

## 教養理念としての保守革命

——ホーフマンスタール『国民の精神空間』  
としての文書』における「探求者」をめぐって

大川 勇

一九二七年一月十日、ミュンヘン大学の大講義室は熱気に包まれていた。ウィーンからやってきた大詩人の講演を聴こうと、学生、市民が大挙して押しよせ、学内最大の広さを誇るさしもの大講義室も人であふれかえっていたのである。その場には、ミュンヘン市長、バイエルン州の首相、文部大臣といったお歴々にくわえて、ミュンヘン在住の著名な作家、思想家、芸術家たちもおおぜい居合わせていた。トーマス・マンの姿は見えなかったが、ハンス・カロツサ、ハンス・ヨースト、カール・ヴォルフスケールらの顔が見られた。彼らが注視するなか、五三歳の誕生日を目前にひかえた詩人フーゴ・フォン・ホーフマンスタール（一八七四—一九二九）がおもむろに登壇する。「国民の精神空間としての文書」と題する講演はこうして始まり、静まりかえった会場で聴衆は熱心に耳を傾けた。終了時には、「嵐のような拍手」がわき起こったという。<sup>1</sup>

このように成功裏に終わった講演は、しかしその後ホーフマンスタールの手を離れて一人歩きをはじめ。講演の原稿は六月に『ノイエ・ルントシヤウ』誌に掲載され、十月にはミュンヒェンのブレーマー・プレッセ社から出版された。こうしてテクスト化された講演『国民の精神空間としての文書』（以下、「ミュンヒェン講演」と略記）は、以後しばしば言及され、くりかえし引用されることになるのだが、しかしその言及と引用は文学者および文学研究者のみならず、政治史もしくは政治思想史を専門とする歴史家によってもなされた。というよりもむしろ、文学関係者による言及をはるかに凌駕する頻度で政治思想に関心をもつ人間たちによって引用され、とりわけ一九二〇年代ドイツの政治状況をめぐる議論の場で引き合いに出されることになるのである。このような事態を、はたしてホーフマンスタールは予想していただろうか。

ミュンヒェン講演が政治的文脈で語られること、それ自体が奇異だということではない。ドイツとフランスにおける「国民の精神空間」のあり方が大きく異なっていることから説き起し、「精神的なものの政治的把握と政治的なものの精神的把握」が共に可能となるような「精神空間」の構築を求めて、それこそがドイツにおける「真の国民の形成」<sup>2</sup>にいたる道だと訴える講演が、その内容からして政治と無縁であるはずがない。だが、それが政治的刻印をつよく帯びた「文書」として読みつがれ、現代にいたるまで政治思想史家の興味をひきつづけている理由は、この講演の最後にホーフマンスタールが「保守革命」(konservative Revolution) という言葉を口にしたという、ただその一点に求められると言つてよい。

事実ホーフマンスタールは、その一点をもつて、長らく「保守革命」という概念の「生みの親」と見なされてきた。<sup>3</sup> なかには J・ハーフのように、ホーフマンスタールを「保守革命」という用語を使った最初の人物」と見な

している研究者さえいる。<sup>(1)</sup>ニコラウスも指摘するようにそうした認識はまちがっているのだが、そのような誤解が流布するにはそれなりの理由もあった。ひとつには、同時代人であったヘルマン・ラウシュニング（一八八七—一九八二）の影響が考えられる。

『ニヒリズムの革命』（一九三八）の著者として知られるラウシュニングは、かつてナチズムに魅せられ、一九三一年に自身ナチ黨員となった過去をもつ人物である。<sup>(6)</sup>ヒトラーによる権力掌握後の一九三三年五月には自由都市ダンツィヒの市政府首相にまで昇りつめ、ナチ党幹部としてヒトラーと直接対話する関係にあった。このヒトラーとの対話、さらにはナチ党最高幹部たちとの接触を通してラウシュニングは、一般にはまだほとんど知られていなかったナチズムの本質を見抜くことができた。その本質とは、「幻想をもたないニヒリズム」(die Illusionslosigkeit und der Nihilismus)<sup>(7)</sup>、すなわち権力それ自体のために権力を求める非合理的衝動である。ナチには自己目的としての権力以外に求めるべき理想などなかった。いかなる理想も幻想もはじめからもっていないから、どんな残虐行為でも支配のための手段として「即物的に」(sachlich) おこなうことができた。いかなる理念ももっていないから、状況に応じてその都度いちばん都合のよい主義主張を表明することができた。理想も理念ももたないナチズムにもしも主義と呼べるものがあるとすれば、それは現存秩序の破壊と権力の獲得のためにはどんな機会でも利用する無原則な機会主義であった。徹底した無思想性と言い換えてもいいこの機会主義の前に、精神的価値にかかわるものなど何の意味ももたない。「まともなドイツ語も話せず、その他の面でも精神的能力の低さを示している」ナチ・エリートたちにとって、理念や世界観の有無など元来どうでもよいことだったのだが、にもかかわらず彼らがなんらかの理念を標榜したとすれば、それが「大衆を暗示にかけることのできる理念の

代用品<sup>(9)</sup>』として有効だったからである。というのも、彼らの関心事は「いつもばらばらの軽蔑すべきインテリを捉え、従わせることではなく、群衆人間を捉え、従わせること<sup>(10)</sup>」であつて、そのためには「千年王国」であれ、「血の民族共同体」であれ、大衆を熱狂させられるスローガンは何でも利用するのだった。このような反知性主義的「大衆エリート」(Massenelite) が権力獲得のための大衆操作を——あからさまな大衆蔑視のもとに——おこなうナチズムを、ラウシュニングはオルテガのいう「大衆の反逆」(Aufstand der Massen) の完成形態と見なしている<sup>(11)</sup>。

このようなラウシュニングのナチズム観が正しいかどうか、ここでは問わないでおこう。ただ、少しでも研究史をふりかえっておくなら、当初ラウシュニングの影響のもとにナチズムを純然たる機会主義としてとらえていた歴史家たちも、一九六〇年代に入ってヒトラーの思想と世界観に目を向けるようになった。ドイツ史家・中村幹雄によれば、一九六〇年に発表されたH・R・トレヴァーローパーの論文「ヒトラーの戦争目的」以降、ヒトラーの政治目的が首尾一貫したものであり、その根底には俗流ダーウイン主義があつたという見方が徐々に広がっていった。その流れはヒトラーの世界観形成の歩みをはじめて体系的に論じたE・イエツケル『ヒトラーの世界観』(一九六九) によつて決定的なものとなり、ナチ政策の基礎にまぎれもないイデオロギーの関与があることを認め、たG・シュルツ『国民社会主義の躍進』(一九七五) によつて、ラウシュニングの見解はほぼ完全に否定されるにいたつたという<sup>(12)</sup>。近年では、ナチズムをポリシエヴィズムとならぶ二十世紀の「第二の全体主義的理念運動」として位置づけ、ヒトラーのみならず、ローゼンベルク、ダレー、ヒムラー、ゲッベルスらナチズムを主導したイデオログたちの世界観と歴史像を「理念的的観点」から考察した研究書まで現れた<sup>(13)</sup>。その訳者たちが「ナチ運動と第

三帝国においてはイデオロギーや理念が決定的な重要性をもっていた」ことを自明の前提として、にもかかわらずこれまで欠けていた「ナチズムの本格的な思想的・理念史的研究」の空白を埋める試みとしてこの書を紹介していることからしても、<sup>14</sup>ナチズムを純然たる機会主義とするラウシュニングの見解を現在の時点でそのまま受けとめることは、もはや難しいかもしれない。

だが、中村幹雄も指摘するように、かつてラウシュニングの見解は圧倒的な影響力をもっていた。『自由からの逃走』（一九四二）におけるE・フロムも、『ビヒモス』（一九四二）の著者F・ノイマンも、『第三帝国の神話』（一九五七）のJ・F・ノイローも、『ヴァイマル共和国における反民主主義的思考』（一九六八）のK・ゾントハイマーも、こぞつてラウシュニングのナチズム＝機会主義説を受け入れて、ナチおよびヒトラーに——それがいかに貧弱なものであれ——理念や思想があることを認めようとはしなかった。<sup>15</sup>それほどまでに、元ナチ党幹部という内部者の視点からナチズムの実態を暴露したラウシュニングの書の衝撃は大きく、長期にわたる影響力を保持したのである。

この書『ニヒリズムの革命』は、一九三四年にナチ党から離脱し、三六年にはダンツイヒを追われたラウシュニングが、ポーランドのトルインに逃れて書き上げた本である。一九三八年に出版され、ただちに大きな反響を得た。この書を皮切りに、以後ラウシュニングは次の亡命地パリ、さらにはロンドンで、たてつづけに何冊もの反ナチの姿勢に貫かれた本を出し、いわばドイツ・レジスタンスの保守派を代表する論客の一人と見なされるようになる。その一連の本のなかには、『ニヒリズムの革命』以上のセンセーションを巻き起こし、数カ国語に翻訳された『ヒトラーとの対話』（一九三九、フランス語版）<sup>16</sup>も含まれているが、ここではその『ヒトラーとの対話』ドイツ語版

(一九四〇)の翌年に刊行された『保守革命』(一九四一)を取りあげ、話をホーフマンスタールの「保守革命」に戻すことにしよう。

すでに述べたように、『保守革命』もまた反ナチ・レジスタンスの姿勢のもとに書かれた一連の書のひとつである。ナチ・エリートを「大衆エリート」と呼び、ナチズムを「大衆の反逆」の完成形態と見なす視点も『ニヒリズムの革命』から引き継がれている。この書でラウシュニングは、ナチズムという「大衆の反逆」はドイツにおいて「共産主義革命の危機」に取って代わる危機であり、しかもそれは共産主義革命のような「迫りくる危機」ではなく、すでに「現実」となった「革命」なのだと言う。<sup>(註)</sup>『ニヒリズムの革命』では、ナチ党を革命志向集団と規定したうえで、「革命の危機は現に存している。ほぼ避けられないであろう革命的状況が到来するとき、その危険は現実のものとなる<sup>(註)</sup>。」と言われていた。三年の時を隔てて第二次大戦のさなかに書かれた『保守革命』で、ナチズムを見るラウシュニングの視線はよりいっそう厳しさを増していると言えるかもしれない。根っからの保守主義者ラウシュニングにとつて、それはロシア革命に匹敵する禍々しい事態を祖国ドイツに招いてしまったことへの断腸の思いの表白でもあるが、『保守革命』に「ニヒリズムの革命」とのスタンスのちがいがあるとすれば、それは、そのような最悪の事態の成立に加担した過去の自分にたいする弁明の色合いがこの書には濃くにじみ出ていることである。

『保守革命』においてラウシュニングは、いまナチズムの陣営に加わり残虐な破壊活動をおこなっている若者たちに目を向けて、次のような問いを發する。彼らはもともとどういふ種類の人間だったであろうか。市民社会が解体し、道徳的な価値の破壊が進行していく時代にあつて、「あらゆる価値の相対性」に飽きたらず、「確かな価値」

と「一義的な認識」<sup>19)</sup>を求めた人間ではなかっただろうか。知性偏重と自然からの遊離に反対したドイツ青年運動には悲喜劇的要素があつたけれども、そこには個人主義的な時代のなかで個々人が孤立している状況を逃れて、より高次の共同体に抱きとめられたいという願望があつた。いま彼らは「党という共同体」のなかに個としての自己を解消しようとしているが、それは個と共同体とのあいだの緊張という「内的なカオス」を克服しようとするひとつの試みに他ならない。このような言い方はいかにも「文学的」に聞こえるかもしれないが、彼らの願望にはほとんど「形而上学的」といいたい志向すらある。「内的なカオス」を克服するために彼らが希求しているのは「超世俗的で超越的な共同体秩序」であり、それが保証された「超個人的現実」のなかで、彼らは「永遠のもの、超人間的なもの、超歴史的なもの」に触れようとしているのである。たとえいま、彼らがナチにミスリードされて破壊活動と自己解体に走っているとしても、彼らの「革命的」行動の根底にあるのは、失われた「神の超個人的現実」を体験したいという「形而上学的」願望であり、それゆえ彼らは、言葉の真の意味における「保守的」人間と見なしうるのだ……<sup>20)</sup>。こう述べたあとで、ラウシユニングはかなり唐突にホーフマンスタールの名前を引き合いに出し、このオーストリアの詩人がこうした「われわれの若者たちの希求」について語った言葉として、ミュンヒェン講演の一節を引用するのである。「彼らが求めているのは自由ではありません、拘束なのです」。この一節を引いて、ラウシユニングは次のように言う。

なぜ拘束なのか。ついには自分自身を獲得するためである。ついには、われわれの国民が落ち着いて根を下ろすことのできる精神のかたちを刻印するためである。私たちの前の世代は、常軌を逸して個人主義を信奉して

いた。より若い世代である私たちが求めたのは、「全体性」であり、「正当な拘束」であった。私たちは確かな価値と規範を求めた。自己責任以上の責任を求めた。全体の中に組み込まれ、奉仕することを望んだ。(傍点筆者)

一読してわかるように、ここでラウシュニングは巧妙なすり替えをおこなっている。ナチズムに加担した若者たちはいきすぎた個人主義に反対して超越的な共同体を求めたのだ、いつけん革命的に見える彼らの行動の底には保守的で形而上学的な志向があるのだ、という若者擁護論が、ホーフマンスタールの言葉を介在させることで、自分たちの世代もまたかつて同様の理由からナチズムを支持したのだ、という自己弁護論にすり替わっているのである。自分たちは確かにナチズムに加担した(ラウシュニング自身はナチ党幹部にまでなつた)。だがそれは、「自由」と「個人主義」の目に余る横行を放置していたヴァイマル共和国を拒否して「国民」という共同体を再構築するためであつて、そのためにわれわれはみずから「拘束」を求め、共同体に奉仕することによつて、「確かな価値」と「規範」に基づいた「精神のかたち」を再びドイツ国民に取りもどそうとしたのだ。今日のナチ派の若者たちが自由ではなく「拘束」(Binding)を求め、自己の「内的カオス」を克服することによつて、「党という共同体」のなかで「確かな価値」を追求しているように……。ホーフマンスタールがすでに十四年前に、当時の若者たちのそうした精神の志向を詩人の慧眼で見抜いていたように……。

だがおそらく、このすり替えは、ラウシュニング自身にはすり替えとして意識されてはいなかったであろう。むしろ真摯な自己弁明として、以前おそらくは感銘しつつ読んだであろうホーフマンスタールの言葉を呼び起こし、

「この偉大なオーストリアの詩人」が「真の国民の形成」の核になるものと想定した人間類型と、かつての自分とを重ね合わせているように思われる。それだけではない。ここでラウシュニングは、さらにくわえてミュンヒェン講演の末尾に位置する「あの大きいなる一節」を取りあげ、それを「ありうる未来についての最も深く、最も包括的な診断」の、今なお有効な言葉として呈示するのである。

この過程が元来、あの十六世紀の精神変動——その二つの相から私たちがルネサンスと宗教改革と呼んでいるものですが——にたいする内的対抗運動として始まっていることを考えに入れれば、それを悠久にして壮大な歴史過程と呼んでも、おそらく許されるでありましょう。私の言っているこの過程こそが、ヨーロッパの歴史にかつてなかつた規模で進行している保守革命なのです。(傍点筆者)

フランス革命にたいする反動ではなく、ルネサンスと宗教改革にたいする「内的対抗運動」として開始された「精神」の革命——それを「保守革命」と呼ぶホーフマンスタールにラウシュニングがどれほどの共感を覚えたか、想像に難くない。なぜなら、その「精神」の革命としての「保守革命」こそ、かつてラウシュニングをナチズムに引きよせた動因に他ならなかつたからである。

十年前の当時、事情はいささか異なっているように思われた。国民社会主義、というよりもむしろ、私たちが国民社会主義と結びつけて考えていたもの、国民社会主義をもとに作りだそうとしていたものは、この対抗運

動の補助手段となりうるもののように思えたのだ。あるいは、この対抗運動の政治的形態とさえ思えたのだ。<sup>(23)</sup>

「十年前の当時」、とは他でもない、ラウシュニングがナチ党に入党した一九三一年のことである。当時のラウシュニングにとつて、ナチズムは保守革命の「補助手段」であり、保守革命という精神革命の「政治的形態」であった。「進歩」「啓蒙」「自然・伝統・偏見という鎖からの人間の解放」といった民主主義陣営のお題目がニヒリズムをもたらし、その目ざすところとは反対に人間を「隷属状態」におとしめるといふ認識に基づいて、ラウシュニングは「人間の本質の絶対的かつ取り返しのつかない損失」からドイツ民族を守るためにナチの隊列に加わったというのである。それが誤りだったことは、一九四一年のラウシュニングにはわかっている。その誤りを認めつつ、しかしそれゆえにいっそう、みずからの一貫した信念に従つて、今度は「ニヒリズムの革命」であるナチズムとの闘いを呼びかけるのである。

ドイツ国民社会主義におけるニヒリズム革命の破壊作用がかくも明らかになった今日、国民社会主義にたいする対抗運動を組織しなければならないことは、容易に理解できるだろう。<sup>(24)</sup> (傍点筆者)

ナチズムは十年前のラウシュニングが思っていたような、「十六世紀の精神変動」にたいする「対抗運動」ではなかった。それどころか、まさにその鬼子といつていいものであった。であれば、今なすべきことは「十六世紀の精神変動」の鬼子としてのナチズムにたいする「対抗運動」を新たに組織することである。そう考えることによつて

ラウシュニングは、転向の後ろめたさも、政治的悪に——誤解に基づいてのこととはいえ——加担したことには、その慚愧の念も感じることなく、安んじて「対抗運動」としての「保守革命」の戦列に復帰することができた。その復帰を保証してくれたのが、保守革命を十六世紀に開始され、現在もまだ継続されている「悠久にして壮大な歴史過程」として位置づけたホーフマンスタールだったことは、もはや言うまでもあるまい。かくして、ラウシュニングにとって、「保守革命」とホーフマンスタールは切っても切れない関係になる。「保守革命」という言葉の生みの親かどうかはともかく、「保守革命」はホーフマンスタールが定義したような歴史的概念でなければならなかった。だからであるう、「保守革命」の序文にラウシュニングはこう書いた。

以下に述べることは、オーストリアの詩人フーゴ・フォン・ホーフマンスタールの言葉を用いて「保守革命」と呼ぶことにしたい政治的試みに関する事柄である。それは、私が「ニヒリズムの革命」として説明しようとしたドイツにおける政治現象の対立物である。<sup>28)</sup>

それでもまだ足りないと思ったのか、ラウシュニングは最後に、先に引用した『国民の精神空間としての文書』の一節を切り取ってこの書『保守革命』のモットーに据えた。もちろん、そこにホーフマンスタールの名を恭しく記すことも忘れなかった。「私の言っているこの過程こそが、ヨーロッパの歴史にかつてなかった規模で進行している保守革命なのです。」フーゴ・フォン・ホーフマンスタール」。

一九三九年十二月に出た『ヒトラーとの対話』（フランス語版）が「ドイツ軍のポーランド侵攻による第二次

世界大戦勃発から数ヶ月後という絶妙のタイミングもあずかつて——またたくまに売り切れ、時を置かずに翌年一月に出たドイツ語版もすぐ品切れとなり、さらにそれから数ヶ月以内に英語版、スウェーデン語版、ヘブライ語版、スペイン語版が次々と出版されるという状況下、おそらくラウシュニングの知名度が頂点に達していたであろう時期に刊行された『保守革命』は、多くの人の目に止まったにちがいない。そして、この本を読んだ人はもちろん、手にとつただけの人にも、「保守革命」という言葉は罪に掲げられたモットーを介して、ホーフマンスタールの名前と一体のものとして記憶されたであろう。あたかもこのオーストリアの詩人が、ナチズムに対抗する革命的保守思想の起草者であるかのごとく。

その記憶を補強する本が、戦後まもない一九五〇年に学術書として刊行される。アルミン・モーラー（一九二〇—二〇〇三）がバーゼル大学に提出し、H・シュマーレンバッハとK・ヤスパースによって受理された博士論文『一九一八—一九三三年のドイツにおける保守革命——その世界観の概説』である。そのなかでモーラーは、「保守革命」という言葉がすでにトーマス・マンの「ロシア・アンソロジー」（一九二二）に見られることを指摘しつつ、しかしそれがホーフマンスタールのミュンヒェン講演によって広く一般に認知されるようになったこと、そして「政治用語としては、この概念がラウシュニングの同名の書によって定着する」<sup>(2)</sup>にいたつたことを明言したのである。モーラーの『一九一八—一九三三年のドイツにおける保守革命』は、その後副題を「ハンドブック」に代えて版を重ね、今日にいたるまで保守革命研究の最も重要な基礎文献となっている。ホーフマンスタールと保守革命の関係を学術的に公認したこの書が、ホーフマンスタールの「保守革命」を政治的文脈で語ることに果たした役割もけつして小さくはなかつたであろう。

だが、ホーフマンスタールのミュンヒェン講演は、はたしてラウシュニングが考え、モラーが追認したような、ナチズムに対抗する思想運動の呼びかけだったのだろうか。そもそもホーフマンスタールは、そのような政治的企てとして「保守革命」という言葉を口にしたのであろうか。ひとたび「文書」となった講演に目を転じて、そこでホーフマンスタールが語っている言葉に耳を傾けてみると、そうした政治的文脈とはおよそかけ離れた声が聞こえてくるように思われる。

ホーフマンスタールのミュンヒェン講演は、講演の標題にまつわる奇妙な注釈から始まっている。「国民の精神空間としての文書」と題した標題の「文書」(Schriftum)とは何か。なぜそれを「文学」(Literatur)と言わず、あえて「文書」と呼ぶのか。ホーフマンスタールのいう「文書」とは、共同体の存立を可能にする「国民の精神」を何世代にもわたって伝承するもの、とりわけ「国民の精神」のなかの「あらゆる高貴なもの、記憶するに値するもの」を伝承する「書かれたもの」(Schrift)の総称である。そこには、もはや一人では読みきれないほど大量に蓄積された「本」や、人々のあいだでやりとりされているあらゆる種類の「記録」や、私的な「手紙」、「覚書」、「逸話」、あるいはまた、新聞紙上におどる政治的・精神的「スローガン」などが含まれているが、これら「書かれたもの」の総称として「文学」という言葉を使うことはためらわれる、とホーフマンスタールは言う。なぜなら、ドイツ民族の場合には、この「文学」という言葉を発した途端、「教養人」(Gebildete)と「非教養人」(Ungebildete)との間に「不幸な亀裂」が入り、国民の統一的な「精神空間」が成立困難になるからである。

フランスはそうではない、フランス国民は教養の程度とかわりなく「文学」を共有財として所有している、とホーフマンスタールは言う。フランスでは近世以降、時間をかけて「言語規範」が確立され、以来、貴族的なもの

と平民的なもの、革命的なもの、保守的なものという通常相反するはずの社会的傾向もその言語規範に則って自己の立場を主張するようになった。その結果、言語規範としての「文学」が国民を統合する役割を果たし、「まさに形式の世俗性、社交性によって、詩人と国民、作家と読者、演説者と聴衆を結ぶ輪が形成されている」のである。彼らにとって「文学」は、だから「教養人」の独占物ではない。「この生命力に溢れ、夢想を知らない文学には、国民の生活の場で実現されなかったものなど何ひとつ含まれてはいません」。「文学」が保証するこの「現実性」に支えられて、フランスのジャーナリストは、どんな無名のジャーナリストであってもボッシュエやラ・ブリユイエールと同等の立場で仕事ができるし、学校教師はモンテーニュの同僚となる。モリエール、ラフォンテーヌ、ヴォルテール、モンテスキューといった「文学」の巨匠たちは、今日なおフランス国民全員のために語っているのであり、フランス国民も皆、彼ら巨匠たちの言葉を使って語るのである。このように「文学」という「言語的・精神的織物」によって結びあわされた国民が、フランスでは「信仰共同体」として成立しているのである。

ところがドイツには、そのような「精神的なもの」と社会的なものとの間の循環」が存在していない、とホーフマンスタールは言う。そもそもドイツ国民は、「文学」の領域で国民のあらゆる精神的な力が統合されるなどと考えていない。ゲーテですら、「教養人」の「教養伝統」に組み込まれているだけで、すべての階層にとつての共有財になってはいない。それというのもドイツでは、フランスにおいて最も重要視されている「国民的・社会的なもの」が、他ならぬ「文学」を生み出す側の人間によって否定され、逆に「社会的なものへの反駁」こそが第一とされているからである。ドイツ的精神は、みずから社会的ないし社交上の責任を果たそうなどとは露ほども思っていない。その代わりに、深遠な「宇宙的拘束」(kosmische Bindungen)と「全体にたいする宗教的責任」を渴望し、

それを個々の人格という内面において果たそうとするのである……。

このような独仏比較文化論とでも呼びうるような事柄に、講演のほぼ三分の一が費やされている。その内容は「フランスでは作家が大臣になるが、ドイツの作家はどこまでもアウトサイダー」というステレオタイプを大きく踏み越えるものではないが、いつかんにして「文学」と「教養」をキーワードとする高踏的なものであり、政治的アピールと見なされるようなものではない。後半の三分の二についても、では以上の考察に基づいて、国民を統合する「精神空間」の形成に向けてなんらかの具体的な提言がおこなわれるのかというと、そういうわけでもない。先に見た、「文学」という言葉を発した途端「教養人」と「非教養人」との間に「不幸な亀裂」が入るといふ指摘は、ある意味すぐれて政治的なものであるにもかかわらず。

この「不幸な亀裂」の指摘は、近年におけるドイツ教養市民層研究の進展によって近代ドイツ社会に特有の指標として認知されるにいたった社会構造を、一九二七年の早い段階で言い当てたものと見なすことができる。いや、のちに歴史家や歴史社会学者が「社会的地位をもった教養ある人々」とか「読書人階層」という名で呼びはじめ、一九八〇年代以降「経済市民層＝ブルジョワジー」と区別するための用語として確立されることになる「教養市民層」(Bildungsbürgertum)の問題は、二十世紀の冒頭三分の一の時代を最後の「教養市民」として生きた当事者たちには、まさに我がこととして意識されていた、と言った方がいいのかもしれない。そのひとりであったマックス・ヴェーバー(一八六四—一九二〇)もまた、ドイツにおける「教養」問題について次のように言っている。

「教養」の格差は——それをいかに遺憾に思おうとも——純粹に内面的に作用する最もつよい社会的制約のひ

とつである。とりわけドイツではそうである。ドイツでは、官僚であれ民間人であれ、すべての特権的地位が専門知のみならず「一般教養」の資格証明とほぼ結びついており、学校および大学の制度全体がその資格証明のために作られているのである。<sup>(32)</sup>

教養と趣味的文化がもたらす制約は、あらゆる身分的格差のなかで、最も内面的で最も乗り越えがたい格差である。<sup>(33)</sup>

第一の引用は、ドイツ教養市民層についての恰好の説明になっているだろう。ヴェーバーが言うように、近代ドイツでは、ギムナージウムでの古典語教育を基盤に「一般教養」を身につけた人間が優先的に社会の上層に立つことができた。「一般教養」の中心は哲学と文学であり、つまり哲学と文学のわかる人間が、より正確に言えば、哲学と文学がわかるという「資格証明」を制度としての学校および大学から受けとった人間が、「教養人」として特権的地位につくことができた。逆にいえば、その資格証明を受けていない人間、すなわちギムナージウムと大学を出ていない人間は、たとえ彼が実業界の大立者であったとしても、一段劣った存在と見なされた。財産と教養のギャップに、彼ら成功した「経済市民」自身が生涯劣等感を抱いていたという。<sup>(34)</sup> 第二の引用でヴェーバーがいう「乗り越えがたい格差」とは、「教養」によって隔てられるそのような「身分的格差」であり、ホーフマンスタイルのいう「不幸な亀裂」もまた、「文学」という言葉を発語しただけでただちに「教養人」と「非教養人」を分け隔てる、「最も内面的で最も乗り越えがたい」文化的亀裂なのである。

右に見たヴェーバーの言葉を手がかりにして、かつて野田宣雄は、ナチズムがドイツで権力を掌握できた理由を説明してみせた。野田によれば、十八世紀末ないし十九世紀初頭以降、ドイツの「教養人」は「一般大衆を農民的な、非知性主義的なルター派信仰のなかに放置したまま、文化や学問の追求を通じて現世的自己完成を上げよう」としたが、その結果「教養人」は「一般大衆」から遊離し、二分化された社会のなかで「一般大衆」は長らく「文化的、精神的空白状態」<sup>(36)</sup>に置かれていた。その空白状態のただ中に登場したのがナチズムである。過激な反ユダヤ主義を標榜したナチ党は、同時にまた徹底した「教養人」攻撃をおこなう政治集団でもあった。知性はあっても虚弱だ、大衆にたいする理解と共感が欠けている、というヒトラー（一八八九—一九四五）の「教養人」批判には、「教養市民層にたいする怨念のようなもの」<sup>(37)</sup>さえ感じられる。ナチズムとは、つまるところ「近代ドイツを主導してきた教養市民層という名の政治的文化的エリートにたいする反逆の運動であり、ドイツ社会におけるエリート・システムの広汎な編成変えを志向する運動にほかならなかった」<sup>(38)</sup>。この反逆を招いたのは、大衆を「精神的空白状態のもとに放置したまま自分たちだけのゆたかな文化と学問を育ててきた」教養市民層であり、彼らのもたらした「文化の二分状態」<sup>(39)</sup>なのである……。

教養市民層にたいする反逆運動としてのナチズムという野田の視点には、ナチズムを「大衆の反逆」の完成形態と見なしたラウシュニングの見解と一脈通じあうものがあるが、野田はその視点を、主としてヴェーバーの宗教社会学に依拠した独英比較宗教学論に基づいて獲得した。ここでその独英比較論の結論だけを言ってしまうと、イギリスでは十七世紀以降、ピューリタンのあいだに「大衆知性主義」の強力な展開があり、その影響が上流知識人層にも及んだため「宗教を介してのエリート層と非エリート層との交流と同化」<sup>(40)</sup>が見られたが、農民的敬虔と結びつい

たドイツのルター派にはそのような「知性主義的合理主義」の展開が見られず、また、教養理念を代替宗教とするドイツ教養市民層は、本質的に宗教に無関心であつたうえに、教会を「非教養大衆」の「社会的馴致のための装置」として利用しようとさえしたので、「教養人」と「非教養人」のあいだには交流も同化も起こりえなかつた、というものである。野田が指摘する「教養人」と「非教養人」の精神的乖離の問題が、ホーフマンスタールのいう「教養人」と「非教養人」のあいだの「不幸な亀裂」の問題と無縁でないことは、あらためていうまでもないだろう。もしもホーフマンスタールにその気があれば、前述した独仏比較文化論をもとに——ラウシュニングや野田のように、とまでは言わないにせよ——なんらかの政治的発言ができたはずだが、ミュンヒェン講演のホーフマンスタールは、この問題についてそれ以上政治的文脈で語ろうとはしない。また、「不幸な亀裂」を生む原因となつたドイツ的「教養人」のあり方を——ヴェーバーや野田のように——ストレートに批判するわけでもない。独仏比較文化論のあと、ミュンヒェン講演は当然予想されるような方向へ、とはつまり、ドイツの「教養人」もまたフランスを規範として「社会的なもの」に目を向けるべきだ、国民統合の役割を果たせるような共有財としての「文学」を作りだすべきだ、という啓蒙的方向へ歩を進める代わりに、フランス的精神とはどこまでも異質なドイツ的精神のあり方をめぐる、きわめて思弁的な考察へと転回していくのである。

ホーフマンスタールの見るところ、ドイツ的精神とは、社会的なもの、社交的なものに背を向け、ひたすら個々の内面において「宇宙的拘束」と「全体にたいする宗教的責任」を求める存在であつた。このドイツ的精神は、孤立し、人に知られないまま、しかし秘かな権威をもつ者として社会に影響を及ぼしている。この「無力な権力者」を何と呼ぶべきか——そう聴衆に問いかけたホーフマンスタールは、ここで唐突にニーチェ（一八四四—

一九〇〇)の名前を出し、ニーチェが『反時代的考察』第一篇(一八七三)で語った「探求者」の概念を、真正のドイツ的精神を言いあらわすものとして用いようとするのである。

この概念のもとに、ニーチェは、ドイツ精神のうちのあらゆる高貴なもの、英雄的なもの、そしてまた永遠に問題をはらんだものを一括りにし、これを、あらゆる自足したもの、弛緩したもの、無気力なもの、弛緩していながら高慢で自己満足したものにたいして、つまりはドイツの教養俗物にたいして突きつけたのでした。<sup>(4)</sup>

「教養俗物」(Bildungsphilister)とは、いうまでもなく、普仏戦争に勝利することで長年仰ぎ見てきたフランス文化にも勝利したと勘違いしたドイツ人の弛緩し満足しきった精神を罵倒するために、ニーチェが『反時代的考察』第一篇で作риだした言葉である。たしかにドイツは——フランスの軍隊と比べて——「より広範な知識」をもつ将校と「より訓練のいきとどいた」兵士の力により勝利した。それはニーチェも認める。だがこの「多くを知り、習得した」という特性は文化とは何の関係もないし、場合によっては文化の反対物である「野蛮」と結びつくことにもなる。なぜなら、文化とは「ひとつの民族がみずからの生を表現する際に用いる芸術様式の統一」のことであるのに、見るがいい、ドイツの美術館を、劇場を、コンサート会場を。そこにあるのは、「ありとあらゆる様式のグロテスクなごたまぜ」だ。これを「野蛮」と呼ばずしてなんと呼ぼう。<sup>(5)</sup>だがドイツの「教養人」(Gebildete)たちはそのことに気づかない。この「多くを知り、習得した」人びとは、ありとあらゆる知識を吸収して博識になりはしたが、その博識が「グロテスクなごたまぜ」であることにも気づかず、自分たちが「文化人」であると信じて

疑われない。ジャーナリストも作家も学者も、「ドイツ文化の成果」について誇らしげに語り、自足した幸福感にひたっている。なぜそのようなことが起こるのか。彼らがドイツの「支配権」を握ったからである。支配権を握った彼らが常日頃おなじ種類の「教養人」としかつきあわず、学校や美術館などの公的教養施設もすべて、彼らの「教養レベルと欲求」に応じて作られているからである……<sup>(45)</sup> 以上のような「教養人」批判を読むと、ニーチェのいう「教養俗物」がヴェーバーのいう「身分」としての「教養人」、すなわちギムナージウムと大学で教養の「資格証明」を得たドイツ教養市民層と重なるものであることがわかる。ヴェーバーが批判したのは一九一〇年代にはすでに没落への道をたどりつつあったドイツ教養市民層であるが、一八七〇年代初頭の彼らはまさに栄華の絶頂にいた。栄華の絶頂にあつて、彼らはみずからの獲得した「教養レベル」(Gebildetheit)に満足し、「本物の真正のドイツ的教養」(eine wirkliche ächte deutsche Bildung)<sup>(45)</sup>を忘れてしまっている——そうニーチェには思えた。ニーチェにとって真正の「ドイツ的教養」とは、獲得された「教養レベル」≡「教養があること」(Gebildetheit)ではなく、「探究する」(suchen)という行為それ自体であつた。真正の「ドイツ精神」とは、ゲーテのような「古典作家の精神と気力をもって倦むことなく探究をつづける」人間、すなわち「探求者」(Suchende)のことであつた。なのに、あの「教養俗物」たちは、劇場やコンサートホールに通うことが教養だと思ひこみ、シラーやベートーヴェンの彫像を建てることで「文化人」になつた気である。それが真正の「ドイツ的教養」とは無縁のものであり、探究を拒否した「安楽」(Behagen)の追求でしかないにもかかわらず……<sup>(46)</sup>

『反時代的考察』第二篇は、このような「教養俗物」の代表者として同時代の神学者ダーフィット・シュトラウス(一八〇八一—一八七四)を名指しし、以後シュトラウスに罵詈雑言の集中砲火を浴びせることになるのだが、「探求

者」については、ゲーテ、ヘルダリン、シヨールペンハウアー等々の「古典作家」の名をあげるだけで、それ以上の論究はない。要するに、ドイツ的「教養」(Bildung)は「教養があること」(Gebildetheit)とはちがうのだ、「探求する」ことであり、「探求者」こそが「教養人」の本来的べき姿なのだ、と勝手に留まっている。このニーチェの「探求者」概念を引き継いで、ホーフマンスタールは今、高貴で英雄的な、「そしてまた永遠に問題をほらんだもの」でもあるドイツ精神について語りはじめるのである。

ホーフマンスタールにとっても、「探求者」とは、「永遠の探究、意欲、苦闘」(傍点筆者)に身を捧げる存在であった。そもそもドイツ国民には、そうした「探求者」を生み出す「悲劇的素質」が備わっていたはずであった。そのドイツ国民がいつしか「教養俗物」の支配するところとなり、しかもそのとき、「教養俗物」の尊大に自足した精神に立ち向かったのがニーチェただひとりだったことに、ホーフマンスタールは驚きの声をあげる。だがそれは、ドイツ国民の墮落にたいする嘆きでもなければ、孤独なニーチェへの賛嘆でもない。ニーチェの時代にはいなかった彼の同盟者が、一九二七年の現在には少なからず存在することを言うための一種のポーズなのである。この現代の「探求者」たちは「われわれの生の周辺領域」に「共同体」をつくって生息している、あるいは、「孤立して彷徨いながら」国民のなかに入り込んでいて、とホーフマンスタールは言う。だから「いたるところで私たちは彼らに出会うのです」。

古典文献学者ニーチェが概念としてしか呈示しなかった「探求者」の肖像を、詩人ホーフマンスタールは多彩な色取りで描いてみせる。「探求者」——それは「混沌から立ち現れる彷徨う精神」であり、「教え導く権利を要求する」人間である。「その秀でた顔には守護霊の息吹がただよい、その怖れを知らぬ眼には、あるいはその恐ろしげ

な耳にも、篡奪者の聖痕が刻まれているのです」。

彼は、精神の世界で革命を起こそうとするのですが、それというのも、真のドイツ人にして絶対者である彼にとつては、社会的・歴史的な世界の形式など、破壊するにも値しないと思われるからなのです。<sup>(17)</sup>

この「彼」をホーフマンスタールは「詩人」であると言う。あるいはまた、「詩人である以上に預言者」かもしれないと言う。さらには「エロスのな夢想家」であり、「愛する者にして憎む者」であり、「導師にして誘惑者」であるとも言ふ。この「探求者」は詩人として言語を求めて格闘するが、しかしそれはフランス人のように、国民を結びあわせる「言語規範」を作るためではない。そうではなく、言語のもつ「魔術的な力」を利用するためなのだ。その「魔術的な力」を使って「自分の神殿を建てるために」、彼は前プラトン期の思想家やオルフェウス、ハーマ<sup>(18)</sup>ン、老子などの「始原の言葉」をたぐりよせるのである……。このように言われると、S・ブロイアーでなくても、ホーフマンスタールの語る「探求者」のモデルはゲオルゲ（一八六八一—一九三三）ではないかと思えてくるだろう。じじつ、ホーフマンスタール自身が、『国民の精神空間としての文書』をブレイマー・プレッセ社から出版するに際して、ゲオルゲと「探求者」との関連を示唆する発言をしているのであるが、しかし、ミュンヒェン講演における「探求者」のモデルを確定することはそれほど容易ではない。なぜなら、このいかにもゲオルゲを思わせる「探求者」の肖像を描いたあと、ホーフマンスタールは聴衆にむかってこう言うのである。

しかしながらこの人物像が、皆さんにとってあまりに苛烈で不気味であるならば、これとは別の人物像を描いてみましょう。その基本的身振りが、前の人物とは完全に対照的な人物像です。彼にも、私たちは探求者たちの雑踏のなかで会っています。前の彼が尊大さに満ちていたとすれば、こちらの彼はそれと同じ程度に厳しい規律に服していました。前の彼が破綻するほど自由だったとすれば、こちらは苦しいほどに拘束されています。彷徨う精神であった前の彼の住処が私たちの精神世界の周縁にあつたとすれば、こちらの彼の姿は高く険しい学問の場に、積み上げられた精神遺産のただ中に求められます。この遺産そのものが、そしてまたこの遺産を守るという使命が、彼の最も昏い運命になるのです。<sup>(2)</sup>

はじめに呈示された「探求者」の肖像が（詩人タイプ）だとすれば、ここで呈示されている肖像は、いわば（学者タイプ）だと言えるだろう。（詩人タイプ）の「探求者」が過剰なまでの自由を与えられ、アウトサイダーとしての尊大さを誇示しているのにたいし、（学者タイプ）の「探求者」は「苦しいほどに拘束され」「厳しい規律に服して」いる。なぜなら、学者としての「探求者」に求められているのは、「自分の神殿を建てる」ことではなく、第一に学問の世界に蓄積された「精神遺産」を守ることに、しかしただ守るだけではなく、「溢れかえる精神的認識から、たえず倫理的規範を、絶対的価値基準を取りだしてくる」ことだからである。この行為を推進する「けっして弛緩することのない意志」は「英雄的」だが、それには「悲劇的」な義務が付随している。「倫理的規範の尊厳は、それが実行されてはじめて認められる」ことを洞察する義務である……。この説明を聞けば、O・フォン・ステイツならずとも、この（学者タイプ）のモデルがマックス・ヴェーバー（一八六四—一九二〇）ではないかと

思えてくるだろう。ホーフマンスタールとゲオルゲのいささか複雑な関係はよく知られているが、ヴェーバーとホーフマンスタールも生涯に一度だけ会ったことがある。一九一八年の初夏、当時ウィーン大学で客員教授をしていたヴェーバーは、知人の家で会ったホーフマンスタールについて、「聡明で繊細なウィーン人だが、『ティツイアーノの死』で想像されるほどの洗練された教養は全然ない」というやや意外な印象を手紙に書き留めているのだが、ホーフマンスタールのほうは、その八年後に書かれたエッセイ「伝記」（一九二六）において、一八八〇年から一九二〇年という「昏い時代」を真摯に生きた「ドイツの精神的人間」としてヴェーバーを肯定的に描いた。これは直接には、マリアンネ・ヴェーバーの手になる夫の伝記「マックス・ヴェーバー」（一九二六）についてのコメントで、先に引用したヴェーバーによるホーフマンスタールへの否定的印象もこの伝記に記されたものだから、ホーフマンスタールは当然自身それを読んで知っていたはずなのであるが……。それはともかく、このエッセイは、ミュンヒェン講演の直前にあたる一九二六年十二月二五日の『ノイエ・フライエ・プレッセ』紙に掲載された。エッセイとミュンヒェン講演を読み比べてみると——⑤フォン・ノステイツも指摘するように——エッセイに描かれたヴェーバー像の核心的表現がミュンヒェン講演のまさにこの箇所で踏襲されていることがわかる。そのことから、この（学者タイプ）のモデルとして、すくなくともその中心にヴェーバーが置かれていることはほぼ間違いないと思われる。

だが、ミュンヒェン講演における「探求者」のモデルはゲオルゲとヴェーバーに留まらない。（学者タイプ）の「探求者」について語ったあと、ホーフマンスタール自身がこう述べている。「しかし彼ら、このふたつの人物像は、影であり幻であるにすぎません。私たちの現実の探求者は無数にいて、彼らとの出会いの数も無数なのです」。こ

の言葉につづけてホーフマンスタールは、国民の守護靈が乗り移ったかのように高邁な話をしていた「あの早い死を定められた若者」や、青年のような熱意で自分の職業上の経験を語る「六十歳の男」の例をあげて、彼らもまた「探求者」のひとりなのだと言う。いったいにミュンヒェン講演について論じる文学研究者は「探求者」のモデル探しに熱心な傾向があり、「あの早い死を定められた若者」はヘルダリンの再発見に寄与したゲオルゲ・クライスの俊秀ノルベルト・フォン・ヘリングラート（一八八八—一九一六）を、また「六十歳の男」は神学者にして法律家、さらには文学や政治についてのエッセイも書いた文筆家フロレンス・クリステイアン・ラング（一八六四—一九二四）を指している<sup>(55)</sup>、といった詮索に余念がないが、こうしたモデル問題に関心のある向きは、それを集大成した観のあるニコラウスの論文をお読みいただきたい。そこには、これまで名前をあげた以外にも、ルードルフ・パンヴィッツ、アルフレート・ブルスト、ルートヴィヒ・デルレート、ヨーゼフ・ナードラー、パウエル・ルートヴィヒ・ランツベルクらの名が見いだせるだろう<sup>(56)</sup>。しかし、私がここで確認しておきたいのは、そのようなモデル探しや、そこで名前をあげられた、歴史的にはそれぞれ重要であるにちがいない人物とホーフマンスタールとの関係ではない。そうではなく、ひとつの単純な事実、後世の研究者をモデル探しに駆り立てるほど実在の人物の輪郭を彷彿とさせつつも、しかしホーフマンスタールが「探求者」について実名をあげて語ることをしなかった<sup>(57)</sup>、という事実である。

ここで一度、「探求者」について語るホーフマンスタールの視線の角度をふりかえってみよう。ホーフマンスタールにとって「探求者」とは、まずはじめに「永遠の探究」に身を捧げる存在であった。（詩人タイプ）の「探求者」の場合、「混沌から立ち現れる彷徨う精神」とも呼ばれ、孤高の預言者の徴をおびつつ、「精神の世界で革命

を起こそう」とする人間であつた。もうひとつの（学者タイプ）の「探求者」も、規律に服するストイックな姿勢が自由で尊大な（詩人タイプ）とは対照的とされてはいるが、「高く険しい学問の場」という「精神の世界」で生きていく点は共通している。彼もまた、「精神遺産」を守るだけでなく、そこから「倫理的規範」と「絶対的価値基準」を抽出するという果てしのない義務を負っている。そして、その日々の行為を支えているのは「けつして弛緩することのない意志」という英雄的な力なのである。さらにまた、「あの早い死を定められた若者」も、若年には、「国民の守護霊」に愛でられるような卓越した精神的能力をもっていた。そして、あの「六十歳の男」の周囲には、「青年のような熱意」で職業上の経験を語り合う同年配の男たちがいるのだが、その彼らの職業はといえば、学者、医者、聖職者、教育者、芸術家というまさにあのドイツ教養市民層を構成する「教養人」の職業であり、しかも、

彼らはみな、こうした職業上の経験の本質を、「達成されるためではなく、ただ探究されるためだけにある理想」といふものの、さまざまな形をとつた姿」として認識して、そこからひとつの必要な知恵を引き出す」と格闘しているのです。<sup>(8)</sup>

と言われている。このように、「探求者」という言葉でホーフマンスタールが見ているのは、ゲオルゲのような孤高の詩人やヴェーバーのような卓越した学者だけではない。みずからの職業を「永遠の探究」としてとらえ、日々の職業上の営みのうちに目先の具体的達成を求めめるのではなく、永遠に探究されるべき「理想」といふもの」

(Idealist) への接近を求めるすべての「精神的人間」にその視線は及んでいる。この視線の対象は、かつてニーチェが連帯を求めてかなえられなかったドイツ教養市民層と重なっていたはずだ。孤独なニーチェが同時代の教養市民に「探求者」を求めて、しかし「教養俗物」しか発見できなかったのにたいし、ホーフマンスタールは一九二七年のドイツに「無数」の「探求者」を見いだすことができた。いや、本当は少数だったかもしれないが、その少数の実在する「探求者」の背後に、彼らにつらなる多くの未知の「探求者」がいると想定することができた。この、多くの場合無名の「探求者」に呼びかけるのに、ゲオルゲだのヴェーバーだのという威圧的な固有名を出す必要はおそらくなかったであろう。「無数」に存在してはいるが、しかし互いに孤立している「探求者」たちに呼びかけるには、彼らを結集させる指標として「精神的人間」の典型を呈示しておけばよかつたのであろう。だからこそホーフマンスタールは、一貫して「探求者」のモデルを名指しすることなく、その典型を描くことに徹したのではなかつたか。

また、ニーチェから「探求者」の概念を引きよせたとき、この概念を支えている理念の存在にもホーフマンスタールは気づいていたはずである。ニーチェというとすぐに「教養俗物」という言葉が思い浮かぶほど、ニーチェの「教養俗物」批判はよく知られているが、『反時代的考察』第一篇を書いた頃のニーチェは、「教養俗物」批判の毒舌の裏で、絶望的なまでに真摯に「真正のドイツ的教養」の甦りを求めていた。それは〈フンボルトへの回帰〉という言葉で定式化できるような、当時すでに失われていた伝統的ドイツ教養理念への渴望であつた。<sup>26)</sup>「探求者」とは、そんなニーチェが概念としてしか呈示できなかった、あらまほしき「教養人」の理想型である。この理想型をミュンヒェン講演の中心に据えたとき、ホーフマンスタールは、自身ニーチェの充たされなかつた渴望を共有し

ていたにちがいない。それを裏書きするように、ミュンヘン講演でホーフマンスタールは「永遠の探究」という言葉——もしくはそれを意味する言葉——をくりかえし使用する。あるときは「探求者」の基本姿勢として、あるときは同じく「探求者」の「知慧」＝「学問」(Wissenschaft)を求める姿勢と関連づけて。この事實は、ミュンヘン講演におけるホーフマンスタールの視線が、ニーチェを通して、フンボルトにまで届いていたことを示唆するだろう。フンボルトにとつて学問とは、知識の集積や拡大ではなく、「けつして完全につきとめられることのないもの」、「そのようなものとして不断に追求する」べきものであった。<sup>(4)</sup>ホーフマンスタールがいう「永遠の探究」は、このフンボルトの学問観、ひいては教養理念を引き継ぐものとして読むことができるのである。

このように、「探求者」をめぐって語られてきたミュンヘン講演は、ドイツ的教養理念への志向をつよめつつ、その最後の段階にいたつて急展開をみせる。講演のはじめで述べられた、「文学」という言葉を発しただけで「教養人」と「非教養人」との間に「不幸な亀裂」が入る社会にあつて、そのような社会を作つた「教養人」をヴェーバーのように非難するのではなく、ラウシュニングのように「大衆の叛逆」を企てる「非教養人」を痛罵するのではなく、「教養人」である「探求者」がよりいつそう自己の精神のレベルを引き上げることによつて、みずから国民統合の核となることを要請するのである。そのために必要とされるのは、「探求者」自身が、「精神」によつて分裂させられた「生の全体性」を「精神」において回復することであつた。

そのとき、巨人族のような探求者の、その孤独な、自分ひとりをもつ自我が打ち砕かれ、幾千もの裂け目によつて数世紀来もはや文化へと統合されることのなかつた民族性を分割しているものが、自我の内部で統一さ

れて、至高の共同体へと結集するのです。そのとき、この孤立した者たちは盟約者となり、これら点在する価値なき個人ひとりひとりが国民の核となるのです。<sup>(1)</sup>

それが可能になったとき、「精神が生となり、生が精神となる至高の境地に到達するにちがいない」と言われる。さらにはまた、「精神的なものの政治的把握と政治的なものの精神的把握」へ、すなわち「真の国民の形成」へと到達するにちがいない、と言われるのだが、この最後の局面におけるホーフマンスタールの思弁はその理路をたどることはなほ困難であり、容易に理解できるものではない。ただ、すくなくとも、これまで「探求者」と呼ばれてきた「真正のドイツ的教養」の体現者が、自我の解体をふくむなんらかの変容をとげることによつて国民統合の「核」となり、それがこれまで果たせなかつた「真の国民の形成」を可能にすると、そうホーフマンスタールが考えているらしいことはわかる。しかし、この「真の国民の形成」にいたる道が、きわめて悠久で壮大な「保守革命」の過程だといわれるとき、この神秘的な思考がどのような政治的意味を持ちうるのか、私にはわからない。ミュンヒェン講演をその内的論理に沿つて読むかぎりにおいて、ホーフマンスタールのいう「保守革命」が、かつてラウシュニングが考えたような、ナチズムに対抗する思想運動として解釈される余地はほとんどないように思われる。あえていえば、ナチズムを「大衆の反逆」ととらえるとき、教養市民層の最良の部分の核とする、きわめて知的でエリート主義的な国民形成の構想は、ナチズムと完全に対立する方向性をもっているであらうが、それがこの構想のはらむ政治的意味と言えるかという点、やはり疑問である。ホーフマンスタールの「保守革命」は、そのような政治的文脈に位置づけるよりもむしろ、教養市民層が没落への道をたどりつつある時代にあつて、ドイツ的

教養理念の最後の可能性を探ろうとした試みとして解することができるのではないだろうか。すなわち、教養理念としての「保守革命」として。E・R・クルツイウス（一八八六一—一九五六）がミュンヒェン講演について、それは「ドイツの教養の最後の記憶すべき出来事であった」とい<sup>62</sup>うとき、クルツイウスもまた、そのような教養理念としての「保守革命」をホーフマンスタールから聞きとっていたにちがいない。

ただし、以上述べたことは、あくまでミュンヒェン講演の内的論理をたどることによって得られたとりあえずの結論である。実際には、ラウシュニングのみならず、ホーフマンスタールの「保守革命」を政治的意味に解した人間がすくなくからずいたのであり、それがどのような回路を経て可能になったのかについては、別の角度から考察しなければならぬ。おそらくそれは、モラーが分類した政治的保守革命との関係を探ることで可能となるだろう。その糸口として、青年保守派に分類されるエトガル・ユリウス・ユング（一八九四—一九三四）の思想と行動を取りあげて検討したいが、それはまた別の機会に譲るしかない。

註

- (1) Halmeyer, Roland: Zu Hofmannsthal's Rede > Das Schriftum als geistiger Raum der Nation <. In: Hofmannsthal-Blätter 17/18 (1977), S. 300f.
- (2) Hofmannsthal, Hugo von: Das Schriftum als geistiger Raum der Nation. In: Gesammelte Werke in zehn Einzelbänden, Hrsg. von Bernd Schoeller und Ingeborg Beyer-Ahlert (Aufzeichnungen) in Beratung mit Rudolf Hirsch. Reden und Aufsätze III (1925-1929) / Aufzeichnungen. Frankfurt am Main 1980, S. 40f. (ホーンマンスター

ル、フーコー・フォン「国民の精神的空間としての著作」、円子修平訳、『フーコー・フォン・ホーフマンスタール選集』第三卷所収、河出書房新社、一九七二年、一四三頁)

- (3) Nicolaus, Ute und Helmut: Hofmannsthal, der Staat und die «konservative Revolution». Aktuelle Bemerkungen anlässlich einer parlamentarischen Anfrage. In: Politisches Denken — Jahrbuch 1997. Hrsg. von K. Graf Ballestren, V. Gerhardt, H. Ottmann und M. P. Thompson. Stuttgart / Weimar 1997, S. 143.
- (4) ハーフ、ジェフリー『保守革命とモダニズム』、中村幹雄・谷口健治・姫岡とし子訳、岩波書店、一九九一年、七三頁。J・ハーフだけではない。かのブルデューも、「保守的革命家たち」という言葉を作り出したのはホーフマンスタールだとしている。ブルデュー、ピエール『ハイデガーの政治的存在論』、桑田禮彰訳、藤原書店、二〇〇〇年、一八一頁。
- (5) Nicolaus, a.a.O., S. 143 u. 171.
- (6) ラウシュニングの経歴については、まだきちんとした伝記が書かれていないため、正確に把握できない。ナチ党に入党した時期についても諸説あるが、ここでは次の書におけるラウシュニング自身の記述を採用した。Rauschning, Hermann: Die konservative Revolution. Versuch und Bruch mit Hitler. New York 1941, S. 49. 他(の伝記上の事実については、概ね次の記述に従った。Pyka, Marcus: Zur Einführung. In: Rauschning, Hermann: Gespräche mit Hitler. Zürich 2005.
- (7) Rauschning, Hermann: Die Revolution des Nihilismus. Neuherausgegeben und mit einer Einleitung von Golo Mann. Zürich 1964, S. 57. (シナンチニンズ、クルマン『ヒトリスムの革命』、菊盛英夫・三島憲一訳、筑摩書房、一九七二年、三四頁)
- (8) a.a.O., S. 69. (同右、四五頁)

- (9) aaO, S. 56. (同右、三三頁)
- (10) aaO, S. 91. (同右、六五頁)
- (11) aaO, S. 60. (同右、三七頁)
- (12) 中村幹雄『ナチ党の思想と行動』、名古屋大学出版会、一九九〇年、十四頁以下。
- (13) Kroll, Frank-Lothar: Utopie als Ideologie. Geschichtsdenken und politisches Handeln im Dritten Reich. Paderborn 1998.
- (14) クロル、フランク＝ロタール『ナチズムの歴史思想——現代政治の理念と実践』、小野清美・原田一美訳、柏書房、二〇〇六年、「訳者あとがき」。
- (15) 中村幹雄、前掲書、二頁以下。
- (16) ゲッベルスによつて「非常に巧みに詩と真実」が混ぜ合わされていると言われたこの本は、一九八〇年代になつてその真实性に疑問が寄せられ、ラウシュニングが「詐欺師」扱いされるスキャンダルにまで発展した。Pyka, aaO, S. III. を参照。
- (17) Rauschnig: Die konservative Revolution, S. 47.
- (18) Rauschnig: Die Revolution des Nihilismus, aaO, S. 108. (同右、八二頁)
- (19) Rauschnig: Die konservative Revolution, S. 55.
- (20) aaO, S. 56ff.
- (21) aaO, S. 61f.
- (22) aaO, S. 62.
- (23) aaO, S. 63.

- (24) aa.O.
- (25) aa.O., „Vorrede“
- (26) Mohler, Armin: Die konservative Revolution in Deutschland 1918–1932. Grundriß ihrer Weltanschauungen. Stuttgart 1950, S. 19.
- (27) 最新の版は第六版。モーラーの死後もK・ヴァイスマンの手で刊行されてゐる。Mohler, Armin/Weismann, Karlheinz: Die konservative Revolution in Deutschland 1918–1932. Ein Handbuch. 6. völlig überarbeitete und erweiterte Auflage. Graz 2005.
- (28) Hofmannsthal: Das Schrifttum als geistiger Raum der Nation, S. 24. 以下、煩雑なを避けるため、ページ数の指示は独立引用部を除いて省略する。
- (29) この講演でホーフマンスタールは、「民族」(Volk)と「国民」(Nation)をほぼ同義語として使っている。
- (30) Mosse, George L.: The Crisis of German Ideology. New York 1964, p. 1. (シモーシ・L・モッセ『フェルキミン革命——ドイツ民族主義から反ユタヤ主義へ』植村和秀ほか訳、柏書房、一九九八年、十五頁)
- (31) Ringer, Fritz K.: The Decline of the German Mandarins. The German Academic Community, 1890–1933. Cambridge, Massachusetts 1969, p. 5. (フリッツ・K・リンガー『読書人の没落——世紀末から第三帝国までのイン知識人』西村稔訳、名古屋大学出版会、四頁)
- (32) Weber, Max: Wahrheit und Demokratie in Deutschland. In: Gesammelte politische Schriften. Hrg. von J. Winckelmann. 5. Aufl. Tübingen 1988, S. 247f. (マックス・ヴェーバー『政治論集I』中村貞二ほか訳、みすず書房、一九八二年、二六六頁)
- (33) Weber, Max: Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen („Zwischenbetrachtung“). In: Gesammelte Aufsätze zur

- Religionssoziologie I. 9. Aufl. Tübingen 1988, S. 568. (マックス・ヴェーバー『宗教社会学論選』、大塚久雄・生松敬三訳、みずす書房、一九七二年、一五四頁以下)
- (34) 望田幸男『ドイツ・エリート養成の社会史——ギムナジウムとアビトゥーアの世界』、ミネルヴァ書房、一九九八年、九五頁。
- (35) 野田宣雄『教養市民層からナチズムへ——比較宗教社会史の「こころみ」』、名古屋大学出版会、一九八八年、四六頁。
- (36) 同右、四二三頁。
- (37) 同右、七六頁。
- (38) 同右、一七一頁以下。
- (39) 同右、四三一頁。
- (40) 同右、十五頁。
- (41) 同右、二五七頁以下。
- (42) Hofmannsthal: Das Schritttum als geistiger Raum der Nation, S. 30. (同、一三四頁)
- (43) Nietzsche, Friedrich: Unzeitgemässe Betrachtungen. Erstes Stück: David Strauss der Bekenner und der Schriftsteller. In: Friedrich Nietzsche: Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Einzelbänden. Hrsg. von Giorgio Colli u. Mazzino Montinari, 2. durchgesehene Auflage. München, Berlin/New York 1988. Bd. 1, S. 162f.
- (ニーチエ『反時代的考察』第一篇「ダーフィット・シュトラウス——信仰者・文筆家」、大河内了義訳、ニーチエ全集第一巻(第Ⅰ期)、白水社、一九八〇、十七頁)
- (44) aa.O., S. 161 und 165. (同、十五頁以下および二十頁)
- (45) aa.O., S. 161. (同、十五頁)

- (46) aa.O., S. 167f. (同、二二一頁以下)
- (47) Hofmannsthal: Das Schrifttum als geistiger Raum der Nation, S. 32. (同、一三六頁)
- (48) Breuer, Stefan: Ästhetischer Fundamentalismus. Stefan George und der deutsche Antimodernismus. Darmstadt 1996, S. 147.
- (49) 青地伯水「ホフマンスタールと保守革命の時代」『京都府立大学学術報告(人文・社会) 第五七号、二〇〇五年、七八頁。
- (50) Hofmannsthal: Das Schrifttum als geistiger Raum der Nation, S. 34. (同、一三七頁以下)
- (51) Nostitz, Oswald von: Zur Interpretation von Hofmannsthal's Münchner Rede. In: Für Rudolf Hirsch. Zum siebenzigsten Geburtstag am 22. Dezember 1975. Frankfurt am Main 1975, S. 268ff.
- (52) ヴェーバー、ブリマンネ『プラッタス・ヴェーバーⅡ』、大久保和郎訳、みすず書房、一九六五年、四五九頁。
- (53) Hofmannsthal, Hugo von: Biographie. In: Gesammelte Werke in zehn Einzelbänden. Hrsg. von Bernd Schoeller und Ingeborg Beyer-Ahlert (Aufzeichnungen) in Beratung mit Rudolf Hirsch. Reden und Aufsätze III (1925-1929)/ Aufzeichnungen. Frankfurt am Main 1980, S. 97.
- (54) Nostitz, aa.O., S. 269f.
- (55) Nostitz, aa.O., S. 270.
- (56) Nicolaus, aa.O., S. 150ff.
- (57) パンヴェイツンの名前は出てくるが、「探求者」としてではない。
- (58) Hofmannsthal: Das Schrifttum als geistiger Raum der Nation, S. 35. (同、一三九頁)
- (59) 大川勇「ニーチェの教養理念——『われわれの教育機関の将来について』にみられるフンボルトへの回帰」『京都大

学人間・環境学研究科社会システム研究会『社会システム研究』第九号、二〇〇六年、を参照されたい。

- (18) Humboldt, Wilhelm von: Über die innere und äussere Organisation der höheren wissenschaftlichen Anstalten in Berlin. In: Wilhelm von Humboldts Gesammelte Schriften. Hrsg. von der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften. Band X. Hrsg. von Bruno Gebhardt. Berlin 1903. S. 253. 大川勇「フンボルトの教養理念——フンボルトからシユティフターへ」, 京都大学人間・環境学研究科『ドイツ文学研究』第五十号、二〇〇五年、四五頁、も参照されたい。

(19) Hofmannsthal: Das Schrifttum als geistiger Raum der Nation. S. 40. (同、一四二頁以下)

- (20) Curtius, Ernst Robert: Deutscher Geist in Gefahr. Stuttgart/Berlin 1932. S. 19. (E・R・クルツイウス『危機に立つドイツ精神』、南大路振一訳、みすず書房、一九八七年、十六頁)