カッシーラーの哲学における「文化」の概念
その意義と間主観性との関連において

齊藤 伸[*1]

The Concept of Culture in the Philosophy of Cassirer
Its Significance and in Relation to Inter-subjectivity

Shin Saito[*1]

This is an attempt to clarify the concept of “culture” in the philosophy of Ernst Cassirer, who is one of the most influential German thinkers in the 20th century. He is well-known for his main work, *The Philosophy of Symbolic Forms* (1923-29), and his study on “symbolic forms” was originally begun in his “*Substance and Function*” (1910). In this work, most of Cassirer’s interest was concentrated on scientific knowledge. However, his study expanded into the whole of human culture, of which he declared, “The critique of reason becomes the critique of culture” (*PSF 1*, p. 80). Therefore, he calls his own philosophy “cultural science” or “a philosophy of culture”. Thus, he indicates language, myth/religion, art, and science in his use of the word “culture”, and yet he does not directly present or define what the word “culture” means in his main work. The answer to the question of what exactly Cassirer means in his use of the word “culture” is to be found in his later work, *The Logic of Cultural Science* (1942). In this essay, Cassirer attempted to clarify the significance of the concept of culture and whether his own philosophy could account for not only subjectivity, but also for “inter-subjectivity”.

はじめに

エルンスト・カッシーラー(Ernst Cassirer, 1874-1945)の主著『シンボル形式の哲学』(*Philosophie der symbolischen Formen* 1923-29)を中心とする一連の探究は、「シンボル形式」という彼独自の概念の分析を通して人間の精神に特有な「客観化」のプロセスを明らかにしようとする試みである。彼はカント（Immanuel Kant, 1724-1804）の『純粋理性批判』(*Kritik der reinen Vernunft*, 1781/1787)に向けられた批判を、ヘルダー(Johann Gottfried von Herder, 1744-1803)やフンボルト(Wilhelm von Humboldt, 1767-1835)の言語論を受容して発展させることで超克しようとした。精神における理性の優位を説く啓蒙主義のなかで思想を展開したカントにとっては、認識の問題は自然科学的な思考様式に基づいて、理性を中心に問われた。ところが彼に続く 19 世紀の思想家たちにとっては、人間の情緒的な側面は決してそうした手法では接近できないことは自明であった。ところがこの世紀に加速度的に進んだ科学・技術の進歩は、科学の個別化を際立たせ、それよって哲学と科学との隔たりをいっそう大きくした。たしかに科学が用いるそれは人間が獲得した思考様式のなかで最高度に客観的である。それゆえ一見すると現代の人間はまさに科学によって特徴づけられるように思われるが、それの可能性のみならず危機を伴う危うさが露になった 20 世紀の哲学者にとって、人間を科学や科学的思考に限定して考察することの不十分さは明白であった。それゆえ人間精神の「客観化」の過程を問うカッシーラーにとっても、科学は「シンボル形式」の体系における一つの構成要素に過ぎない。彼によると、科学が収集したデータを正当に評価するためにはそれへの概観的「総合」(Synthesis)が不可欠であるがゆえに、「科学は、それだけでは成立することができない」[1]。そしてさらに、私たちが自然科学的な対象を捉えるために用いる概念と、文化的（人文学的）な対象を捉える概念は区別されなければならない。彼によると、自然科学と人文学では同じ対象でもそれを異なる展望において捉えるがゆえに、それぞれが独自な「論理」を用いてそれに接近しなければならない。つまり言語、神話・宗教、芸術に、どれほど自然科学的な概念を当てはめようとしても、それらの本当の価値は開示され得ないのである。そこで本稿では、主にカッシーラー後期の著作である『人文学の論理』(*Zur Logik der Kulturwissenschaften*, 1942)において展開されているこれら二つの概念の区別を考察し、それよってカッシーラーが何を意図しているのかを明らかにしたい。

理性の批判から文化の批判へ

カッシーラーは『シンボル形式の哲学』の第一巻において、カントによる「理性の批判」が「文化の批判」へと拡大されねばならないと宣言した[2]。かつてヘルダーはカントの理性批判が言語や意味の問題を扱っていないことを痛烈に批判し、後に『言語起源論』(*Abhandlung über den*

[*1] 東京工芸大学工学部基礎教育研究センター非常勤講師
2017 年 9 月 25 日 受理

Ursprung der Sprache, 1772)において人間が人間であるためには理性と言語が同時に不可欠であると主張した[3]。カッシーラーはヘルダーの考え方を受容することによって、その射程を人間の自然科学的な思考様式の分析に留めるのではなく、言語の問題を包含しつつさらに拡大した。そしていまや彼の哲学は人間の文化全体を射程に捉えることになった。その際に彼はこの「文化」の基本形式として、言語、神話・宗教、芸術、科学を主な考察対象として、主著の第一巻では「言語」、第二巻では「神話的思考」、そして第三巻では認識の問題と「科学的思考」が考察された[4]。しかしながらこれらの論考において、そもそも彼にとって「文化」という概念がいかなる意味をもつのかは明確にされなかった。「科学的思考」が人間にとって特徴的であるのと同様に、「文化」もまた人間に独特である。ヘルダーは人間を「言語の動物」と呼んだが、カッシーラーはそれをさらに大きな意味で捉え、晩年の著作においては人間を「シンボルを操る動物」(*animal symbolicum*)、すなわち「文化の動物」と定義する[5]。このように、彼が「文化の批判」として取り組んだ 1920 年代の主著での探究は、1940 年代に入るとそれによって人間を定義するところにまで進み、精神の「客観化」のプロセスに広がりが認められるようになる。

「シンボル形式の哲学」と「文化」の概念

1929 年に主著の第三巻を著したカッシーラーは、その結論部分として用意した原稿を新たに第四巻として出版するために留め置くことにした。その後、ナチスの台頭によって家族とともに母国ドイツからイギリスに逃れた彼は、後にスウェーデンに渡りイェーテボリ大学で教鞭を執ることになる。そして 1942 年に彼は、その地で新たな小著『人文学の論理』を上梓する。この著作において彼は、それまで彼が自明のごとく用いてきた「文化」(Kultur)という概念を改めて考察の俎上に載せている。D.P. ヴィリーンによると、カッシーラーがこの著作においてそれを改めて考察するように考えた理由は次の二点が考えられる。すなわち、まずは第二次世界大戦という激動と騒乱の時代にあって「文化」の意義を問いただし、それを人々に再認させようとしたこと、そして次に『シンボル形式の哲学』(とりわけ第三巻「認識の現象学」)においては厳密科学あるいは数学的自然科学による理解が中心とされていたため、それらと同じ手法で人間文化の世界全体を捉えることができるのかを問う必要があったからである[6]。五つの論考から成るこの著作の第三論考は「自然の概念と文化の概念」と題されている。この二つの概念の比較考察がこの著作の形態上の中心に位置していることは単なる偶然ではなく、それが主題としてもその中心であることを象徴しているように思われる。カッシーラーによると、自然の概念を用いて文化的対象の物理的、心理的、歴史的側面が明らかになるとしても、それによって真に人文学が追求すべきそれらの全体像が与えられることはない[7]。むしろ人文学に求められることは、彼がこの著作の第一論考で宣言しているように、人間に特有な客観性の考察を通して、自然の宇宙だけでなく、文化の宇宙をも包摂すること、そのために両概念を明確に区別し、それぞれを相応しい仕方で用いることである。それゆえ彼の「シンボル形式の哲学」は、現代における自然科学と人文科学の間に横たわる特殊な相違を正当に把握するためには、どちらか一方の立場から他方を見通すのではなく、論理学が科学哲学といった領域を超え出ることを要求する。

人間の文化は一見すると甚だしい相違を見せるがゆえに、それらを統一的な視点の元に結びつけるものは何もないと思われるかもしれない。しかしながらカッシーラーによると、「それらがどれほど多様であり、またどれほど異なる対象に関わるとしても、それらのすべては何らかの＜精神的な紐帯＞によって結びつけられている」[8]。すべての概念、そしてすべての概念の類型は、単なる事象の分類を目的とした虚構であったり、恣意的な名称であったりするのではない。それらはまさに現実のなかに基礎をもっていて、究極的な源泉にまで遡って探究可能でなければならない。それゆえカッシーラーは「文化」の概念に関しても、「自然」の概念がそうであるのと同様に、その「論理的特性」が示されねばならないと言う。

自然科学的知覚が目標とするもの

わたしたちが知覚を通して獲得する直観的な世界は、そのものの属性と法則の恒常性を要求し、一つの普遍的な体系内での連関において秩序づけられる。それが世界を「物理的な」側面から見た際の規定にとっては不可欠であるし、カッシーラーによれば科学が感覚的所与に対して行う概念的操作はそれを唯一の目的とする。彼はそのような見解においては、経験の質量的条件と一致するものは現実的であるというカントの考え方に同意している。また彼は他の箇所では、『純粋理性批判』の次の言葉を引用している。「理性が――じぶんの判断原理を手に先に立って、みずからの問いに答えるように自然を強制しなければならないのであって、じぶんの側が自然から、いわば歩み紐をつけられて、かろうじて歩まされるだけではならない――そうでなければ、あらかじめ企図された計画によらない偶然的な観察のさまざまが、一箇の必然的な法則において連関しあうことはないだろうからである。この法則こそ、理性が探しもとめ、必要とするものにほかならない」[9]。このような意味では、現実はけっしていまとここに束縛されてはいない。それは普遍的な法則へ押し広げられているがゆえに、いつでもどこでも同様に繰り返し確認され得るはずである。たとえば自然科学は物体が落下するというありふれた現象の一つから、空間世界の全体を支配する重力の普遍的法則にまで拡大する。こうした科学的な思考様式に関する彼の考え方は主著、第三巻において詳論されており、そこで彼は次のように述べている。

科学的意識がその発展の道のりを進めば進むほど、

〔直観の世界と直観的なものを具象化する規定規則との〕この区別はいっそう截然と、また明確に現れてくる。今や規定規則はただ単に定立されるだけではなく、まさしくこのように定立されることによって、同時にある普遍的思考作用として捉えられ、そのようなものであることが洞察されるようになる。そしてこの洞察こそが、今やある新たな形式の洞察、つまりある新たな形式の精神的「展望」を創りだす。この展望をもって初めて、我々は真に「理論的な」世界考察の戸口に立つことになる[10]。

ここで彼は科学的思考に先立つ思考様式として、素朴な自然的世界概念を挙げており、それがいかにして最高度に客観的な思考様式へと至るのかが考察されている。初めのうちは各人に対して個人的・主観的なものとして実在したものが、徹底的にその「魂を奪われる」。たとえば或る一つの量が、他の量にいかに依存するのかを示す方程式によってそれらを結びつけることができたときに、初めてそれらにとっての共通な世界が構築されるのである[11]。

そしてカッシーラーはこのような科学的思考に至る人間精神の原初的な様式を「神話的思考」と呼び、それが弁証法的な発展のなかで次第に分化しつつ客観性を増していくプロセスが考察されている[12]。彼が「科学とは、人間の精神的発達における最後の段階であり、人間文化の最高にして、最も特徴的な成果と見なすことができる」[13]と言うとき、それはこのような一連の精神のプロセスを指示している[14]。

原初のシンボル形式としての神話的思考

カッシーラーによると、いかなる時代や場所であろうとも、人間が人間として存在する限りにおいては、かならずそれぞれに言語の能力をもち、なんらかの神話的形成作用の影響下にある。それゆえ彼は言語と神話の血縁は近く、「両者は同一の根から出た、二つの異なった芽」[15]であると言う。ここで彼の言う共通の根とは、すべてのシンボル形式の基礎となる「神話的思考」である。彼はこの点を次のように叙述する。

神話がこの〔人間文化〕全体のうちでまたこの全体にとって決定的な意味をもっているということは、精神文化の基本的諸形式が神話的意識から発生したということに着目するならば、ただちに明らかになろう。これらの諸形式のどの一つにせよ、はじめから自立的存在や明確に限定された固有の形態をもっているわけではなく、すべては、いわば偽装し、なんらかの神話的形態をまとってあらわれてくる[16]。

それゆえ「シンボル形式の哲学」において神話的思考は、人間が次第に獲得していく精神的機能の礎である。この前−科学的に世界を構築する神話的思考は、言語の発達と相まって神話の神々を生み出し、後に宗教が信仰の対象とするような「人格神」という概念を獲得する。

神話的思考が用いる言語はそれが指し示す対象とまったく癒着しているが、次第にそれは脱素材化することによってそのつながりに間隙が生じ始める。すると或る言葉はまさに個別的で特定の「そのもの」を指し示すのではなく、一般性を備えたシンボルとなる。先の考察において、自然科学的な概念では「魂を奪われる」と言われていたのはこのような意味においてである。そこでは決して「個人的な」体験に限定されるのではなく、空間と時間を超えた普遍性へと高まっていく。その最初の一歩がシグナル的な語-対象という一対の関係から、意味の広がりをもったシンボルの使用への転換に認められる点に、カッシーラーの哲学の特徴がある[17]。

「文化」のなかで生きる人間

これまで人間の神話的思考が脱素材化によって客観性を増し、科学的思考へと向かっていく過程を考察してきた。しかしながらカッシーラーの哲学が「文化の哲学」呼ばれる所以は、この一連の過程に「文化」の概念が含まれることであろう。彼は人間精神の客観化という点からその展開を考察するが、それは必ずしも一つの方向へ流れる単調な行程ではない。たとえば言語は神話と並行して段階的に進みながらも、それは後に科学的な言語と芸術的な言語に分岐する。前者は「魂のない」普遍的な事柄を指し示すのに対して、後者は現実世界が内包する無限の可能性を開示すべく奮闘する。それゆえカッシーラーは「芸術は現実の強化(intensification)である」[18]と言う。

また、神々の物語を伝える神話は、後に人格神を信仰対象とする一神教としての宗教に至り、神の「摸像」(Abbild)と「原像」(Urbild)の区別を明確にする。たとえば旧約聖書の預言者たちの教えをそれ以前のものと決定的に区別する契機は偶像崇拝の禁止である。これは人間精神が世界を客観化する過程における重要な一歩を示しており、カッシーラーはそれを次のように説明している。

宗教によって開かれた新たな理念性、新たな精神的「次元」は、単に神話的なものにこれまでとは違った「意味」を与えるというだけでなく、神話の領域に、まさしく「意味」と「実在」の対立をはじめてみちびき入れることになる[19]。

神話的思考においては言葉とそれが指し示す対象は不可分に結びついている。神を意味する言葉は神そのものであり、同時にその神の権能と限界をも規定している。宗教的思考に至るとこの繋がりは綻び、「その瞬間から自然的存在は、いわばその魂を奪われ、死せる〈事物〉に貶められてしまった」と彼は言う[20]。ところがこの新たな客観化の過程も、科学的な思考様式に向かうものとは異なることは明らかであろう。それは神の像と神そのものを切り離し、個々の神性・霊性へと回帰する動機となるからである。

このように、それぞれが独自な客観化の道を歩む「文化」

の諸現象は、自然科学が行うのと同じような、ものの「魂を奪われた」実在との関わりにおいて考えることはできない。なぜなら文化は「間主観的世界」[21]であり、それは科学がするように第三人称的に、すなわちブーバー(Martin Buber, 1878-1965)の言葉では「我-それ」的に世界を観るのではないからである。文化は他の主観によっても等しく接近可能で、共有可能なものでなければならない。それゆえカッシーラーは次のように主張する。

> 主観は同一の空間-時間的宇宙に結びつく代わりに、或る共通した行為のうちで自らを見出し、一体となる。主観は相互にこうした行為を行うことによって、異なる世界の形式――そこから文化が構築される――において互いに相手を識別し、相互に認めるようになる。ここでもまた、知覚が最初の決定的な一歩を、つまり「我」から「汝」へと至る一歩を踏み出さねばならない[22]。

そこにおいて必要なものは、外的世界から与えられる受動的な表情体験ではなく、むしろわたしたちが主として言語を通して行うすべてのコミュニケーションによる「能動的置換」である。なぜなら彼によると、羞恥の赤面や額のしわ、そして拳を強く固めることでさえ、人間にとっては単なる受動的な条件反射ではないからである。それらはすべて能動的な動作であって、それらの特殊なエネルギーによって初めて文化の世界が構築されるのである[23]。それゆえ文化のうちに生きる人間は、独我的に世界・文化を構成するのではない。それは後に現象学者 S.シュトラッサー(Stephan Strasser, 1905-1991)が「対話的構成」という言葉で言い表したように、「我」はつねに「汝」との対話のなかでそれを行うのである[24]。カッシーラーによると、それぞれの文化が発展するにつれてそれが意味するものはますます豊かに、多様にかたちづくられるが、わたしたちは自然な世界のうちにではなく、むしろ言語の世界、詩作と彫塑的芸術の比喩的表現、音楽の形式、宗教的表象、信仰の形象のうちに生きている。したがってこのような文化のなかに生きる人間の全体像を適切に捉えようとするのであれば、それにふさわしい様式でもって、すなわち文化の概念をもってなされねばならない。

「文化の学」としての人文学

カッシーラーの「シンボル形式の哲学」は確かに人間精神の構造を明らかにしようとするものではあるが、それは文化の批判を通して行われるのであるから、まさに「文化の学」(Kulturwissenschaft)であった。後に彼はそれを「哲学的人間学」(philosophical anthropology)と同じ意味で用いており、そして晩年の著作では「人間文化の哲学」(philosophy of human culture)と呼んでいる[25]。それによって彼が意図したのは、「文化」を通して改めて人間を捉えなおし、人間を「理性的動物」(*animal rationale*)とする伝統的な考え方から、文化を中心として定義し直すことであった。既に述べたように、彼は人間を「シンボル的動物」(*animal symbolicum*)と呼ぶが、それは人間を形而上学的本性や、あるいは経験的な観察によって得られる自然的性質によってではなく、むしろ人間がなし得る業績のなかから見出される機能的な統一を見出そうとする。したがって彼はそれを人間が他の人間とともに活動する文化の範囲内において、すなわち、言語、神話・宗教、芸術、科学、歴史において探究されねばならないと主張する[26]。それゆえこの問題は人間文化全体の問題とならざるを得ないのであって、彼が自身の哲学を「文化の学」と呼ぶのはそうした意味においてである。そしていまや彼は哲学が果たすべき役割を次のように言明する。

> 神話的イメージ、宗教的教理、言語的形態、芸術作品の、無限な多種多様ななかにおいて、哲学的思考はこれらの全創造物を結合する一般的機能の統一を明らかにする。神話、宗教、言語、そして科学でさえも、共通の主題に属するはなはだ多数の変種とみなされるに至る――そしてこの主題の声を聞き得るようにし、了解し得るようにするのが哲学の任務である[27]。

間主観的世界としての「文化」の構築

カッシーラーが間主観的世界であるという「文化」は、彼の哲学においては神話的思考から出発した思考様式の客観性が高まるにつれて、ますます多彩な様相をもって構築されるようになる。ところが彼の言う「文化」の概念はこの過程の原初である神話的思考と科学的思考では異なる様相を呈する。

神話的思考がシンボル形式の萌芽であるとしても、そこには他者や共同体から独立したかたちで考えられる自己の意識には未だ到達していない。カッシーラーによるとたとえば未開社会においては個人の責任というものは存在せず、そこでは没我的な集団における個が複数でいるに過ぎない。するとここでの自我は他者から独立した「我」として「汝」に対峙するのではなく、そこにあるのは「わたしたち」だけである。それらの人たちにとっては共同体の構成員が犯した禁忌は共同体の全体にとって大きな災いになると考えられているがゆえに、そこでは共同体の全体が道徳的主体である。個人や個性といった自己の意識は、神話的思考が宗教的思考へ移ることによって初めて獲得される[28]。それゆえ異なる主観による相互認証によって構築される「文化」は、ここではまだその役割を十全に果たせてはいない。

また、通常の言語の世界や芸術に関する美的直観、そして宗教的表象の直観は科学的な特徴をもっていない。わたしたちは通常の会話においては何ら言語学や文法学を必要としないし、素朴な美的感情においては芸術の歴史や様式論を必要としない。そうすると、「文化」の中心点は人間の思考様式が最終的に到達するもっとも先鋭化され、もっとも客観化された科学的思考とは異なる地点に求められ

ねばならないことになるだろう[29]。科学的思考が用いる自然の概念は対象を観察し、それをありのままに記述しようとするため、その手法はまったく「第三人称的」である。ところがそのような自然な直観から得られる知識によっては文化の最奥に至ることはないとカッシーラーは言う。自然科学は単に物が落下するという単純な現象の考察から、普遍的な引力の法則を発見し、それをはるか彼方の宇宙にまで拡大する。これにより自然科学は「遠方の支配者」となる。そうした普遍的形式は自然科学にのみ開示されるものであるが、「文化」の内実を正当に捉えるためにはそうした方法ではなく、「文化の学」に相応しい手法をもって、すなわち「人文学」において考察しなければならない。この点をカッシーラーは次のように論じる。

> 人文学の対象は世界そのものではなくむしろそれの個別的な領域に過ぎず、それは純粋に空間的な観点からは微細なものとして現れる。しかしながら人文学が人間の世界に立ち止まり、地上の実在という窮屈な限界内に囚われてはいるが、それにあてがわれたこの範囲を完全に踏破すべくそれだけいっそう努力する。それの目的は法則の普遍性ではないが、それと同様に事象や現象の個別性でもない。人文学はそれら両者に対して、或る固有な認識理念を打ち立てる。それが認識しようとするものは、人間の生活がそのなかで行われる諸形式の全体性である[30]。

このように、自然科学と人文学はそれぞれ異なる問題意識と方向に向けて進んでいくものではあるが、人文学が人間の文化の核心に迫るためには、あるところまでは自然科学的な思考様式をも用いなければならないことは確かである。なぜなら人間の文化はその発展に応じて、その多彩さを増すように思われるが、それらは決して統一した構造を欠いてはいないからである。ところがカッシーラーによると、わたしたちが或る文化に接近することができるのは、それを自然科学的な手法で測ることによってでも、心理学的な帰納法によってでもない。わたしたちはその文化に自ら参与(eingehen)しなければならないのである。彼は「人文学は擬人論と人間中心主義を放棄することができない」[31]と言う。それゆえそれは、どこまでも人間に相応しい領域のなかで、人間に相応しい領域をその対象にしなければならないことになるだろう。それこそがまさに、彼が「シンボル形式の哲学」の意図は「世界の(der Welt)形態化というよりはむしろ世界への(zur Welt)形態化」[32]を明らかにすることであると述べた所以であるだろう。

「線の様式」と「絵画の様式」

カッシーラーは『人文学の論理』の第三論考において「自然の概念」と「文化の概念」を対比させているが、彼はその議論のなかでスイスの美術史家ハインリヒ・ヴェルフリン(Heinrich Wölfflin, 1864-1945)の『美術史の基礎概念』(*Kunstgeschichtliche Grundbegriffe*,1915)での議論を考察している。彼によると、ヴェルフリンのこの主著は単に芸術の歴史を概観しようとするものではく、それはいわば「あらゆる将来の芸術史のためのプロレゴメナ」である[33]。したがってヴェルフリンは、絵画の様式の歴史を挙げ連ねようとするのではなく、むしろ「普遍的概念」を捉えようとする。その際に彼がここで用いるのは、絵画における「線の様式」と「絵画の様式」という区別である。彼にとってそれは、二つの異なる「ものの見方」であって、空間的関係の二つの解釈方法である。つまり線的なものは事物の恒常的で具体的な形式を捉えるのに対して、絵画的なものはその現象を捉えるのである。

カッシーラーによると、ヴェルフリンのこの議論はかつてフンボルトが「内的言語形式」の探求において行ったのと同じ程度に「個性記述的」ではあるが、それはけっして特定の時点や一度限りのものに制限されないところに大きな特徴がある。それは自然科学が用いる一般的な類や法則の概念とは異なる仕方でそれらの背後に横たわる普遍性を叙述しようとする。たとえばクラシックとバロックの間に、16 世紀と 17 世紀の間に、デューラーとレンブラントの間には、単なる時代の相違では説明し尽くすことができないほどの根本的な形式の相違が認められねばならない。それゆえ彼がいくつかの美術作品を議論の引き合いにだし、それらの相違について個別的に語っているとしても、それはそれらに共通する、あるいは相違する様式を描出するためであって、彼の研究は「人名なき美術史」である[34]。

それゆえヴェルフリンにとって、たとえばクラシックとバロックの作品がそれぞれ異なる仕方で記述されるとしても、それはけっして美学的な価値や規範の優劣に言及しているのではない。カッシーラーによると、ヴェルフリンがここで観ているのは、或る特定の問題に対する異なる解答の仕方であって、それらは相互に等しい美的価値を有する[35]。この点についてヴェルフリンは次のように説明している。

> 絵画的なあり方は〔線的なものよりも〕後にくるものであり、最初のものなしには決して考えられないが、さりとて絵画的なあり方が絶対に優れたものとも言えない。線的様式は絵画的様式がもはや所有せず、もはや所有することも欲しない価値を発展させていたのである。これらは二つの世界観であり、趣味の点でも世界に対する関心の点でも別様に方向づけられており、それぞれが可視的なものの完全な図像を、それなりに見せることができる[36]。

カッシーラーがここでとりあげているヴェルフリンによる二つ様式の区別は、それぞれが独自に固有な価値をもつものとして理解されている。それゆえこれら二つの様式の価値を正当に評価するためには、私たちがそれらに自然な概念を持ち出して、「特殊」を「普遍」に包摂するような仕方では明らかに不可能である。それらはどちらも「文化の

概念」であるのだから、人文学はそれらが生みだした作品がどれほど多彩であろうとも、それらの形式が貫いている文化の全体を追及しなければならない。なぜならカッシーラーによると、わたしたちが文化の発展において、何度も繰り返し出会うのは、けっきょくのところ「同じ」人間だからである。わたしたちはそれを観察や、計量、あるいは測量によって知ることはできず、ただわたしたち相互の行為を通してのみ証明される。わたしたちが或る文化を理解するためには、自らそれへ積極的に参与しなければならないと彼が述べたのは、このような意味においてである。

おわりに：「シンボル形式の哲学」と間主観性

ここまでカッシーラーにとって「文化」の概念がいかなる意味をもつのかを考察してきた。それは人間における客観化の過程の、いわば「入口」と「出口」である神話と科学の中心に位置するものであった。換言すると、それは人間が没我的な集団の一人であることや、「我-それ」的な第三人称的思考の中間領域を成すものである。フランスの現象学者メルロ＝ポンティ(Maurice Merleau-Ponty, 1908-1961)は『知覚の現象学』(*Phénoménologie de la perception*, 1945)において、「カッシーラーが、意識の分析できるものはただみずからが総合したところのものだけだという、カントの法式をふたたびとりあげるとき、彼は明らかに主知主義にまいもどった」[37]と批判した。確かに彼の言うように、カッシーラーは「シンボル形式」という人間精神の機能の考察を通して、人間がいかにして文化を生み出すのかを明らかにしようとしたが、彼がヴィーコ(Giambattista Vico, 1668-1744)の「新しい学」(scienza nuova)に倣って主張するところでは、「人間が真に理解することができるもの、それは彼には汲みつくすことのできない事物の本質(Wesenheit)などではなく、むしろ彼自身の業績の構造と特性である」[38]。彼の探究はけっして人間の特定の分野に限定されるものではなく、人間が他の人間とともに、「文化」という間主観的宇宙に生きる全体像を、人間自身が生み出した文化の諸現象を通して叙述することであった。そうすると、この文化の学はけっして独我論ではあり得ず、常に他者とともにある「我」の意識に関する学ということになろう。この点についてカッシーラーは次のように主張する。

> 批判的な文化哲学は〔科学と神話〕どちらの説明方法にも身を委ねることはできない。それは自然主義のスキュラと形而上学のカリュブディス〔という困難な状況〕を同時に回避しなければならない。そしてそのための道が文化哲学に開かれるのは、「我」と「汝」は既成の所与ではないということが明らかになるときであり、その所与は相互に及ぼし合う作用を通してこうした文化の形式を生み出す。むしろ明らかになるのは、これらの形式のなかで、そしてこれらの形式によって両者の領域、つまり「我」の世界と「汝」の世界がはじめて構成されるということである[39]。

ここで彼が言うように、人間文化はけっして形而上学的な理念や自然科学的な論理によってだけでは汲みつくすことができない。先に述べたように、私たちが或る文化に接近することができるのは、私たちがその文化に一人の独立した自我・個人としてそれに参与することによってである。それによって初めて「汝」と共に文化のなかにある「我」が見出されるのであって、「我」にとって文化の世界が立ち現れてくる。したがって「文化」の概念に関する彼の考察は、「シンボル形式の哲学」が、「文化の学」としていかなる道を歩まねばならないのかを示しており、それが独我的な主知主義から間主観的な対話の哲学へと踏み出していることの証左であるだろう。

参考文献

・Cassirer, *Philosophie der Symbolischen Formen*, *Teil 1*, *Die Sprache*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1977. (『シンボル形式の哲学 第一巻 言語』生松敬三・木田元訳、岩波書店、1989年)

・Cassirer, *Philosophie der symbolischen Formen, Teil 2, Das mythische Denken*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1977, VIII. (『シンボル形式の哲学　第二巻 神話的思考』木田元訳、岩波書店、1991 年)

・Cassirer, *Philosophie der symbolischen Formen, Teil 3, Phänomenologie der Erkenntnis,* Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1977. (『シンボル形式の哲学　第三巻 認識の現象学＜下＞』木田元訳、岩波文庫、1997 年)

・Cassirer, *Zur Logik der Kulturwissenschaften, Fünf Studien*, Felix Meiner Verlag, 2011.

・Cassirer, *An Essay on Man, An Introduction to a Philosophy of Human Culture*, Yale University Press, 1944, p. 207. (『人間――シンボルを操るもの』宮城音弥訳、岩波文庫、1997 年)

・Donald Phillip Verene, *The Origin of the Philosophy of Symbolic Form, Kant, Hegel, and Cassirer*, Northwestern University Press, 2011.

・ハインリヒ・ヴェルフリン『美術史の基礎概念』海津忠雄訳、慶應義塾大学出版会、2000 年

・I. カント『純粋理性批判』熊野純彦訳、作品社、2012 年

・S.シュトラッサー『対話的現象学の理念』齊藤伸訳、知泉書館、2017 年

・J.G. ヘルダー『言語起源論』木村直司訳、大修館書店、1977 年

・M.メルロ＝ポンティ『知覚の現象学＜1＞』竹内芳郎・小木貞孝訳、みすず書房、1967 年

・齊藤伸『カッシーラーのシンボル哲学――言語・神話・科学に関する考察』知泉書館、2011 年

注

1) Cassirer, *Zur Logik der Kulturwissenschaften*, S. 20.

2) Cassirer, *Philosophie der Symbolischen Formen, Teil 1, Die Sprache*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1977, S. 11. (『シンボル形式の哲学　第一巻 言語』生松敬三・木田元訳、岩波書店、1989 年、31 頁)　以下、既出の邦訳書での出典箇所はそれぞれ括弧内に頁番号のみを記す。

3) J.G. ヘルダー『言語起源論』木村直司訳、大修館書店、1977 年、44-45 頁

4) 彼の芸術に関する記述は、晩年に著された『人間』(*An Essay on Man*, 1944)において初めてまとまった記述となる。

5) カッシーラーによる人間の定義について更なる詳細は拙著『カッシーラーのシンボル哲学――言語・神話・科学に関する考察』知泉書館、2011 年、166 頁以下を参照されたい。

6) D.P. Verene はカッシーラーがこの著作において「文化」の概念を改めて考察するように考えたのは、この騒乱の時代にあって再び「文化」の意義を確認するためであったと述べている。Cf. D.P. Verene, *The Origin of the Philosophy of Symbolic Form, Kant, Hegel, and Cassirer*, Northwestern University Press, 2011, p. 75.

7) 絵画が描かれるカンバス、彫像が作られる大理石、歴史的文書が記述される羊皮紙や紙をどれほど綿密に分析しても、それの文化的価値はほとんど解明されないことは明らかであろう。

8) Cassirer, *Zur Logik der Kulturwissenschaften*, S. 60.

9) I. カント『純粋理性批判』熊野純彦訳、作品社、2012 年、13 頁

10) Cassirer, *Philosophie der symbolischen Formen, Teil 3, Phänomenologie der Erkenntnis,* Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1977, S. 331. (『シンボル形式の哲学　第三巻 認識の現象学＜下＞』　木田元訳、岩波文庫、1997 年、10 頁)

11) Cassirer, *Zur Logik der Kulturwissenschaften*, S. 79.

12) Vgl. Cassirer, *Philosophie der symbolischen Formen, Teil 2*, S. 281ff. (『シンボル形式の哲学　第二巻 神話的思考』木田元訳、岩波書店、1991 年、435 頁以下)

13) Cassirer, *An Essay on Man, An Introduction to a Philosophy of Human Culture*, Yale University Press, 1944, p. 207. (『人間――シンボルを操るもの』宮城音弥訳、岩波文庫、1997 年、438 頁).

14) カッシーラーによる「科学的思考」の理解について詳しくは拙著『カッシーラーのシンボル哲学』109 頁以下を参照されたい。

15) Cassirer, *An Essay on Man,* p. 109. (235 頁)

16) Cassirer, *Philosophie der symbolischen Formen, Teil 2*. (10 頁)

17) シグナルからシンボルへの移行に関しては、『人間』の第二章および第三章で詳論されており、とりわけヴォルフガング・ケーラーの実験や、ヘレン・ケラーの事例がとりあげられている。Cf. Cassirer, *An Essay on Man*, pp. 21. (61 頁以下)

18) Cassirer, op. cit., p. 143. (304 頁)

19) Cassirer, *Philosophie der symbolischen Formen, Teil 2*, S. 286. (444 頁)

20) Cassirer, op. cit., S. 288. (448 頁)

21) ここでカッシーラーは「間主観的世界」(intersubjektive Welt)を次のように叙述している。「それは＜わたしの＞うちに在るのではなく、むしろすべての主観にとって近づくことができ、すべての主観がそれを共有しているべき一つの世界である」と。フッサールが「間主観性」という用語を超越論的現象学のコンテキストにおいて用いたように、カッシーラーはそれを「シンボル形式の哲学」という「超越論的な」哲学のなかで用いている。それは彼の哲学が独我論に留まるのではなく、超越論的主観性が間主観性となる可能性を模索している証しであろう。Cassirer, *Zur Logik der Kulturwissenschaften*, S. 79.

22) Cassirer, op. cit., S. 79.

23) Vgl. Cassirer, op. cit. S. 54f.

24)「対話的構成」の概念について詳しくは S.シュトラッサー『対話的現象学の理念』齊藤伸訳、知泉書館、2017 年、107 頁以下を参照。

25) 晩年のカッシーラーの著作における「哲学的人間学」と「人間文化の哲学」という呼称に関しては、拙論「カッシーラーにおける文化哲学としての哲学的人間学の理念」『聖学院大学総合研究所紀要』No.58、2014 年、 273 頁以下を参照されたい。

26) Cf. Cassirer, *An Essay on Man*, p. 68. (151-2 頁)

27) Cassirer, op. cit., p. 71. (157 頁).

28) カッシーラーの哲学において神話的思考から宗教的思考への展開は、新たな主体性の獲得への重要な一歩として考えられているが、その展開は決して一方向的な動きを見せるのではないことに留意しなければならない。なぜなら現代の「文化」のなかに神話が再び現れることがあるからである。この点について詳しくは、拙論「カッシーラーのシンボル哲学における宗教の機能――後期の著作を中心とした神話的思考との比較考察」『ヘルダー研究』Bd. 20, 2015 年、92 頁以下を参照されたい。

29) カッシーラーにとっては「科学」もまた「シンボル形式」の一要素である限りそれもまた「文化」に含まれることは明らかであるが、ここでは彼が「自然科学の論理」と「人文学の論理」を区別し、後者がその対象とすべきものという意味では、自然科学的な世界像は人間文化と区別される。

30) Cassirer, *Zur Logik der Kulturwissenschaften*, S. 80.

31) Cassirer, op. cit., S. 80.

32) Cassirer, *Philosophie der Symbolischen Formen*, *Teil 1*, S.11. (31 頁)

33) Vgl. Cassirer, *Zur Logik der Kulturwissenschaften*, S. 64.

34) Vgl. op. cit., S. 65.

35) Vgl. op. cit., S. 68.

36) ハインリヒ・ヴェルフリン『美術史の基礎概念』海津忠雄訳、慶應義塾大学出版会、2000 年 29-30 頁

37) M.メルロ＝ポンティ『知覚の現象学＜1＞』竹内芳郎・小木貞孝訳、みすず書房、1967 年、216 頁

38) Cassirer, *Zur Logik der Kulturwissenschaften*, S. 11.

39) Cassirer, op. cit., S. 53-54.