

## 普遍の問題

——プラトンの見解とアリストテレスおよび  
現代分析学者たちの見解との比較——

浅野 檐 英

### 三・五 ヴィトゲンシュタイン

①<sup>(36)</sup> 世界がどのような論理的構造をもつかという点をめぐって、ヴィトゲンシュタインもすでに『Tractatus』<sup>(37)</sup>のときから、述語記号つまり命題関数の解釈にかんして、ラッセルと対立を示している。

ラッセルの見解では、世界のなかの基本的事実はその要素として必ず個体と普遍（特性ないし関係）を含むのである。したがって、基本的言明（原子的命題）は個体を指示する記号と普遍を指示する記号とからなる。<sup>(38)</sup> 他方、ヴィトゲンシュタインの見解では、基本的事実（Sachverhalt）は対象（実在、事物）の結合であり<sup>(39)</sup>、基本的事実のうちで対象は鎖の輪のように相互に組み合わさっている<sup>(40)</sup>とされる。そして、これに対応する基本的言明は、名前の結合、連鎖である<sup>(41)</sup>。ところが、かれは、ラッセルのように述語記号もまたなにか或る対象の名前であるとは考えていないのである。かれはいつも対象を指示する記号としては個体定項と個体変項だけを用いている。「名前は単一記号である。私はそれを一つ一つの文字<sup>(42)</sup>によって表示する」<sup>(42A)</sup>。これに対して、「基本的言明を私は名前の関数として、 $f, x, a, a(x), a(x, y)$  などの式で表わす」<sup>(42A)</sup>。では、この「 $f$ 」や「 $\phi$ 」などラッセルによれば特性あるいは関係といった普遍を指示するとみなされる記号は、かれによればどのように解釈されるのだ

ろうか。この点はさほど明らかではないが、しかし、ヴィトゲンシュタインの考えの特徴は、たとえば「 $aRb$ 」なる式を論じるときに関係記号 $R$ がなにか実在の対象を表わすと受けとられることを避けようとする点にみとめられる。3.1432には、「 $g$ 」のような難解な文章がある。「『複合記号「 $aRb$ 」は「 $a$ 」が「 $b$ 」に対して関係 $R$ にある」ということを言明している』のではない。そうではなくして、『「 $a$ 」は「 $b$ 」と或る関係にある」ということは「 $aRb$ 」ということと言明している』のである。かれは、このはじめの文章でラッセルに反対し、あとの文章で自分の見解を主張しているわけである。かれは、関係を指示しようとするのではなくして、関係を名前が順序づけられる仕方によって描写しようとするのである。かれの念頭にあるモデルは矢印である。「名前は点に言明は矢印になぞえられる。その矢印は意味をもつ」(3.144)。矢印は言明における名前の順序のたとえであろう。というのは、かれは名前相互の空間的配置が言明の意味を表現すると考えている(3.1431)からである。

② 初期において上のような仕方ではラッセルとの対立を示しているヴィトゲンシュタインが、後期において普通についてどのような見解を示しているかをつきに明らかにする。

かれは『哲学研究』<sup>(39)</sup>の66で、われわれが「ゲーム」と名づける多くのゲームの例をつぎつぎと列挙し、それらすべてに共通な特徴は決して見出されず、 $g$ 」の目を見出すにすぎないことを語っている。「われわれは互いに重なったり、交錯したりする複雑な相似性の網の目をみる。そしてこれらの相似性には広い範囲にわたって、ときには狭い範囲にわたっているのである」。そしてかれは67で「このような相似性を「家族的相似性(Familienähnlichkeiten)」という語で性格づける。「というのは、一つの家族の成員のあいだにあるさまざまな相似性も同様に重なり合い交錯しているからである」。

以上のような考えをバムブルー<sup>(40)</sup>にならって図式化してみよう。いま「 $\alpha$ 」と名づけられる諸々の事物 $e, d, c, b, a$ が存在するとしよう。そして、これらの事物に見出される諸々の特徴を $A, B, C, D, E$ としよう。そうす

ると、ヴァイトゲンシュタインが指摘しているのはつぎのような事実である。

第1図  

$$\begin{array}{c} e \\ (A, B, C, D) \\ d \\ (A, B, C, E) \\ c \\ (A, B, D, E) \\ b \\ (A, C, D, E) \\ a \\ (B, C, D, E) \end{array}$$

ここでは、 $e, d, c, b, a$ のすべてに共通な特徴はなにも見出されない。しかもわれわれはこれら諸事物を「 $\alpha$ 」と名づけているのである。 $e, d, c, a$ だけをとってみると、 $B$ という一つの共通な特徴をもっている。しかし、これによれば、これらが「 $\alpha$ 」と言われるのはやはり $B$ をもつことによつてではない、ということになる。

「それでは、ゲームとは何であるかを他人に説明するにはどうすればよいか。思うに、われわれはその人にゲームを記述してみせ、それからその記述につけ加えて「これおよびこれに似たものを『ゲーム』と名づける」と言うことができるであろう。だがそれだからといって、われわれはより多くのことを知ったのだろうか。ゲームとはなにであるか正確に語るができないのは、他人に対してだけなのだろうか。——しかし、これは無知であるのではない。われわれは「ここまでがゲームであるという」限界を知らないだけなのだ。なぜならそのような限界線はひかれていないからである」(69)。

### 三・六 ボヘンスキー

さきの図式で示されるようなヴァイトゲンシュタインの一般名辞についての考えは、つぎのような図式で示されるボヘンスキーの考えとはきわめて対照的である。<sup>(4)</sup>

ボヘンスキーは、われわれが諸事物を類別するときにはどのように類別するか、つまり、それぞれの事物をどの集合の成員とみなすかは恣意的であるけれども、或る事物を特定の集合の成員だとみなしうるためにはその類別を正当化するにものかがその事物のなかに存在する。(5, 54)のでなければならぬと主張する。いま、 $\varphi$ でなく、 $\psi$ であ

り、 $x$ であるような事物 $x$ と、 $\phi$ であり、 $\psi$ でなく、 $x$ であるような事物 $y$ と、 $\phi$ であり、 $\psi$ でないような事物 $z$ との三つの対象を例にとりあげよう。それらはつぎのように図式化される。

第2図  
 $\sim\phi x. \phi x. \chi x$   
 $\sim\psi y. \psi y. \chi y$   
 $\phi z. \psi z. \sim\chi z$

これら三つの事物を類別するとき、たとえば $x$ を $\phi$ による集合の成員とみなそうと、 $x$ による集合の成員とみなそうと、どちらでもかまわない。しかし $\phi$ による集合の成員とみなすことはできない。 $x$ のなかにそれを正当化するものがないからである。 $y$ 、 $z$ についても同様である。かくして、かれは「 $\phi$ 」などに相当する記号をただの「型述語文字」とみなし、それには事物のほかに特性というよ

うな存在が対応することをみとめようとしないうわインなどの考えに反対するのである。しかしまたラッセルの考えとも異なり、特性も事物と同様まったく個別的な存在であって普遍的な存在ではないという。それでは、たとえば $x$ と $z$ とを $\psi$ による集合の成員とみなすことを正当づけるものはなにか。かれによれば、それは、 $x$ の $\phi$ と $z$ の $\phi$ とが同一であるという関係でなければならぬとされる (p. 44ff.)。

われわれは「 $\phi x$ 」と「 $\psi z$ 」とを論理的数学的式としてみた場合、この二つの「 $\phi$ 」は論理的に同一な述語とか集合とかを表現することを承認する。しかしボヘンスキーの主張するように (p. 40ff.)、このことが成立するためには「 $\phi$ 」に対応する同一的な普遍的な客観的意味が存在しなければならぬ、と必ずしも考える必要はないであろう。そのためには、時間的に前後して発音されても空間的に異なった位置に現れても相互に同じであるとかきわめてよく似ていると判定される諸々の音声や文字は、論理的数学的記号としては論理的に同一であるとみなす——という規約がわれわれのあいだで成立しておりさえすればそれで十分であろう。多くの「 $\phi$ 」は論理的に同一であると決める——これだけで十分であって、そういう規約を越えて、多くの「 $\phi$ 」に対応するなにか或る同一的普遍的な客観的意味の存在を立て、それによって多くの「 $\phi$ 」の論理的同一性が保証されるのだと考える必要はない。けれども、ボヘンスキーはそう考え、さらに現象的實在の側においてこの意味に対応するものとして、さきに述べたように、多くの「 $\phi$ 」に

よって表わされる個別的諸特性のあいだの同一性を見出そうとしているのである。  
かくして、ポヘンスキーも、一応は事物も特性も個体であるとしながらも、同じ図的形態の諸述語記号に対応する客観的意味の存在および諸事物の類別を保証する諸特性の同一性という普遍を立てる。それは、いくらか余計に複雑になっているとしても、やはり二本立存在論路線をとる結果になっていることは明らかであり、基本的にはアリストテレスやラッセルと同じ路線にあると言える。

### 三・七 以上の総括

われわれは、日常言語における普通名詞、形容詞、動詞などの一般語と述語や集合を表わす論理的な一般名辭とを同様に取り扱ってはならない。

① 第1図について言った「 $\alpha$ 」は一般語として取り扱われるべきである。そして、「 $e$ 」、「 $d$ 」などは個別的感覺の対象を指示する。ヴィトゲンシュタインの観察によれば、それらすべての感覺の対象にわたって共通なもの、そして、それらすべてに「 $\alpha$ 」という一つの一般語を適用することを理論的に正当化しようなものは、なにも見出されない。このことは「 $A$ 」という一般語を適用されている四つの $A$ についても、もちろん、同様にあてはまる。<sup>(42)</sup>

もしわれわれがつねに現象、感覺の対象から注意をそらさず、まず「考えずに、見よ!」(Denk nicht, sondern schau!)<sup>(43)</sup>というヴィトゲンシュタインのスローガンを忠実に遂行すれば、一般語にかんじてはかれの観察したところのことしか見出せないかも知れない。そうだとすると、それらすべてにわたって共通なものをもたない多くの感覺の対象に同じ一般語を適用するということを正当化する方法としてはただ一つ、現にわれわれはそうしているではないかという日常言語現象、日常言語行動の事実を眼の前に示してやること以外に方法はない。そしてこれは理論的な正当化ではないのである。もちろん、一般語を多くの感覺の対象に適用する或る種の言語使用規則があるかも

知れない。けれどもその規則もなにか確固不動のものではないのである。<sup>(44)</sup>

② 第2図についても、「 $\phi$ 」などを一般語とみなし、「 $\psi$ 」、「 $\xi$ 」などを個別的感覚的対象を指示する名前とみなせば、 $\psi$ 、 $\xi$ などのなかに「 $\phi$ 」の適用を理論的に正当化する共通なものを見出せないであろう。ところが、「 $\phi$ 」を述語とか集合とかいう論理的一般名辞とみなすならば、 $\psi$ 、 $\xi$ に対する「 $\phi$ 」の適用をまさに理論的に正当化しなければならぬのである。アリストテレスにしてもラッセルにしてもポヘンスキーにしても、「 $\epsilon$ 」、「 $\psi$ 」などの指示する対象はまず個別的感覚的対象であるとみなす。そしてそれらすべてに共通なものとして、属性とか特性とか意味とかそれぞれの事物のもつ特性の同一性とかいう普遍の存在をも主張し、それによって、それらに対する一つの一般名辞の適用を正当化する。しかもその普遍は感覚的対象を感覚するときに感覚とか知覚とか直観とかなんらかの仕方では、 $\psi$ 、 $\xi$ などに論理的一般名辞としての「 $\phi$ 」を適用することはいかにして理論的に正当化できるか。この点をつきに検討しよう。

③ 論理的一般名辞として、集合を表わす「 $N$ 」をとりあげよう。そして、 $N$ はつぎのように外延的に定義されているとしよう。

$$N = \{n_1, n_2, n_3, \dots, n_n\} \quad Df$$

この場合「 $n_1$ 」、「 $n_2$ 」などによって指示される対象がどのようなものであろうとかまわれないが、さしあたり個体とみ

なされる感覚的事物であるとしよう。そこで思いつくままに、そういう対象をいくつか取りあげて、それらによって、*N*をつぎのように定義しよう。

*N* = {金星, 東京タワー, エリザベス女王, 私のペン, ビカンのゼルニカ}      *Df*

この場合、「金星」「東京タワー」などによって指示される諸対象のすべてに共通なもののどこか相互の相似性すらほとんど見出すことができなくても、われわれは完全な論理的正当性をもって「*N*」をそれら諸対象に適用できる。なぜなら、定義がそれを保証するからである。いま「*N*」のかわりに「人間（人類）」を置いてもなんの支障もない。なぜなら、この場合「人間」は外延的に定義される集合を表わす論理的一般名辞として取り扱われているのだから、定義されるまでは無意味なただのインク<sup>のしみ</sup>にすぎなかったものであり、またひとたびそれが定義されたからにはそのすべての成員に対してかつその成員に対してのみ完全な論理的正当性をもって適用されるからである。このためには、特性とか意味とかの普遍の存在をまったく必要としないのである。このかぎりでクワインの考えは正しいと思う。ところが、「人間」を日常言語の一般語として取り扱うならば、上述のようなことは事実<sup>に</sup>反することになる。なぜなら、その語の用法は、厳密にはきまっていないとしても、たとえばエリザベス女王には適用されるが金星などには適用されないという程度にならばはつきりきまっているものとして、われわれにとってははじめから与えられているからである。それゆえ、論理的一般名辞としての「人間」を金星などに適用しないようにするためには、日常言語の一般語としての「人間」の用法を前提しなければならぬのである。かくして、集合とか述語とかを表わす論理的一般名辞と日常言語の一般語とは区別されなければならないことは明らかである。

(36)  $\{ \text{金星}, \text{東京タワー}, \text{エリザベス女王}, \text{私のペン}, \text{ビカンのゼルニカ} \}$  Copi, I. M. "Objects, Properties and Relations in the 'Tractatus'", 1958, I. M. Copi / R. W. Beard (ed.), *Essays on Wittgenstein's Tractatus*, 1966 pp. 167-186 再録を主として参考にした。

- (37) Wittgenstein, L. "Tractatus Logico-Philosophicus" 1922. ③に於ける引用番号は、この著書の章節番号による。
- (38) たくらげ Whitehead, A. N. & Russell, B. "Principia Mathematica" Vol. I. pp. XIX-XX.
- (39) Wittgenstein, L. "Philosophische Untersuchungen (Philosophical Investigations)" tr. G. E. M. Anscombe. 2nd. ed. 1958
- (40) Bambrough, R. "Universals and Family Resemblances" 1960-61. G. Pitcher (ed.), Wittgenstein 1966 pp. 186-204 再録。
- (41) Bochenski, I. M., Church, A., Goodman, N. "The Problems of Universals" 1956. 以下、キーンズキー論文の引用スームじははこれによる。
- (42) たとえば、四つのAはよく観察すればつぎのような特徴をもつような感覚的対象であるといふこととなるだろう。
- |           |                            |           |                            |           |                            |           |                            |
|-----------|----------------------------|-----------|----------------------------|-----------|----------------------------|-----------|----------------------------|
| $e$ の $A$ | $(\Gamma, \Delta, \theta)$ | $d$ の $A$ | $(\Delta, \theta, \Gamma)$ | $c$ の $A$ | $(\theta, \Delta, \Gamma)$ | $b$ の $A$ | $(\Delta, \Gamma, \Delta)$ |
|-----------|----------------------------|-----------|----------------------------|-----------|----------------------------|-----------|----------------------------|
- cf. Wittgenstein, *ibid.* 1958, 72.
- (43) *ibid.* (1958), 66.
- (44) *ibid.* (1958), 80-85, 88.

#### 四 イデア論の論理的構造

われわれはふたたびイデア論について考えよう。

##### 四・一 分有関係とは実質的にはいかなる関係か

##### 四・一一 集合論の成員関係と感覚的事物によるイデアの分有関係

① 集合はその成員の枚挙によって外延的に定義できるが、イデアはそれを分有する諸々の感覚的事物の枚挙によ



って定義できないとされている (Euthyph. 6d, Lach. 191e, Meno. 72c-d)。

② 集合はその成員の多少によってその大小、つまり基数 (cardinal number) が決定される。他方、イデアはそれを分有する諸事物の生成消滅によって大小がきめられることはなく、なんの影響も受けない<sup>1)</sup> ことになっている (Symp. 211b)。

③ そもそも、イデアをも含めて諸々のものによる或る一つのイデアの分有関係を集合論における諸成員とその集合、つまりは述語論理学における主語—述語関係に相当するものとして取り扱い、さらに、イデアをアリストテレス的な普遍的属性によっておきかえるならば、イデア論は不合理となることを、プラトンは『パルメニデス』(132a-b) で論証しているのである。これは、すでに『はじめに』で述べたとおり、アリストテレスのいわゆる『第三の人間』の論証と同じ論理形式をもった論証であって、今日でもなおイデア論の最大の論理的難点あるいは問題点として、多くの研究者によってとりあげられている箇所であるが、この箇所は分有関係を上述のような仕方を取り扱えばイデア論は不合理となるゆえ、分有関係をそのように扱ってはならない、という論理的な制限 (restriction) が設けられた箇所だ、とも解することができる。

④ プラトンは『テアイテトス』(202a-205a) で、全体は総和<sup>ホロン</sup>つまり全部<sup>パシタテ</sup>と同じであることを論証している。そして、「諸々の部分からなる全体は、それら部分のすべて (全部分) とは異なるなにか一つの形相<sup>イデア</sup>をなすものである。」(204a-c) ことを否定している。全体はその部分をすべて集めたものとまったく同一である。したがって、上の引用文が否定されていることから明らかとなり、諸部分とその全体との関係は集合論の成員関係でもない。いいかえれば、プラトンは集合というものを、その成員全部を集めたものとは別の一つの実在としては、みとめてはいないのである。

## 四・一二 集合論の包含関係とアイデアの分有関係

① アイデアを集合として取り扱うとすれば、集合のあいだの包含に相当するものは、アイデアのあいだの分有であると考えられるであろう。しかるに包含関係については外延定理（集合の同一性の定理）「 $M \subseteq N \ \& \ N \subseteq M \Rightarrow M = N$ 」がなりたつのに、分有関係についてはこの定理はなりたない。<sup>(1)</sup>

② 全体とその部分との関係を、アイデアとそれを分有する諸事物との関係に適用すれば、アイデア論が不合理となることをプラトン自らが『パルメニデス』（130b-131e）で論証しているが、このことはアイデアのあいだの分有関係についても同様にあてはまるであろう。要するに、この箇所は分有関係を全体—部分関係として取り扱ってはならないという論理的な制限が設けられた箇所である、と解される。

③ すでに指摘した（二・三の④）とおり、「を分有する」と「のモリオンである」とは同じ関係の表現である。『ソピステス』で私が指摘した箇所で論じられているのは、アイデアのあいだの関係であって、感覚的事物とアイデアとの関係ではないがしかし、「モリオン」を「部分」<sup>メロス</sup>というのと同じ表現であると理解すれば、アイデア論が不合理となることは、②に指摘した『パルメニデス』の箇所における論証をみれば、明らかである。<sup>(2)</sup>

## 四・一三 相似と分有

① 諸々の事物が似ていると言うのは、いかなる事態の表現であると解されるだろうか。いま簡単のために二つの事物  $a$  と  $b$  についてみると、「 $a$  は  $b$  に似ている」という言明はいかなる事態の表現と解されるかをみよう。プラトンによれば、この言明は  $a$  と  $b$  とが似るアイデア (*αὐτῶν διακρίσις*) を分有するという事態の表現であると解される (Parm. 130e-131a, cf. 130b)。これに対して、アリストテレスによれば (Met. 4.1018a 15-18; 1, 1054b 3-13) 一

口に言えば、この言明は $a$ と $b$ とは或る共通な属性をもつという事態の表現であると解され、「似ている」<sup>ホモイオン</sup>という名辞は関係のカテゴリに入れておける (Cat. 7, 6b 6-11; Met. 4, 1021a 11-12)。「似ている」を二項述語なし関係名辞とみなす現代論理学および集合論における論理的取り扱い、基本的にはこのアリストテレスの取り扱いに沿ったものであると言える。けれどもプラトンの取り扱い、アリストテレス的な取り扱いとはつぎの点で明らかに異なる。いま、 $a$ は白さをもち、 $b$ は白さをもつという事態がなりたつていとすれば、アリストテレスによれば、 $a$ と $b$ とは白さという属性を共通にもつという点で、「 $a$ は $b$ に似ている」と言明される。しかしプラトンの場合、白のアイデアを分有する $a$ と $b$ とが「似ている」と言われるためには、両者が白のアイデアを分有することだけではなくして、さらに両者が似のアイデアをも分有することが必要なのである。<sup>(3)</sup>

② 『パルメニデス』(132d-133a)で、アイデアとそれを分有する事物との関係を範型<sup>パステイグマ</sup>と似像<sup>ホモイオン</sup>との関係とみなす説が問題とされている。この箇所における論証は、アイデア論を不合理とするためになされる論証であるから、その主旨に沿えば、つぎのように整理することもできる。(1) (132d<sub>1-4</sub>) 感覚的事物 $a$ が $\alpha$ のアイデアを分有するという事態は、似像としての $a$ が範型としての $\alpha$ のアイデアを写映する(エオイケナイ、エイカステーナイ)という事態にほかならない。分有関係は写映関係にほかならない。(2) (132d<sub>5-8</sub>)  $a$ が $\alpha$ のアイデアを写映するという事態は、「 $a$ が $\alpha$ のアイデアに似ている」という言明によって表現される。写映関係は「似ている」という語で表現される。(3) (132d<sub>7-8</sub>) 「 $a$ が $\alpha$ のアイデアに似ている」という言明は、「 $a$ と $\alpha$ のアイデアが $\beta$ のアイデアを分有する」という事態を表現する。「似ている」という語は、同じ一つのアイデアを分有するということを表現する。(4) (132e<sub>6</sub>-133a)  $a$ と $\alpha$ のアイデアが $\beta$ のアイデアを分有するという事態は、(1)によって、「 $a$ と $\alpha$ のアイデアが $\beta$ のアイデアに似ている」という言明によって表現される。この言明は、この事態は、(2)によって、「 $a$ と $\alpha$ のアイデアが $\beta$ のアイデアに似ている」という言明によって表現される。この言明は、(3)によって、「 $a$ と $\alpha$ のアイデアと $\beta$ のアイデアが $\gamma$ のアイデアを分有する」という事態を表現する。以下、同様にして、無限

にいたる。

ところで、(4)のような結論を論証できないようにするにはどうすればよいか。(1)はおそらくプラトン自身が肯定していたと思われる。けれども、(2)をプラトンが肯定したと考えるならば、明らかにイデア論は不合理となる。というのは、かれは「似ている」という語を任意の同じイデアを分有するということの表現とみなす<sup>(5)</sup>のではなくしてほかならぬ似のイデアを分有するということの表現とみなしていることはすでに①に述べたとおりであるから、たしかにこれは(3)を全面的に肯定しているのではないのだけれども、それでもやはり、 $\beta$ のイデアが似のイデアに、 $\gamma$ のイデアが第二の似のイデアにかわるだけで、無限背進を避けることができないからである。したがって、写映関係は、似のイデアを分有するということを表現するために用いられる語としての「似ている」によって表現されると解してはならない。それでもなお、分有関係 $\parallel$ 写映関係 $\parallel$ 似 $\perp$ 関係ということをプラトンがみとめていると解すべきだとすれば、この似 $\perp$ 関係は、似のイデアを分有することとははっきり区別して理解する必要が生じる。いま「似ている」を、アリストテレス的な相似関係の表現として取り扱うにしても、プラトンのいうように似のイデアを分有するということの表現として取り扱うにしても、いずれにしろ、任意の対象 $a$ と $b$ について、「 $a$ が $b$ に似ている」と言えるならば「 $b$ が $a$ に似ている」とも言えるという点で、「似ている」は対称的 (symmetric) である。けれども、感覚的事物によるイデアの分有関係においては、諸イデア、たとえば存在のイデアと同のイデアと異のイデアとのあいだにみとめられたような相互分有が決してなりたたないから、この分有関係は、単に対称的でない (non-symmetric) のではなく、非対称的 (asymmetric) なのである。写映関係の論理的特性はこの分有関係と同じ関係であると解されねばならない。では、写映関係とは具体的にはどういう内容のものであるのか。たとえば、実物とその鏡に映った像、メートル原器とわれわれの手にもある一メートルのものさしなどを、例にとって写映関係を説明しようとしても、その説明はやはり比喩的で不十分なものとどまらざるを得ない。というのは、説明さるべきはイデアとそ

れを分有する感覺的事物との關係であるのに対して、説明に用いられているのはどちらも感覺的事物だからである。したがって、われわれはもう少し理論的な説明を必要とするであろう。

#### 四・一四 分有はアイデアではない

分有はそれ自体またアイデアであろうか。そして「分有」は分有のアイデアの名前であろうか。もちろん否である。その理由をつぎにいくつか述べる。

① プラトンは『ソピステス』(251d-259e)において、分有をアイデアのあいだの組み合わせ關係を表わす一つの表現として用いているが、「分有」を分有そのものというようないつのアイデアを指示する名前としては用いていない。このことはほかの對話篇の箇所(たとえば Phd. 100d. Parm. 130e-131a など)でも同様である。

② 日常言語では普通は、「このものは同じである」とか「このものは異なる」とか言ってもそれだけでは文(言明)とはみなされ得ない。しかし『ソピステス』では、「動のアイデアは同じである」(256a<sub>1</sub>)とか「動のアイデアは異なる」(256c<sub>1</sub>)とかは、それぞれそれだけで、動のアイデアは同のアイデアを分有するという事態とか動のアイデアは異のアイデアを分有するという事態とかを表現する言明とみなされるのである。すなわち、これらは諸アイデアの組み合わせを述べているから、言明になっているわけである。ところが分有は「 $\alpha$ のアイデアは分有する」という形では決して用いられていない。これはアイデアの組み合わせについても言明していかないからであろう。すなわち、「分有」はアイデアを指示する名前ではないのである。

③ 仮にもしも分有をもまた一つのアイデアとして立てたとすれば、われわれは無限背進に陥ることを容易に論証できる。『パルメニデス』(132d-133a)の議論は、一般化してみれば、分有のアイデア化の禁止ということであるとも解することができるのである。

## 四・一五 分有関係の積極的な言い換え

これまでの議論では、分有関係は、集合論における成員関係（述語論理学における主語—述語関係）でもなく、包含関係でもなく、部分—全体関係でもなく、相似関係でもないということであり、さらに分有はアイデアではないということであった。これらはすべてアイデア論を不合理にしないための論理的な制限であった。では、分有関係は積極的にはどのように言い換えることができるだろうか。

プラトンによれば、或るものを「他のものの性格の共有（分有）によって、当の他のものの名前で呼ぶこと」を許容しないならば、われわれは矛盾に陥ることなくして、なんらかの言明をなすことはできないのである（Soph. 252b-a）。動のアイデアは存在のアイデアを分有することによって、存在という名前で呼ばれる。この事態が「動は存在する」という言明で表現される。この事物は美のアイデアを分有することによって、美という名前で呼ばれる。この事態が「この事物は美しい」という言明で表現される。<sup>(2)</sup>かくして、われわれはつきのように言うことができるだろう。「或るアイデア『を分有する』という関係は、その或るアイデア『と同じ名前で呼ばれる (synonymon taw)』という関係と同じである」ということである。プラトンのアイデア論において、分有関係について、比喩ではなしに額面どおりに受けとることが許容されている積極的な言い換えは、これだけであるように思われる。

## 四・二一 アイデア

① アイデアは集合論における集合ではなく、また述語論理学の述語に相当するものではない。（四・一一の①、②および四・一二の①参照。）

② 『パルメニデス』(132b-c)で、アイデアはノエーマ、つまり心のなかにある観念とか概念とかではないというこ

とを、プラトンは明らかにしている。いま、それぞれのイデアは一つのノエーマだとしよう。ところで、なにものでもないもの (*oudeis*) のノエーマというものはありえないだろう。したがって、ノエーマはなにものか (τι) のノエーマでなければならぬし、存在するもののノエーマでなければならぬし、さらにそれを分有するすべての事物にわたって存在するなにか一つのもののノエーマでなければならぬ。しかしそうすると、ノエーマがそのノエーマである当のものこそ、イデアだということになる。

③ 他方、イデアはピュシスのなかに (*en ti psychē*) 存在している (*Parm. 132d*) とされる。ここで自然<sup>ピュシス</sup>という語のわれわれの常識的な用法とは異なったプラトンの用法に注意する必要がある。今日、普通の用法では、自然という語は、広義には現象的世界、感覺的世界を、狭義には人工に対する自然を指すのに用いられるが、プラトンは自然を第一義的にはイデア界を指すのに用いているからである。<sup>(8)</sup>

④ 『パルメニデス』 (*Sokratē*) では、どんなものをイデアとしてみとめるかが問題とされている。そして、たとえば「髪」、「泥」、「埃」<sup>(μακρί)</sup>のイデアが在るのかという問題がある。こういう問題については、つぎのように考えることができるであろう。

いま「泥」のイデアが存在するかという問題のかわりに、「等しい大」のイデアは存在するかという問題について考えてみるとうしよう。プラトンは「等」のイデア、「大」のイデアを立てている。けれどもそれらとはもう一つ別のイデアとして「等しい大」というようなイデアを立ててはいない。その理由は、プラトンのイデアのちにも述べるように諸々の感覺的対象を手がかりとして立てられたものであり、したがってまたイデアの名前も日常言語の一般語のそれぞれに即してつくられてゐるからであろう。そこで、もしも「泥」という一つの一般語に相当する「 $\alpha$ — $\beta$ 」といった二つの一般語があるならば、「 $\alpha$ 」のイデアと「 $\beta$ 」のイデアのほかに、「泥」のイデアを立てる必要はないはずである。逆に「等しい大」が二つの一般語を含むのではなく一つの一般語であったとすれば、ちょうど「大」

の「だ」とか「い」についてイデアが立てられないのと同様に、「等」と「大」とのイデアが立てられることはなかったはずである。このようにどんなものをイデアとしてみとめるかという問題は絶対的には答えられる問題ではない。したがって、われわれはイデアを立てるとしても、さしあたりは実際に多くの感覺的対象に共通に適用されている手もちの一般語に即して立てるほかないわけであるが、それぞれその名前で呼ばれるイデアの存在を絶対化するのを避けなければならぬと思われる。

すでに述べたように、後期のヴィトゲンシュタインは、あくまでも感覺的に見出されることから離れないように注意深い観察を遂行しつつ日常言語現象、日常言語行動の事実に即して語っているので、一般語に厳密に対応するものは感覺的対象のうちに見出されない、つまり、存在しないし、また一般語の意味 $\parallel$ 用法はいかなる理論的枠組にも納まりきれないというふうに言わざるを得ないわけであるが、プラトンはこのような一般語に即してつくられた名前の指示対象として感覺的事物から離れて在る論理的事実としてイデアを立てているわけである。

#### 四・三 イデア論の理論的性格

① プラトンのイデアなるものは、われわれの感覺から無関係に立てられたものではない。<sup>(3)</sup> 諸々のイデアを立てる手がかりは、まずわれわれが諸々の事物を直接に感覺するところで得られるのである。けれども、プラトンのイデアは、アリストテレスの普遍のように感覺的事物の属性として存在するのではない。それは、アリストテレスがまさに拒否するように、感覺的事物から離れて存在するのである。アリストテレスにとっては、プラトンの言うイデアはすなわち普遍にほかならず、少くとも最初の普遍は感覺に直接与えられているということが事実だと信じられたのである。そして、このような認識論的見解が《離れて在る》ということ拒否することと対応していると思われる。しかし、かれが普遍と呼びかえたイデアすなわち多くのものに共通な或る同一のものは、プラトンにとっては、感覺に



直接与えられるものでは決してない。<sup>(10)</sup> 感覚に直接与えられるものはイデアを想定するための手がかりとか機縁とかになるにすぎないのである。プラトンにとっては、アリストテレスにとって事実だと信じられえたことが、事実だとは信じられえなかつたわけである。そして、このような認識論的見解が《離れて在る》ということ肯定することと対応していると思われる。普遍がアリストテレスにとって知識の原理であつたと同様に、イデアはプラトンにとって知識の原理であつた。けれども、上のような事実についての観察の相違が、一方では普遍は感覚から出発して論理的演繹ではないが確実性をもつとされた帰納という手続きによって見出される確実な原理として立てられているのに対して、他方ではイデアは少くとも論理的観点からみれば明白に仮定として立てられているということに対応するわけである。<sup>(11)</sup>

プラトンの「存在する」という言葉の用法が今日のわれわれの常識的な用法と異なるので、そのうえまた今日のわれわれには受け容れ難いミュートスを伴うので、プラトンのイデア論は神秘的とみえる側面もある。しかし、われわれが世界を理論的に説明したり、諸々の行動をとったりするときには、感覚されるものから出発し、それを手がかりにしつつ、感覚されないもの、思惟されるものとしてのイデアを、知識の原理として仮定し、ひとたび仮定されたからには今度はそれを理論的説明や行動の基準にとるといふプラトンの方法は、現在のわれわれ自身が実際にとっている方法と基本的に異ならないのではなからうか。

② プラトンのイデア論は、現代の数学史上の出来事を参考にしてみれば、いかなるものであると考えられうるかを、つぎに述べてみよう。現代の幾何学は、諸言明のなかにあらわれる用語がどういふものを表わすのかという解釈とは無関係に、諸言明のあいだの論理的関係の研究として取り扱われることができることが知られている。ところで、ユークリッド幾何学には一点を通り一定の直線に対して平行線が一つだけ存在するという公理が含まれ、これに対応して、ロバチエフスキー幾何学には上述のような平行線は二つ存在するという公理が含まれ、さらにまたリーマン幾

何学には平行線は存在しないという公理が含まれている。ところがこれら相互に両立しない公理を含み、したがってまた相互に両立しない諸定理がそれぞれ演繹される三つの幾何学は、対応する用語に同じ解釈を与えないような仕方をとれば、相互翻訳もまた可能なのである。<sup>(12)</sup>要するに、二つの非ユークリッド幾何学は、ユークリッド幾何学と同程度に論理的に無矛盾なのである。<sup>(13)</sup>では、ユークリッド幾何学体系はそれ自身、論理的に無矛盾であろうか。それは実数論の無矛盾性の問題に帰着し、実数論の無矛盾性の問題は集合論の無矛盾性の問題に帰着するということが知られている。<sup>(14)</sup>そして、カントールの素朴集合論がいろんな矛盾を含んでいたことは周知のとおりである。これら矛盾を避けるために、集合の取り扱いにかなり人工的な制限を設けて、今日ではいくつかの公理的集合論が立てられている。<sup>(16)</sup>ラッセルのタイプ理論もそういう工夫の一つであったわけである。

ところで、プラトン自身は、四角形とか対角線とかのアイデアをみとめ、思考の対象とみなしている (Rp. 510d<sub>1</sub>-511a) のだから、平行線のアイデアもみとめたであろう。しかしかれはこれらのアイデアを絶対化していたわけではな<sup>(15)</sup>いのである。『国家』第六巻末のいわゆる「線分の比喻」の箇所なかで (510b-511e)、かれはわれわれの知識の探究の仕方を二通りに区別している。一つは当時の幾何学者や数学者のとっていた方法で、諸仮定を自明な公理とみなしてそれらから出発して、諸アイデアに対してこれまた当然と思われる感覚的事物を写像として与えて (平行線のアイデアに対しては//のような図形を写像として与えて)、その写像を使用しながら、定理——写像つき——を演繹する。これには、ディアノイア (悟性的思考) といわれるわれわれの心の状態が対応している。もう一つは哲学的方法 (ディアレクティケー) で、同じ諸公理から出発するがそれらをまさに仮定とみなして、しかも感覚的事物を写像として用いずに、諸アイデアをそれだけで用いて、諸言明の論理的関係だけを研究し、それら仮定を基礎づけるさらに上位の仮定を立てていくという仕方<sup>(17)</sup>で、究極的には無仮定な最高原理——善のアイデアと呼ばれる——に到達するまで探究をつづけようとする。これにはノエシス (知性的思惟) といわれるわれわれの心の状態が対応している。以上のような

に言い換えることができる」とすると、ノエーンズはいわばより上位の假定（アイデア）を見出す能力を含む純粹論理的思考であり、ディアノイアは応用論理的思考であると言えるだろう。

プラトンにおいては、「平行線」は或る純粹幾何学体系のなかの言明にあらわれるただの論理的記号ではなくして、論理の実在として立てられている平行線のアイデアの名前である。そして、感覺的対象としての平行線はこのアイデアを分有するとか写映するとかいう関係にあるものとして説明される。現代ではさきへのべたような状況においては感覺的対象としての平行線は、平行線のアイデアの写像だなどとは言われずに、「平行線」という論理的記号の解釈として与えられるものとして説明される。両者の表現は異なるし、またその背景にある存在論的思想も異なるであろうが、説明されている事柄そのものは別のことではないように思われる。その事柄とは、純粹論理的に思考されるもの（それを存在するものとみなす、みなさないは別として）とそれに対応する感覺的対象との関係なのである。「平行線」という論理的記号の解釈としては必ず日常普通に平行線と呼び慣わされている図形が与えられるとはきまっていない。どういう解釈が与えられるかということは、問題の「平行線」がどういう公理体系のなかにあらわれている記号であるかによって左右されるのである。他方、プラトンによって考えてみると、はじめ平行線のアイデアが立てられるのは、普通に「平行線」と呼ばれる諸々の図形を手がかりとしてであるから、この段階では平行線のアイデアの写像として与えられるものもまたさきの図形であろう。けれども写像を使用せずに、ディアレクティケーと称される探究を実際に遂行するならば、どういう状況に立ち至るだろうか。結局は、今日のわれわれが知っているような状況と似たような状況に立ち至るのではないだろうか。とにかく、「線分の比喩」の箇所に示されているような理論的性格をもったアイデア論は、現代的な状況をも受容できるようになっていると思われる。無假定な最高原理に達するまでの過程におけるアイデアはすべて假定（したがって廃棄されることもありうる）として取り扱われるべきこと、アイデアは感覺的事物から《離れて在る》とされていること、これらの道具立てが、まさにこのようなときに有効に働くからである。

③ さて、「存在する」という用語をプラトンは「恒常不変である」という意味で用いている。この用法は明らかに「感覚される」という意味に用いるわれわれの普通の用法とは異なる。しかし、この用法の違いをはっきり認めただ上で議論をすることが、無用の混乱をひき起さないために必要であろう。あとの用法に基準をとれば、プラトンの「存在する」は「存在しない」と翻訳されるべきだし、プラトンの用法に基準をとれば、普通の「存在する」は「存在のイデアを一時的に分有する」という事態の表現として取り扱われるべきである。ところで、いわゆる普遍にかんする实在論、唯名論または概念論といった分類は「存在する」の用法の基準をどちらかと言えば普通の用法に基準をとってなされている。そうすると、プラトンが「イデアは存在する」という場合、普通の用法では「イデアは存在しない」と翻訳されねばならない。イデア論は、イデアをわれわれの表象とか概念とかから独立した自体的なものとして立てている点ではたしかに实在論的ではあるが、そのイデアは普通の用法では「存在しない」感覚されない」と言われるべきものであるという点では明らかに唯名論的なのである。

#### 四・四 名前と言明オノマ トゴス

プラトンによれば、ものの実相ウシヂ、つまりイデアを声によって明らかにするものには、名前と述語レイマの二種類(17)があるとされる。動作プラークシスを表わす記号を述語レイマ、動作するもの自体を表わす記号を名前という。言明は諸々の名前だからも諸の述語レイマだからもなりたない。たとえば「歩く―走る―眠る」は言明ではないし、「ライオン―鹿―馬」もまた言明ではない。なぜならそれらは動作も不・動作アブラクシヤも在るものの実相も在らぬものの実相もなにとつ表現しないからである。他方、述語レイマを名前と組み合わせると言明になる。たとえば、「人間は学ぶ」はもっとも小さい基本的言明である。というのは、その場合、ただ名指しているだけでなく、述語レイマを名前と組み合わせ、なにかを語っているからである。このように、言明とは、名前と述語レイマとによって動作プラークシスを動作プラークシスと組み立てることなのである。(18)

ところで、プラトンにおいては、名前と述語<sup>レリヤ</sup>によってそれぞれ表わされる動作するものと動作とは、アリストテレスの実体と属性とのように存在論的身分の上で区別されているのではない。どちらも同様に自体的に存在するものである(Chal. 386e-387a)。したがって、プラトンの場合、名前と述語<sup>レリヤ</sup>の区別は、日常言語の文法に即して言明を要素に分解したときに見出される区別以上のものではなく、その区別は主語と述<sup>カテコレメン</sup>語・実体と属性といったアリストテレス的な論理的存在論的区別につながっていくものではないと考えられる。さて、名前の代表的なものは名詞であり、述語<sup>レリヤ</sup>の代表的なものは動詞であることは、さきの例からみても明らかであるが、たとえば、『ソピステス』(357b7)では「大きい」という形容詞が述語<sup>レリヤ</sup>として言及されている。したがって、「プラトンのレーマの定義『動作を表わす表現』は状態を表現する述語を無視しているのだから、明らかに不十分であろう」というコンフォードの<sup>(19)</sup>見解には私も同感である。しかしともかく、日常言語的表現に即した名前(名詞)と述語<sup>レリヤ</sup>(動詞・形容詞など)の区別、およびそれに対応する動作するものと動作の区別は、プラトンの場合、あまり重要な事柄ではないであろう。プラトンによれば、日常言語の名詞、動詞、形容詞などはすべてアイデアの名前としての名前に還元されるはずであって、日常言語の文法におけるそれら品詞の区別は解消されるであろう。他方、動作するものと動作とともにアイデアに還元されることによってそれらの区別は解消されるであろう。残っているのは諸々のアイデア相互の組み合わせだけなのである。

重要なのは、名前と言明との区別である。というのは、名前によってわれわれは一つのアイデアを名づけるにすぎないのに対して、言明によって二つ以上のアイデアの組み合わせを表現するからである。そして、言明には、名前にはないような真または偽という性質があるのである。<sup>(20)</sup>しかし、日常言語の言明(文)が、「言明は諸アイデア相互の組み合わせによってなる」ということによって、どのように説明されるかは問題である。

『ソピステス』(363a)には、「テアイテトスは坐っている」という言明が真なる基本的言明の例としてあげられて

いる。「テアイトス」はイデアの名前とは考えられないであろうから、この言明には一つのイデアに対応する語しか含まれていない。したがってこれは「諸イデア相互の組合わせによってなる」ような言明とは考えられないのではないか。こういう疑問については、たとえばアクリルのように、この言明が真なる言明であるためには「テアイトスは立っている」という言明を偽として排除するようなイデアの組み合わせ、つまり、坐のイデアと立のイデアといったものが結合しないという関係が成立していなければならない、だからこの言明には一つのイデアに対応する語しか含まれていないが、この言明が真なる言明として成立しうるためには諸々のイデア相互の組み合わせの成立が条件となっているのだ、といった解答も可能かも知れない。あるいはまた、つぎのように考えることもできるかも知れない。この言明にはやはり坐のイデアといったものと存在のイデアとの少くとも二つのイデアの組み合わせが表現されていると<sup>(22)</sup>。しかし、たとえばニールの言うように、この言明にはイデア以外のものを指示するとか考えられないような語「テアイトス」が含まれているのはおかしいではないか、という疑問が残る。現代論理学では、日常言語の言明を個別的言明、全称量化言明、存在量化言明に区別し、論理的言語の言明に翻訳する手続きが与えられている。しかし、プラトンには、このような区別についての議論がなされていない。それゆえ、このような疑問に対する満足な解答をプラトンのテキストに即して引き出すことはできないように思われる。<sup>(24)</sup>

### むすび

本論の主題は、普遍の問題であって、それは一口にいえば、諸々の感覺的個物 $a$ 、 $b$ 、 $c$ などについて言われる「 $a$ 、 $b$ 、 $c$ は $F$ である」というような日常言語的言明(文)のなかにあらわれる「 $F$ 」によって表わされる対象はいかなるものであるかという問題であった。そして、アリストテレスの普遍論では、いずれも、それぞれ個別的に存

在する  $a$ 、 $b$ 、 $c$  などのなかにそれらすべてにわたって共通な或る同一なものが在するという存在論的見解が見出され、そういう同一なものをわれわれは直接に観察できるのであるのだというような認識論的見解がそれに対応していることがみとめられた。われわれは事物を感覚するときには同時に思考している。感覚と思考とはつねに協働しているのである。しかし、だからといって感覚と思考とを混同してよいとは考えられない。「 $F$ である」と言われる  $a$ 、 $b$ 、 $c$  などのすべてにわたって共通な或る同一なものは、感覚しているかぎりでは決して見出されないという後期ヴィトゲンシュタインの見解には私はやはり同意せざるをえないのである。それを観察できると主張する人は、実はそれを思考しているのであって、しかも感覚と思考とは同時に働いているために、両者を混同しているのだと思われる。そして、ラッセルにしてもポヘンスキーにしても、基本的にはこのアリストテレスの見解を踏襲していると思われる。他方、「 $F$ 」をただの型述語文字とみなし、「 $a$ 、 $b$ 、 $c$  は  $F$  である」というのは「 $Fa \& Fb \& Fc$ 」つまり「 $\forall x(x|Fx) \& bc(x|Fx) \& cc(x|Fx)$ 」と行うことである」と理解し、そして「 $\{x|Fx\}$ 」は「 $\{a, b, c, \dots\}$ 」として外延的に定義されるというクワインの解法は、そういう共通な或る同一のものを前提することなしに済ましうる点で、論理的一般名辭の取り扱い方としては私には異論がないが、その場合にはやはりそういう論理的一般名辭としての「 $F$ 」から日常言語の一般語としての「 $F$ 」を区別しなければならぬであろう。そして、一般語はいかなる対象を表わすかという問題が普遍の問題として依然として残る。したがって存在するものは感覚されるものであるという前提のもとで、その前提に含まれていないものを導入しないやり方で普遍の問題を解決する方法として、本論で取り上げた諸論の範囲内というならば、私の同意できるのは後期ヴィトゲンシュタインの解法だけしかないように思われる。われわれは日常言語行動において通常あまり大きな困難に陥ることなしに一般語を用いることに成功している。つまり、いわば普遍の問題を理論的には解決できなくても実践的には解決しているとも言えるであろう。もしほかにいかなる理論的解決の可能性もないとすれば、われわれはこれで満足するほかない。

バムブルーによれば、後期ヴィトゲンシュタインの普遍についての議論を整理するとつぎのようになるという。

(1) 唯名論、実在論に共通な前提。或る一般的なものの諸々の個別的事例がその一般的なものの個別的事例である、ということを経通にもつことのほかにさらになにか共通なものをもたないとするれば、一般語をその個別的事例に適用するための客観的正当性はありえない。(P→Q)

(2a) 唯名論の第二前提。そのような附加的共通要素は存在しない。(P)

(3a) 唯名論の帰結。一般語を適用する客観的正当性はありえない。(Q)

(2b) 実在論の第二前提。一般語を適用する客観的正当性はある。(¬Q)

(3b) 実在論の帰結。なにか附加的共通要素がなければならぬ。(¬P)

これに対して、ヴィトゲンシュタインは、(1)を否定し(¬(P→Q))、(2a)(P)と(2b)(¬Q)を肯定する。もちろん、(3a)も(3b)も帰結しない。かくして、バムブルーによれば、かれの考えは、「F」という一般語が適用される諸々の事物a、b、cなどはFである、ということのほかに共通なものをもたないが、それは唯名論でいわれるようにただ単に「F」と言われるという点で共通であるということではないのであって、「a」という一般語をそれらの事物に適用するための客観的正当性はそういう意味でのFである、ことにある、ということだと解されている。ヴィトゲンシュタインが、(2a)と(2b)とを共に肯定したという点には私は異論がないが、(2a)の根拠としてかれが求めているのはやはりバムブルーの主張するようなことではなくわれわれの日常言語行動、日常言語現象の事実ではなからうか。そしてその枠内ではバムブルーの主張するようなことは決して成立してはいないはずである。(2a)と(2b)とを共に肯定し、しかも(2b)の理論的根拠を求めようとすれば、結局、プラトンの考えざるを得ないのではなからうか。

ここでプラトンの考えると私が言うのは、つぎのようなことである。「a、b、cはFである」という真なる日



常言語的言明の「 $F$ 」という一般語に対応するなにか同じものが、 $a$ 、 $b$ 、 $c$ のすべてに共通に在るかどうか感覺しているだけでは判定できないので、そういうものをイデアと呼ばれる思惟の対象として思惟によって仮定し、そのイデアをさしあたりは一般語に即して「 $F$ 」という名前で呼ぶことにする。そして、 $a$ 、 $b$ 、 $c$ が「 $F$ 」という同じ名前（一般語にあたる）を適用されるのは、 $F$ という同じイデアを分有することによってであると考え、また、「 $F$ 」の第一次的指示対象（内包にあたる）は $F$ のイデアであり、派生的指示対象（外延にあたる）は、 $a$ 、 $b$ 、 $c$ 、その他、 $F$ のイデアを分有しているかぎりでの感覺的諸事物であると考えることにする。

さて、現代論理学および集合論は、形式的諸記号から形成規則にしたがって式（論理的数学的言語の言明）がつくられ、変形規則にしたがって公理と呼ばれるいくつかの式から定理と呼ばれる諸々の式が導出されるようにつくられている形式的体系である。それゆえ、それ自体は、いかなる存在論からも独立に成立しており、その体系内の個体記号（成員を表わす記号）や述語記号（集合を表わす記号）に体系外から与えられるいかなる解釈からも独立に成立している。いま、この形式的体系内の三つの異なる個体記号と三つの同じ述語記号とからなる三つの個別的言明式の連言に、さきの「 $a$ 、 $b$ 、 $c$ は $F$ である」という日常言語的言明を記号化した式「 $Fa \& Fb \& Fc$ 」をおきかえるとしよう。このことによって、われわれは、日常言語的言明を形式的体系内に組み入れたことになるが、他方、日常言語的言明のなかの形式化できない部分は取り残したことになる。いま、個体記号「 $a$ 」、「 $b$ 」、「 $c$ 」には、さきの日常言語の場合と同様、 $F$ のイデアを分有しているかぎりでの感覺的事物 $a$ 、 $b$ 、 $c$ 、すなわち「 $F$ 」という名前の派生的指示対象 $a$ 、 $b$ 、 $c$ が、解釈としてそれぞれ与えられるとすると、述語記号（論理的一般名辞）としての「 $F$ 」には、なにか解釈として与えられるか。もはや「 $F$ 」という名前の第一次的指示対象としての $F$ のイデアが、その解釈として与えられることはできない。「四・一一の①②および四・一二の①参照」。そうではなくして、「 $F$ 」という名前の派生的指示対象全体（一般語の外延全体）だけが、解釈として与えられるのである。そうすると、外延原理や定

理も完全に妥当することになる。つまり、それは二つのアイデアの同一性を示すのではなく、二つのアイデアを分有する事物全体の同一性を示すのだ、ということになる。(この点は、アリストテレス的な普遍(属性)を、アイデアの代りにとつても同様なのである〔三・四参照〕)。かくして、プラトンの考えれば、現代述語論理学および集合論は、或るアイデアを分有するかぎりでの個々の感覚的事物を個体記号で、またそういう個々の感覚的事物を全部集めたものを述語記号で表現し、両者のあいだの数学的論理的諸関係を形式的に体系化したものだ、という解釈が与えられることになる。したがって形式的体系内の述語記号は、演算を遂行するための単なる記法であって、その解釈として与えられるのは、個体記号の解釈として与えられる感覚的事物から存在論的に区別されるようなものかではない。プラトンのアイデアはもちろんのこと、別の存在論・認識論をとるアリストテレスの普遍(属性)もまたその解釈として与えられないのである。

(1) たとえば、「M」は存在のアイデア、「N」は同のアイデアを表わすとし、「U」は分有関係を表わすとしてみよう。なお、集合論の包含関係は、解釈を変えれば、さきに指摘したプラトンの諸部分とその全体との関係に適用できるであろう。プラトンの全体とその部分との関係はいわば論理的タイプが同じもののあいだの関係であり、その点では、集合とその部分集合との関係と同様である。

(2) 事実、プラトンは、全体の「部分」を表わす表現としては、さきに指摘した『テアイテトス』(204a-205a)の箇所でも、「②の『パルメニデス』の箇所でも、「メロス」を用いており、「モリオン」をまったく用いていない。したがって、少なくともアイデアの「モリオン」は「部分」として理解されてはならないのである。

(3) なお、二項述語||関係名辞のプラトンの取り扱ひについては、詳しくは、『バイドン』(102b ff.)を見よ。さらに参考として後述四・一四の②をも見よ。

(4) たとえば、『バイドン』では、諸々の等しい事物は、等のアイデアを「写映している(プロセスエオイケナイ)が、不完全なところがある」(74e 3a) というように、分有関係に相当する関係を、写映関係として語っている。また『国家』IV巻末(510a ff.)では、「アイデアに対してそれを分有する感覚的事物を写像(エイコーン)として語っている。

- (5) 「似ている」をこのように取り扱えば、その取り扱いはアリストテレスの相似関係の取り扱いとパラレルになる。
- (6) このような解釈に沿えば、(2)、(3)はつぎのように書き換えられねばならない。
- (2a)  $a$  が  $\alpha$  のアイデアを写映するという事態は、 $a$  が  $\alpha$  のアイデアに似ているという事態(言明にあらず)にはかならない。写映関係は似—関係にはかならない。
- (3a)  $a$  が  $\alpha$  のアイデアに似ているという事態は、 $a$  と  $\alpha$  のアイデアが  $\beta$  のアイデアを分有するという事態にはかならない。似—関係は同じ一つのアイデアを分有することにはかならない。
- (3b)  $a$  が  $\alpha$  のアイデアを分有することは、明らかである。なぜなら、この場合には  $a$  が  $\alpha$  のアイデアに似ているという事態は、 $a$  が  $\alpha$  のアイデアを分有する||写映するという事態であって、 $a$  と  $\alpha$  のアイデアが  $\beta$  のアイデアを分有するという事態ではないからである。なお、この場合、 $a$  が  $\alpha$  のアイデアを分有する||を写映する||に似ているという事態は、いずれも「 $a$  は  $\alpha$  である」という言明によって表現される。もしも  $a$  が  $\alpha$  のアイデアに似ているという事態を「 $a$  は  $\alpha$  のアイデアに似ている」という言明で表現するならば、 $a$  が  $\alpha$  のアイデアを分有する||写映するという事態をも同じ言明で表現せねばならない。
- (7) 一章の註4をも参照。
- (8) 寝椅子のアイデアについて語られている Rp. 597b を参照。「自然のなかに」と対照的な表現としては「われわれのなかに (*en hyme*)」(Parm. 133c)がある。これは感覚的世界を指すのに用いられる。
- (9) たとえば、等のアイデアについてつぎのように語られている。「われわれが、この等しさそのものを心にいだくための手がかりとなるものは、等しい事物を見たり、触れたり、あるいは何かほかの感覚で感じたりすること以外にはない、それ以外には不可能でさえある」(Phd. 75a)。
- (10) Symp. 211a<sup>2</sup>-b<sub>2</sub>
- (11) アリストテレスにつづいては An. Post.  $\beta$  19. を参照。プラトーンにつづいては Phd. 96b-c, 99c-100b を参照。
- (12) たとえば、ユークリッド幾何学体系についてはわれわれの馴染みのモデルを用いてそれを真ならしめる解釈があるが、ロバチェフスキー体系についてはユークリッド平面上の円をモデルにしてそれを真ならしめる解釈が与えられ、リーマン体系についてはユークリッド球体の表面をモデルにしてそれを真ならしめる解釈が与えられる。
- (13) 註12をも含めて Nagel, E. "The Structure of Science", 1961, pp. 235-253 参照。
- (14) 吉田洋一・赤根也共著『数学序説』改訂版・1961 [培風館]。144-150 および 224-251 ページ参照。

- (15) Kleene, S. C., "Introduction to Metamathematics" 1952, pp. 36-40 にその代表的なものが列挙されている。
- (16) Quine, *ibid.*, (1969) Part Three 参照。
- (17) これは、もちろん、アリストテレスの論理学用語としての「述語(カテゴールメノン)」とは異なり、日常言語で「述語」と呼ばれているものに相当する。
- (18) 以上のソクラテスについては、Soph. 292a-e 参照。
- (19) Cornford, *ibid.*, p. 308.
- (20) プラトンの真なる言明と偽なる言明の定義は、『ソピステス』(263b)に見出される。真なる言明とは、なにもものかについて、「在るものを、在ると語る」言明であり、偽なる言明とは、なにもものかについて、「在るものとは異なることを語る」、すなわち、「在らぬものを在るものとして語る」言明である。
- (21) 詳つては、Achill, J. L., "Symptomate Eidon" 1955, R. E. Allen (ed.), *Studies in Plato's Metaphysics* 1965, pp. 199-206 再録。
- (22) cf. プラトンによれば、「万物は運動している」とか「万物は一つのものとして静止している」という言明においては「在る」が結びつけられてゐると考えられている (Soph. 252a)。
- (23) Kneale, W. & M., "The Development of Logic" 1963, p. 20.
- (24) 「テアイテトス」は、一定の場所、時間、他の諸々の事物との一定の関係のなかにあるテアイテトスを指示して言われる。「この人間」によつておきかえられると考えることもできる。おとこ、この場合には、「テアイテトス」は名前ではなく、名前の代りになる記号だと言わねばならないだろう。
- (25) Bambrrough, R., "Universals and Family Resemblances" 1960-61, G. Picher (ed.), "Wittgenstein" 1966, pp. 186-204 再録 p. 198ff.

(筆者 京都大学文学部「西洋哲学史」助手)

〔後記：野田又夫、藤沢令夫、山下正男(以上、京都大学)、竹尾治一郎(大阪教育大学)の諸先生から、筆者は本稿執筆中に多くの助言を与えられ、たび重なる質問にもお答え頂いた。特に、多くの時間を費して草稿を全面的に読んで下さり、詳細にわたつて御検討下さつた藤沢教授からは、プラトン、アリストテレスについて多大の示唆を与えられた。ここに記して諸先生に感謝申し上げたい。なおさらに多く誤りがあるならば、もちろん筆者の責任によるものである〕

Berkeley, however, in his attack upon physical realism, confused substance in the logical sense with physical reality. The ambiguous character of “ideas” in Locke is closely connected with Berkeley’s mistake. (For this interpretation I am much indebted to Jonathan Bennett.)

The paper concludes with a short comment on the relevance of Lock’s physical realism to his theory of knowledge which is stated in Book IV of the *Essay*.

## The Problem of Universals

by Narahide Asano

It is the aim of the present study to examine, from a logical point of view, Plato’s theory of Forms and compare it with the theories of universals of Aristotle and contemporary analytic-philosophers.

The main contents are as follows.

- (1) An explication of Plato’s use of the word ‘being (ὄν)’.
- (2) The properties of the relations of *σύμμεξίς*, *κοινωνία* and *μέθεξις* between Forms and of the relation of *μέθεξις* between Forms and sensible objects.
- (3) Criticisms on the theories of universals of Aristotle, B. Russell and J. M. Bochenski.
- (4) The distinction between general words (i. e. common nouns, verbs, adjectives and so on) in ordinary language and general terms (i. e. predicate signs and signs for sets) in logic and set theory. This is concluded from an examination of Quine’s extentionalism, taking Wittgenstein’s view on universals into consideration.
- (5) The distinction between Plato’s Forms and Aristotelian universals (attributes).
- (6) The distinction between Plato’s Forms and sets.
- (7) Platonic interpretation on predicate signs and signs for sets.