

Title	近代ドイツにおけるローマン的保守主義
Sub Title	The romantic conservatism in modern Germany
Author	多田, 真鋤(Tada, Masuki)
Publisher	慶應義塾大学法学研究会
Publication year	1968
Jtitle	法學研究：法律・政治・社会 (Journal of law, politics, and sociology). Vol.41, No.5 (1968. 5) ,p.193- 214
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	法学部政治学科開設七十周年記念論文集
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00224504-19680515-0193

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.

近代ドイツにおけるローマン的保守主義

多田真鋤

- 一、はしがき
- 二、ローマン主義の知識論と歴史論
- 三、ローマン主義の個人と共同体の概念
- 四、ローマン的保守主義の性格
- 五、ローマン的保守主義と民族思想

一、はしがき

周知のようにフランス革命がヨーロッパの思想界に与えた影響は甚大であり、とくに隣国ドイツ思想界の一部ではこの革命の理念に魅了せられた思想家も少くなかった。ヴィンデルバントによれば、カントは革命に同情を示し、フィヒテに至つては弁護の労さえとり、詩人シラーは新共和国の公民となることを名譽と感じたという。とくに、フリードリッヒ・シュレーゲルはいちはやく、フランス革命とフィヒテの「知識学」およびゲーテの「ウイヘルム・マイスター」をこの世紀の最

大の成果と認め、とくに「革命」について次のように評している。「人はフランス革命を国家の歴史における最大の記憶すべき事象として、政治の世界における世紀的な地震であり、測るべからざる洪水とみるか、あるいははもろもろの事象の原型として観察することができよう。」⁽¹⁾と評している。

しかしながら、革命の展開過程におけるラディカリズムの極端な発現は、人類への祝福がこの大変動から流出するのであるという期待を裏切るように思われてきた。自然法思想の適用は、人類を解放するよりもむしろ抑制し束縛するように感ぜられてきたのである。

革命派が旧制度や伝統的価値理念を突如として改変したやり方は、当時のドイツで急速に成熟しつつあつた歴史主義的感覚と明白に衝突してきてきた。革命に対するリアクションが非常に著しかつたプロシヤでは保守主義の二つの形態が一九世紀の最初の数十年間で形成されてきた。いわば官僚的絶対主義 (bureaucratic absolutism) とローマン的保守主義 (romantic conservatism) と称せられるものである。⁽²⁾ 官僚的絶対主義は一八世紀の啓蒙専制政治の精神のうちにその萌しはみられた。

この官僚的絶対主義は、基本的人権の普遍的理念に対して、王冠と国家の権力を再び宣言した。この思想の信奉者たちは民主的機構の必要性については全く拒絶的態度をとつてはいたが、現行の法体系や既存の制度に対する何らかの改革が必要であることには気づいていたといえる。彼らはそれらの改革が国王が承認した上での穩健にして進取的なものであるならば、さらにもた、行政府の命令と監視のもとでのみ遂行せられるものであるならば、それらの改革に対しては前向きな姿勢をとつていたのである。王政復古時代の F・シュタインやそれに続くプロシヤの行政改革の思想と実践はこの見解のもとに実施せられたのであつた。⁽³⁾ ヘーゲルはこの官僚的絶対主義にその政治哲学的弁明を与えたといえる。ローマン的保守主義はそのイデオロギーをドイツにおけるローマン主義の思想と運動からひきだしてきた。ラガルド (Paul de Lagarde) が登場する以前のドイツの保守主義的思想界は、体系的な指導的理論家を欠いていたといつてもよからう。例えば、ハラー (Karl

Ludwig von Haller) にしても王政復古時代の保守主義の思想界において著名であり、その著述も広く読まはれていたが、あまりにも理論家すぎてそのグループでのイニシアティブをとることは無理があつた。シュタール (Julius Stahl) の著述「Die Philosophie des Rechts」の場合においても、あまりにも国家権力や現実政策に関係しすぎていたのでローマン的保守主義の典型的な表現となりその象徴となることはできなかった。

近代ドイツにおける古典的な保守主義と行動はゲルラッハ (Ludwig von Gerlach) の思想にみられるように、むしろ小さな私的なサークルにおいて発展したものと見える。

一八四八年の三月革命にいたるまでのドイツでは、既存の秩序に対してはどのような衝撃も加えられることがなかつたのであつて、この事実はローマン的保守主義者に対して二つの結果をもたらしたのである。

まず第一は、彼らが現に当面している統治の体制に対して適応するのが妥当しているか、または急進的な反統治体制の運動を行うのがいいのか、というような二者択一の選択の場に立たされていなかつたということである。第二に、彼らにとつて保守しなければならない価値とは何であるのか、伝統とは何か、というような明確な意識が未だ不明瞭であつたということである。一九世紀の中葉に至つて、漸くこのローマン的保守主義は従来の旧套を脱して新しく登場してくるのであるが、そのイデオログとして思想界にリーダーシップをとつたのはラガルドであつたといつても過言ではない。

彼は一八五三年に自らを急進的保守主義者と称したのであつた。ラガルドの思想は、ローマン的保守主義者たちの「もの考え方」(Denkweise) や「感じ方」のいわば最小公倍数を示していたものといえよう。彼の思想活動は一八五〇年代のプロシヤの反動政治のもとに開始せられた。その政治思想を表明した三編の著述は、ほぼ一八五三年から五九年の間に公刊されている。彼はプロシヤの貴族主義的統治構造に対して積極的に批判を行い、分邦的ドイツの政治状態を慨嘆して早くも一八五四年に「大ドイツ中欧帝国」の構想を披瀝している。⁽⁴⁾一八七一年の部分的な彼にとつては不十分な統一とそれ以後の政治状

況に対して失望し、ビスマルクの第二帝国に内在する社会的矛盾や、階級対立の激化を憂えてその独特な時代批評を展開するのである。一八七〇年代および八〇年代においては、ラガルドの政治思想や世界観はあまり一般に知られなかつたが、一部の知識人、例えばバーゼルのニーチェなどは共感を意を表したのであつた。一八九〇年以後、ますます新ローマン主義運動が上昇期に入つていつた時期に、ラガルドの著述「*Deutsche Schriften*」は広く読まれ、ウイルヘルム時代のローマン主義運動と思想界にいちじるしい影響を与えたのであつた。そして、第一次世界大戦当時には、ドイツ思想界の寵児となり、それ以後の近代ドイツにおける民族主義運動の思想的指導理念となつてゆくのである。

本稿においては、いわば今後、筆者の当面する「ラガルドの政治思想研究」の序説的意味を有する課題、すなわち、近代ドイツのローマン的保守主義の一般的性格について試論してみたいと考える。その意味から、本稿ではラガルドの政治思想の構造やその特徴などには直接たちらず、むしろ彼の思想が育成された母体としてのドイツ・ローマン主義の特徴と、それに触発されて体系をととのえたローマン的保守主義の政治思想の一般的性格に焦点をあわせてみたいと考える。

- (1) Friedrich Schlegel, *Romantische Fragmente* 1797-1800, in Jakob Baxa, *Gesellschaft und Staat im Spiegel deutscher Romantik*, 1924, S. 51.
- (2) Robert W. Louge, *Paul de Lagarde 1827-1891, A Study of Radical Conservatism in Germany*, 1962, p. 2.
- (3) 拙著「近代ドイツ政治思想史序説」昭和四十一年第一部第一章「ドイツ自由主義の初期的形成」参照。
- (4) ラガルドの「中欧帝国」の構想と、その思想がナチズムへ及ぼした影響については、Peter Viereck, *Metapolitics: The roots of the Nazi Mind*, 1961, pp. 169-170 に詳説されている。

二、ローマン主義の知識論と歴史論

一般に承認されているように、ドイツにおけるローマン主義はヘルダーや若いゲーテによつてその予告がなされ、一七九〇年代にシュレーゲル、ティーク、ノヴァーリスやその他の思想家の著作とともに明白な思想的運動の形態をとつてあらわ

れたものである。

ローマン主義思想に内在する四つの局面は、社会問題、政治問題に対して特に重要な意味をもつていた。それらは、いわば(一)知識に関するローマン主義的見解、(二)ローマン主義的歴史哲学、(三)個人と共同体に関するローマン主義的概念、および(四)プロテストに関するローマン主義的精神ともいべきものである。

知識に関するローマン主義的見解は、一八世紀の合理主義への鋭い反動であつた。

啓蒙主義は、理性を単に心の秩序ある状態と考えるよりも、むしろそれが使用されれば知識が発見され得るような手段や能力と考える傾向があつた。すなわち、レッシングが指摘するように、理性の力は所有ではなくして真理の獲得のうちに発見されるべきものであるというにある。啓蒙主義の手段は、定められたもの、あるいは与えられたものを採ることであり、それをその要素の中で分析し、そこでその要素が与えられた現象の中でどのように結合されているかを知覚することであつた。その目的は、確実な根拠のある原理を一般に確立することにあつたといえよう。啓蒙主義時代の思想家たちとは異なりローマン主義者たちは、分析を知識を発見する道具とは考えなかつた。

彼らは深く直接に経験し、与えられた状態の意味と重要性を全体として感じ、感情を導入することによつて把握することに意義を見出していたからである。故に、人為的で実在しないような概念に関してはローマン主義者は懐疑的である。啓蒙主義的な機械論的世界観はローマン主義者にとつては明らかに異質な世界観である。

ヘルダーはこの知識に関するローマン主義的見解を早くから定立したといえよう。彼は「あらゆる種類の人間の知識は、それ自体の性格、すなわちその本質、時と場所、および生命の終結をもつてゐる。例えばギリシヤ文化は、時と場所および環境に従つて発達し、それらが変化するにつれて没落した。」と説いている。ヘルダーは各々の人間の状態の独特性を強調し、一般性から抽出された原則の適応を否定するのである。すなわち、与えられた状態の本質は、その独自の研究方法のみ

によつて把握されるべきであるという。

ノヴァーリスはさらに明確にローマン主義的感覚を次のように表現している。彼は「自然から、土壤から、人間の魂から詩歌をとり去ることに、あるいはまた神聖な人々のあらゆる足跡を破壊し、すべての偉人や業績に皮肉をあげせ、世界から変化に富んだ色彩を奪うのに絶えず従事していた啓蒙主義者たち」ときめつけ、「数理的な忠実さのために光は彼らの気に入りの主題となつた。彼らはそれが色彩を生み出すという理由よりも、むしろそれが分析され得るという理由で光を楽しんだ。そこで彼らは、彼らの何よりも大切な仕事に因んで啓蒙と命名した。」⁽²⁾といつてゐる。

ゲーレス (Joseph von Görres) は、この精神を後期のローマン主義思想の中にとり入れ、啓蒙主義者の考え方を、世界をただ一つの全体としてよりも、むしろ断片として見る昆虫の視覚にたとえたのである。⁽³⁾このような知識に関するローマン主義的見解は、ミュラー (Adam Müller) の著述のいたるところに現われている。彼の主著『Die Elemente der Staatskunst』における特徴は、彼が概念 (Begriff) と理念 (Idee) とを明確に区分してゐるところにある。彼によれば概念とは、国家やその他の制度を記述する一つの言葉、すなわち定義にはかならない。⁽⁴⁾何故なら、それはある一つの見解かまたは与えられた時点によつて現れるからである。日没の絵が陰影や色彩の微妙な動きや変化を把握することができないように、概念は対象の中で生きと振動しているものを包含することは不可能である。ミュラーは、思考をいかに拡大しようとも、もし対象が発展するにつれて思考が発展するとき、われわれは思考を概念ではなくして、事物の、国家の、生命の理念と命名すべきであるという。

国家に関する通常の理論は概念の集積であり、そしてそれは生命を有せず実効的ではない。このように概念とは啓蒙時代の合理主義者たちによつて用いられた思考の媒介体であり、理念はローマン主義者によつて用いられる媒介体なのであるといつてゐる。ミュラーはさらに次のようにもいふ。われわれに何かを教えたような政治家たちは、教科書や統計表から、すなわち研究という厄介な思索から教えたのではなく、彼らの人生やその経験を基礎としていた。ミュラーによれば、政

治現象の研究は法律や制度に対して直接に経験することであり、政治学は単に客観的に学ばれるのではなく、経験されるべきであるといひ、分析的方法や思考を拒絶したのである。国家や社会に関する啓蒙主義的理論に対するローマン主義者たちの疑惑は、保守主義思想にたいして重要な源泉となつたのである。

ラガルドはこれらの反主知主義的、反機械論的思潮にその思想の根源を見出したのであつた。

ローマン主義の歴史哲学は、その知識論を補完しているといえよう。歴史に関するローマン主義的見解は、少くとも四つの明瞭な観念を含んでおり、それらはラガルドの著作のうちにたえず繰返し登場してくる。第一にローマン主義思想は、歴史的变化を歴史的に与えられた環境から正しく継承されたものとみなし、故意かまたは気まぐれなかなる人間の干渉をも不自然なものともみなした。ミュラーは、アルキメデスの思考を政治上の変化に應用することを拒否することによつて問題を作つた。すなわち、アルキメデスの「私に地球の外側に定点を与えてほしい。そうすれば私は地球をその要の外に移動させるであらう。」という言葉に対して、ミュラーは次のように論じている。「フランス革命のあらゆる不幸な誤解は、個人が現実的に社会の結合から解放されて、彼らにとつて好ましくないものを外部から覆えし、破壊しうると考え、個人は何千年という仕事に対して異議を申し立てることができ、彼らが遭遇するあらゆる制度を何も認める必要がないと考える幻覚のうち存在するのではなからうか。手短かにいへばそれは国家の外側に誰かが到達することができ、誰かが国家のために新しい道を示すことができ、古くて不完全ではあるが、十分に信頼しうる政治体制の代りに、少くとも次の二週間は完全であるような新しい政体を概観しうるような一つの定点が現実存在すると考えるような幻覚⁽⁵⁾なのである。」といふ。ミュラーやその後が続くローマン主義者たちは、人間の理性や計画によつてではなく神の意志が歴史発展の背後にあるものともみなしたのであつて、人間は神や絶対者の意志を妨げようと試みるよりも、むしろこの力によつて導かれるべきであると考えた。

第二にローマン主義思想は、歴史のうちに完全なものへの漸次的接近の可能性を認めていない。歴史は直線的に発展するのではなくむしろ周期的なものであるとの思考にもとづいている。第三にローマン主義思想は、一国民、一民族の文化的、歴史的な創造の役割を強調した。民族は理想化され、神の意志の固有な具現体とみなされた。ヘルダーは、民族の起源、性格、精神がいかに民族の歴史上の運命と確実に結合しているかを説いている。

彼はアラビア民族について次のようにいう。「都市が土牢のように思われたこの民族の生活様式、彼らの起源、彼らの神、彼らの華美で詩的な話術、彼らの誇り、これらはすべて彼らの民族的活動の源泉である。」⁽⁶⁾ といい、アイヒェンドルフもこの理念を簡潔に表現している。すなわち、「歴史の中では一切任意なものはない。存続するものは、少数の専制的な仕事ではなくして、むしろ民族それ自体の中から生み出される。」⁽⁷⁾ と述べており、ミュラーは、国家の建設は大多数の意志ではなく、『民族の気質』に基礎がおかれるべきであると考え、ラガルドもまたこの見解に立っている。

第四にローマン主義思想は、創造と改造が不変の規範や原理に関係なく、たえず続行しているような世界の秩序を認めた。すなわち、自然法の作用の範囲を超え、また時間と場所に関係なく有効な世界の秩序を認めた。

トレルチはこの思考様式が西欧思想とドイツ・ローマン主義思想との間の主たる相違点であることを発見している。彼は一方において、「永遠の、合理的な、神の力によつて定められた秩序の組織が、道徳と法との両者を包含している」ことを発見し、他方では「個性と生命とが歴史上の創造的精神の永遠に新しい化身」となっており、「絶えず動いている流れ」として歴史をみたのである。ローマン主義的精神とは一つの歴史精神である。それは歴史を考証学として、過去の時代の編年史として把握するのではなく、むしろ神の生命ある啓示やインスピレーションを知識の主たる源とみなしたのである。シュレーゲル (Friedrich von Schlegel) は、「より高度な哲学でさえも、積極的に人間と人間の精神力の発達の歴史にたえず注意することを怠つてはならない。歴史が偉大な時代とか偉大な人物や事件の精神を理解し、象徴する方法を知っているな

らば、歴史はそれ自体が真実の哲学であるといえる。詩歌や芸術によつてわれわれにもたらされるもののうちで、すぐれて高尚なものに対する感覚は、明らかにわれわれが芸術や詩歌が生れ、またはそれが象徴する時代の精神の中に自分たちを位置づける方法を知るときにのみ生ずるものなのである。われわれは現在を理解するために過去を考究しなくてはならない。現在を判断する基礎は歴史研究に負うところが多いのである。」と彼の「近代史に関する講義」において説いている。

このローマン主義の歴史観は保守主義思想の欠くべからざる源泉であつた。すなわち、歴史的に与えられたものとは無関係に、改革や計画を目標としているあらゆる革命や思想の動向に対して、否定的立場を採つたのである。

(1) J.G. Herder, Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit, in Herders Werke, Band IV, S. 169.

(2) Novalis, Die Christenheit oder Europa, in Sämtliche Werke, Band III, S. 17.

(3) R. Satschik, Joseph Görres, 1953, p. 152.

(4) Adam Müller, Die Elemente der Staatskunst, 1922, Band I, S. 20.

ミューラーによれば、従来は国家を概念的に規定する傾向があり、そうすれば、一たび新しい事態が発生したとき、これを説明しえないこととなる。すなわち、彼は「国家ならびにすべての偉大なる人間の事件には、その本質を言語や定義のなかに包括し、または詰めこみ得ないところのものがある。新事態とか偉大な新しい人間像は国家に古い説明では適合しえない他の形式を与える。……国家に関してはいかなる概念も存在しない。われわれの先達たちは国家に関して、国家は強制的制度であるとの概念をもつていた。それにも拘らず、他の時代がおとすれるところの最も適した概念でも適當でなくなつてくる。すなわち、概念はなんらの運動をもたないからである。」ところが、「もし対象が運動し、成長するに对应して、思考が働き成長するならば、われわれはその思考を対象に關しての概念ではなく、理念(Idee)と命名する。」という。すなわち「ここにわれわれはミューラーの国家を常に運動の過程において把握しようとする動態的思考をみいだすのである。」

(5) A. Müller, aa.O, S. 26. 邦文「E. Lemberg, Geschichte des Nationalismus in Europa, 1950, p. 104 ff.

(6) Herder, aa. O. S. 107.

(7) Eichendorff, Über die Folgen von der Aufhebung der Landeshoheit der Bischöfe und der Kloster in Deutschland, in Deutsche Literatur.

Reihe Romantik, x, 1937, S. 37.

(8) Troeltsch's essay on natural law and humanity which occurs as an appendix in E. Barker, Natural Law and the Theory of Society, 1934, p. 204.

(c) F. Schlegel, *Über die neuere Geschichte*, in *Deutsche Literatur*, x, S. 30.

三、ローマン主義の個人と共同体の概念

個人と共同体に関するローマン主義の概念形成は明瞭であり、かつ西欧思想におけるそれと比較してはつきりと相違している。ローマン主義思想は個性の発展と自己実現に価値をおくと同時に、共同体にも同様な高い価値を見出したのである。個人と共同体を対立させ、いずれか一方に傾斜する西欧的見解と相違して、ローマン主義思想は両者が相互に補完しあうに必要な存在であるという見解を強調したのである。一八世紀に一般に広まっていた社会契約理論における原子論的「個人観」と対立して、ローマン主義思想は、個性 (Personalität) の意義を重視した。個性とは「独自性と生来の天分を發展させることに意義を有する」人間像の名称として使われ始めた。すなわち、量的扱いを忌避し、その独自の質を強調するものである。フイヒテは、その「学問論」(Wissenschaftslehre)の中で、それ自身を実現するために性質を創造している自己活動的な自我 (ego) の究極の実現を教えた。この自我は、因果関係の現象的世界から自己を解放することを叫び、絶対的自我を内面的ビジョンを通して知覚する自己によつてのみ把握されるものと説く。すなわち、内面を熟視することで、外面であるように思われるものすべてをもつと正確に把握することが可能であるというのである。個人と共同体に関するローマン主義思想を直接的にはつきり表明せしめたのは、フイヒテが一七九四年のイェナ大学において夏学期に行つた講義「Die Bestimmung des Gelehrten」によつてであるといえよう。

そこでは「社会的衝動」の觀念が主要な位置を与えられている。「この衝動は相互の活動から生ずる。すなわち、人間相互の協調からであり、一方の他方に対する働きかけから生ずるのである。ここで大切なことは、物質的世界のように従属関係ではなく相互の同位性が尊重されていることである。」という。さらにまたこの「有機体概念」の開花はシェーリングの

「Ideen zu einer Philosophie der Natur, [1797]」によつてもたらされたといつても過言ではない。この著述において、有機体思想は、一八世紀の機械論的思考と明確に区別せられた。全世界は一つの有機体的組織と考察されて、各部分はそれに關係づけられるのである。「有機体的組織は、物体の眞の本質である」と彼は説くのである。⁽¹⁾

さらにシェーリングは一八〇二年のイエナ大学における講義「学問研究についての講述」において、国家の有機体的性格を明らかにしている。すなわち、「狭義の歴史の成果をわれわれは自由の客観的有機体、すなわち国家の形成であるとした。自然に關する学問が必要であると同じく国家に關する学問も存在する。この学問においては、經驗はむしろそれ自体理念に従つて始めて生ずるのであるし、国家は芸術作品として認むべきものであるから、国家の理念はいよいよ經驗から得られな⁽²⁾い。」従つてシェーリングにおいては、国家はあくまで精神的、理性的実体として把握されるのである。さらに彼は、国家の有機体構造を全体と部分との關連において次のように説く。「国家においては部分は全体に対し差別の關係にあるが、その部分が全体のうちに生きているだけであつて、全体が部分のうちに生きてゐることはないからである。国家の實在的現象においては統一は多のうちに存在したから、従つて統一は全く多と一つであつた。兩者の対立とともにこの対立のうちに包含されていた他の一切の対立が国家のうちに現われてきた。統一は支配的にならなくてはならなかつた。」⁽³⁾彼によれば、部分は全体のうちに、また部分の対立は全体に統合されるというのであつて、ここに有機体思想は完成されてゆくのである。

フイヒテはまた、彼の著述「自然法の基礎」において、「それがなんであるうとも、自然の産物におけるのと全く同様に、あらゆる部分はこの一つの統一の中でのみ存在が可能なのである。実際に部分はこの一つの統一の外では存在しえないのである。なぜなら、相互に均衡を保つている有機的な力の相互作用がなければいかなる恒久の形態も存在しないのであるから。同様に人間はその存在を国家の統一のうちにのみ獲得するのである。」⁽⁴⁾「自然は多数個人の創造において分

離したものを、国家において再び結合する。理性は一つであり、そしてその感覚界における現われもまた一つである。人類は理性のただ一つの有機的に組織された、またされゆく全体である。」⁽⁴⁾と述べる。フィヒテによつて有機体的国家観が提唱され、シェーリングによつてさらに定立されてくるこの思想は、ミュラーにおいて一層の発展をとりあげてゆく。彼は、「国家は単なる工場、農園、保障制度または商業界などではなくして、それはすべての精神的な財産や肉体的要求をもち、莫大なエネルギー、無限の活動力、そして生命全体におけるすべての外面的および内面的国民生活を有する親密な共同体である」といい、「すべての有機体が無限の多数の有機体組織を含むと同様に国家 (Staatskörper) もまた無限に多数のそれに類似の分岐から形成されている。」⁽⁵⁾とし、各有機体では「全体は部分を、部分は全体を保証する」関係を保つものとする。

彼はとくに部分の「人格の共同体への献身と犠牲」を要求し、国家を「生と死に結ばれた全体」の位置に高めてゆく。その際、部分は全体に直接に結びつくと考えのではなく、具体的には個人と国家との間には、等族、自治体、市町村、家族があり、それらの種類を異にした小生活圏を媒体として国家共同体に個人は位置づけられるものと考えるのである。かくして国家はあらゆる現象の交差点であり媒体として認識され、また単に多数の現存する家族のみならず、多数の後続する家族の結合ともなる。「この結合は空間的に無限に緊密になるのみならず、時間的に不滅である。」⁽⁶⁾という思考に到達する。この国家の恒久性の論理は、事象を過去、現在、未来を通じて流動の過程において把握しようとする動態的要求に支えられているからである。

ミュラーに限らずローマン主義思想一般にみられる顕著な特徴は、時代が変質してしまつたという感慨であり、過ぎ去つてしまつた黄金時代を再び奪還しなければならないという一種の使命感である。中世的封建体制への憧憬はすべてのローマン主義思想に共通なものといえるが、ミュラーはその感情を次のようにいう。「中世期へむけられる憧憬は、単に当時

の社会状態が好ましいものであり、または中世に復帰することが政治の任務であるというふう⁽⁷⁾に理解されてはならないのであつて、それは中世の制度の精神で充された理性が、それを職人風⁽⁸⁾にまねることなしに作られたからである。」と。すなわち、フランス革命当初はその革命の理念に共鳴を示していた多くのローマン主義者は、次第に革命とそれを惹起せしめた合理主義の哲学および産業構造の全背景を人間精神への打撃であり、現代の墮落の源泉とみなすようになったのである。ノヴァーリスは、近代精神と中世期の精神との論争に言及して「(現代の)この大きな内面的な分裂は、……現段階における文化の著しい有害な点特徴づけている。」と述べ、現存するものへの不満と絶望の感情を表明し、過去への憧憬をあらわしている。

ローマン主義思想のプロテストは、しばしばラディカルな様相を帯びて行動的であり、それは現状維持政策に対して侮蔑したのみならず反抗を示したのである。ノヴァーリスは次のようにいう。「われわれを圧制するところの運命は、われわれの精神の不活発なところにある。われわれの行動を拡大し洗練することによつて、われわれは自らを運命の中において改変しなくてはならない。」ミューラーは「私は現存するものについてではなく、來たるべきものについて論じようと思う。われわれは淫奔なそして感覺的な私的生活を完全に破壊しなくてはならない。われわれの公的生活の冷やかな全く無味乾燥な生活とともに。それらをともに滅ぼさなくてはならない。そうすれば、それらの原子はその共通の死の中において再び調和するであろう。われわれの子孫は新しくしてもつと良い環境の中で生活しう⁽⁹⁾るであろう。」といつてゐる。

時代が変質してしまつたというローマン主義者のものの見方やミューラーにおける終末論的発想は、ともにローマン的保守思想(急進的保守思想)の重要な源泉を形成してゆくのである。ローマン主義思想のプロテストは、人工的なものに対してであり、自然主義に対してであつた。その改良の目的は、歴史的に与えられたものに対してではなく、歴史の流れを不明瞭なものにし、妨害しているものに対してそれを是正するところにあつた。

- (1) J. Baxa, Einführung in die romantische Staatswissenschaft, 1923, p. 17.
- (2) (3) F. Schelling; Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums, 1803, in Schellings Werke, Otto Weiss Ausgabe, 1907, Band II, SS. 642-644. 赤羽豊治郎「被逸旧歴史派経済学の有機体理論」(松商短大論叢第十四号、昭和四十一年十二月) 参照。
- (4) J. G. Fichte, Die Grundlage des Naturrechts, Fichtes Werke, Band II, S. 207. 南原繁著「ノイヒテの政治哲学」昭和三十四年四三頁参照。
- (5) A. Müller, a. a. O. S. 37.
- (6) A. Müller, a. a. O. S. 60.
- (7) A. Müller, a. a. O. SS. 307-8.
- (8) Novalis, a. a. O. S. 10 4475, F. Schabel, Deutsche Geschichte, Band I, S. 240, S. 243.
- (9) A. Müller, Friedrich der Große und Preussen, in R. Kohler, Adam Müller Schriften zur Staatsphilosophie, S. 107.

四、ローマンの保守主義の性格

ラガルドは、プロシヤの保守主義とその一八四八年以後の役割に関して主要な思想家となるのであるが、彼の保守主義イデオロギーに内在する多くの要素は、古典的保守主義から継承してきたところのものであるといえよう。

すなわち、古典的保守思想は体系的な政治理論とか社会理論とかというよりは、むしろ一つの感情であり、ものの見方であつた。

換言すれば、余りにも急激な社会変動に対しては全く否定的な立場を固守しようとしたのである。歴史的に所与の社会的・文化的パターンを固持し、それを以て自然権思想や社会契約論に対抗せしめようとするのである。

保守主義思想一般においては、所与の歴史上のパターンと一致するか、またはそれによつて生ずるところの変動は是認されるが、その他の種類の變動——とくに人為的な——は否認しなければならないとの確信があつた。

ミューラーからシュタールやゲルラッハに至る主要な保守主義の理論家たちは、新しい事実に適した政治体制や社会体制

を変更するための必要を否定しはしなかつたのである。

例えば彼らは、バラを刈りこんで季節とか要求された状態にに応じて、または新しい垣根に合せて整枝する用意はしていたものといえようが、それらを掘り起して彼ら自身の意匠と手法の産物である人為的なバラの垣根に取り替えることに對しては全く反對であつたといえよう。彼らはフランスですでになされてしまつたと信じていたようなことを再び為すことには反對なのであつた。⁽¹⁾ 古典的保守主義者たちは、キリスト教の正統派の教義を採用する傾向があつた。すなわち、貴族主義がリーダーシップを保つ身分的階層制を擁護し、歴史的權利を妨げるような絶対權力を私物化しないという条件のもとにおいて、権威主義的支配の正当性を説明しようとして試みたのである。彼らの多くは私有財産の存在を信じていたのであるが、財産は信用以上に重要であるとは考えていなかつた。

彼らは拘束のない所有という近代的觀念と區別するものとして保有という封建的觀念にたちかゝつた。すなわち、彼らの思考は直観的であり、感情的であつて理論化や抽象化の思考作用を忌避していたといえよう。⁽²⁾

ラガルドの青年時代には、この保守主義思想は王室や貴族の政治社会にのみ限られていたわけではなかつた。プロシヤの国家社会のあらゆる個人や団体によつてその保守イデオロギーは分有されていたのである。

貴族社会と全く無縁であり、単なるギムナジウムの教師であつたラガルドの父や、彼の仲間であつた大学教授や官吏、または市民階級の人々はすべて保守主義のイデオロギーをその人生觀、世界觀としていたのである。フランスにおいては、それらの階層の人々は自由主義者でありラディカリストでさえあつたといつても過言ではなかつた。しかし、プロシヤにおいては、フランス軍の占領に際して衝突した少数の人々を除いては貴族の追放もなく、王權の交替もなく革命的狀況は皆無の狀態であつた。

その結果、ウイーン會議に続く時代には、プロシヤの保守主義はフランスで行われたように、政治的權威の絶対性を王權

神授の思想に頼る必要がなかつた。そこでまたプロシヤの保守主義は、上層階級の残存を目的とした排他的な思想としては現れる必要もなかつたのである。

そのため、プロシヤにおいては、一般には自由主義や社会主義のイデオロギーを信奉するはずの階級の人々の中に、保守主義イデオロギーが定着し、土着思想と化してゆくのである。

プロシヤにおける保守主義イデオロギーの展開は、まずその用語としては一八三〇年代に最初にあらわれてくるが、啓蒙運動と革命的自由主義、シュタイン・ハルデンベルグの改革、南ドイツの一連の立憲主義運動、および青年運動の急進化に触発されて、体制側のイデオロギーとしてあらわれてくるのである。

保守主義の見解は、ヴェルカー、ロテックなどの指導に基づく自国の理論的な自由主義的改革思想⁽³⁾の勃興に対する反対運動の中で、また、一八三〇年から三二年やとくに一八四八年三月革命に対する反対運動の中で尖鋭化し、煮つまつてくるのである。一八四七年のドイツ連邦会議で、また一八四八年のベルリン会議の内部と周辺で保守主義の見解は、政党の政治綱領としての形態を固めたのである。保守主義の政治的イデオロギーの成長とその政党形成の開始の時期は、まさしくラガルドの青年時代と大学時代の時期であつた。

ローマン的保守主義の発達はゲルラツハ兄弟の活躍によつて促進せられた。彼らはこの運動における指導的役割を演じ、レオポルド・ゲルラツハは、後年ラガルドに対する後援者となつてゐる。ウイルヘルム、オットー、レオポルド、ルードヴィヒのゲルラツハの四兄弟はすべて軍隊や政府の中で重要な地位を占め、そして皇太子フリードリッヒ・ウイルヘルムと親交していた。とくにルードヴィヒは、ローマン的保守主義者として著名であり、彼は解放戦争における功績によつてプロシヤにおける重要人物となり保守党成立の立役者となつた。一八一六年にはゲルラツハ兄弟によつて「Maikaferei」(週間夕食クラブ)が結成され、その会合にはローマン主義の詩人布伦ターノ(Brentano)や敬虔派教徒の運動に熱心であつたタ

ーデン (Thadden)、後に文教大臣を務めたアルヴェンスレーベン (Alvensleben) たちが参会した。この会合においてはナショナリズムが誇示され、祖国愛が唱えられ、伝統主義思想が謳歌されていたのである。ルードヴィッヒは、この集会の性格に關して次のように述べている。「Malkarerei は、愛国心の強い、ローマン主義的な詩的な会合であつた。時においてはハラーの反革命的政思想がわれわれの主題であつた。当初のうちには敬虔派のキリスト教徒の要素はまだ存在していなかつた。ウィットとジョークが乱発され愉快な会合ではあつたが、しかし真剣な傾向と抱負がないわけではなかつた。」⁽⁴⁾といつてゐるが、このグループはその後ますます右派の絶対主義と左派の革命思想に対して、戦闘的にその立場を固持してゆくようになる。一八二六年には彼らは「Evang. Kirchezeitung」(福音書の教会新聞)を創刊し、この新聞はベルリン大学の講師であり、後にラガルドに教鞭を執つたヘングステンベルグ (Ernst Hengstenberg) の編集のもとにおかれた。そしてそれは一九世紀の最も有力な宗教的保守主義の新聞となるのである。⁽⁵⁾パリに七月革命が起ると、ルードヴィッヒは「Berliner Politische Wochenblatt」を創刊し、これに依拠してその論陣を張つてゆく。一八三二年には競争相手の新聞であるランケの「Historisch Politische Zeitschrift」があらわれた。この新聞は、公認されており、革命的理念のみならずローマン主義者たちにも反対する立場をとつた。何故なら、ローマン主義者たちは歴史や神の利益を擁護し、現実の国家や王朝の利益を軽視しているときみなされたからである。かくして早くも一八三二年当時において、ローマン的保守主義は右派から急進主義として、反体制のイデオロギーとして承認されていたのである。⁽⁶⁾

ラガルドの政思想は右派の絶対主義的保守思想よりもローマン的保守思想に接近していた。彼はヘーゲル国家哲学と絶対主義者の超国家思想に対しては反対であつた。しかし彼は単にゲルラッハ学派の一員ではなく、その思想をゲルラッハ学派から吸収したものと理解するのが妥当であろう。すなわち、彼の急進的保守主義はその源泉をゲルラッハ学派の思想から汲み出してはいたが、ゲルラッハ学派の反革命的的感情には一定の距離をおいて対置していたものといえるからである。

- (1) R. W. Lougee, *ibid.*, p. 28.
- (2) Karl Mannheim, *Das Konservative Denken* I. in *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, 1927, S. 85 ff.
- (3) 前掲拙著第一節第三章「カール・ローマンの政治思想」参照。
- (4) L. Gerlach, *Denkwürdigkeiten* I, S. 95.
- (5) L. Gerlach, *a.a. O.*, SS. 159-160.
- (6) R. W. Lougee, *ibid.*, p. 32.

五、ローマン的保守主義と民族思想

一八〇六年以後のドイツにおける民族思想の發展は、ラガルドの政治思想を育成する母体であつた。ローマン主義思想のモルフオロジ―は民族思想や国民の「理念」を育成するのによく適していた。

イエナにおけるプロシヤの敗北とそれに続くフランス軍の長期にわたるドイツ占領の以前に、ローマン主義の著作家たちはこの役割を演じていた。

一八〇〇年に、早くもノヴァーリスは、「内面的本質」における国民性の特質について語り、シュレーゲルは、社会と国家との関係における彼自身の「国民の理念」を、その「*Philosophische Vorlesungen*」において説いている。

一八〇六年から一四年までの間に、ドイツのナシヨナリズムに関する著述が次第に公刊されていった。例えば、クライストの「ゲルマニア」(*Katechismus der Deutschen*)などは、フィヒテの「*Reden an die deutsche Nation*」に次いで国民主義を鼓吹する上に強い影響力を与えたものであつた。クライストの「ゲルマニア」は、ドイツ国民の中に潜在する反フランスの国民感情を極端に押し進めていつたのである。その中の一節を引例してみるならば、

問 君は、フランス国民の皇帝であり、コルシカ出身のナポレオンについてどう考えているか。

答 お父さん、お忘れになつてしまつたのですか。あなたは以前にもそのことを私にお尋ねになりましたよ。

問 そうだつたね。私は以前にもそれを君に尋ねたね。ところでもう一度、私が教えた言葉で答えてみてごらんさい。

答 私にとつてナポレオンは、最も嫌悪されるに価する人。すべての悪の始りですべての善の終りであるような人。言葉で彼を言いつくすことのできないような罪人なのです。⁽¹⁾

この短い会話文に端的にあらわれているように、クライストの文学は排外思想にとつて好個な著作となつたのであつた。フィヒテの著名な「ドイツ国民に告ぐ」は、単なるショービニズムを煽るものではなく、外的な権力や權威に対して内面的な道徳性の高揚を以て対決せしめようと試みたのである。民族的危機の打開のためには、国民の道徳的な理想主義的戦いによつてなされるべきであるというにある。すなわち、ドイツ民族は「新たに自己を形成」すべきであり、それには新しい教育を媒介すべきであるという。ドイツ民族は、ドイツ語という固有な、オリジナルな言語と文化をもつゆゑに、新しい教育においても指導権をとるべきである。フィヒテは「オリジナル」という言葉を、単に時間的に原初的なものという意味ではなく、真の道徳的世界に最短の道であるという意味において使用している。その故に、彼によればドイツ民族が、彼ら自身の文化を再発見し、それに忠実であるならば「新しい自己」を実現することができて、外来思想の悪影響をまぬがれることが可能であるというのである。後にラガルドは、このフィヒテの思想を自己の政治思想のうちに消化している。

青年時代のラガルドに強い影響を与えた詩人のアルントは、農民階級の出身であり、その土着のナショナルリズムを端的にその詩作の上に表明している。彼のドイツ讃歌の一節に次のような言葉がある。「ドイツ民族の祖国はどこであらう？ プロシヤなのか、それともスワビア地方なのか？ ライン沿岸の葡萄の成育しているところなのか？ それともバルト海の波うつ岸边なのか？ 否、われわれの祖国はもつと雄大で、はるかに広大な土地なのだ。」また彼はその「回想録」の中で「彼らフランス国家と国民は、われわれドイツ帝国と国民にとつて最も欺瞞的で、尊大で、貪欲で、最も狡猾な信頼できない敵

であつた。私は祖国を愛するが故に、激しい怒りをもつて彼らを憎悪した。⁽²⁾と述べている。アルントはシュタインとともに多数の民族主義に関する評論を書き小冊子を出版している。

彼はドイツ領邦国家の諸侯が、その利己主義的政策のために、ドイツの国益を無視してフランスに利益を与えたと非難し、ドイツ民族がその統一と祖国愛に目覚めることを要請している。アルントの思想は、解放戦争を迎えたドイツの民族主義運動に多大な影響を与えたのである。

一八一五年以降のドイツにおける民族主義運動は多種多様な形態をとつてあらわれてきた。学生組合(Burschenschaft)の思想と行動について、歴史家トライチュケは次のように適切にいう。「外敵の侵入に対する戦いで、ドイツ主義を導いた人々」であつたかつてのアルミニウスやルーターおよびシャルンホルストの「精神」を連合したような民族主義であつた。⁽³⁾保守主義を信奉していた人々は、プロシヤ国家に対する彼らの忠誠を披瀝するとともに、また文化的統一としてのドイツの統一にも心を寄せていた。他方、自由主義運動に参加していた人々も、ドイツの政治的統一に限りなく憧憬を示していたのである。ラガルドの民族主義思想は、これらの民族主義運動を総括し蒸留したものであつた。しかもそれは、ローマン主義的要素を高度に集中し、解放戦争時代の民族的情熱に相当するところの熱含有量を有する蒸留液であつたといえよう。⁽⁴⁾ラガルドのローマン的保守政治思想の要素として、われわれは以上のようなローマン主義、保守主義、ドイツ民族主義を抽出することは可能である。しかし、これらの要素にさらに宗教的要素を付け加えなければその思想体系の全容を覗くことはできないと思われ。

ラガルドの政治思想は、彼の称する「民族宗教」によつて開花するに至つたといつても過言ではない。神の摂理は、国民の共同体的生活の中に、またそれを通してあらわれるといふ確信が彼の思想の根底に横わつている。

その宗教思想は、政治思想と同様に独創的な思想というよりは多様な宗教思想の流れを「民族宗教」といふ理念によつて

結合したものと見えよう。いわゆる後期ローマン主義者の理念と感情に、新たに敬虔主義を織り込んだものであつた。後期ローマン主義者たちの多くは、厳格にキリスト教神学の教義に執着することよりもむしろ宗教的経験を希求しようとする心情に傾いていたのである。

後期ローマン主義者たちは、自分自身をさらには人類一般を神の手段として考える傾向があつた。例えばミューラーは人間を神の代理人として語り、ゲーレスはその著「Rheinische Merkur」を公刊したときに、自分は神から与えられた天職を成就したと告白している。

すなわち、彼は自分が民族の道義的意識を覚醒させるのに貢献したので、自分を神の意志の代理人であると信じていた。シュライエルマツヘル(Friedrich Schleiermacher)は、宗教思想とローマン主義思想を結合するのに役立った。ラガルドによつて大いに賞賛された彼の講演「宗教について」において「私にとつて永遠に最高のものであるような私の存在の最も深く秘めた源泉からあなた方に話をしたい。……私はいかなる理論的な分析からも話をするのではない。」「これらの源泉から、一方では『個人として自己を確立』しようとし、また別の意味では『全体に対して一人で立つていることを恐れる』そして『自己を投げ出して何かもつと大きなものに包括される』ことを憧憬するような人間の心の二元的性質に関するローマン主義の一般的概念がでてくる。一つの自己の中で独特であるという自覚は、他の自己においても独特であるという自覚を増大させる。そしてこの自覚の共通の帯は、自分自らを知るとともに他の人々をも知り、ヒューマニテイの単一の表明をすべて完全に理解する。」⁽⁵⁾といい、「自覚の共通の帯」は、宗教社会の本質である。人々がこの経験を共有するとき、彼らは自分たちが神の聖霊の身近かにいることを発見するとシュライエルマツヘルは説くのである。

彼は社会の構成員が「もつと輝しい結合」をすることは、不可視的であつても真に教会の基礎であるという。それぞれの社会には各々の形態があつて種々の方法で自己を表現する。しかし、その構成員がこの「輝しい結合」にあずかる社会はす

べて真に教会の一部であるという。彼の宗教的靈感と伝達の源としての宗教社会のイメージはラガルドに強い影響を与えた。しかし、ローマン的保守主義者としてのラガルドにとつてシュライエルマツヘルの「より輝しい結合」は民族の集団であり、いわゆるドイツ国民の共同体と考えられたのである。

- (1) H. Kleist, *Germania: Katechismus der Deutschen in Deutsche Literatur*, Reihe Romantik, II. 1937. S. 74.
- (2) E. M. Arndt, *Erinnerungen aus den äusseren Leben*, 1953. S. 97.
- (3) Treitschke, *History of Germany in the Nineteenth Century*, translated by Eden and Cedar Paul. 1915. Band III. p. 54.
- (4) R. W. Lougee, *ibid.* p. 47.
- (5) Schliermacher, *On Religion: Speeches to its Cultured Despisers*, translated by J. Oman. 1893. pp. 3-4, in R. W. Lougee, *ibid.* p. 37.