Kobe University Repository : Kernel

PDF issue: 2025-07-04

エルンスト・ユンガーの対抗近代主義 その内容と展開

野上，俊彦

(Degree)
博士（学術）
(Date of Degree)
2020-03-25
(Date of Publication)
2021-03-01
(Resource Type)
doctoral thesis
(Report Number)
甲第7642号
(URL)
https://hdl.handle.net/20.500.14094/D1007642

※ 当コンテンツは神戸大学の学術成果です。無断複製・不正使用等を禁じます。著作権法で認められている範囲内で、適切にご利用ください。

博士論文

エルンスト・ユンガーの対抗近代主義

その内容と展開

2020 年 1 月

神戸大学大学院国際文化学研究科

野上俊彦

序章　対抗近代主義への問い ……1

第一章　端緒 : 全体的生への憧憬とゲルマン帝国（1914-1931 年）……23

第一節　戦争の体験と近代化批判
第二節　全体的生への憧憬とゲルマン帝国
第三節　帝国主義の最終対決の要請

第二章　確立 : 生崇拝記念碑としての地球帝国（1932-1945 年）……66

第一節　近代化の苦悩へのまなざし
第二節　地球帝国と生崇拝記念碑
第三節　世界統一戦争の準備

第三章　変容 : 世界国家における平和と自由（1945-1960 年）……132

第一節　ニヒリズムの深化としての近代化
第二節　世界国家における平和と自由
第三節　新しい神性の発見

終章　対抗近代主義の行方…… 184

参考文献……I

序章　対抗近代主義への問い

ドイツの文学研究者Ｒ・ヘルツィンガーは、保守革命の論客たちの思想・運動を「対抗近代主義 Gegenmodernismus」という概念で捉え直している[1]。本稿はこの概念に再解釈を加えた上で、エルンスト・ユンガー（Ernst Jünger 1895-1998）の作品を一貫的に読み解くための鍵概念として利用する試みである。

保守革命 Konservative Revolution とは、「近代性の選択的受容[2]」（Ｊ・ハーフ）を志向するという意味で近代主義的と理解されるヴァイマル時代のドイツの右翼ナショナリズムの別称である。本稿の考察の対象であるユンガーをはじめ、Ｃ・シュミット、Ｏ・シュペングラー、Ａ・メラー・ファン・デン・ブルック、Ｈ・フライヤー、Ｅ・ニーキッシュ、Ｅ・ユリウス・ユングらが、保守革命の代表的な論客と見られている。近代性の選択的受容というのは、保守革命の論客たちが、第一次世界大戦敗北後ドイツの捲土重来、失敗に終わった帝国主義的拡大への再挑戦を企図しつつ、一方では国家からの個々人の自由や政治的多元主義、人民の政治参加の現実的形式の一つとしての議会制など、市民的自由主義の理念や成果を否定して上意下達の権威主義的社会を求めるという点で、近代性に対して「反動的 reactionary/reaktionär」ないし「保守主義的 konservativ」な態度を採ったこと、他方で血統原理ではなく業績原理に基づいて社会を実力主義的に再編成することを目指す点で「革命的 revolutionär」な、また帝政期のナショナリズム諸派の中で忌避されることもあった技術発展の諸成果を積極的に摂取することを要請する点で「近代主義的 modernistisch」な態度を採ったこと[3]、この意味で近代性に対して否定と肯定、拒絶と促進の両義的な関係に立っていたことを指している[4]。

1　Richard Herzinger, *Feldzeichen des Nichts. Die Gewaltphilosophie der Konservativen Revolution und der Chiliasmus der deutschen Übermoderne*, in, Frauke Meyer-Gosau / Wolfgang Emmerich (Hg.), *Gewalt. Faszination und Furcht*, Leipzig 1994, S. 72-95; Ders., *Kulturkrieg und utopische Gemeinschaft. Die »Konservative Revolution« als deutscher antiwestlicher Gegenmodernismus*, in, Volker Eickhoff / Ilse Korotin (Hg.), *Sehnsucht nach Schicksal und Tiefe. Der Geist der konservativen Revolution*, Wien 1997, S. 14-39.

2　ジェフリー・ハーフ『保守革命とモダニズム──ワイマール・第三帝国のテクノロジー・文化・政治』（中村幹雄／谷口健治／姫岡とし子訳）岩波書店、1991 年。

3　Stefan Breuer, *Anatomie der konservativen Revolution*, Darmstadt 1993; Ders., *Der Neue Nationalismus in Weimar und seine Wurzeln*, in, *Mythos und Nation*, herausgegeben von Helmut Berding, Frankfurt am Main 1998, S. 257-274.

4　なおＳ・ブロイアーは保守革命の批判的分析『保守革命の解剖学』で、近代化を「単純な近代化」と「再帰的な近代化」との二段階に分け、保守革命の論客たちは前者を

ヘルツィンガーの「対抗近代主義」論は、近代性との関係において両義性を帯びる保守革命が、どのような国際的対抗意識の中で育まれ、どのような信念・大義、歴史的出自をもち、どのような帰趨を辿ったかを述べるものである。それによれば対抗近代主義とは、所与の西洋式の近代化（「西洋文明モデル」）を不自然で非人間的なものとして批判し、それに対抗しそれを凌駕するドイツ式の――自然で真に人間的と考えられた――近代化を推進することによって世界を善化しうると考えた、19 世紀以来のドイツの文化的対抗言説のことである。

本稿なりに説明を補いつつ対抗近代主義の生成と発展の過程を描出すると、以下のようになる。①始まりはナポレオン軍によるドイツ占領にある。Ａ・ミュラー、Ｊ・Ｇ・フィヒテ、Ｅ・Ｍ・アルント、Ｈ・クライストといった知識人たちにとり、ドイツ人は単に軍事的に敗北しただけでなく、功利主義、個人主義、物質主義といった西洋文明の利己的で浅薄な精神に「征服」され、その本来の共同生活形式から引き離されてしまった。彼らの見るところ、ドイツ人は元来「有機的全体性 organische Ganzheit」すなわち「民族という感情的で家族的な統一体 emotionale, familiäre Einheit des Volkes」の中に生きていたのであるが、西洋的近代化の大波を被り、利己的な利益追求型の人間に成り果て、絆なき利益社会の中で孤独に陥っている。しかしドイツ人がドイツ文化の本随をなす有機的全体性を回復するなら、自己自身を救うだけでなく、西洋文明の害毒に侵された世界全体を救うことにもなろう。②占領期の知識人たちを悩ませた、西洋文明にドイツ文化が汚染されているという意識は、ドイツ人が国民国家を獲得し宿敵フランスに対する勝利を収めた 1871 年のちにも払拭されず、都市化や工業化のさらなる進展を背景に、「文化悲観主義 Kulturpessimismus」のかたちで再形成された[5]。Ｐ・ラガルド、Ｊ・ラングベーン、メラ

受け入れたものの後者を拒絶したのだとする。ブロイアーによれば、本来貴族身分の政治的立場であった保守主義の本随は、単純な近代化すら拒絶することにあったのであって、これを肯定する保守革命は、実は「保守主義」の名に値しない。単純な近代化を受け入れながら再帰的な近代化は拒絶した保守革命の論客たちの立場は、保守主義的というよりむしろ初期自由主義的 altliberal なのである（Stefan Breuer, *Anatomie der konservativen Revolution*, Darmstadt 1993, S. 15-26）。実際保守革命の論客は、その大部分が市民層の子弟であって、業績原理に基づく社会の再編成を十分に受け入れており、貴族身分の利害・特権の護持など考慮していなかった。彼らが拒絶したのは自由主義ではなく、自由主義の中でもいっそう平等主義的な「社会的自由主義 Sozialliberalismus」であった。

5　文化悲観主義については、次の書が詳しい。フリッツ・スターン『文化的絶望の政治――ゲルマン的イデオロギーの台頭に関する研究』（中道寿一訳）三嶺書房、1988 年。

ーらの目には、ドイツがますます西洋化し、社会がますます互いに疎遠な個人の吹き溜りと化し、個々人がますます複雑に分岐してゆく技術的機構の中で全体性を喪失しているように映じた。③この被害意識は、帝国主義時代の国民的対立感情により増幅され、第一次世界大戦とそれに先立つ数年のうちに「文化戦争 Kulturkrieg」言説すなわち攻撃的な自己救済・世界救済の使命論となって現れた[6]。たとえばメラーやM・シェーラーの考えでは、若きドイツ民族はこの戦争において、年老いた西洋諸民族──この頃には英独関係の悪化により、フランスに加えてイギリスも堕落せる西洋の枢軸に付け加えられていた──による世界支配を打ち破り、人類に新しい偉大な時代をもたらす使命を帯びていた。④この使命論は、1918 年のドイツの敗北を経て失効するどころかより広い民衆的基盤を獲得し、大戦と内戦の暴力体験を経て過激化した。それが保守革命である。ドイツ人は敗れ、戦前以来ドイツを蝕んできた西洋文明由来の魂なき技術的機構の中で孤独と無意味から抜け出せないままでいる。しかしドイツ人は、和魂洋才よろしく、その「有機的全体性」の再形成を通じて技術的機構に魂を吹き込み、その内面的・外面的な力でもって西洋──ヴェルサイユの軛でドイツを縛るフランス、イギリス、アメリカ──に戦いを挑むであろう。勝利したドイツは模範として、つまり人間が安らうことのできる有意味な共同生活と近代人の計算的知性が作り出した技術的機構との調和的結合（「技術の再道具化 Re-Instrumentalisierung der Technik」の実現[7]）として、西洋には果たせなかった近代化の幸福の夢を人類に示すであろう。保守革命の著述家たちは、こうした「ユートピア的・千年王国的な utopisch-chiliastisch」夢に衝き動かされ、その一部は民族共同体 Volksgemeinschaft を活性化させる国民運動としてのナチズムへの合流に、一部はロシア版の反西洋的な普遍主義的ナショナリズムとしてのボルシェヴィズムとの連携に、現状の突破口を見た。

概して言えば、対抗近代主義は、国民的な共同体感情の亢進とそれの政治的秩序化とを通じて、高度な技術的機構を人間の意に適う生活手段の地位に置き戻すことが可能であると信じ、ドイツにおいてこれを実践することによって、西洋的近代化へのより良い代案を

---

6 「文化戦争」言説については、次の書が詳しい。ヘルマン・リュッベ『ドイツ政治哲学史──ヘーゲルの死より第一次世界大戦まで』（今井道夫訳）法政大学出版局、1998 年；Stefan Breuer, *Grundpositionen der deutschen Rechten (1871-1945)*, Tübingen 1999, S. 90-102.; Barbara Besslich, *Wege in den ›Kulturkrieg‹. Zivilisationskritik in Deutschland 1890-1914*, Darmstadt 2001.

7 Vgl. Rolf Peter Sieferle, *Die „Gestalt des Arbeiters“ im technischen Zeitalter. Eine Einführung*, in, Friedrich Strack (Hg.), *Titan Technik. Ernst und Friedlich Georg Jünger über das technische Zeitalter*, Würzburg 2000, S. 91-97.

人類に提示することを企図するものであった。対抗近代主義は、西洋的近代化の問題性を、技術的機構の中での人間疎外、親密な生活共同体の解体、無意味や孤独といった内面的な苦しみのうちに見るとともに[8]、この苦しみの根本原因を、功利主義や個人主義や物質主義などと呼ばれる西洋の悪しき精神性のうちに求めた。そして国民 Nation ないし民族 Volk を単位とするエスニックな共同体感情を高め上げ、その感情的一体性を社会・国家秩序に結晶させることのうちにこの苦しみの解消法を発見したと信じたのである。

19 世紀初頭に生成された対抗近代主義の夢は、20 世紀に入って文化戦争言説と保守革命を経て帝国主義的ナショナリズムへと亢進し、その命脈は 1945 年のナチ国家の崩壊とともに尽きた[9]。対抗近代主義のすべてがナチズムに吸収されたわけではないが、1918 年末の敗戦時とは異なる「零時」の敗戦状況──国中が焦土と化し、そこに外国軍が進駐して分割統治を行い、戦時中の占領地および伝来の土地から追放された自国民が難民として押し寄せ、国内外でのジェノサイド犯罪が露呈した──にあって、「復讐戦争 Revanchekrieg」を通じての帝国主義的拡大や世界の善化を夢見ることなど到底不可能であったからである。

本稿で取り上げるエルンスト・ユンガーのユニークな点の一つは、ヴァイマル時代末期、ナチ体制成立前夜に、対抗近代主義の議論の中で西洋的近代化を克服するための当然の立脚点となってきた（ドイツ）国民という枠組みへの拘泥を捨て去り、それゆえナショナリ

---

8 ヘルツィンガーは、対抗近代主義の（特に保守革命において顕在化する）このような問題関心のうちに左翼革命思想との親和性を見ている（vgl. Richard Herzinger, *Kulturkrieg und utopische Gemeinschaft. Die »Konservative Revolution« als deutscher antiwestlicher Gegenmodernismus*, in, Volker Eickhoff / Ilse Korotin (Hg.), *Sehnsucht nach Schicksal und Tiefe. Der Geist der konservativen Revolution*, Wien 1997, S. 14-39, hier S. 22）。

9 ヘルツィンガーは、ナチ体制の崩壊が保守革命の論客たちにとっても困難な時代の始まりとなったことを指摘している（Richard Herzinger, *Konservative Autoren*, in, Horst A. Glaser (Hg.), *Deutsche Literatur zwischen 1945 und 1995*, Bern / Stuttgart / Wien, S. 469-492, bes. S. 470.）。ドイツ国（Deutsches Reich）の右翼政治思想の研究者であるブロイアーも、その分析の終点を 1945 年に設定している。Stefan Breuer, *Grundpositionen der deutschen Rechten (1871-1945)*, Tübingen 1999; Ders., *Ordnungen der Ungleichheit – die deutsche Reichte im Widerstreit ihrer Ideen 1871-1945*, Darmstadt 2001. ただしドイツ再統一後には国民意識の新たな高まりの中で、いわゆる新右翼の論客のあいだで保守革命への関心が高まったのであり（Horst Seferens, *Leute von übermorgen und von vorgestern. Ernst Jüngers Ikonographie der Gegenaufklärung und die deutsche Rechte nach 1945*, Bodenheim 1998）、保守革命の思想的影響力が 1945 年に消滅したと断定するわけにはいかない。ヘルツィンガーの対抗近代主義論も、1990 年代における保守革命の復権の兆しを警戒しつつ書かれたものである。

ズムを、保守革命の思想的枠組みを超え出ていたことである[10]。エッセイ『労働者』（*Der Arbeiter. Herrschaft und Gestalt*, 1932）で彼は、国民 Nation という政治的単位を 19 世紀以降世界中に広まった誤った観念的枠組みとして批判的に捉え、現にグローバル化傾向の中で諸国民がその特性を喪失し、やがて国民的差異一般が消失することを主張した[11]。

彼が国民という観念から距離をとるようになった理由は、国民観念に即した国家間関係の所在自体が、技術的機構の中で個々人の生が圧迫され無意味化されていることの外面的要因になっていると捉えたことにある。彼の考えでは、近代の主権的な諸国民の国家は、互いを原理的に同権の他者、したがって力によって牽制しなければならない潜在的ないし顕在的な脅威として認知せざるをえない[12]。この敵対・競合の関係が、諸国に不断の権力展開 Machtentfaltung を強いるのであり、各国人民は他国よりも強大な「駆動的なエネルギーmotorische Energie」（SW10, 247〔305〕）を得るために彫琢された技術的機構の中でその生の全体性を奪われ、無意味さの感情に突き落とされている。それゆえ技術的機構の人間疎外的な問題性は、国民的共同体感情を凝縮させるという一国単位での対処策によっては解決されえない。技術を人間の意に適いうる生活手段の地位に置き戻すには、少なくとも主権的な国民という観念に基づく国家間関係が清算されなければならないのである。

こうしてユンガーは、全人類がその臣民となるような地球規模の統一国家を、それも、特定国民の正義が他国民に強制されるような支配ではなく、普遍・人間的な正統性を備えた支配の実現を志向するに至る。それは『労働者』において、地球を自らの郷土と捉えるボーダーレスな「労働者 Arbeiter」たちの「地球帝国的な planetarisch-imperial」秩序の構想として確立される。この構想は、保守革命の近しい協働者たち（Ａ・Ｅ・ギュンター、

10　そのためであるのか不明だが、モーラーはユンガーを保守革命の論客の中でも「傑出した、カテゴライズできない著述家」としている。Ｐ・コスロフスキも、「モーラーの保守革命概念は、ユンガーの場合 1926 年から 1930 年までの短期間にしか妥当しないように思われる」と述べている（Peter Koslowski, *Der Mythos der Moderne. Die dichterische Philosophie Ernst Jüngers*, München 1991, S. 53）。

11　国民なるものへのこの突き放した態度は、ナチ体制への批判的距離に繋がるとともに、この体制の崩壊を――少なくとも彼の内心においては――比較的無傷でくぐり抜けることを可能にした。ユンガーは、1945 年以後も『労働者』を有効な時代診断と政治的提言ないし予言の書として自賛することができたのである。

12　これは武力による場合でも、言説（法・条約）による場合でも同様であるが、ヴァイマル時代のユンガーにおいては後者を「市民的」な欺瞞として斥ける傾向が強く、第二次世界大戦後はむしろ前者を忌避する傾向が強くなっている。

シュミットなど）からも理解されず、非公式ながらナチ党からの粛清予告を招くことにもなった[13]、ユンガー独自の到達点である。

またユンガーが国民の観念に対する批判的距離を獲得し、主権国家体制の清算を志向するに至ったことは、彼の対抗近代主義的情念が――保守革命の命運が断たれた――1945 年以後も持続するという効果を生むことになった。というのも彼が克服を志向する主権的な諸国民国家の併存状況は、ナチ体制の崩壊とは無関係に継続しているからである。

本稿は、ヘルツィンガーが提示した対抗近代主義の概念を、〝ナショナリズムの枠を超えて自己を維持する政治的ないしメタ政治的な言説戦略〟を指示する語として捉え直した上で[14]、以上に略述したユンガーの対抗近代主義の内容とその展開の様子を記述する試みである。

---

13 Vgl. Peter Koslowski, *Der Mythos der Moderne. Die dichterische Philosophie Ernst Jüngers*, München 1991, S. 68f.この一件について、1946 年 4 月 2 日付の日記にユンガーはこう書き込んでいる。「『労働者』は 1932 年に出た。この本では色々なことを述べたが、中でも新しい諸国の最終的構造、とりわけ世界帝国 Weltimperium の構造を実現するにあたって、ナショナリズムと社会主義という二つの大きな原理が挽回的かつ準備的な課題を背負っていること――ただしそれらは世界帝国樹立の単なる助力となるにすぎないこと――を描写しておいた。さまざまな勢力と対抗勢力が世界帝国の形成においてともに役目を果たすのであり、第二次世界大戦中に私たちはこの世界帝国に目に見えて接近していた。本書は『民族至上主義的観察者』〔Völkischer Beobachter：ナチ党の機関紙〕で取り上げられたが、その言及の仕方は友好的なものではなかった。編集部は、私は『頭部銃撃の領域』に歩み入りつつあることを確言した」（SW3, 615）。また 1988 年、『労働者』のフランス語訳を手がけたＨ・プラールが、本書出版時のナチ側の〝非友好的な〟反応に言及したことを受けて、ユンガーはプラールにこう書いている。「先に述べました『民族至上主義的観察者』でのたちの悪い言及ですが、これには理由がありました。私は『労働者』の末尾で、ことに労働者の形態が国民的な性格も社会的な性格ももたないことを指摘したからです。国民的性格というのも社会的性格というのも、労働性格 Arbeitscharaktere なのです」（SW7, 333）。ユンガーは労働者で「国民」の観念を批判したが、それとならんでナショナリズムと社会主義を時代遅れの 19 世紀的原理と見なし、さらに「民族共同体 Volksgemeinschaft」なるものを価値の源泉として信奉するのも同様に時代遅れの 19 世紀的姿勢であると指摘している。これらの言辞が国民社会主義者たちにとって不愉快なものであったことは想像に難くない。

14 なお本稿では、対抗近代主義は近代化の前進を志向するものであって、それの停止ないし後退を志向する反近代主義 Antimodernismus と区別されるものと捉えている。この意味での反近代主義に属するのは、Ｐ・コンディリスが言うところの「美学化 Ästhetisierung」された保守主義であり（Panajotis Kondylis, *Konservativismus. Geschichtlicher Gehalt und Untergang*, Stuttgart 1986, Kap. IV, 3.）、Ｓ・ブロイアーが言うところの「美学的原理主義 ästhetischer Fundamentalismus」である（Stefan Breuer, *Ästhetischer Fundamentalismus. Stefan George und der deutsche Antimodernismus*,

本稿のこの課題を、次にユンガーの作品の研究史を概観し、その中での本稿の位置規定を試みることを通じて、今少し明確化することにしたい。

２　ユンガーと近代

Ｈ・キーゼルは、2010 年の共著論文集『エルンスト・ユンガー、一つの総決算』に寄せたユンガー受容史論の中で、1990 年代から（先駆的には 1970 年代末から）「ユンガーの作品の内容を、それが書かれた時代を歴史的に解明するものとして利用する」研究が続々と登場し、21 世紀の現在ではユンガーの作品が「近代の資料」として理解されるようになっていることを指摘している[15]。

本稿の考察も〝ユンガーと近代〟に関心を寄せる今日的なユンガー研究の流れの中にあるが、以下では今日までの 85 年間分のユンガー研究の蓄積[16]、主としてドイツ語圏での研究状況を概観し、〝ユンガーと近代〟というテーマの出現に至る過程、このテーマの出現後になお残っている問題を確認することとしたい。

1930 年代に始まったユンガー研究には、大きく四つの年代別動向が認められる。第一に、右翼ナショナリスト的国民作家としてのユンガー像を提示する 1930 年代以降の研究動向。第二に、脱政治化された、実存哲学者ないし（キリスト教的）人文主義者としてのユンガー像を提示する 1940 年代後半～1950 年代の研究動向。第三に、右翼ナショナリストとしての政治的ユンガー像を批判的に検討する 1960～70 年代の研究動向。第四に、大なり小な

Darmstadt 1995.）。ヴァイマル時代のドイツ保守革命の論客の中では、1930 年代初頭までのＥ・ニーキッシュがこの反近代主義に当てはまる。ただし「反近代」は多義的な語であって、たとえばＡ・コンパニョンの次の書では「反近代」が本稿の意味での対抗近代主義を包摂する概念として用いられている。『アンチモダン――反近代の精神史』（松澤和宏監訳、鎌田隆行／宮川朗子／永田道弘／宮田康丈訳）名古屋大学出版会、2012 年。

15　Helmuth Kiesel, *Tendenzen der publizistischen und wissenschaftlichen Auseinandersetzung mit Ernst Jünger und seinem Werk*, in, Natalia Zarska / Gerald Diesener / Wojciech Knicki (Hg.), *Ernst Jünger - eine Bilanz*, Leipzig 2010, S. 512-518, hier, S. 515f.

16　この 85 年間に非常に多くの研究書・研究論文が発表されているので、それらを渉猟し議論を整理することは、かなり難しい。ドイツをはじめヨーロッパ諸国、南北アメリカ、日本など世界各地でユンガーの作品が論じられている近年、研究文献のすべてに目配りすることはできないと断るのが研究者のマナーとなりつつある。この困難の緩和に大きく寄与するのが、Ｎ・リーデルの手になる最新かつ包括的な書誌学的研究である。Nicolai Riedel, *Ernst Jünger-Bibliographie. Wissenschaftliche und essayistische Beiträge zu seinem Werk (1928-2002)*, Stuttgart 2003; Ders., *Ernst Jünger-Bibliographie. Fortsetzung. Wissenschaftliche und essayistische Beiträge zu seinem Werk (2003-2015)*, Stuttgart 2015.

り脱政治化された、近代の批判的観察者としてのユンガー像を提示する 1980 年代〜現在の研究動向である。

これら四つの研究動向は、それぞれの時期のドイツ社会の気分やユンガー受容のあり方におおむね対応している。1930 年代以降ナチ体制下のドイツでは、社会のミリタントな再編成が進む中、ユンガーは第一次世界大戦の前線体験とドイツの兵士的男性の模範像を青年世代に伝える国民的作家として高く評価されていた[17]。代表的であるのは、最初のユンガー研究書でもある W・D・ミュラーの著作である[18]。ヴァイマル時代のユンガーの戦争書に心酔し彼と面識もあったミュラーの書の趣旨は、第一次世界大戦時のドイツ戦没兵士の魂の叫びを代弁しドイツの再強国化の理想を伝えるナショナリスト兵士的男性としての作家ユンガーを称揚することにあった。

西ドイツの 1940 年代後半〜1950 年代は、ナチ体制崩壊後のドイツ教養市民の没政治化、内面性への沈潜の時代である。E・シュタイガー流の作品内在的解釈の興隆に示されるように、テクストの社会的政治的意味の読解は忌避されて、読者に感動を与えるテクストの様式そのもの分析が目指され[19]、あるいはニヒリズムとその内面的克服という実存哲学的問題に即してテクストが読まれた[20]。ユンガー自身、すでにナチ時代には政治的扇動から距離を取って聖書や文学や自然の世界に沈潜する人文主義的な作家に変容していた。この人文主義的ユンガーが、1945 年以後、焦土からの再出発を余儀なくされ──ヴァイマル時代からナチ時代にかけての高揚した国民感情やその破局的帰結を反省することよりも──心の

---

17 Liane Dornheim, *Vergleichende Rezepzionsgeschichte. Das literarische Frühwerk Ernst Jüngers in Deutschland, England und Frankreich*, Frankfurt am main / New York 1987.

18 Wulf Dieter Müller, *Ernst Jünger. Ein Leben im Umbruch der Zeit*, Berlin 1934.

19 この立場を代表するのがV・カッツマンである。Völker Katzmann, *Ernst Jüngers Magischer Realismus*, Hildesheim / New York 1975. 作品内在解釈の立場をとるカッツマンは、1958 年にC・クロコウがユンガー（ならびにシュミット、ハイデガー）の作品を哲学的・政治的文書として読解したことに強く反発したとされている。政治に対する芸術の自律を云々する点は、1978 年に言語芸術家としてのユンガー論を発表したボーラーも近いが、ボーラーはその唯美主義的な身ぶり自体に政治的挑発の意図を込めており、カッツマンとは毛色がかなり異なる。

20 Alfred von Martin, *Der heroische Nihilismus und seine Überwindung. Ernst Jüngers Weg durch die Krise*, Krefeld 1948; Hannah Vogt, *Der Arbeiter. Wesen und Probleme bei Friedrich Naumann, August Winnig, Ernst Jünger*, 2. Durchgesehene Auflage, Grone-Göttigen 1945; Erich Brock, *Das Weltbild Ernst Jüngers*, Zurich 1945; Hans-Rudolf Müller-Schwefe, *Ernst Jünger*, Wuppertal 1951.

拠り所を求めていた人々の心情にマッチしたのであり、戦後に発表した著作もおおむね好意的に受容された[21]。

西ドイツの 1960〜70 年代は、ナチズムの過去への積極的批判の時代である。それまで蓋を被せられてきたヴァイマル時代のユンガーの政治評論や戦争書を批判的に再検討する研究が次々と登場し、ユンガーの作品はドイツ教養市民の反民主主義的、権威従属的な心性形成を促進しナチズム台頭の地ならしをしたものとして弾劾され、一気に評判を落とした。その批判の土台は、自由な個人を基礎とする民主的な社会の実現要求であり、アメリカ合衆国社会を理想化した古典的近代化論ないし西洋的近代化を規範化した修正近代化論の立場である。この立場から見れば、ヴァイマル時代のユンガーの作品は、正しい近代化の道を進むことができなかったドイツの不運の記録文書に他ならなかった。

1980 年代から現在までは、西洋的近代化への信頼に陰りが生じた時代、近代の問い直しの時代である。現代思想の分野では早くから見られた近代の諸価値の問い直し動向は、1970 年代の長期経済停滞やエコロジー的破局の予感といった日常的な危機の諸経験を介して、現代史[22]や思想史[23]や文学[24]などの研究領域にも波及した。ここで西洋的近代化はもはやバ

---

21 とは言うものの、保守革命の論客としてのユンガーの経歴が問題視されることは少なくなかった。またヴァイマル時代末期まで権威主義的で帝国主義的なナショナリストであった彼が、1945 年の『平和』（*Der Friede*, 1945）では人文主義的なキリスト教徒となったかのように見えたことも関心を集め、ユンガーは過去の言動を反省したのか、それとも時流に合わせた日和見主義的振る舞いにすぎないのか、という疑問が呈された。この時期におけるユンガー擁護論として、K・O・ペーテルやG・ネーベルの研究が挙げられる。Karl Otto Paetel, *Ernst Jünger. Die Wandlung eines deutschen Dichters und Patrioten*, New York 1946; Ders., *Ernst Jünger. Weg und Wirkung. Eine Einfühlung*, Stuttgart 1949; Ders., *Ernst Jünger. Eine Biographie*, Stuttgart 1953; Ders., *Ernst Jünger in Selbstzeugnisse und Bilddokumenten*, Hamburg 1962; Gerhard Nebel, *Ernst Jünger. Abenteuer des Geistes*, Wuppertal 1949.また大きく見れば、モーラーの保守革命論も一種のユンガー擁護論である。

22 ドイツの歴史学界では、1990 年代より「近代知再審」の視点から実証的な現代史研究が進み、たとえば長らくあらゆる合理的説明を拒絶するものと考えられてきたホロコーストでさえ「近代の病理」の表出として捉えられるようになった（石田勇二「現代ドイツの歴史論争」187 頁）。

23 象徴的であるのは、ちょうどこの時期にM・ウェーバーの思想像が、西洋的資本主義の成功を説明する自信に満ちた西洋的近代主義者のそれから、鉄の檻と末人の世界の出来を予感する西洋的近代化の悲観的分析者のそれへと変容したことである。後者に関して、さしあたりD・ポイカート『ワイマル共和国──古典的近代の危機』（小野清美／田村栄子／原田一美訳）名古屋大学出版会、1993 年、ならびに姜尚中『マックス・ウェーバーと近代』岩波書店、2003 年を参照。

24 これについては、ドイツ・ロマン主義の再評価が挙げられる。従来、ナチズムの台頭を許したドイツ教養市民における合議的姿勢の欠如、内面性への逃避傾向、偉大なも

ラ色の未来に向かう世界の善化として無条件に楽観視されるのでなく、ヤヌス的相貌をもつもっと複雑なプロセスとしてイメージされ、悲観的な近代観の地位が相対的に上昇した[25]。こうした近代再審の知的動向がユンガーの作品を再発見し、またユンガー研究の側も、特に 1990 年代以降、積極的にこの動向に棹差して自己を再編成した。ここでユンガーは、近代化の破局的光景の只中でそれを観察し報告し続けた近代の年代記作家と見られるようになった。西洋的近代化への信用が大きく揺らいだことで、結果的にユンガーの作品は反西洋的右翼的政治思想という狭い文脈から解放され、近代という大きな文脈の中に位置づけられるようになったのである[26]。

以上四つの年代別動向から言えるのは、第二次世界大戦後、ユンガーの反西洋的右翼的な政治的立場はもはや評価しえないものになっているということであり[27]、1980 年代以降、

のの崇拝態度等々の象徴としてネガティヴに見られていたロマン主義は（H・プレスナー『ドイツロマン主義とナチズム──遅れてきた国民』（松本道介訳）講談社、1995 年）、合理性の支配や自然の対象化など人間抑圧や環境破壊を伴う西洋的近代化への異議申し立て運動、西洋的近代化とは異なる対人・対物関係のあり方の模索運動として、再評価されるようになった（R・ザフランスキ『ロマン主義──ドイツ的な事件』（津山拓也訳）法政大学出版局、2010 年）。

25 この悲観的近代観は、「啓蒙のプロジェクト」そのものへの不信へと亢進し、この間に自由主義によって弛緩した社会秩序への嫌悪感、文化的衰退への危機感と合わさって、J・ハーバーマスが「新たなる不透明性」と名づけたいわゆる新保守主義の台頭を可能にした。1980 年代以降のユンガー再評価も、この新保守主義ないし保守的転回の気分の中で可能になったものであることは否定できない。ちなみにP・コンディリスに倣えば、1980 年代（ないし 1970 年代末）からのアメリカ、ヨーロッパでの新保守主義は、じつは保守主義の再来でなく、自由主義内部の先祖返りと見なすべきものである。すなわちこの間に進行した伝統的文化秩序の衰退に反感を抱く人々が、国民福祉に配慮する第二次世界大戦後の自由主義（社会的自由主義）が 1970 年代に行き詰まったことを機に、20 世紀初頭の自由主義の形態（旧自由主義）を再摂取したのであり、この現象が新保守主義と呼ばれているにすぎないのである。

26 ユンガーは、H・コール政権の成立（1982 年）、ドイツ再統一（1990 年）、ユンガー生誕百周年（1995 年）などの出来事のあった 1980 年代から 1990 年代にかけて、ドイツ文学の重要人物として再び注目されるようになり、その中で近代の観察者として再評価され始め、やがてこれが研究の常道となった。

27 ただしその真逆を行く読み方もある。A・モーラーの保守革命論がそれである。自身反西洋的な右翼ナショナリストであったモーラーは、博士論文『ドイツにおける保守革命 1918 年〜1932 年──その世界観の梗概』（Armin Mohler, *Die konservative Revolution in Deutschland 1918-1932. Grundriß ihrer Weltanschauungen*, Stuttgart 1950）で、ヴァイマル時代ドイツの革命的保守主義者たち──すなわち、西洋的近代化を批判してそのドイツ的修正を志向しつつ、この目標を共有していたナチ運動に対しても批判的であった右翼ナショナリストたち──の世界観を、多分に擁護論的な意図をもって描いた。当時の革命的保守主義者の重要人物の一人に数え入れられているのがユンガーである。モーラーが革命的保守主義者たちの思想像を、西洋的近代化を批判したがナチズムに

彼の作品を積極的に評価する場合はテクスト自体の芸術的様式を取り上げたり、近代という左も右も超えたきわめて大きな文脈の中に置き入れ、その近代の何たるかを教える歴史的資料として読んだりして、政治的立場への言及を回避する方策が採られていることである。O・デュマンは、ユンガーの「初期作品」を扱った 2008 年の博士論文の中で、第二次世界大戦後のほとんどの研究はユンガーを、〝誤った政治的思想の持ち主〟として批判するものか〝優れた芸術家〟として擁護するもののいずれかに属すると指摘しているが[28]、

も批判的であった人々のそれとして擁護論的に描いたことは、歴史的事実の誇張、歪曲であるとして、さらには、数々の犯罪行為を繰り広げたナチ体制の瓦解とともに信用失墜したドイツの反西洋的右翼ナショナリズムの復権を画策するものであるとして、ただちに批判された。批判者たちにとっては、保守革命もナチズムも同じ反西洋的右翼ナショナリズムであって、区別する意味がほとんどなかったからである（Klemperer 1957; ノイロール 1963; スターン 1988; モッセ 1998; ゾントハイマー 1972）。これについて本稿なりの所見を述べると、さしあたり、革命的保守主義者らをナチと截然と区別される集団であるかのように描いたモーラーの手つきが恣意的であることは認めなければならない。保守革命もナチズムも、帝政期以来の右翼ナショナリズムと第一次世界大戦の暴力経験とヴェルサイユの軛に対する反感とを滋養にして拡大したという意味では、少なからず同根の現象だからである。しかもモーラーが革命的保守主義者に数え入れた人々の中には、のちにＳＳ大将となる法学者W・ベストのような人物まで含まれている。ベストはナチ占領下西ヨーロッパでの「ユダヤ人狩り」を指揮した人物である（Ulrich Herbert, *Best. Biographische Studien über Radikalismus, Weltanschauung und Vernunft 1903-1989*, 2. durchges. Aufl., Bonn 1996.）。しかしだからと言ってモーラーの保守革命論を丸ごと斥けるのは適切でない。モーラーの保守革命論を非学問的であるとして厳しく批判したＳ・ブロイアーでさえ、もしナチ党でなく革命的保守主義者たちが政権を握っていたら、誕生したのはやはり人民抑圧的な全体主義国家であっただろうが、しかしホロコーストは起こらなかっただろうと述べている。なるほど革命的保守主義者の多くは反セム主義者で好戦主義者であったが、しかし「人種戦争」を実行する気はなかった。そのような彼らをナチと完全に同一視し、あるいはナチ体制成立の単なる地ならし役と見なすとすれば、それはそれで乱暴な理解なのである。また、ナチ体制を嫌悪するだけでなくヒトラーの暗殺まで画策する革命的保守主義者（H・プラース、F・W・ハインツなど）があったこと（Susanne Meinl, *Nationalsozialisten gegen Hitler. Die nationalrevolutionäre Opposition um Friedrich Wilhelm Heinz*, Berlin 2000.）、あるいは逆にナチ政権に粛清されたり投獄されたりする革命的保守主義者（Ｅ・Ｊ・ユング、Ｇ・シュトラッサー、Ｅ・ニーキッシュなど）のあったことは、両者が簡単に同一視できるものでないことを教えている（小野清美『保守革命とナチズム――E・J・ユングの思想とワイマル末期の政治』名古屋大学出版会、2004 年; Birgit Rätsch-Langejürgen, *Das Prinzip Widerstand. Leben und Wirken von Ernst Niekisch*, Bonn 1997.）。

28 Oliver Demant, *Zwischen Aktion und Kontemplation. Das Frühwerk Ernst Jüngers unter dem Aspekt der Entwicklung individualistischer und kollektiver Perspektiven als Bewältigungsversuch der Moderne*, München 2008, S. 13. なおデュマンは、1930 年代の研究には骨董趣味的な価値しかないとして先述の W・D・ミュラーのユンガー論を一蹴しているが、ユンガーの政治的立場に関心を向ける本稿にとって、ナチの文学研究者であったミュラーによるユンガー評価は、興味深い指摘を含んでいる。

本稿なりに言えば、後者のヴァリエーションとして〝近代の鋭い観察者〟として擁護するものもある、ということになる。これを後者のヴァリエーションと見なしうるのは、前者への消極的応答であるから、つまりユンガーの政治的立場を取り上げることを基本的に回避しているからであり、また近代の観察と言ってもそれは「学術的な診断 wissenschaftliche Diagnose」でなく「文学的な幻視 dichterische Vision」、つまりあくまで文学的・芸術的なそれだからである[29]。

このようにユンガーの政治的立場に言及することを避け、テクストの芸術的様式や「近代の資料」としての性格に着目する 1980 年代以降の研究動向の源流となっているのが、Ｋ・Ｈ・ボーラーのユンガー論（1978 年）である[30]。ボーラーは、1960～70 年代に激化したユンガーの作品・思想に対する政治的道徳的批判を、西ドイツの小市民の偽善的自己演出として嘲笑し、ヴァイマル時代のユンガーの作品に含まれる政治的立場の分析を放棄した上で、彼の芸術家的センス（「知覚」）が近代人の先鋭化した死や不安の意識の産物であることを論証することによって、ユンガーを近代の傑出した文学的証人に仕立て上げるとともに、その作品を西洋近代文学史上に位置づけた[31]。

---

29 これにつき、近代化に対するＭ・ウェーバーの応答とユンガーのそれとを対照して論じたＨ・キーゼルの次の書を参照。Helmuth Kiesel, *Wissenschaftliche Diagnose und dichterische Vision der Moderne. Max Weber und Ernst Jünger*, Heidelberg 1994.

30 Karl Heinz Bohrer, *Die Ästhetik des Schreckens. Die pessimistische Romantik und Ernst Jüngers Frühwerk*, Wien 1978.

31 ユンガーのテクストは哲学的思考や政治的イデオロギーの書であるよりもまず芸術作品なのだから、彼の芸術家的なセンスやテクニックをこそ論じるべきだと考え、それを実行したボーラーの仕事は、高い評価を得た。実際ユンガーは西洋文学の消息通であり、誰もが知る古典的名作からほとんど誰も知らないマイナー作品までを乱読し、そこから自らの創作の滋養を得ていた。それにもかかわらず、その彼の作品を西洋文学史上に位置づけるという正攻法的な作業が、ボーラー以前にはしっかりと行われていなかったのである。もっともボーラーの所論も批判から自由であったわけではない。彼は、ユンガーの鋭敏な知覚は同時代（同世代）のフランスのシュルレアリストたちのそれに相当するものだという、従来なかった大胆な指摘を行ったのだが、Ｒ・ブレンネケ（1992）はこれに対して、ユンガーをドイツのシュルレアリストであるかのように扱うボーラーの手つきはおかしいと異論を唱えている。その理由は、シュルレアリストは共産主義に親近感を寄せる左翼であって、これに対してユンガーは右翼だからだ、というものである。ブレンネケの異論はボーラーの「形式美学的」アプローチにまったく寄り添っていない外在的な批判にすぎないが、ともあれ「形式」でなく「内容」に即して類比するべきだというのがブレンネケの立場であり、彼はユンガーをイタリアの未来派に類するものと捉え直すべきだと提案している。理由はどちらも好戦主義的・帝国主義的な右翼で、文学的前衛だからである（Reinhard Brenneke, *Militanter Modernismus. Vergleichende Studien zum Frühwerk Ernst Jüngers*, Stuttgart 1992）。ところがこれに対してＨ・キーゼル（1994）が、マリネッティの詩とユンガーの作品を対

ボーラーの研究は文学的なユンガー研究に一つの模範を示しただけでなく[32]、ユンガー研究ならびにユンガー像の多様化にも貢献した。ボーラーが暗示した破局としての近代というイメージに応じて、狭い政治的枠組みを超える主題（「黙示録」や「技術」や「戦争」など）のもとでユンガーの作品を捉え直すさまざまな研究が生み出されたからである[33]。本稿も〝ユンガーと近代〟というテーマ圏の中にあることは先に述べたとおりであるが、このテーマはボーラーを転換点として切り開かれたのである。

しかしボーラーのユンガー論は、ユンガーの政治的立場への問いを初めから遮断するという点で問題的でもある。ユンガーは芸術家であって政治理論家でないというボーラーの断定は説得的であるが[34]、無政治的な芸術家としてのナチ時代以降のユンガーの自己演出

照して、前者は文学的にかなり前衛的であるがユンガーは古典的であって、両者を同列に並べることはできないという指摘によって異論を唱えており（Helmuth Kiesel, *Wissenschaftliche Diagnose und dichterische Vision der Moderne. Max Weber und Ernst Jünger*, Heidelberg 1994）、結局現在まで議論は収拾しないままになっている。

32 声高な政治的批判を控え、作品の形式分析に専心するボーラー式の研究スタイルは、特にH・キーゼル周辺のハイデルベルク大学文学部系の研究者たちによって受け継がれ、今世紀に入ってから多くの業績が発表されている。主要な文献は以下である。Volker Mergenthaler, *»Versuch, ein Dekameron des Unterstandes zu schreiben«, Zum Problem narrativer Kriegsbegegnung in den frühen Prosatexten Ernst Jüngers*, Heidelberg 2001; Hans Verboven, *Die Metapher als Ideologie. Eine kognitiv-semantische Analyse der Kriegsmetaphorik im Frühwerk Ernst Jüngers*, Heidelberg 2003; Niels Penke, *Ernst Jünger und der Norden – Eine Inszenierungsgeschichte*, Heidelberg 2012. このうちH・フェアボーウェンの研究は、ハーフがテクストの「物象化」として批判したユンガーのイデオロギー的なメタファー使用を詳細に分析した力作である。文学系のユンガー研究には、他にも以下のような文献がある。Wonseok Chung, *Ernst Jünger und Goethe. Eine Untersuchung zu ihrer ästhetischen und literarischen Verwandtschaft*, Frankfurt am Main 2008; Peter Uwe Hohendahl, *Erfundene Welten. Relektüren zu Form und Zeitstruktur in Ernst Jüngers erzählender Prosa*, München 2015. またP・A・アルトの次の書は、「（邪）悪なるもの」を積極的に対象化する一連の近代作家の一人としてユンガーの作品を扱っている。Peter-Andre Alt, *Ästhetik des Bösen*, 2. Aufl., München 2010.

33 一例として挙げられるのは、ウェーバーが脱魔術化テーゼによって捉えた西洋的近代化からの「脱走兵」としてユンガーを特徴づけたN・ボルツの研究（1989）である。ここでユンガーは、鉄の檻を突破することを夢見てグノーシス的な世界救済の瞬間にほとんど破れかぶれの期待を寄せる「哲学的極端主義」の思想家として理解され、その隣には保守革命の論客のみならず西洋マルクス主義の思想家たちも並べられている（『批判理論の系譜学――両大戦間の哲学的過激主義』（山本尤／大貫敦子訳）法政大学出版局、1997 年）。

34 ちなみに、ユンガーの作品を言語芸術作品として扱い、その内容よりも形式に注目するボーラーの「形式美学的」アプローチは、M・バフチンのドストエフスキー論を下敷きにしているのかもしれない。破局的な近代におけるさまざまの悪夢的恐怖の瞬間に集中するユンガーの知覚に注目したボーラーのアプローチは、ドストエフスキーの作品の中に何らかの体系性を備えた哲学的思想や政治思想を見て取るのでなく、むし

を無批判的に受け取っている観もある。ユンガーは、その高踏的な唯美主義的身振りにもかかわらず、政治と芸術を切り離して捉えていなかった。彼にとって芸術は政治に奉仕するものであり、また政治の究極の使命は生の芸術的造形にあるという意味で、両者は緊密に融合していた。それゆえユンガーにおける芸術を政治から切り離して論じるのは、──実はボーラー自身認めていたことなのだが──「内在的なユンガー文献学」たりえないのである。

ではボーラーが唾棄した、ユンガーの政治的立場を批判するタイプの研究はどうであろうか。このタイプの研究は、K・レーヴィット（1935 年）に始まって、K・クレンペラー（1957 年）、C・クロコウ（1958 年）、H・カイザー（1962 年）、K・ゾントハイマー（1962 年）、F・バウマー（1967 年）、W・ストルーヴェ（1973 年）、K・プリュム（1974 年）、M・ヒエタラ（1975 年）、G・リープヒェン（1977 年）、K・テーヴェライト（1977-78 年）、W・ケムプファー（1981 年）、R・ブレンネケ（1982 年）、R・ウッズ（1982, 1986 年）、R・ヘルツィンガー（1995, 1997 年）、H・ゼフェレンス（1998 年）など枚挙に遑がないが、現在の研究動向に大きな刺激を与え今日も参照されている 1980 年代の研究を一つ取り上げたい。アメリカ合衆国のドイツ現代史家 J・ハーフの『反動的近代主義』（1981 年）である。

上で述べたように、ボーラー以後、大なり小なり脱政治化された芸術家ならびに近代の観察者としてのユンガー像が産出されるようになったのであるが、これに対してハーフは、あらためてユンガーの反西洋的・右翼的な政治的立場を強調し、ユンガーが「反動的近代主義者」であること、つまり彼が近代の無色透明な観察者などでなく、西洋的近代化の技術的側面だけを摂取し、その精華たる政治的自由や民主主義を拒絶し葬り去ろうとした、歪んだ近代主義者であることを確認し、「啓蒙」の名においてこれを批判した[35]。ボーラーの提示するユンガー像が、脱政治化されているという点において問題的であるとすれば、ユンガーの政治的立場を正面から取り上げたハーフの議論には、まさしくそうであるがゆえに意義があった。

ろ体系化されざる多声的なドラマを見て取るバフチンのアプローチのアナロジーをなしているし、形式美学という言葉ももともとバフチンが用いていたものだからである。

35 ジェフリー・ハーフ『保守革命とモダニズム──ワイマール・第三帝国のテクノロジー・文化・政治』（中村幹雄／谷口健治／姫岡とし子訳）岩波書店、1991 年。

しかしハーフの議論にも問題がないわけではない。ユンガーの政治的立場を反動派のそれと断定しその価値を切り下げると同時に自らを進歩派に位置づける、善悪二元論的身振りがそれである。ハーフは、近代化のあり方は一つでないことを承認しつつも、西洋的近代化を進歩的つまり正しい近代化と見なし、1945 年までのドイツの近代化を反動的つまり誤った近代化と見なす、修正近代化論者である[36]。ハーフの議論は、ユンガーの政治的立場を批判するその教育者然とした身振りにおいて、1960〜70 年代西ドイツでの研究動向に連なるような外観を呈しているが、そのことは偶然ではない。戦後（西）ドイツに正しい近代化を教え込んだアメリカが、芸術や近代といった名のもとに過去の自らの誤った近代化を免罪し始めたかに見える教え子の姿に気づいて、再教育を施しにきたのである。

ドイツの研究者たちは、修正近代化論の立場を採るかぎり、ハーフの議論をおおむね好意的に受け止めてきたが、ソ連崩壊とドイツ再統一を経た──つまり歴史修正主義が以前よりも幅を利かせるようになった[37]──1990 年代には、修正近代化論への批判として登場したプラグマティックな近代化論の上に立脚して、ハーフの「反動的近代主義」論を批判する研究者も目立つようになった。T・ロークレーマー（1994, 1999 年）、R・P・ジーフェル

---

36 ユンガーの政治的立場を啓蒙の名において批判するハーフは、その立論の出発点において、啓蒙と野蛮の両立というホルクハイマーとアドルノの議論を拒否し、「西洋＝啓蒙」、「1945 年までのドイツ＝野蛮」という善悪二元論的図式を堅持している。実際ハーフは、西洋的近代化の世界的伝播が世界の善化であることを素朴に前提している。こうしたハーフ式の修正近代化論への異論として説得的であるのは、ウォーラーステインの近代世界システム論を援用したブロイアーの所見である。本稿なりにパラフレーズすれば、以下のようになる。なるほどドイツの急進的ナショナリズムは、ドイツの民主化の遅れ（「ドイツ特有の道」）とプロイセン的軍国主義との産物であったかもしれない。しかしそれら自体、中核・半周辺・周辺から成る世界の富の搾取と集積のシステムの中で、ドイツ地域に負わされた歴史的負荷の産物である。啓蒙と野蛮の二項対立図式によって他者を断罪するのでなく、むしろ世界全体の病を見るべきであり、ドイツの病を世界全体の病の最も過激な表出として教訓化するべきである、と。これはナチ犯罪（ホロコースト）相対化論に繋がっていく「政治的に正しくない」主張に見えなくもないが、ブロイアーの意図はそこにあるのではないし 、ハーフ的な善悪二元論を相対化しうるという点で、なお評価できる所見である。

37 ソ連崩壊とドイツ再統一のあと、ドイツ連邦共和国では、「反西洋主義者層 Antiwesltertum」の声が大きくなったとされる。その背景には、東西対立の構図が消失した結果、西ヨーロッパがアメリカ合衆国の扇動する西側陣営に属する必要性が弱まったこと、再統一の結果、ドイツが再び中央ヨーロッパの大国となったことがある。地政学的思考が強まり、ドイツ文化と西洋文明の古い二項対立図式が再び口の端に上るようになった（Richard Herzinger / Hannes Stein, *Endzeit-Propheten oder die Offensive der Antiwestler*, Reinbek bei Hamburg 1995, S. 2）。これ以降の歴史修正主義のさらなる拡大も、（再）大国化した国民の歴史の物語を手に入れようとする意識の表出と見なしうる。

レ（1995 年）、S・ブロイアー（1993, 1996 年）などである。彼らが依拠するプラグマティックな近代化論に従えば、ドイツは 19 世紀のうちに市民的自由を大部分承認する近代的な法治国家・議会制国家・工業国家になっていたのであって、もはや王族や貴族が排他的に政治的実権を握り農業が国家経済の基盤となっているような前近代的国家ではなかった[38]。政治における共同決定権の拡充の度合いが英米仏よりも小さかったとしても、近代化したこのドイツを反動的と見なすことはできず、ドイツを近代主義的な方策によって強国化しようとした保守革命などの右翼ナショナリズムも反動的ではないのである。

こうしてプラグマティックな近代化論の立場をとる論者から見れば、保守革命は、所与の西洋的な近代的世界とは「別の近代」（ロークレーマー）ないし「オルタナティブな近代」（ジーフェルレ）への到達を目指した、ドイツ式の近代主義運動として理解されることになり、ヴァイマル時代のユンガーの思想もドイツ的な近代化を目指したものとして語られるようになる。

本稿は、保守革命の理解に関してはプラグマティックな近代化論の上に立つ論者に分があると考える。修正近代化論が世界標準として規範化する西洋的近代化は、なるほど生活の個々の具体的局面における寛容と快適を増大させ個々人の生き辛さを軽減しうるという意味で、おそらく最もましな近代化モデルであろう。しかしその裏面にしばしば精神的・物理的な暴力行使があることは否定しようがなく、それを無条件に規範として受け入れることはできない[39]。この点、近代化の基準をおおむね物質的経済的な次元に限定するプラグ

---

38 Stafan Breuer, *Anatomie der konservativen Revolution*, Darmstadt 1993, S. 15. プラグマティックな近代化論に関するコンパクトな論考として、Johannes Berger, *Modernitätsbegriff und Modernitätskritik in der Soziologie*, in: *Soziale Welt* 39, 1988, S. 224-236 を参照。ここでベルガーは近代化の概念を、共同決定権の拡大という規範的な意味でなく、脱伝統化や分化や合理化や効率化などの経験的な意味で捉えている。

39 そもそも英米仏の近代化は、先発の帝国主義国としてそれらが享受しえた特権的地位のもとで可能になったものである。この点でそれは標準どころかきわめて特殊なケースなのであって、規範化することには無理がある。また修正近代化論が前提している英米仏における民主主義の定着ぶりがそれほど確かで模範的なものであったのかについて、再考する余地は大いにある。これにつき、たとえばイギリスの歴史家D・ブラックボーンやG・イリーは、近代化の先発モデル国として、そして誤った近代化路線上にあったとされる 1945 年までのドイツの正対照項として喧伝されてきたイギリス社会像が、1945 年までのイギリス社会の実相と一致しないこと、それは第二次世界大戦後のイギリス社会像が過去に投影されたものでしかないことを明らかにしている（D・ブラックボーン／G・イリー『現代歴史叙述の神話──ドイツとイギリス』（望田幸男訳）晃洋書房、1983 年；D・ブラックボーン／G・イリー／R・J・エヴァンズ『イギリス社会史派のドイツ史論』（望田幸男／川越修／工藤章男／小林聡人訳）晃洋書房、1992 年）。

マティックな近代化論の立場は、少なくとも諸国の文化や歴史的経験の知的・道徳的優劣差を無造作に前提することを大幅に自制している。

ただし保守革命の論客の中でもユンガーの場合には、先述のとおり所与の近代化を批判しその問題（「技術問題 Technikproblem」）を克服しようとする際の立脚点が、ヴァイマル時代末期にはすでに（ドイツ）国民ではなくなっていたこと、つまり彼が①国民的共同体感情を高揚させることによって一国単位で技術問題を克服しうるという考えから遠ざかり、国民の観念が成長する基盤となった主権国家体制自体の清算、全地球・全人類規模の統一国家の樹立を志向していること、そして②1933 年ないし 1945 年における保守革命の失墜後も一人この考えを維持していることに注目しなければならない。言い換えると、ヴァイマル時代のテクストを見るだけでは、ユンガーの対抗的な近代主義の立場の一貫性を確かめることはできないのである。それゆえ本稿では、彼の特に第二次世界大戦後の時代考察的エッセイも考察の遡上に載せることにする。

ユンガーの対抗近代主義的な立場の一貫性を確かめることは、研究史上の通説的理解の一つであるユンガーの転回説に一定の修正を加えることにもなる。先行する諸研究においては、政治的ユンガーから文学的（没政治的）ユンガーへの「転回 Wende」ないし「変容 Wandlung」が語られている[40]。すなわちユンガーは、ヴァイマル時代中期以降にナショナ

---

40 政治的ユンガーから文学的（没政治的）ユンガーへの移行が最初に意識化されたのは、おそらくＡ・マルティンにおいてであるが（Alfred von Martin, *Der heroische Nihilismus und seine Überwindung. Ernst Jüngers Weg durch die Krise*, Krefeld 1948）、それが広範に認知されたのは、Ｋ・Ｈ・ボーラー以降のことであると考えられる。芸術作品の社会転覆的起爆力を評価するボーラーは、ユンガーのヴァイマル時代の作品を高く評価するとともに、ナチ時代以降の作品は人文主義的で評価に値しないものと見なしている（Karl Heinz Bohrer, *Die Ästhetik des Schreckens. Die pessimistische Romantik und Ernst Jüngers Frühwerk*, Wien 1978）。近年では、ユンガーの脱政治化の起点に関する議論がいくつか提示されている。W・チュングは、『月の男に宛てたシチリアからの手紙』（1930 年）において、すでにそれまでの政治的ユンガーが後景化していること、その後ナチ時代に発表された『アフリカ・ゲーム』（1936 年）と『冒険心』第二稿（1938 年）において、政治から文学への転回が最も顕著に確認できることを主張している（Wonseok Chung, *Ernst Jünger und Goethe. Eine Untersuchung zu ihrer ästhetischen und literarischen Verwandtschaft*, Frankfurt am Main 2008, S. 340）。Ｔ・ケリングも、『葉と石』（1934 年）を最後に、政治的ユンガーがテクストに現れなくなり、言葉の十全な意味での詩人ユンガーが誕生するとの所見を示している（Timo Kölling, *Leopold Ziegler. Eine Schlüsselfigur im Umkreis des Denkens von Ernst Jünger und Friedlich Georg Jünger*, Würzburg 2009, S. 55）。

リスト的政治評論を量産し、同時代の政治的状況に間接的な影響力を行使しようとする明白に介入的な姿勢を示したが、ナチ時代以降は徐々に同時代の政治的状況から距離をとり、自然や文学や形而上学的思弁に没入し、芸術の自律性を云々する没政治的・高踏的な言語芸術家への変容を遂げたと理解されているのである。たしかに彼は、1920 年代末に「政治的活動」は「下品で卑しい」ことだと言い（SW9, 114）、1932 年には先述のとおり国民の観念を批判し、1934 年以後はそれ以前の諸著作からナショナリスト的記述を削除し、第二次世界大戦後に発表した『著作集』および『全集』にもヴァイマル時代のナショナリスト的文書を収録しなかった[41]。しかし本稿では、『労働者』において確立された「地球帝国的」秩序構想が、第二次世界大戦後の一連のエッセイにおいて維持されていることに注目し、この側面から見るかぎり、政治的ユンガーから文学的（没政治的）ユンガーへの転回という理解は相対化されうるものと考える。

また技術問題の克服という主題に則してユンガーのテクストを見てみると、研究史においてやはり通説の一つとなっているニヒリストとしてのユンガー像にも修正の余地があることが分かる。K・レーヴィットによるユンガーの「能動的ニヒリズム」批判論（1935 年）およびC・クロコウによる「決断主義」批判論（1958 年）以来、ヴァイマル時代のユンガーは、〝伝来の諸価値の一切を懐疑し、絶望的な虚空の中で、生に束の間の充溢をもたらす非合理的行動に邁進することを勧める刹那的な行動主義者〟であるという理解が一般化した[42]。しかし当時のユンガーにとり、技術は単に「再道具化」される――技術が人間の意に適う有益な道具の地位に置き戻される――べきであるだけでなく、束の間の存在としての人間が、永遠・不滅なる神性に帰属することを証立てるため、あるいはそれを確認するための手段としてあるべきものであった。彼にとって、人間が神性への帰属性への信仰との関連で技術を利用することを、技術の本来的な利用のあり方であり、彼はその実例をピラ

---

41 この変容が、上に触れたように第二次世界大戦後、ユンガーを（特にヴァイマル時代のテクストの印象のもとに）〝誤った政治思想の持ち主〟として批判する研究と、（特に第二次世界大戦後のテクストの印象のもとに）〝優れた言語芸術家〟として評価する研究との二派をもたらした。

42 Hugo Fiala, *Politischer Dezisionismus*, in, *Revue internationale de la théorie du droit*, 9 (1935), S. 101-123, hier S. 109.; Christian Glaf von Krockow, *Die Entscheidung. Eine Untersuchung über Ernst Jünger, Carl Schmitt, Martin Heidegger*, Stuttgart 1958; vgl. auch Karl Heinz Bohrer, *Die Ästhetik des Schreckens. Die pessimistische Romantik und Ernst Jüngers Frühwerk*, Wien 1978; Daniel Morat, *Von der Tat zur Gelassenheit. Konservatives Denken bei Martin Heidegger, Ernst Jünger und Friedlich Georg Jünger 1920-1960*, Göttingen 2007.

ミッドや大聖堂などの宗教的建造物のうちに見ていた。技術のこの本来的な利用とその回復に関する議論を見ると、ユンガーは伝来の諸価値の単なる否定と破壊の唱道者でも非合理的な陶酔状態の耽溺者でもなく、むしろ神信仰に支えられた前近代的社会秩序への憧憬者であったように思われる。

研究史の以上のような概観を踏まえて、本稿の大まかな位置規定を試みておきたい。本稿は①特に 1990 年代以降の、〝ユンガーと近代〟をライトモチーフとする研究動向に刺激を受けつつ、②この間に注目度の低下したユンガーの政治的立場に再度注目する。③その際、修正近代化論の上に立脚してユンガーの政治的立場を「反動的な」近代主義と捉える論者とは基本的に距離をとり、むしろプラグマティックな近代化論に依拠する論者と同様に、ユンガーの政治的立場を近代主義の一種と捉える。④また考察をヴァイマル時代に限定せず、第二次世界大戦後まで視野を広げることで、ユンガーの対抗的な近代主義の観察に関して、従来の不足を補う。⑤これとともに、政治的ユンガーから文学的ユンガーへの転回説に一定の修正を加え、かつニヒリストとしてのヴァイマル時代のユンガー像に対する反証を提示する。

３　近代化批判・近代超克の理想状態・近代主義の教説

本稿ではユンガーの対抗近代主義を、①近代化批判、②近代超克の理想状態、③近代主義の教説という三つの小主題に腑分けして分析する。

この三つの小主題はいずれも西洋的近代化に対するユンガーの応答のあり方を表しており、それぞれ次のような内容をもっている。①近代化批判は、所与の近代化した世界に対するユンガーの否定的リアクションであり、ここにおいて、彼が西洋的近代化の何を問題視していたのかを確認する。②近代超克の理想状態は、近代化の諸問題が克服された状態についてユンガーが抱くイメージである。ただし、問題視された事象のすべてが克服された状態としてイメージされているわけではない。③近代主義の教説は、理想状態に到達するための唯一の道筋として、ユンガーが所与の近代化過程を是認する態度を採ることに関連している。ここでは彼が所与の近代化のどういった要素に期待を託すのかを確認する。近代化批判と近代主義という矛盾する態度の背景にあるのは、出来事や一般的趨勢を停止させたり逆行させたりすることはできないという諦念・無力感であり、近代化の行き着く

果てに近代の枠組み自体が崩れ落ちて、新しい理想的状態が出現しうるという黙示録的な期待でもある。

４　構成と資料

本稿は、ユンガーの対抗近代主義の実際の形成と変容の過程を、第一章から第三章までの三つの章で、時系列順に追跡する。以下で各章の概要を述べ、もって本序論の締めくくりとしたい。

ユンガーの対抗近代主義は、①1920 年代に萌芽的に形成され、②1930 年代初頭に一旦確立されたのち、③ナチ体制の経験を経て 1940 年代から変容し、④1970 年代後半から 1990 年代までのあいだにその終局的表現を得て終わった。

本稿はこのうち①～③の経過を、それぞれ対抗近代主義の「端緒」、「確立」、「変容」と捉えた上で、その観察に第一章から第三章までの論述を充て、終章で④について手短に触れることにする。ヴァイマル時代の対抗近代主義の観察に本論の過半が充てられているのは、後年の対抗近代主義を構成する要素がこの時期にほぼ出揃うという意味で、いわば出発点として、その観察が特に重要になるからである。

各章の概要は、以下のようになっている。

第一章「端緒：永遠なる全体への憧憬とゲルマン帝国（1914-1931 年）」では、1920 年代から 1930 年代初頭までのユンガーにおける対抗近代主義を扱う。

この時期のユンガーの対抗近代主義を特徴づけるのは、ナショナリズムへの傾倒である。彼の近代化批判の内実をなすのは、近代人が〝永遠なる全体的な生〟との結びつきの確信を失ってしまったことの批判であるが、1920 年代から 1930 年代初頭まで彼にあっては、この「生」はしばしばドイツの「国民」と同一視される。以後の彼においては万物を包摂する永遠なる全体として観念されるところの「生」の範囲が、この時期にはしばしば国民という限定的な単位にまで縮小されているのである。したがって近代超克の理想状態も、国民の「生」との結びつきの確信を回復することとほとんど同一視される。そして近代主義の教説が指示する政治的秩序も、ドイツ国民が主導する中央ヨーロッパの大国「ゲルマン帝国」として思念されるにとどまっている。この時期のユンガーの対抗近代主義は、以後の彼における普遍主義的な思考の広がりがまだ認められないという意味で、未完成状態にある。

第一章で用いる資料は、主として 1910 年代～1920 年代のテクストである。第一次世界大戦中の日記や手紙に始まって、1920 年代前半の一連の戦争書（『鋼鉄の嵐の中で』、『内

的体験としての戦闘』、『125 号林』、『火と血』）、1920 年代後半〜1930 年代初頭のナショナリスト的政治評論ならびに一連のエッセイ（『冒険心』、『全体的動員』など）を用いる。一部小説（『シュトゥルム』）も参照する。

第二章「確立：生崇拝記念碑としての地球帝国（1932-1945 年）」では、1930 年代初頭から 1940 年代前半までのユンガーにおける対抗近代主義を扱う。

本章で扱う確立期の対抗近代主義が端緒期のそれと異なっている点は、現世における至高の価値としての（自）国民への信奉が失われていることである。近代人がそれとの結びつきの確信を回復するべき永遠なる全体的な生は、いまや（ドイツ）国民という限定的枠組みから解き放たれて、空間的にも時間的にも万物を包摂する文字通りの「全体」としてイメージし直される。これに伴って、その崇拝記念碑を建立するべき「生」も、国民の「生」でなく、近代における諸国民の敵対と消耗の過程の中で落命する人間すべての「生」へと拡大される。そしてドイツが主導する中央ヨーロッパの「帝国」のイメージは、全地球規模の地球帝国的労働国家のそれへと拡大される。

第二章で用いる資料は、1920 年代末から 1940 年代前半のテクストである。主としてエッセイ『労働者』を用いるが、『平和』、『冒険心』ならびにナショナリスト的政治評論も参照する。

第三章「変容：世界国家における平和と安全（1945-1960 年）」では、1940 年代後半から 1960 年までのユンガーにおける対抗近代主義を扱う。

この時期の対抗近代主義においては、確立期において提示された地球帝国の基本的特徴を引き継ぐ「世界国家」の構想が提示される。またこれ以前の近代化批判において主題化されてきた諸問題が、「ニヒリズム」の名のもとに歴史的に捉え直される。世界国家構想は、ニヒリズムの諸病状として理解された諸国民の敵対と消耗の過程を終わらせ、またそれとともに、近代国家において損傷された個々人の自由を回復するものと期待されている。これは端緒期ならびに確立期において等閑視されてきた問題であるが、ナチ体制と連合国軍政下での抑圧体験を経て、従来よりも積極的に主題化されるようになっている。

この時期の対抗近代主義が確立期のそれと異なるのは、第一に、世界国家樹立の方法として戦争による淘汰の過程を要求されることがなく、むしろ諸国間の「条約」を通じた合併という方法が推奨されている点、第二に、世界国家構想の中では、神なき近代人におけ

る死の意味の不在という問題の克服が企図されていないことである。死の意味の不在という問題の淵源たる神信仰の喪失については、個々人が瞑想的な沈思を通じて根源的な神性への帰属性を自覚するべきと考えられ、またこの瞑想的沈思を促す機会として、科学知と技術力の結晶としての有人宇宙飛行の実現に期待が寄せられる。

第三章では、主として 1940 年代後半〜1960 年までのテクストを資料とする。主としてエッセイ（『平和』、『線を越えて』、『森を行くこと』、『ゴルディアスの結び目』、『時代の壁際で』、『世界国家』）を用いるが、一部日記（『放射』『吹き飛ばされて齢七十』など）も参照する。

終章「対抗近代主義の行方」では、第一章から第三章までの考察をもとに、ユンガーの対抗近代主義の内容と展開の様子を要約的に提示する。その上でユンガーの対抗近代主義の終局的なあり方に触れる。

第一章　端緒：永遠なる全体的生への憧憬とゲルマン帝国（1914-1931 年）

本章では、ユンガーの対抗近代主義の萌芽的発露の諸相を概観していく。考察の主な素材となるのは、ユンガーが 1914 年から 1930 年までのあいだに発表ないし執筆した諸文書である。

以下では、彼がもっぱら自らの経験に依拠して作り上げた、近代化の諸弊害に関する批判的言説（第一節）、近代化の諸弊害が克服された理想状態のイメージ（第二節）、この理想状態に到達するための方途に関する近代主義的な教説（第三節）について見ていくこととしたい。

第一節　戦争の体験と近代化批判

作家・思想家としてのユンガーの原体験は、第一次世界大戦である[43]。彼はデビュー作『鋼鉄の嵐の中で』（*In Stahlgewittern*, 1920）以来連続して西部戦線での自らの戦闘体験をもとにした著作を発表し、後年『著作集』（*Werke*, 1960-1965）と『全集』（*Sämtliche Werke*, 1978-1983）を発表した際にも、それらの多くを「第一次世界大戦」と題された第一巻に収めている[44]。

第一次世界大戦についての彼のテクストは、戦争や兵士を賛美する「英雄的現実主義 heroischer Realismus」のそれとしてよく知られている。デビュー作の『鋼鉄の嵐の中で』がそうであるように、ドイツ陸軍歩兵の壮絶な暴力体験――そのあっけない落命、恐るべき大量死、異様な興奮状態、分別なき狼藉など――の現実をおおむね隠し立てなく写実的に報

43　ユンガーは 1914 年 8 月、帝国陸軍の歩兵隊に志願し、同年末に西部戦線に送られてから、訓練や休暇や戦傷による一時離脱を挟みながら 1918 年 8 月までフランス北東部で戦った。よく知られているように、戦前落ちこぼれ学生であった彼はこの戦争で軍人として大いに出世し、不断の自己向上を求めて戦争にのめり込んでいった。

44　1960 年代になってからもユンガーは第一次世界大戦の体験を「私の唯一の体験」と呼んでいる。ユンガーの作品の研究も、多くの場合、第一次世界大戦やそれについての彼の語りに触れることから始まる。作家ユンガーの原点は第一次世界大戦の歴史的経験にある、というのが共通了解となっているのである。一般的な受容においても、ユンガーは何よりも第一次世界大戦の壮絶な戦場体験を物語る「軍人作家 Soldatendichter」として知られている。作家としてのアイデンティティと地位確立とを模索していたデビュー当初の 1920 年代においてすでにそうであったが、20 世紀ドイツの重要な作家として、さらに近代の文学的証人として通用するようになった 1990 年代以降もそうである。

告しながらも、彼らを、犬死した愚か者や野蛮な犯罪者としてでなく、むしろ体力と胆力と知力を駆使して死地を果敢に駆け巡った「超人 Übermensch」、神話的な英雄として顕彰しようとする集団的英雄主義の書として理解されるのである（vgl. PP, 9ff.）。ここでは戦争は英雄たちが死闘を繰り広げる神話的舞台になることはあっても、正面きった批判の対象とされることはない。

とはいえ英雄的現実主義のこの語り自体、現実に対する自己防衛的な抵抗の所作として理解しうる。というのもドイツ陸軍歩兵たちの英雄的描出は、戦後ユンガー自身が負け戦の帰還兵として感じずにいられなかった屈辱、無力、自己憐憫の感情や回帰する悪夢的記憶を、テクストにおいて払拭し、それの社会的認知を通じて克服しようとする自己セラピー的な文学的社会運動の一環として理解しうるからである。

第一次世界大戦に関するユンガーのテクストをこうした見方で読み直すと、英雄的現実主義とはおよそ真逆の戦争の語り、すなわち途方もない暴力の渦に引き込まれた被害者的な立場からの、戦争批判的な語りが目につくようになる。そこに見られるのは、戦争トラウマに悩み続ける彼自身の姿である。

ユンガーが戦争の出来事に呻吟するとき、そこでは大きく三つの否定的要素が、半ば意図的に、半ば無意志的に問題化されている。第一は諸国民の敵対状態、第二は近代国家すなわち人民主権の原理に支えられた国民国家、第三は神信仰の喪失である。これらはいずれも近代化によってもたらされたか、それによって激化された問題であるが、ユンガー自身がこれらの要素の歴史的出自を詳らかにしているわけではない。その意味では、これらの問題圏をめぐるユンガーの苦闘は、必ずしも意識的な近代化批判の体裁を備えるものでない。とはいえそれらへの問題関心は、これ以後前景化したり後景化したりしながら以後も維持される。

以下では、戦争体験の反省を通じて予感された近代化のこの三つの弊害について、ユンガーの言明を見ていくことにする。

１　諸国民の敵対状態

ユンガーの否定的な戦争認識は「戦争は大きな不幸」というセンテンスに集約される。戦争は、敵と味方、軍人と文民、勝者と敗者、男と女、大人と子供等々の区別を超えて、人々を不幸に突き落とす巨大な災厄だという意味である。従軍体験を素材にしたエッセイ『内的体験としての戦闘』（*Der Kampf als inneres Erlebnis*, 1922）には、ユンガーが激しい

戦闘を生き延びたある日の出来事を記した箇所がある。それによると彼は、生存の事実に有頂天になり、占領下フランスの街中を興奮しつつ散策した。ところが日が暮れると突然憂鬱になって、あまりの孤独感から、とにかく誰かと話がしたいという気になった。ちょうどそのとき、夫を軍隊に取られたという現地女性に出くわす。その身の上話を聞きながらユンガーは思案する。彼女の夫はもう死んでいるのかもしれない。あるいはひょっとするとまだ生きていて、じきに自分たちは対面することになるのかもしれない。むろん友人としてでなく、敵として。しかも直接互いの顔を見るのでなく、遠くから銃弾を飛ばし合うだけだろう。一人そう考える彼に、彼女が話しかける。「ねえ君、私はどうしたらいいのかな。何ヶ月、何年と経つのに、連絡ひとつ届かない。この呪われた戦争は一向に終わらないし。いつまでも家で一人じっとしているわけにもいかないよね。戦争は大きな不幸。私にとって、君にとって、全世界にとって」（SW9, 68）。なおこの会話は戦後ユンガーが発案したフィクションの可能性がある。戦中の彼の日記にはこの女性との出会い自体が記されていないからである。

ユンガーの否定的な戦争認識は、女性たちの境遇の想像を介したときに強まる傾向がある。日記風の戦場体験記『火と血』（*Feuer und Blut*, 1925）で彼は、戦没兵の母たちの悲痛な思いを想像している[45]。それは彼の率いる中隊が榴弾に直撃されて三分の二の兵士が落命した直後のことである。

> 「不意に後方のことが脳裏に浮かぶ。ずっと後方、つまり私たちを当地のこの陣地に置くことを望んだあの国の、その内部の様子が。そこには母親たちがいる。そしてこの恐ろしい着弾で命を落とした各人にも母親がいる。きっと彼女たちの多くが今夜こう思うのだろう。『神様、息子は今元気にやっているでしょうか』。そして私たちのもとで炸裂したこの一つ一つの鉄片が、数日か数週間のうちに、郷里の彼女たちの心臓に突き刺さる。今日私たちのもとで起こったことは、母親には決して理解できない

---

45 ユンガーは、第二次世界大戦中に書いた『平和』（*Der Friede*, 1945）でも、大戦中に人々が味わったさまざまの「苦痛」を凝視し、こう述べている。「これら苦痛のすべては、さらに一段と深く最深の次元に進み、ついに母たちにもその印を刻んだ。母の苦悩は同一であり、あらゆる国々で等しかった。彼女たちは、ニオベのごとく、定かならぬ理由から運命が放った矢にかかって子供たちが死ぬのを見た。無数の母がこのようにして自らの最愛の者を手放さなければならず、戦いが続くあいだ、月を追うごとに挽歌の声も高まっていった。それは今後何年、何十年とやむことがないだろう」（SW9, 205〔103〕）。

だろう。〔……〕父親はこれと折り合いをつけるかもしれないが、母親にはいつまでも理解できないに違いない。この出来事に対して彼女は〔……〕『私にはもうこの世界が理解できない』と言うばかりだろう」（KiE, 418）。

『内的体験としての戦闘』や『火と血』において、否定的な戦争認識は、傷ついた文民女性の思いとして一定の距離をとって表現されるにとどまっているが、これらに先立つテクストでは、ドイツ陸軍歩兵の立場からの否定的な戦争認識が記述されている。たとえば『鋼鉄の嵐の中で』の次の箇所である。

「時おり砲声の低いとどろきによって中断される深い沈黙と孤独感が、破壊の悲しげな印象をいっそう深めた。ちぎれた背嚢、折れ曲がった小銃、工具の破片、こんなものに混じって皮肉にも子供の玩具、榴弾の信管、敵弾の着発で出来た漏斗孔、ガラス瓶、農具、綴じ目の切れた本、壊れた家具、地下室だったと思われる大きな穴。その中で、不幸な家族の死体をねずみがせっせと齧っているのかもしれない。石垣を崩された小さな桃の木が倒れそうになって、助けを求めるように枝々をこちらに向けている。厩の中では、鎖に繋がれたままの家畜の死体が腐って、骨格をあらわにしている。撃ちほぐされた庭には鼠やモグラの死体が転がっている。その周囲では雑草に包まれながらタマネギやヨモギ、ダイオウやスイセンが青く芽を出している。その隣の畑では麦が穂を垂らしている。これらすべてを貫くように半ば土に埋もれた連絡壕が伸び、辺り一面焼け臭い臭いと腐敗の臭気に包まれていた。このような場所にあって、少し前までここで平和に暮らしていた人々のことを思うとき、戦士たちは悲しい考えに呑まれるのだった」（SW1, 45）。

崩壊した文民生活のこの光景描写から窺われるのは、「戦士たち」の感傷的なまなざしと感情である。ユンガーは、ドイツ陸軍兵士たちを一方では「残忍な偉大さ、塹壕をしなやかに駈ける虎、爆薬のマイスターを目指して」「複雑きわまる破壊手段とともに猛威を振るった」「英雄たち」と評しながら（PP, 9）、他方では、自らが傷つけた文民生活の光景に逆に自らの心を傷つけられる感傷的な観察者としても描出するのである。

感傷的な「戦士」の姿を窺わせる最も古い事例は、1915 年 12 月 1 日付の従軍手記の記述である。ユンガーはここで、戦争による喪失は決して埋め合わされるものでなく、残された傷跡は将来も癒えそうにないという暗い洞察を書き記している。

「こうやって火のそばで歩哨に立っていると色々な考えが去来する。人々が窓から外を見て、北フランスがどうなってしまったかを目にしたら、悲しい気分になるだろう。5 年前のここはどれほど違っていたことだろう。生の喜びの愉快な文化はどこに残っているのだろう。〔……〕なくなったのだ！　なくなって、ひょっとしたら二度と戻らないのかもしれない。前線付近の村々は破壊され、木々は弾痕だらけになり、井戸は枯れ、畑は撃ちほぐされて雑草が生い茂っている。占領下にあるこの国で、人々は今までまったく知らなかったような生活様式を強いられている。戦争という灰色のパンを無理やり食わされている。この朗らかな国に似合わぬ暗い大人に育つかもしれない、そんな子供たちを産まされている」（KTB, 62 f.）。

ドイツ陸軍兵士の立場から書かれたこれらの記述は、ユンガーが文民女性たちの心的境地に託して浮かび上がらせる否定的な戦争認識が、実は彼自身の体験的感情に発するものであったことを窺わせる。先に見たフランス女性の「戦争は大きな不幸。私にとって、君にとって、全世界にとって」という言葉は、ユンガー本人の戦争認識の一面であって、それを彼はフィクショナルな他者に代弁させたのではなかろうか。

いずれにせよこうした否定的な戦争認識は、諸国民が敵対関係の中にある状態そのものへの批判的姿勢へとつながっていく。先に見た『火と血』の、母親たちの悲痛を予見する文章に続けて、ユンガーは次のように述べている。

「至る所で母親たちが、動揺しつつ、暗く苦しい問いを立てる。この戦争から逃れて一切を調和させられるようになるべきだとして、〔そのために〕ひとは多くのことを学ばなければならないだろう。二、三の勲章で満足することなどできないだろうし、名声や名誉、国家や国民といった概念を受け容れたり撥ねつけたりすることに終始してもいられないだろう。しかし、どうして人間の有機的集合体同士のあいだに敵対関係が設定されているのかという問いの答えは、結局見つからないのだろう」（KiE, 419）。

諸国民の戦争が「大きな不幸」であるのに、諸国民はなぜ敵対し、なぜ戦争に参加することになってしまうのだろうか。引用文は、この「問いの答えは、結局見つからないのだろう」という諦念めいた言葉で締めくくられているものの、諸国民の敵対関係自体を問題視する姿勢を黙示している。

先取りして言えば、諸国民の敵対状態へのこうした問題意識は、やがて──帝国主義的ナショナリズムに勢いづけられてではあるが──諸国民を包摂し安定的な平和をもたらす「帝国」建設への政治的野望へと発展することになる。しかしこれについてはのちに触れることにしよう。

２　近代国家

諸国民の敵対状態を問題視することが最も原理的な戦争批判であるとすれば、それの付帯的な位置にあるのが「近代国家」への批判である。ここで近代国家とは、ヨーロッパでは 18 世紀末以降に出現した、人民主権の原理に支えられる国家のことを指す。

ユンガーが近代国家を批判するのは、それ以前の国家と比べて近代国家が①他国との武力対決の規模を桁外れにエスカレートさせ、②自国人民の自由を著しく損ねる傾向をもつ、と考えるからである。

順に見ていこう。ユンガーは、戦場体験を素材にして執筆した小説『シュトゥルム』（*Sturm*, 1923）で、主人公「シュトゥルム少尉」の口を借りてこう述べている。

> 「近代国家が重傷を負うと、それはすべての個人の実存を丸ごと脅かすことにもなる〔……〕。二つの近代国家が情け容赦なく猛り狂って争い合うこと、最後マデ (jusqu'au bout）息継ぎする間もなく戦い抜くことは、この途方もない危険から説明がつく」（SW18, 15 f.）。

この言明が前提しているのは、国家の近代化により、国家とその領民との運命が重なり合ってほとんど同一化するに至った、という理解である。啓蒙的近代化によって人民は君主の恣意的支配から解放され、政治における共同決定権の獲得というかたちで、自己の生存を自分自身で守り向上させる権利を得た（このことは、世襲君主を頂き古色蒼然たる王権神授説を採用していたドイツ帝国のような国家においても、憲法が制定され議会が設置されていたかぎりで同様である）。しかし同時に人民は、この権利が保証されうる空間的な

限界たる自国の存立を守る義務も負うことになった。周辺諸国との顕在的ないし潜在的な敵対状態下にあって、自国がいつその存立を脅かされるか知れないからである。この義務の思想はルソーの『社会契約論』（1762 年）に明記され、その制度化の開始は革命戦争時フランスでの国民軍の形成（1793 年）や解放戦争期プロイセンでの一般兵役制度（1814 年）などに見ることができる。国家が行う戦争は「騎士の戦争、王の戦争」から「市民の戦争」さらに「労働者の戦争」へ、つまり国民的大事業へと発展した（PP, 546〔46f.〕）。人民主権の原理に支えられた近代国家は、諸国民の敵対状態を所与として自己形成しなければならなかった以上、20 世紀の総力戦にまで突き進む可能性を内包していたのである[46]。

近代国家は、周辺諸国との敵対状態の中にあって、自らがこの状態下で有利な地位を占めるために必要なことを、市民の責務として自国民に分配する。分配されたこの責務の強制性は、代理人制度なしの一般兵役義務において最も露骨に現れる。『シュトゥルム』でユンガーは、自殺した元脱走兵を引き合いにして、軍務を強制する近代国家の巨人的な形姿を描いている。

> 「不意に行方をくらます者も少なくなかった。小銃や背嚢やヘルメットが片隅に転がっていた。羽化した蝶がそっと残していった抜け殻のようだった。彼らは数日あるいは数週間のうちに連れ戻された。憲兵隊が彼らを駅や酒場で逮捕したのだ。軍事裁判が開かれ、彼らは別の連隊に配置される。／連れ戻された彼らは、ほとんど口を開こうとしなかった。ある朝、そんな彼らの一人が仮設便所で死んでいるのを、同僚たちが発見した。血まみれだった。右足は裸足で、銃を心臓に当てたまま硬直し、つま先

---

46 W・シヴェルブシュは、国家間の戦争が基本的に君主同士の比較的限定された争い（「君主戦争」――これは「官房戦争」とも呼ばれる――）から、人民同士の全面的な争いに転化し始めた時期を、フランス革命戦争期の 1792 年に求め、第一次世界大戦の経過を通じてこの転化が完成したことを指摘している（W・シヴェルブシュ『敗北の文化――敗戦トラウマ、回復、再生』（福本・高本・白木訳）法政大学出版局、2007 年、5-6 ページ）。ユンガー自身も、官房戦争の時代すなわち「信頼できる指導部のもとに徴募された十万人の臣民を戦場へ送ることで十分であった時代、そして陛下が先頭に敗れたときには平穏が第一の市民的義務として要求されえた時代」は、「たとえばヴォルテールの『カンディード』で描かれているように」基本的にフランス革命前の 18 世紀までであったことを確認しつつ、「とはいえ 19 世紀の後半においても、議会が無関心であるかあるいは反対してさえいる戦争を、保守的な内閣が準備し遂行し勝利することが可能であった」こと、また 1914 年の「戦争勃発時にはまだ、少なからぬ国々で、いかなる副署にも依存しない王権の独占的な権利が、思いのままに動員を行うことができた」ことを指摘している（PP, 561〔42, 43〕）。

を排水口に突っ込んでいた。勤務交代の当日のことだった。〔……〕今日は誰もが、死体の上を取り囲む無意味さの雰囲気をとりわけ痛ましく感じ取っていた。〔中略〕ここで再び一人の人間が近代国家の奴隷制度に激しく抗議したのだ。しかしながら、人々の盲目の崇拝を享受している近代国家はこの人々のことなど意に介さないのであって、抗議者たる彼を踏みつけ、歩み去ってしまった」（SW18, 14）。

ここでもユンガーは、脱走者・自殺者という、英雄的戦士のごときドイツ陸軍歩兵像とは対極的な兵士の形象[47]に仮託して、近代国家の否定的な像を浮かび上がらせている。勤務交代が何の解放でもないことを知り抜いている元脱走兵は、生から離脱することによってしか近代国家による国民管理網から逃れることはできないという恐るべき事実を、便所という共用の、しかも「吐き気を催すような場所」（SW18, 14）で命を絶つことによって、同僚たちに知らしめようとした。周囲に「無意味さの雰囲気」を漂わせることをもって、「近代国家の奴隷制度」に対する激しい抗議を行った、というのである。

脱走者・自殺者に対する近代国家の応答が示しているのは、この国家が、自らが与えるのとは別の役割を演じようとする国民に価値を認めないということである。「シュトゥルム少尉」はこれを、近代国家における国民各人の自由の縮減として批判的に捉えている。曰く、「国家組織」は「ますます容赦なく、専門化された一部門へと個々人の機能を縮減していき」、「もはや個々人は単独で価値をもたず、国家との関係の中でしか価値をもたなくなっている」（SW18, 15）。兵役義務の不履行は、元脱走兵が、近代国家に強制された専門的機能を引き受けるのとは別の生き方を求めていたことを示している。しかし近代国家は、この強制が彼に与えるストレスのことなど「意に介さない」し、所定の機能を果たさない彼に価値を認めない。彼は、国民戦争の末端的担い手として、陸軍歩兵の専門的機能を果たすことにおいてしか価値を有しえないのである。それゆえ近代国家は、所定の機能を果たすことができなくなった自殺者を、目に見えない存在のごとく「踏みつけ、歩み去ってしまった」。

上の確認は、次のような近代国家批判の含意をもつ。政治における共同決定権を分配するという点で、進歩した優良な国家として人民の「盲目の崇拝」を享受してきた近代国家

47　この兵士は「志願してここに来たわけじゃない」（
, 14）という設定である。脱走者たちを「羽化した蝶」に擬える言語センスは、軍務の拘束を逃れて自由を得た人々に対するユンガーのそこはかとない共感を窺わせる。

は、同時に人民を国家の存立と発展に寄与させる過酷な「奴隷制度」をも備えている。個々人が国家の管理網をすり抜けて独立した生存を営む自由はとうになくなっている。市民革命以後、人々は国家という重荷を、自ら欲したものとして背負わされているのである。

３　神信仰の喪失

ユンガーが戦争に伴う苦悩を描出するときの隠れた主題をなしているのが、神信仰の喪失であり、またそれと軌を一にして拡大した、科学知と技術力との救済的・幸福増進的な力への信仰である。評論『外的体験としての戦争』（*Der Krieg als äußeres Erlebnis*, 1925）でユンガーは、親世代の人々が「宗教のうちに群衆の愚鈍さを拠りどころとするたちの悪い与太話しか見ない」で、「目に見えるものだけを信ずるに足るものと認めようとする一時代」を築き上げたことを指摘し（PP, 86）、評論『魂の戦場』（*Schlachtfeld der Seele*, 1928）で、やはり親世代が「宗教を技術に置き換える」作業に邁進してきたことを確認している（PP, 447）。

つまり彼は、19 世紀のヨーロッパ人が神信仰を通じての救いや幸福を求めるのでなく、神抜きの自助努力を通じての救いと幸福の獲得に邁進してきたこと、この努力が成功を収めるに及んで、いよいよ神の実在も人間にとっての神の必要性も否定するに至ったことを確認するのである。さらに彼は、評論『自動車に乗った聖女』（*Die Heilige im Automobil*, 1929）で、20 世紀の現在、神の実在や必要性は否定されるまでもなくとうに忘れられているということを、次のような言明を通じて指摘している。

> 「とうの昔から国家はもはや絶対的なものでなく、とうの昔からその権威はもはや神の恩寵をもたない。国家は、分別心に訴えることはあっても信仰心に訴えかけることのない一団体と化している。同じことはさまざまな職業、階層、雇用者と被雇用者の関係から、家族、結婚に至るまで、人間同士のあらゆる結びつきにも当てはまる。それらは皆ますます形而上学的内容を、神の承認を喪失していき、最後には純然たる法学的な事実内容に、社会契約になった」（PP, 475）。

なおこの時期のユンガーがキリスト教信仰の衰退を問題にするとき、念頭に置いているのはフランス革命である。この革命は、キリスト教と政治や社会的諸制度との結びつきを切

り離すことによって、それらが「神の承認」を必要としない諸個人間の契約の産物として理解されるようになる 19 世紀以降の趨勢の先鞭をつけたのである[48]。

このようにして確認された神信仰の喪失は、二つの点で戦争の悲惨を深刻化することになった。第一は苦難を正当化する権威の不在、第二は対物関係の倒錯である。順に見ていくことにしよう。

まず苦難を正当化する権威の不在についてである。キリスト教の神は、たとえば旧約聖書のヨブのエピソードに、あるいはライプニッツの神義論に見られるように、この世の悪を、それにもかかわらず正当で意味あることとして受け入れさせるような権威であった。善人が不幸な目に遭うとしても、それは神の深遠な意図に基づくのであって、神の威容を損なうものではありえない。そもそも人間を含む万物が神の作品であり、賜り物たる生に降りかかる不幸のゆえに神の偉大と善意を疑うような尊大は許されない（ヨブ記）。人間にとって不幸で無意味と思われる出来事は、人間の卑小さ、弱さ、視野の狭窄のためにそう思われるにすぎず、宇宙の秩序を司り全体の最善のあり方を実現しようとする神がその

48　フランス革命がキリスト教信仰の衰退過程の中でもことに重大な出来事であったという認識は、王侯の殺害という行為の重みが革命の前後で大きく変わっていることへの注目に示されている。『全体的動員』（*Die totale Mobilmachung*, 1930）でユンガーは、アンリ四世やルイ十五世ら革命前の「王侯的人物に対して実行される政治的殺人」の試みが、人々の「信仰心の奥深くにあった力強い層を傷つけた」こと、それゆえ下手人のラヴァイヤックやダミアンが「地獄の申し子として恐ろしい責め苦を受けて公開処刑」されたことを指摘している（PP, 568〔53〕）。『冒険心』（*Das abenteuerliche Herz*, 1929）には、これについての今少し詳細な説明が見られる。それによれば、「信心深い時代における悪行は、より高い生の似姿 Ebenbild eines höheren Lebens を打ち砕き、そうすることであらゆる信仰者の共同生活を問いに付すがゆえに、人々の心情をいっそう深く傷つける」ものであった（SW11, 167f.）。革命前の時代において、王侯的人物は、信仰者たちが帰属する「より高い生」の――人間界における――最も純粋な比喩であったのであり、この最高の比喩を傷つけることは、単に一人の人間の「尊厳剥奪 Entwürdigung」ではなく「むしろ人間の尊厳一般 die menschliche Würde überhaupt に対する尊厳剥奪」であった。「誰もがこの尊厳の分け前に与っているのだから、それが傷つけられれば誰もが傷つけられる」のである（SW11, 166）。しかしこれに対して、啓蒙的な「進歩の用語法においては、王侯はもはや格別の人気を博することもまったくない、一つの人間カテゴリーになる」。「ルイ十六世の処刑が行われて以降の時代」には、もはや王侯的人物に対する政治的殺人の試みは、宗教的意味をもたなくなった（PP, 568〔53〕）。これが意味するのは、王侯的人物を傷つけることはもはや「信仰者の共同生活を問いに付す」ものでなくなったということ、あるいはむしろ、そもそも「信仰者の共同生活」というもの自体が失われたということだったのである。

完全な善意でもって引き起こす、必要な意味ある出来事なのである[49]（ライプニッツ『神の善意・人間の自由・悪の起源についての神義論の試み』[50]）。

このような神への信仰は、18 世紀後半以降、広い意味での啓蒙的知識人による宗教批判によってますます掘り崩されていった。人間は、苦難を正当化する権威を信仰することで苦難と和解するのではなく、苦難それ自体を技術的に遠ざけることを企図し始めたのであり、技術の発展とともにそれが成功を収めるにつれ、苦難を遠ざけるのでなく受け入れることを強いてきた権威を迷妄として攻撃し始めたのである。19 世紀を通じて神への攻撃はますます亢進し、神の不在は少数の先進的な知識人の挑発的主張から、啓蒙された教養市民層の常識へ、やがて大衆的な生活感覚へと拡大していく。

神信仰からの離脱の問題性は、苦難が不在であるか回避可能なものと思われるときには、さして表面化しない。しかし苦難に見舞われ、それが避けえないと思われるときには、人間を寄る辺ない境地に立たせることになる。

---

49 人間には分からない出来事の意味や理由を知っている神のイメージは、ユンガーの小説『シュトゥルム』（*Sturm*, 1923）の中にも変形された形で現れている。本書の小説内小説の主人公で帰還兵と思しき作家志望の人物「ファルク」の半ば神格化された「詩人」像がそれである。「詩人、芸術家は、不動の姿勢で、太陽として立ち、出来事に光を投げかけ、それをおのれの回転軸の周囲に描かれる軌跡の内部に響き渡らせた。彼は天賦の才の持ち主、巨大な回路の中に自覚的に結びついた者、神の目であった。誰かに憎しみが向けられたとか、誰かが地上への愛に打たれたとか、誰かが老女を殺したとかいったことは、なぜと知られることなく起こる。万人そして万物が詩人のうちに救済と理解とを見出した」（SW18, 60f.）。「ファルク」のこの情熱的で高踏的な詩人観によれば、詩人とは出来事の意味や理由を理解し、それを表現にもたらす（「光を投げかけ」る）者であり、そうすることによって、出来事の意味や理由を知りえない当事者を「救済」する者である。神が人間に理解できない出来事の「なぜ」を知っているとすれば、「神の目」たる詩人にはそれを理解し表現することができるのである。

50 ちなみにユンガーは、没後公刊された晩年のメモ『ライプニッツの最善説について』（*Über Leibnitz' »Beste aller Welten«*, 2003）の中で、これまでに何度もライプニッツのこと最善説について考えてきたこと、この説に対する自身の態度が疑念から承認へと変化したことを打ち明けている。それによれば、彼は「第一次世界大戦の直後」にこの説を初めて知り、「こんなにも苦痛と欠乏とに満たされている」世界が「どうして最善なのだろうか」と思った。しかし 20 世紀後半の宇宙開発を通じて月やその他の異星の様子を知るにつれ「疑いは弱まった。むしろ私たちの世界は、ありうる世界の中で実際に最善であるように思われた」。「ライプニッツが『最善の世界』と言うときに念頭に置いていたのは地球 Erde ではなく宇宙全体 Universum だった」のであり、地球外の様子を知るにつれて、かつてこの説の正しさを疑った「私の誤りを正す」気になった（SW22, 390f.）。

『意志』（*Der Wille*, 1925）と題する評論の記述は、苦難を正当化する神のような権威の不在にユンガーが苦悩していたことを伝えている。ここで彼は神を名指してこそいないものの、苦難を──その理由を説明することもないが──必然的で意味あることとして強圧的に納得させ受け入れさせるような強大な力（「運命 Schicksal」）の実在への信仰の必要性を熱弁している。

> 「私たちは、私たちが出来事 Geschehen に与えることができる意味よりも高い意味 ein höherer Sinn を信じなければならない。そして私たちが自分で決定していると誤って思い込んでいる事柄の生起を内包している、より高い決定 eine höhere Bestimmung を信じなければならない。さもなければ、私たちが立っている土台は突如として足下から私たちを引き攫うことだろう。私たちは無意味で混沌とした偶然の世界を彷徨うことになろう。〔……〕私たちはすべてが意義深く秩序立てられている sinnvoll geordnet ist と信じなければならない。〔中略〕こうした必然 das Notwendige の偉大な源泉であり原因であるものを、私たちは運命 Schicksal と名づけようと思う。私たちが運命の中に見るのは盲目的なものや偶然的なものではなく、一つの創造的な力 eine schaffende Kraft である。私たちはこの力の目的を知らず、そもそもそれに目的があるのか、あるいはそれは純然たる神的運動に他ならないのかも分からない。〔中略〕私たちは必然を欲する。なぜか。必然だからである！　それによって私たちは何を得るのか。意味を」（PP, 201ff.）。

人間には見渡すことができないにせよ「すべてが意味深く秩序立てられている」のだとすれば、どれほど不条理な出来事も「必然」に、全体の秩序を維持するために必要不可欠なことに、意味あることになる。どんな出来事も必然化し有意味化するのが「運命」という「創造的な力」である。ユンガーは、このような「運命」という力の実在を「信じなければならない」と主張するのである[51]。

---

[51] ユンガーの言う「運命」は、旧約聖書のヨブに語りかける神を非人格化したもののように見える。というのも、強大な力たる「運命」の働きに対して、〝何のためにそうなるのか〟という問いは通用せず、人間はただ〝こうである以外にはありえない〟と納得するしかないからである。

必然的で有意味なことであって欲しいとユンガーが願い、そのために「運命」信仰を要請するところのものとは、敗北に終わった戦争[52]におけるドイツ兵 200 万の死である。彼はこの戦争で親しい友人や尊敬する同僚や上司、大切な部下を多く失っており、それらの死者との強い絆を感じ、自身もいずれ戦死するつもりであった[53]。ところがこの戦争の成果が、国土の縮小、植民地の喪失、インフレと民衆の困窮、内戦などの経済的・政治的・文化的な混乱でしかなかったために、戦争における死もおよそ無駄で無意味な出来事となってしまった[54]。このことは、ドイツ社会が戦死の社会的意味づけの機能を喪失したことによって促進された。戦勝とともに誕生したドイツ帝国では、軍人の社会的地位が非常に高く、

---

52 W・シヴェルブシュは「ナショナリズムの時代にあっては、戦勝国の人々は歓喜の陶酔に浸り、敗戦国の側では極度の沈鬱状態が出現する」と述べている（シヴェルブシュ前掲書、11 ページ）。もっともシヴェルブシュはこの「沈鬱状態」がやがて旧体制からの解放と解放者としての戦勝国とを寿ぐ祝祭的気分へと発展し、さらには解放者が新たな抑圧者であると知ってこれを憎み、その勝利の不当さをあげつらい、敗北した自分たちの道徳的気高さを自賛する態度へと発展する傾向が、もろもろの敗戦国に見られたことを指摘している（11-24 ページ）。戦勝国と敗戦国との戦後の気分の違いについては、N・ディートカもこう述べている。「戦争に勝った者は、さしあたり喪失 Mangel に気づくことなく、むしろ逆に、多大な労苦と喪失とを後づけで正当化することができ、満足を感じる。しかし戦争に敗れた者は、なんとか死なずに済んだという「幸福の感情」が消えたあと、敗北の恥を感じ、辱められたと感じることになりかねない」（Norbert Dietka, *Ernst Jüngers Entwurf von der „Herrschaft und Gestalt des Arbeiters“. Philologischer Versuch einer Annäherung*, Würzburg 2016, S. 17.）。

53 ユンガーは戦争末期に近づくにつれて、先立った死者たちのもとに行くことが戦争の苦難の唯一の解決策であるように思われる精神状態に近づいていった。『冒険心』ではこう書いている。「あの頃私は、〔公式の〕戦争目標や平和目標といった意味での勝利や敗北は、私たちが巻き込まれている出来事に意味深い結末をもたらすのに相応しくないと思っていた」（SW11, 120）。「あそこで幾多の夜を過ごしていたとき、そこから脱け出すのは不可能に思えた。私たちは弱々しい星の光には照らすことのできない井戸の底に沈み込んでいた。深く暗い塹壕の谷間には何か私たちを圧倒するものがあった。もともと私にとって、ここで死ななければならないということは、最後の作戦が終わる前に、全身全霊で共闘していた一個の部分から脱落すること〔……〕ほど恐ろしいことではなかった。この思いは私を捕らえ、決して完全には離さなかった。どんな解決の可能性も馬鹿げたものに思えた。かつて死が私の心の傍をかすめ去ったとき、すぐ近くに解決があると思えた」（SW11, 119f.）。

54 もっともすでに戦中からユンガーは、戦争における死が無駄で無意味なことなのではないかという疑念に苛まれていた。1915 年 12 月 1 日の日記には次のような書き込みがある。「俺はパリやヴェルサイユに旅行できそうにない。ワインと喜びの国で楽しめそうにない。俺と君たちとのあいだに壁があるからだ。俺たちのあいだに血の川が流れているからだ。ひょっとしたらその血は、何百万もの母親たちを悲嘆と悲惨に突き落とすために、無駄に流されたのかもしれない。／俺はもうずっと前からこの戦争の中にいる。多くの生きるべき者たちが倒れるのを見た。この殺人に次ぐ殺人はいったい何なのだろう。もう一度やり直すにはあまりにも多くのものが壊され、ほとんど何も残っていない」（KTB, 63）。

戦争の著名な死者を「戦争の英雄 Kriegsheld」として顕彰する文化があったが、敗戦後この種の英雄崇拝文化が国史上初めて退潮したのである[55]。

こうして、戦争におけるドイツ兵の死はナショナリズム的にも正当化困難なものになってしまったのであり、それを強圧的に正当化する神という権威ももはやなかった[56]。上で見たようにユンガーが「運命」信仰を要請していること、また戦後の軍国主義批判や平和主義の運動の中で生まれた、戦争における死を犬死にとして捉える攻撃的ないし自嘲的な風

---

55 R・シリングは、解放戦争期から第二次世界大戦までのドイツにおける「戦争の英雄」の解釈モデルの変容を辿った研究の中で、ヴァイマル時代（とくに初期）には帝政期やナチ期と比べて「戦争の英雄」への社会的関心が低かったことを指摘し、その理由として、戦争の「過去へのどちらかといえば平和主義的なまなざしが支配的であった」こと、「多くの人々の苦難の記憶が、個々人を特別に賞賛することが適切でないように思わせた」こと、軍の威信が低下したこと、を挙げている（René Schilling, *„Kriegshelden". Deutungsmuster heroischer Männlichkeit in Deutschland 1813-1945*, München 2002, S. 290-293）。

56 これは何よりもユンガー自身が自覚的なキリスト教徒でなかったことに依る。彼は子供の頃から、ハイデルベルク大学の化学博士号をもつ薬剤師で無神論的・唯物論的・実証主義的な人物であった父エルンスト・ゲオルクに大きな影響を受けていた。父の無神論的言辞を後年のユンガーは古典的なニヒリストのそれに類するものと見ている。日記集『吹き飛ばされて齢七十』第四巻（*Siebzig verweht IV*, 1995）に所収の 1986 年 4 月 15 日の日記にはこう書かれている。「ツルゲーネフの『父と子』を読んでいて気になったのは、父の精神的態度とツルゲーネフがその傲慢さを見抜いていたニヒリストの若者たちのそれとが似ていることだ。父を特徴づけていたのはハイデルベルク大学の合理的 rational 風土だった。〔……〕『神学は科学ではない』とか、『思考はタンパク質の結合と分解によって生み出される』とか。〔……〕自然科学とりわけ化学と歴史が大黒柱だった。〔中略〕父は来世 Jenseits というものをあまり重視していなかった。しかし父は〔来世などないとしても〕溌剌として見えた。人間はその子供たちの中で生き続ける、父はそう思っていた」（SW7, 47f.）。ユンガーは「父のこうした物言いが私の水車小屋に水を注いだのであり、私はそれを気に入っていた」と書いている（SW7, 47）。『第二パリ日記』（*Das zweite Pariser Tagebuch*, 1949）内の 1944 年 5 月 28 日の日記でも、少年・青年時代の自分がキリスト教に対して冷淡であったこと――そして今ようやく自分がその「対極的な方向」に転じたこと――を記している。「聖霊降臨祭の日曜日。朝食を済ませたあと、黙示録を読み終えた。1941 年 9 月 3 日から読み始めた聖書をこれでやっと通読できた。〔...〕私は自分の努力が自分自身の決心に基づくものであり、また少なからぬ困難に打ち勝ったということに、とりわけ自負の念をもっている。私の教育は対極的な方向に達したのだ。幼い頃から私の思考は父の厳格な現実主義と実証主義とに規定されていた。教師たちも一役買っていた。宗教の教師たちはたいてい退屈だった。彼らの多くは素材に弄ばれているように感じていた。〔しかし〕その中にホレという名のとても利発な教師がいた。彼はキリストが水上を渡ったという現象は視覚的錯覚として説明できることを仄めかした。その地域は地表で発生する霧で有名だったからだ。私が好きだった賢い同級生たちや色々な本も、そんな調子だった。私がこうしたグループの中を駆け抜けてきたのは当然のことだった」（SW3, 271f.〔420〕）。

潮に対して彼が神経質に反発していることは[57]、近代人が敵意や冷笑や無関心でもって神を放逐したことの――今ようやく明らかになった――恐るべき帰結に、彼が呻吟していたことを示している。

結論から言えばユンガーはナショナリズムという代替宗教[58]に帰依することによって、神なき時代における苦難の意味づけを試みるのであるが、それについては次節で触れることにする。

次に、神信仰の喪失が対物関係の倒錯をもたらすことについて見てみよう。神は死のような苦難を正当化する権威であるだけでなく、物質に対する人間の正しい関係が成立するための前提条件でもあった。これについてユンガーは、人間が自らの可死性を積極的に受け入れられるようになるための一手段として物質を用いることこそ、物質の本来的な利用のあり方だという考えをもっていた（第二節）。信心深い時代における人間は、神から与

---

57 たとえば彼は『鋼鉄の嵐の中で』（*In Stahlgewittern*, 1920）で、ドイツ帝国の戦没兵たちに対し「君たちは無駄に命を落としたのではない」と――根拠を示さないまま――呼びかけ（PP, 12; vgl. PP, 19, 186）、『125 号林』（*Das Wäldchen 125*, 1925）では、彼らの死は誤った愛国言説に盲従したことの結果であるという見解を「低次元の見解」として斥けるとともに、彼らの死に「意味を与えることは戦死者たちに対する聖なる義務である」と述べている（PP, 50）。さらに評論『伝統』（*Die Tradition*, 1925）では、「私たちの戦死した友人たちの没落」が無意味であったなどと言う連中は、戦勝という利益を得られなかったからそう言っているだけの「小売人根性の持ち主」であって、そうした連中からは「吐き気を催させる汚物を前にしたときのように身を離さなければならない」とまで述べている（PP, 126）。評論『絶対的な大胆さについて』（*Vom absolut Kühnen*, 1926）でも、「何百万の死者は決して無駄に死んだのではなかろう。〔……〕何百万ものの死のうちに無意味さを見る世界観は、神なく精神なく心情なき世界観として、根本的に不毛であるにちがいない」と述べている（PP, 239）。彼は戦後 10 年近くこの種の反論・攻撃を続けている。

58 ナショナリズムは、一面において、神信仰の喪失と軌を一にして発展したように見える。竹下節子は、フランス革命後、神信仰の喪失を補うようにして「ナショナリズムが擬似宗教として機能するようになった」ことを指摘している（竹下節子『無神論――二千年の混沌と相克を超えて』中央公論新社、2010 年、116, 209 ページ）Ｂ・アンダーソンもその有名なナショナリズム論（『想像の共同体』）の中で、宗教の主たる機能が苦難を正当化することにあり、ナショナリズムが代用宗教としてその役割を引き受けたことを指摘している。しかし他面においてナショナリズムは、衰退しゆく神信仰と相補的に成長したと見ることもできる。国民の存立と発展に献身することは、まさにそれを通じて神の栄光を増すこととして受け止められもしたからである（Ｅ・Ｈ・カントローヴィッチ『祖国のために死ぬこと』（甚野尚志訳）みすず書房、1993 年）。実際、19 世紀末にヨーロッパ中で登場した「ナショナリスト」を自称する勢力は無神論者ではなく、むしろマルクス主義者に対する敵対姿勢の一環で、無神論者を攻撃することもあった。

えられた聡明さでもって、神が造った物質の性質や法則を究め[59]、その知に基づいて物質を利用することによって、単に生命を維持するだけでなく、宗教的な建造行為を行った。そうした建造行為の所産がヨーロッパの大聖堂やヨーロッパ外のピラミッドなどの「壮大な建造物」であり（vgl. PP, 565〔49〕）、それらは最高の被造物としての人間を象徴するものであった。人間の個体的寿命をはるかに越えて後世に残るそうした建造物は、神が人間の聡明さを認め、人間を最高の被造物として認めていることを、可視的に証立てるものだったからである（vgl. SW11, 21）。この承認（への期待）を通じて人間は、有限なる自己に誇りをもち、自らの可死性を甘受することができたのである。重要であるのは、ここにおいて人間は「大地を担うべき生き物 Wesen, die die Erde tragen muß」、地上を支配するべき最高の被造物としての「自信・安心 Sicherheit」をもっていたことであり、物質は人間の聡明さを神にアピールし承認してもらうための単なる「素材 Stoff」の地位にあったことである（vgl. SW9, 102; PP, 106）。ユンガーにとり、これが人間と物質との本来の、正しく調和的な関係である。

翻って神信仰が失われるとすれば、本来的な対物関係の成立条件も失われる。人間による物質利用の目標は、宗教的建造物を媒介として、最高の被造物としての承認を得ること、それによって自己の可死性を甘受することから、ただ現世的な幸福を増進すること、物質的な豊かさと快適さというかたちでの力の獲得に置き換えられた。「宗教を技術に置き換える」作業が進められたのである。この転換の問題性は、物質的な豊かさや快適さというかたちで力を得るとしても、それで可死性を甘受することはできない、という点にある。死は、現世的な幸福が増大すればするほど、その幸福の終わりとして、ますます甘受しがたいものになる。人間の本来の幸福は有限なる自己の卓越性を神に承認されてあるという自覚、この自覚を通じて可死性を積極的に受け入れることにあり、ここで物質は神の承認を得るための手段（宗教的建造行為）の手段であるにすぎない。これに対し、物質的な豊かさや快適というかたちで力を得ることに幸福を見るのであれば、手段の獲得自体が目的になってしまう。

---

59 ユンガーは『カスパー・ルネ・グレゴリィ』（*Caspar René Gregory*, 1928）と題する文書で、「人間の知は神の知に仕えなければならないという中世の深い確信」について語っているが（U, 123〔44〕）、これは元来の科学知が創造者としての神の世界設計を解き明かすこと、単に事物の性質や法則を究めて自足するのでなく、それを通じて神の偉大を知ることに向けられていたことを言おうとしている。

神なき人間の倒錯した対物関係をユンガーは「物質主義 Materialismus」と呼び、物質主義の精神が戦争の被害を増大させる主因になったと捉える。評論『物量戦』（*Die Materialschlacht*, 1925）で彼は、「敵味方双方による生産競争の一端としての物量戦」こそは「物質主義時代の人間を最もよく象徴するイメージであった」として、次のように述べている。

> 「すでに平時より始まっていた発展の論理的帰結であるが、ここでは戦争の適切な価値基準が徹頭徹尾〔物質の〕生産と一致するように思われ、爆発物を満載した貨車を最短時間で最大数動かす者、石炭や鋼鉄を製造する術を最もよくわきまえた者こそ成功を収めるように思われた」（PP, 96）。

1916 年ヴェルダンやソンムの地に投入された膨大な物量は、敵味方双方の生産力が拮抗していたために、戦局を変えることなく、ただ双方の死者を増やすばかりであった。それにもかかわらず双方が物量を投入し続けたという点に、ユンガーは、物質主義の精神の「論理的帰結」を見るのである。より多くの物質の獲得がより大きな幸福に繋がるという物質主義の発想は、より多くの物量の利用が勝利に繋がるという戦略思想に移行した。平時において物質主義は消費文化を興隆させ、戦時には死屍累々たる光景を現出させた。そしていずれにおいても、死を正当化する権威は不在なのである。ユンガーは、前線兵士を見舞った外面的・内面的な破局を、神なき人間の物質主義という「長いあいだ蓄積されてきた罪」（PP, 105）に対する罰、「浄罪火」（PP, 103）、「火炎による、罪深い人間の殺菌消毒」などと評している[60]（PP, 104）。

---

60 神なき人間に対する懲罰という比喩を用いるにあたって、ユンガーは、物量戦の炎に焼かれた前線兵士自身が物質主義の罪を負っているか否かは関係がない、としている。彼によれば、ルイ十六世個人が悪しき王であったわけではないにもかかわらず、先行する時代からの多種多様な諸問題の焦点として処刑されねばならなかったのと同様に、前線兵士も先行世代の「罪」を代表して「贖う」ことになったのである。これについてユンガーは、懲罰の主体を「運命」と呼びながら、次のように述べている。「しかしこの〔「浄罪火」という〕比喩の基礎をなすのは罪があるという前提であるが、一体それは炎の中に散らばる男たちに当てはまるのだろうか。彼らの大部分は、自分の時代についてまとまった像を獲得するにはまだあまりにも若く、それ以外の者たちも、自分のささやかで小さな仲間うちで、高次の運命によってそこから引きずり出され、この荒野に投げ出されるまでは、平和に実直に生きてきた。〔……〕運命は個人的な persönlich 責任というものを知らないのである。〔……〕その好例をなすのがルイ十六世〔原語は Ludwig XIV であるが、XVI の誤植と考えられる〕である。彼は、自身

しかし物量戦の悲惨にもかかわらず、「宗教を技術に置き換える」作業は──宗教回帰の風潮が一部に見られたとは言え[61]──いっそう大規模に進められ[62]、倒錯した対物関係は戦後なお継続された。ユンガーにとり、ヴァイマル時代は、再開された戦前のヴィルヘルム時代であった。戦争の破局を挟む両時代において、死の意味の不在という問題が置き去りにされたまま、より多くの物質を獲得し、豊かさと快適さという力を獲得することによる幸福の増大が追求されたからである。こうして彼の目には、科学知や技術力に全幅の信頼と期待が寄せられる現代は「滑稽さと未開人っぽさを掛け合わせたような機械崇拝、おめでたい技術礼讃」の時代と映るだけでなく（PP, 578）、人間が今ほど大きな自然支配力をもたなかった過去の時代よりも恐ろしい時代と映る。なぜなら現代は、どれだけ多く獲得しても死の無意味を克服できないばかりか獲得すればするほど死の無意味さを増してしまうような力を獲得することに全力が注がれる時代だからであり、死の肯定的な受け入れの可否は戦没兵だけの問題でなく、死を免れたユンガーにとっての問題、そして結局は万人

ほとんど関係のなかった血なまぐさい罪を購わなければならなかった。戦争の魂の体験も、このような観点から理解されねばならない。ここで一世代が、長いあいだ蓄積されてきた罪を購った。ここで一世代が、その内奥において、時代全体とこの時代のさまざまな見解の崩壊を体験した」（PP, 104f.）。

61 評論『革命の方法』（*Die Methode der Revolution*, 1925）でユンガーは「少なからず戦争体験に規定された今日においては、内的な変容と新しい考え方が生じているかのように見える。私たちは至る所で、宗教的な深化への憧れ、信ずる意志への非常に荒々しい憧れに出くわす」と述べている（PP, 114）。評論『意志』（*Der Wille*, 1926）でも、戦争体験で傷ついた青年世代が「宗教を再び非常に真摯に受け止めようとしている」ことを指摘し（PP, 201）、『自動車に乗った聖女』（*Die Heilige im Automobil*, 1929）では「より堅固で持続的な価値づけを必要とする者は、宗教に関与しなければならない」として、これへの共感を示している（PP, 479）。

62 D・ポイカートの「古典的近代」論によれば、1920 年代後半のドイツでは、アメリカ資本に依存しつつ、テーラー主義やフォーディズムに範をとって生産工程から日常生活に至るまで社会全体の福祉を向上させようとする「合理化の夢」が広まっており、種々のインフラ、大衆社会化、死亡率の低下、平均寿命の伸長、予防医学的政策、百貨店や映画やラジオや自動車などに象徴される近代的消費文化の発展、健康・スポーツ文化の興隆など、この夢を下支えする基盤が急速なスピードで整えられた。上で人間が出来事の正当化原理から離反することになった歴史的要因として人間の「技術的潜在力の増大」に触れたが、まさに 1920 年代後半のドイツでは、科学知と技術力によって人間の生存を管理し向上させようとする作業が大規模に進められ、安全で豊かな生活が回復され、その結果不幸を正当化する原理への切実な希求が失われていくことになった（〝神の死〟はこの時期に初めて大衆レヴェルで進行した）。それは戦前以上に人間が自らの自然支配力に信頼と期待を寄せた時代だったのである（デートレフ・ポイカート『ワイマル共和国──古典的近代の危機』（小野清美／田村栄子／原田一美訳）名古屋大学出版会、1993 年；『ウェーバー──近代への診断』（雀部幸隆／小野清美訳）名古屋大学出版会、1994 年）。

にとっての問題だからである[63]。エッセイ『冒険心』（*Das abenteuerliche Herz*, 1929）でユンガーは、物質的繁栄を謳歌する戦後ベルリンの風景を観察しつつ、次のように述べている。

「光の父たる疑いは、同時に闇の父祖でもある。私たちは不信仰のむずがゆい夜に沈み込んだ。ここから見れば、光の中で瞬く私たちの街の地獄のような様子は恐ろしい比喩である。時おりおぞましく活気づく悪魔的なモザイクを、悟性の幾何学が粉飾する。私たちは恐ろしい安逸を享受している。私たちのゆく道は、科学がその舞台装置とますます密接に共同して演出する風景の中にある。科学の大事業はいずれも、私たちの道をいっそう避けがたいものにする。〔……〕もう疑うこともできなくなる。信仰の暗い面にさえ関与できなくなるのである。それは何よりもまず恩寵が完全に失われた状態である。〔……〕赤々と、また氷のように青く輝いて私たちを魅了する電光広告、モダンなバー、アメリカのコメディ映画。これらはすべて荒々しい堕天使的な

63 ユンガーは評論『伝統』で「現在を生きる人間もいずれ間もなく過去の人間となる」ことを確認し（PP, 125）、『忘れえぬ人々・まえがき』（*Die Unvergessenen. Vorwort*, 1928）では「生の範囲がどれほど広くあるいはどれほど狭く展開されようと、あの最後の柵を飛び越すことは誰にとっても等しく重大なこと」だと指摘している（PP, 387）。彼は、誰にとっても重大な出来事である死がいつ起こるかおよそ知れないものであるという意識に緊縛されていたように思われる。エッセイ『苦痛について』（*Über den Schmerz*, 1934）では、危険と苦痛の突然の襲来可能性について、次のように語っている。「原生林を通り抜けるようなつもりで草の茎のあいだを通り抜け、私たちの足に踏みつぶされてしまう虫は、私たち人間には想像もつかないほどの脅威に晒されている。その小さな足取りは恐怖の道のりに等しい。その道の右にも左にも、測り知れないほどの鋏が積み重ねられ、深淵が広がっている。しかしこの道は、私たち自身の道の写し絵にすぎない。もちろん私たちは、安逸の時代にあってこの相似関係を忘れがちである。しかし私たちはただちに、根源的な領域 elementare Zone が目に見えるものとなるときを、はっきりと思い出す。まことに私たちは逃れようもなくこの領域に埋め込まれている。そして私たちは、いかなる類の視覚的錯覚によってもこの領域から逃れることができない。にもかかわらず私たちは、時折この領域の表面で飲み食いし、ぶらぶらと歩き回っている。まるで、とてつもなく巨大な魚の背の上にありながら、この魚を島だと思い込んでいる船乗りシンドバッドとその仲間たちのように」（SW9, 147）。これに続けて彼は、キリスト教の聖歌『生の最中にて』に歌われる、恒常的な死の意識（「我ら、生の最中にて死に臨む」）の真実性を認め、また生が苦痛に取り囲まれていること、とりわけ技術的破局による苦痛を描いたボスやクラナッハの絵画が「一般に考えられているよりもはるかに現代的」であると主張している（SW9, 147）。

蜂起の断面であり、その光景は孤独な者の心を狂った快楽と息詰まるような不安感とで満たす」（SW11, 78f.）。

懐疑的な批判知は、宗教という迷妄を破って「光」の世界を切り開いたと信じたものの、科学知と技術力への無批判の信仰という次なる迷妄（「闇」）の中に入り込んだ。見ることも触れることもできない神を振り払うことはできても、科学知と技術力とのさまざまの所産を振り払うことはできない。人間はそれらが提供する「安逸」や「快楽」に惹きつけられ、それに帰依する。神信仰が、神への疑いという「暗い面」をもっていたとすれば、科学知と技術力への信仰には疑いが差し挟まれることすらない。しかし猥雑なまでの豊かさの中にあっても死は避けられず、死の意味の源泉となり死を正当化する権威もない。この重大な問題が手つかずのまま残されているのである。

以上本節では、戦争体験の否定面に関するユンガーの言明の中から、諸国民の敵対状態、近代国家、神信仰の喪失に関連する彼の問題意識のありかたを概観した。これら三つに関して彼は、原因をつぶさに分析しているというよりはむしろそれらに由来する苦しみ、不安や無意味さの感情を告白しているにとどまる。この意味で、それらに関する問題意識は、まだはっきりとした近代化批判としての体裁を備えているわけではない。しかしこれら諸問題への関心は、やがて帝国主義的ナショナリズムを介して撚り合わせられ、「ゲルマン帝国」というドイツ国民の未来の帝国というかたちでその解決案を提示されることになる。以下でこの点について考察していくこととしたい。

第二節　永遠なる全体的生への憧憬とゲルマン帝国

本節では、近代化の諸弊害が克服された理想状態に関するユンガーのイメージのあり方を確認する。

第一節で見たように、この時期の彼は、①諸国民の敵対状態、②人民主権原理に立脚し人民を戦争に動員する近代国家、③神信仰の喪失（死のような苦難を正当化する権威の喪失、この問題を解決せず深刻化させてしまう物質主義の興隆）に由来する不安や不満を表明している。

以上三つのうち、当時の彼にとって最も深刻な問題であったのは、神信仰の喪失であったように思われる。というのも彼はナショナリズムに帰依することを通じて、まずこの問題に由来する正当化されざる死の問題、ならびにこの問題を深刻化する物質主義の解決を図ったからであり、しかもこのナショナリズムは、諸国民の敵対状態や人民抑圧的な近代国家をさしあたり容認し、その発展傾向をさらに促進していくことを要求するものでもあったからである。

したがって以下では、ナショナリズムという迂回路を経て神信仰の喪失に由来する問題を解決しようとするユンガーの思考の歩みを概観していくこととしたい。

１　永遠なる全体としての生の観念

前節で見たように、神を信仰する人間において死のような苦難の受け入れが可能になっていたのは、第一に、人間に襲いかかるどんな悲惨も、一切の出来事を秩序立てている神の遠大な配慮の所産であると信じられたからであり、第二に、宗教的建造物のような自らの象徴を製作することを通じて、最高の被造物として神からの承認を得ることの期待を得て、それにより自らの有限性を受け入れることが可能になっていたからである。

いずれの場合にも、人間の歩みを宇宙規模で管理し、またその行いを観察し評価するような神の実在が前提になっており、ユンガーはこのような神が不在であることの帰結に喘いでいるのだが、しかし彼は神信仰への直行的な回帰によって問題を解決しようとはしなかった。自覚的なキリスト教徒であるためには彼は懐疑的な批判知の影響を受けすぎていたからである。

神が不在であるとき、人間はどのようにして死を肯定的に受け入れることができるのであろうか。ユンガーは『鋼鉄の嵐の中で』以来、前線兵士の死に積極的な意味を与えようとさまざまな議論を展開しているが、最終的に到達したのは、人間を含む事物の総体を一種の神性と捉えるという方法、自然ないし宇宙そのものの中に神性を引き込むという汎神論的発想であった。

このような解決への発端は、自然の観察と観想にあった。ユンガーは、『冒険心』の「ツィノヴィッツ」と題された節中で「ある幸福のイメージ」について語っている。

> 「砂丘の奥、驚くほど豊かで鬱蒼とした茂みの中、いつもの散歩道で、ある幸福のイメージに出くわした。丸い穴の空いた、大きなポプラの葉。近づいて観察してみると、

その穴の淵から房状に暗緑色の裾が垂れ下がっているのが見えた。それはずらりと並んだとても小さな芋虫の群れから成るもので、葉脈をくわえる顎の部分だけでぶら下がっていた。このあたりで最近蛾の生んだ卵が孵ったのに違いない。幼虫たちは、生命の火を灯した松明のごとく、その住処の上で成長してきたのである。こうした眺めの珍しさは、それがまことしやかに見せてくれた、破壊のほとんど絶対的なまでの痛みのなさのうちにあった。あの房は樹葉それ自体から垂れ下がっている繊維のように見えたので、そこからはいかなる実質も失われていないように思えた。生の複式簿記が巧みに自己調節しているのが非常にはっきりと窺えた」（SW11, 112 f.）。

ユンガーは終戦直後にバルト海沿岸の小都ツィノヴィッツに滞在し、そこで樹葉を食す芋虫たちの姿を目撃したのだが、それから約 10 年が経って、この光景に次のような解釈を施した。すなわち、死にゆく樹葉と成長する芋虫とが区別しえないほど一体化して見えたこの光景は、「破壊の絶対的な痛みのなさ」という「幸福」を具現するものであった。というのもここで樹葉の死は絶対的な終焉でなく、芋虫の生と重なり合うことによって、同時に新たな生の始まりになっているからである。

ある有限の生は、死に際して別の有限の生に――その素材という資格において――接続することによって、自らの限定的範囲を超える意味を得る。ユンガーは、有限の生のこのような限定解除、いわば死後の生の観念の回復を通じて、死の積極的な受け入れが可能になると考えた。

死後の生の観念の回復にあたって必要な作業は、死にゆく生と生まれゆく生との接続を可能にする共通の土台の発見である。上の引用文には、樹葉を食す芋虫と芋虫に食される樹葉は、二様に表出しようと「努力」する同じ一つの「生 Leben」であり、根本的には一体であるという考えが示されている。個々の生は同じ一つの大きな「生」の一部であると捉えることによって、初めてその転生――それは一つの大きな「生」の形態変化でもある――を発想することができるようになるのである。

こうしてユンガーは、複数の個別的な生の土台となる大きな生のイメージを彫琢する作業に取り組み始める。先取りして言えば、ユンガーにおける生観念のポイントは二つある。第一に、彼の言う生は 19 世紀以降の科学で生物と見なされる動植物だけでなく無生物をも含んでおり、端的に一切の事物が生である。第二に、生は個々の事物（一人の人間、一匹の動物、一本の草、一粒の砂）であるばかりでなく、過去・現在・未来における一切の

事物の総体である。この意味での生とは、時間的ならびに空間的な意味において万物を包摂する永遠なる全体的な生のことである。そしてこの生は、永遠なる全体的生であるという点において、どんな人間も生物も無生物も、人工物さえもがつねに漏れなくそこに帰属するところの、万物の統一的な存在基盤となっている。以下では便宜的に個々の生を「個別的生」と呼び、全体としての生を「全体的生」と呼ぶことにする。

個別的生と全体的生は部分と全体の関係にあり、前者は後者の中で転生する。すなわち個別的生は、全体的生の部分として発生し、全体的生に根ざしつつ成長し、やがてその形を失って（死亡して）、再び全体的生の懐に戻り、全体的生が次なる個別的生を産出する際の素材としてそこで待機する。同じことを全体的生の側から言えば、全体的生は、個別的生の生成と消滅のプロセスを延々繰り返すことによって自己更新し続ける[64]——ただしそれ自体としては増えも減りもしない——一個の全体である。

ユンガーは個別的生と全体的生とのこのような関係を、『冒険心』の「ナポリ」と題された第 17 節で、海と海洋生物のイメージを用いて暗示的に語っている。

> 「海岸線をぶらつく人は、自分の歩く道が腐敗物で縁どられているのに気づく。ぶよっとした白い魚の死体が、腐ってガスで膨らんでいる。ヒトデがそのきらきらと光る星形の体の腕先から干からびて変色している。波に洗われた二枚貝が、ぱっくりと口を開いている。それらを目にした彼は、死の印象を受け取る。さらにクラゲたち——黄金色に輝くイリス神を伴って大洋を漂うこの華麗な目玉たち——ときたら、まるっきり透明な姿をしているものだから、小さな泡のようなその肌が乾くとあとにはほとんど何も残らない。しかしそれでも、これらすべてを、欲しがり屋の、塩気を含んだ海という肉食獣の舌が——その舌は、〔死骸から〕また血の素をすすりとってやろうと感覚

---

64 なお、その諸部分を生滅させることによって永遠に自己更新する全体的な生のイメージは、印象的には、ナチズムにおける遺伝子プールとしての人種のイメージにも通じるような禍々しさを帯びている。とはいえユンガーにおいてこの全体的な生が（アーリア）人種と同定されることはなく、むしろ永遠的なものと捉えられた宇宙・万有として観念される。また彼は諸部分よりも全体的な生の方を価値論的に優位に置いているものの、その所作は、生滅を余儀なくされる諸部分に「意味」と「尊厳」を与えようとする「詩人の使命」意識に発している。言い換えると、ユンガーの全体的生のイメージは、根本的には有限なる万人・万物への憐憫の情——それは従軍経験を経た彼の体験的感情である——に由来しているのであって、人種間闘争の政治的神話が出発点にあるのではない。

を働かせているようだ──、ひっきりなしに舐っている。死骸はこうして生の源 die Quellen des Lebens に結びつけられているのである」（SW11, 108）。

ユンガーが持ち出すのは、さまざまな海洋生物の死骸が散乱している波打ち際の風景である。波はさまざまな形に広がりながら何度も打ち寄せ、死んだ生き物たちのもとに到達し、その身体を洗う。ユンガーは海水のそのような動きを、「肉食獣」が舌を使って、自らの身体の「血の素」となる動物の肉を摂取している様子に擬える。いわば個々の小さな動物たちは、死したのち、一つの大きな動物の身体の一部として生き続けるのである。その意味で、死せるものは「生の源に結びつけられている」とユンガーは言う。このような言明を通じて暗示されるのが、全体的な生の観念である。この観念は、死ならびに死を運命づけられた個別的生に対して肯定的な意味を無条件で与える。個別的生の終焉としての死は、全体的生の部分のそれとして眺めるときには単なる終わりでなく、新たな個別的生へと転生する過程の始まりと理解されるようになるからである。

上の引用文でユンガーは、海という巨大な生のイメージを持ち出すことで、種々の海洋生物の死を相対化することを試みているが、続く次の文章では、海と波のイメージを用いて、全体的生の内部における個別的生の転生の思想を暗示している。

「いっときの力によって持ち上げられ、現われの海岸線を乗り越えてゆくものは、没落する運命にある。波が引き返す点は、生ける形の最も強い刻印を露わにしている。すでに形成活動の繊細この上ない躍動が目に見えていて、これ以上どんな線が付け加わっても余計になってしまいそうなほど完成度が高い。それなのにすべてがまた包み込まれ、生ける元素の流れるような瞬きに覆われる。しかし深みの引力は生をその放埒から引き戻して吸収する。そしてここで、終わりに続いてでなく頂点において直ちに、将来的なものが始まるのだ」（SW11, 109）。

波が引いたあとの砂浜には層状の跡が残っている。それは波がその都度の力と形を刻み込んだものであり、その外縁部の輪郭は、打ち寄せた波の最大の力と形を可視化している。しかしそれを刻み込むやいなや、波は引き寄せられるように海へと戻っていく。そして次の波が、前の波の残した力の跡を消しながら、自らの最大の力と形を刻み込み、また海へと引き戻される。これが延々繰り返される砂浜のイメージを通してユンガーは、個別的生

は全体的生の内部において生滅し転生するという思想を暗示する。この思想に従えば、死にゆく個別的生は、生まれゆく個別的生と同一である。というのも両者は全体的生が、時期をずらして二様に表出したものだからである。

その上でユンガーは、個別的生の誕生や死や転生が、個別的生自身が意志し企画し現実化させる出来事でないこと、個別的生がいくら集まっても実行できるものでないことを断る。この過程を統べるのは全体的生であって、これが個別的生を動かしてこの過程を進行させるのである。

> 「この将来的なものの仕事は、たとえば一世代の人間の努力によって果たされるようなものではない。それは奇跡的な、したがって説明不可能な、そしてこの世代を利用する、宇宙秩序の管理力 ein kosmisches Walten によって果たされるのであり、さしあたり破壊として現れる。運動する元素 das bewegende Element、より深い意味での生命力 die Lebenskraft im tieferen Sinne は、またしても奇跡的なものによって動かされ、時間の中でおこなった形成活動から離れてゆき、腐敗臭が立ち昇る。〔……〕腐敗というのはなるほどまったく無意味なことで、それゆえとんでもないことなのだろうが、ともかく本質的な核 wesentlicher Kern において起こるものでは決してない。たしかに腐敗臭は、生が死ぬものだということをはっきりと告げている。しかし同時にそれは、生が母なる深みへと戻る救出路を見出したことを明かしてもいる。この母なる深み、混沌たる豊穣の暗い領域で、生は時間の中への新たな進撃に向けて武装する。奇跡的なものの近く、より暖かな場所で、生はいくつもの輝く原像 Urbilder を生み出し、現われの柵を越えてゆくさまざまの像 Bilder となって横滑りしていく」(SW11, 109f.)。

個別的生は、全体的生によって、その理由も仕組みも教えられずに誕生させられ、死なされ、別の個別的生に転生させられる。個別的生にとってとりわけ死は不条理な出来事なのだが、しかし全体的生に即して見ればそれは死でなく、個別的生が転生して「時間の中への新たな進撃に」向かうために開かれる「救出路」なのである[65]。

---

65 全体的生の内部における個別的生の生滅と転生の思想、とりわけ「腐敗は〔……〕本質的な核において起こるものでは決してない」という強い断定調の主張は、ユンガーにとって死を有意味化し死の緊張を緩和することがいかに重要な課題であったかをあらためて教えている。ユンガーは、『冒険心』と並行して執筆していた評論『ナショナリズムと現代の生活』（*Nationalismus und modernes Leben*, 1927）で、個別的生がこ

ユンガーは、一切の個体的生が自然界における物質の循環の輪の中にあると想定することにより、個体的生に根本的な不滅性を与えるとともに、それが未来の別の個別的生の存立に寄与し、ひいては全体的生の存立に寄与するという意味を与えた。この意味付与は、個別的生に対していかなる功績も求めるものでない。個別的生は単に存在し消滅するだけでつねに意味を実現しているのであり、どのような失敗・挫折によっても意味を奪われることがない[66]。ユンガーはこうしたおよそ非社会的・非人間的な次元へと降りていくこと

のように全体的生（の部分）として生きて死ぬことによって「意味」と「尊厳」を得るという考えを述べている。「英雄的な光輝は、英雄的なものを欲する青年たちを繰り返し自らの魔力圏に引き込むことだろう。だが言っておこう、たとえそうであっても、重要なのは英雄的な光輝でなく、人間の尊厳そのものである。私たちがなお尊厳を得ようと努力するかぎり――そして私たちはそれを得ようと努力している――、私たちは、生成したもの das Gewordene であるだけでなく生成するもの das Werdende でもある。私たちが目的に満足するのでなく意味にも関与したいと望むかぎりはそうなのだ。というのも、これらすべてがそれ自体で存在しているのでなく比喩であるということ、ちっぽけな仕方にせよ壮大な仕方にせよ、すべてが何らかの仕方で捧げられ、何らかの仕方で犠牲に供されるということ、このことが人間の尊厳 Würde の本質をなすからである」（PP, 301）。ここでは全体的生が「生成するもの」と呼ばれ、個別的生が「生成したもの」と呼ばれる。先に見た『冒険心』での比喩的表現に倣えば、生成するものは海に、生成したものは波に対応している。一つ一つの波は「それ自体で存在しているのでなく」、過去・現在・未来における一切の波を含む海の「比喩」なのである。万物は全体的生の部分であり表出であって、まさにそうであることによって全体的生の存続に寄与している。人間もまたそのようであることによって、単に「それ自体で存在している」ことを超えた「意味」を得る。このことのみが、今日においてなお人間に「尊厳」を与えうるのである。

66 単に存在し消滅することによって成就される意味への希求は、評論『精神について』（*Vom Geiste*, 1927）の冒頭文「生きとし生けるものは、それが現に存在しているという事実を通じて、意味をもつ。その意味はどこか外部にあるものではなく、生そのもののうちに埋め込まれている」（PP, 320）のうちにも窺われる。ユンガーは、この揺るぎない意味の実現を万物の物質的循環のうちに発見したのち、単なる生存の事実のうちにも偉大な意味を見て取ることができるようになった。先に見た『冒険心』第一稿の「ナポリ」と題された節中には、次のような記述もある。「政治集会の場で、どことなく退屈な弁士が延々と話すのを聞いた。そのとき私はふと次のような考えに至った。まさしくこの瞬間に最高度の知が彼の内蔵を活動させ、さまざまの腺が彼の血にその分泌液を絶え間なく供給し、彼の中で消化という奇蹟が起こり、あらゆる細胞が各自の仕事 Arbeit に取り組んでいた、つまり奇蹟のような生が彼を取り仕切っていた、と。おそらく彼の無駄話も、彼が意図していたよりもいっそう深く隠し秘められた一つの意味を、一つの使命を果たしていたのだ。この結論は、大胆にすぎるものだったろうか。間違いなく人間は、自分がそうありたいと思っているよりもはるかに深遠である。いやそれどころか、動物のように深遠なのかもしれない。〔……〕自分には尊厳があるということを疑いたくないなら、私たちは、私たちの行為と無為をいっそう現実的な層において評価し肯定するこの芸術を鍛錬せねばならない」（SW11, 99f.）。

で、敗北に終わった戦争の死者に対し、その死と生の揺るぎない意味を確保しようとしたのである。

２　ナショナリズムの教説とその諸要求

上で見たようにユンガーが確保した個別的生の意味の源泉は全体的生にある。もし全体的生が実在しなければ個別的生の転生サイクルも存在しなくなり、それゆえ個別的生が別の個別的生の存在に寄与することも全体的生の存続に寄与することもなくなるからである。

この時期のユンガーの特徴は、以上の意味で至高の価値を有する全体的生の観念を、（ドイツ）国民という政治的単位に限定して再解釈し、ナショナリズムの教説を作り上げたことである[67]。永遠なる全体としての生は、過去・現在・未来における一切の事物の総体であり、現在存在する事物の総和を超えた一つの全体であり、時間の進行の中でその諸部分を入れ替えながら、それ自体としては増えも減りもしない一つの実体である。国民は、このような全体的生の特殊化したものと捉えられる。すなわち国民は、過去・現在・未来における国民構成員の総体であり、現在存在する国民の総和を超えた一つの全体であり、その諸部分を入れ替えながら自己を更新する。個々人は、国民に帰属し、国民として生きて死ぬことで、国民の存続に寄与する。この寄与こそは、人間が国民として獲得しうる揺るぎない意味であり、いかなる失敗や挫折や敗北もこの意味を奪うことはない。個別的生の意味の源泉が全体的生にあるように、個々の国民構成員の意味の源泉は、「部分の総和よりも重要な上位の全体としての国民」（PP, 332）にある。「国民は、ナショナリズムにとって最高度の形而上学的位階を有するのであり、それが他のあらゆる価値を規定する」のである（PP, 332）。

国民構成員としての個々人の意味の源泉が、「部分の総和よりも重要な上位の全体としての国民」にあるということは、「国民の生命を完全に展開させなければならない」（PP,

---

67　ナショナリズムへのユンガーの傾倒の端緒は 1923 年にあり、その後 1925 年から彼は積極的にナショナリストを自称して宣伝活動を開始する。1918 年末のドイツ敗戦後、一時生活目標を見失った彼は、前線で苦闘する兵士の「認可なしに設立された」（PP, 149）ヴァイマル共和国に不満を抱く一方で、自分自身を含む敗残のドイツ兵の地位向上を企図して、戦場体験を題材とする日記やエッセイを執筆し、作家として新たな人生を歩み始めた。1923 年に出会った初期のナチ運動に感化され、1925 年以後、ミュンヘン一揆以後合法路線に転じたナチ党にいわば焼きを入れることを意図して、さらには叢生する大小のナショナリズム団体の精神的統率者として暗躍する野望を抱いて、反西洋、反ヴァイマルを掲げ軍人の支配する新しい強力なドイツ国を樹立しようとする革命的なナショナリズムの宣伝文書を次々と発表した。

333）という特殊な義務を個々人に課すことになる。ユンガーは評論『ナショナリズム』（*Der Nationalismus*, 1926）で、次のように述べている。

> 「ナショナリズムとは、国民の生命力への信仰 Glaube an die Lebenskraft der Nation、人間が生まれながらに参加する偉大な運命共同体 Schicksalgemeinschaft の生命力への信仰である。ナショナリズムは、この国民のため、個々人よりも重要なこの上位の存在のために生きようとする意志である。〔……〕／ナショナリストたることとは、必要となりうるすべての手段を用いて国民の必然性を支持することを言う。それはつまり、国民の理念を、他のあらゆる価値をその下位に置く最高の価値として据えることを意味する。したがってそれは、ヨーロッパ人や世界市民たることよりもドイツ人やフランス人、イギリス人やイタリア人たることの方が重要で決定的だと考えることを意味する」（PP, 186 f.）。

このナショナリズム定義は、19 世紀末にヨーロッパ各国でナショナリズムを自称する政治勢力が初めて出現したときの諸教説を一般化したものである。すなわち国民は──その国民を構成する個々人にとって──現世における至高の価値であって、人間の連帯の枠組みとして他のいかなる枠組みよりも重要であり、したがってその存続と発展は他のいかなる単位のそれよりも優先されなければならない。国民という枠組みは、それに帰属するいかなる個人よりも重要であり、また家族、地域共同体、信仰共同体、営利団体、階級、世代、性、人類など、人間を結びつける一切の枠組みの中で最優先される、最も強固な絆なのである。

ナショナリズムのこの教説は、国内的には、「各人ならびに各制度」の価値が「国民にとっての価値という観点から精査」されることを指し（PP, 190）、また対外的には、帝国主義的拡大、つまり「既知の世界の果てまでを包含する〔……〕支配」（SW10, 232〔287〕）としての「帝国 Reich」にまで国民国家を拡大することを容認する。後者に関してユンガーはこう述べている。「ナショナリズムを肯定する者は、その論理的帰結たる帝国主義を前に尻込みする必要はない」（PP, 352）。

ユンガーの帝国主義は、H・アーレントの言う大陸帝国主義と海外帝国主義の総合である。すなわちドイツ国は一方において、ヨーロッパ大陸内のドイツ系住民居住地域を統合する。これが意味するのはまず、サン=ジェルマン条約で禁じられた独墺合併の遂行である。

この目標自体はヴァイマル共和国憲法にもオーストリア共和国憲法にも盛り込まれていたものであり、民族自決の考えが正しいとすれば国際的にも正当な権利主張ではある。しかしユンガーはこの構想を「もろもろの君主国の壊滅によって激しく接近したヨーロッパ内部の全ドイツ人の、国家的合同の思想」と言い換えているので（PP, 81）、旧ハプスブルク帝国や旧ロマノフ帝国のドイツ系住民居住地域の合併可能性も排除されていない[68]。ドイツ国は他方で、海外植民地の再獲得にも邁進する。「軍、艦隊、植民地、世界の最果てまで及ぶ影響力、国 Reich の不可侵の統治権と権力地位、私たちにとってこれらは、あらゆる喪失にもかかわらずかつてと同じ意義を、あるいはかつて以上に強い意義をもつ問題群である」（PP, 81）。

こうして、ユンガーの帝国主義が目指すのは、ドイツが単に中央ヨーロッパ最大の国家となるだけでなく、世界分割を完了した他の帝国主義諸国との再度の決戦――「ヨーロッパ文化圏内の大規模な最終対決」（PP, 165）――に勝利して、全地球の覇権を握り、「ゲルマン帝国 Imperium Germanicum」（PP, 278）を樹立することである。死に揺るぎない意味を与えうる信仰として開始されたユンガーのナショナリズムは、このように国民を至高の価値として設定するその教説の論理に引きずられて、他国の軍事的侵略をも辞さない居丈高な帝国主義的ナショナリズムへと急進化した。

しかしユンガーの帝国主義的ナショナリズムには、ドイツ国民の単なる覇権要求とは次元の異なる一種の文化的要請が、いっそう高い要求として含まれている。評論『前線兵士とヴィルヘルム時代』（*Der Frontsoldat und die Wilhelmnische Zeit*, 1925）で彼は、かつてのドイツ帝国の帝国主義的拡大が独善的な経済的利益追求の方策でしかなかったと捉えるとともに、今後のドイツ国民が帝国主義的闘争に勝利するための鍵は、自分たちが「最良の事柄を代表している」という自負にあると主張している。

> 「全ドイツ人の巨大で強力な国 Reich はつねに私たちの最終目標であり続けるだろう。ただし私たちの帝国主義は、もっぱら住民抑圧や領土欲や市場利害だけにもとづく表面的な拡大であってはならない。私たちの帝国主義は、最良の事柄を代表しているという意識から育ってくる、勝利への内的な資格をも獲得せねばならない。このような

---

68 このような「国家的合同の思想」を現実化しようとすれば他国との衝突は避けられない。そして実際にユンガーは、この「思想」を実現するための戦争の準備を要求することになる（本章第三節）。

意識があればこそ、一民族の発展を一文化全体の発展と同一化するところの、そして運命それ自体がこの民族の発展を先導するかに見えるところの、あの高次の状態が達成されるのである。私たちは戦争勃発時にそのような高みにあると信じていたが、そうではなかった」（PP, 83）。

帝国主義的拡大を目指す者は、自民族の発展が一文化圏全体の発展と一致するかのような文化的な指導役を担うのでもなければならない。それこそが帝国主義的闘争を通じて達成されるべき「最良の事柄」なのである。

ここでユンガーが「一文化全体の発展」と言って念頭に置いているのが、前節でも触れたように、宗教的意義をもつ建造行為である。評論『内的体験としての戦争』（*Der Krieg als inneres Erlebnis*, 1925）で彼はこう述べている。

「物量 Material は、魂の念頭にぼんやりと浮かんだ像に形を与えるための単なる素材 Stoff にすぎない。しかし内的な力と本能的な自信が不足すると、素材の方が目的となり、盲目的に荒れ狂う自律的なエレメントとなってしまう。他方、内的な力があっても、それが外的な手段を利用しないなら、それは目に見える世界の造形 Gestaltung を放棄することを意味するのであり、したがってまた、生きた作用のうちにあるあの幸福を放棄することにもなる。それはインドの人々にとって理想像なのかもしれないが、私たちの理想像はそれと異なる。私たちの理想像は、ゴシック時代の人々の深みが、彼らの大聖堂の切り立った高みにその似姿を設えたように、目に見えるもののうちにおのれの記念碑や比喩を生み出す内的な力にある」（PP, 106f.）。

神を信じ、自身が最高の被造物であることを信じる人間にとって、自然界の物質は人間が神から与えられた自らの聡明さを表現する創造的行為の材料である。そのような地位と役割の意識が人間に「内的な力と本能的な自信」を与え、実際に物質に対して主体的な地位に立つことができる。翻って神なき人間にはこの「内的な力と本能的な自信」がないために、物質主義という倒錯した対物関係に陥り、人間の手段であるはずの物質に振り回されてしまう。その最も破壊的な表現たる物量戦を経験したユンガーら青年世代は、戦後も続くこのような宗教的・文化的堕落を是正しなければならない。「戦争において獲得された

魂の経験は、ただ戦争のためだけに有効であるわけではない。それは新しい時代への前提条件なのである。〔……〕これが私たちの教訓でなければならない」（PP, 107）。

ユンガーにとり、ゴシック聖堂に代表されるキリスト教建築は、神信仰に規定されたヨーロッパ文化の精髄であり、彼にとってドイツの帝国主義の本当の目標は、燦々たる宗教的・記念碑的建造物を再び可能にすること、ヨーロッパ文化を無信仰の堕落から救い、建造行為を通じての自己の有限性の積極的受け入れという幸福を可能にすることでなければならないのである[69]。

以上に見てきたユンガーの思考の歩みは、そのナショナリスト的諸要求の夾雑物を取り除いて見てみるなら、彼が考える可死性の積極的甘受という幸福の実現を、物質的・普遍的な次元と文化的･人間的な次元とにおいて構想するものであったと言える。つまり彼は、人間がその死と生に関して有しうる意味として、永遠なる全体的生内部での循環の輪の中にただ存することによって得られ、それゆえどんな存在者も有しうる普遍的な意味と、宗教的文化的建造行為を通じて得られ、自然界の頂点に立つ生き物としての人間のみが有しうる意味とを構想したのである。この二つの次元における意味は、のちに「自然の素材の一つ」として生きることと、「歴史の素材の一つ」として生きることの違いとして問題化されることになる（第二章第二節）。

第三節　帝国主義の最終対決の要請

本節では、前節で触れた世界支配的な「ゲルマン帝国」を達成するためにユンガーが提示する近代主義的教説の諸相を確認する。まずこの帝国の実現のために彼が要求するドイツのいっそうの近代化の諸策についての考えを確認し（１・２）、次にユンガーのナショナリズムにおいて近代化の諸弊害への問題意識がどのように処理されているかを確認する（３）。

69　帝国主義と宗教的・文化的理想とのこの結合の発想は、この時期にはこれ以上表現されないが、のち確立期の対抗近代主義において、地球帝国における生崇拝記念碑の建造事業の理想として具体的な表現を得ることになる（第二章第二節）。

1　技術発展の諸成果の摂取

ドイツ国民の世界支配的な「ゲルマン帝国」の実現という野望を掲げるに際して、ユンガーはその実現に向かう三つのステップを考えている（PP, 164 f.）。第一段階は、ナショナリストによる国民啓蒙であり、それを通じての国民のナショナリスト化である。この啓蒙活動を通じて政府や議会の外に「国家の中の国家」すなわちナショナリスト政治集団が形成される（PP, 218）。第二段階は、「ナショナリスト革命」すなわち第一段階において形成されたナショナリスト政治集団が現行のドイツ国（行政府・立法府・司法府）を威圧、圧倒して、自らを新たな国家として確立すること、すなわち「ナショナリスト国家」となることである（PP, 151, 251, 268）。第三段階は、この「ナショナリスト国家」が、帝国主義的な拡張政策を追求し、帝国主義諸国同士の最終対決に勝利して地球の覇権を握ることである。最終目標たる第三段階はもっぱら諸外国との戦争を通じて達成されるものであるから、第一・第二段階においても、将来の戦争への準備が最も重要な課題となる。

ユンガーは 1920 年代後半から自身が第一段階の作業に取り組んでいるという自覚をもって 100 篇以上の政治評論を発表したが、そこで彼が取り組んだのはとりわけ、精神的な面で国力の強化（全国民の戦闘員化）に寄与することであり、具体的にはまず、技術的なものへの国民的忌避感を払拭させることであった。

評論『機械』（*Die Maschine*, 1925）でユンガーは、ドイツを牽引していくべきナショナリストが近代的な科学知や技術的発展の成果を拒絶するような反時代的態度を採ることがないように、再三注意を促している。

> 「現代のナショナリズムは戦時においても平時においても機械を必要としている。棍棒や脱穀農具によって戦われたトイトブルクの森の戦いは、時代に疎い頭脳の中にしか存在しない。〔……〕／先の戦争時には、精神は物質に優越するという美しい標語に従って、時代に適った道具を一つももたせずに人員を戦闘配置することが許されると信じた人々がいた。これは費用のかさむ誤った考えだった。〔……〕平時においても私たちは、国民が最良の原料ときわめて精妙な最新の機械を自在に操れるようにしなければならない。人々が爆撃飛行編隊や毒ガスによって自己表現する時代もあれば、映画館やラジオ局や輪転機によって自己表現する時代もある。これは私たちの眼前にある広範な領域、しかもまだほとんど整えられていない領域である」（PP, 161 f.）。

ドイツ帝国時代、ナショナリストの主流派は科学的・技術的な発展の諸成果を積極的に摂取したが、他方でこれを反自然的・反人間的・非ドイツ的な死せるものとして拒絶し、自然回帰的な志向を示すフェルキッシュ・ナショナリズムの陣営もあった。後者は1920年代においても一定の影響力を保ち、文明の害毒に汚されていない純粋な民族の姿を求めて農本主義的な生活改革に取り組む無数の小グループを生み出した。

評論『大都市と田舎』（*Großstadt und Land*, 1927）でユンガーは、自然回帰志向のフェルキッシュ・ナショナリズム陣営が次代を担う青年層を取り込んでいることを危惧し、次なる戦争を控える現在、ナショナリストが大都市から逃避したり機械を嫌悪したりしてはならないこと、むしろ大都市にとどまって、そこで工業生産に従事する人々に接触し、ナショナリズムを広めていかなければならないことを強調する。

> 「すでに戦前から、都市に敵対的な運動、自然への新たな回帰が活発化していた。〔……〕今日では、現代都市、機械の鋼鉄様式に方向づけられた生活に対する反抗が生じている。〔……〕ここにある大都会は病気、悪、反自然的であり、これに対して自然ないし田舎は健康、善、自然的だというのである。〔……〕現代の田舎は自然保護公園あるいは堤防や消波ブロックでどうにか守られている島に等しく、田舎からの突撃は陥落寸前の陣地からの出撃に等しい。〔……〕それは没落しつつある在庫品への信仰であり、自分でそうと気づかないまま内面ではすでに権力を放棄してしまっている。田舎信仰は現代の国民的危機のシンボルである。〔……〕この時代の中で自己を貫徹することになるのは、ただ時代の本質的な力を肯定する者、時代の特性を徹頭徹尾承認する者だけであって、それを否定する者ではない。〔……〕私たちは大都市の勢力の中、現代の勢力の中、機械、大衆、労働者の中に入り込まねばならない」（PP, 231 f.）。

なおJ・ハーフは、保守革命とナチ時代の技術者の思想を扱った研究『反動的近代主義』（1981年）で、ユンガーの上のような諸要求に注目し、これがドイツ帝国時代の技術忌避的なナショナリズムからの離反の呼びかけであったこと、ドイツのナショナリストがそれに呼応し、のちのナチ・ドイツによる電撃戦の精神的準備が果たされたことを示唆している。

しかしもともと帝政期ドイツのナショナリズムが一括して技術忌避的であったわけでなく、それゆえユンガーの上の要求が──なるほど近代主義的であるとはいえ──ドイツ・ナショナリズムの要求としてそれほど新奇なものであったのかについては検討の余地がある。ドイツ帝国のナショナリスト主流派は、ヴィルヘルム二世自身が建艦競争に熱をあげるほど技術肯定的であったのであり、戦前すでにドイツ人の高度な技術体系は世界市場の「方法的征服」（P・ヴァレリー）を実行するものとして恐れられてもいた。戦前のドイツ・ナショナリズムが技術忌避的であったなら、四年余りの戦争は不可能であったろう。

ユンガー自身も自らのナショナリズムを「現代的 modern」「新しい neu」などと評しているが、それの本当の新しさはむしろ次に見る「全体的動員」の要求にあると思われる。

２　国民的一体感の醸成

未来戦争の準備を企図するユンガーは、ナショナリズムを広く国民的イデオロギーとなさしめることによって国民的一体感を生み出すことを目論む。

この目論見は、第一次世界大戦におけるドイツ敗北の反省的分析の上に立つものである。それによれば、ドイツ帝国が戦争に敗れた根本原因は、ナショナリズムが市民層のイデオロギーにとどまったために、「全体的動員 totale Mobilmachung」を遂行することができなかったことにある。全体的動員は、しばしば「総動員」と訳されているが、軍事用語である総動員（generalle Mobilmachung）の範囲を超える全面的な国民動員を指す。総動員は、現役および予備役の兵士をすべて召集することであるが、ユンガーにとってこれは「部分的動員 partielle Mobilmachung」にすぎない。全体的動員は、兵士に加えて、女性、子供、高齢者、生産や運輸に従事する労働者まで、銃後の国民を根こそぎ戦争遂行に引き込むことである。兵士が「戦場で遭遇する軍隊」であるとすれば、これらの人々は「労働の軍隊」である（PP, 562〔43〕）。

なるほどドイツ帝国は部分的動員という意味での軍事的な総動員は行なったが、「労働の軍隊」をも含めた全体的動員は完遂できなかった。彼の見立てでは、戦勝の兆しがまったく見えないまま戦争が総力戦と化して庶民階級に戦争遂行の負担が重くのしかかるようになった 1916 年に、ドイツの民衆は戦争遂行への強固な意志を失い始めた。このときからドイツは敗戦への道を歩み始めていたのであり、この転落過程の仕上げが 1918 年のドイツ

革命だったのである[70]。評論『革命』（*Die Revolution*, 1925）でユンガーは、ドイツ民衆が戦争遂行への熱烈な意志をすでにヴェルダン戦やソンム戦で膨大な犠牲者が出た 1916 年に喪失していたことを指摘している。

「物量戦において完結したことは、一時代の粉砕である。ここドイツではそれが国家の形式言語において現れた。古い帝国の理念の力は消え去った。赤旗を掲げて革命をやってのけたと思い込んでいる僅かな連中においてのみならず、およそ大部分の人々において消え去ったのだ」（PP, 112）。

1916 年は「夏のない年」（Ｓ・コンラート）と呼ばれる寒波の年であり、前線では雨と厳しい寒さで兵士の厭戦感情が強まり、銃後でも農作物や食料や燃料の不足で国民生活が貧窮し、やはり厭戦感情が広まり始めた年である。なるほど 1918 年の革命勢力は、労働者や左翼的な知識人や政治家によって主導されたが、彼らの革命的蜂起が燎原の火のごとくドイツ全土に拡大しえたのは、民衆全体の戦争遂行意志がとうに失われていたからに他ならない。

そうであるなら、次の戦争に向けて必要なことは、民衆全体を戦争遂行に徹底的に引き込む準備を整えること、過酷な戦争への覚悟を平時から民衆に植えつけておくことである。ユンガーは評論『全体的動員』（*Die totale Mobilmachung*, 1930）で、かつての戦争参加国においてすでにこのような試みが開始されていることを指摘する。

---

70 ユンガーはドイツ敗北の原因を労働者階級や左翼的な政治家や知識人ら革命勢力による「背後からの一突き」に求めるナショナリスト的説明を斥けた。ユンガーにとり、この匕首伝説の誤りは二点ある。第一の誤りは、革命勢力だけが国民の「裏切り者」であるという見立てである。彼の見立てでは、なるほど労働者階級や左翼的知識人は戦争遂行への協力を最後まで維持しなかった「裏切り者」であるが、「裏切り者」は彼らだけではない。革命勢力に気圧されて雲隠れした旧帝国指導者（PP, 61）、休戦・終戦・敗戦を唯々諾々と受け入れた国民全体が（PP, 111）、前線で死闘を繰り広げた兵士たちの「裏切り者」だったのである。第二の誤りは、1918 年の出来事自体に敗戦の原因を見る近視眼的な理解である。本文中でも触れたように、ユンガーの見立てでは、1916 年の時点ですでにドイツの民衆は戦争遂行への熱烈な意志を喪失していたのであり、1918 年の革命はドイツ民衆の戦意喪失過程の最終段階であるにすぎない。この意味でも敗戦の原因を 1918 年の革命的蜂起のみに求めるのは誤りなのである。

「この関連で目につくのは、戦後多くの国々で、全体的動員に向けた新たな方法での軍備がすでに開発されていることである。〔……〕ロシアやイタリアといった国々で、『個人の自由』という、もちろん従来から疑わしかった概念が急進的な仕方で否定されていることがまず挙げられる。〔……〕さらに、フランスで確立された潜在的エネルギーの評価もその一例である。また参戦前から開始されていたアメリカ参謀本部と産業界との協力も、そればかりかドイツの戦争文学が社会一般の意識を軍事的な事柄に関する――見かけ上は事後的だが実際には非常にアクチュアルな意味をもつ――決断に向かわせようとしている、このはるかに奇妙で匿名的な試みも、その事例である」（PP, 563 f.〔45-46〕）。

全体的動員に向けた準備として特に重要となるのは、労働者階級とりわけ工業労働者をナショナリスト化することである。そのためには、工業労働者を国民の枠組みから引き離して階級というインターナショナルな枠組みにおいて連帯させようとするマルクス主義との対決ないしそれの懐柔が必要となる。ユンガーは『結語』（*Schluß*, 1925）、『行動する青年運動』（*Die Jugendbewegung der Tat*, 1926）、『新しいナショナリズム』（*Der neue Nationalismus*, 1927）などの評論で、労働者をマルクス主義的インターナショナリズム陣営から奪い取ってナショナリズム陣営に取り込むべく、自分たち新しい革命的なナショナリストが設立しようとする新しい国家は、ドイツ帝国ともヴァイマル共和国とも異なり、労働者階級を食い物にする市民層の国家でないこと、それどころかこの新国家においては労働者階級が実権を握ることになるのだと、扇動的な口調で述べている。

「労働者階級 Arbeiterschaft 出身の同志たちよ、今日のナショナリズムが諸君に敵対するものだと諸君に吹き込もうとする連中に惑わされるな。実情はその正反対だ。王朝国家 dynastischer Staat は階級国家 Klassenstaat にその座を奪われ、葬られた。しかし階級国家はナショナリスト国家 nationalistischer Staat によって殲滅されるのだ」（PP, 165）。

「目下私たちが暮らしているのはどんな国家であるのかと自問してみるなら、私たちはおそらく最もシンプルに、これは市民層の国家だと答える。この種の国家群の偉大なお気に入りの言葉は、私たちが前世紀初頭以来ヨーロッパの至る所で目撃したよう

に、自由主義の言葉である。〔……〕／私たちはすでに戦前から自由主義国家を、その特殊形式たる立憲君主国のかたちで所有してきた。残念ながら私たちは今日でも自由主義国家を、ヴァイマルの特徴をもつ議会主義的・自由主義的装置というかたちで所有している。代議士と小市民的な労働組合書記長の国家の中で、自由主義国家がもう一度遅ればせの、そして色褪せた盛期を迎えたのである。／しかしすでにその枠組みの中から、未来の結末が伸び出てきている。ヨーロッパの至る所で、諸国民が、自由主義の時代遅れの機構――その最良の力は議会の中で尽き果てる――を除去する作業に従事している。今日人々が市民を自称するとき、その声はもはや真っ直ぐな確信の響きをもっていない。新しい身分が政治の舞台に登場し、諸国家の指導権を引き継ぐ準備を整えている。第四階級がそれである。労働者の身分である！　〔……〕階級国家が王朝国家と交代したように、ナショナリスト国家は階級国家と交代する」（PP, 285f.）。

血統原理と業績原理とに依拠した「王朝国家」にして「自由主義国家」であったドイツ帝国は、純然たる業績原理に依拠する「自由主義国家」すなわち「階級国家」に生まれ変わった。しかしこれに続く「ナショナリスト国家」は、「国民の内部で国民のために労働するすべての者の、血で結ばれた共同体」の国家である（PP, 286）。この国家において、特定の個人ないし集団に排他的利益をもたらすことで人が地位を得るということはありえない。ここで人はただ「国民の内部で国民のために労働する」ことによってのみ位階を有するからである。かくしてユンガーは、「ただこのような共同体だけが、資本主義の病弊を越えて勝利する能力をもつ」のだとして（PP, 286）、「自由主義的な市民層の国家からナショナリスト的な労働者層の国家への移行」を掲げる（PP, 288）。

以上に概観したユンガーのナショナリスト的諸要求が真に「新しい」「革命的」なものであるのは、技術発展の具体的諸成果たる高度な生産や運輸の体系のさらなる発展を志向する点にあると言うよりも、むしろ帝政期において中間市民層の排他的イデオロギーにすぎなかったナショナリズムを、国民の多数派である労働者階級にも浸透させ、広く国民的イデオロギーへと成長させようとする点、労働者階級を国民から排除することなく、むし

ろ「国民の内部で国民のために労働する」階級による国家支配さえ掲げる点にある[71]。このような要求は、帝政期のナショナリズムには見られなかったものである。

２　対抗近代主義の構想

死の揺るぎない意味を求めて全体的生への信仰を案出し、それを「国民の生命力への信仰」としてのナショナリズムへと翻案したユンガーは、国民を至高の価値として据えるナショナリズムの論理に引きずられて、きわめて好戦的な帝国主義的ナショナリズムの立場に突き進んだ。政治的立場のこのような発展傾向の中で、ユンガーは自ら問題視していた諸国民の敵対状態や近代国家への批判を抑制し、むしろその真逆を志向するようになっている。諸国民の敵対状態を受け入れ、それを再度の戦争状態にまで亢進させること、国民をおしなべて戦争労働に動員する近代的な国民国家の姿を完成させて、将来の戦争を勝ち抜くことを志向するのである。

ユンガーは、実践的には所与の近代化傾向をその諸弊害とともに是認し推進することを志向するのであるが、彼自身の思考においてそれは近代化に対する批判的洞察を裏切るものではなかった。というのも彼にとり、近代化の病弊はひとえに近代化を推進することによってのみ克服されうると思われたからであり、もっと言えば、近代化の趨勢を停止させたり後戻りさせたりすることは不可能であって、可能であるのはただ近代化の趨勢を加速させて終わらせること、加速的運動の先の静止状態に期待を繋ぐことだけだったからである。

このような思考の第一が、ドイツが帝国主義的ナショナリズムの実践を通じて全地球規模の覇権を握ることによって、諸国民の敵対状態を強圧的に抑え込むことが可能になる、という期待である。ユンガーの考えでは、全地球の覇権争いに参加することは、戦後なお継続する帝国主義の時代において諸国民の権利であり（PP, 81, 353）、一国民がこの争いに勝利して全地球の覇権を掌握することは、諸国民の長きにわたる分立と対立の時代に続く「偉大な平和の時代」を可能にする「最良の保証」となる。評論『目標が事を決める』（*Das Ziel entscheidet*, 1927）で彼はこう述べている。

71　ユンガーのナショナリズムのこの包摂的傾向は、国民的一体感を醸成し全体的動員を容易にするための方策であるが、彼自身が前線で過重な戦闘労働に従事し、またそこで国民内部のさまざまな階層・階級出身の兵士と共闘した経験の産物でもあったように思われる。

「帝国主義はただ一つしか存在できないのだから[72]、偉大な運命の指揮へと召命される国民も、遅かれ早かれただ一つに絞られざるをえない。一切のお喋りをよそにして、すでに新しい船舶や新しい機械が建造されている。世界交通の発展は、平和主義者がきわめて表面的な仕方で推論しているように国境を取り払いはしない。それはむしろ権力の領域を拡大し、同時に戦争行動の範囲を拡大するのだ。自国のナショナリズムが他国のナショナリズムの正当性を認めるという事実は、最後の決定 letzte Entscheidungen と矛盾せず、古い様式の騎士道精神とも矛盾しない[73]。しかし偉大な平和の時代が実際に可能であるなら、ローマ帝国期の黄金時代の数百年においてそうであったように、その最良の保証は、一つの国民の絶対的な優勢である。〔……〕唯一可能な規制は、知的・機械的・理論的なそれではなく、帝国主義の有機的な規制なのだ[74]。ナポレオンにはこれを完成することができなかったが、これを完成する時代は近づいている」（PP, 352f.）。

---

72 「帝国主義はただ一つしか存在できない」という命題が意味するのは、帝国主義は自ずとその多極的な展開と併存状態を自ら克服しようとする運動だということであり、もろもろの帝国主義が淘汰されて一つに絞られるときに帝国主義は完成するということである。というのも、のちに『労働者』で語られる「帝国 Reich」の定義、すなわち「既知の世界の果てまでを包含する、論議の余地も疑問の余地もない支配」（SW10, 232〔287〕）に従えば、帝国主義とは「既知の世界の果てまでを包含する」「支配」を達成しようとする運動だからである。換言すれば、同じ「既知の世界」の中に二つ以上の帝国が存在することは、定義上不可能なのである。

73 ユンガーは、いくつかの評論の中で、他国においてもナショナリズムが亢進していること、また国家をもたない民のナショナリズムも活性化していることを確認し、それを歓迎する姿勢を示していた（vgl. PP, 189, 239, 283, 544）。「他国のナショナリズムの正当性を認め」た上で、「最後の決定」すなわちもろもろのナショナリズムのあいだでの勝ち抜き戦を行うことを欲するからである。評論『ナショナリズムの特権』（*Das Sonderrecht des Nationalismus*, 1927）では、諸国民間の勝ち抜き戦において、その参加者が「完全に同等の重要性を帯びている」こと、敗者も尊敬に値することを主張している。ナショナリズム同士の争いは、同等な者同士の決闘なのである。このような発想が、引用文中に言われる「古い様式の騎士道精神」に対応していると考えられる。

74 ここでの「知的・機械的・理論的な規制」と「有機的な規制」との対比は、諸国民の利害を頭脳によって案出された協定（言葉や法のみ）で調停することと、実際の物理的衝突を経ての平衡状態への到達を模索することとに対応している。ユンガーは、第二次世界大戦末期のテクスト『平和』においても、諸国民の利害調停は理論的な努力だけでは果たされず、苦痛を伴う身体的な衝突な「経験」が付加されなければ有効化されえないことを主張している。

ここでユンガーは、ひとえに「一つの国民の絶対的な優勢」のみが「偉大な平和の時代」を可能にするという見解を述べている。このように述べるユンガーにとって、1920 年代の誉れ高い国際協調外交も、弱小国を抑圧する強国同士の一時的妥協であるにすぎない。むしろ圧倒的に強力な一国が他国を力によって威圧し従わせることが、妥協の余地も異論の余地もない世界秩序の安定をもたらす。こうした単極平和論の想定のもと、ユンガーは帝国主義諸国の最終対決に期待するのである。

「偉大な平和の時代」の創出を標榜するユンガーの帝国主義は、「本物の平和を称してきわめてがさつなやり方で国民原理に対する罪を犯したヴェルサイユの平和」の是正策を自認するものである（PP, 287）。それは「本物の平和」を実現するための手段として戦争行動を辞さないという点で、「戦争を終わらせるための戦争」（H・G・ウェルズ）を現実化しようとするものでもある。ユンガーは、すでに戦争中から空疎な標語と見なされていた「戦争を終わらせるための戦争」が可能であると信じた。一国民による全地球支配の構想は、「最大の様式をもつ帝国主義が取り消し不可能な事実となった瞬間に、ようやく正しいと認められるであろう」（PP, 353）。

それゆえ諸国民の敵対状態は、単に戦争を通じて解消されうるのではなく、戦争を通じてこそ最も良く解消されうる、ということになる[75]。評論『結語』で彼は、国民の枠を超えた共同生活枠組みの政治的建設を志向する人々に対して、次のように呼びかけている。

> 「世界の中に国民よりももっと高次の統一体を見ている諸君よ、この統一体が強力な拳の中でこそ最も堅固に存在することを理解せよ。諸君の目的地もまた、他のどの道よりもナショナリズムの道を通ってこそ最短かつ最も確実に到達されるのだ。世界のあらゆる諸民族においてナショナリズムが以前よりも鋭く高く燃え上がり始めている事実は、諸民族がヨーロッパ文化圏内の大規模な最終対決を予感しているこ

---

75 「私たちがまだイメージもできないような残虐な時代」、「呑み込まれたものをずたずたにする高潮」（PP, 42）そして一強国の「拳」による全地球支配を予告するユンガーの好戦的な口吻は、かつて「殺人に次ぐ殺人」に喘いだ彼自身の厭戦的な嘆きと相容れないように見えるが、彼にとって問題であるのは人間の大量死を回避することである以上に、死が意味をもつこと、すなわちここでは平和な未来の礎となることであって、好戦主義の姿勢と戦争批判の姿勢は両立している。彼が「平和は臆病者ではなく剣のもとにとどまる」（PP, 44）と述べ、未来戦争における多大な犠牲と損失を予告し、承認しさえするのは、その先に意味が成就されると信じるからであり、実際にそうさせねばならないという前のめりの「責任」の感情に駆られているからである。

との兆しであり、審判の日に武装していないことの不安が諸民族の中にあることの兆しである。前世紀には地表が分割された。今世紀にはこの地表で誰が法を定めなければならないのかが決定されるだろう。〔……〕私たちの営みは無責任だと言われている。私たちこそ責任を感じた最初の人々であったことが、のちに証明されるだろう」（PP, 165）。

ユンガーが所与の近代化の是認と推進を要請するとき、近代国家の問題の解消も期待されている。なるほど近代化過程の先に出現するべき「ゲルマン帝国」は、民族自決の原理（「国民原理」）の上に立っており、依然として近代的な国民国家である。しかし彼が近代国家の強圧的性格を問題視する根拠は、それが諸国民の敵対状態の中で成立し、それゆえつねに他国民との対立や衝突の可能性を計算に入れており、自国の維持と発展のための責務を国民に課すこと、そのことで国民各人の自由を著しく損ねることにある。それゆえ仮にドイツの覇権のもと全地球規模の「偉大な平和の時代」が訪れ、しかもそれが維持されるのであれば、諸国民はもはや他国民との敵対や衝突の機会をもたない、ということになり、そのかぎりで近代国家による人民抑圧的な諸問題が噴出する可能性は基本的に抑えられる、ということになる[76]。

第三に、正当化されざる死の問題も解消される。ナショナリズムは、現世における至高の価値たる国民への絶対的献身の要求である。この国民という政治的単位は、ユンガーが想定した永遠なる全体としての生の相似形をなしており、国民に帰属する個々人は、まさにそれに帰属することによって、すでに意味を実現している。単に国民として生きて死ぬことで、個々人の生物学的寿命を越えて存続するべき国民の存続に寄与することになるからである。ユンガーはさらに、「ゲルマン帝国」樹立に至る過程でドイツ国民が戦うことになる他国民の死にも、同様の意味が与えられうることを示唆する。『ナショナリズムの特権』で彼はこう述べている。

76　もっとも、ドイツ国民による地球支配が他国民の反感や反抗を招かないという保証はまったくなく、ユンガー自身この問題に即して自らの帝国構想の再考を迫られることになるのだが、それについては次章で触れる。

「私たちは敵対者を排除するのではなく包摂する。〔……〕〔諸国民の戦いにおいては〕さまざまな種類の法・正義 Arten des Rechtes がふるいにかけられ、運命によって拒絶されたり承認されたりする。このぶつかり合いは、二つの物体の衝突のような機械的なのものではなく、一つの意義深く創造的な行為を行おうとする生活統一体同士 Lebenseinheiten の接触である。運命は諸勢力 Kräfte の運動を一つの高次の意味のもとに整序する。こうして二つの民族は戦闘を通じて縫い合わされ、一つの魔術的統一体 eine magische Einheit に、新しいものを生み出す灼熱する身体になる。〔……〕この作業において双方の参加者は完全に同等の重要性を帯びている。敗者は、たとえ壊滅したとしても偉大な使命を果たしたことになる。敗者は少なくとも勝者の中に生き続けるのであり、勝者はその新しい形態 Gestalt の本質的な部分をやはり敗者に負うのである」（PP, 284）

この言明に従えば、ドイツ国民が他国民を武力で屈服させるとしても、それは他国民を根絶やしにすることを志向するものでなく、むしろ他国民との融合を果たし、新しい別の統一体になることを志向するものである。敵は壊滅させられるとしても排除されるのでなく包摂される。死者はゲルマン帝国の礎を築いた先人として、生者はゲルマン帝国の臣民として意味を得るのである。

しかしながらそうは言うものの、仮にドイツ国民が圧倒的な武力的優位のもとに新しい世界秩序を樹立したとして、諸国民がいつまでもそれに従属し続けるであろうか。ドイツ国民による世界支配の正統性はどこにあるのであろうか。仮にそれが諸国民の利害を巧みに調節する実際的技量にあるとして、そのような技量の保証はどこにあるのであろうか。ユンガーはいくつかのテクストで、ドイツ人の固有性として、その国際的な開明性ないし多元的なものの根本的な一元性への信仰に由来する人間の根本的な「同胞性 Brüderlichkeit」の意識を挙げており（U, 119〔35〕; SW11, 12, 20; vgl. SW11, 92, 131; SW10, 158〔193f.〕）、これが彼の言う「包摂」の根拠となっていると考えられるが、他国民にとっては「同胞性」の押し売りとならざるをえないであろう。ユンガー自身、のちに『労働者』で、国民という枠組みに則っての諸国民の統合がきわめて困難であることを予測し、こう述べている。

「国民 Nationen には本物の帝国を樹立する可能性が閉ざされている。〔……〕自己の限界を超える妥当性を得ようとする国民の努力が挫折を余儀なくされるのは、そのよ

うな努力は純然たる権力拡大の道しか歩めないからである。この道が泥だらけの難路とならざるをえないのは、権力が自らに定められた法域を踏み越えてしまうこと、それゆえ暴力として現れてしまうこと、だからこそ心の奥底で無効なものと感じられてしまうことから説明される」（SW10, 197〔243〕）。

国民という枠組みを清算した世界秩序をユンガーが構想するのは、1930 年代初頭のことである。それについて第二章で見ることとしたい。

第二章　確立：生崇拝記念碑としての地球帝国（1932-1945 年）

第一章ではユンガーの 1914 年から 1931 年までのテクストを素材に、彼の対抗近代主義の萌芽的発露の諸相を、近代化批判（第一節）、近代超克の理想状態（第二節）、近代主義の教説（第三節）の三テーマに即して分析した。

本章では、エッセイ『労働者』（*Der Arbeiter. Herrschaft und Gestalt*, 1932）を考察の主たる素材として、ここに確立された彼の対抗近代主義の諸相を検討する。対抗近代主義が「確立された」と言うのは、近代化の諸弊害に対するユンガーの解決案が、〝国民の枠組みを清算した全地球・全人類規模の統一国家を樹立する〟という企図にまとまり、以後これへの期待が最晩年まで彼の内心に維持されることになるからである。

この確立期の対抗近代主義を特徴づけるのは、ナショナリズムからの精神的脱却である。第一章の末尾でも触れたように、『労働者』では端緒期の対抗近代主義の最大の特徴となっていたナショナリズムに対する批判的距離が示される。ここでは国民を至高の価値として設定する立場が放棄されるとともに、人類が国民という枠組みに分割されることの一要因をなす国民的特性の喪失を是認し促進することまで要求される。

もっとも、『労働者』をナショナリズムからの脱却を示す著作と見なしうるのは、本書のいわば精神的・理想的な面においてのことであって、本書における実践的提言には、ナショナリスト的諸行動を無批判的に容認するような内容が含まれている[77]。またその痕跡は『平和』（*Der Friede*, 1945）においても認められる。確立期の終点を 1945 年に設定するはこのためである。この点については本章の第三節後半以降で触れる。

『労働者』の中にナショナリズムに対する両義的な姿勢が認められることは、そのいずれがこの時期の彼の思想的立場の本髄であるかについて二様の解釈を生んでいるが、本稿

77　これは、『労働者』がもともとユンガーのナショナリズム思想の総決算として執筆されたことに由来すると思われる。1920 年代後半にナショナリストとして出立したユンガーは、1927 年から首都ベルリンで政治的言説闘争に参加したが、すでに大小さまざまのナショナリスト団体が叢生する状況の中で大きな影響力を得ることができず、それどころか細々とした党派争いに巻き込まれて自己弁明を迫られるなどして（PP, 543）、1920 年代末には「政治」への嫌悪を公言するようになった（SW11, 114）。しかし彼はこの挫折の経験によってナショナリズムへの信仰を捨てたわけでなく、むしろ自らのナショナリズムこそが最良のドイツ・ナショナリズムであるという信念にいよいよ強く駆り立てられ、それを著作のかたちで公表する必要を感じていた。こうして 1930 年に書き始められ、32 年夏に脱稿、同年秋に発表されたのが『労働者』である。

は、Ｂ・エステルの理論的ナショナリズム研究に即してナショナリズムを〝国民を他のいかなる連帯の枠組みにも優先する至高の価値と見なす選好体系〟として捉えた上で[78]（これはユンガー自身によるナショナリズム定義とも一致する）、ナショナリズムからの精神的脱却の側面を重視する[79]。

以下では、『労働者』において確立されるユンガーの対抗近代主義を、第一章と同様に近代化批判、近代超克の理想状態、近代主義の教説の三テーマに即して分析することとしたい。

第一節　近代化の苦悩へのまなざし

『労働者』においてユンガーが近代化批判の最大の引証としているのは[80]、近代化の渦中にある人間の「苦悩 Leiden」（SW10, 76, 82, 122, 132, 182, 205,〔90, 99, 149, 162, 224, 252〕;

78　Bernd Estel, *Grundaspekte der Nation*, in, *Das Prinzip Nation in modernen Gesellschaften*, herausgegeben von Bernd Estel / Tilman Meyer, Opladen 1994, S. 13-82, bes. S. 19; Ders., *Nation und nationale Identität. Versuch einer Rekonstruktion*, Wiesbaden 2002, S. 40.

79　Ｓ・ブロイアーも、Ｊ・ブルイリのナショナリズム定義に依拠して、ユンガーの『労働者』という著作は「ナショナリスト的とは言えない」としている（Stafan Breuer, *Anatomie der konservativen Revolution*, Darmstadt 1993, S. 182f.）。

80　なお『労働者』は当初、兵士ナショナリズムの立場宣言書として書き進められたため、そこに含まれる近代化批判の本筋が見えにくくなっているきらいがある。兵士ナショナリズムとは、その中核的な担い手として第一次世界大戦時の好戦的なドイツ前線兵士を想定するナショナリズムである。その特徴は、①諸外国軍との戦闘をドイツ国内の政治的指導者らによって同意なしに終了させられたことにより、死に至るまでの戦闘の機会を奪われ、混乱し弱体化した新国家のもと不本意な生活を送らされている、という不満を活力源としている点、②この不満から、前線兵士たちの「認可なしに設立された」（PP, 149）ヴァイマル共和国に対して強い怨恨感情を抱く点、③ドイツ国民を善悪二元論的に善き「兵士」と悪しき「市民」へとふるい分ける点、すなわち一方の兵士は好戦的で危険を恐れない非利己的な人間でありながら、戦後ドイツでその美徳や功績を十分に評価されておらず、不当に軽んじられているとし、他方の市民は危険を恐れ自己保身に邁進する利己的な人間であり、戦後ドイツで幅を利かせ利益を享受しているだけでなく、兵士に対する忘恩の罪を負っているとする点、④兵士たちが革命的蜂起によって市民を駆逐してドイツ国家の運営権を掌握し（「ナショナリスト革命」）、権威的で強大な新国家（「ナショナリスト国家」）を建設すること、対外侵略を通じてこれを世界的覇権国家（「ゲルマン帝国」）に成長させることを目論む点、などにある。兵士ナショナリズムは、ドイツ国民を二つの単純な人間類型に分類してその分裂と対立を強調するのだが、こうした煽動的な調子は『労働者』でも形を変えて継続しており、その結果、そこに含まれているより文明論的な要素、すなわち近代化批判の姿勢が、いささか見えにくくなっているのである。したがって以下では、『労働者』の叙述に少なからず含まれている、ドイツ国民の分断や対立を強調す

vgl. SW10, 282, 296〔346, 362〕）であり、あるいは「絶望 Verzweiflung」（SW10, 36〔37〕）、「不安感 Unsicherheit」（SW10, 65〔75〕）、「不満 Unzufriedenheit」（SW10, 77〔91〕）、「無意味感、衰弱感 Gefühl der Sinnlosigkeit, der Schwächung」（SW10, 122〔149〕）である。人間のこれらネガティヴな諸感情を凝視しようとする彼の姿勢は、近代化が人間に薔薇色の現在も未来ももたらすものでなく、むしろ人間を苦しめるものとなっている、という悲観的・批判的認識の所在を示すものと言える。

近代化のいったい何が人間を苦悩させていると言うのであろうか。ユンガーはこの問いに正面から答えているわけではないが、おおむね次の三点に関心を寄せていると考えられる。第一に、かけがえのない自由な個人という観念の失効。第二に、諸国民の敵対と消耗。第三に、正当化されざる死。これら三点が互いに重なり合って人間を苦しませている、というのがユンガーの見立てであると考えられる。

以下でこの三点について順に見ていくこととしたい。

1　個人観念の失効

ユンガーが近代人の苦悩を凝視するときにまず確認するのは、かけがえのない「個人 Individuum」という観念の失効である。ユンガーがかけがえのない個人という観念の失効を確認する最初の資料は、第一次世界大戦（西部戦線）での戦場体験の記憶である。彼はすでに 1920 年代の諸文書で、第一次世界大戦における自らの戦闘体験を引き合いにして、人間はもはやかけがえのない一人の人間としてではなく代替可能な複数の人間から成る「集塊 Masse」として活動させられていることを指摘し、ここで個々人の精神的卓越性が問題とされなくなっていることに強い嫌悪感を示していた（PP, 55, 103f.）。『労働者』では 1914 年の有名な「ランゲマルクの戦い」を例にとって、現代戦争において兵士個々人の内面的特性が何の意味もなさなくなっていることを指摘している。

> 「私たちがここに見るのは、個人を鼓舞する力への意志の強さや、個人を際立たせる道徳的・精神的な価値と関わりなく、古典的な攻撃が挫折する有様である。自由な意志、教養、熱狂、死を侮蔑する陶酔は、機械的な死の魔力が支配するわずか数百メートルの重力を克服するためにすら十分でない。〔中略〕ここで個人の悲劇的運命が成

る言説をある程度削ぎ落として、近代化に対するユンガーの批判の骨子を浮かび上がらせることにしたい。

就されるところの見捨てられた状態は、その鋼鉄のごとき法則性が無意味さとして感じとられる世界の中、未だ究明されざる新しい世界の中に、人間が見捨てられてあることの象徴である」（SW10, 113f.〔138〕）。

ドイツ陸軍の若く勇猛な志願兵たちが機関銃の掃射によってなぎ倒されてゆく様子は、個々人を他者から際立たせうるどんな内面的特性も現代の戦場では特性として通用しえないことを、ユンガーに直感させた。戦闘も戦死も、かけがえのない個人のそれとしてではなく、特定の場所と時間で特定の役割を与えられた複数の同質的で「代替可能」（SW10, 155, 157〔190, 193〕）な人間たちのそれとして、ひとまとめにしか認知されえなくなってしまった。「個々人の戦闘力はもはや個人的な価値ではなく機能的な価値である。言い換えると、人は戦死するのではなく、壊れるのである」（SW10, 115〔140〕）。ここで人間はいわば機械の一パーツのごとき存在として認知されるのであって、その価値を決める基準は個性ではなく「即物的な性能、掛け値なしの性能」（SW10, 158〔193〕）である[81]。

次にユンガーは、古典的な自由主義経済のもとで繰り返し発生した恐慌や、世界恐慌以後諸国が行った物質や人民の包括的管理などの事実のうちに、自由な個人という観念が失効したことを確認する。彼は「個人が死滅する仕方」の一つとして「インフレーションや匿名的で超人間的な通貨現象や経済的生存を絶つ見えざるギロチンなどが、無数の無名の犠牲者にもたらす、経済的な死の陰影」を挙げるとともに（SW10, 112.〔136f.〕）、世界恐慌以後、諸国が「非常にさまざまなイデオロギーの帳の背後で、中央集権的でも包括的でもある大胆な干渉」に着手していることを指摘している（SW10, 223f.〔276〕）。

「大小の破局の数は、私的領域が自分のために立てた課題をやり遂げるだけの力をもはやもっていないことを、はっきりと示している。このことは必然的に、古い自由概念と調和させることができないような措置をもたらさざるをえない。ここでこのような措置について個々別々に立ち入って詳しく論じることはできないが、たとえば補助金の供与は経済の独立性に対する干渉と競争の規制とを必然的に伴わざるをえず、また失業者支援の当然の結果として、資本の自由移動や解雇通知権のような個人の基本

81　もっとも、かけがえのない個人という観念の失効は、地球帝国樹立の前提条件の一つとなる「包括的な水平化」の一端として、のちに肯定的に捉え直されることになる。これについては第三節で論じる。

的権利に対する重大な制限がもたらされることになる。／実際に私たちが体験しているのは、国家による個人とその社会的諸形式の差し押さえが、見かけ上は純然たる必然の連鎖を通じてますます亢進する過程である」（SW10, 228〔282〕）。

恐慌が無数の人々の「経済的生存を絶つ」ことでその自由を縮減するとすれば、国民経済を回復させようと諸国が取り組む人民の包括的管理がまたしても人々の自由を縮減する。こうして膨大な数の人々が、自由な個人という観念の上に立脚する自由主義経済体制のもとで実際には自由な個人たりえないばかりか、この経済体制の見直し策のもとでも自由な個人たることからますます遠のいていく、ということになる。

ユンガーは、無数の人々の自由行動の範囲が避けようもなく狭められていくこうした状況のうちに、戦場において自身が体験した「個人の没落」が広範囲で再現されている様子を見る。

「幾万人の相貌に、没落する個人の苦悩が刻み込まれている。その眺めは観察者の心を無意味さと衰弱の感情で満たす。一滴の塩酸を垂らされた容器の中の繊毛虫の動きのように、運動が次第に弱くなっていく様子が、ここに見て取れる」（SW10, 122〔149〕）。

こうして、かけがえのない自由な個人という観念の失効が、戦場や恐慌下の社会や国民生活への国家の介入のうちに確認される。ユンガーは戦時か平時かを問わず進行するこの全般的な事態を、「個人の溶解 Auflösung」（SW10, 122, 164〔136, 201〕）、「個人の没落 Untetgang」（SW10, 132〔162〕）、「個人の死 Tod」（SW10, 132, 142〔162, 174〕）、「個人とその価値観の溶解」（SW10, 222〔274f〕.）、「個性の消滅 Schwund」（SW10, 142〔175〕）などの言葉で言い表している。

その上でユンガーは、かけがえのない個人という観念の失効が「夙に一般的な諸原理の凱旋行進、人間の顔をしたすべての者の平等要求とともに始まるように見える」と述べることで、啓蒙的市民層による近代化プロジェクトの失敗を示唆するとともに（SW10, 144〔177〕）、この観念の起源を、中世の「キリスト教的な魂」――「かけがえのない、一回きりの個」という観念で把握される人間像――に求めている。

「個人の死は、〔……〕二つの世紀を隔てる単なる区切りとしての意味よりもいっそう大きくいっそう苦い意味を有している。というのもこの区切りは同時に、古い魂の最終的な蒸発をも意味しているからである」（SW10, 142〔174〕）。

「この死は、市民的世界とそれが司ってきた諸価値に関わっている。〔しかし〕市民自身が単に相続人にすぎないかぎりでは、この死は市民的世界を超えてさらに過去へとその手を伸ばす。それゆえ市民の没落とともに、非常に古い遺産までもが使い果たされたものと映るのである。私たちの時代に生を脅かす深い切れ目は、単に二つの世代、二つの世紀を引き離すばかりでなく、千年におよぶ諸関係の終焉をも告げている」（SW10, 209〔258〕）。

「個人の没落は同時にキリスト教的な魂の最後の煌めきを告知している。このことが、この完結にその本来の意味を与えるのである」（SW10, 219〔271〕）。

これらの言明によれば、かけがえのない個人という観念は啓蒙的市民層の発明品ではなく、彼らがキリスト教文化から引き継いで制度化し（フランス革命期の人権宣言など）、19 世紀を通じて伝播したのであるが[82]、ところがまさにこの制度化を通じてその実効性を失い始めた――あるいはその実効性のなさが露呈し始めた――のである。「一般的な諸原則による絶対的国家の粉砕」（SW10, 75〔90〕）が果たされたあと、個々人はもはや職業や地域などの社団を介してではなく直接国家権力の管理下に置かれるようになった。このとき膨大な人々が初めて抽象的な個人として規格化され統一的に操作されるようになったのであり、かけがえのない個人という観念の命運はこのときに決まっていたのである。

啓蒙的市民層が近代化の事業に失敗したことは、自由な個人という観念の失効にも示されている。血統原理に基づく不平等秩序の是正に伴って一挙に躍進した市民層は、しかし不平等秩序そのものを撤廃したわけではなく、業績原理に基づく新たな不平等秩序を構築した。ユンガーは、市民層が作り上げた新しい「空間」では、「個人が随意に通例と見な

---

82 この解釈に際して、次の書を参考にした。坂口ふみ『〈個〉の誕生』岩波書店、1996 年およびC・モリス『個人の発見 1050-1200 年』（古田暁訳）日本基督教団出版局、1983 年。坂口ふみによると、一回きりのかけがえのない「個」という観念は、遅くとも 5、6 世紀の、ローマ帝国末期のキリスト教教義論争の中で成立し中世を通じて生き続け、ようやく近代に入って政治的・社会的に制度化された。

されもするし例外と見なされもすること」、「理論上の平等が実際上の序列と非常にうまいかたちで一致させられる」ことを指摘する（SW10, 145〔178〕）。つまり言葉の上では誰もが自由な個人なのだが、実際に自由な個人であるのは一部の人間だけなのである。「有能な者に開かれる自由な道という、あの人口に膾炙した言葉」（SW10, 147〔180〕）は、本当に自由でありうるのは高い業績能力をもつ者だけであることを打ち明けている。にもかかわらずこの言葉が規範的なものとして広く受け入れられた結果、「ある特定の所有権概念が、経済的個人に対し、共同体にも過去および未来にも責任を負わない大きな裁量権を授ける」（SW10, 146〔179〕）ことになった。業績能力の多寡によって人間の位階が決まるこの「空間」で、高みを目指して競争する人間たちは、全体の調和や安定をもたらす力も責任感も欠いたまま、「生活諸関係をばらばらに引き裂くアナーキー」（SW10, 172〔211〕）を現出させた。そして諸国がこのアナーキーに終止符を打とうとして諸個人の生活や活動に強力に介入するようになったとき、自由な個人という観念は実質的に失効した。啓蒙された市民層は、自由な個人という観念を武器にして旧秩序を攻撃し破壊したものの、自らが約束したその観念を安定的に実現することはできなかったのである[83]。

個人観念の失効に関するユンガーの問題意識は、近代国家における個々人の自由の縮減の問題（第一章第一節）を、国家による軍務の強制という特殊事例ばかりでなく、国家による人民管理の全体において観察することから導かれている。戦時においてのみならず、平時においても国家は人民の生活に介入し、保護を与えると同時に従属を促すのであり、個々人が独立した生存を営む可能性も、その能力も損なわれていくのである。

２　諸国民の敵対と消耗

次に諸国民の敵対と消耗についてである。これは直接的には 1930 年代初頭の世界のイメージ、すなわち 1929 年大恐慌以後の世界的な不況や失業、自給自足経済を目指すブロック

83　Ｈ・ゼフェレンスは、ユンガーの思想を「反動的近代主義」（Ｊ・ハーフ）や「対抗近代主義」（Ｒ・ヘルツィンガー）と呼んでその近代主義的性格を――条件つきで――認める議論に対し、ユンガーの思想の近代主義的性格は実質的なものでないとし、その根拠をユンガーが啓蒙思想への反対者であることに求めている（Horst Seferens, *Leute von übermorgen und von vorgestern. Ernst Jüngers Ikonographie der Gegenaufklärung und die deutsche Rechte nach 1945*, Bodenheim 1998, S. 9ff.）。なるほどユンガーは、政治的秩序のあり方に関しては人間の平等性を前提せず、民主主義を批判する政治的右翼である。しかし少なくとも、個人観念の失効に関する上のような洞察に関しては、ユンガーをむしろ啓蒙思想の実質的な諸成果ないし諸帰結に対する批判者として捉える方が正しいように思われる。

間での激しい競争、それが諸国民にもたらす強圧などを指しているが、同時に主に 19 世紀以降いわゆる列強の侵略行動によって世界各地でもたらされた「凄まじい」犠牲のことも指している（vgl. SW10, 232〔286〕）。

ユンガーは、諸国民が消耗性の敵対関係の中にあることの根本的な原因を、主権的な国民の国家が複数並存する状況そのものに見ている。ここで彼は以下のような歴史把握を暗黙の前提としていると考えられる。元来ヨーロッパは「キリスト教世界 Christenheit」として精神的に統合された広域共同体をなしていたが（vgl. SW10, 252〔311〕; KiE, 37）、この「普遍的な状態 universale Zustände」は宗教改革と宗教戦争を経て決定的に破壊された。そこからいわゆる絶対王政が成立し、ヨーロッパ諸国が主権国家として自己形成を進める（vgl. SW10, 142, 218f.〔174, 270〕）。上位の権威をもたない主権国家が並存する国際体制は、19 世紀における国民原理の浸透とともにますます堅固になり（vgl. SW10, 197〔243〕）、ヨーロッパ諸国の世界進出ならびに世界分割の結果、自主的ないし強制的にヨーロッパ外諸地域に広がって地球を覆い尽くすこととなった。しかしその結果もたらされたのは安定的な世界秩序ではなく、「いかなる回転軸も見出せない純然たる動的状態」（SW10, 66〔76〕）、上位の権威や法をもたない主権的な諸国民が消耗性の激しい競争へと引きずり込まれていく混乱状態であった。ヨーロッパ的原理としての主権国家体制は、世界規模に拡大した結果、安定的な世界秩序をもたらすものでないことを露呈したのである[84]。

古いヨーロッパの自己解体過程の成れの果てである今日の世界が「静的な安定性 statische Sicherheit を欠いている、それどころか平衡という一時的な安定でさえ欠いている」（SW10, 256〔316〕）ことを問題視するという点で、ユンガーは、旧体制の破壊の促進役となった啓蒙思想に対して批判的態度をとることになる。啓蒙思想は結果的に、16 世紀ヨーロッパにおける「普遍的な状態の完結」（SW10, 142〔174〕）以後もなお一国の枠組みを越える国際的ネットワークを保持していた「王朝的な権力体系」（SW10, 197〔242〕; vgl. SW10, 261〔322〕）を崩壊させ、人民を主権者とする支配体制を各国にもたらし、各国の人民自身が相互に対立し競争する現在の世界状況を生み出すことになったからである。これとの関連でユンガーは、かつての君主国同士の戦争において「問題となるのが両当事

---

84 『全体的動員』でユンガーはこう述べていた。「ヨーロッパはいまや地球全体に拡大して、表面に塗られたワックスのごとく非常に薄くなってしまった。ヨーロッパが空間的に拡大するほど、ヨーロッパの説得力は失われたのである。ヨーロッパの諸価値になお関与することは、私たちのもとでは反動家、昨日の人間、19 世紀の人間であることを意味する」（PP, 581〔76〕）。

者によって承認された一つの法の二つの解釈だけ」であったのに対して「国民戦争の場合には二種類の法が問題になる」ために、「国民戦争はかえって自然状態に通じる」のだと述べている（SW10, 197〔242〕）。国民が行う戦争は、君主が行う戦争と比べて敵対者同士の妥協点を探りにくく、いっそう情け容赦のない戦いになると言う見方である[85]。

加えて啓蒙思想においては、人間各人の根本的な善性が信じられるのと同様に、各国民の根本的な善性が信じられるため、諸国民の対立も「時が経つにつれ、契約を通じ、啓蒙を通じ、文明開化を通じて」克服可能であると考えられるのだが[86]（SW10, 26f.〔25〕）、ユンガーにとってこれも誤りである。彼によれば、そもそも「人間は善であるわけでなく、善であると同時に悪である」。戦場での毒ガス散布や機銃掃射が例示するように、「人間にできないことは何もない」のであって、このことを理解しない人間は過酷な現実の中で叩きのめされることになる（SW10, 204〔251〕）。ユンガーは、諸国民を律する堅固な道徳律など存在しないという認識のもとに、「諸国民は『内なる道徳法則』に頼る巨大な個人たち große Individuen, angewiesen auf das „moralische Gesetz in sich“ である」（SW10, 197〔243〕）と述べている。

このような人間観の持ち主からすれば、「権能をもって現実を律するのは〔人間に内在するものと想定された〕道徳律ではなく〔成文化された〕法律である」（SW10, 204〔251〕）

---

85 ユンガーの評価によれば、人民の同意なしで行われた「官房戦争」は、しかしながら「国民戦争と比べて、責任感の大きさと敵意の少なさの点で際立っている」（SW10, 261f.〔322f.〕）。官房戦争は、民主的ではないものの、誰が戦争の最高指導者つまり責任主体であるかがはっきりしていた上、君主間の同族意識によってある程度自制されていたからである。これに対し、人民の同意に基づいて行われる国民戦争は、なるほど官房戦争よりも民主的ではあるが、戦争遂行の責任主体が曖昧にならざるをえない上、全くの他者同士の戦いとなるため相互の憎悪が亢進しやすいと言うのである。なおこの見解は、20 世紀のナショナリズム研究の見方とも矛盾しない。啓蒙思想と市民革命とを経て主権者となった人民が、他国の人民と区別される個性をもつ国民として自己形成する以上、諸国民は自分たちの共通性ではなく独自性の方を重視することになる。そして自国民の独自性の探求と他国民との区別の強化は、諸国民の所与の敵対関係の中にあっては、容易に〝悪しき他者〟への憎悪へと亢進しうるのである。この関連でユンガーは、人民が他国民とはっきり区別される統一的な国民として、かつ主権的な存在として自己形成することが含みもつ危険性を、次のように指摘している。「大衆の構造的な同質性は利害の同質性を生む。それは紛争の可能性を減少させず、むしろ増加させる。国民の評決が戦争の前提条件となるとき、紛争はいっそう大きな地盤を獲得するのである」（SW10, 262〔323〕）。

86 このことを指してユンガーは、「進歩が到達しようと努める安全の理想状態」とは「市民的理性による世界支配」であると述べつつ（SW10, 55〔63〕）、この「市民的理性」は理性一般ではなく、単に「特殊市民的な理性」であるにすぎないとして、啓蒙された市民の性善説的な人間像の誤謬をあげつらっている（SW10, 54〔61〕）。

と言わざるをえない。諸国民を律する単一の法体系が存在しないかぎり、諸国民の対立は決して克服されえないのである。そしてそのような法もその措定者も存在しないのが、近代化した世界の現状である（SW10, 197〔243〕）。

ユンガーは、諸国民を律する法体系ならびに諸国民にそれを課す上位の権力が存在しないために、ヨーロッパ諸国による「自然風景や文化風景の破壊」（SW10, 177〔217〕）ならびにヨーロッパ外の諸地域住民の侵略、搾取、生活破壊が、長期にわたり野放しにされてきたことを指摘する。

> 「この経過は長らく、多種多様な形式の植民地化、諸大陸への入植、荒野と原生林の開拓、原住民の絶滅、生活習慣や祭式の破壊、社会的国民的諸階層の公然たる破壊や隠微な破壊、革命的軍事的行動などによって彩られた、野蛮な民族大移動の特徴を帯びてきた。この空間における犠牲は凄まじく、責任は重い」（SW10, 232〔286〕）。

それとともに彼は、今日ではヨーロッパ地域の住民自身が、単一の法体系をもたないことの深刻な帰結に晒されていることを指摘する。世界大戦以後、まるで「最果ての辺境に追放されていた危険なものが猛烈なスピードで中心に逆流してくるように思える仕方で」（SW10, 61〔70〕）、ヨーロッパ諸国民自身が露骨な暴力や対立の渦の中に引き込まれるようになった。しかもこの大戦の成果は「世界の新たな秩序の誕生でなく、むしろ搾取の配分法の変化」（SW10, 168〔206〕）であったにすぎないため、戦後なお「純然たる運動の状態、きわめてもっともな不満の状態」（SW10, 77〔91〕）が広がっている。

ユンガーは上のような状況診断に即して、第一次世界大戦後のヨーロッパ諸国の協調外交の成果をも「人工島の欺瞞的な安全」、「疑わしい安全」として一蹴する（SW10, 99f.〔120〕）。それはすでに 19 世紀のうちにその持続可能性の不在が確認された、「勢力の均衡」（SW10, 25, 44〔23, 49〕）という理想の二番煎じにすぎないと言うのである（vgl. SW10, 102〔124〕）。実際ユンガーが『労働者』の執筆を開始した 1930 年代初頭には、大恐慌の衝撃からいわゆる列強が自国ブロックを保護すると同時に他国ブロックへの進出を図っていた。これはユンガーにとって、列強が世界分割競争に邁進した 19 世紀的な「古い世界」の「最終局面」に他ならなかった。彼はこのことを今日「どの勢力も帝国主義的な主張で武装しようとしている」ことから確認する（SW10, 76〔90〕）。

以上のようにユンガーは、諸国民の敵対と消耗の根本原因を、上位の法と権力をもたない主権国家群が並存する状況そのもののうちに見るのだが、注目しておきたいのは、発展し続ける「技術 Technik」が諸国民の消耗をとりわけ促進する要素となっている、と彼が見ていることである。ここで技術とは、「動的な思考の、具体的な諸状況 konkrete Zustände des dynamischen Denkens」（SW10, 79〔95〕）のこととされる。すなわち技術とは、所与の世界を完成された静的な秩序として捉えるのではなく、「力への意志」をもつ人間がその行動によって改変しうるもの、改変すべきものとして捉える思考が人間の使用する事物や行動の方法として具体化したものである。言い換えると、世界を改変することでより大きな力を得ようとする人間の意志の具現、個々の具体的な道具や行動方法へと結晶したそうした意志が技術である。

ユンガーの見立てでは、技術が絶え間なく発展し続けていることが、技術を「力への意志」を現実化するための方途として用いる諸国民の権力獲得競争に決着がつかないことの重大な理由である。技術の一様態としての生産技術、運輸技術、軍事技術などのレヴェルは絶えず向上する。技術がなお発展可能であるということは「技術の未成熟状態 technischer Embryonalzustand」（SW10, 191〔235〕）でもあって、人間が使用する手段も「斧や弓や帆や鋤に固有であるような手段の永続性」（SW10, 176〔217〕）をもたない。この「技術的経過の動的で爆発的な時期」（SW10, 191〔235〕）にあっては、ある国民が達成している技術レヴェルは、随時他の国民によって達成され、それどころか凌駕されてしまいかねない。諸国民は、こうした「予測不可能で動的で爆発的な状態」（SW10, 187〔230f.〕）の中で他国民に対し優位に立とうとするかぎり、予測不可能な「過度の競争」、「狂ったような競争」（SW10, 188〔231f.〕）に邁進せざるをえず、そのことが諸国民に過大な負担を強いるのである。

ユンガーは、「私たちがその渦中に置かれている変化の熱狂的な速度」は「歴史に類を見ない」ものであるとし（SW10, 187〔230〕）、それが「人生に供されるあらゆる力と蓄えを甚だしく要求する」（SW10, 182〔224f.〕）様子を凝視する。

> 「私たちが生きているのは、その唯一の作用が車輪をいっそう速く回転させることにあると認められるような、多大な消耗の時代である。〔……〕私たちの運動を規制しているのは最高記録の強制であり、私たちに要求される能率の最低基準は絶えず上昇している。〔……〕生活は、脱落しないように全力で走らなければならない必死の競

争に等しくなる。〔……〕最新の施設、最も効果的な手段も、ごくわずかの期間しか存続しない。〔……〕その結果、古い静的な意味における資本がもはや存在しなくなっている。年季を終えて熟練し、完成した名人芸を身につけることができるような手工業はもはや存在しない。私たちはみな徒弟である。交通と生産には、何か極端で予測のつかない要素がつきまとう。速く移動できるようになればなるほど、目標からいっそう遠ざかる。〔……〕途方もなく巨大な兵器庫ですら、何の安全保障にもならない。明日にはもうそれが張子の虎であることが判明するかもしれないからである。変化以外に不変のものはない。この事実を前にしては、所有や幸福や安全に向けられるどんな努力も虚しい」（SW10, 182f.〔225f.〕）。

しかしそれにもかかわらず諸国民は、「駆動的なエネルギーを掌中にするかぎりで権力を有する man besitzt Macht, insofern man über motorische Energie verfügt」（SW10, 247〔305〕）ことができるという想定に囚われて、消耗性の競争に邁進している。このことが、技術を利用する人間の幸福よりも技術レヴェルの向上の方が追求するに値する課題であるかのように思われる時代、「手段の方が人間よりも重要に思える時代」を形作っているのであり、このことが、いまや「世界中に満ちている、非常に深化し非常に一般化した苦悩」（SW10, 76〔90〕）の根拠となっている、とユンガーは見るのである。

３　正当化されざる死

第一章で見たように、正当化されざる死の問題に対するユンガーの最初の対処案は、一切の個別的生の根底をなすものとしての永遠なる全体的生という形而上学的観念を獲得することであり、彼はこの全体的生の観念を「国民の生命力」として限定することで、ドイツ国民の、より限定的には第一次世界大戦におけるドイツ帝国の 200 万の戦没兵の死を正当化することを試みた。

他方『労働者』で彼がその死の正当性を確保しようとする人間は、近代化の過程とりわけ 19 世紀以降の諸国民の敵対と消耗の過程の中で犠牲となったすべての人々に拡大されている。このことを示唆するのが、先にも引用した次の文章である。

「この経過は長らく、多種多様な形式の植民地化、諸大陸への入植、荒野と原生林の開拓、原住民の絶滅、生活習慣や祭式の破壊、社会的国民的諸階層の公然たる破壊や

隠微な破壊、革命的軍事的行動などによって彩られた、野蛮な民族大移動の特徴を帯びてきた。この空間における犠牲は凄まじく、責任は重い」（SW10, 232〔286〕）。

ユンガーが近代化の過程の中で生じた犠牲に言及し、その重い「責任」について語る際、その背景には、一義的に意味づけられることのないまま放置され忘却されてゆく「無数の無名の」人々の死と生にいわば後づけで意味を与えなければならないという使命感がある。というのも彼はこの凄まじい犠牲のことを念頭に置きつつ、「見たところ非常に異なる、そして互いに遠く離れた場所で倒れた犠牲者たちの正当性が潜んでいる地点」を発見せねばならないという課題意識を（SW10, 184〔227〕）、折に触れて表明しているからである。

死の積極的な受け入れ、それを可能にする死の意味の確認は、ユンガーが「誰にとっても等しく重大」（PP, 387）と考えるものであり、死の意味を確保することは彼の思想を貫く最重要の課題と言いうるが、ここで彼が意味付与の対象をドイツ国民から、まったく誰とも知れない近代化の無数の犠牲者たちにまで大規模に拡大するに至った背景にあるのは、逆説的なことに、ナショナリズムへの傾倒であったように思われる。

というのも、再度の世界大戦を通じたドイツ国の捲土重来を期すユンガーは、何よりもドイツ国民自身が戦争における自らの道義的正しさを確信することに勝利への鍵を見ていたからであり、彼がそのような正しさの探求の先に見出したものが、所与の近代化過程の中で生じた夥しい犠牲に――後づけでしかありえないとはいえ――意味を与えることであったと考えられるからである。国民戦争における勝利の鍵を自国民の道義的正しさの確信に見る発想の萌芽は、彼がナショナリストとなった 1925 年のテクストからすでに窺われる。たとえば彼は、ドイツ革命が世界革命の火元となることなく潰えた事実から得られる教訓は「どんな運動も、偉大で非利己的な理念なしには内的な確信力をもたない」ことだと述べ（PP, 43）、ドイツ帝国が内部崩壊してドイツ革命により息の根を止められたのも、戦争に従事するドイツ国民のあいだに「萌芽のうちにすでに勝利の果実を含み、どんな物質的困難にも耐えられるようなあの本能、より高次の自信が欠けていた」からだと述べている（PP, 84）。そして彼が最も深くナショナリズムに傾倒した時期のテクスト『全体的動員』で、第一次世界大戦における西洋諸国の勝利の秘訣は「自らの利害に、人道的要請、人類に関わる普遍的課題という地位を与えることができ」たことにあり、他方ドイツ敗北の根本原因はそのような「原則を、自らの意識の前そして世界の意識の前に妥当なものとして提示することができないままであった」ことにあると主張している（PP, 570f.）。

逆説的であるのは、ドイツ国の捲土重来を目指し、自らのナショナリズムの道義的正しさを探し求めるユンガーが、近代化の無数の無名の犠牲者たちの死の無意味という問題に着目した結果、諸国民の敵対と消耗の過程自体を批判せざるをえなくなり、したがってこの過程の進行を支える主権的な国民の観念をも批判せざるをえなくなったことである。言い換えると彼は、ナショナリスト的目標を達成するための単なる手段としてナショナリズムの道義的な正しさを求めた結果、ナショナリズム自体に問題があるという結論に到達してしまったのである。

信念を実現するための手段の重量に圧迫されて、信念自体を手放さなければならなくなったというこの逆説のうちにも、死の意味の確保がユンガーにとっていかに優先度の高い問題であったかが示されている。このことは、次節においてユンガーが提示する近代超克の理想状態のイメージを見るときにも確認される。

第二節　地球帝国と生崇拝記念碑

第一節では、ユンガーが所与の近代化を批判する際の重要な指標が、この近代化の過程の中にある人間の苦しみであること、そして彼が人間の苦しみの主たる淵源を個人観念の失効、諸国民の敵対と消耗、正当化されざる死の問題に見ていることを確認した。

本節では、所与の近代化した世界への対案としてユンガーが提示する「別の近代」のイメージを、主として『労働者』の記述をもとに再構成する。このイメージの焦点をなすのが、ユンガーが「地球帝国的 planetarisch-imperial」と称する未来の政治的秩序（SW10, 216〔267〕）、すなわち全地球を領土とし全人類を住民とする地球帝国である[87]。なおこの地球帝国に関する『労働者』での記述は多かれ少なかれ断片的であり、関連するテクストを参照しなければ理解しにくい主張も一部見られるが、その都度解釈を加えながらできるかぎりこの未来秩序のイメージを具体化することを試みる。

87　実は『労働者』には「地球帝国」という単語そのものは登場しない。ユンガーはこれを近代化の諸弊害に対する「地球帝国的な規模の解決 Lösungen von planetarisch-imperialen Ausmaßen」と呼ぶか（SW10, 216〔267〕）、あるいは「権力と法の一致」としての新世界秩序が「全地球的な意義をもつ」と述べているだけであり（SW10, 196〔242〕）、その他には文脈に応じて多種多様な言葉でこれを言い表している。ただし煩雑になるので、本稿では地球帝国という呼称を用いることにした。その際参考にしたのは、『労働者』でのユンガーの政治的立場を「地球帝国主義 Planetarischer Imperialismus」と評したＳ・ブロイアーの諸研究である。

あらかじめ概括して言えば、近代化の三つの弊害のうちここでユンガーが克服を企図するのは、諸国民の敵対と消耗ならびに死と生の意味の不在である。他方、個人観念の失効は、もはや取り返しがつかず停止させることもできない事態として、そればかりか「別の近代」に到達するための好都合でも不可欠でもある条件として、是認される（第三節）。

したがって以下では、ユンガーが提示する地球帝国のイメージのうち、諸国民の敵対と消耗および死と生の意味の不在という問題が克服された世界としての側面を浮かび上がらせることに努めたい。

1　地球帝国のイメージ：諸国民の生活の安全と安定

近代化に伴って出現し激化した諸国民の敵対と消耗の過程を問題視するユンガーは、この過程の只中にある近代的世界への対案として、全地球を領土とし人類全体を臣民として包摂する地球帝国のイメージを提示する。彼はこの帝国の理想的イメージを、「村々の平和、宮殿の栄光、諸民族の協調を唯一保証する権力と正義の剣」、「最高者 der Höchste に義務を負う統一的支配」といった言葉に託している（SW10, 232〔286〕）。地球に暮らす人間の大小さまざまの生活単位の一切が、力と正しさを兼ね備えた「最高者」に服従し、この服従を通じて保護され協調させられる状態が、上位の権力をもたない主権的な諸国民が敵対し消耗していく世界の反対像としてイメージされているのである。

もっとも、地球帝国が実際にどの程度の実現可能性を有するかについて、ユンガーが説得的な仕方で説明することはない。彼は地球帝国の実現をあたかも歴史的必然であるかのように語り、その「実在について議論する必要はまったくない」と断言している（SW10, 100〔121〕）。しかしその根拠については、彼自身を初めとする第一次世界大戦の前線兵士の「最も内奥の感情において」地球帝国の実在が「すでに十分感知された」ことを述べるにとどまっている（SW10, 162〔199〕）。地球帝国が実現する時期についても明言していない。世界各地の主権国家群が敵対的に競合する状況が終結に向かうときに「ようやく、比較を絶する国家秩序の輪郭がぼんやりと浮かんでくるようになる」と述べはするものの（SW10, 310〔379〕）、地球帝国実現の重要な前提となるはずの主権国家体制の終結がいつ実現するかについては、予測さえ述べていないのである[88]。

88　『労働者』における地球帝国への言及は、根本的には、未来の政治的秩序の幻視的な予感ないし期待を、あたかも確信をもって予期される歴史的必然であるかのように表明したものである。この点では、『労働者』に含まれる社会理論的・政治的な言明を

しかしこのような限界はありながらも、地球帝国に関するユンガーの言明を集めればその「輪郭」をある程度明確にすることは可能であり、しかもそうした曖昧な未来予想図のうちにこそ、近代化の諸弊害を克服することへの彼の切実な期待が読み取られるように思われる。ここでは地球帝国に関する言明のうち、さしあたり五点を見ておきたい。

① 世界統一と世界秩序

第一に、地球帝国は、「支配 Herrschaft、すなわち新しい秩序によるアナーキックな空間の克服」を（SW10, 205〔252〕）、しかも「地球大の支配」を実現して（SW10, 310〔378〕）、人類全体の生活の安全と安定をもたらす。地球帝国は、諸国民を政治的に統一することにより、長きにわたる混乱状態に終止符を打ち、全地球規模の秩序を打ち立てる。すなわち「世界の統一、そしてそれとともに世界秩序」を実現するのである（SW10, 205〔252〕）。ユンガーは、地球帝国が全地球規模の安全で安定した秩序をもたらすことを言い表すために、この帝国を「生の新たな安全」を「保証しうるあの統一」（SW10, 99〔120〕）、「最終的な決定、安全を保障する不可侵の秩序」（SW10, 158〔194〕）、「生活の安全と定常 Konstanz の状態」といった言葉で言い換えている（SW10, 206〔254〕）。

② 権力と法の統一体

第二に、地球帝国の運営を司る政治的頂点は、権能をもって諸国民を律する「権力と法 Macht und Recht」の「一致 Identität」ないし「統一体 Einheit」として現れる（SW10, 198, 243〔244, 300〕）。それは強いだけで正しさのない権力でもなければ、正しいものの十分な強さのない権力でもなく、強さと正しさとを兼ね備えた権力なのである。ユンガーは、権力と法のそのような一致が不可欠である理由を、次のように述べている。

> 「ここで唯一重要な問題は、権力と法が一致するような一点 ein Punkt, an dem Macht und Recht identisch sind が存在するかということである。その際、強調点はこれら二つの言葉の両方に等しく置かれなければならない。というのも、権力と法が一点で一

言語芸術家の戯言として一蹴するＫ・Ｈ・ボーラー流のテクスト処理（Karl Heinz Bohrer, *Die Ästhetik des Schreckens. Die pessimistische Romantik und Ernst Jüngers Frühwerk*, Wien 1978, S. 325.）も説得的である。

致するときに初めて、戦争と平和について語るのではもはやなく、権威をもって決定を下すことができるようになるからである」（SW10, 196〔241〕）。

地球帝国は、その権力を地上全域に行使するとともに、「諸国民の権利主張を制限したり結びつけたりする至高の法廷 oberstes Forum」（SW10, 197〔243〕）として機能する。このような法廷のみが、「〔諸国の〕単なる軍備によって保障される安全よりもいっそう深い安全」（SW10, 249〔307〕）を諸国民に与えるのである。なおこのような特徴づけから推測されるのは、地球帝国では立法・行政・司法の三権の分立が原理的に否定されているのではないかということであるが、明言はされていない。

ユンガーが人類の安全を望ましく必要なことと見なし、それが現実化された未来の政治的秩序として地球帝国の姿をイメージしていることは、この帝国が彼にとって必然であるよりもまず当為の帝国であることを物語っている。たとえば彼が、諸国民の衝突の歴史を閲しつつ、「世界の統一、そしてそれとともに世界秩序は、すでに複数の紛争を通じた問題提起の中に含まれていた解答である」（SW10, 205〔252〕）と述べ、諸国民の敵対と消耗の歴史に対するこの「地球帝国的な規模の解決」（SW10, 216〔267〕）こそは「およそ地球上で達成可能な最終状態 endgültiger Zustand」（SW10, 203〔250〕）であると述べているのも、地球帝国が――実際に出現するかどうかはともかく――諸国民の敵対と消耗の歴史に終止符を打つために実現されるべき政治的秩序と考えられていることを示している。

③ 技術の完成とその安定的利用の実現

第三に、地球帝国においては技術の「完成」とそれから帰結する人間の安定的な技術利用とが実現する。第一節で見たように、ユンガーは、諸国民の敵対と消耗の主たる原因を主権国家体制そのものに見るとともに、特にその消耗を助長する要因として技術が未完成の状態にあることを問題視している。技術がとめどなく発展するがゆえに、ある時点で特定の国民が他の国民に対して有する技術的優位は安定性を欠き、そのため諸国民は熾烈な技術開発競争に駆り立てられて、消耗を余儀なくされるからである。このような状態への対案として彼が提示する地球帝国においては、技術の「完成 Perfektion」（SW10, 181, 184, 190, 192〔223f., 227, 234, 236〕; vgl. SW10, 178, 195, 196〔218, 240, 242〕）ないし手段の「定常 Konstanz」（SW10, 187, 190, 195〔230, 238, 240〕）の状態が実現しているとされる。

技術の完成という言葉は、技術のとめどない発展過程の「完結 Abschluß」（SW10, 178,184,190, 191, 203f.〔218, 227f., 230, 233, 235, 250f.〕; vgl. SW10, 176〔216〕）、すなわち技術がもうこれ以上発展しえない最高段階にまで到達したこと、発展し尽くしてしまったことを指している。技術の完成状態という想定に対しては、技術発展の過程にそもそも完結というものがありうるのかという疑問が投げかけられうるが、ユンガーは以下のように回答している。

「存在 das Sein から、もともとそこに含まれるより多くのものを取り出すことができるような発展などない。むしろ発展のあり方の方が存在に規定されるのである。このことは、進歩が果てしのない発展という観点のもとに眺めた技術にも当てはまる。／技術の発展は果てしのないものではない」（SW10, 175f.〔216〕）。

「従来私たちは技術を久しく次のようなものとしてイメージしていた。すなわち頂点を下にして逆立ちし、上方に向かって開放された底面が際限なく拡大し続けるピラミッドのイメージである。しかし私たちはこのピラミッドを逆に見なければならない。つまり、この開放面が次第に狭まっていき、非常に近い将来終点に到着するようなピラミッドとして見るよう努めなければならない」（SW10, 180〔221f.〕）。

「ある日手段が定常に達するという想定を論駁するに足る有力な根拠はまったく存在しない。長い期間にわたるそのような安定性はむしろ通例であって、私たちがその渦中に置かれている変化の熱狂的な速度の方が歴史的な前例を欠いているのである。このような変化の持続性は、その基礎にある意志が挫けることによってであれ、この意志が目標を達成することによってであれ、限定されている」（SW10, 187〔230〕）。

これらの言明にしたがえば、人間の技術が自然界に存在する物質を利用するものであるかぎり、物質から取り出すことのできる仕事を行うエネルギーの量には限界があるので、物質から取り出しうるすべてのエネルギーを取り出して活用する技術が開発され確立されるとき、人間の技術は完成の域に達したということになる[89]。たしかにこの最高段階の技術が

[89] しかしユンガーは別の箇所で、技術の完成は「思考上、理論上では、どの時代でも可能であろう。それは今日でも可能であろうし、五十年前でも可能であったろう」(SW10,

開発され確立されるまで、技術は発展し続ける。しかし技術が発展の最高段階に到達し、人間が随時その段階を維持できるようになるとき、技術は「安定性」を獲得する。こうして人間がその技術の発展可能性を汲み尽くし完成の域に高め上げたとき、諸国民の技術開発競争も終了するのである。

技術の完成は、地球帝国に暮らす人々に安定的な生活を提供する。「技術の完成に示されるものは、動的で革命的な空間と静的で最高度に秩序立てられた空間との交代である」（SW10, 182〔224〕）。ここでは「個々の施設、個々の科学、個々の活動の、最高度の形成」、「単に合目的的なものの〔……〕最適の配置と限定」が実現し、「磨き抜かれた精密で合目的的な諸性格の体系」が出現する。それが可能にするのは、「施設や風俗習慣の定常、経済の安定、命令言語と指揮系統に対する理解、要するに法則に従った生活」である（SW10, 249〔307〕）。

この体系化された安定的な生活秩序が出現することの意義は、その出現とともに、技術の未完成状態のもとにある人間の苦悩の歴史に終止符が打たれることにある。第一節で見たように、ユンガーは現代を「手段の方が人間よりも重要に思える時代」、すなわち技術を利用する人間の幸福よりも技術レヴェルの向上の方が追求するに値する課題であるかのように思われる時代と捉え、このような時代のあり方が人間に苦悩をもたらし、技術への忌避感すら生んでいると見ていた。しかし「新しい秩序の特徴」の一つは、「手段の明白な奉仕関係がうまく機能すること」にある（SW10, 223〔276〕）。技術の完成の先に出現する地球帝国ではすでに、「人間が自らの手段との高度な統一を達成」している。こうして「今日人間にその手段を革命的と感じさせている両者の苦痛に満ちた分裂が是正され」、「自然と文明との、有機的世界と機械的世界との緊張関係が解消される」ことになる（SW10, 231〔285〕）。

なおユンガーは、完成した技術の理想郷のモデルを、自然風景や前近代的な文化風景の中に見出して、次のように述べている。

184〔227〕）と述べている。ここで彼が考えている技術の完成は、人間が物質から取り出すことのできるエネルギーが最大量に到達する段階という意味ではなく、自らが取り出すことのできるエネルギー量を人間がもう十分であると納得する段階のことである。これについては第三節であらためて触れる。

「本物の支配について語ることができるところではどこでも、自由な使用に供される手段が隅々まで行き渡り、それが自然な仕方で使用される様子が見られた。原生林を流れる川に黒人部族が架けた蔓の橋は、それが置かれた空間の中で無比の完成状態にある。ザリガニの鋏やゾウの鼻や貝の殻には、どれほどうまく作られた器具も代わりになれない」（SW10, 206〔253f.〕）。

先に見たように、ユンガーの用語法において「支配」とは「アナーキックな空間」の反対、すなわち生活空間が秩序立てられて安定している状態のことである[90]。上に言われる「本物の支配」は、この文脈において、技術の未完成状態によって促進された混乱状態の中で人間が苦悩し、技術それ自体に対して統御力や信頼感を喪失しているのとは反対の状態、すなわち人間の技術が安定性を有し、ちょうど動物が自らの身体を道具として意のままに用いるように、人間も自らの技術を自らの身体のごとく随意に用いることができるような状態のことである。ユンガーは、将来におけるこのような理想的状態の出現を予測して、「技術は、完成と自明性を増すにつれて器官 Organ となり、自律的な力たることをやめる」と述べる（SW10, 190〔234〕）。それは「技術が、動物の四肢や植物の各構成部分に内在するようなあの最高度の自明性に到達する」状態であり、「人間との関連では、人間と人間が手中にする道具との密接で矛盾のない融合 Verschmelzung として現れる」[91]（SW10, 191〔235〕）。自然風景や前近代的な文化風景の中ではすでに、そして長い間安定的に実現されていたこの理想的状態を、やがて来る地球帝国の住民もまた享受することになるのである。

H・ゼーベルクは、ユンガーが未来の理想的状態のモデルを過去に求めていること、そしてこの状態に到達するために近代主義的な立場を採ること（第三節）に注目して、彼の思想を「後退的近代化」を目指すものと捉えている[92]。この呼称は、第一にユンガーの思想

---

90 なおユンガーは、これとは別に、「私たちが支配と呼ぶのは、無制限の権力空間が、そこから見れば法空間として現れるような一点に結びついている状態のことである」とも述べている（A, 67〔89〕）。これは支配一般の定義ではなく、「権力と法の統一体」としての地球帝国による支配を指す言明と見てよいであろう。

91 この「融合」をユンガーは「有機的構成 organische Konstruktion」と呼ぶ（SW10, 123ff.〔149ff.〕）。

92 Harro Segeberg, *Regressive Modernisierung. Kriegserlebnis und Moderne-Kritik in Ernst Jüngers Frühwerk*, in, ders. (Hg.), *Vom Wert der Arbeit. Zur literarischen Konstitution des Wertkomplex »Arbeit« in der deutschen Literatur. Dokumentation einer interdisziplinören Tagung in Hamburg vom 16. Bis 18. März 1988*, Tübingen 1991, S. 337-378.

的立場が近代化の趨勢を停止させたり逆行させたりしようとする反近代主義と区別されるものであることを、第二に彼が所与の近代化を徹底的に推進することで逆説的に前近代的な理想的状態に再現しうると考えていること――これはユンガーの「黙示録的思考 Apokalyptik」と評されている――を、うまく言い表しているように思われる。あえて難点を挙げるとすれば、ゼーゲベルクは、ユンガーの理想が人間とその技術との調和的関係の実現にあると捉えるにとどまり、ユンガーにとってこの調和的関係の実現がもっと大きな理想を現実化するための準備作業にすぎないということを捉え損ねているように見える。しかしこれについてはのちに触れることとしたい。

④ 帝国住民の階層的区分

第四に、地球帝国の住民は、技術に対する能動性の多寡に応じて三つの等級に区分されることになる[93]。この三等級に基づく地球帝国社会のピラミッド型の階層秩序をユンガーは「序列 Rangordnung」と呼ぶ。

序列の下級に属するのは、日常的に技術を利用するものの、技術を利用して創造的な活動――たとえば、地球帝国樹立の準備の意義をもつ活動、また樹立後のその運営や諸事業――を行うわけではないという意味で「受動的な段階」にとどまっている人間である（SW10, 294〔360〕）。ユンガーによれば、この下級の人間は、1930 年初頭当時すでに世界各地に大量に出現しており、技術発展の諸成果を享受するとともにその諸弊害に無防備に晒されている。ユンガーが今日「苦悩」が「世界中に満ち」、「非常に深化し非常に一般化した」と述べるとき（SW10, 76〔90〕）、彼の念頭にある大部分はこの下級の人間のことである[94]。そして今日技術が絶え間なく発展し、その影響圏が全地球に拡大する傾向をもつ以上、「最も包括的な段階、ピラミッドのこの基礎には、誰もが例外なく所属する」ことになる、とされる（SW10, 156〔191〕）。

---

93 Jürgen Bräcklein, *Das Staatsbild Ernst Jüngers im Wandel seines Werkes*, Köln 1965, S. 56ff..

94 なおユンガーは、この下級の人間を「もっぱら受動的に精力を要求されるだけの、最下級の最もぼんやりとした段階」（SW10, 166〔204〕）と呼んでいる。こうした言葉遣いから読み取られるのは、1930 年代初頭当時において、技術発展の諸成果を娯楽として享受したりその諸弊害に苦しめられたりするものの、その遠因を主権国家体制や技術の未完成状態に求めてこれを克服しようとするわけでない――その意味で能動性を欠く――人々のことを、ユンガーがほとんど評価していなかったことである。これはよく知られているユンガーの大衆蔑視的態度のヴァリエーションと見なしうる。

序列の中級に属するのは、技術発展の諸弊害に「苦悩しつつ」も、その諸成果を地球帝国樹立の準備作業や帝国の実際的運営作業の訓練の意味をもつ活動のために利用することができるという意味で「第二の能動的な段階」（SW10, 249〔307〕）に達した人間である、とされる。この中級の人間も、1930 年初頭当時においてすでに散見されるようになっている。その「最初の事例の一つ」としてユンガーが挙げるのは第一次世界大戦後世界各地で顕彰されるようになった無名兵士である（SW10, 157〔193〕）。すでに述べたように、無名兵士は、国民の独立や発展のための戦争で命を落とした国民軍兵士たちの象徴である。しかし将来における地球帝国の樹立の予感を確信として語るユンガーにとって、第一次世界大戦のような国民戦争は、すでに地球帝国樹立の準備戦争の意義をもっており[95]（第三節）、そのためこの戦争で死没した無名兵士も、自国のために死没したにもかかわらず、同時に「無名の帝国」たる地球帝国の出現に向けて活動した、ということになる。無名兵士の他に中級に属する人間として、ユンガーは、「経済人」、「技術者」、「ナショナリスト」などを挙げている（SW10, 158〔194〕）。ユンガーがこれらのうちに見る共通性は、第一に技術的に有能だということである。「能動的な種類の人間、すなわちこの序列の第二段階の担い手」は、「単に形式を受け入れるという受動性だけでなく、ある方向性を示す」（SW10, 156〔192〕）。彼らが「多種多様な計画的構成の中」で（SW10, 158〔194〕）発揮する専門的な技術的有能性は、次世代に継承されさらに発展させられることで、将来の地球帝国の運営に生かされる可能性をもつのである。第二にしかし、彼らはその専門性の限界を超えることができないという点でも共通する。ユンガーによれば、専門的な技術的有能者たる彼らには、「統合 Integration、すなわち意味づけの源泉から直接発される命令 Kommando」が欠けている（SW10, 158〔194〕）。彼らがいかに有能で彼らの活動がいかに有意義であろうと、それが地球帝国の樹立に活かされるのでなければ、意味がない。それぞれ独自の目標をもち、それぞれの持ち場でその技術的有能性を発揮するこれら中級

---

95 これにつき、ユンガーは以下のように述べている。「そもそも戦争という出来事を国民国家的な評価基準に照らして見ることがないように注意しなければならない」（SW10, 294〔360〕）。「世界大戦が意味するものは、複数の国民戦争の寄せ集めでは決してない。むしろそれは、その中では国民が労働単位の役割を負うことになる一つの包括的な作業過程と見なされるべきである。国民的な努力は、一つの新しい形象へ、つまり世界の有機的構成へと注ぎ込むのである」（SW10, 157〔193〕）。ここに言われる「世界の有機的構成」とは、本文中でも触れたように、「人間と人間が手中にする道具との密接で矛盾のない融合」すなわち動物が自らの身体を道具として意のままに用いるように、人間が自らの技術を自らの身体のごとく自明の仕方で用いることができる状態が全世界規模で現実化することであり、一言で言えば地球帝国である。

の人間には、彼らを束ね上げて地球帝国の建造と運営に従事させる命令者が必要なのである。

序列の中級に属する人間たちの活動を統合し、彼らに地球帝国の建造や運営に関わる「命令」を与えることになるのが、序列の上級に属し、先の引用箇所で「最高者」と呼ばれる人間である。下級や中級の人間がすでに1930年代初頭当時に出現しているのに対して、この「人間形成の最高形式」（SW10, 249〔308〕）の実現は、将来の出来事である。地球帝国が樹立されるのも、人間形成がこの「最後の最高の段階」（SW10, 158〔194〕）に到達するときのことである。ユンガーは言う。

> 「この出現とともに、ようやく最大の様式をもつ国家統治術と支配が、すなわち世界支配が可能となろう。〔……〕このような権力の代表者において初めて、さまざまな対立は、さながらピラミッドの頂点においてのごとく交叉するのである」（SW10, 158〔194〕）。

地球帝国住民の上・中・下の三等級区分はいわば君主・官吏・臣民の区分に相当するものと言えようが、確認しておきたいのは、この区分の根拠、したがって支配の正統性の根拠が、もっぱら技術的有能性の多寡にあるということである。技術的有能者が政治を指導するという発想は、この時期のアメリカ合衆国やドイツで興隆したテクノクラシー思想・運動との連関を推測させるが、いずれにせよ重要であるのはユンガー自身が技術的有能性を政治的支配の正統性の根拠に据えているということ自体である[96]。これにつきたとえば彼は、どの国民も技術発展の諸成果を摂取しようとしている今日の状況を閲し、技術はそ

---

96 ただし『労働者』での議論は本来今少し複雑である。ユンガーによれば、ある政治権力による支配の正統性は、それが「労働者の形態 Gestalt des Arbeiters」を「代表する repräsentiert」こと、ないしそれからの「委託 Auftrag」を得ていることにある（SW10, 74〔89〕）。「労働者の形態」の概念は難解であるが、さしあたり、これまでの歴史の中で「苦悩しつつ leidend」近代化の過程を推進した人間の総体――ユンガーはこれを「英雄的な根本実体 Grundsubstanz」とも呼ぶ（SW10, 51〔57〕）――であると考えてよいであろう。つまり、ある支配の正統性は、苦悩しつつ近代化の過程を推進したすべての人間から「委託」を得ていることによって確保されるのである。そしてこの「委託」の受領は、苦悩しつつ近代化の過程を推進したすべての人間が果たそうとして果たせなかったこと、すなわち発展する技術とそれが解き放った莫大なエネルギーを統御する能力に示される。こうして、「労働者の形態を代表する」ことは、技術的な「手段の統御」と一致するのである。

の法則や効用に習熟すれば誰もが利用することができる「言語 Sprache」のようなものであるとした上で、「この言語が誰にとっても分かりやすいということは、そもそも望みうる権力の種類が今日ではただ一つしかないということを意味している」と述べている（SW10, 173〔212〕）。別の箇所ではもっと直接的に、こう述べている。

> 「どんな勢力も非常に容易くあまりにも容易く手中にできる権力手段は、翻って悪魔的な確実さであらゆる重荷をいっそう重圧的にする。〔……〕そこから手段の統御が可能になる場所は、誰もが接近することができるものでは決してない。この手段の統御は、単なる使用とは大いに異なる。それは支配の印、資格 Legitimation を得た権力意志の印なのである」（SW10, 83〔99〕）。

今日諸国民は、一方で技術の未成熟状態に起因する消耗性の敵対状態の中で苦しみ、他方でそれにもかかわらず技術的発展の諸成果を等しく積極的に摂取し、そのさらなる発展を追求している。このように押し並べて諸国民が高度な技術的有能性を追い求めるのは、「人は駆動的なエネルギーを掌中にするかぎりで権力をもつ」という考えを揃って受け入れているからである（SW10, 247〔305〕）。この全般的傾向の先に出現する地球帝国では、政治的支配の正統性――『労働者』の用語では「資格」――は、為政者の圧倒的な技術的有能性に求められることになる。これがユンガーの見立てである。

地球帝国住民の三等級区分に関して今一つ推測されるのは、ピラミッド型階層秩序の境界は個々人にとって必ずしも越境不可能なものでない、ということである。ユンガーが無名兵士について述べたように、帝国住民の「基準は即物的な性能、掛け値なしの性能の基準」である（SW10, 158〔193〕）。それゆえたとえば血統ないし家柄のような要素は、個々人が序列のどの位置に属するのかを決める指標にならない。また特定の序列への帰属性が親から子へと世襲されるともかぎらない。上級住民に属する人間でもその「性能」の低下により中級、下級に降りることがありうるし、逆に下級住民でも中級や上級に昇ることがありうると推測されるのである。この意味で、地球帝国の支配体制は伝統的権威を後ろ盾とするのでなく、むしろ徹底的に業績原理に貫かれた非常に近代主義的な性格をもつ。また、帝国という言葉がイメージとして含みもつ世襲の君主と王族といったものも、地球帝国に不可欠の要素ではない。『労働者』において帝国とは、もっぱら「既知の世界の果て

までを包含する、論議の余地も疑問の余地もない支配」（SW10, 232〔287〕）のみを指す言葉である[97]。

最後に指摘しうるのは、ピラミッド型階層秩序をもつ地球帝国社会は、政治的には不平等である可能性がきわめて高いものの、テクノクラートの暴政を許すものとしてイメージされているわけではない、ということである。『労働者』の記述において、帝国住民の三等級区分は、政治的権能の有無ないし多寡を示すものとしてイメージされているが、地球帝国の支配層は、「世界経済や世界技術の活動の規制、財の生産と分配、国民的課題の限定と配分」といった諸課題を解決するとされている（SW10, 83〔99〕）。地球帝国の支配層は、三等級の間および内部における経済的調和の実現という課題を背負っているのである[98]。

⑤ 国民的・民族的差異の無意味化

技術的有能性の差異だけが地球帝国住民の等級を決める指標となることと関連して、第五に、地球帝国において人々の国民的差異や民族的差異はほとんど意味をもたない。そうした差異はせいぜい、どの国民ないし民族が特定の時点においてどのような地域に暮らしており、そのためどのような財の生産に適しているかを支配層が判断するための指標として利用されるにすぎないにすぎないのである（vgl. SW10, 83, 99〔99, 119〕）。

そもそもユンガーが諸国民の敵対と消耗の歴史的過程を問題視する以上、彼がイメージする地球帝国において国民的・民族的差異がその意味を失わなければならないことは必然であるが、このことは、地球帝国の実現によりその「安全」を保証されるものを彼が単に「生」としか規定していないことにも示されている。というのもこの規定は、地球帝国の臣民が特定の人間集団でなく万人であることを黙示しているからである。この関連でユンガーは「高い視点から見れば、生は全体性 Totalität として把握される」とし（SW10, 225

---

97 1930 年代初頭には人類にとっての「既知の世界」は、太陽系を含む宇宙空間にまで広がっているが、ユンガーは、実践的には「適切に限定された空間、すなわち地球」（SW10, 224〔277〕）が帝国の支配領域となることを断っている。

98 もっとも、この課題の遂行との関連で、各地域、各等級の住民にどのような義務や権利が与えられるかまでは述べられていない。『労働者』でユンガーは、本書の目的は未来の世界の空想的イメージを弄ぶことでなく（SW10, 186〔229f.〕）、未来秩序の出現を予告しておくことにある（SW10, 13〔8〕）、といった趣旨の発言をしているが、それに倣えば、明確に述べられるべきは将来における地球帝国の出現だけであって、その出現時期も、帝国社会の具体的実相も、ユンガー自身にすら語りえないことなのである。

〔278〕; vgl. SW10, 223〔276〕）、「たとえばあたかも月の表面から望遠鏡で観察するような仕方で」地上を眺めてみるなら、「下方の地球上にいる個々人」の差異は見えなくなって、最終的には地球全体が「一つの巨大な生 ein großes Leben」であるかのように見えてくる、と述べている（SW10, 69〔80〕）。「生」観念のイメージの輪郭がこれほどまでに拡大されるとき、国民や民族といった人間の分割枠組みはその重要性を失う。またユンガーは、ナポレオン戦争後に始まった無名兵士崇拝が第一次世界大戦後の現在、世界中に広まっていることを引き合いに出して、「無名兵士 unbekannte Soldaten にはまったく欠けていない。より重要なものは無名の帝国 das unbekannte Reich である」とも述べている。（SW10, 100〔121〕）。無名兵士は、国民の政治的独立や発展のための戦争で命を落とした国民軍兵士たちの匿名化された代表であり象徴である。それは名を奪われ個性を削ぎ落とされた人間であって、本来まったく個々別々の人々が、無名兵士崇拝においては無名者として政治的に結び合わされ、一体化される。「無名の帝国」たる地球帝国においては、個々人のこの匿名化と一体化という処置が、個々の国民や民族にも施される。地球帝国は、それを構成する諸部分たる国民や民族の個別性が問われなくなり、むしろその匿名性において一体化されるような政治的統一体なのである。

以上を要するに、地球帝国において人類は「生」において統一され、技術的有能性に応じて区分される。三等級に区分された人類は、「最高者」たる支配層の指導のもと、完成した技術が随意に用いられる安全で安定的な生活を享受する。それは人類が複数の国民や民族に分割されている所与の近代的世界の包括的な再編成であり、所与の分割枠組みがもたらす敵対や消耗の過程が締めくくられた先に出現する「別の近代」なのである。

２　地球帝国の課題：生崇拝記念碑の造形

しかしユンガーの思考において地球帝国の意義は、「世界統一と世界秩序」すなわち全人類規模での生活の安全と安定の実現にとどまるものではない。地球帝国は全地球規模の風景造形というもっと重要な課題を背負っており、「世界統一と世界秩序」の実現はこの課題に取り組むための準備作業と位置づけられているのである。これについてユンガーは以下のように述べている。「重要なのはただ生きることではなく、大いなる様式をもつ〔……〕生き方が世界中で再び可能となることである」（SW10, 205〔252〕）。「支配の問題に決着が着けられたあとには〔……〕、この空間がどのように造形されなければならないかが問題になる。造形 Gestaltung はすでに支配を後ろ盾とするものであり、支配によ

って可能とされる」（SW10, 224〔277〕）。「最も包括的な意味での風景造形 Landschaftgestaltung」すなわち全地球規模の風景造形は、全地球規模の「支配なしには考えられない」[99]（SW10, 229〔283〕）。ユンガーの地球帝国構想において「支配」は「造形」の不可欠の前提条件であり、全地球規模の支配は、人間が全地球規模の風景造形という重要な課題に取り組むための足場なのである。

このように「世界統一と世界秩序」が実現された暁には全地球規模の風景造形が実行されると言われるのだが、そうであるならこの造形行為は具体的にどういった光景を現出させるものであるのか。そしてこの造形行為にはどういった意義があると考えられているのか。以下この二点について検討していくことにしよう。

① 風景造形の具体的様相

まず全地球規模の風景造形が具体的にどういった光景を生み出すかについて見てみよう。実はユンガーは風景造形の重要性を語るものの、その具体的様相までは語っていない[100]。しかし手がかりがないわけではない。『労働者』で彼は前近代のさまざまな文化風景を観察してその一般的特徴を指摘するとともに、それらを例外なく肯定的に評価している。そして地球帝国における風景造形がそれら前近代の文化風景をモデルとして実行されることを示唆している（SW10, 238, 239〔295, 224〕）。したがって彼が前近代の種々の文化風景の観察からどのような一般的特徴を見出し評価しているのかを見れば、地球帝国における風景造形のイメージもある程度具体化することができる。

ユンガーが評価する前近代的文化風景の一般的特徴は、本稿なりに要約して言えば、規則性、調和性、耐久性の三点である。まず規則性に関して、エジプトのピラミッドやシチリアのセジェスタ神殿を引き合いに述べられた以下の言明を見ておこう。

---

99 このように判断するにあたって、ユンガーは遺跡や伝説のかたちで現在にその痕跡を残すさまざまの美的な文化風景から（vgl. SW10, 225〔278〕）、政治権力は安定的な支配を実現するときに初めてその版図の美的造形に取り組むことができる、という一般的傾向を読み取っている。

100 上に見たようにユンガーは「支配の問題に決着が着けられたあとには〔……〕、この空間がどのように造形されなければならないかが問題になる」と断言するものの、その「解決が経験的にいかなる道を辿ることになるのかは分からない」と述べている（SW10, 224〔277〕）。地球帝国がその成立後に版図すなわち全地球の風景造形に取り組むことを確言しながら、それが具体的にどのようなものになるのかを明言できない理由は、地球上のどの勢力が地球帝国を樹立するかが分からないからである。

「墓所風景や神殿風景ほど自明で規則的で〔……〕一様なものはない。ここでは単純で不変の尺度、記念碑、列柱配置、模様、象徴が、厳粛な単調さをもって繰り返され、これらを通じて生が自らを特定の一義的な形姿群に転換している。〔中略〕個々の事物においても同様である。〔……〕仮面を被った役者や動物の身体をした神々が登場する世界〔……〕における形成力の証の一つは、たとえばアカンサス葉、ファルス、リンガ、スカラベ、コブラ、日輪、涅槃図などの、自然事象を思わせる無限の繰り返しの中で、象徴を石のように固定することである」（SW10, 238f.〔294f.〕）。

前近代の文化風景の中でユンガーが注目するのは、造形物の「厳粛な単調さ」、「自然事象を思わせる無限の繰り返し」である[101]。この風景は、さまざまな造形物が特定のルールに従って配置され、かつ同型的な造形物が大量に見られるという意味において「規則的で」「一様な」風景と認知されるのである[102]。ユンガーは、このような風景には近代化した世界の計画性を欠く乱雑な風景にはもはや見られなくなってしまった「仕上がった統一性と濃密さ」（SW10, 238〔294〕）が備わっているとして、これを評価する。そして地球帝国

---

101 なお前近代的な文化風景の中に「自然事象を思わせる無限の繰り返し」が見られるというのは、そこにおいて自然による規則的な事物産出のあり方がいわば模倣されているということを意味する。「自然は、造形に際して類型的な形式を表現し保持することを、この形式の個々の表現者を差異化することよりも、比較にならぬほど念入りに行う。〔……〕／世界を彩る途方もなく多種多様な形式にもかかわらず、これらの諸形式の一つ一つを鮮明に作り上げ、その不動の定常性を維持しようとする厳格な法則が存在するのである。〔……〕／結晶の軸位置ほど、また海底を覆う石灰や角質や珪石繊維から成るあの小さな芸術作品の構造的比率ほど、規則正しいものはない。また人々がミツバチの巣房の直径を長さの単位の原器として用いようとしてきたことにも理由がないわけではない。人間を自然現象として、つまり人種として観察する場合でさえ、その外面にもその思考や態度にも表れ出る高度の一様性、高度の必然性には驚くばかりである」（SW10, 234〔289f.〕）。鉱物、植物、動物、また動物が作り出すものなど、自然が産出する事物には、「類型的な形式」、「不動の定常性」が認められる。ユンガーは、自然のさまざまな事物の形式を観察し、その大量の同型的な形成に驚嘆し、そこに形成の「厳格な法則」が介在していることを察知する。前近代の文化風景における「規則的で」「一様な」造形のモデルは、自然界に見られる「規則正しい」形成にあるのである。

102 ユンガーは、地球帝国において取り組まれる風景造形の「独自性ないし作風」（SW10, 233〔288〕）を、「統一的」とか「統一性」といった言葉で規定している。それが言い表そうとするのは、この造形は特定の「法則」（SW10, 233〔288〕）に、それも「調和的な法則」（SW10, 232〔287〕）に従う、ということである。換言すればこの造形は「一様性を求める空間的努力」なのであり、「時間の次元においては、リズムに対する偏愛、とりわけ繰り返しに対する偏愛」がこの努力に「対応する」（SW10, 148〔182〕）。

住民として全地球規模の風景造形に従事する人々も「魔法の指輪の仕上がった濃密さを備えるこのような世界に〔……〕目に見えて近づいていく」（SW10, 239〔295〕）と主張するのである。

次に調和性についてであるが、これは種々の造形物の均整のとれた配置、すなわち形や大きさの異なるさまざまな造形物が単独で意味をなすのでなく、全体として美的景観を造り上げるよう最適な仕方で配置されてあることを指している。造形物のこの最適の配置は、風景造形が計画に則って体系的に行われたことを示し、つまりはその土地において上から下へ、中央から周辺へと造形に関わる命令が円滑に行き渡りうるような安定的な支配が実現していたことを示している。「風景造形、それも計画的な風景造形は、その時代に疑問の余地のない明白な支配が存在したことを示す有力な証拠なのである」(SW10, 225〔278〕)。ユンガーは、「そのきわめて重要な事例を提供してくれるもの」として、遺構や伝説や旅行記などのかたちで現在にその痕跡を残す、前近代的諸文化による数々の調和的造形を挙げている。

> 「私たちに伝えられたアトランティスの伝説、ナイル川とガンジス川、チベットの岸壁、エーゲ海の至福の島々は、生がどの程度の造形力をもちうるかを想起させてくれる。途中に村々が点在する、放射状に伸びる道によって海辺と結ばれたメキシコ市は、破壊される以前には、さながら海に浮かぶ一粒の真珠のようであった。この海辺から氷線まで、次第に後方へとせり上がる半円形劇場のように、素晴らしい庭園風景が続いていた。同じように素晴らしいのは、中国の皇帝が諸地方を丸ごと改造して作った大庭園風景群である。今なお残るこの種の努力の究極のものは、王侯の居城や遊歩庭園において保存されているような、風景と絶対的な人物との関連づけである。／バグダッド、グラナダのムーア式庭園、ダージ・マハル、シュタウフェン朝期パレルモの城と海、人生の栄華の絶頂を示す沅江の大庭園風景などを目にすることができた旅行家たちの報告記を詳しく読むとき、私たちを再三再四襲うのは、〔……〕完璧なものを前にした人間の心を切ないまでの快感で満たすような、あの感情である。これらは、地上の楽園を創造しようとする意志の証言である。そのような意志は、技術的、社会的、形而上学的な力のすべての深い統一に基づいて作動しているのと同様、五感のすべてに訴えかけてくるため、空気でさえ輝いて見える。ここには切り離されたもの、

単独で観察されうるもの、大きすぎたり小さすぎたりして役に立たないものは、まったく存在しない」（SW10, 225f.〔278f.〕）。

ユンガーが前近代のさまざまな文化風景をこのように陶酔的な筆致で賛美するのは、それらにおいて無数のさまざまの造形物が見事な調和へともたらされ、全体として壮麗な美的景観を現出させているからである。ここには調和を乱すような仕方で突出したものも、全体の中で役割をもたない不要なものも存在せず、すべてがそれぞれの仕方で全体の美的景観を構成することに寄与している。地球帝国における風景造形は、このような調和性をも志向することになる。

最後に耐久性についてであるが、これは文化風景の中に配置されてある建造物が自然力の風化作用に抗して長期にわたりその姿をとどめること、その造形に携わった人間自身よりも遥かに長く存続することを指す。

このような耐久性を備えた建造物を生み出すための重要な前提条件は、技術の完成状態である。というのも技術の未完成状態は、人間が素材の性質や方法の効用に精通することを妨げるからである。この状態のもとでは新たな素材や方法が絶え間なく開発され、その結果人間は事物の制作にあたって、どのような素材、どのような方法を使えばどのような結果が期待できるかを「学び尽くす」ことができない（（SW10, 225〔278〕）, 190〔234〕）。そして「手段の永続性がない」このような状態のもとでは、「建築の永続性もない」（（SW10, 225〔278〕）, 176〔217〕）。都市空間のさまざまな建築物や装飾物は「十年ごとに」入れ替わり（SW10, 177〔217〕）、「最新の施設、最も効果的な手段もごくわずかな期間しか存続」せず、すぐに「取り壊されたり建て直されたりしてしまう」のである（SW10, 183〔225f.〕）。こうして近代化した世界においては「古代人の建造物に匹敵するような永続性のあるものが何も生まれない」（SW10, 176〔216〕）、ということになる。

前近代にあっては、技術が現在のように絶え間なく発展することがなく長期にわたる安定を維持していたという意味で、技術の完成に近い状態が実現していた。「手段の永続性」が基本的に維持されていた前近代には、人間は素材の性質や手段の効用にじっくりと精通することができ、それを用いて永続性のある建築を実現することもできたのである。そうした建築の実例としてユンガーは、「カンパーニャ平野にある水道橋の遺構」や「アッピア街道の築堤」などを挙げる（SW10, 192〔236, 237〕）。彼はそれらを、今日の人間には

「許されていない」「千年間持ちこたえるように建築すること」の実例として、そして「技術の完成の状態にふさわしい」ものとして評価するのである（SW10, 192〔237〕）。

風景造形の耐久性の回復に関するユンガーの見立ては、次のようにまとめられる。前近代世界において基本的に達成されていた技術の完成状態は、近代化した世界において失われ、それとともに「建築の永続性」も失われた。しかし地球帝国では技術の完成状態が再び、あるいはむしろ初めて本当の意味で実現し、それとともに「建築の永続性」も再び期待できるようになる。建築物はもはや十年単位で模様替えされたり建て替えられたりするのではなく、ローマ帝国時代においてそうであったように「千年間持ちこたえるように建築」されるようになる。

② 風景造形の意義

ユンガーが将来の地球帝国に期待する全地球規模の風景造形は、以上のように規則性、調和性、耐久性の三点によって特徴づけられるものとなる。ではそのような風景造形に彼はどのような意義を見ているのであろうか。何のためにそれが必要と考えているのであろうか。この点についての彼の言及も断片的ではあるが、上と同様に前近代的な文化風景を彼がどのような意義をもつものとして解釈しているかを見ることを通して具体化することができる。

『労働者』でユンガーは、「没落した生活統一体 Lebenseinheit の証言として残されている数々の廃墟を観察」し、一方でそうした廃墟はその地でかつて大規模な風景造形に携わった無数のさまざまの人々の努力の所産であるとして、その多様な人々の生の有様に思いを馳せ、しかし他方でそれは多様な人々の生の「より深い統一性」を暗示するものであると主張している。

> 「木蔦の下や荒野の砂中に埋もれているこれらの石は、権力者たちの力の記念碑であるだけでなく、名もなき労働の、ここに費やされたごくささやかな手仕事の記念碑でもある。これらの石のいずれにも、忘れ去られた石切り場の喧騒、遥か昔の陸路や海路の危難、港町のごった返し、職工長の構想、賦役の重圧、遠い昔に消え失せた諸種族の精神や血や汗が染み込んでいる。これらの石は、稀にしか明かされることのない生のより深い統一性の象徴なのである」（SW10, 67〔77f.〕）。

身分や職や種族などさまざまな点で出自を異にする人々は、造形に携わった風景において渾然一体となる。多様な人々によって造り上げられた風景が指し示すのは、かつて人々が共同で造形行為に携わったという一般的事実であり、この共同行為の所産としての文化風景の中で人々は一体的なものとして捉えられるのである。

ユンガーはこうした一般化の処理をさらに推し進め、世界各地に残るそれら「数々の廃墟」を、地域や時代の違いを超える人間の本源的意志の所産として捉え直す。それらはいずれも、「あらゆる努力の儚さ〔……〕にもかかわらず、自らが不滅なるものに属することを、繰り返し自らの象徴において表現しようと努める意志」（SW10, 67〔78〕）の所産だと言うのである。ここで「あらゆる努力の儚さ」とは、「数々の廃墟」が現に示すように、造形された文化風景が、時間の経過とともに自然力の風化作用によって不可避的に崩壊させられてしまう事実を指す。この風化は事物一般が服する宿命であるが、それにもかかわらず人間は「自らの象徴」としての文化風景を造形して後世に残そうと努力する。そして「自らが不滅なるものに属すること」を表現しようとする人間の本源的意志こそは、さまざまな地域と時代において繰り返されるこの努力の根拠である。ここで「不滅なるもの」とは、永遠なる全体的生の別名である。つまり人間は、自らが永遠なる全体的生の一部をなすものであることを示すために「自らの象徴」としての文化風景を造形する。これが世界各地に残された前近代的な文化風景に関するユンガーの統一的解釈である。

さてそうであるとしても、全体的生に「属すること」を風景造形によって表現するとはどういうことであるのか、という疑問は残る。ユンガーの観念世界において、全体的生は人間を含む事物一般の存在基盤であり、万物は全体的生の部分としてつねにそれに帰属している。彼は前近代の人間がこうした全体的生の実在への信仰に突き動かされて文化風景を造形したと解釈しているのであるが、そもそも人間が全体的生に属することは自明のはずである。この自明の事実をわざわざ表現するというのはいったいどういうことであるのか。

上の問いを分節して考えてみよう。第一に、人間が風景造形によって表現しようとする全体的生への帰属性とは、何を意味するのか。第二に、人間はなぜそれを表現しようとするのか。第三に、人間はなぜそれを風景造形によって表現しようとするのか。いずれの問いについても『労働者』の記述中に直接的な回答はないが、断片的な表現や『労働者』に前後するテクストで表明される考えを参照して、回答を導き出していきたい。

第一の問いへの手がかりとなるのは、前近代的な文化風景やその中に配置される建造物をユンガーが「永遠性 Ewigkeit の象徴」（SW10, 192〔236〕）ないし「永遠なるもの das Ewige の比喩」（SW10, 232〔287〕）と呼んでいること、つまり全体的生を象徴するものと捉えていることである。ただし上に見たように、そうした風景や建造物は全体的生への人間の帰属性を表現するものでもあり、全体的生に帰属する人間自身の象徴でもある。いささか錯雑としているが、造形された風景や建造物は、それが全体的生を象徴し、かつそれへの人間の帰属性を表現するのであれば、人間自身の象徴ともなるのである。

重要であるのは、全体的生がこのように「不滅なるもの das Unzerstörbare」や「永遠なるもの」と言い換えられていることである。この言い換えから推察されるのは、人間が文化風景やその中に配置する建造物によって表現しようとする全体的生への帰属性とは、なかんずく人間の根本的な不滅性を指している、ということである（vgl. SW10, 41〔44〕）。要約すると、造形された風景や建造物は、全体的生の不滅性（永遠性）、それへの人間の帰属性、したがって人間の根本的な不滅性をいわば代理的に表現する役割を果たすのである。

第二の問い、すなわち人間が自らの不滅性を表現しようとする理由については、生の有限性の痛切な自覚によって強められた不滅性への希求がこの表現行為の動機となっていると推察される。ユンガー自身は第一次世界大戦の戦場体験を通じて、一瞬の先に死の可能性が控えていること、人生が突然終了しうることを日常的に意識するに至り、この可死性の意識をデビュー作『鋼鉄の嵐の中で』以来折に触れて表現している（vgl. SW1, 14）。そして彼は、近代化した世界の荒野の中で獲得したこの可死性の意識が、古代や中世の人間がごく普通に抱いていた意識であることも確認している（vgl. SW9, 147f.）。前近代の人間にとり、いつ訪れるかほとんど分からない死は、つねに生に貼りついている宿命、「いかなる契約によっても逃れることのできない生の影」（SW9, 147）のようなものであった。つねに死の可能性に付き纏われるこのような生は、それだけにいっそう有限なるものとして意識され、それだけにいっそう強く不滅性への憧憬を喚起したであろう。エッセイ『冒険心』の比喩的な文体の中で人間の根本的な不滅性への希求を表現したユンガーは、『労働者』において、同じ希求がかつて世界各地の人間を突き動かして、全体的生の不滅性、それへの人間の帰属性、したがって人間の不滅性を表現するべく風景造形に従事させた、と解釈しているのである。

第三の問いは、全体的生の不滅性、それへの自らの帰属性、したがって自らの根本的な不滅性を表現する方法としてなぜ人間は風景造形を選ぶのか、ということである。手がかりとなるのは、ユンガーが前近代的な文化風景について『労働者』に先立つエッセイ『月の男に宛てたシチリアからの手紙』（*Sizilicher Brief an den Mann in Mond*, 1930）の中で述べた次の言葉である。

> 「私たちは一度として無時間的な鏡の中に自分の顔を見たことがなかった。しかし私たちは、自分でははっきりと気づいていないが、ある意味をもった言語を実際に話している。その音節すべてが儚いものであると同時に不滅のものでもある言語を。さまざまな象徴は、それでもなお自らの価値の意識が私たちに与えられていることの証である。それらの象徴は〔……〕投光装置でもあって、この装置によって私たちは、自分たちのさまざまな信号を神々の意に適う言語に換えた上で、未知のものへと投げかけるのだ」（SW11, 20f.）。

比喩的な文章であるが、次のように解釈することができる。なるほど人間は「不滅なるもの」としての全体的生に属するが、しかしこの全体的生という形而上学的実体を見ることができず、それゆえ「不滅なるもの」としての自らの姿を見ることもできない。ここに有限性の痛切な自覚が生じる。しかし人間がその有限性にもかかわらず根本的には不滅であることを予感させるものがある。それは人間がつねに話している言語、どんな時代、どんな地域、どんな状況にあっても必ず使用している最も包括的な共通言語、すなわち呼吸である[103]。「その音節すべてが儚いものであると同時に不滅のものでもある」呼吸という言語は、それを話す者を次々と入れ替えつつも、決して途絶えることがなかったのであり、これからも話され続けていくに違いない。このような普遍的言語を「実際に話している」ことが、人間の根本的な不滅性を予感させてくれるのである。そして自らの根本的不滅性をかつて人間が信仰していたこと、したがって全体的生の実在とそれへの帰属への信仰と

---

[103] ユンガーは1920年代から、呼吸を生命の象徴として捉え、この生命の力を想起させてくれる新しい慣習として黙祷を好意的に評価していた。というのも、騒々しい人間活動が一時停止される黙祷の際には、普段騒音にかき消されていた呼吸音がはっきりと耳に入るようになり、周囲の静寂との対比において、呼吸音に象徴される生命こそがあらゆる活動の基盤であることが想起されるからである。『労働者』にも黙祷行為を好意的に評価した記述がある。また本書において呼吸は「不滅の原言語 Ursprache」（SW10, 40〔43〕）とも呼ばれている。

を有していたことの証左が、さまざまな文化風景（「象徴」）である[104]。そうした風景は、人間が自らの「儚い」言語を「神々の意に適う言語」へと転換して表現したものである。ここで唐突に「神々Götter」と言われるのは、この時期のユンガーの用語法において全体的生の人間以外の部分としての自然を意味し、特に事物を風化させ崩壊させる作用をもつ強大な「自然力 Elemente」のことを指している（vgl. SW10, 54〔61f.〕）。したがって「神々の意に適う」とは、自然力の風化作用に抗しうる高い耐久性を有するということである。また「未知のもの」とは、人間がそれに帰属しながらも決して見ることができない全体的生のことである。

以上を要するに、人間は、計算された調和的美観と自然力の風化作用に抗しうる耐久性とを備えた風景や建造物（vgl. SW10, 232〔287〕）を、全体的生ならびに自己自身の「象徴」として造形し、これを「未知のもの」すなわち自らと自然力との根源たる全体的生に対して提示する。それら風景や建造物が「神々の意に適う」、つまり自然力の風化作用に抗して長期にわたり崩壊を免れるとすれば、それは全体的生および人間の不滅性を最もよく代理的に表現するものとなりうる。このことが、不滅性の表現のために風景造形という方途が選ばれる根拠と考えられるのである。

しかしそれだけではない。上に見た文章に続けてユンガーは次のように述べている。「この神秘的な営み、数々の素晴らしい努力。私たちの歴史、すなわち人間たちと神々とが入り乱れる戦の歴史の核心は、そうした努力から成り立っている」（SW11, 21）。ここで彼は、人間の歴史とは「人間たち」と「神々」とが入り乱れる戦の歴史、すなわち人間同士の戦いならびに自然力の破壊作用に抗しそれを馴致しようとする自然支配の歴史であるとした上で、このような歴史の「核心」は、全体的生ならびに人間の不滅性を代理的に表現するべきそれらの「象徴」としての風景や建造物を造形しようとする「数々の素晴らしい努力」にある、と主張している。換言すれば、生の有限性を知らしめる数々の戦乱や自然

---

104 これとの関連でユンガーは、『月の男に宛てたシチリアからの手紙』（*Sizilicher Brief an den Mann in Mond*, 1930）において、「芸術の神聖な起源」は、「おのれの隠された意味についての被造物の祝祭的な自覚」にあることを主張し、そうした芸術の事例として、やはりエジプトのピラミッドを挙げている（SW11, 18）。「被造物」が「おのれの隠された意味について」有する「祝祭的な自覚」とは、人間が、儚い有限の存在でありながら確かに永遠の全体的生の一部であり、しかもその「創造的な力」を高度に分有するという点において他の被造物たちに対して特権的な地位にあって、それらを支配する役目を与えられていること、それらを支配し、地上の風景を美的に造形すること、全体的生に承認されうる抗堪性の高い建造物を残すこと、これらを許されてあることの陶酔的な認識を指すのであろう。

の猛威をくぐり抜けてきたその軌跡が人間の歴史なのであり、人間のこのような歴史の核心をなすのが、全体的生そして人間の不滅性を代理的に表現する風景を造形しようとする努力だと言うのである。

上の言明が重要であるのは、『労働者』においてユンガーが「現存在は自然の素材の一つであるのみならず、歴史の素材の一つでもある」（SW10, 66〔76〕）と述べているから、つまり人間を単なる自然的存在者を超えた歴史的存在者として規定し、人間固有の意味を歴史的存在者として存在することのうちに求める姿勢を示しているからである。「自然の素材の一つである」とは、第一章第二節で見たように、自然界の物質的な循環の輪の一端を構成することを指す。1920 年代のユンガーは、まさにこの循環の輪の中に在ることによって、人間の死と生に揺るぎない意味が与えられると考えたのであるが、『労働者』においては一切の事物が共有するこうした意味の獲得を超えて、人間固有の意味の獲得を目指している。それが「歴史の素材の一つ」となることである。『月の男に宛てたシチリアからの手紙』で表明されるユンガーの歴史観によれば、人間の歴史とは、人間同士の争いに勝利し自然力の破壊作用に勝利しようとする人間の不断の歩みであり、この歴史の核心は、可死性という生の一般的条件のもとでその不滅性を代理的に表現する文化風景を造形しようとする努力にある。この努力において人間は単なる自然的存在者を超えた歴史的存在者となるのであり、人間固有の意味を獲得するのである。

ユンガーは『労働者』において、人間は他の自然的存在者と区別される固有の存在様式をもつもの、すなわち風景造形を通じて不滅性を表現する歴史的存在者であると捉えるに至った。そして彼はこのような人間観に照らして、世界各地に残る数々の前近代的文化風景を「地球が高等な存在の住処であること」の証左と捉え（SW10, 226〔280〕）、「高等な存在」としての人間が――他の自然的存在者にはない――「使命」（SW10, 66〔76〕）を帯びていることを示唆する。その使命とは、「生命権力[105]」すなわち全体的生を代表し自然

---

105 この「生命権力」という言葉は『労働者』の記述中に二度登場するが、最初の原語は Lebensmacht（SW10, 224〔277〕）、二度目は Lebensgewalt である（SW10, 226〔279〕）。本書の日本語訳者である川合全弘は、この二つが文脈上「ほぼ同義と解釈して」、同じ「生命権力」という訳語を――「いかにも熟れが悪い」としつつ――採用している（川合 2013, 409）。本稿はこの判断が妥当であると考える。理由は二つある。第一に、ユンガーの作品において特定のイメージを表すための言語使用のぶれは珍しくなく、ユンガー自身そのことを断ってもいるからである。第二に、Macht と Gewalt という語のそれぞれの意味の相は重ならないわけではないからである。普通政治的概念として「権力」と呼ばれるのは Macht の方である。Macht は作為や操作の語感をもち、単なる力ではなく管理する力の含意を明確にもつのに対して、Gewalt はしばしば「暴力」

的存在者の頂点に立つものとして、「適切に限定された空間、すなわち地球」の「支配」と「造形」を遂行することである[106]（SW10, 224〔277〕）。

したがって人間の歴史、すなわち人間同士の争いに勝利し自然力の破壊作用に勝利しようとする人間の努力は、地球帝国において成就され完成する、ということになる。というのもそこでは諸国民が政治的に統一されることにより、長きにわたる敵対と消耗の過程に終止符が打たれ、完成した技術によって強大な自然力が馴致され、さまざまな「自然の素材」が人間の手によって全地球規模の風景造形に用立てられることになるからである[107]。

と訳され、これは日本語の語感からするとあまり理知的な力の印象を与えない。しかし Gewalt の語にも、事物や人間を「管理する」ことを指す動詞 walten の意味の響きがある。ユンガー自身、『冒険心』でこの walten という語を名詞化し（das Walten）、理知的な全能の力を表す語として用いたこともある（SW11, 109）。こうした点から、ユンガー自身の言語感覚において Gewalt と Macht の語のイメージに少なからず重なるところがあったのではないかと推察されるのである。なお、ユンガーの思想において重要な役割を担っている Leben の語を本稿では原則的に「生」と訳している。この原則によれば本書の Lebensmacht や Lebensgewalt は「生権力」と訳されるべきなのかもしれないが、「生権力」はM・フーコーの用語 Biopouvoir の訳語としてすでに定着している観があるので、川合の日本語訳書に倣って「生命権力」の語を使用することにした。

106 人間を自然的存在者の一部としつつそれから区別する発想、人間は自然的存在者の頂点に立つ特別な存在者であるという発想は、ユンガーの 1920 年代初頭のテクストにも垣間見られるものであるが（vgl. SW9, 102）、『月の男に宛てたシチリアからの手紙』でははっきりと、人間のことを「自然界の統治者たる、魂を吹き込まれた生」と呼んでいる（SW11, 21）。

107 これとの関連で指摘しておかなければならないのは、技術の発展に関してユンガーが肯定的・楽観的な期待を抱いていた事実である。すでに見たように、彼は諸国民の敵対と消耗の過程の根本的な原因を、上位の権力と法をもたない主権的な諸国民の国家がひしめき合う状況に求めるとともに、諸国民の消耗を促進する主因として技術が未完成状態にあることを指摘し、技術が完成した未来の理想的状態のイメージを提示した。ここにおいて技術の所与の状態はもっぱら批判され、やがて踏破され克服されるべきものとして語られていた。しかしユンガーは技術発展の諸成果を全面的に否定しているわけではなく、むしろ技術の所与の発展段階において可能となっているエネルギー開発量の膨大さに賛嘆し、それを高く評価していたのであり、それゆえまた、技術の発展を停止させたり逆行させたりすることを志向する反技術的な態度を批判してもいた。『労働者』で彼は、技術には「使命」があると述べ、それは諸国民の上位に立つ権力と法の統一体すなわち地球帝国の国家権力に奉仕することであると断言している（SW10, 196〔241〕; vgl. SW10, 180, 194〔221, 238〕）。その奉仕とは、単に財を生産することではなく、高度な建造行為を可能にすることである。ユンガーは、技術が発展すればするほど模範的な、つまり統一的な様式に則った高度に計画的な建造行為が可能になるとの期待を表明している。「そのときには、記念碑的様式において建築をすることが再び可能になる。そして、意のままになる手段の純粋に量的な業績能力がどんな歴史的基準をも凌駕すればするほど、この可能性はいっそう高まる」（SW10, 194〔238f.〕）。技術の発展に対する楽観主義的にも見えるユンガーの期待、ならびに

ここにおいて、世界各地の前近代的諸文化によってばらばらに実行され、近代化の過程の中で途絶していた造形行為が引き継がれ、まとめ上げられて、歴史上類例のない最大の規模で実行されることになるのである。

ユンガーは、人間の歴史が完成するこの地点において帝国住民の死や生に意味が与えられるだけでなく、近代化の消耗的な過程の中で苦悩し犠牲となったすべての人々の死と生に意味が与えられるようになると考えている。「空間の調和的な法則と時間による侵食に耐えうる記念碑との中における、永遠なるものの比喩」は、近代化の過程の中でもたらされる凄まじい犠牲に「正統性を与える」ものだと言うのである（SW10, 232〔287〕）。彼の構想する地球帝国の存立目的は、その住民の生活の安全や安定を実現すること自体ではなく、それを堅固な土台として、人間の死や生の意味を確保する包括的な造形行為への取り組みを可能にすることにある。「不滅なるもの」としての全体的生の崇拝に捧げられる記念碑的建造物を打ち立てること、前近代において世界各地で行われたこの事業を引き継ぎ、まとめ上げ、完成させること、そうすることで人間固有の死と生の意味を確保することが、地球帝国の究極的な存立目的なのである。

第三節　世界統一戦争の準備

本節では、地球帝国という未来の政治的秩序に到達するための方途としてユンガーが示す近代主義的な教説の内容を確認する。ユンガーは、自らが批判した所与の近代化の弊害を取り払うのではなく、むしろそれを利用することによって、近代化した世界の政治的枠組みとしての主権国家体制を崩壊させることを企図している。人間に苦悩をもたらす所与の近代化過程を完結させ、近代化の諸弊害が克服された理想状態に到達することを目指すとは言え、そこに至るために所与の近代化の発展傾向を甘受し促進することを求める点に、ユンガーの近代主義者としての顔がある。

地球帝国の政治的頂点をなす権力に奉仕することが「技術の使命」であるとの断言から推測されるのは、次のことである。すなわちユンガーにとって技術発展の諸成果は、それ自体は何世代・何世紀にもわたって蓄積されてきた無数の人間の「権力への意志」と犠牲との所産として、賛嘆に値するものであり、技術発展の諸成果の理想的な利用法は、諸国民の敵対と消耗に差し向けられることではなく、政治的に統一された諸国民が共同で従事する風景造形に用立てられることにあった、ということである。

この時期のユンガーの近代主義的教説は、大きく二つの主題をめぐって構成されている。第一は、近代化に伴う「包括的な水平化」の過程の是認と促進、すなわち人間間ならびに人間集団間の差異の縮減を肯定し推し進めること、第二は地球の支配権を巡って行われる「一連の戦争と内戦の労働過程」の踏破（SW10, 83〔99〕）、すなわち複数回にわたる「世界戦争」を勝ち抜くことである（SW10, 196, 205〔241f., 252〕）。先取りして言えば、包括的水平化の是認と促進は、第一節で見た個人観念の失効を積極的に承認し、世界戦争への参加要請は、諸国民の敵対と消耗の過程および集権化という意味での国家の近代化を積極的に承認する――これが個人観念の失効をさらに促進することになる――という含意をもっている。

以下でこれらについて順に見ていくことにしよう。

1　包括的水平化の是認と促進

第一節でユンガーによる近代化批判の諸相を検討した際に、今日の人間に苦悩をもたらしている要因の一つとして彼が個人観念の失効に注目していること、この事態を「包括的な水平化」の過程の一端として捉えていることを確認した。

ユンガーは、所与の近代化過程を批判する際には、かけがえのない個人としての人間の存立可能性が縮減していく包括的水平化の過程を「恐ろしい schrecklich」（SW10, 222〔275〕）ことと評しているが、他方、近代化の諸弊害が克服された「別の近代」（近代超克の理想状態）に到達するためにはむしろこの過程を甘受し推進するべきであるという態度を示している。

この包括的水平化の過程に関し、ここではまずその具体的な種々相についてのユンガーの言明を確認し、次にそれの是認と促進にあたりユンガーが持ち出す正当化の議論を見ていく。

① 水平化の諸相

第一節で見たように、ユンガーは包括的水平化の起点が 18 世紀末の啓蒙思想の興隆と「一般的な諸原則による絶対的国家の粉砕」（SW10, 75〔90〕）すなわちフランス革命にあるという所見を表明しているが、しかし 18 世紀末に始まったこの過程を大規模に押し進めたのは、19 世紀を通じての生活空間全体への「技術の侵入」であると考えている（SW10, 222〔275〕）。技術発展の諸成果が――一方では官民の主導で、他方では消費者大衆の欲求

に応えるかたちで（vgl. SW10, 188f.〔231f.〕）――人間の生活空間の中に大規模に導入されたことで、水平化の過程が一気に進んだのである。というのも近代における技術発展の諸成果は、かつてなかったほど大量の人間が、同形的とも言うべき非常に似通った生活を送ることを可能にしたからである[108]。この意味で、包括的水平化は必ずしもつねに集権的な近代国家の強制によるのではなく、むしろ民間企業の営利活動や大衆の消費行動によって促進される面の方が大きいのである。

「技術の侵入」によって促進される水平化の種々相を、ユンガーは「現代の大都市[109]」（SW10, 102〔124〕）の観察を通じて浮かび上がらせている。彼がそこで最初に注目するのは、信号機の設置された交差点で大量の人間の通行が整序されるありさまである。

> 「この運動 Bewegung は強圧的で画一的である。それは機械のごとき大衆の幾筋もの帯を互いにすれ違うように駆り立てている。これら複数の一様な帯は、その滔々たる流れを、騒々しくまた色とりどりの信号によって自己調整している。くどいほど細かい規則が、時計や碾き臼の動作を思わせるこの滑らかに流れつつ回転する雑踏に、意識の刻印を押している」（SW10, 102〔125〕）。

ここでユンガーは、交差点を行き交う人々をもはや互いに区別しえないほど同質的なものとして、ちょうど工場のコンベアベルトのようなものとして描写している。人々は特定の間隔で特定の方向に向かって「滑らかに流れ」ていく「帯」としてひとまとめに認知されるのである[110]。別の箇所ではこう述べている。

---

108 この考えにしたがえば、包括的水平化は近代の「二重革命」（E・ホブズボーム）の産物であると言える。つまり市民革命によって個々人が政治的制度的に同質の人間として取り扱われることになる――ユンガーは、「一般的な原理」すなわち「平等の原理や分配の原理」は、「単なる水平化の原理であるにすぎない」と述べている（SW10, 287〔352〕）――端緒が切り開かれ、次いで産業革命によって無数の人々がその日常生活において同形的な振る舞いを示すようになる可能性がもたらされたのである。

109 『労働者』の日本語訳者である川合全弘によれば、この「現代の大都市」というのは本書執筆当時ユンガーが居住していたベルリン市のことを指している。ユンガーは1927 年 7 月から 1933 年 12 月までベルリン市で暮らしている。

110 この描写は、地方出身者が大都会で体験するショックを記述したものと見ることができる。少年時代をニーダーザクセンの郊外およびザクセンの古都で過ごしたユンガーは、当時の生活の記憶を『冒険心』に書き留めている。その記述によると、少年ユンガーが郷里で出会った人々は、戦後ベルリンの人々と比べてはるかに個性的で表情や感情に富んだ人々であったらしい。「彼らは、群衆の渦に流されて過ぎ去ってしまう個人たちではなかった。仮面をつけたかのような表情の個人たち、何千人もの人とす

「大衆は、あっという間に通り過ぎる多くの顔が織りなす帯、編み細工、鎖、縞模様のようなものとして、そしてまた、自分の意志に従うのでなくむしろ自動的な規律に従って前進運動を展開する蟻の大群のようなものとして知覚される」（SW10, 105f.〔129〕）。

むろん大都市の交差点を行き交う人々が互いにまったく区別しえないほど同質化することはありえないが、ユンガーが問題とするのは、一見して人々が同形的な「運動」を行っているものと「知覚される」こと自体である。というのも、軍隊のような上意下達の組織に属しているわけでなく、むしろ互いにまったく無関係である大量の人間が、その動きをこれほどまでに規制され画一化されるというのは本来途方もないこと、技術発展の諸成果が生活空間に導入されるのでなければ到底ありえないことだからである（vgl. SW10, 102f.〔125〕）。

しかし水平化過程の進行が確認されるのは交通の場面ばかりではない。「ここで話題にしている運動のあり方は、〔……〕目の届く範囲至る所に見られる。しかもこの時代には目が遠くまで届くというのに、である」（SW10, 103〔125〕）。技術発展の諸成果とりわけ機械が活動の場に導入されるところではどこでも人間が同形的な動きを見せている。そのような場としてユンガーは作物畑、採掘場、ダム、工場、科学実験室、企業の事務所、家屋、公共施設、船舶、ダンスホール、戦場などを挙げる（vgl. SW10, 103〔125f.〕）。いずれも、機械の導入に伴って同形化した人間の動きが観察される場である[111]。

れ違った後、他の誰でもないただ一人の人として記憶に残ることのないあの個人たちではなかった。彼らは人格ある人々だった。一人一人別の人間、性格をもっている人々だった」（SW11, 47）。またユンガーが当時暮らしていた町で、ある日住民同士の揉め事が起こったらしい。おそらく彼はそのとき町の「床屋」で散髪していたのであろうが、その床屋の主人を引き合いに出して、彼は次のように述べている。「ただのつまらない野次馬の一人だったあの床屋、喚き声を耳にして、引き出しから光る剃刀を取り出し、それを握り締めて通りに飛び出していったあの床屋でさえ、たとえ良い性格でなくともともかく性格をもっていたと言える。そして悪い性格というのは、生彩のない功績よりも依然として優れている」（SW11, 47）。良かれ悪しかれ濃密な人間関係のあり方に慣れた地方人ユンガーにとって、大都会ベルリンの人間関係の希薄さは一種の衝撃であったのであろう。『労働者』ではこう述べている。「二つの街並みが北極と南極とのあいだよりもさらに遠く隔たっていることがある。個々人相互の、通行人相互の関係の冷たさは尋常ではない」（SW10, 67f.〔78f.〕）。

111 なおユンガーがこの主張の引証としているのは、彼自身による観察体験の他に、映画、新聞、雑誌などが提供する同時代のドイツ内外の映像や画像であったと考えられる。

またユンガーは、技術発展の具象的産物たる機械が人間の活動の場に導入されることで、聖職者や軍人や農民といった古典的な身分 Stände のイメージが失効することを指摘している。教会では電気照明やマイクが利用され（SW10, 81〔96〕）、戦闘はもはや「騎士の身分章を胸に飾り立てた軍人」ではなく「戦闘機械のハンドルやレバーを操作したり、防毒マスクを装着し毒ガスが充満する区域を駆け抜けたり、電話機のブザー音や通信機のカタカタいう音を聴きながら屈み込んで地図に見入ったりする」制服の兵士によって遂行される（SW10, 106〔129f.〕）。農業はもはや「馬ではなく機械 Pferdekräfte を用いて」行われる。電気器具や戦闘用機械や農業用機械を操作する彼らは、工業用機械を操作する労働者と区別できるものでなく、「もはやいかなる身分に属するものでもない」（SW10, 81〔97〕）。

人間の活動の場への機械の導入は、職業のイメージを均質化させもする。「もろもろの個別分野の増加と分裂、またそれにとともに職業の、また活動の種類や可能性の増加と分裂の傾向がますます促進される一方で、同時にこの活動が画一化し、そのあらゆる差異にもかかわらずいわば同一の根本運動を表現するようになる」（SW10, 107〔131〕）。ユンガーがこのように述べる根拠はまたしても、さまざまな職業に従事する人々が同形的な「運動」を行っているものと「知覚される」ということである。その例として彼は写真技師とレントゲン検査を行う医師、現代軍隊の兵士と工場労働者、「銀行や郵便振替為替局の何百万マルクにもなる入金用紙をスタンプ機の下に置く」官吏と「金属加工工場の動力プレス機の下で同じ動きをする」工場労働者などを挙げる（SW10, 108〔131〕）。

しかし人々の識別が困難になっているのは、その身体運動のあり方が同形化していることによるばかりではない。たとえ静止しているとしても、人々を識別することは従来と比べて非常に難しくなった。都市人口の急速な増大、生産の大量化、広告の訴求力の増大、消費文化の興隆など、技術の発展によって促進された諸現象を背景として、風貌や服装をはじめとする人々の外観一般がますます画一化しているからである。たとえば、市中を行

たとえば当時のベルリン市街についての彼の記述は、W・ルットマン監督の記録映画『ベルリン――大都市の交響曲』（1927 年）が捉えたこの街の姿をそのまま言語化したような趣がある。また本文中の引用箇所で「この時代には目が遠くまで届く」と述べられているとおり、彼はこの時期、新聞や雑誌の掲載写真で世界各地の同時代的景観を鑑賞していた。そしてそれらの写真を収集し、テーマ毎に配列し、キャプションをつけた写真集『変化した世界』（*Die veränderte Welt*, 1933）を、E・シュルツとともに発表している。『変化した世界』に掲載された写真の中にも、人間の運動の画一化を捉えたものと見ることができるものが複数含まれており、それらは『労働者』の視覚的注釈と見なしうるものである。

き交う人々の表情はその「仮面のような強張り」（SW10, 126〔154〕）によっておよそ均質化してしまった。「性別を観相学的に可視化する〔因習的な〕外観」をほとんどもたない流行のモダン・ガールや社会進出した制服姿の女性たちの出現に伴って、従来の男女間の可視的差異が大いに縮減されている。〝健康的な〟肉体への関心の高まりから「非常に一様に鍛えられた裸体を目にする機会が何倍にも増えた」（SW10, 126〔155〕）。「ローブや修道服や僧服やヘルメリン製マント」といった「身分的衣装」は単に仰々しいだけの滑稽なものとして忌避され（SW10, 127〔155〕）、代わって「制服の性格をもつ衣装」が広く着用されるようになった。しかもその制服においてもかつての「多様な色彩」が「単調な色合いに席を譲った」（SW10, 129〔158〕）。

以上のようにユンガーが「さしあたり純粋に観相学的に」（SW10, 126〔154〕）確認する包括的な水平化は、必ずしもつねにそれと知られるわけではない。この過程は、人々がただ現代的な日常生活を送るだけで自ずと推進されるからである。しかしまさにそうであるからこそ、その当事者によって当然のことと認められる場合もある。このことを窺わせるのが、同時代の映画とその観客に関する次の記述である。

> 「私たちの時代は、人間が技術的客体の手玉のように見える点に滑稽さを見出す特殊な滑稽劇を生み出した。〔……〕／このような滑稽さは、非常に精密な空間の基本規則とそれにふさわしい身振りを我が物にできない個人の犠牲の上に成り立つ。これが滑稽なことと受け止められるのは、その規則が観客にとってまったく自明のものだからである」（SW10, 139〔170〕）。

ここでユンガーが具体的にどういった映画を念頭に置いているのかは定かでないが[112]、要するに、技術発展の産物にその主体であるはずの人間が翻弄されるのを喜劇として受け止

---

112 『労働者』の記述からすると、「非常に精密な空間の基本規則とそれにふさわしい身振りを我が物にできない」人間が、高層住宅から転落したり、車に轢かれたり、自動車事故を起こして爆死したりするような場面に観客が「爆笑」させられるような映画があったらしい（SW10, 139〔170〕）。なお「非常に精密な空間の基本規則とそれにふさわしい身振りを我が物にできない」という記述が想起させるチャップリンの「モダン・タイムス」は 1936 年の上映である。またＦ・ラングの「メトロポリス」（1927 年）にもこの記述内容を想起させる労働現場のシーンがあり、ユンガーは当時この作品を鑑賞していたようであるが（vgl. PP, 631）、この作品に観客を「爆笑」させる表現があるとは思われない。

める人々、水平化の趨勢に身を慣らすことができずに苦しむ人間を笑って突き放すような人々の姿が観察される、ということである。それは水平化を積極的に是認する人々であり、「爆笑による破壊」（SW10, 139〔170〕）の実行者、すなわち時代の趨勢に一致できない古い人間を「笑い物にする」ことでその駆逐作業を推進する人々である。もっとも、水平化の趨勢はこのような人々によってのみ推進されているわけではない。

水平化の過程は、さまざまな身分、職業、世代、国民、民族、人種に属する世界中の無数の男女によって、悪意なしに、あるいはむしろ良かれと思って、はたまた何の考えもなく推し進められている。この過程にほとんど無意識に身を委ねる者もあれば、苦悩しつつ適応する者も、苦悩するばかりで適応できない者も、死亡する者もある。いずれにせよこの過程は何の宣言も計画も協定もなしに世界中で同時に不可避的に進行している。

それゆえユンガーはこの包括的な水平化を「御託抜きの革命 Revolution sans phrase」（SW10, 139〔170〕）と評する。それが「革命」の名に値するのは、人間間そして人間集団間のさまざまな差異が、かつてなかった規模で、世界規模で均されているからである。したがってまた彼は、この大規模な水平化過程に身を委ねそれに適応しているすべての人々とこの過程の非人格的な推進者たる技術とをともに「革命的」ないし「世界革命的」と評する（SW10, 205, 231〔253, 286〕）。

またユンガーは、技術発展の諸成果の摂取に伴って人間や人間集団がその特性を喪失するという主張の裏づけとして、人々が単にその外観において一様化しているように見えることだけでなく、生存の独立性を喪失している点においても一様化していることに注意を促す。たとえば「電力事業や交通事業や情報通信事業」（SW10, 149〔183〕）などのインフラは、日常生活がそれなしには成り立たくなるほど一般化し、もはや「撤回可能な契約」ではなく、それへの個々人の「実存丸ごとの編入」を要求する「事実的連関 sachliche Zusammenhänge」となっている（SW10, 154〔189〕）。もちろんそれは生活の円滑化や快適化に資するものであるが、しかしこうした「事実的連関」への依存を深めるということは、それに組み込まれることに対する抵抗力を失うこと、独立的な生活を営む能力を喪失するということでもある。そしてそうした能力を失ってしまうと、「事実的連関」の何らかの機能不全によって、あるいは単にその可能性があるということだけで、生活を脅かされることにもなってしまう。

「交通機関、火や水や電気のような最も基本的な必需物の供給の仕組み、発達した信用制度、そしてこれ以外にもなお挙げることができるその他多くの事柄は、大衆の無定形の肉体を結び、その死活を制する細い神経繊維や露出した血管のようなものである。この状態は不可避的に、独占業者や資本家や労働組合や犯罪者までも刺激して、何百万もの人口を突然の恐怖に至るまでのあらゆる程度の不自由によって脅かす攻撃へと誘惑する。〔……〕大規模な政治犯罪は、もはや大臣や王侯や身分代表のような国家の人格的ないし個人的な代表者に向けられるのではなく、鉄橋、ラジオ塔、工場倉庫に向けられる」（SW10, 120f.〔147〕）。

「事実的連関」がストライキやロックアウトの対象に、あるいはクーデターやテロ活動の標的となるときには、膨大な大衆が一挙に同じ脅威に晒されることになる。またそうでなくともこの大衆は、「事実的連関」の運営に携わる事業者によって自らの生存を左右されかねない。こうして今日では無数の人々が、その独立性の喪失という点においても一様化しているのである。

人間の生活基盤がいわば自律的な圏域へと発達するのに応じて、この圏域に組み込まれた人間の生存の自律性は損なわれていく。このような水平化過程を促進した「技術の襲撃」、「御託抜きの革命」は、能率性や快適性の増大という外観の下で、人間や人間集団から、それが従来保持していた特性および独立性を次々と奪っていく。

「技術的手段を利用する者の身に起こることは、自由の喪失であり、大小の事柄に及ぶ自らの生活規則の弱体化である。自宅に電気を引く人は、ひょっとしたら従来よりも大きな便利さを享受するかもしれないが、しかし自分でランプを灯す人に比べて確実に独立性を失う。機械、技師、専門労働者を導入する農民国家や有色民族は、目に見えるか見えないかはともかく、自分たちが馴染んできた絆をダイナマイトで吹き飛ばすような仕方で爆破されてしまう従属状態に陥る」（SW10, 171f.〔211〕）。

以上のようにユンガーは、生活空間への技術発展の諸成果の大規模な導入が画一的な生活様式をもたらし、その中に生きる人間に同形的な所作を強い、風貌や服装に至るまで一様化させ、さらに人間の生活の独立性を掘り崩してしまったと見る。この水平化作用はきわめて包括的であり、「大衆と個人、世代、人種、民族、国民、風景も、人物、職業、制

度、体制、国家も、おしなべて、さしあたり自らの法則性の否定として現れる干渉に晒される」（SW10, 99〔119〕）。この意味で「全世界は打ち砕かれたもろもろの形象の破片で覆われている。私たちは地質学的破局としか比較できないような没落の劇に参加しているのである」（SW10, 82〔98〕）。

もっとも、先に述べたようにユンガーはこのような水平化の諸相を地球帝国樹立の好都合な条件として全面的に受け入れる姿勢を示す。水平化が進行する今日の世界は「台頭しつつある帝国 ein heraufziehender Imperium のための巨大な工廠の様相を呈しており、この帝国の側から見るならば、どんな没落も望ましいものとして、準備として映る」（SW10, 82〔98〕）。というのもここでは諸個人や諸身分が一様化するだけでなく諸国民も一様化する――「国民の内部において、階級や身分、大衆や個人に向けられる〔水平化作用という〕攻撃は、国民が個人的な模範に従って形成されているかぎり、国民自体にも及ぶ」（SW10, 295〔360〕）――ため、その政治的統合が容易になるからである。

> 「大計画の遂行を決意した人間が出会う状況について言えば、〔……〕状況は有利である。平準化 Einebnung の状態は、古い秩序を無視して新しい見取り図を描くことを許すからである。古い諸価値の崩壊は、大胆な干渉がほとんど抵抗に遭わないような状況をもたらした」（SW10, 288〔353f.〕）。

地球帝国の樹立に期待するユンガーからすれば、「世界の表面がますます一義的になり、勢力の多様性が消えてゆく」（SW10, 173〔212〕）ことは、人間や人間集団が育んできた自らの特性の喪失、文化的没落であるだけでなく、これまで到底不可能であった大規模な政治的秩序の樹立を可能とする最初の歩み、広大な敷地の整地作業として、積極的に評価されるべき出来事なのである[113]。

---

113 第一次世界大戦が勃発したとき、ユンガーは同年代の教養市民層の子弟の多くがそうであったように、これを古い世界からの解放、それの刷新、何か「新しいもの」、「もっとまし」なものを世界にもたらす出来事としてこれを歓迎した（KTB, 62）。『労働者』では当時を回顧して「戦争を歓迎する志願兵の歓声の中に〔……〕潜んでいたのは、回復不可能なまでにその妥当性をすり減らしてしまった古い価値観への革命的な抗議でもあった」と述べつつ、しかし現在では「もはや価値の転換に取り組む必要はなくなった。新しいものを見てそれに参加するだけで十分である」としている（SW10, 59f.〔68〕）。というのも、全世界規模で水平化が進行する現在、意識するにせよしないにせよ誰もがその日常生活において「御託抜きの革命」の当事者となっているからである。

② 水平化の正当化

以上のようにユンガーは全世界規模で確認した水平化を、地球帝国樹立の可能性を高める好都合な出来事として評価し、それに積極的に適応することを要請するのであるが、本来これは彼の近代化批判の立場からすれば容認できない事態のはずである。というのも、人間がその特性をすり減らして一様化すること、社会全体が人間の一様化の基盤となってしまうような仕方で構成されていること、その中でかけがえのない個人という観念が妥当性を失っていくことをユンガーが具に確認し、「苦悩の一般的妥当性についてはいかなる疑いもありえない」（SW10, 82〔99〕）と述べていることは、彼自身がこの経過に苦悩していることの証左だからである。

それにもかかわらずこの水平化の過程を是認し推進することを要請するのであるから、何か正当化の論拠を提示しなければならない。その最大の論拠は、この過程の先に地球帝国が出現し、そこにおいて諸国民の生活の安定と安全がもたらされ、死と生の人間固有の意味を実現してこれまでの一切の苦難に「正統性を与える」壮大な風景造形が実行されるということにあるのであろうが、これは特定不可能な未来の約束であるにすぎない。

そのためユンガーは、未来ではなく現在の時点において水平化の過程を正当なことと承認しうるようにするための議論を展開している。以下でそれらを概観していくことにしたい。

水平化を正当化する第一の議論は、〝人間各人は互いに区別される特性の持ち主であり、まさにその点においてかけがえのない価値をもつ〟という考えを、歴史的に相対化しようとするものである。上の考えの最も基本的な表現が個人主義的人間観であるが、ユンガーはそれがどの時代、どの土地でも通用する普遍的な人間観であったわけでなく、むしろ特殊で例外的な人間観であったと捉え直すことにより、それの失効も歴史的に見れば決して嘆かわしいことではないと受け止める姿勢を示している。というのも、人間各人の唯一性が情熱的・陶酔的に褒めそやされるようになったのは、啓蒙主義時代以降のヨーロッパでのこと、それも財産や教養をもつごく一部の人間、すなわち「市民」の間でのことにすぎないからである。

ユンガーは、18 世紀後半に相次いで出現した黎明期のロマン主義的な愛の文学を引き合いに、個人主義的な人間観には「存続期間が定められて」いたこと、つまりそれが興隆の時と没落の時とに挟まれる一時的な流行でしかなかったことを確認している。

「個人の発見には、なるほど深みにまで到達しはするもののやはりその存続期間が定められてもいる新しい愛の発見が結びついていた。新エロイーズの燃え立つような色彩は、原生林のなかでのポールとヴィルジニーの目覚めを描く素朴な色彩と同じく、いまや色褪せている〔……〕。これらもまた古き良き時代と化した」(SW10, 110〔133f.〕)

古典的な恋愛小説に描かれたかけがえのない他者への愛が「いまや色褪せ」、「古き良き時代」の産物として歴史的に相対化されるようになったことは、その基礎にある個人主義的人間観の失効を傍証している。この人間観は、それの一表現としてのロマンティックな愛の文学の世界と同じく、財産や教養をもつ「市民」だけが弄ぶことのできた束の間の甘い夢にすぎなかった。

これとの関連でユンガーは、人間の尊厳をその個別性・唯一性に求める発想自体を「市民」の誤解ないし誤謬として突き放すような態度も示している。人間は皆かけがえのない存在であり、そうであるがゆえに「自分たちは不可侵の価値をもつ」という進歩的知識人の言葉は「尊大な」「虚構」である（SW10, 194f.〔239〕）。今日人間各人の唯一性という想定自体が大いに揺るがされていることは、「炉や帆や剣の発明者たちに弁済される負債として解する方がまだしも良かろう」（SW10, 109〔133〕）。というのもこの発明者たちは、個人主義的人間観に即して言えばきわめて偉大で重要な個人たちであるにもかかわらず、そのような人間観が実効性をもたない時代の人々であったがために、今日まで誰とも知られず、顕彰されることもないままだからである。

水平化過程を正当化する第二の議論は、個人主義的人間観が現実にもたらした害悪を指摘し、その破局的様相に照らしてこの人間観の行き詰まりを説くものである。ユンガーは、産業革命に至る技術発展とその後の技術発展とを主導した「市民」によって、人間の生活環境の安定性が奪われ、その物質的基盤としての地球環境が甚だしく破壊されたことを指摘する。

「産業化と技術化の過程は、その最初の執行機関として市民的個人 das bürgerliche Individuum を見出した。当初この過程の編成は市民的自由概念を媒体として行われたのである。／このことは、不可避的にこの自由概念と結びつくアナーキーの痕跡を風景の中にも刻み込まざるをえなかった。天然資源の埋蔵区域をめぐる見境のない競

争や、大都市に発生する諸個人の単なる集積としての絆なき社会は、驚くほど短期間に大気汚染や河川汚濁といった悪影響を伴う変化を引き起こした。〔……〕孤立した経済的実存、経済的な価値や理論における抽象的思考は、結局のところ決して経済的序列を維持することができないのである。この洞察の正しさは、世界中のあらゆる国に積み上げられたもろもろの施設の瓦礫の山によって実証されている。この瓦礫の山は、決して一時的な危機の帰結ではなく、精神史上の一時代の終焉を可視化するものである」（SW10, 227f.〔281〕）。

ここでユンガーが攻撃する「市民的個人」とは、血統原理に依拠する不平等秩序を打破し、業績原理に基づく新しい社会秩序を作り上げた革命的な市民層のことである。身分制の軛からの自由を求めて立ち上がった彼らは、人間各人がその業績能力に応じて社会的地位を得ることができるという意味で自由な社会を実現した。しかしそれは「絆なき」競争社会、新しい不平等秩序でもあって、「孤立した経済的実存」たちが構成するこの社会は安定性を欠き、彼らに委ねられた地球環境は「驚くほど短期間に」破壊されてしまった。「競争や利害至上主義や無秩序な集住によって地球が醜く覆い尽くされて」（SW10, 229〔283〕）しまったのである。「市民的個人」は、人間各人はかけがえのない特性の持ち主であり、そうであるからこそ「不可侵の価値をもつ」という想定のもとに、身分制的不平等秩序からの自由を求め、それを獲得した。しかしこの自由の追求の結果もたらされたものは、誰もがかけがえがなく不可侵の価値をもち自由であるという人間観と相反する不安定で不平等な社会であり、そもそもそのような人間観に誤りがあったことを洞察させる地球環境の破壊であった。この「アナーキー」は、個人主義的人間観が持て囃された「精神史上の一時代の終焉を可視化するもの」なのである。

水平化過程を正当化する第三の議論は、この過程を自然現象として解釈するものである。ユンガーは、今日における人間間ならびに人間集団間の差異の全般的な縮減傾向を、自然界の諸事物のあり方が人間社会に反映され始めていること、人間社会が自然界という本来的な規範に則ったものへと自己変容しつつあることの現れと解釈する。突拍子もない解釈であるが、人為を自然現象の一端として捉えるこのような見方は『労働者』の重要な主題たる「労働 Arbeit」や「労働者 Arbeiter」の概念と関わっているので、ユンガーの言明に即してその内容を確認しておきたい。

ユンガーが水平化過程の種々相を確認する際の主な手がかりは、「純粋に観相学的に」得られる視覚的印象、すなわち世界中のさまざまな場所、さまざまな活動の場面において観察される人間の同形的な「運動 Bewegung」の様子であるが、彼はこの「運動」が根本的には人為的なものでなく、むしろ「労働」、すなわち自然界に見られる大小さまざまの規則的運動が人間社会に表出したものであると捉える。彼はたとえば大都市の交差点で「非人格的な厳格さを伴って進行する激しい運動の眺め」（SW10, 102〔124〕）に気づくのだが、そのような「運動の中に兆しているのは労働の言語、人間が考え感じ意欲しうることすべてに自分を翻訳しようとする本源的で包括的な言語 ebenso primitive wie umfassende Sprache である」（SW10, 104〔126f.〕）と述べ、この「本源的で包括的な」「労働」の事例として、心臓の鼓動、歩行時の拳の前後運動、原子の振動、星や太陽系のような天体構造の回転運動などを挙げている（SW10, 72〔84〕）。これにしたがえば水平化の過程とは、自然界に偏在する「本源的で包括的な」規則的運動が人間と技術的手段とを媒介として人間社会にその姿を現しつつあるということなのである。

ユンガーのこの「労働」概念は、「ありきたりの労働観とは異なる労働観」（SW10, 72〔84〕）の上に立脚している。1930 年、ユンガーはC・シュミット宛の手紙の中で、自身が述べる「巨大な労働という事象の特性」を把握する方途の一つとして、「宇宙を観察する」ことを挙げている（EJ-CS, 8）。彼の言う労働とは、まさに「星々の運動」に例示されるような自然界の大小さまざまな規則的運動のこと（EJ-CS, 8）、諸事物が「自分の空間と自分の時間と自分の法則性を満たそうと」して行う永遠不変の運動のことなのである。したがってこの労働は「額の汗について述べられた諺に表現されているような道徳的意味とは何の関係もない」（SW10, 94〔113〕）。したがってまた「労働時間は 24 時間を包含するのであり、労働空間は無制限である」（SW10, 95〔114〕）。労働に従事する事物、たとえば原子や心臓や地球や太陽系はいずれも 24 時間休みなくその規則的運動を続けており、それぞれに割り当てられた空間は極小的なものから極大的なものまで「無制限に」拡がっているからである。

こうして『労働者』の表題である「労働者」も、大小さまざまの規則的運動を行う事物一般を指し、またそのような人間を指すことになる。本書でユンガーは基本的に後者の意味で労働者という言葉を用い、この労働者の所在は特定の身分や階級や職業に限定されないこと（vgl. SW10, 22ff.〔19ff.〕）、労働者とは水平化過程の進行とともに世界各地で出現し、この過程に順応している「新しい人間存在 das neue Menschentum」であり、この過程

の進行とともにいずれ「誰もが例外なく」労働者への変貌を遂げることになると言う[114]（vgl. SW10, 156〔191〕）。

労働者となった人間は、もはや自らのかけがえのなさを前提しない。労働者は自らの「アイデンティティを確認するため」に「自我を他から区別する価値、すなわち自らの個性に拠り所を求める」ことをせず（SW10, 148〔182〕）、それどころか自らが「徹頭徹尾代替可能な」存在であることを自らの「徳性」としている（vgl. SW10, 155, 157〔190, 193〕）。というのも労働者は自然界に偏在する規則的運動が「地球規模の圧力」をもって「人間という素材全体 der menschliche Gesamtbestand」に表出したものだからであり（SW10, 247, 118〔305, 143〕）、原子や心臓や星や太陽系にとってそうであるように、自らのかけがえのなさを根拠に不可侵の価値の所有を主張することなど考えられないからである。

労働者にとって、個々人を識別するための有効な指標は、個性、身分、階級、職業、性別、世代、民族、人種、国籍のいずれでもなく、ただ技術的有能性の多寡のみである。第二節で見た地球帝国住民の三等級の序列も、労働者のこのような価値観の産物である。「労働空間において決定的なものは、この空間の全体性を表現にもたらす業績以外の何物でもない」（SW10, 156〔192〕）。個々人の技術的有能性は、人間を一様化しその所作を同形化する「機械技術」の習得によって磨かれるのであるが（vgl. SW10, 80〔95f.〕）、その能力差は、「労働空間」――大小さまざまの規則的な運動が偏在する自然界――の全体を表現する「業績」の差となって現れるのであり、そこに示された「業績は、さまざまの客観的で即物的な象徴によって具現される以上、反論の余地がない」のである。換言すれば、個々人の技術的有能性、その業績能力は、その出自や帰属の一切と関わりなく事物や数値といった一目瞭然の「象徴」に示されるため、否定しようがない。だからこそ労働者は「このような象徴の価値を、それがどこに出現しようとも承認する」のである（SW10, 156〔192〕）。

以上のようにしてユンガーは、通常であれば人為的な出来事と捉えられる包括的な水平化を、自然界に偏在する規則的運動の人間社会における表出と捉えることで、それをまさしく自然なこと、当然なこと、不可避的なこととして正当化する論理を作り出している。

---

114 なおユンガーは、このようにして自らの個性とそれに基づく自らの不可侵の価値への信仰を喪失した「労働者」を、それの正反対である「市民」と対比し、「労働者の上昇」（SW10, 31〔30〕）と「市民の没落」（SW10, 209〔258〕）を語っている。ここで市民と労働者の差異は、職業や身分ないし階級の差とは関係なく、個性を拠り所とする人間かそうでない人間かの差である。そして個々の市民が「個人 Individuum」として捉えられるのであれば、個々の労働者は「類型人 Typus」として捉えられるとしている。

「労働の言語の侵入がどんな領域から始まるにしても、そしてそれに対して人がどのように立ち向かうにしても、回避できないその現実性についてはいかなる疑いもありえない」（SW10, 104〔127〕）。なお、包括的な水平化の過程をこのように自然化し宿命化するユンガーの手つきは、同時代の哲学者Ｌ・クラーゲスによる文明批判的姿勢を反転させたものと言える。クラーゲスは、自然界に偏在する規則的で一様な運動と現代の文明社会に広まるそれとを「律動」と「拍子」として区別し、前者を自然で良いものとして評価し、前者を不自然で悪しきものとして批判した[115]。たしかにユンガーも、自然界に偏在する規則的運動を自然なもの、規範的なものとして評価している。しかし彼は人為を自然の対立物として捉えるのでなく、自然の一部分として捉えるのであり[116]、それゆえ人間社会における規則的で一様な運動も、自然界におけるそれの一部分として評価するのである[117]。

以上、ユンガーの近代主義的教説の主題の一つである包括的な水平化に関して、彼が観察し指摘するその諸相と、それの是認にあたって彼が用意する正当化の議論を概観した。その内容は以下のようにまとめられる。① 技術発展の諸成果が人間の生活空間、その多様な活動に導入されることによって、人間および人間集団はその外観と実際の生活環境とにおいてその特性をすり減らし、互いに区別しえない同質的な存在に近づいていく。② 不可避的に進行するこの水平化は、生活の能率性や快適性の上昇を伴う反面、人間に多大な苦悩をもたらすものでもある。しかしまさにこの水平化が、将来の地球帝国の基盤を作る整地作業ともなるのであり、人々はこれを是認し促進しなければならない。③ 加えてこの水平化は、人類史において決して一般的でなかった個人主義的人間観の失効を意味するかぎり、むしろ歴史における常態への復帰と見なしうるものである。この人間観が現実には安

---

115 「拍子」の原語は Takt、「律動」は Rhythmus である。クラーゲスは次の書でこのテーマを扱っている。ルートヴィヒ・クラーゲス『リズムの本質について』（平澤伸一／吉増克實訳）うぷすな書院、2011 年。

116 人為を包摂する自然の観念は、ハイデガーが評価した古代ギリシャ的な自然（ピュシス）の観念であり（加藤尚武編『ハイデガーの技術論』、64-66 ページ）、非近代的であるという意味で時代錯誤的な自然観である。ユンガーが人為は今日なお自然と一体であるとする非常識的で極端な立場をとるとすれば、クラーゲスは人為と自然との一体性はもはやないという常識的な――しかしユンガーとは逆の意味で極端でもある――立場をとる、と言うことができる。

117 これはＥ・トーピッチュがヘーゲルの社会哲学を評して述べた「空虚な公式」に当てはまる。つまり人間社会に見られる事象を、カテゴリー的にそれの上位にある宇宙的事象の地位に高め上げて規範化し、当該の事象は宇宙的事象に倣うものであるとしてこれを正当化する、という所作である（エルンスト・トーピッチュ『ヘーゲルの社会哲学――救済論および支配のイデオロギーとしての』（宇治琢美訳）未來社、1985 年）。

定的な社会秩序や地球環境開発の起点となることができないことも判明している。そしてこの水平化は、宇宙規模の秩序が人間社会において反映することとして受け止められる。

２　戦争と内戦の過程の踏破

包括的な水平化の是認と促進を要求するユンガーの近代主義的な教説の背後には、水平化の過程の中で諸国民がその特性を喪失し、そうすることで将来の地球帝国の住民に近づいていくだろうという楽観的な期待がある。

とは言えユンガーは、単に諸国民がその特性を喪失するだけで地球帝国が樹立されるとは考えていない。彼はこの帝国の実現のためにもう一つの近代主義的な教説を提示している。地球の支配権をめぐるもろもろの政治的単位の軍事的対立の過程をくぐり抜けよ、という要請である。ユンガーは煽動的な調子で読者に語りかける。「世界支配の帰結としての新しい世界秩序が天の賜物やユートピア的理性の所産として生まれるのでなく、一連の戦争と内戦の労働過程を超えた先にあることは、自明である」（SW10, 83〔99〕）。すでに「現代という舞台は、正しく照明を当てるなら〔……〕戦場のように見える。それは戦場を評価するすべを心得る者にとって、他のどんな戦場よりもいっそう緊張感に満ち、いっそう多くの決断を要する戦場である」。「戦争を遂行するつもりのない者」は、この現代を生きることすらできない（SW10, 101〔121〕）。

このようにユンガーは軍事的行動の不可欠性を説き、しかもそれはすでに開始されつつあるとして、そのため今からはっきりと「戦士的な態度」（SW10, 101〔122〕）を採るよう読者に要求するのであるが、それは彼自身が批判の対象とする諸国民の敵対と消耗の過程を突き進めることを要求するものであり、したがってこの過程が人間にもたらす重圧や苦悩の増大を容認するものでもある。ユンガーはこの逆説的な作業を「実験」と呼び、その不可避性と重要性を説く。

> 「私たちは実験の只中にある。私たちはいかなる経験によっても裏づけられていないことを実行する。〔……〕私たちは人生を高温や低温で脅かす風景の中を行進するのだ。〔……〕逃げ道も脇道も退路もない。重要なことはむしろ、私たちを捕らえるプロセスの圧力と速度を高めることである」（SW10, 207〔255〕）。

軍事的行動への要求は、1920 年代後半に「ゲルマン帝国」樹立の野望を抱いて以来ユンガーのテクストの一特徴をなすものであり（第一章第三節）、まさにこの露骨に「戦士的な態度」が彼の個性の一つともなっているのだが、樹立されるべき帝国が地球帝国に変わってもこの点は変わらない。

ユンガーがこのように好戦主義的な態度を採ることを確認した上で、以下で次の三点を検討していくこととしたい。第一は、なぜユンガーは軍事的行動以外の方途で諸国民の敵対と消耗の過程を終わらせることを考えないのか、ということである。たとえば 1920 年代後半の独仏間に見られたような協調外交の継続と拡大に期待することはできないのか。あるいは国際連盟という「実験」にこそ注力するべきでないのか。なぜユンガーはこれらを斥けるのか。第二は、軍事的行動を通じての世界統一に固執するユンガーが、それに向けて何を要求するのか、ということである。世界統一という目標が据えられ、その方途として軍事的対立の過程をくぐり抜けることが要請されるのであれば、そのための準備活動も具体化される必要があろう。第三は、軍事的対立の過程を経ての世界統一のシナリオをユンガーがどのように描いているのか、ということである。彼の言う「一連の戦争と内戦の労働過程」を経て、最終的にどのようにして地球帝国が出現するのであろうか。順に見ていくことにしよう。

① 協調を通じた平和への懐疑

ユンガーはなぜ軍事的行動を通じての世界統一に固執し、多国間の協調外交や国際連盟を通じた諸国民の平和的共存の方向を探ろうとしないのか。これについて彼は、現状において諸国民に協調を期待すること自体が「ユートピア的理性」の誤謬であるとしている。なるほど仮に人類が「根本的には善良で根本的には理性的な」（SW10, 56）生き物であるなら、安定的な国際秩序の創出を協調外交や国際連盟に期待することもできよう。しかしそもそも「人間は善であるわけでなく、善であると同時に悪である」。凄まじい戦争被害から「人間にできないことは何もない」ことを確信するユンガーにとり、協調外交や国際連盟によって達成されうるのはせいぜい「まだ疲労感が残るかぎり存続できているにすぎない時代遅れの秩序の欺瞞的な安全」（SW10, 62〔72〕）である。早晩主権的な諸国民の「勢力の均衡」を突き崩す勢力が出現し、それらへの期待は裏切られることになろう。

協調外交や国際連盟へのこうした懐疑は 1920 年代後半以来ユンガーのテクストに散見するものであるが、『労働者』ではその現実的な根拠として 1929 年の大恐慌以後列強がそ

れぞれの排他的ブロックを形成したことが引き合いに出される。諸国民の協調行動への期待が満たされうるのは束の間の安定期のことでしかなかったことが、ここに明瞭に示されているからである。この破綻の根本的な理由は、ありもしない「『内なる道徳法則』に頼る」他ない「巨大な個人」たる国民が、国際社会における意思表明や意思決定の単位となっていることに求められる。

> 「自由主義のあらゆる形成物に特有のあのアナーキックで個人主義的な要素は、もろもろの国家の態度にも露呈している。諸国家の上に立つ力がここにはまったく欠けている。国際社会などという虚構は、ますますはっきりと自己を閉ざしつつある個別国家を制御するために十分なものでない。なにしろこの国際社会で要となっているのは、他ならぬそうした個別国家だからである」（SW10, 256〔316〕）。

国際連盟にも同じことが当てはまる。「上位の世界組織としての国際連盟という観念もまた 19 世紀の社会像に属する」（SW10, 295〔361〕）。というのも国際連盟は、その名称（société des nations）が示すように、19 世紀に「個人を見本にして形成された国民国家」（SW10, 228〔282〕）の寄せ集めだからである。なるほど国際連盟は、各国間の協調外交よりもはるかに大規模な国際協調の試みである。しかしそれは「まったく権力領域を伴わない法域を拡大しようとする」試みであって、「途方もなく広大な法域に対するその虚構の監視権は、その執行権の範囲とまったく釣り合っていない」（SW10, 198〔243〕）。それゆえ結局、現状においては「諸国民の権利主張を制限したり結びつけたりする至高の法廷は、法のそれも権力のそれも存在しない」ということになる。諸国民は「均衡という自然力」によって辛うじて維持されるだけの不安定な関係のもとにとどまるのである（SW10, 197〔243〕）。こうしてユンガーの思考において、諸国民の敵対と消耗の過程に終止符を打つ方途は「一連の戦争と内戦の労働過程」を踏破することへと一本化されることになる[118]。

---

118 なおユンガーが戦争行動に期待を託すのは、外交への不信という消極的な理由によるばかりでなく、人間はただ真剣な戦いを通じてのみ互いの異質性を突き破って一体化することができる、という信念にも支えられていた。異質な人間集団同士が戦いにおいて一体化しうるという発想は、第一次世界大戦世界での従軍体験に由来するものと考えられ、エッセイ『内的体験としての戦闘』（*Der Kampf als inneres Erlebnis*, 1922）において初めて明確に表現されたあと、1920 年代後半のいくつかの文書でも触れられている。この発想は『労働者』でも維持されており、たとえば次のような記述がある。

② 「全体的動員」の推進

ユンガーは世界統一に至る方途として、列強のブロック形成のうちにすでに暗示されている軍事的対立の過程をくぐり抜けることを要請するのだが、そのための準備活動についてはどういった提言をしているのか。「ゲルマン帝国」の樹立を目指したナショナリスト期の彼は、ドイツ国が将来の戦争に勝利するための「全体的動員」の遂行を、すなわち戦争遂行に資する物質的基盤を整備し、国民的一体性を向上させることを求めた。そして彼自身もこの全体的動員に寄与せんとして、技術発展の諸成果を積極的に摂取することを読者に呼びかけ、反技術的傾向の強いフェルキッシュ・ナショナリズムからのナショナリストの離反を促そうとした。また技術発展を草の根で支える膨大な労働者大衆を平和主義陣営やマルクス主義的国際主義陣営から引き離してナショナリストにすることを画策した。

地球帝国の樹立を目指す『労働者』でのユンガーは、世界各地の「生活統一体[119]」が、それぞれの勢力圏の「全体的動員」、すなわち戦争に向けた包括的な人民管理を推進するのを確認した上で、この傾向をさらに突き進めていくことを求める。ユンガーはすでに1930年の『全体的動員』において、諸国がそれぞれの勢力圏内の包括的な物質管理・人民管理を進める様子を確認しているが、『労働者』では、世界各地で「もろもろの生活統一体が、非常にさまざまなイデオロギーの帳の陰で、中央集権的であると同時に全面的でもある大胆な干渉の準備を整えている」ことを再確認するとともに（SW10, 223f.〔276〕）、その起点になった出来事として1929年の大恐慌に注目している。まさにこの出来事によって、「孤立した経済的実存、経済的な価値や理論における抽象的思考には、結局のところ決して経済的序列を維持することができない」（SW10, 227f.〔281〕）こと、つまり自由主

「世界大戦が意味するものは決して複数の国民戦争の寄せ集めではない。むしろそれは、国民に労働単位の役割を与える一つの包括的な作業過程と見なされるべきである。諸国民の努力は一つの新しい形象へと注ぎ込むのである。〔……〕この見地から見るなら、敵同士のあいだに深い友愛 eine tiefe Brücherlichkeit、人道的な思考には永遠に閉ざされたままにとどまるであろう友愛が成立する」（SW10, 158〔193f.〕）。ここでは、第一次世界大戦がすでに地球帝国樹立に向けた複数回の世界戦争のいわば第一ラウンドと見られ、それに伴ってこの戦争で敵対的に対峙した国民兵士もまた、地球帝国樹立の秘められた共闘者として見られている。

119 ユンガーはこの「生活統一体 Lebenseinheit」という言葉を、ドイツのような国民国家に加えて、国民国家の枠組みを超える政治的単位――植民地帝国を構成するイギリス、フランス、日本のような「国民帝国 Nationalimperien」（SW10, 308〔376〕）、アメリカ合衆国やソヴィエト連邦のような多民族連邦国家――を指示する総称として用いていると考えられる。

義的な経済体制が「秩序だった経済、すなわち支出と収入の計算可能な釣り合い」（SW10, 188〔233〕）をもたらしえないことが完全に露わになったからである[120]。

1930 年代に入ると、自由主義的な経済体制を牽引してきた諸国でさえ経済への強力な介入を志向し、物質や人民の包括的管理に着手するようになった。当時その標語となった「計画化 Planung」という言葉が示すように、国家はもはやその勢力圏の一切の資本を手放しにはせず、その在庫を調べ上げ、育成し、保護しようと手を伸ばす。たとえば「資本の自由移動や解雇通知権の行使」といった権利を制限し、労働市場を管理し、従来民間に委ねていた事業を次々と公共事業化する（SW10, 228f.〔282f.〕）。

いまや「計画化」の掛け声のもと諸国で歴史上類例のない集権化が進み、その「力の源泉」がますます開発され、それだけいっそう諸国は互いに似通った存在になっていく。「それらは歴史的出自や特殊な空間的位置に応じて多様であるものの、本質的な点で類似したものと見なすことができる」（SW10, 293〔358〕）。「自給自足経済」の確立を目指す列強は（SW10, 290〔356〕）、「帝国主義的な主張で武装」しつつ経済のブロック化を進める。国内では膨大な労働者大衆を失業状態に留め置くことを回避しようと「労働計画 Arbeitsplan」を作成し実行する（SW10, 288〔353〕）。自国の維持と発展を求めてのこうした行動が、諸国をますます互いに区別しがたいものに変えていくのである。

こうして「本質的な点で類似したものと見なすことができる」ようになった諸国をユンガーは「労働国家 Arbeitsstaat」（SW10, 248〔306〕）と呼び、複数の労働国家が自国の権益を求めて活発な活動を繰り広げる今日の世界情勢のうちに将来の地球帝国の姿を透かし見て、次のように述べている。

> 「古い秩序の崩壊とともに包括的な計画の必要性と可能性が開かれ始めている。〔……〕これらの計画はまだ古い国民国家 Nationalstaaten の枠組みによって制約を受けている。しかしすでに国民国家は、その内部でもっと包括的な関連のための萌芽的な仕組みを創造するという課題を背負った労働単位 Arbeitsgrößen と見なすことができる」（SW10, 223〔276〕）。

---

120 これに関連してユンガーは次のように述べている。「人々は、失業や住宅不足や産業と経済の麻痺のような現象を、一種の自然現象と見ることに慣らされてきた。しかしこれらの現象は、自由主義的な秩序の没落を示す兆候以外の何物でもない」（SW10, 297〔363〕）。

「最も高い位置から見ると〔……〕個々の計画風景は、その自己完結ぶりにもかかわらず、まったく同一の根本的出来事を成就する個別分野として現れる。／もろもろの努力が最終的に行き着く目標は、地球大の支配である」（SW10, 310〔378〕）

「私たちは諸民族が労働に従事する様を目撃しており、どこで行われるのであれこの労働を歓迎する。本来の競争は、新しい未知の世界の発見に向けられるものである。それはアメリカの発見よりもいっそう破壊的でいっそう大きな影響を及ぼす発見となろう」（SW10, 311〔379〕）。

このように世界各地の政治的単位が戦闘的な競合者として浮上することを歓迎する姿勢はすでにナショナリスト期のユンガーのテクストにおいても垣間見られるが、『労働者』での彼は「地球上のどの地点においてであれ、大規模な力の展開ならすべて歓迎できる」（SW10, 205〔252〕）ことを確言している。まさにこの「大規模な力の展開」が、地球帝国の出現に向けて事態を前進させると期待するからである。

これとの関連で確認しておく必要があるのは、ユンガーが、明言は避けつつも、ドイツ国民がさしあたり所与のドイツ国を立脚点として世界戦争に向けた準備を進めるのを容認していることである。彼によれば、「私たちは戦いの中にあり、支配を目指す措置に従事しなければならない」のだが、「目下の状態は限定された単純な行動を必要としている」（SW10, 222〔275〕）。つまり地球支配を目指す軍事的行動に着手するにあたって、まずは所与の政治的単位を立脚点とする必要があると言うのである[121]。この点で彼は従来の帝国主義的ナショナリズムの行動要請を繰り返していると言わなければならない。

---

121 次の言明もこれと同じ意味で解釈できる「人が自己主張を展開せねばならない空間は、ますます狭まっていく。それゆえ党派対立を超えるためには、そこから抜け出すのではなく、むしろそれを利用しなければならない。〔……〕本物の勢力は、空想的な全体的なものの高次の諸価値から優越感に浸ることによってではなく、むしろ闘争のなかで全体的なものを探し求めようと努め、力の劣る者はすべて消耗し没落してしまうような党派対立の中から再び浮上することによって、それと認識される」（SW10, 85〔102f.〕）。ただし地球帝国の樹立をめざす「本物の勢力」は、「対立を突き抜けるために、自らの手中にある〝それ以上のもの〟を利用する」（SW10, 85〔103〕）。ここに言われる「それ以上のもの das Mehr」とは、国民という枠組みの中に置かれてはいるが国民を超えている勢力のことである。それゆえユンガーはこう述べている。「この〝それ以上のもの〟は、闘争圏の中では内的確信として現れ、そこを踏破したあと

ただしユンガーの思考においてこれはあくまで最初に必要とされる措置であって、彼自身がそれにナショナリスト的信念を重ね合わせているわけではない。というのもいまや彼にとって国民は他のいかなる連帯の単位にも優先される至高の価値ではなく、むしろ安定的な世界秩序を構築できない 19 世紀的な個人主義的人間観の成れの果てだからである。そうであるにもかかわらず彼がナショナリスト的行動を暗に容認するのは、それが彼の言うところの「戦術的な価値」をもつからである。

> 「運動の経過の中では死活的な重大性を帯びるものの、運動がそれを通り越してしまえば無意味となってしまうような物事がある。ちょうど戦場においては見捨てられた村や荒廃した森の一画が一時的に戦略的意志の戦術的象徴として表れ、最高度の努力に値する対象になりうるのと同じことである」（SW10, 100f.〔122〕）。

地球帝国が樹立されるまでの特定の期間、とりわけその最初のステップにおいては、他の国民がそうであるようにドイツ国民も、世界戦争における勝利を自国の単位で追求せざるをえない。そのかぎりで、戦争に向けた物質管理・人間管理を促す原理としてのナショナリズムには「死活的な重大性」がある。しかしたとえそうであるにしてもナショナリズムは「動員力」にすぎないのであって、「決して目標となるものではない」（SW10, 253〔312〕）。いずれ国民という単位自体が無用の長物として放棄されなければならない。「運動に価値を与える秘密の目標地点」は、「勝利」すなわち国民の枠組みが清算された地球帝国の樹立であって（SW10, 100〔121〕）、「運動」が価値をもつのは、それが実現されるまでの間、そしてその実現に寄与するかぎりでのことにすぎないのである。

この意味で、『労働者』においてユンガーが国民という単位に与える価値は、もはや絶対的なものでなく相対的なものである。国民なるものに対するこの態度の違いはナショナリスト期の彼と『労働者』の彼との大きな相違点をなす。

には支配として現れる。諸国家の内部でも、諸帝国の内部でも、正義の根はこの〝それ以上のもの〟にある。正義を行使できるのは、党派以上、国民以上、分離され限定されたさまざまの勢力以上の勢力だけである」（SW10, 85〔103〕）。

③軍事的対決を通じた世界統一のシナリオ

こうして1930年代初頭、世界各地の「生活統一体」がそれぞれの勢力圏の「全体的動員」を推進し、本質的に類似した「労働国家」としての姿を露わにしているとされるのだが、ユンガーの見立てでは、そうした複数の労働国家が今後「一連の戦争と内戦」という「試験と鍛錬」（SW10, 310〔379〕）の過程の中でいわば淘汰されていくことで最終的に地球帝国が実現する。彼はこの淘汰の過程について具体的に述べているわけではないが、二つないしそれ以上の労働国家のあいだで決戦が行われ、勝利した一国の監督下に地球帝国が成立し運営されることになる、と考えられる。というのもユンガーによれば「安定し完結した形式世界への歩み入りは、何らかの意味で大きな決断が下され、複数の同権的な軍備性格が上位の高権性格に取って代わられるときに、初めて期待できるようになる」からである（SW10, 248〔306〕）。この「何らかの意味で大きな決断が下され」るということが何を指すのかははっきりしないが、たとえば最強の労働国家が敵対する他の労働国家を壊滅させること、あるいは力の優劣差がはっきりと認識される段階になった時点で最強の労働国家に他の労働国家が降伏して自発的にその支配下に入ることなどが考えられる[122]。いずれにせよ「複数の同権的な」労働国家が「上位の高権性格」を秘めた労働国家によって束ねられるときに、地球帝国の開始が可能となるのである。

地球帝国成立に至るこのような見通しに関して今一つの重要なポイントは、労働国家間の軍事的対立に決着が着けられる時点は、いずれかの労働国家が技術発展の過程の「完結」

---

122 なおこれは単なる力による支配であって、「権力と法の統一体」と言えそうにないが、ユンガーの考えではそうではない。その理由はすでに見たように、①もろもろの労働国家は地球帝国樹立前の軍事的対立の強圧的な過程の中ですでに「世界統一と世界秩序」という目標を共有しており、またその成員はすでにその国民的特性を喪失して技術的有能性の多寡のみで区別される労働者になっており、技術的有能性を支配の正統性（「資格」）として承認する準備ができているからであり、②軍事的対立の過程をくぐり抜けて地球帝国を樹立する労働国家の成員もすでにその国民的特性を喪失し、国民としてではなく労働者として支配権を行使するからである。
もっとも、もろもろの労働国家が本当にユンガーの期待するとおりに振る舞うのか、という疑問は当然残る。彼自身この点を憂慮せざるをえなかったらしく、次のように述べている。「最も好ましくない見通しの一つは、疑いもなく次の点にある。つまり権力の使用に伴う責任を自覚することなしに優越的な権力を行使する二流の強国が、古来の自然の大地に根ざして生きる弱小諸民族を暴力的に抑圧する可能性である。それだけにいっそう期待されるのは、その中で保護が保証され、また今日国際連盟がその惨めな茶番劇を演じている世界法廷について語ることができるような、真の帝国建設の能力を有する強国群の出現である」（SW10, 309〔377〕）。結局のところ人間の善性に期待を繋ぐようなこの発言は、彼が協調外交や国際連盟に期待できない理由として掲げる「人間は善であると同時に悪である」という人間観と微妙にずれている。

を達成する時点、つまり技術がもうそれ以上発展できなくなった発展の「最高段階」(SW10, 186〔229〕) を実現する時点、一言で言えば技術の完成の時点に一致すると考えられていることである。

> 「旧式の国民国家群をますますはっきりと労働単位の地位に押し下げ、それらに対し、根本的に国民の枠組みよりももっと大きな枠組みに適している任務を宛てがう巨大な軍備過程の完結、そのような完結が可能になるのは、軍備が依拠する手段もまた完結するときだけである」(SW10, 203f.〔250f.〕)。

第二節で地球帝国のイメージを概観した際、この帝国では技術の未完成状態が克服されており、完成した技術が帝国住民の「自由な使用に供される」ことを確認したが、実はこの技術の完成という状態は、地球帝国が成立する以前、複数の労働国家が軍事的対立関係の中にある時点で、軍事的局面において達成されるものと考えられているのである。

というのもユンガーの考える技術の完成とは、正確には技術的手段の発展レヴェルが「人間にとって自らの願望を満たすものと思われるような状態」を超え出てしまう段階 (SW10, 186〔228〕)、人間が「技術にはタブーがあるということ」を洞察し (SW10, 202〔249〕)、もうそれ以上技術を発展させてはならないとの判断を下さざるをえなくなる段階を指し、具体的には、技術的手段がもたらす「全面的な壊滅の可能性」によって、敵対関係にある人間の「恐怖」が限界に達する段階を指しているからである。「技術的権力手段は、恐怖と全面的な壊滅の可能性という無比の状態の中で完成する」(SW10, 204〔251〕)。

ユンガーによれば、この段階はすでに実現していても不思議ではなかった。というのも技術の完成状態とは技術の発展レヴェルに対する人間の恐怖が限界に達し、もうそれ以上技術を発展させてはならないとの判断を下す段階のことだからであり、「すでに先の戦争において」も、「天災と比較することでしかその光景を描写できないような壊滅地帯が存在した」からである (SW10, 204〔251〕)。この意味で「技術的経過の完結の時点は、〔……〕今日でも可能であろうし、50 年前でも可能であったろう」(SW10, 184〔227〕)。ところが実際には長距離火砲も機関銃も毒ガス兵器も人間を完全な恐怖に陥れることはなく、さ

らなる技術開発が続けられている[123]。「全体的戦闘性格を明白に具現し、技術にはタブーがあるということをはっきり示す手段を、精神はまだ手中に収めていない」のである。

この段階を実現するものとユンガーが期待をかけていたのは、おそらく原子爆弾の発明である。彼が『労働者』を書く前から、20 世紀初頭の「原子物理学の成果」（SW10, 186〔229〕）を前にして将来きわめて強力な破壊兵器が開発されることを予測する声はあった[124]。彼は一方でそのような兵器の登場を危ぶむ同時代人の声を「当然の憂慮」と認めつつ、他方でそれこそが「全面的な壊滅の可能性」と極限の「恐怖」によって労働国家間の軍事的対立に終止符を打つことになると期待していたように思われる[125]（SW10, 204〔251〕）。

---

123 ユンガーは、技術発展の諸成果がその破壊力においてすでに十分な恐怖をもたらす段階に到達していると考えるだけでなく、その生産力においてもすでに十分な豊かさをもたらす段階に到達していると考えている。「私たちが手にしている手段は、生活のあらゆる要求を満たすために十分であるばかりでない。私たちの状況の固有性は、他ならぬこの手段が私たちの期待以上の仕事をしてしまうという点にある」（SW10, 185〔227〕）。人類が手にしている技術の生産力は人類の必要をすでに上回っているというこの認識は、1929 年の大恐慌前の生産過剰状態、ならびに大恐慌後の過剰生産物の大量廃棄の印象に基づいているものと考えられる。この生産過剰状態への批判は、生産のための生産を志向するかのような生産競争の批判、販売競争の批判、消費文化の批判にも繋がっている。「度を越した競争は生産者だけでなく消費者にも重圧をかける。その例として広告が挙げられよう。いまやそれは、皆に多大な分担金を支払わせて調達した膨大な量を一瞬の引火によって無駄に爆発させてしまう花火のようなものになっている。さらに必需品や便利品の見境のない売り込みもまた、その例である。人間はそれらなしに生きることができないかのように思い込まされ、それらを通じて依存と義務の度合いを深めていく。しかもそうした必需品は多種多様であるとともに次々と移り変わっていきもする。一度手に入れたら終生使い続けられるようなものはますます少なくなっている。不動産に具現されるような耐久性の感覚が、なくなりつつあるように見える。そう考えなければ、今日人が葡萄畑か田舎の別荘でも買えそうな多額の金額を、たとえばわずか数年の耐用期間しかない車のために支払うことの説明がつかないだろう」（SW10, 188〔231〕）。

124 ここではユンガーに少なからぬ影響を与えたことが推測されるＨ・Ｇ・ウェルズの次の小説のみ挙げておきたい。Ｈ・Ｇ・ウェルズ『解放された世界』（浜野輝訳）岩波書店、1997 年。なおウェルズには、「戦争を終わらせるための戦争」という標語を発表したり（H. G. Wells, *The War That Will End War*, London 1914）、世界史を地球の誕生から捉え直して、生の一体性の観念のもとに世界統一と平和を説いたりなど（『世界文化小史』（下田直春訳）講談社、2012 年）、ヴァイマル時代のユンガーとの興味深い親和性が見られる。また次の書によればウェルズの作品は同時代のドイツでも広く読まれていたようであるが、ユンガーが読んでいたかは分からない。Patrick Parrinder / John S. Partington, *The Reception of H. G. Wells in Europe*, London 2005.

125 ちなみにユンガーは地球帝国の成立後には原子力がいわゆる平和的利用に供されることにもなると考えていた可能性がある。「なるほど技術的実践においてではないが、しかし技術的実践に先立つ個別諸科学においては、最高度の数学的精確さが認められるような領域がある。そうした最高度の数学的精確さは、その領域の究極的な可能性について非常に鮮明な表象を与えてくれる。ここではあとほんの数歩で、私たちの空

以上を要するに、地球の支配権をめぐって「技術的権力手段」の開発競争に邁進する複数の労働国家が、開発されたエネルギーの膨大さを前にしてこれ以上の軍事的対立は人類の全滅を招きかねないと恐怖する段階、これが技術の完成状態であり、この状態を達成して他国を威圧し屈服させる労働国家が登場するときに[126]、地球帝国が樹立される。これが軍事的対立を通じた世界統一という過程に関するユンガーの素描である。

間において可能な最終的造形が達成されるように思われる。そしてまさしくここで、たとえば原子物理学の成果を考察する際に、私たちは技術的実践をその可能性の最高段階からなお隔てている距離について、ある判断を得る」（SW10, 186〔229〕）。第二節で、地球帝国が樹立された暁には、死と生の人間固有の意味を実現する地球規模の風景造形が行われることになる、というユンガーの考えを見たが、ひょっとすると彼はこの造形活動に原子力が利用されうると考えていたのかもしれない。もっとも、上の引用文の表現はかなり曖昧である上、言明の重点は「数学的精確さ」と風景造形との関連に置かれているようにも見える。つまり全地球規模の風景造形が自然界の事物の微視的な規則的構造比率などをモデルとして行われることになる、という期待混じりの予測の表明であるようにも見える。

126 ユンガーは、労働国家同士の軍事的対立を勝ち抜く可能性をもつのは「西洋人」にかぎらないとしており（SW10, 156〔191f.〕）、またこの軍事的対立の圧力を耐え抜くことは「二流や三流の国家」には難しく、自らの勢力圏の物質や人民を包括的に管理して自給自足経済を達成することができる能力は「ヨーロッパでは限られる」とも述べている。その上でまた、現時点でこのような能力を有する国を数え上げるためには「五本の指を要さない」とも述べている（SW10, 293〔359〕）。こうした一般的な言明に加えてユンガーは、当時のアメリカ合衆国を典型的な労働国家と見ていたようである。「計画風景の中で必要とされる可動性が、何らかの仕方でアナーキーに接するほど大きくなることもある。そうした場合に有利なのは、かつての植民地開拓者の傍若無人さも命令手段を駆使する能力も、いわば自らの本能としているような天分の持ち主である。／〔……〕戦前のドイツ人のあいだでこのような能力を見かけることは稀である。アメリカが宣戦布告後にあっというまに軍隊と戦闘手段を作り出した、あの思いがけない野蛮な速度の秘密は、この能力である。また、ロシアの計画風景の中でアメリカ人技師が手つかずの大地の巨人的な改造役に特に適していることがたちどころに証明されたことの理由も、この能力にある」（SW10, 302〔368f.〕）。興味深いのは、末尾で述べてられている当時のソ連へのアメリカ人技師の招聘である。第二節で見たように、ユンガーの地球帝国構想においては、高い技術的有能性を保持する人間が地球帝国の樹立を草の根で支える準備役となる。技術的手段が広範に導入されているアメリカ合衆国では、ユンガーの言う「序列」の下級に属する人間も中級の人間もすでに豊富である。他方ソ連の広大な国土では、他の西洋諸国と比べて技術的手段の導入度がまだ低く、「機械技術の習得」を果たしている技術的有能者の数が不足しているため、合衆国からそれを「輸入せざるをえない」（SW10, 294〔360〕）。ユンガーはこの点に当時のアメリカ合衆国の先進性を見ているのである。

④ ナチ国家の所業との関連

以上の検討内容を踏まえてあらためて考えておく必要があるのは、地球帝国の樹立を求めるユンガーの近代主義的教説――とりわけ軍事的対立の肯定、「全体的動員」の促進の要請、所与の政治的単位の「戦略上の」利用の容認など――にドイツ国民が忠実に従うとしても、その振る舞いは多くの点でのちのナチ体制下ドイツによる対外侵略行動と同じものにならざるをえなかったのではないか、ということである。なるほどユンガーの見立てでは、もろもろの政治的単位（「生活統一体」）は「本質的な点で類似したものと見なすことができる」労働国家に変質していき、労働国家間の軍事的対立の過程を通じてさらにその国民的特性を失っていくことになっていた。また彼自身はヴァイマル時代にもナチ時代にもヒトラー流の人種神話に耳を貸さなかった[127]。しかし彼の見立てがどうあれ、そして彼が人種神話に無頓着であったこととは関係なく、ナチ体制下のドイツが軍事的威圧によって周辺諸国を次々と併合していったこと自体は、ユンガーが描いた地球帝国樹立に至るシナリオの最初の箇所を実演するものと見ることができる。

そして実際、ユダヤ人大虐殺への批判的言及を含むエッセイ『平和』を見ると、ユンガーはナチ国家による一連の対外侵略行動を、1940 年までは必ずしも犯罪視しておらず、それどころかその発展可能性に期待していたように思われる。ここで彼はこう述べているからである。

> 「1940 年にはまだ最悪の事態を回避する機会があった。地球の大部分はまだ平穏なままであったし、ヴェルサイユ条約の枷が緩むとともに、新しい発展への道が開かれていた。加えて、法的にはそうでなくとも事実上ヨーロッパの大部分で国境が消滅したために、諸民族は安全保障を渇望していた。いまや力が作り出した外見上の統一を自由な意志に基づく統一に取って代える正しい解決策を見出しうる可能性があった。／

---

127 『労働者』には「人種 Rasse」という言葉が積極的な意味をもつものとして用いられている箇所が複数あるが、この語が指すのは、第一に「自然現象として観察」された人間（SW10, 234〔290〕）、サンゴやミツバチなどと並列されうる動物種としての人間一般、人類という種のことであり、第二にそれの応用として、「労働」すなわち自然界に偏在する規則的運動が「人間という素材全体」において表出することで誕生する「新しい人間存在」としての「労働者」のことである。ユンガーは、「労働」が「人間という素材全体」において区別なく表出すること、したがって労働者という人種は「生物学的な人種概念とまったく無関係」であることを強調している（SW10, 156〔191〕）。

〔……〕というのもこの戦争は、その形態に従えば決して征服戦争でなく、統一戦争であったからである。それと対比すればもろもろの征服はすべて偶然的な性格をもったにすぎないのだが、この点を理解しなかったことが勝者の不運であった。／こうしてドイツはヴェルサイユの過ちを繰り返した。かつて国際連盟について語られたようにここでは新ヨーロッパが語られたが、根本においてそれは闘争する一国民国家の帝国的偽装でしかなく、平等の権利と義務に基づく連邦ではなかった」（SW9, 216〔124-125〕）。

この言明にしたがえば、ユンガーはナチ・ドイツによるオーストリア、チェコスロヴァキアの併合、ポーランド、フランス、ベネルクス、北欧、バルカン、ギリシャ、北アフリカへの侵攻、占領を容認し、そこに積極的な意義を見てさえいた。というのもそれは「征服」ではなく「統一」であり、ドイツ人の「ゲルマン帝国」ではなくヨーロッパの諸民族「連邦」の準備作業となりえたからである。これは──ユンガーが 1920 年代後半から断続的に行ったヒトラー批判やナチ党批判、『労働者』発表後のユンガーに対するナチ党側からの粛清の脅迫（SW3, 615; SW10, 389）、1933 年以降のナチ党に対するユンガーの非協力の姿勢（EJ-CS, 27f., 496f., 34f.〔27-29, 34〕）やその人種主義への批判（BS, 220）などのエピソードが喚起する──〝ナチとの訣別〟ないし〝対立〟の印象を覆す言明でもあろう。

『平和』の記述を見るかぎり、ユンガーがナチ体制下ドイツの侵略行動を一時的にとは言え積極的に評価することができた理由は、ドイツの支配下に置かれたヨーロッパがまずヨーロッパ連邦という「大生存圏」へと質的に転換し、さらにそれが、ヨーロッパ外部にも成立する「複数の大生存圏 große Lebensräume」と何らかの仕方で──おそらくは相互の軍事的威圧、戦争を経て──いずれ結合し、「地球的秩序 planetarische Ordnung」となることを夢見ていたことにある（SW9, 211〔116〕）。ユンガーは、地球帝国樹立に至る歴史過程の最初のステップが、ヨーロッパではナチ国家の手によって実現されうるものと期待したのである。

この期待が誤りであったこと、つまりドイツ国民によるヨーロッパ支配が、地球帝国を構成するべきヨーロッパ連邦をもたらすことがないばかりか、人種戦争のさらなる拡大のための陣地となってしまったことを彼が知るのは、早くとも 1941 年のこと、すなわち独ソ戦が開始され、そこでドイツ人とロシア人との残虐な殺害、また従来からのユダヤ人の虐

殺が加速的に推進されるという「最悪の事態」を確認して以降のことである[128]。ユンガーはその後 1943 年 4 月 16 日の日記に、その間に視察を終えていた東部戦線での惨状の強い印象のもと、「虐待者や殺害者といった悪魔的な勢力」が表舞台に這い出てくるのに手を貸してしまったことについての「罪」の意識を記しているが（SW2, 42〔215〕）、彼が第二次世界大戦中もなお地球帝国の夢想を維持し続け、今日から見て状況の適切と言いうる認識をもたなかったこと自体が、この「罪」の一端を構成するべきものだったと言えるのかもしれない。

もっともユンガー自身にとって、『労働者』で素描したおいた地球帝国構想は、第二次世界大戦中のナチ・ドイツの犯罪行為によってもその価値を奪われることがなかったのであり、彼は『平和』が正式に出版された 1945 年に至ってもなおこれを近代化の諸弊害に対する有効な処方箋として捉えていた。そして 1950 年代に入ってもこの構想を保持し、「世界国家 Weltstaat」構想としてまとめ直した上で、1960 年に同名のエッセイを発表することになる。次章ではその足取りについて見ていくこととしたい。

---

128 ユンガーはエッセイ『ゴルディアスの結び目』（*Der gordische Knoten*, 1953）でも、〝ナチ・ドイツの誤り――より具体的にはヒトラーの資質的欠陥――は、世界支配と民族差別という両立不可能なことを両立させようとした点にある〟という趣旨の発言をしている。「世界支配政策と民族政策とを同時に実施すること――ヒトラーはこれをやろうとしたのだが――は、不可能事の一つである。〔……〕民族問題のヒトラーによる処理の仕方は、彼の諸計画が失敗する主因となっただけではない。最初からそれは、大帝国の主宰者たるべき資質が彼に欠けていたことをはっきりと示していた」（SW9, 468〔161-162〕）。なおここで彼は「民族問題のヒトラーによる処理の仕方」が「大帝国の主宰者たるべき資質が彼に欠けていたこと」を「最初から」示していたと言うのであるが、『平和』での記述に照らせば、その「処理の仕方」というのを彼が知ったのは 1941 年以後ということになる。

第三章　変容：世界国家における平和と自由（1945-1960 年）

本章では、1945 年〜1960 年に公刊された主要諸著作[129]を考察の素材にして、第二次世界大戦後のユンガーの対抗近代主義のあり方を、近代化批判（第一節）、近代超克の理想状態（第二節）、近代主義の教説（第三節）に腑分けして観察する。

第一節　ニヒリズムの深化としての近代化

ユンガーは、第二次世界大戦後に発表した諸著作で、同時代のネガティヴな体験的出来事の一切を、ニヒリズムという近代人の内面の病の発露として総体的に捉え直している。

彼がニヒリズムという語を初めて積極的に問題化したのは、第二次世界大戦中、1941 年に執筆を開始し 1943 年に完成した『平和』（*Der Friede*, 1945）においてである。このテクストの中で彼は、連合国と同盟国、ならびにそれらの支配下にある諸地域の人間が従事する凄惨な戦いと憎悪の応酬をニヒリズムの現れと見なし、この戦いを根本的に終わらせるためには各人がその胸中においてニヒリズムを克服しなければならないこと、さもなければ仮に戦闘が停止されても遅かれ早かれまた憎悪が噴出し戦争が発生することを主張した。

そしてその後に執筆・発表した諸著作においては、第二次世界大戦中の虐殺（特にナチ・ドイツとソヴィエト・ロシアによるそれ）に加えて、戦後新たに発生した、あるいは戦前から継続するさまざまな出来事（東部地域からのドイツ人追放、東西両陣営によるドイツ分割や代理戦争としての内戦、赤狩り、核戦争の恐怖と軍備競争、生活の規格化や国家権力の拡大に伴う個々人の自由の喪失、等々）をもニヒリズムの現れとして批判的に捉えている。

そのようにしてニヒリズム批判に取り組むあいだ、彼は、複数の著作の中できわめて断片的なかたちにおいてではあるが、ニヒリズムの発生と伝播に至る歴史的経過にも言及している。それら個々の言明を繋ぎ合わせて見えてくるのは、キリスト教文化圏における思考を十数世紀間にわたって支配してきたアリストテレス的・キリスト教的な二元論的宇宙

129　2015 年版の『全集』第 9 巻に所収の『平和』（*Der Friede*, 1945: F）、『線を越えて』（*Über die Linie*, 1950: ÜdL）、『森を行くこと』（*Der Waldgang*, 1951: Wg）、『ゴルディアスの結び目』（*Der gordische Knoten*, 1953: GK）、『世界国家』（*Der Weltstaat*, 1960: Ws）、ならびに『全集』第 10 巻に所収の『時代の壁際で』（*An der Zeitmauer*, 1959: ZM）。

像の崩壊が、近代の幕を開くとともにニヒリズムの発生と伝播の重大な前提条件になった、と考えられていることである。この意味でユンガーにとってニヒリズムは近代化の随伴現象なのであり、彼はニヒリズム批判というかたちで所与の近代化を批判していることになる。

本節では、ニヒリズムに関連するユンガーの言明を、ニヒリズムの定義、それの発生と拡大に至る歴史的経緯、その多様な病状の三点に腑分けして再構成することを通じて、ニヒリズム批判を主軸とする彼の近代化批判の諸相を概観することとしたい。

1　ニヒリズムの定義

ユンガーは、エッセイ『線を越えて』（*Über die Linie*, 1950）の中で、今日「ニヒリズムを巨大な運命として、誰もその影響を逃れることのできない基本的勢力として予感せざるをえない」こと、すなわち多種多様な生活領域へのニヒリズムの浸透を確認しつつ、ニヒリズムの多様な現れの根本に「絶対的なもの das Absolute との接触が不可能になってしまった」という事実があることを主張している（SW9, 244〔13〕）。

この主張に際してユンガーはニーチェとドストエフスキーという 19 世紀のニヒリズムの二人の「巨匠」の所見を参照している。ニーチェによればニヒリズムとは「最高の諸価値の価値喪失」すなわち「キリスト教的諸価値の没落」の「現れ」であり（SW9, 245〔14〕）、ドストエフスキーによればニヒリズムは「個々人の孤立、本質的には信仰共同体である共同体からの離脱のうちに発動する」（SW9, 245〔15〕）。

ニーチェの場合にはニヒリズムを個々人の「不遜な勇気、高度な冒険の感情」の栄養源として、ドストエフスキーの場合には個々人の「苦痛」の淵源として捉えるという違いはあるものの（SW9, 240〔8〕）、両者ともニヒリズムを、キリスト教文化圏の人間がキリスト教信仰から離脱し、「絶対的なもの」としての神との「接触」を失ったことに始まると捉えており、ユンガーもニヒリズムは何よりもまず宗教的問題であると考えている。後述するように彼はニヒリズムの多種多様な病状を記述し、それを「バベル的混乱」――不遜な人間たちに神が罰として与えたコミュニケーション不全の状態――と呼びながら、この混乱は「まず信仰に関わる事柄に現れてくるものである」とし、また「人々がそこにこそ私たちのもろもろの困難の核心があると推測しているのは正しい」と述べているのである（ÜdL: SW9, 265f.〔40f.〕）。

この本質的に宗教的な問題として理解されるニヒリズムをユンガーが批判するのは、神との「接触」の喪失が、内面の不安と外面の脅威の相互的な亢進に帰結すると考えるからである。すなわちこの喪失はまず、「内面の空虚を前にしたときの恐怖に基づく不安」を喚起する。人間は、この不安を解消するべくさまざまな行動に取り組む。ところがそれにとって達成された諸状態は、かえって外面的な脅威として人間の周囲にそびえ立つ。この脅威がさらなる不安を喚起する。人間はその解消に取り組み、それがさらに脅威を増大させる。こうして不安と脅威が連鎖的に増大する。神との接触を失った人間は、問題への対処が余計に問題を深刻化させるという袋小路に入り込むのである。ニヒリズムはこうして「頂点に達する」として、ユンガーはこう述べている。

> 「ニヒリズムが頂点に達するとき、人間は二つの大きな不安 Ängste に捕われている。その一つは内面の空虚を前にしたときの恐怖に基づく不安であり、それは権力拡大、空間支配、速度上昇によって、何がなんでも外に向かって自らの威力を示すことを強制する。もう一つの不安は、悪魔的でも自動機械的でもある強力な世界による、外面から内面に向かっての攻撃というかたちをとる」（ÜdL: SW9, 270〔45〕）。

ニヒリズムの中にある人間は、「信仰の消滅が生み出す動揺 Unruhe」（ZM: SW10, 630〔297〕）を抑えるべく作り上げた外面的世界の脅威に晒されて、いっそう深い不安に落ち込む。「内側からも外側からも安全を保障されていない道」の上にあって（ÜdL: SW9, 272〔48〕）、「エネルギーを注ぎ込めば注ぎ込むほど災厄を大きくし、何かをするよりもしない方がましであるような状態」（ZM: SW10, 428〔43〕）に陥ってしまうのである。

加えてユンガーは、今日ではニヒリズムがキリスト教文化圏を越えた世界的現象、人類規模の病となっていると判断しており、したがってここで失墜しているのはキリスト教の神を含む諸宗教の「神々 Götter」一般であると捉える。

> 「人格的な神々 personale Götter への信仰がますます期待しえなくなっている。これは全地球に、諸民族にも個々人にも言え、チベットにもサモアにもコンゴにもベルリンにも言える。つまり、どんな刻印を帯びた神性 Gottheit についても言えることである」（ZM: SW10, 630〔298〕）。

したがってまた、ニヒリズムは単に空間的にキリスト教文化圏を越えるだけでなく、――往々にしてキリスト教の成立以前から人々の信仰を享受していた諸宗教の神々までもが失墜しているという意味で――時間的にキリスト教信仰の歴史を越える巨大な破壊の射程をもっている、ということになろう。この意味で、ニヒリズムの現今の状況を適切に言い表すのはニーチェの「神は死んだ」であるよりも（vgl. ZM: SW10, 520, 545, 562〔160, 193, 214〕）、人間が「神々を退位させる」こと（ZM: SW10, 471〔98〕）、「神々の失墜」（ZM: SW10, 577, 592, 593〔232, 250, 251〕）なのである[130]。

要約すれば、ユンガーにおいてニヒリズムとは世界的現象としての「神々からの人間の離反」（GK: SW9, 382〔14〕）であり、それは「信仰喪失の状態」（ÜdL: SW9, 270〔46〕）に始まる不安と脅威をとめどなく増大させてしまうがゆえに問題的なものと見なされる。

２　ニヒリズムの淵源と波及

『線を越えて』でユンガーは、ニヒリズムの「真の諸原因は不明であるし、慌てて説明したところで明らかになるものでない」とし、したがって何か特定の出来事や行為に今日のニヒリズム状況の責任を負わせることはできない、という立場を採っている。それゆえまた、「この状況を克服しようとする高等な試みはすべて実験の域を出ない」のであり、現況に対する「有効着実な処方箋を誇るような人間」があるとすれば、それは「すべて道化者か、現代の何たるかをまだ分かっていない者のいずれかである」と言う（ÜdL: SW9, 263〔37〕）。

130　なおユンガーは、ニーチェやドストエフスキーの「ニヒリズムは治癒可能である」という所見を採用しており（ÜdL: SW9, 241〔8〕）、神々の失墜は神性の完全な消失でなく、ただ「人格をもつ〔ものとして思念される〕神性 personale Gottheit の崇拝」（ZM: SW10, 638〔308〕; vgl. ZM: SW10, 643〔314〕）が失われているにすぎないと捉える。そして「人格的な神々はすでに姿を消してしまっている」（ZM: SW10, 621〔287〕）にせよ、非人格的な神性への崇拝は維持ないし復活可能であり、そこにおいてニヒリズムの治癒が可能だと考える。またその際ユンガーは、失墜している人格的な神々を「父権的な力 väterliche Macht」（ZM: SW10, 637〔306〕）や「父権的な拘束力 vaterrechtliche Bindungen」（ZM: SW10, 635〔305〕）と呼び、これに代わりうる非人格的な神性を「母権的な matriarchal」（ZM: SW10, 635〔305〕）それと呼んでいる。さらに、人格的・父権的なものとして現れることもあれば非人格的・母権的なものとして現れもするこの神性自体を、「カオス」や「根源的根拠 Urgrund」（ZM: SW10, 612〔275〕）と呼んでいる。これらの考えについて本稿では要領よく整理する準備がないが、彼がヴァイマル時代から思念する全体的な生こそは、人格的な神々や父権的な神が失効したのちにも通用しうる非人格的な神性であると考えられているのかもしれない。

こうしてユンガーはニヒリズムの真因の解明もその処方箋の提示も回避するのであるが、他方別の諸著作では、視点を変え言葉を変えながら、現況に至る種々の史的経過に言及しており、解釈を補いつつそれら雑多な言明を組み合わせるなら、ニヒリズムの歴史的淵源に関するユンガーの見立てを再構成することができる。

そうした再構成作業を通じて浮かび上がってくるのは、16 世紀半ばに「コペルニクスが新たな宇宙誌を考え出した」ことが（SW2, 11）、ニヒリズムの蔓延する現今の世界の最初の布石となった、と考えられていることである。ユンガーは日記集『放射』（*Strahlungen*, 1949）において、コペルニクスの天文学的業績は「もろもろの国史や戦史よりも重要」であり、それらと「比較にならないほど危険なものでもある」と述べることで（SW2, 12）、この出来事が国民的・国際的次元を超える深甚な影響力をもつことを示唆している。またエッセイ『時代の壁際で』（*An der Zeitmauer*, 1959）では、占星術において「革命の兆候はまず星辰に現れる」と考えられていることに触れ、それと似たかたちで、コペルニクスによる太陽中心的世界像の提示は「深甚な諸変化」を伴って進行する近代化の始点となった、という考えを示している。

> 「人間の秩序の深甚な諸変化は、天文学にその兆候を表す。星辰を散りばめた天空への視線が、変化の最初の軌道を、目に見えない軌道を投げかけ、そのあとにさまざまな現象が続くのである。近代はコペルニクスの革命とともに始まる」（ZM: SW10, 〔73〕）。

ユンガーが「コペルニクスの革命」を近代化の始点となった「重要」で「危険」な出来事と捉えるとき、彼が念頭に置いているのは、この出来事を経て、「人間と地球とがまだ中心点であった世界像」（ZM: SW10, 423〔37〕）つまり十数世紀にわたってキリスト教文化圏の人々を支配してきた地球中心的世界像が崩壊したことであり、またそれとともにこの世界像が内包していた宗教的意味も失効し、人間の自己認識が寄る辺ない宇宙の塵のそれに変わったことである。

ユンガーによれば、地球中心的世界像は「人間に中心感 Gefühl der Mitte と居住の安心感 wohnliche Sicherheit とを与える、大昔から馴染みの見方」（ZM: SW10, 409〔20〕）であった。これについてＴ・クーンと Ｅ・Ａ・バートの科学思想史論を参照して言えば、古代から千年以上維持されてきた地球中心的世界像は、「アリストテレスの宇宙像とキリス

ト教神学との念入りな重なり合い」の産物であり、物理学的含意と宗教的含意をもっていた。物理学的にはそれは、宇宙は人間が暮らす地球と神が住む天とに分かれており、地球を中心としてその周囲を星々が回転し、それらを有限の大きさをもつ天球が包み込んでいるという理解を意味した[131]。この理解と一体化していたのが、地球は神による創造の唯一無二の焦点であり、この自然界は地球に暮らす人間が最高の目的因としての神を知り神を楽しむために在る、という宗教的な世界理解である。地球中心的世界像が支配した時代において、自然界は「人間の必要に奉仕するために作られた」、「まったく愛想のよい人間的な世界」として見られていたのである[132]。

しかしユンガーによれば、この地球中心的世界像は、「コペルニクス的諸理念が支配的になるにつれて甚大な打撃を被らざるをえなかった」のであり（ZM: SW10, 426〔40〕）、したがって従来の人間の「中心感と居住の安心感」も脅かされざるをえなかった。その主たる原因は、「コペルニクス的諸理念」の一つである新しい宇宙像、すなわち無限に広がる宇宙のイメージにある[133]。16 世紀前半、コペルニクスの学説によって地球が宇宙の唯一

131　Ｔ・クーン『コペルニクス革命――科学思想史序説』（常石敬一訳）講談社、1989 年、141、359 ページ。

132　Ｅ・Ａ・バート『近代科学の形而上学的基礎――コペルニクスからニュートンへ』（市場泰男訳）平凡社、1988 年。バートは、地球中心的世界像の宗教的含意を次のような言葉で表現している。「神が物理的存在の世界を創造したのは、最高の自然的目標である人間の中に、過程全体が神へと立ち返る道を見出すことができるためであった」（104 ページ）。「スコラ派の科学者が外の自然界を見たとき、それは全く愛想のよい人間的な世界のように見えた。その広がりは有限だった。それは人間の必要に奉仕するために作られた」（113 ページ）。「「神はすべてのものの目的因であり、このことは、神がすべてのものの最初の形成者であるのと同じほど真実であり、またそれ以上に重要であった。自然の中の目的は天文学的調和において頂点には達しなかった。この調和はそれ以上の目的、つまり高級な生物の側の知識、楽しみ、利用などのための手段であり、この生物はまた神を知り神を永久に楽しむというさらに高貴な目的のために作られ、これによって神的な循環が完了した。神は目的をもたなかった。神は目的の究極的な対象だった」（263, 264 ページ）。

133　なおコペルニクス自身は従来のアリストテレス的・キリスト教的な有限の宇宙像を維持し、また彼の天文学理論の初期の受容者たちもそうであったとされている。つまり彼と「初期のコペルニクス主義者」たちは、地球中心の有限の宇宙像を太陽中心の有限の宇宙像に取り替えるにとどまっていた（バート前掲書、359 ページ）。コペルニクス天文学を受容した上で無限宇宙のイメージを提示した初期の著名な人物として挙げられるのは、1600 年に火刑に処されたジョルダーノ・ブルーノである。もともと無限宇宙のイメージは 13 世紀以来注目されていたが、コペルニクス理論が登場し受容されるまでは影響力をもたなかったらしい（クーン前掲書、362, 311-312 ページ）。ブルーノの刑死後、ガリレオの望遠鏡による天体観察により、ブルーノの無限宇宙像が神秘

無二の中心から六つの惑星の一つへと格下げされ、さらに17世紀の百年間に、望遠鏡の発明と普及を通じて、宇宙が従来信じられていたよりもはるかに広大であり、太陽よりも遠くに無数の星々が存在することが確認されると、宇宙の大きさはむしろ無限であり、そこに散在する星々の多くは太陽と同じく独自の惑星体系を有しており、その中には地球外の人間が暮らしていると考えられるようになった[134]。かくして、「光線が限界に突き当たることなく一直線に突き抜けていくコペルニクス的空間の無限性」は（ZM: SW10, 454〔76〕）、地球やそこに暮らす人間が神による創造の唯一無二の焦点であるという信仰の存立基盤を掘り崩してしまった。神の配慮の焦点が人間にあるのでないとしたら、自然界の事物もこの人間のために創造されたものとは言えなくなってしまう[135]。そのときには、人間が十数世紀にわたって享受してきた「中心感と居住の安心感」も脅かされざるをえなかったのである。

ユンガーが「コペルニクスの革命」を近代化の始点と捉えるとき、その第二の背景として考えられるのは、コペルニクスの理論が、17世紀までほとんど見向きされてこなかった原子論と結びついて、相対的に神と疎遠な機械論的宇宙像をもたらしたこと、そしてこの宇宙像をもとに、理性による世界把握を追求する近代的な合理主義、啓蒙思想が生じ、宗教的には唯物論的な理神論、続いて唯物論的な無神論が前景化するに至ったことである。

この巨大な複合的経過のうちユンガーが言及しているのは主として近代的な合理主義と啓蒙思想の興隆、唯物論的な無神論の台頭であるが、彼が重視する「コペルニクスの革命」との関連を窺うために、ここでも近代科学思想史の通説を参照しておきたい。機械論的な宇宙像の初期の形成者として、コペルニクスの天文学を受容したジョルダーノ・ブルーノが挙げられる。ブルーノは、主著『無限、宇宙および諸世界について』（1584年）で、宇

的なものでなくほとんど実際的なものとして受け止められ始める（クーン前掲書、344ページ）。

134 クーン前掲書、361, 405ページ。コペルニクスの死後約一世紀かけて（16世紀半ば〜17 世紀半ば）――ことにガリレオの望遠鏡による天体観察の公表ならびに望遠鏡の一般的普及を経て――、知識人が抱く宇宙のイメージは、地球中心の有限の天球のそれから惑星としての地球を含む無限宇宙のそれへと移り変わっていった。そしてガリレオの死後一世紀半かけて（17世紀半ば〜18世紀末）、惑星としての地球を含む無限宇宙のイメージは「西洋人の共通財産」となった（クーン前掲書、353-354ページ）。

135 このことを積極的に定式化したのはガリレオであった。彼は「この新しい巨大な宇宙全体が、もっぱら人間のために、もっぱら地球上の目的に適うように創造されたと考えるのは馬鹿げている」とまで主張した（H・バターフィールド『近代科学の誕生』上巻（渡辺正雄訳）講談社、1978年、99ページ）。

宙を、その無限の空間の中で原子が離合集散を繰り返す世界として捉えた。ここでは宇宙に生起するすべての現象が、原子の運動として理解された[136]。ブルーノ以後、ガリレオ、デカルト、ニュートンといった近代科学思想の巨匠たちによって、一切の現象が原子という物質の運動として理解される機械論的な世界像が彫琢される[137]。ここにおいてコペルニクス以前の天と地という二元的世界理解は完全に失効し、天においても地においても原子という物質は不変の諸法則に従って運動するものと考えられる。この機械論的な世界像は、宗教的には理神論的な含意をもっていた。すなわちここで神の役割は、原子という物質を創造し、その運動の法則を設定し、その運動に最初の動力を与えることに限定されており、神は最初の世界創造を済ませたあとには基本的に世界に介入しないと考えられる[138]。この理神論的思考においては人間や世界と神との距離が相対的に遠のくことになった。

宇宙を原子という物質が運動を繰り返す無限の空間として捉える機械論的宇宙像を基礎として形成されたのが、合理主義一般と区別される近代的な合理主義である。一般に合理主義とは知識の獲得やその基礎づけに際して、理性的思考によるそれを優先する思潮であるが、同時に理性的思考には限界もあることを承認し、感覚的経験や宗教的啓示や伝承などによって自己を補う。これに対し近代的な合理主義は、もっぱら理性的思考のみで事象の認識や説明が可能であると信じ、他の認識経路の助力を要さない。理性的思考へのこの強い信頼は、機械論的宇宙論のもとでは一切の現象が不変の諸法則に従っており、それらは性質上理性の推論によってこそ見出されるという信仰に立脚している[139]。たとえばガリレオにとり、原子という物質は不変の諸法則を通して運動するが、それらの法則には「厳格な数学的必然性」が備わっている。これを適切に見出すことができるのは現象に容易に欺かれる感覚ではなく、数学的な「分解と証明」を行う理性である。この信念のもとガリレオは、聖書に書かれた記述さえ、理性による科学的発見に照らして解釈するべきであると宣言した[140]。「合理主義は、キリスト教を道理にかなったものおよび論証できるものという限度に引き戻す[141]」のである。

---

136 村上陽一郎『宇宙像の変遷』講談社、1996 年、176, 181 ページ。
137 バート前掲書、70-80, 259 ページ; クーン前掲書、355, 369 ページ。
138 バート前掲書、90, 104, 264 ページ; クーン前掲書、405 ページ。
139 竹内啓『近代合理主義の光と影』新曜社、1979 年、8-9, 163 ページ。
140 バート前掲書、76 ページ。
141 A・アルヴォン『無神論』（竹内良知・垣田宏治訳）白水社、1970 年、46 ページ。

この近代的な合理主義が、理性的思考以外の認識経路に対するいっそう強い排他性・攻撃性をもって登場するときに掲げられたスローガンが啓蒙である。啓蒙思想は、宗教的にはキリスト教の非合理な要素、たとえば聖書に記述された奇跡のような啓示、神が創造後の世界に介入するという考えを非科学的として斥ける。啓蒙思想において宇宙はすでに機械論的に理解されており、神はただ最初の創造の段階でしかこの宇宙に関与していない[142]。

ユンガーは、この啓蒙思想のかたちで現れた合理主義が、キリスト教信仰に対する「最初の攻撃」を遂行したと考えており、それが彼の言うニヒリズムの始まりになったと考えることができる。

> 「合理主義がかねてから破壊の主力と見られてきたのは正しい。それは波頭のきらめく高潮を発生させ、啓蒙思想と知識との融合たるこの高潮にはどんな建物も一溜まりもなかった。合理主義からこそ、内面の空虚を生み出す最初の攻撃が、魔術・聖別・神聖を解体する最初の攻撃が行われたのだ」（ZM: SW10, 632〔300〕）。

ここでユンガーが「魔術、聖別・神聖などを解体する最初の攻撃」の起点と捉える合理主義は、具体的には主として 17 世紀ヨーロッパ（特にイギリス）の啓蒙思想を席巻した、唯物論的な理神論のことを指すと考えられる。ここでは宇宙は原子という物質の自律的な運動過程と見なされ、したがって世界に神性が介入する余地は基本的に残されない。なるほどここでも神は物質とその運動を創出した作用因として残されており[143]、そのかぎりで神に対する「攻撃」はまだ「最初」の段階にとどまっている。とはいえ物質の運動の繰り返しと見られた世界の中に神が奇跡などのかたちで介入することはないのだから、人間が神と「接触」することはもはやありえない。ここにニヒリズムが始まるのである。

---

142 近代合理主義の枠組みの中で形成された啓蒙思想が理神論を導く経過を、アルヴォンは次のように説明している。「自然諸科学から出発して、定義によって一切の啓示と一切の超自然的なものとが追放されるような一つの宗教、すなわち自然法則に合致する原理に基づく宗教を打ち立てる努力が行われる。この真に普遍的な宗教は、〔……〕自然宗教と呼ばれる。〔……〕この自然宗教が理神論を生む。神は自然の創造主として、立法者として維持される。神は宇宙を組み立て、それを動き出させる時計師であるが、完全な自律性を獲得したその作品に対しては、もはやいかなる影響も及ぼさない」（アルヴォン前掲書、47 ページ）。

143 アルヴォンによれば、17 世紀イギリスの啓蒙思想家たちは「少なくともデイヴィット・ヒュームまでは、理神論的信念に忠実であり続け」たのであり、「本来の意味での無神論はイギリスではほとんど現れなかった」（アルヴォン前掲書、47 ページ）。

さらに 18 世紀後半以降のフランスでは、啓蒙思想が明白な唯物論的主張を伴って無神論へと急進化する。フランス啓蒙思想においてもヴォルテールであれば理神論的立場にとどまり、宇宙の始原をもたらした神の観念を保持しているが、百科全書派の主要な論客（ディドロ、ドルバックなど）になると、隠遁を認められた神の観念すら退け、宇宙における原子という物質の運動を可能にしている諸法則や力さえ物質に内在するものと見なすようになる。宇宙は完全に自己完結した物質の運動の総体として把握され、役割を失った神は人間の恐れと無知が生み出した幻想、僧侶と君主による無根拠な民衆支配の道具として誹謗される。

啓蒙思想が上のような唯物論的無神論の主張にまで到達するとき、ニヒリズムはまだ言語化されていない状態を抜け出して理論的自己形成を果たしている。ユンガーは『線を越えて』でニーチェによるニヒリズムの三段階発展説、すなわち第一に神との疎隔の苦悩、第二に疎遠になった神への攻撃、第三に神に代わる価値の創造の三段階説を受容しているが[144]、唯物論的無神論のかたちで理論的自己形成を果たしたニヒリズムは、これにてその第二段階に到達した、ということになる[145]。

ユンガーは、20 世紀半ばを過ぎた時点から振り返って、17 世紀におけるニヒリズムの発生、18 世紀後半における――唯物論的無神論というかたちでの――理論的自己形成、19 世紀における大衆的な認知を経て、ニヒリズムの世界的伝播に至るまで約 200 年の歩みの中で（vgl. ZM: SW10, 575〔230〕）、特に二つの出来事に注目している。第一は 18 世紀半ば以降の避雷針の設置、第二は 18 世紀末のフランス革命である。

ユンガーの見るところ、避雷針の設置は、アリストテレス的・キリスト教的宇宙像の崩壊に伴う人間の「不安」の表現であり、技術的手段を装備することによってこの不安を解消しようとする人間の大規模な自助努力の開始であり、自然現象を科学的に解明し操作・

---

144 第一段階では「キリスト教的諸価値の没落」に直面した人間は「悲観主義に落ち着く」にとどまるが、第二段階では「当初は〔その没落に〕失望さられせた位階秩序を、憎悪をもって眺め、非難し、斥ける」に至る、としている（SW9, 245〔14-15〕）。

145 以上の意味で、ユンガーの言うニヒリズムは、16 世紀にその遠因となる宇宙像の理論的転換が準備されたあと、17 世紀に合理主義による世界の脱聖化の中で発生し、18 世紀後半に理論的に自己形成した、ということになる。ただしこの段階でもそれはまだ少数の知的エリートの言説産出にとどまっている。「神の死」の認識が広い大衆的基盤を獲得するのは、19 世紀以降一世紀以上をかけてのことであり、その間には根強いキリスト教信仰に対する無神論的主張の不断の挑戦があった。

活用する中で、従来それが帯びてきた宗教的なヴェールを剥ぎ取っていく涜神的行為の始まりでもある。

「1752 年の避雷針の最初の設置は、〔……〕重要な出来事と見られなければならない。〔……〕神話学的に見れば、それは巨人族的反乱の狼煙であり、万物の父に対する〔……〕反抗である。〔……〕新たな巨大な力がおのれの印を植えつけたのであり、動力学的な時代が始まったのである。〔……〕いくつもの都市が、まるで巨大な動物のように毛を逆立てて我が身を守っている。〔……〕避雷針を、生じ始めた不安の最初の器官、いち早い毛の逆立ちとして見ることは、然るべき時代に始まった避雷針の設置を、今後地球全体に広がっていくモザイクの最初の小石として見る、ということである。この小石に続いて、間断なく、ますます多彩な石がモザイクを形成していく」（ZM: SW10, 567f., 571f.〔220, 221, 224, 226〕）。

もし世界が人間のために作られているのでないとすれば、落雷のような自然現象は、神の偉大な配慮に基づく出来事としての意義を失う。ここから、偶然的で無意味な危険や苦難に襲われかねない「不安」が始まり、起こりうる危険や苦難から自己を防衛しようとする努力が生じる。そしてこの努力が成功するのに応じて、人間は次第に神の実在の懐疑へと進んでいくことになる。「父は恐ろしい事態を生じさせるが、かつてならそれは父の正当な怒りの印と見られていたであろう」（ZM: SW10, 631〔298f.〕）。恐ろしい自然現象の発生が物質の力の作用によるものであることが解明されると、神はもはやその説明のために必要でなくなる。ユンガーは 1920 年代後半から、自然現象の宗教的なオーラを吹き飛ばしてそこに内在する物質の力を制御したり使用したりする近代的な技術には涜神的な性格があると見ていたが[146]、ここではそうした涜神的な技術の最初の顕在化が 18 世紀半ばの避雷針の設置であるという見立てを示している。

---

146 『労働者』では、人間が自然現象に対して施す「高度の抽象」が、それの脱聖化を可能にしていると見て、次のように述べていた。「技術は、〔……〕信仰一般の破壊者であると同様に、これまでで最も決定的な反キリスト教的権力でもある。技術が反キリスト教的権力であるのは、それが自らの副次的な属性の一つとして反キリスト教的な要素を発現させるからである。言い換えれば、それは単に存在するだけで否定する。昔の聖画像破壊主義者や教会焼き討ち主義者と高度の抽象とのあいだには大きな違いがある。後者の視点に立つならば、ゴシック様式の大聖堂は世界大戦の砲兵によって戦闘地域における単なる照準点と見なされうる。／技術の象徴が姿を現わすと、それ

ユンガーは、避雷針の設置以後、物質に内在する力が次々と科学的に解明され、その力を人間の便益に利用するための技術的手段が次々と開発されて「地球全体に広がっていく」ことを指摘した上で、そうした手段がキリスト教文化圏の外部でも神や神々の掃討者の役割を果たすことを、次のように主張している。

> 「科学が提示したものが受容される。その際、宗教的象徴に対してはつねに見られる抵抗に比べるときわめてわずかな抵抗しか見られないばかりか、たいていは熱狂的に受け入れられている。アラビア人に対して写真撮影装置を押しつけるよりも十字架を押しつける方がはるかに困難であった。〔……〕アラビア人が写真撮影装置を受け入れたことで、メッカは、他のすべての場所と同様に、地球上の一つの場所にすぎなくなった」（ZM: SW10, 597〔256-257〕）。

ユンガーが技術的手段をニヒリズムの伝播の媒体と見なすとき、その手段を受容し使用する者は間接的な仕方で神の掃討に従事していると考えられているが、これに対して直接的な仕方での掃討行為もある。18 世紀後半の啓蒙思想における唯物論的無神論の主張はそうした直接的な掃討行為の初期の事例であるが、ユンガーはそれよりもはるかに大規模な初期事例として、フランス革命に注目している。人民が「人民の父」たる王の神与の権威を否認することは[147]、人間が「天空の父」たる神の権威を否認することと一体であると考えるからである[148]。ユンガーはこうした考えを、先にも触れた避雷針の挿話に結びつけて示唆している。

と異なる種類のあらゆる勢力の空間、そしてそこに居を定めてきた大小の霊的世界は、空っぽにされる」（SW10, 165〔203〕）。

147 ユンガーはこれを、神に対する攻撃としてのニヒリズムの一様態たる「政治的ニヒリズム」と呼び、政治的ニヒリズムは「君主や族長が統治し、彼らの『神の恩寵により』という言葉がまだ威厳を保っている」ときに「強力で危険」な働きをする、と述べている（ZM: SW10, 636〔306〕）。

148 少なくともルイ十五世の時代まではまだそのように受け止められていたことを、ユンガーは『全体的動員』で次のように指摘していた。「王侯的人物に対して実行される政治的殺人は、ラヴァイヤックやダミアンのような人物さえもが地獄の申し子として恐ろしい責め苦を受けて公開処刑された時代においては、ルイ十六世の処刑が行われて以降の時代において以上に大きく深く、信仰心に触れるほど人々の心を傷つけざるをえなかった」（PP, 568〔95〕）。

「避雷針の発明家フランクリンは、周知のように民主主義の歴史においても重要な役割を演じている。ルイ十六世はフランクリンに本能的憎悪を抱いていたのも当然であった。ボストン出身のこの男には、新時代が、人民の父 Vater des Volkes であれ天空の父 Himmelsvater であれ、父性 Vatertum にとって不利な時代が体現されていたからである」（ZM: SW10, 571〔224〕）。

むろんフランス革命においても先行する英米での革命においても、王権に対する民主主義的反抗は無神論の名においてではなく神の名のもとに正当化され実行されたのであるが、ユンガーの理解では神の権威は政治的には元来君主的な人物を頂点とする階層的支配に反映されるのであって、この階層構造という外枠を取り払った上で新たに構成される民主主義的社会秩序は、革命的行為者の意図がどうあろうと、神の権威を否認するものとならざるをえないのである。

ユンガーがフランス革命に注目するいまひとつの理由は、革命期の非キリスト教化運動の中で、初めて大衆規模で無神論的示威行動が行われたからである。ユンガーは、20 世紀半ばを過ぎた現在「無神論の太陽が南中している」とすれば、「フランス革命、ことにその理性崇拝の布告は、無神論の太陽が放つ朝焼けの光として見る」ことができる（ZM: SW10, 630〔298〕）、と述べている。革命期の「理性の祭典」自体は数年で収束したが、G・ミノワによれば、フランス革命以降、無神論はもはや罪の意識を抱く必要のない個々人の立場として認められ、大っぴらにその立場を主張することも可能になった[149]。この意味でフランス革命は、結果的に無神論にいわば市民権を与える出来事となったのである。以後 19 世紀を通じて、主として唯物論的立場からの無神論の主張が次々と提示され、しかもそれは原子運動の繰り返される 17 世紀以来の機械論的宇宙像に立脚するだけでなく、生物学や医学や心理学など個別諸科学における新たな知見を滋養にしてその勢力範囲を拡大していくことになる。

ニヒリズムの淵源・発生・波及に関連するユンガーの断片的な言明を振り返ると、まず 16 世紀半ばに、これまで人間に「中心感と居住の安心感」を与えていた地球中心的世界像が理論的に否定されたのち、17 世紀に機械論的宇宙像が彫琢され、近代的な合理主義が、宗教的には理神論が形成されたことで、はっきりと人間の「中心感と居住の安心感」が脅

149 G・ミノワ『無神論――始原から今日にいたるヨーロッパ世界の信仰をもたざる人々』下巻（石川光一訳）法政大学出版局、2014 年、710 ページ。

かされるに至った。この状態がニヒリズムの始まりである。次にニヒリズムは、18 世紀後半の啓蒙思想において、唯物論的無神論として理論的に自己形成する。同時にこの時期以降、避雷針の設置に象徴される近代的な技術的手段が次々と開発され、以後全地球に広がっていく。その特徴は、運動する物質に内在する力を開発して人間の便益に供するという点にあり、物質の作用因として 17 世紀にはなお想定されていた神の存在がここではもはや不要なものとなっている。この意味で近代的な技術的手段は「単に存在するだけで」「反キリスト教的な要素を発現させる」（A: SW10, 165〔203〕）。さらに 18 世紀末には、「天空の父」に対する造反と相似形をなすように、「人民の父」たる君主に対する民主主義的反抗としてのフランス革命が発生し、その渦中で挙行された大衆的な理性崇拝の事業を経て、無神論的立場に市民権が認められるようになる。この革命以後、解き放たれた無神論が、個別諸科学の知見を摂取した種々の唯物論として提示されることになるのである。

３　ニヒリズムの諸病状

最後に、ニヒリズムの諸病状に関するユンガーの記述を見ていくことにしよう。ニヒリズムの諸病状の出発点は、はじめに見たように「内面の空虚を前にしたときの恐怖に基づく不安」にある。「内面の空虚」とは「信仰喪失の状態」のことであり（ÜdL: SW9, 270〔46〕）、「ニーチェが砂漠の拡大と呼んだこの巨大な空虚」を、ユンガーは「近代的苦悩の核心」と捉える（Wg, SW9, 335〔125〕）。神を宇宙の始原へと隠遁させ、さらにその神までも掃討してしまったことが、人間の特殊近代的な苦悩の起源である。

神信仰の喪失が人間を恐怖と不安に陥れる最大の理由は、この状態のもとで世界は人間のために作られたものでなく、そこに人間に対する配慮は一切存在しないため、人間を見舞う「恐ろしい事態」が正当化されていない、という点にある。中でもユンガーが重視するのが、死の出来事が正当化されていないことである。彼は 1920 年代から正当化されざる死を問題視していたが（第一章第一節）、第二次世界大戦後も引き続き死の出来事を重大視しており[150]、死を積極的に受け入れることは人間にとってきわめて大きな課題であると

[150] たとえば『森を行くこと』では、「あらゆる時代、あらゆる空間、あらゆる心の中にある人間の恐怖は同一のものである。破滅に対する恐怖であり、死の恐怖である」（Wg: SW9, 330f.〔119〕）、「あらゆる時代の根源的な力は恐怖である。どれほど派生的に見えようとも、あらゆる恐怖の核心は死の恐怖である」（Wg: SW9, 333〔122〕）。

いう立場を示している[151]。彼の見るところ、まさしく神は、人間が個体としての死の宿命を、その恐ろしさにもかかわらず正当なこととして受け入れることを可能にする意味の源泉として、人間に「居住の安心感」を与えてきたのであり、したがってそのような神への信仰の喪失は、死の意味の源泉の枯渇、「居住の安心感」の消滅を意味せざるをえないのである。

ユンガーの考えでは、神信仰の喪失に由来する恐怖や不安は、人間を二つの方向での自助努力に邁進させる。一つは、出来事の意味の源泉となりうる新しい信仰対象の模索である。

> 「信仰が消滅したあとに残るのは虚無 das Nichts とは別のものである。残るのは、信仰が占めていた場所、信仰が行われていた場所である。〔……〕／虚無が残るのではなく、吸引力をもつ空虚 die Leere が残るのである。〔……〕信仰心があったところには欲求が残っていて、新たな対象を求めて千もの腕を伸ばして手探りしている。それは信仰の消滅が生み出す動揺を表している」（ZM: SW10, 630〔297〕）。

神信仰が失われた時代にあっても、信仰への欲求自体が失われるわけではない。出来事の意味の源泉が必要だからである。そしてこの欲求に応えるかたちで、「無数の代用宗教 Ersatzreligion が蔓延りだす」ことになる。

> 「最高の諸価値が王座から引きずり下ろされたために、いまやありとあらゆるものが宗教的な輝きと意味付与の可能性とを獲得している。この役割を引き受けるのは自然諸科学だけではない。種々雑多な世界観や宗派が繁盛する。神の依託なき使徒の時代

---

151 『時代の壁際で』では、人間が個体としての死の宿命を積極的に受け入れることの重大性を述べている。「どの個々人においてもその死とともに世界没落が生じ、個々人の表象としての世界が消滅する。世界は個々人の所有物なのである。たとえば死病に襲われたとき、あるいは処刑の前夜に、その世界没落といかにして折り合いをつけるかということは、重大な問題である」（ZM: SW10, 529〔172〕）。もっとも、個体としての死の宿命に対する恐怖は、ユンガー個人においては、永遠なる全体的な生を基盤とする転生サイクル――「不死の観念とそれに基づく秩序の観念」（Wg: SW9, 370〔166〕）――への信仰によって和らげられている。それゆえ彼は、上の言明にもかかわらず、「自分という束の間の現象が抹消されてしまうとすべてが終わりだと信じている者」に対して批判的な距離をとりもする（Wg: SW9, 370〔166〕）。

である。終いには政党までもが神格化の分け前を得ることとなり、その綱領や変転する目標に奉仕するものまで神々しくなる」（ÜdL: SW9, 259〔31-32〕）。

しかし種々さまざまの代用宗教は、ニヒリズムの中から出来しニヒリズムを滋養として成長したものであるかぎり、ニヒリズムを克服するものでなく、そればかりか事態をいっそう悪化させる。というのも代用宗教は、「恐ろしい事態」の原因を説明しようとして、えてして人間集団間に恐怖や不安、憎悪や対立を引き起こしてしまうからである。これについてユンガーはまず、代用宗教として出現している「ニヒリスティックな諸潮流を〔……〕一瞥して直ちに目につく大きな特色」として、「還元 Reduktion という特色」を挙げている。つまり世界の複雑多岐な構造を簡略な図式へと単純化する傾向である。

「ニヒリズムの世界は、その本質上、一個の還元された世界であり、ますます自己を還元していく世界である。〔……〕このことは特に科学理論の簡略化に見てとられる。それは複数の平面を放棄して基準線のみを切り取ってみせるのである。〔……〕複雑多岐な諸傾向をもつ世界を一つの公分母で割り切ってしまうとする傾向も、ニヒリズムの思考の特徴である」（ÜdL: SW9, 257〔29-30〕）。

代用宗教による単純化された世界理解の中では、人間に絶えずつきまとう「恐ろしい事態」は回避可能なものと見なされており、その原因や責任が特定の要素や集団に還元される。この還元作用は、われわれと他者、味方と敵の分断図式に基づく人間集団の政治的結集を促し、「権力の伸長と貫徹力の増大とに結びついていく」とともに（ÜdL: SW9, 257〔29〕）、新たな不安や憎悪によって人々を敵対行動に走らせる[152]。

---

152 神なく寄る辺ない人間が寄り集まり、集団内で通用する敵のイメージに晒され続けると、往々にして突発的な迫害が発生することを、ユンガーは次のように指摘している。「人々は集団や組織の中に組み込まれ、それらに対する自己防衛力を奪われている。人々は、私たちの啓蒙の時代に偏見がどれほど特別な強さをもつようになってしまったかを容易に得心することができない。〔……〕そのような状態のもとで、追放がしばしば青天の霹靂のごとく開始される。貴様は赤だ、白だ、黒だ、ロシア人だ、ユダヤ人だ、ドイツ人だ、朝鮮人だ、イエズス会員だ、フリーメイソンだと名指され、いずれの場合にも犬以下の悪辣な扱いを受けることになる」（Wg: SW9, 318f.〔103-104〕）。ちなみにユンガーは、ドイツ軍占領下のパリで軍務に就いていたときに、作家のＬ・Ｆ・セリーヌに出会い、彼の反セム主義をニヒリズムの現れとして解釈していた。『第一パリ日記』（*Der erste Pariser Tagebuch*, 1949）に所収の 1941 年 12 月 7 日の日記には

ユンガーはそうした代用宗教の拡大と暴走の一例として、もろもろの人種理論の融合体たるナチズムを念頭に置いて、こう述べている。「最初に敵を理論的に rational 包囲し、次に社会的にも包囲した。そして時至って敵を根絶した。この経過の中で法は武器となったのであり、このような経過に巻き込まれることほど絶望的な運命はなかった」(Wg: SW9, 302〔84〕)。またユンガーは、キリスト教的倫理において残虐な殺人が──少なくとも理念的には──禁忌とされてきたと捉えた上で[153]、ニヒリズムを母胎として成長し「伝統や倫理に対する攻撃」(Wg: SW9, 302〔84〕)を内包する近代的な代用宗教の信奉者が、極端な非道行為を冷徹に実行しうることを[154]、やはりナチ・ドイツの犯罪の印象のもとに指摘する。

次のような書き込みがある。「彼〔セリーヌ〕は、私たち兵士がユダヤ人を射殺しないこと、縛り首にもせず絶滅させもしないことに奇異の念を抱き、驚いていると言った。銃剣を駆使する者たちの全員がそれを無制限に使うわけではないということに驚いていたのだ。『もしパリに来たのがボルシェヴィキどもだったら、連中は街区から街区へ、家屋から家屋へと虱潰しに住民を捜索する様子をあなた方に見せつけていたことでしょう。私が銃剣を持っていた場合も、やはり何をするべきか承知しているでしょう』。／彼がこんな調子で二時間も息巻くのを聞くのは示唆的だった。途方もなく強烈なニヒリズムが輝き出ていたからである。このような人間にはただ一つのメロディーしか聞こえていない。しかしそのメロディーは異常なまでに迫力あるものなのである。彼らは、解体されるまで自分の道を進み続ける鋼鉄の機械に等しい。〔……〕彼らは石器時代の人間のように学問を用いる。学問は彼らにとって他者を殺害する純粋な手段となる」(SW2, 281〔62-63〕)。

153 「キリストという『新しい光』が現れて以来、一定の所業は、事実においてはでないにせよ、少なくとも理念的には存在しえなくなった。教会はとうの昔に博物館・物置・映画館などに変貌しているのかもしれない。しかし倫理的な意味での美醜の意識は、根絶されることなく生き残っている。その醜は、たとえばメキシコのピラミッド上で演じられていた血の犠牲のように、神話時代には美であったのかもしれない。しかしそうした行為は、キリストの目がそれを捉えた瞬間から罪悪になった。だからと言ってキリスト教徒にはそうした行為は行いえないと言っているわけではない。しかしその瞬間以来、殺人は神話的輝きを、いわば聖別を、古典古代の力の自己意識を失った。これらは金輪際人間から奪い取られ、買い取られてしまった」(ZM: SW10, 477〔106〕)。

154 ユンガーは、神なき人間たる「ニヒリスト」たちの共通点は「その完璧な冷酷さ」にあるとし、彼らのもとでは「敵はもはや人間と見なされない。敵は法の外に立つ」(ÜdL: SW9, 251〔23〕)と述べている。なお彼はこのような洞察を、特に第二次世界大戦中の独ソ戦の観察から得ている。1942 年、彼は「広範な地域が蹂躙され、その住民が絶滅させられたり鬼畜たちに支配されたり」した東部戦線で(ZM: SW10, 461〔86〕)、ニヒリストの軍隊が「古風な戦争術から見ればそれを維持することが犯罪と考えられるような状態でも戦い続ける」様子を目撃した(ÜdL: SW9, 249〔19〕)。この経験ののち、彼は『平和』でこう述べることになった。「世界像はコペルニクス以来開かれたものとなり、それとともに、〔ヒエロニムス・〕ボスとその弟子たちの幻視が予見してきたようなデーモンの国、純粋に機械的な昆虫類と血腥いアナーキーに扉を開いてしまった」(F: SW9, 229〔148〕)。コペルニクス天文学が開いた無限宇宙のイメー

「教会の存在はかなりの程度まで、合理的根拠づけを必要とすることなしに、残虐をそれとして認識させるだけの効用をもっていた。〔……〕まだ祈祷を行い秘蹟を授かっていた人々は、たとえ優れた洞察をもたなかったとしても、残虐を必然と確信したり、まして残虐行為に無邪気にのめり込んだりするようなことはほとんどなかった。／これに対し、どんな形而上学的心情にも煩わされずに科学理論に則って物事を処理する計画なるものは、完璧な残酷にまで至り着く」（ZM: SW10, 622〔288〕）。

とはいえ単純化された世界理解の問題性を例証するのはナチ・ドイツの犯罪だけではない。ユンガーは、第二次世界大戦後の東西対立やそれに由来する恐怖や不安や憎悪もまたニヒリズムの病の発露であると見る。西側における赤色革命への不安や赤狩り、東西両陣営の互いに対する恐怖、米ソの代理戦争として国民内部の同族争いをさせられるかもしれないという諸国民の恐れなども、単純化された世界理解と作られた対立の産物なのである。

「ヨーロッパの任意の地点で、知り合いとであれ他人とであれ話す機会があれば、〔……〕それら男女のほとんどすべてが、中世初期以来知られていなかったような一種のパニックに襲われていることが認められるだろう。〔……〕この亡霊たちは、まだ完全な自由を享受している身でありながら、下層階級が支配権を握った場合にはどのようにして彼らの好意を得ようかと、早くも頭を痛めている。〔……〕ところがこれらの人々は不安に慄いているだけではなく、同時に恐るべき存在でもある。自分たちがついいましがたまで恐れていた連中が無力になるのに気がつくと、彼らの気分も不安から公然たる憎悪に一変する。そしてこうした人々が見られるのはヨーロッパだけではない。たとえばアメリカでは〔……〕パニックがさらに大きくなっている。〔……〕東側も例外ではない。西側は東側に、東側は西側に不安を抱いている。世界のどの地点でも、人々は恐るべき攻撃を予期しながら暮らしている。多くの地点で内戦の恐怖が広がっている」（Wg: SW9, 310〔93-94〕）。

ジは、人間から「中心感と居住の安心感」を奪うとともに、宇宙を神抜きで理解する可能性を提供して近代科学の発展を促した（vgl. GK: SW9, 398〔40〕）。後者の発展は神信仰自体を破壊し、自己救済的な自助努力を進める人間は、科学知と技術力とを駆使して世界改良を進めることになる。この世界改良のプログラムはしかし、敵に対する残虐と表裏一体だったのである。

ユンガーが上のように述べるとき、彼が近代化の諸弊害の一つと見た諸国民の敵対と消耗という問題が、ここでかたちを変えて再度問題化されていることが分かる。主権的諸国民の敵対的な並存状態は第二次世界大戦後、東西対立という大きな枠組みのもとに再編され、敵対の分断線は時に国民という単位の中にも引かれるようになっているとはいえ、諸国民が相互的な脅威のもとで緊張状態にあること自体は変わっていない。この緊張状態は、ニヒリズムに由来する単純化された世界理解によって絶えず新たに再生産されているのである。

神なき近代人が恐怖や不安に苛まれて取り組む二つ目の自助努力は、「権力拡大、空間支配、速度上昇によって、何がなんでも外に向かって自らの威力を示す」（ÜdL: SW9, 270〔45〕）という方向、すなわち生活秩序の管理を高度に推し進めたり物質から膨大なエネルギーを徴発し利用したりすることによって、生の利便や快適や安全を増大させ、破滅や死の危険を回避しようとする方向をとる。

しかしユンガーは、この方向での努力を通じても人間は不安を克服できない上に、新たな不安に悩まされもする、との状況診断を下す。不安を克服できない根本的な理由は、生活がいかに豊かになり危険の計画的排除がいかに効果的に進められようとも、最も根本的な恐怖の淵源たる死は先延ばしにすることしかできないという点にある[155]。なるほどこの方向で努力する人間は、予測外の危険の可能性や死の宿命を忘れているわけでなく、むしろそれらを洞察するからこそ努力する。そしてこの努力は実際に少なからぬ成果を収めうる。人間は「進歩の世界とコペルニクス的意識との装飾物」で我が身を取り囲んで、「安全を作り出すこともできる」のである[156]（ÜdL: SW9, 262, 270〔35, 45〕）。ところが現在、同時にその装飾物が、「悪魔的でも自動機械的でもある強力な世界による、外面から内面に向かっての攻撃」というかたちで（ÜdL: SW9, 270〔45〕）、脅威となって個々人に跳ね返り、新たに増幅された不安をもたらしている、と言うのである。

---

155 死の宿命は、ユンガーの思想をその初期から特徴づける主題の一つである。彼は『冒険心』で死を「生の宇宙的な規定」と呼んで、万物が崩壊の宿命を背負っていることを言い表すとともに、死の可能性を遠ざけようとする「衛生学」の努力を神与の秩序に対する人間の反抗と捉えている（SW11, 79）。

156 とはいえこの安全も完璧なものではなく、自然災害や事故などによって脅かされる。ユンガーはこのことをヴァイマル時代から強調していた。たとえば評論『危険について』（*Über die Gefahr*, 1931）では、危険の本質的な不可避性を詳論し（PP, 620-627）、『労働者』でもこれを再論している（SW10, 23f., 55ff.〔21, 62ff.〕）。

第二の自助努力に対するユンガーの悲観的な診断もまた、諸国民が依然として敵対と消耗の過程を抜け出していないという問題意識に由来する。「恐ろしい事態」を回避しようとする近代人のさまざまな努力は、生活の組織化と開発エネルギー量の増大とを通じて、膨大な数の人々が同じ利便や快適や安全を享受することを可能にした。しかし諸国民が敵対的に並存する状況のもとでは、組織化とエネルギー増大という同じ条件が、利便や快適や安全を反転させて破滅や死の恐怖をもたらすものともなりうるのである。

ユンガーは、生活の組織化と開発エネルギー量の増大とが大規模な災厄に帰着しかねないことを、次のように指摘する。

> 「窮迫状態の中で、組織 Organisation というものが人間に差し出される。ここで組織という語は最広義に解し、とりわけ知識と学問とによる秩序を指す。組織に続くのは、経済的・技術的・政治的な単純化である。人間はこうした状態では提供されるハンドルを拒否できない。それによって人間から多くのものが取り去られる。何よりもまず苦しい決断、個人的決意が取り去られる。人間はこの秩序の枠の中で安全をも作り出す。むろん、取り去られた無数の決意は少数の中心点に移動する。これとともに、普遍的破局の危険が浮上する」（ÜdL: SW9, 272〔48〕）。

ニヒリズムの発生以降、人間の生活は学問的な方法論を伴ってますます組織化され、膨大な数の人々の運命が少数の政治的指導者に左右されるようになった[157]。一元的に管理された人々は、管理を司る政治的指導者の采配や能力によっては突如一斉に破局に突き落とされかねない。その危険性は開発エネルギー量の増大によってますます高められており、いまや「普遍的破局」すなわち核戦争の脅威が出来している。

---

157 なおユンガーはヴァイマル時代の評論『進歩、自由、必然性』（*Fortschritt, Freiheit, Notwendigkeit*, 1927）で、生活の組織化の進展とともに絶対君主にも実現できなかった強度の集権化が進行してきたこと、身分制の軛から解放された個々人がいっそう組織的な管理網に回収されて自由を失ってきたことを示唆していた。「世界が技術的に造形されるほど、〔……〕個々人の意志はますます厳しく押さえつけられるようになる。なるほどこういった拘束は、人格的な性格をもたないために、たとえば封建時代の拘束ほど目につくものではない。しかしその代わりに、絶対君主制においてそうであったよりもいっそう絶対的である。〔中略〕現代の個人の境遇は、間違いなく匿名の奴隷状態と言いうる」（PP, 326, 327）

「事実の世界においてニヒリズムはその究極の諸目標に近づいている。人間がニヒリズムの領域に入り込んだとき、頭部はすでに脅かされていたとはいえ、身体はまだ安全な状態にあった。いまや〔……〕私たちは爆弾の恐るべき貯蔵庫の中に住んでいる。これらの爆弾は、人類の大部分を、誰彼の区別なく殺すために存在している。武装兵士と非武装市民との区別を弁え、戦争の規則をまだ心得ている兵士を排斥するのと同じ力がここに働いている」（ÜdL: SW9, 262〔35〕）

神なき人間の内面の不安は、善悪二元論的な単純化された世界理解の流布、諸国民間の恐怖や憎悪、開発エネルギー量の増大などを通じて、身体的脅威すら伴う「事実の世界」を出現させるに至った。「恐怖の兵器廠が人間を飲み込もうとして、人間の周囲に建て巡らされている」（Wg: SW9, 329〔117〕）。「伝統や倫理に対する攻撃」を内包するニヒリズムは、残虐な殺人の禁忌を破ることを可能にするとともに、戦争における軍人と文民との区別をも帳消しにして、敵性集団としてのその全面的抹殺を可能にする。核兵器はニヒリズムのそうした非道さの物理的表現なのである。

神信仰の喪失に発するニヒリズムに関連してユンガーは、人間の自由の喪失という問題を取り上げている[158]。すなわち、利便や快適や安全を求める近代人の自助努力が生活の組織化と政治権力の集権化とを促し、それによって、大部分の個々人の生存がその帰属する国民の存立に左右され、国民の存立が政治的指導者の決定に左右されてしまうという事態である[159]。

---

158 なおユンガーがその喪失を問題としている自由には、以下で触れる、集団からの独立性という意味での自由だけでなく、宗教的な意味での自由もある。すなわち、宇宙を統べる神の「創造計画 Schöpfungsplan」の枠内にあって、計画の実現に至る時間の経過（歴史）の中で、計画を推進したり阻害したりしたりする自由である（vgl. ZM: SW10, 552f.〔202〕）。この自由は、その内容からして神信仰を前提としており、神信仰をもたなければ即座に消えてしまう。それゆえこの自由の喪失は、神信仰の喪失に発するニヒリズムの主たる病状と言いうるが、本稿ではこれについて詳論する余裕がない。

159 個々人の自由喪失を問題視し、政治権力に対する批判的距離をとろうとする第二次世界大戦後のユンガーの姿勢は、ヴァイマル時代の彼の近代化批判の延長上にあるものと言えるが、ナチ体制下ならびに連合軍軍政下での彼個人の抑圧体験を経て、従来以上にはっきりと表面化するようになった。近代国家に対する不信はこれ以後二度と緩和されず、彼は民主化された戦後（西）ドイツに対しても内的な距離をとり続けた。連合国による出版禁止令が解かれて最初に発表した日記集『放射』（*Strahlungen*, 1949）の中で彼はこう述べている。「近代国家の中で移り変わって行く一連の権威は、それぞれ異なる議論を立てはするが、暴力の実践を変えるわけではない。どの権威のもとであれ、規範からいくらかでも逸脱すれば、脅威に晒されることだろう。迫害者たち

「人間は技術的な負担軽減を求めて自らの決定を控える。それによって多種多様な快適が得られる。しかし自由の喪失も不可避的に増す。個々人はもはや森の中の木々のように社会の中にあるのではない。個々人はむしろ、タイタニック号と呼ばれるにせよリヴァイアサン号と呼ばれるにせよ、高速船の乗客に等しい。好天で眺望が素晴らしいうちは、個々人は自由の縮減に気づかないであろう。むしろ一種の楽観主義、速度がもたらす権力意識さえ生じる。そこに火を噴く島々や氷の島々が現れると、事態は一変する。快適の技術が他の諸領域に移行するだけでなく、自由の欠如も明らかになってくる」（Wg: SW9, 308f.〔91-92〕）。

「このような仕方で権力拡大はリヴァイアサン的構築物になる。〔……〕もはやここでは、自由はあらゆる思考を命令のかたちで伝達しうる最上層部にのみ存続するにすぎない。こうした短縮の利点は明らかである。しかしこの利点は、古より巨人的なものを脅かしてきた危険と結びついている。つまり巨人には粘土の脚とキュクロプスの視力しかないのである。／権力のオーラが非常に強力になり、眩くも薄暗くもあるその独特の作用を及ぼし始めると、破局の危険が、巨船遭難の危険が増大する」（GK: SW9, 387〔22〕）。

ユンガーが用いる船舶の比喩を借りるなら、かつて個々人は自分の船で航海しており、それには多大な危険が伴ったものの、自分の判断で船の進め方を決める自由をもっていた。しかしいまや個々人は、他の大勢の人々とともに近代国家という巨大船舶に乗り込んでいる。その航海はかつてのそれよりもはるかに快適で安全であるが、もはや自分の判断で航路を決める自由はなく、沈没事故が発生したときには大勢の人々とともにいやおうなく海中に没することになってしまう。ユンガーはここに、組織化され集権化された国家の中に

は交代したが、追い込み猟が終わっただけのことである」（SW2, 20）。『線を越えて』でも、めざましい戦後復興を遂げつつある西ドイツにおいても、生活の豊かさの回復の中で国家の人民抑圧的な性向を忘れることのないように注意を促している。「機械と自動機械の世界 Maschinen- und Automatenwelt の根本特徴は搾取である。リヴァイアサンが出現すると搾取は途方もない規模に膨れ上がる。非常な豊かさがバラック群に金メッキを施すように見えるところでも目を欺かれてはならない。リヴァイアサンは快適さの中でさらに恐ろしいものになる。怪物国家群 Monsterstaaten の時代は始まっている」（ÜdL: SW9, 〔44〕）

生きる個々人の自由喪失を見る[160]。ニヒリズムの病に罹患した近代人の自助努力は、「偉大な個人的自由の時代のあとに続く」（Wg: SW9, 308〔91〕）個々人の自由喪失の時代をもたらしたと見るのである。

以上のようにしてユンガーは、ニヒリズム発生後の近代人の自助努力はニヒリズムの不安を解消するものでなく、内面的な不安に加えて外面的な脅威をも増大させるという隘路に陥っていることを確認する。代用宗教の蔓延、人間集団の分断や憎悪の亢進、迫害や残虐行為の横行、核戦力による威嚇や大規模な破局の予感、利便や快適や安全の増大と表裏一体の危険や自由喪失などの一切が、ニヒリズムの圏内にあるニヒリズムの病状として批判的に捉えられる。

このようなニヒリズム批判の試みの中で、死を正当化する原理の不在、諸国民の敵対と消耗、近代国家における個々人の自立性の損傷など、従来の近代化批判の主題が再度取り上げられている。それらは、17 世紀頃からのキリスト教的宇宙像の崩壊に始まるニヒリズムの諸病状として捉え直されるとともに、ナチ体制と第二次世界大戦、戦後の東西冷戦など新しい直近の諸経験を経て、いっそう明確に批判されるようになっている。

第二節　世界国家における平和と自由

本節では、第二次世界大戦後のユンガーにおける近代超克の理想状態のイメージを、彼の「世界国家」論に則して明らかにする。世界国家論は、ヴァイマル時代の彼の地球帝国構想の延長上にあり[161]、全地球を領土とし人類全体を臣民として包摂する将来の統一国家

160　ユンガーは、こうして個々人の自由を縮減する近代国家が、「知識と学問による秩序」を強制する幸福の「専制」に発展しかねないことを予想して、次のように述べる。「専制が可能となりうるのは、自由が飼い慣らされて空虚な概念に霧散した場合だけである。〔……〕人間は自らの主権的な決定を譲り渡してはならない点があることを知らなければならない。〔なるほど〕秩序が保たれているかぎり水は水道管の中にあって、蛇口をひねれば流れ出てくるであろう。生命や財産が脅かされるときも、サイレンが鳴り響いて消防隊や警察が駆けつけてくれるであろう。〔しかし〕人間はこうした助力を当てにするあまり、もしそれらがやってこなければ途方に暮れることになる。ここに重大な危険が潜んでいる。どんな快適にも代償があるのである」（Wg: SW9, 305〔85〕）。

161　Ｈ・Ｐ・シュヴァルツは、ユンガーが『労働者』で告知した地球帝国のイメージは、「彼が『世界国家』で詳細に論じることになるコンセプトそのものであり、『労働者』にはまだ世界国家という用語は見られないにせよそうである」と指摘している（Hans-Peter Schwarz, *Der konservative Anarchist. Polotik und Zeitkritik Ernst Jüngers*, Freibung

を主題としている。この統一国家は、『平和』において「地球的秩序 planetarische Ordnung」の名を与えられたのち[162]、『線を越えて』以降は主として世界国家と呼ばれるようになった[163]。

ただし世界国家論は、その記述の大部分が、世界国家の必要性の強調、現況に照らしての世界国家出現の蓋然性の強調、世界国家出現に至る経過の予測ないし方法の提示、の三点に費やされており、世界国家の具体的実相についての説明は乏しい。『労働者』で提示された地球帝国論では、帝国住民がその技術的有能性の多寡に応じて三等級に区分されることや、「完成」した技術が全体的生への共同的な崇拝意志を示す風景造形に用立てられ、それによって近代化過程の中で犠牲になったすべての人々の死と生に意味を付与すること

1962, S. 202）。シュヴァルツはヴァイマル時代のユンガーの地球帝国構想と第二次世界大戦後の彼の世界国家構想との違いについて立ち入っていないが、J・ブレックラインとR・ハイヤーがそれを試みている。「初期の国家像でそうであったように、世界国家でもユンガーが目指しているのは個人と社会との関係の理想的状態である。初期との違いは、初期には集団化を熱心に要請していたのに対し後期では個人が彼の政治思想の焦点になっていることである」（Jürgen Bräcklein, *Das Staatsbild Ernst Jüngers im Wandel seines Werkes*, Köln 1965, S. 131）。「ユンガーの『世界国家』ユートピアは決して新たに作られたものでなく、むしろ変容し少し調整された 1932 年の『労働者』国家である。ユンガーは単に約 30 年後にいくつか別の前提条件を設定しているだけである。すなわち彼は世界国家の中で個々人のためにできるかぎり多くの自由を残すことを意志するのである」（Ralf Heyer, *„Verfolgte Zeugnisser der Wahrheit" Das literarische Schaffen und das politische Wirken konservativer Autoren nach 1945 am Beispiel von Friedrich Georg Jünger, Ernst Jünger, Ernst von Salomon, Stefan Andres, und Reinhold Schneider*, Dresden 2008, S. 136）。

162 ユンガーは 1995 年のインタビューで、1945 年発表の『平和』では十分に発展させられなかった「地球的秩序」についての考えを、1960 年の『世界国家』の中でまとめたと述べている（EJ-AG-FV, 69f.）。これに倣うなら、ユンガーの思考の発展過程において「地球的秩序」はヴァイマル時代の地球帝国のイメージと第二次世界大戦後の「世界国家」のイメージの中間的な位置にある。ただし『平和』では「地球的秩序」の形成が予告されてはいるものの、大部分の議論は「地球的秩序」の最初の布石となるヨーロッパ連邦の形成と構造に割かれている。

163 ユンガーのテクストに「世界国家」の語が初めて登場するのは、おそらく 1945 年 4 月 24 日付の日記である（SW3, 419）。ちなみにユンガーは、「世界国家」よりも「世界帝国 Weltreich」の方がより正確な名称である、と述べたことがある（Ws: SW9, 525〔163〕）。その理由については述べられていないが、考えられるのは次の二点である。第一に、彼にとって一般に「国家 Staat」とは諸外国の存在に規定された政治的単位であり、諸外国の脅威に対処するという自己保存上の課題を負っているが、世界国家は外国をもたない国家であり、そのかぎりで国家という名称を与えるのは適切でないからである。第二は、彼にとって「帝国 Reich」とは、「既知の世界の果てまでを包含する、論議の余地も疑問の余地もない支配」（SW10, 232〔287〕）を指し、今日の人間にとっての「既知の世界」のうち「適切に限定された空間、すなわち地球」（SW10, 224〔277〕）を支配する世界国家には、帝国の名称を与える方が適切だからである。

などが述べられていたのであるが（第二章第二節）、世界国家論の中にはこれらに対応する記述は見られない。

しかしこのような限界はありながらも、世界国家論は近代化の諸弊害に対する暫定的な解決案としての性格を帯びている。この時期のユンガーにとって近代化の諸弊害と見えるのは、第一にニヒリズムとともに顕在化した死の意味の源泉の枯渇（死の恐怖）、第二に諸国民の敵対と消耗、第三に近代国家における個々人の自由の喪失であるが、世界国家はこれらのうち第二と第三の弊害を一定以上解決しうるものとして提示されている。すなわち世界国家は全地球・全人類規模での平和を実現し、かつ近代国家の中で損傷された個々人の自由を回復するものとしてイメージされているのである。他方、死の意味の源泉の枯渇（死の恐怖）は、世界国家という政治的秩序の次元においてではなく、個々人が瞑想的な沈思を通じて新たな神性への信仰に至ることで克服されうる問題と考えられており、しかもこの瞑想的な沈思を促す画期的な出来事として有人宇宙飛行の実現に期待がかけられていた。換言すれば、人間は近代的な科学知と技術力とのさらなる発展の先に新しい神性に出会い、それによって死の意味を回復すると期待されているのである（なお新しい神性との邂逅は、世界国家における個々人の自由の回復の前提条件にもなっている）。これについては、発想の性質上、この時期のユンガーの近代主義的教説を構成するものとして、第三節で見ることにする。

以下では、上述の二つの意義に即してユンガーの提示する世界国家のイメージを概観していくこととしたい。はじめに諸国民の敵対と消耗という問題に対する回答としての意義について確認し、次に近代国家における個々人の自由の喪失という問題に対する回答としての意義について確認する。

１　世界国家における平和

エッセイ『森を行くこと』（*Der Waldgang*, 1951）でユンガーは、今日「万人が心の奥底では承認している正義の道」は、「国民国家を抜け出し、いや広域圏 Großräume からも抜け出して、地球的秩序へと進んでいく」道、すなわち世界国家の実現に至る道であることを主張している（Wg: SW9, 324f.〔111〕）。

ユンガーが世界国家を「正義の道」と称する最初で最大の理由は、主権国家体制を清算したこの国家のもとでのみ、諸国民間の敵対的な威圧や競争による消耗が廃絶され、それに由来する苦悩や恐怖が取り除かれて、「世界平和」が実現される（Ws: SW9, 493〔151〕）、

と期待することにある。この期待は、ゲルマン帝国や地球帝国の構想以来の単極平和論的発想に基づく。エッセイ『世界国家』（*Der Weltstaat*, 1960）では、米ソの二大超大国間での勢力均衡、あるいは「新しい競合者、たとえば中国やイギリスが無制限の主権を獲得ないし再獲得する」ことを通じた三つ以上の超大国間での「権力の分割」などよりも、「世界国家の到来の方が〔……〕世界平和という観点からはいっそう望ましい」と述べている（Ws: SW9, 493〔151〕）。主権的な諸国民の併存とその諸協定のもとでよりも、最強の一者による全体の監視と庇護のもとでこそ安定的な平和が実現すると考えるからである。

その際ユンガーが焦眉の課題と見るのは、核戦争の阻止である。東西両陣営の核武装競争は、地球全体の支配を目論みかつ地球全体の破壊をも辞さない強烈な権力意志の所在を告げており、このような意志が招きかねない全面的破局の恐怖も、恐怖を手段とする威嚇や抑圧も、まさしく地球支配的な権力によってしか取り除かれえない[164]。『線を越えて』および『世界国家』で彼は次のように述べている。

> 「この事態は、私たちが叩き込まれている世界内戦 Weltbürgerkrieg の表現である。諸勢力と諸手段との巨大さは、いまや全体が賭けられていることを推測させる。〔……〕問題はもはや国民国家規模を超えており、複数の広域圏への地球の分割によって済む話でもない。地球そのものが問題になっているのである」（ÜdL: SW9, 262〔36〕）。

> 「世界国家の形成だけが、歴史上の国家や帝国が統御しうる範囲を越え出てしまった権力手段を制限し抑制することを約束する。権力手段の集積や廃棄は、中心によって、世界の臍 umbilicus mundi によって決定される。制御されていない地上の炎が制御されたそれへと転換するには、世界国家が前提となる」（Ws: SW9, 493〔150〕）。

世界国家が各国に拡散した核兵器の集積や廃棄を決定できるのは、この国家が人間の世界における至高の権力であるからであり、外国をもたず対外武装の必要ももたないからで

---

164 しかしながら他方でユンガーは、『森を行くこと』において、世界国家の樹立という困難な課題を実現する以前に、現況に対して個々人が今すぐにでも始めることのできる対抗戦略として、死の恐怖の克服を挙げている。彼の考えでは、そもそも死が恐ろしいことと思われるために、死の危険をちらつかせての威圧や抑圧が可能となっているのであり、個々人が死を恐れないならば、どんな威圧も専制も幻想と化すのである。世界国家の樹立要請が生の身体的安全を保障しうる社会的・集団的提言であるとすれば、死の恐怖の克服要請は内面的安全を作り出す実存的提言であると言える。

もある。ユンガーはこの外国をもたない国家というものの異様さないし質的な新しさを強調する。というのも一般に「国家は安全を第一に発展してきた」が（Ws: SW9, 525〔164〕）、その「国家の本性は何よりも他の国家が存在することに規定されている」（ZM: SW10, 637〔307〕）からである。つまり国家の理性は自己の安全を高めていくことにあるのだが、その可能性は近隣に他の国家が存在し潜在的な脅威を抱えていることによって条件づけられている。これはどの国にとっても同じであるから、ある国が武装すれば自ずと他の国も武装し、脅威と威嚇の応酬が生じる。「そのためとりわけ国境地帯には鏡像のような現象が生じるのである」（ZM: SW10, 637〔307〕）。翻ってもし「他の国家が存在する」という条件自体が取り除かれるのであれば、国家は他国の脅威に制限されることなく自己の安全を高めることができると期待できるのである。

ユンガーは他方で、外国をもたず対外的軍備ももたない国家というイメージの突飛さの印象を緩和するために、人類史の中にはそのような国家が存在した時代ないし状況がありえたという考えも示している。

> 「人間は昔から武器を使用してきたが、しかし国家形成の初期においては、今日私たちが軍事的安全と呼んでいるものがほとんど役割を演じなかったか、ひょっとしたらまったく演じなかったと推測することができる。〔……〕私たちは国家の起源を、他者の侵入を経験していない土地と部族の諸力が一体化して一種の結晶と化したものと想像してよかろう。実り豊かな谷間に生じたそのような国家は、自分と同じものを知らなかった。この国家は、たとえ唯一の国家でなかったとしても、島国であった。軍隊を必要とする安全というものは、ずっとあとになって初めて不可欠となったのであろう。〔……〕人間の国家の形式は、他にもさまざまな国家が存在するという事実によって規定される。多元性 Pluralismus に規定されるのである。〔しかし〕これまでずっとそうであったわけではなく、また望むらくはこれからずっとそうであり続けるわけではない。地球上で国家が例外的なものであった時、島国であるとか、まさに最初の国家として唯一無二のものであった時には、戦争のための軍隊は不要であり、それどころか想像外のものであった。同じことは、国家が終局的な意味で唯一無二のものとなる場合にも生じるに違いない」（Ws: SW9, 526〔164-165〕）。

この言明にしたがえば、国家はその原初の姿において、特定の地域に暮らす人々の自己完結的な生活統一体であって、自己の安全を高めるための対外的軍備とはおよそ無縁であった。というのも地球はまだ人間の国家によって埋め尽くされておらず、ある国家が別の国家と接触する機会はほとんどなかったからである[165]。人類史のある時期に辛うじて存在しえた対外非武装の国家というものが、世界国家において初めて完全なかたちで実現することになる。

もっとも、ユンガーは、世界国家が武力そのものを放棄するわけでなく、国内の安寧秩序を維持するための威圧力として保持することを示唆している。

> 「各国の軍隊は警察力となり、大規模な戦闘手段は世界政府の管理下に置かれる zum Weltregal werden。それはちょうど銀行の金庫室の金の延べ棒のように、保管され、実際に姿を現すことなく、その存在によって秩序を保証する」(ZM: SW10, 533〔178〕)。

世界国家による「大規模な戦闘手段」の全廃をユンガーが明言せず、むしろ「秩序を保証する」ものとしてそれを保管することを示唆している点は、世界国家樹立後に内乱や分裂などを引き起こそうとする勢力が出現する可能性がないわけでないと彼が考えているこ

---

165 ユンガーが「国家形成の初期」と言って念頭に置いているのは、おそらく後期石器時代である。『時代の壁際で』でユンガーは、国家の発生と国家間の戦争の発生を人類史規模で捉え直し、次のような暫定的結論を導き出している。①石器時代の人間は、際限なく増え続ける「天然の富」の「狩猟・漁労・採集」のみで生きることができ、それゆえ定住地で物資の再生産に携わることなく移住生活を送っており、まだ特定の土地への帰属意識をもっていなかったのであり、集団間の敵意や抗争はあったにせよ大規模な殺戮はなかった（ZM: SW10, 491, 493, 520〔124, 127, 161〕）、②しかし人間は青銅器時代に入る前にはすでに「豊潤の低下」により牧畜や農耕などの再生産活動を余儀なくされ、特定の土地への定住の度合いを深め、これによって「国家を形成する動物、政治的動物 zoon politikon へと自己を発達させ」た。「豊潤の低下」はまた、他の人間集団から物資を略奪するという行動をももたらした。こうして国家の「境界 Grenz と境界護持 Grenzwahrungen」すなわち「戦争」がいっそうはっきりとしたかたちで発生するようになった（ZM: SW10, 491, 497, 505, 518〔124, 131, 141, 156, 158〕）。なおユンガーが原初状態についてこのような想像を巡らすのは、諸国民の敵対と消耗の克服策を思考するにあたって、近代化以前、ニヒリズム発生以前からすでに複数の国家が存在し、残虐な戦争が発生してきたことを考慮に入れざるをえなくなったことと関係している。膨大な人民が主権的な国民として国土防衛を主体的に担わざるをえなくなったのはフランス革命以後のことであるとはいえ、「軍事的安全」を確保されるべき国家という枠組み自体はとうの昔から存在していた。このことが彼を、近代化過程をはるかに遡って国家と戦争の起源に到達しようとする思考実験へと導いたのである。

とを示している。このことは、彼が『時代の壁際で』で、すでにニーチェが世界国家の出現を予測し、さらに内乱を通じての「破裂」さえ予測していたことに二度言及している点からも窺われる（ZM: SW10, 460, 618〔84, 282〕）。ユンガーが世界国家に期待する「世界平和」とは何よりも主権国家間の戦争が廃絶された状態を指しているのであって、いわゆる「構造的暴力」の廃絶まで確言しているわけではない[166]。

世界国家成立後に生じうる人間集団間の不和については、ユンガーは問題をいわば先送りにするにとどまっている[167]。なるほど世界国家が樹立されればそれで安泰というわけでなく、ようやく政治的に統一された世界もいつか分裂してしまうのかもしれないが[168]、「しかしそれは遠い先の心配であって、私たちには関係がない」と言って済ませるのである（ZM: SW10, 618〔282〕）。

とはいえ彼は、世界国家成立後の反乱や分裂傾向を抑止しうる条件、換言すれば世界国家の統治に対する人民の同意を取りつけうるための条件について、ある程度の考えを示してもいる。本稿なりに要約すれば、その条件とは統治術の巧みさ、ならびに統治者自身の

---

166 ユンガーはその後、世界国家崩壊後の未来を舞台とする小説『エウメスヴィル』（*Eumeswil*, 1977）を発表している。また日記集『吹き飛ばされて齢七十』第三巻（*Siebzig verweht III*, 1993）の中の 1984 年 7 月 20 日の日記でもこう書いている。「世界国家の中では戦争はない。しかし複数回の反乱 Aufstände はきっとあることだろう。反乱の際には暴力使用が内戦の形式を採る。各国軍は不要だが、警察は不要ではない。大規模な兵器は国家の独占物となる。それらは使用されることによってではなく、単に存在すること Existenz によって効果を発揮する（ただしこれも、精神化 Vergeistigung の方向での進歩がなければユートピアにとどまる）」（SW6, 374）。なおここに言われる「精神化」は難解な概念であるが、さしあたり、人間がその本源的な同一性を認知することを指すものと考えられる。

167 この点に関する思考の不足は、ユンガーが全地球・全人類規模の統一国家を要請するに至ったもともとの動機に対応しているように思われる。彼が地球帝国による単極平和秩序の実現と安定的秩序を土台としての全地球規模の風景造形とを構想したのは、これによって、近代化過程の中で犠牲になったすべての人々の死と生に意味が与えられうると期待したからであるが、ここで彼が凝視する犠牲とは、もっぱら主権国家間の対立や強国による「弱小諸民族」の暴力的抑圧によって生じたものであった。それゆえ彼の目には主権国家間の対立を廃絶することが最初で最大の課題と映ったのであり、翻って主権国家体制の清算後に生じうる諸問題についての考量は彼の思考の中でほとんど比重を占めることがなかった。

168 それゆえユンガーは世界国家を「終局的な意味で唯一無二の im finalen Sinne einzigartig」国家と呼びながらも（Ws: SW9, 526〔165〕）、人類史上の最後の政治的秩序になるとは述べていない。『時代の壁際で』で彼は、人類史を鉄道の線路に、現在の人間を列車の乗客に、安定した一時代を駅に準えて、「おそらく世界国家は、その形式も存続期間も予測できないある状態、ある駅の名称となるであろう」と述べている（ZM: SW10, 618〔282〕）。

寛容と厚情である。世界国家の統治は、技術的に巧みでありかつ心情的な慈悲深さを示すものであるなら人民によって善政として受け容れられ、その正統性を承認されうると期待されるのである。

統治術の巧みさは、すでに地球帝国構想においても前提とされていた。すなわち、技術的有能性の多寡に応じて三等級に区分された帝国住民のうち最高段階に位置する統治者（「最高者」）が、中間段階にあたる専門的な技術的有能者集団を統率して緊密に連携させ、社会全体の調和を実現することが想定されていた。そこでは特に人間と技術との苦痛に満ちた緊張関係が是正され、「完成」した技術が帝国住民の「自由な使用に供される」ことになっていた（第二章第二節）。これらの事柄は世界国家論ではごく簡潔に触れられているにすぎないが、基本的な構想は維持されている。『時代の壁際で』の記述によれば、世界国家が樹立された暁には、「戦争の領域でも経済の領域でも競争が消滅する。諸形式、諸手段が完成する perfekt werden。各国の国家計画は地球計画ないし宇宙計画に取り替えられる」（ZM: SW10, 533〔178〕）。外国の存在しない世界国家においては、諸国民の軍備増強競争も経済的覇権をめぐる抗争も行われない。対外的な脅威や競合が存在しないので、国民単位で技術力を向上させ開発エネルギー量を増大させる必要もなくなる。いまや問題となるのは、すでに開発されている膨大なエネルギーをどのように分配し利用するかであって[169]、技術的手段を不断に発展させ続ける必要はない。技術が「完成する」のである。技術の完成は、地球帝国構想の中で述べられていたように、生活様式の安定をもたらす[170]。生活を維持したり規制したりするための手段や制度が、形式的安定性を獲得するのである。地球帝国の統治者が専門的な技術的有能者集団を統率するように、世界国家においては「各国の国家計画」を「地球計画ないし宇宙計画」の一部として集約し調整する。これらの言明は、地球帝国に関するもろもろの予測的規定が世界国家の構想においておおむね維持されていることを窺わせる。

---

169 地球帝国構想の中では、開発エネルギーは何よりも全地球規模の風景造形に用立てられることになっていたが、世界国家論の中にはそうした議論は見られない。第二次世界大戦後のユンガーが特に関心を示しているのは宇宙開発であるが、これについては第三節で触れる。

170 ユンガーはその後エッセイ『極大・極少、労働者覚え書き』（*Maxima-Minima. Adnoten zum Arbeiter*, 1964）で、世界国家においてもいわゆる「単純労働 grobe Arbeit」が行われる必要があること、しかし強国が征服地・植民地にそれを押しつけることはできないことを確認した上で（SW10, 374）、技術発展によりこの問題が解消されるとの期待を示している。つまり機械に単純労働を押しつけるのであり、世界国家にはもはや主人と奴隷、貧者と富者の区別はない、という楽観的な期待を寄せるのである。

世界国家の統治が人民の同意を得ることを可能にしうるもう一つの条件は、統治者自身の寛容・厚情である。この条件についてユンガーはすでに『労働者』における地球帝国構想の中でごく簡潔に触れており[171]、その後『平和』でも、第二次世界大戦の望ましい戦後処理としてヨーロッパ諸国の連邦的統一を要請し、この統一を将来の「地球的秩序」（F: SW9, 211〔116〕）の実現に向けた布石として提示しつつ、統一に際して戦争の勝者が敗者に対する寛容を欠くとすれば、それは必ず敗者に怨恨感情を植えつけることとなり、安定した平和が望めなくなることを指摘していた[172]。さらにエッセイ『ゴルディアスの結び目』（*Der gordische Knoten*, 1953）では、ナポレオンやアレクサンドロスやフリードリヒ大王といった軍事的な王たちが、時に激情に任せて残虐な殺戮を行いに手を染めたことを挙げ、そうした蛮行は彼らの「偉大さのほとんどすべてを損なう」もの、「私たちを悲しくさせる」ものであると「同時に、君主 Monarch に期待されることを明瞭にする」ものでもあると言っている（GK, SW9, 441〔114〕）。すなわち力の劣る者に対する寛容である。これについてユンガーは、撃破したロシア軍の負傷兵をナポレオンが保護したエピソードに触れている。

「つい今し方まで一万の軍隊の死命を制する命令を下していた皇帝 Imperator が、哀れな負傷兵の願いにも耳を閉さなかった。あれほど見事に敵を殲滅した力が、救いを

---

171 「最も好ましくない見通しの一つは、疑いもなく次の点にある。つまり権力の使用に伴う責任を自覚することなしに優越的な権力を行使する二流の強国が、古来の自然の大地に根ざして生きる弱小諸民族を暴力的に抑圧する可能性である。それだけにいっそう期待されるのは、その中で保護が保証され、また今日国際連盟がその惨めな茶番劇を演じている世界法廷について語ることができるような、真の帝国建設の能力を有する強国群の出現である」（SW10, 309〔377〕）

172 「平和は力の平和であってはならない。戦争の規則や法律が平和の中に流れ込んではならず、平和の中で永続化してはならない。もうそうなれば、そこに存在するのは見せかけの平和にすぎなくなる。そこでは闘争が、さしあたり目立たぬ仕方で内戦や異民族による抑圧として、次いで公然と新たな同盟諸集団への世界の分裂というかたちで継続することになる。〔中略〕この道を辿れば、短い疲弊期のあと、新たないっそう激しい争いが再燃し、全滅へと行き着くことは確実である」（F: SW9, 208, 210〔109, 113〕）。「軍事的勝利は単に委託の意義をもつにすぎない。軍事的勝利によって獲得されるのは、すべての民族に分配されるべき財なのである。したがって、戦争中激情によって駆り立てられた精神は、いまや偉大な平和計画を実現するために、厚情によって支えられなければならない。戦争は相互の対立によって決着をつけられるが、平和は相互の強力によって勝ち取られなければならない。〔……〕人は敵を完全に手中に収めなければならない。しかしそれは敵の同意、敵の承諾によって初めて可能となる」（F: SW9, 210f.〔114-115〕）。

求める敵兵の命を助けたのである。〔……〕助けられた敵兵は熱狂的な崇拝者に一変した。／ここで私たちは、光輪のごとく現れる権力の秘密に触れる。〔……〕かつての敵兵は、どれほど強制されてもやらなかったようなことを進んでやるようになる。専制者さえ終生変わることのない服従を見出すことができる。なるほど服従にはさまざまな動機がある。しかしこの場合には、指揮される者の内心の自由に基づく愛 Eros が付け加えられている」（GK: SW9, 452〔134-135〕）。

後述するようにユンガーは米ソを中心とする諸国間の「条約 Verträge」を通じて世界国家が樹立されることを予測し、またそれを要請するのであるが、国力の都合上、条約の締結にあたってはじめから劣位にある国々――たとえば戦後独立を果たした旧植民地地域の諸国家など（vgl. GK: SW9, 465〔155〕）――が存在することを念頭に置いて、支配権を行使する者の厚情に期待している。治者に対する被治者の忠誠心は、被治者に対する治者の強さと情け深さに接してこそ育まれうると考えるからである[173]。

２　世界国家における自由

ユンガーの世界国家論のもう一つの焦点は、個々人の自由の問題である。前節で見たように、彼はニヒリズムの病に罹患した近代人の自助努力が、開発エネルギー量を増大させるとともに生活の集団化・規格化、国家の集権化を促し、これにより個々人が自由な生存を営む余地が奪われてしまうと考えており、また個々人の側でも自らの生活設計を少数者や所与の秩序に委ね切ってしまうことで、独立した生存を営む能力を失っていくと考えている。この問題に関して彼が特に深刻視するのが、近代国家による人民管理である。内面の不安に苛まれる近代人は、外側に向かっての権力拡大によってその不安を緩和しようとし、そのさまざまな努力を集約する国家が「リヴァイアサン的構築物」へと発展する。そしてここでは「自由はあらゆる思考を命令のかたちで伝達しうる最上層部にのみ存続するにすぎない」（GK: SW9, 387〔22〕）。

173　それゆえユンガーは――「ローマの平和」を達成した皇帝アウグストゥスを念頭に置いて――「初期の苦闘時代には余儀なく過酷な手段を用いても、絶対的な権力を掌握するに及んで温和な態度に出るとすれば、これは好ましい兆候である」とも述べている（GK: SW9, 444〔120〕）。

ユンガーの世界国家論はこの問題に対する彼なりの応答ではあるが、世界国家において個々人の自由が全面的に回復されると述べているわけではない。世界国家の構成国となる諸国家がすでに個々人の自由を縮減する「リヴァイアサン的構築物」と化しているのであれば、それらから成る世界国家においても個々人の自由は回復されないのではないか、という憂慮が生じてくるからである。ユンガーによれば、ニーチェがすでに世界国家の出現とその強度な人民統制的性格を予測し、これに憂慮していた。

「ニーチェは国家の中に竜を、千の鱗をもつ怪物を、つまりホッブズのリヴァイアサンを見ていた。〔……〕この精神は、国家の機能とぺてんとに驚愕させられ、またそうした機能やぺてんが生み出す作用に驚嘆させられもした。そして国家の機能とぺてんと作用との混合物が、世界国家の中でさらに堆積していくだろうと考えて恐怖した」（ZM: SW10, 618〔282〕）。

「複数の広域圏がグローバルな秩序の中でさらに拡大していくこと、世界強国群 Weltmächte が世界国家へと、より正確には世界帝国 Weltreich へと拡大していくことは、そのような最終的諸形式は意志の自由を代価として完成されるのではないかという危惧と結びついている」（Ws: SW9, 525〔163〕）。

それどころか個々人の自由の損傷は、世界国家においていっそう深刻化するとも考えられる。というのも、仮に世界国家において諸国民の利害が巧みに調整され人類規模の調和が実現されるのだとすれば、そこに出現するのはきわめて高度に管理された、それ以上改良する必要のない完成された社会秩序であり、大部分の人間はいわばお墨つきを与えられた安定的秩序を維持するだけの生き物に成り下がるからであり、ユンガーにとってそれは、所与の秩序に挑戦しこれを改良したり改悪したりしうる人間の自由の根絶を意味するからである。ユンガーは、相対的に成功した現代の福祉国家の中にすでに予測されるこの発展傾向を、何らかの物理的な被害を被ること以上に深刻な「真の危険」、「種そのものの脅威 Gefährdung der Spezies als solcher」ないし「人間という類そのものの脅威 Gefährdung der menschlichen Gattung als solcher」として受け止め（Ws: SW9, 515, 516〔160〕）、次のように述べている。

「いまや国家が、そして国家とともに組織論的思考が、現に人々や諸民族が経験しているように、その威力を増大させている。〔……〕その危険が諸民族やその中の人々を物理的に脅かしていることはむろん明白であるが、それよりも危険であるのは、人間という種そのものが脅威に晒されていること、とりわけ、人間の類的徴標 Gattungsmerkmal たる意志の自由 Willensfreiheit が脅かされていることである。真の危険は、計画が失敗することよりも、計画があまりに易々と成功してしまうことにある。〔……〕人間の特性は意志の自由にある。ということは、不完全さにあるということである。それは、罪を犯し、あるいは誤謬に陥る可能性の中にある。これに対して、完全性は自由を余計なものにする。合理的な秩序は昆虫じみた厳格さを獲得する」（Ws: SW9, 514, 515〔160〕）。

「そのときには知性的昆虫類型たる『末人』が世界に群がり、彼らの建造物や巧みな製品が、自由を犠牲にして、進歩と進化の目標としての完成を遂げるであろう。それらはまるで蝶の羽や貝殻のように、見事であれ自由のない華麗さを帯びて技術的集団の中から立ち現れ、ひょっとすると何千年も栄え続けるのかもしれない。芸術もまた自由と絶縁し、技術的に生産されるようになるだろう。私たちの系統樹の若枝の一つに、紛れもなくこの傾向が兆している」（ZM: SW10, 540〔186-187〕）。

ユンガーはまた、G・オーウェルの『1984 年』（1949 年）やA・ハクスリーの『素晴らしい新世界』（1932 年）など 20 世紀のイギリス文学において、高度な管理社会をディストピアとして描く小説が登場していることに触れ、それらの悲観主義的展望を人間の「精神の独立性」がなお存することを立証するものとして評価している（ZM: SW10, 611f.〔274〕）。

しかしながらユンガーは、上のような懸念にもかかわらず世界国家になお期待を託している。今日個々人の自由の損傷として、組織による強制として批判されているのは、あくまで歴史上の国家――その安全を確保するために外国の潜在的ないし顕在的な脅威に対抗しなければならない国家――によるそれにすぎない。今日の人間がまだ知らない世界国家においては、そこにおける人民管理もまだ誰にも知られていないそれとなるかもしれない。それは自由を損傷する強制としてではなく、むしろ自由を実現する制度として感じ取られることになるのかもしれない。ユンガーは言う。

「線の彼方、時代の壁の彼方では、今日強制として耐えられているものが自由と感じられるのかもしれない。〔中略〕新たな空間に押し入ろうとする者は、その空間だけでなく、その空間における自由をも発見しなければならない。その時初めてその空間を支配することができる。自由の概念は変遷する。しかし自由は存続する」(ZM: SW10, 563, 578〔215, 233〕)。

「国家は、最終的な大きさに到達することによって、その空間的な最大限を獲得するだけでなく、新しい質を獲得する。つまり国家は歴史的な意味での国家たることをやめるのである。これとともに国家はアナーキストのユートピアに近づく。あるいは少なくとも、アナーキストのユートピアがもはや事実の論理に矛盾しなくなる」(Ws: SW9, 525〔164〕)。

上でユンガーが世界国家は「アナーキストのユートピアに近づく」と述べるとき、彼はこれを肯定的に評価して述べている。それが意味するのは、世界国家は、人間が「国家や制度」による強制に服することなく生きることができたと考えられている原初の時代の生活に――一致するのでないにせよ――近似するような生活を提供する、という見込みである。

「教義としてのアナーキズムは、その理想像 Leitbild を人類の青年状態 Jugendstand der Menschheit の中に求める。〔……〕アナーキストは、すでにその名が示すように、自分が欲しないものをよく知っている。〔中略〕国家や制度に対するアナーキストの抗議は、心から発せられたものであり根本 Wurzel から発せられたものである。彼は、より良く、より正しく、より自然なイメージを提供している」(Wg: SW9, 523f.〔162-163〕)。

アナーキズムは、人間の心、人間の根本にある「人類の青年状態」の理想像を、支配や統制のない社会というかたちで現実化しようとする。ユンガーがこのように述べる背景にあるのは、彼が『時代の壁際で』で提示した仮説的な人類史理解である。それによれば、ヘシオドスが「金の時代 Goldenes Zeitalter」と呼ぶ太古の時代(「原史 Urgeschichte」)において、人類は無尽蔵の天然の富を享受しながら、定住地も国家ももたず、それゆえ国境も国家間の戦争もなく、万人がのちの時代の王のように恵まれた平和な暮らしをしていた。

ユンガーは、このような時代が実際にあったか、いつであったかはともかくとして[174]、それが仮構的な幸福の記憶としてつねに人間の心の深くに眠っていること[175]、「人類の理想」（ZM: SW10, 482〔112〕）として繰り返し芸術の題材となってきたこと[176]、「尊重すべきもの」を人間に教え、現状に抗う人間を鼓舞してきたことを主張している[177]。

これに従えば世界国家は、人間の心の深層にある「金の時代」ないし「原初史」の理想的イメージ、「万人が王であり狩猟の長であった時代の思い出」（ZM: SW10, 499〔122〕）を、近似的な仕方で現実化すると期待される。なるほど、かつて「アナーキストたちの活動を刺激した」「フーリエの空想的社会主義の体系」などのユートピア論は[178]、近代的な

---

174 ユンガーはこう述べている。「金の時代についてこうした考察をするときには、完全なものは時間や空間の中に現れるものではないということ、日付や境界には無縁なものだということをもう一度よく思い出しておく必要がある。私たちは金においてはその不滅不壊を、平和においては『永遠の平和』を、金の時代の王国においてはその楽園を尊重するのだが、しかし被造物たる人間の精神はそうした宝物殿そのものの中に決して押し入ることができない」（ZM: SW10, 492〔126〕）。その上で彼は、「金の時代」が実在したとすればそれは「石器時代 Steinzeit」であろうと推測している。「ヘシオドスにおいて最初の時代である金の時代には、科学的見解において最古の時代である石器時代が対応するであろう」（ZM: SW10, 487〔119〕）。「ヘシオドスは、一年分の収穫のために一日の労働で充分だったきわめて豊潤な時代について語っている。この点でも石器時代が一番金の時代に近づく」（ZM: SW10, 488f.〔121〕）。

175 「原史 Urgeschichte は先史 Vorgeschichte ではない。〔……〕そして先史以前というわけでも最初の時代というわけでもない。それは人間の深層であり、全円的な心理的力である」（ZM: SW10, 484〔115〕）。「石器時代は現存しているのであり、しかも記述民俗学のレヴェルだけでなく個人的レヴェルでも現存している」（ZM: SW10, 487〔119〕）。「過去についての見解も、現代の暴露も、未来の予見も、私たちなりの解釈である。また歴史・先史・原初史は私たちの内部に層をなして並存しているのであって、だから私たちの推測 Vermutung は採掘 Mutung でもある」（ZM: SW10, 503〔139〕）。「ヘシオドスは金の時代について語っているが、その太古は、神学的相貌を帯びており、より濃密で無時間的な存在に関わっていて、エデンの園に近しい」（ZM: SW10, 504〔139〕）。

176 「芸術は、金の時代の安楽を、金の時代の天然の富を、昔からその偉大なテーマの一つとしてきた」（ZM: SW10, 482〔113〕）。ユンガーによれば、ヘルダーリンやニーチェは、本来金の時代に生きていたような人間であった。「ニーチェは住処なき人の生を、ヘルダーリンの意味における都市に無件な人の生を送った。彼は 19 世紀の只中において、ケイロンやメラムプスのような地霊の透視者たちが故郷としていた〔金の時代の〕風景の中をさすらっていた」（ZM: SW10, 619〔283〕）。

177 「金の時代は歴史的人間の種々の計画や努力よりも実在的 realer であり現実的 wirklicher である。金の時代こそが、その豊潤の中から歴史的人間に力を貸し与えている」（ZM: SW10, 482〔113〕）。

178 ユンガーは特に「フーリエの説」と「カンパネラの『太陽の都 Sonnenstaat』」論に注目している。両論の共通点は、国家が一人の君主によって支配されることにある。フ

「国家計画や国家理性に直面したときに色褪せざるをえなかった」（ZM: SW10, 610f.〔273〕）。しかしそれらは近代国家の割拠する時代においてのことであった。そしてこの時代が終焉に向かうにつれて、それらは「新たな魅力を獲得するかもしれない」（ZM: SW10, 610f.〔272-275〕）。

世界国家において個々人はあたかも権力による統制が存在しないかのように振る舞うことができるとすれば、それは人間という種が本来の姿に立ち返ることでもあるだろうとユンガーは期待する[179]。これについて彼は、人間という種は元来「組織 Organisation」による強制にそぐわない動物であったにもかかわらず、きわめて長い人類史の中の最近の時点において国家を有するようになり、それによって「本来的に人間らしい eigentlich human 形成から脇道へと逸れてしまった」ことを指摘する（ZM: SW10, 517〔156〕）。彼によれば、そもそも「有機体 Organismus」には「国家を形成する種 staatsbildende Arten とならんで、近親者 nächste Verwandte のみで暮らすものもある」（Ws: SW10, 506）。人間はこのうち前者であると理解されているが、必ずしもつねにそうであったわけなく、たとえば石器時代までのきわめて長い期間、国家をもたず近親者のみで暮らしていた。これこそ「本来的に人間らしい」生き方だったのであり、ユンガーは次のように結論づけている。「人間はその本性上、そしてひょっとするとその人間性 Humanität からして、国家を形成する種には属さない。つまり人間を政治的動物 zoon politikon と呼ぶことは人間の本質に合致しない」（Ws: SW9, 513）。しかしながら歴史に後戻りはありえない。ユンガーは、人間がその「本来的に人間らしい形成」を逸脱して「国家を形成する種」となってしまったのであれば、この道の先で自己を完成させるしかないと考える。そしてこの完成の時点において人間は「本来的に人間らしい形成」へと立ち戻ることが可能であるのかもしれないと期待する。

彼がそう期待するのも、今日の人間の知っている国家がまだ歴史的な意味でのそれ、外国の脅威に煩わされ、安全を確保するために武装や競走を必要とする国家にすぎないと考えるからである。彼は、人間という種が「有機体」の体系の中でも高位に位置する動物で

ーリエの説においては「普遍的支配者 ein Omniarch」、カンパネラの説においては「祭司たる君主 ein priesterlicher Monarch」である（ZM: SW10, 610〔273〕）。

179 これにつき、ユンガーは『ゴルディアスの結び目』でこう述べていた。「恵まれた場合には、個々人が集団精神 Gemeingeist を調和的に実現しうる。幸福な結婚においてそうであるように、指導がほとんど気づかれないままで済むのである」（GK: SW9, 394〔33〕）。

あることを前提した上で、「国家形成は体系の上昇とともに凝縮しているわけではない」こと（Ws: SW9, 506）。つまり国家の完成度は低級な動物においてほどすでに高く、高級な動物においてほど未だ低いことを指摘している。

> 「純然たる組織の観点からも、昆虫界での方が問題はもっと完璧に解決されている。人間を政治的動物と呼ぼうとするのなら、このことをよく考えるべきである。別の〔動物界の〕門 Stämme でならすでに決着がつけられていることが、人間にはまだ未決のままである。鋳造は未だ流動的である。そして人間にとってこのことは都合が良い」（Ws: SW9, 505）。

人間が手にしてきた組織の強制性が、組織化の未完成に由来するものだとすれば、組織化が完成するときには組織の強制性も減退すると考えられる。「そのとき、人間という有機体は、本来的に人間らしいもの das eigentliche Humane として、組織の強制から解放され、より純粋に立ち現れることができるであろう」（Ws: SW9, 526〔165〕）。

世界国家において人間が「国家を形成する種」としての発達の頂点に達するとき、人類全体があたかも一個の巨大な有機体のようになって、各器官の矛盾なき連携と調和が実現する。なるほどそれはもはや「近親者のみで暮らす」石器時代以前の人間のあり方ではないが、しかし組織の強制性が減退しているという点では、この自然状態に近似する状態であると期待されるのである。

以上で概観したユンガーの世界国家論は、ニヒリズムの深化の過程としての近代化とその諸弊害に対する全面的な解決案ではないが、少なくとも主権国家間の戦争を廃絶することによる「世界平和」と、組織化の完成に伴う組織の強制性の減退、それがもたらす「自由」を約束しようとするものではある。

この世界国家構想をヴァイマル時代に展開された地球帝国構想と対比してみると、大きく二つの相違点を挙げることができる。第一は、国家における個々人の自由という問題が――それに対する有効な回答が提示されているか否かは別として――再度大きく取り上げられている点、第二は、世界国家の樹立にあたって、もはや諸国民間の軍事的対決を通じた

最強者の決定過程がもはや要請されない点[180]、第三は、人間の死や生の揺るぎない意味を保証するものと期待されていた神性への崇拝が、世界国家では社会的に確立されていると考えられていない点である。

第二と第三の相違点は、世界国家を出現させるための方途に関する思考、ならびに神性への崇拝の確立の方途に関する思考の相違となって現れている。次節でこれらについて見ることとしたい。

第三節　近代化した世界における神性の発見

本節では、近代超克の暫定的な理想状態としての世界国家の樹立の方途、ならびに近代化の諸弊害の根本的な解決に寄与しうる神性への崇拝の再確立の方途に関して、ユンガーがどのような見解を示しているかを確認する。

世界国家の樹立に関しても神性の崇拝の再確立に関しても、ユンガーは近代化の趨勢の先において可能になると考えており、この意味で彼は依然として楽観的に近代主義的な立場を保持している[181]。より正確には、彼はヴァイマル時代以来そうであるように、近代化以前の状態に復帰することや近代化の趨勢を停止させることは賢明であるとも可能であるとも考えず、せいぜい希望は近代化の趨勢の先にしかありえないと考えるのである。以下

180　その原因はおそらく、地球帝国構想における彼なりの楽観的な期待、つまり諸国民が「一連の戦争と内戦の労働過程」を通じて、また原子爆弾を手にした一国の出現によって直ちに統一されうるという期待が破られたことにある。彼の予想した「炎による浄化」（SW11, 176）なるものは起こらなかったのであり、起こったのは独ソ戦やユダヤ人大虐殺、原爆の実際の投下による文民虐殺、また第二次世界大戦後の核拡散など、彼の予想を超える出来事であった。

181　ただしそれは確立期に見られたような具体的な行動要請に結実しているわけでなく、たとえば世界国家の樹立は、根本的には――神信仰が失われた現在の境位にあってさえ――不滅のものとイメージされた神性そのものの働きかけによるものと理解され、また神性の崇拝の再確立も根本的には恩寵の問題として理解されている。D・モーラートは第二次世界大戦後のユンガーのこの変化を、ユンガーの弟フリードリヒ・ゲオルクとハイデガーの思想の変遷と合わせて、「行動から放下へ」のフレーズのもとに定式化している。またヴァイマル時代のユンガーの体制転覆的・革命的志向から、第二次世界大戦後のユンガーにおける、体制に対する疎隔の態度への移行を、「保守主義の穏健化」と名づけている（Daniel Morat, *Von der Tat zur Gelassenheit. Konservatives Denken bei Martin Heidegger, Ernst Jünger und Friedlich Georg Jünger 1920-1960*, Göttingen 2007.）。

では、このような諦念・無力感を基礎とするユンガーの近代主義の諸相を見ることにしたい。

１　世界国家の樹立

世界国家樹立の方途に関するユンガーの考えは、『平和』から『世界国家』までのあいだに変化している。『平和』以降、彼は世界国家の樹立を巡って諸国民の理性的な協働を呼びかけていたのであるが、『時代の壁際で』以降は、事態は人間の意志によって必ずしも進めたり遅らせたりできるものではなく、あるいはそうであるとしても、人間による事態の推進ないし遅延自体が、人間および事物の存在基盤である神性そのものの意志に左右されると考えられるようになった。

思考のこのような変化の背景にあると考えられるのは、自らの言葉の影響力に関する自信の低下である。ヴァイマル時代のユンガーの断言的で多分に煽動的な口調は、自身の要求が読者によって真剣に受け止められ、将来の政治的指導者たちの信念となり、実際に国際情勢を変化させうるという前のめりの期待に裏打ちされていた。この期待は『平和』においてもなお少なからず維持されているが、『線を越えて』や『森を行くこと』以降の作品では、徐々に自身の言葉が大衆的な受容も政治的影響力も見込めない「詩人」のそれであるという、高踏的でも諦念的でもある自己認識が徐々に前景化するようになる。ユンガーは『平和』において、人間が平和と「ニヒリズムの克服」への道を見つけるには「理論的努力」だけでなく「経験」が必要であること、第二次世界大戦こそがその経験であることを強調しているが（F: SW9, 214, 218〔120, 127〕）、実際にはこの戦争の経験も人々を平和と「ニヒリズムの克服」に導かなかった。『線を越えて』や『森を行くこと』に見て取られるのは、諸国民が東西冷戦という新しい対立の段階に入り、外面的繁栄の中での信仰喪失ならびに死の恐怖という従来通りの問題の中にとどまっているという認識であり、この状況を俯瞰し批判しうる少数者には現況を一変させる力がないという洞察である。この洞察が「放下」（D・モーラート）の姿勢への傾斜に、すなわち理想状態への跳躍の時期は結局神意によって定められていると見ること、そして行動主義の脱急進化に繋がる。

ユンガー自身が自らの言説の実効性に対する確信を少なからず失っているので、彼の対抗近代主義的教説にも判然としない議論が見られるようになる。たとえば世界国家樹立の主導的役割を果たす国家についての所見は一定せず、また世界国家の樹立を人間の理性的協働に期待するべきであるのか否かについても主張は一定しない。

そのような問題を括弧に入れるとすれば、世界国家に関する言明の全体においておおむね一貫する主張を重要なものとして取り出すことができる。もろもろの主権国家が「条約 Verträge」を通じて合併し、世界国家となる、という主張がそれである。『線を越えて』でユンガーは、「第三次世界大戦は、まったくありそうにないわけでないとしても、まったく避けようがないわけでもない。世界統一が条約を通じて達成されることもありえないわけではない」と述べ[182]（ÜdL: SW9, 262f.〔36〕）、『森を行くこと』では、「地球的秩序は、参加国にその意志がありさえすれば、条約によって達成されうる」（Wg: SW9, 325〔111〕）と述べている。その後『時代の壁際で』では「世界統一は、平和的合意であれ、強制であれ、あるいはその両方であれ、条約によって作られる」（ZM: SW10, 533〔177〕）と言い、最後に『世界国家』では、「種類も由来も非常に異なる」米ソの二国は「世界国家を形成するための鋳型の両半分」であり、その本質的な「同一性」は「たとえば条約 Vertrag を通じて表現される」と述べている（Wg: SW9, 493, 498〔150, 153〕）。

ここでは世界国家の実現のために諸国民間の戦争が不可欠であるとは見なされておらず、むしろ次なる世界大戦は回避されるべきことと捉えられている。ユンガーは晩年まで世界国家の理想を維持するが、そのための方途として戦争が要求されることはない。これは「一連の戦争と内戦の労働過程」の踏破が要求された地球帝国の構想との大きな相違点である。

諸国家が条約を通じて世界国家を樹立すると言っても、諸国家はどのようにして会議の場に参集するのであろうか。『時代の壁際で』でユンガーは、考えられる経路をいくつか予測している。最初に述べられるのは、「合併形式の合理化による場合」である。「諸国家がまずその主権を部分的に放棄する。そして社会つまり人間的共同体 societas humana のために、解体される」（ZM: SW10, 533〔177-178〕）。これは諸国家の指導者が、単独

182 これに続けてこうも述べている。「それはむろん第三勢力の成立を前提とするであろう。目下のところ一体となったヨーロッパ以外にそういう第三勢力は考えられない」（ÜdL: SW9, 263〔36〕）。これが指すのは、ヨーロッパ諸国が米ソによる東西分断の圧力を斥け、合併を果たし、東西いずれにも属さない広域圏となることであり、これは『平和』でのヨーロッパ連邦構想の直接の延長上にある発想である。『森を行くこと』ではこう述べている。「東西の緊張の増大が、正しい道を締め出そうとする危険がある。このことは、机が二本の脚では立っていられない事実と同じくらい確実である。少なくとも三本の脚が必要である。したがって、東西いずれに側につくにせよこの緊張に巻き込まれるのは下手な勝負に加わることであろう。こうした方法をとるかぎり、ドイツの分割だけでなくヨーロッパの分割も阻みえないであろう。現代の分割状態は、ヨーロッパの選ばれた人々が、増大する圧力を受けて自分たちの一体性を理解し合い、そこから鍵を引き出すことによってのみ、終わらせることができる」（Wg, 69f.〔112〕）。

の政治的単位として存立することの負担があまりに大きく、合同することが賢明であると判断しえた場合であり、諸国家は「平和的合意」によって主権を部分的に放棄して合同し、やがて解体される。ユンガーはすでに『森を行くこと』でも、「地球的秩序」へと進もうとする諸国家の意志は、「主権の主張を緩和することによって立証されなければなるまい」と述べており（Wg: SW9, 325〔111〕）、この方向での諸国家の合同が彼にとって最も望ましいものであることを推測させる。

「第三次世界大戦」を通じての世界統一の可能性もありうるが、ユンガーはこの経路での世界統一には期待しない。「こうしたかたちで生じた世界統一は、発展的に樹立されたそれよりも脆弱であり、危険も途方もなく大きい」。というのもこのかたちでの世界統一は、本質的には、一強国による他国の支配にすぎず、諸国民の協働の成果ではないからである。この場合、「一強国がその主権とそれに見合う装備とを保有し続け、自らの裁量でそれを放棄するにせよ、国家であり続ける」（ZM: SW10, 533〔178〕）。このパターンでの世界統一は、ユンガーがその対抗近代主義の端緒期に構想した、ゲルマン帝国による世界支配に相当する。

これとは別の、当事国が望むわけでない経路として、冷戦体制の重圧に耐えきれなくなって一つないし複数の国家が自壊する「過剰な緊張」のパターンも考えられる。

> 「回転速度の上昇と内的脆弱化とが競合して、機械施設の一部が摩耗したり吹き飛んだりする。強要、抑圧、プロパガンダ、生活を犠牲にしての軍事費、威嚇、パニック、騒乱などによって、一つないし複数の競合者が、暴力なしに崩壊し、競走から脱落する。壮大なパロールは牽引力を失い、多かれ少なかれ深甚ないわゆる平和的浸透に至る」（ZM: SW10, 533〔178〕）。

H・P・シュヴァルツは、ユンガーのこの予測を「80 年代と 90 年代初頭（チェルノブイリから 1991 年末まで）に東側ブロックで起こったこと」を言い当てるものとして評価しているが[183]、この予測の本筋は、冷戦体制下で競合する国家が自己崩壊し、緊張を耐え抜いた国家による「多かれ少なかれ深甚ないわゆる平和的浸透」を経て、最終的に世界国家として合一することにある。

---

183 Hans-Peter Schwarz, *Treffer und offene Fragen. Ernst Jüngers Prognosen*, in, Günther Figal / Heimo Schiwilk (Hg.), *Magie der Heiterkeit*, Stuttgart 1995, S. 94ff, hier. S. 96.

またこのような崩壊に至る前に、諸国家の「戦術的優位の獲得」が軍事的知性によって評価されて、その判断に基づいて諸国家が合併に至る場合もありうる。これは、諸国家の潜在的な軍事力のレヴェルとその格差とが、平時における技術利用のレヴェルなどから先読みされ、戦火を交えることなくして軍事的勝敗が決まるという経路である（ZM: SW10, 534〔178-179〕）。『世界国家』の記述から推測すれば、そのような予測的評価を可能にする技術分野としてユンガーの念頭にあるのは宇宙開発技術である。

「ますます速く運動する世界における支配のシンボルとして信憑性をもつのは、最も速く最も力強く動かされる頂点である。宇宙船がそれである。宇宙船は総じて、形成されつつある世界の最も高い跳躍台である」（Ws: SW9, 494〔151〕）。

諸国家が自国の主権を制限して「合併形式の合理化」を通じて世界国家に至るという予測ないし提言は、しかしながらユンガーが『平和』以来の世界国家構想の総集と位置づける『世界国家』においては後景化し、むしろ状況の進展はもっぱら米ソの二大超大国に委ねられているという見立てが前に出ている。

「国家は、今世紀への転換期に栄えていたような大国 Großstaaten や帝国 Imperien などがもっていた主権の一部を自分の方に引き寄せ、一部は破棄して、それらをはるかに追い越していく。／目下、地上にはそのような絶対的主権をもつ国家が二つある。〔……〕このような状態のもとでは、無制限の自由というものは、二つの中心的な国についてのみ語りうる。〔……〕大国の主権も今日では制限されている。一般にこの事実が糊塗されているのは、さしあたりの配慮、礼儀による。危機がある一定の段階に達すれば、たちまち事実が露呈する」（Wg: SW9, 491〔148-149〕）。

こうして、『平和』から『線を越えて』までは維持されていた、統一されたヨーロッパが米ソの仲介役として立ち、世界国家の樹立を促すというシナリオも、『世界国家』ではもう見られなくなる[184]。全地球・全人類規模の統一国家を実現する可能性は、ドイツにないのはむろん、ヨーロッパにもないのである。

184　もっとも、すでに『森を行くこと』でも、「世界的な規模をもつ目標」に単独で向かう実力は米ソの二国にしかないことが示唆されていた。「技術的に見るなら、わずか

状況認識のこのような変化は、ドイツ人への呼びかけにおいても変化をもたらしている。ユンガーは、「ゲルマン帝国」の構想や地球帝国の構想において、ドイツ国民が世界支配ないし世界統一の一主体であるという認識から、その実現の方途と考えた戦争の準備、ことに「全体的動員」の推進を要求したのであるが、『線を越えて』では「ドイツ人はもはや全体的動員の主体ではない」ことを認め、それどころか「ドイツ人が全体的動員の客体として理解されるという危険が増大している」と述べている（ÜdL: SW9, 271〔47〕）。つまり米ソの圧力のもとでの東西ドイツの再武装を前にして、ドイツ人が米ソの代理戦争をさせられる危険に警鐘を鳴らすのである[185]。

ユンガーは、ドイツが第二次世界大戦で完全に敗北し強国の地位を失ったことの利点、すなわち自国の覇権を目指すだけの誤った世界政策を推進する力も失ったという利点を、米ソの手足となることで手放してはならないこと、いずれの陣営にも与することなく両陣営の行動を監視する立場にとどまるべきであることを主張する[186]。

に二つの強国 Mächte のみが完全に自立しうる状態に達している autark sind。自立とはつまり、巨大な戦闘手段によって自己を防衛しつつ、世界的な規模をもつ目標をうかがいうる政治的戦術的態度を取ることができる、という意味である」（Wg: SW9, 320〔106〕）。

185 『森を行くこと』ではこう述べている。「現在差し迫った展望の中で最も暗いものは、ドイツ人の軍隊が敵対し合うということであろう。両方の側で軍備が進められるにつれて、危険は増大している」（Wg: SW9, 355〔149〕）。

186 第二次世界大戦後のドイツ人の役割について、ユンガーは『放射』で次のように述べていた。「東西対立がどれほど先鋭化しても、ドイツが主導的な位置に留まり続けることが予期される。その台頭を夙にトクヴィルがはっきりと認識していた双方の途方もない権力がますます強大化し、相対立しつつ緩衝地帯の諸国を自己の側に引き寄せるなら、この緊張関係が緩和されることはないだろう。このような発展はドイツを大西洋部分と大陸部分へと引き裂くのかもしれない。ちょうど三十年戦争がドイツを北半分と南半分とに分割したのと同じように。他ならぬ私たちが平和的解決に貢献するのを義務づけられていることの理由はここにある。そしてその貢献は、現況に従うなら、ただ精神的なものでしかありえない」（SW2, 20f.）。また『世界国家』では、東西ドイツの分割、ベルリン分割は、西と東の「中央 Mitte」に位置する者の宿命であるが、これは「国民的運命 Nationalschicksal」たることを超えて「世界的運命 Weltschicksal」、人類の問題であると述べている（ZM: SW10, 500）。これらの言明から推察すると、ドイツ人は同じ一つの国民でありながら、その地政学的宿命として分裂の苦汁を嘗めてきたのであり、だからこそ、人類という同じ一つの種が分裂・対立・敵対する現況に対して「精神的な」「平和的解決に貢献することを義務づけられている」ということになる。

「敗北にもいろいろな利点がある。その中に一つの重要な道徳的利点がある。それは、敗北が行動から締め出されており、したがってまた諸行動に結びついているところの共犯からも締め出されているかぎりにおいて、一つの利点なのである。このように排除されてあることによって、行為者たちの法意識に優越する法意識が成長しうる。／ただ怪しげな行動に参加するためだけにこの利点やその他の諸利点を放棄すべきでない。ドイツの上にはすでに新しい紛争の影が落ちている。〔中略〕昨日の敵たちは、武器なき者を自らの行動に巻き込もうと試み、見せかけだけの獲物を提供するだろう。その手に乗ってしまうと、彼は自分の本当の善い諸要求を失うだろう」。（ÜdL, 35, 37〔44-45, 47〕

ただしこのように述べるからと言って、米ソの覇権争いの即時停止を求めたり道徳的批判を行ったりするわけではない。むしろ両国は「種類も由来も非常に異なる」にもかかわらず「世界国家を形成するための鋳型の両半分」なのであって、その全地球的な拡大志向とそれが実際にもたらす一様化の傾向は、世界国家の出現をいよいよ確かならしめるがゆえに「喜ばしい」ものである（Ws: SW9, 493〔150〕）。

「しかしそれでも〔イデオロギー上の〕論争やその激しさに惑わされてはならない。とらわれのない見方をすれば、諸国のあいだの一様性 Gleichförmigkeit が大きくますます広がっていることに驚嘆させられる。それは競争する二大権力の一方や他方が独占する一様性であるだけでなく、グローバルな一様性でもある。平和や自由や民主主義といった説得力ある同一のスローガンがある。完成 Perfektion へと駆り立てられている同一の技術がある。たとえば経済に関してイデオロギーが異なるとしても、結果的にはそれらイデオロギーはますます似通っていく諸形式をもたらす。理想も共通している。このことはたとえば宇宙飛行、地理的尺度での地表の変革、あるいは巨人的な精神の持ち主による大気の利用や地球の諸力の解放など、技術上の努力が地球的・宇宙的な質を獲得しているところで特にはっきりする。シンボルも類似している。中でも星というシンボルが特別な役割を演じている。〔ソ連の〕赤い星と〔アメリカ合衆国の〕白い星が表現しているのは、ただ星が地平線上に登る時の瞬きだけなのではないかと推測される。どちらも同じ星であることは、南中時刻ともなれば判然とする」（Ws: SW9, 492〔150〕）。

以上のような確認のうちに、地球帝国構想の中で要請された全般的な水平化傾向の是認が第二次世界大戦後も維持されていることが分かる。地球帝国論においては水平化傾向を単に是認するだけでなくその促進まで要求されていたことに比べると、ここではユンガーの近代主義的態度はやや不明確になっているものの、政治的に対立する諸国民が生活様式や行動様式において同一化する傾向を積極的に評価する姿勢は変わっていない。

２　神性の再発見

ユンガーの世界国家論の中には、諸国民の敵対と消耗の過程、近代国家における個々人の自由喪失という問題とならんでユンガーの関心を占めていた、死の意味の源泉の枯渇（死の恐怖）という問題に対する具体的応答は見られない。このことは、世界国家がもっぱら生の次元における諸問題（平和、安全、自由）の暫定的解決案として構想されたことを示唆するとともに、神信仰の喪失が政治的次元において克服しうる問題とは捉えられていないことを推測させる。

それに加えて確認しておきたいのは、元来ユンガーは、失墜してしまった神への信仰に回帰することを不可能事と捉え、むしろ近代化の趨勢の先に期待を繋ごうとする態度をとっていることである。日記集『放射』の「前書き」で彼は、「コペルニクスの革命」による地球（人間）中心的宇宙像の崩壊が、神信仰の喪失、ニヒリズムの淵源となったことを示唆しつつ、後戻りはできないこと、可能なのはむしろニヒリズムの世界を踏破することであることを、次のように表現している。

> 「あらゆる反コペルニクスの精神は、現況診断に際して次のような考えに至るだろう。より静かな道へと引き返すことよりも、運動を高めることの方がはるかに容易いと。他のあらゆる主義や立場に対するニヒリストの利点はこれに基づいている」(SW2, 12)。

こうしてユンガーが企図するのは、「コペルニクスの革命」のあと、無神論的唯物論のあと、高度な科学知と技術力の時代たる現代においてなお通用しうる――しかもキリスト教以外の神々も失墜している現代にあって人類規模で通用しうる――新しい神性の発見である[187]。『線を越えて』で彼は、現今の「バベル的混乱」が本来「信仰に関わる事柄」つまり

187　『放射』に収録された『第二パリ日記』（*Das zweite Pariser Tagebuch*, 1949）には、次のような書き込み（1943 年 5 月 7 日）もある。「私たちの時代にあって神に至る道は

ニヒリズムの問題であることが多くの人々によって洞察されるようになっていること、この洞察が第二次世界大戦の破局の経験を通じてもたらされたことを指摘している（ÜdL: SW9, 265f.〔40-41〕）。

「第二次世界大戦のもろもろの破局は、多くの人々に、いや大衆に、戦争がなければ知らずにいられたような欠陥を、明らかに悟らせた。これが苦痛の創造的な力である。そしてこういう治癒への萌芽は、慎重にいたわり育てる必要がある」（ÜdL: SW9, 266〔41〕）。

このように述べた上でユンガーは、「大衆の形而上学的不安」（ÜdL: SW9, 268〔43〕）を癒す役目を従来のキリスト教会が引き受けるであろうことを予測し、また戦中および戦後において実際に教会が大衆に大きな慰めと野蛮の誘惑に対する抵抗力とを与えてきたことを認めながらも、近代的な科学知によって一旦疑いを差し挟まれてしまった信仰に戻ることは容易でないとする（ÜdL: SW9, 267f.〔42〕）。壊れてしまったものをそのままのかたちで取り戻すことはできないのであり、もっと言えば、壊れてしまったこと自体が必然であり意味がある――それは神性自身の意志の発露であり、神的な「創造計画 Schöpfungsplan」（ZM: SW10, 552〔202〕）の枠内の出来事である――と考えるからである[188]。『時代の壁際で』で彼はフランスのカトリック作家L・ブロワの「神は退いている Dieu se retire」と「出来事はすべて崇拝に値する Alles, was geschieht, ist verehrenswert」という言葉を引いている（ZM: SW10, 621, 631〔287, 298〕）。

その上で彼は、ヴァイマル時代維持してきた彼なりの神性のイメージ、すなわち過去・現在・未来における万物を包摂する永遠なる全体としての生のイメージを、まさに自らの肉体と魂とを通じて現に今も実在している神性として再提示する。その際、この生という

途方もなく遠く、人間はあたかも無限空間の中を彷徨っているかのようである。〔……〕だからこそごくわずかな接近であっても多大な功績になる。神は新たに構想されなければならない」（SW3, 65）。

188 『森を行くこと』では、今日の人間は「究極的な妥当性を欠いた」「形而上学的な大空位時代 metaphysisches Interregnum の中にある」（Wg: SW9, 357f.〔151〕; vgl. ZM: SW10, 623〔289〕）とした上で、「これが必然であると認識する」ならそれは単なる慨嘆よりも望ましく、「使い古された諸要素を通用するものとして導入しようとしたり維持しようとしたりすることよりもはるかにましである」と述べている（Wg: SW9, 358〔151〕）。

神性は「存在 das Sein」、「破壊しえない実体 unzerstöbare Substanz」、「森 Wald」などの別名を与えられている――これはユンガーにおいて珍しいことでない――が、彼自身名称は何でもよいと述べている（Wg: SW9, 327〔114〕）。この神性が万人・万物の不朽の根源的基盤を指すことが理解されれば、名称はどれほど多彩であっても構わないのである。

この神性への帰属性を確かめた者は、動態的な「運動 Bewegung」の時代にあって「同時に完全な静止状態 vollkommene Ruhe の中にある」ことができる（Wg: SW9, 314〔98-99〕）。それ自体としては増えも減りもしない、万物の不滅の存在基盤と直接接続し一体化するなら、人間にとって自身の仮初の性格、個体的な可死性は二義的な要件にすぎなくなるからである。

ユンガーはこの「森」や「存在」とも呼ばれる神性を発見する方法として、内面への沈潜というグノーシス的方法を提示する。地球帝国構想においては、人間が事物とともに帰属する全体的生を象徴する記念碑的な建造物において神性への崇拝意志が可視化され、それが社会的な安定性を得ることが想定されていたのであるが、『森を行くこと』にはそうした具体的行動に結びつく要請は見られない。各人が今すぐに一人でも開始することができる方法が提示されるのである。ユンガーは、この方法で出会われる神性を究めることが、キリスト教会においても他宗教においても形而上学においても共通の課題であったことを指摘している。

> 「ここでいつも繰り返し実感されるのは、変転する風景の中に力の原住地 Ursitze der Kraft が隠れていること、束の間の現象の下に過剰の源泉、宇宙的な力の源泉が潜んでいるということである。この実感は、単に教会の象徴的神秘的基盤を作っているだけではない。単に密教や宗派のかたちで生き存えているだけでもない。それは概念の範囲がきわめてまちまちな各種の哲学説の核心を構成してもいる。〔中略〕これらすべて〔「宇宙的な力の源泉」との邂逅〕が遠い昔にだけ行われていたように見えるのは、見かけ上のことにすぎない。むしろそうした力は誰の中にも潜んでいるのであり、自分自身を理解するための鍵というかたちで、彼の内奥に潜む個人を超えた überindividuell 力として与えられているのである。教義というものは、その名に相応しいものであるかぎり、すべてこれを目指している。物質が厚い壁となって視界を遮っているように見えても、それでもなお充溢はごく身近にある。〔中略〕人間はあまりにも甚だしく機構の中に入り込んでしまった。彼はあまりにも安価になり、基盤

Grund を失ってしまう。このことが彼を破局に、大きな危険と苦悩に近づける。しかし異様なことに、まさにそのとき〔……〕彼は自分自身に巡り合い、自分の不可分にして破壊されざる実体に突き当たる。そうして彼は時代的精神的な虚構を突き抜け、自分自身の力を認識するのである」（Wg: SW9, 326f.〔114-115〕）。

内面への沈潜を通じて、自らが他の一切の人間や事物とともに帰属している神性と再接続した者は、この不滅の神性の一部として、その仮初の性格を抜け出ることができるとともに、他の一切の人間や事物との共属性ひいては一体性をも認識する。ユンガーはここに、神なき人間の世界理解に惑わされることのない強度の倫理を見る。それは人間に襲いかかる「恐ろしい事態」を回避可能なものと見なし、その原因や責任を特定の他者になすりつけることで合理化しようとする、憎悪と敵対の世界理解に対する抵抗力を人間に付与する。ユンガーは、「森」という神性の中にある人間を「森を行く者 Waldgänger」と呼び、その倫理的な力の発揮について次のように述べている。

「森を行く者は、何が正しいかを知るために理論を必要としない。政党お抱えの法律家が捏造した規則を必要としない。彼はまだ諸制度の運河に細分されていない倫理の源流まで降りてゆく。彼の中に純粋なものが生きているかぎり、ここでは事態はきわめて単純である。すでに私たちは、森の偉大な経験を、自我との、不朽の核心 Kern との、時間的および個別的な現象の栄養源たる本質 Wesen との邂逅において見た。〔……〕この邂逅は人間の回復にも恐怖の放逐にもきわめて大きな影響を及ぼすが、道徳的にも最高位に位する。この邂逅は、一切の社会的なものの根底をなす原共同的な urgemeinsam 層にまで通じている。この邂逅はまた、個体 das Individuelle の下にあって基盤 Grundstock を形成している人間一般 der Mensch に、その懐からもろもろの個体的覚醒 Individuationen を放射する人間一般に通じている。この領域には共通性 Gemeinsamkeit があるだけはでない。ここには同一性 Identität がある。〔……〕自我は他者の中に自らを認識する。『お前自身のことと思え Das bist du』という古くからの格言が言うのもこのことである。他者は、恋人や兄弟でありうるが、苦悩する者や保護されざる者でもありうる。自我はそうした他者に助力を与えることによって、同時に不滅なるもの das Unvergängliche の中で自己を向上させる」（Wg: SW9, 359f.〔153-154〕）。

人間が一切の他者とともに帰属する神性のもとには、「人間一般」という「原始共同的な層」がある。この層から眺めると、人間はすべてその根を同じくし、その根において同一である。それゆえ他者の苦痛は根底を介して自己の苦痛ともなり、他者を助けることは根底を介して「自己を向上させる」ことにもある。この同一性倫理は、「まだ諸制度の運河に細分されていない倫理の源流」として、人間に道徳的な力を与えるのである。

瞑想的な方法による神性との再接触は、ユンガーが述べるように、諸宗教において昔から行われてきたことであり、むしろ「遠い昔にだけ行われていたように見える」という点では時代錯誤的な行為である。そしてまさしくこのような証明されざる出来事こそは、「コペルニクスの革命」以後の近代的な科学知によって放逐されてきたものである。この意味では、神性の再発見を志向するユンガーの提案は、ニヒリズムの時代にあって必ずしも真っ当なものとして受容されるとは考えにくい。

しかしながらユンガーは、神性の実在への信仰を掘り崩した近代的な科学知と技術力との発展の過程の先に、再び人間が神性と邂逅する可能性が隠れていると考える。彼が期待を寄せるのは、宇宙飛行の実現である。

『時代の壁際で』彼は、米ソの宇宙開発競争が加熱する中、そこで目指されているのが世界史的にも地球史的 erdgeschichtlich にも類例のない事柄であること、そして対立する人間がその科学知と技術力とを同じ目標に差し向け熱中していることに大きな意義を見ている。

> 「私たちは人々がここに抱いている関心と、その関心とともに人々が感じている喜びとを見なければならない。そしてそれらは大きな連関の中でしか評価することができない。すなわちここでは技術はすでに洗練され、かつての巨人族的性格を失い、数学的・論理的要素が、しかしまた遊戯的要素が判然と現れている。聡明な知能が、重さも影もない空間を飛行する小さな物体に、それどころか微小な物体に向けられている。この物体が宇宙空間を、前もって定められた軌道を追って楽々と黙々と飛行している姿は、技術一般のありうべき発展の象徴である。ここでは膨大な努力が、従来よりも軽妙かつ自由な原理に注がれている。何億という民衆の競争心が、両腕で抱きかかえられるほどの物体に結集し、結晶している光景は感動的である」(ZM: SW10, 535〔180〕)。

彼が宇宙開発に多大な意義を認めるのは、そこにおいて人間が、その「聡明な知能」と地球という住処の中からかき集めた素材でもって、地球に「新しい統一的な付属品」（ZM: SW10, 535〔179〕）を与えようとしているからである。それは「地球の最強の息子」である人間が、地球に秘められた潜在的可能性を現実化することであり、これこそが「技術一般のありうべき発展」なのである。

宇宙開発に対するユンガーの期待は、人間の技術が、人間に与えられた地球という住処の潜在的可能性を現実化することに向けられているが、この期待はさらに、人間がやがて宇宙から地球を眺め、その住人としての人間の一体性を洞察することへの期待へとつながっていく。『世界国家』で彼は、有人宇宙飛行の実現を期してこう述べている。

> 「ここにおいて人間は、いかなる出自の者であれ、人間そのものとして、地球の息子、地球の使者として出現する。〔……〕母から遠く離れるときに初めて息子は母の一体性を、そして彼が生物や無生物と分かち合う母の愛をはっきりと知る。これほど強い郷愁はありえない。この航路は、遠く離れた場所に向かう道であるだけでなく、新しい中心的な聖なる塔に通じる道でもある」（Ws: SW9, 497）。

宇宙空間を飛行することは、「新しい中心的な聖なる塔」に向かうこと、神性との接触を再獲得することともなりうる。宇宙から地球の姿を眺めることは[189]、人間がその直接的な存立基盤をありありと見て取ることを可能にするからであり、人間や生物や無生物を育む地球の姿は、彼の考える不滅の神性、すなわちその懐から万有を湧出させ消滅させて回収する永遠なる全体的生の似姿でもあるからである。

こうして、「コペルニクスの革命」以降人間から失われていった神性との接触は、この喪失過程を推進した近代的な科学知と技術力の発展の先に、再び回復されうるのではない

---

189 ユンガーは第二次世界大戦末期から宇宙飛行の実現に期待を寄せていた。もっとも彼がそのとき期待していたのは、宇宙飛行の実現のうちに人間が神性を再発見する手がかりを得ることよりも、むしろ人間がその国民的枠組みを超えた根本的同一性を認識することであり、この認識を通じて世界国家に到達することであった。1945 年 4 月 24 日付の日記に彼はこう書いている。「宇宙飛行の実現は、帝国のリンゴ Reichsapfel という模範に従って地球 Globus が一つの手に握られる瞬間と一致するに違いない。諸国の国境が、地球と宇宙とのあいだに引き直されるのである。いまや充電された一個の球体から火花が散っている。世界国家という塊 Masse は、宇宙という反対命題 kosmische Antithese を必要とする。宇宙的な思考が世界国家に先行しなければならないだろう」（SW3, 419）。

か。地球の一体性とそれへの共属性の視覚的確認は、地球よりも大きく究めがたい神的な存立基盤へと人間を連れ戻しうるのではないか。それが可能となれば、個体的可死性にも意味が与えられ、死の恐怖も打ち消されるであろう。人間の同胞倫理も強化されよう。ここにユンガーは、近代化過程の先に近代化の諸弊害が解消されうる可能性を見るのである。

終章　対抗近代主義の行方

以上本稿では、きわめて不十分な試みではあるが、エルンスト･ユンガーの対抗近代主義の内容を、端緒期・確立期・変容期のそれに区分して、三つの章を通じて概観した。

以下では、各時期におけるユンガーの対抗近代主義の内容を、考察を加えつつ振り返ったのちに、それらを通して見たときに彼の対抗近代主義がどのようなものとして理解されうるのかを確認することとしたい。

第一章で見た端緒期の対抗近代主義において、確立期や変容期にも出現することになる諸要素が――必ずしも十分な反省的考察を加えられたり相互に関連づけられたりするわけではないものの――、萌芽的なかたちで出揃うことになる。

この時期のユンガーのテクストを決定づけているのは第一次世界大戦の経験である。彼は正当化されざる死を大量現象として出現させた戦争の苦難をもとに、それを可能にした前提的諸条件に言及したり、あるいは直接それと名指すことなく、いわば理由もほとんど分からない状態で、それへの慨嘆を述べたりしている。

そうした雑多な言明が端緒期における彼の近代化批判を構成している。具体的にはまず、諸国民の敵対状態それ自体を問題視する姿勢が示され、また敵対状態の中で形成された近代的な国民国家が有する人民抑圧的な作用に対し、諦念めいた不満が述べられる。ここで初めて問題化された諸国民の敵対状態と人民抑圧的な近代国家は、変容期に入ると、前者が後者を出来させるものとして関連づけられ、諸国民の敵対状況自体の克服が目指されることになる。

個々人と国民国家と国民国家間の苦痛に満ちた関係への注目と合わせて、この時期には神信仰の喪失がもたらす問題への批判的関心も浮上する。その問題の第一は、敗北に終わった戦争における死という、ナショナリズム的にも意味づけの難しかった苦難である。神信仰は、苦難や死が、たとえ不条理に思われたとしても、見通しがたい全体の秩序の中で必要な位置を占めており、有意味なことであると信じることを可能にしていたのだが、19世紀のヨーロッパ人は、苦難を正当化する権威を求めることをやめ、むしろ苦難そのものの技術的除去に取り組むようになり、それが大規模な成功を収めるに及んで、神という権威の必要性を否定するに至り、やがて否定する必要性さえ忘れるほどの信仰喪失の状態に辿り着いた。安全と快適が維持されているかぎり必ずしも深刻化しなかった信仰喪失の問

題は、しかしながら戦争における大量死、しかも敗北した戦争におけるそれが現前するとき、突然きわめて困難な問題として現れる。万人の可死性の意識に緊縛され続けたユンガーにとり、宿命的な死が意味をもつか否かは、戦死者のみならず神なき現代人すべてが遅かれ早かれ直面させられることになる問題であった。

神信仰の喪失はまた、本来的な対物関係を歪ませて、「物質主義」の病を現出させた。ユンガーは、前近代の宗教的建造行為のうちに、人間とその技術およびその具体的道具となる「物質」との本来的な関係のあり方、つまり主従関係を見ていたのであるが、神信仰の喪失とともに、人間のいわば自己救済のプログラムが開始され、その中で「物質」をより多く生産し所有し使用することがそのまま力の増大として、幸福として認知されるようになった。力と幸福の追求がより多くの「物質」の獲得と同義になることは、手段が目的の地位に格上げされるという倒錯であり、この倒錯は、戦争においてはただ大量死と大量破壊を現出させるだけの物量戦を引き起こし、しかもその死を正当化する権威はないという八方塞がりの状況をもたらした。この倒錯はまた、平時においても、正当化されていない死の不条理を増大させるだけの物質的豊かさをもたらし、死の無意味の予感にあえぐ者を震撼させる（以上、第一節）。

①諸国民の敵対、②人民抑圧的な近代国家、神信仰の喪失に起因する③死の意味の不在と④倒錯した対物関係のうち、この時期のユンガーが対処を急いだのは、③と④である。もともと自覚的なキリスト教徒でもナショナリストでもなかった彼は、人間の死の意味の確証を、さしあたり動物的な、ひいては物質的な次元に求めた。すなわち彼は、自然界の全体を元素レヴェルでの物質の巨大な循環過程、永遠に生成変化する一つの実体（全体的な「生」）として捉えることにより、ある個体的な生の崩壊（死）に対して、次なる個体的生に物質的材料を提供する出来事としての意味を、そして生成変化する全体的な「生」を存続させる出来事としての意味が付与されうると考えた。この発想の特徴は、価値論的には部分よりも全体が上位に置かれながら、その目的はむしろもっぱら個別的生の崩壊（死）の意味を確保することにある、という点にある。

個別的生の意味の源泉となるべき全体的生の観念は、この時期、ナショナリスト的再解釈を施され、「国民」の観念へと限定された。そしてこの観念から、上述の①や②をさしあたり是認することになる帝国主義的ナショナリズムの教説が導き出され、大陸ヨーロッパにおけるドイツ国民の巨大国民国家の樹立目標が掲げられると同時に、強大化した国力

を後ろ盾とするドイツ国民の世界支配（「ゲルマン帝国」）という「最終目標」が掲げられる。

この政治的目標は、諸国民の政治的一元化と平和的共存という大義を掲げる点で、のち確立期の地球帝国的秩序構想や、変容期の世界国家構想の原型をなすものとなっているが、特定国民による他国民の支配が正統性をもちうるのかという自問がすでにあったと推測され、確立期には放棄される。

ゲルマン帝国の支配の正統性への関心は、ゲルマン帝国樹立の暁には、ヨーロッパ文化の精髄をなす前近代的な宗教的建造が再興されなければならない、という言明から窺われる。ユンガーにとって、戦争においても平和の中でも死の意味の不在を際立たせるだけの「物質主義」の病を治療すること、宗教的建造行為に用立てるという仕方で人間が「物質」に対する主体的な地位を取り戻すことは、ヨーロッパ文化圏に共通の関心事たりえたのであり、前近代的な宗教的建造行為こそは「物質」に対する人間の主体的地位を可視化する装置であったのである。

宗教的建造行為への関心は、可死性を意識しその意味を求める知性的動物としての人間のためにユンガーが確保しようとする意味が、動物的・物質的次元におけるそれと人間的・文化的次元におけるそれとに二重化されたことを示している。この二重の意味は、のち確立期において、①人間が自然的存在者（「自然の素材」）としてつねに有し、他の一切の存在者と共有する意味と、②人間が歴史的存在者として、自らに割り当てられた有限の時間の内部で獲得しうる、人間固有の意味とに関する議論として、簡潔ながら再度登場することになる。

ヴァイマル時代のユンガーを、一切の伝来の諸価値を懐疑するニヒリストとして理解する議論に対しては、直接的・間接的な反証が可能である。死の意味の不在や、倒錯した対物関係についての慨嘆のうちに、彼が前近代的な宗教的世界像への憧憬を抱いていることがすでに示唆されている。宗教的建造行為を通じての人間固有の意味の獲得という目標設定のうちにも、創造者にして破壊者である神から、人間が自らの高等性（神の最高の作品であること）の承認を獲得するという発想が内包されている（以上、第二節）。

ユンガーは、世界支配的なゲルマン帝国の樹立というナショナリスト的目標を実現するために三ステップの政治的運動を考えているが、その要点は第二次世界大戦におけるドイツの勝利を準備することにある。そのために彼はまずナショナリストに対して技術発展の諸成果を積極的に摂取することを要請し、また国民の過半を占める労働者階級、ことに工

業労働者をナショナリスト陣営に取り込むことを画策する。これらはユンガーのナショナリズムの近代主義的性格を明示している。とりわけ労働者階級の取り込みは、帝政期のナショナリズム――社会主義者や労働者階級を、カトリックとならんで「帝国の敵 Reichsfeinde」と見なしていた――に対して彼のナショナリズムがもつ「革命的」な性格を裏書きしている。

再度の国民戦争を通じてのゲルマン帝国の樹立を目指すユンガーは、自身それに煩悶したところの諸国民の敵対や人民抑圧的な近代国家の所在を容認し、むしろそれの積極的な利用・促進すら志向しているのであるが、彼の思考においては一国民による世界支配こそ、安定的な諸国民社会を「最も確実に」実現するものであった。またおそらく彼は、安定的な諸国民社会の実現が、近代国家の人民抑圧的性格を緩和することにもなると考えていた。神信仰の不在は、代替神としての全体的生ないし国民への崇拝によって補われ、可死的存在としての人間はそれらへの帰属を通じて意味を成就するとともに、将来のゲルマン帝国における宗教的建造行為を通じても意味を獲得しうることになっていた。

こうして、近代化の諸弊害に呻吟しつつ、それを是認し促進することを通じて「別の近代」に到達しようとするユンガーの対抗近代主義は、1910 年代後半から 1930 年代初頭にかけてその端緒的な表現を見ることになった。この段階でのユンガーの対抗近代主義は、国民原理への拘泥に示されるように、他の保守革命の論客らのそれと十分区別されるものへと形成されていない（以上、第三節）。

第二章で見た確立期の対抗近代主義においては、端緒期に現れていた近代化批判、近代超克の理想状態のイメージ、近代主義の教説の諸要素が再び取り上げられるとともに、いくつかのテーマに関してはかなり詳細な記述によって議論が補強されている。

端緒期と比較した場合の特徴は、何よりも国民原理への拘泥からの脱却であり、理念的にはすでにナショナリズムが克服されている点である。ただし現実面でのナショナリズムの克服は将来の発展に委ねられ、戦争行動の準備要請などの諸点においては、所与の行動枠組みとして主権的な国民国家を「戦略的」に利用することが要求されている。この両義的姿勢は、ナショナリスト的行動を通じてのナショナリズム的現実の克服と言い表すことができ、ユンガーはこの方策の妥当性を第二次世界大戦中、1941 年頃まで信じていた。

確立期の対抗近代主義を規定する同時代的体験は、第一次世界大戦に加えて、1929 年の大恐慌と、それに続く列強のブロック形成である。1930 年代初頭の再び不安定化した世界

情勢の中でユンガーが注目するのは、個人観念の失効、諸国民の敵対と消耗、正当化されざる死であり、これらは19世紀以降の人間の「苦悩」を形作るものとして捉えられる。

個人観念の失効についての議論は、端緒期において問題化されていた近代国家の人民抑圧的作用を、かたちをかえて再論するものである。ただしその視野は軍事的な局面から社会的・経済的な局面にまで拡大されており、またこの問題が歴史的には啓蒙思想ならびにフランス革命後に深刻化したという見方が示唆されている。ここでユンガーは、1929年の大恐慌を、──市民革命により身分的不平等制から自己を解放した──自由主義的市民層が、自力で調和的な世界秩序を実現できないことの証左として挙げている。これは端緒期に見え隠れしていたフランス啓蒙・革命に対する批判的距離の再提示である。

ユンガーはまた、諸国民の敵対に関する問題意識を再提示し、大恐慌やその後の各ブロック間での軍備増強競争などの印象から、諸国民がまさに敵対関係の中にあることによって相互に消耗しているという洞察を得ている。それとともに、この消耗性の敵対関係の歴史的始点を、キリスト教世界としてのヨーロッパの崩壊、宗教改革と宗教戦争、主権国家体制の形成期にまで遡る見方を示唆している。これは（プロイセン的）ドイツ帝国のナショナリズムにおいて基本的にありえなかった見方である。ただし宗教改革の出来事が直接批判されるわけでなく、基本的にはフランス啓蒙・革命に対する批判的距離が示唆されるにとどまる。この批判的距離の所在を窺わせるのが、〝人民主権の国民国家時代の方が、人民管理の徹底性においても国家間紛争の規模においても君主主権の王朝国家時代を凌駕している〟という主張である。

諸国民の敵対と消耗という問題は、端緒期においてはヨーロッパ大戦としての第一次世界大戦の体験的記憶をもとに、もっぱら同時代的体験としてのみ語られていたが、ここでは 19 世紀以来の列強による世界進出と分割など、より長期的な問題として捉え直されている。

同時にここでは、敵対する諸国民による相互的な技術開発競争の問題が挙げられる。主権的な諸国民は、他国の潜在的ないし顕在的な脅威を抑え込むために、より大きな「駆動的なエネルギーを掌中にする」ことを目指し、不断の技術開発競争に邁進すること、そしてまさにこの競争が諸国の人民に負担を強いていることが指摘される。ユンガーはこの状況を、技術を利用する人間の幸福よりも技術レヴェルの向上の方が追求するに値する課題であるかのように思われる倒錯した時代精神の発露として眺めているが、これは端緒期の倒錯した対物関係（「物質主義」）に関する議論を「技術」を主題にして再論したもので

あり、また対抗近代主義において西洋的近代化の主要問題と捉えられる不自然で非人間的な技術的機構が、そもそも諸国民の敵対関係によって規定されているというユンガー独自の洞察を示すものでもある。この洞察のゆえに彼は、「技術問題」を国民的共同体感情の亢進によって克服しうるという展望を捨て去るのである。

正当化されざる死の問題は、確立期にはもはやヨーロッパ人の問題たることを超えて、むしろヨーロッパ人の海外進出・侵略の過程を通じて犠牲となったすべての人々の問題として受け止められるに至っている。ユンガーは、世界中に散らばり堆積する「犠牲者たちの正当性」がどこにあるのかを問い、それを見つけなければならないという課題意識を表明しているが、これは彼が自らの帝国主義的ナショナリズムの大義を模索する中で発見した課題と考えられる（以上、第一節）。

①個人観念の失効、②諸国民の敵対と消耗、③正当化されざる死の問題のうち、この時期のユンガーが積極的に克服策を考えたのは②と③である。諸国民の敵対と消耗の過程は、全人類を包摂する地球帝国的秩序の樹立をもって終結すると考えられており、彼はこの未来の帝国について、その政治的頂点が単に強いだけでなく正義を実現すること（「権力と法の統一体」）、発展する技術が「完成」の域に到達し、帝国住民の「自由な使用に供される」こと、高度に管理された調和的秩序が実現すること、つまり人間とその技術との緊張に満ちた関係が克服され、技術が動物の身体器官のごとき自明さで駆使されるようになること（「技術の再道具化」）、技術的有能制の多寡に応じた業績主義的な身分制（「新しい貴族制」）が編成されること、そこにおいて国民的・民族的差異は意味をもたないこと、などのユートピア的想像を開陳している。

ただし、諸国民の敵対と消耗の過程に終止符を打つことは、ユンガーの地球帝国的秩序構想においては、究極目標を実現するための準備作業の位置にとどまる。彼がこの帝国に期待するのは、正当化されていない夥しい死に意味を与えることであり、それは端緒期に示唆されていた宗教的建造行為というかたちで取り組まれることになる。端緒期にはキリスト教大聖堂などを例に、主としてヨーロッパ文化の精髄としてイメージされていた宗教的建造行為は、この時期には文字通り古今東西の前近代的文明圏において取り組まれていた普遍・人間的な事業として捉え直される。この建造行為は、自己の有限性を意識する人間が、人間および事物の基盤・根源・造物主たる不滅の神性のイメージを抽象的に可視化する（「肖像」化する）行為であり、それはまた神性の最も聡明な表出たる人間自身の「記念碑」でもある。ユンガーは、神性ならびにその有限の部分としての人間の肖像を、耐久

性ある建造物において表現することのうちに、歴史的存在者としての人間が獲得しうる意味の実現、ならびに人間とその技術の本来的な望ましい関係のあり方を見る。そして前近代的世界においてばらばらに実行され、近代化の混乱の中で途絶していたこの事業が、地球帝国的秩序の中で再開され結集されることを予告する。

ユンガーのこのような発想のうちに窺われるのは、彼の企図する「技術の再道具化」が、単に人間とその技術との生活上の主従関係を回復することにとどまらないこと、技術は本来神的なものへの崇拝意志を表明し、人間の有限的実存の意味を確保するための手段として考えられていることである。またこの発想は、彼が、──キリスト教の神への信仰を表明しているわけでないものの──神的なものの実在に憧憬していることを示しており、この点においてニヒリストとしてのユンガー像は語りにくくなる（以上、第二節）。

地球帝国的秩序の実現の方途は、端緒期のゲルマン帝国構想においてそうであったように諸国民の戦争であり、ここでも戦争の準備要請が出される。新たに付け加わったのは、個人観念の失効を内包する「包括的な水平化」過程の是認と促進の要求である。この過程は、技術的手段が世界中で受容され、諸国民・諸民族の生活空間に入り込み、その生活様式、身体の所作、服装、表情などを一様化し、職業間、身分間の差異を均していくことを指す。この事態は、対抗近代主義において西洋的近代化の悪弊と見られ、その克服が目指されてきた「技術問題」の一断面をなすものであるが、ユンガーは、国民観念への拘泥を捨て去るのと同様に、この事態への忌避感も払拭する。その積極的な理由は、水平化過程が諸個人間の差異を均すばかりでなく、国民、民族、身分など人間の分割枠組みの一切が保持してきた特性・伝統的な固有性を研磨し、それによって未来の地球帝国的秩序の中に生きる住民をあらかじめ形成すると考えるからである。

むろんユンガー自身にとり水平化の過程は人間に「苦悩」をもたらす一因であるが、彼はこの過程を甘受しうるための議論を三つ提示している。第一は、〝個々人が他者と区別されるかけがえのない存在であるべきだという想定は、財産と教養ある「市民」の間で通用する一時的な夢でしかなかった〟という主張、第二は、個々人の特性の重視が実力主義的な市民社会においてもたらしたものは調和でなく「アナーキー」であったという主張、第三は、〝自然界の事物はその個性や特性を尊重されるべき権利として要求するのでなく、むしろ全体の秩序の中で定められた運動を担っている〟と見た上で、自然物のこのようなあり方を規範化して、人間社会における水平化は本来の自然なあり方を実現するものだとする議論である。

戦争の準備要請との関連では、技術の「完成」についての議論が新たに登場する。ユンガーの言う技術の「完成」の段階は、実のところ、敵対する諸国民が、これ以上技術を発展させると全面的な破滅が生じかねないと恐怖し、敵対をやめ技術開発競争を停止する瞬間に一致し、それは地球帝国的秩序の樹立の瞬間とも一致している。技術の完成も地球帝国的秩序の実現も、結局諸国民の恐怖と理性的判断とに依存しているのであるが、にもかかわらずユンガーが戦争を通じての諸国民統合にこだわるのは、人間の恐怖と理性的判断とが働くのは破局の直前でしかないと考えるからであり、その段階までは破局に向かって突き進まなければならないのである。

ユンガーは、世界統一に向けた戦争行動を、さしあたり所与の国民国家を立脚点にして実行することを容認している。したがって目標がいかに普遍・人類的でありうるとしても、それを実現するために要請される外面的な行動は帝国主義的拡大のかたちをとる。この点においてユンガーはナショナリスト的行動をなお容認しており、そのため彼はナチ国家によるヨーロッパ侵略にも一時期待を寄せることとなった。ナチ・ドイツによるヨーロッパ侵略が、あるいはヨーロッパ諸国民の政治的統合を実現し、それが新たに別の「大生存圏」と合併し、最終的に「地球的秩序」を実現しうると期待したからである（以上、第三節）。

第三章で見た変容期の対抗近代主義においても、全人類規模の統一国家の理想がなお維持される。これがユンガーの思想的一貫性を証する第一の点であり、確立期に地球帝国的秩序ないし「地球的秩序」と呼ばれていたこの国家は、いまや「世界国家」の名を与えられる。一貫する第二の点は、万人を包摂し万人の存在の基盤になっているものとしてイメージされる、非人格的な神性への信仰である。これは端緒期にイメージされた全体的生の観念や、確立期における「不滅なるもの」や「永遠なるもの」の観念を継続するものと考えられる。

これらの思想的モチーフは維持されながらも、同時にこの時期には、いくつかの点で従来からの変更点が認められる。第一は、仮に世界国家が樹立されたとしても、その後に内乱や分裂が生じる可能性もあることが考慮されている点、そのため世界国家が人類の最終的な政治的秩序になるとは考えられておらず、むしろ長期間とはいえ一時的な状態としてイメージされる点である。第二は、（生活空間への技術的手段の侵入や、技術的機構の高度化による）水平化傾向、個々人の独立的存立の可能性の損傷に関する問題意識が増大している点である。これはナチ体制ならびに連合国軍政下での抑圧体験を反映していると考

えられ、ユンガーはドイツ連邦共和国に対しても、これを「リヴァイアサン的構築物」と呼んでその集権的な人民管理を問題視する姿勢を示している。第三は、全人類規模の統一国家を実現するための方途として、もはや戦争が要求されなくなり、代わって諸国民間の「条約」締結を通じた統一が提言される点である。これはナチ・ドイツの完全な敗北と、連合国軍による分割統治、東西両陣営の傘下での実際の分裂といった歴史的推移を経て得られた、ドイツ国民はもはや全人類規模の統一国家を主導的に樹立しうる力をまったくもっていないという認識を反映している。

変容期においては、これまでの近代化批判の中で取り沙汰されてきた諸要素が、ニヒリズムの諸病状として一括して把握される。ユンガーはニヒリズムの淵源を、コペルニクス天文学の一般的受容、それに伴うキリスト教的宇宙像の崩壊、具体的には、人間が最高の被造物として神の配慮を享受しているという自信を失ったことに求めている。それ以前であれば出来事はすべて神の「創造計画」の枠内にあって、苦難や死でさえ有意味なこととされていたのであるが、自然界に神は介入していないという想定の広まりとともに、この世界に生じる出来事があらかじめ――人間のために――意味づけられているという想定も失われた。以後人間は苦難や死を回避する自助努力に邁進し、それが成功を収めるにつれ、無神論へと傾斜していくことになった。この経過の中でまたしても啓蒙思想が重要な役割を果たしている。ユンガーの見立てでは、18 世紀半ば頃に、「人民の父」としての君主に対する人民の反抗、そして「天空の父」たる神への人間の反抗が始まるのである。

ユンガーは、神信仰の否定に続くそれの喪失が、人間の世界に「バベル的混乱」をもたらしていると見る。まず、信仰喪失に由来する不安は、無数の代用宗教を活性化させる。それは、人間を見舞う苦難を神意の現れとしてでなく、もっぱら現世的内的な出来事として説明し、特定の人間集団にその責任を負わせることで合理化する傾向を有する。神信仰の喪失はまた、人間が残虐な非道行為に躊躇なく没入することも可能にする。人間は憎悪の宣伝や相互の恐怖に煽られやすくなる。それは第二次世界大戦後も同様であり、今日では東西対立や労使間の対立などがパニックと憎悪を引き起こしている。このように述べることで、ユンガーは諸国民の敵対がその形態を変化させながらなお継続しているという問題意識を示唆している。

信仰喪失に由来する不安は、人間を不断の権力展開へと促し、それは国家によって束ねられて、国家を「リヴァイアサン的構築物」に変えるとともに、強大化した戦闘手段の蓄

積という危険な状況をもたらす。これによってユンガーがイメージしているのは、核兵器開発と核拡散である。

信仰喪失に由来する不安はまた、生活の利便や快適の追求（端緒期に問題化された「物質主義」）に人間を駆り立て、それが生活の集団化・規格化を促して、個々人が独立した生存を営む可能性を縮減する。個々人の存立は集団の存立に左右され、集団の存立は少数の政治的指導者の決定に左右される。このような所論のうちに、端緒期以来の、近代国家や個人観念の失効といった問題への関心の回復が示されている（以上、第一節）。

変容期の対抗近代主義においても、ニヒリズムの諸病状として把握された近代化の諸問題の全面的な解決は目指されない。この時期のユンガーがイメージし要請するのは、諸国民の敵対と消耗、核武装と核拡散が生む巨大破局の脅威を食い止め、諸国民間の戦争が存在しないという意味での「世界平和」を実現するための「世界国家」の樹立である。

世界国家に関する言明は、確立期の「地球帝国的」秩序に関してのそれと比べて量的に乏しいが、基本的な構想は変わらない。第一は先述のとおり国民間戦争の抑止であり、ことに核戦争を阻止することへの関心が強く現れている。地球帝国的秩序論においても、すでに十分すぎるほど大規模化した破壊兵器が使用されることへの危惧が語られ、それの使用を実効性あるかたちで抑止しうるのは、全地球を支配下に収める単極的な権力だけであることが指摘されていた。この発想は世界国家論においても維持される。同時に、もはや主権的な諸国民が武力衝突を起こす可能性は排除されていると期待されるため、各国軍も不要になるとされる。

しかし世界国家において実現が予測ないし期待される「世界平和」は諸国民間の戦争の廃絶を指すのであって、地球上の唯一の国家と化した世界国家の中で内乱が生じたり分離独立運動が生じたりする可能性も考慮されている。そのためユンガーは、廃止された各国軍は世界国家内の地方警察となり、集積された「大規模な戦闘手段」も、内乱勢力の蜂起を抑止するための威圧力として保管されることになると述べている。

ユンガーは世界国家成立後の内乱や分裂の可能性を認めつつ、さしあたり今日における核戦争の脅威を消去するためには世界国家の樹立がなお望ましいのであって、世界国家住民間の不和については現在憂慮する必要がないとして、問題を先送りにしている。もっとも他方では、世界国家の統治に対する被治者の同意を調達しうる条件について、ある程度言及している。その条件とは統治術の巧みさと、弱者に対する強者の寛容の美徳である。統治術の巧みさは、確立期の地球帝国的秩序論での議論の焼き直しであり、「完成」した

技術が世界国家住民の必要を満たすよう使用されることが予測される。寛容の美徳については、弱者に対する強者の労りこそが集団統率の秘訣であることが、ナポレオンやアウグストゥスの例を引いて指摘される。

同時にユンガーは、世界国家における個々人の自由の回復についても予測を立てている。その予測は一方において悲観的であり、近代国家の人民管理術が世界国家においても継続発展し、結果として個々人が独立した生存様式を営んで成功を収めたり挫折したりする可能性が初めから奪われてしまう可能性、世界国家が「末人」の国として繁栄する可能性、20 世紀のディストピア文学への言及とともに指摘される。

もう一つの予測は、上の悲観的予測にそのまま肯定の評価を与えるものであり、予測される世界国家の高度な人民管理が、かつて「アナーキスト」が夢見た理想的秩序の実現なのかもしれないとするものである。ユンガーの理解によれば、「アナーキズム」が実現を目指すのは、ヘシオドスが「金の時代」と呼んだ「人類の青年状態」のイメージである。これは現代人類学に言われる石器時代に相当し、人類は無尽蔵の富を、それの再生産に携わることなく享受することができた。牧畜や農耕など定住を促す労働がまだ生じていなかったため、土地所有の意識がなく、国家も国家間の戦争もなかった。世界国家では、それが外国なき国家であるという点、「完成」した技術のユートピアであるという点、そして巧みな統治術と寛容の美徳とを兼ね備えた治者の登場が期待されるという点において、あたかも権力による統制が存在しないかのような最適の秩序構築が実現されるのかもしれない、とユンガーは期待するのである（以上、第二節）。

変容期の対抗近代主義においても、ユンガーは基本的に所与の近代化の趨勢を受け入れ、その先に近代超克の理想状態が実現すると想定している。この場合、理想状態とは世界国家の樹立であるが、同時にニヒリズムの諸病状の根本原因となっている神信仰の喪失についても断片的な期待が語られている。

世界国家の樹立の方法は、上述のようにもはや戦争ではなく、諸国民間の「条約」締結を通じた「合併形式の合理化」であるとされる。これは確立期との大きな相違点の一つであるが、地球帝国的秩序構想においても、その樹立が結局は人間の恐怖心と理性的判断とに委ねられていた点を重視すれば、必ずしも変容というわけではない。世界国家の樹立を主導するのは、東西冷戦体制に照らして、米ソの二カ国であると考えられる。ここでも、米ソ両国が、水平化傾向を反映して「グローバルな一様性」を拡大させていることが確認され、それが諸国民をあらかじめ世界国家の住民へと変容させる条件として歓迎される。

神信仰の回復に関する言明は世界国家論の中には含まれておらず、個々人がその内面への瞑想的な沈潜を通じて実現しうることとして語られる。それによれば人間は自らの内奥において、そこではすべてが一体であり同一であるような「宇宙的な力の源泉」を見出すのであり、この発見においては人間においても自己と他者とが根本的には同一であることが看取される。ユンガーはこの体験を、信仰なき時代における「倫理の源流」として提示している。

とはいえこのような瞑想的な方法によって把握される神性というのは、まさに近代化の過程の中で非科学として排斥されてきたのであって、ユンガー自身もこれとは別に、人間がより具象的に神性の実在を把握しうるような経路を予測している。その経路とは宇宙開発の発展を通じた有人宇宙飛行の実現である。ユンガーの期待するところでは、諸国のエリートから民衆までが関心を寄せている宇宙飛行は、人間がまず地球を故郷とする同胞であることを可視的に把握する機会となりうる。その懐から人間や事物を産出し回収し、全体として同じ姿を保ち続ける地球の姿は、全体的生の似姿として、人間を神性の元に連れ戻しうるのである。この予測のもとにユンガーは、米ソによる宇宙開発という、それ自体としては諸国民の敵対の一様態である出来事に期待を寄せたのである。

以上振り返ってきたユンガーの対抗近代主義は、その確立期においてナショナリズムからの理念的脱却を経たことにより、ナチ国家の崩壊後も、その骨子においてはほぼ同じかたちで存続した。その骨子とは、全人類規模の統一国家樹立の夢と、失墜した神に代わる別の神性への信仰である。

きわめて不十分ではあるが、以上をもって本稿は、ユンガーの対抗近代主義の一貫性を確かめ、ニヒリストとしてのユンガー像に対し一定の修正を加えるための準備作業の一端が果たされたと考えたい。

この準備作業はしかし、ユンガーの作品の包括的で緻密な読解を通じてしか果たせない。本稿では取り組む余裕がないが、変容期以後、いわば終局期と捉えうるユンガーの対抗近代主義のあり方について触れておきたい。

端緒期から変容期まで、ユンガーが期待した近代超克の理想状態は、まったく実現しなかった。第二次世界大戦や原子爆弾の発明[190]が、国民の枠組みを清算した全地球・全人類

---

190 ユンガーは、日記集『葡萄畑の小屋』（*Die Hütte im Weinberg*, 1958）に所収の 1945 年 5 月 10 日の日記の中で、アメリカ合衆国による日本への爆弾投下が「従来はただ宇宙

規模の統一国家を実現することはなく、米ソによる有人宇宙飛行が新しい神性の発見とそれに基づく同胞倫理の世界的認知を実現することもなかった。

度重なる期待外れの結果は、対抗近代主義の展望に暗い影を落とすようになったように見える。そのことを窺わせるのが晩年の小説群である。たとえば『エウメスヴィル』（*Eumeswil*, 1977）では、世界国家分裂後の 30 世紀以後の世界が描かれる[191]。主人公は高度に管理された都市国家で暮らしている。技術はきわめて発展しているが、文化は死滅している。その南方には砂漠、草原、原生林が広がり、過去の核戦争の影響で突然変異を起こした奇怪な生物群が棲息している。「廃棄物大処理場 Große Deponie」と呼ばれている巨大なゴミ山もある。そこには裸同然でその日暮らしをする人々（「菌糸類」）が潜んでいる。『アラジンの問題』（*Aladins Problem*, 1982）では、神性の実在とそれへの帰属性を確信しながら、ニヒリズムの世界にあってこの確信を他者と共有できないという「問題」に悩む実業家の主人公が、人々の宗教的改心を促す装置として「中央地球霊園 Zentralfriedhof für den Planeten」という巨大墓地を建造するが、単なる観光地として消費されて終わる、という皮肉な顛末が描かれる。

ユンガーは 1960 年の『世界国家』以後、同時代の大きな出来事にほとんど言及していないが、世界国家の理念には忠実であり続け、1965 年から開始した日記集『吹き飛ばされて齢七十』の中で繰り返しこれに言及している（SW3, 385, 419, 451; SW4, 133, 137, 399; SW5, 613; SW6, 40, 48, 61, 220, 277, 279, 287, 288, 374, 462; SW7, 333, 586, 600, 610, 647）。

たとえばドイツ再統一後の 1989 年 11 月 10 日、倒壊したベルリンの壁を見に来た彼は、これを「世界国家へと通じる全般的な発展」の一里塚として捉えている。

的な破局によってのみ可能であるように思われていた規模の没落」（SW3, 504）をもたらしたと書き、日記集『吹き飛ばされて齢七十』第二巻（*Siebzig verweht II*, 1980）に所収の 1979 年 5 月 2 日の日記では、広島への原爆投下についてこう書いている。「いまや屋根が崩れ落ちた。広島の報道を聞いたときの印象だ。ここでは単に一つの都市が攻撃されたのではない。世界が攻撃された。私は気を紛らわせたくて一週間歩き回った」（SW5, 471）。

191 『エウメスヴィル』の未来世界の時点がいつであるかははっきりしないが、「キリスト教暦の三千年代の初頭」に起こった出来事が語られる箇所が複数あり（E, 264, 376; vgl. E, 144）、そのためH・ゼフェレンスはこの小説で描かれる時代を「30 世紀のいつか」と推測している（Horst Seferens, *Leute von übermorgen und von vorgestern. Ernst Jüngers Ikonographie der Gegenaufklärung und die deutsche Rechte nach 1945*, Bodenheim 1998, S. 107）。なおH・シュヴィルクはこれを「22 世紀」であると述べているが、その理由は定かでない（Heimo Schwilk, *Ernst Jünger. Ein Jahrhundertleben*, München 2010, S. 511）。

「やっと私たちの国にも良いニュースが届いた。あたかも長いあいだ砂漠で喉の渇きに飢えたあとの雨のように感じられた。いつか再統一が果たされることを私は一度も疑わなかった。けれども存命中にこれを体験できるとはほとんど信じていなかった。この日私が考えていたのは、国民的な目覚めなどよりも、むしろ世界国家へと通じる全般的な発展の内部で諸国の境界が溶けていくことだった」（SW7, 387）。

むろん世界国家に帰着する「全般的な発展」がこれ以後生じることはなく、むしろ諸国民・諸民族間の争いが続くのであるが、それでもユンガーは世界国家への期待を失わなかった。1995 年 10 月、泥沼化したユーゴ内戦の様子を見た彼は、世界国家の理念は「短期的に政治的実現が果たされるとは思わない」としつつも、それが「アクチュアリティを失ったことは一度もなかった」と述べている（EJ-AG-FV, 71）。彼はその 2 年 4 ヶ月後、1998 年 2 月に没した。

参考文献

１　エルンスト・ユンガーの文献

（１）単著

Jünger, Ernst, 1928, *Caspar René Gregory*, in, *Die Unvergessenen*, herausgegeben von Ernst Jünger, Berlin / Leipzig, S. 117-131.【U】

——, 1929, *Das abenteuerliche Herz. Aufzeichnungen bei Tag und Nacht*, Berlin.

——, 1930, *Die totale Mobilmachung*, in, *Krieg und Krieger*, herausgegeben von Ernst Jünger, Berlin, S. 9-30.

——, 1932, *Der Arbeiter. Herrschaft und Gestalt*, Hamburg.【A】

——, 1949, *Der Friede. Ein Wort an die Jugend Europas, ein Wort an die Jugend der Welt,* Zürich.【F】

——, 1950, *Strahlungen*, 2. Aulf., Linz.【S】

——, 1951, *Über die Linie*, 3. Aulf., Frankfurt am Main.【ÜdL】

——, 1952, *Der Waldgang*, Frankfurt am Main.【W】

——, 1953, *Der gordische Knoten*, Frankfurt am Main.【GK】

——, 1959, *An der Zeitmauer*, Stuttgart.【ZM】

——, 1977, *Eumeswil*, Stuttgart.【E】

——, 1985, *Aladins Problem*, Stuttgart.【AP】

——, 2001, *Politische Publizistik 1919-1933*, herausgegeben, kommentiert und mit einem Nachwort von Sven Olaf Berggötz, Stuttgart.【PP】

——, 2010, *Kriegstagebuch 1914-1918*, herausgegeben von Helmuth Kiesel, Stuttgart.【KT】

——, 2013, *In Stahlgewittern. Historisch-kritische Ausgabe. Die gedruckten Fassungen unter Berü cksichtigung der Korrekurbücher*, herausgegeben von Helmuth Kiesel, Stuttgart.【SG1】

——, 2015, *Sämtliche Werke, Band 1, Tagebücher I, Der Erste Weltkrieg,* Stuttgart.【SW1】

——, 2015, *Sämtliche Werke, Band 2, Tagebücher II, Strahlungen I*, Stuttgart. 【SW2】

——, 2015, *Sämtliche Werke, Band 3, Tagebücher III, Strahlungen II*, Stuttgart.【SW3】

——, 2015, *Sämtliche Werke, Band 4, Tagebücher IV, Strahlungen III*, Stuttgart.【SW4】

——, 2015, *Sämtliche Werke, Band 5, Tagebücher V, Strahlungen IV*, Stuttgart.【SW5】

——, 2015, *Sämtliche Werke, Band 6, Tagebücher VI, Strahlungen V*, Stuttgart.【SW6】

——, 2015, *Sämtliche Werke, Band 7, Tagebücher VII, Strahlungen VI / Strahlungen VII*, Stuttgart.【SW7】

——, 2015, *Sämtliche Werke, Band 9, Essays I, Betrachtungen zur Zeit*, Stuttgart.【SW9】

——, 2015, *Sämtliche Werke, Band 10, Essays II, Der Arbeiter*, Stuttgart.【SW10】

——, 2015, *Sämtliche Werke, Band 11, Essays III, Das abenteuerliche Herz*, Stuttgart.【SW11】

——, 2015, *Sämtliche Werke, Band 18, Erzählende Schriften I, Erzählungen*, Stuttgart.【SW18】

——, 2015, *Sämtliche Werke, Band 22, Supplement, Verstreutes - Aus dem Nachlaß*, Stuttgart.【SW22】

——, 2016, *Krieg als inneres Erlebnis*, herausgegeben von Helmuth Kiesel, Stuttgart.【KiE】

（２）共著

Jünger, Ernst (Hg.), 1928, *Die Unvergessenen*, Berlin / Leipzig.【U】

—— (Hg.), 1930, *Krieg und Krieger*, Berlin.【KK】

—— (Hg.), 1930, *Das Antlitz des Weltkrieges. Fronterlebnisse deutscher Soldaten*, Berlin.【AW】

Jünger, Ernst / Gnori, Antonio / Volpi, Franco, 2002, *Die kommenden Titanen. Gespräche*, übersetzt von Peter Weiß, Wien / Leipzig.【EJ-AG-FV】

（３）書簡

Jünger, Ernst / Schmitt, Carl, 1999, *Briefe 1930-1983*, herausgegeben, kommentiert und mit einem Nachwort von Helmuth Kiesel, Stuttgart.【EJ-CS】

Jünger, Ernst / Hielscher, Friedrich, 2005, *Briefe 1927-1985*, herausgegeben, kommentiert und mit einem Nachwort von Ina Schmidt / Stefan Breuer, Stuttgart.【EJ-FH】

Jünger, Ernst, 2014, *Feldpostbriefe an die Familie 1915-1918. Mit ausgewählten Antwortbriefen der Eltern und Friedrich Georg Jüngers*, herausgegeben und mit einem Vorwort von Heimo Schwilk, Stuttgart.【FB】

（４）日本語訳書

ユンガー, エルンスト, 1954, 『東西文明の対決――ゴルディウスの結び玉』（江野専次郎訳）筑摩書房.

――, 1955, 『文明について』（高橋義孝・江野専次郎訳）新潮社.

――, 1955, 『大理石の断崖の上で』（相良守峯訳）岩波書店.

――, 1964, 「世界国家」（ハンス・W・ベーア編, 『世界の知性――15 の発言』〔長谷川博隆・明子訳〕河出書房所収）

――, 1986, 『時代の壁ぎわ――現代の神話的考察』（今村孝訳）人文書院.

――, 2010 『パリ日記』（山本尤編訳）月曜社.

――, 2013 『労働者』（川合全弘訳）月曜社.

――, 2016 『ユンガー政治評論選』（川合全弘編訳）月曜社.

ユンガー, エルンスト／シュミット, カール, 2005, 『ユンガー＝シュミット往復書簡』（ヘルムート・キーゼル編、山本尤訳）法政大学出版局.

２　その他の著者の文献（外国語）

Alt, Peter-Andre, 2010, *Ästhetik des Bösen*, 2. Aufl., München.

Alter, Peter, 1985, *Nationalismus*, Frankfurt am Main.

Amos, Thomas, 2011, *Ernst Jünger*, Reinbek bei Hamburg.

Andres, Jan / Braungart, Wolfgang / Kaufmann, Kai (Hg.), 2007, *»Nichts als die Schönheit« Asthetischer Konservatismus um 1900*, Frankfurt am Main / New York.

Arbert, Karl, 1995, *Lebensphilosophie. Von den Anfängen bei Nietsche bis zu ihrer Kritik bei Lukács*, Freiburg / München.

Arbogast, Hubert (Hg.), 1995, *Über Ernst Jünger*, Stuttgart.

Arnold, Heinz-Ludwig (Hg.), 1965, *Wandlung und Wiederkehr. Ernst Jünger zum 70. Geburtstag*, Aachen.

―― (Hg.), 1995, *Text+Kritik. 105/106. Ernst Jünger*, Göttingen.

Auer, Michael, 2013, *Wege zu einer planetarischen Linientreue? Meridiane zwischen Jünger, Schmitt, Heidegger und Celan*, München.

Bach, Maurizio / Breuer, Stefan, 2010, *Faschismus als Bewegung und Regime. Italien und Deutschland im Vergleich*, Wiesbaden.

Bahn, Peter, 2004, *Friedrich Hielscher (1902-1990). Einfürung in Leben und Werk*, Schenllbach.

Barnow, Dagmar, 1988, *Weimar Intellectuals and the Threat of Modernity*, Bloomington / Indianapolos.

Bärsch, Claus-Ekkehard, 2002, *Die politische Religion des Nationalsozialismus. Die religiösen Dimensionen der NS-Ideologie in den Schriften von Dietrich Eckart, Joseph Goebbels, Alfred Rosenberg und Adolf Hitler*, München.

Bauer, Karl, 2008, *Nationalsozialismus. Ursprünge, Anfänge, Aufstieg und Fall*, Böhlau.

Baumer, Franz, 1967, *Ernst Jünger*, Berlin.

Becher, Hubert, 1949, *Ernst Jünger. Mensch und Werk*, Warendorf.

Beek, Gottfried zur (Hg.), 1922, *Die Geheimnisse der Weisen von Zion*, Charlottenburg.

Beiser, Frederick C., 2014, *After Hegel. German Philosophy 1840-1900*, Princeton.

Beltran-Vidal, Danièle / Hagestedt, Lutz (Hg.), 2011, *Œuvres et correspondances. Dialogues d'Ernst Jünger: Werke und Korrespondenzen. Ernst Jünger im Dialog*, München.

Berding, Helmut (Hg.), 1994, *Nationales Bewußtsein und kollektive Identität*, Frankfurt am Main.

—— (Hg.), 1996, *Mythos und Nation*, Frankfurt am Main.

Berg, Manfred / Gasset, Philipp (Hg.), 2004, *Deutschland und die USA in der internationalen Geschichte des 20. Jahrhunderts*, Stuttagart.

Berger, Johannes, *Modernitätsbegriff und Modernitätskritik in der Soziologie*, in, *Soziale Welt*, 39, 1988, S. 224-236.

Berggötz, Sven Olaf, 2001a, *Kommentar*, in, Ernst Jünger, *Politische Publizistik 1919-1933*, herausgegeben, kommentiert und mit einem Nachwort von Sven Olaf Berggötz, Stuttgart, S. 664-825.

——, 2001b, *Nachwort. Ernst Jünger und die Politik*, in, Ernst Jünger, *Politische Publizistik 1919-1933*, herausgegeben, kommentiert und mit einem Nachwort von Sven Olaf Berggötz, Stuttgart, S. 834-869.

Berghahn, Volker R., 1966, *Der Stahlhelm. Bund der Frontsoldaten 1918–1935*, Düsseldorf.

Bessel, Richard, 1993, *Die Heimkehr der Soldaten, Das Bild der Frontsoldaten in der Öffentlichkeit der Weimarer Republik*, in, Hirschfeld / Krumeich / Renz, 221-239.

Besslich, Barbara, 2001, *Wege in den ›Kulturkrieg‹. Zivilisationskritik in Deutschland 1890-1914*, Darmstadt.

Bohrer, Karl Heinz, 1978, *Die Ästhetik des Schreckens. Die pessimistische Romantik und Ernst Jüngers Frühwerk*, Wien.

Böhme, Klaus, (Hg.), *Aufrufe und Reden deutscher Professoren im Ersten Weltkrieg*, 2. Aufl., Stuttgart 2014.

Bollenbeck, Georg, *Eine Geschichte der Kulturkritik. Von Rousseau bis Günther Anders*, München 2007.

Bonhard, Otto, *Geschichte des Alldeutschen Verbandes*, Leipzig / Berlin 1920.

Borchmeyer, Dieter, 1989, „Kritik der Aufklärung im Geiste der Aufklärung. Friedrich Schiller", in, Schmidt, 361-376.

Bosincu, Mario, 2011, *Autorschaft als Widerstand gegen die Moderne. Über die Wende Ernst Jüngers*, Würzburg.

Bossbach, Franz / Hiery, Hermann (Hg.), 1999, *Imperium / Empire / Reich , ein Konzept politischer Herrschaft im deutsch-britischen Vergleich = an Anglo-German comparison of a concept of rule*, München.

Bräcklein, Jürgen, 1965, *Das Staatsbild Ernst Jüngers im Wandel seines Werkes*, Köln.

Brenneke, Reinhard, 1992, *Militanter Modernismus. Vergleichende Studien zum Frühwerk Ernst Jüngers*, Stuttgart.

Breuer, Stefan, 1993, *Anatomie der konservativen Revolution*, Darmstadt.

——, 1995a, *Die Gesellschaft der Verschwindens*, Hamburg.

——, 1995b, *Ästhetischer Fundamentalismus. Stefan George und der deutsche Antimodernismus*, Darmstadt.

——, 1996, „Der Neue Nationalismus in Weimar und seine Wurzeln", in, *Mythos und Nation*, herausgegeben von Helmut Berding, Frankfurt am Main, S. 257-274.
——, 1999, *Grundpositionen der deutschen Rechten (1871-1945)*, Tübingen.
——, 2001, *Ordnungen der Ungleichheit – die deutsche Reichte im Widerstreit ihrer Ideen 1871-1945*, Darmstadt.
——, 2010a, *Die Völkischen in Deutschland. Kaiserreich und Weimarer Republik*, 2. Aufl., Darmstadt.
——, 2010b, *Nationalismus und Faschismus. Frankreich, Italien und Deutschland im Vergleich*, Darmstadt.
——, 2010c, *Die radikale Rechte in Deutschland 1871-1945*, Stuttgart.
Breuilly, John, 1985, *Nationalism and the State*, Manchester.
Breuning, Klaus, 1969, *Die Vision des Reiches. Deutscher Katholizismus zwischen Demokratie und Diktatur (1929-1934)*, München.
Bröckling, Ulrich, 1993, *Katholische Intellektuelle in der Weimarer Republik. Zeitkritik und Gesellschaftstheorie bei Walter Dirks, Romano Guardini, Carl Schmitt, Ernst Michel und Heinrich Mertens*, München.
Brock, Erich, 1945, *Das Weltbild Ernst Jüngers*, Zurich.
Brok, Vincent, 2011, *Die Faktizität der Natur. Der philosophische Sinn der Natur als Antwort auf den Nihilismus*, in, Figal / Knapp, 40-54.
Brokoff, Jürgen, 2001, *Die Apokalypse in der Weimarer Republik*, München.
Bruch, Rüdiger von, 1982, *Weltpolitik als Kulturmission. Auswärtige Kulturmission und Bildungsbürgertum in Deutschland an Vorabend des Ersten Weltkrieges*, München.
Bruendel, Steffen, 2016, *Jahre ohne Sommer. Europäische Künstler in Kälte und Krieg*, München.
Brummack, Jürgen, 1989, *Herders Polemik gegen die „Aufklärung*, in, Schmidt, 277-293.
Bucholtz, Ferdinand (Hg.), 1931, *Der gefährliche Augenblick. Eine Sammlung von Bildern und Berichten*, Berlin.
Bühler, Benjamin, 2004, *Lebende Körper. Biologisches und anthropologisches Wissen bei Rilke, Döblin und Jünger*, Würzburg.
Bullock, Marcus Paul, 1992, *The Violent Eye. Ernst Jünger's Visions and Revisions on the Europian Right*, Detroit.
Büttner, Nils, 2013, *Vom Schützengraben in die Neue Sachlichkeit*, in, *Das Auge der Welt. Otto Dix und die Neue Sachlichkeit*, herausgegeben von Kunstmuseum Stuttgart, 72-83.

Chung, Wonseok, 2008, *Ernst Jünger und Goethe. Eine Untersuchung zu ihrer ästhetischen und literarischen Verwandtschaft*, Frankfurt am Main.
Christian, Risse, 2015, *Das apokalyptische in der Technik. Die Unterschiede in den Bewertungen von Günter Anders und Ernst Jünger*, München.
Clark, Grace Delano, 1921, "Walt Whitman in Germany", in, *Texas Review*, vol. 6, no. 2 (Jan. 1921), pp. 123-137.
Claß, Heinrich, 1914, *Denkschrift betreffend die national-, wirtschafts- und sozialpolitischen Ziele des deutschen Volkes im gegenwärtigen Kriege*,
——, 1917, *Zum deutschen Kriegsziel, eine Flugschrift*,
Conrad, Sebastian, 2006, *Deutsche Kolonialgeschichte*, München.
Coulmas, Peter, 1990, *Weltbürger. Geschichte einer Menschheitssehnsucht*, Reinbek bei Hamburg.

Delabar, Walter, 2010, *Klassiche Moderne. Deutschsprachige Literatur 1918-33*, Berlin.

Dietka, Norbert, 1987, *Ernst Jünger nach 1945. Das Jünger-Bild der bundesdeutschen Kritik (1945 bis 1985)*, Frankfurt am Main / New York.
——, 1994, *Ernst Jünger – vom Weltkrieg zum Weltfrieden, Biographie und Werkübersicht 1895-1945*, Bab Honnef / Zürich.
——, 2011, *Ernst Jünger-Rezeption 2005-2010*, in, Beltran-Vidal / Hagestedt, 59-93.
——, 2014, *Literaturpreize und öffentliche Würdigungen*, in, Schöning 2014, 407-411.
——, 2016, *Ernst Jüngers Entwurf von der „Herrschaft und Gestalt des Arbeiters". Philologischer Versuch einer Annäherung*, Würzburg.
Döblin, Alfred, 1928, *Das Ich über der Natur*, Berlin.
Dornheim, Liane, 1987, *Vergleichende Rezepzionsgeschichte. Das literarische Frühwerk Ernst Jüngers in Deutschland, England und Frankreich*, Frankfurt am main / New York.
Droste, Volker, 1981, *Ernst Jünger: „Der Arbeiter". Studien zu seiner Methaphysik*, Göppingen.

Elm, Theo / Hiebel, Hans H. (Hg.), 1991, *Medien und Maschinen. Literatur im technischen Zeitalter*. Freiburg.
Emter, Elisabeth, 1995, *Die Reaktion auf die Erkenntnisse der modernen Physik. Ernst Jünger*, in, dies, *Literatur und Philosophie deutschsprachiger Autoren (1925-1970)*, Berlin / New York, S. 134-147.
Estel, Bernd, 1994, *Grundaspekte der Nation*, in, *Das Prinzip Nation in modernen Gesellschaften*, herausgegeben von Bernd Estel / Tilman Meyer, Opladen, S. 13-82.
——, 2002, *Nation und nationale Identität. Versuch einer Rekonstruktion*, Wiesbaden.
Estel, Bernd / Meyer, Tilman (Hg.), 1994, *Das Prinzip Nation in modernen Gesellschaften*, Opladen.
Ester, Hans / Evers, Meindert (Hg.), 2001, *Zur Wirkung Nietzches*, Würzburg.
Eucken, Rudolf, 1910, *Der Sinn und Wert des Lebens*, Leipzig.
——, 1913, *Zur Sammlung der Geister*, Leipzig.
——, 1914, *Die sittlichen Kräfte des Krieges*, Leipzig.
——, 1915, *Die Träger des deutschen Idealismus*, Berlin.
——, 1919a, *Deutsche Freiheit, ein Weikruf*, Leipzig.
——, 1919b, *Was bleibt unser Halt?*, Leipzig.
Evans, David, 1992, *John Heartfield. AIZ, Arbeiter-Illustrierte Zeitung. Volks Illustrierte, 1930-1938*, edited by Anna Lundgren, New York.

Feder, Gottfried, 1933, *Das Programm der N. S. D. A. P. und seine weltanschaulichen Grundgedanken*, München.
Feldman, Gerald D. (Hg.), 1985, *Die Nachwirkung der Inflation auf die deutsche Geschichte 1924-1933*, München.
Figal, Günther / Knapp, Georg (Hg.), 2001, *Jünger-Studien Band 1, Prognosen*, Tübingen.
—— (Hg.), 2003, *Jünger-Studien Band 2, Verwandtschaften*, Tübingen.
—— (Hg.), 2007, *Jünger-Studien Band 3, Mythen*, Tübingen.
—— (Hg.), 2010, *Jünger-Studien Band 4, Autorschaft-Zeit*, Tübingen.
—— (Hg.), 2011, *Jünger-Studien Band 5, Natur*, Tübingen.
—— (Hg.), 2013, *Jünger-Studien Band 6, Krieg und Frieden*, Tübingen.
—— (Hg.), 2015, *Jünger-Studien Band 7, Freiheit*, Tübingen.
Figal, Günter / Schwilk, Heimo (Hg.), 1995, *Magie der Heiterkeit. Ernst Jünger zum Hundertesten*, Stuttgart.
Fischer, Hugo, 1931, *Nietzsche Apastata oder die Philosophie des Ärgernisses*, Erfurt.
Fischer, Lothar, 1976, *George Grosz in Selbstzeugnisse und Bilddokumente*, Reinbek bei Hamburg.

Förster, Stig, 2002, *An der Schwelle zum Totalen Krieg. Die militärische Debatte über den Krieg der Zukunft 1919-1939*, München.

Franke, Helmut, 1924, *Staat im Staate. Aufzeichnungen eines Militaristen*, Magdeburg.

——, 1928, *Der deutsche Faschismus*, in, *Internationaler Faschismus. Beiträge über Wesen und Stand der faschistischen Bewegung und über den Ursprung ihrer leitenden Ideen und Triebkräfte*, herausgegeben von Carl Landauer / Hans Honegger, Karlsruhe, S. 40-65.

Freyer, Hans, 1921, *Die Bewertung der Wirtschaft im Philosophischen Denken des 19. Jahrhunderts*, Leipzig.

——, 1923, *Prometheus. Ideen zur Philosophie der Kultur*, Jena.

——, 1926, *Der Staat*, 2., unveränderte Aufl., Leipzig.

——, 1931, *Revolution von rechts*, Jena.

——, 1933, *Herrschaft und Planung. Zwei Grundbegriffe der politischen Ethik*, Hamburg.

Freymann, Daniel (i. e. Heinrich Claß), 1912, *Wenn ich der Kaiser wär'. Politische Wahrheiten und Notwendigkeiten*, 3. Aufl., Leipzig.

Fricke, Dieter, (Hg.), 1983, *Lexikon zur Parteiengeschichte. Die bürgerlichen und kleinbürgerlichen Parteien und Verbände in Deutschland (1789–1945). Band 1, Alldeutscher Verband - Deutsche Liga für Menschenrechte*, Leipzig.

—— (Hg.), 1984, *Lexikon zur Parteiengeschichte. Die bürgerlichen und kleinbürgerlichen Parteien und Verbände in Deutschland (1789–1945). Band 2, Deutsche Liga für Volkerbund - Gesamtverband der christlichen Gewerkschaften Deutschlands*, Leipzig.

—— (Hg.), 1985, *Lexikon zur Parteiengeschichte. Die bürgerlichen und kleinbürgerlichen Parteien und Verbände in Deutschland (1789–1945). Band 3, Gesamtverband deutscher Angestelltengewerkschaften - Reichs- und freikonservative Partei*, Leipzig.

—— (Hg.), 1986, *Lexikon zur Parteiengeschichte. Die bürgerlichen und kleinbürgerlichen Parteien und Verbände in Deutschland (1789–1945). Band 4, Reichsverband der Deutschen Industrie - Zweckverband der freien Deutschtumsvereine*, Leipzig.

Fried, Alfred H., 1916, *Vom Weltkrieg zum Weltfrieden. Zwanzig Kriegsaufsätze*, Zürich.

Friedrich, Ernst, 2016, *Krieg dem Kriege*, neu herausgegeben von Anti-Kriegs-Museum in Berlin, mit einer Einführung von Gerd Krumeich und einem Lebensbild Ernst Friedrichs von Tommy Spree und Patrick Oelze, Berlin.

Fröschle, Ulrich, 2008, *Friedrich Georg Jünger und der »Radikale Geist«. Eine Fallstudie zum literarischen Radikalismus der Zwischenkriegszeit*, Dresden.

Fröschle, Ulrich / Kuzias, Thomas, 2008, *Alfred Baeumler und Ernst Jünger*, mit einem Anhang der überlieferten Korrespondenz und weiterem Material, Dresden.

Gaier, Ulrich, 1989, *Gegenaufkärung im Namen des Logos. Hamann und Herder*, in, Schmidt, 261-276.

Gerber, Hans, 1965, *Die Frage nach Freiheit und Notwendigkeit im Werke Ernst Jüngers*, Winterthur.

Gerhards, Claudia, 1999, *Apokalypse und Moderne. Alfred Kubins »Die Andere Seite« und Ernst Jüngers Frühwerk*, Würzburg.

Gerhart, Walther (i. e. Waldemar Gurian), 1932, *Um des Reichs Zukunft. Nationale Wiedergeburt oder politische Reaktion?*, Freiburg im Breisgau.

Gnädinger, Michael, 2003, *Zwischen Traum und Trauma. Ernst Jüngers Frühwerk*, Frankfurt am Main etc.

Goebbels, Joseph, 1926, *Die zweite Revolution. Briefe an Zeitgenossen*, Zwickau.

Gosslar, Ascan, 2001, *Publizistik und konservative Revolution. Das „Deutsche Volkstum" als Organ des Rechtsintellektualismus 1918–1933*, Hamburg / Münster / London.

Gratzke, Michael, 2011, *Blut und Feuer. Heldentum bei Lessing, Kleist, Jünger und Heiner Müller*, Würzburg.

Gretz, Daniela, 2007, *Die deutsche Bewegung. Der Mythos von der ästhetischen Erfindung der Nation*, München.

Grosse, Jürgen, 2010, *Lebensphilosophie*, Stuttgart.

Großheim, Michael, 1995, *Ökologie oder Technokratie? Der Konservatismus in der Moderne*, Berlin.

Groy, Karen, 1996, *Die Geschichte des ganzheitlichen Denkens. Das Verständnis der Natur*, München.

Günther, Albrecht Erich, 1927, *Totem. Lebenszusammenhang zwischen Mensch und Tier*, Hamburg.

Haag, John Joseph, 1969, *Othmar Spann and the Politics of "Totality". Corporatism in Theory and Practice*, Dissertation, Rice University.

Hagestedt, Lutz (Hg.), 2004, *Ernst Jünger. Politik Mythos Kunst*, Berlin / New York.

Harth, Dietrich / Schbert, Dietrich / Schmidt, Ronald Michael (Hg.), 1985, *Pazifismus zwischen den Weltkriegen. Deutsch Schriftsteller und Künstler gegen den Krieg und Militarismus 1918-1933*, Heidelberg.

Hasse, Ernst, 1905a, *Deutsche Politik. Band 1, Heimatpolitik, Heft 1, Das Deutsche Reich als Nationalstaat*, herausgegeben vom All-Deutschen Verbande

——, 1905b, *Deutsche Politik. Band 1, Heimatpolitik, Heft 2, Die Besiedelung des deutschen Volksbodens*, herausgegeben vom All-Deutschen Verbande, München.

——, 1906, *Deutsche Politik. Band 1, Heimatpolitik, Heft 3, Deutsche Grenzpolitik*, herausgegeben vom All-Deutschen Verbande, München.

——, 1907, *Deutsche Politik. Band 1, Heimatpolitik, Heft 4, Die Zukunft des Deutschen Volkstums*, herausgegeben vom All-Deutschen Verbande, München.

——, 1908, *Deutsche Politik. Band 2, Weltpolitik, Heft 1, Weltpolitik, Imperialismus und Kolonialpolitik*, herausgegeben vom All-Deutschen Verbande, München.

Haupt, Heinz-Gerhard / Torp, Claudius (Hg.), *Die Konsumgesellschaft in Deutschland 1890-1990. Ein Handbuch*, Frankfurt am Main / New York.

Helweg, Werner, 1998, *Die blaue Blume des Wandervogels, Vom Aufstieg, Glanz und Sinn einer Jugendbewegung*, überarbeitete Neuausgabe, Baunach.

Hemleben, Johannes, *Pierre Teilhard de Chardin in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten*, Reinbek bei Hamburg.

Hettling, Manfred / Jeisman, Micheal 1993, *Der Krieg als Epos. Philipp Witkops „Kriegsbriefe gefallener Studenten"*, in, Hirschfeld / Krumeich / Renz, 175-198.

Heyer, Ralf, 2000, *„Die Maschine ist kein glücksspendender Gott". Fortschrittsskeptizismus und ökologische Visionen im Werk von Friedlich Georg Jünger*, Stuttgart.

——, 2008, *„Verfolgte Zeugen der Wahrheit". Das literarische Schaffen und das politische Wirken konservativer Autoren nach 1945 am Beispiel von Friedrich Georg Jünger, Ernst Jünger, Ernst von Salomon, Stefan Andres, und Reinhord Schneider,* Dresden.

Hietala, Marjatta, 1975, *Der neue Nationalismus in der Publizistik Ernst Jüngers und des Kreises um ihn*, 1920-1933, Helsinki.

Herbert, Ulrich, 1996, *Best. Biographische Studien über Radikalismus, Weltanschauung und Vernunft 1903-1989*, 2. durchges. Aufl., Bonn.

Herzinger, Richard, *Feldzeichen des Nichts. Die Gewaltphilosophie der Konservativen Revolution und der Chiliasmus der deutschen Übermoderne,* in, Frauke Meyer-Gosau / Wolfgang Emmerich (Hg.), *Gewalt. Faszination und Furcht*, Leipzig 1994, 72-95.

——, 1995, *Werden wir alle Jünger? Über die Renaissance konservativer Modernekritik und die postmoderne Sehnsucht nach der organischen Moderne*, in, *Kursbuch* 122, Dezember 1995, 93-117.

——, 1997, *Kulturkrieg und utopische Gemeinschaft. Die »Konservative Revolution« als deutscher antiwestlicher Gegenmodernismus*, in, Volker Eickhoff / Ilse Korotin (Hg.), *Sehnsucht nach Schicksal und Tiefe. Der Geist der konservativen Revolution*, Wien, S. 14-39.

——, 1997, *Konservative Autoren*, in, Horst A. Glaser (Hg.), *Deutsche Literatur zwischen 1945 und 1995*, Bern / Stuttgart / Wien, 469-492.

Herzinger, Richard / Stein, Hannes, 1995, *Endzeit-Propheten oder die Offensive der Antiwestler. Fundamentalismus, Antiamerikanismus und Neue Rechte*, Reinbek bei Hamburg.

Hirschfeld, Gerhard / Krumeich, Gerd / Renz, Irina (Hg.), *Keiner fühlt sich hier mehr als Mensch.... Erlebnis und Wirkung des Ersten Weltkriegs*, Essen 1993.

Hof, Walter, 1963, *Stufen des Nihilismus. Nihilistische Strömung in der deutschen Literatur vom Sturm und Drang bis zur Gegenwart*, in: Schrüder 1963, 397-423.

Hoffmann, Lutz, 1994, *Das deutsche Volk und seine Feind*, Köln.

Hohendahl, Peter Uwe, 2015, *Erfundene Welten. Relektüren zu Form und Zeitstruktur in Ernst Jüngers erzählender Prosa*, München.

Holl, Karl / List, Günther (Hg.), 1975, *Liberalismus und imperialistischer Staat. Der Imperialismus als Problem liberaler Parteien in Deutschland 1890-1914*, Göttingen.

Holl, Karl / Wette, Weltram (Hg.), 1981, *Pazifismus in der Weimar Republik. Beträge zur historischen Friedensforschung*, München.

Hardwig, Wolfgang, 1990, *Geschichtskultur und Wissenschaft*, München.

Jacobson, Wolfgang / Kaes, Anton / Prinzler, Hans Helmut (Hg.), 1993, *Geschichte des deutschen Films*. Stuttgart.

Jeinsen, Gretha von (i. e. Gretha Jünger), 1955, *Silhoutten. Eigenwillige Betrachtungen*, Pfullingen.

Jeisman, Michael, 1992, *Das Vaterland der Feinde. Studien zum nationalen Feindbegriff und Selbstverständnis in Deutschland und Frankreich*, Stuttgart.

Jochmann, Werner, 1963, *Nationalsozialismus und Revolution. Ursprung und Geschichte der NSDAP in Hamburg 1922-1933. Dokumente*. Hamburg.

Jung, Edgar Jurius, 1927, *Die Herrschaft der Minderwertigen, ihr Zerfall und ihre Ablösung*, Berlin.

Jung, Walther, 2001, *Ideologische Voraussetzungen, Inhalte und Ziele außenpolitischer Programmatik und Bewegung der Anfangsjahre der Weimarer Republik. Das Beispiel Deutschvölkischer Schutz- und Trutzbund*, Dissertation, Universität Göttingen.

Jünger, Friedrich Georg, 1926, *Aufmarsch des Nationalismus*, herausgegeben von Ernst Jünger, Berlin.

——, 1928, *Albert Leo Schlageter*, in, *Die Unvergessenen*, herausgegeben von Ernst Jünger, Berlin / Leipzig, 302-311.

——, 1931, *Einleitung*, in, *Das Gesicht der Demokratie*, herausgegeben von Edmund Schultz, Leipzig, 1-24.

——, 1944, *Die Titanen*, Frankfurt am Main.

——, 1946, *Die Perfektion der Technik*, Frankfurt am Main.

——, 1978, *Grüne Zweige. Ein Erinnerungsbuch*, Stuttgart.

——, 1980, *Spiegel der Jahre. Erinnerung*, Stuttgart.

Jünger, Friedrich Georg / Schlichter, Rudolf / Niekisch, Ersnt / Nebel, Gerhard, 2001, *»Inmitten dieser Welt der Zerstörung«. Briefwechsel mit Rudolf Schlichter, Ernst Niekisch und Gerhard Nebel*, herausgegeben von Ulrich Fröschle / Volker Haase, Stuttgart.

Jüttner, Alfred, 1975, *Die deutsche Frage. Eine Bestandsaufnahme*, Köln etc.

Kaempfer, Wolfgang, 1981, *Ernst Jünger*, Stuttgart.
Kaiser, Gerhard R. (Hg.), 1991, *Poesie der Apokalypse*, Würzburg.
Kaiser, Helmut, 1962, *Mythos, Rausch und Reaktion. Der Weg Gottfried Benns und Ernst Jüngers,* Berlin.
Kaltenbrunner, Gerd-Klaus, 1980, *Die konservative Apokalypse*, in, Günther Rühle (Hg.), *Bücher, die das Jahhundert bewegten. Zeitanalysen-wiedergelesen*, Frankfurt am Main, 119-126.
Katzmann, Völker, 1975, *Ernst Jüngers Magischer Realismus*, Hildesheim / New York.
Keller, Ernst, 2012, *Spuren und Schneisen. Ernst Jünger. Lesarten im 20. Jahrhundert*, Bielefeld.
Ketelsen, Uwe-K., 1994, *Literatur und Drittes Reich,* 2., durchgesehene Auflage, Vierow bei Greifswald.
Kiesel, Helmuth, 1989, *Ernst Jüngers »Marmor-Klippen«. Renommier- und Problembuch der 12 Jahre*, in, *Internationales Archiv für sozialgeschichte der deutschen Literatur*, 14. Heft 1. 1989, 137-163.
——, 1994, *Wissenschaftliche Diagnose und dichterische Vision der Moderne. Max Weber und Ernst Jünger*, Heidelberg.
——, 1997, *Zwischen Kritik und Affirmation. Ernst Jüngers Auseinandersetzung mit dem Nationalsozialismus*, in, Rüther / Gunther, *Literatur in der Diktatur. Schreiben im Nationalsozialismus und DDR-Sozialismus*, Paderborn etc., 163-172.
——, 1989, *Aufklärung und neuer Irrationalismus in der Weimarer Republik*, in, Schmidt, 497-521.
——, 1999a, *Kommentar*, in, Ernst Jünger / Carl Schmitt, 1999, *Briefe 1930-1983*, herausgegeben, kommentiert und mit einem Nachwort von Helmuth Kiesel, Stuttgart, 463-850.
——, 1999b, *Nachwort*, in, Ernst Jünger / Carl Schmitt, 1999, *Briefe 1930-1983*, herausgegeben, kommentiert und mit einem Nachwort von Helmuth Kiesel, Stuttgart, 851-885.
——, 2004, *Geschichte der literarischen Moderne. Sprache-Ästhetik-Dichtung im zwanzigsten Jahrhundert*, München.
——, 2009, *Ernst Jünger. Die Biographie*, München.
——, 2010, *Tendenzen der publizistischen und wissenschaftlichen Auseinandersetzung mit Ernst Jünger und seinem Werk*, in, Żarska / Diesener / Knicki, 512-519.
——, 2013, *Einleitung. Ernst Jüngers Kriegsbuch In Stahlgewittern, Kriegserfahrung und Bericht, Entstehung und Fassungen*, in, Ernst Jünger, *In Stahlgewittern. Historisch-kritische Ausgabe. Variantenverzeichnis und Materialien*, herausgegeben von Helmuth Kiesel, Stuttgart, 7-122.
——, 2016a, *Vorwort des Herausgebers*, in, Ernst Jünger, *Krieg als inneres Erlebnis*, herausgegeben von Helmuth Kiesel, Stuttgart, 7-29.
——, 2016b, *Glossar*, in, Ernst Jünger, *Krieg als inneres Erlebnis*, herausgegeben von Helmuth Kiesel, Stuttgart, 668-683.
Kiesel, Helmuth (Hg.), 1995, *Ernst Jünger 1895-1995. Festakt aus Anlaß des 100. Geburtstages*, Heidelberg.
Klein, Fritz (Hg.), 1964, *Politik im Krieg 1914–1918. Studien zur Politik der deutschen herrschenden Klassen im ersten Weltkrieg*, Berlin.
Klemperer, Klemens von, 1957, *Germany's New Conservatism. Its History and Dilemma in the Twentieth Century*, Princeton / New Jersey.
Kleingeld, Pauline, 2008, *Romantic Cosmopolitanism. Novalis' "Christianity or Europa"*, in: *Journal of the History of Philosophy*, vol. 46, no. 2 (2008), pp. 269-284.
Koch, Lars, 2006, *Der erste Weltkrieg als Medium der Gegenmoderne. Zu den Werken von Walter Flex und Ernst Jünger*, Würzburg.

Kochanowska-Nieborak, Anna / Plominska-Krawiec, Ewa (Hg.), 2012, *Literatur und Literaturwissenschaft im Zeichen der Globalisierung. Themen - Methoden - Herausforderungen*, Frankfurt am Main etc.

Köhler, Kai, 2004, *Nach der Niederlage. Der deutsche Faschismus, Ernst Jünger und der Goldische Knoten*, in, Lutz Hagestedt (Hg.), *Ernst Jünger. Politik – Mythos - Kunst*, München, 205-270.

Kohn, Hans, 1951, *The Idea of Nationalism. A Study in Its Origins and Background*, New York.

Kölling, Timo, 2009, *Leopold Ziegler. Eine Schlüsselfigur im Umkreis des Denkens von Ernst Jünger und Friedlich Georg Jünger*, Würzburg.

Kondylis, Panajotis, 1981, *Die Aufklärung im Rahmen des neuzeitlichen Rationalismus*, Stuttgart.

——, 1986, *Konservativismus. Geschichtlicher Gehalt und Untergang*, Stuttgart.

——, 1988, *Theorie des Krieges. Clausewitz-Marx-Engels-Lenin*, Stuttgart.

——, 1991, *Der Niedergang der bürgerlichen Denk- und Lebensform. Die liberale Moderne und die massendemokratische Postmoderne*, Weinheim.

Konitzler, Martin, 1993, *Ernst Jünger*, Frankfurt am Main / New York.

Koslowski, Peter, 1991, *Der Mythos der Moderne. Die dichterische Philosophie Ernst Jüngers*, München.

Koslowski, Peter (Hg.), 1996, *Die großen Jagden des Mythos. Ernst Jünger in Frankreich*, München.

Kozljanic, Robert Josef, 2004, *Lebensphilosophie. Eine Einführung*, Stuttgart.

Krell, Gert, 2003, *Weltbilder und Weldordnung. Einführung in die Theorie der internationalen Beziehungen*, Baden-Baden.

Kron, Jürgen, 1998, *Seismographie der Moderne, Modernität und Postmodernität in Ernst Jüngers Schriften von In Stahlgewittern bis Eumaswil*, Frankfurt am Main etc.

Kruck, Alfred, 1954, *Geschichte des Alldeutschen Verbandes 1890-1939*, Wiesbaden.

Krumeich, Gerd, 2016, *Ein einzigartiges Werk. Einführung zur Neuausgabe von »Krieg dem Kriege«*, in, Friedrich, S. VII-XXXVII.

Kühlmann, Wilhelm / Luckscheiter, Roman (Hg.), 2008, *Moderne und Antimoderne. Der Renouveau catholique und die deutsche Literatur*, Freiburg etc.

Kutschmann, Werner, 1986, *Der Naturwissenschaftler und sein Körper*, Frankfurt am Main.

Landauer, Carl / Honegger, Hans (Hg.), 1928, *Internationaler Faschismus. Beiträge über Wesen und Stand der faschistischen Bewegung und über den Ursprung ihrer leitenden Ideen und Triebkräfte*, Karlsruhe.

Lasson, Adolf, 1868, *Das Kulturideal und der Krieg*, Berlin.

Lehner, Kurt M., 2015, *Friedrich Hielscher. Nationalrevolutionär, Widerständler, Heidenpriester*, Paderborn.

Leicht, Johannes, 2012, *Heinrich Claß 1868–1953. Die politische Biographie eines Alldeutschen*, Paderborn.

Lenk, Hans (Hg.), 1973, *Technokratie als Ideologie. Sozialphilosophische Beiträge zu einem politischen Dilemma*, Stuttgart.

Lenk, Kurt, 1989, *Deutscher Konservatismus*, Frankfurt am Main / New York.

Lessing, Theodor, 1921, *Die verfluchte Kultur. Gedanken über den Gegensatz von Leben und Geist*, München.

Lethen, Helmut, 1994, *Verhaltenslehren der Kälte. Lebensversuche zwischen den Kriegen*, Frankfurt am Main.

Liebchen, Gerda, 1977, *Ernst Jünger. Seine literarische Arbeiten in den zwanziger Jahren. Eine Untersuchung zur gesellschaftlichen Funktion von Literatur,* Bonn.

Lohalm, Uwe, 1970, *Völkischer Radikalismus. Die Geschichte des Deutschvölkischen Schutz- und Trutz-Bundes 1919-1923*, Hamburg.

Loose, Gerhard, 1957, *Ernst Jünger. Gestalt und Werk*, Frankfurt am Main.

Lütgemeier-Davin, Reinhold, 1981, *Basismobilisierung gegen den Krieg. Die Nie-wieder-Krieg-Bewegung in der Weimarer Republik*, in, Holl / Wette, 47–76.

Lutz-Bachmann, Matthias / Bohman, James (Hg.), 2002, *Weltstaat oder Staatenwelt? Für und wider die Idee einer Weltrepublik*, Frankfurt am Main.

Maengel, Manfred, 2005, *Das Wissen des Krieges oder Der Magische Operateur. Krieg und Technik im Frühwerk von Ernst Jünger*, Berlin.

Magenau, Jörg, 2012, *Brüder unterm Sternenzelt. Friedrich Georg und Ernst Jünger. Eine Biographie*, Stuttgart.

Mahlke, Bernhard, 1986, *Stahlhelm. Bund der Frontsoldaten (Stahlhelm) 1918–1935. (1934–1935, „Nationalsozialistischer deutscher Frontkämpferbund [Stahlhelm] [NSDFB]".)*, in, Fricke, 145–158.

Mann, Golo, 1991, *Wir alle sind, was wir gelesen. Aufsätze und Reden zur Literatur*, Berlin.

Mann, Klaus, 1968, *Ernst Jünger*, in, ders, *Prüfungen. Schriften zur Literatur*, München, S. 157-161.

Martin, Alfred von, 1948, *Der heroische Nihilismus und seine Überwindung. Ernst Jüngers Weg durch die Krise*, Krefeld.

Martus, Stefen, 2001, *Ernst Jünger*, Stuttgart.

Meier-Welker, Hans (Hg.), 1979, *Handbuch zur deutschen Militärgeschichte, 1648-1939. Band 3, Von der Entlassung Bismarcks bis zum Ende des Ersten Weltkrieges, 1890-1918; Reichswehr und Republik 1918-1933*, München.

Meinl, Susanne, 2000, *Nationalsozialisten gegen Hitler. Die nationalrevolutionäre Opposition um Friedrich Wilhelm Heinz*, Berlin.

Mergenthaler, Volker, 2001, *»Versuch, ein Dekameron des Unterstandes zu schreiben«, Zum Problem narrativer Kriegsbegegnung in den frühen Prosatexten Ernst Jüngers*, Heidelberg.

Merkenschlager, Friedrich, 1927, *Götter, Helden und Günther. Eine Abwehr der Güntherschen Rassenkunde*, Nürnberg.

——, 1931, *Rassenordnung, Rassenmischung, Rassenwandlung*, Berlin.

Merlio, Girbert, 1996, *Jünger und Spengler*, in, Koslowski, 41-60.

——, 2000, *Kultur- und Technikkritik vor und nach dem ersten Weltkrieg*, in, Strack, 19-41.

Meyer, Martin, 1993, *Ernst Jünger*, München.

Meyer-Gosau, Frauke / Emmerich, Wolfgang (Hg.), 1994, *Gewalt. Faszination und Furcht*, Leipzig.

Michalka, Wolfgang (Hg.), 1991, *Der Erste Weltkrieg. Wirkung Wahrnehmung Analyse*, München / Zurich.

Moelelr van den Bruck, Arthur, 1931, *Das dritte Reich*, 4. Aufl., Hamburg.

Mohler, Armin, 1950, *Die konservative Revolution in Deutschland 1918-1932. Grundriß ihrer Weltanschauungen*, Stuttgart.

——, 1994, *Die konservative Revolution in Deutschland 1918-1932. Ein Handbuch*, 4. Aufl., Darmstadt.

Mohler, Armin / Weißmann, Karlheinz, 2006, *Die konservative Revolution in Deutschland 1918-1932. Ein Handbuch*, 6. völlig überarbeitete und erweiterte Aufl., Graz.

Morat, Daniel, 2007, *Von der Tat zur Gelassenheit. Konservatives Denken bei Martin Heidegger, Ernst Jünger und Friedlich Georg Jünger 1920-1960*, Göttingen.

Mosse, George L., 1978, *Rassismus. Ein Krankheitssymptom in der europäischen Geschichte des 19. Und 20. Jahrhunderts*, Königstein/Ts.

Mühleisen, Horst, 2008, *Ernst Jünger in Berlin 1927-1933*, Frankfurt Oder.

Müller, Hans-Harald, 1986, *Der Krieg und Schriftsteller. Der Kriegsroman der Weimarer Republik*, Stuttgart.

Müller, Hans-Harald / Segeberg, Harro (Hg.), 1995, *Ernst Jünger im 20. Jahrhundert*, München.
Müller, Horst F., 2010, *Studien und Miszellen zu Henri Barbusse und seiner Rezeption in Deutschland*, Frankfurt am Main / New York.
Müller, Wulf Dieter, 1934, *Ernst Jünger. Ein Leben im Umbruch der Zeit*, Berlin.
Müller-Schwefe, Hans-Rudolf, 1951, *Ernst Jünger*, Wuppertal.

Natorp, Paul, 1918, *Student und Weltanschauung*, Jena.
——, 1920, *Sozial-Idealismus. Neue Richtlinien sozialer Erziehung*, Berlin.
——, 1974, *Sozialpädagogik. Theorie der Willensbildung auf der Grundlage der Gemeinschaft*, Paderborn.
Neaman, Eliot Y., 1999, *A dubious Past. Ernst Jünger and the Politics of Literatur after Nazism*, Berkeley / Los Angels / London.
Nebel, Gerhard, 1949, *Ernst Jünger. Abenteuer des Geistes*, Wuppertal.
Neitzel, Sönke, 2000, *Weltmacht oder Untergang. Die Weltreichslehre im Zeitalter des Imperialismus*, München / Wien / Zürich.
Neitzel, Sönke (Hg.), 2002, *1900: Zukunftvisionen der Großmächten*, München / Wien / Zürich.
Nevin, Thomas, 1996, *Ernst Jünger and Germany. Into the Abyss, 1914-1945*, Durham.
Niekisch, Ernst, 1932, *Hitler, Ein deutsches Verhängnis*, Berlin.
——, 1935, *Die dritte imperiale Figur*, Berlin.
——, 1982, *Widerstand. Mit Zeichnungen von A. Paul Weber*, herausgegeben und eingeleitet von Uwe Sauermann, Krefeld.
Neugebauer, Rosamunde, 1993, *George Grosz. Macht und Ohnmacht satirischer Kunst. Die Graphikfolgen »Gott mit uns«, Ecce homo und Hintergrund*, Berlin.
Noack, Paul, 1993, *Carl Schmitt. Eine Biographie*, Berlin.
——, 1998, *Ernst Jünger. Eine Biographie*, 2. Aufl., Berlin.
Nohl, Hermann, 1970, *Die deutsche Bewegung. Vorlesungen und Aufsätze zur Geistesgeschichte von 1770 - 1830*, herausgegeben von Otto Friedrich Bollnow / Frithjof Rodi, Göttingen.

Oldenmeyer, Ernst, 2007, *Leben und Technik. Lebensphilosophische Positionen von Nietzsche zu Plessner*, München.
Opritz, Reinhard (Hg.), *Europastrategien des deutschen Kapitals 1900-1945*, Köln.
Orr, John, 1974, *German social theory and the hidden face of technology*, in, *Europian Journal of Sociology*, vol. 15., issue 02. (December 1974), pp. 312-336.

Paetel, Karl Otto, 1946, *Ernst Jünger. Die Wandlung eines deutschen Dichters und Patrioten*, New York.
——, 1949, *Ernst Jünger. Weg und Wirkung. Eine Einfühlung*, Stuttgart.
——, 1953, *Ernst Jünger. Eine Biographie*, Stuttgart.
——, 1962, *Ernst Jünger in Selbstzeugnisse und Bilddokumenten*, Hamburg.
Parrinder, Patrick / Partington, John S., 2005, *The Reception of H. G. Wells in Europe*, London.
Payne, Stanley G., 1995, *A History of Fascism 1914-1945*, Routledge.
Penke, Niels, 2012, *Ernst Jünger und der Norden – Eine Inszenierungsgeschichte*, Heidelberg.
——, 2018, *Ernst Jünger und die Folgen*, Stuttgart.
Pfeifer, Eduard, 1933, *Technokratie, wie amerikanische Techniker und Forscher sich die Überwindung der Maschinenherrschaft denken*, Stuttgart.
Plaas, Hartmut (Hg.), 1928, *Wir klagen an! Nationalisten in den Kerkern der Bourgeoisie*, Berlin.
Plenge, Johan, 1911, *Zur Vertiefung des Sozialismus*, Leipzig.

——, 1912, *Die Zukunft in Amerika*, Berlin.
——, 1916, *1789 und 1914, Die symbolischen Jahre in der Geschichte des politischen Geistes*, Berlin.
——, 1918, *Die Revolutionnierung der Revolutionare*, Leipzig.
Pot, Johan Hendrik Jacob van der, 1985, *Die Bewertung des technischen Fortschritts. Eine systematische Übersicht der Theorien*, with a foreword by Alexander King, 2 Bde., Assen.
Prümm, Karl, 1974, *Die Literatur des Soldatischen Nationalismus der 20er Jahre (1918-1933). Gruppenideologie und Epochenproblematik*, 2 Bde., Kronberg Taunus.
Pschera, Alexander, 2006, *Léon Bloy. Pilger des Absoluten*, Schnellroda.
Pschera, Alexander (Hg.), 2008, *Bunter Staub. Ernst Jünger im Gegenlicht*, Berlin.

Quaats, Reinhold Georg, 1923, *Der Franzosen-Einbruch. Frankreichs Angriff und Deutschlands Verteidigung in wirtschaftlicher und politischer Bedeutung*, Berlin.
Quaats, Reinhold Georg / Spahn, Martin, 1925, *Deutschland unter Militär-, Finanz- und Wirtschafts-Kontrolle*, Berlin.

Raddatz, Fritz J., 1981, *Das Tage-Buch. Porträt einer Zeitschrift*, Königstein.
Radkau, Joachim, 1998, *Das Zeitalter der Nervösität. Deutschland zwischen Bismarck und Hitler*, München.
Rätsch-Langejürgen, Birgit, 1997, *Das Prinzip Widerstand. Leben und Wirken von Ernst Niekisch*, Bonn.
Rathenau, Walther, 1912, *Zur Kritik der Zeit*, Berlin.
——, 1918, *Von kommenden Dingen*, Berlin.
——, 1920, *Was wird werden?*, Berlin.
——, 1921, *Der Kaiser. Eine Betrachtung*, Berlin.
Rausch, Jürgen, 1951, *Ernst Jüngers Optik*, Stuttgart.
Riedel, Manfred, *Nihilismus*, in, Geschichtliche Grundbegriffe, Band 4, Stuttgart S. 370-410.
Riedel, Nicolai, 2003, *Ernst Jünger-Bibliographie. Wissenschaftliche und essayistische Beiträge zu seinem Werk (1928-2002)*, Stuttgart.
——, 2015, *Ernst Jünger-Bibliographie. Fortsetzung. Wissenschaftliche und essayistische Beiträge zu seinem Werk (2003-2015)*, Stuttgart.
Risse, Christian, 2015, *Das Apokalyptische in der Technik. Die Unterschiede in den Bewertungen von Günter Anders und Ernst Jünger*, Norderstedt.
Ritter, Gerhard A., 1985, *Die deutsche Parteien 1830-1914. Parteien und Gesellschaft im konstitutionellen Regierungssystem*, Göttingen.
Ritter, Joachim / Gründer, Karlfeld (Hg.), 1986, *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Band 4, Darmstadt.
Roh, Franz, 1925, *Nach-Expressionismus, Magischer Realismus. Probleme der neuesten europäischen Malerei*, Leipzig.
Rohkrämer, Thomas, 1994, *Die Verzauberung der Schlange. Krieg, Technik und Zivilisationskritik beim frühen Ernst Jünger*, in: Wolfgang Michalka (Hg.), *Der Erste Weltkrieg*, München / Zurich, 849-874.
——, 1999, *Eine andere Moderne? Zivilisationskritik, Natur und Technik in Deutschland 1880-1933*, München.
Rosenberg, Alfred, 1923, *Die Protokolle der Weisen von Zion und die jüdische Weltpolitik*, München.
Rosenthal, Jacob, 2007, *Die Ehre des jüdischen Soldaten. Die Judenzählung im Ersten Weltkrieg und ihre Folgen*, Frankfurt am Main / New York.

Rubel, Alexander, 2018, *Die Ordnung der Dinge. Enrst Jüngers Autorschaft als transzendentale Sinnsuche*, Würzburg.

Salomon, Ernst von, 2011, *Der Fragebogen*, Reinbek bei Hamburg.

Sasse, Barbara, 2018, *Der Weg zu einer archäologischen Wissenschaft. Band 2, Die ur- und frühgeschichtliche Archäologie 1630-1850*, Berlin.

Sauer, Bernhard, 2008, *»Die Schwarze Reichswehr« und der geplante »Marsch auf Berlin«*, in, *Berlin in Geschichte und Gegenwart. Jahrbuch des Landesarchivs Berlin*, Berlin, 113-150.

Sauermann, Uwe, 1985, *Ernst Niekisch und der revolutionäre Nationalismus*, München.

Schädlich, Karlheinz, 1964, *Der „Unabhängige Ausschuß für einen Deutschen Frieden" als ein Zentrum der Annexionspropaganda des deutschen Imperialismus im ersten Weltkrieg*, in, *Politik im Krieg 1914–1918. Studien zur Politik der deutschen herrschenden Klassen im ersten Weltkrieg*, herausgegeben von Fritz Klein, Berlin, 50–65.

Schäfer, Michael, 2009, *Geschichte des Bürgertum. Eine Einführung*, Köln / Weimar / Wien.

Schauwecker, Franz, 1919, *Im Todes rachen. Die deutsche Seele im Weltkriege*, Halle.

——, 1920, *Weltgericht*, Halle.

Scheufele, Claudia, 2011, *»Sie begann mit ›sehr verehrter‹ und schloß mit ›mein lieber...‹ ab.« Die Korrespondenz zwischen Ernst Jünger und Ernst von Salomon aus den Jahren 1929 bis 1970*, in, *Œuvres et correspondances. Dialogues d'Ernst Jünger, Werke und Korrespondenzen. Ernst Jünger im Dialog*, herausgegeben von Danièle Beltran-Vidal / Lutz Hagestedt, München, 183-193.

Schenkel, Elmar, 2015, *Die Wörter in der Troposphäre. Essays zur Literatur*, Norderstedt.

Scheuer, Helmut (Hg), 1993, *Dichter und ihre Nation*, Frankfurt am Main.

Schieder, Theodor, 1992, *Das deutsche Kaiserreich von 1871 als Nationalstaat*, Göttingen.

Schilling, René, 2002, *"Kriegshelden", Deutungsmuster heroischer Männlichkeit in Deutschland 1813-1945*, München / Wien / Zürich.

Schmidt, Daniel / Sturm, Michael / Livi, Massimiliano (Hg.), 2015, *Wegbereiter des Nationalsozialismus. Personen, Organisationen und Netzwerke der extremen Rechten zwischen 1918 und 1933*, Essen.

Schmidt, Ina, 2004, *Der Herr des Feuers. Friedrich Hielscher und sein Kreis zwischen Heidentum, neuem Nationalismus und Widerstand gegen Nationalsozialismus*, Köln.

Schmidt, Ina / Breuer, Stefan, 2005a, *Kommentar*, in, Ernst Jünger / Friedrich Hielscher, *Briefe 1927-1985*, herausgegeben, kommentiert und mit einem Nachwort von Ina Schmidt / Stefan Breuer, Stuttgart, 305-474.

——, 2005b, *Nachwort*, in, Ernst Jünger / Friedrich Hielscher, *Briefe 1927-1985*, herausgegeben, kommentiert und mit einem Nachwort von Ina Schmidt / Stefan Breuer, Stuttgart, 475-535.

Schmidt, Jochen (Hg.), 1989, *Aufklärung und Gegenaufklärung in der europäischen Literatur, Philosophie und Politik von der Antike bis zur Gegenwart*, Darmstadt.

Schmitt, Carl, 1919, *Politische Romantik*, München / Leipzig.

——, 1927, *Der Begriff des Politischen*, in, Emil Lederer (Hg..), *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, Band 58, Tübingen, 1-33.

——, 1931, *Die Hüter der Verfassung*, Tübingen.

——, 1980, *Positionen und Begriffe im Kampf mit Weimar – Genf – Versailles 1923-1939*, Berlin.

——, 1991, *Theodor Däublers „Nordlicht". Drei Studien über die Elemente, den Geist und die Aktualität des Werkes*, 3. Aufl., Berlin.

——, 2005, *Die Militärzeit 1915-1919, Tagebuch Februar bis Dezember 1915. Aufsäzte und Materialien*, herausgegeben von Ernst Hüsmert / Gerd Giesler, Berlin.

Schmölders, Claudia, 2000, *Hitlers Gesicht. Eine physiognomische Biographie*, München.
Schnatz, Jörg, 2013, *„Söhne von Kriegen und Bürgerkriegen". Generationalität und Kollektivgedächtnis im Werk Ernst Jüngers 1920-1965*, Würzburg.
Schoeps, Hans Joachim (Hg.), 1967, *Zeitgeist im Wandel. Band I, Das Wilhelminische Zeitalter*, Stuttgart.
—— (Hg.), 1968, *Zeitgeist im Wandel. Band II, Weimarer Republik*, Stuttgart.
Schöning, Mattias, 2009, *Versprengte Gemeinschaft. Kriegsroman und intellektuelle Mobilmachung in Deutschland 1914 bis 1933*, München.
——, 2014, *Forschungssituation und Ausblick*, in ders. (Hg.), *Ernst Jünger-Handbuch. Leben-Werk-Wirkung*, Stuttgart / Weimar, 412-420.
Schöning, Mattias (Hg.), 2014, *Ernst Jünger-Handbuch. Leben-Werk-Wirkung*, Stuttgart / Weimar.
Schöning, Mattias / Stöckmann, Ingo (Hg.), 2012, *Ernst Jünger und die Bundesrepublik. Ästhetik - Politik – Zeitgeschichte*, Berlin / Boston.
Schrüder, Franz Rolf (Hg.), 1963, *Germanisch-Romanische Monatsschfift. Neue Folge*, Band XIII, Heft 4, Oktober 1963, Heldelberg.
Schubert, Dietrich, 1980, *Otto Dix in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten*, Reinbek bei Hamburg.
Schubert, Michael, 2001, *Der schwarze Fremde. Das Bild des Schwarzafrikaners in der parlamentarischen und publizistischen Kolonialdiskussion in Deutschland von den 1870er bis in die 1930er Jahre*, Stuttgart.
Schultz, Edmund (Hg.), 1931, *Das Gesicht der Demokratie*, Leipzig.
—— (Hg.), 1933, *Die veränderte Welt. Eine Bildertafel unserer Zeit*, Berlin.
Schultz, Hans / Basler, Otto / Strauss, Gerhard (Hg.), 1997, *Deutsches Fremfwörterbuch. Band 3, Q-R*, 2. Aufl., Berlin.
Schultz, Klaus-Peter, 1959, *Kurt Tucholsky in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten*, Hamburg.
Schultze, Hagen, 2004, *Staat und Nation in der europäischen Geschichte*, 2. Aufl., München.
Schumann, Wolfgang / Nestler, Ludwig (Hg.), *Weltherrschaft im Visier. Dokumente zu d. Europa- u. Weltherrschaftsplänen d. dt. Imperialismus von d. Jahrhundertwende bis Mai 1945*, Berlin.
Schwarz, Hans-Peter, 1962, *Der konservative Anarchist. Politik und Zeitkritik Ernst Jüngers*, Freiburg.
Schwilk, Heimo, 2010, *Ernst Jünger. Ein Jahrhundertleben*, München.
Seferens, Horst, 1998, *Leute von übermorgen und von vorgestern. Ernst Jüngers Ikonographie der Gegenaufklärung und die deutsche Rechte nach 1945*, Bodenheim.
Segeberg, Harro, 1991, *Regressive Modernisierung. Kriegserlebnis und Moderne-Kritik in Ernst Jüngers Frühwerk*, in, ders. (Hg.), *Vom Wert der Arbeit. Zur literarischen Konstitution des Wertkomplex »Arbeit« in der deutschen Literatur. Dokumentation einer interdisziplinören Tagung in Hamburg vom 16. Bis 18. März 1988*, Tübingen, 337-378.
——, 1994, *Revolutionärer Nationalismus. Ernst Jünger während der Weimarer Republik*, in: *Dichter und Nation*, herausgegeben von Helmut Scheuer, Frankfurt am Main, 327-342.
Sieferle, Rolf Peter, 1984, *Fortschrittsfeinde? Opposition gegen Technik und Industrie von der Romantik bis zur Gegenwart*, München.
——, 1991, *Ernst Jüngers Versuch einer heroischen Überwindung der Technikkritik*, in: Rolf Peter Sieferle / Günter Figal (Hg.), *Selbstverständnisse der Moderne*, Stuttgart, 133-173.
——, 1995, *Die konservative Revolution. Fünf biografische Skizzen (Paul Lensch, Werner Sombart, Oswald Spengler, Ernst Jünger, Hans Freyer)*, Frankfurt am Main.
——, 2000, *Die „Gestalt des Arbeiters" im technischen Zeitalter. Eine Einführung*, in, Strack, 91-97.
Sieferle, Rolf Peter / Figal, Günter (Hg.), 1991, *Selbstverständnisse der Moderne. Formationen der Philosophie, Politik, Theologie und Ökonomie*, Stuttgart.

Sieg, Ulrich, 2007, *Deutschlands Prophet. Paul de Lagarde und die Ursprünge des modernen Antisemitismus*, München.

Sombart, Werner, 1915, *Händler und Helden. Patriotische Besinnungen*, Leipzig.

Sonn, Werner, 1971, *Der Mensch in Arbeitszeitalter. Das Werke Ernst Jüngers als Auseinandersetzung mit dem Nihilismus*, Saarbrücken.

Sonthheimer, Kurt, 1959, *Der Tatkreis*, in, *Vierteljahrshefte für Zeitgeschichte*, Jg. 7, H. 3 (Juli 1959), 229-260.

Spann, Othmar, 1907, *Wirtschaft und Gesellschaft. Eine dogmenkritische Untersuchung*, Dresden.

——, 1921, *Der wahre Staat*, Leipzig.

Spengler, Oswald, 1920, *Preußentum und Sozialismus*, München.

——, 1931, *Der Mensch und die Technik. Beitrag zu einer Philosophie des Lebens*, München.

——, 1963, *Der Untergang des Abendlandes. Umrisse einer Morphologie der Weltgeschichte*, vollständige Ausgabe in einem Band, München.

——, 2016, *Politische Schriften*, Berlin.

Spörl, Uwe, 1997, *Gottlose Mystik in der deutschen Literatur um die Jahrhundertwende*, München / Wien / Zürich.

Stapel, Wilhelm, 1931, *Sechs Kapitel über Christentum und Nationalsozialismus*, Hamburg.

——, 1933, *Die Kirche Christi und der Staat Hitlers*, Hamburg.

Steil, Armin, 1984, *Die imaginäre Revolte. Untersuchungen zur faschistischen Ideologie und ihrer theoretischen Vorbereitung bei Georges Sorel, Carl Schmitt und Ernst Jünger*, Marburg.

Stein, Oliver, 2007, *Die deutsche Heeresübungspolitik 1890-1914. Das Militär und der Primat der Politik*, München.

Stern, J. P., 1953, *Ernst Jünger. A Writer of our Time*, Cambridge.

Strack, Friedrich (Hg.), 2000, *Titan Technik. Ernst und Friedlich Georg Jünger über das technische Zeitalter*, Würzburg.

Struve, Walter, 1973, *Elites against Democracy. Leaderschip Ideals in Bourgeois Political Thoughts in Germany, 1890-1933*, Princeton.

Teilhard de Chardin, Pierre, *Frühe Schriften*, übersetzt von G. Télisson / P. Thomas / V. Wahl, München.

Thörner, Klaus, 2000, *'Der ganze Südosten ist unser Hinterland', deutsche Südosteuropapläne von 1840 bis 1945,* Dissertation, Universität Oldenburg.

Thorstenberg, Edward, 1911, "The Walt Whitman Cult in Germany", in, *The Sewanee Review*, vol. 19, no. 1 (Jan., 1911), 71-86.

Tralau, Johan, 2005, *Menschendämmerung. Karl Marx, Ernst Jünger und der Untergang des Selbst*, aus dem Schwedischen von Klaus-Jürgen Liedtke, Freiburg / München.

Traub, Gottfried, 1909, *Ethik und Kapitalismus. Grundzüge einer Socialethik*, 2. verbesserte und vermehrte Aufl., Heilbronn.

Trawny, Peter, 2008, *Die Arbeit und das Glück*, in, Pschera, 246-259.

——, 2009, *Die Autorität des Zeugen. Ernst Jüngers politisches Werk*, Berlin.

Treitschke, Heinrich von, 1875, *Der Sozialismus und seine Gönner*, Berlin.

Verboven, Hans, 2003, *Die Metapher als Ideologie. Eine kognitiv-semantische Analyse der Kriegsmetaphorik im Frühwerk Ernst Jüngers*, Heidelberg.

Vogt, Hannah, 1945, *Der Arbeiter. Wesen und Probleme bei Friedrich Naumann, August Winnig, Ernst Jünger*, 2. Durchgesehene Auflage, Grone-Göttigen.

Vondung, Klaus, 1988, *Die Apokalypse in Deutschland*, München.

Wagner, Thomas H., 2006, *»Krieg oder Frieden. Unser Platz an der Sonne«, Gustav Stresemann und die Außenpolitik des Kaiserreichs bis zum Ausbruch des Ersten Weltkriegs*, München.

Waßner, Rainer, 2015, *Die letzte Instanz. Religion und Transzendenz in Ernst Jüngers Frühwerk*, Nordhausen.

Weber, Jan Robert, 2011, *Ästhetik der Entschleunigung. Ernst Jüngers Reisetagebücher*, Berlin.

Wehler, Hans-Ulrich, 1980, *Historische Sozialwissenschaft und Geschichtsschreibung*, Göttingen.

——, 1994, *Nationalismus und Nation in der deutschen Geschichte*, in, Berding, 163-175.

——, 2001, *Nationalismus. Geschichte, Formen, Folgen*, München.

——, 2003, *Deutsche Gesellschaftsgeschichte. Bd. 4, Vom Beginn des Ersten Weltkrieges bis zur Gründung der beiden deutschen Staaten 1914-1949*, München.

——, 2006, *Deutsche Gesellschaftsgeschichte. Bd. 3, Von der «Deutschen Doppelrevolution» bis zum Beginn des Ersten Weltkrieges 1849-1914*, 2. Aufl., München.

Weißmann, Karlheinz, 1995, *Maurice Barrès und der »Nationalismus« im Frühwerk Ernst Jüngers*, in, *Magie der Heiterkeit. Ernst Jünger zum Hundertesten*, herausgegeben von Gunter Figal / Heimo Schwilk, Stuttgart, 133-146.

——, 2014, *1914: Die Erfindung des hässlichen Deutschen*, Berlin.

Weitin, Thomas, *Notwendige Gewalt. Die Moderne Ernst Jüngers und Heiner Müllers*, Freiburg im Braisgau.

Wells, H. G., 1914, *The War That Will End War*, London.

Werneburg, Brigitte, 1995, *Ernst Jünger, Walther Benjamin und die Photographie. Zur Entwicklung einer Medienästhetik in der Weimarer Republik*, in, Müller / Segeberg, 39-57.

Wilczek, Reinhard, 1999, *Nihilistische Lektüre des Zeitalters. Ernst Jüngers Nietzsche-Rezeption*, Trier.

Willike, Stefan, 1995, *Die Technokratiebewegung in Nordamerika und Deutschland zwischen den Weltkriegen. Eine vergleichende Analyse*, Frankfurt am Main.

Wimbauer, Tobias, 2010, *Anarch im Widerspruch. Neue Beiträge zu Werk und Leben der Brüder Ernst und Friedlich Georg Jünger*, Hagen-Berchum.

Winkler, Eugen Gottlob, 2008, *Ernst Jünger und das Unheil des Denkens*, Schnellroda.

Winkler, Heinrich August, 1984, *Von der Revolution zur Stabilisierung. Arbeiter und Arbeiterbewegung in der Weimarer Republik. 1918 bis 1924*, Berlin.

Witkop, Philipp (Hg.), 1928, *Kriegsbriefe gefallener Studenten*, München.

Wittich, Dieter (Hg.), 1971, *Vogt, Moleschott, Büchner. Schriften zum kleinbürgerlichen Materialismus in Deutschland*, 2. Bde., Berlin.

Woods, Roger, 1982, *Ernst Jünger and the Natur of Political Comittment*, Stuttgart.

——, 1996, *The Conservative Revolution in the Weimar Republic*, London.

Żarska, Natalia / Diesener, Gerald / Knicki, Wojciech (Hg.), 2010, *Ernst Jünger. Eine Bilanz*, Leipzig.

Ziegler, Leopold, 1922, *Der ewige Buddho. Ein Tempelschriftwerk in vier Untersuchungen*, Darmstadt.

——, 1925, *Das heilige Reich der Deutschen*, 2 Bde., Darmstadt.

——, 2002, *Gesammelte Werke. Band 2, Gestaltwandel der Götter*, 2 Bde., Würzburg.

Ziemann, Benjamin, 2014, *Veteranen der Republik. Kriegserinnerung und demokratische Politik 1918-1933*, aus dem Englischen von Christine Brocks, Bonn.

Zimmermann, Hans Dieter, *Der Wahnsinn des Jahrhunderts. Die Verantwortung der Schriftsteller in der Politik*, Stuttagrt / Berlin / Köln.

Zissler, Dieter, 1995, *In der Mannigfaltigkeit die Einheit zu erkennen*, in, Arnold, 125-140.

３　その他の著者の文献（日本語）

秋田茂／永原陽子／羽田正／南塚信吾／三宅明正／桃木至郎編著『「世界史」の世界史』（ＭＩＮＥＲＶＡ世界史叢書総論）ミネルヴァ書房、2016 年。
秋元英一『世界大恐慌──1929 年に何がおこったか』講談社、2009 年。
芦津丈夫『ゲーテの自然体験』リブロポート、1988 年。
アメリカ古典文庫編集委員『超越主義』（アメリカ古典文庫 17）研究社、1975 年。
――　『ウォルト・ホイットマン』（アメリカ古典文庫 5）研究社、1976 年。
――　『ヨーロッパ人のアメリカ論』（アメリカ古典文庫 21）研究社、1976 年。
荒井政治／内田星美／鳥羽欽一郎編『産業革命の展開』（産業革命の世界 1）有斐閣、1981 年。
アリー、ゲッツ『ヒトラーの国民国家──強奪・人種戦争・国民的社会主義』芝健介訳、
アーレント、ハンナ『全体主義の起原 1──反ユダヤ主義』大久保和郎訳、みすず書房、1977 年。
――　『全体主義の起原 2──帝国主義』大島通義／大島かおり訳、みすず書房、1972 年。
――　『全体主義の起原 3──全体主義』大久保和郎／大島かおり訳、みすず書房、1974 年。
アンダース、ギュンター『時代おくれの人間（上）──第二次産業革命時代における人間の魂』青木隆嘉訳、法政大学出版局、1994 年。
アンダーソン、ベネディクト『想像の共同体──ナショナリズムの起源と流行』白石隆・白石さや訳、2007 年。
飯倉章『第一次世界大戦史──風刺画とともに見る指導者たち』中央公論新社、2016 年。
飯田収治／中村幹雄／野田宣雄／望田幸男『ドイツ現代政治史──名望家政治から大衆民主主義へ』ミネルヴァ書房、1968 年。
池田嘉郎編『第一次世界大戦と帝国の遺産』山川出版社、2014 年。
石坂昭雄／船山榮一／宮野啓二／諸田實『新版西洋経済史』有斐閣、1976 年。
石田勇治『過去の克服──ヒトラー後のドイツ』白水社、2002 年。
板橋拓巳『黒いヨーロッパ──ドイツにおけるキリスト教保守派の「西洋」主義、1925～1965 年』吉田書店、2016 年。
イッガース、ゲオルク「ハインリヒ・フォン・トライチュケ」早島瑛訳、ヴェーラー編『ドイツの歴史家』第 2 巻、ドイツ現代史研究会訳、未來社、1983 年、135-165 頁。
伊藤周平『福祉国家と市民権──法社会学的アプローチ』法政大学出版局、1996 年。
今井宏晶『暴力の経験史──第一次世界大戦後ドイツの義勇軍経験 1918～1923』 法律文化社、2016 年。
今村仁司『近代の思想構造──世界像・時間意識・労働』人文書院、1998 年。
岩畔豪雄『戦争史論』恒星社厚生閣、1967 年。
ヴァイス、フォルカー『ドイツの新右翼』長谷川晴生訳、新泉社、2019 年。
ヴァイニンガー、オットー『性と性格』竹内章訳、村松書館、1980 年。
ヴァレリー、ポール『ヴァレリー全集』第 11 巻、桑原武夫訳、筑摩書房、1974 年。
――　『精神の危機──他十五篇』恒川邦夫訳、岩波書店、2010 年。
ヴィットコップ、フィリップ編『ドイツ戦没学生の手紙』高橋健二訳、岩波書店、2008 年。
ヴィンクラー、Ｈ・Ａ／シュテルン、Ｃ『ドイツ史の転換点 1848-1990』末川清／高橋秀寿／若原憲和訳、晃洋書房、1992 年。
ウェイト、ロバート・Ｇ・Ｌ『ナチズムの前衛』山下貞雄訳、新生出版、2007 年。
ウェーバー、マックス『職業としての学問』尾高邦雄訳、岩波書店、1936 年。
――　『社会学の根本概念』清水幾太郎訳、岩波書店、1972 年。
――　『宗教社会学論選』大塚久雄／生松敬三訳、みすず書房、1972 年。
――　『職業としての政治』脇圭平訳）岩波書店、1980 年。

――　『政治論集Ⅰ』中村貞二／山田高生／林道義／嘉目克彦訳、みすず書房、1982 年。
――　『政治論集Ⅱ』中村貞二／山田高生／脇圭平／嘉目克彦訳、みすず書房、1982 年。
――　『官僚制』阿閉吉男／脇圭平訳、恒星社厚星閣、1987 年。
――　『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』大塚久雄訳、岩波書店、1989 年。
上山安敏　『世紀末ドイツの若者』三省堂、1986 年。
――　『神話と科学――ヨーロッパ知識社会　世紀末～20 世紀』岩波書店、2001 年。
ヴェーラー、ハンス＝ウルリヒ『近代化理論と歴史学』山口定／坪郷實／高橋進訳、未來社、1977 年。
――　『ドイツ帝国 1871-1918 年』大野英二／肥前榮一訳、未來社、1983 年。
ヴェーラー、ハンス＝ウルリヒ編『ドイツの歴史家』第 1 巻、ドイツ現代史研究会訳、未來社、1982 年。
――　『ドイツの歴史家』第 2 巻、ドイツ現代史研究会訳、未來社、1983 年。
ウェルズ、Ｈ・Ｇ『解放された世界』浜野輝訳、岩波書店、1997 年。
――　『世界文化小史』下田直春訳、講談社、2012 年。
ヴォヴェル、Ｍ『フランス革命と教会』谷川稔ほか訳、人文書院、1992 年。
――　『フランス革命の心性』立川孝一ほか訳、岩波書店、1992 年。
ウォーラーステイン、イマニュエル『史的システムとしての資本主義』川北稔訳、岩波書店、1985 年。
――　『アフター・リベラリズム――近代世界システムを支えたイデオロギーの終焉』松岡利道訳、藤原書店、2000 年。
――　『入門・世界システム分析』山下範久訳、藤原書店、2006 年。
――　『ヨーロッパ的普遍主義――近代世界システムにおける構造的暴力と権力の修辞学』山下範久訳、明石書店、2008 年。
――　『近代世界システムⅣ――中道自由主義の勝利 1789-1914』川北稔訳、名古屋大学出版会、2013 年。
ヴォルテール『カンディード――他五篇』植田祐次訳、岩波書店、2005 年。
ウッドラフ、ウィリアム『概説現代世界の歴史――1500 年から現代まで』原剛／菊池紘一／松本康正／南部宣行／篠永宣孝訳、ミネルヴァ書房、2003 年。
エイブラムス、Ｍ・Ｈ『自然と超自然――ロマン主義理念の形成』吉村正和訳、平凡社、1993 年。
エヴァンズ、リチャード・Ｇ編『ヴィルヘルム時代のドイツ――「下から」の社会史』望田幸男／若原憲和訳、晃洋書房、
エクスタインズ、モードリス『春の祭典――第一次世界大戦とモダン・エイジの誕生』金利光訳、ＴＢＳブリタニカ、1991 年。
江口圭一, 1995, 『日本の侵略と日本人の戦争観』岩波書店.
エリアス, ノルベルト, 1996, 『ドイツ人論――文明化と暴力』（ミヒャエル・シュレーター編、青木隆嘉訳）法政大学出版局.
エリアーデ, ミルチャ, 1968, 『大地・農耕・女性――比較宗教類型論』（堀一郎訳）未來社.
――, 1969, 『聖と俗――宗教的なるものの本質について』（風間敏夫訳）法政大学出版局.
エルゼサー, ユルゲン, 2005, 『敗戦国ドイツの実像――世界強国への道？／日本への教訓？』（木戸衛一訳）昭和堂.
大井孝, 2008, 『欧州の国際関係 1919-1946――フランス外交の視角から』たちばな出版.
大貫隆／島薗進／高橋義人／村上陽一郎編, 2001a, 『グノーシス――陰の精神史』岩波書店.
――, 2001b, 『グノーシス――異端と近代』岩波書店.
奥西孝至／鳩沢歩／堀田隆司／山本千映, 2010, 『西洋経済史』有斐閣.
小沢弘明, 1995, 「特論 5　国民自決の原理・連邦構想」, 歴史学研究会『強者の論理――帝国主義の時代』東京大学出版会, 375-391.

オドナー, ヒューゴー, 1992, 『スウェーデンボルグの創造的宇宙論』(高橋和夫編訳) めるくまーる.
小野清美, 1993, 「ヨハン・プレンゲの「戦争哲学」と社会主義論――イギリス帝国主義への挑戦と国民統合」, 松田武／阿河雄二郎編『近代世界システムの歴史的構図』渓水社, 83-106.
――, 1996, 『テクノクラートの世界とナチズム――「近代超克」のユートピア』ミネルヴァ書房.
――, 2004, 『保守革命とナチズム――E・J・ユングの思想とワイマル末期の政治』名古屋大学出版会.
小野塚知二, 2014, 「戦争を招きよせた力――民衆心理と政治の罠」, 小野塚知二編『第一次世界大戦開戦原因の再検討――国際分業と民衆心理』岩波書店, 215-250.
小野塚知二編, 2014, 『第一次世界大戦開戦原因の再検討――国際分業と民衆心理』 岩波書店.

カー, エドワード・ハレット, 1952, 『ナショナリズムの発展』(大窪愿二訳) みすず書房.
――, 1972, 『独ソ関係史――世界革命とファシズム』(富永幸生訳) サイマル出版会.
――, 2000, 『ロシア革命――レーニンからスターリンへ、1917-1929 年』(塩川伸明訳) 岩波書店.
――, 2011, 『危機の二十年――理想と現実』(原彬久訳) 岩波書店.
蔭山宏, 1986, 『ワイマール文化とファシズム』みすず書房.
鍛冶哲郎／竹村義和編, 2014, 『陶酔とテクノロジーの美学――ドイツ文化の諸相 1900-1933』青弓社.
葛谷彩, 2005, 『20 世紀ドイツの国際政治思想――文明論・リアリズム・グローバリゼーション』南窓社.
加藤栄一, 1973, 『ワイマル体制の経済構造』東京大学出版会.
加藤尚武編, 2003, 『ハイデガーの技術論』理想社.
樺山鉱一, 1989, 「ヨーロッパの自然観・身体観」, 『歴史における自然』岩波書店, 229-253.
樺山鉱一／坂部恵／古井由吉／山田慶兒／養老孟司／米沢富美子編, 2000, 『20 世紀の定義[1]――20 世紀への問い』岩波書店.
加茂儀一編, 1956, 『技術の歴史』毎日新聞社.
河合秀和, 1974, 『現代イギリス政治史研究』岩波書店.
川合全弘, 1988, 「ドイツ市民文化と民主主義〈一〉――エルンスト・ユンガーの『労働者』」, 京都産業大学『産大法学』第 21 号 第 4 巻, 1-21.
――, 1991, 「エルンスト・ユンガーにおける歴史意識の問題――ナチズム期を中心として」, 京大政治思想史研究会『現代民主主義と歴史意識』ミネルヴァ書房, 202-219.
――, 1992, 「エルンスト・ユンガーのナショナリズム論について (一)」, 京都産業大学『産大法学』第 25 号 第 3/4 巻, 184-198.
――, 1993a, 「エルンスト・ユンガーのナショナリズム論について (二)」, 京都産業大学『産大法学』第 26 号 第 3/4 巻, 61-81.
――, 2003, 『再統一ドイツのナショナリズム――西側結合と過去の克服をめぐって』ミネルヴァ書房.
――, 2016a, 「第一部解題――エルンスト・ユンガーにおける追悼論の変遷」 エルンスト・ユンガー 『ユンガー政治評論選』(川合全弘編訳) 月曜社, 195-231.
――, 2016b, 「第二部解題――急進ナショナリストのナチズム観」 エルンスト・ユンガー 『ユンガー政治評論選』(川合全弘編訳) 月曜社, 279-296.
――, 2016c, 「編訳者あとがき」 エルンスト・ユンガー 『ユンガー政治評論選』(川合全弘編訳) 月曜社, pp. 297-301.
姜尚中 『マックス・ウェーバーと近代』岩波書店、2003 年.
カントローヴィッチ, E・H, 1993, 『祖国のために死ぬこと』(甚野尚志訳) みすず書房.
――, 2003a-b, 『王の二つの身体――中世政治神学研究』(上・下) (小林公訳) 筑摩書房.

ギショネ, ポール, 1995, 『ムッソリーニとファシズム』（長谷川公昭訳）白水社.
北岡幸代, 2011,「ヴァルター・ラーテナウ『時代批判』（一九一二年）――ゲルマン的イデオロギーと文芸批評空間」, ドイツ現代史研究会『ゲシヒテ』第4号, 3-17.
北村厚, 2014, 『ヴァイマル共和国のヨーロッパ統合構想――中欧から拡大する道』ミネルヴァ書房.
木谷勤, 1977, 『ドイツ第二帝制史研究』青木書店.
木畑洋一編, 2004, 『20世紀の戦争とは何であったか』大月書店.
木村靖二, 2014, 『第一次世界大戦』筑摩書房.
キルケゴール, ゼーレン, 1981, 『現代の批判』（桝田啓三郎訳）岩波書店.
ギルピン, ロバート, 1997, 『世界システムの政治経済学――国際関係の新段階』（佐藤誠三郎・竹内透監修、大蔵省世界システム研究会訳）東洋経済新報社.
キューネ, トーマス編, 1997, 『男の歴史――市民社会と〈男らしさ〉の神話』（星乃治彦訳）柏書房.
キューネ, トーマス／ツィーマン, ベンヤミン編, 2017, 『軍事史とは何か』（中島浩貴ほか訳）原書房.
キューンル, ラインハルト, 1977, 『自由主義とファシズム――ブルジョア支配の諸形態』（伊集院立訳）大月書店.
グァルディーニ, ロベルト, 1966, 『近代の終末――方向づけへの試み』（仲手川良雄訳）創文社.
グズィ, クリストフ, 2002, 『ヴァイマール憲法――全体像と現実』（原田武雄訳）風行社.
クーデンホーフ＝カレルギー, リヒャルト, 1970a, 『全集 1――クーデンホーフ＝人・思想・行動／パン・ヨーロッパ』（鹿島守之助編訳）鹿島研究所出版会.
――, 1970b, 『全集 4――物質主義からの離脱／技術による革命』（鹿島守之助訳）鹿島研究所出版会.
クビーン, アルフレート, 1971, 『裏面――ある幻想的な物語』（吉村博次／土肥美夫訳）河出書房新社.
クラカウアー, ジークフリート, 1979, 『サラリーマン――ワイマル共和国の黄昏』（神崎厳訳）みすず書房.
――, 1996,『大衆の装飾』（船戸満之／野村美紀子訳）法政大学出版局.
クラーゲス, ルートヴィヒ, 1986, 『人間と大地』（千谷七郎ほか訳）うぷすな書院.
――, 2000, 『宇宙生成的エロース』（田島正行訳）うぷすな書院.
――, 2008a-c,『心情の敵対者としての精神』（第1巻～第3巻）（千谷七郎訳）うぷすな書院.
――, 2011a, 『精神と生命』（平澤伸一／吉増克實訳）うぷすな書院.
――, 2011b, 『リズムの本質について』（平澤伸一／吉増克實訳）うぷすな書院.
グラーツァー, D編, 1986, 『ベルリン・嵐の日々 1914～1918』（安藤実／斉藤瑛子訳）有斐閣.
グリーン, M, 1998, 『真理の山――アスコーナ対抗文化年代記』（進藤英樹訳）平凡社.
クロコウ, クリスティアン・グラーフ・フォン, 1999, 『決断――ユンガー、シュミット、ハイデガー』（高田珠樹訳）柏書房.
クロル, フランク＝ロタール, 2006, 『ナチズムの歴史思想』（小野清美／原田一美訳）柏書房.
ゲイ, ピーター, 1991, 『ワイマール文化』（亀嶋庸一訳）みすず書房.
ケーガン, ロバート, 2003, 『ネオコンの論理――アメリカ新保守主義の世界戦略』（山岡洋一訳）光文社.
ゲーテ, J・W, 1982, 『自然と象徴――自然科学論集』（前田富士男編訳、高橋義人訳）富山房.
――, 2004a-b, 『ファウスト（第一部・第二部）』（池内紀訳）集英社.
――, 2015,『若きヴェルターの悩み／親和力第二部／ファウスト第二部（抄）』（大宮勘一郎編）集英社.
ケドゥーリー, エリ, 2001, 『ナショナリズム』（小林正之／栄田卓弘／奥村大作訳）学文社.
ゲルナー, アーネスト, 2010, 『民族とナショナリズム』（加藤節訳）岩波書店.
高坂正堯, 1978, 『古典外交の成熟と崩壊』中央公論社.

古賀敬太, 1999, 『カール・シュミットとカトリシズム』創文社.
コッカ, ユルゲン編, 2000, 『国際比較・近代ドイツの市民──心性・文化・政治』（望田幸男監訳）ミネルヴァ書房.
コリングウッド, R・G, 1975, 『自然の観念』（平林康之／大沼忠弘訳）みすず書房.
コーン, ハンス, 1988, 「ナショナリズム」（木村靖二訳）, ダントレーヴほか『国家への視座』平凡社, pp. 122-185.
コンツェ, ヴェルナー, 1977, 『ドイツ国民の歴史──中世から現代まで、歴史の成果』（木谷勤訳）創文社.
コンパニョン, アントワーヌ, 2012, 『アンチモダン──反近代の精神史』（松澤和宏監訳、鎌田隆行／宮川朗子／永田道弘／宮田康文訳）名古屋大学出版会.
コンラッド, ジョセフ, 1990, 『密偵』（土岐恒二訳）岩波書店.

ザイアー, ヘルムート, 1982, 「ハインリヒ・フォン・ジーベル」（飯田収治訳）, ヴェーラー編『ドイツの歴史家』第1巻（ドイツ現代史研究会訳）未來社, 231-262.
斉藤孝, 1978, 『戦間期国際政治史』岩波書店.
酒井健, 2006, 『ゴシックとは何か──大聖堂の精神史』筑摩書房.
──, 2011, 『シュルレアリスム──終わりなき革命』中央公論新社.
相良守峯, 1955, 「解説」 エルンスト・ユンガー 『大理石の断崖の上で』（相良守峯訳）岩波書店, 167-178.
坂本義和編, 1994, 『世界政治の構造変動1──世界秩序』岩波書店.
桜井哲夫, 1984, 『「近代」の意味──制度としての学校・工場』日本放送出版協会.
──, 1999, 『戦争の世紀──第一次世界大戦と精神の危機』平凡社.
佐藤正則, 2000, 『ボリシェヴィズムと「新しい人間」──20世紀ロシアの宇宙進化論』水声社.
ザフランスキ, リュディガー, 2010, 『ロマン主義──あるドイツ的な事件』（津山拓也訳）法政大学出版局.
シィエス, エマニュエル＝ジョゼフ, 2011, 『第三身分とは何か』（稲本洋之助／伊藤洋一／川出良枝／松本英実訳）岩波書店.
シーザー, J・W, 2010, 『反米の系譜学──近代思想の中のアメリカ』（村田晃嗣／伊藤豊／長谷川一年／竹島博之訳）ミネルヴァ書房.
シヴェルブシュ, ヴォルフガング, 1982, 『鉄道旅行の歴史──19世紀における空間と時間の工業化』（加藤二郎訳）法政大学出版局.
──, 2007, 『敗北の文化──敗戦トラウマ・回復・再生』（福本義憲・高本教之・白木和美訳）法政大学出版局.
シオラン, E・M, 2013, 『ルーマニアの変容』（金井裕訳）法政大学出版局.
芝健介, 2008, 『ホロコースト──ナチスによるユダヤ人大量虐殺の全貌』中央公論新社.
澁澤龍彦, 1964, 『夢の宇宙誌──コスモグラフィアファンタスティカ』美術出版社.
ジマー, オリヴァー, 2009, 『ナショナリズム 1890-1940』（福井憲彦訳）岩波書店.
シュネーデルバッハ, ヘルベルト, 1994, 『ヘーゲル以後の歴史哲学』（古東哲明訳）法政大学出版局.
シュペングラー, オスヴァルト, 1989a, 『西洋の没落──世界史の形態学の素描：第一巻──形態と現実と』（村松正俊訳）五月書房.
──, 1989b, 『西洋の没落──世界史の形態学の素描：第二巻──世界史的展望』（村松正俊訳）五月書房.
──, 1991, 『人間と技術』（駒井義昭／尾崎恭一訳）富士書店.
──, 1992, 『政治論集』（桑原秀光訳）不知火書房.
シュミット, カール, 1970, 『政治的なものの概念』（田中浩／原田武雄訳）未來社.
──, 1982, 『政治的ロマン主義』（橋川文三訳）未來社.

——, 1983, 『合法性と正当性 ——〔付〕中世化と脱政治化の時代』（田中浩／原田武雄訳）未來社.
——, 1988, 『憲法の番人』（川北洋太郎訳）第一法規.
——, 1991, 『独裁——近代主権論の起源からプロレタリア階級闘争まで』（田中浩／原田武雄訳）未來社.
——, 1993, 「教会の可視性——スコラ学的一考察」（佐野誠訳）, 浜松医科大学『一般教育』第7号, 93-104.
——, 2007, 『著作集 I』（長尾龍一編、長尾龍一ほか訳）慈学社.
ショーペンハウアー, アルトゥール, 2008, 『幸福について——人生論』（橋本文夫訳）新潮社.
——, 2012, 『自殺について——他四篇』（斎藤信治訳）岩波書店.
ジョル, ジェームズ, 1997, 『第一次世界大戦の起原』（池田清訳）みすず書房.
シラー, フリードリヒ, 1958, 『群盗』（久保栄訳）岩波文書店.
——, 1977, 『美学芸術論集』（石原達二編訳）富山房.
新岩波講座哲学編集委員会, 1985, 『自然とコスモス』岩波書店.
——, 1986, 『物質 生命 人間』岩波書店.
——, 1986, 『技術 科学 魔術』岩波書店.
鈴木薫, 2000, 『オスマン帝国の解体——文化世界と国民国家』筑摩書房.
スターン, フリッツ, 1988, 『文化的絶望の政治——ゲルマン的イデオロギーの台頭に関する研究』（中道寿一訳）三嶺書房.
スタンレー, ヘンリー・モートン, 1961, 「暗黒大陸」（宮西豊逸訳）, 『世界教養全集 23』平凡社, pp. 281-454.
スミス, アントニー・D, 1995, 『20 世紀のナショナリズム』（巣山靖司訳）法律文化社.
スミス, ヴァージニア, 2010, 『清潔の歴史——美・健康・衛生』（鈴木実佳訳）東洋書林.
ゾントハイマー, クルト, 1972, 『ワイマール共和国の政治思想』（河島幸夫／脇圭平訳）ミネルヴァ書房.

ダヴィド, クロード, 2004, 『ヒトラーとナチズム』（長谷川公昭訳）白水社.
竹中亨, 2004, 『帰依する世紀末——ドイツ近代の原理主義者群像』ミネルヴァ書房.
竹本真希子, 2017, 『ドイツの平和主義と平和運動——ヴァイマル共和国期から 1980 年代まで』法律文化社.
田所昌幸, 2008, 『国際政治経済学』名古屋大学出版会.
種村季弘, 2010, 『魔術的リアリズム——メランコリーの芸術』筑摩書房.
タルマン, リタ, 2003, 『ヴァイマル共和国』（長谷川公昭訳）白水社.
ダン, オットー, 1999, 『ドイツ国民とナショナリズム 1770-1990』（末川清・姫岡とし子・高橋秀寿訳）名古屋大学出版会.
ダントレーヴ, A・P／ポウスト, G／ヘイル, D・G／ギルバート, F／コーン, H／レーニング, A, 1988, 『国家への視座』（佐々木毅／木村靖二／長尾龍一訳）平凡社.
テイヤール・ド・シャルダン, ピエール, 1968, 『テイヤール・ド・シャルダン著作集 5——神のくに／宇宙賛歌』（宇佐見英治／山崎庸一郎訳）みすず書房.
——, 1969, 『テイヤール・ド・シャルダン著作集 6——ある思想の誕生』（山崎庸一郎訳）みすず書房.
ティーリケ, ヘルムート, 2003, 『ゲーテとキリスト教』（田中義充訳）文芸社.
テーヴェライト, クラウス, 1999, 『男たちの妄想 I ——女・流れ・身体・歴史』（田村和彦訳）法政大学出版局.
——, 2004, 『男たちの妄想 II——男たちの身体 白色テロルの精神分析のために』（田村和彦訳）法政大学出版局.

デフォー, ダニエル, 2010, 『完訳ロビンソン・クルーソー』（増田義郎訳）中央公論新社.
テンニエス, フェルディナント, 1957a-b, 『ゲマインシャフトとゲゼルシャフト――純粋社会学の基本概念』（上・下）（杉之原寿一訳）岩波書店.
トゥホルスキー, クルト, 1977, 『ヴァイマル・デモクラシーと知識人――1919 年―1928 年』（野村彰編訳）ありえす書房.
戸叶勝也, 2011, 『知られざるドイツの冒険作家カール・マイ』朝文社.
トーピッチュ, エルンスト, 1972, 『社会哲学（上）――イデオロギーと科学の間』（生松敬三訳）未來社.
――, 1985a, 『社会哲学（下）――科学的思考と神話的思考』（住谷一彦訳）未來社.
――, 1985b, 『ヘーゲルの社会哲学――救済論および支配のイデオロギーとしての』（宇治琢美訳）未來社.
富永幸生, 1979, 『独ソ関係の史的分析 1917-1925』岩波書店.
トーランド, ジョン, 1979, 『アドルフ・ヒトラー（上）』（永井淳訳）集英社.
トレルチ, エルンスト, 1970, 『ドイツ精神と西欧』（西村貞二訳）筑摩書房.
トロツキー, レフ, 2008, 『永続革命論』（森田成也訳）光文社.

中西寛, 2010, 『国際政治とは何か――地球社会における人間と秩序』中央公論新社.
中野耕太郎, 2013, 『戦争のるつぼ――第一次世界大戦とアメリカニズム』人文書院.
永岑三千輝・廣田功編, 2004, 『ヨーロッパ統合の社会史――背景・論理・展望』日本経済評論社.
中村英勝, 1976, 『イギリス議会政治史論集』東京書籍.
中山治一, 1963, 『帝国主義の展開』創元社.
ニコルソン, ハロルド, 1968, 『外交』（斎藤眞／深谷満雄訳）東京大学出版会.
西川正雄, 1989, 『第一次世界大戦と社会主義者たち』岩波書店.
ニッパーダイ, トーマス, 2008, 『ドイツ史を考える』（坂井榮一郎訳）山川出版社.
ノイロール, Ｊ・Ｆ, 1963, 『第三帝国の神話――ナチズムの精神史』（山崎章甫／村田宇兵衛訳）未來社.
野上俊彦, 2014, 「初期ユンガーにおけるキリスト教的思考」、阪神ドイツ文学会『ドイツ文学論攷』、29-50 ページ。
――, 2018, 「Ｅ・ユンガーの個人的英雄主義――戦場における自己形成過程に即して」、世界史研究会『世界史研究論叢』、17-32 ページ。
ノルテ, エルンスト, 1972, 『ファシズムの時代（上）――ヨーロッパ諸国のファシズム運動 1919-1945』（ドイツ現代史研究会訳）福村出版.

パッペンハイム, フリッツ, 1960, 『近代人の疎外』（栗田賢三訳）岩波書店.
パトチカ, ヤン, 2007, 『歴史哲学についての異端的論考』（石川達夫訳）みすず書房.
ハーバーマス, ユルゲン, 2000, 『イデオロギーとしての技術と科学』（長谷川宏訳）平凡社.
ハーバーマス, ユルゲン／ノルテ, エルンストほか, 1995, 『過ぎ去ろうとしない過去――ナチズムとドイツ歴史家論争』（三島憲一ほか訳）人文書院.
ハーフ、ジェフリー『保守革命とモダニズム――ワイマール・第三帝国のテクノロジー・文化・政治』（中村幹雄／谷口健治／姫岡とし子訳）岩波書店、1991 年。
ハーフ、ジェフリー『ナチのプロパガンダとアラブ世界』（臼杵陽・熊野直樹・北村厚・今井宏昌訳）岩波書店、2017 年。
バフチン、ミハイル『ドストエフスキーの詩学』（望月哲男／鈴木淳一訳）筑摩書房、1995 年。
ハフナー、ゼバスティアン『ドイツ帝国の興亡――ビスマルクからヒトラーへ』（山田義顕訳）平凡社、1989 年。

ハフナー、ゼバスティアン『裏切られたドイツ革命――ヒトラー前夜』（山田義顕訳）平凡社、1989年。
ハフナー、ゼバスティアン『図説プロイセンの歴史――伝説からの解放』（魚住昌良監訳、川口由紀子訳）東洋書林、2010年。
林房雄『大東亜戦争肯定論』番町書房、1964年。
林健太郎『ワイマル共和国――ヒトラーを出現させたもの』中央公論新社、1963年。
林田敏子『戦う女、戦えない女――第一次世界大戦期のジェンダーとセクシュアリティ』人文書院、2013年。
原克『モノの都市論――二〇世紀をつくったテクノロジーの文化誌』大修館書店、2000年。
バラクラフ、ジェフリー『現代史序説』（中村英勝／中村妙子訳）岩波書店、1971年。
原田哲史『アダム・ミュラー研究』ミネルヴァ書房、2002年。
バーリン, アイザイア, 『バーリン選集』
――,　『バーリン選集』
バルビュス, アンリ, 1956a-b, 『砲火』（上・下）（田辺貞之助訳）岩波書店.
――,　1960, 『クラルテ』（田辺貞之助訳）岩波書店.
ハワード, マイケル, 2010, 『ヨーロッパ史における戦争』（奥村房夫／奥村大作訳）中央公論新社.
――,　2014, 『第一次世界大戦』（馬場優訳）法政大学出版局.
ヒトラー, アドルフ, 2004a, 『続・わが闘争――生存圏と領土問題』（平野一郎訳）角川文庫.
――,　2004b, 『わが闘争（下）――Ⅱ 国家社会主義運動』（平野一郎／将積茂訳）角川文庫.
――,　2005,『わが闘争（上）――Ⅰ 民族主義的世界観』（平野一郎／将積茂訳）角川文庫.
平井正編, 1979, 『現代哲学選書10――文化と文明の哲学』北樹出版.
平井正ほか, 1987, 『ワイマール文化――早熟な「大衆文化」のゆくえ』有斐閣.
平田喜彦・侘美光彦編, 1988, 『世界大恐慌の分析』有斐閣.
ファークツ, アルフレート, 1973a,『軍国主義の歴史Ⅰ――封建騎士団から大衆軍隊へ』（望田幸男訳）福村出版.
――,　1973b, 『軍国主義の歴史Ⅱ――大衆軍隊の発展と軍国主義化』（望田幸男訳）福村出版.
――,　1974a, 『軍国主義の歴史Ⅲ――軍部と政治』（天野真宏訳）福村出版.
――,　1974b, 『軍国主義の歴史Ⅳ――1918年以後の軍国主義化』（望田幸男訳）福村出版.
フィッシャー, フリッツ, 1972,『世界強国への道――ドイツの挑戦1914-1918年Ⅰ』（村瀬興雄監訳）岩波書店.
――,　1983, 『世界強国への道――ドイツの挑戦1914-1918年Ⅱ』（村瀬興雄監訳）岩波書店.
フォーブス, R. J., 1956, 『技術の歴史』（田中実訳）岩波書店.
深井智朗, 2012, 『ヴァイマールの聖なる政治的精神――ドイツ・ナショナリズムとプロテスタンティズム』岩波書店.
福井憲彦, 2005, 『ヨーロッパ近代の社会史――工業化と国民形成』岩波書店.
福元圭太, 2005, 『「青年の国」ドイツとトーマス・マン――20世紀初頭のドイツにおける男性同盟と同性愛』九州大学出版会.
藤原辰史, 2011, 『カブラの冬――第一次世界大戦期ドイツの飢饉と民衆』 岩波書店.
――,　2017, 『トラクターの世界史――人類の歴史を変えた「鉄の馬」たち』中央公論新社.
ブラックボーン, D／イリー, G 1983,『現代歴史叙述の神話――ドイツとイギリス』（望田幸男訳）晃洋書房.
ブラックボーン, D／イリー, G／エヴァンズ, R・J, 1992,『イギリス社会史派のドイツ史論』（望田幸男／川越修／工藤章男・小林聡人訳）晃洋書房.
ブルーメンベルク, ハンス, 1998, 『近代の正統性Ⅰ――世俗化と自己主張』（斎藤義彦訳）法政大学出版局.
古谷圭一, 2015, 『中世キリスト教の自然と科学技術』さんこう社.

古矢旬, 2002, 『アメリカニズム――「普遍国家」のナショナリズム』東京大学出版会.
プレヴォタ, ジャック, 2009, 『アクシオン・フランセーズ――フランスの右翼同盟の足跡』（斎藤かぐみ訳）白水社.
プレスナー, ヘルムート, 1995, 『ドイツロマン主義とナチズム――遅れてきた国民』（松本道介訳）講談社.
フレヒトハイム, O・H／ウェーバー, H, 1980『ワイマル共和国期のドイツ共産党』（高田爾郎訳）ぺりかん社.
フロイト, ジグムント, 2007, 『幻想の未来／文化への不満』（中山元訳）光文社.
ブロック, マルク, 1998,『王の奇跡――王権の超自然的性格に関する研究　特にフランスとイギリスの場合』（井上泰男／渡邊昌美訳）刀水書房.
ヘッケル, エルンスト, 1928, 『生命の不可思議（上）』（後藤格二訳）岩波書店.
ベッケール, ジャン＝ジャック／クルマイヒ, ゲルト, 2012, 『仏独共同通史――第一次世界大戦（上）』岩波書店.
ヘッドリク, D・R, 1989, 『帝国の手先――ヨーロッパ膨張と技術』（原田勝正／多田博一／老川慶喜訳）日本経済評論社.
ベッケール, ジャン＝ジャック, 2015, 『第一次世界大戦』（幸田礼雅訳）白水社.
ベネット, ウィーラー, 1970, 『ヒンデンブルクからヒトラーへ』（木原健男訳）東邦出版社.
ヘルダー, J・G, 1975, 「人間性形成のための歴史哲学異説」（小栗浩・七字慶紀訳）, ヘルダー／ゲーテ『世界の名著――続7――ヘルダー／ゲーテ』（登張正実編）中央公論社, 75-176.
ベルナール, J・P, 1979, 『フランス共産党と作家・知識人――1920～30年代の政治と文学』（杉本昌昭訳）拓殖書房.
ベンヤミン, ヴァルター, 1995, 『ベンヤミン・コレクション 1――近代の意味』（浅井健二郎編訳、久保哲司訳）筑摩書房.
――, 2007, 『ベンヤミン・コレクション 4――批評の瞬間』（浅井健二郎編訳、土合文夫／久保哲司／岡本和子訳）筑摩書房.
ポイカート, デートレフ, 1991, 『ナチス・ドイツ――ある近代の社会史　ナチ支配下の「ふつうの人びと」の日常』（木村靖二／山本秀行訳）三元社.
――, 1993, 『ワイマル共和国――古典的近代の危機』（小野清美／田村栄子／原田一美訳）名古屋大学出版会.
――, 1994, 『ウェーバー――近代への診断』（雀部幸隆／小野清美訳）名古屋大学出版会.
ポーター, ロイ, 2004, 『啓蒙主義』（見市雅俊訳）岩波書店.
ホブズボーム, エリック・J, 1968,『市民革命と産業革命――二重革命の時代』（安川悦子／水田洋訳）岩波書店.
――, 1981, 『資本の時代 1848-1875 I』（柳父圀近／長野聡／荒関めぐみ訳）みすず書房.
――, 1982, 『資本の時代 1848-1875 II』（松屋太郎／山崎清訳）みすず書房.
――, 1993, 『帝国の時代 1875-1914 I』（野口建彦／野口照子訳）みすず書房.
――, 1998, 『帝国の時代 1875-1914 II』（野口建彦／長尾史郎／野口照子訳）みすず書房.
――, 2001, 『ナショナリズムの歴史と現在』（浜林正夫／嶋田耕也／庄司信訳）大月書店.
ボベロ, J, 2014, 『世界のなかのライシテ――宗教と政治の関係史』（私市正年／中村遥訳）白水社.
ポランニー, カール, 2003, 『経済の文明史』（玉野井芳郎／平野健一郎編訳、石井溥ほか訳）筑摩書房.
ポリアコフ, レオン, 1985, 『アーリア神話』（アーリア主義研究会訳）法政大学出版局.
――, 2006, 『反ユダヤ主義の歴史IV――自殺に向かうヨーロッパ』（萱野賢治／合田正人監訳、小幡谷友二／高橋博美／宮崎海子訳）筑摩書房.
ホルクハイマー, マックス／アドルノ, テオドール・W, 2007, 『啓蒙の弁証法――哲学的断想』（徳永恂訳）岩波書店.

ボルツ, ノルベルト, 1997, 『批判理論の系譜学――両大戦間の哲学的過激主義』（山本尤／大貫敦子訳）法政大学出版局.

マイネッケ, フリードリヒ, 1968,『世界市民主義と国民国家 I』（矢田俊隆訳）岩波書店.
――, 1972, 『世界市民主義と国民国家 II』（矢田俊隆訳）岩波書店.
牧野雅彦, 2009, 『ヴェルサイユ条約――マックス・ウェーバーとドイツの講和』中央公論新社.
――, 2012, 『ロカルノ条約――シュトレーゼマンとヨーロッパの再建』中央公論新社.
マクニール, ウィリアム・H, 2014a-b, 『戦争の世界史――技術と軍隊と社会』（上・下）（高橋均訳）中央公論新社.
マーザー, ヴェルナー, 1969, 『二十世紀の大政治家 5――ヒトラー』（村瀬興雄／栗原優訳）紀伊国屋書店.
松平齋光, 1958, 『フランス啓蒙思想の研究』有斐閣.
マルクス, カール, 『マルクス・コレクション I 』（中山元／三島憲一／徳永恂／村岡晋一訳）筑摩書房.
――, 2008, 『マルクス・コレクション II』（今村仁司／三島憲一／鈴木直／塚原史／麻生博之訳）筑摩書房.
マン, ゴーロ, 1977, 『近代ドイツ史 II』（上原和夫訳）みすず書房.
――, 1982[4], 『近代ドイツ史 I 』（上原和夫訳）みすず書房.
マン, トーマス, 1969a-b, 『魔の山』（上・下）（高橋義孝訳）新潮社.
――, 1972, 『全集 11――評論 3』（佐藤晃一ほか訳）新潮社.
――, 1990, 『講演集――ドイツとドイツ人 他五篇』（青木順三訳）岩波書店.
マン, ハインリヒ, 1967, 『世界文学全集 45――H・マン集』（小栗浩訳）筑摩書房.
ミシュレ, ジュール, 2010, 『フランス史III ――16 世紀ルネサンス』（大野一道編訳）藤原書店.
――, 2011, 『フランス史IV――ナポレオンの世紀』（立川孝一編訳）藤原書店.
三谷研爾編, 2007, 『ドイツ文化史への招待――芸術と社会のあいだ』大阪大学出版会.
三宅正樹・石津朋之・新谷卓・中島浩貴, 2008, 『ドイツ史と戦争――「軍事史」と「戦争史」』彩流社.
村上宏昭, 2008, 「ヴァイマル共和国における「大戦の語り」と世代間抗争――「前線世代」の戦争文学」, ドイツ現代史研究会『ゲシヒテ』第 1 号, 39-52.
――, 2009, 「教養人、この非政治的なるもの――ドイツ教養理念と第一次世界大戦」, ドイツ現代史研究会『ゲシヒテ』第 2 号, 61-74.
村上陽一郎, 2002a, 『西欧近代科学――その自然観の歴史と構造』新曜社.
――, 2002b, 『近代科学と聖俗革命〈新版〉』新曜社.
村瀬興雄, 1968, 『ナチズム――ドイツ保守主義の一系譜』中央公論新社.
メイア, M・A, 1983a-b, 『ウィルソン対レーニン――新外交の政治的起源 1917-1918 年』（1・2）（斉藤孝／木畑洋一訳）岩波書店.
望田幸男, 1983, 『軍服を着る市民たち――ドイツ軍国主義の社会史』有斐閣.
モッセ, ジョージ・L, 1993, 『ユダヤ人の〈ドイツ〉――宗教と民族をこえて』（三宅昭良訳）講談社.
――, 1996, 『ナショナリズムとセクシュアリティ――市民道徳とナチズム』（佐藤卓己／佐藤八寿子訳）柏書房.
――, 1998, 『フェルキッシュ革命――ドイツ民族主義から反ユダヤ主義へ』（植村和秀ほか訳）柏書房.
――, 2002, 『英霊――創られた世界大戦の記憶』（宮武実知子訳）柏書房.
――, 2005, 『男のイメージ――男性性の創造と近代社会』（細谷実／小玉亮子／海妻直子訳）作品社.

モテック，ハンス, 1968, 『ドイツ産業革命』（大島隆雄訳）未來社.
モムゼン，ヴォルフガング・Ｊ, 1993, 『マックス・ウェーバーとドイツ政治 1890～1920Ｉ』（安世舟／五十嵐一郎／田中浩訳）未來社.
――, 1994, 『マックス・ウェーバーとドイツ政治 1890～1920Ⅱ』（安世舟／五十嵐一郎／小林純／牧野雅彦訳）未來社.
森達也, 2012, 「アイザイア・バーリンが語るナショナリズムとシオニズム」, 政治哲学研究会『政治哲学』第 13 号, 70-106.

ヤイスマン，ミヒャエル, 2007, 『国民とその敵』（木村靖二編、辻英史／西山暁義訳）山川出版社。
屋敷二郎, 2006, 『フリードリヒ大王――祖国と寛容』山川出版社。
山内昌之・増田一夫・村田雄二郎編, 1994, 『帝国とは何か』岩波書店.
山口俊章, 1978, 『フランス一九二〇年代――状況と文学』中央公論新社.
山田朗, 2001, 『歴史修正主義の克服――歪められた〈戦争論〉を問う』高文研.
吉田裕, 2015 (2005),『日本人の戦争観――戦後史のなかの変容』岩波書店.
吉村忠典, 2003, 『古代ローマ帝国の研究』岩波書店.

ラウシュニング，ヘルマン, 1972, 『ニヒリズムの革命』（菊森英夫／三島憲一訳）筑摩書房.
ラカー，ウォルター, 1980, 『ワイマル文化を生きた人びと』（脇圭平／八田恭昌／初宿正典訳）ミネルヴァ書房.
――, 1985, 『ドイツ青年運動――ワンダーフォーゲルからナチズムへ』（西村稔訳）人文書院.
リース，クルト, 1971, 『ゲッベルス――第三帝国の演出者』（西城信訳）図書出版社.
リップマン，ウォルター, 1987a-b, 『世論』（上・下）（掛川トミ子訳）岩波書店.
リューゼン，イェルン, 1982, 「ヨーハン・グスタフ・ドロイゼン」（三吉敏博訳）, ヴェーラー編『ドイツの歴史家』第 1 巻（ドイツ現代史研究会訳）未來社, 139-168.
リュッベ，ヘルマン, 1998, 『ドイツ政治哲学史――ヘーゲルの死より第一次世界大戦まで』（今井道夫訳）法政大学出版局.
リンガー，Ｆ・K, 1991, 『読書人の没落――世紀末から第三帝国までのドイツ知識人』（西村稔訳）名古屋大学出版会.
ルカーチ，ジェルジ, 1987a, 『著作集 12――理性の破壊（上）』（暉峻凌三／飯島宗享／生松敬三訳）白水社.
――, 1987b, 『著作集 13――理性の破壊（下）』（暉峻凌三／飯島宗享／生松敬三訳）白水社.
ルリデー，ジャック, 2004, 『中欧論――帝国からＥＵへ』（田口晃／板橋拓己訳）白水社.
レーヴィット，カール, 1959, 『世界と世界史』（柴田治三郎訳）岩波書店.
――, 1964, 『世界史と救済史』（信太・長井・山本訳）創文社.
歴史学研究会編, 1995, 『強者の論理――帝国主義の時代』（講座世界史 5）東京大学出版会.
――, 2000, 『歴史における「修正主義」』（シリーズ「歴史学の現在」第四巻）青木書店.
レーニン, W・Ｉ, 2006, 『帝国主義論』（角田安正訳）光文社.
――, 2010, 『国家と革命』（角田安正訳）講談社.
レペニース，ヴォルフ, 1992, 『理性の夢――近代における人文・自然・社会科学の危機』（大石紀一郎訳）公論社.
――, 2002, 『三つの文化――仏・英・独の比較文化学』（松家次朗／吉村健一／森良文訳）法政大学出版局.
レマルク，エーリヒ・マリア, 1955, 『西部戦線異状なし』（秦豊吉訳）新潮社.
レルフ，エドワード, 2013, 『都市景観の 20 世紀』（高野岳彦／神谷浩夫／岩瀬寛之訳）筑摩書房.
ロスチャイルド，ジョセフ, 1994, 『戦間期の東欧――民族国家の幻影』（大津留厚監訳）刀水書房.

脇圭平, 1973, 『知識人と政治――ドイツ・1914～1933』岩波書店.
和田博文／真銅正宏／西村将洋／宮内淳子／和田桂子, 2006, 『言語都市・ベルリン 1861-1945』藤原書店.