

## 宗教としてのナチズム—その系譜と実像

91K009 近 伸 之

### はじめに

「20世紀の悪夢」と呼ばれた第二次世界大戦が終結し半世紀が過ぎようとしている。この50年で世界システムは大きく変容した。ヒトラーが国民社会主義の存亡を賭して闘い、そして敗れたボルシェヴィズムはソ連及び東欧共産主義体制の崩壊により事実上消滅した。しかも大戦の敗戦国であった日本、ドイツは戦後の急速な復興の末、今や国際経済においてかつてないリーダーシップを発揮するに至った。これら国民社会主義がナチズム戦争を通して目指したものが、ヒトラーの死後、彼が想像もしていなかった歴史的経過を辿り、達成させられたことはまさに運命の皮肉と呼べるであろう。

一般にこのナチズムという政治思想は、第一次世界大戦後のヨーロッパを席卷したファシズムの一類型として理解されている。その一党独裁体制における権威主義的コーポラティズムは、近代ヨーロッパの伝統的議会主義への反動として定義することができよう。だが、この運動に精神的基盤を与えたイデオロギーもまたファシズムの知的遺産に由来したものだ、と考えることは困難である。というのは、アウシュヴィッツに代表されるような、徹底性と能率性を伴ったホロコーストは、全体主義発祥の地ファシスト＝イタリアにおいてさえも遂に起こることはなかったからである。それどころか、このドイツ流の恐怖政治は、それまで残虐さにかけてはヨーロッパ史上最悪とみなされていた、かのジャコバン独裁をも遙かに凌駕した。この事実は人々にユダヤ人ハインリヒ・ハイネの、次のような不気味な予言を想起させるに違いない。

ドイツの雷は極めてドイツ的である。落ちるまでに時間がかかるが、必ず落ちる。歴史に類例を見ない破壊力を伴って落ちる。その時がやがて来るだろう……フランス革命もそれに比べたらのどかな牧歌にすぎないようなドラマが演じられるだろう……その時は必ずやってくる。<sup>(1)</sup>

ではナチズムは、ヨーロッパ＝ファシズムの系譜にではなく、ドイツだからこそ起こり得た、いわゆる「ドイツ特有の道」としてとらえるべきなのであろうか。それに肯定的な者は多い。F・ノイマン、J・F・ノイロールらは、既に戦時中においてナチ精神史を編み上げ、反ユダヤ主義やアリアン主義がドイツ固有の文化的伝統の中で醸成されてきたことを指摘した。だが、彼らだけでなくナチ自らもそのイデオロギに仕立てあげたドイツの偉人たち—ルター、カント、ヘーゲル、シラー、トライチュケ、フィヒテ、ニーチェ、……ありとあらゆる「ドイツ的」思想を調べあげてみたところで、ドイツ国民が他のヨーロッパ人に比して格別残忍であり、また操作されやすいということは証明できなかった。彼らの著作の中には、確かに反ユダヤ的或いは汎ドイツ的傾向がみられるものもあったが、それをナチズムと直接結び付けるには明らか

に無理があった。ユダヤ人はドイツにあって「ベスト、疾病、不幸のようにひどい重荷である<sup>(2)</sup>」と述べたルターは、ヴォルムスにおいてプロテスタント精神を高らかにうたったルターでもあった。フィヒテは、「ドイツ国民のみが永遠に根ざし、ドイツ国民のみがヨーロッパ文化再生のつぎることなき泉である<sup>(3)</sup>」と偏執狂的に繰り返したが、それでも彼はベルリン大学講堂に集まった人々からボナパルティズムの精神的桎梏を解き放ったフィヒテに違いなかった。

このようなドイツ人独特の精神志向を探る試みがなされる一方で、ナチズム発生当時の政治的ないし社会的状況にその成功の要因を求めるアプローチも当然なされた。その結論は次のように要約できるであろう。すなわち、度重なるインフレによる経済的並びにそれ以上の精神的疲弊、外国資本の跳梁と巨額の賠償支払いを甘受する「11月の裏切り者たち」ワイマール政府への反感、モスクワからバルト海沿岸を経由して近づくボルシェヴィズムへの危惧などが、失業者には「我らの最後の希望」として、資本家・ユンカーには「より小さな害悪」としてナチス<sup>プロパガンダ</sup>を選ばせた、そして一度政治の檜舞台に上ったヒトラーは、ナチ世界観教育や宣伝によって、最後まで観客（国民）を魅了し続けたのだ、という説明である。プロパガンダは、最大の被害者である以上に加害者でもあるドイツ人にとって都合のいい責任逃れになる危険性を秘めていたが、7000万ドイツ国民が一人のオーストリア人に身も心も捧げるといふ、この笑えない喜劇を説明するには十分すぎるほどの説得力も持っていた。こうして、プロパガンダがナチス成功の主要因であるという思潮は、戦後のかなりの期間、ナチ研究の主流的見解として認められるに至った。

しかし1960年代後半以降、R・ダーレンドルフ、D・シェーンボウム、G・L・モッセらは、ナチスの国民社会主義化をプロパガンダによって説明しようとする旧来の研究傾向を批判し、ナチズム理解に対してそれぞれの新しい視点を提供した。とりわけ筆者がここで注目したいのはモッセの「シンボル政治史」である。このアプローチにおいては、「ヒトラーの成功は人々を操る宣伝技術によっていたのではなく、大衆が参加を体験しアイデンティティを獲得し救済されたシンボリックな同意承諾によって達成された<sup>(4)</sup>」と説明される。そしてここで言われている「シンボル」とは、政治祭儀における国民主義にはかならなかった。ここから、ヒトラーが必要としていた国民宗教は、いわゆる「ドイツ的キリスト教」でも「積極的なキリスト教<sup>(5)</sup>」でもなく、国民的統一性の象徴たる彼自身への崇拜を中核とするナチ祭儀そのものであったと言えるのではないだろうか。それを裏付けるがごとく、モッセはこうも指摘している。「1935年のニュルンベルク党大会で、ヒトラーはこう述べている。国民が自らの記念碑を打ち立てる時にのみ、歴史は実際注目に値する国民を見いだすのである、と。この「記念碑」の言葉でヒトラーが表現していたのは、彼自身の体制の功績のみならず、あり得べき唯一の大衆運動としての国民主義の政治祭儀であった<sup>(6)</sup>」。

続けて彼は国民社会主義を次のように結論づける。「国民社会主義は、その運動が始まる百年以上前から催されてきた国民的祭祀の展開の上に成立した」。すなわち、ナチ体制における多くの疑似宗教的政治祭儀は、彼らによってプロパガンダの手段として画期的に創造されたものではなかった。それはフランス革命の理性宗教に端を発し、ドイツにおいて様々な政治祭儀の形で噴出した国民崇拜という歴史的な文脈から見つめ直さなければならない。更に19世紀後半に興隆した、いわゆるフェルキッシュ思想はこの国民祭儀に、民族のみがコスモスと個人とを媒介するという宗教的要素を与えた。そしてそれは最終的には、ヒトラーをコスモスと同一視するナチズム神話とそれに基づく国民祭儀として昇華されることとなる。以上から本稿は、従来

政治史的ないし社会階級的に分析されることの多かったナチズムを、新たな救済宗教としてとらえ直してみたい。

無論、ナチズムを「第三の宗教」ないし「宗教代用物」としてとらえるアプローチは、ドイツ教会闘争研究を中心として今までにも存在したし、以下で展開する筆者の主張もそれらの学問的成果に大いに依拠していることは確かである。しかしそこにおいては、いわゆる「ドイツ的キリスト教」が、「ナチス的キリスト教」「新異教主義的キリスト教」として、ナチと友好的かつ同質的な宗教運動のようにみなされるきらいがあった。だがもしナチズムが真に目指していたものが「唯一の大衆運動としての国民祭儀」であったのならば、それは当然、ドイツ的キリスト教の祭儀とも抵触したはずであり、次のような疑問が提示される。すなわち、ヒトラーの目指したものは本当に「積極的キリスト教」だったのか。ドイツ的キリスト教は、果たしてナチ党にとって満足のゆく国民祭儀の担い手であったのか。それとも、完成されたナチ祭儀の前にはすでに必要ないナショナリスティックな大衆運動の一つとしてみなされていたのか。やがてはこの運動もナチ的な国民祭儀にとってかわられるはずであったのか。そして、もしナチ祭儀が、それへの参加によって個人の救済をも提供するものであったならば、なぜドイツ人があれほどまでにナチズムのとりことなったのかという疑問を解明する一端となるはずである。

とまれ、以下において筆者の企図するところは次のようなものである。すなわち、キリスト教に代わってドイツ、いやヨーロッパの精神的支柱たらんとしたナチズムとはどのような「宗教」であったのか。ナチ運動初期におけるヒトラーの宗教観としては『わが闘争』『25箇条の綱領』等にその基本姿勢をみることができる。前者においてはユダヤ主義に冒されたキリスト教精神を激しく誹謗する一方で、カトリックにおけるハイエラルキーをナチ党組織の手本として高く評価し、後者においては宗教的中立の立場をとることを主張しつつ、その実「ゲルマン人種的美俗・道徳感情に反しない限り」という民族主義的留保を設けている。しかしヒトラーの目指した宗教とは、実際はどのようなものであったのか。「積極的キリスト教」であったのか、それとも古代ゲルマン回帰的な「ドイツ的宗教」であったのか。或いは既成の宗教にとらわれない、全く新しい「救済宗教」ないし「宗教代用物」であったのか。

しかし本稿の目的は決してナチズムのデモニッシュな「教義」を非難したり、ヒトラーに抗した教会の勇氣ある行動を称賛することではない。というのも、ナチ研究に対しては、我々は常識的人間のもつ道徳や良心、或いは信仰もすべて白紙に戻して取り組まねばならないからだ。そうでもない限り、彼らのあまりにも人間性を無視した行為に対し、客観的判断は下せ得ないであろう。だが言うまでもなくそれは、過去の事象から現在を注視し、未来への教訓を引き出すという、歴史を学ぶ者に課せられた義務をも放棄するものではない。けだし現代日本社会の様相はナチズム発生前夜のドイツの状況に非常に酷似している。世紀末病と言い切ってしまうことは簡単だが、それよりも更に深いところで、人々は自らの存在を見失い、新たな価値観を求めて彷徨している。大人たちは過去の高度経済成長期を懐かしがり、若者たちは新々宗教に走る。このような時代、あえてナチ宗教というものを研究してみるのもあながち無駄とは言えまい。そしてそれによって、この混迷した時代にあって私たちが何をすべきなのか、或いは何をしなければならないのかが見えてくるのではないだろうか。

## 第1節 フェルキッシュからナチズムへ

ノイロールは、その著『第三帝国の神話』の中で、ナチズムの起源について、次のように論じている。「もし、ヒトラーあるいはナチズムが、第三帝国の神話を考え出したとか、それを無から創造したとか考えるならば、それは誤りである。この神話はすでに早くから、地下に、ひそかに、ドイツ民族の中に生きていたのである<sup>(7)</sup>」。彼の言うナチズム神話とはどのようなイデオロギーであったのか。この書の別の箇所では彼はこう述べる。それは、「19世紀、とくに20世紀におけるドイツ民族の発展に陰に陽について廻った数々の思潮、運動、幻想、神話などの帰結であり、ドイツ人のあらゆる願望の夢、悪習、退化の総合なのである<sup>(8)</sup>」。

ノイロールの主張については、余りにも多くの思想をナチズムに結び付けているきらいがあることは否定できない。しかし彼ほど極端ではないにしても、やはりナチ研究者の多くは、ナチズムの起源を1889年<sup>(9)</sup>以前に求める。ナチの神話がヒトラー個人のカリスマ性とその難解な著作における狂信的な主張のみに依存しているのではないということは、四半世紀にわたるナチ党の歴史において明白だからである。ヒトラーのファシズムはムッソリーニの模倣から始まった。この国民社会主義者は組織の拡充のためにはカトリック教会や不倶戴天の敵であった共産党からさえも大衆動員の方法を盗むことを憚らなかつた。では彼の反ユダヤ主義やアリアン主義は一体誰の借りものであったのか？

本稿の主旨はナチ宗教の分析であるので、ノイロールほど近代ドイツ政治史全般にわたって「神話」を再確認する必要はないだろう。またノイマンのごとくルターにまで反ユダヤ主義を遡らせることも無益である。そのような徹々たる事実を一つ一つ例証していったところで、ナチズム解明には何の意味ももたらさない。むしろもっと直接的なナチズムの源流—ヴィルヘルム期に興隆した、いわゆるフェルキッシュ思想に向かった方が遙かに賢明であるに違いない。ナチ宗教の神話は、この思想に依拠する部分が非常に多いと思われるからである。

一般に、フェルキッシュ (völkisch) とは「国粹的、民族的」と訳される言葉である。しかし1870年代頃からドイツで頻繁に使用されるようになったこの思想は、野田宣雄氏によれば「単に排外主義的、人種論的方向に誇張された民族主義思想であるにとどまらず、同時に国内の政治や社会の体制に関する一定の方向づけをもった主張を含み、更には個人の魂の救済の問題にも触れる宗教的次元さえ有していた<sup>(10)</sup>」。その思考要素として、氏は次の五つを挙げている。<sup>(11)</sup>

- (1) 各個人は、民族を介してのみ、この世の目前の現実を超越した「より高次の実体」としての宇宙、コスモスと結び付くことができる。
- (2) 自然は、冷たいメカニックなものではなく、それ自体一つの魂をもった生きた存在であり、各個人はこの自然との内的交流を通じて民族の他の成員と共通の情緒的経験を分有し、民族への帰属感を強めることができる。この場合の自然とは、しかし、自然一般ではなく、一つの民族に固有な風土である。
- (3) 風土と並んで歴史もまた、民族を規定する重要な要素であり、民族は遠い過去から現在に至るまで連続する歴史的統一体である。そして、とりわけ近代の現実とは対照的な中世における素朴な民族のあり方こそ、憧憬に値する。
- (4) こうして民族は風土と歴史によって規定されるものである以上、民族に固有なこれらのもののうちに「根づく」ことが、個人が民族を介してコスモスの生命力に触れる

不可欠の条件となる。そしてそのために最もふさわしいのは、自分の生まれ故郷である地方の町や村に住まうことであり、逆に大都市の生活は、混乱と根なし草の状態であらわすものとして、排斥されなければならない。

- (5) 市民や労働者を風土の中に根づかせ、それぞれを民族の不可欠の要素として統合することが必要であり、特に労働者には小さな地片を与え、彼らを疎外されたプロレタリアートから中世の手工業者に似た存在に引き上げなければならない。

これらを一瞥しただけでも、そこには極めて多くの領域にわたる主張がこめられていることがわかる。例えば(1)では、民族のみがコスモスとの精神的合一を介する、すなわち自我を喪失した個人を救済へと導くことのできる霊的手段として位置づけられている。また(4)においては、都市への人口集中を何らかの方法で抑制し、地方に人々を定着させることが叫ばれ、更に続く(5)においては、社会階級間の格差を民族において止揚させ、私有地の一定供与により彼らを政治的に糾合することまでもが述べられているのである。

なぜこのような思想が19世紀後半に、しかもドイツに現出したのであろうか。その原因は以上の思考要素に混在する、中世の素朴な生活への懐古趣味と、それと全く対照的な都市における大衆消費文化への激しい憎悪から考えねばならない。すなわち、この時代におけるヨーロッパの極端な都市化及び工業化は、その社会的趨勢についていくことのできない者たちに中世回帰的なロマン主義傾向をもたらした。そしてそれはヨーロッパの中で最も急激かつ抜本的な産業構造の変化を体験したドイツにおいて極めて顕著な動きを示した。D・スクラーは、当時のドイツの社会状況について次のように述べている。「ドイツではどこよりも早く産業革命が起こった。たとえば、1850年に150万トンあった石炭の生産量は、1871年には3000万トンに増加した。過去において農業主導型であったこの国は、一夜にして近代的産業国家にのし上がったのだ。……農村から都市への人口移入は伝統的絆を断ち切ってしまった。科学の発見は、信仰心を喪失せしめ、人々はアイデンティティを確認すべく新しい価値観を求めようとしていた。だが、国家は次第に統制を強めて個人を打ち砕こうとしていた<sup>(13)</sup>」。

このような急激な社会変動に追い討ちをかけるように、1871年にはドイツ系ユダヤ人が完全解放され、東ヨーロッパ諸国から大量のユダヤ人がドイツ国内に流入してきた。以下はドイツではなくオーストリアの例であるが、ウィーンでは1857年から1910年までの間に、ユダヤ人口が「4倍以上にふくれ上がった<sup>(13)</sup>」という。医学、芸術、商業、政治、すべての職業領域にユダヤ人が入り込み、国家を内側から奪われてしまうと感じたドイツ人の危機感と敵愾心はいやがうえにも高まった。こうした混乱の中、それまでドイツ文化の中核となっていた教養市民層の中から、「科学や工業の開花は、自分たちの国の道徳的、文化的な拠りどころを失わせ、いまやこの国は相対主義と物質主義の大海を漂流<sup>(14)</sup>」していると主張する者たちが現れたことは、至極当然のなりゆきであった。その先駆者ヴィルヘルム・ハインリヒ・リールは、ミュンヘン大学の地理学教授であったが、既に1850年代にはドイツの産業革命に警鐘を鳴らし、中世的な農民生活こそがドイツ文化に再び息吹を与えることができると説いた。また過激な反ユダヤ主義者であったパウル・ドゥ・ラガルドは、『ドイツ人の著作』(1878年)の中で、都市の宗教生活がユダヤ的な物質崇拜と化し、教育がエリート養成から大衆の啓蒙へと「墮落」した世相を批難し、自然に帰れと叫んだ。

この卑むべき文明と教育の生活をさらに続けるよりも、むしろこの愛する森を裂いてしま  
うほうがよい。われわれは存在の源に、われわれが跡継ぎではなく祖先である孤高の山の  
頂にまで、戻らねばならない。<sup>(15)</sup>

こういった、リールの農民ロマン主義、ラガルドの文化的ペシミズムがナチの反近代主義へ  
の下準備となったとするアプローチは決して今に始まったことではないし、新ロマン主義とフェ  
ルキッシュ思想の境界はどこで区切られるのかなど、幾つかの問題点が存することも事実であ  
る。とりわけ、ナチズムが反近代主義の運動ではなく、むしろ近代化の役割を担った社会革命  
であったとする、いわゆる「ダーレンドルフ・テーゼ」以来、反都市化ないし反工業化の思潮  
とナチズムを直結させる試みは多くの批判にさらされてきた。例えば最近では、G・イリーが  
『新しい右翼の誕生と社会変化』の中で、「文化的絶望という概念は、[リールやラガルドと  
いった] 数少ない異端思想家たちの政治的インパクトを誇張<sup>(16)</sup>」しすぎであると述べている。  
しかし、リールらの思想を継承したユーリウス・ラングベーン<sup>(17)</sup>の著作『教育者としてのレンブ  
ラント』(1890年)が最初の二年間で39版を重ねたこと<sup>(17)</sup>は、「数少ない」フェルキッシュ  
思想家たちがドイツ国民に与えた影響をうかがい知るに余りあるものであろう。

F・スターンは、この書に込められている独特のプリミティヴィズムを「既存社会が破壊さ  
れた後の、人間の基本的な熱情の解放と、芸術と特殊な才能と力にもとづいた新しいゲルマン  
的な社会の創造を狙いとしていた<sup>(18)</sup>」と分析しているが、ラングベーンはこのベストセラーを  
通してドイツ的かつ有機的な共同体の建設をドイツ青年に訴えた。青年層に着目した理由、そ  
れは「祖国を自由主義化し、ユダヤ化し、そしてテクノロジーの国になることを許した年長者  
たちに絶望していたからである<sup>(19)</sup>」。そしてそれへの応答は、19世紀末から20世紀初頭につ  
いて現出した様々な青年運動—教育改革運動、ワンダーフォーゲル運動、Bund運動、コロニー  
運動、汎ドイツ同盟等—の中に垣間見ることができる。<sup>(20)</sup> 更に言えば、ナチ党の前身であるド  
イツ労働者党も、これらの運動に比してより反ユダヤ的な立場にある、多くのフェルキッシュ  
的政治サークルの一つであった。中村幹雄氏は『ナチ党の思想と行動』の中で、この政党がも  
ともとは「トゥーレ協会」という政治結社から派生したものであったことを指摘しているが、  
この協会が「反ユダヤ主義やウルトラ・ナショナルな立場を信奉する市民層から構成され、表  
向きはゲルマン古代文化の研究団体を標榜していた<sup>(21)</sup>」ことから、以上に述べてきたラング  
ベーンらの影響をそこうかがい知ることができるであろう。

ラガルドやラングベーンがその著作を通して主張していたことは、ユダヤ的唯物主義に冒さ  
れた正統的キリスト教に代わる、新たな「ドイツの宗教」の創出とそれによる国民の精神的再  
統合であった。彼ら以降、フェルキッシュはカトリシズム、プロテスタンティズムに続く「第  
三の宗教」としての地位獲得を目的としていく。そしてその第三の宗教、真にドイツ的な宗教  
とは、「汎神論的で情緒的、神秘主義的方向に大きく傾斜し、律法などによって拘束されるこ  
とのない、人々の内奥に潜む自発的な精神的活力を重視するものであった<sup>(22)</sup>」。ここに私たち  
はナチ宗教の原型を見ることができるのではないだろうか。ドイツ国民はヒトラーという高次  
の民族的コスモスに精神的に同一化することによって、初めて民族としての一体感を得ること  
ができる。そして彼に意志においても行動においても完全に帰属することが靈魂の究極的救済  
の手段とされる、というナチ宗教のドグマがこのフェルキッシュの説く「第三の宗教」と一致  
するのである。それはやがて「一つの民族、一つの帝国、一つの総統 (ein Volk, ein Reich,

ein Führer) 」というナチのスローガンに忠実に投影されていく。

だが、フェルキッシュが総統崇拜の宗教的昇華を導出したのであれば、ナチ宗教の外面的領域、すなわちその祭儀的特質はどのような運動から影響を受けたのであろうか。そこで次節では、前述したモッセの「シンボル政治史」に触れながら、ナチの政治祭儀において、大衆運動及びキリスト教祭儀がどのように転用されたかを論じてみたい。

## 第2節 プロパガンダかコンセンサスか

ヒトラーは『わが闘争』の中で、大衆示威集会（民衆集会）の意義について、次のように述べている。

また民衆集会というものは、まず第一に若い運動の支持者になりかけているがさびしく感じていて、ただ一人であることで不安に陥りやすい人に対して、たいいていの人々に力強く勇気づけるように働く大きな同志の像を、初めて見せるものであるから、それだけでも必要である。……もし彼が自分の小さい仕事場や、彼自身まさしく小さいと感じている大工場から、初めて民衆集会に足をふみいれ、そしてそこで同じ考え方をもつ幾千人もの人々にかこまれるならば、……そのとき彼自身は、我々が「大衆暗示」という言葉で呼ぶあの魔術のような影響に屈服するのである。<sup>(23)</sup>

彼のこの主張は、ナチ運動の大衆動員の方法として一般に理解されてきた。国民社会主義運動に参加するか否かで逡巡している個人に対し、ヒトラーはこの運動の圧倒的勢力を誇示し、集団に所属することの安心感を提供<sup>グニョトリヒカイト</sup>する。団体の一員となった者自身は、自発的にこの運動に加わっているのだと感じているが、実際にはそれは「大衆暗示」と呼ばれる麻酔的效果でしかない。ナチ運動への大衆支持をプロパガンダで説明する者はこのように考える。しかし果たして本当にそうであろうか。「大衆暗示」はヒトラーの主観的な解釈でしかないにもかかわらず、歴史家もまたこの語に固執する。だが、当時のドイツにはそこまで暗示を受けやすい人間で溢れていたであろうか。無論、失業者数600万という深刻な経済不況が、ドイツ人からナチズムの危険性を認識する冷静さを失わせたのだという反論も可能であろう。しかしそれはあくまで可能性であって、決定的なものとはいえない。「力は正義」のスローガンを各地で実演していたナチ党がドイツ経済を回復してくれる保証はどこにもなかったのに、なぜドイツ国民の三分の一は暴力政治の出現の危険を冒してまで彼らに票を投じたのか？

このような問いに対し、モッセはその著『大衆の国民化』の中で、次のような答えを提示している。すなわち、私たちがファシズムと呼ぶ政治様式は「じつは人民主権という18世紀に出現した概念に基づく『新しい政治』の頂点<sup>クライマックス</sup>だったのだ<sup>(24)</sup>」。彼はファシズムを第一次世界大戦後の政治的混沌期に生じた一回性の歴史現象としてではなく、「大衆」を「国民」へと統合しようとする、一世紀以上にわたる歴史運動の一例としてみる。そもそも現代民主主義の基盤である代議制は、ルソーの説いた人民主権という政治概念とは矛盾していた。なぜなら、ルソーの理想とした「市民人」とは「自己を共同体に完全に預けてしまって、共同体の意志を自分の意志として生きる<sup>(25)</sup>」個人をさすからである。だが、相反的利益調整の政治フォーラムを構成する議会民主主義は「人や政治を統合するよりむしろアトム化する<sup>(26)</sup>」。「新しい政治」とは、

このように代議制統治において統一性を失っていると感じていた大衆が、政治祭儀を通して自己表現を試みた運動だったのだ、というアプローチがモッセの「シンボル政治史」である。

彼によれば、フランス革命は「あらゆるキリスト教的または王朝的な枠組みを超えて民衆が自らを崇拜しようと試みた最初の近代的運動だった<sup>(27)</sup>」。人々はキリスト教の神ではなく自らの理性を信仰の対象として選び、教会では乙女マリアの代わりに理性の女神が会衆を見下ろすようになった。また民衆の統一性を保持するため、革命祭典は万人を積極的参加者に変えることを目指した。その具体例としてモッセは、すべての観客を舞台へと連れ出したジョゼフ・シェニエの革命劇『共和国の勝利』を挙げている。そしてこの精神は「共同体体験」を強調する敬虔主義の伝統と合流し、ドイツにおける国民祭祀の発展に多大な影響を与えた。19世紀初頭の諸国民戦争前後、愛国詩人エルンスト・モーリッツ・アルントや、ドイツ体操の創始者フリードリヒ・ルードヴィヒ・ヤーンといった国民主義者は、キリスト教祭儀にゲルマンの要素を付加した公的祝祭を企図し、ドイツ大衆の歴史的民族意識を覚醒させようとした。「ドイツ人によってドイツ的伝統に則って企画された祝祭は、精神と情緒を包み込んだ。……こうした式典ではゲルマン的シンボルが絶えず存在し、柏の葉で人々は身を飾り、山頂や式場の祭壇の上には火柱が灯された<sup>(28)</sup>」。ウィルヘルム期においては、セダン記念日や皇帝誕生日等を通して、プロテスタント教会と政府が癒着した祝祭が開催された。しかし、「それは保守的なやり方で上から組織され、規律が強調され、徐々に民衆の参加を排除していった<sup>(29)</sup>」ために、国民主義のダイナミズムは徐々に失われていった。そしてワイマール期では、共和国政府は国民的祭祀の伝統を保守することに熱心でなかったため、「新しい政治」は政治的右翼の大衆動員に利用され、やがて第三帝国に至って頂点を迎える。

モッセは更にこの書の中で、様々な諸組織の祭儀—ドイツ合唱協会や労働者合唱運動のシュプレヒコール、1920年代の素人演劇運動、モダンダンス運動による空間芸術、リヒャルト・ヴァーグナーのゲルマン的国民劇等—がナチ祭儀に取り入れられたことを論じている。彼の主張もまたノイローレと同じように、余りにも多くの思潮や運動をナチズムに直結させている傾向があり、それが逆に彼の説く「新しい政治」という概念を不透明にしているのではないかとも思える。しかしモッセが「つまるところ国民社会主義の祭儀はドイツ史の一世紀半に及んだ祭祀の発展の極致であったのだ<sup>(30)</sup>」と結論づけているところは、伝統的プロパガンダ解釈への反駁として大いに注目に値するであろう。結局、「新しい政治」を150年の長きにわたって推し進めてきた大衆は、ヒトラーが彼らに政治参加の場を提供してくれることを望み、ナチ運動に同意を与えたのだ—政権獲得後、その期待は大きく裏切られたのであるが。柴健介氏は『ナチズム・総統神話と権力』の中でニュルンベルク党大会に関する分析を行っているが、氏もまた、レニ・リーフェンシュタールのドキュメンタリー映画『意志の勝利』を引き合いに出しながら、こう言及している。「大衆にとって党大会の場に、形式的には大々的に参与できる空間はあっても、実質的には自己の利害を代表できる余地はなかった。……『意志の勝利』とはまさに総統の意志のもとでしか国民は勝利しえないことを意味していたのである<sup>(31)</sup>」。

ところでノイマンはその著『ビヒモス』の中で、「国民社会主義は、ワイマール共和国の制度的民主主義を儀式的で魔術的な民主主義に変えてしまった<sup>(32)</sup>」と述べているが、これは極めて示唆に富む指摘である。ナチ国家はまさにワイマール期中断した国民祭祀の伝統に立つ「祭儀国家」であった。だがその祭儀を規定しているドグマが単なる国民主義にとどまらなかったことは、既に前節でみた通りである。総統が中心にあり、彼と同一化することが個人の救済



をも包含する、極めてフェルキッシュ的色彩の濃い宗教祭儀がそこに存在する。

そのようなナチ祭儀として最もよく知られているものは、前述した党大会であろう。そこで繰り広げられる壮麗な音楽と光線のパフォーマンスは、全国から集まった数十万のナチ党員だけでなく、客観性を自負する外国人観察者をも魅了した。中空に向けられた百数十基のサーチライトによって囲まれたスタジアムは、英大使ヘンダスン卿によれば「あたかも氷のカテドラルの中にいるかのように荘厳かつ華麗<sup>(33)</sup>」であり、『ニューヨーク・タイムズ』特派員によれば「筆舌に尽しがたいほどの美しさであった<sup>(34)</sup>」。これらの証言は、党大会がヒトラー神話を国民にアピールするために、意図的に神秘的、宗教的な演出を試みた場であったことを示していると言えるであろう。宮田光雄氏は『政治的言語と政治的祭儀』の中で、その具体的効果について次のように説明している。「《総統台座》にただ一人立つヒトラーは、あたかも巨大神殿の壁に立つ最高司祭のように、大衆から引き離され、近寄り難い威厳を示す。しかも、登場まで何時間も待たされて興奮した大衆は、あたかも自発的な一現実には大衆の物見高さを計算に入れて周到に操作された一大歓呼を表現してみせた<sup>(35)</sup>」。

だがナチ祭儀の本質はそのような公的祭儀ではなく、むしろ生活儀礼の中にこそあったと言うことができよう。そこには民衆の生活に密着したキリスト教祭儀を排除し、代用宗教として総統崇拜を浸透させようとする意図が明らかに認められる。例えば12月25日は「民族クリスマス」とされ、「新たに芽生える生命の祭り」という異教的解釈が施された。イエス・キリストの降誕というキリスト教的意義は完全に廃棄され、伝統的なクリスマス讃美歌の斉唱も禁止される。祝祭の内容においても「北欧ゲルマン神話の英雄誕生物語の一節を朗読し、《常緑の生命の樹》や《甦える光》、更には《最も古くかつ聖なる勝利のしるし》ハーケンクロイツなどをシンボルとして代用することがすすめられる<sup>(36)</sup>」。そしてこのようにキリスト教的教義をナチ的に改竄する一方で、祭儀形式はキリスト教礼拝の剽窃が一貫して行われた。5月1日の「国民的労働の日」の祝祭では、次のような「信仰告白」が唱和されたという<sup>(37)</sup>。

司会者「われらは汝の言葉を聞いた」／コーラス「総統！」  
司会者「いずれの胸も高鳴り誓約する」／コーラス「総統！」  
司会者「労働を妨げるものは呪われよ」／コーラス「総統！」  
司会者「汝こそすべてである」／コーラス「総統！」  
司会者「われらは汝の一部である」／コーラス「総統！」  
司会者「汝の業と汝の帝国／勝利」／全員「万歳！」

この応答形式はキリスト教礼拝の交読文をほうふつとさせるが、ここにはキリスト教祭儀の形式を模倣することによって民衆の抵抗感を緩和しようとするナチの宗教戦略を見いだすことができよう。また日曜礼拝や、幼児洗礼・結婚式・葬儀といった通過儀礼も、それぞれ「朝礼（Morgenfeier）」や「人生儀礼（Lebensfeier）」というナチ祭儀に代用された。とはいえ、それらは戦争勃発のためにヒトラー・ユーゲントや親衛隊（SS）内部で段階的に採用されるにとどまったが、そこでは礼拝形式はそのままに、しかし聖書朗読は『わが闘争』や『20世紀の神話』からの一節の朗読に、讃美歌は党歌やゲルマン古謡に置き換えられた。また隊員家族の幼児洗礼は「命名式」に取って代われ、葬儀においては古代ゲルマンの風習に従って、死者は北方を向けて横たえさせられたという。<sup>(38)</sup>

だが、これらのナチ祭儀の中で最も重要視されたのは「司祭役の存在を不要にすることであり、祭儀の参列者全員を祭儀当事者として参加させること<sup>(39)</sup>」であった。すなわち、こういったナチの慣習を浸透させることによってイデオロギー的教育を行うことが主眼に置かれていたわけではなかった。むしろ、制度的及び精神的両面にわたってキリスト教の影響を徐々に民衆生活から取り除くことによって、彼らをナチ祭儀への積極的参加者と変えることがナチ宗教の目的であったと言えるであろう。更に言うならば、キリスト教祭儀の模倣もまた、民衆の違和感を和らげることを通し、キリスト教という伝統的基盤を喪失した民衆に、それに類似した代用宗教として自らを提示し、受容させる狙いがあった。それは教会によって提供されなくなる魂の救済が、総統崇拜を中心とするナチ祭儀への参加によって保証されることを意味する。

しかしここで無視することのできない一つの疑問が生じる。ナチズムがキリスト教の代用宗教たらんことを当初から企図していたのであれば、いわゆる「ドイツ的キリスト教」とナチスとの関係はどのように受け止めるべきなのであろうか。そこで次節においては、福音主義教会内部にナチ的世界観を持ち込んだとされているこのグループの歴史と実際を明らかにすることによって、以上の問いに答えていきたい。

### 第3節 ドイツ的キリスト者信仰運動

雑誌『意志と権力』1935年4月15日号の論説「積極的なキリスト教」は、ナチ政府のキリスト教に対する態度について、次のように論じている。

しかし、ナチズムはキリスト教を肯定はするが一教会としてにせよ、信仰としてにせよ、またそれが政治的な領域においてであろうと、宗教的な領域においてであろうと、その現象形態に関係なく一無条件に肯定するわけではない。ただキリスト教が積極的である限り、キリスト教が自己と政治権力に対する限界を、指示されたとおりに守る限りにおいてのみ、ナチズムはキリスト教を肯定するのだ。<sup>(40)</sup>

「積極的」という語から受けるような印象は、ここで理想として語られているキリスト教においては、全く後景に退いているように思われる。「自己と政治権力に対する限界」を「指示されたとおりに」遵守する、すなわちナチ政府に従属する《制度》の一種としての地位しか、そこには与えられていない。この論説の書かれる15年前にナチ党綱領を著した者は、「積極的」という形容詞にどのようなニュアンスを含ませようとしていたのであろうか。エパーハルト・イエッケルは、その著『ヒトラーの世界観』の中で、そのような問いは提起するだけ無益であると指摘している。なぜならば、「一般に党綱領は、第一次大戦後の時期の小市民的な不平と憧れを列挙したものにすぎなかったからである<sup>(41)</sup>」。彼によれば、この綱領はヒトラー個人の明確な世界観に裏付けられ、生み出されたものではなかった。そして「積極的なキリスト教精神」という言葉もまた、敗戦によって「王座と祭壇 (Thron und Altar)」に象徴されるような国家権力との結合を喪失したキリスト教会に対し、ナチ党の存在をアピールするための方便にすぎない。「それ故、ヒトラーの世界観を探求するものは、党綱領から何の説明も期待してはならないであろう<sup>(42)</sup>」。

では、ナチの理想とした宗教が「積極的キリスト教」でないとすれば、いわゆる《ドイツ的

キリスト者信仰運動（Glaubensbewegung Deutsche Christen；以下GDCと略す）》はどのようにとらえればよいのであろうか。彼らは自らを「積極的なキリスト教精神」に立つナチズム戦士であると公言し、実際従来の研究においてもGDCは「ナチスのキリスト教」としてナチズムと同質的及び友好的な宗教運動として解釈されてきた。しかし前節で述べたように、ナチの宗教的意図がキリスト教を排除し、総統崇拜を中核とする救済宗教を新たに創出することにあつたのならば、GDCのごときグループはナチにとって必要ないどころかむしろ障害となつたのではないか。無論、ナチが教会票獲得のために彼らを利用したという反論もあるだろう。だが野田氏によれば、ヒトラーはGDCのような「ラディカルな勢力にたいしても既成の教会の擁護者としてたちあらわれた<sup>(43)</sup>」という。果たして彼はこの運動をキリスト教勢力の中で唯一容認できるセクトとしてみていたのか、それとも多くの研究者が指摘するように政治的利用手段に徹したのか。本節では、このように見解が錯綜している感が強いGDCを新たにとらえ直してみたい。

一般的な見解として、GDCはナチの統制政策（Gleichschaltung）の教会領域への先兵として定義されている。よつてその運動は「当初から政治的性格を帯びていた<sup>(44)</sup>」。故堀豊彦氏は既に戦時中においてこの運動の成立過程の分析を行ったが、彼によれば、その歴史は1930年のナチ主導による《プロテスタント闘争連盟（Protestantische Kampfbund）》の成立に起源を發する。「この会議の結果は、国民社会主義はその永続・発展を期す為には、宗教的基調を必要とすると言う観念、思想を生んだ。此為には教会内部に在りて、国民社会主義政党が政治的分野に於いて実現せむと計りつつある所と同一目的の為に、協働する団体乃至組織を結成するの必要を感ぜしめた<sup>(45)</sup>」。

しかし実際のところ、この運動はそれ以前、すなわち1920年代にまでその源流をさかのぼることができよう。フレンスブルク教会主任牧師フリードリヒ・アンデルセン、マルク地方の牧師ブープリッツ・ナンティコフらは、ラガルドやラングベーンといったフェルキッシュ思想家たちの主張をキリスト教へと適用した。それが1921年、アルント市民大学のサークルから成立した《ドイツ教会同盟（Bund für Deutsche Kirche）》である。当時、ドイツの福音主義教会ではワイマル共和制に敵意を燃やす保守的ナショナリストが大多数を占めていたが、彼らが統一的な民族教会創設をうたっていたのに対し、このフェルキッシュ・キリスト教は、公然とキリスト教の非ユダヤ化を主張した。河島幸夫氏によれば、前者が「キリスト教的なドイツの建設、つまりドイツのキリスト教化を主張したのに対して、この国粹的キリスト教は、《ドイツ的なキリスト教》、つまりキリスト教のゲルマン化を要求したといふことができる<sup>(46)</sup>」。彼らはユダヤ的要素をキリスト教から排除し、その空白を古代ゲルマン神話で埋めようとした。この運動に属するある牧師は次のように宣言したという。

ドイツのキリスト教会の講壇からユダヤ教の聖書とその原典に関する説教が語られることを、教会が許容し続けるかぎり、われわれもまた、キリスト教以前のドイツの宗教から説教の材料を選びだす不可侵の権利を有するものである。<sup>(47)</sup>

ここには後のGDC分裂の要因となつた「体育館スキャンダル」での主張が既に明確に語られていることに気づく。この事件は1933年11月13日、ベルリン体育館においてヨアヒム・ホッセンフェルダー、ラインハルト・クラウゼといったGDC過激派が二万人の聴衆の前に、旧約聖書の非正典化、ユダヤ的歪曲から浄化された英雄的イエス像の建設、また聖職者及び教会行政職からユダヤ人を追放する「アリアン条項」の導入等を宣言したものであるが、「それまで、

ドイツ的キリスト者の本性を見ぬきえないままに、単純素朴に彼らを支持してきた教会一般大衆は、クラウゼの激越な演説によってショックをうけ、国粹主義的熱狂も冷める思いであった<sup>(48)</sup>というのが、その影響に関する大部分の研究者の見解となっている。

しかし、クラウゼらの宣言は十年以上前にフェルキッシュ・キリスト教が主張したことの繰り返しに過ぎないのであり、福音主義教会の牧師や一般信徒が、彼らのゲルマン主義を知りつつも、それを厳格に拒絶してこなかったことは決して無視できないことであろう。ワイマール期における、フェルキッシュ・キリスト教に属する聖職者数は福音主義教会全体のその5—8%にすぎなかったが、これは絶対的な数字の上では少数であっても、自由民主主義者及び宗教社会主義者もそれぞれ5—8%、保守的ナショナリストが70—80%、弁証法神学者に至ってはごく少数であった状況を考えると、相対的に一つの勢力であったことは間違いない。<sup>(49)</sup>更に多数派であった保守的ナショナリストの中にあっても、ゴットフリート・トラウプのように、フェルキッシュ・キリスト教を公然と支持した者もいた。またイェーナ大学教授ハインリヒ・ヴァイネルのように、プロテスタントの「神学と教会は、魂と精神との基盤である民族性をもっと尊重するように、国粹主義運動から警告を受けている<sup>(50)</sup>」と考えていた者も多かった。

その後、ドイツ教会同盟は1926年に他のフェルキッシュ諸団体と合同し《ドイツ・キリスト教活動共同体 (Deutsche-Christliche Arbeitsgemeinschaft)》を結成し、そして先に述べたプロテスタント闘争連盟を経て、1931年6月のホッセンフェルダーによるGDC成立へと発展する。彼らは早くもその翌年の11月には古プロイセン合同教会の教会選挙において三分の一の議席を占めるに至るが、翌年成立したナチ政府は「ナチ的牧師の援助の下に“ドイツ的キリスト者”運動を推進することによって自らの支配権を獲得しようと試みた<sup>(51)</sup>」。だが、ここで注意しなければならないのは、GDCの標榜した「ドイツ的キリスト教」とナチズムを混同してはならないということであろう。ヒトラーが目指したものは、ヘルマン・ラウシュニクによれば「自然における神、国民の神、自らの運命の神、自らの血にある神を力強く英雄的に信ずる<sup>(52)</sup>」宗教であり、決してゲルマン的なキリスト教ではなかった。彼のキリスト教観とGDCのそれとのギャップは、体育館スキャンダルの影響を緩和するためにGDCが1933年12月11日に宣言した、やや穏健なテューリングゲン綱領にも見出すことができる。

我々ドイツ的キリスト教徒は、我が主イエス・キリストとその十字架及び復活の力を信じる。……新約聖書は我が主たる救世主とその父たる神の国の聖なる証しである。旧約聖書は神の民族教化の手本である。我が救世主の生涯と十字架と復活を我々に対して解明する限り、旧約聖書は我々の信仰にとって価値あるものなのである。<sup>(53)</sup>

だがヒトラーにとっては、旧約聖書も新約聖書もユダヤ人に関与したものであり、ナチズムとは決して相いれないものであった。なぜならば、彼自身の言葉を借りれば「[キリスト教は]ドイツ民族生得の宗教ではなく、輸入された宗教だからであり、かれらの内なる琴線に触れることもなく、もしまえの民族精神にとって異質のものだからである<sup>(54)</sup>」。ナチはGDCが彼らの理想とする宗教に合致したからこの運動を支持したのではなく、やはりあくまでそれは統制政策の一手段でしかなかった。事実、ナチ政府のGDCに対する態度は政治的事情で友好的にもなれば敵対的にもなった。彼らの帝国教会創設の主張が統一的民族教会という保守的ナショナリストらのヴィジョンと一致しているときには支持し、GDCが教会内部で神学的反発を受

け始めると、野田氏の指摘したように逆に既成教会の側に回った。更にこの運動が体育館スキャンダルを契機に急速に勢力を失っていけば即座に彼らと縁を切り、教会省を設立（1935年7月）して直接教会政治に干渉していくことも躊躇しない、といったまさに日和見的なマキャヴェリズムが彼らの関係を規定していたのである。すなわち、GDCもまたナチズムに相対するキリスト教勢力の中の例外とはみなされなかったのであり、この点で、「根本において、ナチズムとキリスト教の関係は、あれもこれもではなくて、あれかこれかなのである<sup>(55)</sup>」とのホーファーの指摘は、誠に妥当なものと言えるであろう。

とまれ、ナチ政権成立による国民的昂揚と共に、GDCは瞬く間に福音主義教会内部に浸透していった。ダンツィヒ教会牧師クルト・ヴァルターは、当時の状況についてアイロニックにこう語っている。

本国と同じようにこのダンツィヒにおいて、福音主義教会とその各個教会、またほとんどの牧師たちがナチのすさまじい嵐にまきこまれて、突然、ハーケンクロイツの旗を教会の塔にかかげるようになったのである。……同僚の家で、私が政治上の選挙でナチが圧倒的な勝利を得たことを同僚と一緒に話していた時、そこの家の女の子が絵を書いて遊んでいて、教会の塔の上にナチの党旗を書いたのを見て、その同僚はきびしく叱った。ところがその御本人が数週間の後には、ハーケンクロイツの旗を自分の教会の塔の上に立てる始末であった。<sup>(56)</sup>

国際法上はドイツ領ではなかったここでさえ、上記のことは1933年の5月下旬に起こったと彼は伝えているが、彼らの進出を許した要因としては、一般に言われているようなナチ政府の後援よりも、前述したような、多数派であった保守的ナショナリストの曖昧な態度にあったと言わざるを得ない。民族教会、すなわち第二の「王座と祭壇」を求めるあまり、フェルキッシュ思想をキリスト教から完全に放逐できなかった神学的弛緩—それこそがバルトに『今日における神学的実存 (Theologische Existenz Heute!)』を書かした最大の原因であった。実にフェルキッシュ思想は「民族性をもっと尊重するように」警告していたのではなかった。ドイツから世俗主義というサタンを追い出すためにGDCというベエルゼブルと契約を結ぶこともためらわない福音主義教会のあり方にこそ警告を発していたのである。無論、聖職者たちの中でもそれに気づき、行動を起こした者たちもいた。だが、その中心となったベルリン・ダーレム教会牧師マルティン・ニーメラーは、次のように言ったと伝えられている—「しかし、それは遅すぎた<sup>(57)</sup>」。

## おわりに

「なぜナチは12年間にわたってドイツ国民を支配できたのか？」—これはナチ研究史半世紀来の、かついまだ確答の与えられていない疑問である。前述したように、ノイロールらはドイツ人の普遍的精神性にその根拠を求めようとした。しかし結局その試みは、カントやゲーテに象徴されるような知性的ドイツ人像をいたずらに歪曲するだけだった。そこで多くの歴史家はより説得力のある答えとしてテロを持ち出してきた。議会政治のルールにのっとって合法的に政権を獲得したヒトラーは瞬く間に独裁体制を確立し、オーウェルの監視社会に人々を閉じ

込めたのだ、と彼らは説明する。しかしその後の証言で、ドイツ人自身は外国人が考えているほど、ヒトラーを畏怖すべき独裁者としては見ていなかったことが明らかになった。例えば、M・マイヤーの友人たちは戦後、ヒトラーにだまされていたという怒りより、むしろ彼のほうがだまされていたのだという憐憫の情を示している。その一人、カール・ハインツ・シュヴェンケは、狡猾な党幹部たちにヒトラーは利用されていたのだ、とマイヤーに語った。「ヒトラーが本当のことをきかされていたら、ものごとは変わっておったよ<sup>(58)</sup>」。他の友人ハインリッヒ・ダムによれば、「連中のやり方は巧妙で、ヒトラー自身もとうとうそう思いこまされてしまった。それ以来、彼は妄想の世界の住人になった<sup>(59)</sup>」のである。イエッケルは「ドイツ人はヒトラーのことを恐れたというよりも、むしろ愛した<sup>(60)</sup>」と指摘しているが、これらの証言を聞く限り、その分析は一面の真理をついているように思われる。

このように伝統的知性史だけでなく、恐怖政治でもナチ支配は完全に説明し切れない。そこで本稿ではそれを補足する一つのアプローチとして、モッセのシンボル政治史を援用した。それは彼の視点がナチへの大衆支持をプロパガンダではなく、コンセンサスとしてとらえているからにはかならない。ヒトラーが大衆をひきつけた原因を宣伝や集団暗示に結び付けるプロパガンダ論は、ナチの教訓を卑小化させる。ナチス・ドイツは狂気のイデオロギーが生み出した12年間ではなく、疎外された大衆の願望が結実した12年間であったのである。なぜ大衆はナチに同意を与えたのか。それは国民主義の熱狂と政治参加の期待が結合した結果であった。更にそれは第三帝国の崩壊によって終焉を迎えたわけではない。冷戦終結による民族紛争の激化とそれに伴う政治への失望は世界各地で噴出しつつある。「ネオナチ」と言われている運動は、その一部でしかない。そしてマス・メディアもまた、政治と大衆の結合にかつてない影響を与えている。そういった意味で、モッセのシンボル政治史は、ナチの悪夢がドイツ特有のものでなく、今日の民主主義国家に現出する可能性を伴った現象であると理解する上で、多くの示唆を与えていると言えるであろう。

とはいえ、ナチズムの性格を規定していたイデオロギーが単なる国民主義に限定されなかったことは既に見てきた通りである。本稿ではナチズムを一個の救済宗教としてとらえ、その源流をフェルキッシュに求めた。それは恐らく強引なアプローチとしての批判を免れ得ないであろう。しかし、フェルキッシュの救済観がヒトラー崇拝を個人の救済手段として昇華した可能性は否定できない。そしてナチ祭儀はモッセが述べた過去一世紀半の政治祭儀を大衆動員に利用し、更にその意図においてキリスト教の代用宗教たらしめた。その標的とされていたのは福音主義キリスト教だけではない。ナチ世界観との類似を帯びたGDCもその例外ではなかった。ナチ国家にとってヒトラー崇拝を中核とするナチ祭儀以外に国民宗教は必要なかったのである。その点において、ナチ支配の12年間は、究極的にはナチズムとキリスト教の生存闘争であったと結論づけることができるであろう。

## 注

- (1) ジョン・トーランド『アドルフ・ヒトラー〈上〉』（永井淳訳）、集英社、1979年、p.333.
- (2) フランツ・ノイマン『ビヒモス—ナチズムの構造と実際—』（岡本友孝／小野英祐／加藤栄一訳）、みすず書房、1963年、p.100.
- (3) J・F・ノイロー『第三帝国の神話—ナチズムの精神史—』（山崎章甫／村田宇兵

- 衛訳)、未来社、1963年、p.162.
- (4) ゲオルグ・L・モッセ『大衆の国民化—ナチズムに至る政治シンボルと大衆文化—』(佐藤卓己/佐藤八寿子訳)、柏書房、1994年、p.234.
- (5) 「25箇条の綱領」第24条。以下はその引用である。(ワルター・ホーファー『ナチス・ドキュメント—原資料による全体像—』(救仁郷繁訳)、ペリかん社、1969年、p.44)
24. 我々は、それが国家の存立を危うくせず、またはゲルマン人種的美俗・道徳感情に反しない限り、国内におけるすべての宗教的信仰の自由を要求する。
- 我が党は、かくのごときものとして、宗派的に一定の信仰に拘束されることなく、積極的なキリスト教精神の立場を代表する。党は我々の内外におけるユダヤ的唯物主義的な精神に対して抗争するものであり、我が民族の持続的復興が、次の原則に基づいて、専ら内面から行われ得ることを確信するものである—公益は私益に優先する。
- (6) モッセ、前掲書、p.191.
- (7) ノイロー、前掲書、p.27.
- (8) 同書、p.12.
- (9) この年の4月20日、オーストリアのブラウナウでヒトラーが誕生した。
- (10) 野田宣雄『教養市民層からナチズムへ—比較宗教社会史のこころみ—』、名古屋大学出版会、1988年、p.52.
- (11) 同書、pp.53—54.
- (12) ダスティー・スクラー『神々と獣たち—ナチ・オカルティズムの謎—』(山中真智子訳)、大陸書房、1988年、p.24.
- (13) 同書、p.18.
- (14) ゴードン・A・クレイグ『ドイツ人』(真鍋俊二訳)、みすず書房、1993年、p.341.
- (15) 同書、p.344.
- (16) G・イリー「新しい右翼の誕生と社会変化」(リチャード・J・エヴァンズ編『ヴェルヘルム時代のドイツ—「下から」の社会史—』(望田幸男/若原憲和訳)、晃洋書房、1988年)、p.43.
- (17) クレイグ、前掲書、p.346.
- (18) 同書、p.346.
- (19) 同書、p.345.
- (20) それぞれの運動についての詳細は、野田、前掲書、p.60を参照。
- (21) 中村幹雄『ナチ党の思想と行動』、名古屋大学出版会、1990年、p.36.
- (22) 野田、前掲書、p.56.
- (23) アドルフ・ヒトラー『わが闘争〈下〉』(平野一郎/将積茂訳)、角川書店、1973年、pp.156—157.
- (24) モッセ、前掲書、p.13.
- (25) 作田啓一「ルソーの直接性信仰」『思想』665号(1979年11月)、p.25.
- (26) モッセ、前掲書、p.14.
- (27) 同書、p.23.
- (28) 同書、p.88.
- (29) 同書、p.102.

- (30) 同書、p.189.
- (31) 柴健介「ナチズム・総統神話と権力—党大会における象徴化の過程—」『シリーズ世界史への問い7 権威と権力』、岩波書店、1990年、pp.213—214.
- (32) ノイマン、前掲書、p.398.
- (33) 柴、前掲書、p.186.
- (34) 同書、p.185.
- (35) 宮田光雄「政治的言語と政治的祭儀—ナチ・ドイツの精神構造—〈下〉」『思想』666号（1979年12月）、p.125.
- (36) 同書、pp.117—118.
- (37) 同書、p.123.
- (38) 同書、p.119.
- (39) 同書、p.119.
- (40) ホーファー、前掲書、p.167.
- (41) エバーハルト・イエッケル『ヒトラーの世界観—支配の構想—』（滝田毅訳）、南窓社、1991年、p.78.
- (42) 同書、p.80.
- (43) 野田、前掲書、p.125.
- (44) 清水望『国家と宗教』、早稲田大学出版部、1991年、p.90.
- (45) 堀豊彦『デモクラシーと抵抗権』、東京大学出版会、1988年、p.78.
- (46) 河島幸夫『戦争・ナチズム・教会』、新教出版社、1993年、p.93.
- (47) 同書、p.94.
- (48) 森平太『服従と抵抗への道—ボンヘッファーの生涯—』、新教出版社、1964年、p.99.
- (49) 河島、前掲書、p.110.

なお、河島氏は以上の5類型を代表する組織名ないし雑誌名、全聖職者数に占める比率、及び代表的人物名を次のように表示している。

- I. 国粹的キリスト教 5—8% 《ドイツ教会同盟》  
フリードリヒ・アンデルセン、ブープリッツ・ナンティコフ
- II. 保守的ナショナリズム 70—80%
1. 反動的復古主義（少数派） 《福音主義同盟》元宮廷牧師層  
エルンスト・フォン・ドリヤンダー、ブルーノ・デーリング、  
ゴットフリート・トラウプ
2. 保守的リアリスト（多数派） 《ドイツ福音主義教会同盟》指導部  
オットー・ディベリウス、ラインハルト・メラー
- III. 自由民主主義 5—8%
1. 理性の共和派 《福音主義協議会》  
エルンスト・トレルチ、アドルフ・フォン・ハルナック
2. 確信的民主主義者 雑誌『キリスト教社会』  
マルティン・ラーデ、オットー・バウムガルテン
- IV. 宗教社会主義 5—8% 《ドイツ宗教社会主義者同盟》



エルヴィン・エッカート、エミール・フックス

V. 弁証法神学    ごく少数    雑誌『時の間に』

カール・バルト、フリードリヒ・ゴールテン

- (50) 同書、p.102.
- (51) 清水、前掲書、p.90.
- (52) 雨宮栄一『ドイツ教会闘争の展開』、日本基督教団出版局、1980年、p.25.
- (53) ホーフター、前掲書、pp.172—173.
- (54) フランソワ・ジュヌー編「歴史への証言—ヒトラー語録—」『現代世界ノンフィクション全集11』（河野徹訳）、築摩書房、1967年、p.284.
- (55) ホーフター、前掲書、p.159.
- (56) W・ニーメラー／G・ハーダー編『ナチへの抵抗—ドイツ教会闘争証言集—』（雨宮栄一編訳）、日本基督教団出版局、1978年、p.47.
- (57) ミルトン・マイヤー、田中浩／金井和子訳『彼らは自由だと思っていた—一元ナチ黨員十人の思想と行動—』、未来社、1983年、p.167.
- (58) 同書、p.71.
- (59) 同書、p.72.
- (60) イエッケル、前掲書、p.126.

主要参考資料

ワルター・ホーフター『ナチス・ドキュメント—原資料による全体像—』（救仁郷繁訳）、ペリかん社、1969年

アドルフ・ヒトラー『わが闘争』（平野一郎／将積茂訳）、角川書店、1973年

フランソワ・ジュヌー編「歴史への証言—ヒトラー語録—」『現代世界ノンフィクション全集11』（河野徹訳）、築摩書房、1967年

ミルトン・マイヤー『彼らは自由だと思っていた—一元ナチ黨員十人の思想と行動—』（田中浩／金井和子訳）、未来社、1983年

フランツ・ノイマン『ビヒモス—ナチズムの構造と実際—』（岡本友孝／小野英祐／加藤栄一訳）、みすず書房、1963年

J・F・ノイロール『第三帝国の神話—ナチズムの精神史—』（山崎章甫／村田宇兵衛訳）、未来社、1963年

ゲオルゲ・L・モッセ『大衆の国民化—第三帝国に至る政治シンボルと大衆文化—』（佐藤卓己／佐藤八寿子訳）、柏書房、1994年

野田宣雄『教養市民層からナチズムへ—比較宗教社会史のこころみ—』、名古屋大学出版会、1988年

ダスティアー・スクラー『神々と獣たち—ナチ・オカルティズムの謎—』（山中真智子訳）、大陸書房、1988年

ゴードン・A・クレイグ『ドイツ人』（真鍋俊二訳）、みすず書房、1993年

中村幹雄『ナチ党の思想と行動』、名古屋大学出版会、1990年

柴健介「ナチズム・総統神話と権力—党大会における象徴化の過程—」『シリーズ世界史

への問い7 権威と権力』、岩波書店、1990年

宮田光雄「政治的言語と政治的祭儀—ナチ・ドイツの精神構造—」『思想』664—666号  
(1979年10—12月)

エバーハルト・イエッケル『ヒトラーの世界観—支配の構想—』（滝田毅訳）、南窓社、  
1991年

清水望『国家と宗教』、早稲田大学出版部、1991年

堀豊彦『デモクラシーと抵抗権』、東京大学出版会、1988年

河島幸夫『戦争・ナチズム・教会』、新教出版社、1993年

森平太『服従と抵抗への道—ボンヘッファーの生涯—』、新教出版社、1964年

雨宮栄一『ドイツ教会闘争の展開』、日本基督教団出版局、1980年

W・ニーメラー／G・ハーダー編『ナチへの抵抗—ドイツ教会闘争証言集—』（雨宮栄一  
編訳）、日本基督教団出版局、1978年

(卒論指導 岩倉依子助教授)