

〈開かれること〉としての自律

— アドルノにおける「自律」概念の再構成(上) —

麻生博之

- 一 はじめに
- 二 問題の設定
- 三 自律と他律
- 四 抑圧としての自己支配
- 五 他律としての自律 (以上、本号)
- 六 抵抗と批判
- 七 〈開かれること〉としての自律
- 八 結びにかえて

一 はじめに

「自律」(autonomy)とは、さしあたり簡潔に言えば、語源となるギリシア語 (*auto-nomos, auto-nomia*) の成り立ちのとおり、「自己」立法」(self-legislation) もしくは「自己」統治」(self-government) を、またより一般的には「自己」規定」(self-determination) を意味する⁽¹⁾。すなわちそれは、おおよそのところ、

人が自らのあり方を自分自身で決めること、いわば自ら考え行為することを指すものといえる。

自律を個々人のあり方として把握するそうした捉え方は、とはいえ、よく知られているように近代以降のものである。古代ギリシアにおいて自律は、まずはポリスの自己統治、その自治・自決を指す概念であった。その後の西洋思想史にあっても基本的には政治的・法的な概念として用いられていた自律は、ほぼ十八世紀になってはじめて個々の人間のあり方に適用されることになり、⁽²⁾ その後はむしろ、おもにそうしたものとして倫理想や政治思想のなかで重要な位置をしめる概念となった。現在へと至るそのような自律概念の形成に大きく寄与したのは、まずは、「自ら課した法に従うこと」⁽³⁾ をすぐれた意味での自由とみなしたルソーの思考であったが、自律の概念をそのものとして主題化し、自律という言葉を哲学の言語として導入したのは、いうまでもなく、「実践性」の「自己立法」としての自律を人間の積極的な自由として規定したカントであった。⁽⁴⁾ そして、しばしば「道徳的自律」

(moral autonomy) として整理されるカントのそれとは少し異なる自律の概念、いわばより緩やかな「個人の自律（人格的自律）」(personal autonomy) へと実質的に焦点をあて、その価値を強く主張したのは、J・S・ミルであった。⁽⁵⁾「自由の名に値する唯一の自由」をいわば個人の自己決定としての自律のもとに見出すミルの視点は、⁽⁶⁾その後のリベリズムの思想潮流に強く影響を与えるものとなった。

こうして今日、自律は、おそらくはあえていうまでもなく、自己規定もしくは自己決定という、多様な文脈で尊重され擁護される個々人のあり方として、広く認められるものとなっている。「自律的であること」は、倫理的な観点からしても、また社会的・政治的な観点からしても、しばしばごく重要な位置づけを与えられており、⁽⁷⁾それゆえ自律は、たとえばある文脈では、「規範性」ないし「義務」の源泉をなすものとして主張され、⁽⁸⁾また別の文脈では、平等に尊重されるべき「人格」の決定的な特質となるものとして把握されている。⁽⁹⁾

自律の概念に対する今日の受けとめ方は、しかしこれもまた周知のとおり、⁽¹⁰⁾けっして一面的なものではない。それを肯定し、積極的に位置づけようとする多様な立場がある一方で、自律概念に対してはこれまで、さまざまな疑念や批判がくり返し提示されてもきた。いわゆる決定論的な非両立論、つまり固い決定論の立場から示される原理的な異論⁽¹⁰⁾については措くとしても、ごく雑駁にいつて、共同体主義、多文化主義、フェミニニズム、ケアの倫理、さらにはいわゆるポストモダンやポスト構造主義、等々

の幅広い思潮から、その可能性や妥当性をめぐって多様な疑問や批判が提起されている。それはたとえば、とりわけ理性的な自己統治としての自律の概念に前提されている合理主義的な視点や「確固とした透明な（自己）」といった「自己」像に対する疑念（それゆえまた身体や情動の要素がたんに抑制の対象とみなされ、等閑視されることへの異論）であり、あるいは、個人の自己決定として自律が強く主張される場合に、そうした視点の背景をなし、またそこでの「自己」の捉え方に反映されている「アトミズム」ないし「過度の個人主義」へと向けられる疑問（したがってまた他者との関わり、ないし共同体や伝統との関係が軽視され忘却されることへの批判）である。⁽¹¹⁾

これらの疑念や異論は、ただし必ずしも、自律の概念そのものを否定し、それを葬り去ろうとするものではない。自律概念に対する批判や反論は、むしろしばしば、何らかのかたちで自律の概念を再構成する試み、つまりたとえば、自律が有効なかたちで可能となるための条件を吟味し再設定すること、あるいは、⁽¹²⁾自律の内実それ自体を再検討し定義しなおすことに結びついている。近年ではたとえば、自律の「手続的 (procedural) 理論」をめぐる入りくんだ議論の応酬において提起されているさまざまな立場、そしてまた（他者との関係や「相互承認」に着目し、そのなかで自律概念を位置づけなおそうとする）「関係的 (relational) アプローチ」と呼ばれる自律概念へのとりくみなど、多様な試みが活発に行われている。⁽¹³⁾

本稿で意図するのは、自律概念のそうした再構成にかかわるひ

とつのでラディカルな試みとして、Th・W・アドルノの思考を位置づけ、その主張の内実を明らかにすることである。つまり、自律をめぐるアドルノの（ひとまずは逆説的にも映る）複雑な主張をときほぐし、そのことを通じて、あらためて自律ということがらの核心について考えてみることである。先取りしていえば、アドルノは自律概念の内実そのものを問いなおし、何ほどか確固とした自己のあり方を前提とする自律、文字どおりの「自己」規定としての自律を批判する。そして、むしろそのことによって、自律の概念を「自己」への囚われから解放し、いわば既存のものではない何かへと呼応し「開かれる」というあり方のもとに、すぐれた意味での自律の実質を見いだそうとしたといえる。まず次節では、アドルノの思考そのものにそくして、あらためて問いを設定することからはじめたい。

二 問いの設定——アドルノにおける自律概念の二義性

自律の概念をめぐるアドルノの主張は、そのテキストに多少とも広くあたるなら、ひとまずはきわめて不整合なもの、あるいは控え目についても、理解困難な二義性をはらんだものであるように映る。つまりごく単純化していえば、自律に対する端的な批判と積極的な評価という相容れない二つの視点が、ここでは混在したまま並行して存在しているように思われるのである。

まず一方で（とくに理論的なテキストにおいて）顕著であるのは、自律の概念に対する苛烈な批判である。たとえば『否定弁証

法』には、認識論との関連で自由について論じた重要な一節がある。そこから、ここでの主題にかかわる箇所を短く引いてみる。

……哲学は、主体の意味定立的な自律という自由概念の呪縛のなかで、そうした客体への自由を失ってしまった。(GS 6.38)⁽¹⁴⁾

「客体への自由」(Freiheit zum Objekt)とは、アドルノの思考における鍵概念のひとつにあたり、しばしばヘーゲルの思考に由来する概念として言及されるものである。ここではさしあたり、「外化」(Entäußerung)ということがらとして、あるいはアドルノ自身の言葉を用いれば、人が「自らの自我と自らの立場の絶対性に固執すること」をせずに、「留保なく」⁽¹⁵⁾「身をゆだねる」ようなあり方としておさえておくことができる。(MS IV-9, 257; GS 10.752)。ただし、この箇所ですべて着目しておきたいのは、むしろ「主体の意味定立的な自律という自由概念の呪縛」(Bann des Freiheitsbegriffs, der sinnsetzenden Autonomie des Subjekts)という凝縮された一節のほうである。⁽¹⁶⁾すなわちアドルノによれば、主体の「自律」、その意味定立的な自律とは、自由の概念がとらわれている「呪縛」にほかならない。世界に対して受動的にかかわり、外部のものごとに応じて自らが変容を被るのではなく、あくまで自己規定を貫き、世界に能動的にかかわるような主体のありよう、そうした自律的なあり方として自由を考へることは、じつは、哲学的思考がとすれば自らをそれに縛

りつけてきた呪縛である。ふたたびアドルノの言葉を引くなら、「哲学は罪深い誤謬によって、自由をその反対のものへ、つまり主体の自己支配的なあり方 (Selbsterrichtigkeit) へと委ねている」(GS, 7.410)。自律は、あるいは「主体の自己支配的なあり方」は、自由であるどころか、自由の「反対のもの」なのであり、それを自由とみなすことは、哲学的思考の呪縛となってきた誤謬なのである。

自律をめぐるこうしたごく批判的な視点は、しかしアドルノの思考の一面にすぎない。アドルノは同時にまた、(理論的なテクストにおいてもそうであるが、とりわけ公衆に向けた講演等のなかでは)むしろ積極的な意味をもつものとしてしばしば自律に言及している。「アウシュヴィッツ以後の教育」と題された講演から典型的な一節を引く。

アウシュヴィッツの原理に逆らう唯一本当の力とは、カントの言葉を使わせていただきますと、自律でありましょう。それは、反省し、自分で決定し、人に同調しない力のことです。(GS, 10.679)

「アウシュヴィッツの原理」、いわばアウシュヴィッツをもたらしてしまった原理に逆らうための「力」となるのは、ほかならぬ「自律」である。つまりは、「反省し、自分で決定し、人に同調しなご力」(die Kraft zur Reflexion, zur Selbstbestimmung, zum Nicht-Mitmachen) である。アウシュヴィッツを引き起こした要

因は、いうまでもなく複層的なものであろう。とはいえ、アウシュヴィッツを、絶滅収容所を可能にしまったひとつの要因として、ナチスのプロパガンダ、あるいは反ユダヤ主義のさまざまな言説に対して自分で考え判断することをせずに、唯々諾々とそれに従い同調してしまった多くの人びとのあり方があったことは論を俟たない。そのかぎり、アウシュヴィッツの原理に逆らい、その再来を阻むために、少なくとも個々人に対して求められるのは、外部から示されるものと、既存の世界のありようにそのまま同調し従属することなく、あくまで自分で考え行為すること、そうした自己規定、自律の力であり、つまりは「自律的な主体」(das autonome Subjekt) となることである (cf. NS, IV-13.14)。アドルノは同様の視点からまた、たとえば大学のあるべき改革において求められるものを「自律的な判断能力」の形成をめざす「解放的な運動」として (NS, IV-15.100)、あるいは、「民主主義」の体制に不可避的に前提されるものを「自律的な人間」としてくり出してもいる (GS, 20.335f.)。

こうして、さしあたり限られたテクストを瞥見してみるかぎりでも、自律をめぐるアドルノの視点は、容易には理解しがたい二義性をはらむものであるように見える。一方では、自律は自由の反対物であり、それを自由とみなすことは虚偽にほかならないといわれる。他方ではしかし、自律はアウシュヴィッツの再来を阻止するための、あるいは民主的な社会の形成にとっての不可欠の力である、そのようにもいわれる。こうしたアドルノの主張は、ひとまずは端的に不整合であり、少なくともひどく混乱したもの

でしかないように思われる。しかし、である。そうした捉え方は、じつはあたっていない。

本稿のはじめに示唆したように、自律概念をめぐるアドルノの思考は、いわばその再構成に向けられたものといえる。つまり、一方では自律の概念をあらためて検討に付し、しばしば自律として把握されていることがらに批判的な考察を加えながら、他方では、むしろそのことよってこそ、自律ということがらの譲りえない核となる要素を救い出し、すぐれた意味での自律の概念をつかみ出そうとするものである。アドルノの思考においては、自律の概念をめぐる批判があつて、実質的にはじめて、その積極的な評価が可能になつているのである。

とはいえ、むしろ以上のかぎりでは、アドルノが何を批判し、何を救い出そうとするのかは、およそ判然としていない。まさにその点を立ち入って考察すること、つまり、アドルノの思考にあつて、自律の概念のいかなる点が批判され、そのことよっていかなる要素がどのようなかたちでつかみ出されようとしているのか、それを解き明かすことが、以下本稿の課題となる。⁽¹⁷⁾ 次節ではただし、立ち入った考察に入るための準備作業として、まずはアドルノの思考における自律のいわば最低限の規定をあらためておさえ、そのうえでまた、自律と対をなす「他律」の概念についてもアドルノの基本的な捉え方を確認しておくことにしたい。

三 自律と他律

はじめに少しだけふれたように、自律の概念はときに、位相を異にするいくつかのタイプに区別されることがある。そしてまた、アドルノが自律ということがらに言及する際も、とうぜんのことながら、文脈によつてしばしば力点の置き方や着目する要素が異なつていいる。とはいえアドルノの視点において、自律ということがらのいわば最低限の意味としておさえられているのは、一般に広く共有されているその基本的な規定そのものといえる。すなわち、自律として基本的に想定されているのは、まずは何より「自己規定」(Selbstbestimmung) である (NS. IV-13. 272; NS. IV-7. 158)。つまりは、いわば「自分で」(aus sich heraus) 考え決定するということ (cf. NS. IV-13. 124)。あるいは前節の引用箇所にもあつたように、「反省し、自分で決定する」ということである。そしてアドルノは、それを「精神的自由」(geistige Freiheit) と等置してもいる (NS. IV-9. 181)。

自律の基本的な規定がひとまずはこうしたオーソドックスなものとしておさえられる以上、「他律」(Heteronomie) についてもアドルノにあってはやはり、一般的な理解——たとえば、何らかの「外的」で「疎遠」な力につき動かされ支配されるといったこと⁽¹⁸⁾とがらとしてそれをおさえる理解——とおおむね重なるかたちで捉えられている。すなわちアドルノの視点においても、他律とはまず、「外から」(von außen) 指定され課されるもの⁽¹⁹⁾とに依存

し従属することを意味するものであり (cf. EzM. 107; NS. IV-10, 252; GS. 8. 572) したがって、「他律的である」とはたゞせば、人が「自分自身で決めたように生きる (nach seiner eigenen Bestimmung existieren) ことができない」ということにほかならない (EzM. 144)。

他律ということがらについてのアドルノの把握は、ただしそのより具体的な実質の理解にかんしていえば、少し特徴的な視点と結びついている。それは、他律という事態を、とくに「適応」(Anpassung) とは違うこと(19)がら(ないしはそれに類するあり方)と強く重ねて理解する視点である。たとえば、戦後ドイツの「過去の総括」にかかわる講演のなかでアドルノは、戦後もなお「生きのびている」ファシズムをめぐって次のように述べている。

ファシズムは本質的に、主体のあり方から導き出すことではできません。経済秩序が、さらにはそれをモデルとして一般にまた経済組織が、依然として大多数の人びとを、自らは何も手出しができない与えられた状況に従属させ、未成熟なあり方にとどめています。大多数の人びとが生きようとするなら、彼らに残されているのは、与えられたものに適応し、それに従属することだけです。彼らは、民主主義の理念が訴えかける当の自律的な主体性を抹消しなければならぬのです。(GS. 10. 566f.)

いわば潜在的にファシズムが存続している状況にあって、人が

生きるためには、「与えられたものに適応し、それに従属すること」(dem Gegebenen sich anzupassen, sich zu fügen) ができないければならない。与えられた現実に対するそうした「適応」が意味するのは、とりもなおさず「自律的な主体性」を抹消することであり、つまりは、他律的に生きるということである。アドルノの視点にあっては、現今の社会にあって、そのように「適応への、つまり他律的なふるまいへの強制」(Zwang zur Anpassung, zu heteronomem Verhalten) (GS. 8. 529) が貫かれていることになる。

このように他律と適応とが重ねあわせて把握される際、とくに適応ということがらとして想定されているのは、「既存のもの」ないし「現存するもの」(das Bestehende) への適応であり、つまりは、すでにある実定的なもの、既存の動かしえないものとして与えられた何かに、従順につき従い、そのまま順応する、もしくは同化するようなあり方である。アドルノの言葉を用いていえば、「既存のもの、与えられたものへの同一化」としてのそうした適応のあり方は、個々人が「目の前に見いだされるもの、実定的なもの (das Vorfindliche, Positive) を超え出る」ことを「禁じる」のであり (GS. 10. 567; GS. 8. 95) 、「そしてそれゆえに、いわば「実定的なものや与えられたものに対する諦念」(NS. IV-10. 143) として、「適応は、常に同じであるものの支配 (Herrschaft des Immergleichen) を永遠化する」ことに結びつくものとなる (GS. 10. 94)。

こうしてアドルノの基本的な視点にあって、他律とはとりわけ、

既存のものへの適応、実定的なものへの順応という意味で、外から課される何かに従属することを指していることになる。そしてそれゆえに、自律とは、既存のものごとに順応し従属してしまうことなく、自ら考え、自己規定をなすこと、まずは少なくともそうしたことがらを意味するものといえる。とはいえ、すでにとり急いで確認したとおり、自律の概念をめぐるアドルノの思考は、けっして単純なものではなかった。つまりアドルノは、自律ということがらをそのまま素朴に肯定するのではおよそなく、あくまでそれに厳しい批判の目を向けていたのであった。以下では、まずはこの点から、少し立ち入って考えてみることにする。つまり、アドルノの思考にあつて、自律の概念のいかなる点がどのような意味で批判されるのか、続く二つの節ではそのことを確認してみたい。

四 抑圧としての自己支配

自律の概念に対するアドルノの批判は、さまざま論点にわたる入りくんだものである。ここでは、そのなかでとくに中心的なものと思われる二つの論点に焦点をあて、それぞれについてなるべく簡潔なたちで批判の要点を確認してみることにする。一点目は、自律ということがらがある種の「抑圧」と重なるものとして把握されることにかんする論点であり、二点目は、自律そのものがいわば「他律」の要素をはらむものとみなされることにかかわる論点である。まず本節では前者について確認してみたい。

(一) 自己支配としての自律

自律をめぐるアドルノの批判にあつてまず顕著であるのは、これまで想定されてきた自律のあり方が、多くの場合、いわば「抑圧」(Unterdrückung)としての自己支配に結びつくものとして捉えられる点である。アドルノはたとえば、カントにおける自律の概念をめぐる、『否定弁証法』のなかで次のように批判的に論じている。

……意志の絶対的な自律は、おそらくは、内的自然に対する絶対的支配と同じものである。……カントの道徳哲学は、その構想の全体からして、自由の概念をただ抑圧としてしか表わせない。(GS, 6, 253)

カントが積極的な意味での自由としてつかみ出した「意志の絶対的な自律」は、結局は「内的自然に対する絶対的支配」(absolute Herrschaft über die innere Natur)と同じものといわれなければならない。それゆえまた「抑圧」を意味するものにほかならない。理性に裏打ちされたものとして自律が可能になるためには、「自然的な衝動 (Impuls)」の抑圧ないし「情動 (Affect)」の抑圧」(cf. NS, IV-10, 108, 178) が、つまり、たとえば外部の世界や他者のあり方に応じてたえず揺り動く多様な衝動や情動に左右されてしまうことなく、むしろそれらを厳しく制御し抑制することができなければならない。

自律ということがらを、このように強い意味での自己支配と、それゆえまた抑圧と重ねあわせて捉えるアドルノの視点に対しては、しかしおそらくさまざまな疑問が生じうるであろう。まずさしあたり問われざるをえないのは、アドルノのそうした視点のいわば範囲についてである。もう少し言葉を足してみる。たしかに一方で、「道徳法則」にもとづく実践理性の自己立法というカントにおける意志の自律が、(概念そのものとしては別であるとしても) 現実の人間にあって可能であるためには、「自らの情動を抑制し、自らの激情を支配する」もしくは「自らのあらゆる能力と傾向性を自らの(理性の)支配下におく」という「自己自身の支配」(Herrschaft über sich selbst)を求める次第については、カント自身の述べるところからも了解できるところであろう。⁽²¹⁾しかし他方で、もう少し緩やかな意味での自律、たとえばミルの思考にも帰されるような「個人の自律」については、抑圧としての自己支配といったことがらとはほとんど結びつきえないものではないのだろうか。

むしろたしかに、アドルノのテキストにおいて自律が抑圧と結びつくものとして論じられる際にしばしば問題とされているのは、自律をめぐるカントの立論である。とはいえ、アドルノの思考にあって自己支配ということがらは、(本節でこのあと言及するところ) 広く「自然支配」(Naturbeherrschung)に向かう態度全般が不可避的にとらざるをえないあり方として想定されている。⁽²²⁾しかもそればかりではない。ことがらとしても、自律と抑圧ないし自己支配とはそもそも結びあつたものと考えられざるをえない

ように思われる。実際、自律をめぐるミルの思考にあっては、理性的な自己支配はまったく排除されていないばかりか、「自分の計画を自ら選択する」ためにはむしろ「推理や判断」、「識別」といった理性的な諸能力、そして「堅固さと自己制御」(firmness and self-control)が不可欠であるとみなされている。あるいはそもそも、「自ら自身の判断と感情にもとづいて決定する」ためには、たとえば欲求と衝動が「自分自身のもの」(his own)、すなわち「自分自身の本性の現われ」(expression of his own nature)であるのでなければならず、そうしたものはみなされえない欲求や衝動、いわば「彼自身の感情や性格に一致して」いないものは抑制され、退けられるべきことが、じつはあらかじめ暗に前提となつて⁽²³⁾いる。自律あるいは自己規定ということがらは、それが可能であるためには、まずは一般に、何らかの意味で「自己」が、つまり理性であれ性格であれ欲求であれ「自ら自身の」何かが存在していることを前提としてるのであり、したがって、そうした自己と合致せずそこから逸脱するような衝動や情動、たとえば外部のものごとや他者のあり方に応じて意図せざるふるまいを引き起こすような衝動や情動は、そのつど抑制され、おさえこまれるべきものであること⁽²⁴⁾になる。

こうして、自律が広く自己支配と重なるものであることがひとまず認められうるとしても、しかしとうぜんながら、アドルノの視点に対してはさらに疑問がさし向けられうるはずである。とりわけ問題は、自律が自己支配と、それゆえ抑圧と結びつくものであるとして、そもそもそのことがなぜ批判されるべきなのか、と

いうまにその点であろう。なぜなら、たとえば思考の歴史をふりかえってみるなら、自己支配ということがらはそのものとしては、ストア派やその後のさまざまな思考にあつて（「自己自身の主人」をめぐるデカルトやルソーの思考を想起してもよい⁽²⁵⁾）、いわば精神的存在としての人間のすぐれたあり方として、むしろしばしば称揚されてきたものでもあるからである。アドルノはなぜ、抑圧としての自己支配、「内的自然」に対する支配を批判の対象とするのだろうか。

(二) 自己支配と倫理

この点にかかわるアドルノの思考は、これもまたさらに多様な観点を含むものであるが、ここでは重なりあう二つの面にしぼり、それぞれに分けて確認しておくことにする。まずその一方は、倫理をめぐるアドルノの視点にかかわるものである。すなわち、自律的であろうとし、自己支配を求めるあり方は、世界に応じて変動するさまざまな衝動や情動を、あるいはまた他者のありようにそのつど共鳴する「共感、同情、直接的なおもいやり」を抑圧することによつて（cf. NS, IV-10.178）、世界や他者に対するあるべき関わり方そのものを抑制し、切り縮めてしまうことになる、そのようにみなされるのである。たとえば、ある講義のなかでアドルノは、アリストテレスにおける「エピエイケイア」について、それを「適正さ」（Billigkeit）と訳しつつ次のように述べている。

アリストテレスのいう適正さは、ひとはただ法則に従つて行

為するだけでなく、同時に人物と特殊な諸状況を考慮して行為すべきである、と告げています。カントにあつては、それは他律であることになるでしょう。……おそらく適正さは、いつも首尾一貫していません。（NS, IV-10.184）

適正さ、つまりエピエイケイアとは、周知のとおり、「正義」についてアリストテレスが論じるなかで、「合法的な正しき」を是正するもの」としてとりあげた原理であり、「ある特定の状況において普遍的原理をこえるようなことが起こったとき」に、「個別なことながら」を顧慮するかたちで法を是正する「無限に柔軟な」原理を意味する⁽²⁶⁾。アドルノはこの「エピエイケイア、すなわち適正さの教説」にかんして、「それを抽象的な法規範に對置した」ことはアリストテレスの「不朽の名譽」をなすと考える（GS, 6.306）。なぜならアドルノの視点にあつて、あるべき倫理は、一方で理性にもとづく普遍的な視点を不可欠の要素として要請するものでありながら、他方ではあくまで、個々の特殊な状況や他者のあり方に呼応する衝動や情動にこそ根ざしたものとみなされるからであり、それゆえたとえば、法規範は、「特殊なものを経験」にそくしてそのつど是正されるべきものとなるからである（cf. GS, 6.304）。カントにおけるように、自己支配を貫くこと⁽²⁷⁾で自律的であることを求める視点からすれば、しかし、そのように個々の特殊な状況や他者のあり方に呼応し左右されること、つまり「人物と特殊な諸状況を顧慮して」（in Ansehung der Person und der besonderen Umstände）であることは、

ろ「他律」にはかならず、まさにそうしたものとして抑制されるべきことになる。問題はしかも、それだけにはとどまらない。自己支配を求め、他者に共鳴する情動を抑圧するような態度は、いわば「他者たちの運命に対する無関心」となり、アドルノが「災厄の条件」とみなす「冷淡さ」(Kälte)というあり方に、つまり「それなしにはアウシユヴィッツが可能ではなかったであろう」主体のあり方に結びつくことにもなる⁽²⁸⁾(GS. 10. 687f.; GS. 6. 356)。

(三) 自己支配の逆説

自己支配ないし抑圧ということがらを批判の対象とするアドルノの思考は、ただし、以上のような観点に尽きるものではない。ここでは、いわばもう少し原理的な視点についても確認しておきたい。それは、とりわけ『啓蒙の弁証法』以来、アドルノの思考のひとつの核心をなしているものであり、ひと言でいえば、「自己保存」のために「自然支配」を遂行する主体そのものが陥るあらゆる種の逆説に向けられた視点である。『啓蒙の弁証法』における、よく知られた『オデュッセイア』論から、関連する一節を引いておく。

……文明化をおし進めるあらゆる合理性の核心であるこの否定「すなわち人間の内なる自然の否定」こそが、増殖し続ける神話的な非合理性の細胞である。つまり、人間の内なる自然を否定することによって、外なる自然の支配という目的だけでなく、自らの生の目的が、混乱し、見とおしがたくなっ

てしまうのである。(GS. 3. 72f. 「」は筆者)

「文明化」のために「人間の内なる自然 (Natur im Menschen) を否定すること」は、やがて「自らの生の目的」(Das Telos des eigenen Lebens) そのものを混乱させ、見とおしがたいものにしてしまう。少し強いかたちでいいかえれば、「人間の自ら自身に対する支配」は、「潜在的にはつねに、そうした支配がまさにそれのために行なわれる当の主体の根絶である」(GS. 6. 73)。とはいえ、なぜだろうか。自己支配、内的な自然の支配は、なぜ「生の目的」を不透明にし、「当の主体」の根絶というある種の逆説的な自己否定に結びつきうるとみなされるのだろうか。簡単に整理しておく。

まず、人が自己保存に向けて「外なる自然」を支配しうるためには、「人間の内なる自然」をも支配することが、つまりそれを抑圧し、押し殺すことができなければならない。なぜなら、外部の自然を支配するためにはそもそも、世界から「距離をとる」(distanzieren) ことが可能でなければならぬからである (cf. GS. 3. 56)。たとえば、労働というかたちで世界に働きかけ、あるいは世界について認識し思考するためには、いわば世界に密着しそこに引き込まれてしまうことなく、むしろ世界から一定いで独立した位置を保つこと、何ほどか世界を俯瞰する視点をもつことができればならず、そしてそのように「主体が客体から距離をとること」(GS. 8. 302) が可能であるためには、外部の世界のありようにそのつど感応し共鳴してしまいう「内なる自然」を、

つまりは多様な衝動や情動——とくに「ミメーシスの衝動」(mimischer Impuls)と呼ばれる身体的衝動——をたえず抑制し、あるいはその充足を「断念」することができなければならぬ(ut GS. 3. 76)。

とはいえ、そのように抑圧されるもの、つまり内的な自然としての多様な衝動や情動は、自然支配を行う当の主体にとって、じつは不可欠のものでもある。なぜなら、あらためて考えてみれば、そうした主体もやはり「生けるもの」(das Lebendige)であるからである(GS. 3. 73)。つまりはそれ自身がまた、世界と接触し、何ほどか連続している身体的な存在であり、あるいは身体に根ざした衝動や情動のうえにこそある存在であるためである。そうした「生けるもの」としての主体は、世界に呼応する多様な衝動や情動に何ほどか身をゆだね、それを充足することがおよそなくなるとすれば、たとえば「幸福」を感じることも不可能になるばかりでなく(ut GS. 3. 82f)、そもそも生存すること自体も困難になる。それゆえに自己支配は、ある種の自己否定に通じうるものとなる。すなわち、自然支配のために、世界のあり方に感応する内なる自然の抑圧をおし進め、さまざまな衝動や欲求の充足を断念してゆくことは、少なくとも「潜在的」には、「生けるもの」としてのその主体の基盤を掘り崩し、それをいわば窒息させてしまうことにもなりうるのである。自己支配、内的自然の抑圧は、可能性としてはつねに、逆説的な自己否定に結びついている。抑圧としての自己支配は、一方では、世界や他者に対するあるべき関わり方そのものを抑制し、他方では、「生けるもの」とし

ての自ら自身をいわば押し殺してしまふ可能性を潜在させている。自己支配と重なるものとしての自律は、まさにそれゆえに批判されるべきものとなる。自律の概念に批判を向けるアドルノの思考のうちには、ただし、本節のはじめに示唆しておいたとおり、少なくともさらにもう一つ、大きな論点を確認しておくことができる。自律そのもののもとに「他律」の要素を指摘するその論点について、節をあらためて考えてみることにしたい。

五 他律としての自律

これまで自律として想定されてきたことがらは、じつはそのものが他律の要素をはらむものである。そのように主張し、いわば「自律の内的組成に混ざり込んだ他律」(GS. 6. 288)を抽出しようとするアドルノの思考は、とはいえやはり、さまざまな入り込んだ観点を含むものである。そのためここでも、いくつかの特徴的な要点をとり出し、ひとまずそれを大きく二つの観点に——いわゆる「個人の自律」にかかわるものと、カントが考えたようなより強意の自律にかかわるもの——に分けつつ整理をしておきたい。まずは前者からはじめることにする。

(一) 個人の自己規定と他律

すでに言及したとおり、しばしばミルにおける自由の概念がその典型とみなされる「個人の自律」とは、いわば個人の自己規定ないし自己決定を指すものである。既出のミルの言葉もちいて

いえば、それはすなわち、「自ら自身の判断と感情にもとづいて決定する」ことを意味する。そうした自己規定が可能であるためには、ただしいうまでもなく、それにもとづいて選択し決定を行う何か、たとえば「衝動」、「欲求」、「感情」、「好み」(Preferance)、「性格」、「意見」(opinion)、「判断」等々が「自分自身のもの」(his own)であることが不可欠である。⁽²⁹⁾つまり、あくまで「自分自身の」欲求、好み、意見等々によって選択を行い決意すること、そのことが前提となっている。

アドルノの視点からすれば、しかしそうしたものとしての自律は、じつはきわめて疑わしいものであり、文字どおりの意味では不可能である。それどころか、個人の自律とみなされているものは、いわば他律的なたちでこそ可能になっている。そのようにアドルノは考える。なぜだろうか。端的に、マルクスの言葉にそくしていえば、「人間の本质は、その現実のあり方においては、社会的諸関係の総体 (das ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse) である」⁽³⁰⁾からである。あるいは、アドルノ自身のテクストから引けば、「自我の内容はすべて社会に、あるいは端的に客体への関係 (die Beziehung zum Objekt) に由来している」(GS. 4. 173) からである。つまり、「純粹な自己」(Selbst)とはひとつの抽象物である」(ibid.) のであって、さしあたり「自分自身の」欲求、好み、意見等々として現われるものは、あくまで「社会的諸関係」によって、もしくは「客体への関係」にもとづいて形成されている。それゆえ、自分自身の欲求や好み等による決定と思われることからは、文字どおりの「自分自身のもの」に

よる決定ではなく、じつさいにはむしろ、他者たちとの社会的な関係、あるいは世界との関係のなかで可能になり、それによってもたらされる外的な諸要素にもとづいた決定であることとなる。個人の自律の概念をめぐってしばしばなされる批判⁽³¹⁾とも重なるこうしたアドルノの主張は、『否定弁証法』の次の一節にも示されている。

それ自体で存在すると思われる主体はそれ自身において、そうした主体が自らをそこから引き離すもの、つまりあらゆる諸主体の連関によって媒介されている。この媒介によって、主体はそのものが、自らの自由の意識からすればそれであるうとは欲していないものになる。つまり他律的になる。

(GS. 6. 213)

「それ自体で存在すると思われる主体」(das vermeintlich ansichseiende Subjekt) は、じつさいには「あらゆる諸主体の連関」によって「媒介」されている。それゆえに、そうした主体のありようは、じつはむしろ「他律的」である。個人の自己決定として現われるものは、じつさいには純然たる「自分自身」による決定とはいえないのであり、いわば他律的なたちでこそ可能になっている。個人の「決断」のうちには、「外的な現実、とりわけ社会的な現実のおびただしいモメントが入りこんでいる」のである (GS. 6. 212)。したがって、にもかかわらず個人の自律、その自己決定ということが積極的に、何か実体的なものとして語ら

れるとすれば、それはまさしく「イデオロギー」、つまりアドルノの定義にしたがっていえば「社会的に必然的な仮象」でしかないこととなる⁽³²⁾ (cf. GS: 6.259, 307)。

個人の自己決定として想定される自律はじつはある種の抽象にすぎず、むしろそこには他律的なあり方が看取されなければならぬ。こうしたアドルノの主張に対しては、しかしさつそく次のような疑問が生じうるように思われる。すなわち、ミルが考えていたような個人の自律の概念については、かりにアドルノの指摘が当てはまるとしても、しかしカントが考えたような意味での自律の概念には、それはまったく妥当しないのではないか、たとえばそのような疑問である。というのも、カントにおける自律とは、「純粹実践理性」の自己立法というもっぱら形式的で理性的な自己規定を意味しているはずだからであり、したがってそれにおいては、「外的な現実」のモメントの入りこむ余地はそもそもなく、つまりは「他律」の要素はいっさい封じられているように思われるからである。アドルノはしかし、そうは考えない。アドルノの視点からすれば、カントが考えた独特な意味での自律にあつても、やはり「他律」の要素が強く伴われているとみなさざるをえない。その次第を次に確認しておこう。

(二) 内面化された他律

周知のとおり、カントにおいて自律の概念は、感性的な衝動や欲求、好みといったもの、ないし「傾向性」とは——それらが自分自身(現象としての自己)のものであるかどうかにかかわらず

——まったく無関係なものととして構想されている。自律とはむしろ、純粹実践理性の、あるいは「知性 (Intelligenz)」としてのわれわれの意志 (Wille)「すなわち「われわれの本来の自己 (gentliches Selbst)」の自己立法であり、換言すれば、道徳法則という「定言的」な、つまりは意志の客体ないしその対象からは端的に独立したかたちでもたらされる法則、それゆえまたすぐれて「普遍性」 (Allgemeinheit) をそなえた法則によってこそ可能になる形式的な自己規定である⁽³³⁾。そしてそれゆえに、現実の人間、つまり一方では知性でありながら、他方では同時に感性的な存在であり、感情や傾向性につき動かされる人間にあつては、自律はあくまで「強制」 (Notung) として意識されるものになるのであつて、そうした自律が可能となり、意志が道徳法則に「服従する」ことが現実になされるためには、「自己束縛」 (Selbstzwang)⁽³⁴⁾ が、あるいはすでに言及したとおり、「自己支配」が必要となる。

カントが考える強意の自律はこのように、いわばすぐれて理性的で形式的なものである。それは、あらゆる感性的な衝動や感情から、あるいはまた特定の欲求や思考の内容から独立したかたちでなされる自己規定であり、そのかぎりそこに、知性としての「本来の自己」にとって外的な要素、つまり他律的な要素が混入するといったことはありえないはずである。アドルノはしかし、まさにそうした意味での自律にも、(あるいはむしろそれにおいてこそ) 拭いがたく他律の要素がはらまれていると考える。なぜか。その理由はまず、カントが構想した自律が、現実の人間に

あつては、「強制」として意識されるような「自己支配」というかたちをとることにある。⁽³⁵⁾ これまでもときに批判の対象となつてきたこの点⁽³⁶⁾に関連して、アドルノはたとえば道徳哲学をめぐる講義のなかで次のように述べている。

……カントのもとで絶対的に措定されている強制、つまり形式的な原理として絶対的に措定されている強制は、カントにあつてそう思われているように無条件なものであるのではなく、そのものが条件づけられたものであるということ、そのことを否定することはできません。(NS, IV-10, 124)

カントにあつて「形式的な原理として絶対的に措定されている強制」、換言すれば、理性的で形式的な自己規定としての自律が現実の人間においてとるあり方である「強制」は、じつはけつして「無条件なもの」ではなく、むしろ「そのものが」あくまで「条件づけられたもの」(ein Bedingtes)、制約されたものである。つまりは、何ほどか他律的なものである。「いわゆるカント的な自律のただなか」には「他律的なもののモメント」が潜んでいるのである (Ibid.: cf. GS, 6, 258; NS, IV-9, 331)。

こうしたアドルノの主張において、その中心に位置しているのは次のような視点である。つまり、カントが考える自律は、さまざまな衝動や情動をもつ現実の人間にあつては自己「支配」というかたちをとるものとなる以上、いわばその内的構造のうちに、「支配／従属」という自他の対立を前提とした関係を持ち込み、

再生産しているのであり、まさにその点でそれ自身が他律的になつている、そのようにみなす視点である。カントの自律概念をめぐるこうした視点は、ただしこれもよく知られているように、アドルノの思考に限定されるものではない。たとえば比較的早い時期のヘーゲルが、これとほぼ重なる批判を、しかもおそらくはよりわかりやすいしかたで行っている。すなわち、カントが構想したような「人間の意志の自律」に従う者、つまり「自らの義務の命令に服従する者」は、じつは自由であるどころか、「主人を自らのうちにもち、しかも同時に、自ら自身の奴隷 (sein eigener Knecht) である」のであり、結局は他律的なあり方に陥っている。いいかえれば、「衝動、傾向性、情動的な愛、感性、等々といった特殊なものにとつては、普遍的なものとは必然的かつ永遠に、疎遠なもの (ein Feindes)、客体的なものである」のであつて、それゆえ現実の人間からすれば、普遍的な道徳法則にもとづく自律のあり方には、よそよそしい「客体性」が、すなわち「実定性、他律」がどこまでもつきまとつているのである。⁽³⁷⁾

(三) 自己の堅固さと適応

カントの思考がそのひとつの典型となる強意の自律の概念は、自己支配というかたちを實質的にとらざるをえないものであるがゆえに、いわば内面化されたかたちでの他律となつている。このように捉える視点は、ただしアドルノにあつてはさらに、いくつの特徴的な観点と結びついてもいる。本節の最後に、そのひとつを少し急ぎ足で確認しておく。すなわちそれは、(とりわけカ

ント的な) 自律のために求められる意志、あるいは主体のあり方そのものが、元来ほかならぬ「他律」によって、とりわけ(すでに第三節で確認しておいたような) 既存のものへの「適応」という意味での他律によって成立している、そのようにみならず観点である。アドルノの思考のひとつの基底をなすものともいえるこの観点について、たとえば歴史と自由を主題としたある講義のなかでは、次のように述べられている。

……強い自我としての意志を特徴づけるまさしくこれらの性質や硬さは、私たちがそれに対してまったく無力であるようなものの硬さ、不可入なあり方という性質にそくして、そのものが生み出され、獲得されているのです。(NS, IV-13, 265f.)

「強い自我としての意志」(der Wille qua starkes Ich) を特徴づける性質となるのは、「硬さ」(Härte) であり、あるいは「堅固さ」(Festigkeit) である (NS, IV-13, 266)。そしていうまでもなく、硬さや堅固さというそうした性質こそ、自律ということがらにおいて主体に求められるあり方となる。というのも、現実の人間、「生あるもの」としての主体にあって、自律が成り立ちうるためには、いわば「一瞬一瞬の情動によって変転し、あちこちにつき動かされてしまう」(NS, IV-13, 265) ようなあり方はたえず抑制されることができなければならず、それゆえむしろ、何かしら堅固な、確固たる自己のあり方が可能なものとして想定され

ることが不可欠となるためである。たとえばカントの言い方にそくしていえば、(もちろんその超越論的観念論からすれば、「本来の自己」は「見えざる自己」⁽³⁸⁾) なのであり、それに経験的な性質を当てはめることはできないとはいえ、少なくとも現実の意志のあり方として、「揺るぎなき決意」(unwandelbarer Vorsatz)、「確固たる決心」(feste Entschliebung)、「確固たる心術」(feste Gesinnung) 等が、自律的であろうとする主体には求められることになる(自律的であるために自己制御と「堅固さ」の必要性を論じるミルの視点を想起することもできよう)。

自律的な主体のあり方として想定されるそうした硬さや堅固さは、しかし「生けるもの」としての主体そのものものには、じつは見いだすことができない。なぜならそうした現実の主体は、いわば否応なく到来する世界や他者のあり方のようにそのつど情動的に呼応してたえず変容してゆくことが避けられないからであり、あるいはまた(少し強引にヒュームの言葉にそくしていうなら)人が自分の内部に見いださうるのは、たとえば「苦や快、悲しみや喜びといった情念や感覚がつきつきと継起する」ありさまでしかないからである。⁽⁴⁰⁾硬さや堅固さというあり方がじつさに見いだされるのは、むしろあくまで「外部の世界」においてであり、そこで人が出くわす「主体自身でないもの」(das nicht Subjekt-eigene) のもとでのことである (NS, IV-13, 265f.)。つまり、そうしたあり方がまず経験されるのは、外部の世界において人が突きあたる既存のもの、ともかくも現にある事物のあり方としてであり、すなわち、「私たちがそれに対してまったく無力である

(keine Macht haben) ようなもの」における「硬さ、不可入なあり方」(das Harte, Undurchringliche)⁽⁴¹⁾としてである。硬さや堅固さという性質は、外部の世界における既存の事物のありようとして、はじめて経験されうるものにほかならない。

そしてまさにこの点においてこそ、自律的な主体のあり方そのものが他律によって、もしくは適応によって成立しているとみなしうることになる。なぜなら、自律において主体に想定されるあり方となる硬さや堅固さ、すなわち「強い自我としての意志」を特徴づけるそれらの性質は、むしろ外界における既存の事物の硬さ、その不可入性に「そくして」(§1)、あるいはそれにならうて、はじめて「生み出され、獲得されている」からであり、換言すれば、そうしたあり方は、「生けるもの」としての主体が、現存する事物のもとで経験するその堅固さへと同化すること、つまりは「経験をを行う意識にとつて外界がもつ不可入性」に対する「ミメシス」(GS.6.181)によって、はじめて成り立つことになるものだからである。『啓蒙の弁証法』の言葉をもちいていえば、硬く堅固なものとみなされる主体のあり方は、「自然の硬直したあり方 (Starrheit) を模倣すること、いわば「死せるものへの同化」によって、すなわち「死せるものへの適応」(Anpassung ans Tote) によつて可能になつてくる」(GS.3.76, 205f.)⁽⁴²⁾。(たとえば、「鏡像段階」をめぐるラカンの視点において、「私」の形成にはある種の「疎外」が前提されているとみなされる⁽⁴³⁾のと構造的には同様の意味で、) 硬く堅固な自己のあり方は、逆説的にも、外部のものへの同一化に、つまり外部の「死せる」事物の

あり方への適応に、その起源をもっている。まさにこの意味で、自律のために想定される主体のあり方は、そのものが他律によって可能になつている、そういわれなければならない。

こうしてアドルノの視点にあつては、しばしば想定される意味での自律、つまり何かしら堅固な自己のあり方、自己固有のあり方を前提とし、自己支配と重なりあうものとなるような自律の概念は、さまざまな点からいくえにも批判の対象となる。それは、世界や他者に対するあるべき関わり方を切り縮め、「生けるもの」としての自ら自身を窒息させる可能性を潜在させるものであるだけでなく、じつはそのものが他律の要素をはらみ、むしろ内面化されたかたちでの他律となつている。そしてそもそも、そうした自律において求められる主体のあり方そのものが、現存する事物のあり方への適応という意味での他律によって成り立ちうるものでしかない。

自律をめぐるアドルノのこうした多岐にわたる批判は、しかし本論のはじめに触れたとおり、けつして自律の概念そのものを無効とし、葬り去ろうとするものではない。むしろアドルノは、これまでしばしば想定されてきた自律のあり方を批判することを通じて、自律ということがらの積極的な可能性をかたちづくる諸要素を救い出し、すぐれた意味での自律の概念を探りあてようとするのである。とはいえ、それでは、何がそうした諸要素となり、いかなるものとして自律の概念があらためて構想されるのだろうか。次節以降では、そのことをいくつかの論点にそくして考えてみることにする。まず次節では、とりわけ「抵抗」ないし

「批判」ということがらのもとに自律のひとつの積極的要素を見いだそうとするアドルノの視点を確認しておこうとした。

注

* 本稿で文献を引用する際の出典の示し方については、まずアドルノのテクストにかんしては注(14)を参照。それ以外のテクストにかんしては、そのつど注で出典を示す。なおその場合、邦訳書のあるものはなるべくその該当頁数をあわせて示すが、訳語については必ずしも邦訳書と一致していない。

(1) Cf. John Christman, "Autonomy", in Roger Crisp (ed.), *The Oxford Handbook of the History of Ethics*, Oxford University Press, 2013, p. 691; Rosemarie Pohlmann, "Autonomie", in *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Hrsg. von Joachim Ritter, Schwabe, Bd.1, 1971, S. 701.

(2) Cf. Christman, "Autonomy", pp. 691-697; Pohlmann, "Autonomie", S. 701ff.; J. B. シェーナマン『自律の創成』(田中秀夫監訳)、法政大学出版局、二〇一一年、七頁、七〇九頁。

(3) Jean-Jacques Rousseau, *Du Contrat social* (1762), Gallimard, 1964, p. 187. 『社会契約論』(作田啓一訳)、『ルノー全集』白水社、第五卷、一九七九年、所収、一二六頁。

(4) Immanuel Kant, *Kritik der praktischen Vernunft* (1788), in *Kant's gesammelte Schriften*, Hrsg. von der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften, Bd. V, S. 33. 『実践理性批判』(坂部恵・伊古田理訳)、『カント全集』岩波書店、第七卷、二〇〇〇年、所収、一六九頁。

(5) Christman, "Autonomy", p. 697; cf. John Christman & Joel Anderson, "Introduction", in J. Christman & J. Anderson (eds.), *Autonomy and the Challenges to Liberalism*, Cambridge University Press, 2005, p. 2.

(6) John Stuart Mill, *On Liberty* (1859), in *Utilitarianism and On Liberty*, Blackwell, 2003, p. 97. 『自由論』(塩尻公明・木村健康訳)岩波文庫、一九七一年、三〇頁。なお『自由論』では「自律」という言葉はそれ自体としては用いられていないが、同書におけるミルの思考にあつては実質的に、強く「自律」の概念に焦点が当てられるところがある。例えば以下も参照。

Richard J. Arneson, "Mill Versus Paternalism", in *John Stuart Mill's Social and Political Thought: Critical Assessments*, ed. by G. W. Smith, Routledge, Vol. 2, 1998, pp. 257-261.

(7) Cf. Christman, "Autonomy", p. 691.

(8) Christine M. Korsgaard (with G. A. Cohen [et al.]: ed. by Onora O'Neill), *The sources of normativity*, Cambridge University Press, 1996, pp. 18-20, 91, 104. 『義務と規範性』(寺田俊郎ほか訳)岩波書店、二〇〇五年、一一一-一一七、一〇七、一一三頁。

(9) Gerald Dworkin, *The Theory and Practice of Autonomy*, Cambridge University Press, 1988, pp. 30-31, 106, 110-111.

(10) 上記した原理的な異論とそれに対する反論の二つについて付録を参照。Bernard Berofsky, "Autonomy without Free Will", in James Stacey Taylor (ed.), *Personal Autonomy*, Cambridge University Press, 2005, pp. 58-86; Marina A. L. Oshana, "Autonomy and Free Agency", in *Ibid.*, pp. 183-204.

(11) Christman & Anderson, "Introduction", pp. 3-9; cf. Catrion

na Mackenzie & Natalie Stoljar, "Introduction: Autonomy Re-figured", in C. Mackenzie & N. Stoljar (eds.), *Relational Autonomy*, Oxford University Press, 2000, pp. 5-12.

(12) たとえばアクセル・ホネットは「自律概念への諸批判に対する応答のあり方を、次のような三つのタイプに分類している。すなわち、批判を徹底して自律の理念をすべて無効にするもの、批判を受け止めながらも古典的な自律の理念を維持するもの、批判を正当に評価してそれに適合するかたちで自律の理念を再構成するもの」(2009)。
Axel Honneth, *Das Andere der Gerechtigkeit*, Suhrkamp, 2000, S. 238f. / 『正義の他者』(加藤泰史ほか訳)、法政大学出版局、二〇〇五年、二六二―二六四頁。

(13) Cf. Christman, "Autonomy", pp. 698-704; Mackenzie & Stoljar, "Introduction: Autonomy Refigured", pp. 13-26.

(14) アドルノのテキストからの引用は基本的に「全集 (Theodor W. Adorno, *Gesammelte Schriften* [=GS], Suhrkamp)」、および現在刊行中の遺稿集に収められている講義録 (*Nachgelassene Schriften*, Abt. IV, [=NS, IV], Suhrkamp) から行い、文中に略号・巻数・頁数のみを示す。ただし、それらに収められていない講演等のテキストを含むものとして次の文献を用いるが、これについても引用にあたっては文中に略号・頁数のみを示す。
Theodor W. Adorno, *Erziehung zur Mündigkeit*, Suhrkamp (Taschenbuch), 1971 [=EzM]。なお、邦訳書があるテキストについて、そのつど訳書の該当頁を示すことは省くが、本稿(ただし次号に掲載予定の(下))の末尾に提示する文献一覧において、訳書の書誌情報をまとめて示す。

(15) この「客体への自由」については、本稿の主題にかかわる範囲で、後ほどあらためて少しだけふれることになる。ここで

は若干の補足を加えておく。まず、この概念とヘーゲルの思考との関連については、アドルノの講義録の何人かの編者が指摘しているように、「客体への自由」という言葉そのものは、ヘーゲルのテキストのなかに(まったくそのままでのかたちでは)見いだすことができない。(cf. NS, IV-3, 410; NS, IV-16, 302)。ただし、いうまでもなく、「客体への自由」という概念そのものは、ヘーゲルにおける「外化」の概念と強く結びつくものであり、それゆえまた、ヘーゲルの思考における「自由」のひとつの側面にあたるものといえる。なお、とくにアドルノの認識論において「客体への自由」というこの概念が担いうる意味について詳しく考察したものとしては、以下を参照。

Andrea Kern, *Freiheit zum Objekt. Eine Kritik der Aporie des Erkennens*, in Honneth (Hrsg.), *Dialektik der Freiheit*, Suhrkamp, 2005, S. 53ff.

(16) この「意味定立的」(sinsetzend) という語が用いられているが、「意味定立」(Sinsetzung) という概念はアドルノのテキストで用いられることはほとんどなく、アドルノの思考における鍵概念とはみなしえない。また、アドルノがここで「意味定立的」という語に関連して誰のどのような思考を念頭においているのかについても(この引用箇所の前後の文脈をふまえても)判断としなす。「意味定立」という語そのものについていえば、たとえばニーチェが、「事実それ自体」といった想定を批判する文脈において、いわば「事実」の成立のために不可欠となる作用として言及している (Friedrich Nietzsche, *Kritische Studienausgabe*, Hrsg. von G. Colli und M. Montinari, de Gruyter, Neuausgabe, Bd.12, S. 140 / 『権力への意志(下)』(原佑訳)、『ニーチェ全集』ちくま学芸文庫、第一三巻、一九

九三年、九三頁)。またアルフレート・シュッツは『社会的世界の意味構成』等において、「意味定立」と「意味解釈」(Sinnbedeutung)とを対概念として位置づけつつ論究を行っている (cf. Alfred Schütz, *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt* (1932), Suhrkamp (Taschenbuch), 2016, S. 175ff. / 『社会的世界の意味構成』(佐藤嘉一訳) 木鐸社、一九八八年、一七四―一八〇頁)。

(17) アドルノの思考にあっても、「自律」の概念は「自由」(Freiheit)のそれと強く関連している。その意味では、自律をめぐるアドルノの思考について広く考察するためには、同時に「自由」にかんするその思考についても検討を加える必要があることになる。ただし、アドルノの自由論全体について立ち入って論じるためには、さらに多くの、そして入りこんだ論点について詳しく考察を行うことが不可欠となる。たとえば、少なくとも、「自発性」(Spontanität)、「迫ってくるもの」(das Hinzutretende)、「メーシス」(Mimesis)等の概念の実質、また決定論、「因果性」(Kausalität)等をめぐるアドルノの理解の内実が大きな論点となる。ここではとうぜん、紙幅の限界からしても、それらの論点を考察の対象とすることはできない。アドルノにおけるより包括的な自由論についての検討は、今後のまたの機会に取りくむべき課題としたい。

(18) Christman, "Autonomy", p. 691.

(19) アドルノの思考にあつて「適応」は、しばしば批判対象として論及される重要な概念のひとつであるが、ひとまず二点のみ補足しておく。まず、アドルノが「適応」に言及する場合、そこで前提されているのはたとえば、「現実原則」をめぐるフロイトの思考であり、あるいはまたスペンサーの社会進化論で

あるといえる。次に、おそらく少し注意しておくべきことのひとつは、この「適応」の概念についても、アドルノの思考にあつてはある種の二義性が存在しているところ(う)とである。(本稿で後に述べる)ことがらにもかわるが、適応は、多くの文脈で「他律」と重なるものとして批判の対象となる一方で、いわば既存のものではない何かへの同化ないし外化(つまり「客体への自由」とほぼ同義のこと)がらとして(あまり頻繁にはないが)、積極的に言及されることもある (cf. GS, 10, 735f)。この点に関連して、注(42)も参照。

(20) 「抑圧」としての自律をめぐるアドルノの批判については、すでにさまざまなかたちで論じられている。たとえば比較的新しいものとして、以下を参照。Klaus Günter, *Freiheit. Zur Metakritik der praktischen Vernunft I: Dialektik der Aufklärung in der Idee der Freiheit*, in Axel Honneth und Christoph Menke (Hrsg.), *Theodor W. Adorno: Negative Dialektik*, Akademie Verlag, 2006, S. 123ff.; Menke, *Freiheit. Zur Metakritik der praktischen Vernunft II: Kritik der "abstrakten Moralität"*, in *Ibid.*, S. 153ff.; Brian O'Connor, *Adorno, Routledge*, 2013, pp. 120-130.

(21) Kant, *Die Metaphysik der Sitten* (1797), in *Kant's gesammelte Schriften*, Bd. VI, S. 407f. / 『人倫の形而上学』(樽井正義・池尾恭一訳)、『カント全集』第一一巻、二〇〇二年、二七七―二七八頁。ただし、もちろん一方では、『人倫の形而上学の基礎づけ』で述べられているように、ストア派におけるような「自己支配」(Selbstbeherrschung)や「情動や情念の抑制」は、「善き意志」の原則そのものとはひとまず区別される (Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (1785), in

Kant's *gesammelte Schriften*, Bd. IV, S. 394. / 『人倫の形而上学の基礎づけ』(平田俊博訳)、『カント全集』第七卷、所収、一四頁)。しかし他方では、たとえば『人倫の形而上学』において説かれているとおり、現実の人間、つまり知性であると同時に感性的な存在者でもある人間にあつては、「実践理性の自律」は同時に「実践理性の自己支配 (Autokratie)」つまり「法則に反抗する自らの傾向性を支配する」能力の意識を含まなければならぬことになる (Kant, *Die Metaphysik der Sitten*, S. 383. / 『人倫の形而上学』、一四六―一四七頁)。

- (22) アドルノの思考にあつて、「自己支配」というあり方は、自己保存のために「自然支配」を遂行する主体の態度のいわば必然的な帰結として把握されるが、それゆえ哲学的な思考の流れに関連しても、「自然支配と自己支配の要求」が広く——つまりいわゆる「合理論」はいうまでもなく、「経験論」の伝統におつても——貫かれてゐるとみなされてゐる (NS, IV-9, 485f.)。
- (23) Mill, *On Liberty*, pp. 133-143. / 『自由論』、一七―一四二頁。

(24) ハリー・G・フランクファートやジェラルド・ドゥオーキンらによる「階層的な」(hierarchical) 自律の概念にあつても、そこで見られる「二階」ならし「高階」の欲求や意欲等々が、結局は「真の自己」として機能してゐるようにも思われる。その点にかかわるさまざまな批判とそれに対する一定のレスポンス等についての簡潔な整理として、たとえば以下を参照。Mackenzie & Stoljar, "Introduction: Autonomy Refigured", pp. 14-15; Christman, "Autonomy", pp. 699-701.

(25) René Descartes, *Les passions de l'âme* (1649), in *Œuvres de Descartes*, publiées par Ch. Adam & P. Tannery, Vrin, t.11,

p. 445. / 『情念論』(花田圭介訳)、『デカルト著作集』白水社、第三卷、一九七三年、所収、二四七頁; Rousseau, *Du Contrat social*, p. 187. / 『社会契約論』、二二六頁。

(26) アリストテレス『ニコマコス倫理学』1137b11-32 (朴一功訳、京都大学学術出版会、二〇〇二年、二四六―二四七頁)；岩田靖夫『アリストテレスの倫理思想』岩波書店、一九八五年、三二二頁。

(27) あるべき倫理をめぐるアドルノの入りくんだ思考について、ここでは紙幅の問題から立ち入って論じることができない。さしあたり次の拙論を参照。麻生博之「他なるものと倫理」、『岩波講座 哲学〇六 モラル／行為の哲学』岩波書店、二〇〇八年、一八七―二二二頁。

(28) 「冷淡さ」は、さほど目立たないとはいえ、アドルノの思考における重要な鍵概念のひとつとみなしうるものである。いわば「同化する能力の欠如」(Unfähigkeit zur Identifikation)としての冷淡さについて、しばしばアドルノは「マウシユヴィッツ」をめぐる文脈で緊張感をはらんだ思考を展開している (GS, 10, 687f.; GS, 6, 355f.; 373)。冷淡さをめぐる比較的主題とした考察としては、たとえば以下を参照。Jay M. Bernstein, *Adorno: Disenchantment and Ethics*, Cambridge University Press, 2001, pp. 396-414.

(29) Mill, *On Liberty*, pp. 131-135. / 『自由論』、一三―一三二頁。

(30) Karl Marx, "Thesen über Feuerbach" (1845), in *Karl Marx - Friedrich Engels Werke*, Dietz Verlag, Bd.3, 1958, S. 6. / 『フョイアーバハに関するテーゼ』、『マルクス・コレクションII』(今村仁司ほか訳) 筑摩書房、二〇〇八年、所収、一五九頁。

(31) 古くは、たとえば「自足性」をあくまで「ポリス的」存在としての人間のあり方にもとづくものとして把握するアリストテレスの視点(『ニコマコス倫理学』1097b8-11)から、近年におけるじつにさまざまな立論にいたるまで、この点に関連する批判は枚挙にいとまがない。現実的な場面にそくした重要な論考のひとつとして、たとえば以下を参照。立岩真也『弱くある自由へ』青土社、二〇〇〇年(特に五〇―六三頁)。

(32) 個人の自律をいわば実体化するような見方を、アドルノは「イデオロギー」として、つまり既存の社会関係(あるいは生産関係)によってその維持と正当化のために生み出される「仮象」(Schein)として批判する。そうしたアドルノの視点についてもう少し立ち入ったかたちで論じているものとして、たとえば以下を参照。O'Connor, Adorno, pp. 115-120.

(33) Kant, *Kritik der praktischen Vernunft*, S. 32f. 『実践理性批判』一六九―一七〇頁: *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, S. 461. 『人倫の形而上学の基礎づけ』一―二頁。なお、カントにおける自律概念の内実をめぐるのは、これも周知のとおり多様な議論がある。たとえばカントのほぼ同時代から問われてきた、自律と道徳性との関係をめぐる問題、いわば「悪しき」行為の「責任」にかかわる問題も、重要な論点のひとつといえるが、ここでは立ち入ることはひきまなう(e.g. Karl Leonhard Reinhold, *Briefe über die Kantische Philosophie*, Bd. 2, Leipzig, 1792, S. VIII; Johann Friedrich Herbart, *Gespräche über das Böse*, Königsberg, 1817, S. 146)。この問題にかんするひとつの整理として、たとえば以下を参照。ヘンリー・E・アリソン『カントの自由論』(城戸淳訳)、法政大学出版局、二〇一七年、特に一七八―一八六頁。

(34) Kant, *Kritik der praktischen Vernunft*, S. 32, 80f., 83f., 92. 『実践理性批判』一六八、二三九―二四〇、二四四―二四五、二五七頁。

(35) ここでは、「自己支配」としての自律がそのものとして「他律」となっているというこの論点については、ひとまずカントの自律概念を中心に論じることとするが、ことがらとしては個人の自律の概念にかんしてもまた当てはまるものといえよう。前節ですでに述べたとおり、個人の自律にあっても、(程度の差はあるにしても)やはり自己支配というあり方は避けられないのであり、それゆえ、この後に述べるような、外的な支配/従属の関係が内的に再生産されるという事態は、それに対して基本的にはそのまま妥当するはずだからである。

(36) この点に向けられた批判的な視点として、引用箇所直後でアドルノ自身が言及しているのはニーチェの観点(講義録の編者によれば具体的には『悦ばしき知識』のアフォリズム三三五番におけるそれ(NS, IV-10, 286)であるが、このあと本文で言及するとおり、この点をめぐる批判のひとつの典型となるのは、比較的早い時期のヘーゲルの視点であると思われる。

(37) G. W. F. Hegel, "Der Geist des Christentums und sein Schicksal" (1798-1800), in *Werke in zwanzig Bänden*, Suhrkamp, Bd. 1, S. 323. 『キリスト教の精神とその運命』(細谷貞雄・岡崎英輔訳)白水社、一九九八年、三七頁。

(38) Kant, *Kritik der praktischen Vernunft*, S. 162. 『実践理性批判』三三四頁。

(39) Kant, *Kritik der praktischen Vernunft*, S. 123. 『実践理性批判』三〇二頁: *Die Metaphysik der Sitten*, S. 409, 395. 『人倫の形而上学』二七九、二六二頁。

(40) David Hume, *A Treatise of Human Nature* (1739-40), Oxford University Press, 1978, pp. 251-252. / 『人間本性論』(木曾好能訳) 法政大学出版局、第一巻、一九九五年、二八六頁。

(41) 「不可入性」(impenetrability) については、たとえばロツクが『人間知性論』において、物体の「二次性質」のひとつである「固性」(solidity) とほぼ同義の性質として言及している。

John Locke, *An Essay concerning Human Understanding* (1689), Oxford University Press, 1979, pp. 122-127, 134-135. / 『人間知性論』(大槻春彦訳) 岩波文庫、第一巻、一九七二年、一六五-一七二頁、一八六-一八七頁。

(42) こうした視点の前提をなしているのは、『啓蒙の弁証法』において強くうち出された歴史哲学的な思考であり、ここでの論点にとくにかかわっているのは、「自己保存」に向けた努力、つまり同じ自己として存在し続けようとする努力の、ごく原初的なあり方として、「死せるもの」への同化(適応ないしミメーシス)を、つまりは「死んだふり」という一種の「ミニクリー(擬態)」(Mimikry)——たとえば、思わず息を殺し、気配を消して、周囲の世界に同化しようとするようなあり方——を想定する視点である。「驚愕としての防御のはたらきは、ミニクリーの一形式である。人間が行うあの硬直の反応は、自己保存の古代的シエーマである。生は、死せるものへと同化するることにより、自らが生き残るための税 (Zoll für seinen Fortbestand) を支払うのである」(GS. 3. 205)。ところで、このような文脈においては、「適応」と「ミメーシス」は「同化」という意味でそのまま重なりあっている。しかしながら、アドルノの思考全般についていえば、適応とミメーシスは必ずしも重なりあう概念ではなく、むしろ多くの場合、位相を異にし、時と

して対立することにもなる概念である。適応の二義性については注(19)で簡単にふれたが、アドルノの思考におけるもつとも重要な概念のひとつとなるミメーシスは、さらに多義的である。たとえば、本稿でこれまで言及した範囲のことからとやや関連する、典型的な一節を引くなら、次のとおりである。「ミメーシスを抑圧する合理性 (Ratio) は、ミメーシスと対立するだけのものではない。合理性はそれ自身がミメーシスである。すなわち、死せるものへのミメーシスである」(GS. 3. 75)。つまり、世界や他者のありようにそのつと呼応し共鳴してしまう「内的自然」としてのミメーシスの衝動は、自己保存のためにいわば合理的に支配され抑圧されることになるが、そうした支配の主体となるのは、まさに「死せるもの」への同化としてのミメーシスによって成り立つ堅固な自己のあり方なのである。もちろん、アドルノの思考におけるミメーシスの含意は、こうした補足的な説明によってはまったく尽くされえない。ミメーシスとはアドルノにとつて、そもそも「あらゆる認識とあらゆる人間の実践」において「抹消しえない」モメントをなすものであり (GS. 6. 153)、「たとえばある文脈では、「表現(表出)のモメント」(NS. IV-9. 104)を、あるいはまた「愛の原型」(GS. 4. 174)をかたちづくるものとみなされ、さらにいえば(本稿でも少し言及した)「客体への自由」とも重なりあうものとみなすこともできる。アドルノにおけるミメーシス概念のそうした広がりとその諸要素相互の関連については、別の機会にあらためて整理したい。ひとまずは以下を参照。Gunter Gebauer / Christoph Wulf, *Mimesis: Kultur, Kunst, Gesellschaft*, Rowohlt, 2. Auflage, 1998, S. 389ff.; Josef Früchtl, *Mimesis: Konstellation eines Zentralsbegriffs bei Adorno*, Königshausen +

Neumann, 1986.

- (43) Jacques Lacan, *Écrits*, Éditions du Seuil, 1966, pp. 94-95. /
『エクリ』(宮本忠雄ほか訳) 弘文堂、第一巻、一九七二年、一
二六―一二七頁。

* 本稿は科学研究費補助金(課題番号17H02260)にもとづく研
究成果の一部である。