〈土着性〉と〈都市性〉

アドルノによるハイデガー批判の考察

“ROOTEDNESS” AND “URBANITY”

Study on Adorno's criticism of Heidegger's thought

田路 貴浩*

Takahiro TAJI

Adorno criticizes Heidegger's thought of "rootedness" in *The Jargon of Authenticity*. The purpose of this paper is to define the concepts of "rootedness" and "urbanity" that are important to consider the design of 20th century architecture, by considering Adorno's criticism.

According to Heidegger, "rootedness" is to ground variable "history" on constant "nature". But Adorno insists that both "nature" and "history" always change and Heidegger's "rootedness" isn't truth. He calls such changeability "urbanity". We may, therefore, conclude that "rootedness" and "hometown" are ideal to look for incessantly.

Keywords : rootedness, urbanity, nature, history, Adorno, Heidegger

土着性、都市性、自然、歴史、アドルノ、ハイデガー

□はじめに

土着的なものと都市的なもの、20世紀の建築の表現はこれらを両極として、そのあいだを揺れ動いてきたと見ることもできる。しかし〈土着性〉と〈都市性〉は建築の表現領域に限られた対立概念ではなく、近代社会にかかわる様々な領域で論じられている。そして、いずれの領域でもそれらのあいだの葛藤がアポリアとされているのである。二十世紀は結局、〈都市性〉を生みだしたものの、それと〈土着性〉との調停には至らなかったと言えるかもしれない。

〈土着性〉と〈都市性〉を対立させながらそれらに言及した思想家にテオドーア・W・アドルノ(Theodor W. Adorno, 1903-69)がいる。フランクフルト学派の主要な一員として知られるこのユダヤ系の思想家は、戦前から戦後にかけてドイツ思想界で大きな影響力をもっていた実証主義と実存主義の両翼に対して痛烈な批判を加え続けた。なかでもハイデガーとの対決は彼の思想的営為の最大の動因であった。そのアドルノがハイデガーの〈土着性(Bodenständigkeit)〉に着目し、それを糾弾しながら〈都市性(Urbanität)〉について語ったのは1964年に刊行された『本来性という隠語』においてである。このエッセーはハイデガーとその支持者の「隠語」という語り口に対する厳しい批判を主題とするものであるが、その論述はしばしば感情的で揚げ足取りのようであり、論理性に欠けるきらいがなくはな

い。アドルノは思想の体系化や読者の読解の陳腐化を嫌って「エッセー」という文体を生みだした。それは非体系的な記述であり、論点は自由に飛び移り、使用される述語も多義的である。『本来性という隠語』もそうした「エッセー」として書かれており、したがって〈土着性〉と〈都市性〉の概念も興味深い論議のなかで提示されているものの、論理的に十分に規定されているわけではない。しかし、彼の思想の全体的な枠組みのなかにこれら二つの概念を位置づけるとき、ハイデガーに対するたんなる批判のための批判を越えた鋭い洞察が理解されるのである。

本稿は、アドルノの〈土着性〉と〈都市性〉の概念を捉え、その建築論における意義の展望を開くことを目指すものである。考察の手順として、まず最初にハイデガー自身の〈土着性〉をめぐる記述を整理し、つぎにそれに対するアドルノの批判を『本来性という隠語』に概観する。さらに、アドルノの〈都市性〉の概念を規定するための手がかりとして、彼の〈自然〉と〈歴史〉をめぐる理論構成を検討する。そして最後に、ハイデガーとアドルノの〈土着性〉と〈都市性〉を再定義しながら、それらを止揚する「故郷」のありかに向けての展望を模索することにした。

* 明治大学理工学部建築学科 専任講師・博士(工学)

Lecturer, School of Science & Technology, Meiji Univ., Dr. Eng.

2.ハイデガーと〈土着性〉

アドルノはハイデガーの〈土着性〉の思想を、「創造的な景観、なぜわれわれは地方(Provinz)に留まるのか」と題するごく短いテキストのなかから読みとっている。1933年4月21日、フライブルク大学総長に選出されたハイデガーはその後もなくナチスに入党し、5月27日には、のちにナチス擁護として批判されることになる総長就任演説「ドイツ大学の自己主張」を行った。真意はどうか、ナチスとの政治的な関係を結んだこの問題の年の秋、ハイデガーは1930年に続いて再度ベルリン大学への招聘を受けた。しかし、彼はふたたびその要請を拒否しているのである。その理由を説明したのが、ベルリン放送局より放送された「創造的な景観、なぜわれわれは地方に留まるのか」である。これは翌1934年3月2日にフライブルク放送局およびジュートフンク放送局からも放送され、その全文は、3月7日、ナチスの闘争紙『デア・アレマネ』に掲載された。このようにハイデガーとナチスとの危うい関係は続いたのだが、それも同月、ハイデガーの総長辞職によって一応の終焉を迎えた。

ハイデガーの講演は、彼が仕事場としている小屋のある南シュヴァルツヴァルトの谷間の農村風景の描写に始まる。そして自らの思索はそこに投錨していることが宣言される。

「哲学の仕事の居るべき場所は農夫の仕事のどまんなかにある」¹⁾。

ハイデガーにとって、思惟の仕事はシュヴァルツヴァルトの農村環境あるいは自然景観においてのみ可能なのである。彼はその理由を、自らの思惟が「シュヴァルツヴァルトとその人間に内面的に帰属」しており、取替えることのできない生来の「アレマンの—シュヴァーベンの土着性(Bodenständigkeit)」に由来しているからである、と自己分析する²⁾。そして、「シュヴァーベンの土着性」を都会人の存在様態と対比しながら、「孤独」という農夫の存在様態に結びつける。都会では人は「一人だけであること(Alleinsein)」はできても、「孤独(Einsamkeit)」にはなれない。ところが、農夫は「一人だけである」のではなく、「孤独」なのである。「一人だけであること」に対して「孤独」が優位におかれ、「孤独」は存在論的に解釈される。

「孤独は、わたしたちを個別化しないで、現存在全体を万物の本質のゆったりとした親密さの中へ解き放つという固有の力をもっている」³⁾。

「孤独」であることによって人は「万物の本質」と調和するのであり、「シュヴァーベンの土着性」は「孤独」という存在様態の解釈を経て、世界の本質との親密な同一化という根本的な意味に接続される。

ハイデガーはこのように農村の素朴な静謐を称揚する一方で、「腐敗した邪心の手に落ちる危険」に満ちた都会の生活をきびしく咎めている。そこでは人は「孤独」でありえず、「万物の本質のゆったりとした親密さ」からは遠ざけられた忙しい生活を送るのである。そうした都会の生活为了避免するために、ハイデガーはベルリンへの招聘を二度とも拒否したのだと言うのである⁴⁾。

3.アドルノの批判

アドルノの『本来性という隠語』はハイデガーに対する厳しい

批判で満ちており、ややもすればそのヒステリックに思えるほどの激しい口調のみが脳裏に焼きついてしまうほどである。しかし、われわれはアドルノの批判を極力冷静に読み、それを論理的に把握してみなければならない。ここでは彼の多岐にわたる批判を四つの継起する論点に整理してみる。

1)社会的状況への批判の欠如

アドルノがハイデガーの〈土着性〉を批判するのは、それがナチスの「血と大地」のイデオロギーに通じており、ハイデガーの文体がナチスが称揚した〈郷土芸術〉に類似しているからだけではない⁵⁾。アドルノは、ハイデガーのいう〈土着性〉を、その講演のタイトルに使われた語「地方(Provinz)」をもじって「地方的心性(Provinzialität)」と言いかえ、さらにそれが「狭小な地方的心性(Provinzialismus)」であると批判している⁶⁾。しかし、ハイデガーの〈土着性〉はなぜ「狭小な地方的心性」と言われるのであろうか。アドルノはこれを説明するために、フランスのリアリズム作家を引きあいに出している⁷⁾。後期のバルザックやモーパッサンのリアリズム小説は近代の交換社会の中で消耗しきっていた当時の農民たちの姿を克明に描いていた。しかしハイデガーは、交換社会という押しよせる近代化の波によって疲弊する農村を直視しようとはしない。ハイデガーの重々しい文体による農夫の生活の描写には、農村を取りまく歴史的状況の認識が欠落しているのである。それゆえ、そうした心的構えが「狭小な地方的心性」と批判されるのである。

2)内面性への逃避

アドルノは、「狭小な地方的心性」が農業的生活環境の人間の内面への置換であり、その理想化であると考え。近代の交換社会以前の農村生活の歴史的な形態はそれが失われつつあるがゆえに、あるいはそれを保持するために超歴史的な人間の内面へと移し置かれるのである。

「ハイデガーも内面性...の怨念に満たされている。一定の土地に釘づけになることを自分の仕事の形態によって強制されている人間は、この災いを美德に転じようとして、己の拘束性はより高次の秩序のなかにあるものである、と自分にも他人にも言い聞かせようとする。...それ自体が社会的発展の一局面にすぎない安定的な職業が、1956年になってもなお、ハイデガーによって農業的生活環境の偽りの永遠性の名のもとに規則的なものに転化されるのである」⁸⁾。

土地に固定された農村社会という歴史的な一つの社会形態が、「高次の秩序」すなわち自己の自己性ないし内面性へと昇華させられる。こうして、農村環境と交換社会のあいだの歴史的な状況の矛盾は、状況から逃避した自己の内面で宥和されることになり、「状況への批判」は回避されてしまうのである⁹⁾。

3)同一性と全体性の空虚さ

アドルノによれば、このような歴史的状況の内面化とは自己と状況との同一化であり、さらには「全体」が捏造され自己と全体との同一化へと進むのである。

「潜在的には、同一性は、つねに全体性(Totalität)に向かっていく。規定を欠いた点である一者(das Eine)と—そして同じく規定を欠いた—なぜならそれは自己自身以外に何の規定も持たないから—全・一者(das All-Eine)とは、それ自身同じものである。ハイデガーにおいても、観念論のつねとして、自己の

彼岸に何もかも許容しないものが、〈全体(Ganzes)〉として理解されている」¹⁰⁾。

自己と状況との同一化が自己と全体との同一化として可能なのは、「全体」が彼岸にあるものあるいはそれ自身とは異なるものを含まないからである。規定を欠いた自己と規定を欠いた「全体」が同一化するのとは明らかである。しかしアドルノにとっては、歴史的社会的状況という事実は決して自己へ内面化できるもの、あるいは自己が同一化する「全体」ではなく、むしろ自己との同一化を阻むもの、「全体」との同一化を逸脱するものなのである。しかし、ハイデガーはそうした状況の事実性を否定しようとしている。

「こうした同一性の彼岸に存在するほんのわずかの〔同一性でないものの〕痕跡でも...〔ハイデガーにとって〕耐え難いことであろう。とりわけこのゆえに、ハイデガーの〈存在論〉は、いっさいの事実性を除去しようとする。事実性は、同一性原理を否認するであろうし、すべてを支配しようとするがゆえにこそ自分が概念であることを隠そうとする概念の本質を共有しないであろうからである」¹¹⁾。(〔〕内は訳者)

ハイデガーは一般には事実性から思索をはじめた思想家といわれる。しかしアドルノにすれば、ハイデガーの事実性はそれでもなお観念的であり、観念的事実性から出発するその「同一性」と「全体性」は、それ自身であるところのものとししか規定できない空虚な概念、「自己自身以外に何の規定ももたない」概念にすぎないのである。ハイデガーが「孤独」によって現存在の全体が「万物の本質」と同一化すると主張していたことをあわせて考えると、その「同一性」は「孤独」におかれた自己が全体的なものと無媒介的に宥和するとき極致に至るものと思われる。しかし、アドルノにしたがえば、それは空虚な「全体性」との空虚な「同一性」にすぎないのである。

4)流動性としての〈都市性〉の抑圧

自己の自己との同一性は、「(本来的な人々)が所有していて、(非本来的な人々)には欠けているとされる、ハイデガーが言うところの「地盤」を与えてくれるとされる」ものである、とアドルノは言う¹²⁾。そして「地盤」というハイデガーの述語を「全体」と等置し、自己の自己との同一性が「地盤」をもたらしということを、自己が「全体」と同一化することとして理解する。自己は「地盤(Boden)」において自己と同一化するのであり、また「全体」と同一化するのである。ここまで考察を進めてくると、ハイデガーの〈土着性〉は、自己と「地盤」という「全体」との同一性である、と言いかえることができるだろう。

ところで、ハイデガーによれば、「地盤」を喪失し「居所喪失(Aufenthaltslosigkeit)」あるいは「故郷喪失(Heimatlosigkeit)」のうちにある「非本来的な人々」の本質性格の一つは「好奇心」である。「好奇心」とは新しいものから新しいものへと跳び移るためにだけ、新しいものを追求することとされている¹³⁾。ハイデガーはこれを言いかえて、「配慮された環境世界における滞留しないこと」、「新しい諸可能性のなかへと気を散らすこと(Zerstreuung)」とも規定している。ハイデガーは「好奇心」の肯定的側面にも言及しはするのだが¹⁴⁾、すぐにその中傷へと横すべりする。アドルノの批判はそこに向けられる。

「束縛されざる〔どこにでも居所を移しうる〕意識への道は、

ハイデガーには、逃れようもなく見えている。だが、彼は...解放された意識を好まない。彼は解放された意識を好奇心に等置する。好奇心に対する憎悪は、流動性への憎悪と表裏一体のものである」¹⁵⁾。(〔〕内は訳者)

ハイデガーが「好奇心」という精神様態の一要素にあげる「散漫(Zerstreuung)」とは¹⁶⁾、アドルノに倣っていえば、自己の自己との同一性の欠如、あるいは自己の全体性との非同一であり、したがって「地盤」をもたず流動しており、〈土着性〉とは対極をなすものである。ハイデガーが「好奇心」を否定するのは、「解放された意識」のそうした「流動性」を受け入れることができなかったからである。

ハイデガーは直接的には都市と「散漫」の関係を論じてはいない。しかし、アドルノが引き合いに出すジンメルやボードレーが、高度に資本主義的な大都市の人間の特質に「散漫」を指摘したように¹⁷⁾、ハイデガーは「散漫」を論じるとき都市の人間を想定していたに違いない。ハイデガーにとっては「散漫」という精神様態は都会に特徴的な「腐敗した邪心」なのであり、こうした「散漫」としての〈都市性〉は否定されるべきものなのである。ところがそれとは反対に、アドルノは〈都市性〉を「解放された意識」の〈流動性〉として肯定的に捉え、ハイデガーが〈土着性〉を称揚することによって〈都市性〉を抑圧していることを批判するのである。

しかし、われわれはアドルノの〈都市性〉の十分な概念規定を『本来性という隠語』のなかに見いだすことはできない¹⁸⁾。したがってつぎに、1932年の講演「自然史の理念」で主題的に論じられた〈自然〉と〈歴史〉の概念に着目し、それを理解の手がかりとしてみることにする。

4.〈自然〉と〈歴史〉

講演「自然史の理念」はアドルノが28歳という若い時期のものであるためか、のちの他の「エッセー」とは異なりきわめて明快であり、しかもそこで提示された思想の基本的枠組みは晩年に至るまで大きく変わることなく一貫して保持されたと考えられている。われわれがこの講演を〈土着性〉と〈都市性〉を理解するための手がかりとするのはそのためである。そしてまた、「自然史」の概念のもとで主題的に語られる〈自然〉と〈歴史〉の対語が〈土着性〉と〈都市性〉の対語との関連を予想させるからでもある。

講演の冒頭、アドルノは〈自然〉と〈歴史〉をひとまず次のように定義している¹⁹⁾。〈自然〉とは「神話的なもの」であり、それは「太古からそこにあるもの、運命的に形づくられた所与の存在として人間の歴史を支えているもの」である。それに対して〈歴史〉とは、すでにそこにあったものがふたたび同じく再生産されるような運動あるいは「純然たる同一性」ではなく、なにか新しいものあるいは新しい質が生成する「人間の振る舞い」であり運動である。このように規定される〈自然〉と〈歴史〉に対して、「自然史(Naturgeschichte)」という概念が動植物の進化の歴史や博物誌を意味するのでないことは言うまでもない。「自然史」というアドルノの特異な概念は、約言すれば「自然—歴史の弁証法」なのである。つぎのように説明されている。

「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、区別されるとともに絡まりあったものとして存在

しており、したがって自然的なものが歴史の指標として登場し、歴史が、それがもっとも歴史的に現われるところで、自然の指標として登場することになる²⁰⁾。

〈自然〉と〈歴史〉の弁証法としての「自然史」とは、〈自然〉と〈歴史〉が絡みあう両義的な事態を指すのである。その〈自然〉と〈歴史〉の錯綜は〈自然〉と〈歴史〉のおおのがそれ自身の特質を弱める地点で互いに宥和するのではない。むしろ、それはもっとも両極にあるものがその極致で互に通じ合ってしまうということなのである。それゆえ〈歴史〉それ自体に〈自然〉の指標が現われ、〈自然〉それ自体に〈歴史〉の指標が含まれると言われるのである。したがって「自然史」の課題とは、「もっとも極端に歴史的に規定された歴史的存在を、それがもっとも歴史的であるところで、それ自身自然的な存在として把握する」こと、あるいは「自然がもっとも深く自らのうちに閉じこもっているところと見えるところで、その自然を歴史的存在として把握する」こと、となるのである²¹⁾。

しかし、〈自然〉と〈歴史〉の弁証法的錯綜の具体的な現象形態をわれわれはどこに見いだせるだろうか。アドルノはその手がかりを彼に先行する二人の思想家、ルカーチとベンヤミンに求めている。すなわち、〈自然〉として現れる〈歴史〉を近代文学のなかから抽出されたルカーチの「第二の自然」という概念に見だし、〈歴史〉として現れる〈自然〉をバロック悲劇の再解釈から抽出されたベンヤミンの「アレゴリー」に見いだしている。この二つの様相をしばらくたどってみることにしよう。

1) 〈歴史〉から〈自然〉への変容：「第二の自然」

第一次大戦の勃発を背景に 1920 年に刊行されたルカーチの『小説の論理』は、古代ギリシアの「叙事詩(Epopée)」と近代の「小説(Roman)」の文学形式を比較しつつ、それらが表現する社会の構造的な相違を明らかにしようとする試みといえる。ルカーチはこの分析のなかで、世界と自我の幸福な円環をなす時代の叙事詩に対して、近代の小説がその成立根拠とする世界を「第二の自然」として定式化する。アドルノはルカーチの次の一節を引用している。

「魂が見出すさまざまな形象は、超個人的な、当為としてのものもろの必然性のなかにおろす、その明白な根を失う。その形象はただたんに存在するにすぎないものであろうし、おそらく力あふれるものであり、おそらく脆いものであっても、絶対的なものの威厳を身におびることはありえないだろうし、あふれでる内性を汲みとる、魂の容器となることはあるまい。それらが形づくるのは慣習の世界であっても、その万能の力からは魂のもっとも内なるものだけは失われる。この世界は...目的を追求する主観にとってそのあらゆる法則性にもかかわらず、意味としてあらわれることもなければ、行動する主観にとって素材として感覚的な直接性のうちに出現することもありえない²²⁾。

ホメロスのように古代の叙事詩は生き生きとした「意味」に満ちた世界を描いていたのに対し、小説は全体的な意味を喪失した近代という世界を描く。小説の主人公たちはもはや「魂のもっとも内なるもの」が失われ、明白な「意味」が与えられていない世界をさまよう。ルカーチが「第二の自然」と呼ぶそうした世界を、アドルノは「人間によって形づくられながら人間の手から失われてしまった事物からなる世界」、「われわれにとってよそよそしいものとなった

事物」からなる「歴史的に産み出された因習の世界」²³⁾と捉える。それは近代において人間が生みだした歴史的な世界でありながら、人間自身が疎外されてしまった世界である。その様はあたかも人間とは無関係に厳然と存在する〈自然〉と同じであり、それゆえルカーチはそれを「第二の自然」と呼んだのである²⁴⁾。アドルノはルカーチのこの「第二の自然」とおとして、硬直した無表情の〈歴史〉が〈自然〉として出現する事態を見いだしているのである。

2) 〈自然〉から〈歴史〉への変容：「アレゴリー」

一方、〈自然〉が〈歴史〉としてあらわれる事態はベンヤミンに準拠しながら明らかにされている。ベンヤミンの『ドイツ悲劇の根源』(1924 年～25 年執筆、28 年出版)は、バロック時代の悲劇を題材にしながら、劣位の表現形式と見なされてきたアレゴリーに新たな哲学的意義を与えようとする試みである。通常、アレゴリーは「抽象的な思想や概念を具体的事物を借りて比喩的に表現すること」とされている²⁵⁾。すなわち、狐が狡猾を、百合が純潔を表すように、具体的事物の形象をもちいた概念の感覚的表現を指している。ただし、描かれる形象とそれが担う意味との結合が偶然的で記号的である場合がアレゴリーであり、その結合が必然的であればそれはシンボルと呼ばれる。しかし、ベンヤミンにしたがうアドルノは、こうした一般的な定義を変更し、「アレゴリー」における形象と意味の関係を偶然的・記号的とせず、それが形象と意味の「歴史的関係」の表現であるということから「事象的」と考える²⁶⁾。一例として日没があげられている²⁷⁾。日没というひとつの自然現象は、バロック悲劇においては専制君主の没落という歴史的なできごととして表現される。ここでは〈自然〉の形象の一つのできごとが結びつけられ、一つの歴史的な意味が「アレゴリー」として表現されているのである。あるいは、「アレゴリー」は自然の一形象と歴史的な意味との関係を表現しているとも言える。「アレゴリーとは表現である」²⁸⁾というベンヤミンの命題を、アドルノはこのように理解するのである。

ところで、ルカーチは「第二の自然」という述語によって、硬化した〈歴史〉が〈自然〉として現れる事態、「生成したもののとしての歴史的なものが自然に変容してしまう」という事態を捉えようとしていた。ベンヤミンもそうした硬化した〈歴史〉に注目し、それにルカーチと同様、「髑髏の散乱する墓場」というイメージを与えている²⁹⁾。しかし、この比喻によってベンヤミンはなにを言わんとしているのだろうか。〈自然〉へと硬化した〈歴史〉はもはやなんら意味を表示しない無意味な髑髏が散らばる荒涼とした墓場でしかないのだろうか。アドルノによれば、ベンヤミンが指摘しようとしていたのはそうしたことなく、むしろ意味を欠いた「第二の自然」にふたたび歴史的に新たな解釈がほどこされる可能性を示そうとしているのである。アドルノはベンヤミンの主張を要約して次のように言う。

「ラディカルな自然史的思惟のもとでは、あらゆる存在者が瓦礫と破片へと変貌し、いっさいの存在者が、そこにおいて歴史と自然が絡まりあい、意味が見いだされるような、髑髏の散乱する墓場と化するのだ。そして歴史哲学が獲得するのは、これらの瓦礫と破片の志向的解釈という課題である」³⁰⁾。

「髑髏の散乱する墓場」や「瓦礫と破片」としてあらわれる「第二の自然」は、それがたとえ意味を欠いているように見えても、解釈

による意味の付与を拒否しているのではない。ただし、そこでは事物はあたかも〈自然〉のように「解くことのできない暗号として出会われる」のであり、意味はあらかじめ与えられているのではなく、解読者の「志向的解釈」が施されなければならない。「第二の自然」は歴史的な解釈を、言いかえれば「アレゴリー」を待ち受けているのであり、〈自然〉はふたたび歴史的・文化的な意味が与えられる。こうして〈自然〉は〈歴史〉へと転化するのである。

これと同様の主張はルカーチにも見られる。ルカーチは「第二の自然」を「よそよそしくなった意味の複合体」とも呼んでいるが、そのことによって「第二の自然」が人間の疎外された世界であるものの、その意味の読解が完全に閉ざされた世界ではないことを示している。

「この〔第二の〕自然は…硬直し、よそよそしいものとなった、もはや内面性を目覚めさせることのない意味の複合体なのだ」³¹⁾。(〔〕内は訳者)

ルカーチはベンヤミンと同じように、「第二の自然」がたとえよそよそしくあってもなお「意味の複合体」であり、一見無意味な「瓦礫と破片」あるいは「髑髏の散乱する墓場」であっても、それらを解釈する道が開かれていると考えるのである。

「第二の自然」とは〈自然〉へと転化した〈歴史〉であった。それは一見すると意味を欠いた形象のみが散乱する世界である。しかし、そうした「第二の自然」の形象は「アレゴリー」として解釈され、意味を表現する。このように事物は結合と離散を繰り返しながら「布置」を形成するが、その結合はあくまで事象的で歴史的であり、それゆえ可変的なものである³²⁾。〈自然〉なるもの、〈歴史〉なるものが根元的に存在するのではなく、事物や概念の「布置」によって、そのつど〈自然〉なり〈歴史〉なりがあらわれるのである。この「布置」の可変性をアドルノはベンヤミンに倣って「移ろい」と呼ぶのである。

5. 〈土着性〉と〈都市性〉の再定義

1) 〈土着性〉と〈都市性〉

われわれは最後に、ハイデガーとアドルノの〈土着性〉と〈都市性〉を〈自然〉と〈歴史〉の論理構成と関連づけながら再定義する課題へと進まなければならない。

すでに検討したように、ハイデガーの思想にしたがえば、ハイデガーの〈土着性〉は自己の「地盤」という「全体」との同一性であると言える。これをアドルノの「自然史」の観点から見ると、〈土着性〉は〈歴史〉の〈自然〉への還元あるいは従属を言うものと解することができる。〈自然〉が〈歴史〉の根拠であること、〈土着性〉はこれを意味している。しかもこの場合の〈自然〉は「第二の自然」のよそよそしさとは対照的に、親しさの様相を呈している。「第二の自然」もまた自然化する歴史であったが、「第二の自然」では形象と意味がばらばらであり、それらを結合するには「アレゴリー」として歴史的な解釈が与えられなければならなかった。それに対して、〈土着性〉にかかわる〈自然〉と〈歴史〉は互いに宥和し、そうした世界における形象と意味は無媒介的で直接的に一致するのである³³⁾。

一方で〈都市性〉とは、人間の精神様態としては「好奇心」あるいは「散漫」であり、存在論的には「地盤」のなさであり「居所

喪失」である。アドルノによれば、それは「流動性」であり、「移ろい」である。しかし、アドルノはそうした「流動性」を否定的に捉えない。むしろ〈歴史〉から〈自然〉へ、〈自然〉から〈歴史〉へと転化する「自然史」の「移ろい」を摂理あるいは真実として指定している。都市が「好奇心」を助長するのは、そこでは形象と意味がたえず結合と離散を繰り返し、〈自然〉と〈歴史〉はたゆまずたがいに転化するからであろう。近代という歴史上の一時期における、こうした「移ろい」の現象形態が〈都市性〉なのである。

2) ハイデガーの〈土着性〉の限界

ハイデガーの〈土着性〉をアドルノをとおして再定義してみると、ハイデガーに〈歴史〉を自然化する志向が潜んでいることが明らかになる。アドルノはそれを批判するのであって、われわれは先に検討したアドルノによるハイデガー批判の四つの論点に、ここでもう一つこの論点を付け加えなければならない。ハイデガーは〈歴史〉から「始源」へと遡行し、「始源」を理想化する。結局、『本来性という隠語』全体のライトモチーフの一つはそうした「始源」への志向の批判にある、といえるだろう。アドルノは、ハイデガーの次の一節のなかに、始源的な「古代性(Archaik)」が理想化される傾向を指摘するのである。

「古くして最古きものが、吾等の思惟の内に吾等の背後より現れて来、然も吾等に向かって来る」³⁴⁾。

そもそも〈歴史〉である「最古きもの」は、それが太古へ遠ざけられることによって理想化され、自然的な「始源」へと理想化される。歴史は古代へと遡ることにより、「始源」という自然的な本質へと転化する。こうして、歴史的なものは状況から切断され、存在論的に普遍化され、「始源」として語られるのである。アドルノは〈自然〉を「太古からそこにあるもの」あるいは「神話的なもの」と定義していたのだが、ハイデガーはまさに〈歴史〉を太古からそこにあるものとしての〈自然〉へと転化するのである。

ハイデガーのいう〈土着性〉においても、シュヴァルトツヴァルトの農村社会はその歴史的・社会的状況から切断され、内面化され、〈自然〉と化し、「始源」としての「地盤」あるいは「全体」としての「地盤」へと理想化される。〈歴史〉は〈自然〉に定着され、〈自然〉は「地盤」となり、こうしてそこに〈土着性〉が見いだされる。そこでは〈歴史〉と〈自然〉は宥和し、形象と意味、人間と世界は無媒介的に直接的に同一化する。

しかし、アドルノがルカーチとベンヤミンをとおして捉えた〈自然〉と〈歴史〉の「移ろい」は、それがもつともそれらしくある極致における他方への反転であって、どちらかが他方に同一化し還元されるのではない。アドルノによれば、それらのあいだの同一化や宥和が可能なのはあくまで状況が排除された内面においてなのである³⁵⁾。

「神話的・太古的なものはそんな具合にスタティックに根底にあるのではないということ、あらゆる偉大な神話、われわれの意識がなお保持しているあらゆる神話的形象のなかにはすでにダイナミックな歴史的契機が、しかも弁証法的な形態で与えられており、神話を形づくっている基本的な事象関係はそれ自体矛盾していて、矛盾に充ちた姿で推移していく、ということである」³⁶⁾。

「神話的、太古的」な〈自然〉は、根底にある「始源」あるいは「地

盤」などではない。太古に見いだされる〈自然〉も歴史的契機を含むのであり、〈歴史〉は同時に〈自然〉として現われるとしても、〈歴史〉が〈自然〉へと還元され、あるいは根拠づけられてそれらが融合するのではない。歴史的事実性は意味と形象、〈自然〉と〈歴史〉の静的同一性、そしてそうした同一性によって形成される全体性を逸脱するのである。意味と形象の結びつきは流動的であり「移ろい」のうちにある。

6. おわりに、あるいは「故郷」のありか

われわれが最初に取りあげたハイデガーの講演のタイトルにあらわれた語「地方」とは、アドルノに倣って言えば、〈自然〉と〈歴史〉が無媒介的に宥和する〈土着性〉の世界である。しかし、そうした世界が虚妄だとすれば、逆にハイデガーが「居所喪失」ないし「故郷喪失」と呼ぶいっさいの「地盤」を払拭した〈都市性〉のただ中に、われわれの居所は見いだされるのだろうか。ハイデガーの〈土着性〉を「狭小な地方的心性」として断罪したとしても、「地盤」や「居所」あるいは「故郷」の希求それ自体を否定できるだろうか。あるいは、「地盤」の放棄が目指されなければならないのだろうか。アドルノは〈土着性〉を否定し、〈都市性〉を称揚しているものの、「故郷(Heimat)」を否定しているのではない。彼が否定するのは「地方」の「狭小な地方的心性」であり、そうした水準での「故郷」は止揚されなければならないと考えるのである。

「故郷は、故郷がこうした局地性を断念し、自己を止揚してしまったとき、普遍的な故郷としてはじめて存在することだろう」³⁷⁾。

しかし、「故郷」を止揚するとはいかなることであろうか。また、「普遍的故郷」とはいったいなにを指すのであろうか。

アドルノが批判するのは「地盤」の保持ではない。ハイデガーは「地盤」を自然化し、普遍的「始源」へと固定化する。そこでは「始源」は発見されるものであって、それ自体は変わらないものである。アドルノの批判の矛先はあくまでもそうした不変の〈自然〉なり「始源」なりに向けられている。アドルノが〈自然〉と〈歴史〉が移ろうと主張するとき、それは〈自然〉としての「地盤」もつねに生成され、更新されることを言うものと理解すべきだろう。それゆえ「地盤」を「始源」と見なしてはならない。また、〈土着性〉も見いだされるべき真理として、あるいは〈歴史〉のなかに埋もれた〈自然〉としてあるのではない。歴史的社会的な事実性にしたがうなら、〈土着性〉は虚妄であり、〈都市性〉こそが真実である。しかし、ならば〈土着性〉は無意味で無価値であるとは言えまい。〈土着性〉はわれわれの世界のうちにすでに実現されているものではないとするなら、アドルノのいう「普遍的故郷」においてあらわれうるもの、すなわち目指される理念としてこそ意義を持ちうるのではないだろうか。もしハイデガーに誤認があったとすれば、それは彼が〈土着性〉を理念としてではなく真理と見なしたことにあり、と言えるかもしれない。そのため、ハイデガーの〈土着性〉の思想は「狭小な局地性」という謗りを受けるのである。であれば反対に、「故郷」を止揚する鍵は〈土着性〉を理念と見なすことにあるだろう。アドルノの主張を敷衍して言うなら、「故郷」の止揚とは具体的歴史的状況を排除せずにそれを凝視し、それに「志向的解釈」を与えることである。そしてそのときの解釈の導きが理念としての〈土

着性〉である。状況の解釈は〈土着性〉を理念として、すなわち〈自然〉と〈歴史〉を新たに解釈しなおし、そこに「地盤」を見いだすことであろう。「地盤」は発掘されるものではなく、つねに新たに解釈されるものなのだ。

ハイデガーの思想を全面的に否定するのではなく、アドルノの批判を真摯に受けとめる道はこのようなだろうか。しかしさらに、「地盤」がどのように更新されるのか、その詳細な様相が明らかにされなければならない。だが、この作業は具体的な〈歴史〉のなかで語られるべきである。なぜなら、〈自然〉と〈歴史〉の移ろいは「事象的」であるからだ。

引用文献

- ・ Adorno, Theodor W., "Die Idee der Naturgeschichte", in *Philosophische Frühschriften*, Gesammelte Schriften Band 1, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1997 (細見和之訳、「自然史の理念」、『みすず』、みすず書房、1992年5月号)。
- ・ Adorno, Theodor W., *Jargon der Eigentlichkeit Zur deutschen Ideologie*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1964 (笠原賢介訳、『本来性という隠語 ドイツ的なイデオロギーについて』、未来社、1992年)。
- ・ Benjamin, Walter, *Ursprung des deutschen Trauerspiels*, Gesammelte Schriften Band 1, Suhrkamp, 1974 (川村二郎ほか訳、『ドイツ悲劇の根源』、法政大学出版局、1975年)。
- ・ Heidegger, M., "Aus der Erfahrung des Denkens", in *Aus der Erfahrung des Denkens*, Gesamtausgabe Band 13, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1983 (東専一・芝田豊彦・ハルトムート・ブナー訳、『思惟の経験から』、ハイデッガー全集第13巻、創文社、1994年)。
- ・ Heidegger, M., *Sein und Zeit*, Gesamtausgabe Band 2, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1977 (桑本務訳、『存在と時間』、岩波文庫、1961年)。
- ・ Heidegger, M., "Schöpferische Landschaft: Warum bleiben wir in der Provinz?", in *Aus der Erfahrung des Denkens*, Gesamtausgabe Band 13, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1983 (東専一・芝田豊彦・ハルトムート・ブナー訳、『創造的な景観 なぜわたしたちはその土地に留まるのか?』、『思惟の経験から』、ハイデッガー全集第13巻、創文社、1994年)。
- ・ Lukács, Georg, *Die Theorie des Romans: ein geschichtsphilosophischer Versuch über die Formen der grossen Epik*, Luchterhand, 1971 (大久保健治訳、『小説の理論』、ルカーチ著作集2、白水社、1968年)。

註

- 1) Heidegger, "Schöpferische Landschaft: Warum bleiben wir in der Provinz?", S.10 (『創造的な景観 なぜわたしたちはその土地に留まるのか?』、16頁)
- 2) Heidegger, a.a.o., S.10f. (前掲邦訳、16頁)。ハイデガーの『形而上学入門』(川原栄峰訳、平凡社、1994年、248頁)では、「土着性」は"heimisch"とされ、「故郷(Heimat)」との関連が強調されている。
- 3) Heidegger, a.a.o., S.11 (前掲邦訳、17頁)。ただし、「現に有ること」は「現存在」と改めて表示した。
- 4) しかし、ヴィクトル・フェリアスはそこに政治的意図があったことを指摘している。当時保守的で伝統主義的だったベルリン大学哲学部に対して、ハイデガーはナチス・イデオロギーによる大学改革の実現を文部大臣ルストから期待されていた。しかし、ナチス党内部はすでに官僚化傾向が強まりつつあり、ハイデガーが共鳴していたナチ突撃隊は党内派閥闘争のなかで立場を弱めつつあった。したがって、そうした状況ではベルリン大学への赴任を断念せざるをえなかったのである。その代わりにハイデガーは、國家機構の官僚化と権力のベルリン集中を望む党内勢力の増大に対して、「地方」あるいは「故郷」の革命的な役割を対置しようとした。彼は当時、南ドイツの政治的文化的ヘゲモニーの構築を望んでおり、講演「創造的な景観」は彼のそうした政治的意図を表明するものでもあった。(フェリアス、V、山本元訳、『ハイデガーとナチズム』、名古屋大学出版会、1990年、205-211頁)

5) アドルノは、ハイデガーの〈土着性(Bodenständigkeit)〉がより深化したものとはいえ、ナチスの「血と大地(Blut und Boden)」のイデオロギーに呼応したものと見なしている。アドルノはそのあらわれの一つとして、ハイデガーの農夫の生活の表現と「郷土芸術(Heimatkunst)」との類似性を指摘する。「郷土芸術」とは、ドイツの郷土性や土着性を追求した19世紀末に起こった文学運動である。第三帝国においては、自然主義や象徴主義の文学は国際化、知性化、技巧化、大都市生活への耽溺の傾向があるとして批判されたが、それに対して「郷土芸術」は「血と大地」の文学の先駆けとして高く評価された。ハイデガーのテキストに見られるシュヴァーベン⁹⁾の老農夫の表現はたしかに独特な重々しい緊張感をもっているが、アドルノはそれが「郷土芸術」の代表的作家の一人グスタフ・フレンセンの〈大地の小説〉でステレオタイプ化した農夫の描写に等しいことを指摘している。

6) Adorno, *Jargon der Eigentlichkeit*, S.44, 47 (『本来性という隠語』、63, 66 頁)。

7) Adorno, a.a.o., S.49 (前掲邦訳、69 頁)。

8) Adorno, a.a.o., S.49f. (前掲邦訳、69, 70 頁)。

9) Adorno, a.a.o., S.53 (前掲邦訳、74 頁)。

アドルノが初期の著作で、キルケゴールの実存主義とフッサールの現象学をきびしく批判したのも同じ論点である。キルケゴールは、客観を拭いきり浄化された主観性にのみ存在論的な意義を与えることによって唯心論へと向かい、現実の社会的矛盾を見かけのうでで宥和させてしまう。それは不快な外的世界からの避難所としての意味を与えられた19世紀ブルジョワのイデオロギーの反映であると主張される。同じように、フッサールが超越論的真理への到達のために歴史的世界を「括弧入れ」するよう主張するのは、客観を無視し主観に優位を与えることにはならない。キルケゴールもフッサールも人間をその具体的な歴史的背景から切り離してしまう主観の孤立主義であり、ますます不快なものとなる外的歴史的世界から逃避し、客観を欠いた純粋な主観性の内部での同一性、精神的な内面における直接的な同一性へと救いを求めている。そしてそうした傾向はハイデガーにも見られるとしている(ジェイ, M. 木田元・村岡晋一訳、『アドルノ』、岩波書店、1992年、36-41 頁)。

『本来性という隠語』では、キルケゴールの主観的内面性の批判はハイデガー、ブーバー、ボルノウラに拡大され、それらの思想は実存主義的非合理主義として一括りにされている(ジェイ、前掲邦訳、71 頁)。

10) Adorno, a.a.o., S.116 (前掲邦訳、166 頁)。

11) Adorno, a.a.o., S.116 (前掲邦訳、166, 167 頁)。

12) Adorno, a.a.o., S.97 (前掲邦訳、137 頁)。

13) Heidegger, *Sein und Zeit*, S.229 (『存在と時間(中)』、92, 93 頁)。

14) 「好奇心」の肯定的側面は、「遠ざかりを一奪取する(Ent-fernen)」可能性とされる(Heidegger, a.a.o., S.228 [『存在と時間(中)』、92 頁])。

15) Adorno, a.a.o., S.92f. (前掲邦訳、130 頁)。

16) Heidegger, a.a.o., S.229 (『存在と時間(中)』、93 頁)。ただし「散漫」は、桑本訳では「気を散らすこと」とされている。

17) ジンメル, G. 松本通晴訳、「大都市と心的生活」(鈴木広編、『都市化の社会学(増補版)』、誠信書房、1978年所収)。ボードレー、福永武彦訳、「群衆」(『パリの憂鬱』、岩波文庫、1966年所収)。

18) 『本来性という隠語』のなかでは、決まり文句を批判する「表現の運動性」に関して、「都市性(Urbanität)としての運動性」が論じられる(Adorno, a.a.o., S.89 [前掲邦訳、124 頁])。

ところで、『本来性』の訳者である笠原賢介は、通常、洗練、都雅と訳されるアドルノの「Urbanität」をシュレーゲルの『ロマン派文学論』(山本定祐訳、富山房、1978年)「リュツェウム断片」42番と結びつけている。そこでは、「イロニーの本来の故郷」である哲学は「論理的な美」であり、「崇高さ(Urbanität)」であると主張されている。「イロニーはパラドックスの形式である」という48番の断片と合わせて解釈すると、洗練されたパラドックスの形式が「Urbanität」だと解することもできるだろう。

19) Adorno, "Die Idee der Naturgeschichte", S.346 (『自然史の理念』、13 頁)。

20) Adorno, a.a.o., S.360 (前掲邦訳、25 頁)。

21) Adorno, a.a.o., S.354f. (前掲邦訳、20 頁)。

22) Lukács, *Die Theorie des Romans*, S.53 (『小説の論理』、60, 61 頁)。

23) Adorno, a.a.o., S.355f. (前掲邦訳、21, 22 頁)。

24) ただしアドルノが言うように、ルカーチの「第一の自然」はやはり疎外された世界である。ルカーチによれば、「第一の自然」は、「認識された、意味から疎ましい必然性の総体としてのみ規定され、それゆえ真の実体において捉えようがなく、認識しがたい」であり、「純粋認識にとっては合法則性としての自然」である(Lukács, a.a.o., S.53, 55 [前掲邦訳、61, 63 頁])。

25) 項目「アレゴリー」、『哲学事典』、平凡社、1988年。

26) Adorno, a.a.o., S.358 (前掲邦訳、23 頁)。

27) Adorno, a.a.o., S.360 (前掲邦訳、25 頁)。

28) Benjamin, *Ursprung des deutschen Trauerspiels*, S.339 (『ドイツ悲劇の根源』、195 頁)。

29) Lukács, a.a.o., S.55 (前掲邦訳、62 頁)。Benjamin, a.a.o., S.342f. (前掲邦訳、200 頁)。

30) Adorno, a.a.o., S.360 (前掲邦訳、26 頁)。

31) Lukács, a.a.o., S.55 (前掲邦訳、62 頁)。

32) アドルノは〈自然〉と〈歴史〉のこのように反転しあう事態を「移ろい(Vergängnis)」と述語化し、その「移ろい」の契機を「布置(Konstellation)」という構造に求める。「布置」に対置されるのが、普遍的な原像なり根源的な基本構造なりを基盤として、そこから個別の具体的歴史的事実を位置づけようとする論理形式である。たとえばディルタイの「歴史主義的存在論」は、「ある時代の意味ないし基本構造として全体を包括するとされる歴史的事実を数えあげ、そこから一定の連関を掴みだし、それを存在論的に実体化する」(Adorno, a.a.o., S.361 [前掲邦訳、26 頁])。

「布置」について、アドルノはこの概念がベンヤミンに由来することを示すだけでその詳述は避けている。そこで、「布置」を理解するためにはベンヤミンを参照しなければならない(ベンヤミン、『ドイツ悲劇の根源』、15 頁)。ベンヤミンは「布置」と訳される原語「Konstellation」を規定するに、「星座」というこの語のもう一つの意味を利用している。星座は星のように存在する実体ではなく星々の関係である。同様に、「布置」も事物の関係の一形態であって、そうした事物の関係としてあらわれるのが理念である。したがって、星座それ自体が存在しないように、〈自然〉や〈歴史〉それ自体も存在しない。それらは形象や概念の関係なのである。星座が星々の関係を志向的に読みとることによって初めて存在するように、〈自然〉や〈歴史〉も事物を志向的に解釈して初めて与えられる。〈自然〉と〈歴史〉はあらかじめ与えられているのではなく、「布置」としての解釈であり、それゆえ移ろうのである。

33) この場合の形象は意味のシンボルといえよう。

34) Heidegger, M., "Aus der Erfahrung des Denkens", S.82 (『思惟の経験から』、116 頁)。Adorno, *Jargon der Eigentlichkeit*, S.46 (『本来性』、66 頁)。

35) アドルノによれば、〈歴史〉を自然化し、みずからを歴史的状況から切断してしまうハイデガーの〈土着性〉は、その政治的な盲目性のゆえにかえってあの残酷な政治に巻き込まれてしまう結果を招いたのである(Adorno, a.a.o., S.84 [前掲邦訳、118 頁])。アドルノの立場にたてば、それは〈歴史〉から夾雑物を取り去って〈自然〉へと定着してしまったからだ、ということになるだろう。

36) Adorno, "Die Idee der Naturgeschichte", S.363 (『自然史の理念』、28 頁)。

37) Adorno, *Jargon der Eigentlichkeit*, S.25 (『本来性という隠語』、36 頁)。

(1999年1月7日原稿受理、1999年5月24日採用決定)