

精神と亡靈

門脇健

	はじめに	三
一	カントにおけるガイストの排斥とその帰還	八
一・一	ガイスト的近代	八
一・二	レッシングのガイスト観	九
一・三	カントによるガイストの放逐——『視霊者の夢』	一二
一・四	カントの目覚め	一八
一・五	ガイストの帰還	二八

はじめに

Der Geist (以下ガイストと表記) というヘーゲルの思想の核心を表現するドイツ語は、通常「精神」と訳されている。しかし、多くの思想家の場合と同じく、ヘーゲルの思想の核心を指示するこの語は、きわめて多くの意味を持つ言葉である。その多義性をめぐって、ヘーゲルの死後、多くの研究がなされてきたと言ってもよい。例えば、近年刊行された『精神の哲学者ヘーゲル』(岩佐茂・島崎隆編)には、ガイストという言葉の多義性或いは豊饒性が、最新の研究成果を踏まえて、見通しよく展開されている。^①

その『精神の哲学者ヘーゲル』の編集者の一人である島崎隆は、ガイストの英語圏での読みをM・インウッドの『ヘーゲル辞典』^②を参照しながら、次のようにまとめている。

- ①キリスト教における三位一体のなかの「聖霊(der heilige Geist, spiritus sanctus)」の意味、②肉体と対比して、精神的・非物質的側面の意味、③霊(Geist)の意味、④活発さ、生命性の意味、⑤気分、心もちの意味⑤化学での精の意味、⑦個人であれ一般的であれ、知性の意味、⑧「時代精神」のように、心的態度、心がまえる意味、⑨ひとの意味(a spirit of revengeのように)、⑩法の「精神」のように、内的な意味^③

その本の中では、このようなガイストの意味が多くの局面から展開されているのだが、「③霊(Geist)の意味」「⑤化学での精の意味」についてはふれられていないし、実際、ガイストに対する「精神」という訳語ではそれ

らの意味を含むことは出来ない。さらに、島崎はインウッドが *ghost* と表記したところを「霊」という訳語を当てているが、むしろそれは「亡霊」「幽霊」と訳すのが自然であろう。おそらく、哲学の研究書という場面では、「亡霊」「幽霊」という言葉はふさわしくないという思いが働いたのであろう。ガイストに当てられた「精神」という訳語は、そのような「この世のものではないモノ」が感覚的に捉えられた場合に使われる「亡霊」「幽霊」を積極的に排除する訳語として採用されている。近代的学問はそのような妖しげな概念を扱わないからである。

ところが、ヘーゲルの叙述には、ガイストを「亡霊」とか「幽霊」と訳さねばならない場面がある。とりわけヘーゲルの思想、とりわけ歴史哲学を考えるうえで重要なのは、「ハムレットの父親の亡霊」である。これについては拙稿「亡霊と精神 序 モグラをめぐる冒険」で詳述したが、煩をいとわずここにその要点を述べておきたい。^④

ヘーゲルは、一八三〇年一月二三日の「歴史哲学」の講義において、およそ次のような発言をしていた。

世界史的な諸民族が互いにどのように関係しているかを問おうとすれば、それは、それ自体において全体性を形成するひとつの連続である、ということになるが、しかしこれらの諸民族が連続していく方方には別の関係、概念による内的な関係があるのである。我々はこの内的な関係を把握してはいるが、行動している民族にとっては知られていないものであった。その関係の大きさ、影響力は、その民族にとっては偶然的なもの、外的な必然性としてしか現れなかった。したがって、次に来る民族との接触によって初めて過ぎ去った民族のガイストに光が当たるのである。このガイストは、公然とは現れないことが多い。フランス人が

言うように、地下で(sous terre)ここかしこ動き回るのである。ハムレットは、あちらこちらから彼に呼びかける父親のガイストについて述べる。「お前は俺にとって勇敢なモグラだ」というのは、ガイストはしばしばモグラのように地下を掘り進み彼の仕事を完成するからである。^⑤(太字強調は引用者による)

ガイストによる世界史の展開を述べるヘーゲルの歴史哲学にとっては重要な箇所である。しかし、その後半部分に出てくる太字で強調されたガイストは、「精神」という訳語を拒絶してしまうであろう。「亡霊」ないしは「幽霊」と訳さねば落ち着かないガイストである。そのような亡霊、「ハムレットの父親の亡霊」で、ヘーゲルは世界史を動かしかつそこに展開されるガイストを説明しているのである。

これは、ヘーゲルの弟子、ガンスによってまとめられて、ヘーゲルの死の六年後の一八三七年に刊行された「歴史哲学講義」に見える表現である。しかし、この「ハムレットの父親の亡霊Ⅱモグラ」という表現は、その後のヘーゲル全集から消されてしまう。

ヘーゲルの息子カール・ヘーゲルが、一八四〇年、「歴史哲学講義」を新たに刊行し直す。ガンス編集による一八三〇／三一年の講義を中心とした「ポピュラーな」(カール・ヘーゲルによる「歴史哲学講義」第三版の「編集者序文」における評価)講義録を、それ以前のヘーゲル自身のノートなどを参考にして編集し直した際、カール・ヘーゲルは、この「ハムレットの父親の亡霊Ⅱモグラ」に言及した箇所を削ってしまったのである。このカール・ヘーゲルの改訂によって、これ以降、ガイストⅡ「ハムレットの父親の亡霊Ⅱモグラ」という表現は、ヘーゲル全集から姿を消して、まさにモグラのごとく地下にもぐってしまおうのである。

ところが、この「ハムレットの父親の亡霊Ⅱモグラ」という表現にインスパイアされた人物がいた。カール・マルクスである。マルクスは、この「モグラ」を「現象学的意識」に対する「現実的な哲学知」と学位論文の準備ノートに書き付け（一八三九年ごろ）、そして『ルイ・ボナバルトのブリュメール一八日』（一八五二年）に、革命を準備する「モグラ」として登場させるのである。ヘーゲルの実の息子カール・ヘーゲルによって抹殺された「ハムレットの父親の亡霊Ⅱモグラ」が、ヘーゲルの思想上の息子カール・マルクスによって復活させられたのである。

ヘーゲルもマルクスも、「ハムレットの父親の亡霊Ⅱモグラ」に世界を動かす力を見ている。これはいったいどういうことなのだろうか。

近代的な学は、ガイストから感覺的な要素を極力排除し、それを個人的にせよ集団的にせよ、心の領域でのみ活動する非物質的な働きとして考察の対象とした。しかし、ヘーゲルもマルクスも、「亡霊」をその思想の叙述に登場させることを躊躇しない。もちろん、マルクスは「ガイスト」とは言わない。「モグラ」というシェイクスピアが亡霊に与えた絶妙の代理表象を使う。地中で活動しその兆候は認められるが、決して光の中では捉えられないモグラ。そんな何かが歴史を動かしている。

しかし、「亡霊」とか「モグラ」などという表現は単なるレトリックでしかないという解釈も可能であろう。しかし、マルクスはさて置き、ヘーゲルにとっては、単なるレトリック以上のものがある。

ヘーゲルは、彼の最初の大きな著作『精神現象学』（つまり「ガイストの現象学」の最後で次のように述べている。

目標である絶対知、つまり自分自身を知るガイストは、ガイストたちを思い出すこと、つまりガイストたちが如何にそれ自身においてありその国を完成したかということを読み出すことを、その道程・方法とする。その思い出が、偶然という形を採った自由な現象という側面から見られた場合、歴史となり、概念的に組織された場合、現象知の学となる。そして、両者がまとめられて概念把握された歴史となり、絶対的ガイストの思い出と頭蓋骨の場（ゴルゴダ）を形成する。このガイストの玉座は、現実性・真実性・確実性であり、それなしには、ガイストは生気のない孤独の中をさま迷うであろう。

——このガイストたちの国の杯からガイストに湧き上がるはその無限性。（三一五九一）

ここには、明らかに過去のガイストが思い出されている。つまり、死者たちが思い出されているのである。それは、ある意味では「亡霊」であろう。「我々を忘れるな、思い出せ」と迫る亡霊である。そして、その亡霊たちが「思い出」という歴史を形成するとき、絶対的ガイストの玉座が形成される。しかし、イエスが「頭蓋骨の場」つまり彼が刑死したゴルゴダの丘から蘇ったように、そこに「思い出せ」という呼び声は常に湧き上がる。だから、それは完結しない。完結を諦めたところで完結している歴史体系なのである。そのことは、最近明らかになってきた講義録におけるヘーゲルの苦心・葛藤の跡を見れば明らかであろう。

ヘーゲルは、歴史つまり時間におけるガイストの展開を考えると、死者の思い出という文脈をも考えていると言わねばならないのではないか。歴史とは単なる客観的事実の羅列ではない。それはガイストが自分自身を知っていく過程であるが、その過程は、死者を思い出し、そして死者と対話するということを含むのではないか。

過去のガイストを弔い、「思い出」としてそのガイストたちに場所を与えることを含むのではないか。そのような見通しに立ってガイストを考察すると、いかなるガイストが立ち現れてくるのかを考えてみたい。

一 カントにおけるガイストの排斥とその帰還

一・一 ガイストの近代

ヘーゲルは、ガイストという概念について『ガイストの現象学』の「序文」で次のように述べている。

「真実はシステムとして現実的である、つまり実体は本質的に主体である」ということは、絶対者をガイストと言明するイメージにおいて表現されている。それは、最も崇高な概念、近代とその宗教に属する概念である。（三二二八）

ヘーゲルがここで言う「近代とその宗教」とは、多くの研究者が言うように、宗教改革以降の時代、そしてプロテスタントを指すのであろう。

ルターは旧約聖書の冒頭「初めに、神は天地を創造された。地は混沌であって、闇が深淵の面にあり、神の霊が水の面を動いていた」^⑥の「霊 (tah)」のドイツ語訳にガイストを当てている。あるいは、新約聖書・マタイ伝の「マリアの胎の子は聖霊によって宿ったのである」の「霊 (pneuma)」の訳語にガイストを用いている。つまりルターは、ヘブライ語（旧約）ギリシア語（新約）から直接訳した聖書で、「神の霊」を「神のガイスト」とするプ

ロテスタント世界を構築したのである。

このようにガイストはルターとそのプロテスタント神学とつながる概念ではある。しかし、ガイストには「亡霊」「幽霊」という意味合いも含まれる。ルターが積極的にそのようなガイストの意味の広がりを利用したのかどうかは定かではない。しかし、ルターとヘーゲルの時代の間位置する啓蒙時代は、この亡霊・幽霊という意味のガイストという言葉に微妙な態度を取ることを強いられる。

一・二 レッシングのガイスト観

一八世紀も半ば、幽霊など迷信となったように見える時代に、まだ舞台の上では幽霊・亡霊が徘徊していた。

「幽霊の登場」(Die Erschinnung des Geistes) について啓蒙思想家に分類されるレッシングは微妙な発言をしている(『ハンブルグ演劇論』一七六七年六月五日の記事)。

われわれはもはや幽霊ガイストの存在を信じない? 誰がそういうのだろうか? いやむしろ、幽霊の存在を信じないというのは何を意味するのだろうか? その意味するところは、ついに幽霊の存在が不可能であることを証明できるほどわれわれの認識は進んだということか? 幽霊の存在を信じることとは矛盾するような、或る種のまったく確実な真理がひろく行きわたったので、最も平凡な人間も常時それを意識していて、これと矛盾するものは彼にもすべて滑稽で馬鹿げていると言わざるを得ないということか? いや、この様なことを意味してはいない。われわれが幽霊を信じない、という事の意味は、ただ次のことだけである。すなはち、

肯定と否定がほとんど相半ばし、決着を見ていないし、また見ることもないこの問題では、現在のところ支配的な思考様式が否定する側の根拠を優勢にした。この思考様式を身につけているのはごく少数だが、これを身に付けているように見せたがる者は大勢いる。この連中がやかましく騒いで音頭をとるのだ。大衆といえば、（中略）明るい昼間は幽霊が馬鹿にされるのを喜んで聞き、暗い夜には幽霊の話聞いてぞっとするのだ。

しかしこのような意味で幽霊を信じないことが、劇詩人にいささかも幽霊の使用をやめさせることはないし、またあつてはならない。幽霊を信じる萌芽はわれわれすべてのなかに潜んでいる。^①

レッシングの冷静な洞察は、幽霊つまりガイストの存在の有無を論じるのではない。それを論じれば、科学的な考察と個別的な経験の水掛け論に迷い込むしかない。それは「決着を見ていないし、また見ることもない」問題なのである。レッシングはそのような袋小路のドン詰まりに直面し、そこで身を翻し問題の次元を繰り上げる。つまり「幽霊の存在を信じない」という思考様式の問題として考察する。「幽霊の存在を信じない」という思考様式が支配的という事の問題点を指摘するのである。「この思考様式を身につけているものはごく少数だが、これを身につけているように見せたがる者は大勢いる」と。

しかし、幽霊の物体としての存在をあざ笑い、「幽霊の存在を信じない」という思考様式を身につけていると見せたがる大衆ですら、「暗い夜には幽霊の話聞いてぞっとする」。そこには「幽霊を信じる萌芽」がある。しかし、大衆は、その「萌芽」を抑圧する。つまり、「幽霊の存在」に関して、自らの感情、自らの経験を放棄し、新

たな權威によつて、その「幽霊を信じる萌芽」を抑圧するのである。そこにあるのは、權威への盲従でしかない。したがつて、そのような權威への盲従によつて舞台から幽霊つまりガイストが放逐されてはならないと論陣を張るのである。レッシングの啓蒙思想家としての面目躍如である。

ただし、幽霊ならばなんでもよいというのではない。幽霊の舞台上の出現は「萌芽を伸ばす」ものでなくてはならない。それが実現されているのはシェイクスピアの『ハムレット』に登場する幽霊Ⅱガイストであることをレッシングは強調することも、付け加えておかねばならない。

ヘーゲルが一九世紀初頭の『ガイストの現象学』でガイストを「最も崇高な概念、近代とその宗教に属する概念」と強調するとき、既に一八世紀半ばにおいて「支配的」であつた「ガイストの存在を信じない」という思考様式への批判、さらにはその思考様式を權威としてそれに盲従する「大勢」「大衆」の知のあり方への批判があつたのではないか。逆に、「ガイストの存在を信じない」という思考様式を身につけている者、あるいは「身に付けているように見せたがる者」にとっては、それから四〇年も後のヘーゲルによるガイストの強調は、なんとも古臭いものに映つたはずである。

もちろん、ここで「神の霊」としてのガイスト、あるいは絶対者としてのガイストと舞台に登場する幽霊・亡霊としてのガイストを同列に扱ふことは出来ない、と反論することは可能であろう。しかし、ガイストという言葉をもつてのガイストと卑俗なガイストと当時の人々が截然と使い分けていたともいえない。世界創造の際、水の上を動いていたガイストと舞台の上を妖しく徘徊するガイストには、同じガイストという名で呼ばればならない何かがある。

その「何か」に敏感に反応したのがカントである。

一・三 カントによるガイストの放逐——『視霊者の夢』

レッシングがハンブルグで「ガイストの登場」について発言した一年前の一七六六年、カントはタイトルに「ガイスト」を含む著作を出版していた。「形而上学の夢によって解明された」という副題を持つ『視霊者の夢』(Traume eines Geistesehers)を刊行していたのである。結論から言えば、この著作は「ガイストの存在を論じない」という思考様式を確立したものである。レッシングがそれを「ガイストの存在を信じない」と受け取り、そのような思考様式を「身に付けている」「ごく少数」のうちにカントを考えていたかどうかは、分らない。レッシングがカントという同時代人に注目していたのは確かではあるが、「ガイスト＝幽霊問題」に関してのカントへの言及は見当たらない。少なくとも『ハンブルク演劇論』のうちにはカントは登場していない。しかし、カントがこの『視霊者の夢』という著作で扱った視霊者スウェーデンボリのことは、レッシングも知っていたであろう。「ガイストの存在を信じない」という思考様式が支配的な啓蒙の時代にはまことに困った人物だからである。

しかし、カントは、この『視霊者の夢』において、幽霊としてのガイストを見る者つまり視霊者を論ずることのみを否定するだけではない。形而上学からもガイストを放逐するのである。

その理路はレッシングと同じく「ガイストの存在の有無」を論じていくものではない。「ガイストの存在を信じる」あるいは「信じない」という思考様式そのものを考察していくのである。レッシングは、そのようにして舞台のガイストの登場を支持した。「幽霊を信じる萌芽」を「自然な出来事」と見なしたからである。しかし、カン

トはガイストを形而上学からも放逐したのである。その理路を辿っておきたい。

カントを取り巻く友人たちにとって、当時、いろいろと話題になっていたスウェーデンボリ (Emanuel Swedenborg, 1688-1772) という人物にいかなる態度をとるべきかという問題は、それが片付かないと落ち着かないというような問題であった。当時は啓蒙の時代であるから、すべては科学的に明快な世界がひろがっていたようであるが、他方では、カントがこの『視霊者の夢』のある章に「反カバラ」などという妖しげな題名を付していることから明らかのように、フリーメーソンや薔薇十字団などの秘密結社が錬金術や神智学をカルト的に研究しているある種の反啓蒙時代でもあった。ゆえに、レッシングが論じたように、そのような反啓蒙的傾向に対して「幽霊の存在を信じないという思考様式を身に付けている」と見せたがる人々がいたのである。そのような時代の不安を一層促進させたのが、スウェーデンの視霊者スウェーデンボリという人物である。カントはこの人物について次のように描写する。

ストックホルムにはスウェーデンボリ氏とかいう人が住んでおり、官職には就いていない裕福な資産家という。彼自身の言うところによれば、この二十年以上にわたって彼がもっぱら取り組んできたのは、霊魂 (Geister) や死者の魂ときわめて親密な交流をもつことであり、彼らからあの世の情報を受け取り、代りにこの世の情報を与えることであった。(二一三五四)^⑧

カントは最初この人物にきわめて素朴な興味を持ち、スウェーデンボリその人に手紙まで書いていた。残念な

がら、その手紙は失われてしまったままだが、そのスウェーデンボリに対する向き合い方について、カントは『視
霊者の夢』の冒頭で次のように述べる。

ある程度は本当らしく物語られた多くの事柄を、理由なく一切信じないという態度は、民衆のうわさが語
るところを吟味もせずにして信じてという態度と同じくらい馬鹿げた偏見である。だから、この本の著者
は、前者の偏見を避けるために、部分的に後者の偏見に身をゆだねることにした。いささかの恥を偲んで告
白すると、著者は無邪気にも、いま言った類のいくつかの物語が本当かどうかをしっかりと調査した。(二一三
四五)^⑨

スウェーデンボリの視霊という妖しげな話を全否定することは、それを全て信じ込むのと同じく、「馬鹿げた偏
見 (ein dummes Vorurteil)」である。カントは中立である。しかし、ここではアカデミズムにおける偏見を避ける
という方法をとる。よって、カントは「無邪気に」スウェーデンボリの事柄を調査する。そして、スウェーデン
ボリが、ある未亡人に依頼されて、その夫が生前受け取ったはずの銀の食器の領収書を誰も知るはずのない隠し
戸棚から取り出したことや、遠く離れた自分の家の火事の様子を言い当てたことなどを、「ある程度信用されてい
る事柄」として報告している。^⑩

カントは、このような事柄を「しっかりと」調査し、さらに、スウェーデンボリの『天界の秘儀』という「大著
を買って、さらに悪いことにそれを読んだ」。そして、これらの事柄を辿ること、天界での死者のガイストとの対
話を紹介するのに「疲れてしまった」カントは、以下のようにスウェーデンボリの「物語」を総括する。

しかし、もし経験と称されているあるものが、ほとんどの人間が一致する感覚の法則のどれにも従わず、したがって感官の証言においては無規則を示すに過ぎないならば（流布しているガイストの物語は実際そうなのだ）、ただ相手にしないのが賢明である。なぜなら、ここに見られるような一致と一様性の欠如こそ、出来事の認識から一切の証明力を奪い、出来事の認識を、知性が判断できるような何らかの経験の法則が成り立つための基盤としては、役立たぬものにするからである（二一三七二）^⑩。

カントはスウェーデンボリの視霊現象を「経験上あり得ぬこと」として否定するのではない。事実、否定できない例もある。ただし、それは普遍性をもたない特異な経験として学問においては扱わないのが「賢明である」と宣言するのである。

ところが、この『視霊者の夢』には「別の意図」があった。

カントは、この『視霊者の夢』を二部構成で書いている。「独断的」と名づけられた、形而上学上のガイストを扱う「第一部」と、「物語的」^⑪と名づけられた、スウェーデンボリの「物語」を扱う「第二部」である。その「第二部」の第一章「ある物語、その真理は読者の自由な吟味にゆだねられる」で先に上げたようなスウェーデンボリのいくつかの事跡を紹介した後で、カントは次のように述べる。

おそらく読者は不審に思われるだろう。いったい何が私を衝き動かしてこんな下らない仕事を引き受けさせたのか、すなわち、分別ある人なら我慢して耳を傾けるのをためらうような御伽噺を宣伝したり、それだけでなく、そんなものを哲学的探求の文言にさせたのか、と。しかしながら、先ほど紹介した哲学は形而上

学の夢幻郷に生まれた御伽噺に他ならなかったのだから、私は、両者を一緒に舞台にのせることが不適切であるとは思わない。そしていずれにせよ、理性の詭弁を盲目的に信頼することによって欺かれる方が、架空の物語を軽率に信じることによって欺かれることよりも、いっそう名譽なことであるべきなどと、どうして言えるだろうか。(二一三五)^⑬

カントの著作に親しんでいる者ならば、視靈者スウェーデンボリの事跡や著作が「下らない」と否定されることを期待しているはずである。しかし、カントはその期待を裏切って、否定することはしない。ただ学問において相手にしないのが「賢明」であるとするだけであった。しかし、それだけでなく、スウェーデンボリの物語が「下らない」とするならば、果たして「形而上学が下らなくない」と言えるのかと、読者に「自由な吟味」を迫るのである。形而上学とは「理性の詭弁を盲目的に信頼することによって欺かれる」営みなのではないか——と形而上学の吟味をせまるのである。

カントは、「独断的」と名づけられた「第一部」を次のような形而上学への批判で閉じて、ガイストとは以後「関わらない」ことを宣言する。

人間の知性のように限られた知性にとっては、自然がそのごく一部といえども解き明かして見せてくれる姿は、あまりに多様で際限がない。しかしガイストという存在者に関する哲学的教説の場合には、まったく事情が異なる。この教説は終わりにすることができるが、それは否定的な意味においてであり、つまりそれは、われわれの認識の限界を確実に設定し、われわれに以下のことを確信させるからである。すなわち、自然に

おける生命のさまざまな現象とその諸法則が、われわれに認識することを許されているすべてであり、この生命の原理、すなわちガイストという本性は、知られることができず、ただ推察されるだけで、決して肯定的な意味において思考されることはない。その理由は、われわれの諸感覚のどこを探してもそれを思考するための与件が見当たらないからである。そして、人はいかなる感性的なものともまったく違うものを思考するためには、否定を持ってそうするしかないが、しかしこの否定の可能性といえども、経験や推論に基づくものではなく、あらゆる補助手段を奪われた理性の逃げ場である一つの捏造にもとづくにすぎない。このような立場からすれば、人間の霊魂学（ブネウマトロジー）とは、そのような推察される種類の存在者に関して、人間は必然的無知であることを教える説と呼ばれてよいのであり、霊魂学の課題はそれで充分果たされることができる。

ここで私は、ガイストという題材全部を、すなわち形而上学のくだくだしい部分を、既に片づいて終わったものとして脇に置く。もうこれからはこうしたものには関わらない。(二一三五)¹⁴⁾

ガイストに関しては、われわれは「必然的無知」の状態に在ること、このことを明らかにせねばならない——これがカントのこの著作にこめた「別の意図」である。

視霊者の物語を「夢」と見なすならば、形而上学も「夢」に過ぎない。むしろ、形而上学を「夢」と見なさなければ、視霊者の物語を「夢」と断ずることはできないのではないか。形而上学において論じられるガイストが確かな存在であり、スウェーデンボリが見るガイストは夢である、と言うことはできないのである。それが「形

而上学の夢によって解明された視霊者の夢」というこの著作のフルタイトルの意味するところであろう。

そして、カントはそこから新たな課題を受けとるのである。つまり、「われわれの認識の限界を確実に設定し」、「生命の原理、すなわちガイストという本性は知られることができない」と明らかにすることである。そして、第二部第二章の最後で「人間理性の限界についての学」(二一三六八)を宣言し、『純粹理性批判』を予告するのである。同時に、「本書全体の実践的結論」においては「別世界があることだけを理由に道德的であろうとするのは、そもそも善いことなのであろうか。あるいはむしろ、行為というものは、それ自身が善いものであり道德的であるがゆえに、いつか報酬を受けるのではなからうか」(二一三七二)と『実践理性批判』を予告するのである。

一・四 カントの目覚め

カントはこのようにして、形而上学と視霊者の「夢」から目覚めるのである。その『視霊者の夢』の最後をカントは次のように締めくくる。

したがって私は本書の結びとして、ヴォルテールが彼の忠実なカンディードに、かくも無益な多くの学派の論争の後で、最後に言わせた言葉を引用しよう。

「さあわれわれの幸福のことを考えよう、庭に出て、働こう。」(二一三七二)^①

目覚めたカントは、庭に出て働くのである。そこで、人間理性の限界を定める仕事に向かうのである。そのとき、彼が「形而上学の夢」から目覚めることができたのは、「ヒュームの警告」が目覚し時計のように、彼の枕も

とで鳴り響いたからであろう。また、ヴォルテールの『カンディード』もそのような役割をしたに違いない。ヴォルテールは『カンディード』でライプニッツ・ヴォルフ流の形而上学を次のようにパロディにしているからである。

「忠実なカンディード」の先生であるバングロスについて書かれている次の箇所を紹介するだけでも充分であろう。

バングロスは形而上学的に神学的に宇宙論的暗愚学を教えていた。(中略)

「事態が現にあるよりほかの仕方ではありえないということは、とうの昔に証明済みである」と、彼(カンディード)に言った。「なんとすれば、すべては一つの目的のために作られている以上、必然的に最善の目的のためにあるのだからだ。善いかな、鼻は眼鏡をかけるために作られている。それゆえ、われわれには眼鏡がある。脚は明らかに何かを穿く目的で作られた。それゆえ、われわれには半ズボンがある。(中略)したがって、すべては善であると主張した者は愚かなことを言ったものだ。すべては最善の状態にあるというべきだった。」⁽¹⁸⁾

このようなバングロスの教えから長い放浪のすえ目覚めたカンディードの言葉をカントは『視霊者の夢』の最後に引用したのである。さぞ、気持ちよく目覚めたに違いない。しかし、『カンディード』のような形而上学の強烈なパロディ、形而上学的「御伽噺」に接しながら、カントはすぐには目覚めない。カントは何故、直接、「形而上学の夢」から目覚めることなく、「形而上学の夢によって解明された視霊者の夢」を迂回して、目覚めたのだら

うか。むしろ、形而上学を「夢」と断じ、そこから直接に目覚めた方が、分りやすいのではないだろうか。しかし、カントは、「視霊者の夢」によって眠りを長引かせた後、目覚めるのである。この「目覚め」によってカントは、ガイストとこれ以降「関わらない」と宣言しているのであるから、そして『純粹理性批判』を予告するのであるから、われわれにとって見過ごせぬ問題である。

もちろん、カントは『プロレゴメナ』において「独断のまどろみ」から目覚めたと言っているのであって、「独断的形而上学の夢」から目覚めたと言っているのではない。「まどろみ」と「夢」は違うという反論もあろう。しかし、カント自身がこの著作で、「いづれにしても、ガイストの世界の表象がたとえどれほど明瞭で直観的であっても、それはまだ私が人間としてそれらを意識するには十分でない」という文章に対する注で「深い睡眠中」に見た夢は覚醒時には覚えていないと論じて、さらに次のように述べているのである。

それに反して、夢は、すなわち、眠っている者の表象が目覚める際に思い起こされる場合は、今の問題に該当しない。というのは、夢の場合にはその人は完全には眠っていないのである。彼はある程度明瞭に感覚し、彼のガイストの活動を外的感覚の印象のなかに織り込む。だから彼はそのガイストの活動の一部を後で思い出すのだが、しかしまたそのガイストの活動において夢想の観念が外的印象の観念とまぜこぜになる場合には、ことの必然として、彼はそこではまったく粗野で悪趣味なキマイラのような怪物にも出会うことになる。

(二一三三八)¹⁹

「粗野で悪趣味なキマイラ」がバングロスであったかどうかは分からないが、夢とは「完全には眠っていない」

状態つまり「まどろみ」において見られるということである。「まどろみ」から目覚めることは、「夢」から目覚めることなのである。そして、それを「夢」と断じるのは、目覚めているからである。

しかし、彼はどのように目覚めたのか。また、そのとき何故、この著作は「独断的」と「物語」的」という二部構成になっているのか、つまり、何故、第二部で扱われる「視霊者の夢」で「独断的形而上学の夢」を長引かせたのか？

この問題を、「夢による睡眠の延長」に関するジャック・ラカン及びそれをパラフレーズしているスラヴォイ・ジジェクの知見^⑩を借りて考察してみよう。

ラカンは、彼のセミネールの記録『精神分析の四基本概念』でフロイトが『夢判断』の「VII 夢事象の心理学」で扱っている夢とそれからの目覚めを分析する。次のような状況での夢である。

……、一人の父親が昼夜の別なしに病児の看病をしている。子供が死んだのち、隣室へ行って休息するが、ドアはあけ放しにしておく。大きな蠟燭にかこまれて、遺骸を納めた棺が安置されている隣室を自分の寝床から見る事ができるように。ひとりの老人が遺骸の番人になって、口の中で経文を誦しながら棺の横に坐っている。父親は二、三時間ねむったのちにこんな夢を見る、〈子供がベッドの横に立っていて、彼の腕をつかみ、非難の意をこめて彼に咄きかける、「お父さん、お父さんには僕がやけどをするのが分らないの」〉父親は目を覚ます。隣室から明るい光りがこっちのほうへ流れてくる。急いで隣室へいってみると、老人の番人がねむりこんで、燃えた蠟燭が棺の上に倒れ落ちたために、経かたびらと片方の腕とが焼けていた。^⑪

フロイトによれば、ふつう、外的な刺激は、寝ている者に夢を見させて睡眠を延長する働きがあるという。例えば、寝ているときにドアを叩く音がすると、寝ている人は即座に夢を構築しその夢の中でドアの音を聞いていゝる。その間、眠りは延長される。あるいは目覚し時計が鳴る。夢の中で、目覚ましのベルのような音が遠くで鳴る。しかし、ドアの音は大きくなり、目覚ましのベルも大きくなり、人はまどろみから目覚める。

先に引用したフロイトの叙述する例にこの理論を応用すると、まず隣室から何かがこげる臭いと光りが流れてくる。この外的刺激で父親には、燃えてる子供が登場する夢が即座に構築される。しかし、光りと臭いが強くなり、父親は目覚めた、ということである。

しかし、ラカンが別の解釈をする。確かに、外的な刺激が作用して構築された夢によって睡眠は延長される。しかし、目覚めるとき、人は大きくなった外的刺激で目覚めるのではない。延長された夢に描かれていく「出会い損なわれた現実」（ラカン）「欲望のリアリティ」（ジジェク）に目覚めそうになり、それに直面するのを避けるために、そして、そこから眼をそらすために、夢の外の普通の現実へと目覚める、と彼らは言う。そのまま夢を見ていたら、父親は子供からの非難に答えねばならなくなる。「もう充分看病した。お前は死んだ。仕方なかった」という心の現実に向き合うことになってしまう。その現実を避けるため、彼は、普通の現実へと目覚めたというのである。

カントにおいても同じことが言えるのではないか。

独断の形而上学のみまどろみの中で夢を見ていたときに、ヴォルテールやヒュームの警告が聴こえてくる。しかし、すぐには目覚めない。それらの警告は即座に「祝霊者の夢」というもう一つの夢を構築しそのまどろみを延

長する。しかし、警告がだんだん大きくなり、カントは目覚めた。これが、第一の解釈である。

ラカン—ジジェクの解釈すれば、その延長されたまどろみのなかで、カントは自分自身の「出会い損なわれた現実」「欲望のリアリティ」に直面しそうになった。ゆえに、もう一つの現実、つまり「庭」へと目覚めた、ということになる。この解釈によると、カントは何かにおびえて目覚めたということになる。そして、ガイストを放棄したということになる。

カントは先ほど引用した「ガイストの世界の表象がたとえどれほど明瞭で直観的であっても、それはまだ私が人間としてそれらを意識するには十分でない」という文章の注の前半において、「深い睡眠」について次のように述べている。

このことは、この世に生きている魂自身に属する一種の二重人格によって説明されることができる。ある哲学者たちは、不明瞭な表象が実在することを証明するためには、深い睡眠の状態を引き合いに出すことができる。いささかの異義を心配することなく信じている。しかしその場合には、いずれにしてもそれについて、深い睡眠中におそらくもったかもしれない表象を目覚めている時にはまったく覚えていない、ということ以上には何も言えない。そこから帰結するのは、それらの表象はわれわれが目覚める際に明瞭に表象されなかったということだけであり、それらは眠っている時にも不明瞭であったということは帰結しない。私はむしろ、それらの表象は、私が目覚めている時のもっとも明瞭な表象と比べても、いっそう明瞭で広範囲であるかもしれないと推測する。なぜならそうしたことは、魂のように活発な存在者には、外的感官が完

全に休んでいる場合には予想されうるからである。（二一三三八）²²

ここでカントは明らかに無意識について述べている。つまり、目覚めている「私」には意識できない「魂のように活発な存在者」という別の「人格」を推測しているのである。それは、目覚めているときよりも、つまり意識される範囲よりも「広範囲」な視野をもつ。また、明瞭な表象を構想することが可能な力である。眠り続けられ、その眠りの中で、「私」は「私」の別の「人格」のこの力に直面することになる。しかし、カントは眠り続けることはなく、「庭」という現実へと目覚めたのである。そうすることによってカントは「活発な存在者」であるもう一人の「私」に出会うことを回避したのではないか。

ラカンが、夢で直面しそうなようになった欲望について、先ほど引用してフロイトの述べる夢について、次のように述べている。

その子は何を燃えるほどに求めているのでしょうか。それは、（中略）フロイトがエディプス神話と重ねたハムレット神話の亡霊がもたらしている父の罪の重みにほかなりません。父、〈父の名〉は法の構造でもって欲望の構造を支えています。父が遺すもの、それは、キルケゴールが我われに示しているもの、つまり父の罪です。

ハムレットの亡霊はどこから現れるのでしょうか。自身の罪のために不意打ちされ殺された亡霊が告げるその場所からにほかなりません。亡霊は欲望を存続させる〈法〉によるいくつかの禁止をハムレットに与えています。それよりもつねに重要なことはこのあまりに理想的な父に対する深い疑い²³です。

ラカンの言わんとするところはいつものとおり曖昧である。しかし、それは、父・父の法・罪・禁止という世界の創造と法による支配に関わる事柄であるということは予感できる。つまり、そのまま夢の中に入れば、父つまり神の領域に踏み込まねばならない。禁忌の領域に踏み込まねばならない。

カントが、ガイストつまり亡霊との関わりを放棄して、人間理性の限界と道徳性を確立しようとしたことを、つまり、世界創造者としての父に代って、現象の領域において自ら立法者である〈父〉になろうと決意したこと
を思い出さねばならない。カントは、自ら父となるその欲望に目覚めようとしたとき、その現実から逃れるように限定された欲望に目覚めたのではないか。

実際、カントはこの『視霊者の夢』において、ガイストに父つまり神を予想している。

カントは第一部の冒頭で、「ガイストが存在するかどうかも知らないし、そればかりか、ガイストという言葉が何を意味するかも知らない」と宣言して「この概念の隠れた意味を明るみに出そう」と考察を始める。しかし、カントは、次のように注記する。

すぐに気づかれることと思うが、私がここで述べているのは、世界全体にその部分として属するガイスト
についてののみであり、世界全体を創造し維持する者である無限なガイストのことではない。(二一三二)²⁴⁾

このように神をガイストの概念の考察から慎重に排除している。あらかじめ「世界全体を創造し維持する」ガイストは排除すると言っているのである。つまり、父なる神には手をつけるわけではない、と自らの無罪をことさらに注記するのである。ということは、何の制限も設けずガイストを認めるということは、必然的に、「世界全体の創造

者」であるガイストの地位を脅かす行為であることをカントは予感していたということである。ゆえに、その領域に平気で入っていくスウェーデンボリについていけなかった。あわててそこから現実へと引き返し目覚めねばならなかった、と言えるのではないだろうか。

しかし、カントは、先に引用した第一部の最後の文で「ガイストとはこれ以降関わらない」と宣言するとき、ガイストをすでに「生命の原理」としているのである。カントは第一部を通してガイストを明らかにしたわけではない。むしろ、形而上学でいわれるガイストは経験概念としては確定できないことを明らかにしているのである。ところが、ガイストを放棄する段になって、カントはガイストを「生命の原理」と規定してしまっている。それは「世界全体を創造し維持している」神という原理そのものではないのか。カントは「ガイストという名前は何をさすのか分からない」としてこの探求をはじめ、そのとき最初から排除したはずの「生命の原理」としてガイストに直面しそうになったとき、それを不可知とするのである。そして、その不可知であるガイストを視る者の夢、つまり「視霊者の夢」を迂回して、その夢の奥底にあるみずから「生命の原理」たらんとする欲望を回避して「人間理性の限界」を定める仕事に目覚めたのではないか。

それは「世界全体を創造し維持する者である無限なガイスト」であろうとする欲望を去勢し「人間理性の限界」内に封じ込め、自らのうちに小型の「父」つまり超自我を導入し自らを「根元悪」から守ろうとするぎりぎりの決断と言えるのではないか。

ヘーゲルならば、このような解釈を採用するであろう。なぜならば、ヘーゲルは、カントは「誤謬を恐れているように見えるが、実は、真理を恐れている」と考えているからである。

カントの「人間理性の限界についての学」の構想を、ヘーゲルは逆向きから読む。つまり、カントが人間理性を認識の道具と見なしその吟味をするとき、どこまでが人間理性の限界なのかを読み取ろうとするのではなく、そのような限界を定める行為はどのような欲望から出来るのかという読み方をするのである。ヘーゲルは、『ガイストの現象学』を「意識の経験の学」と書きはじめたとき、真っ先にこの問題について書いている。

……誤謬に陥るのではないかと心配しだすと、そのような心配など目もくれずに仕事を始め実際に認識している学問に対する不信任がつのつて来る。しかし、逆に、そのような不信任に対する不信任が頭をもたげてくる。そして、「誤謬に陥りはしないかという恐れがそれ自体既に誤謬である」ということが考慮されるべきではないのか、と思われてくるのである。しかし、そうはならない。なぜか？このような誤謬への恐怖は、実は、何か多くの事柄を真理としてはじめから想定し、その想定に基づいてやたらと心配し、まず真理かどうか検証すべき事柄を結論としてしまっているのである。つまり、認識を道具とか媒体として想定し、さらにその認識から我われを区別してしまっているのである。(中略)これらの想定から明らかなことは、誤謬に対する恐怖と名づけられるものは、実はむしろ真理に対する恐怖であるということである。(三一六九)

父つまり神の領域はこれを侵してはならない——これがカントにとっては最初から真理として立てられている。そして、その領域の外に人間理性で認識可能な真理を求める。そのとき、理性はあらかじめ立てられた認識主体の道具に過ぎない——ヘーゲルには、カントは神の領域を恐れるあまり、それとは別の真理を追究するものに見えるのである。

一・五 ガイストの帰還

カントは、『視霊者の夢』から一六年後に『純粹理性批判』を刊行し理性の限界を定める。その『純粹理性批判』でカントは自らの言葉どおり、一箇所を除いて、「ガイスト」の語を慎重に排除している。

そのガイストというドイツ語が現れる一箇所とは、「超越論的分析論 第一編 純粹悟性概念の演繹」の第一版における「第二節 経験の可能性へのアプリアリな根拠について」の次の箇所である。

私がひとたび諸純粹悟性概念をもてば、私は次のような諸対象をも、すなわち、おそらく不可能であり、あるいは、確かにそれ自体はひょっとして可能であるとしても、しかしいかなる経験においても与えられないような諸対象をも十分に考え出すことができる。というのは、やはり可能的経験の制約に必然的に属する或るものが先の諸概念の連結において除去されることができたり（幽霊の概念 *Begriff eines Geistes*）、あることは、たとえば諸純粹悟性概念が経験が捉えうる以上に拡張されたりするからである（神の概念）。(A-96)^②

ここでカントは、「可能的経験に必然的に属するあるものが」除去されてしまうことよってのみ可能になるような「不可能」なガイストつまり幽霊の概念を、純粹悟性概念を持てば、考え出すことができると述べている。このような「不可能」な対象を「考え出すことのできる」のは、一六年前の『視霊者の夢』では、「二重人格」のうちの一人格「魂のような活発な存在者」であった。その「存在者 (*ein Wesen*)」は、この『純粹理性批判』第一版では、「構想力」と名付けられる。しかし、この箇所は第二版では抹消されることになる。つまりカントは『プロレゴメナ』（一七八三年）で「ヒュームの警告」を再確認した後『純粹理性批判』第二版（一七八七年）では、構想

ところで、私は、良い書き方という趣味に反して、同義のドイツ語の代りに導入されたラテン語の表現のために、この章においてもこの著作全体においても次のことを弁明しておかねばならない。すなわち、私はほんのわずかの分かりにくさによって学術的語法を難解にするよりも、むしろ言語の華やかさを多少とも犠牲にしようとした、と。(A-345, B403)

つまり、ガイストに関係するドイツ語を避けることによって「言語の華やかさ」を犠牲にする一方でラテン語を導入することにより「学術的語法」を難解にしまった、と言うのである。おそらく、当時「ガイスト」という曖昧な語を使うと、文体が「華やか」になり、なにがしかのことを述べているように読めるということがあったであろう。しかし、カントはそれを避け、ラテン語を導入することでより難解な「学術的語法」を採用したのである。ところが、Seele(魂)と、いうドイツ語は採用されているところから見ると、この弁明はあまり説得力を持たない。ここには、やはり、『祝霊者の夢』におけるカント自身の「ガイスト放逐宣言」への律儀な忠義立てが背景にある。と同時に、ガイストという複雑な概念に巻き込まれるのあくまでも避けようとするカントの決意の現われでもある。

しかし、『純粹理性批判』から一〇年後(第二版からは四年後)の一七九一年の『判断力批判』においてガイストというドイツ語表現は堂々と復活するのである。

カントは『判断力批判』の「第一部 第一編 美感的判断力の分析論」の第四六節において「天才」を(一)獨創性(二)範例的(三)その創造の自然性(四)技術性という特徴を挙げて分析したとき、(三)の天才の創造

は天才自身にも説明できない自然なものであるという特徴を次のような括弧で括った文で補っている。

(それゆえ、おそらく天才 Genie という言葉は、守護霊 genius に由来する。すなわち、これは、ある人間に独特な、誕生した際に一緒に授けられた守護指導するガイストに由来するのであり、このガイストの靈感 (dessen Eingebung) からあの独創的な諸理念が発したのである。)⁽²⁴⁾ (五―三―三)

このように、天才の独創的な創造がガイストによるものであることをカントは宣言する。そして、今までのガイストに対する禁欲を破ってしまったカントは、堰を切ったようにガイストについて語りだすのである。

ガイストとは、美感的意味では心の内で活気づける原理のことである。しかし、この原理がそれによって魂を活気づけるもの、すなわち、そうするためにこの原理が使用する素材は、心の諸力を合目的に活動させるものであり、言い換えれば、自らを維持し、自分でそのための諸力を強めるような戯れへと置き換えるものである。

ところで、私はこう主張する。この原理は、美感的諸理念を描出する能力に他ならない、と。しかし、私が美感的理念によって理解するのは、多くを考えさせるきっかけを与えるような構想力のそうした表象である。(中略)——美感的理念は、理性理念の対応物(対の物)であり、理性理念は逆に、直観(構想力の表象)が適合できない概念であることは容易に分かる。

すなわち、構想力(産出的認識能力としての)は、これに現実が与える素材から、いわば別の自然を創造する

ことにはきわめて強力である。³⁰⁾(五一三二六)

ここにおいて、『視霊者の夢』で「生命の原理」(das Prinzipium)とされながら放逐されたガイストは「魂を活気づける原理」(das belebende Prinzip im Gemüte)として復活している。そして、その原理つまりガイストは、「素材」を通して構想力を活動させ、構想力を通して「別の自然を創造する」のである。つまり経験世界に与えられる自然とは「別の自然」を天才のガイストは創造するのである。ゆえにカントは安んじてガイストの語を復活させることができた。なぜならば、神のごとき天才は、神の領域を侵すことなく、神が創造したのとは「別の自然」を創造するからである。ゆえにそのガイストすなわち構想力は自由である。

それゆえ、合一して(ある種の関係の内)天才を形成する心の諸力は、構想力と悟性である。ただ、構想力は認識のために使用される際は、悟性の強制と悟性の概念に適合すべき制限とに服しているが、これに反して、美感的意図では構想力は自由である。これは概念とのあの一致を超えて、さらに内容豊かな未発展の素材を巧まず悟性に提供するためである。³¹⁾(五一三二七)

つまり、ガイストは、天才の創造する美感的の世界においては、「制限」を超えて自由に構想力を活動させることができるのである。しかし、理性理念においては、構想力は厳しく制限されたままであり、ガイストの位置は曖昧なままであることには変わりはない。

しかし、ガイストは天才の創造においてのみ登場するのではない。天才の創造の鑑賞、つまり美感的理念に向

き合うときにも重要な働きを割り当てられている。

これらの理念によって生み出された主観的な心の調和は、ある概念にとまらうものとして、この表現を通して他のひとびとに伝達されるのである。このような表現を見出す才能こそ本来ガイストと呼ばれるものである。というのも、ある種の表象に際して心の状態における名づけがたいものを表現して、この表現を普遍的に伝達可能にするためには、(中略)ある能力が必要だからである。これは、構想力の迅速に過ぎ去る戯れを把握して、これを諸規則に強制されず伝達されるある概念(この概念はまさにこの理由から独創的である、同時に先行する原理や実例から推論できなかった新しい規則を開示する)のうちに合一させる能力なのである。²²⁾

天才の創造を把握するには、ある意味では、天才に備わるものと同じガイストが必要となる。「構想力の迅速に過ぎ去る戯れを把握し」そして「この表現を普遍的に伝達可能にする」能力としてのガイストが必要であり、それが「本来ガイストと呼ばれるものである」とカントは述べる。

つまり、芸術を理解するすべての人々の魂にガイストという「活気づける原理」は備わっているということになる。もちろんカントその人も芸術を理解する人の内に入っている。このような、ガイストをも含む自己への反省は、次の宗教論における「根元悪」の問題を切り開いていくことになるであろうが、ここでは、『視霊者の夢』におけるガイストと『判断力批判』におけるガイストの違いを一瞥して、カントにおけるガイストの「放逐と帰還」という問題の考察を閉じておきたい。

『視霊者の夢』つまり『形而上学の夢において解明された視霊者の夢』において、ガイストは形而上学においても視霊者においても、「視霊」という語の示すごとく、対象として位置付けられている。

ガイストの現前はなるほど彼(視霊者)の内的感官に関わるにすぎない。しかしそれは彼をして、ガイストが彼の外部に、しかも人間の姿をして現れるように仕向ける。ガイストの言葉は観念の直接の伝達であるが、しかしそれはつねに彼がふだん話している言葉の外観と結びついているので、彼の外部にあるものとして表象される。³³⁾

ここでは、視霊者の内的感官つまりガイストに現れたものが、外的に投影されて外的ガイストの「表象」として受け取られると述べられるが、アクセントは「外的」ということにある。しかし、それから二十余年後の『判断力批判』では、むしろ「内的感官」におけるガイストの「原理」的な働き、つまり構想力が強調されている。

かつて「夢」のうちに現れたガイストは、目覚めた後でも心の奥深い原理的位置で働いている。これが、光に満ちた昼の世界を生きる啓蒙主義者カントの、ガイストに対する見方であった。レッスンが、ガイストの時間を「夜」に限定したように、カントもガイストを心の深部といういわば「夜」に位置付けたのである。カントに続く世代にとってガイストと「夜」というイメージが重要なものとなってくるのは、「心」つまり「私」が重要になってくるということに重なってくる。それも、「普遍」とつながってくる「私」が、である。

(この稿未完)

註

* ヘーゲルのテキストはゾーアカンフ版全集を基本とし、引用の後にその巻数と頁数を（ ）内に示す。それ以外のテキストを註に記す。カントのテキストはアカデミー版全集とし、引用の後にその巻数と頁数を（ ）内に示す。ただし、

カントの翻訳は基本的に岩波版カント全集によっている。その箇所は註に示すが、翻訳は適宜改めた。

① 岩佐茂・島崎隆編集『精神の哲学者ヘーゲル』創風社、二〇〇三年。

② M. Inwood, *A Hegel Dictionary*, Blackwell, Oxford, 1992.

③ 同、三〇ページ。

④ 詳細は拙稿「精神と亡霊 序 モグラをめぐる冒険」、(『大谷大学真宗総合研究所紀要23』所収)を参照。

⑤ *Georg Wilhelm Friedrich Hegel's Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*. Herausgegeben von D. Eduard Gans, Berlin, 1837, S. 84.

⑥ 共同訳聖書実行委員会『聖書 新共同訳』日本聖書協会、一九八七年、一ページ。

⑦ レッシング著、南大路振一訳『ハンブルグ演劇論』第11編、鳥影社、二〇〇三年、六二ページ。

⑧ 岩波版カント全集三巻『視霊者の夢』植村恒一郎訳、二八四ページ。

⑨ 同、二三〇ページ。

⑩ 同、二八五ページ以下。

⑪ 同、三一ページ。

⑫ 参照している訳では「歴史的」となっている。また、坂部恵も「歴史的」としているが、内容から言って「物語的」とすべきであろう。

⑬ 同、二八七ページ。

⑭ 同、二八〇ページ。

⑮ 同、三〇四ページ。

⑯ 同、三一二ページ。

- ①7 同、三二三ページ。
- ①8 ヴォルテール著、植田祐次訳『カンディード』、岩波文庫、二〇〇五年、二六四ページ以下。
- ①9 『視霊者の夢』二六一ページ。
- ②0 ジャック・ラカン、ジャック・アララン・ミレル編、小出浩之・新宮一成・鈴木國文・小川豊昭訳『精神分析の四基本概念』、岩波書店、二〇〇〇年、七五ページ以下参照。及び Ref. Žižek, Slavoj, *The Sublime Object of Ideology*, London, 1990, P. 44f.
- ②1 フロイト著、高橋義孝訳『夢判断・下』、新潮文庫、一九六九年、二五七ページ。
- ②2 『視霊者の夢』二六〇ページ。
- ②3 ラカン『四基本概念』四四ページ。
- ②4 『視霊者の夢』二二七ページ。
- ②5 『純粹理性批判』のページ付けは第一版A、第二版Bで示す。訳は岩波版『カント全集』の有福孝岳訳を基本とするが、引用の文脈上などから少し手を加えることもある。同全集四卷一七七ページ。
- ②6 カントは、『視霊者の夢』において、「視霊者」のガイストの捉え方について次のように述べている。
- ガイストの現前なるほど彼(＝視霊者)の内的感官に關わるに過ぎない。しかし、それは彼をして、ガイストが彼の外部に、しかも人間の姿をして現れるように仕向ける。(II-362)
- このようにガイストは「内的感官」のみに關わるものと、一七六六年のカントは考えている。その一五年後の一七八一年の『純粹理性批判』の「超越論的誤謬推理」では、もちろんカントはガイストについては語らない。このガイストという言葉との関わりについては「視霊者の夢」において放棄を宣言したからである。したがって、「ここではカントはガイストではなく魂に關して、それを「この実体は、単に内的感官の対象としては、非物質性の概念を与える」(A-345, B-403)」としている。「内的感官」の対象を魂としているのである。その魂を対象とする純粹(合理的)心理学について、カントは次のように述べている。

もし思惟する存在者一般についてのわれわれの純粹な理性認識の根底に、「我思う」ということ以上のことが存在するとするならば、またもしわれわれの思考の働き (*das Spiel*) についての諸考察、および、これらの考察から汲み出されるべき、思惟する自己の諸自然法則をも助けとするならば、経験心理学が生ずるのであろう。この経験心理学は、内的感官の一種の自然学であらう。そして、たぶん、内的感官の諸現象を説明できるであらう。しかし、この経験心理学は、可能的経験にはまったく属さないような特質(單純體の特質としての)を開示することにも、また思惟する存在者一般について、この存在者一般の本性に関わる或るものを論証的に教えることにも決して役に立たないであらう。したがって、これはいかなる合理的心理学でもないであらう。(A-347, B-405)

カントがここで「純粹な理性認識の根底に、『我思う』ということ以上のこと」そして「思考の働きについての諸考察」と「諸自然法則」を備えた「経験心理学」を接続法第二式で想定し、それを「内的感官の諸現象」を説明する「内的感官の一種の自然学」と名付けるとき、その「内的感官の経験」の具体的な例として視靈者の経験を言えるのではないか。そして、それは、「可能的経験にまったく属さないもの」に関わるが、それを「開示する」ことは出来ない、また「思惟する存在者一般」について「論証的に教えることにも決して役立ちえない」。つまり、それは学問としては成立しない。したがって、カントは、この「純粹理性批判」の「超越論的弁証論・純粹理性の誤謬推理」において、「視靈者の夢」における視靈現象と形而上学の夢からの覚醒を、ガイストではなく魂をめぐる問題として再確認している、と読めるのではないだろうか。

②7 五―五五

②8 同前

②9 岩波版『カント全集、第八巻 判断力批判 上』牧野英二訳、二〇〇ページ。翻訳は文脈などによって変えることもある。

③0 同 二〇七ページ。

③1 同 二一一ページ。

⑳ 同 二二二ページ。

㉑ 『祝霊者の夢』二九六ページ。