

Title	シンボルの直観と再現前化作用 : カッシーラーの『シンボル形式の哲学』 第三巻の研究
Author(s)	斉藤, 伸
Citation	聖学院大学総合研究所紀要, No. 46
URL	http://serve.seigakuin-univ.ac.jp/refs/modules/xoonips/detail.php?item_id=2176
Rights	

聖学院学術情報発信システム : SERVE

SEigakuin Repository for academic archiVE

シンボルの直観と再現前化作用

——カッシーラーの『シンボル形式の哲学』第三卷の研究——

齊藤伸

I. 序論——問題点の指摘

カッシーラーは『シンボル形式の哲学』第三卷「認識の現象学」（二九二九）において、彼独自の認識理論として「シンボル（による意味）」の含蓄（symbolische Prägnanz）^{（1）}の思想を展開している。この理論は、彼がそれまでの著書で述べてきたシンボル哲学を基礎づけるもつとも重要な思想であると考えられる。そしてこの概念と平行して理解されなければならないものが、精神における「再現前化作用」（Repräsentation）である。この概念はカッシーラーのシンボル哲学を理解する上で、極めて重要な意義をもつにもかかわらず、今日まで立ち入った議論の対象とされてこなかった。そのため本稿では、彼のシンボル哲学の基礎づけとしての「シンボル（による意味）」の含蓄」と、それに伴って作用する「再現前化作用」との関連の解明を試みる。そうすることによって、初めてカッシーラーが意味する「シンボル形式」を理解する道が開かれるように思われる。

そこでこれらの思想と関連して次の三点があらかじめ理解されておかなければならない。

(1) 「自然〔本性〕的シンボル機能」(natürliche Symbolik)と「人為的シンボル機能」(künstliche Symbolik)の区別。彼は『シンボル形式の哲学』第一巻「言語」(一九二二)において、人間のシンボル機能を「自然〔本性〕的シンボル機能」と「人為的シンボル機能」とに区別した。

(2) その際『シンボル形式の哲学』の最初の二巻において、主に中心的な問題として扱われたものは言語と神話であつて、ここでは「人為的シンボル機能」が考察された。その際、この機能が文化の領域において「自然〔本性〕的シンボル機能」と関係しながら、どのように発達してきたのかという問題は解明されず、先送りにされてきた。

(3) しかしカッシーラー自身は、「シンボル形式の哲学」の構想において「自然〔本性〕的シンボル機能」を考察することの重要性を明瞭に認識していた。彼はこの点について次のように述べている。

もし我々が人為的なシンボル体系——言語、芸術、そして神話において意識が創り出す「恣意的な」記号——を理解しようとするならば、我々は第一に「自然的な」シンボル機能、すなわち、既に意識の個々の契機や断片のうちに必然的に含まれているか、または少なくとも素質として備えられている意識全体を表示するあの働きに立ち戻らなければならない。⁽²⁾

そこで彼は「自然〔本性〕的シンボル機能」が、どのように確たる意味を保持し、シンボルとして人間の認識に関わっているのかを明らかにするために、「シンボル〔による意味〕の含蓄」という概念を導入した。

この理論はカッシーラー哲学の研究者であるクロイスも述べているように、認識の問題においてのみならず、彼のシンボル哲学全体の基礎づけとしても極めて重要な意味をもっている。⁽³⁾ 本稿ではこの理論を上述のカッシーラーの著作に即して彼が言うところの「自然〔本性〕的シンボル機能」を可能なかぎり解明せんとするものである。

II. シンボルの含蓄と知覚世界の構築

人間の知覚世界は他の動物とは異なり、単なる感覚体験の蓄積によつて構築されるものではなく、そこには現前している感覚与件と、その対象へと向かう意識の「志向性」、そして精神の「再現前化」(representativ)の機能を前提としている。人間の知覚には最初感覚を通して未分化で直接的な印象が与えられているが、それを保持するためには、精神の表出機能と結びつけて再現前化して記憶される。こうして初めて印象が表象としてその個別性と特殊性を損なうことなしに普遍的な形式を保持することが可能となる。そのためカッシーラーの認識論においては、この「再現前化」または「表示」の機能が重要な役割を果たしていると説かれる。

(一) 再現前化とシンボルの含蓄

この再現前化のプロセスには印象の全体を一つに圧縮して感覚的印象とは相違した、非感性的なシンボルにまで至らせる機能が認められる。ここでは感覚与件と精神の創造的な表出機能とが結合している。この点について彼は次のように言う、「一つの全体現象をうまくその諸契機の一つにいわば圧縮し、シンボルにまで濃縮することによつて、その全体的現象をこの個別的契機のうちにも、また個別的契機のもとに含蓄されたものとして〈保持する〉」⁽⁴⁾と。

ヘルダーとの比較 この点についてカッシーラーは、ヘルダーの主張した「反省」の作用をいつそう発展させた。ヘルダーは意識が対象を「注視」(Aufmerksamkeit)するといふ機能の中に言語を生み出す精神の最初の萌芽を見出した。

しかしカッシーラーは、こうした「注視」が行われる以前にまで遡って、いつそう正確な出発点を見出す。というのは、ヘルダーの説く「注視」が行われるためには、意識が注視する対象が既に措置されていなければならないから。この点について彼は次のように論じる。

この場合、与えられている未分化な現象の全体から特定の要素を取りだし、その都度特殊な「注視」の作用によって、それに意識が向けられるといったことでは十分ではない。むしろ決定的なのは、この全体から一つの契機が抽象によって引き出されるだけでなく、それが同時に全体の代表または「表出」とみなされることである。⁽⁵⁾

それゆえカッシーラーのもとでは、心的契機は必然的に表出機能と結びつき、そうすることによって初めて単なる個別的なものから持続性をもった現象として注視が可能となるのであり、そこでは同時に再認の作用（再現前化）が機能していると説かれる。

「シンボル（にによる意味）の含蓄」そこでカッシーラーはヘルダーの言語哲学を継承しながらも、それをより確かなものとするために、知覚と意味の統一した現象の状態を示す「シンボル（にによる意味）の含蓄」という概念を導入する。⁽⁶⁾ 彼はそれを次のように定義する。

感覚経験としての知覚が、同時に直接的にそして具体的に表象する特定の非直感的意味を含んでいる「在り方」(die Art) のことだと理解していただきたい。ここで問題になっているのは、まず単なる〈知覚的〉な所与があつて、それに後から何らかの「統覚的」な作用が接木され、この作用によってそれが解釈されたり

判断されたり変化されたりするといった事態ではない。むしろ、この知覚そのものが、それ自身の内在的な構造によってある種の精神的な文節を手に入れるのであり、——知覚は後になって初めてこの意味の領野に受け入れられるのではなく、いわばはじめからこの領野に生み落とされているように思われる。「含蓄」(Priganz) という表現も、ここにいま与えられている個別的な知覚現象がある特徴的な意味の全体に理念的に織りあわされ、関係付けられているというこの事態を名指そうとしているのである。

ここで語られている「シンボルの含蓄」という概念は、人間と対象または現象との基礎的な関係を示しており、それぞれの個別的对象がもつ「意味」とは、人間によって恣意的に付与されたものではないということに重要な特徴が見出される。カッシーラーは「認識の現象学」と題した『シンボル形式の哲学』第三巻で、人間の知覚世界が構築されるプロセス、すなわち認識を可能とさせる精神的な力のみならず、認識される対象の側にも言及することによって、認識と対象との対等な関係を主張する。彼によれば、個別的な対象の内に、普遍的な「意味」が備わっているからこそ、我々はそれらを理解し、シンボルとして操ることが可能となる。こうした人間と対象との関係、換言すれば人間と自然的シンボル機能との関係を出発点として、彼の「シンボル形式の哲学」が理解されなければならない。

ではこの「シンボルの含蓄」という機能はどのようにして把握され得るのであるか。カッシーラーは感覚主義の心理学が、「感覚の結合から知覚は成立する」と説いたのに対して、カントとフッサールの反論を挙げる。しかしカントの「統覚」の機能や、フッサールの志向性の現象学では「シンボルの含蓄」という機能は説明できないと、それらをも批判する。

(1) **カントの先験的統覚** カントはすべての表象が悟性の作用によって結合され、知識を形成するためには表象を結合する悟性には根源的な「統覚」がなければならないと主張した。対象の心象を得るためには印象に受容性のほかに

総合の機能がなければならない。印象は感性によつて与えられるが、心象は自発的な作用で構成する働きをもっている（構成説）。この作用は悟性であつて、そこには統覚の働きが認められる。カッシーラーによると、こうした主観的な観念論的特質は「何らかの〈統覚的〉な作用が接木される」と想定するところに認められる⁽⁸⁾。

カントの哲学においては完全に対象または現象に含まれている「意味」の問題が度外視された。そのためカッシーラーは「批判的・現象学的問題が存在の問題に、つまり純粹に機能的な考察が、ある実体的な考察にすり替えられてしまった⁽⁹⁾」と主張する。カッシーラーはこうした対象における意味の欠如を回避するために、新たに「シンボル」による意味」の含蓄」の概念を提唱し、認識の問題全体に新たな転換を与えると共に、カント哲学における問題点を克服した。

(2) **フッサールの現象学** 意識の志向性は感覺作用という最初の知覚段階ではそれが受動的であると説かれたが、現象学は現象を二つの層に分け、これを「素材的な層」(hylaische Schicht)と「思惟的な層」(noetische Schicht)とよび、前者はそれ自身意味をもたず、意味付与の機能によつて意味が与えられれば後者となる。それゆえ思惟(Noesis)が質料(hyle)に認識されたもの(Noema)つまり意味を与えることによつて認識は成立する。だが全く意味をもっていない素材というものが果たしてあり得るのであろうか。

(3) **カッシーラーの批判** 彼によると質料と形式の区別は意識の分析には不可欠でも、それを現象の領域に持ち込むことは許されない。現象には形式のない質料はなく、質料のない形式もない。両者はともに渾然一体である意識の全体を構成している。そのため表象機能の特質である形式と質料との相関性はあくまでも主張されるべきである。意識内容は単に現前する(präsent)のではなく、同時に再現的(repräsentativ)である。このような形式と質料の相互規定を「シンボルが意味を孕む」という言葉で彼は表現した。

このことが先の引用文では「この知覚そのものが、それ自身の内在的な構造によつてある種の精神的な文節を手に入

れる」と説かれていたのである。

(二) 知覚世界の構築

人間における全ての知覚は、その全てに「志向的」な側面を含んでおり、与えられる感覚的な印象を、単にその模写として映し出しているのではない。カッシーラーによると、むしろ感覚知覚における「表示するもの」から「表示されるもの」へ赴き、そして再び「表示されるもの」から「表示するもの」へと立ち戻ると言ったように、この両者間を往復する^⑩。ことによつて、人間は対象を認識する。たとえば我々がある「色」を認識する際には、それが属する場に応じて異なつた意味または「価値」をもつのである。というのも、それぞれの色もつ意味は、完全にそれが属する秩序によつて支配されており、人間がそれを認識する以前から、個々の意味が対象の内に「含蓄」されているから。人間はそうした対象にあらかじめ含まれていた意味を抽出し、現前と再現前との協働作用によつて対象を知覚するとカッシーラーは主張する。もしもそうしたシンボリックな意味の含蓄がないとするならば、人間は完全なる「無」なるものから、ある主観的な意味を生成し、一方的に付与していることとなり、全ての人間に普遍的な意味を備えた一定の知覚世界を作り上げることができないし、こうした対象と精神との不可分性を考慮に入れないのであれば、認識の本質を説明することもできないと主張する。

そこには次のような優れた認識論的な洞察が認められる。

① 彼によると、人間の意識に与えられる全ての感性的与件は、それが即自的に現前 (present) していることではなく、そこには常に精神の再現前化または表出の作用を伴っている。というのも、人間の知覚において対象の側から精神へと一方的に感性的所与として与えられることによつて、それが内的経験となるのではなく、むしろこうした現前と再現前

化との不可分の協働によつて初めてそれが可能となるとカッシーラーは主張する。⁽¹¹⁾

②しかしながら、こうした現前する感覚与件と再現前化の作用とは、常に固定された形態において留まっているのではなく、それぞれが全く無関係に変化することを許容している。なぜなら感性的与件が、ある意味付与作用から、もう一方の意味付与作用へと移ることによつて、シンボルが固定された意味に縛り付けられることがないという役割を果たすことができるから。もしもこうした意味付与作用間における「転化」(umschlagen)が起こらずに、常に一つの意味内容に囚われているのだとしたならば、それは既にシンボルとしての機能を失つており、人間精神の創造的側面を否定せざるをえないであろう。⁽¹²⁾このようにして感覚に与えられた印象は、それがいかに再現前化の作用すなわち、創造性と判断の機能とに結びつくかによつて、固定したものとではなく多様なシンボルとして人間に関わっている。⁽¹³⁾

そのため人間の知覚世界の構築は、意識へと与えられる個々の印象が「多彩で豊かな意味機能で満たされることによつて果たされるのであり」⁽¹⁴⁾、意味機能の相互性によつて内的「経験」の世界が構築されるのだと彼は主張する。

III. 直観と表出機能

人間だけではなく他の動物もまた同様に、それぞれが何らかの方法による表出の機能をもっている。しかし人間と動物の間における表出機能の差異は、単なる量的な拡大ではなく完全な質的な相違である。原初的な表出機能から、より高次の宇宙としての「文化」の領域へと踏み出す人間には、これを可能とさせる「客観的形態化作用」の探求が求められる。たとえば神話の世界を取つてみてもそれは未だに直観的な表情機能によつて貫かれており、それが発達して豊かな姿になるにつれて、「現実自己完結的な一つの〈宇宙〉(Kosmos)となる」⁽¹⁵⁾。つまり神話は現実を個別的な特性や性

格の単なる総体としてではなく、諸形態からなる一つの全体とみなしているということが分かる。このような神話的な意識において、最も原始的な形態のものを指してウゼナーは「瞬間神」(Augenblickgötter)と呼んだ。それは現れては消える、一切の恒常性と普遍性をもたない個別的な現象の神化である。「瞬間神」が自己同一的な神的存在となり得るには、神話的思考のみならず、言語の発達を待たなければならぬ。なぜなら現象の「再発見と再認識の可能性を初めて与えてくれるのが言語」⁽¹⁶⁾であるから。個別的な契機が、移ろいゆく不確かな存在であることをやめて、静止することによって普遍的なものへと昇華されるためには、それ自身の領域から超え出ることによって「表示」として再現前化されなければならない。

さらに、こうした神話における人間の表示機能は、カッシーラーによると二つの異なった方向へと展開し、互いに対極性を保っている。すなわち、一方で表示は神話をその生きた直接性において捉え現前化し、もう一方では再現前化として機能する。⁽¹⁷⁾したがって人間は与えられた対象を、その直接性によって個別的な与件として認識するだけではなく、そこには「シンボル」(による意味)の含蓄」によって普遍性を備えた意味をも同時に認識する。⁽¹⁸⁾そのため神話のみならず、対象一般においても同様に直観による認識と平行して再現前化の機能が働いている。

当然のことながら、このような「表出機能」の存在は、言語の使用において最も顕著に現れている。しかし全ての言語が、こうした形式のもとに収束して表示されているわけではない。というのも原始心性における言語、またはいわゆる「動物言語」を、文化的人間が用いている文節された言語と同じ次元において扱うことはできないから。⁽¹⁹⁾原初状態の言語においては、論理的または抽象的な要素よりも、表情的な側面が強調される。そのためそれらは、情動的な領域から抜けだしておらず、単なる感情の「告知」に過ぎない。⁽²⁰⁾またヴォルフガング・ケーラーがチンパンジーを用いて行った実験の結果は、こうした言語における区分を明瞭に示している。⁽²¹⁾

しかしながら人間が用いている言語でさえも、動物言語が属する領域、すなわち表情と情動の領域から完全に隔絶し

たものではない。なぜなら最高度に客観化された言語の内にも、動物言語がもつ表情的な性格は必然的に含まれざるをえないから。言語の音声は、それが語られる音調によって、それがもつ意味は変貌し得るし、むしろそれがもつ表情的な側面によってこそ、表示の意味が確定され、目的を達成することすらもある。そのため人間が操る言語においては論理的な性格が、感性的な側面と結びつくことによって、それぞれが互いに規定し合っている。そこにカッシーラーは「ロゴスの身体化 (Verkörperung des Logos)」を捉えている⁽²²⁾。

このように、人間の言語は切り離すことができない二面性をもっている。しかしカッシーラーによると、これらの様相の間には機能的な相違が存在する。すなわち、一方で感性的な感覚の領域においては、彼を取り巻く環境から与えられる外的な刺激をその直接性において捉えて現前化することによって、その環境へと適応している。もう一方で論理的な思考の領域においては、意識に与えられるものを再現前化することによって、つまりその対象と自身とに距離を置くことによって、それを「対象」として認識する。そのため人間は他の動物とは異なり、対象を単に「即自的」(an sich) に、つまりそのまま捉えるのではなく、「対自的」(für sich) に、つまり自覚的にも捉えるのである。

次に情動的な言語から人間の言語に到達するためには精神の諸力が一定の水準まで発達することを待たなければならぬ。なぜなら、人間の子供において見られる最初の言語は、いかなる例外もなくその子供の情動のみを意味しているばかりでなく、文節された言語を用い始めてもなお、彼らの応答は対象を指示することよりも、欲求または拒否を意味しているから。このような情動表出の次元から人間独自の次元への移行を、盲目で聾啞であったヘレン・ケラーの事例が明瞭に、かつ印象的に示している。ヘレンの事例が我々に与えたものは、単なる個人心理学的な領域を遙かに超えており、主観的な表情世界から、人間のみに与えられた客観的な表象世界への門出の瞬間を明示している⁽²³⁾。さらにヘレンの事例は、人間だけに与えられた表示機能が、何か特定の感覚印象のみに依存するのではないということをも同時に示している。というのも認識の起源が感覚にあるとする感覚論の主張が正しいとすれば、盲目で聾啞であった

ヘレンが健常者と同等の知的水準に達することができた事実を説明できないから。そのため、こうした表示の機能は個別的なものとしてではなく、むしろ人間にとつて普遍的な機能として理解されなければならない。人間においては感覚印象を、現前されたその直接性においてのみ認識するのではなく、それを再現されたものとして理解するときに初めて、他の動物を超えた存在としての次元へと達する。そのためカッシーラーによれば、「なんらかの個別的な感覚印象がシンボリックに使用され、シンボルとして理解される瞬間こそ、いわば新たな世界の夜明けなのである」⁽²⁴⁾。

IV. 反省と表出機能

言語哲学の古典ともなったヘルダーの『言語起源論』(二七七二)は、有名となった概念を用いて人間を「欠陥動物」であると規定した。彼は言語の起源を説明する試みにおいて、言語が人間を他の動物から区別する絶対的契機であるとすれば、人間と他の動物との相違点を更に細かく探求するという手法以外に、それへと至る道はないと断じた。そこで彼は人間が他の動物と比べて本能と衝動の領域において劣っているために、母なる自然から、その欠陥の「代償となる胚珠」(Keim zum Ersatz)が授けられたと論じた⁽²⁵⁾。人間はこれによって、単に本能的な衝動に従うだけではなく、それを超越することによって自己を一つの対象として捉え得る意識の「自由」を獲得した。ヘルダーによれば、こうした「自由」の獲得が、人間を他の動物とは異なった次元、すなわち理性的言語を用いる存在へと導く契機となった。

外界から与えられる印象を、その直接性において捉えて認識するのではなく、その直観内容を規定し、それを一つの像として作りあげる人間の精神の力を彼は「反省」(Reflexion)または「内省意識」(Besonnenheit)と呼んだ。ヘルダーはこのような「内省意識が特徴として人間に固有であり、かれの種族にとつて本質的である」⁽²⁶⁾と主張し、最も原初

的でありながらも人間のみに固有なこの意識の中に、人間言語の起源を見出した。このような反省の意識は、認識した「対象」から、それが他と区別される「徴表」(Merkmal)を抽出し、真偽の判断を下す。これこそ「魂の言葉」であり、これが意識に入り込むことによつて、人間的な内省の最初の徴表となつたと論じた。カッシーラーはこの「魂の言葉」をいつそう明確にするために、既述の「シンボル」(による意味の)「含蓄」を問題にしたのであつた。実際、この徴表には対象の代理をする機能があつて、対象の個別性または特殊性を損なうことなしにその代理の役割を果たしている。この代理機能には普遍的な形式としての意味が含まれている。このようにして対象そのものを直接的に扱うことによつてではなく、対象から抽出される徴表を扱うことによつて、すなわち対象との間接的な関わりによつて、流動的で完全に個別的であつた対象が、初めてシンボルとしての持続性と普遍性を保持することが可能となる。

こうして人間は物理的で直接的な世界に生きるのではなく、客観的なシンボルの世界に生き、文化の世界に存在することになる。⁽²⁷⁾このようにカッシーラーの哲学において人間精神の反省または再認の機能は、ヘルダーが用いた「内的反省」を超えて拡大され、人間の内側だけではなく、同様に外側へも向かう機能として理解された。それは単に印象を言語へと铸直すことによつて一つの印象を文節するだけではなく、直観世界そのものを文節する精神の根源的な力となつた。こうした精神の反省する機能について、彼は次のような結論に達した。

「反省」という根本能力は、その作用の各々において、「内面」と「外面」の両方向へと同時に作用する。すなわちこの能力は、一方では音声の文節化あるいは言語運動の文節化や律動化となつて現われ、他方では表象世界の絶えず精密化してゆく差異化と対照化となつて現れてくる。一方の課程が絶えず他方の過程に働きかけ、まさにこの生き生きとした動的相互関係からこそ、次第に意識のある新たな均衡が生じてきて、一つの安定した〈世界像〉が形成されるのである。⁽²⁸⁾

このようにしてカッシーラーによると反省の機能は、内面と外面の両方向へと作用してゆき、言語のみならず、直観世界そのものをも同時に文節的に規定する力となる。⁽²⁹⁾ さらにこの働きは、対象をそれがもつ性質によって統一するだけではなく、それが含有し定立されている諸特徴を一つの全体へとまとめあげ、「いつそう高次な形成体」すなわちシンボルへと統合する。こうした人間における知覚の初期過程において、決定的な役割を果たすものが言語であり、「反省」はそれを創造する精神の基礎的な機能として捉えられた。⁽³⁰⁾

そのためカッシーラーの哲学において「反省」とは、ヘルダーがそれに与えたよりも、いつそう精神の奥底に備わった根本的契機として理解されており、直観的または対象的世界を規定している。それゆえに彼は次のような結論に至る。「精神が直観的世界像の創造と同様に言語の創造へ、現実についての対象的直観と同様にその〈論証的な〉(diskursiven) 理解へと高まりうるのも、結局は同じ一つの基本的な働き〔すなわち反省の力〕による」⁽³¹⁾ のであると。

V. 人間における空間と時間の再現前化作用

(一) 空間と時間の三類型

全ての有機的生命体は、当然のことではあるが空間と時間によって与えられる制限を超越して生きることはできない。しかし、これらによる支配は全ての生命に同等、同質に与えられているものではない。というのも、たとえば人間であれば、それは精神的発達段階に応じて異なった様相を示すから。空間と時間による支配は、論理的な思考の下で

生きる者よりも、神話的思考の下で生きる者の方が、いつそう鮮明にそして劇的に作用する。なぜなら神話的思考における空間と時間は、単に観念的で、非自然的概念ではなく、彼ら自身の生活のみならず、神々をも支配する絶対的で物理的な「力」として理解されるから。それに対して論理的思考をもつ人間にとって空間と時間は、他の有機的生命を取り巻いているものとは、質的に異なった仕方であつてゐる。それだけでなく動物の世界においても、その知能の程度に応じて、階層的な相違があるとカッシーラーは主張する。そこでカッシーラーは『人間』において、所謂「下等生物」がもつ空間と時間を「有機的な空間および時間」、高等動物がもつそれらを「知覚的な空間と時間」、そして論理的思考をもつ人間からのみ見出されるものを「シンボルのな空間と時間」または「抽象的な空間と時間」との三段階に区分した。『シンボル形式の哲学』において展開されている空間と時間の議論を考察する前に、まずこの三類型の区分を明確にしておく必要がある。

(1) 「有機的な空間と時間」 この次元に生きる生物は、一切の観念的な空間や時間を有していない。そしてそれは、何らかの経験によつて空間と時間を把握するのではなく、種に固有な本能的衝動によつて、先験的にそれらを認識する。そのため、これらの生物は完全にその空間と時間に順応しており、僅かな外的な刺激によつて自らを環境に適応させることができる。

(2) 「知覚的な空間と時間」 これは類人猿に代表されるような、高度な知能をもつた動物において見出される空間と時間の認識であり、前述の「有機的な空間と時間」とは異なり、視覚、聴覚、嗅覚、触覚など複数の感覚的な印象を含んでいる。たとえばケーラーの実験においては、チンパンジーがある程度の未来を予想し、行動を計画し得るということが明らかになつており、空間と時間を實際的な活動に即して把握する。

(3) 「シンボルの空間と時間」 この知覚は人間のみに与えられた空間と時間の認識であり、本能的衝動において、他の生物よりも劣る人間は、空間と時間をその直接性においてのみ捉えるのではなく、複雑な思考を経て一つの観念と

してそれらを認識する。カッシーラーによれば、こうした人間独自の観念としての空間と時間は、我々の理論的知識の領域においてのみならず、人間自身をも文化全体を切り開く道へと方向づけたものである。こうした三類型に基づき、ここではカッシーラーが言うところの人間に固有な空間、時間知覚としての「シンボルの空間と時間」を考察する。

(二) 対象と空間直観

これまでの考察から、人間における対象世界の構築は、流動的な現前としての感覚印象が再現化されることによつて実現されることが明らかとなつた。こうした知覚のプロセスにおいて、一つの重要な契機としてそれに必然的に含まれているものが空間直観である。カッシーラーによれば、現象の知覚と空間の知覚は精神において同時に行われるべきものであり、ある現象が個別的な特徴または属性を獲得するためには、その属性的統一と平行して空間的統一が成されなければならない。この点について彼は次のように論じる。

物がまさしくこの一つの物であり、この一つの物としてありつづけるということ、これが我々に明らかになるのは、なんと言つても我々が直観空間の全体のうちにその「場所」を指定することによつてなのである。我々は事物にその都度特定の位置を認め、——そして、これらの物の位置の総体そのものを再び一つの直観の全体にまとめあげ、これが対象の運動を法的に規定された恒常的変化として我々に表示してくれるのである。そして、こうすることによつて物がその都度、空間内の固定的な一点に結び付けられ、その位置が「現実の」空間内に、他の全ての対象の位置と相関的に規定されて現れてくると同様に、我々は物にその空間的な「大きさ」や「形態」をもその客観的規定として付与する⁽³²⁾。

こうしてカッシーラーの空間に関する問題設定は、それを単に自然科学的な問いとして設定するのではなくて、人間の精神的な過程において、どのような方法で他の精神諸力との協働から空間直観が獲得されるのかに力点がおかれる。そこでカッシーラーは、空間を一つの経験的直観または経験的な対象世界の「形式」と捉える。彼によれば空間とは何か間接的な記号によって表示することができる対象ではなく、「表示作用の固有な様式」または「表示作用の特殊な図式的要約」である。さらに空間とは、精神に発達の方向性を与えるものであり、そうした方向性に従って、現実を客観化する過程が引き起こされるとカッシーラーは主張する。そうすることによって、精神は空間意識をもつようになり、意識に含蓄されていた諸対象の「意味」が理解可能となる。彼はそこに意味の変化があると主張する。

しかし、ここでもまた人間における一般的な空間意識の方向性は、言語と神話的思考では異なった方向へと進んでいく。というのも神話における空間意識は、空間に表情的意味を見出すのであり、遠近、高低、左右といった空間的な対比は、単なる物理的連関における相違としてではなく、人間とそれを取り巻く自然との地位を規定する呪術的な環として理解される。

一方で言語は、こうした神話的思考が属する空間直観の領域から完全に隔絶したものではないにしても、神話において見出される表情—空間 (Ausdrucks—Raum) という関係から、表示—空間 (Darstellungs—Raum) という関係への転回が見出される⁽³³⁾。カッシーラーによれば、言語の発達と共に「空間的秩序」が現れ、そこでは「思考様式の革命」(Revolution der Denkart) としての図式的空間把握が可能となる。論理的な思考をもつ人間のみにも固有な空間把握は、こうした言語またはシンボルの機能によって、単なる外的に現前する印象から与えられるのではなく、そこに再現前化の作用が協働することによって、流動的な印象の断片が一つの「表示」として再構成される。このような人間独自の空間構造についてカッシーラーは、次のように結論づける。「表示の二つの根本契機——表示するものと表示されるもの、

〈表出するもの〉と〈表出されるもの〉——が区別されるということのうちにこそ、それが成長し完全に展開されることによつて空間の世界が純粹直観の一つの世界として出現してることが可能になる、その萌芽が含まれている³⁴⁾と。

(三) 時間直観と再現前化作用

あらゆる現象は時間によつて規定されることによつて初めて、それぞれが有機的な連関をもつ持続現象となることが出来る。カントは『純粹理性批判』において、対象一般を規定する相關的な役割を果たすものが「時間」であるとし、そこでの悟性と感性の連関を超越論的図式として基礎づけた。さらにカントは、このような時間の図式を明らかにしたり、それを操作したりすることの困難さをも主張する。というのも、我々が「時間」という直接的な所与を、反省の領域、または自然科学の領域において説明しようと試みる場合には、かならず言語または記号を用いて空間的な図式へと変換することによつてのみ可能であると思われるから。こうした意味においては、カッシーラーによると言語よりも神話的な世界のほうが、時間そのものの本質を把握することにいつそう長けている。なぜなら「神話は時間の根源的形式のうちに留まり得るように思われる。というのも、神話は世界を硬直した存在としてではなく、むしろ³⁵⁾不断の生起として捉えるからであり、出来上がった形態としてではなく、常に更新される変容として捉えるから」と彼は主張する。

このように、論理的な思考をもつ人間における時間直観は、上述のようにそれを空間化することによつてのみ、考察可能な対象であるかのように扱われてきた。時間を一つの存在として捉え、それを「現在」、「過去」、「未来」といった区分に分けることによつて、時間の存在様態の一つの静止した点としては捉えることはできない。カッシーラーはアウグスティヌスの主張に従つて、人間における時間意識の働きを重視し、現象している現実についての、人間の意識を考察する。彼によると現在、過去、未来という時間に関する表現上の区別は存在するけれども、それによつて三つの時間

が存在するといった事態ではない。むしろ、「現在」が三つの異なった関係を含んでおり、意識においては「現在」についての三つの異なった志向のみが見出される。そしてさらに、こうした現在についての意識が起り得るのは、精神の「再現前化」の作用によるとカッシーラーは主張する。この点について彼は次のように主張する。

現在ないし今は、再現前化の働きによつてのみ、つまり、現在ないし今が含んでいる過去と未来への指示によつてのみ現在としての性格を受け取るのである。したがつてここでは、「再現前化作用」(Repräsentation)は「現前作用」(Präsentation)に付け加わつてくるのではなく、それこそが「現前」(Präsens)そのものの内実と核心を成している。⁽³⁶⁾

こうした精神の再現前化の作用によつて、現在は現前するものとして知覚され得るのであるが、彼の主張によれば過去と未来とは、現在の中に「存続する」ことによつて存在しているものではない。むしろ、過去と未来とは記憶と想起という人間精神の二つの異なった方向への志向が分岐することによる力動的関係において捉えられなければならない。そこでカッシーラーは、時間とは現実には未だ起きていない未来と、または既に過ぎ去つていて存在しない過去とが、現在へと結びつく契機であり、そこでは人間独自の時間直観の契機としての「シンボル直観」の働きが認められる。人間はこのシンボル直観によつてこそ、現前するものを現にそこに存在ものとすることができるし、また記憶としての過去の過ぎ去つた出来事を再構成することが可能であるとカッシーラーは論じる。そのため人間が時間を直観すること、すなわち「現在」または「今」を認識するためには、ただ現前すると思われる時間の内に、再現前化作用が働いてなければならぬ。そして時間をシンボル直観によつて認識することによつて、他の動物に見られるような感受と反応との単純な行動連鎖を超越することが可能となる。⁽³⁷⁾

VI. 結論

これまでの考察によつて我々は、カッシーラーの「シンボル形式の哲学」における、自然的シンボル機能、すなわち対象に含蓄されている意味機能と、それを再構成する精神の再現化作用との重要性を説明すべく試みてきた。彼はヘルダーの思想を継承しながらも、言語をシンボルとして捉えることにより、対象と精神との緊張関係、およびそれらの協働による認識を主張した。フッサールは体験を二層に分け、一方を意味が与えられる以前の純粹に感覺的なものと、またもう一方を志向性のもとにある体験のものとして区別した。しかしカッシーラーは、こうした見方を二元論であるとして退ける。こうした人間の精神を人為的に区分した考察の手法を採用するのであれば、「形式なき質料」や「質料なき形式」などと言つた考えをも認めなければならないであろう。それに対してカッシーラーは、真に現象学的な視点を目指し、現象をそのものとして考察すること、したがつてそれを全体的経験として捉えなければならないと主張する。そのため現象全体から我々が見出し得るものは、そこで相互に作用している機能だけである。それら相互に作用し合つているものを区別して、個別的なものとして捉えるならば、それは現象の死滅した外皮のみを考察することに他ならない。こうした内的連関の機能を見出し規定する手法は、全ての現象を一つの有機的な宇宙として理解するカッシーラー特有の方法であり、認識論においてもその姿勢は堅持された。

またカッシーラーは、カントが『純粹理性批判』において展開した認識に関する思想を認めつつも、言語または対象がもつ「意味」が無視されていることの問題を超越した。こうしてカント、ヘルダー、そしてフッサールのような、彼以前の哲学において展開されていた認識の問題を批判的に検討することによつて、カッシーラー独自の理論としての

「シンボル〔による意味の〕含蓄」を基礎とした認識論を展開した。

こうして彼が探求し続けたものは現象の構造でも発生でもなく、カントとドイツ観念論の系譜に従いつつ、そこで働く精神の機能であった。⁽³⁸⁾ そのため彼が『シンボル形式の哲学』第一巻および第二巻で主に扱った対象は「言語」と「神話的思考」であり、それらが人間文化の創造にいかに関与を与え、規定しているのかという問題が、シンボル哲学の基礎づけよりも先んじて論じられた。それゆえに「シンボル形式の哲学」の体系を理解する上で、第三巻「認識の現象学」がもつ意義、さらに詳しく言うならば、客観的思考に至る前段階としての自然的シンボル機能の考察がもつ意義は極めて重要であると言える。そうした意味においてここで提唱された「シンボル〔による意味〕の含蓄」の概念は、これによりカッシーラーのシンボル哲学に、いつそう磐石な基礎を敷き、そこから展開する文化哲学に確固たる地位を与えたのである。

注

(1) これまでの邦訳書『シンボル形式の哲学』第三巻「認識の現象学」(上) 木田元、村岡晋一訳、岩波書店、一九九四年では、「シンボルの含蓄」(symbolische Prägnanz)が、「シンボルの受胎」と訳されていた。しかし、カッシーラーが主張する「Prägnanz」の概念に、日本語で言うところの「受胎」から連想されるような、外的なものから内的なものへの転移といった、力動的な意味は含まれていない。むしろそれは、人為的な記号付与作用に関わる以前から、換言すれば人間の精神が対象へと向かう以前から、対象それ自体に意味が含まれているものとして理解されている。そのため本稿では、「Prägnanz」

をこれまでの「受胎」ではなく、「含蓄」と訳して用いることとした。

加えて、『象徴形式の哲学』第一巻「言語」生松敬三、他訳、竹内書店、一九七二年の冒頭部で挙げられている、「シンボル形式の哲学」全三巻の目次においては、「symbolische Prägnanz」は「象徴的含蓄」と訳されている。

(2) Cassirer, *Philosophie der symbolischen Formen, erster teil*, (Wissenschaftliche Buchgesellschaft), 1977, S.41 (七九頁)

なお引用に際して Ralph Manheim による英訳書 *THE PHILOSOPHY OF SYMBOLIC FORMS*, Yale University Press と、邦訳書、『シンボル形式の哲学』第一巻、生松敬三、木田元訳、及び第三巻、木田元、村岡晋一訳、岩波書店を参照した。以下邦訳での出典箇所は全て()内にて記す。

(3) クロイスは「シンボル〔による意味〕の含蓄」の理論に関して、次のように述べている。「この学説は(シンボル形式の哲学)に確かな、そして完全なる基盤を与えている。これを考察することによって、形而上学に関するカッシーラーの構想を理解する道が開かれる」と。Krois, *CASSIRER—SYMBOLIC FORMS AND HISTORY—*, Yale University Press, 1987, p.52

(4) Cassirer, *Philosophie der symbolischen Formen, dritter teil*, (Wissenschaftliche Buchgesellschaft), 1977, S.133 (一二六頁)

わたしたちになじみの教室の光景を例にして考えてみる。「黒板を背にして一人の人が立っている」。これが最初の印象である。次に同じ光景を目にすると、「彼は何か話している」。この特徴から感覚与件にはなかつた非感覚的な教育のシンボルがそこに含意・受胎・含蓄され、「教室の光景」が表出される。

(5) Cassirer, *op. cit.*, S.133 (一二五頁)

(6) この点についてフロイデントアルは、次のように言う。「感覚的な質料をもたない(感覚)はなく、そしてまったく意味をもたない感覚知覚もありえない。こうした知覚と意味の統一性を、カッシーラーは(シンボル)〔による意味の〕含蓄」と名づけたのである」と。Freudenthal, *The missing Core of Cassirer's Philosophy: Homo Faber in Thin Air, in: Symbolic Forms and Cultural Studies*, — ERNST CASSIRER'S THEORY OF CULTURE —, ed. by Hamlin and Krois, Yale University Press, 2005, p.210

(7) Cassirer, *op. cit.*, S.235 (二九五頁)

(8) カントはそれまでの感覚論的な認識論とは異なり、人間の知覚が単に印象を受容するだけではなく、それらを統合して一つの心像を作り上げる機能としての純粹悟性概念の存在を主張した。そしてさらにそれは、知覚へと付け加えられるものではなく、むしろ知覚の構成要素として理解された。

- (9) Cassirer, op. cit., S.227 (三八一頁)
- (10) Cassirer, op. cit., S.236 (三九六頁)
- (11) この点について彼は次のように断言する。「全ての現前的なものは、再現前化の方向で機能し、すべての再現前化は、意識に現前しているものに結びつくことを要求する。魂を吹き込み〈精神を吹き込む〉作用の全てが依拠しているものは、この相互作用なのであって、けっして〈形式〉だけでも、「意識の主観的作用としての」〈ノエシスの契機〉だけにでもないの**「ある」**」。(Cassirer, op. cit., S.232) (三九〇頁)
- (12) こうした感覚与件内容の「転化」についてカッシーラーは、視覚的与件としての「線」を例に挙げている。彼によると人間が一本の「線」を知覚する際には、それを純粹に表情的な意味として理解することが可能だけでなく、それが数学や幾何学の領域から認識することによって、それがもつ内的な意味を完全に度外視し、グラフなどで見るように、それを単なる数学的な「外皮」として捉えることも可能である。さらにはそれを、神的な標識として、「聖」と「俗」との間に判然とした境界を作り出すものとして捉えることや、芸術においてはそれを一切の個別的な意味を超えたものとして、美的な認識だけに開示されうるような意味をも含蓄することができよう。
- (13) ここで挙げられている視覚的素材としての「線」の第一の捉え方、すなわちそれを純粹な表情意味において捉える方法について、カッシーラーは次のように論じる。
- 「空間内での線の上下は、ある内面の働きを、ある力動的な高揚と沈静を、ある心的存在と心的生活をおのれのうちに含んでいる。しかもその際に、我々は単におのれ自身の内的状態を、主観的・恣意的な仕方での空間形態に持ち込んで感じ取っているのではなく、むしろこの空間形態そのものが、それが命をもつ全体として、つまり自立した生の現われとして我々に与えられるの**「ある」**」。(Cassirer, op. cit., S.232-233) (三九一頁)
- (14) Cassirer, op. cit., S.222 (三七四頁)
- (15) Cassirer, op. cit., S.125 (一一五頁)
- (16) Cassirer, op. cit., S.126 (一一七頁)
- (17) ここでカッシーラーが主張している「表示」の二極性における前者について、彼は表示とは与件の単なる模造ではなく、むしろそれは表示されることによつて初めて個別的なものの領域を脱却し、普遍性への一步を踏み出すのであり、表示さ

れたものの中で機能する神性は、神そのものに他ならないと主張する。そのため、彼にとつて表示は一方で認識の直接的な要素を含むものとして理解される。

(18) この点について彼は次のように主張する。「今や我々は、形象の具体的な個性性を通してこの総体的な力を透かし見ることになる。この力は、たとえどれほど無数の形式に身を隠そうとも、やはりそうした形式のいずれにおいても自己同一性を保持し続ける。すなわち、この力はそうしたすべての形式のうちで間接的に捉えられ、それによつて〈再現前化される〉(repräseniert) ような、ある確固たる〈本性〉と存在性とを有しているのである」と。Cassirer, op. cit., S.127 (二一八頁)

(19) カッシーラーは晩年の著書『人間』(An Essay on Man, 1944) において「前者の言語を指して『情動言語』(emotional language)、後者を指して『命題言語』(propositional language) と呼び、明確に区別する。この人間の言語と動物の言語との区別は、既にヘルダーの『言語起源論』(Abhandlung über den Ursprung der Sprache, 1772) において主張されており、ヘルダーの言語論を継承している。

(20) そのためそれは、「客観的」現実のなんらかの個別的性質を〈表す〉(bezeichnen) のではなく、むしろ話し手の内的状態の単なる発露であり、その力動的な緊張の直接的な放電」(Cassirer, op. cit., S.127) (二一八―二一九頁) に過ぎない。

(21) いわゆる「高等動物」と呼ばれるチンパンジーが用いる言語が、それぞれ意味をもつ音声であるとしても、それは対象を指示するものでは決してなく、自己の欲求のみを表している。そのためそれらは、常に人間の言語で言うところの「間投詞」の類に属するものである。そのため類人猿のみならず、いわば全ての動物言語は、そこからどれほど豊かな表情性と表現性が見出されたとしても、それらが対象を指示する標識または記号となることは決してない。こうしたケーラーの研究成果を基にしてカッシーラーは、「人間」において次のように断言する。「チンパンジーには、あらゆる人間言語の特徴をなし、人間言語に欠くことのできない一要素が欠けている。チンパンジーにおいては、客観的関連または意味をもつような記号は何も見出されないものである」と。Cassirer, An Essay on Man, Yale University Press, 1944, p.29 (『人間』宮城音弥訳、岩波書店、一九九七年、七二頁)

(22) この点に関してカッシーラーは次のように論じる。「言語の生命が単に感性的なものであったためしは一度もないし、だからといってそれは純粹に精神的なものでもありえない。それは常に身体であると同時に心でもあるようなものとして、つまりロゴスの身体化 (Verkörperung des Logos) としつしか捉えられなければならない」と。(Cassirer, op. cit., S.129) (二二二

- (23) ヘレンの教師であったサリヴァン婦人によると、ヘレンがある時に、その日の朝に顔を洗った「水」とポンプから流れ出る「水」とが同じ「水」(water) という語によって表象されること、そして同時に全ての事物が各々異なった名称をもっているということを学んだと言う。顔を洗う「水」とポンプから流れ出る「水」は、用途や温度など、異なつた様相を示しているにもかかわらず、それらが同じ「水」という同一のシンボルによって象徴されるということ、この時に初めて彼女は学ぶことに成功した。サリヴァン婦人はこの瞬間に、「彼女の顔に新たな光明が現れてきた」と述べている。(Cassirer, op. cit., p.33—34 参照) (『人間』七九—八一頁)
- (24) Cassirer, op. cit., S.131 (一一三頁)
- (25) Herder, *Abhandlung über den Ursprung der Sprache* (JOH. GOTTER, HERDER'S Sprachphilosophie Ausgewählte Schriften), FELIX MEINER VERLAG, 1964, S.19 参照 (『言語起源論』木村直司訳、大修館書店、一九七二年、三二頁)
- (26) Herder, op. cit., S.23 (四一頁)
- (27) この点についてカッシーラーは次のように説く。「体験的現在の単純な、いわば点状の〈ここ〉と〈いま〉のうちに、ある別のもの、つまり〈ここ〉にない〈や〉〈いま〉はない〈を〉を再発見する (wiederzufinden) ことが可能になる」と。(Cassirer, op. cit., S.133) (一一六頁)。そのためこうした人間の「再発見」する行為によって、表れては消える一時的、または個別的な対象が恒常的な意味をもち、さらには彼の直観的世界をも文飾する。
- (28) Cassirer, op. cit., S.134 (一一七頁)
- (29) こうした精神の両方向への志向によって、対象に現れた徴表を認識することができるのである。つまりこうした精神の働きによって、人間の言語のみに特有な、対象を表象として捉える領域に、すなわち客観的な思考への萌芽が見出される。カッシーラーの主張によれば、人間の概念を形成する作用はこうした精神の内外へと向かう力によるものであつて、たとえそれが完全に感性的なものであれ、そこには受動的な知覚のみならず、能動的な「反省」の作用が働いている。
- (30) ヘルダーが言うところの反省の作用は、感覚によつて捉えた印象につけ加えられるものではなく、内的な経験となるその瞬間に対象を他の印象と区別する作用として捉えられるために、完全に内的のみ作用する機能として理解された。そのためヘルダーにとつて知覚とは、印象を特定することによつて、さらには命名の機能をもつて、ある一つの「表象」へと

作り上げる活動として理解される。『シンボル形式の哲学』第一巻参照）しかしカッシーラーは、上述のように内省の作用が外的にも働いていることを主張することによって、人間の精神と対象とのより確実な関係性、すなわち共に「反省」の作用によって規定されているという両者間における共通の根を見出した。

(31) Cassirer, op. cit., S.136 (二二六頁)

(32) Cassirer, op. cit., S.165—166 (二八一頁)

(33) Cassirer, op. cit., S.177 (二九八頁)

(34) Cassirer, op. cit., S.188 (三一一頁)

(35) Cassirer, op. cit., S.191 (三二二頁)

(36) Cassirer, op. cit., S.198—199 (三三二—三三三頁)

(37) この点についてカッシーラーは次のように説く。「これまでは反応の硬直した連鎖でしかなかったものが、いまや流動的で動的でありながら、やはり中心へ向かって収束し、自己完結的な系列、つまりそのすべての項が全体への考慮によってのみ規定されているような系列に組み替えられるのである。〈前方を見透かし、後方を振り返る〉こうした能力のうちこそ、人間〈理性〉の眞の使命と根本機能とが存する」と。Cassirer, op. cit., S.213—214 (三五四頁)

(38) このように精神の機能的な側面から考察するという手法は、ヘルダーと同じくカントの弟子であったヴァイルヘルム・フォン・フンボルトの手法を継承している。フンボルトの最も有名な言葉、「言語はエルゴン〈所産〉ではなく、エネルギー〈能産〉である」は、「シンボル形式の哲学」の出発点における基軸であると言っても過言ではないように思われる。

参考文献

- Cassirer, *Philosophie der symbolischen Formen, erster teil* (Wissenschaftliche Buchgesellschaft), 1977 (『シンボル形式の哲学』第一卷 言語' 生松敬三' 木田元訳' 岩波書店' 一九八九年)
- Cassirer, *Philosophie der symbolischen Formen, dritter teil* (Wissenschaftliche Buchgesellschaft), 1977 (『シンボル形式の哲学』第三卷 認識の現象学' 木田元' 村岡晋一訳' 岩波書店' 一九九四年)
- Cassirer, *An Essay on Man*, Yale University Press, 1944 (『人間』宮城音弥訳' 岩波書店' 一九九七年)
- Herder, *Abhandlung über den Ursprung der Sprache* (JOH. GOTTER. HERDER'S Sprachphilosophie Ausgewählte Schriften), FELIX MEINER VERLAG, 1964 (『言語起源論』木村直司訳' 大修館書店' 一九七二年)
- Krois, *CASSIRER — SYMBOLIC FORMS AND HISTORY* —, Yale University Press, 1987
- Hanlin and Krois, *Symbolic Forms and Cultural Studies*, — ERNST CASSIRER'S THEORY OF CULTURE —, Yale University Press, 2005
- Hartman, *CASSIRER'S PHILOSOPHY OF SYMBOLIC FORMS*, in: *The Philosophy of ERNST CASSIRER*, ed. by Paul Arthur Schlipp, OPEN COURT PUBLISHING COMPANY, 1949
- Hamburg, *CASSIRER'S CONCEPTION OF PHILOSOPHY*, in: op. cit.
- Urban, *CASSIRER'S PHILOSOPHY OF LANGUAGE*, in: op. cit.
- Leander, *FURTHER PROBLEMS SUGGESTED BY THE PHILOSOPHY OF SYMBOLIC FORMS*, in: op. cit.