OUKA
The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	カント ― ある哲学的伝統 : ジンメルのカント解釈
Author(s)	北川, 東子
Citation	哲学論叢. 1985, 16, p. 173-191
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/66835
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

https://ir.library.osaka-u.ac.jp/

The University of Osaka

カント——ある哲学的伝統

——ジンメルのカント解釈——

北川東子

一　はじめに

G・ジンメルは未完の自伝的叙述を始めるにあたって、「私は認識論上の、そしてカント学上の研究から出発しました」[1]と書いている。この短い記述は様々な意味で解釈可能である。ジンメルは、当時リープマンの有名な標語「カントに還れ」のもとで総括される新カント主義の運動に席捲されていたのであり、若い哲学の徒ジンメルにとって、「カントを読む」ということが同時に哲学を始めることを意味したであろうことは容易に推測できる。しかし他方、若いジンメルがまず取り組んだのは、新カント主義一般が対象とし、体系的哲学の具現と考えられていた批判期のカント、とりわけ第一批判のカントではなく、初期の『物理学的単子論』のカントである。したがって「カントを読む」ことはジンメルにとっては、多くの新カント主義者にとってそうであったような、カントの体系的哲学の再構築を意味したのではなかった。懸賞論文「カントの物理学的単子論」[2]は、カントのこの著作におけ

る論証手続きを厳密に検証することを自らの課題としている。その厳しいまでの自己限定の立場、とりわけ物理学と哲学両方に対する禁欲的態度は、カントにとってはまだ可能であった物理的現象の哲学的考察が、ジンメルにとってはもはや自明なものではないことを示している。ジンメルにとっては自然科学と哲学とは互いに密接な関連を持っているとはいえ、二つの独立した認識の形態であった。このことの自覚が、多くの点で新カント主義の認識論的問題意識を受け継ぎながらも独自のカント解釈を試みることを可能としたのである。新カント主義にとっては、カント哲学のもつ科学論的性格こそ凡そ「カントを読む」ことの根拠であり、科学の立場と一致するところでのみ哲学は可能であった。「カントを読む」ことの帰結として出てくるべきものは、科学主義という立場の継承のはずである。ジンメルにとって「カントを読む」ことは、カント哲学に究極的表現を見い出した近代の科学精神と対決することを意味しており、それ故に、包括的な形でカントの哲学を論じた『カント・十六の講義』[3]は、ジンメルの哲学的展開において、当然ともいえる転回点的役割を果たすことになる。この著作を境にして、ジンメル独自の思想、新しいアプリオリの概念、個性概念、生の概念が一度に花開く。カントの哲学によって築かれ、新カント主義がまさに継承しようとした科学的哲学から明確に距離を取ることによって、つまり「カント以降」の立場こそを自らの思想状況と受け取ることによって、ジンメルは独自の思想的磁場を切り開くことができたのである。

それ故、コーエンが「各人が自分勝手なカントを読む」[4]と表現した当時のカント解釈の状況は、ジンメルの場合決して「正しいカント」を見い出す努力によって解消されるものではなかったのであった。

二　古典としてのカント

まず始めに、ジンメルが当然の所与として巻き込まれていった「カントを読む」ことが、当時どのような連関で考えられていたか、そしてジンメル独自の「カントの読み方」はどこに始まるかを概観してみよう。

我々がジンメルをひとつの例としてそのうちに見て取ることができるのは、「カントに還れ」ということばが端的に示しているように、カントという歴史上の先行者を前提とした「カント以降」という状況の持つ意義である。カントこそは、新カント主義者たちがもつ哲学の概念を基礎づけた先行者であり、彼らが連なる哲学の伝統の始まりでもあった。しかしまた、カント以後、思想的状況は様々に変遷したのであり、「カントを読む」という哲学内部の作業は、哲学内部にとどまることはできない。言うまでもなく、十九世紀後半の思想状況にとって最も重要なインパクトを与えたのは、自然科学のめざましい進歩であった。F・イーバーヴェークは新カント主義についての詳しい叙述の中で、この運動の始まりがヘルムホルツの一八五五年の著作『人間の視覚について』におけるカント讃美であったこと、しかもこの讃美がまさにカントの科学主義、つまり真の認識とは科学的認識であるという考え方に向けられていたことを指摘している。(5) カントの哲学を現代に再生するという試みは、従って当初から哲学に内在的に根拠づけられたものではなく、自然科学という外在的契機に拠っていた。カントの哲学を新しく受容する意味もここにあったのである。それ故「カントを読む」作業は、カントと読み手とを包括しうるような地平を求めることにではなく、カントのうちに、近代科学の擁護者としてのカントを見い出すことに力を集中する。

他方、六〇年代にはいると、十九世紀の歴史精神に支えられた形で、アリストテレス文献学と並んでカント文献学はめざましく発展する。こうしたカント文献学つまり「カント学」の盛況が、当時どのように受け止められていたかについては、この運動の最も大きな火つけ役となったクーノー・フィッシャーに寄せられた評言をみることで聊

か推測できる。[6] それらは殆どの場合、フィッシャーのカント研究の意義を、時代の要請に即した形でカントを読み直したことに見ており、この研究が持ちうる最大の価値を、カント哲学がまだ囚われていた歴史的制約からこの哲学を解放し、「もしカントが矛盾点を指摘されるか、あるいはもっと適切な形式を要求されたとしたら、自らの思想の統一性と文体上のかたちを考慮すれば取らざるをえなかった形で」[7]この哲学を再現してみせたことに認めている。この立場は、一八七一年に出版されたH・コーエンの『カントの経験の理論』においても一貫して保持されている。カントという歴史的先行者をその歴史性にも拘らず、時代を越えた対象として捉えることについて、コーエンはこの著の第一版の序文で、それまでの解釈が多くの体系的な誤りや歴史学的な誤り故にカントに対して不適切な批判を行なってきたと指摘する。いわばこうした誤りを排除して、正しいカントを読むことがコーエンの立場であった。

このかたくなとも見える「正しいカント」とカント哲学の体系性とに固執する態度は何に由来しているのであろうか。いうまでもなく、ヴィンデルバントが指摘しており、[8]しかもヘルムホルツのカント讃美がそのねらいとしていた、カント哲学のもつ科学性という性格であった。哲学が科学になることによって、リッカートの言を借りれば「カント以降の哲学史はひとつに結びつく」[9]ことができるのである。カントを研究することは、その意味で哲学研究に科学としてのアイデンティを付与することであった。

しかし他方、ここで全く問題とならなかったのは、カント哲学の（とりわけ第一批判の）読み手としての意識であり、仮設的にであっても、この大著の読み手の立場に自らを置き、個々の論述の意味構成の地平を明確にするという手続きが取られることはない。「歴史的先行者としてのカント」という意識がありつつも、それを読み手の現在と真の意味で対決させることはなかったのである。カントは不可侵の天才であり、カント哲学は真理の表出であ

る。カントはまさにあらゆる意味で「古典」となっていたのである。

ジンメルのカント講義も次のような文章で始められている。

「この本の意図は哲学史的なものではなく、純粋に哲学的なものである。結局のところ、カントが新しい世界像の基礎を置いたその中心的考えを、哲学的資産の、時間に制約されない目録の中に――……――書き込むことが肝要なのである。[10]」

「古典としてのカント」はしかし同時に、この一見科学的観点に終始したカント受容のあり方の根底に、ひとつの非科学的前提を持っていた。それはカントの天才性に対する信仰であり、この天才性こそはカント哲学の時代を越えた妥当性を保証するものと考えられたのである。したがって、カントの著作の読み手としての新カント主義者たちは、決して「カント」という現象そのものの読み手であることはできなかったのである。しかし、こうした「カントの読み方」は、それが自らの基盤としていた科学と哲学との融合という考え方が不可能となるにつれて、つまり直接的には、自然科学の分化、専門化が益々進展し、この展開に哲学そのものが取り残されるようになるにつれて、不可能となってくる。哲学は自らの基盤を新しく模索しなければならなくなるのである。ここから「カント」という現象そのものを読む作業の必然性も生じてくる。

G・クリューガーは彼の論文「カント以来の哲学的状況」[11]において、カントの哲学が出現した時代の精神的状況を「半端（ハルブ・ハイト）の状態」[12]と特徴づけている。彼によれば、カントの哲学は、「新しい思考＝人工的な思考」が「古い思考＝自然な思考」を次第に抑圧し押しのけてゆく過程にあって、その域を示している。クリューガーの考える「新しい思考＝人工的な思考」が、ケプラー、ニュートンあるいはライプニッツといった自然科学者たちは、その数学的

物理学的自然モデルにも拘らず、まだ自らの自然観の根底に素朴な形而上学的信仰を置いていたがそこから全く解放されてしまった自然科学的思考、つまり凡そ現象界を科学的実験と数学的構成の対象に還元する考え方のことであり、「古い思考＝自然な思考」とは、カント自身が身を置いていた、完全に合理化されることがない生活世界に根づいた思考、宗教と道徳的秩序への信仰に基づいた思考のことであるのは言を俟たない。カントは、この二つの思考がせめぐ場にあって、「新しい、明らかにモデルネの哲学」[13]を築く任を負うたのである。『純粋理性批判』は、学としての形而上学が不可能であることを示すことによって、一切の独断的な形而上学の終焉を告知しているが、同時に、道徳法則実現の条件として、形而上学の場を保持する課題も持っていた。クリューガーは、この点にカント哲学に内在する自己分裂、その「半端性」を見ている。そしてこの「半端性」は、カントの理論構築の次元では、カント認識論がもつ科学擁護の機能とカントの道徳法則への素朴な信仰という、カントの二面性に現われていると言う。『純粋理性批判』が自らの考察の立脚点としているのは、ニュートン物理学とユークリッド幾何学とに代表される自然科学的認識であった。しかし、カント認識論の基本的枠組とされる自然科学的認識が、実はカント自身の生活実感からはまだ距離のある「人工的な」ものであったことをクリューガーは指摘し、その証左をカントの認識論の構成そのものに見ることができると考えている。即ち、カントの認識論の根本命題は「我々の悟性が自然にその法則を先め与える（フォアシュライベン）」ということであり、ここからカントが立てた問題は、基本的には我々の側のカテゴリーがいかにして感性に与えられる直観に適用されうるかという問題であった。この問題は、クリューガーによれば「事物の自然な（ありのままの）秩序」と「事物の人工的な（我々のつくりあげた自然科学を通して認識可能な）秩序」との間に存在する疎隔を示唆している。カントの時代にとっては、自然科学は認識の枠としてはまだ新しい

ものだったのである。カントの哲学が本来出発点としていたのは、人間の思考のこの二つの側面であったが、「人工的思考」が個々の自然科学的研究の発達という支柱を得て「自然な思考」を排除してゆくにつれて、カント哲学の本来の意図も誤解されるようになる。それ故、新カント主義がもう一度自らのコンテキストでカントを読もうとしたとき、その最も大きな動因となったのは、まさにこの「人工的な思考」の自明性であった。「カント以降」の立場は、十九世紀後半のドイツにあっては、徹頭徹尾「人工的な思考」の領野で意識化されたのであった。

しかしクリューガーも指摘するように、カント哲学が担ったこの分水嶺的役割は、同時に、カントの哲学を考察することが、この哲学を支えていたもうひとつの側面、しかしこの哲学がその排除の起因ともなった側面へと目を向けることであることをも暗示する。こうした可能性からカントを読むことこそは、啓蒙そのものを啓蒙するという意図で始められた「モデルネ」全体の反省におけるカント解釈なのである。したがって、クリューガーの言う「半端性」とは、またカント解釈のもつ二面性を言い表わすことばでもあろう。というのは、「カントを読む」ということは、これに従えば、自然科学の人間存在に対する比重を測り、同時に自然科学の巨大な影響のもとにあって人間存在の定位を試みることでもあるはずだからである。ジンメルのカント解釈もここから出発している。

三　カント　ある哲学的伝統

ジンメルは彼の時代の「カントの読み方」に倣って、カント哲学が近代におけるひとつの思想的伝統を枠組として成立し、同時にこの伝統がカントの哲学によって完成をみたことを前提として、カントを読む。この哲学的伝統がそもそも何であったか、そして「カント以降」の哲学に携わる者がそこから何を汲み取ることができるかを、カ

ントの理論を媒体としながら再編成することが、即ちジンメルのカント解釈の課題であった。しかしこの哲学的伝統は、決してジンメル自身が無反省にその継承者でありうるような形の伝統ではない。むしろジンメルは『カント』の随所で自らがどうしてもカント哲学に対して抱かざるをえない異和感を顕わにしており、この異和感こそが、彼のカント解釈の中核をなしている。カントにみられる哲学の伝統は、ジンメルにとってはある不気味な哲学的伝統であった。それは、哲学の思惟がもはや「個人の心性の固有なあり方全体」[14]から規定されるのではなく、哲学以外の契機、とりわけ制度化され、我々の日常生活とは無縁となってしまった原理に従って動いてゆく科学的認識によって規定される伝統である。

したがって、ジンメルの読み方は決して新カント主義のそれと同一ではない。「純粋理性」の批判、つまり認識論の構築という哲学の理論体系内部における問題設定と、それの継承は必ずしもカント的伝統ではない、とジンメルは考える。カントの哲学が連なる伝統、そしてカントが完成者たりえた哲学の伝統とはよりラディカルなものであり、それはデカルトのコギトに始まる「内面性と外面性との亀裂」、その徹底した二元論の伝統なのである。このコギトが意味するのは、思惟そのものを措定する自我の能動性ではなく、疑いようのない事実として思惟を措定することである。この伝統の中では、思惟はすべての具体的な内容を捨象し、単なるプロセスとなってしまう。したがって、この思惟が自らの真理性を主張するのには、「自らを遂行すること」[15]のみで充分なのである。思惟は自己自身の中にのみ自己の根拠を持つ自己充足性となる。しかしまさにこの考え方こそは、ジンメルからみれば、哲学が科学という限定された認識形態を自らの基礎としてしまった依存性を意味する。自然を自然法則的運動の帰結としてのみ捉え、実験室で再生できる現象の総体として捉えようとする観方がこのコギトの背後にある。ジンメル

にとってカントの哲学は「徹底徹尾主知主義的」であり、この主知主義こそ外ならぬ科学への信仰から生まれたものであった。

「主知主義は一方で、科学が近代以降持ってきた意義という点に見て取られるが、これは単に科学の実際の発達に関してだけではなく、科学に対する信仰、つまり完全な科学が生を規定しうるかのように見えるやただちに、生の完全性への信仰を持つという点にも見られる。」(16)

認識の本質の問題が、科学の本質の問題にすりかえられてしまうことで、人間存在そのものを捉える枠組が科学化されてしまう。このすりかえはどのようにして行なわれたのであろうか。

認識論の領域では、この問題はジンメルによって次のような形で再構成されてくる。カントの認識論が主知主義の伝統に立っていたことを示すために、ジンメルはカント以前の認識論を二つのタイプに分類する。この二つのタイプとは理性論と感覚論である。この一見して全く相対立するかのように見える二つの考え方は、根本的な共通性を持っている。

「両者に特有なのは、両者が我々の認識諸能力のうちのあるひとつのものの評価を中心に置き、ここから客観的世界の形状を確定することである。……世界は斯く斯くであり、したがってまさにそのような形状を把握するこれこれの認識手段のみが妥当性をもつと。」(17)

両者は自己の一面的な認識関心を自覚し、まさにこの自覚を中心に据えることによってはじめて成り立ち得た認識論である。理性論のそれは、「論理的概念的思考の単独的評価」であり、そして感覚論のそれは、「経験を唯一の認識手段として布告する」ことであった。ジンメルはこの二つの認識論が持つ本質的性格を指摘する。両者は、認識

能力の様々な局面を前にして、そのうちのたったひとつに専有的特権を与える決定を前提としたものであり、まさにそれ故にそれは「個人の心性の固有のあり方全体」に対応したものであった。これに対し、あたかも両者の綜合、第三番目のものとして登場したかのように見えるカントの認識モデルは、この二つのタイプとは全く異質の方向づけを持っている。「不偏不党（ウンパルタイイッシンカイト）」「私的性格のなさ（ウンペルゼンリッヒカイト）」こそ、カントの認識モデルがめざしたものであり、このモデルが持っていた志向性は、個々の認識主体の具体性を捨象した「認識主観一般」という考え方に明確になる。この「認識主観一般」という考え方こそは、カントの哲学がどのような基盤に立っていたかを暴露する。哲学の自立性、自足性を保証するかのように見えるこの考え方は、普遍性、一般性という名のもとで解消されてしまった自らの思想的基盤、つまり自らの特殊性たる世界像の喪失という事態に相対峙して、その代替として、「絶えざる支柱をなしている特定の認識の事実」、つまり自然科学の存在を自らの本質的契機とせざるをえなかったのである。ジンメルにとってはこの手続きは、普遍性の名に隠れた循環的な手続きにすぎなかった。

「カントは、彼の絶えざる支点となっている特定の認識の事実から出発し、そこからはじめて、これらの認識、つまり数学、一般的に験証された経験、因果法則そして自然観察のその他のいくつかの公理が、その疑いようのない妥当性を持ちうるためには、どのような認識手段が我々のうちにあり、どのような仕方で、またどのようや連関で、それらが働かなければならないかと問うのである。[18]」

この手続きにあってカント自身が感得せざるをえなかったディレンマ、つまり特定の認識形態の擁護者という機能を担いながらも、普遍者の言説を借りなければならなかった自己矛盾を、ジンメルはカントの認識論内部に読み取る。即ち、カントは概念と直観、悟性と感性という二大原理を立てながらも、悟性の概念が常に感性の直観に対し

てのみ、つまりこの現象界に対してのみ妥当すると、従って無制約なものではないと考えざるをえなかったのである。科学的認識はその拡大する真理性要求をもってしても、「真理」の認識ではありえないのである。

「カントは、数学とアプリオリな命題との完結した真理に心の底から引かれながらも、それにも拘らずこれらに、現実全体を精神的に把握する独自の価値を認めなかったが、このことによってほど、近代の知性の当惑そのもの、いやそればかりか近代的な人間のあり方の当惑そのもの、つまりその決して目標を失うことはないが、しかし常に目標に達することもない努力が、力強く——そしてカントがこう言わせてくれるとして——情熱的に表現されたことはなかったのである。」(19)

カントの認識論は科学的悟性そのものの宿命に支配されていたのである。

カント的伝統は従って、近代科学が次第に制度化され専門化されてゆくにつれて、それが礎を築いたものの本体を明確にしてゆく。カント認識論の帰結は、百年経て初めて顕わとなる。この帰結が何であるかを確定することがジンメルの中心的視点なのである。その際ジンメルの視点はカント認識論に対して次の三つのポイントに収斂してくる。

第一に、カントの認識論が「我々の」認識の批判であろうとし、自らの批判の対象として自然科学の認識を考えるとき、それは同時に認識そのものの境界を明確にすることでもあった。つまり認識として承認されうるものと、そうでないものの間にはっきりした区別を置くことであった。そして、この認識が自然科学の営みと同一視されることによって、自然科学以外の人間の精神的活動は「認識」という価値を奪われてしまう。認識論的にはプラグマティズムの立場を取るジンメルは、一切の人間の活動を包括する「生」に立てば、科学的知も日常的知もこの「生」

の一契機にすぎないこと、いやそればかりか「無知」も同じように「生」にとって不可欠の要素であることを洞察していた。認識論は自らの立場を科学論の立場と同一視することによって、ハバーマスも指摘するように、もはや個々の認識そのものの価値を問うことはしない。むしろ自然科学の発達につれて増大してゆく、科学という特殊な認識形態の諸問題を、哲学的に隠蔽する機能を果たしてくるようになるのである。ジンメルはこの点を逸早く見抜いている。そしてカントの認識論全体を規定している「体系的完結化」への欲求が、まさにこの機能を担っていると指摘するのである。「体系的定結化」は「体系的衝動」の裏返しにすぎないのであり、カントは本来人間の現実生活においては完全に満たさることのありえないこの「衝動」を、純粋な精神の領域に押し込めることによって、充溢させようとしたのであった。

「客観的現実の中では、錯覚的な自己満足を見るのが通常であった体系的衝動は、精神の中に引き込もってしまい、あの現実というものを進展の衝動に一任してしまう。」(20)

この体系性は現実放棄によってのみ完結しうるものなのである。

カントはさらに、認識の可能性の問題を認識の対象の可能性の問題に読み換えている。ジンメルは次に、このことの帰結を考察する。カントによる読み換えは、認識論というものが、認識内部にとどまる構造的分析と、認識成立の根拠を問う発生論的分析との二つの視座を必要とすることを指摘している。認識論に対するこの要請は、しかしながら、カントの場合のように科学論と組み合わせられるとき、大きな矛盾をはらんでくる。自然科学的認識は経験判断である以上、認識論的には解決できない問題をふくんでいるからである。一方でカントの認識モデルは科学的認識の妥当性を認識の客観性と捉えているので、この妥当性は個々の状況やコンテキストに縛られたものであ

ってはならない。それは感覚判断を越えた確実性と妥当性とを意味するものでなくてはならないのである。しかし他方で、科学的認識は現実に科学知の発展と進化とを基にしてこそ可能なものであり、「柔軟性」と「訂正可能性」を持っている。ジンメルからみれば、科学の取る抽象的手続きがどのようなものであるかという問題は、科学の具体的な分析によってしか解決できないものである。しかしそれはまた同時に、科学的認識全体を相対化することを意味しているのであり、カントがこの問題を避けたことは必至であった。そのために、カントは認識論の発生論的側面を切り捨てて、すべてを構造分析に還元しなければならなかった、とジンメルは読む。

カントの認識論が自然科学的認識を範型として次々と切り捨てていった最後の問題が、世界全体を綜合的な形で把握しようという試み、即ち認識としての宇宙論であった。ジンメルにとっては哲学は常に、分裂した意識の世界にあって綜体化の課題を使命として持っていた。哲学はカントも言うように、形而上学的志向をもってして成立しえたものであった。しかしカントは、世界の綜体を科学的原理の連関に従って再構成しようとする。そのことによって、世界は純粋に相関的な世界として構想され、ジンメルにとっては哲学の本質でもあり、課題でもある、世界の原理、綜体性を問う問いそのものが排除されてしまうのである。

ジンメルが以上のように自らの視点から、カント的伝統を再構成してみせたとき、実はカント解釈はもはやカントそのものにとどまることができなくなっていた。「人工的思考」の領野が、「自然な思考」からの区別をもって初めて成立するように、「カントを読む」ことは、カント的伝統の対極点を見い出すことによって初めて成立する。哲学の伝統という磁場にあっては、そして「生」という究極的立場に移行する以前のジンメルにあっては、この対極点はゲーテという媒体に見て取られたのであった。

四　カントとゲーテ

カント講義から二年を経た一九〇六年に、『カントとゲーテ――近代的世界観の歴史のために』[21]という短い著作が出版されている。この対置そのものがひとつの時代現象であったことはここで指摘しておかなければならない。この対置を支えた問題意識がどのようなものであったかは、例えばヨナス・コーンの一九〇五年の論文「ゲーテの世界観におけるカント的要素」[22]を見ることで輪郭を明確にする。一方でこの「カントとゲーテ」という問題設定が行なわれた背後では、ドイツの国民的教養人としてカントとゲーテとを考えることによって、統一的なドイツ精神の理解が考えられていた。A・リール[23]はこの点を指摘する。ドイツ精神の偉大な遺産たる哲学や文芸のうちに、レッシングの言う意味での「人間の教育者」が求められたのであった。しかし第二に、第一の背景よりもっと決定的なことであり、コーンの強調するところであるが、「カントとゲーテ」という対置はカントの厳格な科学主義に対する、ゲーテにおける自然学が持っていた意味を回復することであった。カントの認識論は、ゲーテという受容者を得て、人間存在の全体的なあり方への移行を果たすことができたというのが、その結論であった。この結論は単に、抽象的な哲学と美的な芸術の幸福な共存を意味しているのではない。カント的要素がゲーテの中に止揚されなければならなかったのであり、それはまさにゲーテ自身秀れた自然研究者であったからであった。それ故に「カントとゲーテ」という対置は、この時代とりわけ先鋭化した形で始まった自然科学と哲学との乖離という事態に直面して、この両者に橋渡しをするために、カント的な道と並んで、ゲーテ的な道が求められたと解することができる。それは認識主観一般という考えによって根絶されるかにみえた個人の個人としての生活感情を認識の領域にお

いても保持しようという試みであった。

ジンメルの『カントとゲーテ』も本質的にこの問題意識を共有していた。この著の冒頭では、カント的問題が示唆する「近代」の根本情況が次のように捉えられている。

「近代の発展は、この（主客の）対立の他に、いやそれを越えて、自然のメカニズムと事物の意味、価値との間に対立を置く。自然科学は、ガリレイとコペルニクス以来、世界像を益々首尾一貫した形で、厳密な数学的に表現可能な因果律によるメカニズムで解釈している。[24]」

カントの哲学は、自然科学的機械論的世界像の増大と力とを忠実に表現したものであった。しかし歴史においては、カントの傍らにゲーテも存在しなければならなかったのであり、この点にジンメルは人間存在の根本事態を見ている。

「しかし、精神、心情そして形而上学的な衝動が現存在に対する自らの要請を放棄することはないので、十七世紀以来、とりわけ十八世紀になって、自然と精神との間の、メカニズムと内的意味との間の、科学的客観性と、生の感覚的価値および事物との間の失われた統一を、より高い土台のうえで再び獲得するという文化的課題が思考に対して生じている。[25]」

「カントとゲーテ」という対置は、ドイツの遅れて始まった故に急速でなければならなかった近代化が、自らの課題としてかかえこんだ問題を暗示している。ゲーテこそは、自己の生活感情に忠実な芸術家であると同時に、透徹した自然観察者であることを破綻なくなしえた人であった。ジンメルはゲーテの道を「彼の世界感情の直接的な外化」と名づけている。「カントとゲーテ」とは科学的認識と芸術創造との対立であり、方法論的視座と世界観的視

座との分裂である。しかしこの対立、分裂は、それまでの認識論や哲学の枠組、つまり主観と客観の分裂といったもので捉えられうる単純なものではない。なぜなら近代化こそは合理化によって可能となったのであり、この合理化の過程の考察は、単に不合理なものの存在を指摘するだけではなんの深化も見ることはできないからである。カントとゲーテとの二つのあり方が、いわば弁証的なものである点をこそ意識化しなければならない。

「科学的方法論的視点では、カントは当然ながら客観的、不偏不党の思想家であり、ゲーテは主観的な、そして現存在のイメージを自らの情熱的個性に従ってつくりあげる思想家である。しかし世界観的にみれば、つまりその内容的結果から言えば、カントは世界を人間の意識の中に置き入れ、その意識の形式に世界を形成させる主観主義者であるが、反面ゲーテは、現存在の自己充足的な客観性のみを認めるのであり、現存在の内部では、主観もその生も自然の汎生（アルレーベン）のひとつの鼓動にすぎない。[26]」

もはや単なる主観主義も客観主義も不可能であり、そのそれぞれに自らの立場の反転が隠されている。この点に哲学が担う課題の二面性が顕わとなる。そしてまたこの点に、ジンメルの置かれた思想的状況の二面性も顕わとなるのである。

カントはこの問題を、つまり自然科学的世界観を通してのみ人間存在にとって有意味な世界観を構築することの無理を承知していた。それ故彼は、「統整的理念」として三つの形而上学的理念の価値を認めたのであった。しかしジンメルにとっては、この解釈もまた不充分であった。なぜならば、この「統整的理念」は人間の認識諸能力に上下関係的な「境界づけ」を行なうことによってのみ可能だからである。つまり、感性の上位能力として悟性を考え、悟性の上位能力として判断力を考え、そして結局は理念の能力である理性をこれらすべての認識能力の上に置

くことによって、可能だからである。他方ゲーテの思想はその本性からして極立った統一性を示しているが、しかしこの統一性は、ゲーテの芸術的天才をもってして初めて可能であった統一性であり、我々に与えられた道ではなかった。「カントとゲーテ」というドイツ精神史上の二大巨頭を考察することは、この考察が精神史という次元にとどまることが不可能であることをいみじくも顕在化する。

ジンメルの最初のカント論であり、最初の哲学的労作であった「カントの物理学的単子論」は顕著な禁欲を示していた。ジンメルは近代科学の展開の只中にあって、自然科学そのものを知らずして単に「科学一般」について哲学的に語ることの空虚も、まさにそれ故にこそ哲学に課せられた、自然科学という巨大な力について反省するという課題の緊急性もよく自覚していた。それ故彼は、『カントとゲーテ』の最後に、これまでの時代は「カントかゲーテ」という形でしか世界観を立てることはできなかったが、新しい時代では、「カントとゲーテ」という形で世界観が考えられるかもしれないと書いている。しかし、それがどのような形で可能かについてはなんの展望も与えられてはいない。ジンメル自身がそれについて彼なりの答を出すまでには、まだ長い思索の道程が必要だったのであり、この答は『カントとゲーテ』におけるこの巻末の文に使われた「これらの概念的対立の体験の事実を通して、これらの対立を否定しつつ」[27]ということばがいみじくも暗示しているように、新しい体験の次元を前提として初めて可能だったのであった。

注

（1） Gassen, Landmann, *Buch des Dankes an Georg Simmel*, Berlin, 1958, S. 9.

（2） *Das Wesen der Materie nach Kants Physischer Monadologie*, Phil. Diss. Berlin, 1881.

(3) Kant. *16 Vorlesungen*, Leipzig, 1904.

(4) Cohen, H., *Kants Theorie der Erfahrung*, Berlin, 1871, XI.

(5) Ueberweg, F., *Grundriß der Geschichte der Philosophie vom Beginn des neunzehnten Jahrhunderts bis auf die Gegenwart*, Berlin, 1916, S. 365.

(6) Vgl. Kuno Fisher. *Geschichte der neueren Philosophie im Urteil der Jahrzehnte 1852—1924*, Heidelberg, 1924.

(7) *Ibid.*, S. 49 E・トレルチの言葉。

(8) Windelband, W., *Lehrbuch der Geschichte der Philosophie*, Tübingen, 1921[9], S. 529.

(9) Vgl. Am. (6) S. 49.

(10) Kant, Vorwort.

(11) Krüger, G. Die philosophische Situation seit Kant. in : *Natur und Geschichte*, Karl Löwih zum 70. Geburtstag Stuttgart, 1967.

(12) *Ibid.*, S. 221.

(13) Ebenda.

(14) Kant, S. 10.

(15) Kant, S. 55.

(16) Kant, S. 7.

(17) Kant, S. 7—8.

(18) Kant, S. 11.

(19) Kant, S. 39.

(20) Kant, S. 27.

(21) *Kant und Goethe. Zur Geschichte der modernen Weltanschauung*, Leipzig, 1906.

(22) Cohn, J., Das Kantische Element in Goethes Weltanschauung, in : *Kantstudien 10*, 1905, またフォアレンダー

のこの問題についての論点を精神史研究の精密な考察を示している。Vorländer, K., Goethes Verhältnis zu Kant in seiner historischen Entwicklung, in : *Kantstudien 1～2*, 1899～1900.

(23) Riehl, A., *Philosophie der Gegenmart*, Leipzig 1908³ S. 270～71.

(24) *Kant und Goethe*, S. 8.

(25) *Ibid.*, S. 9.

(26) *Ibid.*, S. 34.

(27) *Ibid.*, S. 117.

(東京大学教養学部講師)