

来たるべき政治／哲学のプログラム

——エーリヒ・ウンガー『政治と形而上学』と
ヴァルター・ベンヤミン——

Über das Programm der kommenden Politischen Philosophie:
Einige Überlegungen zu Walter Benjamins Lektüre
von Erich Ungers »Politik und Metaphysik«

岩 本 剛

要 旨

ベンヤミンが「この時代に書かれた最も卓越した政治論」と称賛したウンガー『政治と形而上学』（1921年）は、ウンガー／ベンヤミンの思想的関係の端緒をなす著作である。ウンガーとその思想は「ユダヤ史の排除された一章」（マンフレート・フォイクツ）に属しており、従来のベンヤミン研究もまた、ウンガー／ベンヤミンの思想的関係にほとんど関心を払ってこなかった。暴力批判論における『政治と形而上学』への言及を手がかりに、同書に対するベンヤミンのレクチュールを再構成する作業をとおして明らかになるのは、ベンヤミン本人も認めたところの、心身問題をめぐるウンガー／ベンヤミンの思考の驚くべき相同性である。個人の存在を起点とする社会契約説的な政治観を批判するウンガーは、いわば全体論的な立場に拠って、人間の「数多性」を政治の可能性の条件とみなす。この「数多性」は、たんなる個人の n 倍として表象された人間の複数性とは異なる、人間存在の根源的な共同性を意味している。ウンガーにおける政治哲学の構想、すなわち、「数多性」のカテゴリーを媒介として、個人の存在と人間の共生／共存在との連関の超越論的に演繹しようとする形而上学＝メタ身体論の試みは、シュルレアリスム論（1929年）のベンヤミンが語る「集合的身体」の概念形成に影響を及ぼしたものと推測される。こうした一連の事情は、心身問題をめぐるベンヤミンの思考が、1920年代を通じてウンガーを最も重要な参照先としていた可能性を示唆している。

キーワード

ウンガー、ベンヤミン、政治、形而上学、数多性、身体

1921年1月、暴力批判論¹⁾を脱稿したベンヤミンは、ショーレムに宛てて次のように書き送っている。

たったいま暴力批判論を書き終えた。レーデラーが『ヴァイセ・ブレッター』誌に掲載してくれるとよいのだが。暴力批判論に関していえば、そこでは触れていない問題がまだ残されている。とはいえ、本質的な内容は、同論にしかと語ることもできたものと願っている²⁾。

本稿の課題は、暴力批判論では保留されたといわれる上の「問題」の内実を明らかにすることにあるのだが、そのための有力な手がかりは、実はすでに与えられている。1920年代初頭、ベンヤミンは三部構成からなる大部の政治論を計画しており、暴力批判論はその一部をなす予定であった。暴力批判論執筆の開始直前、いまだ同論に必要な参考文献の収集に余念のなかったベンヤミンは、思いがけず一冊の書物に出会うことになる。

ところで、ついこのあいだ、私は一冊の本を知った。それは、同書の著者が二晩にわたって催した朗読会——私もその場に居合わせていたのだが——から判断しうるかぎり、この時代に書かれた最も卓越した政治論であると私にはおもえる。昨夜、二回目の朗読会が行われた際、ヒューネ・カロは、君宛ての手紙にその本のことを書いた、と私に言っていた。その本とはすなわち、エーリヒ・ウンガー『政治と形而上学』。[……] ウンガーの思想に対して、私はすこぶる旺盛な関心を抱いており——たとえば心身問題に関して、ウンガーの考えは、私の考えと驚くほど合致している——、ゆえに私としては、是非とも君にこ

の本への注意を促さなくてはならないと考えた次第だ³⁾。

はたしてベンヤミンは、「この時代に書かれた最も卓越した政治論」とみずから評価したウンガー『政治と形而上学』⁴⁾をどのように読み、暴力批判論の考察に組み入れたのだろうか。本稿の議論を少しく先取りしていえば、件の「問題」の具体的内容は、ベンヤミンにおける『政治と形而上学』のレクチュールを再構成する作業を俟って、はじめて明らかにされることになる。また、この作業をとおして、かの「問題」が暴力批判論以後のベンヤミンの思考にいかなるかたちで引き継がれたか、という点についても、一定の示唆が得られることになるだろう。だが、本題に入る前に、まずはウンガーとその著書『政治と形而上学』に関して、二三の事柄を確認しておきたい。

エーリヒ・ウンガーの名は、オスカー・ゴルトベルクの名とともに「ユダヤ史の排除された一章」⁵⁾に属している。1887年ベルリンに生まれたウンガーは、同時代のユダヤ系ドイツ人の多くが辿った運命を忠実になぞるように、ナチスの権力掌握を見た1933年、ドイツを脱出、それから十余年にわたる亡命生活ののち、1950年ロンドンに没した。神秘主義的－秘教的カバラ学の泰斗ゴルトベルクの「最も重要な弟子」⁶⁾とみなされ、ゴルトベルクとその一派（ゴルトベルク・クライス）を学術的に敵視し、なおかつ、なかば生理的に嫌悪していたショーレムですら、「相当な哲学的才能」⁷⁾を具えた学究と認めざるをえなかったほどの人物であるにもかかわらず、ウンガーの生涯の詳細について、それほど多くのことは知られていない。ましてや、その哲学的業績に至っては、現在、ほぼ完全に忘れ去られたといっても過言ではないだろう⁸⁾。今日たまさかウンガーが話題に上るとすれば、それはもっぱらベンヤミンとの関係という文脈に限定されるのだが、当の

ベンヤミン研究においてすら、たんなる伝記的事実の確認を超えて、ウンガーとベンヤミンの関係がより深く掘り下げられたことはきわめて稀である⁹⁾。ウンガーとベンヤミンの関係、とりわけベンヤミン自身が驚きをもって認めた両者の思想的親縁性（「たとえば心身問題に関して、ウンガーの考えは、私の考えと驚くほど合致している」）の批判的検証は、マンフレート・フォイツツが指摘するとおり、「不当になおざりにされてきた」¹⁰⁾というほかない。

『政治と形而上学』は、同書の翌年に刊行された『ユダヤ民族の国家なき形成』¹¹⁾と合わせて、ウンガーの思想的変遷における決定的な分岐点をなしている。1921/1922年頃を境に、ウンガーは、青年期に傾倒した表現主義／行動主義の潮流から完全に離れ、ゴルトベルクに接近、深く師事することになった（アドラーの言に従えば、「オスカー・ゴルトベルクの教説の呪縛圏に嵌った」¹²⁾）。以後、亡命中の1930年代なかばに至るまで、ウンガーの哲学は、師父ゴルトベルクの神秘主義的－秘教的カバラ学を近代哲学の言語に翻訳することを主要な課題として展開されるのだが、その詳細については、いまはひとまず措こう。本稿の議論にとって重要なのは、ほかでもない表現主義／行動主義的パトスに駆動された政治的实践に対する批判こそが、『政治と形而上学』における政治論の主導的モチーフを構成していたという点である。同書がウンガー／ベンヤミンの思想的関係の端緒となった所以がここにある。政治をめぐるウンガー／ベンヤミンの思考は、期せずして、その出発点を共有している。すなわち、表現主義／行動主義の代表的イデオログ、クルト・ヒラーが提唱したロゴクラシーに対する批判である。

2

さて、ウンガー『政治と形而上学』は、稀に見る難解な書物であり、その「抽象的で晦渋な論述は、同書を厳密に理解しようとするあらゆる試みを遮断する」¹³⁾といっても、あながち誇張ではない。ゆえにいつそう不可

解なのは、かくも難解な『政治と形而上学』を「この時代に書かれた最も卓越した政治論」と称するベンヤミンの言葉である。ショーレム宛ての手紙にそう書きつけたベンヤミンは、おそらくは朗読を通じて同書の部分的内容を知っていたとはいえ、いまだ同書を本格的に読んではいなかった（「著者が二晩にわたって催した朗読会 [……] から判断しうるかぎり」）。はたしてベンヤミンは、いかなる理由から未読の書物に最上級の賛辞を呈し、さらには、ショーレムの不興を買う恐れを知りつつ、ウンガーの思想に対する「すこぶる旺盛な関心」を率直に表明するに至ったのだろうか。その理由は当然、「著者が二晩にわたって催した朗読会」での出来事に求められねばならないが、この「朗読会」の詳細について、もはや正確に知る由はない。とはいえ、ただひとつ、ほぼ確実なものと推定しうる事柄が存在する。それは、「二回目の朗読会」の席上、ウンガーが『政治と形而上学』の理解にとって啓発的な講演を行ったことである。

ゴルトベルクの遺品のなかから発見された、ウンガーの手になる未発表のテキスト「哲学と政治」¹⁴⁾は、その内容からして、「二回目の朗読会」での講演用原稿と見てまず間違いはない。議論が相当に紛糾したとおぼしき一回目の朗読会を受け、「二回目の朗読会」でウンガーは、あらためて自身の政治論の基本的立場を敷衍すべく講演を行った、そう考えて差し支えないだろう。「哲学と政治」は、『政治と形而上学』のいわばダイジェスト版——さながら『純粹理性批判』に対する『プロレゴメナ』のような——として、同書の基本的モチーフについての著者自身によるまたとない解題となっている。同テキストはまた、たんにウンガーが行った講演の事実を傍証するというにとどまらず、本稿の考察にとってすぐれて貴重な価値をもつ。ベンヤミンにあって、ウンガーとその思想への並々ならぬ関心を惹起し、『政治と形而上学』のレクチュールを決定的に方向づけたものがあるとすれば、それは、かの「二回目の朗読会」における講演「哲学と政治」を措い

てほかにはないからだ。以下、「哲学と政治」のテキストに沿って、ウンガーの政治論の基本的立場を概観してみよう。

ウンガーの政治論は、政治哲学の不毛についての認識とともに始まる。プラトン、アリストテレスを嚆矢とする、古代ギリシア以来の政治哲学の伝統は、おしなべて不毛であり、政治の問題——人間の「共生 (Zusammenleben)」と「共存在 (Zusammensein)」の問題——について、倫理的に正当とみなしうるいかなる解決にも到達することはなかった。そう述べるウンガーは、政治哲学の不毛の原因を、理論と実践との安易で粗雑な混淆、換言すれば、理論を短絡的に実践へと接続しようとする、あるいは、接続しようとナイーヴに信じる、哲学の性急さのうちに見いだす。

政治的な哲学あるいは哲学的な政治がこれまでに生み出してきたもの、それらはすべて、実践的には不可能であり、理論的には不十分である。
(PP, 64)

政治の問題を対象とするとき、とかく哲学は、あまりに性急に「実践の強迫」(PP, 63) に屈してしまう。そうした性急さから生まれた理論と実践の歪な混淆物として、政治哲学なる「発育不全の早産児」(Ebd.) は、はたして、理論と実践の双方の立場から拒絶されることになったのである。

ウンガーによれば、伝統的な政治哲学は、一般に考えられているところとは違って、実践から懸け離れた空理空論と化したのがゆえに不毛なものとなったのではない。それはひとえに、理論という自己の本領を忘れ、理論を極限まで突きつめることを怠ったがゆえに不毛と化したのである。このような診断に基づき、ウンガーの政治論は、「最高にラディカルな理論だけが実践に転化しうる」とする「断固たる理論家」の立場 (PP, 66) から、かの「実践の強迫」に抗し、さしあたり具体的な政治的実践の問題を完全に

度外視する。それはまた、政治における具体的実践が否応なく帯びる党派性を一切排除することを意味している。

経済と政治に関する党派的プログラムからは、人間の共存在について、倫理的に満足な解決が生まれることはないだろう——この洞察とともに政治の理論家の仕事は始まる。(PP, 69)

ウンガーにあって、伝統的な政治哲学の不毛の認識は、政治哲学なる学問の成立可能性をめぐる原理的な問いに繋がっている。政治の問題を哲学的に思考することはそもそも可能なのか。哲学ははまだ政治について思考するための回路を有していないのではないか。ウンガーが「ロゴクラシー的傾向の見込みのなさ」(PP, 70)を断じてはばからないのは、とりもなおさず、ヒラーが提唱するロゴクラシーには、政治／哲学の断絶——それは、実践／理論、物質／意識、身体／精神の断絶とも言い換えられよう——についての意識が、したがってまた、政治哲学の成立可能性についての原理的な問題意識がおおよそ決定的に欠落しているためである。

ロゴクラシー、すなわち〈精神による統治〉——だが、はたして精神は、政治という「物質的な利害間の抗争」(PP, 71)にいかなる仕方で介入し、作用を及ぼすことができるのだろうか。あるいは、精神はそもそも物質的次元に作用する力能を具えているのだろうか。精神的なものは、物質的なものに(少なくとも即時的には)作用しえない、とウンガーは主張する(PK, 15)。物質的なものに対する精神的なものの優位をどれほどパセティックに唱えたところで、「精神的営為は経済的－物質的な原動力に従属するという法則」(PP, 71)が覆るわけではない。つまるところロゴクラシーとは、伝統的な政治哲学の不毛を反復する、理論的にも実践的にも不可能な「発育不全の早産児」の一類型でしかないのである。ウンガーのロゴクラシー批判

はしかし、ここでにわかに転調する。問題は、ロゴクラシーの不可能性をひとりヒラーの短慮に帰することにあってはない。そうではなく、政治の現実における精神的なものの無力と、そのことに起因する人間の共同体の惨憺たる現状とについて、あらためて哲学的反省をめぐらすことこそが求められているのだ。ほかならぬ人間の共生／共存在が問題となる政治の次元において、精神がいかなる役割も果たせず、かの唯物論的「法則」のみが支配権を握っているという現実が厳然として存在する。それはまさしく「政治的カオス」(PP, 69)と呼ぶべき事態であり、人間の共同体がかくも破局的な様相を呈している根本的原因ではないだろうか。精神的なものを欠落させた政治＝「政治的カオス」とはしかし、政治哲学の不在の別称でもある。

政治／哲学の断絶を、ロゴクラシーの表現主義／行動主義的パトスによってではなく、あくまで理論によって架橋すること。ウンガー『政治と形而上学』は、政治／哲学の理論的架橋を企図する方法論的考察として読まなければならない。

破局なき人間秩序の設立と存続——破局なき政治——の一切は、形而上学なしには不可能である。(PK, 7)

政治／哲学を架橋するところの「形而上学」において、政治哲学の可能性の条件は、政治の可能性の条件と一致する。「精神の無力に乗じて [……] 経済的な力を指導者原理に据える時代」(PP, 75)の政治的現実に抗して構想される「形而上学」は、「唯物論をそれ自身の傾向において凌駕する」理論(PP, 72)でなくてはなるまい。はたしてウンガーの政治論は、「物体／身体的なもの(das Körperliche)への新しい接続可能性」(PP, 75)の超越論的条件としての形而上学＝メタ物体／身体論を要請するのである。

3

暴力批判論には、『政治と形而上学』について明示的に言及する箇所が二つある。そのひとつが、「妥協」形成のシステムと化した「議会の失墜」(GS, II / 1, 191) について論及する一節である。

〈法制度には暴力が潜在している〉という意識が消え去るとき、その法制度は失墜する。現代では議会がその例となっている。[……] 議会がこの暴力に見合うような決定に至ることなく、妥協というかたちで、政治的案件的非暴力的な——と誤って考えられている——処置にかまけているのは、何ら不思議なことではない。しかしながら、妥協というものは、「たとえそれが一切のあからさまな暴力をどれほどはねつけるものだとしても、それでもやはり暴力的気質を帯びて生まれたものである。なぜなら、妥協へと向かう勢力は、自発的ではなく、外部から、つまりは対抗勢力によって動機づけられており、どのような妥協にも、たとえ自由意志に基づいて受け入れられた妥協であったとしても、強制的性格が拭いがたくまとわりついていると考えざるをえない。〈こうでなければもっとよかったのだが〉、これがあらゆる妥協にともなう根本感情である」。[……] 政治的合意のための原理的に非暴力的な手段を究明するにあたって、議会主義に題材を求めることはできないだろう。(GS, II / 1, 190 f. [下線部は『政治と形而上学』12頁¹⁵⁾からの引用])

上のパラグラフは、ヒラー、カール・オシエツキー、エルンスト・トラーらの政治行動に対する批判を伏線として語られている。暴力的強制(たとえば、徴兵制度)に激しく抗議する「平和主義者と行動主義者」(GS, II / 1,

187) には、そうした政治的実践へのパトスに引き換え、法的暴力一般（法措定的暴力と法維持的暴力）に対する感覚が欠如している、とベンヤミンはいう。人間の共生／共存在の現実を構成するさまざまな力（権力／暴力）を感受し腑分けしようとする批判的考察にとって、民主制下の議会もまた、その本質において暴力的な抗争の場である。あからさまな暴力行使を排しているかぎり、たしかに議会は、いわば「平和的な抗争」（PK, 12）の場といえよう。しかし、いかなる抗争も、それが抗争であるかぎり、暴力性から完全に解放されることはない。「平和的な抗争」から生まれたはずの妥協もまた、つまるところ「延期された暴力的強制」（Ebd.）である。一方の勢力が他方の勢力を圧倒するだけの力をもっていない場合、相反する二つの勢力は相殺し合い、暫定的な力の均衡＝妥協が成立する。このように理解された妥協は、いかなる精神性も関与するところのない、単純に力学的で「機械的な調停」（PK, 13）である。このことはしかし、一方の勢力が他方の勢力を圧倒するだけの力を獲得しさえすれば、暫定的な力の均衡はおのずから破れ、一方の他方に対する暴力的強制がすぐさま発動することを意味している。妥協が「延期された暴力的強制」と呼ばれる所以である。妥協の形成過程は「正義を代行する」過程では断じてないし、そのように形成された妥協はしたがって、「倫理的に確立された状況」の表現とはみなしえない（Vgl. PK, 12）。

さて、ウンガー／ベンヤミンに反デモクラシーの傾向があるのは確かだが、とはいえ、上に見た妥協論を、たんに知的エリートによる議会制民主主義への不信の表明としてのみ解するならば、それは議論の本質を著しく見誤ることになるだろう。妥協論の要諦は、個人の存在を起点に、自由な主体たる個人たちの合意に基づいて共同体（国家）が形成されるとする、社会契約説的な政治の観念に対する批判にこそある。事実、『政治と形而上学』は、妥協論に続けて、まさに全体論^{ホーリズム}の立場——「全体を諸部分の全域

から算出することはできない。なぜなら、それら諸部分は、各々独立して存在する諸部分だからである」(PK, 13)——から、社会契約説のそれとは異なる「まったく別の〈政治〉像」(PK, 21)を提示すべく議論を展開していく。すなわち、個人の存在に先立つ人間の「根源的共同性」ないし「根源的全体性」(PK, 13)——「数多性 (Vielheit)」——を起点とする政治の観念である¹⁶⁾。

歴史的に理解されてきた「政治」は、あたかも個人のn倍だけが存在するとでもいうかのように、一切の事柄を判定する。[……]数多性は、「孤立して実在する」個人たちを結びつける、たんなる「精神的紐帯」としてではなく、それ自体、実在性として理解されなければならない。(PK, 24)

個人とその経験的意識にとって、自己の身体的生存こそが至上の価値であり、ゆえに物質的＝経済的な生存闘争は不可避である。「政治は今日、本質的に経済を意味する」(PK, 11)、あるいは、現状、経済こそが「人間による一切の抗争の主題」(PK, 13)であるといってもよいだろう。個人の存在を起点とする政治哲学において、人間の共生／共存在は、物質的＝経済的な抗争の諸形態として表象されるほかない。この抗争のなかで生まれる個人たちの合意なるものの実質は、あからさまな暴力的強制とそれへの服従、さもなくば、「延期された暴力的強制」としての妥協のどちらかである。このような二者択一に限局された合意が、抗争の解決ではまさになく、むしろ抗争の継続を準備するものであるのは明らかだろう。ほかでもない自己の身体的生存を左右するがゆえに、「利害のカオス」(PK, 11)へと際限なく昂進しうる個人たちの物質的＝経済的な抗争は、おそらくは「それ自身の領域の内部では解決しえない」(PK, 13)。個人の存在を起点として人間の共

生／共存在を構想しようとする政治哲学は、ついに「政治的合意のための原理的に非暴力的な手段」を見いだすことなく、かの不毛な伝統を更新するほかないのである。

ウンガーはいう——「数多性の問題は、政治的と呼ばれうる一切の未解決問題の最も深奥の主題であり、また解決点である」(PK, 61)。それでは、個人の存在に代わって、「数多性」を起点とするとき、はたして人間の共生／共存在は、従来とはどのように異なるかたちで構想されうるというのだろうか。

私たちは、目下かくも絶望的な様相を呈した抗争が繰り返り広げられている物質的領域を、あまりに広大であるとはみなさない。私たちは、それがあまりに狭小であり、それを拡大することこそが急務であると考ええる。物体＝身体的な世界の制御が可能となるためには、より多くの、また、これまでとは別の物質的要件が政治の視野にもたらされなければならない。(PK, 21)

まずは確認しよう。人間の「数多性」は、たんなる個人の倍数としての人間の複数性とは異なる。それはまた、個人間の生物学的連環（生殖と遺伝）を意味するものではないし、ましてや個人たちの心を繋ぐ絆（「精神的紐帯」）などといったものではありえない。「数多性」は、それ自体「単数形で(singularisch)」¹⁷⁾——個人の倍数＝複数形としてではなく——理解されるべき統一性であり、「非－個体的な実在の領域」(PK, 20)、人間の「数多的存在の実在性」(PK, 23)を表示するカテゴリーである。ウンガーによれば、この「数多性」のカテゴリーによってのみ、上にいわれる「物質的領域」はしかるべく拡大され、政治の問題＝人間の共生／共存在の問題に対する「根本的に新しい直観の次元」(PK, 46)が開示されるのだという。これはしか

し、どういうことなのだろうか。

「政治は今日、本質的に経済を意味する」のだとすれば、「目下かくも絶望的な様相を呈した抗争が繰り広げられている物質的領域」とは、つまり経済の領域である。政治の問題が個人たちによる物質的＝経済的な生存闘争という「あまりに狭小」な問題の次元に縮減されていること、それはとりもなおさず、政治についての哲学的思考を不可能にする原因でもあった。さて、自立／孤立し、互いに分断された個人たちの経験的意識には隠されているところの、たんなる経済的次元には還元できない「より多くの、また、これまでとは別の物質的要件」が存在する。それがすなわち、個人の身体的生存と人間の共生／共存在とのあいだの形而上学的＝メタ身体学的な連関である。個人の身体的生存の可能性は、人間の共生／共存在の可能性によってこそ規定されているのではないだろうか。「数多性」のカテゴリーは、個人における「自己の物質性についての高められた経験可能性」(PK, 26)を開示する。

4

暴力批判論が『政治と形而上学』に言及しているいまひとつの箇所は、「原理的に非暴力的な手段」による政治の可能性としての、ある「高次の秩序」について語る一節である。そこには、暴力批判論では保留されたといわれる件の「問題」の所在が示唆されてもいる。

勝者も敗者も同様に圧倒せんとする、かの高次の秩序は、たいていの人びとの感情にとって、そしてほとんどすべての人びとの洞察にとって、いまだ隠されている。そのような高次の秩序を、そして、この秩序に対応する共通の利害——それは「原理的に非暴力的な」純粋な手段による政治のための最も持続的な動機となる——を探求することは、

本論考の領分を超えてしまうだろう。(GS, II/1, 193)

このパラグラフの末尾には、『政治と形而上学』22頁以下¹⁸⁾への参照を指示する注が付されているのだが、そこでウンガーは、「心身関係についてのより拡張された表象」(PK, 21)に基づいて政治の概念を根本的に刷新すべく、個人における身体的生存への欲望と、個人たちの物質的-経済的な抗争とのあいだの「媒介された連関」(PK, 22)について論じている。そして、「数多性」のカテゴリーはほかでもない、まさにこの「媒介された連関」の可能性=個人における「自己の物質性についての高められた経験可能性」の条件として導入されるのである。このテキスト上の符合は、ベンヤミンのいう「高次の秩序」が、ウンガーにおける「数多性」のカテゴリーに対応するものであることを傍証している。かの「問題」の内実はいま明らかだろう。それはすなわち、「[原理的に非暴力的な] 純粋な手段」による政治=人間の共生/共存在をそもそも可能にするところの、人間の根源的共同性(「数多性」/「高次の秩序」)を形而上学=メタ身体論的に究明することである。

ここで、ベンヤミンが参照を指示した上記の箇所のうち、特に重要な二つのパラグラフを訳出してみる。

純粋に経済的な利害が個人にとってどれほど大きな重要性をもっていようと、それでもやはり、はなはだしい物質主義にあってさえ、経済的利害がその背景に退くような諸々の価値が個人にとって存在する。それがすなわち、個人の存在における自然的契機的一切(出生, 死, 生殖, 自然の脅威, 等々)であり、それはなるほど、個人の経済的利害の根源的動機でもあるのだが、周知のとおり、経済的利害によっては、ほんのわずかしか保障されえない。ところで、こうした自然的契機は、

本質的に数多的存在の外にあり、個人にかかわるものである。それらは、共同体的には、すなわち政治的には重要性をもたない事案とみなされる。(PK, 22)¹⁹⁾

この「個人の存在における自然的契機と、物質的－経済的な利害抗争とのあいだの」連関は、当然ながら、「純粹に精神的」なものでも、たんに生物学的－因果的なものでもありえない[……]——この連関は、それが存在するにせよ、存在しないにせよ、破局なき秩序にとって必要不可欠の、なおかつ唯一の条件である。なぜなら、ひとえにそのような連関によってこそ、個人の身体的利害が、全体あるいは全体のなかの諸部分に敵対し、これを爆破せんとするまでに激化するという事態は、まったく不可能なものになるからである。(Ebd. [傍点強調は論者])

本稿のこれまでの考察を踏まえ、ベンヤミンとウンガーから引いた如上のパラグラフを合わせ読みながら、以下、両者が共有したであろう政治／哲学の構想を整理してみよう。

政治の問題は、人間の共生／共存在の問題であり、政治哲学の課題は、この問題の「原理的に非暴力的な手段」による解決の可能性——「破局なき人間秩序の設立と存続」としての「破局なき政治」の可能性——を哲学的に根拠づけることにある。人間の共生／共存在は、さしあたり人間の物質的な生存闘争として現象する。現状、個人たちによる経済的な利害抗争の形態をとっている、この生存闘争は、人間が「数多的存在」であることの経験的事実である(もしも人間が「数多的存在」でなければ、利害抗争なるものはそもそも生起しないだろう)。ただし、この「数多性の事実 (Vielheits-Tatsache)」(Ebd.)はいまだ、たんなる個人の n 倍として表象された人間の

複数性の範疇にとどまっている。さて、ここで二つの問題が浮かび上がる。すなわち、政治が複数の個人による経済的な利害抗争として理解されているかぎり、政治は、およそ哲学的思考の対象になりえず、政治哲学の可能性が閉ざされてしまうこと、そして、個人の生存を目的として戦われているはずの経済的な利害抗争が、むしろ当の個人の生存を脅かし、ひいては、「原理的に非暴力的な手段」による人間の共生／共存在の可能性を破壊してしまうということである。

個人の身体的生存への欲望（「個人の存在における自然的契機」）がたんなる経済的利害に還元されるとき、人間の生存闘争は、互いに分断された個人たちによる経済的な利害抗争の形態をとって現象する。しかしながら、個人の身体的生存は、たんなる経済的利害によっては「ほんのわずかしか保障されえない」。それどころか、ほかならぬ自己の生存が懸かっているがゆえに、おのずと激化せざるをえない経済的な利害抗争は、非暴力的な解決の可能性を原理的に排除した抗争（「妥協」が非暴力的な解決でないことは、すでに見たとおりである）、単純に暴力の力学が支配する抗争として、かえって人間の共同体に破滅をもたらすものとなる。はなはだ倒錯した事態である。「今日の経済は、全体として見れば、ボイラー技士が持ち場を離れると停止してしまう機械というよりも、調教師が背中を向けた途端に荒れ狂う猛獣に似ている」（GS, II / 1, 195）。哲学は、経済なる「猛獣」を手なずける術を知らない。人間の共生／共存在がたんなる経済的次元に縮減されたかたちで実現しているかぎり、政治とはつねにすでに「政治的カオス」であり、そこでは、およそ「破局なき政治」の可能性を哲学的に究明する余地は存在しない。

それにしても、個人における自己生存の追求（「身体的利害」）は、ただひとえに個人的な経済的利害へと翻訳され、人間の共生／共存在にとって破局的な抗争の構成分子となるほかないのだろうか。個人の「身体的利害」

は、「本質的に数多的存在の外にあり、個人にかかわるものである」がゆえに、ついに人間の共生／共存在と相関のないし相互依存的に調和しえないものでありつづけるのだろうか。個人の「身体的利害」は、個人の経済的利害の「根源的動機 (Urmotiv)」である。これはすなわち、経済的利害がより根源的な「身体的利害」の派生物にすぎないことを意味している。だが、たんなる個人の複数性＝人間の事実に「数多性」のうちにとどまっている経験的意識にとっては、経済的利害こそが第一義的なものとして現れる。かくして「身体的利害」は、まさに経済的利害と等置されたがゆえに、経済的利害にこそふさわしい暴力的な仕方でも追求されることになるのだ。個人の「身体的利害」はしかし、「経済的利害がその背景に退くような諸々の価値」を有するものとして、人間の共生／共存在と両立しうる非暴力的な仕方でも追求されねばならず、また本来そのような仕方でもしか保障されえないものではないだろうか。

いまだ媒介されざる二つの要件が存在する。経験的意識の埒内にあつて経済的利害に還元された個人の「身体的利害」と、個人たちの経済的な利害抗争のかたちでもがいにいなりにも実現している人間の共生／共存在(＝人間の「数多性の事実」とがそれである。これら二つの要件を媒介し、より「高次の秩序」のもとでひとつの連関へともたらしめるもの、それが「自己の物質性についての高められた経験可能性」としての「数多性」のカテゴリーにはかならない。個人の生存の可能性は、「数多的存在」としての人間の共生／共存在の可能性によって超越論的に規定されている。「数多性」のカテゴリーに媒介されてのみ、ある個人の「身体的利害」は、他の個人の「身体的利害」との暴力的対立によってではなく、「自己自身のうちから限局され (von sich selbst aus begrenzt)」(PK, 22)、「全体あるいは全体のなかの諸部分に敵対し、これを爆破せんとするまでに激化する」ことをやめるだろう。来たるべき政治哲学——それは、経験的意識にあつては「感情」にも「洞

察」にも「いまだ隠されている」ところの、「自己自身についての高められた知覚」(PK, 27)である。

ところで、来たるべき政治哲学——その方法論的考察として『政治と形而上学』は読まれなくてはならない——は、上に述べたような意味での「高次の秩序」における連関が「現に存在していることを明らかにしようとするものではない」(Ebd.)。真に批判的な政治哲学の本領は、かの連関が、「それが存在するにせよ、存在しないにせよ、破局なき秩序にとって必要不可欠の、かつ唯一の条件」であり、したがって、この連関の「所与あるいは非所与に一切の社会学的問題が依存していること」(Ebd.)を論証することにこそある。カントにおける超越論的演繹²⁰⁾の方法論的継承というべきだろう。政治の可能性の条件は、政治哲学の可能性の条件と一致する。「数多性」は、政治をそもそも可能にする超越論的条件であり、来たるべき政治哲学の課題は、「数多性」の超越論的演繹にある——これがウンガー／ベンヤミンが共有したであろう政治／哲学のプログラムである。

5

最後に、ウンガーにおける「数多性」のカテゴリー概念を基軸に据えた心身問題が、暴力批判論以後のベンヤミンの思考にいかに関引き継がれたかについて、いくつかの見通しを述べておきたい。

ベンヤミンのテキストに端々に穿たれた「(論難を招きそうな)危うい箇所」の存在を指摘するマルクーゼは、わけでも「もはやほとんど受け入れられない」箇所として、暴力批判論のなかの一節を挙げている²¹⁾。ヒラーの「生命の神聖さについての命題」(GS, II / 1, 201)に論及するくだりがそれである。

^{ダーザイン}
〈存在は正しい存在よりも高次のものである〉という命題は、ここでい

われる存在がたんなる／剥き出しの生命を意味するというのであれば、誤謬であり、また卑劣である。[……] ただし、存在（あるいは生命といったほうがよいかもしれない）が確固たる集合態としての「人間」を意味するならば[……]、この命題はとてつもない真理を含んでいる。つまり、この命題が〈人間が存在しないことは、正しい人間がたんに——「たんに」という言葉を絶対に添えなくてはならない——まだ存在していないことよりも恐ろしい事態である〉と言おうとするのであれば。[……] 人間なるものは、決して人間のたんなる／剥き出しの生命とは一致しないし、[……]、肉体をもった個的人間の唯一性とさえ一致しない。人間なるものが——あるいはまた、地上の生、死、そして死後の生において同一のものとして存在しつづける、人間のなかの生命が——どれほど神聖なものであるにせよ、人間の諸々の状態が神聖というわけでないし、同じ人間によって毀損されうる人間の肉体的な生命も神聖というわけではない。(GS, II / 1, 201 f.)

ややもすると、個的人間の生命と唯一性を軽視していると受け取られかねない一連の言辭、とりわけ「たんなる／剥き出しの生命 (das bloße Leben)」の概念は、たしかにデリダ、アガンベンらの議論において重要な争点になってはいる。ただし、この件については、いまは措くとして。それに代わって、むしろここで注目したいのは、人間における「集合態 (Aggregatzustand)」という存在の境位を語るベンヤミンの言葉である。ベンヤミンが「集合態」と表現した人間存在の境位は、ウンガーが超越論的「数多性」と表現したところのそれと、おそらくはかぎりなく近似している。興味深いのは、この「集合態」の着想が、『政治と形而上学』と出会う以前に、すでにベンヤミンのうちに芽生えていたことだ。

暴力批判論執筆に向け、1919年秋から1920年12月にかけて書かれたと推

測される断章がある。そのなかでベンヤミンは、政治を「いまだ高められていない人間存在の成就 (die Erfüllung der ungesteigerten Menschhaftigkeit)」(GS, VI, 99)²²⁾と定義した上で、それにつづけて次のように書いている。

モーセの律法は、最も広義の意味での肉体性の領域に関する立法に(おそらくは)属しており、実に特別な地位を有するものである。モーセの律法は、直接的な神的作用の種類と範囲を規定しているのだ。この範囲が限界となるところ、この範囲が後退せんとするところ、まさにその地点に、政治の領域、世俗的なものの領域、宗教的な意味においては無法状態の肉体性の領域が境を接している。(Ebd.〔傍点強調は原文ではイタリック〕)

政治の領域の限界には、神的な領域の限界が境を接している。これら二つの領域の境界に出現する「最も広義の意味での肉体性」は、個人的人間の存在の「肉体性」(もしくは「たんなる／剥き出しの生命」)ではなく、「集合態」としての人間存在の「肉体性」と考えてよいだろう。『政治と形而上学』との邂逅に先立って、すでにこのような着想に到達していたからこそ、ベンヤミンは、ウンガーにおける心身論の問題構成に接し、両者の思考が「驚くほど合致している」ことをしかと認識しえたのである。この「最も広義の意味での肉体性」の概念は、『親和力』論(1924/1925年)を経由して、後年のシュルレアリスム論(1929年)に語られる「集合的身体」^{フュージス²³⁾}の概念に通底していると見て、おそらくは間違いない。心身問題をめぐるベンヤミンの思考が、1920年代を通じてウンガーを最も重要な——ただし、ウンガー／ベンヤミンの関係に対して懐疑的であったショーレムへの配慮から、慎重に秘匿された——参照先としていた可能性は、以上の事情から推しても、十分な考察の対象に値しよう。ベンヤミンが1922/1923年頃に書き留めたと

推測される未完の断章「心身問題についての図式」²⁴⁾は、その可能性を検証する上での試金石となるテキストである。

注

- 1) Benjamin, Walter: Zur Kritik der Gewalt (1921); in: ders.: *Gesammelte Schriften* [Abk.: GS]. 7 Bde. Unter Mitw. v. Theodor W. Adorno u. Gershom Scholem, hrsg. v. Rolf Tiedemann u. Hermann Schweppenhäuser. Suhrkamp: Ffm. 1991, Bd. II / 1, S. 179-203. 以下、ベンヤミンの著作からの引用・参照は、すべて同書に拠り、GSの略号と巻数・頁数を本文中に指示する。
- 2) Brief Benjamins an Gershom Scholem (Januar 1921); in: Benjamin, Walter: *Gesammelte Briefe* [Abk.: GB]. 6 Bde. Hrsg. v. Christoph Gödde u. Henri Lönitz. Suhrkamp: Ffm. 1995 ff., Bd. II : 1919-1924, S. 131.
- 3) Ebd., S. 127 f.
- 4) Unger, Erich: *Politik und Metaphysik* (1921). Hrsg. v. Manfred Voigts. Königshausen u. Neumann: Würzburg 1989. 以下、同書からの引用・参照は、PKの略号と頁数を本文中に指示する。
- 5) Voigts, Manfred: *Oskar Goldberg. Der mythische Experimentalwissenschaftler. Ein verdrängtes Kapitel jüdischer Geschichte*. Agora Verlag: Berlin 1992. 同書は、オスカー・ゴルトベルク——ちなみにゴルトベルクは、トーマス・マン『ファウストゥス博士』の登場人物カイム・プライザッハーのモデルとしても知られる——について書かれた（おそらくは現時点で唯一の）浩瀚な研究書であるが、エーリヒ・ウンガーの生涯と思想を知る上でも重要な情報を数多く提供してくれる。
- 6) *Encyclopedia Judaica*. 16 Bde. Keter: Jerusalem 1971 f., Bd. 7, S. 706 (Art. Oskar Goldberg). なお、同事典にウンガーについての独立した項目はない。
- 7) Scholem, Gershom: *Walter Benjamin – die Geschichte einer Freundschaft*. 3. Aufl. Suhrkamp: Ffm. 1990, S. 124.
- 8) ウンガーの生涯に関する貴重な証言として、Adler, H. G.: Erinnerung an den Philosophen Erich Unger; in: PK, S. 65-69がある。また、ウンガーの思想全般の概略を知るための有益な手引きとして、Voigts, *Oskar Goldberg*, a. a. O., S. 45-63 sowie S. 127-151; Voigts, Manfred: Nachwort; in: PK, S. 71-88を挙げておく。
- 9) Vgl. Rumpf, Michael: Pathos und Parole. Walter Benjamin und Erich Unger;

- in: Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte, 71. Jg, H. 4 (1997), S. 647-667. 同論は、ウンガー／ベンヤミンの思想的関係に注目した稀少な論考であるが、フォイクツ前掲書（脚注5）の論旨をおおむね踏襲する内容にとどまっている。
- 10) Voigts, *Oskar Goldberg*, a. a. O., S. 147.
 - 11) Unger, Erich: *Die staatslose Bildung eines jüdischen Volkes. Vorrede zu einer gesetzgebenden Akademie*. Verlag David: Berlin 1922.
 - 12) Adler, Erinnerung, a. a. O., S. 66.
 - 13) Palmier, Jean-Michel: *Walter Benjamin. Lumpensammler, Engel und bucklicht Männlein. Ästhetik und Politik bei Walter Benjamin*. Hrsg. und mit einem Vorw. v. Florent Perrier. Aus dem Französischen v. Horst Brühmann. Suhrkamp: Ffm. 2009, S. 400 (Anm. 292).
 - 14) Unger, Erich: Philosophie und Politik (1921); in: ders.: *Vom Expressionismus zum Mythos des Hebräertums. Schriften 1909 bis 1931*. Hrsg. v. Manfred Voigts. Königshausen u. Neumann: Würzburg 1992, S. 61-75. 以下、同論からの引用・参照は、PPの略号と頁数を本文中に指示する。
 - 15) ベンヤミンが参照した1921年初版では8頁に該当。
 - 16) 「数多性」の起点とするウンガーの政治観を、国家を個人の存在に先立って存在する共同体とみなす、いわゆる国家有機体説と単純に等置することはできない。ウンガーによれば、「数多性」を根源とする人間の共生／共存在の形態は、国家ではなく「民族 (Volk)」であり、国家とは「民族」を（不当に）仮構する「擬制」(PK, 38) にすぎない。ただし、「今日、いかなる民族も存在しない」(PK, 34), 「実在的な〈民族〉は死滅した」(PK, 43) と述べるウンガーにあって、「民族」とは、現実に存在する（存在しうる）何らかのエスニックな集団の謂いではなく、あくまでも形而上学的な存在として観念されている。この形而上学的「民族」の観念が、やがてナチズム的「民族共同体」のイデオロギーに回収されることになる種々の政治思想のヴァリエントをなすものであるか否かについては、あらためて考察する必要がある。
 - 17) ウンガーの対話篇「戦争」には次の一文がある。「数多性を一なるものの中に、単数形で包含するひとつの量 (Größe) がアプリオリに——存在の把握の根底にあるものをアプリオリと呼ぶならば——存在する」(Unger, Erich: *Der Krieg* (1915/1916); in: *Vom Expressionismus zum Mythos des Hebräertums*, a. a. O., S. 53-60, hier: S. 59)。
 - 18) 1921年初版では18頁以下に該当。
 - 19) このパラグラフに関連して、「哲学と政治」では次のようにいわれる。「地

上の素材的－経済的な資財のなかには、つまり二次的な物質的圏域には、人類における不和への傾向の題材が存在し、生ける身体的組織の自然的所与そのもののなかには、つまり一次的な物質的圏域には、人類における統一への傾向を潜在させる題材が存在する」(PP, 72)。

- 20) カントにおける超越論的演繹については、ディーター・ヘンリッヒ「超越論的演繹とは何か：方法論的背景からのアプローチ」湯浅正彦訳、『現代思想』臨時増刊号、第22巻第4号（1994年）84-100頁を参照のこと。新カント派の隆盛期に学生時代を送ったウンガーとベンヤミンは、カント哲学の批判的継承を青年期の研究課題としていた点で共通している。その研究成果は、ウンガーにあっては「哲学ノート」(Unger, Erich: Notizen (1915); in: *Vom Expressionismus zum Mythos des Hebräertums*, a. a. O., S. 44-52)、ベンヤミンにあっては「来たるべき哲学のプログラム」(Benjamin, Walter: *Über das Programm der kommenden Philosophie* (1917/1918); in: *GS*, II / 1, S. 157-171) などに見ることができる。ここで詳述することはできないが、ウンガー／ベンヤミンにおけるカント読解は、その顕著な類似性によって、いわば後年の両者の思想的「合致」を準備するものである。この件については、いずれ稿を改めて論じることとしたい。
- 21) Vgl. Benjamin, Walter: *Zur Kritik der Gewalt und andere Aufsätze*. Mit einem Nachwort versehen v. Herbert Marcuse. Suhrkamp: Ffm. 1965, S.99-107, hier: S. 103.
- 22) Benjamin, Walter: [fr 73] (zwischen etwa Herbst 1919 und Dezember 1920); in: *GS*, Bd. VI, S. 98 ff., hier: S. 99.
- 23) Vgl. Benjamin, Walter: *Der Surrealismus* (1929); in: *GS*, Bd. II / 1, S. 295-310, hier: S. 309 f.
- 24) Benjamin, Walter: [fr 56: Schemata zum psychophysischen Problem] (etwa 1922/1923); in: *GS*, Bd. VI, 78-87. このテキストは、おそらくはウンガー『ユダヤ民族の国家なき形成』に触発を受けて書かれたものである。Vgl. Brief Benjamins an Gershom Scholem von 26. 2. 1922; in: *GB*, Bd. II, S. 242.

