

翻訳

ルドルフ・チェレーン 『1914年の諸理念』

Rudolf Kjellén: Die Ideen von 1914.

訳：山元 有一

Übersetzt von Yuichi Yamamoto.

鹿児島女子短期大学

Stichwörter : Kjellén, Weltkrieg, 1914, 1789, Geopolitik

[訳者解説]

本稿はスウェーデンの国家学者ルドルフ・チェレーン (Rudolf Kjellén/1864-1922) の『1914年の諸理念 / 世界史的展望』(Die Ideen von 1914. Eine weltgeschichtliche Perspektive. Übersetzt von Carl Koch, Leipzig: S. Hirzel, 1915, Zitiert als Kjellén1915) の全訳である。チェレーンが、「地政学」と訳すのが慣例の「地理政策学 (Geopolitik)」の名づけ親であることは周知のことだが、ここに訳す『1914年の諸理念』は地政学をも包含する彼の国家学理論を背景として、第一次世界大戦の時代とそれ以後の世界におけるドイツの政治的思想的存在意義を、かなりドイツに肩入れする形で解釈したものである。同様のテーマを取り扱った彼以外の文章——例えば、ヨハン・プレングやヴェルナー・ゾンバルト (この二人はチェレーンの文章の土台をなしている)、マックス・シェラー、エルンスト・トレルチのそれら (この二人はチェレーンに多少の距離感を感じている) ——と並んで、またそれら以上にチェレーンのこの文章は、当時反響を呼んでいた。とはいえ、第一次世界大戦終結から100年近くも経って、ここに翻訳するには多少の疑問が向けられることもあるだろう——ちょうど、アルフレート・ボイムラーやエルンスト・クリークを再評価しようとする試みと同様に。しかし、我々が敢えてそうするには、我々の研究の主たる対象であるエドゥアルト・シュプランガー (Eduard Spranger/1882-1963) とチェレーンとの間に——一方的ではあるが——ある種の関係性が認められるからである。事実、シュプランガーは第一次世界大戦中にチェレーンのドイツ語版訳書に目と通していた。この辺りの事情、またチェレーンからシュプランガーが手に入れた見方については、次の機会を必要とするが、そのための準備作業としてドイツ語版からの重訳ではあるとしても、『1914の諸理念』を、様々な事情のため十分とは言えないが、ここに訳すものである。

とはいえ、その前にチェレーンの履歴¹⁾が理解されてお

くべきであろう。というのも、そのキャリアは、本文で彼が批判する「形式的には豊かであるが、内容的には貧しい時代」に代わる1914年の「理想交替」(Kjellén1915, S.24) に必須と考えるチェレーンなりのパラダイム転換——これは単に彼のみの傾向であるばかりでなく、彼と対極にあったとも言えるヘルマン・ヘラー (Hermann Heller/1891-1933) でさえ望んでいたものであったという点で、時代の傾向でもあった——の過程と同時に、ドイツとの彼のドイツとの同時代的思想上の同調性をも示すからである。

ルドルフ・チェレーンは1864年6月13日に、スウェーデン南部のヴェーネン (Vänern) 湖畔²⁾の都市マリエスタードから望むことのできるトルセイ島で聖職者の息子として誕生した。近隣のスカーラの学校に通った後、ウプサラ大学哲学部で、「保守的方向性の歴史家で国家学者」(Vogel1926, S.196) のオスカー・アーリンの下で学んだ。フォーゲルが指摘するように、チェレーンは大学学習時代に「ほぼヨーロッパの至るところで頂点にあった自由主義」という「父親世代の世界観」に「若い世代が募らせた批判に身を置いて」いた (Vogel1926, S.195) ——これは本文中でもたびたび示されている。彼のこの保守性はこの辺りに生活史的起源を察することができる。こうして彼は1888年にリュツェウムの教員となり、1890年には学位を取得するが、彼の研究の方向性は当初、彼が述べるように「1904年から翌年にかけて……国家憲法学と縁を切る」(Kjellén1916, S.4) までは、当時の伝統的な国家学——国家を憲法主体と考えることを前提とする、法学的領域に限定された伝統的な国家学 (vgl. Kjellén1917, S.1) ——にとどまっていた。この間、彼はウプサラ大学私講師 (1891年)、その後すぐさまイエテボリ大学の前身の——おそらくは通俗講義 (die populärwissenschaftliche Vorlesung) を主とする³⁾——高等教育機関の国家学の教員として招聘されている。そこで彼のうちに秘められてい

た非法学的国家学の傾向が確信されたのは、1892年に彼に委ねられた地理学の教授活動と1897年に彼が目にしたフリードリヒ・ラッツェル (Friedrich Ratzel/1844-1904) の『政治地理学』との出会いであった。周知のように、ラッツェルは植物地理学と並んで、「人間地理学 (Anthropogeographie)」——通常、「人類地理学」や「人文地理学」と訳される——を創始した人物だが、国家を大地に根ざした有機的存在として扱うよう求め、同時に生物学的なアナロジーを地理学に導入した。チェレンは基本的にそのアナロジーを引き継ぎつつも、ラッツェルの地域的、あるいは個別的な観点を不十分であるとして、地球的 (tellurisch) 観点で国家間の運動を「個人とは異なる自立的で超個人的な人格」(Kjellén1916, S.3) の関係性と考えるようになる。フォーゲルはこの二つの出来事を次のように評している——「重要な貿易上のつながりを有するスウェーデンの要所である外港都市イエーテボリにおいて……まなざしは、観想的なウプサラ以上に世界政治的決断の大舞台へ容易に向けられることとなった」(Vogel1926, S.197)。他方、これには1909年頃から彼が予感していた世界大戦も、影を落としていた。彼にとって戦争は国家の真の姿を露わにする極限現象であったからである。「戦争は平和のうわべだけの不健全な取引の仮象を片づける。戦争は国家のすべての力が査閲の下に引っ張り出され、すべての弱点が発見される全包括的な再吟味である。……国家生活の中で現実を探し求める者は、平時における以上に戦争において真理をよりよく獲得する」(Kjellén1916, S.3)。彼が国家学者に求めたのは、「天文学者が日食に対して所有している特別の関心から国家に何らかの貢献をすること」であった (Kjellén1916, S.4)。彼はこの観点を「惑星的 (planetarisch)」とも表現している (vgl. Kjellén1916, S.3)。複数の強国を複数の惑星と見立てて、それらの大きさと配置、その運動と互いの相互作用を予測する国家学とでも言うなら、最もイメージしやすいであろう。そして、これ以後の研究結果 (イメージ戦略) が1910年代にドイツへと訳書の形で続々と伝えられることとなる——例えば、1913年までに四巻本というかなりな増補版となっていたものをコンパクトにまとめた『現代の強国』(ドイツ語版1914年、1918年までに19版を数える)、ここに訳出する1915年12月15日発売の『1914年の諸理念』(ドイツ語版1915年)、『世界大戦の政治的諸問題』(ドイツ語版1916年、その後少なくとも8版)、『生命形式としての国家』(ドイツ語版1917年、1924年までに4版、1929年にも出版)、『政治学体系概論』(ドイツ語版1920年) などであり、『1914年の諸理念』以外はわが国でも紹介されている⁴⁾。こうした出版事情は当時のドイツにおいてチェレンがかなり評価されていたことを窺わせるものだが、フリードリヒ・マイネッケが伝

えているように、世界大戦中にチェレンはドイツを訪問して、「戦争賛美と排外主義において際立っている」「ベルリン大学哲学部、すなわち、『ホーエンツォーレン家の精神的親衛隊』⁵⁾の面々と交流している。——「……戦争勃発の第一週に、私 [マイネッケ] は小さな集まりの社交に招かれた。そこで私が記憶しているのは、当時強国に関する著作で急速に名声を博していたスウェーデンのルドルフ・チェレン、この非常に親ドイツ派の国家学歴史学の教師のために、我々がハルナックやヒンツェも同席して催した気分のよいものだが、[戦争のために] 既に控え目な昼食会である。強国の政策のいわゆる生物学的なあり方に関するチェレンの精神性豊かな理念は、私やそれ以上にヒンツェがこれに関して考えていた多くのものと相通ずるところがあった⁶⁾。あるいは、「当時、そして何より翌年の1915年に私が考えていたのは、近代の国家術から近代の歴史的感覚へと導く成り行きであった。私が思い浮かべていたのは、マキャヴェリから始まり、『キリスト教領主の関心』についてのフォン・ラーハン大公を経て、最終的に『強国』に関するランケの古典的エッセーへと至る樹系図であった。……戦争前と同様に強国に関するスウェーデンのルドルフ・チェレンの著作が公にされていた。……1916年に彼はベルリンの私のところを訪れた。私はまさにローハンの著作を手にとって彼に示して、こう述べた。『ご覧ください、これが貴方の著作の先祖です』。私はこの樹系図を基にして、系譜学者がおそらく時折犯してしまうであろう欠陥を吟味して回っていた⁷⁾。もちろん、チェレンがドイツでよい印象を持たれていたのは、他のスウェーデン人が中立的態度を保っていた中で、彼がドイツへの共感を公然と表明していたからであり、しかも彼の国家学に受け入れやすさ——フォーゲルはこれを「思想性のない誤用にそそのかすほどのほとんど危険な流行」となることを危惧している (Vogel1926, S.195) ——があったからである——フォーゲルの心配はその後に現実になるのであるが。

ところで、こうした好意的傾向ばかりでなく、既にチェレン批判も展開されている。フォーゲルは1925年の『社会科学社会政策学アルヒーフ』第54巻におけるO・ハウスライターの「一定の政治的傾向の表現であるにすぎない」(Vogel1926, S.195, Fn.3) というクレームを挙げている——フォーゲルはこの非難を、彼の文章の後半でかなりなページをさいて却下している。とはいえ、それ以前にもかなり早い時期に、同雑誌では徹底した批判がなされていた。クラールホルトによるチェレンの著作『世界大戦の政治的諸問題』(1916年) に関する書評がそれである⁸⁾。クラールホルトはチェレンの預言者的な内容構成を「論点先取りの虚偽 (petitio principii)」、 「不正手段」としており、それを隠蔽するために現実を——チェレンの意図を逆さにして

——「自らの誤った理論のプロクステスのベッドへと強い」、「これまで世界政治の考察においてはほとんど注目されてこなかった事実を取り出して」、「世界過程の地理学的基礎づけ」を行うという「考え違い」として糾弾している (Kranold1916, S.304)。彼の批判はとどまることがない。皮肉の表現で、こうも言われている——「それにもかかわらず、次のことは非常に有益である。彼は大陸における思考をドイツ人に騙して見せたのである」(Kranold1916, S.304f)。彼は結論として「ほとんど共感できない、というのも、事実上根本的に間違っている」としているが、この誤りはおそらく次の言葉に象徴されているだろう——「ダイヤモンドではなく、ガラスの模造品」(Kranold1916, S.305)。つまり、チェレンの国家学が学問ではなく、似非学問であるという批判である。当時としてはかなり正確なこの判断は無視され、時代はチェレンに同調的に働き、その後さらに増幅されたのは否定できない歴史的事実である。

話を戻せば、チェレンが従来から国家学から離反していったのは、憲法主体の国家、法学的組織としての国家の観点が抽象的で身体や心のないものであり、現実の生き生きとした人間の営む政治 (Realpolitik) の分析に対応できないことへの反発からであった。彼のこうした態度は実践的には、彼自身の妥協を許さない見解のために格別の成果はなかったとしても (Vgl. Vogel1926, S.199)、スウェーデンの第二院議会 (1905年から1908年) や第一院議会 (1917年まで) のメンバーであったことにも間接的に表れている。彼の心情には、実践への学問のかかわりという、広い意味で捉えれば生の哲学と類似したものがあつたのかもしれない。いずれにせよ、彼は国家学における現実主義的転回の後に、自らの国家学の構想に基づいた当時の政治情勢を、第一次世界大戦に参加している国家間の——アフリカなどの植民地の人民を度外視した——領土分割の未来図、シナリオとして提示する一方で、その構想の理論的根拠を繰り返して示そうとしている。ドイツで紹介されている彼の著作はほとんど1900年代にイエーテボリの通俗講義で提示されたものの自由な変奏曲であるにすぎない。彼自身が述べているように、彼なりの成果は1908年秋学期の「最終的な学問的清算」(Kjellén1916, S.4) となった「諸国家は変化する憲法図式や法主体としては考えられず、むしろ大きな生命体として、……超個人的な人格として考えられる」(ebd.) というものである。とはいえ、「専門家ではない者にとってはほとんど得るところのない」ドイツの国家学の変更、トライチュケやラッツェルでさえなし得なかった変更に対する意義を、フォーゲルはチェレンに認めている——「本質的にチェレンによって初めて、……ものの見方が大部分理解されることとなった」(Vogel1926, S.195-

196)⁹⁾。チェレンがこうした変更で国家学に与えた役割を一般的印象として語れば、「国家という船」の道先案内人であった (vgl. Kjellén1917, S.39)。彼はこうした過程で、我々がここに訳出する『1914年の諸理念』において、新しい「組織論」——フランス革命に由来する自由と平等の組織とは明らかに異なる1914年8月が産み出した国民的統一のドイツの組織論をスウェーデンという背後から改めて気づかせ支えようとした。それはトレルチュが「文化戦争」として規定したり、ゾンバルトが商人根性と対比して「義務的英雄主義」と決定づけたりしたのとは多少とも異なる。彼独自の政治的視点を示している。結局のところ、ドイツの敗北によって彼の読みは外れ、現実の時代診断の彼の的確さ——例えば、ドイツの「ベルリン・バグダッド・ライン」、イギリスの地中海からスエズを越えてインドへと至ろうとする方向性、ロシアのダーダネルス海峡の南への拡大路線とが共に交差する中近東の分析、当時としては目を向けられることの少なかった世界規模の政治の分析 (Kjellén1916, S.22-45) ——とは裏腹に、彼の望んだドイツの精神的政治的進軍の物語 (Narrativ) は現実に全く対応することはなかった。「戦争の終結が彼を憂慮と気まずさで満たし」(Vogel1926, S.201)、彼は1922年11月14日に心臓病で没する。

訳者の解題を終えるにあたって、チェレンをエドゥアルト・シュプランガーがどのように見ていたかについて軽く触れておきたい。事実、シュプランガーは彼を頻繁に引き合いに出している。具体的には別の箇所に触れるが、例えば1923年の「郷土科の教育理想」では、『生命形式としての国家』からの引用を含めつつ、チェレンに「思想性豊かな (gedankenreich)」という冠を与え、彼が「地政学という新しい建造物を全面的な考察のまなざしで構成している」と述べて、地理政策学 (Geopolitik)、人民政策学 (Demopolitik)、経済政策学 (Ecopolitik)、社会政策学 (Sociopolitik)、統治政策学 (Kratopolitik) が緊密に連関した総合的学問としての国家学を求めたことと評価している¹⁰⁾。また、1917年の「組織論」では明らかに『1914年の諸理念』が念頭に置かれつつ、「チェレンによって確言されているばかりでなく、一般に組織とは時代の象徴である。組織は1914年という年が自由と平等の代わりに置いた新しい理念である。……その際、明らかに重要なのは、政治学でも法学でも国民経済理論でも、ただそれだけでは斟酌できないような特殊な社会学的現象であるということである。というのも、その意義はいわゆる学問によって特徴づけられた領域すべてを越え出ているからである」¹¹⁾と述べて、彼に言及している。また、ここには様々な学問の連関ばかりでなく、学問と現実 (実践的世界) との連関——チェレンの考えにも通ずる——も読み解くこともでき

る。そのほか、1926年の雑誌『教育』の巻頭論文とも呼ぶべき——確かに巻頭はアロイス・フィッシャーの文章「我々の時代と教育学の使命」なのだが、これはこの雑誌のまさに使命を示すことを目的とした創刊の辞に近いものだからである——「歴史哲学的射程における現代ドイツの教育理想」や論文集『民族・国家・教育』（1932年）に収められた1928年の文章「政治教育の諸問題」などにもチェレレンの名が見られる¹²⁾。殊に雑誌『教育』でのチェレレンの指摘は、この雑誌すべてを見渡しても、シュプランガーのこの指摘が唯一のものであり、この点でも興味深い。また、第一次世界大戦中に限ってのことだが、シュプランガーとケーテ・ハートリヒの書簡でも、チェレレンへの言及が散見される。例えば、1914年冬には早くもチェレレンが彼の書簡に登場する。「私はチェレレンの中に、……もっぱら健全な現実性を見つけています」（ES-KH, 29.11.1914）¹³⁾。シュプランガーの読書の対象が『現代の強国』であったのは確実である。また、1915年12月15日のケーテ宛の書簡では、『1914年の諸理念』を読んだことが伝えられ、自らの計画を次のようにほめかしている。「私たちの時代の倫理的意味を私は、チェレレンの『1914年の理念』で（部分的には反対ですが）ますますはっきりとさせています。……それをむさぼり読んで、フマニテートの思想を私の中で切り離す将来的理念が生じています。つまり、『有機的組織の理念』です」（ES-KH, 15.12.1915）。極めて興味深いことだが、この書簡はチェレレンのこの小書がシュプランガーの暮らしていたライプツィヒで出版された当日であったということである。彼は『1914年の諸理念』の発売日に、それを読み終えていた。この点にシュプラン

ガーのチェレレンに対する関心の高さが察知できる。その数日後にもシュプランガーは、「私は『理想主義者の意見書』……をととても楽しく読みました。……チェレレンはその提案者であり、形成者でもあります。……私が求めているものがここにはあります」として、チェレレンに好感を示している（ES-KH, 23.12.1915）。さらに、シュプランガーが『世界大戦の政治的諸問題』をも読んでいたことも書簡が証明している——「私はチェレレンの新作を読みました。見事な出来栄です！まさに美的に素晴らしい！」（ES-KH, 20.05.1916）。ケーテ・ハートリヒ宛の書簡では一部に批判も見られるが——「私はチェレレンの中に、宗教的なものが極めて弱いことを認めざるを得ません」（ES-KH, 03.01.1916）——、おおむね高い評価を与えていた。それが公の文章でのチェレレンへの指摘につながっているのは確かであろう。

以上をもって、チェレレンの国家学の全体像が描かれたとは思われないが、少なくとも第一次世界大戦中やその後の彼の影響の大きさは承認されよう。『1914年の諸理念』はその全体像を背景とした、チェレレンにとっての望ましい未来予想図であったと思われる。なお、ここに訳すチェレレンの文章には使用した文献の一覧もなければ、注記もない。しかも、一部には引用文献にはない恣意的な加筆や変更も見られる——この点でこのパンフレットの学術的価値は低いのだが、時代に与えた影響という点では訳出の価値はある。したがって、用語の補足と併せて、必要に応じて訳注を設けてある。また、本文中で〔 〕で訳者の補足を加えている。

[解題註記]

- 1) チェレレンの履歴については、彼の死後4年ほどして書かれたヴァルター・フォークゲル（1880-1938）の文章「ルドルフ・チェレレンとドイツ国家学に対する彼の意義」（Vogel, Walther: Rudolf Kjellén und seine Bedeutung für deutsche Staatslehre. In: Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft. Band 81, Heft 2, 1926, S.193-241 Zitiert als Vogel1926）——主にS.193-201——とチェレレンの『世界大戦の政治的諸問題』（Kjellén, Rudolf: Die politischen Probleme des Weltkrieges. Übersetzt von Friedrich Stieve, 3.Aufl., Leipzig/Berlin: Teubner, 1916. Zitiert als Kjellén1916）や『生命形式としての国家』（Kjellén, Rudolf: Der Staat als Lebensform. Übersetzt von Margarethe Langfeldt, Leipzig: Hirzel, 1917. Zitiert als Kjellén1917）の序文等に依拠している。
- 2) フォークゲルはWener Seeと表記している。
- 3) Vgl. Kjellén1917, S.V.
- 4) 『現代の強国』は長田新によって大正7年に、『世界大戦の政治的諸問題』は秦豊吉によって大正6年に、『生命形式としての国家』は阿部市五郎によって昭和11年に、また金生喜造によって昭和17年に、『政治学体系概論』は岩田静郎によって大正15年にそれぞれ日本語訳で伝えられている。カール・ハウスホーファーほどではないにしても、当時チェレレンはわが国に一定の影響を及ぼしていた。
- 5) ディーター・グラツァー、ルート・グラツァー『ベルリン・嵐の日々/1914-1918』、安藤実、齊藤瑛子訳、有斐閣、1986年、88頁。
- 6) Meinecke, Friedrich: Straßburg- Freiburg- Berlin 1901-1919. In: Kessel, Eberhard[hrsg.]: Friedrich Meinecke Autobiographische Schriften. Stuttgart: K. F. Koehler, 1969, S.137-320. S.229.
- 7) ebd., S.258.
- 8) Kranold, Herman[Rez.]: Kjellén, Rudolf: Die politische Probleme des Weltkrieges. In: Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik.

Band 44, 1916, S.303-305. Zitiert als Kranold1916.

- 9) ここでたびたび引用しているヴァルター・フォーゲルはドイツ航海史に関する論文で教授資格を獲得し、1921年から死去するまで、ベルリン大学の正教授であり、同時にドイツ国家人民党 (DNVP) ——エドゥアルト・シュプランガーもこの政党に共感していた (ただし、この二人に交流があったことは確認できていない) ——の党員であった。フォーゲルの保守性からしても、彼がチェレンに高評価を与えるのはむしろ自然であった。彼自身、自らの著作『新しいヨーロッパとその歴史的地理的基礎』がチェレンの強い影響下にあることを認めている (Vogel1926, S.223, Fn.1).
- 10) Spranger, Eduard: Der Bildungswert der Heimatkunde. In: Gesammelte Schriften. Band 2, Heidelberg: Quelle & Meyer, 1973, S.294-319, S.310.
- 11) Spranger, Eduard: Gedanken über Organisation. In: Die Hilfe. Jahrgang 1917, Nr. 8, 9, 10, S.128-129, 144-146, 159-160. S.128.
- 12) Spranger, Eduard: Das deutsche Bildungsideal in geschichtsphilosophischer Beleuchtung. In: Die Erziehung. 1926, Jahrgang 1, S.7ff., 177ff., 473ff. ;1927, Jahrgang 2, S.142ff. S.177 ; ders: Probleme der politischen Volkserziehung[N261/N330d]. In: Spranger, Eduard: Volk, Staat, Erziehung. Leipzig: Quelle & Meyer, 1932, S.77-106. S.87f.
- 13) Briefwechsel zwischen Eduard Spranger und Käthe Hatlich. Digitale Bibliothek der Bildungsgeschichtliche Forschung des Deutschen Instituts für Internationale Pädagogische Forschung. URL: <http://bbf.dipf.de/digitale-bbf/editionen/spranger-hatlich>. Zitiert als ES-KH.Briefdatum.

* * *

[本文]

序文

この著作は本質的に二つの異なる——今では一部に手が加えられている——講演からなっている。一つは1914年11月6日のもので、「グスタフ・アードルフの理想と現代」を取り扱っており、もう一つは続く年の5月に「1914年の理念」について直接に論じているものである。この自立した源が、いくつかの相違と反復を本書の二つの部分 (I [神々の黄昏] とII [曙光]) で明らかにすることだろう。

全体として考えれば、この著作は重要な対象の体系的対象を大略的に汲み尽くす探求であろうとはしていない。それは——従来の肯定のイエスが単なる否定のノーによって無きものにされるのではなく、もっぱら新たなイエスによってそうされることになるという闘いの一部、つまり使い古されたフランス革命のスローガンに対する闘いの一部となっているにすぎない。

イエーテボリ, 1915年9月

ルドルフ・チェレン

序説：問題

「詩人にして思想家の民族」は灰褐色の装備をし、英雄の民族となっている。しかし、詩作と思索とはドイツの大地を去ってはいない。重大な闘いの武器が立てるけたたましさの中で歴史が見てきたその地では、質でも量でも重要な「戦時下の文章」が姿を現わしている。日本がそうであるように、他の諸民族は行動力の高みにいるだけにすぎないか、スウェーデンについて主張してもよいことだが、同じく傾って単に思考力の高みにいるだけにすぎない。ゲルマンの主要民族のみが、現代において最高の潜在力においてこの二つの力を展開させる力を所有しているように思わ

れる。

真っ只中にある闘いの意味を把握しようとするドイツの努力から産み出されている多数の文章の中から、私には二つの著作が思い出される。その一つは著名なヴェルナー・ゾンバルトの名を冠する『商人と英雄』であり、もう一つは『ミュンスター大学戦争講演シリーズ』の一つとして公にされている、ヨハン・プレング教授の「戦争と国民経済」というタイトルでまとめられているものである。これらの著作におけるいくつかの言及は、私の特別な注目を引いている。

前者の著作では¹⁾、こう言われている。「社会主義が多様にグループ化する中で自由に用いられている諸理想の在庫品の基礎をなすものを形成しているのが1789年の理念であることは周知のことである。その理念とは自由、平等、博愛であり、個人のために一定の優先権を手に入れようとするに他ならないものを目指す真の正当な商人の理想である。それはブルジョアジーの根本要求、しかも営利本位のイギリス・ブルジョアジーのそれである。それ故、1789年の理念は、英雄的理想主義をその要求の上に構成するには完全に不適格である」。

後者の著作においては²⁾、まなごしはこの振り返りより前方に向いている。「1789年以来、1914年のドイツ革命ほどの革命は世界に存在していない。……それ故、新たなナポレオンに関するあらゆる叫びの中にも完全に正しい共鳴がある。カイザーは二度、一民族の指導者として最高の統一の巨大な世界を撃退する力強い感情で世界中に伝えている。1914年の理念、ドイツの組織の理念が、1789年の理念と同様に、全世界へのかなり持続的な無敵の進軍に向かって規定されていると主張されてもよいであろう」。

ここには対立が先鋭的かつ明瞭に示されている。大きな

衝突は単に諸民族の間ではなく、世界観の間であり、単に現代における様々な方向性ではなく、むしろ根本的には様々な時代の間にある。世界大戦は1789年と1914年の間の闘いである。1789年はフランスとイギリスによって、1914年はドイツによって代表されている。現代において新たに生まれてきた「世界におけるドイツの思想」(ロールバハ)は、フランス思想との決定的な闘争を大きな革命の始まり以来引き受けてきている。

こうした観点から、地平は我々の目を現在通り過ぎていく大演劇を越えて測り知れないところにまで高められている。というのも、我々の「現代的な」あらゆる考え方はフランス革命を基礎にして十分に成長してきたからである。我々が1789年をどれほどしっかりと、どれほど深く手にしたか——我々は保守主義であれ、自由主義であれ、社会主義であれそうであろう——、このことが我々から真剣にもぎ取られてきたところで、今ようやく示されることとなった。冥府の破局のように、また精神的な世界震動のように、それは我々すべてに関わってくるであろう。しかし、大部分は古い。それは廢墟に至る恐れのある単なる国家システムではなく、国家システムの理想が没落していると判断される種類のものである。世界大戦の経過が単に何万もの人々の生活にとって傷や死を意味しているばかりでなく、我々の下でこれまで精神的に生活してきた尺度となっていた多くの価値にとって傷や死を意味していることを、戦争を目にしている人々は考えなければならぬ。我々が洞察しなければならないのは、その価値が持っている絶対的な平和理想とフマニテートの理想が美辞麗句ではなく、むしろ完璧な真剣さであったということである。それらに応じて、その全体的な見方は、すべてが秩序の中に現われ、すべてが非常に素晴らしい美しい家のように整えられていたのだった。そして今や、世界大戦は、サイクロンが砂上の楼閣を連れ去るように、一切を吹き払って今に至っている。全世代の精神的能力をなしている有価証券の中に、実り豊かな流通事例が登場した。このことが一考されるなら、戦争の勃発に際して世界中の至るところで耳にされ、今日でもなお静まてはいない戦争に関する感傷的な嘆きの声もよりよく理解されよう。多くの人々がこの悲痛な調子で現実の心の苦しみについて触れていることに気がついていく。多くの人々の精神的所有物の廢墟の上に、人々は何の得るところもなく佇み、素寒貧で驚きつつ、思いのままにならない戦争勃発が麻痺させることになる内的な不安の中で佇んでいる。

また、精神の戦場でも負傷者や戦死者のことを考えてみるならば、憐憫の情を持たざるを得ない。私の隣人の非常に多くの人々が自らの幸福と——忘れることなどできないが——自らの名誉を見る価値に私が華奢な指で言い及ぶこ

とができたらと私も願っていた。けれども、そのように回顧することは、あらゆる徴像に従って判断すれば、同一の新しい啓示を担っている時代には真理の模索の邪魔になるだろう。また、古い理念の根源的な価値の認識も、兵士に許される死という課題に影響を及ぼしてはならない。というのも、そうした認識は、この理念が今や先入見の老衰し生存に適さない段階へと達したという認識と一致しているからである。

議論はおそらく、これが抽象の領域へと高められるなら、その甚だしさによって無駄なものになるだろう。他方で、いくつかの僅かなページで時期全体の精神的内容に関する概観が手に入れられるのであれば、このことは是非とも必要である。提示されている問題は、次のように言い表すことができる。すなわち、我々を引き裂くことを望む1789年の称えられてきた価値に代わって、1914年という年はどのような精神的価値を我々に贈ることが可能なのか？これより真剣な問いは、重大な時代に生きている世代には立てられない。我々はこの点にはっきりと目を向け、満足の行く答えを見出そうとしなければならない。我々が戦争での勝利に喜ぶ権利と根拠を手にしようと望むのなら、なおさらである。

本書では一つの答えが二つのテンポで模索されるはずである。つまり、古いものの信奉者の側からの攻撃を何より批判的防衛的に遡って示し、ついで積極的に対抗攻撃を行う。こうして時代がそれらの二つの側で次々に姿を現すであろう。神々の黄昏、曙光のようにである。一方は1789年をじっくり見るものであり、もう一方は今や前方へとまなざしを向ける勇気と力を持つものである。

I. 神々の黄昏

現代の精神的戦場での負傷者と戦死者に関して概観を手に入れようとする場合には、月刊の文化文芸雑誌『傍観者(Tilskueren)』1914年8月号での、デンマークの教養人フレデリック・ヴァイスの「諸理想の崩壊(Idealernes Sammenbrud)」というタイトルの記事における非常に優れた作業が役に立つ。

その記事はそこで描かれた世代の唯一の緊急通報である。その世代の瞳にとって世界大戦は、理想主義そのものの神々の黄昏であり、「ヨーロッパの文明が生きるための誇りとしていた理想的諸価値の全面的崩壊」である。この諸価値とはどのようなものであるのか？ヴァイスは五つの特別な項目を挙げている。つまり、平和問題、人間的文化理想、もっぱら祖国に対する憎悪の裏面とは異なるように示されてきた祖国愛それ自体、国際的博愛を伴った社会民主主義、そして何よりも隣人愛を伴ったキリスト教の五つである。それらが1789年以降に姿を現しているように、全

体として少なからず目にすることができるのは、キリスト教的文明の破産である。もしそれらが証明されているとするなら、まことに驚くべき見通しであろう！我々はここで、次の二つの観点からその様々な項目を吟味してみた。つまり、いわゆる諸理想が実際に死んでいるのかどうかという観点、そしてそうであるなら、その諸理想とは生きることに関与するのかどうかという観点、この二つである。

こうした表象世界により近く分け入る場合に、多くの人々が様々な項目で集まる共通する核が直に見出される。すなわち、世界主義が重要な根本理想である。その衰弱形態が赤旗であり、それはカタコンベの迷宮を通っている。嘆かれていることだが、このことは国境の外部での共同作業の妨害である。世界平和の目的のための組織における共同作業、特殊な労働者の友好化や一般的キリスト教的隣人愛における共同作業の妨害である。端的に言えば、世界主義の難破が喪の原因であり、それまでは世界主義で文明と理想それ自体が同一化されていたのだ。

事実それ自体は、ここでは詳細には考究されない。世界大戦が意味しているのは、世界主義的理想にナショナリズムの理想を強調して対抗する反動である。戦争は特に社会民主主義の信奉者にとっては、もし行くとしてもおそらくは克服するのにかなり難しい痛々しい経験であったろう。もし学問それ自体が——我々が余りに目にしているように——国民性からの独立を保てないとするなら、階級感情はいかにしてその独立をなし遂げるのであろうか！伝統的な国家と固有の国民が非常に強くしっかりとした現実であって、それらはすべての国々のプロレタリアへの結集を求める呼び声によっても断ち切ることのできるものではない。戦争という大きな試練がやって来たとき、プロレタリアも、「血は水よりも濃い」ということを感じ、国民の旗の下にとどまって、愛国者となった。この経験は存続するであろう。社会主義者の国家の進路は零落し、国民国家の進路は強力に高まった。「祖国」という概念が新しい大権において高められ、動揺した世界主義の霧と青写真から自立した大きさと確実さで浮かび上がった。

だが、我々の時代の多くの感情豊かで啓蒙された男性や女性が自らの幸福を見出してきた国際的合意の実感を求めるあらゆる努力に関して、歴史は判断を下しているのか？まさにこの点に誤りが始まっている。国民の憎悪の膨張、「国と国との間を現在引き裂いている旗」(エレン・ケイ³⁾)が指摘されている。同じようなことがかつてもあり、共同作業の将来的再開が妨げられることがなかったことが忘れられている。つまり、諸民族の心理学における純粋な感情生活の意義が誇張されている。それ故、時代の癒しの力が過小評価されている。およそ50年前、オーストリアはドイ

ツに対する敗北に苦しみ、その敗北はヨーロッパの非常に誇りのある国家の伝統の確定的な没落を意味したが、13年後にはこの勝者と敗者は結束し、その絆は現在、国家システムの非常に強力な実在性として示されている。10年前にロシアは日本に対して敗北し、その敗北は第一級の大きな権力空間に野辺の花送りをした。そして我々は既に、この両者、ドイツとロシアが現在の闘いで並び合っているのを目にしている。本時の戦争〔第一次世界大戦〕がかつてのどのような戦争以上に諸民族に深く決定的なものになっているかは、全く確かである。しかし、歴史のそうした教訓には疑いもなく、こうした傷も癒すことが可能であるとも言われている。

国際的な諸理想に基づく活動が再び取り上げられるであろうが、それは確固とした土台の上にそうされる。つまり、何が起こったのか、そして何が起きているのか？一時的な遮断が入り込んだが、同時に活動は空しく露わにされた。世界主義は死んだ、国際主義が生きている。限られた形式における世界主義は、ナショナリズムを犠牲にして、とどめの一突きを食らう。判断は下されたが、それは人間性そのものの組織を求める努力に関するものではなく、むしろ誤った道に関するものである。どの祖国も大勢の人々の中で失われたり解消されたりするべきではない。祖国は人間性への道である。「あれか、これか (entweder-oder)」のプログラムは、難破に苦しんできた。「あれも、これも (sowohl-als)」のプログラムも存在している。

*

今や我々はもう一つの観点からの見通しを吟味し、この非有機的に捉えられた世界主義の裏面で強調されすぎている個人主義を見出してみたい。

個人主義は平和とフマニテートの名における嘆きの背後に横たわってはいないだろうか？国民国家が世界国家への道での障壁として姿を現すとすれば、国民国家は同時に個人々人によって耐え難い圧力と感じられていた。それ故、ナショナリズムは戦争を必然的に二つの前線へと、つまり内政 (innen) と階層下 (unten) へと、ないしは外交 (außen) と階層上 (oben) へと導いた。個人の進む道は、その全くの放縦さえもかばうほどに、官憲による保護によって高く仮定されていた。我々は自己保存と権利要求についてかなりしばしば耳にするが、義務と犠牲についてはごく僅かしかそうしない。義務と犠牲とは古い流行の無駄話と考えられている。義務と犠牲において個人の進路の過小評価は必須であったが、今やそれが世界大戦中に、そしてこの大戦によって我々の目の前に登場している。我々は「空疎な個人主義の破産、現在では世界史的な意味を失っている何より重要で解き放たれた文化理想を伴った決算」

(プレング)⁴⁾の証人である。また我々はこのことを生き生きとした政治的形象の中にも見ている。今日のドイツ——政府におけるあらゆる力で、自由に措定されすべての人々にとって共通でより高い目標を求めて努力しつつ結集している今日のドイツ——は、国民的社会組織、1789年の個人主義の土台の上に待ち伏せしている無政府状態に対する国家生活の集中を我々に比類なく示している。

同時に、私的な諸価値の驚くべき浪費は、戦争と私的な利害関心に対する戦争の実に豊かな仮借のなさを通して、個人の役割が奉仕することであることを現在直接的に個人に教えている。共同というあり方は個人に対して単に責任であるばかりでなく、要求でもある。思い上がりはへし折られるものであり、人格生活そのものではない。特定の人々に限られた個人主義はそれ相応の世界主義の運命を配分し、ナショナリズムの正しい関係において、個性は依然として繁榮している。平和が危険な「あれか、これか」を目指している一方で、我々は「あれも、これも」に再び身を置いている。

けれども、嘆く人々が文明の大きな敗北を目にしているところに、個人主義の撃退の仕方がある。文明の疑わしさを呼び起こすことが、戦争の赤裸々な方法である。今やヴァイスの前に「文化人」が「最悪の野蛮人」として、文化が「野獣以上の非常に乏しい見せかけ」として正体を露わにする。我々はここでようやく、次のことを確かめてみたい。つまり、判断が正しいとするならば、欠点は戦争に際してよりも、それ以前に文化の中になかったのではないのかという疑問がそれである。試練がかなり悪い状態にしているこの文化それ自体では、何らかのことも必然的に正常な状態にはない。

事実、戦争はこの点で、より深い精神の持ち主が既に長らく予感していたものを証明している。我々が文化の名の下で尊重しているこの重大な非連関は、知性と空想の領域での運動であったが、魂は空疎に、心はむき出しであり、道徳法則を無視した、技術的な能力と美的な形式遊戯の文化、外面的な研究分野、意志の内的解消であった。世界的メカニズムのこれらの非常に強力に高みへと駆り立てられた知識は、我々を魅了し、自然をその固有法則で手に入れようと闘う我々の独自の器用さの前にひざまづき——、しかもほとんど無視されている耕地のようにならざるを得なかった心の王国で、我々ががらがらの空き地に気づくことはおそらく一度もないままである！

しかし、我々が見ていないものを、我々は感じている。我々の時代の秘められた不安がその証人である。我々の美化された諸事情の真っ只中で、それぞれの可能な快適さに囲まれ、すべての空気にまわられて、我々の心は高まる動揺から脈打った。だが、この不安定のために我々の文化は、

高められた外面的な美化、高められた快適さ、感覚の快樂とは異なる癒しの手段を何ら知っていなかった！そして心におけるのと同様に、共同体においてもそうであった。この文化は我々を相互に切り離した——この文化は我々を一つにまとめる深みに至るまでその根を伸ばしてはいなかった。

現在、文化の名において世界大戦を裁く時代の方向性を、それが——意識するにせよ、しないにせよ——我々をより低級な文化理想や生活理想に固定しようとしていると私は告発したい。その文化事業とは、生きることの深みと価値を犠牲にしてその表面的なものだけを偶像崇拜させることである。それは物質的幸福に不自然に高い評価を割り当て、それに応じて試練と受苦を低級に評価している。不必要な苦しみから遠ざけておく権限を持った努力の中で、文化事業は生活原理としての苦しみに暴力を与え、そうして我々の現実存在から高みへの正しい道を奪おうとした。その事業は楽器が響きよく聞こえるなら、白の鍵盤と同じように必要なピアノの黒の鍵盤を取り除こうとした。私はその苦しみに対して、苦痛を与える以外のまなざしを持たない世界の説明、精神的指導者の職業の中にある世界の説明を告発したい。

だが、私はさらに一歩足を進めて、我々の時代の人間の文化理想が生きていることそれ自体の進路が死に対する進路であるとしてかなり高められていると言いたい。こうしたまなざしにとって生きることは無条件の価値であり、死は夜であり、結論であって、それ以上ではない。夜はアードルフ・フォン・ハルナックが戦争勃発に際して(1914年8月11日)語った深い真剣さを知らない。「真の欲求が生きていることのできる至るところで、死は生に密着している」⁵⁾。これは最高の賭けを伴う遊戯の魔法であるが、遊戯以上ではなく、それは死が生の奉仕の中にあるのを目の当たりにする純粋な犠牲の理念である。どのような仕方においてであろうか？生が目標の視角の下に置かれることによってである。

こうした考え方をいわば焦点においてまとめているグスタフ・アードルフの言葉がある。すなわち、「祖国の威厳と神の教会はおそらく、君らのために苦痛を、それどころか死さえも受けるに値するであろう」。この目標で測られるなら、彼にとって生きることは取るに足りないことであった。こうして、自らの死は自らの生の完成となった。もし我々がこうしたイメージを自らの現代の文化理想と比較するならば、おそらく我々のまなざしは物質的豊かさの真っ只中での究極のものの精神的貧困に対して先鋭化されるであろう。これに対して苦痛と死を受けるために、我々は何を価値があると考えたのであろうか？祖国と教会とが我々の諸理想の途上にあつた！我々はそれら以外のもの——学問や社会的法秩序、政治的法秩序——や多くのものに祖国と教

会から手をつけ、その他の多くを犠牲として活気づけることができたのである！かなりな人々にとって生きることが自らの固有な目的であり、正しく生きる技術が苦痛と死をできる限り広くなくす技術であったのはもちろんである。不快から遠ざかり、空気を入れ替えようとする永遠の努力、チェスタートンが「メトセラ主義」⁶⁾と呼ぶもので試練と厄介事を原則避けること——これも非常に多くの空疎な年月をできる限り現実存在に付け足すことである！

この理想が隣人を配慮することによって権限を証明しようとしていることを私はおそらく承知している。したがって私は、困窮の緩和と大勢の人々のための外的な生活条件の改善を通して獲得されてきた功績にけちをつけようとする者ではない。だが、大きな試練が世界にやって来ているという理由から、今や「諸理想の崩壊」について語られているとすれば、この理想が低級で物質的な生活のための理想に——我々の固有な理想、あるいは他者の理想に他ならなかったことを、——そして人間の目を視野に収めているものとして現実の理想を覆い隠していたことを正しく際立たせねばならない。それ故、利他主義の衣装に身を包んでいるにもかかわらず、物質主義は常軌を逸した個人主義と共に間違った世界主義と並び合って古い見方を根本にしている。ここでは至るところで誇張された進路を貶めることが必要であった。戦争はその必要に寄与する程度において発展に寄与し、我々を不明瞭な夢の像と誤った道から離れて正しい道に再び導くであろう。

*

しかしながら、我々はまだ責任ある地位をまだ吟味しておらず、しかも決定的な意味での地位を、つまりキリスト教の地位を吟味していない。ここでヴァイスはロマン・ロラン級の手を私に差し伸べる。彼の見解は、「この伝染性の戦争が大部分暴露した弱点を有する二つの倫理的勢力は、キリスト教徒社会主義である」というものである。ここで我々の探求はその最も深い重大さを保持することとなる。

一つのことが視界に入ってくる。すなわち、戦争を主導する諸党派のすべてが、その事象のために神を引き合いに出しているが、イエス・キリストをそうしてはいないということである。ドイツのカイザーは自らの国民に、「神が我々に置いた場所を守る」よう説諭し、すべてのロシア人のカイザーは戦争勃発の瞬間に「ロシアの神は強大な神である」と叫んだが、——それは我々が知っているナザレ人イエスのイメージではなく、むしろ国民の神、選ばれし民族の神である。それはエホバであり、異教徒の闇から浮かび上がるヴォータンとトールであり、非常に強い神が最強の民族を通して勝利する。…… [sic] これはキリスト教

的な愛の神ではないが、それにもかかわらず、どの教会も立ち上がり、その名において抗議してもいない。ただ、個々の声がキリストの僕の一団から弾劾しているにすぎない。これが現状である。ヴァイスはここに「キリスト教の愛の教説の破産」を見ているが、この点では彼は間違っている。

我々が答えを直接探し求める前に、我々は次のように問うてみたい。つまり、グスタフ・アードルフの時代において、それはいかなるものであったのか？とである。イエスの名は恐れられていなかったために、グスタフ・アードルフは自らの名誉のための闘いに身を捧げ、ティリー伯はブレイテンフェルトの解決のために彼を選んだが、この闘いの声は根本的にスウェーデンの「神よ、我々と共にあれ」と同じもの、それ故、その背後に我々は国民軍の神、グスタフ・アードルフが（ブライテンフェルトの後の9月14日の書簡で）「神は我々のために、そして我々と共に戦う」と語ったのと同じもの、彼が自らの戦争詩篇で「我々とともに神はあり、我々は神とともにあり、そして我々に勝利あり」と詠ったものと同じものを取り上げている。それ故、我々はここで今日でも30年戦争の観点に立っている。さほど高くもなく、さほど深くもなくである。だが、今や我々は、多くの戦争がこれまで1900年という年月の中でキリスト教に何の影響も引き起していないとするなら、なぜまさに1914年のこの戦争がキリスト教の破産を示しているのか？と問うてみたくなる。

次のようにも答えられる。そう、現在では啓蒙が広く繁栄しており、粗末な時代には許容できなかったものが我々にとっては有罪を下されている。ここで我々は再び問うてみよう。この我々の啓蒙は実際にキリスト教の精神の中で進行したのか？したがって、この戦争がキリスト教の理想の難破を示していると述べる人々は、この理想が平和の理想であると主張するのを望んでいるのだろうか？彼らは実際にそこでキリスト教の代表者として立っているのか？彼らは脱キリスト教化について高らかに語り、またそれに従って生活しているのと同じではないのか？こう問うてみよう。

そうすると突然の新しい光が我々の問題に射してくる。現実存在しているのは、現代とかつての「粗末な時代」との間の違いである。何より1900年というキリスト教の年月において、我々はキリスト者の大きな広がりの中で忠誠と信仰を告げる時期を目の前にしている。単にキリスト教ではなく、すべての神々である。単に個人ではなく、諸政府と諸民族である。現代において存在しているのは、自らが国民から「天の光を取り去ること」を多に誇る政治家であり、そうした政治家が今では闘っている強国の一つの主導的な政治家である。そうした人物には、「我々の学

校から神を駆逐すること」をプログラムとする同業者が味方している。こうした人物とその国がこの道で単に神の先にいるのではなく、それらが全ヨーロッパにおいて、多かれ少なかれ重要な支持者を手にしてしていることを私は際立たせる必要がある！キリストの名において戦争を嘆くために、そうした人物やその国が正当であるのではない！我々は明瞭な光の中で、現在見ている！存在していたのは、物質的幸福と世俗の生活の高い評価を伴った平和であった——存在していたのは、キリスト教と全宗教の神々の黄昏を生み出す恐れのある平和であった。

したがって、平和がその固有の母胎に即してこの領域で必要な反動を生み出し得るという可能性は拒否されない。宗教的ルネサンスの兆候は戦争前に欠けてはいなかった。スウェーデンでは常に増大している青年の団が「スウェーデン民族、神の民族」という旗を掲げていた。朝日のように、この解決から光が発している。しかし、我々は日の出をまだ目にしていない。現在そうであるように、戦争は反動とルネサンスを果たさねばならなかった。

戦争は今や一つの真なる神の代わりに、多くの国民の神々をもたらし、というも、人間は依然として、自らの固有の少ししか発達していない人格の媒介を通して永遠に近づいていくことができるものだからである。人間は自らの名誉のイメージに応じて、自らの神を作り出す。しかし、神は空疎な無以上ではもはやないほどに誤ってはいない。神の子の王国は我々を取り囲んでおらず、聖なる精神の王国はまだ僅かである。我々は自らが再び父の王国のほのかな光を目にしていることに感謝しており、その王国は無人の王国よりはよい！実際のところ、我々は最終的な選択の前に立った。旧約聖書と新約聖書の間ではなく、むしろ旧約聖書と全く聖書ではないものとの間に立った。おそらく我々は、我々が国家生活の領域で更に辿り着くことがないことを、苦々しい失望と同様に、たぶん前代未聞の屈辱と感ずるかもしれない。だが、もし我々が現在戦争を主導する国々が轟かせている強力な宗教的大波を受けるのを目にすれば、——少なくとも、公式に神との関係を断っている国に関してはそうではないが——、そして我々が強力な湧き出る泉を平和とその見方が日干しにする恐れのある深い水脈から見れば、宗教的理想の崩壊についての我々の無駄話は口をつぐまねばならない。

我々がより詳細に眺めてみるなら、この実り多い吟味が神の子の王国をも、個別の場合に進歩させていることを見出すことになろう。国々間の増大する憎悪についてはかなり語られており、国々の内部で憎悪が減じるのを感じることは必然的に一度も考えられなかった！同一民族の内部で同じ血、同じ政党、同じ階級の間が非常に辛辣な敵のようにどれほど向かい合っているのかを、我々は平時に見

てきたし、今でもそうである。そうした人間が戦争についてキリストの敵だと語る権利などはない！というも、戦争は諸政党など知らず、戦争が知っているのはただ同国人だけだからである。戦争は内側から外側へと憎悪を育て、それ故にそれぞれの個々の国を純化し、純化された土台の上に自己犠牲と自己否定の種子を蒔く。これは平時にはできないことであった。こうして、突如として置き換えられたと感じられる大きな連関に対する恭順が真にキリスト教的な博愛精神を生み出す。兵士の場合には戦場で、これまで把握できなかった程度で他者の重荷が引き受けられ、国内の人の場合にはその最後のグロッシェン貨幣を犠牲にする家庭でその精神を生み出す。確かに博愛精神は国境の内部にとどまっているが、まさに我々が現在共に体験している戦争において、この内部の境が大きな範囲で諸同盟によっていかにして乗り越えられているかを我々は目の当たりにしている。一方ではギリシャ・ローマ的カトリックに対して、他方では仏陀の崇拜者に対して、モハメッドの信奉者が福音キリスト者と一致団結しているところでは——そこでは我々は次のように言わねばならない。つまり、キリスト教の愛の思想が一步前方に進んでおり、それは後退してはいないことである。

自然人は戦争の外的な姿に際して立ち止まり、戦争の言うに言われぬ荒廃に驚いて退く。この感情を共にせず、自らの足跡についていく筆舌に尽くし難い物質的悲慘に際して、心がいかに萎えているかを誰が感じないであろうか？しかし、人々は内面とその深みに目を向ける。部隊の同僚に対する、上官に対する、最高司令部に対する、盟友に対する忠誠の精神が育っているのを目にしている！そして、犠牲の考え方が目標に対していかに強まっているかに目をくれないわけにはいかない！血を流しそうした恐怖を生む心が、以前のように再びこわばり冷たく閉ざされることは信じられるだろうか？大きな圧搾機で人間の心から流れ出す大量の高貴なワインは誰も計り知ることはいないし、そのワインを二つの天秤皿の上で大量の血と涙に対して正しく比較考量することもない。しかし、人間が再びよき土台として犠牲思想のために自らを示し始めたところでは、人間への信仰が同一の瞬間に失われるには及ばないことを我々は目にしている。もし我々が武器の轟音の間に静かに膨れ上がる、この犠牲となる愛の基盤を見るなら、我々のまなざしは変化し、展望が一目瞭然となり、移動し、高まることになる——最終的に、我々の困窮に苦しむ国家システム全体は、嵐の中のガリラヤ海を進む船のイメージの下で姿を現し、そして嵐を通り抜けて無限の平和の知らせで穏やかな声が上がる。「当ててみよ、私はここだ！（Seid getroffen, Ich bin es.）」とである。

*

水流が変わる際のように、重要な精神的価値の再評価が前方にあるなら、人間の心には強い動揺が起ころねばならない。我々の時代の動揺において理想の交替の渦を認め、近代化されている古いものに対して新しいものの権利を見ている我々は、——こうして我々は現在「諸理想の崩壊」に関して、むせび泣いて悲しむ嘆きの女性をおそらく身に染みて分かるであろうが、その女性の仲間になることはできない。我々は怯える子どものように、そこにしようとは望まないし、古いものが焦げついている薪の山を黙って見つめようとも望まない。古いもので使い果たされたものがある時代の理想のための代用品であるにすぎないことを我々は知っている。つまり、その時代とは、形式的には豊かであるが、内容的には貧しかった時代のことである。というのも、その時代は神秘を現実存在から抹消しようとしたからである。理想の純粋な啓示は灰塵から浮かび上がると我々は信じている。その理想は戦争と平和、苦しみと幸せ、生と死を越えた高みに鎮座している。

道は1914年という年を経てその高みへと通じている。

II. 曙光

言葉というものは依然として人間の精神生活における第一の大きな力である。言葉は生活の緑の樹木に対して、理論が灰色と呼んでいる辛辣な英知でもある。正しい時代のための正しい言葉は、生きることそのものである。行為が生じる力の中心が言葉である。意志が結集され、また意志から芽吹く種子が言葉である。

どのような時代も——多かれ少なかれ公式には——、有価証券が保管されている金庫を開けるための秘密の言葉のように、その精神的謎を解くその時代の言葉を持っている。その種の言葉は、どのような批判をも跳ね返す時代を越えた力を有している。それは雰囲気をも十分に発酵させ、壁の中にあって、至るところへ染み渡る。かつて言葉を自由や闘争において引き受けていた人間は、最終的にその言葉の奴隷となる。

そうした言葉は、受苦と経験を通して時代が成熟する以前では、真の姿を現さない。それを啓示する経験とは、現代の耐え難い苦しみの経験である。この経験は批判的悟性以来の古い時代の言葉を浸食しつつ、最終的にはその悟性に勝利を授ける。というのも、この重要な解決の言葉は、その固有の本性に従えば一方的だからである。どの時期もその時期のパトス、その時代のあり方を把握し見るパトスを有しており、この一面的なあり様からその時期は行動力を取り出すが、この源泉から永遠には流れ出ない。時代のパトスが結晶化する言葉は、言葉がはかなさを含むという点でも生命としての特性を示している。より長い、あるいは

はより短い優位な状態の後に、その言葉は人間の欲求をもはや充足し得なくなる。その言葉の課題は達成され、その生命力は汲み尽くされる。新しい渇きを解消するために、ここに新しい言葉が準備される。しかし、耐久性の法則が間接的な交替を妨げる。伝承の引き継がれた力でその心の中へと根音のように置かれてきた古い言葉から離れることを人間が一般に広く覚悟する以前に、発酵や闘争、痛烈な闘争の時代がやってくる。

この意味において、歴史は言葉を巡る闘争、言葉同士の間の闘争であるという矛盾した主張を敢えて立てることができる。もちろん我々は言葉の中に、理念のための象徴を見ている。つまり、生成や優位、凋落における理念である。どのような理念にとっても、二つの闘争の時期、つまり誕生の時期と死の時期の間には論争の余地のない優位な状態の時期がある。

*

我々自身が生活しているのが発酵の時代であるという感じを持ちながら、我々はこの種の考察を行うよう指示されている。ところで、重要で豊かな複数の言葉がその言い争う余地のない優位な状態の時期を通り抜け、その死の闘争の時代が到来しているように思われる。

自由、平等、博愛——人間の権利の協和の土台に対して、この三つの弦からはどのような力強い三和音も聞こえてこない！我々固有の時代の入り口に、この三つの言葉はいかに優勢な光も放っていないことか！我々の古いスウェーデンのクリスマスの机の上に三箇所に分けて置かれるロウソクのように、この三つの言葉は多くの人々の闇と困窮の後に解放と救済の祭へと向けて光を投げかけた。その曙光が革命と戦争の血によって彩色されたことは何を意味しなければならなかったのか！新しい厳かな告知に際して、ベツレヘムの星が光を發し、羊飼いの歓びが大地の聖なる夜に増していった一方で、重要な愛の言葉が受け入れられた時代以来、情熱はほとんどと言ってよいほど大きなものではなかった。

新しいクリスマスの時代での人類の三つのロウソク——、その125年が過ぎ去り、今や世界大戦がその血生臭い夕日の中で消え去ろうとしてももうもうと煙を立てている三つのロウソクの芯と三つの揺らめく炎以外に、今ではもはやほぼ何も目に入っていない。しかし、このロウソクの芯と炎の周りには、大部分の多くの人々が不安と悲嘆の声と激しい痛みの中で集められている。それは救済しようとする光である。この芯と炎とは闇から守るために何を生み出すのであろうか？いかなるまなざしも、他でもない救済の光のために創造されている。そのまなざしが揺らめく炎の傍らに付き添い、その精神の息吹でその炎に近づくこ

とができる床にその一つ一つを叩きつけることに驚く必要がある!

イプセンは『真鴨』の中で、人間から幸福と生命を奪うことなしには取り除くことのできない生きるための嘘について語っている。これは詩作のパラドクス以上のものである。それは画期的な心理学的発見である。多くの人々を新たなものにするはずの啓蒙の力について、我々は物語るのをどれほど耳にしていないであろうか!しかし、我々はその事象を正しく考察している。啓蒙はあらかじめ規定され与えられたその限界を、そしてその力が越えて広がることのない限界を有している。先入見は必ずしも人間の単なる衣装ではなく、それが人間であるということでもあり得る。まさにここから次のように言える。すなわち、人間はその主要な先入見において、そしてその先入見を通して存在するとである。それ故、誰も古い世代をその先入見の誤りについて納得させることはできないであろう。というのも、最終的に光を当てることが重要なのではなく、むしろ見る目が重要だからである。それ故、真理は目の前にまだ小屋を持たない若者に向けられる。どの世代も精神の戦場では、死に絶え何も産み出さないワーテルローの古いわら束である。

現在1789年という言葉に触れる者は、その言葉がドグマへと硬直した後では、この矛盾を見つけ出すことを覚悟しなければならない。そうした者の態度は150年前のヴォルテールやデイドロ、百科全書派の態度と同じである。公的世界はそうした者に反対するであろうし、またそうせざるを得ない。しかし、彼の側では、経験、つまり現在諸民族の精神的渇きを解消するという、この福音主義の無能力についての目を追うごとに増す経験がある。また彼の側には、蔓延するうんざりした感じ、動揺、消耗させるほどの不満、我々が呼吸している空気の中に何か欠けているという本能的感情といったものがある。ここにはもっぱら結論が欠けている。あるのは、時代の不快感がこの時代の蒼ざめた言葉と連関しており、涸れた泉の涸れた流れのようであるという結論だけである。世界大戦は疑いもなく、この結論を引っ張り出すことを時代に教えるであろう。

我々がこのことを信じることを確約することができる同じ時代に、誰も1789年についての言葉に徹底して誤りの判決を下そうとしていないことがここでも既にはっきりと強調される。その言葉の真の核心は、それが時代を越えて力が取り憑いた言葉ばかりからなっているために、確実にあらゆる時代を通して存在し続けるであろう。何が重要であるのかというのは、一方的であろう。その一面性は他のものを強調することによって癒されねばならない。ある時代の解決の言葉は、もっぱら新しい解決の言葉によってその息の根を止められるであろう。櫛のしおれた葉の場合

と同じで、芽吹く前に枝を切ってはならない。

1789年の理念の中にある儚さを無化する力を所有し得る新しい言葉とはどのようなものであろうか?革命の時期が自由と平等の名において創造することを可能にした古い解決の言葉に対等にとって代えられ、それを凌駕する新しい解決の言葉とはどのようなものであろうか?探し求める者は見出すであろう。我々はそれを見つけ出すために、ここで長らく探索する必要はない。新しい言葉は現実はかなり近いところにある。起源と作用に関して古い解決の言葉を詳細に考察する際に、その言葉は自ずから生じてくる。

何よりもより一般的な言葉にしてみたい。人間が男女両性において誕生するように、真理もこの地上では規則に応じて二つの形態において誕生するように思われる。我々はその真理をその全体的なあり方においては捉えることができない。我々はそれを、一つ一つ相互に受け取っている。しかし、どの時代もその解決の言葉で全体的真理を把握したと信じている。その時代の真理が唯一であり永遠であるという幻想で時代がその時代の子どもを包み込んでいないのなら、いかにして時代は完全な行動力を獲得できようか!

今日でもなお、古い大勢の人々が1789年の理念において、全体的な真理を認めていると信じている。その古い真理は別様ではあり得ない。というのも、それは18世紀の大きな危機から生まれた真理の側の瞳と感覚を持っているからである。実際のところ、この一般の見解は、それがあつた時代に歴史にほとんど目をくれなかったように、非常に重大な一面性の奴隷である。

今や我々は、1789年というスローガンを引き合いに出して、それを相互に二つの道で、つまり概念の道と経験の道で考量してみたい。これによって我々は、真理のもう一つの部分、つまり時代が現在必要としているもう一つの部分の有している状態に置かれているのを見ることになる。

*

自由とは何か?論理的哲学的には、非拘束性、くびきのないことに他ならない。これは善や悪の彼方の最も純粋な否定である。ある事例やそれ以外の事例における自由の価値は、明らかにその固有の形式的本質にはなく、むしろ解放が行われるくびきのあり方にある。

ところで、この否定はどのようにして最高の理念と人間にとっての最高善のランクへと高められたのであろうか?もちろん、その否定が大勢の人々にとって抑圧的なくびきと感じられている一定の歴史的集団に向けられていたことがその理由となっている。世界を思いのままにする理念としての自由は、1789年以前の歴史的時期、絶対主義国家や不毛な教会、因習的に束縛された社会の耐え難い圧力を持った「アンシャン・レジーム」を振り返っている。多く

の人々は牢獄の鎖につながれていたために、自由は無条件の善、最高善となった。

我々は今日でもなお、この印象を自由の現実的内容として肌身離さず持ち歩いている。我々は自由をこの唯一の結びつきの中で、つまり弾圧に抗しつつ見ている。こうすることによって自由は手段と通路から目標そのものへと高まっていく。1789年の具体的で正当化された自由の衝動を、我々は抽象的でドグマ的なものにした。概念が18世紀の悪しき力に対してその責任を実行して、その結果としてその責任が長らく地上から消え去った後に、我々はその概念にまるで純粋にフェティッシュなもののような態度をとっている。つまり、その概念はあらゆる集団でその解消的な働きを続けている。国家、社会、教会、家族、法、慣習、良心、これらはすべて最終的に犠牲とされる。というのも、自由という言葉は文字通り、無法、無慣習、放縦、無政府状態を意味し、「放蕩者 (Libertin)」は、「自由主義的 (liberal)」と同じ言語上の起源を持つものだからである。もしこの言葉がドグマや独裁政治へと高められるとするなら、それは実践においてもそうした方向性でその影響力を露わにすることであろう。

「自由は最善の出来事である——自由を正しく用いることを理解している者にとっては」と、中世にスウェーデンのストレーニネスの司祭トーマスは謳った。それはあたかも、この連関が自明であるかのように見える。後に生まれた1789年の信奉者はいかにしてこれを概観することができたのであろうか？概念がずれたことでなのだが、彼らは自己の鍛錬と責任に身を置いている。彼らが考えているのは、自由それ自体がこの種の隠されたブレーキを持っており、そのブレーキが展開可能な場合にのみ、一切はよくなるということである。この公準で彼らは自らの良心を安心させており、その結果としてまだ多くの岩礁が航路上に顔を出している場合ですら、彼らとその唯一の帆で常に安定してさらに進むことができている。だが、私が主張したいのは、この挿入物が真理やその固有のよりよい知識を論理的実践的に裏切るものであるということである。論理的な裏切りだと言うのは、紀律は自由から決して導き出されないからであり、実践的な裏切りだと言うのは、際限のなさへと引っ張り込まれた人間が、自己自身から限界を設定することなど決してできないからである。19世紀末のパリの無頼漢「アパーシュ」とストックホルムの「浮浪者 (Ligapoikar)」なら、おそらくここで証言人として出廷できるであろう。彼らは独断的な自由の樹木についての純粋培養された果実であり、まさに下降線下にある1789年の梯子である。我々の麻痺した諸国家、特に自由が大部分展開可能である諸国家、我々の不安定な社会、あらゆる幸福が自由恋愛とその他の自由によって否定された数多くの家族は、

まさに一つのより重大な経験的証拠を伝えており——、自由を正しく用いることが分からない人々に対して自由の天罰から天空へと大声で呼びかけているのである！

これで十分である。我々の時代は、我々を直接に没落へと導くに違いない無限定の一方的に形式的な自由崇拜に苦しんでいる。このことを見つけ出すために、我々は単に向きを変えるだけでよい。我々は十分に長らくじっと立っており、拘束に対する自由というこの矛盾のある対立物を、またこの唯一の歴史的結びつきの中で18世紀の解放をじっと見てきた。歴史的偶然を過度に緊張させる相反する反対のものが存在する。そうしたものは、責任、共属性、権威であり、これらはすべて積極的で、自由概念によって廃棄されるのではなく、むしろその概念によって完全なものにされるすべての価値を特色づけるものである。しかし、そのほか以上に重要で、それらすべてを包括する言葉がある。この言葉とは秩序である。

秩序は天空の星々の軌道と歴史を通じての時代の経過を守る。秩序は平時に活動する社会の幸福の尺度と同じように、闘う軍隊の勝利のしるしである。そして、余りに多く自由へと解消された社会は、同じ秩序の名において自らの没落に寄与するであろう。秩序は自由と同様に、世々限りなく一つの理念であり、自由と同様に誤用されることもあり得、自由と同様に再び回復することもあり得る。秩序と自由とは我々にとって真理の両性を一緒になって形成し、それぞれの対置される極や、より正しくはそれぞれの極とそれぞれの赤道を形成する。しかし、我々はその二つの均衡を保つことはできないし、天秤はその皿の一つ一つに共に置くものであるから、他方を高みへと上げる時代がやってくる。

これが我々の状況であり、これが世界大戦の深い必然性の一つである。解消する小さな諸要素で散り散りになる、ぎりぎりのところに来ていた世界は、改善され悔い改めるために塹壕へと送られた。秩序の要求は決して辛辣なものでも、仮借のないものでも、包括的なものでもなく、それほど必要でもなかった。ある動物を他の動物以上に高次のものであるという烙印を押す組織の優秀性があるように、人類においてもより高次の組織力が勝利するであろう。つまり、共属性、自己鍛錬、紀律、見通しのある配慮、それ相応の権威などであるが、これらは秩序という包括的な概念に属している。しかし、この勝利は「死骸の従臣」や18世紀を支配していた外的拘束の勝利ではない。世界は自由を秩序の準備とその足場のために用いてきている。

それ故に秩序は、重要な言葉、放縦へと退廃した1789年の自由を無化するべき1914年の第一の理念である。1879年の人々はその状況の中で自由に飢えそれを渴望していたのと同じ程度で、我々は解消された社会と心において秩序に

飢えそれを渴望している。自由は絶対主義に苦しんだが、我々は自由の時代に苦しんでいる。かつての時代は時代の様々な苦しみのための一時的な癒しの手段を有していた。しかし、余りに自由が病んでいる時代にさらに自由を呼び出すことは、アルコール中毒者に、彼のシュナップスの暴飲の結果である中毒を治療するためにさらに強い蒸留酒を出すこと以上に実践的にも道徳的にもよくないことである！自由が1789年にとって世界と社会の命に必須の塩であったのは疑いがない。1914年という年に自由はそうした塩ではない——[ソドムとゴモラの]ロトの時代に彼の妻にとってそうであったのとは異なる意味において、自由は塩ではない！⁷⁾

*

1789年の第二の重要な言葉、つまり平等も自由と同じ関係にある。それはその時代の子であり、血統が法の前の相違と社会的地位における相違を伴っていた封建制社会の特権制度に目を向けている。それ故、この言葉も否定的概念である。おまけに1789年の「権利の救済」は、もはや存在するべきではない一連の状態と方向性を並び立てることで終わっている。過ぎ去った社会形式に対する歴史的反動は、唯一成聖のドグマに高められている。

このように平等はこの結びつきにおいて、つまり中世の特権制度に反対して姿を現している。一般に把握されているように、平等が善であることを誰が言い争うであろうか？しかし、時代はこの状態を越えて足を進めており、中世は死んでいて、我々は今や、平等が即自的かつ対自的に善であり、真理であるのかどうかという問題の前にいる。

もし平等が善でも真でもないとするれば、我々は美德においても悪徳においても、自己支配や思考力、意志においてもみな同一であるのか？我々が素質や教育を通してすべての同じ程度の善悪に達していることは真理なのか？確かに答えられないことだが、我々はそうであるべきである。我々は等しく生まれ、等しく死ぬ。それ故に、我々はこの世界の財に同じように関与するべきであり、小さな者をも「人間としてふさわしい現実存在」へと高めねばならない。このことを私は無視しない！平等とは原理的に多くの人々を平均へと濃縮することを意味している。「プロクルステスのベッド⁸⁾」を承諾しなくても、同じ事象に対する違う表現も存在する。小さな者は大きくされるべきであり、大きな者は小さくされるべきである。我々は次のことだけを付け加えておこう。後者の結果は前者以上に確実である。小さな者が平等によって成長するとは言えないが、大きな者が小さくされることは間違いなく確実である。平等は多くの人々の首切り (Dekapitierung) を意味している。

そのような時代が現実の人格に行った強制については、ここではさほど語らなくてよい。多数派の流れと共にとても美しく、またとても安易に泳ぐ多くの個人は流れに逆らって活動するために、そこにいる人々の苦しみを決して把握しない。我々が断言するのは、平等が小さい者に用意している幸福が大きな者から奪われているということである。しかし、この家政は絶対的に有無を言わずに人間自身のための利益を出所とするものであるのか？それは前方や上方に向かって導くものであるのか？

強烈な声⁹⁾が時代を通して響き渡ったとき、どのような暴動が起こったのかを、我々は思い起こすだろう。「見よ、私は君らに超人を告げよう！」。1789年のお告げから完全に解放された人々にとって、この言葉はその耳にどのような響かざるを得なかったであろうか？何という思い上がりか声が合わせて叫ばれたことか。だが、私は強く訴えたいのだが、この言葉は少々違ったものを含んでおり、既に目標を妄想する耐えられない高慢さに対する恭順の前兆でもあり得る。超人が意味しているのは、同時代の同一の人間類型が努力も必要ないほどのあらゆる美德の完成ではないということである。自らが重大な責務を担っている超人は、ここでは——情緒的に安定しており、この世のかなり満ち足りた超類人猿として互いに背中¹⁰⁾の毛づくろいをする群衆像とは反対に、卓越した考え方 (Exzelsiorgedanken) を特徴づけている。…… [sic]

ツァラトゥストラが語るように、この群衆像が全くもって「貧困、俗悪、惨めな満足感である」。しかし、貧困と吐き気とは、消え去る世界と正反対のものとは異なるものでは生きてゆけないこの社会全体である。平等は取り壊された建物の単なる土台にすぎないが、我々は大地上に直に暮らすことはできず、新しい建物を待ち侘びている。平等は大海の水面の高低をなくすことであり、我々が待ち侘びているのは、大地を焼き尽くし創造する炎である。それ故、平等は通過点であり、準備段階ではあるが、他方で我々が目にしているのは、死せる位階秩序や抽象的な平等に従ってではなく、むしろ正当性と現実の価値に従って才能が配分される社会である。正当性とは皮相な平等が新しい建物のために水準そのものを高めることによって貢献した後に、その平等を否定することになる新しい言葉である。

重要な見解が観点領域のこの単純な変更から浮かび上がってくる。政治的対等を伴った1789年の社会は、暫定統治、社会形式の発展の長いドラマにおける幕間劇になり下がっている。他方で我々が目にしているのは、新しい有機体において平等に熱狂する機械的原子論を克服している人間であり、その有機体において様々な部分が全体に対するその意義において様々な価値を持つことになる。しかしな

がら、そうした考察を深めることは時期尚早である。世界大戦がその前代未聞の試練において他の何よりも正当性や価値の概念を発展させることに適していることだけは断言できる。それ故に、我々はこの正当性を1789年との闘争における1914年の理念として歓迎することもできる。

*

1789年の博愛という重要な言葉は、概念によれば、あるいは歴史的には異なる側面にあり、我々はこの言葉にさほど携わる必要はない。国民的な共属性の外部に世界主義的理想が示されている限りで、我々の修道会社会のこの博愛に対する現代の理想として、我々は父の家の子であることとということだけを立てよう。

以上、我々は1789年の理念を個別に探求し、その理念が、現在のところ真理の他の側面を求めて憧れている際に時代が使用する中途半端な真理であることを見出した。しかし、もし我々が現在、複数の世界観の間の対立関係を摩擦点そのものとしてまとめようとするならば、真理の他の側面への憧れがいかに深いものであるかが初めて示されるであろう。

*

歴史的に、また論理的実践的に、1789年の理念は同一の特徴、つまり「人間の権利の表明」においてまとめられている。

ここでは一切は主観的であり、一切は進歩の観点において下から考えられている。個々人は嘆く者として、自らの正当化された利害関心を傷つける社会に対して現われる。その歴史的過程は一定の仕方ですべてのヨーロッパ人を越えていき、至るところで個々人に有利なように足を進めた。成功に酔いしれて、ヨーロッパ人は今や、経済的・道徳的領域でもその過程をやり遂げた。その他の権利やその他の事柄については一度も問題とはなっていない。個々人——我々はここでゾンバルトの考えに従いたいのだが——は、最終的に生まれながらの統治権において、生きることにそのものに対して嘆く者として登場し、次のように語る。「汝、生きることは私に何を与えねばならないのか?」とである。個々人は生活の側からより高い配当を強く主張するが、その生活の出資者には気さくな態度をとっている。つまり、現在の収益（商業主義）と感覚的雰囲気（幸福主義）の形式における配当がそれである。これは大きな連関である。これが同一の歴史であり、従来の歴史である。人間性の発展の識者は、古代の悲劇の日々以来、その歴史を思い起こす。それはよき意図において出て行くが、その意図を均整化し、それ故に最終的に没落した英雄の歴史である。

しかし、人間の不思議な歴史と時代の循環過程には、人

間自身が自らに加えた傷に対する癒しの手段が欠けていたのではない。フランス革命が権利という言葉の世界へと投じたのと同じ時代に、対置されたドイツの片隅、古いプロイセンの首都ケーニヒスベルクから深い声が、別様に言えば義務が答えた。「実践理性」、「自律的意志」、「定言命法」がカントの口を通してもう一つの現実ともう一つの目標について語った。それ故、フランスが他の国々に敬意を表した一方で、一つの生活理想を強調したドイツがそのとき既に存在していた。

生活理想はフランスでは思い上がりで高慢で終わる。その展望は再び上からやってくる。また、超個人的な権力に対して、法の領域と決定的な声が承認される。個人は生きることへの恭順において、被告人と債務者として姿を現わし、次のように語る。「汝、私は生きること何を与えねばならないのか?」とである。今や利益に即した考え方は微々たるものとなり、それに代わって犠牲に即した考え方が登場する。また、生活の内容は欲求でもなく、幸福でもなく、むしろ課題である。「幸福には何があるのか——これを私は自らの作業に応じて考察する」。大きな深い悲しみは、自らの年月を十分な楽しみごとで満たすことができるような悲しみではもはやなく、神から自らの任務の啓示を受けることなしには生活もままならないという悲しみである。

ここには対立関係が明瞭にはっきりと対置しており、それは妥協によっては決して和解することなどできないだろう。「商人と英雄」とヴェルナー・ゾンバルトは述べているが、それは小あきんどと戦士、商業主義と軍隊主義、法と義務、幸福と所産、欲求の中の生活と犠牲の中の生活、自我における生活か、あるいは神における生活か、等々である。

これが最も外的に先鋭化された1789年と1914年の間の対立関係であり、これは同時に、軍隊の下で世界大戦の中で闘っている対立関係である。というのも、ゾンバルトが語っているように、「あらゆる重大な戦争とは信仰の戦争だ」からである。彼の愛国主義的なパトスにおいて、彼は今日のイギリス人とドイツ人における差異が具体化されていると見ている。我々は少なくとも、西ヨーロッパが依然として大部分1789年の古い極に従ってまとまっているということに関しては一致している。全体的な限界を覆うために自らの精神的前線をどれほど拡大しているか、その核心はやはり西側に、日の没するところにある。中央ヨーロッパもこの道に自らを見出したことを誰も拒否しない。例えば、現在のドイツが商業主義に敬意をどれほど表していたかを、誰が考えないであろうか!だが、カントの祖国が他の生活理想との接触を失うことはやはり一度もなかった。その最も深いゲルマン民族の心から、ヴィラモーヴィッツ [=メーレンドルフ] は1914年11月20日に、「真剣な人々がその考え

方と融和し、自らが求めてもいない勝利のためではなく、心を純化し光を当てるであろう困窮のために戦争へと至らざるを得なかった」と述べている⁹⁾。そうした証言は、名誉とエルザスを求めて、あるいは領土獲得と世界支配のために闘っている他の側からは聞き取れないものである。

とはいえ、世界大戦そのものへの闘争の立場で重要な対立関係への傾向が定められたのだが、そうだとしてもこれは本質的なことではない。1789年と1914年の間の闘争は、それぞれの民族において進行しており、それどころかそれぞれの個別の人間の心の中で進行している。したがって、我々が一つの理想を、1914年の理想として規定していることは、まさに目下のところ両陣営において「心を純化し光を当てるであろう重大な困窮がやってきたこと」に原因がある。戦争はやがて終わるが、この戦争に我々が期待しているのは、1789年に取り替わり、その災いに対して癒しとなるべき新しい価値を強調することである。

我々は楽しませるだけの興味本位から、また中身の無い偶然のために、盲目的にしゃべりまくっているのではない。世界は長らく十分すぎるほどに個人個人の精神的思いがかりに苦しんできた。我々は救済を待って既に十分に長い。その結果、個人個人は発見の時期に知的領域で人間の歴史において個人個人の強さを、類を見ないほどに示した。しかしながら、ここでも疲弊は継続した。人類はセンセーショナルな発見から、もう一つの発見へと無限に熱を帯びることはできていない。知性の負荷に対して、限界が存在している。もし我々の心が引き裂かれるべきではないとするなら、どこかで我々は自らを深めるために態度を決定しなければならない。1789年という年の世界は、世界大戦が始まる前に内側から蝕まれていた。野蛮な狩人が止むことなく常に表面的なものに歩んでいった一方で、時代の最も深い声に対する耳を持つ者は、「おお主よ、私は疲れ切っております——、おお主よ、どうか安寧をください!」という、あらゆる国々から湧き上がる祈りを十分に長く聞き取ることができる。

ここでは困窮は外面的な人間を越えてやってきた。精神的過労の上に、大国では純粋に物理的な瀉血が、そこから生じてきた衰弱と共に続いた。懲罰は異教の誤った神を崇拜して常軌を逸したユダヤ人の上に向けられた。ユダヤ人に王のしるしが受け継がれるべきであったのか？ヨーロッパの時は終わってしまったのか？我々が結局のところ永遠の真理の新しい光の筋を受け入れ、その日光浴で新たな誕生のために我々の心を純化できるほどに、我々の高慢さはまだへし折られていないのか？

塹壕から再び立ち上がる世界は、下降する世界と同一ではないであろう。疲れ果てた多くの人々は、勝利するにせよしないにせよ、その塹壕からはい上がってくる。しかし、

疲弊した人々は、もっぱら新しい啓示を受け取ることのできる耕された大地である。これが世界大戦の結果として我々の期待することである。1789年の残響を強力で否定する新しい言葉。我々のキリスト教の教えから取り出される新しい側面。こうしてその言葉がどのような側面であるかを、我々ははっきりと見ることになる。低級な衝動を満足させるために福音主義を悪用した世代を越えて、救済はもっぱら行動の原則から現れる。

*

総括と説明のためには、まだ言葉が残っている。我々の叙述にいくらか注意を払って付き従ってくれた者なら、1914年の理念が我々の見解に従えば1789年との具体的な対立関係をなしているが、矛盾する対立関係ではないことに気づいてもよいであろう。これが意味しているのは、最終的に一つの要因が正当なものとして第一のものへと入り込んでいるということである¹⁰⁾。我々は個人個人の権利も、自由も、平等も拒否してはいない。我々が拒否しているのは、それらを一面的に誇張し、したがって世界の展開においてそれらに持続的な優位を与えていることである。

これに対して、1789年の自由主義と「アンシャン・レジーム」との間の対立関係は矛盾した対立関係である。両者は相互に完全に終了した。それらはアンチテーゼとテーゼである。しかし、1914年は1789年に、アンチテーゼに対するジンテーゼのように関係している。それ自体ジンテーゼ、あるいはテーゼとして把握される自由主義が現実には、発展におけるアンチテーゼとはいくらか異なるものであったということ、これが我々の全体的な世界把握の核心である。つまり、もし時代が異なるものの側面により高次の積極的な理念において芽吹くことを充足することになれば、ある極端はそれに先行する一つの極端に対置されつつ、「一言で十分である (Spienti sat)」¹¹⁾と有罪判決を下す。

また、こうした観点から明るい光が現在の衝突に対する態度に差してくる。自由の代表者である西側強国が、「アンシャン・レジーム」の代表者である今日のロシアと共に内密の絆を結ぶことができたことには、とても驚かされた。同一の敵である西側強国とロシアとが友人であることは、実践的公準のグロテスクな表現としてもっぱら考察されるのであろうか？もし我々がその現象を、ジンテーゼに対するテーゼとアンチテーゼが一つにされているという観点から考察してみるなら、おそらく連関を我々はより深く捉えるであろう。長い闘争において、テーゼとアンチテーゼを理解することが学ばれている。それらがジンテーゼを捉えることはできず、この無能さが二つを共通する反感へとまとめ上げている。無政府状態の人々〔西側〕と同じように、秩序は抑圧の人々〔ロシア〕にも同じ仕方で憎悪さ

れる。というのも、秩序は両者の死を意味するからである。北アイルランドと石炭鉱のストライキのイギリス、急進的労働組合サンジカリズムと葡萄労働者の危機のフランスは、以前からフィンランドを抑圧し、シベリアの権利を要求するロシアを許容しており、確固としたブルジョア国家秩序のドイツを救うてはいない。というのも、前者は類縁したニヒリズムを羽織っているが、後者はこれを羽織ることができないからである。ジントーゼとは、その誕生に際して父親と母親が生命を与えた子どもでもあり、その子どもは二人の最良の特質を将来的に担っている。したがって、憎悪が今日の文化闘争の中にある。

私にははっきりしていることだが、こうした対立関係のすべてと用語上の諸規定はかなり図式的なものに囚われている。もし時代の生き生きとした精神が簡明な表現としてしっかりと定められるなら、むしろそうあるべきであろう。対立関係は、それが現実にそうである以上に切り立って先鋭的であり、おそらくはその赤裸々さによって煙たがられている。しかし、全体に基づく根拠からむき出しの構造や空疎な言葉の使い手として通り過ぎようとする者に、私はそうした人々に示すことのできる次のような言葉を語らねばならない。すなわち、ここで現実に、そして最も重点的に重要であるのは、精神的諸価値の変更なのであると言わねばならない。

エドガー・アラン・ポーは彼の『空想の歴史』において、気球の操縦者が彼のまなざしと沈み行く大地の地軸との間を正確に測定する月旅行について物語っている。その角度は当然のことながら、地球から月が離れば離れるだけ、より常に明白なものになる。だが、翌日に月はもっと大きくなっていった。旅行者が当初、月は沈むと思っていたのももちろんである。しかし、彼は月に距離を取るようになり、そうして彼は次のことを理解する。つまり、彼の足元に今ある月——それは夜には月の引きつける力が地球を引き上げる地点に移ると、こうして旅行者は新しい天体の構成を理解する。

キリスト教の教義が文字通り回心と特徴づける精神的激

変のためのよりよいイメージを、私が知っているわけでは決していない。回心者は、彼にとってこれまで優勢であった世界では、あらゆる善を拒否しないが、彼はその優勢な状態からこっそりと逃げ出し、彼の心はもはやその世界には依存せず、異なる世界を発見し、その世界の魅力の下へと達する。そこでは彼の目と彼の感覚は変化しており、かつて大きかったものは小さくなるが、これまでの小さかったものが大きくなる。こうして我々は、我々が放浪する際の基礎となる星のようなものとなる。

そうした方向転換は今や、現在を必要とし、現在を待ち望んでいる。つまり、1789年の理念から1914年という新しい星への方向転換は、義務と秩序、正当性の冷たいが明るい星を必要とし待ち望んでいる。この天空の構成の魅力の下で覚悟している者だけが、つまり新しい理念の告白者だけが、1789年の一夜を明かす外気の中で進むべき方角を知るための嫌悪感の深みと広さを捉えることができる。時代が絶えずあらゆる葛藤の中でいかに個人に正当に与えられており、また時代が絶えず個人人の思い込まれた悩みにいかに色々な治療を試みているか、時代が絶えず自由の危険な果実がいかに酔いしれているか、そして個人人や諸民族が全くの墮落へと導くこともある誤った道の上で再三に渡っていかに未来に向かって流れ落ちているかを我々が目にするのなら、上述の状況下で我々がいかに苦しむを得ないかを理解するのは、そうした覚悟をしている者だけである。

しかし、そうした者は同時に、我々が現在、戦争という天罰のために一筋の涙を流させる人々の道連れになつてはならないことも理解している。天罰の真っ只中で我々は、我々の心を純化し光を当てる困窮を目にしている。そしてこの下で我々は、重大なものや聖なるもの、唯一のものへの啓示を期待している。鹿が新鮮な水を求めて喘ぐように、我々はこの啓示を求めて喘いでいる。これは我々が古い自由主義の信仰告白においては一度も予感すらしなかったものであり、古代の白衣の神官が朝日を前に頭を垂れたように、我々が現在、恭順になりながら膝まづいて到着を待ち望んでいるもの、——それは客観的なものである。

〔訳註〕

- 1) ここにはゾンバルトからの引用箇所、S.113が括弧で示されている。ゾンバルトのこの文章はかなり時代依存的である。フリッツ・リンガーの評価は現代の代表的な立ち位置であろう——「ドイツの愛国的信条のほとばしりの中で最も慎みに欠いた部類に入るのは……ゾンバルトのパンフレットである」（フリッツ・リンガー、『読書人の没落』、西村稔訳、名古屋大学出版会、1991年、123頁）。
- 2) ここにはプレングからの引用箇所、S.171ff.が括弧で示されている。プレングは「1914年の理念」という言葉を、経済的国家的精神的統一を実現した8月体験の象徴的な言葉として初めて高らかに謳った経済学者である。彼はその後も「1789年と1914年」に関する、マックス・シェラーによって好意的に書評された文章も公にしている。
- 3) エレン・ケイはチェレーンと同じスウェーデンの女性解放運動家であり、教育史上では1900年に出版された、新教育運動のスローガンの著作『児童の世紀』でもよく知られている。ただし、チェレーンはここでは彼女に批判的である。

- 4) ここでは出典及び引用箇所は明示されていない。
- 5) ここでもチェレーンは出典と引用箇所を示していないが、ハルナックのこの短い講演はベルリン市庁舎で「独米不可侵同意」のためのものであった。チェレーンが目にしたと思われるハルナックの文章は、『学問、芸術、技術のための国際月報』誌のに掲載されている。Adolf von Harnack und die Engländer. In: Internationale Monatschrift für Wissenschaft, Kunst und Technik, Jahrgang 9, 1914, Sp.5-28.これによれば、チェレーンの引用箇所はSp.11である。しかし、この引用は彼によって短縮されているばかりか、ハルナックが用いていない言葉が入り込んでいる。チェレーンの引用した部分に下線を引いて、この引用箇所を含む段落をここに示しておく。——「しかしながら、皆さん、私の愛する同国人、紳士淑女の皆さん、私たちは日々、そしてこの今にも、私たちを現在取り囲んでいるものを思い出しましょう。今は深刻ですが素晴らしい時代です。私たちが最近体験することを許されたのですが、私たちの下には誰一人として現実の生活とは別に高慢で批判的な傍観者としてはおらず、むしろ誰もが生活の中に、しかもより高い生活の中におります。その真っ只中にです！神は私たちを日々の窮状から、私たちがまだ内面的に立ってはいない高みへと突然に連れて行きました。とはいえ、生きることが芽吹き、とりわけ高次の生きることが芽吹く至るところで、欲求が生きていくことのできる至るところで、もし何らかの新しいものが明るみに出て、また最高のものが主張されるべきであるなら、どの誕生に際しても、生は死にぐるりと取り囲まれており、——その至るところで、死は生に密着しているのです。ですが、次のことも私たちは分かっています。つまり、もしこうした仕方ですと生と死が、最高の生と肉体的死が相互に結び合わされるのなら、どのような死の恐怖もなくなるでしょう。この絡み合いの中にあるのはもっぱら生だけであり、死において、また死を通して人々は生き生きと進んでいくでしょう。ここで古いリートが思い浮かびます。それは私たちの父の力強い勝利のリートです。それは私たちの主を扱っていますが、私たちはその主と共に死に、その主と共に生きるのです。[リートは省略] 自由意志で捧げられる死は、大きな死を無きものにし、より高次の生を保証します、死は解放するとルターは語っています！」(ebd.,Sp. 11-12)。引用箇所でチェレーンが加えている「真の (wahr)」という言葉は、ハルナックのものにはない。
- 6) メトセラは旧約聖書創世紀第5章第21節から第27節にかけて登場する人物であり、ノアの祖父にあたる。969歳まで生きたとされる。
- 7) ロトは旧約聖書創世紀第11章から第14章、第19章に登場する人物で、アブラハムの甥にあたる。アブラハム一族と共にエジプト、カナンへ、アブラハム一族とのいさかきの後はソドムへ移住した。しかし、ソドムとゴモラの住人の神に対する冒瀆的行為によってヤハウエの怒りを買って、この二つの町は滅ぼされることになる。二人の天使がそのことをロトに伝え、10人の善人を彼が探し出せば、破壊は食い止められるはずであったが、ロトはそれをなし得なかった。そこでロトは妻と2人の娘を伴ってソドムを脱出するが、「決して後ろを振り返ってはならない」という天使の忠告を無視したロトの妻は塩の柱に変えられてしまう。
- 8) ギリシャ神話に登場するアッティカの強盗プロクルステスは、捕らえた旅人を自らのベッドに寝かせ、旅人の手足を引き延ばしたり切り落としたりしてその大きさに合わせた。ここから「プロクルステスのベッド」は杓子定規や無理強いなどの比喩として使われている。ここでは小さい者や大きな者の才能を平均へと合わせて矯める平等の比喩として批判的に用いられている。この辺りの議論は、当時ドイツで盛んであった「才能の問題」——知能検査とも関係する——に関する議論とも触れ合うものである。
- 9) ヴィラモーヴィッツ = メーレンドルフからのこの引用も出典も引用箇所もチェレーンによっては指摘されていない。これは1914年11月20日に動物園祝賀会場での講演「軍隊主義と学問」(von Wilamowitz-Moellendorf, Ulrich: Militarismus und Wissenschaft. In: Reden aus Kriegszeit. Zweiter Heft, Berlin: Weidmanische, 1915, S.32-47)からの引用(S.45f.)であるが、先のハルナックの引用(訳註5)と同じように、原文には忠実でない。ヴィラモーヴィッツ = メーレンドルフの講演ではその箇所は次のようなものである——「真剣な人々は、私たちが求めていなかった勝利のためではなく、心が純化し光を当てる困窮のために戦争が起らざるを得なかったと告白しております」(ebd., S.45-46)。なお、ヴィラモーヴィッツ = メーレンドルフによる国民高揚のための講演は、1914年から1916年にかけて計12回行われていた。それらは5分冊の出版物として「戦時の講演」というタイトルで公にされている。順に示せば、1918年8月27日にベルリン国民福祉協会で行われた講演「戦争の始まり」、同年9月5日と8日の「戦争の歴史的原因」(シャルロテンブルク市庁舎での)——この二講演が第1分冊——、1914年10月9日のビスマルク・ギュムナジウムにおける講演「戦争の記憶」、(チェレーンが引用した講演)、そして1914年12月7日のベルリン・シュテテグリッツでの講演「英雄主義」——この三つが第2分冊に収められた——、1915年1月10日のシャルロテンブルク市庁舎での「諸領域における調和」というタイトルの講演、同年同月27日の「カイザー誕生日」と題したプロイセン下院議会での講演、1915年4月1日の「ビスマルク」と題する講演——これらが第3分冊——、第4分冊では1915年10月15日の「ベルリン大学総長就任講演」とシャルロテンブルク三位一体教会での式辞「二度目の戦争の冬」が、さらに第5分冊ではワルシャワでの占領地将校を前にした講演「アレキサンダー大王」(1916年4月4日)、1916年8月3日の大学記念祭での講演が公にされている。彼の保守性は言うを待たないが、我々の後々の議論にとって彼の「才能」——訳註8でも暗示している——についての発言は、これらに関係するばかりでなく、当時のドイツの教育学の言説を考察する際の必須文献でもある。
- 10) チェレーンはこの文末に括弧書きでS.29——本訳では44頁の左段中ほどの「我々が……」から始まる段落——を参照するよう指摘している。そこで語られていたのは、1789年の理念を完全に否定するのではなく、その一面的な強調を批判的に見るべきだということであった。彼が目論んでいるのは、1914年の理念における1789年の理念の発展的解消としてのジンテーゼである。
- 11) この言葉は通常「賢者には一言で十分である (Dictum Spienti sat est)」で用いられる。

(2018年8月2日 受理)