

『シンボル形式の哲学』と多元論の問題

——グッドマンのカッシーラー解釈を手がかりに——

千 田 芳 樹

一 問題への導入

われわれは時に美術館で名画——ルノワールやルオーの絵画等々——を楽しむ^①。あるいは、寺院や博物館で拝観する卓越した仏像群の形姿に得も言われぬ崇高さや美を感じ取る。その際、ルノワールの絵画にはルノワールに固有な世界への眼差し(ヴァイジョン)が、ルオーの絵画にはルオーに固有なそれが、見出されるのではないか。また、仏教彫刻にはこれらの近代西洋絵画とは全く異質な世界観(ヴァイジョン)が表現されているのではないか。こうした作品の鑑賞を通じて、必ずしも自覚的ではないにせよ、各々に表現されている固有な眼差しや世界観が代替不可能な価値を有するものとして捉えられているのではないか。

グッドマンは名著『世界制作の方法』(以下、『方法』と略す)の第一章でカッシーラー哲学に対して独自の視点から概説を行っている。この章は『方法』の導入、つまりグッドマン自身の哲学の基本的立場を明らかにすると同時に、カッシーラー哲学に対する一つの理解を呈示するものである。とは言え、グッドマンはここでカッシーラーの著作についての逐語的な注釈をしているわけではない。それは注でカッシーラーの著作のうち『言語と神話』しか触れていないことから一目瞭然であろう。

それどころか、カッシーラー哲学の主要概念である「シンボル形式(symbolische Form / symbolic form)」という語すらそこには見出されない。ともするとグッドマンのカッシーラー解釈は牽強附会と見なされうるかもしれない。だが、グッドマンの目的は便宜上カッシーラーの用語や語り方を解説し、利用することにはない。それゆえ、ここにカッシーラーに関する便宜的な理解を得ようとして『方法』を繙く者は失望するに違いない。単なる用語や語り方という見かけを越えて「多元論(pluralism)」＝「世界の多数性(the multiplicity of worlds)」の問題へと目を向けると

き、グッドマンのカッシーラー解釈は優れて活かしたものとなるはずである。

グッドマンはカッシーラーの用語や語り方を共有していないが、いくつかの哲学的観点を共有している。カッシーラーにとつての「シンボル形式」の創出過程は、グッドマンに言わせれば「世界制作(worldmaking)」、あるいは「ヴァイジョン(vision)」の制作である。グッドマンはカッシーラーの企図を見据えながらも、独自のアプローチで記号シンボルと世界の関係を明らかにしようとする。試みる。

「一つのヴァイジョンへと完全には還元することができないような、それぞれ対照的で正しいヴァイジョンが許容される限り、統一はこれらのヴァイジョンの下にある両価的なあるいは中立的な何かではなく、それらヴァイジョンをつつむ全体の編成のうちに求められねばならない。カッシーラーは神話、宗教、言語、芸術、そして科学の発達を通文化的に研究することを通じて探究をおこなっている。私の研究方法はむしろ記号(symbols)や記号システム(symbol systems)の類型、機能の分析的研究をおこなっている。どちらの場合も、ただ一通りの帰結を期待すべきではない」(WW, 5 (24f))

本稿の目的はささやかなものである。グッドマンのカッシーラー解釈を検討することを通じて、カッシーラーの哲学的枠組みを浮き彫りにすることにある。経験に立脚し、言語分析的手法を旨とするグッドマンを介して、カント的方法に基礎を置くカッシーラー哲学の相貌がより明確になったとすればその意義は尽きている。本稿は次のように論じられる。まず、グッドマン『方法』第一章に挙げられている問いを契機に多元論が孕む諸問題を概観する(一)。それを踏まえて、カッシーラーとグッドマンに共通する三つのテーゼについて論及する(二)。それから、グッドマンの

解釈を参考にしつつ、カッシーラーのシンボル機能について検討を加えて世界の多様性について説明する(四)。最後に、カッシーラーの文化哲学が多元論とどのように関連するかを「人間とは何か」をめぐる問いから明らかにしたい(五)。

二 「世界制作」とは何か —— その概略

冒頭で既に述べたように『方法』第一章はカッシーラー哲学が主題とされているものの、グッドマンはここでカッシーラー哲学への注釈的な解釈を呈示してはいない。むしろ、カッシーラー哲学がグッドマン自身の哲学と共有するような次の「問い」をめぐる論じられている。

「多くの世界があるというのは正確にはどういう意味であるのか。本物の世界をいつわりの世界から区別するものは何であるのか。世界は何から制作されているのか。世界はどのようにして制作されるのか。制作する場合に記号(symbols)はどのような役割をはたしているのか。世界制作は知ることとどのように関連しているのか」(WW. 1(18))

ここには全部で六つの問い(疑問文)が挙げられている。とは言え、グッドマンはこれらの自ら提起した問い全てに明示的な仕方でも解答しているわけではなく、彼自身「完全に最終的な解答」がすぐさま与えられるものだと考えていない(cf. ibid.)。そこで、紙数の限られた本稿では、「世界制作」という鍵概念を軸に幾つかの要点を押さえない。

まず「世界が制作されること」を理解するためには、世界が様々な仕方でも制作されている事実を理解することが先決である。グッドマンの立場は、端的に世界の制作方法が一通りではないという点(世界の多数性のテーゼ)で多元論であり、様々な仕方でも制作された世界がそれぞれ代替可能な価値を持つという点(世界間の還元不可能性のテーゼ)で相対主義である。ここでは差し当たり、多元論が問題である。「世界の多数性」とは、他の解釈の余地のない一義的な世界(the world)などなく、世界が様々な仕方でも制作された世界(a world)の集まりでしかないことである。そして、われわれはこうした諸世界(worlds)に跨って生きているということである。

それでは、この「世界の多数性」とはいかなる意味であるのか。しかし、この問い以前に、もしかするとわれわれは一つの現実世界に生きているのだと主張する向きもあるかもしれない。ならば反対に、かかる一つの現実世界とは、何を意味しているのだろうか。物理主義(Physicalism)を標榜する自然科学者ならば、物理学的な法則に支配された自然および宇宙こそただ一つの現実世界だと主張するかもしれない。だが、もしそうであるならば、眼前にある机やノート、手にしているペンは原子や電子等々の集積体であるというのが、ただ一つの現実世界であろうか。そうではない。少なくとも、そのように多元論者ならば答えるだろう。日常生活において、ペンは原子や電子の集積体というよりも、ある堅さや色をもち指で挟める丁度良い大きさの筆記具であるというのが現実である。それゆえ、ペンに関する二つの説明はどちらも誤りではない。自然科学者はもしかすると、前者の方が後者よりも真実の(あるいは正しい)世界の記述であると主張するかもしれない。しかし、多元論者はいずれの説明も世界に対する真の記述であるとし、両者は互いに排斥し合うものでもなく、並立しようと考える。かかる真偽は、世界の説明にいかなる規準を採用するかに拠る。そして、こうした規準は、われわれが制作するところのものである。

われわれが現実世界の規準を制作し、それを採用するか否かをも決定するならば、現実とフィクション(通常、フィクションこそ制作されたものと見なされている)とを区別することができないのではないか。例えばハリ・ポッターの世界にどれほど現実味があっても、それは紛れもなくフィクションの世界である。われわれはこれを現実世界と明瞭に区別しよう。けれども、セルバンテスの描いたドン・キホーテのように風車に架空の巨人を見て、戦いを挑むような人物もいるかもしれない。⁴ここでの問題はわれわれがいかなる規準を現実世界のものとして採用し、あるいは拒否するかである。グッドマンはこれを長い経験上に裏付けられた慣習の「守り(entrenchment)」に訴える。つまり、グリーンとブルー³という2種の選択すべき色の定義があるとき、われわれは当然グリーンの定義を採用する。しかし、これはブルーの定義に欠陥があるからではない。というのも、定義の仕方次第でブルーを採用してもそこには何ら矛盾は生じないからである。その点で両者は色の定義において同等である。それにも拘わらず前者を選択するのは、われわれの現実世界においては今まで前者を規準としてきたという慣習上の実践の結果に他ならない。こうした慣習上の規準の通用が「守り」である。したがって、世界は一定の慣習に即し

た秩序・規則を保つのであり、「世界制作」とは荒唐無稽な規則についても通用することを意味しない。グルーは、なるほど定義自体に矛盾はなく、別の世界でグルーが色の規則として採用されても何らおかしくはない。しかし、われわれの現実世界でグルーは、知識の資格を有しない(=「投射可能性 (projectibility)」を持たない)のである。端的に言えば、知識の資格のないものは、「守り」を欠く規準に基づくものに他ならない(cf. WW. 125f. (222ff.))。けれども、このことは、われわれが絶えず何らかの規準を出発点として世界を制作するということ、つまり世界は常に「再制作 (re-making)」であることを意味している。

「世界制作」といっても、われわれは神のように無から世界を作り出すことはできない。そこで、世界はすべて物質から造られる、と唯物論者ならば答えるかもしれない。というのも、唯物論者はわれわれから切り離して物質それ自体が存在している、と想定しているからである。それに対して、恐らくカッシーラーとグッドマンならば、物質がいかなる意味を担おうとも、それはわれわれが造り出した記号=シンボルであると答えるだろう。すなわち、われわれから切り離して物質という記号=シンボルは自存しえない。カッシーラーならば、物質概念そのものが精神の産み出した像=シンボルと捉えるであろうし、グッドマンであれば、よりラディカルに物質という記号(的体系のヴァージョン)と同時に物質的世界が創られた(cf. WW. 96 (176))というだろう。世界が無からは生じないという意味は、ここでは転換されている。つまり、何らかの世界観(ヴァージョン)のなかに、人間は生まれながらにして存在している。予め構成された世界観のうちで生まれ育つ以上、そこから逃れることはできない。そのなかで、言語は最たるものである。ある特定の言語体系(母国語)に無意識のうちから投げ込まれており、それを通じて徐々に世界を分節化し、世界に対峙する自己を把握していく。もちろん、世界把握へと導くものが言語に限られるわけではない。世界は言語を含む記号=シンボルを通じて把握される。むしろ、それから切り離された世界は存在し得ない。

さて、記号から世界が制作されるとして、「世界はどのようにして制作されるのか」である。これは実際、第一章第四節(cf. WW. 7ff. (27ff.))において最も詳しく論じられている。ここでは(a)合成と分解、(b)重みづけ、(c)順序づけ、(d)削除と補充、(e)変形の五つの項目に亘っている。もとより、ここでは逐一立ち入る余裕はない。グッドマンが標榜する多元論、相対主義に並ぶ、唯名論の立場との関連で簡潔に触れ

るに止める。周知のように、唯名論は個体のみを認め、普遍を認めないとする立場であるが、しかしグッドマンにおいては、何を個体とするかは決して一義的ではない(cf. WW. 94f. (173))。どのクラスを個体とするかは選択の問題である。その選択に応じて様々な「世界制作」が行われる。われわれは、時と場合に応じて、種々の要素を複合して個体とし、あるいは逆に分解して個体とする。次のような例が考えられるかもしれない。人物は一つの人格として一つの個体(個人)と見なされ、一つのクラスをつくることができるだろう。人格(あるいは責任主体)は、それ以上解体不可能なもので見なされるならば、これが最も基本的な要素となるだろう。実際、道徳や法はこうした不可分な人格を最小単位とする規準に基づいているはずである。けれども、医学において個人は様々な器官のレヴェルにまで分解されねばならない。もしくは更に細胞ないし遺伝子のレヴェルにまで分解されなければならないだろう。こうした点から見れば、何を個体とするかによって異なる世界=ヴァージョンが制作されるのである。こうした「世界制作」は「言語的 (linguistic)」な記述に限られるわけではなく、「非言語的 (non-linguistic)」な描写である絵画などでも同様である。ただし、絵画等の芸術作品における「世界制作」は、真偽を問わない(真理値を持たない)視覚的な世界への固有な眼差し(ヴィジョン)としてなされる。

以上より、「世界制作」について『方法』第一章をもとに概観した。節を改めて、カッシーラーとグッドマンとが共有しているテーゼを三つに絞り、さらに問題を掘り下げて行きたい。

三 多元論の三つのテーゼ —— 所与の媒介性・還元不可能性・世界の多数性

前節を踏まえて、多元論が孕む三つのテーゼ——所与の媒介性・還元不可能性・世界の多数性——に論及したい。まずは所与の媒介性のテーゼが問題である。

グッドマンは、あるがままの所与、世界そのものなど無いことを主張している(cf. PP. 251)。なかでも『方法』第五、六章では、知覚レヴェルでの議論がなされている。知覚心理学の実験において現在には人口に膾炙している仮現運動あるいはファイ現象という心理的事実が、物理的事実と相違していることをグッドマンは自らの立場のために援用する。こうした観察を鑑みるに、現象主義者、心理主義者が説くよ

うな「純粋な所与(a pure given)」というものも、実際には人間の知覚心理的媒介を経たものに過ぎない。すなわち、われわれは知覚レヴェルにおいて既に「事実を制作している」のである。しかし、このことは、心理的事実よりも物理的事実の方が先立つことを意味しない(また、その逆も同様)。というのも、心理的事実にする、物理的事実にする、双方とも世界に関する一つのヴァージョンでしかないからである。物理主義者にせよ、現象主義者にせよ、何らかの所与の絶対性はもはや問われえない。「論点は与えられているものではなく、その与えられる仕方にある」(PP. 26)。⁷⁾したがって、何を所与と見なすかに応じて多種多様なヴァージョンが存在しうる。

カッシーラーもまた「模写説(Abbildtheorie)」への批判を通じて「シンボル形式の哲学」を構築している。『シンボル形式の哲学』(以下、『シンボル形式』と略す)第一巻の序論では現実世界の最も忠実な模写だと考えられてきた数学的—物理学的諸概念が人間精神の構成したシンボルでしかないことが論じられる。それはH・ヘルツの『力学原理』が契機となった(cf. PSF. 1. 3f. (1. 22f.))。近代精密諸科学における諸概念は何ら世界の基体を表すものではないことが示される。「科学が遂行可能ならぬ客観化は、実は媒介作用(Vermittlung)であり、媒介作用に止まらざるをえないということ、科学は理解している」(PSF. 1. 4f. (1. 24))。無論、こうした媒介作用は科学に限ったことではない。むしろ、人間精神の所産たる様々な文化形式——神話、宗教、言語、芸術等々——は全て媒介作用のもとにあり、固有な客観化を通じて主観と客観の境界が引かれ、世界観が構成される。その意味において、荒唐無稽なものに過ぎないと見なされてきた神話的世界観のシンボルもまた、単なる主観的な歪められた世界了解ではなく、かかる世界観に固有な仕方世界を把握しているものと捉えられることになる。それゆえ、各々のシンボルに応じて、異なる形式から世界は了解される。つまり、何らかの所与が把握される時、そこには既に何らかの形式性が伴っている。最初に無媒介的な仕方で所与が与えられ、その所与に二次的な仕方に変形が加えられて、認識が形成されるわけではない。カッシーラーの哲学において、「模写説」すなわち所与の無媒介性は退けられている。これは、とりわけ『シンボル形式』第三巻において「シンボルの受胎」と名づけられ、われわれの認識がこうした媒介と表裏一体であることが明らかにされている。このように、認識は記号—シンボルという媒介を経て、はじめて成立しうるものである。しかし、問題は「媒介」という語である。ここには媒介以前の所与という含みを避けること

ができないように思われる。しかし、媒介から切り離された所与それ自体への問いをグッドマンもカッシーラーも退けている。⁸⁾こうした問いそのものが物理主義や現象主義などの一元論的なものである以上、多元論とは相容れないものである。

こうした媒介をなす記号—シンボル体系は相互に異なっている。それぞれの形式は他に置き換え不可能なものとして捉えられる。すなわち、これは文化形式相互の還元不可能性である。つまり、還元主義者はただ一つの事実のみ——それがどのような事実かはその「主義」に拠る——があると主張するのに対し、その批判者は文化形式(記号—シンボル体系)の各々を固有なものとし、他に置き換えることのできないことを主張する。もともと、現在、還元主義にも様々な形態がありうる。差し当たり、ここではグッドマンが挙げている物理主義に言及する。物理主義(これは狭義の自然主義でもあろう)は、一切の現象を物理的現象として説明されるのだとする立場である。つまり、物理学以外の他の諸学問や他の文化領域は終極的には全て物理的現象として説明されるのであり、真なる事実は物理学のみが所有している。とは言え、現在の物理学はその発展の途上にあるため、すべてを物理学的原理からは説明できない。しかし、将来的に物理学の体系が完成した暁には、すべての現象を物理学的原理から解き明かすことができるのであり、その際には他のあらゆる説明は不要になるか、二次的な意味合いを有するに過ぎないものとなるはずである。つまり、世界の一切の現象の説明は物理学的原理の説明に還元可能であるとす。それに対して、多元論者は物理学をはじめとした様々な自然諸科学が揺ぎ無く堅固かつ固有な世界了解(シンボル形式、ヴァージョン)を呈示しうるものとして承認するものの、それが世界を捉える唯一の形式であるという点には同意しない(cf. WW. 4(23))。

多元性は様々なレヴェルで語られる。学的体系から絵画・建築に至るまで。グッドマンによれば、画家たちの描く絵画の固有な特徴を互に変換する方法は無いのである。これらはそれ自体として存立するものであって、互いに還元不可能である。カッシーラーの場合には、最も原初的な「シンボル形式」は神話的世界観であるが、神話もまた既に所与の媒介・加工を経た世界了解である。人間は精神の最も原初的な段階においてシンボルを介して世界を見、世界と関わっている存在である。

所与の媒介性と還元不可能性から、世界の多数性が説明される。世界の多数性とは、字義通りにはただ一つの世界 (die Welt / the world) があるわけではなく、様々な世界があるということである。それでは、様々な世界とは何か。むしろただ一つの世界のみがあり、それに対する様々な解釈が存在しているのではないのか。つまり、世界の多数性ではなく、世界のヴァージョンの多数性だけがあるのだ、と。

そのように言いたくなるかもしれない。だが、それは誤りである。というのも、肝心のただ一つの世界なるものを知る術は存在しないからである。われわれは常に世界に関するヴァージョンから出発する。そこから離れることができない以上、あるヴァージョンを捨てるならば別のそれを選択することしかできない。その時、ヴァージョンから切り離れた世界そのもの (the world itself) を語ることは意味をなさない。世界Ⅱヴァージョンに他ならず、しかもそれはただ一つとは限らないからである。言わば還元主義は、ある一つヴァージョンを絶対視する立場であり、多元論はそうした立場と相容れない。

これをグッドマンがしばしば取り上げるシンプルな事例に即して見よう (cf. WW. 2(19), MM. 30f.)。「太陽は常に動いている」と「太陽は決して動かない」という二つの言明に関して、ある座標系 A からは前者が、また別の座標系 B からは後者が、正しいものと見なされるとする。しかし、こうした座標系から離れたあるがままの世界はあるのだろうか。確かに、あるがままの世界に対して、あるケースには座標系 A を、またあるケースには座標系 B を適用すると言いたくなる。しかし、こうした記号体系から離れた仕方をわれわれは知らないものであり、常にある体系の内部から出発せざるを得ない。もちろん、適用の結果として A と B のいずれが適切であるかを判断することはできるし、実際に絶えず体系のこうした取捨選択を行っている。しかし、「記述されたものが何であれ、われわれはそれを記述する方法に縛られている。われわれの宇宙はいわば一つの世界から、あるいは複数の世界からなる、というよりも、これらの「記述の」方法からなる」(WW. 3(20), cf. MM. 33f.)。ある記述の体系に基づいて世界は語られるのであり、あるがままの世界やあるがままの所与は語られない (cf. PP. 31)。つまり、こうした矛盾や対立は「事実 (fact)」の不一致ではなく、どの記述を採用するかという「慣例 (convention)」の相違に他ならないわけである (cf. WW. 116f. (207f.))。

所与は常に何らかの記号Ⅱシンボルの媒介の所産であり、そのシンボルを介して

世界は了解される。その意味でシンボルは世界了解の形式である。そして、シンボルは様々な文化領野によって異なる記述・描写方法を有している。こうしたシンボルの働きは、各々固有なものとして自律しているものと見なされている。したがって、シンボルの了解形式に応じて、様々な世界の様相が示されるのである。

四 『シンボル形式の哲学』と多元論

ここまで主にグッドマンに即して議論を追ってきた。そのため、カッシーラーに固有な用語や語り方からは、いくぶん距離を置く仕方でも多元論の哲学的枠組みを詳らかにしてきた。しかし、当然であるが、カッシーラーを精確に理解するに当たっては、その固有な用語や語り方に立ち入らずに済まない。また、グッドマンとカッシーラーは決して同じ哲学的枠組みに収まるものでもない。そもそも、その手法や立場に関して言えば、グッドマンがあくまで言語分析的アプローチから経験に基づく唯名論を採るのに対し、カッシーラーはカント的な超越論的方法に基づく認識批判の枠組みのもとで哲学を遂行している。それゆえ、さらにカッシーラーと多元論の問題を掘り下げるには、翻ってカッシーラーに固有な枠組みに立ち返らねばならないだろう。本節では、『シンボル形式』を主に多元論Ⅱ世界の多数性の問題を検討したい。

第一巻の序文には、その企図について簡単に言及されている。それは、精密な自然諸科学を探索した『実体概念と関数概念』(以下、『実体と関数』と略す)の拡大として、精神諸科学をも包括する一般的認識論の企てである。そして、序論では、存在ないし実体への問いとしての哲学の歴史から説き直されている。つまり、カッシーラーは『実体と関数』において実体概念批判を遂行して、精密諸科学における関数概念の展開を論じると同様、『シンボル形式』においても、実体への問いに対する批判からはじめられる。前節でも触れたが、物理学や化学等々の精密諸科学における対象概念においてすらも、それは決してあるがままの実体的対象を捉えているのではなく、科学的概念体系が作り出した像Ⅱシンボルに他ならない。カッシーラーの企ては、実体への問いにかわって、様々な「シンボル形式」をつくり出す精神の諸機能への問いへの転換である。『実体と関数』で企てられた関数への問いは、いまや精神諸科学——ひいては文化全般——へと拡大されて検討される。認識の対

象は、シンボルの関数＝機能に依存している。そして、そのようなシンボルを創造する精神の形式付与によって認識が構成される。それは精神の多様な「形態化(Gestaltung)」とも語られる。もちろん、こうした像的シンボルを形成するのは人間の精神によるものである。あらゆる認識対象すなわち所与は精神に与えられる時点で既にその刻印を与えられている。単なる「印象(Eindruck)」は存在せず、それはつねに何らかの「表現(Ausdruck)」なのである。所与の媒介性は「精神の根本機能」としての「根源的に像を形成する力」に基づいている。カッシーラーにおいて、所与の媒介性は精神の機能と切り離すことはできない。

また、精神はつねに活動・行為としてあらわになるものであって、その形成体が文化に他ならない。とは言え、文化は不変ではなく、言語に顕著であるようにその形式は精神の活動とともに絶えず生成変化を内に含み込んでいる。無論、文化の領野もまた、カントの認識批判のような三分野に限定されない。カントの認識批判は人間の認識能力である悟性(＝理論理性)、理性(＝実践理性)、判断力に相応する分野として、理論哲学、実践哲学、美学を対応させた。カッシーラーはこうした限定を取り払い、むしろ人間精神の活動の歴史として形成してきた文化領野に目を向ける。つまり、神話があらゆる文化の淵源に置かれ、そこから分化・派生してきた様々な領野が対象となる。神話、宗教、文学、芸術、歴史、科学、技術、経済学等々。第三巻の序論ではカントの批判哲学との対照が明確にされ、カッシーラー自身の試みが次のように述べられている。

「シンボル形式の哲学は、その視線をもつばら、そして第一に、純粋に科学的で精密な世界把握(Welbegriffen)へ向けるのではなく、世界了解(Weltverstehen)のあらゆる方向へ向ける。この哲学は、この世界了解をその多型性(Vielgestaltigkeit)において、つまりその現れの総体と内的差異とにおいて捉えようとする。そして、その際いつも、世界を『了解する』ということとは、現実のある所与の構造を単に受け入れ反復することではなく、そこには精神のある自由な能動性(eine freie Aktivität des Geistes)がともなうということが明らかになる。観察というより、精神の形式化による特定の根本方向に基づかないような真の世界了解は存在しないのである」(PSF. 3. 14(3. 39))

とは言え、『シンボル形式』の各巻で詳論されるのは神話、言語、理論的認識という三つの領野に限られており、各々の領野に対応しているシンボル機能も、表情機能、表示機能、意味機能の三区分である。しかし、注意すべきは、こうした三機能は必ずしも絶対的なものと捉えるべきではないということである。当然、これらの三機能は文化領野によって相違するものであり、その領野に即してシンボル機能は更に個別的に考察されるべきものである。それゆえ、神話(の一部の領域)が克服されることによって科学が進展し、それによって表情機能に代わる意味機能が獲得されるに至る。しかし、それによって意味機能へと表情機能や表示機能が完全に解消されてしまうわけではない。表情機能は、神話、宗教、芸術などの領野で發揮され、表示機能は言語や歴史など、意味機能は科学において、大きな役割を担っている。とは言え、各シンボル機能は截然と各文化領野に割り当てられているということではない。例えば、身振り言語は、表情機能と表示機能との中間的な機能を指し示しているものと考えられるだろう。そうした意味において、表情、表示、意味という三機能はそれぞれの特性を便宜的に区分しているに過ぎない。

こうして精神のシンボル機能によって現実の様々な「様相(Modaltät)」を伴って現れてくる。ある一つの空間上の形象把握についても、多種多様な在り方が存し得る。

「同様にわれわれは、ある空間形体、線や形のある複合体を、ある場合には芸術的装飾として、他の場合には幾何学の図形として把握することができる。この把握によって同一の素材に全く別の意味を与えることができる。絵画、彫刻、建築という美的な鑑賞や創作において、われわれが創り出す空間の統一性は、幾何学上の特定の教説や幾何学上の公理系の特定の形体に現れる空間の統一性とは全く別の段階に属している。後者には論理的―幾何学的概念という様相が、前者には、芸術的空間の想像という様相が通用している」(PSF. 1. 28(1. 61f.))

精神による「自由な能動性」によって、世界が形式化され、了解される。この形式化された数だけ現実の在り方は認められることとなる。無論、現実はこうした形式の特性を介してのみ捉えられるのである。もちろん、カッシーラーは「世界の多数学」という表現はしないけれども、「シンボル形式」に忠じて現実世界が多種多様

な「様相」を示すことが認められる。したがって、現実の多様性(Mannigfaltigkeit der Wirklichkeit)という表現がカッシーラーの多元論を表現するには相応しい。文化とは様々な現実世界の所産でもあり、そこから更に飛躍するための土台でもある。それぞれが固有な「シンボル形式」であり、他に代替不可能なものである。科学が神話によって取って代わられたとしても、神話的世界説明と科学的的世界説明は、異なる説明原理によってなされているに過ぎず、神話が科学に還元されてしまうということの意味しない。それゆえに、物理主義的一元論は不可能である。神話、芸術、科学等々は人間文化の多様性として並び立つことのできるものなのであり、人間は自らの創造したシンボルを介して世界を了解し、対峙する。「文化哲学」ないし「文化批判」は、人間精神の創出した各文化領野に即しながらシンボル機能を解明し、かかる世界観を詳らかにする。しかし、シンボル機能の具体相は決して予め一義的に定め得るものではない。それは、精神の獲得する文化領野の進展過程に依じて徐々に形成されていくものである。こうした過程は言うまでも無くヘーゲルの精神現象学に通じる。カッシーラーはその過程の先に絶対的なものを措定することはないが、人間精神は「漸進的な自己解放の過程(progressive self-liberation)」(EM. 244 (479))としてシンボル形成を通じ世界を新たに見通すようになるのである。

五 シンボルの人間学への道程

前節で、カッシーラーの『シンボル形式』に立ち返り、「文化哲学」の企図を概観した。カッシーラーの多元論は、人間精神の所産であるシンボル形式Ⅱ文化の多様な現実把握とその展開を表すものであった。そして、人間文化はその進展に伴い、神話から芸術、歴史、そして科学へと絶えず新たな発展を遂げてきた。しかし、既に述べたように、新たな文化形式の獲得は、決して単なる過去のその克服を意味してはいない。各文化形式に固有なシンボル機能もまた過去の機能を伴いつつ、新たな意義を形成していくのである。現代は、カッシーラーの用語に従えば意味機能、すなわち精密かつ論理的なシンボルによって表記される数理―物理学的体系が現実世界を測る基準として最も重要視されていると思われる。しかし、それによって表情機能や表示機能が取って代われ、解消されてしまうということはない。日常的な現実はもとより、芸術や歴史を数理―物理学的に表記することが不可能であるよ

うに、表情機能や表示機能は異なる文化の層において、意義を保持している。文化の多様性はシンボル機能の多様性によって裏付けられるのであり、これは終極的には人間のシンボルの営みの多様性に収斂するものと考えられる。カッシーラーはそれゆえに晩年の著作『人間』において「文化哲学」を「人間とは何か」という問いから解き明かそうと試みている^[10]。

周知のようにこの問いに対してカッシーラーは「アニマル・シンボリックム」(シンボルの宇宙に住まう動物)という定義を呈示している^[11]。これによって、人間がシンボルを介してはじめて世界を了解し、それに対峙し、その中に住まう動物であることが表される。しかし、カッシーラーによる人間への定義をある実体的規定と見なすのは誤りである。既に述べたように、哲学の役割はある種の形而上学的な実体を希求することにあるのではなく、様々な文化における関数Ⅱ機能の哲学的認識批判を遂行することにある。したがって、この定義によって人間のシンボルの創造の種々の機能が見通しを得られることとなる。神話、宗教、芸術、科学等々のシンボルの機能は一義的な在り方を許さないものである。種々の機能は時に対立しているかのように見られる。しかし、こうした多種多様な対立の共存に人間理解の糸口がある。『人間』第十二章「要約と結論」のなかで次ように述べられている。

「人間は、もはや自存し、自ずから知られる単なる実体(a simple substance)とは考えられない。人間の統一は機能的統一(a functional unity)と考えられる。このような統一は、それを構成する様々な要素の同質性を前提としない。その構成部分の多数性と多様性を認めるばかりではなく、それを要求させるのである。というのも、これは弁証法的統一(a dialectic unity)であり、反対物の共存(a coexistence of contraries)だからである」(EM. 238 (468))。

われわれは、多種多様な文化のもとで人間や世界を理解する。すなわち、シンボルの多数性のもとで人間への理解を深化させていく。こうして「人間とは何か」という問いは、シンボルの人間学へと収斂していく^[12]。そして、「シンボルの宇宙(a symbolic universe)」(EM. 30 (64))は、絶対的な価値基準を退ける。それは、やはり多元的ないし相対的な視座を内に含み込んでいるものと思われる。カッシーラーはグッドマンのように、自らの哲学が多元論であると敢えて主張することはないし、

まして相対主義であることを標榜したりはしない。しかし、ここで省みるべきは多元論や相対主義によって何を理解するかであろう。

グッドマンは多種多様な「世界制作」を認め、具体的な分野では主に芸術の領域において、相互に還元不可能なヴァージョンないしヴィジョンの在り方を論じている。それに対して、カッシーラーは神話、言語、科学を軸に据えて各々の固有な「シンボル形式」を論じた。そして両者はいずれも、「どの世界が真の現実・実在・実体か」という問いや応答を認めない。唯一の現実・実在・実体を希求する伝統的哲学への批判こそが彼らの哲学の根本である。

カッシーラーは文化のもたらす様々なシンボル機能の独自性¹¹還元不可能性を認め、それらが一つの絶対的な基準によって測れないこと、すなわち各々の文化的価値基準によって測られるべきことを認める点において、多元論者と言えよう。しかし、カッシーラーには、多元論や相対主義よりも積極的な意味として「人間主義¹²」という語が相応しいのではないか。

もとより、ここで「人間主義」と主張するものは、人間中心主義でもなければ、人間至上主義でも、もちろんない。人間の様々な文化的営みを世界への関わりとして等しく捉える立場である。人間は現実世界に対峙するものとして様々な文化を創造する。われわれはそのなかに生まれ、生活し、活動していく。そうした文化——科学のみならず、神話、宗教、芸術等々——の各々が固有な価値を持つ。われわれは科学的な世界観、宇宙観を信じ、身を持ってその正しさを知っている。けれども、クリスチャンであれば、『聖書』の教えにある世界の創造が神によるものであることもまた信じるのではないか。これは、一見すると背反しているように思われる。だが、そうではないだろう。実はわれわれは様々な現実世界の様相を自由に行き来しているのである。科学は、必ずしも文学や芸術そして宗教と両立不可能なものではないし、必ずしもそれらを排除するものでもない。科学的知に並んで、宗教的知や芸術的知もまた認められねばならない。それらを両立不可能にするのは、物理主義や現象主義などの一元論的な哲学の立場である。

ルノワールの絵画を物理学的な原理によって説明することはできない。仮に出来たととしてもそれはもはやルノワールの絵画ではない。ルノワールの絵画をルオーの絵画に変換することもできない。仮に可能であったとしても、もはやそれは無意味である。こうした代替不可能性にうちに、われわれは文化的価値なるものに逢着することに

なる。われわれは様々な記号¹³シンボル体系の世界に跨って生きている。その際、宗教的世界や芸術的世界よりも物理的世界の方がリアルであるということはない。様々な宗教行事や芸術作品もまた、物理的な対象とは別の次元でリアルなものを有している。こうした現実世界のリアルさは文化的価値に基づいた人間的な生と絡み合うものである。人間的な生が動物的な生と異なる固有な在り方をしているとすれば、シンボルの孕む諸問題はひいては人間的な生の意味とも密接に関連していると思われる。

凡例

E・カッシーラーの著作からの引用および参照はハンブルク版カッシーラー著作集(GW: Ernst Cassirer, *Gesammelte Werke*, Hamburger Ausgabe, 1998-2009)に準拠し、略号と頁数(邦訳の頁数は())を本文中に併記する。引用の際、原文のゲシュペルトは傍点にて強調した。また、N・グッドマン(Nelson Goodman)の著作からの引用および参照については左記の通りである。同様に略号と頁数(邦訳の頁数は())を本文中に併記する。引用の際、原文のイタリックは傍点にて強調した。「」は、いずれも筆者による補足である。なお、引用については既存の邦訳のあるものは原則としてそれに従ったが、適宜必要に応じて、変更を加えた。訳者の皆様には記して感謝申し上げます。

カッシーラーの著作の略号

PSF 1, 2, 3: *Philosophie der symbolischen Formen*. Bd.1. (1929), 2. (1925), 3. (1929) in: GW, Bd. 11-13. (『シンボル形式の哲学』(一)～(四)) 木田元・生松敬三・村岡晋一訳、岩波文庫、一九八九～一九九七年)

EM: *An Essay on Man: An Introduction to a Philosophy of Human Culture*. (1944) in: GW, Bd. 23. (『人間—シンボルを操るもの—』宮城音弥訳、岩波文庫、一九九七年)

グッドマンの著作の略号

PP: *Problems and Projects*. (1972) The Bobbs-Merrill Company, Indianapolis and New York.

LA: *Languages of Art*, 2nd ed. (1976) Hackett Publishing Company, Indianapolis. (『芸術の言語』戸澤義夫・松永伸司訳、慶應義塾大学出版会、二〇一七年)

WW: *Ways of Worldmaking* (1978) Hackett Publishing Company, Indianapolis. (『世界制作の方法』菅野盾樹訳、ちくま学芸文庫、二〇〇八年)

FFF: *Fact, Fiction, and Forecast*, 4th ed. (1983) Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts and London, England. (1983) 『事実・虚構・予言』兩宮民雄訳、勁草書房、一九八七年)

MM: *Of Mind and Other Matters*. (1984) Harvard University Press, Cambridge, Mas-

注

- (1) 余談ではあるが、筆者はいずれも宮城県美術館にて、二〇一七年の去る二月にルノワール展を、九月にはジョルジュ・ルオー展を訪れる機会があった。
 - (2) グッドマンに固有な用語である「ヴァージョン」を敢えて訳せば「世界観」という程度の意味になるが、特に科学等の記述体系によるものを「ヴァージョン」、絵画等の芸術の描写によるものを「ヴァージョン」と呼ぶ。
 - (3) symbol をこのように訳すかは難しい問題である。カッシーラーやグッドマンに限らず、哲学者によってその含意するところは異なる。カッシーラーの場合、定訳としては「シンボル」とそのまま音写されるか、「象徴」の語が当てられている。他方、グッドマンの場合、一般的に「記号」の語が当てられている。当然、両者の symbol の含意するところは異なる。しかし、両者は「言語的」のみならず、「非言語的」な使用——芸術等の描写を含む文化領域——を認める点において極めて広義な意味を symbol に担わせている。また、両者の影響のもとに symbol に広い意義を見出しているのに、I・シェフラーがいる。
- Cf. Israel Scheffler, *Symbolic Worlds*, Cambridge University Press, New York, 1997.
- (4) 周知のようにドン・キホーテは騎士道物語にひどく耽溺した結果、現実世界を騎士道物語の世界と思い込んでしまった人物である。それゆえ、彼には風車は巨人に、旅籠は城に、村娘は姫君に見えてしまうわけである。ある意味、彼は異なる現実世界の規準を採用したとも言える。当然、このような基準体系を採用することは、われわれの習慣の「守り」に反し、誤りである。
- 文脈は異なるものの、グッドマンは架空なものへの指示についても論じている。「ドン・キホーテ」的人物の隠喩的な意義が認められ、それどころか架空の小説が現実世界を「再認識」させるものとして理解されている (WW, 103f. (186f.))。詳しくは別の機会にゆずることにしたい。なお、包括的なフィクション論については、次を参照のこと。清塚邦彦『フィクションの哲学「改訂版」』勁草書房、二〇一七年。
- (5) グルー (grue) は、グッドマンの造語で「ある時点 t 以前に調べられてグリーンであるか、それ以降に調べられてブルーである」と定義されるような色であり、われわれが日常では事物の述語として投射することのない語である (cf. FPF, chap. 4)。
- (6) G. Kreis はグッドマンの議論を四つのテーゼにまとめている。シンボルの媒介のテーゼ、相対性のテーゼ、多元性のテーゼ、そして特権的な「シンボルへの」通路の不可能性のテーゼである。なお、Kreis はグッドマンの多元主義には批判的な解釈を呈示している。それによると、カッシーラーの超越論的論証は一つの現実世界の経験のみを認めているとする。しかし、本稿はこの批判に与しない。

また、本稿では Kreis とは部分的に重なるものの、それとは異なる三つのテーゼに基づいてカッシーラーとの比較検討を行う。

Cf. Guido Kreis, *Cassirer und die Formen des Geistes*, Suhrkamp Verlag, Berlin,

- (7) グッドマンは写実性に関しても類似の議論を行っている (cf. pp. 27f.)。『芸術の言語』において対象の客観的描写の手法として考えられている「遠近法」に関して、「一義的な写実性を実現するものではないことが注意される (cf. LA, 10ff. (14ff.))」。
 - (8) カッシーラーの場合、「形式」以前の無媒介なものが「生 (Leben)」である。「生」は「形式」の根源とも言いうるが、「形式」なしに「生」そのものを捉えることは不可能である。「生」そのものは認識対象ではなく、「形式」を伴うことではじめて了解される。
 - (9) 物理主義は自然科学のみの事実を真理と認める科学主義の狭い一形態であるし、さらに物理主義は広義の自然主義 (これは非常に多義的で厄介なものだが) の一形態と見なされるだろう。物理主義に並んで、心理主義もある。その場合、物理や数学など一切の現象を心理的現象として捉えて、人間の心的機能を説明すれば、物理や数学なども説明可能 (つまり、心理学のみが自律的な学問と見なす) とする立場などである。物理主義と同様にこの場合、心理学はいまだ完全な体系となっていないため、他の学問の自律性があたかも確保されているかのように見えてしまうに過ぎない。
 - (10) カッシーラーが遺稿「シンボル形式の哲学」第四卷「シンボルの形而上学」において「哲学的人間学」へ向かっていく思索の歩みを、次の拙稿において論じた。「アニマル・シンボリックム——E・カッシーラーの「哲学的人間学」試論」『一関工業高等学校研究紀要』第50号、三一〜四〇頁、二〇一五年。
- なお、『人間』の宮城音訳の副題「シンボルを操るもの」(ちなみに原典の副題は見ての通り「人間文化の哲学への入門」である) に影響を受けたものか、巷間には「アニマル・シンボリックム」を(シンボルを操る動物)として解釈されているものが見受けられる。しかし、これは誤りではないにしても、不十分である。これは精確には「シンボルの宇宙に住まう動物」と理解すべきである。前掲拙稿、第四節を参照。
- (11) グッドマンの優れた紹介者でもある菅野盾樹は、様々な人間観が人間の記号機能に収斂していくことを見通して、「(ホモ・シグニフィカンス) (homo significans) すなわち(記号機能を営む人)」という類型を基礎的でミニマムな人間の概念として提案」している。菅野盾樹『人間学とは何か』産業図書、一九九九年、四人頁以下を参照。
- (12) G. Kreis によると、「シンボル形式の哲学」は(哲学的)人間学ではないという。というのも、人間学はシンボル形式の哲学を前提にするものではなく、その土台 (Grund und Boden) で遂行されるものでしかないからだとする。それゆえ、『人間』の成果をも Kreis は評価しない。シンボル形式の哲学が探究する人間精神の「主体性 (Subjektivität)」を人間学はテーマとすることがないからである。当然ながら、本稿の立場は、Kreis とは相反するものである。

Cf. G. Kreis, op. cit., 455ff.

 - (13) 以下をお読み頂ければ分かる通り、ここで言う「人間主義」は、通例用いられている人文主義、ヒューマズムという語義とは異なるものである。

(二〇一七年一〇月二五日受理)