**南 开 大 学**

**本 科 生 学 年 论 文**

**中文题目：**斯特劳森的自然主义

**外文题目：**The naturalism of P.F. Strawson

|  |  |
| --- | --- |
| **学 号：** |  |
| **姓 名：** |  |
| **年 级：** |  |
| **专 业：** |  |
| **系 别：** |  |
| **学 院：** | 哲学院 |
| **指导教师：** |  |
| **完成日期：** | 2020年4月26日 |

目 录

[**摘 要 3**](#_Toc39062135)

[**Abstract 4**](#_Toc39062136)

[**一、自然主义概念的概况 5**](#_Toc39062137)

[**二、两种自然主义的区分与历史主义 6**](#_Toc39062138)

[(一)两种自然主义的区分 6](#_Toc39062139)

[（二）对历史主义的回应 7](#_Toc39062140)

[**三、对怀疑主义的回应——从休谟和维特根斯特出发 9**](#_Toc39062141)

[（一）休谟式的解决方案 9](#_Toc39062142)

[（二）从维特根斯坦出发的回应 10](#_Toc39062143)

[**四、心理学作为自然主义的前身的重新引入 11**](#_Toc39062144)

[**五、相对化行动和自然主义的两种面孔 13**](#_Toc39062145)

[（一）自然主义的两幅面孔 13](#_Toc39062146)

[（二）相对化活动的实例——从科学实在论和常识实在论出发 14](#_Toc39062147)

[**六、关于相对化行动的思考 16**](#_Toc39062148)

[（一）从自然科学的实在角度出发 16](#_Toc39062149)

[（二）从道德和知觉角度出发 17](#_Toc39062150)

[**七、同一性论点与因果关系 19**](#_Toc39062151)

[（一）同一性论点的要求 19](#_Toc39062152)

[（二）因果联系对于同一性的回应 21](#_Toc39062153)

[**参考文献： 23**](#_Toc39062154)

# 摘 要

不同于传统的自然主义，后期斯特劳森追寻休谟和维特根斯坦的脚步转向了一种较为温和、包容的自然主义，并回应了历史主义的挑战。之后围绕两种自然主义的争论，斯特劳森通过一种相对化的活动，在物体实在和心理知觉两方面同时说明了这种相对化活动的效力和其作为折中方案带给我们的承诺。最终，在反思这种相对化行动的同时，以同一性理论和因果性为收束，展现了这种温和的、包容的自然主义的效力，并强调了自然主义作为人类认知活动中无法避免的部分，仍将在我们的信念中发挥作用。

关键词：自然主义，历史主义，心灵与知觉，相对化活动

# Abstract

Unlike traditional naturalism, later Strawson's pursuit of Hume and Wittgenstein turned to a more moderate and inclusive naturalism, and responded to the challenges of historicism. Afterwards, about the two naturalistic debates, Strawson explained the effectiveness of this kind of relativistic activity and its promise as a compromise solution in terms of object reality and psychological perception through a kind of relativistic activity. Finally, while reflecting on this relativistic action, with the identity theory and causality as the end, it shows the effectiveness of this gentle and inclusive naturalism, and emphasizes that naturalism as an inevitable in human cognitive activities Part of it will still play a role in our beliefs.

**Keywords**: Naturalism, Historicism, mind and perception, relativistic activities

在20世纪的英美分析哲学当中，斯特劳森可以说是十分特殊的一位。作为分析哲学家，他致力于通过语言分析分析来考察哲学问题，以提出对于世界的某种刻画。然而另一方面，他又反对以往分析哲学家对于形而上学的态度，重新发掘形而上学的价值。在大多数分析哲学家企图用语言分析和科学理论瓦解我们对于世界基本常识的观点的同时，斯特劳森独树一帜的坚定维护我们所拥有的常识。在*An Introduction to Logical Theory*[[1]](#footnote-1)中，他开创了所谓的“分析解决方案”，根据该方案，关于归纳方法使用的合理性没有任何疑问，因为所谓归纳是指我们除其他外，使用归纳。根据这种方法，归纳法是否合理的问题类似于法律是否合法的问题。由于“合法”是指“遵守法律”，因此对法律的合法性毫无疑问。在*Individuals*[[2]](#footnote-2)中，他谈到某些条件的满足是确定某些有争议主张的标准，并通过先验论证证明了这一点。*The Bounds of Sense*[[3]](#footnote-3)可以看作是一种扩展的反怀疑的先验论证。最后，在怀疑主义和自然主义[[4]](#footnote-4)中，他试图通过对怀疑论者反对的主张的不可避免性来反对怀疑论者。斯特劳森所有提议中的统一之处在于，对怀疑主义的回应绝不是基于所讨论的话语外部和外部思想水平的证明或证明。每个解决方案都旨在以其他方式消除怀疑。斯特劳森在设计此类应对措施方面的独创性令人印象深刻，并且他是至少三种当前正在研究的反怀疑主义方法的来源。本文以斯特劳森最后一种进路出发，探讨怀疑主义者所面临的一种不可避免的主张，同时在两种自然主义中进行一种相对化活动，说明这种进路的效力。通过物理实在和道德知觉两种实例，在肯定还原式自然主义的力量的同时，坚定的维护我们心灵的独特性。在区分两种自然主义的同时，对于那种温和的、自由的、包容的自然主义大力进行推崇。斯特劳森的自然主义不仅是一种应对怀疑主义的方式, 它更是一种思想态度, 因为它根本上否定了通过论证进行驳斥的方式本身,进而采取一种“漠视”怀疑主义存在的态度。按照这种思路,斯特劳森把一大批哲学家都划入了自然主义哲学家的范畴 ,其中包括休谟、摩尔、维特根斯坦、卡尔纳普和斯特劳德等。

# **一、自然主义概念的概况**

自然主义的认识论首先面临的问题就是来自于传统认识论所遗留下来的一系列问题：“什么是知识？什么样的知识（如果有）是可能的？我们应该使用什么方法来获得知识，或者至少用来提高我们认知的信念？”从新天文学革命以来的科学革命的确给我们带来了科学知识意义上的拓展，并将一种经验方法应用于科学实践领域。但是传统意义上知识的问题并没有因此得到解决。相反的，怀疑主义的问题伴随着近代科学的成功萦绕于哲学家的心头，自笛卡尔的二元论以后一直发展，以一种审慎的态度打量着我们引以为傲的自然科学。自然主义的前身，以弗雷格为代表的分析哲学家，将传统的形而上学问题束之高阁，认为它们不过是对于语言的错误解释，是完全没有意义的无病呻吟。通过卓有成效的逻辑语言与分析符号，弗雷格等人的确将语言以前所未有的清晰表现出来，逻辑符号在澄清与规范语言取得了毋庸置疑的地位。一个怀疑主义的傻瓜连语句的意义都无法理解，又何谈了解真的、有意义的知识呢？但是这栋建于人类理性的最高成就——逻辑语言大厦之上的杰作，的确预设了两个不能忽视的重要的前提：首先，跟随弗雷格和维特根斯坦的逻辑论说，他们以一种反心理学的方式追求认识论的问题，将逻辑学而不是心理学视作是认识论讨论的适当习惯。其次，他们将哲学反思的产物视为先验知识，真正的知识应给予“逻辑分析”，而怀疑主义则被视为微妙的前后矛盾，方法论上的改进来自于不断发展的科学的逻辑。自然主义对于这两个前提都持一种拒斥的态度，这种拒斥是在一种更为广阔的视域之下的。如果心理学和神经科学并不能解答我们对于自身认识的来源，我们能够更加相信逻辑学给我们带来的认识是更加具有确定性的吗？作为我们自身认知的逻辑学和自然科学，抑或是运用科学方法获取的知识，在面临具有优先性的心灵面前，并不能作为先验的认知而存在。自此，自然主义者，尤其是科学哲学中怀有自然主义的人，不得不重新考虑传统认识论所提出的问题，同时寄希望于将科学实践者与他们的理论相关联起来。

# 二、两种自然主义的区分与历史主义

## (一)两种自然主义的区分

斯特劳森一开始就区分了两种自然主义，一种是蒯因他们所代表的严格的、还原的自然主义，一种是斯特劳森他自身所奉行的温和的、包容的自然主义。尽管蒯因等人所做的工作一直是以一种承认在科学本身之中，而不是某种在先的哲学中去识别和描绘一种实在，将哲学看作是与科学相连续的，在科学之内去解决我们对于实在的描述。但是这种企图在科学框架下构建稳固基础的行为并不能解决我们对于外部世界的真实性疑问，以及其指涉外部世界的能力。因此，蒯因对于这种传统的认识论所一直尝试去解决的问题，并不能给出一种有效的回应。尽管蒯因的确构建了一套有效的体系来解决我们所想要构建的世界，但是他对于怀疑主义者的挑战却是无能为力的。斯特劳森确切的看到了还原式自然主义能力的有限，但作为生活在当下的哲学家，他或多或少的受制于这种强大的科学精神的思潮。正如蒯因在其著作中多次提出的“纽拉特之船”[[5]](#footnote-5)所理解的那样，那艘漂浮于海上的船的确仍是那艘船，但是由于水手们的改造，船已经不是它刚刚出港时所呈现出来的样子。水手们或许并不能达成一致，但是整艘船的确是处于改造中，并将以一种难以预期的方式继续。蒯因所阐释的“纽拉特之船”给我们阐明了这样一种图景，一种偏向于历史主义的、从整体上阐明的方式来回应。这使得我们诉诸于一种先验的方式变得无效，任何诉诸于认识论上先验原则的努力都事实上是对于我们现存原则的修订，也将会通过经验得到验证。同样的，库恩也提出了类似的质疑。我们所怀有的科学哲学的方法实际上并不与我们的过去的科学现实相匹配，科学的进步并没有按照哲学家们所设计好的道路走下去。相反，我们的努力都是发生于科学发展之后。除非我们能够给出科学与哲学的一条连续性的历史图景，否则我们的知识事实上都是来源于我们之前的科学准则和认知的。因此诉诸一种先验的方式并不能给予一种有效的科学增长。

## （二）对历史主义的回应

为了回应这样一种历史主义的问题，斯特劳森首先利用维特根斯坦所阐述的一种图景进行阐释：当我们关心个体的部分的命题系统的同时，它们作为一个个体的信念与想法，并没有根据，也不会受到他人的质疑，这样的命题并不能成为我们整体框架的一部分。也就是说，我们将个体信念归于整体框架的行为本身就会受到重重的阻碍；另一方面，即使我们同意将这种个人的概念图景归于我们的整体框架，但是对于这种动态的因素中存在集体的信念仍然会有一些问题难以避免。我们的信念已经发生了极大的改变，从茹毛饮血时代对于自然与神秘力量的崇拜，到地心说的转变，再到哥白尼革命给我们带来的深刻改变，尽管在一定时期它们是人类的固定信念，但是我们并不能看到一种固定不变的框架的存在。由此，柯林伍德[[6]](#footnote-6)寻求一种历史主义的形而上学的角色。他认为形而上学确实在本质上是一种历史研究，是为了引出他称之为当代科学的“绝对预设”的尝试。形而上学的真理因此而相对化于不同的历史时期。只有清楚的将一个预设系统指派到它的历史位置上，才能够实现去相对化。但是我们是否真的要屈服于这种历史主义的图景？我们是否只能被动的接受历史图景所赋予我们的一种规定性？斯特劳森认为我们并不需要接受这种历史主义的一种规训。并不存在这样一种绝对不变的历史结构,人类的世界图景当然要发生改变，但它仍旧是一个人类的世界图景：是一个由处于时空之中的物理对象（物体）所构成的世界的图像，时空中的物体包括了人类观察者，他们能够行动，能够获取和传授既有关他们自身和彼此，也有关于在自然中所发现的任何别的东西的知识（和错误）。由此，斯特劳森认为我们应当承认那一深层的类似的承诺，就是对“过去”的实在性和确定性的信念的承诺。在有关“过去”的问题上，它允许在我们的记忆，或者在决定下的证实或证伪的证据所扩展到（或者人们知道它将会扩展到）的情况中，由一个关于这件事的确凿事实，但在任何别的情况中，都没有关于这件事的确凿事实。斯特劳森从这种意义上的确给予了我们对于怀疑主义一个自身的处理方式。由于传统的认识论的诸多问题仍无法得到解决，现代的认识论又着力于从新构建自然，使得许多传统问题无法得到解决，可能也并不能得到确定的答案。由此，我们不得不退回到我们自身所处的境遇之中，以考虑我们自身所处的位置，即我们自身所受到规训的主观的历史和过去。我们无时无刻不受到我们自身所带来的回忆构成的自身，这种过去直接的构成了我们的一系列信念，我们并没有能力去质疑这些构成我们过去的自身。从我们呱呱坠地之时，到我们拥有心智的那一刻起，我们过去的信念就已经嵌入我们内心之中，其中包括了对于外物存在的信念和归纳的信念。我们不得不承认，许多问题并没有办法得到解决，能够解决的只有我们已有的、已经有答案的问题。

# 三、对怀疑主义的回应——从休谟和维特根斯特出发

## （一）休谟式的解决方案

无论是一种先验的方式，抑或是一种心理学的方式，在斯特劳森面前都不能视作一种合理的方式来反驳怀疑论者提出的问题。这时，斯特劳森首先尝试回归一种为休谟这位大怀疑主义和自然主义双重身份的哲学家的尝试。斯特劳森认为，答案就在于，即不要以一种常识的或准科学的理由而构造的理性证明直接的驳斥怀疑论，也不是试图通过表明怀疑论在某些方面是不可理解的或自我驳斥的，从而以一种斯特劳森意义上的自然主义，来间接的反驳怀疑论。如休谟所说的，我们将自己的思维放在自然的意义上来考察，无论如何也无法摆脱这一判断的必然性，因为我们并非是超出自然的生物。休谟不止一次的强调“理性是并应当只是情感的奴隶，除了侍奉或遵从情感之外，绝不能扮演其他任何角色”[[7]](#footnote-7)。这样，理性的自负就被限制于关于确定事实和存在的信念的形成方面。在这种精神的指导下，休谟理所当然的将哲学批判的层面与日常生活经验的层面区分开来，使得怀疑主义不能危及我们自身的存在。斯特劳森发现了休谟所怀有的一种张力，并试图将这种张力还原到我们所试图回应的自然主义之中。但是这种自然主义的回应仅仅在常识和日常生活经验的意义上能够被赞同，因为经验的力量是确实的。我们的确可以在哲学批判的层面上设想没有物理或物质对象确实存在这一情况，主体经验也能够在逻辑上自洽。但是在我们所清晰感受到的现实中，我们能够辨认出这个世界的现象与真实吗？相反，即使我们一切的感觉经验都是虚假的，我们也没有能力去认识这虚假，从而寻找到隐藏在虚假之后的真实存在。由归纳经验所产生的科学的避风港终究还是将我们限制于自然之中，并加深我们对于处在自然之中的确信。那么我们的理性终将蒙蔽于自然之后，而无法发挥它应有的作用了吗？似乎也并非如此。尽管理性的确忽略了怀疑主义，并将真实的、自然的世界置为优先，但是这并不妨碍理性完善它的力量，质疑我们所认为应当的事情，时刻警醒我们去完善我们所使用的方法。

## （二）从维特根斯坦出发的回应

在说完休谟式的自然主义之后，斯特劳森又将他的兴趣转向了维特根斯坦。尽管休谟和维特根斯坦在很少的情况下被理解，但是在斯特劳森笔下，两者因为自然主义而产生了关联。斯特劳森认为，维特根斯坦所说的不可被言说的命题和休谟所认为的不可被质疑的自然有着惊人的相似之处。斯特劳森认为，维特根斯坦使用了许多措辞实际上都与休谟的自然主义所蕴含的信念相一致。如，他将一种确信或信念当作是“超越了被辩护和不被辩护[[8]](#footnote-8)”；实际上，它就像“某种动物性的东西那样”。斯特劳森认为，哲学表述与休谟所言说的自然主义信念，即“我们天性中感性部分的活动，而非认知部分的活动”如出一辙。尽管这种信念是确实的，但是斯特劳森认为维特根斯坦并没有将这种信念确实的表现出来，难以提炼出一种完整的表述。他将这种信念比喻成脚手架，框架，背景等等。但是这些东西并不是不可变的，它们也处于不停的修饰之中，建造或者改造我们信念的活动仍然在进行。他还将这种信念表述成为河水与河床河岸之间的关系。通过经验验证的命题就被比喻成流动的河水，那些固定的不受经验影响的的命题被比喻成河床和河岸。尽管河床与河岸在一定时间内是固定的，但是情况仍然在悄无声息的发生改变。河床与河岸在经验过程中不停的被塑造。随后，斯特劳森对于休谟和维特根斯坦立场的相似之处进行了总结。休谟将两种事物确立为不变的规则，一个是自然的将归纳法作为我们的信念，相信归纳所得出的结论；另一个是在我们日常经验的语境下，对于物体存在的确信。这些自然信念根植于我们心中并产生影响。斯特劳森认为，维特根斯坦立场下的立场更加多元化，一方面作为确定的框架，它在一定的时期是不会发生重大的改变的；另一方面，在某个时间点或者阶段，框架又是可以发生改变的。在休谟将我们所不能够改变的框架视为自然赋予我们的信念的同时，维特根斯坦更愿意将这些无法轻易改变的框架视为社会实践中形成的，被我们所教导和学习的。斯特劳森认为，尽管维特根斯坦所处的立场更为复杂，但是我们仍然能够从中获得和休谟的深刻的一致性。这种对于自然存在之物的普遍信念和对归纳法的肯定使得斯特劳森将维特根斯坦和休谟联系在一起。

通过阐释休谟和维特根斯坦对于怀疑主义的回应，斯特劳森最终提出了他自己的自然主义信念，一种更接近于现代物理学的版本，即我们近代以来的物理科学无不是给予我们一种对于自然现象和自然规律更好的阐释，以摆脱我们对于自然的简单的宗教式的迷狂。我们相信物理科学，仅仅是因为它对于我们所观察到的现象给予了最合理的解释，但是我们并不是因为这种最合理的解释而去相信物理世界的存在。当我们质疑物理世界是否是以真实状态存在的同时，我们就已经以某种物理状态处于自然之中了，我们对于自身存在的肯定是处于自然之中的我们所不能质疑的。因此，对于自然事物的存在是我们所有接受的推论中，必须自然的持之为真的一部分。我们并没有一种更加超越的立场来对于物理科学进行判断，因为我们受限于我们所仅有的感知。

# 四、心理学作为自然主义的前身的重新引入

在自然主义框架下探讨完休谟和维特根斯坦之后，斯特劳森转向了自然主义的具体领域，在这其中，道德和知觉作为心理学考察的对象被斯特劳森提及。虽然斯特劳森反对哲学作为心理学的一部分出现，也不认为经验可以凌驾于哲学之上。自然主义的前身——反对分析哲学的运动最初是以心理学的方式呈现的，并促使心理学重新进入认识论领域。保证我们的认识为真的方式之一就是保证我们的认识是一个真信念。但是在1963年提出的盖提尔问题[[9]](#footnote-9)中，盖提尔对于这以信念进行了反驳，认为我们的确可以拥有真信念但却不拥有知识。虽然在逻辑上的回应仍是重心，但在盖提尔问题之后，人们逐渐开始从一种非逻辑的方式来考虑知识的来源。心理学重新作为认知过程的一部分被引入，传统的多重限定的逻辑方式逐渐被取代。我们的信念，尽管可能是不符合逻辑的，但是仍然作为合理的方式存在于我们的脑海中。在自然主义哲学家看来，我们的理性原则并不是无懈可击的，它实际上是建立在我们的认知目标之上的。我们归纳和实践的方式，都是我们心灵的认知，我们并不能赋予它们以任何优先性。这时，我们不得不引入心理学来解释我们这种心灵状态。随后诞生的心灵哲学也是通过结合物理方式来思考我们的心灵状态如何影响我们认知，然后扩展到认识领域。

在斯特劳森的笔下，当我们开始将道德和知觉掺杂到我们关于思维和论辩的过程之中，他开始转入另一个自然承诺的领域。这个领域，就是我们的态度和情感，他们被归入我们的道德态度、道德判断的个人判断的领域,这个领域与心理学密切相关。首先，斯特劳森通过托马斯·内格尔的“道德运气”[[10]](#footnote-10)文章引入，一旦我们客观的看待人和他们的行动（包括我们自身和我们的行动），将他们看作它们看作在自然中发生的事件，那么我们就不能以一种道德态度来看待我们的各种行为。如果我们以这种客观的中立的态度来看的话，我们会发现，无论是我们自身的行为还是他人的行为，都是无法预测的。这样，理性就以一种强大的压倒性力量支配了我们对于他人的态度，以至于抑制了作为个人的自然的反应态度和道德态度。但是我们能够确信，我们对于某个特定场合的特定反应是不正当的，在某些特殊情况下，我们将之当作物理对象，或者将之当作某种物理对象的东西并不是物理对象，但是我们总是倾向于它。在绝大多数文化习俗下，在葬礼上大笑不是一种合理的行为，尽管如果将死亡视为一种新生，大笑也是合理的。

同样的，我们总是将我们的心理状态剥离开来，以区别于我们在日常生活中所面对的外部事物。这种倾向与对个体间的相互关系、社会中的相互关系紧密相连，在我们的人生中以极其多样的方式发展自身并使自身复杂化。这是我们人性中的一部分，是一个自然事实，就像我们作为社会存在那样。我们的确可以在完全正常的情况下诉诸于一种客观的态度，这种客观的态度被我们自以为是的强加于自身之上。这种态度是我们自身心灵状态的一种延伸，完全出于一种好奇心或者防御心理。这种客观的或者说超脱的状态并不能持久，因为我们自身并不能将这种客观的状态持续的存在于社会之中。一旦我们将自己置于这种超脱的状态之中，我们就完全失去了在社会中的地位，失去了一切我们曾经涉入的社会交往与社会关系。这时我们就面临者一个两难的困境：如果我们以一种客观状态的方式来考察我们的自然与社会，那么我们的道德判断，无论是多么广泛的被人们所接受，仍然是错误的，因为并没有这样一种客观的道德判断存在，我们的一切道德不过都是我们主观的设想，客观的道德事实并不存在。另一方面，如果我们将我们所广泛认知的道德判断视作是可以涉入的，那么主张道德客观性的人从根本上是正确的，尽管我们在这一领域更容易犯错。

# 五、相对化行动和自然主义的两种面孔

## （一）自然主义的两幅面孔

那么我们是否要在这两个立场中争论出一个更为优秀的呢？斯特劳森对此的回答是否定的。他认为我们在这两个立场之中做出选择是没有错的，但是他拒绝那种强迫我们接受某一种立场的尝试。只有我们自认为有更高的形而上学的立场的存在，根据这种更高的立场的尝试，矛盾才会出现。一旦我们抛弃这种更高的立场的幻觉，矛盾的假象就消失了。作为在社会中存在的人类来说，我们很正常的会联想到我们所具有的道德属性，我们的一些行为自然的被我们赋予道德评价和道德判断。但是相对于那种客观的、物理主义的思考来说，我们也很容易将我们自己与这种主观的思考分离开来。相对于我们有时所能够持有的超脱的自然主义立场来说，人类行动或者其中的某些行动并无道德属性，他们是能够被我们通过物理手段所掌握和分析的属性。

自然主义的态度在斯特劳森看来有两副面孔。当自然主义者的休谟出现来反对怀疑主义者的休谟的时候，我们会发现，支持怀疑论者的论调和论据在实践上对我们构不成挑战。因为在怀疑论者所要挑战的地方，我们对于自然的信念是十分牢固的、不会轻易改变的，自然在这里支配者我们的一切感觉和想法。这些感觉和想法对于理性是一种约束，为其划定了确定的范围，防止我们对于社会实践所形成的一切的道德判断和道德规定产生的自然承诺做出怀疑。这种态度和承诺就如同我们在上文所说过的对于物体的承诺一样确定，以防止对我们产生不必要的侵害。但是，不同于物体存在的确定性所带来的承诺，道德的复杂性使得我们不得不考虑自然主义的另一张面孔，即我们可以以一种超脱的方式来看待人类的行为和人类行为的延伸。我们可以部分的放弃甚至全盘放弃我们所持有的一切道德判断和道德态度，来看待我们的行为。这种方式包括我们所使用的物理科学和心理学，用我们所能够理解的客观的手段来理性的评价和分析我们的心理活动。认为这种看法是正确的思想被道德怀疑论者所持有，用来反驳或削弱我们对于道德情感和道德判断做出的那种一般的反应。

这时我们看到，即使在我们考虑道德和知觉的自然主义之中，也分为不同的两种，一种是我们所熟知的还原的自然主义，一种是斯特劳森所提倡的温和的、包容的自然主义。正是那种客观的超脱的自然主义思想，将人类的行为和道德判断视为是完全客观的态度，将破坏道德态度和道德反应的有效性，将道德判断完全无效化。非还原的自然主义者并不会试图用逻辑上的论证来反对这种所谓的结论，非还原的自然主义者一再强调的只是要我们放弃的是个人的道德反应和态度、道德赞美或道德的判断，而还原的自然主义者甚至认为连这种态度都是完全缺乏理性分析而是非理性的。非还原的自然主义者的观点是，当有某种需要的时候，才能有某种缺乏，只有在我们所讨论的一般框架之中，辩护的问题才会大量的出现，但是这样一种一般的框架的存在既不是必要的，也不是对于一种外在反应的辩护。这种一般框架是我们所必须的、自然的包括在其中的部分。通过一种相对化的活动，斯特劳森认为这两种方式采取的手段最后带来的正确性是完全一致的。通过对道德怀疑论一种相对化的活动，我们就能够正确的处理对于同一事物的不同的道德态度。

## （二）相对化活动的实例——从科学实在论和常识实在论出发

然后，斯特劳森转向了对于这两种态度所表现的相对化行动的实例证明。相对化的活动给予我们以诸多的疑问，是高度值得怀疑的。因此，斯特劳森通过科学实在论和常识实在论的观点，试图来回应对于这种相对化活动的质疑。我们都知道，我们在日常生活中都会感知到各种各样的事物，如山川、草木、虫鱼，是一种“视觉触觉联合体”[[11]](#footnote-11)。我们不加反思的去感知到花是红色的，冰块是冷的，丝绸是一种顺滑的质地感受。这种常识的实在论意在辩驳我们日常生活的感受经验是我们不可替代的实在的感受。但是在科学实在论者看来，这是完全不严谨的看法，我们所知觉到的物理现象并不能被看作是真正的物理现象，只有物理理论能够解释我们所感知到的一切经验与知识，包括我们所持有的那种主观的感觉经验。科学实在论者一再的强调这一点，我们所谓的感觉经验实际上都不过是物理的因果联系，那种常识实在论的观点并不会阐释那些组成我们感觉现象的物理特征。那些心理现象实际上包括了我们内心物理特征和物理构造，假若我们抛弃这些物理构造，那么我们的心理现象也不复存在。正如我们在內格尔所写的那篇文章《成为一只蝙蝠会是什么感受》[[12]](#footnote-12)中所描述的成为一只聪明的蝙蝠，那么我们的感觉经验会完全的不同于我们现在这样。我们可能必须通过声音来定位，我们也将难以获得完全的视觉信息，获得完全不同的现象系统来定义我们所面对的物理对象。但是无论我们所拥有的是多么不同的物理结构，我们对于空间中的物理对象的感知是恒常的，那些现象经验似乎并不是稳固的。这时，常识实在论者就会强调我们对于这一观点所承诺的力度，即我们把事物看作是这样的，我们将事物的可感特征视为事物的第一特征。因此，科学实在论者所强调的那些第一性质并不能准确的为我们所确切的知道，如果我们排除我们自身所感受到的一切的话，我们并没有关于任何外在世界的经验。现在我们所拥有的物理概念，实际上一开始都源于我们的知觉。我们所自然的先天的持有的观点和感觉经验，是我们无法用后天的科学实在的方式来证明的。我们并不能用科学实在论探讨物体存在的方式来感受整个世界，即使我们拥有完全的物理知识，我们也可以否认我们所拥有的感受并不是完全真实的。我们自然的将物体视为可感受到的，经验到的事物，这甚至也是我们持有科学实在论的先决条件。这两种矛盾的观点似乎是不可调和的，这种不可调和性甚至会上升到论辩层面，以至于论辩的双方都不得不用带有感情色彩的判断来为他们所辩护。

但是，斯特劳森认为，这两种考虑都并非是得体的。一旦我们准备放弃偏执于任何一方，反省在我们所构想的物理事实中有一种绝对的相对性，我们就会发现这些问题迎刃而解。我们的确清晰的认知到了我们的感受，对于我们普通人的知觉来说，我们所经验到的世界就是一种“视觉触觉连续体”所构成的世界，除此以外并没有什么比这更为真实，这是我们知觉到的一切视觉性质和物理性质的载体。而相对于我们的知觉之外，我们以一种物理的立场来看，物体除了它所包含的物理性质之外，并没有任何其他的不同之处。这种物理对象被我们以物理语言科学的建构起来，并形成了“真”的结合体。一旦我们承认两种情形下的现象都是真实的，我们所面临的问题就随之而解决了。同一事物，在不同的视角下，既具有这种现象性质，又不具有这种现象性质。

# 六、关于相对化行动的思考

## （一）从自然科学的实在角度出发

斯特劳森所举出的科学实在论和常识实在论的例证的确帮助我们在一定程度上理解了他所做出的相对化的努力。但是问题在于，我们这种调和的自然主义观点是对于怀疑主义者所提出的问题的回应吗？抑或是这种努力不过是将自己关进调和立场的屋子之中，而不去面对我们所处的困境呢？的确，在这种相对化活动的进程之中，两种立场都不得不与相对化的立场进行某种程度的调和以适应这种折中。它们都将表现为实质上屈服于我们的调和立场。斯特劳森认为，这两种立场都有那样一种论证方式，即通过强制的极端化对方的观点，来拒斥他所认为为真的事物之外的观点。如在科学实在论和常识实在论的辩论中，知觉被科学实在论者放在了他们所制定的物理准则之中，即通过各种物理的单位量和语言来表述他们用以描述的物理现象，即使我们都知道我们在日常生活中所感受到的红色，我们所感受到的触觉究竟是以什么样一种感受呈现于我们内心之中的。斯特劳森认为，一旦我们将这种外在的附加于我们的标准或者说视角剔除，我们就可以很容易发现，偏执于某一种观点是狭隘的。我们所持有的变化的标准并不是确定的框架，我们仅仅在我们的框架外部采取了一种更为激进的变化，但是与框架内部的调整一样，它们不再被视为含有一种不可调和的矛盾。毋宁说，它不过是一种司空见惯的调整。为了充分说明这种自然主义的立场，斯特劳森借助了休谟和维特根斯坦的力量。但是在后续的回应中，一些哲学家既不接受斯特劳森的自然主义方案，也不接受他对于休谟和维特根斯坦的解读。普特南认为，斯特劳森对于休谟的解释是成问题的。他的自然主义立场，与他所持有的康德立场也是相矛盾的。[[13]](#footnote-13)恩斯特·索萨认为，斯特劳森所诉诸的是一种认识论上的自然主义，这一立场并不是一种积极的态度。知识的确证性问题是我们无法回避的，对它的怀疑和探究会提升我们的信念。

科学理性的确能够将一切实际的现象串联并且融入到科学体系之中，与之相对的观点只能被视为编织出的谎言。因为我们在生活中使用的不外乎我们的主观的体验与反应。对于这种反应，科学理性着力于承认现实就是如此，并且愿意对这种主观的经验和反应提供一种因果上的分析与解释。对于这种相对化的自然主义的质疑，斯特劳森认为并不是说以物理科学的抽象方式来考虑物理世界就是错误的，尽管在这种物理思考中并没有我们所熟知的现象的位置；也不是说，以一种排除道德判断的自然主义方式来思考人类的行为就是错误。只有将物理科学的抽象方式视为与我们在一般意义上的认知不同时，或者将我们日常生活中所自然做出的道德判断是无效的，这种看法才是错误的，后者正是我们一种非还原的自然主义者所做出的判断。虽然我们能够在一定程度上以一种超脱的方式来暂时的持有还原主义的立场，但是我们并不能在日常生活中将道德判断完全抛弃。相对化行为就是为了消除这种不相容的假象，以避免强硬的自然主义者推论我们的绝大多数生活是在虚幻之中度过的。我们当然需要科学理性来为我们的外部世界做出合理解释，但是我们也绝不能放弃我们所持有的对于我们的情感与知觉的信念。

## （二）从道德和知觉角度出发

尽管物理世界的实例与道德现象的实例并没有一种精确的相似性。我们也不能从一个一种道德观点转换到另一个道德观点，再转换回来。但是我们能够设想这样一种道德的多元性。我们能够设想再其他的道德标准之下究竟是什么样子。因此，斯特劳森认为，我们会欢迎一种道德多元论的存在。我们中的许多人都因为不同的历史背景和社会经验产生了不尽相同的道德观念。而对于道德标准的历史上的转变，那更加见怪不怪了。奴隶制在原始社会时期会被视为先进的制度，而在如今则是我们绝不能接受的一种形式。但是，我们去承认这种道德观点的多样性，并不是要否定它们之中统一的普遍的东西。但是，承认道德立场的多样性以及承认不同立场的可能性，仍然引导我们对于不同的道德判断或反应性评价持同情的观点。如果我们不进行一种相对化的活动，这种道德评价和道德判断就是不相容的，但是如果我们持一种相对化的观点，那种不相容就消失了。这种观点使得人们看到，一种视角和观点做出的道德评判和道德评价并不是完全的。从那种超脱的,或者说客观的还原的自然主义并没有消失我们就可以理解，采取这种相对化的行动是一种适当的结果。

通过阐述这一论点，即对于内在与人类的知觉的道德的相对化行动，使得我们更容易接受每一个实例中的相对化活动。但是我们的确能够安心的接受这种相对化行为给我们带来的结果吗？我们在多大程度上相信这种相对化的自然主义，我们在实际过程中就多大程度的受到这种相对化行为的困扰。我们对于事物的内在的相对性的强调只是指出了一件事，那就是即使事物的本质并没有发生任何的改变，它也可以在我们的心中引起不同的主观体验。当我们处于这些观点的争论之中，我们并没有一个绝对客观的标准来评判这些观点。但是如果我们追求客观的知识的累积和增长的话，这种相对化的活动不能给我们以任何解答，也不能帮助我们评判日常生活中的知识。因为知识的累计需要恰当的标准和准则来检验我们所获得的知识的正确性。同时，如果我们在生活中持有一种相对化的自然主义的话，我们会面临一种分裂的感受。一种是我们从小所一直遵循的常识的感知，一种是科学方法为我们所构建的世界。如果我们选择常识感知为我们构造的世界，我们就会感到一种疏离感，因为科学方法所构造的世界与社会结构包围着我们，使我们难以与真正的自然接触。另一方面，如果我们选择以科学来构造我们的世界，我们会对我们自身感到困惑不已。科学理性告诉我们外部世界的一切运行，但是我们却无法将这种理性精神推己及人的套用到自身。无论我们多想用一种科学理性来规定我们所看见的一切，我们的内心所独有的情感绝不是我们能够通过自身视角所能探知到的。如果我们强行将一种科学理性带入生活之中，我们更是会对我们所参与的社会实践产生质疑。因为情感和道德判断绝不是我们能以超脱的态度所自然面对的，我们必然要涉入其中。

斯特劳森提到了他所使用的自然主义，是处理传统的认识论的一种更好的、更为实际的方式。通过那种非还原的、包容的自然主义，我们自然的认为我们的信念是完全不可避免的、自然的印证于我们之中这种承诺无可避免的预设了我们所感知的自然的边界，只有在这个边界之内，我们所使用的理性的工具才能够为我们做出准确的判断。这种在先的考虑在斯特劳森看来是不能被我们所质疑的。这里也不能有一种相对化活动，因为在此不可能有某种关于事物的真正状态的备选的观点，它能够与某种被严肃的持有的备选的立场联系在一起。

斯特劳森在我们一种同样难以被质疑的立场中提及了自然主义，即将我们所感知到的物理对象，视作是具有现象性质的，并且把人类行为主体和他们的行为看作道德态度的恰当对象。在这两种实例中，我们已经体会到了这样一种立场，这种立场迫使我们严肃的考虑这样一种情况，即完全抛弃我们所持有的对于现象性质和道德属性的设想，完全依附于还原的自然主义所设想的所谓的对于事物的真正本质的构想，认为道德判断不过是引起我们经验或反应现象的道德主体的行为而已。它们所展现的世界是苍白而乏味的。我们没有一种强有力的理由说要么是科学所带来的客观的立场，要么是人类的知觉的立场为我们提供了关于事物本质的唯一正确的立场。只有存在一种我们所能够持有，并超越上述两种立场的立场时，我们才能拥有一种合理的理由来选择某一方，但是我们并没有这样的立场。

# 七、同一性论点与因果关系

## （一）同一性论点的要求

之后斯特劳森转向了另一个议题，它在起初似乎允诺了，它与上述的这两种关联的相似性，虽然它最终并不位于它所最初所处的位置——即同一性论点的学说。同一性学说认为，隶属于一个人的心灵状态——其所有的情感、思想、感受都与他作为一个物理意义上的存在的状态的历史相同一，即我们的神经心理学的物理状态的一个子集。这里所表现出来的论点似乎表现出来我们之前的还原主义者和对意识强调者的冲突，但是情况似乎不止于此。如果我们对于心灵状态简单的采取笛卡尔式的简单的身心二元论，对于心灵状态和物理状态的回应似乎再简单不过。因为发生于一个个体上的事件，从属于一类引起事件的心灵状态，但是这种心灵状态并不会与我们所关心的其他人的个体状态有任何的联系，它们之间并没有任何同一性。但是这种简单的摒弃方式对于一个不赞同心物二元论的人来说并没有太多帮助，因为如今大多数人赞同将一个人的概念视作是不可分割，本质上是同一的一个概念。这个概念既可以满足心灵对我们自身的独特性的要求，又是符合我们所设想的物理状态的。这种观点想要考察的并不是每一个物理状态都有一个心灵状态与之对于，而是每一个心灵状态的描述变化都有物理状态与之描述，由此得出心灵状态是物理状态的子集的结论。

斯特劳森并不打算直接加入这个论证。如果我们尝试去识别“一个人在某个特定时刻的完整状态”而言，这是正确的。因为我们的确在经验某种心灵状态，而这种心灵状态是有一种物理描述和心灵描述的。但是这一想法并不能为同一性理论者所拥护。因为这样一种考虑会使得物理状态和心灵状态相容，而这种相容使得心灵部分和物理部分截然不同的区分开来。相反的，同一性理论的支持者认为，在每个心灵事项构成了完整状态的一部分的情况中，心灵事项与物质事项之间具有同一性。尽管他们并不着力于阐明这种同一性，也不认为通过详细阐明它们一般来说是可能的。例如，他们会认为我们在日常生活中所经历到的事件，如获得一个苹果，与他在神经元之中所感受到的获得苹果的状态是完全一致的，即与这种物理状态相同一。但是关于这种同一性想法的争论却愈发显现出来，首先就是这种假定并非是合理的。这种假定要求了这样一个物理系统，这个系统遵循我们所认同的一切物理规律，以至于我们所进行的一切运动，包括各种心理活动，都可以视作是这个系统所产生感官所造成的刺激与运动因果的联系在一起。从这种角度来看，我们所经验到的一切事物不过都是这一系统之中的记录。虽然原则上我们可以使用这种观点来论述，但是这种将我们简单的解析和机械化的行为，将使得我们的个人的生活索然无味，无论是对于历史上的人来说，还是我们自己来说。我们在生活中会更倾向于使用一种包含了我们心理活动的语言，这种语言包括了我们所感受到的心理感受、知觉、记忆、思想，这种语言是一种人格化的语言。但是作为主体没办法完全使用这种语言来表述他自己所经历的历史。

因此，我们可以区分两种历史，一种是我们所内心为我们所描绘的历史，这种历史被称为个人历史；一种是我们的物理状态所表现出来的历史，这种历史被成为物理历史。物理历史通过各种神经科学和解剖学的规律，试图去通过一种物理科学的方式来解释；另一种个人历史则被视为是不可靠的，这种形式包括小说、传记等多种形式。但是我们既不能说服物理历史者放弃他所持有的关于科学的态度，也不能说服我们自己放弃对于我们自身情感的信念。因此，斯特劳森提出了一种这样的考虑，来折中这这两种历史所产生的争论。这个考虑就是：属于一个个人的历史的每个特定的心灵事件或状态，都有一个特定的物理基础，或者属于相应的物理历史的一个特定的物理事件或状态中被物理的实现；尽管对一个特定的心灵事件或特定的物理实现的描述是十分复杂。但是这种想法是难以实现的，并没有任何人假定将我们的一种心灵运行的状态和我们的物理状态的归属关联起来有任何的实践的可能性。我们自然的探查到我们自己有那些意愿和想法，并将这种想法付诸于实践。但是如果我们将这种意愿进行一种物理实现，我们会无法辨析出不同的心灵状态。同样的，一种物理状态也可以有许多不同的心灵解释。如何将那些多重的心灵状态对应到同一种物理状态之上呢？我们的物理状态始终是与我们的心灵是交织在一起的。而将特定的心灵状态归属到特定的物理归属上，并没有实现的可能性。

## （二）因果联系对于同一性的回应

上述问题的核心问题归根到底在于，在特定的心灵事件或事态与他的物理实现之间的关系是什么？它是严格的同一关系吗？或者说他们虽然在语词上是完全不同的表述，一种是纯粹物理的（生理的）语词来表述，另一种则以心灵主义的或者经验的语词来表述。还是说，它是两种截然不同的事项，一种是物理事件，而一种是经验事件之间的一种因果联系。那么一个人所经验到的事件，应该被视为语词层面的区别，还是事件之间的区别？或许还有人会持这样的观点，认为事件不过是通过经验性质和物理性质因果联系在一起的。但是这些框架所构成的模型都并不完善，甚至是十分简陋的。斯特劳森这时转向了对于人主体自身所关注的思考。我们所关注的事件是发生在人身上，或者发生在人体内的事件，这不是外在于我们的本质的东西。斯特劳森通过举出约翰的例子，指出我们所持有的那种偏见，即仅仅是习惯或者是信息匮乏导致我们排斥这种方式，这种通过识别大脑和神经系统的特定领域方式，约翰得以实现识别他朋友的位置。但是，这并不仅仅是一种偏见，不如说它承认了一种事实，对于个人来说，他所经历到的不是神经科学家为我们所规划好的方式，而是约翰他自己作为个人所经历的历史。同时，尽管违背事实，我们用物理语言所描述的故事也是完整的。这样我们所面临的困境就出现了，我们已经假定了两种历史中有某种相互作用，并且通过指出在个人历史中被指定给约翰的心灵事件都有物理事件可以实现，来表述这种相互作用。虽然在形而上学意义上，一种同一性的主张并不会产生矛盾，因为我们对完全依照者物理生物学的观点所产生的状态不会产生质疑。但是如果我们将个人的维度考察进来后，我们会发现我们并没有像一个真正的同一性理论一样推进这种个人历史和物理状态之间的距离。因此对于这种同一性观点，我们并没有在实践的角度达成一致。而在实践角度不一致时，我们在形而上学意义上的使用也就并不稳固了。

那么我们要满足于物理现象和经验现象之间有因果联系这一要求吗？斯特劳森对此的回答是否定的。尽管这种描述看上去更加合理，但是它所面临的困难依然存在。通常对于这种论题的反驳在于，它将心灵事件还原到副现象、“自然法则的悬置物”的状态。这种状态导致我们的心灵现象显现，却不能通过物理手段干涉和追踪的因果路径，在原则上是可能的。但是这一反驳是存在问题的，因为我们从未假定通过因果机制来解释物理机制，在人类行为和活动中也同样适用。任何对于人的解释都绝对属于个人的故事，并不能被我们视作是可靠的因果性来源，如果我们一直坚持一种物理性的连贯的解释的话。那么我们是否应该对于这种因果关系的解释机制感到心满意足了而高枕无忧了呢？事实并非如此，我们的心灵状态在运行这种因果机制之时，我们的物理状态是决然不能确立一个心灵状态所进行物理实现的每一个细节的。因为我们的心灵描述中并没有关于物理实现的具体描述，也不会在我们的心灵描述中产生作用。但是斯特劳森认为，如果要在同一理论和因果性理论中选择的话，他宁愿选择后者。尽管我们对于这样一种这样一种因果机制并没有太多的热情，但是随着我们对于物理机制的深入了解，对于我们意识更加深入的考察，我们肯定对于这种进程有更加充分的描述。

我们迄今为止已经看到了许多两种观点的冲突：一种是关于世界的客观的、自然主义的或科学的观点，从这种观点出发我们将自己的信念建立于一系列物理事物的规则，并将人类的各种行为态度视为是建立于幻觉之上，另一种信念是我们所普遍拥有和承诺的世界观，依照这种方式，我们的态度和道德判断都与我们的信念相吻合。这种冲突将为我们的相对化行动所消解。我们首先采用这两种观点中的一种，即同一性观点，我们发现我们的知觉不过是由物理载体所产生的，即使是最为精妙的心灵事件，也必定会有相应的物理状态。同样的，尽管对于我们所经历的主体经验来说，我们所经历的意识可以视作是与某种特定的生理事件联系在一起，尽管意识是超越于生理事件之上的东西。但是，我们会发现藐视主观经验的科学主义，和把现象性质归于主观领域的科学实在论，以及还原的自然主义之间，有着明显的联系，尽管并不是同一性关系，这些都可以被归于“还原的自然主义”之下。斯特劳森通过反对这些还原立场，来确立一种非还原的的自然主义。这种非还原的自然主义，将更加多样化的设想包含进来，对于我们是不可避免的，在形而上学上也是可接受的。

# 参考文献：

1. 高洋.意义与自识——蒯因自然主义思想研究.人民出版社. 2018，1(1)
2. P.F.斯特劳森.怀疑主义与自然主义及其变种(骆长捷).商务印书馆. 2018，1(1)
3. 陈波. 蒯因自然化认识论. 自然辩证法通讯. 1995第4期
4. 江怡. 自然主义的回归——新近美国哲学中的一种新动向. 国外社会科学. 1995第7期
5. 方红庆 何纯秀. 自然主义、先验论证与怀疑主义——论斯特劳森的自然主义转向. 自然辩证法通讯. 2012第4期
6. 休谟. 人性论（上册）. 关文运译 郑之骧校, 商务印书馆. 1997
7. 托马斯·內格尔. 人的问题. 万以译，上海译文出版社. 2004
8. 托马斯·库恩. 科学革命的结构. 金吾伦 胡新和 译，北京大学出版社. 2012, 2(10)
9. 莫里茨·石里克. 自然哲学. 陈维航译，商务印书馆. 2009
10. 约翰·杜威. 经验与自然. 傅统先译. 商务印书馆. 2014
11. P.F. Strawson. Skepticism and Naturalism: Some Varieties. Columbia University Press. 1985
12. Philip Kitcher. The Naturalists Return. The Philosophical Review, Vol. 101, No.1, Philosophy in Review: Essays on Contemporary Philosophy (Jan., 1992), pp. 53-114
13. Clifford Brown, Peter Strawson. Acumen. 2006
14. Barry Stroud. The significance of Philosophical Scepticism. Oxford University Press. 1984
15. R. G. Collingwood. An Essay On Philosophical Method. Oxford University Press. 2005
16. W. V. Quine,Epistemology Naturalized, in *Ontological Realtivity and Other Essays*, New York and London: Columbia University Press, 1969, pp. 69-90
17. P.F. Strawson. *The Bounds of Sense*, London: Methuen. 1966

1. 1952, Introduction to Logical Theory, London: Methuen. [↑](#footnote-ref-1)
2. 1959, Individuals, London: Methuen. [↑](#footnote-ref-2)
3. 1966, The Bounds of Sense, London: Methuen. [↑](#footnote-ref-3)
4. 1985, Skepticism and Naturalism: Some Varieties, London: Methuen, and New York: Columbia University Press. [↑](#footnote-ref-4)
5. Neurath, O. (Ed.). (1944). International encyclopedia of unified science . Vol. 2, No. 1, Foundations of the unity of science. Foundations of the social sciences. [↑](#footnote-ref-5)
6. Collingwood, An Essay on Metaphysics (London: Oxford University Press, 1940) [↑](#footnote-ref-6)
7. “理性是并应当只是情感的奴隶，除了侍奉或遵从情感之外，绝不能扮演其他任何角色” Treatise of Human Nature, Selby-Bigge, ed. , bk. 2, sec. 3, p. 145 [↑](#footnote-ref-7)
8. Wittgenstein, On Certainty (Oxford: Basil Blackwell, 1969) [↑](#footnote-ref-8)
9. Edmund Gettier III, "Is Justified True Belief Knowledge?" Analysis 23 (1963): 121-23. Two important early responses are Keith Lehrer, "Knowledge, Truth and Evidence," Analysis 25 (1965): 168-75, and Keith Lehrer and Thomas Paxton, Jr., "Knowledge: Undefeated Justified True Belief," Journal of Philosophy 66 (1969): 225-37. [↑](#footnote-ref-9)
10. Nagel, Mortal Questions (Cambridge : Cambridge University Press, 1979) [↑](#footnote-ref-10)
11. Ayer, The Central Questions of Philosophy, ch. 5 (London: Weidenfeld and Nicholoson, 1973) [↑](#footnote-ref-11)
12. 引自Thomas Nagel, “What Is It Like to Be a Bat”, The Philosophical Review, Vol. 83, No. 4 (Oct., 1974), pp. 435-450 [↑](#footnote-ref-12)
13. Hilary Putnam, Strawson and Skepticism, in L. E. Hahn (ed.), The Philosophy of P. F. Strawson [↑](#footnote-ref-13)