

アドルノにおける知識人像 — 理論的観点からの再評価の試み —

橋本 紘 樹

はじめに

「知識人 (Intellektuelle)」という概念が明確な輪郭を持って歴史に登場したのは、1894 年のドレフュス大尉の逮捕に端を発する、ドレフュス事件においてである。その言葉は、エミール・ゾラに代表されるドレフュス派の作家たちを指し、公的な場で知的批判を行う者を意味した。¹ 第二次世界大戦後、このようなドレフュス事件に由来する知識人の形象を最も体現したのは、ジャン＝ポール・サルトル (1905-1980) である。さまざまな社会問題に介入し、公衆の意思形成に働きかけたサルトルは、知識人を考察する論考において一つのメルクマールとなっている。ドレフュス事件において誕生し、サルトルが体現した知識人像は、「普遍的価値」に立脚し公的領域に介入するという特徴を付与され、「普遍的知識人 (die universellen Intellektuellen)」あるいは「古典的知識人 (die klassischen Intellektuellen)」と呼ばれてきた。² しかし、時代の変遷とともに、とりわけ知識人が有するとされた「普遍的価値」が疑問視され、このような知識人像は

¹ Vgl. Berling, Dietz: *Die Epoche der Intellektuellen 1898-2001. Geburts – Begriff – Grabmal*, 2. Aufl. Berlin 2011, S. 24-60; ミシェル・ヴィノック『知識人の時代 パレス／ジッド／サルトル』(塚原史／立花英裕／築山和也／久保昭博 訳) 紀伊国屋書店 2007 年、4-23 頁。ジュリアールは、サン＝シモンがすでに 1821 年の『産業体系』のなかで「知識人」という語を用いていることに触れながらも、ドレフュス事件以前、公的介入は個人的なものに留まっており、19 世紀末に「知識人」が社会的集団として政治の舞台に登場することで、フランス語に定着したと述べている。ジャック・ジュリアール「フランスにおける知識人の歴史 — 18 世紀から現代まで」(築山和也 訳)：石崎晴己／立花英裕 監修『21 世紀の知識人 フランス、東アジア、そして世界』藤原書店 2009 年、14-23 頁所収。

² 「普遍的知識人」という言葉は、サルトルだけを指して用いられることもある。Vgl. Kreisky, Eva: *Intellektuelle als historisches Modell*. In: Dies. (Hrsg.): *Von der Macht der Köpfe. Intellektuelle zwischen Moderne und Spätmoderne*. Wien 2000, S. 11-65. 以下で取り上げるフーコーも「普遍的知識人」という語で直接にはサルトルを念頭に置いているが、同時に 19 世紀から 20 世紀初頭において「普遍的知識人」が機能していたと論じている。そのため、本稿では、サルトルに限定することなく、「普遍的知識人」という語を用いる。また、「普遍的価値」の体現者としての知識人という理解に、サルトルがどの程度自覚的であったかは別途議論が必要である。「古典的知識人」という語に厳密な定義は存在しないが、ドレフュス事件において誕生し、「普遍性」や「人間性」に依拠して、公的批判を行う者を表す際に用いられているという点では概ね一致を見ている。Vgl. Bock, Hans Manfred: *Nekrologe auf Widerruf. Legenden vom Tod des Intellektuellen*. In: *Merkur* 66 (2012), S. 866-877; Carrier, Martin: *Die Intellektuellen im Umbruch*. In: Ders. / Roggenhofer, Johannes (Hrsg.): *Wandel oder Niedergang? Die Rolle der Intellektuellen in der Wissensgesellschaft*. Bielefeld 2007, S. 13-32; Müller, Hans-Peter: *Wozu (noch) Intellektuelle? Versuch einer Standortbestimmung*. In: *Merkur* 66 (2012), S. 878-885.

批判の対象となっていく。その主潮流として、知識人の基盤であった「普遍的価値」に代わる新たな立脚点を「専門性」に求める議論が、思想家たちにより展開された。³ こうした議論は、知識人の現代的意義を問う近年の研究においても依然として主流を成している。⁴

その先鞭をつけたのは、ミシェル・フーコー（1926-1984）である。1970年代にすでにフーコーは、専門分化の進む、複雑化する現代社会において、知識人の政治的機能が変化してきていることを主張していた。彼によれば、知識人たちはもはや「普遍的なもの」や「正義」においてではなく、「特定の諸部門、彼らを位置づける明確な地点において」知的活動を行っているため、現代において考察されねばならないのは、「専門知」を基盤に自身の領域における特定の活動を通じて政治参与を行う、「特定の知識人（die spezifischen Intellektuellen）」の役割であるとされる。そして、政治化が行われるのが特定の領域を通じてであるため、以前は文筆家に限られていた知識人の役割が、官僚、医者あるいはソーシャルワーカーなど、より多様な領域へと拡張され、「知から知へ、ある政治化の地点からほかの地点への横断的な紐帯を生産することが可能となる」。⁵ むろん、フーコーは、「特定の知識人」が「各部門の要求事項に留まってしまう危険」や、「局地的闘争を導いている政治的政党や組合装置によって操作されるがままになるというリスク」を認めている。⁶ そうしたリスクを認めながらも、彼は「特定の知識人」の構想を通じて、諸専門間の交換と支援を行う知識人の政治的介入の在り方を模索することで、従来の「普遍性」に代わる新たな総合的地平を志向し、知識人の役割の再定義を試みたのであった。

1990年代に入ると、エドワード・サイード（1935-2003）が、このようなフーコーの議論とは異なった方向で、独自の知識人論を展開した。その骨子は、「専門知」を立脚点とすることで生じてくる「プロフェッショナリズム（専門主義）」に対する批判である。サイードは、専門家が政府のスポークスマンになりうる可能性や、専門用語を用いることで公衆から議論の内実を隠

³ 本稿で扱うフーコーに加え、リオタールによる「知識人の終焉」の宣言が有名である。リオタールは、技術が高度に発展し知的営みが細分化した現代において、知的階層の人々は自身の管轄領域で「できる限り最良の遂行（効率）を実現すること」を目指していると捉え、「普遍的な価値をそなえた一つの主体」の立場から批判を行う知識人は欺瞞的であるとした。ジャン＝フランソワ・リオタール『知識人の終焉』（原田佳彦／清水正 訳）法政大学出版局 1988年、3-18頁。

⁴ 近年の論考では、キャリエが「卓越した価値」の名のもとに公的領域に介入する「古典的知識人」と、「科学的な専門知識」を基盤に公的介入を行う「専門的知識人」とを区別し、現代において、「古典的知識人」から「専門的知識人」への転換が顕著であり、後者の重要性が増してきていると指摘している。Vgl. Carrier. ボックは、フーコーの知識人論に言及しつつ、知識人による批判は「普遍的な価値への依拠」によってではなく、「専門的な知識」によって承認されることになると述べている。Vgl. Bock. またミュラーは、「古典的知識人」が体现不可能となった理由として、加速する学問の細分化を挙げている。Vgl. Müller, S. 880f.

⁵ ミシェル・フーコー『知識人の政治的機能』（石岡良治 訳）：蓮實重彦・渡辺守章 監修／小林康夫・石田英敬・松浦寿輝 編『ミシェル・フーコー思考集成VI 1976-1977 セクシュアリティ／真理』筑摩書房 2000年、145-151頁所収、146頁。

⁶ 同上、148頁。

してしまう危険性を指摘し、「エキスパートでないだけでそっぽを向かれる」時代状況に警鐘を鳴らした。サイードが提示するのは、「プロフェッショナルリズム」に対する「アマチュアリズム」、つまり「専門主義とは異なる一連の価値観や意味」を表象し、「普遍の原則」に乗っ取り、権威に対して批判を行う知識人の在り方である。⁷ その際「普遍的」とされるのは、自由や公正を要求し、それらが侵犯されたときに抗議する権利、あるいは国際社会によって承認された「世界人権宣言に記されている行動基準と規範をすべての事例にひとしく適用する」⁸ ことであり、形而上学的「普遍性」とは次元が異なるものである。そして、そうした価値観を表象し、批判を行うには、顔のない専門家としてではなく、社会のなかで特殊な公的役割を担う個人として、権威や組織から相対的に自立していなければならない。サイードの試みは、「専門性」が問題を抱えるなかで、権威や体制に組み込まれることのない「個人」あるいは「主体」を出発点として、従来とは異なる「普遍性」を希求し、知識人の役割を再考するものであった。

「専門性」の問題を指摘するサイードの議論においては、一般的で抽象的な原則に甘んじ、当該の問題のメカニズムを捉えきれないという課題が残されている。⁹ また、専門家ではないアマチュアによる批判を強調することにも注意を払う必要があるだろう。なぜなら、専門家に対峙する際、アマチュアの「直感」が重要視される可能性があり、確固とした理論ではなく「感覚」だけに依拠することで、公共の場で行われる批判が独善的なものになる恐れがあるからである。また、民衆の感覚や利害に訴えかけることによってのみ知識人が正当性を獲得しようとするれば、アマチュアの価値観の顕揚がポピュリズムへとつながっていくことも考えられる。

専門家とアマチュアによる公的介入をめぐる議論は、ともに十全な解決には至っていない。そこで、新たな視座を獲得するために、専門領域を超えて、理論を通じた批判を行ってきた者の知識人観に目を向けることが肝要であると思われる。知識人の現代的意義を考察する近年の論考では、「専門知」にとらわれずに公的問題に介入してきた知識人が、「普遍的知識人」や「古典的知識人」の定義に一樣に還元される傾向にあるが、そのような知識人の持つ「普遍性」への志向や公的介入の在り方は決して一義的に定められるものではないだろう。

本稿では、このような問題設定のもと、テオドル・アドルノ（1903-1969）の知識人観を検討する。フーコーとサイードはともに、「普遍性」を素朴に標榜することができなくなった時代において、「専門知」あるいは「主体」といった異なる立脚点を採用しながらも、新たな知識人の役割を追い求めていた。そして、アドルノもまた、現代において「普遍性」が体现できない

⁷ エドワード・W・サイード『知識人とは何か』（大橋洋一 訳）平凡社 1998 年、111~137 頁。サイードを取り上げ、専門家による批判に疑義を呈した近年の研究としては、立花の論考が挙げられる。立花英裕「知識人の問題系 ― 20 世紀的空間から 21 世紀的空間へ」：石崎晴己／立花英裕 監修『21 世紀の知識人 フランス、東アジア、そして世界』藤原書店 2009 年、300~318 頁所収。

⁸ サイード、156 頁。

⁹ 立花、311 頁参照。

ことを洞察しながらも、知識人による社会批判の意義を主張した思想家であった。先に挙げたサイードが、アドルノを「知識人の本質そのもの」の体现者と評したことは非常に示唆的である。サイードの目に映るのは、「全面管理社会内部における統制されえぬもの」、つまり「主体」や「個人」の意識を強調し批判を行い続けたアドルノの姿であった。¹⁰ しかしながら、このようなサイードの評価を除けば、これまでアドルノは「知識人」という観点からほとんど研究されてきていない。それは、アドルノの理論受容と彼の公共圏における実践活動に対して付与されてきたイメージと密な関係があるだろう。まず、理論面に関して、アドルノの理論は非実践的であるとする批判がこれまで支配的であった。¹¹ また、公共圏での活動においても、アドルノは当時の学生運動に代表される政治的運動に決定的に距離を置いたと見なされてきた。¹² それゆえ、理論的側面と伝記的側面の双方から織り成された、非実践的な思想家アドルノというイメージが、彼を知識人研究の領域で取り上げる妨げとなってきたと考えられる。しかし近年わずかながらに、知識人という側面からアドルノを捉える研究がなされるようになってきた。¹³

デミロヴィッチによる『非体制順応的知識人』(1999)¹⁴ は、「社会理論は、それを代表する知識人たちによる実践との連関においてのみ把握されうる」¹⁵ というテーゼのもと、戦後西ドイツのアカデミズムにおけるアドルノの実践的活動を詳細に分析している。彼によると、アドルノは当時の社会学の在り方をめぐる論争や、学生への教育実践などを通じ、自らが構想する批判「理論に持続性を付与し、それを単なる狭いサークルを超えて広げること」¹⁶ を試みたのである。そして、アドルノは、自らが体现していたような「非体制順応的知識人」が戦後ドイツにおいて活躍することのできる場を制度として整えたと評価される。加えて、このような「非

¹⁰ サイード、97 頁。

¹¹ ハーバーマースによる批判が先駆的である。Vgl. Habermas, Jürgen: *Theorie des kommunikativen Handelns. Band I. Handlungsrationalität und gesellschaftliche Rationalisierung*. Frankfurt a. M. 1995, S.489-534; ders.: *Der philosophische Diskurs der Moderne. Zwölf Vorlesungen*. Frankfurt a. M. 1988, S. 130-157. ホネットやカーガーもアドルノ理論の非実践性を指摘している。Vgl. Honneth, Axel: *Kritische Theorie*. In: Fetscher, Iring / Münkler, Herfried (Hrsg.): *Pipers Handbuch der politischen Ideen*. München 1987, S.601-611; Kager, Reinhard: *Herrschaft und Versöhnung. Einführung in das Denken Theodor W. Adornos*. Frankfurt a. M. 1988.

¹² アドルノが学生運動にいかに対峙したかについては、以下を参照。ステファン・ミュラー＝ドーム『アドルノ伝』(徳永侑 監訳) 作品社 2007 年、570-592 頁。

¹³ クレメンス・アルブレヒトらが、第二次世界大戦後のドイツ連邦共和国の「知的基盤形成」にアドルノがいかに関与したかを社会史的な側面から明らかにした。Vgl. Albrecht, Clemens / Behrmann, Günter u. a.: *Die intellektuelle Gründung der Bundesrepublik*. Frankfurt a. M. / New York 1999. また、近年ズザンネ・マルティンがデミロヴィッチの研究を引き継ぎ、「非体制順応的知識人」という概念が、ギュンター・アンダースとジャン・アメリーにも拡張可能であるとし、アドルノを含めた三人の知識人に「自己省察」的思考が共通していることを明らかにしている。Vgl. Martin, Susanne: *Denken im Widerspruch. Theorie und Praxis nonkonformistischer Intellektueller*. Münster 2013.

¹⁴ Demirović, Alex: *Der nonkonformistische Intellektuelle. Die Entwicklung der Kritischen Theorie zur Frankfurter Schule*. Frankfurt a. M. 1999.

¹⁵ Ebd., S. 14.

¹⁶ Ebd., S. 37.

体制順応的知識人」の特質を規定する際、彼はまたアドルノの知識人観の理論的分析も同時に行っている。その考察は、とりわけ「自己省察」という契機をアドルノの知識人観から導き出すなど、多くの点で唆唆に富むものである。しかしその一方で、考察が不十分な点、あるいは修正が必要とされる点も存在している。そのことに関しては、第2章と第3章で言及したい。

ミュラー＝ドームは、アドルノとハーバーマスの知識人観、および両者の公共圏における実際の活動を比較考察している。その際、アドルノの知識人観の理論的分析が行われているが、その頁数の制限ゆえに十分に検討されているとは言い難い。¹⁷ 例えば、ミュラー＝ドームは、公共圏で批判を行う者は「知識人という存在のイデオロギー的誤用」を避けるべきだとする道徳的提言をアドルノが行ったとしているが、¹⁸ そこでは「自己省察」という契機は見落とされている。また、この点は第1章で詳述するが、彼の解釈は、アドルノが知識人の特権的性格を素朴に強調したという主張につながりかねないなど、いくつかの問題を抱えている。

さらに両者の論考は、「理論と実践」の問題に関して、アドルノの実際の活動に焦点を当てているが、その反面、アドルノが理論の実践的機能をいかなる点に見出していたのかという理論的分析が希薄である。1960年代後半、西ドイツで政治的行動主義が蔓延するなか、理論による批判の意義を説くため、晩年のアドルノは「理論と実践」の適切な関係性を構想していた。第3章で検討するこの点は、彼の知識人観を分析する上で欠かせないものであるだろう。

以下、アドルノの知識人観を考察したこれらの先行研究に修正を加えていきながら、その理論の全体像を改めて規定していく。まず第1章では、『ミニマ・モラリア』(1951)¹⁹を考察し、アドルノの知識人観の特異性を確認する。続く第2章では、『文化批判と社会』(1955)²⁰から、批判者の立ち位置をめぐるアドルノの洞察を検討し、それを『社会学講義』(1966)²¹の議論と結び付けることで、アドルノの社会批判の構想を規定する。そして第3章では、『理論と実践への傍注』(1969)²²を中心に、理論に基づく社会批判と社会との関係がどのように捉えられているかを明らかにする。これらの考察を通じて、共通項を持ちながらもフーコーとサイードの双

¹⁷ ミュラー＝ドームは、アドルノとハーバーマスの理論と実践的活動を16頁で論じており、アドルノの知識人観の理論分析に割かれているのはわずか2頁ほどである。Vgl. Müller-Doohm, Stefan: Zur Soziologie intellektueller Denkstile. Gemeinsamkeiten und Differenzen zwischen Theodor W. Adorno und Jürgen Habermas. In: Bluhm, Harald / Reese-Schäfer, Walter (Hrsg.): *Die Intellektuellen und der Weltlauf*. Baden-Baden 2006, S. 259-274.

¹⁸ Ebd., S. 262.

¹⁹ Adorno, Theodor W.: *Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben*. In: Ders.: *Gesammelte Schriften*. Bd. 4. Hrsg. von Rolf Tiedemann. Frankfurt a. M. 1980. 以下、本稿におけるアドルノの著作への言及は、Adorno, Theodor W.: *Gesammelte Schriften* [=GS]. 20 Bde. Hrsg. von Rolf Tiedemann. Frankfurt a. M. 1970ff.; ders.: *Nachgelassene Schriften. Abteilung IV: Vorlesungen* [=NS]. 17 Bde. Hrsg. von Theodor W. Adorno Archiv. Frankfurt a. M. 1993ff. より行い、本文中に略号と巻数、頁数を記す。

²⁰ Adorno, Theodor W.: *Kulturkritik und die Gesellschaft*. In: GS10-1, S. 9-30.

²¹ Adorno, Theodor W.: *Einleitung in die Soziologie*. In: NS15.

²² Adorno, Theodor W.: *Marginalien zu Theorie und Praxis*. In: GS10-2, S. 759-782.

方とも異なるものとしてアドルノの知識人観を捉えうることを示し、そこに「アマチュアリズム」の孕む危険に陥ることなく、それでいて「専門知」にとらわれない知識人による批判の可能性を展開する萌芽が存在することを「おわりに」で提示することが、本稿全体の目標である。

1. 『ミニマ・モラリア』におけるアドルノの知識人観

アドルノは自身の知識人観について体系的には論じていない。しかし、『ミニマ・モラリア』のなかには、知識人を主題としたアフォリズムがいくつも登場する。そこで本章では、それらを取り扱い、アドルノの知識人観を再構成する。先取りして述べておくと、アドルノの知識人観における特異性は、「普遍的価値」および権威の否定、「主観性」の強調、そして「討議」におけるふるまい方である。デミロヴィッチもまた『ミニマ・モラリア』に言及しているが、『啓蒙の弁証法』(1947)²³における時代診断や、アドルノの社会批判の在り方と結び付けて議論を展開しているため、次章以降で言及することとする。ここでは、「普遍的価値」という観点からではないが、おおむね前者二つの契機に類することには触れているという指摘に留めたい。

まず、「普遍的価値」および権威の否定に関して検討する。ミュラー＝ドームは、公的領域あるいは政治領域への介入により、知識人はその独立性を維持することができなくなるという洞察をアドルノの知識人観から読み取っている。彼の論の出発点に据えられているのは、アドルノが知識人を「故郷喪失者」²⁴と呼び、そのことが非妥協的な批判を可能にすると書き記しているトーマス・マンとの往復書簡である。彼はそこから、「破ることのできない孤独」²⁵にある知識人が、政治領域に介入する際にその独立性を喪失してしまうという解釈を引き出している。そして、そのような状況にありながら、アドルノが象牙の塔に引きこもることを良しとしなかった傍証として『ミニマ・モラリア』のアフォリズム6が引き合いに出され、「社会的営みから距離を取る人も、それに没頭する人と同じくらい社会に絡めとられている。〔中略〕社会的営みから距離を取ることは、ただその営みだけがもたらしてくれる贅沢である」(GS4, S. 27)という箇所が引用される。このようなミュラー＝ドームの解釈は、介入以前には、知識人は「普遍性」を体现でき、特権的地位にあるとアドルノが捉えていたという主張につながる恐れがある。第4章で詳述するように、たしかに、アドルノは知識人の理論的活動にある種の特権的な位置価値を見出していたが、それと同時に、知識人がそもそも「普遍的価値」を体现できず、独立した思考を純粹には営みえないということもまた認識していた。ミュラー＝ドームはこの後者の点についての言及が不十分である。その点について、『ミニマ・モラリア』のアフォリズム6と

²³ Adorno, Theodor W.: Dialektik der Aufklärung. In: GS3.

²⁴ Adorno, Theodor W. / Mann, Thomas: Briefwechsel 1943-1955. Hrsg. von Christoph Gödde / Thomas Sprecher. Frankfurt a. M. 2002, S. 49.

²⁵ Müller-Doohm, S. 261.

86を中心に考察していきたい。

最初に、アドルノが普遍的な認識への懐疑を有していたことを、そのことが最も顕著に表れている『社会学講義』の一節から確認しておく。

およそこの世のもので人間の知性によって媒介されていないものはないのですが、また同時に社会的に媒介されていないものもない、という問題です。というのも、人間の知性は、永遠不変の形で個々の人間に与えられているのではなく、あくまでも知性のなか、思考のなかには、類全体の歴史が潜んでおり、さらにはそれとともに社会のすべてがそこに潜んでいると、言わなければならないからです。(NS4, S. 35)

あらゆる認識、および思考が社会に媒介されており、社会を超越した普遍的な認識が存在しないというアドルノの洞察は、知識人に関する考察でも一貫している。アフォリズム 6において、ミュラー＝ドームが引用したすぐ後の箇所、社会から「身を引き離すあらゆる動きが、まさに否定されたもの〔社会的営み〕の特徴を帯びる」(GS4, S. 27)と記されていることから、このことはよく理解できるだろう。上述した、アフォリズム 6における、知識人も社会的営みに「没頭する人と同じくらい社会に絡めとられている」という表現からは、単に象牙の塔に身を引くことへの忠告だけでなく、「普遍的価値」あるいは思考の独立の不可能性が読み取られねばならない。またアドルノは、類似の主題をアフォリズム 86において取り上げている。

知識人、とりわけ哲学的な知識人は、物質的实践から切り離されている。〔中略〕しかし、物質的实践は知識人の存在の前提であるだけでなく、その批判こそが知識人の活動である世界の基礎なのだ。〔中略〕もし知識人がその基盤について何も知らなければ、彼の狙いは無に帰することになる。〔中略〕知識人は悪しき社会の受益者であるが、それと同時に、有用性から解放された社会が実現するかどうかは知識人の社会的に無用な活動にかかっているのである。(Ebd., S. 148)

ここでは知識人の社会的立ち位置とそれに由来する矛盾が語られている。知識人は一見すると社会から独立して思索しているように思われるが、アドルノによればそれは仮象にすぎない。知識人が思考することができるのは、自らの生を可能にしている社会の存在のおかげである。しかしまたそうである以上は、普遍的で純粋な認識などは存在せず、あらゆる認識にはすでに社会的な要素が入り込むこととなる。上記の引用から知識人の活動が「社会批判」にあることを読み取ることができるが、批判を行うためには社会を正確に認識し、それに即した批判を展開せねばならない。しかし、これは大きな矛盾を抱えた行為である。一方では、批判

のために社会の基準に忠実であろうとすればするほど、一層認識が社会に絡めとられ、そもそも批判をせねばならないと考えていた「対象と同じ水準まで品位を貶す」(ebd., S. 143) ことにつながる危険がある。他方では、普遍的な認識が存在しえないか、「普遍的価値」を掲げた批判は欺瞞的なものとなり、現実在即したものではなくなってしまうため、批判がそもそも意味を成さなくなってしまうからである。これは社会批判のジレンマであると言えるだろう。あらゆる認識、および思考が社会に媒介されており、知識人もまた社会を超越した普遍的洞察を持ちえないがゆえに、社会批判は困難に直面するのである。²⁶

さらにアフォリズム 86 の引用部分末尾では、知識人の活動は単に無用な行為ではなく、社会的に無用であるがゆえに社会において必要となるのだという、アドルノの逆説的な言い回しが見られる。この逆説を適切に解釈するためには、知識人の活動であるとされる理論的批判と、社会という実践的領域との関係性について言及する必要がある。しかし、そのことは第 3 章で詳述するため、ここではその結論だけを提示しておきたい。アドルノによれば、社会における実践行為は現状の再生産につながるため、批判的に社会と対峙するには、当該社会に支配的な価値基準を含んでいない理論を打ち立てることが要求される。知識人による批判は、社会の解放のために本来必要であるにもかかわらず、社会の基準で測りえないため、社会的には無用なものとなってしまう。さらに、アドルノによれば、社会の解放は社会における実践的行為を通じてしか現実にはありえず、思考や理論的活動のなかでひとりで生じてくるものではない。実践が理論を必要とするのと同様に、理論は実践に結び付かなければ社会の解放に寄与することができない。そのため、実践領域としての社会があってこそ知識人による批判は効果を持つのである。非常に繊細な語り方ではあるが、知識人による批判の権威的な性格をアドルノがいかに退けようとしていたか、以上からよく理解することができるだろう。アドルノは一方では批判の必要性を説き、他方では知識人の有する「普遍的価値」および権威を否定していた。後者の点において、ミュラー＝ドームの解釈は補足される必要がある。

さらに、アドルノは知識人の有する「主観性」の意義を強調している。

思考する主観性は、上から他律的に定められた課題に分類されえないものであり、[中略] それゆえに、思考する主観性 (die denkende Subjektivität) の存在はあらゆる客観的に拘束力のある真理の前提なのである。真理の究明のために主体を犠牲に捧げる絶対的客観主義は、真理に加え客観性それ自体をも退けてしまうのである。(Ebd., S. 141)

²⁶ 「普遍的価値」という観点からではないが、デミロヴィッチもまた、アドルノが知識人の「孤独」な立ち位置を主張する一方で、その「孤独」が想像的なものであり、虚栄になってはいけないということを認識していたと指摘している。Vgl. Demirović, S. 66f.

『ミニマ・モラリア』のなかで、アドルノは知識人と実証主義者および自然科学者とを区別している。「絶対的客観主義」として退けられているのは、客観を極度に重んじるあまり、「主観性」を放棄してしまっているとされる後者のことである。加えて、アドルノがこのアフォリズムで問題にしているのは、「管理社会 (die verwaltete Welt)」²⁷ において「精神的な仕事 (die geistige Arbeit)」(ebd., S. 139) に取り組む知識人の苦境である。すべてのものを有用性や合目的性といった基準で測る社会の傾向がアカデミズムにも浸透してきている。そう認識しているアドルノからすれば、知的仕事は、「それに取り組むことが必然的であるか、あるいは合理的であるかという基準に従って」(ebd.) 判断される傾向にある。そのような状況下での知識人のふるまいについて言及したアフォリズム 83 においては、「知識人への忠告。自らの代理を立ててはいけない。」(ebd., S. 144) とあり、代替不可能な「主観性」が強調され、「代替不可能性だけが、精神がサラリーマン化することを防ぐことができる」(ebd., S. 145) と記されている。システムに取り入れられ、批判能力を喪失してしまった「極めて偏狭な学問の技術者」(ebd.) になることを避けるためには、「思考する主観性」を手放してはならないのである。

最後に挙げるのは、「討議」におけるふるまい方である。後年になってもアドルノは、知識人の在り方を問題にするときにしばしば「討議」に言及している。そのため、体系的に討議理論を構築したわけではないが、アドルノの知識人観における一つの契機として考察する必要があるだろう。そのことについて言及されているのは、アフォリズム 44 である。そこでアドルノは、「討議」や証明に際して、知識人が独善的にふるまうことを批判している。

以前哲学と呼ばれていたものに取り組もうとする知識人にとって、討議 (die Diskussion) において、そして、そう言いたければ証明において、自らの正しさを主張すること以上に不適切なことはない。(Ebd., S. 78)

アドルノの危惧は、理論が自説の正しさを絶対不変のものと見なすことで、それがイデオロギ-に陥ってしまうことにある。理論を立てる者は、議論する際、「つねに自らの主張が正しくないことを明らかにし、相手に自らの誤りを理解させるように話すべきである」(ebd., S. 79) とされる。なぜなら、「普遍的価値」を体现できない以上、絶対的正当性など存在しえないからである。アドルノによれば、重要なのは、「正当性の問題そのものが向けられるような認識」(ebd.) を持ち、「討議」や証明を行っていくことである。

以上、アドルノの知識人観を概観してきたが、なぜアドルノがこれほどまでに「主観性」に

²⁷ アドルノの「管理社会」についての構想は以下の論文に詳しい。Vgl. Schiller, Hans-Ernst: Erfassen, berechnen, beherrschen: Die verwaltete Welt. In: Ruschig, Ulrich / ders. (Hrsg.): *Staat und Politik bei Horkheimer und Adorno*. Baden-Baden 2014, S. 129-149.

重きを置いたのか、「普遍的価値」を体现できないいかなる批判が可能であると考えていたのかということに関しては、次章で取り上げる。また、「討議」については第3章で考察する。

2. アドルノによる「弁証法的批判」

本章では、『プリズメン』に収録された論考『文化批判と社会』を中心に、アドルノが構想していた「弁証法的批判 (die dialektische Kritik)」の構想を読み解いていく。ミュラー＝ドームは言及していないが、デミロヴィッチも指摘するように、『文化批判と社会』は、どのような立脚点から批判は行われうるのかということに主眼を置いた、重要なテキストである。²⁸ このなかでアドルノは、「超越的批判 (die transzendente Kritik)」と「内在的批判 (die immanente Kritik)」という二つの批判の形式を引き合いに出し、両者の欠点を指摘しつつ、そこから真理の契機を救い出すことで、自らの立場である「弁証法的批判」の形式を提示していく。²⁹ その際、アドルノが「文化批判は社会相貌学となる」(GS10-1, S. 25)と述べていることから分かるように、アドルノの文化批判は社会批判につながっている。本章ではまず、アドルノの構想を再構成しながら、この超越的批判と内在的批判との関係に対するデミロヴィッチの解釈に修正を加える。そして、彼は言及していないが、そこで明らかにされた批判者の立ち位置を、『社会学講義』で展開されるアドルノの社会批判の構想に接続して考察を行う。

まず、超越的批判についてのアドルノの考察から確認していきたい。超越的批判とは、社会を超越した立場から社会全体を見渡し、社会そのものを批判する在り方のことである。

文化を超越した立場は、精神という領域の物神化にあらかじめ屈服しない意識として、ある意味で弁証法的前提となっている。〔というのも〕弁証法は、あらゆる物象化に対する非妥協を意味する〔からである〕。〔中略〕社会の呪縛を免れた立ち位置を選択することは、抽象的なユートピアの建設と同程度に虚構的である。(Ebd., S. 26)

アドルノは、社会が「絶対的物象化」に直面していると認識している (ebd., S. 30)。そしてここでは、社会を支配している物象化に対抗しようとする意識が、弁証法的批判の前提であると語られている。これらを併せて考えるならば、既存の社会の傾向に全面的に対抗しようとする意識が、弁証法的批判の出発点として据えられていることを読み取ることができるだろう。³⁰ し

²⁸ Demirović, S. 566.

²⁹ 細見もまた、アドルノのハイネ論を考察した論考のなかで、アドルノの批評の形式に簡単に言及しており、文学批評から哲学批評に至るまで、アドルノの批評が「外在的批評」(超越的批評)と「内在的批評」の双方を組み込むような性質を有していることを指摘している。細見和之「テキストと社会的記憶」:『アドルノの場所』みすず書房 2004年、107~139頁所収。

³⁰ アドルノは学生運動においても、社会に抵抗しようとする彼らの意識は評価していた。この点は一

かしながら、引用部分後半で述べられるように、対象を超越した地点に立つ批判は、同時に欠落を抱えている。前章で、普遍的な認識が存在しえないというアドルノの認識論に触れたが、同様のことが引用文中の超越的批判に対する批判にも見出せる。超越的批判は、批判者が社会において認識行為を行っているという契機を無視するものであり、「自らが取り組んでいる対象を経験せずに済ませている」(ebd., S. 26)。それゆえ、超越的な立ち位置から社会全体と対峙しようとする批判は抽象的になり、社会全体を否定し、新たなユートピアを主張するものとなる。結果として、逆説的ではあるが、社会を批判するはずのものが社会全体を支配しようとするものに成り下がってしまうのである。

では内在的批判はどうだろうか。アドルノは「一層本質的に弁証法的な方式」(ebd., S. 27)として、内在的批判を評価している。

精神的な諸形象の内在的批判とは、諸形象の掲げる客観的理念と思い上がりとの間にある矛盾を分析のなかで明らかにし、それら諸形象自体の一貫性と矛盾が、現存在の体制について表しているものを指し示すことである。(Ebd.)

内在的批判は、超越的批判とは異なり、批判の対象に即して行われる。つまり、対象それ自体が誤っているという診断を下すのではなく、対象が持つ理念と、それが現実に行っていることとの間にある矛盾を指摘することが内在的批判の課題となる。文化を「文化そのものが晶出した規範と対決させる」(ebd., S. 25)ことによって、あるいは社会を社会の理念と突き合わせることによって、批判を行うのである。一見すると、アドルノは内在的批判を正当な形式として評価しているように思われるが、それと同時にその欠点も指摘している。

実際のところ、文化批判を弁証法的に用いるには、文化の尺度を実体化してはいけない。文化批判は全体における自らの位置を洞察することによって、文化に対して流動的(beweglich)であり続ける。そのような自由、つまり文化の内在を意識が超え出ることがなければ、内在的批判それ自体考えることができない。客体の動きを追うことができるのは、ただその動きに関与していない者だけである。(Ebd., S. 23)

内在的批判は、批判の基準を社会そのものに寄り添う形で設定することで、その基準を固定してしまい、結果として社会を一つの尺度で測り、実体化してしまう。それゆえ、対象に対して流動的に批判を行うために、批判者は対象の内在を超え出ることが必要とされる。しかし、

般的によく見落とされることである。ミュラー＝ドーム、607頁参照。

先述したように、批判が超越的な立ち位置を取ることは虚構的である。このジレンマを前に、いかなる立場から批判は行われうるのだろうか。引用に続く箇所ではアドルノは次のように記している。

内在的批判は自らの概念のもとで安らぐことはできない。内在的批判は、精神へと沈潜すれば直ちに束縛から解放されると考えるほど高慢ではない。また、悪しき全体についての主観的知がいわば外から、各瞬間に対象の規定に入り込まなかったとしても、迷うことなく対象へと沈潜し、事物の論理に従うことで、真理を手にとできると信じるほどナイーブでもない。(Ebd., S. 28)

デミロヴィッチは、この文で言及されている「主観的知」に着目し、アドルノが提示する批判者の立ち位置の構成が整合性を有していると主張する。デミロヴィッチによれば、批判者は、「主観的知」(主体)を社会(客体)と対決させ、それを通じて「社会という統一的な全体」から距離を取ることができるとされる。つまり、社会の「解釈によって批判者は、所与の集合的意味、すなわち社会から距離をとり、この意味を解釈」していくのである。そして、社会を解釈することを通じて、「ある外在的な位置からまさしくこの状態を確認する主体」が必要であることを批判者は知ることになるとされる。³¹ つまり、彼によれば、批判者は超越的な立場に立つのではなく、解釈と批判によって社会から距離を取るとされ、「内在」から「超越」という方向で議論が進められている。しかし、この解釈は、アドルノが「内在的批判の可能性を適切に基礎づけている」³² ことを示そうとするあまり、超越的批判の持つ契機を見落としてしまっており、齟齬をきたしている。なぜなら、そこでは全体としての社会が距離を取らねばならないものとして、批判者と対立することが前提とされているからである。批判者は、「全体(社会)は非真理である」という超越的な認識を先取りすることがなければ、このような視点を取りえないであろう。³³ デミロヴィッチは、アドルノが弁証法的批判の前提として超越的批判に見出していた、既存の社会の傾向に対する抵抗の契機を十分に加味できていない。「悪しき全体に対する主観的知」が対象を批判する際に不可欠であるという、引用文中のアドルノの言い回しは、先述したそのような超越的批判の契機と結び付けて考察する必要がある。弁証法的批判は、い

³¹ Demirović, S. 570f.

³² Ebd., S. 569.

³³ アドルノの社会批判を評価するには、その根底にある、社会全体が非真理であるという認識を考慮することが不可欠であると、近年しばしば指摘されている。Vgl. Cook, Deborah: *Adorno, Habermas, and the Search for a Rational Society*. London 2004, S. 99-128 u. 173; Ritsert, Jürgen: *Methode*. In: Klein, Richard / Kreuzer, Johann / Müller-Dooch, Stefan (Hrsg.): *Adorno Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*. Stuttgart 2011, S. 223-232, hier S. 232; ゲアハルト・シュベッペンホイザー『アドルノ 解放の弁証法』(徳永恂／山口祐弘 訳) 作品社 2000 年、38 頁。

わば「超越」から「内在」へと進む。しかし、ここで注意しておかねばならないのは、この超越的視点は批判の基準を実体化することなく、内在的批判を可能とするために取らざるをえないものであると同時に、社会の内部において批判者が経験する抵抗の契機によって生じてくるものであるということである。アドルノの提示するこのような立場が、超越的な位置から社会に対峙し、抽象的なユートピアを主張するものと性質が異なることは明らかである。

ここまで考察してきた批判の立脚点をめぐる問いは、アドルノの社会批判の構想といかに関係しているのか。そのことを明らかにするために、『社会学講義』で展開される、社会の「本質」あるいは「全体性 (die Totalität)」をめぐる議論に接続することは有益であるだろう。

『社会学講義』において、社会批判は単に社会において何が起きているかを事実として規定するのではなく、「社会の本質的なもの」を批判的に洞察することによって可能となると、アドルノは主張している (NS16, S. 31)。ここで社会の「本質」とされているものは、別の箇所では社会の「全体性」と言い換えられており、社会の客観的構造を規定しているものという意味で用いられている。³⁴ このような社会の「本質」あるいは「全体性」は、純粹概念から演繹されるような思弁的なものではなく、かつ一義的に定義できるものではないことをアドルノは強調する。アドルノによる「本質」の規定は次のようなものである。

「本質」について、あるいは「社会の本質法則」について語ることは、これらの法則が解釈それ自体を通じて現象のなかで明らかにされないとすれば、すなわちこの本質が現象のなかで明らかにされないとすれば、まったく無益で空虚なことでしょう。(Ebd., S.41)

「本質」の規定が対象である社会から遊離することを避けることが可能となるのは、諸現象の解釈を通じてそれが明らかにされる時のみである。アドルノによれば、「社会の本質法則」とは「社会の客観的な運動法則」(ebd., S. 42)であり、それが妥当性を有するのは「実際に社会的

³⁴ 紙幅の都合上本稿では詳述できないが、アドルノが社会の「本質」あるいは「全体性」を強調する背景には、カール・ポパーとの「ドイツ社会学における実証主義論争」がある。ポパーは、批判的な社会学はデータを集め検証するという科学的方法論の絶えざる精緻化によって可能となると主張した。それに対して、アドルノはそのような方法論的な理念は、やがて方法の物神化に行き着き、対象である社会を捉えそこなうと反論した。そして、社会学が取り扱うデータも社会全体の構造転換に媒介されているため、社会の一部だけをデータとして切り取り、そこから方法論を構築することの一面性を主張し、社会学 (社会批判) における「全体の優位」を説いた。徳永侑『社会哲学の復権』講談社 1996年、192-206 頁参照。また、ポパーとの議論が「実証主義論争」として認知され、アドルノもまた「方法」に重きを置く経験的、実証主義的な社会学に対し、理論としての社会学の意義を強調したために読み取りづらくなっているが、アドルノは決して経験・実証的な研究調査を軽視したわけではなかった。そのことに関しては以下を参照。Bonß, Wolfgang: Kritische Theorie und empirische Sozialforschung – ein Spannungsverhältnis. In: Klein, Richard / Kreuzer, Johann / Müller-Doohm, Stefan (Hrsg.): *Adorno-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*. Stuttgart 2011, S. 232-247.

現象のなかに現れる」(ebd.) 限りにおいてであるため、恒久的な法則としては実体化できず、常に解釈という行為が必要とされる。そして、ここで着目する必要があるのは、アドルノにおいて「全体(=社会)」は「非真理」であり、否定的全体として考えられているということである。³⁵ そのため、社会への認識は、その「本質」あるいは「全体」を肯定的に捉えるのではなく、そこに社会全体を非真理にしている、いかなる抑圧が潜んでいるかを洞察するときに批判的となりうる。社会批判は一義的に定義された理念や社会の法則に基づくことはできず、絶えず「現象」の解釈を通じて、社会それ自身に内在する社会を抑圧する傾向を明らかにしていかなければならない。

『社会学講義』におけるこの洞察を、内在的批判と超越的批判との関連のなかで考えたときに、どのようなことが言えるだろうか。社会における「本質」が諸現象を通じてその都度明らかにされねばならない以上、批判はその基準を固定できない。絶えず現れてくる現象を対象に即して解釈し、社会の「本質」に認識を向け、それが抱える社会自身を抑圧する傾向を内在的に明らかにすることで初めて、社会を批判することが可能となるのである。しかし、内在的批判が社会を実体化してしまう限り、そのことは手から滑り落ちてしまう。そのため、社会の内在を超え出て、絶えず社会の事象を解釈するための立脚点がなければならない。このような解釈の始動因となるものこそ、超越的批判の持つ、既存の社会に抵抗しようとする意識なのである。それは、社会に批判的に対峙し、距離を取った解釈を可能にする。したがって、ここにおいて超越的批判と内在的批判が織り合わされることとなるのである。

本章の考察により、アドルノによる弁証法的批判の形式を導出することができた。「主体」による抵抗に端を発し、個別的な社会事象の解釈を通じて初めて、社会を抑圧する傾向に対しての洞察が可能となる。アドルノが「思考する主観性」を保持し続けることを知識人への要求としている理由はここにある。社会における個別事象に対して解釈を行うには「主観性」を有する「主体」の存在が不可欠なのである。では、このようにして行われる理論に基づく社会批判は、実践領域である社会といかなる関係にあるのか。次章ではその点を解明していきたい。

3. 「理論と実践」に関するアドルノの構想

1960年代後半にかけて、行動主義という政治的帰結に向かう学生運動が激化するなか、アドルノは実践的指針を何も示すことのない理論家であるとされ、激しい批判にさらされた。そのなかで、アドルノは「理論と実践」の関係性について、晩年しきりに言及するようになる。本章で考察の中心に据える論考『理論と実践への傍注』において、「偽一活動性」、「理論の蔑視」、

³⁵ アドルノが、いかに現存の社会の肯定的「全体性」の虚偽を主張し、それを否定的なもの、あるいは批判的カテゴリーとして捉えていたかについては、ジェイの叙述に詳しい。マーティン・ジェイ『マルクス主義と全体性』(荒川幾雄 訳) 国文社 1993年、373~430頁参照。

「誤った実践」などの表現で、当時の学生運動に代表される行動主義が批判されていることからそのことがよく窺える。激しい批判にさらされながらも、世間の風潮に迎合せず、理論による批判の意義をアドルノは説き続けた。デミロヴィッチとミュラー＝ドームともに「理論と実践」についてのアドルノの構想にはほとんど言及していないが、理論に携わる者として何をすべきか、というアドルノの問題意識を読み取る上で、このことは検討の必要があるだろう。

また、「はじめに」で触れたように、デミロヴィッチはアドルノの知識人観に「自己省察」という契機を見出していた。彼は、『啓蒙の弁証法』に代表されるアドルノの思考様式からその契機を導き出している。『啓蒙の弁証法』では、理性はすべてを合理的基準で測る「道具的理性」へと全体化し、自分自身を破壊してしまうため、啓蒙は継続されえないということが主張されている。にもかかわらず、アドルノはより高度な次元で啓蒙を継続し、歴史の展開を阻まねばならないと考えていた。このアポリアを正確に把握するには、アドルノの思想に内在する「自己省察」という契機を読み取らなければならないとデミロヴィッチは主張する。まず、知識人は反省的に思考することで、理性が陥った頹落を洞察することができ、自己保存（道具的理性化）のプロセスに対して解釈のための距離を取ることができる。さらに、彼は『ミニマ・モラリア』を援用して、知識人の生活基盤や、社会的諸条件、および社会との距離の疑わしさに対するアドルノの洞察に目を向ける。そして、知識人は、自らの生活や認識を支えている社会的諸条件が、「まさに支配的な諸制度や諸機構のなかで理性を停滞へと導いた」³⁶ のと同じものであることを「自己省察」により知ることになると解釈する。しかし、これらの省察を徹底することで、「自らの特殊な社会的地位のおかげで、啓蒙やそれに結び付けられた解放的目標の実現を擁護できるほど特権化される」³⁷ こととなり、『啓蒙の弁証法』に表されているような社会批判が可能となるのである。このような解釈は妥当であると思われるが、「自己省察」という契機がアドルノのテキストに即して十分に検討されているとは言い難い。そこで、本章以下では、アドルノがテキストにおいて「自己省察」に言及している箇所を検討することで、デミロヴィッチが見落としていた側面を掬い取ることを試みる。

アドルノは非常に特異な形で「理論と実践」の関係を論じており、「理論と実践」の安易な統一を退けながらも、³⁸ 両者を二分法で完全に分離してしまうこともまた拒絶する。まず、そのような二律背反的思考が顕著に表れている『否定弁証法講義』（1965/66）³⁹ と『道徳哲学講義』（1963）⁴⁰ の一節を足掛かりにして考察を行いたい。

³⁶ Demirović, S. 65.

³⁷ Ebd., S. 66.

³⁸ 「理論と実践」の統一という問題について、アドルノの前提にあるのはカール・マルクスである。

³⁹ Adorno, Theodor W.: Vorlesung über negative Dialektik : Fragmente zur Vorlesung 1965/66. In: NS16.

⁴⁰ Adorno, Theodor W.: Probleme der Moralphilosophie. In: NS10.

思想をその可能な実現という尺度で測るとするならば、思考の生産力には枷がはめられてしまいます。実践的になることができるのはおそらく、思考が直接に適用可能であるよう求められる実践によってあらかじめ制限されていない思想だけでしょう。(NS16, S. 84)

なにかある可能的な実践との関連を含んでいない理論は、〔中略〕実際に空虚で高慢で冷淡な戯れになるか、あるいは、さらに悪いことには、単なる教養の一要素に、したがって生き生きとした精神であり、生き生きと活動する人間としての私たちにとって無関係な、生気のない知識素材になるでしょう。(NS10, S. 18)

アドルノは、理論が実践的行動の指針とならないことによってこそ実践的となりうるのだという、逆説的な主張を行っている。一見すると単なる理論領域の優位を説いているように思われるが、単に理論領域という象牙の塔に閉じこもることもまた退けられている。理論は自立していなければならないが、一方で実践領域と切り離されてはならない。理論は実践領域である社会の連関に属すると同時に、そこから自立していることが、アドルノによって求められているのである。では、実践に直接奉仕することのない自立した理論は、いかにして実践領域において意義を持つことができるのか。この錯綜した論理を解きほぐすためには、「思考は一つの行為であり、理論は実践の一形式である」(GS10-2, S. 761)というアドルノ特有の論理を理解する必要がある。この一文が意味するところは、対象は思考によって概念規定がなされる以前とは異なったものとなるので、理論は対象を変化させるということである。⁴¹ アドルノによれば、「ただ思考する者だけが、所与のものを受動的に受け取ろうとしない」(ebd., S.765)。社会批判としての理論にも同様のことが当てはまると考えられる。社会批判は、概念規定を通じて既存の社会と批判的に対峙するため、所与の社会以上のものとなりうる。それゆえ、理論が実践領域に関係を持つと主張されているのである。しかし、これだけではまだ、なぜ実践的目標に絡めとられていない理論だけが実践的となりうるのか、という疑問が生じてくる。この問いに答えるためには、理論の「自己省察」という契機に目を向けなければならない。

自立した理論の意義を説く一方で、アドルノはあらゆる理論を認めていたわけではない。先述のように、実践領域に背を向ける理論は彼の批判の対象であった。また、アドルノは「自己省察」的な思考に現実を変革する力を見て取っており、「理論が理論自体を省察することを通じて、実践の単なる道具以上のものとなる」⁴² とホルクハイマーとの対話のなかでは主張している。この「自己省察」的な理論とは何を意味するのか。実践領域に対峙する際に生じる距離や、

⁴¹ Vgl. Knoll, Heiko: *Zur Dialektik von Theorie und Praxis bei Theodor W. Adorno*. Marburg 2009, S. 209ff.

⁴² Horkheimer, Max: Diskussion über Theorie und Praxis. In: Ders.: *Gesammelte Schriften*. Bd. 19. Hrsg. von Gunzelin Schmid-Noerr. Frankfurt a. M. 1996, S. 32-72, hier S. 66.

理論を可能にする社会的諸条件を省察するという契機を主張するデミロヴィッチの解釈は妥当なものであろう。しかし、これだけでは、「自己省察」の理論がなぜ実践へとつながっていくのか、理論自体を省察するとは何を意味するのか、ということを十分に説明できない。そのことを解明する準備段階として必要となるのが、理論を欠いた実践に対するアドルノの洞察である。

アドルノは、「理論と実践」の分岐の起源を中世における肉体労働と精神労働の分離に、「おそらくは暗黒の前史にまで」遡ることができるとし、「自由への憧憬は実践に対する嫌悪と密接な関係にある」ことに注意を促す (ebd., S. 762)。アドルノによれば、実践は肉体労働から生じたものであり、それゆえ「生の困窮の反映」であって、「無媒介に生を再生産するだけでなく、その諸条件をも生産しようとする」のである (ebd.)。理論なき実践は単なる再生産に陥ってしまう。⁴³ さらに、続く箇所では以下のように叙述されている。

正しく理解されるなら、主体が媒介されたものである限りにおいて、実践は客体の望むものである。実践は客体の要求に従う。しかし、多様な客観性を単に固定する主体が順応することによってではない。客体の要求は社会システムによって媒介されている。それゆえ、ただ理論を通じてのみ批判的に規定可能なのだ。〔中略〕誤った実践は実践ではない。(Ebd., S. 766)

アドルノは、誤った実践と正しい実践とを分けて考えている。アドルノの批判の対象は、客体を固定してしまうだけの「主体」による実践である。このことは、第2章で考察した、「主体」の解釈により社会に内在する抑圧を指示できるというアドルノの洞察に照らし合わせれば、明瞭に理解できる。事実規定だけでは、客体の連関（社会の本質あるいは全体性）を見抜くことができず、批判的になりえない。既存の対象に批判的に対峙できない実践は、やみくもに行動するだけのものに成り下がってしまう。つまり、無媒介に社会の抑圧傾向を再生産することへとつながっていくのである。実践と称してはいるけれども、既存の社会の傾向を再生産する行為、それこそアドルノが誤った実践と呼ぶものである。真の実践とは、単なる循環を超え出るものである。そうであれば、理論もまた社会の傾向を繰り返すものであってはならない。ここに、自己省察的な理論の意味するところを同定できる。既存の実践領域に直接適用可能であってはならず、当該社会を抑圧している傾向と同じ形態の思考様式が自らの理論に内在していな

⁴³ このような実践観が、同時代の思想家ハンナ・アーレントの「労働」概念と親近性があることは興味深い。とりわけ、アーレントとアドルノが、ベンヤミンの遺稿などをめぐって不和に陥っていたことを念頭に置けばなおさらである。アーレントによれば、労働は生命過程を再生産するものであり、「人間の活動力の中で、終わりがなく、生命そのものに従って自動的に進み、しかも意図的な決定や人間的に意味のある目的の範囲外にある活動力というのは、労働だけである」。ハンナ・アーレント『人間の条件』(志水速雄 訳) 筑摩書房 1994年、162頁。

いかどうかを省察することが、理論には求められる。

さらにアドルノは、理論がすでに実践であると考えたことで、理論の公的受容を視野に入れていた。

ここ数十年で、『権威と家族に関する研究』、『権威主義的パーソナリティ』、そして多くの点で異端的な『啓蒙の弁証法』の支配についての理論が実践的な意図なく書かれたが、それらは、たしかに、何らかの実践的影響を与えたのであった。〔中略〕事実、あのイデオロギーが誤った意識であるならば、思考の媒介において広く伝わったその解消は、自律へのたしかな動きを開始したのだ。その動きはもちろん実践的である。⁴⁴ (Ebd., S. 781)

アドルノが見て取っているのは、思考が著作によって読み手へと伝わり、読み手の認識を変容させるという単なる受容の側面だけではない。アドルノは、思考を媒介として読み手へと批判的意識が伝達されていくことに意義を見出している。実践的な意図がないというのは、既存の実践に直接適用可能ではないという意味である。そうした実践的意図を持たない著作は、しかしました、現実と切り離されてはならず、自己省察的な思考で既存の社会を批判的に考察することによって、それ自体真に実践的でなければならない。そして、その思考様式を通じて読み手が社会に対して批判的になるときにこそ、既存の社会が現状の再生産を超え出していくものとなる。公的な受容を通じて、理論が実践領域へ影響を及ぼしていくことを、アドルノは適切に認識していたのである。

ここまでの考察から分かるように、たしかにアドルノは「理論と実践」の相違を主張し、理論の意義を説いていた。この見方は、アドルノが単に理論の優位を説いたのだ、という誤解を与えかねないだろう。しかし、ここで見逃してはならないのは、アドルノが、理論が実践領域に対して特権的な地位にあるという見解を退けていることである。

人間の周りに実践が張りめぐらした呪縛から逃れることができるのは、ただ実践を通じてのみであるということ、しかし実践が実践として必然的に、呪縛をうつろに、偏狭に、非精神的に、ますます強めていくということ、この弁証法は絶望的である。(Ebd., S. 763)

⁴⁴ 「あのイデオロギー」という言葉で指示されているのは、ハイデガーの哲学とドイツにおける青年音楽運動 (die Jugendmusikbewegung) である。後者は、19 世紀末のドイツにおいて、過剰な産業化に苦しむ青年たちが始めたワンダーフォーゲル運動に端を発する青年運動に由来するものであり、第一次大戦後にフリッツ・イエーデらを中心として発展したものである。小山英恵『フリッツ・イエーデの音楽教育 「生」と音楽の結びつくところ』京都大学学術出版会 2014 年、2-10 頁参照。

ここで主張されているのは、そもそも社会の解放が生じるのは実践領域における行為を通じてのみであり、理論領域それ自体から生じてくるわけではないということである。アドルノによれば、問題は実践がやみくもに現状を再生産してしまうことであり、その問題に取り組むためにこそ理論が必要となる。理論なしには再生産に対する批判的洞察は行えないのである。そして同時に、アドルノが「理論と実践」の関係において、実践領域に解放へとつながる「盲目的な順応に対する抵抗」の契機を見出していたとするゲールクの指摘⁴⁵にここで着目しておくことは有益である。なぜなら、第2章で確認したように、弁証法的批判の出発点にアドルノは社会の傾向に対する抵抗の契機を挙げていたからである。理論は実践領域で効力を持ちうるのみならず、まさに実践領域において「主体」が抵抗を感じるときに初めて可能となるのである。アドルノが「実践は理論の力の源泉」(ebd., S. 782)と捉えている理由はここにある。アドルノは決して理論の実践に対する特権性をナイーブに主張していたわけではなかった。

ここまでの検討から分かるように、アドルノは自らの理論が特権的で権威的なものにならないよう、非常に慎重に「理論と実践」の関係性を構想していた。しかし、「自己省察」を徹底することで、恣意性や社会を抑圧する傾向を自らの理論から完全に振り払うことがはたして可能なのか、という疑念は拭えない。なぜなら、前章までで確認したように、アドルノの批判は「主体」による抵抗に端を発し、個別事象の解釈を通じて行われるものであると同時に、あらゆる認識は社会的なものを含み、純粋な認識は存在しえないため、ある種の恣意性がそこには内在してしまうからである。では、アドルノは知識人による批判が恣意的で欺瞞的なものになることから免れるために、「自己省察」以外の契機を視野に入れていなかったのだろうか。

ここで着目したいのは、アドルノがすでに『ミニマ・モラリア』のなかで「討議」におけるふるまい方について言及していたこと、そして以後も「理論と実践」の関係を論じる際にしばしば「討議」の問題に触れていることである。『理論と実践への傍注』においてもそのことに関する考察があることは、非常に示唆的である。以下では、その「討議」という契機について検討していくが、まずその前段階として、アドルノが当時「公共圏」というものをどのように考えていたかを確認しておきたい。

『世論調査と公共圏』(1964)⁴⁶と題された小論のなかでアドルノは、ハーバーマスが公刊した『公共圏の構造転換』(1962)⁴⁷に依拠しながら自らの公共圏観を叙述している。アドルノによれば公共圏の概念は二面性を持つ。一方では、それは「民主主義の政治的構想に従って生成されるもの」であり、「自由な意見表明への権利が保障されているところでのみ」形成される

⁴⁵ Vgl. Görg, Christoph: Praxis – der ›blinde Fleck‹ kritischer Theorie. In: *Zeitschrift für kritische Theorie*. Heft 20-21 (2005), S. 112-126, hier S. 119.

⁴⁶ Adorno, Theodor W.: Meinungsforschung und Öffentlichkeit. In: GS10-1, S. 532-537.

⁴⁷ Habermas, Jürgen: *Strukturwandel der Öffentlichkeit: Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft: mit einem Vorwort zur Neuauflage 1990*. Frankfurt a. M. 1990.

(GS8, S. 533)。そして、公共圏の概念の基底を成しているのは、「生き生きとした主体」(ebd., S. 534)である。他方では、公共圏はその発展のなかで、市民社会的な経済形態にとらわれており、「人々に供給する情報から利益を引き出す商業部門」(ebd., S. 533)に支配されている。つまり、社会における一部のセクターが情報を独占し、その利害関心に即して情報を脚色することで、公共圏は人々の自律性に基づくものではなく、「人々は公共圏の主体であるべき一方で、その客体となっている」(ebd., S. 534)のである。しかし、アドルノは公共圏の崩壊を単に確認するだけでなく、その可能性をも同時に視野に入れている。

問題なのは、過剰としてではなく、過少としての公共圏なのである。もし、それが完全なものであるなら、つまり発言されていることによって、発言されていない本質的な事柄からそらされなければ、それは適切なものとなるだろう。(Ebd., S. 535)

アドルノがここで「過少」として批判しているのは、諸「主体」によって形作られる公共圏が機能していない状態のことであると思われる。つまり、一部のセクターが支配する現在の公共圏で「発言されていること」は、「主体」の自発性によるものではない。「発言されていない本質的な事柄」とは、自律的な「主体」による「自由な意見表明」によるものであると捉えることができる。むろん、引用部分前の箇所において、理念としての「公共圏は現実には決して実現したことがなかった」(ebd., S. 533)と言われていることから分かるように、アドルノは決して後者が現在において実現可能であると単純に語っているわけではない。しかし、後者の契機に可能性を見出そうとしていることは見落とされてはならないだろう。

このような「公共圏」についてのアドルノの認識を踏まえることで、『理論と実践への傍注』で言及されている「討議」に関する考察は一層明瞭に理解することができる。

策略 (die Taktik) は、討議を、公共圏のようなまったく市民的なカテゴリーを、完全に消し去ってしまった。討議から帰結するもの、つまり、さまざまな意図と議論が互いに関連しあい、浸透し合うために、より高度なものとなる客観性に基づく決定は、不適切な状況下においても機械のように討議を望む者の関心を引くことはない。(GS10-2, S. 770)

ここでは上述した「公共圏」とのつながりで、「討議」が論じられている。そして、冒頭箇所「策略」と呼ばれており、後半部で「機械のように討議を望む者」とされているものが、否定的に捉えられていることは明らかである。アドルノによれば、これらのものにおいては、事前に「彼ら〔一部の支配者〕によって望まれる結果を」前提として議論の方向が決定されるため、「討議が操作に仕えることとなる」(ebd.)。そして、相手の言うことが受け入れられず、「討議

相手はその都度の計画の機能となる」(ebd., S. 771)のである。それに対して、「さまざまな意図と論拠が」結び付き、「より高度な客観性」を導き出すことのできる討議が、望ましいものであるとされる。そのような「討議」を現在の公共圏において行っていく必要性こそ、アドルノはここで主張していると捉えるべきであろう。そしてこのことが「理論と実践」の構想のなかで述べられていることは、極めて重要な意味を持っている。すでにホルクハイマーとの対話において、アドルノが「討議を放棄する思考は、〔中略〕純粋な非合理主義に陥る」⁴⁸と主張していることから分かるように、まさしく理論に携わる者には「策略」に参加するのではなく、「討議」を行うことが求められているのである。さらにここで視野に入れておきたいのは、『ミニマ・モラリア』において記されていた、討議における知識人のふるまい方である。第1章で確認したように、そこでアドルノが主張していたのは、「普遍的価値」を体现できない以上、知識人は討議の際に自らの理論の正当性を訴えてはならないということであった。そのことを踏まえると、より一層「討議」と「知識人」の関係性を正確に規定できる。つまり、諸「主体」の集まる公共圏での討議に際して、知識人は自らの正当性の主張ではなく、議論や相互批判を行うことで、「さまざまな意図と論拠」が結びつく「より高度な客観性」に到達できるのである。

以上のことから、アドルノの視野には、理論に内在する抑圧から脱するために「自己省察」という契機だけでなく、「公共圏における討議」という契機もまた存在していたということができるだろう。むしろ、アドルノは「公共圏」や「討議」について、後継世代のハーバーマスのように体系的に論じたわけではなく、それらへの言及も不十分なものに留まっていることは否めない。⁴⁹ 事実アドルノは、「公共圏」における肯定的な面をいかに促進していくか、そしてどのようにして「討議」を現実に行っていくかということについてほとんど検討していない。しかし、コミュニケーション論的な視座に価値を見出さなかったという従来からの指摘⁵⁰は一面的なものであろう。上述してきたように、少なくともアドルノがそこに肯定的な可能性を見て取ろうとしていたことは、見落とされてはならない。

本章の目標は、「理論と実践」の構想に即して、アドルノが社会における理論的批判の意義をどのように捉えていたかを明らかにすることであった。机上の空論となることなく、常に社会領域との関わり合いのなかで行われる批判は、対象である社会の概念規定を通じて、所与の社会以上のものとなる可能性を秘めている。しかし、社会批判は、理論を可能にしている社会的

⁴⁸ Horkheimer, S. 57.

⁴⁹ この関係性について、三島は「ホルクハイマー - アドルノが視野に収めながらどこかで十分に捉えきれなかった公共的討論、もしくは対話的合理性」に集中的に取り組み、議論を展開したのがハーバーマスであったと表現している。三島憲一『歴史意識の断層 理性批判と批判的理性のあいだ』岩波書店 2014年、269頁。

⁵⁰ マーティン・ジェイ『アドルノ』(木田元/村岡晋一 訳) 岩波書店 2007年、117-118頁; R・ヴィガースハウス『アドルノ入門』(原千史/鹿島徹 訳) 平凡社 1998年、122頁参照。

諸条件に加え、社会を抑圧している傾向が自らの理論に内在していないかどうか自己省察を行わなければ、その可能性を十分に展開することができない。そしてまた、自己省察という契機により、理論は社会を抑圧している傾向を批判する力を有するようになるが、「主観性」に基づく以上、それは恣意性を孕んでしまう。そこで有益なのは、アドルノが見出していたと考えられるもう一つの契機へと視線を向けることである。それは、「公共圏」における「討議」という契機であった。知識人は、「自己省察」と「公共圏」での議論と相互批判を介することで、所与の社会を超え出る批判を展開する可能性を持つ。そして、読み手の思考を媒介に批判的思考を社会に浸透させることで、自らに内在している抑圧傾向に対する視線を欠き、現状の再生産に陥ってしまっている社会の改善に寄与することができるのである。

おわりに

これまでの考察から分かるように、アドルノの知識人観は、「普遍的価値」を体現して公的介入を行うという「普遍的知識人」あるいは「古典的知識人」の定義に還元できるものではない。「はじめに」でフーコーとサイドを取り上げたが、アドルノもまた彼らとともに、「普遍的価値」を素朴に標榜できない時代において知識人はいかに批判を行うべきか、という課題に取り組んでいたのである。フーコーは「専門知」を立脚点としながら、特定の社会問題への知識人の介入の意義を説いた。そしてそこには、知識人たちが諸専門間で交流と支援を行うことにより、総合的な地平が形成されることへの展望が存在していた。一方でサイドは、「専門性」の過度の強調に警鐘を鳴らすべく、「主体」の役割を強調し、自由や公正といった理念、あるいは国際社会で承認された規則に、従来の「普遍性」に代わる新たな総合的規範を求めている。そして、アドルノもまた、否定的全体性としての「社会の本質」に、ある種の総合性を見出していたと言えるだろう。しかし、そこには差異もまた存在している。フーコーとは異なり、その視座を獲得するためにアドルノが強調したのは「主体」であり、その点でサイドのアドルノ評価は慧眼であった。しかし同時に、それはサイドの知識人論に汲みつくされるものではない。アドルノは絶えず「主体」が解釈することで「社会の本質」が明らかにされねばならないと考えており、批判の基準を一義的に定めることはできないと捉えていた。そして、そのような批判を行うには「超越的」な視点を取らざるをえず、理論には実践領域に対してある種の特権的な位置価値が存在せねばならないと認識していたからこそ、アドルノは批判を行う「主体」の「自己省察」という契機を重要視し、「公共圏」における「討議」も視野に入れていたのである。では、このようなアドルノの知識人観は、知識人による批判の可能性を考える上で、どのような新たな視座を提供してくれるのか。

アドルノ的批判は、「専門知」にとらわれない、ある社会問題に内在する社会の抑圧傾向の解明を可能にする。むしろ、その際に専門家が批判のために不必要であるというわけではない。

むしろすべての社会問題において、批判を行うために「専門知」は不可欠であるだろう。しかし、専門知だけでは、ある特定の事柄にはどのような社会的要因が含まれ、いかなる抑圧の原理が働いているのか、ということへの批判的洞察はなされえない。アドルノの批判は、「専門家」による批判だけでは捉えきれない側面を開示できると言える。そして、それが可能となるには、抵抗という意味での「超越的」視点と「内在的」解釈を可能にする「主体」の存在が不可欠であると同時に、社会における実践的な諸目的から自由であることが必要となる。それゆえ、「自己省察」と、公共圏における「討議」が求められるのである。そして、このような批判の在り方は、「アマチュアリズム」の孕む危険性とも無縁であろう。なぜなら、アドルノの認識に従えば、「感覚」や「直感」のみに基づく批判、あるいは迎合的な批判は、理論的契機を欠くため、現在の社会を抑圧している傾向の再生産につながっていくと言えるからである。決して実践の手引きとならない確固とした理論に基づく批判こそが、真の実践へとつながっていくのである。

もちろん、このようなアドルノの知識人観を全面的に肯定することはできない。アドルノの目には、自然科学者や実証主義者は知識人として映っていなかったが、この認識は一面的であり、首肯できるものではない。また、アドルノがその契機を垣間見ていた公共圏における討議の問題は、より精緻な議論が展開されねばならない。さらに、アドルノが「社会の本質」を、主に同一化原理に基づく「物象化」傾向であると判断していたことに関しては、細心の注意を払わねばならないだろう。そのような理論形成の中核には、ファシズムに代表される同時代的出来事が存在しており、まさにそれは、アドルノにとって全面的に抵抗し、解釈せねばならない現実であった。しかしながら現在は、アドルノが生きた時代と全く同一のものではありえず、それゆえ、アドルノの時代診断だけでは捉えきれない側面が存在することを認めざるをえない。しかし、それと同時に、そこには連綿として続く共通項が存在することもまた否定できないように思われる。そうであるならば、アドルノの見出していた「社会の本質」が今日の社会を取り巻く「現象」に即して吟味されねばならないし、それと等根源的に存在しうる別種の「社会の本質」を明らかにすることができるかもしれない。

これらの点はアドルノ以後に残された課題であると言える。今日においてまずもってアドルノから学ぶべきなのは、自らの生きる社会において常に現実に向き合いながらも、決して時代の風潮に屈することなく理論的に批判を行う「知識人」としての姿勢であろう。

Das Bild des Intellektuellen bei Adorno

— Versuch einer Neubewertung aus theoretischer Perspektive —

HASHIMOTO Hiroki

Der Begriff des „Intellektuellen“ taucht erstmals in Zusammenhang mit der Dreyfus-Affäre auf. Der Begriff beschrieb Schriftsteller, die wie z.B. Émile Zola auf Seiten Dreyfus standen, und bezeichnete diejenigen, die öffentlich soziale Probleme kritisierten. Nach dem Zweiten Weltkrieg verkörperte Jean-Paul Sartre wohl am ehesten diesen Typus. Dieses Bild des Intellektuellen von Zola bis Sartre kann als „universeller Intellektueller“ bezeichnet werden, der aufgrund eines „universellen Wertes“ in die Öffentlichkeit eingreift.

Allerdings wurde dieser Intellektuelle im Laufe der Geschichte durch Zweifel an dem universellen Wert zum Gegenstand der Kritik. Seitdem hat eine Hauptströmung, als deren Vorläufer Michel Foucault anzusehen ist, die „fachliche Expertise“ als neues Merkmal definiert. Foucault behauptet, die Rolle der „spezifischen Intellektuellen“ sei es, dank ihrer spezifischen Kompetenz Kritik an den betreffenden sozialen Problemen zu äußern. Außerdem versuchte er, einen anderen als den bisherigen allgemeinen Horizont der Universalität dadurch zu öffnen, dass sich die spezifischen Intellektuellen gegenseitig unterstützen sollen. Dagegen verfolgt Edward W. Said einen anderen Ansatz. Er behauptet den „Amateurismus“ gegen den „Professionalismus“, der sich als Expertise versteht und der deshalb die außerhalb des Fachspezifischen geübte Kritik ausschließt. Said bemüht sich um die Universalität in einer anderen Form als der metaphysischen Transzendentalität, indem er ausgehend vom „Subjekt“ an die Freiheit oder internationale Normen wie die Weltmenschenrechtserklärung appelliert.

Theodor W. Adorno, der Gegenstand der vorliegenden Arbeit ist, konzipierte eine andere Theorie über die Rolle der Intellektuellen als „universelle Intellektuelle“. Allerdings erfuhr dies bisher seitens der Forschung, die sich mit der Bedeutung der Intellektuellen in der gegenwärtigen Gesellschaft beschäftigt, kaum Beachtung. Dieser Aufsatz untersucht aus theoretischer Perspektive das Bild des Intellektuellen bei Adorno und versucht, die Unterschiede gegenüber den Auffassungen Foucaults und Saids aufzuzeigen, um so seine

mögliche Bedeutung für die Gegenwartsgesellschaft herauszustellen. Dabei werden die früheren Untersuchungen von Alex Demirović und Stefan Müller-Doohm einer Revision unterzogen, indem die Aphorismen in *Minima Moralia*, der Standpunkt des Kritikers in *Kulturrkritik und die Gesellschaft* sowie Adornos Konzeption von Theorie und Praxis mitberücksichtigt werden.

Ebenso wie Said und Foucault beschäftigte sich Adorno mit der Aufgabe der Intellektuellen, in einem Zeitalter, in dem sich universelle Werte nicht mehr naiv behaupten lassen, öffentlich Gesellschaftskritik zu üben. Dabei ist Adornos Standpunkt die „denkende Subjektivität“, die nur jenes Subjekt haben kann, das vom System frei ist und den gegebenen Tendenzen der Gesellschaft widerstehen kann. Gesellschaftskritik könne dadurch möglich sein, dass ein solches Subjekt „Erscheinungen“ wie beispielsweise soziale Probleme interpretiert und das „Wesentliche“, das die gesamte Gesellschaft unwahr macht, durchschaut. Hierfür wären jedoch ein transzendenter Standpunkt und ein spezieller Stellenwert nötig. Deshalb berücksichtigte Adorno die Momente der „Selbstreflexion“ des Kritikers und der „Diskussion“ in der Öffentlichkeit.

Die Kritik, die Adorno konzipierte, ermöglicht frei von fachlicher Expertise Einsicht in die unterdrückten Tendenzen der Gesellschaft, die den jeweiligen sozialen Problemen zu Grunde liegen. Sie eröffnet damit Aspekte, die durch die Kritik der Experten nicht aufgegriffen werden können. Außerdem verfällt sie weniger wahrscheinlich der Gefahr des Amateurismus, da die Kritik des Amateurs nur von Gefühlen oder Intuitionen ausgeht und deshalb Adorno zufolge blind die gegebenen Tendenzen der Gesellschaft reproduzieren muss. Nur eine theoretische Kritik, die sich niemals von den Zielsetzungen der Praxis Fesseln anlegen lässt, könne zu wahrer kritischer Praxis führen.

Aus der heutigen Perspektive lässt sich Adornos Bild des Intellektuellen nicht gänzlich rechtfertigen. Allerdings fordert es uns zu nochmaligem Nachdenken über die Rolle der Intellektuellen in der gegenwärtigen Gesellschaft auf.