

『否定弁証法』は『啓蒙の弁証法』の徹底であるか⁽¹⁾

小 松 恵 一

1 『否定弁証法』を取り上げる些細な理由

『否定弁証法』は難しい。何か深遠なことが書いてあるような気もしてくる。「非同一性の祈禱書」と誰かが言っていたが、それも理解できる。抽象概念による叙述が、それも屈折して延々と続く。概念と概念がいかなる関係にあるか、アドルノは手のうちをさらけださない。この著作には、さまざまに謂わばキャッチフレーズがある。曰く「非同一的なもの」、曰く、「客体の優位」、曰く、「コンステラツイオン」、曰く、「ミメーシス」など。そうした概念がいかなる事態を示し、いかなる問題をどのように解決するものであるか、見通し難い。アドルノの使用する概念は、高度の抽象性の故もあり、つねに多義性に付きまとわれており、それを明確な概念的構造に移し替えることはかなり困難な課題である。あるいは、そういう構造があるのかどうかさえ疑問となる。しかも、具体的な事例を欠いているので、どのようなイメージと結びつけたらよいのか、途方に暮れる。具体的事例などというのは、そもそも非弁証法的言い草かもしれない。方法とその適用などという、アドルノがもっとも嫌うであろう態度がそうした言い方に隠されている、とは言えるだろう。『否定弁証法』は否定弁証法そのものであり、たんにその方法的

『否定弁証法』は『啓蒙の弁証法』の徹底であるか

序説なのではない。

「普遍的な反省という形態で方法と言われなければならないものは、哲学者たちの哲学にたいして無防備にならないためには、ただ展開のなかで正当化され、それによって方法のほうは否定される。(中略) ひとが行うことにかんする説明責任が、それを行うことによって余計なものになれば、それが哲学の理想である。」(GS Bd. 6, S. 58)²⁾

この指示にしたがって、この極めて難解な著作にまるごと取り組んで、その言わんとするところを理解しようとしても、そうしたところで、何か新たな視点を獲得できるのか。とうにハーバーマスがアドルノに徹底した批判を加えているのではないか。むしろ、この書にかかずらう時間があるならば、そんなことよりも、批判理論の可能性をハーバーマス以降の批判理論の展開に見るほうが有効ではないのか、あるいは、前期批判理論に立ち戻って、その可能性を再検討してみるこのほうが有効ではないのか。グローバル化する現代で、あるいは科学技術の圧倒的な進展によって、具体的に様々な問題が焦点となっており、『啓蒙の弁証法』の迫真性が如実に迫っているし、それを『啓蒙の弁証法』の絶望とは違う仕方、そうした問題に哲学的に関わったほうがよほど意味があるのではないか。そうかもしれない。

とまれ、そうした問いに性に答えをだすよりも、むしろ、もう一度『否定弁証法』を総括(そうしたことのできるはずだが)してみたい、あるいは少なくともその一つの重要な側面をかいま見て見たいのである。というのは、ハーバーマスのアドルノ批判を見ると、そこに違和感を感じざるを得ないからである。もし、ハーバーマス

の批判がすっかりの中しているならば、もうこの書を省みる必要はなくなるかもしれないし、また、あまり正鵠を射てはいないとすれば、もう少し付き合う意味も出てこよう。

ハーバーマスは、その批判をもっぱら『啓蒙の弁証法』に向ける。そこにある自己反省の「遂行的矛盾」を指摘する。そして、『否定弁証法』は、謂わばその矛盾にとどまり続けなければならない根拠をさらに展開したものであり、それによって、みずからの規範的な基盤を申し開きすることはできないとする (Vgl. *Theorie des kommunikativen Handelns*, Bd. 1, S. 500)。『近代の哲学的プロフィール』では次のように言われている。

「アドルノの『否定弁証法』は、なぜわれわれがこの遂行的矛盾のなかで円環運動しなければならないのか、いやそこに固執するべきなのか、なぜこのパラドックスの執拗で憩いなき展開が、その遂行のうちにあらゆる文化の誤認された真理が含まれているという、ほとんど魔術的に呼び起こされる「主観における自然の想起」への見通しを開くのか、こうした問いにたいする継続された説明であると読める。アドルノは『啓蒙の弁証法』の終結後二十五年間にわたって、その哲学的衝動に忠実であり続け、全体化する批判という思惟の逆説的な構造を回避することはなかった。」(Der philosophische Diskurs der Moderne, S. 145)

つまり、ハーバーマスにとっては、『否定弁証法』は『啓蒙の弁証法』の困難を抱えたまま、いやむしろ、その困難を極限化しているということになる。かれはアドルノの『否定弁証法』への展開を、『啓蒙の弁証法』の困難をそれと同じ論理で乗り越えようとする巨大で誠実な努力ではあっても、結局は失敗せざるを得なかったものと見ているようである。

『否定弁証法』は『啓蒙の弁証法』の徹底であるか

しかし、『否定弁証法』は、全体に回収されない「個別的なもの」さらに言えば、概念の持つ等し並みに同一化してしまう威力にたいして、その概念によっては把握されない客体の側にある「非同一的なもの」を見据えることを眼目としているのではなかったか。否定弁証法の「否定」とは、ヘーゲルの弁証法の最終的な肯定性に反対するものである。『精神現象学』における意識の遍歴は、対象と自己との一致する場面で終わる。そうした一致をアドルノは不可能であるとする、あるいは拒否する。同一性のユートピアは、見果てぬ夢である。認識は、あらゆる虚偽を暴き立ててゆく一種の解釈過程なのであって、その虚偽を作り出しているのが認識の「同一性」への圧力である。それゆえにこそ、「非同一的なもの」の意味が際立つのである。それは概念に回収されない非概念的なものであり、その個別性において意識に迫り来るものである。そうした場ではじめて「経験」が可能となる。アドルノの意図をアドルノ的に抽象的にこのように言えるだろう。

「超越論的統覚、あるいは存在への追想において、それらの概念が、哲学にとって自らが考えてる思惟と等しい限りでは、哲学は満たされることができた。このような同一性が解消されてしまえば、哲学は、究極的なものであつたはずのその概念の安息を打ち破り、瓦解させるのである。いかなる普遍概念の根本性格も、特定の存在者を前にして融解するゆえ、哲学はもはや全体性に期待してはいけない。」(GS Bd. 6, S. 140)

超越論的統覚は、もっとも根本的な、主観の同一性とカテゴリーの客観的妥当性を保証するとされた。主観と客観の統一、現象全体を統一的に把握する根底にあるこうした可能性をカントは信じて疑わなかった。しかし、客観は実は特定の個別的なものなのであり、絶えず概念的な把握を裏切るのである。だとすれば、全体への視野は断念

されざるをえない。このように言われるとき、ハーバーマスの批判に対して全面的に同意することはできなくなる。それでは、『否定弁証法』はどのような書物として受け取られるべきなのか。そこに論述を進めるまえに、ハーバーマスのブリリアントなアドルノ批判を総括してみよう。

2 ハーバーマスのアドルノ批判

『啓蒙の弁証法』は、『ミニマ・モラリア』の「ミクロロギー」(『否定弁証法』の最後の最後で唯一可能な形而上学のある方と名指されている)とは異なった結構を持つ。それは、「哲学的断片」と副題で称しており、そこには、いわゆる「体系」にたいする拒絶がある。「体系」とは、むしろこの場合、物象化が貫徹する啓蒙の全体性を表す言葉である。『啓蒙の弁証法』は、歴史(ヨーロッパの)全体を一刀両断し、「神話」の克服であるはずの「啓蒙」が外的内的な自然支配をもたらし、必然的に「神話」に反転する論理を抽出する。それは、「啓蒙」の「野蠻」への逆転が啓蒙的理性自身の貫徹によって生ずるという弁証法である。社会を覆う「幻惑連関」Verblendungs Zusammenhang はトータルであり、そこから逃れるすべはないかの印象を与える。『啓蒙の弁証法』のなかの「歴史哲学の批判のために」と題された断章は、次の言葉で締めくくられている。

「このような光を求める衝動のうちに告げられ、人間の追想する思惟において再び輝き出すような、理性の最初の閃きは、もっとも幸福な日々においても廃棄できない矛盾に突き当たる。つまり、理性のみでは転換できない命運である。」(GS Bd. 3, S. 256)

『否定弁証法』は『啓蒙の弁証法』の徹底であるか

この著作を読むとき、その神話分析、アレゴリーの巧緻な処理に魅了されながら、どこにも希望が見いだせないという印象は、この文章に尽くされている。ハーバーマスを批判に駆り立てた源泉もまたここにある、と言っていないだろう。

ハーバーマスは、『啓蒙の弁証法』とニーチェ（とくにその『道徳の系譜』）との類縁性、いやほとんど同一性を執拗に示そうとしている。そこには、感情的な反発と、アドルノにたいして勝ち誇ったかのような多少のおごりが垣間見られるといつては、言いすぎであろうか。

ハーバーマスの批判は、次の3点にまとめられるだろう。

希望の無化

合理性の平板化

マルクスのイデオロギー批判からの逸脱（その結果としての遂行的矛盾）

『啓蒙の弁証法』では、啓蒙の過程がすべて、自己保存のための目的合理性の支配のうちにあること、つまり道具的理性に起因するものであることが主張される。啓蒙の進展とともに、目的合理性の貫徹は、自然支配とともに、自己の支配をももたらす。そこに逃げ道はないという『啓蒙の弁証法』論理は、希望をいだかせる余地を残さない。それは、『啓蒙の弁証法』が、近代の像を驚くべきほどに平板にならしてしまったからなのであり、道具的理性の批判がそこで貫徹した結果なのである。

しかし、ハーバーマスにとっては、文化的な近代固有の尊厳と呼ばれてもよい事態がある。つまり、ウェーバー

がいうように、近代においては、価値諸領域の分化が強固なものとなっているという事態である。そのことによって、否定の力、あるいは肯定と否定を識別する能力は麻痺してしまっているのではなく、むしろ強化される。真理問題、正義と趣味の問題は、それぞれ独自の論理によって開発され展開されるからである。たしかに、資本主義経済と近代国家においては、正しいかどうかという妥当性の問いが、すべて目的合理性によって限定された地平に巻き込まれてはいる。

しかし、それに対抗して、理性は、それだけに尽きない、別の方向へ分化する動きを誘発するのである。科学や科学の自己反省は、技術的に役に立つ知識を生み出すのみならず、それを超えてゆく理論的力動性を示しているし、また、法と道徳の普遍的基盤は、憲法や民主的意思決定、個人主義的自由に少なくとも理念的に体现されているのではない。そうであるならば、『啓蒙の弁証法』は、市民的理想のうちに保持されてきた文化的近代の理性内容に相応するものではない。ひとしなみにしてしまふ叙述は、文化的近代の本質的特徴を顧慮していない。

目的合理性が現実の暴力へと転化ししまふという神話から逃れる見通しを、『啓蒙の弁証法』はほとんど残していない。しかし、問題はホルクハイマーとアドルノが、敢えてそうした平板化に踏み込んだ理由である。その動機はどこにあったのか。

ひとつには、ハーバーマスは、その理由を当時の状況に求めている。しかし問題なのは、それと絡み合う事象的な理由である。ハーバーマスによれば、当時の状況のなかで、ホルクハイマーとアドルノは、三十年代の批判理論が有効であると信じていたマルクス・タイプのアデオロギー批判を無効とみなすようになったのである。生産力がいずれ生産関係を粉砕するはずであるという論理が、その両者の絶望的な寄生関係を目の当たりにして、批判が依

『否定弁証法』は『啓蒙の弁証法』の徹底であるか

抛すべき、あるいは希望を託すべき立脚点が失われたと見えたからである。そこから、理性による理性の、啓蒙による啓蒙の全面的批判、啓蒙を啓蒙する批判が展開されることになった。

イデオロギー批判は、通常、ある理論の妥当性要求が、その理論の成立過程から切り離せずことはできず、理論の背後に権力と妥当性要求が混在していることを指摘する。嫌疑のかかる理論に目立たないけれども、利害や権力要求が混じっていることを言うことで、その理論の信憑性を奪うのである。妥当性を表立って要求している言明の背後に、そうした言明の真実性を疑わしめるに足る依存関係を露出させるのである。

しかし、そうしたイデオロギー批判は、意味連関と事象連関、あるいは内的関係と外的関係が区別され、さらに、科学、道徳、芸術がそれぞれ固有の妥当性要求を持ち、それぞれが固有の論理にしたがう分野に特化している場合にのみ可能である。そのときはじめて、意味連関と事象連関、内的関係と外的関係の混在を指摘できるからである。イデオロギー批判は、それ自身が理論であるわけではなく、ある特定の理論的前提に依拠し、他の理論を反駁する。それは、啓蒙の進展であるともいいうる。つまり、脱神話化されたと称する理論がじつは神話に取り込まれていることを示すものだからである。

ホルクハイマーとアドルノは、こうしたいわば啓蒙的イデオロギー批判のタイプを放棄し、啓蒙あるいは理性そのものをイデオロギー批判の対象にした。そうすると、その自己関係的構造によって、批判はたやすく全体化し、自己自身の根底をも揺るがすことになる。ハーバーマスによれば、そうした批判が

「最終的な暴露という効果を断念せずに、批判を持続することになれば、あらゆる理性的規準が退廃していると

説明するために、あるひとつの規準を無傷のままに残しておくのでなければならぬ。」(Der philosophische Diskurs, S. 153)

その無傷の規準とは、「遂行的矛盾」を理論的に克服しようとはせず、そこにあくまで留まろうとする態度である。こうしたパラドクスは、批判が自己自身にももんどりうって当てはまるために、批判は方向性を失ってしまう。その際、ホルクハイマーとアドルノは、論述を支える基盤がないのだから、ホメーロスを選び、サドを選ぶことによって ad hoc に「限定的否定」を実行する以外はできなくなってしまう。その「限定的否定」の背後には、とくにアドルノについてはニーチェと同様に、「あらゆる認知や目的活動、あらゆる労働や有用性の命令から解放され、脱中心化した主観性の自己暴露」(Habermas, *ibidem*, S. 148)である前衛芸術の「美的モデルネ」からくる一種の美的判断が背景にあつたのではないかと、ハーバーマスは推測している。そのためかえて、ハーバーマスに言わせれば、それ以外の道つまり「コミュニケーション合理性」の方向にたいする感受性がなかった、というわけなのだ。

3 アドルノの自身への「批判」的意識

一旦『否定弁証法』を離れて、アドルノが「批判」について展開した文章を振り返ってみたい。それがむしろ、かれの方法にたいするもつとも懇切丁寧な説明であり、そこには、一般的に「批判」にたいする批判が展開されているからである。それは、批判をも無化するような批判であり、あらゆる批判が虚偽に侵されているさまを描いている。例の有名なフレーズ、「アウシュヴィッツ以降に詩を書くことは野蛮である」を含む『プリスマン』の冒頭

『否定弁証法』は『啓蒙の弁証法』の徹底であるか

にある文章、一九四九年に書かれたという「文化批判と社会」である。

アドルノはそこで、批判が取るべき方法を解説している。文化全体からある距離をとって、その全体をイデオロギーとしてその仮象を暴く「超越的方法」と、文化にたいするに、文化自身が創りだした規範を持つてする「内在的方法」を区別し、そのどちらも不十分であるとする。と同時に、その二つの視点それぞれに、権利を認めるといふ論述の仕方をする。それが弁証法的な記述の仕方であろう。しかし、そのどちらもがつまるところ、批判の効力を奪われるという絶望的結論に至る。

とりあえず、「文化批判」の文化とは、最広義の文化、つまり「自然」と対置される人間が作るものすべてを示しているのではない。この場合、「文化」とはある特定の人間活動およびその産物である。つまり、「文化」とは文学であり、音楽であり、一般的に芸術である。だから、文化批判といっても、『啓蒙の弁証法』タイプの全体性への志向は基本的には持っていない。しかし、そのような理解で読んでみると、アドルノの論述は時に揺れ動いて、過激化する、つまり、「全体性」への視野なくして、批判は意味を持たないという主張となる。以下、とくにこの論文の後半部分をたどってみることにしたい。たとえば、「超越的批判」については次のように述べられている。

「文化超越的なポジションは、ある意味で弁証法が前提するものである。それは、あらかじめこの領域の物神化に精神が服さない意識である。弁証法は、いかなる物象化にたいしても非妥協的であることを意味する。全体へ向かう超越的方法は、疑念のある全体をとりあえず前提条件とする内在的な方法よりもラディカルである。それは、文化と社会的な幻惑連関から引き離された立場を取るが、全体性がいかに重圧となっていくと、意識がその全体性を流動化させる、いわばアルキメデスの立場である。全体への攻撃がその威力をもつのは、世界における統一と

全体が成功した物象化として分離され、ますます仮象として明らかとなることによってである。」(GS Bd. 10.1, S. 25-26)

これは、こうした言い回しは、ここでいう「全体」を『啓蒙の弁証法』のように道具的理性の全面化と受け取るようにしむける。アドルノはこれに確信を持っているようである。しかしここではむしろ、あまりにもイデオロギー批判の常套句を使いまわしているだけであるような印象を与えずにはおかない。物象化した世界で、そこから屹立する精神の存在を信じている。

しかし同時に、こうした超越的方法は、批判にさらされることになる。むしろ、そうした批判は、この仮象の世界全体をひと塊として対象化することによって、かえって肯定してしまっている。現実世界では、イデオロギーが必然的な仮象として現実化してしまっており、それが「意味」を根こそぎに絶やし、意味の代替物となる。そうであるなら、この呪縛から離れる立場なるものは、虚構となる。それは抽象的ユートピアを構成することが虚構であるのと同様である。だから、超越的批判は、文化と対置される「自然的なもの」というブルジョア・イデオロギーの核心にある理想を呼び出す。こうした超越的批判にたいする疑義は、『啓蒙の弁証法』における「自然との和解」という曖昧なユートピア的概念をアドルノ自身に思い出させはしなかったろうか。

それについて「内在的批判」は、次のように述べられる。それは、ある程度『否定弁証法』の論述を思い起こさせるものである。

「内在的批判は、より本質的に弁証法的なものとして反逆する。それは、ある原理、つまりイデオロギー自体が

『否定弁証法』は『啓蒙の弁証法』の徹底であるか

非真理ではなく、現実と合致しているという思い上がりが非真理だとする原理をまじめに受け取る。精神的構築物の内在的批判は、その形と意味とを分析し、そこに矛盾を、その客観的な理念と思いあがりとの間の矛盾を把握すること、そして、文化形成物の堅牢さと脆さをそれぞれ自身に即して現実のあり方について表わしているもの、それを名指すことである。」(GS Bd. 10.1, S. 27)

これは事象を観察し、その観察の力を信頼することによって成立する。認識の正当性や不当性、思想の堅固さや麻痺、言語形象の実体性やむなしさを探求することを通して、もし、信頼に足る鑑定が得られれば、現実世界にたいする文化の否定性がそこに認められることになる。ある作品の不十分さを判定したとしても、それを個人やその心理に帰すのではなく、対象の諸契機がそれぞれに宥和を欠くところに求める。つまり、対象のなかにある課題の解決不可能性というアポリアを追求し、それが社会のアポリアと関係していることを認識する。作品の内的な構造のうち、矛盾が刻み込まれていることを容赦なく取り出し、それが調和の否定的な表現であることを認めるとき、内在的批判は成功したと言いうるし、そうなれば、作品がたんなるイデオロギーであるとは言えなくなる。

しかし、こうしたタイプの批判は、取り出された矛盾を揚棄することはできない。精神に沈潜することが、その囚われから解放されることではないし、対象に深く入り込んで摘出されたその論理が真理を明らかにするわけではない。だから、そうした批判にとどまることは出来ない。そこに超越的批判を呼び起こす理由がある。

「内在的批判にたいしては、次のように主張できよう。それは、決定的なもの、つまり社会的な対立場面におけるイデオロギーのその都度の役割を告げることがない。そもそも文化の自立した論理のようなものを、それが方法

論であれ、仮定することは、イデオロギーの第一の虚偽である文化の分裂の共犯者となってしまふ。というのは、文化の内容は純粋にそれ自身にあるのではなく、文化と外的なもの、つまり物質的な生命過程との関係のうちにあるからである。」(GS Bd. 10.1, S. 23)

だから、「文化を全体として外側から、イデオロギーという上位概念でくくって問題化するか、あるいは、文化にそれ自身が結晶化した規範で対峙するか、という二者択一を批判理論は承認できない。」(GS Bd. 10.1, S. 25)

そうした二者択一ではなく、むしろ、その両者が求められることになる。ヘーゲルの主体客体の同一性がもはや信じられない状況のなかで、むしろかえって、主体と客体という両側面への視野が開かれていなければならない。つまり、精神自身が巻き込まれている「全体性」としての社会と、個別的な対象それ自身の特殊な内容が要求するもの、その両契機が思惟されなければならない。そもそも、そうした区分そのものが弁証法にとっては疑わしいものである。

しかし、アドルノは、さらに、徹底した物言いをする。超越的批判は、イデオロギーとそれに相対的に外在的な契機、たとえば経済関係の相対的な自立性によって可能であったのだが、そうした区分はもはや可能ではない。世界が、また文化批判者自身も、幻惑連関に取り込まれてしまったことによって、イデオロギー批判の地盤は失われた。それはまた内在的批判をも不可能とする。その批判対象たる文化そのものがその意味を失ってしまうからである。

『否定弁証法』は『啓蒙の弁証法』の徹底であるか

「社会が全体化すればするほど、精神もまた物象化され、精神が精神自身によって物象化から免れようとする企てもまたパラドクスとなる。命運にかんするもっとも徹底した意識でさえも、無駄話になりかねない。」(GS Bd. 101, S. 30)

『啓蒙の弁証法』の著者の一人がこのように言うとき、この論文の数年前に共著として書かれたみずからのその著作を意識しないということはありえない。この「命運」(Verhängnis)という言葉がそれを強く示唆している。批判者自身がいわば墮落している。批判者もまた、全体化した幻惑連関のなかに取り込まれているのだから、十全な意味では批判は不可能となる。これは、『啓蒙の弁証法』にたいする自己批評であるともみなすことができる。この書が超越的批判であるとするならば、その可能性の条件を奪われた上での超越的批判である。

この論文「文化批判と社会」は、啓蒙の弁証法を直接に批判するものではない。しかし、その拠って立つ境位にたいしてみずからの無根拠を告白している。批判の地盤が失われたとき、批判するものが批判の対象に巻き込まれている時、「全体性」を見据えた批判は自己矛盾となる。自己自身の存立をも懐疑にさらすような思惟のあり方は、自己破壊をもたらすだけではないのか。ハーバーマスはどのように解釈した。それにたいして、その矛盾を自覚していたであろうアドルノはどのように答えるのか。それが『否定弁証法』であった、と言いたいところである。

4 『否定弁証法』にある二つの要素

それでは、アドルノは、そしてわれわれはどこに行けばいいのか。それは『否定弁証法』しかない。しかし、こ

の著作は、そうしたパラドックスの解決の試みであると言えるのだろうか。むしろ、ハーバーマスが言うように、『啓蒙の弁証法』のパラドックスがそのまま残っているのではないのか。結論的に言うならば、あるとういしかない。しかし、そこに同時に、そうではない方向性もまたかいま見られるのである。それは、上の節で見られたような、超越的・内在的批判の両要素に関係する。

ハーバーマスの批判の論点は、「全体化する批判」である。「全体性」についてアドルノはいかなる考え方をもっていたのか。批判が全体化するという逆説的な言い回しは、アドルノの『ミニマ・モラリア』における有名な、ヘーゲルの「真なるものは全体である」を逆転させた一句を思い起こさせる。

Das Ganze ist das Unwahre. 「全体は非真理である。」(GS 4, S. 55)

全体が非真理であるならば、そもそも真と偽という区別がなりたたない、などという意味論的な瑣末な批判はやめておこう。しかし、こうした物言いは、ハーバーマスの指摘するパラドックスを生み出す。非真理を告発する人間の位置が理解不能となる。

こうした全体性への傾き、あるいは突発的な飛躍とも見える主張は、『否定弁証法』におけるアドルノ自身の論述にも色濃く見られる。たとえば、「虚偽状態の存在論」という言い方がある。同一性が原理として「事象そのもの」を全体として覆いつくしているという認識である。ここで同一性は、道具的理性の別名と言ってもよい。アドルノは、そうした「同一性」に包摂されないものを、マルクスの言い方で、「使用価値」と等置している。さらに、支配的な生産関係のなかでも、そもそも生が持続してゆくためには、そうした価値が不可欠であり、それが実現し

『否定弁証法』は『啓蒙の弁証法』の徹底であるか

た、いわばユートピアに至る前段階では、弁証法は「虚偽状態の存在論」となる。(vgl. GS Bd. 6, S. 22) こうした存在論を前提にすれば、例えば次のような言い方が出てくることになる。

「交換原理は、人間の労働を平均的な労働時間という抽象的な普遍概念に還元するものであり、同一化原理と根源的に類縁である。同一化原理は、交換にその社会的なモデルを持ち、交換は同一化原理なくしては成立しないだろう。交換によって、非同一的な個々の存在やさまざまな行いが通約可能となり、同一となる。この原理は世界全体を同一のものとし、全体性と化する。」(GS Bd. 6, S. 149)

アドルノによれば、思惟とは同一化する働きである。(GS 6, S. 17) 上の文章からすれば、同一化はまさに社会の原理でもある。そうすると、そこに思惟と存在との一致という、アドルノが否定したはずのヘーゲル流の絶対的観念論がマルクスの概念を使って変形されて登場していることになる。「啓蒙の弁証法」においては、道具的理性が自然支配を貫徹することによってもたらされた、理性と自然双方の全面的支配と抑圧が指摘されていた。この『否定弁証法』の社会把握は、それと同様の論理構造を持っている。思惟は、同一化あるいは道具的理性として、いわば固定的に把握され、そこから世界が統一的に全体として断罪される。こうした全体化への志向は、アドルノの思考方法に内在する、ヘーゲルの、あるいはルカーチの弁証法から受け継がれた一種の癖のようなものである。しかし、これは『否定弁証法』の根本的立場と相容れないように思われる。

「否定弁証法」はどこに消え去ったのか。それはむしろ、思惟自身をも揺さぶり、思惟を弁証法的過程、あるいは、ある種の解釈学的過程のなかに放り込むものであったはずである。ここではむしろ、思惟と存在の不一致が前

提となるのであり、その一致は「統制的理念」としてはあり得ても、実現は断念されるべきものである。個々の特殊なものへの視点、概念による把握を絶えず逃れるその個物の特殊性を、そのままに保持し続けるところに「客観の優位」があったのではないか。これはむしろ、ベンヤミン的な方向であろう。だから、『否定弁証法』には、その二つの方向性のせめぎあい認められる。もちろん、ここで取り上げたいのは後者の視点である。それは社会にかんする全体的理論ではなく、むしろ一種の認識論とも言いうるものである。個別的なものをその個別性において把握する認識の方法論である。「文化批判と社会」で言われる「内在的批判」に該当するものである。

「経験とは、概念的反省という媒体における十全で縮小されていない経験以外の何ものでもないだろう。「意識の経験の学」でさえ、このような経験の内容をカテゴリーの見本に貶めてしまった。哲学をその固有の無限性への努力への覚悟を促すのは、いかなる個別的なものも部分的なものも、哲学が解説して、ライブニッツのモナドと同じようにそれ自身のうちで全体を表象するという、それとしてはいつでもまた哲学からこぼれ落ちてしまう保証されない期待である。もちろん調和ではなく、予定不調和にしたがって。」(GS Bd. 6, S. 25)

この文章には、上の二つの要素が接ぎ木されている。個別的なもの、部分的なものをいわば救済する、それを概念がもはや、その一面的な同一化によって、たんなる見本として歪曲することがないようにするという理念が一方にあり、また、同時に、その個別的なものが「予定不調和」という「全体」、別の言葉で言えば「敵対的な全体」との関係の中で把握されるという希望である。その希望は「保証されない」とはいえ、アドルノはそれを捨ててはいなかったかのようなのである。

『否定弁証法』は『啓蒙の弁証法』の徹底であるか

いづれにしても、普遍的なものと同別的なものの合致、統一、あるいは同一性、個別的なものが普遍的なものによって媒介されはじめて存立するという思惟の方向性は、断念されるべきものとなる。そうすると哲学にとって重要な課題は、次のようなものである。

「哲学のテーマは、哲学によって偶然的なものとして「無視できる量」に格下げされたさまざまな質ということになる。概念が接近して触れることがないもの、その抽象メカニズムが切り取ってしまうもの、すでにして概念の見本となっているものではないものが概念にたいして迫り来るのである。」(GS Bd. 6, S. 20)

5 『否定弁証法』の救済

上の引用で注意すべきは、概念が到達できないものが「概念にたいして」切迫しているというアドルノの言い方である。かれにとつては、個別的なものに接近することを可能にするのは、やはり思惟しかない。しかもそれは必然的に概念的な思惟ということになる。対象あるいは事象は、感覚的なもの、印象、知覚ではない。それらは、「経験」となるためには思惟されなければならないからである。(vgl. GS Bd. 6, 23) そうすると、次のようなパラドクスと見える事態がまた生じてくることになる。

「概念は、装備させ切りつめるものである。そうした概念を概念によって乗り越え、それによって概念なきものへと近づくことができることが、哲学にとつては可能でありたい、といういつでも疑わしい信頼は、哲学とは切り離すことはできず、だから、哲学が病むある種の素朴さである。それがなければ哲学は降参し、哲学とともに精神

全体が降参してしまふことになむ。」(GS Bd. 6, S. 21)

あるいは、端的に次のように言われる。

Nur Begriffe können vollbringen, was der Begriff verhindert. 「諸概念のみが、概念が妨害しているものを成し遂げ得。」(GS Bd. 6, S. 62)

ここで、妨害を克服するとされる概念が複数となっていることに注意しなければならない。つまり、ある対象あるいはある事象を言い当てる単数形の概念は、それを中心として関係付けられるさまざまな概念からむしろ「反射され、明らかに」という思想が背後にある。それは、概念の配置としてのコンストラクティオンにはかならない。概念は、それだけでは対象を切りつめてしまい、それに即して対象を明らかにできない。それを克服するためには、再び概念が要求される。概念に基づく思惟は、対象を「概念による概念の打破」という一件矛盾した構想を打ち出す。そこには、また自己関係の陥穽が待ち受けているように見える。ここに、ハーバーマスが『否定弁証法』を『啓蒙の弁証法』の隘路をさらに徹底しているとする理由がある。この自己関係的な構造にとどまる限り、そこから現実を乗り越える視点は見出すことができない。果たしてそういうことになるのか。コンストラクティオンという発想は、そうした難点を免れるのか。

アドルノの理解では、『否定弁証法』は「内在的批判」である。ここでは、そうしたタイプの批判が、とくに観念論批判として展開されている。とくにカント哲学とヘーゲル哲学の論理に内在して、その矛盾をつくことによっ

『否定弁証法』は『啓蒙の弁証法』の徹底であるか

て克服しようとする試みである（とアドルノは言う）。それを再構成することはここでは断念したい。わたしの視点から見て、アドルノのこの部分での論述が『否定弁証法』の内在的方法を取り出すためには、あまりに錯綜し、さまざまな観点が混交しており、とくに上に言及された「虚偽状態の存在論」にもとづく批判が、内在的という言葉を裏切っているようにも思われる。

むしろ、『否定弁証法』の積極的なモメントとしてやはりコンステラツィオンを取り上げざるを得ない。ただ、『否定弁証法』の可能性を最終的に担保するのがコンステラツィオンであると言えるかどうか。そうした重みとその概念に与えるためには、あまりにもこの概念とその手法にかんする論述が簡潔すぎる。しかし、『否定弁証法』を論ずる誰でもがそうするしかないのである。まだ理解可能だからである。あるいは、その他の論述の多くもまたコンステラツィオンと関係するという解釈も可能かもしれない。ともかくアドルノの文章を見てみよう。

「これ（コンステラツィオン）は、分類的な操作にとってはいつでもよいか、あるいは重荷となる対象の特別な側面を明るみに出す。そのモデルは、言語の振る舞いである。言語は、認識諸機能のためのたんなる記号体系ではない。言語が言語として本質的に立ち現れるところ、叙述になるところでは、言語は諸概念を定義しない。概念にその客観性を与えるのは、言語が諸概念を事象を中心とする関係へと指定することによってである。それによって言語は意味されたことを十全に表現するという概念の意図に仕える。コンステラツィオンのみが、外側から、概念がその内部で刈り取ってしまったものを提示する。つまり、概念が何よりもそうでありたいと望む「より多くのもの」を提示する。諸概念が認識されるべき事象のまわりに集まることによって、それは潜在的に、事象の内的なものを規定し、思惟が必然的にそれ自身から抹殺してしまったものに思惟しつつ到達する。」（GS Bd. 6, S. 164-

認識対象は、個物であり、概念的構成物であり、より抽象的な概念でもあり、何でもよい。たとえば、個物の場合、それを概念によって規定する。これは机である。その場合、机という概念は、くまなく定義された上で使用されているのではない。ヴィットゲンシュタインが言うように、重要なのは定義ではなく文脈である。しかも、「このもの」は、「机」という概念以上のものである。それには他の述語が帰属しうるし、また帰属できない述語を排除している。カントで言えば、「汎運的規定性」である。ある個物を直接的に規定する概念以外に、そうした他の概念が動員され、それぞれの概念間の関係が規定されることによって、個物は、よりその個性性を増して、その特定の個物として立ち現れる。アドルノは、ある事象には歴史が内在するともいう。(Vgl. GS Bd. 6, S. 165) 这样一个点を考慮すれば、このものを理解するための概念の幅はより広範囲となる。

以上のような言い換えで、コンステラツイオンの基本的部分は把握できるだろう。アドルノはこういう言い方をしているわけではない。このような単純化した言い回しでは、コンステラツイオンに込められた重い意味を取り逃しているかもしれないし、個物をとくに美的に見る場合普通におこなっていることにもなるかもしれない。しかし、とりあえずこのように理解したとすれば、そこには、「全体」への志向、あるいは定義への志向はあっても、「全体性」は統制的な理念としてあり、はじめからある構造を持ったものとして前提されているわけではない。

アドルノは例示することが少ないが、ここでは例外的にウェーバーの「理念型」への言及がある。「理念型」は、実証主義的文脈で使われているとは言え、コンステラツイオンの例証になるといっているのである。たとえば「資本主義」という理念型である。それは、ある歴史の実体を名指すものではない。歴史事象から取り出されたものであ

『否定弁証法』は『啓蒙の弁証法』の徹底であるか

でも、歴史的現象との往復運動を通して、徐々に構成してゆくしかない流動的な概念である。ある歴史的現象は、一旦作り上げられた理念型を接近手段としてそれに当てはめてはじめて、概念的な認識の対象となる。しかし同時に、個別的現象は、その理念型との相違、非同一次性から、その個別性が確認される。その際、利潤追求、法体系、会社組織、資本計算、複式簿記、労働形態など、関係する諸概念との関係あるいはコンストラクティオンのなかで、中心概念である資本主義が言い表され、その意味内容を充実させてゆくことになる。

そうした意味では、ハーバーマスの批判、つまり、「全体化する批判」という論点は当たらない。こうした認識方法は、閉じた全体を前提してはいない。むしろ、それはいつでも他なるもの、他の概念にたいして開かれているからである。開かれた動的な言語使用の場では、「遂行的矛盾」もまた生じない。ここでは、「客観の優位」という思想に現れているように、主観あるいは理性は固定的一元的に把握されるのではなく、対象の「非同一次性」にに応じて、それ自身が変化のなかに巻き込まれるからである。「諸概念が、概念が妨害しているものを成し遂げる」というアドルノのドラマタイズされた言い方は、自己関係を含意するものではない。概念間の関係の反省、概念による他の概念の精緻化という通常行われている反省を表すにすぎない。だから、『否定弁証法』の少なくともひとつの側面は、ハーバーマスの批判に該当しない。結論的にいえば、ハーバーマスの批判は、当たってもおり、当たってもいないのである。そういう意味では、『否定弁証法』は、アドルノの新たな始まりを含んでいる。³⁾

問題は、そういった発想が「解釈学的循環」ときわめて近似してくることである。伝統を対自化し批判する解釈学は如何にして可能なのか。さらに、問題は、コンストラクティオンがいかなる批判的解釈学を、あるいは規範的な意味を作り出しうるかという点にある。そうでなければ、アドルノの意図に反することになるだろうからである。実証主義的な立場で案出された理念型は変形され、あるいは、アドルノの言うコンストラクティオンは、いかにし

て批判的でありうるのか。

註

- (1) この論文は、拙著「啓蒙の可能性：『啓蒙の弁証法』擁護と批判の間」(仙台大学紀要 45 (2), 2014) に引き続きものである。第2節は、論述の都合上、この論文と重なる部分がある。
- (2) アドルノの引用は、すくなく、Theodor W. Adorno, *Gesammelte Schriften*, Suhrkamp 2446。以下では、GSと略し、巻数とページを記す。
- (3) そうした見方は、とくに次の文献から発せられた。
Herbert Schädelbach, *Dialektik als Vernunftkritik. Zur Konstruktion des Rationalen bei Adorno : in Vernunft und Geschichte*, 1987 Suhrkamp,
Anke Thyen, *Negative Dialektik und Erfahrung*, 1989, Suhrkamp
Ulrich Müller, *Theodor W. Adornos Negative Dialektik*, 2006, WBG
(こまへ けいいち・仙台大学)

『否定弁証法』は『啓蒙の弁証法』の徹底であるか