

カッシーラー哲学における直観形式としての「数」

神話的思考におけるその役割について

齊藤 伸*

“Number” as an Intuitional Form in Cassirer’s Philosophy:
Concerning its Roles in Mythical Thought

Shin Saito*

This is an attempt to clarify the signification of “number” as an intuitional form in the philosophy of Ernst Cassirer (1874-1945), who is one of the most influential thinkers in 20th century. In his philosophy, mythical thought is regarded as the foundation of all human cultures, and he maintains that, first of all, cultures are available through “symbolic forms”, that is, functions and powers of the human mind to construct the symbolic. Mythical thought is, according to him, a function of intuition. It is axiomatic that no human knowledge is available to us without the use of our intuition. Therefore, Immanuel Kant (1724-1804) started his investigation into pure reason by considering sensuous elements, declaring that “transcendental Aesthetic cannot contain any more than these two elements –space and time”. But in the philosophy of Cassirer, along with these two fundamental forms, a third and final element, “number”, is added. Cassirer says that, thanks to “number”, “the factors which appear separate in space and time, the factor ‘coexistence’ and the factor of ‘succession’ permeate each other”. With this understanding in mind, our purpose in this paper is to focus on this point and examine how Cassirer understands the meaning and significance of “number”.

はじめに

本稿の主たる目的は、現代ドイツの哲学者エルンスト・カッシーラー(Ernst Cassirer, 1874-1945)の哲学、とりわけ神話論において、「数」がいかなる意味をもつのかを明らかにすることである。マルブルク学派の一員として、また、『カント全集』の編纂者としても知られるカッシーラーは、「シンボル形式」という独自の人間学的概念に基づく新たな思想体系を構築すべく試みた。この体系は単なる認識批判にとどまるものではなく、むしろ文化の全体を哲学することを意図している。そのため彼は主著『シンボル形式の哲学』(*Philosophie der symbolischen Formen*, 1923-29)において、この哲学は「批判主義のこの根本思想、カントの〈コペルニクス的転回〉の拠って立つこの原理を採りあげ、さらに拡大しようとするものに他ならない」¹⁾と明言する。本稿では、このようにカント(Immanuel Kant, 1724-1804)哲学の射程を拡大しようとするカッシーラーの思想体系において、もっとも素朴な認識機能とされる神話の直観機能に着目する。カントは『純粋理性批判』(*Kritik der reinen Vernunft*, 1781/1787)の「超越論的感性論」において、ア・プリオリな認識の原理としてふたつの直観形式を、つまり

「時間」を内的直観の形式として、また「空間」を外的直観の形式として規定した。そして彼は「超越論的感性論は、このふたつの要素、つまり空間と時間以上のものをふくむことができない」²⁾と言う。しかしながらカッシーラーの『シンボル形式の哲学』においてはこれら二つの基本形式に、本稿の主題となる「数」が付け加えられる。この新たな形式の挿入は、カント哲学を拡大しようとする彼の意図に基づくものであると言えるだろう。つまり彼は、人間における純粋な認識機能だけではなく、むしろ実際に文化という固有な世界のうちに生きる人間の認識を問題にするために、感性や知覚といった領域から文化の領域へと橋渡しを可能にする新たな形式を認めなければならなかったのである。

その際にカッシーラーは、まずもって人間における二つの異なる世界像、すなわち理論的世界像と神話的世界像を区別する。そして後者の世界像を構築する「神話的思考」(*mythisches Denken*)こそが人間にとってもっとも根源的な思考形式であると言う。なぜなら文化の全体を哲学しようとする彼にとっては、カント的な意味での純粋な知覚や純粋な認識といったものや、あるいは形而上学的な原理を支柱とするのではなく、むしろ実際の人間の経験から見出さ

* 東京工芸大学工学部基礎教育研究センター非常勤講師
2015年9月28日 受理

れ得るものから出発すべきであると思われたからである。この点について彼は主著第二巻の冒頭で次のように述べている。

神話がこの全体〔人間文化のこと〕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、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る。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³⁾。

このようにカッシーラーにとって人間のもっとも素朴な世界観は、つねに何らかの神話的な形象と切り離すことのできないものとして理解されている。ところが彼はこのような理解に基づいて神話と宗教の哲学を構想するにあたって、拠り所とするべき確固たる方法論的支柱をもっていなかったことを認めている⁴⁾。そこで彼は、ヘーゲル(Georg Wilhelm Friedrich Hegel, 1770-1831)が『精神現象学』(*Phänomenologie des Geistes*, 1807)において知の源泉を感覚的意識に求め、そこから意識の展開を叙述したのにならって、意識のいっそう根源的な層である「神話的意識」から出発する新たな現象学を構想する。

一般に感覚的意識と呼びならわされているもの、つまり「知覚世界」——これはさらに明確に切りはなされる個々の知覚領域、色とか音とか等々の感覚的諸要素に区分されるのであるが——の存在それ自体すでに抽象の所産であり、「所与」に対する理論的加工の所産なのである。こうした自己意識は神話的意識の諸形象のうちであり、そこで生きている。それは「物」とその「属性」の世界であるよりもむしろ、神話的な諸力の世界、悪霊や神々からなる世界である⁵⁾。

ここで彼の言う「神話的意識」における直観形式には、先に述べたようにカント的な空間と時間のみならず、「数」という第三の形式が認められている。本稿では、理論的世界観と神話的世界観という二つの対立する世界観において、この「数」の形式にいかなる役割が認められているのかを明らかにすることによって、彼の哲学における直観形式の機能を解明すべく試みたい。

それぞれの「シンボル形式」の独自性

本稿での主要な関心事に移るまえに、わたしたちの議論が踏まえるべきカッシーラーの基本思想に触れておきたい。彼の言う「シンボル形式」とは、言語、芸術、神話・宗教、科学など、それによって人間が文化を生み出す精神

的な力を意味しており、それらすべてのシンボル形式は神話的思考に淵源するとされる⁶⁾。しかしながら「シンボル形式の哲学」という彼の哲学体系の構想全体としては、そうした文化の起源を問うことにのみ主眼が置かれているのではない。むしろそれは、一見すると甚だしく異なる姿を見せる人間文化に共通する構造を明らかにしようとする試みである。そしてこの構造というのは、彼がヘーゲルの現象学を原則的な方法論として用いたことから分かるように、弁証法的な展開を示すものとして理解されている。しかしながらカッシーラーにとってのこうした文化の弁証法的構造は、或る形式が他の形式の下位におかれるとか、それに従属するといった意味での階梯構造を意味するものではない⁷⁾。これについて彼は、たとえば言語と宗教の関係への言及のなかで次のように述べている。

この哲学にとっては、むしろ言語と宗教の種的な相違をなんらかの根源的統一性のうちに解消することなど問題にはなりえない、——たとえその統一性が客観的に捉えられようと主観的に捉えられようと、それが事物の神的起源の統一性として規定されようと「理性」の統一性、人間精神の統一性として規定されようと、いずれにしてもである。なぜなら、シンボル形式の哲学の問いは、共通の起源にではなく、共通の構造にかかわるものだからである。この哲学は、言語と宗教とのあいだに根拠の隠れた統一性をさがしもとめるのではなく、まったく自立的でそれぞれ独自の形成物である両者のあいだに、なんらかの機能上の統一性が見られはしないかどうかを問うのである。(本稿における引用文内の傍点による強調はすべて原文による)⁸⁾

このようにカッシーラーは、それぞれのシンボル形式を実体としてではなく、むしろ機能として探求しなければならないと言う。というのも、実体としてはさまざまに現象する文化の相違も、それらの構造・機能に焦点を当てるならば、それらを統一性をもった特徴に、すなわち一つの「形式」へと還元する道が開かれるからである。そして各シンボル形式における機能上での統一性なるものが見出されるとすれば、それはそれぞれのシンボル形式が発展し、展開する際に示す内的規則においてに他ならないと彼は言う。そのためカッシーラーの哲学は、シンボル形式が神話的思考から形を変えながら次第に次の形態へと移っていくその過程を考察することによって、それらの機能に通底する普遍的な構造を叙述しようとするのである。

理論的世界像と神話的世界像

現代の人間に特徴的な理論的世界像は、意識に対して与えられるものを一定の基準に従って明確に区別すること

から始まる。そこにおいては主観と客観、表象とその内実、仮象と真理、これらの区別はけっして混同されてはならない。そのためカッシーラーは、「理論的思考は、直接的所与に不断に論理的な上下の区別、いわば論理的<価値>の区別を設定しつつ進んでゆく」⁹⁾と言う。その際に用いられるもっとも重要な判断の尺度は根拠律であり、この世界像に生起するすべてのものが原因と結果からなる関係性の秩序に組み込まれる。ところがカッシーラーの哲学において、神話的世界像はこれとはまったく異なる性格を有しており、彼はそれを次のように叙述する。

そうした区別や階層化は、神話的意識のまったくあざかり知らぬものである。神話的意識はあくまで直接的印象のうちにあつてこれに身をゆだね、他のものでこれを「測ろう」とはしない。この意識にとって、印象とは単に相対的なものではなく、絶対的なものである。それは、なにか他のものに「拠つて」あるのではなく、またその条件となるなにか他のものに依存するものでもない¹⁰⁾。

理論的な世界像のうちにある科学的・論理的思考は、それが受け取るすべての印象に客観性と必然性を要求し、それらを自分とは距離を置く「対象的な」ものとする。しかしながらそれとは異なる思考様式である神話的思考は、そうした「自己」と「対象」という分離された二元的構造のうちそれぞれを位置付けるのではない。カッシーラーによると、神話的意識が対象を「もつ」と言うことができるとすれば、それは意識がその対象に圧倒されることによつてである。神話的意識は現象そのものの背後に隠れている法則を見通してそれを理解するのではなく、むしろそれらから直接的に受け取る純粹で素朴な感動によつてそれらと関わっている。したがつてそこにおいてはこうした情動的な関わりにおいてのみ、或る対象がその他のものから区別され、際立つことができるのである。こうしたあり方は、理論的意識におけるそれとは特徴的な差異を示しており、「この特徴は最低次の段階から最高次の段階まで、呪術というものがまったく実用的に、したがつてなれば技術として理解されている呪術的世界観の段階から、あらゆる不可思議が宗教的精神そのものという一つの不可思議に解消されてしまう宗教の最高度に純粹に形成された段階まで跡づけることができる」¹¹⁾と彼は主張する。

このように、或る特定の印象・対象がその他のものに対して際立つこと、つまりそれが「並外れている」ということによつて、それは次第にそれまでとは異なる価値をもち始める。これこそがシンボル形式としての神話の「照明」(Beleuchtung)作用であつて、これによつてその対象は他のものから区別された神話的価値、つまり「聖性」を得るのである¹²⁾。

「聖なるもの」と「世俗的なもの」の分離は、あらゆる神話にとって不可欠で、根源的な作用である。ところが神

話的思考もまた、その対象をけっして他のものから区別されたままの孤立した状態に留めておくのではない。神話的思考でさえ、単に個別的な印象・対象としてそれらに関わるのではなく、むしろ独自の意味と価値の体系を構築し、そのなかにそれらを位置付けるようになる。この過程についてカッシーラーは次のように述べている。「この進行を追つてゆくと、神話的対象界の構築と経験的対象界の構築とのあいだに明白な類似性のあることが分かる。いずれにおいても問題なのは、直接的所与の孤立性を克服すること、——つまり、いかにして個別的、特殊なものすべてが<全体に織りあげられているか>を理解しようとするのである」¹³⁾と。神話もまた一つの「シンボル形式」として統一した自律的な世界観を構築するのであるから、それが関わる事物・出来事をひとつの全体へとまとめあげること、つまり「総合」することがその主要な働きとして認められるはずである。カッシーラーはそうした神話の機能において、その後に見えてくる理論的思考にも通じる作用を認めており、その際にとりわけ注目されているのが「数」の形式である。すでに述べたようにカントは『純粹理性批判』において感性の直観形式として空間と時間の二つを採りあげた。そしてカッシーラーにおいては、そこへ第三の要素としての「数」が付け加えられることになるが、それはいかなる意味においてであろうか。本稿の中心的な論題へと目を転じたい。

直観形式としての「数」

カッシーラーは「数」の形式を、空間・時間との関係から次のように叙述している。

こうした「全体性」の具体的な表現として、また直観的図式としてあらわれてくるのは、空間と時間という基本的形式であり、そこにさらに第三のものとして数の形式がくわわってくる。この数という形式において、時間と空間にあつては別々にあらわれてくる契機、「共在」の契機と「継起」の契機とがたがいに浸透しあうのである¹⁴⁾。

それゆえ彼の哲学においては神話的意識であれ、理論的意識であれ、それに与えられ内容はつねに感性的な直観形式であるこれら三つの要素を通してのみ近づき得るものとされる。また、先に述べたようにそれら二つの異なる意識は、それらに与えられる個別的なものを一つの全体へと総合する機能をもつという点において類似性を示すものであつた。しかしながらカッシーラーは、それらの総合の仕方においては基本的な相違が認められると言う。理論的な認識にとっての空間・時間・数は根拠律の媒体である。それにとつてはすべての個別的なものがこれらの媒体を通して或る特定の位置が与えられ、一つの法則にしたがつた秩序を構築する。そのため彼によると、理論的な総合に

におけるそれらは、普遍的な「秩序形式」の役割を果たしている。

他方で神話的意識にとってのそれらは、「揺れうごき、漂っている感性的現象を永続的思考のうちに固定するためではなく、空間的存在、時間的存在にもその特殊な対立を、つまり<聖>と<俗>の対立を添加するため」¹⁵⁾に働く形式であると彼は主張する。神話的意識が行う意味付与によって生じる特殊な性格、たとえば聖性は、原初においてはその独立した固有性を示すのではなく、それを纏う或る人物や事物に付着してのみ現れる。そのためそこでは実在とその性質としての聖性が不可分な一体をなしている。しかしながら意識の弁証法的な展開は、次第に聖性をそのものとして捉えるようになる。するとそれらは、「実在」と「意味」、「対象」と「内実」というそれまでには考えられなかった分離を行うことによって、独自の権利をもった「聖なる場、聖なる座となり、聖なる期日、聖なる時間となり、そしてこの性質がなによりもよくあらわれる聖なる数になる」¹⁶⁾と彼は言う。これによってそれまで意識に与えられていた個別的で実体的な「聖」と「俗」の対立が、それらから離れた自律的な対立として規定されることになる。カントの哲学における内的直観の形式としての時間、そして外的直観の形式としての空間は、カッシーラーの許ではばらばらな感性的な要素としてではなく、両者を橋渡しする「数」の形式によってシンボルへの一步を踏み出すことになる。すると文化のなかに生きる人間の認識を問うカッシーラーの哲学は、この直観形式の三つ組みに基づくシンボル形式の認識論であるということが明らかになる。

続く考察では、先に引いたカッシーラーの言葉で言われているこうした特徴をもっともよく示している「数なる数」とはいかなるものであるのかを考察してみたい。

神話的思考における「数」の形式

これまで述べてきたように、カッシーラーは直観形式に「数」を加えることによって、感性の領域からシンボリックな認識への足がかりを見出している。ところが、ここでも彼は神話的意識における「数」の役割と、理論的意識におけるその役割では区別されることを指摘している。理論的な意識における「数」は、それぞれの個別的な内容を概念的な単位に包摂するための結合手段である。そしてこの結合は同時に分離を可能にするため、結合と分離という二つの機能によって、その対象がもつ個別的な性質が剥ぎ取られ、それは純粋な知の基本形式となる。ところが神話的思考は「数」をそうした理念的な意味において用いるのではない。彼はこの点に関して次のように主張する。

そもそも神話は純粋に理念的なものなどいっさい知らないし、また神話にとって内容の相等性や類似性はすべて、内容間の単なる関係としてではなく、それらを結び

つけ、たがいにしぼりつける実在的な絆としてあらわれてくるものであるが、——このことは特に数の相等性の規定に当てはまる。二つの量が「同数」であるように思われるとき、——認識においては純粋に理想的関係としてあらわれてくるこの対応の可能性を、神話は、それら二つの量がある神話的「本性」を共有しているということによって「説明」する¹⁷⁾。

ここで言われているように神話における「数」はけっして客観的な理念の単位ではなく、実在的な対象と結びついているため、同じ数を備えた対象は「感性的な姿がどれほど異なっていくと、神話的には<同一>である」¹⁸⁾。そのため神話的意識にとってはその実在における感性的な要素の相違は、なんら区別や総合の妨げにはならない。したがって神話の対象は、個別的であるのと同時に普遍的なものとしても捉えられ、それは神話的世界像における独自の意味付け・価値賦与によって初めてそれに固有な地位を得るのである。

他方で、すでに述べたように理論的な認識、つまり科学的思考にとっての「数」は感性に与えられる対象を抽象化し、それによって普遍的な知の秩序を形成する媒体である。そのためカッシーラーは次のようにその特徴を叙述する。すなわち、「感性的なものは数をとおして自己完結的な一つの宇宙に、つまり純粋に知的な構造をもった統一体にまとめあげられる。現象するすべての存在が数に関係づけられ、数のうちで表現されるのだ。なぜなら、この関係づけとこの還元こそ、諸現象間の一貫した一義的な法則性をつくりだすための唯一の方法であることが明らかだからである」¹⁹⁾と。この言葉からも分かるように、彼は空間形式と、時間形式に与えられるものを結びつけ、それらを知的な構造をもつ統一へとまとめあげられるための橋渡しの機能を「数」に認めている。しかしながらこうした「数」の役割は、科学的思考と神話的思考では異なる方向へと進んでいく。カッシーラーによると、神話的思考における「数」の形式は「宗教特有の意味付与の媒体」²⁰⁾である。そこでの「数」は、それが対象とするものを神話的な「聖化」(Heiligung)の過程へと引き入れ、この過程においてそれぞれの対象は、まったく固有な意味と価値を手にするようになる。したがって神話的思考における「数」は、それとは無関係に構築された知の秩序においてではなく、むしろそれぞれの神話のなかで、その「個数」が特別な意味をもつものとして人間に関わっているのである。

たとえば彼によると、人称には三つ区別が存在するが神話的思考において、それは単なる文法上の区別にとどまるものではない。現実の存在においても「一者」に対峙する「二者」があり、そしてさらにその「二者」の外側にいる「三者」という区別が存在する。そしてそれら三つの存在を同一と見なす「三位一体」という観念は、神話・宗教的な意識にとって極めて大きな意味をもつことはいままでもない。そのためここで実際に現れる「一」、「二」、「三」という「数」は、それぞれがまずもって「個数」としてその他のものとは関係なく実質的に個別的な意味・価値をもつものとして理解されてい

て、それは今日の宗教的思考においても等しく重要な役割を担っている。さらに、多くの時代と場所から「四」や「七」を聖なる数と見なす神話が見出される²¹⁾。それらの神話は、聖なる「数」に論理的根拠を求めるのではない。カッシーラーによると、むしろ「ここでは数が、この領域に入りこんでくるもの、この領域とふれあい、この領域によって浸透されるものすべてに、神秘——理性の測鉛はもはやとどかないような深みをもつ神秘——の性格を刻み込む」²²⁾。このような働きは、高度に抽象化された理論的な世界像や理論的意識にとっては無縁ではあるものの、それはすべての「シンボル形式」の基礎に横たわる弁証法的な始点をなしており、神話的意識に対して与えられる印象・対象が次第にはっきりとしたシンボルになっていくその過程を示している。このような「数」の聖化に至る意識の過程はカッシーラーの哲学においていかに理解されているのかを、さらに詳細に検討してみたい。

「数」の聖化の過程

カッシーラーの神話論は神話的意識の弁証法であろうとするため、彼は「数」の発展過程を叙述しようとする。当然のことながら、いかなる「数」が聖なるものと見なされるかは神話・宗教によってさまざまである。そのためそれらを単に経験的な事実として挙げ連ねるだけではその多様性に埋没してそれ以上先に進むことはできないであろう。しかしながらカッシーラーは、神話的意識における「数」の形成作用において「本筋」とされる一般的な特徴が見出されると言う。そしてそれによると、「個々の<聖数>に付着している感情的価値をその起源にまで遡って追求し、その真の根源を露呈しようとしてみると、ほとんどつねに、それが、神話的空間感情、神話的時間感情、神話的自我感情の独自性に基づいていることが明らかになる」²³⁾。そのため彼は、「数」がいかなる起源をもち、いかなる機能をもつのかは、空間、時間、そして自我という神話的意識を構成する他の要素との関係において理解されねばならないと主張し、それをこの神話的意識の流れ全体のなかで位置付けようとする。そのため本論の考察も彼の手法にしたがって、聖数の起源と、その一般的構造連関を考察するとしていた。

神話的空間感情にとって、たとえば東西南北という四方の方位の区別はそのままなんらかの神話的な意味をもっている。「東西南北は、経験的な知覚内部での本質的に等質的な方位決定の仕方においてつかわれているような区別ではなく、そのすべてに、それぞれ固有な特殊な存在と、固有な特殊な意味、ある内的な神話的生命が内在している」²⁴⁾とカッシーラーは言う。そしてさらに、この四方の方位を直線で結んだ十字形こそ、神話的崇拜の対象となる最古のシンボルの一つである。

神話的時間に関して言えば、多くの場合に「七」という数字が重要な意味をもっている。月の満ち欠けを中心としてみると一月は「二十八」日からなり、それを四分割すると「七」になる。したがって「七」は神話的意識にとって生活のリズ

ムを規定する数でもあり、カッシーラーは「七という数の聖化と、それを<完全数>、<充満と全体>の数と見る考え方の基礎があるまったく特定の直観圏にあることは明らかであるが、やはりこの直観圏が有効に働くのは、それが神話的思考、<構造的>思考の形式と特性によってどこまでも拡張され、結局それがあらゆる存在と出来事を蔽うところまで広がることによってである」²⁵⁾と言う。したがってそれらの数に対する態度は、決して単に偶然的で一度限りのものではないことは明らかであろう。彼によるとそれはいわば一つの思考の「範例」となり、「精神的正当化の最初の根源的形式」²⁶⁾になる。こうした「時間」に対する態度から紡ぎ出される「聖数」は、人間をとりまく世界の全体へと敷衍されていくため、そこに真の「形式」としての役割が認められる。

そして第三の神話的な自我感情については、『シンボル形式の哲学』第一巻「言語」においても詳細に論じられており、そこでは或る言語上での区別、すなわち「人称」の区別が重要な意味をもつとされる。「数」に対する意識が最初に明瞭になるのは、一者である「我」に対して二者の「汝」が立ち現れてくるその関係においてである。この区別は論理的な意識において生じるのではないので、それは純粋に主観的な感情による作用に他ならない。そしてカッシーラーはこの言語に関するこの著作において、そうした感情の働きによって初めて「<我>は<汝>から、<汝>は<彼>から分かれたる。当面、この<三つの人称>の区別において与えられている明確に基底された三元性を超えて、それ以上の数多性の直観へ進んでゆく誘引も必然性もない」²⁷⁾と説明している。したがって神話的意識においては、我・汝・彼(彼女)という三者が直観的にも現実的にも彼らの生活において重要な意味もってくる。なぜならそれは、父・母・子という実生活における家族関係にも適用される構造であるし、先に述べたように宗教においては「三位一体」として、つまり三つの個別にして一体であるものとして理解されるようになるからである。

このように、カッシーラーにとって神話的・宗教的価値をもつ「数」というものは、それが常に何らかの神話的な空間感情、時間感情、自我感情を伴って現象すると理解されることが分かる。それらは時代や場所に応じてさまざまな様相を示してはいるものの、それらを一つの「形式」として捉えらるれば、そこには或る特定の共通した道筋が見出される。それゆえそれらの形式のあり方は精神的な発達における不可欠な段階を示しているのであって、そのような神話的思考に共通した目標へと向かう弁証法的展開こそが、カッシーラーの現象学が明らかにしようとするものに他ならない。

おわりに

これまで本稿ではカッシーラー哲学、とりわけ彼の神話に関する哲学において、「数」がいかなる意味をもち、いかなる役割を与えられたものと理解されているのかを考察してきた。そこではつねに、人間の神話的な意識が示す発展過程において、つまりその弁証法的な特性を明らかにするという手法に

よって考察された。本稿の冒頭で述べたように、彼の「シンボル形式の哲学」全体にとっての出発点は、やはりカントの『純粹理性批判』であったということは、彼の学際的キャリアの遍歴からも疑いの余地はない。ところが彼はカントが超越論的感性論の考察を空間と時間に限定したのに対して、そこへ新たに第三の要素としての「数」を付け加えた。彼の哲学は原則的にはカントが行った認識における「コペルニクス的転回」を探りあげ、それを拡大しようとするものであったが²⁾⁸⁾、しかしながらそれは、人間の純粋な意識や思考に限定されるものではなく、むしろ実際に現象としてさまざまな多様性を示す文化のなかに生きる人間の意識全体を射程に捉えるのであって、それらの文化を人間が生み出す精神の機能・構造はいかなるものであるのかを彼は明らかにしようとしたのである²⁾⁹⁾。そしてその際に彼が神話に重要な役割を認めたという事実は、「精神文化の基本的諸形式が神話的意識から発生した」という彼の言葉からも明らかであろう。彼の哲学は、まずもって意識・思考の基礎をなす「神話的思考」の考察を出発点として、そこから次第に他のシンボル形式が展開してくる過程を叙述しようとするものであった。そのため彼にとってこの問題は、まさにヘーゲルの「精神の現象学」に含まれていたものであり、彼はヘーゲルよりも一段下の意識、つまり「神話的意識」を出発点として、新たな思想体系としての「シンボル形式の現象学」を構築すべく試みたのだと言えるだろう。

そして本稿の主たる関心であった「数」の形式は、本来であれば空間形式と時間形式に対して個別に与えられる感性的な要素に統一を与え、それを科学的思考にとっては知的考察の媒体として、そして神話的思考にとっては独自の意味連関として新たな世界観を構築するための不可欠な機能として理解されている。このような理解は彼の哲学に独特であって、理論的世界像と神話的世界像という二つの対立する世界像の間で、それが担う役割と機能の差異が叙述された。ここでの彼の議論は、そこから派生してくるすべての「シンボル形式の哲学」にとっての支点であるため、今日の民俗学や比較神話学がその資料的・経験的な限界を認めたとしても、「現象学」としての思想的価値が損なわれるものではないと言えるだろう。

参考文献

- Cassirer, *Der Begriff der symbolischen Form im Aufbau der Geisteswissenschaften*, in; *Wesen und Wirkung des Symbolbegriffs*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1977.
- Cassirer, *Philosophie der symbolischen Formen, Teil 1, Die Sprache*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1977. (『シンボル形式の哲学<1>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. (『シンボル形式の哲学<2>神話的思考』木田元

訳、岩波書店、1991年)

- Cassirer, *Sprache und Mythos*, in; *Wesen und Wirkung des Symbolbegriffs*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1977. (『言語と神話』岡三郎・岡富美子訳、国文社、1972年)
- Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, Felix Meiner Verlag, 1952. (『精神現象学』長谷川宏訳、作品社、1998年)
- Humboldt, *Über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues und ihren Einfluss auf die geistige Entwicklung des Menschengeschlechts [1830-1835]*, in; *Wilhelm von Humboldt Werke III*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1963. (『言語と精神』亀山健吉訳、法制大学出版、1984年)
- Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, in; *Immanuel Kants Werke Bd. III*, hrsg. von Ernst Cassirer, Bruno Cassirer. (『純粹理性批判』熊野純彦訳、作品社、2012年)
- Krois, *Cassirer: Symbolic Forms and History*, Yale University Press, 1987.
- Skidelsky, *ERNST CASSIRER, The Last Philosopher of Culture*, Princeton University Press, 2008.
- Verene, *The Origins of the Philosophy of Symbolic Forms, Kant, Hegel, and Cassirer*, Northwestern University Press, 2011.
- 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。
- 齊藤伸「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て神話との比較考察」『ヘルダー研究』第20号、日本ヘルダー学会編、2015年。

注

¹⁾ Cassirer, *Philosophie der symbolischen Formen, Teil 2, Das mythische Denken*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1977, S. 39. (『シンボル形式の哲学<2>神話的思考』木田元訳、岩波書店、1991年、75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。

²⁾ Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, in; *Immanuel Kants Werke Bd. III*, hrsg. von Ernst Cassirer, Bruno Cassirer, S. 70. (『純粹理性批判』熊野純彦訳、作品社、2012年、89頁)

³⁾ Cassirer, *op. cit.*, IX. (10頁)

⁴⁾ カッシーラーは主著第1巻「言語」を著した際には、ヴィルヘルム・フォン・フンボルト(Wilhelm von Humboldt, 1767-1835)の研究成果を拠り所にすることができたが、それと同等のものを神話・宗教論においてはもっていなかったことを認めている。また彼はフンボルトのもっとも有名な言葉、「言語は出来上がった作品(エルゴン)ではなく活動性(エネルギー)である」という言葉を多くの場で取り上げ、それを彼の哲学へのマキシムとしている。Vgl. Humboldt, *Über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues und ihren Einfluss auf die geistige Entwicklung des Menschengeschlechts [1830-1835]*, in; *Wilhelm von Humboldt Werke III*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1963, S. 418. (『言語と精神』亀山健吉訳、法

制大学出版、1984年、73頁)

⁵⁾ Cassirer, op. cit., Xff. (13頁)

⁶⁾ 「シンボル形式」の定義については、Cassirer, *Der Begriff der symbolischen Form im Aufbau der Geisteswissenschaften*, in: *Wesen und Wirkung des Symbolbegriffs*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1977, S. 175を参照。

⁷⁾ それゆえアメリカの研究者エドワード・スキデルスキーは、ヘーゲルの言う梯子のイメージは、カッシーラーにおいては樹木に置き換えられると主張している。Cf. Edward Skidelsky, *ERNST CASSIRER, The Last Philosopher of Culture*, Princeton University Press, 2008, p. 107.

⁸⁾ *Philosophie der symbolischen Formen, Teil 2*, S. 303ff. (470頁以下)

⁹⁾ Cassirer, op. cit., S. 93. (155頁)

¹⁰⁾ Cassirer, op. cit., S. 93ff. (156頁)

¹¹⁾ Cassirer, op. cit., S. 94. (157頁)

¹²⁾ カッシーラーはこの点について次のように主張する。「どれほど日常的なものであれすべての存在内容は、それが特殊な神話的-宗教的な視線で見られ、慣れきった出来事や活動の範囲につなぎとめられることなく、神話的な〈関心〉になんらかの側面から襲いかかり、その関心を特に強くかきたてるやいなや、聖なるものという顕著な性格をもつことになる」

と。Cassirer, op. cit., S. 95. (158頁)

¹³⁾ Cassirer, op. cit., S. 100ff. (165頁)

¹⁴⁾ Cassirer, op. cit., S. 101. (165頁)

¹⁵⁾ Cassirer, op. cit., S. 103. (168頁)

¹⁶⁾ Cassirer, *ibid.* (168頁)

¹⁷⁾ Cassirer, op. cit., S. 171ff. (275頁)

¹⁸⁾ Cassirer, *ibid.* (275頁)

¹⁹⁾ Cassirer, op. cit., S. 173. (277頁)

²⁰⁾ Cassirer, *ibid.* (277頁)

²¹⁾ Vgl. Cassirer, op. cit., S. 175. (280頁)

²²⁾ Cassirer, op. cit., S. 176. (281頁)

²³⁾ Cassirer, op. cit., S. 177. (282頁)

²⁴⁾ Cassirer, op. cit., S. 121. (198頁)

²⁵⁾ Cassirer, op. cit., S. 180. (286頁)

²⁶⁾ この点について彼は次のように主張する。「神話的存在のもつすべての聖性は、究極的には起源の聖性に由来している。聖性とは、所与の内容に直接付着しているものではなくその由来に属するものであり、その性質や状態ではなくその成立に属するものなのである」と。Cassirer, op. cit., S. 130. (211頁)

²⁷⁾ Cassirer, *Philosophie der symbolischen Formen, Teil 1, Die Sprache*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1977, S. 204ff. (『シンボル形式の哲学<1>言語』生松敬三・木田元訳、岩波書店、1989年、327頁)

²⁸⁾ Cassirer, *Philosophie der symbolischen Formen, Teil 2*, S. 39. (75頁)

²⁹⁾ 彼は『シンボル形式の哲学』の構想全体が次のような意図によるものであると説明している。「単に世界の科学的認識の一般的諸前提を探求するだけでなく、世界を<了解>するさまざまな基本形式を相互に画定し、そのそれぞれをできるだけ明確にその固有の傾向と固有の精神的形式とにおいて捉えるところまで進まねばならなかった」と。Cassirer, *Philosophie der symbolischen Formen, Teil 1, V.* (9頁)