

# 脱人間化の終焉\*

— 1950年代のアドルノにおける人間表象 —

表 弘一郎

## はじめに

西ドイツに帰国直後の Th. W. アドルノ (1903-69) が、1960年代以降流布したイメージ（あるいは一般的にアドルノ思想に伴う否定的な表象）とは異なる能動性と肯定性を示していたことは、『講演録』（Adorno (2019a)）所収の講演類、とりわけ1951年に行なわれた講演「社会学のアクチュアリティ」等に明らかである<sup>(1)</sup>。本論文は、その後の1950年代のアドルノの活動を検討し、こうした能動的な活動をアドルノがどの程度継続していたか、かりにそうした活動が徐々に背景に退きはじめたとすれば、その兆候がテキストから読み取られうるかについて考察しよう。本論文で取り上げる主な対象は、1957年に行なわれた講演、「今日の個人と社会の関係について」(1957.2.13)である<sup>(2)</sup>。これは、「国家学の発展教育のためのヘッセン州大学週間 (Hessische Hochschulwochen für staatswissenschaftliche Fortbildung)」で行なわれた講演である。この講演を考察対象とするのは、これが、アドルノが人間の可能性に言及し、さらには初期マルクスに言及している類希な資料だからであり、なおかつ1960年代に始まる A. ゲーレンとの対談の前触れとなる資料だからである。なお、本論文は、亡命からの帰国後20年間 (1949-69) のアドルノの活動を検証する作業の一環であり、今後さらに検証の範囲が広がる可能性が見込まれる<sup>(3)</sup>。

まず第1節ではこの講演が行なわれたコンテキストをアドルノの履歴とともに明らかにし、第2節では「国家学の発展教育のためのヘッセン州大学週間」の成立と目的を概観し、第3節と第4節では「今日の個人と社会の関係について」の概要を検討し、第5節では人間表象の可能性と限界を明らかにし、その後、1950年代初頭に見られた能動性と肯定性の連続性を検証しよう。

---

\* 本誌の匿名のレフェリーの方々からいただいた貴重なご助言に感謝いたします。

## 1. 「経済の奇跡」の時代における社会研究所の躍動——1950年代後半の西ドイツ

1955年に西ドイツは主権を回復し、エアハルトの主導のもと、オールド自由主義が培ったいわゆる社会的市場経済の理念を政策として実施し「経済の奇跡（Wirtschaftswunder）」のただなかにあった。当時の西ドイツ経済は年平均で8%強の高成長を達成し、後に「長き1950年代」と言われることになった（古内（2007）85）<sup>(4)</sup>。

そうした時代のなか、1951年に再建されたフランクフルト大学社会研究所は、アメリカ亡命期に導入した経験的調査手法を用いて、『グループ実験』（Institut für Sozialforschung（1955b））や『作業環境（Betriebsklima）』（Institut für Sozialforschung（1955a））などの経験的研究を矢継ぎ早に出版し、ヴェーバーやテニースら伝統的なドイツ社会学と一線を画す、戦後ドイツ社会学（社会研究（Sozialforschung））の重要な一角を成しつつあった。いわゆるケルン学派やハンブルク学派など研究者集団の組織化と制度化が進行しつつある時期に、社会研究所もまた同じ流れに棹さしていたのである。

この頃アドルノは、ホルクハイマーと緊密に連携しつつ社会研究所の運営に携わり、上記の『グループ実験』や『作業環境』の出版に関与していた。彼自身は『プリズメン』（1955, GS10）によって批評家としてその名を高め、新音楽の論客として『不協和音』（1956, GS14）を出版し、哲学者としては亡命時代から書き継いでいた『認識論のメタクリティーク』（1956, GS5）、さらには『ヘーゲル哲学の諸局面』（1957, GS5）を世に問い、同年に哲学と社会学の正教授になり、1958年には社会研究所所長に就任することになる。

こうした著作の履歴のみを見れば、いずれ主著と目されることになる『否定弁証法』（1966, GS6）執筆以前の仕事をこなしている時期であり、多面的かつ越境的に活躍していただけに、哲学者としてはその固有の哲学を、社会学者としてはその固有の社会理論を問われる時期に差し掛かりつつあったのかもしれない。実際、少し後の時期にはなるが、否定弁証法の構想を相当長期に渡って練っていたことが知られており（Müller-Doohm（2003）658, 552頁）、1964年の「社会理論の哲学的エレメント」講義では自らの社会理論の有無についての学生による疑義から議論を始めている（Adorno（2008）9）<sup>(5)</sup>。

それでは、こうしたなかアドルノは「大学週間」というある程度限定された枠組みで、いかなる社会論をどのような目的で展開したのだろうか。アドルノが体系的な社会理論を有していた訳ではなかったことはよく知られているが、どのような目的でこの講演を行なったのか、戦後の諸問題との取り組みをどの程度意識していたのか、講演にどのような教育的含意を込めていたのか等、講演内容を検討しよう。まずは、アドルノの講演を検討する前に、「国家学の発展教育のためのヘッセン州大学週間」を概観する必要があるだろう。

## 2. 「国家学の発展教育のためのヘッセン州大学週間」

Kriebel (1968) によれば、1950年の終わりにはヘッセン州首相の主導で公的管理 (öffentliche Verwaltung) の専門教育のための協会が設立され、約50名の公務員が所属していた (Kriebel (1968) 318)。1952年にはBad Homburger 大学週間 (10.12-18, 19-25) が開催され、国家管理や共同体管理等に従事する125名の公務員が参加した。全体テーマは存在せず、講演テーマは「学問政治の基礎と目標」や「管理の使命と限界」、「民主主義における国家と政党」などだった (Kriebel (1968) 319)。第2回の大学週間はBad Wildungenにて開催され (1953.4.19-5.2)、約250名の公務員が参加した。この大学週間で初めて全体テーマ (「国家と社会」) が設定された (Kriebel (1968) 319-320)。

発展教育の意義と目的に関して、Kriebel (1968) は当時の国家秘書、W. ブルンダート (Willi Brundert) の言葉を引用している。

「…大学週間の個別のテーマは二次的なことです。最優先の事柄は、自由な精神を真正の意味で基礎づける意図にあるのです」 (Kriebel (1968) 323)。

「国家学の」発展教育<sup>(6)</sup>で理解されるものは、最も広義には、国家政治の領域から文化的領域、一般教養の領域までも含む。個別テーマとして例示されているのは、「外交」、「東方問題」、「現代の自然科学の世界観」、「文化と現代社会」、「ベルリン」、「現代における人間にとっての危険」、「ドイツ的観点から見た合衆国」、「研究対象としての人間」、「転換期の社会」、「現代の管理問題」、「世論」、「現代国家における文化と科学」、「国家政治の観点から見た経済・財政問題」などである (Kriebel (1968) 324)。

Kriebel (1968) は1966年の大学週間 (11.20-26 Bad Hersfeldにて開催、テーマは「現代における管理の諸問題」) のプログラムを例示しているが、そこではシェルスキー「現代の労働世界における人間」(11.22) やケーニヒ「官僚化の問題をめぐって」(11.24) などの講演が行なわれていた (Kriebel (1968) 329-333)。なお、大学週間初日には音楽プログラム (Musikalische Umrahmung) が設けられ、モーツァルト (『皇帝ティートの慈悲』序曲) とビゼー (『アルルの女』第2組曲) が上演されているが (Kriebel (1968) 329)、これは大学週間の計画に見られる「教育的配慮」に則ったものと考えられる (Kriebel (1968) 327)。

この大学週間で行なわれたアドルノの講演は、管見のかぎり少なくとも以下の4本である (すべて『講演録』(Adorno (2019a)) 所収<sup>(7)</sup>)。

- ・「新音楽入門」(1954.7.29) Bad Wildungenにて開催
- ・「今日の個人と社会の関係について」(1957.2.13)
- ・「今日の人間的な社会」(1957.10.16)
- ・「文化 (Kultur) と文化 (Culture)」(1958.7.9)<sup>(8)</sup> Bad Wildungenにて開催

なぜこの時期にアドルノが集中的に招待されていたのだろうか。また、1957年の2回の大学週間<sup>(9)</sup>においては閉会講演まで依頼されていたのだろうか。その要因として推測されうるのは、まず当時社会調査の成果が広く認められ市民社会において発言権を増していた社会研究所の存在、加えてヘッセン州フランクフルトに立地していた社会研究所の地の利、さらには複数領域でのアドルノの活躍、戦争を挟んでも持続する官僚制への(再)教育的関心(公務員の発展教育への関心)、ヘッセン州の行政との関係などである。このうちいくつかは本論文においても検証可能である。おそらく最も問われるべきは、公務員の発展教育とアドルノとの関係だろう。これについては、先述した通り大学週間が公務員を対象とした発展的教養講座であり、その狙いが公的管理の専門教育にあるのならば、アドルノに対して音楽から文化論まで幅広い講演の依頼が来たとしてもさほど不思議ではなく、社会論のような概括的講演も同様に不自然なことではない(これが管理の問題圏とどのように関わり合うかは次節以降で詳細に見ていくとして)。むしろ、アドルノの講演の意図が自らの社会理論の展開以上に官僚制への(再)教育的関心にあるとするならば、それはしばしば指摘される官僚制の強固な持続性というドイツの戦後問題、および官僚制と関連があると見られる戦争責任への介入に他ならないのではないか。この点を念頭に置きつつ、次節以降で講演内容を検討しよう<sup>(10)</sup>。

### 3. 人間概念の可能性から初期マルクスへ——「今日の個人と社会の関係について」前半

この講演<sup>(11)</sup>の大半を占めるのは、人間の直接性を称揚する眼差し、とりわけゲーレンの哲学的人間学への批判である<sup>(12)</sup>。アドルノは人間表象の固有の意義を認めながらも、その限界を見据えて初期マルクス解釈によって社会への視座を拓こうとする。

#### 3-1. 「人間」という概念の可能性——静態的視点と動態的視点

同講演でアドルノは、「人間」という言葉が第1次世界大戦後に果たした役割に触れている(Adorno (2019a) 120)。すなわち、第1次大戦直後、ヴァイマル共和国初期には社会がまだ開かれた性格を持っており、人々はすべてがまだ可能だという感覚を持っていたと言う(Adorno (2019a) 121)。これは、「人間」という表現が、戦争に対して、行なわれたことに対して、硬化した諸関係と様々な慣習に対して、人間の諸関係の直接性が自由から発してふたたび打ち立てら

れるとされる事態を意味していたからである (ebd.)。

アドルノが第1次大戦後の歴史的偶然性に言及することは稀ではない (Adorno (2006) 250)。だが、「人間」表象と結びつけて人間の可能性に明示的に触れた発言は珍しい。前者が「別様でありえた可能性, 別様になりえた可能性, したがって別様になりうる可能性」を指し, 歴史的偶然性から根源的偶然性へと転回するのに対して, 後者はより直接的に人間の可能性を指している。この時点では、「人間」を主語としてその可能性 (特に、「硬化した諸関係」を変えることができる可能性) についてまだ語るができるというアドルノの肯定的な認識が如実に表れている<sup>(13)</sup>。

こうした人間の可能性は「管理された世界」に対置されている (Adorno (2019a) 121-122)。「人間は常に同一であり, 良きものという人間の本質から導出できる」というわけではなく, 人間に対して今日現実の上で優位を占めている制度的なものの契機を変えるよう, 試みなければならないとアドルノは述べる (Adorno (2019a) 123)。

アドルノは同じ大学週間で講演を行なったゲーレンのいわゆる「人間の学問」に対して, 特にドイツで強まっている心理学に対抗する傾向と特徴づけ, 一種の亡霊のような反復と批判する。すなわち, 市民社会初期にすでに出現しており, 市民社会がその固有の自由への希望を実際に広く失った後, ふたたび発掘され, 亡霊のような仮象の生 (Scheinleben) を始めた, 思考の亡霊のような反復と言うのである (Adorno (2019a) 126-127)。

他方でアドルノは, 現在の人間をめぐる反心理学的な思考の方向性には, 失われるべきではない真理の契機もあると言う。すなわち, 個人の精神生活よりは支配的な客観的連関の方がより重要であり, そこでは, 人間の本質的な行動様式を解明することが重要になるという視点である (Adorno (2019a) 127-128)。だがそれにもかかわらず, こうした人間の概念を絶対的で静態的なものにし, 社会をそれに対置する試みには, 取り返しのつかない誤りがあるように思われるとアドルノは言う (Adorno (2019a) 128)。

このように, ゲーレンとアドルノの間には, 心理学に対抗して制度を眼差す視点が共在しており, アドルノはゲーレンの人間学に一定の真理を見出している。だが, ゲーレンが人間という概念をあくまで「絶対的で静態的なもの」として捉えている点をアドルノは批判する。こうした把握に対して, アドルノが持ち出すのが初期マルクスである。

### 3-2. アドルノと初期マルクス — ハーバーマスの介在？

この講演のように, アドルノが初期マルクスに言及している事実は, 実はあまり知られてはいない。たとえば Jay (1973) は, Marcuse (1932) が『経済学・哲学草稿』(Marx (2009)) を主要な考察対象とし, そこに人間による自然支配と労働という論点を看取しているのに対して, 「ホルクハイマーとアドルノは, その著作のなかでこの草稿 [『経済学・哲学草稿』] にほとんど

言及していない。」(Jay (1973) 75, 100 頁) と述べている。しかしながら、この講演は、以下で詳述するように『経済学・哲学草稿』に明確に言及している (Adorno (2019a) 129-132)。Jay (1973) は、フランクフルト学派を対象とした思想史研究の初期のものであるため、資料的制約がある。だが、Wiggershaus (1986) や Jameson (1990), Müller-Doohm (2003) においても、管見のかぎりアドルノの言及は取り上げられていない。マルクーゼが同草稿に魅了されたのはよく知られたエピソードであり、フロムもこの講演の直後に Fromm (1961) を出版している。フロムと社会研究所との関係を踏まえれば、彼へのアドルノの言及がないのは首肯できるとしても、この講演でマルクーゼへの言及がない点は些か奇妙ではある。

アドルノ自身の言及を書簡に辿ろう。アドルノは 1928 年から 1940 年までの間にベンヤミンと書簡を頻繁に交わしているが、『経済学・哲学草稿』への言及はない。管見のかぎり、唯一『経済学・哲学草稿』への言及が見られるのが、アドルノがホルクハイマーと交わした書簡である。

編者も指摘している通り (Adorno (2019a) 626), この講演を行なった翌日 (2 月 14 日) に、アドルノはホルクハイマー宛てに手紙を書き、「大学週間」の好意的な印象を述べているが、そこにはハーバーマスとの協力関係も伺える (AHB IV 395-398)。

「〔バート・〕ノイハイムでの出来事もきわめて喜ばしいものでした。数分間続く拍手喝采と大騒ぎ。先週ゲーレンが話しましたので、ハーバーマスがとりわけうまくゲーレンの引用を組み立ててくれ、私はそれらを批判的に取り扱いました。〔この後、『経済学・哲学草稿』と『ドイツ・イデオロギー』から引用を行なった旨の記述〕」(AHB IV 395-396, [ ] は引用者)

それに対して、ホルクハイマーは好意的な返信をしている（「あなたの手紙に含まれている情報を伺って、とても喜ばしく思います」(AHB IV 404), 1957.2.21)。

およそ 1 年半後、ホルクハイマーは「初期マルクス」(AHB IV 509) をめぐってアドルノ宛てに手紙を書いている (AHB IV 508-521, 1958.9.27)。

「ハーバーマスの論文は、研究所で私たちが話していた諸々の変化にあまりにも関わる議論を提示しているので、できるだけ早く〔私の見解を〕述べないわけにはいかないでしょう」(AHB IV 508)。

往復書簡の編者によれば、ここでホルクハイマーが言及しているのは、Habermas (1957) である (AHB IV 521)。

「ハーバーマスは、彼が最先端とみなしているもの、とりわけマルクスの初期著作群と、おそらくはテディーと私たちに共通の思想の歪められたイメージ (verzerrtes Bild) をモデルにして、きわめて鋭い洞察にまで高めています」(AHB IV 508)。

手紙のこの箇所にアドルノは「まったく良いことです」と肯定的な書き込みをしている (ebd.)。手紙の冒頭箇所に見られる「諸々の変化」についてホルクハイマーとアドルノが何を話していたのか、編者によれば文書は残されていない (AHB IV 521)。

些か奇妙なことに、少なくともホルクハイマーと交わした手紙に『経済学・哲学草稿』が現れるのは両者のこれらの手紙のみであり、唐突な印象を与える。時系列で整理しよう。アドルノの講演が1957年2月13日、Habermas (1957) の出版がおそらくは1957年の後半(同論文が Heft 3/4 所収であるため)、ホルクハイマーの手紙が1958年9月27日である。この事実から推測できるのは、アドルノの講演が一種の刺激となって Habermas (1957) が書かれたか、Habermas (1957) に結実するハーバーマスの議論が契機となってアドルノの講演で『経済学・哲学草稿』が取り上げられることになったか、いずれかだろう。Habermas (1957) によれば『草稿』のドイツでの出版は1955年であるため、後者であれば、ハーバーマスの議論や関心が、アドルノに『経済学・哲学草稿』について初めて積極的に語らせる契機になった可能性もある<sup>(14)</sup>。

いずれにせよ、先の手紙に見られる通り、ホルクハイマーとアドルノは、彼らの議論の延長線上に位置づけられうるものとして Habermas (1957) を捉えている。そのうえで、ホルクハイマーは半ばハーバーマスの議論を肯定しているが、他方で彼の政治路線(ないし政治的解釈)には批判的である(たとえばホルクハイマーは、Habermas (1957) の表現を引用し、社会学は「プロレタリアートを革命の担い手として質化すること (Qualifikation)」を示している、と述べている (AHB IV 509))。これが、後のホルクハイマーによるハーバーマス批判へ至るものであるか即断はできないが、その萌芽が伏在している可能性は否定できないだろう。

ハーバーマスは、1956年2月に社会研究所でアドルノが助手として採用し (Müller-Doohm (2003) 569, 475 頁)、1959年10月に研究所を辞任している (Müller-Doohm (2003) 572, 477 頁)。彼が研究所を去る契機になったのが、「学生の政治意識」プロジェクトに寄せたハーバーマスの序文に対するホルクハイマーの批判だとされている (Müller-Doohm (2003) 571-572, 476-477 頁)。

Habermas (1957) はホルクハイマーによる批判の対象ではないが、当時のハーバーマスのマルクス解釈が直接知られる論文であり、アドルノのマルクス解釈との比較が可能になりうる論文と捉えることができるだろう。

Habermas (1957) は、冒頭で『経済学・哲学草稿』とそれが置かれた政治的状況に言及して

いる。すなわち、戦間期ドイツのマルクス主義と戦後の哲学化、またフランスにおける『経済学・哲学草稿』の受容（コジェーヴは『草稿』を精神現象学のマルクス主義的解釈と捉えていた）、さらにはスターリニズムのもとでの「ヒューマニスティックな共産主義」である。その上で、「政治的現実性と、現実性を全体的に変えていくであろう理論」という二重の位置づけとしてマルクス主義を捉える、という彼自身の解釈を打ち出している（Habermas (1957) 166-170）。

### 3-3. 初期マルクス解釈——脱政治的テキスト読解へ

以上の文脈を踏まえて、アドルノの初期マルクス解釈を見ていこう。アドルノは、『経済学・哲学草稿』と『ドイツ・イデオロギー』を挙げて、今日、マルクスをめぐる非常に奇妙な事態が起きていると言う（Adorno (2019a) 129）。すなわち、一方では、マルクスの名前を引き合いに出して、いわば臭いもの（Geruch）のようにマルクスに何の役割も与えないのであれば、東側と東側の全ブロックで勢力を広げ、マルクスから恐るべき専制を引き出した東方の専制君主たちに調子を合わせることになる、と言う（*ibid.*）。アドルノはこうした事態を最初から全面的に拒否し、マルクスをあたかも私的財産のように意のままにする権利を、そうした専制君主たちから剥奪したいと言う（*ibid.*）。彼らがマルクスから作り出したものは酷い歪曲であり、彼らが歪曲している諸々のテキストとは少なくとも何の関わりもなく、この事態に対して可能なのは、東側ではマルクスと言えば想起されるものが弁証法的唯物論であるかのような駄言（Galimathias）でもなく、諸々のテキストそのものを見ることを訴えることだけだと、アドルノは言う（*ibid.*）。

すでに1950年にアドルノはホルクハイマーとともに未公開ながらソ連批判を展開しているが（GS20・1, S.390-393）、こうした指摘の背景には当時のハンガリー動乱（1956）などを読み取ることができるだろう（批判の対象が「専制君主たち」と複数形になっている点が示唆的である）<sup>(15)</sup>。

他方で、社会科学の内部においてマルクスについて語ることは、——フロイトについて語ることと同様——すでに乗り越えられた19世紀の遺物とみなされる恐れがあると言う（Adorno (2019a) 129-130）。こうした見解に対してアドルノは、「現実には傷があること、すなわち真理には解決されないものが存在すること」（S.130）という観点を強調する。

マルクスをめぐるこうした論争は100年以上前から繰り返されていると断ったうえで、アドルノは、すべての存在者の全体性を意味するヘーゲルの精神の概念を縮減して、人間の概念によって置き換えようと試みた「唯物論哲学者」フォイエルバッハを（議論の前提として）導入する（Adorno (2019a) 130）。

そしてマルクスは、ドイツ観念論の伝統と結びついている唯物論者フォイエルバッハに対して、まさにヘーゲルを再興したと言う（Adorno (2019a) 130-131）。マルクスは、こうした人間の概念を絶対化し、孤立したものとして捉えるのではなく、「こうした人間の概念自体が社会的



に生産されたものとして、それ自身動態的なものとして考えられなければならない」(Adorno (2019a) 131) ことを示したとアドルノは言う。

その後、「パリ草稿」(ランツフト版)からの引用が比較的長く行なわれ(「歴史とは人間の真の自然史である」など)(Adorno (2019a) 131-132)、初期マルクス〔の引用文〕に見て取れるものとは、人間の抽象性に留まるのではなく、具体的な人間に歩みいっており、こうした具体的な人間を社会との相互作用のなかで掴み出している(Adorno (2019a) 132) さまであると言う。

ちなみに、アドルノはホルクハイマー宛ての手紙ではこのように書いている。『経済学・哲学草稿』と『ドイツ・イデオロギー』が示しているのは、「人間という概念がいかに強く社会的のみ媒介されているか」(AHB IV 396)である。

以上に見られる通り、アドルノの初期マルクス解釈はさほど斬新なものではなく、むしろ現代から顧みればありふれたものである。ただ、当時としては比較的早かったと評価できる東側体制への批判、またハーバーマスとは異なる、テキストそのものへ注目を促す身振り、さらにはマルクーゼとは異なる、社会との相互作用のなかに人間概念を見出す視点は、アドルノ固有のものと考えてよいだろう。いわば、初期マルクスを脱政治化しつつ、人間概念の社会的媒介を眼差す根拠として捉え返す身振りが、この時期のアドルノには見て取れるのである。

#### 3-4. 内面性の契機——自然的本質と「奇妙な交差」

現代の哲学的人間学は、あらゆる人間を自然的本質として純粋に規定しようとするため、却ってあの超越的パトス、すなわち「神学の残響」を付与してしまうとアドルノは批判する(Adorno (2019a) 134)。このパトスにきわめて本質的に関係しているのが、内面性の契機である(Adorno (2019a) 134-135)。この内面性というカテゴリー自体が、とりわけプロテスタンティズムとドイツ哲学におけるその世俗化を通じて、生成したもの(Entsprungenes)であることを私たちは知っているのである(Adorno (2019a) 135)。

こうした内面性の理解に対して、アドルノはヘーゲルの「疎外化(Entäußerung)」を引き合いに出し、人間が個人や強調された意味での主体へと内面化されるのは、そもそも他の人間、すなわち社会との関係において規定されていることを通じてだと言う(ebd.)<sup>(16)</sup>。「内面性と社会とのこうした奇妙な交差(Verschränkung)は、今日『人間像』のような概念に精神化されているように、人間の徹底的に内的な見方によって隠されているのです」(ebd.)。

このように、アドルノは内面性なるものの社会的媒介を明らかにしようとするのだが、この媒介は内面性信仰とでも言うべきものによって隠蔽されている。内面性自体は、アドルノが「奇妙な交差」と呼ぶ、社会的媒介によってしか成立しないにもかかわらず。この点において、「個人はその最も内奥の連関に至るまで社会に規定されている」(Adorno (2019a) 133)と主張するア

ドルノと、哲学的人間学は鋭い対照をなしているのである。

#### 4. 「精神的な脱人間化」の克服——「今日の個人と社会の関係について」後半

講演の前半を終え、アドルノの講演ではあまり見られない30分の休憩<sup>(17)</sup>の後、アドルノは、当時版を重ねていたゲーレン『人間』の批判を行なう。

##### 4-1. ゲーレン人間学の批判

『人間』（初版1940、第4版1950）において、ゲーレンは次のように述べる。

「解剖学が人体構造一般の科学であるのならば、『人間』の全体的把握（Gesamtauffassung）も可能はずである。ある生物が人間であるかないかを疑う余地はないし、さらに、人間は紛れもなく一つの類をなす以上、一般人間学が明瞭な対象を持つだろうという期待も欺かれまい」（Gehlen（1950）11-12, 5頁）。

この箇所をすべて引用して、アドルノは、こうした文には一見自明の文章が複数含まれている欠陥があると指摘し、そうした普遍性（普遍的言説）には問題が隠されていると批判する。すなわち、人間の普遍的な諸基準に立ち返り本質的なものを導出することなしに、人間が類的存在であり、一定の共通の諸基準によって特徴づけられるという事実は否定できない、という問題である。人間が生きている多様な布置連関において（共通の諸基準という）こうした契機はまったく多様なものを意味しており、その真かつ内的規定としての歴史や社会から切り離すような人間存在の普遍性を仮定するならば、人間存在そのものに接近するありうるすべての判断基準を気づかれずに密輸入する可能性、カントが言ったように「こっそり持ち込む（erschleichen）」可能性を持つことになる。こうした判断基準はこの人間存在に実際には何も付け加えることはないのである（Adorno（2019a）136-137）。

ここでアドルノは人間存在の本質論を批判している。人間の本質とは言っても実際には歴史や社会に拘束されており、その内実は多種多様である。「人間の普遍的な基準」なるものは存在しえない。

ゲーレンは生物学的自然主義を批判して、「人間には、後にも先にも一度かぎりの、自然による総合的企図（Gesamtentwurf）がみられる」という前提を置く（Gehlen（1950）15, 9頁）が、これに対してアドルノは、ここでハイデガーの「企投（Entwurf）」という用語が用いられているのは偶然ではなく、大きな役割を果たしていると言う（Adorno（2019a）137）。すなわち、ゲーレンの表現に見られるのは、自然にある種純粋な理念があるかのように、自然そのものを存

在論化しようとする試みだという (Adorno (2019a) 138)。

ゲーレンが言うには、人間は「未完成な存在」であり、「育てる (Zucht) という本質」を有している (Gehlen (1950) 33, 30 頁, 強調は原著者)。これに対してアドルノは、「育てる」という概念の二重の意味での誤用があると批判する (Adorno (2019a) 139)。第一に、その概念は、限定された方法で自然の性質を打ち立てようとするものであり、かつては「人種の」性質と呼ばれたものだと言う。第二に、「養育 (Züchtung)」という表現は人間の自由を尊重していないと言う。こうした自然主義は、私たちが根本的に不自由であるために、この不自由さを場合によるとさらに強化するとされる (ebd.)。

アドルノが見るところ、現代的と自認している人間学的思考は、ヘーゲルやニーチェの洞察以前へ逆戻りしている (Adorno (2019a) 140)。ヘーゲルやニーチェの洞察は「生成した根源 (Entsprungenes Ursprung)」であり、自由と理性自体も、自然と私たちの相互作用から生じる生成するもの (ein Entspringendes) であり、しかしながらこうした単なる自然の状態を反省によって本質的に乗り越えていく、というものである (ebd.)。

ゲーレンの議論にアドルノは人間学の不変説を見ており、そうした不変説は、抑圧の変更できない必然性という表象と結びついていると言う (Adorno (2019a) 141)。

「根本的に人間的な特性としての誤りやすさに基づいて諸関係の誤りやすさに折り合いをつける」 (Adorno (2019a) 142) という現代の社会科学の傾向、すなわち所与のものを乗り越えて考える力を欠いているために所与のものを規範にして私たち自身のうちで反復する傾向は、アドルノにとって批判の対象に見え、肯定的に感じ取られるようなものではないと思われると言う。そしてここが、ゲーレンと方法上決定的に異なる点だと言う。すなわちアドルノは、「そうした批判を哲学から、すなわち学問の自己省察 (Selbstbesinnung) から導き出す」 (ebd.) ののである。

ちなみに、自然に関して、『人間』よりもさらに後年の書、『人間の原型と現代の文化』(初版 1956, 第3版 1975) を参照しておこう<sup>(18)</sup>。そこでゲーレンは自然に2つの特徴を与えている。第一に、自然は「ここ数世紀来、精密につくり上げられてきた知識の対象」 (Gehlen (1975) 97, 132 頁) であり、第二に「われわれにとって合理的実践の作業場」 (Gehlen (1975) 98, 133 頁), 「即物的な、技術的な作業地域」 (ebd.) である。いずれにせよ、ここに見られるのは技術的对象としての自然観であり、アドルノに見られるような自然と人間との相互作用という観点ではない。

#### 4-2. 個人概念と交換社会

続けてアドルノは、以上の議論を個人概念に即して次のように展開する。生物学的な個体はまだ個人ではなく、個人概念は一種の反省概念である (Adorno (2019a) 142)。つまり、人間が個人になるのは、個体が無定形な類と区別されたものとして自らの意識を知り、自分自身を類

との対立のうちに置き、この対立を意識にもたらし、類と対立することによって意識された社会的存在 (Gesellschaftswesen) になることを通じてだと言う (ebd.)。こうした個人化がなければ社会はそもそも存立しえない。

「…理性的な社会という理念は、その固有の意味に従えば、まさにこうした個人化 (Individuation) という事象 (Vorgang) を前提しており、この事象はゲーレン哲学のような哲学にはまったくその場所がないのです」 (ebd.)。

こうした個人の概念は歴史的に生成したものであり、個人という名のもとに私たちが知っているものは中世の終わりやルネッサンスの始まりより古いものではまったくないとアドルノは言う (Adorno (2019a) 142-143)。そこで挙げられるのは、ペトラルカやモンテーニュやハムレットの形象 (Gestalt) である (Adorno (2019a) 143)。

ここにアドルノは歴史的に形成された個人の原像を見出すのだが (もちろん個人性というカテゴリーをめぐるといって論争の存在にも触れている)、その後興味深い論点に言及する。

「個人という概念は、またも死ともまったく明確な関係にある、と付け加えたいのです。すなわち、西洋において個体が持つ絶対的に価値あるように思われるもの (Werthhaftigkeit)、絶対的な実体性は、いずれにせよ、初めて瞬間的に綻びたのです。西洋において、個体の概念を相対化し肯定的に乗り越えた永遠の生命への信仰は弱くなったのです。個人はそもそもある意味では現実に、ハムレットの『残りや沈黙 (Der Rest ist Schweigen)』をその必要条件として前提しているのです。ですが、この論点を今ここでこれ以上追求しようとは思いません」 (ebd.)。

ここでアドルノは、永遠の生命への信仰の弱体化ゆえに個人という概念が前景化した時期に言及している<sup>(19)</sup>。可死性の認識があるからこそ個人という概念が存立しうる。復讐を終えて無音の世界へ向かおうとするハムレットの安息<sup>(20)</sup>は、個体の儂さとそれがゆえの尊厳を象徴しているのかもしれない。ただ、見られる通り、アドルノはここではこれ以上議論を展開してはいない<sup>(21)</sup>。

この後、アドルノは個人の概念と交換社会との関係について述べる。新しいことではないが、と断りつつ、個人の概念は交換社会としての市民社会の根源と本質的に結びついていると言う (ebd.)。

「交換社会において、交換相手は、現存在すべてを超えて拡張される交換行為 (Tauschakte)

によって、自らの行動を他者に対して計算可能にし、交換のなかでこうした比較を行なうことによって、自分が自己自身に対してどのようなものであるのか、自己自身の規定を初めて正しく見出す」(ebd.)

ここで描出されているのは交換行為の肯定的とでも言うべき契機である。市民社会の特徴のひとつは言うまでもなく構成員の平等性であるが、この平等性に基づく交換行為のなかで相互性が際立つ。交換当事者は自己の行動を他者にとって理解可能なものにし、理解可能性へ向けた相互の規定を通じて、自己に向き合うことになり、そこで一種の反省性に近い契機を見出す(完全な反省性ではないにしても)。これが個人の性質(Qualitäten)であり、古い表現で言われる「市民道徳(Bürgertugenden)」である。個人は自由な労働市場で自己の運命を決定してゆく。

「そもそも個人性(Individualität)が存在するのはもっぱら、この個人性というカテゴリーが社会的に正当に評価されているかぎりにおいてであり、同時に、生物学的な個体自身が社会において自己を維持できる適切な形態として個人というものが確認されるかぎりにおいてだと言えます」(Adorno (2019a) 144)。

生物学的な個体にかつて正当性を与えていた宗教的契機が後退した後<sup>(22)</sup>、それに正当性を付与するのは市民社会において個人という概念が確認されている状態だというのである。

#### 4-3. 「管理された世界」論とその限界

次にアドルノは、「管理された世界」論と生の領域の経済化について述べる。

「今日、世界は管理された世界になっていますが、そこでは巨大コンツェルンが経済的に支配し、こうした経済的な支配関係が、直接的に経済的ではない無数の生の領域においても人間が広く中央計画と中央管理の対象になっている事態にも反映されているのですが、そこでは個人のこうした性質がそもそもはや正当に評価されていないのです。今日、人間にとっては、また私たちが生きている世界においては、自己を維持できるためには他の何か重要なのです。今日、人間にとっては、人間にとって重要なことに関して主張することよりも、すべての個々人に対して優越している諸関係に適応することの方がはるかに重要なのです。」(Adorno (2019a) 145)。

その直後で、こうした管理された世界(例示されているのはアメリカ)と適応への圧力に関連づけて、アドルノ自身の亡命経験について触れられている。

「相対的に馴染みのない文化的領域に投げ込まれた人は——私は人生で亡命者としてそうした経験をしましたが——自分自身の固有の環境で生きている場合はなお一層強い程度で、適応への圧力が、まさに自身の個人性と自律的な決定を断念するような圧力がどれほど諸個人にかけられるのか、経験するでしょう」(Adorno (2019a) 145-146)。

「管理された世界」と「適応」はアドルノの社会理論に類出するキーワードだが、彼自身の亡命経験と直接的に——これほどまでに率直に——結びつけて語られることは珍しい。上記の引用から読み取れるものは、アドルノがイギリスとアメリカへの2回の亡命経験によって彼自身の文化的背景から見てまさに「馴染みのない (fremd)」環境で体得したものであり、なおかつ15年を経て帰国した母国においても同様に経験した「管理された世界」のありようである<sup>(23)</sup>。

また、もはや個人主義的な社会というカテゴリーや機構 (Gefüge) で育っていないより若い世代にとって、こうした適応への圧力と個人化の逆傾向は「単なる外的なもの」かもしれないと思いつくのも誤りだろうとアドルノは言う (Adorno (2019a) 146)。

こうした管理世界論は、同時代を描出する世界像として一定の説得力を持ちえた可能性はある。だが他方で管理世界論をより若い世代にも妥当するものと捉えるアドルノの議論には、当然のことながら時代の制約もあるだろう (たとえば、当時のハーバーマスには別様に見えていたかもしれない)。

#### 4-4. 「大衆化」と「普遍的な代替可能性の世界」

「ロックンロール」<sup>(24)</sup>などを例示しつつ、アドルノは「大衆化 (Vermassung)」の概念を議論の俎上に載せる。A. ミッチャーリヒを参照しながら<sup>(25)</sup>、大衆化という概念は、今日の個人と社会の関係についての真理を隠蔽する偏向概念に属していると言う (Adorno (2019a) 147-148)。

「重要なのは大衆化ではありません。人間が自ら大衆になり、大衆を作り上げるということが重要なわけではありません。重要なのは単なる量ではなく、大衆という概念自体が質的な概念なのです。つまり、私たちの生きている社会が労働から質を奪い (entqualifizieren)、自己自身を個人として規定する可能性——このありようについてはすでにみなさんに示しましたが——を人間から客観的に剥奪し、そのことを通じて人間を大衆へと貶めるのです」(Adorno (2019a) 148)。

先に見た通り、個人化には類との区別と自己意識の生成、さらに類との対立とその意識化が必要である。ところが、私たちの住まう社会が労働から質を奪うものになっているかぎり、こうした個人化は不可能であり、人間は大衆にならざるをえない。したがって、問題は質を奪われた労働

のあり方とそれを許容する市民社会のありようである。アドルノは次のように言う。

「…こう言ってよいでしょう。市民社会のダイナミクスそのものが、かつては個人を成熟させたのですが、今日では個人をもう一度無効にする (kassieren) 傾向をすでに持っているのです」(Adorno (2019a) 149)。

すでに見た通り、交換社会としての市民社会には、構成員の平等性と相互性、さらには反省性によって人間を個人たらしめる側面があった。ところが、市民社会はいまや巨大コンツェルンが支配する管理された世界になり、自由な労働市場において自己決定を行なうはずの個人は他律的になっている。そこは、「普遍的な代替可能性 (Fungibilität) の世界、換言すれば、…あらゆる人間が他の誰にでもすでに最初から取って変わられうる傾向がある世界」(ebd.) である。

以上の事態を背景にして、アドルノはハイデガーを端的に批判している。

「したがって、存在という概念はそもそも単に補足的なイデオロギーへと貶められているのです」(ebd.)。

ここには、「哲学のアクチュアリティ」(1931, GS1) に始まり『本来性という隠語』(1964, GS6) に結実するハイデガー批判の一端を垣間見ることができるだろう。すなわち、交換社会としての市民社会の変容という観点からアドルノはハイデガー哲学を批判しているのである。

#### 4-5. 模範像なしで——概念に即して測ること

講演の終盤でアドルノは「模範像 (Leitbild)」というカテゴリーに言及する。晩年のエッセイ『模範像なしに』(1967) を発表する 10 年前に、アドルノは「人間の模範像」と「社会の肯定的な模範像」の構想の不可能性に触れている。

「〔ゲーテが『ファウスト』で描き出したような〕今日倣わねばならない人間の直接的な模範像は存在せず、そうした模範像は、実体的 (substantiell) なものであるかぎり、社会の徹底的な批判と、もちろんこうした徹底した社会の批判理論においても含意された個人の批判によって以外には展開されえないでしょう」(Adorno (2019a) 153)。

模範像というカテゴリーがアドルノの思想と合致しないことは言うまでもないが、それは社会と個人の徹底的な批判の先にありうるものだと言うのである。ここで述べられている「実体的」という表現は、「模範像なしに」(元は 1960.8.24 にラジオで放送された講演) の内容と響き合う。

すなわち、「生と精神のあいだのある種の統一性」(GS10, S.295, 13頁)という実体性をめぐるヘーゲルの議論を援用しながら、アドルノはそうした統一性を求めるのであれば、社会と個人の徹底的な批判が不可欠だと言うのである。というのも、「そのような実体性がなければ、すなわち規範に従って行動する精神が規範のなかにおのれを再発見するということがなければ、規範や模範像を追い求めても無駄」(ebd.)だからである<sup>(26)</sup>。

講演で折々に取り上げた思想家たちを振り返って彼はこのように言う。

「彼らが私たちに示したのは次のことだったのです。人間に関わる物事の正しいありよう(Einrichtung)についての思想は、人があるイメージを勝手気ままに思い浮かべて、それに合うように世界を暴力的に整えるところにあるのではなく、社会それ自身からくっきりと浮かび上がる客観的な諸々の可能性が重要なのであり、それによって物事を秩序ある状態にすることが重要だということにあり、こうした諸々の可能性を人が自由に自律的に促進するところにある、ということです」(Adorno (2019a) 153)。

市民社会思想の解釈から導出されたものとはいえ、社会それ自身の客観的可能性という肯定的な表現は意外な印象を私たちに与える。だがその意味は直後に明らかにされる。

アドルノは、模範像の不在という言明が一種の敗北主義と受け止められると、それは誤った理解だと言う (ebd.)<sup>(27)</sup>。

「[人間の模範像は何か、社会の模範像は何かは知らないけれども] 私たちは社会について、また私たち自身についても、私たち一人ひとり全員についても、何が間違っているか、きわめてよく知っており、きわめて明確に知っています」(Adorno (2019a) 154)。

哲学の伝統に参照を促しながら、アドルノは模範像ではなく概念への注目を促してこのように述べる。

「私たちは、私たちの社会と私たち自身の実存、私たちの生全体をその固有の概念に即して測る (messen) 可能性を持っています」(ebd.)。

アドルノが講演のなかで参照している思想家たち(ペトラルカやモンテーニュ、ホップズ、カント、ヘーゲル、ニーチェ)は私たちの生や実存、社会についての概念を提供してくれているというのである。この箇所でも用いられている「概念」には見るべきものがある。ヘーゲルの場合、概念は同一性を保持した全体性であり、「内的にも外的にも規定された存在」である<sup>(28)</sup>。アドルノ



の場合は、概念に包摂されえずそこから逃れ出ていく非概念的なもの、非同一的なものをこそ眼差そうとする。こうした思考からすれば、社会の概念と私たちの実存の概念、生の概念は静態的ではない。それらは、それぞれ非同一的なもの、すなわち剰余を胚胎しており、だからこそアドルノは模範像ではなく概念を強調していると考えられる。社会の概念、私たちの実存の概念、生の概念は、矛盾のない全体性ではなく、矛盾と変容の契機を胚胎しているのである。「固定的で不動のもの」としての模範像でもなく、ヘーゲルのように同一性を保持した全体性としての概念でもなく、変容や矛盾の契機としての非同一的なものを、概念の労働を通じて、すなわち同一性原理というその作動の場を切り開きながら眼差そうとする動的な概念が、アドルノの「概念」の特徴である。

社会の概念は、矛盾をそのうちに胚胎するものの、権力によって分割されるものではない。冷戦下の社会についてアドルノはこう述べる。

「[2つの権力ブロックに分割された社会といった] そうした社会はその固有の概念に矛盾していることを私たちはよく知っています」(Adorno (2019a) 155)。

冷戦下の社会の現実が社会の固有の概念に矛盾しているという表現は興味深い。アドルノは社会概念の歴史的形成を市民革命期の第三身分の概念に見るが (GS8, S.9), 平等と連帯という契機を有した社会の概念と、鉄のカーテンが降りた世界の現実は矛盾していると言うのである。より正確に述べれば、冷戦のもとで分断された社会とその現実、社会の概念に即して見れば「あってはならないもの」であり、社会の概念が持つ規範性に反しているのである。規範性に反した社会の現実を、アドルノは次のように描出する。

「狂気が次の点にあることにも私たちは気づくことができます。すなわち、今日人類は、全世界のいかなる状態にある子どもや老婦人もはや飢える必要のない天国のような状態に世界を変えうる技術的手段を持つに至ったのですが、そうした世界はもしかするとその社会的生産物 (Sozialprodukt) の大部分を否定の諸手段を作り出すことに費やしている、という点です。こうした狂気を打破するのに、社会の肯定的な模範像を持つ必要はありません」(Adorno (2019a) 155)。

ここでアドルノは一種の皮肉な状況をわかりやすく描いている。1957年時点で、人類はすでに全世界の人間を幸福にできるだけの技術水準に達しているにもかかわらず、冷戦下で自らを減ぼしかねない核などの兵器開発に邁進しているのである。この反規範的現実、あるいは端的に狂気の状態を退けるためには模範像を必要としないとアドルノは言う。正誤についての知を私たちは

有しているものであり、何よりも私たち自身の実存と生の概念、社会の概念を手中にしているのである。そしてアドルノは次のように結論づける。

「今日、肯定的な事柄は…そもそも次の点にあります。すなわち、こうした否定的なもの、目前に迫った現実の、かつすでに現実のものとなった精神的な脱人間化 (Entmenschlichung) のこうした状態をようやく終わらせようと私たちは試みており、そうする力を十分に持っている、という事実です」(ebd.)。

この「精神的な脱人間化」の克服の方途について、アドルノはこれ以上具体的に述べてはいない。「講演のためのメモ書き」(“Materialien für Neuheim.”, Adorno (2019a) 529-539) にも、以上のような結論箇所の表現は見当たらない。ただ、興味深いことに、この「メモ書き」の最終ページには「導入」として区切りが設けられ、そこに書きつけられたものなかには、講演では十分に展開されなかったと思われる、見るべき論点がある。ひとつは、「真理は痛みを感じるところにある。真摯に」という表現である (Adorno (2019a) 539)。もうひとつは、「現実のうちに潜むものは、知識人たちに休息を与えない」というものである (ebd.)。前者は後に1960年代の社会理論 (『社会学序説』講義など) でも展開される表現であり、痛みや苦しみに照準して社会の経験を描出しようとするものである。この講演のテーマである人間表象に即しても展開可能だったと思われるが、なぜか十分に論じられてはいない (おそらく最も近い表現が「適応への圧力」(Adorno (2019a) 146) だろうか)。後者は言ってみれば現実が実践を必然的に要請するという論点である。「知識人たち」という表現に議論の限界があるが、ただ「精神的な脱人間化」の克服は実践を伴うというように読めはするだろう。アドルノにとってその実践は、場合によると教育的含意が込められたものだったのかもしれない。

## 5. 人間表象の可能性と限界——ゲーレンと初期マルクスを経て

講演「今日の個人と社会の関係について」でまず述べられていたのは、人間という表象の可能性と限界であった。確かに人間表象には、第1次大戦直後のような世界のありようを変える可能性が見られたが、その点を過度に強調すると「人間の名の下に非人間的な諸関係を弁護すること」(Adorno (2019a) 125) になる。それゆえゲーレンの哲学的人間学はアドルノにとって批判の対象になる。

制度についても、ゲーレンはアドルノと対照的な把握をしている。『人間の原型と現代の文化』では次のように述べられている。

「制度は〔人間〕存在——それは強く固定されていないかぎり、あらゆる衝撃によってごく簡単に變形される——の驚くほどの可塑性、柔軟性、受傷性（Versehrbarkeit）に対して、真に基礎的な意味を持つ。諸衝動の中心部まで支配する安定性、人間内部の高級なもの一切の持続性、連続性はけっきょく制度にかかっている」（Gehlen（1975）8, 3頁）。

こうしたゲーレンの制度理解をめぐっては、K-S. レーベルクの解釈が妥当と思われる。「ゲーレンは、…ただ、制度の効力の解消と、秩序の喪失だけを危惧したのであった」（レーベルク（1987）387頁）。

これに対して、アドルノは、支配的な諸関係、「制度的なものの契機」を変えるよう、試みなければならぬと述べていた（Adorno（2019a）123）。

二度の世界大戦を経験した同世代人の両者とも、人間の弱さと傷つきやすさについては、ほぼ同様の理解であったと思われる。しかしながら、一方で傷つきやすい人間に対して安定性を付与しうる制度を強調するゲーレンと、他方で傷つきやすさを通じた連帯を模索し、現存の非人間的な諸関係を変える可能性を探るアドルノとでは、議論の方向がまったく異なる。その後の哲学的人間学と批判理論との分岐がまさにここに現れているだろう。

人間表象の限界を見据えるためにアドルノが参照するのは初期マルクスである。アドルノが初期マルクスに看取するものは、「具体的な人間を社会との相互作用のなかで掘み出」（Adorno（2019a）132）す方法である。東側の専制の正当化手段としてマルクスの悪用を許すのでもなく、政治的現実性を変えるものとして初期マルクスを読み込むのでもなく、初期マルクスを脱政治化しつつ、そこに、人間と社会との相互作用と人間概念の社会的媒介を直視する視座を見出す。

講演の後半では主に個人と社会の相互規定に焦点が当てられる。人間がどのように個人になりうるのか、さらには個人がどれほど交換社会としての市民社会に規定されているか、アドルノは議論を展開する。個人概念の歴史的淵源は宗教的契機の後退期に求められる。人間と社会の肯定的な模範像は存在しないが、それらの概念に即して何が誤っているかを判断することはできる。そこに「精神的な脱人間化」の克服の方途を見出すことができる。

## おわりに

あらためて見れば、講演の結論箇所には明らかな肯定性が看取できる。「目前に迫った現実の、かつすでに現実のものとなった精神的な脱人間化」を終わらせるとは、ごく単純に述べればこうしたことである。社会的生産物の大半を人類絶滅に至る諸々の「否定的手段」の開発に費やすのではなく、誰もが飢えることのない状態の実現に資するようにすればいい。すなわち、人類の再生産を途絶させる手段ではなく、再分配の方途に充填すればよいということになる。問題は、そ

の際の「人間」という言葉の持つ意味だろう。「否定の手段」の開発に注力することが人間的でない振る舞いだとすれば、再分配の手段を考案することが人間的だということになる。その際、「人間」の普遍的な基準が存在しないことと同様に、「人間的」が意味する普遍的な基準もまた存在しないことになる。だが、ここで「真理は痛みを感じる場所にある。真摯に」という表現(Adorno (2019a) 539)に注目しよう。同じ社会に住まうのに飢えている人(特に子どもや老婦人)がいることに痛みを感じない人は、少なくとも人間的ではないだろう(『啓蒙の弁証法』で批判された「同情(commiseratio)」ではなく)。すなわち、痛みと苦しみの分有が「人間的」条件になりうる可能性があることもまた、この講演に見出せる肯定性と言える。あえて言えば、苦しみという概念ならざるものが私たちの実存や生の概念を揺るがし、人間の概念ないし「人間的」という概念の変容に資するのである。苦しみは個別的に経験されるが、概念に十分に包摂されえない普遍性を持つ。

この講演が行なわれたのが「経済の奇跡」という経済成長の開始期であった点も銘記すべきだろう。高成長の時代に、そして再建(Wiederaufbau)の時代にこそ提起すべき事柄があるとアドルノは考えていたのではないだろうか。この時代は、H. ベルが『若き日のパン』(1955)で描き出した時代<sup>(29)</sup>でもあった。

また、これが公的管理の発展教育を提供する大学週間の枠組みで行なわれた点を考えると、——アドルノらしくない——直接的なメッセージも感じ取ることができる。公務に従事する人々に再分配の重要性——というよりも生存権の重要性——をあらためて力説する必要があるこの時期のアドルノにも痛切に感じられていたということだろう。

講演に見られる「人間」という言葉について少し考察しよう。この講演のタイトルは「人間と社会との関係」ではなく、「個人と社会との関係」だった。ゲーレンがもっぱら静態的な人間概念を提示するのに対して、アドルノは類との対立のうちに自己を確立する個人の概念を保持する。ただ、興味深いことに、「精神的な脱人間化」の克服に際しては、痛みの分有可能性を担うものとして「人間的」という宛先を用いるのである。ここに、第1次世界大戦後に垣間見られた人間表象の可能性の残滓ないし再興を見出すのは楽観的に過ぎるだろう。「普遍的な代替可能性の世界」になってしまった交換社会、個人がその性質を失っていく交換の世界にあって、人間表象は辛うじて連帯の可能性を示すものであるのかもしれないが、その場合でも、アドルノは連帯の可能性を安易に描き出しはしない。痛みと苦しみを通じた連帯の可能性は「精神的な脱人間化」の終焉への道を示す。そこに見られるのは、「普遍的な代替可能性の世界」ではなく、人間的な社会かもしれず、個人がふたたび個人の性質を取り戻す社会であるかもしれない。だが、その具体的な方途をアドルノがどのように構想したかは、より仔細な検証が必要だろう。

いずれにせよ、少なくとも1950年代後半のアドルノの言論活動は、1951年の講演「社会学のアクチュアリティ」に劣らない能動性と肯定性を維持していたと言えるだろう。とはいえ、こ

の結論はわずか2本の講演の検討結果から得られた暫定的なものであり、より厳密な結論を得るには、今後さらに範囲を広げて、帰国後20年間のアドルノの活動を検証する必要がある。

#### 《注》

- (1) 「社会学のアクチュアリティ」の意義については、表(2022)などを参照されたい。
- (2) アドルノ『講演録』は、同書所収の“*Aspekte des neuen Rechtsradikalismus*”がドイツ語圏で広く読まれて、いち早く翻訳された(Adorno(2019b))ものの、その他の講演については研究が進んでいるとは言いがたい。管見のかぎり、「今日の個人と社会の関係について」を対象とした研究はほとんど存在しない(2022.8.19現在)。
- (3) 検証の対象となりうる時期はとりわけ1950年代末から60年代初頭にかけてであり、検証対象の資料は同じく「大学週間」で行なわれた講演、「今日の人間的な社会」(1957.10.16)などである。この検証作業の背景に関して一言しておくならば、ひとつには1950年代から60年代にかけてのアドルノ思想の変遷、すなわちその一貫性と変容の程度を見るためであり、さらにはその変遷を追跡できると考えられる資料が出版されたためである。思想の変遷を辿ることによって、従来とは異なるアドルノ像が浮かび上がる可能性がある。本論文で取り上げる『講演録』(Adorno(2019a))は比較的近年に出版されたものであるため、その分析から新たな知見と知られざるアドルノ像の輪郭の一片が得られうる。
- (4) 当時の西ドイツの輸出成長率は「輸出の奇跡」と呼ばれるほどだった(古内(2007)85)。出水(1978)によれば、1950年を100として1958年に工業生産は209と倍増し、GNPは名目で2.4倍、実質で1.8倍になった(出水(1978)85)。生産指数は、1936年を100として、1946年には33に落ち込んだが、1949年夏には90に回復し、1959年までの間に126%増えた。他方で、耐久消費財の普及率は、1950年代半ばでミシンが56%、同じく掃除機39%、電気冷蔵庫10%、電気洗濯機9%だった(安野(2005)275-277)。
- (5) ちなみに、美学については継続的に講義を担当している(1950年、1950/51年、1955/56年、1958/59年、1961年、1961/62年、1967年、1967/68年(Müller-Doohm(2003)944-950, 757-762頁))。
- (6) ゲーテ大学フランクフルト図書館の蔵書によれば、“*staatswissenschaftliche Fortbildung*”というタイトルが付された書籍は1911年発刊のものが最古で、なかにはO.v. ギールケのものもある。「国家学的发展教育のためのヘッセン州大学週間」は1953年から1970年まで刊行されている(2022年1月5日検索)。なお、ドイツ国立図書館の蔵書では1909年発刊のものが最古である(2022年1月10日検索)。
- (7) もちろん、大学週間で行なわれたアドルノの講演が他にも存在する可能性は否定できない。
- (8) この講演は、これ以前にも複数回行なわれており、英語版も存在する(Adorno(2019a)638-641)。
- (9) 編者によれば、第17回大学週間(1957.2.3-13, Bad Nauheimにて開催)では、閉会講演「今日の個人と社会の関係について」を行なったアドルノの他にゲーレンなど10名が講演を行なった(Adorno(2019a)625-626)。後者の第20回大学週間(1957.10.6-16, Bad Wildungenにて開催)では、「社会と国家」をテーマとして、閉会講演「今日の人間的な社会」を行なったアドルノの他にH. マウス(「社会学理論についての注釈」)など10名が講演を行なった(Adorno(2019a)650-651)。
- (10) ちなみに、1960年代はラジオ講演などが増加する傾向があり、なかには音楽大学(HS)での講演も見られた(Adorno(2019a)685)。
- (11) 編者によれば、アドルノはこの講演に際して、「現在の哲学的人間学的主要潮流と人間『という』概念のいま流行りの絶対化」を批判する意図があると予告している(Adorno(2019a)626)。

- (12) 編者も指摘している通り、よく知られている事柄だが、アドルノとゲーレンは、その経歴も政治的立場も相当異なるものの、その後ラジオで対談を行なうなど交流を深めている（ラジオ対談「公共性とはそもそも何か？（1964）」や「社会学は人間の学問か？（1965）」など）。こうした交流を、「亡命ユダヤ系批判的知識人」と「ナチスに加盟した保守的思想家」という対比のみで理解しようとする、彼らの関係性は理解できないと思われる（特にアドルノとハイデガーという最も鋭く対立した関係性と比べれば）。アドルノとゲーレンの関係については、Rehberg（2021）などを参照。Rehberg（2021）は、両者の思想が彼らが体験したカストロフによって刻印されており、ゲーレンの場合はすでに19世紀から20世紀にかけて見られた市民階級の危機であり、アドルノの場合は強制された亡命だと述べている（Rehberg（2021）209-211）。Rehberg（2021）によれば、ゲーレンにとって戦後のドイツは「破壊された存在（Gebrochensein）」（Rehberg（2021）210）だった。
- (13) こうした人間の可能性の感覚でアドルノが具体的に何を想起していたのか、明確にすることは難しい。ベンヤミンのクラウス論（1931）には「楽園の全人間性」という表現が見られ（ベンヤミン（1996）505頁）、またマンの「ドイツ共和国」（1922）には批判の最中にあったヴァイマル共和国への呼びかけとして「人間的なもの」という言葉が使われているが（マン（1990）71-72頁）、ここでアドルノが指しているような社会の開放的性格および人間の可能性に結びつけることはやや困難であるように思われる。ルカーチの『小説の理論』（Lukács（1920））やブロッホの『ユートピアの精神』（Bloch（1964））にも該当箇所は見当たらない。いずれにせよ、この講演の性格を考えると、アドルノ周辺のインナー・サークルで共通理解となっていた事柄ではなく、当時ある程度広く共有されていた感覚や事柄を指していたと考える方が妥当だろう。さらなる調査が必要である。
- (14) もっとも、なぜMarcuse（1932）がアドルノにとって『経済学・哲学草稿』に言及する契機ではなかったのか、という疑問は現時点で解明できない。
- (15) 実際、この講演でアドルノはフルシチョフに言及している（Adorno（2019a）149）。
- (16) 疎外化に関して、ヘーゲル自身は次のように説明している。「意識の対象を克服する過程は、対象が自己へ還っていくものとして示されればそれでよい、といった一面的なものではない。対象が対象としては消滅することが示されることと並んで、自己意識の外化（Entäußerung）が物の世界を構成する力を持つことが示され、しかもこの外化がたんに消極的な意味を持つだけでなく、積極的な意味をもち、傍観者たるわたしたちの目にその意味がとらえられるだけでなく、当の自己意識自身にもとらえられるのでなければならない。こうして、対象が否定的なものであり、みずからを克服するものであることが、自己意識にとって積極的な意味をもち、自己意識は自己を外化することによって対象が否定的なものであるのを認識する。というのも、この外化において、自己意識は自己を対象ととらえるとともに、対象を、自己との不可分の統一性ゆえに、自己自身ととらえるからである。そこにはまた、もう一つの面がふくまれていて、自己意識はこの外化と対象世界とをもう一度克服し、自分のうちへと還っていく。そういうかたちで、他なるものうちにあつて自足する存在となるのである」（Hegel（1970a）575、534-535頁）。
- (17) 同年の講演「今日の人間的な社会」でも休憩時間（Halbzeit）を設けているため（Adorno（2019a）206）、この休憩は大学週間の慣例だったのかもしれない。アドルノ自身は講演「今日の個人と社会の関係について」に休憩を含めて2時間かかったと手紙で述べている（AHB IV 396）。先に言及した1966年の大学週間（11.20-26）のプログラムでは1講演あたり約3時間だった（Kriebel（1968）329-333）ため、そうした比較的長時間の実施に起因するものとも考えられるが、詳細は不明である。なお、「新音楽入門」（1954.7.29）では休憩のみ入れている（Adorno（2019a）96）。“Kultur und Culture”では休憩を取っていない。
- (18) 同書記者によれば、同書は『人間』に始まる『人間』三部作の一書とのことである（389頁）。
- (19) 確かに人文主義と宗教改革は無関係ではないが、人文主義は神学批判やキリスト教批判に直結していた訳ではない。渡辺（1976）は、フランス・ユマニスムに関して、当時旧弊に陥っていたパリ大学ソルボンヌ神学部に対するエラスムスの関係性とルターの旧教会批判との共通点を指摘し、「…ユマ

ニストたちは、その批判の故に、教皇に公然と刃向うルッターと同類と見做されることになったのである」(渡辺 (1976) 81) と述べている。また、ユマニストという点でエラスムスと近かった J. ルフェーブル・デターブルに関して、「復活した古代文芸・哲学とキリスト教との調和」(渡辺 (1976) 51) が彼の最大の関心事であったと述べている。ルフェーブル・デターブル自身も、「かくしてこそ〔古典学を修得してこそ〕聖書を深く究めるべき」(渡辺 (1976) 56 より重引) と述べている。教会とユマニストとの関係について、渡辺 (1976) は次のようにまとめている。「教会の人々が、聖ペテロ及びその後継者たる教皇を中心として教会を統一しようと望んだのに対し、ルフェーブルは、イエズス・キリストの御心を中心として一切の派閥党派の解消を主張していたのであって、微温的と言え、微温的であったが、ユマニスト的な態度が、そこに見られた。しかし、旧教会の頑迷な人々は、この微温的な改革主張をも容れようとはしなかったのである」(渡辺 (1976) 99)。他方で、同じユマニストでも「エラスムスは、あくまでも人間の自由意志を信じ、人間性の偉大さと人間理性の力を忘れないのである」(渡辺 (1976) 103) と述べられている。渡辺 (1976) は、ユマニズムは思想ではなく、「自己批判の精神」と結語している (渡辺 (1976) 214-215)。

- (20) この点については、園田 (2012) などを参照されたい。
- (21) 『否定弁証法』では再びハムレットが登場し、この続きとでも言える議論が展開されている。「かつての個人、つまり〔一人の〕ハムレットは自分が絶対的に存在しているというその本質性を、死が取り返しのつかないものであるという意識に次第に目覚めてくることのうちから導き出していた」(GS6, S.363, 453 頁)。言ってみれば、死の不可逆性の意識化が個人の存立と強く関係していたのである。また、アドルノは「死の形而上学」を次のように徹底的に批判している。「死の形而上学は、英雄的な死を呼びかける喧伝に墮するか、『人間は死ななければならない』という明白な事態をただ繰り返す月並みなことに低落するかであり、こうした形而上学が持つイデオロギーとしての愚劣な本質は、おそらくは人間の意識が今日にいたるまで死という経験をしっかりと見つめ、場合によっては死の経験を意識自身のうちに取り込むことができるところまで達していないという脆弱さにその根拠を持っているのであろう」(GS6, S.361-362, 450 頁)。アドルノは次のようなメモも残している。「…死の形而上学が今日メリットがあるとすれば、それは次の点にあるだろう。人々は死を通じてこれまで地上で、絶対的とまで思い込んでいた、堅固な周囲を取り巻く秩序が、いかにもろく、はかないものであるかを思い知るのだ」(Müller-Doohm (2003) 731, 612 頁)。
- (22) もっとも、近代初期における再宗教化や 19 世紀初頭におけるカトリック復興運動など、言うまでもなく事柄は単純ではない。
- (23) アドルノ自身の「居心地の悪さ (fremd)」は、オックスフォードでのアドルノの様子や P. ラザースフェルトによるアドルノの印象が裏づけている。他方で、アドルノがアメリカで自由をも感じていたことは事実である。
- (24) この箇所在具体例は挙げられていないが、1954 年リリースの「ロック・アラウンド・ザ・クロック」などが想起されていたと思われる。ロックンロールの出現とその時代については田村 (2006) などを参照。「ロックンロール」や『暴力教室』(1955) に象徴されるだろう「若い犯罪者」に関してアドルノは次のように述べている。「彼らは、何者でもないため、また何者かになる可能性を奪われているため、主体にはならないでしょう」(Adorno (2019a) 147)。
- (25) 編者によると、アドルノが参照を促しているのは、ミッチャーリヒ (1957) 「現代の大衆の生命説をめぐる省察」とのこと (Adorno (2019a) 636)。
- (26) ここは、ヘーゲルの「人倫」に言及している箇所と考えられる。ヘーゲル自身は、『法哲学講義』において次のように述べている。

「義務とかかわるなかで個人は実体的自由 (substantielle Freiheit) へと解放される。

自由というと、そこにさまざまな意味合いがある。自由とは、輪郭のはっきりしたものでなければならず、精神的で具体的で内実のあるものです。義務と対立するのは、勝手気ままな自由という抽象的な自由です。勝手気ままな自由は、一面的な定義で、抽象的にとらえられただけの自由であり、具体

的真理をふくまぬ善や悪と対立する位置に置かれます。一方、共同体の倫理（das Sittliche）は、形式的な自由ではなく、実体的自由であって、精神はそこで安定感を得ています。精神が非精神的な勝手気ままの状態にあるとすれば、それは形式的自由だというにすぎず、内容上は他に依存しています。内容が精神のもとにないのですから」（Hegel（1974）402, 304-305頁）。

- (27) 「模範像なしに」では、より強くこのように述べられている。「規範や模範像は、固定的で不動のものとして、人々が精神的な生産活動——そのもっとも内的な原理とは自由なのだが——をおこなう際の指針として役に立ってくれると見なされる。だが、規範や模範像のなかに反映されているのは、それをまえにした人々が何もできないと思い込んでいる諸関係にたいする、さらにはともかく存在しているものが持つ盲目的な権力にたいする自我の弱さにすぎない」（GS10, S.297, 15頁）。
- (28) ヘーゲルは『エンチクロペディー』の概念論で次のように述べている。「概念は、自分とむきあう実体的な力（substantielle Kraft）としてある自由な存在であり、全体としてまとまりをなす（Totalität）。その要素の一つ一つが概念にふさわしい全体をなし、概念と不可分に統一されている。かくて、概念は自己同一性を保ちつつ、内的にも外的にも規定された存在である」（Hegel（1970b）307, 342頁）。
- (29) この点については、木本（2000）を参照。

#### 参考文献

※訳文には筆者が断りなく変更を施している箇所がある。

Adorno, Theodor W., (1970-1986) *Gesammelte Schriften*, hrsg. von Rolf Tiedemann unter Mitwirkung von G. Adorno / S. Buck-Morss / K. Schulz, Suhrkamp (= GS, [ ] 内は成立年)

1 = “Die Aktualität der Philosophie” [1931] (= 2011, 細見和之訳『哲学のアクチュアリティ』みすず書房.)

5 = *Zur Metakritik der Erkenntnistheorie* [1956] (= 1995, 細見和之・古賀徹訳『認識論のメタクリティーク』法政大学出版局.)

= *Drei Studien zu Hegel* [1957] (= 2006, 渡辺祐邦訳『三つのヘーゲル研究』ちくま学芸文庫.)

6 = *Negative Dialektik* [1966] (= 1996, 木田元ほか訳『否定弁証法』作品社.)

= *Jargon der Eigentlichkeit* [1964] (= 1992, 笠原賢介訳『本来性という隠語』未来社.)

8 = *Soziologische Schriften I*

10 = *Kulturkritik und Gesellschaft I*

*Prismen* [1955] (= 1996, 渡辺祐邦・三原弟平訳『プリズメン』ちくま学芸文庫.)

*Ohne Leitbild* [1967] (= 2017, 竹峰義和訳『模範像なしに』みすず書房.)

14 = *Dissonanzen* [1956] (= 1998, 三光長治・高辻知義訳『不協和音』平凡社.)

20・1 = *Vermischte Schriften I*

\_\_\_\_\_ (2006) [1964/65] *Zur Lehre von der Geschichte und von der Freiheit*, Suhrkamp

\_\_\_\_\_ (2008) [1964] *Philosophische Elemente einer Theorie der Gesellschaft*, Suhrkamp

\_\_\_\_\_ (2019a) *Vorträge 1949-1968*, Suhrkamp

\_\_\_\_\_ (2019b) *Aspekte des neuen Rechtsradikalismus*, Suhrkamp (= 2020, 橋本紘樹訳『新たな極右主義の諸側面』堀之内出版.)

\_\_\_\_\_ / Max Horkheimer (2004-2006) *Briefwechsel 1927-1969*, hrsg. von Christoph Gödde und Henri Lonitz, Suhrkamp (= AHB, [ ] 内は執筆年)

Bd. 4 [1950-1969] (2006)

ベンヤミン, ヴァルター, 内村博信訳 (1996) 「カール・クラウス」, 『ベンヤミン・コレクション 2』ちくま学芸文庫

Bloch, Ernst (1964) *Geist der Utopie*, Suhrkamp (= 1997, 好村富士彦訳『ユートピアの精神』白水社.)



- 出水宏一 (1978) 『戦後ドイツ経済史』 東洋経済新報社
- Fromm (1961) *Marx's Concept of Man*, Ungar (= 1970, 樺後雄・石川康子訳『マルクスの人間観』 合同出版.)
- 古内博行 (2007) 『現代ドイツ経済の歴史』 東京大学出版会
- Gehlen, Arnold (1950) *Der Mensch*, Athenäum, 4., verb. Aufl. (= 1985, 平野具男訳『人間』 法政大学出版局.)
- \_\_\_\_\_ (1975) *Urmensch und Spätkultur*, Athenäum, 3., verb. Aufl. (= 1987, 池井望訳『人間の原型と現代の文化』 法政大学出版局.)
- Habermas, Jürgen (1957) "Zur philosophischen Diskussion um Marx und den Marxismus", in: *Philosophische Rundschau*, vol. 5, no. 3/4
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1970a) *Phänomenologie des Geistes*, Suhrkamp (= 1998, 長谷川宏訳『精神現象学』 作品社.)
- \_\_\_\_\_ (1970b) *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse I*, Suhrkamp (= 2002, 長谷川宏訳『論理学』 作品社.)
- \_\_\_\_\_ (1974) *Philosophie des Rechts: nach der Vorlesungsnachschrift K.G.v.Griesheims 1824/25*, Frommann-Holzboog (= 2000, 長谷川宏訳『法哲学講義』 作品社.)
- Institut für Sozialforschung (1955a) *Betriebsklima*, Europäische Verlag
- \_\_\_\_\_ (1955b) *Gruppenexperiment*, bearb. von Friedrich Pollock, Europäische Verlag
- Jameson, Fredric (1990) *Late Marxism*, Verso (= 2013, 加藤雅之ほか訳『アドルノ』 論創社.)
- Jay, Martin (1973) *The dialectical imagination*, Little, Brown and Company (= 1975, 荒川幾男訳『弁証法的想像力』 みすず書房.)
- 木本伸 (2000) 「ベル『若き日のパン』試論」, 『広島ドイツ文学』 14
- Kriebel, Susanne (1968) "Staatswissenschaftliche Fortbildung im öffentlichen Dienst: Die Hessischen Hochschulwochen", in: Fritz Morstein Marx (Hrsg.) (1968) *Gegenwartsaufgaben der öffentlichen Verwaltung*, Carl Heymann
- Lukács, György (1920) *Die Theorie des Romans*, Cassirer (= 1994, 原田義人・佐々木基一訳『小説の理論』 ちくま学芸文庫.)
- マン, トーマス, 青木順三訳 (1990) 『講演集 ドイツとドイツ人』 岩波文庫
- Marcuse, Herbert (1932) "Neue Quellen zur Grundlegung des historischen Materialismus", in: *Die Gesellschaft*, IX, 8
- Marx, Karl (2009) "Ökonomisch-philosophische Manuskripte", in: *Marx-Engels-Gesamtausgabe I/2 Karl Marx Werke · Artikel · Entwürfe. März 1843 bis August 1844, 2.*, unveränd. Aufl., De Gruyter Akademie Forschung
- Müller-Doohm, Stefan (2003) *Adorno: Eine Biographie*, Suhrkamp (= 2007, 徳永恂監訳『アドルノ伝』 作品社.)
- 表弘一郎 (2022) 「『諸関係の脱人間化』と『人間の形成』——戦後のアドルノと『社会学のアクチュアリー』——」, 『城西大学大学院研究年報』 35
- レーベルク, カール = ジークベルト (1987) 「存在の中の自己価値」, 『人間の原型と現代の文化』 付録
- Rehberg, Karl-Siegbert (2021) "Theodor W. Adorno und Arnold Gehlen", in: *Scenari*, vol. 14
- 園田靖 (2012) 「『静寂』を破る毒」, 『九大英文学』 54
- 田村和紀夫 (2006) 「ロックンロールの出現」, 『尚美学園大学芸術情報学部紀要』 10
- 渡辺一夫 (1976) 『フランス・ユマニスムの成立』 岩波書店
- Wiggershaus, Rolf (1986) *Die Frankfurter Schule*, C. Hanser
- 安野正明 (2005) 「冷戦のなかの戦後復興」, 若尾祐司・井上茂子編著『近代ドイツの歴史』 ミネルヴァ書房