

存在しないものの同一性

Identity of Nonexistent Things

星野 徹

Toru HOSHINO

それまでなかったものが存在し始めるということにはなにかパラドクシカルなところがあるのだろうか。

たとえば、プライアーは次のような問いを發している。カエサルがアントニウスの両親から生まれることは可能だったろうか。カエサルが生まれてしまった後ではもう手遅れである。それではカエサルが生まれる前ならばどうだろうか。後に誕生することになるカエサルが、現実のカエサルの両親ではなく、現実のアントニウスの両親の子供として生まれることはありえただろうか。それもありえなかったように思われる。カエサルが生まれる前の世界には当のカエサルがいないのだから、アントニウスの両親から生まれるという可能性が帰属すべき対象自体が存在しないことになるだろう。しかし、そうすると、カエサルが生まれる前の世界では、カエサルがアントニウスの両親から生まれる可能性だけではなく、カエサルが現実のカエサルの両親から生まれる可能性もなかったことになるのではないだろうか。カエサルの両親から生まれることが可能であるようないかなる個体も、カエサル誕生前の世界には存在しないからである。したがって、カエサルがカエ

サルの両親から生まれる可能性は存在しなかったにもかかわらず、歴史のある時点において、この可能ではなかった事態が現実のものとなったということになるのではないだろうか (Prior, 2003, p. 85)。

プライアーによれば、トマス・アクィナスも神の世界創造に関して同じような問題に遭遇しているという。そして、プライアーが伝えるトマスの結論は少々驚くべきものである。神がすべてのものの創造主であることは確かであるとしても、ある意味では、神はカエサルを創造したのではない。ある意味では、神にはカエサルを創造することができなかったのである。神が世界を創造するとは、神が世界に存在を与えることではない。存在を与えられる世界が世界創造以前にあるわけではないからである。カエサルの場合も同じである。カエサルが生まれるとは、神がカエサルを選んでそれに存在を付与するというのではない。神が行ったのは特定の性質を持つ人間を創造しようと意志することだけであり、その結果カエサルが誕生したのである。したがって、トマスによれば、誰かがカエサルを指しながら、神に向かって「あなたが創造しようと望んだのはまさにこの男だったのですか」と問うたとしても、神には「私

* ほしの・とおる
埼玉大学教養学部教授、哲学

は確かに他ならぬこの男を存在にもたらそうとしたのだ」と答えることはできないのである (Ibid. pp. 87-89)。

本稿では、何かが存在し始めることをめぐりいくつかの問題点について考えてみたい。

I 個体概念

ライプニッツは、神の能力について、また神が個体の創造に際して抱く個体の概念とそれに対応する現実の個体の関係について、プライアーやトマスとは異なった見方をしていたように思われる。

神はどのようにしてアダムを創造したのだろうか。サイコロを振ってアダムの誕生時の身長や体重や性格を決め、さらにサイコロを振ってそのような性質を持って生まれた人間にどのような運命が待ち構えているかを決めて行ったのだろうか。もちろんライプニッツの神はそのようないい加減な神ではない。神はアダムの性質と生涯についてあらゆる可能な組み合わせを考えたのである。そのうえで、そうして考えられたたくさんの可能的なアダムたち (Adams possibles) の中から最良のものを選んでそれを現実化したのである。

可能なアダムたちとはどのような存在者たちなのだろうか。たとえばこの私は、現在、大学の哲学教師をしているが、もしかすると哲学ではなく物理学の教師をしていたかもしれないし、大学ではなく小学校の教師だったかもしれない。また、私は、子供のころ逆上がりができなかったかもしれないし、世界一周旅行をしたことがあったかもしれない。すると、小学校の教師をしている可能的な私がいったり、子供の

ころに逆上がりができなかった可能的な私がいったり、世界一周旅行ができるほど裕福な可能的な私が存在することになるのだろうか。しかし、複数の私がいるとは理解に苦しむことである。すると、これらはいずれも、私というこの同一の個体の性質であることになるのだろうか。しかし、大学の教師であることと小学校の教師であることは相いれない性質である。結局、大学教師であったり小学校の教師であったりすることは私の個体概念に含まれるべきではないのではないだろうか。私の個体概念があるとしても、そこに含まれるのは、それが失われてしまえば私が私ではなくなってしまうような私の本質的性質に限られるのではないだろうか。アルノーはおおよそ以上のような反論をライプニッツに寄せている。

それに対して、ライプニッツは1686年7月4日/14日付のアルノー宛の書簡で次のように答える。

私がたくさんのアダムたち (plusieurs Adams) と言ったとき、私はアダムを規定された個体として考えていたわけではありません。様々な状況の下で「一般性という面から (sub ratione generalitatis)」見られたなにがしかの人間として考えていたのです。それらの状況は、アダムを一個の個体として規定するように見えはするものの、本当はアダムを規定するには十分ではないのです。たとえば、人々が、アダムということで、最初の間で、神が樂園に住ませたものの、罪を犯したためにそこから追放され、その肋骨から神が一人の女を造った、などと理解しているようなものです。(というのも、ここでイヴ

やエデンのような規定された個体を表す名で呼んではなりません。「一般性という面から」見たのではなくてしまうからです。)しかしこれではまだ十分に規定されたことにはなりません。かくして、それぞれに可能なたくさんのアダムが、あるいは、これらが当てはまるたくさんの個体が存在することになるのです。それは確かなことです。有限個の述語では残りの部分すべてを規定することはできないからです。しかし、ある一人のアダムを規定するものにはこれらすべてが含まれていなければなりません。そして、「一般的な相から個体へ」と規定するのがこの完足概念 (*notion complète*) なのです (Leibniz, 1957, pp.119-120)。

「たくさんのアダムたち」と言われるときの「アダム」は、こうして一つの種に与えられた名前ということになる。種としてのアダムにさらなる述語が加わり、アダムの性質が余すところなく確定した暁に、アダムの概念は完足的となり、アダムの個体概念が完成するのである。ライプニッツが個体は最も下位の種であると言うのはそのような意味である。さらに、こうして形成された複数のアダムの個体概念から、神は最善のものを選び出し、それを現実化する。それが現実のアダムである。

アダムの個体概念を形成するのはとても難しい。まず、アダムを規定する述語の中に固有名が含まれてはならない。神による世界創造以前には、固有名によって名指されるべき個体がまだ存在していないからである。だから、すべてが一般性の相のもとに遂行されなければならないのである。それでは、アダムが確定

してしまえばあとは楽に行くのだろうか。たとえばイヴについては「アダムの肋骨から造られた女」というように。

そうではない。神はアダムの個体概念を完成した後にイヴの個体概念の作成に取り掛かるわけではない。アダムの完足的な概念のうちには、アダム自身に生じることだけではなく、アダムの子孫に生じるあらゆる出来事も含まれていなければならないからである。アダムの個体概念の中にはイヴの個体概念も含まれていなければならないのである。さらに、モナドはその視点から宇宙全体を映し出すとされる。したがって、アダムも宇宙における自らの位置に応じて宇宙全体を表象し、あるいは表現するのである。結局のところ、アダムの個体概念を形成するとは、世界の概念を形成することに他ならないことになる。多くの可能的なアダムの中から一つを選択するとは、ライプニッツに従えば、多くの可能世界の中から最善の世界を選び出すことでもあるのである。

ところで、神はアダムの個体概念に先立って、まず、アダムの種概念を形成しなければならなかったはずである。アダムの種概念を限定することによってアダムの個体概念が成立するからである。それでは、神はどのようにしてアダムの種概念を組み立てていったのだろうか。

ライプニッツは「一般的な面から」見られたアダムの性質として、最初の人間であること、罪を犯したため楽園から追放されること、その肋骨から一人の女が造られることの三つを挙げている。神はまずこの三つの性質を持つ人間を造ろうと心に決め、ついで、その細部を詰めていったのかもしれない。これら三つの性質をまとめたものを「アダム性」と呼ぶことにしよ

う。アダム性はアダムの個体概念の中核をなすものである。すると、すべてのアダムたちがアダム性を持っていることになるだろう。

しかし、一方では、最初の人間であることと楽園から追放されることに、肋骨ではなく左手の小指から女が造られることが結びついたり、最初の人間ではなく、二番目の人間と楽園から追放されることや肋骨から女が造られることが結びついたりすることも可能である。神の心の中には、実際にそれらに対応する個体概念が存在したはずである。それらの性質を中核として持つ存在をそれぞれ、「アダモ」と「アダミ」と呼ぶことにしよう。神の心には、多くの可能なアダムたちとともに、無数の可能なアダモたちや、アダミたちも存在しているのである。その中には、小指から女が造られたという以外のすべての性質を、現実のアダムと共有する可能的アダモも含まれていることだろう。現実のアダムとは違って、一人暮らしで、子供もなく、930年どころか93年しか生きることができない可能的人間が、それにもかかわらずアダムの一人であるのに対して、肋骨から女が出てこなかっただけで、あとは現実のアダムと寸分違わぬ人間が可能的なアダムではなく可能的なアダモであるとは奇妙なことではないだろうか。

もしかすると、神は全く違うやり方でアダムを創造したのかもしれない。神は可能な述語の組み合わせを考えることから始めるのではなく、アダムと名付けられた一人の人間を創造することをまずは固く決心し、そのあとで、アダムの性質についてあれこれ思案したのかもしれない。それがどのような人間であれ、とにかくアダムという名の人間を造ることにしたのである。こうした想定の方が意味ではライ

プニッツの世界像には合致しているかもしれない。ライブニッツにとって個体はすべて実体だからである。そして、実体とは様々な性質が帰属するような何ものかだからである。アダムは様々な性質の組み合わせによってできた存在者なのではなく、様々な性質を持つところの存在者なのである。

個体が実体であることは、ライブニッツによる個体の通時的同一性の分析からもうかうことができる。ライブニッツは個体の通時的同一性の根拠は個体概念の内容になければならないと考えている。たとえば、以前パリにいた人間と、今ドイツにいる自分が同一の人間であると言える根拠はどこにあるのだろうか。その根拠がなければ、以前パリにいたのはこの私によく似た別人であると言ってもよいことになってしまうだろう。

その根拠は、「時点tではパリに滞在し」「時点t'ではドイツに滞在している」という二つの述語が、「ライブニッツ」という同じ主語に含まれているということ以外にはないとライブニッツは考える。

確かに私の内的経験はこの同一性をアポストリオリに私に確信させてくれます。しかし、もう一つアプリアリな理由がなければなりません。ところで、そうした理由は、以前の私の属性と以後の私の属性が同一の主語の述語になっている、つまり「同一の主語に含まれている」のでなければ見つけることはできません。ところで、述語が同一の主語に含まれるとは、述語の概念がなんらかの仕方ですべての主語の概念の中に含まれていることではないとすればいったい何でしょうか (Ibid. p.

109)。

ライプニッツがドイツに行くとは、パリにいたときのライプニッツを構成していた性質の束に、ドイツに滞在するという新たな性質が加わることでであると仮定しよう。すると、その同じライプニッツが、パリの後、ドイツではなくイタリアに滞在することもありえたことになるだろう。パリ時代のライプニッツの性質の束に、ドイツではなく、イタリアに滞在するという性質が加わったとしても、パリにいたライプニッツとイタリアにいる人物はやはり同一であることになるだろう。ドイツにいるライプニッツにも、イタリアにいる人物にも、パリ時代のライプニッツが丸ごと含まれているからである。しかしそれは、ライプニッツの個体概念という概念に反することである。個体概念は完足的でなければならないからである。つまり、「ライプニッツ」という主語にはライプニッツに関するあらゆる述語が含まれていなければならないからである。ドイツに滞在するという性質は、ドイツに実際に滞在する以前にも、どこかに、なんらかの仕方存在していなければならないのである。それでは、それは、ライプニッツがパリに滞在しているときにはどこに潜んでいたのだろうか。「ライプニッツの中に」と答えるほかないだろう。ライプニッツという個体は、単なる性質の束なのではなく、それらの性質が帰属する実体なのである。そして、ライプニッツがドイツへ行くとは、ライプニッツの持つ性質の一つが顕在化することなのである。

すると、神はアダムを創造しようとしたときに、それがどのような性質を持つことになるに

せよ、とにかく一つの個体を創造しようと欲しただけなのかもしれない。そしてその後でその個体に付与すべき性質を考えて行ったのかもかもしれない。その場合、可能なアダムたちが共通に持つ性質は何一つないことになるかもしれない。神はアダムという個体の持つ性質に何の制限も加えないからである。こうして、何の設計図も持たずにアダムの創造に取り掛かった神は無数の可能なアダムたちを構想したものの、そのどれも気に入らず、アダムの創造をいったん放棄したと仮定しよう。そして、造るのは別の個体にしようと思い、それに「アダモ」という名を与えることにしたとしよう。こうして今度は無数の可能なアダモたちが構想されたのであるが、最後に出来上がった可能的アダモの個体概念の内容が、最初の可能的なアダムの個体概念の内容と全く同じだったとしよう。最初の可能的アダムと最後の可能的アダモは同じ個体だろうか。それとも、述語が同じでも主語が異なるのだから二つは別個の個体なのだろうか。二つの個体概念の内容が異ならないならばそれは同一の個体概念である、と言うべきであるように思われる。「別の個体の製作に取り掛かろう」と思うことと、「製作を一からやり直そう」と思うことの間には実質的な違いがあるようには思えないからである。

ライプニッツ的個体が性質の塊であろうと、裸の個体であろうと、神によるアダムの創造過程に結局のところ大差はない。核となる性質を決定した後に細部を詰めて行くか、そのようなステップを踏まずに個体概念を一挙に完結させるかの違いしかそこにはない。いずれの場合でも、アダム性とアダモ性やアダミ性の違いは名目的なものに過ぎないことになるだろう。

神が無数の完足的個体概念の中から最良のものを選んで現実化したものが現実のアダムである。現実のアダムはアダムの個体概念に含まれる述語によって表現される性質をすべて備えている。現実のアダムはアダムの個体概念によって余すところなく規定されている。それでも、アダムの個体概念から、現実のアダムとあらゆる性質を共有するものの、数的には別個のアダムが出現する可能性はあったらどうか。そのようなことはあり得なかったように思われる。神が個体概念を現実化しようと意図しながら「アダムあれ」と言った後は運任せであり、もしかすると、このアダムではなくこのアダムそっくりの別のアダムが出現したかもしれない、などという状況を考えることはできない。現実のアダムが出現する以前にはあのアダムもそこのアダムも存在していないからである。

しかしそれにもかかわらず、トマスが言うように、ある意味においては、神はこのアダムを創造したのではないというべきであるように思われる。それでは「ある意味」とはどのような意味なのだろうか。

II 過去の存在者

神はアダムの個体概念を構想しているときにアダムについて考えていたのだろうか。アダムという特定の個体について、どのような風貌にしようか、寿命はどれ位にしようか、どのような子供を与えようかなどなどとあれこれ考えていたのだろうか。ある人について考えるとはどのようなことなのだろうか。

われわれは一度も会ったことがない人のこ

とを考えることができる。会ったことがないだけでなく、写真や肖像を見たこともなく、声を聴いたこともなく、その人が残したものを見たりそれに触れたりしたことがなくとも、ある特定の人について考えてみるができる。さらに、現在の世界に直接の痕跡を何も残していない人についても考えたり、その人について話したりすることができる。たとえばソクラテスがそうである。

タイムマシンで古代のギリシャへ行き、ソクラテスを探し出すという使命を与えられた探検隊がいるとしよう。探検隊はソクラテスに対して、「21世紀の人々は折に触れあなたのことを考え、あなたの思想を論じているのです」と何とかして感謝の気持ちを伝えたいと思っているのである。その探検隊はどのような情報を古代ギリシャから持ち帰るだろうか。

1 ソクラテスは確かに存在した。皆が予想していた通りの人間だった。私たちの訪問をととても喜んでくれた。

2 ソクラテスは存在したものの、想像していたのとは全然違う人だった。獅子鼻ではなかったし、奥さんも良い人だった。街中で若者相手に講釈を垂れていたところ、何かの嫌疑で捕えられ、その後脱獄。アテネの裏町で隠れて暮らしていた。

3 ソクラテスは存在したが「ソクラテス」という名前ではなかった。

4 ソクラテスは存在しなかった。私たちがイメージしていたソクラテス像に合致する人はいたものの、その人はソクラテスではなかった。

以上の四つはいずれも可能な事態であるように思われる。ソクラテスが予想外の人物だっ

たとすれば、それはだれか、たとえばプラトンが、自らの説をソクラテスに語らせるために、ソクラテス像とその人生を脚色したのかもしれない。後世に伝えられたのは極端に理想化されたソクラテスなのである。ソクラテスが「ソクラテス」という名でなかったとすれば、それはたぶん、ソクラテスの滑舌の悪さのせいである。ソクラテスは「クソラテス」と発音しているつもりでも、周りの人には「ソクラテス」に聞こえたのだらう。「ソクラテス」は実はクソラテスを指していたのである。ソクラテスが存在しなかったとすれば、ソクラテスはプラトンによる虚構なのである。プラトンは自説を主張するためにクセノフォンたちと共謀してソクラテスという虚構の存在を創造したのである。プラトンの描くソクラテスとよく似た風貌と経歴を持つ人物がアテネのどこかにいたとしても、プラトンの一味がその人物について何も知らなかったとすれば、彼が私たちが話題にしているソクラテスではないことは言うまでもない。

あるいは、実際に古代ギリシャにソクラテスが存在し、そのソクラテスは私たちに伝えられているソクラテス像にぴったり合致しているとしても、宇宙のどこかに、地球と何から何までそっくりな双子地球が存在するかもしれない。双子地球上には「ソクラテス」という名の双子ソクラテスや「プラトン」という名の双子プラトンがいることだろう。そして、私たちのタイムマシンは知らぬ間に双子地球の古代双子ギリシャに不時着してしまったのかもしれない。おそらく、双子地球から出発したタイムマシンは、今頃地球の古代ギリシャに不時着しているのだらう。そこで探検隊が双子ソクラテ

スを探し当てることができたとしても、それは私たちが捜していた人物ではないだろう。「ソクラテス」と呼ばれていて、獅子鼻で、「クサンチッペ」という名前の口うるさい妻に日々悩まされ、有名人たちを問答でやり込めているうちに、若者を墮落させた廉で捕えられ、やがて自ら毒杯を仰ぐことになるような人物だとしても、それは私たちのあのソクラテスではないだろう。私たちが「ソクラテスはどのような人だろう」と口にするとき、私たちは探検隊が見つけた双子ソクラテスのことを話しているわけではない。双子ソクラテスと私たちの間にはそれまで何の関係もなかったからである。

実際のソクラテスが一般の人が抱くソクラテス像とはかけ離れた性質を持っていたかもしれない、ソクラテスが「ソクラテス」と呼ばれていなかったかもしれない、私たちのソクラテス像と合致し、しかも「ソクラテス」と呼ばれている男が、私たちが捜しているソクラテスではないかもしれないとすれば、探検隊はどのようにしてソクラテスに到達できるのだろうか。探検隊がソクラテスを探し出すことは不可能だと言うべきではないだろうか。

固有名は意味を持つ、あるいは、固有名は一群の記述の省略形であるとする、固有名に関するいわゆるラッセル・フレーグ説は、その存在が伝承の形でしか知られていないソクラテスのような歴史上の人物に関してさえうまく行かないことは明らかであるように思われる。現代の市井の人ともなればなおさらである。たとえば「星野徹」に意味があるとすればそれはどのようなものなのだろうか。「星野徹」はどのような記述の省略なのだろうか。私は「星野徹」の意味によって自分が星野徹であることを知

るのだろうか。しかし、私の両親が私に「徹」という名を付けたとき、その名に何か意味を持たせたようには思われない。私の両親は生まれてきたばかりの赤ん坊にその名を貼り付けただけである。すると、最初は意味を持たなかった名が、私の成長とともに様々な意味を持つようになったということなのだろうか。「星野徹」の意味は現在でもまだ未確定であり、私が生涯を終えた時点ではじめてそれが確定するともいうのだろうか。こうした想定はばかげたものである。

しかし、それでは、ソクラテスについて論じ、ソクラテスについて考えるとどのようなことなのだろうか。古代のアテネに行き、一人の人に向かって「私たち21世紀人はあなたについて大いに論じていたのです」と正しく言えるための条件とはどのようなものなのだろうか。

どのような場合に「ソクラテス」は何かを指示し、どのような場合に「ソクラテス」は指示対象を欠くのだろうか。

ドネランは全知の歴史観察者ならば、「ソクラテス」が指示対象を持つかどうか、持つとすればそれはどの人間か、知ることができるだろうと言う(Donnellan, 1974)。ドネランの歴史家は、私たちの探検家のように一足飛びに古代アテネへ赴き、そこでソクラテスの概念に合致するような人物を探す、というようなやりかたで「ソクラテス」の指示対象を探すことはしない。現在から過去へ、「ソクラテス」という名前の伝達の過程を丹念にたどって行くのである。

私はこれまで様々な機会に「ソクラテス」という名前に接してきている。その一つはたぶん高校の倫理の教科書である。私が持っていた倫

理の教科書は特定の著者によって執筆されたものである。その著者はどのようにして「ソクラテス」を知ったのだろうか。その著者はプラトンの著作とされる一冊の本によって「ソクラテス」に接したのかもしれない。では、その著者が読んだ本はどのようにして著者のもとへ届いたのだろうか。こうして、私を終点とする「ソクラテス」の複数の伝達経路をさかのぼって行くと、それらはすべてある人物の心の中で行き止まりになるかもしれない。「ソクラテス」のルートはそこでブロックされるのである。ブロックとなったのがプラトンだったとしよう。すると、ソクラテスはプラトンによる虚構であるということになる。ソクラテスは実在しなかったのである。一方、プラトンは「ソクラテス」によって現実のある人物を指示しようと思図したのかもしれない。その場合、「ソクラテス」はプラトンがその名によって指示することを意図した人物を指すことになるのである。

ドネランによれば、固有名の伝達経路をさかのぼった果てにブロックが存在するとき、その固有名は指示対象を持たず、経路が特定の人物を指示するという意図のもとに収斂する場合には、固有名はその人物を指すことになるのである。

ドネランはこうした指示の理論を、名前の指示についての「歴史的説明理論」と呼んでいる。歴史的説明理論が正しいとすれば、「ソクラテス」の指示対象を探索するためにソクラテスの命名の場面にまでさかのぼる必要はないということになるだろう。私が受け継いだ「ソクラテス」の起源がプラトンにあると仮定しよう。プラトンが特定の人物を指す意図のもとに「ソクラテス」の使用を始めたとすれば、プラトン

が指そうと意図した当の人物が「ソクラテス」の指示対象なのである。したがって、プラトンは当の人物の名前を知らなかったとしても、その人がソクラテスであることには変わりがない。プラトンは、自分が伝えたいと思っている人物の本当の名前を知らず、しかたなくその人物に「ソクラテス」という名を当てたとしても、その人が私たちのソクラテスなのである。また、プラトンが登場人物を極端に理想化して描いているとしても、やはり、「ソクラテス」はプラトンがこの名によって指そうと意図した人間を指すのである。

歴史的説明理論は固有名の指示対象に関して私たちが持っている直観をよく説明してくれているように思われる。「ソクラテス」が双子ソクラテスを指すことができず、プラトンが伝えるソクラテスとそっくりな人物がいたとしても、その人がプラトンの知らない人物ならば、やはりその人がソクラテスではないのは、それらの人たちと私たちの間にはそれまで関係がなかったからだ、と言われるときの「関係」とはどのようなものなのか、それは明らかにしているからである。

ところで、クリプキは固有名の指示について、ドネランの理論とよく似た説を提出している(Kripke, 1980)。ドネランは本質主義的形而上学に対して中立的であるのに対して、「指示の因果説」と呼ばれるクリプキによる指示理論は、個体の本質に関するクリプキの形而上学と強く結びついている。クリプキは、注の中で、本質主義を指示の理論のみから導き出す意図は自分にはないと述べている(Ibid, p. 1)。しかし、クリプキは、指示の理論から本質主義を導き出してはいないかもしれないが、個体の本質的性

質と偶然的性質に関する自身の形而上学から指示の理論を導き出すことならば行っているように思われる。

たとえば、「アリストテレス」という名前は記述群が省略されたものであるとする説を、クリプキは次のように批判している。

一般にアリストテレスに帰せられることのほとんどはアリストテレスが決して行くことがなかったかもしれないことである。彼がそれらのことを行わなかったような状況においても、わたしたちはそれを、アリストテレスがそれらを行わなかった状況として記述することだろう。(…)アリストテレスが教育に携わらなかったかもしれないことは、アリストテレスという男に関して真であるだけではない。われわれは「アリストテレス」という語を、次のような仕方で使用するというのもまた真なのである。すなわち、われわれが通常アリストテレスに帰しているいずれの領域にも彼が関与せず、いずれの業績も上げていないような反事実的状況を考える際にも、われわれは、それはアリストテレスがこれらのことを行わなかった状況である、と言うのである。(…)多くの人々は彼のもっとも有名な業績についてぼんやりと知っているだけである。それらの業績の一つ一つを個別に持つことだけでなく、これらの性質全体の選言を持つことも、アリストテレスに関する偶然的な事実である。そして、アリストテレスがこれらの性質の選言を持っていたという言明も偶然的真理なのである(Ibid. pp. 61-62)。

ここでクリプキは、アリストテレスが特定の業績を上げたことはアリストテレスの偶然的な性質に過ぎないというアリストテレスに関する形而上学的事実が、固有名の記述群理論を無効にすると考えているようである。しかし、クリプキやドネランによる固有名の指示理論は特定の形而上学とその命運をとにもするというわけではない。

クリプキに反して、個体の持つどの性質もその個体であることにとって本質的であると仮定してみよう。ライブニッツのものとしてされることもあるこうした立場によれば、ソクラテスが獅子鼻であることや、美少年好きであることはソクラテスの本質なのである。ソクラテスの鼻がもう少し高かったならば世界はどうなっていたら、などという想定は意味をなさないのである。

ところで、プラトンは極度の近眼で人の顔の特徴を捉えるのが苦手だったとしよう（想定されている極端な本質主義によれば、この場合、当の人物はプラトンではないことになるが、論旨に影響はない）。そして、プラトンが「ソクラテス」という名前で指そうとした人が獅子鼻であるというのはプラトンによる見間違いで、実際は鼻が高かったとしよう。すると、「ソクラテス」は何も指示しないことになるのだろうか。そうではないだろう。そう考えることはクリプキやドネランの指示理論の精神に反することである。プラトンが「ソクラテス」の指示対象の鼻の高さを見誤ったとしても、「ソクラテス」はプラトンがこの名前によって指示しようと意図した対象を指すのである。プラトンが誰かを前にして「あの人をソクラテスと呼ぼう」と決めたならば、そのとき、プラトンが名

付けの対象の持つ性質について誤認していたとしても、「ソクラテス」は眼前の対象を直接指示するのである。

人の起源は鼻の高さと違ってその人であることにとって本質的であると、クリプキを含め、多くの人が考えている。プラトンがソクラテスを描くとき、ソクラテスを美化しようとして、意図的にソクラテスの家系を偽ったとしよう。実際は石工と助産婦の子供であるにもかかわらず、ソクラテスは高貴な生まれであると嘘を書いたとしよう。すると「ソクラテス」はだれも指示しないことになるのだろうか。プラトンの著作の中に登場するソクラテスは虚構の存在になるのだろうか。

ソクラテスが一人の石工と一人の助産婦から生まれたのなら、ソクラテスが別の両親から生まれることはあり得なかったのは確かなことだろう。しかし、それにもかかわらず、「ソクラテス」はやはりソクラテスを指している、と言うべきだろう。プラトンがソクラテスの本質を意図的に歪曲したとしても、「ソクラテス」はプラトンが指そうとしている人物を指すのである。プラトンは架空の人物を創造しようとしているのではなく、他ならぬあのソクラテス自身の出自を書き換えようとしているのである。

私たちが、面識を持たないソクラテスについて語ったり考えたりすることができるのであれば、それは、ソクラテスと私たちの間に因果的、あるいは歴史的なつながりがあるからである。「ソクラテス」という名前を使う人たちが、先祖代々がこの名前によって指していた対象と同じ対象を指そうと意図し続ける限り、指示は伝達され、「ソクラテス」はソクラテスを指し

続けるのである。というよりも、「ソクラテス」によってこれまでとは異なる対象を指そうと意図するなどということを私たちは普通はしない。伝えられるソクラテスの風貌や事績に手を加えて、美化したり貶めたりしようとするのは、「ソクラテス」の指示対象を変えることではない。生まれたばかりの猫を「ソクラテス」と呼ぶことは、「ソクラテス」の指示対象を変えるのではなく、新たな対象に同じ名前を付けることである。

「ソクラテス」は時代を通じて同じ対象を指し続ける。私たちは固有名をそのような機能を持つものとして使用しているのである。

Ⅲ 可能的個体と現実の個体

「ソクラテス」という名前の伝達の過程をさかのぼった先にブロックさえなければ私たちはソクラテスに到達できる。本物のソクラテスを前にして「私たちはあなたについて噂していたのです」と話しかけることができる。私たちはまさに目の前の人について様々に語ってきたのである。「ソクラテス」が21世紀の日本に至るまでにたどってきた道をさかのぼることはもちろん不可能である。しかし、それにもかかわらず、私たちが「ソクラテスは何を考えていたのだろう」「ソクラテスはどのような風貌をしていたのだろう」「ソクラテスはどのような性格の人だったのだろう」などと考えるとき、私たちはソクラテスその人のことを考えていると言ってよいのである。

神は同じような仕方であダムについて考えることができるだろうか。誕生したばかりのあダムを見ながら「私はまさにこの男を創造しよ

うとしていたのだ」と神は言うことができるだろうか。あダムの個体概念を形成している最中に、神はこのあダムについて考えていたのだろうか。あダムの耳の大きさはどれ位にしようか、目をどこに付けようか、などと思案していたとき、私たちがソクラテスその人の風貌を考えているように、神はこのあダムの顔の造作について、ああしようこうしようと考えていたのだろうか。

神が可能世界の中から最善のものを選んで現実化したその瞬間に、それと瓜二つの双子世界が偶然に無から誕生したとしよう。双子世界にはあダムと寸分違わぬ双子あダムもいる。神には、どちらが自分の創造した世界でどちらが偶然誕生した世界か区別がつかないことだろう。しかし、それでもやはり、一方の世界を神は創造しようと意図したのであり、他方は神のあずかり知らぬ世界である。神はあダムを創造しようとしたのであり、双子あダムを創造しようとしたわけではない。あダムは神と因果的に連結しているのに対して、双子あダムと神の間には何の関係もないからである。双子地球に不時着した探検隊がそこで双子ソクラテスに出会ったとしても、それが、探検隊が捜していた人物ではないのと同じことである。ある意味では、個体概念を現実化しようとしていたとき、神は目の前のこのあダムを創造しようとしていたのである。

しかし、生まれてきたばかりのあダムは、自分が最初の人間であると知り、次のように自問するかもしれない。「なぜ私が最初の人間なのだろうか。全能の神ならば、私より先に別の人間を創造することもできたはずなのに。私が最初に生まれたのは名誉なことだけれど、きっと

何かの偶然なのだろう。」

神はアダムとは別の人間を最初に創造することができただろうか。アダムが二番目の人間だったり 100 番目の人間だったりするような世界を神は創造することができただろうか。アダムの視点から見ればそれは容易なことに思われるだろう。自分より前に世界のどこかに別の人が誕生している状況を、アダムは簡単に想像できるからである。

では、神の視点からはどのように見えるだろうか。アダムの個体概念を形成する際に、神はあらかじめ中核となる性質を決めておいたのかもしれない。最初の人間であることは、罪を犯して楽園から追放されることなどと並んで、すべてのアダムたちが共通に持つ性質であると神はあらかじめ決めておいたのかもしれない。すると、最初の人間であることはアダム性の一つとなることだろう。神にとって、最初の人間であることはアダムの本質なのである。神にとって、アダムが最初の人間であることは、アプリアリであり、かつ必然的なのである。

アダムが自分が二番目に誕生した人間であるような世界を想像していると考えているときに実際に想像しているのは、神の目から見れば、最初の人間であるという性質以外のすべての性質を現実のアダムと共有している人間が二番目に誕生し、その人間とは別の人間が最初に誕生する世界である。その世界にいる二人の人間は、いずれもアダムの本質的な性質のすべてを持っているわけではないので、どちらもアダムではないことになる。アダムは想像の内容を誤って解釈しているのである。

アダムはこうした神による見方を受け入れることができるだろうか。アダムは次のように

考えるのではないだろうか。「神がアダムの個体概念を完足的なものにしようとしていたとき、神は本当にこの私のことを考えていたのだろうか。アダムの鼻の高さはどれ位にしようかと思案しているときに、神はこの私の鼻の高さについて考えていたのだろうか。この顔にどのような鼻を付けようかと考えていたのだろうか。最初の女をアダムの肋骨から造ろうか、小指の骨から造ろうかと迷っていたとき、神は私のこの肋骨やこの小指のことを考えていたのだろうか。神は私のことなど考えてはいなかったのではないだろうか。どのようにして神はまだ存在もしていないこの顔やこの肋骨やこの小指の骨について考えることができるというのだろうか。神はこの私のことを考えていなかったから、私より先に一人の人間を創造することは不可能だと思ったのではないだろうか。神が「アダム」という名前前で現にここにこうして存在しているこの私のことを本当に指していたとすれば、この私はそのまま存在しているものの、私より以前にもう一人の人間が誕生しているようにすることなど、神にはたやすいことだったはずだからである。」

神がアダムの中核となる性質をあらかじめ決めた上で細部を詰めて行ったからそうなるのかもしれない。神が、アダムは最初の人間であるという前提なしに、ただアダムという名の一人の人間を創造しよう欲しただけならば、アダムが最初の人間であることはアダムの本質ではなくなるのではないだろうか。アダム以前に別の人間が創造されていることも可能となるのではないだろうか。「すると、神はそれがどのような性質を持つものであれ、単にこの私を創造しよう欲したということだろうか。

しかし、なぜそれがこの私なのだろうか。どのような性質もまだ持っていない人間がどうしてこの私でありうるだろうか。アダムとは名ばかりの存在で、神がそのとき思い描いていたのは、実際はだれでもないただの一般的人間なのではないだろうか。」

それでも、神がアダムの概念を完成させて「アダムあれ」と言ったときには、神はこのアダムのことを考えていたのではないだろうか。アダムが二番目の人間でありえたか否かは別として、アダムの概念が完足的になったときには、それはこのアダム自身の概念となるのではないだろうか。「イヴは今頃私の像を思い浮かべながら、「この人が好き」などと考えているかもしれない。イヴは像が好きなのではなく像が表象する私のことが好きなのだ。イヴの「この人」は像を通りぬけてこの私を指している。神はそうではない。神が出来上がった個体概念を前に「これが気に入った、これにしよう」と言ったとき、神が気に入ったのは個体概念だ。「これ」が個体概念を通してこの私を指すことなどあるはずがない。なんといってもこの私は存在していなかったのだから。」

神が自分を創造したのは確かだとしても、神はアダムの個体概念を考えているどの時点においてもこの自分を創造しようと考えていたわけではない、というのがアダムの言い分である。しかし、全知全能の神ならば創造以前にアダムの像をなんらかの仕方で見ることができるとはしないだろうか。そして、その像を気に入ったからこそ神はアダムを創造しようと決めたのではないだろうか。アダム像の直観を持つことによって、アダムについて神は事前に考えることができているのではないだろうか。

か。

確かに神は個体概念に対応する像を直観することができるかもしれない。これから創造するアダム像だけではなく、これから創造する世界像も神は持つかもしれない。しかし、これらの像がアダムや世界の像であって双子アダムや双子世界の像ではないのはなぜなのだろうか。アダムと双子アダム、世界と双子世界は質的に同一だとすれば、神の直観像は双子アダムと双子世界の像でもありえているのではないだろうか。

神が直観像をもとに創造したのが現実のアダムだとすれば、像は現実のアダムの雛形であって、双子アダムの雛形ではないだろう。その意味で、神はアダムを創造しようとしたのであって双子アダムを創造しようとしたのではないと言えるだろう。また、アダム像が現実のアダムからの逆向きに因果によって生じたものだとすれば、アダム像は双子アダムではなく現実のアダムだけを表象することになるだろう。双子富士山を見ることは富士山を見ることではないようなものである。しかし、アダム像がアダムの個体概念を具体化したものの像である限り、アダム像をアダムだけの像とするものはアダム像の中には何もない。アダムと双子アダムの個体概念に違いはないからである。

疑問の核心は、完足的な個体概念といえども、やはり「一般的な相のもとに見られたものに過ぎないのではないか」ということである。アダムズはそれを次のように表現している。

神はかくかくしかじかの性質を持った女を創造することができる。そして、神がそうしたときには、彼女は個体となり、自分と同一

であるというこのもの性(thisness)を持つことになる。そして、彼女に関する非性質的な可能性が存在することになるだろう。しかしこうした属性やそれらの可能性は彼女の現実的存在に寄生している。それらは、神がいつでも使えるような諸属性と諸可能性の倉庫の中に、永遠にかつ必然的にあらかじめ存在しているというわけではないのである(Adams, 1981, p. 10)。

イヴを創造しようとするとき、神にできることは、このような女を創造しようとするだけであって、この女を創造しようという意図を持つことは、全能の神にもできないというわけである。アダムズによれば、イヴのこのもの性は、イヴの個体概念が現実化したときに、現実のイヴの誕生とともに発生するのである。

個体が存在することによって生じる非性質的な可能性として、アダムズは、質的に区別がつかない二つの個体からなるIペアといったものを仮想している。Iペアが実際に存在するとしたら、ペアの一方のメンバーに生じる出来事と他方のメンバーに生じる出来事は違う出来事である。たとえば、地球と双子地球の一方が消滅することと他方が消滅することは、それぞれの住民にとっては決定的な違いである。自分がどちらの住民か知ることができないとしても、それは、自分が消えるか自分そっくりの赤の他人が消えるかの違いだからである。しかし、現実のIペアではなく、可能的なIペアとなると話は違って来る。可能的なIペアに関しては、一方が消えることと他方が消えることの間にはいかなる違いもない。神が質的に異ならない地球を二つ創造しようとするとき、アダムズに

よれば、創造に先立って、どちらを先に消滅させようか悩むことはあり得ないのである。二つの地球の個体概念の違いは、一方が誕生後永遠に存続し、他方が誕生後しばらくすると消滅するという以外のあらゆる述語を共有しているからであり、存続時間を取り去ってしまえば、二つの個体概念の間にはいかなる差異もないからである。

ここで付言しておけば、先ほどの神が創造した世界と偶然生じた双子世界のペアは、アダムズのIペアの例外となるだろう。可能的世界の一方が神によるものであり、他方は偶然によるものであるならば、二つの間に質的な違いがなくとも、一方が消滅することと他方が消滅することの違いは存在する。二つの世界は質的には同じでも起源を異にするからである。

それでは、個体概念が現実化することによって、それまでにはなかった非性質的な可能性が発生するというのは本当のことだろうか。そもそも、完足的な個体概念のようなものは存在するのだろうか。

単純な世界を考えてみよう。その世界に存在するのは均質な白球一個だけである。その球はやがて真中から真つ二つに割れ、二つの半球ができる。この世界で発生する出来事はこれだけである。このような球の個体概念を形成するのは容易であるように思われるだろう。神は球の素材と大きさなどの性質を決め、球が割れる時刻——この世界では絶対時間が存在していると仮定することにしよう——を決めればよいだけである。球の個体概念が現実化して、球が誕生したとしよう。現実の球を前にした神は、球がどこから二つに割れるか知ることができようか。神には予知能力があるので、あそ

こから真っ二つになる、ときっと予測できるだろう。では、神は球があそこから割れることを意図していたのだろうか。神はここではなくあそこから割れる球を創造しようという意図を持っていたのだろうか。球の個体概念にはここではなくあそこから割れるということが含まれていたのだろうか。

球の中心を通る面は無数に存在する。したがって、球を真っ二つにする可能な切り口は無数に存在する。こうした無数の大円から切り口として特定の一つを選び出すような、割れる球の個体概念を神は形成することができるだろうか。

神は球の個体概念に対応する像を事前に直観することができるだろう。球の像を眺めながら、こから割れるようにしようかあそこから割れるようにしようかと考えることならできるのではないだろうか。しかし、直観像のあそこと現実の球のどこが対応するのだろうか。直観像のあそこと現実の球のあそこを対応付けようなどという意図を神が持つことはありそうもない。現実の球がまだ存在していないからである。

空間に方向性があるならば、神は球の個体概念を完足的なものにすることができるのではないだろうか。空間に上下、左右、前後の区別があるとしよう。すると、神は、たとえば、上下の軸に垂直に交わる面で割れる球を創造しようと考えることができるのではないだろうか。確かにそうかもしれない。しかし、神がすべての創造主ならば、空間も神によって創造されたものであるはずである。すると、神は空間の創造に先立って空間の方向性を決めなければならぬことになるだろう。「これから生み

出す空間のどちらを上にしてどちらを前にしようか。」こう考えることは、空間の創造に先立って、その中に空間が創造されるところの超空間のようなものが存在することを想定することである。超空間の上方に位置するのが空間の上なのである。それでは超空間の方向性はどうにして決めたらよいのだろうか。結局、空間の方向性は、現実の球を見ながら、「あちらを上にしてあちらを右にしよう」などと言いながら決めて行く以外にはないのだろう。

あるいは、神は大円に一つ一つ名前を付けようとするかもしれない。一つ目は「ポチ」、それと直交するのが「タマ」、タマから 1° のところにあるのが「プリン」、次が「ランラン」でその次が「シンシン」というように。こうして名前は次々と増えて行く。名前がある程度増えて行ったところで、神は「ポチから割れる球を造ろう」と思うかもしれないし、「いや、タマの方がいいな」と思うかもしれない。この二つの意図に違いはあるだろうか。神がポチのところから割れる球を思い描くときと、タマのところから割れる球を思い描くときでは、神の心に描かれる像は確かに違っているかもしれない。神は球が縦に割れる様子と横に割れる様子を想像することによって二つを区別しているのかもしれない。しかし、二つの意図は異なった仕方現実化されるだろうか。ポチから割れることとタマから割れることの違いは現実存在するだろうか。そのような違いがあるようには思えない。出現した球のどこがポチにあたるのか、やはり見当がつかないからである。

アダムズは二つの可能的地球に「カストール」と「ポルックス」という名を付けたうえで、カストールが消滅する可能性とポルックスが

消滅する可能性を区別しようとする試みについて触れている。そして、そのようにしても、それぞれのこのもの性 (haecceity) と面識 (acquaintance) できるわけではないので、可能的地球の一方に言及することと他方に言及することを区別することはできないと言う (Ibid. p. 14)。アダムズがこのもの性と面識するというで何を言おうとしているのか私にはわからない。問題は、むしろ「カストール」と「ポルックス」と呼ぶことによって二つの球概念を区別したとしても、カストールが消滅する世界を創造しようと意図することと、ポルックスが消滅する世界を創造しようと意図することの違いが、現実化される世界の在り方に差異をもたらすようには思われえないということである。

アダムズの I ペアのような質的に異なるところのない二つの個体に生じる出来事に関してだけでなく、均質な球のような均質な物体に生じる出来事についても、創造以前の神にはそれらを個別化できるような個体概念を持つことができない。そして、球の表面に決まった大きさの穴が開く、球の中心を通る軸を中心に球が回転を始める、などの出来事に関して、現実化した球には可能な穴の個所も、可能な軸の数も無数にあるにもかかわらず、創造以前の神にはそれらを区別する個体概念を形成することができない。

ということは、たとえば、真ん中から割れる球を創造するという神の意図は、無数の仕方でも実現される可能性があるということだろうか。「ポチ」は現実化された球のすべての大円を指す可能性があるということだろうか。しかし、神が個体概念を現実化しようとしたところ、当初の予想とは異なったものが出現したなどと

いうことは考えられない。誕生した球がやがて真っ二つになるのを見ながら、神が「しまった、ここではなくあそこから割れるはずだったのに」と後悔することはありえない。球の個体概念には、現実化した球のここではなくあそこから割れることは含まれていないのである。現実の球のこことあそこを区別するには現実の球を面識によって知ることが必要だからである。その意味で、個体概念は一般的ななのである。そして、球の個体概念が一般的であるのは、それが何もものも指さないからである。それが何もものも指さないのは、指すべきものが存在していないからである。

真ん中から二つに割れる球に関する個体概念はあくまで一般的なものとどまる。神にも「ポチ」や「タマ」によって現実の球の特定の大円を指示することができない。それは、球が存在しないからである。したがって、「ポチ」や「タマ」は球のあらゆる大円を指す可能性があるのだろうか、という問いに答えはない。個体概念が現実化された場合に、はじめて無数の分割可能性が生じ、その中の一つがやがて実現するのである。

アダムの個体概念も同じように一般的なものである。一般的と言っても、やはり、アダムの個体概念から無数の、質的には同一の、しかし、数的には異なった個体が生じる可能性があるというわけではない。一般的とはアダムの個体概念は何も指示しないという意味である。

アダムと同時代の地球の裏側に、恋に恋する少女がいたとしよう。彼女は理想の男性を思い描く。思い描かれた男性像が現実のアダムとそっくりだったとしよう。さらに、彼女はこの架空の男性に「アダム」という名まで与えたとしよ

う。現実のアダムと出会ったときに、彼女が「私はこの人と会いたかったのだ」と考えるだろうか。そう考えるとすれば、彼女は自分の思いについて誤解していることになる。彼女は「この人」ではなく「このような人」を探していたのである。彼女がアダムを思い描いていたとき、彼女は現実のアダムのことを考えていたわけではないからである。

神によるアダムの個体概念もこの少女のアダム像と似ている。ただし、神の場合、アダムの個体概念によって神は現実のアダムを創造する。アダムの個体概念が現実化することによって「アダム」は指示対象を事後的に獲得するのである。神の創造がいわば指示を創造するのである。アダムの個体概念を形成中の神は、アダムが疑ってみたように、アダム自身のことを考えていたわけではない。しかし、それでも、現実のアダムを前にした神は、神の意図が現実のアダムにおいて実現したという意味において、「これでよし、これが自分が造ろうとした人間なのだ」と言うことはできるのである。

プライアーは、時間の経過とともに現実の在り様が定まって行くという意味で、時間は様々な可能性を除去するが、論理的可能性に関しては逆のことが生じると言う。

なぜなら、新たな別々の個体が登場することによって、私たちの述語が整合的に帰属させられる主体の数が増加するからであり、そうして、論理的可能性の数が増えて行くからである。以前は、「誰か」がかくかくしかじかの歴史を持ち、「別の誰か」がかくかくしかじかの歴史を持つかもしれない、と言われていたものが、今では X が最初の歴史を持ち、

Y が二番目の歴史を持つ可能性と、Y が最初の歴史を持ち、X が二番目の歴史を持つ可能性とに区別されるのである。私たちがまた、ユリウス・カエサルがマルクス・アントニウスの両親の息子であったかもしれないという少しばかり奇妙な結果を受け入れなければならないのである。彼がこれらの人たち、あるいは他のだれかを両親として持つことになるかもしれないということについて、彼が存在する以前には、論理的であれ何であれ、いかなる可能性もなかったにもかかわらずそうなのである (Prior, 2003, pp. 91-92)。

時間の経過とともに論理的可能性の数が増えるという時間についての A 理論的見方に対しては留保が付けられるかもしれない。また、個体の起源を個体の本質の一つとみなす者は、カエサルが現実とは別の両親の子である可能性は端的にありえないとみなすだろう。さらに、X と Y がお互いの歴史を交換するという可能性に関しても、それが意味することが、X が現実を持っている性質のすべてを Y が持ち、Y が現実を持っている性質のすべてを X が持つことも可能であるということならば、プライアーはかなりエキセントリックな世界像を抱えていることになるだろう。それは、たとえば、カエサルの本質が現実のカエサルと独立に存在することを認めることだからである。アダムズが否定しようとした、このような個体本質が存在するとすれば、カエサルの本質が現実のアントニウスの性質をまとって現実化することがありうることになるだろう。また、カエサルが現実のアントニウスの両親から生まれることもありえたことになるだろう。カエサルの本質が

現実のアントニウスの両親を通じて現実化したと考えればよいからである。

ブライアーの言うような事態が生じるのは、アダムズがIペアと呼んだ、性質を同じくする二つの個体の間におそらくは限られることだろう。そして、これも、個体の同一性にかかわる問題であるというより、むしろ、存在しないものの指示をめぐる問題の中の特殊な一事例であるとみなす方がより適当であるように思われる。

文献表

- Adams, R. M. (1981), “Actualism and Thisness”, *Synthese* 49.
- Donnellan, K. (1974), “Speaking of Nothing” in Donnellan (2012).
- Donnellan, K. (2012), *Essays on Reference, Language, and Mind*, Oxford University Press.
- Kripke, S. A. (1980), *Naming and Necessity*, Harvard University Press. (『名指しと必然性』、八木沢・野家訳、産業図書)
- Leibniz, G. W. (1957), *Discours de métaphysique et correspondance avec Arnauld*, Introduction, texte et commentaire par G. Le Roy, Vrin. (『形而上学叙説・ライプニッツ―アルノー往復書簡』橋本由美子監訳、平凡社ライブラリー)
- Prior, A. N. (1959), “Identifiable Individuals” in Prior (2003).
- Prior, A. N. (2003), *Papers on Time and Tense*, Oxford University Press.