

Title	ジョージ・L・モース著『西ヨーロッパの文化』： 十九世紀と二十世紀
Sub Title	George L. Mosse : The culture of Western Europe : the nineteenth and twentieth century
Author	奈良, 和重(Nara, Kazushige)
Publisher	慶應義塾大学法学研究会
Publication year	1963
Jtitle	法學研究 : 法律・政治・社会 (Journal of law, politics, and sociology). Vol.36, No.12 (1963. 12) ,p.84- 90
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	紹介と批評
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00224504-19631215-0084

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the Keio Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

エトナムのようにモザイク模様に分裂するかも知れないのである。著者ホセ・フイゲレス氏は一九五三年の国民投票によつてコスタ・リカ大統領に選ばれ、公職を去つてからはコスタ・リカ政治教育研究所を設置して数ヶ国の青年男女に民主政治訓育を施すことに没頭している。その卓越した自由主義的識見と政治的手腕は米國、ラテン・アメリカの双方において定評あるところであるが、この論文でも、現実的視野から同盟の弱点を鋭く衝くとともに建設的意見を具陳している。

進歩のための同盟の性格、その具体的目標などを理解するため、本書の読者に与える効果は大きい。この同盟が単に一時凌ぎのものでなく、米洲閥係史のあらゆる経歴から生れた史上最善のものであることに、われわれも心からの拍手を送りたい。だが、本書を通読して感ずることは、著者の卒直な見解なり要求は結構なことではあるが、ラテン・アメリカ側に多分に政治的便宜主義的な臭があるということである。この同盟がラテン・アメリカ諸國にとつて第二の独立戦争であり、また完全な法的精神的平等の上に立つものであるとすれば、この地域諸國には断固たる自立の決意こそ必要なのではないだろうか。民主主義精神の育成には相互援助もよい。だが、相互援助は相互依存になりかねないし、後進國を後進たらしめているのは、この依存精神、自立精神の欠如にあるのだ。その意味において、ラテン・アメリカ系の所論にはそれ自体、本質的なもの足りなさが感じられてならない。

昨今のラテン・アメリカの政治情勢に関して、進歩のための同盟の、そして米國對外政策の失敗が論じられているが、この同盟の基盤は表面的な政治情勢の変化によつて左右されるものではなし、左右されるべきではない。われわれは、長期的な見透しに立つてこの同盟の将来を温い眼で見守りたいものである。

(賀川俊彦)

George L. Mosse:

The Culture of Western Europe

The Nineteenth and Twentieth Century

London, John Murray, 1963, 437 pp.

ジョージ・L・モース著

『西ヨーロッパの文化』

——十九世紀と二十世紀——

第二次大戦後のヨーロッパは、「混然とした多岐」(Confused Alternatives)にたたずんでいる。しかもなお、モースは言う、「知識人に開かれた選択 (alternatives) は、あきらかに、自由と理性の古典的結合をもちや含んではいかなかった。ハイネックの『隷従への道』のような書は、たしかに、自由主義を再び表明しつづいささかの評判を得たものの、徴候を示すかの如く、ヨーロッパにおいてではな

くむしろアメリカにおいてであつた。こうした判断は、時がたてば修正されるかも知れない。というのは、その時期こそかかつてわれわれにあり、しかもわれわれは、歴史家が必要とする不可欠な歴史的視座をもつことなく、その時期について書かなければならないからである。しかしながら、本書の序論に提示されたテーマは、またもや二十世紀半ばにいたるまで持ち越されているように思われる。人間は、みずからを関連づけ得る権威というものを持たねばならぬ。かれは、この権威をひろく《ロマン的ムード》と呼ばれ得るものに見据えようとしがちであつた。二大戦は、この人生観を弱めるどころか、却つて強めてしまつたように思われる」と。

本書は、一八一五年、いわゆるフランス革命とナポレオン没落以後の《反動の時代》から二十世紀半ばまでのヨーロッパ文化——社会に対応する精神の習俗 (*habits of mind*)——、あるいは思想の歴史的分析である。如何なる時代も、それぞれ固有な悲劇性をもつて彩られているものであるけれども、近代ヨーロッパはより一層悲劇的に、えも言えぬ感傷に包まれながら、みずからを呪縛しているのである。というのも、モースによれば、この時期のヨーロッパには、急速な工業化が進行し、多くの人びとは壁に突きあたり、かれらが理解し得ない変動を、そして解決を拒む問題を見つめながら、人類史上かつてない程に、人びとをして社会から疎外されてしまつたからである。かれらはより希望ある未来というものを憧憬しつゝも、それをヨーロッパの生活現実の外側に概念化する傾向があつた。このような精神の習俗は、ほかならぬ先に言われたロマン的ム

ードである。

ファシズムとは、ロマン主義の時代以後に生じたさまざまな思想が雪崩打つたクライマックスである、と言われる。第一次大戦は、すでに一八七〇年——この頃の歴史的事件としては、フランスがプロシアに敗戦し、ナポレオン三世の政治体制の崩壊、その翌年にはパリコンミュニエールの樹立を見る——を転回点とし、ロマン主義、民族主義、人種主義が浸透して行く傍ら、マルクス主義はもはや理論の問題としてではなく、実践の政治的課題となり、ニーチェの《価値の転換》に象徴されるヨーロッパ的エートスの方向転換が不気味な現実となりつゝあつたが、大戦の大激動はこうしたムードの自己完成にすぎなかつたのである。これらの諸思想は、さらに辿つて十九世紀にととのえられ、十八世紀の啓蒙的理性、すなわち合理主義に對立するロマン主義を軸心として、それから旋転する思想のヴァリエーションを奏でてゐる。著者はこのように問題を把え、近代ヨーロッパの文化史がどのようにして全体主義へと押しおよばされて行つたかを探究し、いままなお此処、彼処にその陰影を曳きずつてゐるヨーロッパの思想的危機を否定し兼ねず、クローチエを引きながら、現在へのヴィヴィッドな問題関心が歴史家をして過去へと赴かしめることを蔽ひ隠そうとしない。

ここに言われる西ヨーロッパとは、地理的にイギリス、フランス、ドイツ、オーストリア、イタリアに主として限定される。これらの諸国はいずれも、イギリスを例外として、《産業革命》の手荒らかな社会変動に対応できず、現実に対する激越な反抗を構える思想の姿

勢を余儀なくされた。もつとも、産業革命に対応できなかったことがロマン的思想を必然化するとしても、その逆はかならずしも真理ではなく、イギリスの例外にもそのうちに例外的思想を含んでいゝる。この点、モースの命題はメカニスティックな必然性の論理を感じしめる。ともかくもかれは、一八七〇年から第一次大戦の終結までの時期を中にはさんで、前後二つの部分にわたつて、ヨーロッパ文化の展開過程を解明する（むろん本書では、工業化過程そのものには触れられず、また生活様式自体を対象としているわけではないが、たとえば、十九世紀ヨーロッパのサロンの様様とか、海水浴場、旅行の中産階級の変化、ドイツ青年たちの *Wandervogel* 世紀の末に群がりおこつた表現派などについては、時代精神の直截な反映として興味深く語られている）。思想の展開は、クロノロジカルにはなく、よりコンテクスチュアルに、したがつて多くの思想が交錯的複合をなして把握されている。以下に、その大筋をわたくしなりに覚え書きしておく。

ロマン主義とは人間のこころの安定性を喪失した内的情感のあらわれに他ならない。人間理性にとつて、自然は機械であり、科学的研究の対象であるが、ロマン主義者は、まさにこの人間と自然との破壊に対して、憂愁の涙を流し、「生命の詩」を讚美する。だが、生命の詩はそれ自体危機の思想なのである。それは、文学的な感傷の激しき——*Sturm und Drang*——としてだけではなく、じつは、ブルジョワ階級に対するラディカルな革命精神であり、と同時に、急進主義の平等化——マス・マンの胎動——に対する反抗の精

神である。とりわけドイツにおいては、このロマン主義がつねに民族的過去への回想ともなつて、民族主義の支柱となつていゝることは言うまでもない。ロマン主義と深く結びついた十九世紀の宗教的復活は、情緒的な宗教であつて、《キリスト教》的中世秩序の調和とヒエラルヒーを夢想する。こうしたヴィジョンに立ち戻らうとすることは、かならずしも政治的反動を意味するものではなく、現代文明批判にもしばしば見受けられるところである。

ロマン主義と政治との結合は、民族主義を生み出す。十九世紀ヨーロッパでは、フランスに対抗する民族《意識》が、民族というものに対する個人の忠誠ニ価値体系を独占的に勝ちとつて行く。モースの指摘をまつまでもなく、ドイツ民族主義は、ロマン的傾向をおびた文化的民族主義として、民族的エートスあるいは *Volksgeist*（ヘーゲル）といつた觀念性をまつて神祕化された。民族主義はブルジョワ的イデオロギーである、という単純なシエーマは妥当性を欠く。ブルジョワ階級は国家と社会を分離し、まさにかれらの経済的インテレスをナショナル・インテレストとして——アダム・スミスの *Wealth of Nations* を想起せよ——イメージ化することに成功したが、それとともに、歴史的・情緒的ユニットとしての民族への同一化を求めざるを得なかつた。しかも、民族主義が将来のよき生活への方途であると思なされたのは、ひとりブルジョワ階級によるのみでなく、それ自体が産業革命の進行もたらした個人の原子化、都市化——リリースマンのいわゆる《孤独なる群衆》——に対する心理的帰属感でもあつたのである。また十九世紀においては、ブ

ルジョワ階級のコスモポリタン性が、民族主義者の側から反民族的であると思避されていた事実も見逃されてはならない。

民族主義の形成は、その内部に人種思想を必然的に連想せしめるが、本源的には、たとえドイツ民族主義にも人種的志向がなかつたことは注意すべきである。ロマン主義者は、民族の歴史に振り向く時、民族のところに共感する神秘的実体を見つめる。しかしそれはまた、工業社会の問題に対するひとつの解決であつたこと、そして帝国主義政策の正当性としても作用する要因であつたことを忘却し得ない。さらに、イデオロギーとしての人種主義は、十九世紀に発達した言語学、文化人類学、骨相学などにより科学的偽装をほどこされ、一層その主張を強化した。しかしながら、モースの言うように、人種主義の民族意識への上昇的拡大は、ゴビノーあるいはチェンバレンの思想とか政治運動によるよりも、文学とか煽動家によるイメージの造型——ユダヤ人というステレオタイプ化——に負っているのである。ナチスのニヒリズム革命（ラウシュニング）は、このユダヤ人をまさに人間の《タイプ》として非人格化し、アリアン人種——もともと言語学上の言葉——を完全に人格化したものである。このような因果律の連鎖は、ドイツにのみ限られたことではなく、フランスにおける反セム主義（ドレフューズ事件）に歴然としてあらわれた。

フランス革命のインパクトは、自由と秩序の保守主義的再定義を促した。ウィーン会議後のヨーロッパには、伝統と権威とが „*legitimität*” の理念として現実化する。しかし、イデオロギーとしての

保守主義はきわめて多彩であり、散漫な思想にすぎない。パークは

大衆デモクラシーに批判的で、“unbought grace of life” に貴族主義的郷愁を寄せる。同じくリベラルな保守主義者として、ギゾーの如き政治家をあげることができよう。ド・メーストルはカトリックの反動の典型であるが、アダム・ミュラーの如きはさらにカトリックを《民族化》し、ナチ時代の聖書の *translatio Christiana* を予示している。保守主義は全体主義的ではないが、やはり十九世紀の産業社会における変化に対応する仕方であり、それが中世のギルト的な *corporate state* への逆行か、もしくはその産業社会への投射か——フアンズムの有機的国家的 *corporatism*——に解決を求めようとすることは特徴的である。さらに、保守主義が《歴史》を強調したことは、後に重大な影響をあたえることとなつた。それは、ドイツ観念論においてヘーゲルの歴史哲学へと変容し、歴史主義（ランケ、マイネッケ）へと展開する。歴史主義が偉大な歴史家（クローチェ、ブルクハルト、ディルタイなど）を生み出したことは疑いないが、ここに、歴史研究というものはや歴史研究ではなくなり、ヘーゲル主義的な歴史哲学に憑過されることとなつた。

ヨーロッパにおける社会主義の発展は、自由主義が社会問題を経済的ではなく、道徳的にしか思考し得なかつた——サミュエル・スマイルズの *Self-Help* における中産階級的な個人道徳を見よ！——ところから出発する。多分にキリスト教的倫理の影響を受け、議会内における社会改革、組合主義、フェビアン協会へと帰結していつたイギリスとは対照的に、フランスは社会主義の古典であり、

サン・シモン、フーリエ、ブルードン、ブランキ、ルイ・ブランがパリコンミュンまでの社会主義運動に果たした役割は大きい。すでに述べたように、一八七〇年にいたるまでに、社会主義は一応、マルクス主義に整序されたのであるけれども、マルクス主義の歴史自体が対立と分裂の相次ぐ歴史であるとさえ言える。エンゲルス自身、一八九〇年代には議会制内部での活動に確信をもちはじめ、ベルンシュタインの修正主義的傾向さえはめかしている。ドイツ社会民主党は、レーニンによる社会主義の《ブルジョワ化》という非難を受け、第一次大戦には民族主義的方向を明白にし、みずからマルクス主義を放棄する。他方、ローザ・ルクセンブルグ、リープクネヒトたちは、戦後にドイツ共産党を樹立し、ロシア革命の成功にもかかわらず、レーニンとも思想的に決裂するのである。

ところで、マルクス主義はロマン主義的、内的人間概念を徹底的に拒否する。しかしそのヒューマニズムには、大衆に対するロマン的態度が融和していたことを拒否できない。マルクスの歴史観は、たんに史的唯物論に基礎づけられているばかりか、まさにそれが科学的であることを要求すること自体、マルクス主義をドグマティズムへと傾斜せしめたのであった。やがてマルクス主義は理論と倫理の乖離へと導かれ、シローネとかグラムシの如きマルクス主義者は、ひたむきに倫理的ヒューマニズムを重視するようになる。忍びよるファシズムの脅威を目前にして、マルクス主義への選択を迫られた戦後の知識人たちにとっては、マルクス主義の理論よりも価値が問題であつたし、それゆえに、*God that Failed* とはかれらの実践にお

ける挫折に他ならない。ルカーチのいう社会主義リアリズムにしても、歴史必然性のなかで個人の人間形成と生成を課題とする新しい倫理的要請なのであつた。非共産党的左翼が描くマルクス主義的社會は道徳的ウイジョンであり、西欧的知識人、たとえば、ジツド、ローラン、ケストラー、ラスキなどのマルクス主義への志向あるいは転向は、そもそも個人の内的、良心の問題から発想され、《心情のマルクス主義》をもつともロマン的に物語つていふと言えよう。

無意識の発見——フロイトの精神分析学は劃期的である。一八七〇年以後の実証主義への反抗という一般的ムードのなかで、かれの分析は実証主義である。しかしながら、ここで注目すべきことは、かれの文明に対する批判的、敵対的とも言ふべき見解は、*hominis lupus* といつたブリミティブな非合理性と攻撃性を普遍化し、かつ、精神は環境の変更にかかわりなく——したがつて、マルクス主義にもつとも敵対的たらざるを得ない——、その孤立したメカニズムとしての決定論を主張したことである。第二次大戦後のカオスの真只中で、心理学はすべての問題を心理学の問題に還元する新しいパロキアリズムとなつていふ。心理学はロマン化され、感傷化され、非合理性をとどめながら、形而上学となつた、とモースが述べているのは示唆的である。今日、アメリカにおいて精神分析学の適用が、現存社会に対する理性的調整のための精神治療として役立つていることは、こころの病理学としてのロマン主義を想起させずにはおかないであらう。

ヨーロッパ的エートスのベシミスティックな方向転回は、ブルジ

ヨワジーをして過去への逃避と、歴史的連続性の虚妄にみずからを閉ざされた階級として表面的に安定化せしめつつ、その反面では、新しいロマン主義がブルジョワの生活の凡庸性に鋭い批判を向けさせて行く。これは豊富ななかの不安のあらわれである。十九世紀の最後の十年間は、ヨーロッパに急速度の工業化が進行し、レーニンのいう《資本集中化》現象、経済領域への国家干渉が見られる。労働者階級はますます組織化され、それと同時に、機械化がかれらの失業と不安を増大させる。第一次大戦とその後の経済状態は、間もなくブルジョワジーに安定性を失わしめ、ロシア革命の勝利がかれらのリベラリストイックな展望の末路を告げるかに思われた。こうして、情緒性≠非合理性のみが唯一の確実な現実であるかの如きムードが支配的となつた。「確実性の崩壊」は、自然科学の分野においてもハイゼンベルクの不確定性の原理の出現が物理的自然の不可避性を確率性に代置させ、プランクの量子理論がニュートンの世界を破壊するにいたつた。カルナップなどの提唱する論理実証主義も、ドグマ化の空隙をあばき立て、同時に、真理をも破壊する一種の思想的、ニヒリズムに逢着する。このような不確定性は逆に、権威を求めるリーダーシップを押し進め、社会科学の分野には、パレートのエリート理論、ウェーバーのカリスマ的指導者理念があらわれる（ゲオルゲの立場は、美学的エリートのそれであつて、政治からはむしろ遊離している）。だが、それらは社会学的コンテクストを離れて、ファシズムあるいはナチズムの社会再組織化リーダーシップ↓権力エリートの理論をたどつて行つたことは皮肉である。

最後に、ルカーチによつてブルジョワ哲学の破産と言われた実存主義について言及しておこう。実存主義には宗教的実存主義（ヤスベルス）と世俗的実存主義（サルトル）とが主として識別されるが、それらはいずれも、右に述べた不確定性のムードを反映した非合理性の現代的哲学の表現であり、前者は現代人の神からの疎外と原罪を認識し、後者は人間実存の無との出逢いを尖鋭的に意識する。信仰による救いにせよ、実存的自由の肯定にせよ、実存主義者は共同社会、あるいはその内部における人間をあたかも幻滅であるかのように拒絶する点で共通している。サルトルの場合には、個人的自由と社会的責任とが状況的緊張をはらみつつ、かれのマルクス主義への行動的接近において哲学的アンビバレンスを残している。文学のジャンルでは、人間の実存状況の内面化が、たとえば、カフカの小説において人生の徒勞としてネガティヴに描かれ、リルケもイメージにイメージを重ね合わせて、純粹に幻想と詩の世界に自己埋没する。その他、実存主義者ではひろろんないが、ヴァレリイ、ローラン、マン、ヘッセの如きも、自由と知識人の現代的苦悩の生き方を、現実にコミットしながら、しかも現実から分離せざるを得ない自己敗北として典型的に示している。

混然とした岐路——第二次大戦後は、ロマン的ムードをニヒリスティックに蒸し返し、サルトルをはじめ、カミュ、ユンガー、ゲオルグニ、オーエルあるいはガゼットの希望を喪失した危機意識を顕在化させた。トインビー、エリオット、バルト、ニーバー、ティエリッヒのような人びとは、西ヨーロッパ文明の文化的活路をキリス

ト教に焔々として求めようとしている。左翼はどうであらうか。それは、ソヴェト・コミニズムとのマルクス主義的深淵をより一層深刻化し、フランス社会主義にあきらかなように、すでに人民戦線当時から共産党との訣別は決定的である。イタリアにおいても、ネンニのもとに共産党との協力によつて、キリスト教的な教権主義的政党との対決が却つてリベリズムを擁護し、マルクス主義を著しく修正主義的なものに変化させている。モース自身の解決はどの方向を目指しているか。かれは、相対立する思想の多様性を否定せず、むしろそれを誇るべきこととし、だが結局、リベリズムの没落あるいはその不適切さを充分認識しながらも、極端な問題解決を回避し、イギリス的自由の伝統——イデオロギーを否定することはイデオロギーのもつとも強力なもののひとつである、とかれは言う——こそ、回顧に価する伝統であることを敢えて主張する。それはまた、現実のコンテクストに確固たる足をおろしていた啓蒙主義を引き継ぐ理性の伝統でもある。モースは、ナチスに亡命を強制され、アルゼンチンで悲しき自殺を遂げたステファン・ツヴァイクの合理主義的ヒューマニズムをいとおしみ、そのうちに最後の精神の高貴さを認める、二十世紀後半にヨーロッパ文化の持続するヴァイタリテイのもつとも確実な(?)きざしを信じながら。

(奈良和重)