科学であっても分野によっては何年も発展しないことがありうる。また、累積的に発展するという考えもまた役に立たない。なぜなら、多くの科学理論は、成熟した科学（mature science）においてさえ、先行理論を含まないからである。[37]

このような考察の上で、ラウダンは次のように結論づける。

---

[33] Ibid., pp.120-121.
[34] Ibid., p.121.
[35] Ibid., pp.122-123.
[36] Ibid., p.123.
[37] Ibid., pp.123-124.

しかし、これ（引用者注：これまでの基準は求められた線引きの説明を行うことに成功していない）以上のことが言える。なぜなら、我々の文化における科学について、それのすべてが同じ認知的布地から切り出されたのではないと自信を持って言えるほどには、我々は過去から学んでいるのだからである。よくテストされた科学もあれば、そうでない科学もある。高い成長率を示している科学の分野もあれば、そうではない分野もある。驚くべき現象についての成功した予測を次々と生み出した科学理論もあれば、あったにしてもほんのわずかしか予測を生み出さない科学理論もある。アドホックな科学的仮説もあれば、そうでない科学的仮説もある。「帰納の統合（consilience of inductions）」にまで達した科学もあれば、そうでない科学もある。（同様のことはいくらかの非科学的な理論や分野にも当てはまるだろう。）通常、科学と看做されている活動や信念の見ての通りの認知的多様性（heterogeneity）が警告するのは、線引きの基準の認知的バージョンを探し求めるのは、ひょっとすると失敗（futility）に陥るのではないかということである。たとえ詳細な分析が行われた後であっても、なんら認知的に不変なもの（epistemic invariants）が存在しないように見えるのであれば、その存在を当然のこととしないようすることが勧奨されよう。しかしながらそのように言うことは、事実上、ポパーが「認識論の中心的問題」と呼んだ、まさにその線引き問題が見せかけにすぎないと言うことである。なぜなら、その問題はそうした不変なものの存在を前提としているからである。

以上が、線引き問題についてのラウダンの見解である。このラウダンの議論は十分な説得力を持つと考えられる。少なくとも我々は、このラウダンの議論を検討した後では、線引き問題への回答が容易に得られるとは考えられないのである。

５．１０．線引き問題と信頼性

ラウダンによれば、線引き問題自体が疑似問題である。すると、我々の問題であるどの科学理論を信頼すべきであるかという問題は線引き問題に類比的に考えうるという、当初の見通しは、そもそもなりたたなくなる。たしかに、線引き問題が解決されるのであれば、どの科学理論を信頼すべきであるかという問題も、直接に解決されよう。しかし、それはもはや望み薄となった。

けれども、あくまで我々の問題は、どの科学理論が信頼できるか判定できなければならないということであり、また、それができないと循環に陥るということであった。であるならば、線引き問題という大きな問題を一手に解決しなければならないわけではない。

そこで、注意すべきは、どのような循環が問題であったかである。それは、たとえば霧箱の振る舞いと、霧箱の理論についての循環であった。霧箱を観察した結果得られた「陽電子が存在する」という言明が真であると看做すためには、そもそも霧箱についての理論

を信頼しなければいけない。けれども、霧箱についての理論が信頼できる、すなわち生み出した文が高い比率で真であるかどうか判断するためには、生み出された言明が真であるかいなかが判定できなければならないのである。

ここで問題となるのは、「真である」という述語であろう。理論的対象を指示する語を含む文の真偽を判定するには、その理論が参照されねばならない。それが循環の源泉になってしまうのである。さて、ゴールドマンによる信頼性の定義に従えば、信頼できるプロセスとはアウトプットのうち高い比率で真なる信念を生み出すプロセスである。しかしながら、プロセスが信頼できるか否かを判定することに、真であることを要求する必要はあるだろうか。「正当化された真なる信念」という知識についての三つ組みの定式化で考えれば、信頼性主義は正当化にかかわる主張である。その「信頼できるプロセスによって生じた真なる信念」という三つ組みの定式化について、「信頼できるプロセスによって生じた」ことを「真であること」に依存させて解釈しなければならないという制約は、この定式化自体には存在しない。それゆえ、プロセスの信頼性を定義するさいに、真なる信念を生み出す傾向以外のなにかを採用する可能性を考えることも一つの方法である。その方法を、「５．１５．予測の当否と信頼性」で探ることにする。それが信頼性主義についての提案として妥当であるか探るために、まずアームストロングとゴールドマンの信頼性主義について、再確認しておく。

５．１１．アームストロングとゴールドマンの信頼性主義

信頼性主義を代表する論者にはアームストロングとゴールドマンがいることは第２章で見たとおりである。

アームストロングは、たとえ認識者自身が訴えるべき証拠を持っていなくても[38]、ある信念が知識になるのは、A が p と信じているとき、Bap という事態(state of affairs) と"p" を真とするような事態との間に、Bap が与えられたならば p が成立しなければならないような法則的な連関があるときであると主張している。[39]

そのうえでアームストロングは、次のような知識の定式化を与える。

> 以下の二条件が充たされたときかつそのときにかぎり、a は c が J であることを知っている。
> (i) Jc
> (ii) (∃H)[Ha & 自然のうちに次のような法則的連関がある、すなわち (x)(y){もし Hx ならば(もし BxJy ならば Jy)}] [40]

[38] Armstrong, *Belief, Truth and Knowledge*. p183.
[39] Ibid., pp.166-167.
[40] Ibid., p.170. なお原文では大文字のAで表されているところも小文字で表記した。

(ii)で言われていることは、認識者がそれを備えていれば、信じている内容を事実であると看做しうるような属性 H が存在するということである。それはすなわち信頼できるということである。

以上がアームストロングの信頼性主義である。

一方、ゴールドマンはどのような信頼性主義を提唱していたか再確認しよう。ゴールドマンは、「正当化された信念とはなにか」という論文において、信念が知識に格上げされるためには、真であるだけでなく正当化が必要であると認めた上で、信念はどのようなときに正当化されるかに注目した。その上で、ある信念が信頼できる信念形成プロセスによって生み出されたとき、その信念は正当化されると主張する。[41]

信頼できる信念形成プロセスとはどういったものであるのか。それは、まずなによりも、偽よりもむしろ真を生み出す傾向性(tendency)をもったプロセスである。ここでの傾向性とは、長期的に観察された実際の傾向性でもいいし、傾性(propensity)でもかまわない。どのようなときに信念は正当化されるかを探る当面の議論にとっては、実際に観察されたある一定期間の正誤の比率が、長期にわたって観察された比率においても繰り返されるだろうことを、また関連する反事実的状況においても繰り返されるだろうことを仮定するだけで十分である。[42]

では、プロセスとはなんであろうか。プロセスとは、ある状態すなわちインプットを、別の状態すなわちアウトプットへマッピングするような関数的演算ないしは手続きである。信念の正当化について問題にしているこの場合であれば、アウトプットは信念状態である。ゴールドマンは、ここで言われる関数的演算と解釈される信念形成プロセスとして１）推論、２）信念以外にも情緒を含むような手続き、３）記憶、４）知覚の四つを挙げている。[43]

さて、以上をふまえゴールドマンは次のような信念の正当化の定式化を行う。

> (1A) もし、t における S の p という信念が、無条件的に信頼できる信念独立プロセスから結果しているなら、t における S の p という信念は正当化される。
> (1B) もし、t における S の p という信念が、少なくとも条件的に信頼できる信念依存型プロセスに（直接に）由来し、かつ、このプロセスが t における S の p という信念を産み出す際に依拠している信念が（もしあれば）それ自身正当化されているならば、t における S の p という信念は正当化される。[44]

ここで(1A)と(1B)との二つに場合分けされているのは、信念形成プロセスが、知覚などのように先行する信念を考慮しなくて良い場合と、推論や記憶などのように先行する信念

[41] Goldman, " What Is Justified Belief? ," p.115.
[42] Ibid., p.116.
[43] Ibid., p.117.
[44] Ibid., p.119.

を考慮すべき場合とに分けられるからである。[45]

以上で、信頼性主義がどのようなものであるか、再確認できた。

５．１２．予測の当否と信頼性

前節までで、アームストロングとゴールドマンの信頼性主義を概観してきた。また、信頼性主義はそのままでは、理論的対象への言及を含むいわゆる科学的知識を知識と看做そうとすると、循環に陥るのであった。ここではその問題を克服できるよう、信頼性主義に修正を施したい。そのために、まず、次のような状況を考えてみる。

ある無風で一定の温度と気圧に保たれた室内に、95℃の水が1L入ったガラスコップと、同じく 95℃の水が 1L 入った密閉された魔法瓶があるとする。熱力学の理論に基づいて、たとえば 1 時間後のガラスコップの水の温度と魔法瓶内の水の温度が予測される。さて、1 時間後に実際に水の温度を測ったところ、熱力学に基づいた予測と合致したとする。たとえば

予測：ガラスコップの水の温度 45℃、魔法瓶の水の温度 88℃

観測結果：ガラスコップの水の温度 45℃、魔法瓶の水の温度 88℃

予測と観測結果を温度（この場合は摂氏）という尺度を用いて容易に見比べることができる。その上で「予測が当たった」と判定することもできる。以上の手続きの内「真である」ということが要請されるような手続きはなにもない。

さて、ゴールドマンのプロセス信頼性主義によれば、信頼できる信念形成プロセスとは、まずなによりも、偽よりもむしろ真を生み出す傾向性(tendency)をもったプロセスであると定義されていた。

しかし、インプットからアウトプットを生み出すプロセスの信頼性についてのゴールドマンのこの定義における真や偽に、深刻な哲学的含みを読み込む必要はなかろう。あくまで上記の「予測の当否」と類比的に考えていいだろう。すなわち、上記の具体例で言えば、熱力学という理論は、条件を与えられれば、なんらかの予測を生み出す。その予測が当たったか否かは、観測結果と見比べることによりトリヴィアルに判定できる。そのうえで、そうした予測が当たる傾向性が高ければ、熱力学に基づいた推論は信頼できるプロセスと看做しうる。

ここで、なるほど次のような疑義を呈することはできるかもしれない。「そもそも、水温の測定には温度計が用いられているはずだ。その温度計の示す数値が信頼できることはどうやって知るのだろうか。」

---

[45] また、ゴールドマンは『認識論と認知』という著作において、次のような知識の定式化を行ってもいた。「(1)Sがpと知っているのは、Sのpという信念が信頼できるプロセスから生み出されたときにかぎる。(2)獲得された信念形成プロセスないし方法が知識を生み出すのは、それが適切な二階のプロセスによって獲得され保持されているときにかぎる。」それゆえ、正当化にかんする定式化は単純に知識にも拡張できるのである。より詳しくは本論文第２章を参照されたい。Goldman, *Epistemology and Cognition.* p.52.

次のように考えてみよう。もし、ある温度計が壊れているとして、その温度計が壊れていることを我々はどのようにして知るのだろうか。温度計が壊れていると考えるのは、たとえば、沸騰した水に入れた温度計が 120℃を指していた場合などである。その際、その温度計が壊れていると我々が考えるのは、端的に理論に基づいた予測と合致していないからである。それにたいし、もし理論に基づいた予測と温度計の数値に不一致がなければ、我々はその温度計を壊れていない温度計として扱い続ける。

さて、ある温度計が壊れていると判定されないことと、信頼できることとの間にはいまだ隔たりがある。たとえば、常に+2℃誤差を生じる温度計があるとする。その温度計だけを用いているかぎり、理論が予測する数値とそれほど違わないがゆえ、にわかには壊れているとは判定できない。けれども、他の複数の温度計の測定値と見比べることができれば、誤差を生じていることを我々は判定できる。

ここで重要なのは、複数の温度計が用いられていることである。それらが水銀温度計だとして、そうしたメカニズムを持った測定装置がそもそも用いられるようになった経緯には、それら測定装置が常に一定に振る舞うということがあろう。ゴールドマン流の言い方をそのまま用いるならば「偽より真を生み出す傾向性」である。我々が測定装置に期待すべきことは、それらが実際の世界のありようを描き出しているかということではなく、あくまで一貫した振る舞いを示すことである。複数の測定装置の一貫した振る舞い、すなわち複数の測定装置が同じ条件下に置かれたならば複数の測定装置間で同じ数値を示すことと、一つの測定装置が時を隔てて同じ条件下に置かれたならば同じ測定数値を示すことの両方さえそなえていれば、我々はその測定装置を信頼できると看做すのである。

さて、科学理論についても、我々が求めることは実は温度計に求めることと同じである。ある理論が、予測さえ当たり続けるならば、我々は当面その理論を信頼できるとして保持する。観測結果が理論の帰結と矛盾しだしたとき、はじめて、科学者は別の理論を構築する必要に駆られるのである。そのときになって、以前の理論は間違っており、新しい理論が正しいといった、理論の真偽について考慮が及ぶのである。

ここで霧箱について考えてみよう。なるほど、霧箱の軌跡が陽電子の存在を示しているかどうか結論付けるさいには理論が参照されなければならない。しかし、霧箱についての理論および霧箱という観測装置が信頼できるかどうか判断する基準として、予測の当否を用いれば、どの理論を信頼すべきであるかという我々の前に立ちはだかっていた循環は回避できる。すなわち、霧箱についての理論に基づいてかくかくしかじかの軌跡が残されるとの予測が行われ、かくかくしかじかの軌跡が観察されたのならば、その予測は当たったと考えられる。複数の霧箱で同じように観察され、また同じ霧箱で複数回観察されたといったように、予測が当たり続けるならば、上記の温度計と同じく、我々はその理論を信頼できると看做し続ける。かくして、その理論によって産み出された信念は正当化されており、真であると確認できたならば、知識と看做すことも可能であろう。[46]

[46] プロセスの信頼性ではなく、さて、生み出された信念の真理性はどのように与えられるのか。これについては第 7 章で詳しく論じる。

５．１３．自然主義的認識論と科学的反実在論

ここまでの議論によって、信頼性主義に基づいていわゆる科学的知識に正当化を与える見通しがついた。ここで問題となるのは、科学という営みを全体として理解するときの、科学的実在論と科学的反実在論との対立である。一言にまとめれば、成功した科学的研究の特徴的産物は理論から独立した現象についての知識であり、そうした知識は可能であると主張するのが科学的実在論である。いっぽう、科学的反実在論とは、科学理論の成功がその真理性を含意しないという立場である。すでに見たように、予測の当否を理論の信頼性の指標とするならば、信頼性主義によっていわゆる科学的知識に正当化を与えることができると考えることができる。さて、そこでの科学ないし科学理論は、全体として、実在論的に解釈すべきであろうか、反実在論的に解釈すべきであろうか。

ここで留意すべきは、認識論において科学的知識を援用してよいとする自然主義的認識論を採用し、かつ、科学理論の真理性を肯定的に主張する科学的実在論、とりわけ後で触れる収束的実在論を同時に採用してしまっては、理論改訂の契機をどこにおくか、あるいは可謬主義をどう担保するかが不明になってしまうことである。

どういうことか。クワインの議論によって、知識とはなにかを問う認識論において、いわゆる科学的知識を援用しても循環にはならないことが示された。それゆえ、認識論においても、いわゆる科学的知識を援用することが可能になった。さて、科学的実在論、とりわけ次節で見るような収束的実在論が述べるように、科学理論は全体として真であり、また新しい理論は古い理論を包摂するとしてみよう。知識とはなにかを問う認識論において科学的知識を援用することは、知識の基礎に科学を共存させることである。そこで、科学的実在論の言うように、科学理論の成功がその真理性を含意するならば、自然主義的認識論はその基礎において、真理性を保証される。すると、科学的実在論によって科学理論全体の真理性が保証され、そうした科学理論に基づいた科学的知識を援用しなんらかの知識主張が認識論的に正当化され知識と看做されたならば、そこには改訂すべき要素が入り込む余地はない。けれども、科学の歴史をひもとけば、科学とは改訂の積み重ねであることがすぐに理解されるし、また経験的知識を重視するのであれば、可謬主義を無視するわけにはいかないであろう。[47]

第４章では、認識論を自然化しても、認識論の規範的側面は仮言的規範として保持できることを確認した。そのさい、規範を含んだ自然主義を科学に拡張する場面で、規範を含んだ自然主義の提唱者としてのラウダンの議論が重要な役割を果たした。ところで、そのラウダンは科学的反実在論を標榜している。ラウダンが広義の自然主義者であり、かつ科学的反実在論者であることは、上記のような自然主義的認識論と科学的実在論とが組合わ

[47] もしかすると、改訂可能性の余地がないことを歓迎する論者もいるかもしれない。しかしそれは、すくなくとも、第一哲学を否定し改訂可能性の全体論を提唱しているとするここでのクワイン理解およびその延長線上に位置づけられた自然主義的認識論とは相容れない。

また事実問題として、科学の歴史は改訂の積み重ねであることも指摘できよう。科学哲学を科学史に基づけるという、「科学哲学の自然化」についてのギエルの議論も参考にされたい。

さることによる不都合な事態を念頭に置くならば、自然主義的認識論と科学的反実在論との組み合わせを検討の対象とする必要性を示唆していると思われる。そこで次節では、ラウダンの科学的反実在論とりわけ収束的実在論批判を検討する。

５．１４．ラウダンによる収束的実在論批判

第４章で見たとおり、科学哲学者ラウダンは『科学と価値』という著作において、科学の目的と方法についての網状のモデルを提示していた。科学の目的と方法についての網状のモデルとは、従来の科学観のように、科学が一方向の階層構造をなしていると看做すのではなく、科学の目的論と方法論と事実的主張とが相互に依存し関連しあっていると考えるモデルである。[48]

その上でラウダンは、パトナムに代表される科学的実在論を批判する。[49] では、科学的実在論とはどのような主張であるのか。まず、目的について科学的実在論は、科学者が物理的世界の深層構造についての真あるいは近似的に真なる説明を与えることを目的とすべきであると主張する。また、方法について科学的実在論は、最良の説明への推論という方法を認め、また、受容可能な新しい理論は成功していた先行理論の理論的内容の重要な部分を保持しなければならないという方法論的規則を設定する。[50]

こうした把握の上でラウダンは、科学的実在論の主張を詳細に検討していく。とりわけそこで批判の対象になるのは収束的実在論（convergent realism）である。パトナムやボイドに代表される収束的実在論は、次の５つの主張によって特徴づけられる。１）新しい科学理論は、より古い理論よりも真理に近づいている。２）成熟した理論における理論語は純正に指示している。すなわち、最良の理論において前提される存在論に対応する実体が世界内に存在する。３）成熟した科学における理論の継承は、先行する理論における理論的関係と指示対象とを新しい理論が保持するようなしかたで行われる。４）より古い理論が成功していた限りにおいて、新しい理論はその成功を説明する。５）１）から４）は科学の成功を含意する。科学の成功は科学的実在論のなによりの証拠である。[51]

ラウダンはこれら収束的実在論の主張がはたして科学の成功を説明するかを問題にする。まず、指示は理論の成功を説明するだろうか。まず、そこで言われる成功とはなんであるか。広い説明範囲であったり、多くの確証された事例であったり、予測や統御を与えることだと考えられよう。そうであっても、純正に指示している理論が成功するとは限らないことは容易に想像できる。すなわち、その理論で措定される対象がかりに存在したとしても、その存在者の属性や相互作用について間違っている理論はいくらでも考えられるので

---

[48] Laudan, *Science and Values*. p.65.
[49] ラウダンが反実在論を採用する動機には、もう一つ、科学における理論改訂を合理的に理解するにはどうすればよいのかということが挙げられる。
[50] Ibid., pp.104-105.
[51] Ibid., pp.106-107.

ある。だとすると、純正に指示している理論であっても、予測や統御の役に立たないこともあることになる。[52]

次に、近似的真は科学の成功を説明するだろうか。実在論者は本来であれば、近似的真ではなく、真なる理論と呼びたいのであろう。だが、隅から隅まで真なる理論は科学の歴史上現在もほとんど見つけることができない。それゆえ、議論の範囲を広げるためにも、実在論者は近似的真という概念に訴えることになる。しかしながら、科学理論が近似的に真であるから成功しているということを立証するさいに、科学理論が真であるから成功しているという主張の自明性を密輸入してはならない。すると、そもそもある理論が近似的に真であるとはどういうことかが問題となろう。理論 T1 が近似的に真であるのは、理論 T1 によって含意される真なる文の数が理論 T1 によって含意される偽なる文の数より多いとき、と考えることもできよう。けれども、理論によって含意される任意の文を取ってきた場合、それが真なのか偽なのか、この定義からは決定されない。それゆえ、たとえある理論が近似的に真であるとしても、極端な場合であればそれまでテストされた帰結がすべて偽であることも考えうるのである。そのことは理論の成功と近似的真とがそれぞれに無関係であることを示している。[53]

続いて、新しい理論が古い理論を保持しているという収束的実在論者の主張はどうか。まず、保持されているとはどういうことか。ラウダンは、パトナムやボイドがａ）先行理論において明らかに指示されている存在者が後継理論においても指示される、b) 先行理論における理論的法則やメカニズムが後継理論においても極限事例（limiting case）として含まれる、と主張していると解釈する。しかしながら、その解釈のもとで過去の科学の歴史を眺めた場合、その主張は端的に成り立たないのである。コペルニクスの理論はプトレマイオスの理論を保持しないし、相対性理論はエーテル理論を保持しない。[54]

そもそも、保持に関して実在論者が発想するような累積性（culmination）自体が次のような困難を抱え込んでいる。１）後継理論 Tn が先行理論 T0 の真なる帰結を真として保存しなければならないと同時に T0 のアノマリーを解消しなければならないという要求は矛盾している。なぜなら、２）もし Tn が先行理論 T0 からの存在論的あるいは概念的枠組みの変化を含むのであれば、Tn には含まれない真でありかつ確定的な帰結を T0 は含むことになる。すなわち、３）もし Tn と T0 が一致しないのであれば、それぞれは他方によっては示されない真でありかつ確定的な帰結を含む。[55]

たとえば、エーテル理論のアノマリーを解消するためにエーテルの存在そのものを否定するという理論改訂が科学の歴史上行われたが、エーテルのはたらきについての記述を先行理論は含むものの、それら一切は後継理論である相対性理論には含まれることはない。

なるほど、１）で言われる「真なる帰結」を、「改訂後の理論においても真なる帰結」と狭く解釈するのであれば、エーテルのはたらきについての記述の一切を後継理論が含んで

[52] Ibid., pp.110-112.
[53] Ibid., pp.117-119.
[54] Ibid., pp.126-127.
[55] Ibid., p.131.

いなくても、上記で言われる矛盾に陥ることはない。しかしそれであれば、そもそも実在論者の累積性の主張はいったいなにを主張しているのか。かといって、エーテル理論が成熟した理論ではないと看做すことによって、それまで真とされた帰結を後継理論において継承しなくてもいいというのであれば、実在論者が主張するような形での理論継承の実例を他に探さなければならない。しかし、物理学こそは成熟した理論であると主張しているのはむしろ実在論者なのである。

最後に、新しい理論は、より古い理論が成功していた限りにおいて、その成功を説明するという主張の妥当性はどうであろうか。指示と近似的真の議論において見たように、ある理論が成功していることは、その理論の純正な指示や近似的真によっては説明されない。であるならば、その理論自身の成功について説明も出来ないのに、ライバルの理論の成功について別の理論が説明できることがあろうか。[56]

以上が、ラウダンによる収束的実在論批判である。

ここまでの議論を振り返ろう。我々はプロセス信頼性主義を予測の当否という観点から再定式化した。そこでは、科学理論などのプロセスの信頼性を判定するさいに真偽という概念に訴えることがなかった。それゆえ、我々が直面した循環の問題が回避できただけでなく、科学的実在論と反実在論との対立について考えるならば、プロセスの信頼性は真理を前提にするものではないゆえ、我々のように再定式化したプロセス信頼性主義は、ただちに科学的実在論に与するわけではないということも容易に理解されよう。

であるならば、すでに見たように、予測の当否と理論の真偽とを切り離して考えることができるならば、いわゆる科学的知識について考える場合に、認識論としてプロセス信頼性主義を採用したからといって、ただちに科学的実在論という存在論に与しなければいけないというわけではない。また、ゴールドマンが信頼性主義とは別に提唱している文脈主義という発想は、むしろ科学的反実在論と相性が良い。それについて次節以降で詳らかにしよう。

５．１５．文脈主義

文脈主義とは、「正当化された真なる信念」という、伝統的な知識の定義では不十分であり、ある知識主張が知識であるか判定する際に文脈もまた重要な役割を果たすとする立場である。それによれば、ある知識主張が知識であるかどうか判定することには関連する対抗仮説(relevant alternative hypothesis)の有無が重要な役割を果たし、ある対抗仮説がその知識主張に関連するかどうかを決定するのは心理的および言語的文脈であるとされる。

「識別と知覚的知識（Discrimination and Perceptual Knowledge)」という論文において、ゴールドマンは次のような事例を検討している。ヘンリーが息子と一緒に郊外をドライブしていた。息子に教えるために「あれがトラクター」「あれがサイロ」「あれが納屋」などと景色に見えた対象をひとつひとつ同定していった。ヘンリーはそれぞれの対象の同

[56] Ibid., pp.132-133.

定にかんしてなんらの疑いも持っていなかったし、とりわけ最後の対象が納屋であることにはなんらの疑問も持っておらず、また実際にそれは納屋であった。それぞれの対象ははっきりと見え、またヘンリーはすぐれた視力を持ち、他の車に注意を逸らされることなく十分対象を注意して見るほどの時間的余裕もあった。この場合、ヘンリーがその対象は納屋であると知っていると看做すことに何らの問題もない。[57]

ではここで、次のような付帯的な情報が得られたとしよう。ヘンリーは知らないままなのだが、彼が訪れた地域にはハリボテの納屋が沢山あると我々は知ったとする。それらのハリボテは幹線道路からはまったくもって納屋に見えるのだが、実は納屋の正面飾りだけがあり、後方の壁や内装などは欠如していて実のところ納屋としては使えない。また、ヘンリーはそんなハリボテの多くある地域にいままで行ったことがない。[58]

そうすると、この情報が得られたとき、たとえヘンリーの「そこに納屋がある」という信念が納屋の存在によって因果的に引き起こされたものであろうと、我々はヘンリーがそこに納屋があると知っていると看做すわけにはいかなくなる。[59]

では、付帯的情報が得られる前と得られた後での、知識帰属の変化についてどう捉えるべきか。ゴールドマンはまず次のように述べる。

> 正当化された真なる信念という知識についての伝統的な説明は、ここでの［ハリボテの納屋の事例における知識帰属の］変化を説明する際になんの助けにもならない。［付帯的情報が得られる前と後の］どちらの場合であってもヘンリーは「そこにあるのは納屋である（the object is a barn）」と正しく信じている。さらには、ヘンリーが持つ「そこにあるのは納屋である」という命題への「正当化」ないし「証拠」もどちらの場合も同じである。[60]

その上で次のような定義を行う。

> ある人が p と知っているのは、p が真であるような実際の事態（the actual state of affairs）が、p が偽であるような可能な関連する事態から、その人によって区別可能ないしは識別可能であるときに限る。[61]

これはどういうことか。先のハリボテの納屋の例を考えてみよう。ハリボテがその地域に多数あるという付帯的情報を我々は得ていた。その情報を考慮に入れたならば、通り過ぎる車の中からでは、ヘンリーの「あれは納屋である」という信念が真になる、すなわち

---

[57] Goldman, “Discrimination and Perceptual Knowledge,” in *The Journal of Philosophy* LXXIII, p.772.
[58] Ibid., p.773.
[59] Ibid., p.773.
[60] Ibid., p.773.［なお［］内は引用者による補足である。］
[61] Ibid., p.774.

実際に納屋がある事態と、ヘンリーの信念が偽になる、すなわちそこには実際にはハリボテがあるという事態とは識別可能ではない。それゆえ、この定義に則るならば、付帯的情報を得てからは、ヘンリーは「あれが納屋である」と知っていると看做すことが出来なくなるのである。

関連する対抗仮説とは、ここでは「あれは納屋である」という実際の事態に対する「あれはハリボテである」という可能な関連する事態を表した文のことである。

ここまでで明らかになったのは、次のことである。正当化された真なる信念という伝統的な知識の説明のうち、正当化をプロセスの信頼性によって与えるだけでは不十分であることをハリボテの納屋の事例は示しており、そのような事例における知識帰属の変化を説明できるようにするために、関連する対抗仮説という考え方が導入された。そのうえでゴールドマンは次のように述べる。

> 対抗仮説の選択に影響を及ぼすのは、認識者(knower)の一時的な状況だけでなく、話者の言語的および心理的文脈もまた重要である。[62]

ここでいう認識者とは、ヘンリーの事例であればヘンリーであり、話者とは、ヘンリーが知っているかどうか判定する我々のことである。文脈とは、ヘンリーの事例であれば付帯的情報が得られる以前と以後といった、なにが話題になっているかということである。

以上が、ゴールドマンが提唱した認識論的文脈主義である。

５．１６．文脈主義と科学の信頼性

文脈主義の取り扱っていた問題を思い出してみよう。それは付帯的情報が与えられることによって、それまで知識と看做されていた真なる信念が、もはや知識とは看做されなくなるという問題であった。関連する対抗仮説の有無によって、知識帰属は変化するというのが文脈主義の与えた解答であった。

そのうえで、プロセス信頼性主義にたちかえって考えてみよう。プロセス信頼性主義によれば、信頼できるプロセスによって生み出された真なる信念は知識であるとされた。そうであるならば、文脈によって知識帰属が変化するとは、そのまま、あるプロセスが信頼できるか否かが文脈によって変化することと考えられる。

ではここで、次のような見立てをしてみよう。プロセス信頼性主義に則れば、信頼できるプロセスから生じた信念は正当化される。そこで、プロセスないし方法をある科学理論とし、プロセスないし方法によって産み出された信念をその科学理論から導かれた予測とする。[63] その場合、高い比率で予測が当たるならば、その科学理論は信頼できるプロセスと看做せるというのが目下の提案である。

---

[62] Ibid., p.776.

[63] ゴールドマン自身の語法に従えばプロセスと方法とは厳密には区別されるが、方法は二階のプロセス（プ

すると、文脈主義の指摘する関連する対抗仮説の有無と知識帰属の変化についてはどう考えたらいいか。たとえば天動説と地動説とを考えてみる。天動説に基づくならば「明日の朝、東から陽が昇る」という予測は可能であり、天動説だけが信じられていた時代も地動説登場後も、その予測は当たり続ける。ゆえに天動説は予測の当否からだけで言えば信頼できる方法と看做しうる。だからといって、地動説が登場した後であれば、「明日の朝、東から陽が（太陽自体が動くことで）昇る」と知っていると単純に看做すわけにはいかない。すなわち、天動説自身の信頼性もその時点で変化すると言える。このようにして、文脈主義で言われる関連する対抗仮説の有無と知識帰属の変化は、科学の文脈においては対立する理論の登場による知識認定の変化と理解することができる。[64]

ある科学理論が信頼できるプロセスかどうかは、まずは生み出した予測が高い比率で当たるかどうかであった。しかしながら、あるプロセスが生み出した信念が知識かどうかは文脈に応じて異なるというのが文脈主義の指摘することであった。それらを考慮に入れるならば、ある科学理論を信頼できるプロセスと看做しうるかどうかは、一面ではその理論が生み出す予測が高い比率で当たるかどうかに依存し、また別の一面では別の理論が登場する理論改訂の前後およびそれ以降においては異なりうるということである。

この科学観は、科学的実在論とりわけ収束的実在論よりも科学的反実在論とより親和的である。科学が少しずつ真理に近づくと看做し、古い理論は新しい理論に包含されると考える収束的実在論は、科学理論の改訂の前後で知識帰属が変化することをそのままでは認めない。それゆえ、プロセス信頼性主義それ自体はともかく、文脈主義的発想と収束的実在論との相性はあまり良いとは考えられない。次節では科学的実在論についてゴールドマン自身がどのような見解を持っていたか紹介する。

５．１７．ゴールドマンと科学的実在論

ゴールドマンは次の三つの主張が科学的実在論の核を為しているとする。一つは、意味論的な主張であり、科学で用いられる理論的言明は文字通りかつ指示的に解釈されるべきであるという主張である。二つ目は、科学者の目的についての主張であり、科学者の目的は世界についての真なる記述を見つけ信じることであるという主張である。三つ目は、その目的は合法(legitimate)であるという主張である。[65]

さて、こうした核となる科学的実在論とは別に、パトナムやボイドによって提起された収束的実在論がある。収束的実在論の特徴は、科学の成功を重要視することである。すなわち、１）理論語が指示的に解釈されるべきであるだけでなく、理論語は指示に成功して

ロセスを生み出すプロセス）によって獲得されなければならないという条件が満たされるなら、方法をプロセスに準ずるものとして取り扱うことができる。Goldman, *Epistemology and Cognition*, pp.93-95.

[64] もちろん地上から観察したかぎりでは、太陽が東から昇ることについて、天動説が誤っており、地動説が正しいとは言えない。地動説を支持するためには、惑星の動きについての天体の観察が必要であるし、さらには周転円というアド・ホックな理論の複雑さを考慮に入れなければならない。

[65] Goldman, *Epistemology and Cogniton*. p.156.

きた。2）また、科学者は真なる記述を目的にしてきただけでなく、真なる記述に成功してきた。3）それゆえ、成熟した科学理論はしだいに真理に近づいている。それらの主張が収束的実在論の特徴である。[66]

ゴールドマンは、科学的実在論の核を採用するものの、収束的実在論については中立的立場を保つ。では、それは可能であるのか。まず、意味についての科学的実在論の主張について言えば、なにも、それは指示の成功を前提とはしない。理論的文の意味が経験的内容を越え出ることがあったとしても、すなわち、理論語が指示対象を持っていなくても、それでも科学者は実在の構造をうまく描くことがあるかもしれない。それゆえ、理論自体が上手く機能することと、理論語の指示の成功とは相互に独立である。また、科学の目的についても、あくまで科学者が根源的で観察を越えた世界の真相を暴こうとしていても、ほどほどにしか成功していないことはいくらでも考えられる。[67]

さて、問題なのは、科学が次第に真理に近づいているという収束的実在論の主張に中立的に科学的実在論の核を維持できるかということである。それはすなわち、科学が真理に近づいていないのにもかかわらず、科学者が科学を信じることが正当化されるかという問題として捉えなおすことができる。ゴールドマンの正当化の理論によれば、信頼できるプロセスから産み出された信念を信じることは正当化される。その一方で、科学が真理に近づいていないことが歴史的記録によって明らかになったとしたら、科学を信頼できるプロセスと看做すわけにはいかない。ゆえに、科学理論の累積的成功を主張する収束的実在論を採用しないのであれば、そもそも科学を信じることが正当化できなくなってしまうのではなかろうか。[68]

これにたいし、ゴールドマンは次のような枠組みを提示する。「ある理論が真である」という信念をポジティブな理論的信念とし、「ある理論が偽である」という信念をネガティブな理論的信念とする。科学という方法に基づいて、偽なるポジティブな理論的信念も真なるネガティブな理論的信念も多く産み出されてきただろう。真と偽とをこのように配分するならば、科学という方法（単純化された方法論ではあるが）がこれまでに生み出してきたアウトプットは高い比率で真であると推測できる。それゆえ、過去と現在を包含した全体としての科学は信頼できる方法と看做してよかろう。[69]

また、他の選択肢との比較衡量ということを考慮に入れたならば、たとえ科学という方法のアウトプットにおける真理比率の絶対値がそれほど高くなかろうと、他の選択肢より高いのであれば科学という方法は正当であると看做しうる。

以上の議論から、収束的実在論で主張されるような科学の累積的成功を前提とせずとも、科学的実在論の核を擁護することができることが示された。

---

[66] Ibid., p.157.
[67] Ibid., p.157.
[68] Ibid., p.158.
[69] Ibid., p.159.

５．１８．科学的反実在論とプロセス信頼性主義

前節で見たように、ゴールドマンは収束的実在論には批判的であった。また、収束的実在論を厳しく批判していたのが反実在論者のラウダンであった。両者において表向き異なるように見えるのは、ゴールドマンが科学的実在論の核については擁護しているということである。しかし、以下に見るように、実際には両者の科学観に不整合を見つけるのはむしろ困難である。

ラウダン『科学と価値』のうちに次のような記述がある。

> 他の哲学の主義(ism)と同様、「実在論(realism)」もまた多様な罪をカヴァーする。そのうち多くはここでは問題にしない。たとえば、意味論的実在論（短く言うならば、全ての理論は真か偽であり、また、我々がどれであるかは知らないもののそのうちのある理論は真であるという主張）は問題にしていない。あるいは、目的についての(intentional)リアリズムと呼ばれるかも知れない立場（すなわち、一般に理論は、その理論中の語に対応する存在者の存在(existence)を肯定的に主張することをその提唱者によって意図されているという主張）についても争わない。そのかわり、私がここで焦点を当てるのは認識論的実在論のいくつかの形態［すなわち収束的実在論］である。[70]

収束的実在論以外の実在論に共感さえしていないものの、少なくとも、科学の理論の目的と方法とを論じている『科学と価値』という著作においては、意味論的実在論と目的についてのリアリズムの２つは不問に付している。

意味論的実在論と目的についてのリアリズムとは、それはすなわち、ゴールドマンの言う科学的実在論の核である。

すると、これまでで明らかになったのは、明示的に議論されている範囲においては、ラウダンとゴールドマンの両者の科学観にはほとんど不整合がないということである。

ラウダンの科学的反実在論の中心的主張は、ある理論の成功はその理論が真理であることを含意しないということである。それに関してゴールドマンはどのような見解を持つだろうか。なるほど、『認識論と認知』において科学的実在論への共感を示しているが、任意のインプットにたいするアウトプットの真理の比率を問題にするプロセス信頼性主義にとって、科学理論というプロセスないしは方法そのものの真理性はそもそも重要ではない。

また、ゴールドマンのプロセス信頼性主義がアームストロングの標識アプローチの信頼性主義と異なるのは、後者が法則的連関を前提するのに対し、前者はなんらかのプロセスの振る舞いを問題にすることであった。そもそも、プロセス信頼性主義という発想が登場したのは、信念を知識に格上げするための基準を法則的連関に求めてしまっては、通常は知識と看做し得ない信念までも知識と看做されてしまう事例が考えられたからであった。

---

[70] Ibid., p.105. なお［］内は引用者による補足である。

それゆえ、世界に存立する法則的連関に注目することから、プロセスの振る舞いへと焦点をずらすことで、その難点を回避することが目論まれていたのである。

その焦点の変化は、科学理論を問題にする場合には、科学的実在論から科学的反実在論への移行の余地を与えると看做しうる。すなわち、科学理論によって生じた信念が知識であるかを問うた場合、標識アプローチは法則的連関を前提にし、それゆえ、もし科学理論の生み出した信念を知識と看做したければ、科学理論そのものにもなんらかの法則的連関が貫通していると考えねばならず、そうした科学観は収束的実在論以上に極端にいびつな実在論以外許容しない。

すなわち、こういうことである。法則についての信念を考えてみる。法則的連関を前提とするアームストロングのような信頼性主義であれば、なんらかの法則についての信念、たとえばニュートンの第一法則についての信念を抱いているのなら、そうした法則が世界の側で成立していることになる。法則についての信念と世界の側に成立するであろう法則とを別の法則が結びつけることになるのである。では、そもそも法則についての信念はどのように生み出されたか。それは帰納によってである。帰納によって生み出されたに過ぎない信念が世界の側に法則そのものを成り立たせると考えるためには、その信念のすべての具体例における真理を前提としなければならない。それは収束的実在論以上に極端な科学的実在論である。

それにたいし、プロセスのアウトプットが高い比率で真であることをのみ求めるプロセス信頼性主義であれば、そうしたいびつな科学的実在論は回避でき、また科学という方法をアウトプットとして予測を生み出す道具と看做す観点ともなんらの齟齬を来さない。

５．１９．まとめ

これまでに見たように、信頼できるプロセスを「真なる信念を高い頻度で生じる傾向性を持ったプロセス」と定義してしまうと、理論的対象への言及を含んだ科学的知識を知識と看做そうと試みた場合、どのプロセスが信頼できるか判断するさいに循環に陥るのであった。その循環を避けるために、アウトプットとして偽よりも真を生み出す傾向をもったプロセスが信頼できるプロセスであるとする、その定義における真や偽を、予測の当否と類比的に考えることにした。それによって循環を避けることが出来ることが示された。また、予測の当否に基づいてプロセスの信頼性を定義すると、プロセス信頼性主義を科学的反実在論と共存させることもできるのである。

すなわち、科学的実在論と反実在論の論争にかんし、なるほどゴールドマン自身は科学的実在論への共感を示しているものの、プロセス信頼性主義はむしろ科学的反実在論と相性がよい。さらには、文脈主義という発想は収束的実在論に代表される科学的実在論とは両立可能ではない。また、ラウダンの科学観とゴールドマンの科学観との間には目立った対立点は見られない。

かくして、自然化された認識論の有力な候補であるプロセス信頼性主義と科学的反実在論とが共存可能であり相性も良いことが確認された。次章では、さらに、認識論の自然化の提唱者であるクワイン自身、科学的反実在論者であると解釈できることを明らかにしたい。

第６章　科学的反実在論者としてのクワイン[1]

前章までで、自然主義的認識論の代表的な立場であるプロセス信頼性主義と科学的反実在論とが整合的に結びつくことが示された。いわゆる科学的知識についてさらに探究する前に、本章では、その科学的反実在論にかんし、自然化された認識論の提唱者であるクワインもまた科学的反実在論者であると解釈できることを示す。

クワインの科学観ないし知識論はホーリズムと呼ばれる。また、第１章で見たとおりクワインは自然化された認識論も提唱している。この章では、そうしたクワインのホーリズムに基づく科学観と自然主義的認識論とがどのように結びつくかを検討する。その上で、クワインのホーリズムに基づく科学観は、科学的反実在論と整合的であることを明らかにする。

６．１．クワインのホーリズム

クワインは 1951 年に発表した論文「経験主義のふたつのドグマ」において、ホーリズムを提唱している。ホーリズムとは、クワイン自身の言葉を引用するなら次のような科学観である。

> 地理や歴史のもっともありふれた出来事から、原子物理学の基礎的な法則、あるいはさらには論理や数学の法則まで、我々の知識と呼ばれるものあるいは信念の総体は、その縁においてのみ経験と関わる人工の織物である。[2]

すなわち、個々の言明がそれぞれ別々の経験的内容を持ち、その真偽が個々別々に経験的に判定されるのではなく、あくまで総体としてのみ、経験的な審判を受けると考えるのである。

それはどういうことか。「ふたつのドグマ」においてクワインがホーリズムに到達したのは、分析的真理と総合的真理の二分法を破棄し、還元主義を否定したことに基づく。

たとえば、「すべての独身者は結婚していない」という言明は、一般に分析的真理と考えられている。それは「独身者」が「結婚していない」と同義であると考えられるからである。しかしながら、ある語と別のある語が同義であるというのは、なにに基づいているのだろうか。それは、「すべての独身者は結婚していない」というようなある語と別のある語

[1] 本章は、平成 24 年度科学研究費助成金 基礎研究（C）「量子揺動の論理 - 圏論による記述：時空の起源からの考察」報告集に収められている拙論文「クワインのホーリズムと自然主義」を元にしている。
[2] Quine, “Two Dogmas of Empiricism,” in *From a Logical Point of View*. 2nd ed. Revisited, p.42.

から作られた言明が分析的真理であることによって、その両語は同義と判定されるのである。この論法は明らかに循環である。

すると、この循環に陥らず分析性を理解するためには、同義性に依存しない分析性の説明が必要であろう。ここで次のように考えるのはどうだろうか。同義性に依存しなくても、自然言語ではなく人工言語であれば、「ある言語 L にとって言明 S は分析的と言われる」といったような意味論的規則を打ち立てることによって、分析性を確立することが出来る、と。なるほど、その規則によってどの言明が分析的でどの言明が分析的でないか、一義的に決定できる。しかしながら、ここでも、「ある言語 L にとって言明 S は分析的と言われる」というこの規則のうちに、「分析的」という語がすでに登場してしまっており、その語こそ我々が理解しようとしている概念なのである。

このように検討した上で、クワインは次のように述べる。

> 真理一般が言語および言語外的事実の両方に依存しているのは明白である。(中略) かくして、一般に言明の真理は、言語的構成要素と言語外的構成要素になんらかのしかたで分析可能であると考えたくなってくる。このような前提が与えられたならば、続いて、言語外的構成要素が空であるような言明が存在すると考えることもまた合理的であるように思われる。それこそが分析的真理である。しかしながら、このア・プリオリな説得力にもかかわらず、分析的真理と総合的真理との間の線引きは、いまもって引かれてすらいないのである。いやしくもそうした区別が引かれるべきだと考えるのは、経験主義者の経験に基づかないドグマであり、形而上学的信条である。[3]

クワインの論文タイトルは「経験主義のふたつのドグマ」であった。では、もう一つのドグマとはなにか。それは、還元主義のドグマである。還元主義のドグマとはどういうことか。論理実証主義に代表される 20 世紀の経験主義は、意味の検証理論に立脚していた。意味の検証理論とは、言明の意味はその検証方法であるという理論である。たとえば、「カラスは黒い」という言明は、黒いカラスが観察されれば確証されるし、黒くないカラスが観察されれば反証される。そうした確証と反証の方法と言明の意味を一致させるのが、意味の検証理論である。

もし意味の検証理論が正しいとするならば、検証方法が同じ言明を同義とすることによって、言明の同義性を定義でき、それによって分析性も、論理的真理と同義であるとすることによって定義できるであろう。[4]

では、言明の検証方法をどこに設定すればいいだろうか。そこで登場するのが還元主義である。すなわち、あらゆる有意味な言明は、直接経験についての真ないしは偽なる言明

---

[3] Ibid., pp.36-37. なお中略は引用者による。

[4] カルナップにあっては、分析的真理と論理的真理とは区別されず、そうした広義の分析的真理は規約によって真であると主張されるが、クワインはその観点も斥ける。注 6 も参照のこと。

へと翻訳できると考えるのである。そうした還元主義を採用するならば、感覚データ言語を特定し、有意味な発話のすべてをそれへと翻訳することが、経験主義者のなすべき仕事となる。その仕事に取り組んだのがカルナップである。

カルナップは、物理的空間における時空点を実数の四つ組 x;y;z;t とし、それを感覚質 q に対応させることで、その翻訳を行おうとした。すなわち、「感覚質 q は時空点 x;y;z;t にある」と述べることで、感覚経験についての記述と世界についての有意味な発話とを対応させるのである。しかしながら、ここには次のような難点がある。この言明自体は、基礎となる感覚経験の言語のうちにどのように位置づけることができるのであろうか。たしかに、世界についての発話の真理を最大化するという規準に基づいて、こうした言明への真偽の割り振りは行えよう。けれども、「(感覚質) は (時空点) にある」という形の言明自体を、感覚経験の言語にどのように翻訳したらいいのかは不明のままである。

そうした難点を考慮に入れるならば、そもそもの「あらゆる有意味な言明は、直接経験についての真ないしは偽なる言明へと翻訳できる」と考える還元主義自体が、経験主義のドグマであると看做しうる。

還元主義のドグマは、直接経験への翻訳という根源的還元主義にかぎらず、個別の言明が確証ないし反証されるという想定として、生き延び続けた。それにたいしクワインは、次のような反対提案を行う。

> 外的世界についての我々の言明は、個別にではなく、一つの団体として、感覚的経験の裁きに直面する。[5]

こうして、分析的真理と総合的真理の二分法を破棄し、還元主義を否定したうえで、クワインは前記のようなホーリズムへと到達する。

ホーリズム的科学観に基づき、さらにクワインは「経験主義のふたつのドグマ」において「いかなる言明も改訂を免れえない」とも主張する。すなわち、数学や論理の法則であっても改訂されうるとクワインは主張するのである。

どうしてクワインはそのように主張するのであろうか。「経験主義のふたつのドグマ」において、分析的真理と総合的真理との区別は引かれていないということがまず主張されていた。さらには、個別の言明が確証されたり反証されるのではなく、言明はあくまで一つの団体としてのみ確証されたり反証されたりするとも述べられていた。

次のような簡単な例を考えてみよう。「すべてのカラスは黒い」という一般法則言明と「ジョンはカラスである」という単称言明の組み合わせが与えられたとする。その２つの言明から「ジョンは黒い」という言明が論理的に導出される。さてここで、「ジョンは白い」ことが観察されたとしよう。ここで単純に「ジョンはカラスではない」と結論を下すのは早計である。他にも「すべてのカラスは黒い」という一般法則言明を改訂するという

[5] Ibid., p.41.

選択肢もあるし、モードゥス・ポネンスという推論規則を改訂することもまた、現実的ではないにせよ禁止されているわけではない。

さてここで、もし分析的真理と総合的真理の区別が打ち立てられているのであれば、分析的真理は経験的に何が起ころうとも改訂されないと考えることが出来よう。しかしながら、すでに見たように、そのような区別は引かれていないのであった。またクワインは論理的真理についてもその真理の独自性を認めない[6]。そうであれば、そもそも論理的真理であっても経験的裁きから免除されるような特権的身分は持たないのである。それゆえ、「いかなる言明も改訂を免れえない」と主張されるのである。

以上がクワインのホーリズムである。

６．２．クワインによる自然化された認識論

第１章ですでに見たように、クワインは 1969 に発表した「自然化された認識論」という論文で、自然化された認識論を提唱していた。自然化された認識論とは、知識とはなにか、我々はなにを知っていると考えることができるのか、を探究する認識論において、科学的知識を援用してよいとする立場である。またそれは、科学を外側から基礎づけようとする「第一哲学」を否定する立場である。

部分的に第１章と重複するが、議論のために、クワインはどのような議論を行って自然化された認識論を提唱していたのか再確認したい。第１章で見たように、論文「自然化された認識論」において、まずクワインは認識論を、概念的側面と教説的側面の二つの側面に分けていた。認識論の概念的側面とは、物体の概念を感覚的語で説明することであり、認識論の教説的側面とは、自然の真理についての我々の知識を感覚的語で正当化することである。[7]

ヒュームにおいて認識論の概念的側面には、感覚的印象（the sense impressions）と物体（body）とを同一視するという簡単な解決策が与えられていたとクワインは言う。すなわち、たとえば物体としてのりんごとりんごについての我々の印象とを同一視するのである。するとここで、次のような疑義を呈することが出来るかもしれない。りんごについての我々の印象は、たとえば目を閉じればなくなってしまうが、物体としてのりんごは持続的に存在するではないか、と。それにたいしてヒュームは、もし常識が物体と印象とをそ

---

[6] 論理的真理は言語に基づいて真であるというカルナップの言語論的教説（the linguistic doctrine）をクワインは「カルナップと論理的真理」で批判している。それによれば、たとえ論理的真理が論理記法と相対的に統語論的に特定できたとしても、それらが言語に基づいて真であるということは示されてはいないと批判する。また「規約による真理」では、論理が規約から生じたと考えると、規約から論理を導出するためにも論理が必要とされると指摘し、論理が規約によって真であると考えることはできないと主張していた。さらには、「必然的真理」では、論理的ないし数学的必然性と自然的必然性―ヒューム流の恒常的連接―との間に特段の区別を立てることはできないとも主張されていた。かくして、クワインは論理的真理についての主要な３つの説を否定している。Quine, “Necessary Truth” ,“Truth by Convention”, “Carnap and Logical Truth,” in *Ways of Paradox and other essays.* pp.107-132.

[7] Quine, “Epistemology Naturalized” in *Ontological Relativity and other essays*. p.71.（邦訳「自然化された認識論」伊藤春樹訳『現代思想』vol.16-8 所収）

のように峻別するのだとしたら、それは常識のほうが混乱しているのだと反論するのである。

認識論の概念的側面にはそうした簡単な解決策が与えられたいっぽう、教説的側面、すなわち知識の正当化はどうなったであろうか。なるほど、物体と印象とを同一視することによって、物体についての単称言明、たとえば「このりんごは赤い」などを疑いえない真理として確立することにヒュームは成功した。しかしながら、一般言明、たとえば「すべてのりんごは赤い」や、未来についての単称言明、たとえば「明日このりんごは赤くなるだろう」などは、たとえ物体を印象と同一視したからといって、その真理を確立することはできないのである。[8]

かくして、知識を正当化するという認識論の教説的側面は、このような原理的困難を抱え込む。少なくとも、科学理論は法則などの一般言明なしには成り立たないのであるから、自然科学を認識論の射程に収めたいのであれば、この原理的困難は無視されてはならない。

ヒュームにおける認識論の概念的側面と教説的側面は上記のようであった。その後、教説的側面が上記の困難を持っていたままだったものの、概念的側面においては、文脈的定義の採用と集合論的概念の援用という目覚ましい進展が見られた。それによって、感覚的印象の集合や感覚的印象の集合の集合について語ることができ、その内に、物体になくてはならないと考えられるような公式的属性(the formula properties)—たとえば(熟した)りんごなら赤いことや丸いことや甘いことなど—を持った対象のカテゴリーを見つけ出すこともできるかもしれないのである。[9]

こうした進展のうえで、外的世界についての知識を感覚データの論理的構築として説明することが目論まれ、それをほとんど成し遂げるまでに至ったのが、20 世紀初頭のカルナップである。カルナップが『世界の論理的構築』において目指したのは、より高いレベルに属する存在者について語る文が、より低いレベルに属する存在者について語る文へと還元可能であること、実質的には物理的対象について語る文が感覚的な直接経験について語る文へと翻訳可能であることを示すことであり、それによって認識論的に強固な基盤を持った統一的な体系を構築することであった。すなわち、認識的に先行する（primary）ものによって世界についての物理的ないし文化的な我々の知識に基盤を与えることが目論まれたのである。カルナップはこれを称して合理的再構成と呼び、人間が経験の流れからいかにして世界を構成するようになるのかについての心理学的な研究と対比させた。[10]

しかしながら、たとえカルナップのこの試みが成功したとしても、ある文がセンスデータないし観察と論理と集合論によって「表す」ことができるということであって、それらによって「証明」されるわけではないのである。それゆえ、教説的側面の抱えた困難が解消されることはない。それでもなお、このようなことを行うのには二つの理由がある。すなわち、そのような構築によって、たとえ感覚的証拠から科学理論へと至る推論ステップ

[8] Ibid., p.72.
[9] Ibid., pp.72-73.
[10] Carnap, *The Logical Structure of the World*. Translated by Rolf A. George §1, §54.

が確実性を担保するものではないとしても、科学にとって感覚的証拠とはなんであるのか解明することが期待できるというのが、まず一つの理由である。さらには、証拠と離れても、そうした構築によって我々の世界についての理解が深まるというのが、もう一つの理由である。

それゆえ、カルナップの行った構築は一定の意義を持つ。しかしながら、ここで次のような疑義を呈することができよう。その構築が正しいもの（right one）であると、はたして言えるのであろうか、と。しかし、この疑義は深刻な問題にはならない。なぜなら、カルナップが行ったのはあくまで合理的「再構成」なのであるから。すると、さらに次のように問うことはできる。なぜこうした再構成という「まがいもの」に執着しなければならないのか、と。クワインは次のように言う。

> 感覚受容器への刺激が、ヒトがその世界像を獲得するさいに、究極的には、誰もが依拠すべき証拠のすべてである。この構築が実際どのように行われるかを見るだけではなぜいけないのか。心理学で我慢してはなぜいけないのか。[11]

認識論者の目的が、科学を正当化することであるときには、正当化しようとしている当の科学を、正当化を行う議論において用いてならないという制約は当然である。あきらかに循環論法に陥るからである。しかしながら、正当化という目的、すなわち証拠から科学を演繹することを諦めたのであれば、そもそもそうした循環論法を心配する必要はもはやないのである。

また、カルナップ流の合理的再構成が、実際の心理学的探究に比して有しているであろう利点というのも、次の点を考えれば、もはやないと言える。それは翻訳である。もしカルナップ流の合理的再構成によって、科学は論理と観察語と集合論に翻訳できるということが示されたならば、それは大きな成果である。なぜなら、理論的にそれら以外は余分(superfluous)であると示せるからだ。

明らかに、心理学的探究ではこうした翻訳は行えない。なぜなら、我々はそうした翻訳を行いながら実際に理論を獲得したわけではないのであるから。すくなくともその一点において、合理的再構成は歓迎されることになる。

だがしかし、前節でも見たように、カルナップはそうした翻訳に成功しなかった。『世界の論理的構築』よりも後の論文「テスト可能性と意味」において、カルナップは翻訳を与えるような定義のかわりに、還元形式というものを導入した。還元形式とは次のようなものである。

$$Q_1 \supset (Q_2 \supset Q_3)$$

[11] Quine, op.cit., p.75.

これは新しい述語 Q_3 の還元形式であるが、Q_1 は実験条件であり、Q_2 は実験結果である。解釈するなら、Q_1 という条件の下での実験が行われ、Q_2 という結果が得られたゆえ、Q_3 と主張できる、というものになる。これによって、観察と理論語とを結びつけることが目論まれる。[12]

しかしながら、すぐに分かるように、これもまたあくまで含意を与えるものにすぎず、翻訳を与えるものではない。すると、もはや合理的再構成は翻訳を与えないのであるから、論理と観察と集合論以外の部分が理論的に余分であると示すこともできない。であるならば、心理学に比して合理的再構成が有している利点というのも、もはやなくなってしまったと考えることができよう。

こうして、心理学ではなく合理的再構成に執着する理由はもはや見あたらないと結論し、そのうえで、科学的知見を用いた自然化された認識論をクワインは提唱するのである。

６．３．ホーリズムと第一哲学の否定

第１章や前節で見たように、クワインによるホーリズムの議論と認識論を自然化する議論とは、カルナップ批判をその基礎に置く点で、互いに並行的である。さらに、次の点を考慮するなら、その２つの議論はさらに密接に結びつく。

クワインは「経験主義のふたつのドグマ」において「いかなる言明も改訂を免れえない」と主張していた。だが、この主張は、あらゆる言明は認識論的地位において等しいということを前提としている。

どういうことか。クワインの認識論的自然主義は、認識論において科学的知見を援用してもよいとする立場であり、その基礎には科学を外側から正当化するような「第一哲学」の否定があった。さて、その第一哲学の否定とホーリズムとの関係を理解するためには、すこし注意が必要になる。

まず、ホーリズムと、理論の任意の部分の改訂可能性とを区別しなければならない。ホーリズムの主張することは、確証ないし反証は、個々別々の言明にではなく、ある一群の言明についてのみ成り立つ、ということであった。それにたいし、理論の任意の部分の改訂可能性は、理論中のどの言明であっても改訂可能である、ということである。ホーリズムだけでは、経験的になにが観察されようと、改訂されえないような部分が、理論中に含まれることを排除しない。これは理論の一群を、どれだけ大きく取るかにも関係しよう。もし、理論の一群が経験的検証を行えるほどに充分大きいものになった場合には、ホーリズムに基づくならば、その一群の理論の全体が改訂可能である、とは言える。しかし、その科学理論のどの部分であっても改訂可能である、ということまでは言えない。話を簡略化し理解のために具体的に考えるなら、先の「すべてのカラスは黒い」「ジョンはカラスである」の二つの文を考えたときも、どちらかいっぽうを改訂すれば全体が改訂されることになるが、どちらを改訂すべきであるかということが一意に決まるわけではないことと同

[12] Canap, "Testability and Meaning," in Ammerman (ed.), *Classics of Analytic Philosophy*. p.145.

じく、どちらも改訂可能であるということまでは、ホーリズムそのものは主張してはいない。であるならば、どこを改訂してよいかについては、ホーリズムとは独立に議論されなければならない。

すると、ここで、「いかなる言明も改訂を免れえない」と主張できるためには、「どの部分も改訂してよい」と主張する、すなわち理論の任意の部分の改訂可能性を主張する必要がある。「どの部分も改訂してよい」と主張することは、認識論的に捉えなおすならば、いかなる言明もその確実性が確立されているわけではなく、それゆえ、改訂してもかまわないと主張することである。それはまさに、認識論の概念的側面の失敗に基づき、正当化そのものを諦めるべきであるとクワインが主張していた議論である。言い換えれば、第一哲学の否定であり、その第一哲学の否定こそが、「いかなる言明も改訂を免れえない」と主張するために前提とされているのである。

６．４．自然化された認識論と科学的反実在論

ここで、前章で議論された科学的実在論と反実在論という観点から、クワインのホーリズムおよび自然化された認識論を考えてみたい。はたして、クワインは科学的実在論者であるか、反実在論者であるか。

たしかに、クワイン自身次のような記述をしている箇所がある。

> 自然主義には二つの源泉があり、どちらも否定的な源泉である。一つは、たとえ文脈的定義を用いても、現象という観点からは理論語を一般に定義することにができないと諦めたことである。ホーリスティックないしは体系を中心とした態度は、この諦めを引き起こすのに充分であろう。もう一つの否定的源泉は、頑固なリアリズム（unregenerate realism）である。すなわち、科学の内側にあって調停可能な不確実性を越えたところでは、なんらの良心の呵責も感じない自然科学者の頑固な心の状態である。[13]

文脈によっては実在論とも訳しうるリアリズム（realism）という語が用いられており、それこそが自然主義の源泉であると言っているのであるから、クワインは実在論者だと考えられるかもしれない。

しかし、ここで言われる「頑固なリアリズム」は科学者の心の状態にないしは態度について言い表しているのであって、科学理論の理論全体の真理性であるとか、語が指示対象を持つとか、二値原理についてのことは、なにも語っていない。科学的実在論とは科学の成功がその真理性を含意すると考える立場であるし、形而上学的実在論とは、語が指示対象を持つ、あるいは、すべての言明は真か偽であると決定されていると考える立場である。それゆえ、ここに引用したクワインの言葉に表れる「頑固なリアリズム」は、科学的実在

[13] Quine, “Five Milestones of Empiricism,” in *Theories and Things*. p.72.

論でもなければ形而上学的実在論でもない。ゆえに、ここに引用した上記の箇所があるからと、クワインが形而上学的にせよ科学的にせよ実在論者であると看做すのは、早計である。

では、どう考えたらいいだろうか。クワインのホーリズムは「いかなる言明も改訂を免れえない」と主張している。さきに見たように、その主張は理論の任意の部分の改訂可能性を前提としている。さて、理論の任意の部分が改訂可能であるということは、不都合な経験（recalcitrant experience）に遭遇した際、どの部分を改訂してもかまわないということであり、それゆえ、不都合な経験そのものはどの部分を改訂すべきか指示することはない。この主張は一見すると相対主義のように見えるかもしれない[14]。実際、ラウダンはクワインを相対主義者と看做し、次のような批判を行っている[15]。

「二つのドグマ」におけるホーリズムは次のような主張をしているとラウダンは解釈する。

> (1)いかなる証拠に直面しようとも、なんであれ任意の理論に執着することは合理的である。[16]

くわえてラウダンは、クワイン的決定不全性（QUD）を次のようにまとめる。

> QUD　任意の理論は、自然についての我々の他の前提（our other assumptions about nature）に適当な修正を加えることで、任意の不都合な証拠と調停可能である。[17]

この定式化における理論と証拠との間の関係をラウダンは考察する。それは論理的両立可能性（logical compatibility）であるか、論理的導出可能性（logical derivability）であるか。まず、論理的両立可能性であると考えてみよう。そう考えるなら、「調停可能である」という部分は「それまで不都合だった経験と論理的に両立可能である」と読み替えることになる。これはトリヴィアルに証明できる。外れた予測ないしは不都合な予測を導出するさいに用いられた理論の部分を単に削除すればいいだけであるからである。いっぽう、論理的導出可能性はもうすこし踏み込んだことを主張している。それは、外れた予測ではなく正しい予測を導出できるようにする補助仮説が存在するとの主張である。しかし、そうした存在言明は、いくつかの論者が指摘するように、証明できないのである。[18]

そうした論者のうちの一人、グリュンバウムの議論は次のようなものである。確証ないし反証される理論を H とし補助仮説を A とする。両者の連言から導出される予測ないしは

---

[14] ここで言う相対主義とはたとえばクーンのような立場である。
[15] Laudan, *Beyond Positivism and Relativism*, Chapter 3.
[16] Ibid., p.34.
[17] Ibid., p.36.
[18] Ibid., p.36.

観察をOとする。すると、予測に反する観察が行われたことを、次のように表すことができる。

$$[(H \cdot A) \rightarrow O] \cdot \sim O$$

この文からわかるように、Oという予測と両立不可能な～Oだけでは、Hを反証することはできないのである。反証されるのはAかもしれないのである。

しかし、このことから次のことは証明されない。A'_{nt}を、OがAでもある資格を持つようなトリヴィアルな補助仮説（その場合[H・A]→Oは［H・O］→Oとなり論理的に自明である）ではない補助仮説とし、O'が～Oと論理的に両立不可能とする。そのとき、次の文は上の文からは導出されないのである。

$$(\exists A'_{nt})[(H \cdot A'_{nt}) \rightarrow O']$$[19]

すなわち、理論と補助仮説の連言があるとき、なるほど予測と論理的に両立しない観察は、仮説か補助仮説かどちらを反証するか決定はされないが、だからといって、常にそうした補助仮説が存在することは証明できないのである。

さらには、論理的両立可能性という解釈も、論理的導出可能性という解釈も、いずれも、それらの特徴を備えた理論を受け入れることが合理的であるかどうかについては、なにも語らないのである。それゆえ、QUDは(1)のうちの「合理的である」については、なにも語っていないのであるから、(1)において主張される相対主義もまた確立されていないのである。このようにラウダンはクワインを批判している。[20]

だが、上記のようにクワインの「ふたつのドグマ」が含意するように見える相対主義を批判するラウダンであるが、次のことは譲歩している。すなわち、非唯一性の主張（nonuniqueness thesis）は正しいかもしれないということである。非唯一性の主張とは、任意のよく確証された理論（well-confirmed theory）にかんし、同じ証拠によって同じくらいよく確証されるもう一つの別の理論が存在するという主張である。

すると、ラウダンの議論においては、「ふたつのドグマ」が含意するように見える相対主義が斥けられてもなお、非唯一性の主張は論駁されないまま残されるのである。

なるほど、これはあくまでラウダンの議論における結論に過ぎないと考えられるかもしれない。では、はたして、客観的に非唯一性の主張は確立できるのであろうか。ここで次のようなクワインの興味深い言葉がある。クワイン自身も「経験的に等価な世界の諸体系について」という論文で、決定不全性をどう定式化するかという議論を様々に論じた後、次のように言っている。

---

[19] Grümbaum, *Philosophical Problems of Space and Time.* pp.106-115.
[20] Ibid., p.37.

（決定不全性を定式化する：括弧内引用者）以上のことには失敗したのであれば、決定不全性の主張の最後に試みられる改訂版は、世界についての我々の体系は不可避的に経験的に等価な選択肢を持ち、もしそれを見つけた場合には、述語を再解釈することで調停することはできない、とだけ主張するものである。この曖昧で控えめな主張を、私は信じる。[21]

すなわち、非唯一性の主張は、それ自体で確立されているわけではない。あくまでクワインにあっても「信じる」という言い回しをしているにすぎない。であれば、それでこそむしろ、クワインが、科学についてどのような観点を取っているのかが、非唯一性の主張をめぐる議論から明らかになっていると考えられる。

ところで、クワインの自然化された認識論の特徴の一つは科学的知見を用いてもよいということであった。その理由は、認識論はもはや自然についての真理にかんする我々の知識を正当化することを目的としていないからということであった。もし、我々の知識を正当化することが認識論の目的であるのなら、認識論が基礎を築こうとしている当の知識を認識論において用いることは循環であり、禁止されねばならない。だが、もはや正当化が目論まれないのであれば、そうした禁止に煩わされることはもはやない。

このことと、我々がここまで見てきた改訂可能性とはどのような関係にあるだろうか。非唯一性の主張によれば、証拠的支持に照らして、二つの理論が同時によく確証されるということがありうる。このことは、伝統的な認識論が探究してきた意味での正当化が不可能であることを意味する。すなわち、もし、「二つの理論が同じようによく確証される」を「二つの理論が同じように正当化される」と読み替えるとどうなるだろうか。どちらの理論を受け入れるのも合理的であるということになる。しかし、二つの理論を受け入れるのが合理的であるということは、相対主義に他ならない。それゆえ、「よく確証される」と「正当化される」を単純に同一視してはならない。しかし、よく確証されること以外のいったいどこに、証拠的支持にかんして、理論の満たすべき要件を見出すべきだろうか。理論について考察するさい、証拠的支持という考えを放棄するわけにはいかない。したがって、「よく確証される」と「正当化される」とを区別するのであれば、正当化は不可能であると考えざるをえない。

このように見てくると、クワインが科学的実在論者か反実在論者のどちらであるかは、少しずつ明らかになってきたと思われる。科学的実在論は、科学の成功はその真理性を示していると看做す。とりわけ収束的実在論は、より新しい理論はより古い理論よりもより真であり、より新しい理論は古い理論のすべての真理を含むと主張する。

これまで見たように、非唯一性の主張によれば、我々が手にしている理論以外にも、証拠的支持に照らして、よく確証される理論が存在しうる。さらには、我々が現に手にしている理論についての正当化が得られることはない。であるならば、科学的実在論者が執着するようには、我々が現に手にしている理論に執着する理由は見つからないのである。よ

[21] Quine, “On Empirically Equivalent Systems of the World,” *Erkenntnis,* Vol. 9, No. 3 p.327.

り新しい理論がより古い理論よりもより真であるなどということは、クワインのホーリズムを充分真剣に受けとめるのであれば、主張できない。

それゆえ、クワインは少なくとも収束的実在論者ではない。

では次に、ゴールドマンが指摘していた「科学的実在論の核」とクワインのホーリズムとは整合的であろうか。ゴールドマンによる科学的実在論の核とは、1）科学で用いられる理論的言明は文字通りかつ指示的に解釈されるべきであるという意味論的主張、2）科学者の目的は世界についての真なる記述を見つけ信じることであるという科学者の目的についての主張、3）その目的は合法(legitimate)であるという主張である。

まず、クワインは理論的言明を文字通りかつ指示的に解釈すべきだと考えるだろうか。たとえば、現在信じられている「水の分子は二つの水素原子と一つの酸素原子からなる」という言明を文字通りかつ指示的に解釈してみる。たしかに、ホーリズムを提唱しているクワインは、この言明を確証したり反証したりする観察が一義に決まるとは言わないだろう。しかし、この言明中に現れる語「水素原子」および「酸素原子」が指示対象を持たないとまではクワインも言わないであろう。それゆえ、ゴールドマンの科学的実在論の核の1）とクワインのホーリズムないし科学観とは齟齬を来すことはない。

そのいっぽう、ゴールドマンの科学的実在論の核の第二の部分である、科学者の目的についてクワインはどのように捉えるであろうか。クワインは「物と理論の中でのその位置」という論文において次のように言う。

> 外的事物についての我々の語り、および物というまさにその概念は、我々の感覚受容器の先行する発火に照らし合わせて、我々の感覚がどのように発火するか予知し統御することを助けるような概念的道具立て（a conceptual apparatus）にすぎない。[22]

> 我々の科学理論の全体が世界について要求することは、我々が予期すべく我々の理論が与える刺激の系列（the sequences of stimulation）を保証する（assure）よう構造化される（structured）ということにすぎない。(p.22)[23]

理論の役割について予知と統御に力点を置いたこの二文が、科学者の目的は世界についての真なる記述であるという発想と重なると看做すことは非常に困難である。そのいっぽうでこの二文は、「経験主義のふたつのドグマ」の次の文と響きあう。

> 大きいものであれ小さいものであれ、物理的対象だけが措定物というわけではない。力（force）もまた措定物の別の一例である。実際、我々は今日、エネルギーと物質との区別は時代遅れであると聞かされている。さらには、数学の実質である抽象的

[22] Quine, “Things and Their Places in Theories,” in *Theories and Things*, p.1.
[23] Ibid., p.22.

> 存在者―究極的にはクラスとクラスのクラス、さらにはそれを積み重ねたもの―もまた、同じような意味での措定物である。認識論的にそれらは、物理的対象であれ神であれ、同じ根を持つ神話なのである。どちらが良いとか悪いとかいうことはなく、ただ感覚経験の我々の取り扱いをそれらが促進する程度に違いがあるに過ぎない。[24]

すなわち、クワインによれば、科学の目的は世界についての真なる記述を行うことではなく、あくまで予知と統御であり、そのためには科学が世界についての真なる記述である必要はなく、むしろそれを単なる神話とみなしてもかまわないとクワインは考えているのである。この考えは、ゴールドマンの科学的実在論の核にある、科学の目的は世界についての真なる記述を見つけ信じることにある、という考えと真っ向から対立する。

よって、クワインのホーリズムや科学観がゴールドマンの言う科学的実在論の核とも、部分的には相性が悪いことが示された。ゴールドマンの科学的実在論の核は、核と言われているだけあり、科学的実在論としてはむしろ穏健な立場である。その穏健な科学的実在論とさえクワインの科学観は相性が悪いのである。それゆえ、クワインは科学的反実在論者であると解釈すべきなのである。[25]

６．５．まとめ

クワインの論文「経験主義のふたつのドグマ」では、ホーリズムが提唱されていただけでなく、「いかなる言明も改訂を免れえない」と主張されていた。しかし、そう主張するためには、第一哲学の否定が前提されなければならない。

そうした「いかなる言明も改訂を免れえない」というクワインの科学観を、相対主義と批判したのがラウダンであった。しかし、そのラウダンであっても、非唯一性の主張については譲歩していた。非唯一性の主張は収束的実在論と相容れない。また、ゴールドマンの述べていた科学的実在論の核にかんしても、クワインのさまざまな記述を参照した結果、クワインの主張と部分的には相容れないことも確認された。

それゆえ、クワインの「いかなる言明も改訂を免れえない」という記述を重視するのであれば、クワインは反実在論者であると解釈すべきである。

クワインの科学観はこのように解釈できることを確認した。次章ではふたたびプロセス信頼性主義のもとで、いわゆる科学的知識は知識と看做すことができるかという問題に立ち戻る。

---

[24] Quine, “Two Dogmas of Empiricism” in *From a Logical Point of View*, p.45.

[25] 前章において、ラウダンの科学的反実在論とゴールドマンの科学的実在論の核との間に相違が見出せないと論じた。それは、ラウダンが科学的実在論の核にかんして、不問に付していたからであった。いっぽう、クワインはこの引用で見たように科学的実在論の核とも対立するような記述を明示的に行なっている。それゆえ、クワインはラウダンよりも、根源的な科学的反実在論者であると看做すこともできよう。

第７章　信頼性主義と科学的反実在論

この章では、いわゆる科学的知識を知識と看做すことができるかという本論文での問題設定の基本に立ち返る。そのさい、まず、そもそも知識とはなにかを論じる認識論において、いわゆる科学的知識が他の日常的知識と区別され、独自の取り扱いを受けるべきであると考えられるのはなぜかということを論じる。そのうえで、いわゆる科学的知識の真理性が独自であることを考慮した場合、「正当化された真なる信念」という知識についての伝統的な定式化のもとでは、いわゆる科学的知識は文字通り知識であると経験に基づいては主張できないことを結論付ける。しかしながら、この論文でここまで見てきたとおり科学理論は信頼できるプロセスと考えることができ、すくなくともその生み出す信念は正当化を付与される。そうであれば、正当化を付与しないような他の方法、たとえば占星術や千里眼とくらべ、科学理論が選択すべき認識手段であることが確立できる。それは、いわゆる科学的知識は知識ではないことを理由として、なんらかの相対主義にコミットする態度とは異なることを明らかにしたい。

なお本章で、いわゆる科学的知識として考察するのは、クワインの用語で言えば自然的知識（Natural Knowledge）であり、より一般には経験科学に含まれる、あるいは経験科学が生み出す諸言明のことである。それゆえ、数学およびそれに関連する領域は、直接の対象として論じない。それは、クワインが論文「認識論の自然化」において、数学基礎論と対比させたうえで認識論の発展を素描していたこととも関連する。

本章は次のような構成になる。

第５章において、信頼性主義に則った認識論に基づいて、いわゆる科学的知識を知識と看做せるかということを論じてきた。そこでは、主に正当化について論じた。

ここで、信頼性主義に基づいていわゆる科学的知識を知識と看做すという試みにおいて、次の点が問われねばならない。そもそもプロセス信頼性主義の提唱者であるゴールドマンは科学的知識をそれ以外の知識から区別するだろうかということである。なぜなら、信頼性主義は本来なら信念を認識者に帰属させる個人の認識論であって、通常は認識者に帰属されることのない科学的知識などは、そのままでは扱えないと考えられるからである。けれども、もし、ゴールドマンが、科学的知識とそれ以外の知識とを区別しないのであれば、科学的知識に対しても信頼性主義をそのまま適用することが自然の成り行きであると看做すことができよう。その場合であれば、そもそもいわゆる科学的知識を知識と看做せるかという問いについて、ゴールドマン自身の考えを参照することができるだろう。

しかし、そう単純に物事が進むわけではないと考えられる理由のまず一つは、いわゆる科学的知識に信頼性主義を当てはめようとすると、循環の問題が起こることであり、そのことは第５章で見たとおりである。本論文では、その循環を回避するために、予測が当たるプロセスを信頼できるプロセスと看做すという修正を信頼性主義に施したのであった。

ところで、知識の一般的な定式化は「正当化された真なる信念」である。予測の当たるプロセスを信頼できるプロセスと看做すことによって、いわゆる科学的知識について、予測が当たる理論から生み出される信念は信頼できるプロセスから生み出された信念と看做すことができ、そうした信念については正当化されるというところまで確保できたことはこれまで見た通りである。すると、「真なる」という条件について論じることが残された課題である。けれども、いわゆる科学的知識および科学理論の真理性は、いわゆる日常のマクロな対象の知覚とは異なる問題を含んでいるのである。

そこで本章では、あらためて、そもそもゴールドマンは科学的知識とそれ以外の知識を区別するかという問題を手掛かりに、信頼性主義のもとでいわゆる科学的知識が知識と看做せるか確認したい。それによって、本論文で信頼性主義をいわゆる科学的知識に拡張するための試みがどのような意義を持っているのかも明らかになろう。

そのため、まず、「７．１.ゴールドマンと帰納法」「７．２．形而上学的実在論および形而上学的反実在論と科学的実在論および科学的反実在論」において、帰納法についてゴールドマンがどのように述べているのかを紹介したあと、形而上学的実在論および反実在論と科学的実在論および反実在論とを区別するゴールドマンの議論を紹介し、そもそも真理にかんし、形而上学的実在論および反実在論と科学的実在論および反実在論とを区別しているのであるから、少なくとも真理にかんしゴールドマンは科学的知識とそれ以外の知識とを区別していると考えるべきだと本章２節では結論付ける。

では、そのような区別のうえで、いわゆる科学的知識が真か否かということはどのように判定すべきであろうか。この問題について、まず「７．４．科学的反実在論と信頼性主義」で、信頼性主義と科学的反実在論の一種である道具主義的科学観が調和的であることを示す。もし認識論として信頼性主義を採用したとしても、一般法則言明の真理性にかんし帰納の問題は克服できない。また、第５章で見たように、ラウダンの科学的反実在論の要点は、科学理論の成功がその真理性を含意しないという点にあった。そのラウダンの科学観とゴールドマンの科学観にはむしろ相違を見出すのが難しいというのがそこでの結論であった。そこで、この章ではさらに一歩踏み込み、ラウダンの科学的反実在論を越えて、信頼性主義のもとで帰納的推論を含むことのある科学的知識を知識と看做す試みが、一般法則言明にかんしては道具主義的科学観と調和的であることを示す。すなわち、一般法則言明の真理性にかんしては帰納の問題が克服できず、それでもなお科学を用いることを正当化しようとするならば、道具主義的科学観が必要とされるのである。

道具主義的な科学的反実在論を採用したのであれば、もはや理論全体の真理性について主張することはできなくなる。しかしながら、個別的な科学的知識の真理性を問うことはまだ可能である。けれども、いわゆる科学的知識は、一般法則言明というかたちを取る場合があり、また、観察不可能な理論的対象への言及を含む言明のかたちを取る場合もある。そのため、その真理性は特殊な性格を持つ。一般法則言明については、上記のように、それを文字通り真であると経験に基づいて確認することはできないと結論付けることができる。

そのいっぽう、理論的対象への言及を含んだ言明については理論負荷的に真であると、とりあえずは考えることができるかもしれない。しかし、理論的対象への言及を含んだ言明の真偽を経験に基づいて判定しようとするとき、そこには観察にかかわる条件法が必要とされる。すなわち、前件が観察についての言明であり、後件が理論的対象への言及を含んだ言明であるような条件法である。そのさい、この条件法自体が真でないかぎり、後件である理論的対象への言及を含んだ言明が真であることを経験に基づいて確立することはできない。しかしながら、この条件法を理論から導出する過程において、一般法則言明が必要とされる。それゆえ、一般法則言明が経験に基づいて真であると確認できないのであるから、この条件法もまた経験に基づいて真であることは確認できない。それであれば、後件の理論的対象への言及を含んだ言明もまた経験に基づいて真であることを確認できないままである。この問題について「７．５．理論負荷的に真であるとはどういうことか」で論じる。

こうして、いわゆる科学的知識については、一般法則言明についても、理論的対象への言及を含んだ言明についても、どちらもその真理性を経験に基づいて確認することはできないのである。それゆえ、「正当化された真なる信念」という知識の伝統的な定式化のもとでは、真であることが確立されないのであるから、いわゆる科学的知識は知識と看做すことはできない。

しかし、これまでみたように、いわゆる科学的知識について、予測が当たる理論は信頼できるプロセスと看做すことができ、それゆえ、予測が当たる理論から生み出された信念は正当化されていると考えることができる。よって、いわゆる科学的知識は、なるほどその真理性を経験に基づいて確立できないから、そのままでは知識へと格上げはできないものの、すくなくとも正当化はされている。さらには、いわゆる科学的知識は真であることが経験に基づいて確立できないと考えられるだけであり、偽である見込みが高いと考えられるわけではなく、ただ単に真偽が未確定なだけである。それゆえ、いわゆる科学的知識が知識へと格上げできないないからといって、「なんでもあり」ということにはならず、なんらかの相対主義にコミットしなければならないわけではない。さらには、占星術や千里眼など、そもそも正当化さえ付与しない他の認識手段よりは、科学のほうがすぐれた認識手段であることも主張できる。

本章はこのような議論の筋道になっている。以下、その議論を展開していきたい。

７．１．ゴールドマンと帰納法

一般に、科学的知識がそれ以外の知識と異なると考えられるのは、ひとつは科学理論を構成する言明が理論的対象への言及を含むからであり、もうひとつは科学理論においては帰納的推論を用いて導き出された一般法則言明がさらに別の推論において用いられるからである。簡略化された例を挙げれば、観察と帰納法に基づいて「すべてのカラスは黒い」

という一般法則言明が導き出されたとする。その「すべてのカラスは黒い」という言明が次には「ジョンはカラスである」と合わさり、「ジョンは黒い」という結論が導き出される。

理論的対象については、ゴールドマンが科学的実在論の核を採用していることは第５章で見たとおりであり、科学的実在論の核によれば理論的言明は指示的に解釈される。では、帰納的推論についてゴールドマンはどのようなことを述べているだろうか。

ゴールドマンは、『認識論と認知』の注において、真理比率を用いた信頼性の理論はヒュームの難問に十分対処できるとの議論を行っている。[1]

まずゴールドマンは、帰納についての伝統的問題を次の二つに分ける。一つ目は、帰納的推論に基づいた正当化された信念を我々は持つことができるかという問題であり、二つ目は、二階の正当化の問題であって、帰納的推論に基づいた正当化された信念を我々が持つことができるという正当化された信念を我々は持つことができるかという問題である。ゴールドマンによれば、ヒュームもその後継者も、第一の問題を第二の問題と混同している。すくなくとも、彼らは第一の問題への肯定的回答は第二の問題への肯定的回答に依存していると考えてきたとゴールドマンは看做す。だが、こうした考え方にゴールドマンは異議を唱える。[2]

ゴールドマンはまず、第一の問題について考察する。もし、インプットにたいし高い比率で真なるアウトプットを生み出すプロセスは信頼できるという信頼性理論が正しいならば、第一の問題は深刻な問題ではない。有意義に高い真理比率を持つ基礎的な帰納的プロセスを考えてみる。それは少なくとも、インプットの信念が真であるならば、充分なだけ頻繁にアウトプットの信念が真であるようなプロセスである。これは第２章で見た正当化についての J 規則の正しい体系[3] によって、正当化を付与するプロセスとして認められるであろう。よって、この帰納的プロセスによって生み出された信念は、インプットの信念が正当化されるかぎりにおいて、正当化されるだろう。

さて、ここでの重要な点は、我々の依拠するような原理、すなわち J 規則の体系の正しさについての我々の定義が、反復的要求（iterative requirement）を行っていないことである。すなわち、ある正しい規則の体系によって認められるならば、ある人のその信念は正当化されるのではあるが、そこからただちに、その信念が認められているということを信じることが正当化されなければいけないことになるわけではない。

さて、第二の問題、すなわち二階の正当化の問題についてはどうか。帰納的プロセスが正しい規則の体系によって認められるのであれば、その同じ認められたプロセスを、そのプロセスの過去の成功にあてはめ、そのプロセスが一般に信頼できると結論付けてもよいだろう。

もちろん、この論法はヒュームとその後継者によって、循環であると批判されよう。しかし、規則の体系についてのゴールドマンの議論の枠組みにおいて、その循環への批判は

---

[1] Goldman, *Epistemology and Cognition*. p.393.
[2] Ibid., p.393.
[3] J規則については第２章「２．２．６ゴールドマンの信頼性主義（１）」を参照されたい。

どのように述べなおすことができるだろうか。「あるプロセスが認められることについての信念が、もし同じプロセスを用いた結果生み出されたのであれば、その信念は禁止される」といったものとなろう。だがこれは妥当ではないし、あまりに任意にすぎる。[4]

以上が、ゴールドマンが帰納について述べている内容である。この議論において問題となっているのは、真理比率に基づく信頼性主義が、正当化について十全な理論であるかどうかである。そこでは、帰納的プロセスが、信頼できるプロセスすなわち正当化を付与するプロセスであると考えられると述べられている。しかし、そこで論じられているのはあくまで正当化についてである。帰納的推論を用いて導き出された信念の真理性についてではない。

それゆえ、なるほど信頼性理論はヒュームの難問に対処できると主張するゴールドマンであっても、それはあくまで正当化にかんしてであって、帰納的推論から導き出された、たとえば一般法則言明が真であるとまでは述べていない。では、いわゆる科学的知識を考察するにあたって、一般法則言明の真理性についてはどのように考えればいいのか。

７．２．形而上学的実在論および形而上学的反実在論と科学的実在論および科学的反実在論

ここで注意すべきは、ゴールドマンが真理について、形而上学的実在論および形而上学的反実在論と科学的実在論および科学的反実在論とを区別しているということである。[5]

ゴールドマンによれば、形而上学的実在論は真理を非認知的に解釈する立場である。いっぽう形而上学的反実在論は、真理をたとえば「合理的受容可能性」といったように認知的に解釈する立場である。[6]

それにたいし、ゴールドマンは形而上学的実在論および形而上学的反実在論の対立とは独立したものとして科学的実在論および科学的反実在論の対立を捉える。ゴールドマンは、科学的実在論の核として、1)理論的言明は文字通りかつ指示的に解釈されるという意味論的テーゼ（thesis)、2)科学者が行おうとしていることは、世界についての真なる記述を見つけ信じることであるという目的についてのテーゼ、3)科学者がそのように構築された科学理論についての正当化された信念を持つゆえ、この目的は合法的であるという認識論的主張（epistemological claim)、の三つが挙げられると述べている。この三つの核となる科学的実在論の他に、収束的実在論がある。収束的実在論とは一言で言えば、科学の成功はその真理性を含意するという主張であり、それにたいし、科学的反実在論は科学の成功はその真理性を含意しないという主張である。[7]

---

[4] Goldman. *Epistemology and Cognition*. p.394.
[5] Ibid., Chapter 7.
[6] Ibid., p.147.
[7] Ibid., pp.156-157.

ここで重要なのは、実在論対反実在論の対立とは、形而上学的実在論対反実在論の対立にせよ、科学的実在論対反実在論の対立にせよ、真理についての対立であり、その真理についての対立が、形而上学的実在論対反実在論の対立と科学的実在論対反実在論の対立とに区別できるとゴールドマンは考えているということである。それはすなわち、真理については、科学的知識とそれ以外とで、区別できるとゴールドマンは考えていると看做していい。そうでなければ、形而上学的実在論／反実在論の区別とは独立に、科学的実在論／反実在論の区別を考慮する契機がないからである。

それゆえ、信頼性主義と正当化にかんし帰納の問題を克服できると考えるゴールドマンであっても、真理にかんし科学的知識とそれ以外の知識とが一様な取り扱いをできるとは考えていないと思われる。

科学的実在論の核を採用しているゴールドマンは、理論的言明については指示的に解釈する。しかし、その一方で真理にかんし、科学的知識と、日常的知識を含むそれ以外の知識とを区別する。それはすなわち、最初に述べた、科学的知識をそれ以外の知識から区別する理由である、理論的対象を含む言明および帰納的推論によって導かれた一般法則言明にかんし、前者については科学的実在論の核によって説明を与えるものの、後者の帰納的推論およびそれによって導かれた一般法則言明については、ゴールドマンはその独自性を認めるということである。独自性を認めるとは、科学以外の知識において与えられるような、たとえば、目の前に机があるとき「目の前に机がある」という文が真になるといったような、明白な真理性[8] を認めないということである。

７．３．信頼性主義と方法論的考慮

一般法則言明の真理性について、さらに論じる前に、次のことについて触れておきたい。

科学的知識を知識と看做すために、科学理論そのものを信頼できるプロセスないし方法に含めるというのが、本論文での戦略であった。そのさい、信頼できるかどうかは、予測が当たるかどうかによって判定した。

ここで考慮しなければいけないことは、まず、そうした信頼できるプロセスとして科学理論を捉えたのであれば、たとえば単純性や保守性といった方法論的考慮の登場する余地は残らないのではないかということである。なぜなら、予測が当たる科学理論によって生み出された（真なる）信念は知識であり、その理論がどういう性質を備えているかどうかは、当該の信念が知識であるかどうかにはなんら影響を与えないと考えられるからである。本論文では、そうした方法論的考慮を認識論の規範性として捉えてきた。すると、方法論的考慮が残らないのであれば、認識論の規範性もまた、その重要な局面において、失われてしまうことになってしまう。その危険性についてどう考えたらいいか。

[8] もちろん日常のマクロな対象の知覚であっても、デカルトの悪魔や培養槽の脳のような懐疑論の射程ではある。ここではあくまで、理論的対象との比較の問題として理解していただきたい。

また、この問題を別の仕方で捉えるなら、「信頼できるプロセスによって生じた真なる信念」が知識であるというプロセス信頼性主義の定義を採用した場合、科学的知識が知識であると看做すのであれば、科学の歴史についておよび理論改訂について、なにかしらの主張を含意するのではないかということである。それはひょっとすると、科学的実在論を含意するのではないか。

しかし、後者にかんして、科学的実在論は、その名称の持つ表向きの無害さとは裏腹に、じつは独自の思想内容を持っている点に注意する必要があり、プロセス信頼性主義はそうした独自の思想内容を含意するわけではない。この意味での実在論のわかりやすい一例としては、新しい理論は古い理論の真理をすべて含むと看做す収束的実在論があげられる。しかし、ゴールドマン自身は科学的実在論の核の部分以外には中立の態度を取っており、収束的実在論を採用していないことは第５章で明らかにしたとおりである。

ここで、単純性や保守性といった方法論的考慮が登場する余地は残らないのではないかという問題に戻ろう。そのような方法論的考慮が行われるのは、複数の理論が共存しているときである。そのさいに、「より単純な理論を選べ」といった方法論的考慮が認識論的規範としてはたらくということは、第４章で見たとおりである。

「信頼できるプロセスによって生じた真なる信念」という定義に則り科学的知識を知識と看做したとしても、そうした複数の理論が生じる可能性が排除されるわけではない。なぜなら、ある閾値を越えて予測が当たる理論を信頼できるプロセスと看做しただけであって、そうしたプロセスは常にただ一つだけ存在するということまでは言われていないからである。であるならば、複数の理論が存在しうるがゆえ、そこに方法論的考慮のはたらく余地が生じる。信頼性主義に基づいて科学的知識を知識と看做しても、方法論的考慮のはたらく余地は残るのである。

７．４．科学的反実在論と信頼性主義

第５章で明らかにしたことは、ゴールドマンとラウダンの両者の科学観に相違を見いだせないということだった。ここでは、もう一歩踏み込んで、ラウダンを離れてもなお、科学的反実在論と信頼性主義とが調和的に結びつくことを示したい。それは、予測の当たる理論を信頼するという我々の方針と、科学理論とりわけ一般法則言明の真理性をどう捉えるかに関係する。

これまでに見たように、ゴールドマンは、帰納的推論によって導き出された一般法則言明は、その真理性にかんし独自の取り扱いを受けると考えていると解釈できた。そうでなければ、科学的知識とそれ以外の知識とを区別する契機がないからである。では、一般法則言明の真理性はどう考えるべきか。すくなくとも、一般法則言明は、そのままでは、観察に基づいて真であると確証されるというような意味で「経験的に真」であると看做すことはできない。そのことは、たとえば、グッドマンによるグルーのパラドクスなどからも明らかである。グルーのパラドクスとは次のようなものである。「ある時点 t までに観察さ

れたすべての緑色のものにあてはまり、それ以外では青いものにあてはまる」述語としてグルーを考えてみる。時点 t までは、我々は、すべてのエメラルドは緑であるという証拠を持つと同時にすべてのエメラルドはグルーであるという並行的な証拠も持つ。かくして、時点 t 以前では、「すべてのエメラルドは緑である」という言明も「すべてのエメラルドはグルーである」という言明も同じように確証される。しかし、グルーであるとは時点 t を越えては青いものであることだから、緑であるという述語とは両立可能ではない。これがグルーのパラドクスである。さて、その時点 t は任意の時点であり、我々のすべての観察について時点 t よりも前であることがあてはまるような遠い未来の時点を設定できる。すなわち、我々の観察可能な範囲については、どちらの言明も同じように確証されることになる。[9] また、すべての一般法則言明はそのようなパラドクスを抱え込む危険性を孕む。それゆえ、真であることを、なにかしら経験的真理性と捉えるかぎりは、一般法則言明は経験的に真であると確立できないのであるから、「信頼できるプロセスによって生じた真なる信念」という知識の定義に基づけば、その「真なる」という条件を満たしておらず、一般法則言明それ自体は知識に格上げされることはないと考えられる。

ところで、広義の経験主義の立場を取らないのであれば、なにも言明の真理性は経験に基づかなければならないと考える必要はない。たとえば、整合性などに訴えることもできよう。また、科学理論の場合であれば、一般法則言明が真であると看做さないかぎり、途中に一般法則言明を含んだ推論によって導き出された結論の真理性も確立されないと考えられるかもしれない。であるならば、一般法則言明は文字通り、過去および未来のすべての場合において真であると看做すべきではないか。

だが、この方向での考えは、科学的実在論の核を越えて、収束的実在論を支持することになる。収束的実在論とは、新しい理論は古い理論の真理のすべてを含むと捉える立場である。それは、理論改訂を経てもなお、古い理論のすべての一般法則言明が新しい理論に含まれると考えることである。一般法則言明が文字通り真であると考えるのならば、そこには古い理論が理論改訂を被る契機はそもそも見いだせない。なにしろ、古い理論に含まれる一般法則言明は過去においても未来においても真であるからである。しかし、科学の歴史が明らかにしているように、理論改訂は科学の発展には不可欠である。理論改訂には、たとえばエーテル理論が否定されたときのように、理論的存在者の存在が否定される場合がある。[10] しかし、それだけでなく、たとえばニュートン力学から相対性理論への理論改訂のように、法則が書き換えられる場合もある。収束的実在論者であれば、ニュートン力学の法則が相対性理論においても含まれていると考えるのであろう。一般法則言明が文字通り真であると考えるのは、まさにそうした理論改訂を乗り越えて一般法則言明が真であり続けると考えることであり、そう考えるためには古い理論の真理のすべてが新しい理論

[9] Nelson Goodman "The New Riddle of Induction" in Bernecker and Dretske (eds.) *Knowledge.* pp. 556-562.

[10] そうした場合であっても、それら理論的存在者が否定される契機を科学的実在論の核はどう説明するのか、たとえ科学的実在論の核だけを信奉するミニマムな科学的実在論者であっても、明らかにしなければいけない。

に含まれると考えなければならないのである。よって、一般法則言明が文字通り真であると看做すことは、結局のところ収束的実在論を呼び起こしてしまう。

さてここで、一般法則言明の真理性は、理論改訂とは関係なく一つの理論内の問題であり、いっぽう収束的実在論は、理論改訂前後の古い理論と新しい理論という少なくとも二つの理論についての問題であって、両者は区別すべきであると反論されるかもしれない。

しかし、一般法則言明が反証されるという事態を考えてみよう。一般法則言明が文字通り真であると考えることは、まず一つの極端な立場として、そうした反証されるような事態をあらかじめ排除していると解釈できよう。その場合であれば、なるほど、理論改訂の問題とはまったく無関係となろう。しかしそれは、ポパーを持ち出すまでもなく、経験科学としての資格を失う。

また、いっぽう、古い理論の真理のすべてが新しい理論に含まれるという収束的実在論の主張であるが、理論改訂を被っているにもかかわらず、そのように考えるためには、古い理論の法則が新しい理論においても極限事例（limiting case）として生き残ると考える必要がある。それはすなわち、古い理論の一般法則言明が、理論改訂において反証され偽となるのではなく、真であり続けると考えることである。それゆえ、古い理論の法則が新しい理論においても極限事例として生き残ると考えることは、一般法則言明が文字通り真であると考えることと異なるところはない。

では、一般法則言明が、そのままでは観察に基づいて真であると確証されるというような意味で「経験的に真」であると看做すことができないのであれば、一般法則言明をどのように考えるべきだろうか。一つは、科学理論を用いた予知や統御のための道具と看做すことができよう。いわゆる科学的知識を知識と看做すために、科学理論を信頼できるプロセスに組み込むというのが本論文での戦略であった。そのさい信頼できるプロセスを予測が当たるプロセスとして定義した。さて、予測が当たるかぎりは、そのプロセスのうちに文字通りに真ではないような一般法則言明が含まれていても、そのプロセス自体は信頼できると看做しうる。プロセス自体が信頼できるのであれば、そのプロセスによって生み出された信念は正当化されると信頼性主義は主張する。そうであれば、理論というプロセスに含まれる一般法則言明が真であるかどうかは、むしろ不問に付されたままでもかまわないことになる。これは一種の道具主義と考えることができる。

であるならば、ここにおいて、科学的知識とそれ以外の知識とをその真理性において区別し、かつ、収束的実在論に中立の立場を取るのであれば、いわゆる科学的知識が知識と言えるかどうか明らかにするために科学理論を信頼できるプロセスに組み込むという戦略を取るとすると、むしろ道具主義的な科学的反実在論が導き出されるのである。[11] 科学理論を信頼できるプロセスに組み込むさいに、ゴールドマンのように信頼できるプロセスを真なる信念を生み出す傾向性に基づいて定義するのではなく、予測が当たるプロセスとして定義した。それによって、循環の問題を避けることができたのである。

[11] 思い出してほしいのは、我々が予測の当たる理論を信頼できると看做そうとしたのは、真についての循環を避けるためであったことである。最初から道具主義的な立場を取っていたわけではない。

ところで、道具主義的に科学理論とそれに含まれる一般法則言明を解釈する以外に、科学理論や一般法則言明を正当化する方法はないのであろうか。あるいは、そもそもそのような正当化は必要なのだろうか。クワインによる自然化された認識論の要点は、デカルトが第一哲学において試みたような、科学の全体のその外側からの正当化はできないということであった。我々の取りうる方策のまず一つは、そうした外側からの正当化を諦めるということである。しかし、だからといって一切の正当化が不要になるわけではない。日常のあるいは社会的な実際問題として、我々は迷信や占いではなく科学の成果を用いることが勧奨される。それをどのように考えたらいいか。また、自然化された認識論のもう一つの特徴として、認識論においていわゆる科学的知識を用いても良いという側面もある。そこにおいて、いわゆる科学的知識の身分を問うこと、および、それを生み出す理論の認識的地位を問うことは必要なことである。ここでは、科学理論やそこに含まれる一般法則言明が正当化されているならば、それを受け入れるのが合理的であると考えられる点を重視したい。

この態度にたいしては、科学理論やそれに含まれる一般法則言明を道具主義的に解釈する以外の正当化はないのかが問われるであろう。この問いに答えるためには、あくまで科学理論は真でなければならず、実在論的な解釈を保持しようと考える立場を取った場合になにが帰結するか検討することが有益である。しかし、その場合、すでに見たとおり、帰納によって生み出された信念とりわけ一般法則言明もまた同時にその真理性が確立されなければならないのである。帰納ないしは確率論的推論を基礎付ける試みは多くあるが、しかし、帰納一般の真理性を確立するような結論には至っていない。しかし、そのような状況下でもなお、我々が日常やあるいは都市計画や宇宙探査やバイオテクノロジーなどで科学を用いることを正当化するにはどうしたらいいか。むしろ道具主義的解釈は穏健な立場と言えよう。科学的実在論者は実在論という看板を掲げているかぎりは、真であるかどうかという問題から逃れることはできない。しかし、科学的反実在論者であればそのような問題を抱え込む必要はないのである。[12]

ここでさらに考えるべきは、その真理性が確立できないのであるから、「正当化された真なる信念」という三つの要件からなる一般的な知識の定式化に則るならば、一般法則言明自体は知識へと格上げされることはないということである。

それゆえ、ここで、いわゆる科学的知識を日常的知識と隔てているもう一つの特徴である、理論的対象の真理性が確立できるかどうか、そのことの可能性を探っていかなければ

[12] また、科学理論が真であると考えないとすると、その予測などにおける成功は奇跡と看做さざるをえないという、いわゆる奇跡論法に訴える科学的実在論者もいるだろう。しかし、そのように考える科学的実在論者にたいしては、「では、真であると考えるとなぜ奇跡ではなくなるのか」と問い返すことが可能である。すなわち、科学的反実在論にも歴史相対主義者や社会構成論者などいくつか異なる考え方があるが、本論文で念頭に置いている科学的反実在論は、なにも科学理論が偽であると言いたいわけではない。科学が含む言明の真理性が、とりわけ一般法則言明の真理性が経験を越え出るがゆえ、真であると確立することができない、という穏健な主張をしているに過ぎない。むしろ、真理性が確立できないけれども、真であると考えれば、予測などの成功もうまく説明できると考える科学的実在論者は、真理概念になにかしら神秘主義的読み込みをしているとも考えられる。

ならない。次節においてその問題を論じる。

７．５．理論に基づいて真であるとはどういうことか

ここで我々には、次のような問題を論じることが残されている。たとえば、「陽電子が存在する」という言明が真であるとはどういうことか。この種の言明の真理性は、マクロな対象の知覚のようには、容易に確立することはできない。[13] すなわち、「目の前のテーブルの上にリンゴがある」というマクロな対象についての言明は、目の前の机にリンゴがあることを確認することによって真であることが明らかになる。いっぽう、理論的対象への言及を含んだ言明の場合、その操作は容易ではない。せいぜい、なんらかの理論を前提として真である、すなわち理論に基づいて真であると看做すことができるだけであろう。このように考えることで、いわゆる科学的知識についてなにが明らかになるのか。一つ一つ論じながら確認していきたい。

まず、理論に基づいて真であることを、たとえば「これこれの筋が観察されたならば、これこれの電荷と質量を持った陽電子が通過した」といった条件法を理論が含まれなければならないと考えることができよう。もちろん、その場合、クワインの提唱したホーリズムも考慮すべきであり、実際には常に明快な一つの条件法で書き表せるとはかぎらないだろう。しかし、ホーリズムを考慮してもなお、理論的に真であることになんらかの実質を与えようとするならば、その簡略化したモデルとして上記のような条件法を考えることができよう。[14]

この場合、次のように考えられる。すなわち、理論に基づいて真であることを上記のように解釈した場合、理論に含まれる一般法則言明もまた真であると主張しなければいけないのではないか。なぜなら次のようになっているからである。観察と条件法から帰結が真であると主張できるためには、条件法そのものも真でなければならない。ところで、上記のような条件法もまた一般法則言明であると考えられる。そうであれば、一般法則言明もまたおしなべて真でなければならないのではないか。これは先に述べた、一般法則言明そのものは文字通り真である必要はないという考えと対立する。

さらに、そのようにして一般法則言明が真であると主張するためには、一般法則言明は対応する十分な経験を持たず、経験に基づいて真であるとは主張できないのであるから、それもまた理論に基づいて真であることを認めることになろう。その場合の理論に基づいて真であるとは、経験に基づいて真であることとは別の真であることであり、とどのつま

---

[13] もちろんマクロな対象の知覚であっても、デカルトの悪魔や培養槽の中の脳のような懐疑論の対象にはなる。であるから、ここで言いたいことは、マクロな対象の知覚は知識として確実である、ということではなく、比較の問題として、マクロな対象の知覚は、理論的対象への言及を含んだ言明よりは真偽が確認しやすいということにすぎない。

[14] クワインも「経験的に等価な諸理論について」という論文で、観察条件法（observational conditional）という発想をしている。

りはその理論が真であるから、その理論に含まれる一般法則言明も真であるということに他ならない。これは、そのまま科学的実在論である。

ここまでに明らかになったことは次のことである。理論的対象への言及を含んだ言明が理論に基づいて真であると考えたとき、その真理性を経験に基づいて確立しようとするならば、そこには一般法則言明が関わってくるということである。

そこで次のような方法を考えてみよう。科学的実在論とも科学的反実在論とも中立的に「理論に基づいて真である」ことを理解するために、次のように規定してみよう。ある言明が真であると看做しうるためには、一定の条件を満たす観察が行われなければならず、それがどのような条件であるかは理論が指定することとして理論に基づいて真であることを規定する。そうであれば、対応する観察があれば、ある言明は真であると合理的に主張できる。よって、この規定においては理論的対象への言及を含んだ言明であっても経験的な真理性は担保される。

さらには、なるほど「F であるようなものが存在する（∃xFx）」は一般言明ではあるが、「a は F である（Fa）」から導出でき、帰納の問題を抱え込まないゆえ、その真理性を問題視する必要はない。これは、「a は F である（Fa）」が経験的に検証可能であるかぎり、また、通常の自然演繹の論理が真理保存的であると考えるかぎりは、そこから導出された「F であるようなものが存在する（∃xFx）」という言明の経験的真理性も担保されることによる。[15]

また、ここで注意すべきは、条件法の文のすべてが帰納によって導きだされた一般法則言明ではないということである。たとえば次のような条件法を考えてみよう。「もし午後に雨が降るならば、私は傘をさす」。ここに少なくとも科学的な法則性を見出す必要はないし、帰納の問題とも無縁であることも自明である。

しかし、「これこれの筋が観察されたならば、これこれの電荷と質量を持った陽電子が通過した」という条件法は、一般法則言明ではないと看做すことができるだろうか。まず確認できることは、この条件法がすくなくとも帰納から導き出されたのではない点である。「これこれの筋の観察 1 について、これこれの筋が観察されたならば、これこれの電荷と質量を持った陽電子が通過した」「これこれの筋の観察 2 について、これこれの筋が観察されたならば、これこれの電荷と質量を持った陽電子が通過した」等々。そうした推論の結果生み出されたものではなく、あくまで理論からの帰結である。すくなくとも、帰納から生み出された言明とは性質を異にする。

我々が一般法則言明を問題視していたのは、そもそもなにゆえであったか。それは、短くいえば帰納は正当化できないからということであった。しかし、帰納が正当化できないとはどういうことか立ち止まって考えてみよう。もしそれが、たんに帰納という推論方法が正当化できないということだけであれば、実際に用いられた推論方法が帰納でないのならば、たとえ一般法則言明であっても問題視する必要はないということになる。ゆえに、

[15] もちろん自然演繹が真理保存的でないと考えることもできるだろうが、そのような可能性について論じることは、この論文で扱いうる範囲を超える。

霧箱にかんし、それについての条件法は帰納から生み出されたのではないから、それ自体は帰納の問題を抱え込まないと主張することもできるかもしれない。

しかしながら、ここで、本章５節で触れたグッドマンによるグルーのパラドクスを考慮に入れなければならないのではないか。グルーのパラドクスが示していたのは、たんに導き出された推論方法が帰納であってはならないということではなく、一般法則言明自体が過去と未来の「すべての」事例を覆うかぎりパラドクスが生じうるということであった。

けれども、霧箱に話を戻すならば、霧箱の振る舞いについて過去と未来の「すべての」事例を覆う必要はない。すくなくとも目の前で観察されている霧箱についてだけ、たしかなことが言えればいいのである。観察において重要なのは、なによりも目の前の観察である。その観察において必要とされるのは、軌跡だけでよい。「陽電子そのもの」が観察される必要はない。その軌跡が、陽電子の存在の証拠であると考えるためにだけ理論が必要となるのである。グルーのパラドクスの要点は、言い換えるなら、「肯定的事例によって確証される理論とはなにか」という問題である。[16]すなわち、緑のエメラルドが観察されたとき、「すべてのエメラルドは緑である」という理論が確証されるのか、はたまた、「すべてのエメラルドはグルーである」という理論が確証されるのか、それを区別するだけ証拠を我々は持っていないというものである。つまり、「観察によって確証される理論」についてのパラドクスであり、観察がそもそもなんの観察であるかについて疑義を投げかけているわけではない。であるならば、次のように考えるべきだろう。霧箱の観察についての条件法は、もちろん理論をその背景に必要とするし、その理論自体には一般法則言明も含まれる。しかし、いまこの観察がなににについての観察であるかについて考慮することは、「肯定的事例によって確証される理論とはなにか」を主たる問題にするグルーのパラドクスが生じる、その手前の段階と考えるべきである。すなわち、「陽電子の存在を観察したことによって理論 A が確証される」のか「陽電子の存在を観察したことによって理論 B が確証される」のか、どちらかを決定することはできないとグルーのパラドクスを解釈し直したとしても、そもそもその観察が陽電子の観察なのかどうかがグルーのパラドクスによって揺らぐわけではないと言える。

だがしかし、一般法則言明が導出の途中に使われているかぎりは、観察にかんする条件法そのものも真であると看做すことはできない。すなわち、一般法則言明は経験を越え出るがゆえ、経験的に真であることは確認できないのであるから、導出の途中に真偽の未確定な言明が使われているかぎり、その導出の結果出てきた観察にかんする条件法も真であることは確認できない。これまでいくつかの観点から論じてきたものの、いずれの観点からであっても、この一点を克服することは不可能である。

それゆえ、陽電子のような理論的対象にかんする言明についても、理論に基づいて真であることを経験に基づいて確立することはできない。それゆえ、「正当化された真なる信念」

[16] Goodman, op cit., p.560

という伝統的な知識の定式化に基づくならば、一般法則言明も理論的対象にかんする言明もどちらも、知識であることを確立できないのである。

我々はこれまで科学的反実在論を主張してきた。ここで検討すべきは、以上のような結論が科学的実在論者と科学的反実在論者とで捉えかたが異なってくるだろうかということである。次節において、そのことを問題にしていきたい。

７．６．いわゆる科学的知識が知識であると確立できないことと科学的実在論および科学的反実在論

一般法則言明が真であることは経験的に確認できない、および、それゆえ理論的対象についての言明も、その真理性を確立するためには一般法則言明がかかわるのであり、理論的対象についての言明が真であることも経験的に確認できない、という二つの点がこれまでに導き出された。であるから、「正当化された真なる信念」という古典的な知識の定式化のもとでは、科学理論は知識を生み出さない、あるいはほぼ同じことだが、いわゆる科学的知識は知識ではない、と考えざるをえない。

しかし、この困難は、科学的実在論者であっても抱える困難である。たとえ科学的実在論者であっても、一般法則言明が経験的に真であると確実性を持って言えるとは主張しないであろう。また、理論的対象にかんする言明の真偽を決定するさいに、一般法則言明がかかわることも、科学的実在論者は否定しないであろう。そうであれば、たとえ科学的実在論を採用したとしても、この困難が解消されるわけではないことが確認できる。

むしろ、一般法則言明が経験的に真であると確実性を持って言えないにもかかわらず、科学的実在論者のように科学理論全体が真であるないしは近似的に真であると主張する場合には、理論の持つそうした真理性がどこに由来するのかを明らかにするという難問を抱え込むと言えよう。すると、ここまでの我々のように、なんらかのかたちの科学的反実在論を採用することには、利点があるといえる。そこで、ではどのような科学的反実在論を採用すべきであるかということを明らかにしなければいけない。

科学的反実在論と近接する立場として歴史相対主義や社会構成主義が考えられている。歴史相対主義によれば、異なるパラダイムにおいては優劣を判定すべき基準がないとされる。社会構成主義によれば、科学的知見は社会的文脈の影響を蒙るとされる。それらの立場であれば、我々がここまでに得た結論である「いわゆる科学的知識は知識ではない」ということを諸手を上げて歓迎するかもしれない。しかし、いわゆる科学的知識が、「正当化された真なる信念」という知識の古典的定式化のもと、知識であることが確立できなかったからと言って、すぐに歴史相対主義や社会構成主義に踏み込む必要もない。なぜなら、第５章で見たように、少なくとも信頼できるプロセスないし方法と考えられる科学理論によって生み出された信念は正当化を付与されるからである。

高い確率で予測が当たる理論を信頼できるプロセスないし方法と認める我々の修正された信頼性主義は、科学を占星術や千里眼から区別できる望ましい科学的反実在論であると言えるであろう。

７．７．まとめ

本章では、いわゆる科学的知識は知識と看做せるだろうかという問題に取り組んできた。その前提として、科学的知識は他の日常的知識と区別すべきかどうかという点を論じた。それによれば、科学的知識は、直接には観察されない理論的対象への言及と一般法則言明とを含む点において、日常的知識と異なる。それゆえ、いわゆる科学的知識を知識と看做そうとする場合、その二点の真理性が問題になる。本論文第５章までで、信頼性主義に基づいて、科学的知識が正当化されるところまでは確保できた。

しかし、「正当化された真なる信念」という知識の古典的定式化に則ると、いわゆる科学的知識が知識であると確立するためには、正当化されているだけでなく、真であることも主張できなければならない。しかしながら、一般法則言明の真理性は経験に基づいては確立できないことが明らかになった。また、理論的対象への言及を含んだ言明の場合も、その言明の真理性を確認する段階で一般法則言明が介在するため、これも一般法則言明と同じくその真理性を経験に基づいては確認できないことも明らかになった。それゆえ、「正当化された真なる信念」という知識の古典的定式化に基づくならば、プロセス信頼性主義に基づいていわゆる科学的知識を知識と看做すことはできなくなったのである。これは悲惨な末路ではあるまいか。

そうではない。正当化が確保できたことは上述した通りである。そのことの重要性は次のように理解できる。すなわち、科学は、正当化を付与するようなプロセスないし方法、すなわち信頼できるプロセスないし方法と看做すことができ、その点において他の方法よりも「選択すべき」方法なのである。科学の持つそうした特別な性質が哲学的に確立できたと言えよう。

もちろん、科学はなんらかの文化的ないしは歴史的産物である。しかしだからといって、文学作品のようになんでもありということではない。科学は信頼できるプロセスないし方法としての科学でなければならないのである。

後書き

自然主義的認識論がどのように提唱されたか、さらにはどのように歴史的に発展したか、またどのような批判があり、その批判はどのように乗り越えられるか、詳しく辿ってきた。そのうえで、自然主義的認識論に基づいて、いわゆる科学的知識が知識であるかどうか探究した。

その結果、いわゆる科学的知識が知識として確立できることはなかったが、科学理論が信頼できるプロセスないし方法と看做せる、さらに、それによって生じた信念は正当化を付与されるところまでは確保できた。これは前進と言えよう。

存在を探究することが哲学であると考えられる。しかし、そうした探究について「では、私たちはどうして存在を知りうるのか」と反省したのが認識論のはじまりである。デカルトは確実な知識を探究した。それはヒュームも同じであった。しかし、クワインは帰納の問題を「ヒュームの陥った苦境」と呼んでいた。

そのヒュームの陥った苦境にどう対処しうるかを示すことが、本論文の根底にある目論見であった。これは、いわゆる「科学的知識」が経験的に真理性を確立されうることを示すという形ではなく、科学が、信頼できるプロセスによって得られたという意味で正当化されるものとして位置づけられることを示すという形で達成された。これこそが、ただの記述心理学を探究することによっては得られない、自然化された認識論のもとでの哲学的成果であると言えよう。

謝辞

学部学生のときより 20 年以上にわたって指導教官として、いつも的確なコメントと創造的な議論で指導してくださり、博士論文の審査においても主査を務めてくださった北海道大学大学院文学研究科の山田友幸特任教授に深謝いたします。

また、副査を務めてくださった北海道大学大学院文学研究科蔵田伸雄教授、北海道大学大学院文学研究科佐野勝彦准教授にも深謝いたします。

さらには、論文作成中に論文を読んでコメントをくださった、北海道大学大学院文学研究科野村恭史助教、それぞれ当時大学院生だった藤本良伺さん、深山洋平さん、中島孝一さん、澤崎高広さんにも深く感謝いたします。

最後に、いくつになってもフラフラしているダメ息子をいつまでも信じて支えてくれた父・麻生荘介と、いつも生きる希望と喜びを与えてくれる伴侶・村本由佳に心からお礼を申し上げます。

文献

Armstrong, D. M. *Belief, Truth and Knowledge*. Cambridge University Press, London, 1973.

麻生尚志「志向的語彙と認識論的規範」,北海道哲学会『哲学年報』53 号, 2006 年, pp.1–9.

麻生尚志「科学的反実在論と自然主義」,北海道大学哲学会『哲学』46 号, 2010 年, pp.17-31.

麻生尚志「プロセス信頼性主義を科学的反実在論と整合的に再定式化する」日本科学哲学会『科学哲学』46-1, 2013 年, pp.35-51.

麻生尚志「クワインのホーリズムと自然主義」平成 24 年度科学研究費補助金　基盤研究（C)「量子揺動の論理 – 圏論による記述：時空の起源からの考察」報告集 2012 年 pp.65-72.

Bernecker, S. and Dretske, F. (eds.), *Knowledge*. Oxford University Press, Oxford, 2000.

Bonjour, L. "Against Naturalized Epistemology," in *Midwest Studies in Philosophy.* XIX, University of Notre Dame Press, Notre Dame, IN, 1994, pp.283-300.

Boyd, R. "Realism, Approximate Truth, and Philosophical Method," in Papineau (ed.), *The Philosophy of Science*. Oxford University Press, 1996, pp.215-255.

Carnap, R. *The Logical Structure of the World.* tranl. by Rolf A. George, Open Court, Chicago, 2003.

Carnap, R. "Testability and Meaning," in Ammerman(ed.) *Classics in Analytic Philosophy*, Tata McGraw-Hill, Bombay, 1965, pp.130-195.

Dancy, J. *An Introduction to Contemporary Epistemology.* Basil Blackwell, Oxford, 1985.

Dancy, J. and Sosa, E. (eds.), *A Companion to Epistemology*. Blackwell Publishing, Malden, MA, 1992.

Gibson, R. "Translation, Physics, and Facts of the Matter," in Hahn and Schilp (eds.), *The Philosophy of W.V. Quine.* Open Court, La Salle, IL, 1986, pp.139-154

Giere, R. N. “Philosophy of Science Naturalized,” *Philosophy of Science.* Vol.52, No. 3, University of Chicago Press, Chicago, 1985, pp. 331-356.

Grünbaum, A. *Philosophical Problems of Space and Time.* Routledge and Kegan Paul, London, 1964.

Goldman, A. “Discrimination and Perceptual Knowledge,” *The Journal of Philosophy.* LXXIII, New York,1976, pp.771-791.

Goldman, A. "What Is Justified Belief? ," in Konnblith (ed.) *Naturalizing Epistemology.* (2nd Ed.) The MIT Press, Cambridge, MA, 1979, pp.105-130.

Goldman, A. *Epistemology and Cognition.* Harvard University Press, Cambridge, MA, 1986.

Goodman, N. "The New Riddle of Induction" in Bernecker and Dretske (eds.), *Knowledge*. Oxford University Press, Oxford, 2000, pp. 556-562.

Hahn, L. and Schilp, P. (eds.), *The Philosophy of W.V. Quine.* Open Court, La Salle, IL, 1986.

Hume, D. *A Treatise of Human Nature.* Second Edition, Oxford University Press, Oxford, 1978. [邦訳 D.ヒューム『人性論』,土岐邦夫訳,中公バックス「世界の名著」,中央公論社,東京,1980 年]

浜野研三「志向的語彙の独自性：規範を含みうる自然主義の可能性」,『科学哲学』Vol. 35, 2002, pp. 29-40.

Janvid, M. "Epistemological Naturalism and the Normativity Objection or from Normativity to Constitutivity," *Erkenntnis.* 60, 2004, pp.35-49.

Kim, J. "What is "Naturalized Epistemology"? ," in Kornblith (ed.) *Naturalizing Epistemology.* (2nd edittion) MIT Press, Cambridge, MA, 1994, pp.33-56.

Kitcher, P. "The Naturalist Return," *Philosophical Review.* 101, 1992, pp. 53-114.

Kornblith, H. (ed.), *Naturalizing Epistemology*. (2nd ed.) MIT Press, Cambridge, MA, 1994.

Kornblith, H. *Knowledge and its Place in Nature.* Oxford University Press, Oxford, 2002.

クラーフト『ウィーン学団―論理実証主義の起源・現代哲学史への一章』,寺中平治訳, 勁草書房, 東京, 1990 年.

Kumar, V. " 'Knowledge' as a Natural Kind Term," *Synthese.* 191, 2014, pp. 439–457.

黒田亘『行為と規範』, 勁草書房, 東京, 1992 年.

Laudan, L. "The Demise of the Demarcation Problem," in Cohen and Laudan (eds.), *Physics, Philosophy and Psychoanalysis,* Boston Studies in the Philosophy of Science, vol.76. Springer, Dordrecht, 1983, pp.111-127.

Laudan, L. *Science and Values*, Berkley: University of California Press, Berkley, CA, 1984.

Laudan, L. "Progress or Rationality? Prospects for Normative Naturalism," *American Philosophical Quarterly.* 24.1,1987, pp. 19-31.

Laudan, L. "Normative Naturalism" in *Philosophy of Science*. 57 ,1990, pp. 44-59.

Laudan, L. *Progress and Its Problems.* University of California Press, 1977.［邦訳　L. ローダン『科学は合理的に進歩する』, 村上陽一郎,井山弘幸訳, サイエンス社, 1986 年］

Maffie, J. "Naturalism and the Normativity of Epistemology," *Philosophical Stuidies.* vol. 59, 1990, pp.333-349.

Maffie, J. "Recent Work on Naturalized Epistemology," *American Philosophical Quarterly.* vol. 27, 1990, pp. 281-293.

Millikan, R.G. "Naturalist Reflections on Knowledge" in *White Queen Psychology and Other Essays for Alice.* MIT Press, Cambridge, MA, 1993, pp.241-264.

Nozick, R. *Philosophical Explanations.* Harvard University Press, Cambridge, MA, 1983.

Papineau, D. (ed.), *The Philosophy of Science.* Oxford University Press, New York, 1996.

Plantinga, A. *Warrant and Proper Function.* Oxford University Press, New York, 1993.

Plantinga, A. *Warrant: The Current Debate.* Oxford University Press, New York, 1993.

プラトン『メノン』,藤沢令夫訳, 岩波文庫, 1994 年.

Putnam, H. "Why reason can't be naturalized," in *Realism and Reason: Philosophical Papers Volume 3.* Cambridge University Press, Cambridge, 1983, pp.229-247.

Quine W.V. *Word and Object.* MIT Press, Cambridge, MA, 1960.［邦訳『ことばと対象』大出晃・宮館恵訳 勁草書房 1984 年］

Quine, W.V. *From a Logical Point of View. (2nd edition, Revised)* Harvard University Press, Cambridge, MA, 1980.［邦訳『論理的観点から』飯田隆訳, 勁草書房, 東京, 1992 年］

Quine, W.V. *Ontological Relativity and other essays.* Columbia University Press, New York, 1969.

Quine, W.V. "Epistemology Naturalized," in *Ontological Relativity and other essays.* Columbia University Press, New York, 1969, pp.69-90. ［邦訳「自然化された認識論」伊藤春樹訳 『現代思想』vol.16-8 (1988)］

Quine, W.V. “On Empirically Equivalent Systems of the World,” *Erkenntnis* vol.9 No.3, 1975, pp.313-328.

Quine, W.V. “The Nature of Natural Knowledge,” in S. Guttenplan (ed.), *Mind and Language*. Oxford University Press, Oxford, 1975, pp. 67-81.

Quine, W.V. *The Ways of Paradox and other essays*. (revised and enlarged Ed.) Harvard University Press, Cambridge, 1976.

Quine, W.V. *Theories and Things.* Harvard University Press, Cambrige, MA, 1981

Quine, W.V. "Reply to Morton White." in Hahn and Schilpp (eds) *The Philosophy of W. V. Quine*. Open Court, La Salle, IL, 1986 pp.664-665.

Ramberg, B. "Post-Ontological Philosophy of Mind: Rorty versus Davidson," in Brandom (ed.) *Rorty and his Critics.* Blackwell, Malden, MA, 2000, pp.351-370.

Rosenberg, A. "Normative Naturalism and the Role of Philosophy," *Philosophy of Science*. 57, 1990, pp. 34-43.

Rosenberg, A. "A Field Guide to Recent Species of Naturalism," *The British Journal for the Philosophy of Science.* 47.1, 1996, pp. 1–29.

Stich, S. "Naturalizing Epistemology: Quine, Simon and the Prospects for Pragmatism," in Hookway and Peterson(eds.), *Philosophy and Cognitive Science.* Cambridge University Press, Cambridge, 1993, pp.1-18.

White, M. "Normative Ethics, Normative Epistemology, and Quine's Holism," in Hahn and Schilpp (eds.) *The Philosophy of W. V. Quine.* (expanded edition) Open Court, La Salle, IL, 1998, pp.649-662.

Wittgenstein, L. *Tractatus Logico-Philosophicus*, with an English translation en regard by Ogden, Routledge and Kegan Paul, London, 1922.