

# 非思想非非思想天

vol.13

イソギンチャク飼ってます。



京都大学哲学研究会



君たちの論文はなるほど大そうおくふかく、そこ知れんほどおくふかく、大そう意味ふかく、びつくりするほど意味ふかくはあるけれども、またびつくりするほどわけがわからないのだ。開ける鍵がない、閉められた米倉は人民には何になるうか？人民は知識にうえている。そして一きれの心のかてを無邪気にわけあつて食べようとする私にお礼をいつてくれるのだ。

ハイネ『ドイツ古典哲学の本質』



# 非思想非思想天 第十三号

生きる意義について

小林プティブワ

7

革命詩人（？）ハインリヒ・ハイネの生涯

黄創士

11

二千年後の君へ

星川泉

21

一時間でわかる近世哲学史

戦場ヶ原つかさ

27

「タイムトラベルもの」における歴史の構造

馬空人

39

—「汎時間」を消去せよ—

グラムシ「実践の哲学」再考

久我真貴志

61

論理学入門への道

竹林筍

73

編集後記

84



# 生きる意義について

小林プロテイブワ

僕が最初に哲学について興味を示したのは、小学三年生の時。父の何気ない「人生の意義って何だと思う？」の一言に答えられなかった。父としては「有意義な人生を送れるよう考えなさい」と言う意味を込めて言ったのかもしれない。しかし、その時から、答えられなかった「人生の意義」について考えずにはいられなかった。後に「人は食べるために生きるのか、それとも生きるために食べるのか」と言う論争で、父は断然「人は生きるために食べるのであって、食べる事より遥かに崇高な目的がある」と断言した。なるほど、確かに歴史には数々の偉人達がいて、その人達は世のため人のため崇高な目的のために自分の生を使った。それは、ただ明日のくいもんを確保するためだけに生きている人と比べれば確かに「偉人」と呼ばれるのも納得いく。

このような世論を一旦認めるとしよう。偉人達が送った生は有意義なものと言えるのなら、その意義とは何か。それは現代ならば「社会に貢献した」と出るだろうが、それが示す所は「社会の構成員がより良く生きれるように貢献した」ではないだろうが。ならば、それは「他人のため」と言う修飾がつくが、やはり「生きるため」にやったことであり、「生きる意義」を問われて、「多数の他人を生かした」と答えたら、ならばその「生かされた多数の人生の意義」を問わねばならず、堂々巡りになるところか、偉人ですらない多数の人生から「有意義」とされる「偉人」以上の「意義」を見出すことはできないのではないか。

それでは唯物論及び進化論の「仮説」を条件に置き「意義」とは何かを検討し、「人生の意義」について論じたい。もちろん、それは「観念論」及び「神学」から見れば必ずしも成立しない結論に至る。

まず、「意義」と言う概念が意味をなすのは主体に対してだけである。すなわち、「A」と言う結果がほしいから、「B」と言う行動をした。そこで、「B」と言う行動の意義は「A」と言う結果をもたらしたことにある。これは、「意義」は主体の達成したい「目的」、すなわち主体の意欲と結びついて始めていみをなすと言うことである。次に、どうして人間は「意義」と言う概念を持つようになったのか。それは、人間が複雑な作業をするようになり、現在やっている作業と求める結果は一目では関係性がわからないことが多い、なので、絶えず今やっている作業の意義を論じ、それが無駄な労力でないことを確かめる必要がある。この「意義」の概念はたちまち全ての場面において適用されるようになり、あらゆる事の「意義」を論じ、「有意義」な行動を取り、「無意義」なる行動を放棄することによって、人間は全体として意識的に行動でき、種族を発展させて行った。

そして、意識の高い親世代がよく若者の訳わからない（彼らからしたら）行動に対して、その「意義」を問い詰めるように、実に全てのことに對して「意義」を問うことができる。それが目的だと思われても、「何でその目的を達成しようと思ったのか」と問うことができる。ならば簡単に考えて見よう、「原始的な状態においての人間活動の目的は何か」。なぜ「原始的な状態の時の目的」を考え



るかと言うと、もし人間が絶えず目的を持って活動してきたなら、現代の状態は原始的な状態から、かの目的のために行動を重ね続けて来た結果だからである(それが本当に目的に近づいて来てるかどうかは別問題である)。ならば、原始状態での原初の目的は、動物本能的な欲望ではないだろうか。そして、動物的な欲望とは、「生きるため」(種族単位で)ではないか。

すなわち、結論はこうである。「意義」とは、そもそも人間種族を繁栄させるために脳の進化と共に出てきた概念であり、全ての「意義」は「生きる」ことに帰する(種としての生存のために個が敢えて死を選択することもあるが、それは「種」と「個」の関係性で論ずる課題である)。なので、「生きる」こと自体に「意義」を求めるのは、自己矛盾し、無意味なことである。人間は何かをなすために生まれて来たのではない。「生」が前提として、「意義」を含めた全ての観念は「生」のために生まれたものであり、観念によって「生」を規定し、「有意義」な人生かいなかと評価するのは、その観念の権限を超える行為である。

しかしこれだと、積極的な生のために「人生の意義」について問を投げたのに、「人生に意義などない」という結論にいたってしまっただけで、「実は人生は空虚であった」という消極的な人生観に陥るのではないか。実はそうでもない。「何のために生きている」という人生の決められた目的を排除することによって、むしろ人生の可能性は広まった。何か成し遂げなければならないという縛りがな

くなり、より心のままに人生を送れることになる。

もちろん、これは先に「生」があつて「観念」は「脳の進化によって生まれた」と言う、唯物論と進化論を前提仮説とした結果である。観念論や神学から論じれば、例えば「現世の生は魂を神に帰すことに意義がある」などの結論も出せるであろう。



革命詩人（？）ハインリヒ・ハイネの生涯

黄創士

## 革命詩人の誕生

ハイน์リヒ・ハイネ (Heinrich Heine) は一七九七年、ドイツのデュッセルドルフに生まれた。ユダヤ系の家庭に生まれ、名前ももとはハリー・ハイネであったが、一八二五年にプロテスタントに改宗したことを機に名を改めた。改宗の動機については諸説あるが、有力なものとしては以下の二つが挙げられる。①選民思想を持つユダヤ教に対する反感、②「受洗証書こそヨーロッパ文化への入場券」。しかしながら詳細については説明されていない部分も多く、研究者の間でも見解は割れているという。今回は、この類まれな詩的才能を持ち、同時にまた抑圧された民衆の解放を声高に謳う革命詩人の生涯を追っていく。

## フランスからの影響

再度ハイネの誕生へと遡ろう。先にも書いた通り、ハイネはドイツ西部のデュッセルドルフで生まれた。フランスからほど近かったこの地は一七九五年から一八〇一年まで、つまりハイネ誕生から四歳まで、そして一八〇六年から一八一三年まで、すなわちハイネの八歳から一六歳までの間、ナポレオン軍率いるフランスによって支配されていた。言い換えれば、フランス的変革を経験し、ドイツ国

内において最も進歩的でリベラルな地であった。ユダヤ人も奴隷的状态から解放され、そのためハイネもフランス的な自由主義教育を受けることができた。

だがハイネの思想形成に最も大きく寄与したと思われるのは、彼の家に下宿していたフランス兵ル・グランの存在である。ナポレオンの忠良な臣下であった彼はハイネにフランス語や近世史を教え、自由 (liberty) や平等 (equality) といった言葉の意味するところを教授した。当時の知識人たちが観念的／抽象的にしか知りえなかったこれらの理念を、ハイネは実体験として理解することができたのである。

加えて、このフランス兵から伝え聞いたことを通じて、ハイネは偉大なる革命家ナポレオンへの崇敬の念を強めていく。ナポレオンはデュッセルドルフを含むライン地方を封建的隷属から解放し、司法と行政の分離を実現し、信仰の自由をも認め、さらにはユダヤ人に市民権を与えることになる。このような「抑圧からの解放者」として、ハイネはナポレオンを大いに称揚する(後年のナポレオンには批判的であったのだが)。

## 革命詩人ハイネ

ハイネは幼少期から青年期にかけて、以上のような環境下で心身を育んできた。そうして、大学入学以後は様々な政治的实践にも携

わるようになる。ブルシェンシャフト(Burschenschaft)と呼ばれる学生組合に加盟して国粹主義的な運動に参加したり(まもなく脱退する)、東欧に住むユダヤ人の解放を論じた論考を執筆したりした学生時代から50以上の寄稿をしていたハイネは、大学卒業後も職業作家・ジャーナリストとして活動を続ける。主として教会や貴族、政治や社会に対して痛烈な批判を浴びせかけていたため、当局の手によって発禁処分となった刊行物も少なくない。

革命詩人ハイネを特徴づけているのは、抑圧からの自由、すなわち解放の思想である。具体的には、不当な社会制度からの人類の解放、そして誤った宗教からの精神の解放である。さらに詳細に述べるとすれば、ドイツの専制主義・貴族政治の打倒、ドイツ民衆の解放、そして自由と独立の保証であり、また国家の支配階級と結びついて特権化する教会的キリスト教への弾劾だ。このような思想が、先に述べたフランス革命の理念やナポレオンからの影響を色濃く反映していることは言うまでもない。

ここで注目せねばならないのは、ハイネの強い政治性である。周知のようにハイネは政治家ではなかった。しかしながら、論考はもとよりその詩作においても決して芸術的な形象にのみ耽溺することがなかった。ハイネは一八二九年の「ミュンヘンからジェノアへの旅」においてこう書いている。

文学はどんなに私が愛したとしても、それはつねに、ただ神聖な玩具か、それとも天国へ入るための淨められた手段にすぎ

なかった。(…)私は、自分の詩が褒められようと貶されようと、ほとんど問題にしていない。しかし、諸君は、一振りの剣を私の棺の上に置いてくれないかならない。なぜなら、私は人類解放の勇敢な一兵士だったからだ。

ここでハイネは、政治の文学に対する優越というある種の序列を明らかにしているのである。

この背景には、当時のドイツ文学界で紛れもなく王位に君臨していたヨハン・ヴォルフガング・フォン・ゲーテ(Johann Wolfgang von Goethe)の存在があるといえる。ゲーテは言わずと知れたドイツ文学史上最大の作家／詩人だが、彼の書く作品に特徴的なものが、芸術的表象としての永遠不変の(＝普遍的な)美への志向性である。そこには一切の政治性などなく、半ば観念性さえ帯びている。同様のことが、彼のフランス革命に対する評価にも見いだされる。ゲーテは一七九〇年の「ヴェネチアの短唱」で、こう書き記している。

地位ある人々は、フランスの悲惨な運命をよく考えよ。身分なき人々は、なおいっそうフランスのことを考えよ。地位ある人々は没落した。だが、だれがそのとき民衆を守ったか。民衆に対して暴君となったのは、やはり民衆ではなかったか

一見すればわかるように、ゲーテは隣国で起こった民衆による革命に対して否定的な立場をとっている。人民は蒙昧だ。革命を起こすことで、自分たちの求めるものを一時的に得ることができたりも

するが、結局は制御不能になってしまふ。やはり統治には良識ある支配者の存在が必要である、といった調子だ。教養と良識ある大学者ゲーテは、民衆を抑圧から解放せんとするフランス革命の理念自体には賛同していたが、現実としての革命には反対であったのだ。ゲーテはむしろ、普遍的な純粹人間性の理念にてらして、党派、主観、偏狭、錯乱を排し、民衆の平等よりも、教養と文化に基づいた節度ある秩序を重視したのである。ここにゲーテの非政治性や、後進国ドイツに対する諦念を見出すのは困難なことではない。

対するハイネはというと、フランス的Ⅱ自由主義的な環境で育ち、フランス革命の精神を正しく受け継いだ革命詩人であった。彼自身がユダヤ人という被抑圧的な出自も関連しているが、彼にとつて抑圧からの解放は、自らに直接かかわる喫緊の問題だったのである。政治的な論考に限らず、詩や小説の創作も、「現実」を変えるための手段であった。故に現実の社会から遊離した創作などは問題外だったのだ。ゲーテ的な芸術への耽溺を抜け出し、ハイネ的な政治性を有する創作へと移っていくこの時期を指して「芸術時代の終焉」と呼んだりもする。

## ハイネの挫折

とはいったものの、ハイネもまた革命の可能性を信じて活動し続けられたわけではないことも指摘しておきたい。もともと虚弱な体質であったハイネは体調を崩し、一八三〇年に喧噪から遠く離れ、

ヘルゴラント島という場所で静養している。自然に囲まれたこの地で彼は日がな一日引きこもって本を読んだり絵を描いたりしていたという。闘う革命詩人にも内省的な一面があったのだ。

しかし一八三〇年の七月、この地で静養していたハイネを衝撃が襲う。七月革命だ。フランスでブルジョワ共和制が復古王政を打倒したのである。この革命は隣国ドイツにも波及してきたものの、地方での一揆にとどまったのであるが、詩人の運命に決定的な影響を与えた出来事となった。再度ハイネは革命の可能性に身を委ね、牧歌的な静養生活からは足を洗い、前進していく。

## パリへの移住

ハイネが革命的实践を行うための拠点として選んだのはフランス・パリであった。祖国ドイツを捨てたことに対しては少なからず批判もあったという。だがこの選択は、より効果的に実践を行うためには避けられない苦渋の決断だったとも言える。民衆はいつまでも非政治的で、隣国フランスとは対照的に革命の一つを起こすことも能わず、言論の自由も保証されていないドイツでは、ほとんどが検閲に引っかかりたり発禁処分になったりしていたのだ。マルクスの共著者として知られるフリードリヒ・エンゲルス(Friedrich Engels)はこう書いている。「ドイツ詩人にとつてドイツそのものの内部での成果を期待することはできない。」「いくら何でも才能の

ある、あらゆるドイツ詩人にたいして、文明諸国へ移住するよう勧めるのが最上の忠告であろう。」こうしてハイネはパリへ移住し、自由を手に創作活動に励み、政権への批判・民衆の啓蒙を行っていく。

## 民衆に語りかけるハイネ

ハイネは抑圧を受ける主体である民衆こそが、革命を起こすための原動力であると考えていた。ハイネ自身の著作からいくつか引用しよう。「近代の英雄はもはや栄冠をいただく頭領ではなく、国民自身である。」「個々の事業が卓越するような時代は去った。国民や党派や集団みずからが、近代の英雄である。」

それ故にハイネは、創作においても常に民衆にも伝わるような言い回しをするよう心掛けていたという。「ラザロ詩篇」という詩の中にあらわれる「だが／きみの詩はできるだけ／だれにも通ずるようにせよ」という一節からも、それは明らかだろう。

これまでまともに顧みられず、ただのちっぽけな存在にすぎなかった一介の大衆／民衆が連帯することにより、数の力でもって支配層を打倒せんとするというハイネの思想は、マルクスがいう「プロレタリアートによる革命」と近い位置にあることを念のため指摘しておく。以下ではハイネとマルクスの交流に焦点をあて、その二人の共通点や差異について触れてみたい。



## 社会主義への傾倒

ハイネは一八三〇年頃からサン・シモン主義<sup>①</sup>やフーリエ主義<sup>②</sup>に関心を寄せ始める。

これら二つの社会主義思想に加え、ハイネが20以上も年下であったマルクスのことも注視していたのは興味深い。ハイネは一八四二年に友人に宛てた手紙でこう書いている。「われわれは『ハレ年誌』や『ライン新聞』と協力しなければならぬ。」ここで書いている『ハレ年誌』はアーノルト・ルーゲ(Arnold Ruge)が刊行していた進歩的な雑誌で、『ライン新聞』はマルクスが主筆を務めていた新聞である。また、他方のマルクスやエンゲルスもハイネの詩や論考をよく読んでおり、面識はなかったものの、互いに相手のことを知っていたようである。

ハイネとマルクスそしてエンゲルスの交友が始まるのは一八四三

① 貴族や僧侶に対し、産業階級の優越を説く思想。ただし彼のいう「産業階級」においては資本家も労働者も同列に扱われており、経済的な階級差に起因する闘争は想定されない。後年はキリスト教への帰依を強め、人類愛／兄弟愛の思想から、富者は貧者を救済すべきだとする人道主義を説いた。

② 資本家による労働者への搾取は問題ではあるが、他方で革命もまた多くの浮浪者を生み出すため、誰も幸せにはならない。そこでフーリエが目指すのが「アソシエーション」である。これは二〇〇〇人程度の共同体をつくり、構成員たちが一つの大きな家族として土地や生産手段を共有し自給自足をする社会である。

年からのことだとされているが、彼らが思想的に共鳴したであろうことは間違いない。エンゲルスは一八四四年の「ドイツにおける共產主義の急速な進歩」のなかでこう綴っている。「現存するドイツのあらゆる詩人のなかで、最も偉大な詩人であるハイน์リヒ・ハイネは、われわれの戦列に加わった。」実際にハイネはマルクスとエンゲルスらが発刊していた「前進」誌に詩や論考を掲載している。またマルクスだけでなく、その妻とも親密な関係にあったらしく、ハイネは詩を書いた際にはしばしばマルクス夫妻にそれを読み聞かせ、意見をもらっていたのだという。

## シュレージエンの暴動とハイネの「織工詩」

ハイネが社会主義へと傾倒していたことは上で述べた通りだ。では、ここからは詩人ハイネがいかにして社会主義思想を芸術(＝詩)に昇華していったのかを見ていきたい。ここではハイネの社会主義思想が最も顕著に現れており、また芸術と政治との優れた調和がはかられている「シュレージエンの織工」を取り上げる(この詩はもと「貧しき織工」というタイトルで出されたものだが、若干の改稿を経て後に「シュレージエンの織工」というタイトルとなった)。これは一八四四年にシュレージエン<sup>③</sup>で労働者が起こした蜂起を題材にした一篇の詩である。領主に高額な税を支払うことを求められる厳しい搾取を受け、餓死するものすら出ていたこの地で、労働者が立ち上がり暴動を起こしたのだ。これまでに類例のなかっ

た、このような蜂起をどう捉えるかによって、当時の知識人たちの立場が明らかになる。

例えば、上で挙げた『ハレ年誌』を刊行していたルーゲは、これを政治的精神の伴わない労働者たちの突発的な暴動であると見做し、すぐに鎮静化するだろうと予想し、過少に評価していた。他の社会主義系の知識人たちも、理由は様々であったが総じてこの蜂起を否定的／批判的に評価していた。しかしハイネとマルクスは違った。マルクスはこの蜂起を受けて、労働者たちが社会変革の使命を担っていること、そして社会革命こそが貧困を根絶せしめ、奪われた人間性を取り戻すのだと理解している。マルクスにとって、この蜂起はプロレタリアートこそが社会に革命をもたらす主体であることを強く自覚させる事件であった。一八四五／四六年に書かれた『ドイツ・イデオロギー』や一八四八年の『共産党宣言』はマルクスの思想や革命観のエッセンスが詰め込まれた著作であるともされているが、そこにはシュレージエンの蜂起の影響が色濃く現れている。他方のハイネがこの蜂起をどう捉えたか、実際に件の詩を参照してみよう。

### 「シュレージエンの織工」

くらい眼に涙も見せず

機織にすわって歯を食いしばる

ドイツよ お前の経帷子を織ってやる

三重の呪いを織りこんで―



織ってやる 織ってやる！

ひとつの呪いは神にやる 寒さと飢えとおののいて  
願ったのに

たのめど待てど無慈悲にも  
さんざからかい なぶりものにしやがった—  
織ってやる 織ってやる！

ひとつの呪いは王にやる 金持ちどもの王にやる

俺たちの不幸に目もくれず

残りの銭までしぼり取り

犬ころのように射ち殺しやる—

織ってやる 織ってやる！

ひとつの呪いは いつわりの祖国にやる

はびこるものは 汚辱と冒瀆ばかり

花という花はすぐに折れ—

腐敗と糜爛に蛆がうごめく

織ってやる 織ってやる！

梭は飛び機台はうなる

日も夜もやすまず 織りに織る—

古いドイツよ おまえの経帷子を織ってやる

三重の呪いを織りこんで

織ってやる 織ってやる！

一読すればわかるように、ハイネは「まやかしの神」、「金持ちの王」、「古ぼけた国家」といった言葉で、織工を搾取するシンボルを表象し、「織ってやる 織ってやる！」というワードを反復することで、民衆に社会革命を呼び掛けている。ハイネもまたこの蜂起に歓喜し、労働者たちの持つ力を高く評価したのであった。



## ハイネとマルクス—その思想的差異—

ハイネとマルクスは、公私ともに仲睦まじい交友をしていた。思想的にも共鳴し、互いの優れた才能を認め合い、またシュレーゲンの蜂起に際しても、これを肯定的に評価する数少ない同志であった。ある研究者はハイネとマルクスの関係を、ゲーテとシラー、あるいはレーニンとゴーリキーとの関係にも匹敵するほど重要なものであったとしている。しかしながら、彼ら二人の思想を詳細に比較してみると、そこには決定的とも言っていいほどの差異が見出せる

(3) シレジア。現在のポーランドとチェコの国境をまたぐ地方

ように思われる。ここでは二人の差異について検討してみたい。

## 一八四八年革命の評価

まず最も決定的な違いとして、この二人が一八四八年革命をどう評価したかを確認したい。一八四八年革命を経験したハイネは、これを批判したとは言えないまでも、やや五月蠅がったのは確かである。友人に宛てた手紙にはこうある。「あの騒動（一八四八年革命―引用者注）は、肉体的にも道徳的にもひどく私を弱らせた。私は今までになかったほど意気消沈しています。いまは、ほんとうに静かに暮らしたいのです。」また「打ちつづく太鼓の音、銃声、マルセーユの歌。（…）フランスの悪魔の歌は、私の心中のすべてのよりよい響きを圧倒してしまった。」などと書いている。ハイネは人民の勝利を信じてつも、現実には彼らが勝利することを恐れていたのだ。言い換えるなら、彼が革命へと駆り立てていたのは生身の身体を持つ者としての人間ではなく、観念としての人間であった。彼は民衆の解放を高唱したが、真実の民衆の勢力の前には暴圧を感じて混乱し、低迷したばかりか、恐怖し憎悪していたとすらいえる。事実ハイネは民衆に共感を抱きながらも、しばしば教養のない民衆を賤民として蔑まずにはいられない嫌いがあったのだ。詩人には精神の貴族性があったとでもいえよう。

## 共和主義と共産主義

ハイネとマルクスの思想的立場の差異を端的に表すとすれば、ハイネは共和主義者、マルクスは共産主義者であったと言えることができるのではないだろうか。ハイネの思想の中心にあったのは、自由や平等といった「普遍的」理念の旗印のもと、民衆を不当な抑圧から解放するということであった。しかし一八四八年革命を受けて、ハイネが語った言葉を見ればわかるように、ハイネは粗野な大衆による暴力的な革命についてはそれほど肯定的ではなかったように思われる。これはえてして粗野なプロレタリアートによる「暴力革命」を志向する、マルクスの共産主義とは一線を画すものであると言わざるを得ないだろう。革命詩人と称されたハイネも、実のところ日和見主義詩人であったのではないだろうか。

## キリスト教への帰依

さらにハイネは晩年になるとキリスト教への帰依を強めていく。社会主義思想への傾倒と同時に宗教一般に対して批判的であったハイネだったが、晩年、とりわけ身体に様々な不調が見られるようになってからは、自らの苦難に直面し、救済の道を宗教に求めつつあったのだ。

ところで、ハイネは『ドイツ古典哲学の本質』のなかで、晩年に

キリスト教へと接近していったフィヒテを論い「観念論の巨人フィヒテは、にわかに、多少こしをかがめたキリスト教徒になって、ため息をつきながら愛についてくどくどと話しはじめた。」と皮肉交じりに書いている。ハイネに特徴的な、アイロニーのきいた言い回しがなんとも痛烈で痛快だ。だが、そんな革命詩人ハイネも、にわかに、多少こしをかがめたキリスト教徒になってしまったのである。私も老年になって、たとえ多少こしが曲がったとしても、愛についてくどくど話し始めたりはしないようにせねばならないなと思う。自戒の意味も込めて、ここに書き記しておこう。



# 二千年後の君へ

星川泉

いつだって君は狂ってしまいたいのである。ああ兄妹よ、考  
えなければ分らないようなことは、結局のところ考えても分  
からないのだ。

## 私とコウノトリ

「その瞬間——限界ギリギリの死闘のさなか、俺はかつてない  
ほどの一体感を味わっていた。アスナと俺が融合し、ひとつの  
戦闘意思となつて剣を振りつづける——それはある意味、途方  
も無く官能的な体験だった。」（川原礫『ソードアート・オンライン  
イン1』）

子供はキスをしたら出来る。自分はもれなくそう信じていた子供  
だった。父と母がかつて手を繋ぎ、口付けてしまったから誕生した  
のだと。

しかし、後に知る真実はそうではなかった。そうではないと思い  
込んでいた。いや、そうではないと誰かに教えられたのかも知れな  
い。だがこの不変の真実、大人の現実こそが、最も疑うべきもので

は無かったか。

例えばヒシャープを取り去る時に感動を覚えるという。私たちの  
恋情というものは引出しに仕舞い込んだものを取り出して見せたり、  
また仕舞い込んだりして喜び合う、この様なものか。いやそうでは  
ない。

「あなたが他人に何かを隠しているとき、世界はその何十倍も  
の真実をあなたに隠している」（上遠野浩平『夜明けのブギー  
ポップ』）

あらゆるものを覆い隠す外皮に風穴をあけ、人類が進むならばや  
がて知るかも知れない。真に情熱的で官能的な、今はまだ深く眠る  
人間の本質を。私は知りたい。キスで子が生まれる日も近づいて  
いる。

## 動物の生存権という倫理について

動物の生存権を認めるべき。知能有る種を食べてはならない。こ  
れらの思想はどこから来て、どこへ行くのか。

## 禁欲思想の正体は

人間が作った物が人間自身から離れ逆に人間を支配するような疎遠な力として現れる、またこれによって人間があるべき自己の本質を失う、こういう現象をあなたは知っているだろうか。

動物の権利という道徳意識は、人間がいなければ発生しなかった。そして人間がいるところにいつでもこの道徳意識があった訳ではない。人間は衣食足りて礼節を知るもの。人間社会が発展し、人間が生きるために「食べなければならぬ動物」とは別に「食べなくてもよい動物」が存在できる程に生産力が進歩する。そうして初めて、この道徳意識が発生し得る。

この剰余が発生していないならば、人間は有るだけ全て食べてしまふ。さもないければ消滅し、この問題が起きることすら無い。

発展は新たな問題を必ず引き出す。社会から生まれ出で、社会の上に立つ存在。人間社会の前進が引き出したものである。しかし嘆くことはない。「食べなければならぬ動物」と「食べなくてもよい動物」。多様な在り方の方向に進んで行くならそれは前進の道。

「……しかしすべての希望は、結局のところ実現するのは未来においてである。どんなに人が夢を見て、実現を望んでも、それを手にするのはその本人ではなくその次の世代だ。しかもその達成は手にしたものにとっては夢ではなく、ただの既成事実でしかない。全ての願いは常にサクリフェイス・オブ・ヴィクターとなるしかなく、だが、それが人を前進させつつけてもいる。」（上遠野浩平『ブギーポップ・リターンズ VS イマジネーター PART 2』）

昔の人は大変だったねと哀れむ人がある。しかしこれは間違っている。人間がどんなことにも慣れてしまふということ、そして人間が自らを犠牲者とは実感せず常に勝者として総括するということを示しているに過ぎない。

「人間はどんなことにもすぐ慣れる動物である。私はこれこそ人間に対する最上の定義であると思う。」（ドストエフスキー『死の家の記録』）

だが、ただ苦境を受容するのが人間だとするなら、どうして人類社会は発展しただろう。個人としてはどんな苦境にも慣れる人間は、しかし誰かの為に絶えず進んだ。現状を受け入れ幸福たれという思想は人類の歩みを止め、類的存在としての人間を否定する。人間を類と切り離し個として保存しようとする。やがて終わりある肉体とは別の自身が、どこかで永遠に保存されることを夢想する。禁欲主義の正体は、個人の保存を願う思想である。

あの唄声が聞こえるか。天の声でもなく、黄泉からの叫びでもない。羊の親子の唄である。「私のお母さんの人生、途中から私の人生だった。」と彼女は言った。子育ては大変なものだ。若くして子供を持つのなら、その青春の大半は子育てに追われるだろう。

しかし、母は言う。「その小さな温もりを抱きしめたとき、私はとつさに全てを手放していいと思った。けれどそれは間違っていた。その温もりを手放さないために、私は頑張らなくてはならない。」（宮木あやこ『地味にスゴイ！校閲ガール・河野悦子』第四話）

類として実感しないなら、人間が救われることはきつとない。歴史の針を逆に回し、思考の力を投げ捨てる他ないのだ。家族には子を、あなたには友を。







# 一時間でわかる近世哲学史

戦場ヶ原つかさ

# 第一章 デカルト

## 懐疑の構造

デカルトは、確実なものを見つけるために、懐疑を行う。その際、少しでも疑いうるものは偽と判断する、という徹底的な態度を取る。日常的な感覚に基づく判断からはじめ、身体的感覚、数学的真理と順に疑う。これらについては、それぞれ疑う理由を見出すことができた。だが、「我の存在」についてはそれができなかった。こうして「我思う故に我あり（コギト・エルゴ・スム）」という境地に至る。デカルトの『省察』はこのような構成になっている。

これを説得力のある議論だと思ふ人は少ないはずだ。「デカルトが頭の中で考えてそうなっただけでしょ」「やろうと思えばそれも否定できるんじゃないの」と思うのではないだろうか？それは、デカルトが用いた方法論について知らないからそう思うだけである。

デカルトは、ここでは総合的方法を用いている。それは、特定の

相手を対象とし、「相手の用いる言葉と、相手の認める原理のみを用いて一致を積み重ねる」方法であり、「その特定の相手から絶対に同意を奪取できること」を特徴とする。その特定の相手は、懐疑論者である。デカルトは、懐疑論者の言葉と原理を使い、懐疑論者から同意を奪取しようとしているのだ。その観点で、先の議論をもう少し詳しく見てみよう。

問「日常的な感覚に基づく判断は真か否か」答「遠くから見ると丸い塔が、近くで見ると四角いことがある。したがって真ではない」

問「自分は手足を持っている、何かを手に行っているといった身体的感覚は真なのでは」答「夢においてそのような感覚が生じることがある。したがって真ではない」

問「 $1+1=2$ といった数学的真理は、たとえ夢の中でも真では」答「欺く神というものを想定してみよう。それが私が頭の中で計算をするたびに私を間違えさせているかもしれない。したがって真ではない」

ここまでは、懐疑論者は「ふんふん」と頷きながら「そのとおりだ」と同意するだろう。

その上で、デカルトは次のように懐疑論者に問いかける。私達は三つの懐疑を順番に行ってきたが、そこで実際に行っていたことは「提示された主張に対して、それに反する事物を想定する」ことではなかっただろうか。すなわち、日常的な感覚に基づく判断には「過去に誤った例」を、身体的感覚には「夢」を、数学的真理に

は「欺く神」を、というように。君は、懷疑を無条件に行えるわけではない。提示された主張を否定する事物を頭の中で思い浮かべ、その上で「これについて私は疑う」と言ってきたはずだ。それとも君はそうではない懷疑をしたことがあるのかね？

## コギト・エルゴ・スムと明晰判明の規則

以上を踏まえた上で、次に「我の存在」について考えてみよう。ここまで一致してきたことからして、もし君が「我の存在」を疑うなら、それに反する事物を想定しなければならない。君は、そのようなものを挙げることができるだろうか。「過去に誤った経験」でも、「夢」でも、「欺く神」でも、その他何でもいい。もしできたなら、それが何かを具体的に言ってくれ。もしできないなら、「我の存在」は真だと君も認めていることになるね？

こうして、「我の存在」が真である、という同意を懷疑論者から奪取する。

また、この過程により「それを否定する事物を想定できないものは真である」が第一原理の座を得ることになる。これは、明晰判明の規則と呼ばれる。これまで「すべては疑いうる」を第一の原理としていたのは、懷疑の内容について真面目に考察しなかったことに由来する勘違いではない。懷疑論者は、懷疑が実際に何を意味するかも知らず、口先だけで「私は疑う」と言っていただけだったのである。

## 神の存在証明

これで話が終わったのなら非常にスッキリするのだが、そうはいかない。なぜなら、「我の存在」は実際は脆弱で、すぐに否定されてしまうからだ。

デカルトは一室に閉じこもり、数日を通して暖炉の前に座って省察をし、我の存在を証明した。たしかに上の議論は、外的なものに全く邪魔されないそうした状況ならば、通用するかもしれない。だが、一歩外に出たらどうだろう。冷たい外気が体を震わせ、体調の悪化が意識させられる。生活の糧を稼ぐために他者や組織と接する必要がある、そこで従属を強いられる。自己を否定しうる、自己と異なる原理に従うものの総体、すなわち自然全体に出会うのである。独自の原理で動き、他に左右されないものを、デカルトは実体と呼ぶ。先のコギト・エルゴ・スムの過程で、我が実体であることを証明した。だが、今や自然全体という別の実体が意識される。これについても、それを否定する事物を想起することはできないだろう。ならば、我が実体であると認めたように、自然全体が実体であることを認めざるを得ないだろう。

さらに、これは「我の存在」と「自然全体」の相互関係の考察に至るだろう。我は、実際には自然全体の内部にあり、それに従属するものなのではないだろうか。我が実体であると判断したのは、自然全体を意識しなくても済む、特殊な環境下にいたからに過ぎない

のではないか。我を実体としたのは不当な普遍化であり、ただの勘違いではないか。こうした考察に至るのである。

この問題を解決するために、神の存在証明が必要になる。我という実体と、自然全体という実体の上位に、同じく実体性を持つものが存在し、それがこの両者を産出した。そしてそのあとも、両者の併存を可能にしている。こう考えれば、矛盾は解消されるわけだ。その上位の実体を、デカルトは神と名付ける。

神の存在証明を一度してしまえば、たとえ暖炉の側を離れ、自分を否定し得る自然全体を意識しても、我の実体性を否定しなくて済む。「確かに私はそこに含まれるように見えるかもしれないし、それに否定されえるように見えるかもしれない。でもね、それはそう見えるだけなんだよ」と言って合理化できるわけだ。

この神の存在証明の鍵になるのが、心身二元論である。物体と精神は全く別もので、自然からは我のような繊細なものが生じるわけがない、という強調をすることにより、「我は自然ではなく、神に由来する」という理屈が成り立つのである。

## 第二章 スピノザ

スピノザは、デカルトの方法論を受け継いだ上で、デカルトを否定した哲学者である。

スピノザは、デカルトと同じ道をたどり実体概念にたどり着いた後、決定論に至る。あるのは自然のみであり、精神はその一部ではない。精神が独自の原理であるかのように見えるのは、それを動かしている原因について無知だからに過ぎない、と。

その上でデカルトを批判するのだが、その際スピノザは次のように考える。自分とデカルトとは、実体概念にたどり着き、「唯一の実体が存在する」とした。ここまですべて共通点である。その後デカルトは、それが物的実体と精神的実体の二つを産出した、と言い出した。これが相違点である。この相違は、デカルトが実体概念について曖昧であることに起因するだろう。

そこで、スピノザはデカルトに対して総合的方法を使い、実体概念の明確化を行う。君は実体を、「他のものを要しない独自の原理で動くものである」と定義しているだろう。そしてそれは「複数性」とは矛盾するし、「実体が実体を産出する」ことなどありえないだろう、と。こうして実体概念について一々詰めていった上で、改めて「唯一の実体である神が存在する」という一致点を確認する。そうすると、デカルトは黙るしかないのだ。

こうして、唯一の実体である神の存在を認めた時点で話は終わる。万物は神のうちに含まれており、他の実体は存在しない。精神もそのうちの一部でしかない。これは、神という語を使っているが、決定論と同じだ。ただ、相手の言葉を使って議論をしたために、「神」という語が残ってしまうのである。

## 第三章 ライプニッツ

### モナドと微小表象

だろうか。認めるとして、それと人間の精神との間に相違はあるのだろうか。

ライプニッツは、これを微小表象というアイデアで克服しようとする。

表象とは、要はイメージのことである。目の前にコーヒーカップがあるとすればコーヒーカップの表象を、朝に食べたパンを思い出せばパンの表象を持つ、というように言えるわけだ。

この表象は、意識できないくらい微小な表象によって形成されている。それには、明確なもの、曖昧なもの、全く意識されないもの、というように各種の段階がある。起きている間は明確な表象を持つが、寝起き時や酩酊時には曖昧な表象しか持たない、というように。この微小表象が集まってできたのが人間精神である。私の精神がまずあり、そこから個々の表象が生じるのではない。逆なのだ。だから、今私が思い描いている表象は、もしかすれば私以外の誰かの精神を構成したかもしれない。もしかすればその誰かは、植物であったり動物であったかもしれないわけだ。

こうして、先の難問のいくつか解決できる。例えば死は、精神を構成する微小表象が非活発化した状態と定義できる。生と死の間には明確な違いはない。それは覚醒時と睡眠時の違いに近いものだろう。

### 精神を複数認めることで生じる難問

ライプニッツは、デカルトと同じ方向性に進んだ哲学者である。先のデカルトの理論には欠点があった。それは、精神を一つしか想定していないことである。精神を保持する人間は世界には多数存在する。それなのに、デカルトは「神、精神、物体」の三つの相互関係しか考察していないのだ。

だが、精神を複数認めてしまうと、いくつもの難問に突き当たることになる。例えば、個々の人間は、それぞれ独自の原理で動いているのに互いに影響しあっている。このことはどう説明されるのか。また、死後の世界についての説明が必要になる。人間は日々多数死んでいく。それが死後も残るとしたら、世界は精神で溢れてしまうのではないだろうか。それに、人間は多数生まれるが、それはどこから生じるのだろうか。無から作られるのか、それとも別の場所から来るのだろうか。あと、植物や動物にも精神の存在を認めていいの

また、人間と動物、植物との相違についても説明できる。どれも微小表象によって成り立っているという点では同じだが、その精神を構成する表象が明確か、曖昧かという点でのみ異なる。動物は人間よりは曖昧な表象を多く持つており、植物はさらに曖昧な表象を持つているわけである。

さらに、精神が死後どこに行くのか、という問題も解決する。あるのは微小表象のみであり、それは新たに創造されることも、消えることもない。私の精神を構成していた微小表象は、私の死後、また別の人間か、あるいは動物、植物の精神を構成することになるだろう。

こうして形成される精神は、モナドと呼ばれる。それが指し示す範囲は広く、人間以外に、動物、植物も含む。モナドとは、精神的実体が微小表象によって成り立っていると仮定した場合の呼び名なのである。

微小表象とは、つまりは微小物質のアナロジーである。物質が無数の微小物質によって構成されていると想定することにより、物質の複雑な運動を一樣に説明することが可能になった。これと同じことを、ライプニッツは精神に適用しようとしたわけだ。もちろん微小表象はただの想定であり、確認できるものではない。だがそれは微小物質だって同じことじゃないか、というわけである。

微小表象を使っても説明がつかない箇所は、予定調和で説明する。神がモナドを想像した時、同時にその相互関係も考慮した。それは相互に影響を与えあっているように見えるが、それは実は見せかけ

であって、神がそう調整しているだけだ、という理論である。これにより、精神実体相互の関係という問題を解決するわけだ。

## モナドロジー

こうしてできたのが『モナドロジー』だ。だが、この書物を見て、世界の真の姿を説明していると思う人はいないはずだ。空想家が頭の中で作り出した世界観の一つ、という以上の感想は持てないだろう。

これは、ライプニッツの能力の問題というよりは、そもそも精神に実体性を認めることが不可能だからだと思う。デカルトは、複数の精神という課題には踏み込まなかった。それは、踏み込めばどうしても、『モナドロジー』のように荒唐無稽なものにならざるを得ない、ということを知っていたからではないかと思う。

## 第四章 ロック

スピノザ、ライプニッツはデカルトと同じ次元での話をしていた。デカルトの前提を受け入れた上で、人間の認識について抜おうとい



う理論が出てくる。それが認識論だ。

ロックは、デカルトの二元論を前提とした話をする。外なる物質的事物と、内なる心の作用の二つが存在し、それらがそれぞれ、私の心へ観念を与える。外的事物による観念は、「黄、白、熱い、冷たい、柔らかい、堅い、苦い、甘い」など。心の作用による観念は、「知覚、考えること、疑うこと、信ずること、推理すること、知ること、意志すること」など。これらを起源として、他の諸々の観念が生まれる。

したがって、諸々の観念が構成される様を見れば、どの観念が根拠のないもので、どの観念が真なるものがわかるようになるはずだ。そして、人々の唱えている説のどれがただの臆見であり、どれが確実な真理かを判別できるようになるだろう、というのがロックの意図だ。

## 精神中心の二元論

ヒュームの場合、認めるのは精神のみである。ロックのように、物体から直接与えられる観念の存在を認めたりはしない。我々が認識するのは心に浮かぶ観念のみだが、それは静的なものと、勢いよく入り込むものの二つに分けられる。この後者によって、外的対象の存在を意識する、という形で捉えられる。

精神に現れる諸々の観念の動きを観察し、それから複雑な観念がどのように生じるかを見て行こう。そうすれば、諸々の学問が使っている観念が何に基づいたものかもわかるだろう。これにより、これらの観念を無批判に使っている諸学問の基礎づけが実現できるだろう。これがヒュームの意図である。

だが、因果律の段階でヒュームは躓く。どのように工夫しても、それを導くことができない。しかし、因果律を使わない学問など存在しない。ヒュームの試みが挫折したどころか、学問は全く何の基礎も持たないことが明らかになってしまった。そしてヒュームは議論を放り出し、「世の中には楽しいことがあるんだし、こんなこと気にしないでおこうぜ」と言い出してしまふ。

## 第五章 ヒューム

## ヒュームの限界

デカルトは、暖炉の側でコギト・エルゴ・スムにたどり着いたあと、外に出て我を否定する物体に出会った。そして、それを含めて説明する試みを行った。それが神の存在証明であり、それによって確立したのが二元論だ。ロックも、それを前提にした議論をしていたわけである。

それに対してヒュームは、我の存在を意識した状態で止まっている。外部の物体が存在するのか、それと我の精神とはどういう関係にあるのか、という問題に向き合っていない。いわば、ヒュームは暖炉の側でずっと考えている状態にとどまっているわけだ。そして、何の外的刺激も無い中、自分の頭の中だけで諸学問を構築できる、と思い込み、それを試みた。そして当然のように失敗したわけである。

## 第六章 カント

### ヒュームとの相違

あるのは精神だけだ、という点でカントはヒュームを受け継ぐ。相違点は、物体が持つ権利をどこまで認めるか、という点である。

ヒュームは、物体の存在自体は認めていた。それが精神に作用する限りでしか把握されないとは言っても、物体が人間外部に実在し、相互関係を持ち、空間と時間のうちにあり、因果関係に従っていることを認めていた。

だが、カントはそれを否定する。空間も時間も、因果律も、数学も、自然法則も、すべて自分の精神作用によるのだ、と主張するのである。

### アプリアリな総合的判断

カントによるヒューム批判は、

- 一 主語のなかに述語が含まれていない
- 二 だが、これを結びつけているのは経験ではない
- 三 したがって、これを結びつけているのは精神である

という形式になっている。一「主語のなかに述語が含まれていない」は総合的判断と呼ばれ、「主語のなかに述語が含まれている」

分析的判断と対になっている。二「これ結びつけるのは経験ではない」はアプリアリと呼ばれ、「結びつけるのは経験である」アポステリアリと対になっている。

アプリアリな総合的判断であることを示せば、それが精神作用に起因することの証明になる、というのがカントの考えなのだ。具体的に見てみよう。

## 空間論、時間論

我々は物質を認識する時、空間の内にあるものとして捉える。ではその空間は、外的に実際に存在するものだろうか。否。それは私の精神が生み出したものである。というのは、物質のうちに空間の概念は含まれていないからである。

そして、それを結びつけているものは経験ではない。  
したがって、空間概念は私の精神が生み出したものである。空間、という枠組みを私が自分の中にもっており、それを介して物質を捉えているのだ。そしてそれは、時間についても同様である。

## 因果律

「夜が来たら朝が来る」という言明において、「夜」という概念のうちには「朝」という概念は含まれてはない。

そして、それを結びつけているものは経験ではない。  
よって、それは私の精神が生み出したものだ。

## 数学

7+5=12という式を考えてみよう。「7+5」という概念のうちには12は含まれていない。

そして、それを結びつけているものは経験ではない。  
よってそれは、私の精神が生み出したものだ。

## 自然法則

物質の概念のうちには、「質量保存の法則」と「作用反作用の法則」は含まれていない。

そして、それを結びつけているものは経験ではない。  
よってそれは、私の精神が生み出したものだ。

## 物自体

結果、ありとあらゆるものを削ぎ取られた絞りかすが、物体側に残った。それは、「物自体」と呼ばれる。時間概念も空間概念も持たない。もはやそれが何なのかを把握することすらできない。いわば、物体の成れの果ての姿である。

## 二元論の前提

ア・プリオリな総合的判断であることを示せば、それが精神作用によることの証明になる、というのはヒュームの二元論を前提とした発想である。外部に実在するものの結びつきが直接与えられることはないから、すべての結びつきは自分の判断に還元されるし、基礎にあるのは経験と精神作用のみという二元論を採用しているから「経験でないなら精神である」という二分法が成立するのである。カントは特に、一般に通じる議論をしているわけではないのだ。

## 批判だけで終わる

カントはヒュームを批判したが、そこから先に行くことができない。批判の結果、認識の基礎にあるのはすべて人間精神ということになったが、そのまま議論を続ければバカバカしいものができることは目に見えているからだ。因果律も自然法則も数学も空間も時間も私の精神が生み出したものらしいが、果たしてそんなことがありうるだろうか？私が望めば、因果律も自然法則も捻じ曲げ、世界を望むように作りかえることができるのか？そんな主張ができない程度には、カントは常識人だったのだ。

そうして出てくるのが、精神は「感性、悟性、理性」の三つにより構成されている、という説である。カントは自説を常識的なもの

にするために、まず精神から「理性」を分離する。理性とは、私の精神に属しながらも、私の意識に上らず恣意的にならない領域である。そして、自然法則その他を生み出す能力をこれに帰す。そうすれば、自然法則その他が自身の精神に由来し、恣意的になるという主張をしなくても済むようになる。先の主張がすこし穏便なものになったわけだ。ついで、精神から「感性」を分離する。感性は外部に存在するものを把握する役割を持つ。そうすれば外部にあるものがすべて自身の恣意による、という主張をしなくて済む。そうして残ったものに、「悟性（精神のことだが、日本では伝統的にこういう勿体ぶった宗教的な呼び方をする）」という名を与える。結果、カント本来の主張は穏便で骨を抜かれたものになるわけである。

だが、今度はこの三つの関連を考察する必要がある。ああでもないこうでもないといううちに、特に結論はでないまま『純粹理性批判』の紙幅が尽きてしまう。そこから重要な諸観念を導くこともできなければ、諸学問の基礎づけを行うこともできない。カントは、ヒュームを批判しただけで終わってしまうのである。





「タイムトラベルもの」における歴史の構造  
―「汎時間」を消去せよ―

馬空人

「歴史が私にどんな関係があるというのか。私の世界が最初の、そして唯一の世界なのだ。」<sup>①</sup>

ルートヴィヒ・ヴィトゲンシュタイン

\*

タイムトラベル（時間旅行）はSFにおいて格好の題材だ。タイムトラベルをテーマとする作品は古典的SFからアニメやゲームまでと枚挙にいとまがないので、ここではわざわざ列挙することはない。ただ、こと最近においては、昨年放送された深夜アニメ「この世の果てで恋を唄う少女YU－NO」（以下YU－NO）もまた、タイムトラベルを扱ったSF作品と見ることができる。本アニメの原作はコンピュータ・ゲームで、そのうち初代は一九九六年にPC98版ソフトとして発売され、その後、九七年に移植版としてセガ・サターン版ソフトとして発売されたようだ（もっとも、申し訳ないが私は原作に関しては未ブレイのため知らないが）。本作は、高校生の主人公・有馬たくやが、（すでに故人と思われていた）歴史学者である父親、有馬広大博士から託された「リフレクターデバイス」なる特殊な装置を用い、過去への時間遡行を実現することで、数々の並行世界を旅するという魅力あふれるSF的内容となっている。本稿では、私がこのYU－NOに触発されて考察した「タイムトラベルの可能性を前提としたもとの歴史の構造」について論ずる。よって、本稿で論ずるテーマは哲学的時間論だといえる。ただし、YU－NO自体はあくまでも主題ではなく、単に考察の題材に

留まることにはあらかじめ注意されたい。したがって、本稿の議論について、読者にはYU－NOについての予備知識を特に前提とすることはしない。それでは、まずは本稿の構成を概観しよう：などといってここですぐに本題に入ることができればよかったのだが、その前に読者におことわりしておかねばならないことがいくつかある。まず一つに、本稿で紹介する議論は私の独自考察によるものであり、何かしらの先行研究に依拠したものではない。だいぶ後になってタイムトラベルの哲学に関する文献を少しはあさってみたものの、少なくともこれと同様の議論は私が確認する限りこれまで見られなかった<sup>②</sup>（もっともリサーチ不足の可能性は十分にある。私は時間論をとりわけ専門としているわけではない）。しかし、タイムトラベルについて深く考察したことのある者なら、同じような議論に思い当たったという人がいたとしても不思議ではないかもしれない。もっとも、これまで同様の議論がなされたものが見当たらない理由は、すぐあとで三つ目のおことわりとして述べる内容からもわかるとおり、本テーマがそもそもほらんでいる問題点にある可能性が高いだろうと思っている。

二つ目に、「タイムトラベル」とはいうものの、YU－NOにおけるタイムトラベルは過去へのタイムトラベル（時間遡行）に限定されており、未来へのタイムトラベルについては扱われていない。これに倣い、本稿においても、タイムトラベルについては専ら時間遡行の場合のみを問題とし、未来へのタイムトラベルは取り上げないものとする<sup>③</sup>。未来・過去双方へのタイムトラベルが哲学的な問題となりうることは否定しないが、親殺しのパラドクスに典型的



なように、過去へのタイムトラベルが問題とされることのほうが多いように思われる。こうした事情はやはり、未来とはちがって、過去の事柄は覆しようのない確定した事実の集積であると思われる。ながら、時間遡行というSF的なテーマがそうした常識を一変させる点に、知的パズルとしての魅力が詰まっているためであろう。少なくとも、本稿で提示する議論に関しては、未来の場合について固有に生じうる問題の側面は希薄であり、過去の場合に関する議論で十分に尽くされると思う。以上のような想定を以て、時間遡行のみを扱う一応の正当化としておきたい。

三つ目におことわりしておかねばならないのは、私は自分自身で本考察の決定的な問題点に気づいてしまったということである。だが、本稿ではこれについても隠さず白日の下に晒そう。したがって、本稿で論ずる議論は、いわば、一介の凡人が得意になっているところのその哲学的思索というものが、いかに脆弱なものなのか、そして、いかにして無様に崩壊の運命を辿るのかを暴露した試みにほかならない。そのような背景もあり、読者には、私の思考の道筋をでさるだけ直にたどっていただくために、途中の議論の過程であえて論証の欠点にふれず、意図的にぼやかしたところがある。これも、問題点を最後に「種明かし」することで、議論の瓦解の様を追体験していただくための仕掛けだということで理解してほしい。

それでは、以上の事柄を確認した上で、読者には私の思索の過程と、その限界を追体験していただく。

## 零 本稿の構成について

前置きが済んだところで本稿の構成を提示しよう。本稿では、(一)まずYU—NOにおける歴史構造(樹形図モデル)を紹介したのち、(二)その他のSF作品において典型的に見られる歴史構造(歴史修正モデル)をあわせて確認する。その上で、(三)樹形図モデルを採用するとき、「汎時間」なる独立した時間概念が、モデルの中にどうしても組み込まれてしまうのではないかという作業仮説をみた上で、この「汎時間」なる概念が、そこから消去されねばならないことを説明する。(四)したがって、(三)から、汎時間なしで済ませるようなモデルが提案されねばならない。ここでは、こうしたモデルについて検討する。最後に、(五)これまでの議論の決定的問題点を指摘し、実はここでの議論は擬似問題であろう

(1) 『草稿一九一四—一九一六』、一九一六年九月二日より(『ウイトゲンシュタイン全集』(一九七五)、大修館書店、二七一頁)。

(2) タイムトラベルの「哲学的」側面に関連した文献(のうち日本語で読めるもの)は多くはないだろうが、たとえば青山拓央『タイムトラベルの哲学』がある。英語であれば、Stanford Encyclopedia of Philosophyに、“Time Travel”という記事がある(ウェブ上で閲覧可能)。だが、これらのいずれにも私が簡単に確認した限りでは、ここで論じた観点からの議論は見当たらなかった。なお、物理学の観点から論じた著書としては、J・リチャード・ゴット『時間旅行者の基礎知識』というものがたとえば挙げられる(物理学の側面も興味深い話題ではあるが、本稿ではこの点については扱わない)。

(3) なお、本稿の議論において、時間遡行は「瞬」で行われるものとする。時間遡行の前後でなんらかの間隔が生じる場合については考慮しない。

ことを述べる。かくして、本稿での議論は水泡に帰す。これを以て、本稿を瓦解の運命をたどった考察の供養の場とする旨、どうかお許し願いたい。

## 一 YU—NOにおける歴史構造

### — 樹形図モデル —

本稿の主題がYU—NO自体の検討にあるわけではないことは先に述べたが、それでもまず最初にYU—NOのあらましを簡単に述べておかねばならない。ただし、私はアニメ版しか知らないもので、以下の話はアニメでの内容に準拠したものである。タイムトラベルに関連するような世界観の根幹は、原作からアニメまで共通しているようだから、アニメ版準拠であったとしてもさほど問題はないであろう。

アニメ版YU—NOにおいて、時間遡行の可能性とそのモデルが提示されるのは第二話である。第二話のたくやによる回想の中で、父・有馬広大はかつてのたくやに次のような質問を突如投げかける。

広大「たくやよ、歴史とは何だ？」

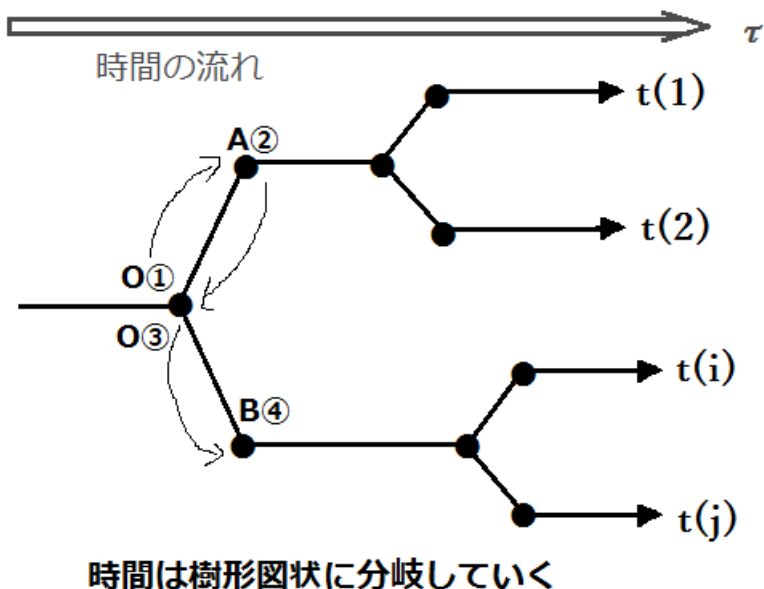
父親の突如の仰々しい質問に、たくやは面倒そうに答えるが、たくやの回答を父は鼻で笑って一蹴し、次のように話す。

広大「旧態依然とした教育では、そのように歴史を時間的変遷

の記憶<sup>(4)</sup>と解釈する。しかし本来、歴史とは、変遷の経緯の記憶なのだ。∴時間の変遷それ自体にも、歴史という概念は存在する」

広大によれば、YU—NOにおける歴史構造は図1のようにまとめられる。本稿では、図1のように表される歴史構造を「樹形図モデル」と呼ぶことにしよう（「樹形図モデル」自体は筆者独自の呼称である）。そして、広大は、次のようなたとえ話をもちだして、先の発言内容の真意を説明する（図1参照）。いま机の上にケーキが与えられたとしよう（O点）。まず、そのケーキを食べる（A点）。ここで、ケーキを食べる前の過去の世界に戻ることができた（O↓Aへと時間遡行）とすると、そこではケーキを食べないことも可能である（O↓Bへと移行）。かくしてここに、ケーキを食べた世界の歴史（A点の側）と、ケーキを食べなかった世界の歴史（B点の側）が並立することになる。ここで重要なことは、決してケーキを食べた世界の歴史が消えてなくなるのではなく、それもまた歴史の一部の構成要素として、歴史の中に組み込まれるということだ。広大によれば、単にケーキを食べた、ないしは食べなかったというような出来事の変遷の記録だけではなく、時間遡行の可能性を前提とした上で、そうした出来事の変遷がどのような経緯をたどったかを解明・記録すること、これこそが歴史である、という。本作品ではこのような歴史観が物語の基盤となっている。広大の台詞からタイムトラベルの可能性が示唆されるとおり、たくやはこの物語でリフレクターデバイス——一種の時間遡行装置——を使って、樹形図的には

図1 YUINOにおける歴史の構造（樹形図モデル）



りめぐらされた並行世界間を駆け巡るのだ。

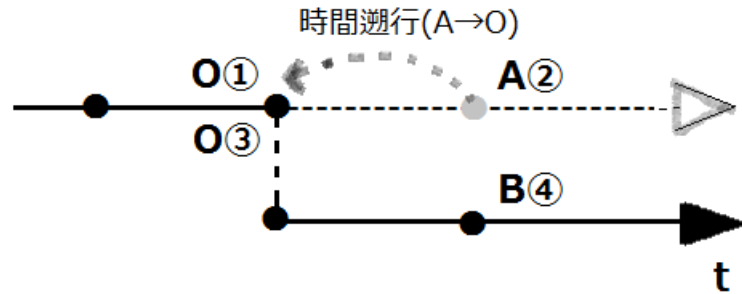
## 二 その他の諸SF作品におけるタイムトラベルと歴史構造

### 歴史修正モデル

ところで、タイムトラベルを題材にした作品は小説・映画からサブカルチャーまで枚挙にいとまがないが、そのような諸作品のすべてがこうした樹形図的な並行世界モデルを採用しているわけではない。むしろ、われわれにとって身近なのは、次のようなものではないだろうか。すなわち、図2のようなものだ。ここでも先のケーキの例を援用すると、図2のOでまずケーキが与えられ、Aでケーキを食べる。そしてまもなく時間遡行してOへと戻り、ケーキを食べないまましばらく経過してBへと至る。図2で表されるこうしたモデルを、「歴史修正モデル」と呼ぶことにしよう（これも私による呼び名である）。その名は次の事実に由来する。ここで注目すべきは、同モデルにおいては、 $O \rightarrow A \rightarrow O \rightarrow B$ という一連の過程のうち、「正しい歴史」とされるのは $O \rightarrow B$ の部分だけだということである。このように、歴史修正モデルでは、時間遡行後にたどった歴史のみを正當なものとし、一部の時間遡行前の歴史は「なかったこと」とされる。樹形図モデルとの決定的な違いはこの点にあり、YUINO

（4）この部分は、ほんらいであれば「記録」としたほうがよさそうだが、この箇所の台詞を何度も聞いた限りでは私には「記憶」としか聞き取れなかったため、そのように表記する（間違っていたらすみません）。

図2 歴史修正モデル



O→A→O→Bにおいて、A→Oへと時間遡行。

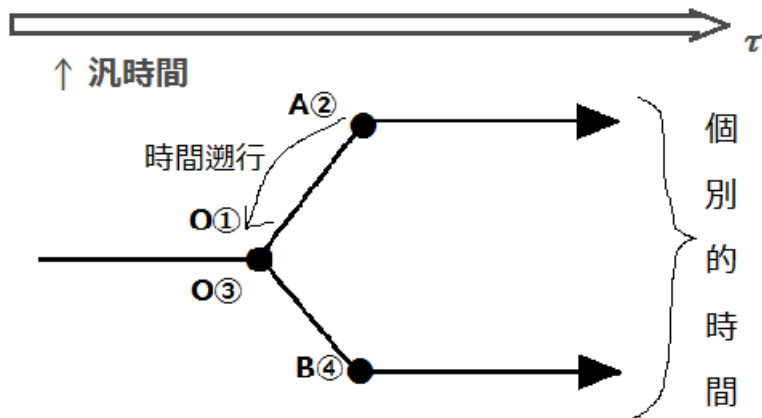
O→Aは「なかったこと」になり、O→Bこそが「正史」に。

NOにおいては有馬広大は、こうした「修正主義的な」モデルを批判して、先のような樹形図モデルをたくやに提示するのであった。

### 三 樹形図モデルと「汎時間」

前節までで、YU—NOに見られる樹形図モデル、および通常のタイムトラベル作品において見られる歴史修正モデルを概観したところで、いよいよ私の考察についてお話する準備が整った。ここから先はYU—NOの話ではなく、純粹にタイムトラベルに絡んだ時間論のお話である。

ここで、図3の樹形図モデルに目を向けることにしよう（基本的には、先の図1を簡略化したもの）。樹形図モデルでは、時が経つにつれ、絶えず時間軸が分岐していく構造をしていることが図から分かる。ところで、私はいま「時が経つにつれ」といったが、はたしてその「時」とはどの「時」のことだろうか？明らかに、この「時」というのは、個々の時間軸に限定されたものではありえない。なぜなら、分岐しうる時間軸はただひとつだけではなく、複数考えられるため、なんらかの時間軸を特権的なものとしてみなす理由は（少なくともここでは）ないからである。そうではなくて、ここでいう「時」が指しているのはむしろ、分岐しつつあるすべての時間軸を覆う全体のΛ時間Vのことをいっているのだと考えられないだろうか？つまり、図3のように、分岐する時間軸全体に対して平行な軸 $\tau$ を考えて、「時が経つ」とはこの $\tau$ に沿って左から右に進



$O \rightarrow A \rightarrow O \rightarrow B$ において、 $A \rightarrow O$ と時間遡行しても、 $O \rightarrow A$ の歴史も $O \rightarrow B$ と同様刻まれる。

図3 樹形図モデルと「汎時間」

むことだと理解する。まわりくどい言い方で申し訳ないが、こうした理解は別に突飛なものでもなく、素朴な話であると思う。

なお、ここで、樹形図モデルの図式自体は、タイムトラベルには無関係ではないかという疑問をもたれる方がいるかもしれない。これは全くその通りで、別にタイムトラベルの可能性がなくても、われわれはいま自分の目の前にケーキがあつて、それを食べる未来と、食べない未来のどちらをも想像することができる。そういう意味では、まさしく樹形図モデルのように、時間遡行ができないわれわれとて、現時点から未来が分岐していくさまを想定することはできるだろう。ただし、今後の話は、(こうしたタイムトラベルを考慮しない場合にも同様に適用される可能性はあるが)ひとまずあくまでも、 $YU \sim NO$ のように時間遡行の可能性を前提とした限りでの樹形図モデルについて行うものとする。この点には注意されたい。

話を元に戻そう。先ほど、図3において、「時が経つ」とは、 $\tau$ に沿って左から右へと進んでいくことではないか、と話した。だが、私はここまで考えて少々ひっかかりを覚えた。いま導入した時間軸 $\tau$ とはそもそもなんなのだろうか？われわれは、分岐する時間軸がすでに存在するにもかかわらず、あたかも新たに別の時間軸を設定して、それに基づいて「時が経つ」などといっているように聞こえる。

ここで、先に注意したように、樹形図モデルでは時間遡行の可能性が前提とされていることを思い出しながら、まず図3の点Oに注目しよう。Oは、未来に向かって時間が分岐するような点となっている。このOの時点で、目の前にケーキが与えられたとしよう。す

ると、ケーキを食べることもできるし、食べないこともできるわけだが、図3に示したように、食べたあとの時点がA、食べずにそのままにしてしばらくしたあとの時点がBとしておく。このとき、YUINOでの有馬広大による時間逆行に基づく歴史の説明は、時間逆行者が「 $O \rightarrow A \rightarrow O \rightarrow B$ 」なる順番で各点をたどることに相当する。ここで、逆行者は $A \rightarrow O$ と移動する際、図3でいえば「右から左」へと戻っていることに注目されたい。時間逆行をこのように示すのは、歴史修正モデルの項目でもそのように提示したように常識的に思われるかもしれない。歴史修正モデルのもとでは、時間軸は分岐せずひとつしかないものとされているわけだから、時間軸を表す矢印の終点側が「未来」を、始点側が「過去」をそれぞれ表していることと見ること自体は、素朴な見方であり、特段の問題はないと思われる。だが、いま取り上げているのは樹形図モデルである。時間軸がいくつも分岐し、異なる「歴史」が並立する状況において、個々の時間軸は、個別の歴史を表していると解釈される。それらすべての歴史を同一平面上に描きいれてしまうやいなや、あらゆる歴史の可能性をいわば天から見下ろすような「神の視点」が、必然的に出現してしまうようにみえる。すると、個々の時間軸の束を、そもそも樹形図モデルとして図3のように描きいれてしまうことが可能な構造そのものに、それら個別の歴史を表す時間とは別の、何か質的に異なる $\wedge$ 時間 $\vee$ が、あらかじめ前提されているように見えてこないだろうか？つまり、個々の時間軸をそもそもこのように並列的に描き入れることができるのは、われわれが樹形図モデルを頭に思い浮かべる際に、これら各時間軸全体をまとめあげるような別

の時間軸を、それら個々の時間軸に先立ってあらかじめ想定しているからなのではないか、というわけである。時間軸 $\tau$ にはこうした見方が反映されているのではないかと私は考えた。

そこで、これまで時間軸 $\tau$ で表されてきた時間を、時間軸「全体」を貫いているという意味合いを込めて「汎時間」と呼ぶことにしよう。「全時間」ではなぜダメなのかと思われるかもしれないが、それだと、時間の束のうちの個別的な時間軸のこと全体をさしているように思われる可能性があることを危惧して、あえてこのような仰々しいネーミングにした。もっとも名前自体はどうでもよくて、「汎時間」なるものが何を指しているのかを理解してもらえればそれでかまわない。その一方で、分岐した各々の歴史を表す時間軸で表される時間のことを、「個別的時間」と呼ぶことにする。

樹形図モデルにおいて、このような汎時間が、個別の歴史を表す時間とは独立した身分をもって存在するとなれば、これは我々の時間に関する直観からすると少し奇妙にうつるのではないか。われわれは個別の時間軸の中で生きると同時に、汎時間全体の中にも（間接的には）生きることになってしまう。簡単に言えば「時間の中に時間がある」ということになる。しかし、なぜわざわざそんな風にして時間を二元的に要請しなければならないのか？少なくとも私はここまで思いついてそのように考えたのだった。要するに汎時間などという代物は、われわれが常識的に把握できると考えられる限りの個別的時間（のうちのひとつ）の観点から超越した「形而上学のお荷物」ではないのか、というわけだ。もしこうした問題があるとすれば、どうすればよいのか？「オッカムの剃刀」<sup>⑤</sup>の原則にしたが

い、二元的に存在する「時間」のうちのどちらかが消去されねばならない、と考える。ではどちらが？個別的時間を消去するというのは、汎時間だけを残すということになるが、それでは、時間進行者がたどりうる個々の歴史そのものが消去されてしまう。それは不可能な相談でもあるし、そもそも意味不明瞭であろう。よって、ここで消去されるべきは、個別的時間のほうではなくて、奇妙な「汎時間」のほうだと考えるのが自然な選択肢であるように思われる。かくして、これまでの議論は次の「汎時間消去仮説」としてまとめられる。

#### 【汎時間消去仮説】

樹形図モデルにおいて、もし汎時間なるものが、個別的時間とは独立の存在論的身分として現れるのであれば、汎時間は同モデルから消去されねばならない。これはすなわち、樹形図モデルを諦めることを意味する。

それでは、以上のような仮説のもとで、いかにして樹形図モデルを諦めて異なるモデルを採用すべきか？次にそれを議論しよう。

## 四 汎時間を消去する

### — 代替的なモデルの提案および検討 —

さて、汎時間が含まれないような具体的なモデルの考察をしてみよう。ただし、ここでは全ての可能性を列挙することはせず、筆者

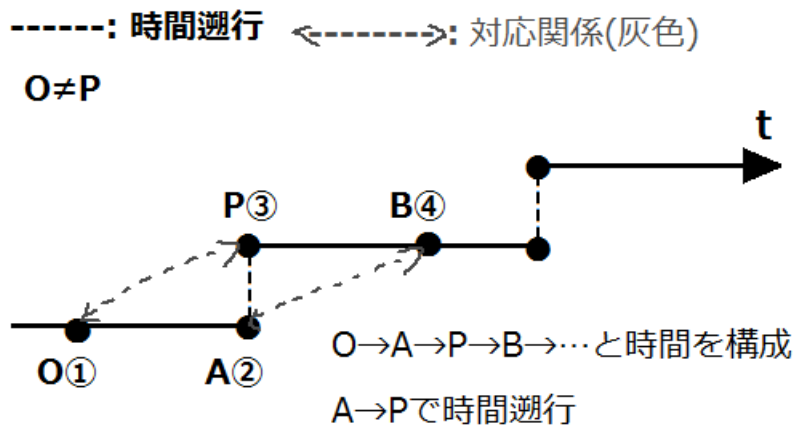
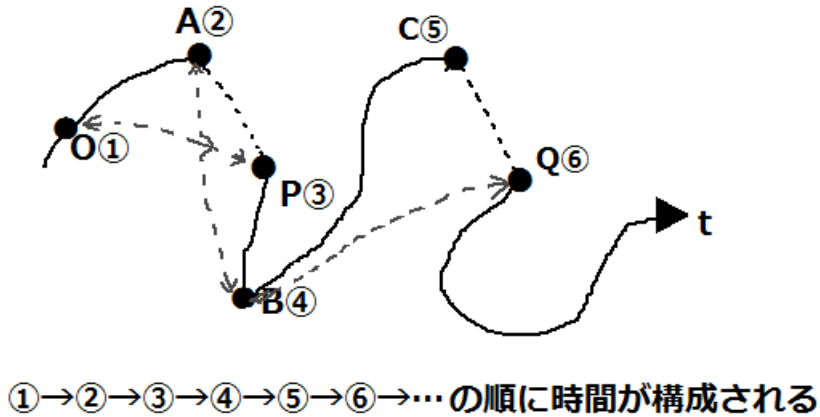


図 4 歴史構成モデル (1)

図5 歴史構成モデル(2)



に考えられた限りのモデルについて言及するに留めることを了承願いたい。

まず注目すべきは、先に紹介した歴史修正モデルである(図2を参照)。歴史修正モデルでは、時間軸は分岐せず、ただひとつしかないものであった。したがって、そこに汎時間なる存在論的身分を異にする $\wedge$ 時間 $\vee$ が出る幕はないであろう。このように、歴史修正モデルは、YU—NOでは拒否されているとはいえ、汎時間なる奇妙なものは含まれていないようなモデルだということができる。

では、ほかにどのようなモデルが考えられるか? 次に、ふたたび先ほど提示した図3の点Oに注目していただきたい。先にも述べたケーキの例で、時間逆行においては「A $\downarrow$ O」のようにO点へと「戻る」のであったが、ここで戻ってきた点はもとと全く同じO点である。だが、次のような可能性も残されている——戻ってくる点は、もとのO点と必ずしも一致しなくてもよいのではないか? そのようなモデルで、かつ汎時間を含まないようなモデルは少なくともひとつある。それを図4に示した。

図4のモデルを、すぐに説明するように、「出来事の順序にしたがって歴史が構成される」という意味合いを込めて、「歴史構成モデル」と呼ぶことにしよう。ここでも先のケーキの例に即してその特徴を説明すると、まずO点でケーキが与えられる。次にA点でケーキを食べて、その直後に時間逆行して元のO時点に戻るとする。ここで重要なのが、この際にA点から実際に元のO点に戻るのでは

(5) 存在論的儉約性ともいう。ある事柄を説明する際に、必要以上に多くのものを仮定すべきではないという原則をさす。



なくて、A点から点線で繋がれた先のP点へと移るということである。そして、そのあとケーキを食べずにしばらくしたあとの時点がB点に対応する。：このような具合で時間が経過する。さて、このモデルの最大のポイントは、 $O \downarrow A \downarrow P \downarrow B$ という出来事の起きた順序に沿ってはじめて時間軸が構成されるということである（時間進行をしたところは実線ではなく点線でつなぎ、OとPの対応もわかるようにしてある）。したがって、図4での表示の仕方はあくまでも一例であり、必ずしもそのように描く必要性はない（図4のモデルは時間軸が平行に描かれているが、必ずしもそう描かなくともよい）。大事なものは、軸自体がぐにやぐに曲がっていてもよいから、とにかく $O \downarrow A \downarrow P \downarrow B$ のように、出来事の順序を時間の順序とみなすということだ（図5参照）。

こうした歴史構成モデルでは、汎時間は出現しない。なぜならこのモデルでは、時間軸は出来事の順序が与えられてはじめて構成されるわけであるから、時間軸は単一しか存在しないためである。何度時間進行をしたとしても、図3のように時間軸を「右から左」へ進むということはない。なお、時間進行をするたびに、その時間進行の前後の点は点線で結ぶことにして、単なる時間経過と視覚的に区別することに決めれば、その回数は問題にはならない（図5）。ここでお気づきの方もいるかもしれないが、実はこのモデルにおいて「時間進行」というのは実は時間を実際に「進行」しているわけではないという見方が可能である。というのも、先ほどから何度もいっているように、同モデルでは、出来事の順番にしたがって時間軸が構成されていくという仕組のため、別に「時間進行」をしたと

ころで、時間を巻き戻しているわけではないためである。ここでの「時間進行」は、先の例で言えば、単にA点から時間進行しようとする際に、元のO点での状態とそっくりな世界を新たに創り出し（！）、その「新世界」に移動することだといえるかもしれない。ここに、O点とP点をわざわざ分離させたことが反映されている。もはやP点は、O点に「対応」こそするかもしれないが、同一の世界に属する同一の時点ではないのである。このように、歴史構成モデルでは、汎時間を消去すると同時に、時間進行をいわば「擬似的」なものとするところに特徴がある。

ここで、O点とP点を分離したようなモデルはこの歴史構成モデルだけなのか、と思われる方もいるかもしれないが、実はそうではないことがわかっているので、簡単にこれについてふれることにする。

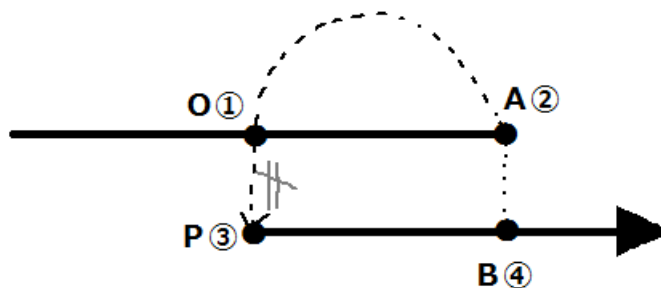
図6を見てほしい。図6は、Oでケーキが与えられ、Aでケーキを食べたあと、Oとは異なるが、Oと意図的に水平に並ぶように配置された時点Pへと時間進行し、そのままケーキを食べずにしばらく経過（B点）するという状況を表している。同モデルでは、「 $O \downarrow A \downarrow P \downarrow B$ 」と移行する点では、先の歴史構成モデルと同様だが、先のモデルとはちがいが、こちらでは、Pを意図的にOと並立するように配置させて点線で結ぶことで、OがPとは点としては異なることを示しながらも（つまり、時間進行後の時点Pは、元の時点Oとは全く同じものではないことが強調されている）、OとPは同一時点とされており、実際に時間を「進行」していることを示している。このモデルは単に図式上ではOとPとを分離してはいるものの、歴

史構造についての哲学的含意を解釈すると、さらなる制約が必要な中途半端なモデルではないかと思われる。すなわち、時間遡行前の $O \rightarrow A$ の過程を「なかったもの」とみなす余地もあれば、 $O \rightarrow A$ と $P \rightarrow B$ とに分岐したモデルとみなす余地もありうるだろう（ほかにも何かいえるかもしれない）<sup>⑥</sup>。解釈によっては、汎時間を含むモデルともなりうる。このように、同モデルが与える描像には、解釈上の自由度が内在しているように思われるため、ここではこれ以上扱わない。

以上、樹形図モデルに代わる別のモデルをいくつか紹介したが、その中で、汎時間を含まないものとして筆者が思いついたのは、歴史修正モデルと、歴史構成モデルの二つである。ほかにもある可能性は否定しきれないが、実質的にはこれくらいしかないのではないかと考えている（だが、この点については議論はしない）。さて、汎時間消去には成功している点では両モデルは共通だが、具体的に両者のうちのどちらを採用すべきか？これは、本稿での議論内容を超えてしまったため、ここでは詳細に提示することはしないが、あらためて両者の特徴をメリット・デメリットという観点から簡単に比較しておこう。

歴史修正モデルのほうは、われわれが想定する時間遡行の直観にもあっており、明快であるというメリットはあると思う。しかし、同モデルは、時間遡行後の歴史のみを「正しい歴史」としてしまうため、その前の、そもそも時間遡行の原因となった出来事がモデルに反映されないというデメリットはあるだろう。つまり、たとえば時間が戻った時点で歴史が修正されているにもかかわらず、なぜ時

### $O \neq P$ モデルの別バージョン



このモデルは、時間構造の哲学的含意を評価する上ではどうもこれだけでは曖昧な点が多いように思われる。

図 6  $O$ と $P$ とが分離したモデルの別種

間進行者だけ記憶が保存されているのかという疑問がどうしてもつきまとう。一方、歴史構成モデルでは、時間進行の原因となった出来事もきちんと歴史に組み込まれている点が魅力だ（そのため先の疑問に対する一応の理由づけが与えられる）。しかし、先にも指摘したように、このモデルにおける「時間進行」は擬似的なものであり、実質的には時間進行者が新たな世界を創造していると解釈される。こうした途方もない描像が代償として要請されてしまう点がデメリットかもしれない。もっとも、本稿で論じているタイムトラベル自体が我々の常識からすれば「途方もない」事柄なのだから、それと比べて「世界創造」が途方もないということにどれほどの意味があるのかと投げかけることはできるかもしれない。

## 五 これまでの議論のまとめと問題点

さて、これまでやってきたことをまとめると次のようになる。少々長くなってしまうが、これまでの論点が錯綜していることを考慮すると、ある程度詳しくまとめておくのが有意義であろう。

(ア) YU—NOに倣って樹形図モデルを提示し（図1）、同モデルにおいては、個別の時間軸はたえず分岐していく運命にあり、出来事の変遷が歴史全体に組み込まれている点を確認した。

(イ) 歴史修正モデルと称されたモデルを提示し（図2）、樹形図モデルと比較した。歴史修正モデルでは、時間進行前のうちの一部の歴史はなかったこととされ、時間進行ごとにやり直すことで新たに実現される出来事の系列が「正しい歴史」とみなされる。したがって、時間軸はただひとつであり、樹形図モデルのように分岐していくことはない。

(ウ) 樹形図モデルと歴史修正モデルの双方を提示した上で、ふたたび樹形図モデルに注目した。樹形図モデルは、「時が経つにつれ」時間軸がどんどん分岐していく構造となっているが、ここでいう「時」とは具体的にはどの時間をさしているのだろうか、と問うた。そして、それは、分岐しつつあるすべての時間軸を覆う全体の $\wedge$ 時間 $\vee$ のことをいつているのではないかと考えた。つまり、図3のように、分岐する時間軸全体に対する共通な時間軸 $\tau$ を考えると、「時が経つ」とはこの $\tau$ に沿って左から右に進むことだと理解した。

(エ) (ウ)で、樹形図モデルにおいて時間進行を考えると、どの個別の時間軸においても、図3のように、時間進行

(6) なお、図2の歴史修正モデルも、時間進行前後で時点が異なるかのような描き方をしているが、ここでは、両者が異なることを特に主張しているわけではなく、単に便宜のために位置をずらして描いただけである。しかし、場合によっては歴史修正モデルでも、OとPを異なるものとみなせるであろう。その場合は、ここでのモデルの一部の解釈に相当するといつてよいのではないかと思う。しかしいずれにせよ、これはあまり本質的な論点ではないだろう。

は「右から左」へと戻るように図示される。単一の時間軸に注目する限りでは、「左側」(始点側)がより過去に相当するために、そのように図示されるといえる。しかし、時間軸はほかにもある。そこで、樹形図モデル全体を見渡すと、どの時間軸も、終点を未来、始点を過去とするような束の形で並べられていることに気づく。こうした各々の時間軸を、そもそもこのように束ねて描くのは、われわれが樹形図モデルを頭に思いうかべる際に、各時間軸をまとめあげるといふような存在論的に異なる身分の「時間軸」をあらかじめ個々の時間軸に先立って想定しているからなのではないか、と考えた。

(オ) (エ)のような問題意識に基づき、時間軸こそが、そうした「時間軸」であると考え。そして、 $\tau$ で表されるような時間を、樹形図モデル全体を貫く時間であるという意味合いを込めて、「汎時間」と呼んだ。それに対し、個々の歴史を表す時間軸で表される時間を、「個別的時間」と呼ぶことにした。すると、樹形図モデルは、この個別的時間と汎時間という存在論的に異なる身分をもつような二つの「時間」からなる二元的存立構造をしているのではないかという疑念が生じる。

(カ) (オ)のような想定をすると、樹形図モデルがもつ二元的存立構造は、奇妙な印象を与えるのではないかと述べた。そこで、わざわざ存在論的身分の異なるふたつの時間が併存する必要などではないかという問題意識をもとに、オッカム

の剃刀の原則にしたがって、時間が一元化されねばならない、すなわち、汎時間が個別的時間かのどちらかが「消去」されねばならない、とした。

(キ) 個別的時間を消去するという選択肢をとるのは、具体的にどのような描像を与えることに相当するのが不明瞭であるから、ここで消去されるべきは汎時間であるとして、「汎時間消去仮説」を提示した。同仮説によれば、樹形図モデルは、汎時間を含まないような形に修正されねばならない。これは、樹形図モデルを諦め、別のモデルを提唱することを意味するのであった。

(ク) (キ)に基づき、(四)で実際に、汎時間を含まないようなモデルを提示した。ここでは、先に述べた歴史修正モデルと、新たに「歴史構成モデル」を提案した。両モデルは、ともに時間の分岐はないという点で共通しているが、前者は通常の意味での「時間遡行」が実現されるのに対して、後者においては「時間遡行」は擬似的なもので、実質的にはそれは「世界創造」に相当することも指摘した。

以上、(ア) (ク)が、これまでの議論のまとめとなる。具体的に汎時間を含まないモデルを提示し、汎時間の「消去」が成功したからめでたしめでたし、と本当はいいたいところだが、本稿のはじめにも述べたように、これまでの議論には決定的な問題点がある。

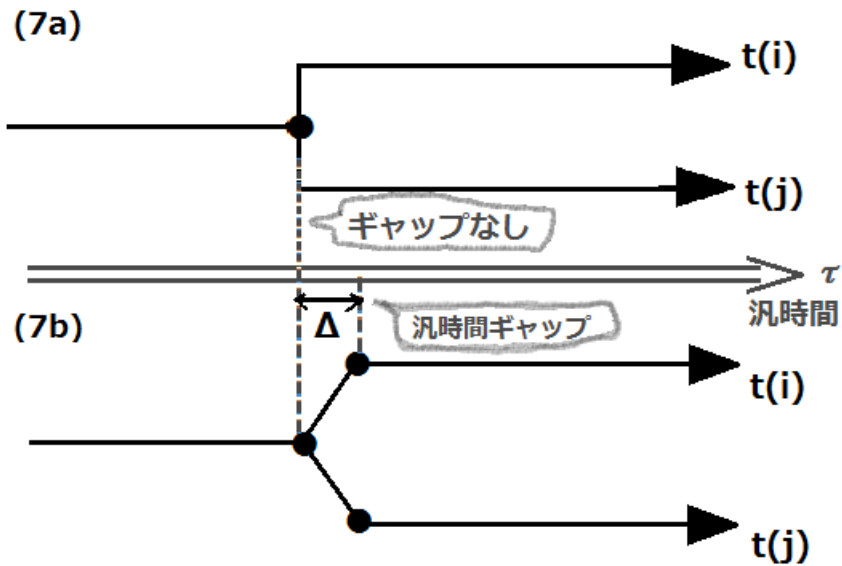
私は、クの部分にまで到達してからようやくこうした問題点に気づいてしまったのだ。というわけで、いまからそれについてお話ししよう。ずばり、その問題点とは、樹形図モデルにおいて、そもそも本当に、「汎時間なるものが、個別的時間に先立って存在しているのか？」というところにある。私は先に、汎時間なるものが、個別的時間に先立って存在していると考えられることから、樹形図モデルには異質なふたつの時間が二元的に存立した構造となっていると論じたが、そもそもそのような汎時間なるものは本当は実質的にはないものなのではないか。実は、この点をより説得的に示す議論を私は考案した。それが次に示す、「汎時間ギャップ論法」である。ただし、以下の議論を紹介する前に、図7を参照されたい。図7において、(7a)と(7b)はともに樹形図モデルを表したものであるが、双方で時間分岐の前後の描き方が異なっている。また(7a)と(7b)の間には、汎時間を描き入れてある(ふたつも描くと余計なので単にひとつだけで代表させた)。以下、この図7を念頭におきながら読みすすめていただきたい。

#### 【汎時間ギャップ論法】

汎時間ギャップ論法は、次の前提(い)～(に)および結論からなる背理法の構造をしている。

#### 〔前提〕

(い) 汎時間なるものが個別的時間と独立に、実体的なものとして存在すると仮定する。このとき、図7に示したように、



⇒(7a)と(7b)は、モデルとしては実質等価だが…

図7 汎時間ギャップ論法

(7a)と(7b)の双方に汎時間を描きいれると、(7b)では(7a)とは異なり、時間分岐の前後の間に間隔があるために、それが汎時間上に反映されて、汎時間の側で「ギャップ」Δが生ずる。このΔを、「汎時間ギャップ」と呼ぶことにする。

(ろ)(い)で、汎時間を実体的なものと仮定したのだから、汎時間ギャップΔもまた実体的なものであるはずである。

(は)しかし、(ろ)にもかかわらず、(7a)と(7b)がそれぞれ与える描像の間には、実質的な差異はないように思われる。

(に)(は)(ろ)と矛盾しているように思われる。

# 結論

∴(に)により、(ろ)および(は)は不問として認めるのであれば(い)の仮定は誤りであろう。したがって、汎時間は実体的なものとして存在するわけではないと思われる。

以上が汎時間ギャップ論法である。要するにくだけていえばこういうことだ。樹形図モデルをわれわれが描こうとしたとき、(7a)のように描こうが(7b)のように描こうがどうでもいい問題のはずだ(だって分岐部分が空いてるかどうかのちがいでしかないんだから)。つまり、(7a)と(7b)は実質的に同じモデルとみなせるはずだ。なんだけど、汎時間なるものを仮定すると、(7b)

のほうにだけΔで表される分だけ汎時間ギャップΔが出てきてしまう。このΔがなんなのかよくわからないけど、汎時間なるものを実体的なものとして措定してるのなら、このΔも実体的な何かじゃないとおかしい。でも、実際問題こんなΔあってもなくてもやっぱり別に樹形図モデルを考慮するうえではどうでもいいはずじゃん。∴ということは、そもそもこのΔって見せかけだけのものなんじゃないの?とすると、このΔを生み出してる汎時間なる代物もやっぱり仮象なんじゃないのか、という次第である。

私自身、この論法にはそれなりに説得力があるのではないかと思っている。同議論の結論をもし真摯に受け取り、はじめから樹形図モデルに汎時間なるものが、個別的時間とは異なる存在論的身分のΔ時間Vとして組み込まれていたわけではないとすると、これまで見てきた議論の愚かしさというものがわかるだろう。要は、これまで私がやってきたことは、次のことだ。

まず、樹形図モデルにおいて、個別的時間とは性格の異なる「汎時間」という謎めいたものがあるらしいぞと、その存在をほのめかす。そして、この汎時間なるものと個別的時間の存在論的關係を問題にし、樹形図モデルの構造的な可能性そのものに汎時間が個別的時間とは独立の存在論的身分を持って措定されているのではないかと論をすすめ、この汎時間を実体として「でっちあげ」た。すると、樹形図モデルは個別的時間+汎時間という性格の異なるふたつのΔ時間V概念が同居する奇妙な二元的構造をしているように見える。こんなのはおかしい!といって騒ぎたてて、汎時間消去仮説なる仰々しいテーゼをこしらえて、この自らでっち上げた汎時

間に「追放宣言」をくだし、モデルをこねくり回して汎時間を「消去」してみせたのだ。しかし、先ほどの汎時間ギャップ論法が暴いたのは、そもそもそんな汎時間なるものはじめから実体的に存在してゐるわけじゃないということだ！結局、これまでの一連の議論は、はじめから問題などないところに問題があるかのように騒ぎ立てて「解決」をした気になっただけというわけである。嗚呼！なんというマッチポンプ！かくして、これまでえんえんと論じてきた私の思索の楼閣は、その脆弱なる基盤ゆえに、もろとも崩壊し、水泡に帰することになったのだ。

ではいったい私はそもそもどこで間違つたのか？私の決定的な誤謬は、先のまとめでいえば特に（エ）・（オ）の部分にあるといえるだろう。というのも、汎時間なるものを実体的なものとしてみなさず、単に仮象であることを意識してそう呼ぶうちはまだよいのだが、そこを一步踏み越えて、汎時間が個別的時間に対して存在論的に先立っているものと断定してしまうところがまずいからだ。この点はいまよく表現するのが難しいが、素朴なアタマで考えてもらいたい。ほんらい、汎時間とは、樹形図モデルにおいて各個別的な時間軸がもつ、「（たとえば図3でいえば）右側が未来、左側が過去」という共通の性質だけを抽出して図示した便宜的な構成物ではない。別に汎時間なるものがあらかじめ措定されていなければ、個別的時間を束として図示することが不可能になるわけではないのだ。事情は逆で、単に個別的時間を束として表したときに、個々の時間軸において終点が未来、始点が過去をそれぞれ表しているという素朴な約束事を、わかりやすくするためにひとつの時間軸で代表させただけな

のである。

しかし、どういうわけにかかつての私は、何やらこの樹形図モデルの構造に「深淵」なものを読み取ってしまったようだ。そしてありもしない虚構を実体だとどっちあげて、あとはご覧のとおりである。

## 補足Ⅱその他の問題点（読まなくてもいいです）

本稿をここまで読んでくださった殊勝な方はあまりいないかもしれないが、汎時間が暗黙裡に前提されていると断定してしまったこと以外にも、私のこれまでの議論にはいくつか問題がある。本稿の目的は自分で自分の議論をボコボコにすることにあるので、その点もついでに晒しておこう。

### 樹形図モデルとタイムトラベルとの関係

まず、本文中で、樹形図モデル自体はなにもタイムトラベルに特有のものではないことをことわりながら、本稿での議論はあくまでもタイムトラベルの可能性が前提されているような場合に話を限定した。しかし、なぜそのように限定されなければならないのか、という印象をうけるかもしれない。

一応、表向き理由は、本文中でも示唆はしたように、（たとえば図3において）A↓Oと時間遡行する際に、「右から左」に移動するという遡行の動きそのものに、汎時間の存在が暗示されている

のではないか、という疑念の感を出すためであった。しかし、これだけのために限定されなければならないというのはなんだか釈然としないと思われるだろう。実は、樹形図モデルについていえば、別にタイムトラベルの可能性が前提とされていなくとも、汎時間を問題にする余地はないわけではない（これも本文で同じことは述べた）。しかし、その際に汎時間を消去するという操作が具体的にどういうことに相当するのかが、タイムトラベルを前提としない場合だとよくわからないように思える。タイムトラベルの可能性を前提とした場合だけを問題とした裏の事情はこういったものである。もっとも、ここでタイムトラベルと無関係に汎時間が問題になるといつてしまったら、本稿のタイトルの趣旨からも外れてしまうというのがいちばんの本音だが！それはともあれ、樹形図モデルについては、タイムトラベルが前提とされていようがいまいが、見かけ上はどちらもほとんど同じだ。それなのに、一方についてだけ汎時間を問題にして、他方については不問とするというのは、どうもぎこちない議論の運び方と思われるも無理はなからう。もっとも、最後に行ったように汎時間など実体としては別に存在しないというのが「種明かし」であったから、これも無理な仮説を導入したせいではないで垣間見えるひとつの歪みということになるのだろう。

汎時間はなぜ「消去」されねばならないのか？

もうひとつ。私は先に「汎時間消去仮説」の部分で、汎時間なる

ものが個別的時間に先立って存在するのであれば、これを消去せねばならないと述べた。しかし、よく見ればわかるとおり、その根拠として本稿で与えたのは、単に「時間の中に時間があるように見えるモデルは直観的に奇妙であるため、一方が存在論的に余計である」といった程度のものであった。しかし、仮に汎時間なるものが実体として存在するのだとしても（実際にはそうでないというのが先に述べた結論であったが）、それを消去する根拠がこれだけというのはかなりお粗末な印象を与えるだろう。実は、もうひとつ別の根拠を考慮していなかったわけでもないのだが、あまりにそれは荒唐無稽なことと、本文では結局これを提示しなかった。しかし、私にとってここは供養の場（少なくとも本稿だけはね）。荒唐無稽なら荒唐無稽なりに提示してしまえ、ということで、簡単に紹介しよう。

いま、図8のような樹形図モデルにおいて、個別的時間軸の適当なふたつをとり、これらを  $\{t^{(1)}\}, \{t^{(2)}\}$ 、としよう（要するに、一番目と二番目の個別的時間軸をとる、ということ）。そして、 $\{t^{(1)}\}$  でのある時刻  $t^{(1)}_i \equiv t^{(1)}_{(i)}$  および  $\{t^{(2)}\}$  でのある時刻  $t^{(2)}_j \equiv t^{(2)}_{(j)}$  にそれぞれ注目する。もし、汎時間が実体として存在するとすれば、図8のように、個別的時間における時刻を、汎時間軸上に反映させることができるはずだ。つまり、 $t^{(1)}_i \equiv t^{(2)}_j$  を、汎時間上のどこかの時刻  $v$  に対応するものとして表現することができよう。これを  $v$  としよう。そして、個別的時間軸  $\{t^{(1)}\}, \{t^{(2)}\}$  における時刻  $t^{(1)}_i$  が、 $v$  に対応するということを、



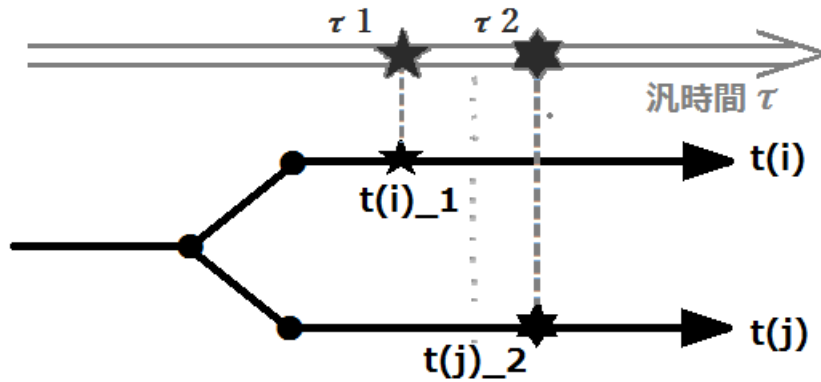


図 8 個別的時間と汎時間との対応づけ

- ・ 樹形図モデルで、二つの個別的時間軸  $\{t(i)\}, \{t(j)\}$  を選ぶ。
- ・ 二点  $t(i)_1$  (図の★),  $t(j)_2$  (図の★) をとると、これらはそれぞれ汎時間軸上の  $\tau 1, \tau 2$  に対応づけられる→図なら  $\tau 1 < \tau 2$  となる。(よって、 $t(j)_2$  がより「未来」を表すことに)。

$$t_1^{(i)} = \tau_1 \quad (1)$$

と表すことにしよう。同様の理由で、

$$t_2^{(j)} = \tau_2 \quad (2)$$

と表すことにする ( $\{t^{(i)}\}$  上の  $t_2^{(j)}$  を汎時間軸上の  $\wedge$  時刻  $\vee$  で表現した)。

ここで、汎時間軸はただひとつしかなく (そのため (1), (2) の右辺の  $\vee$  の方には個別的時間とは異なり上付き添字をつけない)、したがって、汎時間は全順序集合であると考えてよいだろう。つまり、簡単に言えば、普通の時間軸と同じように、二点を適当にとったら、その二点の時刻の関係について、それらが同じか一方が他方よりも大きい (あるいは小さいか) が決まっているという。すると、 $\tau_1$  と  $\tau_2$  の間で成り立つ関係は、

$$\tau_1 > \tau_2 \text{ または } \tau_1 = \tau_2 \text{ または } \tau_1 < \tau_2 \quad (3)$$

である。よって、(3) と (1), (2) から、たとえば  $\tau_1 < \tau_2$  なら、

$$t_1^{(i)} < t_2^{(j)} \quad (4)$$

が成り立つ。ほかの場合もそれに応じた関係が成立する。

(7) (1), (2) では、個別的時間軸の時刻と汎時間軸の  $\wedge$  時刻  $\vee$  が「対応」

やや形式的な書き方をしたが、ここでいいたいことは要はこういうことだ。もし汎時間が実体としてあるのだとすると、たとえば(4)のように、異なる個別的時間軸の間で各時刻の関係を規定できるということである。もっとも、常識的に考えてこれは別におかしいことではないだろう(むしろ自然なことだ)。というのも、たとえば、「もし今日寝坊せず早起きしていたら、一限の講義に出席できていただろう」(反実仮想)などといういい方をわれわれはする。この発言について、樹形図モデルを想定するのであれば、この発言者にはもともと二つの可能性(歴史)があった。ひとつは、寝坊せずに時間通りに一限に出席する可能性( $\alpha$ )と、もうひとつは、寝坊して休講してしまうという可能性( $\beta$ )である。前者の彼を $\alpha$ 君、後者の彼を $\beta$ 君と呼ぶことにしよう。さて、寝坊して昼に起きてしまった $\beta$ 君は、なぜ $\beta$ 君とは異なる歴史を歩む $\alpha$ 君の行動について、「 $\alpha$ 君が出席できるのは、( $\beta$ 君の歴史から想像される限りの)《一限》である」ということができるのだろうか?私の表現力が稚拙なため、この問いはポイントがわかりづらいかもしれない。要は、 $\beta$ 君自身にとつての「一限」と、 $\alpha$ 君にとつての「一限」は、本当に同じタイミングと(なぜ)いえるのか、ということである。こうした問いは馬鹿げたものに聞こえるかもしれないが、ここでのポイントは、このような馬鹿げた問をして、 $\alpha$ 君と $\beta$ 君との間の時刻には、何の関係もないと主張することで、汎時間を消去しようとする道が

することを「等しい」とみなして等号で表しているが、別に単なる対応関係だとしても、汎時間での時刻同士の関係は、そのまま個別的時間での時刻同士の関係に反映されることがだろう。

論理的にはありうるということだ。なぜなら、先にも見たとおり、汎時間が実体として存在するのであれば、異なる歴史の間での時刻の関係を規定することができるからである。しかし、さすがに先の突拍子もない質問をともに受け止めて、 $\alpha$ 君と $\beta$ 君との間での時刻を比較することが全くできないなどというのは、常識的に考えてあまりに荒唐無稽であろう。上の問いに対しては、自分自身が経験する限りの時間経過から単に時刻のつながりを判断しているだけだと答えるだけで、常識的には十分なように思われる。思うに、むしろ異なる個別的時間軸の間で各時刻の関係を規定できると考えるほうが自然な考え方であって、これはわれわれがありえたかもしれない未来を考える際の一種の最低限の要請なのではないか。となると、その自然な要請に対して確実な根拠がないから捨てろというのであれば、むしろ捨てろという側がなんらかの問題点を提示すべきであろう。

このように、異なる個別的時間軸の間で各時刻の関係など本当は規定できないなどと主張できるだけのなんらかの可能性があれば、汎時間を消去する別の論拠として提示してもよいとは思っていたが、さすがにこれを主張するのは荒唐無稽だと感じ、結果的には先の論拠だけしか提示しなかったのである<sup>(8)</sup>。

ほかに、そもその議論運びの時点でお粗末な点はまだまだあるだろうが、いい加減ここで終わりにしておかないと大変なことになるだろうので、これにて筆を置くことにしよう。

(8) なお、ここでの汎時間消去の根拠についての話題で出した想定は、読んでもらえばおわかりかもしれないが、別に時間遡行を前提とした議論にはなっ

いない。仮に時間遡行を前提とするのであれば、たとえば、「もし今日寝坊せず早起きしていたら、一限の講義に出席できていただろう」という文は、経験的に検証することさえできる（もちろん、普通は「今日の一限」の時点に後から戻ることなどできないので、このような反実仮想は経験的に検証できる文ではない」とする可能性はなおさら低くなるであろう。このように時間遡行が可能であれば、異なる個別的時間軸の間で各時刻の関係を規定できないとする説は、ますます荒唐無稽に聞こえる。



グラムシ「実践の哲学」再考

久我真貴志

## はじめに

個人にとって市民社会は煩わしい。

右派ポピュリズムの台頭、エコロジ／ジェンダー問題の新たな展開、貧困の増大化。あらゆる罪が犯され、それに対して、あらゆる道徳を覚えこまされた。そして、あらゆる罵倒語が口にされ、あらゆる祝福の言葉が吟味された。現在の思考は過去の思考であるし、その反復を混沌の歴史のうちに位置づけることは、困難を極める。しかし、これらの困難や混沌は、主体が普遍史に向けて行動を起こさない理由には全くなならないばかりか、むしろ、その実践に大きな力を与えることになる。

本稿では、今日、悉く歪曲されつくし、その思想の本質が忘れ去られつつあるイタリアのマルクス主義知識人、アントニオ・グラムシ（一八九一―一九三七）の「実践の哲学（filosofia della praxis）」に光を当てることで、「実践とは何か？」を問い直し、グラムシとの深い繋がりがある、新ヘーゲル主義の知識人、ベネデット・クローチェ（一八六六―一九五二）とジョバンニ・ジェンティーレ（一八七五―一九四四）の思想をもとに、現実の国家、市民社会の論題を接続し「実践の哲学」の意義を再検討してみたい。

## 行動的国家主義者ジェンティーレ

マルクスが青年ヘーゲル派の論客に対してそうしたように、グラムシも新ヘーゲル主義思潮の突破を果たす。

グラムシによれば、新ヘーゲル主義は、一八二〇―七〇年にかけて、イタリアに統一と独立をもたらした「リソルジメント（Risorgimento）」に起源をもつ。当時、リソルジメント勢力と敵対していた勢力は「聖職権支持」の諸勢力である。そして、この勢力からすればヘーゲルは近代的自由の象徴であり、聖職権という前近代的な制度を擁護するためには、ヘーゲル哲学を拒否せねばならなかった<sup>①</sup>。

前近代的な聖職権支持勢力は、リソルジメントとの闘争に敗北した結果、封建社会は解体され、イタリアには外見上の民族的統一と自由の近代が到来した。しかし、リソルジメント以降、統一されたイタリア王国は、自由主義とキリスト教、社会主義の諸勢力が議会政治のうちで泥沼化していたためにファシストのつけ入る隙を与えることになる。

クローチェは、初期のファシズムを支持していたものの、観念的自由主義の立場から、ファシズムに対して強い批判を浴びせることになる<sup>②</sup>。

一方、ジェンティーレは、リソルジメントの普遍性と国家統一の発露として、それを高く評価し、リソルジメント以降の議会政治は、その精神を体現するものでないものとして退けた<sup>③</sup>。

リソルジメント以降の議会政治に対して好意的でなかったジェンティールは、既存の枠組みの中で、国家と私的諸組織の統合形態としてのファシズムが、高度な政治形態へと止揚されていくと考えた<sup>④</sup>ために理論上、市民の同意は不必要であり、国家による強制のみが必要なのであった。

ジェンティールは、初期の著作『ヘーゲル弁証法の改革』の第一部において、全ての現実的思考の産物であり、現実に存在するモノも思考が介入することによって、そのモノがどのような性質のモノか、また何であるかが決められる<sup>⑤</sup>という論を展開する。つまり、存在に対して思考が介入することによってしか行為が発生しないのである。

第二部は、主にヘーゲル論に割かれており、ヘーゲルの『論理学』における自然と精神の区分は、便宜上の区分であり、論理学の本質は主体であるから、精神に還元できる<sup>⑥</sup>、という。

この初期の論考から、ジェンティールの哲学は、「純粹行為」を絶えず主張し、その「行為」概念の起源は、ドイツ観念論の哲学者ヨハン・ゴットフリート・フィヒテ（一七六二—一八一四）に求められた。フィヒテ哲学には、「行為（作用）[Handlung]」と自我の能動性が、その全体を貫いている。また、このような反唯物論的かつ能動的行動主義の要素以外にも、知識人の参加が存在<sup>⑦</sup>し、この行動への情念が、マルクスの思想形成に強く影響したというのが、ジェンティールの主張である。そして、マルクスのうちにフィヒテを読み取るとは、純粹哲学の受動的観想と決別し、「純粹行為」を軸にした唯物弁証法のダイナミズムの回復を目指したものであった。

しかし、「純粹行為」は、現実的なものと対置された、現実の否定であり、『小論理学』における「現実性(Die Wirklichkeit)」の記述とも相違が際立つ。

現実性とは、本質と現存在との統一、あるいは内的なものとの統一が直接的な統一となったものである。現実的なものの発現は、現実そのものである。したがって現実的なものは、発現のうちにあっても、依然として本質的なものであるのみならず、直接的な外的現存在のうちにあるかぎりにおいてのみ本質的なものである<sup>⑧</sup>。

新ヘーゲル主義者ジェンティールは、「純粹行為」の概念を用いたために、本質を現実の主体から遠ざけ、ある部分において、ヘー

(1) Gramsci, *Cronache* Trinesi 1913-1917, a cure di S. Caprioglio, Trino, Einaudi, 1980, pp. 392.

(2) B. Croce, *Sulla situazione politica*, «Giornale d'Italia», 27 ott. 1923, in *id* *Pagine sparse*, 3 ed., vol. 2, Laterza, Bari 1960, pp. 475-478.

(3) G. Gentile, *Manifesto*, cit., pp. 188.

(4) *Ibid.*, pp. 193.

(5) G. Gentile, *La riforma della dialettica hegeliana*, 3 ed., Sansoni, Firenze 1954 (以下 *La riforma* と略記), 25.

(6) *La riforma*, pp. 95-96.

(7) Gentile, *La filosofia di Marx* 1974, a cure di V. A. Berrettsua, sansoni, pp. 164.

(8) G. W. F. ヘーゲル『小論理学』、松村一人訳、岩波書店、一九九五年、八十一頁

ゲルに依拠した自身の体系を俗流フィヒテ主義へと退化させてしまったのである。

また、マルクスの時代においても、ヘーゲルの解体過程に同様の事態が起こっている。マルクスは『聖家族』で、ヘーゲル主義思潮の立場をシュトラウスとバウアーの二つに規定した。

シュトラウスはスピノザへ、バウアーはフィヒテへとヘーゲルを還元したのである<sup>(9)</sup>。

グラムシは、『聖家族』の診断に対して、同意しながらも、自身の「実践の哲学」についても、この事態との関連を歴史と弁証法の概念を基に記述している。「ヘーゲルはフランス革命と王政復古とにまたがって、唯物論と唯心論という思想生活の二つの契機を弁証法化した<sup>(10)</sup>が、この総合は『逆立ちして頭で歩く人間』であった。ヘーゲルの継承者たちはこの統合を破壊し、一方では唯物論的諸体系に、他方では唯心論的な諸体系に立ち戻った。実践の哲学は、その創始者においては、ヘーゲル主義、フォイエルバッハ主義、フランス唯物論という全経験を生かして弁証法的の総合、すなわち『足で歩く人間』を再建した<sup>(11)</sup>」(Q 16 § 9)。

ここで記述されている唯心論的なヘーゲルの継承者とは、マルクスの時代においてはバウアー、グラムシの時代においてはジェンティレのことを指す。また、グラムシが云うには、ヘーゲルの弁証法は、制限を体现する王政と自由の発露としてのフランス革命という経験を尾につけており、その弁証法は未完の体系であったが、弁証法は「歴史的な行為(atto storico)」とともに、展開されることによって、現実を止揚する哲学としての「実践の哲学」が貫徹され

るのである。

「歴史的行為」とは本来、ジェンティレ由来のものであるが、ジェンティレの場合、「実践の哲学」は「純粹行為」によって発現しなければならないために「歴史的行為」は、はじまりとして捉えられ、「行為」の前に歴史は存在しなかった。その点で、グラムシとジェンティレの「実践の哲学」は明確に異なっている。

## 観念的自由主義者クローチエ

ジェンティレと同様に新ヘーゲル主義者のクローチエは、リゾルジメントに起源を持つものの、国家主義の視点から、それを評価した彼とは全く異なり、リゾルジメントを、文明の再生と進歩の視点から、高く評価した<sup>(12)</sup>。

観念的自由主義者クローチエは、混沌としていた議会政治を改善すべく、登場したファシズムに対して、初期は好意的であったが、ファシストが、政治的領域以外の文化的な領域、教育の領域にその力を広げた際に、批判者となるのであった<sup>(13)</sup>。そして、ファシストの領域侵犯へのクローチエの批判は、彼の哲学にとって重要な手掛かりとなる。

ヘーゲルを参照しながら、自然概念を否定するクローチエは、全てを現実の精神とみなし、これらの精神に備わる四つの契機を統合的に捉えた。第一が個性的な表現としての直感、第二が普遍性を



持つ表現としての概念、第三が自己にとって有用な「経済活動（ここには政治も含まれる）」、第四が有用かつ普遍的な道德活動であり、概念は直感を、経済活動は直感と概念を、道德活動は経済活動を前提とする<sup>(12)</sup>。

そして、これら四つの契機は個人の道德的行いを全体の道德的へと接続し、各々が自身の領域を保持しつつ、歴史的な観点で人類全体を措定し、活動することができれば、道德的活動をしたことになる<sup>(13)</sup>のである。要するに、一部門が他領域を侵犯することなく、自身の利益を極限まで突き詰めると、全体への道德的思考が働き、理性的に自己制限が可能になるというわけである。しかし、グラムシはこのような自由主義思潮に対して、厳しい批判を向ける。

自由に道德的な価値についての自覚を喪失してしまった今日のブルジョアジーに自由主義者の名を呈すことは……奇妙というよりも、はなはだしく悪しきことというべきである。彼らは、経済的にも道德的にも新しい世界を創り出し、それ以前の隷属的な制限を粉砕した過去の自由主義者たちとは、まったくの無関係である<sup>(14)</sup>。

資本が構築した世界においては、資本家階級のための資本蓄積の自由のみが道德的であり、資本家は、高度な自由、自己制限の道德などには目もくれないというわけである。実際、今日、その世界観が市民にも内面化され、経済成長＝生活の質の向上という考えが未だに定着しており、資本主義社会が経済的、道德的に新しい世界を

創り出したことを如実に示している。

この点で、クローチエは前封建的な自由主義者であり、政治的な領域にしか視点がないことが露呈したことに加えて、自身の自由主義の概念は、既に資本主義の自由主義、つまり経済的自由主義にヘゲモニーを握られており、彼の自由主義は、単なるロマン主義でしかなかった。そして、今日にマルクス・ガブリエルが提唱する倫理資本主義という概念もクローチエと全く同じ轍を踏んでいると言わざるを得ない。

## 批判者グラムシ

グラムシは、新ヘーゲル主義者、ジェンティーレとクローチエの批判から新しい国家と市民社会の概念を構築する。

ジェンティーレは、個人の自由の前に国家の自由を求め<sup>(15)</sup>、教育

(9) MEW2,21

(10) B.Croce, La protesta contro il «Manifesto degli intellettuali fascisti», cit., 1925, pp.490-1

(11) B.Croce, La protesta contro il «Manifesto degli intellettuali fascisti», in id., Pagine sparse, 3 ed., vol.2, cit., pp.487-491.

(12) 倉科岳志「観念論としての自由主義——1910年から25年におけるクローチエ思想の展開——」、年報政治学、二六二頁。

(13) B.Croce, Frammenti di etica, cit., pp.94,134,136,165-168.

(14) Gramsci, Socialismo e fascismo, L'Ordine Nuovo, 1921-1926, Torino, Einaudi, 1971, pp.162-4.

を通じて国家神学を国民に注入する<sup>(16)</sup>ことによって、政治社会が市民社会を呑み込むという展望を描いた。一方、クローチェは、文化的、政治的、経済的領域という枠組みを保護することによって、市民に対して倫理的契機を見出し、その精神が歴史的進歩へと向かう自発性を重んじた。

これらの批判からグラムシは、客観的歴史を軸にした政治、経済、倫理の三つを「実践の哲学」の契機とみなす。また、グラムシの「実践の哲学」には歴史とともに政治があり、政治とともに哲学が存在し、これらは統合的である。

「実践の哲学は、『それ自体で事足りる』、一つの全体的かつ統合的な世界観、一つの全体的かつ統合的な世界観、ひとつの全体的哲学と自然諸哲学の理論を構築するためのみならず、社会の統合的な実践的組織の活性化のため、つまり一つの全体的かつ統合的な文明になるためにも、そのすべての基本的要素をそれ自身のうちに内包しているという根本概念に求められなければならない」(Q 11 § 27)。ここで記述されている、「実践の哲学」は、「実践的組織」のための一つの統合的な哲学であり、普遍史へ向かう、「哲学的な問題のみを継承する哲学を否定する哲学」(Q 10 § 31)である。

しかし、「実践の哲学」が、全体的な歴史の発展と思弁的な哲学の拒否のみを要素とするならば、悪しきイデオロギーを拒否することができずに、ジェンティーレのようにファシズムに転落してしまうのではないだろうか。それゆえにグラムシはいう。

これまでに存在したすべての哲学(諸々の哲学体系)は、社会を引き裂いている内的矛盾の表現であった。しかし、それぞれの哲学体系は、それ自身としては、これら諸矛盾の意識的表現ではなかった。なぜなら、このような表現は互いに闘争しているこれらの諸体系の全体によってでなければ与えられることができなかったからである。……実践の哲学は……、あらゆる一面的なイデオロギー要素から解放された(あるいは解放されようと努めている)哲学であり、哲学者自身が、個人的に理解された哲学者であれ、そのなかで、諸矛盾を理解するだけでなく、自己自身をその矛盾の要素として措定し、この要素を認識の原理、したがって行動の原理に高めるところの諸矛盾の十全な意識である(Q 11 § 62)

このように「実践の哲学」は、全体への「諸矛盾の十全な意識」が存在している限りで真であり、ジェンティーレ流の主観的哲学ではなく、自己を歴史の矛盾の内に規定した哲学として考えられなければならない。

## 実践の転覆

「実践の哲学」は現実＝実践の定式を基に、矛盾の要素としての主体の意識を意味した。しかし、意識は無形概念ではない。

## 市民社会／国家

グラムシは獄中で『フォイエルバッハにかんするテーゼ』の翻訳を試みており、その作業はグラムシの「実践の哲学」の内容に強い影響を及ぼしたことに加えて、その現実化に貢献した。マルクスは『フォイエルバッハにかんするテーゼ』第11テーゼにおいて、「感性的人間」を称揚し、啓蒙によってその意識を覚醒させようとしたフォイエルバッハに対して、その欺瞞を暴き出す。

フォイエルバッハは、思惟客体から現実的に区別された感性的な客体を捉えようとする。しかし彼は、人間活動そのものを対象的活動としては捉えない。だから彼は『キリスト教の本質』において、理論的態度だけを真に人間的な態度とみなし、これに対して実践はただその汚ユダヤ的な現象形態においてのみ捉え固定されている。したがって彼は『革命的』活動、すなわち『実践的―批判的』活動の意義を理解しないのである<sup>17)</sup>。

現実を実践として包摂する「実践の哲学」は、現実を転換させる「革命的活動」へと接続される。一般的に言われている実践とは、現実世界の変革のことを指すが、「実践の哲学」は、現実世界の「社会的諸関係の変化という現実」であるとともに、すでにその様式が固定性を帯び、既成の現実、既成の世界を反復再生産し続ける「慣習的行動(praxis)」を意味する<sup>18)</sup>と言ってよいであろう。この意味で、実践は転覆しなければならない<sup>19)</sup>し、転覆することによって、「実践の哲学」は行動を帯びることになる。

「実践の哲学」に残る問題は、行動を帯びた「実践の哲学」は、どのような形態でもって転覆が可能になるのかという問いである。

ジェンティールの国家主義とクローチエの自由主義の両方を拒否するグラムシは、この二者のハイブリッドで理論を構築する。ジェンティールからは、国家による強制および教育、クローチエからは、市民社会の枠組みとその維持がグラムシに受け継がれるのである。また、ヘーゲル国家論の転倒及びマルクスの階級国家観が、その下部を支えている。

グラムシにおける市民社会と政治社会は、有機的な関係にあり、それらはそれぞれの役割を持つているが、国家に対して、市民社会が優位な位置づけにある。この市民社会の優位が意味することは、ジェンティール流の国家主義への拒否であり、ヘーゲル国家論の転倒でもあることは否定しようがないだろう。

ヘーゲルは『法の哲学』において、国家(政治社会)が、倫理的国家であり、自由が認められていたが、市民社会は、必然性に加え、

(15) G. Gentile, I fondamenti della filosofia del diritto, 3 ed. Riveduta e accresciuta, Sansoni, Firenze 1961, pp.111,120,123,131-132.

(16) G. Gentile, Politica e cura di H. A. Cavallera, 2 voll., Le Lettere, Firenze 1990, vol.1, pp.367,416-417,421,425,450-451.

(17) MEW3.3

(18) 鈴木富久『グラムシ「獄中ノート」研究』(大月書店、二〇一〇年)八八頁。

(19) 松田博編『グラムシを読む』(法律文化社、一九八八年)一〇〇―一〇一頁。

強制される領域であり、外的強制の対象であった。グラムシは、これを逆転させることで、政治社会——独裁——支配——強制に対応する、市民社会——ヘゲモニー——指導（教育）——同意というふう  
に二つの形式を作り上げる<sup>20</sup>。

国家の私的な編成としての政党と結社に関するヘーゲルの学説。これは、歴史的にはフランス革命の政治的経験に由来し、立憲主義により大きな具体性をあたえることに役立つことになった。非統治者の同意による、だが、選挙のうちに確認されるような、あいまいで漠としたものでなく、組織された同意による統治。すなわち、国家は同意を備え、そして同意を要求するが、さらに政治的・組合的な結社によって、この同意を「教育」することもする。ところが、これらの結社は、指導階級の私的なイニシアティブに委ねられた私的な機関である。こうしてヘーゲルは、ある意味では、すでに純然たる立憲主義を超え、彼の議会制国家を政党制度によって理論化する。彼の結社観は、当時の歴史的経験に応じて、政治と経済にまたがる漠とした原初的なものでしかありえず、この歴史的経験は非常に限定されたもので、この経験によって与えられた唯一の既成組織の実例は「同業組合的な」実例（経済に接ぎ木された政治）だけであつた。（Q 1 § 47）。

この引用では、実践の哲学の弁証法化、歴史的行為による現実の止揚の記述と同じような部分が見受けられる。自由主義者が奴隷

制を解体した時代に生きたヘーゲルとグラムシの生きた資本主義社会は、いわゆる経験的には逆の時代を生きており、ヘーゲルの哲学は過去の経験に制約されている。

また、国家は、同意を獲得し、組合などの私的諸組織を経由することで、教育が可能になる。ヘーゲル以後、経済的自由主義によって完成された社会的順応は、市民社会の教育と政治社会の強制、二つの動作によって生み出された成果なのである。それゆえにグラムシは、「国家Ⅱ政治社会＋市民社会、すなわち強制の鎧をきたヘゲモニー」（Q 6 § 88）という有名な定式を導き出す。

よって、実践の転覆は、資本家階級がそうしたように、市民社会と政治社会による社会的順応主義を構築せねばならないが、ここで決定的な役割を果たすのが、知識人である。

それぞれの社会集団（社会階級）は、経済的生産の世界における一つの本質的機能を本源的な地盤として成立するが、それと同時に一つまたはいくつかの知識人層を有機的に作り出す。そしてこの知識人層はその社会集団に、経済の分野においてばかりでなく、社会と政治の分野においても、その集団の等質性とその集団自身の機能についての意識とをあたえる。資本主義的起業家は、自分自身と一緒に工業技術者、経済学者、新しい文化の組織者、新しい法律の組織者等々を創り出す。……それぞれの新しい階級が自分自身とともにつくりだし、その前進的發展につれて鍛え上げる有機的知識人は、たいていの場合、この新しい社会的な型の本源的諸活動のある部分的側面の専門化

とみることができる(Q12 § 1)。

政治社会の支配に対応するものとしての市民社会の指導は、この有機的知識人によってなされなければならない。当時のイタリアは、新ヘーゲル主義の伝統的知識人が、数多く存在したが、有機的知識人の概念は、それよりも広義の知識人である。市民社会で活動する有機的知識人は、「実践の哲学」をより高度に理解し、自己自身を諸矛盾の内に措定し、それらの矛盾に対する十全な意識を持たなければならないし、啓蒙によって有機的知識人を再生産することによって、市民を理性的存在者たり得るようにしなければならないのである。

市民社会は、有機的知識人によって、政治参加の領域を伝統的な政治社会から取り戻すようにして拡大する。そして国家は、それと同時に、資本を保護するような法を革新し、強制をもって市民社会を保護する。国家は市民社会の保護と協力は市民社会が全体へと向かうように促すことによって、一つの統合的な社会、「レグラータ社会」(Q7 § 33 B)へと向かわなければならない。というのがグラムシの将来像の展望である。

## 結び

本稿は、イタリア知識人のジェンティーレとクロッチェの批判からグラムシの「実践の哲学」を再検討することを試みた。

ヘーゲル哲学が完成されて以来、哲学史は大抵ヘーゲルの読み替えの歴史であつたし、その読み替えは現実の歴史を大きく動かしてきた。

グラムシが、ヘーゲルから中心理念として読み取ったことは、現実が止揚されるまでの歴史の全てを実践の転覆へと接続することだったが、この読みは、これまでの歴史を顧みても間違いはなかったように思う。

現代では、ジュデイス・バトラ『欲望の主体』に代表されるように、ヘーゲルの読解から、主体は欲望の奴隷と化した。この欲望は資本と結びつくことによって、ますます奴隷の状態を深化させるだろう。これもまた歴史の進歩のうちの退廃とみなすことができるのは、主体でしかないのに。

(20) 鈴木富久『グラムシ「獄中ノート」研究』(大月書店、二〇一〇年)一二九頁。

アントニオ・グラムシの『獄中ノート』（全29冊、他翻訳ノート4冊。一九二九―三五年執筆）はエイナウデー版を用いた。Antonio Gramsci, *Quoderni del carcere*, Edizione critica dell'Istituto Gramsci, a cure di Valentino Gerratana, Giulio Einaudi editore, Torino, 1975.

また『獄中ノート』においてのみ【Q2 § 5】などの略記を用いた。







論理学入門への道  
竹林筍

「倫理学」やない。「論理学」や。

発言者未詳

## 1 はじめに

哲学をやるのに論理学を知っている必要は多分ないが、知っていれば貴方の哲学生活がより豊かになることは確かだ。論理学の初歩をやっておけば、議論の弱点が見えてくる、という効用がある。なお論理学での就職は難しいようなので、はまり過ぎるのはよろしくない\*1。ということで、「論理学入門への道」である。回りくどい題名がついているのは、ページ数の関係で論理学の門の前までしか貴方を連れて行けないからで、論理学の豊穡な国土の案内は授業や教科書を頼りにして下さい（6 節参照）。

とは言え、論理学とは何なのか。「論理学、論理、logic、logik..」と言う言葉の歴史は長く、到底私の手に負えるようなものではない。ここで紹介するのは今現在最も普通に使われている意味での論理学、「現代論理学」と呼ばれる 19 世紀末頃に出来上がった論理学である。「論理（学）」は概ね、形式的に言って、前提が正しければ、必然的に結論も正しい推論（妥当な推論 **valid inference**）についての学だと考えられて来たが、現代論理学ではこのような推論について、数学的手法を駆使して分析を行う。なので、第 2 節では論理学を展開するために必要な最低限の集合論の基礎について紹介する。

妥当な推論とは例えば次のような推論である。

### 推論 1

カントは今、熊野寮生であるか、吉田寮生であるかのどちらかである。（前提 1）

カントは今、吉田寮生ではない。（前提 2）

よって、イマヌエル・カントは今、熊野寮生である。（結論）

上の推論の前提 1 と結論は明らかに偽である（イマヌエル・カントは 18 世紀の哲学者である）。しかし、論理学においては前提と結論が実際に真であるか、偽であるかは気にしない。あくまでも、もし前提が全て真であれば、結論も真であるかどうか、妥当かどうかの基準である。一方、妥当でない推論とは次のような推論である。

### 推論 2

カントが京大生ならば、カントは哲学研究会に入る。（前提 1）

カントは哲学研究会に入っている。（前提 2）

よって、カントは京大生である。（結論）

この推論の前提が正しいとしても、結論が真であるとは限らない。カントは京大生でないが弊会の会員かもしれない（なお弊会は京大生以外も入会を受け付けている）。前提が正しければ、結論も正しいような推論であっても妥当な推論とみなされないものもある。例えば

### 推論 3

カントは 1804 年に死んだ（前提 1）。

今は 2020 年である（前提 2）。

カントは今、熊野寮生ではない（結論）。

\*1 論理学の研究は主に、文学部の哲学系、工学部等の情報学系、理学部の数学系で研究がなされている（本学の理学部・理学研究科では行われていないらしい。数理解析研究所には論理学の専門家がいます）ので、興味のある方は調べてください。

という推論である。この推論は、確かに前提が正しければ、結論も正しくなるように見える。これは「過去に死んでいくこと」と「今、寮生であること」が両立し得ないからだが、それは時間や死、寮生という概念の間の関係によるものである。一方で、論理学での妥当な推論とはあくまで「形式的に言って、前提が正しければ、必然的に結論も正しい推論」である。従って、時間や死、寮生という具体的な概念の間の関係は無視される。では何を見るのか、というとそれは文の形である。推論 1,2,3 はそれぞれ次のような文の形をしている。

- 推論 1' A または B (前提 1), B ではない (前提 2), よって A (結論)
- 推論 2' A ならば B (前提 2), B(前提 2), よって A(結論)
- 推論 3' A(前提 1), B(前提 2), よって C(結論)

推論 1' の A と B にどんな命題が代入されていたとしても、前提が正しければ、結論も正しいことが分かるだろう。2' と 3' はそうではない (例えば, A に「雨が降る」, B に「地面が濡れる」, C に「STAP 細胞は存在する」を代入してみよ)。同じ形式の推論であれば、いつでも前提の真理性が結論の真理性を保証するような推論が、ここで言う「形式的に前提が正しければ、必然的に結論も正しい」である\*2。

3 節「統語論」, 4 節「モデル論」, 5 節「証明論」は古典命題論理 (classical propositional logic) における妥当な推論を厳密に数学的に与えるための作業である。推論は、前提としての命題の集合と、結論としての命題の間の関係である。なので、まずそこで扱われる「命題」(式 formula) とは何かが確定されなければならない。つまり、その論理が対象とする「言語 language」を定める必要がある。我々は古典命題論理の言語を第 3 節で構築する。この作業は「統語論 syntax」と呼ばれる。次にこの言語の中で妥当な推論を定める作業がある。この議論を行う方法は二つある。言語に対応する数学的な構造を構築し、どの構造にも共通する性質により妥当な推論を定めるのが「モデル論 model theory」であり、公理や推論規則を定めて、その有限回の適用である「形式的証明」の概念を用いて妥当な推論を確定するのが「証明論 proof theory」である。モデル論と証明論のそれぞれが定める推論の妥当性が、結局のところ一致していることを示すのが完全性定理である。紙面の関係上、証明論と完全性定理について詳しい解説を行うことはできない\*3。

## 2 集合論の基礎

本節は集合論の基礎とそれを基にした、関数の数学的に厳密な定義を与える。おそらく一般教養の微分積分学講義の第一回でやる内容とほぼ同じだと思われる\*4ので、関係や関数の定義を直ちに唱えることのできる自信のある人は次節に進んでもらっても問題はない。

集合とは何かという問いには取り敢えず、対象の集まりだ、と答えておくことにする。というのも集合の概念はとてもやっかいな問題を抱えており、集合の数学的に厳密な概念を理解するにはそれ自体論理学の基本的知識を必要とする。興味のある方は「素朴集合論」「ラッセルのパラドクス」「公理的集合論」などでググって欲しい。

さて、集合概念の中で最も重要なのは、集合に対象が入っているか否かという帰属関係である。

---

\*2 論理学における形式性をどんな風にとるのかというのは、それ自体難しい問題である。一つの答えは、統語論 (3 節) において採用する言語によって決まる、というものだろう。本稿で見る命題論理であれば、その命題は、命題変数と結合子からなる。よってここでの文の形は、どの文がどの文と、どの結合子 (または、かつ、でない、ならば) で結ばれているのかである。述語論理であれば、命題は、項と述語記号、量化子、結合子からなる。これは文の中の個体 (主語や目的語) と述語を切り離して分析できる他、「全て」や「少なくとも一つの」という量表現も扱える。これにより、述語論理が目にする形は命題論理のそれよりも格段に複雑になる。更に様相演算子を加えた様相論理では、様相 (可能, 必然) をも扱うことができるし、様相論理の解釈としての時制論理や義務論理では、それぞれ時制、義務・権利についても文の形の要素として見る事ができる。その他の形式性についての議論は Beall&Restall (sec. 2.5) を参照せよ

\*3 モデル論はしばしば「意味論 semantics」とも呼ばれるが、これは言語に対応する構造を定めることで、真理概念を経由して、言語に対して意味を与えているように見えるからである。しかし哲学的な立場によっては証明論こそが記号に意味を与えるとされる (証明論の意味論 proof-theoretic semantics) ので、ここでは哲学的立場に中立的な「モデル論」を使う。なお混乱させるようで申し訳ないが、「統語論」は一般的には証明論のことを指すことが多く、言語構築に「何々論」という名前がついていないこともあるということを付言しておく。ここで紹介した言葉遣いは筆者の周りでは普通に通用しており、この用法が分かりやすいと思うのだが、授業や本を読む時には注意して欲しい。ちなみに「統語論」「意味論」という言葉は共に言語学の術語である。

\*4 筆者は文系向けの微積しか履修したことがないので確かなことは言えないが。

### 定義 1 (要素)

集合  $A$  にある対象  $x$  がメンバとして入っている時、 $x$  は  $A$  の要素或いは元 element である、又は  $A$  は  $x$  を含むと言い、 $x \in A$  と書く。そうでない時は  $x \notin A$  と書く。

例えば自然数全体の集合を  $\mathbb{N}$  とすると、 $1 \in \mathbb{N}$  であり、 $\sqrt{2} \notin \mathbb{N}$  である。

### 定義 2 (集合の定義法)

内包的定義 性質  $P$  を満たすものの集まりとしての定義。  $\{x : x \text{ は } P\}$  などと書く。

外延的定義 要素を全て列挙することによる定義。例えば 1 と 59 と 78 だけからなる集合は  $\{1, 59, 78\}$  と書く。

例えば 2 以上 15 以下の偶数の集合は内包的には  $\{x : 2 \leq x \leq 15 \text{ かつ } x \text{ は偶数}\}$ 、外延的には  $\{2, 4, 6, 8, 10, 12, 14\}$  と書ける。

次の公理<sup>\*5</sup>は集合どうしの同一性を定めるものである。下の定義で「～の時、かつその時のみ…」という独特の言い回しが出現するが、これは「iff (if and only if の略)」の訳語で、「～」と「…」が必要十分条件になっている、ということを表している。数学では「 $\Leftrightarrow$ ,  $\iff$ 」という表記が普通だが、本稿では日本語で書くか、「iff」という表記をする。

### 定義 3 (外延性の公理 axiom of extensionality)

$A$  と  $B$  を集合とすると、 $A = B$  であるのは、 $A$  と  $B$  のメンバが完全に一致する時、かつその時のみである。

例えば、 $\{1, 2\} = \{2, 1\}$ 、 $\{x : 2 \leq x \leq 15 \text{ かつ } x \text{ は偶数}\} = \{2, 4, 6, 8, 10, 12, 14\}$  だし、1つの角が  $45^\circ$  である直角三角形全体の集合は、直角二等辺三角形全体の集合と等しい。全ての対象に対して、一方の集合に入っていれば、もう一方の集合に入っているし、一方の集合に入っていなければ、もう一方の集合にも入っていない時、その時のみ2つの集合は等しいと言われる。

### 定義 4 (部分集合)

集合  $A, B$  に対して、全ての  $x \in A$  について、 $x \in B$  である時、 $A$  は  $B$  の部分集合 subset であると言い、 $A \subseteq B$  と書く。また  $A$  が  $B$  の部分集合であり、かつ或る  $y \in B$  に対して  $y \notin A$  の時、従って  $A \neq B$  の時、 $A$  は  $B$  の真部分集合であると言い、 $A \subsetneq B$  と書く<sup>a</sup>。

<sup>a</sup> 著者により記号は異なる。真部分集合を  $\subset$  とする人もいれば、部分集合を真部分集合と区別せずに  $\subset$  と書く人もいる。

例えば、正三角形全体の集合は二等辺三角形全体の集合の真部分集合であり、ヒト全体の集合は哺乳類全体の集合の真部分集合である。

### 定義 5 (順序組)

順序  $n$  組  $n$ -tuple とは以下を満たす、 $\langle x_1, \dots, x_n \rangle$  のことである。

$$\langle x_1, \dots, x_n \rangle = \langle y_1, \dots, y_n \rangle \text{ iff 全ての } i = 1, \dots, n \text{ について } x_i = y_i$$

順序 2 組を特に順序対 ordered pair と呼ぶ<sup>a</sup>。

<sup>a</sup> 普通、順序対  $\langle x, y \rangle$  は  $\{x, \{x, y\}\}$  として定義される。順序 3 組以上はこれを順次適用していく。外延性の公理からこの定義が上記の条件を満たすことを各自確かめて欲しい。

$\{1, 2\} = \{2, 1\}$  を見て分かるように、集合の場合は外延的定義での要素を書く順序は関係ないが、順序組は順序を気にする。例えば  $\langle 1, 2 \rangle \neq \langle 2, 1 \rangle$  である。何故なら、 $1 \neq 2$  だからである。

<sup>\*5</sup> ここ言う公理は、集合という概念を定める定義のようなものだと考えてもらいたい。「公理」という言葉は普通、「誰の目から見ても正しい(の推論の出発点として使っても良い) こと」という含みがあるが、現代数学は公理の正しさにかかわらずことは少なく、公理が定める構造に関心を払わない。実際、我々の日常的な観念としての「集まり」の同一性はメンバの同一性のみで決定されている訳ではないだろう。3 年前の哲学研究会と今の哲学研究会とはメンバが全然異なっているがそれでも同じ集まりであろう(勿論、反論はありうる。実際、人間集団の通時的な同一性はそれ自体哲学的問題である)。外延性の公理が言っていることは、こうした例は「集合」概念に含めないという宣言であって、それが正しいのか否かはとりあえずどうでもいいのである。

なお次節及び 5 節と関係するが、ここで言う「公理」はメタ言語の公理であり、証明論における形式的な意味での「公理」ではない。

### 定義 6 (デカルト積)

$A_1, \dots, A_n$  を集合とする.  $A_1 \times \dots \times A_n = \{\langle a_1, \dots, a_n \rangle : a_1 \in A_1, \dots, a_n \in A_n\}$  を集合  $A_1, \dots, A_n$  のデカルト積 Cartesian product, 或いは直積 direct product と言う.

$\{\langle a_1, \dots, a_n \rangle : \text{全ての } 1 \leq i \leq n \text{ について } a_i \in A \text{ を } A^n \text{ と書く.}$

デカルト積については, 座標を思い浮かべられたい.  $\mathbb{R}$  を実数全体の集合とすると, デカルト積  $\mathbb{R}^2$  は我々に馴染みの  $xy$  平面である. この時, 順序対  $\langle 1, 2 \rangle \in \mathbb{R}^2$  は  $xy$  平面上の点  $(1, 2)$  を表している\*6.

### 定義 7 (関係)

$A_1, \dots, A_n$  を集合とする. この時, デカルト積  $A_1 \times \dots \times A_n$  の任意の部分集合  $R$  を,  $A_1, \dots, A_n$  上の  $n$  項関係  $n$ -ary relation と呼ぶ. なお,  $R$  が 2 項関係である時,  $\langle a, b \rangle \in R$  を  $aRb$  と略記することが多い.

デカルト積の部分集合が「関係」と言われるのは, その内容如何を問わず, その関係にあるものの組全体を特定すれば, その関係も特定できるという考えからである. ここで言う「内容」とは, 例えば「甲が乙を憎んでいる」という関係 (憎悪-被憎悪関係) を特定するのに「憎悪というのは相手を相手の所業を理由に嫌悪することである」等と「憎悪」の意味を検討する方法を指している. そんな面倒なことをせずとも, 「甲が乙を憎んでいる」を満たす, 甲と乙の順序対だけを人間全体の集合のデカルト積から漏れなく集めた集合を持ってくるだけでも, 憎悪-被憎悪関係を特定できる. 少なくとも数学的には, 「意味」という哲学的な問題に踏み込まずに済むと言う点でこの定義が非常に便利である.

### 定義 8 (関数)

$f$  が, 集合  $A$  から集合  $B$  への関数 (関数) function であるのは,  $A, B$  上の 2 項関係  $f$  が以下の条件を満たす時, その時のみである.

1. 全ての  $a \in A$  に対し, ある  $b \in B$  があって,  $\langle a, b \rangle \in f$ .
2.  $\langle a, b_1 \rangle \in f$  かつ  $\langle a, b_2 \rangle \in f$  ならば,  $b_1 = b_2$

関数  $f$  が「 $A$  から  $B$  へ」の関数であることを明示する時は,  $f: A \rightarrow B$  と書く. また,  $\langle a, b \rangle \in f$  の時,  $f(a) = b$  と書き,  $b$  を  $f(a)$  の値と呼ぶ.

おそらく高校数学では「入力に対して, 出力 (値) が 1 つ定まる」ものとして関数を定義したと思う. これは条件 2 に当たる (この条件を値の唯一性と呼ぶ). 例えば,  $f \subseteq \mathbb{N}^2$  について,  $\langle 1, 2 \rangle \in f$  かつ  $\langle 1, 3 \rangle \in f$  のように, 同じ入力 1 に対して, 出力が 2 つ (2 と 3) ある場合,  $2 \neq 3$  なので, 自動的に  $f$  は関数から除外されるからである. 条件 1 は集合  $A$  のどんな要素に対しても  $f$  が値を持っていることを保証している (全域性). 先程,  $\mathbb{R}^2$  は見慣れた  $xy$  平面であり, その要素  $\langle x, y \rangle$  は平面上の点  $(x, y)$  であると述べた.  $f$  を  $\mathbb{R}$  から  $\mathbb{R}$  への関数とすると,  $\langle x, y \rangle \in f$  である  $x, y$  について, 平面上の点  $(x, y)$  を全て集めたものが  $y = f(x)$  のグラフになっている.

## 3 古典命題論理の統語論

はじめに述べたように, ここでは人工的な言語を構築し, 古典命題論理の扱う命題の範囲を確定する.

### 定義 9 (古典命題論理の記号)

古典命題論理の言語における記号は以下である.

命題変数 propositional variable  $p_1, p_2, p_3, \dots$  命題結合子 connective  $\wedge, \vee, \neg, \rightarrow$  括弧  $(, )$

$p_1, p_2, p_3, \dots$  (無限個あっても良い) は非形式的には\*7 命題を表す. 命題結合子は, その名の通り命題どうしをつなぐものである. 非形式的には,  $\wedge$  は「かつ」(連言 conjunction) を,  $\vee$  は「または」(選言 disjunction) を,  $\neg$  は「で

\*6 「デカルト積」という名は, 17 世紀の偉大な哲学者ルネ・デカルトに由来する. 数学者, 自然哲学者としても知られ, 座標という考え方によって代数学と幾何学を結びつけ, 解析幾何の道を開いた.

\*7 この「非形式的には」という枕詞は, 以下でかなり出てくるが, その記号がこの体系全体の中での働きに対する我々の意図のようなものと理解してほしい. 形式的には命題変数は単なる記号である.

ない」(否定 negation) を,  $\rightarrow$  は「ならば」(含意 implication) を表す.

#### 定義 10 (論理式)

古典命題論理の論理式 formula は, 以下のように定められる記号列である.

1. 命題変数  $p_1, p_2, p_3, \dots$  は論理式である.
2.  $A$  と  $B$  を論理式とする. この時, 以下の記号列はそれぞれ論理式である.

$$(A \wedge B), (A \vee B), \neg A, (A \rightarrow B)$$

3. 1, 2 によって定められる記号列のみが論理式である.

論理式は, 帰納的 inductive (再帰的 recursive) な定義と呼ばれる, 非常に特徴的な方法で定義がされている. まず, 1 で論理式を形作る最小単位を定義する (これが, 命題変数が原子命題 atomic proposition とも言われる所以である). そして, 2 は既に組み上がっている論理式を, 更に組み合わせて, 論理式にする方法の列挙をしている\*8. 言葉での説明では難しいので例を見てみよう.

#### 例 1 (論理式)

- $p_1, p_2, p_3$  は 1 より論理式である. この事実と 2 から,  $(p_1 \rightarrow p_3)$  と  $(p_2 \vee p_3)$  も論理式である. もう一度 2 を適用して,  $((p_1 \rightarrow p_3) \wedge (p_2 \vee p_3))$  も論理式であり, 更に適用して,  $\neg((p_1 \rightarrow p_3) \wedge (p_2 \vee p_3))$  も論理式である. (これらのように, 2 によって作られた論理式は, 原子命題と比較して複合論理式 complex formula と言われる.)
- $p_1 \rightarrow p_3$  は論理式ではない (括弧がないから).  $(p_1 \Rightarrow p_3)$  も論理式ではない ( $\Rightarrow$  は古典命題論理の言語の記号ではないから).  $(\wedge p_1)$  も論理式ではない (2 と見比べよ).

お気付きのように, 「 $((p_1 \rightarrow p_3) \wedge (p_2 \vee p_3))$ 」などと書いていては, 煩わしくて仕方がない. そこで, 最も外側の括弧は省略して書くこととする. つまり, 「 $((p_1 \rightarrow p_3) \wedge (p_2 \vee p_3))$ 」の代わりに「 $(p_1 \rightarrow p_3) \wedge (p_2 \vee p_3)$ 」と書いて良い. 但しこう書かれていたとしても, 実際には記号列  $((p_1 \rightarrow p_3) \wedge (p_2 \vee p_3))$  を表していると考えて欲しい.

結合子の意図を考えれば, 論理式  $(p_1 \rightarrow p_3) \wedge (p_2 \vee p_3)$  は非形式的には, 「 $p_1$  ならば  $p_3$ , でありかつ,  $p_2$  または  $p_3$  である」を意味する. ところで,  $p_1 \vee (p_2 \wedge p_3)$  と  $(p_1 \vee p_2) \wedge p_3$  は全く異なる論理式である.  $p_1, p_2, p_3$  がそれぞれ命題「カントは『純粋理性批判』の著者である」「カントは『人間失格』の著者である」「カントは『有頂天家族』の著者である」を表しているとしよう. この時, 後者の式は「カントは『純粋理性批判』か『人間失格』かのどちらかの著者であり, かつカントは『有頂天家族』の著者である」になり, 明らかに偽であるが, 一方前者の式は「カントは『純粋理性批判』の著者であるか, カントは『人間失格』と『有頂天家族』の両方の著者である」となり, 『純粋理性批判』はカントの主著なのでこちらは真なる命題である. このように, 括弧の位置で意味が決定的に変化してしまうので, 注意が必要である.

最後に対象言語 object language とメタ言語 meta-language の区別について述べて本節を閉じよう. 我々がこれから探求するのは以上で構築した古典命題論理の言語である. これを「探求の対象とする」という点において「対象言語」と呼ぶ. 一方で, 対象言語を構築する時や, 以下で推論の妥当性について議論する際に用いている日本語や数式等は「メタ言語」と呼ばれる. 対象言語はメタ言語と似たように振る舞うように定められることが普通である. 例えば 4 節で明らかになるように, 対象言語の  $\wedge$  は, メタ言語である日本語の「かつ」によく似ている. しかし, この二者は明確に区別すべきである. その一つの理由は, 全然似ていない振る舞いをする時もある, という点である. 具体例については 4 節に譲るが, 人工的な対象言語はあくまで理想化されたものであり, 自然言語の全てを形式化することは不可能であろう. 従って, 「日本語ではこうなるから, 対象言語もこうなっているはずだ」との議論は拙速である. 対象言語の性質について何かを示したければ, それは数学的な証明に頼るしかない. もう一つの理由は両者の混同が混乱を招くからである. 例えば, 次節では  $A \rightarrow B$  などと, 大文字のアルファベットが論理式の中に登場することがある. この記号

\*8 3 は正確には, 1, 2 を満たす集合のうち, 最小の集合が論理式全体であるという条件である.

列「 $A \rightarrow B$ 」自体は、あくまでも論理式ではない。定義 10 に当てはまらないからである。 $A \rightarrow B$  は対象言語でなく、メタ言語に属する。それは「 $A \rightarrow B$ 」の形をした論理式一般に成り立つことを述べるために使われる。 $A \rightarrow B$  が論理式のように振る舞うからといって、命題変数が含まれない論理式が対象言語に存在する訳ではないのだ。勿論、メタ言語と対象言語が完全に没交渉であるのではない。対象言語からメタ言語の改善を求める哲学的な立場もあるだろうし、その逆もありうる。もっと多様な関わりも存在している。しかし、この二者の区別をきちんと理解していないと、このような交渉は不毛なものになってしまう。

## 4 古典命題論理のモデル論

本節では前節で定めた言語の中で、モデル或いは解釈を通して、妥当な推論の範囲を確定する。ここでは、古典命題論理のモデル論としては最も一般的で、単純なものを紹介する。

### 定義 11 (命題変数への付値)

古典命題論理の言語の命題変数全体の集合を  $\mathbf{PV}$  とする。この時、 $\mathbf{PV}$  から  $\{0, 1\}$  への函数  $V$  を命題変数への付値 valuation と呼ぶ。

この  $0, 1$  は真理値 truth value と呼ばれ、非形式的には、それぞれ「偽」「真」を表す。命題に真理値を付する函数なので「付値」である。 $V$  を命題変数への付値とすると、 $V(p_1) = 0$  なら、 $p_1$  は  $V$  の下で偽であり、 $V(p_1) = 1$  なら、 $p_1$  は  $V$  の下で真である。

では  $p_1 \wedge p_2$  などの複合論理式はどうなるのだろうか。

### 定義 12 (解釈)

古典命題論理の言語の論理式全体の集合を  $\mathbf{Fml}$  とする。この時、命題変数への付値  $V$  を拡張することで以下を満たす、 $\mathbf{Fml}$  から  $\{0, 1\}$  への函数  $v$  を定義できる。このような  $v$  を解釈 interpretation と呼ぶ。(以下、 $A, B \in \mathbf{Fml}$ )

- どの  $p \in \mathbf{PV}$  に対しても  $v(p) = V(p)$
- $v(A \wedge B) = 1$  iff  $v(A) = v(B) = 1$
- $v(A \vee B) = 1$  iff  $v(A) = 1$  か  $v(B) = 1$  の少なくともどちらか
- $v(\neg A) = 1$  iff  $v(A) = 0$
- $v(A \rightarrow B)$  iff  $v(A) = 0$  か  $v(B) = 1$  の少なくともどちらか

$v$  を  $v(p_1) = v(p_2) = 1$  かつ  $v(p_3) = 0$  である解釈とする。 $v(p_1) = 1$  かつ  $v(p_3) = 0$  なので、 $v(p_1 \rightarrow p_3) \neq 1$ 。 $v$  は  $\{0, 1\}$  への函数なので、 $v(p_1 \rightarrow p_3) = 0$ 。また、 $v(p_2) = 1$  より、 $v(p_2 \vee p_3) = 1$ 。 $v(p_1 \rightarrow p_3) = 0$  から  $v((p_1 \rightarrow p_3) \wedge (p_2 \vee p_3)) = 0$ 。よって  $v(\neg((p_1 \rightarrow p_3) \wedge (p_2 \vee p_3))) = 1$ 。

さて、解釈が定義されれば、妥当性の定義ができる。

### 定義 13 (理論とモデル)

論理式の任意の集合を理論 theory と呼ぶ。 $\Sigma$  を理論とする。全ての  $B \in \Sigma$  について、 $v(B) = 1$  となるような解釈  $v$  を理論  $\Sigma$  のモデル model であると言う。

### 定義 14 (反例モデル)

$\Sigma$  を理論、 $A$  を論理式とする。解釈  $v$  が  $\Sigma$  のモデルであり、かつ  $v(A) = 0$  の時、 $v$  を  $\Sigma$  から  $A$  を導く推論の反例モデル counter-model であると言う。

### 定義 15 (妥当な推論, トートロジー)

$\Sigma$  から  $A$  を導く推論の反例モデルが存在しない時、 $\Sigma$  から  $A$  を導く推論はモデル論的に妥当である valid と言い、 $\Sigma \vdash A$  と書く。そうでない(反例モデルがある)時、 $\Sigma \not\vdash A$  と書く。全ての解釈  $v$  について  $v(A) = 1$  である(つまり  $\emptyset \vdash A$ ) ような論理式  $A$  をトートロジー tautology (恒真式) と呼ぶ。

ここで言う理論は、推論の前提である。以下で見るような少ない前提からの推論では「理論」感はないが、例えば、相対性理論という前提から、天体の位置などを結論として導き出す時などを考えて欲しい。相対性理論が成り立たないような世界は存在するかもしれないが、相対性理論を満たす解釈は、その全ての命題に真値 1 を割り当てているという点で、相対性理論が成り立っている世界の内の一つのモデルであると言える。さて、1 節で規定したように妥当な推論とは「前提が真であれば、結論も必然的に真であるような推論」であった。反例モデルは、前提が真であるにも関わらず、結論が偽となるモデルである。従ってもし反例モデルがあるとする、結論も必然的に真であるとは言えない。逆に反例モデルが存在しなければ、前提を真にして、結論を偽にするような関数が数学的に存在しないという理由で結論も必然的に真になる、と言えそうである。以上が、推論の妥当性が反例モデルの不存在として定義される理由である。以下  $\emptyset \models A$  を単に  $\models A$  と書く。

### 例 2 (妥当な推論)

$A, B, C$  を任意の論理式とする時、以下が成り立つ。

- $\{A, A \rightarrow B\} \models B$  (modus ponens)  $\{A \rightarrow B, \neg B\} \models \neg A$  (modus tollens)  
modus ponens を背理法で証明する、 $\{A, A \rightarrow B\} \not\models B$  とすると、反例モデル  $v$  が存在して、 $v(A) = v(A \rightarrow B) = 1$  かつ  $v(B) = 0$  である。 $v(A \rightarrow B) = 1$  だから、 $v(A) = 0$  か  $v(B) = 1$ 。しかし、 $v(A) = 1$  であるから、 $v(B) = 1$  である。これは結論  $B$  について、 $v(B) = 0$  であったことと矛盾する (関数の値の唯一性)。よって、この推論に反例モデルは存在しない。
- $\{A \vee B, \neg A\} \models B$  (選言三段論法 disjunctive syllogism)  
同じく背理法。 $v$  を反例モデルとすると、 $v(A \vee B) = v(\neg A) = 1$ 。よって、 $v(A) = 1$  か  $v(B) = 1$  であり、かつ  $v(A) = 0$ 。従って、 $v(B) = 1$ 。これは  $v$  が反例モデルであることと矛盾する。
- $(A \rightarrow B) \rightarrow A \models A$  (パースの法則 Peirce's law)
- $\models A \vee \neg A$  (排中律 the law of excluded middle LEM)  $A \wedge \neg A \models B$  (爆発律 explosion)<sup>a</sup>  
爆発律について証明する。少し考えれば分かるように  $v(A \wedge \neg A) = 1$  となる解釈  $v$  は存在しない。従って、理論  $\{A \wedge \neg A\}$  のモデルはなく、 $\{A \wedge \neg A\}$  から  $B$  への推論の反例モデルもまた存在しない。よって、この推論は任意の論理式  $B$  に対し、妥当である。
- ド・モルガンの法則 De Morgan's law  $(A \models B \text{ は } \{A\} \models B \text{ かつ } \{B\} \models A \text{ の略記})$   
 $\neg(A \vee B) \models \neg A \wedge \neg B, \neg(A \wedge B) \models \neg A \vee \neg B$
- $\neg\neg A \models A$  (二重否定除去・導入 double negation elimination/introduction)
- $A \rightarrow B \models \neg B \rightarrow \neg A$  (対偶 contraposition)

<sup>a</sup> ex falso quodlibet (ECQ 偽からは何でも導ける) や (無) 矛盾律 the law of (non-)contradiction と呼ばれることもあるが、 $\models \neg(A \wedge \neg A)$  も矛盾律と呼ぶので注意。

### 例 3 (妥当でない推論)

ある論理式  $A, B$  について以下が成り立つ。

- $\{A \rightarrow B, B\} \not\models A$  (後件肯定の誤謬 affirming the consequent)  
 $A$  を  $p_1$ ,  $B$  を  $p_2$  として、 $\{p_1 \rightarrow p_2, p_2\} \not\models p_1$  を示す。解釈  $v$  を  $v(p_1) = 0, v(p_2) = 1$  とする。すると、 $v(A \rightarrow B) = v(B) = 1$  である一方で  $v(A) = 0$  なので、 $v$  は反例モデルである。

上記のように推論の妥当性は普通、反例モデルの存在を仮定して矛盾を導く背理法で、逆に推論の非妥当性は実際に反例モデルを構築することによって証明することができる。証明のないものについては各自証明して欲しい。

さて古典論理では、含意  $\rightarrow$  についてとても変な性質がある。例えば、 $\neg A \models A \rightarrow B$  が成り立つ。これにより、 $1+1 \neq 3$  なので、「 $1+1=3$  ならば、京大は自由」が結論づけられる。しかし、日本語ではこんな言い方はしないだろ

うし、この文が正しいとは思わないだろう。これは  $A \rightarrow B$  の真理条件を、 $A$  が偽であるか、 $B$  が真であるかどちらか ( $A$  でないか、 $B$  であるかのどちらか)、という定め方をしたからである。この定め方による含意を実質含意 material implication と言い、実質含意が引き起こす、自然言語の「ならば」との乖離を総称して (実質) 含意のパラドクスと呼ぶ。他にも  $\vdash (A \rightarrow B) \vee (B \rightarrow A)$  などがある。実質含意は、modus ponens や modus tollens、対偶などの性質を  $\rightarrow$  が満たし、かつ  $A \rightarrow B$  の真理値を  $A$  と  $B$  の (意味を考慮せず) 真理値だけに基いて決定する場合には避けられない。この後者の条件をはずすことによって (具体的には可能世界における  $A, B$  の真理値を参照することによって)、解決する試みは Priest を参照せよ。

## 5 古典命題論理の証明論と完全性定理

本節では古典命題論理の証明論と完全性定理について、簡単に解説する。ここで見る証明論はヒルベルト (Hilbert) 式の形式的証明を採用する。古典命題論理の証明論には、自然演繹 natural deduction や推件計算 sequent calculus などがあるが、ヒルベルト式が最も伝統的であり、かつ形式的証明の定義が最も単純であるからである。さてその定義をもっと簡単にするために、我々は記号を減らさなければならない。

### 定義 16 (略記)

$\wedge, \vee$  を以下のように略記として定義する。

- $A \wedge B$  は  $\neg(A \rightarrow \neg B)$  の略。
- $A \vee B$  は  $(\neg A \rightarrow B)$  の略

$A \wedge B \models \neg(A \rightarrow \neg B), A \vee B \models \neg A \rightarrow B$  は両方成り立つことに注意しよう。この略記はモデル論的には正当化できる。

次に古典命題論理の公理を定める。ヒルベルト式形式的証明の特徴は推論規則が少ないことであるが、ここでは結合子を二種類に減らすことで、公理 (図式) も少なくなっている。

### 定義 17 (古典命題論理の公理図式)

$A, B, C$  を任意の論理式とする。次の **Ax1**, **Ax2**, **Ax3** を古典命題論理の公理 axiom と言う。

**Ax1**  $A \rightarrow (B \rightarrow A)$

**Ax2**  $(A \rightarrow (B \rightarrow C)) \rightarrow ((A \rightarrow B) \rightarrow (A \rightarrow C))$

**Ax3**  $(\neg B \rightarrow \neg A) \rightarrow (A \rightarrow B)$

$A, B, C$  にどんな論理式を代入してよいので、**Ax1**, **Ax2**, **Ax3** は単に公理ではなく公理図式 axiom schema と呼ばれる (従って、正確には公理は無限個ある)。

形式的証明は特殊な論理式の有限列として定義される。

### 定義 18 (形式的証明)

有限個の論理式の列  $B_1, \dots, B_n$  が理論  $\Sigma$  から式  $A$  へ至る形式的証明 formal proof であるとは、その列が次を満たす時、その時のみである。

1.  $B_n = A$
2.  $i \leq n$  を自然数とする。この時、 $B_i$  は
  - (a) 公理であるか、
  - (b)  $\Sigma$  の要素であるか、
  - (c)  $1 \leq j, k \leq i$  なる自然数があって、 $B_j = B_k \rightarrow B_i$  である (この規則を MP と呼ぶ)。

理論  $\Sigma$  から式  $A$  へ至る形式的証明が存在する時、 $A$  は  $\Sigma$  の下で証明可能である provable と言い、 $\Sigma \vdash A$  と書く。  $\emptyset \vdash A$  の時、 $A$  を古典命題論理の定理 theorem と呼び、 $\vdash A$  と書く。



つまり、 $A$  の  $\Sigma$  からの形式的証明とは、最後の論理式が  $A$  で、全ての論理式が、公理か、理論に入っているか、より前の論理式から MP により導けるかであるような、論理式の有限列である。MP とは、列のより前に  $C$  と  $C \rightarrow D$  という形の論理式があれば、 $D$  を並べてもよいという推論規則で、modus ponens の略である。

さてヒルベルト式の形式的証明は、その定義が単純であることに比して、実際に形式的証明を作る際には異常なまでの面倒さで悪名高い。例えば、同一律  $A \rightarrow A$  を証明してみよう。

1.  $A \rightarrow ((A \rightarrow A) \rightarrow A)$  [Ax1]
2.  $(A \rightarrow ((A \rightarrow A) \rightarrow A)) \rightarrow ((A \rightarrow (A \rightarrow A)) \rightarrow (A \rightarrow A))$  [Ax2]
3.  $(A \rightarrow (A \rightarrow A)) \rightarrow (A \rightarrow A)$  [1, 2, MP]
4.  $A \rightarrow (A \rightarrow A)$  [Ax1]
5.  $A \rightarrow A$  [3, 4, MP]

上の式を並べたものは、任意の論理式  $A \rightarrow A$  の形式的証明になっている。ここでは、どこで公理が使われていて、どこで MP が使われているのかを明示するために書く論理式に番号を付し、[] 内で解説を行っている。例えば式 2 は公理 Ax2 の一例である。3 は 1, 2 から MP を使って導かれる。

さて、古典命題論理の証明可能性は、古典命題論理のモデル論的妥当性とどのような関係にあるのだろうか。結局この 2 つは等しいというのが次の定理である。

**定理 1 (完全性定理 completeness theorem)**

任意の理論  $\Sigma$  と論理式  $A$  に対して、次が成り立つ。

$$\Sigma \models A \text{ iff } \Sigma \vdash A$$

$\Sigma \vdash A$  ならば  $\Sigma \models A$  であることを健全性定理 soundness theorem と呼ぶ。また、その逆、 $\Sigma \models A$  ならば  $\Sigma \vdash A$  であることを(狭義の)完全性定理と呼ぶ。健全性定理よりも狭義の完全性定理の方が遥かに証明は難しい。

完全性定理は、モデル論の与えた妥当性の定義と証明論の与えた妥当性(証明可能性)の定義が一致していることを示している。モデル論的に妥当な推論には、形式的な証明が存在し、逆に、形式的証明が存在する推論には、反例モデルは存在しないのである。

## 6 後記

私の拙い記述にお付き合いいただきありがとうございます。これで論理学に興味を持った方、全然分からないので嫌になった方も以下の授業に出て論理学への第一歩を踏み出して下さい。

学部一回生が受講可能な論理学入門授業

論理学 I, II (山口尚, 般教, 前後期金 3) 授業レジュメの絵が可愛い。

論理学 I (安部浩, 般教, 後期木 3) 授業は結構ついていくのが辛いかも。

哲学(演習 I) (大西琢朗, 文学部, 前後期月 5) おすすめの授業。モデル論で古典論理から非古典論理をまでガンガン進む。(文学部生以外は卒業単位に認定されない可能性がある。)

以上は学内の論理学の授業を網羅した訳でないので自分でも調べてみて下さい。またコロナ禍により、開講期が変更となっている可能性があります。

本を読みたい方は

## 論理学の入門書

- 戸田山和久『論理学をつくる』（名古屋大学出版会，2000）文系の京大生はこれで勉強している人が多い。かなり丁寧。通称「つくる」
- 戸次大介『数理論理学』（東京大学出版会，2012）本稿では紹介できなかった自然演繹やシーケント計算等の証明論的な話題がつまった本。通称「戸次本」
- 小野寛晰『情報科学における論理』（日本評論社，1994）僕は読んだことはないですが，かなりお勧めされます。

などから読み始めるのがいいと思います。これらの授業，本は全て古典命題論理だけでなく，古典（一階）述語論理 classical (first-order) predicate logic までをも扱っている。3 節の注でも述べたように，述語論理では表現力がぐんと上がり，数学の殆どを展開できるまでになる。また哲学史上の難問も一瞬で解けてしまったりする（飯田隆『言語哲学大全 I 論理と言語』勁草書房，1987 の第 1 章参照）。述語論理のモデル論までやれば，論理学の美味しさが十分に分かるかと思います。集合論について，僕は赤堀也『集合論入門』（ちくま学芸文庫，2014）で勉強しましたが，集合論の入門書，授業は他にも多数あります。手近なもので勉強しましょう。

含意のパラドクスに興味のある方は Graham Priest, *An Introduction to Non-Classical Logic* (Cambridge University Press, 2008) がモデル論的なアプローチをしている。この本は，「古典」論理よりも真に弱い（妥当な推論が古典論理の妥当な推論の真部分集合となっている）非古典論理の網羅的な入門書で，平易な英語で書かれている。古典論理の含意や，排中律，爆発律のことが気に喰わない方にお勧めです。また同じ著者のグレアム・プリースト著，菅沼・廣瀬訳『論理学超入門』（岩波科学ライブラリー，2019）は，怪しい題名ではあるが，哲学の中で論理学がどう使われるのか，ということに関しての唯一の入門書だと思われる。論理学を始めてみて，その数学的，技術的な面にうんざりした方は，この本を読んで哲学の中での論理学の活躍を見て，論理学勉強の動機を取り戻して下さい。

## 参考文献

- JC Beall & Greg Restall, *Logical Pluralism* (Oxford University Press, 2006)



## 非思想非思想天第十三号発行にあたって

すろーだうん

哲学研究会は約2年半ぶりに『非思想非思想天』を発行いたします。今号は、近代哲学史から論理学まで幅広い内容を収録しており、最近の哲学研究会の幅の広さをうかがえるかと思います。哲学研究会では常時、新入生から大学院生まで、京大生以外も新会員を歓迎しておりますので、興味のある方はボックスへお越しいただくか、Twitterやメールに<sup>(1)</sup>連絡ください。

さて、いま社会に目を転じれば、新型コロナウイルス（COVID-19）の流行が猛威を振るい、大学においても授業のオンライン化や開講の延期などが相次いでいます。

人類は有史以来、各種疫病とoriわけてもウイルスと一貫して闘ってきたわけですから、ウイルスというのは人類の天敵のような存在に思えるかもしれません。エボラ出血熱ウイルス、HIV、インフルエンザ・ウイルス……現代だけをみても、ウイルスは人類の命を日々大量に奪っています。

しかしながら最近の研究は、ウイルスが人間を人間たらしめている

可能性——生物が原始的生命からヒトへと進化する過程においてウイルスが生物の突然変異を助けた可能性を指摘しています。ウイルスはそもそも、核酸とそれを覆うタンパク質しか持たず、自己増殖が不可能な存在です。「半生物」などと言われる所以もまたここにあります。したがって、ウイルスは生物の細胞に侵入すると、自らの核酸（一般にはデオキシリボ核酸すなわちDNA）を宿主のDNAに転写し、そうすることによって自己増殖をするのです。このDNAの転写の際にエラーが起こると、宿主のDNAに突然変異が起こり、それが進化を手助けしたというのです。

——しかし、なんとも皮肉な話ではないでしょうか。人類の命を無数に奪ってきたウイルスという存在は、火星の侵略者から人類を守るだけでなく、実は人類という存在すらをも作り出してきたのです。

ところで、COVID-19をめぐるのは、「人類VSウイルス」の戦争などとも形容されています。「人類が新型コロナウイルスに打ち勝った証しとして」——これは安倍首相が東京五輪の開催について言及するときに毎回使われる言葉です。

たしかにウイルスは人類すべてに対して襲いかかります。最前線では治療に奮闘する医療関係者から、COVID-19に便乗して排外主義を煽る極右民族主義者まで、国籍や民族、政治的立場や宗教、すべての属性を超えてウイルスは等しく襲いかかります。ウイルスは人類等の危機であるかのように思えます。

しかし、COVID-19が反逆しているのは本当に「人類」に対して

なのででしょうか。各国政府は感染拡大防止に取り組んでいます、その際に言われていることは、移動制限や娯楽の自粛による経済への影響ということです。「経済」と「人命」とを天秤にかけている——これがいまの状況です。しかし、これはなんともおかしい話ではないでしょうか。人間が生活するから経済があるのであって、また経済は人間を豊かにするものであったはず。人間活動の総体としてある経済というものが、いつしか人間の制御下を離れ、むしろ人間活動を制御するものとなっている。人間生活の向上が金儲けとして現れ、それが人間の生命と敵対的なものとなっている——COVID-19が明らかにしたものは、むしろこの人間社会の矛盾——正確な言葉を使えば資本主義として現象している人間社会の疎外の問題ではなかったでしょうか。

COVID-19の拡大は当分収まらないでしょう。「危機が収まったあとに……」ではなく、いまから人間と自然との関係について、人間社会のあり方について、考え行動していかなければならないと強く感じます。この社会が人命よりも金儲けを優先するように作られてしまっている、いやそういう社会に人類が支配されているということ、そしてその社会の中で自らの利権を追求する人々がいるということ——これはCOVID-19が暴露した事実であっても、COVID-19が変えたことではありません。いままでも、いまこの瞬間も、そして危機が収まったあとも、それは変わらないのです。COVID-19が暴露した事実は、「危機が収まったあとに……」ではなく、「いまこの瞬間から」変えていくべきではないでしょうか。

いずれにせよ、哲学研究会は危機の最中も、規模を縮小しながらですが活動をしています。ぜひとも皆さんの参加をお待ちします。





## 非思想非非思想天 第十三号

---

発行日：2020 年 4 月 7 日

発行者：京都大学哲学研究会

Mail : kyototekken@gmail.com

twitter : kyototekken

---

<https://sites.google.com/site/kyototekken2011/>