

F. G. ユンガーの歴史哲学——自然観と経済秩序論の 観点から、マルクスとの比較を通じて (2)

桐原隆弘

目次

1. 序論——マルクス、アレント、F. G. ユンガー
2. マルクスの経済思想における自然観——対極的立場としての〔以上、(1)〕
3. F. G. ユンガーの自然観〔以下、(2)〕
4. F. G. ユンガーの経済秩序論
5. 結論——F. G. ユンガー歴史哲学の展望

3. F. G. ユンガーの自然観

「母なる大地」?

F. G. ユンガーの『技術の完成』第四版(1953年)では、1949年の第二版(「世界大戦」を追補)に同年出版された『機械と財産』〔Maschine und Eigentum〕が第二書〔Zweites Buch〕として追加されている。その『機械と財産』末尾においてユンガーは次のように、彼の自然観を率直に述べている。

「歴史を欠いたもの〔das Geschichtslose〕は歴史に対立するものではなく、歴史の培地〔Nährboden〕であり、歴史の土台〔Substrat〕である。歴史を欠いたものはわれわれの後ろにあるのでもわれわれの前にあるのでもなく、われわれの中に〔in uns〕ある。この培地が損ねられ、無に帰せしめられたならば、もはや歴史というものは存在しなくなる。意識というものはすべてそうだが、歴史的意識もまた基体〔Substanz〕に結びつけられており、この土台によって生命を得、この土台から燃え上がり光を放つ。この基体をわれわれはもっぱら崩れ行くままとすることはできず、われわれはそれを保護しなければならない〔wir müssen sie hüten〕。〔…〕ただ単に消費するだけの意識は盗人というものであり、それだから〔そういう意識で成り立っている〕科学的な知は両義的〔zweideutig〕なものとなってしまったのであ

る。科学が手段として用いる概念の貯蔵庫は、それが精密なものとなればなるだけ、いっそう泥棒の道具に近づいてゆく。こうした概念の使用が成功を収めていることに疑いの余地はない。だが、認識というものは成功を収めるためにあるのではない。認識は賢い着想の連鎖でも、物の詰まった袋を空にすることだけを指す狡猾な体系でもない。われわれにとって救いとなるのは、このような科学ではない。大地〔die Erde〕は、養育者〔Pfleger〕にして牧人〔Hirt〕である人間を必要としている。われわれは、大地を母のように遇することを学び直さねばならない。そうして初めてわれわれは大地の上で繁栄〔gedeihen〕できるであろう。」

この箇所は、「日曜日の〔教会〕説法〔Sonntagspredigt〕」(シュテファン・ブロイアー)だとの批判を受けており、実際、「母なる大地」という最後の表現は、同書の全編にわたって論われてきた、技術装置と人間組織による自然収奪の問題に対する処方箋としてはあまりに味気なく、かつ陳腐であるようにも見える。

だが、こうしたことをもってユンガーの著作全体の価値が下がるのならば、マルクス『資本論』第三卷(エンゲルス編集)の謎めいた「必然性の国」と「自由の国」に関する記述もまた同様の扱いとされねばならないであろう。くわえて、この引用箇所はユンガーの技術批判の基盤をなす彼の形而上学的世界観を率直に表明しており、「母なる大地」のイメージもそこからおのずと導き出されるものであって、けっして突然の思い付きや文脈を無視した無駄な挿入句の類ではない(それはマルクスの「自由の国」についても同様であろう)。

「土台・基体」は自然であり、その自然の上で歴史が展開される。ここには、自然(不動)と歴史(動)との対立(これをマルクスはイデオロギーだ

とする)が鮮明に表れている。自然は有限であり、無制限の利用は不可能だ。人間が繁栄するためには、大地を(自然を)「養育〔pflegen〕」が必要である。

「大地(自然)の養育」は、具体的な経済原理として『技術の完成』の中で展開されている。この点は次節で触れるとして、ここではユンガーの自然観を端的に示す次の章句を見ておこう。

「確かに、たとえば一つのリンゴの中には今まで化学者も生物学者も見逃してきたいくつもの成分があると想定することには何の問題もない。同様に確かなことは、これらすべての成分は、仮にそれらすべてを分析によって手に入れたとしても、私にとってそれは、リンゴの代わりにはならないということである。リンゴは、それを組成する部分要素の集合よりも高い原理を体現しており、人が取り出してきた、また取り出すことができるであろう、あらゆる部分要素のように死せる合成物質ではまったくない。そうではなくそれは、発生し、成長し、熟し、そしていい香りを放つ生命の形態なのである。リンゴの作用物質ではなく、リンゴそのものを食べると言うのであれば正しい。また、リンゴが作用物質を含んでいるからではなく、それがリンゴであるからという理由で食べると言うのも正しい。この違いは根本的である。というのは、前者の場合においては病人のように振る舞っているのであり、後者においては健康な人として振る舞っているからである。」(二六章、142頁)²⁶⁾

自然は、それを分析・分解して得られる諸々の構成要素の集合体ではない。全体は部分の総和以上のものである²⁷⁾。「リンゴそのもの」と「リンゴの諸成分」の対比として象徴的に示されたこの「全体としての自然」の原理は、後述の経済秩序論にも通底するユンガーの形而上学的世界観である。技術装置と労働組織によって人間は、自然を素材と見なしてそれを諸要素に分解し、そのうえでこれを合成して人間の欲求・目的に適う物品を生産する。交換経済は(マルクスが指摘したように)人間の欲求を増大させ、新たな技術および組織の導入によって生産力を高める。やがて技術の体系は大地を基盤とする元来の経済秩序から離れ、自立する。こうして技術性

〔Technizität〕は経済性〔Wirtschaftlichkeit〕または採算性〔Rentabilität〕から抽象され独り歩きすることになる。

4. F. G. ユンガーの経済秩序論

経済性〔Wirtschaftlichkeit〕、採算性〔Rentabilität〕、技術性〔Technizität〕

『技術の完成』五章および六章においてユンガーは彼の想定する経済秩序論を具体的に述べている。最も重要な論点は、しばしば混同されることのある経済性と技術性とをそれぞれ区別すること、合理化された生産組織の特徴を、経済性に対して技術性が優位を占めることに見出すこと、そして合理的生産組織の営みが本質的に消費ないし収奪であって、経済活動ではない、という指摘である²⁸⁾。

「すべての秩序ある経済活動〔geordnete Wirtschaft〕の特徴の一つは、経済活動の対象となる原資〔bewirtschaftete Substanz〕が維持され、保護される〔erhalten und geschont wird〕ということ、どんな消費もこの原資自体が危険にさらされ根絶される限界に達する前に止まり、この限度を越えることがないということである。戦争や略奪、収奪は例外として、これまではこうした前提の下に経済が営まれてきた。例外は例外のままであった。ところが技術はいたるところで収奪〔Raubbau〕を前提とし、技術の発展は収奪に拠っているがゆえに、技術を何らかの経済システムに組み込み、これを経済的観点から眺めるのは不可能である。どれほど合理的に採掘されているとしても、石油や石炭、鋳石を徹底的に採掘することは、経済活動〔Wirtschaft〕と呼ぶことはできない。工業技術の労働方式が持つこうした厳しい合理性は、原資の維持とか保護〔Erhaltung und Schonung der Substanz〕ということには何ら関心を寄せない思想から来ている。ここで生産と呼ばれているのは実際には消費〔Konsum〕である。」(『技術の完成』五章、42頁)

本来の「経済性」は、単に「原資の維持・保護」だけではなく、「採算性〔Rentabilität〕」も含む。この採算性を無視して技術の合理性を貫徹しようとするとき、技術性と経済性の根本的な対立がおこる。

技術開発が採算性を度外視して推し進められるという次の引用文に見られる事態は、原子力開発をはじめ、枚挙にいとまがない²⁹⁾。

「技術的な理性〔技術的合理性 technische Ratio〕と経済的な理性〔経済的合理性 wirtschaftliche Ratio〕が一致せず、それぞれの目的と目標を異にしていることは、これまでほとんど考慮されなかったし、評価もされなかった。個人によるものであれ、集団によるものであれ、すべての経済行為の目的と目標は、それが生み出す利潤〔Gewinn〕である。経済人は労働工程の採算性〔Rentabilität〕を第一に考える。技術者にとっては経済行為、すべての労働は、技術的な思考の支配下におかれるべき営みである。この異なる権力志向から技術的思考と経済的思考とのあいだに争いが生まれる。技術者は、経済的思考が自分の側に自律を要求することに無関心ではいられない。彼は技術的な進歩が経済に従属し、経済に依存しつづけることに我慢できない。こうしたところではどこでも争いが起きるが、技術者の優位は、この戦いをイデオロギー的ではなく諸々の発明を通して進めていく点にある。〔…〕技術者が携わるのは機械化の過程自体であり、この過程に注意を向けるが、それによって人間が被る反作用には注意を向けない。資本家の幸不幸は労働者のそれと同様、彼にはどうでもいいことである。技術者として思考する限り、彼には年金も利子も、それによって可能となる生計も関係ない。「理想家肌」と呼んでもいい、経済的有用性に対するこの無関心は、経済人に対する彼の優位性の表れであり、経済人の諸々の計画を情け容赦なくご破算にしてしまう。」（六章、48-49頁）

家政としての経済

F. G. ユンガーは前掲の「技術的な（合）理性」と「経済的な（合）理性」との相違と対立を敷衍して、前者の「消耗と浪費〔Vernutzen und Verbrauchen〕」「収奪〔Raubbau〕」に対する後者の「世話〔Pflegen, Schonen〕」「ふやすこと〔Mehren〕」を本来の経済原理として強調する。経済的合理性を技術的合理性と同一視し、いずれも最小限のコスト（資金・エネルギー）でもって短期間に最大限のベ

ネフィット（利益・仕事量）を得ることにほかならないと考える限り、経済性と技術性の相違は隠されたままとなる。しかし採算を無視して技術開発に邁進するというある種英雄的な態度が、新たな生産方法と新商品を生み出し、社会全体を豊かにするという幻想のもとで、自然資源が「収奪」され続けている。このことが経済性と技術性の区別・対立という見立てによって明らかとなるのである。ここからユンガーは、マルクスの未来志向の発展段階論的見通しとは対照的に、自然と歴史の二元論に基づく循環史観の見通しから、自然の限界を凌駕しない経済秩序と、これを顧みない乱脈経営とを対比する³⁰⁾。

「経済〔Wirtschaft〕は前提条件として家の主〔Wirt〕を必要としている。エコノミーは、ある意味において、その意味は今日ではほとんど注目されないのであるが、家庭の経済原則、すなわち家計のやりくり〔Hauswirtschaft〕である。エコノミーとは人間がこの地上に住まうこと〔das Hausen des Menschen auf dieser Erde〕なのである。経営者は家計のやりくりの秩序に従う家父長である。もしそれに従わなければ、彼の経営は乱脈経営〔Mißwirtschaft〕となる。そしてこの乱脈経営の最もひどい形態が収奪である。技術的組織の中で生きている人間が大地に対して行うのはこの収奪なのである。この種の人間は欲しいものは何でも生産し、過剰であるとの印象が生まれるほど多くの物を生み出しているのかもしれない。だが実際は、彼は経営管理された資源〔bewirtschaftete Substanz〕を使い果たして、秩序あるすべての経済の基盤〔Grund aller geordneten Wirtschaft〕を危うくする。それゆえに彼は最後にはもはや太刀打ちできないような、それにぶつかって彼の思考が砕け散るような困難に陥らざるをえない。この種の人間の鋭い洞察力による発明は技術的に組織された労働の枠内での絶え間ない消耗と浪費〔Vernutzen und Verbrauchen〕である。発明家とは容赦なくさまざまな浪費の可能性を開拓する人のことである。このことから、発明家がなぜ尊敬され称えられるのかという理由が十分に理解される。」（七章〔1953年版で追加された章〕、52頁）

貨幣の起源としての「財宝」

ところで、貨幣の起源について、マルクスは一見したところ、商品交換からの抽象を念頭に置いていたようにも見える。だが、物々交換 (W-W) から貨幣を介しての交換 (W-G-W) への転換は、交換が先か貨幣が先かという問いに明確な答えを与えない。むしろ、貨幣が交換「のために」考案されたのではなく、交換「以前に」存在したとしても、またその貨幣が、貨幣の存在とは独立していずれかの時点で開始された交換に「援用」されたとしても、マルクスの説明と矛盾を来すことはないからだ。

F. G. ユンガーは『技術の完成』の第二書として1953年の第四版以降、合本とされた『機械と財産』(初版は1949年)において、ヴィルヘルム・ゲルロフ (Wilhelm Gerloff, 1880-1954) の所説に依拠しながら、貨幣の起源は「財宝 (Hort, Schatz)」であったと主張する。

「貨幣制度の起源は曖昧模糊としており、理解しがたい。貨幣とは普遍的に妥当するものだと言うことすらできない。なぜなら、貨幣の妥当性はその始原においては、それが交易 [Verkehr] から除外されているということとしばしば結び付いているからだ。まずは貨幣の機能に立ち入り、その機能的諸課題を把握するのがわれわれの習慣となっている。しかしながら、貨幣の発生についてよく考えてみれば、われわれは今日貨幣と結び付いているあらゆるイメージとは対立するイメージに立ち戻ることになる。すると、為替 [Währung] も償還 [Deckung] も必要としない、流通もせず手渡されることすらない貨幣というものが見出される。不動の財宝 [immobiler Hort und Schatz] としての貨幣があり、貨幣資材をふやすことを念頭に置いている財宝所持者がいる。」(Maschine und Eigentum, S. 216f.)³¹⁾

こうした観点から、貨幣は宗教的起源を持ち、貨幣は交換経済よりも古く、かつては司祭が銀行家の役割を果たしていたとされる (S. 217)。そして交換手段としての貨幣は、不動のものである財宝を必要に迫られて部分的に「分離・解体 [Ablösung und Aussonderung]」し「動産化 [動員; Mobilisierung]」することによって成立する。このとき、財宝貨幣の動産化の前提として、私的所有とは無関

係であった財宝が「家産 [Vermögen]」(土地や家畜) という意味での「所有物 [Besitz]」となる。つまり、財産、所有物は不動の財宝と交換経済とを媒介する中間項である。

「おそらく財産 [Eigentum] なくしては貨幣が〔使用が厳密に制限されていた財宝から〕分離されることはなかったであろう。貨幣は固有のもの [etwas Eigenes] から分離される。財産秩序 [Eigentumsordnung] は貨幣制度にとって不可欠の基体である。寺院とその区域が神性のために、無主地からであれ既存の財産からであれ、分離されるのと同様に、それを満たすことが権力の蓄積を意味する献上物 [Weihegeschenke] もまた処分不可能な財宝となる。この財宝が時間とともに処分可能となるのだ。〔…〕ここで家産 [Vermögen] と解すべき所有物 [Besitz] から貨幣が分離・解体されて出てくると仮定しよう。この分離・解体 [Ablösung und Aussonderung] はまずは家産の内部で生じる。そうして初めて貨幣が家産と人の閉鎖された領域から出てきて、自主独立経済 [Eigenwirtschaft] を脱して交換経済へと移行する。周知の「家畜」^{pecus}と「貨幣」^{pecunia}との関係からは次のことが帰結する。すなわち、まずは狩猟の時代が過ぎ去り、家畜および牧場の獣の現高が家産の尺度となる。この現高は価値尺度ではあるが、さしあたりここにはまだ貨幣の概念は結び付いていない。〔…〕家畜は価値尺度ではあるがまだ貨幣ではないのだ。家畜はむしろ貢納品、嫁資、神聖な贈答の対象物、または交換対象としての贈答物である。これは先祖の遺産であり、またそれが貨幣となる以前には、自主独立経済の権勢を表現するものだった。自主独立経済という概念は、厳密に言えば、貨幣の発生に余地を与えるものではない。家産は当初は処分可能なものではなく、処分可能な要素は家産から抵抗に会いながらおずおずと分離してくるのである。そのような内的解体は財宝貨幣の存在を前提としている。財宝貨幣から交換・商業貨幣が生じてくるためには、家産の外的解体、外側に向かっての処分が必要となる。この外的解体がなされるのは、「貨幣」^{pecunia}という語がその意味を変質させたときである。今日では驚くべ

き考えではあるが、貨幣はもともと不動の処分不可能なものであった。われわれの貨幣制度の歴史は、貨幣が動産化すること〔Mobilisierung〕、貨幣が処分可能なものとなることの歴史である。」(Maschine und Eigentum, S. 218)³²⁾

私有財産と人間の生存基盤

ユンガーにとって財産とは元来「家産」であって、交換経済を通じて得られた利潤を蓄積した結果(資本)ではなかった。上述のように(2章)この点はマルクスも同様の見解を示している。異なるのは、マルクスが人間の「類的生活」の実現を阻む私有所有制度を「止揚〔aufheben〕」すること³³⁾、そしてそもそも私的生活を自己目的化することが人間本性の疎外形態にはかならないとしているのに対し、ユンガーはまずもって財産を私的生活の保護領域と見なしている点である。こうした観点からユンガーは次のように、「機械資本主義〔Maschinenkapitalismus〕」から「機械社会主義〔Maschinensozialismus〕」へと進展する「技術的集合体〔das technische Kollektiv〕」に対し、私有財産に基づく私的領域を擁護する。

「19世紀には正統性の危機が生じ、ますます深刻化していった。その理由は、拡大する機械資本主義が財産秩序を解消し始めたことにある。王政と民主政、機械資本主義〔Maschinenkapitalismus〕と機械社会主義〔Maschinensozialismus〕との間で生じる論争に見られる正統性の危機は、技術的集合体〔das technische Kollektiv〕が進出してくるにつれて激化する。技術的集合体が財産秩序に攻撃を仕掛けることによって、それは同時に正統性をも動揺させるが、古い正統性に代えて新しい正統性を打ち立てることはできない。その理由は、機械的に規定された集合体と結びつく正統性は存在しないということにある。技術的集合体が財産秩序を破棄することによって、それは同時に、財産に基づく法秩序をも破棄する。〔…〕技術的集合体とは永久革命〔Revolution in Permanenz〕なのである。〔…〕技術的集合体はいわば商品を生産するように不安を生産する。商品生産と異なるのはただ、不安を消費することは困難で

あるという点だけである。このようにして増大してゆく不安が、手仕事に基づく財産秩序と関連があるということは明らかである。というのは、財産秩序に支えを持つ人間が送ることのできる秘匿された私的生活〔das geborgene Leben〕が終わってしまうからである。集合体の中では財産や相続権の出る幕はごくわずかしかない。集合体の中では婚姻や家族もまた、財産秩序の中にあつた支えを失う。」(Maschine und Eigentum, S. 327ff.)

こうして「技術的集合体」は、私有財産および私的領域を含む一切を動員することによって、人間の生存基盤を掘り崩し、空間・時間感覚や距離感覚を失わせてゆく。

「〔…〕技術的集合体はその概念に従えば、物件の境界〔Sachgrenze〕および空間的限界と結びついていない。技術的集合体は距離感を失って〔distanzlos〕おり、不安というものは距離感〔Distanz〕が失われたところではどこでも生じる。距離感が失われるのは、私が自分自身および他の人びとに対する統御〔Herrschaft〕を失い、空間と時間に対する支配〔Herrschaft〕を失い、また事物、出来事、私が用いる手順に対する統制〔Herrschaft〕を失ったときである。集合体は至るところで機械的均等性〔mechanische Gleichheit〕を押し付けるにもかかわらず、また集合体の中では統治する者と統治される者との間の同一性を作り出すべく努力が続けられているにもかかわらず、また集合体は民主主義を可能な限り実現し尽くすことを求めているにもかかわらず、この集合体の中では不安が生じる。集合体の中では、自由競争という経済原理〔das ökonomische Prinzip〕に代えて機械的な業績原理〔ein mechanisches Leistungsprinzip〕の競争が現れるにもかかわらず、不安が生じる。集合体に属する人間はその生存基盤〔Substanz〕に即して言えば、財産秩序の中で生活している人間に比べて均質平等〔gleichartig〕であり、同様の生活条件のもとにあるにもかかわらず、不安が生じる。世界の居心地の悪さ〔Unheimlichkeit〕は増大し、人間のあられもない無防備さ〔Schutzlosigkeit und Ungeborgenheit〕が世界の中で生じてく

る。」(Maschine und Eigentum, S. 329)

ところで、私有財産と私的領域との関連については、ハンナ・アーレントが『人間の条件』において次のように述べている。

「公的領域と私的領域、ポリスの領域〔空間 Raum der Polis〕と〔家政および〕家族の領域〔Bereich des Haushalts und der Familie〕、そして共通世界〔gemeinsame Welt〕に係わる活動力と生命の維持に係わる活動力——これらそれぞれ二つのもの間の決定的な区別は、古代の政治思想がすべて自明の公理としていた区別である。〔…〕私たちの理解では、この境界線はまったく曖昧になってしまっている。それは、私たちが、人間の集合体や政治的共同体というのは、結局のところ、巨大な民族大の家政〔ein ins Gigantische gewachsener Haushaltsapparat〕によって日々の問題を解決するある種の家族にすぎないと考えているからである。〔…〕／歴史的に見ると、都市国家と公的領域の勃興は、家族の私的領域〔das Private〕を犠牲にして起こったように思える。しかし、炉〔häuslicher Herd〕にたいする古くからの神聖視は、ギリシアでは、たしかに古代ローマほどではなかったが、まったくなかったわけではない。ポリスが市民の私生活〔der private Bereich〕に侵入するのを防ぎ、それぞれの財産を取り囲む境界を神聖なものとして保持していたのは、私たちが理解するような私有財産〔私的所有〕への敬意〔Respekt vor Privatbesitz〕のためではない。そうではなく、家をもたなければ、人は、自分自身の場所〔Stätte〕を世界の中にもつことができず、そうなれば、世界の問題に参加することができないからであった。プラトンは、その政治計画によれば、私有財産を廃止し〔Abschaffung des Privateigentums〕、公的領域を広げるために私的生活を完全になくしてしまおうとした人である。そのプラトンでさえ、やはり境界線の守護神ヘルケイオスのことを深い敬意をこめて語り、一つ一つの領地間の境界線〔境界杭 Grenzpfahl〕を、なんの矛盾を感じることもなく神聖なものと呼んでいたのである。」(『人間の条件』、志水速雄訳、ちくま学芸文庫、1994年、

49-51頁〔ドイツ語版：Hannah Arendt, *Vita activa oder Vom tätigen Leben*, Piper 2013〕)

このように厳格に維持された境界内で営まれる私的生活は、公共的生活を成り立たせるための前提条件であるが、必ずしもユンガーにおけるように人間の生存基盤そのものとして存在論的に理解されているわけではない。しかしユンガーとアーレントの見解に、私有財産〔Privateigentum〕の擁護（これと厳密に区別すべき資本主義的な私的所有〔Privatbesitz〕の擁護ではない）という意図が備わっていることは確認しておきたい³⁴⁾。

富——「在ること」と「持つこと」

このようにF. G. ユンガーは、存在論的立場から、人間の生存基盤として私有財産を擁護している。この見解が「存在論的」であるのは、貨幣の起源（神性貨幣、財宝貨幣）から交換貨幣・商業貨幣への転化過程に「家産」としての私有財産を置き、これが「世話をし、かつふやす」という家政モデルの経済秩序論の中心的位置を占めていることによってである。ユンガーは、単なる経済論を超えて、哲学的論拠に基づいて、彼の目にした「技術的集合体」〔technisches Kollektiv〕への対抗軸を打ち出そうとしている。一見したところ、これは「保守反動」の立場として解釈されまた利用されやすい見解であるようにも見える。ただし、ユンガー自身は、(アーレントと同様に)資本主義と社会主義いずれにも共通する動向として、財産剥奪〔Enteignung〕があるということを指摘していた。また彼は、彼の思想のそうした政治的解釈・利用を拒むのに十分なほど自由著述家の立場に徹していた。このことを示す一端として、上述の私有財産擁護論が単なるアンチ社会主義の政治スタンスの表明ではなく、固有の存在論的基盤に根差していることを示す、独自の思想内容を持つ（やや先立つガブリエル・マルセル『存在と所有』および後年のエーリヒ・フロム『持つことと在ること』に対し十分独自性を指摘し得る）次のような「所有批判」論を挙げておこう。

「〔…〕すべての存在論をナンセンスと見なす人々は、富がその概念に従えば存在〔Sein〕であるか、さもなくば所有〔Haben〕であることに何の関心も示さないだろう。しかしそこから始めなければならない。私が富を存在として把

握る場合には、おそらく私は、沢山の物を所有しているから豊かなのではない。むしろすべての所有は豊かであるという私の存在に依存している。そうすると富とは、人のところにやってきたり、人から離れていくものではなく、それは生まれたときから与えられていて、意志や努力にはほとんど左右されないものである。これは根源的な富〔ursprünglicher Reichtum〕であり、自由の過剰〔Mehr an Freiheit〕であって、その過剰さはある種の人間にあってほのかに輝いている。富と自由とは互いに分かちがたく結びついており、その緊密さゆえに、私があらゆる種類の富を富に内在する自由さの度合いに応じて見積もることができるほどである。この意味において富は貧しさと同一のものとなりうる、つまり、豊かな存在とは何も所有しないこと、所有物のないことと結びつく〔ein reiches Sein ist vereinbar mit einem Nicht-haben, mit Besitzlosigkeit〕。〔…〕富の概念と同様、貧しさの本質も非存在〔Nichtsein〕かまたは非所有〔Nichthaben〕にある。貧しさの本質が非存在であるところでは、貧しさは、本質が存在にある富と同一のものとしては把握されえない。貧しさが非所有であるところでは、非所有が豊かな存在と合致する地点で、貧しさは富と同一でありうる。」（三章、29-30頁）

このように富と貧困を「存在」と「所有」の両観点から捉えることでユンガーが指摘しているのは、所有を伴わなくても人間存在が豊か（自由）であり得ること、および物質的に裕福でありながら人間存在が貧困（不自由）であり得ることである。

5. 結論——F. G. ユンガー歴史哲学の展望

F. G. ユンガーの「母なる大地」のイメージは、たしかにそれだけでは、自然の一方的収奪へと墮落した技術文明を、経済活動の本来の基盤たる自然へと引き戻すために、あるいは（本来の経済秩序がまだかつて完全には実現されたことのないものであれば）この文明を改め自然を保護・育成しつつ持続可能な利益を得られる経済へと再編するのに十分ではない。だがそれは実は、マルクスにおける私的所有〔Privatbesitz〕の止揚による人間的自然

の実現というビジョンも同じことである。一方を「日曜日の教会説法」と呼んで他方をそうしないことは、単にいずれの知的営為も宗教宗派とは結びつくことなく展開されていたというだけにはとどまらない理由から不適當である。

マルクスとユンガーの自然観の大きな相違点、すなわち後者が自然を人間の経済活動にとって不可侵の存在論的基盤にして生産活動の限界を内包しているものと見るのに対し、前者が自然を人間の類としての自己実現の手段と見なしているという相違は、環境倫理および生命倫理の文脈でも重要な相違点となる。一方、歴史の過程で歪められ、社会関係において喪われた自然を回復するというモチーフは、マルクスとユンガーが共有するところである。いずれにおいても（とくにマルクスにおいて）環境倫理や生命倫理の諸問題が顕在化していない段階での自然観であることもあり、たとえば、環境倫理の文脈において両者の立場をあえて位置づける場合、単にユンガーの自然観には自然の自体的価値を、マルクスのそれには手段的・道具的価値を、それぞれ割り振るということには問題がある。現代の文脈でいえば、むしろいずれも「人間中心主義」である。ただし両者の相違は重要である。この点に関する私見を要点だけ述べれば、ユンガーの自然観は、アーレントの「出生性〔Natalität〕」をカントの物件・人格区別論と結びつけることを通じ、生誕に際し人間に具えられる生物学的条件（内的自然）の偶然性と不可処分性〔Unverfügbarkeit〕に基づいてエンハンスメント反対の論陣を張るユルゲン・ハーバーマスに共通するものがある。一方、ハーバーマスに対抗してミヒャエル・クヴァンテは、初期マルクスに依拠して自然の人間化のモチーフをエンハンスメントの限定的容認の根拠として援用している³⁵⁾。

経済思想の面からは次のことが言える。アーレントは、私的領域の制約をはるかに超え、その意味ですでに公共的性格を帯びている、労働生産物としての多量の富をなおも私的領域の支配下に置こうとする、資本主義的な「私的所有〔Privatbesitz〕」とは厳密に区別して、「私有財産〔Privateigentum〕」をいわば「私的領域の砦」として捉えている。同様の意味での私有財産の擁護はユンガーの思想において中核的部分を占める。ユンガーはヴァイマル時代の保守ラディカリズムに思想的出発点を持つため、こ

の立場は反社会主義、反共産主義といった政治的意図と結び付きやすいようにも見える。しかし彼のこの思想を理解するためには、彼の自然観、あるいは彼の経済存在論の理解が不可欠である。ユンガーは対象となる自然を「世話をし、ふやす」ことを前提として長期的な利益を獲得する可能性としての採算性〔Rentabilität〕を本来の経済性〔Wirtschaftlichkeit〕とし、これを短時間での仕事量・収益の最大化としての技術性〔Technizität〕から区別している。彼はまた、貨幣の起源を「(宗教的起源をもつ) 不動の財宝の動産化」に求め、貨幣の存在は交換経済の発生に依存するのではないと考えている。さらに彼は、富と貧困を「存在」と「所有」の両観点から捉え、所有を伴わなくても人間存在が豊か(自由)である可能性、および物質的に裕福でありながら人間存在が貧困(不自由)であるという可能性にも言及している。一方、マルクスにはユンガーにおけるような経済性の規定はないものの、『資本論』末尾において、自然との物質代謝を「最小の力支出をもって、また彼らの人間性にもっともふさわしくもっとも適当な諸条件のもとに、行なうこと」が必要だと述べており、彼の社会変革のビジョンが(ユンガーの「技術性」にほぼ相当する)生産力の無際限の上昇を必須条件としていたとは必ずしも考えられない³⁶⁾。また、マルクスが貨幣を交換経済にのみ由来すると考えていたか否かは疑問の余地がある。さらに、マルクスは所有と人間存在の転倒を克服することこそが私的所有止揚の実質であると考えていた。F. G. ユンガーの経済思想には重要な論点においてマルクスのそれと共通のものが見出せる。

最後に歴史哲学的観点においては、経済社会の「自然からの頹落」か「自然の実現」か、という二者択一ではなく、両者の絡み合いにこそ注目しなければならないであろう。マルクスとユンガーのいずれにおいても、自然に即した経済秩序はいまだ達成されざるものである。大きく捉えれば、ユンガーはその「墮落史観」においてギリシア的な自然観・歴史観ないし宿命論的要素を、マルクスはその「進歩史観」において(ヘーゲルを介して)ユダヤ・キリスト教的終末論的救済史観を、それぞれ思想的バックボーンとしているという相違があると言えよう。だが同時に両者は、技術文明または資本主義的生産

における自然および／または人間の搾取の克服という共通の方向性を有する。ユンガーとマルクスの自然観には、それぞれ「不可侵の基体」であるかまたは「人間性実現の手段」であるか、という重大な相違があるのは事実である。とはいえ、明示的であるか暗示的であるかを問わず、搾取の克服という目標に自然の実現が含まれてくるという点において、ユンガー自身のマルクス主義批判(機械資本主義の技術的集合体としての傾向をさらに強めた機械社会主義への批判)に反して、ユンガーをマルクスにより近づける要素が見出せると言えるだろう。

注

- 26) 以下、『技術の完成』の引用に際しては、翻訳書(『技術の完成』、F・G・ユンガー研究会訳、今井敦、桐原隆弘、中島邦雄監訳、人文書院、2018年)からの頁数を示す。なお、本稿(1)本文冒頭において同翻訳書を「今井敦、桐原隆弘、中島邦雄訳」と表記したが「訳」とあるのは「監訳」の誤りである。監訳者以外の訳者は以下の通り。島浦一博、能木敬次、福山美和子、熊谷エミ子、西尾宇広、小長谷大介、稲葉瑛志。
- 27) これと類似した思想は数多くあると考えられるが、ユンガーに比較的近い時期のものとしてはさしあたり、エミール・デュルケムの『社会学と哲学〔*Sociologie et Philosophie*〕』(山田吉彦、創元社、1943年、原書1924年)が挙げられる。「生命とは無機分子の結合に外ならない。しかも生命を無機分子の従属現象と考える者は一人もない。」(10頁)「我々の心的状態はその時々事情に従ってお互いに部分品の断片を借り合って出来た寄木細工ではない。」(27頁)
- 28) 以下の箇所も参照。「収奪がますます厳しく実行されていくことは、技術の裏面であり、技術の進歩が話題にされるとき、無視してはならないことである。過度に疲弊した耕地や牧草地が人工肥料によって絶えず収穫をあげる状態にされるのであれば、それは技術的進歩である。だが同時にこの進歩は、欠乏の結果、逼迫状態の結果でもある。なぜなら、人工肥料なくしてもはや食料を得ることができないからである。これは収奪なのだ。技術的進歩は、昔の人々が持っていた食物摂取の自由を我々から奪ってしまった。旧来モデルの三倍の性能を持つ機械は、旧来モデル以上に合理的に組み立てられた成果であるがゆえに、技術的進歩である。したがってこの機械は、平らげ、呑み込む力、空腹感もまた旧来のモデルより大きく、比較にならないほど多くを消費する。このように機械というものの全体が、満足させることの不可能な、落ち着きのない食欲な力に満ちているのである。」(五章、44頁)

- 29) 以下の箇所も参照。「経済的諸法則に技術が仕えているのではなく、経済の方が高度化する技術性〔Technizität〕に身を屈しているのである。我々はある状態に向かって進路を進めている——そして我々は既にあちこちでそこに達している——その状態とは、労働工程のもたらすどんな利潤よりも労働工程の技術性の方が重要な、そんな状態である。つまり、労働工程は、それを追求することで損失が生じる場合にもなお、実現されなければならないのである。経済的な苦境というこの徴は同時に、技術の完成度が高まっていることの指標でもある。全体としてみるならば技術は採算に合わないものであり〔besitzt keine Rentabilität〕、また採算を取ることができないものである。技術は経済の犠牲の上に展開し、経済的苦境を先鋭化し、そして損失経済へと導く。技術的完成への努力が実れば実るほど、この損失経済がますますはっきりと姿を現すのだ。」(六章、50-51頁)
- 30) 次の箇所も参照。「ところで、ここではとても単純な原則が度外視されている。その原則を我々は思い出す必要がある。植物を植え付け、育て、栽培する人間、または動物の世話をする人間は、彼の保護に委ねられているものたちの成長に心を配るときだけ、この仕事を首尾よく行うことができる。彼が世話をし、ふやす人〔Mehrere und Pfleger〕である場合のみ、彼の活動は効果的に継続されるのである。彼は必要以上に森の樹木を伐採したり、家畜を殺したりしてはならない。彼は一面的で乱暴なやり方で自分の利益や得をはかってはならない。なぜならここには実に深くで親密な相互関係があるからだ。大地は、大地を利用し浪費することしか頭にない人間には耐えられない。それでたちどころに人間に対して協力を拒むのだ。これは誠実な農夫なら誰でも知っている女神デメーテルの神秘の一つである。人間は自分の手で育てた動植物で利益を得てもよいが、同時にいつも女神に犠牲を捧げる義務がある。このことはまぎれのないことである。これらのことによって初めて、人間の仕事や活動はただ損なうだけのものではなく、いつも人間の役に立つということが保障されるのである。横暴な侵害に対する大地の回答は、無法なやり方で自分の生活の中に乱入された人間が行うものと同様である。私が畑を作ろうと思って森の木を伐採して木がなくなれば、畑の収穫もかなり少なくなるだろう。私が山の樹木を切り払うならば、浸食作用により山はカルスト化して不毛になるだろう。私が湿原の水を排水し、河川を壁でふさぎ、まっすぐにすると、水利システムは混乱に陥るだろう。私が樹木の生えていない広大な草原を掘り返せば、砂漠化する。私が原生林をすっかりだめにしてしまえば、すべての原生植物と原生動物がいなくなってしまうばかりでなく、原生林から得られていた有益

な土地も損なわれるだろう。自然の中ではすべてのものが緊密に結びついていることはよく知られているが、そのことに注意を払われることがない。この結びつきを気まま勝手に断ち切ってはならないということが忘れ去られている。」(七章、53頁)「〔…〕このように所有者が物〔Sache〕をつかみ取ること〔Zugriff〕は、あらゆる利用に際して利用不可能性を前提としている。つまり物の境界〔Sachgrenze〕が保持されなければならないのだ。物の原資〔Substanz der Sache〕は世話をされ、ふやされ〔geschont und vermehrt werden〕なければならない。使用することは使用しないことに基づいており、使用しないことが使用することの限界を規定しているのだ。そして単に機能的で消費可能な対象の範囲は、機能的でなく消費し得ない対象が存在することによって規定される。部分要素の機能だけを自立させることはできない。物の外側から機能面だけを見ることはできない。そのような見方は物の境界を破棄するからだ。」(Maschine und Eigentum, S. 302)

- 31) このあとの箇所でユンガーは、ゲルロフの貨幣起源論を引用している。それによると、貨幣は、人間と神々および死者たちとの交わりのための神聖貨幣〔Sakralgeld〕から、使用が特殊ケースに限定されていた財宝貨幣〔Hortgeld〕をへて、ようやく交換貨幣〔Tauschgeld〕、商業貨幣〔Handelsgeld〕へと展開する。
- 32) なお、この引用箇所に見られる「財産秩序」〔Eigentumsordnung〕は、ここでは明示されていないものの、財産〔Eigentum〕と所有〔占有 Besitz〕との相違を示す重要な概念である。すなわち前者は秩序〔Ordnung〕を有するのに対し、後者は明確な秩序を持たない単なる事実的な「占有」状態である。「財産〔Eigentum〕に比べれば所有〔占有 Besitz〕は単なる事実状態〔Faktum, Tatsache〕に過ぎない。所有〔占有〕はある人格がある物件に対して行使する事実上の支配である。財産に攻撃をしかける諸理論は所有〔占有〕に有利となるよう心掛けている。こうした理論は所有〔占有〕を維持しようとするのではなく、所有〔占有〕秩序〔Besitzordnung〕は財産秩序〔Eigentumsordnung〕に取って代わるのでできるものであると想定している。すなわち法秩序〔Rechtsordnung〕に代えて事実的諸関係〔faktische Verhältnisse〕を打ち立てようとするのである。〔…〕こうした理論にとっては所有〔占有〕の方が物件世界に対する〔財産よりも〕より古くて素朴な関係であるように見えるが、この観点は間違っている。なぜなら所有〔占有〕秩序は財産秩序から導かれるものだからだ。財産の方が古く、財産から所有〔占有〕の諸様式が生じてくる。ローマ法においてこのことは疑念の余地がない。財産は所有〔占有〕を自

- 身のうちに含んでおり、両者が分離した際には、財産所有者〔Eigentümer〕は所有物〔Besitz〕を取り戻す権限を有する。これに対し所有〔占有〕にはいかなる財産も含まれていない。所有〔占有〕は事実〔Factum〕として、権利〔Ius〕である財産の反対物である。所有〔占有〕に基づいてはいかなる法秩序も成り立たない。」(Maschine und Eigentum, S. 278) 後の注 34 も参照。
- 33) これは単純な「破棄」「廃止」を意味するものではなく——『共産党〔／共産主義者〕宣言』に示されているように——各人の自由の桎梏となる形での財産制度の変革なのだが、その具体的内容は明確ではない。本稿 (1) の注 12 参照。
- 34) アーレントにおける私有財産〔Privateigentum〕と私的所有〔Privatbesitz〕との区別については本稿 (1) の注 5 を参照。なおこの区別は便宜上、ジョン・ロックにおける貨幣経済発生以前の自然的制約（個人の消費可能性）のもとにある所有物と、貨幣経済のもとでその制約を排して増大してゆく富との相違として理解することもできよう。もっとも、ロックは後者を社会発展の原動力として肯定的に評価しているのに対し、アーレントは（そしてユンガーも）資本主義的な私的所有の進展に対して懐疑的である。
- 35) Jürgen Habermas, *Die Zukunft der menschlichen Natur. Auf dem Weg zu einer liberalen Eugenik?*, Frankfurt am Main 2001. Michael Quante, *Die Rückkehr des gegenständlichen Gattungswesens*, in: Smail Rapic (Hrsg.), *Habermas und der historische Materialismus*, Freiburg/München 2014.
- 36) マルクスのエコロジー思想との関連については以下を参照。椎名重明『農学の思想 マルクスとリービヒ』(1976年、東京大学出版会)、ジョン・ベラミー・フォスター『マルクスのエコロジー』(渡辺景子訳、2004年、こぶし書房)、岩佐茂・佐々木隆治編著『マルクスとエコロジー 資本主義批判としての物質代謝論』(2016年、堀之内出版)、斎藤幸平「マルクスのエコロジーノート」(『ニクス 2016.3』所収、2016年、堀之内出版)。