

近代的理性の再考における形象概念の意義

——三木清とアドルノの比較を手掛かりとして——

上 利 博 規

第一章 近代的理性の両義性

——理念的統一の崩壊に対して——

アドルノの同僚であったホルクハイマーは、フランクフルト大学の「社会研究所」所長の就任式で次の様に述べている。社会哲学の歴史は、自律的個人に社会の基礎を置く考えから始まって、国家という全体に対して個人を犠牲にする傾向をもつヘーゲルの考え、そしてショーペンハウアーの様な客観的な全体性に対する信頼の崩壊を経て、現在新カント派など古典的な総合性の崩壊に伴う喪失感の克服の試みがなされている。シェーラーやハイデガー⁽¹⁾なども、意味に満ちた統一体の安定感を取り戻したいと望んでいる。

ここでいわれている全体性、統一性は、以下の二つの意味にお

いて理解しなければならないであろう。一つは、個人と社会との関係という社会哲学的な意味においてであり、高度資本主義的社会のもとで個人が大衆化・均質化・無力化し、いわゆる社会から疎外されているという問題としてである。もう一つは、一人の間における経験の内的な統一性という次元においてであって、カントによれば経験の統一が可能するためには悟性的認識に先行し悟性認識に統一を与える理念が必要であるが、『純粹理性批判』B261-263、『判断力批判』XXXIII、この様な理念が獲得しにくい時代になってきているという問題としてである。

この様な全体性としての理念の崩壊に対して、新カント派は超越論的純粹意識に従う生成的、学的思惟とそれに対応する論理的カテゴリーの体系という統一や諸文化領域の基礎としての価値の超越論的体系を以て答えようとした。しかし、それらはウェーバ

一が指摘した様な近代合理主義自身のもつ問題性に対しても、また社会の脅威にさらされている経験的個人の救済という問題性に対しても不十分なものであった。この点において、アドルノも三木も、抽象的合理主義の硬直性と拡大する社会に伴う個人の疎外という問題に対する抵抗を示したものとして生の哲学や実存哲学を評価し、合理性や社会の全体性によって経験的・偶然的な個人の内面的自然の抑圧に対する抵抗の重要性を主張する。

しかし、アドルノも三木も生の哲学や実存哲学をそのまま認めただけではなく、客観における主観の問題を生や自然、或いは本来性といった不明確な概念に頼ることによって経験世界との現実的關係を喪失してはならず、主観において内的に現象する実存的問題は客観的現実との関わりにおいて論理的に媒介され、客観的に表現されねばならないと考える。ここに、表現できないものを表現にもたらずこと、ログス化に逆らうものをログスにおいて見えて得るものにする⁽²⁾こと、というパラドキシカルな努力としての哲学の課題(Baldwin)を三木とアドルノは背負うことになり、三木はそれを「ログスとパトスの弁証法的統一」と表現するにいたったのであった。

以上の様に、近代的市民社会の危機と、市民社会の基盤としての個人における自律的理性の危機という時代的問題状況に三木とアドルノは直面していたのであり、ファシズムとして顕著に現れた様な近代的理性の非理性化の問題を、理性によって抑圧されて

いるものを理性自身において救い出すことという方法によって解決しようと試みたのである。ここに、三木がなぜ最終的に構想力の働きに注目したのか、またアドルノはなぜ『美の理論』を以て生涯を閉じたのかという問いに対する一つの答えがある。芸術における美とは、合理化された形態における合理化されないものであり(Arten)、交換不可能な個性・質によって均質化に抵抗するものなのである(Arten)。

第二章 形象概念の意義

では、彼らの主張する構想力や美は、いかなる意味において近代的理性に関わる諸問題の解決にむけて一歩踏み出すことのできるものであろうか。そして、それが形象の問題を不可避とするならば、それは何故であらうか。

三木は『構想力の論理』において、「思惟と直観とを暴力的に分離するようになったのはアウフクレーリングの哲学の影響に基づいている。カントは……その第一批判書において直観と思惟とを総合するものとして構想力の統一を考えたが、やがて第三批判書におけるウォルフ学派という構想力の論理を判断力の批判として展開し、それがドイツ観念論の発展に大きな影響を与えた」(33)と述べ、構想力への注目には「悟性と感性とを結合する機能」(五)にあるとしている。こうしていわば感性的なもの・パトスのなもの、復権ということを念頭に置きながら、しかも感性的で

ありながら同時に理性的でもある形象を、単に観想的に眺める立場からではなく、物によって人間は作られると同時に人間が物を作るといふ相互関係としての行為の立場から捉えようとするのである。しかもその際、その相互作用によって作り出される形象とは、単なる物の形ではなく、同時に「行為の形」でもある。例えば、ドアという物の形を考えてみても、それはノブを回して開けるといふ人間の具体的な行為を抜きにしては考えられない。こうして、三木は先ず、環境世界との無意識的・感性的・身体的の広がりにおける行為といふ地平に問題を設定する⁽⁴⁾。

しかし、三木は人間をその様な静的構造において把握しようとしたわけではなく、人間のより動的な在り方を求めた。即ち、三木自身「人間はつねに環境のうちでありながら環境と瞬時的に生きているのではなく環境から超越しており、同時に逆に環境は人間を超越している。……人間が環境に対して距離の関係に立つということとはもとより知的な意味を有している、知性はそこに根拠を与えられる。……人間のパトスがデモーニッシュであるのは人間の存在の限らない窮迫を示すものであり、かくの如き窮迫は、この存在がもはや環境と融合して生きることなく、環境に対して、主観的に乖離していることに由来する。……主体として環境から独立した人間は戦うことによって生きねばならぬ。……パトスからロゴスを引き出してくるものが構想力である。……パトスとロゴスは構想された形において和解するのであるが、この和解は歴史的

弁証法的なものである。」(254) 傍点論者と語る様に、三木は主観と客観の分離から主・客未分離の根源的同一性への回帰を目指すのではなく、主・客の分離を人間には必然的なこととして捉え、だからこそ主観と客観との間の様々な可能性をめぐって繰り広げられる人間の運動に注目したのである。

そして、彼が最終的に示したかったのは、「構想力の論理」の「第一章神話」、「第二章制度」などで述べられている人間の無意識的・集団的な次元でのいわば受動的な構想力の在り方ではなく、習慣化され第二の自然となった歴史的形成物との関わりを歴史的創造の論理へと転換する可能性であった。この転換の可能性は、主観と客観との関係が単に相互的であるということのみならず、主観と客観との関係が非同一的でありその非同一次性が主観において「デモーニッシュなもの」、「不安」や「恐れ」といったものとして必然的に「生の動性」を引き起こすものであることにある。ここに、実存哲学、特にハイデガーを経た三木において人間の切迫的な有限性の意識と共に構想力の問題が考えられているという固有性があるのではなからうか。

その様なパトスは構想力に従って客観的な形象へとロゴス化される時、主観におけるパトスはその直接性から救出され一つのイデーとなるという(255)。パトスがイデーとなるという考えは、ジンメル『生の哲学』、特に第二章「理念への転換」によるもので、三木は早くから「私は Leben の Bewegtsein そのもの

中に Idee に向かう Wending の契機は含まれているのではないかと思う。本当に bodenständig な生のうちに、超越的なもののへの転回の可能性が存在する」(一九二四、七／一八書簡)と述べている。従って、三木はジンメル(1)の「生の超越」という思想を根本に抱きながら、それを歴史的社会的な形成物との関係へと広げることによって具体性と客観性を獲得しようとしたと考えられるのではなからうか。そして、Iehending なもの(2)は、主観と客観との間で作られてゆく歴史的形成物であると考えられるにいたったのであろう。

三木における形象の問題はここで中断して、アドルノにおける形象の取り扱いに目を向けてみたい。アドルノは形象について『美の理論』で次の様に考えている。芸術作品とは諸対立を統一する試みに外ならない。美を普遍性に対する特殊性の問題として考えたルカーチ同様、アドルノも芸術作品における全体の統一と個々の部分との関係を考えていたのであり、しかも重要なことはアドルノは全体の統一を仮象と見え、芸術作品はたとえそれがいくら調和的に統一されている様に見えても必ず切断されていると考えていることである(3)。そして、作品の全体性は全体を構成している個々の瞬間のために存在しているのであるが、個々の瞬間は個々のままに放置されるならば無力であり、全体の一部分と化すことによってのみ輝くことができるという(4)。所与の部分の結合として全体が存在するのではなく、また逆に全体性に

において部分の位置が決定されるのではなく、芸術作品は全体と部分との関係における過程そのものであり、部分と全体が動的連関として同時に生成するのである(5)。

アドルノにおける形象とは、この様な意味において時間の流れの中で一瞬一瞬過ぎ去ってゆく儂い過程をつなぎとめたものであり、静止状態にもたらされた過程である。従って、形象を理解するということは、芸術においてつなぎとめられている内在的過程をそれがきらめき出る瞬間において理解することである(6)。従って、『歴史的形像』も、見られるものとして対象化された歴史という意味において理解されるべきではなく、時間の流れの中で変化し続ける過程をその動的連関においてつなぎとめたものでなければならぬ。アドルノによれば、それは芸術や哲学という主体の努力によって初めて結晶化されるものであり(7)、同時に形像において静止している歴史的過程はその動的連関において理解されることを要求するのである。

以上の様な意味において理解された形像が近代的理性との関係において有する意義とは次の様なものではなからうか。主観と客観との関係は反省による客観の対象化や知による支配という主観から客観への一方的な関係ではなく、むしろ客観が主観に対して現象するという根本的關係が存在している。その様な客観の現象それ自体は総体としては概念的に把握され得ないものであり、主観は客観によって圧倒されるという経験に対しては理性は沈黙

せざるを得ない。しかし、主観を越えた客観の優位という現象に對して、主観はそれを芸術において客観化することによって乗り越えるのである。ここに、美における主観と客観との弁証法的關係が存在する (20)。形象は物の形ではなく、現象として主観に迫ってくるものなのである。その様な主観を圧倒する現象を通して、美は理性による支配に對して反省を促す。

第三章 三木とアドルノの比較によつて

得られるもの

三木とアドルノにおける形象の問題を概観することによつて、我々は次の様に結論づけることができよう。先ず、三木もアドルノも形象を決して見られた形として捉えていないということがいえる。一般に形象といへば、イデア・エイドスをもちだすまでもなく、見るということと關係づけて考えられがちである。然るに、三木はそれは観想の立場であると繰り返して主張している。このことの本意は、形象が見られた形として考えられるならば、主観と客観との間でくり広げられる相互的であり、また時間的な動的過程を静止させた一断面において捉えることになるということであろう。この意味において三木が形象を「行為の形」として示そうとしたことは、西洋の伝統的な実体概念、或いは近代の対象化の論理を越えた視点を提示していることになるのではなからうか。ただ、三木はそれを具体的に反復的な行為において次第に定ま

ってくるものであると考えるのに対し、アドルノはそれを芸術という自律的な形式において主体の力によつて結晶化させねばならないと考える。なぜなら、三木がいう意味での形象は批判性を欠いており、無意識的なレベルで形づくられた歴史的過程を芸術などの自律的形式において主体的に結晶化することによつて反省的に把握できるようにし、そうすることによつて自分を取り巻いており、自分が無意識的・無反省的に作りあげている歴史的形象に對して批判的に對峙せねばならないとアドルノは考えるからである。

従つて、三木が考える受動的行為の形から能動的行為の形への転換はアドルノの考える様な理論という自律的領域における批判的契機なくして可能であるかどうか、ということがアドルノから三木に投げかけられた問いとして検討されねばならないであらう。しかし、三木はアドルノの手前にとどまっていると結論せざるを得ないのではなからうか。論者はその理由を次のことにみる。それは、一つはアドルノがパトスの問題を扱うときには客観の圧力によつて背負わされた苦惱、或いは外傷^{トラウマ}ということを根本に置いているのであるが、三木におけるパトスの内実は具体的には何であるかという問題、一つはパトスの「理念への転換」というジャンルの考えにおいては理念とは具体的には何であり、転換がもつ超越的な意味とは何かといった問題である。つまり、アドルノは緊張的であると同時に媒介的でもあるパトスとロゴスとの關係を

堅持したのに対し、三木は両者の「共通の根」としての(生出的)構想力という第三項をもち出すことによつて、両者の緊張・対立を融和してしまつたのではなからうか。

三木において、パトスや理念が客観的に媒介されたものである、ということが十分自覚されていないという問題は、三木の『親鸞』における宗教の問題とも関係している。「死は我々のいかなともなし得ざる我々の自然である」といい、宗教という絶対的なイデオロギイにおける救済を願う三木を見ると、我々は「デモニーニッシュ」なパトスが向かうところが絶対的超越であることを知るのである。同じ死の問題に関してアドルノは、「歴史的絡み合いから死そのものを……取り出すことはできない。というのは、そうするには死の経験を担う個人はあまりに歴史的なカテゴリーでありすぎるからである。死は常に同じものだという言葉は抽象的であると同時に非真理である。なぜならば、意識が死を受け入れる様な形態は、人がいかに死ぬかという具体的な条件を含めて肉体内部に至るまで変化するものだからである」(ND 363ff.)と述べている。我々はここに、パトスや死を社会的媒介よりもより根源的——その根源性の支えとなつているのは「自然」という言葉である——なものとして捉える三木の在り方の再検討をする必要を感じないわけにはいかない。

最後に形象と理念の問題に触れるならば、かつて可能であつた理念による経験の統一や、市民社会的な社会の総合が可能である

か否かという問題に対して次の様に答えることができよう。カントの立てた悟性概念と理念との関係、自然と自由との関係、そしてそれに対するヘーゲルのな止揚という問題は、歴史的現実を離れた純粹に理論的な問題としては答えられない。我々に許されていることは歴史との不確かな関係を形象においてつなぎとめ批判的に吟味することのみであり、なさねばならないことはそれらの対立を統一することへの希望を放棄することなく、形象において見を得るようになった歴史的過程の中に理念的統一への可能性を探り、何らかのかたちでその方向に向かう我々の歴史的関わりを見出すことであらう。理念の問題それ自体が歴史的過程的問題なのである。

【略号】

ND : Negative Dialektik (Suhrkamp, stw 113)

ÄT : Ästhetische Theorie (Suhrkamp, stw 2)

- (1) Die gegenwärtige Lage der Sozialphilosophie und die Aufgaben eines Instituts für Sozialforschung (1931), in Gesamlehe Schriften Band 3k (Fischer).

- (2) 以上の思想状況のアドルノ自身による概括は、Die Aktualität der Philosophie (1931, Ges. 1) にみるべきであらう。

- (3) ダウナスにおけるハイネガーとの討論においてカッシーラーは「構想力は総ての思考の直観への関係である。形象的総合をカントは構想力と呼んだ。だがカントにとつて問題なのは総合そのものではなく、まず第一に形象を用いる総合である。そしてこの形象問題は形象概念、象徴概念の核心へと通じてゐる」と述べてゐる。(Heideg-

ger: Kant und das Problem der Metaphysik, S. 247f.)

(4) 湯浅康雄『身体——東洋的身心論の試み——』は、『三木のこの考』を東洋的身体論として捉え得ることを示唆しており、興味をひかれる問題ではあるが、身体論自体として展開するには三木の思想は不十分であると思われる。

(5) 例えばソナタ形式において第一主題と第二主題という二つのテーマが設定されるのは二つの異質な契機がいかんとして共存しうるかを模索するためであり、具体的にはそれは第一主題から第二主題への移行の問題として、更に二つの主題を提示した後の展開部における二つの主題の様々な絡み合いの試みとして、そして最後に展開部の成果として、提示部とは異なった二つの主題の配置を再現部において示すという問題に作曲家は直面する。つまり、作品の構造形態は、諸対立そのものの関係を示しているのである。

(6) 「歴史的形象」と理念の関係については Ges. 1, S. 335, 338 参照。

(7) 「苦悩に言葉を与えようとする要求は総ての真理の条件である。なぜなら、苦悩とは主観に重くのしかかった客観だからである。つまり、主観が最も主観的なものとして経験するもの、即ち主観の表現は、実は客観的に媒介されたものなのである」(ND 29)

(8) Burkhardt Lindner: Herrschaft als Trauma, in Yehodor W. Adorno (Text+Kritik).

(9) これらの点において論者は、『三木清の世界——人間の救済と社会の変革』(第三文明社) 第三章第三節に述べられている佐々木健氏の意見に同意する。

(あがり・ひろき、現代ドイツ思想、東京大学 OD)