

初期毛沢東のロマン主義

中 前 吾 郎

一 ロマン主義の理念

一八世紀後半から一九世紀前半にかけて全ヨーロッパを席捲したロマン主義は「啓蒙主義に対するイデオロギー的反対運動⁽¹⁾」であった。H・G・シエンクによれば、フランス革命は、理性の時代の到来を期待させる一方で「非合理的なもの⁽²⁾の爆發」という特性をも有しており、「ロマン主義の理性に対する戦闘開始の合図となった⁽²⁾」のである。この合理主義的啓蒙主義に反逆するロマン主義は、時にはニヒリズムに陥り、時には中世カトリシズムに復帰し、また時には国民的メシアニズムの観念へと到達した。このようにロマン主義のとする形態は多様ではあるが、アイザイア・バーリンが指摘しているように、ロマン主義の中に「キリスト教の正統的信仰の衰退と、そこにつくり出された精神的荒廃からのがれる手段の絶

望的な探求⁽³⁾」をみてとることもできよう。あるいは、ベネデット・クローチエが「この病は、伝統的な旧来の信念から解放されることよりも、新しい信念を本当に同化して生きることの難しさに関係する」と述べる「世紀病⁽⁴⁾」こそがロマン主義の源泉なのである。とすれば、ロマン主義は、伝統的な信念が衰退の運命を確実なものとしながらも、新しい信念を容易には受容できないその精神的危機状態、また脱出口を求めてさまよう逃避行の中に見いだすことができよう。そこで、旧思想と新思想との相克によって相対化された価値観を弁証するという共通の思想的課題があったと考えられる。とはいえ、ドイツ・ロマン主義がドイツの特殊状況に依じて保守主義的であったように、ロマン主義は各国の特殊状況、いいかえれば危機の性格の差異に依じてその様相を異にしよう⁽⁵⁾。

しからば中国の場合はどうか。体制の正統教学・儒教の古典的知識への通暁を試験する科挙制度によって政治参加する

エリートを選出し、かかる文人エリートが君主のしもべとして伝統的支配の一翼を担う文化帝国、それが伝統中国の統治形態である。⁽⁶⁾ その最後の王朝・清朝は軍事力を背景とする西洋の衝撃に対抗すべく正統教学・儒教の再解釈を行なうことで支配体制の再編をはかるが（洋務・変法運動のいわゆる復古の改革）、体制の正統性を保証する正統教学の動揺は満人による漢人支配という異民族王朝の正当性もゆさぶり、ついに清朝は崩壊に至る（辛亥革命⁽⁷⁾）。すなわち、唐虞三代の政治を理想とする伝統中国が西洋近代に対峙したとき、中国の古代は西洋の近代に投影され、近代化の原理は理想化された古代に求められた⁽⁷⁾のであるが、現実的には、近代文明（機器と制度）を背景にした西洋列強による近代帝国主義の侵入に対して伝統中国は一步また一步と譲歩せざるをえない過程をたどったのである。しかも、国内政治的には、辛亥革命によつてただちに状況が好転したわけでもなく、袁世凱の独裁に対する第二革命の挫折、袁世凱の大總統就任から「中華帝国」皇帝登位、そして、反袁勢力による第三革命とひきつづく軍閥割拠と、むしろ革命は挫折の革命として課題は残されたのであった。⁽⁸⁾

そしてさらに、国際政治的には、J・A・ホブソンが述べたように近代帝国主義の特徴が「多数の相競争する帝国という観念」にあるとすれば、⁽⁹⁾ 伝統中国は西洋の機器や制度の優位性に直面するとともに西洋列強による帝国主義的

政策の競争場裡としての国際政治の現実をも認識していかざるをえなかったといえよう。すなわち、二一カ条要求のうちの第五号希望条項以外の条項についての日本の主張を列強は諒承したのである。

「国際政治とは、他のあらゆる政治と同様に、権力闘争である⁽¹⁰⁾」とモーゲンソーが書いたとき、そこには現実世界を相反する利害の対立とみる政治的現実主義の立場があった。それは、ひとつには、合理的かつ道義的な政治秩序の実現可能性を信ずるのではなく、あるがままの人間性のなかに政治の法則をみいだそうとする原理を有している⁽¹¹⁾。そして、ここにこそ、人間性の非合理的契機を認め、政治と倫理とを峻別する近代政治学ひいては近代的合理主義の成立する所以があった。そこで、政治的現実主義は政治的領域の自律性を主張する⁽¹²⁾。

とすれば逆に、個人道徳（修身）と政治的領域（治国平天下）が一直線に結びつき政治と倫理が未分化の状態にある儒教を正統教学とする伝統中国の場合には、西洋の衝撃による国際政治の現実が政治的現実主義の立場を外側から要請していたと言えるであろう。だがしかし、権力政治的な国際政治の現実とは西洋近代という「魔法からの目覚め⁽¹³⁾」を中国人が体験する契機でもある。端的に言えば、モーゲンソーが帝国主義的な政策として分類するヴェルサイユ条約を締結したバリ

講和会議に中国人の期待は裏切られるのである。⁽¹⁵⁾ここに中国におけるロマン主義的叛逆の生じる所以がある。

ロマン主義の観点から五四運動時期を捉える研究は、西洋からもたらされる新文化に儒教的古典主義に対する叛逆としての価値を見いだしていたように思われる。⁽¹⁶⁾ここには、古典主義対ロマン主義という対立図式がある。しかし、ロマン主義に対立する概念は現実主義(文芸でいえば写実主義)ではなからうか。⁽¹⁷⁾そういった観点からみたと、五四運動時期のロマン主義の発現は、儒教的古典主義に対する叛逆というよりもむしろ、政治的現実主義の立場をただちには受け入れることのできない中国人の苦悩の過程として捉えることができるかもしれない。本稿では、ロマン主義という西欧的な概念を正統教学の衰退がもたらす精神的危機を回避する運動と捉え、①湖南第一師範学校在学の時期を中心にして初期毛沢東のロマン主義的要素を抽出し、②伝統的価値観から解放されたとはいえず、西洋的価値観に同化することの難しさ、いわば両価値観を相対化しえて逆に生まれる両価値観への不信(反帝反封建)⁽¹⁸⁾という精神的危機の状態から毛沢東がいかに脱出しようとしていたか(あるいはいかに脱出しえなかったか)⁽¹⁹⁾、の二点に考察の焦点を絞って検討することとする。

二 ロマン主義的要素

本節では、初期毛沢東にみられるロマン主義的要素を世界苦・自我崇拜・有機体的国家観・国民的メシアニズムの四点に分類して論じよう。

(1) 世界苦(世紀病)^{グロート・シュニツェル}——キリスト教信仰への懐疑に加えて理性の進歩への不信という、精神的に頼るべきものを喪失したニヒリスティックな意識から、ロマン主義者には世界を苦痛に満ちたものと捉える厭世観がみられる。⁽²⁰⁾また、アルノルト・ルーゲは次のように述べる。「この世の苦患にロマン主義は根ざしており、それ故或る民族の状態が不幸であればあるほどその民族はロマン的であり哀歌的であると見られる⁽²¹⁾」。西洋的原理の侵入により正統教学の動揺する伝統中国はまさにそのような状態にあった。すなわち、伝統的価値観と西洋的価値観の双方への不信に至る世界苦である。

少年時代の毛沢東には、家庭環境における苦痛として儒教イデオロギーに支えられて暴力をふるう父親が、教育環境における苦痛として旧態依然の体罰による教育を行なう塾師が存在し、また国際環境における苦痛として西洋帝国主義の侵入による中国滅亡の危機を感じていた。⁽²²⁾自己をとりまくこれらの苦痛は、第一師範学校時代の毛沢東が根本的な解決を求めていた問題意識であり、家庭環境・教育環境に対

して毛沢東は「家族革命」「師生革命を主張した。この場合、革命とは兵戎あいまみえる実戦を意味するのではなく、「旧を除き新を布く」ことを意味している。⁽²³⁾すなわち、毛沢東は家族・師生関係の実際的な対立状況をヨリ根本的に構造的な問題として捉え、旧弊を除去し新しい世界を構想することで現実の世界苦に対処しようとしていたといえるであろう。また、根本的な問題解決の方法は国際環境に対する毛沢東の思考法にも見られ、『体育の研究』において毛沢東は「国力衰微し、武風振るわず、民族の体質は日を追って細っていく」状況を徳育・知育偏重の旧弊批判に結びつけて体育の重要性を説いた。⁽²⁴⁾あるいはまた『倫理学原理』批語』では、社会進化の観点から、母の腹胎から孩児が生まれるように国家も「再造」されると考えることよって中国滅亡の危機感を克服しようとした。⁽²⁵⁾このように、毛沢東は、旧来の価値観とは異なる体育重視の思考法によつて、また、すでに現実を国家日新の過程とみることよつて、苦痛に満ちた中国の現状を精神的に克服しようとしていたといえるであろう。

毛沢東の場合、世界苦の認識からニヒリスティックな意識に陥るのではなく、世界苦を克服しようとする未来志向的な思考の特徴が強く表われるが、その未来志向的な思考法の前提としてベシミスティックな現実認識があることは言うまでもない。逆に言えば、現実に対する悲観があるからこそ現状

改革への意志が打ち出されてくるものと考えられる。たとえば、第一師範学校時代の毛沢東は、「方今、悪声日に高く、正義はおおいふさがれ、士人はこの大厄にあたつて、まさに龍は潜みてあらわれず以て有為を待つべし」と、悲観的な現実認識を表わすと同時に「潜龍（易経・乾）にたとえて将来に期する意識をもうかがわせている。このようにまず世界苦の認識が毛沢東にあったと思われるが、外面世界が苦痛に満ちた信ずべきものの失われた状態であるならば当然にして頼るべきは内面世界——自我——となる。

(2)自我崇拜——「ロマン主義政治思想の構造の中心に位置するものはロマン的自我である」、「近代的自我が大家へと転化していく原子論的個(atom)であつたとすれば、このロマン的自我は個性(individuality)であつた」。ロマン主義の自我崇拜が、一律に原子化され各々が交換可能な近代的自我に対する反動であるとすれば、ロマン的自我とは、「啓蒙的抽象的、画一的基準に反対して、個人の独自性、獨創性、自己発展性を賛美する」⁽²⁶⁾「ロマン主義的個性(individualität)であつた。シエンクは、「ロマン主義者は最大の力点をその特殊性ないし獨異性におき、したがって一人格の権利をより大幅に認めようとした」と、ロマン主義のもつ特殊性・獨異性強調の論理を指摘する。

『倫理学原理』批語』において毛沢東が主張した「精神の

個人主義」も、この個性ないし独異性としての個人主義、ジ
ンメルにならうて言うならば「唯一性の個人主義」であつた。
たとえ、毛沢東は、「個人の価値は宇宙の価値より大なりと
謂うも可なり。凡そ個人を圧抑し個性に違背すること有る者
は罪莫大なり」、「人類の目的は自我を実現するにあるのみ」
と、個人・個性の価値を強調し自我の実現を人類の目的とみ
なす。また、「我れは是れ極高の人なり、また是れ極卑の人な
り」と、独異性を強調することによって逆に高卑という既存
の道德観念から解放された。つまり、ここにあるのはもっぱ
ら「極」という独異性の主張なのである。自由を強く求める
ロマン主義には時に神の摂理に抵抗するサタンをも自由の闘
士とみる悪魔主義がみられるが、毛沢東のいう個人主義も旧
来の儒教的道德観念を越えて自我の実現をめざす強烈な個性
化の思想と思われる。毛沢東は、「神に服従して何ぞ己れに服
従せざる。己れは即ち神なり」と、自己を神とみなすほどに
自我を強調しているが、これは神を主観化するロマン主義的
機会原因論の特徴であると言えるかもしれない。⁽³⁴⁾

この独異性を強調する個性化の思想は毛沢東において抵抗
の観点と結びつくことによつて、従来とは異なる聖人解釈を
生みだしている。毛沢東の自我実現の目標は身心并完の聖人
であつたが、毛沢東は、「聖人は生まれながらにして之を知
り、慮らずしてあたり、思わずして得、従容として道にあた
る、の信ずべからざるなり。聖人とは極大の悪に抵抗して成
る者なり」と、抵抗の程度の大きさに聖人となる根拠を見い
だしている。また、毛沢東は次のように述べる。「人類の勢力
増加すれば、外界の抵抗また増加す。大勢力ある者はまた大
抵抗の前に在る有り」。すなわち、勢力の増加とともに抵抗
も増加し、そうすることで逆に、大抵抗の存在によつて大勢
力を有する者は生まれることができるのである。「勢力」が「抵
抗」を前提にして生まれるように、聖人は「極大の悪」(これ
が「抵抗」に對比できよう)に抵抗して生まれるとされるの
である。

とすれば、世界苦の存在は自我実現、すなわち聖人となる
可能性を論理的に保証することになる。ここには、抵抗とい
う観点から現実を動態的に捉える毛沢東の世界観があり、ま
た、この動態的な世界観が抵抗をバネにした独異性の主張を
支えている。したがつて、世界苦の認識はロマン的自我を実
現するための前提条件であるといえよう。

(3)有機体的国家観——ロマン主義には自我崇拜とともに共
同体に高い価値をおく有機体的国家観がみられる。それは、
諸個人の対立する状態を前提として契約による社会秩序を構
想する社会契約論、いわば原子論的国家観に対する反動とし
て現われた。⁽³⁵⁾したがつて、それは中世的な統一的世界像を理
想状態として設定する。

毛沢東の場合にも、その国家論・宇宙論は有機体的な特徴を有していた。たとえば、毛沢東は、「『倫理学原理』批語」において次のように述べている。

一人は乃ち許多の小個体を集めて成り、社会は乃ち許多の個人を集めて成り、国家は乃ち許多の社会を集めて成り、其の散ずるに当らば則ち多にして、其の成るに及ばば則ち一なり。故に個人、社会、国家、皆個人なり。

宇宙亦個人なり。⁽³⁹⁾

ここには確かに個人の論理の強調がある。すなわち、社会・国家・宇宙をも個人とみなす毛沢東の論理には、伝統的支配によって臣民としての立場に置かれていた個人が解放され、新たな統合の原理として個人を打ち出すほどの個人の論理の強調がある。しかし、小個体(細胞)―個人―社会―国家―宇宙と連なる有機体的把握を生み出す「成るに及ばば則ち一なり」という統一的世界像には、諸個人(また諸社会・諸国家・諸宇宙)が価値観を異にしたまま併存する状態が想定されていない。したがって、毛沢東の個人強調の論理は、原子化された近代的自我による個人主義ではなく、個性化されたロマン的自我による個人主義、いいかえれば「唯一性の個人主義」であると思われる。

また、同じく『倫理学原理』批語』において毛沢東は、「己れは即ち神なり」と神を主観化するほど自我崇拜を表わした

後に次のように述べている。

吾人一生の活動は自我に服従するの活動のみ。宇宙間の各物の活動は各物の自我に服従するの活動のみ。吾れ従前には無我論を固執し、ただ宇宙ありて我なしと以為へり。今その然らざるを知る。けだし我れは即ち宇宙なればなり。若し我を除去せば即ち宇宙なし。各我集合して即ち宇宙成る、而して各我また我を以て存す。苟し我なければ何ぞ各我あらんや。⁽⁴⁰⁾

ここでは、「我れは即ち宇宙」と述べ自我と宇宙とを同一視することから逆に、宇宙を構成する各我的存在理由をも自我に結びつけ、「苟し我なければ何ぞ各我あらんや」という強烈な自我の崇拜となつて表われている。しかし、臣民の立場から解放された個人の自我は、無我的状態から脱して原子論的に構成された各我的併存状態に移行するのではなく、自我をただちに宇宙とみなし各我的対立状況を想定しない自我崇拜の立場へと飛躍する。ここには統一的世界像を追求する有機体的国家論が生み出される契機があろう。そして、それゆえにこそそれは、君主にかわる政治的主体として大いなる自我を呼びおこすことにもなる。いいかえれば、個人は無我的状態から各我的状態を飛び越し、宇宙としての我、いわば大いなる自我と一体化することで再び無我的状態に没入するのである。

(4) 国民的メシアニズム——「ロマン主義運動はロマン主義的願望を仮託された、さまざまなロマン主義的英雄を生み出した」⁽⁴¹⁾。その最大の英雄はナポレオンであるが、メシアニズムの観念が特定の国民に結びつけられることもあった。ポーランドではキリストの受難がポーランド国民の苦難と結びつき、フランスではキリストの福音が「人類の救済者としてのフランス国民の役割」に結びついた。⁽⁴²⁾

毛沢東は東山高等小学堂在学中に『世界英雄豪傑伝』中のワシントン、リンカーン、ナポレオン、ピョートル大帝などの伝記を圈点を多く打ちつつ読み、中国にもこのような人物が必要である。我々は富国強兵の道を求めなければならぬ。それでこそ安南、朝鮮、印度の轍を踏まずにすむ⁽⁴³⁾」と述べた。西洋帝国主義の侵入という世界苦の状況の中で中国滅亡の危機を救う英雄を毛沢東は待望していたと言えるであろう。とくにナポレオンに対する賛美は以後も続き、一九六四年に毛沢東は「ロベスピエールは偉大な革命家であるが、個人的にはナポレオンの方にもっと強い印象をうけている」と語っている⁽⁴⁴⁾。

このような英雄待望の感情を毛沢東は第一師範学校時代にも抱いていた。一九一七年八月二三日付の書簡で毛沢東は次のように述べている。「愚以為うに、当今の世は、宜しく大氣量の人有りて、哲学・倫理学より手を入れ、哲学を改造し、

倫理学を改造し、根本上全国の思想を交換すべし⁽⁴⁵⁾」と。また、同年九月二二日、張昆弟とともに蔡和森を訪ね夜更まで話した。毛沢東は次のように語った。「現在わが国民は思想がせまい。ロシアのトルストイのような、大哲学革命家、大倫理革命家が現われて、国民の旧思想を洗いきよめ、新思想を開発するというようなことは、おそらくわが国にはありえないだろう⁽⁴⁶⁾」と。すなわち、毛沢東には、「大氣量の人」「大哲学革命家、大倫理革命家」という英雄が出現し、哲学・倫理学を改造し旧思想を一新する、いわば「旧を除き新を布く」ことを願望する英雄待望論がある。しかし、この英雄待望論には、「わが国民は思想がせまい」という現状認識からくる英雄不到来の悲観が付随する。旧思想を一新する英雄の待望自体がこのような国民意識の現状認識から生じたいわば一面突破的な樂觀主義であるにもかかわらず、英雄待望への悲観があるとすれば、毛沢東は出口のない隘路の中で樂觀と悲観の間をさまよわなければならないことになる。いいかえれば、毛沢東のロマン主義は、現実離脱によって樂觀を成就させるか、現実への悲観から彼岸志向に傾くかの岐路に立たされるのである⁽⁴⁷⁾。そして、毛沢東が哲学・倫理学の改造、いわば思想改造に隘路からの脱出口を求めていたことは確かである。しかし、ここには、唯一の真理を追求するイデオロギーの型があ

ろう。⁽⁵⁰⁾ いいかえれば、多様な価値観の併存を認める余地はない。

三 真理の追求

毛沢東は、自己の「政治思想が形成されはじめた」⁽⁵¹⁾ 第一師範学校時代の思想的立場について次のように述べている。

この頃私の思想は自由主義、民主主義的改良主義、ユーロピア的社会主义の奇妙な混合物でした。⁽⁵²⁾ 十九世紀民主主義、空想主義、古い型の自由主義について漠然とした情熱を抱いており、明確に反軍閥主義であり、反帝国主義でした。⁽⁵³⁾

国内政治・国際政治に対する毛沢東の政治的立場は反軍閥主義・反帝国主義であり、その点では明確であった。しかし、この政治的立場を理論づける思想的立場については、毛沢東は「奇妙な混合物」「漠然とした情熱」といったものしか持ちえておらず、この時期の毛沢東は思想的に彷徨の時期を過していたといえよう。西洋的価値観の流入によってもたらされる正統教学・儒教の衰退という精神的危機からのがれるべく、伝統的知識人は伝統的価値観への回帰ないしは西洋的価値観の受容へと向かうのであるが、毛沢東の立場は、伝統的価値観を固持することも、また直ちに西洋的価値観を受容することもできなかった。いいかえれば、伝統的価値観を批判する

西洋的価値観に対してもまた批判的であるという、いわば否定の否定としての思想的立場に毛沢東は立っていた。⁽⁵⁴⁾ のちに毛沢東が述べているように、阿片戦争以来、進歩的な中国人は「西方に真理をもとめた」のであるが、また他方で「帝国主義の侵略は、西方に学ぼうとする中国人の迷夢をうちやぶった」⁽⁵⁵⁾ のである。

このように伝統中国と西洋近代のいずれをも否定していかねばならぬ状況が、反軍閥主義・反帝国主義という毛沢東の政治的立場を要請し、また、伝統的価値観と西洋的価値観を相対化する地点から、その両価値観双方に懐疑的であり信ぜべき価値観を喪失した精神的危機の状態をのりこえて、新たな価値観を模索するという毛沢東の思想的課題を形成していた。そして、毛沢東はこのような精神的危機の状態にあってニヒリズムに陥ることなく、かえってヨリ強く真理を追求していた。

たとえば、毛沢東は「十年いまだ真理を得ざれば即ち十年志なきなり。終身いまだ得ざれば即ち終身志なきなり、此れまた学の幼きよりするを責ぶ所以なり」⁽⁵⁶⁾ と立志の前提として真理の獲得が必要であることを述べ、また真理の獲得を目的とするがゆえに学問を重視した。これは、「いわゆる本源とは倡学のみ」、「それ本源とは宇宙の真理なり」という、⁽⁵⁷⁾ 本源についての毛沢東の解釈にも通じていようが、このとき、毛沢

東は学問を通じて真理を追求していたと言うことができよう。さらに、このような真理の追求はロマン的自我からすれば当然にして旧来の道徳観念からたちきれたところで成立する。いいかえれば、正統教学の衰退によつてはじめて倫理的に拘束されない自由な思考が可能になったともいえる。毛沢東は、「価値の有りや無きやは人為の事なり、是れ真理か否かは天然の事なり。学ぶ者はもとより天然の本質の中にあつて真理を求め、その価値の有りや無きやはそもそもその次なり」と、価値の有無をこえて真理を追求することに意義を見いだしている。これは、価値観の定まらぬ変動状況にあつて学問を通じて信ずべき真理を模索しようとする毛沢東の立場を表わしているであろう。この点について、学友会活動と新民学会創設の二点から考えてみよう。

一九一七年十月八日、すでに一九一五年秋から学友会に新設された文書係の仕事をしていた毛沢東は学友会の総務兼教育研究部長に選ばれた。総務および各部（全十五部）の部長は従来それぞれ学監・教員が任職していたので、毛沢東が初めて学生中から選ばれたことは、第一師範学校時代の毛沢東がとくに優秀な学生であつたことを示している（たとえば、毛沢東は一九一七年六月の「人物互選」で最高位を占めた）。「道徳研磨、教育の研究、学識増進、職業訓練、身体鍛練、親睦」を趣旨とする学友会の中で、教育研究部は「教育の研

究、知識の交換、親睦」を趣旨とし、研究事項は、「教育の原理、方法、制度、および教育実習」についてであつた。こうして毛沢東は当時とくに教育の問題に深くかかわつていたと言ふことができる。そして、毛沢東は教育の観点から社会改良の方途を模索していた。

一九一七年の後期に教育研究部が運営した夜学（十一月九日正式開校）は、師範学生に教育実習の機会を与へることを理由とするとともに、大多数の失学の国民（労働者と農民）こそが社会の中堅であり、教育の普及が成果をあげている欧米社会と同じく中国でも人々は教育を受ける機会をもつべきであり、そうして社会と学校との間のみぞはなくなる、という毛沢東の考えによるものであつた。このとき、毛沢東は社会の中堅である労働者・農民に教育を普及させることで社会を進歩させることができると考えていたといえよう。毛沢東は「夜学日誌」で次のように述べている。「社会人はひとりのこらず学校の卒業生であること。学校という（社会の）一部分は一時の小学校であり、社会という全体は全体の大学校であること。これこそ数百年後の改良進歩の成果ならん。」すなわち、毛沢東は社会をひとつの大きな学校と捉えた。これは師範学生であつた当時の毛沢東の教育の観点からみた社会構想であらう。

また、毛沢東は、悪化する中国情勢を打開すべく救国の真

理を発見するためには同志の団結が必要であると考へ、一九一五年秋、二十八画生の名義で「徵友啓事」を出した。こうして集まった十数名の同志らと百回以上にわたって「個人および全人類の生活向上」の問題について討論し、「同志を集合し、新環境を創造し、共同の活動をする」との結論に達し、一九一七年冬、新民学会を組織することを提唱した。

一九一八年四月一七日、新民学会は「學術の革新、品行研磨、人心風俗の改良」を趣旨として正式に成立した。一九二〇年には「中国と世界の改造」を共同の目的とすると決定した。このように、毛沢東らは当時、學術・教育を通じて社会を改良し中国を改造することを目指していたということができよう。とはいえ、それは唯一の真理を仮定し、道義的な厳格さをも伴つて同志の積極的な行動を要請するものでもあつた。新民学会は、新入会員の入会条件として、(1)純潔、(2)誠懇、(3)奮闘、(4)真理への服従、の四点をかかげたが、これは会員の学会参加に対する道義的な純粋性を要求すると同時に、真理を追求する学会活動に対する同志の積極的な行動を要請するものといえよう。とくに、(3)と(4)はのちに一つに合わされ「向上」と規定されるように、会員の奮闘は目標とされる真理への服従という枠内でのみ評価されるものと思われ(62)。この「向上」の哲学は、『体育の研究』における「法則性への意志」としての毛沢東の意志論や、また、『倫理学原理』

批語」における「法則性に従いながらも自由の契機を得る」ことになる毛沢東の自然法則性解釈にも通じていよう(63)。かくて、意志と法則性に関する毛沢東の哲学は現実の政治活動として展開されることになる。そして、それはニヒリズムに陥ることもなく、伝統的価値観と西洋的価値観の双方への不信という精神的危機から脱出するための途であつたと思われる。

四 ロマン主義の政治化

——むすびにかえて——

ロマン主義が政治の問題として語られるようになったのは一九二〇年代以後のことである(64)。それまでロマン主義と言へば文学や芸術に結びついていた。しかし、ロマン主義は政治の問題として語られる際にも反動主義や保守主義(65)とともに語られることが多く、それがロマン主義の非政治性に結びつけられてきたのではあるまいか。「政治的活動がはじまるところで政治的ロマン主義は終る」とカール・シュミットは述べた。ロマン主義精神の有する「主観化された機会原因論」という原理がロマン主義の非政治性、いいかえれば現実世界に対する受動的な態度を生み出し、ロマン主義者にとって政治はロマン主義的な作品創造のための機会(66)にすぎない。この間の事情をシュミットはたとえば次のように述べている。「いわゆる

政治的ロマン主義なるもの取る多種多様な政治的方向の不
思議な矛盾は、任意のいかなる内容をも美的関心のための機
因にすることのできる抒情主義の道德的未熟性から説明され
る。君主主義の思想がロマン主義化されるか民主主義の思想
がロマン主義化されるか、保守的思想がロマン主義化される
か革命的思想がロマン主義化されるかは、ロマン的なるもの
の本質にとつては問題ではない。そうした思想は、創造的自
我のロマン主義的生産性のオツカジオネルな結節点であるに
すぎない。しかしこの主体のこの空想的な優越性の核心には、
現実世界をいささかでも能動的に変更することの断念が、或
る受動主義がある⁽⁶⁷⁾。このようにシュミットはロマン主義の
受動主義的性格を指摘するが、逆にシュミットの反ロマン主
義的・決定主義的立場それ自体が本質的に機会原因論的であ
るとカール・レヴィットは指摘している⁽⁶⁸⁾。したがって、ロマ
ン主義の非政治性を述べるシュミットの発言を聞く際には、
シュミットによつてたつ政治的立場をも考慮しておかねばな
らないであろうが、政治的活動があるひとつの閉鎖的な思想
体系の下に目的達成を志向するものであるならば、「政治的活
動がはじまるところで政治的ロマン主義は終る」というシュ
ミットの発言も首肯しうる。その意味で、「ロマン的な世界は
ユートピア的でもない。なぜならユートピアには最も重

初期毛沢東のロマン主義

要なもの、実在がないからである⁽⁶⁹⁾」というシュミットの言葉
も本来「非閉鎖的」なロマン主義⁽⁷⁰⁾の性格をユートピアとの対
比において表わしているよう。とはいえ、これは理論的にロマ
ン主義をみた場合であつて、ロマン主義が政治の世界に現象
する個々の事例からみた場合には、ロマン主義の機会原因論
の原理からだけではロマン主義の受動主義的な性格を説明で
きないように思われる。

すなわち、このロマン主義の非政治性というシュミットの
命題にもかかわらず、ロマン主義者に政治的志向が見られる
場合もある（たとえば、ユゴーやラムネ⁽⁷¹⁾）また、ロマン主義
が啓蒙主義に対する反逆であることに関連して言えば、若い
頃に「ロマン主義的思想から強い影響を受けていた」マルク
スは、「フランス革命やそれに結びついていた啓蒙主義にたい
する最初の反動は、もちろん、いっさいのものを中世的にロ
マンティックに見る、ということだった」、そして、「社会主
義的な傾向に対応している」「第一の反動」は「中世を越えて
遠く各民族の原始時代を見つめる、ということだ」と述べて
いた⁽⁷²⁾。したがって、この場合むしろ注意すべきは、先にシュ
ミットが述べたような政治的方向性を問題としない「ロマン
的なるもの本質」から言つて逆に、政治化の方向は君主主
義的であるか民主主義的であるか、保守的であるか革命的で
あるかを問わないということである。すなわち、ルートヴィ

ヒ・マルクーゼの指摘するように、「反動的ロマン主義」に対して「進歩的ロマン主義」もまた存在する。マルクーゼによれば、「産業革命から生まれた大衆文化」は「反動的および進歩的ロマン主義」という「ふたつの反運動」を生みだし、両者は「現在に対する叛逆」、「現在を抜け出よう」とする点で共通するが故に「取り違えられてきた」。⁽¹⁾だが、両者を区別するのは、それぞれがどこを目ざしていたか、過去をか、それとも未来をか、である。こうして封建主義的、自由主義的、社会主義的ロマン主義がそれぞれ存在したのである。⁽²⁾そこで、「旧を除き新を布く」ことを目的とする毛沢東の未来志向的なロマン主義（それはまだ真理の唯一性を追求するものであったが）を、マルクーゼにならって進歩的なロマン主義と捉えておくことにしよう。

一九二〇年には毛沢東はマルクス主義を受容し伝統的価値観および西洋的価値観にかわる「真理」を発見する。毛沢東はいう。「ひとたび歴史の正しい解釈としてマルクス主義をうけられて以来、それについて逡巡したことはありません」⁽³⁾。すなわち、このとき毛沢東はマルクス主義を受容することで世界の本源の意味を見出し、歴史を意味づけたと言うことができよう。その意味で、世界はロマン化されたのである⁽⁴⁾。しかし、そこに至るまでにはなお毛沢東の思想的遍歴と政治的活動とが考察されなければならない。

註

- (1) マンハイム『歴史主義・保守主義』森博訳、恒星社厚生閣、一九六九年、一二八頁。南原繁『政治理論史』（東京大学出版会、一九六二年）の言葉を借りれば、「浪漫主義自体、その概念において多様の意義をもち、且つ、互いに矛盾対立する思惟要素を包んでいて、その世界観の理念内容を一律に規定することは困難である」が、「しかしそこには、過去二世紀を支配した啓蒙思想の合理的な（道徳的）思惟に対する抗議」が「一致する点」として存在したのである（三〇〇頁）。ロマン主義の定義ないし多義性にについては Lascelles Abercrombie, *Romanticism*, London, Martin Secker Ltd., 1926; "Romanticism: A Symposium" in *Publications of the Modern Language Association of America*, Vol. LV, 1940, pp. 1-60; Arthur O. Lovejoy, "The Meaning of Romanticism for the Historian of Ideas" in *Journal of the History of Ideas*, Vol. 2, no. 3 (June 1941), pp. 257-278; René Wellek, "The Concept of Romanticism in Literary History", "Romanticism Re-examined" in *Concepts of Criticism*, Yale University Press, 1963, pp. 128-221; H. Remak, "West European Romanticism" in *Comparative Literature: Method and Perspective*, ed. by N.P. Stalknecht & H. Frenz, Southern Illinois University Press, 1961, pp. 223-259 (ヘンリー・H・H・レイマーク『西ヨーロッパロマン主義——定義と範囲』N・P・ストールネット、H・フレンツ共編『比較文学——方法と展望』渡辺洋・小幡光正共訳、朝日出版社、昭和五八年、三〇一—三三六頁); Mario Praz, "Romantic: An Approximate Term" in *The Romantic Agony*, trans. by Angus Davidson, London, Oxford University Press, 1970, pp. 1-22 (マ

オ・ブラーツ『肉体と死と悪魔——ロマンティック・アゴニー』倉智恒夫・草野重行・土田知則・南條竹則訳、国書刊行会、一九八六年、所収の序論「近似値——ロマンティック——」二九—四八頁および六〇—六一—三頁；Morse Peckham, *The Triumph of Romanticism*, University of South Carolina Press, 1970; L. R. ファースト『ロマン主義』上島建吉訳、研究社、昭和四十六年、参照。「ロマンティック」なる語に關しては Logan Pearsall Smith, "Four Romantic Words" in *Words and Idioms*, London, Costabile, 1925, pp. 66-134; *The Times Literary Supplement* (John Butt (August 3rd, 1933), W. Lee Ustick (December 21st, 1933); C. T. Onions (January 1st, 1934) の各「通信」を参照。ただし、仮りにロマン主義を「一八世紀後半から一九世紀前半にわたって興った歴史的な文芸運動としてではなく人間のある種の心情を表わす普遍的な概念として見るならば、理想を追求する人間的情熱のあるところ、常にロマン主義はある。岡地嶺『イギリス・ロマン主義と啓蒙思想』中央大学出版部、一九八九年、七頁、参照。ここで付言しておけば、岡地氏はロマン主義を啓蒙思想への反動と捉える定説に反対している。岡地嶺の他に、岡地嶺「ロマン主義と古典主義——その思想的かかわり」イギリス・ロマン派学会編『イギリス・ロマン派研究——思想・人・作品』桐原書店、一九八五年、三—二頁、参照。これは氏のイギリス・ロマン主義研究の立場から得られる見解であるが、このように、ロマン主義には、歴史的状況を追求する方法と普遍的な人間類型を追求する方法との、大きく分けて二つの接近方法がある。たとえば、J. N. シュラクル『ユートピア以後——政治思想の没落』奈良和重訳、紀伊国屋書店、一九六七年、九頁、参照。本稿では一応前者の立場から中国のロマン主義

初期毛沢東のロマン主義

を考えてみることを目的とするが、もちろん思想史研究の方法として後者の立場も魅力的である。文芸運動としてのロマン主義に関する参考文献は枚挙に遑がない。行論のさい参考にした文献についてはその部度註記して示すこととし、ここではロマン主義運動全般についての恰好の入門書として、L. R. ファースト前掲『ロマン主義』、また、政治思想史の立場から最近のものとして、小野紀明『ドイツにおけるロマン主義の理念の形成——ロマン主義成立の認識論的基礎——』(一)(二)『神戸法学雑誌』第三五巻第一号、第二号(一九八五年六月、九月)、小野紀明『フランス・ロマン主義の政治思想』(木鐸社、一九八六年)、岩岡中正『詩の政治学——イギリス・ロマン主義政治思想研究——』(木鐸社、一九九〇年)などがあることを記すにとどめる。

(2) H. G. シェンク『ロマン主義の精神』生松敬三・塚本明子訳、みすず書房、一九七五年、三頁。ただし、フランス革命とロマン主義の間に因果的連関を仮定しての話であり、あくまで臆測の域を出るものではない」とシェンクは述べている(四頁)。たとえば、スタール夫人は新しいロマン主義文学の出現をフランス革命の「論理的帰結」と言明し、ユゴーは「部分的にはひとつの帰結であろう」と述べている。Henri Peyre, *What is Romanticism?*, trans. by Roda Roberts, The University of Alabama Press, 1977, pp. 54-55参照。フランス革命の近代政治思想に与えた影響については、竹原良文編『フランス革命と近代政治思想の転回』草薙書房、昭和四十八年、参照。(3) シェンク前掲書のアイデア・パールの「序」、XV頁。(4) Mario Praz, *op. cit.*, p. xix (邦訳、一九九頁)。(5) マンハイム前掲書、二一九頁、カール・シュミット『政治的ロマン主義』大久保和郎訳、みすず書房、一九七〇年、Eugene N.

Anderson, "German Romanticism As an Ideology of Cultural Crisis" in *Journal of the History of Ideas*, Vol.2, no.3 (1941), pp. 301-317 参照。

- (6) 伝統的支配については、M・ウェーバー『支配の社会学』1、世良晃志郎訳、創文社、一九六〇年、三九一―四七頁、および、『支配の諸類型』世良訳、創文社、一九七〇年、三三―六九頁、参照。文化帝国については、三石善吉『中国の千年王国』東京大学出版会、一九九一年、三一―五頁以下、参照。マイネッケは、『何かある共通に体験された文化財産にもとづく』国民を『文化国民』とよぶ。マイネッケ『世界市民主義と国民国家』矢田俊隆訳、岩波書店、昭和四三年、五頁。
- (7) 小野川秀美『清末政治思想研究』みすず書房、一九七五年、五頁。
- (8) たとえば、丸山松幸『五四運動』紀伊国屋新書、一九六九年、参照。
- (9) 川田侃『帝国主義と権力政治』東京大学出版会、一九六三年、一九頁。
- (10) モーゲンソー『国際政治』1、現代平和研究会訳、福村出版、一九八六年、三〇頁。
- (11) 「政治的リアリズムの考えからすれば、政治は一般の社会と同様、人間性にその根源をもつ客観的法則に支配されている。政治的現実主義の第一の原理である。同書、三頁。
- (12) 政治的現実主義の第六の原理である。同書、一二頁、参照。
- (13) 清末公羊学派の思想的意義がここにある。野村浩一『近代中国の政治と思想』筑摩書房、昭和三十九年、三五頁以下、参照。
- (14) シェンク前掲書、一一頁。
- (15) 佐藤慎一『模倣と反叛——近代中国思想史における「西洋モデル」について——』『法学』東北大学法学会、第五一卷第六号（一九八八年二月）、二八七―二八八頁、二九四頁、および、モーゲンソー前掲書、五八頁、参照。第一次世界大戦終了後の中国人の歡喜と、山東における旧ドイツ権益の日本への譲渡を決定したパリ講和会議に対する中国人の失望との、対照的な状況について、小野信爾『五四運動と民族革命運動』岩波講座『世界歴史』第二五巻（岩波書店、一九七〇年）所収、三四八頁以下、参照。また、西洋デモクラシーへの幻滅によって中国がフランス革命モデルからロシア革命モデルへ移行したことをいって Edward E. Rice, *Mass Way*, University of California Press, 1972, p. 21 参照。
- (16) たとえば Chow Tse-Tsung, *The May Fourth Movement: Intellectual Revolution in Modern China*, Harvard University Press, 1960, pp. 283-287; Leo Ou-fan Lee, "The Romantic Temper of May Fourth Writers" in Benjamin I. Schwartz, ed., *Reflections on the May Fourth Movement: A Symposium*, Harvard University Press, 1973, pp. 69-84; 梁実秋『現代中国文学之浪漫的趨勢』『浪漫的与古典的』文芸書屋（香港）一九六八年、一一―四頁、参照。
- (17) たとえば Lascelles Abercrombie, *op. cit.* 参照。
- (18) 毛沢東『五四運動』『毛沢東選集』第二巻、人民出版社、一九五二年、所収、参照。ただし、笠原氏によれば、『五四運動』執筆の一九三九年五月当時の毛沢東が意味した「反帝反封建」の五四運動とは「反日・反売国賊運動」のことであった。笠原十九司『五四運動論史像の史的検討』中央大学人文科学研究所編『五四運動史像の再検討』（中央大学出版部、一九八六年）所収、四〇頁、参照。

- (19) 初期毛沢東のロマン主義的性格を指摘するものとして、蕭三『毛沢東同志の青少年時代和初期革命活動』中国青年出版社、一九八〇年、四九頁、最近のものでは、陳晋『毛沢東の文化性格』中国青年出版社、一九九一年、二二七、二六六頁、参照。五四期の精神的危機に直面した中国知識人が依然としてもち続けた「有機体的一元論の思考様式」について、林毓生『中国の思想的危機——陳独秀・胡適・魯迅——』丸山松幸・陳正醒訳、研文出版、一九八九年、参照。
- (20) シェンク前掲書、六三頁以下、参照。
- (21) カール・シュミット前掲書、三四頁。
- (22) エドガー・スノー『増補決定版 中国の赤い星』松岡洋子訳、筑摩書房、一九七五年、八四—八五、八九頁、参照。
- (23) 『張昆弟日記』一九一七年九月二三日、李銳『毛沢東同志の初期革命活動』中国青年出版社、一九五七年、七八頁、松井博光・玉川信明訳『若き毛沢東——青年時代の思想形成』太平出版社、一九七六年、一〇五頁、参照。
- (24) 毛沢東『体育之研究』竹内実監修『毛沢東集 第二版 第一巻』蒼蒼社、一九八三年、竹内実・和田武司編『毛沢東初期著作集』民衆の大連合、講談社、一九七八年、所収、参照。
- (25) 毛沢東『倫理学原理』批語、『毛沢東集補巻 第九巻』蒼蒼社、一九八五年、所収、三〇頁、参照。
- (26) 一九一五年一月九日付の黎錦熙宛書簡。毛沢東集補巻 第一巻 蒼蒼社、一九八三年、所収、一五頁。
- (27) 岩岡中正前掲書、一九一頁。
- (28) S・ルークス『個人主義の諸類型』S・ルークス、J・プラムナツ『個人主義と自由主義』田中治男訳、平凡社、一九八七年、所収、一五頁。ルークスによれば、個人主義という語はフランス語

初期毛沢東のロマン主義

- のindividualismeの形で「啓蒙に対する反革命的批判の文脈の中から出てき」、一八二〇年代中葉にサン＝シモン派が「私益および個人の良心と権利を賛美する、狭く否定的な十八世紀哲学、政治における自由主義、経済領域におけるアナキーと搾取、あらゆるところにみられる無制限の利己主義」といった諸要素の複合体として初めて体系的に用いた。これに対して、ロマン派自身は用いなかった個人主義(individualism)がロマン主義的個性(individualität)の同意語として使用されるのは、一八四二年のカール・ブリュッゲマンの用法にはじまる。
- (29) シェンク前掲書、二〇頁。
- (30) 『ジンメル著作集』第一二巻、酒田健一・熊沢義宜・杉野正・居安正訳、白水社、一九七六年、三一—四頁。ジンメルは個人主義を一八世紀の量的個人主義、個体の個人主義と、一九世紀の質的個人主義、唯一性の個人主義とに分類している。
- (31) 毛沢東前掲『倫理学原理』批語、二二、四二、四六頁。
- (32) 岡地嶺前掲書、三二頁。
- (33) 毛沢東前掲『倫理学原理』批語、三八頁。
- (34) 「個別化され孤立させられ解放された個人は、自由主義的市民的世界では中心となり、最後の決裁者となり、絶対者となる。自分は神であるという幻想は勿論神論的もしくは万有在神論的な感情のなかにしか存在し得なかった。カール・シュミット前掲書、一—四頁。このようにシュミットは神学教義を土台にしてロマン主義の政治思想を分析している。シュラクール前掲書、一七六頁参照。その意味では、本源(宇宙の真理)が各人の心の中にそなわっていると考える毛沢東の場合にも、たとえば儒教の理一分殊説から捉えることもできよう。一九一七年八月二三日付の黎錦熙宛書簡、前掲『毛

- 沢東集補巻 第一巻、所収、参照。
- (35) 拙稿「一九一七年における毛沢東の思想——『体育の研究』を中心に——」、『筑波法政』第一五号（一九九二年三月）、二五一頁、参照。
- (36) 毛沢東前掲「『倫理学原理』 批語」、二六頁。
- (37) 同書、二五頁。
- (38) 多田真鋤『近代ドイツ政治思想史』、南窓社、一九八一年、八五頁、参照。
- (39) 毛沢東前掲「『倫理学原理』 批語」、二二頁。
- (40) 同書、三八—三九頁。
- (41) 西川長夫「ロマン主義を考える三つの視点」西川長夫・松宮秀治・木川清編『ロマン主義の比較研究』有斐閣、一九八九年、所収、四頁。
- (42) ナポレオン伝説について、西川長夫『フランスの近代とボナパルトイズム』（岩波書店、一九八四年）の第六章「ナポレオン伝説の変容」を参照。
- (43) シェンク前掲書、二四三頁以下、参照。
- (44) 蕭三前掲書、二六頁。
- (45) たとえば、Edward E. Rice, *op. cit.*, p. 7 参照。
- (46) スチュアート・シユラム『毛沢東』石川忠雄・平松茂雄訳、紀伊国屋書店、一九六七年、一二頁、参照。
- (47) 一九一七年八月二三日付の黎錦熙宛書簡、前掲『毛沢東集補巻第一巻』所収、二〇頁。
- (48) 「張昆弟日記」九月二三日、李銳前掲書、七八頁、前掲邦訳書、一〇四頁。
- (49) ユゴーは次のように述べた。「夢を夢みるのはよいことだ。しかし、ユートピアを夢みる方がさらによい。」シェンク前掲書、二五六頁。
- 頁。「現実離脱」と「彼岸志向」については、山折哲雄『日本仏教思想論序説』（講談社学術文庫、一九八五年）の「現実離脱と彼岸志向」の章（三二頁以下）を参照。
- (50) アイザイア・バーリン「西欧におけるユートピア思想の衰頹」福田歓一・河合秀和編『ロマン主義と政治——バーリン選集3——』岩波書店、一九八四年、所収、参照。
- (51) スノー前掲書、九七頁。
- (52) 同書、一〇一頁。
- (53) 伝統文化と西洋文化とを相対化し、その双方から学び取ろうとしていた手沢東の思想的立場を指摘するものとして、Roger Howard Mao Tse-tung and the Chinese People, London, George Allen & Unwin Ltd, 1977 p. 41; John N. Hawkins, *Mao Tse-tung and Education*, The Shoe String Press, Inc., 1974, p. 23 参照。
- (54) 毛沢東「人民民主主義独裁について」『毛沢東選集』第四巻、外文出版社、一九六八年、所収、五四—五四二頁。
- (55) 一九一七年八月二三日付の黎錦熙宛書簡、前掲『毛沢東集補巻第一巻』所収、二二頁。
- (56) 同書、二〇頁。
- (57) 毛沢東前掲「『倫理学原理』 批語」、二三頁。
- (58) 李銳前掲書、五五頁、前掲邦訳、七五—七六頁、高菊村・陳峰・唐振南・田余粮『青年毛沢東』中共党史資料出版社、一九九〇年、六七—六八頁、参照。
- (59) 李銳前掲書、五九—六〇頁、前掲邦訳、八一—八二頁、前掲『青年毛沢東』、七〇—七一頁、参照。
- (60) 李銳前掲書、六〇頁、前掲邦訳、八二頁。

- (61) 「新民学会会務報告」第一号、新民学会資料、人民出版社、一九〇八年、所収、二頁、李銳前掲書、七一頁、前掲邦訳、九五—九六頁、前掲『青年毛沢東』、七七—七八頁、参照。
- (62) 前掲『青年毛沢東』、七九—八二頁、参照。
- (63) 前掲拙稿「一九一七年における毛沢東の思想」、二五六頁、拙稿「初期毛沢東思想の一特質——「倫理学原理」批語から見た——」、『筑波法政』第一四号（一九九一年三月）、四五〇頁、参照。
- (64) K・フォルレンダー『マキアヴェリからレーニンまで』富田光雄訳、創文社、一九七八年、二七〇—二七一頁、参照。
- (65) ただし、厳密に言えば、保守主義は反動主義とは異なる。マンハイム『保守主義的思考』前掲、歴史主義・保守主義、所収、ヒュー・セシル『保守主義とは何か』栄田卓弘訳、早稲田大学出版部、一九七九年、北岡勲『保守主義研究』御茶の水書房、一九八五年、山崎時彦編『政治思想史——保守主義の生成と発展——』昭和堂、一九八三年、参照。
- (66) カール・シュミット前掲書、二〇二頁。
- (67) 同書、二〇五頁。また、政治的ロマン主義の核心は、「国家は芸術作品であり、歴史的『政治的現実』における国家はロマン的主体の芸術作品を生産する創造作業のためのorganon、詩および小説を生むための、あるいはまた単なるロマンの気分を生むための機因だということである」とシュミットは述べている（一五七頁）。
- (68) カール・レヴィット『カール・シュミットの機会原因論的決定主義』カール・シュミット『政治神学』田中浩・原田武雄訳、未来社、一九七一年、所収、参照。
- (69) シュミット前掲『政治的ロマン主義』、八九頁。
- (70) 「ロマン主義は本来『非閉鎖的』でなければならないのである。」

初期毛沢東のロマン主義

- 小田垣雅也、ロマンティシズムと現代神学、創文社、一九九二年、九頁。
- (71) ユゴーについて、シエンク前掲書、二五二頁以下、ラムネについて、中谷猛「ラムネにおけるロマン主義と政治」前掲『ロマン主義の比較研究』所収、参照。
- (72) シエンク前掲書、三四頁。
- (73) 一八六八年三月二五日付のエンゲルス宛書簡、『マルクス—エンゲルス全集』第三二巻、大月書店、一九七三年、四三—四四頁、また、エルンスト・ペーラー「ニーチェとマルクスとドイツ初期ロマン派」ラインホルト・グリム、ヨースト・ヘルマント編『啓蒙主義とロマン派のあいだ——マルクスとニーチェ』秋山英夫監訳、朝日出版社、昭和五八年、八五頁、参照。
- (74) マルクレーゼ『反動的ロマン主義と進歩的ロマン主義』、『ドイツロマン派全集第10巻ドイツ・ロマン派論考』齋田宗人・深見茂編、国書刊行会、一九八四年、一九五頁。また、近藤正栄氏は陽性型ロマン主義と陰性型ロマン主義のふたつに区分する。『ロマン主義には二面性がある。一方は支配階級のイデオロギーとむすびつく陽の機能をもつもので、中世においては宮廷や騎士社会のイデオロギーと一体化するものとなった。もう一方は支配階級のイデオロギーに挑戦する陰の機能をもつものである。中世においては、ロマン主義は陽の機能の発現だけにかぎられていた。ロマン主義復興によって、革命とむすびついたロマン主義はその陰の機能が発揮されたものである。』近藤正栄『英文学にみるロマン主義とその変容』神奈川大学人文学研究所編『神奈川大学人文学研究叢書八』ロマン主義の諸相（神奈川新聞社出版局、一九九二年）所収、二〇頁。
- (75) スノー前掲書、一〇六頁。

(76) マンハイム前掲書、一三六―一三七頁、参照。

〔付記〕 本稿作成にあたって筑波大学内プロジェクト研究（奨励研究）からの助成を得た。記して謝意を表したい。

（筑波大学准研究員）