デイヴィドソンの反懐疑論的な議論とはどのようなものか

小川祐輔

はじめに

私たちが外界について抱く信念は、じつはそのすべて（あるいは少なくともその大部分）が偽なのかもしれない――これはいわずと知れた哲学的懐疑論の一形態である。伝統的なデカルトの悪魔の例に見られるこの全般的懐疑の問題は、水槽の脳仮説 brain-in-a-vat hypothesis といった現代的な装いを新たに獲得したこともあり、いまなお積極的な議論の対象であり続けている。

筆者の最終的な関心は、このような全般的懐疑の問題の本性を明らかにし、それにたいして私たちがどのような態度をとるべきかを見定めることにある。そこで本稿では、この問題に独特な議論をもって応じようとしたドナルド・デイヴィドソンの議論を考察の主題に据えたい。この考察をつうじて、彼の議論が上記の問題にどのような解答を示せるのかを明らかにすることが本稿の目的である。

ただしここには厄介な事情もある。デイヴィドソンの反懐疑論的な議論は一度に確定したかたちで形成されたものではない[1]うえに、彼自身がこの一連の議論を体系立てて明示的に提示してくれているともいいがたい。また、いったん反懐疑論的な主張が明示的になされはじめた[2]後も、いくつかの論点については練り直しが続けられた。要するに、彼の議論の実態を適切に把握すること自体が少々難しいのである。

そこで本稿では、まずデイヴィドソンの反懐疑論的な議論をその構造が見てとりやすいようなかたちに再構成した後、彼の議論の性質や効力について所見を述べてみたい。なお、彼の議論を再構成する段階では彼の著作をかなり広範囲にわたって参照することにな

るが、本稿ではあくまでも彼の最終的な見解（と思われるもの）を再構成することに焦点を当てる。彼の見解を時系列的に整理しなおすという作業も筆者の関心にとっては欠かせないものではあるのだが、それはまたの機会に譲りたいと思う。

一、デイヴィドソンの反懐疑論的な議論

知識の古典的定義に従うなら、信念が真であることはそれが知識になるための必要条件だが、十分条件ではない。それはさらに正当化されていなければならない。それをふまえて懐疑論者は、ある主体がもっているこの信念を一度に相手にとって、それらが偽でないとどうしていえるのか、と正当化の質に疑問を投げかけてくる(3)。そしてこの問いに満足に答えることができなければ、私たちはなにかを知っていると言うことができなくなってしまうのである。

しかしここで、懐疑論者は慎重な扱いを要する前提に依拠している。それは、ある主体が抱いている信念のどれをとってみても、それが偽である可能性を完全に排除できるほどの正当化はなしえない、というものである。たしかにこの前提自体はもっともらしい。そしてバリー・ストラウドによれば、夢の可能性に訴えたデカルトの議論はこの点を非常に強力に示している(4)。しかしここから、それらの信念すべての正当性を一度に疑ってもいいということまでが帰結するだろうか。ここで懐疑論者が踏んだステップは、「このレースでは誰もがビリになる可能性がある」という命題から「このレースでは全員が一斉にビリになる可能性がある」という命題を推論するのと類比的であるように思われる。だが、「全員が一斉にビリ」なる状況では、もはや誰かにビリ性を帰属させることが意味をなさなくなってしまわないだろうか。

前置きが長くなったが、結論を先取りすれば、デイヴィドソンの基本戦略はこれと同様の論点を指摘するものだといえる。つまり彼は、信念の役割やそれが内容をもつ仕組みを見直すことで、信念がいやしくも内容をもつなら、それは「その本性からして信頼のおける veridical(5)」ものでしかありえないという結論を引き出すのである。

一、一　言語の公共性テーゼからの信念の位置づけ

筆者の考えでは、デイヴィドソンに反懐疑論的な論点をもたらした決定的なきっかけは、言語の公共性テーゼとでも呼ぶべき以下のような洞察である。

各人が自分の言語を学ぶのは、他のひとびとの言語的振舞いを観察することによってであり、また自分自身のおぼつかない言語的振舞いを人目にさらし、勇気づけてもらったり訂正してもらったりすることによってである。私たちは観察可能な状況における隠しだてのない行動に全面的に依存している。私たちの発話や他人の発話にたいする私たちの反応は、なんらかの共有された状況から見て妥当か否か評価できるのだから、言語にたいする私たちの運用能力があらゆる外的なチェックポイントに合致するかぎり、私たちの言葉づかいにはなんの問題もないといえる。……言語的意味のなかには、観察可能な状況のもとで隠しだてのない行動から拾い集められないものなどなにも含まれていないのである。

この引用箇所はデイヴィドソンの師であった W. V. クワインからのもの[6]なのだが、デイヴィドソンもこの洞察を引き継いでいる[7]。たとえば、母語の教育の場面を考えてみると、教育者は、学習者の前言語的振舞いと観察可能な状況のみから、学習者に自分の考えを言語で表現する術を教えている。また、私たちがまったく未知の言語を話す部族のなかで暮らすことになったとしても、最終的にはその部族のひとたちとコミュニケーションができるようになるだろうと考えることに不合理なところはない。さらにいえば、相手が同じ言語の話し手であっても、「言語が同じだということをいかにして確定しうるか」が問題になる。それゆえデイヴィドソンは、言語理解を言語的振舞いの解釈の問題としたうえで、「どんな場合であれ、他人の発話を理解することは根元的解釈 radical interpretation〔つまり、相手の言語についての前知識なしでなされる解釈〕を含む」と考える[8]。もちろん、日常的なレベルの言語理解がいちいちこの段階から始められるわけはないが、すべての言語理解は根っこのところでこの根元的解釈に依拠しているというわけである[9]。

さて、言語の公共性テーゼに基づき解釈者の観点から言語理解を捉えなおしてみると、懐疑論の標的である信念についても興味深い見方がもたらされる。

この点は認められてよいだろうが、信念と言語の関係は非常に緊密である。たとえば信念は《その対象である命題には「真理値を変えることなき交換可能性」が必ずしも成り立たない》という内包性 intensionality や《一つの信念の内容は他の背景的な諸信念との関係で決まる》という全体論的 holistic 性格をもつが、これらの特性は、信念を表現する言語のきめ細かさを抜きにしては理解できない。しかしそうだとすると、相手の言語についての知識をいっさい前提で

きない根元的解釈においては、解釈対象となる側の主体が特定の信念を抱いているということを所与とすることはできない。それでは順序が逆である。あくまでも最初にあるのは解釈対象となる側の主体の（音声を伴った）振舞いや周囲の状況という観察データなのであって、信念はそれらのデータをうまく説明ないし理解するための理論的存在者として要請され、内容が与えられていくものなのである。デイヴィドソンの言葉を引用しておこう。

> 意味、命題、信念の対象といったような存在者が、発話行動を説明するさいに合法的な位置を占めるとしたら、それはたんに、適切な理論を構成するさいにそれらが有益な役割を果たすことが示されうるからにすぎない。(10)

> はっきりと思考 thought（ここでは、信念、欲求、知識、恐れ、関心といったものをひっくるめたもの）や語り saying について語るというのは、人間の行動を説明するなじみのやりかたの一つなのであり、常識の組織化された領域、つまり理論と呼ばれてよいだろう領域と考えられねばならない。
>
> ……行為を説明するために信念と欲求に言及することは、理論によって一貫性を与えられた行動のパターンに行為を適合させる一つのやりかたなのである。(11)

では、言語や信念にたいして上記のような姿勢をとるなら、私たちの信念にはどのように内容が与えられ、そしてそれがどのように懐疑論を退けるのだろうか。節を改めて検討しよう。

一、二　根元的解釈がもつ反懐疑論的な含意

すでに述べたように、根元的解釈において各主体に利用できるのは各主体の言語的振舞いと周囲の状況である。このような状況から解釈へと踏み出すためには、各主体は《ある主体の言語的振舞いは周囲の状況によって因果的に引き起こされており、そのときその主体の信念にはその原因である状況によって内容が与えられる》という一種の外部主義 externalism の姿勢をとっていくしかない(12)。たとえば、ある主体が一羽のウサギが駆けていくのを見て「ガヴァガイ！」と叫んだなら、そのとき彼は「ウサギが駆けていく」という信念を抱いている公算が非常に高い、というわけである。

しかし、各主体の言語的振舞いを引き起こす因果連鎖は単純なものではない。上の「ガヴァガイ！」を例にとるなら、この発話を引き起こしている原因は（たとえば）当のウサギかもしれないし、話

し手に映ったウサギの網膜像かもしれない。そこで二人は、相互に因果的にはたらきかけ、さまざまな反応を返してもらうなかで、二人の言語的振舞いがそこに収斂する「共通原因 common cause[13]」を特定することになる。そして共通原因が特定されたとき、二人が同じ信念を抱いているということが確認される。いわばここでは、二人の主体のあいだの因果的相互作用を基線として共通原因までの距離を見定める「三角測量 triangulation[14]」が行われているのである。

もちろん、このような三角測量によって帰属できるのは、個々の状況と密接に結びついた一部の信念に限られる。しかしその種の信念を帰属できれば、使われている語の同一性などを手がかりにして、それ以外の信念の帰属にも乗り出すことができるだろう。

さて、上でも述べたように、ある主体に信念を帰属させることの眼目は、その主体の言語的振舞いを説明ないし理解することにある。ここで、もし各主体が自分と相手の世界認識や論理的思考能力に大幅な乖離を認めてしまえば、そのときにはもはや三角測量さえままならず、信念の帰属や解釈という営み自体が立ち行かなくなってしまうだろう。それゆえ各主体は、自分と相手の世界認識や論理的思考能力が大筋で共有されているものとして、相互の一致を「最適化する *optimize*[15]」ように解釈に臨まねばならない。それによって、より実りの多い解釈が生まれることになるのである。このような善意の原則 the Principle of Charity は解釈が成り立つための不可避の要請なのであり、まさに「善意は私たちに強いられているのである[16]」。

信念が内容をもつ仕組みについてのデイヴィドソンの考えは、概略以上のようなものである。ではこの考えはどのように懐疑論を退けるのだろうか。

本章冒頭で、筆者はすべての信念の正当性を一度に疑う懐疑論者について素描した。デイヴィドソンによれば、あのような懐疑論者の考えは、主体の心と外界とのあいだに「認識論的仲介者 epistemic intermediaries」――その主体が外界についての信念を抱いたり正当化したりする証拠としての役割を一手に担うような表象 representation――を措定することにその源泉があるのだという。つまり、そのような表象に「誠実を誓わせることはできない[17]」という事実と、にもかかわらず、私たちの信念の内容はこのような欺きうる情報源に全面的に依拠せざるをえないという想定とが組み合わさることで、信念と外界との結びつきの正当性に疑問が付されることになる、というわけである。

これにたいしてデイヴィドソンの根元的解釈では、表象が認識論的役割を一手に担うというようなことはありえない。上の議論を思い返すと、根元的解釈、とくに三角測量によって信念に内容が与えられるために必要なのは、二人の主体と共通原因という三者がたが

いに因果の線で結び合わされることだった。そしてこの三角形が成立したとき、各主体の信念には（表象ではなく）共通原因によって内容が与えられる。つまりここでは、外界と正当に結びつけられてはじめて信念はその内容を与えられるのだから、それらのあいだの結びつきの正当性を疑うことはもはや意味をなさないのである[18]。しかしもちろん、基本方針として信念の内容をその原因とみなすからといって、根元的解釈が間違いの可能性を完全に消してしまえるわけではない（そもそも、信念のもつ重要なはたらきの一つは「真理とみなされたものと客観的真理とのあいだにある弛み slack を話題にする[19]」ことである）。また根元的解釈は、個々の信念にたいして、その真理性を保証するような正当化を与えられるわけでもない。

解釈に携わる各主体が意見の収束に至れなかったとき、彼らはそこに客観的真理にたいする誤謬を見出し、いずれかの主体に偽なる信念を帰属させることになる。しかし解釈というものの本性上、とくにその善意の原則のために、そのような誤謬が大多数を占めるという可能性はつねに排除される。そしてそうだとすれば、たとえ私たちが個々の信念を完全に正当化することはできなくとも、（それぞれの信念にたいしてなにかそれを特別に疑うべき理由が提起されたのでもないかぎり）それらの信念を抱くことは十分に正当化されているといえるだろう。私たちがいやしくも信念を抱けているなら、それだけでその大部分は正当化された真なるもの、つまり知識にならざるをえないのであり、ここには懐疑論者が想定するような全般的懐疑が生じる余地はないのである。この点をデイヴィドソン自身の言葉で確認して、この章を終えよう。

私のテーゼは次のようなものである。知覚的信念がどのようにその内容をもつようになるのかについて私たちが知っていることから、私たちは……なぜそのような信念が全般的に間違いえないのかだけではなく、なぜ私たちがそれらを抱くことにかんして正当化されているのかをも理解することができる。私たちがそれらを抱くことにかんして正当化されているのは、それらがなにかより確実で基礎的なものに依拠しているからではなく、それらがそれらであるところの信念であり、また、他の多くの信念に支持されているからである。このことが、なぜ私たちが世界についての知識をもっているのかを説明するのである。[20]

二、デイヴィドソンの議論は懐疑論をどうするのか

さて、前章では、デイヴィドソンの反懐疑論的な議論を筆者の理解に沿って再構成してみた。かなり論述が長くなったので、ここで一連の議論の骨子を抜き出しておこう。それは以下のように三ステップにまとめられるだろう。

一　言語の公共性テーゼが根元的解釈の可能性を要請するとともに、信念を解釈における理論的存在者として位置づける。

二　根元的解釈や信念の本性上、信念の帰属は、三角測量に基づく外部主義と善意の原則に基づいて全体論的に遂行されることになる。同時に、この根元的解釈は、懐疑論の源泉となる認識論的仲介者を介在させる余地を残さない。

三　外部主義と善意の原則によってある主体に帰属される信念の大部分が真だということが保証され、また、そのことによってそれらの信念を抱くことも正当化される。

ところで、このようなデイヴィドソンの議論は、結局のところ懐疑論をどうするものなのだろうか。この点にかんして、もしかしたらデイヴィドソン本人以上に敏感だったのは、この議論を熱烈に歓迎した一人であるリチャード・ローティかもしれない。最後に、この点にかんするローティとデイヴィドソンのやりとりを参考にしつつ、デイヴィドソンの議論のもつ性格について考察したい。

ここでまず注目すべきは、デイヴィドソンの議論に懐疑論者から向けられうる反論にたいするローティの所見である。彼は、そのような反論として次のようなものを想定する。

> 懐疑論者は、デイヴィドソンにたいして、おそらく次のように答えるだろう。信念は、デイヴィドソンの言うように、「その本性からして信頼のおける」ということを示すためには、フィールド言語学に必要なものを説明するだけでは足りず、それ以上のものが必要となるであろう、と。彼らによれば、デイヴィドソンが示したのは、原住民は、たいていの場合、私たちが信じているのと同じことを信じていると、フィールド言語学者は仮定しなければならないということだけであって、私たちの信念のほとんどが真であるかどうかは、未解決のままである。(21)

つまりローティの想定する反論によれば、仮にデイヴィドソンの議論が正しいとしても、そこで示されているのは、私たちは相手の信念を全面的に疑うことはできないということにすぎないのであ

って、そこで真だとされた信念が実際に真なのかどうかという問題は解決していない。いくらか図式的にいえば、デイヴィドソンの議論は懐疑論者を追い払うには十分かもしれないが、懐疑論それ自体を根本から解決するものではない、というわけである（実際、これはストラウドがデイヴィドソンの議論を評して述べていることでもある[22]）。

ではこのような反論にたいして、ローティはどう考えるのだろうか。次の引用箇所をみてみよう。

> 私に理解できるかぎりでは、ここでデイヴィドソンにすぐできる回答は、〔次のテーゼ〕がもっている直観的アピールについて、見解を述べることだけである。そのテーゼとは、信念とそれ以外の実在との関係について知るべきこととといえば、有機体とその環境との因果的相互作用にかんする経験的研究から学ぶべきことだけであるという、デイヴィドソンがクリプキと共有している、自然主義的テーゼである。[23]

前章および本章冒頭で確認したように、デイヴィドソンの提唱する根元的解釈によれば、信念の内容が決定されるために必要なのは、二人（以上）の主体と共通原因とのあいだの因果的相互作用のみであった。そしてここには、表象のような認識論的仲介者が介在する余地はないのだった。それゆえ、「信念とそれ以外の実在との関係について知るべきことといえば、有機体とその環境との因果的相互作用にかんする経験的研究から学ぶべきことだけである」というデイヴィドソンの中核的テーゼを受けいれるならば、各主体が根元的解釈の場面でどのように真偽を帰属するかという問題を越えた真偽の問題――つまり、表象が事実と対応しているのかどうかという問題は、もはや消滅してしまうはずなのである。

そしてローティは、さきほど想定した懐疑論者にたいしてデイヴィドソンにできるのは、ただこの中核的テーゼがもつ直観的アピールについて所見を述べることだけだと言う。このような姿勢は、デイヴィドソンの議論をローティがどう捉えているのかをよく表すものだろう。つまりローティによれば、デイヴィドソンが想定された懐疑論者にたいしてなすべきことは、懐疑論者を論駁しにかかることではなく、懐疑論の余地を残さない話しかたを改めて勧めることなのである。

またローティは、デイヴィドソンが「懐疑論者の問いを拒絶するものとしてではなく、それに答えるものとして自己規定する[24]」ことにたいして不満を表明してもいる。彼は、デイヴィドソンが答えようとしている懐疑的問題として、次の一節を引用する。

「斉合性以外のテストを見いだすために信念や言語の外に出る」ことが不可能だとした場合に、私たち自身の創作によるのではない客観的で公共的な世界について知識をもったり、その世界を話題にしたりすることが、いかにして可能なのか。[25]

これは、根元的解釈がもつ反懐疑論的な含意について論じた「真理と知識の斉合説」からの引用だが、たしかにデイヴィドソンは、この論文のなかで、《斉合的な解釈によって帰属される信念は大部分が真なるものとなる》という考えを「斉合性が対応をもたらす[26]」というテーゼとして表現し、それがいかにして可能なのかについて説明しようとしている。しかしローティによれば、このようなことが特別に問題となるのは、「そういった客観的世界について、私たちは知識を得たり、語ったりすることができるということにかんして、それを神秘化するような見解が抱かれている場合だけ[27]」である。つまり、主体と世界のあいだに表象のような認識論的仲介者を介在させる場合にだけ、そのような表象と事実との対応関係とはどのようなものなのかについて、説明が必要になるのである。

しかし、これまでにも繰り返し述べてきたとおり、デイヴィドソンはそのような見解を抱いてはいない。むしろ彼は、事実と対応すべき表象が存在するという考えを退けているのである。かくしてローティは、次のように述べる。

実際、これ〔表象など存在しないということ〕がデイヴィドソンの言っていることであるとすれば、懐疑論者にたいする彼の回答は次のようなものであることになる。君が懐疑論者であるのは、ただ、自分の頭の中にこれらの志向論的諸観念 intentionalistic notions を漂わせており、君と世界とのあいだに架空の障壁を挿入するからである。君が君自身からあらゆる形態の「観念という観念」を取り去ってしまうなら、蒙を開かれた君の心に懐疑論がよぎることは、けっしてないであろう。もしこれが、懐疑論者にたいする彼の回答であるなら、彼は文字どおり、正しい指し手を指しているのだと私は思う。……しかしまた、自分は斉合性がいかにして対応をもたらすかを示そうとしているのだと示唆する点で、デイヴィドソンには多少誤解を招くところもあったと思われる。懐疑論の問いに答えを与えようとしているのだと言うのではなく、むしろその問いを問えないような話しかたを、懐疑論者に提案しようとしているのだと言ったほうがよかったであろう。つき

合わせが姿を消せば表象も姿を消し、それゆえにまた、懐疑論者の懸念……も姿を消すのだと懐疑論者に言うほうが、よかったであろう。(28)

いまやデイヴィドソンの反懐疑論的な議論にたいするローティの理解は明らかだろう。ローティによれば、デイヴィドソンの議論は懐疑論の興味を削ぐような新しい話しかたを懐疑論者に提案するものなのであって、懐疑論者と同じ土俵に立ちながら彼らを論駁するようなものではないのである。

このようなローティの指摘が的を得たものであることは、この指摘をデイヴィドソン自身が好意的に受容しているということがはっきりと物語っている。デイヴィドソンは、前述の「真理と知識の斉合説」に向けた「追記」という短い論文のなかで、次のように述べているのである。

ローティは論文「プラグマティズム、デイヴィドソン、真理」のなかで、二つのことを提唱している。私の真理論は斉合説と対応説の両方の放棄に帰着するのであり、正しくはプラグマティズムの伝統に属するものとして分類されるべきだということ、そしてまた、私は懐疑論者に答えているかのような素振り示すべきではなく、私はじつは懐疑論者に退席を求めているのだということである。どちらの点にかんしても、私はローティに大賛成である。(29)

それゆえ私たちは、本章でみてきたローティの解釈に全面的に依拠することができる。つまり、デイヴィドソンの反懐疑論的な議論を、懐疑論の論駁ではなく、一種の回避戦略として理解することができるのである。

結語

以上二つの章にわたって、《デイヴィドソンの反懐疑論的な議論とはどのようなものか》という問題を二つの側面から、つまり、その議論の戦略と、その議論のもつ性格という側面から考察してきた。それらの考察から明らかになったことは、(一) デイヴィドソンの反懐疑論的な議論は、言語の公共性テーゼに基づいて外部主義的に信念を捉えることによるものだということと、(二) このような戦略は、懐疑論者を論駁するというよりは、彼らに新しい話しかたを提案するものだ、ということである。

アーネスト・ソウザも言うように、デイヴィドソンの議論の成功

は「心と言語の哲学における複雑で係争中の諸問題にかかっている[30]」ため、ただちにそのすべてを受けいれられるものではない。しかし、懐疑論の抗しがたさの原因を私たちの話しかたに見てとり、その話しかたそのものを取り替えることを提案するというデイヴィドソンの議論の意義は見落とされるべきではないだろう。

懐疑論に答えねばならないという考えは、私たちの信念が信頼できるものとなるための基礎づけが必要だという考えと表裏一体である。そしてこの基礎づけという試みが非常に困難な（そしてあまり評判のよくない）ものだというのは、いまや周知のことだろう。それにたいしてデイヴィドソンは、新しい話しかたを示してみせた。それによれば、特別な基礎づけなどなくとも信念は信頼できるものなのであり、私たちは懐疑論にかかずらうことなく、最初から個別的で有意義な問題や意見対立の解決に従事していけばよいのである。

さて、懐疑論がある種の話しかたに由来するものだということが示唆され、しかも懐疑論をもたらさない別の話しかたがより豊かなヴィジョンをもっていたとしたら、私たちはどうするだろうか。もちろん、ただちにそちらに飛びつけばよいというものではない。しかし少なくとも、このような可能性に気づけるというのは重要なことである。そして、まさにそのような可能性を私たちに気づかせようとしているという点で、デイヴィドソンの反懐疑論的な議論には、他にはない魅力や意義があるということができるだろう。

※　本稿の引用では、邦訳があるものについては大いに参考にさせていただいたが、引用のさいに訳を変更した箇所もある。

（おがわ　ゆうすけ　筑波大学大学院）

註

(1) デイヴィドソンの著作を大まかに整理してみると、彼の反懐疑論的な論点は、意味の理論の研究との関連で、あるいはその研究がもつ認識論的な帰結として、じょじょに形成されてきたものだということが窺える。

(2) Davidson. D, 1975, "Thought and Talk" in *Inquiries into Truth and Interpretation*(TTI), pp. 155-170 において、「たいていの信念は正しいということを、所与と考えることもできる」とか「解釈を可能にするのは、大量の誤謬の可能性をア・プリオリに無視できるという事実なのである」とかといった、明確に反懐疑論的な含みのある言葉づかいがみられる（pp. 168-169［邦訳：一八四、一八五頁］）。しかし、デイヴィドソンが

認識論的な問題について主題的に論じ始めたのは一九八〇年代に入ってからである。

(3) cf. Stroud, B., 1999, "Radical Interpretation and Philosophical Scepticism", in L. E. Hahn(ed.), *The Philosophy of Donald Davidson*(PDD), Open Court, p. 139

(4) Stroud, B., 1984, *The Significance of Philosophical Scepticism*, Oxford University Press〔邦訳：永井均他訳、『君はいま夢を見ていないとどうして言えるのか』春秋社、二〇〇六年〕の第一章を参照。

(5) Davidson, D., 1983, "Coherent Theory of Truth and Knowledge" in *Subjective, Intersubjective, Objective*(SIO), Oxford University Press, p. 146〔邦訳：清塚邦彦他訳、『主観的、間主観的、客観的』春秋社、二〇〇七年、二三三頁〕

(6) Quine, W. V., 1992(1990), *Pursuit of Truth*, Harvard University Press,p. 38〔邦訳：伊藤春樹他訳、『真理を追って』産業図書、一九九九年、五四、五五頁〕

(7) デイヴィドソンの反懐疑論的な議論が意味の理論の研究から派生したものだということは註一で述べたが、この意味の理論の研究は、最初からこのテーゼを下敷きにして勧められている。

(8) Davidson, D., 1973,"Radical Interpretation" in ITI, p. 125〔邦訳：一二三頁〕名称や状況設定の類似性から明らかなように、この根元的解釈もクワインの「根元的翻訳 radical translation」に示唆を得たものである（Quine, W. V., 1960, *Word and Object*, M. I. T. Press, p. 28〔邦訳：大出晃他訳、1984『ことばと対象』、勁草書房、一九八四年〕）。

(9) ウィトゲンシュタインのカブトムシの比喩が示すように、根元的解釈の場面で利用できないものは言語的コミュニケーションの遂行に関係しないように思われる。（cf. Wittgenstein, L., 2009(1953), *Philosophical Investigations*, Blackwell〔邦訳：藤本隆訳、1976、『ウィトゲンシュタイン全集8』大修館、一九七六年〕第二九三節）

(10) Davidson, D., 1974a, "Belief and the Basis of Meaning" in ITI, pp. 148-149〔邦訳：一五六頁〕

(11) Davidson, D., 1975, pp. 158-159〔邦訳：一七二、一七三頁〕

(12) Davidson, D., 1987, "Knowing One's Own Mind" in SIO, p. 30 《解釈の証拠として周囲の状況への参照が不可欠である》という考え自体は、根元的解釈との関連で早くから強調されていた（cf. Davidson, D., 1967, "Truth and Meaning" in ITI, 註十一）。しかし、この考えが明確に外部主義の色合いを帯びだしたのは、1980 年代に入ってからだと言ってよいだろう（cf. Davidson, 1983）。

(13) Davidson, D., 1992, "The Second Person" in SIO, p. 119〔邦訳：一九一頁〕この論文の註八で述べられているように、「共通原因」という名前で呼ばれてこそいないものの、この考え自体は Davidson,1983 ですでに展開されていた。

(14) Davidson, D., 1982, "Rational Animals" in SIO, p. 105

(15) Davidson, 1975, p. 169〔邦訳：一八六頁〕デイヴィドソンはここで「最大化する maximize」という表現を控えているのだが、それは「最大化」という言葉が、信念の数は可算だというナンセンスな想定をにおわせてしまうからである。

(16) Davidson, D., 1974b, "On the Very Idea of a Conceptual Scheme", in *ITI*, p. 197〔邦訳：二一〇頁〕

(17) Davidson, 1983, pp. 143-144〔邦訳：二二八、二二九頁〕ちなみに、同じ個所で「自分が気づいている内的な出来事の原因がなんであるかを知るために、自分の皮膚の外部に出ることはできない」と印象的に述べているように、デイヴィドソンは心と外界とのあいだにいっさいの仲介者を認めていないわけではない。しかしこれはあくまでも「因果的仲介者 causal intermediaries」であり、認識論的な困難を引き起こすようなものではないとされている。

(18) もう一点指摘しておくなら、デイヴィドソンによれば、認識論的仲介者は他人の心についての懐疑論の源泉でもある。「心と自然とのあいだに論理的ないし認識論的な障壁があるとすれば、それは内から外を見る妨げになるだけでなく、外から内をのぞき込む妨げにもなるのである（Davidson, D., 1991, "Three Varieties of Knowledge" in SIO, p. 207〔邦訳：三一九頁〕）」。そして三角測量によってこの仲介者が排除されたなら、自分の心・他人の心・外界という三者のいずれにたいしても、そこへのアクセスを特別に問題視する原理的な理由はなくなるだろう。

(19) Davidson, 1975, p. 170〔邦訳：一八七頁〕

(20) Davidson, D., 1999, "Reply to Barry Stroud", in PDD, p. 163

(21) Rorty, R., 1991(1986), "Pragmatism, Davidson, Truth", in Objectivity, Relativism, and Truth, p. 135〔邦訳：冨田恭彦訳『連帯と自由の哲学』、二三六、二三七頁〕

(22) この点にかんしては、Stroud, B., 1968, "Transcendental Arguments", in *Journal of Philosophy*, 65, pp. 241-256 および Stroud, 1999 を参照。

(23) Rorty, 1991(1986), p. 135〔邦訳：二三七頁〕強調は筆者が付加。

(24) *ibid.*, p. 136〔邦訳：二三九頁〕

(25) Davidson, 1983, p. 141〔邦訳：二二四頁〕そしてこのすぐ後に、「私はこの点は依然として問題だと考えるが、ローティはそう考えていないと推察される」と続く。

(26) *ibid.*, p. 137〔邦訳：二一八頁〕

(27) Rorty, 1991(1986), p. 136〔邦訳：二四〇頁〕

(28) *ibid.*, p. 138〔邦訳：二四五頁〕

(29) Davidson, D., 1987, "Afterthoughts", in SIO, p. 154〔邦訳：p. 244-245〕

(30) Sosa, E., 2003, "Knowledge of Self, Others and World", in K., Ludwig(ed.), *Contemporary Philosophy in Focus: Donald Davidson*, Cambridge University Press, p. 175