

アウシュヴィッツとアドルノ

山本泰生

Auschwitz und Adorno

Yasuo YAMAMOTO

私たちの生きている現状への絶望が、
ユートピアというものを、生き抜いて
ゆくための不可欠な糧にする。

(ドロテー・ゼレ)

アドルノの文章を読んだことのない人にも広く知られた彼の言葉に「アウシュヴィッツ以後、詩を書くことは野蛮だ」というものがある。^① この言葉を手かがりに、アドルノの思想、とくにその形而上的な思想について考えてみたいというのが、本稿の意図である。この言葉は1949年に書かれたものであるが、私が今回、この言葉をとり上げたいと思うのは、これが、40年後の現在の私たちにとって、今なお圧倒的な説得力をもって迫ってくるように思えるからである。この説得力は何処から来るのだろうか。もしそうした力がなかったなら、60年代にこの言葉が流行語のようになることもなかったはずだ、と私は思う。

この文章は、実は、そんなに分り易いものではないはずである。ここでは「詩」と「野蛮」という概念が直接に等置されているが、しかしもともと、「詩」＝「芸術」＝「文化」に対して「非文化」＝「野蛮」が対立するというのが、一般の図式だからである。詩は野蛮ではないし、また野蛮な社会は詩をもちえないはずなのである。しかし、現在の我々は、「詩」を「自明なもの」としては書けなくなってしまったのではないだろうか。『美の理論』のことは借りれば「何一つ、芸術に関するかぎりは何一つ自明でないということが、自明となった」のが現在だからである。^② 「詩が書けなくなった文明人」というのは、はたして文明なのか、それとも野蛮なのか。こうして、この文章は、文明・野蛮の概念そのものを問い直す、歴史哲学的な要素を含んでいると言えるだろう。

詩を書くことが不可能になった、という事態をもたらしたものとして、ここで名ざされているのが、「アウシュヴィッツ」である。それは、たんなる地名でも、六百万の人間の死を指し示す記号でもなく、理性によって合理化を極端な形まで推し進めた「文明の蛮行」であったという意味で、文明と野蛮、理性と非理性の境界をとり払ってしまったこの時代を象徴する名詞であると言えよう。元来、「理性」は、啓蒙にとっての「神」であった。非合「理」で「理」不尽な「神々」を廃し、「理性」に仕え、「理性」を用い

ることは、人間の「解放」につながってゆくはずであった。「アウシュヴィッツ」は「理性」や「人間性」へのこうした「信仰」に破産を宣告する事件だった、と考えることができる。

ヨーロッパでは、歴史は、「神」を信じることができた時代も、また「理性」や「人間性」に信頼を寄せることのできた時代にも、一種の「救済史」(Heilsgeschichte)として構想されてきた。不幸や罪悪はくり返されても、最後には、「救済」が(あるいは「革命」が)起こる。「神の国」が(あるいは「共産主義社会」が)すべてを償うのだ、というわけである。しかし、「アウシュヴィッツ」の出来事に、「神」は何一つ介入せず、人間の「理性」もまた無力であった。無意味にしか見えない現実の「苦しみ」に何らかの「意味」を与えるために考え出された「神」や「人間性」というような超越的理念は、地に墮ちた。それらはいわば、vergasen(ガス室送り)されてしまった。「アウシュヴィッツ以後」に不可能となったのは、詩のみでなく、形而上学もまたそうなのである。

ここでひとまず整理してみよう。あの言葉は、アドルノの思想の三つの側面、すなわち①歴史哲学、②芸術哲学、③形而上学の要素を、いくらかずつ含んでいるように思われる。①の歴史哲学は、「アウシュヴィッツ以後」に文明は、進歩は可能か、を問う『啓蒙の弁証法』に、②の芸術哲学は、「アウシュヴィッツ以後」に美は可能か、を問う『美の理論』に、そして③の形而上学は、「アウシュヴィッツ以後」に哲学は可能か、を問う『否定の弁証法』に結実した、とおおまかに言うことができるのではないだろうか。

この形而上学に対しては、今日では疑惑の眼を向けられることがふつうになっている。しかし、カントが神・魂の不死・自由という三つの「永遠の」テーマに集約されるとした形而上学的な思考は、今日では、「アウシュヴィッツ」という歴史的な、つまり「無常な」此岸の一事件によって触発されてくるように思われる。たとえば、『アンネの日記』を読む人は、心の中で叫ばすにはおられないだろう—「かえせ」と。「にんげんをかえせ」と。このとき、その人は、カント風に言えば、「魂の不死」のアイデアを感じていると言えるのではないだろうか。「アウシュヴィッツ」のことを知らずに死んだベンヤミンは、次のように言っている。

「ある種の関係概念は、頭から、〈人間〉だけにひきつけて考えないときにこそ、その良い意味を、もしかすると最良の意味をもちうることもある…。たとえば、忘れられない生涯・瞬間という言い方をすることは、たとえ、すべての人間が実際には忘れ去ってしまったとしても、やはり許されるだろう。つまり、こうした生涯や瞬間の本質が〈忘れられない〉ということを要求するのだとすれば、この形容語は別に誤りであるわけではなく、人間の手に余る要求だというにすぎない。そしてこの語は同時に、おそらく暗に、この要求を満たしうるような一つの場を指し示しているだろう—すなわち、神の記憶という場を。」⁹⁾

「神」という言葉は、信仰のことばであり、学問的でないという人もあるかも知れない。しかし実際に、私たち「人間」の記憶の中には、あの六百万の死者たちの生涯はおろか、名前さえ容れることはできない。これは実証主義的な事実である。問題は、ここからどういう結論を引き出すか、であると思われる。すなわち、忘れる生身の人間の現

実の方を肯定し、あの「忘れられない」という言葉は撤回してしまうか。それとも、奇矯なようだが、人間の外に、これを越えた「完全な記憶」をもつ存在を、すなわち「神」を仮構するか。たとえすべての人が忘れてしまおうとも、「忘れてはならないもの」を忘れないでいる「神」を。こうして、此岸の歴史的事件に触発された省察は、事実確認の実証的態度に甘んじないなら、「神」という、彼岸的な、形而上的な理念にたどりつかせるのである。あのアドルノの言葉は、決して、「詩が不可能である」という事実を客観的に実証主義的な態度で「確認」したということにとどまるのではない。そこに、「書くべきではない」という、言うならば主観的な主張が潜んでいることを見るのは、むしろ容易であろう。「アウシュヴィッツ」という、一切の価値を転倒させてしまった出来事の後に、なお生まれてくるこの sollen が発して来る源は、おそらく、あの言葉の説得力の源泉でもあるだろう。

アドルノという人は、この世で「役に立つ」理論というものには批判的であり、将来の社会がどうあるべきか、という具体的発言は乏しいのだが、ある講演で、否定的な形で、どうあってはならないか、については、明確に述べている。「アウシュヴィッツをくり返してはならない、という要求が、教育に対する第一の要求である。これは他のどんな要求に対しても格段に先立つ要求であり、そのため私は、これを論証せねばならぬとは思わないし、またすべきだとも思わない」⁽⁴⁾ この将来へ向けての発言は、過去への固執から、そして現在への非同調から発している。「健康で現実的な人間は現在と現在の実際目的のことだけを考えているのに、過去の重圧を引き受けようとするのは、病的だということになるのだろうか。…殺された者たちは、我々の無力が彼らに贈ることのできるただ一つのもの、すなわち記憶さえも騙し取られることになってしまう」⁽⁵⁾

記憶は、思い出は、＜すでに存在しないもの＞に対して、「失われた時」に対して、＜いま在る＞現在がかかわってゆく行為である。そこで、現在は、過去にかかわることによって現在を相対化する。「この世だけがすべて」ではなくなる。この世の論理、生者の論理は「思い出」をゆるさない。「思い出」は実際の役に立たないからである。「未練がましい」とか「女々しい」とか「死んだ児の歳を数える」とかの表現が女性差別的なもの結びついているのは、おそらく偶然ではない。この世の支配者である男性は、「思い出」のような「実行」に無関係な反省を評価することができないのである。文明の担い手である「自己」とは、「同一的な、目標を見据えた、男性的な性格」である、とアドルノは『啓蒙の弁証法』の中で言っている。⁽⁶⁾ 「男らしい」男にとっては、「さっぱり」と過去を忘れることは、すなわち「断念」(Entsagung) は、美德である。「文明の歴史は犠牲を内面化してゆく歴史、言い換えれば、断念の歴史であった」⁽⁷⁾ 「過んだことは過んだことにしよう」⁽⁸⁾ と言えるファウストと、死んだ児の思い出を手放そうとしないマルガレーテは相互に理解できない。そしてファウストは生き、マルガレーテは没落する。それがこの形而下の世界の掟である。

アドルノの sollen は、この＜すでに存在しないもの＞、すなわち死者たちに向けられた記憶から発してきている、と私と考える。それは、実証主義的・客観的な姿勢ではなく、主観的な、いわば「死者たちとの連帯」への情熱である。しかし、いま「死者」

と言ったが、ここで、死者は、アドルノにおいては、むしろ「殺された者」(die Ermordeten 注(5)参照)と「たまたま免れた者」(wer zufällig entrann)と呼ばれていることに気づかざるをえない。⁹⁹ いわば、「生きる」という動詞が使えなくなっているのである。不可能になったのは、詩や形而上学だけではなく、「生きる」ことそのものなのではないか。だからこそ、アドルノは、『否定の弁証法』の中で、あの言葉を言い換えて、「アウシュヴィッツ以後に生きることは許されるか」と問うことになった。もはや生も死も、「アウシュヴィッツ」との関係でしか見ることができない。あの同じファウストは、「ああ、俺は生まれて来なければよかった」¹⁰⁰と叫んでもいるのである。「生きる」ことは、いまなお倫理的に善いことだと言えるのか。生まれてきて、本当に「よかった」のか。そして「忘れる」ことを選んで、心機一転、前向きに生きよう、詩も書こう、という態度は本当に正しいのか。詩が書けるのが文明か、書けないのが文明なのか。

アドルノは、ここで、カントを援用する。カントが「実践理性の要請」であるとして「魂の不死」を主張したのは、「いかなるこの世の改革といえども、死者に正義を及ぼすことはできない。ある死の不当さに一指も触れることはできない」ということが、カントをつき動かしたからだ。その思い、それをアドルノは Pathos と呼んでいるが、その情熱が、啓蒙的理性の権化のようなカントをして「理性に逆らっても希望する」¹⁰¹ことを強いたのだ、というのである。

不当な死に対しては、死者を生かして返す以外に「正義」というものはありえない。ここで「正義」というのも、あのベンヤミンの言う「ある種の関係概念」の一つであって、頭から「人間」だけにかかわらせたのでは、その「最良の意味」を失うのだろう。「アウシュヴィッツ」に対して、生き残った人間がなしうる、可能な「正義」は限られている。このとき、「正義」の概念を、この形而下の世に生きる有限な、不完全な人間の身丈にあわせて切り縮め、あの「かえせ」という要請を、「理性に逆らう希望」を断念するか。それとも、あの「希望」にあくまで固執し、不可能と知りつつ、「完全な」正義を、すなわち、ベンヤミンに倣って言うならば「神の正義」を求めるか、のどちらかを選択する岐路に、私たちは立たされていることになる。

注意深い読者なら、カントが神・自由・魂の不死とまとめた形而上的理念は、どれもアドルノの哲学に反映していることに気づくだろう。しかし、中でもとくに歴然としているのは「魂の不死」の理念の継承であろう。カントがイデアリストとして、この理念の非合理・反合理をやわらげるためであろうか、「不死」の後に「魂の」と付加したのに対して、マテリアリストとしてのアドルノは、あくまでも「肉体の復活」(Auferstehung des Fleisches)に固執している。¹⁰²それが可能だと主張するのではない。「正義」や「真理」の概念が要請するものをすなわちあの「希望」を、限りあるこの世の可能性にあわせて切り下げないためである。「復活」の理念は、「救出」(Retten)という語にはっきりと影を落としている。文明も、詩も、形而上学も、「アウシュヴィッツ」を忘れるのではなく、明瞭な記憶と自覚をもってこの門をくぐり抜けることよってのみ、「アウシュヴィッツ以後」にもなお可能となるのだろう。「救出」されうるのだろう。それは、死からの復活に重ね合わされる。「何一つ不変のまま救出されるものはない、

何一つ、死の門をくぐり抜けなかったものは何一つ」⁹³。

それでは、「神」は、「肉体の復活」はあるのか、という問題についてどう考えるか。アドルノは、カントの言う形而上的世界としての「叡智界という概念は、存在せず、しかもなお、たんに非存在ということでは尽きないような〈あるもの〉についての概念である」と述べている。⁹⁴ これではほとんど、錯乱した狂言綺語のように聞こえる。「存在」しないが、「非存在」でもない〈あるもの〉。この言葉の核心は、「たんに存在しないということには尽きない」という二重否定が、ただちに「存在する」という肯定と同じではない、というところにあるだろう。否定の否定は、ヘーゲルの言うように、ただちに肯定なのではない。神は存在しないし、復活はない。「アウシュヴィッツ」が教えたことは、何よりもそのことだったはずだ。しかし、「存在しない、で済むものではない」。これでは、首尾が一貫しない。「理性」的・合「理」的とは言えない。そこには、「済んだこと」にしてしまいたくないという主観的な感情が、あの「パトス」が混じっているのである。しかし、この「主観の過剰」(das Mehr am Subjekt)こそ、貴重なのだ。⁹⁵ この首尾一貫性のなさ、矛盾、撞着、錯乱、二律背反のただ中に身を置くこと。私は以前、アドルノの立場は、Weder/Nochの狭間にある「ダッシュ」に形象化されている、というようなことを書いたことがある⁹⁶が、この「ダッシュ」、この「存在と無の間の無人の境」こそが、「希望の非難所」となる。⁹⁷ ツェラトウトスラは言った「しかし時は彼らに迫る。彼らはおまえに迫ってくる。そして彼らは、おまえからもJaかNeinかをもとめるだろう。哀れな奴め、おまえはFürとWiderの間に、自分の椅子を据えようというのか」。⁹⁸

カントは、様々なタイプの「神の存在証明」をシラミつぶしに論破してしまった後で、次のような意味のことを言っている。これは「存在」の証明が不可能であることの証明であって、いまだ「非存在」の証明ではない。自分は、形而上的な命題を「独断的に否定しさるうとする者に対しては、これを弁護」しようとするのである。しかし、この弁護の意図は、神は存在するというような主張が「あるいは間違っていないのかも知れない」という可能性を示そうとするのではなくて、「むしろただ、何人といえどもその逆を、必自然的な確実さ(どころか、より以上の確からしさ)をもって主張することはできない」ということを示そうとするのだ、と。つまり、「存在」の証明の不可能は、ただちに「非存在」の証明ではないと言うのである。このWederとNochの間には、たとえ「無人の境」であろうとも、「椅子を据える」ためのかすかなスキマがある。このスキマを確保しようとするのを、カントは、非合理とも反理性とも言わず、「純粹理性の論争的使用」(der polemische Gebrauch der reinen Vernunft)と名づけた。⁹⁹

しかしカントの時代には、「魂の不死」はこの「論争的使用」によって救出することができたとしても、その後の歴史の過程の中で、認識者は「死の絶対性という、彼にとって耐えがたいものの側に深く傾いてゆく。これを前にするとき、認識は、絶対的な冷淡に化してしまう。真理という。形而上的理念の中でももっとも高い理念が、そこに追いやるのである。神を信じる者は、信じているからこそ、神を信じることができない」¹⁰⁰ という所まで来てしまったようである。ここで「絶対的な冷淡」というのは、たんなる

「冷酷非情」とは違う。それは、いわゆる「偶像禁止」である。「偶像禁止」は「禁止」の戒律であって、そこに、その対極に、神の像を描こうとし、神の名を呼ぼうとする主観的な欲求がなければ、あの「パトス」があるのでなければ、もともと意味をなさないものなのである。欲求がないために、戒律を破ることすらできないという無能力は、誇れるものではない。「嘘をつくことのできない者は、何が真理であるかを知ってはいない」とニーチェは言った。⁽²¹⁾しかしそれでも、この叫び出したいような「パトス」を無言のままに置くべきだ、というのが「偶像禁止」である。今日、神はあるとか、形而上学は可能だとかを主張するのは、詩を書くことと同じように「野蛮」、少なくとも「無粋」ということになるだろう。しかし、神も死者のことも、まるで念頭にない、そもそもそういう問いが浮かんでこない、ということと、「神は死んだ」と言い、「神を信じない」と言いつづけることとは、断じて同じではない。形而上学を罵倒しつづけたニーチェは、その罵倒によって、否定的な形で、形而上学を手放さなかった。「ニーチェの作品は、形而上学に対する悪罵にみちみちている。しかし他のどんな言葉も、ツァトゥストラの一句ほど、形而上学を忠実に言い表したものはないのだ。ただの阿呆、ただの詩人にすぎぬ、と」。⁽²²⁾「形而上学は復活することはできないだろう」とアドルノは言う。しかし哲学は、たとえ「阿呆のたわごと」(Narretei)となっても、死に絶えるわけにはいかない。⁽²³⁾この、「死からの復活」ではなく、「死ぬに死ねない」運命が、「アウシュヴィッツ以後」の啓蒙の、芸術の、形而上学の運命である、と言えるのではないだろうか。

歴史的・社会的な事件である「アウシュヴィッツ」を契機として、詩＝芸術の可能性を問い直すという形で書かれた「アウシュヴィッツ以後に詩を書くことは野蛮だ」という文章には、こうして、形而上的な含意が秘められていることが分かる。もし、現在の私たちが今なおこの言葉に説得力を感じるとしたら、それは、私たちの中にも、あの「希望」に共感する「主観の過剰」が存在することを、そして、芸術と形而上的希望とか不可分であることを、示しているのではないだろうか。実証主義はこの「過剰な主観」を切り捨てることを求め、そして文化産業はこの世では何の役にも立たない「希望」を断念することを迫ってくる。⁽²⁴⁾しかし、それが、「アウシュヴィッツをくり返さない」ことにつながるだろうか。「アウシュヴィッツ」をくり返さないために本当に力となるもの。それを、アドルノは「自ら省み、自ら決め、他に同調しない力」(Kraft zum Nicht-Mitmachen)だと言う。⁽²⁵⁾彼が求めてやまなかった「自立」(Autonomie)とは、あの「希望」への「忠節」であったと、いま、私は考えている。

注

本論は、1989(平成1)年10月、大阪大学文学部で開催された日本独文学会秋季研究発表会において行った口頭発表に加筆したものである。

アドルノの著作は以下の略語を用い、引用ページ数をその後にかかげることとする。

DA Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente, Frankfurt/M 1972 ('1947)
(zusammen mit Horkheimer, M.)

- ND Negative Dialektik, Frankfurt/M 1966, TA (=Taschenbuchausgabe) 1982 (stw 113)
 AT Ästhetische Theorie, Hrsg. v. Adorno, G. u. Tiedemann, R., Frankfurt/M 1970 TA 1973 (stw2)
 EzM Erziehung zur Mündigkeit, Frankfurt/M 1970 (st 11).
 P Prismen. Kulturkritik und Gesellschaft, Frankfurt/M 1955, TA 1976 (stw 178).
 ST Stichworte. Kritische Modelle 2, Frankfurt/M 1969, TA 1980 (es 347).

- (1) Kulturkritik und Gesellschaft. in: P7-31; hier 31.
 日本でも、このアドルノの言葉は、たとえば川村二郎の「保田興重郎論」(初出『展望』1966年9月)の中で、橋川文三の「美がもし無差別な化身の機能であるとすれば、僕らはむしろその追求をやめた方がいい。むしろ一切の文学を追放した方がいい。万葉の相聞歌を誦しながら侵略を行うよりも、非文学的な野人となった方がいい」という言葉に並べて引かれていた。(引用は『現代日本文学体系』61 筑魔書房450-460頁、ここは450頁。
 (2) AT 9.
 (3) 'Aufgabe des Übersetzers'. in: Walter Benjamin Gesammelte Schriften Bd. IV · 1 S. 9-21; hier S. 10.
 (4) 'Erziehung nach Auschwitz'. in: ST 85-101; hier 85.
 (5) 'Was bedeutet : Aufarbeitung der Vergangenheit'. in: EzM 10-28; hier 12.
 (6) DA 40.
 (7) DA 62.
 (8) Faust 4518. "Laß das Vergangene vergangen sein!"
 (9) ND 335.
 (10) Faust 4496. "O, wär ich nie geboren!"
 (11) ND 378.
 (12) これは矛盾のように見える。しかし、「完全な正義」を求める心と現実的認識とがせめぎあうとき、「靈魂」を持ち出して手際よく問題を解くのは、優等生的であっても、安直であり、無力である。観念論は矛盾なく考えるために「魂の不死」を言う。マテリアリスムスとは——「完全な正義」を求めるとき、それは「唯物論」以上のものを、形而下の物質界だけを実在とする立場以上のものを、すなわち形而上的なものを、自らの内に含むことになる——、矛盾をきれいに止揚するのではなく、あくまでも形而下の「肉体」を「かえせ」と言わざるをえない。マテリアリスムスの「憧れは肉の復活であるだろう。絶対精神の王国であるイデアリスムスには、それは完全に異質なものだ。歴史的マテリアリスムス〔史的唯物論〕の消失点というものがあるとすれば、それはそれ自身の止揚であるだろう。すなわち物質的欲求が充足される状態において成就される、物質的欲求の優位からの精神の解放であるだろう」(ND 207)。死者の「魂を呼び覚ますことと肉体の復活を合わせて考えたキリスト教の教義は、思弁的形而上学に比べて、形而上的にはより首尾一貫している。もしそう言いたければ、より開明的な(啓蒙されている)のだ。同様に希望は肉体の復活を指し、これが精神化されてしまえば、その最良のものを失うことを知っているのである」(ND 393)。
 (13) ND 384.
 (14) ND 385.
 (15) ND 50. 「他の科学の理想とは厳しく異なり、弁証法的認識の客観性は、主観の過少をではなく、主観の過剰をこそ必要とする。さもなければ哲学的経験は萎縮する」。また、ST 159. 「主観を、魔術のように主観自身を規定する根拠に変えてしまうのは、主観こそ真の存在だと主張するのは、仮象である。主観自身をその客観性にもたらしめなければならないのであって、主観の情動(Regungen)を認識から追放すべきなのではない」。
 (16) 小論「アドルノの難解さ」(広島大学文学部独文研究室 Treff-Punkt-Sprache 誌 Nr. 5 1987年5月) 61頁。また、同「アドルノにおける非同一的なものについて」(『ドイツ文学』83号1989年) 129頁。
 (17) ND 374. 「世界が、あるがままの世界でありつづけるかぎり、宥和や平和や平安のあらゆる像

は、死に似てくる。無と、平安に行き着いたものとの間にある極微の差異こそが、希望の避難所であろう、存在と無の境界柵の間の無人の境が」。

- (18) 'Also sprach Zarathustra'. in: Friedrich Nietzsche Werke in sechs Bänden. Hrsg. v. Karl Schlechta. 3. Bd. S.275-561; hier: S.315.
- (19) KdrV. A 739f.
- (20) ND 393f.
- (21) 'Zarathustra' S.526.
- (22) ND 396. 「ツァラトゥストラの一句」は、Nietzsche, a.a.O., S.534.
- (23) Ebenda.
- (24) 「衛生的な工場やそれに付随する一切のものが、フォルクス・ワーゲンやスポーツ・パレスが、形而上学を無感覚に切り捨ててゆくことには、まだ耐えられましょう。しかし、それらが社会の全体の中で、自ら形而上学と化し、イデオロギーの幕となって、その陰に集約的に演じられる現実の不幸を隠してしまうとすれば、これを座視することはできない。それが我々の『断片』の出発点であった」(DA 5)。
- (25) 'Erziehung nach Auschwitz' ST 90.

Motto: Dorothee Sölle; 'Im Paradies: nackt und anarchistisch.' in: "Und ist noch nicht erschienen, was wir sein werden." 1987 München (dtv 10835) S. 102-110; hier S.103.