

神の存在・非存在を巡って

立花 希一

On the Existence/Non-Existence of God

Kiichi TACHIBANA

Abstract

In this paper we pursue our arguments as follows: I. Since the ancient times some have insisted that God exists and others have denied this. God and existence are firmly connected. However, we cannot answer the question whether something exists or not unless we know what it is. Therefore, we have to consider what God is before we decide whether God exists or not. II. Comparison of polytheism and monotheism. God of monotheism and gods of polytheism are incompatible with each other and mutually exclusive. Thus the Japanese word “kami” which means both God and gods is the source of misunderstandings. III. On Descartes’ ontological argument for the existence of God. IV. On Kant’s argument of the impossibility of the ontological argument. Kant definitely distinguished existence from predicates. V. On the influence upon modern symbolic logic by Kant’s argument. In modern symbolic logic the symbol for existential quantifier is utterly different from the symbols for predicates. VI. On Quine’s thesis, “To be is to be the value of a variable.” Though Quine denies the existence of mental states or of Homeric gods, this denial does not follow from his thesis but is based on his physicalist ontology. VII. Concluding remarks: Quine does not exclude the possibility that God is the value of a variable. In the world of story, God does exist as Snow White exists. We may live in a richly diverse world.

1. 前置き

「神」というと直ちに「存在」の問題と結びつけられて論じられる。しかも、その問いに対する回答は、「存在する」と主張する側と「存在しない」と主張する側の両極端に分かれてしまうのが、古代以来、今日まで続いている状況である。しかしである。例えば、「カミミカは存在するか」と尋ねた場合、どんな反応がかえってくるであろうか。直ちに、「存在する」とか「存在しない」とかの回答が得られるであろうか。否である。恐らく、「カミミカって一体何だろうか」という疑問が投げかけられるであろうが、その疑問は当然であるといえるであろう。それが何であるのかわからないものについて、「存在する」とか「存在しない」とか判断することはできないからである。「カミミカ」という言葉は、私が勝手に、しかも何ものも念頭に置かずに捏造した言葉であり、それは「存在する」とも「存在しない」ともいえないものなのである。「存在する」とか「しない」とかを判断する前にそれが一体何であるのかを知らなければならないだろう。「……とは何か」とか「……はどのような性質をもっているのか」とか「……を何と呼ぼうか」とかといった問いに答える必要があるのである。したがって、「神」の存在の問題についても、先ず、それが存在するか否かは別に

して、神がどのようなものであるのか、あるいはどのようなものを神と呼ぶのかという問いを考察しなければならないであろう。

Ⅱ. 多神論と一神論

私たち日本人は「神」をどのようなものとして捉えているだろうか、あるいはどのようなものを「神」と呼んでいるだろうか。キリスト教神学に匹敵するような神道神学を構築しようとしている上田賢治氏によれば⁽¹⁾、明治期にプロテスタントが福音書の翻訳語に「神(カミ)」の語を用いたことから、われわれの神意識についての混乱が始まったという。日本の伝統的な神とキリスト教の神のどちらも同じ「神」と呼ばれるようになったことから、混乱が生まれたというのである。私は氏が引き出す結論に賛成するものではないが、この洞察には賛成である。現在の日本人の中には、日本の伝統的な神を「神」と呼ぶ者と、キリスト教に代表されるような神を「神」と呼ぶ者と、前者と後者の区別がないままにどちらも「神」と呼ぶ者がいると考えられるのであり、まさにそこに「混乱」があるからである。この点について、少し詳しくみてみることにしよう。

(1) 日本の伝統的な「神」概念

「八百万神」という言葉(『古事記』)があるように、日本の伝統的な神は複数であり、したがって「神」概念は多神論である。また、天照大神や月読の尊の名前からわかるように、神の主たる特徴として自然的(natural)であり、『古事記』や『日本書紀』に描かれる神々は人と同じ形をしていたり、男と女の区別があったりというように神人同型的(anthropomorphism)で、また嫉妬したり、憎んだり、愛したりという具合に神人同感情的(anthropopathy)であったり、複数であったりすることが当然のことであった⁽²⁾。例えば、メソポタミア、エジプト、ギリシャ、ローマ、北欧、ゲルマン、インド、中国の神々はいずれも多かれ少なかれ、傍点で示した4つの特徴をもっていたのである。このような特徴をもつ神であれば、その像を刻むことが可能であろう。アンドレ・シュラキによれば⁽³⁾、古代において、神の像を刻んだり、それを崇拜することもしなかったイスラエルの民はなんと無神論の民とみなされたというのである。ところがである。西欧世界に限っていえば、このような神々がまさに「神」であると考えている人々は恐らく皆無であるといってもいいぐらいであろう。例えば、現在のギリシャ人で、オリュンポスの神々であるゼウスやアポロンを信じている人はいないであろう。

(2) 一神論の2類型

(a) 哲学者の神

ホメロスが『イリアス』や『オデュッセイア』で描いた神の世界は多神論の世界であり、当時の人々にとっては、これらの著作は権威ある書物であり、教養ある人々はそれら全てを暗唱しているほどであった⁽⁴⁾。しかし、古代ギリシャに生まれた哲学的、批判的精神は、その古典をも批判の対象としたのである。クセノファネスは神人同型説を批判し⁽⁵⁾、またパルメニデスは神の複数性を批判した⁽⁶⁾。神に対するこうした批判的探求の結果生まれたのが、プラトンのデミウルゴス(『ティマイオス』)やアリストテレスの不動の動者(『形而上学』)であった。他方、民衆の追い求める神が願いや祈りを聞き入れてくれる力強い神であれば、神々同士の競合の結果、より強い神が残り、弱い神は淘汰されるであろうし、また異民族同士がそれぞれの神の加護のもとに戦った場合、敗者の神は淘汰されることになるだろう。さらに、全知、全能で完全である神こそが「神」と呼ぶのにふさわしいということになれば、複数の神の存在はありえなくなってくる。複数の神であれば必然的にその力は相対化されてしまうからである。こうして、特に西欧世界においては、歴史的にも理論的にも多神論から一神論への展開がみられるのである。

(b) イスラエルの神

パスカルの『パンセ』の中に、キリスト教の神は、アブラハム、イサク、ヤコブの神であって、哲学者や学者の神ではないという旨のことを述べた箇所があるが⁽⁷⁾、この考えは彼の「決定的回心」の覚え書の中にも登場してくる重要な思想となっている。ユダヤ教、キリスト教、イスラム教は一神論といわれるが、その根はこのイスラエルの信仰にあるのであり、イスラエルの信仰なくして宗教としての一神論はありえなかったといっても過言ではないのである。しかも今日、世界の3大宗教の2つまでが、一神論になっている。(因みに、仏教は、後世になって開祖のゴータマ・シッダッタが神格化されるようにもなったが、彼は悟りを開いて、仏陀になったとはいえ、あくまでも人間であり、特に初期の仏教には神はいないといえるのである。彼は、超越的な神の存在や来世の存在については「無記」としているほどであった。初期の仏教は特に、無神論もしくは少なくとも有神論とはいえない宗教であった。)

次の点については議論の分かれるところであるが⁽⁸⁾、紀元前18世紀のイスラエルの父祖アブラハムの信仰あるいは紀元前13世紀のモーセの信仰を端緒として、当時は一少数民族の信仰に過ぎなかった一神論がその後、ユダヤ教、キリスト教、イスラム教を通じて、全世界へと広まっていったのである。哲学者の一神論と区別するために、この一神論を「唯一神論」と呼ぶことにしよう。

さて、この唯一神論の特徴は偶像崇拜の禁止にあるといつてよいであろう。程度の差こそあれ、この思想は、ユダヤ教、キリスト教、イスラム教に共通している。その根は、出エジプト記20章の十戒にあるのだが、要するに、ヤハウェ以外の神を神としてはならず、それに仕えてはならないし、その像を刻んでもならないし、礼拝してもならないというものである。この禁止から帰結することは、もしヤハウェが唯一の神であるとするならば、他の神々は偶像に過ぎず、本当の神ではないということになってしまうことである。他の一切の神を認めないという点で、この唯一神論は排他的で、非寛容であるといわれたりする。しかも、この唯一神論と対比的に、多神論は非排他的で、寛容であるといわれたりする。しかし、この対立図式は成り立つであろうか。

歴史を振り返ると、多神論の間では相互に融和的な交渉がみられることは確かである。ギリシャの神々とローマの神々との融合がみられ、例えば、ゼウスがユピテル(ジュピター)と同定されたり、日本では神仏習合の思想がみられ、伝統的な神々が、例えば大日如来の化身とされたりしたことなどからも伺えよう。しかし、唯一神論と多神論の間ではそうはいかないのである。多神論の側が、唯一神論の神であるヤハウェを様々な神の一つとして認めることは一見すると寛容のようだが、それは実は唯一神論の否定である。というのは唯一神が多神の中の一つとなることは一神論ではなくなってしまうことだからである。唯一神論と多神論が相互に矛盾し両立不可能な関係にある以上、唯一神論だけが多神論に対して、排他的で、非寛容であり、多神論は唯一神論に対して非排他的で、寛容であるということは論理的に成立せず、唯一神論と多神論は相互に排他的であり、非寛容であるといわなければならないのである。

このように唯一神論の「神」と多神論の「神」とは相互に矛盾する「神」概念であるにもかかわらず、同じ「神」とよばれていることから、先に述べた混乱が生じているのである。英語の場合には、同じ'god'が用いられていても、大文字と小文字の区別によって、相互に異なる概念であることを示すことができるが、日本語の場合にはまったくそれができないのである。あるいは、唯一神の神が、神々に包摂されてしまうことによって、相互に矛盾することがみえにくくなってしまっている。また、存在に関していえば、論理的な可能性として、仮に一方の存在が否定されたとしても、そのことから直ちに他方の存在も否定されることにはならないということにも注意しなければならない。

西洋哲学の伝統として——とはいってもオリジナルというより、ギリシャ哲学とキリスト教が出

会い、結び付いたことから生じたことであるが——神の存在、非存在を巡る議論において、登場する神は、多神論の神ではなく、唯一神論（キリスト教、ユダヤ教、イスラム教）の神である。したがって、以後の考察においては、唯一神論の神に限定することにした。先ず、有神論の議論である神の存在証明の一つである「存在論的証明」を精緻なものにしたデカルトを議論の出発点として取り上げ、次に、その後の批判的議論の展開を考察することにしよう。

Ⅲ. デカルトによる神の存在論的証明

神の存在論的証明の創始者は、カンタベリーの大司教アンセルムス（1033-1109）であるが、それを精緻化したのが、デカルト（1596-1650）である。デカルトの神の存在証明にはいくつかのバリエーションがあるが、その中で、存在論的証明を取り上げるのは、その証明が妥当であるとか、現代のわれわれの眼からみて一番もっともらしいとかという理由からではない。この存在論的証明に対する批判的議論を踏まえて、現代の記号論理学が形作られているように見受けられるし、またその成果を基に、存在一般についてであるが、議論を展開しているクワインの議論と結びつけて論じることができるからである。

彼の存在論的証明は、方法的懐疑の末に到達した絶対に疑うことのできない確実な原理と思われた、第一原理「私は考えるゆえに私は存在する」と明晰・判明の規則のみを用いて、神の存在を証明しようとしたところにその特徴がある。議論をパラフレーズすると以下ようになるだろう⁹⁾。

先ず、神は「完全なもの（Être parfait）」である。この「神」概念は、西洋においては定義のようなものであり、それ以外にありえず、議論の前提になっている。西洋人にとって「不完全な神」というのは、「円い四角」と同様、形容矛盾である。したがって、存在論的証明においても、第一に、「神は完全なものである」という命題の真理性が主張されることになる。

次に、疑っている限りにおいて自己が存在すること（第一原理）を発見したデカルトは、その自己の存在は疑っている状態であるからして、その自己が「不完全なもの」であることを指摘する。疑っている状態にあるがゆえに不完全である自己が、不完全であるにもかかわらず、疑っている限りにおいてではあるが、現実に存在していることが絶対に確実である以上、完全なものである神が現実に存在しないということは論理的にありえない。なぜなら、完全な神が存在しないとするならば、存在に関して、完全な神が不完全な私より不完全であるという矛盾が生じることになるからである。したがって、アンセルムス以来、存在論的証明の前提とされてきた「完全なものは存在する（est, existe）」という命題の真理性が、絶対に疑うことのできない確実な第一原理から証明されることになる。しかもここでの神の存在は、単に思惟の中に存在するというだけでなく、現実に存在するということが、第一原理を通じて明確に示されている点にも着目すべきであろう。デカルトの議論は、単なる言葉の定義だけから神の存在を導出しているようにはみえない点にも特徴がある。こうして、絶対に確実に真である、「神は完全なものである」と、「完全なものは存在する」という二つの前提から、「神は（現実に）存在する」という真なる結論が論理的に導出されることになる。この証明は三段論法の形式を取っているが、この三段論法は妥当であり、しかも、二つの前提は確実に真であるから、「神は（現実に）存在する」という結論もまた確実に真であるというわけである。

さて、この存在論的証明は疑問の余地のない完璧なものなのであろうか。問題点は、下線を引いた「完全な神が存在しないとするならば、存在に関して、完全な神が不完全な私より不完全であるという矛盾が生じることになる」という命題である。この命題は「不完全な私ですら存在するのだから、完全な神は当然、存在する」ということを述べていて、一見するともっともらしいが、果たして、真であろうか。この命題の背後には、「現実に存在しないものは完全とはいえない」とか「完

全なものは、現実存在を含む」という考えが潜んでいるように思われる。この考えは、結局のところ、「存在は完全性の一つの性質である」という命題に帰着するように思われる。そして、この命題が成り立たないことを主張したのが、カントであった。

IV. カントによる存在論的証明の反駁

カントは、『純粹理性批判』で「神の存在の存在論的証明の不可能について」という節を立てて、まさにこの問題を論じている。少し長くなるが、引用することにしよう⁶⁰。

存在 (Sein) が実在的 (real) 述語ではないことは明らかである。換言すれば物 (Ding) の概念に付け加えることができるような何らかの概念ではない。存在は単に物の措定 (Position) であるか、あるいは物のある一定の規定の措定にはかならない。論理的使用においては、それは判断の繫辞 (Copula) にすぎない。「神は全能である」という命題は二個の概念を含み、これらの概念は神と全能というそれぞれの対象 (Gegenstand) をもっている。「神は全能である」における「である (ist)」という語は述語ではなく、主語の述語に対する関係を示すにすぎない。私がこの主語 (神) をその一切の述語 (その中には全能という述語も入っている) といっしょにまとめたうえで、「神がある (Gott ist)」とか、あるいは「神というものがある (es ist ein Gott)」というとき、私は神の概念に何も新しい述語を付け加えたのではなく、主語自体をその一切の述語と共に、対象として私の概念に関係させたにすぎない。この二つのもの、即ち対象と概念とが含むものはまったく同一でなければならない。……私が、一つの物をどんな述語、またどれほど多くの述語によって (この物を完全に規定する場合においても) 考えてみても、この場合に私がさらに「この物がある (dieses Ding ist)」ということをつけ加えたところで、それによってこの物にはいささかも付け加わるものがないのである。……私が存在者 (Wesen) を、(完全無欠な) 最高の実在性 (Realität) を有するものと考えたにしても、それが実際に存在する (existieren) かどうかという問題が、依然として残るのである。……ある対象に関する我々の概念が、何を含むにせよまたどれほど多くのものを含むにせよ、この対象が実際に存在するためには、我々は概念の外へ出なければならない。……最高の存在者 (Wesen) という概念は、いろいろな点で極めて有用な観念 (Idee) である。しかしこの観念は、単なる観念にすぎないのであるから、これだけによって実際の存在 (was existiert) に関する我々の認識を拡張することはできない。……こういうわけで最高の存在者の現実的存在 (Dasein) を概念から証明しようとする非常に有名な存在論的 (デカルト的) 証明のあらゆる努力や労苦は徒勞に終わったのである。

ここで主張されていることは3つあるように思われる。第一は、「SはPである (S ist P)」というときの「ある (ist)」は論理的使用においては、主語と述語を関係づける繫辞 (Kopula) にすぎず、実際に存在することを主張する「ある (ist, existieren)」とは区別しなければならないということである。これは、日本語では「である」と「がある」とを区別することができるので、理解しやすい点であろう。第二は、「ある (ist)」は「である」においても「がある」においても、事物 (物 [Ding], 対象 [Gegenstand]) の性質を表す「性質」ではなく、したがって、述語ではないということである。カントは、この点を理解させるために骨を折っている。この点の説明が、有名な「100ターレル (当時の通貨)」の議論である。現実の百円と概念としての百円は、どちらも「百円」としての様々な性質をもっているはずであり、その限りにおいてはまったく同じはずである。一方はピカピカで、他方が手垢で汚れているということはあるかもしれないが、その点では性質を異にしているかもしれないが、どちらも「百円」とみなすことのできる諸性質は共有している。さもない

いと、「百円」ではなくなってしまうからである。しかし、この二つには決定的な相違がある。現実の百円を獲得するれば多少なりともその財産を増やすことができるのに対し、概念としての百円では、それをいくら寄せ集めたとしても、まったく財産を増やすことはできないからである。この「存在は性質ではなく、したがって述語ではない」ということから、存在論的証明の要である前節の「存在は完全性の一つの性質である」という命題は否定されることになる。存在論的証明の論駁には、この二点で充分であるが、今後の議論の展開にとっては必要な、第三の点を述べておこう。それは、事物が実際に存在するとか、存在しないとかがという問題は、概念の分析（性質の限定や述語づけ）を行うことによってはけっして解決されず、まさに「概念の外へ出なければならぬ」ということである。事物が実際に存在するかどうかという問題は、主語と述語の関係づけの問題とは別個の事柄であって、前者の問題は、後者の問題を解くことによって解決されえないのである。

この第三の点を明確に述べたのが、ヒュームであり、そのことによってかれもまた、存在論的証明を退けているのである。ヒュームは次のように主張している¹⁰⁾。

人間理性のあらゆる対象や探求のあらゆる対象は、当然、次の二つの種類に分けられるであろう。すなわち、観念の関係 (Relations of Ideas) と 実際問題 (Matters of Fact) である。第一の種類の中には、幾何学、代数学、算術の科学がある。そしてそこにおけるあらゆる肯定命題は、要するに、直観的かあるいは論証的に確実なものなのである。直角三角形の斜辺の長さの2乗は、その他の2辺の2乗の和に等しいという命題は、この図形におけるある関係を表している。……この種の命題は、宇宙のどこかに存在するものに負うことなく、単なる思考の操作によって発見しうる。自然の中に、円や三角形がけっして存在しないとしても、ユークリッドによって証明された真理は、その確実性と証拠を永遠にもち続けるであろう。

人間理性の第二の対象である実際問題は、上と同じやり方では確定されない……あらゆる事実に反するようなことでも、それはけっして矛盾を含むものではないので、常に可能である。……明日、太陽が昇ってこないであろうという命題は、明日、太陽が昇ってくるであろうという肯定命題とまったく同様に、理解可能であり、なんらの矛盾も含んでいない。

神の存在論的証明の問題点をヒュームの上記の発言に即していえば、神の完全性の問題は「観念の関係」の問題に属し、神の存在の問題は、「実際問題」に属するという具合にまったく別個の問題であり、後者の問題を前者のやり方ではけっして解くことはできないということになるであろう。したがって、前者のやり方を用いて後者の問題を解こうとする「存在論的証明」は不可能だということになろう¹¹⁾。

さて、カントやヒュームによってここで述べられたもっとも重要な論点は、現代の記号論理学の中に組み込まれている。それは、すでにラッセルとホワイトヘッドの『数学原理』の中にみられる、述語を表現する記号と存在を表現する記号を区別していることにおいて読み取れよう。述語づけの問題（観念の関係の問題）と実際の存在の問題（実際問題）を混同することによって、誤解が生じることのないようにと配慮しているものとして解釈できるのである。この配慮を次にみることにしよう。

V. 記号論理学における存在と述語の区別

例えば、(1)「リンゴは赤い (An apple is red.)」とか(2)「(赤い) リンゴが存在する (A red apple exists.)」といったとしよう。前者における、「赤い」というのはリンゴに帰属する性質であり、述語づけすることによってまさに赤いという性質がリンゴに帰属していることを示すことがで

きる。それでは、「存在する」というのもリンゴに帰属する性質であって、「存在する」という述語づけをすることによって、リンゴの性質として、「赤い」という性質の他に「存在する」という性質がリンゴに加わったのであろうか。そうではないというのが、カントの議論であった。我々は「赤いリンゴが存在する」という言明を肯定したり、否定したりすることができるが、それは、赤いという性質をもつ事物（リンゴ）が実際に存在することを主張することであり、他方、否定する場合には、そのような事物が存在しないことを主張することである。仮に、(3) 実際に存在することが確かめられたとしよう。それは、そうした性質をもっている事物の事例 (instance) が見つかったということであろう。(4) しかし、その際、リンゴが実際に存在することによって、そのリンゴは存在するという性質をもっているということが判明したということにはならないであろう。性質という点では、実際に存在しても、存在しなくてもリンゴの性質はまったく同じである。(5) 他方、そのリンゴを食べたら、甘かったとしよう。その場合には、そのリンゴは甘いという性質をもっていることが判明したのであり、赤いという性質の他に、甘いという性質が加わったのである。以上の相違は、記号論理学では次のように表現することができる。

[以下で用いられる記号の意味]

論理記号：・ (連言), \supset (条件), = (同一性)

述語記号：R (赤い), A (リンゴ), S (甘い), M (最も完全である), P (ペガサスである)

限量記号： \exists (存在記号), \forall (全称記号)

変項： x, y

定項： a

- (1) $Rx \cdot Ax$ (「リンゴは赤い」)。この場合、存在するか否かについてはまったく無関係に述べられている。
- (2) $(\exists x)(Rx \cdot Ax)$ (「赤いリンゴが存在する」)。実際に存在するかどうかは確かめられていない。
- (3) $Ra \cdot Aa$ (「赤いリンゴが実際に存在する」ことが判明した)。
- (4) しかし、このことによって、 $Ra \cdot Aa \cdot Ea$ ということにはならない。(記号化するのは奇妙なのだが、Eは存在を述語とみなした場合の記号)。
- (5) $Ra \cdot Aa \cdot Sa$ (実際に存在する赤いリンゴに甘いという性質もあることが判明した)。

記号論理学では、「存在」を性質を述べる述語とはみなさず、述語に関する記号とは別個に、存在に関する記号を設けている。この点がまさにカントの主張の継承といえるのである。

例えば、ラッセルは、神の存在論的証明が成立しないことを主張している箇所¹⁰⁴、存在論的証明を、記号論理学の論理式を用いて表現できるように表現し直しているが、「存在する」という語を、「完全である」といった述語とは同列の述語としては扱わず、存在記号を用いて表すことができるような形式にしている。すなわち、存在論的証明の命題の中に次のような命題を立てる。

「最も完全であるようなただ一つのあるもの x が存在する」。記号で表すと、次のようになるだろう。 $(\exists x)(Mx \cdot (\forall y)(My \supset y = x))$ そして、この命題が証明されていない(すなわち、 x を満足する事物が存在するかどうか未決定である)から、存在論的証明は成立しないと主張するのである。

述語を表す記号と存在を表す記号を区別する記号論理学の構造自体が存在論的証明を排除しているように見える。しかし、存在論的証明が成立しないことを、記号論理学を根拠にして主張できるのであろうか。あるいは、「存在」に関する言明はすべて、記号論理学の存在記号を用いることに

よって述べるのであろうか。あるいは、カントのように、存在はそもそも述語ではないと言い切れるのであろうか¹⁹。ただ一言私見を述べるとすれば、神が現実存在するか、しないかといった、ヒュームの分類による「実際問題」を、概念の分析によって証明しようとした存在論的証明を否定する立場が、実際問題に対しては、その学問の性格上、答えることのできない記号論理学（形式論理学）——ヒュームの分類では「観念の関係」を扱う学問——だけによって主張されるというのはパラドキシカルではないかということである。存在論的証明の背後に一定の存在論が前提されているのと同様に、記号論理学が存在論的証明を排除するとすれば、その記号論理学は別の存在論を前提しているように思われるのである²⁰。少し具体的にいえば、カント、ヒュームやラッセルは存在論的証明が成立しないことを形式論理的に証明したのではなく、ある存在論的立場からそれを主張したのではないかという疑問である。しかし、論理学と存在論の関係という、私には大問題と思われる問題はここでは扱うことはできないので、今後の課題にすることにしたい。

以下では、カント、ヒューム、ラッセルの主張（さらには彼らの延長線上にあるクワインの主張）を認めたくえでも、神の存在、非存在の問題はそう簡単に解決されるものではないことをみていくことにしよう。

VI. クワインの「存在は変項の値である」というテーゼについて

クワインは、有名な論文「何が存在するかについて」において、「存在」の問題を扱っているが、残念なことに、神の存在論的証明については考察していない。彼の関心は、伝統的な存在の問題の一つである、主語である限りにおける存在の問題を解くことにあったように思われる。神の存在、非存在の問題²¹と直接関係する部分だけを取り上げることにはしたい。

主語である限りにおける存在の問題というのは次のような問題である。例えば、「ペガサスは存在しない」といった場合、ペガサスは主語として立てられており、しかもそのペガサスについて述べられている以上、そのペガサスは何らかの意味で存在していなければならない。もしまったく存在していないとすれば、それに言及することすらできないであろう。したがって、ペガサスの存在を否定することは不可能である、という伝統的な議論に対してどう答えるかという問題である。それに対するクワインの回答は、ラッセルの記述理論を拡張し、一語の名称 (one-word name) である「ペガサス」のような語も述語として扱うことによって、その語の主語としての身分を消去し、それに代って主語に相当するものとして、 x , y , z といった変項によって置き換えることによって答えることができるというものである。この分析によれば、「ペガサスは存在しない」という言明は、 $\sim (\exists x) (P x)$ と記号化することができるが、これは、「ペガサスである x は存在しない」という主張であり、少なくとも無意味ではないといえることができる²²。こうして、主語となりうる限りでの存在という考えが払拭されるのである。

ここから生ずる積極的な帰結は、存在、非存在の問題は、主語の存在、非存在の問題とか、述語（性質、関係、集合など）の存在、非存在の問題²³を考慮することなく、存在記号によって縛られた束縛変項である x , y , z を満たす値があるかどうかという問題に帰着するということである。ここから有名な「存在は変項の値である」という主張がなされ、そしてこの束縛変項をどう用いるかという場面において存在論が関わってくるという²⁴。そして、クワインは、「ある存在論を受容するということは、ある科学理論、例えば、物理学の体系を受容することと原理的には同じである。…わたしたちの存在論は、もっとも広い意味での科学を入れることのできる全体的な概念図式をひとたび決めてしまえば、決定されるのである」と主張する²⁵。この論文ではそれ程明らかではないが²⁶、かれは1つの存在論を選択しているのである²⁷。次にかれの選択する存在論をみることにしよう。

VII. クワインの存在論とその限界

クワインは、「何が存在するかについて」においては、物理主義に魅力を感じながらも、物理主義を「神話」と呼んだりして、物理主義と現象主義との間の選択において葛藤がみられたが、『語と対象』においては、物理主義を提唱している。かれはいう²³。

物理的な振る舞いの背後に明確な心的状態や出来事を指定することによって、理論がある種の有機化を達成できるのであれば、代わりに……生理学的状態と出来事とを指定するだけでも、その程度の有機化は達成されうるだろう。……身体的状態は、とにかく存在する。なぜそれ以外のものを付け加えるのか。

かれは、ホメロスの神々の存在を認めていないが²⁴、それだけではなく心(心的状態)の存在も認めていない。かれが存在として認めるものは、結局のところ、物理的对象(マクロ、ミクロの物理的对象、力、エネルギーなど)と数学の対象だけである²⁵。この存在論は、かれの「存在は変項の値である」というテーゼから導き出されるものなのであろうか。かれの主張は、こうである。束縛変項が値をとりうるためには、対象の領域(domain)が想定されていなければならないが、それは理論との関わりで限定される。その際の理論は現在の科学理論であり、そこにおいて認められるのが、先に挙げた対象であり、それらを用いて解明できないような例外がかれには思い浮かばないというのである²⁶。ヒュームの存在論と同様、この存在論からも、神の存在は否定されることになるだろう。神は数でも物理的对象でもないからである。

しかし、この存在論は「存在は変項の値である」というテーゼから導き出されたものではない。例えば、コナン・ドイルの作品である『シャーロック・ホームズ』に登場するシャーロック・ホームズは物理的には存在しないとしても、その物語の中では、警官であるシャーロック・ホームズが存在するとはいえないが、探偵であるシャーロック・ホームズは存在するといえるのではなかろうか。もしそういえるとするならば、ホメロスの神々もまた、『イリアス』や『オデュッセイア』においては存在しているということができよう。すなわち、フィクションの領域を対象領域として認めれば、シャーロック・ホームズもホメロスの神々の変項の値をもつのである²⁷。われわれの考察している神も、少なくとも、シャーロック・ホームズやホメロスの神々と同等に『聖書』の世界においては存在しているということが可能である。とはいっても、私が『聖書』の神を信じているというわけではない。ただ、物理的に存在しないという理由で、神の存在を否定しきることはできないだろうということを主張しているだけである。神の概念からすれば、非有形的で、非物質的である神が、そもそも物理的对象であるわけではなく、神が物理的に存在しているなどということは、はじめから主張されていないのである²⁸。

物理的对象の存在の認知はわれわれにとって重要であり、その性質を探求することはわれわれにとって死活問題であるといつてよい。例えば、毒を薬と間違えて服用すれば死に直面するからである。それでは、フィクションはどうであろうか。フィクションであっても、それは人間の意識や行為に多かれ少なかれ影響を与えるのではないだろうか。例えば、子供が『白雪姫』を読めば、白馬にまたがってやってくる素敵な王子様を夢見るようになるかもしれないし、『アリーテ姫の冒険』を読めば、知恵と勇気を兼ね備えた女性に憧れるかもしれないのである。その子供に与える影響は測り知れないのである。仮に子供に殺人や窃盗や嘘を奨励する物語を毎日読んで聞かせた場合のことを考えてみよう。それは道徳的に非常に大きな影響を与えることになるだろう。フィクションもまた、物理的存在に劣らず、人間精神に影響を与えるのである。

『聖書』には神が描かれている。その神の言動が少なくとも信者に対しては、思想、行為におい

て影響を与え続けている。私にはよくわからないが、かれらにとっては、神はまさに生きているのである⁽⁹⁾。倫理的観点からすれば、人間の思想や行為に肯定的にせよ、否定的にせよ、どのような影響が及ぼされるのかという問題の方が重要であり、物理的に存在しているか、否かということは、それ程重要ではなくなってくるのである。

わたしたちの住んでいる世界は、単に物理的対象だけが存在する世界ではなく、もっと多様で、豊かで、奥が深い存在の在り方をしている世界にわたしたちは住んでいるのかもしれない。

註

- (1) 上田賢治、『神道神学論考』, 大明堂, 1991年, 175-6頁。
- (2) 註(1)で言及した上田氏は、日本の伝統的な「神々」の概念が、唯一神論の「神」概念とまったく異質であることを強調しながらも、私がここで述べた4つの特徴に言及している。『神道神学—組織神学への序章—』, 大明堂, 1986年, 187-208頁。
- (3) アンドレ・シュラキ、『ユダヤ思想』, 白水社, 1976年, 19頁。
- (4) H. D. F. Kitto, *The Greeks*, Penguin Books, 1979, p.44. 著者は、『イリアス』や『オデュッセイア』がギリシャ人にとって聖書であったとまで述べている。
- (5) G. S. Kirk, J. E. Raven and M. Schofield, *The Presocratic Philosophers*, Cambridge University Press, 1993, pp. 168-9.
- (6) *Ibid.*, pp.250-1.
- (7) パスカル、『パンセ』, 新潮文庫, 1975年, 断章556。
- (8) アブラハムの信仰する神が、唯一神 (monotheism) ではなく、多数の神の中の一神を崇拝する一神崇拝 (monolatry) ではなかったかという議論があるからである。
- (9) R. Descartes, *Discours de la methode*, Quatrième partie, Œuvres Choiesies, Librairie Garnier Freres, Paris, 1950. デカルト、『方法序説』, 第4部, 岩波文庫。
- (10) I. Kant, *Kritik der Reinen Vernunft*, Philosophische Bibliothek, Felix Meiner Verlag, 1956, A598-602, B626-630. 重要な論点と思われる箇所を下線を引くことにした。
- (11) D. Hume, *A Treatise of Human Nature*, Book One, Appendix B, William Collins Sons & Co., 1975, p.354.
- (12) ヒュームの経験主義的な立場からすればさらに次のような主張になる。「どんな事物 (being) の存在 (existence) も、それはその原因ないし結果からの議論によってしか証明することはできない。そしてこうした議論はまったく経験にのみ基づいている。もし我々がアプリアリに推理するとすれば、どんなものでも生み出すことができるように思えるであろう。よくはわからないので何ともいえないが、小石の落下によって太陽が消滅するかもしれないし、人間の願望によって、惑星の軌道を支配することができるかもしれない。原因と結果の本性やその限界を我々に教え、ある事物の存在から別の事物の存在を推理することを可能にしてくれるのは、ただ経験だけなのである」と。(傍点は筆者による)。D. Hume, *An Enquiry concerning Human Understanding*, Longmans, London, 1889, p.134-5.
- (13) バートランド・ラッセル, 「指示について」, 坂本百大編, 『現代哲学基本論文集 I』, 勁草書房, 1986年, 71頁。
- (14) ティキーは、「個体 (individuals) によっては例示化可能ではなく、個体によって満たされる職域 (office) によっては例示化可能であるという限定つきではあるが、存在は申し分のない性質といってよい」と主張している。存在が性質であるかどうかという問題は現在も係争中なのである。Pavel Tichy, *Existence and God*, *The Journal of Philosophy*, Vol.76, No.8, 1979, p.407.

- (15) だからといって、妥当な推論の体系化を目的とする論理学において、存在論的証明を可能にするような論理学を構築することができるなどという主張をするものではない。
- (16) 当然のことなのであるが、注意しておかなければならないことは、存在論的証明（さらには、宇宙論的証明や目的論的証明といった他の存在証明）が成立しないとしても、そのことによって神の存在が完全に否定されることにはならないということである。
- (17) W. V. Quine, On What There Is, E. D. Klemke ed. *Contemporary Analytic and Linguistic Philosophies*, Prometheus Books, 1983, pp.381-3.
- (18) 後者の問題も、同上論文で論じられているが、かれの主張は、述語についても変項の値をとりうるようにするため限量化することによって述語をも束縛変項とすることはしないということである。Ibid., pp.383-5. この操作が、多様な存在を生み出す源泉になるからである。したがって、かれは2階の限量化（second-order quantification）を認めないことになる。
- (19) Ibid., p.385.
- (20) Ibid., p.388.
- (21) この論文では、現象主義的概念図式と物理主義的概念図式のどちらかを受容するかについて明言していないし、数学における存在者の身分についても未解決の問題にしているからである。ただし、数学の対象が何らかの点で存在していることは否定していない。Ibid., pp.386-9. しかし、何よりも彼自身、「現実どんな存在論を採用すべきかという問題は未解決のままである」(Ibid., p.390) と述べているからである。
- (22) ただし、かれはどの存在論を採用するか——例えば、物理的対象とホメロスの神々のどちらの存在を認めるかということ——は、プラグマティックな事柄であるとしたうえで、かれとしては、ホメロスの神々の存在を信じないと主張し、その理由として、「経験の流れの中に構造をつくるための装置として有効である点で認識論的に優位である」ことを挙げている。W. V. Quine, Two Dogmas of Empiricism, E. D. Klemke ed. *Contemporary Analytic and Linguistic Philosophies*, Prometheus Books, 1983, p.407. このクワインの主張からは、かれ自身の存在論の選択は、結局は、経験主義的認識論に基づいていると考えられるのである。この点でかれは、ヒュームの延長線上にあるといえよう。註(12)参照。
- (23) W. V. Quine, *Word and Object*, The M. I. T. Press, 1985, p.264.
- (24) 註(22)参照。
- (25) その中には、それらの対象が要素として含まれるクラス、およびクラスのクラスも想定されている。
- (26) W. V. Quine, *Word and Object*, p.267.
- (27) 実在的な対象だけではなく、フィクションの対象も想定する体系は、存在論的コミットメントから自由であるという意味で「自由論理学 (free logics)」と呼ばれている。R. Schock, *Logics Without Existence Assumptions*, Almqvist and Wiksell, 1968. この論理学に関する問題の考察については別の機会に譲りたい。
- (28) しかし、その神が（物理的対象を含む）世界を創造したという説に関わってくると、話はそう簡単ではなくってくるだろう。対象領域は唯一である必要はなく（クワインですら2つの対象領域を認めている）、複数の対象領域が想定されて構わないが、相互に独立している場合には問題はないが、相互に関連する場合には問題が生じてくるであろう。例えば、仮に神が食事をするとは仮定すると、どんな食べ物をどこから手にいれるのかとか、神は排泄するのかとか、排泄するとしたら、どこに排泄するのかとかいう疑問が生じるであろうし、それらは物理的対象に関する理論と深く関わってくるからである。世界創造説もそうした問題の1つとなるのである。

- (29) 神の存在を信じている者にとって、神が白雪姫やシャーロック・ホームズと同列に置かれることで満足するかどうかは別問題である。神に対しては懐疑論者の私でも、このような神の存在ならば認めないわけにいかないということを述べているだけである。