

# 「信」と虚構について

## ——分析哲学による理論構築——

谷内 悠

現実とは何であろうか？我々が今生きているこの世界は、我々が現実と捉えているその何ものかは、本当に確固として存在しているのだろうか？

これまで、そのことについては多様な切り口から広く考察されてきた。しかし、いつまで経ってもその実態は杳として知れないように思われる。本論は、その歴史に連なるひとつの試論である。

### 1. 序

現実と対比されるものとして、虚構というものが挙げられる。近代において、リアルであることとフィクショナルであることは、明らかに対立する概念だと考えられてきた<sup>(1)</sup>。虚構というのは、現実にはなんら影響を及ぼさないものだと見做されていたのである。むしろ、虚構をそのようなものとして「囲い込んだ」という表現の方が正しい。

それは、近代以降の科学の台頭とともに、科学が認める現実以外を虚構として排除するようになったためである。科学は自らの領域を確立するために、「科学が扱えないもの」に目をつぶった。そして虚構は、小説や映画といったいわゆるフィクション作品の枠に押し込められ、あるいは怪しげなまじないなどといったものに吸収され、「科学的現実」の外側に追いやられたのである。

そうして、現在のような科学中心主義的な「公共的世界観」ができあがったと考えられる。すなわち、そのような「現実なるもの」とは、「科学が規定するものである」ということを前提として築き上げられた世界観だと言うことができる。しかし、そのようなものができた、あるいはそのように世界観を構築せざるを得なかったということは、裏返せば、虚構のもつ現実への影響力の大きさを、同時に、現実が如何に危ういものであるかということを示していると考えられる。

我々のもつ世界観は、到底科学には覆い尽くせないものなのである。延いては、必ずしも確固としてそこにあるものですらない。そのことに気づいたとき、我々は現実というものにつきまとう、「信」のはたらきを改めて見直さなければならなくなる。すなわち、「現実なるもの」は、「信」じられてはじめて成立するものである、ということを実験に考え直さなければならないのである。

ここで「信」とは、「不信」と表裏一体のものである。いくらかの疑念があつてこそ、「信じる」というのはたらきは生まれる。信知論の長い歴史についてはここでは置こう。ただ、「信」じる対象に何らかの虚構性が認められるからこそ、「信」という概念が立ち上がるのだということ

はできるであろう。

「信」という宗教学において非常に基礎的な概念は、ここで「現実／虚構」の区分あるいは世界観構築という主題と、深いところで問題圏を共有している。この点に注目することによって、「信」のもつ広範なはたらきと、いかにそれが人間生活、すなわち「現実なるもの」の隅々に亘って影響を及ぼしているか、についての議論が可能となるだろう。

筆者はこれまで、以上のような問題関心に発し、このような状況を説明することのできる理論の構築を目的としてきた。この理論は今後もさらなる整備と更新を必要としているが、以下、現時点での成果について概観したい。

## 2. 手法

近年、宗教学という学問枠組みの中で、「宗教」という概念そのものが議論の俎上に載せられるようになったことは、アカデミアにおいて周知の事実である。「宗教」とは、「近代ヨーロッパの諸事情に由来する理論的構築物」<sup>(2)</sup>であり、その複雑な歴史背景から切り離して「宗教」研究を行うことはできない。それはとりわけ、非ヨーロッパ世界における「宗教」を学問的に取り扱う際に、避け難いアポリアとなっている。

ここで筆者は、「信」という概念を「宗教」に替わるものとして提示したいわけではない。しかし、「宗教」に深くかかわる「信」という概念について省察し、脱ヨーロッパ的でより普遍的な分析ツールとしての、独自の世界観認識に関する理論を打ち立てることは、少なくともポスト近代において「宗教」を考察する際に必須のものであると考える<sup>(3)</sup>。

そこで基礎としたのが分析哲学である。筆者は基本的に、現代において「宗教言説」への注目は免れ得ないと考えており<sup>(4)</sup>、このように分析の対象が「言説」である以上、ウィトゲンシュタインらに代表される言語学的転回以降の哲学潮流に目を向けるのは自然な流れだろう。筆者がその中でも、言語哲学に近い分野であり、かつ、科学哲学にも通じる分析哲学に注目したのは、「言説」分析において有効であることと、現代社会における科学中心主義を扱う上で科学について言及可能であるということは非常に有利であると考えたためである。

### 2-1. 分析哲学

分析哲学は、すでに述べたように、ウィトゲンシュタインらによる言語学的転回に大いに影響を受けている哲学分野である。すなわち、哲学的問題を概念（あるいは言語表現）の分析により解明しようとするアプローチを特徴としている。狭い意味では、二十世紀、特に英米圏で隆盛を誇った哲学の潮流を指す<sup>(5)</sup>。

現在でも分析哲学は息づいているが、アメリカではそれを、フレーゲ、ラッセル以降ウィーン学団（カルナップ、ノイラート等）に至る論理経験主義の伝統と解し、これがクワインの全体論により終焉を迎えた、と見なす論者（ローティ、パトナム等）が影響力をもっている<sup>(6)</sup>。

筆者が注目したのは、このクワインやグッドマンに代表される、ハーヴァード大学を中心としたネオ・プラグマティストの思想である。彼らは、ウィーン学団の影響下に言語の論理分析と伝統的なプラグマティズムとを結びつけ、言語と存在論との関係について多く論じている<sup>(7)</sup>。中で

も、上記の通り分析哲学の大家であり、「経験主義のふたつのドグマ」で時代を画した、W. V. O. クワイン (1908-2000) を中心的に採り上げる。クワインは、ラッセルとホワイトヘッドの共著『プリンキピア・マテマティカ』から独学で論理学を学んだ後、カルナップに師事し、カルナップを克服する形で様々な議論を行った哲学者である。

クワインの哲学を統括するキーワードは「全体論holism」と「相対主義relativism」であると筆者は考える。全体論的見地からあらゆる言説を包括的に取り扱うものであるという点は大いに注目に値する上、相対主義的立場から、複数の「真理なるもの」を認めているということも重要である。このような立場こそ、ポスト近代社会における「宗教言説」の解明に必要な特徴的なものであると筆者は考える。

## 2-2. 指針

そこで、「現実／虚構」の区別、とりわけ現代の自然科学と諸宗教の相克に見られるような「信」の葛藤に注目した。「科学的現実」には含まれず、それとは相容れないもの、あくまでも現実にはならぬ影響を及ぼさないものとして囲い込まれた虚構とは、如何なる身分のものであるのか。それはどのような力をもち得るのか。そこに「信」の矛盾はないのだろうか。

現実であるか虚構であるか、という二者択一的な手法では捉えきれない複雑な何かが、そこにははっきりと横たわっている。「自然科学」からすれば、虚構以外の何ものでもない存在、それを支える理論枠組み、そしてそれに依拠した行動が、相対的に「真理」であると認められるような状況。それを我々はどのように受け止めているのか、あるいはいないのか。それを理解可能にするための理論装置が必要なのだ。

以下、クワインの全体論と相対主義の立場を、「概念図式conceptual scheme」というキーワードから読み解き、さらに理論的に発展させることによって、「信」の役割と、「現実／虚構」の区別を含む世界認識の構図について省察する。

## 3. クワインの全体論

西洋哲学において、近代まで、「真理」は何らか外部にある「実在」と対応していると考えられてきた。とりわけ科学哲学において、科学は「実在」をうまく説明することによって、究極の「真理」へと向かっている、という累積的な科学観が主流であった。

そして言語哲学や分析哲学の潮流では、「言説」と「実在」の対応、すなわち「指示」が焦点となっていたと言える<sup>(8)</sup>。

### 3-1. 実在との対応から全体論へ

古くは名辞（単語）ごとに、何らか外部に実在するものと対応することによって、その言葉の使用が決定するという考えがあった。しかし、カルナップらの論理実証主義によってひとつの革新が起こる。彼らは論理学的手法などを元に、単語と実在の対応を言うことはできず、言明（文）ごとに対応が考えられなければならないと主張した。

しかし、ここではまだ、外部の「実在」への「指示」という考え方——二つの言明が同等であるということを言うためには、感覚的経験によるセンス・データ言語に翻訳可能であればよい、等——があった。つまり、経験との対応を示すことができれば、言明は有意味であるとされていたのである。

しかし、これこそが「経験主義のふたつのドグマ」におけるふたつ目のドグマ、「還元主義のドグマ」——「有意味な言明はどれも、直接経験を指示する名辞からの論理的構成物と同値であるという信念」<sup>(9)</sup>——であると指摘したのがクワインであった。

ここで、ひとつ目のドグマである分析性批判、すなわち、分析的真理（事実とは独立に意味に基づく真理）と、総合的な真理（事実に基づく真理）との間には、根本的な区分などない、ということも合わせて考えなければならない。意味なるものはないのである。分析性の元である「同義性」の概念自体が循環に陥っているからだ<sup>(10)</sup>。

そしてクワインによれば、「指示」は文単位どころかその文が使用されている理論全体を鑑みないことには決定されず、よって存在自体が解釈の枠組に相対的であるということになる。クワインの言葉を借りれば、外的世界についての我々の言明は、個々独立にはではなく、一つの集まりとしてのみ、感覚的経験の審判を受ける<sup>(11)</sup>のである。このような全体論的立場は、「デュエム＝クワイン・テーゼ」と呼ばれる。

### 3-2. 「概念図式」の提起

このとき提起されるのが、「概念図式conceptual scheme」という概念である。

「概念図式」とは、無秩序ななまの経験を解釈し整頓する図式のことを指す。そして、「ある存在論を我々が受け入れるということは、ある科学理論、たとえば、物理学の体系を我々が受け入れることと、原理的に同様である。」<sup>(12)</sup>のだ。クワインは時として、「存在論」という言葉で存在者そのものも指す。例えば、「素粒子」や「ブラックホール」といった存在を受け入れるためには、それを理解することを可能にする体系あるいは理論枠組みである、物理学を受け入れなければならない。これがひとつの「概念図式」であり、それを全体として受け入れない限り、「素粒子」などは存在し得ない。存在についての言明は、「概念図式」全体に依存しているのである。

クワインにおいて、それはつまり、「現実にあるもの」を認定するという作業であり、「概念図式」は何が「現実」であるかを定めていると言うことができる。逆に何が「虚構」の存在であるかをも規定していることにも注意が必要である。

では、例えば科学の主張に過ちが生じた場合、我々はその「概念図式」ごと棄てなければならないのだろうか。そんなことはない。「デュエム＝クワイン・テーゼ」に従えば、科学のような「いわゆる知識や信念の総体」である全体論的「概念図式」は、「周縁に沿ってのみ経験と接する人工の構築物」<sup>(13)</sup>をなしており、周縁部で新たに図式と対立する経験が生じた場合には、真理値が再配分されなければならない。

有名な例を挙げれば、「光は粒子である」という説及びそれを裏付ける実験結果と、それに対立する「光は波動である」というものは、やがて量子論によってひとつの決着を得た。この際、

「光の速度」やその他の「光のはたらき」などは否定されたわけではなく、一部分のみが訂正されることによって再び理論全体としてほころびのない体系が取り戻されたのである。

ただし、「概念図式」を構成する「どのような言明も改訂を免れ得ない」<sup>(14)</sup>ということに注意しなければならない。それまで、分析的命題（事実問題とは独立に意味に基づく、純粋に言葉の問題として定義されたもの）は改定の対象には当たらず、総合的命題（事実や経験によって真偽が定まるもの）のみが経験によって変化すると考えられていたが、これまで守られてきた分析的命題であろうとも変化を被りうる、というのがクワインの主張である。逆に「体系のどこか別のところで十分に徹底的な調整を行うならば、どのような言明に関しても、何が起ころうとも真とみなし続けることができる」<sup>(15)</sup>のである。

つまり、すべての言明の真理値（正しさ）は、全体論的に把握されなければならないものであるため、どの言明を再評価すべきかは一意には決まらない。これは「場全体は、その境界条件、すなわち経験によっては、きわめて不十分にしか決定されないので、対立する経験がひとつでも生じたときに、どの言明を再評価すべきかについては広い選択の幅がある」<sup>(16)</sup>ためである。先程の例で言えば、「光は粒子か波動か」という命題は、他の諸命題とは無関係に確証したり反証したりすることはできず、それ以外にどのような理論、延いては信念をもっているか、ということに相対的にしか決まらないのである。そのため調整の仕方によっては、もしかすると光は、現在の量子論的な考えとは異なり、「粒子である」という説に統一されていたかもしれないとすら言える<sup>(17)</sup>。

クワインは例として科学を挙げているが、もちろん以上のことはすべての言説について言えることであり、それが「デュエム＝クワイン・テーゼ」に代表される、クワインの全体論的立場である。

### 3-3. 「概念図式」の限界

またクワインは、科学という「概念図式」が「現実」を捉える上でもっとも有効なものであると言うが、「物理的対象（筆者注：自然科学が扱う事物）と神々（筆者注：ここではギリシア神話の神々）のあいだには程度の差があるだけであって、両者は種類を異にするのではない。どちらのたぐいの存在者も、文化的措定物 cultural posits としてのみ、我々の考え方のなかに登場するのである」<sup>(18)</sup>とも指摘している。

この、相対主義的観点についての詳細な議論は次章に譲るとして、ここでクワインが「概念図式」を唯ひとつ選ばれるべき、ある種の世界観であると見做しているということに注目したい。そのことがクワインの「概念図式」の重要な問題点である。というのも、人間は唯ひとつの世界認識の枠組み（あるいは世界観）を選択し生きている、その全体論的な「概念図式」が科学である、と考えるには、科学はあまりに様々なものを排除して作りあげられたものであるからだ。

クワインが「概念図式」を周縁に沿ってのみ経験と接するものと定義するとき、それが科学を念頭に置いたものであるならば、その「経験」自体がすでに選別されているということに気をつけなければならない。科学は、数量的に扱えるもの、数式化できるものに焦点を当てている。先述の「感覚経験によるセンス・データ」と言ったときに、そのようなデータは決して「経験その

もの」ではない。それを数値化し統計化し、あるいは理想化したものであり、どこまでも個人の感覚にはつながってこない。

例えば、熱湯に触れてしまったときの「熱い!」という個人的感覚は、科学の「概念図式」に周縁で接する経験として汲み取られることはない。それに対し、人が熱さを感じたとき、「熱を感知する神経細胞から情報が脳に伝わり、その結果、脳のこのあたりの部位が活発に活動する」といった統計的データは科学によって得られる。それが、ここで「経験」と呼ばれているものの正体である。現時点では、運動制御の問題などにおいてはある程度の理解が可能となっているが、その詳細な分析すら手探りの状態であり、ましてや、個人のニューロンのつながりについてまでには到底行き着いていない。

さらに、例えば「赤い」という感覚も同様に、脳内現象としてある程度の計測は可能になっているが、他の人の見ている「赤」と自分の「赤」が同じ色であるかは、永遠に確かめるすべがない。これはひょっとすると、いつか科学が解決することなのかもしれないが、少なくとも現時点でそれは絶望的に思える。

つまり、主観的経験は科学の俎上には載っていないにもかかわらず、科学万能のイデオロギーの下では、あたかもそれがすべてであるかのように、科学的問いに乗らないものは、存在しないことになっているのである。「赤の感覚」と「分子、電磁波」といった科学の説明の間の断絶は、未だ深い。

さて、実際のところ、「科学的現実」というものはかように狭い範囲のものである。現代社会において、それは公共的世界観のベースではあっても、現実のすべてではない。というより、「公認された現実」のすべてですらないと言える。「科学的現実」だけを認識する、すなわち「科学的虚構」を排除した理論的枠組みでは、現実のすべてを捉え切ることではできないのである。

以上の点が、クワイン的な「概念図式」理解の限界である。そのような「概念図式」は「全体」ではあり得ないのである。それは科学の限界に直結している。しかし、クワインの全体論自体が否定されているわけではないことは、次章で明らかになるだろう。

そして、奇しくもクワイン自身が述べているように、物質的存在がなかろうと、あるいは「素粒子」や「ブラックホール」といった「理論的には存在すると言えるが直接見たり触れたりして確認することはできない」ものであろうと、過去の出来事であらうと<sup>(19)</sup>、我々はそれらを語ることができる。語ることでできる理論的枠組みをもっている。そのことを無視することはできない。

### 3-4. 「概念図式」の拡張

では、このような限界を如何にして克服すればよいだろうか。その際に参考になるのが、野家啓一の見解である。クワインによれば、「概念図式」は整合性をもって効率よく世界を説明するためのものであるのだが、筆者はそのような定義に限定せず、野家の示唆などにより、その概念を「文学」などにまで拡張することを考えている<sup>(20)</sup>。このとき、完全に虚構であるとして書かれ、読まれる虚構的作品もまた、「概念図式」の一種であると捉えることができる。虚構の作品に触れることもまた、「経験」であるからだ。このような広義の「概念図式」は、「物語」と言い換

えることができるだろう<sup>(21)</sup>。存在というものは物語られることによってしか成立しないのである。すべては「語り」の存在であると言った大森荘蔵とも通ずるものがある<sup>(22)</sup>。

もちろん、野家だけでなくクワイン自身も、「少なくとも合理的な考慮に従っている限り、我々は、なまの経験の無秩序な断片をはめこみ配置できるもつとも単純な概念図式を採用する」<sup>(23)</sup>と言っているだけであり、拡張された「概念図式」においては、常に合理的である必要もなければ、経験の「説明」にこだわる必要もないのである。すなわち、それは状況に応じて選択可能なものとなる。唯ひとつ選ばれるべきものではなく、状況によって使い分けられるのだ。

そして何より、クワイン自身が“I do…believe in physical objects and not in Homer's gods”<sup>(24)</sup>と宣言しているように、「概念図式」の選択は、あくまで我々の「信」に基づくということが重要である。

「信」については改めて述べるとして、以上のことから、「概念図式」のようなそれ自体全体論的性質をもつ枠組みが、世界の認識において不可欠であること、しかし科学の「概念図式」がそのすべてではないこと、よって「現実なるもの」は「概念図式」の選択に応じて流動的であるということ、が言えた。

#### 4. クワインの相対主義

以上のように、クワインの「概念図式」の概念は、基本的に相対主義的観念をそのうちに含んでいる。それはとりわけ、「概念図式」の選択という点に表れる。しかし、「概念図式」は如何にして選択されるのだろうか？ 科学でないのなら、何が我々の「現実／虚構」認識を定めているのだろうか？

##### 4-1. 「存在論的相対性」

そのことについては、実のところ、クワイン自身が深く言及している<sup>(25)</sup>。そのすべてを追うことはここではできないが、簡略にまとめると以下ようになる。

クワインの議論によれば、そもそも、言語そのものがこの宇宙を分節している指示の枠組みであり、すでに見たようにそれは密接に存在論とかかわっている。そしてそこには、様々な相対性がつきまとう。それがクワインの「存在論的相対性」である。

まず、大きく分けて、背景理論の選択に対する相対性、選択された背景理論に対する対象理論の相対性、そして、ある対象理論から別の理論へと翻訳するマニュアルの選択に対する相対性があるという。ここで、対象理論とは、簡略に言えば「概念図式」に相当するものである。

クワイン自身の言葉を引用しよう。「存在論は実は二重に相対的である。ある理論の宇宙を記述することは、何らかの背景理論に相対的にしか、さらにある理論から別の理論へと翻訳するマニュアルの選択に相対的にしか、意味を成さないのだ」<sup>(26)</sup>。そして、「存在論は、背景理論なしでは多重に相対的で、多重に無意味となりうる。……我々がこれらの事物を背景理論に相対化しても、さらに、相対性は二つの要素を持つ。背景理論の選択への相対性と、対象理論を背景理論にどのように翻訳するか、についての選択という相対性である」<sup>(27)</sup>ということから、三重の相対性が見られる。

ただし、一般的には状態が単純化されていることに注意が必要である。翻訳マニュアルが母語内のものであり、背景理論が包括的なものであるからだ<sup>(28)</sup>。すなわち、大抵の場合、我々は選択するまでもなく他者と背景理論を共有しており、翻訳の必要もないと考えているのである。

よって、問題となるのは、背景理論に対する相対性のみである。こうして、「概念図式」と、何らかその背景にある『「概念図式」のようなもの』、という構図を我々は必要としていることがわかる。

以上をまとめるイメージとしては「座標系」というのがもっともわかりやすいだろう。根本的に共通の絶対的な座標系などあり得ない。物理学において、絶対的な位置や絶対的な速度がないのと同様である。我々の手に残るものは相対的なものでしかない。つまり、我々は座標系同士の関係についてしか語るができないため、我々は独断で自らのもつ座標系を中心に据えることしかできず、それを安住の地と見做して比較や解釈（場合によってはクワインの言う「翻訳」）を行っているのである。

その中心、すなわち背景理論というものは、どこまでも個々人が恣意的に想定した他者との「共有の座標系なるもの」に過ぎないということに留意しなければならない。様々な座標、すなわち「概念図式」の相対性は、覆い隠された座標系の本来的な相対性のさらに上に成立しているものなのである。そして我々は普段、自らがそのような座標系を設定していることには気づいていない。このことについては後述する。

#### 4-2. 概念相対主義批判

ここで、比較というものは、「神の視点」や「中立の实在」が枠組みの外にあることを想定して初めて可能になるのではない、ということにも注意が必要である。これは、概念相対主義批判にありがちな間違いであると思われる。我々は、背景となるものを起点にした座標系を設定し、その座標系に従って座標（「概念図式」）同士の比較を行なっている。つまり、他者の座標(x, y, z)を自らの座標系における(x, y, z)として解釈しているのである。

この座標系の選択はあくまで恣意的で人工的なものであるということがこの問題の焦点である。自分から見た、という相対的な（しかし自分にとっては絶対的な）座標系は存在するが、それに則って解釈した座標が、果たして自らの座標系からの解釈で正しいのかはわからない。例えば他者の座標(x, y, z)は、自らの座標系では(x', y', z')という違う座標なのかもしれない。よって、他者の座標系と自らの座標系は同じなのか、ということについては永遠に不確定性が残るのである<sup>(29)</sup>。

我々は結局のところ、母語と母理論という包括的な背景言語と背景理論に立つことしかできない。我々は、何らかの背景に相対的にしかものごとを考えることができないし、そのような背景を無批判に受け入れることによって、あるものを实在（現実的な存在）とし、経験として認めている。すなわち、自らが想定した「共有の座標系なるもの」に依存して生きているということである。その限りにおいて、クワインは自らを实在論者と呼ぶ。

だからといって、クワインは完全な实在論者であるわけでもなければ、「何でもあり」な、無頓着な相対主義を標榜しているわけでもない。「我々は……相対主義的真理論で満足するほどに



我々の照準を下げたのであろうか。そうではない。……進化しつつある我々自身の学説（筆者注：ここでは狭義の、唯ひとつ選ばれるべき『概念図式』に相当）全体のうちにあって初めて、我々は能うかぎり真剣にそして絶対的に真理を判断しうるのである<sup>(30)</sup>という一文が、クワインの立場を明確に示しているだろう。

さらにクワインの言葉を引用すれば、「我々が存在すると容認するものはすべて、理論 - 構築の過程を記述するという点から見ると措定物であり、構築されてしまった理論に立って見ると実在のものである。理論という観点を虚構make-believeとして見下さないようにしよう。何故なら、我々には何らかの理論、すなわちその時点で手にしうる最良の理論の観点に身を置く以上のことは、決してできないからである」<sup>(31)</sup>ということになる。

このようなクワインの考えこそが、相対主義と絶対主義の相克を緩和するもっとも望ましい（相対主義寄りの）立場であると筆者は考える。同時に、筆者の理論が完璧な普遍性をもてなくとも、現時点で選択し得る最善を尽くすという意味で意義がある、ということも言えるだろう。

### 4-3. 不確定性の克服

しかし、自らが設定する座標系が正しいかどうか永遠にわからないならば、そこから考えた「共有の座標系なるもの」もまた、正しいかどうかわからない。背景理論を無条件に受容するといっても、隣人の背景理論が己の背景理論と同じであるのか否かすら不確かなのである。それにもかかわらず、何故我々は他者とかわる日常生活を行えているのだろうか？ 我々はどのようにしてその不確定性を克服しているのだろうか？

ひとつには、背景理論が、ある言語・文化環境で育った人間にとってはアプリオリであるかのように与えられており、ほぼ不可避なものであること、そしてそれがはたらいっていることは普段意識されていないということが挙げられる。言語同様、それは生育過程において、ほとんど無意識に習得されるのである。

さらに、「善意の原理principle of charity」も大きな役割を果たしている<sup>(32)</sup>。「善意の原理」とは、ネイル・ウィルソンの用語で、我々は他者の個人言語を自らの個人言語の別の語に置き換えることによって、相手の言葉をより不合理でないように解釈することができる、という考えを指す。つまり、我々は相手の発話を自らの枠組みにおいて整合的であるように解釈し直し、受け入れているということである。

これはそもそも、言語学習において本質的なものである<sup>(33)</sup>。クワインは、コミュニケーションを支える外部的な諸事情によって二つの文の類縁性を理解するということをも、「感情移入」と呼んでおり、これも類似のはたらきを指す。

例えば、我々にとってまったく未知の言語を操る人々がいたとしよう。彼らがウサギを指差して‘gavagai’と発話したとき、‘gavagai’はウサギを意味するのではないかと考える。このようなとき、我々は「彼はきっとウサギと言いたいのだろう」といった風に彼ら（の信念体系）に感情移入しているのである<sup>(34)</sup>。またクワインは、「我々はみな、他人の知覚の生理学的機構や光学的機構に関しては何も知らなくとも、他人の知覚状況に感情移入する絶妙なコツをわきまえている」<sup>(35)</sup>ということも指摘している。例えば親は、子供がどちらを向いていてそこからは光景がど

のように見えるか注意深く観察することによって、子供が発する観察文の正しさを評価する。

このように、言語学者が翻訳を試みる場合でも、あるいは子供が言語を習得する場合でも、言語学習は感情移入によって導かれるのである。

ただし、感情移入の機能によってコミュニケーションは円滑に行なわれているが、基本的な不確定性は依然としてそこにあり、その上にコミュニケーションが成立していることに注意しなければならない。「徹底して事実的だと言えるのは、……会話や交渉が、とどこおりなく、そして効果的に進むということだけである」<sup>(36)</sup>のだ。

もちろん、言語はコミュニケーションの重大なツールのひとつであるが、感情移入には表情、身振り、仕草などの非言語コミュニケーションが伴われているということが重要な点である。自分の感じている「赤」と、他者の感じている「赤」が同じかどうかすらわからなくても、コミュニケーションは可能なのである。

#### 4-4. 「メタ - 概念図式」の措定

しかし、すでに見たように、我々は不確定性やそれに起因する他者との断絶をエポケーするような諸々の暗黙の了解に基づいて、「感情移入」をし「善意の原理」を働かせている。これらが積み重なって、他者との相違という曖昧さを覆い隠しているため、我々は他者とのコミュニケーションが円滑に行えている限り、他者と座標系を「共有している」という幻想——あるいは虚構とも呼べるかもしれない——をもち得、さらにそれに無頓着に日常生活を送ることができるのである。

よって筆者は、上記の背景理論あるいは「共有の座標系なるもの」に相当する、何らか「概念図式」のさらに背景にある『「概念図式」のようなもの』を、「メタ - 概念図式」と名づけ、新たに拡張した定義づけを行う。それは、証明不可能でほとんど無意識的な「共有」という前提を支えるものである。

### 5. 「メタ - 概念図式」と「概念図式」のダイナミズム

本章では、改めて「メタ - 概念図式」とは何であるかについて述べた上で、クワインにおいては明確化されていない、「背景理論」と「対象理論」という二重構造を、「メタ - 概念図式」と「概念図式」の二重構造に置き換えて理論を構築する。

#### 5-1. 「メタ - 概念図式」

「メタ - 概念図式」は、上記の通り、言語と存在論に密接にかかわっている。我々は、言語習得と同時に自らの「メタ - 概念図式」を確立し身につけていくが、それは我々が生まれた集団に「共有」されていると「信」じられているものであり、一種社会的な「常識」とでも言うべき規範の側面ももつ。もちろん、個人々人にとっての「メタ - 概念図式」は、それぞれが任意に自らを基点として作り上げた座標系でしかないため、それが真の意味で「共有」されているか否かは、永遠にわからない。しかし、このような「メタ - 概念図式」がはたらくことによって、一見して日常のコミュニケーションに問題が起こらない限り、「本当は隣人がまったく異なったものごと

の捉え方をしているかもしれない」、といった不確定性はエポケーされる。

また、コミュニケーションを円滑に行うために、「メタ - 概念図式」は複数の「概念図式」の中から諸々のシチュエーションに応じたものを選択し、はたらかせている。その「概念図式」に従って、人は思考や行為をするため、我々が他者との合意を得られるような「現実／虚構」の峻別が行なわれていると言えるのである。よって、如何なる「メタ - 概念図式」及び「概念図式」にも独立な「現実」などありえない。

例えばクワインは、科学が現実を理解する上で最良の「概念図式」であると言ったが、筆者の見解では科学が最良の「概念図式」であるのは、時と場合とその当事者にとってなど、様々な要素に依存した問題である。ただし、現代社会においては日常生活のほとんどのシーンで、例えば魔術よりも科学技術を「優れて現実的経験に適合した『概念図式』である」と選択することが、他者とのコミュニケーションを良好に行なうために必要であるということは事実である。あるいは逆に、魔法使いが出てくる小説を読んで科学の「概念図式」から批判することは無意味である。このように、状況に応じた「概念図式」の選択を、「メタ - 概念図式」はしているのである。

そして、例えば科学の「概念図式」もまた、相対的な座標系でしかないため、他人と「同じ」科学の「概念図式」をもっているのか否か、その内実はわからない。しかし、コミュニケーションが可能である限りそのこともまた覆い隠されたままになるのである。

こうして出来上がった「公共的世界観」、あるいは「現実なるもの」は、本来は相対的なものがメタレベルのルールによって措定されたものに過ぎない。絶対的な「現実」と「虚構」などといった浅薄な区分は不可能であることは、すでに議論してきた通りである。

ここで注意しなければならないのは、「概念図式」をつくり出しているものも「メタ - 概念図式」であり、つくられた「概念図式」自体が人工的なものであるということである。それは、「現実なるもの」の規定を受けながらも、想像の力によって創出されているのだ。

想像によって創造されたものは、本質的には〈虚構〉と呼ぶべきであろう。それは「概念図式」によって判断されたのちの「虚構なるもの」とは異なり、ただ規定されるのを待つ混沌とした何ものである。観察される前の量子のようなもの、というのがもっとも適した例えかもしれない。はじめから「現実／虚構」が定まっているのではなく、何らかひとつつながりの〈虚構〉のスペクトラムから「現実なるもの」と「虚構なるもの」は切り出されるのである。

## 5-2. 「信」のはたらき

以上のように、「概念図式」の創造と選択が「メタ - 概念図式」のはたらきであり、それによって砂上楼阁のごとき「現実なるもの」が、かろうじて保持されているのである。しかし、ここにはもうひとつの重要なファクターが残されている。

完全な確認、あるいは証明が不可能であるにもかかわらず、「共有」されていると考える。そのためには「信」じるということが必要とされるということである。つまり、想像し、「信」じることによって我々は「共有」という幻想を確固たるものとし、同時に「概念図式」すら創造することを可能にしているのである。

ここには大きく分けて二つの「信」の様態が見られる。自らがつくり出した「概念図式」に対

する「信」と、エポケーとほぼ同義ですらある、「メタ - 概念図式」に対する「信」である。前者は、「概念図式」がはたらく際に、その人為性や恣意性を見えなくするものとして必要とされるものである。

そして後者は、我々にとって「メタ - 概念図式」がほとんど無条件で不可避なものであるため、そして大抵はそのように受容していることに気づきもしないため、「信」という言葉を当てることがふさわしくないとされるかもしれない。しかし、ここではあえてそれを「信」と呼びたい。その「信」は諸々の判断を停止させ、「現実なるもの」の無根拠性を覆い隠すという積極的なたらきをしているからである。

我々が「現実なるもの」と考える何ものかには、常に〈虚構make-believe〉性、そしてそれ故無根拠性が潜んでいる。それを「信」が見えなくしているのである。もう少し正確に表現するならば、「メタ - 概念図式」は本質的には〈虚構〉としての〈メタ - 概念図式〉であり、それがいくつもの〈概念図式〉をつくり出し、保持している。しかし前者は、アプリオリであるかのように「信」じられているため、「メタ - 概念図式」としてあるように思われているのである<sup>(57)</sup>。その「メタ - 概念図式」が選択をし、「信」じられたときはじめて、〈概念図式〉も「概念図式」になるのである。

「信」がなければ、「メタ - 概念図式」は〈メタ - 概念図式〉として、〈虚構〉として、揺らいだままとなってしまふ。クワインの表現を用いれば、我々は、あるひとつの背景理論なしには無限退行に巻き込まれてしまふ、ということになる。原理的に、背景理論には更なる背景理論があるからである<sup>(58)</sup>。

それを止めているのが、「信」であると筆者は考える。「信」は、本来ないはずの〈根拠〉があたかもそこにあるかのように見せかけるはたらきをしている。かつてあると思われていた「根拠なるもの」が、確固としてあるわけではないということが暴かれた時代の〈根拠〉は、「信」によって支えられているのである。我々はそのおかげで、他者とのコミュニケーション、延いては世界との接触における暗い深淵を覗き込まずに済んでいるのである。〈虚構〉が「信」じられなければ、我々と世界、我々と他者の断絶は断絶に終わる。リアリティは立ち現れない。

興味深いのは、「信念belief」「信頼trust」「信仰faith」など、英語では全く語源の異なる語彙が、「信」という一文字を共通して持っているということである。この「信」という漢字は、「まこと」を意味し、「人」と「言」からできており、「一度言明したことを押し通す人間の行為をあらわす」という。これはまさに、ここまで議論してきた理論に寄り添った内容であろう。

我々は想像することによって、〈概念図式〉を創造している。つくられた〈概念図式〉は〈虚構〉である。しかし、そのような一度つくり出した世界解釈の枠組みを「信」じることによって、何らか「真（まこと）」であるところの「現実なるもの」という幻想を確かなものにするのである。さらに言えば、「本当に正しいのか」といった疑問を棚上げにして、それを押し通さざるを得ない、無根拠性をも表している。

だが、ここで気をつけなければならないのは、「信beliefと不信disbeliefよりも、無信nonbeliefの方がありふれたものなのである」<sup>(59)</sup>という重要な観点に、これまで触れてこなかったということである。「真／偽」、「現実／虚構」といった判断を停止している状態の方が、強固に何かを「信」

じている場合よりも圧倒的に多いのだ。それを許容するものこそが、「メタ - 概念図式」であると言えよう。

### 5-3. 緩やかなダイナミズム

この「メタ - 概念図式」と「概念図式」という二重構造において、ひとつのダイナミズムが想定されうる。

創造力によって創造され、いったん「信」じられた「概念図式」は引き続き経験に縁取られている以上、新たな経験による改訂を免れ得ない。そのため、その解釈理論は変化することがあり得る。ということは、「メタ - 概念図式」によってつくられ選択されたはずの「概念図式」が、逆にその「信」（上記の前者の「信」）によって「メタ - 概念図式」に影響を与えることができるのである。

「メタ - 概念図式」は本来、ほぼ無条件に受け入れられ身につけているものであるが、このような影響により、なだらかに無意識的に変化していく。さらに、このような「メタ - 概念図式」の変化が、そのもつ他の「概念図式」たちをも変えることは言うまでもない。このような循環からも、「メタ - 概念図式」すら、我々の想像力によってつくり出されたものであるということが言えるだろう。

「メタ - 概念図式」と複数の「概念図式」の間の、想像と創造、そしてそれを支える「信」によって回る循環が、筆者の理論のダイナミズムの要である。

以上のことから、〈虚構〉という量子の揺らぎのような状態の存在から、「現実／虚構」という「共有」されていると考えられている、すなわち極めて公共的で社会的な世界観が生じることがわかった。「メタ - 概念図式」自体が循環によって変容させられる以上、そのような分節も相対的であるのだ。

しかし、ここで今一步の考察が必要だろう。

### 5-4. 急激なダイナミズム

問題は、矛盾した「信」を要請する二つの「概念図式」がひとつの状況に適用されること、とりわけそれが「現実なるもの」を規定するものの場合、そのような在り方は可能か、ということである。

例えば、現代的な問題として、聖書の記述と科学理論の相克というものがある。聖書を「信」じる者にとって、聖書は「真」なるものである。それは彼らの「現実」を規定している。彼らのコミュニティにおいては、それを「真」なる世界観とする「メタ - 概念図式」がアプリアリに与えられているからだ。

しかし同時に、現代社会で生きている以上、科学理論が生活の端々まで行き渡り、その「正しさ」を日々証明していることも確かである。科学の与える世界観が現代人の公共的世界観のベースとなっていることは、すでに無視できないレベルとなっているため、神学者たちは量子論などを駆使してキリスト教神学との擦り合わせを行おうとしている。このように、聖書の「概念図式」と科学の「概念図式」はぶつかり合い、それらの相反する「信」が彼らの葛藤を生んでいるので

ある。

遡れば、天動説から地動説への転回が象徴的であるだろう。その事例はすでにほぼ解決され、現代において天動説を「真」とするキリスト教徒は少ないと思われる。しかし、天動説の「信」から地動説の「信」への転回は、急激なダイナミズムを要したはずである。当時のキリスト教徒の人々がもっていた「メタ - 概念図式」にとって、はじめ地動説は「虚構」であった。それが「現実」の地位を得るためには、「メタ - 概念図式」のかなり大規模な改変が必要とされるからである。

すでになだらかで無意識的なダイナミズムについては述べた。このようなダイナミズムなくしては、はじめは「虚構」であったものが「現実」に成り代わり得るということを説明できない。しかし、無意識的で連続的である限り、それはこの状況に対する理論としては不十分である。

そこで、「虚構」であると認識されているひとつの「概念図式」を、ダイナミズムを利用することによって「現実」にする。すなわち、「メタ - 概念図式」に劇的な変革を促し、それが規定する「現実／虚構」のあり方を揺るがす、そんな急激なダイナミズム及び「メタ - 概念図式」の改変も可能なのだと考えるべきであろう。

これはクーンの言う「科学革命・パラダイムシフト」に非常によく似ている状況である。ここでは科学にこだわらず、「世界観」に関係するパラダイム（あるいは「概念図式」<sup>(40)</sup>）全般に普遍化して説明する<sup>(41)</sup>。

「変則事例」——例えばここでは地動説——によって、あるパラダイムに対する信頼が揺らぎはじめるという危機に陥ると、パラダイムの大改造が行われる。それがパラダイムシフトである。この前後では「世界観」が変革し、新旧のパラダイムの間には「通約不可能性incommensurability」が生じてしまう。これは、「世界観」が決定的に変化するというだけでなく、同じ用語や概念が用いられていても、それらの相互関係と意味が変化するということも意味する。つまり、共通の評価基準がまったく存在しないのである。

だが、どちらにせよ自らの恣意的な座標系からの理解でしかないことは、すでに見た相対主義の見地から明らかであろう。さらに筆者は、たとえ相互関係や意味が劇的に変化しようとも、同じ用語や概念を使用している以上、旧パラダイムに付随する大半の「暗黙の了解」はそのまま保持され、「信」もまた、苦難を伴いながらも新パラダイムに持ち越されると考える。何故なら、「メタ - 概念図式」がその底辺にどっしりと横たわっているからである。

とはいえ、「世界観」に関係する旧パラダイムすなわち旧「概念図式」から、新パラダイムすなわち新「概念図式」への劇的な転換は、「現実／虚構」認識を根底から揺るがすものである。天動説から地動説への転換は、まさにその好例であろう。当時の人々の「メタ - 概念図式」は、新たに採り入れられた「概念図式」との循環関係によって、大規模で一部非連続的な改変を被ることになった<sup>(42)</sup>。

このような「概念図式」の転換及び「メタ - 概念図式」の改変は、「概念図式」をはたらかせる「信」のもつ自由度によって可能になると考えられる。そこには、人間の意志が紛れ込む余地があるのだ。それに対し、「メタ - 概念図式」が「概念図式」を適切に選択する源となる「信」は、ほとんど無自覚なものであると同時に、「そうせざるを得ない」あるいは「そこから抜け出

せない」という制約を課せられている。だからこそ、前者の「信」がその自由度によって、後者の「信」のもつ不可避性を捻じ曲げる可能性を持っているのである。

## 6. 結論と今後の展望

想像力の増埒には、「現実／虚構」という二分法以前の混沌とした何ものかが渦巻いている。そこから取り出され、「信」じられてはじめて、我々は「現実／虚構」を認識できるようになる。我々はその何ものかを〈虚構〉と呼ばざるを得ない。すべては想像され創造されたものであるからだ。そのような量子的揺らぎの状態、観測されてはじめて何かが生み出される場。それこそが、「信」の領域である。

このような不安定で〈根拠〉なき公共的世界観は、いつしか多くの現代人にとって科学をベースとしたものとなった。つまり、科学的理論に則っている限り、それは限りなく確固とした「根拠」に近いものであるように考えられるようになったのである。そして今や、地動説はほぼ全世界の人々に認められている。

しかしすでに述べたように、現代でも様々なところで、科学と対立する「概念図式」を「現実」として適応させようとする「メタ - 概念図式」をもつ人々のコミュニティは存在する。彼らの「現実」は外部からは「虚構」と見做されるだろう。しかし、彼らは苦悩とともにその「信」と戦っている。

ここで我々は議論のはじめに立ち戻らなければならない。科学によって排除された「虚構」も、ある「メタ - 概念図式」の人々にとっては「現実」である。そしてごく一般的な科学ベースの「メタ - 概念図式」をもつ人々にとっても、「虚構」は——フィクション作品の楽しみや空想のささやかな癒しなどとして——折々必要とされている。「虚構」を「虚構」として囲い込んで、軽視することはできないのである。

我々はさらにその奥にある〈虚構〉の豊かさとその力を再認識し、「信」のはたらきをさらに入念に分析するべきであろう。それは、現代において一般に考えられている「科学と宗教」という対立関係を解きほぐし、新たな見地を開拓する一助ともなると考える。

また、本論では二元的に「信」を分類したが、本来それはもっと多様なものである。筆者の理論は更なる整備を必要としている。もちろん、すでに述べた通り、「宗教」に替わるものとして「信」を提示したいわけではないが、宗教学においてこのような「信」を軸にした理論を構築し、一層の更新を試みることは、多大な困難を伴うが意義深いことであろう。筆者は今後、ウィトゲンシュタインの言語ゲーム論とこの理論の類似から、より詳細な分析を可能とする理論を目指したいと考えている。

同時に、現代の自然科学の成果を扱わないという態度も、公共的な世界観に反するために望ましくないのではなかろうか。我々が円滑なコミュニケーションを行い、この世界で生存していくためには、たとえ〈無根拠〉であっても、共有されていると「信」じられている「現実なるもの」が、そしてその理解の枠組みが不可欠なのである。

よって、「信」の体系に迫ろうとし、それを深く追究してきた宗教学が、自然科学、とりわけ認知科学のような学問と手を携えることはおそらく非常に価値のあることであろう。現代の自然

科学においては、人間の世界観認識、延いては「信」は、脳内現象として考察されるためである。世界観認識における虚構の大切さが現代の認知科学でもある程度認められていることも興味深い。

しかし、その溝は深いと思われる。今後、それを如何にして埋めることができるのか、そして筆者の理論はどのようにそれに貢献できるのか。他にも多くの問題があるが、その点を指摘して本論を終えたいと思う。

## 註

- (1) 現代においても、「われわれとしては、『現実について語る』ことと『フィクションを語る』こととは、発話が『経験に接する』かどうかの点で、その存在論的身分においてことなっている、といわざるをえない。」(西村清和『フィクションの美学』勁草書房1993, p. 50) といった議論がなされている。近代以降、様々に「現実／虚構」について論じられてきたことは、西村, 1993, 第二章などが参考となる。
- (2) 深澤英隆『啓蒙と霊性』岩波書店2006, p. 28
- (3) もちろんそれは、いわゆる自然科学的な普遍性をもちうるものではないだろう。時と場所を超えて完璧な人文社会系の理論など存在しないと筆者は考えるからだ。そのことは筆者の理論から逆説的に証明されるだろう。また、「宗教」にかかわる概念論争に決定的な解答・解決を与えようというものでないということも明記しておく。
- (4) ただし、筆者は、現代における科学中心主義以上の問題として、言語への執着というものが挙げられるとも考えている。とはいえ、まさにその言語を駆使することによってしか、そのことについて考えることができないというジレンマも抱えている。本論では、言語による理論の構築を行い、論理的には不可能であるが何らかの形でそこからの脱却を図る、という方向性で議論を進めたい。
- (5) ウィトゲンシュタインによって牽引されたケンブリッジ分析学派も分析哲学に含むとする見方もある。
- (6) 野家啓一編『ウィトゲンシュタインの知88』新書館1999, pp. 186-187参照。
- (7) 木田元編『現代思想フォーカス88』新書館2001, pp. 183-186参照。
- (8) フレーゲが、指示句を「意味」と「指示」のレベルに分けたのが有名である。
- (9) Quine, W. V. O. *From a Logical Point of View: 9 Logico-Philosophical Essays*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1980[1953] (『論理的観点から：論理と哲学をめぐる九章』勁草書房1992), p. 20
- (10) また、指示対象としての存在がなくとも有意義な言明は可能であるということが、Quine, W. V. O. “On what there is”, in *From a Logical Point of View: 9 Logico-Philosophical Essays*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1980[1953] (「なにがあるのかについて」『論理的観点から：論理と哲学をめぐる九章』勁草書房1992) で詳しく論じられている。ただし、「何か(束縛変項)がある」と言うことによって、我々は何らかの存在論にコミットしている。
- (11) Quine, 1980[1953], p. 41
- (12) *Ibid.*, p. 16



- (13) Ibid., p. 42
- (14) Ibid., p. 43
- (15) Ibid., p. 43
- (16) Ibid., pp. 42-43
- (17) これは、「科学理論の決定不全性」の議論の一端でもある。
- (18) Ibid., p. 44
- (19) 歴史の物語論参照。
- (20) 野家啓一『物語の哲学』岩波現代文庫2005[1996], 第5章など参照。
- (21) 野家, 2005, p. 226参照。
- (22) 大森荘蔵「存在の意味」『岩波講座・宗教と科学3: 科学時代の神々』岩波書店1992など参照。
- (23) Quine, 1980[1953], p. 16
- (24) Ibid., p. 44
- (25) クワインは自らそのことについて考察しつつも、結局は科学の「概念図式」を選択するという、彼にとってもっともプラグマティックな結論を生涯もち続けた。しかし、筆者は以下の議論こそ重要であると考ええる。
- (26) Quine, W. V. O. “Ontological relativity”, in *Ontological Relativity and Other Essays*. New York : Columbia University Press, 1969, pp. 54-55
- (27) Ibid., p. 67. これらのことは繰り返し述べられている。Ibid., p. 65なども参照。
- (28) Ibid., p. 55参照。
- (29) クーンのパラダイム論における、パラダイム同士の通約不可能性もまた、同様に理解することができる。パラダイム論については後述。
- (30) Quine, W. V. O. *Word and Object*. Cambridge, Mass. : M. I. T. Press, 1960 (『ことばと対象』勁草書房1984), pp. 24-25
- (31) Ibid., p. 22
- (32) Quine, 1969, p. 46参照。
- (33) Ibid.参照。
- (34) クワインが「翻訳の不確定性」について説明するときのもっとも有名な比喻である。「翻訳の不確定性」についてはより深い議論が必要とされるが、本論では触れることができない。
- (35) Quine, W. V. O. *Pursuit of Truth*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1992[1990] (『真理を追って』産業図書1999), p. 42. クワインは当初、刺激過程の間主観的同一性というものに依拠して観察文の同義性を定義しようとしていた。「二つの(異なった言語の: 筆者注)文に対する同意は同じ刺激過程によって引き起こされなければならない」(Ibid., p. 40)という考えである(詳しくは『ことばと対象』参照)。しかし、刺激過程、すなわち「被験者の感覚受容器の何らかの部分集合が活性化すること」(Ibid., p. 40)を、人間はいかにして「共有」しうるのか、という疑問がわく。例えば、指先を紙で切った時には、その場所にある痛覚神経が活性化しており、辛いものを食べたときには味蕾の一部が活性化している。それが脳へ伝わってそのような感覚を認識するわけだが、果たして他者と自分の「痛い」や「辛い」は同じものなのだろうか。先述の通り、クワインはある枠組みを選択したときには実在論的な議論をしている。クワインに

とって我々が慣れ親しんでいるものはすべて「措定されたもの」であり、それは彼が議論の前提とする刺激や神経についても同じである。このような「われわれが受け入れている常識と科学が存在するとしているもの」（富田恭彦『クワインと現代アメリカ哲学』世界思想社1994, p. 146）を前提として以上のことを主張しているのである。つまり、それは科学の枠組みの中でのみ機能する議論である。科学においては、その個人差は議論の対象にならない。この問題についてはすでに指摘した。

そしてクワインは、刺激過程の間主観的類似性にすら頼らずにやっつけとして、「感情移入」を打ち出すのである。

(36) Quine, 1992[1990], p.43

(37) これは、クワインが背景理論の多重な相対性について述べたことの、筆者なりの解釈であると言える。

(38) 「背景理論の存在論についても、……更なる背景理論を要請できるのである。」(Quine, 1969, p. 67)

(39) Quine, W. V., Ullian, J. S. *The Web of Belief*. New York : Random House, 1978[1970], p. 13

(40) クーンは、「パラダイム」という用語を使用する以前、「概念図式」をほぼ同じ意味で使っていた。

(41) Kuhn, Thomas S., *The Structure of Scientific Revolutions*. Chicago : University of Chicago Press, 1970 [1962] (『科学革命の構造』みすず書房1971 [1962]) 参照。

(42) ただし、現実生活はそれ以外にもたくさんの「概念図式」が入れ代わり立ち代わりはたらくことによって成り立っており、たとえそのうちの大きなひとつが急激な変化を遂げたとしても、「メタ - 概念図式」が全体として揺らぐほどではない、ということもまた重要である。そして、「パラダイムシフト」のような大々の転換、とりわけ「メタ - 概念図式」すらある程度劇的に変化させるような転換は、滅多にない事態であって、「メタ - 概念図式」レベルの安定した「無信」こそが常態であると考えられるべきであろう。

# “Belief” and Fiction: Constructing a Theory from the View Point of the Analytical Philosophy

Yu YACHI

This paper is concerned with the construction of an original theory which explains how the worldview, including the division between “reality and fiction,” is formed.

In modern times, the very time of the rise of science, the contrast between “reality and fiction” was considered to be absolute. This was because modern science excluded objects with which it could not deal with from the “real” world, so that the “reality” recognized by it became the only “reality.” Things regarded as “fictions” became something that could not have influence on the “reality” at all. Thus, the contemporary “common worldview” based on the doctrine of science for science’s sake was formed.

However, our actual worldview cannot possibly be fully covered by science. “Reality” is not so firm, and “fiction” obviously has some power to affect “reality.” This is especially obvious in situations such as conflicts between natural sciences and various religions today. The notion of “belief” becomes complicated, because “reality” can be “reality” only when it is “believed.”

Needless to say, “belief” is a very basic notion in the studies of religion, so it is important to pay special attention to the significance of *this* “belief,” analyze and describe more precisely how it works in the formation of our worldview. (Here, the meaning of “信” or “belief” is interpreted in a unique way.)

The analytic philosophy is the basis of my theory. It is a very effective method for analyzing religious discourses because it is a stream of philosophy emerging after the Linguistic Turn, which is represented by Wittgenstein and others, and because it stands close to the philosophy of language and philosophy of science. In this study, I particularly focus on and base my argument on the philosophy of W. V. O. Quine, and start my discussion from his key terms such as “holism,” “relativism” and “conceptual scheme.” While expanding them theoretically, for example, by positing a notion of “meta conceptual scheme” and examining the dynamism between “conceptual schemes” and “meta conceptual scheme,” I formulate an original theory which has the notion of “belief” at its core.

In conclusion, “belief” plays the role of *the ground* that is not there intrinsically. When *fiction* is “believed,” “reality” arises. This is probably an important viewpoint necessary for approaching the studies of religion in this post-modern time.