

## 《論 文》

## 運命論をめぐるソフィズム

—「明日の海戦」再論—

藤 田 晋 吾

On Sophistries of Fatalism  
—Sea Battle Tomorrow Revisited—  
SHINGO FUJITA

## キーワード

アリストテレス (Aristotle), テイラー (R. Taylor), 二値原理 (the principle of bivalence), 排中律 (the principle of the excluded middle), 実在論 (Realism), 全知の神 (the Omniscient)

## はじめに

アリストテレスは『命題論』第9章で、「明日海戦がある」のような未来言明は真でも偽でもない」と論じた。私は二十数年前に拙著『意味と実在』第2章でその議論を検討し、アリストテレスには「論点相違の虚偽が二重に含まれている」と批判した。「二重に」というのは、「 $p \rightarrow \Box p$ 」を否定すべきところで、「どの有意義な言明も——したがって、過去、現在、未来いずれの時制を持っているかに関係なく——真か偽かのいずれかである」とする二値原理を制限していること、また、「過去は変えられない」という逆向き因果不可能性を論ずべきところで、それを論理的不可能性に拡張していること、である。この診断は正しいと今も確信しているが、今回あらためてこの問題を論じようとするのは、運命論の定式として様相演算子「 $\Box$ 」を用いること自体が不適切ではないかという疑念が生じたからである。

以前の議論においては、私は、運命論とは任意の未来言明  $p$  について「 $\Box p \vee \Box \sim p$ 」を主張することだと仮定していた。これを成り立たせるためには「 $p \rightarrow \Box p$ 」を仮定しなければならない。どの言明もその否定と対になっているから、「 $p \rightarrow \Box p$ 」を認めることは「 $\sim p \rightarrow \Box$

$\sim p$ 」を認めることと同じである。この二つと排中律「 $p \vee \sim p$ 」とから、直ちに「 $\Box p \vee \Box \sim p$ 」が出てくる。だから簡単にいえば、「 $p \rightarrow \Box p$ 」を仮定することは運命論を仮定することに等しい。だが、「明日海戦があるのであれば、明日海戦があることは必然である」を真だと認めることはできない。

ところが反省してみると、運命論を「 $\Box p \vee \Box \sim p$ 」と定式化した上で「 $\Box$ 」を様相演算子として解釈すると、「 $\Box p \vee \Box \sim p$ 」は運命論を表現していない、ということが判明する。なぜなら、一方で、「 $\sim p \rightarrow \Box \sim p$ 」の対偶「 $\sim \Box \sim p \rightarrow p$ 」によって「 $\Diamond p \rightarrow p$ 」がえられ、他方、「 $\Box p \rightarrow p$ 」「 $p \rightarrow \Diamond p$ 」はどの様相論理でも定理であるから、「 $p \equiv \Box p$ 」「 $p \equiv \Diamond p$ 」が出てくるが、これは、 $\Box p$ と $\Diamond p$ の区別が消えてしまうということの意味するからである。本稿でも私は「 $\Box p \vee \Box \sim p$ 」を運命論の定式として踏襲するが、これは「必然的に」を簡略に表記する便法として用いるだけである。たとい様相演算子として使う場合があるとしても、それはあくまで背理法の仮定としてである。最大の素数が存在しないことを証明するために、「最大の素数が存在する」と仮定するのと同様である。

ソフィズム (sophism) とは人を惑わす議論のことである。アリストテレスのソフィズムはテイラーのソフィズムを生み、それが現在の日

本で活躍中の野矢茂樹、入不二基義などの哲学的議論にまで及んでいる。私の見るところ、これらの論者たちの議論も論理的過誤をまぬかれていないが、どの点で論理的に破綻するかを見届けるのは初学者にとって必ずしも容易ではない。実際、初等論理学の授業で「真偽の概念は、人間が真偽を知っているか否か、真偽を確認できるか否か、という問題から独立である。アリストテレスは、そのような真偽概念は運命論に導くことになると思った」というと、多くの学生はいかにも納得したように頷く。だから、本当は運命論には導かないのだということを学生諸君に納得して貰うためには、遥かに多くの時間と労力が必要になる。

## 1 アリストテレスのソフィズム

通常理解されている運命論は、「ロンドンの空襲のとき大いに流行した」とマイケル・ダメット（『真理という謎』、349頁）が伝える次のエピソードである。空襲警報が鳴り、誰もが爆弾にやられないように防空壕に向かって駆け出す。運命論者はいう。

- 1 あなたは爆弾にやられることになっているかいなかのいずれかである。
- 2 もしやられることになっているのであれば、もし防御策をとってもやられる。
- 3 だから、あなたのとる防御策は不毛である。
- 4 もしやられないことになっているのであれば、もし防御策をとらなくてもやられない。
- 5 だから、あなたの防御策は余計である。
- 6 したがって、防御策をとることは的外れである。

この運命論者に反論して、ダメットは次のように答える。——私の防御行動が余計であるのは、その防御行動をとらなくても私が死なないであろう場合だけである。だが、防空壕へ逃げ込むことによって死をまぬかれるという場合もある。防御行為は私の生存にとって有効なのだ

から、私の行為は余計ではない、と。

運命論を導く伝統的な議論は、「あなたの行動は不毛であるか余計である」と結論する手前の段階（2と4）を確立しようとする。2も4も「 $p \rightarrow (q \rightarrow p)$ 」という妥当な論理式に即している。だがそれらから3と5が導かれうるためには、2と4はそれぞれ「私が爆死する（あるいは、爆死しない）ことが私のとる防御行動から独立だ」ということを含んでいなければならない。だからこそ論理学の原理から運命論を導くソフィズムは、私の未来に関するあらゆる出来事はすべてあらかじめ決まっていて、自由意思による私の選択から完全に独立であることを証明しようとするのである。ウイトゲンシュタイン『論理哲学論考』のセリフを借りれば、「世界の中ではすべてがあるようにあり、起きるように起きる」（6.41）ということ、そして「世界は私の意思から独立である」（6.373）こと、それを証明しようというのである。

まずご本尊のアリストテレスの論法から検討してみよう。彼の戦略は、相反する二つの主張（例えば「明日海戦があるだろう」と「明日海戦はないだろう」）のいずれか一方が真であり他方が偽であるという原理（つまり、未来言明に適用された二値原理）から、そのいずれかが真であることの必然性を導くことにある。その証明は次のようになっている。（ただし、原文の「白くある」を「海戦がある」に置き換えた）。

[I]「海戦が起きている」あるいは「海戦が起きていない」と主張することが真なのであれば、海戦が起きていること、あるいは海戦が起きていないことは必然である。もし海戦が起きている、あるいは海戦が起きていないのであれば、その主張あるいは反対の主張は真だったのである。もし事実でないならば偽なのであり、もし偽であるならば事実ではないのである。だから、その主張あるいは反対の主張が真であることは必然である。ここから、何ごととも偶然に起きるとか起こらないと

かなのではなく、また偶然に起きるであろうとか起こらないであろうのではなく、すべてが必然的であって、偶然によってなのではない、ということが導かれる。(18a40)

[Ⅱ] もし海戦が今起きているのであれば、「明日海戦があるだろう」との以前の主張は真だったのである。だから、何ごとであれ起こったことについて、それが起こるだろうと主張することはつねに真だったのである。だが、起きているとか起こるであろうと主張したことがつねに真だったのであれば、起きていないとか起こらないであろうことはありえない。ところで、或ることが起きないことがありえないのであれば、それが起こらないということは不可能である。そして、或ることが起こらないということが不可能ならば、それが起きることは必然である。それゆえ、起きるであろうすべてのことは必然的に起きるのである。だから何ごととも偶然には起こらないことになる。(18b10)

日常言語の句読点だけでは、謂うところの「必然性」が何の必然性なのか見分けにくいので、[Ⅱ]の証明ステップを箇条書きにしてみよう。[Ⅱ]は[Ⅰ]の論点の説明不足を補っただけのものであるから、[Ⅱ]を検討するだけで、何が「必然的」なのかが明確になる。

- 1 今海戦が起きている  $\Rightarrow$  「明日海戦がある」との昨日の主張は真だった。
- 2 或ることが起きた  $\Rightarrow$  それが起こるだろうとの主張はつねに真だった。
- 3 起こるであろうとの主張はつねに真だった  $\Rightarrow$  起こらないであろうことはありえない。
- 4 或ることが起こらないことはありえない  $\Rightarrow$  それが起こらないということは不可能。
- 5 或ることが起こらないということが不可能  $\Rightarrow$  それが起きることは必然。
- 6 或ることが起きる  $\Rightarrow$  それは必然的に起きる。

この証明のどのステップで決定的な移行がなされているかを見るために、「明日海戦がある」を  $p$  で表わせば、次のようになる。( )内は主張文の時制である。

- 1'  $p$  (現在)  $\Rightarrow$  「 $p$  (未来)」は真 (過去)
- 2'  $p$  (過去)  $\Rightarrow$  「 $p$  (未来)」は (つねに) 真
- 3' 「 $p$  (未来)」は (つねに) 真  $\Rightarrow \sim p$  (未来) はありえない
- 4'  $\sim p$  (未来) はありえない  $\Rightarrow \sim \Diamond \sim p$  (未来)
- 5'  $\sim \Diamond \sim p \Rightarrow \Box p$
- 6'  $p \Rightarrow \Box p$

1と2は「 $p$  (未来)」という予言が真だということであって問題はない。4は「ありえない」を「不可能」と言い換えただけである。5は「可能」と「必然」という様相の妥当な定義である。6は証明されるべき当の命題である。したがって、容疑者は3以外にはない。3は次の3a, 3b, 3c (これらはすべて同値である) の読み違いではないかという疑問が生ずる。

- 3a 「 $p$  (未来)」は (つねに) 真  $\Rightarrow \sim p$  (未来) はありえない
- 3b  $\sim \Diamond$  「 $p$  (未来)」は (つねに) 真  $\Rightarrow \sim p$  (未来)
- 3c  $\Box \sim$  「 $p$  (未来)」は (つねに) 真  $\Rightarrow \sim p$  (未来)

しかし、もしアリストテレスの意味しているのが3a, 3b, 3cだとすれば、4は導かれず、推論全体が崩れてしまう。実際、6は3に「 $p \Rightarrow p$ は真」を補うだけで導かれるから、アリストテレスの推論の妥当性はすべて3の成否に依存しているのである。

それでは、なぜアリストテレスは次のように、すなわち「もしも3が成り立つならば6が成り立ち、6と排中律 ( $p \vee \sim p$ ) から運命論の定式:  $\Box p \vee \Box \sim p$  が導かれる。しかし運命論は自由意思を持つという人間の事実と矛盾す

る。それゆえ3は偽である」と、推論しなかったのだろうか。私の見るところ、アリストテレスが「必然性」を自由意思の及びえない事態が持つ性質としてとらえたからである。過去の事実は、自由意志が及びえない事態として、数学的事実と同様に「必然的」なのであり、真偽の概念ですら過去時制で表現されている。『明日海戦がある』との主張はつねに真だった」は、「つねに」が「過去・現在・未来のいずれにおいても」の意味でなければならないにも拘わらず、「真だった」という過去形である。この点に、「真である」の現在のわれわれの使い方とアリストテレスとの使い方との根本的違いを見ることができる<sup>(1)</sup>。

アリストテレスの論法の本質は、未来言明の未来性をその言明の真偽の過去性に変換することにある。これは粗雑に言えば「未来言明は今すでに真か偽かである」、あるいは「未来言明の真偽は今すでに確定している」ということである。アリストテレスはその粗雑な語り方に論理的推論という形式を与えただけである。ところが3は、 $p$ が〈自由意思による選択が可能な未来の事態〉を表現する場合、 $\sim p$ を〈自由意思が及びえない事態〉へと変換してしまう。例えば、「彼は明日辞職するであろう」がつねに真ならば、彼が辞職しないことは「彼の自由意思の及びえないこと」になる。同様に、「彼は明日辞職しないだろう」がつねに真ならば、彼が辞職することは「彼の自由意思の及びえないこと」になる。しかし同一の事態が自由意思の圏内に属するとともに自由意思の圏内に属さないということは不可能である。3は端的な論理的虚偽なのである。

野矢茂樹（「宿命論について」(『科学哲学』37-2 (2004), 47-58頁) は、未来言明  $p$  が真ならば  $p$  によって表わされる事実  $\underline{p}$  (下線を引いた太字で表わす) は「現在すでに定まっている」と論じ、アリストテレスの論法を擁護している。正確にいえば、運命論自体を擁護しているのではなく、運命論を導出するために必要な「真」の定義を擁護している。この議論が支持

しがたい理由は、「 $p$ は真である」を「 $\underline{p}$ は現在すでに定まっている」と解釈することがアド・ホックだからである。運命論を「 $\underline{p}$ か $\sim \underline{p}$ かに現在すでに定まっていること」と定義することにしよう。運命論を擁護する推論は次のとおりである。

- 1  $p$ が真か $\sim p$ が真かのいずれかである。
- 2  $\underline{p}$ と $\sim \underline{p}$ のどちらか一方は現在すでに定まっている。
- 3  $\underline{p}$ か $\sim \underline{p}$ かに現在すでに定まっている。

3が運命論の擁護になるためには、さらに

$$4 \quad \Box p \vee \Box \sim p$$

が必要である。決定的な移行は1から2への移行と3から4への移行である。その二つの移行を認めるならば、

$$5 \quad p \vee \sim p \Rightarrow \Box p \vee \Box \sim p$$

が成り立つ。5は「 $p \Rightarrow \Box p$ 」を前提せざるをえないから、野矢は「 $p$ は真である」を「 $\underline{p}$ は現在すでに定まっている」と解釈することによって一挙に「 $p \Rightarrow \Box p$ 」を導いたことになる。

しかし反運命論者は、3を否定し

$$3' \quad \sim (\underline{p} \text{か} \sim \underline{p} \text{かに現在すでに定まっている})$$

を支持するであろう。3'は「 $\underline{p}$ も $\sim \underline{p}$ も現在まだ定まっていない」と同値だからである。3'は3の否定であるから、1, 2, 3が運命論の擁護だとすれば、3'は反運命論の擁護である。野矢の解釈に従えば3'は排中律の拒否と同じである。しかし反運命論者にとっては、3'は真であり、3を否定することは排中律の拒否を意味しない。

運命論を論理的に擁護するためには、野矢は「3'は偽である」ことを証明しなければならない。そのためには「野矢の解釈のもとで、排中

律と3'から矛盾が出てくる」ことを証明すればよい。「排中律は正しいのだから、3'は偽である。証明終わり」。すると反運命論者は次のように反論するであろう。

- 1 あなたの定義するするように『真である／偽である』とは『現在すでに定まっている』ことだと仮定すると、『現在まだ定まっていない』は現在すでに定まっているのだろうか、それとも現在まだ定まっていないのだろうか。
- 2 「真である／偽である」とは『現在すでに定まっている』ことだと仮定したのだから、『現在まだ定まっていない』ことも（それが真であれ偽であれ）現在すでに定まっていることになる。
- 3 他方、『現在まだ定まっていない』が偽である」は「『現在まだ定まっていない』ことが真である」の否定であるから、それは「『現在まだ定まっていない』ことが現在すでに定まっている」ことの否定である。
- 4 言うまでもなく、「『現在まだ定まっていない』ことが現在すでに定まっている」の否定は「『現在まだ定まっていない』ことが現在まだ定まっていない」である。
- 5 それゆえ、「『現在まだ定まっていない』が偽である」とは「『現在まだ定まっていない』ことが現在まだ定まっていない」を意味する。
- 6 すると（2により）『現在まだ定まっていない』は現在すでに定まっている、と同時に、（5により）現在まだ定まっていないことになる。これは矛盾である。
- 7 したがって、「『現在まだ定まっていない』は偽である」の『偽である』は『現在すでに定まっている』ということではない。

すると運命論者は何と答えるだろうか。「現在まだ定まっていない」という言明に対して「真である」の使用を禁止するか、あるいは「つねに偽」だと宣告するしかないのではないだろ

うか。すなわち、「 $p$ も $\sim\sim p$ も現在まだ定まっていない」という文を禁書目録に入れるか、反運命論に対して異端宣告をする以外に抜け道はないのではないだろうか。

要するに、「 $p$ は真である」を「 $p$ は現在すでに定まっている」と解釈することは、それが運命論のための特別詭えであるという意味で、アド・ホックなのである。しかもこのアド・ホック性は、「真である」を「現在すでに定まっている」と言い換えることが運命論のための特別詭えの仮定だという点だけにあるのではない。それは極めつきの特別詭えなのであって、運命論のみに特権的に許された仮定 (supposition) である。その仮定とは「未来の事態は現在すでに定まっている」である。その仮定は「現在まだ定まっていない」事態を話の世界 (universe of discourse) から抹消するための仮定であって、それを疑ったり否定したりすることを許さない仮定である。その仮定は運命論の先取りであるから、野矢の運命論論法は、運命論という仮定から運命論を導くだけのトートロジーに帰着する。

## 2 テイラーのソフィズム

テイラー (Richard Taylor, 1919-2003) は『哲学入門』(原題は*Metaphysics*, 1963) の第5章「運命」においてアリストテレスの運命論を擁護した。彼の論証は次のとおりである。

- 1 司令官は命令を発する  $\Rightarrow$  「明日海戦がある」は真である。(「明日海戦がある」の真は司令官が命令を発することの必要条件である、と読む)。
- 2 司令官は命令を発しない  $\Rightarrow$  「明日海戦がない」は真である。(「明日海戦はない」の真は司令官が命令を発しないことの必要条件である、と読む)。
- 3 必要条件が成立しないとき、司令官が命令を発すること (あるいは、発しないこと) はできない。

- 4 「明日海戦がある」が真である  $\Rightarrow$  司令官は命令を発しないことができない。
- 5 「明日海戦はない」が真である  $\Rightarrow$  司令官は命令を発することができない。
- 6 「明日海戦がある」が真か「明日海戦はない」が真かのいずれかである。
- 7 司令官は命令を発することができないか、命令を発しないことができないかのいずれかである。

テイラーは1, 2が, それぞれの対偶

- 1 「明日海戦はない」は真である  $\Rightarrow$  司令官は命令を発しない。
- 2 「明日海戦がある」は真である  $\Rightarrow$  司令官は命令を発する。

と同値であること避けるため, 海戦の有無が司令官の命令の「必要条件」であり, 司令官は命令を「発する」「発しない」のではなく, 「(発すること, 発しないことが) できない」のだと強調する。「もし私が行為Aをすることの必要条件Cが欠けているとすれば, 私は単にAをしないのみならず, それができないのである」と。するとテイラーの運命論の成否は次の2命題を承認するか否かに依存することになる。

- 1' 「明日海戦はない」は真である  $\Rightarrow$  司令官は命令を発することができない。
- 2' 「明日海戦がある」は真である  $\Rightarrow$  司令官は命令を発しないことができない。

この2命題はどう見ても不自然である。その不自然さを払拭すべく, テイラーは, 昨日の海戦を伝えるであろう新聞の見出しを, 「そのような海戦がなかった場合には, 私はそのような見出しを読まないばかりでなく, 読むことができない」場合になぞらえる。もしも私が海戦に大いなる関心を持っているとすれば,

- 3' 「昨日海戦はなかった」は真である  $\Rightarrow$

私は海戦の見出しを読むことができない。

- 4' 「昨日海戦があった」は真である  $\Rightarrow$  私は海戦の見出しを読まないことができない。

はいずれも確かに真である, 海戦が未来の出来事だとしても同じことではないか, とテイラーは言いたいのである。

このようにして過去と未来の非対称性を消し去るためにテイラーが主張していることは, (a) 必要条件と十分条件の関係は時間から独立した論理的关系であること, そして(b)「時間それ自体は何ら物事に影響を及ぼさない」ということ, この二つである。しかし(b)の効果は時制の違いを消去することだけであるから, テイラーの運命論の論拠は, 1', 2' が論理的に成立しう命題だということにすぎない。論理的关系は「未来はいくぶん変えうるが, 過去は変ええない」という因果の向きを逆にしても保存される。(b)によって, テイラーは逆向き因果(backward causation)の不自然さを一挙に飛び越えるのである。しかし, 逆向き因果の不自然さを克服することは容易ではない。実際, 彼自身3', 4' のダメ押しをして, 「もしそのような[昨日の海戦の]見出しを読むことができる」とすれば, 昨日起きなかった海戦を私が起こすことができるということになり, これは明らかにばかげている」と言うとき, 窃かに逆向き因果の不可能性に訴えているように思われる。

テイラーの運命論の本質は, 「司令官は命令を発することができないか, 命令を発しないことができないかである」の否定, すなわち「司令官は命令を発することもでき, 命令を発しないこともできる」を禁ずることにある。もしこれを禁じないならば, 1' と2' の対偶:

- 1' 司令官は命令を発することができる  $\Rightarrow$  「明日海戦はない」は偽である
- 2' 司令官は命令を発しないことができる  $\Rightarrow$  「明日海戦がある」は偽である

も成立することになる。ところが「司令官は命

令を発することもでき、命令を発しないこともできる」とすれば、「明日海戦がある」も「明日海戦はない」も偽であることになってしまう。これは排中律に反する。この矛盾を回避するためには、運命論者は「司令官は命令を発することもでき、命令を発しないこともできる」という言明を話の世界から排除するしかないのである。自由意思による選択の余地がある限り運命論は成り立たず、自由意思を容認する言明は論理を破綻せしめるのであるから（運命論が論理原則からの必然的帰結であるとの彼らの主張にも拘わらず）、そういう言明を排除する以外に抜け道はないのである。

テイラーのソフィズムは、運命論が運命論の論理的無矛盾性を主張すること以上のことをなしえないにも拘わらず、運命論が真であることを証明しようとすることから生じるのである。運命論は自由意思による選択の余地を消し去る。だから、運命論が真だと主張することは自由意思の非存在を宣言することである。それゆえ自由意思の存在を認める限り、運命論は偽である。だが運命論は、偽ではあるが、無矛盾であるかもしれない。世界に起こるすべてのことが必然的に起こると見なしたとしても、矛盾はどこにも生じないであろう。真なる命題どうしが矛盾することはないからである。もし神が存在するとすれば、神は「永遠の相のもとに」世界を見ているから、世界に起こる過去・現在・未来のすべての出来事をその細部に至るまで知っているであろう。そして、矛盾した出来事は存在しえないから、生起するどの出来事も他の出来事と矛盾しないであろう。

テイラーは*Metaphysics*第2版で「運命」の章をすっかり書き換えた。「明日の海戦」は「オズモの物語」に代えられた。26歳の青年オズモは図書館で『オズモの生涯』という本を偶然見つける。彼はその本を少し覗いただけで衝撃を受ける。彼に起こったこととしてその本に書かれている出来事が正確に彼の記憶に一致し、しかも忘れていたことさえもまざまざと思い出させる。急いで今日現在のページに目を通す。

「オズモは図書館の向かいの喫茶店に坐って本を読みながら、脂汗をしたたらせ、時すでに遅しだが、妻を4時に美容院前で拾うことになっていたことをすっかり忘れていた」。その本はオズモの年齢に合わせた章別編成になっており、29章で終わっている。オズモは29歳で死ぬわけである。その本によれば、彼はノースウェスト569機に搭乗し、同機の着陸事故で一命を落とす。かろうじて生き残った女性乗務員は、オズモ氏は彼が事故で死ぬことになっている空港に同機が着陸することを阻止しようとハイジャックを試みたのだが、それが逆に管制塔と交信を混乱させ、事故の一因になったと、証言する。

「オズモの物語」は運命論に、論理学者のいうところのモデルを与えたのである。もし或る理論にモデルが存在すればその理論は無矛盾である。矛盾が現われる可能性はオズモが神の予言を事前に知り、予言破りによって神を出し抜く場合である。「オズモの物語」は、事故死を避けようとするオズモの苦闘にまで言及していない点で不完全なモデルである。もしそのモデルを完全なものに仕上げてみると、どうなるであろうか。

もしもオズモの予言破りが成功すれば、その時点で運命論は論破される。だが、全知の神が相手ではオズモはとうてい敵わない。オズモのどんな策略もいかに微妙な感情の機も、すべてが神にとっては既知だからである。予言破りの試みの極限は、オズモが行なう通りのことを神が知っているということである。神の知は全時点においてオズモの現実の行為に一致する。オズモについての神の知は、オズモの死後に記録されるであろう彼の生涯にぴったり対応する。オズモは少なくとも予言破りの自由を持つが、神の目から見ればオズモの行為はすべて決められていたのである。運命論者となったオズモにとっては「意思の自由は未来の行為を今知ることができないという点に存する」（ウィトゲンシュタイン『論考』5.1362）。全知の神にとっては、オズモの未来に起きるどんな事態もすで

に確定しているのである。

「明日の海戦」についても同じことが言える。明日の海戦がもし神に今見えているのであれば、明日海戦がないということは不可能である。もし未来言明  $p$  が真ならば神は  $p$  を見ているのであり、もし神が  $p$  を見ているのであれば  $p$  が偽であることは不可能である。「神は  $p$  を知っている」を「 $\Theta p$ 」と略記すれば、

- 1  $p$  は真である  $\Leftrightarrow \Theta p$
- 2  $\sim p$  は真である  $\Leftrightarrow \Theta \sim p$

が成り立つ。したがって当然、次が成り立つ。

- 3  $(p \text{ は真である}) \vee (\sim p \text{ は真である})$   
 $\Leftrightarrow \Theta p \vee \Theta \sim p$

運命論の定式「 $\Box p \vee \Box \sim p$ 」が成立しないのに、同じ運命論の別の定式「 $\Theta p \vee \Theta \sim p$ 」が成り立つように見えるのは、前者はその否定、すなわち「 $\Diamond p \& \Diamond \sim p$ 」が様相論理の定理であるのに対し、後者の否定、すなわち「 $\sim(\Theta p \vee \Theta \sim p)$ 」は「神は  $p$  の真も偽も知らない」という  $p$  についての神の無知を意味し、これは神の全知の仮定に反するからである。

しかしここで注意しなければならないのは、「 $\Theta$ 」が論理演算子ではないということである。もし演算子と見なすとすれば、それは恒等演算子であって、 $\Theta p$  はつねに  $p$  に等しい。このことは「 $\Theta$ 」の機能を様相オペレータと対比ししてみれば一目瞭然である。例えば、もし背理法によって運命論の定式を証明するとすれば、次のようになる。

- 1  $\sim(\Box \sim p \vee \Box p)$ , 1'  $\sim(\Theta \sim p \vee \Theta p)$ ,
- 2  $\sim \Box \sim p \& \sim \Box p$ , 2'  $\sim \Theta \sim p \& \sim \Theta p$ ,
- 3  $\Diamond p \& \Diamond \sim p$ , 3'  $\Theta p \& \Theta \sim p$ ,
- 4  $p \& \sim p$ , 4'  $p \& \sim p$ ,

左側の列は4以外すべて真であるが、右側の列はどうか。「 $\sim \Theta p$ 」のかたちの式1', 2'は

神の全知に反するから偽である。3'は神の知が矛盾するので偽である。だから1'から4'のすべてが偽である。「 $\Theta$ 」を落とせば、これらの式はすべて「 $p \& \sim p$ 」と同値であるから、「 $\Theta$ 」は余計者である。

それにも拘わらず「 $\Theta p \vee \Theta \sim p$ 」が運命論の定式のように見えるのは、「神が見ている（あるいは、知っている）」という文言の心理的効果によってである。神といえども存在しないものは見えないから、「神が見ている」のである限り、未来の出来事も存在しているはずだ、と思わせる心理的効果である。その効果によって、もしもわれわれが神に問い合わせ、神に教えて貰えるならば、未来のどんな出来事もわれわれはいま現在知ることができるはずだ、本当は明日の海戦で死ぬことに確定している青年が今日明朗でいられるのも、単にその事実を知らないからに他ならない、と思わせるのである。このように言えるのは、もちろん、われわれが「神に問い合わせ、教えて貰う」という擬人法によって、神を比喩として使っているからである。

運命論は擬人法によって神を表現する場合にのみ説得力を持つ。神が私の未来の出来事をことごとく知っているとしても、もしその神の知識が人間に決して伝達されえないのであれば、「 $\Theta p \vee \Theta \sim p$ 」は虚構の世界での運命論である。私が3ヶ月以内に死ぬか否か、そのいずれであるかを神は知っているであろうが、私の方は3ヶ月以内に死ぬか否か、そのいずれかであること知っているだけである。だから、神は私の死に関する真なる言明を知っているとしても、われわれは、例えば医師から末期癌を告げられたときに陥るであろうような絶望から完全にまぬかれている。神に問い合わせることができないからである。それゆえこの運命論は自由意志の存在を信じることと全然矛盾しないのである。

問題は、神の比喩に助けを求めて真理概念から運命論を導くことは可能であるが、その場合「運命論」が虚構世界の運命論になってしまう



う、という点にある。神の目から見た運命論は、任意の未来命題 $p$ について「 $p$ は真である」という命題を「神は $p$ を知っている」へと翻訳することによって、「神の目から見た世界」を矛盾に陥ることなく空想できるのである。テイラーの議論の眼目は、「全知の神」を比喻として用い、「全知の神」の比喻ならざる意味は「真である」ことだから、真理概念だけから運命論が導かれる、という点にある。テイラーの議論は、「真理」を「神の知識」に翻訳し、「神は知る」の心理的効果によって運命論を引き出し、神の目から見れば得られるであろうところの虚構世界をあたかも現実の世界であるかのように思わせるソフィズムである。その運命論は虚構世界の運命論であるから、その運命論は、それによってどんな心理的効果が生じようと、空虚な運命論でしかないのである。

### 3 排中律をめぐるソフィズム

アリストテレスが『命題論』第9章において、運命論に陥るがゆえに未来言明に適用を制限した「排中律」とは、こんにちの言葉で言えば「二値原理」である。二値原理とは「どの有意味な言明も真であるか真でないかのいずれかであり、そして真でないならば必ず偽である」とする原理である。「もし『明日海戦がある』は真であるか偽であるかのいずれかである」ならば、「明日海戦があることが必然であるか、ないことが必然であるかのいずれかだ」というのがアリストテレスの運命論なのである。アリストテレスは二値原理を「肯定の主張か否定の主張かが真であるかもしくは偽であるかであることは必然である」と表現しているが、むしろ「どの主張も（それが肯定であれ否定であれ）真か偽かのいずれかである」と述べた方が分かりやすい。

こんにちの人びとは「排中律」という言葉で「 $p \vee \sim p$ 」という論理式を理解する。だが、「 $p \vee \sim p$ 」は「 $p \rightarrow p$ 」, 「 $\sim(p \& \sim p)$ 」と同値であるから、この三つは相互の言い換えで

しかない。だから、もし「 $p \rightarrow p$ 」を同一律、「 $\sim(p \& \sim p)$ 」を矛盾律と呼ぶとすれば、排中律を同一律や矛盾律と区別する理由はないことになる。したがって、運命論を導くための第一の前提は排中律だというときの「排中律」は、「 $p \vee \sim p$ 」という形式を備えているということではない。「 $p \vee \sim p$ 」の「 $p$ 」は言明(statement)あるいは言明の型(schema)であるが、「明日海戦があるか明日海戦がないかのいずれかである」の「明日海戦がある(ない)」は、「明日の海戦」という事態(state of affairs)がある(ない)ということを意味している。だからアリストテレスは「真」「偽」を、「存在するものを存在しないと言い、あるいは存在しないものを存在すると言うのは偽であり、存在するものを存在すると言い、あるいは存在しないものを存在しないと言うのは真である」(『形而上学』1011b26-27)と定義するのである。

言明と事態がぴったり連動している場合、通常は、いずれをタームにして矛盾律や排中律を述べても問題は起こらない。アリストテレスは『形而上学』第4巻において矛盾律を「同じものが同時に、そしてまた同じ事情のもとで、同じものに属し且つ属しないことは不可能である」と定式化しているが、これは事物、事態をタームにして述べたものである。だが、運命論を導くという場面においては言明をタームにせざるをえない。というのは、「明日海戦がある」との昨日の言明が真であれば、「昨日海戦があった」との二日後の言明も真である、と論ずる必要があるからである。他説を批判したり論破したい場合、この必要性はいっそう強くなる。他説に含まれる言明・言説が偽であることを示さねばならないからである。例えばアリストテレスは、ヘラクレイトスは矛盾律を侵し、アナクサゴラスは排中律を破っていると批判して次のようにいう。

すべてはあり且つあらぬと説くところのヘラクレイトスの説は、あらゆるものをことごと

く真とするものようであるが、矛盾したものの中に何かがあるとするアナクサゴラスの説は、すべてを偽とするものように見える。というのは、すべてが混合されているとすると、この混合物は善いものでもなく善くないものでもないことになって、結局、少しも真を言えないことになるからである。（『形而上学』1012a26-28）

ヘラクレイトス説は「あらゆるものを真とする」というときの「あらゆるもの」、アナクサゴラス説は「すべてを偽とする」というときの「すべて」は、いずれも「すべての言明」である。だから矛盾律、排中律の定義は次のようになる。

【矛盾律】：すべての言明が真であることは不可能である。とくに、或る言明とその否定がともに真であることは不可能である。

【排中律】：すべての言明が偽であることは不可能である。とくに、或る言明とその否定がともに偽であることは不可能である。

この二つを併せれば、「どの言明も真か偽かのいずれかであることは必然である」という二値原理がえられる。

さて、わざわざ上のような語義詮索をしたのは、入不二基義『時間と絶対と相対と』（勁草書房、2007）の第9章「運命論から何を読み取るべきか」を読んで、その必要性を痛感したからである。入不二は「排中律」を

或る言明の肯定が真であるか、その言明の否定が真であるかである

と定義する（20頁、212頁）。これは上の【排中律】の言い換えだから問題はない。ところが入不二は「運命論は排中律と運命を共にすることになる」（21頁）と主張する。だから入不二に

としては、排中律を論理原則にとる人はすべて運命論者だということになる。それどころか、排中律によって運命論を導こうとしたアリストテレスやテイラーの「論理的な運命論」には「強い必然性」が欠けており、「形而上学的な運命論」を捉え損なっている、とまで主張する。

入不二は、アリストテレス『命題論』第9章の議論、テイラー『哲学入門』第一版の「運命」と題する第5章の議論、同書第2版第6章の「オズモの物語」の議論を検討しているが、私はすでに第1節、第2節で、そのいずれの議論も運命論には導かない理由を述べたので、入不二の検討のどこに論理の飛躍があるかを逐一述べることはしない。運命論は過去と未来の非対称性を消し去るという手続きを踏むが、この手続きが成功すると仮定することにしよう。そのように仮定しなければ、とても「運命論は排中律と運命を共にする」ことにはならないからである。そういう次第で、ここではテイラーの第1版と第2版の議論についての入不二の分析を調べるだけにしたい。

繰り返しになるが、テイラーの議論はこうであった。

- 1 「明日海戦がある」が真である ⇒ 司令官は命令を発しないことができない。
- 2 「明日海戦はない」が真である ⇒ 司令官は命令を発することができない。
- 3 「明日海戦がある」が真か「明日海戦はない」が真かのいずれかである。
- 4 司令官は命令を発することができないか、命令を発しないことができないかである。

私はこれを批判して次のように論じた。すなわち、1と2の対偶をとれば、

- 1' 司令官は命令を発することができる ⇒ 「明日海戦はない」は偽である
- 2' 司令官は命令を発しないことができる ⇒ 「明日海戦がある」は偽である

が成立する。ところが「司令官は命令を発することもでき、命令を発しないこともできる」とすれば、「明日海戦がある」も「明日海戦はない」も偽であることになってしまう。これは排中律に反する。だから運命論者は「司令官は命令を発することも、命令を発しないこともできる」という言明を話の世界から排除するしかない、と。だが、もし「運命論が排中律と運命を共にする」のであれば、「司令官は命令を発することもでき、命令を発しないこともできる」という仮定（すなわち、司令官に開戦決定の自由があるという仮定）が、偽なのだといわねばならない。

しかし入不二はここで議論を終わらせない。テイラー・ヴァージョンは時制を捨象した議論なので、次のように変更しても、「その本質的な意味を失わない」という。

- 1 司令官はいま命令を発する ⇒ 司令官は命令を発しないことができない。
- 2 司令官はいま命令を発しない ⇒ 司令官は命令を発することができない。
- 3 司令官はいま命令を発するか、いま命令を発しないかのどちらかである。
- 4 司令官は命令を発することができないか、または、発しないことができないかである。

これは鋭い洞察であるが、入不二はここで腰砕けになり、「4の結論は『いま私には、海戦開始の命令を下すことも、開始しない命令を下すこともできる』という常識（自由）を否認しているように見える」と述べ、運命論のテイラー・ヴァージョンを断念する。だがそもそも運命論とは自由意思による選択を否認することだったはずである。1、2の対偶は

- 1' 司令官は命令を発しないことができる ⇒ 司令官はいま命令を発しない。
- 2' 司令官は命令を発することができる ⇒ 司令官はいま命令を発する。

である。この二つから、

- 3' 司令官はいま命令を発することも、発しないこともできる ⇒ 司令官はいま命令を発し、かつ発しない。

が導かれる。3' から分離則によって「司令官は命令を発しかつ発しない」が導かれる。これは矛盾である。常識（自由があること）から矛盾が導かれるのだから、常識が間違っていることになる。入不二はなぜ「常識が間違っている」と結論しないのだろうか。『哲学入門』第2版以降の「オズモの物語」の「形而上学的な運命論」が「明日の海戦」の「論理的な運命論」を乗り越えている、と考えたからである。序章では次のように述べられている。

「論理的な運命論」が捉え損なわざるを得ない領域——完全なるベタ・現実の全一性——こそが、「形而上学的な運命論」の領域である。そこは、「現実性」と「現在性」と「必然性」が一つに重なってしまうような領域である。「運命」とは「現にあるようにあるしかない」「まさに今あるようにあるしかない」ということなのである。（22頁）

オズモの運命論に対する私の批判は次のようであった。「テイラーの議論は、『真理』を『神の知識』に翻訳し、『神は知る』の心理的效果によって運命論を引き出し、神の目から見れば得られるであろうところの虚構世界を、あたかも現実の世界であるかのように思わせるソフィズムである。その運命論は虚構世界の運命論であるから、その運命論は、それによってどんな心理的效果が生じようと、空虚な運命論でしかない」。

テイラーは「それではオズモの運命論は真なのか」という問いを立て、その運命論が真であるためには、

- (1) オズモの過去と未来についての真なる言明全体の集合が存在すること、
- (2) オズモがそれらの言明を知るに至り、それが真であると確信したこと、

という二つの条件のうち(1)さえ満たされれば十分だという。二値原理によって、どの言明も真か偽かのいずれかなのであるから、オズモであれ誰であれその人物についての「真なる言明全体の集合」は存在する、というわけである。入不二はテイラーを踏襲して、「そのような真なる言明の総体が一つだけ存在しうることを認めることは、運命論を受け入れるということなのである」(225頁)と言う。

「真なる言明全体の集合が一つだけ存在する」と認めることが、どうして運命論を受け入れることになるのだろうか。その集合には当然「明日の海戦」「オズモが遭遇するであろう飛行機事故」のような未来言明が含まれる。どの未来言明も真か偽かのいずれかである。タイム・マシンで空襲当日のロンドンにワープし、運命論者からダメットが伝えているエピソードと同じ議論を聴かされたでしょう。私はダメットと同じように、「『私が爆死する』が真であるか偽であるかは、防空壕へ逃げ込むという私の避難行動から独立ではない」と反論する。すると運命論者は、「言明『あなたが爆死する』はあなたに関する〈真なる言明全体の集合〉に属するか否かのいずれかである、もし真だとすれば、あなたは爆死することになっているのであり、そうになっている限り、あなたの避難行動は不毛である」と力を込めているであろう。しかし、「『あなたは爆死する』という言明は真である」を「その言明は《真なる言明全体の集合》の要素である」と言い換えることは、単なる文法的言い換えである。また、「あなたは爆死する」の真を「あなたは爆死することになっているのだ」と言い換えても、「私が爆死することになっている」も真か偽かのいずれかであるだけであるから、この運命論は「ケ・セラ・セラ(What will be, will be)」と言っているだけの

ことになる。

しかも、「真なる言明全体の集合が一つだけ存在する」という主張が真であるかどうかは疑わしい。運命論者が、私の爆死と私の避難行動が独立していると主張しうるためには、「私は防空壕に避難したので爆死をまぬかれた」とか「もし私が防空壕に逃げ込まなかったとすれば、私は爆死していたであろう」というような言明が真にはなりえないことを証明しなければならない。しかし因果関係を述べる言明や反事実的条件法で述べられた言明を、二値原理が妥当するような言明に還元することはほとんど不可能である。運命論者は、その種の言明は「あなたの生涯についての真なる言明の集合」には属さないというかもしれない。すると「真なる言明全体の集合」には、例えばワイトゲンシュタインが『論考』で主張したような「要素命題」や「要素命題の真理関数」であるような言明しか属さないことになる。ところがこれを認めても、こんどは、どのような言明が「要素命題」と見なしうるかを一意的に決めなければならない。しかし、ラッセルもワイトゲンシュタインも「要素命題」の例を一つも見いだせなかったという事実は、「要素命題」がいつの日にか発見されるかもしれないような課題であるということではなく、「要素命題」の存在仮定そのものが理不尽な要求であったということを教えている。

それでは入不二が「『論理的な運命論』が捉え損なわざるを得ない領域——完全なるベタ・現実の全一性——こそが、『形而上学的な運命論』の領域である」と主張し、「真なる言明の総体が一つだけ存在することを認めること」が「運命論を受け入れること」であると、なぜ主張することになったのだろうか。「排中律」に、それが意味すること以上の意味を読み込んだからである。

入不二によれば、「排中律」は「ベタ」と「空白」という二様相を持っている。「排中律の「ベタ」の様相とは、〈現実は(どちらか)ただ一つである〉という側面であり、排中律の「空

白」様相とは、〈(二つのうちの) どちらでもいい〉〈現実の唯一性を棚上げしておく〉という側面である」(226頁)。「明日の海戦」の話は、「隙間なく塗りつぶされる前の」「現実の唯一性を括弧に入れる」という「空白」の様相を焦点化しており、「オズモの物語」は、排中律に含まれる「唯一の現実で隙間なく塗りつぶされている」「ベタ」の様相を焦点化している。しかし、運命論としては、「オズモの物語」が「明日の海戦」の話より純化されている。なぜなら「空白」の様相は、運命論にとっては夾雑物(運命論を言挙げするための必要悪)のはずだから、と言う(227頁)。

入不二の議論を平明に述べ直せば次のようになろう。排中律は、言明をタームにしてではなく、事態をタームにして述べることができる。排中律は「或る言明は真であるかその否定が真であるかどうかである」ということであるが、「真である」「偽である」という述語を落として、これを「明日海戦があるか、明日海戦はないかである」と述べることもできる。「あるか、ないか」どちらか一つに決まっていれば、それが「ベタ」「現実」であるが、どの一つであるかが決まっていないから、「どちらか」「どちらでも」という「空白」が生ずる。「明日の海戦」は「空白」を残した運命論である。それに対して、「オズモの物語」は「真なる言明」だけを含んでいる。つまり、まったく隙間のない「ベタ」だけで構成されている。「空白」は「塗りつぶされる前の」未定を意味するから、後者の方が純化されている、云々。

さて、排中律は「或る言明とその否定がともに偽であることは不可能である」と述べても、その内容は同じである。事態をタームにしてそれを述べ直せば、「明日、海戦があるのでもなく、また、ないのでもない、ということは不可能である」となる。「明日海戦がある」を「 $p$ 」で表わせば「 $\sim \Diamond(\sim p \ \& \ \sim \sim p)$ 」である。これは、「 $\langle p \ \& \ \sim p \rangle$  という事態は起こりえない」ことを意味しているだけである。「 $p$  か  $\sim p$  か」の「どちらでも」を意味しているのでは

なく、どちらであるかは知りえないが「どちらかでありえない」を意味しているのである。二値原理に従う限り、「 $p$ 」は真か偽かの「どちらか一つ」でしかありえないのである。「真／偽」は言明が持つ対称的な二極性であって、「ベタ」と「空白」の非対称的な二様相などではない。

「ベタ」と「空白」の比喻は、排中律の二様相ではなく、「既定性」と「未定性」のイメージ化である。もしそうでなければ、それは運命論と結びつかない。「オズモの物語」の運命論が「時間を捨象している」といえるのは、全知の神が「時間の外に」存在する永遠の神であって、オズモの過去も未来も、あたかも書物の中に収録されているかのように知っているからである。そういう神にとっては、すべての出来事が編年史の中の記事として配列されているだけであって、過去と未来には何の違いもない。ところが、運命論が問題として成立しうるのは、それが、過去と未来の非対称性を前提にして生きるところの、人間にとっての問題だからである。神にとってはすべてが現実性、現在性を持ち、神の知には「空白」はないであろう。しかし、運命論が神の全知を仮定するのは、「もしオズモが29歳で死ぬことになっているのであれば、オズモは29歳で死ぬ」を「もしオズモが29歳で死ぬことを神が知っているならば、オズモは29歳で死なないということはありません」と翻訳することによって、前者の文をその空虚さから救い出すためである。

「神」は運命論にとって必要ではないと、テイラーは確かに述べている。しかし彼は「神の全知」を「真である」の例解として使ったのであるから、「神」が削除されても、「真である」という述語はそれと同じだけの重みを残していなければならない。「真である」のそれほど重い解釈のもとではじめて、運命論の妥当性のために必要なことは「オズモの生涯についての言明が真ある」ということだけだ、と言えるのである。テイラーは神の「知／無知」を排中律の寓意的代用として用いただけであるが、入不二

は、「神の知」が「真理」の寓意的な代用であることを忘れて、排中律の定式がそれ自体で神の「知／無知」を表現するかのよう誤解する。排中律に対するそのような誤解のもとで、「排中律」が「真なる言明の総体」の存在を保証するのである。こうして「真なる言明の総体の一つだけ存在する」ことがそのまま運命論だということになった。これが「運命論は排中律と運命をともにする」という主張の真相である。

だが「真である」という述語は「神の知」と同じだけの重みを持たない。「オズモが今何をしようが、彼の未来は変更を受けない」という運命論を導くためには、「真なる言明の総体が存在する」というだけではまったく不十分であり、オズモに関する未来の出来事が具体的に「神の書物」に記載されていなければならないのである。「真なる言明の存在」を排中律によって保証することは、「 $p$ 」か「 $\sim p$ 」かの「どちらか一つ」が真だというだけであって、そのいずれが神の書物に記載されているのかについては、依然として「空白」である。

入不二は「運命論から何を学び取るべきか」と問う。排中律によって保証される「真なる言明全体の集合」の存在は、時間を捨象しているがゆえに、運命論ではなく、实在論（市井の人のrealismではなく、『論考』のRealism）に導く。それは最も強い意味での实在論であって、ダメットが彼の「意味の理論」のために二値原理をとるか否かを規準にして規定した实在論ではない。二値原理は「どの有意義な言明も真か偽かのいずれかである」ことを要求するが、「真なる言明の総体の一つだけ存在する」とは仮定していないからである。言語が实在の鏡像であるとするような『論考』の言語像は、窃かに神の知に訴える言語像である。神の知は、世界の事物のそれ自体としてのあり方を隙間なく被っているのであるから、神の目からまぬかれうるものは皆無である。一言でいえば、神は实在そのものを知っているのである。「神の知」は比喩であるが、比喩をやめても「世界

の事実はそのそれ自体としてあるようにある」と信じる实在論から失われるものはない。そういう实在論にとっては「实在がそれ自体においてどのようなかについての真理が存在する」という信念だけで十分なのである。入不二が運命論から学び取ることができるのは、「究極の真理・实在がそれ自体においてどのようなかについての真理が存在する」と豪語する实在論、形而上学的实在論である。ウィトゲンシュタインはそのような实在論を「すべての要素命題を指定し、かつ、そのいずれが真でいずれが偽であるかを指定すれば、世界は完全に記述される」と表現した（『論考』4.26）。だが彼は、先に述べたように、「要素命題」の「すべて」を指定するどころか、その一例すら挙げることができなかったのである。

人間は、神とは違って、時間に依存した存在である。だから人間は、事物を時間的な観点に制約されて見ることはできない。だがそのような人間にとっても、真理は非時間的である。変化を蒙るのは知識だけである。だから人間は、知る可能性から独立の、人間が知りうる可能性の彼岸にある「真理」を希求するのである。神の全知はそのような「真理」の存在を保証するようにみえる。もし神の存在だけがそのような「真理」を保証するのであれば、「神の死」とともにその「真理」の保証も消える<sup>(2)</sup>。だがそのような「真理」は、神を信じない人にも信じられる。なぜなら人間にとっては、人間の無能力のゆえに知りえないことと、知りうるにすれば不合理であることの境界が定かではないからである。だが、運命論はそうではない。運命論は人間の自由意思に係わる問題であり、時間の次元を落とせば、問題自体が消え去るのである。運命論とは、「真なる言明の総体の一つだけ存在する」ということではなく、「世界は私の意志から独立である」（『論考』6.373）ということである<sup>(3)</sup>。「私の意志」は無くても同じだということである。「真である」という述語のコノテーションだけが、あたかも運命論に導くかのような錯覚に陥らせるのである。

## 注

- (1) アリストテレスが排中律の普遍的妥当性を否定していることは明らかである。『命題論』第9章は次の文章で終わっている。「すべての肯定とそれに矛盾する否定について、一方が真で他方が偽であることは、明らかに必然的ではない。というのは、存在する事物について成り立つことは、存在するのではなくて存在するかもしれない存在しないかもしれない事物については成り立たないからである」(19a39)。インターネットで検索したF. E. アンドリュースの論文は、『範疇論』第10章から類似の例を引いている。『ソクラテスは病気だ』は『ソクラテスは健康だ』と矛盾する。しかしこの場合でもわれわれは、一方が真で他方が真で偽でなければならないと主張することはできない。というのは、もしソクラテスが間違いなく存在するのであれば、一方が真で他方は偽であるが、もしソクラテスが存在しないならば、いずれも偽だからである」(13b15-18)。アンドリュースによれば、アリストテレスにおいては「すでに死んだソクラテス」と同様「明日の海戦」は「存在する事物」ではない。(Andrews, F. E., *The Principle of Excluded Middle Then and Now: Aristotle and Principia Mathematica*, 1996) しかし、「明日の海戦」と「すでに死んだソクラテス」がともに「存在する事物」ではないとしても、両者の違いも明らかである。もしソクラテスがすでに死んでいるのであれば、「ソクラテスは病気だ(あるいは、健康だ)」は確かに真でも偽でもなく無意味である。それは死者が病気で(健康で)あることが論理的に不可能だからである。それに対して、「明日の海戦」は論理的に不可能ではない。
- (2) ダメットはローマ大学で1999年4月「もし神が死んだのであればすべてが相対的だ」と題する講演を行った。紹介文は「イギリスの哲学者の視点から見た道徳と世界認識とに関する相対主義とニヒリズムの問題、——すべては意見だという見方に抗して、価値と事実について議論する可能性が擁護される」となっている。この講義でダメットが論じているのは、「もし神が死んだのであれば、何ごととも真ではなく何ごととも偽ではない」と理解可能な仕方でも主張できるだろうかという問題である。彼の答えは「相対的真理を帰属させる場合でも、真理や虚偽を無条件に受け入れることができるということは承認しなければならない」ということ、しかし他方、「神の死」を論拠にして「究極の真理、実在がそれ自体においてどのようなものであるかについての真理は存在しない」と主張することも「まったく理に適っている」ということである。(Dummett, M., *Se Dio è morto*

tutto è relativo, 1999)

- (3) 私は『論考』を神の全知というパラメータを介して理解するが、これは私だけの恣意的な読み方ではない。若きワイトゲンシュタインの最良の友であったパウル・エンゲルマンは次のように述べている。「カントの認識論は人間の思考の本質的属性としての《理性》に注意を集中しているが、『論考』は《言語》に焦点を合わせる。ただし——これが『論考』の斬新な思考法への決定的ステップをなしているのだが——言語が描写の様式である限りで、その言語について《語られる》すべてのことが、どの可能な言語にも、(もし存在するとすれば)超人間的な言語にすら、妥当するものとしてである」(Engelmann, P., 1967, p.99)。「超人間的な言語」とは「神の言語」である。

## 文献

- Andrews, F. E., *The Principle of Excluded Middle Then and Now: Aristotle and Principia Mathematica*. <http://www.ca/animus/1996voll/andrews.htm> 2007/12/09
- アリストテレス、水野有庸訳『命題論』、田中美知太郎編『アリストテレス』(筑摩書房『世界文学全集』16, 1966)所収。ただし本文中の引用は、簡潔平明を旨として、E. M. Edghil (Electric Text Center, University of Virginia Library)の英訳から訳出した。
- アリストテレス、『形而上学』上巻、出隆訳、岩波文庫、1959。
- Dummett, M., *Truth and Other Enigmas*, Duckworth, 1978. 藤田晋吾訳『真理という謎』、勁草書房、1986。
- Dummett, M., *Se Dio è morto tutto è relativo*. Il Sole 24 Ore-25, aprile, 1999. <http://lgxserver.uniba.it/lei/rassegna/990425.htm> 2008/04/27.
- Engelmann, P., *Letters from Ludwig Wittgenstein with a Memoir*, Basil Blackwell, 1967.
- 野矢茂樹、「宿命論について」、日本科学哲学会編『科学哲学』37-2 (2004)。
- 藤田晋吾、『意味と実在』、勁草書房、1984
- 入不二基義、『時間と絶対と相対と』、勁草書房、2007
- Taylor, L., *Metaphysics*, Prentice-Hall, 1963. 吉田夏彦訳『哲学入門』、培風館、1968。
- Taylor, L., *Metaphysics*, second edition, Prentice-Hall, 1974.
- Wittgenstein, L., *Tractatus Logico-Philosophicus*, Routledge & Kegan Paul, 1922. 野矢茂樹訳『論理哲学論考』、岩波文庫、2003。