

論文作法にやんわりと戦いを挑む
——言語運用をめぐるアドルノのプログラム(とその上演)——

1. タイトルについての弁明と問題の所在

本稿のタイトルにある「やんわりと戦いを挑む」という表現はアドルノ(Th. W. Adorno, 1903-69)の「形式としてのエッセイ」¹に見られるものである。この言葉自体はアドルノの理論的な術語というわけでも頻出する表現というわけでもない。まずはこの表現をタイトルに用いたことについて弁明することから議論を始めよう。そこから、本稿の問題の所在を明らかにする。

アドルノはエッセイという自らの言語運用のプログラムを提示するにあたって、デカルトが『方法序説』第二部で挙げた四つの規則を組上に載せている。四つの規則とは一般に「明証性の規則」、「分析の規則」、「総合の規則」、「枚举の規則」と呼ばれているものである。アドルノはこの規則を西洋における学問の方法論的基礎と捉えたうえで、それに対してコメントしつつ自らのエッセイについての考え方を示している²。「やんわりと戦いを挑む(sanft herausfordern)」という表現はこの文脈で出てくるものである。「エッセイは、〈明晰かつ判明な認識(clara et distincta perceptio)〉という理想および疑いなき確信という理想に対してやんわりと戦いを挑む。総じてエッセイは、近代西洋の学問および学問の理論の始まりにおいてデカルトの『方法序説』が打ち立てている四つの規則に対する異議として解釈できるだろう」(11, 22)³。この発言に続いて、残り三つの規則についてもアドルノは異議を唱えていくのだが、それらの異論ひとつひとつの検討は本稿の課題ではない。本稿では、この発言が学問批判という文脈のなかでもつ含意を展開することを目標とする⁴。この学問批判という文脈が端的に示されている発言が『三つのヘーゲ

¹ 「形式としてのエッセイ」は、アドルノの全集を編集したティーデマンによれば、1954年から58年にかけて執筆され、『文学ノート』第1巻(1958年)の冒頭に収められるかたちではじめて発表された(11, 697)。1953年3月10日付ズーアカンブ宛ての書簡でアドルノは、のちに『プリズメン(Prismen)』となる著作の結尾に「哲学的形式としてのエッセイ(Der Essay als philosophische Form)」というタイトルでこの論考を置く構想を語っている(Theodor W. Adorno, Peter Suhrkamp und Siegfried Unseld. "So müsste ich ein Engel und kein Autor sein." Adorno und seine Frankfurter Verleger: der Briefwechsel mit Peter Suhrkamp und Siegfried Unseld. Wolfgang Schopf (Hrsg.), Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2003, S. 79)。その後、1957年12月4日付ズーアカンブ宛ての書簡では、『文学ノート』第1巻(このときはメンデルスゾーンのパiano曲集《無言歌集(Lieder ohne Worte)》)にかけた「歌のない言葉(Worte ohne Lieder)」というタイトルが付けられていた)の構想が伝えられているが、この時点では「形式としてのエッセイ」は収められない予定だった(ibid., S. 251-2)。「形式としてのエッセイ」を冒頭に置く構想が伝えられたのは1958年2月4日の書簡のなかでのことである(ibid., S. 275)。

² もちろん、これらの規則が学問上の実践的な手引きとして十分に包括的なものであると考えることは難しいし、そもそもそのような考えることはデカルトの意図ともかけ離れたものである(cf. John Cottingham, *A Descartes Dictionary*. Oxford, Cambridge, Mass.: Blackwell, 1993, p. 123)。しかし、アドルノがここで標的にしているのはデカルト自身の具体的な個々の方法論というよりもむしろその方法論の背後にある思考の構えであると考えられる。それゆえ、アドルノがデカルトの名前を挙げているのは、デカルト本人を批判するためではなく、その名前に象徴される西洋の学問的な姿勢に疑問を呈するためである、ということができるだろう。本稿もまたこのアドルノ自身の問題設定にそくしてアドルノのアイデアを再構成することを目標としている。

³ アドルノの全集(*Gesammelte Schriften*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1970-1986)からの引用箇所については、巻数とページ数のみを指定する。このばあい、全集第11巻の22頁ということである。

⁴ 本稿では中心的には論じないが、「形式としてのエッセイ」には学問研究の専門性にたいする鋭い批判も見られる。たとえば、研究は専門という概念と切り離せない。自分の専門はしかじかであると言えることが研究者の証であり、あれにもこれにも手を出すということは研究ではないと言われる。また、研究は業績という概念とも結びついている。業績をあげるということはまだ誰も成し遂げていないことをなすとげることであり、それゆえに、研究を進めるときには、自分が何をやりたいかということだけでなく他人が何をしてきたかということも度外視できな

ル研究』に見られるので引用しよう。ここで話題になっているのは、ヘーゲルの文章にはそもそも意味がないということをも理由にヘーゲルを拒絶する態度(アドルノが念頭に置いているのは論理実証主義)である。

《意味がない(sinnleer)》というのは《明晰さが欠けている(mangelnde Klarheit)》という古い非難を言い表すためのよりエレガントな言葉である。自分が言おうとしていることを明白に語ることもできない者のために時間を浪費することには価値がない、というわけだ。[……]この明晰さの概念は、それを独断的に保存している個別科学から哲学へと逆戻りに転用されている。[しかし、]哲学はこの明晰さの概念を以前から批判的に反省していたのであって、それゆえ、あっさりこの概念の意向に応じるわけにはいかないだろう。(5, 331)

発言の前半部で、アドルノは、古い非難をする人(デカルト)から新しい非難をする人(論理実証主義者)までを貫くひとつの態度を指摘している。それは、学問または科学の名に値するものとそうでないものとの境界線をはっきりと引こうとする態度である。そのさい基準になるのは、自分の考えが「明白に(eindeutig)」語られているかどうか、ということだ。

それでは、どのように語れば自分の考えを明白に語ることになるのだろうか。まずは、そこで語られる自分の考えの真偽が明らかになりうるものである必要がある。また、その考えが誰かに向けて語られるものである以上、それは他人にも真であると思ってもらえるように語られるものであるはずだ。さらに、他人にも真であると思ってもらえるためには、しかるべき論拠としかるべき推論をもって自分の考えを導き出さなければならない。すなわち、自分の考えを明白に語るということは、〈自分の考えを、論拠を挙げて筋道立てて、誰もが自分と同じ考えに至りうるように語ること〉と言い換えられるだろう。このように、筋道立てて考えれば誰もが自分と同じ考えに至りうるということを〈普遍化可能性〉と呼ぼう。

さらに、〈普遍化可能なしかたで語られていないことに時間を費やすのは無駄だ〉ということには、〈読み手は普遍化可能かどうかを実際に判断することができる〉という含みがある。意味がないという言葉が「よりエレガントな言葉」と言われているのは、この言葉によって普遍化可能性の実際上の立証責任を全面的に書き手に負わせることができるからだ(アドルノによればヘーゲルに対する論理実証主義者の態度がこれに該当する)。全面的に書き手に責任を負わせるところまでいかなくとも、普遍化可能性が単に書き手によって主張されるだけでなくある程度の客観性をもつ(すなわち第三者によって判断可能である)必要があるということは一見したところもつもらしい。そこで、立てられた筋道に沿って同じ考えに至りつくかどうか実際に第三者が確認することができるということを〈チェック可能性〉と呼ぼう。

い。さらに、ある対象を研究するときにはその対象に対する価値判断を極力控えるべきだ、とされる。アドルノは、こうした学問的態度をことごとく否定することでエッセイの特徴を描き出している。「エッセイは自らの管轄範囲を指示されはしない。エッセイは学問の領域で何らかの業績をあげるものでもなく、芸術の領域で何らかのものを創作するものでもない。それでもなお、エッセイの骨折りは、他人がすでに成し遂げたことにためらいなく熱中する童心をもった人の余暇を反映している。エッセイは愛着や憎悪の対象を省察するのであって、際限なき労働倫理のモデルにならって精神を無からの創造と見なすなどということはない。エッセイにとって本質的なのは幸福と遊びである。エッセイはアダムとイブ[そもそもの始まり]から語り始めるのではなく、語りたいところから語り始める。エッセイは自分にとって明らかになったことを語り、語り残したことはもはやないというところで語るのをやめるのではなく、ここが潮だと感じたところで語るのをやめる。こうした調子で、エッセイは戯事のたぐいなのである」(11, 10)。エッセイを書く人は「自らの管轄範囲を指示され」ず、「他人がすでに成し遂げたこと」に取り組み、対象を価値中立的に扱うのではなく「愛着や憎悪の対象」として扱う。これらの点から、エッセイを書くときの態度とは非学問的な態度だ、と言うことができるだろう。それでは、こうした態度は何のために求められるのだろうか。アドルノは簡潔に、「幸福と遊び」のためだ、と答える(逆に言えば、アドルノによれば学問では幸福は得られないということになるだろう)。

普遍化可能性とチェック可能性はどのような関係にあるだろうか。後者は普遍化できるかどうかを実際に第三者が確認することができるということであるから、前者がなければ後者もないように思われる。しかし、普遍化可能なしかたで自分の考えを語るためには、どのような論証がよい論証かについての知識をすでに身につけていなければならない。さらに、論証についてのメタレベルの知識が特定の集団のなかで共有されているということをも知っていなければならない。これはすなわち、そもそも(特定の集団内部の)第三者に確認可能なしかたでなければ普遍化可能なしかたで自分の考えを語ることはできないということ、無前提の普遍化可能性などないということである。

アドルノによれば、普遍化可能性という意味での明晰さの概念はそのもとの出身地である哲学から個別科学へと継承され、さらには論理実証主義に至って、学問的に取り扱えるものとそうでないもの(無意味なもの)とを篩い分ける道具立てとして哲学のなかに逆輸入されている。こうした傾向に安易に流されてはならない、ということが発言の後半部の主旨である。

しかしながら、このことから即座に、普遍化可能性はそもそも存在しないという話にはならない。アドルノは、普遍化可能性の背後にある、現実の捉え方についての前提を洗い出し、それとは別の現実の捉え方とそれにふさわしいテキストのあり方を提示しようとしている。このような提案こそ、本稿がアドルノの言葉を借りて「論文作法にやんわりと戦いを挑む」という題目のもとで取り組む課題である。ただし、本稿ではこの課題を十分に果たすことはできなかった。本稿が目指すのは具体的な提案のための素材を差し出すことまでであり、アドルノの言語哲学的プログラムを展開するのは今後の課題となる。

本稿の議論は以下のように進められる。まずは、多様性重視と個別性重視というアドルノの学問批判の二つのモチーフを取り上げる(2)。そのうえで、この二つのモチーフが分析そのものの拒絶には直結しないことから、アドルノの分析に対する態度を考察する(3)。さらに、アドルノの哲学的構想の輪郭を描くための準備作業として、デカルト的な学問的態度としての「表象のプロジェクト」を取り上げ(4)、この表象のプロジェクトと対比させる補助線として、学問的テキストへの反省から生じた「喚起のプロジェクト」を取り上げる(5)。最後に、これら二つのプロジェクトとの違いを明らかにするかたちで、アドルノの哲学的構想を「表現のプロジェクト」として提示する(6)。

2. 学問批判の二つのモチーフ

アドルノが提案する哲学的構想を理解するにあたって、アドルノの学問批判という論点をもう少し掘り下げてみよう。アドルノの学問批判には(A)多様性重視・反単純化と(B)個別性重視・反抑圧という二つのモチーフがある、と考えることができる⁵。単純化や抑圧という言い方にはすでに否定的な価値評価が含まれているのだが、より積極

⁵ 本稿の論旨には直接かわらないが、この二つの論点は別のものである、ということに注意を促しておきたい。この二つはつねに同時に成立するわけではなく、それどころか、対立するようにみえるばあいさえある。これは、こんにちでは、自由主義と多文化主義との対立として争点になっていることである。あるひとについて、そのひとの国籍・親の職業・性別・宗教などに応じて、権利が与えられたり義務が課せられたりする、としよう。この事態を、〈特定の個人の性質(国籍・親の職業・性別・宗教など)「に応じて」いるのだからそのひとの個別性を重視しているのだ〉ととらえることは、もちろんできない。むしろ、このような政策は、「外国籍だからこれが認められない」、「女性だからしかじかであるべきだ」、などというかたちで抑圧的にはたらく。つまり、国籍や性別にかかわらず平等に権利が認められ義務が課された方が、個別性を抑圧することなく重視することになるのである。このとき、「自分らしさ」という意味での個別性は、誰にどのような権利を認めるか、という公共政策の守備範囲の外で獲得されるべきものとされる。これが、一般的な自由主義の考え方である。この考え方は、公共政策の外部で多様性を増やしたり維持したりすることを目指しているわけではない。そうではなく、公共政策の内部で、誰にでも共通の普遍的権利を認める、ということを目指している。結果として、いかなる文化・宗教にも肩入れしない「中立的

的な表現を用いるなら、前者は総合、後者は一般化と言い換えることができる。こうして言い換えれば、この二つの作業が学問上不可欠かつ不可分な要素であることが分かる。たとえば、ガリレオは地上で観測される物体の運動から慣性の法則と落体の法則を発見し(一般化)、ケプラーは天体観測のデータからケプラーの三法則を発見し(一般化)、ニュートンは万有引力の法則と運動法則からこの二つの物理法則(地上の物理法則と天上の物理法則)が導き出せることを示した(総合)、というように。すなわち、総合とは〈それとこれはどうつながっているのか〉という問いに答える作業であり、一般化は〈それはけっきょくどういうことなのか〉という問いに答える作業である、とまとめることができるだろう。

この二つの作業はいずれも理論化というより包括的な作業に貢献する。総合については、経験的に理解していることを抽象的に理論化する作業が考えられる⁶。たとえば、私たちは多くのばあい、怠惰な性格ゆえに困っている人よりも災害の被害ゆえに困っている人の方を助けたくなり、アルコール依存症の研究よりもアルツハイマー病の研究にお金を寄付したくなり、下宿でテレビを見ていたという言い訳よりも電車が遅れたという言い訳の方を許容する。これらは、ひとつひとつは学問的な説明づけがなされなくとも理解できることではあるけれども、そのままでは雑多な知見に過ぎない。それに対して、心理学は、《本人が原因をコントロールできたかどうか、助ける・寄付する・許すという事例に共通する隠れた変数だということを見出して、原因の統制可能性が相手に対する怒りや同情を左右する》という抽象的・総合的な理解の枠組みをつくりだすのである⁷。一般化については、具体的題材を通して考察対象を拡大していくという作業が考えられる⁸。たとえば、『ハムレット』に出てくる比喩表現をひとつの題材にして比喩の構造そのものの理論的解明を目指す、というように⁹。

な」政策が求められることになる。それでは、この「中立的な」政策が適用されている領域の内部で、文化的・宗教的に多数派に属するひとと少数派に属するひととの関係はどのようなものとなるだろうか。少数派のひとからみれば、〈自分たちの文化的・宗教的背景が単純化されている〉と感じられるのではないか。このような観点から、多文化主義は自由主義(の一般的形態)に修正を要求する。自由主義が消極的にしか関与しない文化的多様性を、多文化主義は、個人が自分自身の独自性を獲得するための必要条件として(それゆえ、一定の政策上の関与が求められるものとして)確保しようとするのである。ただし、(B)個別性重視の自由主義にたいして(A)多様性重視の多文化主義、というかたちでまとめられるわけではない。自由主義と多文化主義とは求められている「個別性」についての理解が異なる、と言った方が正確だろう。しかし、このように考えると、多様性重視と個別性重視とは分けて考えるべきだ、ということと言えるのである。

⁶ (A)のモチーフはデカルトの四規則のうちの第三規則(いわゆる「総合の規則」)に対する異論のなかで展開されている。「私の思想を順序に従って導くこと、すなわち、もっとも単純でもっとも認識しやすい対象からはじめて、しだいに、いわば階段を踏むようにのぼっていき、最後にもっとも複雑な対象の認識にいたること」というデカルトの第三規則は、エッセイ形式が、もっとも単純なもの、そのつどあらかじめ慣れ親しまれたものから出発するのではなく、もっとも複雑なものから出発するかぎり、エッセイ形式と鋭く対立する。[……]単純で根本的にそれ自体で論理的な世界などというものは、ただ存在するだけのものを擁護するためにはまったくお誂え向きのものであるが、そんなものは幻想なのであって、エッセイはこうした幻想を払いのける」(11, 22-3)。

⁷ 総合的説明のもつ価値については、ここで挙げた事例とともに、戸田山和久『哲学入門』筑摩書房、2014年、130-2頁を参照した。

⁸ (B)のモチーフは、次のような発言にもっとも明瞭に聴き取ることができる。「哲学という名の同業組合が容認するのは、普遍的なもの、永続的なもの、こんにちならあるいは根源的なものといった威厳ある位階を授けられているものだけである。特殊な精神的形成物とかかわるものを容認するばあいでも、それは、その特殊な精神的形成物において普遍的なカテゴリーが例証されるかぎりでのことであり、少なくとも、特殊なものの向こうに普遍的なカテゴリーが透けて見えるようになるかぎりでのことであり」(11, 9-10)。

⁹ もちろん、『ハムレット』に出てくる比喩表現から比喩の構造そのものの理論的解明までには大きな隔りがある。まずは『ハムレット』に出てくるひとつの表現から『ハムレット』における比喩表現を解明しなければならぬであろうし、『ハムレット』における比喩表現からシェイクスピアにおける比喩表現を解明し、そこから英文学における比喩表現、文学における比喩表現、言語活動一般における比喩表現というように対象はしだいに拡大されるは

こうしてまとめると、(A)多様性重視・反単純化と(B)個別性重視・反抑圧という二つのモチーフは、いずれも反理論化というモチーフを共有しつつ、総合と一般化という作業を拒絶するものであるとすることができる¹⁰。すなわち、前者は〈それとこれとを結びつける共通の基盤などない〉ということであり、後者は〈それを論じることはより一般的な事柄を論じるための例示ではない〉ということだ。これらの発言を引き受けるならば、怠惰な性格ゆえに困っている人よりも災害の被害ゆえに困っている人の方を助けたいくなるという事態に対して、原因の統制可能性という抽象的・総合的な(すなわちほかの事例にも適用可能な)枠組みで理解することよりも当の事例に含まれるほかの要因の方を重視することになるであろうし、比喩の構造一般の理論的解明よりも『ハムレット』に出てくる比喩表現そのものの意義を重視することになるだろう。

しかし、このようなことであれば学問批判というには弱い。怠惰な性格ゆえに困っている人よりも災害の被害ゆえに困っている人の方を助けたいくなるという事態の多様性は心理学的説明の妥当性を引き下げるものではないし、『ハムレット』に出てくる比喩表現そのものの意義を研究することはシェイクスピア研究として学問的に十分に成立することであるからだ。そこで、総合と一般化の批判という論点がどこに向けられた議論であるかということを確認しよう。

3. 分析に対する態度

(A)多様性重視・反単純化と(B)個別性重視・反抑圧という二つの論点は、デカルトの第二法則(いわゆる「分析の法則」)に対するアドルノの態度とどのようにかわるのだろうか。ここで注意しておきたいのは、ものごとを分けて考えるということそれ自体は先の二つの論点と直接対立はしないということだ。(A)多様性を重視する観点からは、区別することは、そこに〈重要なもの〉と〈そうでないもの〉とのあいだの序列関係が密輸入されないかぎり拒絶されないはずである。なぜなら、事柄を単純にではなく分けて考えられるということは、事柄の多面的なあり方を捉えるために必要な能力のはずだからだ。また、(B)区別することからそのまま個別性の軽視が生じるとは考えにくい。たしかに、序列関係にもとづいた区別は個別性の抑圧につながりうるだろう。しかし、抑圧の場面で決定的な役割を果たすのは、序列関係を背景とした価値判断であり、分けることそのものではない。これらのことから、(A)(B)両者にかかわる学問批判は、序列関係を前提にした分析に向けられた議論である、とすることができる。

私がここで上記のことに注意を促したのは、それが分析についてのアドルノの態度にかかわってくるからだ。私の考えでは、デカルトの第二規則に対するアドルノの異論にはほかの規則に対する異論にはないニュアンスが含ま

ずである。対象の拡大に伴い考察の理論的性格が強くなるということについては、ここで挙げた例とともに、佐々木健一『論文ゼミナール』東京大学出版会、2014年、44-5頁を参照した。

¹⁰ 第四規則(いわゆる「枚挙の規則」)に対する異論には、(A)(B)両方のモチーフが含まれていると見ることができる。「私が何ひとつ見落とさなかったと確信できるほど、完全な列挙と全般的な見渡しをすべての場合に行うこと」というデカルトの第四規則は、[……]委曲を尽くしていない(nicht erschöpfend)というエッセイに対する非難に対応するものである。しかしながら、いかなる対象も——さらに、それが精神的な対象であれば確実に——無限に多くの相貌を自らのなかに含んでいるのであって、これらの相貌のうちのどれを選択するかということを決めるのは認識者の意図にはかならない。「全般的な見渡し」が可能なのは、扱われるべき対象が、その対象を扱うさいに用いられる諸概念のなかに埋没するという、これらの諸概念から見て先取りできないものは何ひとつ残っていないということがあらかじめ確定しているようなばあいにかぎってのことであろう(11, 23-4)。対象が無数の相貌(Aspekte)をもつという発言からは、ひとつの対象のなかにある多様な側面を重視するという点では(A)多様性重視のモチーフを聴き取ることができ、また、概念的-一般化によっては汲み尽くせない個別的なもののあり方を強調するという点では(B)個別性重視のモチーフを聴き取ることができる。

まれている。そして、そのニュアンスを理解することが、アドルノのエッセイのプログラムを理解するうえで重要である。

これらの規則のうちの第二規則——「できるかぎり多くの、しかも問題をもっともよいしかたで解決するために必要なだけの部分へと」客観を分解すること——は、かの要素分析の輪郭を描いている。この要素分析というしるしのもとで、伝統的理論は概念的な秩序図式と存在の構造とを相互に等置しているのだ。しかし、エッセイの対象である人工物は要素分析を拒む。こうした人工物は、ただそれらに固有の理念からのみ構成することができるのである。(11, 22)

この発言には、第三規則及び第四規則に対する異論とは異なるニュアンスが含まれている。ここでアドルノが拒絶しているのは、分析そのものではない。アドルノは、価値判断を支える序列関係を判断対象である現実そのものに見出す(「概念的な秩序図式(die begrifflichen Ordnungsschemata)と存在の構造(die Struktur des Seins)とを相互に等置」する)振る舞い(アドルノがここで「要素分析(Elementaranalyse)」と呼んでいるもの)を拒絶しているのである。逆に言えば、「人工物(Artefakte)」を「ただそれらに固有の理念からのみ(einzig aus ihrer spezifischen Ideen)」分析するのであれば拒絶されないということだ¹¹。

興味深いことに、アドルノは、ある特定の分析を擁護するこうした観点を、デカルトからさらにさかのぼってプラトンに依拠しつつ提示している。

プラトンは数学を[学問における]方法上の模範として創設した最初のひとであったが、かれは、ヨーロッパの理性哲学の始まりにおいて、〈理性(ratio)〉の質的契機をなお力強く表現したひとで[も]あった。それは、プラトンが、〈総合(συναγωγή)〉にたいして、〈分割(διαίρεσις)〉を、同等の権利をもつものとして並置したことによる。この〈分割〉が目指すのは、次のような掟である——意識は、ソクラテスとソフィストたちによってなされた〈自然(φύσει)〉と〈人為(θέσει)〉との区別をふまえつつ、事物を恣意的にあつかうのではなく、事物の本性によりそうのでなければならない。それゆえ、質的な区別は、思考についての教説であるプラトンの弁証法に吸収されるだけでなく、野放図な数量化の暴力的なあり方を矯正するものと解釈されることになる。『パイドロス』に出てくる比喩が、このことを疑う余地なく示している。『パイドロス』においては、事物を痛めつける思考(zurichtendes Denken)と暴力のないあり方(Gewaltlosigkeit)とが平衡を保っている。そこでは、次のように言われている——総合という概念的運動とは逆向きに、「さまざまな種類に分解するさいには、自然のあり方にふさわしいように、関節にしたがって切れ目を入れることができなければならない、下手な料理人がやるように、肢や節のどこかを壊そうとしてはならない」。(6, 53)¹²

ここで、分割の方法は、「事物を恣意的にあつかうのではなく、事物の本性によりそう(der Natur der Dinge sich anschmiegen)」方法として、「野放図な数量化の暴力的なあり方を矯正するもの」として擁護されている。『パイドロス』に示されているこの要求は、アドルノの思考にとって、とりわけ弁証法という考え方を練り上げるさいに決定的な意義をもつものであった。このことは、1958年の講義「弁証法入門」¹³の初回の講義からも見て取ることができる。ア

¹¹ アドルノはここでカントの有機体論を念頭に置いている。「この点において、カントが芸術作品と有機体 Organismen とを類比的に扱ったのはいわれなきことではない——ただしカントは同時に、あらゆるロマン主義的蒙昧主義に反対して動じることなく両者を区別したのだが」(11, 22)。

¹² 引用文中のプラトンの『パイドロス』は 265E からのものである。

¹³ *Einführung in die Dialektik*. in: NS., Abteilung IV: Bd. 2, Christoph Ziermann (Hrsg.), Berlin: Suhrkamp, 2010.

ドルノは、プラトンの弁証法についての理解を紹介することからこの講義を始めているのである¹⁴。講義録『弁証法入門』の編者ツィアマンの編注によれば、アドルノは、自分が所有していた『パイドロス』のアペルトによる独訳に多数の書きこみを残している。とりわけ、『否定弁証法』のなかでも引用された『パイドロス』の一節に出てくる「自然のあり方にふさわしいように(der Natur entsprechend)」という表現は、アペルトによる“wie jedes gewachsen ist”という訳を自分で“der Natur entsprechend”と訳しなおし、そこにさらに下線を引いてかなり強調しているのである¹⁵。

それでは、このように強調された分割についての考え方は何を意味しているのだろうか。ここでアドルノはデカルトとはかなり異なった分割の捉え方を提示している。「事物を恣意的にあつかう」と「事物の本性によりそう」とことという言い回しで対比して後者を称揚するだけであるならば、これらの言い回し自体に価値評価が含まれているがゆえに、それは議論として空虚だろう。アドルノのこの発言が考慮に値するのは、この発言が分割の非難のためにはなくむしろ分割の要請のためになされているからだ。

分割や分析は、多くの場合、自分にとってなじみのないもの、よく分からないものを、自分にも理解できる要素にまで分解することだ、と考えられている。デカルトの第二規則においても、「問題を解決するために」という点が強調されていた。このように考えられた場合、区別することの力点は、「世界が実際にどのようにあるか」ということではなく、「どのようにすればその世界を認識したことになるか」ということに置かれる。それに対して、アドルノがプラトンにまでさかのぼって復権させようとしている分割の方法は、問題を解決したり対象を利用したりするために(すなわち、分割する側の目的のために)なされるのではなく、いわば分割される側のためになされるものとして構想されている。もちろん、このように述べただけでは、される側のために(「自然のあり方にふさわしいように」「ただそれらに固有の理念からのみ」)なされる分析というものがどのようなものなのかは明らかではない。

4. 表象のプロジェクト

ここで手掛かりにするのは、「物象化された意識は対象を凍結させて即自にするが、それは、対象を対他として科学や実践のために便利に使いこなせるものとするためである」(5, 335)という発言である。「即自(das An sich)」とはある対象のそれ自体でのあり方、「対他(ein Für anderes)」とは対象のほかの対象との関係に置かれたあり方である。「科学技術はそれ自体では有益であるが使い方しだいでは害をもたらしうる」という言い方がなされるように、この二つのあり方は一見したところ対立するものであるように思われる。しかし、アドルノが引用の最初の発言で述べているのは、対象のそれ自体でのあり方とされるものが実践的関心に導かれて把握されるということだ¹⁶。

この論点をもう少し掘り下げてみよう(引用箇所に残りの部分についてはのちに言及する)。世界を正しく表象す

¹⁴ *Einführung in die Dialektik*, S. 9-10.

¹⁵ *Einführung in die Dialektik*, S. 350, Anm. 4

¹⁶ この論点は、認識と関心の関係をめぐるハーバーマスの次のような発言と重なるものと言ってよい。「技術的処理や生活実践的理解、自然的強制からの解放といったものを目的とするときは特殊な視点が確定される。私たちは、その特殊な視点の下ではじめて現実そのものを把握することができる。可能な世界把握のこうした超越論的な限界が乗り越えがたいものであると気づくことによって、自然の一部は私たちによって自然のなかで自律を獲得する。認識が自らに埋め込まれている関心に打ち勝ちうとするならば、それは、哲学的意識がもつばら自らの総合に分類している主観と客観の媒介がはじめから関心によってつくりだされているものだということを洞察することによる。精神は反省的にこの自然の基盤に気づくことができる。しかし、この基盤の影響力は研究の論理にまでおよんでいる」(Jürgen Habermas, *Wissenschaft und Technik als Ideologie*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1968, S. 160 [『イデオロギーとしての技術と科学』長谷川宏訳、平凡社、2000年、184頁])。

ることが問題になるためには、表象について正誤を判定するさいのよりどころがなければならない。言い換えれば、表象とは、その表象から独立して存在するものにそくして正しかったり誤っていたりするものでなければならない(すなわち、表象されるものは表象するものを規範的に制約する)。それでは、あるものが表象の正誤判定の「よりどころ」である、あるいは、あるもの「にそくして」表象の正誤が判定される、というのはどういうことなのだろうか。ここで、「対他」というあり方について考えることが重要になる。先に確認したように、「対他」とは、ほかの対象との関係に置かれたあり方、実践的関心に導かれて把握されたあり方のことであり、つまりは道具的なあり方のことである。この道具的なあり方というところがポイントであって、実際の道具で考えてみれば分かるように、道具とはある特定の目的に使用されるという性質だけでなく、典型的なあり方を問題にできるという性質をもつ(はさみが典型的には紙を切るために用いられ、ペンが典型的にはものを書くために用いられるように)。すなわち、あるものが道具であるということは、そのあるものについて典型的なあり方を問題にすることができ、そうした典型的なあり方においてのみそのあるものを特定の目的のために使用することができるということだ(逆に言えば、たとえばインクのなくなったペンが即座にペンでなくなるわけではないように、特定の目的のために使用できなくなったからといってそれがその目的のために用いられる道具でなくなるわけではない)。その道具は典型的なあり方ではなくなったということになるのである)。それゆえ、最初の発言は、表象が実践的関心に導かれているだけでなく、典型的なものと同じでないものというある種の価値基準を前提にしてもいるということを含意しているのである。

このように表象という問題を理解するならば、それが先の学問批判のモチーフに関連して述べた理論化と結びついたものであることが分かる。なぜなら、ある対象を理論的に捉えるということには、その対象をほかの対象と関連させたりより一般的に説明したりするために、その対象の典型的な振る舞いを抽出するということが含まれるからだ¹⁷。先に挙げた例で言えば、心理学は原因の統制可能性が典型的には相手に対する感情を左右することを示し(怠惰な性格ゆえに困っている人よりも災害の被害ゆえに困っている人の方を助けたくなくなるという事態はその典型例になる)、比喩の理論は比喩が典型的にはどのようなものであるかを示す(『ハムレット』に出てくる比喩はその典型例として挙げられる)。

さらに、表象のプロジェクトと理論化の結びつきは、普遍化可能性にたいする考え方もかかわっている。普遍化可能性とは、挙げられた論拠に基づいて筋道立てて考えれば誰もが提示された考えに至りうるということであった。このとき前提にされているのは、どのような論証がよい論証か、どれが論拠として認められどれが認められないのかという議論についての基準である。この前提は、理論的に説明されるべき対象の典型的なあり方とそうでないあり方を篩い分けるかたちでも作用する。より正確に言えば、この前提があることによって、対象のどのあり方が理論的に説明されるべきかが方向づけられ、そのあり方が対象の典型的なあり方とされるのである。

それゆえ、普遍化可能性・理論化・表象のプロジェクトはひとまとまりでひとつの学問上の方法論的立場を表しているものと考えることができる。このような立場に対してはどのような問題提起が可能だろうか。そしてまた、それに対する代案はどのようなものが考えられるだろうか。これらの問いを考えるために、ここで補助線として、アドルノと近いように思われる社会科学や人類学における見解を参照しよう。そのうえで、この見解とデカルト的見解という二つの基準点からの距離を測ることで、アドルノの問題を間接的に明らかにする、という戦略をとりたい。

5. 喚起のプロジェクト

ここで参照するのは社会科学や人類学における方法論的議論であり、とりわけ、学問的な知識を伝達するうえ

¹⁷ もちろん、対象を理論的に捉えることが対象の典型的な振る舞いを抽出することに尽きるわけではない。●●

でその知識が提示される形式が果たす役割をめぐってなされる議論である。ウーヴェ・フリックのまとめによれば、そこでは、学問的テキストが生み出される条件とは何か、そしてまた、そうして生み出されたテキストのなかで記述され説明され物語られるものに対して当のテキストがもつ意義は何か、ということが論点となった¹⁸。本稿との関連で言えば、これらの問いは、普遍化可能性が成立する条件や理論的説明の意義を問うことによって既成の学問の作法に挑戦するものであったといえることができるだろう。そして、ここまでの本稿におけるアドルノ読解から分かるように、こうした問題提起はアドルノのエッセイのプログラムと親和的である¹⁹。実際に 1980 年代後半には、書くことそのものに対する反省的意識の強い社会学者や人類学者のなかから、アドルノのアイデアをひとつの源泉として、知識の提示形式としてのエッセイというアイデアを提案するものが出てきた²⁰。

このような問題設定において、表象と対置して提案されるひとつのアイデアが「喚起 (evocation)」である。ここでは、エスノグラフィのテキスト論におけるマーカスとタイラーの議論を参照しよう。マーカスは、リアリズムとの対比で「エスノグラフィにおけるより急進的なモダニズムの実験」²¹について述べる。リアリズムとはこの文脈では、著者の影をテキストから排除すること(解釈を客観的なものとして提示すること)、研究対象の典型的なあり方を提示すること、研究対象の行為・振る舞い・あり方を理論的により一般的な水準で説明すること、といった態度を指す²²。このような意味でのリアリズムと対比させると、「より急進的なモダニズムの実験」は、非人称的なテキストの書き方を拒否し(非人称的に描かれた現実のあり方に優位性を認めることを拒絶し)、「世界を表象する (represent) ことなく世界を喚起する (evoke) 手段」を追求する²³。そして、この「世界を喚起する手段」にふさわしいテキストのあり方として、

¹⁸ Uwe Flick, *Qualitative Sozialforschung: eine Einführung*, Vollst. überarb. und erw. Neuausg, Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag, 2007, S. 541. [『質的研究入門 〈人間の科学〉のための方法論』小田博志・山本則子・春日日常・宮地尚子訳、春秋社、2011 年、511-2 頁]

¹⁹ ミュラーは、アドルノのエッセイのアイデアを一言で「具体的な現実の柔軟な解釈の逃げ場 (Fluchtstätte einer beweglichen Auslegung konkreter Wirklichkeit)」とまとめている (Ulrich Müller, *Erkenntniskritik und Negative Metaphysik bei Adorno. Eine Philosophie der dritten Reflektiertheit*, Frankfurt am Main: Athenäum, 1988, S. 95)。「逃げ場」という言い方には〈自然科学からの逃げ場〉というニュアンスが含まれていると考えられ、それゆえそこには消極的な意味合いが見て取れる。この点でこの言い方が適切かどうかは疑問が残るのだが、社会科学の解釈的性格を考えれば、社会科学の方法論的議論とアドルノのエッセイの思考との問題設定の近さを示すという点では、ミュラーのこの言い方は簡明確なものであると思われる。

²⁰ たとえば、「社会科学的認識の叙述の形式としてのエッセイ」の有効性を検討しているブーデは次のように強調する。「学問的知識とはつねに叙述された学問的知識 (dargestelltes wissenschaftliches Wissen) である、とすることが意識されるようになっていく。そしてその結果、学問的な振る舞いの論理において、「研究 (Forschung) の論理」に加えて「叙述 (Darstellung) の論理」を考慮に入れるべきだ、ということになっている。学問的認識を構成するさいに研究者の経験の形成と叙述によるその経験の確定とがどのように関連しているのか、ということがようやく省みられ調べられるようになってきたのだ」(Heinz Bude, “Der Essay als Form der Darstellung sozialwissenschaftlicher Erkenntnisse.” *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, 41, 1989, S. 526-539, S. 527)。

²¹ George E. Marcus, “Contemporary Problems of Ethnography in the Modern World System,” in: James Clifford and George E. Marcus (eds.), *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*, Berkeley: University of California Press, 1986, pp. 165-193, p. 190. [『現代世界システム内の民族誌とその今日的課題』足羽与志子訳、『文化を書く』紀伊國屋書店、1996 年、303-359 頁、345 頁]

²² これについては John van Maanen, *Tales of the Field: On Writing Ethnography*. 2nd ed., Chicago: University of Chicago Press, 2011 も参照。

²³ 「この実験は、リアリズムの慣習から離れて、[……]さまざまなパースペクティブの相互関係やフィールドワークの対話的な文脈に注意を向け、さらには、単一の著者によってコントロールされたテキストに複数の著者の声を混入することにさえ注意を向ける。このような実験の書き手は、根本的に解釈的なエスノグラフィは統計学が与えうるような現実の知識を獲得することなどけっしてできないと[……]感じている。おそらく、実験的な書き手は、そのように抽象的に表象された現実の優位性や特権的な妥当性を認めようとさえしないだろう。こうした書き手

「モダニズムのエッセイ形式(the modernist form of the essay)」を挙げるのである²⁴。その特徴は、テキストにより広い含意をもたせないこと、対象についての理解よりも困惑を提示することに主眼を置くことにある。

さらに、タイラーは、喚起するものと喚起されるものの区別をしないという点で喚起と表象を対置する²⁵。マーカスがリアリズムとモダニズムの対比で議論しているのに対してタイラーはポストモダンのテキストのあり方について論じている、という用語上の違いはあるものの、両者が「喚起」ということで目指しているところは同じであると言ってよい。その要点としては以下の四つを挙げることができるだろう。第一に、喚起には喚起するものと喚起されるものの区別がない。そのことの必然的な帰結として、喚起については正誤を判定することができない。第二に、喚起のプロジェクトは現実の典型的なあり方(「統計学が与えるような現実の知識」)に優位性や特権性を認めない。これは、現実を道具的なもの・操作可能なものとして捉えないという態度からの帰結である。これら二つの論点を合わせて考えれば、喚起のプロジェクトが表象のプロジェクトとまったく相反するものであることが分かる。そして第三に、このプロジェクトは、自分の考えをより広範囲に適用したり対象をより普遍的な事象の一部として位置づけたりするこ

は、世界を表象することなく世界を喚起する手段を探し求めているのである」(Marcus, “Contemporary Problems of Ethnography in the Modern World System,” p. 190 [「現代世界システム内の民族誌とその今日的課題」345-6 頁。訳文は一部改めた])。

²⁴ 「モダニズムのエッセイ形式は慣習的な体系的分析に異議をとなえる。そして、自分の考えのより適用範囲の広い含意を展開させなければならないという義務や結ばれていない結末を完結させなければならないという義務から書き手を解放するのである[……]。エッセイの書き手は、世界を神秘化する(mystify)ことができ、自らが扱う調査対象の行為がもつグローバルな含意については開かれた結論のままにしておくことができる。それは、エスノグラフィの調査対象と民族学者が生きている世界については根っここのところで理解半分困惑半分であるというレトリカルな姿勢をとることに由来する。それゆえ、これこそが、パラダイムが混乱し問題が手に負えず現象がほんの一部だけしか理解できないという現在のようなときにふさわしい形式なのだ。[……]リアリズムのエスノグラフィは、テキストが大きな出来事に正面から立ち向かおうとするときの背景となりうる。それとは異なり、モダニズムのエスノグラフィ的エッセイは、《リアリズム的表象の慣習的技術が除外されたが最後、いかにして世界は背景としての役割を果たしうるのか》というテキストの問題と取り組むのである。[……]現代のエッセイ(modern essay)としてのエスノグラフィは、自らの扱う対象がより大きな秩序の一部であるなどと期待させるようなことはしない。そのかわり、開かれた終りという形式によって、不確かな秩序のもとにあるより広い世界を喚起するのである」(Marcus, “Contemporary Problems of Ethnography in the Modern World System,” pp. 191-2 [「現代世界システム内の民族誌とその今日的課題」346-8 頁。訳文は一部改めた])。

²⁵ 「エスノグラフィのテキストの意味はそのテキストのなかにあるのではなく、ある理解のなかにあり、しかもその理解のうちでもテキストの意味は使い尽くされた断片(a consumed fragment)に過ぎない。それゆえ、エスノグラフィのテキストはもはや表象という骨のおれる作業で呪われることはない。この違いを理解するさいのキーワードは「喚起する(evoke)」である。なぜなら、もしある言説が「喚起する」と言われうるのであれば、たとえその言説が表象のための手段であるとしても、自らが喚起するものを表象する必要はないからだ。喚起は非表象的なものであるため、記号の機能としては理解されない。というのも、喚起とは、それが喚起するもの「の象徴」でもなければ、それ「を象徴する」でもないからだ。ポストモダンのテキストは記号の表象的な機能を乗り越え、グラマトロジストの「不在」や「差異」といった、現象の代替という厄介なものを捨て去った。なぜなら、時間と空間における二つの差異を接続するものとして、すなわち〈喚起するもの〉と〈それとは別の喚起されるもの〉として「喚起」を理解すべきではないからだ。[……]喚起とはひとつの統一体であり、唯一の出来事ないしは過程である。[……]「表象すること」ではなくむしろ「喚起すること」である、ということの全体的な論点は、エスノグラフィを模倣から解放すること、さらに、エスノグラフィ的なフィールドワークでの経験のなかにもエスノグラフィを書くことのなかにも、空虚な祈りであるという点を除いてまったく類似したところのない「対象」「事実」「記述」「帰納」「一般化」「検証」「実験」「真理」といった概念を含む科学のレトリックの不適切な様式から、解放することにある」(Stephen A. Tyler, “Post-modern Ethnography: From Document of the Occult to Occult Document,” in: James Clifford and George E. Marcus (eds.), *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*, Berkeley: University of California Press, 1986, pp. 122-140, pp. 129-130 [「ポストモダンの民族誌」多和田裕司訳、『文化を書く』紀伊國屋書店、1996年、227-259 頁、240-1 頁、訳文一部改変])。

との必要性を(すなわち「科学のレトリック」を)拒絶する。この点は反理論化という論点と共通する。第四に、「さまざまなパースペクティブの相互関係(reciprocity)」や「フィールドワークの対話的な文脈(dialogic context)」が強調され、「喚起とはひとつの統一体(a unity)であり、唯一の出来事ないしは過程(a single event or process)である」と述べられているように、喚起するテキストはそのテキストで述べられた考えを読者に共有してもらうことを目標としていない。そもそも、「単一の著者によるコントロール」よりも「複数の著者の声を混入する」ことに重きが置かれていることから分かるように、そこでは自分の考えを筋道だつて主張すること自体が拒否されている。

以上をまとめると、テキストによって示されるべきものとはひとまとまりの事柄・出来事・過程であり、それゆえその対象の内部には典型的な部分とそうでない部分との序列など存在しないのだから、表象という主客の区別がある作業とは別のしかたでテキストを生み出さなければならない、ということになるだろう。本稿において重要なのは、両者ともこうしたテキスト産出のあり方がアドルノの哲学的構想と近いことを積極的に認めているということである²⁶。

こうした喚起のプロジェクトがアドルノの考えのある側面を継承していることはたしかである。喚起のプロジェクトの力点のひとつは、それが単なるテキストについての自己言及的な考察に終始するのではなく²⁷、「世界については根っここのところで理解半分困惑半分」であり「現象がほんの一部だけしか理解できない」という現実の状況に応じたテキストのあり方を提案するということだ。そして、アドルノの「エッセイは、事柄を最初の一步からその事柄のあるがままに多層的に思考することを強いる」(11, 23)といった発言や「現実そのものが断裂しているという事態に応じて、エッセイはさまざまな断裂のなかで考える(11, 25)といった発言は、このポイントを喚起のプロジェクトと共有している²⁸。さらにまた、テーゼに要約できない文脈の重視、という点でもアドルノの考えは喚起のプロジェクトに近い

²⁶ 「[アドルノの]否定弁証法と同じく、ポストモダンのエスノグラフィはテキストの内部での総合を実践するのではない。並べられた複数のテキスト間を通り抜けること(the synoptic transit)とは、テキストのなかに内在するのではなくテキストによって喚起される非総合的な超越(a nonsynthetic transcendence that is evoked by, not immanent in, the text)である。そのテキストは、総合することなく、そしてテキスト自身の内に超越論的な秩序という形式的な装置や概念上の戦略をつくりだすことなく、超越を喚起するという逆説的な能力を有している。アドルノの計画と共通して、そうしたテキストはテキストの論理的・概念的な秩序と事物の秩序とのあいだに調和があるという想定を忌避する。そして、主観と客観の分離の可能性を拒絶し、あるいは思考の鏡としてのテキストというかたちでの一方の他方に対する支配の可能性を拒絶することによって、主観と客観の結びつき(the subject-object nexus)を除去しようとする」(Tyler, “Post-modern Ethnography,” pp. 132-3 [245-6 頁])。「おそらく、現代にふさわしい書き方の形式としてのエッセイについての最も徹底かつ明瞭な省察は、テオドール・アドルノのそれだろう[……]。とりわけ挙げられるのは、アドルノが、断片的な性格が本質であるこの世界に、書くことを通じて秩序を押しつけてしまうことを拒絶したことである。リアリズムは整然とした説明によってシステムや主要な出来事を表象することを好むが、モダニズムのエッセイはそうではなく、[そうした説明から身を守る]最後の砦を許可し、それどころかむしろ是認する。その砦とは、断片化や大ざっぱな境界、また読者を困らせようという意識的な目的を正当化するものである。したがって、このモダニズムの意味におけるエッセイこそ、最も根本的な実験的エスノグラフィの自意識的な姿勢に特にふさわしいのである」(Marcus, “Contemporary Problems of Ethnography in the Modern World System,” pp. 190-2 [345-8 頁。訳文は一部改めた])。

²⁷ 自己言及的で自己完結的なテキストについてのテキストの産出については以下のような疑問を抱くのもっともなことであろう。「ポスト構造主義者による終わりのない自己言及的な批判は山ほどの大量のテキストを生み出しうるが、そうしたテキストは具体的な人間の経験を指示するものをほとんど含んでいない。そのようなテキストなど必要ない」(Yvonna S. Lincoln and Norman K. Denzin, “The Seventh Moment: Out of the Past.” in: Y. S. Lincoln and N. K. Denzin, *Handbook of Qualitative Research*, 2nd ed., Thousand Oaks, London, New Delhi: Sage Publications, 2000, pp. 1047-1065, p. 1050)。

²⁸ ミュラー＝ドームの以下のような発言もアドルノの考えと喚起のプロジェクトとの親和性を認める評価とみることができるだろう。「一般に認知されているデカルトの学問プログラムの四つの方法上の規則に準拠しないエッセイの形式は、パラドクスやアンチノミーや非連続性のなかの思考(Denken in Paradoxien, Antinomien und Diskontinuitäten)と親和的であることによって、非常にアクチュアルである。なぜなら、エッセイの形式は、歴史

29。

しかし、アドルノの哲学的構想は喚起のプロジェクトと性格づけられるものなのだろうか。そうではない、と考えるべき理由がある。節を改めてこのことを議論しよう。

6. 表現のプロジェクト

本稿の冒頭で引用した発言に戻ろう。

もちろん、哲学が混乱に陥り自分自身の可能性を破壊するなどということがあってはならないとしたら、明晰性の要求を乱暴に無視してはならない。明晰性の要求のなかで救い出されるべきものは、《表現される事柄がそれ自体としては「それは明晰に述べることができるものだ」という普通の見解に対立するばあいでも、表現は表現される事柄を正確にとらえてほしい》というやむにやまれぬ気持ち(Nötigung)である。(5, 335)

そこでアドルノは、明晰性の概念を「独断的に保存する(dogmatisch aufbewahren)」個別科学に対して、この概念を単純に放棄するのではなく「批判的に反省する(kritisch reflektieren)」哲学を支持していた。また、《対象を對他とするために即自にする》という表象のプロジェクトの核となる部分を描いた先の発言においても、アドルノは「哲学が混乱に陥り自分自身の可能性を破壊するなどということがあってはならないとしたら、明晰性の要求を乱暴に無視してはならない」と述べ、「明晰性の要求のなかで救い出されるべきもの」について語っているのである。その救い出されるべき内容は、「《表現される事柄がそれ自体としては「それは明晰に述べることができるものだ」という普通の見解に対立するばあいでも、表現は表現される事柄を正確にとらえてほしい》というやむにやまれぬ気持ち」と定式化されている。私はここで「表現(Ausdruck)」という言葉に注目したい。そして、先に議論した表象および喚起の両プロジェクトとの違いを明示することによって、アドルノの哲学的構想を表現のプロジェクトとして提示する。

「表現は表現される事柄を正確にとらえてほしい」と言われているように、表現とは表現するものと表現されるものの区別を前提にした概念である。また、「正確に」ということが問題になっていることから、表現についてはなんらかの意味で正確さを(そしてそれゆえ不正確さをも)問うことができる、ということも言える。それゆえ、この点に関して、表現は明らかに喚起よりも表象に近い。

しかしながら、アドルノは、表象のプロジェクトと単純に同じしかたで表現の正誤を考えていたわけではない。というのも、「表現される事柄がそれ自体としては「それは明晰に述べることができるものだ」という普通の見解に対立するばあいでも」という譲歩的条件に示されているように、アドルノは対象について明白に(普遍化可能なしかたで)語るができないケースをはっきりと念頭に置いているからだ。こうした姿勢が意味するのは、対象の典型的な振る舞いのみに注目するのではないということ、対象を道具的なもの・操作可能なものと捉えないということである。こ

的な現実を、その現実がはらむさまざまな矛盾、非整合性、コンフリクトの現象すべてをひっくるめて、敵対関係を取り除くことなく主題化することを可能にするからだ」(Stefan Müller-Doohm, “Essay als Form,” in: Axel Honneth (Hrsg.), *Schlüsseltex-te der Kritischen Theorie*, Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2006, S. 44)。しかし、ミュラー＝ドームとは異なり、本稿ではデカルトの規則に対するアドルノのそれぞれの異論にニュアンスの違いを読みとり、そこからアドルノの考えを再構成している。

²⁹ 「アドルノの「弁証法」は、それがテキスト形式で追遂行(nachvollziehen)されることなくテーゼ形式で探し求められるだけであるならば、理解することはできない。弁証法的なテキストがどのように機能するか、ということが「形式としてのエッセイ」の主題である」(Philipp von Wussow, *Logik der Deutung. Adorno und die Philosophie*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2007, S. 138)。

の点に関して、アドルノの考えは表象のプロジェクトよりも喚起のプロジェクトに近い。

アドルノの考えと表象および喚起のプロジェクトとの違いは次の発言によりさらに明瞭に確認することができる。

哲学が真理を求めるとき、その真理は、ともかくもしかじかのしかたで与えられている事態についての文や判断や思考で測られるということにまずあるのではありません。そうではなくむしろ、表現契機 (Ausdrucksmoment)の方がはるかに重要なのです。[……]哲学の運動とは、組織された営みのなかには尽きないもの、ほんとうの意味で見られているものを、現実の経験にそくして表現しようとすることにあります。哲学の問いあるいは哲学の運動法則とは、《この表現の試みが、その媒体——すなわち概念——によって、同時にやはりつねにそれ自身においてある客観的な妥当性を要求しつつ、ある人の心をかくも揺さぶり続けるものの表明の単なる偶然性を越えたところにまでいかにして到達するか》、ということなのです。³⁰

ここでアドルノは、真理が「ともかくもしかじかのしかたで与えられている事態についての文や判断や思考で測られる」ことを否定する。これはすなわち、真理を獲得することとは眼前に与えられた世界を正しく写し取ることだという考え(すなわち表象のプロジェクト)を否定することである。同時にアドルノは、表現の媒体が概念であることを強調し、なおかつその概念の使用を通して表現に「ある客観的な妥当性」を与える必要性をも主張している。ここには、「芸術を非合理性の特別保護区として囲い込み、認識を組織的な学問と等置し、対立する双方のどちらにも収まらないものを不純なものとして排除しようとする」(11, 9)考え方を問題にする「形式としてのエッセイ」と同じ問題意識があると考えてよい。これまで述べてきたように、アドルノはエッセイの非学問的な性格を強調するが、それによってエッセイを「非合理性の特別保護区」に追いやっているのではない。エッセイは「その媒体である概念によって」(11, 11)芸術とも区別されるのである³¹。

表現 (Ausdruck) と厳密さ (Stringenz) は哲学の二分法的な可能性などではまったくない。表現と厳密さは互いに他方を必要としており、他方なしではもう一方も存在しない。思考が表現に苦勞するように、表現は思考によって自らの偶然性から解放される。思考は表現されたものとして、すなわち言語による叙述によって、はじめて的確になる。だらしく語られていること (das laxe Gesagte) は劣悪に考えられた (schlecht gedacht) ものなのだ。表現によって、厳密さは表現されたものに強要される。(6, 29)

「思考は表現されたものとして、すなわち言語による叙述によって、はじめて的確になる」という言い方がアドルノの主張を理解するための手がかりになる。アドルノが「表現」ということで言い表そうとしているのは、内的な(言語

³⁰ *Philosophische Terminologie. Zur Einleitung*, Bd. 1, Rudolf zur Lippe (Hrsg.), Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1973, S. 83-4

³¹ それゆえ、エッセイについてのアドルノの考えは、「概念的思考の規範に対する独特の転覆的アプローチ」(Sarah Pourciau, “Ambiguity Intervenes: The Strategy of Equivocation in Adorno's” *Der Essay als Form*,” *MLN*, Vol. 12, No. 3, 2007, pp. 623-646, p. 625)と消極的にのみ要約できるものではない。アドルノの考えには明らかに概念についてのより積極的なアイディアを含んだ「概念使用の規範的理論」(Martin Seel, “Anerkennende Erkenntnis. Eine normative Theorie des Gebrauchs von Begriffen,” in ders., *Adornos Philosophie der Kontemplation*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2004, S. 42-64 [「承認する認識——概念使用の規範的理論」藤野寛訳、『思想』2006年5月号、114-132頁])ともいうべき性格が認められる。エッセイは学問と芸術の緊張関係のなかにある理論である、というラーデマッハーの主張(Claudia Rademacher, “Schön und gut! Zur Dialektik von ethischer und ästhetischer Erfahrung in Adornos essayistischer Philosophie.” in: Gerhard Schweppenhäuser und Mirko Wischke (Hg.), *Impuls und Negativität. Ethik und Ästhetik bei Adorno*. Argument-Verlag, 1995, S. 52-65, S. 55)も参照。

化される以前の)思考が言語によって(伝達可能なかたちで)外化される、という事態ではない。アドルノが考える表現とは、内と外の区別にではなく、「的確な(bündig)」思考とそうでない思考の区別にかかわる概念である³²。

ここまでの議論では、表現に関して問うことのできる正確さや「ある客観的な妥当性」がどのようなものなのかはけっきよ明らかではない。しかしながら、どのような表現が正確であり客観的に妥当するのかについてあらかじめ明らかにならないということは表現のプロジェクトにとってそれほど致命的な問題ではない、ということは可能である。なぜなら、「組織された営みのなかには尽きないもの」ということでアドルノが考えていたのは、痛みや苦しみといった否定的な経験であるからだ。

³² ホネットの解釈。「現実になされるいかなる認識にも、主観的経験のなかでの客観の共鳴(Resonanz)が含まれていなければならない。それと同様に、アドルノの考えによれば、哲学的言語のなかにも主観性の要素が欠けていてはならない。対象が「このうえなくぴったりと接触した状態で」体験されるならば、その対象は主観に情動的な反応(eine affective Reaktion)を強いる。そして、この情動的反応は、言語の表出的な層において、すなわち「表現」において叙述に到達するのである。もちろん、この表現契機が哲学的言語のなかで優位を獲得することなどあってはならない。なぜなら、アドルノによれば、表現契機が優位になると哲学的言語は「世界観」の単なる担い手に墮してしまうからだ。むしろ、哲学的言語の表現的要素は、理論的な精密さ(theoretische Exaktheit)を求める努力によってコントロールされることをつねに必要としている。[『否定弁証法』の]テキストにおいてこの努力を支えているのが「厳密さ」の概念である。すなわち、アドルノは、〈哲学が自らの適切な言語を見いだすのは、主観的な感覚が叙述のために選ばれた概念のなかになお入り混じっているながらも、事態を精密に規定するこの概念の能力が損なわれることがないときである〉と確信しているのだ。そしてこのことに対応して、アドルノがこうした文体上の(stilistisch)理念を言い表すために引き合いに出す定式化は、「表現と厳密さ」の総合について語っている」(Axel Honneth, “Einleitung. Zum Begriff der Philosophie,” in: Axel Honneth und Christoph Menke (Hrsg.), *Negative Dialektik / Theodor W. Adorno*. Berlin: Akademie Verlag, 2006, S. 11-27, S. 24-5)。