

アドルノの道德哲学における「普遍性」の位相 — J・バトラーのアドルノ解釈を手がかりとして —

“Universality” in Adorno’s moral philosophy

小川 史
Ogawa Chikashi

アブストラクト

今日ほど道德教育の必要性が痛感される時代はないが、まず求められているのは、教育の文脈で道德への問い、すなわち普遍性への問いがどのように立てられ、また、一旦立てられたその問いがどのように機能してゆくのかをダイナミックに見る視点であろう。この視点を欠くと、普遍性は容易に形式的なものになってしまう。本稿ではアドルノの道德哲学を中心に、そこで「普遍性」がどのような位相で議論されているのかを教育学的な視点で追うものである。

キーワード：道德教育、普遍性、Th.W. アドルノ、主体形成、ジュディス・バトラー

1. はじめに

教育について考察を進めるなかで、道德への問いが現われるのはどのような瞬間であろうか。たとえば実際の教育現場では、道德への問いは「モラルの低下」や「規範意識の喪失」といった観念のもとで耳にすることが多い。そこから出発して考えるなら、たとえば、低下した道德意識を取り戻すために学校や家庭が行うべきことは何か、どうすれば道德意識は向上するか、規範を強化するためにはどういった方法が良いか——とった、さらなる問いが生まれてこよう。そしてこれらの問いから、具体的な教育的指導を導くことが可能である。たとえば学校である生徒が他のクラスメートを殴った、といった場合を考えてみよう。このような状況に直面した教員が、その暴力を非難する。教員は暴力をふるった生徒に、暴力をふるわないよう指導する。これはいたって正当な手続きであるといえる。だがここで、その教員が次のように考えたとしたらどうだろうか——本来、暴力というものはない、暴力を振るうのは本来ある

べき生徒の姿ではない、本来あるべき生徒の姿とは、思いやりをもち優しさに満ち溢れたものだ——ここには、非難されるべき内容はない。内容そのものは、申し分のない、普遍性をもったものであろう。

じつは、本論文で提起したい道徳的な問いは、こうした「普遍性」の持つ問題にかかわる。もしここで挙げた教員の観念が形式的に生徒に押し付けられたとしたならどうだろうか。あるいは、もう少しはっきりとした例を挙げよう。あるべき生徒像として、「活発な生徒」というものがあつたとする。これ自体は内容的に責められるべきものとは言えない。しかし、その生徒像を理由に、活発でない生徒を活発さへと強要することはできるのだろうか。そしてまた、暴力的行為から普遍性の認識へと至る回路を見出す契機は、ここでは隠されたままだ。ここには、個別の事柄を捉え損ねる普遍性の形式的な性格が看取されると同時に、普遍性が要請される瞬間も存在している。

この普遍性がはらむ問題を道徳哲学的に捉えようとしたのが、本稿で取り上げるテオドーア・アドルノであり、また、アドルノを引く際のジュディス・バトラーであつた。両者は教育学的な文脈でこの問題を捉えようとしたわけではないが、彼らの議論を教育学的な関心の下で捉えることが十分可能であることは論を進めるなかで了解されるだろう。

本論文は、アドルノとバトラーが展開した議論を参照しながら、普遍性と個別性の相克にかかわる問題を道徳哲学的な文脈から引き出し、教育学的関心の下で位置づけることを目的とする¹。

2. 形式的な「普遍性」と主体の位置

ジュディス・バトラーのアドルノ解釈から議論を始めたい。もともとアドルノは、主著ともいべき『ミニマ・モラリア』というタイトルからも想像されるように、道徳に強い関心を抱いていた哲学者であつた。アドルノの立場を要約的に示すのはきわめて困難である。だがさしあたって道徳哲学の文脈で強調しておくべきなのは、彼が道徳の不在から議論を始めていることであろう。アドルノは決して、失われた規範を復活させようなどとはしない。むしろそうした喪失状況は出発点なのであり、道徳を考察する上での条件でもある。そして、バトラーも、このアドルノの立場を基本的に承認した上で議論を進めている。

バトラーはある探求のなかで、アドルノが1963年に行った講義『道徳哲学に関する諸問題 *Probleme der Moralphilosophie*』（以下『道徳哲学講義』）を検討している。この探求はのちに“Giving an Account of Oneself”（邦訳『自分自身を説明すること』）と題する書物にまとめられることになるのだが、これはさらに、フランクフルトで行われたアドルノ講義の一環として要約が公表されている。ここでは、バトラーが引用するアドルノの議論を中心に検討を進めたい。

バトラーはまず、アドルノの『道徳哲学講義』から次の言葉を引く。すなわち、「全体利益と個別利益、つまり個々人の利益との解離という社会的問題は、同時にまさしく倫理的問題で

もある」²。この引用文はバトラーの著書の邦訳——そしてそこで参照されているアドルノの講義の邦訳——からのものである。ここでは、論点を明確にする意味を込めて、バトラーが引用する英訳とアドルノ自身のドイツ語を示しておきたい。まず英訳である。”the social problem of the divergence between the universal interest and the particular interest, the interests of particular individuals, is what goes to make up the problem of morality”³ ドイツ語は次の通り。”daß das gesellschaftliche Problem des Auseinanderweisens des Gesamtinteresses und des Partikularinteresses, des Interesses der einzelnen Individuen, zugleich eben auch das ethische Problem ist”⁴。両者を比べてみると、ドイツ語で「全体利益 das Gesamtinteresse」となっている言葉が、英訳では「普遍的利益 the universal interest」となっていることが分かる。「全体」と「普遍的」では、そのニュアンスは異なる。邦訳はドイツ語に忠実になされているが、英訳の方は普遍と個別との相克を強調したものとみることができる。本論文の趣旨からすると英訳の方がより論点が鮮明になるため、ここでは邦訳ではなく英訳の方、つまり「普遍的」を想定しておきたい。さて、続けてバトラーは次のように述べている⁵。

この分岐が生じる条件とは何だろうか。彼〔アドルノのこと——引用者〕は、「普遍的なもの」が個人と一致しそこねて、あるいは個人を包含しそこねて、普遍性への要求そのものが個人の権利を無視してしまう、という状況に言及する。例えば、民主主義の普遍的原理の名のもとに、諸外国に統治を押しつけるといった例を想像することができる。その場合、統治の押しつけは、事実上、当の国民が自らの役人を選ぶ権利を否定することになる。

こうした状況では、「普遍的なものは〔…〕暴力的で外的なものとして現れ、人間自身にとって何の実質的な現実性を持っていない」⁶。ここでバトラーが注意を向けているのは、「普遍性」の形式的な性質、個別の状況に無関心に働きかけ、強制的に押しつけられるその性質である。この問題はおそらくアドルノの思想の根幹に位置する問題であり、道徳哲学だけでなく、彼の社会学的考察でも中心的な課題となっているものである。さて、上記の引用で例示されているのは政治的な状況であるが、それは、ある原理——ここでは民主主義——が、先験的に「普遍的」とされ、それが誰かに押しつけられ強制される、というものである。その結果、押しつけられ強制された者は、かえってその権利を——ここでは民主主義的な権利を——失うことになる。こうした議論は一見したところ、きわめて相対主義的なものとも思われるかもしれない。普遍的なものは存在しない、あったとしてもそれはつねに暴力的に機能する。したがってわれわれは普遍を求めるのではなく、その都度の状況において個別の実践を積み重ねてゆくしかない、と。だが、アドルノもバトラーもこうした立場は取っていないように思われる。彼らが普遍性の抑圧的な機能を批判しているとしても、普遍性そのものを否定しているわけではない。

この論点にはまた後に戻るとして、先の引用の政治的な例を教育的な文脈に置き換えるのとどのようになるだろうか。普遍的原理を生徒、学習者に適用したときそれが押しつけや強制といった抑圧的なものとして機能する状況を、具体的にどのよう想定することができるだろうか。

たとえば次のような状況を一般的に想定できよう。ある生徒が何らかの反規範的行動を取ったため、教師がその生徒をまだ自立していない状態として見なし、保護や規則（校則）を押しつける。その結果、かえって生徒が自立できなくなる、といった場合。あるいは、何らかの教育目標（たとえば“活発な生徒”）に照らして、まだそこまで到達していない、あるいはそうした状態に至っていないため、無理強いに指導を押しつける（たとえば“一生懸命に体を動かす”）といった場合。教育の文脈では、こうした例には事欠かないかもしれない。だがここで重要なことは具体例をいくつも探し出すことではない。むしろ注意を向けなければならないのは、教育では、普遍的原理がたとえ抑圧的なものであろうと、それを正当化する根拠を教師や指導者が持っている、少なくとも彼ら自身が持っていると考えている、という点である。その根拠となる論理を要約的に言えばこうなるだろう、すなわち、普遍的な原理を現実のものとしていない者は“未熟”である、それゆえその原理を甘んじて受けなければならないし、それを押しつける正当性がある、と（ちなみにこの問題は政治的な文脈にも伏在している。民主主義の普遍的な原理を正当化する根拠は、当該国が“未熟”だ、というものだろうから）。

教育においてこの正当化はきわめて厄介である。というのも、これを完全に否定してしまっただけでは、教育のよりどころそのものを失うことにもなりかねないからである。確かに、論理としてそれを否定するのは容易い。しかし、子どもを目の前にした親が、教育的行為をする根拠を問い始めたら、関係は不安定なものになってしまうだろう。もちろん、根拠を問うことは必要だとしても、実践的な関係ではそれはかえって危険である。そしてこのことが、正当化の根拠にもなる。だからこそ困難なのである⁷。

ならば、普遍的原理はそれ自体がそもそも廃棄されるべきなのか。そうではあるまい。アドルノ＝バトラーによれば、必要なことは、こうした形式的性格を持つ普遍性を、生き生きと（*lebendig*）わがものとする（*zueigenen, appropriate*）ことである。つまりここで非難されるべきなのは普遍性そのものではない。むしろ、「文化的個別性に応えることができない普遍性の作用であり、その適用範囲に含まれる社会的、文化的諸条件に依って自らを定式化し直すことができない普遍性の作用」⁸の方である。

形式的な普遍性の抑圧的な作用に対して、アドルノにあつては、それに抗する個人が強調される。このとき、先に挙げた普遍性と個別性ととの相克が生じることになる。これはアドルノの道徳哲学の始点ともいべき地点である。そしてアドルノにとって道徳に関わるすべての観念は、「行為する私」（*ein Ich, welches da handelt*）に関連している。これは果たしてアドルノの想定する個別性とどのようにかわるのだろうか？ この「私」は個別性そのものと言えるのだろうか？ バトラーはこのアドルノの指摘を引きながら、重要な問題提起を行う。いったい、この「私」とは何か、と。バトラーはアドルノがいう「行為する私」をもとに考察を進めているが、この「私」がいったいいかなるものなのかは、容易に理解しがたい。この「私」は行為のうちで道徳的な文脈に置かれると言えるが、むしろそこには、自由や自律性といった問題もかかわってくる。アドルノは主体の自由や自律性について懐疑的に語ることが多かったため、主体に自由を認めるアドルノの立場は明確に理解されているとは言い難い。たとえば R. ヴィ

ガスハウスはアドルノ論のなかで次のように述べている⁹。

アドルノは自我に関する理論において、二つの考えの間を揺れ動いている。一つは、自我というものは廃絶されてしまっており、支配者に管理されるアトムとなった人間たちが支配者にとり望ましい働きを冷徹に遂行し、ついには無慈悲な大量殺戮をするにいたるという考えである。もう一つの考えは、弱体化しているとはいえ自我は存続しつづけているのだが、しかし自分の身を守り無力な状態から抜け出そうとして、ほかならぬ当の権力と一体化してしまい、自律について考えることすら放棄することになるというものである。

ヴィガスハウスはここで二つの自我のあり方を挙げているのだが、いずれにしる、こうした見方においては主体の自由などというものはほとんど存在しないに等しい。だが、アドルノ本人は必ずしもそのように考えていたわけではない。たとえば、アドルノは次のように述べている。「現状においては主体は二つの側面をもっている、と言うこともできるでしょう。一方で、主体とはイデオロギーです。なぜなら、主体など事実上何ら問題とならず、この社会においてそもそも自己を主体として感じることに、すでに仮象的なものが備わっているからです。他方でしかし主体は、この社会が変容され得る潜在的な力、唯一の潜在的な力でもあります。主体のうちには確かにシステムのあらゆる否定的なものが蓄積されていますが、しかし同時にやはり、こんにち動かしがたく存在しているシステムの彼方を指差しているもの、そういったものもまたそこには蓄積されているのです」¹⁰。ヴィガスハウスの言う「自我」とアドルノの言う「主体」がほぼ同じものを指していると仮定した場合、ヴィガスハウスが、廃絶された自我、そして弱体化し、その行為が権力との一体化に向かってしまう自我をアドルノにみている一方で、アドルノ本人は、確かに主体は仮象にすぎないとしつつも、それが社会を変容させる唯一の潜在的な力であるとも考えているのである。ヴィガスハウスのような見方は、システムを変容し得る力としての主体をアドルノが捉えていることを見損ねている。だがそれよりも本論文の文脈で重要なことは、「こんにち動かしがたく存在しているシステムの彼方を指差している」、「社会が変容され得る [...] 唯一の潜在的な力」が、「行為する私」の道徳性に関わってくるのではないか、という点である。ヴィガスハウスが挙げた二つの自我のうち、第二の自我、すなわち「自分の身を守り無力な状態から抜け出そうとして、ほかならぬ当の権力と一体化してしまい、自律について考えることすら放棄することになる」自我は、「無力な状態から抜け出そうとして」いる、つまり、何らかの「主体的」な行為を行っている。けれども、その行為が状況を変えるのではなく、むしろ権力との一体化や自律のみならず、それを思考することすら放棄してしまう結果になる。アドルノ本人の言葉で言うなら、これはまさに自己保存と自己放棄の問題である。しかし、アドルノの言う「行為する私」はそれとは別の位相にあるものだ。

バトラーは、アドルノの「行為する私」という言葉を手掛かりに考察を進めているが、このとき「私」と言われているものは何だろうか。アドルノにあって明確化された普遍と個別の差

異は、同時に「私」を生み出しもする。しかしこの「私」は、みずからを出現させる社会的条件から独立していない。「私」は、倫理的規範や、葛藤を孕んだ諸々の道徳的枠組みという支配敵基盤から独立しているわけではない。重要な点だが、たとえ「私」がこれらの道徳的規範から因果的に導かれなくても、この基盤は「私」が出現するための条件でもある¹¹。ここで、「社会」（アドルノ）によって、「道徳的規範」（バトラー）によって条件づけられた「私」という問題が現れる。この点について、次項でアドルノの考えを見ておこう。

3. 「私」の主体形成と社会

人間は、かならずある社会において成長する。その社会で使用されている言語、習慣、考え方、感情表現などをくりかえし行うことで、個人は社会的に共有されているふるまいを身体化する。アドルノの言い方を借りるなら、個人はいわば「社会を具現化する」¹²。したがって、社会は、個人がそれぞれその都度おこなう実践行為によって成り立っている。その実践行為は、場所や状況において適切なものがつねに予想・期待されており、それは規範的な力として個人の行動を規制している。つまり、個人の主体のあり方、主体形成のプロセスには社会が介在しているのであって、社会を抜きにしては個人の主体もありえない。

したがって、「社会的なもの」への問いはすぐれて教育学的な意味をもつといえるだろう。なぜなら、それは個人の主体形成に直接かかわってくるからである。各個人の行為は各個人の責任において為されるが、一方で、そうした行為を導くのは個人を超えた何かである。ここには、社会的なものもつ独特の把握し難さが示されている。社会は、各個人によって具体化されなければ成り立たないが、同時に、社会は各個人を超えた何かである。この問題は、まさにアドルノが社会学の根本的な問いとして示し、アドルノ本人も取り組んだ問題に他ならない。この点をよりくわしくみてみよう。

「社会」をアドルノはどのように捉えていたのだろうか。アドルノにとって社会とは、「機能概念」であり、「感覚的な所与ではなく、剥き出しの事実として直接に知覚したり、記録したりはできないけれども、あくまで認識によって規定可能」なものである¹³。社会はそれ自身が感覚的な所与ではないが、感覚し得るものを通して間接的に認識できる。感覚し得るものとは、たとえば行動様式がそうである。個人の行動は、それ自体はまさにその人間の行動である。だが、その行動は、当の一個人をこえた何かによって働きかけられているのであり、場合によっては一個人をこえた何かが行動となって現われている。同時に、社会は個人をこえてはいても、個人によって具体化されなければ存在できない。このことが、社会を捉え難くする。

ならばアドルノは社会の認識をどのように考えているのか。アドルノにあって特徴的なのは、社会の認識は「痛み」を伴う、という視点である。アドルノにとって、社会は「痛みをもって感じる」ものである。（「何らかの筆舌に尽くしがたい性格を帯びた集会的な行動様式におつかるとき——私は切実にこう申し上げたいのですが——人は社会というものを痛感させられます」¹⁴。）この視点を、アドルノはデュルケムから引き継いでいる。デュルケムは『社会学的方法

法の基準』において、社会的に共有されている感情やふるまいに個人が抵抗するとき、自分に及ぼされる圧力や強制力について語っている¹⁵。この圧力、強制力との葛藤が、じつは、社会を認識する重要な発端なのである。だが、必ずしもそうした強制力はどの個人にとっても感じられるわけではない。けれども感じられないからといって、その強制力が存在しないわけではないのである。ここに、アドルノがデュルケムから引き継いだもうひとつの重要な視点がある。デュルケムは次のように述べている¹⁶。

外部的な強制力はそれに抵抗する場合にまぎれもない事実となってあらわれるのであるが、このことは、その反対の場合にも、意識にのぼらないかたちではあれ強制力が存在していることをものがたる。後者の場合、われわれは一種の幻想にあざむかれ、実際には外部から課されていたものを、あたかも自分自身でつくりあげたかのように信じこんでいるのだ。

強制力の存在に気づかないだけでなく、その強制力がもたらしたものを主体がみずから作り出したかのように信じこむ。この論点を先鋭化すれば、自発性の否定、主体の否定ともなる。アドルノはこの論点を先鋭化する一方で、弁証法的な論理に従い、主体の力を認めてもいることは先に見たが、社会的事実が個人の意識と関連しあってゆくプロセスの方について言えば、それは文化産業論などにも具体化されるように、アドルノの議論にとって本質的な重要性をもっていると言ってよい。その関連のプロセスは、主体の形成に決定的な役割を果たすと考えられるが、それは「社会」がそうであったのと同じく「認識によって規定可能」であるといえるだろう。

ところで、アドルノは社会を「認識によって規定可能」と位置づけたとき、同時にもうひとつ重要な点を付け加えている。それは、認識の「可謬性」である。これはきわめて重要な指摘であり、後に見るように、バトラーもまた同様の立場に立っている。認識が間違いうるということ自体は、取り立てて新鮮な指摘ではない。だがその指摘を徹底して維持したとき、重要な意味をもち始める。つまり、ここでの文脈においては、社会は可謬的な認識によって規定されることになり、また、社会によって媒介された個の主体の、その媒介のされ方の把握も、むしろ可謬的なものとなる。これは、言い換えれば、主体形成がどのような経過をたどって来たのかは、最終的に把握しきれない、ということなのである。つまり、いまここにいる自分がどのようにしてこうなったのか、その認識はつねに誤り得る。主体は自分を生み出した社会的条件を把握する際、つねに可謬的に行うのである。言い換えればそれは、「私たちが最初から完全には主題化しえず、反省を免れざるをえず、認識もしえないような関係性の様態に巻き込まれている」¹⁷ということなのである。したがって、主体がその「関係性の様態」を知ることができるとしても、それはあくまである特定の視座から知ることができるに過ぎず、それさえも決定的なものにはなりえない。このことを、バトラーは次のように表現している、すなわち、「私」が自分に説明を、自分自身の出現の条件を含んでいるはずの説明を与えようとするとき、「私」は必然的に社会理論家にならざるをえない¹⁸、と。

だが、実践の位相で考えれば、「私」は行為を通していまの「私」になったことは間違いない。果たして「私」は自由を行使するように行為したのか、それとも社会的な一般性のなかに埋もれてゆく行為を反復しているだけだったのか。前者と後者はどう違うのか。——筆者は、普遍性を目指す行為のうちに、主体の自由があるのではないかと考える。ここで言う普遍性とは、先の項で言及した普遍性とは別の位相にある普遍性であるのではないかと考える。そのことについて、次項でさらに追及してみたい。

4. 普遍の認識と痛みをもった「私」

行為する「私」が形式的な普遍性に対峙するとき、その「私」が普遍的なものを身をもって認識する契機までもが斥けられるわけではない。そのことを、どう考えなければならないのだろうか。

バトラーは、『ミニマ・モラリア』のなかの「ゴールデン・ゲート」というタイトル¹⁹が付けられた断章を中心に、「人間になること」をめぐるアドルノの主張を検討している。ここに手がかりを求めよう。まずはその断章を引用しておく²⁰。

傷つけられ、冷たくされた者は、強烈な痛みが自分の体をぎらぎらと照らし出すようにして、何事かをはっきりと理解する。彼は認識する。盲目の愛の一番奥には、盲目にされていないものとする要求が息づいていることを。そしてその愛はそれについて何も知らず、知ることが許されてもいない。彼の身には不当なことが起こった。そこから彼は権利の要求を導きだすのだが、同時に彼はそれを放棄しなければならない。というのも、彼が望んでいることはただ自由からのみ到来し得るのだから。こうした苦しみのなかで、見捨てられた者は人間になる。愛は普遍をどうしても個別のうちに打ち明けることを必要とするので、もっぱら個別のうちに榮譽がもたらされることになるのだが、他方、いまや普遍は一番身近な人の自律性として致命的な形で愛に逆らってくる。まさに拒絶こそ、そこで普遍はみずから貫徹するのだが、個体を普遍から締め出された存在として顕現させる。失恋した者は自分がすべてのものから投げ出されていると知り、慰めをもはねのける。拒まれることの非意味(Sinnlosigkeit)のなかで、彼は、すべての単なる個人的な願望の成就にある虚偽を感じ取る。けれども彼はそのことで普遍についての逆説的な意識へと目覚める。つまりそれは、譲渡できずそれをもって訴えることもできない、自分が愛する人から愛されるという、人権の意識である。名義にも要求にも基づいていない、承認をめぐる願いによって、彼は未知の審級に呼びかける。それは恩恵から彼に与えられるものであり、彼に属していながら彼に属していない。愛における正義の秘密は法権利の止揚であり、言葉を欠いた身ぶりで愛を指し示す。

きわめて凝縮された文体で、ここでアドルノが言いたいことが何であるのか、わかりづらい部分もある。少し意識しながら文章の内容を追ってみよう。

まずアドルノは、愛する相手にふられるという経験を例に挙げる。ふられたときに当該者が行う認識がここでまず問題となる。自分は相手を愛している。その愛は激烈で、盲目的だ。しかし愛する相手は自分のことをふってしまった。痛みが全身を貫く。そのとき、自分の内に、ある認識が起こる。自分がこんなに愛しているのにそれに応えてくれない相手を自分は非難することができるし、非難する権利をもっている。ふられた者はそう考える。しかし、相手が自分を愛するのは相手の自由であり、その自律性に依っている。この「自由」や「自律性」こそは普遍性である。単にこの人が自分に振り向いてくれない、だから耐えなければならないというのではなく、そこには人間の意志にかかわる事柄がまさに普遍的に含まれていると、ふられた者は痛みをもって認識する。この痛みは、先に言及したデュルケム的な痛みとはおそらく異なる。愛しても愛さなくてもそれを自分は非難も強制もできない。だから、非難する権利は放棄しなければならない。このような苦しみに満ちた動きを経て、「見捨てられた者は人間になる」。この一節をフォローしつつ、バトラーは次のように述べている²¹。

上記の一節でアドルノは、ある者が拒絶されない権利を主張するよう強いられつつ、同時にその主張に抵抗するという動きをたどっている。これを身動きの取れない矛盾だと解釈することもできるが、私は彼がそのように示唆しているとは思わない。むしろそれは、倫理の行為そのものである両義的な身振りを伴いながら、主張の牽引力を理解しつつ、同時にその牽引力に抵抗する、という倫理的包容力のモデルではないだろうか。

ここでバトラーが使用している「倫理的包容力」は、英語原文では *ethical capaciousness* となっている。これは魅力的な概念であり、こうした包容力こそがおそらくは教育的文脈で求められているものではないかと思われる。けれども、ここに大きな問題がある。それは、そうした包容力は痛みを伴う普遍性の認識を通して培われるのであり、したがって、その種の認識がいつ到来するかわからないという点である。「おわかりのように、「人間になること」は決して単純な課題ではなく、それがいつ達成されるのか、あるいは本当に達成されるのかどうかさえつねに明らかではない²²。これは、愛が「恩恵」とともにもたらされるのと同じく、人間の意志をこえているのかもしれない。だからこそ、愛を求める者が「未知の審級」に呼びかけるのである。このような偶然性によってもたらされるものを普遍の相で捉えてゆくことが、主体形成において重要なのであり、教育に携わる者もそれを見逃してはならないのである。

まとめ

アドルノの哲学は、自由と被規定性、個別と一般、自己保存と自己放棄など、両極にある概念の間でつねに反転してゆく弁証法的な哲学であり、両極のいずれにもつかないその立場から、ときに、人間の存在は袋小路にあって未来への方向性を見いだせないと主張しているかのような印象を与えもする。けれども、アドルノ本人はそうした立場にむしろ積極的な意味を見出し

ていたと思われる。

バトラーはアドルノの『ミニマ・モラリア』のなかのある断章を分析するなかで「倫理的包容力 ethical capaciousness」という言葉を使用してアドルノの立場を好意的に解釈している。つまり、バトラーは両義性を本質的に孕むアドルノの哲学を評価しているわけである。この両義性は、道徳的な次元でこそその本領を発揮する。こうした両義性を認識し、「倫理的包容力」を持つこと、このことこそが真に道徳的な主体と呼ぶことができるのであろう。

-
- 1 アドルノとバトラーを比較した論考として以下を参照した。細見和之「アドルノとバトラー 批判理論の批判的再構築にむけて」『現代思想 総特集ジュディス・バトラー 触発する思想』2006年10月臨時増刊号所収。
 - 2 アドルノ著、船戸満之訳『道徳哲学講義』作品社、2006年、p.38。
 - 3 Judith Butler, *Giving an Account of Oneself*, New York, 2005, p.5. (邦訳：佐藤嘉幸・清水知子訳『自分自身を説明すること 倫理的暴力の批判』月曜社、2008年、p.12)
 - 4 Theodor W. Adorno, *Probleme der Moralphilosophie*, Frankfurt am Main, 1996, S.35.
 - 5 Judith Butler, *Giving an Account of Oneself*, p.5. (邦訳、p.12)
 - 6 Theodor W. Adorno, *Probleme der Moralphilosophie*, S.35 (邦訳、p.39)
 - 7 ここでは「育てる」「育つ」ことの問題は抜け落ちてしまう。だがこの点についてここではふれない。
 - 8 Judith Butler, *Giving an Account of Oneself*, p.6. (邦訳、p.14)
 - 9 R・ヴィガースハウス著、原千史・鹿島徹訳『アドルノ入門』平凡社、1998年、p.150。
 - 10 Theodor W. Adorno, *Einleitung in die Soziologie*, Frankfurt am Main, 2003, S.254 - 255. (邦訳：細見和之・河原理・太寿堂真・高安啓介訳『社会学講義』作品社、2001年、pp.261 - 262)
 - 11 Judith Butler, *Giving an Account of Oneself*, p.8. (邦訳、p.16)
 - 12 Theodor W. Adorno, *Einleitung in die Soziologie*.
 - 13 Theodor W. Adorno, *Einleitung in die Soziologie*, S.63. (邦訳、p.66)
 - 14 Theodor W. Adorno, *Einleitung in die Soziologie*, S.65. (邦訳、p.69)
 - 15 「たとえば、ひとつの集会のなかに生じる熱狂、憤激、憐憫などの大きな感情の動きは、いかなる個人の意識をも起源とするものではなく、外部からわれわれ各人にやってきて、有無をいわず各人をそのなかに巻きこんでしまう。そのばあい、もちろん、私なんの抵抗もなくその感情の動きに身をまかせるならば、それが私のうえにおよぼす圧力を圧力として感じないですむ、ただ、いったんそれに抵抗しようとするや否や、この圧力は顕在化するのだ」(E・デュルケム著、宮島喬訳『社会学的方法の基準』岩波書店、1978年、p.56)。「社会」によって個の主体が成り立つ一方で、その「社会」に客観的な法則性があるということは、個人を客観的な法則が押し潰すこともありうることを意味する。これは、言い換えれば、自分の生存の条件そのものが自分を押し潰すことに他ならない。

たとえば資本主義社会とはそうした社会であり、アドルノもむろんその点を見据えていた。

16 同前。

17 邦訳 p.190。また、バトラーは次のようにも言っている。「定義上盲目であるこの関係性の様態は、私たちが背信や過失に対して脆弱にする。私たちは完全な洞察力を持った存在でありたいと望むこともできる。しかしそうすれば、幼児期、依存、関係性、原初の刻印可能性を否認することになる。それは、私たちの心理形成を能動的に構造化するあらゆる痕跡を抹消し、すべてを知った、冷静な大人のふりをして暮らそうと望むことであろう。」(邦訳 p.190)

18 Judith Butler, *Giving an Account of Oneself*, p.8. (邦訳 p.16)

19 ゴールデン・ゲート・ブリッジは1937年に完成。当時世界で最も長い橋として有名になる。アドルノは1941年にニューヨークからロサンゼルスに転居している。橋が架かるサンフランシスコとロサンゼルスは、いうまでもなく同じカリフォルニア州にあるが、橋は、アドルノが転居した4年前に開通したことになる。だがここではそうした伝記的事実はひとまず関係ない。むしろ重要なのは、「橋」のもつ意味である。ここで思い出されるのは、アドルノがかつて大きな影響を受けたという、ゲオルク・ジンメルの代表的なエッセイ「橋と扉」である。ジンメルはいう。外界の事物の形象は、結合されていると同時に分離されているとみなすことができる。だがそもそもこうした観点を取ることができるのは人間だけであり、たとえば自然界のなかのふたつの事物を取り出してこれらのあいだに分離を見るのは精神の働きである。なかでも道を作ることは、分離されている二地点を主観の上で結合し、それを実際の空間上で結びつけるという偉大な事業であるが、そうした人間固有の作業の頂点が、橋を架ける行為である。その上で、ジンメルは次のように述べる。「河の両岸がたんに空間的にへだてられているばかりでなく、「分割」されてもいると感じるのはわれわれだけである。つまり、もしわれわれが両岸をあらかじめわれわれの目的概念、われわれの欲求、われわれの想像のなかで結合していないならば、分割の概念は意味をもたないだろう。[...] ここでは自然の諸要素そのもののあいだに分割が作りだされているかにみえる。そして精神はこの分割にむかって和解と合一の手をさし伸べるのである」(ゲオルク・ジンメル著、酒田健一・熊沢義宣・杉野正・居安正訳『橋と扉』白水社、1998年、p.37)。ここで重要なことは、橋それ自体ではなく、それを支える精神の働きである。これは推測にすぎないが、先の断章を書いたときにアドルノがゴールデン・ゲート・ブリッジを念頭に置いていたとするなら、そのとき彼は、ふたつのものをつなぐもっとも長い橋、すなわち、豊かな内容を含むふたつの極の間の長く持続的な精神の働きを見出していたのではないか。

20 Theodor W. Adorno, *Minima Moralia: Reflexionen aus dem beschädigten Leben*, Frankfurt am Main 1969, S.216. なお、訳出にあたり以下の邦訳を参照した。テオドル・W・アドルノ著、三光長治訳『ミニマ・モラリア 傷ついた生活裡の省察』法政大学出版局、1979年。なお、引用したのは断章の全体ではない。

21 Judith Butler, *Giving an Account of Oneself*, p.103. (邦訳 p.191)

22 Judith Butler, *Giving an Account of Oneself*, p.103. (邦訳 p.192)