The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	「客観の優位」について : アドルノ哲学における「身体的なもの」
Author(s)	河原, 理
Citation	年報人間科学. 1999, 20-1, p. 97-109
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/4177
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

https://ir.library.osaka-u.ac.jp/

The University of Osaka

「客観の優位」について

――アドルノ哲学における「身体的なもの」――

河原　理

〈要旨〉

本稿はアドルノ哲学の中心であるにもかかわらず、未解決にとどまっている「客観」という概念を論究するものである。この難問に本稿は、「身体的なもの」を巡る主題系を手がかりとして、迫ってゆきたい。

この身体的なものという契機は、アドルノ思想の社会批判とも連接するものである。そして、その社会批判とは、主体化の成立に遡ってなされるものである。したがってこの問題を、「主体性の原史」を暴いたものとして、『啓蒙の弁証法』における「オデュッセイア論」とも関連づけて考察してゆく。それによって『啓蒙の弁証法』とそれ以後の『否定弁証法』などの書物における、アドルノ哲学の僅かな姿勢の変化が炙り出されることになる。

ともかくも身体的なものとして客観という概念を突き詰めてゆくことで、アドルノが、「客観の優位」という、ある意味で曖昧な表現しか許さなかったその所以がより鮮明に浮かび上がることとなろう。

キーワード

Th・W・アドルノ　客観の優位　客観　身体的なもの　矛盾

序

アドルノ哲学における「客観の優位」なる概念は、中心的なものであるにもかかわらず、多くの問題を孕んだものである。何よりもまず「客観」の表しているものが、そのつどのコンテクストによってさまざまなものへと変移するため、一概に定義づけることができないことがその問題の原因となっている。そのような定義づけに逆らうのは、アドルノの戦略であることは確かなのだが、それに甘んじて、「客観」の解明を疎かにしておくことは、開かれた、生産的なアドルノ読解の道を閉ざすことになろう。本稿は、「身体的なもの」を巡る問題系からこの「客観」の探究を試みるものである。この探究を通じて、「客観」という概念の多義性こそがアドルノ哲学の真髄であることが明らかとなるであろう。

本稿の構成をまず述べておく。第一節では、「身体的なもの」という視角から、アドルノ自身による「客観」の論述を追跡して行く。第二節では、その「身体的なもの」が認識批判の場面で登場していることを吟味する。ここではカントとの対質がなされるであろう。第三節では、そうした身体的な契機というモチーフが、アドルノ哲学において、社会批判の論点でも非常に重要な役割を果たしていることを明らかにしたい。この問題を浮き彫りにするために、ここでは、ホルクハイマーとの共著である『啓蒙の弁証法』の「オデュッセイア論」との連接が試みられるであろう。それらを踏まえて、結びとして第四節で、この「客観」の問題に一つの答えを出そうと思う。

一、「身体的なもの」としての客観

ここに一つの確とした例がある。すなわち、『否定弁証法』の第二章「概念とカテゴリー」においてアドルノ自身が、具体的に名指しして「客観」について論じている箇所である。その章の名からも判るとおり、ここでアドルノは「手持ちのカード」を晒して、はっきりと「客観」の概念とカテゴリーについて論じている。

曰く、「そもそも客観とは非同一的なものの肯定的表現であり、一種の用語上のマスクである」(ND 193)。非同一性の哲学と言われるアドルノの思想は、客観の優位の思想でもある。その非同一的なものを表す客観はしかし同時に、「マスク」をかけられたものでもある。客観は積極的な面からすれば、非同一的なものを表してはいる。しかし、消極的には、それは「マスク」をかけられたものである。この後者をアドルノは順次、列挙し展開しながら解き明かして行く。

個々の論究を見てみよう。まず最初に、唐突に、彼はそれを「身体的なもの」(das Leibliche) として述べる。すなわち、こうだ。

> 認識の対象としてしつらえられた対象の内では、身体的なものは認識理論の言葉に翻訳されることによってあらかじめ精神化され、フッサールの現象学が遂に方法論の上で一般にそう処理してしま

ったように、「還元」されている。（ND 193 ― 傍点引用者）

ここではただ単に認識論には身体についての論考が入る余地が残されていないと批判しているように思えよう。また、この言葉が述べられているのが「唯物論への移行」と題された章であることから、「観念論」には黙視された身体を唯物論が掬い取る、と理解されるかもしれない。だが、事態は、そう単純ではない。[1] この身体的契機が更に展開されてゆくからである。

アドルノは、次にこの「身体的なもの」という論点を「感覚」（Empfindung: ～から受け取ること）へと移行させる。

外から見れば、精神の省察にあたって特に精神的でないもの、つまり客観として現れてくるこのものは、質料（Materie）ということになる。…だがこうした基準（同一性の基準 ― 引用者註）から解放されると、非同一的な諸契機は物質的なものとして（als materiell）、あるいは物質的なもの（Materielles）と不可分に融合したものとして現れる。あらゆる認識理論の悩みの種である感覚（Empfindung）は、まずもって認識理論によって、それ自身の十全な性質に背くかたちで ― やはり、この十全な性質が認識の権源であるはずなのに ― 意識の事実へと再解釈される。（ND 193）

「客観」はやはり伝統的に言い慣わされているようなものとしては質料である。だがそれは一種のマスクなのである。そしてこのマスクが剥ぎ取られればそこには、たとえ「マテリー」との語を冠さざるをえないにせよ、やはりそれとは異なったものが現れる。だが、この「物質的なものと不可分」のものも、それ「を受け取る」（empfinden）際に、意識の事実へと変質されてしまえば、そこで再びマスクがかけられてしまうことになる。

認識理論とは、当然、主観による対象（＝客観）認識のテオリーであるのだから、その「十全な性質」からして、「客観」を認識するべきであり、そこにこそその権源があるはずなのだ。しかるに、フッサール的認識理論は「客観」を受け取る感覚を「意識の事実」へと再解釈してしまう。そうした認識理論は、アドルノの眼には「客観」を認識するという本来の規定＝使命に背いたものと映る。

アドルノの唯物論が手がかりとするのは、感覚であるが、この感覚が「身体的なもの」と不可分なものとしての感覚であることに留意しておく必要がある。「感覚はすべからく、それ自体が身体感覚（Körpergefühl）でもある。身体感覚が感覚に伴うというのでは決してない」（ND 194）のだ。感覚を身体的契機（Leibhaftes）と区別し、感覚に「身体的なもの」を従属させるのは、アドルノにとって、抽象化でしかない。

「感性的（sinnlich）」とか「感覚的（sensuell）」という言葉の響き、いや感覚という言葉の響きにしてからが、それらが指示する事態は、認識理論がそのようなかたちで取り扱っているような、

純粋な認識の契機では決してないことを打ち明けている。事物的世界（Dingwelt）の主観的・内在的再構成にしても、そのヒエラルキーの基底であるほかならぬ感覚を自然（フュシス）なしには手に入れることができないのに、自足的認識理論は感覚の上で初めて自然を築き上げようとする。肉体的（somatisch）契機は、純粋に認知的でないものとして、認識に還元することはできないものなのだ。（ebd.）

認識理論は感覚を基にして自然を構成しようとする。しかし、さきに見たように、身体感覚あってこその感覚である。とすれば認識理論も実は「身体的なもの」に、自然（フュシス）にすでに感覚するに際して、出会っていることになる。感覚自体が、「すでに、意識による形成としての体系的理論が示そうとしている当のもの」なのであり、自然（フュシス）なのである。それゆえ、感覚から「身体的なもの」を捨象し、感覚を意識の事実へと還元せしめ、それを基に自然（フュシス）を構成するという「認識理論の主導的理念」は、身体的契機としての感覚を前にして退位を余儀なくされる（ebd.）。そうアドルノは見る。

二、認識批判の契機としての客観

前節で我々が考察したアドルノの認識理論批判は、フッサールを念頭においてなされている。ただし、それはカントへの批判にも通じるものでもあることは言っておかねばならない。

存在と遊離した統覚は、形式、意識一般でしかない。それは空虚なものである。しかし、カント自身がそれをのみ言っているのではない。具体的な個別的主観の経験があってこそ、それは実りあるものとなるからだ。単なる英知者の精神活動をのみカント哲学に見るのは誤りだ。そのような見解に立って、H・ハイムゼートは次のように言う。カントの統覚は「けっして、現実から遊離した超個体的主観を主題とする認識批判の要請にのみ由来するというわけではない。むしろ、そうした言い回しには、実在的な個別的自我が思惟作用を営む場合に見出される核心的契機もまた含意されている。ただ、その契機は、それ自体としては実在的であるにしても、しかし具体的には規定不可能で内容的に充実していない」[2]だけなのだ、と。

確かにハイムゼートの洞察の通り、カント哲学には実在的なものの契機が不可欠である。ハイムゼートが強く批判するのは、次のような論調である。「いまだに往々にして好まれている見解によれば、カントこそが、どのような存在からも、そしてどのような存在問題からも身をひき離して、《純粋に認識論的》な反省を始めたということになっている。そして、その結果彼は、不毛な思弁を弄して形而上学の桎梏に悩まされるなどという気づかいなしに、認識作用（およびその他の精神的活動）の根拠を意識に求めるという、まったく新たな探究に向かったというのである」[3]。そうした通例の見解に対して反論するのは、アドルノも同じである。ただし、アドルノは、ハイムゼートとはあるまったく違った意味でそれに抗する。

アドルノにとって、認識の根拠が個別的主観の「意識」に結局は

収斂するところに問題がある。アドルノからすれば、認識の源泉は、意識ではなく、「身体的なもの」なのだ。

ハイムゼートは、空虚な形式としての統覚が実は、個別的主観の経験をまって初めて充実したものとなるとの論点に立つ。その立場から、「純粋な認識論的なカント」との像を拒否するわけである。

ハイムゼートは言う。統覚の表象は「存在の感情（Gefühl）」[4]である、と。「私自身についての意識とは、《自己活動的存在者》についての意識」[5]のことであり、この感情という言い回しでもって、「すべての規定された実体《概念》や感性的な自我《直観》とは区別されるような、知的意識の直接性および非対象性がたくみに言い当てられている」[6]。だが、前節でも見たように、アドルノにとっては、そうした「意識の直接性」こそが仮象なのである。感覚は常に媒介されたものである。身体的契機がそこに入り込んでいる。

ハイムゼートの言うように、経験を通じて内容と関わることこそが必須であるならば、カントも個々の判断における「感覚」による純粋さに対する汚染に眼を向けるべきであろう。統覚が、〈英知者の抽象的思考〉と〈経験からは想像するしかない実在的なもの〉との結節点をなすとしても、つまり統覚が、個別的主観の自己意識という点で、その二つを結びつけるものだとしても、やはり統覚は「意識」なのである。それはアドルノからすれば、抽象化されたものである。統覚が単なる抽象物に尽きぬとのハイムゼートの論点を、そのまま突き詰めてゆけば、個別的主観の実在に行き着くことであろう。それはハイムゼートも望むところであろうが、そこから更に先へ進めば、やはりそこに我々が見出すのは、「直接的で非対象的な感情」などではなく、常に「何らかのもの（Etwas）」によって触発を受けているという事実ではないか。要するに、「身体的なもの」にぶつからざるをえないのではないか。

自己を感じるというのではなく、自らの内の他なるものを感じることがアドルノにとっての「感覚」である。道徳論においても、カントが感性的でない（sinnfrei）ことを自由とするのをアドルノは批判している。だが、それを逆手にとってアドルノは、こう反転させる。「カントは『原論』において、自由を感覚からの自由として構成したが、そのとき彼は図らずも自分が論破しようと思った当の相手に敬意を表したのだった」（ND 197）。つまり、何としても感覚的なものを廃棄せねばならぬと考えること自体が実は、感覚（「身体的なもの」）の残存を表明しているというのである。

さて、このような身体的契機を等閑視した「意識」が問題である以上に、アドルノにとっては、カントが「判断に際して辿る道筋への反省を、判断の客観的根拠にすり替えている」（ND 195）点が問題である。すなわち、判断の根拠は、その判断がいかになされるかとは関係ないのにも拘わらず、カントにおいては、純粋数学、物理学的力学がモデルとされたために、そのモデルに則って身体的契機が締め出されているというのである。そのようなカント哲学を科学主義、ラチオ優位の思考法と見なすアドルノは、こう断定する。カントのいわゆるコペルニクス的転回は、内容上から言えば、「天文学での転回と反対のもの」（ND 196）であった、と。

実は、アドルノもカント哲学に「客観の優位」のモメントを認めてはいるのだが[7]、「主観の投げ入れ」という発想自体について言えば、それはラチオ優位の思想に他ならないと彼は考えている。したがって、主観が客観を構成するのだ、というコペルニクス的転回は、まったくのところ実相としては転回とは言えず、それまでの主観哲学の強化に他ならなかったことになる。

「これまで哲学は主観と客観という言葉のなかに一種の敵対関係をくるみ込んできたが、この敵対関係を根源的事態と解してならない」のだ。「すなわち、もしそれを根源的事態と解せば、精神は身体(Körper)とまったく別のものになって、内在的に肉体的なその性格(Somatisches)と矛盾することになるからである」(ND 194)。主観と客観を隔絶せしめ、主観が客観を構成するという思考は、誤りである。何よりも、主観も肉体をもってこその主観であるからだ。ゾマーティッシュという、医学的な響きを持つ語をここで敢えて持ち出すことで、アドルノは、哲学という学問の場で抽象化された主観ではなく、生身の人間の具体的な経験に訴えかけようとする。

ここまでのアドルノの批判は認識論批判と言えるものだ。だがアドルノはそれにとどまらず、更にこの批判を社会批判に振り向ける。

この敵対関係の内には、むしろ次の二つのことが告げ知らされている。それは、主観に対する優位を保っており、主観にはどうすることもできないものがあること、ならびに現代という時代はまだ主観と宥和するに至っていないこと――これはさかしまの形態の客観性の優位である――の二つである。(ebd.)

すなわち、この二つの内の前半は認識批判であるが、後者は社会批判の問題意識からの発言であるからだ。前者は認識には還元することのできない「身体的契機」についての問題である。一方、後者は、「時代」が主観と宥和せず、かえって主観を抑圧するものとして現出していることを述べるものだ。客観が上位にあるこの現状も、客観の優位とは言える。だがそれはあくまでも、さかしまとなった客観の優位なのである。この意味での客観は、「現実の社会過程」(ND 199)としての客観である。

つまり客観は、単なる「身体的なもの」を示しているばかりではなく、哲学的に、また社会的抑圧されているものの表現でもあり、同時に「さかしまの形態」をとってそうしたものを抑圧するものとして現れるものでもあるのだ。

次節では、このさかしまの客観の優位を吟味してみたい。

三、社会批判における客観

前節まで、論考してきたように、認識には欠くことのできぬものとして身体的契機が浮上してきた。この身体的契機は、認識を行う当の「主観のもの」であるにもかかわらず、「主観」には、より正確に言えば認識主観には、属せぬ「客観」である。「自我は非我に起源」(ebd.)するのだ。そのようなパラドキシカルな在り方はしかし、何

も認識の論点に限ったことではない。ひとはこの世で、社会的法則に、自分で制定したのではなく己れの恣にならぬものに搦め取られている。そうした法則（Gesetz）あって初めて、我々は生きているにもかかわらず、そうした法則は我々にはいかんともしがたいものである。そうした社会法則もまた、アドルノ思想にとっては、「客観」なのである。

主観を成立せしめているもの、しかし主観には他なるもの。そのような「客観」による媒介を我々は受けているのである。哲学は、主観が主観たりえるためのそうした錯綜した状況を斟酌せねばならない。そのような「普遍」、「現実の生活過程」への顧慮なく主観の構成を論ずることは、アドルノにしてみれば、狭義の哲学の内で妥当するにすぎぬ。個別者から打ち立てられる理論は、そのような普遍に対して盲目である。それは「現存するものの内にある普遍者の堕落した優位」（ND 200）から眼を逸らすものである。アドルノにとって、哲学とは、そのような主観の内にある普遍による媒介を暴き出すところにこそ真骨頂がある。

たしかに感覚は、フッサールの現象学の純粋意識のヒエラルキーにおいてもそうなのだが、精神の伝統的ヒエラルキーの最下位にあって、ある限界点を印づけている。感覚から唯物論的要素を根絶することはできない。つまり感覚は、身体的な（physisch）痛みや感覚器官の快楽に境を接しており、それ自身主観性に還元されえない自然（Natur）の一部なのである。しかしながら感覚は、この肉体の（somatisch）契機があるからといって、純粋な直接性になるのではない。弁証法的思考のモデルとはまさに、直接的なものはことごとく媒介されているということを執拗に主張することである。そし弁証法的思考が、偶然的で個人的な経験は社会によってまえもって形成されていると規定するかぎりで、その主張は唯物論的思考のモデルでもあるのだ。(8)

もちろん、このような「感覚が自然の一部である」との論考があるからといって、アドルノが何も「自然に還れ」と言っているのではない。さればといって、そうした主観と身体的契機を切り離して、「身体的なもの」を貶下することを止めろというのではもちろんない。それを批判するのは確かなのだが。

社会に生きるためには、我々はやはり社会の客観的法則に搦め取られるしかないのである。我々が自己保存してゆくためには、それ以外の道はない。そうした自己確立は内なる自然を否定することでなされてきた。『啓蒙の弁証法』の「オデュッセイア論」にその原型、「主体性の原史」（DA 73）を見ることができる。

文明化をおし進めるあらゆる合理性の核心たる、この自然（Natur）の否定こそ、増殖する神話的非合理性の細胞をなしているものであって、つまり、人間の内なる自然を否定することによって、外なる自然を支配するという目的ばかりか、自らの生の目的すら混乱し見通せなくなってしまう。人間が自分自身を自然と

してもはや意識しなくなる瞬間に、人間がそのために生きて行くすべての目的、社会の進歩、あらゆる物質的・精神的力の向上、さらには意識そのものさえ、すべては価値を失ってしまう。…人間の自己の根拠をなしている、人間の自分自身に対する支配は、可能性としてはつねに、人間の自己支配がそのもののために行われる当の主体の抹殺である。なぜなら、支配され、抑圧され、いわゆる自己保存によって解体される実体は、もっぱら自己保存の遂行をその本質的機能としている生命体、つまり、保存さるべき当のものに他ならないからである。…文明の歴史は犠牲の内面化の歴史である。換言すれば、諦念の歴史である。（DA 72f.）

このように、「オデュッセイア論」においては、「客観」による媒介は、身体的契機の抑圧は、「犠牲の内面化」と表現される。さまざまな太古の怪物に対してオデュッセウスは詭計（List）をもって立ち向かう。そこでは、当然犠牲に供されるものが必要となる。自らを保つためには、犠牲を払う。自然から身をもぎ離そうとして、オデュッセウスは犠牲を供じる。しかしこれは、「犠牲を廃絶するための犠牲」（DA 74）である。つまり、犠牲を防ぐために犠牲が必要である、というのだ。この抜き差しならぬ状況は、社会的な客観法則に組み込まれてしまっている我々の生の写し絵にほかならない。

オデュッセウスは、自己の「自然＝本性」を否定する「誰でもないもの（ウーデイス）」（DA 79）[9]である。それは内的自然を駆逐することで、抽象的主観となる。そうすることで最高度の力を持つことになる。だが、それが犠牲の内面化の帰結であることが判明した途端、その仮象は剥がされることになる。

犠牲として捧げられた身代わりは、当世風の非合理主義者たちの礼賛の的であるが、それは、犠牲にされた者を神として崇めること、つまり、選ばれた者を神格化することによって、神官が殺人を合理化するという欺瞞と切り離すことができない。はかない人の身を神的な実体の担い手に高めるこういった欺瞞は、現在の瞬間を未来のために犠牲にして自分自身を保つ自我のうちに、古くから跡づけられる。そういう自我の実体性は、殺された犠牲の不死性と同様、仮象にすぎない。（DA 69）

さて、社会の客観法則に論を戻そう。アドルノからすれば、社会の客観法則にはまり込んで、「客観」と距離を取り、主観の優位に導く哲学の内実は、この内なる自然の犠牲による克服とそれによる主体の確立と同じものである。

経験された世界のうちに無意味な苦しみの痕跡が一片でもあれば、もうそうした苦しみはないのだと、経験を言いくるめようとしている同一性の哲学全体が、嘘だという判決を受ける。ベンヤミンは「乞食が一人でもいる限り、神話はまだなくならない」と言った。この意味で、同一性の哲学は思想でありながら神話である。…こうして、［肉体という］とりわけて唯物論的なこの契機は批判

的契機、すなわち社会を変革する実践に収斂してゆく。(ND 203)

まず言っておかねばならないの、この身体的契機からの、身体的苦痛からの、彼が為す社会批判は、主に当時の東側社会の国家機構としての唯物論と西側社会の産業資本主義社会的文化産業の蔓延した大衆社会にその矛先が向けられていることだ。その点、ある意味で彼の批判も時代の制約を受けるものであろう。だが、時代が移り変わった今では、アドルノの批判が現在ではもはや顧慮に値せぬ、とは言えぬであろう。彼の社会批判はまずもって、主体化に対する批判であるからだ。主体化の原理としての自然の抑圧、並びに認識主観を客観と隔絶せしめ、さらには手続きにのみ真理の妥当性を認めるような哲学についての変化が見られぬ以上、当時との政治状況の変化の一言でアドルノの批判は斥けられるものではない。

その主体化に潜む「犠牲」を露にするのが身体的契機である。このように、アドルノ思想において身体的契機は、最終的に「身体的苦痛」に結びつき、社会批判のモメントとなる。この「すべての苦痛、すべての否定性は、幾重にも媒介されて、ときにはもうそれと分からなくなってはいるが、身体的なもの(Physisches)の姿をとどめている」(ND 202)、それが弁証法的思考の原動力となる。「全体はいつわりである」とはヘーゲルを模したアドルノの有名な言葉だが、それにならってこうも言えるだろう。すなわち、「現実的なものは非理性的である」、と。そのような全体、現実的なものを批判するところにこそ、アドルノは哲学の使命を感じた。哲学とは、全体としての「客観」に眼を向けねばならないのだ。

また、ここでの「神話」との言葉に我々は注目せねばならない。啓蒙が神話でもあるとの『啓蒙の弁証法』のモチーフとパラレルに、同一性の哲学自体もやはり「神話」なのである。

では、アドルノは社会法則に組み込まれていることが仮象であると批判し、それを正そうとするのだが、彼はその批判の果てに、どこに向かおうとするのか。アドルノは、彼の思想の内在的要求からして、そのあたりについては、明確に語らない。

> 模写する思考などというものは、反省なき思考であり、非弁証法的矛盾である。反省なくしては、いかなる理論もないからである。しかも自分と、自分が思考する対象との間に写像という第三者を挿入するこうした意識はひそかに観念論を再生産している。つまり観念の集合をもって認識対象と取り替えている。…だが事物(Sache)を把握したいという唯物論的憧憬が望むものは、これとは反対のことである。完全な客体は図像なしではじめて思考することができる。(ND 206f.)

つまり、その目指すところは図像化してはならないのである。

さきの「オデュッセイア論」でも、「なお希望のかけられる点は、それがもはや久しい以前の出来事であった、というところ」(DA 99)にしかないとされている。『啓蒙の弁証法』は第二次世界大戦中の亡命の憂き身の内でものされたものであり、そこには、目指すところ

のもの、ユートピアは微かにしか呈示されない。だが、戦後になり、アドルノの言葉は、ほんの僅かだが、トーンが変わってくる。

その内実を描くことは禁止されてはいても、『否定弁証法』ではさまざまな言い方で、ユートピアは語られている。すなわち、「自己自身にも、また生ある者一人一人にも見透かすことのできる連帯」(ND 203f.)、「肉(Fleisch)の復活」(ND 207)、「肉体的(leibhaft)衝動の鎮まること」(ebd.)などという表現が見られるのである。言うまでもなく、「身体的なもの」としての客観が、ここで大きくクローズ・アップされている。そして、そうした言い回しの内に我々は、亡命という暗澹たる状況から「脱け出してきた」アドルノに僅かな変化を見て取ることができる。すなわち、「客観」を何とか表現に近づけようとする積極的な面を窺うことができる。少なくとも、向かうべきところのものを述べようとする姿勢は現れていると言えよう。

だが、やはりユートピアは、「どこにもない場所」なのであり、それが生まれ出るまでは不在の場なのだ。ともかく、そこに向かう契機となるのが、「身体的なもの」であることは間違いない。

四、結びにかえて

本稿は、アドルノ思想における「身体的なもの」との観点から彼の言う「客観」についての議論を考察してきた。

ここから言えるのは、客観には二つの事柄を意味しているということである。真の客観とでも呼べる「身体的なもの」としての客観と、全体として否定される客観とがそれだ。[10] この二重性に我が身を晒すこと、すなわち客観(=全体)の中に呑み込まれつつも、客観(=「身体的なもの」)を掬い上げようとすることに、アドルノ思想の核心がある。今すぐにでも、社会の客観的法則から飛び出せ、ここには新たに進むべき道が示されている、などという発想はもちろんそこにはない。自然の抑圧による主体の確立という事態を引き受けつつ(ということは自然、客観を抑圧しつつ)、客観を救い出そうとする、それはいわば矛盾である。しかし、「弁証法はそれ自身の本質からいっても、やはり弁証法的である。すなわちそれは哲学であるとともに反哲学でもある」(ND 200)。アドルノにとっては、矛盾に身を晒すことこそが真の弁証法、真の哲学である。

精神が優位にあるのでも、肉体が優位にあるのでもない。「他ならぬこれ」が優位にあると言ってしまえば、それは一種の実体化となってしまう。明確な定義づけをせぬこともまた、哲学の原動力だとアドルノは考えている。「矛盾そのものが、すなわち動かぬように保持された概念と動かされた概念との間の矛盾が、哲学的思索の起動因となる」[11] のである。

> 全体がそのあらゆる契機において偽りであることを照らすこの光線のみが、ユートピア、すなわち、これからようやく実現されるべき完全な真理のユートピアなのである。[12]

しかし、その全体が非真理であることを批判する当の者も、全体の

内にあらねばならない。常に傷つけることしかできぬ。傷つけながらも癒す、それしか道はない。「概念が妨げているものを成就しうるのは概念だけである。認識とは「傷つけて癒すもの（トローサス・イアセタイ）」である」（ND 62）。このような認識に立って、アドルノは、客観という言葉を多層的に用いるのだ。多義的であるもの、つまり矛盾を孕んだ含意を持っているもの、そうしたものこそが哲学の現実（客観の内で客観を批判しながら客観を救済せねばならぬ）を、その矛盾を表すことができる。その意味で、「客観の優位」という言い方は、「他ならぬこれ」の優位との言い方とは区別される。もちろん、それを曖昧だ、精密さに欠けると片づけてしまうことは容易い。ただ、その社会批判にまで射程の及ぶアドルノ哲学を我々はなおざりにすることはできない。

最後にアドルノのヘーゲルについての言葉をもって本稿を閉じたい。これは、そのままアドルノにも適用できるであろう。

> ヘーゲルが形式の上で語の多義的使用という罪をおかしているところは、たいてい内容の上での急所である。すなわち二つの重要な契機が、異なってもいるしまた同じでもある、という事態を説明する箇所である。[13]

註

本文中の引用の指示は以下の通りである。
DA: Horkheimer, M./Adorno, Th. W., *Dialektik der Aufklärung* (Theodor W. Adorno Gesammelte Schriften Bd.3), Frankfurt am Main 1981（徳永恂訳『啓蒙の弁証法』岩波書店、一九九〇年）— 頁数を記す。
ND: Adorno, Th. W., *Negative Dialektik* (Theodor W. Adorno Gesammelte Schriften Bd.6), Frankfurtam Main 1973（木田、徳永、渡辺、三島、須田、宮武訳『否定弁証法』作品社、一九九六年）— 頁数を記す。

(1) ただし、アドルノの「身体」の取り扱いについては、彼が終生、批判し続けたフッサールに端を発する現象学者たちのそれと比べると、些かナイーヴであることは否めないであろう。『否定弁証法』が刊行された一九六六年当時、すでにメルロ＝ポンティは世に亡く、遺稿集や講義ノートの類を除き、遺稿である『見えるものと見えないもの』も含め、その著作はすでに刊行済みであったことは指摘しておこう。
しかし、そうした難点が浮き彫りになることは、決して悪いことではない。欠点が明かされることは、その欠点を補うためになさねばならないものを判然とさせることでもあるからだ。非同一性の哲学、客観の優位とのアドルノの思想をより強いものとするためには ― あるいはそれがもはやまったく妥当せぬと確言できるためにでも良いのだが ― 他の思想家たちの「身体論」や、更に進んで生理学、心理学等の諸分野と関わって、アドルノの思想を追跡してゆくのも一つの手であろう。なんといっても「身体的なもの」を巡る議論は「客観の優位」という思想の要なのだから。

また、そもそもフランクフルト学派の目指したところは、学際的研究であったのだから、これは当然のことだ。

(2) Heimsoeth, H., *Studien zur Philosophie Immanuel Kants I* (Kantstudien Ergänzungshefte 71), Bonn 1971, S.242（須田朗・宮武昭訳『カント哲学の形成と形而上学的基礎』未来社、一九八一年）

(3) *A.a.O.*, S.229

(4) *A.a.O.*, S.243

(5) *A.a.O.*, S.245

(6) *A.a.O.*, S.244

(7) アドルノがカント哲学に「客観の優位」の思想を見て取っている点に関しては、以下の拙稿を参照されたい。
「主観・客観・経験」『年報人間科学』、一九九六年三月、第一七号

(8) Adorno, Th. W., *Zur Metakritik der Erkenntnistheorie* (Theodor W. Adorno Gesammelte Schriften Bd.5), Frankfurt am Main 1970, S.160（古賀徹・細見和之訳『認識論のメタクリティーク』法政大学出版局、一九九五年）

(9) 「ウーディス」については、訳者の訳註（邦訳、一二三頁）を参照されたい。

(10) アドルノ思想においては、二重性を孕んでいるのは客観ばかりではない。実は、主観にも二重性という性格がつきまとう。これについては上掲の拙稿を参照されたい。

(11) Adorno, Th. W., *Drei Studien zu Hegel* (Theodor W. Adorno Gesammelte Schriften Bd.5), Frankfurt am Main 1970, S.309f.（渡辺祐邦訳『三つのヘーゲル研究』河出書房新社、一九八六年）

(12) *A.a.O.*, S.325

(13) *A.a.O.*, S.344

（尚、本稿での引用は邦訳のあるものはそれを使用させていただいたが、文意上、一部変更した箇所もある）

＊　＊　＊

本稿は、平成十年度文部省科学研究費補助金による研究成果の一部である。

Über den "Vorrang des Objekts"
– Das Leibliche in der Philosophie Adornos

Makoto KAWAHARA

In dieser Abhandlung möchte ich den Begriff 'Objekt' in der Philosophie Adornos erörtern. Obwohl dies ein zentraler Begriff ist, ist er in der Adorno-Forschung bislang unaufgelöst geblieben. Ich möchte dieses schwierige Problem anhand der Thematik 'Leibliches' in Angriff nehmen.
Dieses somatische Moment schließt sich an eine Gesellschaftkritik in Adornos Gedanken an, die die Entstehung der Subjektivität zurückverfolgen muß. Also denke ich über das Problem im Zusammenhang mit dem 'Odysseus-Teil' in der "Dialektik der Aufklärung" nach, der 'die Urgeschichte der Subjektivität' entwickelt hat. Daraufhin schält sich die Veränderung seiner Einstellung zum Problem zwischen der "Dialektik der Aufklärung" und den späteren Werken, wie "Negative Dialektik" usw., aus.
Es wird jedenfalls der Grund klar, warum Adorno den Ausdruck 'Vorrang des Objekts' nur zweideutig benutzt hat, wenn der Begriff 'Objekt' als 'Leibliches' verstanden wird.

Schlüsselwörter

Th. W. Adorno Vorrang des Objekts Objekt Leibliches Widerspruch.