

啓蒙のパラドックスと道徳：ホルクハイマー・アドルノ『啓蒙の弁証法』におけるカント批判をめぐって

著者	木村 勝彦
雑誌名	哲学・思想論集
巻	17
ページ	95-118
発行年	1992-03
その他のタイトル	Paradox der Aufklärung und Moral : Zum Diskurs über Kant in Horkheimers und Adornos "Dialektik der Aufklärung"
URL	http://doi.org/10.15068/00157446

啓蒙のパラドックスと道徳

——ホルクハイマー／アドルノ『啓蒙の弁証法』におけるカント批判をめぐる——

木村 勝彦

一

思想的営為として現代社会の諸問題に立ち向かうことは、まさにその現代がいかなる時代であるのかという問いなしにはあり得ない。そしてこの問いには、現代とはいかなる時代の申し子であるのかということと、現代はいかなる時代を懐胎しているのかということが同時に含まれている。今日、学問・芸術の諸分野でモダン(modern)やポスト・モダン(post-modern)の概念をめぐる活発な議論がなされているのは、まさにこうした現代の由来と行く末について問い直し、透徹した見通しを得ようとする努力に他ならない。⁽¹⁾

言わば現代の歴史的位置付けに関するこのような議論は、今まさに逼塞しつつある高度な消費社会がそこに直接連なっている西洋近代市民社会、およびその基本的な価値観の源泉である西洋近代文明への再評価をも迫るものである。そして、西洋近代文明もしくは近代市民社会に関する規定としてまず思い起こされるのは、M・ヴェーバーのそれであろう。ヴェーバーは『宗教社会学論集』(Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie)の序文において、西洋近代に関する「普遍史的問題」(universalgeschichtliche Probleme)を次のように指摘している。

まさに西洋という地盤において、しかもそこにおいてのみ、普遍的な意義と妥当性とをもつ発展方向をとるような文化的諸現象(少なくともわれわれはそうに考えているのだが)が登場することになったのは、いったいどのような諸状況の連鎖があったからなのであるか。⁽²⁾

ここでヴェーバーの念頭にあるのは、「近代ヨーロッパの文化世界」(die moderne europäische Kulturwelt)の歴史的生成をいかに説明するかということである。そしてヴェーバーによれば、そうした文化世界をもたらした西洋近代の「普遍的な意義と妥当性」とをもつ発展方向こそ「合⁽³⁾

理化」(Rationalisierung)⁽⁴⁾であり、またその歴史における現実的な展開過程としての「脱呪術化」(Entzauberung)⁽⁵⁾に他ならない。非合理的なから合理的なものへ、呪術的な段階から脱呪術的な段階へというこのような歴史理解は、それを広い意味での進歩思想として捉えることができるであろう。

そして啓蒙(Aufklärung)とは、まさにそうした進歩思想を端的に表現するものとして用いられてきた言葉である。「蒙を啓く」(aufklären)という字義通り、そこにあるのは人類が無知蒙昧な状態から徐々に、しかし確実に脱け出して行くという思想に他ならない。当然のことながらその場合、現代とは最も多く啓蒙された時代として人類が達成した進歩の先端に存し、それに先行するいかなる時代よりも明るく豊かなものと考えられることになる。たとえばW・ディルタイは十八世紀の啓蒙思想を叙述するに際し、理性の自律や認識による人間精神の自然に対する優越といった偉業を次のように称揚して止まない。

自然法則の認識から思考の力による現実の支配へ、更にそこからまた、われわれすべてを規定している至高の理念へというこの連関の成立以上に偉大な出来事を、私は人類の歴史の中に見出だすことができない。古き時代の偉大な思想家や英雄、宗教的な聖者達に対して、われわれすべてが抱いている生の感情における優越感⁽⁶⁾は、まさにこの連関から生じて来るのである。なぜなら、人類は今こそ初めて確実な地盤の上に立って、現実の内に定められた目標と、それに到達するためのはっきりした道筋とを目のあたりにすることになるからである。

こうした西洋近代における知識人の自画自賛をいかに評価するかはともかくとして、ここには啓蒙に関する理解の典型が見出だされると言ってもよいであろう。そして西洋近代文明を推進した力として、このような啓蒙思想もしくは啓蒙的な発想を看過することはできないのである。

したがって現代の歴史的な位置付けについての問いはまた、啓蒙あるいは啓蒙的思考への見直しをも迫ることにならざるを得ない。そして、M・ホルクハイマーとT・W・アドルノの共著『啓蒙の弁証法』(Dialektik der Aufklärung)は、啓蒙に関するこのような問い直しとして二十世紀屈指の著作と言ってもよいであろう。本論文ではこの著作を手がかりにして、こうした西洋近代文明の底流としての啓蒙の問題を考察してみようとするものである。ここで主要な論点とするのは、彼らのI・カントに対する批判である。言うまでもなく、カントはドイツ啓蒙思想の掉尾を飾る思想家として或る意味では啓蒙的思考の典型であり、『啓蒙の弁証法』の著者達にとっても正面から立ち向かうべき相手だったからである。

そのことはたとえば、カントが『啓蒙とは何か』(Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?)において、啓蒙について規範的ともいふべき有名な概念規定を施していることを思い起すだけでも首肯されよう。

啓蒙とは人間が自分自身に責任のある未成熟な状態(Unmündigkeit)から脱け出すことである。未成熟な状態とは他人の導きがなければ自分の悟性を使用することができないという状態である⁽⁷⁾。

そして「敢えて賢明であれ」(Sapere aude)或いは「自分自身の悟性を使用する勇氣をもて」⁽⁸⁾を啓蒙の標語としたカントは、十八世紀の啓蒙主義的思想を代表する思想家ともみなされてきたのである。たとえばE・カッシーラーは『啓蒙主義の哲学』(Die Philosophie der Aufklärung)において、「啓蒙主義の哲学は思想の根源的な自発性を信じたのであり、単なる模倣機能ではなくて人生形成(Lebensgestaltung)の力と課題を思想に付与する」⁽⁹⁾のだと述べ、「精神的事象のすべての分野を通じてこの理性の自律を実現し承認せしめた」啓蒙主義の精神は、「カントの業績、『純粹理性批判』による〈思考方法の革命〉の遂行によって」⁽¹⁰⁾完成されたのだと称賛している。こうしたカッシーラーの見解は、「現代は自己批判を遂行し、啓蒙の時代が作り上げた明るく澄んだ鏡に自らを照らし出してみる必要がある」⁽¹¹⁾という言葉に端的に示されているように、健全かつ輝かしい時代の精神の現われとして啓蒙を捉えたものである。カントの批判哲学、殊に自律の概念を中心とする道徳哲学の体系はこうした啓蒙の精神の精華として評価されるのであり、そこには人間性への揺るぎなき信頼というオプティミズムが見出されてきた。

しかしながら、ホルクハイマー/アドルノの『啓蒙の弁証法』は、啓蒙に関する議論をそれとはまったく異なった次元にもたらし、その結果、カント哲学についての理解にも独自の視点を導入することとなった。そもそもこの著作は、ナチスに逐われてアメリカに亡命中であった二人が、ナチスの暴虐とアメリカの物質的繁栄という、まったく違った相貌を見せながら、共に現代社会を象徴する二つの事象に直面するところから生まれてきたものである。ホルクハイマー/アドルノは共にいわゆるフランクフルト学派の指導者として活躍したが、一個の哲学者としては互いに強烈な個性をもち、この著作の前も後も、方法論と関心とを異にしている。その二人が他者の容喙を許さない程の緊密な共同作業の成果として書き上げたこの『啓蒙の弁証法』で告発しようとしたもの、それは一つの長い歴史、すなわち西洋文明の歴史が終焉を迎えているという現実であった。すなわちホルクハイマー/アドルノは、一方では戦争・大量虐殺という蛮行を、また他方ではアメリカで隆盛を極めていた文化産業(Kulturindustrie)という社会的怪物(das gesellschaftliche Unwesen)がいかに大がかりな大衆欺瞞(Massenbetrug)となっているかとい

う現実を、正面から見据えている。そして「人類はなぜ、真に人間的な状態に達することなく、新たな野蛮状態へと沈み込んでしまっているのか」⁽¹²⁾という問いを立て、それに対する答えとして、今まさに終焉を迎えつつある西洋文明の根源を探ろうとするのである。彼らは、苛酷な現実を前にして単に慨嘆するばかりではなく、それを人間が主体として自己を形成して行くプロセスの必然的な帰結だとする見通しのもとに、「主体性の根源的な歴史」(die Urgeschichte der Subjektivität)⁽¹³⁾という次元にまで掘り下げて論じてみせるのである。そしてそうした「主体性の根源的な歴史」が実は「啓蒙の絶えることなき自己崩壊」(die rastlose Selbsterstörung der Aufklärung)⁽¹⁴⁾に他ならないことを指摘して、その原因を啓蒙的思考そのものの中に遡及して行く。「啓蒙の弁証法」はこのような問題を徹底的かつ全体的に追究したものであり、その広がりや深みにおいて比類なきものとなっている。だが、それでは「啓蒙の絶えることなき自己崩壊」とはいかなる事態であり、そもそも「啓蒙の弁証法」とはいかなることなのであろうか。

二

『啓蒙の弁証法』全体は序文と六編の論文から成っている。そして第一論文「啓蒙の概念」(Begriff der Aufklärung)において本書全体の構想・見取り図が描かれ、第二論文「オデュッセウスあるいは神話と啓蒙」(Odysseus oder Mythos und Aufklärung)および第三論文「ジュリエットあるいは啓蒙と道徳」(Juliette oder Aufklärung und Moral)は、その補論という性格付けをなされている。すなわち第一論文では啓蒙という概念の基本的内容が示された上で、そこに含まれる問題の構造が批判的に提示される。そうした問題性は序文において述べられているように、「既に神話が啓蒙である」(Schon der Mythos ist Aufklärung) および「啓蒙は神話に反転する」(Aufklärung schlägt in Mythologie zurück)という二つのテーゼに要約される⁽¹⁵⁾。そして二つの補論は、それらのテーゼに言い表わされた啓蒙のパラドックスを典型的に示す事例を辿ることによって、啓蒙の弁証法の実相を明らかにしようとする試みなのである。また第四論文「文化産業—大衆欺瞞としての啓蒙—」(Kulturindustrie: Aufklärung als Massenbetrug) 第五論文「反ユダヤ主義の諸要素—啓蒙の限界—」(Elemente des Antisemitismus: Grenzen der Aufklärung) 第六論文「手記と草案」(Aufzeichnungen und Entwürfe)のそれぞれも独立した論文の体裁を取ってはいるが、第一論文で示された啓蒙の問題性を、現代社会のより具体的な事象に照らし合わせて論じた補論として読まれるべきであらう⁽¹⁶⁾。しかしながら、こ

ここでは考察的を第一論文から第三論文までに絞り、『啓蒙の弁証法』全体を貫く構想を明らかにした上で、ホルクハイマー/アドルノの啓蒙理解の独自性を指摘し、彼らのカント批判の意味を探ることとする。

まず『啓蒙の弁証法』の構想を概観しておこう。ホルクハイマー/アドルノは啓蒙という概念を、先に本論文で指摘したようなヴェーバーのチームを借りて「世界の脱呪術化」(die Entzauberung der Welt)のプロセス、或いは広義の進歩思想 (fortschreitendes Denken) と捉えており、十七・八世紀の歴史的潮流である啓蒙主義には限定しない。むしろ文明化・合理化という人類史全体に対する見通しを啓蒙という言葉で表現しているのである⁽¹⁷⁾。そしてそれゆえにこそ、現代の諸問題に潜む啓蒙的思考という底流を、「主体性の根源的な歴史」として遡及して行くことも可能となってくるのだとも考えられよう。

ホルクハイマー/アドルノによれば、こうした啓蒙の目指すところは、「人間から恐怖を取り除き、人間を支配者の地位につける」ということである。だが人間は何に対する恐怖を克服し、何に対して支配者たろうとするのであろうか。ホルクハイマー/アドルノはそれを人間の内外に存する自然への恐怖の克服であり、自然に対して支配者となることなのだと言う。そしてこのことは取りも直さず「神話を解体 (die Mythen auflösen) し、知識によって空想を失墜させる」という作業として遂行される⁽¹⁸⁾。「迷信に打ち克つ悟性」が知識の力によって自然の荒々しい力を抑え込み、「脱呪術化された自然」(die entzauberte Natur)として支配することこそ啓蒙の基本的プログラムに他ならない⁽¹⁹⁾。したがってホルクハイマー/アドルノによれば、啓蒙の主題とは「自然支配」(Naturbeherrschung)なのであり、それゆえ同時にまた啓蒙は「自然的なものに怯える人間の写し絵 (Spiegelbild)」⁽²⁰⁾である神話の解体として表現されることになるのである。神話は野蛮な状態を指し示している。そしてそれは自然の暴力を運命 (Schicksal) として、非合理的なもののままに甘受せざるを得ないという人間自身の無力と恐怖とを、神話が表現しているという⁽²¹⁾ことに他ならない。人間が「恐怖から免れていると思うことができるのは、もはや未知なるものが何も存しないときである。そしてそのことが、非神話化 (Entmythologisierung) という啓蒙の道筋を決定している」⁽²²⁾のだとホルクハイマー/アドルノは述べている。

こうして人間は恐怖を克服するために数々の試練を潜り抜け、そのことによってまた自己の同一性を獲得して行く。それは人間が支配する主体として自己を形成して行くことであると同時に、また他方、自然の側が支配されるべき単なる客体として形成されて行くということでもある。神話からの脱出としての啓蒙はこうして自然支配として理解されるが、換言するならば、それは人間の「自己保存」(Selbsterhaltung)のプロ

セスに他ならないのである。ホルクハイマー/アドルノは次のように述べている。

啓蒙は神話に対して神話的恐怖を抱いている。啓蒙は・・・人間のいかなる表現の内にも、それがかの自己保存という目的連関の内に置かれるのでなければ、神話を嗅ぎ付けてしまう。「自分自身を保持しようとする努力は、徳の最初にして、しかも唯一の基礎である」(Conatus sese conservandi primum et unicum virtutis est fundamentum.) というスピノザの命題は、すべての西洋文明にとって正しい格率を含んでゐる。⁽²³⁾

しかしながら、こうした啓蒙と神話との間には弁証法的な関係が存していて、同一性と共に非同源性も認められる。そしてそのことが、オデュッセウスの冒険物語をめぐる補論において指摘されるのである。ホルクハイマー/アドルノによれば、ホメーロスの叙事詩『オデュッセイア』は「セイレーンの物語が神話と合理的労働との交錯を内に含んでいるように、全体として啓蒙の弁証法に関する証言となっている」⁽²⁴⁾のである。そしてこの叙事詩の素材の最古の層は神話との結び付きを示しているが、両者は既に別個の概念となっている。なぜならば、ホメーロスの叙事詩は「言語の普遍性が未だ与えられていないときに、それを創出するもの」であり、そこに構築された「荘厳なるコスモス」(der ehrwürdige Kosmos) は「秩序付ける理性の成果」(Leistung der ordnenden Vernunft) に他ならないからである。⁽²⁵⁾ すなわち叙事詩として言表された神話は、既に啓蒙の第一歩を確実に刻印されているのである。叙事詩が指し示しているものは、神話から啓蒙へと移行する瞬間の際どさなのである。ホルクハイマー/アドルノの指摘は、神話形成の説明として説得力に富んでいると言えよう。いずれにしても一步を踏み出した啓蒙の原初的形態、すなわち神話において表現されるような自然の暴力を徐々に克服して行く道程の原型が、オデュッセウスの数々の冒険物語なのである。

生き抜いて行く自我と数奇な運命との対決の内には、啓蒙と神話との対決が刻印されている。トロイアからイタケーへと至る旅程は、肉体的には自然の暴力に対して如何ともし難い程に劣っているが、自己意識においてはじめて自分自身を形成して行く自己が、神話を潜り抜けて行く道なのである。⁽²⁶⁾

それでは、オデュッセウスはいかにして数奇な運命に立ち向かうのであろうか。すなわち、肉体的に弱者でしかない人間が、いかにして自然の暴力に打ち克って行くかとするのであろうか。ここに示されるのが狡智 (List) という手立てであり、具体的には犠牲 (Opfer) という行為な

のである⁽²⁷⁾。すなわち、オデュッセウスはいわば「自分を獲得するために自分を捨てる」のであり、自分の一部を犠牲として差し出すことによって、外なる自然に対する支配を実現して行く⁽²⁸⁾。そしてこの禁欲・克己こそ、帆柱に我が身を縛り付けてセイレーンの甘美な歌声の魔力に抵抗するという物語の意味するところなのである。したがって啓蒙は自然支配を目指すものである限り、「或る歴史的な破局の痕跡であり、人間にも自然にも等しく襲いかかる暴力行為⁽²⁹⁾」であるような犠牲をも含まざるを得ない。換言するならば、犠牲という行為は啓蒙的理性の狡智として、「血にまみれた合理性」(blutige Rationalität)⁽³⁰⁾という相貌をもっているのである。

したがってこの神話物語に描かれている神話的自然からの脱出(entspringen)は、自然と自己とが未分明な根源的状态から解放されて自己を確立するということであると同時に、自分の一部すなわち自分の内なる自然を犠牲という形で喪失し(自然的存在者として当然もつべき諸々の欲望を抑制・禁圧し)、自分がそこに由来するものから遠ざかってしまったということでもあるのだ。J・ハーバマスが指摘しているように、ここには、人間が既に自己の内外的自然との「アルカイックな同一化という幸福⁽³¹⁾」をもちや喪失してしまったという事態が存している。そしてホルクハイマー/アドルノが「啓蒙とはラディカルになった神話的不安である⁽³²⁾」と述べているのは、まさに神話と啓蒙とのこうした関係についての言及なのである。

このように自己の内なる自然を抑圧するという代償を払ってのみ外なる自然の支配を実現し、そうすることによって主体としての自己の同一性を形成して行くという啓蒙の思考様態は、絶えず神話の再来を招き寄せ、その都度新たな野蛮状態を準備することになる。と言うよりも、啓蒙とはそれ自体が本来的に暴力的なものである⁽³³⁾。なぜならば、たとえ幸福というような生(Leben)の目的を設定するのは本来「内なる自然」であるのだが、自己克服・自己抑制というかたちで、すなわち犠牲というかたちで自然支配を自己の内側に取り込んでしまったとき、この内なる自然そのものが否定し去られることになるからである。そしてそれは生そのものの否定に他ならない。自然の暴力に対して人間は狡智をもって対処し、自分を犠牲にすることをなるべく少なく済ませようとする「自己保存的合理性」(selbsthaltende Rationalität)に従ってきた⁽³⁴⁾。しかしながら、犠牲をめぐるこの狡智のゆえにかえって、実は人間は「外なる自然や他の人間を支配するために、自らの内なる自然を否定する」という報復を受けることになった⁽³⁵⁾のである。その結果、人間はそもそも何のために自然を支配するのか、何のために外的自然を支配しようとするのかということが、つまりは生きること自体の意味と目標とが見失われることになる。啓蒙的思考はこのようにして、その自然支配を推し進

めて行く過程で、いわば自然支配のための自然支配もしくは自己保存のための自己保存というような自己目的化した同語反復的な運動に転じて行くのである。次のような言説は、啓蒙のこうした弁証法的構造に関するホルクハイマー/アドルノの端的かつ激烈な表明として読むことができるであろう。

すべての文明化する合理性 (zivilisatorische Rationalität) の核心たるこの自然否定こそ、次第に増殖して行く神話的非合理性 (die fortwuchernde mythische Irrationalität) の細胞である。つまり、人間の内なる自然を否定することによって、外なる自然を支配することの目的ばかりか、自らの生の目的すら混乱し、見通しがきかなくなってしまうのである。人間が自然としての自分自身を意識しなくなるその瞬間に、人間がそのために生きて行くあらゆる目的、社会的進歩、物質的・精神的向上、そして意識そのものさえ無に帰せられてしま⁽³⁶⁾う。

すなわち人間が自然を支配することを通じて営々と実現してきた自己形成は、同時に人間の自分自身に対する支配でもあるのだが、そうした自己支配は可能性として常に、そうした自己支配がそのものために行われるべき当の主体の抹殺 (Vernichtung) を含んでいるのである。なぜならば、このようにして支配され、抑圧され、自己保存のために解消されるものは、自己保存の遂行を自らの機能としている生あるもの (das Lebendige) それ自体、つまりは保存されるべき当の主体に他ならないからである。そして結局、こうした盲目的な自然支配は、「自己保存的理性」 (die selbsterhaltende Vernunft) として自己を形成してきた主体が、自分自身に暴力をふるうことによって再び「自然に頹落すること」 (Naturverfallenheit)⁽³⁷⁾ 以外の何ものでもないのである。

三

ホルクハイマー/アドルノによれば、カントはまさに先に述べたような啓蒙の弁証法を端的に体现している思想家として、啓蒙的理性の究極的な表現であり、それゆえにまたその限界をも顕わにするという位相において登場してくることになる。そしてこの際、ホルクハイマー/アドルノがカントの思想を、それが転倒した形態としての M・d・サドおよび F・ニーチェの思想と並べて論じていることは、注目に値する。常識的な理解によれば最もかけ離れていると思われるカントとサド、ニーチェとが、実は啓蒙の弁証法という観点からすると意外なほどの類縁性をもっている、いやむしろ同一の事態の表裏なのだという指摘に、ホルクハイマー/アドルノのカント理解および啓蒙理解の独自性と深みとがあ

ると言っただけであろう。ちなみにこれら三人の思想家に関する補論の題名「ジュリエットあるいは啓蒙と道徳」のジュリエットとは、サドの『ジュリエット物語あるいは悪徳の栄え』(*L'histoire de Juliette, ou les Prospérités du vice*)の女主人公の名前である。そして、たとえば『悪徳の栄え』の次のような一節を思い起すだけでも、題名にジュリエットという名を冠するホルクハイマー/アドルノの意図を窺い知ることができであろう。

ときに、皆さま、あたしのことを少しばかりお話し致しましょう。あたしの奇怪きわまる放蕩の結果ともいふべき豪奢について、とくに詳しくお話し申し上げれば、皆さまは、あたしの妹が貞淑であろうとしたために陥った不幸な状態と、あたしの豪奢な状態とを、とくと比較することがお出来になるでしょう。そしてこの比較から、皆さまの哲学がそれぞれに、いろいろな結論を暗示してくれることと思いますので。⁽³⁸⁾

ホルクハイマー/アドルノの指摘をまっまでもなく、「理性、自由、市民性の系譜」(*die Linien von Vernunft, Liberalität, Bürgerlichkeit*)⁽³⁹⁾が啓蒙の、少なくともカントが彼の時代として生き抜いた十八世紀の啓蒙の、揺るがせにできない価値観であったことは確かである。まさに、自由を実践理性の自律として確立することにより、その当時の市民道徳に普遍的・必然的規範をもたらすということが、カントの目指したところなのである。しかしながら、自由に対しては放恣を、貞淑よりは豪奢を謳歌して、市民社会そのものを嘲笑したのがサドであつた⁽⁴⁰⁾、また同様に市民社会の道徳に対して自ら「インモラリスト」(*Immoralist*)と称したのがニーチェなのである。それではいかなる意味において、またいかなる点でカントとサド、ニーチェとは切り結ぶことになるのであろうか。ホルクハイマー/アドルノは序文で次のような見通しを明らかにしている。

第一補論は、啓蒙の仮借なき完成者(*der unerbitliche Vollender der Aufklärung*)達であるカント、サド、そしてニーチェを扱う。ここではあらゆる自然的なものを自己支配的な主体(*das selbstherrliche Subjekt*)に隷属させることが、どのようについに盲目的客体的なもの(*das blind Objektive*)、自然的なものによる支配において極まるかということが示される。この傾向は、市民的な思想にみられるあらゆる対立、わけでも道徳的な厳格⁽⁴¹⁾(*die moralische Strenge*)と⁽⁴²⁾たぐの無道徳性(*die absolute Amoralität*)との対立をひとしなみに均してしまふのである。

カントとサド、ニーチェとの同一性と非同源性とを同時に指摘しているこの部分は晦渋だが、これから先で繰り広げられて行くカント批判が、

彼の道德哲学の、と言うよりはむしろ彼の哲学体系すべての中心にあると言っても過言ではない自律 (Autonomie) の思想に向けられているということは、容易に読み取ることができであろう。すなわち、「あらゆる自然的なものを自己支配的な主体に隷属させる」と述べるとき、ホルクハイマー/アドルノは、定言命法というかたちで示される自己の内なる道德法則のみを意志の規定根拠とするカントの道德的なりグリズムのことを考えているのである。道德的に善であるためには、意志は理性の純粋な原理である道德法則以外の何ものによっても規定されてはならない、純粋な意志のみが善なる意志と呼ばれ得るのだと主張することによって、カントは内なる自然を理性にとつて非同⁽⁴²⁾一なものとして抑圧・支配するという啓蒙の態度を完成させているのだ、とホルクハイマー/アドルノは言う。啓蒙の仮借なき完成者であるカントは、実は内なる自然を抑圧するということの仮借なき完成者だったのである。

理性がいかなる内容的な目標も設定しないので、情念 (Affekte) はすべて一様に理性から遠ざかってしまう。情念とは単に自然的なものである。理性が一切の非理性的なものに対立せしめられる原理こそ、啓蒙と神話との真の対立の根柢に存するのである。・・・啓蒙は事物の連関や意味や生といったものをまったく主体の内に取り込んでしまうのであるが、啓蒙とは元来そうした取り込みによってはじめて構成されるのである。啓蒙にとつて理性とは、事物の固有の実体を自らの内に吸収し、理性そのものの単なる自律の内に揮発させるような化学的試薬 (das chemische Agens) だ⁽⁴³⁾。

啓蒙の歴史におけるカントの位置付けということに関して、ホルクハイマー/アドルノの視座はここに明瞭に示されているであろう。ホルクハイマー/アドルノは、サドやニーチェにおける「盲目の客体的なもの、自然的なものによる支配」が、実は「あらゆる自然的なものを自己支配的な主体に隷属させる」というカントの立場を転倒させたものに他ならないと言っているのである。そして、カントの自律の思想の中にも、それが啓蒙の精神を究極的な段階にもたらしたものであるがゆえに、実は野蠻が含まれているのだということ指摘するのである。周知のように、自律もしくは理性の自己立法を抛り所とするカントの道德哲学では理性の形式のみが意味を有するのであって、内容的・実質的な動機はそうした道德的な自己立法に反するもの、非理性的な要素として排除されることになる。それを主体の内なる自然という観点から見れば、先に引用した箇所所述べられているように、情念というようなものが反理性的な要素として道德的動機の選択肢には数え入れられないということである。ところで、啓蒙の概念をめぐる基本的な叙述において説明されていたように、本来は自己保存的なものとして神話から脱出してきた理性は、

自己支配を代償として自然支配を実現する過程で、自己の内なる自然をまったく抑圧・排除することになる。それによって啓蒙そのものが、生の目的を喪失した自己目的的な運動に転落してしまうことになるのだが、そのとき理性に残されるのは、具体的な目的を欠いた、しかもそれゆえにこそ実はいかなる目的にも合致するという合目的性の形式のみだということになる。そしてホルクハイマー/アドルノによれば、カントの道徳論における厳格な形式性はこういう地平に成立しているのである。

理性は内容的な諸目的を、精神に加えられる自然の力もしくは理性の自己立法に対する侵害として暴き出すがゆえに、つまりはそういう形式性をもつものであるだけに、かえって個々の自然的関心の虜になってしまう。思考は完全に道具 (Organ) となり、自然に逆戻りする⁽⁴⁴⁾。

カントの理性は「カオス的な素材」(das chaotische Material) に影響されることを奴隷状態 (すなわち他律) として厳しく排除するが、実際はそれによって、主体が理念上「唯一の無制約的で空虚な権威」になってしまうことになる。そしてそれに対応して、自然のあらゆる力は「主体の抽象的な力に対する単に無差別な抵抗」となるのである⁽⁴⁵⁾。しかも、このような理性の空虚な形式性にとっては、つまり道具としての思考にとっては、倫理的な力であろうが非倫理的な力であろうが、共に中立的な意味合いしかもたないことになる。

しかし諸々の倫理的な力 (die sittliche Kräfte) は、まさにカントによれば、科学的理性の前では非倫理的な力と同様に、中立的な衝動であり行動様式である。・・・啓蒙は理論から区別を追放する⁽⁴⁶⁾。

こうして理性によって固持されてきた自己保存の原理は、その究極的な在り方においては自己崩壊のそれと区別がつかなくなってしまった。つまり「純粹理性は非理性になり、誤りも内容もない処理方式となる」⁽⁴⁷⁾のである。このとき、カントの道徳的リゴリズムと『悪徳の栄え』や『ソドムの百二十日』に描かれているようなサドの背徳とは、一見まったく無関係なように見えながら、実は同じ事態の転倒した位相だということが明らかになる。自律的な主体による内なる自然の抑圧・支配が招き寄せたものという点では、どちらも共通しているからである。カントにおける自己支配的な主体の完成と、その上に惹き起されてきたサドやニーチェにおける自然の圧倒的な力の再現、それはどちらも啓蒙的理性が本来的に孕んでいる暴力的な様相、つまり自己支配が直ちに自己崩壊になってしまうという事態の現われに過ぎないのである。

いずれにせよ、ホルクハイマー/アドルノの見解によれば、近代の啓蒙は、と言うよりもホメーロスの叙事詩に描かれたオデュッセウスの冒險物語以来の西洋の啓蒙の歴史は、この三人において頂点に達している。そしてそこに立ち現われてくるのは啓蒙そのものが根源的に孕んでい

るパラドックスであり、それを各々の位相において反映させた独自の道徳論だったのである。

四

上述したような啓蒙批判を足場として、ホルクハイマー／アドルノ自身の思索はこの後直ちに二十世紀半ばの西洋社会が直面する深刻な諸問題、分けても全体主義的な思考が産み出す危機的状況に対する徹底した批判へと展開して行くことになる。だがそれはそれとして、ここでは今少しカントにこだわってみることにし、そこに指摘された啓蒙のパラドックスという問題を考察してみたい。『啓蒙の弁証法』における啓蒙批判およびそれと関連したカント批判は、啓蒙そのものを考え直す上で有益な教示を与えてくれると思われるからである。

ところで、『啓蒙の弁証法』におけるカント批判を手がかりにして啓蒙そのものの問題を考え直すというとき、カント自身にとって啓蒙とはいかなる意味を有するものであったのか、カントは啓蒙に対していかなる距離をとっていたのかという点がまず考慮されるべきであろう。カント哲学の内在的な理解を目指す立場から発せられるであろう解釈上のさまざまな問題は、これを今は措くとしても、カントが啓蒙というものに対してホルクハイマー／アドルノが指摘する程に一義的な関わり方をしていたとは思われない。そしてそれはそのまま、十八世紀の啓蒙思想の完成者としてカントを扱うカッシーラーのような捉え方に対する疑問ともな⁽⁴⁹⁾って行く。先にも指摘したように、カッシーラーによれば、啓蒙とはそれ自体が人類の輝かしい営為であり、カントの理性批判はその精神を遺憾なく発揮した偉業として評価されることになる。

理性と科学のうちに人間の最高の力 (des Menschen allerhöchste Kraft) を見て、それを尊んだ世紀はわれわれにとって過去の失われたものではあり得ないし、またそうであってはならない。その世紀をあるがままの形態で見ればかりではなく、その形態を生み出し、形成した根源的な力をもう一度発揮させるべき方途をわれわれは見出さねばならない。⁽⁵⁰⁾

これに対して『啓蒙の弁証法』の著者達にとっては、まさに同じカントの理性批判がまったく異なった相貌をもって立ち現われて来ることになる。ホルクハイマー／アドルノによれば、カントは自己の内外の自然を克服するという啓蒙の態度、つまりは自然支配のための「主体の自己支配」を完成させた人物である。そうしたカントによる自己支配的主体としての主体の確立は、生の根源である内的自然（欲求）の抑圧・排除という大いなる代償を払って遂行されるものである。ところがまさにそのことによって、自己支配は同語反復的・自己目的的な支配、すなわち

支配のための支配になってしまふ。それを端的に示しているのが、定言命法という極度の形式性を抛り所とする道德的リゴリズムなのであった。ホルクハイマー/アドルノによるこのようなカント理解の基本的立場は、カッシーラーのそれとあまりにもかけ離れているように思われる。後者が称揚する実践理性の自律とそれに基づく道德思想が、前者にとつてはまさにナチズムの暴虐にも結びつけられるべき理性の野蠻の典型となるのである。しかし、カントの思想を共に啓蒙的思考の頂点としながら、そのことに対する評価のあまりにもかけ離れているカッシーラーとホルクハイマー/アドルノとは、互いにまったく相い容れないのであろうか。つまり彼らは切り結ぶべき接点をもっていないのであろうか。むしろこれらの異なった見解は、それぞれが確かにカントの重要な側面を指摘しており、カント自身が立っていた地点の高みと危うさを啓蒙の問題を通じてはしなくも描き出しているのではないであらうか。

カント自身が立っていたそのような地点、もしくはカント自身の啓蒙に対する距離は、実はホルクハイマー/アドルノがカントに対比させてサドやニーチェを引き合いに出すことにより、図らずも明らかとなっているように思われる。ホルクハイマー/アドルノによれば、サドやニーチェの思想は、内的な自然すなわち生を徹底的に抑圧するというカントの立場に対して、その転倒した位相として登場するものである。それは盲目的自然による支配を激烈に諷き上げる「戦闘的啓蒙」(die kämpfende Aufklärung)として、カントが抑圧・排除したものを全面的に解放することによって「価値の転倒」(die Umwertung der Werte)を目標とするものであつた。⁽⁵¹⁾ すなわちサドやニーチェによって「善意と善行は罪悪となり、支配と抑圧が徳となる」⁽⁵²⁾のである。こうして啓蒙はその完成された究極的段階において自然に頽落することになる。そして新たな野蠻(それは取りも直さず新たな神話といふことである)⁽⁵³⁾が産み出されるのである。

ついにはまったく征服されてしまうことになる恐るべき自然からの解放の途上で、思惟は成立した。享楽(Der Genuss)とはいわばそうした自然の復讐である。享楽の内では人間は思惟することをやめて文明から逃れ去る。⁽⁵⁴⁾

ホルクハイマー/アドルノが告発しようとした現代の非人間的な西洋文明の在り様、新たな野蠻(新たな神話)の再来に直結するものとしての近代啓蒙の問題性がこうしてあからさまにされる。カントの思想はまさに自己の立場の転倒した形態としてサドやニーチェを、そして新たな神話を産み出す道を切り開いたものということになる。そこに描かれているのは、輝かしい啓蒙の時代を代表するものとして、その掉尾を飾る明晰なカントではない。言わばそれは、「暗い時代」⁽⁵⁵⁾へと通じる転落の道の起点に位置するカントなのである。

このようにカントはホルクハイマー/アドルノにより、啓蒙のパラドックスを体現する思想家の典型として取り上げられる。ニーチェは『反キリスト者』(Der Antichrist)において「すべての(無私なる)義務、抽象という名のモロッホに捧げる自己犠牲ほどに、人の内面を深く荒廃させるものはない。——誰もカントの定言命法を生に危険なものと感じなかったとは!」⁽⁵⁶⁾と述べているが、それはそのままホルクハイマー/アドルノの基本的なカント評価なのでもあって、カントの思想は彼らにとって「生に危険なもの」という様相を呈するのである。このニーチェの言葉を念頭においたものと思われるホルクハイマー/アドルノの次のような発言は、彼らによるカントとニーチェとの位置付けを端的に示していると言える。

(ニーチェの思想は)イギリス懐疑論において精神を捨てたヨーロッパ文明を救うために、神的な法則を自律に変えようとしたカントの試みを、新たにしようとするものである。「同時に自己自身を普遍的立法者として対象にもつことのできる意志の格率に基づいてすべてをなせ」というカントの原理は、また超人の秘密でもある。超人の意志は定言命法に劣らず専制的である。二つの原理は諸々の外的な力からの独立を、つまり啓蒙の本質として規定された無制約な成熟を目指している。⁽⁵⁷⁾

カントの定言命法とニーチェの超人とが転倒した位相として、実は啓蒙の自己崩壊という同一の事態を指し示すところから、ホルクハイマー/アドルノの明確な視座がある。

それでは何がカントとニーチェとを隔てるのであろうか。⁽⁵⁸⁾自然支配を推し進めるカントと、盲目的な自然による支配を招き寄せたニーチェとを、そのように決定的に分かつものは何なのであろうか。ホルクハイマー/アドルノにとって、それはまさに真理に対する態度の違いであり、また真理に敵対するものに対する態度の違いだったのである。ニーチェについて彼らは次のように述べている。

ニーチェは彼の思想の実現を通じて非難されているが、同時にまた、生をすべて肯定しながらも、なおかつ現実性の精神に敵対した真理は、彼において解放されたのである。⁽⁵⁹⁾

ニーチェがカントの道徳哲学の内に「生に敵対する(ニヒリズム的)な力」(die lebensfeindliche, »nihilistische« Macht)⁽⁶⁰⁾を見出し、市民的徳目や人間愛を嘲笑って、美徳に縋り付く者に向って「病める者たちこそ人間の大きい危険である」と喝破するとき、⁽⁶¹⁾そうした言説を置いているのは生に敵対するものへの飽くなき戦闘であった。ニーチェはそうした意味で生を守るための「戦闘的啓蒙」の旗頭として、キリスト教道

徳が圧倒的な優勢を保っている市民社会の現状に屈することなく、新たな君主道徳を主張し続けた。そしてホルクハイマー/アドルノによれば、生に敵対する現状をも否応無しに甘受してしまう「現実性の精神」に真っ向から立ち向かい、それを乗り越えて行くところこそが啓蒙の精神に他ならないのである。したがってニーチェと同じように、むしろそれ以上に過激かつ倒錯した言説によって「犯行の恐るべき美しさ」(das schöne Schreckliche der Tat)⁽⁶²⁾を賛美したサドに関しても、ホルクハイマー/アドルノはこう述べるのである。

むしろサドが、敵のなすがままにさせて、啓蒙を自分自身に怯えさせるようなことがなかったということ、そのことがサドの著作をして啓蒙を救済するための梃子たらしめているのである。⁽⁶³⁾

「啓蒙の救済(Rettung)」という言葉には、啓蒙の自己崩壊を描出しながら、なお現代の諸問題に立ち向かうべき力として啓蒙的思考を捉えているホルクハイマー/アドルノの両義的な立場が窺われるが、⁽⁶⁴⁾いずれにしても現状是認の精神に屈せず、戦慄すべき敵にも自己を売り渡すことのないという点で、サドやニーチェは啓蒙の精神に最も忠実な思想家であったと考えられているのである。

五

こうしたサドやニーチェに対してカントは、戦慄すべき敵の前で尻込みしており、その意味では近代啓蒙の特色である「徹底性」(Radikalität)⁽⁶⁵⁾の精神にもとるといふ評価を下されている。たとえばカントのリゴリスティックな道徳論は実は、「道徳そのものの演繹不可能性に関する意識からくる強行手段」に過ぎない。そしてカントは「相互に相手を尊敬し合うという義務を理性の法則から導出しようとしたが、そうした彼の努力は批判の内にはいかなる足場も見出さない」⁽⁶⁶⁾のである。ところがカントは執拗にそこにとどまってしまい、尊敬という心理学的な自然事実を学説の拠り所とする。それに対して、先に見たようにホルクハイマー/アドルノによれば、「ヘーゲル以後に啓蒙の弁証法を認識した数少ない一人」⁽⁶⁷⁾であるニーチェは、現状是認の精神に敵対して真理を解放した人物なのである。こうしてホルクハイマー/アドルノによれば、カントの思想は「徹底性」という点においてサドやニーチェにより凌駕されることになる。

サドの作品は、ニーチェのそれと同じく、実践理性性に対する仮借のない批判をなしており、これに比べれば、一切を破壊する者(der Alleszerstörer)自身の批判さえ、自「己」の思想を撤回するもののように見える。⁽⁶⁸⁾

しかるにカントは厳格に、道徳的な形式性に踏み止まる。カッシーラーのみならず、従来のカント理解に従えば、それは人格性に対するカントの揺るぎなき信頼の現われである。しかし、ホルクハイマー/アドルノはそこにカントの別な側面を看取る。

卑劣な行為がうまく行きそうな見込みのある場合でさえ、道徳的行為の方を理性的だと考えるカント的なオプティミズムの根は、野蠻へと転落することに対する恐怖である。⁽⁶⁹⁾

道徳におけるカントのオプティミズムがその裏に転落への恐怖を秘めたものであるという所に、ホルクハイマー/アドルノはカントの限界を見出だしているのである。そしてそれは実は、近代市民社会を支える近代啓蒙思想そのものの限界に他ならない。そこにあるのは、転落への恐怖にひるんでしまい、道徳の理性的原理そのものに対する根本的な問い直しを怠りながら、「尊敬」というような感情の領域に論議を譲り渡してしまうという態度である。その意味では先述したように、ホルクハイマー/アドルノにとって、カントは啓蒙の精神に忠実ではなかったということになる。

しかしながらこうしたホルクハイマー/アドルノのカント批判は、カントと啓蒙とについての根本的な考察を迫らないではおかない。なぜならば、カントの理性批判はまさに啓蒙的態度において、啓蒙の精神の所産として実現されたものだからである。しかも啓蒙とはカントにとって、人類史の全体に関わるべき歴史哲学的な概念であって、一つの時代の現状に対する飽くなき戦いという意図を含んでいた。『啓蒙とは何か』においてカントは「人類が更なる啓蒙に与ることを妨げるために締結されるような契約は絶対に無効である」と述べ、⁽⁷⁰⁾「人間性の根源的な本分は啓蒙を進歩せしめることにある」⁽⁷¹⁾のだと主張してやまない。そうしてカントは彼の時代に対する評価を次のように言明するのである。

それでは、「われわれは今、既に啓蒙された時代に (in einem aufgeklärten Zeitalter) 生きているのであろうか」と問われたならば、その答えはこうである。「いや違う。しかしおそらくは啓蒙の時代に (in einem Zeitalter der Aufklärung) 生きているのだ」⁽⁷²⁾と。

現代は啓蒙の先端に存するが、啓蒙され尽くした時代ではない、とカントは考えているのである。すなわちカントにとって啓蒙とは過程以外の何ものでもなく、常に促進させられるべき精神的態度に他ならない。そしてそれはまさに理性批判の態度でもあるのだ。『純粹理性批判』(Kritik der reinen Vernunft) の序文においてカントは次のように述べている。

現代は、およそすべてを従わせてやまぬ、真の意味での批判の時代である。宗教はその神聖性により、また立法はその尊厳性によって、と

もすればこの批判を免れようとする。しかし、その場合には、宗教や立法は自らに對する当然の疑惑を招来し、理性が自らの自由かつ公明正大な吟味によく耐え得たものにのみ与える純真な尊敬を、要求することができないのである。⁽⁷³⁾

カントにとって啓蒙とは批判であり、啓蒙の時代とは批判の時代なのである。そしてこうしたすべてのものに対する批判とは、カントによれば根源的には理性の自己批判以外ではあり得ない。すなわち、「理性はそのすべての営為において批判に従わなければならない」⁽⁷⁴⁾のであり、「理性にとって最も困難な作業である自己認識」⁽⁷⁵⁾を遂行して行かなければならないのである。理性の批判とは自己批判であり、自己認識を意味する。すなわち、理性は自らの限界を設定し、その限界を弁えて認識を拡大して行かなければならないのである。むしろ認識と実践とにおいて、その都度新たに必然的な限界を見出して行くという作業こそ、カントの理性批判の実質であった。啓蒙的理性とは、常に自分自身を問い直し続け、己れの「蒙を啓く」努力を重ねて行くものなのである。理性批判はまた啓蒙的理性の自らに對する啓蒙以外のものではあり得ない。カントにおいて、啓蒙という過程を潜り抜けて行く人間理性の自己認識とはまず第一には、理性の理論的使用において得られる洞察が可能的経験の限界内に制約されるという根源的有限性を確認することに他ならなかった。

そしてそうした限界の自覚は、理性の実践的使用において、つまり道德の問題においてより深いものとなる。『啓蒙の弁証法』の著者達による指摘をまつまでもなく、カントは假借なき厳格さをもって道德的行為の形式性を説く。その際カントが確信しているのは、道德的完全性が絶対的自由と同一だということである。しかしながら、詰まる所そうした道德的完全性や絶対的自由は神以外にはあり得ない。それに対して人間は本質的に悪への性癖すなわち「根本悪」(Das radikale Böse)から脱し得ないものである。カントの理性批判という営為は、したがってまた啓蒙的な態度は、こうした道德の問題における人間の根源的有限性の自覚において極まる。したがって、「野蛮さへの転落に對する恐怖」がカントの道德哲学の背後に存するというホルクハイマー/アドルノの指摘はそれ自体としては正鵠を射ている。問題はそれを啓蒙的態度の停滞と見るか、発露と見るかの違いということになるであろう。いずれにしても、道德的理想である神と人間との間にある無限の深淵を自覚することこそ、カントの理性批判を貫く基調なのであり、それを真つ向から見つめ直すという態度がカントによる啓蒙なのである。

そしてこのような啓蒙の概念は、個々の人間性においてもさることながら、普遍的な人類史という問題においても更に重要な意義を担っている。「世界市民」(Weltbürger)という観点から見た人類は総じて進歩して行くものだとカントは考えており、その意味では彼は紛れもなく進歩

思想としての啓蒙主義の子であった。しかし、たとえばカントが人類史全体を概観して、「この過程は、善から始まって悪に至るといいうのではなく、相対的に悪い段階からより善い状態に向って次第に発展するのだ」⁽⁷⁶⁾と述べるとき、それは確かに進歩思想の言明ではあるにせよ、決して手放しのオプティミズムの発露でないことは明らかであろう。道徳的理想である最高善への歩みが無限の進歩であるのと同様に、人類の進歩も無限のそれではあり得ない。それは同時に「野蛮に転落する」という恐怖に無制限に曝され続けなければならないということでもある。カントの「理性信仰」(Vernunftglaube)が信仰として成立し得るとしたら、それはこうした理性の根源的有限性の自覚という局面において以外ではあり得ないであろう。目的自体としての人格への尊敬、道徳法則への尊敬を拠り所とするカントの道徳論が、その根柢に意外な程にペシミスティックな気分を湛えていることには注意を払わなければならないであろう。

われわれにとっての人生の価値が、もしもわれわれが享受するもの(すべての傾向性の総計という自然的目的、すなわち幸福)によってのみ評価されるとするならば、それを決定することはたやすい。それはゼロ以下になる。なぜなら、いったい誰が同一の諸条件のもとで、新たに人生を踏みだして始めてみようかと欲するであろうか。あるいはまた、新たに自ら企画した(だが自然過程にかなった)ものではあるが、単に享樂に向けられているに過ぎない計画に従って、誰が新たに人生を踏み出そうとするであろうか。⁽⁷⁷⁾

ここには、道徳性に対するカントの厳格な要求と、享樂への傾向性に従わざるを保ない自然的存在者たる人間の有限性との落差が率直に述べられている。

カントの理性批判は理性の絶えざる自己啓蒙である。その営みは峻烈を極め、道徳の問題における極度の形式性において、実は理性は自己自身に根柢的限界を突き付けている。その意味でホルクハイマー/アドルノが指摘するように、カントは啓蒙のパラドックスを一身に体現する者として「啓蒙の完成者」なのである。しかし、カントはそのことによって実は、啓蒙に対する啓蒙という新たな啓蒙の道を確かに切り開いてもいるのだ。啓蒙が決して理想に到達することのない無限の道程であるというペシミズムと、その道程の途上において人格性は目的自体として尊敬されるべきだというオプティミズムが、共にカントの理性批判の相貌なのである。カッシーラーの主張するような明晰な精神と、ホルクハイマー/アドルノが主張するような「啓蒙の弁証法」とが共にその思想の内に見出され得るというところに、カントの思想の高さと危うさと同時に看取されるであろう。その意味では、カントにおける啓蒙の概念は啓蒙のパラドックスを体現することによって、啓蒙そのものを見直し、

そのことを通じて現代という時代を捉え直そうとする作業にとって重要な示唆を与え続けるものであると言えよう。そして啓蒙の本質と限界とを見定めようとするカントの姿勢は、基本的に『啓蒙の弁証法』の著者達と異なるものではないと思われるし、実は危機の時代を生き抜く力を啓蒙的思考の内に見出そうとしたカッシーラーについても同様なのである。

本論文ではホルクハイマー/アドルノの『啓蒙の弁証法』におけるカント批判を手掛りにして、西洋近代における啓蒙の問題を考察してきた。それが現代社会の価値観にいかにして連なって行くのかという問題については更に慎重な考察を重ねなければならないし、カントにおける啓蒙の概念についても、政治的自由の問題なども含めてより広範な検討を要する。しかしここでは、近代啓蒙思想の典型とされるカントの批判哲学が啓蒙のパラドックスを体现することによって、実は啓蒙の根本的な問い直しとなっていたことを指摘するにとどめ、更なる考察は他日を期したい。

註

カントのテキストからの引用はすべてアカデミー版により、著作名の後に巻数をローマ数字で、頁数をアラビア数字で示す。ただし『純粹理性批判』からの引用は慣例に従い、第一版をA、第二版をBとして、頁数をアラビア数字で示す。

(1) J・ハーバマスによる「モデルネ(Moderne)」の問題の追究はその代表的なものと言ってよいであろう。また、そうしたハーバマスの議論に真っ向から反論しながら、ポスト・モダンの問題を今日の重要な哲学的論題として定着させることに力があったJ・F・リオタールの業績にも注目しなければならないであろう。Vgl. Jurgen Habermas: *Der philosophische Diskurs der Moderne*. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1985, Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft, 749, 3. Aufl, 1991. Jean-François Lyotard: *La condition postmoderne*, Les Editions de Minuit, 1979.

(2) Max Weber: *Gesammelte Schriften zur Religionssoziologie*. Vorbemerkung. J. C. B. Mohr, 1920, 6 photomechanisch gedruckte Aufl., 1972, S. 1.

(3) a. a. O.

(4) a. a. O., S. 11

(5) a. a. O.

(6) Wilhelm Dilthey: *Das achzehnte Jahrhundert und die geschichtliche Welt. Gesammelte Schriften III*, 1926, 4 unveränderte Aufl., B. G. Teubner Verlagsgesellschaft, 1969, S. 223f.

(7) Kant: *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?* III, S. 35. カントのこの著作はカント自身が註で述べているように「ヘルリン月刊」(*Die Berlinische Monatsschrift*)誌上に掲載された論文であり、同誌上には同一の問題に対するM・メンデルスゾーンの回答論文も先に掲載されていた。「啓蒙とは何か」として

「つ問いが政治的な問題とも絡んで、当時の『現代理解』として切迫したものであったことが窺われる。cf. James Schmidt: The Question of Enlightenment: Kant, Mendelssohn, and the Mittwochsgesellschaft, *Journal of the History of Ideas*, Vol. L, No. 2, 1989, p. 269-291.

- (8) a. a. O.
- (9) Ernst Cassirer: *Philosophie der Aufklärung*. Verlag von J. C. B. Mohr, 1932. Vorrede X II.
- (10) a. a. O. XV
- (11) a. a. O.
- (12) Max Horkheimer und Theodor W. Adorno: *Dialektik der Aufklärung, Philosophische Fragmente, Theodor W. Adorno Schriften, Band 3*, Suhrkamp, 1984. S. 11. 以下『啓蒙の弁証法』は *D. d. A.* と略記し、頁数を示す。
- (13) a. a. O. S. 73.
- (14) a. a. O. S. 11.
- (15) a. a. O. S. 16.
- (16) このように本書は一貫した構想に貫かれている。したがってどの論文がホルクハイマー/アドルノのいずれによって執筆されたのかという文献学的詮索に立ち入る意図は本論文にはないし、またその必要もないであろう。
- (17) この点ではカッシーラーの『啓蒙主義の哲学』とは基本的な視座が異なる。とは言え、後述するように、互いに異なった視座に立ちながらも、カッシーラーもホルクハイマー/アドルノもカントを啓蒙の頂点と考える点では一致している。それゆえカントに対する両者の解釈の違いは或る意味で、啓蒙という精神的営為自体の光と闇とを図らずも表現している、とも考えられるのである。
- (18) a. a. O. S. 19.
- (19) a. a. O. S. 20.
- (20) a. a. O. S. 22. これと同じ箇所ホルクハイマー/アドルノは「啓蒙が神話の基礎と考えてきた擬人観は、主体の自然への投影である」とも述べている。
- (21) 「啓蒙された世界では、・・・現存在はその赤裸々な自然性において、先史時代ではデーモン達の属性であった聖にして非合理 (numinose) という性格をもつようになる」(a. a. O. S. 45) という言葉には、そうした非合理なものに怯える人間の弱さの自覚こそが、取りも直さず啓蒙というプロセスの第一歩であることが示されている。このように神話として過去を語ることは、既に啓蒙の営みなのである。
- (22) a. a. O. S. 32.
- (23) a. a. O. S. 46. なおスピノザからのこの引用は『エティカ』第四部、定理二二一、系である。訳出に際しては、『世界の名著25、スピノザ・ライプニッツ』、工藤喜作・斎藤博訳、中央公論社、二二六頁を用いた。
- (24) a. a. O. S. 61.
- (25) 先に註(21)において示唆しておいたことだが、ここで述べられているように、ホルクハイマー/アドルノによれば神話は既に啓蒙なのである。このことについてはまた、「冒険物語はそれぞれの場所に名前を与える。そしてそこから空間に対する合理的展望が開かれる」(a. a. O. S. 64) というように、コスモスの

拡大としての叙事詩が神話的世界への「名付け」という形で成立するのだとも述べられている。なおこの点については、次の文献を参照。高橋順一『市民社会の弁証法』、弘文堂、一九八九年。

- (26) a. a. O. S. 64.
- (27) a. a. O. S. 66.
- (28) a. a. O.
- (29) a. a. O. S. 69. なお、自然支配を実現するための暴力的な行為としての犠牲については、R・シラールの『暴力と聖なるもの』(La Violence et le sacré)『世のはじめから隠されていること』(Des choses cachées depuis la fondation du monde) などにおける「供犠」論が有益な示唆を与えてくれる。
- (30) a. a. O. S. 70.
- (31) Jürgen Habermas: *Der philosophische Diskurs der Moderne*. 1985, Suhrkamp Taschenbuch, 1988. S. 133
- (32) D. d. A. S. 32.
- (33) 次のような指摘はこうした啓蒙の在り方を端的に言い表わしている。「啓蒙の本質は、一者択一であり、その不可避性こそが支配の不可避性なのである。人間はこれまでいつも、自然の下に従属するか、自然を自分の下へ従属させるか、その間で選択を迫られてきたのである」(a. a. O. S. 49)。
- (34) a. a. O. S. 71.
- (35) a. a. O. S. 72.
- (36) a. a. O. S. 72f.
- (37) a. a. O. S. 14.
- (38) ヴルキ・ド・サド『ジュリエット物語あるいは悪徳の栄え』、洪澤龍彦訳、現代思潮社、一九七六年、二〇九～二一〇頁。
- (39) D. d. A. S. 62.
- (40) エズール・ジティアン「理性の放蕩―サドと十八世紀」、植田祐次訳、『現代思想 特集サド』、青土社、一九七八年、一〇八～一二五頁参照。
- (41) D. d. A. S. 16.
- (42) 言うまでもなく、カントにおいてこうした内なる自然とは、感性的動機、欲求の傾向性のことである。カントの自由論は、このような要素を善意志の規定根拠から排除して行くという明確な方向性をもって形成されたのである。
- (43) a. a. O. S. 109.
- (44) a. a. O. S. 106. こうした議論がホルクハイマーの「道具的理性批判」と密接な関係をもっていることは論を俟たないであろう。
- (45) a. a. O. S. 109.
- (46) a. a. O. S. 105. ホルクハイマー/アドルノによれば、カントの批判書もニーチェの『道徳の系譜学』(Zur Genealogie der Moral) も、違った在り方によってではあれ、共にこうした事態を描いてきたのである。そして、それを立ち入って徹底的に追求した唯一の人物であるサドの著作は、この事態を正面から見据えることによって「他人によって指導されることのない悟性」を示し得ていると言っているのである。こうしたホルクハイマー/アドルノの言及は明らかに、カントの

『啓蒙とは何か』を念頭にいた上で、サトをカントの転倒した位相として示しているのである。

- (47) a. a. O. S. 110.
- (48) ホルクハイマー/アドルノのカント批判の要点は、カントの道徳論が形式性に固執するあまり、人間の生の不可欠な要素である感性的内容をまったく排除してしまっただけという所にあるが、こうした議論はカント批判としてきほど目新しいものではない。またカント自身が「わたしを意欲へと駆り立てる自然根拠がどれほどあるとしても、また感性的刺激がどれほどあるとしても、それらは当為を生ぜしめなす」(*Kritik der reinen Vernunft*, A 548/B 576)と考えた上で、「自由な意志と道徳法則の下にある意志とは同一である」(*Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, IV, S. 447)と云うことを示すために道徳論を展開している以上、ホルクハイマー/アドルノの議論はやはりカントの意図をまったく超えた地平に立っていると言えざるを得ない。
- (49) 観点は異なるけれども、たとえばP・ゲイはカッシーラーの『ルソー、カント、ゲーテ』(*Rousseau, Kant, Goethe*)の序文において、カッシーラーが「十八世紀の思想は徐々に、しかしはじまりにカントに向って行った」と考えていることを指摘し、そのことが「ルソーの深読み」(pregnant reading of Rousseau)と云うような弊を来していることについても、cf. Ernst Cassirer: *Rousseau, Kant, Goethe*. Princeton University Press, 1970, Introduction by Peter Gay, p. xii.
- (50) Ernst Cassirer: *Philosophie der Aufklärung*, Vorrede XVI.
- (51) D. d. A. S. 116f.
- (52) a. a. O. S. 123.
- (53) 言うまでもなく、これはナチズムの神話のことを暗示しているのである。「新たな野蠻」「新たな神話」という言葉は、この著作全体を通じて、ナチズムのことを含蓄しつつあることを証明してやうである。
- (54) a. a. O. S. 125.
- (55) cf. Hannah Arendt: *Men in Dark Times*, Harcourt, Brace & World, Inc., 1968.
- (56) Friedrich Nietzsche: *Der Antichrist, Fluch auf das Christentum, Sämtliche Werke, Kritische Studienausgabe in 15 Bänden*, hrs. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, Band 6, Walter de Gruyter, 1969, S.177.
- (57) D. d. A. S. 135.
- (58) Vgl. Heinz Röttges: *Nietzsche und die Dialektik der Aufklärung*, Walter de Gruyter, 1972, S. 177-221.
- (59) D. d. A. S. 121.
- (60) a. a. O. S. 62. なおホルクハイマー/アドルノによれば、啓蒙に対するニーチェの態度は分裂しており、「啓蒙の精神の内に崇高な普遍的運動を見て、その完成者であることを自認する」(a. a. O.) 一方で、そこに「生に敵対するヘニリズム的」な力をも看取した」(a. a. O.) のである。しかしながら、啓蒙に対するニーチェの画義的態度は、実はホルクハイマー/アドルノ自身のものでもあって、彼らの啓蒙理解にとってニーチェは極めて重要な意義を担っている。
- (61) Friedrich Nietzsche: *Zur Genealogie der Moral*, Band 5, S. 368.
- (62) Friedrich Nietzsche: *Jenseits von Gut und Böse*, Band 5, S. 92.
- (63) a. a. O. S. 138f.

- (64) ハーバマスによれば、『啓蒙の弁証法』においては「批判の全面化と自立化」とが理性そのものに向けられ、その結果「止まることを知らぬ理性不信」(eine hemmungslöse Vernunftskepsis) へと陥らざるべし。そして「啓蒙の最後のバルテッサン」(les derniers partisans de l'Aufklärung) は他を以て「啓蒙の最後のバルテッサン」(les derniers partisans de l'Aufklärung) と呼ぶ。Vgl. J. Habermas: *Der philosophische Diskurs der Moderne*, S. 144 und S. 156; J.-F. Lyotard: *Le Postmoderne expliqué aux enfants*, Editions Galilée, 1988, p. 15.
- (65) *D. d. A.*, S. 111.
- (66) a. a. O., S. 104.
- (67) a. a. O., S. 62.
- (68) a. a. O., S. 115.
- (69) a. a. O., S. 105.
- (70) Kant: *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?*, VIII, S. 39.
- (71) a. a. O.
- (72) a. a. O., S. 40.
- (73) Kant: *Kritik der reinen Vernunft*, A XII.
- (74) a. a. O., A 738/B 766.
- (75) a. a. O., A XI.
- (76) Kant: *Metaphysischer Anfang der Menschengeschichte*, VIII, S. 123.
- (77) Kant: *Kritik der Urteilskraft*, V, S. 395.

Paradox der Aufklärung und Moral
—Zum Diskurs über Kant in Horkheimers und
Adornos „*Dialektik der Aufklärung*“—

Katsuhiko KIMURA

Der allgemeinen Meinung nach ist die von M. Horkheimer und T. W. Adorno gemeinsam verfaßte „*Dialektik der Aufklärung*“ die Wichtigste unter den verschiedenen Schriften, die zu diesem Thema in 20. Jahrhundert veröffentlicht worden sind. In dieser Schrift halten Horkheimer und Adorno die Aufklärung für den Prozeß der „rastlose Selbstzerstörung“ der Vernunft und fragen, warum die Menschheit, anstatt in einen wahrhaft menschlichen Zustand einzutreten, in eine neue Art von Barbarei versinkt. Schließlich suchen sie die Antwort auf diese Frage in dem eigentlichen Programm der Aufklärung, die Welt durch Naturherrschaft zu entzaubern, und blicken die abendländische Geschichte seit die antiken Mythen von Homeros als die „Urgeschichte der Subjektivität“ zurück, durch die die menschliche Vernunft sich selbst als das Ich gesetzt hat. Und nach ihrer Ansicht ist Kant „der unerbittliche Vollender“ solcher Aufklärung, weil bei ihm die Unterwerfung alles Natürlichen unter das selbtherrliche Subjekt zuletzt gipfelt. Dabei ist es auch noch Horkheimers und Adornos Originalidee, daß Kants Morallehre das Paradox der Aufklärung offen ausdrückt, und daß seine moralische Strenge von derjenigen absoluten Amoralität, die Sade oder Nietzsche radikal erklärt, nicht unterschieden werden kann.

Zu solchem Diskurs in „*Dialektik der Aufklärung*“ beschäftigt sich diese Abhandlung mit dem Problem der Aufklärung bei Kant. Ich möchte hinweisen, daß Kant, sich des Paradox der Aufklärung wohl bewußt seiend, einen neuen Weg, dieselbe zu überwinden, d. h. die Aufklärung aufzuklären, als Selbstkritik der Vernunft nimmt.