

宗教における言語の公共性

— シンボル言語からコミュニケーション言語へ —

箭 内 任*

The “publicness” of the language of religion – from the symbol to the communication

Makoto Yanai

Abstract: The purpose of this paper is to examine the relationship between the religion and the public sphere according to Habermas's theory. In particular, I would like to consider this problem referring to the issue which Habermas criticized Cassirer about his theory of language. The first argument concerns the theory of “publicness” Habermas insists on. The second point that requires clarification is Habermas's critique of Cassirer's understanding of the language. And then I should note that he does not affirm that language maintains the symbolic aspect but emphasizes its communicational one. So, it is concluded that the language of religion in modern age should not be represented without the viewpoint of “publicness” and “public sphere.”

Key Words: language, public sphere, religion, symbol, communication

1 はじめに — 問題の所在

ハーバーマスは、9.11の事件以降、「公共圏」と「宗教」との問題を積極的に論じ始めた。それに関する著作が既に公刊されており、これを機にヨーロッパを中心として日本国内においてもまた、ハーバーマスの考える宗教性への検討が盛んになりつつある⁽¹⁾。

本稿の目的は、ハーバーマスの小論である『感覚的な印象からシンボリックな表現へ（英訳題名：シンボルの解放的な力）』（1997）において言及されているカッシーラーの言語理解を中心に考察し、言語の問題から導きだされる公共圏と宗教との問題をハーバーマスに倣いつつ読み解くことである。

そこでまず、ハーバーマスの「公共圏」と「公共性」に関する議論を概観し（第2節）、次に、彼が批判的検討を加えるカッシーラー像を理解するために、カッシーラーの言語理解を「シンボル」概念を中心として手短かに述べる（第3節）。そして、このカッシーラーの言語理解を、ハーバーマスはどのように理解し批判していったのかを引き続き検討する。ハーバーマスが自らの思想の中にカッシーラーのどの点を受容し、展開させていったのかをここで見極めることにしたい（第4節）。そして、最終的に、ハーバーマスの宗教理解には、言語をシンボリックな要素からコミュニケーション的要素へと転回させることにより、公共性を獲得していかなければならない点が強調されていることを指摘する。その意味では、カッシーラーの言語理解を克服したところに見られる、公共的言語としての宗教性を、ハーバーマスの思想の中に特徴づけてみ

*総合人間科学部 人間心理学科

たい（第5節）。

2 公共性という課題

ハーバーマスの思想の核心には、たえず「公共圏（die öffentliche Sphäre）」と「公共性（die Öffentlichkeit）」という問題があった。そこでまず、手短にこれらの特徴を述べておくことにする。ハーバーマスは、著書『公共性の構造転換』（1962）の中で、市民的公共圏の成立基盤を公開の討論がなされる場所に見いだしていたが、それは、18世紀後半の大衆的なサロンの公共圏、つまり「文芸的公共圏」から、政治的な課題への議論が中心となる「政治的公共圏」への移行であると見なしていた（Habermas, 1962, SS.42-75）。彼は、新たな序言を施した第2版では、道徳理論の中での討議倫理の特化、および「法」理解などの展開から若干の修正点を加え、最終的にそこに「社会統合」の完成への道筋があると考えている（Habermas, 1990, SS.11-50）

ハーバーマスは、政治的公共圏と市民社会が、単に規範的であるだけでなく経験的な妥当性をも持つものでなければならないとしており、それが「公共圏」という名に相応しいと考えている。そこで、個人と社会とが公共圏において接していることを確認するためには、「コミュニケーション的な前提」と「手続き的な条件」とがデモクラシーの意見形成や意思形成の必要条件となっていなければならない。このことを理解し顕在化させていくことが、彼の理論化の作業である。「公共圏におけるコミュニケーション構造は、政治的な中心に対しての市民社会的外縁が新たな問題状況を感知し同定するという多大な感受性の利点を所持しているという意味で、私的な生活領域に関係している」（Habermas, 1992, S.460）という言葉からも、このことは伺えよう。

ハーバーマスは、主体にコミュニケーション理性が帰属するのではなく、相互行為をネットワーク化し生活形式を構造化するような言語的媒体がコミュニケーション理性を可能にすると語っているが（Habermas, 1992, S.18-19）、本稿の今後の展開にあって、特にこのことには留意しておかなければならないだろう。言語的媒体がコミュニケーション理性を可能にするということは、討議における発語内的目標の追及、合意に結びつけられる批判可能な妥当性要求の間主観的な承認、そして、その合意から生じる相互行為に対する拘束力などが討議の中で妥当性要求と関りを持っており、それがコミュニケーション的行為そのものになっているということである。ハーバーマスにしてみれば、「間主観的に共有されている言語」の拘束力を通じて社会統合を成立させることが肝要であり、したがって「社会は最終的にコミュニケーション行為を媒介として統合されなければならない」（Habermas, 1992, S.43）ということになるのである。公共圏と公共性の議論において確認できる、この言語のコミュニケーション的行為の様相を予めここで確認しておくことにしたい。

3 シンボルとしての言語 — カッシーラーから

ハーバーマスが、言語をコミュニケーション的機能のひとつとして見なしていることをさらに明らかにするために、彼が引き合いに出すカッシーラーの思想をここで概観しておく必要がある。なぜなら、言語をコミュニケーション的媒介と見なすあり方は、カッシーラーによって

なされた言語のシンボル機能としての意味づけとは明らかに異なるものであり、そのシンボルの機能にのみ留まる言語理解をハーバーマスは否定しているからである。そのため、本節ではカッシーラーの言語のシンボルの機能に関する叙述を概観し、ハーバーマスが示したコミュニケーションとしての言語の理論へと展開する導き手としたい。

カッシーラーは、著名な『シンボル形式の哲学』や『人間』において、シンボルの多様な意味連関を挙げていた⁽²⁾。彼がシンボルの意味連関において考察した対象は、人間のみならず、人間が持つ文化、神話、宗教、言語、芸術、歴史、科学などであった。カッシーラーは1923年『シンボル形式の哲学』を著したが、それは新カント派（ヴァールブルク学派）という枠を越え⁽³⁾、文化哲学へと射程を展開する端緒となったものである。これにより、1910年の著書『実体概念と関数概念』から一転、精神の形態そのものから文化そのものの内的形式の考察へと向かうようになったのである。それが『シンボル形式の哲学』であった。またアメリカ亡命後、急逝直前の1944年に執筆された『人間』は、もはや新カント派の影響を離れ、自らの哲学を「シンボルの哲学」として練り上げていったものである。

人間の文化のみならず、文化を形作る人間存在のあり方の基盤にあるシンボルの意味を、カッシーラーは人間性理解の鍵とした。その意味で、彼はカントが試みた理性批判を文化批判にまで拡張したと言えるだろう。人間性理解の鍵はすべて、人間を取り巻く環境全般にわたって見受けられるシンボルの意味理解にある。こういった彼の試みのひとつに、広い意味での言語の考察、つまり言語哲学の企てがあったのである。

そこで、カッシーラーの言語理解を『人間』の記述を手がかりに考えてみたい。カッシーラーは、人間が生活していく条件として、単なる物理的な宇宙や世界を見たわけではなかった。そうではなくて、彼は、いわゆる人間の脱中心的な位置づけをシンボルという言葉に込め、そのシンボリックな宇宙と世界にこそ我々人間が住むと言う。それは、近代以降の、人間は理性的な動物であるという定義以上のものがあることを、つまり理性という概念だけでは人間の活動性そのものを充分にくみ尽くすことはできないことを意味している。このようにカッシーラーは、人間の存在形態を、人間の理性的活動さえも包括させようとする意図を持って「シンボリック動物」と名付けたのだった（Cassirer, 2006, S.31）。そして、そのシンボリックな機能をなす言語の特性をまず「論理的性質」とした上で、この論理的であるとする意味を「ロゴスは宇宙の原理となり、人間知識の最初の原理となる」（Cassirer, 2006, S.121）とした。これは、言語が、神話的な思考様式から哲学思考様式へと人間の思考様式が変化するに伴って、世界あるいは自然の生成変化の意味理解の中心に、原理（ロゴス）を置いたということを意味する。この意味で「我々は宇宙の意味を理解するために、言語の意味を理解しなければならない」（ibid.）のである。しかしそれは、単なる人間的な現象に留まるものではない。一般的な宇宙の原理を把握するが故に、そこには宇宙の真理をも存している。そのため、言語は、神話的呪術的な力を超えたものをそこに見いだすことになる。それが、言語の意味論的、シンボリックな機能である⁽⁴⁾。あらゆる言語の構造には、何かしら神話的な力が付与されており、その点ではまさに実在するものとして立ち表れてくる。しかし、その言葉とは、そこからいっさいのものが生じてくるという点で一種の根源的な力であるとも考えられる。言い換えれば、言語の出現によって、神話において考えられていた精神的なものの内容は、いわば客観的な事実置き換えられ、新たな生命を吹き込まれることになる。それは、宇宙に存している原理（ロゴス）を新たな私たちとして提示する試み、人間的な宇宙の再構築とも言えるものであり、自然哲学から言語の

哲学への移行を意味している (ibid.)。そして、それはまた「意味の意味」を了解しようとする人間の思惟の営み以外の何ものでもないのである。

カッシーラーは、言語の哲学として、特にそのシンボリックな形態を捉え直すことに努めた。それは、言語が実体的な機能として理解されるよりも、むしろ機能的な統一を図るものとして定義されるということである (Cassirer, 2006, S.141)。人は、言語の持つ統一的な機能を特に宗教的な生活において確認する。それは、言語の持つシンボリックな形態が、共同体として人々を結びつけようとするものである。しかし、それは同時に人を人として、個別的に分割し、また活動時に分離しようとするものでもある。いわば、この二律背反的であると同時に弁証法的なダイナミズムが、言語の中に確認できることになる。その意味で、「言語がなければ、人々の共同体はない。しかし、だからと言って言語の差異よりもこの共同体に重大な障害を与えるものもない」(Cassirer, 2006, S.140) とされる。そして、このようにカッシーラーは、言語の持つ生産的であり構成的であるとする機能的な働きを「エネルギー」とし、生産的であり構成的であるような再生的な意味として特徴づけたのである (Cassirer, 2006, S.142)。言語は、現象そのものに内在する意味内容を抽象的なものとして捉えているのではない。そうではなく、言語は、具体的意味内容そのものを含んでいるのである。それは、科学的に世界を把握しようとする方法を捨て、そもそも世界を把握することが可能となるような形式に注目することである。その世界把握の精神的構造理解の解明へと向かう際にカッシーラーのとった方法が「シンボル」として文化形成を見るということー「シンボリックな転回」ーになる。

ここでひとまずカッシーラーの言語理解をまとめてみるならば、次のように言えるだろう。カッシーラーのシンボル理解の根底には、人間をその特徴であるシンボルを司る存在者として定位させようとする姿勢が伺える。それは、一連の哲学的人間学と同等に、環境拘束的な存在という制限を超え、世界へと人間存在の可能性を開示させようとするもの、人間の脱中心化を図るものである。ここでいう開示とは、人間の文化自体が、人間自らを「解放する」過程であることを意味しており、そのもとで、神話、宗教、言語、芸術、歴史、科学のさまざまな側面が語られることになるということである。カッシーラーは、我々が神話から理解するのと同様な新たな生命力、そして豊かな意味を言語に求めた。言語を通して宇宙や世界から新たな生命、意味を汲み取ろうとしたのである。シンボリックな機能を持つ言語は、人間の精神性のひとつの現れとして論理というかたちによって、そしてまた概念というデザインによって我々に現前する。そして、シンボルとしての言語は、周囲の事象の内から我々の精神的なるものを「解放する」という契機にもなっているのである。つまり、カッシーラーによれば、シンボルとしての言語の機能とは、人間の自己解放の過程そのものであり、言い換えれば、人間の精神性の解放の契機こそが言語にあるということになるのである。

4 シンボル言語からコミュニケーション言語へーハーバーマスのカッシーラー読解

4-1 コミュニケーションの言語論的転回と公共性

本節では、ハーバーマスが行った、カッシーラーの言語観に対する批判的見解を検討していく。そこで、彼がカッシーラーについて述べた小論である『シンボリック造形の解放的な力』(1997)を参考に、その内容を読み解いていきたい。題名から伺えるように、ハーバーマスは、シンボルに内在する解放な契機、および力を期待しているが、それはあくまでも彼が意味するところ

の「言語」の解放的機能との関係においてである。この小論の内容に立ち入る前に、まずは、ハーバーマスの言語理解を彼の思想史の中で確認しておきたい。

かつて、ハーバーマスは、ミードに由来する「一般化された他者」という考え方を自らのコミュニケーション論に援用したが、それは、他者を「普遍的な集団意志の権威」、および「普遍性への契機」(Habermas, 1981a, Band2, SS.62-64)と見なす理想的なコミュニケーション共同体にはふさわしい「人称としての他者」とする理解でもあった。それは、言語遂行論において語られるような他者、つまりは、言語論的転回を経て提出された他者なのである。ハーバーマス自身「言語は人間精神の歴史的－文化的具体化のための媒介となっており、また精神活動の方法的に確かな分析は、直接に意識現象にかわって、その言語表現から始めるべきだ、という確信」(Habermas, 1988, S.174)であると言語論的転回について語っている⁽⁵⁾。

つまり、ハーバーマスは、この言語論的転回を試みることによって、従来の理性概念をコンセンサス概念に読み替えたのである。いわば、一義的究極的な真理はもはや存在せず、真理とみなされるものは、コミュニケーション共同体の規範的理念という意味で理解されるものでしかない。その意味で、真理は間主観的な論証過程において理解されるものとなる(Habermas, 1985a, SS.375ff)。このような手続きが、ハーバーマスの考えた、意識哲学から言語哲学へのパラダイム変換である「言語論的転回」の本意であり、彼は、この手続きの中にあるコミュニケーション論に、相互理解機能を、つまり行為を調整したり行為者自体を社会化するといった機能を見てとり、我々の生活世界を再生産する力を見いだしたいと願っていたのである。

このように言語論的転回によって、言語をコミュニケーション論へと引き寄せたハーバーマスが、さらに言語を公共圏へと参入するひとつの手がかりとして捉えはじめるのは、80年代以降のポストモダニズムとの論争を巡ってからのことである。ここにおいて言語は、コミュニケーション論から公共性への問題へと概念の外延を拡張させていくことになる。この発端は、ニーチェに由来する思考形式が、非合理的なるもの、特に美的なモデルを思索の中に混入させ、公共性を瓦解させかねないという危惧からであった。ハーバーマスにしてみれば、美が「強固な自立性」を求め、他の領域に対して僭越な態度を持つことは認められるものではない。日常の生活実践というものは、学問的、認識的な面、道徳的、実践的な面、そして美的、感情表現的な面が無理なく自然に絡み合うことによって成り立っているのである。この調和した三つの領域を含んでいるような近代にこそ、本来の「啓蒙」の力が備わっており、その啓蒙の力こそが「解放」の潜在的な力に等しいとハーバーマスは考えていた。

しかし、各領域の強固な自立性要求を拒否しようとする彼の姿勢は、同時に、哲学を「可謬性」へと齎すものでもあった。そして、哲学が常に可謬的であるような真理請求だけを専らとするのであれば、それは根源主義的要求に基づくような体系的な思考ではなく、人間科学や社会科学の、様々に枝分かれした理論のネットワークの中に自らの立場を見つけ織り込もうとするものである(Habermas, 1985b, S.224)。ハーバーマスは、今日の哲学の役割を、再構成のための仮説、つまり経験的な連関で更に処理するのに適した仮説であると見なしたのである(Habermas, 1983, S.23)。ここに至って哲学は、客観的かつ絶対的な真理請求を行うという立場から、客観的ではあるが弱い地位の請求しか行わないという立場へと転回を成し遂げることになる。こうして、ハーバーマスの唱えた「言語論的転回」は、可謬性を携えた哲学を「公共性」への場へと齎すことにもなったのである。

4-2 言語の公共性の意味—シンボルを越えて

以上で見てきたような言語論的転回を経て、ハーバーマスは、カッシーラーのシンボル理解を超越論的哲学の記号論的な再定式化として特徴づけようとする。そこに、言語を核とした神話と啓蒙とのあいだにある緊張関係を見てとろうとしているのである (Habermas, 1997, S.17)。ハーバーマスが考えるところ、カッシーラーの神話と言語に関する理解は、別々のふたつの形態を持ちながら、その出自は同一である。神話の持つ形態が、豊かに意味を担う個々の凝縮物である一方、媒介としての言語は、個々の事象を例示的な事象へと変換させ、そして分節可能な全体へと一般化していこうとするものであり、その点で異なっている (Habermas, 1997, S.19)。カッシーラーの思惟に見られるように⁽⁶⁾、意味の創造に伴うシンボル機能には、意識という時間的なものに制約されるものを越えている媒介物としての性格があることをハーバーマスは指摘している (Habermas, 1997, S.20)。

言語が、思考の伝達手段であり論理的な力や自由な観念性といったものを内に秘めている一方で、神話は、存在の漠としているとはいえその豊かさを出している。つまり、それぞれが、表現と概念という意味創造のふたつのシンボリックな機能として働いているのである。表現は、力強く豊かな印象的なものを意味という要素に満ちた神話的なものへと変容させ、また概念は、全体としての世界を明らかなものとして分節化する働きを持っている。このように考えられている神話と言語とのあり方についての考察が、そしてその考察が宗教と言語哲学という領域から引き出されたということが、カッシーラーの思想を特徴づけているとハーバーマスは見る (Habermas, 1997, SS.21-22)。

さらに、カントの超越論哲学を記号論的に変容させたことが、カッシーラーの傑出した点であったとハーバーマスは考える。つまり、カッシーラーはフンボルトの言語哲学が持つパラダイム的な重要性、およびその転回時期を、歴史上、認識していた最初の人物であったと言う (Habermas, 1997, S.22)。言語はあくまでも命題において現れるのであり、それは単に話者の意識に与えられ据えられているような、なにかしらの意味を模写したものではない。言語は、あくまでも意味付与にとっての媒介物であり、その意味で、事物や事象の状態に構造を与えようとする文法的な構造 (命題) そのものなのである (Habermas, 1997, S.23)。カッシーラーは言語を、カントがその超越論哲学において行ったように、可能的経験の対象であるかのように捉えている。つまり、言語は、カテゴリーによって構成される超越論的産出の世界のひとつなのである。この言語によって世界が構成されるという自発的な過程の中には、対象領域が言語によってどのように構成されていくのかということが含まれており、また、言語は、その言語を通して分節化された世界が、じつは分節化される以前、どのような構造であったのかを把握しようとする際の端緒ともなっている。このことをカッシーラーはカントの超越論的構成から学んだのである。

ここに、ハーバーマスは、カッシーラーの言語哲学が持つパラダイム変換の意味を見いだした。それは、このパラダイム変換が、言語を記号論的に扱うことによって、かえってプラグマティックな理解へと齎す可能性があるというものだ。言語は、もはや単に媒介的道具的な役割だけを負うのではない。言語は構造的な位置を獲得することによって、生産的なエネルギーを、また言語に付随するそれぞれの生を解放しようとしているのである。つまり、記号と意味とは、別々のふたつの領域として割り当てられているようなものではなく、その発話をおこなう発話主体においてはじめて意味を持つものとして理解されることになる。我々人間という発話主体

は、生や思想をシンボリックに構成される形式にしたがい、それを維持しかつ改めるという一連の過程において遂行し、その中で生や思想が意味を持つてくることになる (Habermas, 1997, S.24)。

ハーバーマースにしてみれば、この言語の間主観的に共有されている「エネルゲイア (energeia/ ἐνέργεια) = 創造活動」と「エルゴン (ergon/ ἔργον,) = 創造物、作品」こそが、言語の客観性を特徴づけている⁽⁷⁾。言語は発話主体の意識に影響を与えると同時に、その発話主体が自らを表現しようとする媒介をそのものに与えもする。そのため、言語は自由な生産性という力を持って世界を開示しようとする際、我々の語彙を訂正するとともに革新する可能性を持つ。そしてそれは、カッシーラーの言語理解を、脱中心的、脱主観的な世界開示性という特徴から読み替えることであり、これはまた、意識に基づく哲学からの離反—主観と客観という二元論を克服するあり方でもある。その点で、ハーバーマースは、カッシーラーが、ここに新たに言語に基づくパラダイム変換の可能性の基盤を見ていたと指摘するのである (Habermas, 1997, S.25)。

カッシーラーは、フンボルトが行った世界を言語的に分節化していこうという作業を、カントの可能的経験の対象領域の構成へと適用させようとした。カッシーラーから見れば、シンボリックに産出される世界を、カテゴリーを介して分節化しようとする点では、カントとフンボルトには共通の分母がある。その共通の分母とは、「客観化」を行うという言語の形式の機能そのものである。これは、カントに倣い、言語の持つ概念的な統一という作用を考慮したものであり、それはまたシンボリックな体系が持つ外化作用および客観の構成作用としての力をも意味している。このように考えれば、存在の意味内容と言語という機能的なシンボル作用とは不可分なものとなる。そして、この関係性があることによって、はじめて存在する事物は存在という名に値するものとなる。そのため、言語表現と事物とが、このようなシンボリックな関係性に基づいていないのであれば、それははじめから意味あるものとしては考慮されることはない。ハーバーマースはカッシーラーの理解を敷衍してこのように主張するのである (Habermas, 1997, S.28)。

そもそも、カッシーラーのシンボル理解の根本には、対立し合っているものの相互作用がある。それは、感覚的な表現という側面に見られるひとつの特徴である。表現とは、表現されるものを含みつつ、それと同時に表現されるものには留まらないという意味で脱文脈化する、言い換えれば客観化するという働きのふたつの面を持っているのである (Habermas, 1997, S.31)。このように世界を客観化していく作用には、言語のみならず神話や芸術、そして技術等が含まれ、それぞれ特色ある知的なシンボルとして我々が受けとめることができるものとなる。これは、それぞれが等しい次元に留まっているということの意味しているのではない。そうではなくて、現実の世界という次元を構成している種々の様態として我々にとって理解できるものになっているということである。

このシンボリックの客観化作用として見られる、自らの身を引き離し表現しようとする仕方には、もはや主体がそこに従属することはないという点で、一種の「解放」の契機となっている。ハーバーマースにしてみれば、カッシーラーのシンボルとしての言語理解に、存在の意味内容を確かなものとする文化進展における「解放」の契機が組み込まれているのであれば、それは称賛されてもよい。しかし、もし、この解放への契機が、カッシーラーが述べるまま認識論的な次元に留まっているのであれば、それは一転して批判の対象とされなければならないものとなって

しまうのである。確かに、シンボルとしての形式を重視するカッシーラーの哲学は、我々が公共性において市民として生きるという新たな次元を獲得することができるという可能性を含んではいる。しかし、それは、言語の記号論的な転回において、客観的な世界が予め想定されているという立脚点や、そこにみられる世界を越えた超越論的な主観があるのだということを捨象するかぎりである。超越論的に世界を構成しようとする仕方が、世界を様々なシンボルによる体系であると見なす方法へと変われば、もはや超越論的主観は自らの立ち位置を世界経験の中に見いだすことは難しくなり、それと同時に純粋な英知的なるものや自律といったものをも失ってしまう。にもかかわらず、カッシーラーが認識論次元に留まるのであれば、理性の統一性を、なにかしらこの世界に存在しないもの、それでいて様々なシンボル形式の中にある自らに客観性を与えようとするものに係留させてしまう結果になるとハーバーマスは批判するのである (Habermas, 1997, S.33)⁽⁸⁾。

ハーバーマスが見るところ、カッシーラーは、言語および言語によって構成されている生活世界を、超越論的な分析によって行うといった方法論をとるのではなく、むしろ、言語および生活世界にこそシンボル形式の構成における中心的な役割、システムの前提を与えるべきであった (Habermas, 1997, S.35)。このような段階を踏みさえすれば、カッシーラーは認識論的に切り詰められた次元に留まることはなく、結果的には、シンボルの持つ解放的な力を正当に評価することができたはずであり、それによって、彼が意図していた「人間」の意味もさらに充実したはずだと、ハーバーマスは指摘するのである。

さらに言えば、問題は、シンボルとして理解した言語の解釈だけにあるのではない。そういった理解が社会に対して持っていた位置づけこそが問われなければならないとハーバーマスは難詰する。カッシーラーは、確かに、カントにしたがい理性的道徳法則を論じてはいるものの、そこにはシンボル形式をより体系的に構成しようとするものが現れてはいない。カッシーラーは、シンボル形式の哲学が道徳的実践的な要素を含んでいると考えていたのかもしれない。しかし、このようにシンボル形式の哲学が道徳的実践的な意味を持つのは、それが認識論の次元に留まるのではなく、あくまでも市民社会化 (Zivilisation) の過程として見なされた場合においてこそはじめて意味を持つことになると、ハーバーマスは論じる (Habermas, 1997, S.36)。この市民社会化の過程があってこそ、カッシーラーは、まさにヴァールブルクとその根を共有する啓蒙としての市民性を人間の中に見てとることができるようになるというものである⁽⁹⁾。

しかし、ハーバーマスから見れば、残念ながらその点にカッシーラー自身は気づいてはいない。カッシーラーは、文化的進展の論理については見てはいないのだと言う (Habermas, 1997, S.38)。シンボル化に見られるダイナミズムの中には、我々が公的生活において市民社会化するという機能が含まれており、そこにあるのは啓蒙された行動様式の一要素である。人間の存在をシンボルによって構成しようとする事、そしてまた我々の活動領域をシンボリックに反省しようとする事、その双方においては、我々の生をすでに文化的な過程の中でいわば人文学的に捉えようとする働きが含まれているのである。カッシーラーが意図する以上に、シンボリック的人文学的な意味にはシンボル化の過程としての市民社会化という側面が含まれていなければならない。にもかかわらず、カッシーラーは人間性を社会や市民社会化という過程には結びつけず、その意味では倫理的形式の枠内にはない (Habermas, 1997, S.39)。

このように得られたハーバーマスの見解は、まさにカッシーラーに抗してカッシーラーとともにシンボリックの意味内容を更新しようとするものである。まずもって、カッシーラーの思惟が

ら導きださなければならないものは、シンボル化という意味し意味されるという弁証法的な本質に根づいている「啓蒙的」性格なのであり（Habermas, 1997, S.40）、それは社会性を帯びているものでなければならないというものである。つまり、言語のシンボル機能は、カッシーラーの意味を越え、文化的進展過程としての公的性格および市民化としての特徴をも付与されていることを認めなければならないのである。

5 まとめ — 言語の公共性と宗教

ハーバーマスの言語理解を、彼がカッシーラーと対峙する姿勢から析出してきたが、本稿を終えるにあたり、公共圏と宗教との問題を言語という観点から述べ、結論へと導いてみたい。

カッシーラーにとって、宗教性に関わる概念が意味を持ち具体的に展開しうる素地はシンボルとしての「言語」によって形成されている。つまり、誤解を恐れず言えば、宗教性に関する概念の意味充実はひとえに言語に依るのである。しかし、言語はそこに、我々の思惟を脱中心化し解放を齎すという性格を持たなければならない。そのため、この脱中心化しながらも公共圏に組み込まれているあり方をハーバーマスは注視する。

最近の著作においてハーバーマスは、現代社会を「ポスト世俗化」社会として特徴づけ、宗教が公共圏へ接合する際に果たさなければならない「認知的」性格を強調している。公共圏においては、宗教的な市民であっても信仰を持たない世俗的な市民であっても、彼らが帰属している文化の地平から道徳的な基盤の出自を宗教的なものに認め、その宗教的なものへと再度まなざしを差し向けることが必要とされる。言葉を換えれば、道徳だけではなく文化や国家も、そして宗教でさえも、帰責能力としての反省を媒介とし公共圏に定位していなければならないのである。このように宗教を公共圏に定位するものとして捉えなおす社会こそが「ポスト世俗化」された社会であるとハーバーマスは見なす（Habermas, 2005, SS.115-117）。そして、この宗教的意識と今日の世俗化された社会の相補的關係において見いだされるものこそが「理性の公的使用」なのである（Habermas, 2005, S.146）。

ここでは、世俗的な非信仰者のみならず宗教的な共同体でさえもが持たねばならない公共圏への「認知的な」接合が、ハーバーマスにとっては問題となっている。ここで言う「認知的である」という意味は、自己批判を通して包括的な態度を安定させることができるような性格を宗教が持つということの意味している。それは、必ずしも信仰そのものを相対化することではなく、自らの立脚点を「脱中心化」していくことである。この脱中心化していこうとする「内側からの超越」が現代の宗教的信仰形態の特徴をなす反省的性格にということにほかならない。ポスト世俗化された時代の信仰は、理性の公的使用に際して「認知的」な性格を帯びざるを得ず、そのうえで「宗教的な寛容さに至るために、また中立的な国家権力を構成するためには重要な認知的な前提」が不可欠となっているとハーバーマスは語るのである（Habermas, 2001, S.177）。

現代において「言語」はまさに「理性の公的使用」のひとつの形態であり、それによって語られる宗教もこの意味を離れることはない。宗教も今日の社会において公共圏という名の下に、その存在意義を確認されるのだとすれば、我々が共有し理解し合える認知的な前提をなくしては、その存在意義を確認することはあり得なくなる。宗教には、神話的、形而上学的な思惟、およびその言語使用がいまだ残存している。これらが今日の社会においてなお意味を持ちうる

のだとしても、そこには、カッシーラーが理解したように言語の解放的機能が見いだされなければならないし、またハーバーマスが主張するように、宗教性とその伝統とが公共圏に根付いているという制約性がなければならない。まさにこの意味では、公共圏は宗教の可能性の制約である。

かつてハーバーマスは、宗教的なモチーフに対して「均質で超越なき経験主義のスキュラと超越を賛美する身の程をわきまえない観念論のカリビデスの間を、艱難をもってしても進む」(Habermas, 1991, S.155)と決意していたが、その言葉の持つ意味を、我々は改めて公共圏における言語使用という観点から反省しなければならないであろう。

【註】

- (1) 2001年の9月11日の「アメリカ同時多発テロ事件」以降、これに関しての政治的、宗教的発言がハーバーマスにおいて多くなされるようになってきた。例えばフランスの哲学者デリダとの対話を始めとして(Habermas & Derrida, 2003)、枢機卿ラッツィンガー(現ローマ法王ベネディクト16世)との討論会などが公にされている(Habermas & Ratzinger, 2005)。また「ポスト世俗化」時代に相応しい宗教を模索するハーバーマスの理論についてのシンポジウムも開催されており(Langthaler & Nagel-Docekal, 2007)、加えて、宗教者側からも現法王が行った、信仰と理性に関する「レーゲンスブルク講義」とハーバーマスの議論との関係についても活発に論じられている(Wenzel, 2007)。
- (2) 本稿では、特にカッシーラーがシンボルについて言及するこのふたつの著作を中心にとりあげる。
- (3) カッシーラーとヴァールブルクとの関係については、註(9)を参照のこと。
- (4) なお、神話と言語の位相についての記述は、本稿に挙げた著作以外でも(Cassirer, 1997)などがある。
- (5) ホワイトによれば、ハーバーマスはより包括的な理性概念を獲得する手段として、当時実証主義批判に乗り出していたが、その際用いていたのが「言語論的転回」という言葉であった(White, 1988, pp.25-28.)。
- (6) ハーバーマスが引用するカッシーラーの言葉は次のとおりである。「過去は漠然と保持されており、未来はイメージのレベルへと、あるいは予期され得るものとしてのレベルへと到達されてはいない。過去を振り返り、未来を見通すことができる可能性を生み出すのは、シンボリックな表現だけである。過去において生じ、いまや、表象されたものの全体から区別されたものは、いったん言語の響きがそれに印を付し、確かな検印を与えてしまったら、消え去ることはない。」(Cassirer, 1997, S.107)
- (7) このように「エネルゲイア」と「エルゴン」から「言語」を理解することは、ハーバーマスや彼が引用するカッシーラーに始まるのではなく、「言語はエルゴンではなくエネルゲイアである」としたフンボルトの言語観にまで遡るものである。
- (8) ハーバーマスは、ここで、1929年春のカッシーラーとハイデガーによる討論記録、いわゆる『ダヴォス討論』を引き合いに出し、ハイデガーもこの点について正当にも批判していたことを付記している。
- (9) アビ・ヴァールブルク(Aby Warburg 1866-1929)は、ドイツの芸術史家、文化史家であり、彼が記した著作のひとつは、啓蒙の問題として、今日の合理性と非合理性の問題を考える時の端緒となるものである。彼は、ハンブルクの地にいわゆる「ヴァールブルク文庫」を創設し、膨大な文献の收拾を図った。カッシーラーは、1919年、ハンブルク大学哲学科の教授として招聘されたが、この文庫との関係がなければ、『シンボル形式の哲学』を記していくことも困難であったかもしれない。なお、本稿で挙げたハーバーマスのカッシーラー論の副題は「エルンスト・カッシーラーの人文主義的伝統とヴァールブルク文庫」である。

【参考文献】

- Ernst Cassirer, *Sprache und Mythos : ein Beitrag zum Problem der Götternamen, Wesen und Wirkung des Symbolbegriffs*, Primus Verlag, 1997. (岡三郎・岡富美子訳『言語と神話』国文社、1972年)
- Ernst Cassirer, *Die Sprache*/Ernst Cassirer; Text und Anmerkungen bearbeitet von Claus Rosenkranz (*Gesammelte Werke*: Hamburger Ausgabe/Ernst Cassirer; herausgegeben von Birgit Recki; Bd. 11. *Philosophie der Symbolischen Formen*; T.1), Hamburg: Felix Meiner, 2001. (宮城音弥訳『人間 シンボルを操るもの』岩波文庫、1997年)

- Ernst Cassirer, *An essay on man : an introduction to a philosophy of human culture*/Ernst Cassirer ; Text und Anmerkungen bearbeitet von Maureen Lukay (*Gesammelte Werke*/Ernst Cassirer ; herausgegeben von Birgit Recki ; Bd. 23), Hamburg : F. Meiner, 2006. (生松敬三・木田元訳『シンボル形式の哲学 言語』岩波文庫、1989年)
- Jürgen Habermas, *Strukturwandel der Öffentlichkeit*, H. Luchterhand Verlag GmbH, 1962&1990. (細谷貞雄訳『公共性の構造転換』未来社、1973年、新判1994年)
- Jürgen Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns*, Bd.1&2, Suhrkamp, 1981a. (河上倫逸訳『コミュニケーション的行為の理論』未来社、1985年)
- Jürgen Habermas, *Die Moderne - ein unvollendetes Projekt, Kleine politische Schriften*, Suhrkamp, 1981b. (三島憲一訳「近代－未完のプロジェクト」『思想』No.696、岩波書店、1982年、pp. 88-107)
- Jürgen Habermas, *Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln*, Suhrkamp, 1983. (三島憲一・中野敏男・木前利秋訳『道徳意識とコミュニケーション行為』岩波書店、1991年)
- Jürgen Habermas, *Der philosophische Diskurs der Moderne*, Suhrkamp, 1985a. (三島憲一・巒田収・木前利秋・大貫敦子訳『近代の哲学的ディスкурс I II』岩波書店、1990年)
- Jürgen Habermas, *Die Neue Unübersichtlichkeit*, Suhrkamp, 1985b. (川上倫逸監訳、上村隆広・城達也・吉田純訳『新たなる不透明性』松籟社、1995年)
- Jürgen Habermas, *Nachmetaphysisches Denken.Philosophische Aufsätze*, Suhrkamp,1988. (藤澤賢一郎・忽那敬三訳『ポスト形而上学思想』未来社 1990年)
- Jürgen Habermas, *Texte und Kontexte*, Suhrkamp, 1991. (佐藤嘉一・井上純一・赤井正二・出口剛司・斎藤真緒訳『テキストとコンテクスト』晃洋書房、2006年)
- Jürgen Habermas, *Faktizität und Geltung : Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats*, Suhrkamp 1992. (河上倫逸・耳野健二訳『事実性と妥当性』未来社、2002年)
- Jürgen Habermas, Die befreiende Kraft der symbolischen Formgebung, *Vom sinnlichen Eindruck zum symbolischen Ausdruck*, Suhrkamp, 1997, SS.9-40. なお。本論文は、Dorothea Frede, Reinold Schmäcker (hrsg.), *Ernst Cassirers Werk und Wirkung*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1997,SS.79-104. にも収録されている。
- Jürgen Habermas, *Zeit der Übergänge*, Suhrkamp, 2001.
- Jürgen Habermas, *Zwischen Naturalismus und Religion*, Suhrkamp, 2005.
- Jürgen Habermas & Jacques Derrida, *Philosophy in A Time of Terror*, The University of Chicago, 2003. (藤本一勇・澤里岳史訳『テロルの時代と哲学の使命』岩波書店、2004年)
- Jürgen Habermas & Joseph Ratzinger, *Dialektik der Säkularisierung*, Herder-Verlag, 2005. (三島憲一訳『ポスト世俗化時代の哲学と宗教』岩波書店、2007年)
- Rudolf Langthaler & Herta Nagel-Docekal, *Glauben und Wissen: Ein Symposium mit Jürgen Habermas*, Oldenbourg, 2007.
- Knut Wenzel (hrsg.), *Die Religionen und die Vernunft, Die Debatte um die Regensburger Vorlesung des Papstes*, Herder, 2007.
- Stephen K. White, *The recent work of Jürgen Habermas*, Cambridge University Press, 1988.
- *なお、邦訳は参照程度に留めており、本文中の頁数はすべて原書のものである。

