

近代主観性と《空しさ》

— 初期ジンメル「ペシミズム論」考 —

An Essay on Early Simmel's Theory of Pessimism

池 田 光 義

目 次

はじめに	I	形而上学的ペシミズム —— [1] ペシミズム論の端緒 [2] 形而上学的ペシミズムの方法論的批判 [3] 形而上学的ペシミズムの魅力	II	過渡的現象としてのペシミズム —— [1] 究極価値・最終目的の喪失とペシミズム [2] 冷徹な現実主義／社会科学とペシミズム [3] ペシミズムの相対主義的克服	III	近代主観性の構造契機としてのペシミズム [1] 目的論的行為体系とペシミズム [2] 現代の生とペシミズム [3] 感覚的価値とペシミズム	IV	個人主義・幸福主義とペシミズム —— [1] 個人主義とペシミズム [2] 幸福願望とペシミズム
------	---	---	----	---	-----	---	----	--

生れてきた以上は死んでいかねばならず、生きている限りは不幸から逃れることはできないということ以外に、確実なことは何も存在しない。(クリチアス)

この世の空しさを悟らぬ者は、その者自身が空虚なのだ。騒ぎと気散じと将来への思いで一杯の若者たちは別にして、これに気づかぬ者がいるだろうか。だが、彼らから気散じを取り上げてみたまえ。退屈のあまり消耗してしまうであろう。そこで自分の虚無を初めて感じることになるのだ。自分というものを見つめるほかはなく、そこから気を散じることができなくなるや、堪えがたい悲しみに陥ってしまうということこそが、まさに不幸に他ならないからである。(パスカル)

終生、宗教現象や神への問いに取り組んで倦まず、過去の偉大な信仰者を顧みては痛切な羨望を抱いていたジンメルだが、あるとき突然、堰を切ったように語り始めたことがある。「神は死んだとニーチェは騒ぎ立てるが、俺にはそれが腑に落ちん。そんなことは、とうの昔から分っていたことではないか」。(M・ズースマン)

はじめに

現代人の心の奥底には、述定も定かならざる独特の感情が淀んでいる。或る心理学者の顰に倣い（〔46〕），敢えてこれを《空しさ》と呼んでおこう。では、この《空しさ》がただちにペシミズムを帰結し、ペシミズムが《空しさ》に尽きるのかというと、無論、事情はさほど単純ではない。思想史的に見ても、《空しさ》が——非常に興味あることに、《私》意識＝自己意識とともに——近代的主観性を形成する一契機として哲学的認知を受けたのが16－17世紀であるのに対し、ライプニッツ・ヴォルフ流のオプティミズムへの対抗思想としてショーペンハウアーがペシミズムを哲学的形而上学に体系化したのが19世紀になってからであることを顧みれば、これは明らかであろう。⁽¹⁾しかし、《空しさ》は、一定の心理的・思想的防御装置が作動しなければ、ペシミズムに陥る危険を終始、孕んでいる。しかも、この装置が機能不全に瀕し修繕や代替も儘ならないのが現代の特徴なのである。従って、現代人に特有の存在様式や主観性構造を考察しようと思えば、《空しさ》やペシミズムの機制と両者の関連如何の問題を避けては通れないことになる。そして、かかる問題群を相対主義の立場から徹底して解析していった、いや解析せざるを得なかった思想家こそ、他ならぬジンメルであると思う。

そもそも、1870年代から第一次大戦にかけてのドイツ文化は、その多面的相貌ゆえに数個の思潮を列挙しただけでは決して捉え切れるものではないが、ペシミズムの色調が濃厚であったことだけは確かだ。⁽²⁾少なくとも、思想史上、それはヘレニズム・バロック文化と並んでペシミズムが猖獗を極めること最も甚々しい文化とされている。若きジンメルがこの思想傾向に敏感に反応していったのもごく自然の成行きだったと言える。本稿では、ジンメルのペシミズム論を1903年（40歳半ば）前後迄に限って概観してみたい。

I 形而上学的ペシミズム論

〔1〕 ペシミズム論の端緒

まず、ペシミズムに関するジンメルの論及が、学究生活の開始間もなく発表された「ダンテの心理学」（1884年）に既に見られることに注目したい（〔1〕：38f., 54ff., 59ff.）。これは系統的な叙述ではないが、ジンメルが当初からペシミズム問題に関心を抱いていたことを物語り、また後に本格的に展開されることになる論点の一部を原基的に示していて興味をそそるのである。

その論点とは第一に、ペシミズムの相対的性格についての洞察があること。現世に関するペシミズムは、経験的ペシミズムにせよ道徳的ペシミズムにせよ、現し世は悲惨と腐敗に満ちているという、否定的事実の存在あるいはその量的質的比重についての確認それ自体からただちに生じるものではない。それは構造的に或る一定の主観的基準・尺度を前提とし、これと現実との痛切な乖離体験——そもそも原理的に除去・軽減が不可能なばかりか、むしろ拡大して止まないと

いう乖離体験——を土壌にして成立する、という認識を認めることができるのである。例えば、ダンテが様々な民族や都市の墮落を悲嘆して倫理的ペシズムに陥るとき、キリストという神格的人格に準拠していると指摘し、「いかなる失望も或る期待の上に生ずるように、そうしたペシズムはいずれも或る道徳的理想主義の上に生じるものだ……」（〔1〕：61f.）と述べている。またダンテが至福や幸福というものを安らぎや満足感という消極的意味合いで捉え、しかも欲望や願望はその達成によって充足感をもたらすどころか更なる渴望を生みだし肥大していくという《欲望自己増殖》命題を表明していることにジンメルが注目しているが、これもペシズム論をめぐる後の思想的展開にとって大切な論点である。⁽³⁾

留意したい第二点目は、ダンテが君主制や法皇制度を正当化する根拠として世俗的ペシズムを用いていることをジンメルが指摘することの含意である。人間の欲望と情念を制御し火宅を墮落と破滅から救うためには、万人の下僕としての絶対的支配者たる皇帝と法皇が不可欠であるという主張は、見方を変えれば、君主・教皇体制という政治的・宗教的装置がはたらきさえすれば、いかに深刻で陰鬱な現世ペシズムの心境・立場であってもそれが絶対的・全面的ペシズムに陥ることはないという考えを意味するものである。つまり、この歯止め装置への信頼ゆえにダンテは最終的にはペシズムの前で踏み留まっていると、ジンメルは考えているのである。こうしてわれわれは、ペシズムの一連の成立要件のうちの二つ——主観的準拠点と現実との圧倒的な落差、何らかの心理的防止装置の欠如——を、ジンメルがその思想展開のスタート地点で既に探りあてていることに気付くのである。

翻って、1881年から1890年迄にジンメルによって発表された10本の論文を眺めてみると、ペシズムを全面的に論じた作品が2本（〔3〕，〔4〕），部分的に論じた論文が4本（〔1〕，〔5〕：34ff.，〔6〕：41ff.，〔7〕：52ff.）あることが判る。また1885年から開始された講義の題目を見ると（〔26〕：194ff.，〔32〕：345f.），「ペシズムについて」と題されたものが94/95年迄に4回講じられている。いずれの指標からも、ペシズムに対するジンメルの並々な関心が窺える。従来のジンメル研究が何故、彼のペシズム論に無関心でありえたのか、不思議と言わねばなるまい。

〔2〕 形而上学的ペシズムの方法論的批判

ペシズムについてのジンメルの本格的論考は「方法論的見地からするペシズムの根本問題について」（1887年）を嚆矢とする。この論文の意図は、E.V.ハルトマン流の形而上学的ペシズムの論拠となっている《不幸総量は幸福総量を上回る》という判断が成立しないことを示すことにある。①ジンメルはまず、フェヒナー＝ウェーバー法則を援用して、快苦というものが単純な直接的感覚とは違い「経験と反省から得られる尺度による計量〔値〕」（〔3〕：11）であることを確認した上で、両者は快樂どうしや苦痛どうしのように直接的に比較することはできない

し、また第三の尺度も存在しないと述べる。この批判方法は勿論、ジンメルの新意匠ではない。新味は次の方にある。すなわち②ジンメルは、快苦の量的関係は経済的交換関係の一例であり一般的な交換原理に左右されていると見なし、ハルトマン流の主張が、人生において一定の平均的な幸福総量を獲得するためにはそれを越える平均的な不幸総量＝幸福の平均価格を支払わざるを得ないという、平均的人生の不等価交換、幸福収支の赤字決算の主張に等しいと解釈する。その上で——ここが勘所なのだが——この幸福の平均価格はまさに平均値であるがゆえにそれ自体では高くも低くもない訳であり、語りうるとすれば、この平均価格と比較した個別人生の収支決算にすぎないとして、ハルトマン流の主張は成立しないと断を下すのである。①②でジンメルが試みているのは、ペシミズムの論拠となっている経験的判断の事実内容の当否以前に、そもそもこの経験的判断の方法論的前提たる<快苦の比較>が不可能であることを示すことである。③最後の批判理由は、人間の際限なき幸福渴望というお馴みの人間学的命題に依拠するもので、絶えずより多くの幸福を求め、できる限り不幸を避けようとする幸福主義を満足させようような快苦の適正比率などあり得ないというものである。

この論理的・方法論的論駁はジンメル自身お気に入りの論法であったようで、その後も再三言及されているし（[17]：552f., [18]：152f., [20]：250ff.），ペシミズム論史がジンメルのペシミズム論に触れる数少ない論点の一つである（[27]：390, [40]：148。ただし、いずれの場合でも論点①にしか言及されていず、核心の②は看過されている）。しかし、この論駁は、形而上学的ペシミズムが不幸超過という疑似経験的判断を論拠にする限り効力を有するにすぎない、とジンメル自身、限定を付している。この限定は、苦痛の存在そのものがいかなる快楽によっても相殺され得ないという、ショーペンハウアー流のペシミズムの場合は「個人的感情もしくは形而上学的確信の問題」（[3]：18）であって、方法論的には反駁し得ない、という立場につながることになる。ここには、経験的認識と形而上学的確信とを峻別するジンメルの基本姿勢が示されて顕著である。

ドイツ世紀末のペシミズム思想全般の趨勢に視野を広げてみると、ショーペンハウアーを源流にハルトマン→バーンゼン→マインレンダーと続く形而上学的・歴史哲学的ペシミズムの系譜は、80年代中葉以降、基本的に衰勢に傾き、文化ペシミズムに主導権を奪われていく。それは、一つには、ペシミズムの先鋭化を進めていくうちに、世界崩壊という、苦しみから逃れる最後の可能性までも否定しまい、ペシミズムの本体たる個人の主体性を圧殺する仕儀に立ち至ったこと。また一つには、この系統のペシミズムが伝統的形而上学を下敷きにしていることから種々の理論的困難や矛盾に陥ったことに因る（以上、[40]：103f.に依拠）。ジンメルはペシミズム潮流における重大な転換に一役買ったことになる。第一に、一般的に、形而上学的思考を駁する理論的武器——事実認識と価値判断の峻別、認識論的批判主義、歴史主義、心理主義、実証主義、関係主義などを諸契機とする徹底した相対主義——を改造、普及させることで。第二に、前節で

粗述した通り、ハルトマン流の形而上学的ペシミズムの理論的前提を論理的・方法論的観点から突き崩したことで（cf. [29]）。第三に、世紀末／転換期以降、ドイツ思想界の主調の一つとなる文化史的・文化批判的傾向を体现することである（cf. [33] : 12f., [35]）。

一般に、当時の思想界にジンメルが及ぼした影響を考える際に拘すべき事情は——そしてこのことが同時にその影響の射程圏を見えにくいものにしているのだが——、ドイツ思想界が19世紀中葉からアカデミズム界とジャーナリズム界に分極化し、更に世紀末にはアカデミズム界内部でも学術機構の巨大化・分業化、学的関心・対象の専門化・断片化が進行し、各界・各分野の間には相互に対する蔑視・軽視か無視・無関心の態度しか存在しなかったことである。こうした趨勢にあって、シュモラー、ウェーバー、リッケルト、フッサール、ゲオルゲ、リルケといった相互に異質で反目さえし合う「闘う神々」と親交を交わし、学術・専門誌から一般の新聞・雑誌（それも社会民主党系から保守系も含む）に至るまで寄稿を重ねていたジンメルの個人的・思想的営為とその影響には特異なものがあつた筈である。ペシミズム的思潮というものがアカデミズム哲学の閉域を越えて多様な文化ジャンル、多様な型式で展開されたことを想起すると、特にこのことが言えるであろう。

〔3〕 形而学的ペシミズムの魅惑

ペシミズムが隆盛をみた世紀末はまた実証主義全盛、すなわち反形而上学的論調の支配的時期でもあつた。にもかかわらず哲学的ペシミズムは何故、伝統的な形而上学／歴史哲学の形式で耳目を引いたのだろうか。その秘密の一つはまさにその伝統的形而上学の構造と性格そのものにある。森羅万象を唯一の根本原理にことごとく還元し尽くすことで包括的・統一的世界像——パウエンも指摘するように（[40] : 12f.）《神》を《意志》、《無意識》などの原理に置き換えただけで旧来の形而学的体系の骨組みはそのまま再利用されている——が、それも意味的・価値的に彩色を施された世界像が供されていること、これが急所なのである。存在と行為に最終的価値を付与し、四分五裂を重ねる断片的生に中心や統一をもたらす根本的原理は消失し、手持ちの総体的統一像といえは意味や価値には全く無遠な無機的＝自然科学的世界像でしかない。そんな精神空間にあつての、価値的評価や心情的反応を組み込んだ包括的・統一的世界観——、しかもエネルギー保存則、進化論などの“科学的知見”による脚色で時好の科学趣味も同時に満たしてくれる。一定の知識人層に心理的安らぎと抛り所を与えてくれた筈である、他ならぬ一切の存在の虚無、生一般の無意味さを呪詛するという倒錯においてであるが。別の視角から言えば、形而上学的ペシミズムは意味と総体連間が不可視な精神空間のたんなる主観的表現・反映に尽きるのではなく、この空しい情況への心理的・思想的対応なのである。突き詰めて言えば、それは神なき時代の知識人向け宗教代替物なのである。

いま暫く、論理的・方法論的難点を指摘するだけでは消し去ることのできない形而上学的ペシ

ミズムの魅惑を、ジンメルに即して探ってみよう（〔8〕：410ff.）。①このきわめて包括的で多様な存在や生の価値を、幸不幸という唯一の論点において唯一の判断で一気に無に帰する、その総体的絶対的破壊的否定の魅力が一つ。これは何よりも、満たされぬ空虚感の中で頭をもたげる嗜虐性——これは後の重要テーマである——を満たし、萎靡した自己感情を強壮にしてくれるが、形而上学が普遍的形式と絶対的性格を備える分だけこの効果は絶大となる。②「自らの運命に落ちる暗い影は世界像一般の陰りとなって広がっていく。自らが味わされた個々の不調和の理由一つ一つに怨念を抱いてみても、それではいわば自らが被った苦悩に対する十分な対応になっていないのである。世界機構全体にその責任を負わせ、個々の理由も全般的欠陥の一つの現れと解せるのだと信じ込むことではじめて、通俗的に表現すれば、一種のスケープゴート——怒りの主観的な大きさに見合い、怒りをいわば正当化してくれる怒りの客観化——を見いだすのである」（〔8〕：410f.）。意味性を消し去られた無機的世界像の中であって、理不尽や苛酷な運命に対して抱く個人の怒りや怨嗟は、行き場を失って内面に鬱積する。ペシミズムの世界観は、不条理や運命を無意味という意味性、無価値という価値性を帯びた存在一般の中に位置づけ、その負性の責を世界全般の負性に負わせることで苦悩に意味を与え正当化し、そのことを通じて苦しみや怒りを軽減し発散し解消する。③いかなる苦悩であろうと、それを歴史的・社会的な規定性・可変性の彼方にある不可避的な存在事象、客観的必然性と見なし、一人自分だけではなくすべての人生を例外なく一様に襲う宿命と定義することで、その苦痛を和らげることができる。苦痛というものが心理的絶対値ではなく、他者比較に依存して増減を示す相対値であることをジンメルは意識し、この心理機制が形而上学的ペシミズムにも作動していると指摘している訳である。

つとに指摘されるように、ペシミズムには或る面妖な背理現象が見られる。現し世の悲惨が呪詛され存在の無意味が宣告されればされる程、その声は陰鬱な内容とは裏腹に何かしら清朗な至福の響きを帯びてくる、というのがそれである。悲運や苦痛をまさに存在論的に拡張・普遍化し形而上学的に必然視することで心理的高揚や浄化に達し、空しさや悲痛感を緩和させるという、形而上学的ペシミズムの心理効果に対するジンメルのこの説明は、そうしたペシミズムの逆説を理解する上で一つの鍵を提供しているように思える。

Ⅱ 過渡的現象としてのペシミズム

〔1〕 究極価値・最終目的の喪失とペシミズム

前節では形而上学的ペシミズムから文化ペシミズムへの転換について述べたが、これとある程度まで重複・相関する形でペシミズム系譜にもう一つの新しい動向があった。《存在や生の意味や価値への問い》をはっきりと前面に押し出す傾向である。この思潮を牽引したのがニーチェであったことは喋々するまでもない。彼はまたペシミズムを《歴史的過渡期に特有の心理／思想傾

向》として解釈する視点を供したことで知られている。あまり知られていないのはしかし、逸早くこの世界観的意味・価値論の——従ってまたニヒリズム論の——重大性を察知し、それをペシズム論に組み込んでいった思想家の一人が他ならぬジンメルであったという事実である。⁽⁴⁾

ジンメルのこの《過渡的現象》論にも幾つかの異形が認められるが、一般的にA型 $O \rightarrow (\sim O = P) \rightarrow Q$ もしくはその相補形=B型 $(O \leftrightarrow P) \rightarrow Q$ と図式化しうる(\rightarrow は歴史的移行関係、 \leftrightarrow は構造的対立、 \sim は否定ないしは欠如を示す)。とりあえずO=オプティズム、P=ペシズム、Q=20世紀に問われる思想・心性と置いてA型について考えてみると、その原型は「社会倫理問題への覚書」における第三節「ロシアのニヒリズムと社会主義」に求めることができる。この論文はロシア上層の一部を社会主義に走らせたニヒリズム・ペシズムの民族心理学的理由について論じたものだが、⁽⁵⁾とりあえず次の点が注目される。「理由は明確なことだが、熱烈に追い求められる理想というものは、それが現実からかけ離れたものであることが判ると、その実現に建設的に働く力と条件がない限り、破壊的に作用して厭世感やペシズムを生じさせるのである」(〔5〕:35)。すなわち、理想と現実との懸隔への意識が存在する一方でこの落差を埋める建設的積極的行動が不十分であることがペシズムの生成要因であり、その落差は理想追求の情念の激しさと理想実現のための歴史的条件の未成熟とに比例する、と指摘されているのである。帝政ロシアの場合、今だ半アジア的要素の残存する未成熟条件の下で西欧文化の理想が直接的・機械的に導入されたことから、理想と現実とは著しい乖離を示しているとジンメルは——やや紋切型に——述べる訳だが、この乖離傾向は程度の差こそあれ、当然どのような歴史的転換期にも必然的に付随する筈である。

過渡的心性分析として最も注目されるのは、『道徳科学入門 第2巻』(1893年)に始まり『ショーペンハウアーとニーチェ』(1906年)へと繋がる、意味論的・価値論的観点から展開された一連のペシズム論である。この系譜のペシズム論にも種々の視点が絡んでいる上に、時の推移とともに微妙な視点のずれを示しているが、一応、次のように約しうるだろう(〔10〕:30ff., 〔16〕:543ff., 〔18〕:489ff., 〔19〕:9ff., 〔20〕:176ff.)。

〔1〕キリスト教は基本的にオプティズムの世界観であり、断片的・分裂的な生に意味論的連関と統一、更には究極価値と最終目的を付与する機能を果たしていた。このキリスト教の衰微によって価値喪失、意味空白の精神状況が出現した。しかし他方、キリスト教の遺産として究極価値への欲求、最終目的への憧憬は存在し続ける。ここから、究極価値や最終目的への形式的心理的欲求が存続しながら実質的絶対的な内容を有する価値や目的はもはや／今だ存在しない、という内面的断層が生じる。実現如何という問題以前の、価値対象なき価値欲求、当てどなき目的憧憬という心理的不条理、渴望と失望の無限連鎖、留まることを知らぬ心の空転——その中で《空しさ》は澱のように溜り、ペシズムへと変成する。

ややニュアンスを異にする説明箇所もある(特に〔16〕:543ff.)。〔2〕この説明図式でも、

残存する主観的価値的欲求と新たに生じた世界観の環境との格差がペシミズム生成の要となることには変わりはない。が、ここで照明を当てられているのは自然科学的・機械論的世界観の支配である。それは一切の主観的意味性や情感の色合いを排した、人間の一切の主観的欲求や願望に冷淡な、純然と客観的な世界観である。しかし、人間の欲求や願望への配慮を第一義とする主観主義的世界観たるキリスト教の思想環境で生成・適応した心性を今だ引きずるわれわれは、理論的レベルでは機械論的世界観を受け入れながらも、主観的感情的レベルではこれに拒絶反応を示す。脱意味化された客観的世界観と主観的感情的側面との不一致、理論的世界像のレベルでの変容に対する情感的心性の不適合、これがペシミズムを醸成する精神土壌だと、ジンメルは言うのである。

さて、ペシミズムが歴史的移行期における過渡的心性であるということは、当然のことだが、それが歴史的移行にとって不可欠の内面的契機であるとともに、一過性の性格を免れえずに新たな心性によって克服される必然にあることを意味する。では、ペシミズムはいかなる心理的・精神的状態への転換点だということか。それはまず「幸福と価値への欲求に合わせて世界を想い描いた時代から、人間の願望や理想とは偶然的な関係しか持たない純然たる自然法則を基礎にした世界観への当然の通過点」（[16]：547）というのだから、覇権を握った機械論的世界観に適合し充足を見いだしうるような情感を形成している心性だということになる。この到達点に立って振り返ると、ペシミズムも、世界に対し否定的に、つまりオプティミズムとは正反対の裁定を下すにせよ、「感情の求めるものや価値に向けられた存在の意味」（[16]：546）に拘泥する点ではオプティミズムと同一の地平に立っていることが判明する。先程の一般図式を用いれば、意味への執着の払拭が組み込まれたB型 $\langle O \leftrightarrow P \rangle \rightarrow Q$ がA型 $\langle O \rightarrow P \rightarrow Q \rangle$ の内実になるのだ。

しかし、「機械論的関連を越える目的、人間に対する特別な係わり方、内面の温もりや有情、《ギリシアの神々》——、かかる一切が消散した世界がそもそもどのようにして心情の欲求に答えるのか」（ibid.）、それは想像すら十分にできないともジンメルは告白している。つまり「心が持つ形成力と被形成力に、こうした適応と調和が首尾よくいくことを期待してもよからう」（ibid.）と述べているように、ジンメルは心の柔軟性や可塑性というきわめて一般的な心理的条件を根拠に、機械論的世界観と内面的情感との適合・一致への期待を表明しているだけなのである。新たな情感の具体像とその現実的・歴史的な成立根拠は何ら展開していないのである。

ドイツ世紀末／転換期では、現状評価や将来像の如何にかかわらず、《われわれは大いなる歴史的転換を目前にした過渡的存在である》という意識が、いわば時代精神の自己定義として広範な階層・個人に浸透していたようだ（cf. [23]）。この過渡期意識には多様な変形異形が存在したが、典型的なものの一つに、《古典的な文化・精神世界の落日後の社会的・文化的・精神的荒野にあって、われらエピゴーネン自身は何もなしえないが、20世紀こそはきっと精神的にも実

実践的にも新たな地平が開ける筈だ」という、自嘲を伴った深い諦念や無力感と、主観的には強烈な未来への期待感とが絢交ぜになった意識類型があった。ジンメルはこの種の意識を自覚的に問題化した思想家の代表格であったのである。恐らく、ペシミズムについての彼の過渡期論にも、この基底意識が投影されていたのであろう。あるいはまた、ニーチェの強い影響を読み取るべきかもしれない。

それにしても、ペシミズムの過渡期的性格の問題は、煎じ詰めれば、客観主義的世界像に主観的感情面が適応するために要する猶予期間の問題に帰着してしまうのではないか。この脈絡で、情感を排した無機的世界像に拒絶反応を示し、絶えず究極的価値と最終目的を憧憬して止まないわれわれの主観性がキリスト教的世界観の精神的遺産だ、とされていたことを想起すべきである。この主観性がキリスト教の衰退後も存続し得た理由を、ジンメルはいわば《感情遅滞説》なるもので説明している（〔8〕：419f., 〔10〕：30ff., 359f., 〔16〕：545f., 〔19〕：25f.）。これは《感情は理性より保守的であり、一定の理論的確信に適応して形成された感情はその理論的基盤が衰退・消滅した後も一定期間、残存し続ける》という説である。この説明に対しては当然、世界観と価値欲求・目的憧憬との関係を単純に理論と感情との関係に置き替えられるのかという疑義が生じる。しかし何よりも問題なのは、究極価値や最終目的への欲求の起源が特定の世界観、特定の宗教に限定されていることである。こうした特定の世界観や宗教がはじめから不在の精神空間、あるいは一定の適応期間さえ経れば機械論的世界観の独占する精神空間でも、存在の価値とか行為の意味とかを問うことなくわれわれは生きていけると、ジンメルは本当に考えていたのだろうか。その答えはかなり錯綜したものとなりそうだ。

〔2〕 冷徹な現実主義／社会科学とペシミズム

『道徳科学入門 第一巻』（1892年）の或る箇所に目を転じてみよう。幸福と倫理との関係についての諸説を論じた行論だが、これも既述の過渡期の一般図式でまとめることができる。O：幸福が倫理の原因であるとし、徳と幸福の予定調和を説くオプティミズム、P：「善良なオプティミズムへのたんなる反動」として、苦しみが倫理の原因であると主張する「通俗的・経験的ペシミズム」、Q：徳と幸福の間に普遍的連関を認めず、個別事例に即して「冷徹に比較考量を行う現実主義の立場」（〔8〕：409）と置けばよいのである。Oへの反動、Qへの通過点としてPが考えられているのは明瞭だ。もう少し三者の関係を敷衍すると、明らかに《独断論→懷疑論→自己の哲学》というカントやヘーゲルの図式を借用して——①Oへの反動としてのPには、Oの「対極」、「補完的な一面的反定立」（〔8〕：410）という側面もある、②Qは、OとPの有効性を普遍的原理としては認めないものの個別事例では認めることもありうる両者総合の立場、③Qに至るにはPを経るのが必定、ということである。しかし何よりも重要なのは、ジンメルが自己の立場をQ：「冷徹に比較考慮を行う現実主義の立場」と同一視し、その上でペシミズムの

一定の必然性とその限界・一面性を指摘していることである。

《冷徹な現実主義》こそ、《批判的相対主義》とともに、理論と実践、認識と現実に対して、あるいは哲学者、社会学者としての理論的営為に対して、当初からジンメルが自覚的に保持していた基本姿勢であった。「……最も貴重な理想さえも犠牲にし、道徳全体が挙って倫理と幸福との間に掛けた糸を仮借なく断ち切ってしまうような途方もない勇氣、深い信念、真理への愛」（〔13〕：172）とは、カントに向けられたジンメルの賛辞だが、それはまた自己に向けたジンメル自身の規範的要請でもあろう。そこには何よりも、事実認識に当たっては自己の抱く願望や価値や理想を厳しく排斥し、そのことで生じる感情的紛糾、内面的葛藤も敢えて受忍し耐え抜く自覚的な構えがある。当時のドイツ思想界を跋扈する実証主義や新カント派——更には自由主義から社会民主主義に至るまで——がどっぷり浸っていた非現実的で主観主義的な理想主義や願望思考、極楽赤蜻蛉的な進歩史観、理想と現実の予定調和を信じて怪しまない「形而上学的オプティミズムの残滓」（〔2〕：50）と切り結ぶことなくして、社会科学を厳密な経験科学として確立する作業は進捗を望み得なかったのである。

その際、オプティミズムを排した現実主義とその主観的・感情的帰結との齟齬も過渡的なものにすぎず、冷徹な事実認識によって映しだされる反理念的で苛酷な現実も将来は必ずや克服される筈だと、確かな客観的根拠がなくとも主観的に期待し信憑することで、冷徹な現実主義を貫徹する上での内面的な支えをジンメルが確保していた可能性は十分に考えられる。だが反面、この自己の主観性に対する厳格で仮借なき態度を心髄とする冷徹な現実主義こそ、ペシミズムを誘引して止まない要因になるのである。ペシミズム生成の機縁の一つが、既に示唆したとおり、理想と現実の隔絶、もっと主観的に言えば、一方における理想の純粹さ、至高さ、それを追う情念の激しさ、他方における厳密で冷めた現実認識、この両極の落差に存するからである。熱き理想に燃えることも冷めた鋭い現実認識に徹することもない者は、空しさに苛まれ、ペシミズムに魅入られることはない。文化貴族主義的理念と人格主義的矜持を純然と抱懐するジンメルは、社会学者として現実認識を深めれば深める程、空虚感に襲われ、ペシミズムの魔手に絶えず抗戦しなければならなかったのである。一定の条件さえ揃えば、ペシミズムは誤たずその鎌首をもたげる。それに抗するはやや絶望の色合いを帯びざるを得まい。ひとりジンメルのみならず、現代社会学の礎を据えたとされるテンニース、ウェーバー、デュルケームらもことごとくペシミズムに苦悶しなければならなかったことは、この点できわめて象徴的と言える。

しかし、まだくだんの意味・価値問題には答えられていない——。

〔3〕 ペシミズムの相対主義的克服

一般的に言って、この点で確認できるのは、1890年代後半から④芸術論、⑤宗教論、⑥（多くは思想家評論の形式での）世界観論に関する論文が、ジンメルの著作の大半を占めていく事実で

ある。いずれの場合においても、価値や意味の問題と深く係わる問題群が論じられていることは、言うまでもない。

もう一つの論点は、ジンメルが現代を相対主義の時代と規定し、自身、徹底した相対主義を展開していく事情と関連する。実質的に絶対的で実体的な特定内容を有する価値観・世界観あるいは社会観・歴史観は論理面でも感情面でも必然的に破綻をきたすという強い信念を、ジンメルが抱懐していたことは確かだ。だが、彼は同時に、——それ自体で石化すれば否定的独断論の誹りを免れ得ない——この反絶対主義・反実体主義をも一契機とする相対主義的・関係主義的な価値観・世界観、社会観・歴史観の可能性を模索していったのである。詳細は別の機会に譲るが、それはとりあえず、④拮抗・対立する価値観・世界観を構造的ないしは時系的にその相補的な関係性において捉えていくか、⑤特定の信条内容への固執を捨ててその一定の形式的・機能的もしくは過程的な契機それ自体に価値と意味を求めていく、という方向を取ったようだ。「この当面は破壊的な過程がどのように進んでいくのか、空洞化した最終目的の形式が新たな実体的内容によって満たされるのか、それが幻想であることを見抜かれ相対的なもの流動的なものへの充足が取って替わるのか、——、今日、それは誰にも分からない」（[10] : 30 f）。ジンメルがこう述べながらも後者の針路を予測していたことは明白に窺える。その根底には、相対主義的展開——それはジンメルにとって現実主義的展開と等価である——に絶えず付き纏うペシミズムの陥穽を、他ならぬ相対主義の先鋭化によって摺り抜けようとする意図が読み取れる。

これはテキスト分析上、奇異に映るかもしれない。ペシミズムの過渡期論をいまだ展開している「ペシミズム論」は1900年の作だが、相対主義的な価値・意味追求は既に『道徳科学入門』（1892/93年）に認められるからである（例えば[8] : 182ff., [10] : 328ff.）。この不整合にのみ関して言えば、一連のショーペンハウアー／ニーチェ論で“ある程度”の解消が見られる。ショーペンハウアー思想を過渡期の価値喪失状況の哲学的反映と見なした上で、ニーチェ思想をその相対主義的克服の試みと“曲解”することによってである（[20] : 176ff. cf. [43]）。しかし、ペシミズム過渡期論と、これとは相容れないペシミズム解釈との並存は後々迄、確認できる。そこには、ジンメル在意図や自覚とは別に、あるいは意図や自己了解に反して、ペシミズム論の投げかける問題が現代人の存在分析全般のための切り口を幾つか提供し、逆に存在分析が現代の社会連関・状況におけるペシミズムの存立機序や文化的意味を照射していく結果となる、という事情があったのではないだろうか。このことを目的－手段系列の議論で検討してみよう。

Ⅲ 近代主観性の構造契機としてのペシミズム

〔1〕 目的論的行為体系とペシミズム

カントやヘーゲルに刺戟を受けたと思われる目的－手段連鎖の考えとはどのようなものか。或

る行為目的に到達するのに要する各目的行為を——そこに介在する道具や法や社会制度も含めて——一つの手段、一連の行為の過程・連鎖を一つの目的—手段系列、目的論的連鎖として考えてみる。現代社会＝高度分業体制社会を一つの目的行為体系として把握するこの視点がジンメルの社会学や文化論で重要な役割を果たしているのである。さて、この目的論的連鎖の錯綜が意味論的・価値論的に何を意味するかというと、究極価値や最終目的への欲求がまさにここから生じてくる、ということである。

④「……ここ〔高度文化〕では大量の目的系列が統一を求め、次々と伸びゆく手段連鎖の中に本来の諸目的が消えてゆくが、それゆえにここにおいて初めて、こうした営み全体に理性と崇高さを与える絶対的な究極目的への問い、つまり目的の目的への問いが頭をもたげてくるのである」（〔18〕：490）。近代以前では、各目的系列は単純で短かく、特定の自己充足的目的によって完結する独立した諸行為が支配的であり、目的行為の最終的充足は比較的頻繁に体験された。行為の目的論的自己完結性が極めて高かったのである（〔18〕：592f.）。だが、現代の錯綜した目的論的連鎖では事情は異なってくる。今、一連の行為系列 $R : T_1 \rightarrow T_2 \rightarrow T_3 \rightarrow T_4$ があり、 T_4 は R の目的 Z_1 だとしよう（〔47〕：3f. を改変）。 Z から遡及視すると、 $T_1 \sim T_3$ は Z_1 の手段 M となり、 $R : M_3 \leftarrow M_2 \leftarrow M_1 \leftarrow Z_1$ と現象する。さて、四苦八苦の末、なんとか Z_1 に到達、充足感を期待するが、次の瞬間、 T_4 はたんに Z_1 ではなく、 $T_5 = Z_2$ の手段 M_1 にすぎないことが判明する（ $R : M_4 \leftarrow M_3 \leftarrow M_2 \leftarrow M_1 \leftarrow Z_2$ ）。それでも目的実現＝到達感を期待して $T_5 = Z_2$ に辿り着く。が、また T_5 は Z_2 ではなく $T_6 = Z_3$ の手段 M にすぎないことが判明……。目的のまた目的（ $Z_n \rightarrow Z_{n+1}$ ）への問いの無限背進——、既存のいかなる原因や目的や価値であっても、その背後にある更なる原因、目的、価値を問い続け、究極的なものの欠如状態を招いたとされる「近代の批判精神」、 「懐疑論」（〔10〕：31f., 〔13〕：170, 〔18〕：303）との類似性は明らかだ。 $T_1, T_2 \dots$ は目的行為でありながら、充足感を伴うような確たる最終目的の実現に連ならない。行為連鎖の構造からいって原理的にそうなのである。高度文化の行為体系は結局、確たる目的を欠いた、つまり目的行為として意味のない、また主観的・情緒的にも充足感をもたらさぬ目的行為の集積であることになる。だから、行為連鎖全体の最終目的への問いが生じざるを得ない、とジンメルは言うのである。

⑤「更に、文化人間の生活と行動は、当人がそのごく一部しか制御できない、いや見通せないような膨大な数の目的体系を通じて営まれるのであり、純朴な生活の単純さに比べてみれば、生の諸要素は不安を生む程に複雑に分化する、という事情が加わる。最終目的という観念は、こうした一切が再び宥和を見いだすものであり、未分化な環境や人間であれば必要としないものだが、文化がばらばらに分裂し断片的性格を帯びる中であっては安息と救済になっているのである」（〔18〕：490）。複雑に分化を遂げる高度文化では、生の自己寸裂と断片化が未曾有に進展し個の内面に不安や不確かな感覚を生む。そこで分裂態に統一を与え、内面的に「安息と救済」を

もたらす最終目的への欲求が生じてくる、という訳である。⁽⁶⁾ ④⑤のいずれにおいても、最終目的への心理的起源が現代の社会的行為体系や生の存立の性格・構造そのものに求められている。最終目的への欲求は、キリスト教由来の歴史的な精神遺産としてではなく、現代の高度文化そのものに構造因子として内在し、そこで絶えず再生産される心理的契機として論じられているのである。

この論点は手段の自立化の現象にも当てはまると、ジンメルは見なしていたようだ。それは具体的にはどんな現象かと言うと、目的—手段系列の無限延長の中で、“本来の”目的意識は希薄化し、“本来の”目的のたんなる手段・通過点・前提条件が心理的・内面的には自立化し、自己目的・最終目的と化す、あるいは、手段連鎖が“本来の”目的とは異なる新たな心理的最終目的を創出していく、という現象である。つまり、最終目的への憧憬や欲求ばかりか、“本来の”最終目的と同等の心理的效果を持つ疑似的最終目的を再生産する機構が現代の社会体系には備っている、とジンメルは考えている訳である。それは《神なき時代の神としての貨幣》という主題に特に顕著である（〔7〕：65，〔14〕：191，〔18〕：304）。貨幣への欲求の最大化が「存在の最終目的たる、生きる上での個々の利害関心への慎ましやかな充足や、宗教上の絶対的なものへの昇華がその力を失った時代」（〔18〕：304）、すなわち古代ヘレニズム期と現代に当たるのも、ジンメルにとって偶然ではない。絶対的な相対化、絶対的価値の喪失の時代にあって、貨幣こそその絶対的相対性ゆえに神に匹敵する意味論的・世界観的機能を果たし、神に劣らぬ心理効果、安らぎと救済をもたらすからである。ジンメルの貨幣論には無限自己増殖価値としての貨幣＝資本の分析が欠落していると——それ自体は正當にも——批難を浴びせる論評が一般的だが、貨幣の力が狭義の経済的価値に尽きるものではなく、それと相互作用する意味論的・世界観的——更に文脈を広げれば文化的——価値に起因することをジンメルが透視している側面は見逃されがちである。

究極的価値や最終目的への欲求を不断に再生産する目的—手段系列はしかし、ジンメルにとって、同時にまた価値願望や目的憧憬を不断に無化する仕組みでもある。既に見たように、最終目的への期待が拡大再生産されるのも、期待が絶えず裏切られるからである。不断の目的願望と不断の失望、そしてそれが更なる目的願望を肥大化させる——、最終目的を擬装する貨幣増殖でさえ、それが達成される瞬間、「死ぬほどの退屈と幻滅の現象」、「存在の耐えがたい空しさと目的のなさ」（〔7〕：53，〔14〕：188）を生みだしてしまう。ということは、ジンメルにとって、目的—手段連鎖の膨張が“文化的進歩”の指標である以上、文化の発展に伴ない目的欲求とその充足はますます拡大していくことになる。それは言うまでもなく、空しさが瀰漫し、ペシミズムの心情が繁茂していくことである。

ところで、ペシミズムの発生・蔓延を説明する視点には様々なものがある。典型的なものは、世紀末ドイツでも主流をなしていたもので、ペシミズムを、治療・克服されるべき時代の精神病

理現象ないしは生の退廃・退嬰の徴候として捉える視点。⁽⁷⁾あるいは、パウエンが「危機仮説」と呼ぶもので（[40]：18ff.），ペシミズムを，時代の一般的ないしは特定階層・グループの危機状況が心理的・イデオロギー的に反映したものと見なす視点。こうした中であって，近代の存立構造それ自体の内在的契機の一つとしてペシミズムを考えるジンメルの視点には，際立ったものがあると言えるのではないか。

〔2〕 現代の生とペシミズム

現代に漂う「期待とあてどなき憧憬の漠然たる感情」（[18]：551）を説明してジンメルは次のように述べる。「われわれの存在の意味はすべて遙か彼方においてその位置も定め難く，われわれはそこに近づくどころか遠去かってしまう危険に絶えず晒されているのではないか——。だがまたすぐに，それはすぐ目の前にあって，何のことはないほんの僅かな勇気や力や内なる自信さえあればちょっと手を伸ばして掴めそうな気がしてくる——，そんな感情である。意識下のこうした密かなざわめき，術無き衝動に駆りたてられ，現代人は社会主義とニーチェ，ベックリングと印象主義，ヘーゲルとショーペンハウアーの間を揺れ動くが，それが現代生活の外面的なあわただしさや興奮状態に由来するだけとは思われない。むしろ，多くの場合，こうした外面状態がそうした内面状態の表現であり現象であり表出なのである。魂の中軸における最終目的の欠如から，せかされるように常に新たな刺激やセンセーションや外面的行動に束の間の充足を求めるのである。だから最終目的を欠いていることではじめて，止めどもなく不安定になり途方に暮れてしまう側面もある訳であり，これが時には大都市の喧騒となり，時には旅行ブームや荒狂うがごとき競争熱となり，あるいはまた嗜好や思想や人間関係に見られる，現代人特有の移り気となって現れるのである」（[18]：675）

引用が冗長に流れたが，ここにはジンメルのパシミズム論の核心が集約的に示されている。④世界観の意味・価値次元における存在の意味や最終目的の欠如が，⑤心理的次元での情緒不安，苛立ち，物足りなさ，空虚感といった内面状態を生み出す。これが原因で⑥関係・行為の次元ではわれわれは絶えざる刺激や外面的行動に駆りたてられて喧擾と匆忙と浮薄の外面状態が再生産されるし，④思想的次元では種々の思想の間を揺れ動くことになる——，こうした現代人の存立構図が浮かんでくる。現代人特有の行動・思考様式③④がその根源的心理⑤，更には⑤を招来する意味論的・価値論の様態⑥によって説明されていると考えられるのである。つまり，現代人の心の奥底にはペシミズムが胚胎しており，これが特有の心理状態を生み，特有の行為・関係様式を惹起するということである。勿論，③④が⑤⑥に反作用する側面も否定されていない。ペシミズムの世界観的・意味論的な解明は同時に，現代人の行動・思考様式や心理・文化装置の解析に連ながることになるのだ。

例えば，19世紀末ドイツで社会民主主義が労働者階級とは利害を異にする諸階層にも関心と共

感を広げていった事態に対してジンメルの与えた説明が興味深い。オプティミズムを標榜する社会主義も実はペシミズムの精神環境があるがゆえに、かくも浸透しえたというのである。ジンメルはまた、社会主義理念の驚くべき強さの秘密を、中央集権や計画経済の思想に見られる合理主義的思考と共産主義的本能や正義感・公平感に由来する感情的・倫理的欲求との結合、つまり合理と非合理、理知と感情との合一にも求めているが、ここで問題なのは次の解釈である。それによると、社会主義はその吸引力を内容上の積極的優越というよりも「生の最終目的や絶対的理想の欠如、存在のあらゆる側面を纏めあげる究極の価値への切望」（[19]：11）という主観的・心理的状态に負っている、というのである。きわめて一般的・包括的な“科学的”自然像・歴史像を持ち、しかも同時に価値的・倫理的・理念的色彩を帯びているという社会主義の世界観が、世界観的な意味付与や価値付けを喪失した精神空間でペシミズムに苛まれる中上層の一部の空虚な内面に染み入った、という訳である。ここでも、社会主義の影響力を、意味環境の充溢という宗教様機能によって説明する世界観的・意味論的な分析視点が興味となっている。

あるいはまた、厭世的な受動、無為に限らず、過剰に積極的な活動性もペシμισティックな心性の発現形態と見なされている点も面白い。ジンメルの意味論的発想の線上で考えれば、行為や活動の根本動因は、たんなる自己利益の追求や身過ぎ世過ぎにも、自己実現や自己陶冶にも尽きないことになる。意味空白状況では、内奥の空虚や不安から目を反らすための——パスカル風に言えば——気散じこそ人間行動の根本動機であり、空しさこそ旺盛な活動の源動力なのである。旅行ブームも過剰競争も、娯楽・歓楽も献身・労働も、すべて空しさ、切なさ、物足りなさから逃れ、全面的ペシミズムに陥らないための自己防衛策なのである。

〔3〕 感覚的価値とペシミズム

もう一度、上記の引用文を見てみよう。ここには、外見では相互に無関係にみえたり、あるいは拮抗・対立を繰り返す多種多様な心理現象や行動・思考様式もペシミズムという同一の内面的震源を持ち、同一の心理的様態に起因する、という考えが読み取れる。更には、極端から極端に走り、対立極を振子のように揺れ動く傾向、或る精神指向が一定限度を越えると突然、対極の精神指向に反転する心性、あるいは次々と関心や対象を変えていかねば気の済まない心性——、こうした現代人の心理も、結局は「広範な広がりを見る生の空虚感と無価値感、そうかと思うと時には一転して狂ったように鬼火を追い求める感情」（[10]：30）、すなわちペシミズムにその根源があるとする理解も窺える。この視角から初期ジンメルの著作を見直してみると、現代の“病理的”心理・行為に加えられた一連の考察が興味を惹く。そこでは嗜虐癖、破壊欲、金欲、吝嗇、蕩尽、禁欲、清貧、シニシズム、神経鈍麻、知覚過敏、接触恐怖などが分析対象となっているが、ずれの現象もペシミズムの個別的な発現形態、具体的な存在様式であったり、ペシミズムにはたらく心理機制もしくは心理的起源であったりすることに、注意しておきたい（cf.

[4], [7] : 52ff., [8] : 219ff., 410f., [14] : 186ff., [15] : 210ff. [16] : 547 f., [18] : 308ff., 660ff.)。

ペシミズム的色合いを持つ気質、思想、作品あるいは時代風潮には、禁欲、退嬰、無為、受動、無気力といった傾向と並んで、「自己の苦痛への耽溺、苦痛に対する快楽に満ちた執着、自己の不運を自分自身や他人にできるだけ《騒ぎたてよう》とする嗜癖」 ([16] : 550)、つまり嗜虐癖や破壊欲への傾向が顕著であるという指摘は、世期・転換期ドイツの文献でもよく見かけるところである (cf. [40] : 154ff.)。ジンメルの場合はこの嗜癖についていかなる理解が見られるのだろうか。ジンメルはまず、人間には嗜虐性や破壊性が埋め込まれているとする人間学的所与から出発し、この傾性を、対象や人格の肯定的価値・意味を破壊・剥奪し否定的に所有することで自我圏域の拡張、自己意識の高揚を図ろうとする個の本性によって説明する。「肯定的価値を破壊する自我はいわばそのエキスを吸い意味を奪い取り、その上に自己の意志圏域を拡張するのである」 ([16] : 548)。そしてペシミズムとは、この価値破壊、意味掠奪を自己の観念世界において存在の一切の価値否定という形で徹底的全面的に遂行したものだ、とジンメルは規定するのである。「あらゆる価値のペシミズム的否定が価値の実際上の破壊や掠奪の理論的形態にすぎないことが明確に認識されるならば、自我の拡張指向に基づく破壊欲がペシミズムの心理的根源の一つであることも認められるだろう」 (ibid.)。

もう一つの脈所は、加虐／被虐、他虐／自虐の交錯によって生じる苦痛が至上の快感をもたらし、この快感が自己高揚に著効を及ぼすことへの着目である。⁽⁸⁾「他者への虐待に飢える過敏で衰弱した神経の持主は、自らが虐待されることに最後の興奮の可能性を見いだすことがしばしばあり、そもそも生きている実感を得るためにそうした蹂躪を必要とするのである」 ([16] : 549)。自虐／被虐、苦痛による、いや苦痛としての快楽、快感としての苦痛こそ、他ならぬ神経過敏／衰弱に悩まされ、苛立ちと空しさ、上滑りと無力感に空転する現代人が自己存在感、生の実感を得ることのできる最後の可能性であり、ペシミズムにはこれを観念的形式で実現する機能があるという訳である。ペシミズムは物理的破壊、身体的虐待を伴わぬ純粹に観念的で意味論的なサディズム／マゾヒズムである、とジンメルは言いたいのだ。これはまた、受動から一転して加虐／被虐に走り、また沈鬱に退行する心理機構の解明でもある。

神経の過敏と衰弱とが同居する不安定な心理状態が現代人の特異性だとジンメルが認識していることも、見逃すことのできぬ要点である。ジンメルにとって、次々と入れ替わる特殊化したモノの集積と未知らぬ他者の密集の中を徘徊する現代人は、個々のモノや他者に対して絶えず一定の距離を保たなければならぬ「知覚過敏」、「接触恐怖症」 ([15] : 211, [18] : 661) に悩むと同時にモノや他者をその確たる意味、固有な価値において知覚しえない倦怠、知覚鈍麻・麻痺に冒された存在なのである (cf. [43], [44])。この視点が重要なのは、そこに、具体的にはくだんの行為・関係次元におけるモノや他者との日常的・個別的な係わりで展開され、心理

的次元⑥における空虚感に対応する、知覚感覚的いや神経生理的次元⑦への視線が認められるからだ。そして世界観的次元⑧での意味・価値連関と、日常的な対人対物関係⑨で繰り広げられる心理的・感覚的次元⑥⑦での意味・価値連関とが相関していることへの着目を読み取れるからだ。

こうした視点が含意するところはきわめて重大であり、ジンメルのパessimismus論が持つ現代的意義の一つもここにあると思われる。世界観的次元⑧での意味空白、目的喪失という状態が心理的次元⑥での空しさを誘い、日常的な関係・行為次元⑨での彷徨となって現象・発現するという考えは、既に触れた。ここでは更に、意味・価値連関の再生産が“通常状態”では直接⑧次元では行われずに、この次元とは一見、無関係に見える⑥⑦次元にシフトしていることが示唆されている。日常の生においてわれわれは様々な他者やモノに対して、一定の意味を帯び価値を持つ対象として知覚し係わり、一定の感覚的・情感的な反応を示し評価を行っている。そして、このことで意味や価値への欲求を充足させ、生の意味・価値連関を絶えず具体的な形で再生産している。知覚・感覚を通じた意味・価値の再生産、知覚・感覚という形式での意味・価値欲求の充足と再生産が世界観的次元でのそれを補完・補填していることに注目する視点、と言ってもよい。日常的な関係・行為で展開される知覚や感覚は、意味・価値連関に関して、宗教などの世界観と同格の機能を果たしているということになる。あるいは、生の意味・価値の問題は、今や日常的・直接的には世界観の問題ではなく、感覚的いや神経生理の問題となっている訳である。要するに、ジンメルは、生の意味・価値問題に関し、物質的・経済的・社会的・政治的利害やイデオロギー・思想・世界観からは相対的に自立した独自の意義と機能様式を有する生の次元・側面を発見しているのである。ある意味では、微視的意味論、感覚的価値論の胚胎と言っても差し支えあるまい。

ジンメルにとって知覚・感覚次元での意味・価値問題が実存的な重みを帯びるのは、何よりも貨幣経済と消費・マス文化が生全領域を蚕食していくからである。他方、こうした消費・マス文化というものを、世界観次元での意味空白、目的喪失に起因する空しさや不安を埋め合わせ、自己の虚無や孤独と直接向き合わずに存生しうることを可能にする文化装置としても、読み解いていることになる。⁽⁹⁾ 消費・マス文化と結託した貨幣経済とは、現代の構造的な実存的危険因子であるpessimismusを手懐け制御する懐柔システムの謂なのである。しかし、他ならぬこの懐柔システムこそが空しさを拡大再生産し、pessimismusを呼び醒すシステムとなっている事態を、ジンメルは鋭敏に嗅ぎ当てている。「ここに、われわれの時代の不確かな性格、つまり不安定で満ち足りぬ状況にあることの深い理由が潜んでいるにちがいない。対象の質的側面は心理上のアクセントを失い、〔……〕経済的には表現され得ない事物に特有の意味は顧みられなくなる。蔑にされた意味は、あのきわめて近代的な漠然たる感情を通じていわば復讐を遂げるのである。生の核心と意味がまたしても掌から滑り落ちてゆき、究極的な充足などますます稀となり、いかなる労苦も努力も結局はすべて報われることはないのだ、という感情である。われわれの時代が完全にこうした心理状態にあると主張するつもりはない。とはいえ、こうした心理状態に近づきつつあ

るのだとすれば、それは質的価値がたんなる量的価値によって、つまりたんに量的に多いか少ないかへの関心によってますます被い隠されていくことと関連しているのは確かであろう。質的価値だけがわれわれの欲求を最終的に満たしてくれるからである」(〔14〕:186)。

感覚的な意味知覚や価値把握が次第に欠損を示し、そのことで一方では空しさを宿し、他方では意味への感受性をますます萎縮させいく——。その先に何があるのかというと、それは更なる刺戟と差異の追求である。刺戟と差異の拡大再生産にこそ、意味や価値を渴望しながら積極的に把捉し堪能しえない倦怠人の群から成るシステムの必須機能がある、とジンメルは見なしているのだ。彼が早くから流行現象に関心を示しているのには、この点で深い意味があると言える(〔12〕, cf. 〔43〕)。だが、刺戟には或る逆説が宿している、ともジンメルは言う。「刺戟の追求は或る状況の危機や苦悩をその内容の量的拡大によって切り抜けようとする典型的な試みであるが、そうすることで状況の持つ実質的な意味から一時的に目を反らすことはできたとしても、すぐにもとの状態が、しかもその諸要素の程度が高まることでより一段と困難な状況が訪れるのである」(〔18〕:336)。刺戟を求めれば求める程、倦怠感に苛まれ、差異に固執すればする程、感覚は鈍化、神経は消耗、内面の空洞が深まる。だからこそまた、更なる刺戟追求、差異狩りが繰り返されることになる。

更にジンメルが問題にするのは、倦怠→刺戟→倦怠の増幅→一層の刺戟……、という悪の劇化現象の中で、刺戟の内容、つまり対象の意味や価値そのものはどうでもよくなり、たんに刺戟を受けること自体への欲望が拡大再生産されていく点である。たんに刺戟を求めるだけの意味知覚の反復、たんに空しさを忘却するためだけの価値の所有と消費の繰り返し、生の無意味を隠蔽すること以外には意味をなさない無意味への歯止めなき衝動——。

刺戟効果を得るもう一の方法は、先に言及した、極端から極端への振子運動である。「ベックリンや印象主義、自然主義や象徴主義、社会主義やニーチェに同時に心酔する時代には、至上の生の刺戟と言え、およそ人間的なものにおける両極端の間を揺れ動く形式に見られるものなのである。過敏と鈍感との間を揺れ動く消耗し尽くした神経には、清浄至高の形式か無骨なまでの至近距離、繊細このうえない刺戟か露骨も甚々しい刺戟しか、もはや新たな興奮をもたらさないのである」(〔15〕:214)。いずれにせよ、感覚のニヒリズムは避け難い。意味・価値問題が消費・マス文化装置を媒介にして知覚・感覚次元に移行することで、感覚的ニヒリズムの無限増幅過程に陥ってしまうことが予感されているのだ。

今や意味・価値問題の主要舞台となっている日常世界。絶えざる刺戟の波から身を引けば倦怠という名の感覚的ニヒリズムに見舞われ、やがて自己存在そのものの無意味と無価値を直截に甘受しなければならないことになる。これを嫌って刺戟の波に身を託せば託したで刺戟の背理に晒されることになる。いずれも、出口なし。現代文化は意味・価値問題を積極的・建設的に解決する潜在力を欠くのでは——、一見、ペシミズムを鎮撫するシステムに見えて、実はそれを拡大

再生産していくシステムではないのか——。ジンメルのパessimism論の最終的な問いかけの一つがここにある。

IV 個人主義・幸福主義とパessimism

〔1〕 個人主義とパessimism

ここでは、パessimismが近代的主観性に付き纏って離れない構造的な問題だとするジンメルの考えの最後の論点について触れたい。近代的個人主義の伸長と「きわめて相対的なわれわれの世界から絶対的なものを求める肥大した自我」（〔16〕：559）の論点がそれである（cf. 〔40〕：8 ff.）。「人間が世界に要求するものと世界が人間に与えてくれるものとの不均衡がパessimismとして意識されるまでに拡大したのは、世界が与えてくれるものが低いというだけでなく、人間の求めるものがはね上がったためでもあることは確かである」（〔16〕：558）。

仮に、人間が世界に求める程度を①期待度、①に関し世界が人間に与えてくれるものを②充足度、更には②を実現するための③犠牲度、 α 個人主義＝自我の肥大、②を制約・制御する β 観念的要因（宗教、社会主義思想など）、②を条件づける γ “進歩”度を想定してみると、ジンメルの見解は次のようになるだろう（括弧内はその前提ないしは含意と考えられるもの）。 α 個人主義の興隆は①期待度を高め、 γ 進歩は②充足度を高めるが、充足度の伸び率より期待度の伸び率の方が急激なので、期待度と充足度との落差は拡大していく。この落差がある限界を越えたときにパessimismの形式で意識される。（ただし、哲学的パessimismではこの落差が③犠牲度と②充足度との落差として理論化されている。）つまり、哲学的パessimismとは、意識下では強烈な個人主義＝期待・願望を抱きながら意識上ではそれを抑圧・隠蔽する「偽装された幸福主義」（〔8〕：183）、錯倒した個人主義の謂となる。落差を緩和するには、進歩度を上げることより期待度を抑制する方が有効な方策だが、これは（欲求のパラドックスがはたらくことから）「……自我が自己自身の内から自己を制約し、自己の欲求や自己感情の内部にその限界を見いだすことは人間の本性の通則ではない……」（〔17〕：558）。外部から制約をもたらす観念装置 β が必要とされる所以だが、他ならぬこの観念装置、端的に言えば宗教的機能の衰微が近代の特性なのである。従って、近代的個人主義の立場を貫く限り、パessimismの呪縛から逃れることは原理的に困難である、という結論になる。

個人主義に基づく欲求、期待、願望は、ジンメルの個人主義類型論に対応して二つに類別できる。一つは人格主義的・文化主義的・貴族主義的類型。この場合、期待度と充足度との落差は理想像と現実像との乖離・齟齬となって現れることが多い。もう一つは即物主義的・幸福主義的・享楽主義的類型。問題となる落差は通常、幸福欲求と欲求充足との開きという形式を取るようになる。前者については既に言及したので（Ⅱ－〔2〕参照）、ここでは後者について検討する。

〔2〕 幸福願望とペシミズム

再び長い引用から始める。「しかし、幸福に近づくとともに幸福への憧憬も増していくのである。なぜなら、絶対的な彼方において手の届かぬものではなくて、——貨幣制度によって起きるように——所有はしていないものの次第に所有できそうに思えてくるもの、そうしたもののこそ大いなる憧憬と情熱を掻き立てるものだからである。ショーペンハウアーに劣らずカントにも、あるいは時代に顕著なアメリカニズムの増長傾向のみならず社会民主主義においても現れているような近代人の甚々しい幸福願望は、明らかに貨幣の持つこうした力と効果によって養われたものである」（〔14〕：190, cf. 〔13〕：172）。強烈な幸福願望こそ近代的主観性の特徴の一つであり、幸福主義の問題を避けては近代人の存在分析は成立し得ない、という確信をジンメルが抱いていたことは明白である。

では、ジンメルは近代の幸福をどのように定義するのだろうか（〔8〕：371ff., 〔9〕：446f., 〔17〕：555f., cf. 〔45〕：22f.）。まず①個人主義的、②主観主義的、③形式主義的、④心理主義的規定が決定的契機として重視されていることに注目したい。若干の説明を加えると、①最終的に何が幸福かは各個人が決定する（幸福の自己決定）。別言すれば、《何が》幸福なのかは《誰にとって》の幸福なのかという問題と切り離せない。②幸福には《幸福である》という意識性の契機が不可欠である。③幸福と事態の内容との間に必然的連関はなく、何が幸福であるかは——例えば富の所有や災厄からの自由といったような——特定の実質的内容を挙げることで規定できる訳ではない。④幸福とは最終的には幸福感に尽きるものであり、幸福感はそれ以上の基礎づけも不能で不要な究極的な心理事実である。これらの規定はすべてヘレニズム思想の幸福概念を継承したものだが、いずれもジンメルの相対主義思想に合致したものであるところが興味深い。《相対主義的幸福概念》と呼んでよかろう。

この相対主義的傾向をジンメルは一段と先鋭化させていく。幸福把握の中軸に《比較に基づく差異感覚》を据え、幸福感を絶対値としてではなく差異感に依存する相対値と見なすことによってである（〔8〕：290, 322f., 330, 〔9〕：445, 〔17〕：555f.）。その際、比較の対象、差異の準拠点の相違によって二種類の差異感覚を区別している。①各個人の以前の主観的状況と現在のそれとを比較した場合の差異感と②（多くは社会的に標準的な）他者の状況と自己のそれとを比較した場合の差異感である。では、幸福をこのように定義する時、現代社会の幸福に関して何が帰結するのか。①について言えば、幸福感、いや幸福増大感（＝幸福成長率）が不断に増大していかないとやがて差異感は消え、幸福感も長期的に維持できない。幸福感が消えれば——幸福第一主義の圧力がはたらいて——不幸福感に見舞われる訳だから、幸福欲求は絶えざる幸福増大への欲求とならざるを得ないだろう。この欲求を満たすことは勿論、不可能であるから、現代社会で恒常的に幸福であり続けることは原理的に困難であり、僅かな例外期間を除き不幸が人生の常態ということになる。

②の点でジンメルが主題化しているのは、平等社会における幸福実現の背理性、あるいは幸福に関する平等社会の自己撞着という問題である。自らの人生の幸不幸に係わる判断基準は人生の一般的運命（に関する観念）であり、幸福感の源泉はこの運命の平均値を越える差異量への感覚にある。ところが、社会的平等化が進展するにつれてこの差異感希薄化し、これに相関して幸福感も薄らいでいく、という主張である。もう少し脚色すると、社会構成員の大多数が幸福欲求を満たせず不幸に喘いでいる社会状況では、《万人平等の幸福》が幸福追求の積極的目標となり得るかもしれないし（恐らくこの追求過程に幸福感を抱く者も輩出してこよう）、それどころか多大の不幸と僅かばかりの幸福を共有することで多数が積極的な幸福感を獲得することさえできるかもしれない。しかし、共通の幸福欲求が或る程度まで万人平等に実現されてくると、積極的な幸福感は平等に薄らいでいく、ということである。もっと端的に言えば、幸福願望が平等に充足すると、やがて万人が不幸福感を抱くようになる、《万人の幸福》の観念は始めから概念矛盾を犯している、これが平等化脈絡の中で語られるジンメルの幸福論の含意である。

③平等社会での幸福実現の背理性に関して、ジンメルは社会主義のアンチノミーの問題脈絡の中でもう一つの異形に論及している（[10] : 330f., [11] : 401f.）。着想の出発点は、幸福手段を外面的に平等配分すること（客観的価値の平等配分）と万人が平等に幸福感を抱けるように幸福手段を配分すること（主観的価値の平等配分）とは合致しない、という点である。社会的公平原理に従い前者の場合が実現されたとしても、人々は羨望や嫉妬を抱くことはないが、各人の異なる感受性ゆえに異なる幸福感を抱くことになる。後者の場合が実現されても、人々は不平等に幸福感を抱くことはないが、手段配分の外面的不平等ゆえに羨望や嫉妬という二次的苦痛に襲われることになる。結局、幸福手段をいかに公平に配分しようと、万人が平等に不幸福感から免れ、平等に幸福感を抱き続けることはできない、という結論になる（cf. [45] : 21）。

既に再三、示唆したように、ジンメルにも④古典的な文化批判的幸福論がある。幸福を測る尺度は、獲得したものの総量④ではなく、願望の総量⑤に対する④の比に規定される（幸福度＝④／⑤）。文化発展は④も⑤も増進するが、その成長率は傾向的に④<⑤である（⑤は④より加速度的に増大する）。なぜなら、文化の生む精神性と想像力に介された欲望は、自然による制約のよう「客観的な限界」（[8] : 290）を持たないし、他ならぬ欲求充足こそが欲求肥大に拍車をかけていくからである。だから文化発展は幸福をもたらさないどころか不幸を不断に拡大再生産していく——。この《進歩が不幸を生む》という常套語法に紛れて、興味ある独自の視点が見落とされがちである。

それは幸福の⑤《分化・不均衡発展論》と呼べるものである。「人間はあまりにも急激に進化を遂げたために、願望と欲求がその充足手段と同時にかつ完全に一致することなど不可能なのである。ある領域で適応が見られても、他の領域でそれより遥かに高度の適応がなされると、その適応も不十分に感じられることになる。様々な領域で均等かつ調和的に願望実現が起きることが、

個々の願望実現以上に重要な幸福主義の契機となるのだ。この願望は文化の増進とともにますます強まっていくが、またますます困難になっていくことにもなる」(〔8〕:289f.)。ここには明らかに、社会分化論の考えを導入して欲求-充足問題あるいは幸福問題を新たな角度から照射してみようという趣向が窺える。社会分化(=文化の複雑化・高度化)は各人の生活領域の分化・自立化を伴うが、これはまた各人の様々な生活領域における欲求や願望の形成・発展とその充足様態・程度の分化・自立化を意味する。その結果、異種領域の間で欲求充足に関する不均衡や齟齬が生じてくる。従って、社会分化=文化高度化とともに、各人の係わる全ての生活領域における均衡と調和に満ちた欲求充足、願望実現が幸福の第一原理となるが、他ならぬ社会分化=文化高度化の下ではこの原理の実現は一層、困難になっていく、という構図が浮かんでくるのだ。

④⑤の視点から何が帰結するのかは明白である。高度分化=高度文化社会の成員は一時的ないしは部分的には、一定期間ないしは一定領域・連間では幸福を享受し得たとしても、長期的・持続的あるいは全体的には不幸福感から免れることはできない、これがその結論となるだろう。ということ、結局、①②③④⑤のいずれの視角から眺めてみても、幸福が相対主義的に想念され追求される限り——そして実質主義的・実体主義的・独断主義的な幸福理解はジンメルにとって現代の社会・文化や幸福の本質・実態から目を背す願望的思考でしかなく、始めから問題にならない——、現代人は幸福問題で否応なしに躓き、不幸福感から逃れることはできない、ということに帰着する。幸福を追求すればする程、幸福を手にするどころかやる瀬ない不幸福感に捕えられ、空しさを募らせていく。それでいて幸福こそ現代社会の基本理念であり、現代人の根本欲求・願望なのである。幸福に執着する限り、われわれはペシミズムの呪縛権域から脱することはできない、というのが『冷徹な現実主義』に基づくジンメルの思索の行き着くところだったのである。

* * *

ジンメルが念頭に置いたと思われるペシミズムの関連要因を列举してみよう。まず①個人主義、②幸福願望、③意味・価値欲求、④シニカルな現実認識という要因が強烈かつ持続的に作用することがペシミズムの必要条件となる。次に問題となるのが⑤『空しさ』の気散じ装置(宗教、イデオロギー、マス・消費文化等)の有無と性能。この文化装置の“適正”作動はペシミズムを抑制・緩和する方向にはたらく。ただし、マス・消費文化のような装置はむしろ、“病理的”ないしは潜在的な形で『空しさ』を拡大再生産してしまう。⑤が十全に機能しないと『空しさ』(ペシミズム感=心情、広義のペシミズム)は鬱積、やがて意識的な形式(ペシミズム観=思想、狭義のペシミズム)をとって現れるが、このことがまたペシミズムを倒錯的な形ではあるにせよ或る程度まで沈痛する効果をもたらす、という側面もある。

『1870年以降のドイツの生活と思想における諸傾向』(1902年)の中でジンメルは、世期末思想の流れを回顧・概観し、究極価値・理念の変遷を三段階に区分している。すなわち①60-70年代:究極価値・最終目標の喪失状況、ペシミズムの浸透、ショーペンハウアー思想がこの精神状

況を哲学的に体现→②80年代：社会倫理・正義の理念が価値空白状況を埋め、社会問題への関心が広まり、社会民主主義が脚光を浴びる→③90年代：個人主義が主導理念の座を占め、ニーチェ思想の重要性が増してくる（[19]：9 ff.）。ここでは、こうした理解図式の当否や含意について論じる意図はない。注意したいのはただ、社会倫理や個人主義の隆盛によって価値・意味空間が充溢され、ペシミズムは一過性のものとして克服をみた、と述べられている点である。ショーペンハウアーはニーチェによって乗り越えられた、と断定されている点である。しかし、本文でも示唆したとおり、この系統の記述にのみ目を奪われるとジンメルのパessimismus論の内実と意義を見誤ることになりかねない。

「社会主義とペシミズム」（1900年）に次のような一節が見られる。「個人主義の時代は、わずかの間オプティミズムの隆盛をみたのち、容易にペシミズムに陥りがちなものに対し、社会主義的世界観がかくもオプティミスティクであるのは何故なのか、こうしたことから理解できる。増強した自我が世界からあまりにも多くを求め過ぎるのに対し、自我の周域が社会主義によって狭小化される場合には、その収支バランスがとれて破綻が避けられるからである。勿論その際、オプティミズムかペシミズムかといったことを全く越えた尺度で測ってみるとき、きわめて相対的なわれわれの世界から絶対的なものを求める肥大した自我が、いかに愚昧で悲しむべき言行に走ろうと、ペシミズムへの転落という代償を払っても決して高すぎるとは言えない価値を時として生み出すこともあるのではないか、というのはここでは決することのできぬ更なる問いである」（[17]：559）。含みの多い叙述だが、ここで確認したいのは次の点である。すなわち、ジンメルが、個人主義には愚行愚昧が避け難く、ペシミズムも影のように付き纏って離れないという事実判断を下していること、その上に立ってなおかつ個人主義を基本理念として選択する価値判断を行っている点である。ということは、まさに個人主義の枠組を維持しようとする限り、ペシミズムへの系統的で持続的な心理的・思想的対処が必要不可欠であると、ジンメルに即して言えるということである。この連関で、ニーチェを高く評価していたジンメルが、晩年にはその評価を相対化し、逆にショーペンハウアーを再評価する徴候を見せていたことは、ジンメル研究が殆んど看過する事実だが、きわめて示唆的であると言える。⁽¹⁰⁾

（注）

- (1) ペシミズム思想の系譜については [27]，[40]，[42] 参照。パウエンの労作は秀逸、小稿も多くを負う。世期末・転換期のペシミズム関連文献は [39]：700ff. も参照。
- (2) ただし、世界・歴史・文化・社会・人生に対する悲観的・厭世的な見方・感情という意味でのペシミズムが世期末ドイツを覆い尽くしていたと考えるのは、きわめて一面的である。第一に、当時の基調はむしろオプティミスティクであり、第二に、《ペシミズム対オプティミズム》の構図は、世期末文化を特徴づける対抗軸群の中の一つにすぎない。最近ではよりバランスのとれた世期末・転換期像が描かれるように

- なっている。例えば [21] , [24] , [25] , [30] 。
- (3) その際に言及される「欲望のピラミッド」の比喩が印象的である。ピラミッドの頂点から始めて、求める対象を次々と広げていき、ついには（無限）底辺の神を目指すに至る、というものだ。
- (4) この方向の先駆としては [28] , [31] 等が考えられる。cf. [40] : 160.
- (5) ニヒリズムの用語は19世紀後半、ロシア文学からドイツに逆輸入され、一部はアナーキズム、一部はペシミズムとほぼ同意に用いられた。いずれにせよ、19世紀末におけるニヒリズムとペシミズムの関係は、用語問題も含めて検討すべき余地がある。cf. [38] : 66f.
- (6) ここでは価値が完結的な目的ないしはその実現のための手段性と同一視される傾向が見られることに注意。以下、暫くの間、この点を棚上げして論述を進める。価値／目的／意味の関係は、周知のとおり、1920-30年代での価値哲学の重要争点の一つだが、既に（中後期の）ジンメルにおいてこの点で新しい展開があったこと、『生の直観』はこの問題への一つの解答であったことに触れる文献は、皆無に近いと言える。
- (7) ジンメル研究文献の中でこの視点に立つものとして [22] , [36] , [41] を挙げておく。
- (8) 当時の議論状況に関しては [40] : 154ff. 参照。
- (9) ここには、消費文化が全面化することで意味・価値問題も消費文化に組み込まれていく側面と、意味・価値問題が消費文化現象と化すことで消費文化が助長されていく側面との二つの含意がある。
- (10) [37] はジンメルにおけるショーヘンハウアー問題を扱った稀少文献だが、あまりにも大雑把で一面的。通俗的な《ジンメル＝ペシミスト》論へは [34] : 13 f. が的確に反論している。

引用文献

- [1] G. Simmel, Dantes Psychologie, in : Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft 15, 1884.
- [2] ———, Rezension zu : Steinthal, Heymann : Allgemeine Ethik, in : Vierteljahrschrift für wissenschaftliche Philosophie 10, 1886.
- [3] ———, Über die Grundfrage des Pessimismus in methodischer Hinsicht (1887), in : Ders., Gesamtausgabe (=GSG) 2, Frankfurt a. M. 1989.
- [4] ——— (unbez.), Zur Psychologie des Pessimismus, in : Baltische Monatsschrift 35, 1888.
- [5] ———, Bemerkung zu sociaethischen Problemen (1888), in : GSG 2.
- [6] ———, Michelangelo als Dichter (1889), in : GSG 2.
- [7] ———, Zur Psychologie des Geldes (1889), in : GSG 2.
- [8] ———, Einleitung in die Moralwissenschaft 1. Eine Kritik der ethischen Grundbegriffe (1892), in : GSG 3, 1989.

- [9] ———, In Sachen der Moralwissenschaft (1892) , in : GSG 3.
- [10] ———, Einleitung in die Moralwissenschaft 2 (1893) , in : GSG 4, 1991.
- [11] ———, Parerga zur Sozialphilosophie (1894) , in : GSG 4.
- [12] ———, Zur Psychologie der Mode. Sociologische Studie (1895) , in : GSG 5, 1992.
- [13] ———, Was ist uns Kant (1896) in : GSG 5.
- [14] ———, Das Geld in der modernen Cultur (1896) , in : GSG 5.
- [15] ———, Soziologische Aesthetik (1896) , in : GSG 5.
- [16] ———, Zu einer Theorie des Pessimismus (1900) , in : GSG 5.
- [17] ———, Socialismus und Pessimismus (1900) , in : GSG 5.
- [18] ———, Philosophie des Geldes, in : GSG 6, 1989.
- [19] ———, Tendencies in German Life and Thought since 1870 (1902) , in : D. Frisby (ed.) , Georg Simmel : Critical Assessments 1, London/New York, 1994.
- [20] ———, Schopenhauer und Nietzsche. Ein Vortragszyklus (1906) , in : GSG 10, 1995.
- [21] R. v. Bruch/F. W. Graf/G. Hübinger, Kultur und Kulturwissenschaften um 1900. Krise der Moderne und Glaube an die Wissenschaft, Stuttgart 1989.
- [22] H. -J. Dahme, Der Verlust des Fortschrittsglaubens und die Verwissenschaftlichung der Soziologie. Ein Vergleich von Georg Simmel, Ferdinand Tönnies und Max Weber, in : O. Rammstedt (Hg.) , Simmel und die frühen Soziologen. Nähe und Distanz zu Durkeim, Tönnies und Max Weber, Frankfurt a. M. 1988.
- [23] M. Doerry, Übergangsmenschen. Die Mentalität der Wilhelminer und die Krise des Kaiserreichs, Weinheim/München 1986.
- [24] V. Drehsen/W. Sparn (Hg.) , Vom Weltbildwandel zur Weltanschauungsanalyse. Krisenwahrnehmung und Krisenbewältigung um 1900, Berlin 1996.
- [25] W. Drost, Fortschrittsglaube und Dekadenzbewußtsein im Europa des 19. Jahrhunderts. Heidelberg 1986.
- [26] K. Gassen/M. Landmann (Hg.) , Buch des Dankens an Georg Simmel, Berlin 1958.
- [27] V. Gerhardt, Pessimismus, in : Historisches Wörterbuch der Philosophie.
- [28] L. v. Golther, Der moderne Pessimismus. Studie aus dem Nachlaß, Leipzig 1878.
- [29] E. v. Hartmann, Zur Geschichte und Begründung des Pessimismus, Berlin 1880.
- [30] F. Herre, Jahrhundertwende 1900. Untergangsstimmung und Fortschrittsglauben, Stuttgart 1998.
- [31] J. Huber, Der Pessimismus, München 1876.

- [32] K.Ch. Köhnke, Der junge Simmel in Theoriebeziehungen und sozialen Bewegungen, Frankfurt a. M. 1996.
- [33] R. Konersmann, Aspekte der Kulturphilosophie, in : Ders., Kulturphilosophie, Leipzig 1996.
- [34] M. Landmann, Einleitung zu : Georg Simmel, Das individuelle Gesetz. Philosophische Exkurse, Frankfurt a. M. 1968.
- [35] K. Lichtblau, Kulturkrise und Soziologie um die Jahrhundertwende. Zur Genealogie der Kulturosoziologie in Deutschland, Frankfurt a. M. 1996.
- [36] H. J. Lieber, Kulturkritik und Lebensphilosophie. Studien zur Deutschen Philosophie der Jahrhundertwende, Darmstadt 1974.
- [37] St. G. Mestrowic, Simmel's Sociology in Relation to Schopenhauer's Philosophy, in : M. Kaern/B. S. Philips/R. S. Cohen (ed.), Georg Simmel and Contemporary Sociology, Dordrecht/Boston/London 1990.
- [38] W. Müller-Lauter, Nietzsche. Seine Philosophie der Gegensätze und die Gegensätze seiner Philosophie, Berlin/New York 1971.
- [39] T. K. Oestreich, Die deutsche Philosophie des X I X Jahrhunderts und der Gegenwart, Berlin 1923.
- [40] M. Pauen, Pessimismus. Geschichtsphilosophie, Methaphysik und Moderne von Nietzsche zu Spengler, Berlin 1997.
- [41] O. Rammstedt, Zweifel am Fortschritt und Hoffen aufs Individuum. Zur Konstitution der modernen Soziologie im ausgehenden 19. Jahrhundert, in : Soziale Welt 36, 1985.
- [42] H. Stäglich, Zur Geschichte des Begriffs Pessimismus, in : Schopenhauer-Jahrbuch X X X I V, 1951/52.
- [43] D. Weinstein/M. Weinstein, Introduction to : Georg Simmel, Schopenhauer and Nietzsche, Urbana/Chicago 1991.
- [43] 池田光義「ジンメル『流行論』への試論」『ソシオロジ』（社会学研究会）31-3, 1986.
- [44] ———, 「G・ジンメルの『貨幣の哲学』における『主体と客体との距離』の問題」『社会思想史研究』（社会思想史学会）11, 1987.
- [45] ———, 「平等理念 VS 差異理念, 社会主義 VS 個人主義——初期ジンメルの社会倫理思想の一断面——」『フォーラム』（跡見学園女子大学文化学会）16, 1998.
- [46] 諸富祥彦『＜むなしさ＞の心理学 なぜ満たされないのか』講談社現代新書 1997.
- [47] 安田三郎「行為の構造」安田三郎他（編）『基礎社会学』第I巻, 東洋経済新報社 1980.