

## オスワルト・シュペンングラー (I)

八田良太郎

### 緒言

今日、我々は文明のもたらす幾多の矛盾に逢着している。我々は文明の危機に立っている。否、原子兵器の出現にのみならず、文明の審判の時代に立っているといつても過言ではないであらう。

かかる時代に処して、社会学は、個々の泡沫に流れる表面的な現象形態ではなくして、我々が現在、歴史のいかなる時点に存在しているのかを尋ね、今日の文明そのものを根本から問う一面を持合せていなければならぬ。この意味で社会学は歴史や広い意味での歴史哲学とのあゆみ寄りを示さなければならぬ。最近のドイツにおいて、A・ウエーバーを中心とするハイデルベルク学派の唱える「歴史社会学」(Geschichtssoziologie)は、かかる傾向を示す典型であるといつてよいであらう。

本稿において筆者の取上げんとするシュペンングラーは、決して専門的社会学者ではないし、又、その所説は個々の点で誤謬を犯し、明確に論理づけられてもいない。にも不拘、我々がここで敢て彼を取上げる理由は、A・ウエーバー学派の陣営の一人であるボルヒの指摘することく、それが暗示にとむ「多くの社会学的要素」を中に含んでいる故のみではない。勿論それもある。確にシュペンングラーの矛盾多き又形而上学的色彩の濃厚な著作の背後に、人知れず隠されて

いる多くの著想力にとむ社会学的要素を掘りあて、これを摘出することは、彼がいかなる専門家にもまして世界史の行方を見通してただけに、一層意義深き魅力ある仕事である。だが我々がここで彼を取上げるそれ以上の理由は、ヨーロッパは勿論のこと、世界の人々が今日その中で生きている、ヨーロッパの生んだ文明の中に彼が問題を感じ、「歴史の意味」(der historische Sinn)を真摯に尋ねんとする良心を常に堅持していたが故に外ならない。

「西洋の没落」は、我々日本人にとって縁遠い宇遠な事柄のように思う人もあるかもしれない。なるほど我々にはヨーロッパと異った我々の現実があり、それを把握することは我々に課せられた義務である。けれども今日の日本は、世界から孤立した日本ではなく、世界の場の上に立っている。現代文明の内包する幾多の問題は、かかる文明発生の母体をなすヨーロッパだけの問題ではない。それは今日、人類に共通の課題として我々の前に立ちはだかつている。この意味において、かかる文明を生んだヨーロッパとは何か、そしてそれは何処へ行くか、その本質並びに帰趨を問うてみることは、非ヨーロッパ社会に所属する我々にとっても必然的に要請される問題でなければならぬ。シュペングレーは我々にかかる問題意識を想起せしめる。

近代科学は、その分化の過程に應じて、「政治家」、「経済人」、「平均人」のごとき抽象的人間を想定し、夫々の専門分野において幾何学的均育のとれた理論の純粹性を確立せんとした。そしてそこに微視世界に沈潜する一群の専門家が出現した。けれども彼等は一本々々の木々を見て森を忘れた。社会諸現象を結ぶ有機的紐帯、ヴァイタルな具体的全一としての社会的現実が見失れた。だが文明の危機は、巨視的視野を要求する。今日、木に小さな穴をほじくる啄木鳥のごとく、正確性の美名の下に隠れて、おのれの専門領域を固執し、その中に閉じ籠ることに何等の疑惑をも感じなければ、危機の意識を何等持たざるものというべきである。素人としてのシュペングレーの出現は、専門家に対する痛烈な批判を意味するものに外ならない。なるほど広く政治、経済、数学、芸術等の多方面に亙る彼の包括的な知識の中には、夫々の専門家の立場からみて、多くの誤謬や矛盾を含んでいるかもしれない。けれどもこれによって、シュペングレー

の持つ根本的意義は少しも害われることはない。何故ならシュペングラーこそは二十世紀の魂であり、シュペングラーのごときタイプの出現そのものの背後に、我々は歴史の動かし難き必然性を感じるからである。

小篇は次の順序に従って叙述される。

- (1) 序論（経歴と思想の素描）
- (2) 文化論（文化社会学的諸問題）
- (3) 政治論

(1) 序論（経歴と思想の素描）——世界観的基礎

(イ)

オスワルト・シュペングラー (Oswald Spengler) は一八八〇年、北ドイツ、ハルツ山脈に位するブランケンブルクにおいて、鉱山技師を父とするめだたないプロテスタントの中流家庭に生れた。父は自由意志に基づき、且つは又ハルツ鉱山の落日の故にその職業を諦め、後に郵便局に務めた。オスワルトはこの父親から、「西洋の没落」の重要な一章をなす「数の意味について」(Vom Sinn der Zahlen) や学位論文「ヘラクレイトス」に示せるごとき、その数理的、自然科学的才能を譲り受けたのである。

他方、母親の血統は芸術家的傾向を持っていた。母方の祖父はバレーの先生であり、叔母は、有名なダンサーであった。彼の恵まれた芸術的天分はこの母方の素質に負うものであった。

オスワルトの誕生後間もなく、彼の両親はハレに移った。家計はこれによってかなり豊かになったらしく、少くとも

彼は大学教育を受けることが出来たのである。

ハレにおける古典高等学校卒業後、ドイツの慣例に従って、ミュンヘン、ベルリン、ハレの各大学で数学、哲学、歴史、芸術の各学をおさめ、最後に、ハレ大学で学位論文「ヘラクレイトス—彼の哲学のエネルギー—根本思想に関する研究」(Heraklit—Eine Studie über den energetischen Grundgedanken seiner Philosophie)を提出し、一九〇四年学位を受けた。

次いでザールブリュッケンを振出しに、デュセルドルフ、最後に一九〇八年ハンブルクの実科高等学校で教鞭をとったが、一一年、教員を廃めてミュンヘンに移転し、一九三六年心臓病で死ぬまで、ここで独身生活を送りながら著述と思索に耽ける一市井の学者に終った。

彼が決してドイツの正規のアカデミックな教授の代表者でなかった事実到我々は注目すべきである。彼が生活した混乱せる二十世紀初頭の世界、第一次世界大戦からナツイスの政權獲得に至るめまぐるしい試練期に立つドイツは、生々しい現実への関心を失った職業的専門学者の廢物的知識ではなくして、未来の行手を指し示す予言者の鋭い洞察力を要求したのであって、シュペングラーのごとき素人の出現そのものが、時代の性格を示す徴候であったということが出来るのである。

ミュンヘンにおける彼の生活は終始孤独であった。「現実的な人間は子供を欲する。……意義深き創作をものす一層高級な人間は子供を何等必要としない」——これが彼の人生哲学であった。妻子は勿論のこと、友人らしき者も殆ど持たず、文化都市ミュンヘンに催される各種の文化サークルにも加らず、母の僅かな遺産をもとで、財政的に逼迫した寂漠たる生活の中に一人創作の活動にたずさわっていた。

けれども彼の生命の炎は燃えていた。彼には夢があった。心臓が悪く又強度の近眼のため、第一次大戦に際しても兵役を免れ、荒んだスラム街に住み、安労働者のレストランでまずい食事をとりながら、ローソクの光りで「西洋の没落」

の大半を書上げた。頭の中に育くまれた、想像力と洞察力にとめる偉大な幾多の思想を紙の上に表現せねばならないという、仕事に對する自覺と確信によつて彼は生き、支えられていたのである。

一九一四年までに完成されてはいたが、大戰勃發のため発行中止となり、一八年正式に出版の運びとなつたその問題作「西洋の没落 第一卷——世界史の形態学素描(形態と現象)」[Der Untergang des Abendlandes Bd. I—Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte (Gestalt u. Wirklichkeit)]を發表して一躍、時代の脚光をあびて、資産もでき、イザール河を見下す大きなアパートに移り住まうようになってからも、彼の生活は変らなかつた。本が出版されてから数カ月後、非公式にゲッティンゲン大学から哲学教授の椅子の聲がかかり、更に一四年後、ライプツィヒ大学から公式に歴史学担当の幹旋を受けたが、どちらも拒絶し、一生大学で教鞭をとることはなかつた。ヒューズはいつている「シュペングラーは孤獨な人間として、最後までファウストの人間として、生きる道を選んだ」と。<sup>(3)</sup>

すぐれた思想家の多くがそうであるように、シュペングラーにおいても亦、彼の思想をその生活から切離すことが出来ない。シュペングラーを理解せんとするに當り、我々は何よりも先ず、彼のかかる北歐的な孤獨<sup>アイソラツィオニスム</sup>性を指摘しておかねばならない。

陽光に照らされた南歐の軽快な陽気さと社交性に較べて、彼の著述のすべては陰鬱な閉鎖的北歐の性格を物語っている。一切の光りは彼の敵であつた。彼にとつて、人間の歴史は明るさを持つたものではなかつた。進歩、理性、人道主義、一切の人間理想を彼は信ずることが出来なかつた。歴史の世界は彼にとつてデーモンの世界であり、<sup>エネルギー</sup>力の暗闇の世界であり、悲劇的なプロメシユウスの宿命を持つた人間の苦惱<sup>ライデ</sup>の告白の世界であつた。

彼の持つかかる陰鬱な閉鎖性は、又その誇り高き貴族性と孤高の精神に通ずる。他人からの引用が殆ど明記されていないその文章、驚擲みにされた事実の上に聳え立つ構想、彎曲性を持つた文体、ものおじしない大胆なその結論はすべて、どっしりとして眼光の鋭い、はげ上つた長頭型の、きびしい攻撃的な特徴を具えているその「典型的なプロシヤ風

の風貌<sup>(4)</sup>」さながらに、彼のかかる個性のきつい貴族的性格を端的に表現しているのである。

彼がニーチェやヘラクレイトスに無限の共感を感じたのも理由なきことではない。ニーチェもヘラクレイトスも、等しく貴族出身の強い自覚と誇りに生き、支配者と被支配者の区別を愛し、卑俗な大衆を侮蔑の眼で眺め、自己と時代の矛盾葛藤に喘ぎながらも大衆との卑屈な妥協を排し、町を去って山の中に閉じ籠り孤独な日々遂に発狂状態を呈した、大衆社会の抗し難き時代の宿命に立たされた悲劇的人物であった。大衆と共に流れ、大衆社会とおのれとの間に非連続の壁を感じない者は、この大衆化の歴史的潮流を真に必然的な力として感ずることはできない。その本質上、精神貴族、文化の、エリートとして、歴史の流れに垂直に立つシュペングラーは、おのれを押流す眼に見えない歴史の圧力を、歴史世界に取残されゆく孤独な自己を感じた。おのれと時代とを距てる距離——ここにシュペングラーの問題の出発点があった。彼がギリシヤの哲人中とりわけて難解といわれるヘラクレイトスを、敢て学位論文として取上げた事柄の背後には、かかる内的共感という主体的な根本契機が潜んでいたといつてよいであろう。彼はいつている「ヘラクレイトスの偉大な悲劇的人格を見失えば、その説くところを理解する上にさまざまとなるであろう」と。ヘラクレイトスはギリシヤにおけるニーチェであった。シュペングラーは漫然とでたらめにヘラクレイトスを取上げたのではない。そこには内的必然性があったことを我々は看過してはならない。孤独性<sup>(5)</sup>と並んでその貴族性はシュペングラーを解く一つの大きな鍵である。

だが他方、「ヘラクレイトス」は、歴史的文化的世界に関する彼の思索の出発点を示すものでもあった。シュペングラーの思想の展開史からすれば、一九一八年に現れた「西洋の没落」にみられる幾多の思想は、一九〇四年のこの論文「ヘラクレイトス」の中に既に包含されているのであって、その中にもり込まれている幾多の思想、即ち、歴史への関心、生成の問題、闘争の思想、永劫回帰の思想、直観的芸術的洞察の強調、相対主義、ギリシヤ文化とヨーロッパ文化の異質的非連続的把握、文化の有機体的モルフォロジー論、貴族と大衆の峻別、宿命論並びに決定論、「様相的当意即

妙」(der physiognomische Takt)、並びにリズムの思想は、「西洋の没落」に直接そのまま流れてゆく。この意味で「ヘラクレイトス」は彼の思索のアルファでありオメガであった。

けれども、彼の思想展開の系譜として「ヘラクレイトス」につながるこの「西洋の没落」が、直接的には、一九一一年に起った、モロッコを周るドイツ帝国対フランス共和国の確執という、現実の政治的危機を契機として生れたものである<sup>(6)</sup>という事実を我々は見逃してはならない。「西洋の没落」は無責任な筆のすざびになるものではない。それは嚴肅なる時代の自覚の上に立って書かれたものである。シュペングラーの求めたものは、認識や意志の抽象的な概念規定の問題ではなくして、世界政治、資本主義、国家の将来、技術文明の問題であった。観念的な理論(Theorie)ではなくして冷厳なる事実(Tatsache)であった。彼は所謂職業的哲学者ではなかった。彼の関心は既成の哲学の領域からはみ出していた。「西洋の没落」は過去のひからびたアカデミズムから生れたものではなくして、現実とのきびしい対決から生れたものであった。そしてここにこそ、我々は、生命を失った学問的伝統にその眼を曇らされることなく、現実を直視し得る偉大な素人としてのシュペングラーの持つ強みと意義とを発見するのである。モロッコの危機は彼の眼を開いた。これによって、彼は自らの生きていた時代がどのような時代に所属しているのかに開眼した。モロッコの危機は、「ヘラクレイトス」の中に既に用意されている彼の思索の乾草の火付け役であった。

世塵を払った生活を送っていたシュペングラーが、かかる現実意識をどうして持合せていたかと疑問に思われもするであろう。だが日々の現実生活を離れ、それとの距離を保っていたが故にこそ、彼は所謂どの日常の人間にもまして一層現実というものの持つ深い意味を理解し得たのである。

かかる直接的、現実的な政治危機の問題に直面した彼が「西洋の没落」において展開せるものが、政治論に非ずして時間的には遠く現代を離れた数千年の時代をさかのぼり、空間的にはヨーロッパを幾多の非ヨーロッパ的文化圏と肩を並べる一つの文化圏として捕え、より大きな人間の歴史的文化的の世界から、おのれの所属する世代の文化の運命を割り

出さんとする巨視的な視野を持つ歴史的、文化論であった点は、我々の見逃すことの出来ない一点である。

一方では、遠き過去をさかのぼるることによって、現在を越え、他方では、母方の芸術家的血すじをひき、「勝者」(Der Sieger, 1910) という文学的スケッチまでもし芸術に大いなる関心を示していた彼が、目前にせまる国際政治の危機を前にして、芸術と政治とを、ひいては法や技術や経済を結びつける紐帯に着眼し、「厳密に均斉のとれた構造を有する」(von streng symmetrischem Aufbau) 文化という表象によって、政治を越えんとした態度は、正に現象を本質から、可視的なるものを不可視的なるものから、瞬間を無限からつかまんとするヨーロッパの性格を如実に物語っている。そしてここにこそ、最もシュペングラー的なるものの一つが潜んでいるのである。

普通、人は目前の現在的問題を取上げることによって現実意識を持合せているものと信じている。だがその多くは、視野の深さと奥行を持たない。我々は客体を知覚せんとするに際し、対象を余りにも眼に近づけたならば、我々はその対象物を定に知覚し得ないであろう。両眼からそれを分離し、一定の距離を保つ時に始めて、我々はその客体の全輪郭を把握し得る。シュペングラーは現在のな問題を歴史の深みから、政治を文化から把握せんとした。これが彼のいう「対象からの距離」(die Distanz vom Gegenstande)<sup>(8)</sup>であった。勿論、かかる態度は、一九一八年におけるドイツ敗戦以後の彼のより、行動的な政治著作や講演の中にあつてうすれてゆくものの、全く消失してしまふわけではない。濃淡の差こそあれ、現実を越えた立場から現実の全体像を捕えんとするは、「西洋の没落」とそれ以後の彼の著作を通じて一貫して流れる彼の根本的態度であった。

A・ウエーバーはいつている「過去のなるものは現在のなるもの鏡であり、現在のなるものは過去のなるもの束薪である」と<sup>(9)</sup> (Das Vergangene ist der Spiegel des Gegenwärtigen, das Gegenwärtige der Scheiterhaufen des Vergangenen.) 未曾有の緊張せる現在状況を歴史の根底から把握し、その解明を基にして我々の存在する姿をつかみ、我々の行くべき方向を聞出さなければならぬ。今日、明日の判断や行動のための教訓の糧食を過去から引出さんとす



る。それは歴史における実存の意識であり、歴史に対する行動の指針の期待である。ヨーロッパにおいては、その危機の時代に際して、歴史の解明と歴史形成の意欲とが常に結びついていることを我々は忘れてはならない。歴史意識はすぐれてヨーロッパの意識であり、言葉の厳密なる意味での歴史はすぐれてヨーロッパ的概念である。シュペングラの根本的態度は、ヨーロッパの人間に普遍的に看取されるかかる歴史哲学的態度であつた。

彼の解明せんとした直接の課題は、彼自らの所属するヨーロッパ社会の持つ「文化の宿命」(Schicksal einer Kultur)である。その対象とする領域は人間の歴史的文化的世界である。一言で歴史的文化的世界といっても、ヨーロッパ社会あり、ギリシャローマ社会あり、アラビヤ社会あり、無限の複雑性を有しているが、彼はこの複雑多岐にわたる歴史的文化的世界において、個々の偶然的なるものや本質的ならざる表面的事象を払色して、そこにある纏まつた「普遍的な伝記的根元形式」(allgemeine biographische Urformen)を發見せんとする。彼の眼には、歴史的文化的世界は一つの体系を持てる秩序立つた形態として映ずる。歴史的文化的世界は彼にとってコスモス、の世界であつた。彼はこの世界において、規則的な文化の構造、形態とその運動、即ち文化の持つ寿命やその誕生—發展—成熟—死(春—夏—秋—冬)のリズミカルな回帰的運動を把握し、以つてヨーロッパ社会が、かかる歴史的文化的世界に宿命的な運動的發展段階の奈辺にあるかを解明せんとした。

けれども、彼はかかる問題を、ヨーロッパ文化の帰趨如何という、単に文明批評的問題としてつかんだのでないことは、特筆さるべきである。歴史的文化的世界は、彼にとって、人間の魂の告白(Bekentnis einer Seele)の世界であつた。シュペングラは、ヨーロッパ文化の、否文化一般の「没落」という「宿命」を通じて、そこに人間の生の、否、地層や動植物界を含む宇宙のあらゆる存在と生成問題につながる一個の形而上学の問題としてこれを取上げたのであつた。彼の文化論は根底において宇宙論に根ざしている。それ故、「西洋の没落」を単なる文明批評や文化史風の観点から把握せんとする見方は誤つてゐる。我々は彼をより根底的に、宇宙論者として捕える。シュペングラの持つ形而上

学的臭味はここに胚胎するものといわねばならない。

「万物は流転す」と観じた「ヘラクレイトス」より出発する形而上学者シュペンゲラーにとっては、どこまでも「生成」(Werden)が問題であった。彼の意図が結果的に実を結んだか否かは別として、彼にとっては、「成れるもの」(das Gewordene)、死せるものではなくして、「成りゆくもの」(das Werden)、生ける存在が問題であった。生ける歴史的・文化的世界に関する全体像は、認識(Erkennen)された、死せる論理を以って把握せられたる全体像であってはならない。生けるものは生けるままに把握せられなければならない。「歴史としての世界」(die Welt als Geschichte)は、彼にとって、ゲーテの所謂「生ける自然」(die Lebendige Natur)であつた。<sup>(11)</sup>「生きて發展しゆく定型」(geprägte Form, die lebend sich entwickelt)を絶えず頭の中に描いていたゲーテが、自然研究者として、葉よりする植物形式の發展、地層の変遷、脊椎動物の發生を研究せんとした時、彼は自然世界に営まれているモルフオロギー的運命を問題にせんとしたのであつて、生ける實在を殺す分析的な自然科学的認識によって自然を把握せんとしたものではなかつた。「生ける自然」の秘密に近づかんとするゲーテの手段は、認識や概念や論理に非ずして、比較(Vergleichen)であり、追感(Nachfühlen)であり、直観(Anschauen)であつた。

シュペンゲラーが改変することなくどの程度まで忠実につかんでいたかは別として「ゲーテから方法を、ニーチニから問題設定を受けついで」と彼自身告白していること<sup>(12)</sup>、我々はニーチエと共にゲーテを除外してシュペンゲラーは語れない。

認識の論理によつてではなく、生を生として「有機的論理」(die organische Logik)からつかまんとするシュペンゲラーによつて代表される二十世紀の自然的思考は、深くこのゲーテの伝統に連らんとする。歴史的文化的世界を捕えるシュペンゲラーの眼も亦、生ける生成の像を把握せんとする直観的な類比の眼であつた。彼はいつている「死せる形式を認識する(erkennen)手段は数学的法則(das mathematische Gesetz)であり、生ける形式を理解する(verstehen)

手段は類比 (die Analogie) である」<sup>(13)</sup>と。

けれどもその比較法は、アレキサンダーをケーザルと同一視し、ローマに対するゲルマンの侵入と、ヨーロッパに対する蒙古の侵入とを同一視するがごとき、蝙蝠を鳥類と解し、くじらを魚類と混同する類の、通俗的に皮相な比較ではなくして、事象の核心にせまる高度の比較技術が完成されなければならなかった。そのためには、表面的な現象に幻惑されぬ洞察的な直観力を必要とする。歴史的文化的世界は分析されるもの、認識されるものに非ずして、全一として理解し直観さるべきものであった。「自然を人は科学的に取扱う (wissenschaftlich behandeln) べきであり、歴史を人は作詩す (dichten) べきである」<sup>(14)</sup>。歴史的文化的世界の底に因果律的法則や合目的性を考えることは、成りゆくものを成れるものに、生あるものを死せるものの平板の像に還元することに外ならない。分解された下部構造—上部構造の二元性によって、或いは又生存競争や自然淘汰の原理によって、人間世界の合理的な説明を試みることは、彼にとって「時間の論理」(Logik der Zeit) を「空間の論理」(Logik des Raumes) に化することであり、<sup>(15)</sup>生ける非合理的全一としての生を殺すものであった。ここに彼をマルクスやダーウィンから大きく引離す決定的な一点が存する。歴史的文化的世界は生の投影の世界であり、「事實は、唯生に關係してのみ存在する」<sup>(16)</sup>それは自然科学的存在に非ずして魂の告白であり、生を「意味する」(bedeuten) 意味事象である。そして、主体者が様相的に体現し表現するかかる「意味」を理解的に把握せんとするのが彼の歴史態度であり、主体者を様相的に把握する「様相的当意即妙」(der physiognomische Takt) の方法であった。この意味ですぐれた歴史家は、生のあらゆる歓喜と苦悩を分ちうる人間<sup>マヤカキ</sup>通でなければならぬ。「偉大な歴史記述は決して科学に非ずして……芸術 (Kunst) であり、創造詩 (schöpferische Dichtung) であり、観る者の魂と世界の魂との融合である」<sup>(17)</sup>歴史家は事実をみて、事実の背後に潜むものを洞察する詩人の眼を持たなければならぬ。それは、歴史の世界においてなお且つ個と個を結ぶ普遍的連関を見失わなかったランケの歴史眼であり、「大千世界の心情の奥処に視入らんとする」(ノヴァーリス「青い花」小牧健夫訳、岩波文庫、八頁) ノヴァーリ

スの眼であった。

シュペングレーが、個々の表面的な事実の正否をあげつらう、事実のみ知れどもそれを構成、することを知らぬ凡庸な実証主義的歴史に不満を感じたのも、かかる歴史態度に起因する。歴史家は史料の奴隸であってはならず、その主人でなければならぬ。彼が歴史の中に求めたものは、片々たる事実には非ずして、ふとした路傍の石にも宇宙の意味を見出す詩人のごとく、事実の意味、するところのもの、事実の背後に潜むものを見抜く眼光紙背に徹するがごとき眼力であった。シュペングレーの魅力と生命はいつに、屢々人々の意表をつくそのすぐれたかかる歴史解、<sup>ヘルマン・ライチンク</sup>積学的把握にかかつていたといつてよい。眞の歴史眼にとっては、事柄の正誤 (richtig oder falsch) が問題に非ずしてその深淺 (tief oder flach) が問題になるという、誤解を受けやすい、彼にして始めていい得る表現も、我々は右のごとく解釈すべきであろう。ここに彼の弱さと同時に強味があつたのである。

かくして彼は、かかる方法に立脚して、ギリシャ・ローマ、印度、バビロン、アラビヤ、ヨーロッパ、中国、エジプト、メキシコのごとき、ヨーロッパを含めた八つの文化圏において、文化の形態や構造並びにその運動を深い生ける意義において類比的に把握せんとした。これが彼の提唱せる「世界史の形態学」(Morphologie der Weltgeschichte)であり、かかるスペクトルを通して彼の眼に映つたものが、爾余の文化圏―特に古代世界―<sup>マイセンヤローバ</sup>が辿つた必然的な道を等しく歩んでいるヨーロッパ文化の「没落」(Untergang)の姿であつたのである。

だがかかる広大な構想をもくろんだシュペングレーは、精密な論理の徹底性を誇る専門的哲学者でもなければ、緻密な史実の正確性を誇る専門的歴史家でもない。「西洋の没落」は論理の点でも史実の考証の点でも、粗雑な又矛盾に満ちた箇所を幾多はらんでいる。我々は彼を、いかなる意味における専門家という概念範疇にも入れることが出来ない。にも不拘、彼はいかなる専門家にもまして世界史の行方を見通していた。しからばシュペングレーとは一体何者か。

宇宙の中に没入し、そこに感じた情感をそのまま歌い上げる詩は、論理や概念によって人為的修正を加えられた科学

よりも、現実により直接的である。生きた現実意識より出発するシュペングラーは、何よりも先ず詩人であり芸術家であった。これが、我々が始めに彼を素人として規定した事柄の背後に潜む深い意味である。史実や論理の点で、又ルーズな概念の使い方の点で、シュペングラーを批判することは容易い。だがかかる区々たる皮相な批判は、シュペングラーの生命にせまるものではない。かかる角度からシュペングラーを取上げる限り、シュペングラーは絶対にその本質を現わさない。シュレーターのいみじくも指摘しているごとく、シュペングラーの強引な構図の背後に、力強い生き生きした文化理解の息吹きを感じざる者は、常に消極的な皮相な批判に終るのである。<sup>19)</sup>

各界の専門家の間で手きびしく批判された「西洋の没落」は、この角度から読まれてのみ始めてその真価を明らかにする。それは俗悪な魂から生れるべきものに非ずして、絶えず何もかを求めめる高貴な魂の持主のみが創造し得る作品である。「西洋の没落」は著者の持つ精神的体験の深さによって偉大である。それは概念をもて遊ぶ死んだ哲学に非ずして生きた詩であった。彼にとって詩は科学よりも、直観は認識よりも根底的なるものでなければならぬ。イオニヤのヘラクレイトスが寄せては返す海を眺めながらコスモスのリズムミカルな悲曲を感じたごとく、シュペングラーは歴史の世界に人間の「宿命」のリズムを感得した。行進する軍靴の響き、血液の循環、天体の運行、宇宙の一切はリズムを持っている。シュペングラーはこの森羅万象の底に流れるリズムを歴史的文化的世界に敷衍して考える。宇宙の中の宇宙として歴史的文化的世界も亦彼にとって詩の韻律であり音楽の律動であった。シュペングラーにおいては、その芸術性は、単にその文体の巧みさ以上の深い意味を持っている。絵画的なその文体、寓意と比喻に満ちたその表現ばかりか、春―夏―秋―冬のリズムを持った歴史的文化的的世界という生ける対象と一体になって流れその内面性を捕える「様相的当意即妙」(der physiognomische Takt)の方法そのものが、Taktというその字の示すごとく音楽的芸術的性情を表わしている。彼は世界史の大地に耳をあてその鼓動に聞入った。幾多の議論の紛糾を招く「宿命」(Schicksal)や「魂」(Seele)や「時間」(Zeit)のごとき、シュペングラーの好んで使用する言葉も、厳密に学問的に吟味検討された客観的

概念としてではなく、彼が直観的に悟得した言葉として主体的に理解すべきであろう。「人がこれらの単語の持つ意味や響きに沈潜する時に感ずるところのものには、いかなる仮説も、いかなる科学も、常に触れることは出来ない」それは彼にとって科学的に把握し得ざる何物か、直観力を持てる芸術家のみが悟る「音符」(Klangsymbol)であった。普通、人は科学を芸術から峻別する。だがそれは皮相な見解に過ぎない。真の科学者は根底において芸術家でなければならぬ。エールリッヒの指摘するごとく「すべての真の科学作品は芸術作品であつて、芸術家に非ざる者は貧弱な科学者に過ぎない」のである。

かくして彼はああでもないこうでもない類の退屈な議論を軽蔑しつつ、灰色の論理に拘束されざる自由な筆致で「西洋の没落」を書下したのであつた。その底には、具体的な人間の生を捕え得ざるひからびた合理的理性に対する侮蔑があり、非合理的にして直観的なロマンティックの生き生きとした創造的空想性に対する憧憬があつた。彼の著作の背後には常に、一切の理性を越えた生々しい「血液」への畏敬の感情が流れている。一本のすじを追わずに、警句を連発するその陳述の仕方が雄弁に物語っているごとく、彼は論理的に首尾一貫せる体系的著述ものさんとしたのではない。体系という有限な鉄格子の中に閉じこめられるにはシュペンゲラーの生は余りにも躍動的であつた。箴言の文体形式こそ、彼の本質に最もふさわしい文体であつた。彼は時代の人々が臆気ながら感じていた氣持を、鋭い直観力を以つて端的に、具象的に表現せんとしたのである。彼にとって、思想家の価値を決める試石は、その思想の体系の大きさと精密性にかかっているのではなくして、その思想家が、どこまでその時代の大きな事実の意味を見抜いているかにかかっている。「西洋の没落」は、時間と空間とを越えて妥当する真理そのものを追ひ求める理論哲学に非ずして、時の流れに耳を傾けて聞入らんとする、いうなれば時代の生きた哲学であつた。「西洋の没落」における幾多の論理的、事実的矛盾を指摘した世の職業学者の批判に対して、彼は、この著作が生ける活動的な人々のために書かれたものであつて批判に終始する人々のために書かれたものに非ざることを明言し、「私は哲学のための哲学を絶えず根底から軽蔑して

きた。私にとっては、純粹論理学、科学的心理学、普遍的倫理学、普遍的美学ぐらい退屈千万なものはない。生は普遍的な将又科学的な何物をも有していないのだ」と語っている。<sup>(23)</sup>

かかる非合理的相対主義は、勿論彼を以って矯矢とするものではない。普遍に代るに個別を以ってし、絶対に代るに相対を、合理に代るに非合理を、概念に代るに直観を以てするは、ドイツ人の精神的根幹をなすロマンティークの主調である。西南ドイツ学派がランケの影響を受けて、歴史科学を自然科学と対等の地位におかんとした時、かかるロマンティークの持つ主要な契機は既に哲学において取上げられていた。だが、彼等は決して意識的な非合理主義者ではなかった。ショーペンハウエル以後、生の哲学は正面からこの非合理主義の旗標を掲げた。ジンメルにおいては充分にかかると非合理的な把握の仕方は意識されていた。だが未だ彼は「個別的因果性」(individuelle Kausalität)を認識論的に基礎づけんとして、最少限の合理性を未だ完全に放棄したわけではなかった。しかるに、シュペンゲラーにおいてはこの非合理的相対主義は、億面もなき公然たる告白となる。<sup>(24)</sup> 彼にとっては、普遍的に妥当する真も善も美も存在しない。時間と空間を越えて妥当する数学もなければ芸術もない。「他の文化の現象は他の言葉を語る。他の人間には他の真理がある」<sup>(25)</sup> というシュペンゲラーの言葉の中に、我々は、ドイツのロマンティークに淵源する非合理的相対主義が、思想上彼において頂点に到達したのを見出す。それは彼において、普遍的真理の否定、従って又これを追究する認識に対するペシミズムとなって現われる。体系的哲学も、倫理哲学も、終りを告げた。創造力を枯渇した「文明」(Zivilisation)期におけるヨーロッパが創造し得る第三のそして最後の可能性、それはアリストテレス以後のギリシャ哲学にみられるごとく、懐疑主義に根ざしたものでなければならぬ。そしてそれこそ、彼のいう「文明」期における必然的な所産としての「世界史の形態学」であった。<sup>(26)</sup> それはも早や正統的哲学ではなく、彼のいう「哲学ならざる哲学」(unphilosophische Philosophie)である。「世界史の形態学」は、たとい完全なる意味でのロマンティークだとはいいい切れないにしても、ロマンティークが迎える、当然の帰結であり、文化的に行詰ったヨーロッパにおける人間思考の最後のあがきであっ

たのである。

ヨーロッパの十八、九世紀は、社会の直線的進歩プロGRESSと改良を素朴に信ずる樂觀的合理主義の支配する世紀であった。テュルギー、コンドルセ、サン・シモン、コント、スペインサー、そして、特殊な条件付きの下に、マルクスがそうであった。否、進歩の思想は、ドーソンの指摘せるところ、単なる一学派の教義以上のもの、当時の社会における「生活信条」(working faith)であった。<sup>(28)</sup>

しかるにシュペンゲラーは、真向からこの十八、九世紀の偶像を破壊した。歴史は彼にとってどこまでも合理でつまれぬ神秘的な謎を残す。歴史の世界は社会の改良家や哲学者によって考えられるものにかかずらうことなく勝手に動いてゆく。「世界の生はおのが道をゆく」(Das Leben der Welt geht seine eigenen Wege.) それは事実の支配する世界、衝動の支配する世界であって、空虚な理論や理性によって動かされる世界ではない。彼は自由概念の發展や、理性に基く進歩のごとき、歴史世界における合理的計画を信ずる樂觀論を冷笑する。人間社会の目標を「最大多数の幸福」という「みじめな目標」<sup>(29)</sup>におくには、我々のこの人間世界は余りにも高貴である。否、「無目的性の中にこそ芝居の偉大さが存している」のである。歴史の中にはいかなるイデーも目標も計画も存在していない。存在するものは、数千年來人間が始めて高度の文化を所有して以来、今日までの変らざる人間世界の冷厳なる姿であり、生を有するものに支配する誕生—發展—成熟—死の逃れ難き神秘的な「宿命」である。それは、生を有するものの、従って又世界史の「原現象」(Das Urphänomen)たる文化の「本来的存在様式」(die eigentliche Daseinsart)である。<sup>(30)</sup>我々はここにシュペンゲラーの持つ徹底した現実主義をみる。何千年の寿命を経た樫の木から、將にこれから発達せんとするその途上にあるのだと、誰も推定はしないであろう。なるほど日々活動する人間にとっては、歴史の無限の変化が考えられ、明日への希望が期待される。だが高い山頂に立って巨視的に下界を俯瞰すれば、人間はうごめく一介の蟻に過ぎない。彼は歴史の直線的发展方向を持った無限の可能性を信じない。彼の考えの究極にあるものは、人間の創造力の限界グレンツの意識であ



る。彼の宿命論は、かくして、キリスト教的世界觀に端を発するヨーロッパの直線、方向的、歴史觀に對立するところの、ギリシヤ的、永劫、回帰の思想に通ずる一面を有する。この意味において、それは、シュペングラの持つ北歐的、ペシミズムが、ギリシヤ文化の暗黒面に抱いた共感であつた。

シュペングラは十八、九世紀の夢を破つた。ここにこそ、我々がフロイト、パレト、ベルグソン等と並んで、彼を大きく二十世紀の思想家として規定しなければならぬ所以が存するのである。

非合理的相對主義に基く彼のかかる直線的歴史圖式の止揚は、これまでの傳統的慣例となつてゐる歴史の三区分法、古代—中世—近世の圖式を打破り、歴史研究の單位を諸文化に求め、文化的相對性の強調となつて現れてくる。

世界的視野を持たんとする彼の文化類論的觀點からすれば、ヨーロッパは、ギリシヤ、ローマ、印度、アラビヤ、中國、エジプト、バビロン、メキシコのごとき諸文化と並んで一つの文化圏に過ぎぬ。しかるに古代—中世—近世の三区分法の根底には、おのれの圖式を以つて他を推しはからんとするヨーロッパ中心的な價值評價を雜えたヨーロッパ人の虛榮心と高慢性が働いてゐる。だが諸文化は夫々他に代置されざる自我を持ち、「宿命」を持つ。シュペングラはヨーロッパを他の諸文化と同系列におくことによつて、ナルシシ的なヨーロッパ人のパロキヤリズムを克服せんとした。それは、ヨーロッパ即世界という十八、九世紀におけるヨーロッパ帝國の、思想における崩壊であつた。ここに、文化類論の持つすぐれて二十世紀的、性格が存する。

すべて生を有するものは、そのテンポ、型態、持続において、その所屬する種 (Art) の特色によつて規定されてゐる。古代—中世—近世の直線的圖式はかかる種的性格を無視してゐる。文化類論的の觀點からすれば、所謂人類 (Menschlein) なるものは動物学的概念に過ぎない。存在するものは文化の豊富な諸形式である。世界史は單一文化の獨白ではなくして、「力強き諸文化の複數の演劇」(das Schauspiel einer Vielzahl mächtiger Kulturen) である。<sup>(32)</sup> かくして我々は抽象普遍的な文化のつかみ方ではなしに、多様な文化の諸形式を把握し、以つて生命の測り知られざる深みに到

達するものでなければならぬ。

かかる考え方をつきつめれば、各文化は夫々に孤独であり、その間には越えることの出来ない非連続の壁が存在しているという独在論的主張に到達するであろう。「異なる種類の二人の人間存在の間に横わる深い心的孤独性は何ものによっても減ぜられない」——これこそ彼の相対主義的文化類型論の根本的主張の一つをなすものであり、「人間というもののは、みんなそれぞれの魂を持っていて、それを他の人の魂と混和させることは出来ない。二人の人が相並んで歩み相共に語り、或は寄り添っていることは出来よう。が、魂は、草花のようにそれぞれ定められた場所に植えつけられているので互に歩み寄るといふわけにはゆかない」というヘルマン・ヘッセの孤独な漂泊の魂の告白に通ずるものであった。(ヘルマン・ヘッセ「漂泊の魂」(クヌルプ) 相良守峯訳、岩波文庫、八二頁) 類型論的人間観は、世界観として、すぐれて北歐的所産である。シュペングレーのミュンヘンにおける孤独な生活は、ここにおいて、普遍的真理に対する懷疑をほらむ相対主義的文化類型論の思想となつて結晶化するのである。

狭隘なヨーロッパという殻を破つてその視野の地平線を時間的、空間的に拡大せんとする彼の文化類型的把握に  
 とつては、文化はあらゆる生活領域、あらゆる現象を相対化する器官であつた。数学のごとき、一般に普遍的妥当性を持つていと考へられている科学ですら、ギリシヤの数学、アラビヤの数学、ヨーロッパの数学として、個性的に各文化の場に類型化せられる。彼にとつては、「数そのものは存在せず、又存在し得ない」のであつた。<sup>(33)</sup> 否、自然ですらも、各異つた文化に所属する人間によつて、異つた仕方において把握せられ解釈されるものとされた。「自然はその時々  
 の文化の函数」であつた。<sup>(34)</sup>

ここにおいて、ディルタイの「類型」(Typen) の概念が有する相対的性格は、シュペングレーにおいて一層徹底化され、ディルタイがなお且つ捨て切れなかつた哲学的総合の夢は、ルカーチの表現を借りれば、シュペングレーにおいて根本的に「夢みつくされた」(aussträmen) のである。<sup>(35)</sup>

加うるにディルタイにおいては、「類型」は実在から出でつつも、なお且つ概念構成の手段たる一面を有していた。しかるにシュペングラーにおいては、類型は究極的な実在であった。かくしてディルタイの「類型」は一つの神話ミythosに化ける。「類型」はディルタイの「科学的構成」から、シュペングラーの「非合理主義的な、唯直観の途においてのみ把握可能な実在的基盤」となるのである。<sup>(83)</sup>

しかしながら、シュペングラーの独在論的主張に支えられた文化のかかる類型論は、単に諸文化のバラバラな複数的把握に終るものではない。彼の類型論が同時に、諸文化に共通する内的発展をつかむ「有機的論理」であり、諸文化の歴史を動的統一性において把握せんとする広い意味での歴史哲学であった点に我々は注目すべきである。この一点において、シュペングラーの文化類型論は、ベネディクトのそれから峻別されなければならない。

社会の様態が未だ安定性を以て語られる新世界においては、動くということは未だ真剣な問題とはならないであろう。そこには歴史意識がない。彼等の危機観は一般につきつめたものに乏しい。ベネディクトの「型相」(pattern)には動的響きがない。人間はどこより来り、いずこへ去るか、——かかる大きな歴史哲学的問題は、多くの歴史経験を經した波瀾万丈のヨーロッパにおいてこそ始めて提出され得る問題とすべきであろう。

シュペングラーにとっては、いかなる文化も限られた軌道を持ち、誕生—発展—成熟—死のリズムを持っている。従っていかなる文化の行手にも死が待ち構えている。生ける魂の告白として、いかなる文化も、生を有するものに共通なこのリズムの「宿命」を逃れることは出来ない。他の諸文化に訪れた「没落」の悲劇的運命がヨーロッパには訪れぬと誰が断言出来よう。ヨーロッパ人は距離をおいておのれを眺め、自己自身を相対化することを忘れた。選民思想を以て、自己自身にのみ妥当する無限の進歩と発展を信じてきた。他の諸文化の衰滅は彼等にとって対岸の火事であった。それは、おのれの住む地球の不動性を信じたブトレマイオスの世界観である。「西洋の没落」は、この一人よがりな素朴極る世界観をうち破り、ヨーロッパの天地も亦「没落」に向って動く、生を持てるものの「宿命」を逃れぬことは出

来ないという、冷酷な批判の刃をおのれに向けるコペルニクスの爆弾動議であった。

一八六九年、シュペングラーターやトインビーの思想的先駆ともいべきダニエフスキーがその著作「ロシアとヨーロッパ」において、ヨーロッパ文化を既にその絶頂期を過ぎたものとなし、これにとって代るスラヴ世界に将来の文化の創造を託した時、ヨーロッパの人々はこれを汎スラヴ主義者の一片の嫉妬として聞き流した。しかるに「西洋の没落」においては、一ヨーロッパ人がヨーロッパの悲劇的な運命を大胆に披瀝した。そしてそれが第一次大戦後の社会不安におびえるヨーロッパの人々の心を擱んだ。「ロシアとヨーロッパ」の場合と異って、「西洋の没落」はヨーロッパの人々の耳朵に烈しく響く警鐘であったのである。

文化の「没落」はシュペングラーターにとって、観念ではなくして実感であった。それは、ヨーロッパの文化が来るところまで来たという切実な危機の意識を持つ者のみが悟る実感であった。「没落」の現象は、冷静な分別理性に基く「因果的人間」(Kausalfätsmensch)の認識ではなくして、現代の空気を呼吸し、その中に生きる「宿命的人間」(Schicksalsmensch)が身を以って感じた芸術的体験であった。

観念よりも体験を、概念よりも直観を、理論よりも事実を強調するシュペングラーターは、当然のことながら合理的な科学認識の持つ灰色の理論を信じない。それは彼にとって、生ける歴史的文化的實在を殺すものであった。

かかる合理的な認識への不信は、それが極点に達すれば、自らその対照として、行動を強調する行動主義的世界観となる。彼はいつている。「活動的な生に奉仕すべく書かれざるすべての行文は、私にとって無用の長物のように思える」と。<sup>(37)</sup>それは、認識のための認識に終始する無味乾燥な、決断性を欠く主知主義に抗議する行動性の強調であった。ここにおいて我々は、等しくロマンティックの流れをくみつつも、歴史に対するその態度において、ランケとシュペングラーターを大きく引離す重要な一つの契機を見出す。

「宗教的即物性」より出発するランケにとって、歴史は無条件で知らるべきものであった。それは明日の行動の指針

を過去から引出したり、既知なるものから未知なるものを割出すための手掛りではなかった。「それが本来どうであつたか」を示すこと、これがランケ史学の根本生命であつた。不逞な目論見を以つて、歴史的知識から明日の行動の糧食を引出さんとする<sup>(38)</sup>ことは、ランケにとつてとりも直さず、歴史的世界の創造者たる神を冒瀆するものに外ならなかつた。メンツェルの指摘せるごとく、ランケは「優雅な手袋」(Glance glove)をはめて歴史を眺める人であつた。<sup>(39)</sup>ランケにとつて歴史はどこまでも鑑賞にとどまつた。

しかるにシュペングラーはもつと行動的であり戰鬪的である。歴史は彼にとつて生くべきところのものであつた。

元來、彼の誤解を受けやすい「宿命」(Schickal) という言葉も、彼にとつては、行動し創造しゆく生ける人間、歴史的文化的の世界という生ける實在をとらえるために提出されたものであつて、因果律(Kausalität)の死せる論理に世界觀的に対比させられるべき言葉であつた。「現実の歴史は宿命を荷っている。だが法則からは自由である」<sup>(40)</sup>。「宿命」は、文化を根底において支えている「魂」の盲目的衝動、何ものにも原因されることなき自律的な創造的自己展開そのものを指している。文化は何故誕生するのか―曰く「宿命」である。文化は何故発展するのか―曰く「宿命」である。文化は何故成熟するのか―曰く「宿命」である。文化は何故没落するのか―曰く「宿命」である。かくして文化の誕生―発展―成熟―死という展開の全系列が「宿命」にかかわっている。この、ニーベルンゲン物語以來ドイツ人の心を強く支配してきた余りにもドイツ的な神秘的響きを持つ「宿命」という彼の言葉の中には、十八、九世紀における西歐諸国の平板な合理主義に対する彼の忌憚なき嫌悪と輕蔑の感情がこめられている。十八、九世紀の世界觀に対してかかる執拗なまでの反抗を示さんとするシュペングラーの存在は、等しく、合理的写実性を持った伝統芸術に反旗をひるがえし非合理的な背理の原理の上に立たんとする今日のピカソやダリを我々に彷彿せしめる。「我々は事物をして語らしめる」(Wir lassen die Dinge reden.)そしてそこに支配している宿命を感じ、その形態において観ずることに満足する。何故ならこれが解明は人智の及ぶところに非ざるが故に<sup>(41)</sup>として、シュペングラーは自ら進んで、文化の運動を決

して合理的、因果的に説明しようとはしなかった。生ける實在を捕捉する方法は、生ける対象と一体になって流れ、それを内面から捕える直観的な「様相的当意即妙」の方法でなければならなかった。かくして、文化の「宿命」を捕える彼の「様相的当意即妙」の方法の背後には、生の「根源」(Ursprung)を尋ね、生ける實在を生けるままに把握せんとする行動主義的企図が潜んでいるのである。

なるほど彼の「宿命」という言葉は、創造性の面を有する反面において、文化の「没落」の側面を含んでいる。そしてそれがシュペンゲラーの言わんとする一番大切な骨子でもある。すべての文化は限られた軌道を進み、限られた持続を持っていく。出生に死が属し、青春に老年が属しているのは、生を有するものの逃れ難き「宿命」である。二十世紀の人間はゴチックの人間でもロココの人間でもない。人間はいかにかこつても、この不可逆的な歴史の流れを変えるわけにはゆかない。それは「必然的なもの」(das Notwendige)であり、<sup>(42)</sup>歴史の冷酷なる歩みである。

しかし我々は、この一見悲観的にして消極的な「没落」という観念の中に一契機として含んでいる「宿命」という彼の言葉の背後に、積極的な実践の面が隠れ、<sup>(43)</sup>潜んでいるのを見逃してはならない。「没落」の「宿命」は、人間の生きる一切の力を放棄して、流れゆく水面に浮ぶ木の葉のごとく無自覚に、時のまにまに押し流されてゆく無意識的な諦めではない。ヨーロッパ人の感じた「宿命」は、東洋人の虚無ではない。「宿命」には、深く感ぜられた時における人間の自覚があり、生の執着がある。この意味で「没落」や危機の意識は、烈しく生き抜かんとするヨーロッパ人のみが持ち得る意識であろう。シュペンゲラーは、その精神貴族の故にこそかえつて、大衆化という「没落」現象を歴史の中に誰よりもはつきりと自覚的に定位し、これに逆うドン・キホーテの愚を悟ることができた。彼は、時代の「宿命」をはつきりと自覚し、これに忍従せんとしたのである。過去の浪漫主義者は現実の文明を嫌悪して中世に逃避の場を求めた。だがシュペンゲラーはこれを男らしく受けて立つ。「かかる(没落の)宿命を愛さなければならぬ」ということを悟らざる者は、歴史を理解し歴史を生き抜くことを諦めねばならぬ人である。<sup>(43)</sup>(傍点筆者)―それは、おのれの属するブルゴン

ト一族の全滅の運命を知りつつも帰郷のための船をラインにうち沈め、敢てフン族の屯ろする死地におもむいたハゲネの精神であり、(ニーベルンゲンの歌、相良守峯訳、岩波文庫、後篇、一二一頁) 限られた限界を知りつつも、その中でなお且つ生きんとする、悲劇的な悲相味を帯びたゲルマンの精神であった。勿論、「没落」という言葉が、実践的に世界の改造を夢想する手放しのオプティミズム、陽気な実践性を意味するものでないことはいうまでもない。だがそこには、時代の動し難き流れに雄々しく身を投ぜんとする悲劇的な実践性があった。この点に関して、シュレーターは、フライヤーの「晩秋期の行為も早春期の行為と等しく行為されんことを欲する」という言葉をひきつつ、シュペングラの描いた「没落」像が、投げやりの態度の根柢すらも留めていないことを指摘しているのである。<sup>(44)</sup>

(口)

一九一八年、ドイツは敗れた。

「我々も早や一本立ちの列強に属していない。我々は他国民の意志や憎悪や搾取欲の単なる対象でしかない。世界の到るところに陸海軍が、新しい決断のために備えられているのに、我々はドイツの地においてドイツの金でフランス軍に支払っている。……これを赤面した気持ちで感じている者が、我々の中にいくたりいるであろうか」――シュペングラの心を強くとらえたものは、祖国ドイツのいたましい敗戦の姿であり、右顧左眄する混乱せる政治の姿であった。外国の前に頭を下げ、外国を模倣している我々は、本当に無価値な存在なのだろうか？ 我々は外国人の模倣し理解し得ざる固有のもの、我々の存在理由<sup>イデオロギイ</sup>を持っているのではなからうか？ 一体、真にドイツに適せる、又ドイツの持つべき政治形態とは何か？ そして世界政治においてドイツはいかに生くべきか？――シュペングラは自問した。「プロシヤ主義と社会本位主義」(Preugentum und Sozialismus, 1919)を始めとして、「ドイツ青年の政治的義務」(Politische Pflichten der deutschen Jugend, 1924)や「ドイツ帝国の再建」(Neubau des deutschen Reiches, 1924) 又「決断の

年」(Jahre der Entscheidung, 1933) は、上記の間に對する彼の解答であり、ドイツ民衆に對するその呼びかけであった。一九二二年に出た「西洋の没落—(世界史の展望)」(Welthistorische Perspektiven) 第二卷、その第一卷の一九二三年における修正版、一九三一年における「人間と技術」(Der Mensch und die Technik) 其他若干の小論文や雜文を除けば、敗戦以降の社会状況を背景にして、右のごとき彼の政治論が登場してくる事実を我々は見逃してはならない。<sup>(46)</sup>

政治はさしせまった現実の諸問題の解決を要求する。「西洋の没落」の著者が、そのアプローチの眼をより過去の文化乃至文明の歴史に向けたとすれば、敗戦以降の著者の眼は、より一層現在の政治に向けられた。「西洋の没落」において、人間歴史の「宿命」の探究者たるシュペングラーが示されたものとすれば、その政治論は、「宿命」そのものたるんとしたシュペングラーを示すものであった。彼はいつている「戦後のあらゆるわが国の大きな問題、即ち農業の危機、その結果生ずる、都市への農民の逃散の増加、住宅難、課税政策、植民地問題、東部の国境問題、賠償問題等が、生命力を持つドイツ民族体の内的健康の問題という一つの決定的な問題に帰一することを未だはつきりと悟っていない者は、歴史や偉大な民族の運命について無知なる者であり、従って政治的な事柄に関して口を閉ずるべきである」と。<sup>(47)</sup>

ここに我々は切実なる彼の実践的関心を読みとることが出来る。

と同時に、「西洋の没落」の中ではさして表立たなかつた行動的実践性の面は、敗戦以後の彼の政治論において益々顯著に表面に押出されてくる。政治は懐疑に非ずして建設を要求する。「西洋の没落」の著者は、英、米、仏は勿論のこと、ドイツをも含めたヨーロッパ文化の「没落」の必然性を説き、この宿命的な時の流れに忍従せんとした。だが政治論におけるシュペングラーはもっと建設的である。そこには否定的な影はうすれて、力強い命令形を以て書かれた断定の言葉のみが響く。「西洋の没落」における悲劇的実践性は、ここにおいてより一層積極的な建設的実践性に移つてゆく。かくして彼は直接的な行動を強調し、敗戦に喘ぐドイツ国民に未来の行手を指し示す愛国者的相貌を呈してゐるのである。



かくのごとく「西洋の没落」の著者と政治論の著者との間には明らかに相違がある。けれどもこの思想的相違は、ニ、  
ム、  
ア、  
ンスの相違、程度之差、量之差であつて、決して彼の本質的な質の轉換を意味するものでないことは特筆さるべき  
であろう。それは決して思想の断層を意味するものではない。この両者が、根底において、十八、九世紀のユートピヤ  
を破壊する非合理的、直観的な行動主義という同一の精神的根幹より発している一点を、我々は見逃してはならない。

シュペングラーの眼に映つた現実のドイツ人は、敗戦のため無氣力になり卑屈になつたドイツ人か、しからざれば英  
国人と異つて、冷静な可変性を具えた打算の代りに融通性のない空虚な理想を追い求める、現実感覚を欠いた「野暮っ  
ぼな」(Michelnut)を持つてゐるドイツ人であつた。けれども彼は希望を捨てなかつた。ドイツ民族はヨーロッパのどの民  
族にもまして「未だ消耗せざる民族」(ein unverbrauchbares Volk)である。<sup>(48)</sup>いつかはドイツが民族意識を自覚して再  
び立上り、歴史的役割を世界の舞台において演ずるに至るであらう。そして、彼はその望みをドイツ青年に託した。け  
れどもそれは茨の道である。政治的に未成熟なドイツ人はおのれを「訓練し」(ganzeln)なければならぬ。「政治  
は困難な、学ぶに難い技術である」<sup>(49)</sup>ドイツ人は政治的に成長しなければならぬ。

けれども「野暮っぼさ」を持つた彼等が、空虚な観念的理想をもて遊び、色々のイデオロギーや旗や音楽や評語に迷  
わされている間は、効果的な政治は得られない。政治は道徳に非ず、又感情や陶醉に非ずして、冷静な實際的打算であ  
る。美麗辞句を以つて巧に粉飾された政治も、一皮むけば、「精神的武器を以つてする鬪いの技術以外の何ものでもな  
い」<sup>(50)</sup>真に行爲する者は良心を持たない。天性の政治家は、正、不正の判断の彼方にある。美しい十八、九世紀的な真、  
善、美の理想を信ずるにはシュペングラーは余りにも二十世紀の人間であつた。彼が好むと好まざるとに不拘、時代の  
「宿命」として受取つたものは、合理的な政治計画の持つ美しい歌い文句に非ずして実践的果斷であつた。ギリシャの  
優雅に非ずしてローマ的武骨であつた。「文化」(Kultur)に非ずして「文明」(Zivilisation)であつた。それが現代の  
動かし難き「宿命」であり、時の流れである。観念ではなくして冷徹なる事実を直視せよ。シュペングラーがドイツ人

に向つて真剣に説いたものは、「政治を政治として行う」(Politik als Politik treiben) 徹底的な現実主義であつた。

しかしながら、政治の技倆は、彼にとつて、苦心して学習さるべきものに非ずして、生きた模範によつて「目醒め」(wecken)させらるべきものであつた。政治は分析に非ずして「一見して感ずべき」(beim ersten Blick zu fühlen)ものでなければならぬ<sup>(52)</sup>。政治は彼にとつて直観であり音楽であつた。かかる芸術性の点において、政治家は歴史家とその本質を等しくする。なるほど、歴史家は過去の像を「観照的に形成し」(schauend gestalten)、「宿命を探究する」(Schicksal forschen)ものであるに反して、政治家は未来の像を「行爲的に形成し」(handelnd gestalten)、「宿命となる」(Schicksal sein)ところのものである<sup>(53)</sup>。けれども両者は等しく、現実を殺す分析的理性に非ずして、生きた現実に鋭くせまる「様相的当意即妙」という芸術的直観性に訴えんとする点において、本質的に同一の性格を持ったものでなければならぬ<sup>(54)</sup>。

当為を夢想するに非ずして存在<sup>ザイン</sup>をして存在<sup>ザイン</sup>を語らしめんとする現実主義に立脚せるシュペンゲラーが、ドイツ的現実を離れて、外国のイデオロギーや政治制度の空中樓閣を築かんとする自由主義的議會制度や共產主義を排撃したのは当然であつた。ドイツにはそれ自身の生の固有原理があり、祖先から継承せる「我々の最も神聖にして最も深きもの」(unser Heiligstes u. Tiefstes)<sup>(55)</sup>がある。所詮ドイツ人はドイツ人である。「生は思惟なくして存在しうる。だが思惟は生の一程に過ぎず」として、理智よりも生の内的衝動を強調するシュペンゲラーにとっては、模倣されたもの、学びとられたもの、巧まれた人為的なるものではなしに、人々が「血の中に荷つてゐる」(im Blute tragen)<sup>(57)</sup>自然発生的なもの、「我々が生れつき、我々があるところのもの」(das, wozu wir geboren sind, was wir sind)<sup>(58)</sup>が大切であつた。自由主義的議會制度は英国だけにのみ妥当するものである。「我々は英国人たり得ない。よしそれが可能としても、それは英国人のポンチ絵に過ぎない」<sup>(59)</sup>ワイマール憲法は外国の猿真似であつた。議會制度はドイツ人にとって「ナンセンス」(Unsinn)であり、「裏切り」(Verrat)<sup>(60)</sup>であつた。この点、共產主義も亦同罪である。何故なら、彼にと

ってそれは「マンテエスター学派の變アウフアヘト」種であり、下層階級の資本主義であり、徹底的に國家を敵視する英國的<sup>(61)</sup>唯物的な<sup>(62)</sup>（傍点筆者）主義であつたからである。政治は、民族に存在し、民族の有している可能なるものを飼育する技術である。突発的な革命は、指導者並びに被支配者における「政治的當意即妙」(politischer Takt)の貧困を常に物語るものに外ならぬ。<sup>(63)</sup>

祖國が再び國際政治の檜舞台に進出する日を心に期するシュペングラは、これを阻む英國に対して常に嫉妬と羨望の入りまじつた複雑な氣持を抱いていた。彼の「プロシヤ主義と社会本位主義」はとりわけて、かかる奇妙な複合感情の<sup>(64)</sup>かもし出せる作品であつた。それは根底においては、英國對、ドイツの政治類型論であつた。個性のきつい貴族主義のシュペングラが、外國の前に屈從する祖國の姿をみるにしのびなかつたのは当然であつた。かくして、英國の政治型態に對抗するドイツの政治的存在理由として彼が見出したものが、外ならぬフレデリック大王のプロシヤ國家であつた。個人的な企業欲や才能や、又個人の所有權並びに權統權を是認する反面、これをすぐれた指導者フューリラーの下に、社会全体の規則下に統制し、命令、服ベノムル、從ゲホルムカント、位階を要求する、勞資の私欲を止揚した「社会本位的君主政体」(sozialistische Monarchie)こそ、真にドイツの歩むべき道である。シュペングラの政治思想はかかる傳統主義的な団体主義コルポラチヴニスムであつた。木に竹をついだ欺満的なワイマール憲法と異つて、プロシヤ國家的政治型態こそ、真にドイツ的な政治型態である。かくして、「西洋の没落」の中に示された、文化圏相互の非連續的孤獨性を力説する獨在論ゾラシスネスに支えられたシュペングラの文化類型論は、政治論におけるその保守主義思想に直結してゆくのである。

加うるに、政治論に現れた彼の類型論は、フレーザーの「生き且つ生かしめる」(to live and to let live)という評語にみられるがごとき、最近における英米の文化人類学の強調する、ヒューマニズムとインターナショナルニズムに根ざした「文化的相對主義」(cultural relativism)と異つて、烈しい閉鎖的な、諸文化間のドイツ的鬭争論であつた。我々は一九一〇年に書かれた「勝者」というシュペングラの文學的素描の中にすら、彼のかかる鬭争的世界觀がにじみ出て

いるのを看取する。——日露戦争当時、遼陽の戦に出征した脆弱な日本が無名の画家が、戦場にのぞんで心の不安を経験しながらも、偉大な民族の自覚にめざめて奮戦し、敵の火炮に当って倒れ息をひきとる間に、背囊から取出した一枚の紙に、自分のしたたる血で以って味方の勝利の絵を画く、という血なまぐさい筋書を持ったこの短篇は、唯単に文筆家としてのシュペングラヤ、耽美派の女性的性格を斥けるゲルマンの男性的な国家至上主義者としてのシュペングラヤを示すものではない。我々はここにおいて更に、戦争という食うか食われるかの闘争のせつばつまった生々しい現実<sup>カシゴ</sup>に直面せる人間を描かんとした徹底的な生の現実主義者としてのシュペングラヤを見出さなければならぬ。彼にとって人間は「猛獣」(Raubtier)であり、人間の世界は、諸々の力が暗闘し衝突する世界であった。生の中には「生活力」(Lebensenergie)が、「権勢に対する盲目的な憧れの衝動」(der blinde, sehnsüchtige Drang nach Geltung u. Macht)が働いている。<sup>(67)</sup>ニーチェやヘラクレイトスに傾倒した彼が、好んで政治論をものし、政治に関心を示したのも理由なきことではない。何故なら、彼にとっては、政治こそ、人間の生が赤裸々に露呈される、行為の格闘<sup>ハシゲルレ</sup>の場であったからである。「戦はあらゆる生命体の根源政治」<sup>(68)</sup>であり、「発達した形式を持つ政治と取引——精神的優越によって敵に対し成功を博する技倆——は、両者共に、他の手段による戦争の代用」<sup>(69)</sup>であった。

「ヴァイキング精神」(Wikingengeist)に支えられた英国の議會主義的政治型態と、「騎士団精神」(Ordensgeist)に支えられたドイツの「社会本位的君主政体」とは、相互に理解し得ず互にイデーの世界支配をめぐって闘争し合う。その勝敗は「言葉によって」(mit Worten)決められるに非ずして、「武器をとって」(mit Waffen)決められるのみ。現実の歴史にはいかなる和解も存在しない。和解し得る時がありとすれば、それは闘争の永遠の終末、即ち死を意味するものでしかない。<sup>(70)</sup>

けれども、常に現実を越えた立場から現実を捕えんとするシュペングラヤにとっては、古い伝統的な視野の狭い殻に頑強に閉じ籠ることは、明らかにその本意ではなかった。強い民族意識を抱きつつも彼の眼は絶えずこれを越えた「世

界政治」(Weltpolitik) に向けられていた。頑迷固陋なる陳腐な理想はドイツの未來を約束するものではない。民族は單獨で世界に存在しているのではない。他民族との力關係によつてその民族の將來は決定せられる。世界政治に對処し得ない國は滅びる。シュペングラールにとっては、國內政治はひとえに對外政治のために存在するものであつて、決してその逆ではなかつたのである。<sup>(71)</sup>

ドイツが抱えこんでいるかかる内外の諸問題に真に對処し得るものは、彼にとつて大衆ではなかつた。それは、形式的な計画にしばられて融通性を失つた、或いは又駄弁やまわりくどい詮議に明け暮れる政黨政治に非ずして、卓拔せる藝術的直観性を以つて現実を見抜き、逡巡することなく瞬間々々に即決する可変性を具えた偉大な「人物」(Persönlichkeit) であり、「指導者」(Führer) でなければならなかつた。<sup>(72)</sup> それは大家政治の帰結であつた。シュペングラールは、國の運命を委ねるべき超人的選良(élite)の登場を期待した。彼にとつて、大家はこの選良(élite)の前には無であつた。大衆はその前に跪かなければならない。「民衆の天から与えられた政治的才能とは、指導に對して信を寄せること以外の何ものでもない」<sup>(73)</sup> 腐敗墮落し、形骸と化したデモクラシーはやがては滅び、あらゆる制度は形式としてのその意味を失うであらう。そして後に登場してくるものは、形式を破つて生の原始的な衝動に復歸し、「全人格的な圧服力」(die ganz persönliche Gewalt)のみが幅をきかず「ケーザリズム」(Caesarismus)の出現でなければならぬ。<sup>(74)</sup> それはドイツばかりではない。世界史が辿つた、又迎るであらう必然的な成行である。シュペングラールの貴族Ⅱ孤独性は、「ケーザリズム」の思想において最も露骨に表面に押出されてくる。

マンハイムによれば、ファシズムの思想的特徴は、「直接干渉の神聖視」(Apotheose des unmittelbaren Eingreifens)であり、「即決行為の信仰」(Glaube an die ausschlaggebende Tat)であり、大衆に對し盲目的服従を強要する選良(élite)の神秘化である。そして政治の本質は瞬間々々の使命を認識することにあるとする、歴史を否定する、行為の非合理主義であり、非歴史主義(Ahistoricismus)である。<sup>(75)</sup> ファシズムの前には、探究さるべき歴史性は消え去り、

あらゆる歴史解釈は、瞬間的行為の前に消滅する運命にある「虚構」だとみなされる。<sup>(76)</sup>

右のファシズムに対する規定を尺度にして考える時、オーエン・ラティモアがシュペンゲラーを指して「非ファシズム信奉者のための一種のファシズム」(a Fascism for non-Fascists)と表現しているがごとく、我々は、シュペンゲラーの政治思想を完全なる意味でのファシズムであるとはいえない。何故なら、ヒットラーに対するその個人的嫌悪や、ナチスとの紛争を惹起した彼の「決断の年」はさておいても、彼の歴史性について考える時、敗戦後の土壇場に追いつめられた自国を前にして、最もさしせまった現実の直接的な諸問題を取扱っている瞬間においてすら、彼は、「西洋の没落」に看取されるがごとく、現実を越えた歴史の立場から現実をつかまんとするファウスト的把握の句をど、<sup>(77)</sup>こかにとどめているからである。かくて、一九二二年に行われた講演「ロシアの二面性とドイツ東方問題」(Das Doppelantiz-Ruglands und die deutschen Ostprobleme)の中では、ロシアの本質をつかむべく過去数百年の知見の必要性を説き、<sup>(78)</sup>一九二四年の講演「フランスとヨーロッパ」(Frankreich u. Europa)の中では、一九二三年ベルギー軍と共  
にルールを保障占領したフランスの、ヨーロッパに与える帝国主義的恐威を、ナポレオン時代まで溯源して比較し、<sup>(79)</sup>更に一九二七年の「比較法草案」(Entwurf zu einem juristischen Preisschreiben)の中では、ドイツ現行法規の改革の必要性を説きながらも、比較法学や比較法制史の広角的な角度からこれを検討せよと、付言することを忘れなかつたのである。<sup>(80)</sup>

かかるモルフオロギーの歴史把握の思考形態は、マンハイムの指摘することく、<sup>(81)</sup>貴族層のイデオロギーたる「歴史的保守主義」(der historische Konservatismus)として、ファシズムから厳密には区別されるべきである。シュペンゲラーの真意は、むしろ伝統的な貴族層による社会支配にあった。

しかしながらシュペンゲラーは、その徹底した非合理的直観主義、行動主義、真善美に対する不信を表明するニヒリズムに根ざした現実主義、<sup>(82)</sup>「ケーザリズム」につながらる団体主義を思想的根拠として共産主義並びにワイマール憲法を

攻撃することによって、或いは又、行動的な荒っぽい破壊的な鬪争的世界觀を説くことによって、ヒットラーへの道を開いた。この意味において、彼を、戦前の生哲学がファシズムに移行しゆくその橋渡しのな転換点として描いたルカーチの見解は、やはり的をはずれていないであろう。シュペングラーがいかに抗弁しようとも、ナッティスへの精神的下準備を無意識の中に提供した責任は、彼自ら負わなければならない。だがシュペングラーの政治思想がファシズムに通じゆく多くのものを含んでいるからといって、彼を直に論ずるに足らぬとするは、皮相な見解の誹りを免れないであろう。何故なら、今日の変化した世界の大勢からみて、少くとも表面的には昔日の威力を失ったファシズムも、当時の社会においては、生れるべくして生れる必然性を持っていたからである。彼が好むと好まざるとに不拘、又意識すると否とを問わず、シュペングラーはかかる時代の必然の代弁者であった。

彼とファシズムを結付ける多くの思想的類同性にも不拘、そして政治論におけるその積極的な建設的発言にも不拘、「西洋の没落」によって洛陽の紙価を高からしめたシュペングラーは、ナッティス・ドイツから理解されず不健康なベシミスとしてのレットテルをばられた。一九一九年に起った異常なシュペングラー旋風も、一九三六年までにはその影響は殆ど影を潜めていた。一代の奇才シュペングラーは不遇と絶望の中に死んでいった。

シュペングラーが死んで約二十年の歳月が流れた。世界の政治情勢は大きく変った。だが数千年の歴史の深みから現在を見通さんとした彼の歴史的文化論の持つ生命は、主として当時における直接的な瞬間の政治を論じたその政治論の生命よりも長かった。シュペングラーの政治論はとも角として、険悪な雲行を孕む世界情勢は、再び彼の今日においてもなお妥当する文化的歴史論を呼び戻す機運を用意していた。それはA・J・トインビー、P・A・ソローキン等によって代表される新しい歴史循環論(cyclical theory)の出現である。シュペングラーと彼等の間に横わる大きな溝にも不拘、彼等はシュペングラーの遺産継承者であった。<sup>(83)</sup>シュペングラーに較べれば、一般に彼等の下した結論は比較的

明るい。シュペングラーがヨーロッパの「没落」を逃れ難き「宿命」としてこれを受取ったのに反して、彼等は宗教的信仰に救済の原理を求めた。けれどもそれは、彼等の独断的なきはかない希望的観測に過ぎない。世界の歴史に一層不吉な転換が起れば、それは再び我々を、シュペングラーの考えた暗い影に押戻すであろう。シュペングラーは二十世紀の社会を、二十世紀の人間の魂の奥底をのぞいた。今日、オプティミズムを唱えるにしろ、 pessimism を唱えるにしろ、歴史の流れの底を恐れることなく徹底的にみつめんとしたシュペングラーは、文明に対する不安を経験する二十世紀の人間が必ず通らなければならぬ一つの関門である。

(1) H. V. Borch; „Grundlagen der Geschichtssoziologie“ in Einführung in die Soziologie hrsg. von A. Weber (München, 1955) s. 172.

シュペングラーの中に含まれている社会学的要素は多くの人々の指摘するところであって、例えはマッキンバーは「経済、政治、芸術、宗教、倫理、哲学の歴史を」、「community」として論議の中で包括される一切の社会現象の統一性に関するシュペングラーの鋭敏した洞察を高く評価している。(R. M. MacIver; Community, 1928, p. 435)

- (2) O. Spengler; Gedanken—Die Auswahl Besorgte von Dr. Hildegard Kornhardt (München, 1941) s. 122.
- (3) H. S. Hughes; Oswald Spengler (New York, 1952) p. 99.
- (4) Twentieth Century Authors—A Biographical Dictionary of Modern Literature ed. by s. J. Kunitz, 1942, p. 1317
- (5) O. Spengler; „Heraklit“ in Reden und Aufsätze, 3. Aufl. (München, 1951) s. 5
- (6) „ Der Untergang des Abendlandes, Bd. I 81. Aufl. (München, 1950) s. 62. od. Politische Schriften (München, 1934) ; Vorwort VI.
- (7) „ ; U. D. A. Bd I, s. 63
- (8) „ ; „ s. 125
- (9) A. Weber; Kulturgeschichte als Kulturosoziologie (München, 1950) 2. Aufl. s. 8
- (10) O. Spengler; U. D. A. Bd. I, s. 3
- (11) „ ; „ s. 33



- (2) // ; // // Vorwort IX
- (3) // ; // // s. 4
- (4) // ; // // s. 129
- (5) // ; // // s. 9
- (6) // ; // // Bd. II s. 56
- (7) // ; „Zur Weltgeschichte des zweiten vorchristlichen Jahrtausends“ in R. u. A. s. 160
- (8) // ; U. D. A. Bd. I, s. 129
- (9) M. Schröter; *Metaphysik des Untergangs*. (München, 1949) s. 50
- (10) O. Spengler; U. D. A. Bd. I, s. 152
- (11) // ; // // s. 159
- (12) Eugen Ehrlich; *Grundlegung der Soziologie des Rechts* (München u. Leipzig, 1929) s. 381
- (13) // ; „Pessimismus?“ in R. u. A. s. 64
- (14) G. Lukács; *Die Zerstörung der Vernunft*, (Berlin, 1954) s. 368
- (15) O. Spengler; U. D. A., Bd. I, s. 32
- (16) // ; // // s. 61
- (17) // ; // // //
- (18) Christopher Dawson; *Progress and Religion*, (London, 1938) p. 3
- (19) O. Spengler; *Politische Schriften*, s. 85
- (20) // ; U. D. A., Bd. I, s. 157
- (21) // ; // // s. 28
- (22) // ; // // Bd. II, s. 65
- (23) // ; // // Bd. I s. 78
- (24) // ; // // s. 219
- (25) G. Lukács; a. a. O. s. 372

- ③〇 // ; // //  
 ③① O. Spengler; „Pessimismus“ in R. u. A. s. 64  
 ③② 徳木啓雄著「オーストリアの歴史」『歴史』 四卷十号 11頁 大風  
 ③③ G. P. Gooch; History & Historians in the Nineteenth Century, (London, 1913) p. 101  
 ③④ O. Spengler; U. D. A. Bd. I, s. 153  
 ③⑤ // ; U. D. A. Bd II s. 35  
 ③⑥ // ; // // s. 53  
 ③⑦ // ; // // s. 51  
 ③⑧ M. Schürer; a. a. O. s. 29  
 ③⑨ O. Spengler; „Politische Pflichten der Deutschen Jugend“ in Politische Schriften, s. 129  
 ④〇 「歴史の発展」 徳川義経 徳川義経 徳川義経 徳川義経  
 ④① O. Spengler; „Einführung zu einem Aufsatz Richard Korherr's über den Geburtenrückgang“ in R. u. A. s. 135  
 ④② // ; // // s. 136  
 ④③ // „P. pf. d. d. J.“ s. 130  
 ④④ // ; // // s. 151  
 ④⑤ // ; // // s. 150  
 ④⑥ // ; „Aufgaben des Adels“ in R. u. A. s. 91  
 ④⑦ // ; U. D. A. Bd. I s. 198  
 ④⑧ // ; // // s. 200  
 ④⑨ // ; „Preugentum und Sozialismus“ in P. S. s. 5  
 // ; U. D. A. Bd. II s. 18  
 ④⑩ // ; // // s. 34  
 ④⑪ // ; // // s. 105  
 ④⑫ // ; // // s. 35

- (9) // ; // // s. 57  
 (10) // ; Politische Schriften, Vorwort VII  
 (11) // ; U. D. A. Bd. II s. 552  
 (12) // ; // // s. 553  
 (13) // ; „P. u. S.” s. 69, s. 95  
 (14) // ; „Der Sieger” in R. u. A. s. 48-53  
 (15) // ; Gedanken, s. 22  
 (16) // ; U. D. A. Bd. II, s. 545  
 (17) // ; // // //  
 (18) // ; Gedanken s. 118  
 (19) // ; „P. u. S.” s. 55, s. 89  
 (20) // ; U. D. A. Bd. II, s. 555  
 (21) // ; „Einführung zu einem Aufsatz Richard Korherr über den Geburtenrückgang” in R. u. A. s. 137  
 (22) // ; U. D. A. Bd. II, s. 547  
 (23) // ; // // s. 538  
 (24) K. Mannheim; Ideologie und Utopie, 3. Aufl. (Frankfurt/Main, 1952) s. 117  
 (25) // ; // // s. 119  
 (26) O. Lattimore; „Spengler and Toynbee” in *The Atlantic*, April, 1948, p. 105  
 (27) O. Spengler; „Das Doppelantlitz Rußlands und die deutschen Ostprobleme” in P. S. s. 109  
 (28) // ; „Frankreich u. Europa” in R. u. A. s. 87  
 (29) // ; „Entwurf zu einem juristischen Preisschreiben” in R. u. A., s. 129  
 (30) // ; K. Mannheim; a. a. O. s. 119, s. 123  
 (31) G. Lukács; a. a. O. s. 365  
 (32) ハイネカーはその著 *Civilization on Trial* の中で次のように述べられている。「歴史的直観がいたるところに螢の光のような妖光

を放っているこの本（「西洋の没落」）のページを静かに繰りひろげてゆくうちに、最初わたくしは、わたくしの全研究がすでにシュペンジャーによつて、解答は申すまでもなく、問題それ自身が未だわたくしの頭のなかで完全な形をなしてもいない矢先に、すでに解決済みになっているのではないかとひどく考え込ませられたのであります。……」（深瀬基寛訳「試煉に立つ文明」上、昭和二十七年、社会思想研究会出版部、二三—二四頁）

又、ソローキンは、十七、八、九世紀の直線論（linear theory）に対して、二十世紀における社会・文化の動学理論が循環論であり、リズム論であつて、終末論的性格か又はメシヤ的性格を持っている点を指摘している。

(P. A. Sorokin; Social Philosophies of an Age of Crisis, Boston 1951, p. 8)