

# 「文化の双面性について - アドルノの文化理論と文化論の現在」

藤 野 寛

(Über den Januscharakter der Kultur-Kulturtheorie Adornos  
und die gegenwärtigen Diskussionen über die Kultur)

Hiroshi FUJINO

このところ、(日本の)言論業界では、「自然主義」と「文化主義」とがそれぞれお互いに何の関係もないかのように、ばらばらに花盛り、という光景が出現しているように見える。今年(2001年)の「日本哲学会」の共通議題は「(反)自然主義」だが、流行の「多文化主義」とは、どうやら何の接点もないらしい。全く別のコンテクストから出てきた話なのだから接点がないのも当然だ、との反応もありえよう。

しかし、「自然 - 文化」というのは、古来、思考に枠組みを提供する(思考を縛りつける)根本の二項関係だった。相手方から何らの影響も被ることなく一方が花咲く、という事態は、とりあえず奇妙だ。唯物論者(自然主義者)でありつつ文化の前衛主義者でもあったアドルノのような人への関心から文化論に手をそめている人間にとっては、この光景は、ことのほか居心地が悪い。

文化概念にこだわることで、文化の側からこの光景への接近をはかる、というのが、本論考の意図するところである。その際、フロイトを論じてアドルノが口にした「文化の双面性(Januscharakter der Kultur)<sup>1</sup>」という言葉に、導きの糸を求めたい。

## (一) 文化論の現在

(1) 「文化」をめぐる議論にあっては、現在、二つの傾向が確認できるように思われる。

一つは、「多文化主義」や「カルチュラル・スタディーズ(文化研究)」といったキャッチフレーズによって売りに出されているような、強く「文化」に依拠する議論である。それは、経済主義という、自然主義の一つのヴァリエーションの一面性に対する批判、としての文化主義である、と捉えることがさしあたり可能だろう。人間は衣食住が足りているだけでは幸福になれない、それどころか、

自らの「文化的アイデンティティ」の確保のためとあれば、単に空腹に耐えることができるのみならず、すすんで命の危険を冒しさえする存在である、という事態を思い出させる出来事が次々と起こっている。「下部構造主義」に対する「上部構造主義」と言えば、イメージしやすくなるだろうが。経済主義に見切りをつけたマルクス主義左翼の批判精神が、延命の場を見出したのが「文化」である、という側面もあるようだ。

いま一つの動機として、文化の複数性の発見、という点をあげることができるだろう。昨今はやりの「文化主義」とは「文化相対主義」の短縮形とみなしうるものだ。この傾向については、「埋め合わせ」という哲学的人間学の概念<sup>2</sup>が一つの説明を与えてくれる。現在の世界においては「グローバル化」が進行している、とはよく指摘されることだが、「グローバル化」とは地球規模での世界の「一元化」にほかならないから、まさに、その動向への反動として、それへの「埋め合わせ」を求めて、文化の複数性へと注意が向けられ、その価値が発見されてもいるということになる。われわれが留学して初めて、自分と欧米文化との間に(深い?)溝を見出し、そのようにして文化の複数性を自覚するにいたる、というよくある経緯は、いかにも象徴的だ。

「グローバル化」にかぎらず、より一般的に、「近代(現代)化」の動向全般にも、「埋め合わせ」概念は適用可能だろう。つまり、「近代(現代)化」の進行によって奪われ失われゆきつつあるものを埋め合わせてくれる存在として、「文化」への関心が高まってくる、というのである。その場合、「近代(現代)化」のもとに何を理解するのか、が先立つ問題となってくるのはもちろんだ。例えば、「埋め合わせ理論」の提唱者であるヨアヒム・リッターは、「未来に向かって前のめりに突進する姿勢と、文化的出自の場としての歴史的世界の軽視」、および、「自然の世界に対する科学技術の支配の優勢と、それとの美的関わりの弱まり」の中に「近代/現代」の特質を見出し、しかし、それは「精神科学」および「美学」によって同時に埋め合わされてもいる、と論じたわけだが、たしかに、「グローバル化」にしても、「社会的変動性(Mobilität)」のスピードアップ、および大規模化として、「近代(現代)化」の一つの極限的帰結である、と見なしうるものだろう。人は、生まれ出てきたところから早々と追い立てられ、どこかに居ついたと思っても、そこと外部から保護された休らいの場ではもはやない。「デラシネ(根こぎ)」というロマンチックに響きもする言葉は、「近代/現代」の生き難さを言い表す言葉である。その時、人は自らの文化的出自に注目し、すがろうとするのだ。

多文化主義については、私自身は、とりわけ文化的マイノリティに属する人びとにとってそれが持つ意義を認め、共感を禁じえないものである。が、そうだとすると、それが、一種の「防衛反応」である点は否定できないと思う。多文化主義とは、それを上空から俯瞰すれば、文化の「複数性」の承認であるが、当事者にとっては、強い「同一性」志向であろう。つきつめれば、それは、やはり「反動的」だ。「記憶」の問題への幅広い関心も - だからどう評価するのか、という点は別にして - 「保守的」だ、と言わざるをえないのではないか。

(2) これに対して、もう一つの傾向とは、文化をめぐる言説の場への、自然科学のあからさまな侵入である。現象的・具体的には、それは、新聞の文芸欄 (Feuilleton) に、遺伝子工学や脳生理学がらみの記事 (ヒトゲノム解読、クローニング) が続々と進出してきている事態として確かめることができる。文化をめぐる言説の場であるはずのところ、自然科学者の発言が増加の一途をたどっているのである。まるで、「文化」は今や「自然」の中に解消しつつあり、従って、「文化」もまた自然科学者の管轄事項になりつつある、とでもいわんばかりに。

もちろん、自然科学と文化科学 (精神科学) の間の主導権争いは、十九世紀以来ずっと続けられてきたことだ。その際、精神科学の側が守勢に回って久しいというのは、紛れもない事実であろう。精神 (科学) が自己の「優位」を思い上げられるのは、もはや想像の世界においてのことではあるまい。「心の哲学」とは、いうなれば、その最後の退却戦の光景であろうか。精神の座は脳であるとみるならば、脳の働きメカニズムが - 自然科学的に - 解明されれば、「精神科学」は最終的に存在理由を失う、という考えが成り立つ。心についても決定論的な説明が可能ということになり、人間の精神は「自由」を失い「責任」を免除される。「人間の脳 = 人間の心」を持つロボットの誕生も夢ではなくなるだろう。人間の脳の研究の最新の成果を知ることなく「意識」や「心」などを持ち出す者は - 「魂」や「精神」については言うも愚かであるとして - 直ちに、時代錯誤的・懐古的・反動的との嘲笑を覚悟しなければならない、という風潮が生まれてもくるわけだ。

ところが、クローニングという話題の出現とともに、人間の脳の仕組みを解明しないままに、つまり、心の問題になどいささかも煩わされることなく - ロボットならぬ - 人間を、一挙にコピーとして制作する、というヴィジョンが浮上してきてしまった。精神や意識の働きをめぐって、科学者と哲学者が綱引きをする「心の哲学」すら、もはや用済み、とでも言わんばかりに。

そこに出現したのが、人間の唯一無比性の意味といった問題について、倫理学者がアリバイ的に問い掛けられるという事態であろうか。まるで、それ以外には文化科学に出番はもうない、とでもいうかのように。応用倫理学には、ヘゲモニーへの心意気のかげらすらなく、自然科学に寄生しこれを補完する役割りに自足してしまっているかに見える。ちょうど、西洋中世に哲学が神学の婢であったのと同じ様に、自然科学の婢としての地位に自らの居場所を見い出して落ちついてしまったのだろうか。

ちなみに、ドイツでは、この傾向は - 象徴的にも - 高級右派新聞「FAZ」においてとりわけ顕著である。

「その背後には、ある種のユートピア政治が潜んでいるというのが、私の推測だ。市場によって推進される技術の背後から、突如、新しい人間のヴィジョン - これまでは、どちらかと言うと、左翼の政治を特徴づけてきたプロジェクトだ - が姿を現わしている。人格の改変というオプションが、昨今、政治的には保守的な文芸欄で、昂揚した気分とともに議論されている、というのは皮肉な話だ。<sup>3</sup>」

たしかに、ここに政治的「ねじれ」を見て取ることは可能かもしれない。かつて、ポストモダン論者の立場が「何でもあり (anything goes)」というキャッチフレーズで表わされたことがあるが、いまや、「引き続きこの調子で (weiter so)」というのが、保守派のキャッチフレーズであるかのようだ。「革新」という姿勢は、科学技術におけるイノベーションという形で、保守派モダニストによって押収されてしまい、批判をこととするはずの「革新」派が拠り所にできるものといえば、自然の「保護」だの、記憶の「保存」だの、心の「ケア」だの、後ろ向きの論点ばかり、という有り様だ。主戦場は、過去であるよりは、むしろ、未来ではないのか、「革新」は体制派の旗印となり、左翼はそれにブレーキをかけることにしか能がない、ということでいいのか、という感想が浮かばずにはすまない。

このような状況に遭遇して、しかし、自然科学に代表される物質文明の浅薄さを、「文化」や「精神」を持ち出して嘲笑する類の愚を犯すことだけは避けたい、という自戒の念が生じはする。しかし、だからこそ、「文化」の権能と限界を、文化の側からの反省を通して確認するという作業へと動機づけられることにもなるのである。

## (二) 時代遅れの「前衛」文化

(1) さて、このような二つの傾向を並べてみてそこに確認できることは - いかにも耳慣れない言葉を持ち出して唐突に響くかもしれないが - 「前衛 (アヴァンギャルド) としての文化」という発想の消滅である、とは言えないだろうか。「前衛」を口にすることが「遅れ」を証示しているかのように感じられる、というねじれ。「埋め合わせとしての文化」にせよ、「文化の自然への解消」にせよ、いずれも、そこで「文化」に割り当てられている役割・意味たるや、いかにも控えめなものであって、未来に向かう動きの中にあって「文化」がその先頭に立ちつつ進むべき方向を指し示すとする、「前衛としての文化」という発想の力強さとの対照には歴然たるものがある。未来に関して人々の想像力を刺激しうるのは、今やもっぱら自然科学であって、文化たるや、道徳的禁止に訴えてそれに冷水をあびせかけるといふ、消極的な役割りしか見い出せないかのようだ。前衛に位置して未来と関係するのは、もっぱら自然科学であって、文化に期待されるのは、せいぜい、疲れた心、傷ついた心を慰め癒すことだけ、過去 (のトラウマ) や記憶のケアという役割に限られる、という話になってしまうのだろうか。われわれが「ポスト・モダン」の時代に生きている、という主張から何らかの真理成分が残ったとすれば、それは、前衛に立つ文化こそが人間の進むべき未来を指し示すのだという「前衛文化主義」が、われわれの周囲から姿を消してしまったように見える、というその点にかろうじて表れているということなのか。

もちろん、「現代美術」も「現代音楽」も「現代思想」も、依然としてそれぞれ存在理由を失ってははいないのだろう。しかし、「未来を指し示す」という機能でだけはそれはない、と言わねばならないのか。いわゆる「癒し系」の文学や音楽ばかりが目立つ、という現象の内に、その点が確認

できるようにも思える。

この確認が、事実認識として正しいのか否かは、フィールド・ワークを通して具体的に確かめられねばなるまい。もし正しいとすれば、その上で、さらに、その「事実」をどう評価すべきか、という問題も浮上してくるだろう。

(2) しかし、そもそも、文化が未来に関係する、という場合、どういうことが考えられるのだろうか。人に先駆けて未来における新たな希望を語るというあり方は、文化の前衛性という理念と相性が良さそうだが、未来に待ちかまえるカタストロフィーを誰よりも早く感知する、という逆の可能性も考えられよう。マルクス主義的な歴史哲学が前者の代表例として思い浮かぶが、ヴォネガットや大江健三郎の「カナリア(破局のセンサー)理論」には、後者の例を見ることができるだろう。今、われわれを取り巻いている時代精神は、概して、両極への大きな分岐によって特徴づけられるように見える - もちろん、未来に対する楽観論は、マルクス主義ではなく、一部の自然科学によって担われているのだろう。

もっとも、新たなものをもつばら期待や熱狂のみをもって積極的に歓迎するというような人が - 底抜けの楽観主義者は別にして - かつて歴史に存在したとは考えにくい。新たなものの経験は、未知なるものとの遭遇として - 期待だけでなく - 常に同時に、不安とともに受け止められてきたのだろう<sup>4</sup>。そして、にもかかわらず、人は、根本のところ「新たな経験」に何かより良きものを結びつけ、自らを楽観主義者に仕立てあげてきたのではないか。とりわけ、「啓蒙の世紀」、「歴史の世紀」とも呼ばれる十八世紀、十九世紀には、その傾向が優勢だったのだろう。しかし、二十世紀、アウシュヴィッツやヒロシマを経験して、その楽観主義のポテンシャルが使い尽くされたかのようにいう言説が、強力に主張されている。アドルノも、その点で多大の寄与をしたはずだ。二十一世紀のとば口に立って、われわれは、もはや「新たな経験」ということをカタストロフィーの予感と結びつけずしてはイメージできない、そういう状況に陥っているかのように受け止める感受性が、一方に成立している。ところが、それと並んで、同時に他方で、「引き続きこの調子で」の楽天性がテリトリーを拡大してもいるようなのだ。

### (三) アドルノへの問い

(1) フランクフルト学派の批判的社会理論に学ぶことの利点の一つは - 例えば生命科学の内にもっとも極端な活動例が見い出せる - 「道具的理性」に対する批判を、美学研究や文化批判といった取り組みと同時に平行して行いうるような理論的枠組みを手に入れることが期待できる、という点にあるはずである。言いかえれば、アドルノの文化理論には、道具的理性と美的・芸術的合理性との関係へと問いかけるという、「合理性」理論の大きな枠組みの中で、「文化」について考察するパースペクティブが開かれうるのではないかと、という期待を結びつけることができる。実際、アド

ルノこそは、一方で、文化に関してきわめてベシミスティックな歴史観を - フロイトとともに - 表明する「文化批判」の人でありつつ、しかし他方で、同時に、一貫して文化における前衛主義の立場を断固として維持した人だった。そこにある連関とは、いかなるものだったか。

(2) 文化の現在に関わってアドルノに問いかける作業を押し進める上で、その手がかりとして、本稿では、「前衛芸術」という考え方に着目する。その有効性について問うことが目標となるわけだが、そのためには、先ず、この考え方の内容が明らかにされねばなるまい。「芸術が前衛に立つ」とは、どういうことなのか。

その際 - この問いにとっては間接的なことながら - アドルノの文化理論に対してしばしば投げかけられる「保守性」の嫌疑を晴らしておくことが、無意味な作業ではないだろう。『アドルノ / ホルクハイマーの問題圏』の中で、私は、「埋め合わせ」理論との関連で、この問題にかする発言をしている。

「仮に、「埋め合わせ」論者に保守派のレッテルを貼ることが妥当でないとしても、彼らの文化理解が保守的だ、ということは許されるようだ。そして、この点でアドルノは、「埋め合わせ」論者から千里の距離をおくことになる。アドルノは、何にもまして文化における前衛主義者、モダニストだった。彼がジャズを叩かずにはおれなかったのは、ベートーヴェンをジャズよりも高尚だとみなす鼻もちならない文化的貴族主義、その意味での保守主義からでは決してない。(…) そうではなくて、音楽の歴史的展開、あえていえば「進歩」との関係において、ジャズは批判されてもいるのである。ストラヴィンスキーと同様に、反動であるから、音楽の革新・進歩の流れを阻害しかねない危険であったからこそ、ジャズは批判されねばならなかったのだ。そこでは、現代音楽が進むべき方向をめぐっての路線闘争が戦われていたのだ、といって大げさではない。<sup>5</sup>」

さらに続けて、次のようにも言っている。

「アドルノの教え子として、シュネーデルバッハが強調するのも、文化そのものがはらむ革新の力である。傷ついた心を癒し元気づけるのではなく、安逸をむさぼる心を揺すぶり動かす力。科学技術的近代とは、たしかに、共約不可能かもしれないが、しかし、このものに働きかけ変えることのできる力である。<sup>6</sup>」

問題は、この「文化そのものがはらむ革新の力」ということで何が理解されるべきなのか、にあるわけだが、その点は、この本の中ではまったく考察されることなく放置されてしまっている。

「アドルノの文化理論」という論考も、また別の観点から、この同じ問題に再度かすろうと試み

ているのだが<sup>7</sup>、しかし、ここでも依然として、アドルノにとって「文化が何ではないのか」という点に考察はとどまっている。以下において、文化は積極的には「何であるのか」について、せめて考察の端著だけでもつけておきたい。

#### (四)「自然支配」としての文化

「前衛」という概念が意味をもつためには、歴史が前に進む運動として捉えられていなければならぬ。その先頭に立って闘い、運動を先導するのが「前衛」だろう。では、歴史が前進しているか、後退しているか、停滞しているかを測る基準は何か。

アドルノ/ホルクハイマーにとっては、それは、自然支配という視点だった。人間が、自己保存のために「理性」に依拠して外的・内的自然をコントロールする能力を高めてゆくプロセスこそ、文明化としての歴史にほかならない。その際、人間の理性能力の実践として真っ先に思い浮かぶのは、むろん、科学技術であろうが、注目すべきことに、アドルノにとっては、芸術の営みも、自然支配というこの論点と無縁ではなかった。自然支配によって痛めつけられた人間的自然を癒すことが、芸術の仕事なのではない、芸術もまた、自然支配の営みだ、と言うのである。音楽も例外ではない。『新しい音楽の哲学』には、そのものずばり「音楽的自然支配」と題された節があり、次のように言われている。

「音楽における自然支配のひとつのシステムが結果として生まれる。それは、市民的原始時代以来の欲求に応えるものだ。つまり、音として響くものは何であれこれを秩序づけつつ「掌握」したい、そして、音楽の魔術的な本質を人間理性の中へと解消したいという欲求である。(…)  
自然の素材を意識的に使いこなすことが意味するのは、次の両者である。つまり、人間を音楽的な自然の強制から解放すること、そして、自然を人間の目的のもとに服従させることである。<sup>8</sup>」

音(楽)には、「魔術的な力」が認められるわけだが、その理由は、音(楽)が人間の自己保存を脅かす恐れがあるから、人間を自己保存の労苦から逸らせる脅威となりかねないからだ。つまりは、音楽の - われを忘れさせもする - 魅力である。その点をより具体的にイメージする手がかりを与えてくれているのが、『啓蒙の弁証法』で分析された、オデュッセウスの神話にほかならない。有名な箇所ではあるが、鮮やかな記述なので、要所のみ引用してみよう。

「セイレーンたちの歌声は、快樂の抗いがたい約束として聴き取られる。(…)途切れることなく精神を現在させることによってしか自然を押し切って生き延びることができないようなところでは、彼女らの惑わしに従う者は滅びる。(…)逃れる可能性を彼(オデュッセウス)は二

つしか知らない。(…)彼は同行者たちの耳を臘で塞ぐ。彼らは、渾身の力をふりしぼって船を漕がねばならない。生き残ろうと欲する者は、取り返しのつかないものの誘惑に耳をかしてはならず、耳をかさないようにするためには、誘惑の歌が聞えないようにしなければならない。(…)もう一つの可能性を選ぶのは、オデュッセウス自身である。他人を自分のために働らせる領主だ。彼はセイレーンの歌を聞く。ただし無力に帆柱に縛りつけられたまま。(…)彼は枷を使って取り消し不可能な仕方ですらを實踐に縛りつけたのだが、その枷は、同時に、セイレーンたちを實踐から遠ざける。つまり彼女たちの誘惑は中和され、単なる觀照(鑑賞)の対象、芸術になる。縛りつけられた者は、演奏会に居合わせているわけだ。後代の演奏会の聴衆のように、身じろぎもせず耳をすませながら。<sup>9)</sup>

一見すると、この箇所では - 音楽において自然を支配すること、というより - 音という自然を理性によって支配すること、について叙述されているようにも読める。肉体労働によって象徴される科学的合理性に、快感を求める内的自然を充足する営みとしての芸術が対置されている - そのようにして二元的対立が浮き彫りにされている - かのように。この有力な解釈は、しかし、「埋め合わせとしての芸術」「癒しとしての芸術」という発想につながりやすいものでもある。「自然支配としての音楽」という観点と、それは整合するのだろうか。

そもそも、音が魔力となるとは、どういうことか。音という素材は、人間に外から迫ってくるわけだが、それに呼応する感受性と、それを通して充足される欲動が人間の側になければ、つまり、快を感じるということがなければ、そんなことは起こりえない。干からびた心に音は魔力を行使しえない。だからといってしかし、うかうかと反応するような心であってもなるまい。外に広がる音の世界を支配下に置くとは、常に同時に、自らの内なる自然を支配下に置くことでもなければならぬわけだ。

そして、その支配は、感性的欲動と疎遠な理性のみのよくなしうることではないだろう。その魅力 = 魔力を共有することなく、快を求める欲動を力づくで押さえ込もうとしても、成功はおぼつかない。つまり、魅力 = 魔力をもっともよく知る者こそが、それをもっともよく支配しうる者であり、魅力 = 魔力をもっともよく知る者とは、それを最大化する心得のある者でもあるだろう。

「音楽的自然支配」とは、おおよそ、こういう事情を表す概念であると考えられる。それは、ひとり理性のみのよくなしうるところではないが、感性の専権事項でもないだろう。そう考えるなら、音楽において自然を支配することと、音という自然を理性によって支配することは、全く別の二つのことでは必ずしもないだろう。

美しい音楽や美術の作品を創造することとしての芸術を「代用満足」と呼ぶことは、たしかに、なお有効であると思われるが、ただ、それは、快感の断念であると同時にその最大化の試みでもあるはずなのだ。「代用満足」とは「代用」である限りにおいて否定性を免れないが、しかし、それでも「満足」をもたらす限りにおいては、それは積極的に追求されずにはすまないものでもあるだ



ろう。芸術を欲動断念として否定的にのみ理解することは、やはり一面的だ。問題の根底には - 次節でみるように - 文化は自己保存の営みでありつつ同時に自己保存にとっての脅威でもある、という厄介な事情がある。アドルノが「文化の双面的性格」という時、問題になっているのは、つきつめればこの点のはずである。

要するに、音楽的自然支配とは、まずは、音にまつわる魔力の支配を意味するが、しかし、そのことは、音の表現可能性の分析やその意識化と別のことではない、ということになる。これは、基本的に、合理主義に傾きやすい芸術理解であって、芸術の内に、非合理的なもの、ロマン的なもの、天才的なもののみを見る解釈からは、いかにも「非」芸術的・俗物的な理解であるとして、軽蔑される恐れなしとしない。しかし、だからといって、そもそも芸術について理性的に語る可能性そのものが塞がれてしまうとすれば、それも、アドルノの採る途ではないはずである。「作品の論理」を口にするアドルノのことだ。その「論理」の少なくとも一つが「自然支配」であることは、確かであるはずだ。

#### (五) 文化の「必要の大地からの離陸」

(1) すでに見たように、「音楽が自然支配である」とは - その解釈がどれほど興味深いものであろうとも - いかにも機能主義的な見方であるという印象の否みがたいものがある。一体、芸術は、「自然支配」という目的に従属させられたままおとなしくしているような素性のものであるのだろうか。

アーノルド・ゲーレンの『原初の人間と後の文化』にハーバーマスが寄せた書評の中に、次の様なくだりがある。

「一つの用具や用具のシステム、適切な訓練が「制度」となるのは、もちろん、そのもともとの目的である一次的欲求の充足ということが、どんどん先に押しやられ、周縁条件として背景に追いやられ、ついには完全に棚上げにされ、下に押し込められた別の目的に取って代わられた段階で、ようやく起こることである。そうなったとき、成立の動機と当面の目的とがばらばらに乖離する。制度は転用可能となり、実は、そうやって初めて制度になるのである。慣習化した振舞いがそのようにしてもともとの目的から解放されたとき、つまり、始めは目的によって操縦されていた道具が、自己目的化した固有の法則性に転化し、独り立ちしたとき、人間は、「制度から」行為することを学ぶのだ。<sup>10)</sup>

ここに「制度」に関して言われていることを、「文化」全体にまで拡張しても(「制度」の語を「文化」で置き換えても)、その妥当性は失われないのではないか - そう前提した上で、「もともと

の目的連関からの独立」というこの点こそ、「文化」について、その「双面性」について考える上で、決定的に重要な側面なのではないか - これが、本論考で私が主張したいことの要点である。

これは、文化の - 見田宗介の表現を借用すれば - 「必要の大地からの離陸<sup>11</sup>」という事態である。もともと、自然支配という物質的な実践連関の中にしっかりと組み込まれていた「文化」が、その連関から離脱し、一人歩きを始める地点（時点）が必ずあるはずなのだ。「文化」は自らに内在する「論理」に従って運動し始める。すなわち、「自立」は「自律」でもあって、文化論の多くは、この「離陸 = 自立 = 自律」の功罪をめぐって戦わされてきたのだ、とさえ言えるのではないか。とりわけ、「文化」の一部門である「芸術」 - これだけが、狭い意味で「文化」と呼ばれることもある - に関して、その点は、しばしば話題にされてきたのである。

もともと、芸術とは、社会権力に仕えることでその存在を維持する寄生的活動だった。宗教的儀礼における歌や踊りはそのもっともわかりやすい例だろう。芸術は、「役に立つ」何ものかであったのであり、そうあらずしては存続できなかつたのだ。権力が宗教的なものから世俗的なものに移っていったとしても、その点に変更はない。芸術の自律など、久しく考慮の余地すらなかつた。

しかし、その後、歴史において、「芸術の自立」のプロセスが起こる。この「芸術の自立 = 自律」という問題は、アドルノ自身が、繰り返し議論の俎上に乗せる論点でもあった。彼が好んで持ち出す具体例は、写真の発明による絵画の（存在理由の）変質という歴史事実である。例えば、「文化と管理」においては、こう言われている。

「例えば、今日、ヴァザーリの芸術家評伝をひもとくならば、彼が、ルネッサンスの画家に関して、自然を模倣する彼らの能力を、つまり、似ている肖像画を調達する能力を、格別の称賛に値するものとしてどれほどしばしば強調しているかという点に、驚きとともに気づくだろう。（しかし）写真が発明されて以来、絵画にあって実用的な目的と絡み合った能力は、一貫してどうでもよいものとなってきた。<sup>12</sup>」

権力への従属からの解放とは、総じて自然支配への強制からの解放の一つの側面だとみなしうるものだろう。芸術は、社会的実用性という側面を脱ぎ捨ててゆく。何かの目的に仕える手段であること、何かの役に立つことを止める。いわば「無用の長物」と化するわけだ。それは、積極的には、「芸術のための芸術」と呼ばれることもある事態である。今や、芸術は - 自然支配であれ、脱魔術化であれ - 何かの「ため」に役に立たなければならぬという強迫から解放され、つまりは外部との関係から解放され、もっぱら、自己の表現可能性の拡大という内在的論理に身を委ねることができにいたる。

「芸術の自律」というこの問題は、芸術について社会的観点から論ずる場合の焦点の一つだった、と言えるだろう。その周囲には、いくつもの重要な概念が結晶してくる。そして、論者がどういうスタンスを取るかに応じて、この同じ事態に微妙に異なった特徴付けがなされ、歓迎されたり拒否

されたりするのである。(「自律」と表現すること自体、すでに肯定的な態度を示しているわけだ。)

例えば、「遊び(戯れ)」という概念。何の役にも立たない営み、ということの言い替え以外の何ものでもない。「虚構」や「仮象」という言葉に含まれる「虚ろさ」や「仮りそめさ」の指摘も、大地からの離反ゆえの空気の希薄さに関わるものだろう。人は霞を食っては生きられない。というわけで、そんな「贅沢」のために税金を使うなどもってのほかと主張する文化行政に対して、芸術家の側では「金だけ出して口は出すな」と叫んで綱引きが演じられる、という情景が繰り返されることにもなるのである。

またあるいは、「観照」という概念。生の実践から離反して、これとの骨の折れる取り組みから解放された芸術は、生の現実に「傍観」的に向き合うしかなくなる。もちろん、「観照」というこの言葉は、多くの場合、貶し言葉として用いられた。とりわけ、「ブルジョア(市民)文化」の没「実践」性を批判する左翼の理論家から。それを、疎遠になること、「疎外」と捉えることも不可能ではないだろう。芸術家には憂き世離れした人が多い - 観照的哲学者にはもっと多い? - ということにもなる。<sup>13</sup>

(2) 『啓蒙の弁証法』のすでに引用された箇所の中では、この「観照」という姿勢は、コンサートホールの座席で行儀良く聞き入る聴衆の姿によって象徴されていたわけだが、その点を正面にすえて論じたのが、「文化の肯定的性格」という古典的な論考におけるマルクーゼだった。

「肯定的文化ということで理解していただきたいのは、ヨーロッパの市民的時代に属し、その独自の発展のプロセスの中で、精神的 - 魂的な世界を独立した価値の世界として文明から切り離し、文明よりも高尚な物へと高めるにいたった、あの文化のことである。この文化の決定的な特徴は、普遍的に拘束力をもち絶対的に肯定されるべきであり永遠により良くより価値ゆたかな世界、なるものの存在を主張する点にある。この世界は、日々の生存競争という事実の世界から本質的に区別されるのだが、ところが、各個人は誰でも、事実のあり方についてはいささかも変えることなしに、「内面から」、それを実現できる、とされるのである。<sup>14</sup>」

日本語で「文化勲章」「文化の日」「文化人」といった言い回しを思い浮かべれば、「文化」が無邪気に肯定されている消息は一目瞭然だろう。ただし、そこで「肯定」されているのは、「文化」それ自体にはとどまらない。「事実のあり方についてはいささかも変えることなしに」とあるように、「社会的現実」もまた、「傍観」を通して間接的には肯定されているのだ - そして、マルクーゼの批判の眼目もそこにこそ向けられていた。「文化」がそうするしかないのは、そもそも、「文化」が生物質的連関から自らを切り離し、いわば「純粹精神」性として自己を確保しようとした結果、逆に、生の物質的連関に対して何らの力も及ぼしえなくなってしまうからである。一言でいえば、「自立」してしまったから、にほかならない。「自立 = 自律」するや、「文化」は肯定的性格

をおびざるをえなくなる、というわけだ。

マルクーゼもまた - 「アウシュヴィッツ以降、詩を書くことは野蛮だ」と言ったアドルノと同様 - 文化が文化であるというそれだけの理由で肯定されるようなおめでたい何ものかなのではない、という点をしっかり見据えていた。「文化人」こそが「野蛮人」であり、「文化の日」が実は「野蛮の日」として祝われている、というのは、大いにありうることだ。「文化」を誇ろうとする者は必ず、「野蛮」をも誇らなければならなくなる。ということはつまり、「文化」とは、誇ることできるような何ものかなのではなく、また、その裏返しのように「自虐」の対象にできるものでもないのだろう。いささか大袈裟に言えば、「文化」とは、取り扱いに慎重を要する「危険物」なのだ。

こうして、マルクーゼにとって、「文化」から肯定的性格を剥奪し、これにあらためて「批判的」な性格を付与することが課題とならずにはすまなくなる。そのためには - 容易に予想がつくように - 社会的現実とのがっぷり四つの取り組み、その真っ直中への真剣な「アンガージュマン」が要請されることになる。まさにマルクーゼを継承するような形で、「自立 = 自律」した芸術を、あらためて「生の実践連関」の内に組み込みなおそうとし、その点にこそ「前衛芸術」の目印を見てとろうとしたのが、1974年に『アヴァンギャルドの理論』を書いたペーター・ビュルガーだった。ビュルガーは、歴史の展開のネジを逆向きに戻そうとするかのような運動の内に「前衛芸術」を見い出そうと試みているわけだが、しかし、「市民（ブルジョア）文化」への強烈な批判意識が唯物論的志向と結びついたという背景に思いをいたすなら、この試みは、第一印象ほどには意外とするにあたらないだろう。

## (六) アドルノの位置

ところで、ビュルガーは『アヴァンギャルドの理論』のある脚注の中で、アドルノを引用し、これに次のように論評を加えている。

「芸術は現実の中に見い出され、その中に機能を持ち、それ自身の内でも現実と幾重にも媒介されている。しかし、そうはいふものの、芸術は、芸術として、それ固有の概念に従って、あるがままの現実に対しては、アンチテーゼの姿勢をとる。」

この命題は、ヨーロッパのアヴァンギャルド運動のもっともラディカルな企てからアドルノを分かちことになった隔たりを、正確に言い表している。つまりは、芸術の自律を堅持して手放さない態度を。<sup>15)</sup>

アドルノは、ヨーロッパの前衛芸術運動からむしろ袂を分かっていた、しかも、その原因は、彼が「芸術の自律」という理念を堅持して離さなかったからこそなのだ、というのである。「前衛芸術」と「芸術の自律」とを対照させるこの主張は、一見すると、奇妙に感じられるわけだが、上述

のように、「生の実践から浮き上がってしまったものとしての芸術という制度の破壊<sup>6</sup>」という点にこそ「前衛芸術運動」の基本的特徴を見出すビュルガーからすれば、首尾一貫した主張であるわけだ。「芸術の自律」理念に対するアドルノの姿勢は - この引用箇所からはっきり見てとれるように - 両義的なのだが、ビュルガーは、それを一面化して受け止め、その上でそこに「前衛」運動との対立を確認してみせるのである。

マルクーゼやビュルガーと比較してみる時、同じく、唯物論的発想に立ち、マルクス主義にも共感を寄せながら、アドルノが「文化の自律性・無用性・遊戯性」に対して示す理解は、細やかにしてはるかに寛容なものである。まさにその「役立たずな特質」こそがはらみうる批判のポテンシャルをすら、アドルノは認めるのである。

「文化は、類の自己保存のシステムをはみ出すものの方を指し示すものなのだが、不可避免的に、既存の体制の全体、制度の一切に対して、批判的な契機を含むことになる。その批判的契機とは(...) 質的に異なるものの身に例外なく暴力的に起こる統合に対するプロテスト、ある意味で、統一という理念そのものに対するプロテストなのである。そもそも、何か他なるもの、活用することのできないものがまかり通るや、それは、支配的な実践に光をあて、その怪しげな性格を露出させるのだ。とくに芸術は、実践的な意図がはっきり表明されることによってようやく、ということではなく、ただ単に存在するだけで、いやそれどころか、まさに実践的でないという在り方によって、攻撃的な、ひそかには実践的でさえある特徴を帯びることになるのである。<sup>17</sup>」

しかし、他方で、アドルノは、「芸術の自律性」擁護論者でだけあったわけでもない。もし、アドルノが、妥協を知らない「芸術の自律性」擁護論者でしかなかったのなら、始めに立てた「芸術の前衛性」への問いには、容易に答えられえただろう。芸術「作品の論理」そのものに促される内在的運動の、その都度最先端に位置する者こそ、前衛である、という解答が用意されてすんだらう。

しかし、社会的連関からすっかり自立してしまった芸術が、そのポジションからなお、逆に社会に対して何らかの力を及ぼす、などということが可能だろうか。遊離でない自立、というのは虫のよい夢想ではないか。具体的に考えるべきは、批判するという働きであるが、それは、社会の連関にしっかりと組み込まれた(縛りつけられた)ポジションからでなくては不可能なのではないか。

アドルノは、「意識の自律」と「存在による意識の決定」との二項対立にあって、前者に加担して涼しい顔をしていられるには、唯物論に深入りしすぎていたはずである。アドルノにとって、唯物論とは、積極的な教説というよりは、批判だった。すなわち、精神の純粹性・主体性・絶対性を主張する観念論への批判だった。精神は物質界による汚染を免れない。けれども、それは、直ちに精神の奴隷性を意味するのではないのであって、不純でありながらもなお自立を求めずにはいられ

ない、というのが、精神なるもののいじらしい素性であるのだろう。しかも、逆説的なことには、精神は物質的なものに対する自律を確保しようとするためのその力を、まさにその物質的なものから得るしかないのである。完全に純化されてしまった精神は、もはや何も欲することができないのではないか<sup>18</sup>。物質的地盤に根ざしつつ、その根に支えられることを拒む（自立しようとする）という忘恩の振舞いこそ、精神の本性なのであり、そこにパラドクスの淵源はある。

たしかにアドルノは、一方で - 「作品の論理」という言い方に典型的に現われているように - 芸術の自律という理念に理解を示す。他方でしかし、彼は、繰り返し文化の「物質的基盤」について語る人だった。つまり、芸術の自律性、そもそも精神の自律性をどれほど擁護する場合でも、彼は、決して精神主義者にはならない。「芸術のための芸術」論者にはならない。具体的に「文化産業」や「文化と管理」という主題を論じる場合でも、政治や経済からの文化の自律性を擁護したり、文化の自律性を拠り所に政治や経済の現実を批判したり、というスタンスを採ってすますことは、決してないのである<sup>19</sup>。

これは、アドルノ、マルクーゼだけでなく、フランクフルト学派総体によって共有される基本姿勢だった。彼らは、「文化」主義よりは、「社会」主義の、さらには「経済」主義の人たちだった。だからこそ、文化をその「物質的基盤」を見定めつつ批判する「文化批判」を、自らにとって最重要の知的課題の一つと見なし続けたのである。言うまでもないことだが、「文化批判(Kulturkritik, Kritik der Kultur)」とは、「文化を批判する」ことであって、「文化が批判する」わけではない。

例えば、仮に、「アイデンティティの承認か、公正な分配か」というような仕方でも、文化か経済かの二者択一を強要されれば、彼らは、やはり、後者の側を選んだだろう。「非同一的なものの弁護人<sup>20</sup>」と呼ばれることのあるアドルノでも、そうだろう。シュネーデルバッハによれば、ドイツでは、「社会」とは久しく「左翼的な単語」であり、それに対して「文化」には保守性の匂いがついてしまったのだという<sup>21</sup>。この感受性に、フランクフルト学派は、本質的なところで寄り添っていたはずだ。そして、そういう傾向があったからこそ、その点への対照を際立たせるように、1992年に、シュネーデルバッハは「<社会>は古くさくなり、<文化>が再びはやり(modern)だ<sup>22</sup>」と診断しているのである。この学派の中で、文化の自律性への侵害に対してもっとも敏感に反応する人だったであろうアドルノが、例外的に今日なお衰えない関心を集めている事実は、この新たな傾向ともかかわってのことなのだろう。

マルクーゼは、「肯定的文化」を「観念論的文化」と等置したりもするから、肯定的でない文化とはすなわち唯物論的な文化だ、と考えているのか、との印象が生まれもするのだが、しかし、彼は、次のような美しいフレーズも残している。

「非 - 肯定的な文化もまた、はかなさや必然性の重荷を負い続けるだろう。それは、噴火口上の舞踏、悲しみの底なる笑い、死との戯れであろう。<sup>23</sup>」

依然として、文化は「舞踏」であり「笑い」である「戯れ」であり続ける。物質的な地盤の引力

圏内にとどまりつつ、離陸と着陸との往復の内に位置し続けるのだろう。

### (七) 終わりに

「文化」というのは、古来、様々に理解され、用いられてきた言葉である。「文化」概念の用法に二義性が指摘できるという点にしても、すでに言い古されたことに属する。

もっとも馴染み深いのは、「文化」を広い意味と狭い意味に区別するというもので、前者では、「文化」とは自然ならざるものの一切を指し、だから、政治も経済も農業も医療もすべてがこれによって含意されるのに対して、後者では、「文化」の語は、いわゆる芸術に限定して用いられ、特定の部分領域を表す。この広い意味で「文化」の語を解するならば、目下進行しているのは、むしろ「自然 - 文化」という区別の意味が無効になりつつある傾向だ、とみることも可能だろう。つまり、すべては「制作・操作可能(machbar)」になるうとしており、例えば、病気が直せるのみならず、老化も死も先送りでき、あまつさえ、そもそも生命のコピーを作ることさえ試みられそうな雲行きだ。自然科学という名の「文化」が「自然」を消滅に追い込みつつある事態、ということになるだろうか。

この意味の区別と少し重なり合いながらズレも示すのが、文化と文明を区別するというやり方で、精神性 / 物質性の対比がその区別の標識となる。この発想を簡潔に表現する日本語が、「和魂洋才」という言葉だが、この発想が、地球上のいたる所に見い出される、ほとんど普遍的な現象である点については、別稿<sup>24</sup>で論じた。ここでは、必ずといってよいぐらい、文化の側が価値的にすでに上位に置かれており、だからこそ、逆にそれをあえて批判するマルクーゼのような論者が現われることにもなるのである。

この論考で私がめざしたのは、「文化」を分析してそれと紛らわしい何かから区別することではなかった。むしろ逆に、「文化」という同じ一つの事象の中に二つの - 逆方向にさえ向かいいう - 運動をつきとめることだった。「文化の双面性」として浮かび上がらせようとしたものは、領域の区別でもなければ、精神 / 物質という原理に基づく区別でもない。そうではなくて、一方で自然支配の一翼を担いつつ、同時にそこから離陸し、場合によってはそれに反抗しさえするという、自律した「文化」の「自然」に対する関係の仕方の二面性にこそ、光をあてようと試みたのである。

この二面性は、領域の区別とは一致せず、働き方の問題であるから、あらゆる文化の領域を横断して妥当性をもつものだろう。学問の世界、例えば哲学 / 倫理学に関しても例外ではない。

制度として安定期に入ってすでに久しく、文字通り「自律」的に再生産を繰り返すことが可能となった哲学(哲学のための哲学?) / 倫理学は、往々にして、例えば、哲学史研究に自閉したり、外来哲学の輸入業務に自足するにいたり、外部に対して何らの利害も及ぼさなくなっている。それに対する苛立ちは、以前であれば「アクチュアリティ」という言葉に託して表明されたりもしたのだろうが、最近では「アカウンタピリティ」という言葉が、それに取って代わりつつあるようだ。

「アカウントピリティ」とは、「自然支配」への貢献度、以外の何を表す言葉だろうか。自らが「無用の長物」ではないことの、いじらしくも弱々しい自己主張であるように見える。

もちろん、哲学史研究という名の異国趣味 (Exotismus) への復帰を選択することは、論外である。だからといってしかし、哲学/倫理学は、役に立たなければならぬだけのものなのだろうか。哲学の、何の役にも立たない素性を力説する言説への共感の念が、心ならずもわき上がったりもししてしまうのである。

一方で、前衛概念を「作品の論理」に内在させつくそうとしても、それは不毛だろう。繰り返される実験の内に瘦せ細っていくばかりではなからうか。現実の物質的次元、例えば、その都度の科学・技術の動向・発展に随伴し、それに規定されることが、不可欠ではあるだろう。「離陸は果たしても引力づけられた空間の内にとどまるほかのない<sup>25</sup>」その緊張関係の中で、同時に絶えず離陸が試みられるというその点にこそ、前衛性は認められるのではないか。そこから、どの方角に向けてジャンプするのか - それは、わからない。あらかじめ方向性が推定できる実験など、実験の名に値すまい。大地の引力圏内にとどまり続ける限り存在し続けるだろうこの緊張関係から、創造性は期待されるのではないか。そして、それは、哲学/倫理学にもあてはまる話であるはずだ。いずれにせよ、文化の双面性をしかと見すえることは、われわれに、文化主義者になることも自然主義者になることも容易に許してくれないだろう。本稿のとりあえずの結論としたい。

(ふじの ひろし・本学経済学部助教授)

### (注)

- 1) Theodor W. Adorno: *Minima Moralia*. In: *Gesammelte Schriften Bd.4*, Frankfurt am Main 1980, S.66.  
(『ミニマ・モラリア』、三光長治訳、法政大学出版局、1979年、77頁。)
- 2) 『アドルノ/ホルクハイマーの問題圏』の第八章で、私は「埋め合わせ」という着想がまるでヨアヒム・リッターの発案になるものでもあるかのように論じているが、正確には、リッターもその一翼になっていた哲学的人間学によって共有される考え方であったのだ、と言うべきだろう。リッターの独自性は、この着想をヨーロッパ近代という特定の歴史過程に適用した点にこそある。
- 3) Lutz Wingert, *Wer deutet die Welt?* In: *Die Zeit* vom 7.12.2000.
- 4) だからこそ、「不安」は実存囁なのであって、ハイデガーが、不安という問題を、もっぱら「未来における死という無」との関係に限定して論じたのは、問題の一面化だと思う。不安とは、より一般的に「未知(なる経験)という無」にこそかかわるものであるはずだ。
- 5) 藤野寛『アドルノ/ホルクハイマーの問題圏』、勁草書房、2000年、244頁。
- 6) 同書、245頁。
- 7) 「文化産業」という言い方をすることは - それでもって「文化産業」なるものを批判するという意図があること自体まで否定するものではないとしても - 先ずはむしろ、「文化」を崇め奉る人々に冷水を浴びせかけることをこそ意図するものなのである。その点を確認することは、「文化産業」論のゆえをもって、アドルノを、文化に関する保守主義者と見做す誤解の余地をふさいでおくためにも、大切な点である。文化論においてもアドルノは唯物論者なのであり、物質性から切り離された「文化」を求めているのでもなければ、「産業」化された「文化」を、あらためて純化せよ、と求めているのでもないのだ。  
アドルノは、非文化に対して文化を擁護する「文化(の貴族)主義者」ではない。彼は文化と野蛮の間に



「文化の双面性について - アドルノの文化理論と文化論の現在」(藤野)

「あれか/これか」の関係を認めない。そうではなくて、文化そのものの中に野蛮を見出す。」  
(藤野寛「アドルノの文化理論」、『高崎経済大学論集』第43巻第4号、43 - 44頁。)

- 8) Theodor W. Adorno: Philosophie der neuen Musik. In: Gesammelte Schriften Bd.12, Frankfurt am Main 1978, S.65f.
- 9) Max Horkheimer/Theodor W. Adorno: Dialektik der Aufklärung. In: Gesammelte Schriften Horkheimers Bd.5, Frankfurt am Main 1987, S.56f. (『啓蒙の弁証法』、徳永恂訳、岩波書店 1990年、42 - 45 頁。)
- 10) Jürgen Habermas: Der Zerfall der Institution. In: ders.: Philosophisch-politische Profile, Frankfurt am Main 1987, S.103.
- 11) 見田宗介『現代社会の理論』、岩波書店、1996年、139頁。  
「必要の大地からの離陸」という視点は、「文化の野蛮」を説明する手がかりをも与えてくれるのではないか。自然状態では、人は、必要もなく他人を殺したりはしなかつただろう。大量虐殺は、「文化」的にのみ、可能となる。
- 12) Theodor W. Adorno: Kultur und Verwaltung. In: Gesammelte Schriften Bd.8, Frankfurt am Main 1978, S.131f.
- 13) 学問において、これらの特徴づけがすべてあてはまるのが「形而上学」だろうが、それも当然かもしれない。なにしろ、「自然を超える」と称するのだから。
- 14) Herbert Marcuse: Über den affirmativen Charakter der Kultur. In: ders.: Kultur und Gesellschaft, Frankfurt am Main 1965, S.63.
- 15) Peter Bürger: Theorie der Avantgarde, Frankfurt am Main 1974, S.132 Anm. アドルノの発言は「強制された和解」(『文学ノート』所収)からの引用である。
- 16) Bürger: Theorie der Avantgarde, S.117.
- 17) Adorno: Kultur und Verwaltung, S.131.
- 18) 『否定的弁証法』のカントの章は、ほとんどもっぱら、このことだけを語っているかのようにさえ読める。一例をあげれば、「付け加わるもの」と題された節では、次のように言われている。  
「理性は、発生的にみて、欲動エネルギーからその差異分化したもものとして発達してきたというだけではない。意欲は、随意になされるどの思惟作用の中にも現われ、主体の受動的な、つまり「受容的な」契機から思惟作用を区別するための唯一の根拠を差し出すのだから、こうした意欲がなければ、語の固有の意味で、いかなる思惟もないことになる。」(Theodor W. Adorno: Negative Dialektik. In: Gesammelte Schriften Bd.6, Frankfurt am Main 1984, S.229.)
- 19) 芸術を奴隷化する力としては、「管理」にたざさわる行政権力と、市場とが考えられる。アドルノはその文化産業論において、国家資本主義という捉え方に基づいて、その両者が同じ利害を共有するかに論じていることがある。しかし、「文化と管理」においては、その間に齟齬の存在を指摘し、その上で、「管理」の積極的意味を認める発言をしてもいる。私は、「アドルノの文化理論」の中で、「産業」あるいは「市場」の積極的意味が見い出される余地について、アドルノを批判するような口調で論じているが、なるほど、「市場」の方が、「自由競争」という意味でより寛容に自由を容認するということはあるかもしれないが、しかし、まさにそのことによって、芸術の自律性を脅かす度合いはむしろそちらの方が大きい、という可能性もあるのだろう。再考の必要を感じる。
- 20) Albrecht Wellmer: Adorno, Anwalt des Nicht-Identischen. In: ders.: Zur Dialektik von Moderne und Postmoderne, Frankfurt am Main 1985, S.135ff.
- 21) Herbert Schnädelbach: Das kulturelle Erbe der Kritischen Theorie. In: ders.: Philosophie in der modernen Kultur, Frankfurt am Main 2000, S.111.
- 22) Herbert Schnädelbach: Plädoyer für eine kritische Kulturphilosophie. In: Ralf Konersmann(Hg.), Kulturphilosophie, Leipzig 1996, S.307.
- 23) Marcuse: Über den affirmativen Charakter der Kultur, S.100.
- 24) 藤野寛「アドルノの文化理論」、42 - 43頁。
- 25) 見田宗介『現代社会の理論』、36頁。