

## 〈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——

青柳 雅文\*

### はじめに

われわれにとって文化はきわめて馴染み深いものであり、その状況を素朴に受容している。だが同時にわれわれは、新たに流行した文化や外国文化と接触したとき、よそよそしさや違和感を覚えるであろう。一口に文化と言っても、それが指し示すものは一律ではない。このときわれわれは、文化という概念が多義的な意味を持つことに気づくのである<sup>1)</sup>。

本稿では、Th・W・アドルノの文化概念を、彼の〈非同一的なもの〉の思想の中に位置づける。そのために、文化概念をめぐる彼の綱領的な論文「文化批判と社会」(1949年)を中心に取り上げる。彼は文化の問題を積極的に論じており、それらにたいする解釈や研究もすでに多く存在している<sup>2)</sup>。アドルノの思想は〈非同一的なもの〉の思想として特徴づけられるが、彼における文化概念は社会理論として解釈されることが多い。本稿では、彼の〈非同一的なもの〉の思想と文化概念を結びつけて考察したい。

まずアドルノの議論に立ち入る前に、文化という概念の構造について考察する。とくにここでは、文化概念の間文化性<sup>3)</sup>に焦点があてられる。次に、アドルノの文化概念について、文化批判との関係から明らかにする。そして彼の文化概念が〈非同一的なもの〉のひとつとして数え入れられることを浮き彫りにする。最後に、彼の論文における有名な「アウシュヴィッツ以後」を含む命題の位置づけを検討する。

---

\* 立命館大学文学部非常勤講師

## 1. 文化概念の構造と間文化性

そもそもわれわれは、文化という概念をどのように理解しているであろうか。たとえばアドルノがM・ホルクハイマーとの共著『啓蒙の弁証法』(1947年)において、映画や音楽やマス・メディアを事例として文化(および文化産業)を論じている<sup>4)</sup>。アドルノが「精神の純粋な自律性」と特徴づけているように、われわれは一般に、文化概念を人間の精神的活動やその所産として理解している<sup>5)</sup>。だがわれわれは、それらの活動や所産を文化として逐一自覚することはない。通常われわれにとって文化は、あまりに馴染み深いものだからである。ではわれわれが文化を自覚するのはどのようなときであろうか。たとえばわれわれは、映画や音楽などの芸術をつうじて、あるいは他の地域の人々や、彼らの活動や所産に出会うことをつうじて、それらの現象が文化的だと自覚するであろう。つまりわれわれは、このような遭遇経験をつうじて、文化という概念を自覚するのである。そしてこの自覚は、それぞれの文化的現象がいかなる水準であれ、何らかの独自性あるいは特異性を持っていると理解することである。つまりわれわれは、文化的現象を経験することで、その現象がそれ自体で同一性を保持していることを自覚することになる。その限りでわれわれは、文化概念を自律的とみなしており、そしてこの文化の自己同一性は、諸文化の遭遇体験をつうじて自覚されるのである。

ところで、われわれが遭遇する文化現象とは、われわれにとって普段馴染みのないものであったり、他地域のものであったりする。われわれが自覚する文化の自己同一性とは、他なる文化のそれだと言えよう。その際われわれは、この他なる文化の異他性を自覚していることになる。そしてこのことは同時に、われわれが他なる文化をわれわれ自身から区別していることを意味する。したがって文化との遭遇経験は、その文化の自己同一性をもたらしているだけでなく、その異他性にもとづいた区別をもたらしているのである。

さらにわれわれは、この区別と同時に、われわれ自身の文化の自己同一性も、つまりわれわれが他なる文化とは異なるわれわれ独自の文化を持っていることも自覚するのである。それゆえわれわれは、文化の遭遇経験において諸文化の非同一性を自覚するのと同時に、われわれ自身の文化の自己同一性も自覚することになる。こうしてわれわれは、さまざまな文化を文化として理解するのである。

それぞれの文化を文化であると自覚する限りでは、それらの文化がたがいに関係なく存立しているかのようにも思える。この場合に諸文化の関係は、相互に無関心な差異に過ぎないであろう。だが文化概念の自覚は、自覚する主体なしにはありえず、さらにはその主体であるわれわれ自身の文化から離れては不可能である。換言すれば、文化概念の自覚は、われわれ自身の文化という基礎の上におこなわれている。こうしたわれわれ自身の文化の基礎性は、文化概念の自覚を可能にするのである。そしてそれとともにわれわれは、この文化が基礎になっていること自体をも自覚することになる。これは、われわれ自身の文化が自覚の基礎になっていることへの反省的な自覚と呼ぶであろう。

以上のように、われわれの文化概念の自覚と理解は、何らかの異他的なものとの遭遇経験を契機として、他なる文化の同一性、自覚するわれわれ自身の文化の同一性と他なる文化からの区別という過程を経るが、さらにそこには一連の自覚が成立する基礎への反省的自覚もともなっていることが明らかにされた。このとき、われわれ自身の文化は、他の諸文化から区別される独自なものという意味と、それら諸文化を自覚し区別しうる基礎となるものという意味のふたつがあることに気づく。では、この両方の意味をともに同じわれわれ自身の文化だと呼ぶであろうか。前述で明らかのように、前者の意味が成立するのは、つねに後者の意味にもとづく。その限りで両者の間には、基礎づけられたものと基礎づけるものという相違が認められるであろう。だが、われわれ自身の文化が自覚の基礎になっているというこの自覚

も、その基礎への反省的自覚によって可能になる。さらにそれによって自覚された基礎にたいしても、さらにまた反省的自覚が可能となるであろう。こうしてわれわれは、反省的自覚によって、文化を存立させる基礎をもとめ続けることができ、この反省は無限に基礎的なものへと向かうことになる。このことは、経験する側からすれば、当初基礎づけられていたものから、より基礎的なものへと遠のいてゆくようにも思われるであろう。しかしながら見方を変えれば、この基礎的なものは、自覚をおこなうわれわれ自身の文化の中でもとめられる。つまり反省的自覚による基礎的なものへの追求は、諸文化を存立させる基礎への追求である一方で、自覚をおこなうわれわれ自身の文化の域を出ず、われわれ自身の文化の自己同一性の中に留まっていることになる。したがって、基礎と基礎づけられるものとの関係があり、そこに相違が見出されるとしても、その両者はやはり同じわれわれの文化だと呼びうるのではないであろうか。

とはいえ、われわれ自身の文化が一連の自覚の基礎であることは、このわれわれ自身の文化をも基礎づけているという点からして、単純にわれわれ自身の文化そのものを指し示しているわけではない。ではなぜこうした両義的な意味がわれわれ自身の文化に含まれるのであろうか。すでに明らかなように、この両義性は、文化概念をめぐる諸々の関係にたいする自覚から生じていた。これらの関係やその自覚は、そもそも文化の遭遇経験をつうじて生じていた。したがって、この遭遇経験がわれわれ自身の文化における両義性をもたらしめていると言っているのである。しかもこの遭遇経験は、われわれにとって馴染みのないものとの出会いであった。われわれ自身の文化もその自覚の基礎も、異他的なものとの関係をつうじて成立するのである。それゆえわれわれ自身の文化は、それ自体でわれわれ自身の文化なのでなく、他なる文化を媒介としてわれわれ自身の文化であり、そのことを自覚させる基礎も、われわれ自身の文化と同じでありながら、同時にわれわれ自身の文化でないものとなる。このように、文化という概念は純粹に自己同一的ではなく、

つねに異他性を含み、その限りでつねに媒介的でありハイブリッド的である。そして文化概念はハイブリッド的であるだけでなく、遭遇と媒介を経てなお、文化としての自己同一性を保持するのである。

ちなみに以上のような構造は、文化概念に独自のものだとはいかならずしも言えないのではないか、という疑問ももちろん生じるであろう。というのも、同様の論理的構造は、他の諸概念にも妥当しうるからである。しかしながら、意味内容に関して言えば、文化概念は何か精神的なものを指し示し、そのような活動や所産を表している。その限りで、文化概念は他の諸概念とは区別される特性を持っている。したがって文化概念の構造は、形式上は固有性を持たないとしても、内容的には固有なものだと言えるであろう。

ところで、文化の遭遇経験において、文化のハイブリッド性ととも浮き彫りになってくるのが、遭遇の主体と客体（ないしは対象）の想定である。つまり、この遭遇経験を自覚するということは、その経験の主体性を暗に示している。またこの自覚が区別や非同一性を引き起こすのは、遭遇の対象が想定されているからである。この対象は、馴染みのないものとして、他の諸文化でもあれば、反省的に関わるわれわれ自身の文化でもある。前者は、反省的自覚の契機としての他なる文化を意味し、後者は文化の自己対象化を意味する。遭遇経験にこうした主体と客体との関係があるのだとすれば、この経験はその対象を契機として包摂する運動であり、文化の自己運動である。それゆえ文化の遭遇経験は、文化の自己完結的な運動であり、文化の自立自存化、文化の絶対化に向かう運動だということになるであろう。その限りにおいて、文化という概念は自律性を保持していると言えよう。またその場合、文化概念は、最終的に自己肯定に至ることになる。だがこの見解が妥当であるかについては、検討の余地がある。そこで次に、文化概念における否定的な契機について考察することにした。その手がかりとして、アドルノが「文化批判と社会」の中で論じた文化批判を取り上げることにする。

## 2. 文化批判と文化

アドルノによれば、文化批判は、文化を批判的あるいは否定的に論じている<sup>6)</sup>。この批判は、文化そのものから区別されることによって可能である。ここには、文化批判と文化との間に距離が想定されている。つまり、批判の主体と、文化という対象が想定されているのである。これだけを見れば、アドルノの議論は素朴な主客二元論の前提を免れているとは言えないであろう。だが彼の議論は単純ではない。彼は次のように述べている。

文化批判者にとって文化とは好ましくないものである。[だが] 彼が文化に不快感を抱くのは、ひとえにその文化のおかげなのである。彼は、そっくりそのままの自然であろうが、より高次の歴史的状態であろうが、それらを支持しているかのように語るが、しかし彼は、自分が超えていると思っている相手と同じ存在に過ぎない<sup>7)</sup>。

文化批判と文化はたがいに独立しているのではない。文化批判が文化を否定するものだとしても、そこには文化が必要不可欠である。それゆえ文化批判は、文化なしには存立することができず、文化を一要素として含んでいる。その一方で文化は、前述のように、遭遇経験をつうじて自覚される。その際文化は、自覚の主体であり客体でもあった。文化批判において文化は、批判の対象となる。対象として文化が存立するには、主体となる自覚や批判がやはり必要不可欠である。それゆえ文化は批判を一要素として含んでいる。アドルノは次のように述べている。

文化は潜在的に批判的なものとしてのみ真であり、そしてこのことを忘れた精神は、自分が培養した批判者たちにおいて復讐される。批判は、それ自身で矛盾に満ちた文化の不可欠の要素であり、いくら偽であろう

と、文化が偽であるのに比例して、そのことは真である。批判は、文化を解体する限りでは〔……〕不正をなさないが、不服従によって服従する限りでは、不正をなす<sup>8)</sup>。

文化批判は文化の否定であり、対象としての文化から区別された主体である。だがこれと同時に文化批判は、文化との関係なしには存立しえない。文化批判は、文化をどれだけ否定的にとらえようと、文化との関係それ自体を否定するまでには至らないのである。その一方で文化は、それ自身の中に批判という要素を含んでおり、それゆえ純粋に自律的であるよりも、むしろ自己否定的な契機を持っていることになるのである。アドルノは文化概念について、二元論的な枠組みにおいて議論を始めていた。そこからまず、文化とは自律的であり、精神的なものだという理解があった。だが文化には、そのような理解に留まらない、否定的性格が含まれている。彼は文化批判をめぐる議論から、こうした文化の否定的性格を示したのである<sup>9)</sup>。

ところで、文化は精神的なものとしての特性を備えるが、文化批判をつうじて対象として扱われている。この対象化は、文化批判と文化との間に距離が生じることによって可能であった。文化批判は文化の対象化を引き起こすのである。そして文化は文化批判をつうじて対象へと転じる。したがって文化は、そもそも精神的であるのにもかかわらず、同時に客体的なものあるいは物質的なものにもなる。アドルノは次のように述べている。

批判者は、文化を対象とすることによって、再度それを対象化する。だが文化が本来持つ意味は対象化の中止である。文化が自ら「文化財」や、その忌まわしい哲学的合理化である、いわゆる「文化価値」に凝固したとたん、もうそれだけで文化は自ら存在理由を冒瀆してしまっている<sup>10)</sup>。

こうした文化批判をつうじて、文化は精神的な特性だけでなく、物質的な性格も持ち合わせることになる。アドルノによれば、「文化の内実は純粹に文化それ自体のうちにあるのではなくて、文化の外部のもの、つまり物質的生活過程との関係のうちにある」<sup>11)</sup>。このことは、文化は物質的な領域との関係を持っていること、そしてさらには、文化がわれわれの実質的な生活（＝生）の領域にも関係していることを意味する。つまり文化は、自律性を持ちつつも、アドルノの論文の表題で言うところの、社会との関係を無視できないのである。だが文化がこうしたふたつの性格を持ち合わせているのだとすれば、今度は文化におけるこれらの性格がどのように関係しあうのか、という問題に直面するであろう。この場合、精神的特性と物質的・社会的な性格が文化の中に並存し、両者が分裂しているということも考えうるのである。

さらに前述の引用によれば、文化はそもそも「対象化の中止」を目指すのが、たとえば「文化財」に陥ることは文化自身の「存在理由の冒涇」であった。このときアドルノは、文化批判の中に、文化概念の物化（物象化）<sup>12)</sup>を見出している。つまり文化は、あくまで自覚あるいは批判の限りで対象化され、その価値は対象化された文化そのものの中に最初からあるのではない。しかしながら同時に文化は、それ自体で社会や物質世界と結びついており、その限りで対象化された文化は、社会の中で物質的な諸過程の材料となる<sup>13)</sup>。このとき、この材料としての文化を扱う主体が、社会において浮上してくる。つまり社会の物質的な過程のほうが主体性を担うことになるのである。これによって、社会が文化を支配し管理するという事態に至るのである<sup>14)</sup>。

文化批判において文化が物化されることは、別の帰結も導き出す。対象化された文化が物質世界において材料になるということは、その有用性の観点からすれば、資源や財という意味も持つであろう。その際、物化された文化は、それ自体で最初から価値があるかのようにみなされる。だが、文化の物化は、文化批判、つまり文化の対象化をつうじておこなわれる。したがって、物化された文化において、価値の転倒と錯綜が生じている。文化批判は、文

化の物化だけでなく、文化のフェティシズムも引き起こすのである。とはいえ、文化のフェティシズムが生じる原因は、文化概念自体にもある。アドルノは次のように述べている。

〔……〕文化批判の最高のフェティッシュは、文化の概念そのものである。というのも、かつて本物の芸術や真の哲学は、その意味によれば、自己自身のうちで、つまりその即自存在で汲み尽くされたことはなかったからである<sup>15)</sup>。

つまり文化は、文化であり続けるためには、物質世界との関わりが不可欠であり、換言すれば、精神的なものである文化概念は、非精神的なものとの関係をつうじて精神的であり続けるのである。文化の物化とフェティシズムは、文化批判だけでなく文化自身によっても生じ、その意味で、そこには「文化批判と文化との錯綜」<sup>16)</sup>が存在するのである。

以上のように、文化批判は文化を対象化することで、文化を否定するのと同時に、文化との対立を固定しうる。このことは、文化の物化、フェティシズムをもたらす。その一方で文化自身は、精神的なものでありつつも、文化批判をつうじて対象的になる。だが同時に文化は、純粹に精神的でないが、対象化の中止を目指している。この対象化の中止は、元々の文化の姿に単純に回帰するのではなく、それとは異なる姿、つまり新たな文化を創造することを意味している。そしてこの文化の創造運動は、元々は文化批判によってもたらされていた。それゆえ文化批判はたんに文化の対立を生むだけでなく、文化の破壊と創造を引き起こす。アドルノはこうした批判的機能を弁証法的批判と呼び、「弁証法的批判が文化批判と一線を画するのは、それが文化の概念そのものの止揚に至るまで文化批判を高める点においてである」<sup>17)</sup>と述べている。文化概念は、自己否定の契機として批判を含んでいることになる。つまり文化という概念そのものが、つねに非同一性を含むものだと考

えられ、そしてこのことが、アドルノにおける〈非同一的なもの〉の概念を想起させるのである。

### 3. 〈非同一的なもの〉としての文化

ここではまず、アドルノにおける〈非同一的なもの〉の概念について確認しておこう。〈非同一的なもの〉は、彼の名著『否定弁証法』(1966年)において取り上げられ、彼の思想を特徴づける最重要概念のひとつである。彼によれば、「思考は同一化である」<sup>18)</sup>。本性上、同一化でない思考はありえない。同一化によって対象は認識され、他のものとの識別が可能になる。しかしながら同時に、このことはその同一性以外の可能性を捨象することである。それにもかかわらず、この同一化は、そこから免れるものを意識させることになる。アドルノによれば、「〈非同一的なもの〉の認識は、まさにこの認識が同一性思考以上に同一化し、かつ別な仕方でも同一化するという点においても弁証法的である」<sup>19)</sup>。こうした同一化によって顕在化される何ものかが、端的に〈非同一的なもの〉と呼ばれるのである。〈非同一的なもの〉は、同一化されなかったものとして、消極的に(否定的に)語られるに過ぎない。同一化されなかったものを積極的に語ろうとすれば、非同一的だったものを同一化することになるからである。つまり〈非同一的なもの〉を積極的に認めることは、〈非同一的なもの〉の認識ではなく同一化に過ぎないのである。とはいえ〈非同一的なもの〉は、同一化に対向する。アドルノは端的に、「客体、つまり〈非同一的なもの〉の肯定的表現は、用語法上の仮面である」<sup>20)</sup>と述べているが、〈非同一的なもの〉は客体あるいは対象とも言い換えうる。だがこの〈非同一的なもの〉は同一性の絶対的他者ではない。アドルノが「[……]〈非同一的なもの〉は、事象を同一化する作用に抗する事象本来の同一性であろう」<sup>21)</sup>と述べているように、〈非同一的なもの〉は、同一化をつうじて、否定的に浮き彫りになる別種の同一性を指しているといえよう。

したがって〈非同一的なもの〉の認識は、同一化の呪縛からの解放ではなく、同一化の徹底により可能であり、それゆえ同一化と不可分なのである。

アドルノの文化概念は、こうした〈非同一的なもの〉の概念に類比的な構造を持っているように思われる。前述の文化批判と文化の関係は、思考における同一化と〈非同一的なもの〉との関係に重ね合わせることができる<sup>22)</sup>。何かについて思考するのと同様に、われわれは文化について批判する。対象が思考によって同一化されるようにして、文化は批判によって否定される。だがどれだけ同一化しても〈非同一的なもの〉が意識されるように、批判は文化を完全に否定することができず、文化は、批判から免れてゆくものを含んでいる。非同一性の意識とともに対象の自己同一性が保持されているように、文化は、それはそれで自己同一性を保持している。このように、文化には〈非同一的なもの〉と類比的な構造があると考えられるのである。

アドルノにおける文化と〈非同一的なもの〉が類比的だとすれば、彼の〈非同一的なもの〉の概念を翻って考察することも可能になるであろう。とくにここで注目するのは、〈非同一的なもの〉の対象性である。アドルノは〈非同一的なもの〉を客体とも呼び、思考やその主体と（単純ではないが）対立する概念として位置づけていた。この彼の見解は、主客二元論にもとづいて素朴に解釈され、〈非同一的なもの〉が何か実体的なもの、思考の「外部」に（肯定的＝積極的に）あるものだとして理解されるきらいがある。しかも、彼における「客体の優位」や「唯物論」などの表現が、こうした解釈を補強してしまっている。しかしながら、彼にとって〈非同一的なもの〉は、素朴に実在する事物、たんなる思考の「外部」を意味するのではない。むしろそれは、思考の同一化によってはじめて顕在化するものであり、しかも同時に同一化に抗うもの、同一化から逸脱するものとして現れるのである。〈非同一的なもの〉は、あくまで同一化を逃れてゆくもの、同一的でないものとして理解されるべきであろう。

アドルノにおける文化概念は、こうした〈非同一的なもの〉の思想を土台

にして構想されている。文化はたんに精神的なものではない。そして文化は、批判や素朴な定立からずれてゆくようなものなのである。その意味で、アドルノの文化概念は、〈非同一的なもの〉のひとつとして数え入れることができるのである。

#### 4. 絶対的物化と「アウシュヴィッツ以後」

本稿では最後に、アドルノが示した、いわゆるアウシュヴィッツ命題を取り上げて、絶対的物化と文化概念の問題について考察したい。

アドルノは「文化批判と社会」の最後の箇所、あの有名な命題とともに次のように述べている。

文化批判は、文化と野蛮の弁証法の最終段階に直面している。つまりアウシュヴィッツ以後、詩を書くことは野蛮であり、そしてそのことがまた、今日詩を書くことがなぜ不可能になったのかを言明する認識をも侵食する。絶対的物化は、かつて精神の進展をその要素のひとつとして前提としていたが、今日では精神を完全に呑み尽くそうとしている。批判的精神は、自己満足的に観照しつつ自己自身のもとに留まる限り、この絶対的物化に太刀打ちできない<sup>23)</sup>。

この引用は前後ふたつの部分からなる。引用の前半では、「文化と野蛮」の関係が素朴な対立に留まらず、相互の距離が不分明になり、そのことを言明するための距離感も不分明になるという事態に至っている。それが引用においては、対立物の単純な統一ではなく、一方が反対の他方に同時に転じることとして、「侵食」として表現される。文化は、批判をつうじて同時に非文化なのである。こうした対立関係の不分明化、相互侵食によって引き起こされるのが、引用の後半に出てくる「絶対的物化」である。物化は（文化）批

判によって生じるが、批判の「進展」は同時に物化の「進展」である。物化が「絶対的」だということは、物化が完全に自立的になり、主体性を実現していることを意味する。その一方で批判は主体性を失い、ただ受動的に「観照」するだけになる<sup>24)</sup>。それゆえ批判は物化の契機、つまり非批判的なものに転じることになる。非同一性への意識がなければ、こうした批判は批判であることを自ら失ってゆく。アドルノの主張は、こうした非同一性が文化に含まれること、そしてこの非同一性の意識がどれほど重要であるかをレトリックとともに指摘しているのである。

こうした彼の主張の中に登場するのが「アウシュヴィッツ以後」である。この表現は、文脈に沿えば「文化と野蛮の弁証法の最終段階」を指し示している。そして「アウシュヴィッツ」が意味するのは、まさにこの最終段階において生じている弁証法的事態である。通常「アウシュヴィッツ」は、人類が招いた野蛮な出来事として理解されるであろう。だがこのことは、われわれがこの出来事を、人類の本来のあり方や文化的な生活から切り離されたものとして理解していることを意味している。だがアドルノの主張は、その理解とは異なる。「アウシュヴィッツ」は、一見するとわれわれにとって特別なこと、異他的なことであるが、実際にはわれわれの文化的な生活から生まれ、人類にとっては必然的な帰結のひとつなのである。われわれはまた、「アウシュヴィッツ」を、われわれの日常から区別される特別で異他的な価値を持つものとして理解している。ある意味で「アウシュヴィッツ」は、価値の異他性の極致にある。しかしこのことは、フェティシズム的な理解に過ぎない。「アウシュヴィッツ」が持っていると思われる価値の源泉は、われわれ自身の文化的な生活に見出されるのである。それゆえ「アウシュヴィッツ」は、極限にまで物化されたもの、つまり絶対的物化のひとつとして位置づけられるのである<sup>25)</sup>。

絶対的物化は、物化の完全な自立化であるだけでなく、完全なフェティシズムでもある。しかし物化された文化は、そもそも価値を持つものでもなけ

れば、価値の源泉でもない。それゆえ、物化された文化がどれだけ絶対的で主体的になったとしても、そこに含まれる価値はますます虚偽的になってゆく。この問題を解決するには、物化を回避するしかない。だが文化の物化を回避することは、文化にたいする距離を否定することである。文化との距離は、批判、つまり文化の否定によって生じた。それゆえ物化の回避は、文化の否定の否定を意味する。ただしこの過程は、そもそも批判による文化の否定が前提となる。しかもこの批判の契機は、文化そのものの中に含まれている。したがって、物化が批判の必然的帰結であり、その批判の契機が文化の中にもある以上、物化の回避は文化そのものに疑いの目を向けなければ可能とはならないであろう。文化の絶対的物化は、一方で物化の完全性を実現することになるが、他方で文化の自己否定を含んでいるのである。だが見方を変えれば、この文化の自己否定は、文化を破壊するのと同時に、文化を文化とする契機となりうる。つまり文化が文化的であることは、文化が内包する野蛮（＝非文化）が顕在化し、意識されることによって可能になる。アドルノにおける文化概念は、こうしたきわめて逆説的で非同一般的な性格を持っている。だがこうした文化の持つ性格を自覚することが、こんにち文化とは何かを理解する上で、不可欠な過程ではないかと考えられるのである。

謝辞：本稿は、東アジア間文化現象学会議（2016年11月18日、於 立命館大学）での報告を加筆・修正したものである。報告に際しては、多くの貴重なご質問、ご意見を頂戴した。この場を借りて深く感謝申し上げます。また本稿は、日本学術振興会科学研究費 26284007（「間文化性の理論的・実践的探求—間文化現象学の新展開—」、研究代表者・加國尚志（立命館大学文学部教授））による研究成果の一部である。

## 註

- 1) しばしば文化は、高尚な文化あるいは古典的で伝統的な文化として理解されることや、大衆的な文化あるいはポピュラーな文化として理解されることがある。本稿では、文化の概念はそのどちらも含意するものとして用いる。
- 2) Vgl., Martin Jay, *Adorno*. Cambridge, 1984; Gerhard Schweppenhäuser, *Theodor W. Adorno zur Einführung*. Hamburg, 1996; Andreas Hetzel, *Zwischen Poiesis und*

- Praxis. Elemente einer kritischen Theorie der Kultur.* Würzburg, 2001; herausgegeben von Richard Klein, Johann Kreuzer und Stefan Müller-DooHM, *Adorno-Handbuch: Leben-Werk-Wirkung.* Stuttgart, 2011.
- 3) Vgl., Georg Stenger, *Philosophie der Interkulturalität : Erfahrung und Welten : eine phänomenologische Studie.* Freiburg, 2006.
  - 4) Vgl., Max Horkheimer und Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung. philosophische Fragmente.* (1947) in: Max Horkheimer, *Gesammelte Schriften. Band 5,* hrsg. v. Gunzelin Schmid Noerr, Frankfurt am Main 1987, S. 144ff. [邦訳、M・ホルクハイマー、Th・W・アドルノ『啓蒙の弁証法 哲学的断想』徳永恂訳、岩波文庫、2007年、249頁以下。]
  - 5) Theodor W. Adorno, *Gesammelte Schriften.* 20 Bände, hrsg. v. Rolf Tiedemann, Frankfurt am Main, 1970-1986, Band 10, S. 30. (以下GSと略記、全集版の巻数と頁数を表記) [邦訳、アドルノ「文化批判と社会」『プリズメン』渡辺祐邦・三原弟平訳、ちくま学芸文庫、1996年、22頁。]
  - 6) ここでの「批判」はKritikの訳である。文化の問題であることを鑑みれば、日本語では批判よりも「批評」と表現するのが適切な場合もあるであろう。だが本稿では、「批判」という表現に揃えて用いることとする。
  - 7) GS10. 11. [邦訳、前掲書、9頁。]
  - 8) GS10. 15. [邦訳、前掲書、15頁。]
  - 9) アドルノの議論は、素朴な理解を手がかりとしつつ、そこから露呈する矛盾を明らかにし、当初の理解を自己崩壊させる点に特徴がある。
  - 10) GS10. 15. [邦訳、前掲書、15頁。]
  - 11) GS10. 23. [邦訳、前掲書、26頁。]
  - 12) アドルノが論文において用いる原語はVerdinglichungである。同義の語にはVersachlichungがあるが、彼は前者を多く用いている。訳語をそれぞれ区別すべきか、どのような訳語をあてるべきか、アドルノの事物概念の位置づけを考える上でも、引き続き検討の余地があるが、本稿ではさしあたり、「物化」という訳をあてる。
  - 13) このことは、文化が「第二の自然」に転じたと理解される。
  - 14) こうした管理された文化の問題については、拙稿「逸脱としての文化——管理社会における間文化性」(谷徹編『間文化性の哲学』文理閣、2014年、142-162頁)参照。
  - 15) GS10. 16. [邦訳、前掲書、16頁。]
  - 16) GS10. 15. [邦訳、前掲書、15頁。]
  - 17) GS10. 23. [邦訳、前掲書、26頁。]
  - 18) GS6. 17. [邦訳、アドルノ『否定弁証法』木田元・徳永恂・渡辺祐邦・三島憲一・須田朗・宮武昭訳、作品社、1996年、10頁。]
  - 19) GS6. 152. [邦訳、前掲書、182頁。]

- 20) GS6. 193. [邦訳、前掲書、235 頁。]
- 21) GS6. 164. [邦訳、前掲書、198 頁]
- 22) 思考と批判は、完全に同じはたらきを指してはいない。思考は対象の同一化をおこない、思考にとって意に適った同一性をめざす。これにたいして批判は、対象としての文化を否定し、その同一性を破壊しようとする。その限りで思考と批判は同じでない。だが批判は、否定という仕方、意に適った同一性を目指していると言うこともできる。その点では、批判は思考と変わることがない。
- 23) GS10. 30. [邦訳、アドルノ「文化批判と社会」、36 頁。]
- 24) Vgl., Martin Seel, *Adornos Philosophie der Kontemplation*. Frankfurt am Main, 2004.
- 25) アドルノにおける「アウシュヴィッツ以後 nach Auschwitz」という語は、「文化批判と社会」以降も、たびたび使われる。その場合、この語は文化だけでなく、教育や人間性について言及する文脈でも使われている。これらの語の使用について、文脈の差異があることに注意しておく必要がある。