慶應義塾大学学術情報リポジトリ
Keio Associated Repository of Academic resouces

Title	徳永恂著『ユートピアの論理：フランクフルト学派研究序説』
Sub Title	Makoto, Tokunaga, "Negation and utopia : Frankfurt School and the critical theory"
Author	市川, 太一(Ichikawa, Taichi)
Publisher	慶應義塾大学法学研究会
Publication year	1975
Jtitle	法學研究：法律・政治・社会 (Journal of law, politics, and sociology). Vol.48, No.4 (1975. 4) ,p.106- 113
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	紹介と批評
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00224504-19750415-0106

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.

紹介と批評

徳永恂著

『ユートピアの論理——フランクフルト学派研究序説』

I

論文が論文集として一冊の本となつて有意義なのは、以前、論文を一篇ずつ読んだときと異なつて、そこに著者の全体のパースペクティヴをみつけることができたときであろう。『ユートピアの論理——フランクフルト学派研究序説』はそのような本に属する。本書は、一九六九年から一九七四年までに、論文、エッセー、書評と様々なスタイルで書かれた、フランクフルト学派関係の論文から構成されている。だが、多様なスタイルのなかにも、著者自身の一貫している姿勢がある。「それは、この学派の仕事を、人間の自然と歴史の深部を襲つている涯しない危機、人間の根拠そのもののうちにある傷痕の表現として受けとめ、その傷からの快癒をめざす内的動機を、メンバー一人一人の対決の軌跡に即して追求した所にある。」(二七六頁)

II

「フランクフルト学派」という名称は、五〇年代末、アドルノとその弟子たちに対して、ダーレンドルフが皮肉と揶揄をこめて「最後の学派」と言つたのが初めらしいが(一九六頁)、その起源は三〇年代初めに遡ることができる。それは、ホルクハイマーを中心とし、マルクスとフロイトを知的源泉とする思想集団である。この二人の思想家から、フランクフルト学派がどのような知的刺激をうけたのか。

マルクスとの関係から見た場合、フランクフルト学派はルカーチを介してマルクスに接近した。ルカーチは、当時の正統的マルクス解釈(公認のソヴィエト哲学、第二インター)に対して、ヘーゲルに依拠してマルクス主義弁証法を哲学的に解明しようとした。この「マルクス主義の再哲学化運動」の中軸にあるのが、「物象化」を中心において、資本主義を解明しようとした『歴史と階級意識』である。この著作の明晰な分析は、著者の「ルカーチ——同一性の哲学——『物象化』論文をめぐつて——」(『理想』一九七四年一月号)に譲るとして、フランクフルト学派はルカーチとどのように出会つたのか。それは二つのグループに分けられる。一つは、『歴史と階級意識』以前にマルクス主義と接触していたが、『歴史と階級意識』を通じてルカーチと初めて遭遇したホルクハイマー、マルクーゼのグループ、もう一つは、『歴史と階級意識』以前の非マルクス主義的なルカーチ(『魂と

形式』）に通暁し、『歴史と階級意識』を通じてマルクス主義に目醒めたベンヤミン・アドルノのグループである。ホルクハイマーが重視していたのは、ルカーチの「マルクス主義の再哲学化運動」と物象化論であるが、彼とは決定的に対立している点がある。それは、『歴史と階級意識』には、スターリン主義を理論的に準備する可能性が秘められていたからである。「プロレタリアートの階級意識を『世界史における主体―客体の同一性』としてとらえ、その表現者を『党』と規定するかぎり、そこにはたとえ現実の党の是認ではないまでも、客観的可能性としては、『党とその役割りの神学化ないし倫理的聖化』に通じる道が開かれていることになる。」（二〇二頁）このようなルカーチの理論は、彼の弁証法の中心概念―同一性の概念、「世界史についての全体知という独断論」に由来している。ベンヤミンにとつて、『歴史と階級意識』は、「言語哲学的見方から弁証法的唯物論の見方へ」（一九二五年）と転換させる役割を果した。彼を弁証法的唯物論へと導いたルカーチの影響は、アドルノへと波及していく。アドルノを社会研究所の問題圏にひきいれたのは、ベンヤミンを経由した『歴史と階級意識』である。著者は「『魂と形式』から『歴史と階級意識』に至る若きルカーチの転生」と、アドルノのシューベルト論から音楽における物神性論への歩みとの類似性を見ている。若きルカーチの内在批判は、アドルノの「美的形象の社会的歴史的規定性」のなかにある。

フランクフルト学派のもう一つの知的源泉、フロイトは、一九世紀後半において自然科学と社会科学の分離によつて狭隘化された自然概念を拡大するために、史的唯物論と精神分析――マルクスの「労働―生産」における物質代謝とフロイトの「無意識の衝動」論とを結びつけるという形で導入された。その導入の際、中心的役割を果すのがフロムである。マルクスが労働を人間と自然の代謝としてとらえるのに模して、イデオロギーは人間と内なる自然との代謝によつて形成される。ホルクハイマーは、一方では歴史を超個人的運動として考え、他方では人間を動かす動因を無意識の衝動に求めながら、歴史を作る人間に着目している。彼は三〇年代末まで、フロムと同一線上において、後期フロイトの生物学的決定論を批判していた。しかし、ホルクハイマーのフロイト、さらにはフロム評価は、アドルノが専任研究員になるとともに変化していく。著者はこの変化について、次のように言つている。「フロムにはフロムなりの確固としたコモン・センスと特有の救済・希望への志向があつたであろう。しかし四〇年を境とするフロムのフランクフルト学派からの訣別は、ホルクハイマーやアドルノの側からする『破門』という形で行なわれたであろうことは想像に難くない。」（二一九頁）このフロムの「破門」は、ホルクハイマー自身の「実証科学に対して開かれた歴史心理学から『非同一性』の立場に基づく理性批判へと転回するプロセス」と一致している。四〇年代では、ホルクハイマーはアドルノの側に傾斜して、フロイトのペシミズム＝死の本能を評価し直す。その理由は『啓蒙の弁証法』で述べているように、人間は自然支配から自然への隷従の過程を辿つているという現状認識にある。五〇年代では、フランクフルト学派におけるフロイトの影響は、マルクーゼの

なかに命脈を保つている。四〇年代、マルクス主義への不満は、ホルクハイマーを政治的実践から遠ざけるが、逆に、マルクーゼはフロイトをバネとしてユートピアを志向する。

このように、マルクスとフロイトという二人の思想家を知的起源としているフランクフルト学派の中心的理論とは何か。それはホルクハイマーの批判的理論である。彼の思想的発展は、通常、三つの時代――三〇年代の戦闘的マテリアリスト（前期）、四〇年代の近代文明へのペシミスト（転換期）、五〇―六〇年代の宗教的時期（後期）に分けられている。しかし、著者はこのような視点をとらない。むしろ、前期と後期に一貫して流れている要素と、この連続性を通じての変貌を重層的にとらえ、「なぜに変化せざるをえなかつたか」を明らかにしようとする。それは状況との関連をまつて解明される。その現実的要因とは、プロレタリアート（実践主体）の無力化と解体、革命後の社会主義国家への失望である。後者は、現実を計画経済という形で変革することが、必ずしも自由につながらないという洞察に根ざしている。ホルクハイマーは「社会哲学」から出発する。そのテーマは「個人に対する社会の優位」である。社会の優位とは否定的な意味である。個人の自律を達成するには、個人を強制する社会を認識しなければならない。ホルクハイマーの「批判的理論」は、この社会哲学の課題を受けついでいる。それは、初期マルクスの疎外論の動機と『経済学批判』の論理構造を前提として、「伝統的理論」との対比で、明らかにされていく。両者の相違はどこにあるのか。相違は理論をどの次元でとらえるかによつて生まれてくる。伝統的理論が「矛盾を含まない命題体系内部」に、理性批判の課題を限定しようとする科学主義（Szientivismus）を指しているのに対して、批判的理論はこの伝統的理論の理論内在主義を打破し、人間と自然との関係という拡大された「社会」の次元で、理論をとらえようとする。批判的理論にとつては、理論的作業、科学の営みは、社会過程、労働の分業内部の一部である。科学の社会的関連（Relevanz）を重視する批判的理論は、「社会と個人における能動性と受動性の意味転換」を、理論のうちにみる。理論の主体に焦点を合わせてみれば、伝統的理論にとつては、「認識する個人が能動的主体、認識される社会は受動的客体」であるのに、批判的理論にとつては、この主体―客体関係は逆転している。「認識する個人が意識を備えた客体」「社会が盲目的主体」である。実践主体の点からみれば、批判的理論は「批判的主体の大衆からの相対的自立」論を展開する。批判的理論は本来、実践主体をプロレタリアートに求めるが、三〇年代では、この主体は存在しない。したがつて、実践主体は個人、複数の個人である。しかも、実践主体というより、理論主体であるかもしれない。ホルクハイマーはこの理論と実践の問題を、後に述べるマルクーゼのように実践への意志に求めない。「理論自身の固有の性質が理論をして歴史的変革へと向かわせる。」ここには、「理論のもつ歴史的変革力への信念」がみうけられる。このような理論―実践論を含む批判的理論は、論理的には、演繹的推論に似た形をとる。それは抽象的な一般概念から出発し、個別的な現実を説明しようとする。定言判断、仮言判断とは異なり、批判的理論は「そうであつてはならない。人

間は存在を変革できるし、そのための状勢は、今、目の前に存在している」と説明する。批判的理論の独自性は、以上述べた所にとどまらない。それは人間の幸福と理性の実現といった観念論を前提とした唯物論である。前者を社会の変革を通じて実現しようとする。

一九四〇年代では、フランクフルト学派の理論を代表しているのは『啓蒙の弁証法』である。それは反ユダヤ主義とアメリカ体験の上に成立している。ファシズムの逼迫が『啓蒙の弁証法』を書かせたと言えるかもしれない。啓蒙のプログラムが「魔術からの解放」であったのに、なぜ人間は再び自然へと落ちていくのか。ホルクハイマーとアドルノはこれを啓蒙の機能転化とよび、「(1)神話が啓蒙であった」「(2)啓蒙が神話論へ退化する」という二つの局面から剔抉していく。この啓蒙の弁証法に貫流しているのが、「主体性の原史」（アドルノ）である。第一局面での主題は、主体―客体関係の成立史、神話と科学の共通基盤である。原始的な魔術の段階では、アニミズムがその原理である。アニミズムとは、霊魂が事物に宿っているという考えである。そこでは、神と人と物が相互に乗り移るミメーシスが支配している。この交代可能性としてのミメーシスは質を失い、一般的な代替可能性へと変化していく。この例は「犠性（いけにえ）」の儀式のうちにみられるが、この変化を言葉を例に考えてみれば、言葉は初め像の写しであったが、次第に像そのものの象徴するしるし、類例一般を指示する記号へと変化していく。この過程にみられるのは、ミメーシス的自然が、実践（プラクシス）＝支配という力関係によって、主体―客体関係に分裂していく過程である。主体は自然から自分を分離させ、特定の物を一般的なものの類例として把握する。他方、客体―自然は質的多様性を失って、単なる素材となる。魔術の基礎がアニミズム、ミメーシスであったとすれば、神話の基礎は擬人観である。超自然的なもの、霊は、自然的なものを怖れる人間が投影したものである。この擬人観は「神人同形説」（オリンポスの神々を人間と変らないといって嘲笑したクセノファネス）、「神々の人間への還元」へと移っていく。魔術からの解放が「主体の客体に対する優位」であるとすれば、神話から啓蒙への移行は「人間への還元」である。神話から啓蒙への移行が、すでに神話や魔術のうちにみられるとすれば、神話と科学もまた、近代の常識のように、対立しているのではない。応報と等価交換、反復する自然と法則概念、運命と必然性、これらの関係において示されているように、神話と科学には共通性がある。アドルノとホルクハイマーは、啓蒙の記述から啓蒙の批判へと進んでいく。「啓蒙は神話論に退行する」第二局面では、題材は、セイレーンの歌に魅惑されることなく、海峡を脱出するオデュセウス一行の冒険物語である。アドルノたちはこの素材を通して何を言おうとしたのか。それは、人間が自然の盲目的運命、神話（セイレーンの歌）によって支配されていた自然への隷属から解放されるとき、社会へ再び隷従していく姿であり（オデュセウスの命令に従う同行者）、それとともに、内的自然の抑圧という代償を支払って、外的自然を支配していく過程である（同行者は船を漕ぐだけでセイレーンの歌を聞くことはできない）。にもかかわらず、啓蒙の過程は進められねばならぬ。というのは、自然への呼びかけ（セイレーンの歌）に答

える結末は、オデュセウス一行には難破であるから。神話の基礎が盲目の運命であつたことを想起すれば、「啓蒙のための啓蒙」は神話へと逆転してしまつている。ホルクハイマーやアドルノは『啓蒙の弁証法』の課題を啓蒙の記述、批判に限定せずに、さらに「ある積極的なものを準備」している。それは「希望の弁証」である。啓蒙がどんな批判もすべて呑みこんでしまう以上、啓蒙の呪縛を解くのは「自己自身を反省する啓蒙」「理性の自己批判」である。「理性の自己批判」は、啓蒙化の運命が理性によつて作りだされたことを明らかにする。その主体は啓蒙的理性（内外の自然支配）と同じではない。「自然を主体とし、人間をこの他者として認識する」自然と人間との新しい関係、すなわち「自然との宥和」というユートピアの世界である。しかし、このユートピアは現在の状況の下では、実現されえない。四〇年代のアドルノとホルクハイマーには、このユートピアは「未知の痕跡」の光にとどまつている。

では、批判的理論の中核が、自然との宥和というユートピアが、主体による「限定された否定」（アドルノ）を通じてしか成り立ちえない、という点にあつたとすれば、三〇年代（前期）と五〇―六〇年代（後期）のホルクハイマーの関係をどのようにみればいいのか。「ラディカルな歴史哲学から自然存在論へ」（トイニッセン）という批判はあたらない。後期ホルクハイマーの「自然への回帰」は、レーヴィットとは逆に、神学的前提への回帰である。「ホルクハイマーのいわゆる神学的前提は否定性の根拠であり、彼のうちには、永遠の傷ついた焦燥のようなものが、その対極の焦点に『まつたく別の世界』（das ganz Andere）への希求を浮かび上がらせてくるように思われる。」（一四〇頁）ホルクハイマーは空位となつた神の席に、別の神を迎えようとしない。神というような言葉は、肯定的に呼んではならない。それは否定的にしか語れない。けれども、後期ホルクハイマーのペシミズムは現実からの逃避ではなく、現実への否定の原理である。著者の筆致は逆説的である。ホルクハイマーは希望の故にペシミスティックである。彼の批判的理論は、「予感された希望（ユートピアとしての真理）を媒介にしつつ、非真理としての現実を否定し、同時にその希望を実体化することなく、現実を媒介にして否定する」（一四四頁）循環的思考方法をとる。しかし、著者は後期ホルクハイマーのうちに、「ペシミスティックな認識」と絶対的他者への憧憬が具体的に媒介されていないことを、鋭敏に見ぬいている。主観的な希望の復活の要求はホルクハイマーが求めていたものとは正反対のものであつたはずである。前期と後期を区別する徴表は、「まつたく別の世界」への希求と「限定された否定」とを結びつける理論的媒介の欠如である。

後期ホルクハイマーにおいて、ユートピアと否定が媒介されていないとすれば、マルクーゼやアドルノはそれをどのように媒介しているのか。マルクーゼにとつては、ユートピアは肯定的なものであり、否定は「無限定の否定」である。両者の関係は、現存体制の否定→革命（ユートピアの実現）というように図式化される。否定はあくまでも主観的態度としての拒絶である。このような否定についての見方は、二〇年代のハイデッカー・マルクス主義の立場に起因し

ている。マルクーゼには、「主観的拒否としての実践的ラディカリズムと体系的哲学への理論信仰の併存」という特徴が、六〇年代に至るまで底流として流れているが、一応、この分裂を解消できたのは、三〇年代、フランクフルト学派の一員となつてからである。ファシズムへの抵抗運動という現実的要因と啓蒙的理性の擁護という理論とが合致していたからであり、批判的理論と出会つたからである。マルクーゼの批判的理論は、現実の否定と具体的ユートピアの実現をその内容としている。四〇年代に入つて、対ファシズム抵抗運動の敗北と亡命は、マルクーゼをまた、ヘーゲル哲学の解釈へと赴かせる。二〇年代の『ヘーゲルの存在論』とは対蹠的に、四〇年代の『理性と革命』は肯定的なものの優越という現実を前にして、否定的なものを復活させようとする。だが、実存主義の傾向は、五〇年代に準備され、六〇年代に噴出する。それは過剰抑圧社会では、革命の主体とユートピアがない、という現実認識に基づいている。彼はこの認識を基に、抑圧された少数者の政治的ラディカリズムに期待を馳せる。著者は、マルクーゼには、少数者とは学生やヒッピーではなく、黒人とユダヤ人のことではなかつたか、と述べている。しかし、マルクーゼの思想の主題が「技術的な合理性の政治的性格」であつたことを思い起こせば、それは政治的ラディカリズム―「偉大なる拒絶」とどのような関係にあるのか。著者はハーバーマスのマルクーゼ批判に依拠しつつ、「偉大なる拒絶」が主観的決断にすぎないことを説得的に明らかにしている。「偉大なる拒絶」は合理的交換社会の発展につれて、その物質的前提の止揚へ向うという客観的可能性（ユートピアの実現可能性）と、技術化が人間の投企ならば、それは人間の投企によつて変えうるという主観的信念から生れてくる。たとえ技術が人間の投企であるにせよ、それは特定の時代、階級によつて選択できるものではなく、人類による投企である。そうだとすれば、マルクーゼの「偉大なる拒絶」は主観的否定だということになろう。

マルクーゼの否定性に対して、アドルノのそれは「限定された否定」であり、ユートピアは否定的にとらえられている。両者の関係は、「絶望の克服⇄救済」「限定された否定⇄全体としての真理」という相互的図式で表わされる。アドルノには、哲学の仕事は世界の解釈でも、世界の変革でもない。彼の方途は「世界の解釈についての理論的反省の道」である。著者が、マルクーゼよりもアドルノに凱歌をあげるのは、次の文章に伺うことができる。

「そこには(否定的弁証法には＝引用者)、(1)世界解釈者としての哲学の優位（プリマ・フィロソフィア）の終りを認定し、(2)世界変革＝哲学の自己実現という課題を目撃し、(3)その課題の挫折と哲学の無力とを徹底的（ラディカル）に体験し、(4)しかもなお且つそこにひろがる『あきらめ』の風土の中で、その課題を、ユートピアとして、未発の希望として、否定的な形で現前させ続けている者の、しぶとい明視の姿勢を見ることができよう。」（一八〇頁）

この弁証法の核にあるのが、アドルノの「限定された否定」である。それは「肯定的な内容を生み出すためには、主体は個々の否定的なもの（＝非真理）の否定作業に踏み止まらなければならない」

という意味である。否定の否定を肯定ととるのは、マイナス×マイナス＝プラスという形式的思考の特質であつて、弁証法の特質ではない。アドルノの否定的弁証法―「限定された否定」と「ユートピアの否定的概念」を二本の柱としている弁証法の底には、偶像禁止と図像化禁止、つまりユダヤ神学の戒律が潜んでいる。否定的弁証法の帰結は「像なきマテリアリスム」である。アドルノがこの図像化禁止を破つたとすれば、それは「自然と文明との宥和」への憧憬であろう。

III

本書を読み終えて、改めて感じるのは、フランクフルト学派が内部に孕んでいる理論的、思想的相克である。フランクフルト学派が学派としてどのような経緯を辿つたのか、また、フランクフルト学派を統一する理論はいかなる内容をもつのか、といつた問題設定が必要なのは言うまでもない。しかし、三〇年代のホルクハイマーの『批判的理論』、四〇年代のホルクハイマーとアドルノの『啓蒙の弁証法』、五〇年代のアドルノの『否定的弁証法』六〇年代のマルクーゼ、ハーバーマス、シュミットというように、連綿とつづいていく批判的理論の「運動」として、フランクフルト学派をとらえると同時に、学派内部の理論的、思想的差異を見落してはならないであろう。学派としての統一性を意識するあまり、個々のメンバーの差異を等閑に付してはならない。そのためには、批判的理論と一致していたが、後にそれと対立するようになつた人たち、そればかりでなく、社会研究所からも離れていつた人たち、こういつた人たちから逆に社会研究所をみる必要があろう。例えば、三〇年代、フロイト解釈においてホルクハイマーと一致していたが、四〇年を境として「ホルクハイマーとアドルノの側からする『破門』」という形で、フランクフルト学派から訣別したフロム、また、弁証法解釈について研究所と対立し、「ボードレール論」などを訂正したベンヤミン、彼らは社会研究所とどのような点で理論的、思想的に対立していたのか。このように、視座を変えることによつて、フランクフルト学派の性格がより一層明らかになると思われる。この視座転換は理論の側面だけでなく、ライフヒストリーの側面をもみる必要を生じさせる。後者の次元にまで降りたとき、フランクフルト学派という一つの学派にとどまることなく、二〇世紀初頭――ファシズムと亡命の時代を生きた知識人の姿が浮かびあがつてくるであろう。著者が付論のなかで、「挫折と不適応のうちに途絶」したノイマン、マージナリティを制度を生みだす原動力として使い、マージナリティを解消していつたラザースフェルト、「マージナルマンとしてアメリカを去り、マージナルマンとしてドイツへ帰る」アドルノ、と三者三様の亡命知識人を描いているように。

今、述べた観点に立つて、『ユートピアの論理』について、筆者の疑問を述べれば、「抵抗の挫折と必然性への省察をつうじて、目に見えぬ現代文明の破局の深い根を透察し、とりわけ美的形象の分析をつうじて、それを鋭く言葉に言い表しえた」アドルノは、生涯マージナルマンとして生きたのであろうか。また、アドルノは、マルク

ーゼの「偉大なる拒絶」や後期ホルクハイマーの「まつたく別の世界」への憧憬に比べて、「限定された否定」の立場を貫き通したのであろうか。もう一つの疑問は、ベンヤミンと社会研究所の関係についてである。著者が、「文明と自然との究極の宥和というユートピア」が、ベンヤミンに由来し、その影響はアドルノにとどまらず、ホルクハイマーのマテリアリスムの根底にあると書いている通りだとすれば（二四〇頁）、「ボードレール論」などをめぐる研究所との対立はどのように解すればいいのであろうか。それはマルクス主義的弁証法に限定された対立にすぎなかつたのであろうか。

とまれ、本書が優れたフランクフルト学派研究であることはまちがいない。前著『社会哲学の復権』（一九六八年・せりか書房）における「社会科学の論理」論争の部分を合わせて読めば、著者のフランクフルト学派像だけでなく、その学派自体の性格も明らかとなるであろう。「非政治的、美的アドルノに強い牽引を感じる」著者に、「ホルクハイマーと批判的理論」（本書第一章）のような、まとまつたアドルノ論を期待したい。

（河出書房新社・一九七四年・二七九頁）　（一九七五年一月）

市川太一