

直観と建築

——初期クラカウアーにおける圏域論¹⁾——

Intuition and Construction

– the Sphere theory of Kracauer's early works –

小林 琢自*

はじめに

日本でも『カリガリからヒトラーへ』の著者として知られるジークフリート・クラカウアー（1889-1966）は、マーティン・ジェイの思想史的研究において、フランクフルト学派の面々が形づくる星座の傍らに、無視することのできない輝きとして位置づけられている²⁾。建築家、現象学的社会学者、ジャーナリスト、小説家、社会心理学者、映画理論家、歴史理論家といった様々な側面をもつクラカウアーの、思想家としての一貫した個性を、彼の長年の友人であったTh・W・アドルノは「直観」（Anschauung）という語で特徴づけた。この語はクラカウアーの、直接的なものに対する信頼と、思索における「苦痛」や「苦悩」を手放さず思弁に抵抗する意志を示している。アドルノはこう述べている。「クラカウアーの思考とは、思考というよりも常に直観だった。固い事物と衝突したとき彼のうちに刻みこまれたものが、説明によって一文たりとも値引きされることがないように彼は頑固に努力した」³⁾。そして同時に、アドルノはこの「直観」という特徴を、クラカウアーの建築家としての経歴とも結びつけて語っている。「建築（Architektur）において要求される視覚的なものの優位（Primat des Optischen）は、精神化さ

* 立命館大学文学部非常勤講師・日本学術振興会

れたかたちで彼の中に保たれつづけた」⁴⁾。

本考察では、クラカウアーの最も初期の著作『学としての社会学』(1922)を⁵⁾考察の中心に据える。同書においては、「社会学」を学として建築する可能性が、「現象学的本質直観」を導入することによって追及されている。これは一方で、フッサール現象学が提示する『厳密学』として哲学的学問体系を建築せよという要求に対する、黎明期の社会学の立場からの応答として捉えることができる。事実、同時代のドイツ社会学の展開に多大な影響を受けていた日本の社会学者たちは、本書を現象学による社会学の基礎づけの優れた成果の一つとして捉えていた。しかし他方、この企ての結論として提示されるもの、つまり同書の「真の目的」⁶⁾は、社会学的な現実の認識にとって、彼が「内在哲学」および「観念論的思考」と呼ぶもの—そこには現象学も含まれている—を適用することの限界を暴露することにあつた。クラカウアーのこの奇妙な企ては、アドルノの先の語りを加味すれば、経験の直接性としての「直観」と、知の普遍妥当性への基礎づけを志向する「建築」との関係、現象学の根本方法である「本質直観」をめぐる独自の仕方で問い直したものと捉えることができる。

論述の順序はまず、1)『学としての社会学』執筆の背景となるクラカウアーの個人史を、その後の著作も含めて概観し、また、日本におけるクラカウアー受容の三つの位相を確認する。そして『学としての社会学』の構想の端緒となる「見ること」と「思考」をめぐる彼の葛藤を確認する。次いで2)『学としての社会学』本論における新たな社会学の構想を、危機的時代認識に基づいた、「圏域」(Sphäre)という独特の概念が示す建築的特徴から捉えなおし、3)「本質直観」の現象学に対するクラカウアー独特の理解を確認する。これらの考察をとおして、『学としての社会学』におけるクラカウアーの企てを、現象学のポテンシャルを「見ること」をめぐる独自の仕方で問い直した試みとして捉えなおす。

1. クラカウアーの個人史と日本における受容

ここではまず、彼の個人史⁷⁾をできるだけ手短かにたどりながら、建築学、ジンメルGeorg Simmelの社会学、カントの超越論哲学、フッサール現象学という、彼の初期の作品を構成する四つの契機の来歴を確認する。次いでクラカウアーの思想が日本においてどのように受容されてきたかを、大まかに三期にわけて概観する。これらの確認は、本考察の主題となる『学としての社会学』を中心になされる。最後に、『学としての社会学』本論執筆の直接的な動機となるクラカウアーの問いを、「見ること」と「思考」の葛藤と、そしてそのへだたりを繋ぐための「本質直観」の位置づけとしてとらえておきたい。

1-1. 個人史における四つの契機

クラカウアーは1889年フランクフルトのユダヤ人商家に生まれ、1966年に亡命の地アメリカで死去した。

修養時代 (1907-1914) : 彼は18歳となった1907年から4年の間、ダルムシュタット、ベルリン、ミュンヘンに移り住みながら、各都市の工科大学で学び、1911年に建築学の学位を取得した。すでに1907年10月に、彼は当時ベルリン大学の院外教授だったG・ジンメルGeorg Simmelの知遇を得ており、その影響下で哲学と社会学を学んでいる。さらに学位取得後、1912年の1月から建築事務所で働きつつ研究をつづけ、開戦直前の1914年、ベルリン工科大学にて建築学の博士号を取得した。ここまでの7年をさしあたり“修養時代”として区分するならば、彼の長い思索の起点となる年に、建築学、ジンメルGeorg Simmelの社会学、そしてカント哲学との出会いがあった。

モラトリアム期 (1914-1924) : その後、第一次大戦での従軍期間を挟んでおよそ10年間、彼は定職に就くことができずにいたが、哲学での教授資格取得を目指しつつ、研究と学会誌への寄稿をつづけていた。この“モラトリアム期”に、彼の哲学的デビュー作を構成する最後の契機、フッサール現象

学が与えられる。まず 1916 年には M・シェーラーとの出会い⁸⁾と、その後の交流があった。アドルノが述べたように、彼は「フッサールの現象学を知る前に、シェーラーにおいて現象学に出会った」のである⁹⁾。また、ジンメルやフッサールらが協力者として名を連ねる国際哲学雑誌『ロゴス』への二つの論文(1917/18 と 1920)の掲載も経験している¹⁰⁾。その二番目のものは、1918 年に亡くなった師ジンメルの思索に捧げられた(1-3. を参照)。ちょうどこの二つの論文掲載の間の、クラカウアーが 30 歳となった 1919 年に、彼は共通の知人宅で当時 16 歳のアドルノと引き合わされている。彼らは毎週土曜に二人でカントの『純粹理性批判』を読んでいる。このときの、思想書を読み解くためのクラカウアーの手ほどきが、若きアドルノにとって決定的な影響を与えた。アドルノによれば、『純粹理性批判』は「単なる認識論」ではなく「精神の歴史的段階」を示す、「暗号で書かれた書物」として読み解かれた、という¹¹⁾。

1920 年の大みそかに発行された『フランクフルト大学新聞』(*Frankfurter Universitäts-Zeitung*) に、『学としての社会学』第一章にあたる論考「社会学の理念と素材区域」が掲載された。彼は翌 1921 年よりフランクフルト新聞(*Frankfurter Zeitung*) (以下、FZ と略す)において記事ごとに報酬を得るかたちで地方記者として記事の執筆を始めるが、その一年後、上記の論考に第二章、第三章と序文を加えて完成された『学としての社会学』(1922)を公刊する¹²⁾。先んじて発表された第一章の時点ではフッサール現象学は、わずかに末尾で予告されるにとどまっていた。その諸概念が主題的に扱われるのは、この第二章、三章からである。この意味で、まさに同書の執筆のためにフッサール現象学の研究が為されたと考えることが可能であろう(1-3. を参照)。その後、哲学的論考、著作、新聞記事の執筆活動を続けながら、クラカウアーは徐々に新聞社内での地位を固めていき、1924 年に FZ 文芸欄の記者および編集者として正規の社員となった。

記者・編集者時代(1924-1933)：著作について、しばらく概観を続けると

すれば、記者として活動をはじめた“モラトリアム期”の最後の数年から、正規社員としての“記者・編集者時代”、つまり1933年のナチス政権掌握によるフランス亡命までの9年間、クラカウアーはフランクフルト新聞の学芸欄に数多くの記事を書き残している。この当時の記事や論考の一部は後年、エッセイ集『大衆の装飾』（1963）として取り纏められ出版されることになる。この間には、未公開ではあるが『探偵小説—ある解釈—』（1925）を執筆、その後、匿名で出版した半自伝的社会小説『ギンスター』（1928）や、ワイマール期ドイツの社会心理学的調査の集成『サラリーマン—最新のドイツから—』（1930）を公にして各方面から大きな反響を呼んだ。しかし『学としての社会学』公刊以降、彼の著作においては、社会学に対する、学問論的アプローチとしてのフッサール現象学は彼の著作の中で主題化されることがなかった。

亡命期（1933-1966）：そしてフランスへの亡命をきっかけに、ついに帰郷することのない“亡命期”が始まる¹³⁾。彼は1941年にアメリカへ渡り、以後1966年にニューヨークで死去するまでアメリカで執筆活動を続けた。日本でも良く知られた『カリガリからヒトラーへ—ドイツ映画の心理学的歴史』（1947）は渡米後、ニューヨーク近代美術館に身を寄せたクラカウアーが、かの地で執筆した最初の大著であった。以後、『映画の理論—物理的リアリティーの救済』（1960）、前述の『大衆の装飾』（1963）を刊行し、1966年に死去した。彼の死の後、遺稿『歴史—最後の前の最後のことども』（1969）が公刊され、1971年より著作集（*Schriften*）が、そして2004年からは彼の執筆した数々の記事や資料の網羅性を高めた作品集（*Werke*）が公刊されている。

1-2. 日本におけるクラカウアー受容の三つの位相

戦前 - 戦中期：おそらく戦前の日本で初めてクラカウアーの名が学術誌に登場したのは1924年であろうと思われる。同年2月に発表された松本潤一

郎の大学紀要論文¹⁴⁾において、また同年9月に発表された米田庄太郎の大学紀要論文¹⁵⁾において、それぞれA・フィアカントの社会学を論じる際に、クラカウアーの名が言及されている。松本は東京帝國大学出身の社会学者であり、ジンメル¹⁶⁾の形式社会学を当時、批判的に受容した社会学者の一人であった。他方の米田は、ジンメルの「純正社会学」を日本で初めて本格的に紹介し、自らの社会学体系の一部として批判的に受容した京都帝國大学の社会学者である。彼はフィアカントによる形式社会学的研究、いわゆる“現象学的社会学”についての考察をきっかけに、1928年ごろまで、フッサール現象学およびハイデガーの「関心論」についての論考を連続的に発表していくことになる。

さて一方で、京帝大における米田の門下生たち¹⁶⁾がこれに続いた。1925年には五十嵐信が、同じくフィアカントの諸概念を検討する論考においてクラカウアーの現象学的立場を論じ、1927、28年には白井二尚と尾高朝雄がそれぞれ、より具体的に『学としての社会学』における諸概念に言及している¹⁷⁾。この兩名は後にフライブルクのフッサールの下で、直接に現象学の手ほどきを受けることになる。他方で、25年以降、東京帝國大学出身の新明正道が複数の論考と著作¹⁸⁾においてクラカウアーの議論を検討しはじめる。また1933年には、Th・リットの理論を自らの基礎とする蔵内数太の論考にも登場している¹⁹⁾。ドイツ社会学からの多大な影響下にあり、またジンメルの業績を「形式社会学」に限定して受容した戦前-戦中日本の社会学者たちは、クラカウアーの著作については『学としての社会学』をもっぱら採り上げ、ジンメル²⁰⁾の形式社会学と現象学の接続をめぐるフィアカントの議論とともに言及し、社会学一般の現象学的基礎づけに言及する際にはG・ヴァルターの論考²⁰⁾やシェーラーの議論とともに論じた。このような“社会学の現象学的基礎づけ”のエピソードとしてクラカウアーをとらえる共通のスタンスは、神明や蔵内²¹⁾が戦後改めてそれぞれの論稿の中に彼の名を挙げた際も一貫している。そこでは亡命以前の記者時代に書かれた『サラリーマン』における

社会調査の手法や亡命後の『カリガリからヒトラーへ』にはほとんど触れることがない²¹⁾。さらに、彼らにおいては、『学としての社会学』の基調としての「危機」的時代認識と、社会学の「内在哲学」への接続に対する批判的モチーフがおおよそ看過される点も共通していた。

戦後期：他方、戦後の日本でおそらく最も早く、ほぼ同時期のクラカウアーの活動に着目したのは、1949年、雑誌『思想の科学』における鶴見俊輔の書評であろう²²⁾。同年、南博による著書『社会心理学—社会行動の基礎理論』の注にも参考文献として同著が挙がる²³⁾。51年には雑誌『映画評論』に鶴見良行が「ハリウッドと『冷い戦争』クラカウアーの分析紹介」を寄せた²⁴⁾。57年に波多野完治の『映画の心理学』において、クラカウアーの映画研究の方法論が、ウォルフエンシュタイン、エイゼンシュタイン、ペーロ・ボラージュらの考察に並んで参照された²⁵⁾。またここにあげた日本人は戦前・戦中、あるいは戦後に渡米した経験をもち、戦後になって雑誌『思想の科学』に集った哲学・心理学・社会学・教育学等の研究者集団だった。彼らは戦前日本のドイツ社会学受容の流れとは明確に別系統の人々である。こうした50年代の日本においてクラカウアーは「フロイト左派」の流れをくむ社会心理学者として注目されていた。またここでは少なくとも『学としての社会学』の著者としての、その思想的ルーツをなす認識論的枠組みや、第一次大戦後ドイツの危機的時代認識について、遡及的な考察がなされることはなかった。

70年代以降：最後に、現在に連なる日本のクラカウアー受容の流れは、『カリガリ』の二つの邦訳が、1970年に映画史研究の方面から、翌71年にはドイツ文学研究の領域から、別々に出版されたことにその始点を求めることができる。このポイントはちょうど1971年から始まるクラカウアーの『著作集』(Schriften) 公刊開始に前後している(ちなみにマーティン・ジェイ著『弁証法的想像力』(1973)の邦訳は1975年である)。以後、遺稿『歴史』(邦訳1977)、『サラリーマン』(邦訳1979)、『ギンスター』(邦訳1985)、フラ

ンスで公刊された『天国と地獄』（邦訳 1995）、ワイマール時代のエッセイ集『大衆の装飾』（邦訳 1996）、未公刊の『探偵小説の哲学』（邦訳 2005）といったクラカウアーの著作が次々に邦訳されて現在に至っている。さらに各領域の研究論文においても、第二期にみられる映画、および映画と社会心理をめぐる理論家としてだけでなく、フランクフルト学派に関わる思想家として、あるいは 20 世紀ドイツ文化史における一人の重要な思想家として、様々な観点から個別に、あるいは一貫した形でクラカウアーの思索が採り上げられ続けている²⁶⁾。

1-3. ジンメルの「見ること」と「本質直観」の現象学

さて、『学としての社会学』本論の検討に入る前に、同書公刊にいたるクラカウアーの思想形成において、とりわけ「見ること」をめぐる、ジンメルの思索とカントの観念論、そして現象学の本質直観がどのような関係に位置づけられていたかを確認しておく必要がある。

1917 年 11 月のジンメル宛の書簡において、クラカウアーは「社会学的な問題群」への関心を記している。この時の関心が、後の『学としての社会学』へと繋がっていくことが、ジンメル『書簡集』の編者によって指摘されている²⁷⁾。われわれとしては、同じ書簡の後半でクラカウアーが吐露した、特徴ある葛藤について関連づけておく必要があるだろう。この葛藤は、「見ること」と「思考」というカント的枠組みの中で発せられている。「思考 (Denken) の際にも、私はつねに葛藤に苦しんでいます。私はあまりにも現実人 (Wirklichkeitsmensch) であること、目の人 (Augenmensch) であることを、つまり個別的なものを見ること (Schauung) を心がけているので、ある意味で“目に見えない” (unsichtig) 概念的な普遍化 (Verallgemeinerung) へと罪悪感なしに突き進むことができないのです。あなた [ジンメル] の作品がすべてにおいて、きわめて繊細な心的出来事の“直観” (Anschauung) から生まれている、ということは私にとって、言い知れぬ魅力となっています」²⁸⁾。

ここでクラカウアーは「見ること」をとおして、個別的に与えられるものにこそ惹きつけられている。そしてこの文脈において、ジンメルが心的体験へと向けた「直観」についてクラカウアーは言及している。このような「個別的なものを見ること」と「思考」における“普遍化の要求”との狭間で生じる葛藤、そして心的体験へと向けられた眼差しが、『学としての社会学』において、現象学の「本質直観」(Wesensschau) に対し特別の役割を担わせることになった。これは、カントの「超越論的観念論」の枠組みを前提しつつ、「本質直観」の現象学を導入することによって、そこにジンメルの社会学的探究の主題と成果を位置づける、という彼の微妙なスタンスの形成を意味している。だがさらに重要な点は、最終的に彼が検討した「本質直観」がフッサールのものだったということにある。

上述のようにクラカウアーはジンメル、シェーラーとは直接に交流し影響を受けたが、フッサールとの直接の交流はついに無かった。クラカウアーの議論にはっきりと“フッサール現象学”が登場するのは、22年に公になった『学としての社会学』第二章以降においてのことである。しかし同書の公刊以前、すでにジンメル、シェーラーそれぞれへの批評の中に、第二章以下で明らかになるクラカウアー固有の戦略が示唆されている。

一方で、前述した『ロゴス』掲載論文「ゲオルク・ジンメル」(1920)の中で、彼はジンメルの社会学的業績を、「狭義の現象学」²⁹⁾との一定の隔たりと、反心理学主義としての共通性において位置づけている。同時に、ジンメルの基本的欲求を、カント的な「超越論的観念論および同根の思想」との明確な区別において捉えてもいた。ジンメルの探究は「最高の抽象概念と、純粹に個的な概念とのおよそ中間にとどまる普遍性の層」において、「対象に、より密着する」仕方で為される、と彼は述べている。これに対して、「少数の目の粗い上位概念に頼って物質的世界の多様性を捉えようとする」ような「超越論的観念論」の仕方では、「諸現象の存在の豊かさは、その網の目を零れ落ち、失われてゆく」³⁰⁾。

他方、シェーラーの『人間における永遠なるもの』(1921)への書評³¹⁾において、クラカウアーは同書の「現象学的」方法である「本質直観」(Wesensschau)について、その恣意的な使用に対する痛烈な批判を展開した³²⁾。こうした批判の根拠となる、クラカウアー自身の本質直観に関する考察は、まさに『学としての社会学』において詳述されることになる。すなわち、「普遍化」としての本質直観を「圏域論」において、いわば立体空間において配置する彼独自のやり方が捉え直されねばならない。

2. 時代認識と社会的「現実」の立体的建築

『学としての社会学』は、一面において、そのタイトルが連想させるとおり、社会学を「厳密学」(strenge Wissenschaft)として建築する、その可能性について検証する企てでもあった³³⁾。周知のように、「ロゴス」創刊号に掲載されたフッサールの“現象学宣言”とも言うべき論考のタイトルは「厳密学としての哲学」(1911)だった。そこで彼は、古今の「哲学」内部に通底する「純正」な「理念」(Idee)を探り出し、これを「厳密学」であれという「要求」として規定する。そしてこの理念に依拠することで、彼は同時代の思想潮流(心理学主義と歴史主義、世界観哲学)に共通する相対主義的帰結に対して徹底的に抵抗する立場を表明した。フッサールの求める「厳密学」としての哲学の姿は、「基礎づけられた」知の連関の全体的統一であり、「数世代にわたる莫大な準備作業の後に、疑いなく確実な基礎(Fundament)によって下から(von unten her)現実に開始され、指導的な洞察にしたがって確固とした形態(Gestalt)へと建築石材(Baustein)を積み重ねる仕方、高みへ向かう優秀な建造物(Bau)のような、一個の哲学的理論体系」〔強調筆者〕と記述された³⁴⁾。ここでフッサールが提示した要求とクラカウアーの応答の根本的な差異については、我々は本考察の最後に確認するだろう。以下では、クラカウアー自身の固有の戦略にこそ焦点を絞らねばならない。

クラカウアーの論述は、現代の我々の主観性内部に残された諸々の「理念」(Ideen) の起源を歴史的に提示することから始まる。

2-1. 意味喪失の時代と残された「理念」

『学としての社会学』の冒頭章では、ヴァイマル期ドイツの知識人に固有の精神性から捉えられた、次のような危機的な時代認識が提示される。

かつて、「全-世界は意味によって覆われて」いた。世界は、神に与えられた「意味」(Sinn) の秩序の中で、あらゆる事物や出来事が、その秩序からそれぞれの「意義」(Bedeutung) を受け取り自らの「形態」(Gestalt) を示すひとつのコスモスとしての「全体性」(Totalität) であった。人間もまた「全-人」(Gesamtmenschen) として、この「意味に満ちた時代」(sinnerfüllten Epoche) に安んじていた。

しかし、カトリシズムの衰退とともに世界は極端な変貌を遂げる。「意味によって結び合ったコスモスは崩壊し、世界は、存在者の多様と、その多様に直面し立ち向かう主観とに、分裂した」。事象は一切の意義を剥がれた無数の「素材」(Stoff) のカオス、すなわち「実在性」(Realität) と化した。「空虚な時間と空間の冷たい無限に投げ出され」、分断し、四散し、孤立化した主観たちは、それらの素材を「自らの内部の（そして意味の時代から救い出された）諸々の理念にしたがって、加工し形成しなければならない」〔傍点筆者〕³⁵⁾。

クラカウアーは、この「意味に満ちた時代」という概念が、1920年にドイツ語版が公刊されたG・ルカーチ著『小説の理論』に由来すること、また『学としての社会学』ではそれを「もっぱら認識論的限界概念」として使用することを、議論の冒頭で注記している³⁶⁾。ルカーチの著作において、“意味”は、星空から降り注ぎ、人間の歩むべき道を照らす光にも喩えられる³⁷⁾。クラカウアーにとって、このような「かつて世界に備わっていた意味の、輝かしい痕跡」³⁸⁾こそが、現代の我々に残された諸々の「理念」であった。すで

に失われてしまったコスモス、つまり全体性としての世界が、たとえ分断し、孤立化した諸主観の「認識」によってはもはや達しえない「限界」であるとしても、諸々の理念はなお、その名残りとして、それぞれの仕方で、かつて光を与えた“高み”を指し示すだろう。

“意味”を喪失して以後の、主観性としての人間の活動空間の構造について、クラカウアーは立体的な見取り図を用意した。社会学の新たな建築という企ても、その他の学問の営為も、また世界を何らかの仕方で把握しようとする諸々の世界観（Weltanschauung）も、“この時代”の人間の営為として、おなじ一つの立体的な見取り図の中に描き出されることになる³⁹⁾。

2-2. 立体的「現実」における、区域（Gebiet）と圏域（Sphäre）

さまざまな用語（Gebiet, Kreis, Bezirk, Sphäre, Bereich, Reich, Feld, Grenz, Zone, usw.）を文字どおり縦横に駆使しながら、“この時代”に生きる人間や学問の活動空間を立体的に境界づけ、描き出してゆくクラカウアーの手法は、同時期の一群の論稿⁴⁰⁾において等しく見いだされる。とりわけ、新たな社会学の体系的建築を主題とする『学としての社会学』においては、ジンメルが諸科学を区画すべく多用した「区域」（Gebiet）と、ルカーチの前掲書において頻出する「圏域」（Sphäre）が、立体的に交差することによって、際立った役割を担っている⁴¹⁾。“直観”と“建築”の関係の考察に進むために、この枠組みを確認しよう。

クラカウアーの見る光景は以下のようなものである。まず、人間の活動空間の最下層には、意義を剥がれた素材としての実在性が延び拡がっている。そして、主観の関心、意図、評価や探究仕方にしたがってそこから様々な「現実」（Wirklichkeit）⁴²⁾が、言わば立ち上がっている。社会学の探求対象となる「社会化された人間の生の諸表出」もまた、この空間内部に画された特定の「素材区域」（Stoffgebiet）の拡がりの中で見出される⁴³⁾。これらの現実は、主体が対象を把握しつつ形成する諸「概念」の抽象度に応じて、三次元的に多層

化したものとして解明される。クラカウアーはこの、高さを表示する垂直方向の基準を「圏域」と呼んだ。また、これによって水平方向に切り取られた「二次元的」な拡がりには「区域」を成している。「特定の認識意図に基づいて実在性から形成されるすべての概念は、すべて特定の抽象体の圏域に属していなければならない。そうした諸概念は、比喩的には、同一平面、つまり同一階層にある。それゆえ、多様性を処理するためのどの原理に対しても、固有の概念平面が割り当てられるのであり、どの現実の部分がそうした平面によって切り取られるのか、そこに属する概念がどの抽象段階を占めるのかは、完全にその原理の様式に依存している。実在性に基づいて、比較的それ自体で完結した区域として、社会化された人間の世界が立ち上がっている (sich erheben) 』⁴⁴⁾。

3. 「立体的円錐」構造としての「全-現象学」の建築

社会学は、「社会化された人間の生の諸表出」という「素材区域」において、その他の様々な社会科学と重なっているが、しかしそれ固有の指導理念において、明確に異なる概念平面に位置づけられる。クラカウアーが新たな社会学の建設に際して依拠する指導理念は、その認識を「必然性」において基礎づける要求、すなわち「純正の学」(echte Wissenschaft)、ないし「厳密学」としての要求だった⁴⁵⁾。『学としての社会学』第二章においてクラカウアーが導き入れたフッサールの本質直観は、この要求を満たすために巨大な構造物を打ち立てる垂直方向の運動を意味する“建築術”である。それは同時に、“意味”による連帯を解かれ、バラバラに分断された全—自我たちの内部に、無限の多様に対する統一的な相関者を見出す企てでもあった。

3-1. 社会学の「理念」と本質直観

一方で、社会学の認識は、経験的偶然性を脱した「必然性」を要求されて

いる。変転し流れ去る社会的現実の多様において、社会学は、いかなる社会にも共通に繰り返される「規則性」を、最終的には「最も厳密な普遍妥当性」⁴⁶⁾の水準で、つまり「必然性」において捉えねばならない。「社会学は、一個の厳密学であれという要求を掲げるやいなや、その認識を確実な根拠に繋ぎ留めるために、単なる経験知から脱するべく努めねばならない」⁴⁷⁾。ちなみに、この必然性という理念は、下方の「それ自体で存在する実在性」(an sich seiende Realität)へ、また上方の「純粹現象学」へと打ち込まれ(hineintreiben)、社会学を上下の根拠へと垂直に、固く繋ぎ留める(verankern)、アンカーの役割を担う。

他方で、このような指導理念を満たす社会学の認識は、眼差しの特殊な方向づけを自らに課している。すなわちその認識は、人間間の社会的諸関係の形成つまり「社会化」(Vergesellschaftung)に関わる限りの「志向的生」の「内実」にそくして「直接的体験」において与えられる。言い換えれば、“反省的”眼差しこそが、クラカウアーの社会学の前提となる。「社会的多様なかに現れる規則性は、考察対象の意味(Sinn)を度外視することを前提する自然-連関の様式にならって、機械 - 因果的に説明されるものではなく、その志向的内実にしたがって直接的に体験されなければならない。なぜなら有意義な出来事はそのように体験する主観にだけ明かされるからである」⁴⁸⁾。「したがって社会学の可能な基盤は、人間の精神の(略)必然的な諸性質の中に、つまりその本質全体の中に、確固として与えられた構造の中に求められなければならない」⁴⁹⁾。

現象学の「本質直観」は、このような人間「精神」内部に示される、社会関係を形成する本質必然的な構造を「可視化」(sichtbar)⁵⁰⁾する手段として、導入された。そして1917年にジンメルに向けて吐露されたあの葛藤が、ここに語り直される。本質直観は、一方でジンメルの議論へと下向きに、他方でカントの哲学へと上向きに接続される。

かつてジンメルは彼の『社会学』(1908)において社会化の諸「形式」を

抽出する仕方を、「数学者」が空間的事物から幾何学的「形態」を抽出する仕方に比して語り、同時に、この幾何学における「内的に直観」(innerlich anschauen)する仕方、つまり「直観的な手続き」(intuitives Verfahren)に言及した⁵¹⁾。クラカウアーはこの幾何学的・直観的手続きを、フッサール現象学の本質学つまり「存在論」(Ontologie)に、さらに現象学の反省理論つまり「内的知覚」についての議論に結びつけている。クラカウアーによれば、ジンメルという社会“形式”が与えられるのは、“超越的な”自然についての外的経験においてではなく、“意識内在的な”精神構造を「直観」(Intuition)することにおいてであり、しかもそれゆえにこそ本質必然的なものとして与えられる。そのうえ、この必然性は「空虚」な「形式論理学」における規則性としてでなく、それ固有の「内容」を有する規則性としての「実質的連関」(materiale Zusammenhang)である、としている⁵²⁾。

ここまでの議論でも示唆されたように、クラカウアーは『学としての社会学』において、カントの超越論哲学の枠組みを前提している。すなわち、主観性の“内部”に認識の普遍性・必然性の根拠をおく。その際、フッサール自身が『イデー』第一巻において記したカントへの言及を見逃さず、現象学そのものをカントの観念論へと接続しようとする。両者の結節点となるのは、フッサールの「純粹自我」とカントの「超越論的主観性」とが共有する“普遍性”である。確かにクラカウアーは、「〔フッサールの〕純粹自我は〔カントの〕超越論的主観性とは無造作に一致しない。純粹自我の認識の普遍性および必然性は、カント的なアプリアリな総合的判断の普遍妥当性および必然的な必然性とは無造作に一致しない」⁵³⁾と述べて、一定の留保を示してはいる。しかし、彼の議論そのものはあくまで両者の接続を前提したまま最後まで突き進む。直観と建築をめぐる「圏域論」を考察する本稿にとって、ここではフッサールの「本質直観」と「存在論」、「純粹現象学」に関する、クラカウアー独特の理解の仕方を追って、「普遍化」(Generalisierung)という概念をめぐる注意すべき三つの点を捉え直す必要がある。

3-2. 「本質直観」による上昇と「建築」

さしあたり、ジンメルの“形式”概念が、形式的 (formal) ではなく質料的 (material) であるとするクラカウアーの見解は、幾何学的本質がそうである⁵⁴⁾ のと同様に正しい。フッサールの本質学においては、具体的な対象性の質料の本質を扱う「領域的存在論」(regionale Ontologie) と、そこにおける特定の「領域」や特定の類・種の段階にかかわらず対象性一般に適用される空虚な形式を扱う「形式的存在論 (純粹論理学)」(formale Ontologie) とが、明確に区分される。この区分に即して言い換えれば、「社会一般」という固有の「内容」によって区画づけられた特定の「領域」内部の本質真理に服す事柄を、ジンメルは社会“形式”と呼んでいた、と理解することができる。

さて、注意すべき第一の点は、クラカウアーが、①本質直観において事象から本質を取り出すプロセスと、②領域的存在論における類的な「普遍化」(Generalisierung) の手続きとを重ね合わせて理解したことにある。前者①は、個別の対象にそなわった「意味」の個別的・偶然的契機を削ぐことで、「類型」(Typus) としての経験的一般性〔普遍性〕から「純粹本質」(reine Wesen) ないし「形相」(eidos) の本質普遍性を能動的に獲得する言わば動的プロセスである。後者②は、領域的存在論の体系の内部で、最低種差から最上位の類への段階的構造を上昇する言わば静的手続きである。彼の議論においては、本質直観の遂行に際して、この両者は並行して徐々に進展していくものとして語られる⁵⁵⁾。このような理解においてクラカウアーは、「普遍化」のプロセスを独自に「脱-個体化」(Entindividualisierung) と呼び換えている。

これに加えて第二に注意すべきは、クラカウアーは、この“普遍化=脱-個体化”という上昇プロセスを、内容を「空虚化する」(entleeren) こと、つまり形式化と呼んでもいる、という点である。このことは彼が、上位の類への移行について、「大気がますます希釈され」、やがて「真空の空間」(luftleerer

Raum) に至る、といった“成層圏を超える上昇”の比喩を与えていることにも示される⁵⁶⁾。つまり、フッサールとは異なり、クラカウアーにとって「質料」と「形式」は、“普遍化=脱-個体化”のプロセスにおいて転換する相対的な区別である⁵⁷⁾。そして、このような上昇の運動こそが、社会学が厳密学としての要求を満たす応答となる、とクラカウアーは考える。ジンメル の “形式” 概念の不徹底性⁵⁸⁾ も、このプロセスにおいて、「実質的」圏域（ここにジンメルの知見が位置する）の上に「形式的圏域」が明確に形成されることで乗り越えられる⁵⁹⁾。とはいえ、ここで示される「形式的」圏域が、あくまでも『社会学』という領域の、カテゴリー的存在（die kategorialen Wesenheiten der Region, »Soziologie«）〔傍点筆者〕⁶⁰⁾ である、とクラカウアーが記していることは忘れるべきではない。つまりここで区分された上位の圏域こそ、本来はフッサールの意味での「領域的存在論」に相当するであろう。次の引用文の前半はこの第二の点に関わっている。「実質的な圏域からの段階的・流動的な移行において、形式的な圏域、つまり最高度のカテゴリーの圏域が生じなければならない。また、この形式的圏域は、普遍化の手続きにおいて獲得される究極的な領野であり、その主観的相関者は純粹自我（reines Ich）を形成、ないし前提している」⁶¹⁾。

上の引用文の後半は、さらに第三の、ある意味で、最も注意すべき点に関わる。

クラカウアーのユニークな見解によれば、“普遍化=脱-個体化”のプロセスとして理解された本質直観は、それを遂行する主体そのものの“普遍化=脱-個体化”をも同時に生じさせる。すなわち、「より高次の体験類への上昇（Anstieg）にともなって、当然、本質を観取する主観の性格が変化する」⁶²⁾。そして彼は、このプロセスの最後の局面を、言わば空虚な「自我極」（Ichpol）⁶³⁾ としての「純粹自我」へと収斂する「純粹現象学」の領野へと移行するものと考えた。ここには、本質直観と超越論的還元とをシームレスに繋ぐ、独自の理解が示されている。フッサール自身は本質直観（形相的還元）と区別す

る意味で、現象学的還元を、より厳密には「超越論的還元」と呼んだ。これは世界的・超越的経験の領野全体を、超越論的主観性という直接的経験の領野へといわば反転させ、その領野こそが余すところのない唯一の絶対的な全体であることを認識にもたらす反省的態度（超越論的態度）へのラディカルな態度変更を意味している。だが上述のように、クラカウアーはそもそも、自然科学における経験的方法と区別する意図で、社会学的認識を“志向的な生を直接的に体験すること”に求めている。だから彼にとって現象学的還元は、少なくともそれ単体では、意識の内在的な領野へと視野を“限局”する、制限された反省的眼差し以上の特別な意味を持ってはいない⁶⁴⁾。その意味で、いわば消極的なものである。この還元が積極的な意味を持つとすれば、それはむしろ本質直観による普遍化の漸次的な上昇の終局で、内在的領野における志向的相関関係の成素のすべてを等しく脱・個体化する、最後の一手として理解された場合である⁶⁵⁾。

『イデー』第一巻に記述された「純粹自我」は、超越論的還元を遂行した後で獲得される、「背景的」体験をも含んだあらゆる体験に付随する「同一」の“極”である⁶⁶⁾。これは「非実的」(irreell)な残余として見いだされる「内在における一つの超越」として記述された。このときフッサールはカントの「超越論的統覚」との類似性に言及している。クラカウアーはこの、意識領野における射影や濃淡を貫いて付随する、「純粹自我」という“極”の同一性を、“普遍性”として理解し、ここにカントの超越論哲学を重ね合わせた。クラカウアーにとって、カントに対するフッサールの優位は、前者の「コペルニクスの展開」に対して後者の「本質直観」が示す、実質的圏域から形式的圏域への段階的・流動的な移行のプロセスを明らかにした点にある。かつて、“意味”のコスモスとしての全体性の相関者であった「全-人」は、今や、カオスとなった無限の多様性に相対するバラバラの、有限な観測点、すなわち「全-自我」(Gesamt-Ich)たちへと変わり果てている。そしてクラカウアーの時代において、これら全-自我は、個別的具体的な、歴史的

なパースペクティブをもつ経験の主体であり、それぞれの歴史的状況と各々の資質に制約されつつ多様な「世界観」(Weltanschauung)の担い手となっている⁶⁷⁾。本質直観による脱-個体化のプロセスは、このバラバラの全-自我たちの内部に、社会形成にかかわる共通の規則性を見出しつつ、最終的には、一切の直観的認識の統一的な発射点としての「純粹自我」つまり「普遍的自我」⁶⁸⁾を見出すプロセスでもあった。このプロセスを、クラカウアーは独自に「克-己」(Entselbstung)と呼ぶ。「本質観取する自我は、自らの客観を普遍化していく中で、最終的には、最上位の諸々の体験類、カテゴリーの本質に相対する者、つまりその直観がもはや主観の特殊な性質に依存しない純粹自我になるところまで、克-己する (sich entselbsten)」⁶⁹⁾。

このような“普遍化=脱-個体化”としての本質直観、およびそのプロセスの終局に生じる自我の完全な“克-己”をとおして、社会学は複数の「圏域」を貫いて建築された特異な形状を有する一個の巨大な建造物として姿を現す。最下層には実在性の多様があり、それに接してそこから諸々の類型的認識を獲得してゆく「実質的社会学」(materiale Soziologie)が立ち上がる。ジンメルが論じた諸々の社会化の諸“形式”や、諸々の「社会類型」(Sozialtypus)はこの圏域に属している⁷⁰⁾。さらに上昇して社会学の区域すべてに妥当するカテゴリーを扱う「形式的社会学(一般社会学)」(formale Soziologie)⁷¹⁾が組織される。ここには「集団一般」、そこにおいて生じる「形式一般」、「社会類型」(soziale typus)一般といったカテゴリーが属する。この形式社会学こそが社会学の「最先端」を形成しており、「思考実験の領野」⁷²⁾としての「純粹現象学」へと進入する唯一の「卓越した圏域」である、とクラカウアーは述べる。つまりここへ「純粹現象学」の圏域が重なっている。このようにして一個の統一的な学問体系が緩やかな円錐形をなして立ち現れる。純粹自我という頂点へと収斂するこの秩序の全体を、彼は「全-現象学の円錐空間」(Kegelraum der Gesamt-Phänomenologie)⁷³⁾と記述した。

3-3. 多様性への下降

様々な理念、イデオロギーや世界観によって、雑多な現実が次々に立ち上げられてゆく時代状況において、「厳密学」を要求する指導理念と、それを実現する本質直観の手続きとが一体となって、秩序ある現実を幾層もの「圏域」を垂直につらぬき、言わば“成層圏を超えて”昇りつめる。これは一方で、混とんと化した世界を再び包括的に把握するために、最下層の実在性の多様に根差して堅牢な構造物を立ち上げ、普遍性のグレードによって階層化しつつ、自らが見とおしのさく高みまで上昇する、超高層建築の志向と呼べるだろう。他方でこの志向は、分断され、相対的な観測点に墮した全-自我たちの内部に、社会形成に関わる共通の規則性を確かめながら、最終的には、無限の実在性に対応する統一的な相関者を見出すプロセスとして語り出されている。

『学としての社会学』第三章では、これまでの社会学建築のプロセスとは逆向きの経路をたどって、最下層としての実在性の多様へ還帰する道程が主題化される。この下降の目的は、「社会的現実全体」を「再構築」(rekonstruieren) すること⁷⁴⁾の不可能、つまり空虚な公理から具体的・個別事例のすべてを「導出」(Ableitung) ないし「展開」(Entwicklung, Entfaltung) することの不可能を論証することにあつた。言い換えれば、クラカウアーはここで、この巨視的かつ統一的な観点を得るための上昇によって、もはや“見ること”と“見るべき対象”との関係が幾重にも隔てられ、頂点たる純粹自我からは、けして一方的には、“見るべき対象”の始原を見通せなくなっていることを証示しようというのである。

すでに第二章において、数学的多様体全体⁷⁵⁾が示す「同質性」(homogenität) とは対照的な、全-現象学内部の「非同質性」について次のように述べられていた。「全-現象学の円錐空間の非-同質性という事実は、異なる普遍性段階にある存在同士の結合が、数学的多様体内部の任意の結合と同じ強制的な必然性をもって生じないことを意味する」⁷⁶⁾。純粹現象学に

において得られたすべての知見は、たしかに、社会学的空間全体に対する「公理」としての意義をもつ。だが前節で確認したように、形式的圏域の下層に位置する実質的圏域はまさに脱-個体化のプロセスの途上にあるがゆえに、なお経験的事実性に縛られている。だからこの局面で問われているのは、実質的圏域における諸々の具体的内実と規則性が、事実上どうであるのか、ということ。「公理」から「導出」する手続き如何である。クラカウアーはこの“普遍者から個別者への下降”の途上に、不可避的なベクトルの逆転と、“意味を失った時代”の「悪無限」(schlechte Unendlichkeit)の問題を描き出す。これらはそれぞれ実質的圏域の上限と下限に見出される、社会学的な「二つの局面」においてははっきりした形で示されている⁷⁷⁾。

第一の局面として、クラカウアーは形式的圏域から実質的圏域への下降に際して、「類型スキーム」(typische Schemata)を不可欠なものとして見いだす。というのも、「端的に普遍的な意義ではなく類型的意義を持つ抽象化形成体ないし普遍化形成体」〔傍点筆者〕そのものの「本質特徴」(Wesenszüge)は、やはりそれは「すでに経験的認識の対象」であり、この点でこそ両圏域は鋭く隔てられていたからだ。「最上位の諸カテゴリーの性状」(Beschaffenheit)は、なるほどそれらに包含されるすべての特殊化(Spezifikationen)に妥当する。しかし特殊化そのものは、したがって低次の普遍化における体験様式や体験類は、いつも、最も普遍的な存在の単なる個別化、単なる複合体等々「以上」(mehr)であり、低次段階の特殊化をこれら最上位の諸カテゴリーから導出し尽くすことはできない。低次段階のものは、別の層、別の空間にある。したがってそれらは完全に克-己した純粹自我の認識よりも広く、より充溢した基礎に根ざした認識自我〔全-自我〕によって直観される⁷⁸⁾。要するに、実質的圏域内部で適用される諸「概念」とその「組成」(Gefüge)は、それぞれの普遍性段階に固有のものとして見出される。それゆえ、「公理」からの導出はそれら下位の諸層の構造に依存して「間接的」なものとならざるをえない⁷⁹⁾。それと相関的に、主観の側で

は、純粹自我が内容を充溢した「全-自我」へと変貌し、下降のプロセスにおいて、その「主観的」制約、つまり特定のパースペクティブを有する個別的な「精神」としての制約を増してゆくのである。このような「中間の普遍性段階」としての実質的圏域を貫く下降の途上で、「公理」からの導出に必要な諸「概念」はその適用範囲を狭めつつ量的に増大する。そのことによって「アプリアリな構造 (Konstruktion) と所与の事実 (Faktum) との間」の関係が、(略) しないで逆転してゆく、とクラカウアーは記した。

さて、実質的社会学は最終的に、その下限つまり底面で「社会的实在性」に接する。クラカウアーはここに社会学的な第二の局面を見る。すなわち、ここではもっぱら、諸々の「個別の全体性」(individuelle Ganzheiten) を与える経験的事実の側が「概念構築の組成」を規定している。クラカウアーは、「体験されたままの社会的現実」(vollerlebte soziale Wirklichkeit) を「社会的必然性」へと加工するために不可欠な「概念の網」を、「スキーム」(Schemata) と呼び、ウェーバーの「理念型」をその例として示した。「意味を失った時代」において、体験されたままの諸々の個別的な「全体性」は端的に「無限」であり、社会学はわずかにその一面を採り上げる仕方では社会的实在性にアクセスできない⁸⁰⁾。つまり社会学は常に「大量の、未加工の残部」を捨てて現実を掬い上げる。クラカウアーは、このとき社会学はその掬い上げの最終的な根拠として、個々の「全-自我」に具体的に開かれた特定の歴史的状況つまりパースペクティブを参照せざる得ない、と述べる。逆に、「歴史を欠けば、社会学は根拠も導きもないどこへでも達してしまうだろう。というのも、任意の方向において展開された形式的社会学の所見 (Befunde) が可能になってしまうからだ」⁸¹⁾。それらは純粹自我によって恣意的に作り出された「仮象必然性」(Scheinnotwendigkeiten) に過ぎない⁸²⁾。「社会学が多様性に浸透するために歴史を必要とするという事実は、(略) 厳密学としての社会学の挫折を意味し、体験されたままの实在性 (vollerlebten Realität) を前にして社会学の基底に存する認識原理が放棄されることを示し

ている」⁸³⁾。

おわりに

『学としての社会学』は、クラカウアーの思想書としての実質的なデビュー作であり、そこで論じられた最大の主題は、“現象学的本質直観”によって社会学を厳密学として基礎づけることの不可能性を証示することにあつた。ここで「フッサール現象学」は、「その存在論主義（Ontologismus）にもかかわらず、その主要な傾向の一つから見て、カント的形式主義との結合を目指す」⁸⁴⁾ものと断じられる。彼の主張する現象学の主要傾向とは、実質的な内容を捨てて空虚な空間におけるカテゴリーにまで普遍化をおし進める超高層建築の志向であり、これは「見ること」が「理念」としての必然性・普遍性への要求に応じて、その視野を統一的に拡大しようとする志向でもある。その最上層から下降して実質的内容のすべてを導出しようとするとき、カント的形式主義が抱える問題が露呈する。『学としての社会学』以降、すなわち社会学の厳密学としての基礎づけの破綻を明らかにして以降、クラカウアーは自著において現象学の諸理論を表立って論じることをしなくなる⁸⁵⁾。ただし、社会的「現実」を諸々の「理念」とともに立体的に把握する“圏域論”は、彼にとって重要な思索の枠組みとして直近の諸作品に引き継がれた。例えば一方で、『学としての社会学』脱稿直後から思索が開始された未公開の論考『探偵小説』冒頭章タイトルに「圏域」の名が据えられている。同書でクラカウアーは、キルケゴールの「圏域」概念をさらに導き入れつつ、「探偵小説」を「合理化に貫かれ文明化された社会という理念」の「歪んだ鏡像」として論じた⁸⁶⁾。また他方、FZ編集者時代の代表作ともなった『サラリーマン』では、その冒頭節「知られざる区域」において次のことが端的に宣言されている。すなわち、ここでの彼の視線は、高度な「観念論的思考」ではなく、またその反動としての単なる「具体的存在の自動記録としてのルポ

タージュ」でもなく、サラリーマン大衆の実生活における文化的「構築物」(Konstruktion)としての「現実」を捉える方向へ向かっている⁸⁷⁾。

そして我々は、クラカウアーの死後、1969年に公刊された遺稿『歴史』において、若干ではあるが、ふたたびフッサール現象学についての彼の言及を見出すことになる。遺稿の編者ポール・オスカー・クリステラーが指摘したように⁸⁸⁾、この時、「フッサール」はもっぱら「生活世界」の概念と共に思い出されるべき存在として登場する⁸⁹⁾。同時に、この遺稿の別の箇所において、「普遍と特殊」の関係について、やはり彼は「上」の抽象概念から、「下」の具体層への下降について語る。そしてその際、最初期の自著『学としての社会学』への参照を促すのである⁹⁰⁾。「歴史」という主題を論じるに際して、クラカウアーが“フッサール”と“圏域論”とを同時に呼び戻すのは、けして偶然とは言えないだろう。『学としての社会学』を執筆した1920年代初頭の段階で、彼が提示したフッサール現象学に対する批判と、“厳密学としての社会学”の断念について、現代のわれわれは少なくとも二つの積極的な事柄に言及しておく必要がある。

一つは、彼がフッサール現象学の本質直観を考察したことによって、ジンメルの“形式社会学”の普遍性の水準を的確に位置づけ、その意義を捉え直した点にある。普遍化のプロセスにおいて実質的圏域と形式的圏域を区分し、さらに上位の圏域におけるアプリアリな公理から最下層の所与の事実への下降に際する逆転をあえて描き出したことで、むしろジンメルの社会学的な知見が、クラカウアーがいう「公理」からの遠さゆえに普遍性を失い、しかし同時に、事実への近接によってその固有の豊かさを裏打ちされる、ということが際立ってくる。つまり社会学において、「経験的一般性」ないし「類型性」そのものの豊かさを積極的に支持する立場がここに提示されている。だがそもそも、直接的に「見ること」一般、つまり「直観」(Anschauung)を原理とするフッサール現象学は、すでに『厳密学としての哲学』においても明確に語られているとおり、まさに「下からの」哲学であり、「知の基礎

づけ連関」としての学問の体系的全体において、より直接的な経験へと立ち還ることを目指していた。立ち還るべき超越論的主観性の領野は、超越論的な事実とその本質の全体であり、陰影や濃淡、そして具体的な意味が現れる直接的な経験の現場である。実質的な圏域において与えられる諸々の事実に制約と無関係に、公理から個々の偶然的事実を、“数学的”な仕方、一方的に「導出」することについてのクラカウアーの批判は、実のところ、フッサール最晩年の論考『ヨーロッパ諸学の危機と超越論的現象学』（『危機』書）における、いわゆる「理念の衣」(Ideenkleid) に対する痛烈な批判⁹¹⁾と、軌を一にしている。クラカウアーが実質的圏域とみなしたものは、まさに歴史的社会的な「生活世界」の社会学の探究領野であったといえるだろう。

もう一つには、変転し流れ去る社会的現実の多様を、ただ無制限に開かれたものとして見ることに對する、クラカウアーの先鋭化された“寄る辺なさ”の感覚、あるいは“危機”の時代意識である。“意味の時代”において与えられていた、統一的な全体性が失われたクラカウアーの同時代において全-自我たちの絶え間ない世界観の乱立が、それを助長している。クラカウアーにとって、およそ「現実」、あるいはそれを立ち上げる諸々の「理念」は、この時代においては相対化され尽くし、さまざまな社会的存在が「理念の担い手」となってこの空間を眺めることができてしまう。しかし実のところ、個人あるいは集団から発する、統一性を欠いた諸々の「世界観」は、それでも何らかの歴史的状況、文化的状況の反映であり、決して寄る辺なく、思うままに加工すべき単なる悪無限のカオスから、徹底的にランダムに立ち上がっているわけでもない。カント的な「形式的普遍性」と、数学的思考こそが、無限の無意味な素材とその加工という“近代的世界観”の源泉である。だからこそこれは、失われた“意味”の統一性の代替物とはならないのだろう。こうした「世界観」もまた、まさに「生活世界」の社会学において、一方で豊かな歴史性と社会性を帯びた具体的分析の対象となるであろうし、他方その普遍的な構造を超越論的現象学において問い直すことのできる領野だっ

たのである。

[付記]

本稿は、科学研究費助成事業(学術研究助成基金助成金)基盤研究C(課題番号17K02194)の支援を受けてなされた研究、その成果の一部である。

注

- 1) 本稿は2018年3月28日、立命館大学で催された間文化現象学シンポジウム『うつむく眼』と間文化性—21世紀における視覚の行方・ワークショップ「マーティン・ジェイの思想史を起点として」セッション1「視覚と思想史」(Workshop “Starting from the works on the history of ideas of Martin Jay” Session 1: Vision and the History of ideas)において提題されたものに加筆・改訂したものである。
- 2) M. Jay, *Permanent Exiles Essays on the Intellectual Migration from Germany to America*, Columbia University Press, New York, 1986.
- 3) 1964年、アドルノはクラカウアーの75歳の誕生日を祝ってエッセイを記した。Th. Adorno, “Der Wunderliche Realist”, *Noten zur Literatur II*, Frankfurt, 1965, p. 83., アドルノ「風変わりなりアリスト」, 三光長治ほか訳『アドルノ文学ノート2』, みずす書房, 2009. 所収86頁.
- 4) Ebd. またジェイは、クラカウアーにおけるこの「視覚的なものの優位」を、1920年代の都市空間と精神についての彼の諸論文、映画への関心と数々の映画理論、構成主義への意欲(constructive impulse)にもとづく高度に組織的な体系化の手腕、「題材構成」(construction in the material)と呼ばれる独自の技法の中に見出される、とした(Jay, 1986, p. 154.)
- 5) Siegfried Kracauer, *Soziologie als Wissenschaft*, in: *Werke 1*, hrsg. V. Inka Müller-Bach, Frankfurt am Main 2006. (以下、クラカウアー著作集については巻数と頁数を表記する)
- 6) *Werke 1*. S. 11.
- 7) クラカウアーの個人史についてはアドルノ、ジェイの前掲書、およびマールバッハ・マガジン47巻(Marbacher Magazin 47/1988: Siegfried Kracauer 1889-1966 von Ingrid Belke u. Renz)を参照した。
- 8) クラカウアーが、1915年に執筆した雑誌論文「戦争体験」(*Werke 5. 1, Vom Erleben des Kriegs* S. 11-24.)を、講演のため1916年にフランクフルトを訪れたシェーラーに手渡したことから、交流が始まる。同年、クラカウアーはシェーラーの『戦争と構築』についての書評を公にした(*Werke 5. 1, Neue Bücher*, Rez.: Max Seheier, *Krieg und Aufbau*. Leipzig: Verlag der Weißen Bücher 1916. S. 24-29.)。

- 9) Adorno, 1965, p. 83.
- 10) 1910/11年に創刊された国際雑誌『ロゴス 文化哲学のための国際雑誌』の表題(1934年以降は『新ロゴス ドイツ文化哲学雑誌』へと改題された)には、ジンメルやフッサールの他、W・ヴィンデルバント、H・リッカート、M・ヴェーバーらが協力者として名を連ねている。クラカウアーの論文は『ロゴス』第7巻(1917/18)に収録された「友情について」(*Werke 5. 1, Über die Freundschaft* S. 29-59.)、および『ロゴス』第9巻(1921)収録の「ゲオルク・ジンメル」(*Werke 5. 1, Georg Simmel* S. 129-164.)。後者は後年、『大衆の装飾』(1963)に収録された。
- 11) Adorno, a. a. O. S. 388f.
- 12) 『学としての社会学』第一章に相当する部分は、1920年12月31日発行の『フランクフルト大学新聞 (Frankfurter Universitäts-Zeitung)』に掲載された。1922年に完全な著作として公開された際、第一章の若干の箇所が改訂されている。(*Werke 1*, S. 311.)
- 13) 亡命先のフランスで『パリ生活、ジャック・オッフエンバックと同時代』(1936)を独・仏・英語にて公開し、未公開ではあったが半自伝小説『ゲオルク』も執筆している。
- 14) 松本潤一郎, 「社会学の領域」, 『哲学雑誌』第39巻(444号), 1924.
- 15) 米田庄太郎, 「フィアカントの社会学論(二)」, 『経済論叢』第19巻第3号, 1924. Vgl., 米田, 「現象学と社会学(一)(フッサールの現象学)(一)」, 『経済論叢』第20巻第2号, 1925., 「理性と現実(フッサールの現象学の八、完結)」, 『経済論叢』第22巻第3号, 1926., 「総合社会学概念」, 『経済論叢』第28巻第3号, 1929.
- 16) 岩崎卯一によれば、1924年には、米田庄太郎が中心となり銅直勇、淡徳三郎、五十嵐信、白井二尚、尾高朝雄らが集う「社会学研究会」が毎月開かれていた。同会では、米田の関心事である同時代のドイツ社会学が盛んに論じられていたという(岩崎卯一, 『社会学概論』, 非売品, 1952, 402頁.)。
- 17) 五十嵐信, 「フィアカントにおける二三の問題」(1925), 『五十嵐信遺稿集』所収, 京都帝国大学文学部社会学読書会編, 1930, 58頁以下。白井二尚, 「社会心理的相互作用の過程」(1927), 『社会学論集』所収, 創文社, 1964, 95頁。尾高朝雄, 「法律の社会的構造」(1928), 『法律の社会的構造』所収, 勁草書房, 1957, 214頁。尾高はすでに前年の論考「社会的現象の形式と素材」(1927)(同じく『法律の社会的構造』所収)において、ジンメルの「形式」概念を検討する際に、クラカウアーの用語「脱-個体化」(Entindividualisierung)を用いてフッサール現象学における領域的存在論(regionale Ontologie)とジンメルの形式社会学との架橋を論じている。
- 18) 神明正道, 「自然的社会学と文化的社会学」, 『形式社会学』研究』(『社会科学』十月特号)1925。および神明正道, 「形式社会学及現象学的社会学」(第二回)(1928), [改訂版]『神明正道著作集 第四巻 学史1』所収, 誠信書房, 1974, 456-490頁。
- 19) 蔵内数太, 「現象学的社会学」, 『岩波講座教育科学』第19冊, 岩波書店, 1933, 3頁以下。

- 20) Gerda Walther, "Zur Ontologie der sozialen Gemeinschaft (mit einem Anhang zur Phänomenologie der sozialen Gemeinschaften).", Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschungen, vol. 6, Max Niemeyer, 1923.
- 21) 戦前の日本において、クラカウアーの名に言及した日本人の研究者は、例えば井森陸平、小松健太郎、本多謙三らのように他にもいる。
- 22) 鶴見良行, 「クラカウアー著『ドイツ映畫の心理學的歴史—カリガリからヒットラー—』, 『思想の科学』第三卷第七號, 1949年7月。
- 23) 南博, 『社會心理學—社會行動の基礎理論—』, 光文社, 1949.
- 24) 鶴見良行, 「ハリウッドと『冷い戦争』クラカウアーの分析紹介」, 映画評論8(1)。
- 25) 波多野完治, 『映画の心理学』, 新潮社, 1957. また同時期に、上記の研究者たちとは別にウォルフエンスタインとライツの共著『映画の理論』が前年(1956)に邦訳され、同書の注にクラカウアーが参照指示されている。ウォルフエンスタイン, ライツ, 『映画の心理学』, 加藤秀俊, 加藤隆江訳, みすず書房, 1956. 他に、二木宏二, 「クラカウアーの映画論—社会心理学からの試み」, 映画評論16(3), 1959.
- 26) 代表的なものとして1970年代以降では平井正による諸研究が、2000年代以降では、荻野雄によるクラカウアーについての一貫した諸研究が挙げられる。
- 27) Georg Simmel Briefe 1912-1918 Jugendbriefe, Gesamtausgabe Bd. 23, bearb. u. hrsg. von Otthein und Angela Rammstedt, Suhrkamp, Frankfurt am Mein 2008. S. 884.
- 28) a. a. O., S. 882.
- 29) ここで「現象学」は「純粹な精神現象の区域 (Gebiet) を端から端まで踏破する」ことであり、「たとえば意識の普遍的構造状態 (Strukturbeschaffenheiten)、つまり思考過程、感情、表象や愛や憎悪などの行為」の「理論的研究」である、とされた (*Werke 5. 1*, S. 129.)。
- 30) *Werke 5. 1*, S. 146.
- 31) 1921年11月FZ誌に掲載された書評「カトリシズムと相對主義 マックス・シェーラーの『人間における永遠なるもの』」(*Werke 5. 1, Katholizismus und Relativismus -Zu Max Schelers Werk: »Vom Ewigen im Menschen« - S. 129-164.*) は後年、『大衆の裝飾』(1963)に収録された。
- 32) クラカウアーの現象学受容におけるシェーラーの多大な影響と批判的受容について、またフッサールの「厳密学」をめぐるシェーラーの批評とクラカウアーのスタンスについては稿を改めて論じる必要がある。
- 33) *Werke 1*, S. 17, 91. 同書において明示的に言及されたフッサールの著作は『純粹現象学と超越論的現象学のための諸理念』第一卷(以下、『イデー』第一卷と略記する)のみである。しかしながらフッサールの論考『厳密学としての哲学』が雑誌「ロゴス」の創刊号に掲載されたものであること、上述のシェーラーの著書『人間における永遠なるもの』において『厳密学としての哲学』が批判的に取り上げられていることから、

- 少なくともクラカウアーの念頭にフッサールの件の論考のタイトルがあったであろうと推察する。*Husserliana* Bd. XXV, Aufsätze und Vorträge (1911-1921), Hrsg. Tohmas Nenon und Hans Reiner Sepp, Martinus Nijhoff, 1987., (『厳密な学としての哲学』), *Husserliana* Bd. III/1., *Ideen zu einer Reinen Phänomenologie und Phänomenologischen Philosophie Erstes Buch Allgemeine Einführung in die Reine Phänomenologie*, neu Hrsg. Kahl Shumann, Martinus Nijhoff, 1976. (『イデー』第一巻)
- 34) *Husserliana* Bd. XXV, 6., Vgl., a. a. O., S. 57. フッサールにとって学問とは「客観的な妥当統一体」であり、またそのような「建造物」を形成する運動としての「構築」(Aufbauen) は、学的理論体系内部の本質的な契機としての「基礎づけ」(Begründung) と同義である。
- 35) *Werke 1*, S. 12.
- 36) Ebd.
- 37) Georg Lukács, *Die Theorie des Romans Ein geschichtsphilosophischer Versuch über die Formen der großen Epik*, 9. Aufl., Luchterhand, 1984., S. 21. 原田義人・佐々木基一訳, ジョルジ・ルカーチ, 『小説の理論』, ちくま学芸文庫, 1994, 9 頁.
- 38) *Werke 1*, S. 34.
- 39) この構図は上述の論文「ゲオルク・ジンメル」において、クラカウアーがジンメルの広範な社会学的業績を次のように記したことで大枠において重なりあう。「この〔ジンメルが精通した〕世界には上限と下限とがある。上方は宇宙的なもの (Kosmisch) の領界 (Reich) と境を接しており、世界はそこから切り取られ、またそれゆえ宇宙的なものに上から包み込まれている。(略) 下方は自然の (elementar)、非精神的な出来事、本能が支配する人間の領界と境を接する」(*Werke 5. 1*, S. 130.)。
- 40) 本稿では、『学としての社会学』と明確に共通する枠組みを示すものとして、上述の“ジンメル論文”、“シェーラーへの書評”に加え、「理念の担い手としての集団」(1922)、「待つ者」(1922)を参照している。これらの論考がすべてクラカウアー自身にとって重要なものであることは、生前 1963 年に出版されたエッセイ集『大衆の装飾』に所収されている、という点にも明らかであろう。これらの論稿において「圏域」は、近接するセンテンスにおいて「領分」(Bereich)・「領界」(Reich) と言い換えられ、ほぼ同義で用いられる。これに対して「区域」は「素材」という語を伴って「圏」(Kreis)・「区」(Bezirk) と言い換えられることが多い。
- 41) クラカウアーにとっての「圏域」概念の重要性は、1925 年に書き上げられ、クラカウアーの死後になって公刊された『探偵小説』の冒頭節 (その一部は『大衆の装飾』に収録) のタイトルにもなっていることに示されている。クラカウアーが 1922 年 4 月に『学としての社会学』のゲラ刷りを読んだ際に、この着想を得たことがマルガレーテ・スースマン宛の書簡に記されている (Marbacher Magazin 47/1988)。
- 42) 「現実」という語は、『学としての社会学』において、実際には三つの異なる局面で使

- 用される。一つ目は2-1.で述べた最低面の「実在性」(Realität)として、二つ目はこの節2-2.で述べた諸学の認識や諸世界観において把握されるものとして、三つめは『学としての社会学』序論で述べられる、限界概念としての「ひとつの『意味』によって自らの具体性において完全に絡みあわされた現実性の圏域」(*Werke I*, S. 11.)として。
- 43) 「意味の消滅した後の自我にとって明らかになる実在性には、無機物だけでなく、心的、精神的な出来事のような有機的な世界も、全体として属している」(*Werke I*, S. 12f.)。
- 44) a.a.O., S. S. 15.
- 45) フッサール現象学において「厳密」(streng)という語は、「精密」(exakt)と対立する。前者は「記述の本質」が有する「非数学的」な所与性を意味しており、後者の「理念の本質」が有する「一義的」な所与性と明確に対立する(*Husserliana*, III/1, S. 149ff.)。クラカウアーは『イデー』当該箇所“記述の本質と理念の本質との区別”にも言及しているが、しかしながら「厳密」という語はむしろ意図的にカントの用法に近づけて、数学的あるいは形式論理的な「精密さ」の意味に用いている(a.a.O., S. 48.)。
- 46) a.a.O., S. 19.
- 47) a.a.O., S. 16f.
- 48) a.a.O., S. 34f.
- 49) a.a.O., S. 35.
- 50) Ebd.
- 51) Vgl., Georg Simmel, *Soziologie Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*, Gesamtausgabe Bd. 11, hrsg. von Otthein Rammstedt, Suhrkamp, Frankfurt am Mein 1992, S. 29. ただし、クラカウアー自身はその他の多くの場合と同様に、この本質直観の議論においてジンメルの『社会学』における該当箇所への明示的な参照指示をしてはいない。
- 52) クラカウアーは以下のように、幾何学的直観に関するジンメルの記述と、カントの超越論的哲学の枠組みと、『イデー』第一巻におけるフッサールの記述とを苦心して結びつけている。「形式論理学の分析的法則だけでなく、それを経験するときには思考が拘束されている十分な質料的な連関もまた存在する、ということは、例えば幾何学的公理への眼差しが教えるところである。幾何学的公理は明らかにそれら質料的連関に向けられた直観(Schauung)の成果であり、この直観は他の認識からさらに証明されたり、導出されたりしえない直観(Intuition)であり、それ自体が、それに基づいて構築されるすべての経験の究極の源泉である。社会学的言表の正しさが、もっぱら純粹に意識を超越する外界の諸対象の間に存在していた関係の妥当性にだけ基づいているなら、社会学は原則として経験を超えては到達しなかった。しかし、社会学が繋留されている必然性はおそらく、すべてが精神の特性と特異性でなければならないの

で、彼らの意識 - 内在性の成果、つまり幾何学的な基礎命題と同様の適切な直観 (Schauung) によって明示される」(Werke I, S. 35.)。

- 53) a.a.O., S. 45.
- 54) *Husserliana* III/1, S. 24f.
- 55) 『イデー』第一巻において、本質直観の具体的なプロセスは非常に手短かに記述されたにすぎない (*Husserliana* III/1, S. 13)。経験的一般性から純粹本質への精製についての、いわゆる発生的分析は、後に『経験と判断』と題されたフッサールの遺稿において詳しく論じられている (Edmund Husserl, *Erfahrung und Urteil*, Redigiert und hrsg. Von Ludwig Landgrebe, Hamburg, 1972)。
- 56) *Werke* I, S. 49.
- 57) 日本ではすでに五十嵐信が、クラカウアーの形式概念に言及する際、オッペンハイマーの『社会学』を引いて、クラカウアーの「形式」概念の「内容」概念に対する相対的關係について指摘した。五十嵐信, 前掲論文。
- 58) a.a.O., S. 46.
- 59) 確かに『イデー』第一巻には、形式的存在論は領域的存在論を「形式的に」「己の下に持つ」という記述がある (*Husserliana*, III/1, S. 26.)。しかし、類的な普遍化と形式化は、「全きノエマ」における別の成素に関わるものであり、この意味で、そもそも形式化は類的な普遍化における抽象の度合いの高低ではない。「[類的な] 普遍化は形式化とは完全に別のものであり、(略) また〔逆に〕特種化 (Spezialisierung) は脱-形式化 (Entformalisierung) つまり論理的-数学的な空虚形式、あるいは形式的な真理を『[内容で] 充溢すること』とは完全に別ものである」(a.a.O., S. 31.)。
- 60) *Werke* I, S. 66.
- 61) a.a.O., S. 45.
- 62) a.a.O., S. 46.
- 63) フッサールの生前には公刊されることのなかった『イデー』第二巻に相当する草稿群 (『イデー II』として 1952 年に公刊された) において、「純粹自我」は「空虚な極ではなくむしろ自らの習慣性の担い手」とされ、このことによって「自我は個体的な歴史 (Geschichte) を持つ」(*Husserliana*, IV, S. 300.) ののである。この「自我」の「習慣性」と個性の獲得は「超越論的発生の法則」とも呼ばれる (*Husserliana*, I, S. 100f.)。
- 64) 「こうした独特の方法〔現象学的還元〕で、外界の存在を廃止する自我は、自分の固有の体験流に直面する。自我は己の意識に内在する諸作用だけを反省している」(*Werke* I, S. 38.)。
- 65) a.a.O., S. 40.
- 66) *Husserliana* III/1, S. 123.
- 67) *Werke* I, S. 29.
- 68) a.a.O., S. 42.

- 69) Ebd.
- 70) a.a.O., S. 66.
- 71) 「経験的に与えられた多様性から、言い換えれば、社会的本質の最低段階の様式からあらゆる個別的な契機を除去し、こうした諸現象の充溢から、究極的なカテゴリー的な形成体を結晶化することが必要である。(略)そこに生まれるのは一般的ないし形式的社会学の理念であり、それは「社会学」という領域の全カテゴリーを包括するものであり、それを把握することは原理的にはむろん到達しえないが、社会学の存在論を意味している」(a.a.O., S. 67.)。
- 72) クラカウアーは、フッサールが『イデー』第一巻において、現象学の本質研究における「自由な想像作用」、「虚構」(Fiktion)の重要性を説いた箇所(Husserliana, III/1, S. 147ff.)を念頭にこの表現を与えている(Werke I, S. 54.)。
- 73) a.a.O., S. 50, VIg., S.61, 64.
- 74) a.a.O., S.97.
- 75) 「数学的領野と純粹現象学の層は、ほぼ同等」(a.a.O., S.50)であり、「隣接」(a.a.O., S.48)している。
- 76) a.a.O., S.51, VIg., S.57.
- 77) a.a.O., S.85.
- 78) Ebd.
- 79) a.a.O., S.83.
- 80) 「一回的な出来事のシリーズを、意味によって理解するのではなく、意味から解かれた主観の対象にしようとするなら、一回的な出来事のシリーズの必然性は、無限に多数の諸領域を指示する、悪無限の問題となる」(a.a.O., S.92.)。
- 81) a.a.O., S.94.
- 82) a.a.O., S.98,
- 83) a.a.O., S.92.
- 84) a.a.O., S.99.
- 85) FZ 編集者時代の若干の記事において、同時代の“現象学”研究者、およびフッサールへの言及は見いだされる。
- 86) Werke I, S. 107.
- 87) a.a.O., S. 222.
- 88) Werke 4, S. 372.
- 89) 「歴史家の宇宙は、我々の日常世界と、つまりフッサールが最初に哲学的品位を授けたものと、大部分が同じ素材から成っている。いずれにせよ、この世界はフッサールが生活世界と名付けたもの、したがってあらゆる人間科学の源泉と究極の正当化として証示したものに最も近い」(a.a.O., S. 55.)。
- 90) a.a.O., S. 223.

91) *Husserliana*, VI, S. 51f.

