

カッシーラー理解に寄せて

——一つの覚書き——

山 口 貞 明

エルンスト・カッシーラー (Ernst Cassirer 1874~1945) は、1910年代末から構想し始めた〈シンボル形式〉の哲学を、20年代に、大著『シンボル諸形式の哲学』の三巻、「言語」(1923)、「神話的思考」(1925)、そして「認識の現象学」(1929)の中で、次々と結実させていった(以下では、本著を *PsF*, 各巻をそれぞれ, I, II, III と略記する)¹⁾。しかし、この進行は必ずしも一本道を辿るようなものではなかった。*PsF* I, II と *PsF* III との間には、その体系構築において或る変化が認められるのである。この〈思想の生成〉がはたして、彼の哲学に対し、いかなる意味をもち、またいかなる結果をもたらしたのだろうか。我々は、もとよりこの問題の一端に触れるにすぎない。しかし、それが彼の晩年の思索に通じ、かつこれを規定する次第——やはりその一端にすぎないが——を瞥見することによって、彼の哲学と、そしてその〈生成〉の意味の、より actual な理解に、些かなりと資することができると考えるものである。ただ、本稿は走り書き的な覚書きに留まることを、はじめに断っておかねばならない。

(一) 〈シンボル形式〉の問題の出発状況から見ていこう。カッシーラーは、〈シンボル形式〉の哲学を構築することで、何に答えようとしたのだろうか。彼が解決を目指した課題を、彼自身の言葉を借りて見てみよう。1920年に脱稿した『アインシュタインの相対性理論に寄せて』の中に、〈シンボル形式〉の哲学の予告篇とも言うべき一節がある²⁾。

「体系的哲学の課題——認識理論のそれを遙かに超えた射程をもつ——は、世界像を……一面性から解放することである。シンボル諸形式は、それら自身の適用から、我々に対して自己内で分節した現実性という概念が発してくるものであり、——それら自身を通じて、我々にとって、主観と客観とが、自我と世界とが分化し、しかも一定の形姿をなしながら対峙し合うのである。体系的哲学は、こ

うしたシンボル諸形式の全体を把握し、この全体性の中で各個別にその確たる位置を指定するのではなければならない。」

ここで先ず注意を促がしておいてよいことは、「シンボル諸形式」という言葉が、この箇処ではじめて本来の用語として使用されたことである⁸⁾。ただここではまだ、〈シンボル形式〉という概念の意味が十分解明されているわけではない。それには「シンボル形式の概念」についての講演(1921/1922)に俟たねばならなかった⁹⁾。しかしそれはともかくとして、「体系的哲学」がのちの *PsF* として登場すべきもの、したがってまた、前者の「課題」が後者のそれになるべきものだとすれば、「一面性から(の)解放」の中味が先ず肝腎の点である(引用中では省略したが、そこには「上述の」とある)。彼がここで考える「一面性」とは、一言をもってすれば、「形而上学的」な一元的還元論のことである。これから脱却するには、何が必要か。第一に自然諸科学の間でも、それぞれの「現実性概念の特殊な把握と形式」の仕方が区別されなくてはならない。しかし、これはもとよりとして、さらに大切なのは、これらの「理論的=科学的認識全体に対しては、ここから、それとは別の自立した型をもち、自立した法則性をもつ、種々の形式付与と意味付与」が区別されてきて、これらの存在がはっきりと認められなければならないことである。即ち、「世界理解」の——「世界認識」から独立の——「形式付与と意味付与」が承認されねばならないのである。したがって、全体として言えば、「理論的、倫理的、美的そして宗教的」といった「世界認識と世界理解の諸形態の多面性、豊饒さ、多様性を平準化し、純粋に抽象的な統一の中に押し込めたりするのではなく」、「それらにそれら自身の存在を保持させ」ておくことが必要なのである。となれば、たとい有力に見えても、何らか一つの「現実性概念」——実は「一つの特種な型」の——を「究極」のものに仕立てたりするわけにはいかない。

それ故、「体系的哲学」は、体系的であるべき以上、「全体の把握」をかなえるのでなければならないとしても、今明らかとなったように、この把握は、「一つの絶対的な世界根拠という統一性と単一性」をもちだすことによって成るのであってはならないのである¹⁰⁾。そして、この把握が成るためにも、ここでさらに判然とさせておかねばならない点がある。それは、「言語、宗教、芸術、神話」という「諸様相」¹¹⁾ ——先の「世界理解の諸

形態」に当る——の方は、そもそも、自然科学の論理学に対置される所謂「歴史の論理学」(かの nomothetisch に対する idiographisch な)をもつてするのでは扱えられないことである。なぜなら、この論理もまた「認識の様相」においてあるにすぎず、したがって、両論理の対置は、実は結局、「科学的認識の体系概念の枠」から一步も出ぬところでなされているにすぎないからである。問題の対立項は、同一水準においてあるのではない。既に示唆されたことであるが、「全体として」の科学的認識と、これとは「本質的に異なる構造をもつ諸々の精神的全体」との異次元間での対立なのである。かくて第一の要件として、ここで求められてくるのは、この後者(世界理解の諸形態)を扱う新しい論理の開発である。しかし、そのためには先ず何よりも、もう一つの要件として、

「言語と宗教、芸術と神話がそれぞれ、性格上相互に精神的形式を異にした一箇独立の構造をもち、——それらがそれぞれ、精神的な把握と精神的な形式の固有の『様相』を示している」²⁾

ことが、しかと把握されていなければならない。したがって、これら各様相は、その「権利が保障」されるように、それぞれが画然と区別され、相互に還元できぬ固有法則性をもつものとして解明されねばならない。それぞれが別箇独立の〈シンボル形式〉として概念形成を受けて、独自の対象性として把握・理解されるのでなければならないのである。

こうして *PsFI* の序文の冒頭で——序文に相応しく過去型で——、この点が次のように要約されてくる。

「ただ世界の科学的認識の一般的諸前提だけを探究するにかわって、次の点に進まねばならなかった。それは、世界の『理解』の種々の基本形態の境目を画然とさせ、できる限りくっきりとそれら各々の固有の傾向と固有の精神的形態を把握することである。精神のこのような『形態論』が、少くとも大綱において確定してはじめて、個々の精神諸科学に対しても、明確な方法的概観と基礎付けの確乎とした原理との発見がかなう、という希望がもてたのである。」

我々は、今後本稿の主題上、〈シンボル形式〉の哲学体系の全体の構想にはもはや立ち入らない。むしろこの構想がみずからの成立条件として要求

した事柄、即ち上記の二つの要件に関わることを、ここでは押えておけばよい。

(二) さて、*PsF* I, II, 即ち「言語」と「神話的思考」は、当然、今の要約の路線に沿って実現される⁹⁾。ところが、はじめに指摘しておいた通り、*PsF* III「認識の現象学」では、趣きを異にする。いやはっきりと、そこには〈思想の生成〉が、そしてその深化が認められるのである。

シンボル形式としての「言語」そして「神話的思考」と読み進んだ我々は、第Ⅲ巻にどのシンボル形式が来ることを期待するだろうか。既述の点から推していけば、我々は、「世界認識」よりも、むしろ「世界理解」の諸形態の一つ、差し当り例えば「芸術」が来るのを期待するのではあるまいか⁹⁾。ところが案に相違して、我々の出遭うのは「(科学的)認識」なのである。どうしてこの問題が取り上げられることになったのか、これも興味深いことではある。しかし本稿では、その追求は措き、第Ⅲ巻の内部編成の方に目を向けなければならない。だが実は、ここでも我々は予想を裏切られる。我々は、「(科学的)認識」の議論に、すぐには行き合えない。それに先立って、第一部「表現機能」、第二部「提示機能」を読むことになる。そして、第三部「意味機能」の中で、ようやくにして当の対象に行き当るのである。つまり、*PsF* III全体が科学的認識、もしくは科学の議論に充てられるのではなく、科学は、この新しい枠組(「表現機能」と「提示機能」と「意味機能」から成る)の中の第三の機能の中に位置付けられ、ここで基礎付けられるのである¹⁰⁾。——だが、ここで我々が注目すべき事柄は、「神話」と「言語」(言語と神話の順ではない)がまた、それぞれ第一と第二の機能の中に位置付けられ、そこで根本的な基礎付けを受け取ることである。即ち、「神話」と「言語」が、*PsF* IIとIにおけるのとは別に、ここ*PsF* IIIの中で、別角度から改めて基礎付けされ直したのである。「神話」と「言語」の問題が、その根本から認識されるために、それらの基礎機能をなすものの側から掘り下げられることになったのである。ただ「表現機能」(後の立論の都合上この機能に話を限るが)は、何も「神話」を論ずるためだけのものではない。この機能は、一般に我々の相貌^{フェイス・イメージ}的知覚の根源的な意味を教えるとともに、またそれだから、例えば「他者認識」(*PsF* III, S. 93ff)の問題や、「心身問題」(*PsF* III, S. 111ff)の解決のための基盤を提供し、そして、当の神話ばかりか、また「芸術」¹¹⁾の登

場するための枠組をも形成しているのである。これらのことから、当然推知されてよいことだが、この「表現機能」は——そしてまた、勿論他の機能も——、人間一般に〈現在〉する根源的な基礎機能、人間としての人間に不可欠の機能として、解明され展開されたものなのである。したがって、このような基礎機能に基づく以上、神話もまた、人間一般の奥底に深く根差した、〈現在の〉な必然的な形式と言わなければならない。

必要な論証ぬきに、ここで敢て断言的に言ってしまうえば、一方、*PsF* I, IIが客観的な文化科学の立場に向うとするなら、他方、*PsF* IIIは、とくにその第一、第二部は、人間学の立場を指向する、あるいは、人間学化する、と特徴付けうることである¹²⁾。

(三) それにしても、このような〈思想の生成〉は、どういう意味をもち、どういう結果をもたらすだろうか。我々は、この間に全面的に答える用意もなければ、そのつもりもない。ここでは、神話と、それ以外のシンボル形式、主として科学との関係に話を絞り、或る一つの筋道を辿ってみよう。そこで今一度、*PsF* I, IIの段階に戻らなければならない。

先に述べたように、各シンボル形式は、それぞれ他に還元できない独立性、したがって固有の本性をもつものとしてあり、それだからまた、それぞれは、他に還元されることによって真に理解されることも、説明されることもない。神話¹³⁾然り、科学然りであり、前者が後者に、後者が前者に、還元されることも、またそれで説明されることもない¹⁴⁾。しかし、両者は、別箇独立の原理に立っているとはいえ、無関係に存在していた（また、している）わけではない。いやむしろ因縁浅からぬ仲である。カッシーラーは、事実 *PsF* IIの序文¹⁵⁾で神話の「克服」を語る。我々も、種々の関係の中で、話題をさらにこれに限定していこう。

「認識が真に相手を克服しうるのは、認識が先ずその相手をその固有の形姿において、そしてそれならではの本質に従って概念把握した場合に限られる。」

これは要するに、敵の正体を、先ず目を覆わずに見極めるのでなければ、それを打ち負す、克服することはできない（あるいは、克服に通ずる道はない）、ということである。そして、これはカッシーラーの基本戦略（アイコン・モチーフ）であった¹⁶⁾。

さて、これがどう利用されるのか。——科学が今日の地歩を固めるには、実際の歴史の中で多大な労苦が払われたことだろう。だが、今ここで我々が問題にするのは、この事実史ではない。科学が科学として、独立のシンボル形式として、成立し、存立している以上は、むしろ、この観点、つまりその理念が確立している科学の立場から、己れの今日あることを確認することが、肝要なのである。即ち、神話から科学が生成する、その（「時間的」ならぬ）「理念的」生成史が問題なのである。科学は、みずから科学として成るに当り、「あらゆる生成の本来の出発点、直接態におけるその端初」たる「神話的意識」から出発しなければならない。がその際、科学がまさしくこの「神話的直接態から発生し、そしてそこからまがき出たこと」が、しかも、どういう順路を経て脱け出たか、その「方向性と法則」が、完全に把握されなければならないのである。しかし、これは同時に、先ず敵、「神話的意識」の正体を見極めることでなければならぬ。さもなければ、「生成」の成る可能性はない。敵の正体を認識すれば、「生成」は成りうる。というよりむしろ、生成が成っているとすれば、それは、敵の正体を看破し、かつ認識していることである。しかもこの敵を自分として、といっても自分の理念的過去として見極めているのでなければならぬ。ここで必要なのは、このような理念的生成史なのである。実際、「認識は、神話をただ自分の境界内から追放しても、神話の主人」たりえない。これではまたぞろ、神話が科学の中で、いわば獅子身中の虫となるのである¹⁷⁾。「神話の真の克服は、神話を認識し、承認することに基づかねばならない。」

克服は、ちょうど人間の成長のように、不可逆的な過程である¹⁸⁾。それは容易でもなければ、一挙に手に入るものでもない。しかし、その可能性は常に開かれているのである。成程、例えば自然科学において、「力の概念」が「神話的要素」を捨てて、「純粋な機能概念に転換する」ことが難事であったように、「理論的認識の意識と神話的意識との間」には、「時間上」の「ヒアトゥス」などないといっていよい。しかし、時間上のヒアトゥスがないということは、ここでは逆に理念上のヒアトゥスの存在を物語っている。確立した科学の理念からすれば、神話は、今やその理念的過去と看做されるのである。

以上からも窺えるように、カッシーラーは、その所論を、一面においてヘーゲルの『精神現象学』の議論——「(科)学のエレメント」への意識の

形成に関する——に載せて展開した（しかも彼は、それに満腔の賛意を表して、それが「全域に亘り、厳密この上なく」自説に当嵌るとさえ言う）¹⁹⁾。そしてここに、科学的認識の神話からの理念的生成史というかたちで、「克服」が語られた。しかし、もとよりこれは決して両者間に還元の関係が成り立つことではない²⁰⁾。むしろ、この生成史を通じて、科学がみずからの原理的独立性を自証したのである。——だがこれが成ると、神話の方はどうになってしまうのだろうか。これまた、他に還元できぬ一箇独立の本性をもつシンボル形式だったはずである。それがこのような独立性をもつものとしてあるのは、しかし、今では「神話的意識」に留まる側だけのことなのか。あるいは、克服の途次にあるものの過渡的現象としてなのか。科学的認識の境域に既にあるものにとっては、神話は克服され、したがって清算のついた理念的過去として、つまり単なる契機となりはてたものとして、自分自身の〈現在の〉関心の対象としては語られる必要がなくなるのか。ここでは、一つの〈シンボル形式〉が、実質的にはいわば解消してしまうのだろうか。

ここで我々は、カッシーラーの言うヘーゲルとの「全域に亘る、厳密この上ない」合致に疑問を呈せざるをえない。ヘーゲルの「(科)学のエLEMENT」は、そこに到る諸段階一切を完全に契機と化し——勿論それぞれのそれなりの自立性を認めつつも——、吸収してしまうような包括的統一性の立場、文字通りの全的立場である。それ故、ここにはもはや〈外〉はない。しかるに、カッシーラーが科学的認識をそれになぞらえた時、ここに或る錯覚はなかったか。この科学的認識は、ヘーゲルの場合とちがひ、シンボル諸形式の中の一形式に留まる。無論カッシーラーの場合にも、シンボル諸形式すべてに一貫する統一者が考えられてはいる。しかしそれは、ヘーゲルの全的立場としての(科)学とは、およそその性格を異にしている。そもそもカッシーラーの統一者は、それぞれ固有の方向性として、つまりそれぞれ特定のシンボル形式として現われ出ること、その活動が語れるもののことなのである。彼にとり元来、こうした各形式の独立性が——たといここに上・下を認めるとしても——いわば対等に存立を保てることに意味があったのである。今一度言う。科学的認識はシンボル諸形式の一つなのだ。そして神話も然りである。とすれば、科学的認識による神話の克服が成ったとしても、それは、ヘーゲルの場合のように、すべてを契機と化して統括する全的立場の達成であるべくもない。ここでは、その克服と

は、むしろ当のこの科学的認識の〈内〉での話というべきではないのか。たしかに世界の合理化は、神話を元通りにはしておくまい。いや *Rationalisierung* は *Entzauberung* そのものとも思える。そしてその中心には科学が立っている。しかし、やはり科学的認識に対しては、その〈外〉として神話が自立性をもって存立するというべきではないのか。そして、このような〈外〉を認めること——これは諸形式が没交渉だということではない——が、今も述べたように、シンボル諸形式の哲学のもともとの精神だったはずである。だがこうなると、かの「克服」後の神話の行方が改めて問われてこざるをえないのである。

このような疑問点があるとしても、一般に「認識による克服」の原理的な意味が少しも損われるものではない²¹⁾。また、全的克服（そしてその可能性）という意味で語られぬ限り、神話的意識からの科学的認識の理念的生成史が不要になることもない。いや不可欠といってよい。そしてそれには、先ず神話の「認識」、その客観的〈理解〉が欠かせない。これは何も、例えば未開人の心性の研究のためばかりではなく、既に明らかな如く、そもそも〈現在〉の自分の真の姿を知るために是非とも必要なのである。——しかるにそれに対し、上記のような問題点を残す限りでは、つまり、神話がそっくり清算のつくもの（またつけうるもの）と受け取られるとすれば、その限りでは、客観的な研究対象としての神話とその〈理解〉は、少くとも、それ自体としてはその〈現在の関係性〉という点で、敢えていえば、いわば他人事と看做されうるものとなるだろう²²⁾。

（四）しかし〈思想の生成〉と深化を経た後では、神話はまた別の顔を見せてくる。ここでは、それは〈現在性〉の中にはっきりと突き止められたのである。既に記したように（上(二)）、*PsF* III では、あの第一の基礎機能、「表現機能」が現在の人間から行方不明になるような事態は、起りようもない。したがって、その機能が不可欠なるが故に、当然また神話も、不可欠的に、というよりは不可避免的に——どのように変形されようとも——現在するのである。

些か長くなるが、*PsF* III (S. 92f) からの次の一節を是非見てもらいたい。

「……《精神》の世界は、一つの徹頭徹尾具体的な統一体を形成している。だか

ら、この世界が巻き込まれる極度の諸対立でさえ、なお何らかのかたちで媒介された対立として出現するほどなのだ。そこでは、いきなりひびや飛びが生じたりすることはない。そこには、この統一体をバラバラの『部分』に解体させてしまうような裂け目はない。むしろ、精神的な意識一般がくまなく通るどの形態も、何らかの仕方、その永続的な存立体に所属するのである。どの形態を踏み超えていくにしても、そもそも踏み超えることが可能なのは、その形態がずばり埋没させられ、そっくり消去されるからではなく、ひとえに、その形態が意識全体の連続性の中に留まり続け、保持され続けるからこそである。というのも、精神の統一性と全体性が成り立つのは、精神には絶対的な《過去》などはなく、精神が過去をもなお自分の中に含有し、過去を現在として自分の中に保持することによるのだからである。……とすれば、我々自身、神話的《知覚》というような、かくも特有な、そして逆説めいた形象を、理論的意識の描く現実性の全体像の中では、完全に消えうせたもの、完全に無用のもの、とは看做しえないだろう。予期して当然のことだが、この知覚を染め上げているといえる基本傾向は、他のものの見方によってどれほど押しのけられ、またそれ自身修正を受けようとも、やはり完全に消え去ることにはないのである。神話的意識の諸内容の衰退が、そのまま、その内容のよって来たる精神的機能の衰退だ、とは必しもいえないのである。神話的諸形象は何一つとして、経験の現実性の中に、そしてその対象の圏内に救い出される必要はない。——しかしそれにもかかわらず、神話というかたちではじめて具体的な表現を見た精神の展開相が、或る点で己れを守りぬき、そして、理論的自己意識という新しい『次元』の中で、新しい姿をとり、一種の変容^{メタモルフォーゼ}を遂げて生き延び、そして力を及ぼし続けていることは、明らかになることである。」

この *PsF* III からの引用については、もはや贅言の要はあるまい。ただ既述のことの確認をし、そして一言付言しておけばよからう。ここ *PsF* III では、神話（「神話的《知覚》」として）は、〈現在的〉な人間一般の、不可欠な、したがってまた不可避な〈現在的〉な人間学の問題の一つの対象となったのである。ここには、もはや「過去」はない。それ故、一方による他方との解された「克服」という意味では、「時間的」はおろか、「理念的」にも過去はない。そして、「時間的」にも「理念的」にも、ここには「ヒアトゥス」、つまり没交渉な断絶は起らないのである²³⁾。

このように、神話は恒常的現在性をもつ。しかし、それは、引用からも窺えるように、必ずしも神話性が常に顕在的な姿をとって人々を縛っている

るということではない。人間は、種々の「機能」を具えている。また同一機能も、様々な形式をもつ。既に触れたが、例えば「表現機能」は「芸術」の基盤でもあった²⁴⁾。とすれば、ここに機能間的にも機能内的にも、あるいはシンボル形式間的に、一種の〈調整〉がなされると考えられるのである（例えば、心的エネルギーの変換や昇華等々もあろう）。その場合、或るものが主導的となって顕在化し、そして或るものは伏在化する、といったことが起こるはずである。だが、伏在化は伏在化なのであって、根絶などものはや問題にはならないのである²⁵⁾。

ここで彼の最晩年の講義（1945年）を見てみよう²⁶⁾。

「我々は、神話を完全に押え付けたり、追い払うことはできません。それは、絶えず新しい姿をとって回帰してきます。この事実を哲学用語を使って言ってみなければ、ヘーゲルとともに、こう言ってもよいでしょう。人間の文化と人間の活動の全分野の中に、言語、宗教、詩や芸術の中に、神話は絶えず〈止揚された契機〉として現在しているのだ、と。それは破壊も絶滅もさせられません。それは、ただその姿を変えてきただけです。しかし、まさしくこの変化がこの上なく重要です。人間の文化の有機体は、神話的諸要素を根こそぎ排除することはありませんが、しかし、それらの制^{コントロール}御を習得します。それは、論理的、科学的思想の新しい建設的な力を、新しい倫理的な力を、そして芸術的想像力の新しい創造的なエネルギーを発展させます。これらの新勢力の出現によって、神話は、完全には征服されませんが、しかし相殺（counter-balance）され、抑^{コントロール}制されます。」²⁷⁾²⁸⁾

こうして我々は、カッシーラーが *PsF* Ⅲ で確立した考え方の基本を、20年近くも後（*PsF* Ⅲ は1927年には脱稿）の講義の中に——より発展した姿で——確認することができるのである。

（五）しかし、今迄の「文化の有機体」が築いた「均衡」も所詮脆いものでしかなかった。「我々の現代の政治的神話」が現実世界の中に臆面もなく踊り出た。「神話は絶えず、出現の機会を窺いながら、背後に潜んで」いたのである。事実の圧倒的な力が、人間の全営為を粉碎したといっても過言ではない。これが一過性の出来事、一時的な「先祖返り」²⁹⁾ (atavism), つまり単なる不幸な偶然事ではないとすれば、そして、それが仮性ならぬ〈真性〉の神話の顕在化と認められねばならないとすれば、もはやそれを目を覆って遣り過すわけにはいかない。哲学もまた、それに思想的に対処

しえなければならない。カッシーラー自身、その用意は、或る意味でそれなりに整えていたといえる。彼の哲学は、たしかに、この不幸を前にして、単に、困惑し途方に暮れ、あるいは思考・判断の停止に陥り、あるいは「宿命論」⁸⁰⁾の軍門に下ることから、或る意味では彼を救った。しかし同時に、かの事実の力は、これと思想的に対決しようとする時に明らかとなる問題の深刻さから、彼と彼の哲学が免れることを許さなかったのである。

彼は、*PsF* II、そして〈思想の生成〉と深化を通して *PsF* III で、この事態の認識に関して二通りの受け留め方を用意していたといっていよう。*PsF* II の立場からすれば、おそらくはかの「政治的神話」も、まだ清算のついていない神話性の残滓、あるいは、これから「克服」さるべき、またされうる過渡的現象と把握されえただろう。どれほど困難を伴うにしても、ここでは「克服」の可能性と希望が、まだしも懐けたかもしれない。

しかし、*PsF* III の立場からすると、かの「政治的神話」さえもが、〈現代的〉な人間の基礎機能を基盤とするもの、いわば〈我々の内〉なるものとして、〈我々の内〉に根をもつものであることを、みずからに対して認めなければならない。ここでは、かの神話を〈我々の内〉なる神話性の何らかのかたちでの発現であると、みずからに対して認識し、承認しなければならないのである。かの基礎機能は、恒常的現在性をもつものとして、不可欠的必然である。とすれば、かの事実としての「政治的神話」のような、そうしたものでさえも、やはり現実的可能性をもち、そしてこの可能性自体が不可避的必然である、としなければならない⁸¹⁾。かくて、この *PsF* III の認識からする受け留め方は、*PsF* II の場合より遙かに深刻な意味をもち、ペシミスティックな帰結を含まざるを得ないのである。

『国家的神話』の「結語」の中にある一文に、我々は何を見るだろうか⁸²⁾。

「我々の科学、我々の詩、我々の芸術、そして我々の宗教は、遙かな深部に手を届かずずっと古層のほんの上塗りにすぎない。我々は、我々の文化的世界と社会的秩序の大本を揺るがしかねぬ暴力的な衝撃を常に覚悟しておかなければならない。」

我々が、この述懐に単に事実から受けた「衝撃」だけしか見ないとした

ら、それはまったく不十分と言わなければならないだろう。むしろそれ以上に、今述べた彼の認識と受け留め方を、そこに確認するのではなければならないのである。

我々は、*PsF*Ⅱ から *PsF*Ⅲ への〈思想の生成〉と深化の一局面をザッと辿り、その後は一足飛びに晩年の彼の姿を瞥見したにすぎない。とはいえ、この〈思想の生成〉後の彼の思考の様態が、基本的には彼の晩年に到るまで一貫した連続性を示すことを、ここで示唆しえたはずである。前項の二つの引用——1920年代半ば過ぎ頃に執筆された *PsF*Ⅲ と1945年の講義——からも、既にこの連続性は明らかであった。その第一の引用は、それだけとってみれば、『国家の神話』の一節だといっても、さして異感なく通用するかもしれない。しかし実際には、それは「他者認識」問題のいわば前口上として書かれたものだったのである。さなきだに、その時点で彼は、自分が後に『国家の神話』の著者になろうとは予想もしていなかったはずである。いずれにもせよ、*PsF*Ⅲ——その哲学思想としての妥当性如何はさておき——は、この「政治的神話」という問題についていえば、いわば図らずも、ペシミスティックな受け留め方を用意してしまったといえるのである。そして、時代の嵐の中で、彼は関心を移動させ、思想を発展させた。だが、*PsF*Ⅲで確立された思考の様態が、その後も一貫して彼を規定したのであった。——我々は、彼の〈思想の生成〉がもたらした一つの意味と結果について、以上、些かの示唆を与えたことで満足するとしても、ここで改めて大きな難問が、彼と彼の哲学に突きつけられたことを見逃すわけにはいかない。もう言うまでもないが、神話性は原理的に不可避であり、そして、今その現実的可能性の一発現形態たる事実としての「政治的神話」を前にしているのだからである。しかも、もはや一方的な克服・清算など語りえないからである。では、それにどう対処すればよいのか。ここに新しい意味での「克服」の課題が与えられたのである。

彼もまた、かの事実の圧倒的な力を前にして、戸惑いを隠せなかったことは覆うべくもない。それは哲学の、そして科学の無力を暴きさえたからである³³⁾。だが、ここで思考停止に陥るとすれば、かの「宿命論」は避けがたい。そもそも哲学の使命は「自分の時代を超えて、そしてそれに抗して思考する」³⁴⁾ことにあるのでなければならない。いたずらに〈事実性〉にへばりつき、またこれをもって現実認識と称し、単なる〈事実追認〉を糊塗するのであれば、それは「知的・道徳的な勇氣」の欠如であり、そし

て哲学の「義務」の放棄である⁸⁵⁾。しかしそれにしても、かの「政治的神話」という大敵を向うに回わして、実際、哲学は何をなしえ、何をなすべきなのか。——「……超えて……思考する」と語られた。しかしそれは、よもや〈事実〉から目を逸らし、単に何らかの〈願望像〉を描き上げることではない。それでは、絶望の裏返しでしかなく、結局〈事実追認〉と双子の兄弟でしかない。ここで、何より求められているのは、理念の導きの下に、〈事実〉をその底から見極めること、先ず敵の正体を真の意味で「認識」し、「理解」することなのである。さもないければ、そもそも、その「克服」への〈展望〉が開けて来ようもないければ、その手懸りすら掴むことができないからである。

「哲学は、直接の正面攻撃によって神話を克服しえないとしても、別の意味で役立ちます。それは、我々に敵を理解させてくれます。これが決定的に重要な点です。敵と闘うには、敵を知らねばなりません。そして敵を知るとは、ただその欠陥を知るだけでなく、その強さも知ることです。我々が政治的神話の強さをひどく見くびっていたことは、誰れの目にも明らかとなりました。我々は、この誤りを繰り返すべきではありません。敵を真正面から見据え、その真の性格の理解に務め、その方法を研究しなければなりません。」

「我々は、政治的神話の起源、構造、方法、そしてテクニックを注意深く研究すべきである。」

我々はここで、彼の基本精神、彼が^{サウンド・ストラテジー}「健全な戦略の第一原理の一つ」としたバイコン・モチーフに飽く迄忠実だったことを確認する⁸⁶⁾。カッシーラーは、改めて、神話を、事実としての現象形態からその奥底にまで辿り直そうとした。先ず「認識」そのものの中に、「克服」への道が探られねばならないのである。だが、*PsF* III以来一貫するかの神話性についての基本認識に立つ時、そこからどのような通路が見えてくるだろうか。再びこう、我々は問わねばならない。——「認識」は、認識である以上、〈事実性〉を踏まえることはもとよりだが、元来これを「超え」る方向性を、少くとも萌芽として宿していなければならない。とするならば、これが展開されたとき、何らかの〈展望〉が開けてくるのではあるまいか。せめてその手懸りだけでも与えられないものだろうか。『国家の神話』は、たしかに、このような「認識」とその展開に向けられた。しかし、その先に見え

てくるだろうものについては、確たる言葉はなく、それは開かれた問題として残されたのである⁸⁷⁾。

《文献抄》

ここでは、筆者が本稿で利用・参考した文献の主なものを掲げる（筆者の用いた版で示す）。1～7はカッシーラーの作品である。4以下については、一言ずつコメントを添えたが、それは、本稿の欠を些かでも埋めんがためである。なお、各書に付した番号は、注の中で略号として利用される。

『シンボル諸形式の哲学』（*PsF*と略す）は、いわば大前提である。

1. *Philosophie der symbolischen Formen*.

I Bd. 1, *Die Sprache* (1923), Darmstadt 1973.

II Bd. 2, *Das mythische Denken* (1925), Darmstadt 1973.

III Bd. 3, *Phänomenologie der Erkenntnis* (1929), Darmstadt 1975.

次の二著は、彼の晩年の思索を知るために、不可欠である。

2. *An Essay on Man* (1944), New Haven and London 1972.

3. *The Myth of the State* (1946), New Haven and London 1971.

ここでは、次の四点に注意しておきたい。

4. *Zur Logik der Kulturwissenschaften* (1942), Darmstadt 1961.

5. *Wesen und Wirkung des Symbolbegriffs*, Darmstadt 1956.

6. *Symbol, Technik, Sprache. Aufsätze aus den Jahren 1927—1933*. Herausgegeben von Ernst Wolfgang Orth und John Michael Krois. Hamburg 1985.

7. *Symbol, Myth, and Culture. Essays and Lectures of Ernst Cassirer 1935—1945*. Edited by Donald Phillip Verene. New Haven and London 1979.

そして研究書として、次の二点を挙げる。

8. Krois, John Michael, *Cassirer. Symbolic Forms and History*, New Haven and London 1987.

9. *Über Ernst Cassirers Philosophie der symbolischen Formen*. Herausgegeben von Hans-Jürg Braun, Helmut Holzhey und Ernst Wolfgang Orth. Frankfurt am Main 1988.

4以下のものについて一言づつしていこう。

4は、*PsF*のはじめからの課題であった文化(諸)科学の基礎付けを、*PsF*Ⅲを踏まえて改めて実行し、かつ同時に *PsF* の有効性を弁証しようとする。本書にはまた、時代(1930年代)の中での彼の関心の移動と思想の深化が映し出されている。

簡潔な名篇である。

5. ここに収録された——*PsF* I, II に前後する——*Die Begriffsform in mythischen Denken* (1922), *Sprache und Mythos* (1924) の両篇は, *PsF* I, II が語らぬ, あるいは語り残した特殊問題に迫った研究であり, *PsF* I, II と併読さるべきものである。同所収の1938年の論文は, 批判に対する解答ではあるが, *PsF* III の本意を誤たずに理解する上で有益である。なお本誌別掲の「講演」(*Der Begriff der symbolischen Form im Aufbau der Geisteswissenschaften* (1921/1922)) もここに収録されている。

6. ここに収録された *Das Symbolproblem und seine Stellung im System der Philosophie* (1927) では, *PsF* III の見地に立った論述がなされる。*PsF* III 自体もこれを援用している。また *Form und Technik* (1930) は, 〈シンボル形式〉としてのテクニクの解明として貴重である。これら以外でも, シンボル形式をめぐる諸問題について, より発展した考察を行った諸論考はそれぞれ参照されねばならない。なお, 編者両名のそれぞれの解説も有用である。

7. 題名にもある如く, カッシーラーがドイツを逃れた後の時代の講義を中心とする。この時代の彼を知るには好便である。ここで我々は, 『人間論』, 『国家の神話』として結実する諸思想が, いわば生のかたちで語られるのを聴くだろう。本篇の編者の解説も一読に価する。

8. カッシーラーの哲学体系全体を見渡した研究・解説の書として, おそらく今読むことのできる唯一のものである。因みに, 彼についてこのような一般的な扱いが今迄なされなかった所以は, 著者も強調するように, 彼が, 一方では, もっぱら哲学史家と看做されるに留まり, 他方では, 新カント派の観念論者というレッテルの下に, 不当に等閑視されてきた点にもあるだろう。本書は, 哲学者としてのカッシーラーを救い出し, その思想の全体像を伝えようとする試みである。批判的な読書を必要とするとはいえ, 先ず目を通さねばならない。——なお, 更なる文献の検索には, 本書の文献表でひとまず間に合うだろう。

9. この論集は, 現在のカッシーラー研究の一つの水準を示すものといっておかろう。この9の提供する情報によれば, 我々は *PsF* の第四巻に遠からず接することができそうである。

注

(以下では, 利用した文献を, 《文献抄》で各書に振った番号をもって表示する)

- 1) 《文献抄》を参照されたい。なお *PsF* III の序文によれば, 同巻の脱稿は1927年である。この点, 6について述べたところも見られたい。
- 2) *Zur einsteinschen Relativitätstheorie* (1921), in: *Zur modernen Physik*,

Darmstadt 1987, S. 109f.

- 3) この表現の初出問題については, 8, p. 23; 9, SS. 18, 36, 118, 130 の各箇
 処参照。
- 4) 本誌別掲のもの (5, S. 169ff)。なお, 下注13)で, ごく簡単ではあるが, 〈シン
 ボル形式〉の概念に一言しておいた。
- 5) 以上は, 前掲書 (上注2) SS. 108-110 の各箇処。
- 6) Die Begriffsform im mythischen Denken (5, S. 7)。なお, 先の引用と
 こことでは, 挙げられた事例が異なることから窺えるように, 厳密に言え
 ば, 両著を並置することには保留が付けられねばならない。が今この問題に
 は立ち入らない (この点, 9所収の Ferrari の論文参照)。
- 7) 5, S. 6f.
- 8) 不十分ながら, 次項(三), 及び下注22)を併せ参照されたい。
- 9) *PsF* II の末尾 (S. 311) も, これを示唆しているように思われる。いずれに
 せよ, カッシーラー自身, 一シンボル形式としての「芸術」についてまとま
 った著作をなす計画を——ついに成らなかったが——懐き続けた (この点に
 ついては, 7, p. 24ff 参照。また, これに対して9, SS. 94, 107 も併せ見ら
 れたい)。
- 10) *PsF* III の題名が, I, II とは対応させられず「認識の現象学」と名付けられ
 た所以である。なお, ここに「現象学」と言われるのは, フッサールではな
 くヘーゲルを念頭に置いてのことである (*PsF* III の序文参照)。ただし,
PsF III の思想には, そして無論それ以前にも (例えば, *PsF* II, S. 16), フ
 ッサールの現象学の影響がかなり認められる。またカッシーラーのヘーゲル
 主義については, 後にも触れるだろう。
- 11) 6 の第一論文参照。
- 12) 下注22)を参照。また《文献抄》で4について一言したところ参照されたい。
- 13) ここで一言注意しておきたい。我々は, シンボル形式としての神話, という
 言い方をしてきたが, それは, 客観的対象としての神話, あるいはその物語
 りといったものを指すのではない (勿論文脈によりけりだが)。「神話は精神
 の統一^{エニルギー}的現実活動」, つまり「客観的な表象材料がどんなに多様でも, この
 中で己を立て通す自己完結的な把握形式」(*PsF* II, S. 281)なのである。だ
 から, 単に〈神話〉といっても, それは神話的思考, いや思考という以上
 に, 世界に対する或る特有の対処法一般を意味する。そもそも, カッシーラ
 ーにとって, シンボル形式とは, 物的存在ではなく, 一般にそれぞれ固有の
 形式の「精神^{エニルギー}の現実活動」のことなのである (*PsF* I, *Einleitung*; 5所収の
 講演等を参照)。

- 14) したがって、カッシーラーは、神話を他の形式——科学——に解消する立場には当然与しない。例えば、フレイザーの如く、「呪術の基本的な考え方は、近代科学のそれと同一である」として、前者を「実験物理学の端初形態」と見るような見地には賛同しえようもない。それに両者の相違が「程度」問題である限り、科学の方も、その本質がボカされ、こちらが神話に還元されるといっても同じことになる。両者の区別は、あくまで「原理上」のものなのである。フレイザーのような見地は、一見すると、神話的なものをタワゴトとして捨て去らず、むしろ救うかに見えて、その実、本質を逸しているのである(6, SS. 56f, 62f)。
- 15) 本項(三)での引用は、特に注記しない限り、すべてここによる。なお、*PsF*Ⅱ, S. 281ff も同時に比較参照されたい。ここには、神話自身の内在的運動による自己克服論が現われる。
- 16) これは、バイコンの「自然に従うことによる自然の征服」(*Natura non vincitur nisi parendo*)の拡張応用である。カッシーラーは晩年の『国家の神話』でも、これを基本戦略として用いる(3, p. 294ff; 7, p. 264)。本稿(五)の末尾参照。
- 17) 科学を標榜しながら、その実、科学の宗教に陥ったコントを、カッシーラーは、この例としている(*PsF*Ⅱの序文の別に、同書 S. 282f を参照)。
- 18) もし舞い戻りが起るとすれば、それは〈退行〉であり、原則に対する例外と言わなければならない。
- 19) Hegel, *Phänomenologie des Geistes* の Vorrede から、カッシーラーは長々と引用する(Suhrkamp 版では、SS. 29~31)。但し彼は、ヘーゲルが「感性的意識」をもって「端初」としたことには反対する。なぜなら、これはもう分化を経たもの、「抽象の産物」だからである。「神話的意識」こそほんとうの端初である。
- 20) この点誤解のないように。上注 14) 参照。
- 21) 上注 16) 参照。
- 22) *PsF*Ⅱの一局面に疑問点があることを見たわけだが、これは何も筆者が *PsF*Ⅱの意義に対し否定的な見解をもつということではない。ここで、本稿(一)を補う意味を併せ含めて、以下に些かの付言をさせてもらいたい。——彼は、*PsF*Ⅱ 丸一巻を充てて、神話〈理解〉を、つまり神話のその自性における把握を目指した。その際、その固有の〈論理〉を掴むために、文化科学の独立の方法論を開発しなければならなかった。このこと自体——神話を一箇独立の価値をもつものとして取り上げたこと自体——が、他の「高次」の文化形式もまた、人間文化一般の中では神話と並んで、やはり一つの〈特殊〉

な存在でしかなく、〈相対的〉価値しかもたないということを、既に含意していた。当然のこととはいえ、これは、文化一般に対する〈視野の拡大〉を意味する（彼自身後年になるにしたがい、或る意味での文化相対主義の傾向をより濃厚にする）。がそれは、同時に合理性概念の拡張も要求している。というのも、我々は、ただ〈異なるもの〉にも目を移し、これを手持ちの範疇で間に合せの的に処理したり、アド・ホック的な範疇の導入で片付けたりするのであってはならず、〈異なるもの〉をも自己として見る眼力をつけねばならぬからである。つまり、そうしたものを〈妥当〉に処理しうる、より包括的な合理性概念が形成されなければならないのだ。そして、〈シンボル形式〉の概念がカッシーラーの答だったのである。ただこの際、〈シンボル形式〉概念は、シンボル諸形式を一貫するものとして、それ自体いわば〈或るもの〉であり、また、それらの総称としては一共通概念であって、抽象的な性格を拭えないが、その一方で、本項で見た如く、彼には、その概念をいわば〈具体的普遍〉的な概念たらしめようとするモチーフも働いていた。これは一面、当然といえば当然であった。けだし、合理性概念の拡張は、その概念の単なる拡散・希薄化に陥るべきではないのだから。

- 23) 改めて言うまでもなく、これは、シンボル諸形式間の、もしくは諸「機能」間の区別がボカされるということではない。
- 24) 上注 11) 参照。
- 25) ここからすれば、先の「神話的直接態」から科学的認識に到る理念的生成史は、一方的な「克服」の生成史としてではなく、このような〈調整〉の種々相の一齣として、科学の理念の確立の生成史となろう。下注28), 37) 参照。
- 26) 「我々の現代の政治的神話の技法^{テクニク}」という題目の講義 (7, p. 246)。3の終章の原型をなすもの、題名も受け継がれる。なお、カッシーラーが晩年に展開した神話論については、2, VII; 3, Part I; 7 収録の1944, 45年の講義を見られたい。
- 27) 今の引用文中に〈止揚された契機〉(aufgehobenes Moment) とあった。我々は今迄にも、カッシーラーの〈ヘーゲル主義〉について語ってきたが、ここでは次の点にだけ注意を促しておきたい。それは、ヘーゲルの〈止揚〉概念に籠められた二重性、即ちその〈否定〉と〈保存〉との二重性に関わる。PsFIIの「克服」に〈止揚〉概念を当嵌めれば、明らかに前者〈否定〉面に重心が置かれていたといえる。しかるに、ここでは、その重心が後者〈保存〉面にあることが明らかにされているのである。これは無論 PsF III においても然りである。本項の PsF III からの長い引用の中程にある省略箇處で、実は彼は、ヘーゲルを援用していたのだ。ただ、この講義で明示され

た〈止揚〉の用法には疑問が残る。というのは、〈止揚された契機〉という時、この契機が〈保存〉されるとしても、〈止揚された〉という以上、この契機からは〈外在的他者性〉が〈止揚〉されて、それが〈自己の他者〉と化していなければならないはずだからである。しかるにカッシーラーの場合、当の〈外在的他者性〉が残されているのである。この場合、本来的用法からすれば、〈止揚された契機〉は語れないのではあるまいか。——なお、従来顧られることが少かったが、カッシーラーの〈ヘーゲル主義〉は注目されてよい点である。

- 28) 本項での二つの引用だけを見ても、我々は、そこで名指されたヘーゲルにもまして、フロイトとのカッシーラーの類似性に思いを致さざるを得ない。彼がフロイトに対して批判的であったとしてもである (3, p. 28ff. また 8, p. 82ff も参照)。ところで、特に第二の引用の中で「相殺」その他の〈調整法〉が展開されるが、こうした点については、2, p. 76f も併せ見られたい。3, p. 298 の、例えば „tame” といった用語にも注意 (なお, harness, countervail, tame 等々、単なる抑圧とは異なる〈調整法〉は、つとに近世初頭から開発されていた。この点については、とりわけ、Hirschman, A. O., *The Passions and the Interests*, Princeton 1977 が参考になる)。またカッシーラーは、そもそも「言語」に、情動をいわば〈転轍し別回路に載せる〉という役割を見ていた (例えば、6, S. 134ff などを参照のこと)。
- 29) 以上の引用は 7, p. 242ff から。なお 3, p. 281 参照。
- 30) 「宿命論」に関して、彼としては執拗なぐらい、シュベングラーとハイデガーを批判する (7, pp. 61, 226ff, 259ff; 3, p. 289ff)。
- 31) こういう回りくどい言い方をしたのは、神話がかの「政治的神話」という現象形態をとるという必然性が、語りうるわけではないからである。しかし、この現象形態が事実として存在するなら、これは基礎機能に基くものとして説明されなければならない。哲学は、事実とその現象形態を〈演繹〉するものではない。だが、本質的な点ではこれを〈認識〉し〈説明〉しえなければならない。ただこの際、〈説明〉というのはカッシーラーの用語法ではない (7, p. 124ff を参照)。しかし、下注 33) 後半に挙げる例からすれば、この語を用いるのもあながち不当ではあるまい。
- 32) 3, p. 297.
- 33) 例えば、(神話の出現を押えていた)「我々の社会生活の他の拘束力が、何らかの理由で、その影響力を失うと……」(7, p. 246f. なお 3, p. 280 参照)、あるいは「20世紀における政治的神話の突然の浮上」(7, p. 265; 3, p. 295) といった表現 (強調筆者) が拾えるが、これらは、問題となる事実 (少く

とも当面は)〈説明〉をつけることができないこと、〈説明〉さるべき事実が、いわば〈哲学外的〉、〈科学外的〉、つまり手にあまるものであることを示している。要するに、そうした表現は、当の事実が〈不可解〉であるということを示していることなのである。哲学も科学も、先ずこの点をよく弁えてかからねばならない。カッシーラーは、特に「政治学」について、それが「実証科学、ましてや厳密科学どころではない」とする一方で、「後代の人々」が「現代の天文学者が占星術を見る」ような目で、「我々の政治理論」を見るだろうことを「疑わない」(同上)。したがって、「物的世界の論理があるように、社会的世界の論理」もある以上、先ずはこの「法則に従う」(強調筆者)ことからはじめなければならない(7, p. 265f. また 3, p. 295f. なお上注 16) 参照)。

- 34) 3, p. 296. カッシーラーは、ヘーゲル『法哲学』の序文の有名な言葉——みづからを「思想のうちに抱えられた自分の時代」とする——に、これを対置する。ヘーゲルの国家観に関するカッシーラーの考察は、例えば、7, pp. 225f, 108ff, また 3 の「ヘーゲル」章を参照。
- 35) 3, p. 296 および 7, p. 267. ここに彼のカント主義者としての面目が見られる。
- 36) 以上の引用は、7, p. 266; 3, p. 296. 上注 16) 参照。なお引用中の「テクニク」は、3 の終章の題名にも用いられるが(上注 26)参照)、これが〈シンボル形式〉の一つだという点に注意されたい(《文献抄》で 6 について触れたところを見られたい)。彼はこの概念を用いて、かの〈不合理〉な「政治的神話」の〈合理的〉な利用法を分析する。
- 37) 残念ながら我々は、新しい意味での「克服」について、その(具体的)展望と方法を聴くことができない。そこで、ここでは筆者が、彼が示唆した(と筆者の考える)方向を臆測的に述べておこう。——本項の冒頭で見た如く、従来の〈調整〉による〈均衡〉はその脆弱さを露呈した。しかし、どれほど「深部」に根差す「古層」だとしても、神話もまた一つの形式である。他方、科学、芸術等が「上塗り」にすぎなかったとしても、これまた人間の基礎機能に基づくものであるならば、文字通りの意味で根絶させられるものではない。従来の存在形態が粉碎されたとしても、その根はやはり生き残っている。してみれば、神話を一方的に克服・清算することは、勿論出来ない相談であるが、しかし、諸機能間(内)での、もしくは諸形式間での新たな〈調整〉——無論単なる抑圧や塗り籠めによる隠蔽ではない——による新たな〈均衡〉の樹立が構想されるのではないか。その際、当然新たな科学的土台に立つことが求められる(上注 33))。そして、そのためにも、先ず〈調整

法〉の生成史が、「理念的」ばかりか「時間的」な意味合いにおいても、前提条件となつてこよう（「時間的」というのは、この〈調整による均衡〉の理念自体が確立した理念ではなく、まだ単なる理念に留まっているのだから）。こうしたことを踏まえた上で、当然、絶対的なものではないが、ようやく新しい意味での「克服」——〈調整〉による——の可能性を語る見込みもでてくるであろう。なお上注 25), 28) 参照。