

形式社会学における「形式」概念の再考

——ジンメルとカント、新カント学派の「形式」をめぐる認識論的差異——

高橋 幸

I. 序論

「それゆえカントに帰らねばならぬ」という連呼^①に象徴される新カント学派が隆盛を誇ったのは19世紀後半から20世紀初頭にかけてのドイツ思想界においてであったが、カント思想は当時の哲学者だけでなく人文社会諸科学者にもまた深い影響を与えたと言することができる。ドロイゼンの歴史学、ディルタイの精神科学、ジンメル、デュルケム、ウェーバーなどによる社会学、フッサールの現象学やリッケルトの文化科学。それらは自然科学の台頭という事態を受け、各領域で生じていた経験的・実証的科学に科学的基礎づけを与え従来の哲学から独立する必要性の中から生じてきたものである。一科学と認められうるような理論的基盤作りを目指していたという点でそれらは同じ課題に取り組んでおり、これにカントの超越論的哲学（批判哲学）は有効な認識論的基盤を提供したとみることができる。このようなパースペクティブからジンメルを思想史上に位置づけ、形式社会学思想に対するカント哲学の影響を明らかにすることが本稿の目的である。カントの超越論的認識論を思想的基盤としたリッケルトの「文化科学」認識論とジンメルの「形式社会学」のそれとを比較検討することで、新カント学派の「形式」とジンメルの「形式」概念との違いを解明したい。

II. 先行研究の検討

II.1. 先行研究の概括

ジンメルの社会学思想である形式社会学に関する議論を概括的に確認する。ジンメル思想輸入期には「形式社会学は大正末期から昭和の初期にわが国に君臨し、最も隆昌を見せた学派であって、認識論的のいうと、対象を内容と形式に分け、社会学の対象を社会形式と規定したものであった」（馬場[1959: 1]）と言われている。ここでの「内容」とは「個人の中に衝動や関心、目的や傾向、心理的な状態や運動」（Simmel [1908=1994上: 17]）であり、その「内容」を捨象した相互作用「形式」を対象とするのが社会学であるとされるのだが、このような「形式社会学」理解においては「形式」が非歴史的・静態的概念と解釈されたため、社会を永遠普遍の固定的な形でしか捉えられないと批判され、その後文化社会学などに取って代わられた。しかし1970年代から起こった世界的なジンメル・ルネサンスをきっかけに、これまで理解されてきた形式社会学はジンメル後継者(L.v. Wiese、A. Vierkandtなど)の思想でありジンメル自身の形式社会学思想は社会の発生過程を捉える動態的分析を可能とするものだと再評価された。このような新たな見解はジンメルの「形式」概念で表される場所の「相互作用」に注目することで可能になってきたと言することができる。

ジンメルは社会学的著作^②のいずれにおいても社会学の認識や方法を論じる場所から始めている。そのためジンメルの社会学思想を包括

的に把握するための基盤として認識論に注目し
まとめるケースが多い。ここでもその観点から
これまでの議論をまとめ現在何が必要とされて
いるのかを検討する。ジンメル社会学思想の認
識論的図式を問うた早川[2003: 172]は、ジンメ
ル思想輸入期からジンメル・ルネサンス期まで
について次のようにまとめている。「これまで
ジンメルの社会学については、二元論(佐藤智
雄)とか、弁証法(森博)とか、方法的相対主義
(阿閉吉男)とか、原理複数主義(北川隆吉)とい
われてきた」とし、とくに弁証論法か二元論か
によって研究者の意見が分かれてきたという。
この議論に対して早川は、ジンメルはどちらの
立場でもあったといえるがどちらの認識論的立
場もジンメル思想を把握し切れていないとし、
ジンメルの「相互作用」概念を重視すべきであ
ると主張している^③。早川のように社会学の対
象を「相互作用」とする論者に新明、清水、阿
閉、居安、那須、三溝などがいるが、彼らの論
旨はほぼ次のようにまとめることができる。①
ジンメル社会学認識論において、「個人」や
「社会」は相対的な概念であって実体ではない
(相対主義の指摘)。②したがってジンメル社会
学の基本単位は個人でも社会でもなく、諸個人
の心的「相互作用」である。③歴史的(社会)
事象を「相互作用」として理解するためのジン
メル独自の方法は社会事象を「形式」と「内容」
とに区別することである。④「形式」と「内容」
とは統一的な実在を構成しているのだが、社会
を社会たらしめるものは「相互作用」であるか
ら「形式」を対象とすることにこそ社会学の固
有性がある。⑤「形式」は帰納的に抽象されて
くるものであって、演繹的概念ではない^④。

II.2. 先行研究の批判

上記のような認識論のまとめにはいくつかの
論理的飛躍や論証の不十分さがある。その指摘
と検討を以下では2点にわたって行う。まず⑤

について、ジンメルの「形式」は本当に帰納法
によって導出されているのか。先行研究では帰
納法的に導き出される^⑤として諸形式の理論的体
系性を確保しようとしているが、帰納的に導出
されるのであればジンメルのいう相互作用形式
は最終的に或る普遍的な原理的形式へと収束し
ていくはずである。だがジンメル自身によっ
てもそれ以後の研究によってもジンメルの諸形式
を一点へとまとめ上げて体系化を可能とするよ
うな原理は明らかになっていない。さてジンメ
ル自身は帰納法についてどのように言及してい
るのか。「社会学は既存の諸科学に対する関係
においては新しい方法であり、右の全ての領域
の諸現象に新しい道で迫るための研究の補助手
段である。しかしそれによって社会学はかつて
の帰納法と本質的にはなんら異なる状態に
ある」(Simmel[1908=1994上: 13]下線は引用者
による)。このように、「帰納法」とは「新しい
方法」であるという点で共通するとしている^⑥。
「形式」を「経験的に」導き出すとはしている
が経験から「帰納法的に」導き出せるとはして
いない。そうなるとわれわれは新たな原理——
それはジンメル社会学思想の体系性を保証して
くれるはずである——を探さなければならない。

この課題に対する手法として、ジンメルの
「形式」概念を支える基盤概念を想定しそれを
媒介として体系性を探究することがありうる。
「距離」概念がそのようなものとして論じられ
てきた。従来の議論はジンメルの「形式」を可
能とする観察視点を「距離」として捕捉しジン
メル社会学の理論化・体系化を目指そうとし
た。たしかに、「距離」概念への着目はジンメ
ルの認識論・方法論の独自性を捉えうるのもの
ではある。しかし距離による図式化によってジ
ンメルの多様な(『社会学』で例示されたよう
な)「形式」を整理できたとは言いがたい。早
川[2003: 28-31]もその図式を提示したのみで留

まり、ジンメルが例示した諸形式を理論的に整理・体系化しきれてはいないように見受けられる。以上から、ジンメルの「形式」を「相互作用」とする解釈によっては「形式社会学」という思想の全体性を捉えることが困難であるということが分かる。

2つ目の批判として③に論理的飛躍があるということを指摘したい。「新しい抽象」がなぜ「形式」と「内容」とに区別することなのかということは分かるようでいて実際には分からない。この点に関しては、ジンメル自身の叙述を見てもしっかりした説明がなされず唐突に出てきている。詳細はⅢで見ることになるが要点だけを述べると、概念的に構成される社会学の対象は「特別な抽象」によって可能となる。この「抽象」のための「観点は社会の概念の分析によって生じ、それを社会の形式と内容との間の区別とよぶことができる」(Simmel[1908=1994上: 17])と登場する。これを唐突だと感じるのは、われわれ現代人がジンメルと理論的前提を異にしているためではないだろうか。そこでジンメルが社会学を構想した時どのような思想的状況の中にいたのかを調べてみると、ジンメルはカント研究と歴史学研究から出発したと語っていること、また『社会学』執筆期間の間にカント研究をしていたということが史料から分かる。ここからカント思想がジンメルの社会学思想に影響を及ぼしていると推論できるだろう。そこで、ジンメルの「形式」「内容」区別という論理の導入に関してカントの超越論的哲学を探ってみる必要があると考えられる。

II.3. 本稿の立場

ジンメル思想全体に関する議論においては、大まかに言ってジンメル統一像を求める立場とジンメルの断片性、非体系性に思想的意義をみる立場とがある。前者は古典研究の定石でもあり、ジンメル思想を汲み取る何らかの「より包

括的な基盤(Ansatz)」(P. E. Schnabel)を見出してジンメルの統一像を構築することが必要であるとしている。他方、ジンメル思想の精髓は非体系性・非論理性にあるとする議論も早くから登場して一定の説得力をもってきた。都市論、芸術論、美学論といった多ジャンルの研究者たちはジンメルの着想や洞察を部分的に引用するという形で使用してきたがそのような行動はジンメルの遺言⁶⁾から正当化することもできる。この立場からすれば、ジンメルを統一的に読もうとすることは不当な歪曲を行う暴力であるといえるかもしれない。しかし、ジンメルが『社会学』の序言で「これ(「ここで企てた試み」)は社会学の動揺する概念に、方法論的に確実な問題思考によって制御された一義的な内容を与えることである」(Simmel[1908=1994上: 5])(内は引用者による)と述べ、また

この偶然性(「個別問題と例証との選択における偶然性」)が欠陥とみなされるなら、このことはとりもなおさず、私がこの書物の根本思想を明らかにすることができるほど十分には理解していなかったことを証明するに過ぎない。(Simmel[1908=1994上: 28])(内は引用者による)

と言っているところからは、ジンメルが形式社会学についての明確な「根本的思想」を持っていたこと、またそれを『社会学』で表明しえたと(少なくとも本人は)思っていることが窺える。ジンメルは自分の仕事によって社会学が完成した、もしくは社会学の完全性を表し得たとは思っていない。彼が表した社会学思想は「無限に長い道程にとっての発端と道しるべ」なのであり、「一切の体系的に完結した完全性は、少なくとも自己欺瞞に過ぎ」ないと考えているのだから(Simmel[1908=1994上: 28])。だが、社会学を可能とする基盤的理論つまり認識論は作

り得たと考えていたのではないだろうか。断片的エッセイ的思考にこそ彼の魅力が宿っているということを認めるに吝かではないが、社会学思想においてジンメルは「社会学」という一個別科学を存立させるに足る首尾一貫した認識論を持っていたという立場を取って議論を進めていきたい。

また、本稿では「形式社会学」の「形式」概念に立ち返って検討することを試みるのであるが、「形式」は彼の社会学的思想のみならず思想全体において鍵概念になっているということ⁹⁾を強調しておきたい。「形式」概念は初期から後期にかけての社会学的著作の方法論に一貫して登場し方法論的に重要な役割を果たしているのだけではなく、社会学思想から離れた中期の生の哲学や芸術論的・美学的思想においても或る洞察が導き出されるきっかけとして「形式」概念が現れている。したがってジンメルが社会学を基礎づける必要に迫られて叙述するに至った社会学認識論から「形式」概念における彼の独自性を解明することによって、ジンメルの社会学的思索だけではなく強度を持った思索活動の全般に適用されている一思索方法を分析することができる。これはジンメル思想の全体像をつかむための何らかの「より包括的な基盤」となりうるだろう。

III. ジンメルの「形式」

ジンメル自身が「形式」についてどのように語っているのかをまとめてみると、社会学の新しさは「新しい内容」を扱うことにあるのではなく「新しい考察方法」にあると言葉を様々に変えながら強調していることが分かる。「考察方法」を対象としなければならないのであるから、「ジンメルの形式とは何か」ではなく「ジンメルはどのように社会を考察したのか」と問い、彼が社会に接近していった形式(=方法)の概念化を目指していかねばならないだろう。

つまりジンメルの「形式」の内容(質料)を明らかにするのではなく、「形式」の形式性を明らかにするように考察を深めていかねばならない。

III.1. 形式/内容の区別

ジンメルは認識論的前提として認識は概念によって構成されるものであるとしている。認識すべきものが事前に実在的にあるのではなく、認識すべき対象は概念によって構成され規定されているという考え方だ¹⁰⁾。それゆえ社会学の対象も概念的に構成されるとし、次のように述べる。

独特の科学としての社会学もまた、その特別な客体を見出すことができるのは、そのようなものとしてはすでにあまねく知られている事実を貫いて、たんに新しい線を引くということのみにおいてであろう。

(Simmel [1908=1994上: 14]下線は引用者による)

社会学が特別な科学として存在すべきであるとすれば、右にならって社会そのものの概念が、かの諸現象の外的な総括の彼方に、社会的・歴史的な所与を新しい抽象と集合的整序とに従わせなければならない。

(Simmel [1908=1994上: 15]下線は引用者による)

社会学を他の歴史的・社会的な諸科学から分化させるのは、その客体ではなく、その考察方法であり、それが成し遂げる特別な抽象なのである。(Simmel[1908=1994上: 17]下線は引用者による)

このように科学の対象(客体)を認識に至らしめ

る概念の作用を「新しい線を引く」、「新しい抽象と集合的整序とに従わせ」と言い、社会学の特徴は認識のための「新しい観点」を持つことであるとする。そしてその後いささか唐突に感じられる、「この(「新しい抽象と集合的整序」の)観点は社会の概念の分析によって生じ、それを社会の形式Formと内容Inhaltとの間の区別とよぶことができる」(Simmel[1908=1994上:14]()内は引用者による)というテーゼが出てくる。

ジンメルの概念構成的発想に忠実になってジンメル認識論を解釈してみると、「形式」と「内容」とを区別する(線を引く)ことによって「新しい抽象」が可能となり社会学の対象(客体)が生じるとしていることがわかる。形式/内容を区別することでそれぞれ個別的な社会事象における「形式」と「内容」とが生じる。そのうちの「形式」とは「新しい抽象」を可能にする「新しい観点」であり、新しい「考察方法」であるとされている。すると、「形式」の具体的な内容を明らかにするためには「形式とは何か」と問うのではなく、「どのような考察方法(=形式)を指し示しているのか」と問う必要があるということになるだろう。なぜなら「形式とは何か」と問うてしまうと「形式」が自明なものとして実在的に考えられてしまうからである。ここでは区別された結果定着した「形式」概念の内容ではなく、区別によって可能となった「形式」の形式性つまり作用をこそ捉えなければならぬ。

以上から「形式」とは社会事象の「内容」から区別されることによって可能となる「考察方法」を指し示すものであることがわかった。このことをジンメル最後の社会学著作『社会学の根本問題』(1917)においても確認することができる。

社会はもともと機能的なあるもの、諸個人がなしなされるものであり、その根本性格

からすれば社会Gesellschaftについて語るよりも社会化Vergesellschaftungについて語るべきである。こうして社会は或る範囲の諸個人にとっての名称にすぎず、彼らはそのように行なわれる相互関係によって互いに結びつけられ、それゆえそれが統一体とみなされる。(Simmel[1917=2004: 13])

与えられた諸事実においては素材と形式とが社会的生活の不可分な統一をなしているにもかかわらず、諸事実は社会学的問題のために、素材と形式との分離を正当と認める。社会学的問題とは、社会化の純粋な諸形式の確認、それらの体系的な整理、それらの心理学的な基礎づけと歴史的な発展である。(Simmel[1917=2004: 31])

社会化を考察するために「素材」(内容)と「形式」との区別を用いていることが分かる。これはジンメルの社会概念を表すものとしてよく引用される箇所であるが、ここでは相互作用による結びつきを「社会化」といい、その相互作用性を強調していることが確認できる。

このような「形式」理解から従来の「形式」解釈を逆照射してみれば、先行研究は形式が方法の意味で用いられているということ——つまり用法の側面——を見落としてきたということが出来る。形式/内容区別によって生じた「形式」が「社会化」をもたらし、それは新たな社会の結合方法であり、認識論観察者から見た「新たな考察方法」である。このように形式は「どのように社会を認識するのか」という「方法」を指し示していると言える。だが、先行研究では「形式」を相互作用形式の類型であるとしてきた。このように解釈すると社会学の方法論に形式/内容の区別が登場する唐突さについて説明を与えることができないだけでなく、経験的分析の結果類型として示される「相互作

用形式」(「上位と下位」、「競争」、「模倣」、「分業」、「党派形成」、「代表」などの形式)がどのような「特別な抽象」、新しい「考察方法」を持っているのかを明確にすることができない。ジンメルが「社会」ではなく「社会化」と作用性を強調したことは、「相互作用」というミクロな力学関係を社会学の対象とすることを可能にした以上の可能性を持つものである。それを概念化し明確にしていく必要がある。先に述べたように「形式」とは形式/内容区別によって可能になる新しい考察方法(認識作用)をも表していることに着目するならば、形式/内容区別によって社会学の社会学たる所以である「特別な抽象」が発生し可能となったのだと説明できるようになる。

III.2. 「形式」の用法

ジンメルが「形式」をどのような意味・用法で使うのかをさらに『社会分化論』(1890)から確認する。この本では冒頭から「認識」も認識の対象になるということが論じられている。

理論的な認識の内部で純粋に理念的な内容ではなく、その内容の実現に注意を払えば、つまり心理的な動機や方法的な手段や体系的な目標に注意を払えば、認識もまた人間の実際の中のある領域として表れ、今やそれ自体でまた理論化しようとする認識作用の対象となるように思われる。…それ(このような考察)はすでに与えられた内容の形式的な側面をただいっそう高い意識の段階に取り戻すだけである。(Simmel[1890=1970: 4] 下線は引用者による)

「内容」の「形式的な側面」を反省的に捉え返すこと——それは認識の認識である——によって、認識作用「それ自体」が「また理論化しようとする認識作用の対象」となる。反省的認識

のきっかけとなるのは「形式的な側面」であるが、「形式的な側面」とは「純粋に理念的な内容」ではなく「心理的な動機や方法的な手段や体系的な目標」とされている。すなわち「形式的側面」に着目して反省的に認識するとは、どうしてそう思うのか(「動機」)を問い、どのようにして行なうのか(方法的手段)を問い、そう思う／行なうところの体系的目標とは何かを問うことだとされているのであろう。「形式」は「どのようにして」という問いを誘発し反省的認識作用を促すものとして用いられているということが分かる。

III.3. <方法としての形式>と<類型としての形式>

「内容」から区別されることによって生じる社会的事象の「形式的側面」に着目することで、その認識の認識つまり反省的認識が促される。このように形式/内容という区別それ自体が果たす機能を指し、それによって生じる反省的認識作用としての「形式」を本稿では<方法としての形式>と呼びたい。どのように作用しているのかという方法を指し示しているからである。ジンメルの認識論は社会認識の反省的捉え返し運動であり、認識の認識の…という無限運動になっている。この無限運動の出発点は経験的・具体的に相互作用形式が「類型」として認識されたときである。これを先の形式と区別して<類型としての形式>と呼ぶことにしよう。<類型としての形式>を契機として<方法としての形式>は反省的認識を展開する。具体的経験的分析による「形式」(=<類型としての形式>)は反省的認識に組み込まれ、経験的認識を積み重ね積むほど社会認識の認識という反省が展開され無限運動を繰り返すとみることができる。

ジンメルは社会学の「新しさ」を社会というものを考察する際の方法にあるとしていた。こ

の考察方法とは「形式」と「内容」とを区別することによって発生する形式的側面に着目することで可能となる反省的認識作用によって認識され明らかになるものである。さて、このような反省的認識論という考え方は社会学のみならず近代の人文社会科学全体に巨大な影響をあたえた一人の哲学者イマニュエル・カントを連想させる。ジンメルは「未完の自叙伝のはじめ」において「私は認識論的およびカント学的な研究から出発し、歴史的および社会科学的な研究がそれと手を携えて進行した」と述べている。また形式社会学を提唱した主著『社会学』(1908)の執筆期間中にカント講義を行なっている⁹⁾ことからジンメルの社会学構想はカントの思想の影響を受けていると考えることができる。

では、ジンメルの「形式」概念を契機とした反省的認識論はカントとどのような関係性にあったのか。ジンメルはカントから何を引き継ぎ、何を退けたのだろうか。次のIV節ではその点を見ていこう。

IV. カントの超越論的哲学が人文社会諸科学に与えた影響

IV.1. カントの超越論的哲学の概括

人文社会諸科学が哲学からの独立を図る際にその認識論や方法論といった基盤的理論化に貢献したカントの超越論的哲学¹⁰⁾とはどのようなものなのか。カント認識論に注目するため『純粹理性批判』(第2版1787)を中心にまとめる。

カントが『純粹理性批判』を著した目的は、われわれの認識はその可能な領域を超えるような超越的使用に誘惑されるのであるが、「理性¹¹⁾の正しく推論された概念(*conceptus ratiocinati*)に対応する理性の原則」を明らかにし、理性批判による理性使用によって理性の誤謬を防ぐためである(Kant [1787: 368=2002中: 30])。このように理性原理を批判した哲学のことを批判哲学=超

越論的哲学という。「超越論的」(*transzendental*)¹²⁾認識とはアプリアリな認識の条件を認識していることであり、「超越的」(*transzendent*)¹³⁾とは異なるものであることに注意したい。

カントの理論理性の批判(『純粹理性批判』)の基本的原理は3つにまとめることができる。

(1)カントは人間の認識可能性を「現象*Erscheinung*」にのみ制約し、「物自体*Ding an sich*」と区別。

(2)理性的存在者(カント哲学における認識主体のこと)としての人間の認識は悟性による「純粹悟性概念(カテゴリー)*reiner Verstandesbegriff*」——これはアプリアリな形式である——と感性による「直観内容*Anschauung*」とによって可能になり、その認識は客観的普遍的に妥当する。

(3)「純粹悟性概念(カテゴリー)」は「現象」の認識にのみ適用することができる。それ以外のものに適用するのは理性の越権行為であり、そこで生じる認識はすべて「仮象」であるとする。

(1)と(2)では人間にとっての外的事物世界(「自然」)と人間の内的認識能力の権能世界というそれぞれの世界において、それぞれ2つの絶対的な差をもつ区別が設けられている。そして(3)において「現象を認識するための純粹悟性概念」を権利問題として論理的に要請し「純粹悟性概念」は「現象」の認識にのみ適用することができるとする。このことを逆に言えば現象を認識するときには必ず純粹悟性概念(カテゴリー)に基づいているということになる¹⁴⁾。これによってアプリアリな形式はその「アプリアリ」性が保証され、また現象の認識は常に普遍妥当的で客観的であるということになる。カントの超越論的認識論はアプリアリな形式と現象との循環によって認識の客観性が支えられていると言えるだろう。

IV.2. 人文社会諸科学に与えた影響

カントの超越論的認識論は人文社会諸科学に

応用されることで何を可能にするのだろうか。第一に、認識の模写説を脱し概念構成的な認識論を可能にする。模写説とはプラトンの認識はイデアの模写であるとするものであるが、そこでの認識における「真理」とは認識の背後に想定されている超越的な世界(イデア界)により近づくことで保証された。カントはイデア界——理性的存在者には認識不可能なもの——を「物自体」とし認識可能なものの範囲である「現象」と区別する。そして「現象」の領域における認識は認識を可能にするアプリアリな形式(純粹悟性概念)によって生じるとすることで、人間の認識全体を自らの権能のうちに収めることに成功したということができる。

第二に、超越論的認識論をとることによって、「認識と対象との一致」という一般的な真偽基準によって客観性を得るのではなく、認識が認識として成立しているだけでその認識は客観的であるとするを可能にする。なぜなら超越論的認識論においてわれわれが知りうるのは「認識」のみであり、認識の客観性(真偽)はアプリアリな形式と「現象」とが循環し合って支えているからである⁽¹⁵⁾。ただしここでの「客観」とはいわゆる論理的な意味において客観的なのであって、直観の具体的経験的内容は考慮外である。直観は「純粹認識」の「条件として」(Kant[1787=2001上: 134])捉えられているのみであり、その一般性において考えられていることに注意したい⁽¹⁶⁾。

このような客観性論証構造をもつ超越論的認識論を実際に社会学認識論に適用すると、認識主観が「社会」と認識したものはすべて客観的な「社会」認識であるということになる。その認識が「社会」のアプリアリな形式——つまり社会認識を可能にする諸条件——に則って「社会」と認識している限りにおいて、「社会」と認識されたものは全て客観的に「社会」認識であり社会学の対象とすることができる、これが

超越論的認識論を人文社会諸科学に適用した際に発揮する強みである。なぜ強みとなるのかといえば、このことによって歴史的個別性をもつ一回的個性的な認識も「客観的」認識として科学の対象とすることができるようになり、人文社会諸科学の対象となる認識の「客観性」の幅が広がるからである⁽¹⁷⁾。認識主観によって社会と認識されたすべての社会認識を客観的な社会学の考察対象として取り上げることができるようになり、当時直面していた歴史学の問題——個別的事象をいかに科学的に扱うことができるか——に答えられるようになった(詳細は次節で述べる)。

一方、人文社会諸科学者がカントを明確に批判し退けた点もある。カントは「認識」全体を可能とする諸条件としてのアプリアリな形式「純粹悟性概念」を3×4のカテゴリーとして事前に設定していたのに対し、人文社会諸科学者たちはそれを妥当性の点から批判した⁽¹⁸⁾。端的に言えば、なぜ「アプリアリな」形式の内容を規定することができるのか、それはアプリアリなのにとということである。アプリアリならば認識できないはずなのにどうやってカントはアプリアリ形式の内容を確定できるのか、その妥当性はどうやって確かめられるのか。当時の人文社会科学者はこのようなアプリアリ形式を受け入れることはできなかった。しかし「アプリアリな形式というものがある」という想定それ自体を受け入れることで認識の客観性を確保するというように超越論的認識論の可能性を発展させたとみることができる。ジンメルは「自然科学以外の科学」つまり歴史学や社会学におけるアプリアリについて次のように述べている。

普遍的に妥当するアプリアリなものがないと断言することは、まったく確実に知っている。しかしこれはまったく抽象的な知、しかも抽象的なままにとどまる知

であり、実はひとつの要請にすぎないのである。というのも、我々は、個々人のうちでこのアприオリなものの内容がいかなるものであるのかを同じように確実に知ることは決してできないのであり、その点ではむしろ、アприオリなものがまさしく解放されたように思われたあの不確実性と修正可能性とへ、差し向けられているからである。(Simmel[1903=1976: 41]下線は引用者による)

アприオリなものは、われわれの知のまったく不規則な、解かれては再び編みなおされる織物のうちに深く編みこまれており、修正や展開の余地を残した観察や分析や機能によって取り出し認知するしかないものである。すべての心理学的なものの単に程度的でしかない確実性と対比される、アприオリなものの原理の普遍性と必然性には、その個別的確認の、やはり程度的なものではない確実性が並存するのである。(Simmel[1903=1976: 44]下線は引用者による)

歴史学や社会学におけるアприオリとは、「ひとつの要請」であり、実際には経験的に導出されるものであるため「不確実性と修正可能性とへ」開かれているものであると考えていることが分かる。超越論的認識論の世界において客観性を与えたアприオリな形式は経験的認識から探究されると考えられている。それは「修正や展開」を受けるものであるから、必然的に「程度的な」「確実性」しか得ることはできないのだが、アприオリな形式が認識に客観性を与えるという構造には変わりはない。

このことに続いて、ジンメルをはじめとした人文社会諸科学者とカントとの間での「アприオリ」という概念の意味が異なっていることが

分かる。カントは「ア・プリオリ」を「一切の経験に絶対的に関わりなく成立する認識」(Kant[1787=2001上: 58])という意味で用いていたが²¹⁹⁾、ジンメルは経験的に導出されるとしている。社会学の対象となる社会認識を可能にする諸条件という意味でたしかに社会学にとっては「アприオリな形式」であるが、「超越論的形式」が経験的に導出されるとしている点で厳密な超越論的認識論とは言えない。ジンメルもそのことに自覚的であり、カントの体系的認識論における「純粹悟性概念」を棄却することによって、「体系的連関の無効性が明らかに」なり、「アприオリな諸能力がその実際の活動に固有な確実性と完全性をともなって学的意識に達したのだと言うことの唯一の証明も、同様に崩壊する」(Simmel[1903=1976: 51])と述べている。自らの認識論を超越論的認識論であると述べなかったのもこのことによるだろう。だが、ジンメル認識論において「アприオリな形式」という想定が囁んでいることは明らかである。

ジンメルのような「アприオリ」概念の使用方法は当時の人文社会科学者たちに共通するものである。彼らはカントの超越論的認識論から出発し「アприオリな形式」という概念枠組を活用していたということが確認できたが、超越論的なものと経験的なものとの絶対的断絶性を取り払った以上そのような認識論はもはや超越論的認識論とはいえない。このようにカントの超越論的認識論を更改しながら当時社会諸科学に要求されていた認識論を構想していったようであるということが確認できた。

この節の最後にカント認識論とジンメル認識論との具体的な対応関係を振り返って確認しておく、ジンメルの「内容」と「形式」との区別はカントの「感性による直観」と「悟性による純粹悟性概念」との区別に相当するといえる。また、ジンメルの反省的認識論の無限運動の先には社会認識を可能にする諸条件(アприオリ)

を解明しようとしていたのではないかと考えることができる。アприオリな形式は経験的に導出され、修正可能性に開かれているからだ。ジンメルの認識論においては、「形式」と「内容」とが区別されることによって生じる「形式的側面」に着目することで「方法としての形式」という認識作用が発動し反省的認識を促す。社会認識を認識することで社会認識を可能にする諸条件を解明しようとしてアприオリな形式を探究していたと考えることができる。

V. リッケルトの文化科学

新カント学派・西南ドイツ学派のリッケルト(1863-1936)⁽²⁰⁾を取り上げ、カントの超越論的認識論がどのように応用されたのか、そしてその結果生じたアприオリな形式がジンメルとはどのように異なっているのかについて検討する。

ジンメル、リッケルトと同時代の人文社会諸科学者たちが従来の哲学とも自然科学とも異なる新しい人文社会科学を確立させるという課題における一番の問題点はドイツ歴史学派が抱えた問題——どのようにすれば歴史的事象を科学的に扱うことができるのか——を乗り越えなければならないということにあった。歴史的事象とは一回的で特殊的、個性的な事象だが、それを科学的に扱うためには概念化・法則化しなければならない。しかしその途端に個別的で一回的な性格は捉え損ねられてしまうというわけである。歴史という個別的体験をどのようにして普遍的法則的な科学の対象とすることができるのか。これに対してリッケルトは文化科学を提起した。

V.1. 文化科学

リッケルトは師ヴィンデルバントの「法則定立的nomothetisch」と「個性記述的idiographisch」(Rickert[1898=1971: 9])を批判的に継承して「個

性化的方法(個性化手続き)」と「一般化的方法(一般化手続き)」という類別原理を立てた。これは認識の方法の違いに着目したものであり、「現実はもし我々がそれを普遍的なものに着眼して考察するときには自然となり、特殊にして個性的なものに着眼して考察するときには、歴史となる」(Rickert[1898=1971: 104])という考え方を基盤にしている。ヴィンデルバントの類別原理によってしまうと「普遍的なものだけに」、または「特殊なものだけに」従事する学問が想定されるということのリッケルトは批判し、双方の方法を用いながら実際の諸科学は成立しているということを示すため定式し直した。もう1点、ヴィンデルバントが方法的類別原理のみを用いていることによって「事実の判断」を優先させているのかそれとも「事実の概念構成」を優先させているのかが曖昧になってしまっていることをも批判し、リッケルト自身は概念形成の認識論上の優位性のテーゼを提起して質料的類別原理(「自然」/「文化」)も用いることを提起した。質料的類別原理としての「自然」と「文化」とを先行的質料として想定していることを明示することで、認識の概念構成的性格をはっきりさせることができる。先行的質料を原理として獲得された認識をその後方法的(形式的)側面から反省的に捉え返し、方法的類別原理に基づいて再構成することによって、個別的一回的事象の認識を扱う科学を可能とすることができるとしている。

「個性化的方法」/「一般化的方法」における「個性化的方法」によって成立しているのが歴史学であり、「自然」/「文化」における「文化」を用いて成立しているのが文化科学である。「文化の概念はそれ故に、歴史的概念構成物に対して現実のなかから本質的なものを選択するための原理を供給する」(Rickert[1898=1971: 141-2])。文化の概念が歴史を可能ならしめるというように両者は関係している。文化概念は歴史に原理

を供給する「前=判断」になっており、文化は歴史認識を可能にする原理や諸条件つまりアプリアリな形式であると言える。

科学というものは、もしその改造の手續きが恣意的であってはならぬものなら、ある『ア・プリアーリ』を(言い換へると、現實を限界付けたり異質的連続性を不連続に変じたりする際に使用し得べき前=判断を)必要とする。(Rickert[1898=1971: 74])

文化科学の「ア・プリアーリ」⁽²⁾とは、科学的客観性を与える認識の前=判断であり、これまで本稿で述べてきたジンメルのアプリアリと同じ意味で用いられていることがわかる。

此の原理(ア・プリアーリ)は、現實の内容に比べると形式的性格を帯びてゐる、かうして科学的『形式』の概念は明かになる。我々はただ現實の本質的な点の總體においてのみ認識を(形式的方面に向かつて)有するのであつて、現實の内容の模造に於いてではないのである。(Rickert[1898=1971: 74]下線は引用者による)

というようにア・プリアーリな原理は「形式的性格」によってつまり形式的側面を見ていくことによって見出されるのであり、これはジンメルの「方法としての形式」が体現している認識作用と共通していることが確認できる。だが、先の引用の続きを見てみると、アプリアリの考え方においてジンメルとの違いがあることが明らかになる。

文化の概念はそれ故に、歴史的概念構成物に対して現實のなかから本質的なものを選択するための原理を供給する。ちやうど現實としての自然の概念が、普遍的なものに

関してかかる選擇の原理を自然科学に供給するように。文化に附著せる價值によって、ならびに価値への関係付けによって、意味形象の實在的擔い手としての、叙述可能な歴史的個性の概念ははじめて組織されるのである。(Rickert[1898=1971: 141-2])

ここから、歴史学的認識のアプリアリは「文化」であり、「文化」概念のアプリアリは「価値」であるということが分かる。ジンメルは歴史学や社会学といった自然科学以外の科学における「アプリアリ」とは「修正や展開の余地を残した観察や分析や機能によって取り出し認知するしかないもの」とし「不確実性や修正可能性とへ、差し向けられている」としたのに対し、リッケルトは文化科学のアプリアリを「価値」と明瞭に規定しているという点が異なっている。では、リッケルトの「価値」とはどのようなものだろうか。

V.2. 「ア・プリアーリ」としての「価値」

リッケルトは「價值的視点によって文化事象はその科学的取り扱いの上で自然と區別される」(Rickert[1927=1971: 146])という。ここでの「価値」とは歴史家が対象を実践的に評価することを言うのではなく、歴史家がある事象を「歴史的事象」として取り上げているときすでに働いている選擇原理のことであるから、「価値」は文化科学における認識を可能にする諸条件としてのアプリアリであるということが出来る。リッケルトは「価値」の特徴を次のように述べている。

その(価値の)本質はその妥當性にあるのであつて、實在的事實性にあるのではない。とはいえ、価値は現實物に結合されているのであり、その結合関係については、われわれはすでに二つのことを前に知りえたの

である。価値は第一に、ある客体に「付着」しているので、そのためにその客體を財たらしめることができる。第二に、価値はある主観の働きに結合されているから、そのためにこの働きは評価となることができる。(Rickert[1927=1898: 149]下線は引用者による)

「文化」と認識したときにはすでにアприオリに「価値」を見ている、それゆえ「価値」は文化のアприオリだといわれるのだが、このことは「価値」が客体に内属しているかのように見ることが容易に可能にする。実際、ここでも価値が「付着」したある客体のことを「財」と呼ぶとされており、「価値」というアприオリな形式が客体に帰属すると解されている⁽²²⁾。

一方、ジンメルの社会学における「社会」認識のアприオリな形式は〈方法としての形式〉という認識作用によって探究され続ける対象と構想されており、具体的な内容規定がされていない。そのため、アприオリな形式は客体に内属されえない⁽²³⁾。また、カントの認識主観がすでに生まれつき持っているカテゴリーであるかのように、主観にすでに帰属しているものとして見られることもできず、認識主観と客体とが遭遇することによってのみ発生するものとして考えられていることがわかる。

VI. ジンメルの「形式」概念の再構成

VI.1. 「アприオリな形式」

リッケルトの文化認識を可能にする諸条件としてのアприオリな形式が明らかになったところで、再度ジンメルの社会認識を可能にする諸条件としてのアприオリな形式とは何であるのかを考えたい。ジンメルにおいて、社会認識を可能にするアприオリな形式とは、繰り返し述べるように「不確実性と修正可能性とへ、差し向けられている」のであるが、では具体的に何

と表現されているのかというと、社会学的著作においては明示されていない⁽²⁴⁾。

主体の内的な経験はおそらくある図式を発達させ、この図式は彼の外的な経験にとってはアприオリとして、つまり形式として作用し、所与の素材はそこへ受け入れられ、それに従って解釈される。(Simmel[1908=1994 下: 362])

などのように言われている。ジンメルのカント講義録『カント』(1903)では、

現代の思考はカントの思考とはこのように基本的に違ってしまったのはいるのだが、くわれわれの経験が、われわれの精神のいわば持って生まれた超感性的な前提によって制約されている>というカントの発見は、今なお汲み尽くされてはいない豊かさを秘めている。(Simmel[1903=1976: 51-52])

と言っている。ここから考えるに、ジンメルはアприオリな形式をその具体的内容に関して考えていたのではなく、「われわれの精神」は「持って生まれた超感性的な前提によって制約されて」おり、その制約を与える作用をアприオリな形式として考えていたと言うことができる。

認識となるべきものは、我々によって認識へと形成されねばならないのであり、経験の対象となるべきものは、われわれの精神がその根源的な所有物として現実に近づく際に携えている経験の形式に依存している。あるいは、もっと正確に言うなら、われわれの精神はこの形式を持つのではなく、この形式そのものなのである。(Simmel[1903=1976: 52])

事物のそれぞれの形式は認識する精神の行為であるという思想こそ、カントの観念論の真の核心である。カントの観念論は「世界は私の表象作用である」というもっと深みのある表現によってはじめて捉えられるのだ。(Simmel[1903=1976: 71])

精神に与える制約(という形式)が精神であるということを述べている。なにか潜在的な存在として精神というものを想像することができるのだが、われわれはそれがあある形態をとって顕在化したときにしか認識することはできない。すると超越論的認識論を基盤とした概念構成的認識論に立脚すれば、精神とは潜在的な存在であり、それが経験の形式を持っていると考えられるのだが、その経験の形式によってのみ精神は現象し顕在化するのであるから、精神の行為(作用)とは経験の形式であるといえる。同様にして私の表象作用によって世界が形づくられているということに着目すれば、「世界は私の表象」なのではなく「世界は私の表象作用である」。このようにジンメルがアприオリな形式をその作用性において考えていたということができる。

VI.2. 「アприオリな形式」、〈方法としての形式〉、〈類型としての形式〉の関係

以上からジンメルの形式社会学における「形式」はアприオリな認識作用として、また認識作用の方法として、そして類型として表される具体的内容を指し示すものとしての3つに区分できると考えられる。このことを具体例によってまとめてみよう。

ジンメルは『社会学』第5章の補説多数決の原理において、かつて人間の集合体(共同体)における決議は「満場一致」を必要とした。だが、「社会という理念的統一体」が想定されるようになることで初めて多数決は可能となったということ、豊富な歴史的事例を用いて描写して

いる。ここから分かるジンメルの特徴とは「多数決の形式」が発見されたときすでに「社会」を想定しているということを指摘していることだ。

ジンメルという観察する主観が「多数決の形式」(=〈類型としての形式〉)を認識した後、この形式をどのように認識したのかと反省的に捉え返してみると、すでに或る集合体を「社会」というひとまとまりのものとして考えていたということに気づく。このようにして発見される「社会」(もしくは社会認識)はさらに反省的認識を引き起こし、社会認識を可能にする条件としての形式(=アприオリな形式)とは何かという探究へと向かう。だが、アприオリな形式とは「アприオリなものがある」という想定にすぎず、内容は探究の対象としてあるのだからとりあえず宙吊り状態になっていることに注意したい。それは無限の認識論的運動を駆動する虚焦点としてあるといえる。したがって「多数決の形式」という形式は経験的分析的認識であると同時に、社会認識のアприオリな形式でもある。「多数決の形式」によって個人間の相互作用を認めることができ、それによる或る集合体を発見でき、それを「社会」というひとまとまりのものとして考えることができたのだから。

この具体的分析から分かるように、「アприオリな形式」も〈方法としての形式〉もその具体的内容をあえて指し示そうとすればそれは〈類型としての形式〉で表現されているものである。これは奇妙なことに思われるかもしれないが、前二者の「形式」は認識作用のことを述べているのだから当然である。ジンメルが一言シンプルに「形式」で述べたところを、認識プロセスを理解し認識論を明らかにするため、本稿では区別し整理しただけのことだ。

「アприオリな形式」と〈方法としての形式〉とは双方とも認識作用であるが、認識プロ

セスにおいて異なる機能を果たしている。認識プロセスとは(1)具体的形式を発見したということ、(2)形式認識と同時に社会認識があることを認識する、つまり社会認識を形式的側面にしたがって反省的に獲得する、(3)反省的認識によって社会認識を可能とする諸条件を解明しようとする。(2)で働くのが<方法としての形式>と言われる認識作用で、(3)で働いているのが諸条件を解明しようとする「アприオリな形式」の認識作用である。

VI.3. 認識論的体系性

「形式」に認識作用性と経験的具体的内容性という二重性を課したジンメルの認識論とはどのように構成されているのか。III.3.においてジンメル認識論は反省による無限連鎖的運動になっているとし、IV.2.でその無限運動はアприオリな形式の探究に向かっているのではないかということを確認しておいた。このような認識論において「形式」概念の二重性がどのように機能しているのかをここで確認する。経験的な分析による<類型としての形式>を契機として、その形式的側面に即して反省的認識運動は駆動される。ここでの認識作用を<方法としての形式>と呼んだ。この認識の運動は社会認識を可能とする「アприオリな形式」の探究へと志向しているとみることができる。このようにジンメルの特に『社会学』(1908)などで叙述される経験的に獲得される相互作用形式は認識の運動に巻き込まれており、それは社会認識の「アприオリな形式」を志向するという点へ収斂しているといえることができる。

全体を俯瞰できるような理論的に仮構される視点を見出しそこから全体を統率することを体系というならば、ジンメルの個々の「形式」は演繹的にも帰納的にもまた「距離」などの中間的概念によっても体系付けられないが、超越論的認識論を基盤とした社会認識のア・プリオリ

な形式を探究するという志向点において全体俯瞰を可能にする体系的視点を想定することができ、個々の「形式」が体系付けられているといえることができるかもしれない。ジンメルが(個々の形式の)「主題をできるだけ異質的に選び、まったく一般的なものと特殊なものとを混ぜ合わせること」が重要だとし、社会学は「無限に長い道程」(Simmel[1908=1994上: 28])を運命付けられているのだとしていることも、こう考えると納得のいくものとなる。

VI.4. 「形式」を産出する機制としての「社会」

「形式」は社会事象を分析した結果生じてくる<類型としての形式>であると同時に、社会認識を可能にする「アприオリな形式」でもあることによって、形式があると同時に社会もあるという事態を概念化しているといえることができる。「形式」概念から見られるジンメルの「社会」概念の独自性はこの点だ。

観察する主観が「多数決の形式」を認識したとき、彼はすでに「社会」というひとまとまりのものを前提的に考えていたということに気づく。このようにジンメルにおいて社会とは形式によって認識されるのだが、形式が認識された後、事後的にのみ指し示されるものであるといえることができる。

従来のジンメル「形式」概念は新カント学派のそれと同一のものとして解釈されてきた。リッケルトのアприオリな形式が価値として客体に内属するものと考えられたように、ジンメルの形式社会学における「形式」も社会の属性として存在していると考えられてきた。だからこそ、「社会」を抽象することで「形式」は抽出されると考えることができたのだろう。だが、このような発想の前提には社会というものがすでにあると想定され、実体的に社会が考えられているのではないだろうか。ジンメルが社会名目論も實在論も明確に否定したことを思えば、

このような社会実在論的捉え方はジンメルの「社会」概念を捉え損ねているといつてよい。

ジンメルの「社会」とは「形式」が認識されることによって事後的にのみ「社会」があると指し示され「社会」というものが考えられうるものである。このようなジンメルの「形式」とは、社会の中に内属していると考えられることも、またカントのように主観の中にすでに存在していると考えられることも不可能である。おそらく主観が或る客体と遭遇するとき発生するものだけといえよう。「相互作用形式」が典型的に認識されることによって社会があるということが認識できる。このように社会は形式を産出する機制としてあると言えるだろう。

VII. 結論

新カント派が隆盛をみた時期、人文社会諸科学者はカントの超越論的認識論に更改を加えながらそれぞれの科学を構想した。本稿ではリッケルトとジンメルとを取り上げ、両者の特徴からジンメルの「形式社会学」における「形式」概念の特徴とそこから導き出される社会概念の独自性を明らかにした。彼らはそれぞれの科学の対象となる認識を可能とする諸条件(アприオリな形式)を想定し、そこから認識の客観性を供給することで認識論の構造を安定させ、個別科学の基盤を存立したと考えることができる。リッケルトとジンメルとはアприオリな形式をどのように考えるかによって異なっている。リッケルトは文化認識を可能にするアприオリな形式を「価値」と規定したため「価値」は対象に帰属するものと理解されるようになった。一方、ジンメルは社会認識のアприオリな形式とは経験的に探究され続けるものであるとし、具体的な内容規定を行なわなかったことに

よって、「形式」が対象(社会)の属性であると考えられることを不可能にしている。従ってジンメルの形式は主観と客体との遭遇によって発生するものと言えるだろう。ジンメルの「社会」は「形式」認識を契機にして指し示されるものであり、まず「社会」がありその中に「形式」があるのではない。このような「形式」による「社会」の捉え方は、社会の全体性を準拠枠とせず「社会的なもの」を思考することを可能にしている。

ジンメルは『社会学』(1908)を、19世紀とは、階級闘争や大衆勢力の増大などによって「社会」という概念が要請され社会学を一個別科学として存立させる必要性が生じてきた時だったという叙述から始めている。「社会というもの」の発達を感じ、それを「形式」によって捉え「形式」を機軸に描写を重ねることで、社会というものを捉えるパースペクティブを浮き彫りにしようとした。社会事象への新しい接近方法・考察方法が社会学であると考えたからこそ、その具体的描写の手つきを示すことが方法を示し社会学を成立させる基盤になると考えたのではないか。ならば、現代のわれわれに残された仕事はジンメルの社会へのアプローチを方法論として明瞭化しさらに洗練させていくことである。ジンメルは当時の思想状況の中でドイツ観念論的な体系性を取り払い、認識や方法のあり方を論じないことで思想の柔軟性を獲得しているが、それでもやはり多少硬さの残る「形式」を道具立てとしてしている。そういった微妙なバランスの上にジンメルの社会学思想は成り立っている。ジンメルの形式社会学とは「形式」を繫留点として社会を発見し記述していくものであり、これはいまだ大きな可能性を持っているように思われる。

註

1. オットー・リープマンが『カントとそのエピゴーネンたち』(1960)の各章の末尾で述べた。(坂部・佐藤(編)[2008: i])
2. ジンメルの主要な社会学的著作は『社会分化論』(1890)、『社会学』(1908)、『社会学の根本問題』(1917)の3つである。
3. 早川[2003: 172-3]は、「彼の思想には二元論的なところと弁証法的なところと二つの立場があるのである。その理由は次のように考えることができる。彼は、相互作用論者であった」とし、相互作用は二つの対象の対立関係において捉えるから二元的であるともいえ、また彼の社会学が「調和の美」という発想を通底するものであるから「第三のもの」を考える弁証法的でもあるといえるとして、どちらの認識論的立場も実効性を持たないという点から暗に棄却し、相互作用概念を中心に据えて考察している。
4. 「社会学的帰納法というべき接近方法」(早川[2003: 173])。この点は特にウェーバー、パーソンズの「演繹法的アプローチ」と比して強調される。
5. 帰納法に関するジンメルの初期から中期にかけての意見の推移は那須[2001: 145]参照のこと。
6. 「私の遺産は、多くの相続人に分配される現金のようなもので、各人が、自分の分け前を自分の性質にあった品物に変えれば、それが私の遺産に由来するとは誰も想わない」(Simmel[1923=1980: 53])。
7. ジンメル思想中期に「形式」と「内容」との区別という方法論が整えられた後、最後の社会学的著作『社会学の根本問題』(1917)でも「形式社会学」の名前は「純粹社会学あるいは形式社会学」とされたが、「形式」と「内容」との区別という方法自体は明示され「純粹形式」を論じているところから、「形式」を契機とした社会学方法論は一貫していたことがわかる。
8. 「特別の新しい客体の研究が社会学の限界の規定された独立の科学にするとすれば、その客体とはいかなるものでありうるか。明らかなことではあるが、社会学をこのように新しい科学として正当化するには、これまで存在の知られなかった対象を発見することが必要なのではない。我々が単に対象と名づけているものは、すべて諸規定と諸関係との複合であり、それらのそれぞれは多数の対象において示されることによって、独特の科学の客体となることができる。」(Simmel[1908=1994: 14]下線は引用者による)
9. 北川[1997: 159-161]によれば、『社会分化論』(1890)の後1897年から1901年にかけて一時社会学的研究は中断、「この頃の彼は、様々なおりに社会学的な関心の後退と、哲学者としての使命の自覚を表明し」、その後の1903-04年周辺に集中的にカント研究を行っていたことが想像される。1905年再び『社会学』の仕事に再び取り掛かっているが、「カントの形式主義と理性主義的な認識論との徹底的な吟味を行うことで、ジンメルは『形式』についての新しい考え方を得ている」。
10. 九鬼周造はtranszendentalを「超越論的」と訳している。こちらの方が「超越的」と区別されるところの意味を反映していると思われるので、篠田訳は「先験的」となっているがここでは引用部分以外のtranszendentalは「超越論的」とする。
11. 人間の理性は、「理性が退けることもできず、さりとてまた答えることもできないような問題に悩まされるという運命」を担っているためである。理性とは「アприオリな認識の原理を与える能力」であり、「純粹理性は、なにか或るものをアприオリに認識する原理を含むところの理性である」(Kant[1787=2001上: 23])。
12. カントは「対象に関する認識ではなくてむしろわれわれが一般に対象を認識する仕方—それがアприオリである

- 限り—に関する一切の認識を先験的 (transzendental) と名づける」(Kant[1787: 24=2001上: 79])と定義している。
13. 超越的 (transzendent) とは、可能的経験の限界をたんに超出するもののことをいう。境界線を認めずにそれを取り払って新しい領域の僭取を要求する現実的な原則のこと。純粹悟性の内在的原則である(Kant[1789=2002下: 23])。
 14. 「純粹悟性概念」は認識を可能にする諸条件であり、「一切の経験に絶対的に関わりなく成立する認識」(Kant[1787=2001上: 58])であるから「認識を可能にするアプリアリな形式」または「認識の諸条件としてのアプリアリな形式」と言うことができる。
 15. 「真理の普遍的表徴 (真理とは真なる判断の普遍的表徴) であるからには、認識の関係する対象の差異に関わりなく、一切の認識に妥当するものでなければなるまい。するとこういうことが明らかになる、それは—真理すなわち真なる判断のかかる普遍的標徴にあっては、一切の認識内容(認識のその対象との関係)はすべて度外視せられる、ところが他方で真理がまさに認識の内容に関するとしたら、かかる認識内容を真であるとするところの標徴は何かと問うのは、まったく不可能でありまた不合理でもある、従って真理の十分でしかも同時に普遍的な標徴は示されえない、ということである。先に我々は認識の内容を、認識の質料であるといった、すると我々はこう言わざるを得ない、即ち—真理の普遍的標徴なるものは、質料(内容)に関する認識の真理には要求せられえない、そうすることは自己矛盾だからである、と」(Kant[1787=2001上: 130-131])。
 16. カントは論理学を一般論理学と超越論的論理学とに区別している。前者は直観を除いた「悟性・理法則」についての純粹論理的な法則性の論理学、後者は直観と純粹悟性概念との総合による認識についての論理学である。後者では「直観」も考慮に入れられているが、このとき直観はその一般的な形でのみ考えられているのであって実質的な感覚器官による経験的な直観の内容は扱われえない。「先験的論理学では、我々は悟性を孤立させ、また思惟の部分—しかもその起原がまったく悟性にのみ存するような部分だけを、我々の認識からそっくり取り出すのである。しかしかかる純粹認識の使用は、この認識の適用され得る対象が直観において我々に与えられているということに基づくものであり、またこのことを認識の条件としているのである…先験的論理学のかかる部分は、純粹な悟性認識の諸要素と、対象が思惟されうするためには絶対に欠くことのできない諸原理とを論述する学である、それだからこの部分は、先験的分析論であると同時に真理の論理学でもある。もし認識にしてこの学に矛盾するならば、それと同時に一切の認識内容が失われるからである」(Kant[1787=2001上: 134])。真偽判断はこの論理学に基づいて行われているということがわかる。
 17. カントの論理学において「客観」と言うとき「直観」の具体的内容は考慮外にあったように、ここでも「社会」の具体的内容は考慮されない。「社会」認識に対し「それは本当に社会なのか」と問うことは「不可能でありまた不合理」なのである。すると、ここから超越論的認識論に因っては「社会」の具体的内容を積極的に規定することはできないということができる。
 18. ジンメルは講義録『カント』において、「彼 (カント) は大体としては奇妙でわかりにくく、あまり説得力を持たないやり方で、経験を形成する規範が論理学の判断形式に対応していることを発見し、この判断形式に習って12のアプリアリな概念を構成し、その上で再びそれに悟性の原則を対応させている」といい、「この原理による方法の欠点は、… (中略) …或る思考複合体を均整とか建築術といった我々の観念に従ってきれいに刈り込めたからといってそれがその思想のザハリヒな真理性なり完全性なりの保証となるわけのものではない」(Simmel[1903=1976: 48])と批判している。
 19. カントは「ア・プリアリという語は、経験的な源泉から得られた認識についても、よくこういうことが言われる」(Kant [1787=2001上: 59])とアプリアリが経験的に使われることも確認した上で、「これから先我々がア・プリアリ

な認識というときには、個々の経験にかかわりのない認識というのではなくて、一切の経験に絶対的に関わりなく成立する認識を意味するということにしよう」(Kant[1787=2001上: 58])としている。より具体的には「対象にア・プリオリに関係するような概念、つまり純粹直観としてでもなければ経験的直観としてでもなくて、まったく純粹思惟の作用としてのみ対象に関係し、したがってまた経験的起原をも感性的起原をも持たないような概念」(Kant [1787=2001上: 129])と述べている。

20. リッケルトは文学、芸術を学んだ後大学ではヴィルヘルム・シェーレルやバウルゼンのもとで文芸史を専攻するがその後実証主義的、非実証主義的な方法の正当付け問題に目覚め、ラースの『実証論』、アヴェナリウスの『経験批判論』を研究、その後カント、マルクシズム研究、クナップやブレンターノとともに経済学の研究をしたのち、ヴィンデルバントのもとで1888年『定義録』を提出する。1891年『認識の対象』、96年『自然科学的概念構成の限界』、そのプロレゴメナとしての『文化科学と自然科学』は1898年にその初版が出ている。ここではリッケルトが構想した新しい科学の特徴が良く出ている『文化科学と自然科学』(1927)をもとにする。
21. 「ア・プリオリ」とは「與えられた素材を謂はゆる本質的なものと非本質的なものとに分かつ選擇の原理」(Rickert[1927=1971: 74])とも説明されている。
22. ラスクはさらにこの傾向を強めた。
23. 文化認識の中にはアプリオリな「価値」があるのだと言うことはできるが、社会認識の中には社会を可能とするアプリオリな形式があるのだと言っても、超越論的認識論的には意味のあることだが、経験的にはただのトートロジーにすぎず、意味を発揮しない。それゆえ、ジンメル未規定な「形式」は客体に内属されえないのである。
24. 『社会学』第1章の中にある「いかにして社会は可能であるかの問題についての補説」において社会を可能にするアプリオリについて論じているが、これは「社会」であって「社会認識」ではない。社会認識は個人が行なうのだが、ジンメルはその個人は観察主観であると同時に社会の構成要素であるとしている。したがってこの補説ではそのような「個人」のあり方が問題とされており、本稿の認識論的問題は個人の認識論的側面にのみ光を当てたものであるため、位相を異にしている。

文献

阿閉吉男 (1979) 『ジンメル社会学の方法』御茶の水書房。

馬場明男 (1959) 「戦後わが国社会学の動向」『社会学論叢』15: 1-13.

大黒岳彦・廣松渉 (1989) 「対談=新カント派の残したもの」『理想』643: 2-25.

濱井修 (1989) 「『新カント主義者』 ウェーバーについて」『理想』643: 67-70.

早川洋行 (2003) 『ジンメルの社会学理論』世界思想社。

居安正 (2000) 『ゲオルク・ジンメル——現代分化社会における個人と社会』東信堂。

Kant, Immanuel (1787) *Kritik der reinen Vernunft*, Hildesheim: Gerstenberg=(2001) 篠田英雄(訳)『純粹理性批判上』(2002)

同上(訳)『純粹理性批判中、下』岩波文庫。

北川東子 (1985) 「ゲオルク・ジンメルの「理解」の理論」『外国語科研究紀要 第33巻、第3号』(東京大学教養学部外国語科編 1985) 106-111.

——— (1997) 『ジンメル：生の形式』講談社。

松本拓 (2006) 「形式社会学再考：力の対立が生み出す生のリズム」『ソシオロジ』50(3): 3-19.

- 長尾龍一 (1989) 「新カント主義と現代」『理想』643: 71-83.
- 那須壽 (2001) 「形式社会学の諸位相」『ゲオルク・ジンメルと社会学』131-152.
- Rickert, Heinrich (1898) *Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft*, Freiburg: Mohr=(1971) 佐竹哲雄・豊川昇(訳)『文化科学と自然科学』岩波書店.
- 坂部恵・佐藤康邦(編) (2008) 『カント哲学のアクチュアリティ』ナカニシヤ出版.
- 三溝信 (1998) 『社会学的思考とはなにか』有信堂高文社.
- 清水幾太郎 (1948) 『社会学講義』白日書院.
- 新明正道 (1928) 『形式社会学 著作集第4巻』白水社.
- Simmel, Georg(1890) *Über Sozial Differenzierung, Sociologische und Psychologische Untersuchungen der Vergesellschaftung*, München und Leipzig: Duncker & Humbolt.=(1970) 居安正(訳)『現代社会学大全 第1巻 社会分化論 社会学』青木書店.
- (1903) *Kant, Sechzehn Vorlesungen gehalten an der Berlin Universität*, München und Leipzig: Duncker & Humbolt.=(1976) 木田元(訳)『ジンメル著作集4 カント カントの物理的単子論』白水社.
- (1908) *Soziologie: Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*, München und Leipzig: Duncker & Humbolt.=(1994) 居安正(訳)『社会学』白水社.
- (1917) *Grundfragen der Soziologie: Individuum und Gesellschaft*, München und Leipzig: Duncker & Humbolt.=(2004) 居安正(訳)『社会学の根本問題(個人と社会)』世界思想社.
- (1923) *Fragmente und Aufsätze: Aus dem Nachlaß und Veröffentlichungen der letzten Jahre*, München: Drei Masken Verlag.=(1980)清水幾太郎(訳)『愛の断想 日々の断想』岩波書店.
- 廳茂 (1995) 『ジンメルにおける人間の科学』木鐸社.