

## カントにおける現実性の指標性について

繁 田 歩

### はじめに

古代から「目覚めている者たちには共通の一つの世界があるが、眠っている者たちは、それぞれが「自分だけの」世界に帰っていく」<sup>(1)</sup>と言われるように、我々の世界は唯一の客観的世界であるようにも、複数の主観的世界の複合体であるようにも思われる。このことは広く受け入れられているが、しかしその原因は定かではない。たとえば、マーク・ロスコの絵を眺めて「この絵は私には窓に見えるが、ひょっとするとあなたの言うように国旗かもしれない」と現実性の相対主義を許容したまさに同一の人物が、証人のいない交通事故に巻き込まれたとき「あの運転手は青信号だったと言っているが、実際には赤信号だった」と供述することで現実性の絶対主義に訴えるかもしれない。このように、ある事象の発生にたいして、何が現実的であると受け取られるかはかなり流動的な事柄である。

以上のような事例は、それ自体としては取るに足らないものかもしれない。しかし、なぜ我々は「現実性」に上のような二つの性質を見出すのか、現実性とは本質的に多様なものなのか否か、という論点は哲学的な問いである。本論文では、この問いに接近するために、イマヌエル・カントの理論哲学を参照しつつ、「現実性」の意味について再考する。一般にカントは現実性について絶対主義を主張していると考えられるため、このテーマに関連して看過できない論者の一人であるといえよう。

カントの理論哲学は、後代の論者によって認識論ともくされることがあるように、確実に信頼にたる「経験」の可能性の条件をめぐる探求であるといえる。このように認識の客観的現実性を確保することがカント哲学の論旨であるとするならば、彼が現実性について絶対主義を採ると考えるのは自然なことである。実際にカントにとって現実性とは、知覚に裏打ちされた認識にだけ認められる様相であり、この「知覚」という感性的な与件は空間と時間というアприオリな形式を通じてだけ与えられる。したがって、現実性とは〈空間と時間を通じて与えられてあること〉

---

(1) カントは『夢』でこれをアリストテレスの言としているが (AA. 2: 342)、ディールス＝クラントの整理によれば、ヘラクレイトスの断片89に帰されるべき文言であるとされている (cf. 内山 1996: 335)。

だ、と定義さえできよう。このように理解すれば、カントにおいて現実性は唯一であって、相対主義はせいぜいのところ感覚や趣味に関する主観的な判断にしか妥当しないように思われるのである。

本論文では、上のような「現実性」に関する議論とは別に、カントが現実性のある特殊性質を理解していたことを指摘することで、現実性の二面的な外見という問題に切り口をあたえる。第一節では、空間と時間という直観形式について、カントが他様の形式の可能性を常に心にとめていたことを指摘することで、カントに絶対主義を読み込む一般的解釈の大前提を再検討する。他の認識様式の可能性という論点について、第二節で『視霊者の夢』(1766、以下『夢』と略記する)におけるカントの記述に目配せすることで、現実性が指標詞として相対的な意味を持ちうるという事実を明らかにする。これは「経験的思惟一般の要請」の箇所論じられた狭義の現実性とは一線を画するものである。第三節では、冒頭に挙げたような現実性に関する相対主義と絶対主義との対立を、認識論という観点から再検討する。特に、『夢』の議論を「真とみなすこと」論の文脈で精読することで、最終的には、カントの現実性が指標的な意味合いから唯一のそれへと、啓蒙を基軸としたある種の認識論によって調停されていく様子が描き出されるであろう。

## 第一節 直観形式の不確定性

現実性が一切の認識主体にとって唯一無二のものであると考える立場は、感性の形式が空間と時間だけであると前提している<sup>(2)</sup>。カントは原則論で、時間と空間ならびにカテゴリーという「経験の形式的条件」と一致するものが「可能的」なものであり、そのうちで「感覚」に与えられるものが「現実的」であると述べている (A218/B265)<sup>(3)</sup>。このような説明を踏まえれば、そもそも可能的対象の領域に何かを組み入れられるためには、時間と空間という感性の形式的条件への従属が必要であると考えられる。

時間と空間が感性の「唯一」の形式的条件であるという考えを支持するように思われる記述の一つとして、次の一文を引用しよう。

超越論的感性論の原理によれば、空間と時間が現象としてのすべての事物を可能とする条件である (A149/B188)

---

(2) カントは、空間を外的直観の形式とし、時間を内的直観の形式であるとしている。しかし、この説明は空間と時間の並列関係を意味するとは限らないことは注目に値する。詳述することはかなわないが、理由を挙げておこう。第一に、感性論ですでに時間は間接的には空間的現象の条件ですらあると説明されている (cf. A34/B50)。第二に、カントが空間よりも時間の概念のほうに議論の紙幅を割いていることは、演繹論における自我論、図式論における超越論的図式、そして原則論における変化論などから明白である。

(3) カントの著作からの引用は慣例に従い、『純粹理性批判』に関しては第一版と第二版の頁数をそれぞれ A/B によって、それ以外の著作については、いわゆる『アカデミー版カント全集』の巻数とその頁数を示した。

この引用をみるかぎり、ほかならぬ空間と時間というアプリアリな形式が「すべての事物」を可能とする必要条件であるということは、超越論的感性論からの帰結だといえるかもしれない。しかし、この引用を文字通り「すべての事物」の可能性についての言及であると考えすることは性急である。というのも、カントは感性論においてすでに、我々は「あらゆる事物は時間のうちにある」とはいえず、「すべての事物は、現象（感性的直観の対象）としては時間のうちにある」といわなければならないと厳命しているからである（A35/B52）。上の引用でも「現象としてのすべての事物」という文言が肝要だったのである。このように、時間と空間という形式は「すべての事物」ではなく、むしろ「現象としての対象」にのみかかわる必然的な条件なのである。

しかし、カントの超越論的観念論とは、まさに我々の対象は物自体ではなく現象であり、現象なしに認識は不可能である、という主張を骨子とするものではなかったのか。すると、やはり現象は時間と空間という形式を通じてのみ我々に与えられるのであるから、これら二つの形式は唯一のものと考えられるかもしれない。ここで重要なのは、カントが我々のものとは異なる感性形式の可能性を示唆しているという事実である。

我々は以下のような引用においてカントが示唆していることを「直観形式の不確定性」<sup>(4)</sup>とも呼ぶことができるだろう。まずカントは次のように述べている。

空間は我々に外的に現象するすべての事物を包括するということができるが、空間はいっさいの物自体そのものを包括するとはいうことができない。これは物自体が直観されようとされまいと、またどのような主観によって直観されようと、おなじことである。というのも、我々は他の思考する存在者の直観について、そうした直観が、我々の直観を制限し、我々にとっては普遍的に妥当する条件と結びついているかどうか、まったく判断できないからである。（A27/B43、強調は筆者）

引用では、「我々」と「他の思考する存在者」とが対比されている。この他の思考主体は物自体を直観できる主体である。直観とは「直接的な対象への関係」（A320/B376）を意味しており、それは人間には感性的触発を通じて与えられる。したがって、人間は感覚与件を受容したのちに、それを概念のもとにおくという間接的なしかたで認識を形成する。このような人間的悟性は「論弁的悟性」と呼ばれる。これに対して物自体の直観する悟性は「知的直観」ないし「直観的悟性」と呼ばれる、根源的な存在者に固有の能力である（B72）。この特殊な主体は感性を必要とせず、悟性の自発性だけで対象を認識することができる。カントにとって肝要であったのは、我々に可

---

(4) このテーマに関する希少な研究として、Gomes, et al. (2022) がある。彼等の研究は感性の形式についてだけでなく、カテゴリーという悟性の形式についても不確実性がありうるかという点にまで踏み込んだ考察となっている。

能なのは前者の認識タイプだけであり、物自体は対象とはなりえないということであった。したがって、上の引用では、物自体を直観できる神的存在者と、現象だけを対象とする人間的な我々との峻別が行われているのである。

しかし、神以外の思考主体の内実については、より繊細な説明が必要であることが次の引用から理解できる。

空間と時間による直観のしかたを人間の感性にのみ限定する必要はない。すべての有限な思考する存在者はこの点で人間と必然的に一致しなければならないかもしれない（もっとも我々はこの件について断定することはできないのだが）。(B72)

すでにみたように「有限な思考する存在者」は神とはことなる論弁的思考主体である（cf. B139）。そしてこの「有限な思考する存在者」の直観様式に不確定性が示唆されているのである。つまり、人間とそれ以外の「有限な思考する存在者」の感性形式は、空間と時間という形式を共有するかもしれないし、しないかもしれないとカントは述べているのである。したがって、少なくとも論理的には、人間的ではない直観の様式をもつ論弁的悟性の主体を想定することができる。この分析の証左として、演繹論の次の文言を挙げたい。

しかし人間の悟性にとっては、先の原則〔統覚の総合的統一〕が不可避に第一原則となる。その結果、人間の悟性はほかになお可能な悟性について——それがみずから直観するにせよ、あるいは感性的直観でありながら、なお空間や時間における直観とは別の仕方を、その根底にもつような悟性であるにせよ——、なにも理解することはできないのである。(B139、強調は筆者)

この引用において、先に示唆していた認識主体の三分類が明示されている。直観的悟性主体は、感性的直観を持たないか必要としないのであるから、ここに言われている、感性的直観でありながら「別の〔直観〕仕方」にもとづく悟性主体とは、神でも人間でもない論弁的思考主体であると理解できるのである。

以上で感性論と演繹論からの引用をしてきたが、直観形式の不確定性をもっとも明確に示しているのはおそらく原則論の次のような文言であろう。

たとえ（空間や時間とは）別の直観の形式や、（思考すなわち概念による認識がゆうする論理的形式とは）別の悟性の形式が可能であるとしても、私たちはどのようにしてもそれを考えだしたり、把握したりすることはできない。(A230/B283)

前半部でカントが「(空間と時間とは) 別の直観形式」に言及していることは明白である。以上から、認識の可能性の条件に関するカントの超越論的考察は、人間と神という決定的に異なった認識主体についてだけではなく、むしろ人間以外の論弁的思考者をもその射程に収めていたことが確認できた。我々は本節の冒頭のように現実性の絶対主義をカントに一致させることはできず、むしろ何らかの相対主義にも余地を残しておくことが必要である。

## 第二節 現実性の指標性

では、第一節の議論で析出された「感性的直観でありながら、なお空間や時間における直観とは別の仕方、その根底にもつような悟性」をもつ主体とはなんだろうか。この点について参照したいのが『夢』で検討されたスウェーデンボリの千里眼である。この短い作品は、しかし、カントの著作の中でもとりわけ繊細な取り扱いを要することで知られており、多くの解釈者はこの著作にカントの主張を見出すことに消極的である。この傾向の理由は、この著作は友人らの要望によって「強制された」ために執筆された著作であったことが、メンデルスゾーンへの手紙からも明白であるということにある (AA. 10: 68)。

しかし、我々はもっと積極的な意義を読み込むこともできる。というのも、この著作の全体的な目標は、純粋な精神(霊)の存在に関する独断的な主張を、批判的に排することであり、この洞察は批判期の誤謬推理論にも連なるものだからである。この著作は魂の存在をア priori に主張する形而上学を論じる前半部と、スウェーデンボリのように霊を実際にみたというア posteriori 的な事例を取り上げる後半部に分かれている。つまりカントは、魂の存在に関するア priori な見地とア posteriori 的な見地の両面を相手取って、独断論的な越権行為を断罪しているのである。したがって、この著作はカント哲学にとって単なる蛇足なのではなく、むしろ批判哲学にも通じるような洞察であると考えられることもできよう。

この著作の思想史的な意義に関しては決定を急がないとしても、我々は少なくともカントがスウェーデンボリの報告について、あるジレンマを抱いているという事実に注目していきたい。彼の言葉を借りれば、スウェーデンボリの語ったことは「罰されることなしには疑うことは許されず [...] 嘲笑されることなしには信じることも許されない」(AA. 2: 353) たぐいのものであったのである。実際に、先の手紙に続いてメンデルスゾーンへ送られた手紙で、カントは『夢』の執筆に際してスウェーデンボリの報告に向き合ったとき、彼がなにを考えていたかを次のように告白している<sup>(5)</sup>。

[スウェーデンボリの霊視という] この物語に関して、わたしはこの種の話に魅了されるの

---

(5) この引用は原文では息の長い一文になっており、カントの揺れ動く心情がうかがえるものとなっている。

を禁じえなかったし、この話の理性的根拠についてはその正しさについて若干の推定をせずにはいられなかったのである。たとえ、物語における矛盾や、理性根拠における空想や不可解な概念が、当の理性的根拠の価値を損なっているとしても、である。(AA. 10: 69-70)

同様に『夢』の刊行に先立ってクノープロッホに送られた書簡(1763年8月10日)でも、カントは「この事件[スウェーデンボリの千里眼]の信憑性について反論することができますでしょうか?」(AA. 10: 47)と修辭的な疑問によって読み手に訴えかけている。したがって我々は、カントがスウェーデンボリの認識を一方向的に拒絶していたのではなく、むしろ強い興味を抱いてすらいたと考えたほうが公正である。

以下では、スウェーデンボリの奇妙な認識を、カントが公平な仕方で再構成している箇所を検討しよう。カントはスウェーデンボリの靈視について、単に友人の話で情報を集めていただけでなく、スウェーデンボリの著作『神秘的な天体』の購入に、スターリング金貨7ポンドという大金を投じさえしている(AA. 2: 366)。彼はスウェーデンボリの記述から重要箇所だけを抜粋しているが、そのうちで靈視の真理性について「とりわけて最大の証明力をもつ」(AA. 10: 46)と言われるのが、ストックホルムの大火事に際してスウェーデンボリが発揮した千里眼である。

この事件は、スウェーデンボリがイエーテボリに滞在していた時に、そこから480キロメートル離れて、おおよそ半島の正反対側に位置しているゼーデマルムで起こった大火事を透視したというものである。そして、彼が見たものは実際にその同時刻に生じたことであり、単なる虚妄や白昼夢などではないことが後に明らかになるのである。もしこのことが正しければ、彼の感性様式はあきらかに通常の外的感官とは異なっている。というのも、彼は480キロメートルという空間的・物理的距離に影響されずに、遠隔地で生じた出来事を〈視て〉いるからである。

カントの整理したところによれば、千里眼はスウェーデンボリが靈界(可想界)に対してもつ独自のアクセスによって可能となっている。スウェーデンボリの報告した靈界は時空的な距離には縛られておらず、魂の特性(善悪)にしたがって大きな共同体を形成している。つまり、インドで悟りの境地にいたった聖の魂とヨーロッパで活躍した聖人の魂が、靈界においてはすぐ隣にあるということも可能なのである(cf. AA. 2: 363)。スウェーデンボリは靈界に自由にアクセスできるため、靈界の非時空性を活用して遠距離の知覚的表象が手に入れているというのである。注意すべきは、彼の認識においても、対象は意識に対して「特殊」な表象を(しばしば不随意的に)もたらすため、感性的直観の基本性質を満たしているという点である。つまりスウェーデンボリは死者の表象を「肉眼で見るとちょうど同じように明瞭に」みているのである(AA. 2: 363)<sup>(6)</sup>。

しかし、千里眼や靈視においてなされるいかなる判断も、通常の悟性主体と同様に「概念」の使用に依拠している。たとえば「君の家は火事によってすでに灰燼に帰した」という判断は、火

と木造住宅の燃焼に関する因果性という概念の適応なしには不可能である。したがって、スウェーデンボリの認識は、非時空的な直観の形式を許容しているという点で異質だが、しかし、有限な思考する存在者に特有の概念による認識を行うという点で、前節で見た「感性的直観でありながら、なお空間や時間における直観とは別の仕方を、その根底にもつような悟性」の具体例ととらえることができる。

しかし、ここで若干の論者はこのような認識者のタイプをカントが容認していたのか、と問うかもしれない。むしろカントはこれらをナンセンスだとしたのではないか。興味深いことに、カントのテキストを見る限り、カントは一貫して断定的な否定を避けているのだ。

[彼の話には] 企てられた詐欺あるいは大嘘の様子は少しもなく、自分がいっていることを完全に信じ込んでいるように見える。(AA. 2: 354)

彼の物語とそれらのまとめ方は実際に狂信的な直観から生まれたように思われ、倒錯した熟考をする理性の思弁的な幻想が彼を動かし、そうした物語を虚構し、欺瞞のために使ったのではないか、という疑念を少しも与えない。(AA. 2: 360)。

このように少なくともカントはスウェーデンボリの経験を単なる大嘘だとは考えておらず、さらに思弁的理性による捏造でもないと考えていた。

このことはカントが「知力の妄想」と「感官の妄想」を区別し (AA. 2: 361)、「感官一般の錯覚」の方が、「理性の欺瞞」よりもずっと注目すべき現象であると認めていることから理解できる (AA. 2: 360)。つまり、スウェーデンボリの報告は、独断論の空中楼阁のなかで夢想する形而上学者が捏造した知的な妄想とは異なり、特殊な固定性をもつとカントは考えていたのである。というのも、前者は論拠を否定することで容易に廃棄できるが、後者は外的には根絶できないからである。もちろん、「感官一般の錯覚」について哲学的な態度を決定することは無意味な努力であり、むしろ哲学者は決定しえない事柄について判断を保留すべきである。しかしその場合、カントはスウェーデンボリの主張について、十分な経験的証拠あるいは反証が集まるまで沈黙せざるをえず、その限りで「反対が証明されない限りは真とみなす」という実用的な態度をとるほかないのである<sup>(7)</sup>。カントがスウェーデンボリの主張に反論しなかった理由については次節で詳述する。

これまでの議論において重要なのは、以上のようなカントのスウェーデンボリ理解を踏まえ

---

(6) 高橋 (2021) には霊視に関するスウェーデンボリ自身の言葉が確認できる。それによると、スウェーデンボリは彼自身の認識構造が狂気と隣り合わせであり、他人に易々と推奨できるものではないと考えていたことがうかがえる (高橋 2021: 191-2)。

ば、カントが実際にスウェーデンボリの知覚構造を、我々とは異なった感性と理解していたと読解することは可能だという点にある。実際に、カントは形而上学講義録(L1とL2)<sup>(8)</sup>においても、スウェーデンボリのような霊の存在に関する主張を、ひとつの可能な、あるいはむしろ有力な立場として認めている。

スウェーデンボリの思想はこの点〔霊界〕について極めて崇高である。彼は霊界が特異な実在世界をなしていると述べる。これは可感界から区別されるべき可想界である。彼によれば、すべての霊的存在者は相互に結合関係にあり、霊体の協同と結合だけは肉体の条件に束縛されないという。霊界では、ある霊は別の霊と離れていたり近くにあったりするのではなく、むしろ霊的結合があるのだ。(AA. 28: 298-9)

故人の魂との協同の可能性は次の二通りである。すなわち、(1) 霊が肉体を受け取るか、霊はすでに肉体をもっている。これが第一の可能性である。(2) 霊の現前に際して、霊は、我々がちょうど現実的に事物を直観するのと同様に、我々のうちに思惟や表象をもたらす。スウェーデンボリもまた後者を支持していた。霊の現象の可能性を反駁しようとするのは無駄な仕事であろう。[というのも、霊の現象の可能性は無矛盾であり、我々には有意味な反駁ができないから。](AA. 28: 593)

前者の引用でカントはスウェーデンボリの霊界に関する見解を、自身の区別である可感界と可想界との区分に重ねたうえで、さらに可想界(霊界)に関するスウェーデンボリの思想を「崇高」なものであるとしている。また、後者の引用においては、霊が「我々のうち」に直観とまったく同じ効能を持った表象を与えるという主張がスウェーデンボリに帰されている。ここでもやはりカントは霊が特殊な主体にたいして「現象する」ことの可能性を認めている。これまでの議論を踏まえれば、カントがスウェーデンボリの非時空的な直観の可能性を認めていた、と想定することは十分に自然な解釈である。

我々はこれまで、カントがスウェーデンボリを「感性的直観でありながら、なお空間や時間における直観とは別の仕方を、その根底にもつような悟性」の一例としていたと考えられる理由を

---

(7) カントは信念の伝達における「公平性の原理」として、「反対が証明されるまでは誰もが善人である〔真理を述べている〕と想定されなければならない」という古典的な規則を提示している(AA. 24: 246)。これは健全な対話を可能とするために必要となる前提であり、基本的には今日の哲学で善意原理 the principle of charity として知られている規則に一致する。

(8) L1は1777-80年ごろのものとしてされており、L2は1790年ごろの講義録であると推定されている。したがって両者のあいだには少なくとも10年以上の隔りがあるのだが、筆者の理解する限り、『夢』を記していた60年代の理解と比較してみても、スウェーデンボリに関する評価に決定的な変化があるようには思われない。

検討してきた。独断論をとらないカントにとって、今やスウェーデンボリの認識は反駁しえないため、蓋然性をもっている。スウェーデンボリは自分が直接に知覚したものだけではなく、死者の経験や、死者の霊体を直接に表象しているのであり、霊視による表象は「現実性のあらゆる外見をもって」現れるものである (AA. 2: 365)。ここからある奇妙な帰結が生じる。つまり、スウェーデンボリは我々と同じ「現実性」という概念のもとで、内容的には別の現実性を経験しているのである。

本論文の見解では、この事象は決して奇妙なことではなく、むしろ現実性という概念がもつ基本的な性質である。つまり、現実性とはそれ自体として考えた場合には、単なる「指標詞 *indexical*」の一種と考えられるべきなのであり<sup>(9)</sup>、このことはカントにも妥当するのである。つまり、「現実～」あるいは「～は現実的である」という表現は、その発話の文脈ないし主体を特定することなしには真理値を決定しえないのである。同様の特質は「わたし」、「いま」、「ここ」という語彙にもある。たとえば、二人で食堂に行って「私はカツカレーにします」と伝えただけで、店員が二人ともにカツカレーを提供することはないだろう<sup>(10)</sup>。このように、現実性に関するどんな主張も、現実性の基点となる主体（これは集合的主体でもよい）を特定することなしには、真理値は定まらないのである。カントに倣って、現象の総体を「世界」と呼ぶならば (cf. A334/B391)、我々に現象する対象の総体とスウェーデンボリのそれは異なっており、それぞれ別の世界を現実世界と呼んでいるとすらいえよう。

カントが指標性について明言していたわけではないが、彼は現実性を語る時に十分に慎重であったことは注目に値する。というのも、原則論の要請章において、彼は一貫して「事物の現実性」(A225/B272) について述べているからである。当然、ここでは事物の可能性の形式的条件として空間と時間ならびにカテゴリーが前提されているのだから、「事物の現実性」として想定されているのは、これらの形式を通じて主体の知覚との文脈にある対象に限定されている。したがって、これまで見てきたようなスウェーデンボリのもつ非時空的な知覚は、要請章で議論されている「事物の現実性」という概念の埒外にあるのである。

つまり、カントはカテゴリー論ではいわば〈裸の現実性〉について論じているのであるが、要請の箇所では人間的主体という文脈に制約した形で、〈事物の現実性〉を論じていると考えられる。前者は論理的な概念であり、それはどのような特殊な認識主体によっても代入可能であるという意味で相対的でありうる、後者は、しかし、空間と時間という我々の確実な直観形式を前提とし

(9) この点について、Lewis (1986) や Kaplan (1989) が重要な基礎研究を提示してきた。

(10) 二人の人物をAとBとしたとき、彼等はどちらも自分のことを「わたし」と呼んでいるとしよう。そのとき、第三者である店員が「わたし」という語が通常の名詞と同じように機能すると考えたならば、Aが「わたしはカツカレーにします」といえば、その「わたし」の指示対象にはBも含まれるはずであり、自分のことを「わたし」と呼んでいるどの個体についてもカツカレーを提供することが促されるというのである。

でのみ到達できるものであり、唯一の現実世界を構成するものとなっているのである。たとえば、スウェーデンボリにとって霊は直観の対象であるため、現実的に存在する対象であるが、我々にとって霊（あるいは一般に非延長的実体）は知覚されえないため、我々にとって霊は現実的に非存在対象である。このように、対象についてみたとき、現実世界というものに何が存在するか、は相対的であるというのである。以上の説明から、カントの現実性という概念にも指標性がふくまれることが理解されるであろう。

### 第三節 夢想から啓蒙へ

では我々は、以上のような議論によって、カントがスウェーデンボリの経験を無批判に受け入れることで、現実性についてナイーヴな相対主義に賛同していたと解釈するべきだろうか。もちろんそうではない。しかし、まずはカントがなぜスウェーデンボリの述べたことを単なる妄言として、精神病院送りにしてしまえばよい、というような性急な結論を導かなかったのかを説明する必要がある（cf. AA. 2: 348）。そこで手がかりとなるのが、カントが『純粹理性批判』方法論の規準章で論じている「真とみなすこと」論である。

議論のまえに、カントがスウェーデンボリの証言を霊視に関する「歴史的な」報告という題目にまとめていることを思い出そう。この歴史的という文言は『夢』を締めくくる消極的な結論の箇所ですら次のように再度あらわれている。

だが、ある種のいわゆる経験が、たいていの人間に一致するか知覚の法則にしたがうかせず、さらに感覚の証言のうち不規則性を示すだけならば（実際に世間に流布している幽霊話がこのような事情にある）、そのようなものは拒否してしまうのが賢明である。なぜなら、一致や一様性が欠如しては歴史的認識から一切の証明力が奪われ、それを悟性が判断できるような何らかの経験の法則の基礎としてもちいることがまったく役に立たなくなるからである。（AA. 2: 372）

この「歴史的認識」という概念は『純粹理性批判』の方法論で、「合理的認識」と対比されて「所与からの認識 *cognitio ex datis*」と呼ばれるものである。

ある認識が根源的にはどこから与えられているとしても、その認識を所有しているものにとっては——直接の経験によってであれ、伝聞をつうじてであれ、あるいはまた（一般的認識の）教示をつうじてであれ——、いずれにせよ他の者からその人に与えられた度合いと分量においてのみ当人が認識しているにすぎないかぎりでは、その認識はなんにせよ歴史的なものである。（A835/B864、強調は筆者）

歴史的認識には他者からの「伝聞 Erzählung」が含まれており、伝聞の起点が「証言 Zeugnis」である。そして、『夢』では、幽霊話は「感覚の証言」を起点としており、これが適切な法則性を持たない場合には的確ではないため、拒否しておくべきだと結論されている。

ここにある「証言」と「歴史的認識」という論点は、「歴史的信」に接続している。この「信」はカントが「真とみなすこと」について想定していた四つのタイプのなかで、経験的かつ理論的なものである<sup>(11)</sup>。歴史的信は他者の証言を真とみなすことから生じ、それを認否する証拠の多寡に応じて、真理の確実性が変化するという特質をもつ。歴史的認識は、単なる二次的で例外的な表象ではなく、むしろ量的には我々の知識の大部分を占める、経験的知識の不可欠な要素である。カントは『夢』で磁石を歯の治療に応用しようという当時の医術実践に言及しているが、これも当時まだ不確定なところの多かった磁気に関する知識を反映している (AA. 2: 371)。カントはこのような実験的な治療の効能について、「経験をもたらず時間に私とその決定をゆだねる」としている。つまり、実験を重ねることで信憑性が増していくか否か、に応じてこの件は決定されるべきだということのである<sup>(12)</sup>。

歴史的信の始点は証言となるため、当初どんなに不可解と思われるとしても、それが真正の証言であるかぎり、我々には一方的な否定は許されず、まずは対話における「善意の原理」によって受け入れる必要がある。その後で信念について経験的なデータを蓄積することになるのだが、興味深いことにカントはこのような主張の受け入れについて、ある種の「先入見」によって社会的な取捨選択がなされることを是認していた。

このことを示しているのが、次のような引用である。

大部分の書物についてひとは表題から判断するし、著者が功績のあるひとだと聞けば、私はその書物にますます信頼を置くのである。そして題材が新しければ、私は好意的に判断するための一層おおきな権利をもつのであって、こうした諸判断は、私が計画を立てるにあたって熟考するときに必要なのである。(AA. 24: 546)

単なる怜悧ではあるが、我々はしばしば本を開くよりも前に著者や題材について予備的な判断をすることがある。そこでは、著者がその分野で功績のあるひとであるか否か、などがその本の信

---

(11) たとえばカントは AA. 8: 141, 5: 469において「歴史的信」について述べている。この「真とみなすこと」の四つの形式については繁田 (2020) に詳細な説明がある。なお、カントの真とみなすことを認識論として再検討した初期の研究は、Chignell (2007) にみられる。「証言」に関するカントの認識論については Gelfert (2006, 2010) ならびに Shigeta (2022) で包括的な議論を行っているためそちらを参照されたい。

(12) 同様の記述は「月の住人」(A492-3/B521, A825/B853) についても確認できる。この論点について重要なのは、カントはあくまでも証拠が出そろうまでは判断を保留しているという点にある。このことは形而上学講義録などでも複数回確認できるカントの態度である。詳しくは、AA. 24: 248, 24: 545-6を参照のこと。

頼性の外在的な試金石となっているのである。これは「権威の先入見 *praejudicium auctoritatis*」と呼ばれ、誤謬の原因とも考えられるものである (AA. 24: 550)。しかし、真とみなすことを「信じ込み」から区別する外在的な試金石は、当の信念が「伝達することができ、真とみなすことが各人の理性に対して妥当するものと認められるか否か」にかかっている (A820/B848)。したがって、歴史的信という経験的でアポステリオリな事柄に関するかぎり、権威の先入見は確実性の度合いを測る有用な手がかりとなるのである。

議論をスウェーデンボリの話に戻そう。問題は、なぜカントがスウェーデンボリの主張を拒絶しきれなかったのか、ということであった。その理由は少なくとも三つある。第一の理由として、当時の印刷製本プロセスの困難さを背景として、8巻にも及ぶ大著をスウェーデンボリが自費出版した理由が、単なる大嘘をつくためだとは考えられないというものがある。カントは実際に、「いまでは忘れられた、あるいはどちらにせよ将来になれば名もなきものとなる若干の著作家たちが、大著を仕上げるにあたって、彼らの悟性の浪費を意図しなかったであろう」(AA. 2: 359) と述べている。カントは大著であっても若干のものは後代による検討に耐えないとしているが、しかし、出版の瞬間まで著者の現在と現実において確実な主張を示すことが著者の意図であることは疑いようもないのである。

第二に、クノープロッホへの手紙のなかでカントは、スウェーデンボリの千里眼は各国の公使らが発表した公文書を通じて報告されていることを指摘し、そのような社会的な地位の高い宮仕えの公人が、単に嘘をつくためあるいは自身の「轻信」の傾向性を表現するという愚かな目的のために、公文書を用いて事の仔細を報告するなどということはないだろう、という一般見解をしめしている (AA. 10: 44)。当時の文通制度に関する背景を踏まえるとなおさらであるが、特定の主張を他者に伝えるという行為それ自体、真理志向的な行為であると想定できるのである。さらにここでは先述の「権威の先入見」の影響がみてとられる。つまり、社会的地位の高い人物から世間へと公表された情報がまったくの虚言である確率は低いと想定されているのである。

第三に、「真とみなすこと」の記述を踏まえると、カントはスウェーデンボリの認識にある制約を課したうえで容認していたとも読解できる。真とみなすことには少なくとも客観化される可能性がある「確信 *Überzeugung*」と、まったくもって主観的な「信じ込み *Überredung*」がある。そのうえで、カントはスウェーデンボリの経験を取り扱うときに、スウェーデンボリは自分の主張を「完全に信じ込んでいる *überreden*」(AA. 2: 354) と述べているのである。このように、カントはスウェーデンボリの主張が客観的でないことを理由に、これが確信ではなく信じ込みに過ぎないことを自覚していたのである。信じ込みというものは、しかし、それを主観的にとらえるかぎり確信から区別しえない (A820/B848)。さらに、スウェーデンボリの千里眼のように、ある主観的な表象が経験的な事実と正確に一致する場合には、それを通常的確信と区別することはなおさら困難となるのである。したがって、スウェーデンボリの認識は強固な主観的構造に支

えられているのであり、このことをカントが客観的な観点から論駁することは不可能なのである。

以上に見たように、カントはスウェーデンボリの証言を受け入れるにあたって、単なる「善意の原理」にとどまらない複数の理由によって、そうせざるをえなかったのである。カントはスウェーデンボリの認識を我々のそれとは別に現実的なものであると認めざるをえなかったのだ、というのが本研究の主張の一つである。しかし、このような解釈を推し進めていく場合には、カントに軽信という不名誉な気質をみとめることになってしまうのではないかと、という疑念に向き合ってみたい。というのも、たとえカントが一切の経験的な主張については経験的な改定をいれるものと考えていたとしても、霊視や千里眼について肯定的に認めてしまったとすれば、それは後代からみて軽率な判断としか言えないからである<sup>(13)</sup>。

このような疑念に対抗して、我々はカントを擁護することができる。つまり、カントはスウェーデンボリの認識に何らかの蓋然性を認めつつも、それについての一切の独断論から自由だったのである。カントが認めていたのは現実性の指標詞としての性質であり、それぞれの現実世界の实在論ではないのである。彼は『夢』においてスウェーデンボリに論及することで、現実性のもつ多様性と唯一性という両極を調停する方法を示唆しているのである。これは『夢』という論考に隠された現代的な意義の一つであるといえる<sup>(14)</sup>。

たしかに指標詞としての現実性は多義的だが、他者と共有しえない現実性についてカントは「私はしらない」という徹底した不可知論をもって解答としている (AA. 2: 319)。つまり、スウェーデンボリのような非時空的な直観にもとづいた認識は、あくまでも彼に特有の霊的な観点を通じてしか現実的とはならず、したがって主観的には「信念」であるが客観的には「信じ込み」である。カントが『夢』の前半において繰り返し批判していたように、非物体的な事物の存在主張を肯定することも否定することも、どちらも独断論的形而上学という隘路に陥るものである。このはざまで、カントはそのどちらについても不可知論を突き付けることで、我々にたいして唯一の現実性を確保しているのである。

霊に関する独断論的形而上学を展開するものは「理性の夢想家」であり、彼らに求められるのは「啓蒙」である。カントは次のように述べている。

(13) この点について、歴史的な実例として興味深いのが明治期の日本を騒がせた、福来友吉らによる千里眼や念視の証明であった。詳しくは、長山 (2005) を参照のこと。福来らは帝国大学の教授という社会的な権威のある職につきつつも、ある女性の千里眼が真正の超能力であると主張した。最終的には彼等は辞職に追い込まれることになるのだが、本解釈ではカントにも福来氏と同じ咎を負わせることになるのではないかと、というのが懸案である。

(14) 例えば、指標詞に関する言語分析を可能世界論に反映した Lewis は、可能世界に関する实在論と世界の徹底した相対主義という極端な結論を導き、おおくの反論を読んだ。しかし、対抗理論において指標的な現実性は単なる命題であり、それが発話文脈においてもリアリティをうまく反映できていない。筆者の考えでは、カントの現実性にかんする調停はこのような、20世紀以降の論争状況にも示唆を与えるものである。

彼ら〔独断論的形而上学者〕がひとたび完全にめざめるならば、すなわち他の人間悟性との一致を排除しないまでに目を開くのであれば、彼等の証明の光に照らして他の誰にたいしても同様に明白で確実ではないようなことは、だれも見なくなるであろう。そして、まさにその時に哲学者たちは、数学者たちがかなり前から所有してきたような、共通の世界に住まうようになるであろう。(AA. 2: 342)

この引用から二つのことに注目しよう。第一に、筆者はここにいう「めざめ」に広義での啓蒙を想定することができると考えている。これは、自分自身によって課された未成年の状態からはなれて自分で考えるようになる、という狭義の「啓蒙」とは完全に一致しないかもしれない (cf. AA. 5: 294, 8: 35-42)。しかし、引用にある「他の人間悟性との一致を排除しないまでに目を開く」という文言は、『判断力批判』 §40に登場する「共通感覚」の第二格率である「他のあらゆる人の立場で考えること」と一致している。「拡張された思考様式の格率」と呼ばれるこの原則は、一切の迷信から自由になり自分で考えるという狭義の啓蒙と並んで、健全な人間悟性にとって不可欠な要素なのである。

第二に、この「めざめ」にいたることで、哲学者は「共通の世界に住まうようになる」といわれているが、これは、スウェーデンボリと我々とは別の現実世界に属していると考えられるというこれまでの読解に対する転換点となっている。つまり、カントはスウェーデンボリ独自の現実性の指標性を認めつつも、「我々」に客観的に妥当するものでないという事実から、それに不可知論を採ることで「共通の世界」に立ち戻ること成功するのである。したがって、スウェーデンボリについて現実性の指標性を認めたとしても、カントの主張にはいかなる瑕疵もないのである。我々は、どんな主張についても暫定的な受け入れを求められるが、それが普遍的に妥当するものであるか否かを反省することで、世界の相対主義という夢想から覚めることができるのである。

## おわりに

本論文は、現実性という概念に潜む、相対性と絶対性という二面的な性質を解明するために、カント哲学の観点から研究を進めてきた。以上の検討から明らかになったように、現実性という様相は、それ自体として考慮された限りは指標的なものとみなされるべきであるが、カントは特定の主体に紐づけられた限りでの「事物の現実性」について、それが唯一の可能な経験の領域に定礎していると論じていたのであった。この結論はしかし、現実性の二義性に適切な場面分けをした程度のものではなく、むしろ現実性の二義性への啓蒙主義による調停である。現実性という論点は現代の様相形而上学においても依然として解釈の分かれるところであるが、本論文の検討をつうじて示唆されたカントの啓蒙主義による調停というアイデアは、この論争状況に新しい視

座を提供する可能性を有している。

行論を振り返っておこう。第一節では、カントが空間と時間を唯一可能な直観形式と考えていなかったことを指摘することで、我々とは異なる主体について議論の余地を確保した。この主体は、必ずしも神のような直観的知性の持ち主であるのではなく、むしろ「感性的直観でありながら、なお空間や時間における直観とは別の仕方を、その根底にもつような悟性」と呼ばれるなにかであった。第二節では、この実例として『夢』に論じられているスウェーデンボリの霊視や千里眼のケースを取り扱い、現実性が指標的であると考えられるということを論証した。第三節では、相対化された現実性が「啓蒙」を基軸とした認識論的なプロセスによって、我々がアクセスできる唯一の現実性に縮減されていく様子を確認した。カントは他者の証言に基づいた情報が伝達され、それが認識論的に精査されることを「真とみなすこと」論によって想定していた。本研究をつうじて、夢想者による証言に基づいた玉石混淆の情報伝達の状態が、客観性を追求する批判的な認識論を経ることで「目覚め」にいたる、という啓蒙のプロセスが『夢』という作品に記されていることが確認されたであろう。

以上、スウェーデンボリに対するカントの態度が肯定的であるという事実から、その理論的背景と帰結を明らかにしたことが本論文の成果である。しかし、その行程で示唆された現実性概念の二義性を調停する啓蒙のプロジェクトという論点については一層の検討が必要であり、この点は今後の研究の課題としたい。

#### 参考文献

- Chignell, Andrew (2007): "Kant's concepts of justification." *Noûs* Vol. 41(1) pp. 33-63.
- Gelfert, Axel (2006): "Kant on testimony." *British Journal for the History of Philosophy*, Vol. 14(4), pp. 627-652.
- Gelfert, Axel (2010) "Kant and the enlightenment's contribution to social epistemology." *Episteme*, Vol. 7(1), pp. 79-99.
- Gomes, Anil, Moore, Adrian W., & Stephenson, Andrew (2022): "On the Necessity of the Categories", *The Philosophical Review*, Vol. 131(2) pp. 129-168.
- 金森誠也 (2013) : 『カント 「視霊者の夢」』、講談社学術文庫。
- Kaplan, David (1989): "Demonstratives", In: Joseph Almog, John Perry, & Howard Wettstein (eds.), *Themes from Kaplan*, Oxford: Oxford University Press, pp. 481-563.
- Lewis, David (1986): *On the Plurality of Worlds*, Oxford: Blackwell.
- 長山靖生 (2005) : 『千里眼事件 科学とオカルトの明治日本』、平凡社新書。
- Shigeta, Ayumu (2022): "Kant on the Justification of Testimonial Belief", *Tetsugaku* Vol. 6.
- 繁田歩 (2020) : 「カントにおける「真とみなすこと」概念」、『哲学』、第71号、pp. 149-159.
- 高橋和夫 (2021) : 『スウェーデンボルグ：科学から神秘世界へ』、講談社学術文庫
- 内山勝利 (訳) (1996) : 『ソクラテス以前哲学者断片集 第I分冊』、岩波書店。