

夢の形而上学

序

夢は伝統的に懐疑論の文脈で扱われてきたが、本稿は別の角度からアプローチする。本稿の目的は第一に、夢がもつ興味深い特性を想像や虚構などと対比しながら照らし出すことであり、そして第二に、そこから自己や世界をめぐる哲学的問題について示唆を与えることである。

各節で夢に関する問いが一つずつ提起され、それに対する回答が与えられる。第一節では夢がなぜ世界であるのか、第二節では夢の対象がいかにして同定されるのか、第三節では夢のなかの私はなぜ私であるのかという問いを論じる。それぞれの問いはおおむね独立したものだが、各節の論述はゆるやかに結びついており、本稿全体を通して夢についての描像が立体的に浮かび上がることを目指している。

山名 諒
藤山 拓夢

1 夢はなぜ世界であるのか

伝統的な懐疑論の一つである夢の懐疑は「私はいま夢を見ているかもしれない」というものである。これは私の状態に関する言明であるように見えるが、私はいま目を瞑っているのではないかと、私は睡眠中ではないかといったような私の身体的・心理的状态についての仮説ではない。この懐疑においては、私を含めた人類全体、この部屋にある家具や調度品、はるかかなたに位置する星々、それらすべての存在に疑いがかけられているのだ。この点を考慮して、夢の懐疑はしばしば次のようにも表現される——この世界は夢かもしれない、と。

当然、夢の懐疑の着想源になっているのは私たちが毎晩見る夢であるが、私たちが毎晩見る夢もまた一つの世界であるのだろうか。もしそうだとすれば、それは夢のどのような特

徴によるのだろうか。

ここで問題にしている「世界」は、たんに特定の領域を指す比喩表現としての「世界」（一面の積雪を見て「銀世界」と言うときのような）ではない。私たちが現実だと思っているこの世界と対等な「世界」と言えるのかを問うている。つまりここでの問いは、私たちの住んでいる覚醒世界と夢がそれぞれ別の世界なのか、それとも夢は覚醒世界の一部にすぎないのか、というものだ。この問いは次のようにいいえられる。すなわち、夢は覚醒世界の空間・時間とは別の空間・時間をもつか。

夢の一つの特徴は、実在しない（覚醒時には「ない」とされる）対象が現れる点だ。だが、実在しないとされる対象についての経験をもつ場合でも、常に別の世界に関する経験として捉えられるわけではない。虹は空に、影は地面や壁に見えるもので、あるかどうかは問題になっても、あるのがどの世界かは問題にならない。幻覚によって実際はいない人物が見えるときでも、その人物が見えるのはたとえば部屋の隅のような覚醒世界の一部だろう。しかし、視野の一部だけが夢であると言うことは意味をなさないように、夢見られた対象が覚醒世界の空間の一部に現れることはない。

夢に現れる対象は覚醒世界の空間の一部に現れないのだとすれば、覚醒世界の対象と空間的關係（素朴には「隣にある」や「上にある」のような関係）に入ることはないだろう。もちろん、自分の見知っている対象が夢に登場する場合、その夢の対象が他の覚醒世界の対象と覚醒世界の空間上でどのよ

うな関係にあるのかを言うことはできる——夢に現れた鴨川デルタは覚醒世界において出町柳駅の西側に位置する、といったように。しかし、対象が夢のなかで現れた場所とそれが覚醒世界で位置する場所との間の空間的關係を問うことはできない。夢に現れる対象は夢のなかで互いに空間的關係にあり、その関係は夢のなかで閉じている。

同様のことが時間にも言えるかは一つの問題である。夢のなかの出来事は、覚醒世界の時間内に位置づけることができてしまうように思われるからだ。夢のなかの出来事は覚醒世界の出来事と空間的關係にないが、それでも時間的には入眠よりは後に、目覚めよりは前に位置づけられると考える。眠っている身体の状態と夢の間の対応関係が明らかになれば、位置づけをさらに精緻にすることもできるだろう。

この問題に関して J・J・ヴァルバークは次のように述べている。覚醒世界の今と時間的關係にあるのは、あくまで夢を見ることという覚醒世界の出来事であって、夢そのものではない。覚醒世界の時間においては、夢のなかで見たものを今から見た過去としてみなすことはできない。たとえば、私たちは（電車の中で飲み物を取りに行く夢を見た）ことが今からどのくらい前かを言うことはできるが、（電車の中で飲み物を取りに行った）ことが今からどのくらい前かを言うことはできない。夢に内的な時間における未来には、（電車の中で飲み物を取りに行く夢を見た）という覚醒世界の出来事は含まれていない。夢で見られた場面の後にも無限の時間が続いているのであって、夢として見られるのはそのなかの

一部にすぎない [Valberg, 2007, pp.72-73]。

これは次のような話と類比的である。ロールプレイングゲームのなかで、主人公の冒険はゲーム内の空間上で繰り返られており、それを現実世界の空間上に位置づけることはできない（ネバーランドがビーター・パンの小説の存在する位置にあるわけではないように、冒険はゲーム機の存在する位置にあるわけではない）。洞窟で金貨を拾うというゲーム内の出来事は、洞窟に入ることや金貨を支払うことのようなゲーム内の出来事とは時間的關係にあるが、現実世界の出来事とは時間的關係にない。したがって、ゲーム内の出来事と現実世界の出来事は、因果關係にもないことになるだろう——因果關係は通常、時間的關係を含意するからだ。プレイヤーのボタン入力は一見洞窟で主人公が金貨を拾うというゲーム内の出来事を引き起こしているように思われるが、そうではなく、実際に引き起こされているのはそうしたゲーム内の出来事に対応する画面の状態の変化という現実世界の出来事にすぎない（ここで「対応する」という關係は、同時性のような時間的關係を含意しないような種類のものであることになる）。

ヴァルバーグの言うことが正しければ、夢のなかの出来事は覚醒世界の出来事と時間的關係をもたず、それゆえ覚醒世界の空間内だけでなく時間内にも位置づけられない²⁾。ここで注意すべきことがある。夢が一つの世界であるということは、夢の対象が覚醒世界の空間および時間に位置づけられないということ以上の要素を含んでいなければならない。た

えば、人の顔やメロディーを頭のなかで思い浮かべるとしよう。当然、こうしたイメージはこの世界の空間および時間のうちには位置づけることができない。しかしだからといって、それらはこの世界とは別の空間と時間をもつわけではないだろう。こうしたイメージは、鼻が口の上にある、あるいはレガドとミの間にあったといった構造上の位置をもちあはしても、固有の空間的・時間的位置——「ここ」「いま」や「あの場所」「あのとき」といった指示詞で指せる空間的・時間的位置——を欠いているからだ。この世界と並び立つ別の世界であるためには、単に思い浮かべられたイメージでさえ備えている〈構造〉としての時間と空間だけでなく、固有の位置をもつ時間と空間、いわば〈歴史〉としての時間と空間が不可欠であるように思われる。

先に見たように、ヴァルバーグは夢で見られた場面の後にも無限の時間が続いていると述べているが、こうした確信は、夢の出来事が固有の時間的位置をもつことと結びついているはずだ。夢の出来事が固有の時間的位置をもつからこそ、まさにその夢の続きについて、すなわち、その出来事が位置する時間と同一の時間の未来について考えることが保証される。フィクション作品は虚構「世界」を描くとしばしば言われるのも、やはり固有の時間的・空間的位置をもつ具体的な出来事について描写しているかのようにフィクション作品を鑑賞しうるからだろう。作品のなかで描かれていないその後の展開について、また実際に描かれたあり方とは異なる反事実的な可能性について思考をめぐらせて楽しめることは、そのこ

とを示唆している(3)。

では、なぜ夢に固有の時間と空間があるとみなすことができるのか。そのような捉え方を支えているのは、夢が「いま・ここ」で起きているものとして現れるという事実だろう。いかえれば、夢においては、立ち現れる出来事や対象と同じ(あるいはその付近の)時と場所に自分がいるという意識が伴っている。ライオンに追いかけていた夢を見ているとき必死に逃げようとするのは、まさにいま自分がライオンに追いかけていっているように見えるからだ。人の顔やメモディーを頭のなかで思い浮かべるときとは異なり、夢は覚醒世界の「いま・ここ」に取って代わる別の原点から開かれている。それゆえに、夢の内側から——「ここ」「そこ」や「いま」「さっき」のような仕方で——その夢の時間的・空間的位置を捕捉することができる。かくして夢は固有の時間と空間をもつ一つの世界であるとみなしうる。フィクションについての詳細な考察は別の機会に譲るが、小説において(過去)時制という視点依存的な表現を用いて出来事を語る「語り手」がいることは、テクストの背後に固有の時間と空間を読み取るうえで重要な役割を果たしている可能性を指摘しておきたい。

2 夢の運慶はなぜ運慶であるのか

前節では夢が固有の時間と空間をもつことを見てきたが、本節では夢の時間と空間に位置する対象に目を向けてみよう(4)。たとえば夏目漱石の『夢十夜』の第六夜には運慶が仁王像を彫る夢が登場する。運慶の出てくる夢が私が見ると

き、夢のなかの人物を運慶にするものは何だろうか。

素朴に考えれば、鎌倉時代と思しき時代にいることや、仁王像を彫っていること、あるいはその風貌のような、現実の運慶と共通する性質をもつことによって説明されるように見える。だが必ずしもそうではない。

この問いについて考えるために、夢についての土屋賢二の洞察を参照しよう。土屋は次のような問題を取り上げている。テレビを見ていたら、裸の看護師が登場する夢を見た、とある芸人が話していた。だが、裸であるにもかかわらず、なぜ看護師だとわかったのだろうか(「土屋、2011, p.15」)。

土屋の例が与える洞察は、夢のなかではときに手がかりなしに対象の正体を把握できてしまうという点にある。通常、ある人物が看護師であることは、たとえば病院にいてナースウェアを着ているというようななんらかの手がかりから推測することか、他の人からそうした事実を見聞きすることによって認識する。だが夢のなかでは、そうしたプロセスを経る必要がないことがある。まったく知らない人で、その状況から看護師だと推測できる手がかりがなかったとしても、その人が看護師だと「なぜだかわかる」。夢のなかでは、対象の正体は探求されるべき事柄ではなく、自明の前提として与えられているのだ。そして同じことは対象の正体のみならず、自分がいつどこに、どのような状況にいるのかといったことについても起こる。それらはいわば夢の設定なのである。

土屋自身は、先の例において「なぜ看護師だとわかったのだろうか」という問いがナンセンスであると論じている。夢

ではなく覚醒世界の場合であれば、目の前にいる裸の人が看護師であると判断するためにはそう判断する根拠を示さなければならぬ。だが、夢の場合には、夢を見ている本人が看護師だと思えばその人物は看護師ということになる。それは客観的な手がかりから「わかる」ことではなく、夢を見ている本人が「決める」こと——それまで存在していなかった事実を新たに創り出すこと——である。食堂でカレーライスを注文するつもりだと言う人に「自分の注文するものがカレーライスだとどうしてわかったのか」と尋ねても「わかったんじゃない。決めたんだ」としか答えられないように、夢のなかの人物が看護師だとしてわかるのかという質問もそもそも問題として成り立っていない [Ibid., pp.230-245]。

たしかに土屋の指摘するように、夢の事実は手がかりから推理されるものではなく新たに創り出されるものだが、一方で土屋の提起した問題は彼の分析には尽くされない興味深い側面を含んでいる。夢のなかで「わかる」ことは、日常的な意味での「決める」ことと大きく違う点もある。普通、何かを決めた人は自らがその事実を創り出したことを自覚しており、また創り出されたその事実の内容は決めた人次第だが、夢を見ている人は（少なくとも、その夢を見ている間は）そうではない。夢のなかで足元の対象が猫だとわかるときにも、その対象が猫であるという事実はそうわかることの前から成り立っていたかのように経験される。

この点は想像と対比することにより明確になるだろう。自分が机束の入ったスーツケースをこっそり運んでいるところ

を想像したとする。その想像のなかでスーツケースを開けて確かめたわけではないにもかかわらず、中に机束が入っているとわかる。当然、机束が入っていることが明白なのは、私がそう決めたからでしかない。このように、手がかりによる推測という手続きを経ずに対象の正体が把握される点で想像と夢は共通している。しかし想像している当人は自分が想像していることに気づいていて、何をどのように想像するかは当人のコントロール下にある。対照的に、明晰夢を除けば、自分が夢を見ていることに人は気づいておらず、夢を意識的なコントロールの対象にすることはできない。想像は私の（する）ことであるのに対して、夢はむしろ私に（起きる）ことである。

夢のなかの人物の正体が手がかりによる推理を経るまでもなく、自明の前提として与えられているのは、土屋が指摘するように、そもそも夢が想像と同様に（そして知覚とは異なり）、外界の刺激から自由に産出される創造的な過程であることと関連しているだろう。ただし、夢が創造的な過程であるとはいえ、夢の内容を（決める）という主体性を私たちがもつわけではない。夢の事実は一方では創り出されるものでありながら、他方では自らの意志と無関係に成り立っているように現れる。この二つの側面をもつことが夢の独自性である。したがって、最初の問いに戻ってくれば、夢のなかの運慶が運慶であると言えるのは、多くの場合は現実の運慶と共通の性質をもつとはいえず、究極的には夢を見ている人がそう思ったからでしかない。夢を見ているとき、私たちはそうと

自覚しないままに、夢についての事実を創り出してしまっている（こうした「創り出し」の一部は、目覚めてから行われることもあるかもしれない）。たとえ運慶と判断すべき根拠がなくても、夢見る人がそう思ったならば、運慶の夢を見たと言わざるをえないことになる。私たちは「運慶がオポッサムである夢」を見ることさえできる——そのオポッサムが運慶のどんな特徴も備えておらず、なぜそれが運慶だと言えるのかまったく不明確であるとしても。

3 夢のなかの私はなぜ私であるのか

前節では、夢のなかの対象が同定される一つの仕方について論じた。本節では、夢のなかの「私」について論じる。これから見るように、夢のなかの「私」は他の対象には見られない特有の問題を含んでいる。

私たちは誰か別人になる夢を見ることがある。そうした夢のなかでは容姿だけでなく、信念や性格も異なり、自分のことを覚醒時とは別の人だと思っている。極端な事例では、違う性別や国籍に、さらにはライオンや犬など別の生物種にさえなりうる。こうした劇的な変化にもかかわらず、そうした夢を私たちは（自分が別人になる夢）と表現し、夢のなかのその人物を「私」という代名詞で指す。しかしどうしてその人物は私だと言えるのだろうか。

一つの明白な答えは、その夢が私に目覚めたからだ、というものだ。ここで「目覚める」とは、ベッドで起床することのような覚醒世界における特定の出来事を指すのではないだ

ろう。そうではなく、私をはじめ夢のなかにおいて、その後で覚醒世界へ「移る」というような、夢と覚醒世界の両方に跨るような出来事を指すはずだ。

だが、私が夢のなかにいた、とはどういうことなのだろうか。もし私がほんとうに夢と覚醒世界を行き来しているのだとしたら、どうしてそんなことが可能なのだろうか。私以外の物は、夢のなかで同種のものが現れることはあっても覚醒世界と夢を行き来することはできないように見えるが、私についてはそうでないのはなぜか。とりわけ、第一節で見たように夢が覚醒世界から独立した時間を持ち、そのため夢と覚醒世界の間に因果関係が成り立たないのだとすれば、私が夢から覚醒世界へ移るとみなすことの不思議さは増す⁽⁵⁾。そうではなく、私が本当は夢と覚醒世界を行き来してなどいないのだとしたら、夢のなかの人物が「私」であるとはどういう意味なのか。

目覚める前まで夢のなかにいたとわかるのは、その夢の経験についての記憶があるからだろう。通常、過去の私と今の私の間には、今の私が過去の私の経験していたことを（すべてではないにせよ）想起できるという記憶の繋がりがあろう。夢から目覚めたときにも同様に、覚醒時の私が夢のなかの経験主体の経験を思い出すことができる。「目覚める」という出来事の認識を構成しているのはこうした記憶の繋がりであり、これによって私たちは夢のなかの経験主体を自分としてみなしている、と考えることができる。

こうした記憶の繋がりと自己性の関係を、ここでは D・

ヴェルマンの議論に倣って精緻化してみよう。ヴェルマンの出発点は、ある特殊な種類の想像——自分がナポレオンであるという想像だ。この想像のなかで「私はいまアウステルリッツの戦いを見ている」と思うとき、その「私」は想像をしている当人ではなくナポレオンを指している。ヴェルマンはこのことを、想像の心的イメージにおける現実の主体 (actual subject) と観念上の主体 (notional subject) を区別することとで説明する。

視覚印象の心的なコピーは二つの主体をもつ。二次的なイメージを抱いている人は確かにそのイメージの「現実の」主体である。だがそのイメージが一次的な印象のコピーとみなされる限り、その二次的なイメージはたんに見られた対象を描くという点だけではなくそうした対象を第一の観察者から見られたものとして描くという点においても一次的なイメージと似ている。[……] 二次的なイメージの観念上の主体とは、そのイメージの視点を占め、そのイメージのコピー元であるような視覚印象を経験していると考えられている人のことだ。[Velleman, 1996, p.53]

自分がアウステルリッツの戦いを見ているナポレオンであると想像することは、アウステルリッツの戦いの光景がある視点から描写する視覚的イメージを心に抱き、そしてその視点から光景を眺めている主体がナポレオンだと想像することと

ある。そして想像のなかで「私はいまアウステルリッツの戦いを見ている」と発話および思考するなら、その「私」は想像に従事している現実の主体ではなく、心的イメージの中心を占める観念上の主体、すなわちナポレオンを指すことになる。こうして現実の主体ではないナポレオンを「私」という一人称代名詞によって再帰的 (reflexive) に考えることができる。

ヴェルマンはこの枠組みを記憶にも当てはめる。記憶は過去の経験のコピーであり、記憶の観念上の主体はそのオリジナルの経験主体だ。アウステルリッツの戦いを見たという経験を思い出すとき、現実の主体は記憶の心的イメージを抱いている想起主体であり、観念上の主体はアウステルリッツの戦いを見た経験主体である。「私がアウステルリッツの戦いを見たのを私は覚えている」という記憶報告の文における最初の「私」は観念上の主体を指し、二番目の「私」は現実の主体を指している。

記憶が想像と大きく違うのは、記憶の観念上の主体が誰でもあるかについて、それを想起する当人が約定 (stipulate) する必要がある点だ。自分がナポレオンであると想像するとき、観念上の主体がナポレオンであることは、想像する私が自ら約定することによって決まる。それに対して、記憶の観念上の主体は私が約定するものではなく、そのイメージ自体の因果的歴史によって決定されている。すなわち、観念上の主体が誰であるかを特定することなくただ「私」と呼ぶだけで、そのイメージの元になっている特定の主体を選びだすことが

できる。ナポレオンである想像をするときに観念上の主体であるナポレオンを「私」として思考できるのは私がそう約定している、いわば「私」であるふりをしてからにすぎないが、記憶の場合、「私」として思考される観念上の主体は私の意図から独立の客観的事実として定まっておき、その意味において実際に「私」である。ヴェルマンはこのことを、記憶が純正な再帰性 (genuine reflexivity) をもつ、と表現している。

こうした記憶の特徴のために、次のような自己の基準が可能になる。私がある主体の経験から生じた記憶をもつていて、それゆえその主体のことを一人称的に考えられるとき、その主体は過去の自分である⁽⁶⁾。ただし、ここで「自分」であることは、「私」という一人称によって再帰的に考えることができるという心理的關係を指し、必ずしも同じ人であるという形而上学的關係を含意しない (以上、[Ibid., pp. 49-58])。こうした記憶の繋がりを夢の場合に適用すれば、どのような意味で夢の世界に自分がいたと言えるのかが明らかになる。ヴェルマンが述べているように、記憶においては観念上の主体が誰であるかを約定したり同定したりする必要はなく、その経験のコピーである心的イメージが与えられているという事実だけで観念上の主体を「私」と呼ぶことができるのだ。そのため、夢を想起する際、思い出される観念上の主体 (夢の主人公) が、目覚めた後の主体にとって過去の自分であることになる⁽⁷⁾。どれほど容姿や性格が違っていようと、また自らを別人であると自己同定していようと問題にならない

い。その夢が記憶されている限り、その主体は過去の自分だと言うことができる。

こうしたことが言えるのは、夢を見ているときには、想像をしているときのように現実の主体と、それによって約定される観念上の主体が分離しないからだ。ナポレオンである夢を見るとき、観念上の主体をナポレオンにしようと自己意識的に、自らの意志で決めているような主体は通常ないだろう。もし現実の主体が観念上の主体を約定しているならば、それが夢であることに気づいていないはずである。

前節で見たように、夢のなかの対象が何者であるかは、自らの意志で決める事柄ではなく、夢の設定として与えられているのだ。この話は「私」にも適用できる。実際、誰か別人である夢を見るとき、その人であることは容姿などの手がかりを用いて推測されるわけではない。そうした夢においては、誰かから教えられたり、鏡を見たりするまでもなく、なぜかはじめから別の人物であることが自明に前提されている。そうであれば、夢の主体、つまり夢の心的イメージによって再帰的に指示される主体が誰であるかは、自己意識的に約定されるものではなく、むしろ夢の設定として与えられていることになるだろう⁽⁸⁾。

このように、夢においては観念上の主体とそれを約定する現実の主体という区分が成り立たない。夢の心的イメージによって再帰的に指示されるところの主体は、意図によって約定されるのではなく、設定という無意識の作業によって定められる。夢のなかで「いま」や「ここ」と指すとき、その「い

ま」「こ」が眠っている覚醒世界の時点や寝室のような場所を指示しているわけではないように（第一節）、夢における「私」もまた眠っている覚醒世界の人を指示していると考えerる必要はない。明晰夢のような事例を除けば、夢における「私」はむしろ夢のなかで行為し、思考している者、つまり夢のなかの主体を指すと考えられる。そして夢には心的イメージや思考の外側に立って約定を行うような自己意識はないのだから、夢の想起において、見かけの上では、通常の知覚経験の想起と同様に純正な再帰的指示が成り立つ。いいかえれば、夢のなかの主体は過去の自分であるように見える。

もちろん、実際のところ、夢のなかの主体と思いついている主体との間に、記憶が受け継がれるための因果的繋がりは存在しない。夢を想起する際に浮かぶ心的イメージの観念上の主体はあくまで夢のなかにおいて、その因果的源泉は覚醒世界にある（とくに、第一節の話が正しければ、夢と覚醒世界の間には因果的關係が成り立たないのだから）。たとえば自分がナポレオンである夢を見る場合、「私」によって再帰的に指示されるのはナポレオンとして設定された夢のなかの主体だが、その夢を想起する際に浮かぶイメージの因果的源泉はその夢を見ている覚醒世界の人物だろう。夢の記憶の心的イメージの因果的歴史を辿っても、辿りつく先はあくまで覚醒世界の人物である。

夢のなかの主体は過去の自分だと呼びうる側面があるものの、ヴェルマンが述べていたように、そのことは両者が同一の個体であることを必ずしも含意しない。夢の主体を「私」

と呼びうるからといって、それだけで夢の主体と覚醒時の主体が同一になるわけではない。両者が同一であるかは、私の視点から見た事実だけによって決まるものではなく、それを〈この世界にどのような存在者がいるのか〉という客観的な存在論とどのように調停していくか——ヴェルマンの言いかたでは、自己中心的な表象と無中心的な表象 [Wellman, 1996, p.48] をどのように調停するか——に懸かっている。夢とは結局のところ覚醒世界の脳によって創造された幻影にすぎず、夢のなかの主体もその幻影の一部なのかもしれない。また、上に見たように夢のなかの主体から夢を思い出す主体への因果的繋がりが無いのだから、通常の経験の記憶と同じように「私」であるとは言えない、と疑うべきかもしれない。そうだとすると、夢のなかの主体が「私」として見えることは確かであり、私たちにそう見えているということ自体は通常の状況で過去の自分とも成り立っているようなものである。夢から目覚めたときではない通常の状況においては、過去の自分との間には、上のような記憶の繋がりの他にも種々の心理的・物理的な関係が成り立っている。夢においては、こうした関係はつねに成り立つわけではない。その一方で、夢のなかで何が生じるかは私たちにとつてどうでもよいことではない。選べるならば、悪い夢よりはよい夢を見たいだろう。夢における繋がりについて考えることは、覚醒時における繋がりのうちどれが重要かを照らし出すことにもなる。

謝辞

本研究はJSPS科研費 JP22K11821 の助成を受けたものである。

参考文献

- 土屋賢二 (2011) 『なぜ人間は八本足か？ あたらしい哲学入門』 文藝春秋。
- Denett, D. (1981). "Where am I?", in *The Mind's I*, Basic Books, pp.217-229. (尾形まり花 (訳) 「私はどこにいるのか」 青山拓央・柏端達也 (監修) 『自由意志 スキナー／デネット／リベット』、二〇二〇年、一九六―二二二頁)
- Rosen, M. & Sutton, J. (2013). "Self-Representation and Perspectives in Dreams", *Philosophy Compass*, 8 (11): 1041-1053.
- Valberg, J. J. (2007). *Dream, Death, and the Self*. Princeton University Press.
- Velleman, D. (1996). "Self to Self", *The Philosophical Review*, 105 (1): 39-76.

【註】

(一) 本稿では「覚醒世界」というやや特殊な用語を使う。「現実世界」と言わないのは、様々な用法をもつ「現実」の特定の用法に与えないことを意図してのものだ——「現実」という語は、一方ではこの世界すらも現実ではないかもしれないという厚い意味で使われ、他方では夢すらもその内側から見れば現実だという薄い意味で使われる。なお、「覚

醒世界」という表現に、その世界からさらに覚醒した先の世界が存在することを排除する意図はない。

(二) もし夢が現実世界に位置づけられるならば、異なる夢同士の間にも時間的・空間的関係があることになる。しかし夢が現実世界に位置づけられないならば、特定の夢の内容的な続きを見るような場合を除き、異なる夢の間では時間的・空間的関係をつけることはできないように思われる。すると、夢の世界は複数あると見るべきだろう。

(三) ただし、(二)での反事実的可能性は、作者が別様にも書きえた(文字列が並び得た)という、現実世界を起点にして開かれる反事実的可能性のことではない。そうではなく、たとえば主人公があのとき別の選択をしていればその後の歴史はどうなっただろうかといった、虚構世界を起点にして開かれる反事実的可能性のことである。

(四) 本稿で扱う問いは、(夢と覚醒世界が別の世界ならば、なぜ異なる世界に属する対象が同一でありうるのか)という問いではない。この種の問いについては [Valberg, 2007, pp.53-61] でなされており、そこでは同一性について標準的な捉えかた(「x は y である」という同一性言明の関係項が同じ世界に属する)と非標準的な捉えかた(異なる世界に属する)を区別するという大胆な提案がなされている。どちらの場合も同一性とされるのは、両者が同じ定式化可能な内容 (the same formulable content) をもつから——私たちがそうした場合に「である」によって何を意味しているか問われたら、同じ答えを返すだろうから——である。

(五) また、夢を見ているときに私は夢世界にいるが、夢世界と覚醒世界の間で因果関係が成立しないと考えることは、覚

醒世界の脳と夢のなかの身体の関係を考える上でも問題含みである。覚醒世界の脳が夢の経験を生み出しているのだから、その脳と夢のなかの身体は、ある種の因果的な関係によって結び付けられているはずだからだ（一つの理解では、両者の関係はD・デネットの「私はどこにいるのか？」〔Damet, 1981=2020〕における、「ヨリック」と「ハムレット」の関係——脳と、それによって遠隔の通信手段で動かされる身体の関係——と同型のものである）

(6) ここでは過去の自分であるための基準だけを取り上げているが、ヴェルマンは過去の自己から未来の自己に拡張している。大まかに言えば、次のようなものだ。未来に自分であるのは、誰であれ今抱いている意図を実行するような人物であり、予期したことを思い出すような人物だ。それが誰であるかは、今の私が約定する必要はなく、その意図や記憶自体の歴史によって決まっている。そして、誰が私であるかが約定せずとも決まっていることが、未来に自分として気にかけるという意味での自分であることの一部を構成しているとヴェルマンは示唆している〔Velleman, 1996, pp.67-68〕。したがって、通常のケースで通時的に同一の人の間に見出される実践的な関心を担保するのは、同一性という形而上学的関係ではなく視点についての心理的關係だ、ということになる。

(7) ローゼン&サットンは、ヴァルバーゲの枠組みを用いたうえで、夢を見ている主体が現実の主体で、夢のなかの主体が観念主体であるとは言えないと論じている〔Rosen & Sutton, 2013, pp.1049-1050〕。本稿の主張では、現実の主体の地位を占めるのはあくまで夢から目覚めた後の人物であり、

ローゼン&サットンの主張と整合的である。

(8) ただし、自分が夢のなかにいるとわかっている明晰夢の場合は例外である。自分がナポレオンである夢を見るが、ここが夢で実際に自分はナポレオンでないとわかっているとき、それまでは可能ではなかった「私は（じつは）ナポレオンではない」という再帰的な思考が可能になる。かくして、明晰夢においては、実際の主体（夢を見ている私）と観念上の主体（ナポレオン）が分離する、と捉えることができる。（こうした関係は、飛行体験のVRを体験しているときに、「私は今空を飛んでいる」と考えることと類比的に捉えられる）。なお、「私が別人である夢」には、これまで扱ってきたように別人が夢のなかの主体として現れる夢ではなく、対象として「私」が出てくる夢もありうる。こうした夢の場合は、その夢のなかでそうした対象が「私」であることはたんなる設定の問題にすぎない。