

Jonathan Barnes: *The Ontological Argument*

Macmillan, London;1972. Pp. viii+98.

山 本 巍

昨今アンセルムスの存在論証明が一つの「ルネサンス」を迎えておりその切掛の一つはマルコム(N. Malcolm)の論文('Ontological Arguments', in *Philosophical Review*, 69, 1960)であろうが、その背景には連綿と続く存在問題の系譜(その一つがフレーゲ、ラッセル、クワインである)と、様相論理(modal logic)のリバイバルがある。本書はこうした背景を踏まえ現在の哲学前線の諸問題、諸手法をくりこみながら *fons et origo* たるアンセルムスを中心とした神の存在論証明の解明を企図したものである。論考は詳細にわたり論述はシャープで小気味よい。但し読みやすい本ではない。

存在論証明に対するヒューム、カント以来の反論は「いかなる存在言明も必然ではありえない」と「存在は述語でない」の二つのスローガンに代表される。著者の目論見はこの二つのスローガンは存在論証明に致命傷とはならず、これらのスローガンとは別の原因によって存在論証明が破綻することを示すことである。従ってその結論は「存在論証明が破綻するのは、それが証明の前提および結論で『神』という語が果す論理的な役割の厳密な吟味に耐えないからである」(81頁)という点にある。

詳しくみると、第1章は *Proslogion* II の証明プロセスを精確に再構成しあわせて同IIIの解釈として提示されてきた the Modal Argument (マルコム、ハートショーンが代表、C. Hartshorne, *The Logic of Perfection*, 1962) が必然様相をどのように解そうとも、神は必然に存在する→神は存在する、の型の存在証明に合致しないと批判する。第2章はヒュームのテーゼをめぐる。このテーゼは「存在しないと conceive できない、即ち存在しないことが論理的に矛盾であるようなものは何一つない」との主張を基礎にしているが、実際には論理的に不可能な命題を believe 即ち conceive することは可能である故に成立しない。ヒュームのテーゼは論理的不可能性と unimagibility とを同一とする単なる心理主義に基づいている。アンセ

ルムスはこうした心理主義（からする様相解釈）には加担してはいない（例えば *Proslogion* 112. 12-17）。

本文の三分の一を占める第三章はカントのテーゼをめぐる。存在命題は主語一述語構造ではないとする人は多い（例えばラッセル、ライル、ムーア、ストローソン、ギーチ等）。しかしこれらの人々の論拠の多くはパルメニデスの古きドグマ「語られるものは存在する」に依存しているだけである。そこで著者はカントのテーゼの別種の現代版をとりあげる。クワインのものとフレーゲのものである。クワインでは存在とは存在量化 (existential quantification) が表現するものであり存在量子子 (existential quantifier) は述語ではなく従って存在は述語でない。フレーゲでは存在は対象ではなく概念の性質でありそのいみで2階 (second level) の性質であって対象に存在を述語する存在論証明は崩れる。クワインでは 'a' を単称語 (singular term) とすれば  $Fa \rightarrow (\exists x)Fx$  が存在汎化 (existential generalization) として認められている。例えば田中角栄はロッキード事件で起訴された  $\rightarrow$  ロッキード事件で起訴されたものが存在する, である。しかし桃太郎は鬼退治をした  $\rightarrow$  鬼退治をしたものが存在する, は成立しない。存在汎化が成立するには単称語が単称語として働く, 即ち単称語は存在する対象を指示することが前提されている。その限りクワインは存在するものは存在するという内容空疎な自明のことを主張しているとするか, 存在量化は存在を表現しないと後退する以外にない。フレーゲが個体対象の述語でなく概念にかかわる2階の性質とした存在分析は単に *Esgibtexistenz* に妥当するだけであって別種の存在了解の可能性を除去する訳ではない（フレーゲ自身が *Wirklichkeit* としての存在を容認している）。

第1章で著者は証明の出発点ともなるべき *deus est aliquid quo nihil maius cogitari potest* が二様即ち (1) 神はより大いなるものが考えられないそのものである (2) より大いなるものが考えられないものは何であれ神である, と解しうることを指摘する。テキスト上では *aliquid quo*…… の代わりに *id quo*……, *illud quo*…… が使われもするので (1) が好ましい。しかし同時に先行詞抜き (*quo*……) で頻繁に語られているところからアンセルムスでは先の定式は (1) と (2) の区別なしで解されているとするのがもっともらしい。*Proslogion* II の *reductio* のプロセスの内 *quidquid intelligitur in intellectu est* は精確には, 人がXの語, 句を理解すれば

Xはその理解の内にある、と解されねばならず、それに応じて愚者についても、愚か者は句「より大いなるものが考えられない何か」を理解する、となる。ここで *intelligi* と *esse in intellectu* が区別される。ところが *reductio* を構成する二つの前提からより大いなるものが考えられない何かは愚者の理解の内にある、は帰結しない。何故なら「Xはその理解の内にある」(一般に、XはFである)の変項Xに代入される筈の語はある対象を指示する単称語でなければならないが「より大いなるものが考えられない何か」は単称語ではないからである。というのも変項への無制限な代入を許せば「すべてのものはFである」との型の命題は一般に一つとして真ではないことになろうからである。「XはFである」は‘x’に「Fでない何か」を代入すれば偽となるほかはない。「すべての日本人は膚が黄色い」に対する「膚の黄色くないある日本人」の如く。「より大いなるものが考えられない何か」の代わりに「より大いなるものが考えられないそのもの」とすれば *reductio* は成立するが、アンセルムス自身はこの後者で一貫している訳ではなく両者の区別を見てはいなかった。しかしここで *reductio* 不成立を論証する著者のとる言葉は、対象存在の負荷のかかった言葉、きつい制約の与えられた論理言語ではあるまいか(それは既に見た限りでのクワインの言葉でもあった)。*reductio* を含めてアンセルムスの存在論証明がこうした狭隘化した現実定位型の言語空間にそもそも根を置いていたかは問題として残るところである。論理もまた根拠ではない。

第1章を受け第4章で著者は証明中の語「神」を一般語とした場合の不合理を指摘してそれを単称語、固有名とした場合を検討する。この場合証明の出発点たる「神」の「いわば定義」となる筈のものも単称語たる働きになければならない。そして「より大いなるものが考えられないそのもの」(*aliquid quo*……でなく)が見せかけでなく純正に単称語として働くためには、より大いなるものが考えられないものが唯だ一つ存在することが前提されている。ところがこのことは *reductio* が証明しようとしていることである。*reductio* が前提していることを *reductio* は証明することはできない。しかし先の単称語を「より大いなるものが考えられない何か」に代えれば第1章で指摘されたワナに再び落ちてしまう。かくして著者はアンセルムスの(そして一般の)存在論証明は証明にならないと結論する。

課題はあらゆる角度からあらゆる努力をもって検討し探究するに値する問題であ

る。本書は何分にも本文が90頁にも満たないコンパクトなものであって十分な吟味に欠ける憾みがない訳ではない。しかしそこから読み取りうる問題への射程は小さくない。以下二、三気づいた点を述べる。ヒュームのテーゼに対しては必然様相の *de re* と *de dicto* の区別で対抗することが考えられるが、著者はプランティンガ (A. Plantinga) に従って *de re* の解釈は *de dicto* のそれに還元されるとしてかたづけてしまうが、*de re* と *de dicto* の解釈問題はまだ決着がついておらず、例えばアリストテレスの本質論をめぐっては *modality de re* の解釈が取っかかりを見出しつつあるのが現状である (因みに著者は有能なアリストテレス学者でもある)。一つの指針は *modality de re* (「必然に存在する」) の解釈がいかなる *Lebensform* を先言措提しているかである。*Proslogion* III を重視するバルトの「純粋な神学的解釈」もこの同じ軌道上で照明を受けよう。著者のクワイン批判は適切である。結局存在量化は、人が存在するという言葉で何を理解しているかを変項値を提示することによって示すものであり存在全体への問を遮断することを裏面にもつ。神とは存在全体を間に渡す問題そのものである。固有名として使われる「神」と一般語として使われる「神」の区別、*aliquid quo*…… と *illud quo*…… の区別、同一性としての「ある」と述語付けとしての「ある」の区別はアンセルムスにおいて混同されていた、ないしは判然としないとの著者の指摘は彼の論証と結論の当否とは別に評価さるべきでありわれわれの再検討をまっている (アンセルムスは神の存在を証明しようとしたのだろうかという根本的な疑念が評者にはある)。というのは言葉が何をどのように指し示しているか、換言すれば言葉が何を擱んでいるか (何によって擱まれているか) ということが問題の中心にあらうからである。言葉は揺れ動いている。思索はやがて言葉を超えていくものだとしても神というおそろしく輪郭を欠く言葉が言葉を言葉たらしめ論理を論理たらしめる言葉の根拠、論理の根拠でもある。アンセルムスの存在論証明における神という「根源語」の展開がこのことを指し示している。

---