



G. ジンメルにおける「社会はいかにして可能か」： 第3アプリアリ論の思想的意味(5)

廳, 茂

(Citation)

国際文化学研究 : 神戸大学大学院国際文化学研究科紀要, 43:1-45

(Issue Date)

2015-01

(Resource Type)

departmental bulletin paper

(Version)

Version of Record

(JaLCD0I)

<https://doi.org/10.24546/81008932>

(URL)

<https://hdl.handle.net/20.500.14094/81008932>



G・ジンメルにおける「社会はいかにして可能か」

——第3アプリアリ論の思想的意味(5)

廳 茂

IV 生と「社会化」の「調和」の要件論

(3) 空間と国家

ジンメルの生の存立を間接的に支える社会の側の条件論、すなわち社会の生に対する「外面性」を約束するその「技術的な可能性」(1989, S. 424) 論は、競争、一致、上下の三つの論題に概括することができよう。これらはいずれもジンメルの倫理的思索にそつたターミノロジーでいえば幸福の配分にかかわることであるともされているが、その前になにも、権力と支配の問題にも直結する主題である。幸福の配分の仕方は、権力の布置によつてきまる。ジンメルは『社会学』に添付している「内容目次」において、たとえば上下論において根本的に問われているのは、「多数と一者の間の支配関係における人格性の分割と全体性」(1908, S. 577) である、とのべている。すなわち、ジンメルの上下論とは、ジンメルなりの支配関係論なのである。「多数と一者の間」の問いの機制には、上下のみならず競争の形態や度合、そして意志の統一の機制も入らざるをえないだろう。競争論、一致論そして上下論が密接に相関しているテーマであることがわかる。「多数と一者の間の支配関係」という社会学的テーマに、ジンメルはさらに「人格性の分割と全体性」という彼に

とつてもっとも重大であつた生をめぐる社会哲学的問いを重ねている。「人格性の分割と全体性」とはいうまでもなく「Individuum」、すなわち分割しえないものとかつて表記されていた個人の生への問いである。こういった問題関心の所在を証明するように、ジンメルは本文にこの「内容目次」に対応するともいえるだろう一節、すなわちある条件のもとでは、「支配と自由とのあいだの矛盾、つまり多数に対する一人の不釣り合いなほどの優越も近似的には解決される。」(1992, S. 182)という文言を入れ込んである。この相対的な「近似」という思考の韻律にもとづく「調和」論こそ、ジンメルの社会哲学的な思考の主題であることは何度も確認している。この「近似」論にかかわつては、「いかに」の通奏低音、すなわち外部と内部のメタファーがジンメルの著述のいたるところでと少し誇張して語つてよいだろうほどに繰り返されている。要するに、権力と支配にかかわる問題であれ手段の自己目的化であれ、ジンメルにあつての「生の考察」における克服すべき問題とは、「生の周辺、生の精神性の外部にある事柄が、生の中の、すなわち我々自身の支配者になつたという事実」(1989a, S. 672)にいかにか抗するかであつた。

競争、一致、上下、これらは形式社会学の典型的な主題としてつねにみなされてきたものであり、日本においてもこれを応用した高田保馬などの、非常に鋭利な社会学的理论が産出された。このため、これらの主題が社会学のみならず社会学にもかかわるといふ私がここで故意に何度も繰り返しているテーゼは、逆にそうやって反復すればするほどより一層の反撥を招くかもしれない^①。ジンメルは、初期の『道徳科学序説』において、この社会学と哲学の二重性を、明確にのべている。ジンメルにおける一見したところ専門科学的な装いのもとに提起されている議論への哲学的思索の重畳は、この作品に遡及するときわめて明瞭に了解できる場合が多い。この二重性への問題意識は、のちの経験科学としての形式社会学論によつて一見掻き消されてしまつたかにも見えるが、そう考えることはまったくの誤解である。この二元性はつねにジンメルの社会論の河床を底流として流れつづけた。それは、彼の複雑な思索のいわば内部配管の秘密とでもいふべきも

のである。哲学と社会学、この両サイドのジンメル研究においてほぼ一世紀にわたって見逃されてきたことは、両者の媒介の具体的な仕方であった。すなわち、ジンメルにおけるこの二元性をめぐる処理の様態の解析への視点である^⑧。ただしむろんのちのように競争や一致、上下という形で明確に分節化された社会化形式論が『道徳科学序説』において展開されているわけではまだない。そこではジンメルは、「自由の経験的意義」(1901, S. 237)という論題にかかわって事態を語っている。ジンメルはここでまだ相互作用というのちに彼にとつて最も重要となる概念を本格的には提示していない。ジンメルは、自由をめぐる社会関係を“Gegenseitigkeit” (ibid. S. 238) と呼んでいる。つまり「対抗関係」とも「対立関係」とも訳せることばとして導入しているのである。

自由は、自己の身体や自然的事物への処分権能でもあるが、何よりも他者の身体、行為、財産、観念の処遇にかかわる作用力でもある。ジンメルにおける「自由の経験的意義」論の要諦は、この後者の問題位相への着眼にこそあった。「共同社会の内部においては、いかなる成員の行為も、他者にある作用をおよぼす。すなわち、後者は前者によつて規定されるのである。それゆえ、ある個人や部分集団の絶対的な自由とは、ひとえに次のことを意味している。すなわちそれは、その行為は、他者に影響を行使するが、そのさい他者の方からはそれに対応する一定の影響がおよぼし返されることがない、そういう事態を意味しているのである。とはいえそれは（つまりこのような絶対的自由は—引用者）、支配でもある。」(ibid. S. 238) ある個人や集団の自由は、ばあいによれば、「他者への支配」(ibid. S. 237)でもありうる。ジンメルはそこに自由と支配の相即性、すなわち彼の口吻にそえば「自由の支配的性格」(ibid. S. 238)という、社会論として問うべき最大の難題の一つをみいだす。影響を行使する側とされる側の「対抗関係」は、べつに経験的には均衡しているわけではない。そこに「対抗関係」が、つねに一方がより優勢の支配関係ともなる必然がある。「自由の支配的性格は、対抗関係が脱落し、全体の一部が端的に自由であり、その一部に対し他の部分がまったく自由をもたないとき、ただちに露出する。」

(ibid. S. 238) ジンメルがのちの形式社会学論において、具体的に競争、一致、上下といった事態をより細分化して語っているのは、『道德科学序説』において語られているこの「対抗関係」のことでもある。哲学者ジンメルの社会への関心の始発点は、自由と拘束の両者を表裏の「相補的概念 (Komplementärbegriffe)」(ibid. S. 164) としてみなす点にあった。だから、自由な行為は、対抗と対立を同時に意味する。この議論は、『序説』では明確により哲学的な主題枠組、すなわち哲学的自由と経験的自由の意味、そして経験的自由における影響と処分権能の様態にかかわる「自由の支配的性格」の問題というより包括的な枠組において語られていた。このことを踏まえるときにのみ、私達は『社会学』の当該の「内容目次」に「人格性」と「支配関係」の相互連関という社会学哲学的な問題意識が自明のように重ねられているのが、はじめて了解できる。『社会学』は指摘してきたように二応は経験的な個別科学としての社会学的作品であることが第一義的な主旨とされている。そうであるかぎり、議論の眼目は、関係形式の法則性の抽出か、その関係形式の集団と社会の維持機能への貢献の解明である。このそれはそれで正当な専門学科学的な課題である名目上の主旨は、他方においてその議論の最終的な狙いとして示唆されている、したがって著者にとってはいわば理念的でもある「内容目次」とときに注目すべき形において乖離している。競争、一致、上下論をめぐってもその齟齬が指摘できよう。その謎は『道德科学序説』を踏まえるときに、そしてそのときにのみはじめて氷解する。ジンメルのこういった社会関係の形式論の主旨は、経験的とか個別科学的とかいった限定をじつはつねにこえたものである。それは自由論であり、自由と支配の関係論である。その自由論は、経験的と哲学的の二つの位相からつねに同時に考察されている。まずは、このことを、私達は彼の競争、一致、上下をめぐる議論を具体的に語る前に与件として了解しておかねばならない。この了解を前提するとき、じつは考えておくべききわめて重大な事柄がもう一つ連動して必然化する。私達は、いままじジンメルのいわば前提の前提論とでもいうべきものにつきあわねばならない。この煩雑な手順をしようとしてしまうと、ジンメルの議論はひどく頼りなくも無意味にみえ

る。おそらくジンメルにとり、問題を考えるとは、同時に後退りしながらそれを考える前提をさらに考えることでもあった。

その事柄とは、国家についての議論、正しくはその議論の不在である。競争、一致、上下の形式社会学的トピックの背景にあった社会哲学的な問題関心が自由と支配の関係と様態であったとすれば、支配の最大の集権的機関である国家についての考え方が、さらに不可欠の前提とならざるをえないからである。資本についての対応は、現在においても将来においても重大であることが確認されつつしかし主題としては有効な対処の方途の不明のためにペンディングにされている。一見それと似てみえるかもしれないが、国家は、要検討としてペンディングにされているというよりも、断片的にたしかに様々に言及されているとしても、そもそも将来における主題の対象としてはあまり取り上げられていないのである。微妙な、しかし看過してはならない重大な相違である。ジンメルにおける国家論の不在は、国家学の国ドイツにおいて致命的なことだった。すでに指摘しているように、ジンメルは少なくともパークが残した講義ノートをみるかぎり、形式社会学を国家学の一環として語る発想を、たとえポーズとしてであれ、抱いていた。ただし、いずれにせよ、それを大規模に焦点化することも主題化することも結局はなかった。国家論が不在ということとは、競争を論じようと、一致、上下を論じようと、なんらかの権力構造の与件的布置についての議論が欠落しているということを意味している。生と社会の調和をめぐる社会哲学的考察にとつては、この欠如は決定的な瑕疵に見える。というのも、権力構造の所在を棚上げしたまま自由と権力にかかわる社会関係の形式、しかもあるべき形式を論じても、結局それは無意味であると判定されざるをえないだろうからである。しかし、もしジンメルのこの国家論の欠如を、消極的にそれを論題にしそこなつたということではなく、むしろ積極的にそれを論題にしなかつたのだと発想を逆転させて考え直してみると、どうなるのだろうか。支配や権力の現象があらゆる社会関係に遍在するという形式社会学的テーゼと、それが国家に集約されるというもう一つの

テーゼとは、別になんら矛盾しない。むしろ現代にいたるまでその後の権力論は、後者の権力概念をミクロレベルの日常生活のすみずみにまで浸透していくものと捉えることで、後者の行政、軍事などの統治形態に焦点を据えていた権力概念をより普遍的に拡大させていく試みであったともみなせよう。ジンメルは、生と社会、この両者の関係を問うた間違いない当時を代表する思想家であった。とすれば、この二つの命題を結びつけることじたいは、彼にとり造作もないことであつたはずである。ジンメルの形式社会学の構想を継承したL・V・ヴィーゼも、A・F・イーアカントも、国家概念の中心性を与件としていた。それゆえ、社会関係の形式に着目するがゆえに国家が消えるという必然性は、まったく存在しないと考えてよいだろう。だがジンメルは、権力が国家に集約され独占されるというテーゼそのものに距離を置こうとしていたと思われる。その意味で、ジンメルは国家を故意に論題としなかつたのである。権力構造の布置は、まだ不明のものとして積極的に括弧に入れられている。このことそのものも、生の存立のための社会の要件論である。いや正しくは要件論の前提論である。要するに、ジンメルはたとえbaumもとも身近な思想的ライヴァルであつたデイルタイにおいては一体であつた組織と国家、この両概念の一体性を切断するとともに、その帰結でもあるが組織における権力の布置が国家に収斂も対応もしない事態を想定してみようとしていたように思われるのである。競争や一致、上下をめぐるジンメルの見解は、自由と支配をめぐる社会学的でもあれば社会哲学的でもある問題の基本的な列挙に照準したものである。そのさい、その有意味性を確保するためには、先に国家論が語られなかつたということそのものをめぐって、この積極的意味のもう少し立ち入つた確認が不可欠である。ジンメルの社会関係の形式論に必須の前提的トピックとしてである。資本をめぐるであれ国家をめぐるであれ、従来まさにこの前提と社会関係の形式論が連関的に語られることがなかつた。それゆえ、その社会哲学的な思想的含意に十分の注意が払われなかつたのである。

ジンメルはいかに社会関係が分化しようとも機関形成なるものはなされつづけると考えていたし、その不可欠の意義を

強調してもいた。「機関形成は、集団の統一と個人の最も大きな自由とを結合する手段である。」(1992, S. 846) そのなかで最大の機関こそ、国家である。実際ジンメルは、国家を無視していたわけではない。貨幣の信用を裏書きするのは、もちろん中央機関たる国家であるとされている。そのようなことは、いわずもがなのことであつたらう。ジンメルは貨幣信用を支える中央機関と国家を必ずしも同一視していなかったと思われるが、少なくとも近代においてはこれは一体として事実運動してきたと考えていた。さらにジンメルは、その貧困論が示しているように、19世紀後半におけるドイツの社会国家論を知悉していた。国家は、経済のみならず社会関係をも育て支える組織体である。ジンメルでは、それゆえ国家は「国家的な社会 (die staatliche Gesellschaft)」(z. B. *ibid.*: S. 331) と呼ばれる。「社会国家」という概念よりも、ジンメルにとつては「国家(的)な社会」の方が、より実情に即していると思われたのかもしれない。ジンメルは、この国家と個人の関係を、国家に集約しきれない社会とその社会にまたもや包摂しつくされない個人の関係論に組み替えることを模索しつづけていた。つまり、「国家社会」における社会が国家を突き抜けてしまう超国家的事態を想定するといったらいいのだろうか。だからこそ、ジンメルにおいては“nation state”、つまりネイションの状態ではなく、「社会の状態 (die sozialen Zustände)」(z. B. 1999a, S. 382)、要するに社会的な一般性がその「社会学主義」の相対化論とともに一貫して問われているのである。

ジンメルは、距離という彼のテキストに頻出する概念が示しているように、つねに事態を遠心化と求心化の二元的構図において捉えようとしていた思想家である。「人間の関係性はいかなるものであれ、接近と距離の要素から存立している」(1989a, S. 397 *Vgl.* 1992, S. 331) のである。この二元性の観点から、ジンメルは国家による権力の独占化過程と「個人化」の過程の相関関係について明確に言及していた。のちに N・エリアスが大規模に継承しようとした主題である。ジンメルのはあい、「みずからを洗練させていく文明」(1992, S. 734) における「個人化」としては、作法による個人の行動の規律

化や情動の抑制ではなく、個人内の感情の分化の様態、具体的には感性的知覚の尖鋭化と鈍麻化、快・不快感情の優越、嗅覚という部族主義的ともいえる感覚の復権、過大な自我意識などのあり方が主要な焦点となっている。

ジンメルは、過去における、そして現在における国家の中心的役割についてはむろん語っている。しかし自身の「生の考察」のなかでしかるべき「場所」を与えられることになっている社会においては、国家という中央機関には、それは別にアナキズム的に否定されているわけではけつしてないものの、少なくとも独占的で至高なものとしての位置は与えられていない。ジンメルは自由と拘束を表裏と考えていた思想家であった以上、拘束の形態と組織を一切否定することは、ありえないことである。ジンメルは文化論的に愛国主義者であった。そのことは、彼の第一次大戦をめぐる戦争論において、とりわけ重要となる。しかし社会論においては、明確にそうではない。コスモポリタンであったから、という解答は、不十分である。いま言及した国家形成と「個人化」の相関論をめぐっても、ジンメルは両過程は「等しい割合において歩まなご」(Ibid. SS. 832-833) ことに注意を促している。つまりは、個人と人類の間の「愛国主義という中間項」(Ibid. S. 815) とジンメルが表現するナショナリズムの方が、通常はより強力になりがちなのである。ジンメルにとり国家形成と「個人化」の関係については、事態は「と」でもあったが同時に「か」(Ibid. S. 833) でもあり、現実には国家の方が「絶対的支配者」(Ibid. S. 835) と化す傾向が強いとも思えるものだった。ジンメルは、国家的状態、つまり国家的一般性の政治的過剰に対し、一個の彼自身の価値判断としてネガティヴであった。その意味において、なるほどジンメルは彼自身の世界観としてコスモポリタンであった。だがもちろん、ジンメルは自身の社会論の全重量をそのような個人的な信念によって支え切れると信ずるほど夢想的な人物ではおよそなかった。国家的一般性を社会的一般性に転換してこれと個人の関係を問うというジンメルにおける議論の構図は、指摘しているように当時の国家学的であることが自明のドイツの学問状態を考えると、今日ではもはや想像しがたいほどに非常識きわまりないものだった。政治的ナイーヴが政治的無関心

か、どちらかの誹謗しか返ってこなかったのは当然だろう。ともあれ、そういったきびしい雰囲気の中で、あえてそうであることを選んで以上、パーソナルな判断をこえて、なにかしら現実的な、と少なくともジンメルには思われていた根拠が存在したのではないか。私達は、そう問うてみる必要があるだろう。国家のすべてを独占すると思われた圧倒的役割はおそらくは通減していくのではないか。まさしくジンメルは、そう現実的にも想定していたように思われる。資本を論ずることのペンディングの理由は、資本の巨大な作用力の増大とそれへの規制的な対処の必要性、ならびにしかしその有効な方途の困難さの認知にあったとすれば、国家を論ずることの不在の理由の方は、むしろベクトルの方向はじつは逆であり、国家の作用力の将来的な相対化への見通しにあったと推察されるのである。

ジンメルが国家を中心的基盤として、あるいは与件として競争と一致、上下を問わない根拠、したがってその絶対的な集権的機能の弱体化を見込んでいる根拠と受け取れるものは何か。それは、ジンメルらしくきわめて抽象度の高い、しかし現実的でもあると彼自身は確信していたであろうと思われる空間性の構成原理の変容、すなわち「場所性」(Lokalität) (2010, S. 286) の解体と拡散の傾向論である。ジンメルは、集団の統一を何が形成しているのかという問いを立て、それは元々「場所性」の契機であったとして、次のようにのべている。「第一は、社会がその所在をそこにもつていた場所性への固執である。たとえば、国家における地域、結合体や都市における家が、そうである。あとから出てくるものも、つねに繰り返すような場所的なもの (Ortlichkeiten) に志向する。結果として、この場所的なものは、ほとんど自明のものと思われるのであり、後の世代もまた、古き世代と再び同じ社会を形成する。このローカルな基体は、そこをめぐって集団ができあがり、そこにおいて集団が自身の正しい道をみいだす点 (Punkt) である。」(ibid. SS. 285-286) このジンメルのいう「Punkt」という語法には、それはまた「空間の同一性の持続」(ibid. S. 286) を保証する「停止点 (支点、拠り所、でもある—引用者) (Anhaltspunkt)」(ibid. S. 286) とも形容されるが、注意をしておきたい。まさに、すぐのちに語

るように、彼の議論では、その固定的「点」が解体し動くとされているからである。彼の空間論は、この「場所性」の、間接的な相互依存関係の拡大の契機を内包する「空間という原理 (räumliche Prinzipien)」(z. B. 1992, S. 771) への一層の移行という「命題」(ibid. S. 791)^⑧を前提している。「場所性」はむしろすでに空間的だが、空間というばあいには、そこに拡大と動態のニュアンスがより強調的につけかわる。ジンメルは、相互作用の概念を複数の視角から規定していた。のちの続稿において触れる予定である交換としての、あるいは知と非知の二重性としての相互作用論は、その視角の一つである。さらに彼は、相互作用を、「空間をみたくすこと」(ibid. S. 689)とも定義している。「相互作用は、それまで空であり無であった空間を、我々にとっての何かとする。空間が相互作用を可能とすることによって、相互作用は空間をみたくす。社会化は、個々人の相互作用の様々の様式において、精神的意味においてであるが、共にあることの別種の可能性を実現してきた。その可能性の多くは、他のすべての場合と同様にこのことがそもそもそこで生じる空間の形式が私達の認識目的にとっては特別に重要であるということを正当化するような形において実現されているのである。」(ibid. S. 690) ジンメルは、「社会化の空間的条件」(ibid. S. 690) という問題を重視する。ジンメルの空間をめぐる社会学の諸論稿（「社会的諸形式の空間的投影」、「空間の社会学」など）は最初1903年に発表されている。有名な「大都市と精神生活」もほぼ同時期に発表されており、これらのテキストはそこで使用されているターミノロギーと発想において、密接に相關していた。1900年代に入ってから、ジンメルにおける新しい社会学的消息を伝える重要な議論の一つである。

空間という問題を主題化することじたいは、ジンメルの独創というわけではまったくくない。空間は、近代の進展に随伴する思想的反省において、徐々にドイツ思想圏に話を限定しても時代の重要な問題となりつつあった。たとえば、人文地理学のF・ラッツェル、社会学（といってよいのかどうかはじつは問題はあるだろうが）のA・シェッフレの空間論、さらにはラッツェルの文化移動説に一つは端を発するものでもあった文化史学や民族学における文化圏論と、空間概念は、

人間の現実を語る際の鍵概念へと確実に浮上しつつあったのである。ラッツェルとシェフフレ、この両者の空間論のどちらがクロノジカルにみて厳密には先と判断すべきか、ここでの私達は自信をもって語るだけの準備を残念ながら用意していない。とりあえず空間論としての一般的な知名性の順にネームを挙げておく。ジンメルもこの動向における重要な、見方にもよろうがひよつとすればもつとも卓越した代表者の一人であった。ジンメルの空間論が占める思想的な位置は、べつにまた詳しく主題化するべき空間表象の概念史にかかわる興味深くもあれば困難でもある問いであるが、ジンメルの議論がまったくの偶発的な思いつきの類ではなく、時代の思想的文脈を踏まえた彼なりのよく考え抜かれた対応であることを承知してもらうためには、ごく手短にその文脈に事前に触れておいた方が賢明であろう。それは、以下のべる私達の立論の信憑性の一助となるかもしれないからでもある。

ある概念的論稿は、あまり立ち入ったものではないことが残念なのだが、ジンメルの空間論を当時における「政治的空間」論の系譜において位置づけている^①。これを意外に思う人は多いだろう。通常ジンメルの空間論は、都市論におけるその文化主義的、社会心理学的ともみえる議論の側面のみがイメージされているは多いからである。ジンメル、W・ベンヤミン、H・ルフェーブルとつなげる、大都市という概念を鍵としての空間論史の議論はすでにこの数十年パターニ化しており、このストーリーを反復した論文は多い^②。ここでは、ジンメルの非政治的で文化主義的とされる空間論は、マルクス主義との接続によつてはじめて政治思想的文脈に引き上げられることとなっている。ジンメルの空間論をその後の展開を拠点としてみたばあい、そういった議論の視角は確かにありうるものであるし、べつに不当なものではないだろう。ではもしそれを後ではなく前からみたらどうだろうか。ジンメルの議論は、時代における「政治的空間」論への当時としては一種独特の応答であると考ええる見方は、私にも確かに成り立ちうるものだと思われる。

近代の国民国家は、広大な面積を一律の統治と管理の対象とする、とりわけ空間的と形容すべき組織体である。この特

性は、すぐあとでのべるように、ジンメルも確認している。しかし、この国民国家が空間的として一般に強く意識されるようになるのは、この国民国家が植民地帝国へと変貌しつつあった、したがってその空間の様態が急速に変容しつつあった19世紀後半である。人種という国家を超えた、ただしその人種の典型的な担い手という発想を挿入すれば国家や民族の諸概念となら矛盾しない関係をもうまく確保できてしまう集合主義的な概念が流布しはじめた時代である。生活圏(Lebensraum)などという当初一見何でもないような空間概念であったものが、やがて狂乱的で暴力的な言辭に変貌していくその前の段階のことである。国民国家が実体的に自明であった時代には、国家の空間性はさほど意識されていなかった。政治と空間という二つの概念をもつとも印象的に結びつけた、ジンメルも踏まえていたであろう当時の典型的な事例は、まさしくこの「政治的空間」という概念を普及させる重要な契機ともなった、ラッツェルの『政治地理学』(1897)であろう^⑥。「歴史とは、近接化と密集化、つまりは接触と交換の多様化である。未知の土地を犠牲にして既知の土地を拡大していくにつれ、すでにハンノとピュアテスの時代の以前からそうであったように政治的空間は、大きさと数を常に増大させてきた。次々に領域が政治的意義を受けとってきたのである。そうやって、また一層我々にとってまだ未知の空間が政治的な意義を獲得していくことになる。ついには、地球全体が既知となり政治的に利用されるようになるだろう。我々の『世界』は、政治的意味においては、あらゆる過去の『世界』よりもずっと大きいのである。」^⑦政治地理学的にみたばあい、政治とはとりわけ空間の編成の問題である。ジンメルは、同様の考え方をその空間論の基盤としていたと思われる。それは、たしかに19世紀後半以降に活発となっていく「政治的空間概念のゼマンティック」^⑧の変奏の一種であろう。そのさい彼の着眼点は、以下のべるように国民国家の表象と機構の集権的立ち上げは、同時に貨幣や観念、モード、交通、通信によってその国家共同体という閉鎖的形象の構成を突破する遠心的、拡散的な動向とつねに両義的である、ということにあった。ラッツェルは空間編成の契機として、社会的、文化的側面にも配慮している。とはいえ、基本的に

は、ラッツェルは自然的条件の方をより重視していた。ジンメルは、ラッツェル的な地理学的視点をおそらく故意にだが前景から外し、貨幣から通信まで、文化的条件の方に關心の比重をおいている^⑧。シェッフレは、その先駆的な、とはいへ社会学史研究においてほとんど顧慮されてこなかった、「社会科学的时间論」^⑨と対をなしているとされている「社会科学的空间論」^⑩の提唱において、自然的、地理学的条件と文化的条件を共に等価に重視すべきであることを語っている。ただしその論述の中心は後者にあり、彼は輸送、伝達、通信などの社会の技術的様態という問題を指摘している。これからのべるジンメルの空間論も、後者の文化的条件論の方を意識的に誇張して前面に押し出す形となっている。シェッフレとジンメルとの対比は、ジンメルの思索の特異性を際立たせるために有益かもしれないと思われるので、いくどか断片的に触れた後で、最後にまた総括的にもまとめたい。ジンメルは、以下まさにそれが問題となるのだが、貨幣や、観念、モード、交通、通信によつて媒介される関係が国家という政治を越えていく関係であると考えるが、しかしそのような関係もまた抑圧や排除、支配が絡むという意味では政治的關係であるとみなしていた。そういう拡散してしまった政治的なものに対し、たとえばC・シュミットは再びそれを国家に凝集させることを企図する。概念史的な議論においては、ときにジンメルとシュミットを対蹠的な一対をなす思想的な類型としてみる問題視角が提起（のみ）されることがあるが^⑪、私達の判断ではそれはそれほど奇異なものではない。ジンメルが先取的に語った空間論的状况を前提したうえで政治的なもののある様態とあるべき形態論こそ、20世紀における政治思想史のもっとも重大な争点の一つとなるものである。いずれにせよ、ジンメルの空間論は、19世紀後半以降のドイツにおけるこのテーマの勃興の重要な一齣を形成するものだった。

空間論を必然化する大枠は、ジンメルのばあいはもちろん分化論である。分化により社会圏が拡大、交差しはじめると、「場所的な故郷」(ibid. S. 714)への一切の閉鎖は不可能となる。社会関係は空間的表象の変容、いやなによりも空間

という表象の自覚化そのものを必然化する。ジンメルは空間という「特殊—心理学的な機能」(ibid. S. 688)としての「総合」(ibid. S. 688)が伝達の技術的革新に深くかかわると考えていたが、そのさい空間の再編にかかわるテクノロジーの例としては「人々と人々の集団との間に形成される関係というもののなかでのみ意味を持つ」(1989a, S. 136)「電線」(ibid. S. 136)や「電話」(1992, S. 688)を挙げている。ジンメルの発言にも少し即すならば、「遠隔に作用する超場所的な手段」(ibid. S. 758)の介在により、社会関係が「集権化とコミュニケーション」(ibid. SS. 757-758)という様相を帯びるということであり、だからこそそれにかかわるテクノロジーの革新が問題となるということである⁸⁾。ジンメルは、求心化論をめぐってたとえば「恒常的な探求能力、感覚的—具象的な連続性、そして有効な作用 (Wirksamkeit)」と自身の制度のより確実な集中化」(ibid. S. 714)について語っているが、探求や感覚、作用云々の発言からわかるように、ジンメルが考えているのは、政治的のみならず社会的、経済的、文化的、知覚的でもある様々の活動の諸様態の中心化の動向のことである。知覚の社会学がジンメルにおいて問題化したのは、そのためでもあった。国家も、求心化としてのみならず遠心化の例として、むしろつねに挙がっている。ただしそれはこの二種の同時に働いている作用のあくまで説明のための事例としてであって、議論のまとまった主題としてではない。とはいえこの事例論をめぐる決して主題的ではない断片的議論から、近代社会における空間表象と国家の関係をめぐるジンメルの考え方の梗概を推測してみることが一応は可能である。

ジンメルは、一種歴史哲学的な「命題」として、より具体的な場所的からより抽象的、より動態的な空間的な世界への転換を想定しているが、この「命題」の事例論の文脈において、国家の命運についても触れている。社会学論のカテゴリーとしての空間とは、ジンメルにとり、「様々の社会的な統一化というものは、一定の空間的な形象へと置換されるものである」(ibid. S. 779)と这件事情を意味している。その典型としてジンメルは、教会と国家を挙げている。前者をめ

ぐってジンメルは、「ローマにおける場所化 (Lokalisierung) と超場所性 (Überörtlichkeit) の驚嘆すべき結合」(ibid. S. 715) を語っている。この二つの相反する契機の大規模な結合という点では国家も同様である。超場所性は、まさにそれゆえになんらかの普遍を求める。教会はそれを絶対的普遍たる神と教義への信仰によつて調達する。国家における調達の仕方は、いうまでもなく、ナショナリズムの創出とシンボリックな集約的場所ないし儀礼や代表、組織の創出となる。空間の時代における超場所性に対となりつねに両義的に絡む場所化は、そこではそれが自明でありその外が原理的には存在しなかった時代における場所(性という抽象性は本当はない)とちがってそれを否定し無化する契機が働いている以上は、つねに人為的に立ち上げられるべきより抽象的な表象である。問題は、この空間の時代における常識的にいえば「社会的な諸要素の機構化」(ibid. S. 774) の典型ともいえる国家という統治組織の動向について、ジンメルがどう考えていたのかである。ジンメルは、空間の時代においても「より高次の統一がその諸要素に対し行使する支配の技術」(ibid. S. 714) は不可欠であるという。とすれば、この技術こそ国家による統治であり、事態はそれに尽きているのではないのか。だが、ジンメルはそうは考えていなかったたのである。このことを理解するためには、ジンメルが空間というものを、とりわけその流動性というものをどう考えていたのか、もう少し立ち入って考えてみる必要がある。この考え方に、まさに国家は例外とされず組み込まれているからである。

いまのべているように空間の時代における距離の力学は、遠心化と求心化の「社会学的な緊張」(ibid. S. 718) のなかを揺れ動く。「空間を飛び越える抽象」(ibid. S. 718) は、表象の面でも、いや単純に技術的な手段の面でも、つねに不安定で動的である。ジンメルは、この空間の時代における動態的な統一を、先行する論稿において少し言及しておいたように「枠」(z. B. ibid. S. 694) という概念において表現する。これが、芸術論から借用したメタファーであることも、指摘しておいた。枠は、「まわりの世界」(ibid. S. 694) に対し、自己自身の存立の論理において、自己を閉ざす働きをもつ。ジン

メルという「自身にとつての内的閉鎖性、そのなかでの諸要素の相互指示、中心への動態的關係」(ibid. S. 697)の論理である。ジンメルは、その解釈学的思索において、作者と作品を明確に区別していた論者である。しかも作品の統一は、コンテクストの設定の仕方によって、いかようにも多様である。作品はしたがって閉鎖的な意味連関であるが、その境界の画定つまり内と外の特定は、視角に依存し自在である。内と外の区別は、「境界のこちら側とあちら側の間において紡ぎ出される相互作用」(ibid. S. 702)のなかで動的である。それが、ジンメルの「枠」概念の大意である。この「枠」が、固定した実体ではなく、動的な枠づけ過程そのものであることを表すためであろう、ジンメルは、この「枠」を「枠づける境界」とも言い換えている。「相互作用する統一、つまりそれぞれの要素の互いに対する機能的關係は、その空間的な表現を、枠づける境界の中に得る。」(ibid. S. 694)ジンメルにおいて境界の概念は、空間のそれと相關的であり明確に社会的構成物として定義されるのである。とはいえいまでもなく芸術的メタファーというものは、イメージ喚起力はあるもののそのままの形ではじつは多くのばあい社会諸科学の概念として転用できないものである。この「枠」という概念にもそれがいえる。ジンメルは、芸術的境界においても社会的境界においても共に妥当する「枠」の「非常に類似した意義」(ibid. S. 694)を、「自らの規準のみ従う世界がその内部にあるのであり、これはまわりの世界による規定と運動に引き込まれていない世界としてある。」(ibid. S. 694)ということであると形容している。しかし、政治的境界が典型的にそうであるが、社会的な境界においては芸術の「枠」には目立たなかつた属性、すなわち「枠」と「まわりの世界」の間の「防御と攻勢」(ibid. S. 695)、「両者が潜在しており、いつ立ち現れるかもしれぬ緊張状態」(ibid. S. 695)がエッセンシャルとして加わる。要は、対立や闘争、抑圧といった社会關係が必然的に付随するのである。いいかえると、社会的「枠」において生起するのは、権力や権利をめぐる「防御と攻勢」の劇である。したがって境界の閉鎖とは、「権力と権利がまさしく他の領域のなかには及ばなく」(ibid. S. 697)と「うことであり、その意味でのみ「境界とは、社会的な作用

を随伴する空間的事実のことではなく、空間的に構成される一個の社会学的事実である」(ibid. S. 697)^⑧

ジンメルは、個人心理学に対する社会科学の独自の存立意義を裏づける「新しい統一」(1999b, S. 370)にこう語る。しかしこの統一は、何か実体的、固定的なものではない。統一は暫定的、一時的、したがって動態的である。統一とは、創発的の意味であり、社会的一般性とは、要するに「より高次の社会的統一」(ibid. S. 371)の謂である。ジンメルにおける「統一」という一般性は、すでに形成されてしまったものの「凝固」をまったく認めないものでも排除するものでもないが、それもまた動的な枠と境界の形成のモメント内の契機とされている。ジンメルは、国家もまたその見かけ上の超越と堅牢ならびに安定にもかかわらず、この意味での動的な「枠づける境界」の典型的な「社会学的事実」の一種であると考える。「私達が境界と呼んでいる空間の形成作用は、一個の社会学的機能である。」(1992, S. 697) 国家は、このジンメルのいう原則的テーゼから例外とはけつしてされていない。

国家は、過去無数の集団や団体が履行してきた「空間の拡大の遂行」(ibid. S. 692)のもつとも重大な歴史的運動である。ジンメルは、その力と作用の重大さを十分に認めていた。国家は西欧文明の歴史において、遠心化と求心化の総合の最大の試みであり、しかも総合でありながら後者に比重をおくことで前者に歯止めをかけようとする壮大な営みでもある。教会は、理念的な普遍への信仰が多少なりとも生きているかぎりには、国家ほどの大掛かりな歯止めを必要としない。教会の作用力が衰退していくなか、国家は場所化と普遍化を総合するほとんど唯一の独占的な歴史的ムーヴメントとなる。ジンメルは、この国家の「中央集権的傾向」(ibid. S. 747)を、「領域主権」(ibid. S. 776)と規定したうえで、それを「人間に対する主権の結果でもあれば表現でもあるもの」(ibid. S. 776)と語る。「領域主権」という規定そのものはごく在り来りのものであるが、ジンメルは、国家が社会的な空間的編成の一種であることをとくに強調する意図を込めてこれを語っているものと思われる。「社会科学的空间論」のなかでのシュエッフレの国家の定義も、「国家とは、領域的に共属す

る諸社会の、意志と権力による統一の統合」^⑤と規定されている。ジンメルは、シェッフレ同様に国家を空間性の観点を先において定義しているのである。ジンメルは、さらにいう。「国家というものは、その領域の全住民を支配するがゆえに、その領域を支配する。」(ibid. S. 776) 国家とは、「ある人口のより例外なき包摂」(ibid. S. 776)、「領域内の現実の主体、そしてそうなる可能性をもった主体を支配する無例外性の帰結」(ibid. S. 776)である。

ジンメルにとり、権力の独占的支配団体としての国家、すなわち国家における「そのより高次の統一が要素に対して行使する支配の技術」(ibid. S. 774)の解明と論述にむかうことじたいは、時代の常道としてたやすいことであつたはずである。ただし、そうだとしてもその国家論は若干ジンメルらしく変則的なものとなつたかもしれない。彼は確かに租税や軍事、貨幣制度、法、行政機構、官僚制等々の観点からも国家を論じただろうが、それ以上に国家という空間的構成体における生という主体の支配と包摂のされ方にこそこだわつたであろうからである。ジンメルは、「文化諸内容の客観化過程」(1989a, S. 637)についてこうのべている。「この過程は、その文化内容の専門化に支えられることにより主体とそれが創造したものとの間につねに増大していく疎隔を形成していくが、いまや最終的にはそれは日常的生の親密性のなかにまで降り下ってくるることとなる(hinuntersteigen)。(ibid. S. 637)つまりジンメルの一貫した社会への視線の特徴は、社会的一般性の様態とその論理が、親密性のような生のもつとも内奥のレベルの襲のなかにまで「降り下ってくる」ということへのまなざしにこそあつた。いうまでもなく、国家は「文化諸内容の客観化過程」のもつとも重要な所産の一つである。国家にもまた、それが生へ浸透してくるといふ視角が適用されている。それはいま挙げたジンメルの子の定義の仕方からも十分に推察できることである。「ある大きな国家(Raich)を作るのは、あれこれの数值をもつた平方マイルという地理学的広さではないのだ。それはその領域の住民を支配的中心から政治的に結合する心理学的諸力によつてこそ、そうなのである。」(1992, S. 688)それゆえジンメルはそこでの個々の住民の社会心理学的な様態、つまり生のあり方、「生

〔活〕様式〕にも関心を注ぎつづけている。当該の政治的集団の空間的構成の様式とそこでの編成ゆえの生のあり方である。実際にジンメルは、「いかに」第2アプリアリ論において、貧困、狂気、犯罪、病気などをめぐる国家による人間の生の包摂と排除の二重性の問題に言及している。もしジンメルが、この国家による生の包摂の仕方の詳細について、これに移民問題でもさらに付加して本格的な議論を残していれば、現代思想において彼の名は、今日はあるかにもはやされていたことだろう。「移動性 (Beweglichkeit)」(z. B. *ibid.* S. 766) という概念にかかわるものとして「Fremde」の概念が用意されていた以上、それは十分に可能であった。しかしいずれにせよジンメル自身はそれに集中的には立ち入っていないし、ここでの私達の関心も、別のところにある。それは、国家を空間論と結合し、その相対化の進展を示唆しているジンメルの議論である。

ジンメルは、国家をめぐる見通しを、事実上支配の社会学にかかわるものとして語っている。その支配論は、空間論というメタ・フレームのなかにおかれている。「空間がいかに統一され、分割されるか、諸々の空間点がいかに固定され、位置を変えられるか、そのあり方においていわば支配の社会的な関係諸形式が、具体的な諸形態に凝結している。」(*ibid.* S. 779) ジンメルの支配論として社会学史においてよく知られているのは、支配の原理をめぐるベルゼンリヒ／非ベルゼンリヒの二項軸と支配者をめぐる一人／集団／客観的原理(法やルール、手続き)の三項軸をクロスする議論である。これはそれじたいとしては、政治理論においてポピュラーであった分析視角であり、とくにジンメルの独創が示されているものではない。ジンメルの支配の社会学として、ジンメル固有の着想を示しているのは、この空間論と結合されて提起されている支配の社会学の構想の方である。前者の議論においては、国家を主題として外すことは、不当であろう。彼において、国家の盤石と思われる地位ですらじつは動的であるという観点が織り込まれているのは、後者の方の支配の社会学構想、厳密には「支配の社会的な関係諸形式」論においてである。

ジンメルは、国家概念から、まずその神秘的実体性を剥奪する。すなわち、ジンメルによれば事態の前提は、「国家というものはいかなる神秘的な統一でもなく、個々のエネルギーと法的表出の総体である、とみなす醒めた認識」(1999c, S. 301)なのである。それでも、この形象は、現実には「最高次の人格性という形式、制限されない支配者という形式」(1992, S. 834)をとろうとする。専制であれ、共和制であれ、そのことに相違があるわけではない。その形式を、多くの人々が信じた。社会学は、国家が、現実のなから立ち上がった関係形象であると指摘してみせる。問題は、この形象がどうなると見積もるかである。それをめぐって、ジンメルは歴史的に様々になされてきた「支配権力のこの場所化は、一個の相対的な場所化である」(ibid. S. 778)と語る。この種の命題によって、ジンメルは国家による権力の独占化、領域とそこでの人間の支配と包摂はたとえ国家という統治組織の全盛期においてすらも完全にはなしえるものではないということとのみいつているのではない。同時に、その主権と独占の擬似超越性の装いも、今後ますますより相対化していくだろうと暗に示唆しているのである。なぜなのだろう。ジンメルのこの理由をめぐる議論は徹底したグローバル化の渦中にある、したがってその後の過程をすでに知ってしまった今日の我々からみてきわめて不十分のものである。それは断っておきたい、しかしそれらは当時においてはけっして簡単な議論ではなかったのだ。くわえて彼はおそらく故意に議論を暗示的、断片的なものにとどめようとしていたかにみえる。ジンメルは、政治的配慮を欠かすことのできない微妙な立場にあった人物であることを忘れてはならない。

ジンメルは、統治形態の歴史について、放浪(ないし移動)の時代、ついで集権の時代、そしてさらに移動ならびにそれと集権との混合かつ緊張の時代、という大まかな形態変容の見積もりを想定していたと思われる。ジンメルは、国家の統治と行政の組織をめぐって、「多くの今は客観的に媒介されている関係は、より以前の時代においては人々の移動(wandern)によってのみ成り立っていた」(ibid. S. 757)と注意を促すことで、それがそれまでの状況を一変させたと語っ

ている。ジンメルは、“wandern”と「うつこと」を、『社会学』では遍歴、放浪、移動等々、様々の意味にかかわって使っている。ともあれ、ジンメルは、国家を空間論的に移動と集中の視角から見ることが提起しているのである。国家が境界を越えていく放浪を封じ込め得たのは、「遠隔に作用する超場所的な手段」、すなわちジンメルの形容するさきほど引いた「集権化とコミュニケーション」の統治技術が開発され、発展してきたからである。しかしジンメルは、この発展は、「遠隔に作用する」組織化という求心化を保障しもするが、同時にそれを突き崩しもすると考えていたように思われる。ジンメルは、この二重性が顕となる一歩手前の、国家の絶対的な求心性のイメージがまだ強力な時代に生きていたが、しかし、ジンメルにとり、つねに事態は動いていくものであった。すなわち、ジンメルにとり、むしろ人類史の常態、あるいは基盤は移動の方にこそあり、国家のような固定と閉鎖はむしろ一時的、過渡的、表層的な現象である。ここにジンメルによる発想の逆転があった。実際、互いに離れたきわめて多くの関係を取り込めば取り込むほど、その統一化は、拡散化でもあるはずである。ジンメルがそう考えていたことは、彼における貨幣概念の機能論を思い起こせば、明白である。

貨幣は、社会関係の客観性の進展の最大の媒体である。国家によるきわめて多くの関係の集権化も、貨幣メディアの進展と相互的である。しかし、貨幣は拡散的集権化の担い手でもあるが、拡散的集権化の担い手でもある。ジンメルは詳述することなく、自明のように貨幣経済は「同職組合的な結合から、国民的な結合にいたるまでのより緊密な結合を弛緩させるか、あるいは解体させることで世界経済を導き入れる」(ibid. s. 845)と語る。ギルドの時代、そして国民経済の時代をあつさり飛び越してしまい、ジンメルは貨幣経済は世界経済に親和的であることをいわば最初からのべているのである。乱暴な議論ではある。ともあれ貨幣は、国民的な結合すらをも「弛緩させる」ものである。重要なコメントである。それゆえ、「政治の組織」(ibid. s. 774)と「経済の組織」(ibid. s. 774)は、その求心化と遠心化の力学において重複しないし協和もしない。つまり両者の「空間という原理にしたがった区分」(ibid. s. 774)は異なるのである。ジンメルは、国

民的な結合を「弛緩させる」作用力を重視している。だからこそ、国家による政治的な境界づけにかわって、「社会的な境界づけ」(ibid. S. 698) 論が必要となったのである。

ジンメルは、国家や都市をはじめ集団の集権化については、すでにのべた「点」か「停止点」あるいは「中心点」(ibid. z. B. S. 773) という表現をよく使っている。それに対し、経済のように状態の多元化と拡散化が想定される状況の記述の文脈にかかわっては、「経済的な相互作用の旋回点 (Drehpunkt)」(ibid. S. 707) という表現に示されているように、「旋回点」というタームをしばしば動員している。興味ぶかいことに、たとえばこの引用した一節は、船という固定しえない移動性の属性をおびた物件すらも抵当になりうることを論じた箇所からのものである。船は、移動性のメタファーそのものにもなりうるものである。この用語は、大都市をめぐる議論でも援用されている。「どこにあっても都市は広狭様々の範囲の交渉の旋回点として作用する。すなわちどの都市も、みずからのなかに持続したり変容したりする、交渉の作用の無数の旋回点を叢生させるものなのである。」(ibid. SS. 708-709) 「旋回点」には、“Drehen”と云うことばが入っていることからわかるように、たしかにそれもまた「点」というかぎりは固定性と安定性の契機を内包してはいるものの――実際そちらの方をニュアンスとして強調した用法も様々にある (ibid. z. B. 708)――同時にそれはまたその「点」がじつは「純粹に動態的で相對主義的な存在」(ibid. S. 708) であることをも示している。むしろ「点」という靜止的イメージを喚起することばが、なんとも不便でもあれば、形容矛盾的でもある。だがいずれにせよその「点」がつねに動き、そして回っていることこそが要点である。点は実体ではなく、より動的であったりより靜的だったりすることをみずからに強いる「ある機能」(ibid. S. 707) であるとされる。結果として「点」は多元化し、「点」の長短の持続期間への問いが必然化する。今引いた都市についてのジンメルの発言は、二つの異なったテーゼを漠然と混在させているように思われる。第一に都市が他の空間に対し「旋回点」として作用するという命題である。都市は全体 (はジンメルの場合は、実体的には存在しない

が)に対してであれ部分に対してであれ、その「中心点」、ただしそれ自体不断に動いている、つまりは旋回している「中心点」である。第二に、この都市の内部にまた無数の動的な渦が生まれていくという命題である。都市とは、そういう「旋回点」の叢生の場のことなのである。都市論としてのみならず社会学論史的にも、重要なテーゼである。というのも、ジンメルはそういう都市イメージを、社会概念そのものに投影しているからである。ジンメルが「社会生活像」(1999b, S. 374)をめぐる「相对主義」(ibid. S. 371)と形容しているものである。ジンメルのこの相对主義的社会像の源泉は、注意しておくべきことであろうが一つではない。彼自身は、その発想がとりわけ19世紀後半の当時最新の生理学のパラダイム転換に由来していたものであることを語っている。むしろ、貨幣や通信網が縦横に走りまわる、コミュニケーションの技術的手段の急速な発展も、その社会像のよってきたる源泉の一つであったことは間違いない。そしてさらなる一つ、重要ではあろうがあくまで一つが今のべている大都市における社会関係の様態についてのジンメルのイメージないし観念である。ジンメルは大都市の空間的性格について、次のようなきわめて相对主義的な表象を提示している。「都市の生成してきた動態的拡張は、同じレベルの拡張のためではなく、さらに一層大きな次の拡張へのステップとなる。都市から紡ぎだされるどんな糸からも、ひとりでにまた次々に新しい糸が叢生してくる。」(1995, S. 126)「大都市というもののもっとも重要な本質は、物理的な境界をこえたその機能的な大きさということにある。この作用性(Wirksamkeit)はつねに自己へはね返っていくことで、大都市というものの生命に重大さと、顕著さ、重責を賦与する。人間というものが、つまるところ、身体の境界やその活動によって直接にみたしうる圏域の境界でもってではなく、その人間から時間的、空間的にひろがっていく諸作用の総計(Summe)でもってはじめて存在するように、都市もまたその直接性をこえていく諸作用の総体(Gesamtheit)からはじめて存立しているものである。このことこそが、大都市の存在がそこで表されている、その現実の(wirklich)作用してゐる―引用者)広さなのである。」(ibid. S. 127)大都市は、ある物理的境界か

らなるものではなく、機能的な作用の総体である。この全体は、いわゆる秩序をもった全体性、つまりトタリテートではない。それはつねに自己を更新し拡張していく無数の機能の作用力の糸とそれが織り成す幅との動的な輻輳であり顛動としてのみある。ジンメルはこの彼の大都市の（秩序なき）秩序表象を、当時としては無謀なことであったかもしれないが、そのまま社会像に引き上げている。国家の集権的な作用力もそのなかの重要な糸をなすだろうが、しかしそれはあくまで糸の一つであり、しかも経済や大都市の諸文化をはじめ多くの糸はもはやあらゆる固定的な境界をこえている。ジンメルにとり、政治、経済、文化が関係はしつつも、それぞれ独自の存立の論理をもつて作用し運動していることは、その貨幣論がそうであったが説明するまでもない与件とされていた。それらが、国家という集権的統一化から離脱していくのである。そういう機能的な諸作用の錯綜こそが、彼にとつてきたるべき社会の作用空間、つまりは現実（Wirklichkeit）である。ジンメルは、このように大都市をも一つの手掛かりとして、現代においてはじめてその画期的でもあった意義が認識可能であるような、独特の社会像を導きだしたのである。⁶⁶ この相对主義的な社会像については、すぐあとでまたシェツフレに言及するさいにも触れる。ともあれ、「旋回点」という名称は、その着想の由来がどこにあったにせよ、このジンメルの社会像の象徴ともいえる概念の一つである。ジンメルは、固定的や実体的をイメージされる概念にかわって、巡回しながら動きまわる独楽のように漸次的、流動的、連続的なニュアンスを表出しうることはと表現を意識的に探っていた。ジンメルが「化（Ieren, Ierung）」という名詞の動態化に一貫してこだわったのも端的にそうであるが、たとえば彼の「相違（差異）（Unterschied）」（z.B.1989b, S. 351）という概念の提起もその例である。ジンメルは、この概念は、「鋭い境界」（ibid. S. 351）が実体的に存在する世界ではなく「境界が可能なかり流動化している」（ibid. S. 351）状態においてはじめて有意味となるものであると説明している。すなわち、「相違」とは実体的な境界の存在が信憑性を失った時代における区別と境界の概念である。境界が差異をつくるのではなく、差異が境界を動的に立ち上げるのである。ジンメルのこ

の「相違」概念の用法の提案がいかに適切なものであったかは、その後の一世紀の思想史の経緯が証明することとなる。「旋回点」というタームも、この「相違」と同系列の狙いをおびていた概念であると思われる。

国家は、現実全体の至高の「中心点」ではなく、数ある「旋回点」の一つとなる（だろう）。これが、ジンメルが大都市の文化や人間関係、ならびに経済の動向から予想というよりも、正しくはおぼろに予感していた事態である。ジンメルは、「中心点」が動態化し多様化する事態を語るために、「周辺の地点」や「結び目」といった諸概念もまた用意している。「明らかにしておくことが重要なのは、中央への凝集が非常に多くの周辺の地点において表出されるということのみではない。さらにまた前者の中央への凝集と後者の周辺の地点の重要性が、しばしば互いに連続的に移行するということも重要なのである」（1992, S. 779）、「社会化の現実の（作用している―引用者）構造は、けっして社会学的に主要な動機によつてのみ規定されるものではなく、社会化の内部のおびただしい数の結合の糸と結び目（Verknüpfung）、固定的なものとの流動的なものによつても規定されている」（ibid. SS. 779-780）この種の表現は、ジンメルの社会像にきわめて特徴的なものとして頻出している。ジンメルは、とりわけ権力と支配の「中心点」の「流動的な社会化」（ibid. S. 761）の例として、経済と大都市以外に、先ほど触れたように近代前の放浪や移動の現象をあげている。もちろん、この例示は、論証としてみれば事態をはなだ混乱させるものでもある。ジンメルは近現代における萌芽的な現象と契機をもつとこまかく列挙すべきだったろう。ただ、この例解によつて、ジンメルが近代、そしてそこでの国家というものの独占的、中心的役割、そしてその相対化をめぐる、つねに近代前の放浪や移動の現代的形態が再び現出することになるのではないかという問題意識を抱きつづけていたことが推察できる。ジンメルは、この流動性の例として、遍歴職人、仲介商人、放浪、巡回、遊牧、他者…といった「ノマド」（ibid. z. B. S. 761）的な諸現象に言及している。「流動的な社会化」の事例として挙げられているジンメルのこの議論は、過去のことを言っているのかこれからのことを言っているのか、偶然にならう

か故意になのだろうか、必ずしも判然としない形となっている。実際、両方でもあったのであろう。私達は、ここでは後者の方の含意に意識してこだわっている。ジンメルは過去の社会と将来の社会、たとえば封建時代とメトロポリスという時代的にはまったく相反するものを、「旋回点」の「純粹に動的で相對主義的な存在」の形式的な相似において強引に重ねているのである。彼はこれらは「人間が場所から場所へと移動していくという可能性」(ibid. S. 786)を手に入れたことによる「人間存在の空間的制約がそのことによつて流動性へと陥る」(ibid. S. 748)例解であるという。だとすれば、じつはジンメルにとり過去も未来も関係なかつたのである。人類は潜在的にであれ顕在的にであれつねに「ノマド」的である。国家という空間の場所的規定の企図の壮大さと強力が、私達の現実感覚を一時的に錯覚させただけである。諸国家の時代のもとにあつても「流動状態」は存在したし、作用しつづけてもいたのである。それが、ジンメルの基本的な考えである。今後国家は、一層そうなる。したがつてひとたび支配と権力はすべて国家とこの「中心点」に収斂するかにみえたが、事態は再び相対化し拡散していくのである。ジンメルは中世という社会の潜在的動態性についてこのべている。「領邦への支配権とそこでの裁判権、教会保護者の地位と徴税権、道路への権限と貨幣鑄造特権、これらすべては売られたり貸されたり、担保にされたり贈与されたりしていた。このような、それ自体人間の間のたんなる相互作用のなかに存立していた不安定な客体をさらに経済的な相互作用の対象とすることは、もしこれらの特権や諸関係が、それらの実行の場所・というものに除去しがたい形で固定されるといふ特質をもっていなければ、なおもずっと一層動揺し不安定な状態へと立ち至つたことだろう。」(ibid. SS. 707-708)ジンメルは、この文言を、おそらく現代にオーバーラップさせている。現代は、中世以上にすべてが売買の対象である。しかも、中世と違って、その売買は「それらの実行の場所・というものに除去しがたい形で固定されるといふ特質を」はるかにもっていない。ジンメルは、この文言を斜字体にして、わざわざ強調している。貨幣にせよ、通信にせよ、この「固定される特質」をもっていないのがまさしく特質であるとされていたので

ある。こういうジンメルの現実感覚の集約的表現あるいは象徴的導線が「旋回点」である。支配権には、中心がなくなるのである。このように大胆で危険な議論を、アナキストの運動家でないばかりか、逆にあるうことかベルリン大学というまさに典型的に国家的大学のスタッフでもあったジンメルが大きな声で語れるはずがない。のちの形式社会学派も、このテーゼはそつと外している。彼は、国家論を主題化しないことで、しかも文体にもそれと簡単にはわからないよう上塗りを実施することで、それを、少し奇妙な表現になるかもしれないが、積極的に暗示した。だからこそ、彼は国家を空間論のなかに組み込み、境界は動くとのべているのである。もちろんこの議論には、重大な欠陥がある。国家という「中心点」の相対化は、その消滅ではない。ジンメルは国家という中央機関の否定論者ではなかった。とすれば、その相対化された形での意義と機能は何か。ジンメルは、それを語らなかつた。現実にならぬか、当時において予測不能であつたこともある。しかし「生の考察」において、国家の位置はこうであるべきであるという政治哲学的な議論ならできたかもしれない。ジンメルは、それについて言及することも避けたのである。この沈黙のデメリットは、おそらく彼のネームのその後における存続にとり決して過少なものはなかつたろうことは容易に推測できることである^⑧。

ジンメルのこのような空間論とそこでの国家の位置の相対化は、厳密に当時の言説を広く再吟味すれば、おそらくけつして唯一とは言えないだろうとも思われるが、ともあれ独特のものであつた。この独自性はすでに何回か名前を挙げている、当時における空間をめぐる社会学的議論の代表的提唱者であるシェツフレの思考に対比してみればもつともよく了解できるかもしれない。ラッツェルは地理学的議論の方がなんといつても中心なので、直接には対比しにくい。これに対しシェツフレは社会学的議論が大幅に入ってくるので、比較しやすい。

シェツフレの「社会科学的空間論」は、一方において空間の「水平的拡張」^⑨の傾向を事態の自明の契機として十分に認めている。だがにもかかわらず、シェツフレの強勢は諸々の「中心点」^⑩「拠点 (Stützpunkt)」^⑪への「集権化 (centrie-

ran)』^⑥の方にある。「中心点」の形成は、「周辺 (Peripherie)』^⑦の形成を必然化する。空間の「水平的拡張」は、中心と周縁の関係構造を産む。「中心点」は様々の機能を統合し、あらゆる領域に影響を与える「普遍性 (Universalität)』^⑧として存在する。この空間の「中心点」となるのは、シェツフレにとり具体的には、近代のばあい「大都市」^⑨ないし「普遍都市 (Universal-Städte)』^⑩である。「大都市」は、「開いた都市」^⑪の典型であることを特性とする。

こゝまでは、ジンメルの空間論は、一見ほぼシェツフレのそれを踏襲している。ジンメルは、シェツフレの「社会学的にも、空間のカテゴリーは、例外なく普遍的な意義をもっている。」^⑫というテーゼを共有していた。ジンメルは、シェツフレの「社会科学的空間論」の先駆的提唱を当然意識していたと思われる。しかし根本的に異なっている点もある。一つは、シェツフレがこの空間の拡張を「社会淘汰の強制」^⑬の所産であると考えていることである。ジンメルも同じように進化論の影響を受けていたが、「淘汰」概念は、彼にあつてはさほど重要ではなかった。二つは、シェツフレが、この「開いた」空間に、あるいはその開放の動態に、それを認めたくえでなおかつある統一的秩序への収束を想定している点である。シェツフレは近代社会における動態性の活発化をたとえば「移送 (Transport)』^⑭ということばによつて総称することでも重視している。「移送」の対象は「物質的と象徴的な財」^⑮である。すなわち「観念 (Idee)、人員、財の空間移転」^⑯のことである。そのさいシェツフレは、「観念」を「象徴」^⑰と言ひ換えるとともに、「物質的な財」をさらに細かく「財の資本化、物質的財の信用貸し (Kreditierung)と返済」^⑱と規定している。シェツフレが、ジンメルよりも経済学的人物であつたことがよくわかるが、「象徴的な財」の意義も、重視されている^⑲。これらの財が自在に交流するところに現代があるとすると、シェツフレはたしかに社会の動態性に十分に着目していた。だがそれを認めたくえで、いや認めていたからこそだろう、彼はジンメルと違って、あくまでそこに事態のある統一的秩序への収斂をも想定している。「社会の発展法則についての議論は、ただちにまた居住制度の歴史的進歩もまた説明してくれている。すなわちそれは、場所と道の

利用の仕方の相対的な未規定性から、居住の完全な個別化 (individualisation) とその居住諸単位を結ぶ道の豊かなシステムへの進歩である。」^③ここでいう道は、文字通りの道でもむしろあるが、交通と通信の総称でもある。この引照からも推察される通り、シェツフレは、空間の拡大は、たしかに絶えず「不規則な歪み」^④を惹起するが、しかし最終的には「居住システムのノーマルな根本形態」^⑤がそこでは形成されることになるだろうと語る。では、空間の拡張は、結局どこに帰着するのだろうか。それは、「一層大きくなっていく、ついにはナツイオナルとインターナツイオナルな集合的諸力への統合」^⑥にある。そのばあい、基盤は、国家の方である。シェツフレは、空間論の帰着点に「ナツイオナルな文明という統一な拠点組織 (der einheitliche Stützorganismus)」^⑦をまだ強固に想定していた。それは、彼が民族 (folk) という観点を与件していることにも帰因しよう。「大きな首都というものは、フォルクの精神的ならびに物質的生活の中心的諸制度の『座』である。」^⑧「社会的淘汰」をシェツフレは、「歴史の無限に長い完成と分化と統合の仕事の所産」^⑨であると言い換えている。シェツフレにとり、歴史の完成は、分化を通しての統合にこそおそらくはあつた。その統合の最終単位——統一は、国家であるとされている。世界は、国家間関係のシステムとしてある。シェツフレは、「インターナツイオナルな社会」^⑩の主題化の必要を明確に提唱した最初期の社会学者の一人であつた。国家の対内的な「中心点」は、大都市であり首都である。「中心点」の大きさと機能、影響力は膨張していくとされているが、大都市、国家、国家間という三段階からなる「中心点」の決定的な重要度とヒエラルヒーそのものは、それに対する周辺への関係とともに、むしろ意外なほどステイックな秩序イメージのもと把握されている。大都市と都市／地域の中心・周縁の関係は、最終的には国家へと収斂し、世界はあくまで国家間関係として存立する。シェツフレは、この秩序像を統一といいいシステムとっているのである。^⑪

シェツフレのこの「社会科学的空间論」は、わかりやすい。当時ここまですら人々はなんとか納得しただろう。今日も

相当数の人々は、その像に類するものをまだ共有しているにちがいない。しかしジンメルの空間像は、これと根本的に異なる面をもっていた。彼は「淘汰」によって勝利者、つまり特定の「中心点」が持続的に固定される事態を考えていない。それに相即的であろうが、ジンメルは分化のメタ・レベルに統合をおいていない。統合はたえず生起しつづけるだろうが、それもまた不断の分化の運動の渦中にある。それゆえジンメルは、シェツフレのいう「中心点」と「拠点」をめぐって、その中心自体が、そしてさらには何がその周辺かも含めて中心・周縁の関係そのものが動くとして、「旋回点」というタームにおきかえている。「旋回点」という名辞を、ひよつとしてジンメルは19世紀後半の生理学から借用してきたかもしれない。たとえば、眼球の回転点のことである。社会を「発生の状態」において把握するさい、その模範として当時ドラスティックなパラダイム転換の渦動のなかにあつた「生命科学」(Life Science)の発想を見做うとは、すでに指摘しておいたようにジンメル自身の明確な発言である。ともあれ、ジンメルの空間論の画布には、統一とシステムという帰着点も「中心点」のヒエラルヒーも、なにも描き込まれていない。当然のことながら、彼においては社会の空間的編成の単位にして統一は、民族でも国家でも、さらには国家間関係でもない。シェツフレは、すでに引用した箇所を示したようにたとえば大都市の文化を「フォルクの精神生活」と形容している。ジンメルはフォルクという概念を取り去って端的に「大都市と精神生活」と表現しなおし、その空間を貨幣的な文化の浸透する、フォルクと自我、この両面において固定したアイデンティティの欠如した文化として描いている。なんでもないようにもみえる表現上の相違であるが、ここには現実像をめぐるきわめて根本的な転換が隠されている。シェツフレに対するジンメルの差異、すなわち「中心点」パラダイムから「旋回点」パラダイムへの変容とでもいうべき事態を一体何と形容したらよいのだろうか^⑧。後者を今日のようにフローと言ひ換えることに、さらに何か革新が加わつたのか否かはべつに検討しなくてはならない。ジンメル自身が使っている、そしてすでに私達も用いている相対主義という概念を用いるのが、もつとも適切だろう。空間という概念を

導入した時点で最低拡大や縮小、移転を不可避に語らざるをえない以上、事態は相対性の位相にすでに突入していた。私達は、一般に社会像の過剰な相対化を恐れる。ジンメルは、委細かまわず社会学的な空間概念の相対主義的転回とでも形容すべき思考を徹底させている。ジンメルは、認識論や価値論のみならず、さらに社会像にまで及んでいる^⑧。ジンメルは相対主義的な思索は、むしろ社会像、とりわけその空間論において、もつとも際立っているとすらいつてよいだろう。そこではあらゆる「枠づける境界」が動くとされているのである。ジンメルはこの着想は、当時においてきわめて特異な理解がたいものであったにちがいない。

ジンメルは、「世界経済」、大都市文化、移動、「旋回点」といった各トピックなり概念なりを互いに組織的に結びつけないばかりか、それらがそのつどとする具体的な状態についても、行間の空隙を大きく残したままにしている。結果として、支配と権力の布置の状態については、彼は何も語っていない。同時代と近未来についてならば、植民地主義の「世界経済」の状態についてより具体的な空間論を論じたかもしれない。そういう議論ならば、当時シェッフレ以外にも、いくらでも存在した。ジンメルならば、求心化の局面とともに、いやおそらくはそれ以上にその求心化の相対化、移動と越境、境界そのものの動的旋回を強調した議論となつただろう。ジンメルは「もし歴史解釈が空間というモメントを前面に出すならば」(Ibid. S. 68)と問うた上で、そのときには政治的領土の伸び縮みが問題となるのは当然として、さらには「人口の集中と拡散、人々の移動と安定」(Ibid. S. 68)が焦点となるだろうとはつきりとのべているからである。しかし、ジンメルの「生の考察」における社会論においては、生のもつと長期的な社会進化の傾向性が問われている。そうなること、支配と権力や地位の布置をめぐって「境界が可能なかぎり流動化している」事態を具体的に予想し記述することは、まさにその流動性を強調すればするほど困難となる。厳密な歴史的思考を要求する向きには不満が嵩ずるだろうが、ジンメルはその社会論において社会的一般性のより抽象的な状態を問うていることを想起しよう。彼からするとより抽象度の

低い議論のみが、現実的なのではなかった。そのような確たる曖昧さのなかで提起されたのが、「空間がいかに統一され、分割されるか、諸々の空間点がいかに固定され、位置を変えられるか」という観点からの「支配の社会学的な関係諸形式」への問いである。たとえば、経済はつねに支配や権力、抑圧を産出する。それを国家が集約し束ねることができないとすれば、それは余計に野放図に拡散する。ジンメルは、政治という概念を、当時におけるドイツの思想家らしくあくまで国家論的な含意において用いている。したがって、彼はその拡散していく状況を、政治的とは形容しない。すなわち、ジンメルの空間論は、国家概念や民族の地理学的興亡を視点としていたラッツェルの意味での「政治的空間」論では、一見したところなのである。彼が「集団の空間的な枠という事実は、形式—社会学的な境界の設定として、けつして政治的なそれに限定されはしない」(ibid. S. 703)とのべているのはこのためでもある。しかし、それは支配にかかわる現象である。ジンメルは、それは明確に認めている。あらゆる社会関係に、それは遍在する。形式社会学は、その非現実性という当時広く流布していたイメージにもかかわらず、一種の支配の社会学的な思考の普遍化をも含意していた。その意味では、思想的文脈にかかわって最初に指摘しておいたように、ジンメルの空間論は、ラッツェルの「政治的空間論」の変種でもあったのである。

ジンメルは、社会を語ることばを、国家論的な、そしてその意味での政治的なことばのニュアンスからできるだけ切り離そうとしていた。ジンメルはたとえば支配という概念に対し、一致と上下ということばを好む。競争という概念は、変更しようがなかっただろう。上下、すなわち“Überordnung / Unterordnung”(英語では“superiority (or superordination) / subordination”)には、次稿においてもまたのべるが、もちろん支配や従属の含意が残る。また残らなくてはならない。一致論も実体的な統一論ではなく、「社会学的な出来事」(ibid. S. 164)としての一致や票決の現出と成立の過程を問うている。それでも、意志の統一という全体論的なニュアンスは、またもや完全にはそこから払拭できない。とはいえ、国家

の中心性や権力や抑圧の概念が不可避に帯びざるを得ない関係の実体的固定性の含意の若干は、すでにことばのレベルにおいてかなり相対化されている。そこにこそジンメルのこれらのことばの選択の狙いがあったと考えていいだろう。資本への対応は、彼はすでにのべたように留保している。国家については彼はそれを語らないという積極性において、国家の相対化と権力の布置の流動的事態への転換を示唆する。この転換は、現実的動向としても見積もられているが、同時にジンメルにおける一個の要請でもあろう。ドイツの思想家として例外的と断言してよからうが、ジンメルは生と国家の親和性説を信じていなかった。生と教会ではなく、はたまた生と国家でもないとすれば、残るは一見もつとも可能性がなさそうに思える道、生と社会しかあるまい。ジンメルはまさしくその道を選んだのだった。いずれにせよ、こういった見通しの前提のうえにジンメルは、競争論と一致論、上下論を語る。ここには、代表というきわめて重要な社会関係の形式のまとまった主題化が欠けていることに気づく人がいるかもしれない。国家を外している以上、だが、なにを、どのように代表するのか、語りようがなかっただろう。むしろこれらの主題は、第一義的には経験科学的な問いである。それは、「支配権力のこの場所化は、一個の相対的な場所化である」ことを与件として支配と権力をめぐる「機能の変容の空間的な投影」(ibid. s. 778)を問うものである。だが、同時にそれは、生が存立しうる競争と一致、上下の形式の条件論、つまり社会哲学的な「生の考察」としての要件論でもある。なにぶん、資本の問題への対処を未定にし、かててくわえて国家をすでに相対化しつつあるものとして置き去ってしまうかのような前提の上での議論であることは、了承してほしい。現実離れの典型として、徹底して馬鹿にされたにちがいない不可思議な前提に立った議論である。未到の稜線を辿ろうとした試みなどがありたくも考えてくれる好意的なコメントなどあろうはずがなかった。よく検討されもしないままに、審美主義的と一括されてきたのも無理はないのだ。ジンメルに、今日のグローバル化論におけるいくつかの中心的な論点、すなわち、なおかつ重要な作用力として残りつづけるだろう国家の位置の詳細、コスモポリタニズム的状况を保障する人

権やシティズンシップ、グローバル・デモクラシーや文化多元主義ならびに文化普遍主義等々の論題をめぐる主題化が欠けているのは、このジンメルの非政治的（国家的）な空間論の想定が、仮に彼自身の主観においては現実主義的な議論ではあったとしても、あまりに抽象性の水準が高すぎ、議論がいかにも漠としたものにならざるをえなかったという事情の帰結でもあろう。人権と正義、平等、人類などについては、これまでも宗教と社会における個別主義と普遍主義の問題として言及してきたが、のちに生の要件論をめぐる議論においても触れるように、ジンメルはキリスト教的平等や、量的個人主義と質的個人主義、「汝」論などにかかわって少し触れている。だがいずれにせよ、ここではそれを確保し実現する枠はこれまで国家であったことが前提されている。その枠を事態がいかなる具体的な形においてこえていくだろうかについては、ジンメルは論及していない。そのような重大な欠如にもかかわらず、しかしその空間論は当時において破格といつてよいほどに傑出した構想力において予知された社会イメー・ジの提起であった^⑥。その先を行きすぎた構想の代償として、語れることにはある程度限定されざるをえなかった。私達には、ジンメルの社会哲学的な含意をもつた競争、一致、上下の社会関係をめぐる議論の方向性の骨子さえ以下確認できれば、十分である。1917年の『社会学の根本問題』最末尾において語られていた「諸個人における無制限な競争と分業的な一面化」(1999d, s. 149)の克服にかかわる問題である。

〈注〉

① 日本におけるジンメル研究の歴史は古く、とりわけ戦前の研究は思想的観点からするジンメル研究にとっては、当時の学究たちの卓越した語学力と文献を広範に渉猟するきわめて敬意に値する咀嚼力において、今日においても参考になる。とはいえ、そこでの考察の視点は、ジンメル自身のテクストに対してというよりも、多くはジンメルからフイーアカントならびにヴィーゼへといたるいわゆる形式社会学派の動向におかれていた。当時においてそれがリアルタイムにおける社会学の理論研究の営みであったことを考え

れば、ジンメルの残したテクストを思想として、その影響作用史と切り離して独自に立ち入って考察してみたいという観点が確保されにくかったのは、無理もないことかもしれない。戦前におけるジンメル受容史の意味はまた別稿において考えねばならないテーマであるが、「現在の私は、ジンメルの社會學概念がその後の社會學者によって發展せられ、完成せられつつある姿を跡づけることのなかに、獲るところの多い研究の盡きぬ愉悅を見出しつつあるものである。」(傍点―引用者)(五十嵐信「フーアカントとフォン・ヴィーゼの社會學概念の比較」、『形式社會學』研究、『社會科學』10月特輯、改造社1925年、所収、248頁)というある論者の率直な表白は、戦前のジンメル研究の動向を典型的に示している文言の一つでもある。このようなジンメルへの視点は、ジンメルの社会学構想が最初期から晩年にいたるまでつねに複数存在したと、それらの差異と相克、さらには哲学的と社会学的の両思索の様式とその関係といった重大な問題を結果としてはみえにくくしてしまった。

② 哲学と社会学のジンメル研究は、むしろ不可避にある面互いに相手の主題に言及せざるをえなかった。たとえば生とその形式の対立という定型的な議論に一応は触れている、パターンにはまったという意味ではひとしなみに類似している社会学におけるジンメル論は、無数に存在してきた。逆にジンメルの社会学に言及している哲学や文学、美学におけるジンメル研究も、いくらでも存在している。しかし問題なのは、本文でも強調しているようにジンメルの思索内部におけるその媒介と交錯の具体的な機制である。この思想的シンタクスの解明にこそ、ジンメルへの思想的アプローチは最も有効であり、必須である。その媒介の回路は一つではないが、哲学的と経験的の二重の視角からの自由論は、その最有力の候補の一つたりうるものであることは間違いない。ここでは、経験的自由としては、とりわけ社会という生形式との関係が問題となる。ジンメルにおける生と形式の周知の関係論を何度論じようとも、その多くには何の新しい知見もはや含まれてはいない。ジンメルにおいては、先行する論考において述べてきたように、様々の生形式の種差性が前提されていた。芸術という文化領域における生と形式の関係は、生と社会と総称されている生形式との関係に、むしろ相似的面もあるとしても同一ではない。総じてジンメルの社会学ではなく社会学は、とりわけそのなかでも「いかに」という論稿は、まさしく社会という特殊な生形式とそれを産出した生との関係、しかもあるのみならず、あるべき関係に関わっている。

③ ジンメルの社会学における「命題(Satz)」「Vgl. Simmel 1992, S. 791)」という概念は、特殊な学問論の意味が込められたものであり、一種の歴史哲学的な全体状況の「発見的」先取の意味をおびている。彼の一般社会学というコンセプトにもかかわる概念でもある。そこでは、ジンメルの社会学の歴史的進化をめぐる大雑把な見通しが提示されている。

④ Koster W. 1992, Politischer Raum, in: Ritter J. und K. Gründer herg. *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Schwabe &

Co AG. SS.122ff

⑤ cf. Crang M. and N. Thrift ed. 2000, *Thinking Space*, Routledge. ちなみにヴィーゼの関係学におけるジンメルの継承においても空間概念は配慮を欠けていた (Wiese L. v. 1929, *Allgemeine Soziologie als Lehre von den Beziehungen und Beziehungsgebilden der Menschen*, Teil II, Duncker & Humblot, SS. 10ff. 黒川純一訳『團體学』森山書店、1963年、15頁以下参照)。ただしその空間概念は、ヴィーゼの社会学では、うましくは活かされていないように思える。

⑥ Ratzel F. 1897, *Politische Geographie*, Oldenbourg, SS. 319ff.

⑦ Ratzel 1897, SS. 319-320

⑧ Köster 1992, S. 123

⑨ ラッツェルはデュルケムにとっても重要であり、『政治地理学』の本格的な書評を残している。彼はラッツェルの政治地理学を自身の社会形態学の観点から評価し、それをより社会学主義的に考えようとしている。Durkheim E. 1898, *Compte rendu de livres: Ratzel F. Politische Geographie* 1897, in: *L'Année Sociologique* II (小関・山下訳『ラッツェル『政治地理学』』『デュルケムドイツ論集』行路社、1963年所収) (531: 67) (以下邦訳を挙げるさいには、原文と訳文の頁数をコロンで併記)。ジンメルも、ラッツェルの地理学的傾向を社会学の方に転換させようとしているが、仕方は異なる。両者の対ラッツェル問題の詳細に立ち入るには別稿が必要である。19世紀末から20世紀初頭期のドイツ思想における空間論の文献総覧的なレヴューが少しなされている Günter A. 1927, *Soziologie des Grenzvolkes, erläutert an den Alpenländern, in: Jahrbuch für Soziologie*, Bd. 3も参照。ジンメルも頻繁に引用されているが、「ラッツェルの社会学的意義」(ibid. S. 203)を十分に把握しなかったとして批判されている。この論文じたは、空間と境界の概念を梃子に、ヨーロッパにおける多文化性の問題を論じたものである。なお、Konau E. 1977, *Raum und soziales Handeln. Studien zu einer vernachlässigten Dimension soziologischer Theoriebildung*. Enke は、デュルケム、ジンメルからパーソンス、ルーマンにまでわたる大規模な空間概念の社会学説史を提唱している。70年代においてはとりわけ、そしておそらくいまも十分に意義ある問題提起だが、狙いが大きすぎる分、個々の思想家の扱いは若干荒くなっている箇所がある。ジンメルの空間概念は、そのつどの特定の空間への拘束論として解されている。したがって、コナウではジンメルの歴史発展像は、「空間からの解放の増大」(ibid. S. 52)論となる。

⑩ Schäffle A. 1881, *Bau und Leben des socialen Körpers*. Neue zum Teil umgearbeitete Ausgabe, Verlag der Laupp'schen Buchhandlung, Bd. 3, z. B. S. 104

シュッフレのこの途方もなく大分の作品を参照するさいには、何度か書き換えられているのでどの版を使用するのか、問題である。この種の版の改訂を試作品と完成品に二分することは、不可能である。ダーウイニズムの流入と科学論としての自然主義の隆盛、それに対する歴史主義からの激しい反撥が、じつに複雑に入りまじった時代である。空間論は第一版 (Schäfte A. 1875-1878, *Bau und Leben des Sozialen Körpers* 4Bde. 1. Aufl. Verlag der Lauppischen Buchhandlung.) から論じられてくる (1878, 1. Aufl. Bd. 3, SS. 103ff.)。ついでこの第一版の数年後の補筆ヴァージョンからの頁数を第一版の一応の完成形態として挙げる。ちなみに第二版は1886年である。シュッフレは後年の論稿において自らの「空間の社会学」(Schäfte A. 1906, *Abriß der Soziologie*, Verlag der H. Laupp'schen Buchhandlung, S. 189) の提唱は、「余人ならぬラッツェルに評価を見いだした」(ibid. S. 189) と述懐している。それに対し「時間社会学」(ibid. S. 189) の方は、「第二版においてすら不十分しか捉え得なかったという」。

⑩ Schäffe 1881, z. B. S. 112

⑪ Koster 1992, S. 128. 下記の論稿は「ジンメルとシュニットの対比にあたっては、『Fremde』概念への両者の対応が鍵となる」という。Balke, F. 1992, *Die Figur des Fremden bei C. Schmitt und G. Simmel*, in: *Sociologia Internationalis*, N. 30, SS. 48ff.

⑫ ジンメルは写真や複製、映画を含めて (z. B. Simmel 1989a, S. 462) 種の伝達や表現の技術の変容に着目してつづけていた人物である。残念ながら彼の死が早すぎたのだが、目配りの早さと細かみの一例として、彼が当時における「自動販売機」(ibid. S. 639) の登場が、それまでの「人間と人間との関係というものに担われていた」(ibid. S. 639) 小売りや商品販売の性格をいかに今後変容させていくだろうかについて言及している一節を参照。

⑬ ここでの外、すなわち「まわりの世界」とは“die umgebende Welt” (Simmel 1992 S. 694) のことである。現代の研究者は、ジンメルが環境 (Umwelt) という進化的ターミノロジーをなぜ動員しなかったのか残念に思うだろうが、ジンメルは、芸術と自然科学 (この二つ) はの世界の意義を共に等しく評価しつつ、しかしつねに繊細な配慮をもってそれを区別しようとしていた。

⑭ Schäffe 1881, S. 162

⑮ H・ケルゼンはジンメルを審美主義的な現実逃避主義者などという出来合いの粗菜なお題目において処理してしまわなかった希有な人物の一人であるが、彼はジンメルの相互作用概念に含蓄されている「因果的—社会的考察」(Kalsen H. 1928, *Der soziologische und der juristische Staatsbegriff*, 2. Aufl. Mohr, 法思想—研究会訳『社会学的国家概念と法学的国家概念』見洋書房 2001年) (9: 12) (訳文は少し変更している) では、「国家という「客観的」な、すなわち主観の意欲や願望から独立した規範的秩序の妥当性」(44: 45) を属性とする社会形象の「特殊な存在」(43: 43) は論じえないとして、その思考における「方法の誤謬」(9:

〔C〕を詳細に批判している。ケルゼンからすれば、ジンメルは国家を論じなかつたというよりその方法的制約のため論じえなかつた人物となる。国家を論じるには、「規範的—法学的考察」(6:11)が必要である。ケルゼンのように国家を考えれば、むしろそれはそうである。とはいえジンメルはケルゼン自身が認めているように、国家を規範論的に「妥当すること」(6:11)という観点からも論じうることをよく理解していた。二つの考察様式の相違と関係は、時代の重要な思想的課題だった。問題は、ジンメルがケルゼンのいう「経験的・統一」(6:8)としてウェーバーのようになぜ国家を主題化しなかつたのかである。ケルゼンは、ジンメルのような発想に依拠するかぎり、それぞれの社会形象の重要度は、「多数の人間を相互に結びつける相互作用が、この人々を別の人間と結びつける相互作用より、より強くより集中的である」(11:13)かどうかで決まるだろうことを示唆(のみ)している。その通りであったと思う。ジンメルは、国家という社会形象が「より強くより集中的である」可能性が減少していくだろうと考えていたと推察される。ケルゼンは、今日のグローバル化論者が思わず飛びつきたくなるだろうような文言をジンメルの立場にかかわって発言している。私達が本編において語ろうとしている事柄の核心にもかかわるが、これをジンメルに読み取ったケルゼンの感覚は、鋭いものである。「心的相互作用の社会学的理論は、その理論がもつ国家にとつての次のような帰結を断固として導きだそうというのだろうか。すなわち、その帰結とは、もしその理解のうえに国家を基礎づけるとすれば、国家は経済的、宗教的、そして国民的な対立の底なしの深淵に沈み込まざるをえないだろう、ということである。」(11:15)最初の「社会学理論は」の後に「そのさい、その理論に『個々のエネルギーと法的表出の総体』としての国家の求心的な統一化が弱まるという前提が付け加わつたばあいが、」とでもいう文言を補足する必要があるだろう。ケルゼンは、相互作用概念の使用そのものが国家の概念の経験科学的な解消論に帰結するとは必ずしも語っていないかたはずであるからである。その方法的な視角では、国家の「妥当性」の局面が抜け落ちるだろうとされているのである。ジンメルは、「底なしの深淵」を望むようなニヒリストではまったくなかつた。だが、今後も恒久的に社会の秩序が国家を至上の統一の単位として維持されるとは、もはや考えていなかつた。問題は、その判断の背後にあつたはずの、ジンメルの歴史の展開をめぐる、漠然としたものであれ、見通しである。

なおケルゼンは、ジンメルの心的な相互作用概念を出発点としてなんらかの結合を語るばあい、それはあくまで心的位相における事柄にとどまる以上は、ジンメルの社会的事実はいかなる延長ももっていない(6:10)のであり、他方国家というものは本質的に「空間的に境界づけられた形象」(6:10)であるのであつて、ジンメルの立場ではそれを正当化することが困難であると批判している。『社会学』という作品を典拠として語っているにもかかわらず、ケルゼンはジンメルの空間論を考察から外している。ラッツェルに ついての言及も参照(38ff. 51ff.)。

- ①7 Schaffhe 1881, z. B. S. 151
- ①8 ibid. z. B. S. 153
- ①9 ibid. z. B. S. 153
- ②0 ibid. z. B. S. 156
- ②1 ibid. z. B. S. 156
- ②2 ibid. z. B. S. 156
- ②3 ibid. z. B. S. 157
- ②4 ibid. z. B. S. 156
- ②5 ibid. z. B. S. 156
- ②6 ibid. S. 113
- ②7 ibid. S. 140
- ②8 ibid. z. B. S. 164
- ②9 ibid. z. B. S. 106
- ③0 ibid. z. B. S. 107
- ③1 ibid. z. B. S. 164
- ③2 ibid. z. B. S. 107
- ③3 シェッフルのドイツ「象徴」は、また「情報 (Nachricht)」、記号 (Zeichen)、『信号 (Signal)』(Schaffhe 1881, S. 164) からなることである。『Transport』は、『当然に輸送の意味でも使われる (ibid. z. B. S. 168)』。広義の「移送」は、『道、輸送、コミュニケーション』(ibid. z. B. S. 168) に細分化されることもある。「移送」は、『物質的な財』と人のみならず『象徴＝交通 (Symbol = Verkehr)』(ibid. S. 164) からなる。とりわけシェッフルにおいても『電信と電話』(ibid. S. 164) が『空間的な相互関係 (Wechselbeziehung)』(ibid. S. 164) を拡大させるものとして挙げられている。シェッフルは、『力と生活の全体は、空間的な相互関係なしには考えられない。』(ibid. S. 168) と断言する。この著作(と版)では、『コミュニケーション概念は、「象徴＝交通」を指すものとして中心的に用いられているわけではないが、後年の遺作では、「意図、願望、感情、判断、見解そして思想の伝達 (Mittteilung)』(Schaffhe 1906, S. 162) にかかわる「交通」の形態として「コミュニケーション』(ibid. S. 162) が、少し語られている。

- ③4) *ibid.* z. B. S. 161
- ③5) *ibid.* z. B. S. 163
- ③6) *ibid.* z. B. S. 163
- ③7) *ibid.* z. B. S. 156
- ③8) *ibid.* z. B. S. 160
- ③9) *ibid.* z. B. S. 153
- ④0) *ibid.* z. B. S. 159
- ④1) Schäfte A. 1906, SS. 228ff.
- ④2) ただし、シェッフレは、本文でものべたように動態性の側面にも目を配っている。とくに移住や移民の問題にはジンメルよりもずっと多く言及している。「国内移住 (die innere Wanderung)」(Schäfte 1881, S. 211)と「海外移民 (Auswanderung)」(*ibid.*, S. 216)の問題である。これは、シェッフレが、ジンメルと違って、近代における「資本主義的＝自由主義的な植民地化」(*ibid.*, S. 216)を相応の紙幅をさいて論じているからである。これにかかわって、社会学者によるその名の引照としては、早い事例の一つとなろうが、シェッフレはマルクスの資本論を参照するよう求めている (*ibid.*, S. 220 Vgl. Schäfte 1878, 1. Aufl. Bd. 3, S. 220) ちらにより早く出版されている第一版第一巻での言及も参照。Schäfte 1875, 1. Aufl. Bd. 1, S. 254)。近未来の社会像としては、シェッフレの方がずっと現実的だったかもしれない。シェッフレは、移住や移民の動態性に、のちにジンメルがもっとも好むこととなる概念、すなわち社会の「流動性 (Fluctuation)」(*ibid.*, S. 211)と「高い弾力性 (Elastizität)」(*ibid.*, S. 211)をみている。とはいえ、シェッフレはジンメルのようにそれを社会像の肯定的な核心に認定することにはせず、それを「病的でもありえる」(*ibid.*, S. 211) 事態であり、ばあいによつたら文明の「退化」(*ibid.*, S. 212) にもつながりうるものであるとする。シェッフレは、その安定への收拾を信じようとしている。この姿勢は、対となつている時間論と空間論にともなう。そこでの最高審級は、本文においてものべたように国家である。「出来事の時空間支配は、空間規定とならんで個人から国家にまでわたるあらゆる社会的な統一の、もつとも一般的な機能である。」(*ibid.*, S. 106) ジンメルは「流動性」概念のこの負のゼマンティックを、完全に逆転させている。なお、シェッフレがラッツェル級の研究者の文言として、引いている「地球市民 (Erdenbürger)」についての発言も参照。「しかしすでに今日、ラッツェル級の研究者は、人種研究において、次のような結論に至っている。すなわち『人類の統一は、創造の最高の段階に刻印されている、惑星としての地球の徴標である。人間は、ことばの最広義の意味において、地球市民なのだ。』」(Schäfte 1906, S.

④3 ももちろん、とりわけ国家についてのみならば都市の地方に対する関係を語るばあいなどには、「中心点」の概念も用いられている(Simmel 1992, z. B. S. 773)。ジンメルは、多元的要素の混在論者であり、一つから一つへの完全なパラダイム・シフト論者ではまったくない。たとえば、大都市をめぐって、ジンメルは他方において、「ある程度の厳しい集権化」(ibid. S. 746) という「固定した点」(ibid. S. 746) を形成し維持、再建しようとする契機も、まさにそのどよめきに彼によって「氾濫(Flutung)」(ibid. S. 746) とすら形容される動態性のあまりの過剰さゆえにこそだが、対抗的に働くことも語っている。なお、ジンメルにおける“Internationalität”の概念の、興味深い初期の用法の一つも参照。そこでジンメルは、「モダンな人間」とは何かという問いにかかわってこの概念に触れているが、何らかの境界を越えた関係をさす概念としてたしかに使用しているのだが、国家間関係のことではそれは必ずしもなく、しかも故郷喪失論という観点から語られている。「自立したモダンな人間は、周りの社会の途方もない拡大と一切の関係のインターナショナル性のただなかにある。そのため、このモダンな人間は、もはや久しく諸地域の境界によって限定されていず、その分それ以前の体制に比べてある孤立化に陥っている。つまり、この人間は自己を狭めはするが、支えもしてくれなかった故郷性(Heimlichkeit)をますます失うのである。」(Simmel 1991, S. 380)。

④4 相対主義は、事態が神学的にあるいは自然的に本質的な与件ではないということをも意味するので、構成主義と相関的となる。すでにジンメルにおいて、認識論上の相対主義は構成主義と密接に結びついている。価値論においては、相対主義は決断主義に関与する。ジンメルは社会論においては少なくとも用語としては構成主義や構築主義を論じていない。ある時期の師ジンメルのこの社会学的な相対主義に対し、G・ルカーチは、マルクス主義的な全体性概念をもって対処しようとした。A・F・ベントリーも、社会像における相対主義をもっとも鮮明に主題化した人物の一人だろうが、A・アインシュタインの相対性概念を社会概念に適用することを主眼としている(Bentley A. F. 1968, *Relativity in Man and Society* (1926), Octagon Books)。ジンメルは「永続的に応用できる知識の最も偉大な産出力を備えた探求者」(ibid. p. 163) として取り上げられているが、ジンメル論としての読解のレベルは必ずしも高くない。ベントリーは、ジンメルの形式社会学をユークリッド幾何学に譬える自然科学モデルの古さを批判している。ベントリーはジンメルの正当な後継者としてヴィーゼの関係学を、その哲学的残滓ともされる主観主義への批判的留保とともにだが評価する。この著作においてベントリーは政治学にとってのみならず社会学にとっても重要なちのトランスアクション概念の提唱の前提の一つとなるだろうが、ジンメルのな相互作用概念を言語に媒介することでそれをコミュニケーション概念に置き換え「コミュニケーションの主体は社会的である」(ibid. p. 69) と規定している。また彼はコミュニケーションを構成概念に結びつけることで「知識の世界

は、社会的に構成されている」(ibid. p. 70)という命題をも指定している。ジンメルとコミュニケーション概念ならびに構成主義概念を媒介した思想的継承と変容のリンクの一つとして、社会学史家はその功績を銘記しておかなくてはならないだろう。ベントリーでは、そこがアメリカの思想家らしいところなのだろうが、社会像の相対主義はプラグマティズムと社会改良主義に親和的である。これと、秩序の権力と暴力による始源の神的構成を語るベンヤミンのような議論とは随分と掛け離れてみえるだろうが、しかし社会的な相対主義への応答という共通の思想的文脈を背景としている。ケルゼンがジンメルの立場に糾問している「底なしの深淵」説と、ベントリーの同じ問いに対して国家を「インタレストグループのより強く凝固したクロスセクション」(ibid. p. 120)と規定する説を対比せよ。

④5 本稿は、古典的社会学に対するいわゆる方法論的ナショナリズム批判から、過去の社会学者たちを救済しようとする、今日の学説論のある関心の所在に由来するものではない。社会学は政治学とちがってコントの時代から個人と人類の間に介在する社会諸関係の様々な水準と圏域に関心を集中させてきた学問である以上、19世紀から20世紀初頭の古典期の学説にも、コスモポリタンの関心を読み込むことは、そう難しいことではない。ジンメルやデュルケムに限らず、当時の思想家が強く意識していた著作の一つであると思われる、本稿において何度も触れているラツツェルの『政治地理学』では、「政治的空間」の拡大と対をなす「広い空間に対する補整(Ausgleichung)となる対抗作用」(Ratzel 1897, S. 348)として、「政治的現象のローカル化(Lokalisation)」(ibid. S. 348)のベクトルの存在が指摘されている。こういった概念や発想を今日風に翻案しなおすことは、いくらでも可能だろう。古典的社会学をナショナリズム的として批判するのも、すでにコスモポリタンのであったと称揚するのも、ともに思想的というよりも、現代の学説の「新しさ」を理論的に構成、強調するさいの、多分に言説上の戦略にかかわっているものである。一例として、救済派につくものだが、下記の著作におけるパーソンズ、デュルケム、ウェーバー、そしてジンメルの救出の仕方を参照。Kendall G. I. Woodward, Z. Skrabis 2009, *The Sociology of Cosmopolitanism. Globalization, Identity, Culture and Government*, Palgrave, p. 65ff. こういったネームの不思議に非歴史的な並べ方については「またあるときにはウェーバー、デュルケム、ジンメル、パーソンズともいわれるが」、少なくともこの種の著者たちにとってはおそらく社会学史の定型的な語りの保持にかかわる意味があるのだろう。いずれにせよジンメルは、ここでは最初から一番救い出す必要がない人物である。「ジンメルは、19世紀末におけるグローバル化を完璧なまでに十分に認知していた。コスモポリタニズムは、究極的に都市化であったし、逆でもあった。」(ibid. p. 66)ただし、ジンメル論として立ち入った議論がなされているわけではない。このような所感をジンメルについて様々にのべたてることじたいは簡単なのだが、何分説明的であることを嫌った人物であり、論証にはどう工夫したとしてもある部分付会の印象が残らざるをえない。それ

を十全の形において論ずるのは、本稿も残念ながらその例から逃れられないのだが、とにかくそう容易ではない。なお、本稿との対比の意味で、たとえば以下の文献も参照。Turner B. S. 2006, Classical sociology and cosmopolitanism: a critical defence of the social, in: *The British Journal of Sociology*, Vol. 57, N. 1, Lecher F. J. 1994, Simmel on Social Space, in: Frisby D. ed. 1994, *Georg Simmel Critical Assessments* Vol. III, Routledge, Allen J. and M. Pryke 1999, Money cultures after Georg Simmel: mobility, movement and identity, in: *Society and Space*, H. 17, Pendenza M. ed. 2014, *Classical Sociology Beyond Methodological Nationalism*, Brill, p.27ff. 下記の著作も、ジーンメルの『社会学』における空間をめぐる論述を抜書き風に紹介したものと比べて参考になるだろう。阿間吉男 1986『ジーンメルの世界 空間・都市・文化』文化書房博文社・高田保馬 1947、『世界社会論』中外出版66頁以下の、当時のジーンメル研究の水準を考えれば内外において突出していたと思われる発言も価値がある。

ジーンメル引用文献

- 1908 *Soziologie*, Duncker & Humblot
- 1989a *Philosophie des Geldes* 2. Aufl. (1907), in: GSG. Bd. 6, Suhrkamp
- 1989b *Einkaufung in die Moraltuissenschaft* (1892/93), Bd. 1, in:GSG. BD. 3
- 1991 *Einkaufung in die Moraltuissenschaft* (1892/93), Bd. 2, in:GSG. BD. 4
- 1992 *Soziologie* (1908), in: GSG. Bd. 11
- 1995 Die Großstädte und das Geistesleben (1903), in: GSG. Bd. 7
- 1997 *Die Probleme der Geschichtsphilosophie* 2. Aufl. (1905), in: GSG. Bd. 9
- 1999a *Sociale Medizin* (1897), in: GSG. Bd. 1
- 1999b Zur Methodik der Socialwissenschaft (1896), in: GSG. Bd. 1
- 1999c Besprechung (1893): J. Jastrow, *Die Aufgaben des Liberalismus in Preußen. Sozialliberal* (1893), in: GSG. Bd. 1
- 1999d *Grundfragen der Soziologie* (1917), in: GSG. Bd. 16
- 2010 *Soziologie* (mit besonderer Berücksichtigung der Staatsformen), (1899 / 1900), in: GSG. Bd. 21

Das dritte Apriori entspricht der Stelle im Text von *Die Religion*, die „die religiöse Differenzierung“ darstellt. Sie vermittelt nach Simmel ein Bild von den spiritualistischen harmonischen Verbindungen zwischen dem Ich und den anderen, und zwischen Menschen und Gott. Die Bedingung dieser Verbindungen ist die Abwesenheit von der realen Konkurrenz und Arbeitsteilung. Simmel wendet diesen idealen — er nennt es „begrifflichen“ — Begriff auf das wirkliche Bild von der Beziehung zwischen dem Individuum und der empirischen Gesellschaft an. Aber die wirkliche Gesellschaft besteht natürlich aus der harten Konkurrenz und der spezialisierten Arbeitsteilung. „Die religiöse Differenzierung“ und die harmonischen Verhältnisse zwischen den Teilen und dem Ganzen ist nicht in Übereinstimmung mit der realen Wirklichkeit. Diese Erörterung scheint dem Anschein nach zu naiv und unsinnig zu sein.

Natürlich kannte Simmel diesen Widerspruch schon. Es stellt sich hier die Frage, warum Simmel eigentlich das religionsphilosophische Sozialbild als Lösung für die äußerst widersprüchliche Beziehung zwischen Individuum und Gesellschaft in der wirklichen Welt brachte.

Das Ziel unserer Abhandlung ist die Gründe darüber ausführlich zu untersuchen und dadurch die sozialphilosophischen Konnotationen des dritten Abschnitts und weiter des ganzen Aufsatzes von *Wie ist Gesellschaft möglich?* herauszuarbeiten?.

Keywords: Simmel, Leben, Gesellschaft, Sozialphilosophie, Beruf
キーワード：ジメル、生、社会、社会哲学、召命

G. Simmels *Wie ist Gesellschaft möglich?* — Die sozialphilosophischen Implikationen des dritten Apriori.

Shigeru Cho

G. Simmels *Wie ist Gesellschaft möglich?* (1908) wird heute als eines der klassischen Werke auf dem Gebiet der Soziologie angesehen. Nach Meinung von Soziologen ist dieser Aufsatz ein Meilenstein in der Entwicklung des symbolischen Interaktionismus und der verstehenden Soziologie, die zu den bedeutenden Schulen der gegenwärtigen soziologischen Theorien gehören.

Simmel selbst hielt jedoch die Inhalte für nicht so sehr soziologisch, als sozialphilosophisch. Was die sozialphilosophischen Implikationen des Aufsatzes betrifft, ist er doch äußerst schwierig zu verstehen, weil er eine zu kurze Abhandlung voller Euphemismen ist.

Ich versuche hier, die gedankliche Bedeutung der Abhandlung, besonders des dritten Abschnitts, d.h. des sogenannten dritten Apriori zu untersuchen. Der dritte Abschnitt setzt sich mit der Art der idealen Vermittlung zwischen dem Individuum und der Gesellschaft auseinander und bildet den abschließenden Part, der die Abhandlung in ein Ganzes zusammenfaßt. Deshalb ist es zuerst notwendig, die gedanklichen Implikationen des dritten Apriori klarzumachen, um *Wie ist Gesellschaft möglich?* als ein sozialphilosophisches Werk zu verstehen.

Zu diesem Zweck nehmen wir auf *Die Religion* (1. Auf.1906, 2. Auf.1912) Bezug. Der Text des dritten Abschnitts greift zum Teil die wichtigen Punkten von *Die Religion* wieder auf. Diese zwei Versionen der ersten und zweiten Auflage erörtern den Inhalt des dritten Apriori bei weitem gründlicher als *Wie ist Gesellschaft möglich?* *Die Religion* hilft uns ganz entscheidend den schwer zu verstehenden dritten Teil zu entziffern.