

## ホルクハイマーとアドルノの『啓蒙の弁証法』について

園 田 尚 弘

### Über die “Dialektik der Aufklärung” von Horkheimer und Adorno

Naohiro SONODA

現今では啓蒙の弁証法と一般化されて語られることがあるが、もともとこれはホルクハイマーとアドルノによる本の題名である。

この著作は、彼らのアメリカ合衆国亡命時の産物であり、いわゆるフランクフルト学派の後期の理論的活動への転換点をなしたものである。第二次世界戦争の帰趨が見とうせる時期、1944年に執筆され、その後1947年に、亡命文学を数多く出版していたアムステルダムのキューリード書店から出版された。

ボルシェヴィキ革命に懐疑的だったとはいえ、プロレタリアートによる革命への希望をなお棄てきれずにいた30年代のホルクハイマーたちからすると、この本は、きわめてペシミスティックな姿勢に貫かれている。ファシズムとスターリニズムのテロルが、そしてそれをうみだした文明、啓蒙への懐疑の念が、著者たちの心を重くしていたことは想像に難くない。この本を構想するにあたって、著者たちの念頭に、どのような思いが去来していたかを示す文章が本書の序文にある。

「じつのところわれわれが胸に抱いていたのは他でもない、何故に人類は、真に人間的な状態に踏みいってゆくかわりに、一種の新しい野蛮状態に落ち込んでゆくのかという認識であった。」<sup>1)</sup>

この本は「啓蒙の概念」、「補論Ⅰオデュッセウスあるいは神話と啓蒙」、「補論Ⅱジュリエットあるいは啓蒙とモラル」、「文化産業」、「反ユダヤ主義の諸要素」それに「手記と草稿」と題された論文やスケッチから構成されている。著者たちは人類の野蛮状態への退歩という事態を考えるにあたってひとつのアポリアに直面する。それは人間に本来、自由と解放をもたらすはずの啓蒙が、その当初から啓蒙概念と対立するはずの新しい野蛮状態への退行の契機をふくんでいるという認識であった。この啓蒙の自己崩壊が原理的、理論的に展開されているのが主論文の「啓蒙の概念」である。本稿ではⅠ「二つのテーゼ」とだいて、主論文において展開されている二つのテーゼに

について検討する。Ⅱ「オデュッセウスの冒険」においては補論Ⅰで述べられている自己の形成について考察する。Ⅲ「近代における理性の道具化」においては、補論Ⅱと「文化産業」における主張について、そしてⅣ「反ユダヤ主義分析」においては「反ユダヤ主義の諸要素」について検討する。Ⅴにおいては、本書に対する批判について述べる。

## I 二つのテーゼ

ホルクハイマーとアドルノは論文の冒頭から書物全体のテーマを明快に提示している。「古来進歩的思想というもっとも広い意味での啓蒙が追求してきた目標は、人間から恐怖を除き、人間を支配者の地位につけるということであった。しかるにあます所なく啓蒙された地表は今勝ち誇った凶徴に輝いている。」<sup>2)</sup>明らかにここで啓蒙といわれているのは、M. ヴェーバーのいう「世界の脱魔術化」の過程としての合理化の進展であり、歴史的時期としての啓蒙期とか、たんなる教育的意味での啓蒙というところををはるかにこえている。一般に啓蒙は、呪縛、運命といった特徴を有する神話<sup>3)</sup>とは対立する概念と考えられるが、著者たちは、啓蒙が神話に転落すると考え、啓蒙と神話の差異と同一性を追求する。著者たちは、啓蒙がアニミズムと擬人論を克服してゆく合理的展開であることを主張する。そして神話そのものが世界の成立、世界についての叙述や説明を行うことによってすでに啓蒙に他ならないことをあきらかにする。(神話は啓蒙であるという第一のテーゼ)。「啓蒙は神話に逆転する」という第二のテーゼを、著者たちはさまざまなレヴェルで提示している。端的にいって、啓蒙から神話への逆転の原因は自然を支配しようとする理性の古くからの欲求にあると著者たちは考えている。昔から自然の脅威に脅えてきた人間は、自己保存のために、みずから自然の一部でありながら、みずからを疎外しつつ、自然と距離をとり、自然を客体として支配するのである。その自然支配に役立ったのが理性、概念的思考である。概念は対象を同定化することをはかるが、概念は対象と一致しない。概念は対象の質を殺し、抽象化することで、個々の対象と一致しない。概念的思考が対象の真実をとらえるというならば、それは概念の傲慢である。

そのプロセスを、著者たちは過去に遡って記述している。人類の初期段階にあっては、自然は多様な質をそなえ、不定で、流動的であった。自然が認識されるためには、活動する自然を概念によって同定化することが必要である。この時期の自然にはマナがやどっていた。一般にマナは人間の心を自然に投影したものといわれるが、自然のもつ現実的な優越した力が未開人の無力感のうちへ呼び起こす反響なのである。未開人はすべての見知らぬもの、経験の域をこえるものをマナとなづけることで恐怖を克

服しようとした。言語がいまだ未発達であったこの段階においても、すでに主体と客体の分化の芽がきざしている。「樹木がたんなる樹木でなく、ある別のものの証しとして、マナのやどり場所としてかたられる場合、言語はある矛盾を表現している。すなわち何かはそれ自身でありながら同時にそれ自身とは別のものであり、同一のものでありながら同一のものではないという矛盾がかたられている。神的なものを介して、言語はたんなる同語反復から言語になる。」<sup>4)</sup>しかしこの言語はまだ後の時代の、高度な抽象力をそなえた言語の性格を所有してはいない。というのもこの段階にあっては、人間はミメシス（模倣）によって自然に同化し、自然に影響をおよぼそうとするからである。たとえば、シャーマンはさまざまな事象に同化することで、自然の脅威を免れようとする。それゆえこの段階にあっては、主体と客体の明確な区別はない。

神話ということになれば、それはすでに報告し、名付け、起源をいおうとするものであった。しかしそれとともに神話は叙述し、確認し、説明をあたえようとした。この傾向は神話が文字によって記録され、収集されることによって強化された。早くから神話は報告される教説になった。神話段階ではすでに概念による思考が予想される。しかし神話段階の言語は象徴的であり、未だ記号と象が分かち難く結びついている。神話段階を脱して本来的啓蒙の段階では、非同一的で不定のマナは固定され、概念的言語が確立される。神話段階で目覚めはじめた主体は、他のものと同一化することのない侵し難いマスクとしての自己を所有し、確固としたものになってゆく。同時に自然も多様な質を失い、理性によって支配される基体として統一される。自然はたんなる客体となる。科学と技術への道筋がこうして整えられる。

以上のように人間が自己保存をはかるためには、しっかりした概念をつくりだすことが必要である。しかし一方で一般概念を基盤にした理性のもとで、自然は凝固しはじめる。外なる自然の凝固は自然の一部である人間の硬化に通じている。合理性は神話を免れたとおもうが、その実それは神話をひきづっている。ミメシスの禁止によって自然の特質を呼吸する能力は抑圧されたが、ミメシスの反動的側面——生けるものが死せるものに同化すること——が依然として理性のなかに残っている。それによって理性は再び神話的なものに逆転する。

自己保存のための自然支配が、自然の一部としての人間を硬化させること、一般概念のもとで自然が硬化すること、さらには自然支配が他者の支配をうみだし社会自身が第二の自然として人間を呪縛するに至ることのうちに、啓蒙から神話への逆転を見ることができるのである。

## Ⅱ オデュッセウスの冒険

人間が主体として自己を確立し、自然を客体として支配していくプロセスについて見てきた。外なる自然の征服の一面はしかし、人間の自己抑圧という代償を要求するということである。著者たちは補論Ⅰにおいて人間の内なる自然の抑圧という側面を指摘する。

著者たちによれば、トロイ戦役が終わったあと、みずからの所領地、イタカーに帰るまでにオデュッセウスが辿る冒険は、啓蒙の弁証法についての証言を与えている。オデュッセーは一般に神話とみなされるが、叙事詩は神話とは別の概念である。叙事詩は古くからの神話を精算しつつ生まれてきた。ホメロスの世界も秩序づける理性の成果である。その意味で著者たちはトロイアからイタカーへの帰郷の旅を自己をつくりあげる道程とみなしている。

自己が冒険を克服したり、自己を保つために自己を投げだしたりするのに用いる道具は、詭計である。そして詭計がモデルとしているのは古い時代における犠牲である。

先史時代のある段階では、犠牲が一種の血なまぐさい合理性を具えていたこともあったかもしれない。つまり種族の成員が増えたときに、食料の必要性から、人間が共食いすることで、種族が生き延びていくことがあったかもしれない。しかしその段階は早い時期に終わり、犠牲の合理的必然性は多くのものに疑われていたにちがいない。この時以来、犠牲は自己形成によって断ち切られた自然との交流、さらには神がみの力を限定するための機能をもたされることになった。例えば人々はヘカトンベを献げることでポセイドンの残酷な復讐を免れようとする。人間は計画的に犠牲をささげることで神を瞞着しようとする。そして神にたいする瞞着はとりもなおさず不信心な神官が信心深い信者たちの前にとりおこなう瞞着に移っていく。犠牲による神とのあいだの象徴的コミュニケーションはリアルなものではないという意識は古くから存在していた。犠牲として殺されたものを神として崇めることは神官の殺人を合理化するという欺瞞と切り離しては考えられない。そうした意味で犠牲には神がみの欺瞞、犠牲者自身の自己欺瞞、そして共同体の自己欺瞞がふくまれる。

犠牲行為における非合理的契機、そのなかにある自己欺瞞は、オデュッセウスの詭計の段階にすでにみうけられる。そして犠牲がむけられるものへの欺瞞は意図的行為となる。同化、自己を太古の諸力にみせかけ的に犠牲に供することが、自己保存の役にたつのである。オデュッセウスの詭計は犠牲のなかに含まれている自己欺瞞をなくそうとして、恐るべきものに適応することで、自己保存を可能にし、神と自然が欺瞞される行動様式をつくりあげようとする。しかしオデュッセウスのほうでもまた自己を確立するために、自らの内部の自然を抑圧するという代償を支払わなければならな

い。この自己犠牲が内面化されることが諦念である。文明の歴史とは諦念の歴史である。

アドルノたちによれば、この人間の内なる自然の否定こそ「増殖する神話的非合理性の細胞をなしているものであって、つまり人間の内なる自然を否定することによって、外なる自然を支配するというテロスばかりか、自らの生の目的すら混乱し見とせなくなってしまう。」<sup>5)</sup> 著者たちはオデュッセウスの物語にみられる主体性の原史のうちに、すでに手段が目的化されてしまう後期資本主義の病の芽を指摘する。「人間の自己の根拠をなしている、人間の自分自身に対する支配は、可能性としては、常に人間の自己支配がそのもののために行われる当の主体の抹殺である。なぜなら、支配され、抑圧され、いわゆる自己保存によって解体される実体は、もっぱら自己保存の遂行をその本質的機能としている生命体、つまり、保存さるべき当のものに他ならないからである。全体主義的資本主義の反理性、さまざまの欲求を充足するためのその技術は、対象化され支配によって限定された形態をとるとき、欲求の充足を不可能にし、人間の根絶へと駆り立てるものであるが——、この反理性は、自分自身を犠牲にすることによって犠牲を免れるヒーローの姿において、原形としてはすでに完成されている。」<sup>6)</sup>

ホルクハイマーとアドルノは叙事詩に含まれるエピソードを辿りながら、自己が強固になる過程と、それにともなって失わなければならないものを確認しようとする。

オデュッセイアの巻十二の歌は、セイレーンたちのそばを通してゆく航海について述べている。セイレーンの妙なる歌が意味しているのは、人間が自然と一体となっていた遙かな、太古の時代の記憶である。セイレーンの甘い歌声は、苦勞して自然の呪縛を逃れて自己を形成しはじめたばかりのオデュッセウスたちを、以前の状態にひきもどそうと誘惑する。セイレーンたちの歌声をききながら、彼女たちの手におちないということはできない。セイレーンたちに反抗することはできない。しかしセイレーンの腕に抱かれれば、苦勞して手にいれた自己は自然のなかへ解体する。その時オデュッセウスは詭計を案出する。彼は部下の耳に蠟を詰めさせてセイレーンの歌声が聞こえないようにして、自ら船の帆柱に縛りつけさせる。妙なる歌声に誘われてセイレーンのもとに急ぐために、いましめを解いてくれるように合図するオデュッセウスの呼び声に、部下たちはまったく気がつかない。「詭計とは合理化された反抗である。」<sup>7)</sup>

キュクローペであるポリュペーモスの手を逃れるためにオデュッセウスが使用する詭計は、言葉のうえで自己を犠牲にすることである。オデュッセウスは言葉と対象の区別を知らないキュクローペの混乱した思考に自己を同一化する。目をくり抜かれたポリュペーモスは、急を聞いて駆けつけてきた仲間たちに、下手人は「誰でもないも

の」と答えたことによって、犯人は追跡を免れる。このエピソードは主体たるオデュッセウスが自分自身の同一性を否定するところに、また形なきものへのミミクリーを通じて自分の生存を維持するところにその隠れた意味がある。

ロートパゴイの挿話は、再び自己解体、遙かな国、遠い昔への回帰の誘惑である。蓮を食べた人々は自らの身を忘却に委ね、自らの意志を放棄する。それは辛い仕事を免れるために手にする麻薬にも似ている。しかしその状態は幸福の仮象であり、不幸の意識の欠如にすぎない。自己保存的理性はその状態を自分の仲間に認めてやることはできない。

キルケーの魔術もまた自己解体へ導く。彼女の魔術に捕らえられたものは、衝動と本能を抑えられない動物に変わり、直接的自然になってしまうのである。

オデュッセウスはこのような冒険を経験しながら、逞しい自己をつくりあげるが、しかしこの漂流譚の最後で勝利をおさめるのは、「彼から命令される仮借なき自然の方である。なぜなら彼は、自ら仮借なき力をふるうものとして、自然の諸力の相続人、つまり審判者かつ復讐者として帰郷するからである。」<sup>8</sup> オデュッセウスが不実な婢女たちに対して執行した残酷な刑罰は、回帰した自然の野蛮をしめしている。

### Ⅲ 近代における理性の道具化

ホルクハイマーとアドルノは主論文とオデュッセウス解釈によって、主に人類の原初期における啓蒙と神話の絡み合いのなかで、解放と再呪縛のドラマを叙述した。しかし近代におけるそれが次に展開されねばならない。近代に入って、宗教や形而上学に具現されていた実体的理性は分化して、近代的学問、道徳、芸術の領域に分かれ、それぞれ自立的になっていった。それぞれの領域における理性の道具化が著者たちによって指摘される。近代科学の分野に関しては主論文において、そして倫理と美の領域における理性の道具化は、それぞれ第Ⅱ補論と「文化産業」の章で語られる。

近代の科学は数学の指導のもとに遂行されてきた。物理的に叙述できる現実が現実であるとみなされ、自然は数学的に把握されなければならないとされた。そこではわけの分からないもの、回答不能のもの、非合理的なものさえ、数学的定理に置き換えられた。啓蒙は思考と数学とを同一視する。ところで「思考を数学的装置へ還元することのうちに、その装置に固有の尺度として認可することが含まれている。主観的合理性の勝利として現れるもの、つまりあらゆる存在者を論理的形式主義のもとへ従属させることは、直接に目の前にあるものへの、理性の従順な服従によって購われる。目の前にあるものを、そのものとして概念的に把握すること、すなわちさまざまな所与について、たんに抽象的な時間空間的諸関係を見てとり、それにもとづいて所与を

把握するだけでなく、むしろ逆にそれらの諸関係を表面的なものとして、つまり社会的、歴史的、人間的意味が展開されて初めて自己を充実する媒介された概念の諸契機として、考えること——こういう認識のもつ全体的な要求は棄てられてしまう。」<sup>9)</sup>ここでは、数学に代表される科学一般が鋭く批判されている。

「ジュリエット、あるいは啓蒙と道徳」において、ホルクハイマーとアドルノは、サドとニーチェが啓蒙の論理を究極にまでおしすすめた果てに、徹底したアモラルに達した事実を指摘する。カントは彼の第二批判において、道徳律の自律性を唱えたが、かれにあっても理論と実際面には隔たりがある。カントはたとえば、お互いに尊敬しあうという義務を理性の法則から導き出そうとした。しかし彼の試みは批判のうちにいかなる足場ももたない。なぜなら倫理的諸力は科学的理性の前では中立的衝動であるからである。理性はカントに従えば、超越論的、超個人的自我として、「人間どうしの自由な共同生活という理念を含んでいる。」<sup>10)</sup>しかしその一方で理性は計算的思考によってものごとを処理する。「計算的思考は、自己保存という目的に合わせて世界を調整し、対象を単なる感覚の素材から隷従の素材へとしつらえる以外にいかなる機能もしらない。」<sup>11)</sup>そうした意味で倫理的諸力は、前者の可能性へ向けられるかわりに権力との宥和に向けられた場合には、たちまち非倫理的諸力へ転化する。計算的思考、科学としての科学を至上のものとするのが、全体主義の秩序である。マルキ・ド・サドとニーチェの著作は、哲学者たちが市民として容認してきた道徳を、啓蒙を徹底していくことでうちくだした。サドの著作は二十世紀の全体主義の野蛮を先取りして明みにだした。そこでは「理性によって殺人に対する原則的反論をすることはできない。」<sup>12)</sup>ことが語られている。サドとニーチェはそのような主張をしたために進歩主義者の憎悪をかい、今日もなお迫害されるのである。

「文化産業」において語られるのは、啓蒙のイデオロギーへの退化の現象である。大衆文化という術語をアドルノは好まなかった。それが大衆から生まれる文化、あるいは民衆文化の現代的形態という肯定的響きを与えるからである。文化という、ドイツ語にあっては高級なイメージを与える単語とそれに似つかわしくない産業という言葉結びつけることでアドルノは文化産業に対してはっきりとした否定的態度をあらわしている。アドルノたちが批判の対象としているのは、他の地域より技術的には進歩している三十年代、四十年代の合衆国における大衆文化の状況である。ラジオ、映画、雑誌、ポピュラー・ミュージック等、市民が日常接しているジャンルのほとんどに非難が加えられる。著者たちが文化産業を非難するのは、それが画一化され、類似化した製品を提供することで、大衆の想像力、自発性の能力を麻痺させるからである。偉大な芸術作品は様式をめざして挫折に身をさらしてきたが、文化産業によってうみだされる製品は、作の作品との類似性にしがみついていた。文化産業にあっては啓蒙

された理性の役割は、もっぱら美のかわりに聴衆に与える効果を計ること、製品普及の技術を高めることである。文化産業はさまざまなものを約束するが、その約束をひきのばす。それは欲求の昇華ではなく抑圧を行う。文化産業は後期資本主義の支配の意図にそって、人間の物象化と社会の物象化をますます押し進める機能を果たしている。製品の需要の面でも自律的個人の空洞化が進む。使用価値は交換価値にとってかわられ、深く味わうかわりに物見高さが、眼識のかわりに通ぶること、恰好をつけることが登場してくる。「すべては何かと交換できるかぎりでのみ価値をもつので、それ自身が何ものであることによって価値をもつのではない。芸術の使用価値、芸術の存在などは、人々にとって物神とみなされ、そして物神、つまり人々が芸術作品の等級と誤解している作品の社会的評価が、その作品の使用価値、享受される唯一の質となる。」<sup>13)</sup>

アドルノたちにとって四十年代のアメリカ合衆国の文化産業の機能は、当時のヨーロッパにおけるファシズムと通ずる側面を有していた。

#### IV 反ユダヤ主義分析

「反ユダヤ主義の諸要素」においてホルクハイマーとアドルノが意図したのは反ユダヤ主義の哲学的原史を叙述することであった。つまりそれは人類の野蛮への転落がけっして歴史の特定の局面においてだけ出てくるようなものではなく、もともと最初から合理性のなかにそれが含まれていることを示すということだった。彼らは「反ユダヤ主義の非合理性は支配する理性の本質自身とその像に対応する世界から導き出される。」<sup>14)</sup>と主張する。

ナチスによって亡命を余儀なくされたフランクフルト学派のメンバーはユダヤ系の出自であったがために、反ユダヤ主義は身をもって体験しなければならない事態であった。思想史的にも、経験的調査のうえでも反ユダヤ主義は、フランクフルト学派が一貫して追求したテーマのひとつだった。経験的調査はたとえば、「権威主義的パーソナリティー」(1950年出版)として結実している。アメリカの研究者と共同で行われたこの調査では、ユダヤ人という客観的対象と偏見をもつものとの判断が一致しないということが明らかにされた。つまり反ユダヤ主義は、対象であるユダヤ人の本性に基づくというよりは、むしろ反ユダヤ主義者自身の心理的欲求や必要性に基づいているということであった。この種の心理的側面からのアプローチとともに、社会哲学的側面から反ユダヤ主義を論じた試みが、例えば、ホルクハイマーの「ユダヤ人とヨーロッパ」(1939年)や「反ユダヤ主義の諸要素」である。すでにホルクハイマーは「ユダヤ人とヨーロッパ」で迫害され敵視されるユダヤ人の状態について論じていた。彼は



そこで反ユダヤ主義はファシズムに伴われるものであり、またファシズムは十九世紀自由主義の帰結であるという立場をとり、ユダヤ人が経済的側面とブルジョワ民主主義によって規制をうけている現状を指摘した。「反ユダヤ主義の諸要素」におけるアドルノとホルクハイマーの論述は、この議論をさらに多面的に拡大、深化したものである。「啓蒙の弁証法」全体との関連で特に注目すべき論点は、倒錯したミメーシスと自己保存にとらわれる理性の無能力というモチーフである。

著者たちはまず代表者ユダヤ人観の検討から始めている。国粹主義的反ユダヤ主義と自由主義的ユダヤ人観の真と偽が論じられる。世界の幸福がユダヤ人の撲滅にかかっているなどという前者の妄想が真実でないことはいうまでもないが、ファシズムがその妄想を実行したという意味ではそれは真実である。これに反してリベラルなユダヤ人観は、民族や人類によってユダヤ人が他と区別されることはなく、宗教と伝統によって区別されるだけだというのだが、これはイデーとしては正しくとも、人間の統一がすでに達成されていると考える点でまちがっている。自由主義者たちは反ユダヤ主義は社会秩序をゆがめるというが、本当は、社会秩序は人間をゆがめることなしに存続することができないのである。著者たちは、反ユダヤ主義も、このような人間を歪めて存続する社会秩序からひき離すことができないと主張し、その秩序の本質を暴力にもとめている。

それでは反ユダヤ主義が実際行っているところは何であろうか。著者たちは民衆運動のレベルでの反ユダヤ主義の検討を試みる。反ユダヤ主義者たちは、財産のアーリア化などと称してユダヤ人たちに襲いかかり、その財産を没収する。それは、反ユダヤ主義者たちが、社会民主主義は悪平等をめざしていると非難しているところを自ら実践していることになる。ユダヤ人の財産を横領しても反ユダヤ主義者たちの懐は決して豊かにはならない。しかしそのような明白な事実を指摘しても、ユダヤ人襲撃がやまないことからみても、反ユダヤ主義が民衆にとっての贅沢であることが理解される。ホルクハイマーたちはこうした意味でユダヤ人殺しの儀式は、抑圧され、退屈した民衆の気ばらしなのであり、そしてそれは社会的にみれば、支配の側にとってはひとつの安全弁であるとみなしている。

反ユダヤ主義の経済的側面からの考察も欠かせない。現在の社会のように商売がそのまま政治であるようなブルジョア社会においては、反ユダヤ主義は特に経済的な原因をもっている。ローマ時代以来、遅れた文明の状態にあり、ヨーロッパの民衆にとって、ユダヤ人は一種の文明化された植民者の役割をはたしてきた。王侯の保護のもとで仲介者の役割に限定されて暮らしてきたユダヤ人は、その意味で、田舎の手工業者や農民にとって目のうえのこぶであった。しかしユダヤ人にとって商売というのは、自ら選んだ職業ではなく、それは運命であった。そのようなユダヤ人が今や時代遅れ

として、近代社会では目ざわりな存在となる。生産が優位を占め、生産手段の所有者が優位を占める社会では、搾取する者の代表として、ユダヤ人が名指しされるのである。彼らはこうした意味で犠牲の羊なのである。自ら創造者を気どるが、しかし搾取と手を切れないブルジョアが抱く反ユダヤ主義はその意味で「自己憎悪であり、寄生者のやましい良心なのである。」<sup>15)</sup>

著者たちは反ユダヤ主義を宗教的側面からも追求している。一般に、今日では、ユダヤ教とキリスト教の対立からくる反ユダヤ主義は民衆を動かす力はないので宗教上の理由からくる反ユダヤ主義はないのだといわれる。研究者のなかにはホルクハイマーとアドルノも宗教上の理由からの反ユダヤ主義を否認していると主張するものもあるが、宗教上の反ユダヤ主義はなくなっているのではなく、たんに目にみえなくなっているにすぎないと、著者たちは考えている。「二千年の長きにわたってユダヤ人迫害に駆り立ててきた宗教上の敵対がまったくなくなるというのは難しいのである。」<sup>16)</sup> 政治的側面、経済的側面、宗教的側面から反ユダヤ主義を考察したうえで、著者たちは、人類の太古史に遡ってこの問題のもっとも本質的な面を探究している。

かつて人間が自己保存のために行ってきたミメシスは、文明によって禁圧される。「文明は、他者への有機的適合という本来のミメシスの行為を廃止し、その代わりにまず呪術的段階ではミメシスの組織的操作を、そしてやがて歴史的段階では、合理的な実践つまり労働に置きかえる。コントロールされないミメシスは追放される。」<sup>17)</sup> そして文明にとりのこされたもののうちにみられるしぐさや行動様式は合理的環境のなかで孤立したもの、恥ずべきものとして忌避されるが、実際は身近なものである。「文明によって抑圧された直接的なものは、心の触れ合いとか意気投合とか慰めや励ましといった身振りを通じて人の心に染み込んでくる。今日では、こういう訴えは時代に合わないものとして反発を買う。」<sup>18)</sup> 一方で長い被支配の過程で受け継がれてきたユダヤ人のミミクに出会う人々は、自ら生き延びるために忘れざるをえなかった古い不安を見せつけられて、憤りにかられる。抑圧されたミメシスの衝動を満足させたいという密かな願望と支配喪失の恐れがそこに同居している。そのために、禁止されたミメシスの行動への密かな願望が充足されるのは、戒律が合理化を通じて効果をなくし、欲望の消滅が疑えないときだけである。

ミメシスの態度の回帰は快として感じられる故に、その抑圧はさらに激しく行われる。そこから、反ユダヤ主義的感情は破壊的エネルギーを引き出してくるのである。ユダヤ人にむけられる暴力行為は、いわば自己にもむけられている。ユダヤ人への憎悪には主体と客体の合一が含まれるが、それは真の宥和のネガである。

憎悪をうみだす心理的メカニズムは投射とパラノイドの理論によって説明される。本来、知覚そのものが投射なのであるが、コントロールされた投射と誤った投射があ

る。誤った投射は自らの内面を外部の敵に投射する。ユダヤ人の現状にかかわりなく、支配によって抑圧されたものの暗黙の憧憬を写した権力なき幸福、労働なき報酬、限界のない故郷、神話なき宗教といったユダヤ人にあたえられるイメージは、やはり病んだ投影によって行われるのである。病的投影に秘められた情動としての憎悪が、パラノイカー（偏執病者）ではさらに増幅されている。パラノイカーというのは、すべてを自己に従って創りあげる人間である。パラノイドはさまざまな二分法に耐えることができず、全てのものを自らの尺度で一元化してしまう。ホルクハイマーとアドルノはパラノイドの特徴を個人を越えて集団に押し進め後期資本主義社会ではそれは客観的精神となっていると指摘する。支配の下での迫害の許容と他者への迫害の風潮が普遍化しているのである。

第二次世界戦争後、ホルクハイマーとアドルノは「反ユダヤ主義の諸要素」の末尾にナチス敗北後の反ユダヤ主義に関するテーゼを付加する。そこでは「もはや反ユダヤ主義者はいない。」<sup>19)</sup>と書き始められ、反ユダヤ主義を独立した一項としてとりあげる意向を示していない。彼らによれば、問題なのは、ファシストの候補名簿の是認であり、大企業への決まり文句への無批判な同意である。

反ユダヤ的決まり文句であり（Ticket）があって初めて反ユダヤ主義というものがあるのではなく、そもそも紋切り型思考が反ユダヤ的なのである。著者たちは潜在化した反ユダヤ主義の傾向を指摘しているのである。それは自ら判断する努力を喪失し、それとともに真と偽のあいだの区別もなくなってしまった時代への厳しい警告である。著者たちによれば、紋切り型思考には、個性、差異といった自らを他者と分かつところのものに対する激しい怒りがこびりついている。その差異に向けられた怒りとは、自然を支配する支配された主体のルサンチマンである。

## V 「啓蒙の弁証法」に対する批判

道具化した理性に徹底した不信を表明する「啓蒙の弁証法」は、近年になって再び脚光を浴びている。フランスのポスト構造主義との親近性が指摘される一方ハーバマスなどによっては、啓蒙のプロジェクトそのものをあやうくする試みとして批判される。未だヒューマンイズムの要素が残っていると残念がられる一方、理性批判の立脚点をも掘りくずしてしまっていると非難される。

批判はおもに「コミュニケーション的行為の理論」の観点からと、女性学的立場<sup>20)</sup>からなされている。

「コミュニケーション的行為の理論」に拠るハーバマスは、ホルクハイマーたちが理性の道具化を非難するあまりに、それによって達成されたものを取り逃がしている

と指摘する。つまり彼は、ホルクハイマーたちが文化的モデルネをあまりに平板化しすぎていると批判するのである。

ハーバマスによれば、理性の分化によって真理、正義、美の領域での批判能力の解体が進行しているが、各領域での強固な自立志向もできあがったのであり、そこではそれぞれの専門家の分化が成立してもいるのである。

ホルクハイマーたちが、啓蒙批判にあたって啓蒙のプロジェクトまでもあやうくした動機として、ハーバマスは四十年代初頭の政治的状况をとりあげる。ファシズムとスターリニズムにおおわれた厳しい政治的状况のなかで、アドルノとホルクハイマーは市民社会を支えてきた理念がもはや信頼に値するものとは考えることができなかった。当時の政治的状况は、彼らが拠ってきた三十年代のマルクス主義的、学際的理論によって説明がつくとは思われなかった。

その際、彼らがとった方向はニーチェの理性批判に類似していた。ニーチェは真と善の妥当性を嘲笑し、趣味の次元からの価値評価にそれらの問題を還元した。ホルクハイマーたちも学問や道徳が道具的理性の具現であると告発する。

ホルクハイマーたちは、ニーチェと相似した経験から同じような理性批判の方向をとった。つまり彼らは、「コミュニケーション的合理性」の姿に気がつかなかったし、また社会科学的観点から理論を再構築する努力をおこたった。ハーバマスはおおよそ以上のように批判する。ハーバマスは、それゆえ、近代理性に明るい展望を切り開くために、コミュニケーション的合理性にもとずいて意識哲学のパラダイム転換をはかる。

ホルクハイマーたちが明らかにした理性の病にたいして、ハーバマスの理論が特効薬となりうるかを問うために、ハーバマスの社会哲学の究明が必要である。この問題に関しては、他の機会に譲ることにするが、ただ「自然と文明の和解」というアドルノたちのテーマに対してハーバマスが懐疑的であるらしいことを考えると、アドルノたちの根本的問いに答えることができているとはいえないように思われる。

## 註

- 1) Horkheimer und Adorno : Dialektik der Aufklärung, S. 1.
- 2) Ebd., S. 3.
- 3) 現代社会の神話的性格を、運命、永遠に同一なるもの、呪縛といった神話的な特性を表す概念で解明してゆくアドルノたちの試みは、W. ベンヤミンから影響をうけている。ベンヤミンの仕事は、神話からの解放ということに要約されるだろう。彼はさまざまな著作（親和力論、暴力批判論、パッサージュ論）において、理性的思惟によるまたは神話そのものによる脱出を叙述した。
- 4) DA, S. 17.

- 5) Ebd., S. 5.
- 6) Ebd.
- 7) Ebd., S. 55.
- 8) Ebd., S. 46.
- 9) Ebd., S. 27.
- 10) Ebd., S. 76.
- 11) Ebd.
- 12) Ebd., S. 107.
- 13) Ebd., S. 142.
- 14) Ebd., S. 6.
- 15) Ebd., S. 157.
- 16) Ebd., S. 160.
- 17) Ebd., S. 162.
- 18) Ebd., S. 163.
- 19) Ebd., S. 179.
- 20) たとえばオランダの女性研究者, H. Geyer-Ryan はホルクハイマーたちの近代観を「純正主義的」と呼び、歴史の連続を強固にしたと批判を加えている。

## 書 誌

テキストとして使用しているのは Fischer Taschenbuch 版である。翻訳として、徳永訳、「啓蒙の弁証法」(岩波書店)がある。本稿での引用は概ねこの翻訳に依っている。

なお、「啓蒙の弁証法」について書かれたもので日本語で読めるものに

J. ハーバマス、「近代の哲学的ディスクール I」(岩波書店)

徳永編、「フランクフルト学派再考」(弘文堂)

佐々木力、「近代文化への黙示録」,『思想』1990, 5月号, DA への書評

M. ジェイ,「弁証法的想像力」,(みすず書房)

などがあり、ドイツ語で本書について書かれた論文集に、

H. Kunnemann, de Vries (Hg.); Die Aktualität der [ DA ], Frankfurt / New York 1989.

van Reijen, Schmid Noerr (Hg.): Vierzig Jahre Flaschenpost, Frankfurt 1987.

がある。このほか、

R. Kager; Herrschaft und Versöhnung, Frankfurt / New York 1988, S. 23-55.

H. Scheible; Theodor W. Adorno, Hamburg 1989, S. 104-113.

A. Wellmer; Zur Dialektik von Moderne und Postmoderne, Frankfurt 1985, S. 135-166.

などが「啓蒙の弁証法」について論じている。

(1991年4月25日受理)