

意味と超越

——アドルノにおける〈非同一的なもの〉の思想と意味の問題¹⁾——

Meaning and transcendence.

Elements of the “Non-identical” in Adorno philosophy

青柳 雅文*

はじめに

本稿は、Th・W・アドルノにおける意味の問題について考察する。彼は〈非同一的なもの〉の思想を主張したことで知られているが²⁾、その一端がこの意味の問題から浮き彫りになる。また彼にとって意味の問題は、超越への問いと結びついている。一連の問題を明らかにするために、アドルノがおこなった現象学研究を考察の手引きとする。

以下では、アドルノの大学在学時代であるいわゆる最初期、私講師となった初期、そして現象学研究の集大成として『認識論のメタ批判 フッサールと現象学的アンチノミーにかんする諸研究』（以下『認識論のメタ批判』と略記）の公刊された第二次世界大戦後という三つの時期における意味の問題を考察し、彼の思想の形成過程をたどることになる。

1. 最初期アドルノの思想における意味の問題

アドルノはフランクフルト大学において、H・コルネリウスの指導のもと、学位論文と教授資格申請論文（未提出）を執筆した。それはまさにアドルノ

* 立命館大学文学部非常勤講師

の思想形成の出発点と言えよう。以下では、これらの論文における意味の問題を考察する。

1-1 アドルノの学位論文と彼の基礎的な視座

アドルノの学位論文「フッサール現象学における物的ノエマ的なものの超越」(1924年)は、彼の最初の哲学作品である。論文はE・フッサールの主著である『イデー』第一巻を中心に持ち上げ、批判的な注釈を加えている。タイトルにもあるように、学位論文の主題は超越の問題であり、その問題をアドルノは、この論文だけでなく、その後の作品でも一貫して維持している³⁾。彼にとっては、内在と超越との関係をどのようなパースペクティブで考えるのか、というのが重要な関心事なのである。そしてこうした見方が彼の哲学的議論の基礎におかれているのである。このアドルノの視座にもとづいて、彼の学位論文は、意識と対象との認識論的關係を扱う超越論的立場から、超越の問題を検討している。そして後述するように、彼はコルネリウスの思想に倣って、対象を意識の体験連関においてとらえるという内在哲学、内在主義的立場を徹底させているのである。この彼の立場は、フッサール現象学との差異を生み、意味をめぐる問題においても見解の相違をもたらすことになる。

1-2 対象と意味

ここでフッサールの主張を確認しておきたい⁴⁾。フッサールの現象学は、意識の志向的体験の分析をおこなっている。意識の志向性は、〈あるもの Etwas〉を目指す。その〈あるもの〉とは意識そのものではなく、意識からいわば超越している。つまり意識の志向性とは、超越的な〈あるもの〉を目指す意識内在のはたらきであり、そのような意識の性格のことである。こうした意識の志向性には、その作用する側面であるノエシスと、その作用の対象となる側面、あるいは意識の志向的相関者、あるいは知覚された対象その

ものであるノエマがあり、この両者が不可分に含まれている。ところで、フッサールはノエマについて、次のように述べている。

[……] あらゆるノエマにおいて、こうしたひとつの純然とした対象としての〈あるもの〉が統一点としてあり、そしてそれと同時に、われわれは、ノエマ的な観点でふたつの対象概念が区別されなければならないということを見ている。すなわちひとつは、この純然とした統一点、このノエマ的な「対象そのもの」であり、もうひとつは、「その諸規定性のかにかにあるかにおける対象」である。[……]「意味 Sinn」とは、こうしたノエマ的な「かにかにあるかにおける対象」のことである [……] (Hua. III. 302-303)

フッサールは、ノエマあるいはノエマの対象をふたつに区分する。ひとつが対象そのものであり、もうひとつが意味 Sinn である。意識の志向性は意味付与をおこない、意味の統一体であるノエマが生成される。このノエマにおける意味は雑多に集まっているのではなく、そこに統一点がある。それがフッサールの言う対象そのもの、つまり〈あるもの〉である。さらにフッサールは次のように述べている。

あらゆる志向的体験が何らかのノエマを持ち、そのノエマにおいて何らかの意味を持ち、この意味をつうじて対象に関係する。これと同様に、逆に言えば、われわれが対象と名づけているもの、つまり、われわれがそれについて語り、現実性として目の前に持ち、可能的あるいは蓋然的とみなし、まだどれほど未規定的であれ、われわれが思考しているものはすべて、まさしくこうしたことによってすでに意識対象なのである。ということは、そもそも世界や現実性であるとされたり、そう呼ばれたりするものが何であるにしても、現実的および可能的意識の枠内では、

多少とも直観的内実で充たされた対応する意味あるいは命題によって代表されなければならない、ということである。(Hua. III. 310)

この引用を含め、フッサールの一連の主張から明らかになるのは、彼が対象となる〈あるもの〉を、あくまで意味として知覚し認識しているということである。だがこの対象と意味のあり方と両者の関係が、アドルノとフッサールの間で見解の相違をもたらすことになる。そこで次に、こうしたフッサールの主張にたいするアドルノの批判について考察したい。

1-3 意味は燃えるのか

ここでは、フッサールが取り上げ、アドルノも言及した木の燃焼という事例を手引きとする。まずフッサールは次のように述べている。

木そのもの、自然における物は、まったく木として知覚されたものそのものではなく、知覚意味として知覚に不可分に属しているものでもない。木そのものは燃えること、その化学的諸要素に分解されること、等々ができる。しかし意味 Sinn は——すなわちこの知覚の意味 Sinn、必然的にその知覚の本質に属しているものは——燃えることができず、またそれは何らの化学的諸要素も、何らの力も、何らの実在的属性も持たない。(Hua. III. 205)

フッサールは「木そのもの、自然における物」と、「木として知覚されたものそのもの」、つまり「知覚された木そのもの」とを区別し、後者を意味 Sinn と呼んでいる。彼においては、前者が燃えても、後者が燃えることはない。この区別によって、木の持つ意味や意識の作用は、燃えたり燃えなかつたり、という木そのものの変化に左右されることがなく、意識はつねに同じ意味を首尾一貫して洞察することができるのである。

これにたいしてアドルノは、「還元されていない物と還元されたものとの区別、つまり「木そのもの」と「知覚された木そのもの」との区別は、結局その根拠を物的超越の仮定に持っている」(GS1. 46)と指摘する。彼にとってフッサールの見解は二元論的であり、意識の志向的体験の分析においては、すでに何らかの超越の対象が想定されているのである。そこでアドルノは、フッサールが超越的对象に根拠をおくという「木そのもの」について検討している。第一に、「木そのもの」が「木の諸現出の、知られていない原因」(GS1. 47)なのだとするれば、そもそも何かわからないし、燃えるか燃えないかも判断できないがゆえに、アドルノは「諸学問においては、木そのものについて語ることは当然許されないのであろう」(ebd.)と考える。第二に、「木そのもの」が「[自然的態度]において語られる木」(ebd.)なのだとするれば、「そのような木については、「燃えることができる」と言いたければ言えよ」(ebd.)とアドルノは言い放つ一方で、「しかしこうした可能性が学問的可能性として理解される場合、またその可能性が「この木は燃えることができる、というのは真である」という形式を獲得する場合、そのとき「木そのもの」は、ただちに「知覚された木そのもの」へと移行する」(ebd.)とも述べている。つまり彼からすれば、学問や現象学において「木そのもの」を問うときには、木の持つ意味を問題としているのであるから、「知覚された木そのもの」を問うていることになり、その点では「知覚された木そのもの」が燃える、という言表が可能になるのではないか、ということになるのである。次いでアドルノは、「[われわれの知覚の意味 Sinn]、「知覚された木そのもの」が、この知覚の意味、「必然的に知覚の本質に属しているもの」だということ」(ebd.)について、「ただ「この知覚の」意味に過ぎないということなのか」、あるいは「木が同一的なものとして意識されているのだという事実」にどれほど適合しているというのか」(ebd.)と疑問を投げかける。というのも、「木そのもの」が燃えて、「知覚された木そのもの」が燃えないというように、別々の事態が帰結することは、そもそもこの両者が別々のもの

だということになるであろうし、逆に両者が同一物を指し示しているとするのならば、どちらも燃える、あるいはどちらも燃えないという帰結になるはずだからである。以上のように述べて、アドルノは「「知覚された木そのもの」は燃えることができないと述べることは、まったく間違っただことである」(ebd.)と断じる。彼によれば「知覚体験は燃えることができない」(ebd.)が、もちろん自然にある木そのものは燃えるのであって、さらにそれを知覚すれば、知覚されている木も自然にある木と同様に燃えているはずで、燃えている木を体験しているはずである。だから木の体験や知覚が燃えているわけではないのである。ただし、このとき「燃えている木」と呼んでいるものは、意識を超越している。つまりその木は意識の外部に素朴に実在していることになる。これはフッサールから言わせれば自然的態度にもとづいた理解であろう。彼はその態度を留保し、還元することをもとめた。ところがフッサールは、「木そのもの」が燃えて、「知覚された木そのもの」が燃えないと主張している。この主張が可能になるには、アドルノと同様に自然的態度にならなければならない。ところがフッサールはその態度を拒否する。したがってアドルノからすれば、「このことを〔フッサールが〕否定するのは、物をその現出と取り違えるか、あるいは「燃える」という表現を自然主義的に誤解することを示している」(GS1. 48) ことになるのである。

このように検討を加えたアドルノは、次のように述べている。

知覚の「意味」は燃えることができないという定式化によって、〔フッサールが〕混乱しているのは明らかである。これにたいしては、いったいここで「意味」ということで何が考えられているのかを十分に明瞭にする必要がある。われわれが、意味 Sinn ということで理解しているのは、現在の体験がわれわれに象徴的に媒介してくれる物的連関のことである。そしてこの「意味」が「燃える」ことができる。すなわちそのような特徴を持った仕方で変化できるのである。このことは、自然主義的

な「心的形成物」が自然主義的に「燃焼」すると、信じてはならないだけである。(Ebd.)

アドルノは意味を、現在の体験に与えられる物的連関と定義している。物的連関の中には、さまざまな変化も含まれる。それゆえ、燃焼という変化も可能になり、意味が燃えることも可能になる。このように、意味が意識において内在的に理解される点は、アドルノとフッサールに共通だが、その理解をどれだけ徹底しているかという点で、ふたりには相違がある。また引用では自然主義的なものの射程についての言及があるが、アドルノは、フッサールがこの射程を見誤っているとみなしている。こうしたふたりの見解の相違は、内在と超越への理解がずれていることから生じているのである⁵⁾。

さらにアドルノは、個々の体験と一般概念との区別について、前述の引用に続いて次のように述べている。

さらに言語表現をつうじて生じやすい誤謬に用心しなければならない。「ノエマ」あるいは「内在的物自体」でさえ「燃える」こと、変化することができない、ということは納得できると思われる。しかしそのように想定した場合、「ノエマ一般」、「内在的物自体一般」という概念が、その概念のもとに帰属する個々のノエマあるいは諸々の物と取り違えられている。物自体という〔一般的〕概念は、われわれの意識の超越論的諸条件から必然的に帰結し、それゆえ物自体の概念そのものとしては変化できない〔＝燃えない〕。しかし物自体という概念のもとに帰属する個々の物は、もちろん変化できる。〔体験連関として〕個々の物は燃えることができるのである。(GS1. 49)

アドルノは、一般概念が超越論的条件、つまり統一的な意識に由来する内在的なものであり、個々の体験が意識に直接的に与えられる経験的なものだと

理解する。そして後者は素朴な超越として想定されるのではなく、意識連関における法則と変化として説明される⁶⁾。こうして、アドルノが物を意識連関における法則的な複合体として理解する点は、フッサールが超越を暗黙のうちに想定しつつ、それをいわば括弧に入れるのとは異なるのがわかるであろう。

さらに付け加えて言えば、物の現実性についても、ふたりの見解に相違がある。すなわちフッサールが「物の現存は、けっして所与性をつうじて必然的なものとして要求された現存ではなく、ある種いつも偶然的な現存である」(Hua. III. 97) と述べているのにたいして、アドルノは「物の現存は、所与性をつうじて要求された現存として証明されることができる限りで、そしてただその限りでのみ、物の現存は存立するのである」(GS1. 35) と述べて、あくまで意識に与えられる限りでの内在的な物を扱っているのである。

ここで注意しなければならないが、アドルノは「知覚された木そのもの」を体験ではないと批判していたが、フッサールがそれを体験だと考えていた、というわけではない。それはフッサールが次のように述べていたことからわかる。

その物、その自然客観を、つまり庭のあそこのその木を、私は知覚する。ほかならないそれが、知覚的「志向」の現実的客観である。第二の内在的な木というもの、あるいはまた、私の前のあそこの外に立っている現実の木の「内的写像」さえも、やはりどのような仕方でも与えられない。そしてそのようなものを仮に想定すれば、矛盾に陥るしかない。(Hua. III. 207-208)

フッサールからすれば、「知覚された木そのもの」、つまり内在的な物自体は、もちろん超越的な物自体でもないし、たとえば体験の实的構成要素のように、意識の体験そのものに内在しているのでもない。これにたいしてアドル

ノは、「内在的物自体は、体験ではなく〔……〕その一方で超越的な物は存在しない」(GS1. 51)と述べて、超越的なものを何ら想定することなく、対象をあくまで意識連関において内在的にとらえようとする。それゆえ彼は「「実在性」という用語は、ただわれわれの認識にだけ、取っておかれる」ことになり、「物的存在は、意識から超越的な「第二の」実在性ではなく〔……〕意識に内在している」(ebd.)とも述べて、内在主義的立場を徹底しようとするのである。

1-4 〈非同一的なもの〉の端緒としての〈意味〉

アドルノは学位論文において、フッサールの現象学を批判的に検討し、意識内在において物をとらえることに徹底した。対象が持つ意味も、意識内在においてとらえられる物的連関として理解された。こうした学位論文での議論を踏襲して執筆されたのが、教授資格申請論文「超越論的靈魂論における無意識の概念」(1927年)である。この論文では無意識の概念が主題となっているが、意味の認識について言及されている。本稿では、その箇所を取り上げて考察する。

論文においてアドルノは、S・フロイトの主張を援用しながら、無意識的なものを意識連関においてとらえるという「無意識の超越論的理論」(GS1. 104)を構想する。フロイトにおいて「心的諸過程は、それ自体で無意識的であり、意識的諸過程は心的生全体のたんに個々の作用であり、一部分であるに過ぎない」(F. 14)とされており、無意識的なものと意識的なものは、区別された関係ではなく包含関係にある。そして無意識的なものを対象としてとらえる際には、意識において認識される対象が意味 Sinn を持つと同様に、無意識的なものも何らかの意味を持つとされる。彼において意味とは「心的過程が役立てる意図と、ある心的系列におけるその心的過程の位置」(F. 33)である。アドルノはこうしたフロイトの言う意味の概念に着目しており、言い間違いに代表される錯誤行為を例として挙げている。フロイトによれ

ば、言い間違いは心的過程において「ふたつの意図の干渉をつうじて発生する」(F. 54) とされる。それは「何かを語ろうとして現前している意図」(F. 60) が、抑圧された別の意図によって妨げられることで、「語り手が、その妨害する傾向を口に出さないと決心した後で、言い間違いが起こる」のであり、「抑圧された傾向が、語り手の意志に反して口に出る」(ebd.) ののである。アドルノはフロイトの見解について「妨げられた意図を意識的とみなし、妨げる意図を無意識的とみなしている」(GS1. 250) と理解している。錯誤行為において無意識的な意図は、意識的な意図を妨げる傾向を持って出現するが、このとき意識にたいして妨げることによって、別の意図、すなわち意識における意味とは別の何らかの〈意味〉を持って現われる。このように錯誤行為は、「それとともに象徴的に与えられた〈意味 Bedeutung〉の認識をつうじて、意識連関へと関係づけ」(GS1. 246-247) られる。こうして無意識的なものの〈意味〉が、意識へと関係づけられることによって、その意識連関において間接的に与えられるのである。

このようにアドルノは、無意識の概念を心的過程において意識的なものと連関させつつ、その中でとらえられる意味 Sinn とは異なる無意識的なものに言及している。この無意識的なものは、意識のはたらきとは別の意図をもって、意識へともたらされる。それは意識の志向、意味付与による認識を超越したものであり、主観的意識からの認識論的同一化を免れていると言える。そしてこれによってもたらされる〈意味 Bedeutung〉は、認識論的同一性によって持つ意味 Sinn とは異なる内容を示している。両者の相違については次章で考察するが、〈意味 Bedeutung〉は、意識内在的に成立する意味 Sinn の同一性とは別様にもたらされる限りで、アドルノにおける〈非同一的なもの〉を示唆するものである。それゆえアドルノの教授資格申請論文での見解は、彼の〈非同一的なもの〉の思想の端緒を示していると言っているのである。

2. 初期アドルノの思想における意味の問題

アドルノがフランクフルト大学の私講師時代におこなった講演「哲学のアクチュアリティ」（1931年）および「自然史の理念」（1932年）は、彼において確立された哲学・思想の基本的な立場を端的に示した作品である。以下の考察では、これらの講演で取り上げられている意味の問題に焦点を当て、そして最初期から継続している考え方、変化している考え方をたどることにしたい。

2-1 “Sinn” と “Bedeutung”

すでに教授資格申請論文において萌芽的に登場したが、アドルノは講演「自然史の理念」において、「意味」を表す言葉を二種類用いている。そのひとつが“Sinn”であり、もうひとつが“Bedeutung”である⁷⁾。いずれも日常的には厳密に区別することなく用いられる言葉であるので、アドルノも意図せず混在させている可能性も否定はできない。しかしこの講演においては、明言はされていないものの、彼がふたつの言葉を区別していることが窺われる。そこで講演での実際の用例を確認することにした。彼は現象学から存在論的問題設定が生じる場面を取り上げた箇所で、次のように述べている。

意味への問い Sinnfrage はラチオを出発点とすることによって生じますが、しかし同時に、現象学の初期の局面（シェーラー）において中心点にあったこの存在の意味への問いは、その主観主義的な起源によってきわめて射程の広い問題性を生み出します。というのも、この意味付与は、主観性から定立されている諸々の〈意味 Bedeutung〉を挿入すること以外にないからです。意味への問いが主観的な〈意味〉を存在者に挿入することにはほかならないということへの洞察は、現象学の最初の段階での危機に至ります。（GS1. 347-348）

ここでわかるように、ふたつの「意味」が用いられている。一方の“Sinn”（引用では「意味への問い Sinnfrage」）は、アドルノの学位論文から引き続き取り上げられ、彼において主観主義に由来するものだと理解されている。他方で“Bedeutung”は、付与や挿入という仕方でもたらされる何らかの内容である。また引用で「主観的な〈意味〉」という表現があるように、“Bedeutung”に「主観的な」という修飾語が与えられていることから、“Bedeutung”そのものが、かならずしも主観的な性格を持つものとは限らない、ということが示唆されている。以上のことから、「意味」を表すふたつの言葉が、どれだけ主観的性格を帯びているかという点で、何らかの違いがあるのではないか、という見通しが立てられるのである⁸⁾。

2-2 意味の同一性

では、アドルノが講演において意味 Sinn の概念をどのように理解しているのか、立ち入って考察することにした。

意味を問うということは、現象学的に言えば、意識の志向的体験における対象のあり方を問うことであった。この体験は志向的对象において意味 Sinn を持つ。つまり意味は志向的对象と合致するものである。そして認識に際して、この対象の意味は、変わることなくつねに同じ意味を持ち続ける。その限りで意味は自己同一的である。その一方で、意識は意味を介してその対象と関係しているが、意識と意味と対象は、それぞれ別々に存立しているのではなく、認識論的に合致している。現象学の場合、このように合致している限りでの同一性は、意味への問いにおいて前提となっている。したがって意味への問いは、こうした同一の意味を見出すことであり、それによって認識が成立するのである。

ところで意味 Sinn は、認識において意識と対象、つまり主観と客観を結びつける媒介項として機能している。こうした意味によって、主観と客観は認識論的に合致していると言える。では意味の同一性は、どうして成立しうる

のか。アドルノは前述の引用において、現象学の主観主義的起源について言及していたが、意味 Sinn の同一性もまた、この主観主義に根差したものとして理解される。つまり意味の同一性は、それを付与する主観的意識にもとづいて成立していることになる。これにたいしてアドルノは、意識が意味を媒介項として付与することによって、意味の同一性が成立するだけでなく、むしろそこに非同一性が示唆され、さらにはその非同一性が顕在化するとみなしている。彼は前述の引用の直後で次のように述べている。

〔……〕自分が向かい合っている現実性を自分にとって疎遠なもの、自分から失われたもの、物のようなものとしてラチオが承認する場合、あるいはラチオがもはや〔現実性に〕直接的に近づきえず、意味 Sinn がラチオと現実性に共通でない、という場合においてのみ、そもそも存在の意味への問いが立てられます。(GS1. 347)

アドルノからすれば、意味への問いが立てられることは、同一的な意味を言い当てることではない。この問いはむしろ、その同一性が成立していない現実に直面しているからこそ立てられるのである。しかも意味 Sinn は主観の側から付与し、客観の側と合致させるものであり、あくまで主観主義的である。だがそこに、意味 Sinn とは異なった、客観の側の何らかの〈意味〉が示唆されるのである。

以上のように、アドルノは講演「自然史の理念」で、意味という概念を、認識における主観と客観の媒介項として理解している。これを学位論文のときと対比して述べるならば、意味はこれまでと同様に内在的に理解される。そして意味は意識の側から、対象としての〈あるもの〉へと与えるものである。ここまでは学位論文でもこの講演でもアドルノの理解は同じである。しかし講演においてアドルノは、この意味付与のはたらきによって、認識論的な同一性が成立するだけでなく、非同一性が顕在化すると理解するのであ

る。学位論文では現象学と同様に、認識論的同一性が意識内在においてどれだけ徹底的に成立しうるかが問題であった。これにたいして講演では、この同一性を徹底させると、むしろ非同一性が際立つことが示されているのである⁹⁾。

2-3 意味の喪失

意味への問いが非同一性へと帰結し、意味の同一性の根底に非同一性があるというアドルノの議論をさらに考察したい。彼は講演「自然史の理念」において「第二の自然」について取り上げている¹⁰⁾。彼はG・ルカーチの議論を引き合いに出して次のように述べている。

ルカーチは『小説の理論』において、そこ〔=自然史〕へと導く概念、第二の自然という概念を用いています。第二の自然という概念の骨子は次のとおりです。ルカーチは、意味に満ちた世界と意味に乏しい世界（直接的な世界と疎外された世界、つまり商品の世界）という一般に歴史哲学的な表象を持ち、この疎外された世界を呈示しようということです。この世界は、人間によって創造され人間から失われた物の世界であり、ルカーチはこれを因習の世界と名づけています。(GS1. 355)

アドルノはこの直後で、ルカーチから次の箇所を引用している。

その全能から魂のもっとも内的なものが脱落した世界。見通せないほどの多様性を持って至るところに現在している世界。その厳密な法則性が、生成においても存在においても、認識する主観にとって必然的に明証的だが、このあらゆる合法則性においては、目標を目指す主観にとって意味 Sinn として現われることもなければ、行為する主体にとって素材として現われることもない世界。こうした世界が第二の自然である。そ

これは第一の自然と同様に、認識されるが意味から疎遠な *sinnesfremd* 必然性の総体としてのみ規定可能であり、それゆえその現実的実体として把握することも認識することもできない。(L. 52)

アドルノはルカーチにおける因習の世界、第二の自然を、「歴史的に生み出されるようにして、判断されえないが暗号として出会われるという、われわれにとって疎遠となった物の世界」(GS1. 356)と理解しつつ、「この疎外された、物のような、死せる世界を認識し解読する *deuten* ことはどのようにして可能かという問い」(ebd.)を立てる。そしてこの中で彼は、自然概念を引き合いに出しながら、意味について言及している。さらに彼は、ルカーチの主張の中に、意味の有無による区別の枠組みを見出している。彼らによれば、意識が付与する意味に満ちた主観的世界とは対照的なのが、意味に乏しい自然の世界である。そして自然はさらにふたつに区分されている。アドルノはルカーチから次の箇所を引用している。

この〔第二の〕自然は、第一の自然のように、沈黙したり、意味が抜け落ちたり *sinnfällig*、意味から疎遠だったり *sinnesfremd* するのではない。この自然はむしろ、もはや内面性を目覚めさせることのない、硬直し、疎遠となった意味の複合体 *Sinneskomplex* なのである。この自然は朽ち果てた内面性のゴルゴダの刑場 *Schädelstätte*¹¹⁾ である。(L. 54)

第一の自然が主観的世界と対置される物の世界であるのにたいして、第二の自然は、意味をつうじて認識主体と関係する限りで、意味に満ちた世界においてあるが、実際のところは意味に乏しいものである。そしてアドルノは、この第二の自然を仮象として理解する。彼は次のように述べている。

この第二の自然は、意味に満ちたものであるかのように装うことによっ

て、仮象としての自然なのですが、この自然における仮象は歴史的に生み出されています。この自然が仮象という性格を帯びているのは、現実性がわれわれから失われ、空虚となっているにもかかわらず、われわれがなお現実性を、意味に満ちたものとして理解できているからです。(GS1. 364)

仮象となった第二の自然は、意味が与えられるにもかかわらず空虚に陥り、意味を欠いた世界、疎外された世界になる。第二の自然は、人間が歴史的に生み出したもの、人間が関係する限りの自然であり、人間が意味づけている自然である。それにもかかわらず、そうすればするほど、意味を見出せないものになってゆくという、逆説的な事態になっているのが、この第二の自然なのである。

このように、対象となる自然に意味を与えることによって、事象としての対象世界、第二の自然としての対象世界は、仮象となって意味を喪失した世界に転じてゆく。これによって、意味を与えた世界がますます意味を失ってゆくという矛盾に直面することになる。しかしこのことによって、アドルノは、意味を与えることでは到達できない世界を示唆することになる¹²⁾。

2-4 意味の解読

意味 Sinn をつうじた認識は、その対象の疎外に帰結した。つまり意味付与によって対象の持つ意味をとらえようとしても、逆にその意味が疎遠になり、意味の喪失に至った。これは歴史の自然化と呼ばれ、対象世界は謎と化した。これにたいしてアドルノは、パースペクティヴの転換を図り、疎外された対象を謎ではなく、読み取られるべき暗号としてとらえ、接近を試みる。そのための方法として彼が提示するのが解読 Deutung のはたらきである¹³⁾。これについて彼は次のように述べている。

[……] 解説という理念は、たいていは「意味 Sinn」の問題と絡み合っているとはいえ、それとけっして一致しません。第一に、そのような意味 Sinn を積極的に与えられたものとして、現実性を「意味に満ちた sinnvoll」ものとして提示し正当化すること、それは哲学の課題ではありません。(GS1. 334)

アドルノはここで、たとえば現象学や存在論のように、意味 Sinn を与えて把握する立場とは一線を画して、解説を哲学がおこなうべき課題として位置づけている。そして彼によれば、「真正の哲学的解説は、問いの背後に用意され固定した意味 Sinn を言い当てることではなく、むしろ突然に、瞬間的に問いを明らかにし、同時に問いを食べつくしてしまうことです」(GS1. 335)だとされる。さらにアドルノは、W・ベンヤミンからアレゴリー論を受け継いでいる¹⁴⁾。アレゴリーは、その中に歴史的な時間経過、継起的進行をともなっているのが特徴である。このアレゴリーを用いることで、対象を歴史的なものとして把握することが可能になる。アドルノはこのアレゴリーをつうじて、疎外された自然の歴史化という場面、つまり暗号化された対象が歴史的性格を帯びて現出する場面を示している。彼は次のように述べている。

自然史的な問題設定が可能なのは、一般的な構造としてではなく、もっぱら具体的な歴史の解説 Deutung としてです。[……] アレゴリー的なものは、それが関わる内容にたいする偶然的な記号ではありません。アレゴリーとアレゴリーの思念されたものとの間には事象的關係があり、「アレゴリーとは表現である」のです。普通、アレゴリーとは概念の感性的呈示であって、だからこそ抽象的で偶然的だと言われます。しかしアレゴリーの現出するものと意味されたもの Bedeutetes との關係は、偶然的で記号的ではけっしてなく、問題となっているのは、ある特殊なこと、アレゴリーとは表現だということであり、そしてアレゴ

リーの空間で演じられているもの、表現されているものは、歴史的関係にはほかなりません。アレゴリー的なものの主題は、端的に言えば歴史です。肝心なのは、現出するもの、現出する自然と、意味されたもの *Bedeutetes*、すなわち移ろい *Vergänglichkeit* との間に明示されている歴史的関係です。(GS1. 358)

引用にあるように、アレゴリーにおいて自然すなわち対象世界から、何らかの意味されたもの *Bedeutetes* が表現される。しかも、アレゴリーは歴史的な時間経過とともに変化するので、意味されるものもまた、その経過の中でさまざまに表現される。こうした歴史的に表現される〈意味 *Bedeutung*〉をとらえるのが、解説 *Deutung* なのである。

ここでアドルノは、対象から歴史的に表現されてものを〈意味〉あるいは移ろいと呼んでいる。彼によれば、対象としてある「歴史的な物自体が移ろいとして、歴史のモチーフをそれ自身において持って」(GS1. 359-360) おり、この歴史的性格を潜在させた対象、すなわち「原史的なものは移ろいとして、絶対的に現前して」(GS1. 360) いる。そして「原史的なものは、「意味 *Bedeutung*」の記号においてあります」(ebd.) とされる。こうした〈意味〉について、アドルノは次のように説明している。

「意味 *Bedeutung*」という言葉は、次のことを表しています。自然と歴史という両契機は、たがいのうちに消失してしまうことなく、区分されるとともに絡まり合うことで、自然的なものが歴史の記号として登場し、歴史が、それがもっとも歴史的に現われるところで、自然の記号として登場するということです。(Ebd.)

〈意味〉が指し示しているのは、第二の自然として疎外されていた対象世界が歴史的なものとして登場するという事態である。そしてこうした〈意味〉

を読み取るのが解説である。さらにアドルノは、〈意味〉の解説について、星座 Konstellation と結びつけて論じている。彼は次のように述べている。

哲学は、個別科学から受け取っている諸要素を、答えが読み取りうるよな、また同時に問いが消えうせるような形象に至るまで、さまざまに入れ替わる星座へと——あるいはこんな占星術的でなく、最近の科学でもっと馴染みのある表現を用いるのなら、さまざまな実験的配列へと——置き換えてみなければならないのです。哲学の課題とは、現実の持っている、隠れた形ですでに存在している意図を探究することではなく、意図なき現実を解説することです。哲学はこの解説を、現実のばらばらの諸要素を形象や図像へと構成することによって果たします。これによって、科学が簡潔明瞭にとらえることを課題としている問いそのものが止揚されるのです。(GS1. 335)

この引用からもわかるように、アドルノは、対象がさまざまに現出することで形成される試行的で実験的なまとまりを、星座に例えている。星座は、固定された実体ではないので、現れた次の瞬間には消え去ってしまう。けれども、この星座が現れるとき、対象からの〈意味〉がもたらされるのである。さらに彼は別の箇所でも次のようにも述べている。

ここで問題となっているのは、普遍的概念の諸契機が構成的に基礎をおいている「投企」からの展開とは、原理的に別の論理形式です。この別の論理構造そのものをここで分析することはできません。それは星座という構造です。肝心なのは、それぞれの概念を説明することではなく、諸々の理念の星座、しかも移ろいからなる理念、意味作用 *Bedeuten* の理念、自然の理念、歴史の理念による星座です。これらの理念を「不変項」として参照するものではありません。また、これらの理念を探索する

ことが問いの意図なのでもなく、むしろこれらの理念が具体的な歴史的
 事実性のまわりに結集し、歴史的・事実性は、あの諸契機を一回限りの連
 関のなかで自ら明らかにするのです。[……] 自然そのものは移ろいゆ
 くものです。しかしこうして自然は、歴史の契機をそれ自身の中に持つ
 ていることとなります。歴史的なものが登場するときはいつでも、歴史
 的なものはその中で消え去る自然的なものへと戻って指示しています。
 逆に、「第二の自然」が現出して、あの因習の世界がわれわれに迫ると
 きにはいつでも、まさしく移ろいがこの自然の〈意味 Bedeutung〉とし
 て明らかにされることによって、その自然は暗号解読されるのです。
 (GS1. 359)

自然、つまり対象世界は、暗号として、そして移ろいゆく歴史的なものとし
 て、星座として現出する。このときこの現出は、現れては消える一回限りの
 ものである。このように、対象から現出する星座を受け取り、そこに〈意味〉
 を見ることが解読なのである¹⁵⁾。こうした解読は、アドルノにおける〈非同
 一的なもの〉の思想のひとつとみなすことができる。付与する意味 Sinn と恒
 常的に合致するような認識のあり方とは異なるという点で、解読される〈意
 味〉は非同一的である。だがそれは、認識の不可能性を示すのではない。む
 しろ意味 Sinn をつうじた認識とは別の仕方に対象と関係しているという点
 で、別種の同一性だとも言うのであろう。

3. 『認識論のメタ批判』における意味の問題

ここでは、アドルノの現象学研究に関する主著である『認識論のメタ批判』
 (1956年)から、第三章「認識論的諸概念の弁証法について」を取り上げて、
 とくに学位論文以降のアドルノの思想の変遷を踏まえつつ、意味の問題につ
 いて考察する。

3-1 ノエマのアンチノミー

アドルノによれば、フッサールの現象学は「根源哲学」(GS5. 20)であり、その理念は「純粋な同一性を一元的に目指す」こと、「主観的内在において絶対的第一者が乱されることなく自分自身のもとにあるとする」(GS5. 30)ことであり、そのために内在と超越、主観 - 客観関係を調停する試みだとされる¹⁶⁾。アドルノは、この試みにおける調停の担い手としてノエシスとノエマの学説を位置づけている。だが彼からすれば、この調停は成功しておらず、「所与性という実証主義的概念と、すべての経験的混合物から自由で「純粋な」存在という極度に観念論的な概念との間の必然的矛盾は、ノエシスとノエマの学説、およびそれらのアンチノミーにおいて最高潮に達する」(GS5. 164)のである。アドルノは『認識論のメタ批判』において、このように現象学の主張を位置づけている。

ところでアドルノによれば、ノエシスとノエマの学説について、「学説のモデルは論理絶対主義にもとめることができ、それによれば、思考はたんに把握するだけの思考として、論理的諸原則という即自存在する事態にいわば受動的に「思念しながら」向き合っている」(GS5. 165)とされる¹⁷⁾。そして「現象学は、それ自体で学問として可能であるために、実証科学や科学的方法を有効なものとしてそのすべての層の基礎においているが、けれどもその基礎にあるものを、それはそれでふたたび基礎づけようとする」(ebd.)のである。アドルノは現象学におけるノエシスとノエマの学説を、論理的で観念論的だとみなしている。それは対象からその内実を受け取っているようで、「作用と作用意味の相関関係を意識分析のカノンとする」(GS5. 164)ことで、すべてを意識の志向性において説明しようとしているのである。それゆえ志向される対象は、実際には対象から内容を受け取ることなく、形式的で抽象的に留まることになる。これによって、対象としての「〈あるもの〉は実体化され、結局[……]非実在的だが対象的なものとして構成される」(GS5. 167)のである。

こうした学説において、現象学ではノエシスとノエマが論じられる。アドルノによれば、「作用という名のもとで、諸々のノエシスがいわば水平的に、すなわち志向性というすべてに共通のきわめて抽象的なメルクマールによって統合されている〔……〕ゆえに、フッサールはノエシスの統一を、あらゆる作用が向かう〈あるもの〉というたんなる形式へと移し入れる」(GS5. 170)とされる。このようにノエシスの統一は、志向的对象となる同一的な〈あるもの〉において成立する。それゆえ〈あるもの〉の同一性にもとづいて、主観的意識の同一性が成立することになる。その一方で、志向的对象としてのノエマは、意識においてノエシスと不可分にあり、意識の志向的体験においてある。それゆえノエマは意識の志向性にもとづくことになる。こうしたノエシスとノエマの関係は、いずれも意識の志向性においてあり、アドルノの見方からすれば、どちらも主観主義的なのである。

アドルノは、超越という問題との関連でノエマについて言及している。彼によれば、「ノエマは、主観的内在と超越的客観性の二重体である」(GS5. 165)とされる。意識の志向的对象であるノエマは、主観主義的であるとともに主観から区別されるものとして位置づけられる。だがノエマがあくまで対象だとしても、「絶対的な「存在論的」客観性は、あの〔ノエシスの〕主観性の本質から正当化されるが、けれどもその正当化によって、かえって客観を自己自身と同一化し、客観の絶対性を撤回してしまう」(GS5. 170)。したがって「ノエマは即自であると同時に、たんなる精神的なもの」(ebd.)であり、对象的性格を持った主観なのである。しかし同時にノエマは、見方を変えれば、主観的とはいえ対象だと言うこともできる。アドルノによれば、「ノエマは、純粹現象学において具体的な物の代理者であり、しかも旧来の物自体の代理者であるとともに、カント的な意味での対象の代理者でもある」(GS5. 175)とされる。ノエマは意識の志向性においてあるだけでなく対象としての超越性を担っており、したがって意識内在においてあるとともに、意識から超越してもいる。その限りでノエマは内在と超越の統一体であ

ると同時に、内在と超越の区別されたものである。アドルノからすれば、ノエマにおいて内在と超越との関係は明確ではなく、フッサールによるノエマの用法にも曖昧さが残る。それはフッサールの主張の中に、「経験にたいする独断的超越の想定、および経験にたいする思考の独断的超越の想定」(GS5. 171)があり、「ふたつの傾向はノエマへと収斂する」(ebd.)ことで、ノエマがどちらの想定にもとづいて言われるのかによって、そのノエマの指し示すものも変わりうるからである。それゆえノエマの概念は矛盾を含んでいることになるのである。

3-2 意味は燃えるのか(再論)

ところで、ノエマに含まれる意味 Sinn は、意味付与をつうじてもたらされる。この意味によってノエマは、豊かな内容を持つのである。ところが前述のように、ノエマは志向的对象として、意識の志向が向かう統一点、つまり〈あるもの〉でもある。この〈あるもの〉は形式的で抽象的なものに過ぎない。アドルノによれば、「〔……〕フッサール認識論の本来の即自であるノエマ的「核」は、〈あるもの〉という抽象的な同一性に過ぎず、それはカントの〈われ思う〉以上のことを言うことも、それ以上の内容を持つこともなく、その〈われ思う〉からノエマは「実在論的に」脱出していると思っているが、ノエマはまさに〈われ思う〉と一致しているのである」(GS5. 171)とされる。アドルノは、ノエマ的「核」、すなわち意味 Sinn を〈あるもの〉とみなし、形式的な〈われ思う〉と同一視する。この同一視によって、ノエマは主観の対象化されたものだとされる。だがノエマが持つ意味は、主観の側から付与されるのであれば、抽象的で形式的なものからもたらされていることになる。ノエマはいわば物化された意識であり、これをアドルノは、「〔……〕「まったき」ノエマは、第二の自然としての物に姿を変える」(GS5. 175)と述べている。ここで彼は、まったきノエマに含まれる意味 Sinn の喪失という事態を、ノエマの物化、第二の自然だと指摘している。前章でも考察したよ

うに、第二の自然は、意識によって与えられた意味 Sinn が見出されなくなった対象世界を指していた。彼によれば、ノエマもまた、意味を喪失した第二の自然なのである。

アドルノはノエマをこのように理解し、意味の喪失が対象の疎外をもたらし、それによって超越的对象が意識からますます疎遠になってゆく事態を見ている。これをアドルノは次のように述べている。

エポケーの領域が境界外においている対象の現存〔=実存〕への問いをなおざりにしたまま、意味されたもの *Bedeutetes* を永遠にするという図式は、この学派のフッサール以後の展開全体を支配している。実存論的存在論もまた、〈森は輝かずより出ず *lucus a non lucendo*〉である。つまり実存論的存在論は、たんなる〈意味 *Bedeutung*〉とその意味の無時間性の仮象とを大切にすあまり、意味されたものの現存〔=実存〕への問いを排除している。フッサールによれば、「自然における物」——すべてのカント主義にとってカテゴリーをつうじて構成された内在的对象——は、還元された対象、つまりノエマから、根本的に区別されている。(GS5. 176-177)

ここでアドルノは、対象の現存〔=実存〕を取り上げている。それはエポケーによって留保されたもの、つまり素朴に想定される超越的对象である。彼は、フッサールが実在的对象を括弧に入れることで、それを事実上捨象している点に着目している。アドルノは意識の志向的体験やノエシスとノエマの学説において明らかになった対象の疎外について、この疎外状況を、捨象された超越的对象をつうじて解消するのである。また引用では「意味されたもの *Bedeutetes*」および〈意味 *Bedeutung*〉という言葉が登場する。これらの言葉は、現存する対象、つまり超越的对象が持っている内容を指し示しているのと同時に、ノエマが持っている意味 Sinn からは区別される。そして

「永遠」で「無時間性」に陥っている〈意味〉への問いが排除されているという見解からは、むしろ〈意味〉が歴史的時間性を備えたものだということを示唆している。これはまさに、前章で取り上げた〈意味〉の用法と同じである。ここで明らかにされているのは、フッサールにおいて排除されている超越的对象との関係を歴史において把握するという点である。対象は、それはそれで固有の内実を備えており、それが〈意味〉として歴史においてもたらされるのである。アドルノは『認識論のメタ批判』において、意識を超越した対象が捨象されたままになっているフッサールの主張を批判するため、この〈意味〉を持っているのであり、〈意味〉をつうじて超越的な対象に迫ろうとしているという点で、アドルノは首尾一貫した姿勢を持っているのである。しかも引用では慣用表現とともに言及されているが、フッサール以後の存在論による問いも、アドルノの考える超越には至っていないとされる。むしろアドルノは、カント的な経験において認識される対象に、それが内在的であるとしても超越に迫るものとして、可能性を見出していると言えるのである。

以上のように、フッサールにおけるノエシスとノエマの学説はアンチノミーを含み、対象の疎外が帰結した。その一方でアドルノは、疎外された超越的对象が持つ〈意味 *Bedeutung*〉を指摘しつつ、それをノエマの持つ意味 *Sinn* から区別した。彼はこうした事態をさらに論じるのに、学位論文でも取り上げた、木の燃焼というフッサールの事例をふたたび引き合いに出している。アドルノは学位論文と同様に、フッサールにおいて「諸々のノエマの世界」と「自然的な物の世界」(GS5. 177)をとの区別、「知覚された木そのもの」と「木そのもの」との区別があると指摘する。その場合、もちろん「木そのものが「内在的な写像」である、さもなければ体験であるということ、それが意識連関の実的な構成部分であるということにはならない」(ebd.)とされる。とはいえ「観念論のスキャンダル、すなわち主観によって産出されたものが同時に客観 *objectum*、主観に対立したものであり続けるとされるこ

とは、フッサールによっても解決されていない」(ebd.) ののである。そしてアドルノは次のように述べている。

還元されていない物と還元された物との間、「木そのもの」と「知覚されたものそのもの」との間を区別することは、内在哲学において物の超越を想定することである。ノエマの発明は、独断的な物自体概念と観念論的意識哲学の規準とを媒介するとされていた。「木そのもの」という言い方はあいまいである。(GS5. 178)

ここでも、アドルノは学位論文と同様に、フッサールの二元論的見解を指摘する。そして「木そのもの」というフッサールの言葉についても、「彼は意識の「実在的」事態、個々の志向的「体験」と、その体験が関係している当のものを取り違えている」(GS5. 179) と批判する。このように、アドルノは『認識論のメタ批判』において、学位論文と同じ事例にたいして同様の批判を展開している。その限りでアドルノの思想はその最初期から首尾一貫しており、そして『認識論のメタ批判』での議論も学位論文を踏襲し、その土台の上に成り立っていると言えるのである。

しかしながらその一方で、『認識論のメタ批判』におけるアドルノは、そのすべてが学位論文と同じというわけではない。学位論文が内在哲学、つまり意識一元論的な立場から物の知覚を論じていたが、『認識論のメタ批判』はそのような立場にあるのではない。アドルノはカント的な経験概念に力点をおいている。たとえば彼はフッサールの主張に備わるメカニズムについて、「因果性にしたがう認識のまったき物から、諸々の性質の具体性と充実が借用され、それらが認識論的形式主義にたいする現象学の優越をもたらすとされるが、その一方で、経験のまったき物の不鮮明なコピー、つまり因果性にしたがわないノエマなるものが、現象学にアプリアリ性の尊厳を得させる」(ebd.) と述べている。それゆえ現象学においては、「[……] まるで経験が無

媒介に本質を与えるかのように、経験的所見が本質洞察として扱われる」(ebd.) ことになる。ここでアドルノは、フッサールの主張の中に「経験のまったき物」とノエマ、経験と本質との対比を見ている。この対比があることによって、フッサールの場合には「木そのもの」は燃えるが「知覚された木そのもの」は燃えない、という事態が生じたのである。学位論文でのアドルノは、物を意識の体験連関において一元論的にとらえたことから、フッサールのおこなうような区別は不要としていた。これにたいして『認識論のメタ批判』でのアドルノは、経験という場面において物をとらえようとする。この経験の法則性や因果性は、体験連関の法則性と同じではない。いまや経験において対象としての物は、〈意味〉を持って歴史的に現出するからである。それは意識において把握可能な法則とは別種の法則性を持つからである。〈意味〉はまさに、星座が現われるように、主観の側の法則性を裏切るようにして登場するのである。アドルノは「経験のまったき物」に、内在と超越を調停する可能性を見出していると言える。そしてこの経験において、対象を歴史的にとらえようとするのである。その際対象は超越的でありつつも、〈意味〉を持って現出するのである。

アドルノは以上の議論を経た上で、「現象学のアンチノミーを解消するには、現象学を超越論主義の立場から撤回するか、あるいは現象学に潜在する独断的な面を公然と強調して、[……] 純粋な理性真理の学を首尾一貫することで理性に誹謗中傷を浴びせてゆくか、それ以外に選択の余地はない」(GS5. 181) と述べている。アドルノにとって、経験の場面に立ち戻り、超越の対象からもたらされる〈意味〉を受け取ることは、アンチノミー解消のひとつの可能性と言っているのである。

おわりに

アドルノはその最初期から一貫して現象学と向き合い、自らの思想を形成

してきた。その中で扱われた主題のひとつが意味であり、それをつうじて超越の対象との関係が問われていた。彼の現象学研究においては、意味をめぐる問題から、現象学における内在と超越との調停が成功しておらず、結局は主観主義的で独断的な性格を拭うことができないということが示された。アドルノからすれば、現象学においては、超越の対象の把握が不十分なままなのである。その一方で彼は、意味の喪失という事態に、歴史哲学的観点を導入し、主観的意識の付与する意味とは異なる〈意味〉の現出を見出した。この〈意味〉が超越としての対象に迫る可能性を示しているのとともに、アドルノの〈非同一的なもの〉のひとつのあり方だとも言えるのである。

註

- 1) 本稿は、拙論「〈非同一的なもの〉と〈意味〉の問題——アドルノ初期における〈非同一的なもの〉の思想とその展開」(修士論文、2000年)における主題を基礎としつつ、「物の知覚における超越の問題——Th・W・アドルノ最初期の超越論的立場と、フッサール現象学との関係」(『立命館哲学』第13集、2002年、127-148頁)、「超越論的意識の自己批判にむけて——Th・W・アドルノ最初期における無意識の問題と、〈非同一的なもの〉の端緒」(『立命館哲学』第14集、2003年、137-158頁)、「現象学のアンチノミーと超越の問題——Th・W・アドルノの最初期思想を中心としたフッサール論の研究」(博士学位論文、2006年)、「暴力と和解の星座——Th・W・アドルノの思想を手がかりに」(谷徹[ほか]『暴力と人間存在』(筑摩書房、2008年)335-355頁)における内容を加えて再考したものである。以上の諸論考は、アドルノの特定の時期に限定して論じたもの、あるいは意味の問題とは異なる主題で論じたものを含んでいる。これにたいして本稿は、アドルノにおける意味について、彼の生涯にわたって一貫して問われた点を主題として、考察されていなかった『認識論のメタ批判』における意味の問題をあらたに取り上げている。これによって本稿は、アドルノの思想の全体像を、意味の問題から浮き彫りにすることができるのである。
- 2) アドルノにおける〈非同一的なもの〉の位置づけについては、すでに多くの先行研究が存在しているが、最初期における「非同一的なもの」の思想、彼の現象学研究における〈非同一的なもの〉の思想については、拙論「〈非同一的なもの〉としての文化——アドルノの文化概念における間文化性と非同一性」(『立命館大学人文科学研究所紀要』第113号、2018年、29-44頁)を参照。
- 3) アドルノの学位論文は、大学卒業のための習作であり、彼の独自性がないと否定的に評価され、その後の作品、たとえば本文で後述する講演「自然史の理念」とは思想的

に断絶していると理解されている。しかし仮にそのような事情が事実だとしても、学位論文にはアドルノの何らかの問題関心や考え方が反映されていると思われる。

- 4) フッサールによって公刊された著作の範囲内においてアドルノが理解している点には注意が必要である。アドルノはフッサールの主張を網羅的に把握しているわけではない。本稿でも、あくまでアドルノが理解し問題とする点に限定して説明するに留める。
- 5) このずれについては、拙論「現象学のアンチノミーと理念としての全体——アドルノのフッサール論、媒介者としてのコルネリウス」(『現象学年報』23号、2007年、99-107頁)を参照。
- 6) 個別と普遍についてもこの理解と差異にもとづいている。拙論「個別と普遍をめぐる〈非同一的なもの〉の問題——アドルノの現象学研究を手がかりとして」(『立命館大学人文科学研究所紀要』第123号、2020年、145-172頁)を参照。
- 7) 本稿では“Sinn”と“Bedeutung”のいずれも「意味」と訳している。同じ日本語で表記されることは、かならずしも適切とは言えないが、認識の主観あるいは客観のいずれの側から生じるか、内在あるいは超越のいずれの側に含まれるか、というパースペクティヴの相違によって、ふたつの「意味」は区別されるという面がある。それゆえ、それぞれの「意味」が指し示している内容自体に違いがある、ということではなく、場合によっては一方の「意味」が他方の「意味」に転じる可能性も排除できない。以上のことから、本稿では同じ「意味」という言葉で表記する。ただし混同を避けるため、後者を〈意味〉と表記する。また必要に応じて原語を併記する。
- 8) ふたつの「意味」の区別は、フッサールもおこなっている。その場合“Sinn”は「意味」、「Bedeutung」は「意義」とそれぞれ訳される。たとえば「意義」は「論理的意義」、「表現する意義」(Hua. III. 285)のように、論理的に表現された意味を指す。ちなみに、同様の区別はG・フレーゲもおこなっている。彼の場合には“Sinn”が「意義」、「Bedeutung」が「意味」と訳される。前者が対象を表示する記号であるのにたいして、後者は記号の指示対象を指している。
- 9) 学位論文から講演「自然史の理念」に至る過程で起きているアドルノの思想の変化は、もちろん、ルカーチやベンヤミンからの影響も否定できない。しかしそれだけでなく、アドルノ自身が問いを深めてゆく中で、おのずと学位論文の限界にぶつかり、さらに問いを展開させたともみることできる。
- 10) アドルノにおける第二の自然については、次の論考も参照。Norber Rath, Adornos Konzept einer 'zweiten Natur.' hrsg. von Heinz Gess, *Kritiknetz – Zeitschrift für Kritische Theorie der Gesellschaft*, 2020.
- 11) これは文字どおりには、「頭蓋骨のある処刑場」のことである。この言葉の使用で想起されるのが、ヘーゲルの用法である。ゴルゴダとは、イエスが処刑された丘を指す。そもそも無限で絶対的な神が、イエス・キリストという有限な存在者としてこの世に

登場すること、つまり受肉は、絶対的精神が自己を否定して対象化すること、つまり絶対的精神の外化を指す。その一方で、イエスの処刑は、有限なイエスの死によって、本来の神の姿に戻ること、つまり絶対的精神の内化を指す。したがって、ゴルゴダの刑場とは、対象化された絶対的精神が、処刑という自己否定によって本来の自己に戻ろうとする場面を象徴的に示す言葉である。言い換えれば、ゴルゴダの刑場は、自己と対象との統一が暗示されている言葉なのである。こうしたヘーゲルの立場に即して、意味の概念はどのように理解できるであろうか。意味は、意識から対象へと与えるものであった。ヘーゲルの場合、対象とは、神にたいするイエスのように、自己を外化したものであり、いわば自己の分身である。それゆえこうした対象に意味を与えるということは、意識が自分の分身に、つまり自分自身に意味を与えることになる。すると意味は、意識の自己展開過程において成立しているので、つねに自己同一的であり、与える側の意図に背くこともない。ヘーゲルにおいては主観と客観は常に認識論的に合致しており、意味も同一性を維持しているのである。こうしたヘーゲルと比較して、アドルノの立場はどのように考えられるであろうか。アドルノの場合にゴルゴダの刑場は、第二の自然として、意味を与えているにもかかわらず、よそよそしくなった対象世界を指す。意味を与えても、意味あるものとして把握できない世界であり、対象の側から何らの内容も表現されない世界であり、その限りでまさに死んだ世界を指す。したがってアドルノにおいてゴルゴダの刑場は、ヘーゲルとは異なり、意味を与えても、それを意味として見出すことのできない、疎外された世界を象徴的に示す言葉なのである。

- 12) 意味の喪失をめぐるもうひとつの事例として、「内面性」に関するアドルノの議論を取り上げたい。内面性は、アドルノが講演「自然史の理念」の一年前に、教授資格論文として提出していた『キルケゴール』において論じられた問題のひとつである。キルケゴールと言えば、ヘーゲル哲学を批判し、個別の実存の主体的真理を主張したことで知られている。アドルノによれば、「キルケゴールは、ヘーゲルの同一性体系を「克服した」のではなかった」(GS2. 49) のであり、「キルケゴールの場合、ヘーゲル〔の思想〕が内部へと向きを変えられ、キルケゴールはヘーゲルの歴史的弁証法を保持するときに、現実にもっとも迫る」(ebd.) とされる。その一方でアドルノは、ヘーゲルとキルケゴールとの違いを、意味 Sinn との関係の中でとらえている。アドルノは次のように述べている。「ヘーゲルは存在を意味のあるもの sinnhaft、「理性的なもの」として自己完結的に思考規定し、キルケゴールは、その規定の否定であり、その否定〔のはたらき〕が純粋な思考から、存在の〔持っている〕「意味 Sinn」を完全に引き剥がした。」(GS2. 133-134) ヘーゲルもキルケゴールも、意味を形成している点では共通している。ただし、キルケゴールの場合には、個別の実存の主観的真理を主張することから、ヘーゲルとは異なる様相を見せている。アドルノは次のように述べている。「物の世界は、彼〔キルケゴール〕にとって主観に属するものでもなければ主観から狭

立しているのでもない。むしろそれは欠落しているのである。物の世界は主観に行動へのたんなる「機縁」を、信仰の行為のためのたんなる抵抗を提供するに過ぎない。それ自体において物の世界は偶然的であり、まったく無規定である。「意味 Sinn」についての関与は物の世界に許されない。キルケゴールの場合、ヘーゲル的な主観・客観もなく、存在のような客観もない。暗い他性によって閉じ込められた孤立した主観性があるに過ぎない。けれども、この主観性の深淵を超えなければ、物の世界はその孤独を拒めるような「意味 Sinn」への関与を見出すことはできない。」(GS2. 45) キルケゴールにおいて、主観の外部にある他者については、主観のたんなる欠落、欠如態に過ぎないと考えられる。彼にとっては、個別の実存としての主観性しかない。そしてそれは他者性や対象性が欠けているものなのである。これをアドルノは、「客観なき内面性」と呼んでいる。主観は閉鎖的な内面性に閉じ込められることで、対象となるものも、その意味も見出せなくなる。これは、先ほど取り上げた第二の自然の場合と同様である。つまり主観は、その外部でも内部でも、疎外状態に陥ることになる。主観の内部に第二の自然が生じており、さらに言えば、主観そのものが第二の自然になっている。アドルノは第二の自然と内面性を結びつけていたが、「客観なき内面性」となった主観は、自分の外部と内部にある自然から疎外されている。そしてそこでは意味も失われてしまうのである。

- 13) アドルノが用いる解説 *Deutung* の概念については、次の研究がある。Philipp von Wussow, *Logik der Deutung. Adorno und die Philosophie*. Würzburg, 2007. アドルノは解説の概念を、後年までしばしば用いて論じていた。その背景には、ベンヤミンからの影響が少なからずあり、エッセーなどと並ぶ、アドルノ独自の的方法論として注目に値するであろう。
- 14) アドルノが援用したベンヤミンの主張に関しては、以下を参照。Walter Benjamin, *Ursprung des deutschen Trauerspiels*. (1925) hrsg. von Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser, *Gesammelte Schriften*. Band I, Frankfurt am Main, 1974, S. 203-430.
- 15) ここでひとつ注意が必要なのは、解説というのは、たんなる受動的な認識ではないということである。あるいは偶然任せの認識ではないということである。たしかに、星座のように、意識の志向とは別の仕方、対象のほうから現れる、しかも歴史的な時間経過において現出する場合、意識にとっては、その現出の必然性や法則性を見出すことができない。つまり、いつどのようにして現出するのか予測することができない。それゆえ、対象の現出は偶然的に見える。とはいえ、いつ起こるかわからない対象の現出をただ待っていればよいということではない。対象世界へと関わり、その結果として疎外状態に陥り、それによって対象世界の側から〈意味〉の現出する契機が生まれるのである。その点では、対象からの現出は、起こるべくして起こることであり、対象へと関与することがあってはじめて起こることなのである。したがって解説とい

うのは偶然的ではないし、受動的な認識でもないのである。

- 16) 『認識論のメタ批判』におけるアドルノの現象学理解については、拙論「個別と普遍をめぐる〈非同一的なもの〉の問題」(前掲)も参照。
- 17) アドルノにおける論理絶対主義批判に関しては、拙論「物象化論と論理絶対主義批判——アドルノの現象学研究を手がかりとして」(『立命館大学人文科学研究所紀要』第118号、2019年、257-278頁)を参照。

凡例

本文中の〈 〉は意味のまとまりを表示したもの、()は補足表示である。

引用文中の〔 〕は、訳出に際して補足したものである。

引用文は拙訳であるが、邦訳があれば適宜参照している。

人名については、敬称を省略している。

文献および文中略号

Theodor W. Adorno, Die Transzendenz des Dinglichen und Noematischen in Husserls Phänomenologie. (1924) hrsg. von Rolf Tiedemann, *Gesammelte Schriften*. Band 1, Frankfurt am Main, 1973, S. 7-77. (GS1 と略記、全集版の頁数を表記)

Theodor W. Adorno, Der Begriff des Unbewußtsein in der transzendentalen Seelenlehre. (1927) hrsg. von Rolf Tiedemann, *Gesammelte Schriften*. Band 1, Frankfurt am Main, 1973, S. 79-322. (GS1 と略記、全集版の頁数を表記)

Theodor W. Adorno, *Kierkegaard. Konstruktion des Ästhetischen*. (1931) hrsg. von Rolf Tiedemann, *Gesammelte Schriften*. Band 2, Frankfurt am Main, 1974, S. 7-213. (GS2 と略記、全集版の頁数を表記)

Theodor W. Adorno, Die Aktualität der Philosophie. (1931) hrsg. von Rolf Tiedemann, *Gesammelte Schriften*. Band 1, Frankfurt am Main, 1973, S. 325-344. (GS1 と略記、全集版の頁数を表記)

Theodor W. Adorno, Die Idee der Naturgeschichte. (1932) hrsg. von Rolf Tiedemann, *Gesammelte Schriften*. Band 1, Frankfurt am Main, 1973, S. 345-365. (GS1 と略記、全集版の頁数を表記)

Theodor W. Adorno, *Zur Metakritik der Erkenntnistheorie. Studien über Husserl und die phänomenologischen Antinomien*. (1956) hrsg. von Rolf Tiedemann, *Gesammelte Schriften*. Band 5, Frankfurt am Main, 1971, S. 7-245. (GS5 と略記、全集版の頁数を表記)

Edmund Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch. Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*.

- (1913) hrsg. von Walter Biemel, *Gesammelte Werke*. Band III, Haag, 1950 (Hua. III と略記、全集版の頁数を表記)
- Sigmund Freud, *Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse*. (1916-1917) hrsg. von Anna Freud et al., *Gesammelte Werke*. Band XI, London, 1940. (F と略記、全集版の頁数を表記)
- Georg Lukács, *Die Theorie des Romans*. Berlin, 1920. (L と略記、初版の頁数を表記)

