

ジンメル認識論における アプリアリ主義とラディカル相対主義 (その一)

Apriorism and Radical Relativism in Simmel's Epistemology (1)

池田 光義

Mitsuyoshi IKEDA

要旨

ジンメルがカントのアプリアリ主義をどのように相対化したのか、その含意と帰結は何であったのか、こうした問題を論ずるのが本稿(その一)の課題である。ニュートン力学や数学を基礎にしていたアプリアリ主義を他の様々な認識領域の基礎づけにも転用する一方、他の様々な認識領域の成果を取り入れることでアプリアリ主義は著しく相対化される。カントのアプリアリ主義自身に懐疑主義や相対主義を触発する契機があることもあって、この相対化には相対主義の問題が付き纏うことになる。

そして、この問題に対応することこそ、ジンメルが相対主義を徹底しようとする動機であった。われわれが〈ラディカル相対主義〉と命名するこの相対主義の特徴は何か、一般の相対主義とどこが異なるのか、また相対主義への一般的批判に〈ラディカル相対主義〉はどう反論するのか、これが本稿(その二)の課題である。

はつめい

往年のあるスタンダードな哲学史記述は、ジンメルを「極端な相対主義の主唱者」と評し、その哲学上の業績を端的に「批判主義の相対主義的改変」[Oestreich, 1923: 467]と特徴付けている。本稿では、ジンメルによる「相対主義的改変」の対象をカントのアプリオリ思想に限定し、まず、その改変の具体的な内実はどのようなものであるのか、またそれは何を含意し、いかなる帰結をもたらしたのかという問題を検討してみたい。¹⁾ アプリオリ思想の再解釈と編曲・変奏というのは新カント派の面々が好んで手を染めたテーマの一つであるが[cf. Köhnke, 1993: 345ff.]、それには常に相対主義や懐疑主義の影が付き纏っていた。いや、そもそもカントのアプリオリ思想自体が、独断主義と懐疑主義の究極的超克を自認しながら、図らずも懐疑主義の火種を撒き散らし、後には枠組み相対主義と呼ばれるような思潮にも思想的養分を与えたのである(もつとも、だからといってカント自身を相対主義者の列に加えるのはいささか軽佻に過ぎると言えるが[cf. Eisler, 1899: 645ff.])。ましてアプリオリ思想の「相対主義的改変」ということになれば、相対主義の問題性は否が応でも正面から紛糾案件にならざるをえない。そこで、本稿の第二の課題として、ジンメルの相対主義の特徴は何か、それは人口に膾炙する相対主義と同じ穴の貉なのか、違ふとすればどこに違いがあるのか、さらに巷間の相対主義(あるいは懐疑主義)批判に対しジンメルは反論の術を心得ていたのかといった諸問題について、アプリオリ問題の絡む

範囲で考察することにする。²⁾

1.

ジンメル研究においてもあまり認知されていない事柄であるが、若きジンメルの思想にかなりの影響を与えた哲学者に實在論的新カント主義の首領A・ルールがいる。彼は、カントのアプリオリ原理の主張根拠と適用範囲は数学と自然科学に限定されているというH・コーエンのカント解釈を受けて、アプリオリ原理の根拠と適用範囲をすべての経験科学の前提条件に拡張しようとする[cf. Köhnke, 1993: 353ff.]。ジンメルはルールがこの考えをさらに押し広げて次のような構想を立てる。すなわち、アプリオリを、(Xを可能にする(個人にとつての)すべての主観的(主體的)前提条件)と一般化する[cf. Köhnke, 1996: 426ff.]。Xの項目には数学や自然科学だけではなく、(a)精神・社会科学を含むすべての経験科学、(b)芸術・宗教・倫理などの多様な精神生活・活動、(c)日常生活世界の社会関係・過程が含まれる。

このアプリオリ構想が何を意味するかというと、まず第一に、科学論内部における物理主義・自然科学中心主義が否定されているということである。第二にそれは、すでに十九世紀後半に蔓延し始めた、認識論を科学論に矮小化しようとする傾向の拒否を意味する。科学的認識に限らず、様々な活動領域や日常生活における認識行為をも対象にした認識論が構想されているのである。第三に、当時、数学や経験科学自身において基礎論・方法論に対する関心やメタ意識が先鋭化する一方、(神経生理

学から民族心理学までに及ぶ）心理学や進化論などが様々な観点から認識能力・メカニズムそのものに関する個別科学的認識を大量生産し始めていた。ジンメルのアприオリ論には、こうした動向への哲学の側からの反応という意味がある。個別科学の諸成果を積極的に摂取しながら（あるいは少なくともそれらと齟齬をきたさないようにしながら）、個別科学自身では果たせない個別科学の前提条件の究明という課題を引き受けるという対応である。⁽³⁾

さて、カントの場合、アприオリな認識形式は直観の時間・空間形式、悟性の実体・因果律・相互作用概念に限定されているが、ジンメルでは、アприオリ思考の関連領域の拡大がアприオリ形式の無数化・多様化・重層化を帰結している。すなわち、カントがリストアップした直観形式や純粹悟性概念のような、すべての認識素材に適用され、起源的にも個別的経験に由来することのない普遍的形式から、特定の素材にのみ適用され、経験的に獲得されうる特殊的形式に至るまで多種多様なアприオリ形式が成立し、かつ、その間には多くの段階や漸次的移行、様々な中間・混合形式が存在するところになるのである〔GSG 2: 304ff.; 9: 237ff.〕。さらに、認識のアприオリは、基本概念・形式だけでなく、世界観・人間観・社会観、各認識の公理・規則・規範、方法（論）・様式（論）、観点・視点・立脚点、今日の用語法で言うところの前提・背景・枠組み知識、さらには（歴史的解釈・理解に見られるように）個人的な情感・嗜好に至るまで多種多様な、いや（雑多な）認識要素を含み、およそ認識を可能にするすべての主観的な前提条件・要因の総和を意味し

ていることになる。⁽⁴⁾

この点に、ジンメルのアприオリ構想の鶴的な掴み所のなさ、曖昧さがある。ジンメルの著作そのものでは、どのような認識類型の場合にどのような主観的諸前提や諸要因が作動し、それらが相互にいかなる構造的、機能的関係を形成するのか、——その時々の問題脈絡に即した部分的考察は多々あるものの、包括的で体系的な分析は見られない。しかし、まさにこの点にジンメルのアприオリ思考の利便性、効用性、機能性があるとも言える。例えば、個別的な経験的認識において、それが真である限り、個別的認識主体は（意識一般）の個別的存在・実現形式と化し、アприオリ概念・命題がこの個別的認識の普遍性と必然性、客観性と普遍妥当性を保証する働きを担うというのが、（新）カント主義的な思考の枠組みである。ジンメルは、この枠組みを維持しながら、同時に、認識主体のアприオリにも個性性があるという考えを導入することで、歴史認識における特殊性・個性性、唯一性・一回性の理解・解釈に伴う困難を取り除こうと試みる。あるいは、普遍的に共有されるアприオリと個人的・実存的に彩られたアприオリとの複合、協働、軌轢、相互浸透といった観念を想定することで、個人があくまでも（代替不能な唯一的存在）でありながら、同時に単なる（普遍的個別的担い手）に墮しているという二重存在性にどう同折り合いをつけるのかという現代思想の難題に、認識論的領野でのそれなりの妥協策を提示しようとする。

2

(自然) 科学史家の中には、ニュートン力学の成立をもって完成する十六・十七世紀の一連の科学的な動きを「第一次科学革命」、そして十九世紀・二十世紀前半のそれを「第二次科学革命」と呼ぶ向きがある〔我孫子、2004: 99ff.〕。私見では、(自然) 科学史家の「第二次科学革命」の定義は狭すぎる。当時、何よりも認識の地殻変動が自然科学を越えて人文・社会科学にも波及したことが十分に配慮されていないからである。⁵⁾

ジンメル初期の認識論的関心というと、(形式) 社会学を独自の科学分野として確定する問題や歴史(哲)学における理解・解釈の問題などに限定されがちであるが、彼の認識論の射程はそれより遙かに広く深いと言える。カントが「第一次科学革命」の包括的で体系的な認識・科学理論を提示したのだとすれば、ジンメルは密かに、「第二次科学革命」の一翼を担う(人間・社会科学革命)のための新たな認識論・科学論の(体系構築とは言わないまでも)礎石設置の一端を担おうとしたのではないだろうか。人間・社会科学がさわめて複合的で複雑な、あるいは力動的で変容に富んだ非線形系とかかわる以上、その科学論・方法論も古典的な思考枠組みには留まり得ない。⁶⁾そしてこの旧来の枠組みを越える新たな認識論的原理として提示されたのがジンメルの認識論的相対主義、われわれが名づけるところの〈ラディカル相対主義〉(以下、RRと略す)であると考えてみたい。さて、既述のように、ジンメルはアプリオリ原理の適用範囲を精神・社会科学にまで拡張することを唱え、自身、既成の

倫理学・歴史(哲)学の基礎概念・問題の認識論的基礎づけに関して批判的な検証を試み、社会学を新型の科学分野として確立しようとした。⁷⁾ここでは、ジンメルがアプリオリ思考を社会学の認識論的基礎づけに用することによりアプリオリ思考にどのような修正が加えられたのか、また逆にどのような科学概念・構想が得られたのかという論点を検討してみる。

カント的構成主義では、認識行為とは、所与の感覚的素材をアプリオリな認識形式を用いて一定の認識対象に造形・構成するというようなある種の観念的製作過程として構想されている。社会学の認識論的基礎づけの試みによって得られた成果は、認識過程におけるまさにこの〈素材〉形式関係が流動的で相対的である、という洞察である。すなわち、〈素材〉自体が、別の認識工程・分野ですでに加工された〈素材+形式〉とさう「半製品」[GSG 2: 116]であっても一向に構わず、このことは〈形式〉にも当てはまるのである。要するに、どの認識要素が〈素材〉になり、どの認識要素が〈形式〉になるかは、問題となる認識過程でどの位置を占め、どのような機能を果たすかによって決まるのであり、〈素材〉も〈形式〉もすぐれて機能的な関係規定であるということになる。ある認識連関では〈素材〉として扱われた〈同じ〉認識内容が、別の認識過程では〈形式〉として機能する、また逆も然り。あるいは、そこで製作された新たな認識内容がまた別の認識工房では〈素材〉になったかと思ふと〈形式〉に転じる。このように〈素材+形式〉の相対的把握は、個々の認識や知識が必然的に他の認識や知識を前提にし、他の認識や知識に

基礎づけられていること、つまり認識・知識の相互関連性や知の位置・機能転換を含蓄しているのである。また、ジンメル自身は明示していないが、〈素材・形式〉の相対化は、素材を直接的な感覚的具象に限定しがない思考枠組みからわれわれを解き放つてくれる。科学理論のその後発展が抽象化、間接化傾向を一段と強めていくことを考えると、これは思いのほか大切な視点である。

ジンメル自身、社会学的認識において素材の位置を占めるものとして「歴史研究、人類学、統計学、心理学」[*ibid.*]を挙げているのは興味深い。歴史学を除けば、これらの分野はすべて「第二次科学革命」の申し子であり、そこには多様な科学分野や認識領域の知的成果が相互に触れ合い協働し浸透し合うというこの知的革命の特徴が示唆されているからである。ジンメルの社会学は、この知的趨勢と成果を集約した最先端科学として構想されたのである。確認しておきたいのは、そこには当時としてはきわめて斬新な科学概念・構想が存在することである。すなわち、(1) 科学の特定分野が既存の対象自身の性質によって決定されるのではなく、むしろ一定の対象や問題そのものが認識主体の一定の認識関心・目的・方法・原理によって特定分野に固有なものとして構成されるという考えである。あるいは、世界の一定の〈客観的〉な諸側面と認識主体の一定の〈主観的〉な関心・目的とが固有な形で相互に重合するところに、固有の認識対象・問題、固有の科学領域が成立すると考えられているのである。今風に言えば、独自の既成対象が〈発見〉されるのではなく、新規対象が独自様式で〈発明〉、〈作製〉されるのである。(2) 先鋭

な方法論的メタ意識が新分野の理論構築の先行条件となる。(3) 主観性や主客関係を極力捨象した認識という科学理念を放棄し、主観性や主客関係の意識的な考察と制御がその不可欠な構成要素となるような科学的認識、鋭敏なメタ認識を必然的な内部要素として組み込んだ科学的認識という理念を追求する。(4) 後に〈学際〉、〈横断〉、〈融合〉、〈形式〉といった冠が付されることになる学問形式が興隆をみる。また、ある分野で開発された基本概念や方法論などが転用されて新たな対象構成のアプリオリとなり、新たな科学分野が構築される場合がありうる。(5) ニュートン力学といった特定分野の理念と方法を科学的認識一般の理念と方法として絶対化するのではなく、各領域の目的、対象、方法の特殊性と独自性を保持しつつ、各領域間で知識や方法の相互交換・転用が頻繁に行われる。いずれの論点においても、アプリオリ思考が重要な機能を果たしていることは明らかであろう。

「社会科学の認識論」が社会学的認識のアプリオリ条件を考察するなら、「社会の認識論」[GGG 1: 61]は諸個人の日常的な社会過程・関係における心的相互作用のアプリオリな前提を分析する。「社会はいかにして可能か」[*ibid.*: 42]というかの有名な問いは、(その正否は別として) 社会関係・過程の形成・再形成のための条件、その不断の結果、そしてその一構成契機として機能するアプリオリな前提を批判的に問うということの意味している。それ自体は主観的・個人的な心的過程でありながら、それを同時に客観的・社会的な相互過程とするような、当事者自身には直接自覚されることのない相互的知識や相互的な意識構造を解明す

るということである。要するに、ジンメルはアプリオリ思考に批判的、あるいは発見的・方法的機能を見出しているのである。客観性・普遍性の実体化という陥穽に陥ることなく、主観性・個別性の客観的・普遍的な存在・実現形式を理論的に確保する課題のために、主観性や個別性の中にありながら直接的には不透明な、しかし結局は客観性や普遍性を可能にするような契機を究明するための批判的方法としてアプリオリ思考を構想しているのである。

アプリオリな総合判断や命題や概念それ自体の機能性の強調も、ジンメルのアプリオリ構想の要である。すなわち、ジンメルは、カントが「経験を直接的に形成する現実的リアルで実効的な形式ヴァイタルザム」としてのアプリオリと「この形式の科学的で抽象的な表現」[GSG 5: 239f.]と「このアプリオリとを区別したことを高く評価し、前者は単なる「経験の手段」、[それを通じて経験を形成するような形式ないしは機能」[GSG 6: 23]に過ぎない」と言う。つまり、ジンメルは、知識や認識の中には、それ自体が世界についての認識内容ではなく（そう扱われれば単なる空虚な抽象に過ぎなくなる）、そうした認識が実現する上での形式、手段、条件として働く機能的な知識や認識、他の知識や認識要素を規則的に組織化し結合していく総合機能として作用する知識や認識要素があるというカントの発見に注目するのである。

機能性中心の認識要素が認識のアプリオリとして作動することに關し、ジンメルが強調する二つの視点に触れておく。第一は、コーエン＝リールの影響が容易に読み取れる視点で [cf. Köhnke, 1993: 356ff.] 「カン

ト解釈の中で、アプリオリ形式を認識における力動的な「働き」、「作用」、「過程」、「行為」として、さらには一つの「形成力」、「結合力」として捉え、それを自己意識の統一性、自我の統一力に接続させ融合させていくアプリオリ理解である。もう一つは、アプリオリの作動が無意識的であるという点に力点を置く視点である。この視点には、認識過程で働いていながら、働いている限りは意識的に対象化できない認識要素・構造・規則が存在し、意識的に認識しようと思えばその作動過程の結果である（構造化された認識対象の内に読み取らねばならないという、意識哲学的な伝統的認識論の思考枠組みを越えた地平に繋がる思考がある。

3.

認識は様々な認識要素の相互作用で成立する。ジンメルはこの基本思想を、それぞれの認識諸要素の絶対化に陥ってしまった経験主義と合理主義を批判的に総合したカント批判主義の重要な帰結として継承する。

その上で彼は、認識要素の相互作用・相互浸潤の考えをさらに徹底させる。ここでは二つの事例だけを確認する。一つは、引用するだけで十分であろう。「最近の認識論と心理学の最も重要な発見に、感覚とともに自然に与えられ、直接感性的であると見なされていた表象も、悟性的操作、判断、推理の複雑な結果であるという認識がある」[GSG 2: 11; cf. *ibid.*, 1: 136] ヴェバー＝フェヒナーの法則に関するコメントと思われる箇所だが、(感覚の悟性負荷性)とでも言うべききわめて現代的な考えが表明されており、カントでは截然と確定していた感性和悟性の区別が

相対化されている。感覚的表象も、感覚的なものと悟性的なものとの複雑な相互作用の産物として把握されているのである。

もう一つの事例として、知覚判断と経験判断との関係に関するジンメルの記述[GSG, 5: 235ff., 376ff.; 6: 406ff.; 9: 54ff.]を取り上げる。ジンメルの立てる問いは、経験の確実性・信頼性と修正可能性、すなわち認識の発展可能性とがどのように両立するのかというものである。ジンメルの答は、まだ経験ではない主観的な知覚判断と、普遍妥当的だがもはや経験ではないアприオリな命題との間には無数の段階の経験判断が存在し、この両極の途上にある経験判断が両極を分有しているからだというものである。われわれの関心は、この解答の成否ではなく、その中で見出される、悟性カテゴリー作動の決定権は感覚的素材にあるというジンメルの解釈である。すなわち、「どの悟性カテゴリーが作動すべきか、何よりも、個別の判断がどの階梯上でどの確実度の位置を占めるのかは、感覚的印象の種類、頻度、強度が決定するのである。つまり、感覚的印象の一定の質と量が一定の悟性カテゴリーの機能を引き起こし、それによって経験判断を成立させるのである。」[GSG, 9: 55] 経験を可能にしその普遍妥当性を保証するとされるアприオリな形式も、具体的にどれがどの程度働くのか、その作動・調整は感覚的印象の質量に左右されると言うのである。カントが読めば悶絶しそうなアприオリの相対化であり、感覚的素材とアприオリ形式の相互作用、認識要素の相互嵌入というアイデアの徹底である。「……そしてその「人間精神の」様々な〈能力〉と領域の間の厳格な分離に替って、その機能と成果の絶えざる相互移行

が見出され、あらゆる境界線も、仔細に見ると、表象の連続的な流れを無理やり引き裂こうとする表層的な図式化に見えるのである。ここに究極原理の深い、根本的な亀裂が横たわるのであり、……カントはこの点ではすでに乗り越えられた立場の完璧な見本に過ぎないのである。」[GSG, 5: 157f.]

アприオリの相対化といえはしかし、アприオリは論理的にのみ導かれるものであって、その心理的・歴史の起源は問わないという超越論の禁を犯し、あえてそれを問うという発生的・歴史の相対化が最重要である。実は、民族心理学的進化論の視点からアприオリを人類の認識史の産物として考察するのは、一八七〇年代哲学界のちょっとした流行であり、後に歴史主義的・心理主義的相対主義を目的にすることになる新カント派の大御所たちもこの時期には盛んにアприオリの発生的・心理学的相対化に興じていたようである[cf. Köhne, 1993: 356ff.]。七〇年代末にアカデミズムの世界に足を踏み入れ、哲学に移る前にシュタイントールとラツァルスの講義を受講していた若きジンメルがアприオリの民族進化的相対化のアイデアに魅了されたのは自然の成り行きであった。しかし、彼が成熟した科学者、著述家として活躍する頃には、相対化試行は不評を買い始め、遂には批判の十字砲火を浴びることになる。ジンメルが相対主義思想を（彼にしては）体系的に展開した『貨幣の哲学』が世に出たのと同じ年に、フッサールが『論理学研究』で心理主義・相対主義撃退の進軍ラッパを鳴らしているのは、この点で象徴的である。

さて、ジンメルは、この『貨幣の哲学』の中で、「したがって、一方で、既成のいかなる現象に対しても、その中に、その感性的に与えられた内容を越えて、現象に形式を付与している永続的でアприオリな規範を求める課題が存在するとすれば、それとともに、どの個別のアприオリに対しても（だからと言ってアприオリ一般に対してということには決してならないのだが）、経験への発生史的還元を試みるという課題が存在するのである。」[GSG, 6:113] アприオリの「経験への発生史的還元」とは、アприオリが生物学的・社会的・文化的な進化過程で選択・保存された歴史的结果であり、個人の認識能力・様式の形をとって獲得・貯蔵された人類や社会集団の類的経験であることを示すことである。それはまた、認識・意識における個別と普遍、個人と人類・社会、主観性と超・間主観性、現在と歴史性といった契機の相互的な実現・再生産の媒介関を示唆することでもある。われわれの問題脈絡にとって大切なのは、ジンメルにとっては、われわれの経験を可能にするアприオリそれ自体が歴史的に生成・変化するからといって、認識一般の信頼性や発展可能性が脅かされるということにはならないばかりか、むしろ逆に、それが保証されるという点である。第一に、アприオリというものを、類的経験過程を通じて不断に選択・保存され質的に改変・修正されることでその確実性や信頼性が不断に高まっていく認識条件と捉えれば、アприオリの歴史的变化こそが認識一般の確実性や信頼性を担保すると言えらるからである。第二に、人間の認識は、カントの場合には、確定した不変のアприオリに制約された特定の様式・方向で、面的・一元的に拡

大・増殖していく可能性しか与えられていないが、アприオリが流動化する場合には、多様な様式で多様な方向へと多面的・多元的に発展していく可能性を得ることになるからでもある。

相対化されたアприオリ概念では、結局、その本来の意味が次のように修正されることになる。①アприオリは〈経験一般に由来・依存しない〉という意味が、〈バラバラな個別経験自体には依存しないが、そうした個別経験が織り成す類的経験の全体ないしは一定の経験集合の全体に由来・依存する〉という意味に変わる。②アприオリは〈経験に先行し経験一般を可能にする〉の意味は、〈論理的な意味だけではなく、時間的・歴史的にも個別の経験過程に対して先行しこれを可能にする〉の意味に変換される。③アприオリは〈経験の客観性と必然性を保証する〉は、〈経験の客観性と必然性を保証するが、その程度は、蓄積・保存された類的経験の質量に依存して変化する〉と書き改められる。

こうした「経験への発生史的還元」、あるいはヴァインデルバントの用語を援用すれば「批判的『演繹的方法』」に対する「発生史的『帰納的方法』」[Wandelband, 1921: 99ff.]には、もちろんいくつもの疑点が呈されてきた。一つは、経験的・歴史的に生成し変化するアприオリを想定することで、経験的認識の普遍的妥当性を担保するはずのアприオリ自体が実際のない不確かさ、可謬性、修正可能性に晒されてしまうのではないか、という疑問である。もう一つは、哲学的・認識論的反省の基礎概念を経験的な個別科学で基礎づけるという自然（主義）化への批判であり、また経験科学を基礎づけるはずの認識論が経験科学に基礎づけられるの

は循環だという指摘である。ジンメルの答はこうだ〔GSG, 6: 113; 9: 22ff., 35ff.〕。経験一般に対して普遍妥当なアприオリ一般が存在しなければならぬことは哲学的に演繹的に確実な結論として導き出せる。

しかし、第一に、この論理的導出は経験自体が絶対確実であるということとを所与の前提条件にしている、第二に、具体的にどの規範・形式がその普遍妥当なアприオリなのかはこの演繹法によって確実に特定することはできない。そしてこの後に、先ほどの『貨幣の哲学』からの引用箇所「したがって……」が続くのである。その中で表明されているのは、経験に対するアприオリの一般の必然性を演繹的に示す哲学的認識と経験の具体的・個別的なアприオリ規範・形式を帰納的に示す経験科学的認識とは、それぞれが固有の限界と一面性に晒されており、それゆえに両者は相互補完関係を通じてはじめてそれぞれ独自の機能を十全に遂行できるという相対主義思想である。

こうした批判主義的の演繹的手法と自然主義的の帰納的手法、哲学的認識論と経験的個別科学との相補性の思想には、第一に、この歴史的に成立・変遷するアприオリを確認する経験的認識それ自体が帰納的であるために可謬で修正可能な不確実な認識ではないのかという懐疑に対するジンメルなりの解答が見出されると言える。すなわち、そうした経験的認識が具体的・個別的には不確実であっても、普遍的で必然的なアприオリは存在するというメタ認識そのものは確実であることは批判的手法で保証することができ、経験的認識はこの保証を前提にしてさらなるアприオリ狩りへ向かえばよい、ということである。第二に、時代錯誤

となった哲学の特権的地位要求を相対化する一方、限定された形式での（諸学の正当化）機能を認めて（批判的基礎学）としての哲学の地位を確保することで、自然主義化の奔流に巻き込まれた哲学の「アイデンティティ・クライシス」〔Schadlbach, 1983: 89〕に相対主義の観点から対応しようというジンメルの思惑も読み取れる。事象を徹底的に相対化し、そのことで同時に相対化の（負の面も含めた）帰結自体も相対化していくというRRの基本的スタンスが顕著に現れているとも言える。そして、このスタンスの確認こそ、われわれの次ぎの中心課題である。

4.

カント超越論は、冒頭でも触れたように、絶対主義のみならず懷疑主義も乗り越えたと触れ込むが、それにもかかわらず多分に懷疑主義や相対主義を誘発してしまうくらいがある。まず、カントの超越論が懷疑主義の息の根を止めているとジンメルが評価する点について、二つだけ検討してみる。第一は、近代懐疑論を生み出す思想的基盤の一つはデカルト以来の主客二元論だが、カントの超越論はこの主客二世界論を克服している点でジンメルが解釈している点である〔GSG, 9: 72ff.〕。自我、自己意識は、もはや外界存在に対峙する実体的存在としてではなく、認識対象の統一・総合活動に尽きる機能、過程、エネルギーそのものとして捉えられることで、世界内容の形式に解消され、主観的世界と客観的世界の対立は消えるというのである。しかし、それはせいぜい、客観的世界の一員でもある主体を認識主体に還元したうえで認識論的枠組み内部

での主客二元論の放棄、それも主観内部での主客対立の解消、観念論的な主客統一に過ぎないのではないだろうか。

第二は、因果推論の不確実性を根拠に、外界が実在するかどうかは不確かだというヒューム流の外界懐疑論についてである[GSG, 5: 151f.; 9: 78f.]。「われわれの感性の外部に存在し、したがって思惟においてしか到達できない物自体の世界を本来的で真なる世界と見なす限り」[GSG, 5: 154]外界の実在への懐疑は消滅しないが、カントは、「アプリア形式によって秩序づけられた感性的表象が現実そのものである、その外部にその実在を推論しなければならぬような現実世界があるわけではないとすることで懐疑主義の基盤を崩しているのだ」とジンメルは解説する。しかし、ジンメル自身も後に認めるように、カントの現象主義では、認識＝現象に転化された実在はあくまでも現象＝「認識内部の実在」[GSG, 9: 85]に過ぎないのであり、物自体＝現象の対照関係は、表象内部の相違であり、表象一般とその外部の実在との相違ではない。¹⁰⁾要するに、カントは外界や物自体の実在云々を問わない、したがってその可知不可知もそもそも問題にしないという態度に徹するのである。そしてそうした問題をエポケーしても（あるいはエポケーすること）確實で信頼のできる経験的認識が可能であることを示すのが超越論の趣意だというのである。そんな確かな答など分かるはずのない問題にかかずらわなくても、普遍的で必然的な経験的認識が確実に可能なんだから、無意味な心配はしなくてもいいんだ」という論法である。しかし、ここにこそ懐疑主義が忍び込む隙があるとジンメルは見て取るのである。

ジンメルの見立によれば、批判哲学の躰きの石は二つある。一つは、すでに言及したように、アプリアリが普遍妥当的であり、したがって普遍的で必然的な経験認識一般が確実に可能であるとする超越論的論証が、予め数学と経験科学の絶対的確實性、普遍妥当性を前提条件にしており、循環に陥っている点である。しかも、経験科学といっても、ニュートン力学に局限された経験科学であり、一部の経験の前提条件を経験一般のそれに不当に普遍化している問題点もある。二つめは、仮にこの論証が成立し、普遍妥当的なアプリアリが経験的認識の必要条件になっていることを示せたとしても、それによって打撃を与えることができるのは、せいぜい、「普遍的な真理は存在せず、修正可能な経験しか存在しない」という「相対的懐疑主義」に過ぎず、「真理は全体としては幻影であり、経験は妥当しない」と主張する「徹底した懐疑主義」[ibid.: 49f.]に対しては為す術がないという点である。

「徹底した懐疑主義」、全面的で絶対的な懐疑主義に対抗するためには、経験全体の確實性、認識能力全般の信頼性を丸ごと示さなくてはならない。そしてそのためには、認識の領野そのものを越えなければならない、認識内在主義の枠組み自体を打破しなければならない、とジンメルは喝破するのである。それは超越論哲学を越え伝統的認識論一般への根本的批判であり、その新たな地平を拓く指針的思考である。「それゆえ、認識領域の第一原理を基礎づけるためには、この領域そのものを越え、恐らくは実践的領域に、あるいは生物学的領域に、あるいはまた宗教的領域に向かわなければならないだろう。これを排除し、カントと同じように

認識のあらゆる基盤を認識自体に求めようとすれば、証明はその枠外に
 拠り所を何らもたないがゆえに、結局はその枠内で堂々巡りを繰り返す
 ことになるのは避けがたいようにみえる。」[ibid.: 48]

5.

ではジンメルが認識外の認識の基盤をどこに求めるのかというと、生
 の過程全体に求めるのである。しかし、後年のように生の哲学の視点か
 らではない。進化論的プラグマティズムの視点からである[GSG, 5:
 62ff.; 6: 100ff.; 9: 48ff.]。プラグマティズムの核心は、「有用性としての
 真理」という考え、あるいは「有用性に基づく真理の基礎づけ」[GSG,
 5: 63]にある。では何にとつての有用性かというと、ジンメルの場合、
 生の維持・促進にとつての行為実践上の有用性である。以下、「実践的有
 用性としての真理」というジンメルの構想の論点を簡条書きにしてみる。

(1) この真理概念は、「認識は真理だから有用ではなく、有用だ
 から真理なのである」という逆転思考に基づいている。ジンメル自身は
 明示的には触れないが、そこには、真理認識の追求という意識形式を取
 りながら実際には有用な認識が追求されてきたのだというある種の転倒
 意識批判が含まれている。それはしかし、同時に、認識の有用性をその
 真理性と錯認しながら、それでも人間はなぜ生き延びてこられたのか、
 その秘密への答も暗示している。

(2) 一般に、プラグマティストが認識の真理性⇨有用性を語る場合、
 個別の認識が（その時々々の意図や目的あるいは個別的利害関心の直接的

実現という意味での）個別行為の成功に直接、裨益するというイメージ
 を喚起しがちであるが、ジンメルの場合はそうではない。短期的・部分
 的な個々の行為の成功が長期的・全体的には有害要因に反転しうるし、
 その逆もまた成り立つように、複雑な生の過程にとつて何が有益であり、
 何が有害であるのかは時空的スケールに依存して相対的であることは、
 ジンメルにとつて自明であるからだ。だからジンメルのプラグマティズ
 ムは、生における支配的で持続的な利害全体に対する人間の認識全体の
 有用性を問題にするのである。

(3) ジンメルの場合、「真理」という名称は、（特に認識論的文脈で使
 用されると）すでにあまりにも大時代的に響く。彼がこの用語で表現し
 ようとした概念内容には、むしろ「実践的機能性」、「生機能性」という
 ような用語の方が適切である。ジンメルのプラグマティズムでは、ある
 認識の真理性を認識論的に問題にするということは、その認識が生全体
 の維持・促進にとつて「順機能的／逆機能的」なかどうかを問うこと
 と同意だからである。ある認識の「真理性」が、事実上、その認識に潜
 在的に備わった実践的帰結・効果・機能を表示するある種の指標あるい
 はバロメーターを意味しているからである。

ところで、人間の認識が全体としてその生の過程・連関全体に順機能
 的であるかどうかは、どのようにして判明するのだろうか。ジンメルは
 そのためにプラグマティズムに進化論を接合するのである。そして、「人
 類は長期にわたる環境選択圧で生き延びてきた存在であるから、選択圧
 を通じて残された人類の形質・行動様式は環境適応的だ」という進化論

的想定を前提にして、これから〈行動を導く認識の器官・構造・能力・機能は全体としてその環境適応的な行動に適合的で順機能的であるはずだ〉という結論¹³⁾判断を導くのである。われわれの文脈で重要なのは、進化論的プラグマティズムの認識論的应用によって認識の基底的アプリオリの確実性・信頼性も理論的に基礎付けることができる¹⁴⁾とジンメルが考えている点である。

RRの進化論的プラグマティズムには、他にも大きな効用がある。實在論や真理の〈一致説〉への批判の理論的補強に役立つのである¹⁵⁾。實在論・〈一致説〉の難点を指摘し、その不成立を理論的に示すこと自体は容易であるが、それには難問が付随する。第一に、〈一致説〉批判を行うメタ言説自体が事実上、〈一致説〉を前提にしているし、前提にせざるをえない。第二に、科学的實在論も素朴實在論も科学的・日常実践活動を現実的に支えており、この實在論なくしてわれわれの生の過程は成り立たない。認識を生との連関に定位しようとする認識論であればあるほど、どんな形であるにせよ實在論を必要としているように見える。第三に、命題的言明の大半は、その一致する指示対象を事態や出来事と考えるか、関係や構造と考えるか否かに関係なく、この〈一致説〉を不断に実践している。これすなわち、認識論的には不成立のはずの實在論や〈一致説〉が現実の科学的・日常的認識過程では刻々と成立しているということである。われわれは、認識論的次元で實在論の立場を採用するか否かとはまったく無関係に、事実上、實在論者として生きているし、そう生きざるをえないのである。この背理的事態の意味を理解できない實在論・〈一

致説〉批判は空虚である。ジンメルの進化論的プラグマティズムも、この点で展開が十分とは言えないが、しかし、背理的事態の理解に近づく有力なアプローチの一つと言えるのである。

古典的プラグマティズムも現代の進化論的認識論も、結局は實在論と〈一致説〉を支持している。むしろ認識の実用的効用や生存維持効果を実在と認識との媒介項として認識論的議論に組み入れることこそ、その認識内容が指示する形式・構造の實在と、認識内容と實在の形式・構造の一致・類似を理論的に示すために最も確実な方途であると主張するのである。そこには、實在との一致・類似が認識のもつ実用的効用や生存維持効果を保証する前提条件であるという暗黙の前提思考が働いていることが見逃せない。ジンメルの進化論的プラグマティズムは、この前提思考を崩しているのである。すなわち、認識の実践的機能は認識と實在との一致・類似を必要としない、必要なのは認識全体の行動適性である¹⁶⁾と考えるのである。進化論的プラグマティズムが示しているのは、まさにわれわれの認識が全体として基本的に環境適応的行動に、すなわち環境との実践的相互作用に適合的であるということである。それゆえまた、われわれが認識の行動との適合性を認識の實在との一致と錯認し、認識内容を實在そのものと倒錯視して行動しても、基本的には生き続けられる理由も示唆していることになる。

このジンメルの構想を理解する上で、行動(行為)とそれを導く認識・意志との関係に関する彼の考えを確認しておく必要がある¹⁷⁾ [cf. GSG, 4: 102; 2: 65ff.; 5: 130ff.; 6: 102f.]。一言で言えば、行動を導くのは認識内

容それ自体ではなく、人間の有機的生体の中で他の様々な要素と相互作用して、この認識内容を生み出す（神経生理学的な無意識的過程も含めた）認識過程全体なのだと言う考えである。これによれば、意識された認識内容はこの認識過程全体の有機的な要素、しかし二次的で随伴的な要素に過ぎないことになる。しかも、一定の認識過程が総体として一定の行為を開始・誘導する一方、一定の意識的な認識内容を付随的に生じさせるわけであるから、行為様式と認識内容との間には連続関数的な対応関係は存在しないのである。そこにはいわゆる創発性あるいはスーパーヴィーニエンスが支配しているのである。それでも、一定の認識内容のパターンは、一定の認識過程全体を介して、一定の行為パターンと一定の相関関係を示すことになる。そして、この一定の行為様式が環境との相互作用として基本的に順機能的であれば、問題の認識内容のパターンもこの行為様式の順機能性のある種の関数、指標として機能しうると言えることになる。

さて、進化的プラグマティズムによる認識全体の基礎づけについてもう二点ほど確認しておきたいことがある。一点目は、この試みがいわゆる〈認識外在論的な正当化〉であるということと関連する。それは、古典的な枠組みで言えば、人間の認識過程を他の事物あるいは個人との相互作用である行為過程あるいは生の過程の一契機として捉える存在論的視点である。しかし、認識過程も他の様々な事物の諸過程の狭間で成り立つ事象と把握する認識内容そのものは、認識の内部での主観的世界、超越論的に言えば〈われわれにとつての現象世界〉で実現している。ジ

ンメルのRRは、この二つの対立視点、存在論的視点と認識論的視点との相互対立・相互補完に支えられているのである。

二つ目の確認点は、アプリオリの発生的分析に伴う問題として一部すでに論及したもので、哲学的認識を含めた認識一般の基礎づけに、認識論的・哲学的手続きに替えて個別科学の成果や手法を用いようとする〈認識論の自然化〉の問題にかかわる。すでに当時、心理主義や自然主義に哲学の特権的地位が脅かされているという危機感から、こうした〈相対主義〉排斥の先頭に立っていたヴィンデルバントやフッサールらによって循環問題が持ち出されていた〔cf. Windelband, 1921: 99f.; Husserl, 1975: 122ff.〕。認識を個別科学的・帰納的に認識し正当化するためには、この個別科学的認識のアプリオリな前提が普遍妥当であることが予め正当化されていなければならない、と。ジンメル自身はこの問題に直接的には触れていないが、彼のスタンスは明らかである。すなわち、演繹法と帰納法は単独では一面的で限界があり、相互に補完・補強されなければならない。哲学的認識と個別科学的認識は、その認識論的基盤・前提を自己内部では基礎づけできず、相互に正当化し合わなければならない――¹⁶。（未完）

注

- (1) ジンメルのアプリオリ論については多くの文献が触れているが、認識論的視点から体系的・徹底的に論じたものはあまり存在しないと言つてよい。とりあえず、[Boudon, 1993; 廳, 1995; Köhnke, 1996; Katsurhen, 2001; Adolf, 2002; ders., 2003]など参照。もともと「社会学」「社会はいかにして可能か」のアプリオリ論は人気テーマの一つであるが。
- (2) ジンメル相対主義に関する本稿の叙述は、一部、拙稿 [Keda, 2009] と重複する。ただし、いくつかの論点で、後者の修正・補強を試みている。
- (3) もともと、後述のとおり、とりわけ最新科学は方法的なメタ考察が体系構築に先行するというのがジンメル自身の所論であり、個別科学の（それにとつては所与としての）アプリオリな条件を究明するという哲学的認識論の課題は、個別科学自身が取り組むべき基礎論的・方法的課題と微妙に重複してくる。この点での不確かさは、例えば「貨幣の哲学」を巡つて、貨幣の哲学的考察というが、実際に展開されているのは経済学的内容のものではないのかという、経済学者の側から出された疑点などにも関連してくる [cf. Schmidt, 1901]。ジンメル自身は、例えば〈社会〉哲学的考察も〈社会学の認識論的基礎づけ〉も〈社会学的考察〉も自由に往来していたのであり、この曖昧さは第三者ほどには「気にならないのかもしれない」[廳, 2010]参照。
- (4) こうしたアイデアは、例えば、「社会圏の分化・多様化と個人におけるその交差」を介して、〈個人が関与する社会圏によって共有される社会的アプリオリの分化・多様化と個人の認識におけるその交錯〉さらには〈葛藤〉などというアイデアに繋がっていく。なお、ジンメルにおける心理主義と反心理主義、さらには〈妥当性〉概念をめぐる問題については一切、割愛する。
- (5) 例えば、ボルツマンの熱力学・統計力学といえは、古典物理学から量子物理学への移行を準備し、同時に非線形科学の呼び水となった、「第二次科学革命」の中核事例であるが、この理論の背景に、輻射熱を巡る技術的難題を抱えた当時の基幹産業からの実践的要請があったことはよく知られるところである。そして、まさにこの産業の発展（第二次産業革命）が新規の多様な経済・社会・労働問題を引き起こし、これがまた人間・社会科学の誕生・改革・再編を促したことは言うまでもない。ボルツマンの統計力学とケトラーの社会統計学とは深部で繋がっており、統計思考は「第二次科学革命」の微憑の一つなのである。デュルケームばかりでなくジンメルも統計概念に非常な関心を抱いていたことは余り注目されていないが、統計概念をどう理解するかはジンメルの相互作用論にとつて決定的に重要であったと考えられる [cf. Keda, 2011]。
- (6) ジンメル研究では、複雑性・非線形問題がジンメル思想の根本問題の一つとして、(レトリックの域を越えて)本格的に論及されることは稀であると言つてよい。数少ない例外として「廳, 1995: 99ff.」。ジンメルが非線形科学論・方法論の先駆けの一人であるとする私見は [Keda, 2011K] で展開予定。
- (7) 「歴史哲学の諸問題」には「認識論的予備考察」という副題が付され、「社会分化論」の第一章は「社会科学の認識論」となっていることに注意。宛名不肖の書簡の中で、ジンメルが「倫理学のアプリオリ」を考察する構想を示唆していることも非常に重要。日付は一八九三年七月三日とあるから、『道徳科学入門』第二巻の脱稿後の筆になるものだろう。また、一八九五年六月二十二日付けフランス人哲学者・社会学者ブグレ宛の書簡の中では、「社会科学」[複数]の認識論を執筆する計画について触れている。
- (8) ジンメルが民族心理学から受容した「客観的精神」はこの連関でも重要な意味をもつが、本稿では触れない。なお、ジンメルはこの類の経験が個人の認識能力・様式において蓄積・保存されるメカニズムを「沈下」、「溶暗化」、「無意識化」、「凝縮」というメタファー表現で説明しようとするが、その詳細についても割愛する [cf. Köhnke, 1996: 221ff., 346ff.]。
- (9) カントが数学とニュートン力学の絶対的な普遍妥当性を前提にしてアプリオリの必然性を導いているというカント解釈は、ジンメルがコーエンから受容し

ただとアドルフは述べる〔cf. Adoff, 2002; ders., 2003〕。しかし、本人も認めるとおり、この種のカント解釈はコーエンが最初ではないし、ルールやリッカートなどを含めた新カント派全体に共有された標準的見解と見なせる。そうであるのに、なぜあえてコーエン（だけ）なのか、いまひとつ釈然としないものが残る。

(10) 他にも、ジンメルはこんな解釈をしている〔cf. GSG, 9:97〕。懐疑論は、外界が表象によってしか認識できないという前提に立っている。そして、表象自体、つまり思考する自我は確実であるが、その内容の真実が証明できないとする。これに対しカントは、自我も実在そのものではなく現象にすぎず、外界世界と同等の経験的実在性をもつにすぎないと考える——。しかし、これでは、外界に関する認識内容が一向に確実にならないばかりか、自我≡表象そのものが不確定になるばかりではなからうか。

(11) オーストライヒはプラグマティズムのプライオリティはジェームズよりジンメルにあると一言い〔Oestreich, 1923: 467〕。エンゲルスはジンメルを十九世紀における進化論的認識論のバイオニアの一人に数えている〔cf. Engels, 1989: 63, 286ff., 449〕。さらに〔Adolf, 2002: 179ff.; Ikeda, 2009: 47ff.〕参照¹⁰。ジンメルの進化論的プラグマティズムの思想的ソースの少なくとも一つはニーチェであると思われる。ニーチェは、周知のとおり認識を生に有用な虚構と喝破するが、この生についての彼の表象を「ダーウィンの進化思想を韻文的・哲学的に絶対化したもの」〔GSG, II: 61〕とジンメルが評していることから¹¹、この事情を覗うことができる。いずれにせよ、ジンメル「ニーチェ問題が」まだ十分に検討されていないことは思想史の重大な疎漏の一つであると一言える。

(12) この逆転思考は、「われわれは自由であるから責任があるのではなく、責任があるから自由なのである」という倫理的自由・責任概念と通底する〔Ikeda, 2004: 253ff.〕。

(13) もちろん、この推論、基礎づけには瑕疵が多々ある。また、進化論自体の不

確実性に加え、何よりも当時の進化論の理論水準に問題がある。まだ遺伝子学の基盤を欠いていたし、かつ依然として獲得形質の遺伝の考えを払拭できていず、そのことも相俟って社会的・文化的進化思想とも漫然と混融していたからである（件の民族心理学的進化論もこの系譜に属する）。

(14) 認識論が、認識・思考する人間について認識・思考しなければならぬ人間・社会科学について認識・思考しなければならぬということから、実在論と（一致説）（≡模写説）の批判はジンメルが再三、取り組まなければならない重要課題であったことを銘記しておきたい。

(15) ジンメルは古典的な行為・意志モデルを乗り越える新規の行為・意志モデルを提示している〔cf. Ikeda, 2004: 242ff.〕。拙稿〔Ikeda, 2011〕でシル、デュルケーム、ヴェーバーの行為・意志モデルと比較検討する予定。

(16) もっとも、ジンメルは、「哲学の諸問題」の中では、哲学的思考内部で哲学的思考自体の前提について思考するのが哲学的思考の本質であるという旨を述べ（究極審級での基礎づけ学）としての哲学という伝統的な哲学の自己了解を展開しつつある〔cf. GSG, 14: 13ff.〕。

文献

- Simmel, G., 1989ff. *Gesamtausgabe* (= GSG), hg. v. O. Rammstedt, Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- 我孫子誠也 2004 『アインシュタイン相対性理論の誕生』、講談社現代新書。
- Adolf, H., 2002. *Erkenntnistheorie auf dem Weg zur Metaphysik. Interpretation, Modifikation und Überschreitung des Kantischen Apriorikonzepts bei Georg Simmel* (Diss.), München: Utz.
- 2003, Simmels Begründung der Soziologie als autonome Wissenschaft im Horizont seiner aktualisierenden Kantinterpretation, in: *Simmel Studies* 13(2),

- 351-389.
- Boudon, R., 1993, Die Erkenntnistheorie in Georg Simmels Philosophie des Geldes, in: *Georg Simmels Philosophie des Geldes*, hg.v. J. Kintzele/P. Schneider, Frankfurt/M.: Hein, 113-141.
- 藤 茂 1995 『シムメルにおける人間の科学』、木鐸社。
- _____, 2010, 「思想種と社会学」——シムメル研究の課題——『シムメル研究会会報』第15号、22—30頁。
- Eisler, R., 1889, *Wörterbuch der Philosophischen Begriffe und Ausdrücke*, Berlin: Mittler & Sohn.
- Engels, F.-M., 1989, *Erkenntnis als Anpassung? Eine Studie zur Evolutionären Erkenntnistheorie*, Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- _____, (Hg.), 1995, *Die Rezeption von Evolutionstheorien im 19. Jahrhundert*, Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Ikeeda, M., 2004, „Freiheit, Determinismus und Verantwortung beim jungen Georg Simmel“, in: *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie* 90(2), 237-268.
- _____, 2007, „Atom und Wechselwirkung als regulative Weltprinzipien. Zu den Zentralbegriffen des jungen Simmel“, in: *Simmel Studies* 17(1), 77-104.
- _____, 2009, „Der radikalrelativistische Wahrheitsbegriff in Simmels Erkenntnistheorie“, in: *Simmel Studies* 19(1), 36-61.
- _____, 2011, „Georg Simmel als Erkenntnis- und Wissenschaftstheoretiker der nichtlinearen Geistes- und Sozialwissenschaften“. (in Vorbereitung)
- Karlsruhen, T., 2001, „Simmels Evolution der Kantischen Voraussetzungen des Denkens“, in: *Simmel Studies* 11(1), 21-52.
- Köhne, K.C., 1993, *Entstehung und Aufstieg des Neukantianismus. Die deutsche Universitätsphilosophie zwischen Idealismus und Positivismus*, Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- _____, 1996, *Der junge Simmel in Theoriebeziehungen und sozialen Bewegungen*, Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Oestreich, TK., 1923, *Die deutsche Philosophie des XIX. Jahrhunderts und der Gegenwart*, Berlin: Duncker & Humblot.
- Richter, R. 1904, *Der Skeptizismus in der Philosophie*, Bd.1, Leipzig.
- Schmidt, C., 1901, „Eine Philosophie des Geldes“, in: *Sozialistische Monatshefte* 5, 180-185.
- Schnädelbach, H., 1983, *Philosophie in Deutschland 1831-1933*, Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Windelband, W., ^{7/8}1921, *Prälimin. Aufsätze und Reden zur Philosophie und ihrer Geschichte*, Zweiter Band, Tübingen: Mohr.