

Title	フランクフルト学派像の再構成： M・ジェイの<弁証法的想像力>を中心として
Sub Title	Reformulations of the Frankfurt School with Reference to Martin Jay's Dialectical Imagination
Author	市川, 太一(Ichikawa, Taichi)
Publisher	慶應義塾大学法学研究会
Publication year	1974
Jtitle	法學研究：法律・政治・社会 (Journal of law, politics, and sociology) . Vol.47, No.11 (1974. 11) ,p.43- 70
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	論説
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00224504-19741115-0043

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the Keio Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

フランクフルト学派の再構成

——M・ジェイの「弁証法的想像力」を中心として——

市川太一

I フランクフルト学派研究の現状

ミネルヴァの梟は日暮れに飛び始める、というヘーゲルの命題を精神の歴史において裏書きしているのは、思想がある種の概念に集中し始めるときには、すでにそれらの概念が——世間の言いぐさを借りると——いかがわしくなっているのを常とする、という事実だ。つまりそのときには、概念があらわしているものと概念そのものにずれを生じてしまっているのであり、そうした概念は消滅すべく運命づけられているように見えるのである。そうなると、そこにとりついた思念は浮かぬ気持をいやが上にも引き立てて、その種の概念を教い出そうと熱中するものだ。⁽¹⁾

今日のフランクフルト学派の研究状況は、このアドルノの言葉に似ているかもしれない。すでに日本では戦前から、社会研究所叢書のうち、第一巻から第三巻までの全訳と第四巻の前半部分は翻訳され、第五巻も紹介されていたけれども、それ

を一つの統一的な主張をもつた集団として理解し、自己の思想形成に役立てた人びとは、数少ない⁽³⁾。戦後になつても、この傾向は変らなかつた。⁽⁴⁾ 研究所のメンバーであつたフロム、マルクーゼを中心として、翻訳、紹介が進められたが、本格的に、⁽⁵⁾ 研究がはじまるのは、わが国でフランクフルト学派という言葉が使われはじめる一九六八年以降のことである(ドイツでは五〇年代に遡ることができる)⁽⁶⁾、研究はまず、方法論争にはじまり、現在では、フランクフルト学派の理論的・思想的支柱が明らかにされるころまで進んでいる。⁽⁷⁾

日本に限らず、アメリカやドイツでも、フランクフルト学派の研究は、一九六八年を契機としている。アメリカでは、その代表的著作の翻訳は日本以上に進んでいるともいえるし、⁽⁸⁾ 研究についても、後にのべるように、同じようなことがいえる。ドイツにおいては、ホルクハイマーの『理性の腐蝕』をはじめとする戦後の論文を含む『道具的理性批判』が出版されるのは一九六七年、S・フィッシャー出版から熱心に奨められても、環境の変化と誤解を恐れて断つていた論文集『批判的理論』が出版されるのも一九六八年のことであり、フランクフルト学派の研究書が続々と出版されるのも一九七〇年前後である。⁽⁹⁾

このようにみた場合、フランクフルト学派の研究は七〇年代を相前後して、一つの新しい段階に入つたように思われる。というのは、アドルノ、ポロックにつづくホルクハイマーの死と社会的現実の変化によつて、そしてメンバーの伝記的側面(出身階層、社会研究所の全容など)、学派内部の理論的対立、さらには、インテレクチュアル・ヒストリーの視点から、理論活動全体が照明されはじめているからである。この代表的な例が、マーティン・ジェイの『弁証法的想像力——フランクフルト学派と社会研究所の歴史、一九二三—一九五〇年』なる研究であらう。⁽¹⁰⁾

この小論は、主にジェイの研究を通じて、フランクフルト学派の基本的理論、思想を明らかにし、この学派の全体的概要を得ることによつて、わたくしの今後の研究課題を明確にすることを目的としている。

(1) Theodor W. Adorno, *Dissonanzen*, in: *Gesammelte Schriften*, 14, S. 127, 三光、高辻訳『不協和音(音楽之友社)一七六ページ。

(2) 第一巻(ハンリク、グロスマン、有沢広己)、森谷克己訳『資本蓄積並に資本主義崩壊の理論』一九三三年、第二巻ポロック、森谷克己訳『ソウイェト聯邦計画経済史論』一九三二年、第三巻ウィットフォールゲル、平野義太郎監訳『崩壊過程における支那の経済と社会』一九三四年、第四巻ボルケナウ、新島繁、横川次郎訳『近代世界観成立史』一九三五年、第五巻『権威と家族の研究』は清水幾太郎が『海外哲学時潮』『思想』一九三六年八月号で紹介している。

(3) 平野義太郎は一九二七年から一九二九年まで、社会研究所に留学していた(平野義太郎「ワイマール期のマルクス主義者たち」・季刊『社会思想』一九二七年第一巻第一号)。戦前社会研究所を紹介しているのは、久野収である(松浦良太郎『海外に於けるドイツ移民学者団の活動——社会研究学校を中心として——』『世界文化』一九三六年十二月号。現在は「一九三〇年代の或る側面(一)——過去と現在』『展望』一九七三年二月号に所収されている。彼はフランクフルト学派を、「一九三〇年代のドイツ・アカデミズムの反ファシズム思想」の一つとして、「集团的抵抗」のグループとして捉えている。「一九三〇年代の或る側面(四)——M・ホルクハイマーとフランクフルト社会研究所——』『展望』一九七四年一月号、「マックス・ホルクハイマー——集团的抵抗の思想」マックス・ホルクハイマー『哲学の社会的機能』晶文社一九七四年所収)。

(4) 戦後になつても、社会研究所の設立時期などは依然として不明であつた(水田洋「訳序」フランク・ボルケナウ『封建的世界像から市民的世界像へ』一九五八年みすず書房所収)。

(5) フロムの代表的著作『自由からの逃走』が翻訳されたのは一九四六年、マルクーゼの『エロスと文明』が紹介されるのは、一九五六年(南博、H. Marcuse, "Eros and Civilization", 『思想』一九五六年一〇月号)。翻訳は一九五八年、『理性と革命』は一九六一年に翻訳された。

(6) フランクフルト学派という言葉を、日本で初めて使つたのは徳永惇である(社会認識における全体性問題『社会哲学の復権』せりか書房一九六八年)。この一九六八年を境として、フランクフルト学派のインナーサークルのメンバーの翻訳が進んでいく。最近ではベンヤミンの著作集(全一五巻)「ノーバース」・シエニットの翻訳がわれわれの目にも、フランクフルト学派という言葉の使用の起源に近づいて、Martin Jay, *Dialectical Imagination. A History of the Frankfurt School and the Institute of Social Research 1923-1950*, 1973, p.XV. を参照。

(7) 方法論争については徳永惇「Wertfreiheit と「合理化」批判——社会科学の論理 論争をめぐって」一九六五年(『社会哲学の復権』)をもつて嚆矢とし、理論的・思想的支柱については、徳永惇「ホルクハイマーと『批判的理論』——そのメタモルフォーゼをめぐって」(『思想』一九七二年十二月号、一九七二年一月号、七月号、八月号)がもっとも優れている。

(8) Max Horkheimer, *Critical Theory, Selected Essays*, tr. by Matthew J. O'Connell and others, 1972. Max Horkheimer and Theodor W. Adorno, *Dialectic of Enlightenment*, tr. by John Cumming, 1972. Theodor W. Adorno, *Negative Dialectics*, tr. by E. B. Ashton, 1973.

(9) 次のような研究(著者名はドイツ語) Werner Post, Günter Rohrmoser, Jürgen Risiert u. Claus Rolsausen, Arnold Kinzli, Erich Hahn u. a. Johann, Páll Árnason, Otwin Massing, Hans-Dieter Bahr, Hermann Ley u. Thomas Müller, Thomas Meyer.

フランクフルト学派像の再構成

(10) 『弁証法的想像力』以外に、次のような著作をあげることができ、Alfred Schmidt, *Die Zeitschrift für Sozialforschung, Geschichte und gegenwärtige Bedeutung*, 1970. Helmut Gunkler, Rudolf Ringuth, Max Horkheimer, *In Selbstzeugnissen und Bildakzenten*, 1973. 前者は社会研究所の現在の所長によるものであり、後者はホルクハイマー・アルヒーフにあるオリジナルな草稿を使っている。ジェイの『弁証法的想像力』は彼の博士論文 *The Frankfurt School: An Intellectual History on the Institut für Sozialforschung*, Harvard, 1971. を土台として、¹⁰。

II 社会研究所所員の共通性

社会研究所のメンバーを伝記的視点からみると、三つの特徴がある。

第一に、彼らは大部分一九〇〇年前後に生れ、ワイマール共和国の危機の時代、黄金の中間期に二〇代を過ごしている。第二に、彼らは中産階級、あるいは上流中産階級のユダヤ人の家庭に生を享けている。彼らにとつて、ユダヤ人であることがとくに重大な影響を及ぼしていたかどうかについて、ジェイは否定的である。フランクフルト学派のメンバーはマルクス同様に、宗教・人種問題よりも社会問題を重視しているし、ユダヤ人の苦境を解決する手段としてのシオニズムに無関心である。ホルクハイマーは、反ユダヤ主義が経済的脅威を及ぼすという理由で、ユダヤ人の資本家が反ユダヤ主義に反対しているのを攻撃しているし、ノイマンは、ドイツ人は少なくとも反ユダヤ主義者ではない(『ビヒモス』、とのべている。ウィットフォォーゲルがユダヤ人の不安定な立場を認めたのは例外である。けれども、フランクフルト学派は、信仰体系としてのユダヤ教、ユダヤ人の文化的伝統とは親縁性がある。¹¹)

第三に、研究所のメンバーはグリーンベルク・ロスマン世代、ホルクハイマー世代を問わず、共産党ないしは社会民主党と何らかの関係があつた。しかし、このことは党員あるいはマルクス主義者であることが、メンバーの資格だということの意味していたのではない。研究所は当初から特定の政党、党派と結びつかなかつた。自由な社会研究のためには党から

の独立が、むしろ必要条件であると考えられていたからである。⁽²⁾

(1) レーヴエンタルとフロムは、P・ナヴァルを中心とし、G・ザルツバーガー、F・ローゼンツヴァイクとともに、*Freies Judisches Lehrhaus* を創設したりして、ユダヤの神学的問題に関心を示していた。ユダヤ人の文化的伝統とは、以下の二つの類似性がある (*Dialectical Imagination*, pp. 34-35)。第一に、フランクフルト学派の思想的源泉の一つであるドイツ観念論は、ユダヤ神秘教の思想に似ている (ハーバマス「哲學的政治のプロファイル」)。後者は映像ではなく、言語に、神に近づく手段を求めている。

ベンヤミンの純粋な言語の要請も、ユダヤ神秘主義をよりどころとしている。神の名をよんだり、ユートピアを描くことを禁止するユダヤのタブーは、批判的理論のなかにもみることができると言える。この点で、グムニオールは、ジェイ以上に、ホルクハイマーがユダヤ人に固有な性質——正義への意志と全体的なものへの敵対によって、規定されていると考えている。二〇年代、ホルクハイマーがマルクス主義者になり、後に転向するのも、ユダヤ人であること——抵抗と彼岸への憧憬の原因がある。この正義への意志と憧憬が批判的理論には一貫して流れてくる (Gunnior, *Ringsuth*, a. a. O., S. 39)。ホルクハイマーの青年時代には、「私はユダヤ人であることを私の宗教として、ドイツ帝国を私の故郷として意識し」、ドイツ哲学とユダヤ教が「有限なものを解明し、偶像を排除すること」を共有していたとしても、新しいナショナルリズムとコレクティヴィズムの時代においては、ユダヤ人と真のキリスト教の連帯が必要である。「なぜなら、信仰に厚い、真のキリスト教徒は全体主義的な野蛮の時代には、ユダヤ人が度々経験しなければならなかったのと同じようなテロに身をさらすからである」(Ebd., S. 126)。第二に、ドイツ系ユダヤ人社会では、ユダヤ民族の将来をめぐって、父と子の対立がある。この対立は、息子が卓越した人物となることで解決される。父親は息子が人類の幸福に貢献するならば、彼が物質的なもの以上を望んで、生計をたてることができなくても、喜んでこれを許す(アレント「暗い時代の人々」、ツヴァイク「昨日の世界」)。ベンヤミンが父親から援助を拒否されたのは例外としても、ホルクハイマーと父親との対立は、八歳年上で、父親の秘書をしていたイギリス人女性との結婚が原因であった(Ebd., S. 123)。しかし、ワイマール時代に、自分たちがユダヤ人であることを意識していなかったにせよ、それは長続きしなかった。事実、社会研究所は「権威と家族の研究」(一九三六年)では、反ユダヤ主義と権威主義の関係について論じなかつたけれども、一九三九年には反ユダヤ主義研究のプランをたて、ホルクハイマーも研究にとりかかる(「ユダヤ人とヨーロッパ」)。経験的研究の一貫としてユダヤ人問題に正面からとり組むのは、「哲学・社会科学研究」廃刊後である。

(2) *Dialectical Imagination*, p. 5. 社会研究所の自律性は、その財政的な裏づけによつて可能となつた (M. Jay, *The Permanent Exile of Theodor Adorno, Mistrum*, XV, 10, December, 1969, p. 66)。

III フランクフルト学派理論史(一九二〇年代—一九六〇年代)

(1) 社会研究所がグリューンベルクを所長として正式に発足するのは、一九二三年二月三日、教育大臣の布告によつてであ

るが、その出発点はボルシェヴィキ革命によつてドイツ左翼知識人に残された道の一つ、マルクス主義の再検討にある。⁽¹⁾けれども、未だ五〇年代にフランクフルト学派と呼ばれるようになる人たちが中心ではない。二〇年代には、正統マルクス主義の立場にたつ人たちが、グリーンエンベルク、グロスマン、ワイル、ゾルゲ、ウィットフォールゲルなどが『社会主義と労働運動史』(Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung, vols I-XV, 1910-1930)を舞台として、ブルジョワ社会の社会経済構造の分析に携わつていた。

(2)一つの統一的主張をもつたフランクフルト学派は、ホルクハイマーが正式に所長となつた一九三一年一月に、その端を発する。それと同時に、ポロックが経営面を担当し、レーヴェンタルが『社会研究誌』(Zeitschrift für Sozialforschung, vols I-VIII, 2, 1932-1939)の編集長となり、ワイルが財政的援助を行なうという仕事の分担ができる。研究所の重心は、グリーンエンベルク世代から、ジェイがインナーサークルと呼ぶ、ホルクハイマー、ポロック、レーヴェンタル、マルクーゼ、フロム、アドルノなどへと移り、『社会主義と労働運動史』にかわつて、『社会研究誌』が活躍の舞台となる。彼らは、グリーンエンベルク世代がマルクス主義を機械論的に解釈していたのとは違つて、それを弁証法的に解釈する。そして、二〇年代「西欧マルクス主義」の流れにつながり、下部構造よりも文化的上部構造に多くの関心を示していた。この転換に貢献しているのが、レーヴェンタル、とくにアドルノである。マルクス主義との統合をめざして精神分析が導入され(一九三二年)、批判的理論(社会哲学)が形成されるのも、この三〇年代である。⁽²⁾

(3)四〇年代では、一方では経験的研究、他方では思弁的研究——技術的合理性を批判する『啓蒙の弁証法』『理性の腐蝕』『ミニマ・モラリア』が中心となつている。一九三九年には『研究誌』はバリのアルカン社からドイツ語で出版するのは不可能となり、『哲学・社会科学研究』(Studies in Philosophy and Social Sciences, vols VIII, 3-IX, 3, 1939-1941)として英語で出版せざるをえなくなる。この頃を契機として研究所の財政状態は悪化の一途を辿り、一九四二年には『研究』も廃刊される。

この影響はスタッフ全員に波及し、レーヴェンタル、ノイマン、マルクーゼ、キルヒハイマー、ポロツクなどは政府関係の仕事 (Office of Strategic Services, the Board of Economic Warfare, Office of War Information) に就く⁽³⁾。一九三九年に反ユダヤ主義研究のパンフレットを作成し、アメリカユダヤ人委員会 (AJC)・ユダヤ人労働委員会 (JLC) の援助をうけて、経験的研究に着手するのも財政悪化にその原因がある。彼らはアメリカに移民するまで、西欧労働者に抱いていた希望は、大衆文化の統合力の前に消滅してしまい、と同時にソヴィエト同盟にも幻滅させられる⁽⁴⁾。このような状況を前にして、もはや歴史の動員は階級闘争ではなく、人間と自然の闘争であり、近代の技術的合理性 (合理性の非合理化) が中心の問題となる。研究所の支柱であるホルクハイマーは、「革命的オブティミストからペシミストへ」、「理論の実践的実現から理論のラディカルへ」として、まさに四〇年代は特徴づけられる⁽⁵⁾。資本主義社会における経済の役割をめぐって、「国家独占資本主義」か「全体主義的独占資本主義」かの理論的対立が顕在化するのも、この四〇年代である。

(4) 五〇年代は、ホルクハイマーの理論的考察が脚光を浴びた十年間であつた。その考察は三〇—四〇年代にほとんど完成していたにもかかわらず、注目されることがなかつた。彼らは、フランクフルトの内閣顧問、フランクフルト大学学長、学部長の熱心な勧めによつて、アメリカで取得した経験的技術を、ナチズム以降のドイツ文化再建のためにもち帰り、学生たちは彼らを熱狂的に迎える。他方、アメリカでは、大衆文化批判の旗手として、また経験的研究 (『権威主義的人格』) の成功者として迎えられる。けれども、この密月時代は長く続かなかつた。ドイツでの経験的技術の普及は予想以上に進み、その弊害がはじめたからである。

(5) 五〇年代の終りには、彼らはフランクフルト学派の出発点、批判的理論にたち帰つていく (アドルノ・ポッパーの方法論争)。しかし、今やインサイダーである彼らは、三〇年代に構築した理論の裏切りとして糾弾される⁽⁶⁾。ドイツ帰国組とは対蹠的に、アメリカに残留したマルクーゼは、批判的理論の旗頭であつた。一九六八年当時、学生運動とのロマンスをうわさされたマ

ルクーゼも、一九七〇年、学生運動の「再マルクス化」とともに見捨てられる⁽⁷⁾。にもかかわらず、研究者の間ではその影響力が依然として強いという。マルクーゼについて書かれた博士論文やフランクフルト学派の著作の翻訳が進み、後継者たちが簇生している⁽⁸⁾。それは、ジェイによると、アメリカ文化の変化の予兆である⁽⁹⁾。マルクーゼが注意を惹いたのと同じ頃、とくにドイツにおいて新左翼の知的かがり火として、キルヒハイマーも彼に値する評価をうける。アメリカでキルヒハイマーのような洞察が注目されるのは、大戦前のアメリカ社会科学の傾向―「量化し、概念化する意味で、社会科学をより『科学化』する方向」を反省する時期に符号している⁽¹⁰⁾。彼と同じ観点からナチズムを分析していたノイマンは、四〇年代末頃までには、裕福な郊外生活を享受し、外見上、完全にブルジョワ化していたという。彼はマルクス主義と経済的説明にかわる、新しい生活と思考様式を模索しようとしていたが、一九五四年、スイスで自動車事故によって死亡した。政治学と歴史学の精神分析的な研究にとりかかっていたけれども、齢も知的パターンも固定化しすぎていた⁽¹¹⁾。フロムも、マルクーゼたちからすれば、ノイマン同様、ブルジョワ化してしまつたのであろう。

- (1) *Dialectical Imagination*, p. 3. M. Jay, *The Frankfurt School's Critique of Marxist Humanism*, in: *Social Research*, XXXIX, 2 Summer, 1972, p. 285. (以下「Marxist Humanism」と略記)
- (2) ホルクハイマーは、『研究誌』(第一巻)で、社会哲学から社会研究への移行について述べているが、社会哲学と社会研究、社会哲学と批判的理論の関係については、なお明らかにされねばならない。社会研究は、社会学とは弁証法的全体性への関心において異なっている (M. Jay, *The Frankfurt School in Exile*, in: *Perspectives in American History*, vol. VI, 1972, p. 343)
- (3) 彼らが情報関係の仕事についていた動機・意図は定かではない。「亡命」問題とともに解明を必要とする。
- (4) この点について、ジェイとグムニョールの見解は一致していない。ジェイはホルクハイマーの著書 (*Dämmerung, Notizen in Deutschland*, 1934) を引用して、「ホルクハイマーさえ、人間主義的社会主義がレーニン以降のドイツにおいて実現されるかもしれないという楽観主義的希望を抱いていた」 (*Dialectical Imagination*, p. 19) と述べている。この希望が悲観主義へと転じていくのは、コロンビア大学へと移ってからである。ここでは「マルクス主義や共産主義にかわつて、弁証法的唯物論、唯物論的社会理論という言葉が使われるようになる」 (*Ibid.*, p. 44)。これとは対照的に「グムニョールは、「私は当時(国家社会主義の危険性が明白になったとき)、マルクスによつて要求されたプロレタリアートの連帯が正しい社会へと究極的に導か

れるか、どうか、疑問をめぐらした」(Max Horkheimer, *Die Sehnsucht nach dem ganz Anderen, Ein Interview mit Kommentar von Helmut Gunkler*, 1970, S. 55)と云うホルクハイマーの言葉に注目して、次のように述べている。「階級意識」としての「つまり、おそろしく、若きホルクハイマーの意欲の、革命的な、前進する力としての連帯は、若きホルクハイマーにおいては、人間の有限性と孤独を洞察する、あらゆる人間たちの連帯とぶつかえられてゐる」(Gunkler, *Ringuth, a. a. O.*, S. 119)

なお、二十世紀のマルクス主義の歴史における、研究所の貢献に注目して、*Dialectical Imagination* pp. 295-296 を、ホルクハイマーの唯物史観、

後期ホルクハイマーの自由と平等の弁証法に注目して、Gunkler, *Ringuth, a. a. O.*, SS. 109 ff, 119 ff. を参照。

(5) Horkheimer, a. a. O., S. 5. Gunkler, *Ringuth, a. a. O.*, S. 75.

(6) 学生たちが、ホルクハイマーのマルクス主義放棄、革命の否定に気づかなかつた理由の一つは、西ドイツでは、彼の著作が一九六七年以降まで出版されなかつたことである (Horkheimer, a. a. O., S. 39)。

(7) Exile, p. 381.

(8) *Ibid.*, pp. 381-382. 一九六八年以降、トルスターゼに關する博士論文には次のようなものがあつた。Paul Robinson, *The Freudian Left*, Harvard, 1969. 平田武晴訳『フロイト左派』(せりか書房)。Allen Yehuda Graubard, *The Political Position of Herbert Marcuse*, Harvard, 1970. Sidney Lipshtes, *Herbert Marcuse: From Marx to Freud and Beyond*, Univ. of Connecticut, 1971. 以下、すべて訳れたシ、その博士論文もあつた。トルスターゼの後継者として、シホイは次のような研究者たちをあげてゐる。テイヌイム (Angela Davis) はトルスターゼの中心を優れた弟子であり、実際にフランクフルト社会研究所で学んだことである。シチュロ (Jeremy J. Shapiro) とトウバー (Shierry Weber) はフランクフルト学派の主要な著作を翻訳してゐる。ブライネス (Paul Breines) は *Critical Intervention* の編集をした。ゴロン (Paul Piccone) は左翼の現象学雑誌 *Teles* を出版してゐる。シトロナー (Trent Shroyer) とハーバースに關心をもち、フランクフルト学派の戦後世代の代表者として、その才能を思はれてゐる。ライニス (William Leiss) とシロナー (Erica Sherover) オウバー (John David Ober) などが *The Critical Spirit* に寄稿してゐる。

(9) 一九三〇年代、ドイツからの知的亡命のなかで、アメリカが歓迎したのは、ワイマール中期の「新即物主義」(Neue Sachlichkeit) の精神に近い、ウハウス、ウイン学派、ラザースフェルトの量的研究方法であつた。しかし、一九六〇年代、アメリカで注意を喚起しているのは、この新即物主義の精神と対立し、フランクフルト学派によつて一世代前に主張された、ヒュロシー、ウーマニン、道具の合理性批判の主張である。したがつて、フランクフルト学派への関心は、従来の「新即物主義」の精神からの「重要な転回点」である。(Dialectical Imagination pp. 297-298. Exile, pp. 383-385. M. Jay, *Cultural Transplants, in: Commentary*, vol. 49, March, 1970.)

(10) John H. Herz, Otto Kirchheimer, in: *Salmagundi, A Quarterly of the Humanities and Social Sciences*, Fall 1969-Winter 1970, p. 304.

(11) H. Stuart Hughes, Franz Neumann-Between Marxism and Liberal Democracy, in: *The Intellectual Migration*, ed. D. Flemming, B. Bailyn.

荒川幾男訳『フランク・ノイマンマルクス主義とリベラルデモクラシーの間』(「亡命の現代史」第四卷下冊、書房)。

IV フランクフルト学派の諸理論

1 批判的理論

批判的理論は、ホルクハイマーの理論全体、およびフランクフルト学派の基本的理論を指している。「批判的理論全体のための一般的基準というものは存在しない」（『伝統的理論と批判的理論』）という言葉が示しているように、批判的理論には否定的な定式化しかない。けれども、批判的理論は、人間の解放への関心、つまり理性的社会⁽¹⁾と個人の幸福をめざす唯物論なのである。それは人間の活動を社会的労働の次元から把握するものであつて、そのなかには、一貫して、時代の支配的傾向への順応性批判が流れている。ホルクハイマーは、公的には、一九二九年に活動を開始する。その年に、ドイツで初めて社会哲学の講座が開講された。彼は、社会研究所所長就任演説「社会哲学の現代的位置と社会研究所の課題」（一九三一年）で、三〇年代の研究の活動を規定する方向、個人を社会的・歴史的観点から研究し、経験的研究の重要性とその哲学との関係、学際的研究の方向を明言している。三〇年代後半には、ホルクハイマーはこの方向をより精密化し、デカルトの『方法序説』に基礎づけられた市民階級の認識様式、伝統的理論とマルクスの『経済学批判』に基礎をもつ批判的理論とを区別している。前者は、分業の内側でおこなわれる専門諸科学の仕事から抽象され、自然科学を模範としているのに対して、後者は、人間の社会的活動という基底との関係で、認識の利害性、イデオロギー性を暴露する。

この批判的理論は、三〇年代はマルクレーゼ、四〇年代以後はアドルノとの共同作業によるところが大きい。しかし、ホルクハイマー、マルクレーゼ、アドルノといったメンバーの理論が完全に一致しているわけではない。彼らは資本主義から社会主義への必然的移行、人間の解放と道具的合理主義が必ずしも結びつかないという点で共通しているけれども、『理性と革命』（一九四〇年）でその差が決定的に示されるように、マルクレーゼは、ホルクハイマーとアドルノに対して、二点にわたつ

て対立している。⁽²⁾ 第一に、マルクーゼは、人間の自己の実現の手段として、労働を中心においている。この点では、グロスマン、ノイマン、フロムもマルクーゼと同じ立場にたつている。これに対して、ホルクハイマー、アドルノ、ハーバマス、ベルマーは道具的合理性の視点からマルクスを批判している。彼らは文化現象を社会的・経済的要素に還元することなく、労働の神格化のなかに、自然の完全な社会化、人間による自然支配の要素をみだしている。マルクス主義についても、マルクーゼはマルクスの後継者に好意的であり、エンゲルスの史的唯物論と批判的理論の根底にある弁証法的唯物論を区別していない。第二に、マルクーゼの理論のなかには、哲学的アントロポロジーの色彩が濃いのに対して、ホルクハイマーとアドルノはそれに批判的である。ホルクハイマーは時間をこえた肯定的な「人間像」―「戦闘的ヒューマニズム」(aktiver Humanismus)⁽³⁾ について語ることは殆んどなく、歴史のなかで人間を考察していく。このアントロポロジーに対する態度の相違は、マルクーゼにおいては、主体と客体の同一性のユートピア、ヘーゲルの同一性理論のなかにある神義論的要素への肯定的態度として現われる。ホルクハイマー、アドルノを同一性理論とマルクス主義ヒューマニズムから離間させたのは、三〇年代の精神分析にその根本的原因がある。

2 精神分析

研究所は『社会研究誌』第一巻(一九三三年)のなかで、個人と社会の溝を埋める際に社会心理学が重要であること、歴史と心理学の結合を公けにしている。⁽⁴⁾ ホルクハイマーは、研究所による精神分析の導入に先立つ二〇年代、マルクス主義と精神分析を統合しようとする試みが蔑視されていた状況のなかで、レーヴェンタルからの影響や個人的関心から精神分析の治療をうけていた。これを契機として、彼は「フランクフルト精神分析研究所」―現在の「シグムント・フロイト研究所」⁽⁵⁾ の設立に協力し、レーヴェンタルの紹介によつて、フロムが渡米後研究所に参加し、フランクフルト学派の理論的支柱の一

つになる、精神分析の研究にとりかかる。精神分析の理論的対立は、研究所における精神分析の正統派、三〇年代ホルクハイマー、四〇年代アドルノ、五〇年代マルクーゼと、グリーンベルク・グロスマン世代、フロム、ノイマンとの間にある。グリーンベルク・グロスマン世代における精神分析への反感は正統的マルクス主義の立場に起因しているし、ノイマンはそれにとり組もうとしたがすでに遅きに失していた。フロムには、研究所のインナーサークルとは、初めからいくつかの異質の要素があつた。なぜなら、彼はマルクーゼ同様、人間的自然の理論を積極的に展開したが、一九二六年以降、研究所で唯一人、臨床を實踐していたからである。フロムは、一九二〇年代後半には、正統な精神分析の雑誌『精神分析教育學誌』(Zeitschrift für psychoanalytische Pädagogik)、『イマーゴ』(Imago)などに寄稿し、社会心理学の発展に関心を示していた。『社会研究誌』第一巻の論文では、下部構造の行動に及ぼす影響、資本主義の精神と肛門愛的性格の関係について論じている。しかし、臨床の観察と母権制理論(パッハオーフェン)に関心を示すにつれて、フロイト主義から離れていき、プロディック、フィレンツェの立場へと近づいていく。それと同時に、フロムは研究所とも疎遠になつていく。一九三八年、アドルノが専任研究員となつたとき、その関係は険悪なものとなり、一九三九年には、臨床の仕事の度合を深め、新フロイト派的傾向、楽観的な道徳主義の傾向を強めていく。

フロムのフロイト解釈はホルクハイマーのそれと、次の三点にわたつて異なつて⁽⁶⁾いる。第一に、フロムはフロイト思想のなかにあるブルジョワ的要素を批判しているが、逆に、ホルクハイマーは、思想家が偉大であればあるほど、具体的な歴史状況に根ざし、フロイトのいう死の本能も近代人の破壊衝動の深さを示していると考へている。第二に、フロムは、フロイトが個人と社会を媒介する家族の役割を軽視していると考へているのに、ホルクハイマーはそれを現代における家族崩壊に對して、フロイトが敏感であることにその原因を求めている。第三に、ホルクハイマーは、フロムのように心理学を社会学化するの、個人の研究としての心理学の役割を軽視することにつながる、と考へる。

一九四〇年代のフロイト、フロムに対する研究所の態度は、アドルノに代表される。アドルノは「社会科学と精神分析における社会学的傾向」（一九四六年）で、修正主義者の体制順応主義を批判し、現代社会では決して個人と社会の調和はありえず、愛は憎悪によつてのみ表現されるとしている。このような批判は、マルクーゼの『エロスと文明』（一九五五年）における修正主義批判へとつながっていく。

マルクーゼは、アメリカに亡命するまで、精神分析には関心がなかつた。⁽⁷⁾彼はスペイン戦争とモスクワ粛清を契機として、フロイトを研究しはじめる。彼はフロムの母権制理論には賛成しているけれども、精神分析の理論的側面においてはフロムと意見を異にしている。西欧文明の現段階では、理論が実践と和解できないように、精神分析の理論はその治療へと移すことはできない。精神分析の理論から治療への移行はかえつて、精神分析の理論がもつている否定的、批判的な力を喪失することになる。このように、現実との距離で、理論をみていく態度は、フロイトの本能論―エディプス・コンプレックス、死の本能の評価とも関係している。マルクーゼがエディプス・コンプレックスを評価するのも、アドルノ、ホルクハイマーと同様に、個人が社会に統合される現実を前にして、個人を救うためである。しかし、すでにのべたように、マルクーゼは、ホルクハイマーやアドルノとは異なり、ペンシズムに終ることなく、否定から同一性のユートピアへと飛翔し、フロイトとマルクスのユートピア的統合を求める点では、フロムやホーナイと同様に修正主義者である。ホルクハイマー、アドルノは、フロイトを革命的ユートピア主義者として読みなおそうとするマルクーゼの試みに巧みに沈黙しているが、⁽⁸⁾しかしフロムはマルクーゼが精神分析の臨床的経験をもたず、文明と性の満足は不可避免的な葛藤状態にある、と反論している。逆に、マルクーゼがフロムに反論している「愛」も、現代社会ではまれにしかないものであつて、マルクーゼの「偉大なる拒絶」は彼の世界に対するニヒリスティックな関係を現わしている（『ディセント』誌上での、フロム・マルクーゼ論争）。一九五〇年代において、フランクフルト学派の精神分析理論は、マルクーゼの『エロスと文明』のなかに、暗愁なイロニーに充ちた批判

的理論から脱けだす希望をみいだしている。

3 ナチズムの分析

研究所の内部に批判的理論と精神分析をめぐる理論的対立があつたように、ナチズムの分析をめぐるでも、「国家資本主義」(インナーサークル)と「全体主義的独占資本主義」(ノイマン、キルヒハイマー、ガーランド)のそれがあつた。インナーサークルは、ノイマンのグループ以前に、グロスマン世代の理論を粗野なマルクス主義として批判していた。しかし、G・メイヤー、ウィットフォーゲルの談話によると、ホルクハイマーやアドルノは熱心な経済学徒ではなかつたようである⁽⁹⁾。三人のなかでも、キルヒハイマーが批判的理論の精神にもつとも近く、ナチズムを指導者とその党の役割を重視する観点から分析していた。ガーランドはノイマンと同じように、ナチスを独占資本主義の観点から分析していた。このなかでも、批判的理論ともつとも対立していたのが、ノイマンである。

彼は反ユダヤ主義、ファシズムの非合理性、政治的実践における意識の役割について、研究所の見解と一致していたけれども、精神分析、資本主義、技術的合理といった問題については異なつた見解をとつていた。精神分析については、彼はそれをブルジョワ・イデオロギーとみなし、研究所の権威主義的人格の研究(フロムのサド・マゾ的性格類型、ドイツにおけるプロレタリアートの二律背反的性向)を無視していた。これ以上に重要なのは、ノイマンが『ビヒモス』(一九四二年)によつて決定的なものにした資本主義をめぐる見解の相違であつた。それには、彼の哲学的というより法学的な知的背景にも原因があるが、キルヒハイマー、ガーランドが法・政治・経済の制度に焦点をあわせてナチズムを分析したように、彼もこの観点からポロツクの「国家資本主義」の概念に異論を唱えていた。ポロツクは、ナチスが国家資本主義の一変種、私有財産を否定していると考ええる。ナチスは、社会の指導原理としての法の形式主義を技術的合理性とおきかえ、その資本主義的秩序を

指導経済とすることによつて、経済に対する政治の優位を達成した。このポロツクの見解に、インナーサークルの人たちは同意していた。このサークルのなかで、個人的に独占資本主義という用語を使つていたのは、マルクーゼぐらいのものであつた。これに対して、ノイマンは、ナチスの経済は資本主義経済、しかも全体主義的独占資本主義であつて、「国家資本主義」ではない、と反論する。なぜなら、国家資本主義は形容矛盾であるから。今日のドイツ経済は独占的経済である（「ビヒモス」）。だが、ホルクハイマーからすれば、ノイマンの正統なマルクス主義的階級分析によつては、技術的合理化の理論による支配をみぬくことができない。ノイマンはガーランドのように、経済の合理化と集中化は私的資本主義と矛盾せず、技術革命は資本主義的生産のメカニズムの内部で起る、と考へていた。ホルクハイマーにとつては、支配は、現在では、精神的・社会的な形態をとつて、たとへば支配者の意識的指導がなくても、全体としての社会に浸透し、その時にテクノロジーそれ自体が大きな役割をはたす（後年、マルクーゼがそれを「二次元的社会」として定式化する）。ナチズムは、西欧における非合理的なものによる支配へと向う、一般的趨勢の一つである。したがつて、ホルクハイマー、ポロツクは、戦後アメリカの社会現象をノイマン以上に、自分の視野に収めることができた。この現実認識の差異が、戦後におけるノイマンの「ブルジョワ化」に作用しているのかもしれない。ホルクハイマーたちは、プロレタリア革命の未来についてペシミズムを共有していたので、ノイマンたちと同じような意味でリベラルにならなかつたし、マルクーゼは以前にもましてラディカリズムの方向へと赴く。

4 文化批判

フランクフルト学派の文化論の主役は、アドルノ、ベンヤミン、レーヴェンタルである。その文化論の一般的特徴は、次の三つに要約できる。第一に、文化は社会的要因による規定をうけており、第二に、文化現象を階級利害のイデオロギー的

反映とみずに、とくに、テクノロジーが芸術に与える影響を考慮にいれる。これに加えて、第三に、文化は「幸福の約束」が実現されるまで、抵抗の要素を含んでいて、物質的基盤と密接に関連している（肯定的文化の批判）。

三〇年代における研究所の文化論は、アドルノとベンヤミンの相互批判によつて特徴づけられる。アドルノは、二〇年代のウィーン時代、三〇年代のアメリカ亡命の時代を通じて、前衛音楽、軽音楽、ジャズといった音楽の研究に携わつていた。彼はベンヤミンの「複製技術の時代における芸術作品」（一九三六年）の応答として書いた「音楽における物神的性格と聴衆の退化」（一九三八年）のなかで、ルカーチの物象化論をさらに進めて、音楽に適用する¹⁰⁾。物神化は経済学的カテゴリーであるとともに心理学的カテゴリーであり、使用価値よりも交換価値によつて支配された商品の社会的性格に根ざし、通常の社会科学の技術によつて立証できない。聴衆の意見は信頼することができないので、質問表、インタビューによる研究は不適當であつて（ラザースフェルトのアドミニストレイティブ・リサーチの批判）、その研究方法では文化規範の従順性を克服できない。音楽の物神的性格の対極には、音楽の受容、聞き方の退化がある。それは幼児段階で発達のとまつた人間の聞き方であつて、大衆は自分たちに押し売りされる音楽を進んで要求する。アドルノは、機械的再生産の時代では、芸術が大衆を現状維持の状態にとどめておくという、芸術の政治的機能に着目している。

ベンヤミンは、これに対して、アドルノ以上に大衆文化について楽観的である。彼はアウラ（芸術的共感と経験）の喪失を嘆くにもかかわらず、政治化され、全体化された芸術の進歩的潜在力に希望をいだいていたからである。研究所内部では、ベンヤミンの死によつて、大衆文化の肯定的モメントと否定的モメントは統合されなかつた。もしもベンヤミンが自殺しなかつたならば、ホルクハイマーとアドルノによる共同作業のように、成功していたであろうか。おそらく、ベンヤミンとアドルノのそれは失敗に終つたであろう。というのは、研究所はベンヤミンの思想に含まれているユダヤ的なものや、プレヒトの粗野な唯物論との関係について批判的であつたからである。それに加えて、研究所のメンバーの知的背景とは異なつ

て、彼は新カント派的立場にたち、音楽を憎悪していたこと、そしてアカデミズムから排除されていたことなどがあげられる。

四〇年代にはじまり、五〇年代中頃にかけて研究所がおこなった文化批判は、大衆文化批判とこれに関連したアメリカ人に潜在している権威主義の分析である。⁽¹¹⁾それは、研究所がアメリカの知的生活に大きな衝撃を与えた数少ない領域の一つであった。この年代では、レーヴェンタルが中心である。『社会研究誌』以前に、彼は『民族舞台』(Volksbühne)に美学・演劇批評を寄稿していたが、『社会研究誌』が発刊されたからは、民衆による上位文化の受容などについて執筆していた。四〇年代では、ラザースフェルトの援助をうけて、大衆芸能(popular art)の研究に向う。レーヴェンタルをはじめとするメンバーが大衆文化を嫌悪するのは、それが民主主義的であるからでなくて、政治的全体主義の温床であるからである。大衆文化は、文化を物質的基盤と離して、その不平等と民衆を和解せよとする肯定的文化であるからである。「文化産業」は以前にもまして巧妙な効果的方法によつて人間を奴隷化し、テクノロジーがそれに拍車をかけている。フランクフルト学派は、例えばワイマール左翼知識人、クルト・ヒラー周辺の「行動主義者」とは違つて、保守的な大衆文化批判者でもなければ、エリート主義者でもない。⁽¹²⁾というのも、文化と物質的基盤を分離して論じていないからである。アメリカの下位文化にある自発的要素に敏感でないのは、彼らが新しい環境から疎外されているからである。しかし、それは同時に、アメリカ文化を冷静に観察するのに役立つている。ジェイは「美学理論と大衆文化批判」の章を、次のような言葉で結んでいる。「もしも大衆文化と心理学的権威主義の研究において、研究所が外界から身を守る個人へと後退しているように思われるならば、彼らが求めたユートピア的選択肢は、文化的アウトサイダーの『傷めつけられた生活』(アドルノ『ミニマ・モラリア』)をのぞいては、どこにもないからである。」⁽¹³⁾

5 經驗的研究

(1) 三〇年代の經驗的研究

一九三一年、ホルクハイマーが所長就任演説で明言した目的の一つ、經驗的研究は、三〇年代ではまず、「ワイマール共和国におけるドイツ労働者」の研究として実現される。フロムがプロジェクトのディレクターとなり、フロイトの性格類型を基礎として、もつと洗練された三つの性格類型——權威主義的パーソナリティー、反權威主義的目標に心理的にコミットし、かつ左翼の革命的トリックに従って行動する人、アンビバレントな態度をとる人——が作られる。そのために、精神分析家が患者の連想に耳を傾け、キーワードと循環する表現のパターンに着目する方法をとった。ドイツ労働者階級は、その戰闘的イデオロギーが示唆しているほど、右翼の権力奪取に抵抗しないという結論がでたにもかかわらず、それは公表されなかつた。その理由は、フロムからジェイに宛てられた手紙によれば、この研究の価値をめぐつて、ホルクハイマーと自分の意見が一致しなかつたからであり、ポロックからの手紙によれば、質問表を紛失したからである。⁽¹⁴⁾

三〇年代のもう一つの經驗的研究は、『權威と家族の研究』(Studien über Autorität und Familie, 1936)である。アドルノとグロスマンを除くメンバーが、五年間をかけてそれを完成した。この研究では、ホルクハイマー、マルクーゼ、フロムは、社会秩序が非合理化するにつれて、合理的權威が衰退し、一般的權威と個別的利益が和解する社会秩序が可能となるということにおいて共通していた。性格は權威主義的、革命的、アンビバレントという三つのタイプに分類され、權威主義的タイプは革命的タイプと対比された(後の『權威主義的人格』では民主主義タイプと対比された)。ここでも、ヨーロッパでは質問表に答えることが困難であるというホルクハイマーの意見と、それに対して肯定的なフロムの意見が対立し、結局、前者の意見がとりあげられ、結果は理論的に一般化されることはなかつた。

(2)四〇年代の経験的研究

四〇年代では『哲学・社会科学研究』廃刊後、ニューヨーク支部のメンバーが中心となつて、「ドイツ人によるユダヤ人救済」の研究にとりかかる。それは、カソリック、保守主義者がプロテスタント、リベラル以上にユダヤ人の救済に協力し、前者が後者よりも、批判的理想の持主であるという結果を示した。

四〇年代の第二の経験的研究は「アメリカ労働運動における反ユダヤ主義—ユダヤ人労働委員会へのレポート」である。それは一九四三年から一九四五年までの二年間の歳月を費し、全四巻、一三〇〇ページのレポートに及ぶ研究であつたが、公表されなかつた。理由は、半数以上の労働者が反ユダヤ主義的傾向を示している草稿を短くするのは、その結果が過度に単純化されはしないか、労働運動に悪影響を及ぼしはしないか、などが考慮されたからである。⁽¹⁵⁾ 研究の方法は、質問表、直接的なインタビューにかわつて、プロジェクトの目的が隠されたスクリーン・インタビューが使用された。この調査結果は、アメリカに大きな影響を与えた四〇年代における第三の研究『権威主義的人格』で使用されることになる。

『権威主義的人格』(The Authoritarian Personality, 1950) は反ユダヤ主義研究の一部であつて、その主観的次元を分析している。これに対して、その客観的次元を、ホルクハイマーとアドルノは「反ユダヤ主義の要素」(『啓蒙の弁証法』一九四七年)で論じている。まず、後者からのべると、ホルクハイマーとアドルノは西欧文明のなかにユダヤ人を位置づけようとしている。その特徴は、第一に、マルクスのように、ユダヤ人は宗教においてのみ他の人たちとは異なつていゝ自由主義的前提を拒否している。ユダヤ人であることは社会経済的カテゴリーであり、反ユダヤ主義はブルジョワジーがユダヤ人に投影した自己嫌悪である。第二に、マルクスをこえて、彼らはパラノイアや投影のような心理学的カテゴリーを使用し、資本主義、自由主義以前に反ユダヤ主義を拡大していく。ユダヤ人の特性は、一方において、労働倫理と道具的合理性への挑戦を現わし、他方では、啓蒙とその自由主義的、合理主義的伝統とも同一視される。この分析がユダヤ人の眞の解放と結

びつけられる。資本主義の支配、より根本的には啓蒙の支配が終るときに、そしてユダヤ人の信仰の価値である再和解が社会的領域で実現されるときに、反ユダヤ主義は終りを告げる。

反ユダヤ主義の主観的次元の分析、『権威主義的人格』は『偏見の研究』（全五巻）のうちの一冊として出版されたものである。それはサンフォードとアドルノが共同編集者となつて、パークレイ世論研究グループとの共同研究で行なわれた。この研究の目的は権威主義的人格の探究にあり、そのパーソナリティは、フロムが『権威と家族の研究』で類型化したサド・マゾの性格類型に似ている。このパーソナリティは、慣習的価値への機械的服従、敵・アウトサイダーの憎悪と権威への盲目的服従、非内省的であること、ステレオタイプ化された思考、迷信を好む……というような特性をもっている。プロジェクトのメソッドロジーは権威的な信念とその行動の基礎となつている心理学的構造をテストする方法を發展させることを目的とし、方法としては、意識的な信念の発言を基礎とした世論調査ではなく、質問表と個別的なインタビューが用いられた。三つの意見、態度のスケール——A I S（反ユダヤ主義）スケール、E（人種主義）スケール、P E C（政治経済的保守主義）スケールを、権威主義の可能性を測定できる一組のF（ファシズム）スケールに凝縮した。Fスケールは九つの基本的なパーソナリティ変数をテストし、FスケールとEスケールの相関関係が約七五パーセント、FスケールとP E Cスケールのそれが五七パーセントに達したために、真の保守主義者と偽のそれを区別するパーソナリティ、すなわち権威主義的パーソナリティが導入されたのである。

(3) 五〇年代における経験的研究

『権威主義的人格』の反響はアメリカにとどまらなかつた。すでにのべたように、五〇年代ドイツ帰国組は、アメリカで取得したメソッドロジーをもち帰り、その普及に努めるが、五〇年代の終りには経験主義への態度は逆転する。ドイツ社会学は

弁証法的方法論と經驗的方法論の二つの陣營に分裂するけれども、フランクフルト学派のメンバーが、アメリカで得た經驗的調査の技術をすべて拒否したわけではなかつた。問題は、理論の優位と經驗的研究とをどのように統合すればいいのか、ということである。ジェイによれば、四〇年代の經驗的研究——反ユダヤ主義の主觀的次元を論じた『權威主義的人格』と、その客觀的次元を論じた『反ユダヤ主義の要素』は和解することはなかつた。前者、つまり經驗的研究が成功したのも、現代社会の客觀的精神に関係しなかつたからである。

(4) 經驗的研究と理論

三〇年代から五〇年代にかけて、研究所が經驗的研究に対してとつた態度は、政治において実践に先立ち理論をおくように、「事実」を集める前に理論をおき、結果の量化をも含めて、經驗的研究はあくまでも理論を豊かにするためのものである。社会研究の仮説—検証—結論のモデルに反対する態度は一貫している。それは次のホルクハイマーの言葉に凝集されている。『伝統的帰納法は、仮説が普遍的な重さを得るまで個別的經驗を集めることによつて、それを検証する……。これに反して、社会理論における帰納は特殊なものの中に普遍的なものを求め、それ以上でもそれ以下でもなく、一つの特殊なものから他の特殊なものへ、抽象の高みへと移行するかわりに、特殊なものをますます深く研究し、そのなかに、普遍的法則をみつけだすべきである。』(『哲学・社会科学研究』第九卷第一冊一九四一年)

6 新しい人間と自然の關係——理論と実践の關係の変化

フランクフルト学派は新しい現実——アメリカでの經驗によつて、従来の視座の轉換を迫られる。新しい理論は西欧の歴史のなかに流れている人間と自然の關係を視野に収めるものである。この理論的視座の変化が、実践、ユートピア主義に対

して、従来とは異なつた態度をとらせることになる。

人間と自然の関係のモチーフは、ホルクハイマーの教授資格獲得論文「ブルジョワ歴史哲学の起源」（一九三〇年）のなかに、すでに現われている。この関係はルネッサンスに遡り、その科学技術観は自然を一つの客体として、人間の操作の対象としてみる。人間による自然支配は同じ見方を人間と人間の間に適用する。人間は支配の客体となる。マキアヴェリは人間と自然を離反させ、自然を人間に従属させ、勃興期のブルジョワ国家のために政治を道具化し、ホップズや啓蒙主義者は人間を客体とすることによつて、人間を自然と同一視し、人間も自然も機械にしてしまつた。このように考えれば、労働を自己実現の中心においたマルクスも啓蒙主義と無縁でなくなる（ヴェルマー『批判的社会理論と実証主義』）。

人間による自然支配とその延長としての人間支配は、人間的自然の支配をも必要とする。ホルクハイマーが『理性の腐蝕』で、マルクーゼが『エロスと文明』でのべているように、自我が支配の道具となつている。自然の運命を人間が掌中に収めるにつれて、人間が人間に服従するようになるとすれば、進歩が自然支配によつて惹きおこされた苦痛と災禍を抑圧するとすれば、今や、人間中心の倨傲が、強調されすぎた人間の自律性が問題なのである。だが、ホルクハイマーとアドルノにとつては、近代そのものではなく、すでにオデュッセウスが啓蒙主義の模範、経済人の原型である。したがつて、西欧思想のなかに自己諦念と自己保存の内在的關係をみることになる。「文明の歴史は犠牲の内面化の歴史、いいかえれば諦めの歴史である。」（『啓蒙の弁証法』）

四〇年代においても、フランクフルト学派は社会を変革するプログラムを語ることを拒否し、必ずしも明らかではないが、自然との和解がそれを解決する道であろう。それは、ベンヤミンやブロッホのように、主体と客体の区別を抹消した同一性のニュートピアを意味しているのではない。和解のニュートピアは、自己意識の発展と、支配の敵である、自然の「記憶」のなかにある。前者は、反省する主体と反省の客体の完全な同一性が不可能であることを、後者は失われた過去を完全にと

り戻すことのなかに、解放された未来を探ることを意味している。人間と自然の内在的相違を無視することなく、マルクスがいつたような「自然の人間化」と「人間の自然化」が必要である。

しかし、和解を救済と結びつけて考えるアドルノには、「救済が約束している肯定的自由と真の和解は、地上に永遠に実現できないユートピア的希望である。」

新しい人間と自然の関係は、人間科学にも今までとは違った視野を要求する。三〇年代においては、マルクラーゼは歴史と自然の間には架橋できない溝があるといい（『ヘーゲルの存在論』）、ホルクハイマーは人間の研究と自然の研究が正確には同じものではないといったけれども（『ブルジョワ歴史哲学の起源』）、四〇年代では人間と自然の永遠な区別を批判しはじめた。これは、精神科学と自然科学の二分法を修正することを意味しているが、未だ理論的に確立されていない。

理論の強調点を階級闘争から人間と自然の闘争へと移した四〇年代では、実践はもはやフランクフルト学派には不可欠なものではなかつた。ユートピア的ヴィジョンは行動の指針ではなく、野蛮化へと進む現実から批判的距離をとるためのものであつた。ジェイには、ホルクハイマーと彼に率いられた研究所のメンバーが次のように述べているように思われる。「理論こそがもつとも善良な人たちに、今でも開かれている実践の唯一の形態である」と。⁽¹⁶⁾

- (1) 理性は、マルクラーゼにおいては、自由と主体性と同一視されている (Schmidt, a. a. O., S. 24)
- (2) *Dialectical Imagination*, pp. 74-75. *Marxist Humanism*, pp. 288-296.
- (3) *Dialectical Imagination*, p. 286. Schmidt, a. a. O., S. 21. この言葉は、ホルクハイマーの論文「モンテニューと懐疑主義の機能」のなかにある。
- (4) Schmidt, a. a. O., S. 17.
- (5) Gummor, Ringuth, a. a. O., S. 34.
- (6) *Dialectical Imagination*, p. 102. (ホルクハイマーからレウヴェンタル宛ての手紙、一九四二年一〇月三二日)
- (7) ジェイは、マルクラーゼを精神分析との関係に限定してみる視点に批判的である。マルクラーゼのヴィジョンの政治的意味は、彼の哲学的源泉との関連で理解されたべきである (M. Jay, *The Metapolitics of Utopianism*, in: *Dissent* XVII, 4, July-August, 1970, pp. 342-343). (以下、*Metapolitics* をフランクフルト学派の再構成

略記)

- (8) *Dialectical Imagination*, p. 111. ジェイが、一九六八—一九六九年の冬に、ホルクハイマーとアドルノと話しをしたとき、彼らはマルクーゼの『*ライオンを読む視点に懐疑を表明していた*』(Ibid., p. 321)。
- (9) Ibid., p. 152 (一九七一年六月二日、ウィットフォージェル、同年七月一九日、メイヤーとの談話から、ジェイが示唆された)。
- (10) Schmidt, a. a. O., S. 36 ff.
- (11) Exile, pp. 363 f.
- (12) Ibid., p. 374. *Dialectical Imagination*, pp. 214-215.
- (13) *Dialectical Imagination*, p. 218.
- (14) Ibid., p. 117. (ポロックからジェイ宛ての手紙、一九七〇年三月二四日。フロムからジェイ宛ての手紙、一九七一年五月一四日)。
- (15) Ibid., p. 225. (ジェイによるポロックのインタビュー、一九六九年三月二八日)。(ホルクハイマーが愛慮したのは、アメリカ国内の世論が、「外国生れの知識人一味が、アメリカの労働者の内輪のことを嘆きまわっている」(ホルクハイマーからレーヴェンタル宛ての手紙、一九四四年七月二六日)という反応を惹きおこしはしないか、ということである)。
- (16) Ibid., p. 280.

V ジェイの知識人論——理論と実践

アウトサイダーからインサイダーへ、これはジェイがワイマール、アメリカを経て、再びドイツに帰国したフランクフルト学派を特徴づけた言葉である。研究所はワイマール時代からワイマールラディカリズムの周縁にしか位置していなかったし、通常のドイツの大学制度からも自由であつた。彼らが同化ユダヤ人の家庭に生れたとはいへ、ドイツでは『*マジナル・マン*』であつたし、アメリカでもアウトサイダーであることに変わりなかつた。研究所とコロンビア大学との関係、『*研究誌*』を一九三九年までドイツ語で出版したことが、アメリカでアウトサイダーであつたことの証左である。その代償として、研究所はアメリカでアンバランスな評価をうけることになる。研究所内部での合言葉であつた「参加しないこと」(Nicht Mitzumachen)、否定、拒絶が社会からの孤立を現わしている。このように、アウトサイダー(相対的孤立)の立場が研

究所の批判的姿勢の前提であつた。彼らは政治、アカデミズム、大衆文化、否定を具体化しようとする社会からの自律を要求する。ホルクハイマーはすでに一九三七年に、ラディカルな理論をプロレタリアートとのみ結びつけることを否定し、真理に近づこうとするならば、プロレタリアート以外の「進歩的」な力とでも同盟することを宣言している。アドルノは、一九五一年には、どんな集団も真理の側にたつことを否定し、批判的個人のなかに進歩的な力を認めている。しかし、次第に個人へと退いていくようにみえるこの立場は、ジェイからみれば、アドルノが批判した知識人、つまり「自由に浮動する知識人は自由に浮動していると主張するインテリゲンチヤそのものが、変革されなければならない、それは批判しようとする存在そのものに根ざしている」(「ブリズム」)と同じである。

だが、五〇年代―六〇年代に、フランクフルト学派が自由に浮動する知識人に近づいたからといつて、三〇年代―四〇年代において、彼らが政治に対して敏感でなかつたというのではない。フランクフルト学派は優れて政治的集団であつた。理論が現実利用される時代においては、理論がそれ自身政治的でなければならぬ。フランクフルト学派にとつてアウトサイダーとは、政治的であることの自己表明であつたのであろう。

ジェイはフランクフルト学派をアウトサイダーの立場からのみ説明しているのではない。一八四〇年代のヘーゲル左派に遡つて、批判的理論の起源を明らかにしようとしているし、生活様式、文化的価値の観点から、研究所と一九世紀末のドイツ官僚とを比較している⁽²⁾。後者についてはここでは言及しないが、前者については、ヘーゲル左派とフランクフルト学派のおかれた知的、歴史的状況の差異が決定的であるように思われる。知的状況についていえば、ヘーゲル左派はドイツ古典哲学の直接的継承者であつたのに、フランクフルト学派は、ショーペンハウエル、ニーチエ、デイルタイ、ベルクソン、ウェーバーといった思想家たちによつて、それから離反していた。歴史的には、ヘーゲル左派の時代は資本主義的近代化の影響がはじめた時代であつたのに、フランクフルト学派は西欧資本主義が質的に新しい段階、政治の経済への介入の時代に生

きていた。左派にとつては社会主義はユートピアであつた。新しい否定的な力であるプロレタリアートが抬頭し、その歴史的主体を基礎として、左派は内在的に社会を批判することができた。他方、学派にはソ同盟が存在し、プロレタリアートの社会への統合の兆がみえていた。学派は歴史的主体の喪失によつて、超越的立場にたたざるをえなかつた。この歴史的主体を喪失した時代に生きているフランクフルト学派、それにアウトサイダーとしてのフランクフルト学派——ジェイの論議は説得的である。それにもかかわらず、理論と実践の統一から、理論へ退いてしまつたフランクフルト学派の例は、理論と実践の統一を主唱する知識人のあり方がいかに困難であるかを如実に示している。

ジェイにとつて、現代の知識人とは、アウトサイダー、不平不満家としてみなされ、前衛芸術、対抗文化さえも食欲に自己の体制のなかに同化してしまふ世界に生きている人間にはかならない。この現状に抵抗しようとする知識人には、二つの方途がある。一つは文化的過激主義——エリート主義の立場である。これは文化的寛容度をこえることで、それに衝撃を与えて覚醒させようとする立場であるが、この寛容度が予想以上に同化吸収力をもつているために失敗に終る。文化の問題を純粹に精神のなかで解決しようとする第一の立場に対して、もう一つのタイプの知識人は文化的抵抗と政治的抵抗とを統合しようとする批判的な知識人である。前者のタイプの知識人が政治的過激主義との統合を拒否しているので、実践から離れていることに罪意識は生じないけれども、政治的包絡インヴェルシオンの道を選択するラディカルな知識人には、とくに社会、ラディカルな政治運動から批判的距離をとることが重要になつてくる。この距離が左翼知識人に不可欠な緊張を生みだす。終ることのない自己批判は、文化的過激主義のエリート主義を払拭することを目的としている。そして最悪の場合には感傷的な墮落への郷愁(nostalgie de la boue)を、最善の場合には理論と実践の和解を生みだす。

しかし、ジェイはこれにとどまらず、ハーバマスの象徴的相互行為(言語)と労働の相違、アレントの言語と政治的実践の不可分性を理論的背景として、(4)行動的知識人(activist intellectual)に対して俳優(actor)としての知識人を対比している。

後者はすでにメディアを通して象徴的行為に参加しているのである。彼の批判的刃はリアリティとシンボルの溝から生れる。ジェイはラディカルな知識人の危険性を、象牙の塔を去つて、民衆の変革力と自らを同一視しようとする点に求めている。さらに、イエーツの「知性人は人生の完成か、仕事の完成か、どちらかを選択させられる」という言葉を引用して、このタイプの知識人が両者とも失つてしまうことに警告を発する。知識人は独立と連帯の中間の道を歩まねばならない。実は、この道の不確実性が、ラディカルな知識人集団、フランクフルト学派から学ぶ教訓である。

ジェイの知識人論——知識人集団としてのフランクフルト学派は、知識人そのものにとつて有意義である。しかし、すべての人間が知識人であるわけではない。知識人を職業とする人間は少数であつて、大多数は非知識人である。彼らは大衆とか市民、民衆あるいは庶民とよばれる「普通の人間」である。フランクフルト学派が提示しているような形で、知識人の実践があるとすれば、「普通の人間」にも実践があるはずである。「普通の人間」にとつて、象徴的行為への参加はそれ自体実践ではない。これは、亡命できず、土地に縛りつけられた民衆、強制収容所で死んだユダヤ人のことを考えるときに端的に現われている⁽⁵⁾。この場合の問題は、知識人にとつての実践ではなく、「普通の人間」にとつての実践である。同じように、知識人にとつての理論ではなく、「普通の人間」にとつての理論があつてもいいであろう。このようにみれば、フランクフルト学派は理論を物質的基盤と密着させて論じたにもかかわらず、知的貴族集団であろう。ジェイの理論的背景にハーバマスの理論があるとするならば、改めて、フランクフルト学派第二世代がこの点をどのように克服し、発展させているのかを問わねばならない。すなわち、後期資本主義社会において、「普通の人間」にとつて、理論と実践とは何か、と。

(1) *Dialectical Imagination*, p. 111, p. 291. 「Nicht Mitmachen が、もともと初期の時代からの『合言葉』であつた。」(Ibid., p. 321) (フーエンタルからジェイ宛ての手紙、一九七〇年八月一五日)

(2) フランクフルト学派とヘーゲル左派との比較については、Ibid., pp. 42-43. M. Jay, *Frankfurt School and the Genesis of Critical Theory*, in *The Unknown Dimension — European Marxism since Lenin*, ed. by D. Howard and the K. Klare, 1972, pp. 229-230. ユーゲン官僚との比較については

1) *Dialectical Imagination*, pp. 293-295.

(2) *Ibid.*, Introduction.

(4) *Metapolitics*, pp. 349-350.

(5) 知識人の「亡命」問題は、(1)亡命知識人と大衆の関係(2)亡命知識人对国内残留知識人(3)亡命知識人とその受入国の優遇政策、この三点から考察される。この問題はすでに清水幾太郎、加藤周一、久野取によつて論じられているけれども、フランクフルト学派関係の文獻、および最近の文獻に限定してみれば次のような著作がある。T. W. Adorno, *Sichworte, Kritische Modelle*, 2, 1969. 大久保健治訳『批判的モデル集II—見出し語』(法政大学出版局)。Franz L. Neumann, *The Social Sciences, Paul Tillich, The Conquest of Theological Provincialism*, in: *The Cultural Migration — The European Scholar in America*, 1953. 亡命知識人がはるく北アメリカに感謝の意を現わしつつあるのに対して、アドルノはまごたぐのこぼさな。Laura Fermi, *Illustrations Immigrants — The Intellectual Migration from Europe*, (1930-1941), 1968. 掛川、野水訳『亡命の現代史』第一巻・第二巻(みすず書房)。D. Flemming & B. Balyrn, *The Intellectual Migration — Europe and America*, (1930-1960), 1968. 荒川他訳『亡命の現代史』第四巻(みすず書房)。Henry Pachter, *On Being Exile — An old-Timers' Personal and Political Memoir*, in: *Salmagundi*, no. 10-11, Fall 1969-Winter 1970. 荒川幾男訳『亡命者びやるひん』『みすず』一九七二年七月号、八月号、九—一〇月号。筆者は未読であるが、Hans-Albert Walter, *Deutsche Exilliteratur, 1933-1950*, 10 Bänden, が現在刊行中である。

(一九七四年五月稿)