

論
說

近代の水点

——『啓蒙の弁証法』と反セム主義——

谷 喬 夫

目 次

- 一 『啓蒙の弁証法』とナチズム
- 二 近代反セム主義の成立について
- 三 ナチ反セム主義の秘密——近代市民の自己憎悪
- 四 水のエートピアとミメーシス

一 『啓蒙の弁証法』とナチズム

ホルクハイマーとアドルノの共著『啓蒙の弁証法』(一九四七年)⁽¹⁾は、ナチズムからの衝撃を契機として近代西欧文明の原理—— \wedge 支配 \vee の原理——を根本から批判するものであり、その基調はベシミズムであるが、同時にその支配の原理に対抗するユートピア——宥和のミメーシス——をはるかな星のかすかな輝きのように点在させている。「手記と草稿」をのぞくとその最後の章で論じられているのは「反セム主義 (Antisemitismus) の諸要素、啓蒙の限界」である。本稿の課題はその反セム主義論の内容をまず解読することであり、それによって、ナチズムとユダヤ人問題への一視角を提示することである。この場合、「解読」とは単なる注釈にとどまらない。それは『啓蒙の弁証法』に潜在する思考の可能性を顕在化させることであり、語りえなかったことを語ろうとすることである。

ところで『啓蒙の弁証法』の反セム主義論はたしかに現実の諸事実の歴史学的解明ではなく、社会調査を背景にもつとはいえ、精神的、思想的着想であり、場合によってはそれは \wedge 夢想 \vee や \wedge 芸術 \vee に接近したものである。しかし卓越した着想なしには、諸事実の意味や価値はただ瘦せ衰えてしまう他はないのではないか。たとえばマルクスとエンゲルスは「これまでのあらゆる社会の歴史は階級闘争の歴史である」と述べたが、ホルクハイマーとアドルノはヨーロッパ文明の軌道について、「自然を破壊することによって自然の強制力を打破しようとする試みは、いずれもいっそう深く自然の強制力のなかに落ち込んでゆく」(S. 24, 一六頁)過程であると述べる。これらのテーゼはいずれも一つの着想、歴史観、メタ歴史であり、H・シュネーデルバッハはそれをルソーの不平等起源論と同

質の「社会神話」であるとして批判するが、そうした歴史観的着想がなければ、歴史認識は実証主義という名の社会神話にいずれとってかわられるだけではないかと思われる。

『啓蒙の弁証法』は著者たちを合衆国への亡命に追いやったナチズムの衝撃によって書かれた。ホルクハイマーとアドルノにとつて、「ファシズムの解剖のなかには西欧の精神を解剖するための鍵がある」と思われたのであり、『啓蒙の弁証法』は人類の歴史に潜む「ファシズム的」深層構造を説明しようとする試みなのである。⁽⁴⁾ 西欧文明の精神構造のなかに、「自然支配と社会支配」、「神話と啓蒙の縫い合い」などの原理を根源史 (Urgeschichte) ないし原像として読みとつた『啓蒙の弁証法』は、結果として「近代」そのものの根底的批判に向わざるをえなかった。そのモチーフについて H・デュービエルの表現を借りて整理してみたい。『啓蒙の弁証法』においてホルクハイマーとアドルノは社会史の開始を、人類が自然連関の統合性から暴力的に出現してくる過程として構想した。人間の労働の諸形態の発展史は彼らにとつて——ほとんどすべてのブルジョア的、社会主義的思考伝統と対立するのだが——、保証付きの進歩のレールとしてではなく、普遍的退行の埋もれた痕跡として意味をもつのである。……彼らは人類史の歩みを、抑圧されたものの再帰という精神分析的モチーフを基盤として構想した。歴史のカタストロフィ的進展のうちに、その報復として、非有和的自然が告知されている。⁽⁵⁾

ここで述べられている「非有和的自然 (die unversöhnte Natur)」と「自然の反乱 (Revolt der Natur)」としてのナチズムであり、自然支配として発した西欧文明は、すべてを画一的に数量化する理性の支配のもとで、抑圧され奇形化された自然の、一層苛酷な支配を再帰させるのである。歪められた自然の回帰とは、ナチズムの世界観のなかにある社会ダーウィン主義や「血と土」神話の似非自然主義であり、組織されたポグロムのなかで放出され

る抑圧された大衆の破壊衝動であるといつてよい。ナチズムは西欧文明の異端ではなくその正統な帰結であり、「理性と自然との悪魔的シンテーゼ」⁽⁶⁾なのである。ホルクハイマーとアドルノは、西欧近代を形成した理性が、自然と人間に対する、そしてまた人間の内的自然としての本能や肉体に対する支配のための「道具的理性」であることを明らかにする。かかる理性は世界のすべてを数量化し、意味を解体し、すべてを支配と操作のために一元的に画一化、同一化する。「同一性強制 (Identitätszwang)」原理は認識形態から始まり、社会的労働形態、政治制度、社会化と教育文化にまで、すなわち人間界のすべてに及ぶものである。

ところでフランクフルト学派のドイツ・ファシズム分析は、政治、経済面においては、F・ポロックやF・ノイマン、O・キルヒハイマーらに委ねられており、彼らの分析のうちでは、人種理論をはじめとするナチズムのイデオロギーは中心的テーマとはなりえなかった。ホルクハイマー、アドルノを中心とするこの学派の主要メンバーはユダヤ系ドイツ人であったし、そのことがまた彼らの亡命の大きな理由でもあったのだが、彼ら自身、当初はナチの反セム主義を「全体主義的独占資本主義」(F・ノイマン)の反プロレタリアート性を覆い隠すイデオロギーの一つとして考えていた。一九三九年の「ユダヤ人とヨーロッパ」においてホルクハイマーは「ユダヤ人憎悪はファシズム台頭期のもの」⁽⁷⁾であり、その真のねらいは崩壊した自由主義経済に代わる権威主義的な「国家資本主義」の確立なのだと論じた。何よりも彼ら自身が、W・ベンヤミンをのぞけば、上、中流の改宗、同化したユダヤ系ドイツ市民の子孫として、そもそもユダヤ人として特別の自覚をもっていなかったのである。

しかしこれまでのドイツ的、ヨーロッパ的教養や、経済学的、政治学的、法学的分析をもってしては、ナチ指導者たちの脳髓に宿った反セム主義の狂気を到底理解することはできない。W・ヴィガースハウスはそのフランクフ

ルト学派研究において、一九四〇年八月五日付けのホルクハイマーあてのアドルノの手紙を紹介している。アドルノはこう書いている。「最近のニュースからの印象によって、わたしは徐々に、ユダヤ人の運命についての思考から逃れることができなくなっています。しばしば思われるのですが、わたしたちがプロレタリアートの観点からみることには慣れていたすべてのものは、今日恐ろしく集中してユダヤ人へと移ったのではないでしようか。」⁽⁸⁾ またホルクハイマーも一九四一年三月一〇日付けの、H・ラスキ宛ての書簡において、「反セム主義は我々の社会からのみ理解できるということが本当であるように、今はこの社会自体も反セム主義をとおしてのみ適切に理解できるように思われます。」⁽⁹⁾ と述べている。こうして伝えられるナチのユダヤ人や反対派に対する蛮行、「わが闘争」の狂気がプロレタリアート支配の見せ物などではなく、ナチズムの正体に他ならないことが明らかになるにつれて、彼らにとっても、反セム主義は単なる支配のイデオロギー以上のものになっていったのである。当時コロンビア大学に移された「社会研究所 (Institut für Sozialforschung)」が反セム主義を共同研究テーマに据えたのは一九四三年初頭であった。それにつれて、ナチズムの理解も「国家資本主義」(ポロック) という政治経済学的規定を超え、西欧文明総体のパースペクティヴのなかに移されてゆくことになった。その際彼らは、政治経済学的分析に加えて精神分析学を取り入れ、G・ルカーチ以来の西欧マルクス主義とフロイトを統合してゆくことになった。こうした研究方向は学派内においては、すでにE・フロムによって進められていたが、その点では一九三三年のヒトラーの権力掌握の直後「ドイツ・ファシズムの理論的核心はその人種理論である」と喝破したW・ライヒは、E・クラマーのいうようにフランクフルト学派の先駆者であった。⁽¹⁰⁾

『啓蒙の弁証法』がナチズムを西欧文明史観のなかで論じたのに見合って、その反セム主義論も特殊ユダヤ人間

題というより西欧の普遍的なもう一つの歴史、すなわちその「地底の歴史」(S. 276、三六八頁)のなかで取り上げられている。「地底の歴史」というのは、文明によって抑圧され傷つけられ歪められたものたちの歴史であり、支配的理性による「同一性強制」の構成からこぼれ落ちてしまう闇夜の歴史である。ホルクハイマーとアドルノにとって、ユダヤ人問題はユダヤ人固有の問題ではなく、両義的な西欧文明の普遍史の問題なのである。かつて同じユダヤ系ドイツ人マルクスは一九世紀半ばに、ユダヤ教徒問題を宗教——政治問題の枠内で取り扱うことを批判し、普遍的な「人間的解放」の課題として論じたが、『啓蒙の弁証法』もその志向は同じであるといつてよい。

たしかにその数さえ知れぬ(一説には六〇〇万)ユダヤ人やジプシー、精神病者の大量虐殺(ホロコースト)を生んだ狂気のイデオロギーの解明は、政治経済学の分析枠組みを大きく超えている。文明化が進み、「市民的商品経済の拡大とともに、神話の暗い地平は計算的理性の太陽によって照らしだされ、その氷のような光線のもとで、新しい野蛮の種子が育まれる」(S. 45f、四一頁)のだとすれば、ナチズムの反セム主義、急進的な人種差別主義はまさしく近代の氷点下で育まれた野蛮の種子である。計算的理性のすべてを凍らせる光のもとでユダヤ人問題の「最終的解決(Endlösung)」が謀られてゆくとき、「啓蒙の弁証法は客観的に狂気へと転化する」(S. 240、三七一頁)のであり、反セム主義は近代の氷点であったことが明らかになる。次にわれわれは『啓蒙の弁証法』の反セム主義論に立ち入る前に、近代ヨーロッパ、とくにドイツにおける反セム主義について若干の確認をしておきたい。

二 近代反セム主義の成立について

反セム主義の歴史は近代に属する。⁽¹¹⁾ フランス革命後のユダヤ人解放の動きと帝国主義化しつつあったナショナリズム、そして安定した階級構成に基づく国民国家崩壊後のアモルフな大衆社会の形成とハモップ (H. Moep) の台頭 (H・アレント)、これらが反セム主義成立の歴史的舞台装置である。それは決して中世以来の反ユダヤ教徒感情 (Judenfeindlichkeit) 反ユダヤ教主義 (Antijudaismus) 一般と同じではない。そして思想的に言えば反セム主義の成立は、人種差別主義 (Rassismus)、社会ダーウイニズム (Sozialdarwinismus) の形成と纏れあつてもいる。もともとセムとかセム主義という言葉は、一八世紀後期に神学や歴史の世界で使われはじめ、やがて言語学において、インド——ヨーロッパ語系とかアーリア語系などと並ぶセム語系を意味した。しかしやがてゴビノー (Gobineau) の人種不平等思想の影響を受けながら、一八七〇年代になると、セムは人種としてのユダヤの同義語となり、劣等の価値付けを伴つて、そこから政治、社会、文化の領域に浸透していったのである。⁽¹²⁾

ユダヤ人の社会的地位は一九世紀になって大きく変わった。それまではユダヤ (Jude) とはかつてキリストを殺害したユダヤ教徒であり、ある地域に隔離された、いわば特殊部落の住人であったのだが、啓蒙的な宗教自由化政策、平等思想の普及とともにユダヤ人の改宗、それぞれの国民国家への同化も進み、ユダヤ人Ⅱユダヤ教徒ではなくなつてしまった。だが皮肉なことに、ユダヤ人の解放が進むなかでかえつて、人種理論や社会生物学で武装した近代的な反ユダヤ主義である反セム主義が萌芽として形成されてくる。といつてもリベラリズムの古典期において

は、反セム主義の破壊性は潜在的なものであった。その理由をホルクハイマーは一九四六年にこう述べている。

「この短い時期には、破壊的諸傾向はユダヤ的マイノリティには向けられず、植民地原住民に向けられたのである。この時期彼らは、最近のヨーロッパのユダヤ人とまさしく同じ恐ろしい扱われ方をしたのである。」⁽¹³⁾ この視点は急進的反セム主義の形成を帝国主義支配の残忍さとの関連で捉えるもので、アレントの『全体主義の起源』と共通している。侵略先のアフリカで黒色の原住民の「異質性」がヨーロッパ人に与えた衝撃は、一九世紀後半、白人の「人種妄想」に火を付けることになった。そしてアレントによれば、そうした人種思想が、別個の歴史をもつ植民地官僚制の統制のとれた抑圧と結びつくとき、後のナチの「行政的大量殺戮」の可能性が生じたのである。⁽¹⁴⁾

一九世紀末からの西欧は帝国主義ナシヨナリズムに席卷されたが、植民地の争奪が激しさを増し、七一八〇年代にかけての恐慌、不況、政財界スキヤダルが続くなかで国民の不満が鬱積してくると、祖国をもたない流浪の民であるユダヤ人が、ナシヨナリズムの内的強化に不可欠の「スケープゴート」(Sündenbock) として、贖罪の山羊の役を担う条件が形成された。もともとユダヤ人は土地や生産手段の所有から締めだされることが多く、したがって彼らの経済活動は流通、金融などに限定されており、かつては貧しいゲットーの住人であったが、その中からロスチャイルド家のような財閥や富裕な同化ユダヤ人が生まれた。マルクスも一八四四年に、ユダヤの神は貨幣であり、あくどい取引であり、ユダヤ主義とはブルジョア社会に内在する人間の自己疎外に他ならないと述べたが、これは「ヴェニス商人」のステレオタイプを念頭においたものである。⁽¹⁵⁾ そうした大財閥はかつては国王の財政に関与し、〈宮廷ユダヤ人〉として、支配者に資金を用立てることと引き替えに保護と特権を得ており、しかもその活動は国民国家の枠を越えてインターナショナルであったから、長引く不況下で苦しむ小生産者、小商人、小農民、文化の

墮落を嘆く旧指導者——旧教養層などは、「ナシヨナリズム的、文化批判的、君主制——保守主義的、キリスト教的、反資本主義的あるいは反社会主義的論拠をもつ」反ユダヤ・イデオロギーに感染しやすかった。⁽¹⁶⁾

寡占的資本の支配が確立してくるにつれて没落の危機に瀕した旧中間層にとって、ユダヤ人を△近代▽のすべての悪の象徴とするプロバガンダはとくに怪しい魅力を放った。その背景には、ユダヤ人の解放が近代化と手を携えて進んだこと、金融、商業のみならず医者や弁護士、また批判的な、しばしば左翼的なジャーナリズムや芸術、文化産業にユダヤ人の成功者が多かったことがある。アレントは、「ドイツでもオーストリアでも新聞・出版・劇場といった文化企業の大きな部分がユダヤ人の手に帰した」と述べている。⁽¹⁷⁾ こうして、「ユダヤ人的特性は近代（モデルネ）の諸装置と特有の△近さ▽がある」⁽¹⁸⁾と考えられるに至った。ナチ・イデオロギーのなかで、ユダヤ人が一方で悪徳財閥であり、他方でボルシェヴィキの革命家であるとされたのはこうした事情があったからである。後にナチは、「ボルシェヴィズムに金を出す強欲なユダヤ人銀行家の陰謀という妄想」(S. 204、二七二頁)で大衆の不滿にはけ口を与えた。

ところで反セム主義はまた、人種理論と社会ダーヴィニズムによって強化されたのであって、この点でもそれは旧来のユダヤ人敵視とは質を異にする。すでに一八世紀啓蒙の時代より、カトリック教会の教義と距離をおいた生物学、自然人類学研究が始められており、学者たちは顔つき、体形、頭蓋骨、皮膚の色などと精神的能力の高低を関連させ、それらが生れつきのものであり遺伝的に受け継がれてゆくのではないかと疑っていたが、こうした疑問とアダム以来人類は単一の祖先を持つとする教会の教義とを、どう折り合いを付けてよいかわからなかった。しかし一九世紀の後半になって宗教が力を失うにつれて、植民地支配の過程で現われた異人種に対する驚愕、恐怖は、

似非自然科学的に基礎付けられた人種差別主義を生んだ。⁽¹⁹⁾

思想史的にいえば人種理論の出発点はゴビノーの『人種不平等論』(一八五三―一八五五年)全四巻である。ゴビノーのテーマは、最高の価値を体现した文化——支配人種であるアーリア人と人種混合によるその没落であって、それは後のO・シユベングラの『西欧の没落』をペシミスティックな気分において先取りしたものである。生れつき最高の貴族的価値を持つアーリア人種の混血と没落は止めがたき必然性であり、それは同時に「たしかにあらゆる階級的制約の廃止を意味するが、社会は凡庸さの化身となり、もはや決して卓越したことを達成することはないだろう」⁽²⁰⁾というのである。人はここに、ゴビノーを外交官に任命したA・トクヴィルとの微かな共鳴を聴くかもしれない。さらにH・G・マルテンによれば、ゴビノーの人種思想を頭蓋骨指標を使った似非人類学で基礎付けるとともに、淘汰と進化というダーウイン思想を取り込み、人種優生学や国家政策によってアーリア的貴族人種の育成を主張したのはラプージュ(V. Lapouge)であった。彼は劣等な有色人種の断種を、また特定地域に集めてアルコールや売春、娯楽を好きだけ与えて彼らを滅亡させることを主張している。⁽²¹⁾ドイツ語圏においては、バイロイトのワグナーの一派に属し彼の娘と結婚したチェンバレン(H. St. Chamberlain)の『一九世紀の基礎』(一八九九年)が影響力をもった。彼は素人臭い議論ながら、ゲルマンを古代ギリシャ、ローマ人の後断者として最高の価値を持つ人種とし、「人種の反セム主義をドイツ教養市民層の間に普及させる」⁽²²⁾ことに貢献した。ヒトラーがワグナーもチェンバレンも好んだことはよく知られている。

思想的観点からしてもう一つ重要なのは社会ダーウイン主義である。一八五九年に出されたダーウインの『種の起源』は、勝利した産業主義と自然科学による(進歩)の気分を背景に思想界にインパクトを与え、社会を生物

学的有機体とみなし政治思想を「自然主義化」することに役立った。そしてダーウィンの進化論は世紀末に政治社会に応用されると、「生存競争」(struggle for existence)、「淘汰」(selektion)、「適者生存」(survival of the fittest)という苛酷なもう一つの面をペシシスティックに押し出すことになり、これは帝国主義政策に格好のイデオロギーを提供することになった。さらに二〇世紀初めのドイツにおいては、社会ダーウィン主義は人種理論や反セム主義と結合し、シャルマイヤー(W. Schallmayer)やフィッシャー(E. Fischer)、「レンツ」(E. Lenz)ら医学者や人類学者によって、反セム主義的な「人種衛生学」(Rassenhygiene)へと発展した。彼らは遺伝学の知見に依拠しつつ、劣性遺伝資質の保有者や悪しき人種の断種を主張した。この点については次節でもう一度取り上げることにしよう。

ドイツにおける近代反セム主義の思想史といえば、自分自身がユダヤ人でありながら反セム主義連盟を結成したマル(W. Marr)、「エンゲルスの論敵であったデューリング」(E. Dühring)、「歴史学者トライチケ」(H. Treischke)、「作曲家ワグナー」(R. Wagner)がまず挙げられることは通説である。また実践家としては、シユテッカー(A. Stöcker)やシエーネラー(G. R. Schönerer)が有名である。マルやデューリングの反セム主義は、人種理論や社会ダーウィニズムの強い影響下にあった。だがここではあまり知られていないヴィーン大学オリエント(東洋)学教授ヴァルムント(A. Wärmund)の反セム主義を見てみよう。一八八七年の『遊牧民精神(Nomadentum)の掟と今日のユダヤ人支配』において彼は、ユダヤ人はオリエント遊牧民(ノマド)の末裔であり、その「アジア的」由来からして彼らは定住生活ができずコスモポリタンであり永遠にさまよえる、「永遠の余所者」であると論じた。ユダヤ人は「遊牧民」として「他人の経済にこそ泥のように侵入して生活して」おり、「民族的排他性に基づい

た一つの宗教団体として、反キリスト教原理を体现している。⁽²⁴⁾「V」さらにヴァルムントは、ユダヤの本性は遊牧生活であるから、彼らを一箇所に集めて隔離すれば狂って互いに殺し合いを始め、自滅するに違いないという。そこでヴァルムントはユダヤ人の強制送還、隔離を要請し、それによって大地に根付いたアリア人種を救出しようとするのである。⁽²⁵⁾

こうして人種理論やダーウイン主義、反セム主義は、二〇世紀をむかえて、似非自然科学に依拠した人種衛生学や強制隔離の「狂気」に耽り始めたのであるが、そこからナチのユダヤ人問題の「最終的解決」への道は思想的に見ればあと一歩であったことがわかる。しかしどうしてかかる「人種妄想」が西欧近代人を捉えたのかを理解するためには、いま一つの歴史舞台装置、すなわち安定した階級——階層性に基づく国民国家の崩壊と大衆社会の形成、そして「モップ」の跳梁という問題（アレント）を見なければならぬ。西欧は一八七一年のドイツ帝国成立以来、国際政治でいう「平和の四〇年」のもとで産業社会化、都市化が進み、旧来の階級的社会構造が崩れ、それにつれて文化、意識においても大衆社会化が進んだのであった。

しかしそこから理性的な近代市民に代わって、後にオルテガやフロムのいう、非合理的、情動的な「大衆」、その「自由からの逃走」が登場してきたのである。そしてアレントがいうように、大衆から出現した「モップ」が資本と同盟を結んで帝国主義の動力となつてゆくと、市民階級によつて支えられた国民国家の枠組みは脆くも崩れ去つたのである。⁽²⁶⁾まことに、自立性を失ひ原始心性に逆戻りしたかに見える大衆の心理、各人の拠り所のない不安を排外的な帝国主義ナショナリズムの坩堝で解消しようとする心理メカニズムの成立なしには、反セム主義の急速な伝播は考えられないのである。もちろんこうした反セム主義の大衆心理については、ホルクハイマーやアドルノ

のみならず多くの心理学者の注目するところであった。自らも亡命者でありフロイトの友人でもあった精神分析家ジンメルは、ホルクハイマーやアドルノらとともに一九四六年に『反セム主義』を上梓したが、そこで彼はル・ボンやフロイトに依拠しつつ、大衆的人間の未成熟、超自我の虚弱性を指摘し、彼らの心理が指導者への愛とユダヤ人への憎悪に分裂している様を分析している。⁽²⁷⁾

かくしてわれわれは、反セム主義がナチズムによって「最終的解決」へと転回される思想的前夜に達したことになる。

三 ナチ反セム主義の秘密——近代市民の自己憎悪

ナチによるユダヤ人、ジプシー、精神障害者の大量虐殺については、今日多くの研究で明らかにされている。ナチ体制のもとで、ユダヤ人に対する迫害は、一九三九年九月のポーランド侵略、一九四一年六月の対ソビエト開戦によって質的に変化していった。すでに一九三五年の「ニュルンベルク法」によって、ドイツ国内のユダヤ人は法的保護を失い苛酷な弾圧を受けていたが、それまではナチはいくつかのユダヤ人政策を試行しており、それは必ずしもすべてのユダヤ人の物理的「殺戮」政策を意味していたわけではなかった。しかしドイツ民族の「生存圏」を確立すべきポーランドなどの東欧、ウクライナの圧倒的な数のユダヤ人を目のあたりにして、ナチ指導部は他の政策的選択肢を奪われたと感じ、「絶滅収容所」によるユダヤ人問題の究極的解決が謀られることになった。

公式文書で見ると、かぎり／＼最終的解決の発端とされるのは、ライヒ保安部長官ハイドリヒに宛てた一九四一年六月のゲーリングの指令であり、そのハイドリヒの主催した四二年一月のヴァンゼー会議 (Wannsee-Konferenz) である。⁽²⁸⁾しかしヒトラー個人に即していうならば、ヨーロッパユダヤ人の殲滅というモチーフは萌芽としては彼の経歴のかなり初期にまで遡ることができるし、⁽²⁹⁾すでに開戦前の一九三九年一月のライヒ議会においても、ヒトラーは預言者然として、次の戦争が「ヨーロッパユダヤ人種の絶滅 (Verichtung)」を帰結するだろうと世界に叫んでいた。⁽³⁰⁾当時だれもそれを真に受けなかったのだが。しばしば原則無き権力のオポチュニストといわれたりするヒトラーであるが、W・マザーやE・イエツケルの研究が示すように、彼はドイツ民族扶養のための生存圏とユダヤ人の絶滅という二点では終始一貫した世界観を保持したといつてよい。⁽³¹⁾そしてその世界観を支えたのは、われわれが前にみた社会ダーウイン主義的な民族の／＼生存競争と狂気の生物学、人類学に基づく／＼人種衛生的な反セム主義なのであった。

ホルクハイマーとアドルノにとって、ナチの反セム主義、ホロコーストは「啓蒙された文明が現実に野蛮状態へと回帰すること」(S. 11, 頁)を意味した。近代啓蒙は世界を魔術から解放 (ヴェーバー) したはずなのに、「しかし余す所なく啓蒙された大地は勝ち誇った災いの兆しに輝いている」(S. 13, 三頁)のである。われわれがすでに見たように、近代反セム主義は二〇世紀に至って、似非自然科学に支えられた人種理論や人種衛生学に依拠して、ヨーロッパ・ユダヤ人の隔離や断種、消滅を要求する地点にまで登りつめており、ついにナチズムにおいて狂気は現実となったのであった。『啓蒙の弁証法』は、かかる野蛮な妄想がドイツの (また西欧の) 市民をなぜ魅了し、支持を得ることができたのかを、／＼文明の精神分析を通して明らかにしようとする。魔術的独裁者の狂っ

た仮面の下で、また組織されたボグロムに集まってくる（＼モツプ＼のどよめきと哄笑のなかで、いかなる心的ドラマが演じられているのであろうか。

『啓蒙の弁証法』によれば、ナチズムの世界観的核心となった反セム主義は、精神分析的にみると虚偽の投影（Projektion）に基づくパラノイア（Paranoia）である。急進反セム主義者は、他人に対して誇大妄想か被害妄想で対応するのであり、「世界は病的個人の妄想をかきたてるきつかけにすぎない。つまり世界は、そこに投影されたものの総体となり、無力であるかあるいは全能なのである。」（S. 224、二九八頁）組織された国家資本主義とすべてを画一化する（＼道具的理性＼の支配の下で、自立性を失い極小化した自我は、表面的な順応の仮面の下で、支配に対する無意識の不满、盲目の憤怒を鬱積させる。無力な彼はユダヤ人のなかに、世界のすべての悪を誇大妄想する。そして「エスから発し、その強烈さのあまり自分自身にとっても危険な悪しき志向としての攻撃欲求を、外界へ投影する。」（S. 226、三〇一頁）こうして彼は、世界の罪を転嫁された「犠牲者のうちに迫害者の姿を見いだし」、ユダヤ人に対する己れの破壊的な攻撃衝動を正当化するのである。過激な暴徒が己れの憤怒をイデオロギー的に聖化してもらえろという点で、反セム主義は民衆にとって「ひとつの贅沢（ein Luxus）」（S. 201、二六八頁）なのであり、ボグロムは病める（＼祝祭＼なのである。ユダヤ人には、秘密の儀礼殺人とか国民に毒を盛るとか、シオンの長老による世界支配の陰謀とかの避難が浴びせられるが、それは反セム主義者自身のいなく（＼見果てぬ夢＼）なのである。

たしかにフロイトが「文化のなかの不快（一九三〇年）」で述べたような無意識の破壊衝動は、本能を抑圧する文化社会の代償であって、あらゆる種類の宗教的——イデオロギー的狂信主義に内在して噴出してくる。ジンメル

も述べるように、反セム主義は文明を破壊するというだけではない。「文明のプロセス自体が反セム主義を病理学的兆候として生み出すのであり」、「反セム主義は文明という肉体に生じた悪性腫瘍なのである。」⁽³²⁾しかしそれではなぜユダヤ人であるのか。だれでも指摘することは、中世以来の伝統的な反ユダヤ偏見である。それには宗教的なものと経済的なものがあるが、近代においてはとくに後者が問題である。ユダヤ人は商人としてローマ文明をキリスト教化されていかなかったヨーロッパに広めるのを助けて以来、都市における資本主義的な生活形態を各地に持ち込み、「進歩の植民者」(S. 206、二七五頁)となつて、伝統的民衆の反感をかつた。また彼らは、彼らに唯一残されていた流通、金融領域に進出したから、額に汗して働かずあくどい取引で民衆をだまし、暴利を貪っていると非難されてきた。さらに富裕なユダヤ人達は、諸侯や宮廷に資金を調達して彼らの不安定な立場を守ろうとしたから、彼らに与えられた特権は支配者に対する民衆の恨みと合わさつて、二重に憎悪の対象となつた。これに加うるに、ゲットーにおける下層ユダヤ人の宗教、生活態度が、キリスト教的民衆の敵意を育んだことは言うまでもない。こうした点はすでに多くの人によつて指摘されており、ホルクハイマーもアドルノもこうした古い偏見が反セム主義者のパラノイア的投影に巢食していることを認めている。

しかしこれまでの説明はいわゆる「スケープゴート」の理論であり、抑圧された衝動の投影という論理とともに、ジンメルのみならずO・フェニヒエルなどの心理学者に共通する見解である。⁽³³⁾それでは『啓蒙の弁証法』のオリジナルな見解はどこにあるのだろうか。『啓蒙の弁証法』は、抑圧された民衆の不満がスケープゴートを求め、そこに病める衝動の投影が介在することを認めたいうえで、さらにその奥へと考察を進める。ナチの反セム主義はたしかにユダヤ人に降りかかった災いであるが、それは決してユダヤ人だけの、またドイツだけの問題ではない。それは

西欧文明そのもの問題なのである。それを一言でいえば、反セム主義は△近代市民の自己憎悪▽であり、△病的ミメーシス▽であると表現することができるだろう。

ホルクハイマーとアドルノは、反セム主義の妄想の根底に潜むものを△病的憎悪 (Idiosyncrasie) ▽と呼ぶ。それは自我の意識的なコントロールを超えて沸き上がってくる。そして反セム主義者の身体を麻痺させ、引きつった筋肉の痙攣のうちに現われる△病的憎悪▽が何を告げているのかといえば、それは「生物学的な根源史の瞬間を、聞くだに身の毛もよだち心臓も止まるような危険信号を」(S. 212、二八三頁) 告知しているのである。ここで「生物学的な根源史」といわれているのは、文明がその成立のために支払わねばならなかった代償、文明のタブーの△原像▽のことである。ホルクハイマーとアドルノは、文明の成立が性的リビドー (エス) の抑圧によっているとするフロイト理論を認めつつ、リビドーを中心としながらもエスの概念を拡大し、そこに人間と自然との根源的な関わり、すなわち△ミメーシス (Mimesis) ▽をおく。文明の成立とは△支配▽の成立に他ならないのだから、それによって抑圧されたものはエスにとどまらずミメーシス的な関係そのものなのである。そうしたミメーシス的な△自然▽関係を微かな痕跡としてでも残すものは、文明人の憤怒をほぼ自動的に誘発する。それは自らが断念しなければならなかったもの、犠牲と代償の苛酷さの記憶を瞬時に呼び起こすからである。

『啓蒙の弁証法』を引用してみよう。「しかし概念的整序という水路によっては社会の合目的な秩序へと濾過されなかった自然、たとえば石盤を石筆で引つ掻く切り裂かれるような音、腐りかけて舌にツンとくる肉を喜ぶ嗜好、労働にいそしむ者の額に浮かぶ脂汗、こういったうまく一緒にいてこれなかったもの、数世紀の進歩が堆積している禁令を傷つけるものは、突き刺すような刺激を与え、脅迫的な嫌悪を呼び起こす。」(S. 212、二八二―三頁)

自然とのミメーシスのなへ同化√関係を暗示するもの、「社会的下層や少数民族や卑しい動物たちの特徴」(S. 217、二八九頁)を意味するもの、まして獣と土への憧れや情動(とくに嗅覚にはその特徴が生き残っているが)は、文明人の恥辱であり、ほとんど反射的に「病的憎悪」を触発せずにはおかないのである。しかし精神分析的にいえば、かかる羞恥や拒絶が無意識の強い関心を意味していることはいうまでもあるまい。文明は数千年来、人が「周囲の自然のためだけに同化」し、「ミメーシスのな生存様式へ帰る可能性」を厳しく禁じてきた。合理的な労働によるへ自然の支配√こそが文明の鉄則であるからだ。

しかし抑圧されたミメーシスは、人々のさまざまなイメージのなかに残像としてうごめいてきたのであって、たとえばへ桃源郷√やユートピアとして伝承や宗教、芸術作品の尽きせぬ源泉でもあった。「たとえば彷徨えるユダヤ人やミニヨン(註II)デーテの『ヴェルヘルム・マイスター』に出てくるジプシーの美少女)、約束の地を思い出させる異郷、情欲を呼び起こす美女、雑婚を思わせるために忌むべきものとして放逐された獣。こういったものは、文明の痛ましい過程を決して完全には推し進められなかった文明人の破壊欲求を呼び寄せるのである。」(S. 204、二七一―二頁)なぜならそれらは、文明人が断念しなければならなかったものだからであり、自分に禁じられた幸福がどこかで許されていると感じるとき、それは挑発であり耐えがたきものだからである。「だれしも憧れる平和、故郷、自由を体現しているもの、遊牧民(ノマド)や旅芸人たちに対して、昔から人は居住権を拒否してきた。人は自分が恐れているものによってこそ魅了される。」(S. 216、二八七頁)

ホルクハイマーとアドルノによれば、ナチの反セム主義の狂気の底に潜むものは、禁じられたものへの「病的憎悪」なのであり、それは言い換えれば禁断の魅惑を前にしたへ近代市民の自己憎悪√なのである。しかし同時にま

た、無意識のリアクションとしての憎悪と破壊衝動は、それ自体被支配者の苦悩と嘆きと恐怖の叫びのミミクリー（擬態）であり、言葉を換えていえばそれは△病めるミメーシス▽なのである。狂信的反セム主義者の怒りも恐怖も苦悩の洪面も、すべて苦しめられた者達の無意識的な模倣なのであって、ミメーシスのな遺産は実はあらゆる実践活動に打ち消しがたくまわりついているのである。「犠牲者を示す単なる言葉を耳にするだけで、ファッシストたちは意図的に、反撃に立ち上がらざるをえない被害者の絶望のうちに我が身を置き換える。彼らは、恐怖のミメーシスが生んだ偽の模造品である。」(S. 215f, 二八七頁) さらにナチズムの儀礼愛好癖や制服、SS（親衛隊）の髑髏のシンボルや野蛮な太古の響き、これらはすべて太古のアニミズムの組織的模倣であり、「ミメーシスのミメーシス」(S. 218, 二九〇頁)なのである。およそユダヤ人の真似をしない反ユダヤ主義者は存在しない。狂信的なナチ大衆は、禁じられたミメーシスのな誘惑が權威によって解禁される瞬間を祝福するためにより集い、贅沢な△祝祭▽を祝う。「ユダヤ人を一まとめにして禁断の魔術とか血の儀式だとかの非難が投げかけられる。告発であるかに偽装しつつ、定住者達の意識下に潜む、ミメーシスのな犠牲行為へ帰ろうとする欲求は、それ自身の意識のうちで復活を祝う。文明によって片付けられた原始時代のあらゆる恐怖が、ユダヤ人に投影されることによって合理的関心として甦るとすれば、それはもはや止まる所を知らない。」(S. 219, 二九一頁) だから実は「憎悪は宥和 (Versöhnung) の陰画」(S. 234, 三二一頁)なのであり、ナチズムの核心はミメーシスの自然の病める反乱なのである。△憎悪▽も△宥和のミメーシス▽も、自然と同化という点では共通する。ただ憎悪はコントロールされがたき身体の麻痺と痙攣のなかで、対象を破壊することを伴って、死せるものへの同化を図るのである。

文明のメカニズムはユダヤ人を必要とする。実際にユダヤ人がかのミメーシスの相貌をいまなお帯びているのか

どうか、それは実は問題ではない（たしかに前に述べたヴァルムントのユダヤ人ノマド論は、好都合な事例ではあるけれども）。ただユダヤ人達が、〈権力なき幸福〉、〈労働なき報酬〉、〈貨幣と知性〉、〈境界なき故郷〉、といった像を思わせるのに格好の位置にいたことは確かである。銀行家、ジャーナリスト、芸術家などの典型的な上流の知的職業と、中央権力に保護された特権において。そして他方における、ジプシーと類似したゲットーでの〈土と獣〉に近い下層遊牧民性において。そしてこれらのイメージはすべて、〈宥和のミメーシス〉の微かな残像に他ならない。E・クラマーによれば、ヒトラーの意識においてユダヤ人は「支配されざる人間的自然的象徴」である。「ユダヤ人は自我をもたず、セルフコントロールの器官を欠き、文化をもたない。彼らは不潔であり汚物であり、エゴイズムであり盲目の攻撃性である。」⁽³⁴⁾ そうしたユダヤ人のなかにミメーシスの痕跡を嗅ぎ付けるや否や、大衆のパラノイアの心理は反射的に憎悪のミメーシスで反応するのである。

反セム主義に感染した大衆心理の奥底を精神分析したホルクハイマーとアドルノは、さらに二〇世紀における特別な事情を考察する。その事情とは、「大量生産の世界では、その原型であるステレオタイプがカテゴリー的な作業にとって代わる」(S 237, 三二四頁)ということである。すべてを画一化し、管理する後期産業社会のなかで、思考は分業の一部門と化し、それを超えた思考、概念的判断は無用の時間つぶしとなる。経験に代わってステレオタイプが、想像力に代わってシステムへの順応が現われる。かつてW・リップマンの『世論(一九二二年)』においてキー・コンセプトとなったステレオタイプの登場とは、言うまでもなく、H・アレントが近代反セム主義登場の条件とした「国民国家の崩壊と大衆社会の形成」に他ならない。この点は『啓蒙の弁証法』においては「文化産業 大衆欺瞞としての啓蒙」の章で論じられている。エスと超自我との苦渋に満ちた内的弁証法が古典的市民の自

我を構成したとすれば、大衆はいまや自我も超自我も希薄化され、その結果人格を放棄し、スローガンやモデルに摩擦なく順応する。反セム主義者の狂信が、少数の異端者をこえてあまねく社会に広まるためには、市民の大衆化が不可欠であり、そこにナチ反セム主義の現代性があることは間違いない。

四 〓氷のユートピア〓とミメーシス

『啓蒙の弁証法』の反セム主義論は、ナチ型反セム主義のエネルギーに潜む大衆心理の〓歴史哲学的精神分析〓であつて、ナチ指導者たちの脳髓から生みだされた狂気のイデーそのものには触れていない。そうしたイデーが大衆を捉える心的メカニズムを歴史哲学的着想から問題にしているのであつて、そこでは指導者たちもそのメカニズムの歯車としてしか登場してこないからである。しかし、二節で述べたような反セム主義の思想家やナチ指導者には、パラノイア的ではあれ「一種の動的な理想主義」(S. 203、二七〇頁)が認められる。なぜなら彼らの傷ついた構想力のなかにも、病めるミメーシスはすべてを凍らせる〓氷のユートピア〓を映し出すからであり、その氷のような光線の中で新しい野蠻の種子が育まれたからである。われわれはこれから、ナチの〓氷のユートピア〓を点検し、それをホルクハイマーやアドルノのミメーシスと対比してみたい。そのことは彼らの反セム主義論の「解説」に新しいパースペクティヴを与えるだろうし、さらにはユートピアの行方を考えることにも役立つであろう。

ヒトラーの反セム主義が、社会ダーウイニズムや人種衛生学から大きな影響を受けていることはよく知られてい

る。彼は敗北の色が見えはじめた一九四四年六月になつても、士官候補生を前にした非公開の演説において、自然の原理は情け容赦無い「淘汰」であるとし次のように述べている。「自然の教えによれば、人間にはしばしば残酷と見えることも……、生物のより高次の発展をもたらすためには、根底において必然なのである。……とりわけ「自然は」、弱者をなんとしても、強者の生存を犠牲にしても、助け保存しなければならぬというようなヒューマニティの概念など知らない。……それ故戦争は全生物の変えることのできない法則であり、強者の自然淘汰の前提であり、弱者排除の事象なのである。……自己主張できない民族は消え去り、代わりに他の民族が現われねばならないのだ。」⁽³⁵⁾ またヒトラーは人種衛生学に依拠して、「病原菌保有者」、「膿み」、「ペスト」、「有毒寄生虫」などと、生物医学のチームをメタファーとしてユダヤ人を嫌悪し、一九四二年の演説で次のように述べた。「ユダヤ菌の発見は、世界で達成された最も偉大な革命の一つである。我々があえて引き受けている戦いは、前世紀のパスツールやコッホの戦いと同一種類のものである。どれほどの病気がユダヤ菌によって引き起こされたことだろうか。我々はユダヤ人を絶滅するときのみ、健康を取り戻すだろう。」⁽³⁶⁾ ヒトラーの似非自然学は文明の自然への、赤裸々な生存競争としての自然状態への回帰であり、人間社会は自然支配の果てに再び自然の暴力の前に解体してしまう。

しかしナチ指導者には、病原菌であるユダヤ人の抹殺のあとに、アーリア人の純粋な血と豊穡な大地に基づいた民族共同体というユートピアが狂気の輝きを放っていた。その意味でクラマーはヒトラーの反セム主義がマニ教の救済教義（光と闇）に似ていると述べている。⁽³⁷⁾ 純血の共同体はユダヤ菌というネガの陽画であるといつてよい。たとえば、血の誓いによる髑髏の結社SSのなかに、ワグナーもどきの人種的エリート騎士団を夢見ていたSS長官ヒムラーは、一九四三年一〇月SS将校達を前にして次のように語っている。「他の諸民族が裕福に暮らそうが

飢えて死のうが、それは我々が彼らを我々の文化の奴隷として必要とするかぎりでの私の関心を引くだけだ。それ以外のことには関心が無い。……動物に対して礼儀正しい態度をもつ世界で唯一の民族である我々ドイツ人は、(他民族の)人間の姿をした獣に対しても礼儀正しい態度をとるだろう。しかしそいつらを氣遣つたり理想を与えたりすることは、我々自身の血に対する犯罪である。そんなことをすれば我々の子孫がそいつらにより苦しめられることになるのだから。……私はユダヤ人の一掃、ユダヤ民族の絶滅を思っている。これはだれでもたやすく言うことのできることだ。党の同志のだけれども、ユダヤ民族は絶滅される、それは確かなことだ、党の綱領にも書いてあるんだから√という。……(しかし)そういった人のだけれどもがその絶滅をやってみようとはしなかったし、それに耐えぬこうもしなかった。諸君の大多数はやがて知るだろう。地上に(ユダヤ人の)一〇〇の、また五〇〇、そして一、〇〇〇の死体が横たわるときそれが一体何を意味するのかを。このことに耐えぬいたこと、そして——人間の弱さという例外を除けば——その際礼儀正しくあり続けたこと、それが我々を強靱にしてくれたのだ。これは決して書かれることのなかった、そして将来も決して書かれることのない、我々の歴史の栄光の一ページなのである。⁽³⁸⁾ヒムラーの夢想はまさしく「一種の動的な理想主義」ではないのか。ナチ・ホロコーストは、ユダヤ人の全面的殺戮のあとに純血のアリア民族による千年王国を夢想する、氷のようなユートピア、髑髏のエリート達の秘密の栄光なのである。それは啓蒙のフマニテートをすべて、血や細菌や人種といった∧自然√へと還元してしまひ、世界を自然生物の生存競争の場へと変えてしまふ。

啓蒙的自然支配の上にたつ文明がかくして再び自然による文明の支配に回帰することに直面して、それではホルクハイマーとアドルノは一体何を対置しようとしたのであろうか。あるいは多くの論者が言うように、「啓蒙の弁

「証法」はそれ自体へ崩壊の論理へやへ悪循環の解説へにすぎないベシミズムの書なのであろうか。⁽³⁹⁾なぜなら、「止めがたき進歩の崇りは、止めがたき退行である」(S. 50、四六頁)というのがその歴史哲学の精髓であり、社会が「人間と自然の間での本源的な暴力行為から自動的に支配として」⁽⁴⁰⁾考えられている以上、そこにはいかなる解放へのへ希望へも存在しないのであるから。その点が実に『啓蒙の弁証法』を読む者の躓きの石であって、シュネーデルバツハが言うように、「啓蒙の弁証法」の最近の受容の歴史はまさしくそのラディカルな批判の歴史であった⁽⁴¹⁾といえなくもない。しかしもちろんホルクハイマーとアドルノは、自然支配的理性を梃子とした西欧近代のへ転落への過程をただ嘆いているだけではない。ナチ反セム主義者の憎悪に映る病めるミメーシスは、それ自体へ宥和へのネガであって、憎悪の陰画の中には断念された宥和のミメーシスの痕跡が隠されているのである。われわれは『啓蒙の弁証法』のなかから破壊された希望の断片を拾い集め、それをもうひとつのユートピアとしてナチのへ氷のユートピアへへ対置しなければならない。

ホルクハイマーとアドルノは、抑圧された病的ミメーシスに対して、へ真のミメーシス (die echte Mimesis) へという言葉を使っている (S. 220、二九三頁)。近代を形成した支配の原理に対抗すること、そして人間と自然との、また人間と人間とのへ宥和への関係を追求することがホルクハイマーとアドルノの希望であるとすれば、彼らはそれが、たとえば社会主義や民族共同体のような新しい社会のプラン形成によって可能であるとは考えない。それが何であれ支配の原理に依拠した全体に対して、そうした支配の原理から排除され、抜け落ちてしまうものの側に身をすり寄せ、道具的理性の語り得ないものをあえて語ることによって、『論理哲学論考』のヴェイトゲンシュタインとは反対に) その都度支配的な具体性を否定しつづけること、これこそへ限定的否定へに基づく批判理論の精髓な

のである。のちのアドルノの『否定の弁証法』を借りて言えば、「しかしもろもろの概念を通じて、しかもその概念の抽象的範囲をこえて真理が把握されるとすれば、その場合、もろもろの概念によって抑圧されたもの、無視されたもの、捨て去られたもの以外の現場があるわけではない。」（有和 \checkmark をめざす⁽⁴²⁾「認識のユートピアは、概念なきものを概念によって、しかも概念なきものを概念と等置せずに開示する」ことなのである。こうして『啓蒙の弁証法』は、人間と世界との間に、支配的理性によらないもう一つの関係の木霊を、抑圧されたものの側で聞き取るうとするのだが、それこそ先に挙げた \wedge 真のミメーシス \checkmark に他ならない。したがってホルクハイマーとアドルノにとって、ミメーシスとは人間と自然との和解ないし宥和のユートピアであり、近代合理的理性の支配とそのなかで噴出する歪められたミメーシスに対抗する批判理論のエートスである。

ミメーシスとはギリシャ語 *mimesis* に由来し、文字どおりの意味は模倣 (*Nachahmung*) である。プラトンやアリストテレスが芸術作品についてこの概念を用いたことはよく知られている。その際プラトンは模倣としての芸術作品を虚偽として敵視したが、アリストテレスは芸術に認識上のみならずカタルシス（魂の浄化）の機能を認めた。しかし『啓蒙の弁証法』はミメーシスを芸術概念として用いているのではない（後のアドルノの『美の理論』の問題はここではおいておく）。『啓蒙の弁証法』においてミメーシスには二つの次元がある。まず第一に、それはアニミズムの支配する原始社会における未開人たちの立居振舞である。歴史以前の太古の人々の世界にあつては、自己と他者と自然との区別、言い換えれば近代的な自我は存在しないが、その場合人々の挙動の原理となっているのはミメーシス、すなわち自然の模倣である。未開人は、圧倒的な自然の威力の前で恐怖に捉えられると、たとえば恐ろしさを示す仮面や太鼓の響きや踊りでその恐ろしき自然自体を模倣することによって、自然の恐怖から逃れ

生き延びようとする。また獸に接近するために獸に変装する。つまり、自然をシンボルによって模倣し自然のリズムに同化しつつ生きる。その意味でミメーシスは近代文明の対極にある人間の行動様式である。だが「文明は他の存在への有機的適合という本来のミメーシスの挙動を廢止し、その代わりに、まず魔術的段階ではミメーシスの組織的操作を、そしてついに歴史的段階では、合理的な実践つまり労働を置いた。」(S.213、二八三頁) 合理的労働による自然支配に基づく文明は、たしかに本来のミメーシスを追放してしまった。しかしミメーシスは消えてしまっただけではない。

第二に、R・カーガーの言葉を借りれば、『啓蒙の弁証法』においてミメーシスとは「人間学的に基礎付けられた人間の挙動一般」⁽⁴³⁾を意味している。だから合理的労働が社会の支配的原理となったのちも、人間と世界との関わりにおいてミメーシスのな関係は、先にナチ反セム主義者の憎悪に映し出されたような奇形としても生き続ける。これは自然支配的理性と結びついた、奇形的「自然の反乱」としてのミメーシスであった。しかしそうではない「真のミメーシス」とはいかなる形で現われるのであろうか。それはナチ反セム主義の憎悪の機縁となった当のものであり、文明社会の否定性を介して現われるユートピアの光である。それはあえて積極的にいえば、「ノマドの自由」であり、「戦争も労働もないミルクと蜂蜜の国」であり、「自然への同化の追憶」である。また現象的にいえば、「子供らしさ」や気分転換として「自然のためしたい」に同化することであり(S.213、二八四頁)、「心の触合い、意気投合、慰め、励まし」、また「自由を思い出させるようなまなざし」、「信頼をこめたまなざし」(S.225、二九頁)を感じさせるものである。文明人はミメーシスのなかに、システムから「孤立した残余」、「恥ずべき落ちこぼれ」しかみない。子供の遊戯はいずれは禁止されねばならないし、無限の信頼はビジネスマンの心に怒りを呼び

起す。制約されざる心の触合いを断念することによって、真の銀行家が生まれるのだが、それはSS隊員にとつても同じである。だがそうであるとしても、本来のミーシスの痕跡は、「哀れな生のうちにあつて、なおかつ完全には支配され切っていないもの、つまりミーシスの本能」(S210、二八八頁)をなお暗示してやまない。破壊されたミーシスの断片を拾い集め、そこに内在して語りえないことを語ることこそ、ホルクハイマーやアドルノのユートピアなのである。⁽⁴⁴⁾

人はここにA・ヴェルマーのいうように、「否定主義とメシア主義との連関」⁽⁴⁵⁾を見るだろうか。そうであるとしてもわれわれが忘れてならないことは、ホルクハイマーとアドルノはミーシスをあくまで△認識▽の場で考えているということである。それは決してなにか急進的な政治行動の理念に転用されるものではないし、彼らは太古の原始的遊牧生活に戻ることを夢見ているわけでもない。アドルノの先の引用にもあるとおり、それは△認識のユートピア▽なのである。H・グリップのいうように、認識において経験の契機として理解されたミーシスは、「客体をして語らせる」ものであり、「こうした機能において、哲学の特殊な認識様式」⁽⁴⁶⁾に他ならないのである。感覚から理性へと高まることよつて自然を支配するヘーゲル的な認識ではなく、「取るに足らぬ感覚与件も、思考の可能なかぎりの生産性を全開させ、他方、思考もためらうことなく圧倒的な印象に身を捧げるような、そういう媒介のうちでのみ」(S223、二九六頁)、世界の認識は転換を迎える。こうした△認識のユートピア▽は体系性を最初から放棄し、自ら哲学的断片ないし「モデル分析のアンサンブル」⁽⁴⁷⁾であり続けることを主張する。ヴェルマーはハーバーマスの強制なきコミュニケーションの意義を認めつつ、それがコミュニケーションにおける他者の非同一性の承認にとどまっております、アドルノのいう「現実性を概念的に把握するさいの非同一的なもの承認」を捉え損

なっていると述べているが、まさしく非同一的なもの、支配的理性の概念同一化強制から落ちこぼれ、抑圧されたものを映し出すことこそ△認識のユートピア▽なのである。

後年アドルノは『否定の弁証法』において次のように述べている。「実質を求める認識は、ユートピアを求めているのだ。ユートピア、すなわち可能性の意識は、歪められていないものとしての具体的なものに固着している。ユートピアを締め出すのは現実にも可能なるもののほうであって、決して生の現実的なものではない。それゆえ存立するものの真つ只中で、ユートピアは抽象的なものとして現われてくる。その消しがたき色彩は非存在から由来する。現存在の一つである思考はその非存在に仕えるものであり、否定的にはあるが、非存在をめぐらすものである。最も遠きものだけが近きものといえよう。哲学はその遠くからの色彩を受けとめるプリズムなのである。」⁽⁴⁸⁾

- (1) M. Horkheimer, T. W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, Amsterdam 1968, 徳水 恂訳『啓蒙の弁証法』岩波書店、一九九〇年。以下本文中の本書からの引用は引用文末に原典と邦訳の頁数を記す。ただし訳文は同訳と同じとは限らない。
- 『啓蒙の弁証法』の意義について私はかつて論じたことがある。谷 喬夫『ヘーゲルとフランクフルト学派』御茶の水書房、一九八二年。
- (2) H. Schnadelbach, *Die Aktualität der Dialektik der Aufklärung*, in: *Die Aktualität der (Dialektik der Aufklärung)*, hg. v. Kuneman, H. Vries, Frankfurt a.M. 1989, S. 21.
- (3) G. S. Noerr, *Unterirdisch Geschichte und Gegenwart in der Dialektik der Aufklärung*, in: a.O., S. 73.
- (4) AaO., S. 71.

- (5) H. Dubiel, Die Aktualität der Gesellschaftstheorie Adornos, in: Adorno-Konferenz, hg. v. L. Friedeburg, J. Habermas, Frankfurt a.M. 1983, S. 294.
- (6) M. Horkheimer, Zur Kritik der instrumentellen Vernunft, Frankfurt a.M. 1971, S. 119.
- (7) M. Torkheimer, Die Juden und Europa, in: Zeitschrift für Sozialforschung, Jahrgang VIII 1939, S. 133.
- (8) R. Wiggershaus, Die Frankfurter Schule, München 1986, S. 309.
- (9) A.a.O., S. 347.
- (10) E. Cramer, Hitlers Antisemitismus und die Frankfurter Schule, Düsseldorf 1979, S. 35.
- (11) 反セム主義についてはブレントの名著がまず参照されるべきである。H. Arendt, The Origins of Totalitarianism, New York 1967. 大久保和郎、大島通義、大島かおり訳『全体主義の起源』I II III、みすず書房、一九七二年。
- また最近のドイツ反セム主義思想史としては以下を見よ。P. L. Rose, German Question / Jewish Question, Revolutionary Antisemitism from Kant to Wagner, Princeton 1990. またわが国の研究として、ナチズムとの関連では、大野英一『ナチズムと「ユダヤ人問題」』リプロット、一九八八年を見よ。また以下も参照のこと。野村真理『西欧とユダヤのはざま』南窓社、一九九二年。増谷英樹『歴史のなかのウイーン』、日本エディタースクール出版部、一九九三年。
- (12) R. Rürup, Emanzipation und Antisemitismus, Studien zur 《Udenfrage》 der bürgerlichen Gesellschaft, Göttingen 1975, S. 121f.
- (13) M. Horkheimer, Der soziologische Hintergrund des psychoanalytischen Forschungsansatzes, in: Antisemitismus, hg. v. E. Simmel, Frankfurt a.m. 1993 S. 32.
- (14) H. Arendt, op. cit., p. 186. 邦訳Ⅱ（帝国主義）' 一〇六頁。

- (15) K・マルクス「ユダヤ人問題によせて」、『マルクス・エンゲルス全集』第一巻、大月書店、一九五九年、四〇九頁。
- (16) R. Rürup, aa.O., S. 134.
- (17) H. Arendt, op. cit., p. 52. 邦訳Ⅰ(反ユダヤ主義) 九七頁。
- (18) H. Rürup, aa.O., S. 127.
- (19) H. G. Marten, Rassismus, Sozialdarwinismus, und Antisemitismus, in: Pipers Handbuch der Politischen Ideen, Bd. 5, hg. v. I. Fetscher, H. Munkler, München 1987, S. 57f.
- (20) A.a.O., S. 61. 次々見よ。H. Arendt, op. cit., p. p. 170—75. 邦訳Ⅱ 七九頁以下。
- (21) H. Marten, aa.O., S. 62.
- (22) H. Krausnik, Judenverfolgung, in: Anatomie des SS-Staates, Bd. 2, München 1967, S. 242.
- (23) H. G. Marten, aa.O., S. 67. H. Krausnik, aa.O., S. 244.
- (24) H. Krausnik, aa.O., S. 240.
- (25) H. G. Marten, aa.O., S. 78.
- (26) H. Arendt, op. cit., p. 155. 邦訳Ⅱ 五四—五頁。
- (27) E. Simmel, Antisemitismus und Massen-Psychopathologie, in: Antisemitismus, S. 73.
- (28) K. Hildebrand, Das Dritte Reich, 3Auf., München 1987, S. 79f. H. Krausnik, aa.O., S. 322f.
- (29) K. Hildebrand, aa.O., S. 82.
- (30) H. Krausnik, aa.O., S. 281.
- (31) W・マーサー、黒川 剛訳『ヒトラー伝』(上)、『サイマル出版会』一九七六年。とくに(上)の五章を見よ。また次も参照。

E. Jackel, *Hitlers Weltanschauung*, Stuttgart 1981.

- (32) E. Simmel, a.a.O., S. 59.
- (33) O. Fenichel, Elemente einer psychoanalytischen Theorie des Antisemitismus, in: *Antisemitismus*, S. 55.
- (34) E. Kramer, a.a.O., S. 111f.
- (35) H. Krausnick, a.a.O., S. 246.
- (36) B. Lang, *Act and Idea in the Nazi Genocide*, Chicago 1990, p. 16.
- (37) E. Kramer, a.a.O., S. 130.
- (38) Rede H. Himmlers über die SS-Moral, 4. 10. 1943, in: *Das Dritte Reich. Dokumente zur Innen und Außenpolitik*, hg. v. W. Michalka, Bd. 2, München 1985, S. 256f. Vgl. J. C. Fest, *Das Gesicht des Dritten Reiches, Profile einer totalitären Herrschaft*, München 1986, S. 162.
- (39) J. F. Schmuken, *Adorno-Logik des Zerfalls*, Stuttgart 1977, S. 146ff. A. Söllner, *Geschichte und Herrschaft, Studien zur marxistischen Sozialwissenschaft, 1929–1942*, Frankfurt a.M. 1979, S. 193.
- (40) A. Söllner, a.a.O., S. 196.
- (41) H. Schnadelbach, a.a.O., S. 15.
- (42) T. W. Adorno, *Negative Dialektik*, Frankfurt a.M. 1966, S. 19.
- (43) R. Kager, *Herrschaft und Versöhnung. Einführung in das Denken Theodor W. Adorno*, Frankfurt a.M. 1988, S. 30.
- (44) 参照。谷 喬夫「『ミニブ・キラリア』のユートピア」『日本福祉大学社会科学研究所年報』第三号（一九八八）所収。
- (45) A. Wellmer, *Die Bedeutung der Frankfurter Schule heute*, in: *Die Frankfurter Schule und Folgen*, hg. v. A. Honneth, A.

Wellmer, Berlin 1986, S. 29.

- (46) H. Gripp, Theodor W. Adorno, Erkenntnisdimensionen negativer Dialektik, Paderborn 1986, S. 126.
- (47) T. W. Adorno, Negative Dialektik, S. 37.
- (48) A. Wellmer, a.a.O., S. 32.
- (49) T. W. Adorno, a.a.O., S. 64.

※なお、本稿との関連で次の論文を参照されたい。谷 喬夫「H・ヒムラーのΛ氷のユートピア∇——近代政治思想の陰画について」『法学新報』第一〇〇巻一一・一二号（一九九四）所収。