HOKKAIDO UNIVERSITY

Title	『限定された否定の助力』 : Th.W.アドルノの業績について
Author(s)	ミュラー・シュトレームスデルファー, イルゼ; 奥山, 次良; 谷口, 孝男 他
Description	奥山次良, 谷口孝男, 鈴木恒夫, 橋本信(訳)
Citation	北海道大学人文科学論集, 16, 97-122
Issue Date	1979-03-21
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/34347
Type	departmental bulletin paper
File Information	16_PR97-122.pdf

Hokkaido University Collection of Scholarly and Academic Papers : HUSCAP

『限定された否定の助力』

―― Th・W・アドルノの業績について ――

イルゼ　ミュラー・シュトレームスデルファー

奥山・谷口・鈴木・橋本訳

「いっさいを解体する本質上否定的な哲学」であるアドルノの内在批判を論議しようとすると、矛盾を成果のうちに保持することを認めはするが、しかし、その成果を高めて止揚することを認めようとしないこの哲学の二律背反的弁証法によって、このような論議は、それ自体が解体していくものとして解体される危険が多分にある。なぜなら、その思考にとって、矛盾が避けられなければならない難点でもなく、解決されなければならない不当でもなく、またその上この思考が、それ自体の矛盾した性格すらも方法的、意識的に、「可能性のゆえの不可能性」[1]として見込んでいるとすると、そのような思考はとらえ所をなくしてしまう、と思われてくるからである。他面、前提にとらわれずにすすめられるこの思索は、まさしくその弁証法のゆえに矛盾のもとに立止まりようもなくこの矛盾ともまた矛盾するものでなければならないことを、イローニッシュに知らされるのである。ところで、それぞれどのようなものであれ弁証法に矛盾するものは、非弁証法的なものであり、そしてこれは、アドルノの思考においては、立場の哲学、第一哲学（プリマ・フィロソフィア）、あるいはプラトニズムそのものと同一である。そうしてみると、アドルノの内在批判に立ち合う場合、ただひとつ、対応すると同時に対立する即非の態度が適切であることが分かってくるであろう。この態度は、第一哲学（プリマ・フィロソフィア）の理念が「立場的思考」であることを認めざるをえないという理由からであれ、また、たとえもっぱらその克服のためであるにもせよ弁証法的論証には形而上学の静的な概念が必要であるというたんに形式的な見解のゆえにであれ、矛盾をも矛盾化するものである。

アドルノの業績についてのこの考察は、次の三つの主題圏に集約される。　I　非弁証法的なものとの対決　II　弁証法的なものの現成　III　弁証法的なものの諸矛盾

I　非弁証法的なものとの対決　あるいは否定の優位

対話（ディアレゲスタイ）をかわしながらただ対話をよそおっているにすぎないよう

な独白的態度に転じていくことを、弁証法的行き方はものともしないとすると、この行き方は、非弁証法的なものとの対話をはじめなければならない。弁証法を本旨とする思考は、アドルノにしてみると、第一哲学（プロトン フィロソフィア）に対立して遂行される。すなわち、「それ（内在批判）は、その後、永遠の哲学（フィロソフィア ペレニス）に対抗して永続する批判の方法として形成され、抑圧された者のすべての思想の避難所、それどころかかれらによってかつて考えられたこともないような思想の避難所となった。」[2]

告発されているのは、第一（プロトン）のものという概念である。これを、アリストテレスにおいて「原理」が意味している始源（アルケー）として定めれば、そこからただちに、内在批判の眼には第一哲学（プリマ フィロソフィア）にもっとも重くのしかかっていると見えるもの、すなわち、この哲学の、総体性に対する独断的な要求が現われてくる。

第一に、直接にであれ間接にであれ第一（プロトン）のものの要求が批判される。

「哲学者たちの第一のものは、総体を要求する。……この第一のものがそれ自身の概念を満たそうとすれば、それには常にはじめに、諸媒介が、いわば思想のつけたしとしてとり除かれなければならないであろうし、また、第一のものが、還元不可能なそれ自体においてあるものとして取り出されなければならないであろう。しかし、哲学がそれの第一のものとして反省しようとする原理は、偶然に引き渡されまいとすればいずれも普遍的でなければならない。そして、この第一のものという普遍的原理は、たとえそれが徹底した経験論における事実性という原理であるにしても、そのいずれもがそれ自体のうちに抽象をふくんでいる。……概念として、第一のもの、直接的なものは、いつでも媒介されているのであり、したがって第一のものではない。直接的なもの、また事実的なものさえも、……思想によって媒介される以外に、思考の反省に与えられるものではない。このことを、ソクラテス以前の存在の形而上学は、思考と存在とは同等のものであるとパルメニデスの詩句に書き留めて鮮明にしたのであり、こうしてまたたしかに、存在を絶対者とするという自らのエレア派の教説をすでに訂正していたのである。」[3]

明らかに、ここで問題なのは証明の手続きであり、そしてこの手続きは、存在論、実在論の立場に対する反存在論、認識論的観念論の立場の擁護と同様に昔からのものである。いっそう厳密に言えば、問題なのはこの手続きの一つの変形であり、これは、存在者のみならず第一の存在者すらも思考に引き戻されなければならない、とするのである。このような論証に対しては、存在者が引き戻されようとする思考もまた存在するのであり、したがって思考は存在者としてその真実を明らかにすべきである、という昔からの異議がやはり申し立てられもするであろう。さらに、有名なパルメニデスの断片における存在（オン）と理性（ノエイン）の解釈は、認識論的観念論として理解するにはやや抽象的でありすぎるように思われる、と言うこともできるであろう。[4] しかし、これらのことすべてを別にするなら、早くもここのところで次のことは書き留めておく価値がある。それは、伝統的形而上学の原理的性格を代表する第一（プロトン）のものに対する批判が、特定の始原、すなわち存在による始原に対する批判へずれている、ということである。第一（プロトン）のものの否定が表明することは、さらに明らかにする必要があるが、何にもまして存在論の否定である。

第二に——そしてこのことが、アドルノを第一哲学（プリマ フィロソフィア）から訣別させる本来の推進力であるとみてよいが——いずれの第一のものももっている「哲学的な強迫性」、すなわち完全性と同一性に対する第一のものがもつ要求が批判される。還元による単一化をめざす根源的思考の諸徴候に対する徹底した拒絶は、根源性と全面的支配との同一化というプラトン以来ヨーロッパの思考に重くのしかかっているゆゆしい事態に対する告発として受けとるよう主張される。「政治的綱領としては、絶対的同一性は絶対的イデオロギーに移行する」[5]。存在の問題を社会学的な実存の問題へこのように還元するのは、アドルノの思考に特徴的な運び方であり、それは証拠立てられると思うが、この還元の正当性については、のちに分析されなければならないであろう。

さしあたり、すべてのイデオロギーの根元として刻印されている第一哲学（プリマ フィロソフィア）の標識、すなわち、完全性と体系に対するこの哲学の要求をとりあげよう。アドルノがニーチェおよびキェルケゴールと共有している体系の拒否は、かれ自身の著作活動の態様にまで反映していて、著作のジャンルとして断章およびエッセーをはっきりと許諾させるまでに到っているが——ヘーゲルは、その全体主義に反対するあまり、「全体は非真なものである」という命題によって転倒される——このような体系に対する嫌悪によって、数の形而上学の第一のもののうちに、すなわち、「哲学と数学とのプラトン的同盟」のうちに、抽象的体系性を意味する秩序の実体化が見とどけられている。この実体化は、ただ図式的な還元とだけ等置されうるものであろう。

> 「数は、非同一なものを、多の名称の下に、単一の範例である主観と通約可能にするための手はずである。……ところで、数系列の連続性は、プラトン以来依然として、諸体系のあらゆる非断続性のモデルであったし、これらの体系の完全性への要求のモデルであった。……この連続性は、すでに、後年の哲学上の同一性要求を独断的に先取って、思考されるべきものに、それが適当であるかどうかはさておいて完結という刻印を押すのである。精神の自己自身との同一性、のちに言われる統覚の総合的統一は、たんなる方法によって事象へ投影され、しかもこのことは、無雑、厳格であろうとすればするほど、なおいっそう苛惜なく行われるのである。それは、第一哲学（プリマ フィロソフィア）の原罪である。……哲学体系の貧困は……その崩落の兆しであるばかりではなく、その方法そのものによって目的論的に定められている。この方法のゆえに、徳はその図式への還元によって、幾何学的図形と同様に証明されるものでなければならない、と早くもプラトンにおいてこだわりなく要求されているのである」[6]。

体系的・方法的思考を拒否することから、当然、数学と論理学の否定が生じてくる。「物象化」と「疎外」の視点から（同じ視点から、いくつもの点で気質の似かよっているG・ルカーチが、当時、全般的な現代文化批判を企てていた）「人間主義的」内在を堅く守る思考の枠の中で、どのような数学化も、論理的絶対主義あるいは形式的合理主義として（これが、ルカーチにおいてもまたブルジョア文化の基本性格を規定している）しりぞけられる。「物象化」という概念は、弁証法的思考にとっては、思考の自己疎外として感じられるもののすべてを、とりわけ、「世界表象の力動的性格に対する論理学者の

（第一哲学（プリマ フィロソフィア）の代表者の、と読め）無感動さ」をふくむものである。思考は、「たんなる諸概念の規則的操作に、これらの概念の実質的正当性を顧慮することなく」[7]、還元されれば、「物象」化する。『メタ批判』におけるフッサールに対するアドルノの論判は、「事実性の抽象」による「物象化」という観点からの第一（プロトン）のものの否定に関するただ一つの論議とみることができる。これは、リッケルトに対するクローナーの論判と同様に[8]、抽象と包摂の図式である論理学の否定によって絶頂に達する。すなわち、論理的対象は、経験的対象のモデルとして考えられるが、しかし真実には、論理的対象が、経験的対象の弁証法的契機である。しかし、この論判は、その意図から見て、内在批判の原罪とでも言えるものの、すなわち、社会的実存という機能概念への存在概念の還元の表現としてのみ受けとればよいものである。フッサールの論理的絶対主義は、数学および論理学の理念性によって構成される第一（プロトン）のものをまさしく是認するのであるから、アドルノにしてみれば、当然、絶対的観念論として見えてくる。経験からの独立を要請するこの理念化は、論理学と数学を、「さながらそれらが端的に実在しているかのように」[9]取りあつかう、と言われている。社会的意識の創作物に解体されないような理念的存在は、「物神崇拝」に属している。ルカーチによって「物神崇拝的」と非難されたブルジョア経済学における諸カテゴリーの物象性と不変性とが、アドルノがフッサールに向けてのべた、「物象化」と「理念化」との相関性に対する非難のなかで再び現われてくる[10]。この非難は、二つの点を明示している。(1) プラトニズムの徹底した拒絶。再びルカーチを参照すると、「それゆえ弁証法的方法は、永遠性のカテゴリーを引き裂くと同時に、その物象性の外皮を引き裂き、現実認識の道を開かなければならない[11]」。

(2) 以上のことと関連して、客観主義からの同様に決定的なへだたり。というのも、（ルカーチによれば）「物神崇拝的な対象性の諸形態がもつ反省諸規定は、……資本主義社会の諸現象を超歴史的本性として現象させる機能をまさしく備えている[12]」からである。

> 物象化の概念によって、アドルノは（ルカーチもまた同様に）通俗的な弁証法的認識論の反映論に鋭く対立する。思考を世界と同一のものとする数学的方法は、「同語反復」として、たんなる「模倣」として現われる。「思考を数学的器具に還元すると、世界を是認することによってこの器具自体の尺度が是認されることになる。主観的合理性の勝利と見えるもの、すなわち、論理的形式主義の下へのいっさいの存在者の服属は、直接に存立するものの下への理性の従順な従属によってあがなわれている。……しかし、その媒体が、直接的なもののもっとも抽象的な形態、数である数学的形式主義は、……たんなる直接性のもとに思想を引き留める。事実はあくまで正当であり、認識はその反復に局限され、思想はたんなる同語反復と化する[13]」。

非神話化の憧憬である数の思考は、この点から見れば、「神話」に反転し、啓蒙に対立するものとなる。その合法則性は、神話のそれと同様に、反復の原理に委ねられる。「神話」（ここでは第一（プロトン）のものの別名にすぎない）はあくまで「留ま」ろうとし、哲学はそれにとって「郷愁」であるが、この神話は、啓蒙に対してのみならずアドルノの弁証法的哲学全般に対しても大きく対立するものであることが

明らかになる。それというのも、アドルノの哲学の故郷が、「失われた昔」ではなく、「流浪」だからである。

非神話化の努力としての第一哲学（プリマ フィロソフィア）は、弁証法的思考にしてみると、第二の神話、すなわち方法の神話に帰着せざるをえない。方法が神話として現われるのは、それが、抽象的・論理的な同一性の要求のうちにその目的（テロス）を聞きとり、自らに従って他を変形し、事態そのものにとっての絶対者であると言ってはばからないからである。同一性へのこの要求によって、方法は誤謬（プセウドス）に転質する。そしてこの誤謬は、「根源的哲学の無矛盾な構成の根源的矛盾」[14]において、すなわち、方法と事態、思考と存在のずれにおいて告知される。このずれのゆえに、パルメニデス以来、事物は、その思考規定に対立する憶見（ドクサ）として規定されているのである。認識論に先立つその未だ自覚されていない形式としての方法は、そうしてみると、認識論と同じく、思考と存在との間の断絶に橋わたししようとする見込みのない努力になる。第一哲学を拒絶することから総体として必然的帰結してくる否定に、全く同様に整合的に、その回想的性格を理由とする方法の否定が帰着する。この否定は、アドルノの場合——マルクスおよびルカーチに続いて——解釈に対する世界変革の優位から、つまり、未来志向が本質的な意義をもつような思考から生じている。[15]しかし、哲学的課題としての変革は、第一哲学（プリマ フィロソフィア）の理念に対立する。

第一のものに対する批判は、要約してはっきりさせるなら、事実性からの抽象における物象化に対して主に向けられているが、これは、ただちに、批判の前提である主観と客観とのへだたりに対する批判に、すなわち、認識問題の伝統的解決の否定に移っていく。弁証法的思考を根源哲学に対置させる二つの問題圏があげられよう。(1) 主観と客観へ認識過程を、静的なという刻印を押して分解することの否定。(2) この認識関係に内属する、真理の「残余論」の否定。

根源的思考は、事実性の精神への還元（合理主義）かあるいは精神の事実性への還元（経験主義）かそのいずれかによって、同一性を目指すのであるから、アドルノによれば、この根源的思考は、精神と事実性の両者が、主観と客観として、両極に硬直して対立し合うのではなく、媒介として考えられなければならないということを見落している。ところで媒介性とは、内在批判にとっては、「弁証法を具体的に運ぶための思考に対する指示」を意味している。

主観と客観との対立という認識関係の対極的な考え方が、つとに、この対立関係を止揚しようとする試みにブルジョア思想を走らせているが、そのような企ては、しかし、ただ「両側の短絡」（還元と抽象）を産むだけである、とアドルノは言う。「偶発」に対するブルジョアジーのおののきは、伝統的な認識論全体の中では、敵対性と弁証法の抑圧および廃棄とに向けられた思考の懸命な努力として表明されているが、このおののきは、弁証法的に考えれば、たんにうわべの和解を導くにすぎない。その和解は、たしかに、構成されるものは構成するものを必要とすることを見抜いている。しかし、本質的と見なされる意識の事実は、その固有の実質から見れば、伝統的認識論に従ってはじめて構成されているものと関係づけられなければならないということを、この和解は反省していない。すなわち、伝統的認識論は、構成するものと構成されるものとを力動的にとらえるべきであるのに取り違えて挫折している。「主観と客観との理論上の分離によって、ひとたび、精神による社会的

疎外が追認されると、そして、認識主観が、こなごなになった宇宙を、ハムレットの言葉を借りれば、『再び修復する』のに絶望的な苦労をしなければならないとすれば、認識主観は、全体を『素材』とするのではなく、ただ分裂があとに残した破片を『素材』とするのである[16]」。伝統的形而上学のすべてを特徴づけている偶発に対するおののきから精神と存在との混交が起こる。ヘーゲルにおいてさえも、主観・客観が依然として主観の主観・客観として構成される（それゆえヘーゲルは観念論者である）という事情のうちに、アドルノは、このおののきがやはり認められると考えるが、そのおののきは、内在批判の眼から見ると、まさしくフッサールにとってこそ宿命となるはずである。主観・客観の二元論を「いっそう包括的なもの」（ここでアドルノはヘーゲルの精神を想起している）のうちに取りこむことによってそれを止揚しようとするかれの努力は、挫折しなければならない。なぜなら、この「いっそう包括的なもの」は、さらに主観的に構成されるであろうし[17]、また、エポケーにおいて展開されるという「全くの他者」にしても、「それ自身の根源から徹底的に疎外された主観の能作[18]」以外のものとしては現われないからである。フッサールの偶発概念は、アドルノにしてみれば、あらゆるブルジョア的思想の原型として、「現実を概念へ」、あるいは結局のところ、「客観性を主観性へ還元する[19]」ことの不可能さを示すもの、と解釈される。すなわち、「あらゆるブルジョア――あらゆる第一――哲学が偶発にとり組んだがむだであった。なぜなら、そのいずれもが、現実にそれ自体のうちに敵対関係をもっている全体を和解させようと試みるからである。この敵対関係を、哲学的意識は、主観と客観との敵対関係として規定する。この意識は、この関係を止揚することができないから、その意識は、存在を意識に還元することによって、この敵対関係それ自体を片づけようと努める。意識にとって和解とは、すべてを自己同一のものとすることであるが、それは同時に和解の矛盾である[20]」。再び出会うのは、形而上学の問題を人間化しそれから物神崇拝を解くという、弁証法的思考を表わす特性であり、そしてこの形而上学の問題は、社会学的実存の問題に移されることによってその解決をみるはずである。すなわち、第一哲学（プリマ・フィロソフィア）の先験性の要求に眩惑される場合にのみ、それに相関するものとして偶発的なものが現われるのであり、全体主義的支配に対応してのみ、偶発が恐怖になる。この偶発を解消できず、「存在者がその概念的規定に収納されない」というのは、ただ、理性が支配の要求と一致する場合にだけあてはまることである。しかしまたこのことは、神話的思考から弁証法的思考に移行すれば、偶発の問題は解決しうるということである。こうして、この弁証法的思考にとって、偶発は、イデオロギー的に歪曲された概念であることが明らかになる。

弁証法を本旨とする思索が、その本質をヘーゲルの否定の思想に置き、これにモットーとして次のヘーゲルの一文が役立てられるとすれば――「精神の生命がその真理を手に入れるのは、ただ、精神が絶対的分裂のうちに身を置くことによってである。精神は、否定的なものから目をそらす肯定的なものとして、この力であるのではない。……精神がこの力であるのは、ただ、精神が否定的なものを直視し、これに滞留することによってである[21]」――ブルジョア的認識論によって敵対的に規定される、主観と客観との関係もまた、力動的に相互に制約し合う契機の必然的な二重性としてとらえられることになる。「いつの日か大哲学が、たしかに今日では科学論理学によっていましめられているにせよ、真理を構築することがあるとすれば、主観と客観は、決して硬直し孤立した対極ではなく、相互に働きかけ変化し合う過程からのみ規定されることになるであろう[22]」。直接的なものと間接的なものとの有名なヘーゲルの区別に導かれて、アドルノは、形而上学的・実体的思考を弁証法的・機能的思考と入れかえる。認識関係の弁証法的展望を得るためのかれの努力は、批判主義に対するヘーゲルを受け継ぐ批判として解釈される

し、さらにまた、カント主義に対するエミール・ラスクを想わせる反対とも解釈される。カント主義は、主観・客観の関係のうちに、たしかにその機能および論理価から見れば共属する関係を見ていたが、しかし、媒介された、硬直した区別の規定を打ち破る関係を見てはいなかった。それにもまして、認識作用と認識されるものとのゆき渡った相互関係のための、伝統的な主観・客観対立の否定は、媒介を目指すエルンスト・カッシラーの思想世界[22]を指示している。

認識過程において相互に要求し合う敵対的な二つの契機は、あくまで守り通されなければならない。なぜなら、もし伝統的論理学の意味での無矛盾性を志向するとすれば、それは「権力への適応[24]」として現実を正当化するものであろうし、そうであればしかし、これはもはや主観と実在との間の弁証法的過程の成果ではないからである。「媒介」にとって、汎神論的色彩をもつヘーゲル弁証法の諸前提を、すなわち、主観・客観・思考としての自己自身（アウトン）をもはや受け入れることはできないと思われる、という理由から、矛盾の止揚を望むことが許されないようなこの媒介とは何を意味するのであろうか。「なぜなら、弁証法的媒介は、くりかえし、キェルケゴールによってさえも、誤って規定されたような、一般概念と概念のないこのもの（トデ・チ）との間の中間者ではないからである。この両者を弁証法的媒介は——おそらくは早くもアリストテレスがこれを第一実体（プロトン・ウシア）としてしまったが——それぞれ、それ自体のうちでその反対に関係づける。両極端に触れて発火するある種の永続的な爆発[25]」。認識が力動的に生成として考えられるとすると、その場合、総合的に完成した弁証法が意味する媒介（すなわち、過程を完結する成果）についてなお語ることができるであろうか。

この弁証法的方法は、決定的な点において（思弁的・観念論的な自己学（アウトロギー）にキェルケゴール的な他者学（ヘテロロギー）が入れ替わる点において）ヘーゲル修正主義として（しかしヘーゲルの弁証法としてではなく）明確にされなければならないが[26]、そのような弁証法的方法の構成の試みをめぐってここで現われてくる問題については、のちに解明されるであろう。主観と客観とは、弁証法的過程のなかに溶けこんでいるのであるから、認識を遂行するにあたっての両者の分担は、理論的にとらえ所がないのである。それどころか、「主観と客観とが総じて何であるのかは、歴史的現成においてのみ形成される[27]」。認識論からその物神崇拝を解き、これを理論から具体的な歴史へ移すことによってのみ（再びG・ルカーチの歴史的弁証法に訴えて）認識関係は、理解可能になる。

静的な認識概念の否定から、当然のことながら、「個別の、意識に対して存在するものへの意識の適合[28]」という静的な真理概念の否定が出てくる。すなわち、「事物と認識との一致という、全近代哲学によって繰り返し唱和された真理論は破産したのである[29]」。実在論的真理概念に対するアドルノの批判は、模倣の否定と「模像のない」真理の要請から説明される。スコラ的真理概念は、模像論および写像論の洗練された形式として解釈される。「初期の、本来的に現象学的であったフッサールが、認識の模像論および写像論に対して的確に反論するとき、このような反論は、認識は、類似性、

適合性（アダエクワチオ）によるその対象の模像である、とする洗練された理念に対しても向けられるべきであった。模像のない真理という理念によってはじめて、哲学は偶像の禁止をとり返すであろう」[30]。類似なものだけが、あるいは類似していないものだけが認識されるのかどうかという問いに、無論アドルノは、ヘラクレイトス的・アナクサゴラス的立場に同調して、「類似なものによる類似なものの認識」という古代エレア派の立場の否定をもって答えるのである。したがってまた、認識の反省における模倣の動機、すなわち、伝統的真理概念の模像性から生じている主観と客観との類似性も、虚偽の仮象としてあばかれる[31]。

表現様式としての模像の否定は、神話としての模倣の拒絶から整合的に生ずるのであり、両者は、反復の様式である。神話の否定は、同一性と支配の要求とに対する嫌悪に相応している。なぜなら、神話の領野は、「現前する表象」であり、カッシラー以来直接性の在所として解釈されているからである。そこでは、実体概念があいかわらず機能概念の役割を演じているのであり、またそこでは未だ形像と意味とが分離されていないのである。ところで、アドルノが「神話的二元論」について語っているのは注目すべきことである。この二元論は、概念と事象との分離によって、（「表象的現前」という意味での）言語的表示の諸特性をもっているからである。すなわち、「樹木がもはやたんに樹木としてではなく、何か他のものの証しとして、マナの居場所として語り出されるとき、言語は、あるものがあるものそのものであると同時にあるものそのものとは別のものであり、同一であると同時に同一ではないという矛盾を言い表わしている。神性によって、言語は同語反復から言語となる。概念は、それに内包されたもののもつ徴標の統一とよく定義されているが、むしろそれは、当初から弁証法的思考の産物であった。この思考においては、いずれのものも、それではないものに成ることによって、いつもただ、それであるところのものであるからである。これが、概念と事象とが分離される、対象化する規定の原形式であった」[32]。神話に備わる二元論が言語的表示の二元論であり、そしてこの二元論がはじめから弁証法的思考の産物であるとすると（語はたんに事物の表象を表示するのであって、事物そのものを表示するのではない、というソフィストたちの断定に留意せよ。これは、認識がたんに「概念」であって「模写」ではないことをふくんでいる）アドルノの言う意味での弁証法は、本質的に言語の弁証法であることが明らかになる。

主観と客観の間の全面的疎外という視点から、アドルノは、認識と認識されるものとの同一性の教説として、それゆえにまた認識における対象の二重化の教説として、適合（アダエクワチオ）を拒否する。力動的に考えられた認識過程から整合的に導き出される（適合（アダエクワチオ）の前提としての不動の認識対象は、力動的な認識過程に組みこめない）この否定によって、アドルノは、アリストテレス的な真理概念に対してのみならず、共産主義的な俗流弁証法の反映論に対しても、鋭く対立することになる。そうはいっても、静的な模倣の衝動を根絶することには、弁証法的思考さえも完全には成功しそうもない。というのは、同一哲学に絶対的に対立するものとしての、関わりをいっさい失った思考というものは、アドルノにしてみても、精神分裂者の意識だからである。適合（アダエクワチオ）をヘーゲルの「親和性」の概念ととり替えるなら（「真理は、適合ではなく親和性である」）自己疎外の歪みのうちに埋もれている模倣は、精神の自己自身への反省によって止揚されるはずである。真理は、固有運動となる。すなわち、「主観は、その判段が事態にたんに適合しているというだけでは満足してはならない。そ

うであるのも、判断がたんに主観的な活動ではないこと、真理そのものがたんなる判段の性質ではないこと、そうではなくて、真理のうちにつねに同時にまた主観に還元されないものが貫ぬいていて、このものは切り離せないことからである。……真理は、その主観性を放棄する。すなわち、どのような判断も真でありえないが、しかしそのいずれもが必ず真であろうとするから、真理は、それ自体においてあるものに向かって超越する」[34]。適合（アダエクヴァチオ）に代わる親和性は、ある意味でブルノ・バウホの親和性論を想い出させる。それによると、主観的な概念形成が拒絶され、それとともに弁証法的に把握された現実構造が、主観の助けを借りることなく概念と対象との親和性を保障するという場合に限って、概念と対象とが合致する。他面、弁証法的方法は、残余論として弾劾される伝統的な真理観とまさに真向から対決する[35]。この真理観によれば、客観性は、その名誉を傷つける主観を差し引いたりあるいは清算したりしたあとの残余として構成される、と言われる。虚偽の客観性からのこの背離は、さらにアドルノの音楽批評においても一貫していて、主観性を消去すべく主観が努めることによってバッハ音楽の客観的実質の正しい評価が得られるという流行の試みが否定されることになる[36]。

認識過程の力動化から、真理概念の力動化が生ずる。すなわち、真理の所在は、主観と客観との相互依存、相互浸透による自己産出となる[37]。しかし、真理は、矛盾の展開過程のうちに溶けこんでいるのであるから、それは、この矛盾と同じくただ歴史的現成においてのみ捉えられるものとなる。

ヘーゲルの思考を受け継いでアドルノは、さらにまた真理の可変的な時間の核に（「時間は、ヘーゲルにとって真理そのものの契機になる[38]」）すなわち、ヴァルター・ベンヤミンの次の一文の引用のうちに表明されている相対化に達する。「無時間的真理という概念からの決定的な離反が肝要である。とはいえ真理は——マルクス主義が主張するように——認識の時間的な機能にではなく、認識されるものと認識するもののうちに同時にひそんでいる時間の核に拘束されている[39]」。この相対主義は、真理は歴史の中にあるのではなく、歴史が真理の中にあるという、アドルノがのべるような言葉遊びによって避けられるであろうか。G・ルカーチおよびヘルベルト・マルクーゼによってさらに展開されているマルクス主義本来のモチーフを受け入れることにヘーゲル左派の特色があるが、その場合、認識関係と並んで真理概念も時間と歴史的現成の上にすえられる。真理と歴史の関係が中心点に置かれる。「真理が本当に時間の核をもつとすれば、歴史的実質のすべてがその必須不可欠な契機となる。ア・ポステリオリなものが、ア・プリオリなものになる[40]」。

論理が存在ではなく、（デュルケームにならって）社会的関係であるとすると、主観と客観の関係をもっぱら歴史的現成が規定するとすると、真理は成果ではなく、歴史において時熟する過程を意味するとすると、この弁証法の現実概念を解く鍵もまた同様に、社会的・歴史的なものの領野にあるはずである。

弁証法的思考と第一哲学（プリマ・フィロソフィア）との対決は、存在概念の否定において絶頂に達する。この概念は、伝統的形而上学の枠内では実体（ヒュポケイメノン）としてあがめられているが、認識概念が力動化されれば静的な基体の受け入れは禁止される。「しかしこのことによって存在論の意味が徹底的に変わるから、この意味を、今日多くのヘーゲル解釈者たちが好むように、いわゆる根本構造にまで引きのばして適用してみても、

その本質がまさしく根本構造でもなく、実体（ヒュポケイメノン）でもないのであるから、それはむだというものである[41]」。こうして、ヘーゲルの哲学は、アドルノには、それが「神学化された」存在概念を解体するそこのところでもっとも今日的であるように思われる。「存在の威厳」の喪失は、ヘーゲルの場合は、直接性の制約を受けながら記録されるが、この喪失と、フッサールおよびかれの実存哲学的後継者における絶対的直接性としての存在の祝祭とを対比してみるがいい。かれらは、概念の内在的運動に代えて、そのいかがわしい使用を表立たせるのである。こうして、フッサールの独創的な見方の相続人として、「存在は、およそ在るもののうちでもっとも独特なものである[42]」というハイデガーのご託宣に同調する現代のすべての存在論に、弁証法的思考にしてみると、それらは「残余論」であり、主観的・概念的な抽象を実体化して概念の物神崇拝のとりこになっているという判決が下されるのである。

「ヘーゲルは、狂ったようにしつように存在に呼びかける声を、回転式礼拝器の型にはまったガタガタいう音のように聞いていた。今日の具体的なものについてのいっさいのおしゃべりにもかかわらず、また、中味と言えば風変わりな雰囲気しかない無規定な現成の奇術（フッサールのことである）においてこそ、何が偽造され失われたのかを、かれは知っていた。すなわち、哲学はその対象を、永遠不滅と思いなした最上位の一般的な概念のうちに求めてはならない、その場合この概念は、それに固有の一般概念性からみればはずかしいものであるということを、かれは知っていた。かれは、そしてかれのあとではおそらく偶像の黄昏のニーチェぐらいであろうが、哲学の実質、つまり真理を極度の抽象物と等しくすることをしりぞけて、伝統的形而上学がお上品なあまり手を汚すことのできなかったようなまさにその諸規定のうちに真理を置いたのである[43]」。

力動的に考えられた認識関係は、力動的な現実概念――存在とは生成である――を目指さねばならない。生成は、現実性総体を社会的事象と解釈してみると、過程であることが露わになる。すなわち、「その形態は人間的であり、さらに、端的に人間を超えた自然は意識によって媒介される。このことを人間は打ち破ることができない。人間は、社会的存在のうちに生きているのであって、自然のうちに生きているのではないからである[44]」。存在概念を社会的実存の諸機能に解消し、現実を社会史および文化史としての人間の歴史と同一視する点に、弁証法的思考の特色である人間を尺度とする思想がもっとも明白に現われている。人間の歴史は、アドルノにおいて（ルカーチにおいてもまた）いっそう抽象的に、といってもいささかも徹底さを失うことなく機能的に把握し返えされ、したがって現実的なものの歴史性は、その過程性を特徴づけるにすぎないとされている。現実性と歴史を――これらを真の存在者（オントス・オン）に実体化することなく――同一視することにこそ、主観は社会的主体として社会的現実を産出するという見通しが結びついている。「人間主義的な」内在を目指すアドルノの弁証法は、結局、実存的合理主義であることが明らかになる。社会的存在の理論的絶対化によって、根源思考の新たな形態を肯定しようとするのではなく、アドルノは、第一哲学（プリマ・フィロソフィア）との対決において一つの方向をはっきりさせるのである。すなわち、そ

れは、形而上学の諸問題を社会学的人間学の領野のうちで引き受けることによって、形而上学を止揚することである。実存の問題を、存在の問題に代えて中心へ登場させるのである。

II　弁証法的なものの現成

否定が思考の原動力となる。しかしこのことによって否定がそれ自体一つの「第一のもの（プロトン）」となるのではないか、と問われるかもしれない。そのような疑念は、さしあたり正しいとは思われない。というのは、体系思考を体系的に解体することを是認すると、たしかに弁証法的なものが方法として肯定されるが、しかし、一次元的体系としての弁証法が肯定されるのではないからである。一元論的体系としての弁証法という構案は、何にもましてあらゆる絶対性を——たとえそれが否定自身の絶対性であれ——否定する限定された否定という概念によって真向から否認される。「（論理学に対応するようなものは何一つ現実においては生じない）というニーチェの命題やいずれの非合理主義にもまさる限定された否定の概念によって、ヘーゲルは、抽象的な上位概念に、さらには否定の概念そのものに反対するばかりではない。否定は、同時に、自己自身を批判する概念が総じてはじめてその実質を得てくる現実、すなわち社会に割りこんでいく[65]」。ヘーゲルの限定された否定を社会的なものに適用することによって、この概念の性格がいっそうはっきりしてくるが、そこから次のような、内在的方法である批判についての言葉が産まれる。「方法としての弁証法の芯は、限定された否定である。それは、一般的なものにかかずらわっている限りでの批判の無力さの経験に基づいている。……批判的思想が実り豊かであるのはただ、それが、それに固有の対象のうちに蓄積されている力を解きはなすときだけである[66]」。アドルノが（絶対的方法、記述的分析、護教ないしは形式的批判に対抗して）何にもましてイデオロギー批判として理解したと言う弁証法は、次の二つの理由から、限定された否定の優位を承認するものでなければならない。すなわち、第一に、認識の批判的自己反省が行き着く認識の限界はこの認識そのものの内に在るという反省に、この優位が基づいていること[67]。第二に、限定された否定は、それの社会との関連から、しかも形式的否定と対決することによって支えを得てくること。すなわち、（主観と客観との非弁証法的な関係の結果である）この形式的批判が、うわべだけの和解としての「清算」を得ようと努めるのに対して、普遍的自己疎外に対抗して「絶望的に疎外されたもの」を主張することが、弁証法的思考の課題となる。「この主張が、内在的方法の限界である。とはいえ、この方法は、かつてのヘーゲルの方法と同じく、既成の超越者に独断的に依拠することを許さない。その対象とひとしく認識は、特定の矛盾に依然として繋縛されている[68]」。

内在的批判としての「限定された否定」という視点からは弁証法が方法であるにしても、もし弁証法的思考に関わるアドルノの努力を方法論という意味での主観的弁証法でおさえてしまおうとすると、それは、事柄を安易に考えるというものである。それでは、ア

ドルノにとって弁証法が、「帰納的に獲得された理論でもそこから演繹的に推論されうるような理論でも」[49]ないということが見落される、ということになる。

弁証法は方法論的原理として使用することができない（弁証法的思考そのものによれば、二律背反的に存在する諸要因の間の対立は場合によって異なるのである）と言い代えれば、アドルノは、N・ハルトマンの考え方にある程度近い。ただし、アドルノがハルトマンの実在弁証法の擁護に加わるわけではない。ハルトマンによると、思考の運動は対象に即して生ずるのであり、それゆえ対象から切り離すことができない。したがって、方法としての弁証法は、一般的に性格づけることもできないし、帰納や演繹のように適用することもできない。しかし、ハルトマンにとって、思考は対象と結びついて離れないのであるから、対象を欠くと思考は何物でもない。すなわち、対象の変化は思考の変化をひき起こし、したがって、弁証法的思考は、自らの従う対象に応じて異なるのである。「それぞれの対象は、それに固有なそれにのみ属する弁証法をもっている」[50]。さらに次のアドルノの一文を参照せよ。「弁証法は、個別の定義に従順でもないし、何らかの定義に適合するものでもない。弁証法は、理性の自己自身についての批判的意識を諸対象の批判的経験と強いて合致させようとする断固とした努力である」[51]。

アドルノは、どのような種類の実在弁証法にも反対する。この弁証法によれば、事物それ自体のうちに世界を展開するための推進力である対立が存在する。「しかしながら、二律背反的に展開されるものは、今日おそらく好まれるような、存在それ自体の組織ではなく、敵対的社会である」[52]。また、「社会において弁証法的矛盾が経験されるのである」[53]。真理が弁証法的過程においてのみ生じ、そしてこの過程そのものが、そのつどの直接に与えられたものの構造として社会を目指しているとすると、思考は、社会学的・実存的思考となり、社会的人間学ないしは社会学は、もはや個別科学として機能するのではなく、それぞれの哲学的努力そのものの基盤として機能する。

そのつどの直接的に具体的なものを引き合いに出すということのうちに、アドルノの経験概念に到るための通路がある。弁証法は、（事実からの抽象としての）どのような物象化にも妥協せず、経験の核心をたんに指示するばかりではなく、経験そのものである（ヘーゲルの『精神現象学』を参照せよ）。というのは、「客観性は、いっさいのからみ合いをふくむ完全な具体的経験にのみ与えられる」[54]からである。経験を除去し、純粋な概念の体系を目指すことがブルジョア哲学のしるしであるのに対して、弁証法的思考は現実をふくむ、と言われている。現実についての意識が――ヘーゲルによる抽象的な認識論の破砕に明らかにアドルノは心から共感するが、そのヘーゲルにならって[55]――「経験」と定義される。この経験は、アドルノにとって、現象学的な根本経験を意味するのでもなければ、真の存在者（オントス）としての存在についての存在論的経験を意味するのでもなく――これら両概念であれば、思考と存在との間の緊張はア・プリオリに解かれたであろう――（『精神現象学』序論のヘーゲルにおいてのように）弁証法的運動である。アドルノの賛同を得ているこのヘーゲル的な経験概念は、ヘーゲルの思考の行き方に固有なものであろうか。次のことを確認しておこう――ヘーゲルにとって経験は（アドルノの解釈においてもそうであるように）普遍的なものを志向し、経験は概念であると同時に直接態である。ヘーゲル哲学における具体的なものは、思弁的なものそれ自体の経験的性格のうちにある。ア・プリオリなものと経験との分離の否定は、ヘーゲルの場合、主観と客観との同一性から、すなわち、主観的弁証法と客観的弁証法との結合から理解される。ア・プリオリなものと経験とを等しいものとするための前提とみなされなければならないこの同一性は、しかし、アドルノの場合には意識的に放棄されている[56]。さて、アドルノの場合、思考が、主観と客観の同一性の否定にもかかわらず、そのつどの直接的に存在するものの否定として、経験を目指しているとすれば、そして

その上、弁証法の定義において思考がはじめから事物の秩序（オルドー・レールム）に関係づけられるとすれば、経験は神秘的なア・プリオリに、具体的なものは内在批判の普遍者に変質するのではないかという疑問が公然のものとなる。次の一文を参照せよ。「真理が本当に時間の核をもつとすれば、歴史的実質のすべてがその必須不可欠な契機となる。そして、たんに一般的にではあるにしても、フィヒテとかれの後継者たちが要求したように、ア・ポステリオリなものが具体的にア・プリオリなものとなる。経験への関わりは——エッセーはこの関わりに対して、伝来の理論がたんなるカテゴリーに対して与えるのと同じ程度に実質を与えるが——歴史の全体への関わりである。たんに個人的な経験をもって、すなわちこの経験にとってもっとも身近な意識をもって、意識が始まるが、この経験自体が歴史的人類の応範な経験によって媒介されている。このことの代わりに、歴史的人類の広範な経験が間接的なものであり、そのつどの私的なものが直接的なものである、とするのは、個人主義社会のたんなる自己欺瞞であり、イデオロギーである[57]」。

第一哲学（プリマ・フィロソフィア）の否定は、現成と経験の強調の下で、ついには、あらゆる思弁的なものの放棄を本旨とする最後の哲学（ウルチマ・フィロソフィア）の肯定である。この思弁的なものは、まさに埋葬されようとしていて、その壊変が待ちうけられているのである。しかも、解体こそ弁証法的批判の理念である。「弁証法的批判には、仮象の分解以外の尺度がない。世界を解釈する時代が過ぎ去り、世界を変革することが問題であるとすれば、哲学は訣別を告げ、この訣別において諸概念は動きを止めて形像になる。……今や第一哲学の時ではなく、最後の哲学の時である[58]」。最後の哲学へのこの呼び声とともに——『最後の哲学者たち』と題されたM・ヘスの論文が想い出されてくるが——世界の解釈から世界の変革への移行が、しかも理論から導き出された実践的帰結をまっての変革ではなく、理論によっての変革への移行が重大になるのである。変革が（マルクスやルカーチにおけると同じく）哲学的課題となる。

経験と変革的実践を引き合いに出すことによって、歴史的に産み出されたものが理論の対象となり、文化哲学は、もはや第一哲学からその成果として産まれてくるのではなく、哲学そのものである。「たんなる文化哲学は第一哲学を前提しその上に築かれるとした上で、この哲学を第一哲学から区別するのは、このような区別によってエッセーに対するタブーが理論的に合理化されるのであるが、度し難い。時間的なものと無時間的なものとの分離を規準として尊重するような精神の態度は、その権威を失っている[59]」。そこから次のことが明らかになる。すなわち、文化哲学は、人間によって展示され、ただ眺められるだけのものではないような、純粋な「人間主義」の哲学の歴史という劇との対決であり、ただの周辺的な関心事よりはるかに多くのことを意味するものでなければならないのである。たとえば音楽社会学についてのアドルノの諸著作にしても、このような理由から、美学においても正しいことを知りたがっている思考の一日限りの旅興業と決して解釈されてはならないのであり、徹底的に内在哲学的な行き方の首尾一貫した成果として解釈されなければならない。これらの論文が、素材に通じている専門家によってのみ行われるような卓越した個別の分析を産み出しているという事実は、「事象そのものへ」を（現象学のただ表向きだけの現成に対立して）課題とする思考に和合している。

弁証法が現成する場所は、社会である。それゆえ、現成の仕方への問いには、個人と社会との関係、すなわち個体化のカテゴリーと総体性のカテゴリーとの関係への問いが先行する。ヘーゲルの形而上学的全体主義に対する反対は、「全体は非真なものである」という言明によって表明される。ヘーゲルが個体的なものを「もてなす」

際の「調停的な態度」に対するアドルノの批判は、何よりもまず第一に、全体的な哲学と全体的な支配との間の危険な相関関係の経験から説明される。第二に、それは、限定された否定の要請から説明されるが、アドルノはこの要請をヘーゲルの否定的なものの総体性へ適用し、こうして改めて、総体性の理念に首尾一貫して矛盾の理念を浸透させようとするのである。「『全体は非真なものである』。それは、たんに総体性のテーゼそのものが非真であるからではなく、絶対者にまでふくらまされた支配の原理が真ではないからである。……この支配の原理は、ヘーゲルの非真理における真なるものである。支配のために動員される全体の力は、精神のたんなる空想ではなく、すべての個別的なものが依然として紡ぎこまれている実在的な隠蔽連関の力である。しかし、哲学は結局、限定された否定即肯定の要請を満性を限定するから、哲学は結局、限定された否定即肯定の要請を満すのである[60]」。個体の本質は他の個体ないし全体との関係においてはじめて構成される、と主張する諸現象の被拘束性についての、この一文から聞きとれるヘーゲル的教説が、アドルノにおいても、個体的なものへのかかずらわりをいっさいの孤立したものの隠蔽性格へ転落させるのである。「ヘーゲルは、あの疎外されたものを通じてのみ、いわば主体に対する世界の優越によってのみ、人間の使命が総じて実現可能になるということを、奥底まで感じていた[61]」。

個体性のカテゴリーに対する批判から、道徳に対するアドルノの立場が生ずる。担い手としてのいずれの第一のものも否定することは、道徳的に現実的なものの想定を排除する。「純粋な自己確信の上に置かれた自律[62]」としての道徳ないし良心は、アドルノの解釈によれば、ヘーゲルにとってはたんなる仮象である。というのも、このような道徳ないし良心は、たんに主観的なものの分割に基づいているからである。個人は、社会の中に巻きこまれているために、決して全面的に自己に帰属することができず、またどのような法則を自らに与えることもできないのであるから、個人の道徳的なふるまいもまた自己欺瞞になる。自我と世界とのさけ目がもう一度自我の中を貫いて行き、自我を――アドルノはここでR・クローナーを引用するが――その意欲および行為の客観的理性と主観的理性とに引き裂くのである。個人は「社会的にふるまうもの」であると同時に特殊な利害をもつ私的な存在であるという、個人のうちで弁証法的に相互に排除し合うこの二つの契機は、社会の経験的客観性に対立するどのような主観的道徳概念も許さない。アドルノにとっては、ヘーゲルにとってと同じく、どのような善の理念も存在しない（そのような理念があるとすれば、抽象的原理であろう）が、ただし、「その固有の内実から見て、正しい全体を打ちたてることに[63]」結びついているような弁証法的善は存在する。アドルノが、主観的道徳と客観的社会とのブルジョア的な分離からの超越のうちに、「ヘーゲルによるア・プリオリなものとア・ポステリオリなものとの媒介の広大な展望の一つ」を見ているのはもっともなことである。

以上のことに加えて、次の点が注意されなければならない――存在は、社会と入れ替えられないにしても、しかし社会との徹底した依存関係のうちに置かれるが、同じように、価値概念も全体的な機能主義に屈従している。善は、社会との必然的な相関関係においてのみ存在する。しかしながらこのことは、すべての形而上学的全体主義に対する反感とは反対に、また、媒介、諸現象の被拘束性のみが肝要であるという断言にもかかわらず、主観的道徳概念の否定が、人間存在の「対自」を「社会的な諸力の総体」（K・マルクス）に引き渡す社会主義的・功利主義的な見方にきわどく近づいているということである。

個人と社会との間の弁証法が、アドルノの思考の中心点に入りこ

んでくる。この弁証法のうちからかれの文化批判が読みとれる。その批判は、イデオロギーそれ自体が虚偽ではなく、現実と合致しているとするその言い分が虚偽であるという原理をまともに受けとめている。精神的形象――これは、上で考察された諸前提によれば、知的活動の総体を意味するものに他ならない――の内在批判は、個別の分析において、客観的理念とあのイデオロギーの言い分との間の矛盾を発見しようとするものであり、そして「この形象そのものの堅固さともろさを生活構造のうちの何が表現するのか」[68]を名ざそうとするものである。精神的形象の内在批判は、本質的に、文化の否定性を見抜くことであり、それゆえ敵対的関係を発見しこれを和解させることがその関心事でなければならない。

すべてのものを支配する弁証法は精神と社会との間の弁証法として、美学の問題において頂点に達する。すなわち、いかにして特殊なものが、客観的なもの（第一のもの）に退行することなく、拘束力のあるものとなりうるのか。いかにして主観的なものは客観化されうるのか。ここで芸術の二律背反として現われているものは、アドルノによれば、芸術およびすべての精神の社会に対する関係によって課されているものである。生活の実在構造における主観と客観との敵対的な対立は、芸術においてもまた主観と客観とを分裂させる。というのは、芸術の拘束力のある秩序は、弁証法的思考にとって、この秩序を構成する社会的秩序なしには不可能だからである。こうして、疎外という主題が、アドルノの美学上の著作をも一貫して規定する。このような視点から、かれの『現代音楽の哲学』は「啓蒙の弁証法についての詳細な附論」として理解されなければならない。この附論は、「芸術は……その純粋で妥協のない形態においてもなお、すべてを支配する物象化から除外されるものではない」[69]という見解に基づいて、作曲活動の立場そのものを弁証法的な取り扱い方のうちへ編入することを目的とするのである。これと同じことが、『文学についての覚え書』についても当てはまる。そして同様の傾向から、結局のところ、ヴァレリー・プルーストおよびゲオルゲ・ホフマンスタールという弁証法的な組み合わせを探求する『プリズム』における弁証法的考察の仕方が出てくる。普遍的なものと対立する特殊なものの窮迫という芸術における弁証法は、芸術的な偉大さを判定するための基準に場を与える。それは、ちょうど、認識過程における主観・客観の弁証法が弁証法的勇気と名づけてよいようなものに対して機会を提供するのと同じである。これら二つの場合、偉大さの本質は、弁証法を徹底的に貫くことであり、「事物と認識との一致」というブルジョア的と非難される真理の定義に見合う「正面の調和」を意識的に放棄することである。

「あらゆる偉大な音楽に今日に到るまで解決できない普遍的なものと特殊なものとの間の矛盾は、しかし――そして音楽の順位は、この矛盾を正面の調和によって覆いかくす代わりに、この矛盾を形態的に表現しついには再び際立たせさえするかどうかによって測られる――現実に特殊な利害と人間性とが相互に排除し合っている、ということに他ならないのである。音楽が、その固有な形態を通じてこの矛盾に音を与えると同時に、和解できないものを先取りされた形象において和解させることによって、音楽は社会を超える」[70]。

認識論の問題設定は、美学において繰り返えされる。認識論における主観と客観の同一性の否定に、芸術作品における形式と内容の、内的なものと外的なものの、個人と社会の統一としての調和の否定が対応する。真理が、主観と客観との間の徹底した疎外の意識においてはじめて透明なものになるように、当然、そこにおいてのみ芸術作品が現実を超えてそびえ立つその作品の真実も、「同一性を求めての必然的な挫折、情熱的な努力」[69]を挙示することにある。

このような弁証法の要求を、ヴァルター・ベンヤミンの作品はかなりの程度満している。アドルノは、ベンヤミンの作品の反主観主義、「静止状態における弁証法」に触発され、その出版に貢献した。アドルノは、『現代音楽の哲学』において、ヘーゲルに依拠したベンヤミンの美学論に従っている。このアドルノの哲学は、次の二重の矛盾という理念によって支えられている。すなわち、「作品は矛盾を形態化し、そしてそのように形態化すると、作品の不完全さの痕跡のうちで矛盾を再び際立たせる、というのが作品の成功のための尺度であるが、他方同時に、矛盾の力はこの形態化をものともせず、作品を破壊する」[70]。

そうしてみると、表現（エクスプレシオン）によって鼓舞され、音楽的客観性のレベルで活動するシェーンベルクに対するアドルノの共感は――かれは、とりわけ、反心理主義的で「傷つけられた主観」の問題を提起するストラビンスキーに弁証法的反対者として対置される――シェーンベルクによって意識的に遂行された、あらゆる種類の中道および穏健主義の否定から理解されなければならない。シェーンベルクの音楽における媒介の拒否は、同時に仮象の否定であり、すなわち、普遍的なものと特殊なものが和解しているというブルジョア的な嘘の否認である。アドルノにおけるワグナーの拒否は、これと同じように、かれの偽りの調和の試みに発している。ブルジョア的な音楽作品（ワグナーはその典型である）の仮象性は、ブルジョア的な哲学のそれと同じく、閉鎖性を要求し、主観と客観との和解を要求することにある。この要求は、認識論においては模倣の要素の過度の強調であることが明らかになった。またこの要求は、ブルジョア的芸術によって、しかも、「どのような形象も作らない」という理由で他の芸術に対して特権をもっている音楽によってさえも、従順に受け入れられた。アドルノによれば、現代音楽がやっと閉鎖的な作品とわかりやすさとを断念する傾向にあるのである。

「芸術の敵対的性格によって芸術は、認識に近づくのである。……閉鎖的な芸術作品は認識せず、自らのうちで認識を消失させた。閉鎖的な芸術作品は、自らをたんなる『直観』の対象とし、いっさいの分裂を覆いかくした。この分裂によってこそ思考は、美的対象の直接的所与性を避けることができるというのに。……芸術作品は直観的でなければならないというそのことだけでもう、主観と客観の分裂が克服されているかのように偽わることになるが、この克服の分節化にこそ認識の本領がある。芸術の直観的性格は、それ自体、芸術の仮象である。かき乱された芸術作品こそがはじめて、作品の閉鎖性とともに直観性をも放棄するのであり、そしてまたこれらの閉鎖性、直観性とともに仮象を放棄するのである。……現代芸術は、矛盾をあるがままに認めて、その判断のカテゴリー、すなわち形式という不毛な原岩石を取り払う。現代芸術は、裁判官の威厳をふりすてて、告訴する立場に退くのである。そしてただこの告訴のみが、現実によって宥和されるのである」[71]。

結論は、次のとおりである——アドルノの美学への寄与は、芸術作品における社会的基盤を意識化する試みとして理解されなければならない。理念の輝きとしての美というヘーゲルの概念に基づいて、芸術は、たんに真理が自らを—作品の—中へ—置くものになるのではなく、——ヘーゲルの行き方を弁証法的に展開することによって、すなわちこの場合には、実質を歴史において生成するものと見る見方のゆえに美的なものとその実質を理念へ実体化することが否定されて——社会的な認識形式となるのである。

存在論のみならず、また価値論も社会的意識の創造物に解体され、それゆえに相対化されるとすると、絶対的価値へ向かっての相対化ではない相対化が考えられるであろうかという問いが、さし迫ったものになる。存在のあらゆる実体化の駆逐は、一つの解釈の実体化によって報復されるのではないか。

III　弁証法的なものの諸矛盾

弁証法的思考を目指すアドルノの努力は、本質的には、否定的弁証法をめざす努力である。この否定的弁証法には、否定の優位とならんで、弁証法の目指すものはたとえ弁証法の道をとったとしても達成することができないのではないかという懐疑がふくまれている。さて、このような思索が産むものは、いわば計画的に見込まれている非同化だけではない（ニーチェは、あるひとがどれくらい多くの矛盾を自分のうちに統合しているかが偉大さの尺度である、とさえ考えていた）。この非同化は、否定性を和解と入れ替えることを否定した結果生じてくるのであり、そしてこのような否定から、矛盾は、哲学そのものの内部では止揚することのできない矛盾を指すということにならざるをえない（R・クローナーの次の言明を参照せよ。「哲学はそれ自身を超えて行くことができず、矛盾のうちに止む」[71]。あわせてアドルノの次の言明を参照せよ。「認識は、その対象とひとしく、特定の矛盾に依然として繋縛されている」[72]）。さらに、アドルノの思索から矛盾した事態が生ずる。これは、おそらく意図されていたものではないし、そしてそれは、懐疑論を事としているのではないかという嫌疑をはらす肯定的な働きをこれまた同様に思わず知らず果たしている。

1　弁証法を概念弁証法（方法論）または実在弁証法（存在論）と解釈する主張は、アドルノの著作においては両方ともしりぞけられている。アドルノの内在批判は、「純粋で誤りのない思考によって、思考が挫折するその極限にまで思考をつれていく、と主張する」[73]ヴィットゲンシュタインの記号論理学と形の上では類似しているが、このような批判が、方法的に意識された思考から果たしてただちに出てくるのかどうかを論理的に吟味することが、さしあたり大切である。というのも、否定は弁証法的なものを存在の原理としないと主張されるのであるから、この否定には、明晰への手段であり、それゆえに方法であるという意味以外にいったいどのような意味があるというのであろうか。他方、アドルノは弁証法的なものの経験的性格を主張するので、存在論的基礎を欠いている方法論を考える

わけにはいかない。アドルノの思考は、「理性の自己自身についての批判的意識を諸対象の批判的経験と強いて合致させようとする断固とした努力[74]」であろうとする。

こうして、アドルノの哲学は弁証法のディレンマに流れこんでいく。このディレンマは、まず第一に、トレンデンブルク以来悪名高い、弁証法的否定の二重の考え方に由来する。この否定は、論理的否定か実在的反対かのいずれかである。つまり、否定が純粋に論理的なものとすれば、その場合には実在的な対当項へ進展することは不可能である。この場合、たしかに弁証法は内在的思想であるが、しかし思想を内在的に進展させることはできない。あるいは反対に、否定が実在的反対であるとすると、その場合には、対当項と概念の進展とは、直観によって知覚された諸契機から、またそれらの反省的な比較によって、生じてくる。この場合、たしかに概念の進展は可能であるが、概念そのものの内在的進展は不可能である。思想が自分のもとに止まろうとすると、思想は前進しない。反対に、思想が前進しようとすると、思想は直観の助けを借りなければならない。

弁証法のこの根本的なディレンマに加えて、アドルノの場合、一つのヘーゲル修正主義の試みから生ずるさらにもう一つの事情がある。すなわち、弁証法は、まさしくアドルノの場合には、限定された否定という観点から、つまり弁証法的なものの実際的な実質、「客観に対する弁証法的なものの自発的な関わり[75]」を強調する視点から、実在的に対立するものを目標とし、これを表現する、とされるのである。この合致が可能なのは、主観的な論理的手続きに、客観的な論理的実質が対応することによってのみである。主観的弁証法と客観的弁証法との、方法論と実在弁証法との相互的なかみ合いは、ヘーゲルの場合には思考と存在との同一性から整合的に生じる。しかし、どのようにして弁証法は、アドルノの要請する「強いての合致」――このような合致もまたひとつの合致であるとする限りでのことであるが――を実現することができるであろうか。この場合、たしかにヘーゲルの限定された否定が保持されているが、しかしヘーゲルとは反対に、主観と客観の間には徹底した疎外が存在すると言われているのである。

アドルノによれば、弁証法とは主観的理性と客観的な対象世界との強いての合致を目指す努力である。とすれば、思考の運動としての弁証法が対象に即して成長すること、また弁証法は対象から切り離せないことが明らかに容認されている。したがって、弁証法は、ハルトマンの見方にならえば、存在論を基礎とする概念弁証法である。すなわち、弁証法は、「たんなる思考の運動でも、対象の運動でもなくて……思考が、自分の描いた輪郭に密着しながら、対象に沿って歩む運動である[76]」。概念弁証法を抽象的方法論として拒否するとなんらかの実在弁証法を肯定することになるのは必定であるのは、存在論的原理を、方法論を同時に否定しながら、否認できるはずもないのと同じである。アドルノの弁証法は、方法論であることを主張するものでも、また存在論であることを主張するのでもなく、両者であろうとして代償を支払うのである。しかも存在論的なものが優位にあることは、弁証法的なものの経験内容があくまで主

張されていることから読みとれるのである。

しかしさらにまた、アドルノの弁証法的思考が実在弁証法を志向するのは、論理学的理由とは別の理由からである。アドルノにとって弁証法は、特定の対象に結びついている。さもなければ、限定された否定の要請は、否定そのものの、すなわち原理としての否定の要請にすぎないであろう。反観想的態度が基礎にあるので、アドルノにとっては、存在が弁証法的な構造をしているのではなく、これまでたびたび示したように、社会がそのような構造をしているのである。ところで、存在がまったく実存哲学的な還元の仕方で、社会的存在として、社会学的人間学へ解消され、そしてその場合弁証法が、このように還元された、実存的「人間主義」という特殊現象を理由に、否定の優位を宣言するとき、弁証法を実在弁証法として理解するあの見解に対立しつつ、原理的に何が変わっているのか、と問うとしよう。永遠の哲学（フィロソフィア・ペレニス）を永遠の弁証法（ディアレクチカ・ペレニス）と入れ替えることは、アドルノが論駁するプラトニズムの一つの復興であり、そうなるとアドルノの思考の行き方がおびやかされることになる。弁証法の自己止揚は、思考過程の冒険であり、その思考過程の特徴は、本質的には、次の諸点に見られる。(a) 存在の実存への解消。そしてこのことと結びついた、「学問は現実的なものにはふさわしくない」と言明する理論そのものに対する反感。社会学、知的活動の総体（認識問題、倫理学、美学についての詳しい議論を参照せよ）歴史、これらは、人間が達成したものであるから、純粋な内在である。プラトニズムが、まさしく弁証法的なものという視点の下で主張されている。思考は、事実に基づく社会学的思考として、直接性に転落し、非弁証法的になる。そうとすると、批判的弁証法は、必然的に、社会・実存的思考とも対立せざるをえないのではないか。(b) 普遍的なものと特殊なものとの関係、社会と個人との関係は、それ自体としては正しくとらえられているが、この関係が相関関係となる。社会的存在の洞察から得られる諸法則は、思考そのものを拘束するものとなる。すなわち、「弁証法は、いくら論理上の潔癖さを要求されるにしても、ある類概念から別の類概念へ移行し、それ自体のうちにこもっている事象を、社会を見つめることによって明るみに出し、事象が支払わない勘定書を社会にまわす、これらの権利を侵害されはしない」[79]。(c) このことから帰結として出てくるのは、社会学が思考のモデルになるということである。しかし、社会の現実の生活過程は、社会学とは別の哲学的諸学科に委ねられるもの、あるいはたんに整理してつけ足すものとばかり理解されてはならないのであり、それは、論理的実質の核心そのものとして理解されなければならないというのであるから、社会的総体と精神との間にはりつめているはずの弁証法的緊張の最後のひとはりまでも、数学的・論理的なものを思考モデルとして使うことからまさにアドルノによってフッサールがとがめられる当の同一性のゆえに、放棄されることになる。

2　哲学的弁証法は、対立の止揚である総合の思想から切り離すことができない。すでにのべたように、アドルノは、主観と客観、個人と社会の間の徹底的な疎外というかれの考え方に基づいて、

ヘーゲルの客観的精神における和解の可能性を否定する。しかし、総合がもはや果たされず、これが、肯定として評価される限定された否定と入れ替わる場合、ヘーゲルの弁証法のうち、その否定的要素の他に何が残っているのか、という疑問は正当であるように思われる。ある決定的な点、すなわち主観と客観の同一性の否定およびそこから帰結として出てくる総合の否定においては、ヘーゲル修正主義の問題が重要になってくるが（これは同時に、ヘーゲルから観念論ないし形而上学をさし引いた上で、ヘーゲルを今日の状況のために救い出そうという疑わしい試みでもある）アドルノは、この問題をとん座させる。止揚という概念に代わって矛盾という概念が中心点に移ることによって、目標に向かう運動が独立する。ヘーゲルの三歩に対して、両極化、二段階性へ向かう傾向が、到るところで眼につく。この傾向は、アドルノの全著作を貫き、まさにかれの哲学を特徴づける標識である。総合を意識的に断念することによって、アドルノは、観念論的に方向づけられたヘーゲルの後継者から、さらには、将来を志向することによって諸矛盾の止揚を約束するマルクス主義の弁証法的社会学からも袂を分かっている。アドルノの弁証法が否定的弁証法であることが明らかになるにつれて、キェルケゴールの二律背反的弁証法とのある種の親近性が浮かび上がってくる。注意すべきことに、すでにアドルノの教授資格論文が、この論駁者との対決のためのものであった。アドルノの行き方は、数々の点で、ヘーゲルよりもキェルケゴールに近い。アドルノとキェルケゴールに共通するのは、たんに体系に対する拒否ばかりではなく、矛盾の、弁証法的二元論の強調でもあり、そして矛盾を総合へ至るたんなる通過契機として肯定することのない二律背反的弁証法へ向かう傾向でもある。しかし、ヘーゲルの総合のみならず、キェルケゴールの信仰への飛躍をも受容することのできない思考に何が残されているのか。それは、「否定性という口が開いたままの傷」というキェルケゴールの魅惑的な言葉であり、弁証法を徹底的に貫くというプロメテウス的意志の努力である。これだけが、アドルノの思考にとって最初にして最後の倫理的要請であると言えるであろう。

> 「絶望に直面しつつもなお擁護できるようなただ一つの哲学は、万事を救いの立場から眺められるかのように考察する試みである。認識にとって、光は、救いから世界に射し込んでくる光以外にはない。他のいっさいは、追構成に尽きるのであり、一個の技術にとどまる。メシアの光の中で世界は、いつの日か貧相で醜い姿を現わすであろうが、同じように世界が転位され、異質なものとされ、その裂け目、切れ目をあからさまにされるような遠近法が打ちたてられなければならないであろう。恣意や暴力に陥ることなく、もっぱら対象との接触からそのような遠近法を獲得すること、それだけが思考にとって問題である[29]」。

思考が総合を、また信仰が飛躍をなし遂げられないとすると、そして弁証法の肯定的部分が完全な否定性としてしかとらえられないとすると、次のように問われなければならない――その総合が非総合であるような思考は、「哲学的弁証法」という術語の中になお自らが占める座をもっているのか。あるいは、ここに姿を現わしているのはキェルケゴールの逆説の新たな一変種であり、その止揚は、な

るほど信仰においてはなし遂げられないにしても——N・ハルトマンの概念を用いれば——しかし、事態そのものとの接触という形でなし遂げられるのではないか。

3　アドルノにとって認識は、「存在の中に全面的に入りこみはするものの、だからといって理性・批判・可能性の意識としての自己自身を放棄するのではないあの構成的な力に」[60]身を委ねることによってのみ産まれる。つまり、認識は、対象のうちに消え去ろうとする主観の志向として理解される、と言われる。対象のうちに主観を消去せよというこの要請を、認識する意識と認識される対象とのヘーゲルの融合と同じように、精神と世界、思考と存在との神秘的汎神論的統一の、まさしくアドルノが否定しているこの統一の表現とみなしてはならないのか。「精神が自己の対象の実体のうちに完全に沈潜し、また精神がまさしくこの沈潜から自己のあますところのない自由を獲得するというこの二律背反は、対象的実体が有限の精神に他ならない場合にのみ、解消しうる」[61]。しかし、どのようにしてか。主観と客観、構成としての認識と確定されるものは、それらの徹底した疎外の圧力の下でもはや重なり合う見込みがない、とされているのである。それは、ヘーゲルの成果は採用しつつ同時にかれの前提は拒絶するという「ミュンヒハウゼンの曲芸」、すなわち、全面的支配に直面しての経験的な窮迫感の下で生じ、そしてヘーゲルにおいては破綻している修正の試みにとどまる。「今日、思考する者に要求されているのは、かれがいついかなる時にも、事象の内側と外側とにいるということである——自分の髪をつかんでわが身を沼から引き出そうとするミュンヒハウゼンの仕草が、確定ないしは投企より以上のものであろうとするすべての認識の図式となる」[62]。このミュンヒハウゼンの曲芸は失敗せざるをえない。ヘーゲルに学んだアドルノの弁証法は、ヘーゲルの弁証法であろうとしない。この弁証法は、限定された否定を、意識的に、思考そのものによって思考を火葬に付するのに役立てる。その助力は、生成するいずれの現実もその根底において不安定であることを現前させようとする意志のうちにあり、その切りこんでいく否定の力は、「人間は人間（ホモ・エスト・ホモ）である」というタンタロス的同語反復のうちにある。

追記　アドルノの最新刊『マーラー　ある音楽的観相学』（一九六〇　フランクフルト）について付記しておかなければならない。この細心の、きわめて感受性の豊かな解釈——ここで、芸術家アドルノと哲学者アドルノとの間の弁証法が、決定的に具象化されている——の中で、内在批判の「関心事」としてのべておいたことが、すなわち、内在的で肯定的な否定性、芸術が表明されるために必要とする反芸術的経験が、マーラーを典型にして改めて姿をみせている。音組織、音声上の同化に対する拒否としての、「第一音楽（プリマ・ムジカ）」に対する否定性（「破綻が形態法則になる」　二四ページ）。どのような形而上学も可能ではないという認識が行きつく最後の哲学（ウルチマ・フィロソフィア）を背景にして、最後の音楽（ウルチマ・ムジカ）の偉大な代表者としてマーラーがよみがえる。「はからずもかれの交響楽は、敗者のバラードである。なぜなら、『夜は、すでにいま近い』からである」（二一六ページ）。

註

原論文に掲げられているアドルノの著作およびその略称は、次のとおりである。

Aspekte	=	*Aspekte der Hegelschen Philosophie,* Berlin-Frankfurt (1957)
Dialektik	=	*Dialektik der Aufklärung, Philosophische Fragmente,* Amsterdam 1947 (mit Max Horkheimer)
Erfahrungsgehalte	=	*Erfahrungsgehalte der Hegelschen Philosophie,* in : Archiv für Philosophie, Bd. 9, S. 67-89
Kierkegaard	=	*Kierkegaard, Konstruktion des Ästhetischen,* Tübingen 1933
Klangfiguren	=	*Klangfiguren, Musikalische Schriften I,* Berlin-Frankfurt (1959)
Metakritik	=	*Zur Metakritik der Erkenntnisteeorie, Studien über Husserl und die Phänomenologischen Antinomien,* Stuttgart (1956)
Minima	=	*Minima Moralia, Reflxionen aus beschädigten Leben,* Berlin-Frankfurt (1951)
Neue Musik	=	*Philosophie der neuen Musik,* Tübingen 1959
Noten	=	*Noten zur Literatur,* Berlin-Frankfurt (1952)
Prismen	=	*Prismen, Kulturkritik und Gesellschaft,* Berlin-Frankfurt (1955)
Wagner	=	*Versuch über Wagner,* Berlin-Frankfurt (1952)

以下原註の略記はこれに従うが、"Aspekte"と"Erfahrungsgehalte"については全集版第五巻 (Theodor W. Adorno. Gesammelte Schriften Bd. 5.) のページ付けを（ ）の内にあわせて記しておく。

(1) Minima, S. 481. 訳者註記 この原文は次のとおりである》Unmöglichkeit um der Möglichkeit willen《 ただし、Suhrkamp 版 (1964) では、この箇所は次のようになっている。》Selbst seine eigene Unmöglichkeit muβ er noch begreifen um der Möglichkeit willen《(S. 334)

(2) Minima, S. 475. 訳者註記 この引用文冒頭の「それ」が「内在批判」と註記されているが、上掲の版によれば、「弁証法」を指している(S. 330)

(3) Metakritik, S. 15–16.

(4) Vgl. Werner Jaeger, Die Theologie der frühen griechschen Denker. Stuttgart 1935. S. 120.

(5) Metakritik, S. 29.

(6) Metakritik, S. 18–19.

(7) Metakritik, S. 119.

(8) Anschauen und Denken, Kritische Bemerkungen zu Rickerts heterothetischem Denkprinzip, Logos. Bd. XIII S. 90ff.

(9) Metakritik, S. 67.

(10) Metakritik, S. 62ff. 訳者註記 たとえば、次のような一文が見られる。「フッサールは、科学が真であるかどうか、ではなく諸科学が科学的であるかどうかを気づかうのである。既成の科学方法論を遡源させて科学そのものの正当性の批判に使うことは、フッサールにとって、かれに反対する何らかの実証主義者にとってと同じく厭いのないことである。このことが、後期のフッサールにとっても依然として真理が物象的にあらかじめ与えられているもの、「記述的に」とらえられるものである理由を説明してくれる。……すべての段階にわたってフッサールのモデルは、哲学との混同であるという『イデーン』の異議にもかかわらず、数学である。『純粋論理学序説』のなかで、認識の法則性を基準にしてそれの価値区別が要請されているが、このような数学主義が、形式から見れば、フッサールの思考全体をその終わりに至るまで支配しているのであり、そのことは、フッサールが論理の「明晰化」にもはや安んずることなく、論理的理性の批判を目指していた場合でもなおそうである。たとえ現象

学的還元のフッサールが、自然的物象世界の「括弧をはずし」たにしても、かれの思索そのものは、物象についての洗練された把握の形式によって規定される他はなかった。そしてこのような把握は、意識と数学的事象に対する理解との関係において指定されているのである」。

(11) S. Marck, Die Dialektik in der Phil. d. Gegenwart, I, Tübingen 1929, S. 126. から引用。

(12) ibid.

(13) Dialektik, S. 39.

(14) Metakritik, S. 20.

(15) Vgl. Metakritik, S. 41. 訳者註記　この箇所でアドルノは、根源哲学、第一哲学の回想的性格ないし未来に対する閉鎖的性格について次のようにのべている。「第一のものそのものへの問いは、回想的である。プラトン的思考のように、絶対的なものを回想のうちにもつ思考は、本来もはや何ものをも期待していない。不変なものの賞讃が示唆するのは、以前からすでに存在したもの以外に何ものも存在してはならないということである。一つのタブーが未来について宣告される。これは、未知のものを既知のものから説明せよというあらゆる方法の要求の中で合理化されている。……たとえば完全性、十全性というような公理とともに、同一性思考が本来いつもすでに前提していることは、全体を見通せること、全体に通じていることである。新しいものは、フィルターにかけられる。これは、たんに「素材」、偶発的なもの、いわば邪魔物とみなされる」。

(16) Metakritik, S. 168-169.

(17) ibid. S. 192f.

(18) ibid. S. 173.

(19) ibid. S. 241.

(20) ibid. S. 93.

(21) Minima. S. 10.

(22) Noten. S. 86f.

(23) Vgl. E. Cassirer ; Philosophie der symbolischen Formen. Berlin 1929 Bd. 3. S. 444.

「この立場から見れば、抽象的「経験主義」と抽象的「観念論」のいずれにおいても、まさしくこの根本関係が完全に明らかにされるまでに到っていないことが、両者の一面性であると思われる。すなわち、一方では、所与と個別の概念が提示されるが、そのような概念はいずれも、顕在的にか潜在的にか、何らの普遍的なものの諸契機および諸規定を、いつもすでに、それ自身の内にふくんでいなければならないことが認識されていない。——他方、これら諸規定の妥当性と必然性とが主張されるが、これらの規定が、それによってのみ意識の心理的所与の中で展示されうるような媒体が指摘されない」。

(24) Dialektik. S. 241.

(25) Erfahrungsgehalte. S. 84f. (Schriften 5. S. 319) 訳者註記　ただし、この引用文のはじめの部分(「なぜなら……からである」)に相当する原文は、『全集』には見当らない。

(26) Vgl. Erfahrungsgehalte. S. 68. (Schriften 5. S. 302) 訳者註記　ここでアドルノは、ヘーゲル哲学の今日的な意義にふれて次のようにのべている。「当時と同じく今日も領している科学のいとなみの批判としては、ヘーゲルの全体的観念論すらも今日的意義をもっている。ただし、それ自体としてではなく、他に対抗してである。それが何であれ、精神を高めようとするひたぶるな衝動は、その力を、死んだ知、すなわち物象化された意識に対する抵抗から引き出してくる。ヘーゲルは同時に、この物象化された意識を解体したが、この意識は、成行きからロマン主義にさからって生き残った。カント以後のドイツ観念論の経験は、生活と組織された認識とのこれと定められた分野の中での俗物的な偏狭さ、分業上の平穏さにさからって生ずる。……カントと違ってドイツ観念論の哲学者すべての口から容易に出てくる、たとえば無限という常套語にしても、かれらにとって有限なものの窮迫であった事態に、すなわち、かたくなな私利私欲およびこれを反映している認識のこわばった個別性に直面して生気を帯びてくる。とはいえ、全体についての論議は、それが他に対抗する意味を喪失すると、反主知主義のイデオロギーとして余命を保つにすぎない」。

(27) Aspekte, S. 51 (Schriften 5. S. 289).
(28) ibid. S. 44. (Schriften 5. S. 283).
(29) ibid. S. 44f. (Schriften 5. S. 283).
(30) Metakritik. S. 146.
(31) Vgl. Metakritik. S. 153f. 訳者註記　ここでアドルノは、次のようにのべている。「認識ないし真理がその対象の映像であるのは、類似のものが類似のものによって取り返しのつかない形で引きちぎられたことの代償であり、慰めである。認識の像的性格は、偽りの仮象として、主観と客観とがもはや似ていないことを――ということはとりもなおさず、それらが相互に疎外し合っていることを隠蔽する」。
(32) Dialektik. S. 26.
(33) Aspekte. S. 47. (Schriften 5. S. 285.)
(34) ibid. S. 45. (Schriften 5. S. 284.)
(35) Vgl. Aspekte. S. 14. (Schriften 5. S. 256.)
Metakritik. S. 24, S.79.
訳者註記　ここでのアドルノの指摘は、たとえば次のとおりである。「認識を主観と客観とへ静的に分解すること、これは、今日承認されている科学論理学にとって自明なものと思われている。いわゆる主観的要因を抹消したあとになお残っているものが客観的である、とする真理の残余論は、ヘーゲルの批判によって急所をつかれる。それが致命的であるのは、ヘーゲルが、この残余論に主観と客観との非合理的な統一を対置するからではなく、主観的なものと客観的なものというそのつど相互に区別される契機を堅持しながら、しかもこの二つの契機を相互に媒介されるものとして把握するからである」(Aspekte. Schriften 5 S. 256.)。「真理とは、この思考にとっては、真理の生産費、いわば労賃、要するに、実証主義に委ねられた諸科学の日常用語の中で結局のところ『主観的要因』と呼ばれているものを差し引いた残りのものとして現われる。その際、認識の実体的なもの、すなわち、その対象の豊かさと動きとが断ち切られはしないのかどうか、これは、不変なもの、解消されないものを所有することによって、分類用のカテゴリーのために打ち砕かれている経験の穴埋めをする意識にしてみるとどうでもよいことである」(Metakritik. S. 79-80.)。
(36) Prismen. S. 176. 訳者註記　アドルノの指摘をあげれば次のとおりである。「たんに主観を抹消するために主観的緊張をついやすことによって、バッハの客観的内実を助けてその権利を得させようとする試みは、転倒する。客観性は、主観を差し引いたあとの残余ではない」。
(37) Metakritik. S. 146. 訳者註記　アドルノは次のようにのべている。「真理の場となるのは、主観と客観との相互依存、相互生産であり、そして真理は、もはや静的な一致、さらには「志向」と考えられてはならない」。
(38) Aspekte. S. 46. (Schriften 5. S. 284.)
(39) Metakritik. S. 146. 訳者註記　1　この一文は、W・ベンヤミン『パリ――十九世紀の首都』(一九三五年)からの引用である。　2　この引用との関連で言えば、たとえば『プリズム』の中に次のような指摘がある。「真理は無時間的な普遍と同一ではなく、ただ歴史的なもののみが絶対者の形態を付与するという、後期のニーチェの批判的見解をおそらく知らずに、ベンヤミンは、かれの仕方の基準としてこれに従った」(Prismen. S. 286.)。　3　この引用のあとに出てくる「言葉遊び」云々は、アドルノの原文では、この引用のすぐ前に出てくる言葉である。
(40) Noten, S. 23f.
(41) Aspekte. S. 15f. (Schriften 5. S. 257-258.)
(42) Metakritik. S. 23.
(43) Aspekte. S. 40. (Schriften 5. S. 280.)
訳者註記　文中の「回転式礼拝器」とは、ラマ教の宗教用具。経文等を書きこんだ円筒を水力または手動によって回転させる。
(44) Metakritik. S. 36.
(45) Erfahrungsgehalte. S. 82. (Schriften 5. S. 316.) Vgl. Minima. S. 284f.
訳者註記　訳文のはじめの部分は、訳者が加えたものである。典拠は次の箇所を参照。Schriften 5. S. 314.
(46) ibid. S. 83. (Schriften 5. S. 318.) Vgl. Minima. S. 122f.
(47) Erfahrungsgehalte. S. 81. (Schriften 5. S. 315.) 訳者註記　この点についてのアドルノ一文は、次のとおりである。「ヘーゲルは、認識の限界に

ついてのカントの教説に対抗するが、とはいえこの教説を尊重してはいる。この教説から、どの個別規定においても表明されている、主観と客観との差違についての理論が生ずる。次いで、この差違は、自らの修正のために、自らを超え出ていっそう適切な認識へすすむ。もしそうすると、ヘーゲル哲学における否定の優位を是認するとは、次のようなことであるだろう。すなわち、認識の批判的自己省察が行きつくその限界は、認識にとって外的なものではなく、また、認識がまったくそれとは異質なものであるべく定められているものでもなく、この限界は認識のあらゆる契機に内在している、ということであるだろう。無限なものへ敢然とすすむ認識をまつまでもなく、どの認識も、コプラというたんなる形式によってさえも真理を考えているが、どの認識も真理に達しないのである。それゆえにヘーゲルにとって、認識のカント的限界は、進展する認識の原理そのものとなる」。

(48) Neue Musik. S. 17.
(49) Erfahrungsgehalte. S. 84. (Schriften 5. S. 319.)
(50) N. Hartmann: Philosophie des deutschen Idealismus. II 1929. S. 188.
(51) Aspekte. S. 16. (Schriften 5. S. 258.)
(52) Metakritik. S. 12.
(53) Erfahrungsgehalte. S. 82. (Schriften 5. S. 316.)
(54) Metakritik. S. 179.
(55) Vgl. Erfahrungsgehalte. S. 74. (Schriften 5. S. 306.)
「内容へのこの移行とともに、カントに至るまでプラトン的・アリストテレス的全伝統によって一貫して保持され、フィヒテによってはじめて問題とされたア・プリオリと経験的事実との区分が破棄される。『その総合において把握された経験的なものは、思弁的概念である』(Hegel, Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie, 2. Bd.; a. a. O, XVIII, S. 341)」Vgl. ibid., S. 75.
(56) Vgl. Aspekte. S. 37. (Schriften 5. S. 277.) Minima. S. 130. 訳者註記　次の1文を参照せよ。「ヘーゲルがつまづきながらも苦労してまとめている敵対的なものの非同一性は、真なるものではなく非真なるもの、公正に絶対的に対立するものであるような、あの全体の非同一性である。しかし、まさしくこの非同一性こそ現実には、同一性の形式を、どのような第三者にも調停者にも左右されない完結した性格をもっている。このような隠蔽的な同一性が、イデオロギーの、すなわち社会的に必然的な仮象の本質である。もっぱら矛盾の絶対化によってのみ、矛盾の絶対者に向けての緩和によってではなく、矛盾は消失するであろうし、しかもいつの日か和解を見るであろう。ヘーゲルはこの和解を、その現実の可能性がかれには隠されていたために、ごまかして見せなければならなかったのである。そのいっさいの特殊な契機において、ヘーゲル哲学は否定的であろうとする。しかし、その意図に反して、この哲学は、全体としても否定の哲学となるから、この点に、それはその対象の否定性を認識する。この哲学の終結において、主観と客観、概念と事象、理念と社会の非同一性が否応なく出現することによって、つまり、この哲学が絶対的否定性のうちに消失することによって、それは同時に、約束したものを取り戻し、掛り合ったその対象と真実に同一となる」(Aspekte. Schriften 5. S. 277)。
(57) Noten. S. 24.
(58) Metakritik. S. 49.
(59) Noten. S. 24.
(60) Erfahrungsgehalte. S. 89. (Schriften S. 324-325.)
(61) Aspekte. S. 48. (Schriften 5. S. 287.)
(62) Minima. S. 477.
(63) Aspekte. S. 54. (Schriften 5. S. 291)
(64) ibid. S. 54 (Schriften 5. S. 292.)
(65) Prismen. S. 27.
(66) Neue Musik. S. III.
(67) Klangfiguren. S. 24. 訳者註記　「正面（アプサーデ）」については、たとえば次の1文を参照。「かれは、おびただしい苦悩を前にして、これをなだめすかす正面を取り払う。合理的管理は、むしろつねにこの正面に順応する」(Prismen. S. 312)。

(68) Dialektik. S. 156.
(69) Neue Musik. S. 17.
(70) ibid. S. 82f.
(71) R. Kroner : Selbstverwirklichung des Geistes. Tübingen. 1928. S. 221.
(72) Neue Musik. S. 17.
(73) K. Jaspers : Die großen Philosophen, München. 1957. S. 944.
(74) Aspekte. S. 16. (Schriften 5. S. 258.)
(75) Prismen. S. 29.
(76) N. Hartmann. Hegel. S. 166. 訳者註記　この引用されている著作は、註（50）のものと同一である。ハルトマンの『ドイツ観念論の哲学』の第二部は、『ヘーゲル』と題されて、独立した著作となっている。なお、この引用文は要約である。原文は次のとおりである。「ここから容易に理解されるように、問題は、対象固有の運動でも、また対象から独立した思考の運動でもなくて、（以下同じ）」。
(77) Erfahrungsgehalte. S. 78. (Schriften 5. S. 311.) Vgl. ibid. S. 74f.
(78) Prismen. S. 28.
(79) Minima. S. 480f.
(80) Aspekte. S. 17. (Schriften 5. S. 259.)
(81) Marck. a. a. O. S. 91.
(82) Minima. S. 130.

訳者あとがき

この訳文は、私たちのフランクフルト学派研究を機に、研究資料として作成されたものである。本論文の読み合わせに参加した者は、奥山次良、今井道夫、宇都宮輝夫、谷口孝男、鈴木恒夫、橋本信である。

訳文作成の分担は、次のとおりである。

序に相当する部分、I、註の作成　橋本　信
II　鈴木恒夫
III　谷口孝男

なお、訳文、訳語等の調整、若干の補筆を奥山が担当した。

原論文》Die „helfende Kraft bestimmter Negation“ zum Werke Th. W. Adornos.《 in : Philosophische Rundschau 8 Heft ¾. 1960 は、アドルノ論のもっとも初期に属するものである。筆者、Ilse Müller-Strömsdörfer については詳らかではない。