哲学研究
第五百九十四号

エルンスト・トレルチと保守革命

小柳敦史

はじめに

第一次世界大戦の敗戦を一つのハイライトとするヴィルヘルム帝政末期からヴァイマール期にかけての激動の時代の中で、キリスト教神学、宗教哲学、歴史哲学、宗教社会学など複数の領域にまたがる業績を遺したエルンスト・トレルチ（一八六五―一九二三）の思想は、一九八〇年代のいわゆる「トレルチ・ルネサンス」を契機として活発な研究の対象となり、その活況は現在でもなお続いている。[1] 近年のトレルチ研究が特に力を注いでいるのは、当時の複雑な神学的、社会的、あるいは政治的コンテクストの中でのトレルチの姿を明らかにすることである。[2] 本稿ではこの研究動向に掉さしながら、トレルチの歴史哲学的思索を考える上で重要なコンテクストの一つでありながらも、これまでのところ十分に分析されてこなかった思想的潮流である「保守革命」に対するトレルチの態度を考察し、「保守革命」的言説とトレルチの歴史主義理論の相違を明確化することを目指す。

本稿が「保守革命」に注目するのは、トレルチが晩年に歴史主義の問題に取り組んだ際、そこでは保守革命的言説に

対する対抗意識が色濃く働いていたからである。『歴史主義とその諸問題』がベルリン時代のトレルチの主著であること、あるいはトレルチ思想全体の到達点であることは衆目の一致するところであろう。しかし、『歴史主義とその諸問題』は難解かつ長大な記述や、未完であるという性格からして、その内容が解明されるためには「歴史主義とその諸問題複合体」(Historismus-Komplex) と呼ばれうる、関連したテクスト群を視野に入れて考察されねばならない。この複合体の中心を成すのはもちろん、著作として著された『歴史主義とその諸問題　第一巻：歴史哲学の論理的問題』[3]である。ここを中心として一つの極には『キリスト教会と諸集団の社会教説』[4]に代表される、「キリスト教の文化的意義に対する歴史的-社会学的に把握された問い」が置かれるであろうし、[5]もう一方の極には数多くの「ベルリン時代のトレルチの書評活動」が位置すると言えるだろう。[6]そして同時代の知的状況に対する診断を下しつつ書かれた、『歴史主義とその諸問題』に関係する諸論文は後者の「書評」極と『歴史主義とその諸問題』本体との間に位置づけられることになろう。[7]こうした書評と諸論文においてトレルチにより重大な関心を寄せられているのが「保守革命」(die konservative Revolution) と呼ばれる思想動向なのである。

「保守革命」は「ある〈知的傾向〉、〈精神的状況〉を総括」するが、「〈思想内容〉の面からみると曖昧さの残る思想傾向」だと言わざるをえないものでありながら、[8]「〈意識状況・精神状況〉の微妙な振幅」がそこに記されているため「時代表現的ないし時代診断的側面」を持つ思想潮流だといえる。[9]優れた時代診断力を有したトレルチが保守革命的言説をどのように見ていたのかを確認することは、トレルチ自身の思想が同時代のコンテクストの中でもっていた意義を明らかにすることの一助となるだろう。

このような問題意識のもとに、本稿では以下のように議論を進める。まず第一節では、「保守革命」の典型的な例として、ヴェルナー・ゾンバルトを取り上げ、保守革命的言説の特徴を確認する。その際には同時期に近代資本主義社会についての分析を展開したマックス・ヴェーバーの見解との比較を手がかりとする。続いて第二節では捉えにくい思想

傾向である「保守革命」について本稿の関心に基づいて整理をする。ここからトレルチの思想と保守革命論との比較に進み、第三節と第四節においてトレルチが晩年に取り組んだ歴史主義をめぐる考察の意味を、ゾンバルトと並ぶ代表的な保守革命論者の一人であるシュペングラーへの批評の分析を通して検討する。第三節ではシュペングラーの著書『西洋の没落』に対するトレルチの書評から読み取れる、トレルチの態度の変化の根本にあるものを指摘する。最後に第四節で、保守革命的言説との違いを意識しながら、トレルチが自分の歴史主義理論の意義をどのように考えていたのかを明らかにする。

一　ヴェルナー・ゾンバルトの保守革命論

一―一　近代資本主義の終焉？

ゾンバルトは長く複雑な思想遍歴を持つため、どこに焦点を合わせるかでその評価も変わりうるが、本稿ではマックス・ヴェーバーらと同時期に近代資本主義の歴史的解明に取り組んだテクスト――その中でも近代資本主義の現状についての評価――と、それ以降に著された、近代資本主義の終焉とその後に来るべき社会システムの構想をとりあげる。

ゾンバルトが資本主義の精神に関する著作を発表したのはヴェーバーの「プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神」（以下、「倫理」論文）[10]が雑誌上に発表される二年前であり[11]、ヴェーバーは「倫理」論文でゾンバルトの議論を意識しながら論を進めている。一方でゾンバルトは「倫理」論文への応答を『ブルジョワ』[12]などの著作で試み、ゾンバルトのその後の批判に対してヴェーバーは「倫理」論文に追加された注において再応答するなど、両者は議論の応酬を重ねた。ゾンバルトとヴェーバーの間には、「近代資本主義の精神」という用語そのものの使用を含めていくつもの共通点が指摘されうるが[13]、ここでは、資本主義の現状に対する診断における共通点と相違点を確認したい。

両者の相違が際立つのは、近代資本主義の起源についての見解である。ヴェーバーがプロテスタント的禁欲にその起

源を探究したのに対して、ゾンバルトは古代以来の黄金欲や金銭欲の延長上に近代資本主義を位置づけるのである。しかし両者は、資本主義がもたらした近代の状況に対する診断については共通するものがあった。それは、現在ある資本主義には当初の精神、あるいは魂がもはや認められないということである。

ゾンバルトにとって前資本主義段階から資本主義への移行は徐々になされるものであった。『ブルジョワ』の中では次のように分析されている。すなわち「資本主義の始まりにおいて資本主義的組織はまだほとんどまばらにしかみられず、しかも資本主義的でない人間によってようやく創りだされることが往々にしてあった」のである。そのような状況で資本主義的経営を遂行するために「個々の企業家はどれほどの恣意を通すことができただろう、だがどれほど自由なイニシアティヴを発揮せねばならなかっただろう」ということは感嘆すべきものなのである。[14] それまでの経営の慣習にとらわれない試みをする恣意と、そのうえで新たな経営を担っていくイニシアティヴとを備えた進取の気性こそが、資本主義を誕生させた原動力だったというのである。そしてこの記述の直後にゾンバルトは、資本主義の現状についてのヴェーバーの見解との一致を明示する。

> 今日の資本主義の組織は、マックス・ヴェーバーが適切にも表現したように、個人がそのなかで誕生し、すくなくとも個人としての彼にとって事実上不変の容器であり、そのなかで彼が生きる定めとなっている巨大な宇宙である。今日の資本主義の組織は、個人が市場とがんじがらめの関連にあるかぎり、個人の経済行為に対して規範を強要する。[15]

ここで念頭に置かれているのは、「鉄の檻」として知られているヴェーバーの文章である。[16] ヴェーバーは「倫理」論文の末尾近くで「鉄の檻」について再び触れて、「今日では―最終的なものかどうかは誰が知ろうか―禁欲の精神はこの殻（引用者注:大塚久雄訳で「鉄の檻」と訳されている語。原語はGehäuse）から抜け出てしまっている」[17]と述べる。ヴェーバーでは近代資本主義を生んだエートスが、ゾンバルトでは資本主義的経済を産み出した個人のイニシアティヴ

が、今日の資本主義経済では失われていると診断されている。

ゾンバルトの理解する資本主義の高度化とは、彼自身の後の術語を用いれば、資本主義からその「魂」が抜けて「精神化」される過程と言うことができる。ゾンバルトはナチス政権下の一九三四年に著した『ドイツ社会主義』[18]のなかで、次のように近代社会において進行している「精神化」を規定した。

> 精神化と私の名づけるものは、人間主体がいわゆる客観化された精神に規定されるようになり、魂が失われること、すなわち魂が排除される結果、自発性、自由及び自己決定が除去せられることである。（中略）個人はもはや、極めて個性的な彼みずからの思いつきや考案によってではなく、規則の体系が要求し要請するままに行動する。彼はいわばこの体系のなかに入りこみ、その舵とるにまかせているのである。[19]

長い思想遍歴を持つゾンバルトという学者が時間の間隔を空けて書いた著作を安易につなげて読解することには慎重でなくてはならないが、私たちがすでに確認した『ブルジョワ』の議論と重なるものであることは明白であろう。[20]資本主義が進展した結果、経済活動を生気あるものにしていた経済人一人一人の魂が失われたのである。

このようにゾンバルトの理解では精神化した、そしてヴェーバーの見方では脱精神化してしまった資本主義の未来を両者はどのように描くのだろうか。ヴェーバーは、資本主義という「鋼鉄の殻」の不変性は将来にわたって続くものだと考えていた。他方、生や魂の生産性を資本主義の精神よりも根源的な原理と考えるゾンバルトは、『ブルジョワ』の末尾で資本主義という「巨人」の疾走はいつか止まると予測していたが、[21]その後に何が起きるのか、あるいは起きるべきなのかを論ずることはしなかった。『ドイツ社会主義』はこの将来への問いに対する答えであると考えることができる。

一―二　ドイツ社会主義

『ブルジョワ』でその到来が予測されていた資本主義の終焉が、『ドイツ社会主義』では今まさに始まりつつあるものと考えられるようになる。そして初期資本主義期においては資本主義的な人間のありかたと前資本主義的なものが共存していたように、末期資本主義期にあっては、次の時代を特徴づける要素がすでに現れてきており、それが硬直して魂を抜かれた経済活動に新たな息吹を吹き込むとゾンバルトは考える。そしてその新たな要素として彼が目を向けたのが、「ドイツ的なもの」に他ならなかった。

初期資本主義から現在の末期資本主義に至る過程で自然な経済活動の魂が無くなり、硬直化してしまっているとゾンバルトは考えていた。そうであるとするなら、資本主義がもたらした今日の問題に対して責任が帰せられるべきは資本主義の硬直化をもたらした要素であって、経済活動のイニシアティヴが発揮された初期資本主義のありかたは、時代が変わる際の一つのモデルとして積極的に評価されうるものとなる。

この二つの傾向について、『ブルジョワ』においてゾンバルトはかなり強力な人種主義的議論を展開する。初期資本主義を担ったような獲得欲に満ちた民族を「英雄的民族群」、市民的で平和的な商業活動に長けた民族を「商人的民族群」と呼ぶ。そしてこの二分法は第一次大戦中に書かれた『商人と英雄』[22]を経て、『ドイツ社会主義』においてドイツ的なものとユダヤ的なものの二分法に帰着することになる。ここでゾンバルトはもはや有機体としての人種や民族として「ドイツ」や「ユダヤ」を語ることはせず、精神的な原理として語ることになる。

> ユダヤ精神は決してユダヤ人の人格と結合しているものではなく、最後のユダヤ人、最後のユダヤ人の子孫が絶滅されても、なお生きつづけうる……（中略）ユダヤ精神は現代の大部分を支配しているではないか。けだし経済時代の精神としてわれわれが第一章で学び知ったものは、しばしばユダヤ精神そのものに他ならないからである。[23]

ここで「経済時代の精神」と言われているのは近代資本主義、あるいは高度資本主義の精神と言われていたものに他

ならない。したがって末期資本主義のあとに来たるべき、魂を持った経済体制の構想にあたってはユダヤ精神からの解放が要求される。

そしてこの解放にあたってドイツは、資本主義の進展が遅かったが故の優位性を持っている。恒木が指摘するように[24]、このことは「ドイツは今日もなお純然たる農民国家である[25]」というゾンバルトの見解、その他の職業構成についても「手工業」や「小経営」がかなりの数を占めているということと関係があるだろう。近代資本主義が失ってしまった自然な人間の魂を持つ農民や手工業者がドイツには生き残っているものとみなされるのである。「この人びとがもつ「資本主義的精神」とはべつの「精神」が、新しいシステムを創造するものとして混じりこみつつある。そこに「ドイツ社会主義」の「初期」をみいだし、この古くて新しい「精神」の復活を唱えること、これこそゾンバルトの「保守革命」思想の真髄であった[26]」のである。この新たな「精神」は私たちの確認したところにしたがえば、むしろ「魂」に近いものか、あるいは「魂」を吹き込まれて生命力を回復した「精神」であると言って良いだろう。

そしてまた留意しておくべきは、ドイツ社会主義の提唱によるゾンバルトの近代資本主義批判は同時に、マルクス主義批判でもあったということである。マルクス主義はむしろ経済時代＝近代資本主義によって「醜いカリカチュア」となった社会主義の姿であるというのである[27]。ジェフリー・ハーフのまとめを援用すれば、「マルクス主義は単に経済的利害の優位だけを反映していたのでなく、「魂のない」近代的工場の誕生を進歩として歓迎していた」というのがゾンバルトの主張であり、「これに対しドイツに特有の社会主義は、経済の堕落を生み出す影響を免れ、義務感、国民的使命、行動主義に訴えようとしていた」のだった[28]。さらに説明を加えれば、ゾンバルトが問題視するのは「「魂のない」近代的工場」であって、近代的科学技術や工業技術を排斥しようとしたわけではなかった。ゾンバルトにとって問題となるのは、技術を生きた魂のために制御することであり、「その監督は当然国家の行うところであらねばならない」と主張される[29]。以上より、ゾンバルトの「ドイツ社会主義」とは、国家的統制の下で近代的技術を用いつつ、ドイツに残

っていると思われる英雄の魂を活性化することのできる政治・経済システムを構築することである。そして、ゾンバルトはナチズムにその期待をかけたのだった。[30]

二　保守革命という視点

二―一　分析概念としての「保守革命」

本稿ではこれまで「保守革命」という言葉をきちんとした説明なしに使用してきたが、アルミン・モーラーによって研究の先鞭がつけられた[31]保守革命という潮流は複雑なもので、その全容や、共通する特徴を明らかにするのは困難である。同じ時代の――一部は保守革命と重なる――思想動向である「学問における革命[32]」とは違い、保守革命は後の研究者が分析概念として提示したものなので、典型的に保守革命論者だとされる思想家でも自分自身では「保守革命」という言葉を使っていなかったり、「保守革命」という言葉は用いていても現在術語として使われている意味とは異なったりする場合がむしろ普通である。モーラーの研究がすでにかなり包括的なもので、(1)フェルキッシュ派、(2)青年保守派、(3)国民革命派、(4)ブント派、(5)農村民運動の五つのグループに分けて分析をしているが、[33]この分類も保守革命研究において必ずしも共有されているわけではない。そういった具体的な内容上の共通点を挙げるよりもむしろ、シュテファン・ブロイアーが試みたように、想定されている敵の共通性で特徴づける方が有効であろう。[34]ブロイアーによれば、保守革命の敵はしばしば誤解されているようにマルクス主義的左派革命ではなく、フランス的（と保守革命論者がみなした）リベラリズムであった。むしろ保守革命論者の多くは自分たちの試みを、マルクス主義と並ぶ、あるいはそれを修正して乗り越える、正しい社会主義の提案であると考えており、そこでは社会主義とナショナリズムの結びつきが追求された。そこで本発表ではさしあたり、蔭山宏の定義[35]を参考にしつつ、(1)反ヴェルサイユ体制＝反フランス的リベラリズム、(2)ナショナリズムと社会主義の連結、の二つが保守革命を特徴づけるものと考えたい。ブロイアーや影山はエル

ンスト・ユンガーやタート派の言動から以上の特徴づけを導き出しているが、我々がこれまでに確認したゾンバルトにおいても同様の特徴が明らかに確認できる。

二―二　トレルチにおける「保守革命」の用法

以上確認した通り、ゾンバルトの主張は保守革命的言説の特徴を示しているが、管見の限りではゾンバルト自身は「保守革命」という言葉を用いていない。一方でトレルチはトーマス・マンやホフマンスタールらと並んで、「保守革命」という言葉を早くから用いていた論者の一人に数えられる。ただし、トーマス・マンやホフマンスタールが同時代の保守革命的言説を批判しながら、それぞれのニュアンスをもって真の保守革命を希求したのに対して[36]、トレルチは「保守革命」という言葉を自らの思想的立場を表現する確固とした概念として練り上げ積極的に用いているわけではなく、使用例もそれほど多くはない。しかし、「保守革命」という言葉が用いられているテクストは、ゾンバルトによる「ドイツ的なもの」の称揚に対する批判と読める内容を含んでいる。

『歴史主義とその諸問題』においても「保守革命（家）」(die konservative Revolutionäre) という表現が初期ロマン主義の代表者としてのノヴァーリスやF・シュレーゲルに対して用いられているが[37]、この表現の意味がより明確に読み取れるのは、一九二二年の論考「世界政策における自然法と人間性」における用例[38]である。ここではロマン主義が「西欧的な全き数学的＝機械的な科学精神、功利主義と道徳を融合する自然法の概念、普遍的で平等な人類という空疎な抽象」に対する革命、すなわち「保守革命」であるとされる。そして歴史的伝承の中でも「神秘的かつ詩的な方向」と結びつき、「個的なもの、積極的なもの、いつも新しく生産的なもの、創造的なもの、精神的＝有機的なもの」を目指すというのである。先に確認したゾンバルトの議論では、西欧的精神がユダヤ性と結び付けられるというアレンジは加わっているものの、ロマン主義的な歴史理解とドイツの優越性の主張が繰り返されていることは明らかだろう。そしてト

レルチの議論において注目されるのは、「今日国内外でとても強調されているドイツ的な理念世界の独自性というものはロマン主義に初めて由来する」と分析されていることである。すなわち、個的で創造的な精神的原理を強調する発想をドイツ的であると考えるのは、あくまでロマン主義が作り出したイメージであって、ゾンバルトが「ドイツ的なもの」として取り出しているものはドイツの伝統の一部でしかない。そうした切り詰められた「ドイツ性」が、「神秘的かつ詩的な」直観によって強調されており、そこには歴史学的な基礎づけを欠いていると、トレルチの立場からは批判することができるように思われる。

ただし、トレルチはゾンバルトの保守革命的言説を議論の対象とすることはなかった。『歴史主義とその諸問題』でも、ゾンバルトはヴェーバーとならんで社会学的な時代区分の試みの例として挙げられているにすぎない。そこで、トレルチと保守革命論者との違いを明確化するには、トレルチが直接的に保守革命的言説を批判しているテクストへと進むべきだろう。そこで、以下ではゾンバルトと並ぶ初期の保守革命論の代表者であるオズヴァルド・シュペングラーに対するトレルチの議論を検討していきたい。

三　トレルチのシュペングラー批判

三―一　『西洋の没落』第一巻への書評（一九一九）

リュシアン・フェーヴルが当時を振り返って、「ライン河畔の本屋の店先に山と積まれた八折版が飛ぶように売れるさま」は「まるで雪が陽に当たって溶けるようだった」と述懐するほどの売れ行きを見せたシュペングラーの『西洋の没落』は一九一八年に第一巻、一九二二年に第二巻が出版された。[39] トレルチはそれぞれの巻に対して書評を寄せ、『歴史主義とその諸問題』の序文でも一段落を割いてこの書物に言及するなど、『西洋の没落』という書物の内容とそれが時代に受け入れられたことを意識し、シュペングラーの著作と自らの著作の内容および著作としての性質の違いを繰り

返し強調している。したがって、『西洋の没落』の議論をトレルチがどのように理解していたのかを確認することは、『歴史主義とその諸問題』に対するトレルチの自己理解を考える重要な手がかりとなる。以下では、まず『西洋の没落』第一巻への書評から、トレルチのシュペングラー批判をたどっていきたい。

第一巻に対するトレルチの印象は、概して好意的なものであった。

この書物は……とても大きなセンセーションを巻き起こしたが、それはもっともなことだ。なぜなら本書は精神的に偉大な独立性と豊かな知識を備えているからである。[40]

このような全体的な長所に加えて、なによりも『西洋の没落』は、些末な専門主義へと落ち込んでいく学問のあり方に反対する若者たちによる、「学問における革命」を求める精神動向に合致したからこそ多くの読者を獲得したとトレルチは分析する。シュペングラーの書物は「冷徹な批判的合理主義や文献学的な過度の厳密さに対する反感」から生まれたもので、それは時代の要求に合致しているのである。[41]

しかし学問の厳密性を蔑視する態度をトレルチは受け入れることはない。第一巻への書評での批判は、本書が歴史学的な正確性を放棄していることに集中していると言える。シュペングラーの構築する歴史理論は「資料に即した歴史研究の知識と実践から」はけっして生まれないという。したがってこの本は「誤った記述や空想的な主張、疑わしい類推で満載」であり、「事実の批判的な保証やそのための要求をほとんどまったく欠いている」のである。[42] トレルチの結論はこうである。

繰り返すと、この本は非常に興味深いものであり、優れた思想によって輝いている。……（しかし）もしも苦労して手に入れた批判的合理主義や文献学的要素、経験的正確性、冷静な因果関係研究といったものを簡単に放棄することを欲し、後でまたそれを苦労して獲得しなくてはならないのならば、それは何よりもひどい損害でしかないだろう。[43]

三―二　『西洋の没落』第二巻への書評（一九二三）

『西洋の没落』第一巻はトレルチにとって、歴史的素材を思いつきのままに組み合わせて議論を展開するディレッタント的著作の典型であり、批判はその（非）学問性に向けられている。しかし第二巻への書評において、トレルチの批判はシュペングラーの著作に読み取れる政治的な含意へと向かうことになる。この変化はシュペングラーが第二巻で扱った主題がより政治的なものになったことにもよるだろうし、ヴァイマール共和国の現実の政治状況に対するトレルチの危機感が反映されてもいるだろう。トレルチは中道が消滅し、左翼と右翼が勢力を競うなかでとりわけ右翼勢力が力を増す動向を目にしていた。『西洋の没落』第二巻はこの政治的動向と共鳴するものであると理解されたのである。(44)

結論部の、国家と経済についての二つの章において、血の信仰とロマン化されたシニシズム、そしてモラルから自由な英雄主義という新たな保守主義が当然のことながらより明確になっている。(45)

理論的にはほとんどすべての専門諸学の革命が問題になっており、実践的には新たな保守の反革命が問題になっている。（中略）第二巻は状況の変化に伴い、本質的に政治へと、すなわちデモクラシーと共和国に対する戦いへと向かったのだ。(46)

「学問における革命」が求められているという理論的側面は第一巻への書評ですでに確認されていたが、ヴァイマール共和国を誕生させたドイツ革命に対する、新たな保守思想による反革命の書、すなわち保守革命の書であると、トレルチは第二巻をみなしたのである。

第一巻の書評から第二巻の書評へのトレルチの変化についての、佐藤真一による以下のまとめは適切なものであろう。

ディレッタンティズムのもつ粗雑さにもかかわらず、才気に満ちたシュペングラーの書物は、時代を映し出し学問の革命を告げる記念碑として、トレルチによって受け止められていた。しかし今や、この学問の革命の所産は、時

代状況の推移のなかで保守的な政治的反革命と結びつこうとしていたのである。[47]

しかし、『西洋の没落』第二巻に保守革命的言説が見いだされることは、単に時代状況の推移という外的要因によるものだけではなかった。ディレッタント的な歴史の取り扱いには、保守革命的言説へと向かいうる、内的な要因があったのである。トレルチは学問的姿勢と政治的・実践的態度を無関係なものとは考えなかったし、だからこそ、とりわけ歴史の分野において、学問性を固守することを主張したのである。

四　保守革命に抗するために

四―一　歴史主義の危機とシュペングラー

ここで『歴史主義とその諸問題』の序文におけるシュペングラーに対するコメントを確認しておきたい。そこでは次のように言われている。内容的には、「私の根本理念は初めから（シュペングラーと）違う方向、すなわち歴史学的遺産からの現在的文化総合の形成へと向けられて」おり、書物の性格としてそもそも、「私の著書は……今日空想と感情において強力に立ち上がってきた読み物ではなく、意識的に学問に属している」[48]という。ここで注意すべきなのは、シュペングラーへの批判は、彼が現在的文化総合を為していないという主張ではないということである。むしろトレルチの見るところ、シュペングラーの試みは歴史主義の危機の時代における文化総合の典型であった。

トレルチは一九二二年の論考「歴史主義の危機」の中で、歴史学が文献学化したことにより、大きな歴史の流れを描く総合的な歴史叙述が困難になってしまったことを指摘した上で、「その結果、歴史家の手のなかでは総合はどんどん稀になっていく。そしてディレッタントの手の中へと運ばれていく」[49]と述べる。ディレッタントとして、厳密さや客観性に拘泥することなく「総合」に従事する者の代表例として挙げられているのがシュペングラーに他ならない。「シュペングラーのような人は根本的に、歴史（Historie）を詩（Dichtung）と呼び、一般的な正確性を要求することを小市

民的でペダンティックな幻想として軽蔑する」[50]と言われているのである。したがって、トレルチによるシュペングラー批判は、歴史学的遺産に基づかない、詩として描かれた文化総合に向けられているものであると理解される。では、なぜ文化総合は詩であってはいけないのだろうか。それはトレルチの歴史主義的な文化総合とどう違うのだろうか。

シュペングラーの書物も、専門化し生から乖離していく歴史学に対する異議申し立てとして、「歴史主義の危機」を克服する一つの試みであるとみなすことができる。トレルチは「歴史主義の危機」を克服しようとする同時代的な試みとしていくつかの類型を挙げるが、歴史に背を向け超歴史的なものを探究する「反歴史主義」と、歴史的な変化に巻き込まれない合理性を追求する「ラディカルな合理主義」と並ぶ解決策として、「固有の歴史への限定」という発想が挙げられている。

（反歴史主義とラディカルな合理主義とは）別の出口は固有の歴史への限定と、この固有な歴史のはなはだ感情的で排他的な取り扱いである。……（かつてのフランス革命に対する反発と同様に）今日においてもふたたび、ロマン主義的-ゲルマン的歴史理解と歴史の利用が生じている。それは今日《民族的》（völkisch）と呼ばれている。[51]

「固有の歴史への限定」という第三の解決策においては、「反歴史主義」や「ラディカルな合理主義」とは異なり、歴史の内部に歴史主義の危機を克服する道が求められる。ここで歴史は、現在枯渇しかかっている生の息吹を回復するための特定の素材を提供するものと見なされ、その役に立たないと判断されるその他の歴史的脈絡は無視されることになる。そしてこの発想はしばしば、ロマン主義以降成立してきた「ゲルマン的」なものへの郷愁と結びつき、いわゆるフェルキッシュな性格を帯びることとなったのである。『西洋の没落』第二巻への書評で指摘されていたような「血の神話」に訴えるシュペングラーの主張や、時代は前後するが、先に見たゾンバルトのドイツ社会主義の議論はこの類型に入るとみなして良いだろう。トレルチはディレッタント的な歴史の乱用が、歴史の中の特定の要素の強調に結びつく危険性を感じており、それは「歴史主義の危機」に対する正しい克服手段であると認めることはできなかった。むしろ

克服は、歴史的存在者の多元性を捉えることができる、正しい意味での歴史主義によってもたらされるというのがトレルチの理解であった。

四―二　歴史主義と共同体論

「（『歴史主義とその諸問題』の）根本思想がここでとても短く、通俗的に繰り返されている」[52]とトレルチ自身が言う最晩年の論考「歴史の真理の偶然性」において、歴史主義的思考が多元的な共同体形成を支持するものであることが主張されている。

このタイトルがレッシングに由来することにも暗示されていることだが、トレルチは歴史的な真理を絶対的に根拠づけることはできないことを認める。しかしそれでもなお、ある種の妥当性をもって歴史の中で立場決定をすることを放棄しない。このような主張が可能になるのは、「裸の、孤立した自我」というものをトレルチは考えず、「超個人的な大きな諸連関」の中に人間は置かれている以上、誰もが真摯に歴史に向き合えば「発展の内的な方向性」を自らのうちに認めることが出来ると想定されるからである。[53] このような方向性を感じることができる者は、「最終的な世界根拠そのものとか最終的な世界目的を知る必要はない」[54]。歴史的時間は究極的な根拠や目的を知ることのない中間時であるが、歴史的諸連関の中に存する方向性を感得することができるものとされる。[55] 歴史的存在者を、ある瞬間における多様な歴史的諸連関の総合として理解する考え方をトレルチは「個別性の理念」と呼ぶ。

他方、その都度の瞬間においてはその歴史的存在者は、「人類」という普遍的な概念と個々の個人という二つの極の間にある、それぞれに固有の歴史的背景を持った様々なレベルの共同体の一部として存在している。[56]「個別性の理念」において認められる歴史的多様性は、現在的な観点から見ると人類と個人の間の中間領域における共同体の多元性として現れている。歴史的思考と共同体の多元性の結びつきについてトレルチは次のように言っている。少々長くなるが引

用しておきたい。

歴史的教養（die historische Bildung）の本質は懐疑や相対主義ではない。それはある状況下での副作用ではあるが、事柄の核心ではない。歴史的教養の核心はむしろ、個別性の理念、すなわち、これまで存在した、そしてこれから存在するすべての歴史的なものの個別性、そして固有の瞬間の、そしてその創造物の個別性である。しかしそれが意味するのは、普遍的な精神的内実はもはや、ぼんやりとした実体として潜在意識にある形態のうちにあるのでもなければ、教義学的・権威的な確実性のうちにあるのでもなく、さらには学問的な種類の普遍妥当性のうちに生きるのでもないということである。そうではなくて、それは個別的な全体が多数あるということのうちに生きている。この個別的な全体は普遍的なものに対してそれぞれの持ち分を持っており、ただ個別的な持ち場において普遍的なものを目指す。そして個別的な共同体形成（Gemeinschaftsbildung）において完遂するのである。このまったき多元主義は統一的な根拠から発し、そこへと帰っていく。しかしこの発出と帰還は学問的には構成されえず、ただ生に即して成し遂げられ、完遂されるだけである。[57]

トレルチの理解では、公正な歴史的思考によって、個別的な歴史的存在者が帯びる多元性が正当に捉えられるのであり、様々なレベルの共同体の意味が承認される。そうであるとするならば、厳密な歴史研究の手続きを放棄し、歴史を描くことを詩だと言い放つ態度からは恣意的な共同体理解ないし共同体形成が導かれる危険性が指摘されうるだろう。もちろんこれは可能性であって、たとえば同時代のヘルマン・カイザーリンク伯爵はやはり高度に専門化した学問を嫌うディレッタントであったが、コスモポリタンな感覚の持ち主であり、その知的活動は実にさまざまな傾向の思想家を巻き込むことができた。[58] しかしながら、学問的な厳密さが失われたとき、歴史的存在者に流れ込む諸関連のどの流れを強調するのかあるいは排除するのか――は恣意的なことがらになる。カイザーリンク伯爵のようにコスモポリタニズムと結びつき、歴史的関連の多元性を結果的に保持することもできるが、生活圏や共同体の範囲を限定しようとする態度

によって、特定の歴史的文脈だけを排他的に際立たせる事態が起こりうる。その歴史的-空間的な範囲がナショナルな、あるいは民族的（völkisch）なものに結びつくとき、その言説は典型的に保守革命的なものとなるだろう。

むすび

以上確認してきたようにトレルチは保守革命的な言説を意識しながら自身の歴史主義理論を構築していたが、トレルチと保守革命論者には共通する問題意識があったからこそ、そうせざるをえなかったようにも思える。その問題意識とは、歴史の進展とともに従来の社会システムは生気を失い、新たな精神性、あるいは魂を必要としているということであった。「理念的な内実には新たな社会学的身体をつくり、社会学的な身体は新しく新鮮な精神性によって、すなわち偉大な歴史的内実の新たな総括、適応、改造によって魂を吹き込まれるべき」だとトレルチは考える。そんな彼にとって歴史的思考の課題とは「歴史的（historisch）に理解された現在から歴史的生（das geschichtliche Leben）の継続形成をする」[59]ことであり、具体的には、新たに歩みを始めようとしているドイツ社会の形成が喫緊の問題であった。その際、詩的な直観によってドイツの民族性を一つの原理としてその英雄性に訴えたり（ゾンバルト）、血の神話にその根拠を求めること（シュペングラー）は、ロマン主義が措定した「ドイツ性」をことさらに称揚する歴史の不当な一元化であるとトレルチには思われたのだった。むしろドイツを含むヨーロッパ文化は多くの歴史的財を共有しており[60]、ドイツの特殊性は、ヨーロッパにおける普遍的なものとの連関のなかで位置づけられるべきものなのである。ヨーロッパ主義に基づく文化総合の具体的内容は、トレルチの突然の死によって十分に展開されることはなかった。その内容を再構成することもいまだに重要なテーマであるが、本稿では、保守革命論の隆盛に抗して、価値の相対化・多様化をもたらした歴史主義の遺産の上で、個々の人間存在や国家などの共同体がさまざまな歴史的文脈の相関の中から生じてきた多元的存在者であることを受け止め、さらなる形成に向かおうとするトレルチの問題意識を明確化することを試みた。

注

(1) トレルチの思想に対する再評価ははじめアメリカで始まったが、その流れを決定づけたのは一九八一年にドイツで「エルンスト・トレルチ協会」(Ernst-Troeltsch-Gesellschaft) が設立されたことであった。エルンスト・トレルチ協会はその紀要 (Mitteilungen) の他、研究雑誌『トレルチ研究』(Troeltsch-Studien) を刊行し、研究成果を蓄積してきた。『トレルチ研究』は第一期が全一二号、新シリーズが現在までに二号刊行されている。また、エルンスト・トレルチ協会の多くのメンバーが参加して、de Gruyter 社から『エルンスト・トレルチ改訂版全集』(Ernst Troeltsch Kritische Gesamtausgabe、以下KGAと略記) が刊行されている。この改訂版全集の刊行により、これまで入手困難であった未公刊のテクストなどについても、厳密なクリティークを経た形でアプローチ可能になりつつある。

(2) エルンスト・トレルチ協会の現代表であるミュンヘン大学のF・W・グラーフを中心として、トレルチのみならず近代の神学思想を社会史的-文化史的な文脈から読み解こうとする「神学史」のプロジェクトが推進されており、このグループの雑誌『近代神学史雑誌』(Journal for the History of Modern Theology/ Zeitschrift für Neuere Theologiegeschichte) の中でもトレルチ研究は比較的大きなウェイトを占めている。わが国では深井智朗がこの方法論を採用し、特に神学者の言説の政治的機能を明らかにする研究を進めており、『十九世紀のドイツ・プロテスタンティズム』(二〇〇九年、教文館) や『ヴァイマールの聖なる政治的精神』(二〇一二年、岩波書店) がその代表的な成果である。

(3) Troeltsch, Ernst: *Der Historismus und seine Probleme. Erstes Buch: Das logische Problem der Geschichtsphilosophie* (1922), in: KGA16, Walter de Gruyter, 2008. 本文で引用する際には以下の邦訳を参考にさせていただいたが、訳文についての責任は論者にある。近藤勝彦訳『トレルチ著作集　四・五・六巻』、ヨルダン社、一九八〇―一九八八年。

(4) Troeltsch, Ernst: *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*. in: Gesammelte Schriften Bd.1, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1912.

(5) KGA13 の序論より。in: KGA13, Walter de Gruyter, 2010, S. 4.

(6) Ebd., S. 6.

(7) しかしながら、『歴史主義とその諸問題』本体とここで挙げられた二つの極によって「複合体」の全体像が描かれるわけでは

ないだろう。たとえば、『観察者＝書簡』にまとめられた政治的時局批評も無関係とはいえないだろうし、『歴史主義とその諸問題』の完成後に著されるものと予告されていた宗教哲学へと向かうような形而上学的内容も『歴史主義とその諸問題』は含み持っている。「歴史主義とその諸問題複合体」とはその範囲を明確に限定できるような概念ではなく、『歴史主義とその諸問題』をとりまく著作群を便宜的に総称したものであると言わざるをえない。

(8) 蔭山宏『ワイマール文化とファシズム』、みすず書房、一九八六年、一四五頁。

(9) 同書、一五一頁。

(10) 本稿では『宗教社会学論集』所収のテキストを使用した。Weber, Max: Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus, in: *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie I*, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1920, S. 17-205.（以下では *Ethik* と略記）

(11) Sombart, Werner: *Der Moderne Kapitalismus, Bd. 1, Die Genesis des Kapitalismus*, Duncker und Humblot, 1902.

(12) Sombart, Werner: *Der Bourgeois, Zur Geistesgeschichte des modernen Wirtschaftmenschen*, 1913, Duncker und Humblot, 1913. 本稿で引用する際には以下の邦訳を用いた。金森誠也訳、『ブルジョワ―近代経済人の精神史』、中央公論社、一九九〇年。

(13) 金井新二『ウェーバーの宗教理論』、東京大学出版会、一九九一年、九九頁。

(14) 『ブルジョワ』二五七―二五八頁。ただしこの箇所は以下の論考中の恒木健太郎の訳文を用いた。恒木健太郎「ヴェルナー・ゾンバルトの保守革命」、青地伯水編『ドイツ保守革命　ホフマンスタール／トーマス・マン／ハイデッガー／ゾンバルトの場合』、松籟社、二〇一〇年。この論考からは本稿の以下の叙述に対して大きな示唆を得た。

(15) 『ブルジョワ』、二五八頁。

(16) *Ethik*. S. 37.

(17) Ibid. S. 204. Gehäuse（殻／容器）という表現については以下の論考が非常に参考になった。荒川敏彦「殻（ゲホイゼ）の中に住むものは誰か―「鉄の檻」的ヴェーバー像からの解放―」、『現代思想　一一月臨時増刊　総特集マックス・ウェーバー』、青土社、二〇〇七年、七八―九七頁。なお、トレルチにおいてもGehäuseという表現は『社会教説』の結論部に認められる。

(18) Sombart, Werner: *Deutscher Sozialismus*, Buchholz und Weisswange, 1934. 本稿では以下の邦訳を用いた。難波田春夫訳『ドイツ社会主義』、早稲田大学出版部、一九八二年。

(19) 『ドイツ社会主義』二二頁。強調は原文のまま。なお、恒木が示唆しているように、魂と精神を対置する構図はクラーゲスの思想を彷彿とさせるものであり、両者の関係について検討することは残された課題である。Cf. 恒木前掲論文、二三三—二三四頁。

(20) ただし、『ブルジョワ』では、「魂」と「精神」の対置という構図は明確ではない。むしろ、精神の「単純化」、「子どもの精神の単純な状態への一種の回帰」と表現される。「子ども」化の内容とは、「大きさ」、「早さ」、「新しさ」、「権力」の四つの理想を追求することである（『ブルジョワ』、二三一頁）。

(21) 『ブルジョワ』、四七二頁。

(22) Sombart, Werner: *Händler und Helden. Patriotische Gesinnungen*, Duncker und Humblot, 1915.

(23) 『ドイツ社会主義』、二四二頁。強調は原文のまま。

(24) 恒木前掲論文、二一五頁。

(25) 『ドイツ社会主義』、一六一頁。

(26) 恒木前掲論文、二一五頁。

(27) 『ドイツ社会主義』、一〇一頁。

(28) ジェフリー・ハーフ『保守革命とモダニズム』、中村幹雄・谷口健治・姫岡とし子訳、岩波モダンクラシックス、二〇一〇年、二五二頁。

(29) 『ドイツ社会主義』、三二八頁。

(30) ただしゾンバルトの思想がナチズムの中でそのままのかたちで実現されたわけではなく。両者の間には重大な相違も存在する。ゾンバルトに限らず、保守革命とナチズムの関係は断絶と回収両面に複雑な問題がある。（恒木前掲論文、二二三—二二九頁。）そしておそらく、その複雑さは保守革命にも限定されず、ナチズムに先立つあらゆる思想、運動について妥当する。

(31) Mohler, Armin: *Die Konservative Revolution in Deutschland 1918-1932. Ein Handbuch (,Zweite,völlig neu bearbeitete und erweiterte Fassung)*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1972.（初版は一九五〇年に出版されている。）

(32) 「学問における革命」については以下の拙論を参照。「大学人は生を捉えられるか—トレルチの目に映った「学問における革命」—」、『研究報告論集　Credo Ut Intelligam』、青山学院大学総合研究所、第一号、二〇一一年、二一—三二頁。

(33) Mohler, S. 130-165.

(34) Breuer, Stefan: *Anatomie der konservativen Revolution*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1993, 49ff.

(35) 影山前掲書、一四五―一四六頁。

(36) トーマス・マンの保守革命論については、以下の文献の第二章を参照されたい。浜田泰弘『トーマス・マン　政治思想研究［一九一四―一九五五］』、国際書院、二〇一〇年。ホフマンスタールの保守革命論についてはわが国では青地伯水が研究を重ねており、他の保守革命論者との対抗関係については特に以下の論文が参考になる。青地伯水「保守革命論者批判としての「保守革命」」、『AZUR』、京都府立大学ドイツ文学会、第一号、二〇〇九年、一―一三頁。また、以下のテクストではトレルチの「現代的文化総合」とホフマンスタールの保守革命論が比較されている。Rudolph, Hermann: *Kulturkritik und konservative Revolution*, Max Niemeyer Verlag, 1971, S. 226-234.

(37) KGA 16-1, S. 496.

(38) Troeltsch, Ernst: Naturrecht und Humanität in der Weltpolitik, in KGA15, Walter de Gruyter, S. 501f. 本文中の訳文には以下の邦訳を参考にさせていただいた。ただし訳文の責任は論者にある。西村貞二訳「世界政策における自然法と人間性」、『ドイツ精神と西欧』、筑摩叢書、一九七〇年。

(39) リュシアン・フェーヴル『歴史のための闘い』、長谷川輝夫訳、平凡社ライブラリー、一九九五年、八七頁。なお、この記述は一九二二年の第二巻発売時についての回想である。このテクスト中でフェーヴルはシュペングラーとトインビーのディレッタント的歴史（哲）学を鋭く批判している。古典的な近代歴史学の限界を克服しようとしつつも、シュペングラーのようなディレッタンティズムに陥ることを回避しようとするフェーヴルらアナール学派第一世代の格闘は、トレルチとは異なる仕方での「歴史による歴史の克服」の試みと言えるものであり、アナール学派の精神とトレルチの思想の比較は今後探究すべき主題であるように思われる。

(40) Troeltsch, Ernst: (Rez.) Osward Spengler: Der Untergang des Abendlandes, Erster Band (1918), in: KGA13, 2010, S. 446.

(41) Ibid.

(42) Ibid. S. 452.

(43) Ibid. S. 458.

(44) 佐藤真一は、第二巻の書評を書く少し前に、「トレルチが『西洋の没落』第二巻とラーテナウの暗殺（一九二二年六月二四日）

を結びつけていること」に注意を促す。（佐藤真一『トレルチとその時代』、創文社、一九九七年、三三〇頁。）

(45) Troeltsch, Ernst: (Rez.) Osward Spengler: Der Untergang des Abendlandes, Zweiter Band (1922), in: KGA13, S. 644.

(46) Ibid. S. 645.

(47) 佐藤真一前掲書、三三一頁。

(48) KGA16-1, S. 165.

(49) Troeltsch, Ernst: Die Krisis des Historismus, in: KGA15, S. 443.

(50) Ibid. S. 444.

(51) Ibid. S. 452.

(52) Troeltsch, Ernst: Die Zufälligkeit der Geschichtswahrheiten, in: KGA15, S. 557.

(53) Ibid. S. 559.

(54) Ibid. S. 560.

(55) レッシングからトレルチが受け継いだ中間時における真理探究のモチーフについては以下の文献の特に序章を参照されたい。安酸敏眞『歴史と探求　レッシング・トレルチ・ニーバー』、聖学院大学出版会、二〇〇一年。

(56) トレルチは、範囲の大きいものから「人類共同体」、「文化圏」、「国家」、種々の「意図的」および「意図をもたない」共同体、「近代的小家族」を挙げる。（KGA15. S. 563ff.）

(57) Ibid. S. 568.

(58) トレルチは早くからカイザーリンクの活動に協力していたが、カイザーリンクの主催する自由哲学協会の会員には名を連ねていなかったようである。（KGA15 所収の「歴史の真理の偶然性」につけられた編集者解題による。）カイザーリンクと知恵の学園の活動については以下の論文を参照されたい。クナウプ・ハンス・ヨアヒム「『智慧院』・東西知的融合の実験場―ヨーロッパの伝統的認識にたいするカイザーリングの懐疑と挑戦―」、『慶應義塾大学日吉紀要　ドイツ語学・文学』、二〇〇一年、二九―五〇頁。

(59) KGA16-1, S. 254.

(60) ヨーロッパ文化を近代においても継続的な生産力として支え続けている「基本的な支柱」としてヘブライの預言者宗教、古典的ギリシア文化、古代の帝国主義、西洋中世の四つを認める。（KGA16-2, S. 1093.）

（筆者　こやなぎ・あつし　沼津工業高等専門学校助教／キリスト教学）

THE OUTLINES OF THE MAIN ARTICLES IN THIS ISSUE

Ernst Troeltsch und die konservative Revolution

by
Atsushi KOYANAGI
Assistant Professor
Numazu National College of Technology

Im vorliegenden Aufsatz handelt es sich um Ernst Troeltschs Kritik über ‚die konservative Revolution'. Durch die Betrachtung seiner kritischen Haltung gegen die konservativen Revolutionäre wird es versucht, die Gemeinsamkeit und den Unterschied zwischen Troeltschs historischem Denken und der Konzeption der konservativen Revolution aufzuklären.

„*Der Histrismus und seine Probleme*" von Ernst Troeltsch (1865-1923) gilt als die thematisch weit gespannteste Analyse der modernen historischen Denkweise, die im frühen 20. Jahrhundert in deutscher Sprache publiziert wurde. Weil Troeltschs unerwarteter früher Tod dem Buch den prekären Status verlieh, muss man den ‚Historismus-Komplex' betrachten, um den „Historismus" präziser zu deuten. Daher lässt sich ‚die konservative Revolution' aufmerken, der Troeltsch in den mit dem „Historismus" zusammenhängenden Texten seine eigene Historismustheorie entgegensetzt.

Der Artikel ist folgendermaßen aufgebaut: Im Abschnitt 1 geht es um ‚den deutschen Sozialismus' von Werner Sombart als eine typische konservative-revolutionäre Behauptung. Danach wird im Abschnitt 2 das Merkmal der konservativen Revolution festgesetzt und die Bedeutung der konservativen Revolution in den Troeltschs Texten deutlich gemacht. In Abschnitt 3 und 4 wird es analysiert, wie Troeltsch Oswald Spengler und sein „*Der Untergang des Abendlandes*" bewertete. Am Schluss ergibt sich aus dem Vergleich zwischen Troeltsch und den konservativee Revolutionäre, dass im Troeltschs Denken die echte historische Bildung und die pluralistische Gemeinschaftsbildung in enger Verbindung stehen,

während die konservativee Revolutionäre durch den konservativen Missbrauch der Geschichte eine uniformierte Gemeinschaft verfolgen.

The Biblical Language as Thou
False Prophecy and Misunderstanding of the Prophets in the thought of Martin Buber

by
Toshihiro HORIKAWA
JSPS Research Fellow

Buber's philosophy of dialogue and his exegetical works on the Bible are both based upon his theory of linguistic interpretation. For him, biblical language is composed of three elements: the spoken word, the written word, and the word of interpretation. These are, respectively, the voice of God, the text of the Scripture, and the language of translation. This is the linguistic continuum that establishes the biblical language as the medium between the reader and the text's original spokenness. The Bible is the given text that is written in human language. The divine instructions can also be transmitted by the prophets. They transmit the divine messages through their visions and dreams and sometimes through their own allegories. Buber points out the problem of false prophecy through the example of Jeremiah 28 and the misunderstanding of prophets by the interpretation of I Samuel 15. To overcome these obstacles, Buber explains that the reader must penetrate to the text's original spokenness. This responsibility is the real response to the address of God's voice. It is fulfilled by the reader's receptive I-Thou attitude toward the text, an attitude based upon trust and loyalty. The original spoken message of God can become actual out of the potential written text. This actuality occurs only through the reader's dialogical encounter of spoken word. Buber established his linguistic philosophy of Thou through the hermeneutics of biblical language.