

## デカルトの基礎付け主義

[デカルトの懐疑]

アリストテレスに始まる基礎付け主義は知識全体を建物の土台とその上の階層的な構造の比喻で捉える。あらゆる知識は疑い得ない基礎となる知識をもとに組織的に構成されていなければならない。知識が基礎付けられていなければ、それは疑い得ることになる。デカルトは「方法論的懐疑」で有名であるが、その目的は懐疑論の克服にあった。彼は懐疑をすべての対象に適用し、懐疑テストにかけた。そのテストの結果、経験的な信念だけでなく、理性的なもの、例えば数学的命題も疑い得ることになり、いずれも懐疑テストをパスしないことがわかった。しかし、そのような懐疑テストをパスするものが一つだけあった。「私が考えていることを私が疑う」ことを私は疑うことができない。私は「私が考えている」という命題を信じ、しかしそれは誤っているという可能世界を考えることができない。だから、「私が考えている」という命題は懐疑テストをパスする。したがって、その命題を疑うという試みはそれが真であるに違いないことを証明する。これが有名な「われ思う、ゆえにわれあり」(*Cogito ergo sum.*)である。

(問)「私が考えていることを疑う」ことはなぜ疑うことができないのだろうか。命題「私は存在する」は懐疑テストをパスするだろうか。また、見たり、聞いたりする、私たちの知覚経験はどうだろうか。

[デカルトの論証]

ここで心的なものの訂正不可能性のテーゼを次の推論を通じて考えてみよう。

私の前に黒板がある

私の前に黒板があると私は信じる

私がそれを信じるなら、私がその信念を持つことは正しいに違いない。

デカルトの知識の基礎についての目論見には、「私が考える」、「私が存在する」を含む「私」に見える世界についての一人称の報告が含まれている。主体の経験内容は主体の心の外にある世界の有様については何も語らない。主体が表象する経験内容についての一人称の報告をデカルトは疑うことのできないものと見なした。「私は痛い」と私が信じれば、私は痛いのだというのがデカルトの見解である。

さて、この訂正不可能なものを使ったデカルトの論証はどのようになっているのか。

- (1) 私は今私の前にあるのが黒板であると信じる。
- (2) 私の現在の信念は明晰にして判明である。
- (3) 明晰にして判明な観念は真である。

したがって、私の前には黒板がある。

デカルトの基礎付け主義は、この論証の前提が疑うことができないものであること、この論証の結論が私たちの知る命題であること、の二つからなっている。前提は訂正不可能なもので疑うことができない。したがって、その結論も疑うことができず、私たちは結論を知ることができる。

しかし、(3) が正しいとしたとき、(2) も正しいだろうか。私の現在の信念は明晰にして判明であるだろうか。逆に(2) が疑い得ないとしたら、(3) も疑い得ないのだろうか。「明晰にして判明」は純粹に主観的な信念だろうか。そうならば、その信念が真であることはどのように得られるのか。また、「明晰にして判明」が真であるための必然的な特徴であるなら、信念が明晰にして判明であることはどのようにわかるのか。このような疑問がデカルトの論証について出てくる。

## 知識の信頼可能性理論

[知識の信頼性]<sup>1</sup>

デカルトの論証によれば、知識は内的に保証可能である。前の論証は主観的な前提、客観的な結論、そして結合前提(主観的前提を客観的結論に必然的に結びつけるもの)からなっていた。デカルトの知識についての理論の特徴は次のように言える。もし主体が結論の真であることを知るなら、そのとき主体は結合前提が真であるこ

<sup>1</sup> デカルトと信頼可能性理論の比較は E. Sober, *Core Questions in Philosophy* に負う。

とを知らなければならないし、また、そのことを感覚経験とは独立に知っていなければならない。つまり、知識は内的に保証可能である。これがデカルトの内在主義(internalism)である。

このデカルトの知識論とは異なり、結合前提は内観やアプリアリな推論によって知られる必要はないというのが知識の信頼可能性理論 (reliable theory of knowledge) である。例として、温度と温度計、そして温度表示を考えてみよう。温度計は部屋の温度を計り、それを表示する。部屋にある温度計が信頼できる温度計であれば、そこに表示される温度を正しい室温と考えるだろう。この過程と同じように知識を考えたらどうなるか。次の比較を参考にすると、知識の信頼可能性理論の意図が見えてくる。

温度計の目盛りの値が外界の温度を表示する ⇔ 君の信念が心の外の世界を表示 (=表象) する  
 温度計の目盛りの値が正確(不正確)である ⇔ 君の信念が真(偽)である

では、信頼できる温度計とはどのようなものか。それは偶然に目盛りの値と温度が一致するものではなく、いつも一致するものでなければならないだろう。では、信頼できる温度計は存在するか？当然そのような温度計は存在する。それは次のような信頼性の条件を満たせばよいだろう。

- (1) 温度計は正しい環境で使用されなければならない。
- (2) 温度計の内部の構成は正しくなければならない。

このような信頼できる温度計がその計る正しい温度を通じて外界に関係しているように、個人が真なる命題を通じて外界に関係しているなら、その人はその命題を知ると言えるだろう。これが知識の信頼可能性理論の主張である。デカルトと対照的に比べてみると次のようになる。

[デカルトとの比較]

信頼可能性理論では、 $S$  が  $p$  を知るとは次のことである。

- (1)  $S$  は  $p$  を信じる。
- (2)  $p$  は真である。
- (3)  $S$  がいる環境において、 $S$  が  $p$  を信じるなら、 $p$  は真でなければならない。
- (4) それゆえ、 $p$  である。

デカルトでは、 $S$  が  $p$  を知るとは次のことである。

- (1)  $S$  は  $p$  を信じる。
- (2)  $S$  の  $p$  についての信念は明晰にして判明である。
- (3) 明晰にして判明な観念は真である。
- (4) それゆえ、 $p$  である。

デカルトと信頼可能性理論との知識の特徴付けの違いは内在主義と外在主義 (externalism) の違いである。「真」なる知識の保証はデカルトでは精神に内在的なものによって与えられるが、信頼可能性理論では環境によって外在的に与えられる。

(問) 知識に関する内在主義と外在主義はどこが異なっているか。特に、知覚経験の知識に関してはどうか。

[三つの不可能性]

ここで、不可能性の三つの概念を区別しておこう。その三つとは論理的必然性、法則的必然性、状況的必然性である。以下の文はそれぞれどのような必然性だろうか。

どんな人も既婚の独身者ではあり得ない。  
 どんな人も光速以上に速く走れない。  
 彼は病気で起き上がることができない。

最初の文は論理的な必然性を、次の文は法則的必然性を表している。最初の文は「既婚」と「独身者」の語の定義から論理的に正しく、相対性理論の前提から二番目の文は自然法則に従っているという意味で正しい。では、

最後の文はどうか。これは法則からは出てこないし、分析的でもない。この文は単に事実を述べたものでしかない。温度計の目盛りの値は、温度計が適切に作られ、適切な状況で使われるならば、法則的必然性から、正しくなければならない（誤ることができない）。ここで、次の論証を考えてみよう。

- (1)  $S$  は今  $S$  の前にあるのが黒板であると信じる。
  - (2)  $S$  は自分のいる環境で、その前に黒板がない限りその前に黒板があると信じないだろう。
- それゆえ、 $S$  の前には黒板がある。

上の論証は「知る」を含んでいない。では、知識と関係ないのか。信頼可能性理論では、 $S$  は結論をその前提が真であるゆえに真であることを知る。しかし、 $S$  は前提が真であることを知る必要はない。また、 $S$  は前提に対して知覚経験とは独立の論証をする必要もない。これがデカルトと異なる点である。

信頼可能性理論では、「 $S$  が  $p$  を知る」ことは主体  $S$  と命題  $p$  の他に三番目のものにも依存している。それは  $S$  の環境の特定である。したがって、「 $S$  が  $p$  を知る」は、

- (1) 環境  $E$  に相対的に、 $S$  は  $p$  を知る
- (2) 環境  $E'$  に相対的に、 $S$  は  $p$  を知らない

ということになる。この環境が状況的必然性を与え、それによって「知る」、「知らない」が保証されるのである。

[知識の内在主義と外在主義]

今までの話をまとめておこう。現代認識論では外在主義と内在主義という区別が知識の正当化と説明の両方において広く用いられている。認識上の正当化についての内在主義は信念が正当化されるために必要なすべての要素は主体が認識上それらに接近することができなければならない、したがって、主体の心の内側になければならないという見解である。それゆえ、デカルトの考えは典型的な内在主義である。これに対して、正当化に関する外在主義は正当化に使われる要素の幾つかは主体の認識的視野の外側にあることができるという見解である。知識に関する内在主義では正当化された真なる信念が知識であるためには主体はその信念が正当化されることを知るか、少なくとも正しく信じる必要があるとされる。知識に関する外在主義によれば、主体が知識をもつには正当化条件が成立しなければならないが、主体はその条件が成立することを知る、あるいは正しく信じる必要はない。主体は自分が知っていると考える理由をもたなくとも知ることができる。上述の信頼可能性理論は、したがって、外在主義の典型である。

外在主義には上述の信頼可能性理論を含む信頼主義 (reliabilism) の幾つかの主張がある。正当化と知識は完全に内在的であるという主張を否定するだけなのが外在主義であるのに対し、信頼主義は信念に対して知識や正当化されているという資格を与えるのはその信念を真にする事実信頼できる結びつきがあるからだという積極的なテーゼをもっている。信頼主義が外在主義的であるのは、真なる信念を知識にする信頼可能性の関係を知っている必要がない点にある。ゴールドマン (Alvin Goldman) とドレツキ (Fred Dretske) は、ある信念が知識であるために真である以外に必要な条件はそれを真にする事実に対してある外在的な関係にあることだと論じた。外在主義 (自然主義) 的な関係によって、信念  $p$  が真でなければ、主体は  $p$  を信じないことが保証される。 $p$  を知るために信念は偶然的に真であってはならない。

(問) 外在主義的な考えを使って、ゲチアの問題を考察してみよ。

デカルトの懐疑とその克服、そして、デカルトとは異なる信頼可能性理論について述べてきた。次に、デカルトとは対照的に知識を扱い、異なる結論を導き出したヒュームを考えてみよう。

## ヒュームの懐疑と帰納法

[帰納的推論の特徴]

私たちは帰納的な推論をよく行なう。その一般的なパターンは次のようになっている。

1. 今まで見た  $A$  はみな  $B$  である。
- 2a. 次の  $A$  も  $B$  である。
- 2b. すべての  $A$  は  $B$  である。

このようなパターンをもつ帰納的推論の一例には次のようなものがある。

1. 私が今までに植えた朝顔の 80%は花をつけた。
- 2a. 私がこれから植える朝顔の 80%は花をつける。
- 2b. 私が植えるすべての朝顔の 80%は花をつける。

[帰納的推論の原理]

帰納的推論は観察されたものから観察されていないものへの推論である。ここには過去の観察から未来へ、部分的な観察から全体へという二つの場合が含まれている。過去から未来への帰納的推論には次の原理が使われている。

*PF* : 未来は過去に似ている。

この原理が正しければ、過去の観察結果から安全に未来にも観察結果を一般化できる。では、この原理自体は正しいのだろうか。この原理自体に対して帰納的に考えれば次のような推論が考えられる。

1. 現在までのところ、*PF* は真であるとわかっている。
2. 将来においても、*PF* が真であることがわかる。

上の推論は帰納的な推論である。今問題にしている帰納的推論の妥当性について帰納的推論を使って議論することは明らかに論点先取である。これがヒュームの懐疑論の出発点である。この経緯をより詳しく見てみよう。ヒュームはデカルトが疑い得ない明晰にして判明な観念を基礎に知識を考えたように、訂正不可能な感覚経験を基礎に知識を捉え、それを知識の正当化に使おうとした。ヒュームは信念についてどのように考えていたのか。因果連関についての信念は何に基礎を置いているのか。普通は理性と経験の二つが考えられる。ヒュームは理性をまず否定する。信念は二つの間の恒常的接続にだけ基づいているのではなく、以前のパターンが繰り返され、その繰り返しが一様であることにも基づいている。自然の一様性の目的を私たちはわかるのだから、理性は何の助けにもならない。経験にだけ訴えて、自然が一様であることがわかる。だが、なぜ一様なのかについてはわからない。

[ヒュームの考え]

既にゲチアの反例で見たように、正当化された信念と知識は同じではない。*S* が *p* を知るなら、*p* は真でなければならない。しかし、*S* が *p* の正当化された信念をもって、*p* が真である必要はない。知識は誤りが不可能であることを要求するが、正当化された信念にはその必要はない。正当化された信念は誤っても構わない。したがって、知識についての懐疑論と正当化された信念についての懐疑論は異なり、知識についての懐疑論は合理的信念についての懐疑論を含意しないことになる。知識を疑うことは私たちが世界について部分的にしか知識をもてないということであって、世界についての私たちの信念が合理的で、十分正当化できるものであることを否定するものではない。では、私たちは合理的信念をもつことができるのだろうか。ヒュームは未来の事柄や一般的な事柄について私たちがもつ信念は合理的に正当化できないと考えた。というのも、そのような事柄についての信念は帰納的に得られたものであり、そこで使われる帰納法が正当化できないからである。私たちは単に明日また太陽が昇ることを知らないだけでなく、未来についてもつどのような期待に関しても合理的な正当化の仕方をもてない。では、帰納法はどのようなもので、帰納的に信念を得るとはどのようにしてなのか。

予測や一般化について合理的に信じるには、それら信念についての多くの証拠があればよいと考えられている。次の論証は演繹的ではないが、完全に信頼できるものと考えられている。

(一般化)

私は多くのエメラルドを見てきたが、それらはことごとく緑色だった。  
よって、すべてのエメラルドは緑色である。

(予測)

私は多くのエメラルドを見てきたが、それらはことごとく緑色だった。  
よって、次に私が見るエメラルドも緑色である。

しかし、ヒュームによれば、このような確信は合理的に正当化できない。予測や一般化によって得られる信念は合理的に正当化することができない。常識的な確信に思えるのは私たちの習慣にすぎない。それは人間の本性であり、私たちが実際に振る舞う仕方にすぎない。そして、私たちはこの心の習慣を合理的に正当化する論証を知らない。これがヒュームの結論である。では、ヒュームはどのようにこの結論を論証したのか。

[帰納法は合理的に正当化できないことのヒュームの論証]

ヒュームは、上の一般化や予測の論証例では前提から結論が得られないので、結論を得るためには新たな前提が必要であると考えた。彼が考えた原理は自然の一律性原理 (Principle of the Uniformity of Nature (PUN)) である。それは、未来は過去に似ている (PF)、という主張と同じである。彼によれば、帰納法を使った論証はみなこの原理を仮定しなければならない。では、この原理は正しいだろうか？<sup>2</sup>

(ヒュームの懐疑的論証)

- (1) すべての帰納的な論証はその前提として PUN を必要とする。
- (2) 帰納的論証の結論が前提によって合理的に正当化されるならば、それら前提も合理的に正当化されていなければならない。
- (3) したがって、帰納的論証の結論が正当化されるなら、PUN に対する合理的な正当化がなければならない。
- (4) PUN が合理的に正当化されるなら、そのための論証は正しい帰納的論証か正しい演繹的論証でなければならない。
- (5) PUN に対する正しい帰納的論証はない。というのも、そのような論証はみな循環するからである。
- (6) PUN に対する正しい演繹的な論証もない。というのも、PUN はアプリアリに真ではなく、私たちの観察から演繹的に得られるのでもないからである。
- (7) したがって、PUN は合理的に正当化されない。

それゆえ、予測や一般化の形をした信念は合理的に正当化されない

この見事な論証は正しいだろうか。(4)–(6)を詳しく見てみよう。自然の一律性とは未来は過去に似ているという主張である。これは帰納法に基づいて真であることが出来るものであろうか。もしそうなら、帰納的な論証は次のようになるだろう。

自然は私の過去の観察において一様だった。

自然は一般に一様である。

この論証は帰納的であり、ヒュームによればすべての帰納的な論証は PUN を前提としてもつから、この論証は循環することになる。結論として証明したい当の命題を前提として仮定してしまっているからである。では、PUN の演繹的な正当化はできるだろうか。ヒュームの答えはノーである。上の論証は演繹的に妥当ではない。

[ヒュームの懐疑論は論駁できるか]

帰納的な論証には PUN が用いられなければならない。では、PUN は正確に何を意味しているのか。PF の形で考えると、次の二つに解釈できる。

未来はあらゆる点で過去に似ている。

未来はある点で過去に似ている。

上のいずれが PUN の意味なのか。PUN の正確な特徴づけは困難である。これはヒュームの論証の再定式化を示唆している。エメラルドの場合について、次の二つの言明を比較して、どちらの信頼度が高いか見てみよう。

- (1) すべてのエメラルドは緑色である。
- (2) 2050 年まではすべてのエメラルドは緑色であり、それ以後は青色である。

いずれの言明がより信頼度が高いかを言うためには、エメラルドについての私たちの知識だけでなく、2050 年の

<sup>2</sup> ここでのヒュームの論証の定式化は E. Sober, , *Core Questions in Philosophy* に負う。

地球の状態についての知識や「エメラルド」の意味が必要になってくる。どのような知識が(1)と(2)のいずれかを真とするかは哲学者が安楽椅子で考えても結論が出てこないだろう。哲学にとっての問題はいずれかを真と決定するような知識とそれを使っての決定の手続きをどのように正当化するかである。ほとんどの人は(2)より(1)の方が正しいと思うだろう。すると、哲学の役割は(1)の妥当性が(2)のそれより高いことの正当化ということになる。

ヒュームの論証を再構成してみよう。

- (1) 合理的に帰納法を正当化するには帰納法が信頼できることを示さなければならない。
  - (2) 帰納法が信頼できることを示すには、それを帰納的にか、あるいは演繹的に論証しなければならない。
  - (3) 帰納的な論証によって帰納法が信頼できることを示すことはできない。それは論点先取である。
  - (4) 帰納法が過去に信頼できたという前提から帰納法が信頼できることを演繹することはできない。
- よって、帰納法は合理的に正当化できない。

帰納法は過去において信頼性が高かった。それゆえ、帰納法は現在も未来も信頼性が高いだろう。この言明をどのように正当化できるだろうか。すぐに考えられるのは、100%の正当化でない仕方での正当化、つまり、確率的な経験知識の正当化である。

(問)「すべての人は死ぬ」という命題を帰納的に示す場合と、そうでない仕方ですす場合を考えよ。帰納的に示かせない命題にはどのようなものがあるか挙げよ。

### デカルトとヒュームの比較

私たちは前節までにデカルトとヒュームの基礎付け主義を考えてきた。二人の基礎付け主義は同じ名前でありながら、その内容は全く異なっていた。そこで二人の違いを対照的に描き出して確認しておこう。<sup>3</sup>

ヒュームの問題	3 予測と一般化	太陽は明日も昇るだろう。 太陽はいつも昇る。
	2 現在と過去の観察	太陽が今昇っている。 私が観察した日にはいつも太陽は昇っていた。
デカルトの問題	1 疑い得ない信念	今私は日の出を見ているようである。 私は今、私が観察した日にはいつも太陽が昇っていたことを思い出しているようである。

ヒュームもデカルトも基礎付け主義者である。その理由は、二人とも、もし信念が合理的に正当化される(知られる)なら、それはより低いレベルの事柄への関係に基づいてだけ正当化される(知られる)、と考えたからである。(上の表の1、2、3が各レベルを表わしている。)二人の主張を要約すると次のようになる。

ヒューム：レベル3の信念が正当化されるのであれば、それはレベル2の事柄だけを基礎にして正当化されなければならない。

デカルト：レベル2の信念が正当化されるのであれば、それはレベル1の事柄だけを基礎にして正当化されなければならない。

これらの表現が共に条件法であることに注目すべきである。彼らは問題になっている信念が実際に正当化されると主張しているのではない。正当化のために何が真でなければならないかを主張しているのである。

デカルトとヒュームの結論はまったく正反対である。デカルトはレベル1に基づいてレベル2の信念は正当化できると考えたが、ヒュームはレベル3の信念はレベル2からは正当化できないと結論した。二人の間では各レベルを結びつけるものも、下のように違っていた。

<sup>3</sup> 以下のデカルトとヒュームの比較は E. Sober, *Core Questions in Philosophy* に負う。

神の存在と神は欺かないこと (デカルト)、  
自然の一様性原理 (ヒューム)

もし合理的な正当化が演繹的になされる必要があるのであれば、ヒュームの懐疑主義は正しく、デカルトは誤っている。

#### 基礎付け主義の比較表

	主張	論証	知識の種類	哲学者
合理主義	すべての他の信念からは独立に正当化される基本的信念がある。すべての正当化された信念は基本的信念か、あるいはそれらから正当化される信念である。正当化は一方方向的ある。	正当化の無間後退を防ぐためにはそれ以上後退できない信念が必要である。幾つかの命題は他の命題なしに独立に正当化される。	基本的でない信念は基本的信念から演繹的に推論される。数学的知識は基礎付け主義の典型である。基本的信念の本性は、自明性と不可謬性である。	アリストテレス、デカルト、ライプニッツ、スピノザ等
経験主義	生得的観念はない。すべての観念は経験から生じる。生得的知識もない。すべての知識は経験から帰納的に得られる。直接的な知識は私たちの感覚器官から得られる。	合理主義は通用しない。純粋な理性は何ら知識を生み出せない。合理主義は誤りである。その証拠は経験科学であり、それは経験主義の知識のモデルである。	コペルニクス革命等によってもたらされた経験科学の知識がその代表である。	ロック、ホブス、バークリー、ヒューム等

(補足：Cogito ergo sum はどんな意味なのか?)

私は肉体をもつことを疑う  
私はこの現象が事実であることを疑う  
私は彼の言ったことを疑う  
私は自分が考えていることを疑う  
私は自分の存在を疑う  
私はすべてを疑う

上の様々な文に登場する動詞「疑う」についてデカルトと同じように疑ってみたら、何が疑えないものとして残るだろうか。

内在主義的な基礎付け：明晰にして判明な観念を使って知識の正しさを保証する  
外在主義的な信頼性：測定装置の信頼性と同じように知識の信頼性を捉える

#### Descartes と Hume の懐疑論に対する過大評価

「方法的懐疑」と「帰納法への懐疑」

(数学的帰納法は信頼できる方法なのに、なぜ通常の帰納法は信頼できないのか)

デカルト、ヒュームの誇大妄想的解釈：私たちの日常の知識を思い出してみよう

二人の問題設定の違いとその後の哲学研究

では、現代の私たちは知識の正当化についてどのように考えたらよいのか。

(問) 次の二つの事柄はどのように異なるか。

なぜ知識が正しいかを一般的に解明すること

個々の知識の正しさをひたすらに解明すること

(ヒント：ある現象を可能な限り明確に表現することと、その表現が正しいことの理由付けをすることのいずれが健全で、まともな研究か考えてみよう。)

### Box\*11 経験論と实在論

経験論は文字通り経験についての主張である。まず、経験が必要である、次に、それが十分であるという主張である。何についての必要十分なのか。考えられるのは实在について必要十分であるということで、その強い主張は「現象的なもの以外にはなにも实在しない」というものである。弱い主張は経験を越えた实在を認めるが、それについて私たちは知識を得ることができないというものである。このような存在論的な区別を離れ、知識という観点から見ると、すべての知識は経験に由来し、経験が知識にとって必要十分という信念が経験論ということになる。経験世界とは私たちが感覚的に経験する世界である。

实在論にも多数ある。例えば、真理が何であるかについての主張として、あるいは、どのような真理があるかについての主張として实在論が述べられる。例えば、私たちの経験とは独立に实在があり、その实在を知ることが真理であるというのが实在論ということになる。ここでは真理の本性についての見解としての实在論を考えてみよう。それは意味論的な主張で、文の集合の实在論的な解釈では、人間の思考や言語とは独立に文の真偽が決まると主張される。そこから、文は心から独立した实在について述べ、その实在に真偽が依存していることになる。この見解に反対する立場が検証主義である。文の真偽はその検証の仕方を抜きにしては決められない。それゆえ、文の真偽は検証する私たちに依存し、したがって、それに合わせて真理概念を解釈し直さなければならないというのがその主張である。これは上述の経験論のタイプである。すると、出てくる問題は、真理は实在論的に理解されるべきか、それとも経験論的に理解されるべきかとなる。

真理の具体例は科学理論であるから、それをもとに考えてみよう。科学は経験科学であり、私たちの経験する世界についての経験的研究である。科学における経験論は次の条件法によって展開されてきた。もし私たちの知識が経験を越えることができないなら、(1)知ることのできる命題の集合の範囲と、(2)何が真かを推論するのに適切な方法の集合の範囲とを定めることができない。ここから、経験論者は観察命題と理論命題（例えば、一般法則や原理）を区別し、理論命題の真理が観察命題からは推論できないという主張を明らかにしようとした。ところで、(2)の経験論者が許容する推論の範囲は何か。演繹や単純帰納を使った推論は経験主義者も認めるが、アブダクションはどうであろうか。最善説明への推論は経験を説明するための仮説設定であり、これは別の言い方をすれば、観察的な前提から理論的な結論を導き出すことである。

实在論に反対するフラーセンの構成的経験論では、科学は観察可能な対象についての言明の真理を語るべきで、観察できない対象に関する真理については何も言えないことになっている。観察可能とは当然私たちにとって観察できるという意味である。しかし、アブダクションが許されるなら、観察可能な前提から観察不可能な、理論的結論を得ることになり、フラーセンの主張に反することになる。さらに、構成的経験論には問題がある。「すべてのカラスは黒色である」という言明は「すべての  $x$  について、その  $x$  がカラスなら、その  $x$  は黒色である」を意味しており、したがって、この世界のすべてのものについての言明である。もし世界が観察できないものを含んでいたら、カラスの場合のような一般化がその観察できない対象についてもなされなければならない。(カラスでさえ、これから生まれるものは観察できない。)

アブダクションを使った实在論を擁護する推論がパトナムによってなされたことがある。ある科学理論が正確な予測をして受け入れられているとする。では、なぜこの理論は成功しているのか。何がこの理論の予測の正確さを説明するのか。もしこの理論が観察できないものを仮定しているなら、その理論の予測の成功は、仮定された対象が文字通り存在し、その性質が理論の主張する通りのものであるという仮説によってもっともうまく説明できる。これはアブダクションであり、観察できる前提からそうでない結論を引き出している。アブダクションの使用が論点先取か妥当なものなのかは意見の分かれるところである。理論命題は最善の説明のために要請され、それだけからその内容が实在するというのは確かに論点先取のようにみえる。

経験論者は私たちの知識が経験を越えることができないことに重要な意味があることを示そうとするし、实在論者は観察できないものを知る私たちの能力が観察できるものを知る能力と同じように強力であることを示そうとする。経験論者の考えは科学的推論の能力を制限するという欠点をもつのに対し、实在論はその能力を拡大し過ぎるという欠点をもっている。では、第三の道はあるのだろうか。実際の経験的知識とその獲得を実情に即して考えた場合、観察できないものについての知識はテストできる命題に現れる語彙に制限を加えるだろうか。何も制限は加えないようにみえる。しかし、経験的に識別できないものについてそれを識別することは科学にはできない。識別できない二つの理論のいずれが正しいかは判定できない。これは経験論だけでは知識にとって不十分であり、だからといって实在論をそのまま鵜呑みにもできないという表明である。科学理論は経験論と实在論の間でその特徴づけを待っている。