

イデオロギーとテロル(三)

— 共產主義的全体主義独裁制における恐怖と狂気のシンフォニー —

小沼 堅 司

(目次)

一 「知識人の阿片」

林達夫「共產主義の人間」 〓 抽象的人民への愛と生身の人間の虐殺／ステイファン・ツヴァイク 〓 「思想の独裁」の恐ろしさ／モラリスト・マルクスのアイロニー／『共產主義黒書』 〓 共產主義のバランスシート／サルトル・カミュ論争 〓 革命的ニヒリズムと反抗的人間の倫理／階級的全体主義と人種の全体主義／レーモン・アロン、シモーニュ・ヴェーユ 〓 「知識人の阿片」としてのマルクス主義／政治的宗教によるロシア正教会と民衆文化の破壊／バートランド・ラッセル 〓 ポリシェヴィキの宗教的狂信と憎悪の独断論の告発／マルクス・レーニン主義の非情 〓 「餓死する民を救援するのは甘ったれた感傷主義である」／政治的宗教としての全体主義／ジョージ・オーウェル 〓 神なき宗教、メシアニズムの恐怖／『プラウダ』(真理)の社説以外に「イスチナ」(真理)はない 〓 全体主義的救済 〓 プラトンの誘惑／指導者崇拜 〓 ナルシズム幻想の共同化／一つの事例 〓 北朝鮮全体主義に憑かれた人々

(以上二一七号)

二 全体主義の予備的、一般的考察

(一) はじめに—「カチンの虐殺」 〓 「民族浄化」と「階級浄化」の悲劇

(二) イデオロギーとテロル—ことばの起源と展開

(一) イデオロギー

(2) テロル

(三) ナチズムとコミュニズム

(以上一一八号)

(以下本号)

(1) 第一次世界大戦と反ブルジョア——ナチズムとコミュニズムの呼応関係

(2) ナチズムの政治的・精神的背景

(3) 人種主義(反ユダヤ主義)のレトリック——「自己投影のからくり」

(4) カリスマ共同体——M・ヴェーバー「人民投票的指導者民主主義」「人民投票的独裁制」の勝利？

(5) スベクタクル政治——大衆／テアトロクラシー／神話／暴力

(四) H・アレントの全体主義論

(五) トドロフの全体主義

(以下次号)

三 左翼全体主義——共産主義

(一) ポリシェヴィキによる権力奪取

(二) 「プロレタリアート独裁」と恐怖政治

(三) スターリニズム全体主義

(四) 毛沢東の大躍進政策と文化大革命の狂気

(五) 北朝鮮全体主義の悲劇

(六) カンボジア・ポルポト政権の虐殺政治

四 共産主義的全体主義の二十世紀

(三) ナチズムとコミュニズム

(1) 第一次世界大戦と反ブルジョア——ナチズムとコミュニズムの呼応関係

すでに述べてきたように、全体主義は歴史的にはまったく新しい現象である。全体主義概念は、第一次世界大戦

後の三つの歴史的経験に由来する。すなわちイタリアのファシズム、ドイツの国民社会主義、ロシアのポリシェヴィズムである。そのうちとくに、後二者が全体主義と呼ばれる。いずれも法治国家の対極に位置し、古典的自由主義の諸特徴——複数政党、意見と利益の多元的競合、憲法による人権の保障——を廃棄した。それは革命から生まれたポリシェヴィキ体制であれ、「革命に対する革命」(反革命)から生まれたナチズムであれ、復古と反動などではなく、近代とその成果を踏まえて成立したものである。

二〇世紀の二つの全体主義政治神話、ナチズムとポリシェヴィズムに特徴的なのは、イデオロギーの誘惑力であった。そのイデオロギーの情念は、一九二〇年代から三〇年代、何百万という人々の希望であり未来の約束であった。それは一般大衆だけでなく、多数の教養階級をも惹きつけた。一九四五年以降は、希望としてのファシズム、とりわけナチズムの〈脱呪術化〉(Entzauberung)は全世界で進んだが、「約束のイデオロギー」としてのコミニズムの呪術は二〇世紀末まで生き延びた。コミニズムは多くの挫折や犯罪にもかかわらず政治神話あるいは社会思想として長期間生き続けた。

それは、ブルジョア民主主義の後継を争うこの二つの勢力、すなわち進歩(コミニズム)と反動(ナチズム)を裁く世界法廷という装いを呈した第二次世界大戦における勝利によって、その呪術を維持し続けたからである。また、歴史の進歩、民衆と民族の解放という世界的任務を成し遂げ、さらに資本主義から社会主義へ、社会主義から共産主義へという歴史の継起的発展を内容とする「歴史の必然性」(歴史的時期の「入れ子構造」)の「摂理」によって支えられていたからである。宗教を持たない人々にとって、歴史的必然に寄せる信仰は、宗教の代役となりうるものであり、それゆえこれを放棄することは困難であるばかりではなく、激しい苦痛でさえあった¹⁾。

二〇世紀の二つの全体主義を理解するためには、イデオロギーの誘惑に力を貸し与えた母体としての情熱に眼を

向けることが必要である。その最も強力であり続けた情熱は、ブルジョアジー（資本主義を体现する存在）に対する憎悪であった。ブルジョアジーは、きわめて抽象的な存在であると同時に手近な憎しみの対象ともなりうる具体的な存在であった。レーニンにとっては帝国主義とファシズムを体现する存在であり、ヒトラーにとっては快樂主義による精神的腐敗と墮落の元凶であった。

ブルジョア社会（近代社会）がそのファサードに掲げた平等と人權思想は、当の社会を攻撃する告発の拠り所となった。ブルジョアに対する憎悪はブルジョア社会の凡庸さを告発する人であれ、あるいは虚偽を非難する人々であれ、近代社会の不幸の犠牲となったすべての人々にとって、共通の攻撃対象となった。

F・フュレがいうように、民主主義から生まれ、民主主義世界の真ただ中で吹き荒れた反ブルジョア感情は十九世紀西欧のほとんどの作家、芸術家を捉えた。その感情の本質はブルジョアの自己嫌悪、ブルジョア自身の絶えざる悔恨あるいは罪悪感であった。それでも一九世紀においては、反ブルジョア感情は制御可能であった。貴族階級がなお栄光の名残と力を残していたからである。ドイツを統一したのはビスマルクであり、イタリヤを統一したのはカヴールであった。フランスでも貴族は上流階級で支配力を維持し、一八三〇年七月革命以降も国家の統治に重要な役割を果たした。ブルジョアは統治の困難と平等原理の危険性をよく理解していた。民衆は依然として、指導層から与えられる配役を受け入れ、端役を演じていただけだった。反ブルジョア感情は貴族にあつては文学の主題であり、社会主義者にあつては社会的反乱というより思想史の問題であった。西欧各地に波及した一八四八年革命がすべて失敗に終わったのも、当時の政治舞台の現実を物語っている²⁾。

こうした状況は世紀の転換期に急速に変化した。その要因はオルテガ・イ・ガセットが恐怖をもって観察・分析した「大衆の勃興」であった。大衆のかつてない大規模な政治参加の兆しを見逃せば、国民主義の発展も反ユダヤ

主義の広がりも、ドイツ社会民主党の成長も理解できないであろう。そして、第一次世界大戦がこの傾向を劇的に助長した。戦争によって社会は、いわば平等主義的にバラバラに破壊された。これまで人々を隔っていた思想も趣味も生活様式さえも小さくなり、開戦とともに祖国への崇拜の念は信じがたいほど強まっていった。ニーチェが神の死を告げ、民主主義時代の人間の精神的・知的貧困を予言したように、歴史が神の地位を篡奪し人間の運命を支配する絶対的権力を手に入れたのは一九世紀であったが、この交代劇から生まれた政治的狂気が実態を現すようになったのは二〇世紀を迎えてからであった。大衆の集団的熱狂も革命の幸福もそのような状況を反映した現象であった。

第一次世界大戦は数の戦争、つまり兵士の数、死傷者の数、戦争手段の数によって象徴される戦争であった。戦争を遂行したのは職業軍人だけでなく軍隊に編入された何百万、何千万人もの人々であった。農民、商店主、ブルジョア、労働者（武器生産のため割合は少なかった）といった普通の人々は日常生活の道徳世界から切りはなされ、国家総動員という全面戦争の歯車、あるいは単なる駒として命を落とし負傷した。それはエルンスト・ユンガーが『総動員』においてメスを入れたように歴史上はじめての全面戦争であった。

この「数の戦争」は膨大な戦死者、障害者、負傷者を生んだ。各人の被った悲劇の総和は人々に戦争の意味、あるいは無意味を考えさせ、社会と政治体制を動揺させることになった。

第一次世界大戦は国家総動員戦争であり、あらゆる人に死の犠牲を要求した。この「死の下での平等」の結果、人々は国家の臣民ではなく能動的主体としてふるまう権利を要求した。その意味で第一次世界大戦の終了は、民主主義と大衆の時代の開幕を告げるものでもあった。それは政治世界への数の登場、その力の乱入であった。それは民主主義が予定していた市民一人ひとりの投票権の行使ではなく、政治世界に壟断と銃後の生活のなかで身につけ

た情念がなだれ込むことを意味した。無意味な自己犠牲の苦しみ、習慣と化した暴力欲といった情念である。とりわけ、戦後の廢墟にこだましたのは「同胞の戦闘共同体」の言葉であった。それは単純ではあったが、極端な情熱であった。この共同体は伝統に対する称賛として右翼に、未来の約束として左翼に歓迎された。

数の反乱、あるいは要求に最初に屈したのは、全面戦争の物質的・精神的負担に耐えることが困難な政治体制、一九〇五年以降つねに解体の危機に瀕していたヨーロッパ最後の旧体制のロシアであった。軍事的敗北と皇帝の孤立、西武戦線での戦闘の激化、兵士・農民・労働者の疲弊の極みのさなか、一九一七年二月に帝政が崩壊した。臨時政府もいかなる政党もこの無政府状態を收拾することができなかった。最後に権力を奪取したのはボリシエヴィキであった。それゆえ、フュレがいうように、「ロシア革命の本質的特徴は、国家と社会の崩壊が革命の枠組みをあらかじめ形成していたことであり、それは軍隊の崩壊の結果であった」という点にある。何よりも重要なのは、疲弊した兵士と民衆の反戦あるいは厭戦の声であった³⁾。

ボリシエヴィキによる権力奪取成功の要因は、「平和」と「パン」への呼びかけであった。特殊な状況によるものであったが、このボリシエヴィキの成功によって革命思想は甦り、同様の革命が世界中でも可能であると考えられるようになった。他方、左翼の革命思想の甦りは、右翼世界でも反ブルジョア感情の拡大をもたらした。もはや一九世紀のような貴族の慎重な抑制は利がなくなった。F・フュレは、このような左翼と右翼の呼応関係を次のように説明している。

「(反ブルジョア感情が) 兵卒上がりの人々の手によって、しかも平等と国家の名において、かきたてられるようになってしまった。左翼の反ブルジョア感情同様、右翼の反ブルジョア感情も、民主的な感情となって大衆に

広まっていた。つまり、国民のものになったのである。右翼の反ブルジョア感情は、左翼の反ブルジョア感情を糧とし、それに対抗し、それを凌駕し、それと密接な関係を維持していた。反革命思想は、貴族や美しいご婦人方の手元から離れていった。結果はすでに明らかだった。反革命もまた革命だったのである。⁽⁴⁾

第一次世界大戦から生まれたこの二つの運動のうち、最初に出現したのはプロレタリア革命運動であった。はじめは小さな水流であったが、四年にわたる戦争の悲惨がそれを激流に変えた。敗戦国だけではなく戦勝国でも、大量の死者と多大な苦しみを生んだ戦争について疑問と幻滅が人々を覆った。その時、ボリシェヴィキは戦争の悲惨な歲月について独自の診断を下し、その診断のゆえに「一〇月」の権力奪取に成功した。すなわち戦争は帝国主義戦争であり、戦争の責任者は国際ブルジョアジーであるという診断である。このような戦争の意味づけにしががって戦争の激しさの理由を説明し、それに対抗するために同様な暴力的な救済手段を提供したのであった。スケープゴートは国際ブルジョアジー、それを歴史の法則という祭壇に捧げるのは世界のプロレタリアであった。

ヨーロッパの後進国で、一人のリーダーに率いられたコミニストのセクトが武装蜂起に成功したことによって、ロシアの一〇月革命は世界史の将来を決定する模範的な出来事になった。ボリシェヴィキは世界革命の開始を告げることとなった。革命のロシア的要素は普遍主義によって覆われ、一〇月のモデルにしたがって作り上げられた政党と思想がヨーロッパ中に、またすぐに世界中に広がった。このロシアの革命からヨーロッパの革命へ、とりわけドイツ革命へとという世界革命は実現することはなかったが、世界革命の原初の神話の輝きは消滅することはなかった。

先に指摘したように、このコミニズムとファシズムの相互依存関係、あるいは共犯関係において、命を長らえ

たのはコミニズムの方であった。それは共通の敵である民主主義の基本原理を、その形式性や偽善などの限界を乗り越えて、真にその理念を実現できるのはコミニズムだけであると主張できたからであった。マルクスの発見した歴史の法則によって、人間の自律と平等は未来社会においてこそ実現可能であるという強力な進歩思想を掲げることができた。ポリシェヴィキの想像力は人類全体の解放にまで及ぶことができた。カウツキーはじめヨーロッパの指導的マルクス主義者にとっては、最もプロレタリア革命が起きそうもないロシアが人類の進歩の先頭に立つとは考えられなかった。マルクスのいうプロレタリア革命どころかブランキ式の武装蜂起でしかないと批判した。レーニンに対して多くの警鐘が鳴らされた。ロシア内ではメンシェヴィキがそうだった。またカウツキーも、スターリンのコミニズムとナチズムを比較し、公然と「スターリンの最大の目的は、いかなる国であれ、資本主義を破壊することではなく、民主主義を破壊し、労働者の政治的・経済的団体組織を破壊することである」と明言している。さらに「コミニストはその政策によって反動への道を整備している。(……) ムツソリーニの成功は少なからずコミニストに負っている。彼らはドイツにおけるヒトラーの勝利を可能にした」とささ述べている。さらに左寄りのオットー・バウアーでさえ、「プロレタリアートの独裁は、ソ連で共産党の独占による全体主義独裁という特有の形態を身にまとうに至った」とささ書いている。彼らはソヴェエト体制の定義においてファシズムの語彙を借用し、独占政党的全体主義的独裁をムツソリーニ体制やヒトラー体制との類縁性において捉えている。⁵⁾

これに対してレーニンは、後進国ロシアにおける革命はマルクスの理論に反しているのではなく、ロシアでプロレタリア革命が勝利できたのは、ロシアがヨーロッパ帝国主義の鎖のなかで最も弱い環であったからだと主張した。かれによれば、ポリシェヴィキ革命は第一歩であり、ヨーロッパの革命がそれに続き、マルクスの歴史法則の普遍性を証明することになるはずであった。レーニンは、労働者・農民の革命的独裁はブルジョア共和国よりはるかに

民主的であると強弁した。それは資本主義体制を廃棄し、真の自由と平等をもたらす世界史的任務を帯びているからだ。

だが普遍主義の衣装が幻想であることはすぐに明らかになった。レーニンはロシア的特殊性に直面して、自らの理論を放棄しなければならなかった。スターリンは「一国社会主義」論と「上からの革命」によって矛盾を乗り越えようとした。プロレタリアート独裁を通じて階級の廃絶をという普遍主義は歪んだ形で強行された。実行されたのはプロレタリアート独裁ではなく「プロレタリアートに対する独裁」であった。労働者階級はボリシェヴィキ党によって代表され、党は中央委員会によって代表され、中央委員会は政治局・書記局によって代行され、最終的には最高指導者が決定権を握ることになった。憲法制定議会は停止され、ボリシェヴィキ以外のすべての党は禁止され、党内の分派活動も禁止され、政治局と書記長の絶対権力が法治権力に取って代わった。そうして、階級の廃絶と人類の救済という普遍主義のイデオロギーで自らを正当化したボリシェヴィキ政権(レジーム)は、テロルによって支えられた。⁶⁾

このコミユニズムの壮大な普遍主義の主張に対して、ナチズムの方はブルジョア個人主義の呪いを国家と民族によつて打ちのめそうとした。ナチズムは、反ブルジョアの情念に導かれて新たな共同体を建設しようとしたが、それを自分たちとは異なるグループを「敵」として打倒し排除することによって成し遂げようとした。ナチズムによれば、それは優れた民族、選ばれた国家の崇高な責務であった。のちにコミユニズムは、このナチズムの特殊主義に対して民主主義の人民戦線をつくることに成功した。

ナチズムはコミユニズムの普遍主義に対抗したが、それは階級に対する国民(民族)、国際主義に対する国民(民族)主義の反作用(リアクション)としてであった。コミユニズムとファシズムが、自由主義国家の後継者と

なる機会を求めて激しい争奪戦を繰り広げた。「ファッシ」の創設者、ムッソリーニはもともと社会主義運動の先鋭部隊に属していたが、北イタリアの農民労働者の革命組織との激烈な闘争で勢力を拡大していった。ヒトラーはバイエルンの「ドイツ労働者党」という小セクトに入り、国民主義と社会主義を結合することによってドイツ国民の共同体を強調した。かれは、ドイツ国家をブルジョアジーの腐敗した利己主義から守り、ポリシェヴィズムの邪悪な目的から防衛することを訴えた。さらにヒトラーは、ユダヤ人を資本主義（富）とポリシェヴィズム（共産主義）の悪を象徴する存在であるとして、反ユダヤ主義を作り上げた。ユダヤ人を憎むことによってブルジョアジーとコミニズムを同時に憎むことができた。ナチズムはポリシェヴィキの脅威から祖国と国民を守る運動として時代の情熱を練り上げていったのである。⁷⁾

ドイツの歴史家E・ノルテがいうように、ファシズム運動は自由主義体制の上で可能となる急進的抗議への回答である。とみずからを理解しており、その初期においては、ポリシェヴィズムの挑戦によって国家がまったく無力のまま立ちすくんでいるようにみえる攻撃に対抗して、体制を防衛することを企てた。ファシズムにおいて特徴的なのは、ポリシェヴィズムの根源がマルクス主義にあるとして、なによりも反マルクス主義であろうとする意志であった。革命が深い痕跡を残したところでは、新しい種類の対抗運動つまりファシズムが発生したが、革命の波が小さかった国々においても、社会の深部からエネルギーを引き出して国家を救済するかのように見える反革命的抵抗への広範な共感を生み出した。このファシズムの戦い、その抵抗の標的であるマルクス主義の「信仰」をテーゼ風に述べれば、それは、プロレタリアートはただ一つの生産的な、そしてまさにそれゆえに同質的な、しだいに貧困化する資本主義社会の主要な部分として、必然的に革命へと駆り立てられる、そしてそこから、統一へと到達した人類の階級のない社会が生まれてくるに違いないという定式である。⁸⁾

E・ノルテは、すでに一九六〇年代初期にコミニズムとファシズムを並列して論じて論じているというタブーを破つて、両者の相互補完性＝敵対関係と時間的な順序を指摘していた。レーニンの勝利は、ムソソリーニとヒトラーの勝利に先行しただけでなく、その前提でもあった。階級なき社会という抽象概念に従ってレーニンが押し進めたブルジョアジーの絶滅は、ヨーロッパでもコミニズムの脅威に対して最も弱体であった国々で、社会的なパニックを生み出した。ヒトラーとナチズムの報復に勝利をもたらしたのは、レーニンの手によるブルジョアジーの絶滅である。また、二〇年代、三〇年代にファシズムとナチズムが人気を博した大きな理由の一つに、ボリシェヴィキの恐怖政治があつた。ボリシェヴィキの勝利という厳然たる事実、レーニンが統治システムの中核に仕立て上げた純粋な暴力という支配規範、コミニズム革命をドイツに波及させようとしたコミンテルンの戦略、これらはヒトラーの台頭に有利に作用した。

E・ノルテが鋭利に分析しているように、ボリシェヴィキ革命は「マルクス主義の教説に反し、しかもマルクス主義の精神によって行われた革命」であつた。ブルジョアジーに対する憎悪、他の妥協的な社会主義党派に対する軽蔑、世界革命への意欲、これらはすべてマルクス主義の精神であつた。他方、勝利したボリシェヴィキ党の孤立、ロシアの後進性、貴族所有地の農民私有地への移行、これらはマルクス主義の教説とは一致しがたい苛酷な事実であつた。レーニンはこのジレンマを二つの仕方で乗り切つた。一つは、すべての望みを、ロシア革命をその変則的な状況から救ってくれる世界革命にかけること、もう一つは、後進的なロシアを、二〇万人の共産主義者によって極度に中央集権化して、かつてツァーが一五万人の貴族でやった以上に効率的に管理し前進させるといふ過渡期の教説であつた。⁹⁾

レーニンは、平和と土地に関する布告によって革命を確固たるものにしようとした。それは社会を揺り動かした

原初的な力、つまりマルクス主義の精神の国家による承認であった。同時に彼は、国内では白衛軍や弱体なブルジョアジーから強力な社会革命党や社会主義の諸分派にいたるまでのもろもろの敵と戦わなければならなかった。この防衛のなかで「赤色テロル」を実行する新しい警察が生まれ、ブルジョアも社会主義者も、有罪の者も無罪の者も、個々人も集団も殺戮された。このテロルは信仰だけが支え得る熱情をもってすべての階級の絶滅を目指し遂行したので、ロシア国内、そして世界中に名状しがたい驚愕を引き起こした。「われわれは新しいモラルをもっている」と、ポリシェヴィキのある新聞は書いた。「われわれのヒューマニズムは絶対的である。なぜならそれはあらゆる抑圧と専制を廃絶しようという願望に根ざしているからである。われわれにはすべてが許されている。なぜならわれわれは人を抑圧し奴隷にするためではなく、自由の名のもとに奴隷制の廃絶のために剣を抜く世界で最初の人間だからである。」¹⁰

共産主義とナチズムの共通性は、初期のナチ幹部で一九三六年に亡命したH・ラウシュニングの証言からも窺える。ヒトラーはラウシュニングに対して、「マルクス主義の正しいものから、ユダヤ・タルムード教義の衣を取り除くならば、私はマルクス主義の執行者である」と語っている。ラウシュニングは、「ナチズムの理論」はすべて「マルクス主義の方法」のなかにあるとして、「労働者体操協会、経営細胞、大衆デモ、大衆の理解できるように起草された宣伝文書」、「容赦なく権力機構を発展させる革命的形成意志」を例示している。

ラウシュニングの口述記録によれば、ヒトラーは将来の社会秩序を、「労働戦線」と「職業身分」と「ナチ党」からなる三角形で示した。労働戦線は社会的共同体であり、そこには階級がなく、各人は保護されており、不況期にも援助を受けることができる。平等が支配し、他の人と同等の評価を受ける。職業身分では、能力が支配し、各人はその業績に応じた評価を受ける。第三辺が党である。「党においては、各人は民族の指導に参加すべき共同の

使命を受けている。」党员としては同等であるが、「犯すことのできぬ序列には服さなければならぬ。」個人は「党が代表する公共性によって規制され」、個人にはもはや「自由な空間」はない。「個人的幸福の時代は過ぎ去った。そのかわり、われわれは共同体的幸福を受け取ることになる。」そして、「これが社会主義なのであって、生産手段の私的所有の可能性というような末梢的な問題のことではない。」¹¹⁾

それはヒトラーの第三帝国の「業績」であったが、戦後のドイツ民主共和国(DDR)で維持され、さらに発展させられた社会的組織化の試みである。ヒトラーはそれを「人間の国有化」と呼んだ。ヒトラーはランシュニングに対してこう語っている。「なんでわれわれに銀行や工場の国有化が必要だろうか。それが人間をしっかりと規律に組み入れ、そこから彼らが逃げ出せないようにすることを意味するなら、われわれは人間を国有化する。」¹²⁾

社会主義国家の決定的な特徴は生産手段の国有化であるとされてきた。国民社会主義ドイツ労働者党(NSDAP)の創設者ヒトラーは生産手段を国有化しなかったから、その意味では社会主義者ではなかったということになる。しかし問題はそこでは終わらない。ドイツ民主共和国(DDR)を含めて現実の社会主義国家は生産手段の国有化とともに「人間の国有化」、つまり人々を揺りかごから棺桶まで集团的に組織し、社会主義的な生活を押し付けて「規律化」しようとした。命令経済(計画経済と称する)における生産の無政府性と低い消費生活を考えると、この「人間の国有化」と人間の規律化のほうが社会主義国家の本質的特徴に見える。人々は国营工場での仕事のほかに、コレクティブ(集団生産組織)と地域組織での協同生活を強制された。そして組織化された規律から逃れることは許されなかった。潜在的あるいは顕在的な反党、反社会主義、反国家と見なされた。「国家保安省(Stasi)」という秘密警察による上からの監視と公式・非公式協力者による密告・相互密告の下で日々怯えて暮らさなければ

ならなかった人々にとってはそうであった。

より具体的にみると、第三帝国時代に人種的、あるいは政治的に迫害されなかった大多数の人の生活と、ドイツ民主共和国の生活が瓜二つであることがわかる。生活の大部分が強制であれ自発的であれ、家庭の外のゲマインシヤフトとコレクティブで行われ、それと無関係でいることが許されなかった。一〇歳から一四歳の学童はナチ時代にはユングフォルク（少年国民）に属し、ドイツ民主共和国（DDR）ではユング・ピオーレ（共産少年団）に属した。青年は第二のわが家をそれぞれ「ヒトラー青年団」と「自由ドイツ青年団」に見出した。壮年は、ナチ時代は「突撃隊（SA）」や「親衛隊（SS）」で、ドイツ民主共和国では防衛スポーツで活動した。婦人は一方は「ドイツ婦人会」に、他方は「民主婦人連盟」に活躍の場を見出した。出世主義者はそれぞれナチ党、統一社会主義者党に加入した。その他何百という国家社会主義的ないし社会主義的な職業、趣味、スポーツ、教育、余暇の集いがあり、ハイキング、キャンプ、歌、祭り、体操、射撃などの遊びがあった。ともに「幸福の強制」と「強制された幸福」があった。¹³⁾

作家トーマス・マンも三三年十一月二四日の日記で次のようにナチズムとポリシェヴィズムの共通点を指摘している。「私はこの裁判（国会議事堂放火事件の裁判―引用者注）の表面に現れない意義は、ナチズムと共産主義の近さ、類縁性、いやそれどころか同一性をさえ感知させるところにあると考えたいくらいだ。この裁判の『結末』は、この両者相互間の憎悪および馬鹿げた不俱戴天意識を狂乱の域にまで推し進めるだろうが、本当は、そういう必要はない。なぜなら、ナチズムも共産主義も、同一の歴史的事実、同一の政治的世界の表現であり、差異があるとしてもそれは兄弟間の違い程度であって、資本主義とマルクス主義ほどの開きもない。¹⁴⁾」

ヒトラーは、ドイツの右翼が「十一月の犯罪」と呼ぶ一九一八年の革命に対する断固たる敵対者として政治の世

界に足を踏み入れた。「二度と一九一八年十一月があつてはならない」と決意したヒトラーは、その後まもなく国民社会主義ドイツ労働者党と改名したドイツ労働者党内で急速に指導的人物になったが、その唯一の政治資本は弁舌力であった。彼自身それを確認したのは、一九二〇年二月二四日のある大衆集会での演説で大成功を収めたときであった。それは、種々雑多な人々からなる大衆を催眠術にかけたように忘我の状態に導き、ある種の集团的恍惚状態（オルガスムス）に引き入れる能力であった。¹⁵

ヒトラーのこの政治資源は、マックス・ヴェーバーが官僚制の鉄の檻の中で無意味化され無気力になった大衆を目覚めさせる有力な政治の方法、危機突破の政治学として強調した人民投票的指導者民主主義において、最も重要なものであった。この現代型シーザー主義は西欧の自由民主主義の虚構に対抗する力を持ち、苛酷な帝国主義闘争を戦い抜くのに必要な国民の結集を可能にとされた。カール・シュミットが繰り返し強調したように、二〇世紀のシーザー主義（ケーザリスムス）も民主主義に由来する。民衆の意志は集会における「歓呼」によって、あるいは「沈黙の賛成」によって表明される。その時、二〇世紀のシーザー、あるいはフューラー（指導者）は民衆の魂を具体化している。指導者は議会主義が重視するような国民の意志と欲求の受動的な反映などではなく、民衆を教導してその意志を創造する存在である。民衆はみずからの欲するものを知らない。しかし指導者は民衆の欲するものを知っているからだ。¹⁶

ヒトラーのもう一つの能力は組織能力、しかも能率的な権力機構を設け、これを支配する能力であった。彼は末端まで闘争精神に満ち、選挙戦機械にしてテロル機関でもある組織を創設した。突撃隊というヒトラーの市街戦軍隊に比べると、国家人民党の鉄兜団 (der Stahlhelm) や社民党のワイマール体制擁護を示す国旗党、共産党の赤色戦士団も敵ではなかった。野蛮で残忍なテロと法律無視はユダヤ人のボゲロムだけでなく、三三年のヒトラーの

(2) ナチズムの政治的・精神的背景

ナチズムは、戦争と民主化によって解き放たれた大衆の「国民化」を梃として生まれた。一九二〇年に結成されたナチ党 (Nationalsozialistische Deutsche Arbeiterpartei) は、労働者と市民層 (ブルジョアジー) との団結・接近を図り、労働者・市民の同権により「国民主義」を確立しようとした。「国民社会主義」(Nationalsozialismus) とは、労働者の状態を改善することを通じて、かれらを「国民」の中に組み込み、それによって新しい「国民」を創造してゆこうとする構想であった。ヒトラーにとって、「国民的なもの」と「社会的なもの」とは二つの同一の概念であった。「ドイツの労働者は、自分の社会的文化的状態を意識的に引き上げることによって、ドイツ民族共同体の圏内に昇ってくる。」ヒトラーは、労働者獲得を志向していた。「ナチ運動は、自己の支持者層を労働者の陣営から引き出してこなければならぬ。¹⁸⁾」

ナチスが登場したのは、「総力戦」として戦われた第一次世界大戦の敗戦と革命の混乱の中であった。第一次世界大戦の大きな特徴は、エルンスト・ユンガーが「総動員」で描いたように、一八世紀や一九世紀の戦争のように傭兵や戦場の兵士によって勝敗が決せられるのではなく、交通や補給や軍需工業など経済のすべてを総動員するだけではなく、精神的エネルギーや道徳的な力を含めて個人と社会全体も戦争に奉仕したことである。

戦争＝暴力は習慣化し、極端な情熱が単純化され、個人は集団に服し、しかも無意味なこの大戦では「第二級の市民」であった労働者も動員され、兵士の死者は二四〇万人に及んだ。前線兵士だけでなく銃後の激しい物量戦(経済力)も国内の分裂を抑え、国民の力を結集することに寄与した。総力戦はドイツの政治・社会に二つの問題

を投げかけた。一つは、戦争は激情的な国民的一体感情を生み出して社会的分裂の存在を洗い流すが、そうであればあるほど国内の社会的分裂を鋭く自覚させるといふ問題であった。たとえば、グレーゴア・シユトラッサー(三二年まで党内でヒトラーに次ぐ声望を得た)は三年間戦場で戦ってきた労働者出身の兵士であったが、「絶えず失業とその不安に悩まされてきた。そのような祖国のために、なぜ生命を犠牲にしなければならないのか」と問うた。もう一つは、民衆の莫大な負担・犠牲を強いる総力戦は、民衆側にそれに見合うだけの要求、つまり政治的・社会的平等への要求を自覚めさせたことである。ナチスはこのような時代背景の中で成長していった。

ヒトラーのイデオロギーの基底部にあったのは、敗戦によって伝統から切りはなされ、白紙状態に逢着していたドイツ国民の激しい思いであった。戦争の意味に対する何らかの回答を求めて漂流する集団的情念であった。塹壕戦を戦った兵士はその犠牲に見合う政治秩序の実現を求めずにはいかなかった。彼らは、エルンスト・ユンガーの『忘れえぬ人々』が伝えるように、塹壕と戦闘から生まれた同胞精神によって鍛えられていた。そこには軍隊の階級性と服従の習慣とは別の平等の精神、共同体と独立の気概があった。ユンガーはその追悼論において、それぞれ独自の人格をもつ個別的な戦没兵士への哀悼を永続的な統一体としての祖国ドイツに対する信仰と結びつけた。そうでなければ死者は救われぬ——「偶然で無意味な死」になってしまふからである。「個々人の死というこの破壊が、もし単に本人の身に降りかかるだけで、生のより大きな構造において起こるのでなければ、それは軍隊の肉体に、そればかりかさらに民族の肉体に、決して癒されることのない無数の傷を負わせることになる」からである。戦没兵士は死を賭して「全体的なるもの」に身を捧げた。そこには、「死において人々を結びつけたものが生者にとつてもまた人々を結びつける最良の遺産であつてほしい、という願望」があった。ユンガーは戦争と戦死者の意味を問うことを放棄しようとする戦後社会の退廃に抗議して追悼論を書いた。

「感動し、心の奥底まで揺さぶられること、これこそ、われわれが戦死者のために挙行しうる最良の葬儀である。彼らの生と死には、戦争の価値が存在する。それを正しく我々に働きかけさせるならば、我々は正しい仕方
で感動することにもなろう。感動——それは、いっそう純粋な領域へ引き寄せられ、引き入れられることを意味
する。このようにして我々は死者を我々の内心に生かすのである。なぜなら彼らは生者よりもいっそう生き生き
としているからである。彼らは、人間に許される最も力強い仕方です。ドイツと彼らと呼んだものは、
この肯定のシンボルのことであつた。」¹⁹⁾

それは、「全体的なるものの印であり、ドイツの理念の印であり、永遠なるものの中に憩う魂に現実性の印」であつた。

戦後、国民主義的で革命的な組織が数多く誕生したが、ヒトラーはその一つ、国民社会主義ドイツ労働者党に加つた。ヒトラーはムッソリーニのような政治的過去もなく、スターリンのように党あるいは体制の継承者でもなかつた。彼は群衆の一人であつたが、他の誰よりも「十一月の犯罪者」、あるいはヴェルサイユ条約に調印した政治家に対する非難を血肉化していた。彼が群衆と異なっていたのは、集団的情熱がひととき強烈であつたことである。何百万人もの人々が共有していた思い、不安と憎悪と希望を体现する能力を最大の武器として権力の座に上りつめた。彼の勝利の謎を解く鍵は、『わが闘争』で展開された思想が人々の情熱にたいして働きかけた魅力のなかにあつた。『わが闘争（下）』9章）彼によれば、「人氣」こそが権威の第一の基盤であつた。民主主義の時代を迎えて世論が政治の重要な決定条件となつたとき、人々の期待をうまく捉え、集団的情熱として表現し、団結させることが権力を手に入れる有効な手段となつた。フュレがいうように、「ヒトラーは民主主義の言葉を用いて民主主

義を呪い、国民を代表して民主主義を破壊した」のである。⁽²⁰⁾

暴力は習慣化し、極端な情熱が単純化され、個人は集団に服し、しかも無意味な自己犠牲、あるいは裏切られた自己犠牲の苦しみさえ当たり前のことであった。こうした何百万人も市民を結び付けていたのは、もはや一人ひとりによる投票権の孤独な行使ではなく、軍隊生活の服従という共通の不幸だったのである。

ヒトラーは雑多な素材の寄せ集めにすぎないようなものから、ドイツ国民の新たな政治秩序の建設という幻想をつくりだした。それは〈国家〉と〈労働者階級〉を団結させることであり、そのために国家をブルジョアの手から奪い取り、労働者階級をマルクス主義者から奪い取ることであった。それは、反資本主義の情熱と革命のメッセージを取り戻し、ワイマールの政治家によって裏切られたドイツを再建することを意味した。社会民主党がワイマール共和国の下僕となってしまうとき、ヒトラーは革命の党であるとともに国民の党でもあるという旗幟を鮮明にした。⁽²¹⁾

J・F・ノイノールのいうように、ポリシェヴィキ革命もナチズム革命も新たな価値と生の法則を打ちたて、新しい人間像を提示した。新たな人間類型を描くのに共通して見られたのは、その否定的な対立像＝ブルジョアであった。⁽²²⁾ この負の遺産としてのブルジョアを示す言葉のリストは多岐にわたる。十九世紀ロマン主義は「俗人」「俗物」として嫌悪した。マルクスはこの嫌悪に政治的な表現を付与して、打倒すべき階級敵への憎悪にまで高めた。経済学者ゾンバルトは、アングロサクソンの「商人」に対してドイツの「英雄」を対置した。

作家トーマス・マンは『非政治的人間の考察』において、西欧文明（ブルジョア）と文化（ドイツ精神）を対比した。「精神は政治ではない。精神と政治との相違は、文化と文明との、魂と社会との、自由と選挙権との、芸術と文学との相違を包含している。ドイツ人であること、それは文化、魂、自由、芸術であり、文明、社会、選挙権、

文学ではない。」トーマス・マンはここで西欧の「文明」(資本主義と民主主義)に對峙するドイツ「文化」とドイツ国民の特別の使命を語っているのである。²³⁾それはドイツ・ロマン主義以来の文学的哲學的熱狂を繼承するものであった。

ブルジョアは自由主義、唯物論、機械論的自然觀、無信仰、資本主義、個人主義、利己的で偏狭な群獸的存在とされ、政治面ではヴェルサイユ條約、ドイツの武裝解除、ワイマール共和国の責任者とされた。この否定的で、しばしば悪の象徴とされたブルジョアの反對がエルンスト・ユンガーのいう労働者、戦士、英雄であつた。それは、すさまじい破壊力をとまなう物心両面の総動員、身の毛もよだつ塹壕戦での無数の死、その結果としての敗戦に佇立する一九一八年の戦士の人間像であつた。(卷末資料A「權威主義的性格Ⅱサディズム的衝動とマゾヒズム的衝動の同時存在」を参照)

(3) 人種主義(反ユダヤ主義)のレトリック——「自己投影のからくり」

だがヒトラーのイデオロギーはたんなる国民主義でも、汎ゲルマン主義だけでもなかつた。その特異な点は人種主義を中核に据えていたことであつた。人種差別主義、とりわけ反ユダヤ主義自体は、ヨーロッパ史では特別なものではなかつた。²⁴⁾一九世紀末にはユダヤ人への憎悪は勢いを増し、とりわけヒトラーが青年時代を過ごしたウィーンでその傾向が強かつた。ユダヤ人は金融經濟界に寄生する汚れたブルジョアとして左翼からも右翼からも嫌われ、あらゆる面でスケープゴートにされていた。『わが闘争』の著者にとって、反ユダヤ主義の材料はすぐ身近にあつた。ヒトラーはユダヤ人を資本主義の象徴に仕立て上げ、ユダヤ人を排斥することによってブルジョアの汚染から國民を浄化することを訴えた。それだけではなく、もう一つの役割をユダヤ人につけ加えた。ポリシエヴィキの工

ージエントとしてのユダヤ人である。その結果、ユダヤ人は資本主義と共産主義をもとに体现する存在とされ、ヒトラーのイデオロギー戦略において不可欠となった。

ヒトラーは、ユダヤ人を国民共同体の存在を危うくするものとして排斥し、ファシズムの国民主義を人種差別主義のイデオロギーで覆いつくした。このイデオロギーにおいてアーリア人種は優秀な民族であり、世界の支配者とならなければならないとされた。ユダヤ人のゆえにアーリア人は世界史的意味を獲得した。ヒトラーは、自然淘汰により優秀なものが生き残るという社会ダーウィニズムの原理に従ってドイツの世界制覇の妄想を膨らませた。ユダヤ人は西欧では経済力による支配を実現し、スラブの民族に対してはポリシェヴィズムによる支配を確立した。国家をブルジョアから奪い取り、労働者階級をマルクス主義から奪い返して、国民共同体を建設するというナチズムの思想と運動は、反ユダヤ主義によってアーリア民族の世界制覇という途方もない妄想的な世界観にまで高められた。(『わが闘争(上)』民族主義的世界観』第十一章「国民と人種」、『同(下)』第十三章「戦後ドイツの同盟政策」)ユダヤ人大量虐殺の第一原因は、このような世界観を唱えたイデオログとしてのヒトラーのなかにあったというべきである。³⁵⁾

ナチスは、この反ユダヤ主義を核として人種神話と審美的なシンボルによる人々の融合、「世俗の宗教」による人々の「救済」をはかったが、この救済において不可欠な要素となったのが「敵」、しかも客観的な敵の存在である。

様々な意見をもつまとまりのない群衆から、確固とした信念をもつ追隨者を獲得しようとする政治運動は、すべての道がそこに通じているような中心点をもたなければならぬ。それは、人々にとつての理念の中心あるいは価値の座標軸であり、したがって行為の中心である。しかし、政治運動がみずからのローマ(精神的・地理的中心)

をもたなければならぬとすると、同時にローマの悪魔をもたなければならぬ。共通の目的と統一した行動を形成するのは、共通の敵——あるいはその存在の意識——である。敵は多元的であつてはならない。あまりにも多くの敵が存在し、かつ異質であれば、悪に対する憎悪の同盟あるいは統一戦線を組むことが不可能になるからである。人々のエネルギー（関心、注意力、憎悪、正義心）の分散を避けるためには、多数の悪魔（敵）をより大きな普遍的な敵へと集約する必要がある。運動の磁場がはつきりすればするほど、運動の磁力は増しダイナミックになる。ヒトラーは国際的で普遍的な敵を「ユダヤ人」に設定した。純粹で普遍的な敵を設定することに成功してしまえば、その敵の現前化、その陰謀の「証明」は容易となる。

ユダヤ人を贖罪の山羊として追放し絶滅を謀ることは、国民とりわけ中産階級に対する精神医学的效果をもつていた。西欧と米国の文明（物質主義）に対する深淵なドイツの文化（精神）の優位を誇る中産階級の心には、相對立する二つの衝動があつた。すなわち一つは金錢崇拜であり、他はその崇拜に対する自己嫌悪である。ドイツ資本主義がうまくいつている間はこの矛盾は顕在化しないが、具合が悪くなると全面にでてくる。そのとき資本主義の悪い面は、悪魔たるユダヤ人に肩代わりさせ、自己救済をはかろうとする。ヒトラーはユダヤ人に、アーリア民族の精神的純粹性を汚染するこの資本主義の悪に対する贖罪の山羊の役割を担わせることによって、国民の医学的慰めを提供したのである。そして、いったんこのことに成功すると、ユダヤ人の陰謀の「証明」は自動的に行うことが可能になる。アーリア民族の生得の尊嚴を脅かす内部の矛盾は劣等民族たる敵に投影され、自己の内なる敵（自己嫌悪）と戦ふ必要はなくなつて、すべてを外の敵（ユダヤ人）にふりむけることになる。これは、ケネス・バークのいう「自己投影のからくり」、つまり「悪の切り離しによつて身の浄化を得るからくり」である。この憎悪をユダヤ人にむけて組織化する贖罪の山羊の外部投影装置は、民族の生得的優越の教義とあいまって、その信奉者に

人生に対する積極的態度を与える。血の生得の優越という自然の法則に基づく民族の尊嚴の觀念は、信奉者に悪を浄化するという責任を課す。その責任を果すためにも、悪と穢れの化身である外部の敵（ユダヤ人）と闘わなければならない。ヒトラーは繰り返し、われわれは「生きるに値するために」闘わなければならない、と言った。闘争と自己犠牲の精神は、アーリア民族の崇高な使命に必要なだけでなく、その信奉者の生への意志、生の意味づけにも不可欠となる。²⁶

ヒトラーは、ナチスの全体主義支配とユダヤ人絶滅（ホロコースト）計画において、しばしば《性》のレトリックをもちいた。それは、血の純粹性の主張にあたっての重要な戦術でもあった。たとえば、大衆は力強い男性に指導されたがっている「女性」である。男性は雄弁をもちいてこの「女性」に求婚する。ライバルのユダヤの悪党たちは、大衆を誘惑してアーリアンの血を穢そうとする陰謀を抱いている。この異種族混交による「血の不純化」の主張は、同時にデモクラシーのような「ユダヤ的理念」の感染による「精神的な不純化」の主張へと接続される。

（巻末資料B「内に向けた人種主義」参照）

この「自己投影のからくり」の背景にある精神的、文化的、政治的危機をヒトラーはどのように認識していたのか、『わが闘争』によってさらに詳しくみてみよう。ヒトラーは、ドイツ帝国の崩壊と今日の不幸の原因を「経済的破局」や「敗戦」に求める革命家やインテリに対して、「倫理的、道徳的中毒および自己保存衝動の衰弱」という「内面的墮落」に求めた。その上で戦前ドイツの没落の徴候について考察している。まず、工業化による農民階級の弱体化と都市プロレタリアート大衆の増加による均衡の喪失である。その結果、貧困と富裕が隣りあって生活し、困窮と失業による不満と憎悪が政治的階級分裂をもたらしした。もう一つは、「貨幣が神となり、あらゆるもの

はこれに奉仕し、だれもがこれに屈服しなければならなかった」ことである。「精神的な美德が實際上貨幣の価値の陰に隠れてしまった」のである。さらに国民生活は、個人的所有権が排除され、株式会社形態の所有に移行することによって、取引所の監視と管理の下に置かれるとともに、株式の国際化によって「貪欲な国際金融資本の集中攻撃」に晒され、果てしもなく（エコノミック・アニマル化）された。（『わが闘争（上）』第一〇章「崩壊の原因」、三三二頁）

この「貨幣神」崇拜とエコノミック・アニマル化による精神と身体の病毒として、ヒトラーは「愛の生活の金銭化」（売春制度と梅毒）をあげている。それは各人にとってだけでなく、「民族の全将来」にとって決定的に重要な問題であった。かれはそれを「血と民族に対する原罪」と呼び、「梅毒に対する闘争」と「売春制度との闘争」を国民の「真の唯一の課題」として提示しなければならないという。その上で、健全な結婚生活とそれを支える住宅問題、所得配分、精神的教育と身体の鍛錬など、具体的な提言をしている。しかしこれらの政策以上に重要なのは、文化的浄化である。

「売春制度に立ち向かおうとするものは、第一にその制度の精神的前提条件を取り除くことに援助しなければならない。かれはわが国の大都市（文化）がもつ風紀的伝染病の災害を排除しなければならない。しかも、断固として、当然起ってくるのが予想されるあらゆる騒ぎや、悲鳴にためらうようなことがあってはいけない。われわれが青年たちを、かれらが現在いる環境の泥沼から救い出さなければ、かれらはその沼の中に沈んでしまうだろう。この事態をみようとしたくないものは、それを支持するものであり、そのことによって、成長してくる世代の中に結局は存在しているわれわれの将来を、徐々に汚辱する共犯者になるのである。わが国民の文化のこの大

掃除は、ほとんどあらゆる領域に広げられなければならない。演劇、芸術、文学、映画、新聞、広告、陳列窓は、腐敗している世間の諸現象によるよれを洗われて、倫理的な、国家および文化の理念に奉仕するものとされなければならない。社会生活は、われわれの現代的な性愛が発散する、むせるような香水から解放されなければならないし、そしてまた、まったく同様に、すべての男らしくないねこをかぶった不正直さからも解放されなければならない。あらゆるこのような事態について、目標と方針は、わが民族の心身の健全さを保存しようとする心づかいに従って決められねばならない。個人的な自由の権利は、人種保存の義務の前では引込まむのである。」

〔わが闘争(上) 第一〇章「崩壊の原因」、三六二頁〕

さらに、個人主義と自由の権利の蔓延によって生じた「最悪の墮落現象」の一つは、「責任」の觀念や「意志と決断力」のための教育の衰退であった。教育は、「強い人間」「誠実でまじめで尊敬すべき人間」ではなく、もっぱら「従順な物知り」を育てることになってしまった。この追従家や卑屈な人間こそ君主政治とその理念の「墓堀人」であり、無責任を純粹培養する「議会制度」の病を伝染させたのである。

ヒトラーは、またさらに、「教育の延長という働き」をもつ「新聞」について考察している。「新聞」は「国家の中の『国家』」であり、その「意味はじつに巨大なもの」であり、「いくら高く評価しても過大評価されることはありえない。」この「大人に対する一種の学校」である新聞は、世論に対して継続的におおきな影響を及ぼすがゆえに、国家によって監視して国民の役に立てなければならぬ。戦前のドイツの新聞は、国民に「最悪の平和主義」を植え付け、「自国の権利についての疑念」を流し込み、「わが民族の道徳と風紀」を退廃させ、「国家の權威の基礎」を掘り崩し、「兵役義務」を妨害し、「軍事債」を拒否するよう勧告してきた。「いわゆる自由主義的新聞の活

動はドイツ民族とドイツ帝国の墓堀人夫の仕事であった。」(『わが闘争(上)』第一〇章「崩壊の原因」、三四四頁)

生と性の墮落と汚濁の自己浄化や人種主義のレトリックと「自己投影のからくり」との関連で、歴史家(教育史)D・ポイカートの「死の学義論(die Logodizee des Todes)」におけるドイツ文明の診断を見ておこう。ポイカートはその卓抜なヴェーバー論において、ヴェーバーの西欧合理化過程の診断と解剖学は「近代の病理学」であったという。彼の時代診断の基調は「意味喪失」と「自由喪失」であった。「意味喪失」とは、「神なき預言者なき時代」に生きるものの運命であり、生と世界の究極の意味からの決別であった。「自由喪失」とは、官僚制化と「資本主義の工場規律に拘束された賃労働」とに体现されるシステム合理性の発展、「福祉国家による幸福の他律的配分」の行き着く先に形成される「未来の隷従の器」の中での人々の「個性、自由、情熱」の喪失であった。

ポイカートは、M・ヴェーバー『世界宗教の経済倫理(中間考察)——宗教的現世拒否の段階と方向に関する理論——』や『職業としての学問』を手掛かりに、啓蒙的理性性によって推進された「生活世界」の近代化と合理化の諸結果に関するヴェーバーの命題を次のように整理している。第一に、かつては未分化であった宗教的価値や経済的価値、政治的価値、美的価値、性愛的価値は近代・現代(Modern)において分化独立し、これら諸価値間の抗争は原理的に調停しがたくなる。(諸価値間の対立と緊張という命題) 第二に、相互に自立し世俗化の中で宗教的価値と緊張関係に立ちながら、そして宗教に代って、世俗内在的な救済を約束する政治的・美的・性愛的諸価値が、それぞれ固有の内的ディレンマに陥る。とりわけ、性的法悦のなかで「汝の消滅」をめざしながら結果として「汝の魂の陵辱」に陥るという「エロスによる救済のディレンマ」という事態である。(世俗内在的諸価値の内的ディレンマという命題) 第三に、世俗的諸価値の自立的追求による現世内在的救済志向の挫折を総括するものは、

「死」の無意味性という呪いを受けた近代人の「自己完成」目標の挫折である。すなわち、「啓蒙的理性」は、「限界経験」としての「死」を意味づけることができず、それゆえに「生」に対して究極の意味づけを与えることができない。「啓蒙的理性」と「近代のプロジェクト」のアポリアという命題)

近代の幸福神話は、個人の「死という限界経験」に直面して挫折する。しかし、生命体は個人に限らない。「死すべき個体」とは別に永遠に生き続ける可能性を秘めた「民族体」がある。死の限界経験を乗り越える「遺伝子のプール」である。民族体の純潔性の維持には、個人は、(一)健康な子孫を残すことによって、(二)「戦士としての死」をもって民族体の防衛に貢献することによって、(三)不健全な遺伝子の持ち主の場合には「選り捨てられる」ことによって、役立つことができる。こうして、優れた遺伝子の集合体である民族体は永遠に生き続ける。啓蒙的理性と人間諸科学は、幸福神話の祭司から人種神話の祭司へと転進した。その際、優等人種とその青少年の育成をはかるという「積極的綱領」(人種主義的ユートピア)は、着手した時からたちまち実行困難であることが判明した。そして人種主義者たちは、劣等人種の排除と根絶という「ネガティブな綱領」を徹底的に追及することによって人種主義の有効性を立証しようとした。この人種主義的ユートピアのネガティブな急進化を担った新たな祭司は、「遺伝子プール」の水準を引き下げる恐れのある劣等人種を除去することによって、「大衆の幸福」のために「大量絶滅」を遂行したのである。²⁷⁾(巻末資料B「内に向けた人種主義」を参照)

(4) カリスマ共同体——M・ヴェーバー「人民投票的指導者民主主義」「人民投票的独裁制」の勝利？

このような人種神話(人種法則)に基づいて悪と穢れを外部の敵(ユダヤ人)に転移させ、彼らを抹殺することを通じてアーリア民族の浄化と人間としての精神的救済をはかるためには、民族の理想(世界観)とそれを体現す

る指導者が必要であった。(理念―指導者―大衆―運動)のつながりからみれば、ナチス体制はカリスマとその熱狂的、消極的追随者とからなる「カリスマ共同体」として捉えることができる。(巻末資料C「カリスマ共同体」参照)

ところで現代社会・政治におけるカリスマ支配の重要性は、M・ヴェーバーの政治社会学に由来する。周知のようにヴェーバーは、西洋の合理化過程、つまり経済制度の合理化(合理的資本主義とそのエートス)と支配の組織的構成の合理化(官僚制)ならびに正当性の合理化(合理的制定規則)が陥った隘路を突破する革命的力としてカリスマ的政治指導を捉えた。

ヴェーバーによれば、カリスマとは、特定の人物にその周辺の人々が指導者として自らを同一化するような資質、超自然的、超人間的、非日常的とみなされる資質の持ち主のことであり、カリスマ的権威は、カリスマ保持者の神聖性、模範性、その英雄的力に対する信仰に基づく。「カリスマは、従者たちが、無条件に特定指導者のリーダーシップに進んで服従しようと欲する意欲を彼らの内心において創り出す指導者の資質」である。⁽²⁸⁾

純粹にカリスマ的な団体は、軍事的な「指導者」と「従者」、「預言者」と「弟子」の関係のように「情緒的な共同社会関係」をなす。それは近代の支配の非人格性と即物性と正反対であり、固定した組織や行政(「支配装置」)が欠如している。

カリスマは、閉塞した状況において革命的力(突破)を発揮することによってカリスマであることを不断に証明する。「カリスマ的支配は過去を倒壊させるという意味で特殊的に革命的である。」「伝統に拘束された諸時代における偉大な革命的力そのもの」である。(『支配の諸類型』)つまり伝統への非拘束性、規則敵対性という特徴を示す。ヴェーバーは、現代のカリスマは卓越した政治的能力と弁論の力によって大衆の信頼を勝ち得、官僚制的政党

装置を自己に従属させることができる偉大な民主主義的政党指導者であるという。⁽²⁹⁾

ヴェーバーは、権力政治が渦巻く帝国主義時代において危機を突破できるのは「人民投票的指導者民主主義」、「人民投票的独裁制」であろうと述べた。こうして、ヴェーバーの政治認識においては、討論と合理的審議による決定は次第に人民投票的決定に取って代わられることになる。彼は、直接大衆に訴えることのできる新しいタイプの政治指導者、偉大な人民投票的指導者が現代政治において大きな力を発揮すると考えた。その本質的特徴は次の点にある。

『人民投票的民主制』——これは指導者を伴う民主制のもっとも重要な類型であるが——は、その真正な意味からすれば一種のカリスマ的支配、つまり被支配者の意志から導き出されこの意志によってのみ存続する正統性という形式の下に隠されたカリスマ的支配である。指導者（デマゴグ）は、事実上は、彼の政治的従士団の彼の人格そのものに対する帰依と信頼とにもとづいて支配する。さしあたり彼は、彼が獲得した帰依者を支配するだけであるが、さらにこの帰依者たちが彼に権力を掌握させると、体制全体を支配することになる。その典型は古典古代および近代の革命の独裁者たちである。（中略）近代国家においてはクロムウエルの独裁、フランスの革命政権や人民投票的帝政。この種の支配形態の正統性はどこでも、主権の人民による人民投票的承認という形で追及される。」

「人民投票的独裁者のみが、人間の活動のすべての部分にまで官僚的諸制度がその機能を拡大してゆく社会にあつてリーダーシップを確立できるのである。しかしこのことは、議会のメンバーたちが、彼の支配下に組み入

られた単なる政治的受祿者になっていることを意味する。」

「一つの機関、すなわち政治指導者に完全に従属している高度に官僚制化した党組織を備えた指導者民主主義か、それとも、指導者なき民主主義、すなわち、使命感をもたず、指導者を指導者たらしめる内面的、カリスマ的資質をもっていない職業政治家の支配か、その何れかを選ぶほかないのである。³⁰⁾」

ヴェーバーによれば、人民投票的民主主義は「カリスマ的支配」の反権威主義的変種であった。「人民投票的民主主義、すなわち最も重要なタイプの指導者民主主義は、純粹な意味では、形式的に被治者の意思から抽出され、さらにその存続のためには、被治者の意思に依存している正当性の背後に隠された一種のカリスマ的支配なのである。さらに指導者（デマゴーグ）は、服従者らの献身と、一人格としての指導者に対する信頼感を通して支配するのである。」

このような諸前提の下で展開されたヴェーバーの人民投票的指導者民主主義論には、重大な疑問と疑惑が投げつけられてきた。

（疑問1）ヴェーバーがカリスマ的正当性類型に分類したこの「人民投票的民主主義」は、民主主義の観念と和解できるか？

（疑問2）民主的社會秩序において自由を保障するカリスマ的支配類型（グラッドストーンのごとき責任ある民主的指導者の純粹カリスマ）と、全体主義的あるいは擬似全体主義的体制を出現させるカリスマ的支配類型（ヒトラーのような邪悪な破壊的カリスマ）との境界線はどこにあるのか？ 後者はファシストの「指導者原理」（Führerprinzip）に限りなく接近する。³¹⁾

このような疑惑に対して、ヴォルフガング・J・モムゼンは、その浩瀚な研究書『マックス・ヴェーバーとドイツ政治一八九〇〜一九二〇 I・II』において、ヴェーバーのカリスマ的政治指導の理論は、彼の意図に反して間もなく、全体主義の理論家によって民族社会主義の俗悪な指導者ヒトラーへの歓呼・賛同の政治を正当化する理論として継承されたことを指摘している。ヴェーバーが合理的官僚制と産業資本主義における機械化の進展に抗して、また「使命なき職業政治家」によって無力化した政党国家と「指導者選出・育成の機能」を果たしえない議会政治に抗して、「カリスマ概念の反権威主義的解釈替え」を通じて展開した「人民投票の指導者民主制」の理論は、後になってカール・シュミットによって再度、反転して権威主義的に解釈替えされ、大衆の「歓呼」（アクラマツイオン）による支持によって正当性を要求する全体主義的独裁制への理論的道を用意したというのである。

「ヴェーバーにあつては、議会は『政治家の実習学校』と行政の単なるコントロール機関に格下げされ、さらに偉大なるデマゴグのカリスマ的天分に基づく支配が弁護されるのであるが、こうした立場からは、純粹な人民投票による政治への道はそんなに遠くはない。カール・シュミットは、ヴェーバーの理論に依拠して意識的にこの道へと踏み出して行つた。このような大胆な企てがいつも簡単であつたのは次の事情が与つていた。すなわち、マックス・ヴェーバーの場合には民主制の固有の基本価値が国民の国民主義的な権力利害関心に比べて圧倒的に軽視されていたという事情があつたからである。ヴェーバーの民主主義的エリート論は、『政党国家の放棄』と、そして『この政党国家の指導者寡頭制への転換による〈平等的〉民主制の純化』とを、ワイマール国家の大衆民主制の現実からの脱出策として勧めた理論へと、さらに徹底して発展されて行つた。もっとも、このことは、ヴェーバー自身の意図に少しも副うものではなかつたであらう、と思われる。ヴェーバーが心に描いていたのと

は全く異なる形態においてであるが、一九三三年という年は、『マシーンを伴う』カリスマ的・人民投票的な指導者支配を出現させた。しかしながら、民主主義的制度の意味の極端な形式化と結び付いたところの、カリスマ的指導者支配に関するヴェーバーの説が、ドイツ人民をして一人の指導者、そしてその限りではまたアドルフ・ヒトラーに心から自発的に歓呼・賛同させる上において、部分にせよ与って力あった点は、正直のところ認めざるを得ないであろう。⁽³⁾

だが、ヴェーバーは全体主義体制出現の可能性よりも、一切の個人的自由を衰弱させる官僚制的諸構造のもとでの沈滞と硬直化こそ時代の真の危険であり、政治的沈滞と官僚制的ルーティンによる閉塞された社会に新しい進路を拓くための「カリスマ的突破」が必要だと考えたのである。それはまた、帝国主義時代において権力政治を遂行するためにも必要であると考えていた。同時代のドイツ議会政治は、そのような任務を担うことのできる政治家を教育することができなかつたのである。(巻末資料D「M・ヴェーバーの人民投票的指導者民主主義論の諸前提」を参照)

再びナチズムの問題に移ろう。ヒトラーの時代に、大衆は運動を通じて理想の指導者を中核とするカリスマ共同体の一員として、ドイツ民族の国民に融合した。すでにヴェーバーに即して考察したように、カリスマ的権威の根柢は、信奉する帰依者が指導者となった人物にヒロイズム、偉大さ、使命感を認めることである——その際、指導者は現実がどうであったかよりも、どう感じ取られたかが重要である——が、ヒトラーの「カリスマ」の根柢はこれの理念と政治信条、大衆の心を揺さぶる注目すべき能力から溢れ出る力そのものであった。世界観(理念)は、

「使命を帯びた」指導者が情熱を持って将来を展望し、自分の進む道こそ唯一つの正しい道である、という確信であり、政治信条は、栄光の未来の処方箋であり、ヒトラー個人の絶対的優位を裏づける要因であった。その弁舌能力は、大衆の心を揺さぶる能力から溢れ出る力であった。

ヒトラーの世界観の内容は、(一) 歴史は人種間闘争であるという信念、(二) 急進的な反セム主義(人種的反ユダヤ主義)、(三) ドイツの将来はロシアから「生存圏」を獲得することによってのみ保障されるという確信、(四) マルクス主義(ユダヤ・ボリシェヴィズム)を撲滅するための生死を賭けた戦いの理念から構成された。³³⁾

このようなヒトラーの世界観と政治信条、弁舌と運動をもって、ナチスはカリスマ共同体を形成した。

このカリスマ共同体の基軸をなすのは、ナチ理念を統合するヒトラーへの崇拜であり、その崇拜を演出する技法(政治的演劇術 theatocracy)である。ヒトラーは、自分だけが現下の苦悩を終わらせ、ドイツを偉大にできると断言し、ドイツ国民の英雄的な未来像を人々と分かち合った。こうした主張はナチ党以前の民族主義右翼の常套句であったが、大衆の支持を獲得するのに決定的であったのは、ナチの教義だけではなく、旧来の支持層をはるかに超えて広まった不安感、恐怖心、漠然とした期待を強く刺激し、これを表現する方法であった。この点でヒトラーの右に出る者はなかった。かれは、「国民の敵」を抹殺せよというプロパガンダと運動を組織し、他方で「国民の蘇生」を訴えて大衆の心を捉えたのである。三〇年代初頭のナチ党支持者の大半にとっては、「民族の敵」はユダヤ人、「国民の敵」とはマルクス主義者を意味していた。また、元ナチ党員イデオロギー調査によれば、「国民の蘇生」は一体的な「民族共同体」を形成し、反セム主義と反スラブ主義による強いナショナリズムを喚起することによって可能であるとされた。³⁴⁾

このように、ヒトラーの表現力、提示する選択肢の単純さ、信念の強さと確かさ、壮大な未来像（ヴィジョン）は、世界恐慌と国家の危機に直面して混乱した市井の人々の憤激と、現実に白黒を付けたがる大衆の先入観に訴えることによって支持を拡大した。ナチスは、スペクタクル政治の演出、宣伝によって創出された偉大なメシアとしてのヒトラーを現示し、政治集会というよりも宗教的信仰集會に近い盛り上がりで魅了された聴衆の心を捉えた。ヒトラーによれば、「宣伝」は「理念が支持者を獲得するよう努める」こと、「教義をすべての人々に強いること」であり、「組織」は大義のために働き「運動の勝利を実際に可能にする」人材の獲得であった。（『わが闘争（下）』第十一章「宣伝と組織」）

「『世界観上の創造物が大衆を満足させるという考えは放棄しなければならない。大衆にとって、認識は揺れる基盤にすぎない。安定しているのは、感情と憎しみである。大衆が感じ取らねばならないのは自己の力の勝利である。』一個人は大衆の中では『取るに足らない虫けら』と感じ、『運動』の強さと正義だけを感じ取る。『虫けらの個人は二〇万人が一丸となって一つの理想のために闘っているのを見るが、その理想を詳しく理解することすらできないだろう。だが、そもそも理解する必要はないのである。彼は信念をもち、この信念は、その力が目に見える形で行使されることで、日々強められるのである。』」

「ヒトラーは、どんな宣伝もその知的水準を、聴衆の中で最も愚かな者のレベルに合わせなければならぬといっている。（…）ややこしい思索や机上の空論はいらない。憤激と情熱を掻き立て、群集が怒り狂うまで火を起し続けなければならない。」³⁴

大衆獲得のヒトラーの宣伝技術も有権者の票田に達するためには、危機による社会政治状況の分解という媒介が必要であった。

(5) スペクタクル政治——大衆／テアトロクラシー／神話／暴力

G・バランディエやJ・デュビニューがいうように、全体主義社会はその定義——すべての人、すべてのもの国家への全面的従属とそれらの改造^{II}再生——からして、〈人種〉にせよ〈階級〉にせよ〈統一〉の神話が政治的演劇化を律するシナリオとなる。この統一の神話は〈人民〉動員の梃となると同時に、人民全体が儀式の場における祭典において最も華々しく現実化される。祭典はあらゆる社会的断絶を消し去り、あらゆる議論を排して呪文に代え、宗教的共同体に似た結合を生み出し、自我の剥奪に至る。そこで現出するのは「錯乱的な融合」と表現されるような状況である。³⁵⁾

社会主義体制の諸国では、祭典は社会が見世物的な形で理念的に提示される機会であった。軍隊や人民の糸乱れぬ行進やマスゲームは、党によって導かれた教育と教義の儀式的な表現であった。メーデーは労働の祝典以上のものとなり、革命記念日は党と人民が共同で共産主義を建設する事業に参加している連帯の証を演出する場となる。バランディエは、共産党の演劇支配制の特徴について次のように述べている。

「人々はこの見世物に動員されることによつて社会的演技者として加工し直される。それも、あるがままの者としてではなく、国家、従つて党の期待になつた、あるべき姿を示す者として動員されるのである。社会主義国の祝典に見られる演劇化は広い範囲にわたり、さまざまな抽象的カテゴリーや実体までが擬人化される。例え

ば、計画（五か年計画等）と経済的データ、プロレタリアートとプロレタリアート独裁、帝国主義者とその共犯者等が擬人化される。大衆の動員は、こうした広範な演劇化の最も注目を惹く一側面なのである。」³⁶

共産党全体主義権力に限らず、権力は、みずから歴史を引き受けていることを明示するために記念式典を厳粛に執り行い、高揚さるべき価値を提示するためデモンストレーションを組織し、みずからの力を再確認するための政治犯や刑事犯の刑の執行にも見世物的な手段を用いる。なかでも刑の執行は最も劇的である。なぜなら、そこでは、制度的暴力が発動されるのみならず、社会とその権力が不可侵のものとして定めた禁止への侵犯を公の場で裁くからである。フランス革命においてグレーヴ広場（パリ市庁舎前広場の旧称）は聖なる供犠による力の再現という芝居の舞台であった。一般に権力は、見世物裁判や公開処刑のようなスペクタクル政治を行う動機を有しているが、これを最もよく利用したのはスターリン全体主義政治とそれ以降の共産主義的全体主義体制であった。再び、G・バルランディエの説明を聞こう。

「大がかりな政治裁判は、その展開においても、その上演においても、演劇化の強度の限界にまで推し進められる。さらには容疑者の自白をうまく引き出す演出、脚本、役の割振り、裏工作、暴力、暴露、不意打ちが欠くことのできないものとなる。司法の儀式の編成を含めて、政治裁判は、日常を超えたものの領域に属する。それは仮借のない論理に服するとはいえ、その機能のしかたは、むしろ政治裁判を情念——公衆の非難に始まり、公衆の怒りと憎悪に至る——を誘発するものに仕立て上げる。こうして政治の舞台は、東の間の悲劇の舞台に変貌する。悲劇と呼ぶ理由、それは、社会のあるべき姿、社会の至上の価値を守るといふ名目のもとに、権力が告発

する人々の肉体的あるいは精神的な死がこの芝居に賭けられているからである。」⁽³⁷⁾

人類学者・青木保はG・レインやC・A・P・ピンスの研究に基づいて、旧ソヴィエト（共産主義的全体主義体制）の政治的儀礼システムとナチス・ドイツ（国民社会主義）のそれとは多くの共通点が見られると指摘している。⁽³⁸⁾ まず「ハイル・ヒトラー」と「親愛なる同志」という国民の集合的な形式の挨拶の共通性がある。また両国の政治指導者とともに、国家権力側の意図に沿うように一方的に上から、個人をして全体に奉仕させようと計る儀礼システムの作為性と操作可能性の共通性がある。個人の全体への奉仕は、ときとして犠牲（サクリファイス）の段階にまで至るが、このような犠牲的奉仕さえ要求して全体が追及すべきだとされた理想は、近い将来に実現することは不可能な性質のものである。もちろん、公的イデオロギーと儀礼システムに組み込まれた規範・価値との関連は、ナチスのイデオロギーがロゴスよりミトスを好む（「ドイツ民族の神話」など）がゆえにより密接であるのに対し、マルクス・レーニン主義は科学を標榜し「進歩主義」を優先させたがゆえにロゴスの性格をもつという違いはある。

青木氏は、レーニン「宗儀」とその霊廟の存在や、スターリン独裁制、個人の全体への奉仕の儀式的強制など「ソヴィエト神話」の発生を指摘したあと、次のように述べている。「国家粹を至上のものとして国民の自由を拘束して全員一致の〈理念追及〉に駆り立てる点は、両者ともにその性格は異なるとはいえ、『全体主義』国家というものの宿命的な傾向をとにもするものといつてよいかも知れない。」⁽³⁹⁾

神話の第一の特徴は、「信じることができるといふことである。それが真実か虚偽かは問題ではない。重要なのは、民衆がそれは真実だとみなすことが可能だということである。レーニンはポリシエヴィズム革命を指導した

がゆえに歴史上の偉大な人物であり、賢明で慈愛深く、英雄的な指導者だったという信仰がその例である。彼に関する情報は、社会的統制と説得のメカニズムの一つとして、共産党によって注意深く統制され編曲されてきた結果、ソヴェエトの民衆にとって信じることのできる神話的英雄であり続けた。

第二に、神話は社会的過程を通じて創造することができる。未来の共産主義を信じる人々は、抑圧から人民を解放した偉大な指導者レーニンを神話的英雄に仕立て上げ、「レーニン宗儀（カルト）」を創造した。それは「信頼できる存在の集合的構築」であった。

第三に、神話は物語性をもつ。レーニンに関する神話はその典型である。兄をツァーによって処刑されたあと革命家になり、生涯をツァー打倒に捧げ、ついに革命に勝利してロシアの民衆の救世主となったが、暗殺未遂の犠牲者となって死期を早めた。これ以上の劇的な物語があるであろうか。

第四に、物語がひとたび神話的地位を獲得すると、それを疑うことはほとんど不可能となる。とくにこれはレーニンの神話に当てはまる。レーニンはほとんど宗教的崇拜の対象となり、赤の広場の霊廟は多くの巡礼者がお参りする「聖なる神殿」となった。個人も社会（集団）も危機においては道徳的強さを引き出すために、また、重要な出来事にさらなる意義を付与するために、重要な任務を達成したことを報告するために、そして成功を称賛し祝賀するために、この儀礼センターに巡礼した。ソ連邦の崩壊まで、レーニンにまつわる記憶は疑問視されることはなく、信仰の対象であり続けた。

第五に、神話は実際の目的を持つ。政治的神話では、その目的は説得のメカニズムを通じての社会的統制であった。政治的信念と態度を保ち、必要なそれに基づいて行動するよう説得するのに用いられる。レーニン神話はソヴェエト・アイデンティティを創出するのに有効であった。かなりな程度文盲率が高かった国では、非言語的象徴と

物語の利用は政治的に重要な手法であった。抽象的で知的なイデオロギーの公式は、ソヴィエトの民衆の理解を超えていたからである。事実、レーニンは繰り返し、写真、彫像、絵画、書物、映画、演劇で描かれた。これらはみな、レーニンとレーニンが作った国について生きた真実を伝えると主張した。彼はなお生きた人間であり、マルクス・レーニン主義とボリシェヴィズム革命の価値と規範を体現していた。ソ連邦への忠誠を植え付け、ひいては権力をもつ現政治指導部への支持を得るのに役立つと見做された。すでに何年も前に、フリードリヒとブレジンスキーが述べたように、「神話は全体主義的独裁制において生きた役割を果たす」のである。⁽⁴¹⁾

ロシア革命によって権力を奪取したボリシェヴィキ政権にとつての急務は、旧政体が依存していたロマノフ王朝の儀式とギリシャ正教の宗教暦に則った儀礼を廃止し、新しい政治象徴体系を創り浸透させることであった。ロシアの民衆は、永きにわたってツァー王権と正教と慣習のなかで暮らしてきた。民衆のなかに深く根づいたこれらの伝統の影響力を無化するためには、古い象徴体系を一掃することが不可欠であった。ツァー権力の象徴体系を成立せしめる宗教的コスモロジーを、ボリシェヴィキのイデオロギーによる象徴体系へと変換させなければならなかった。

ボリシェヴィズム国家における儀礼の活用は、スターリンによるレーニンの葬儀の演出、遺体の永久保存によるレーニン霊廟とその国家神殿化によって本格化したとみなされているが、政治儀礼活用の試みは一九一七年から三二年にいたる革命初期に始まる。人々の間での「同志」誰々という呼びかけ語は、国民的儀式として採用された。街路や建物、町名は改称されて革命や指導者にちなんだ新しい名前が付けられた。新しい国旗やバッジやスローガン、それに赤軍の軍隊形式が採用された。

とりわけ重要だったのは「時間の国有化」と「社会的時間の創設」であった。それまで人々の日々の生活を律す

るカレンダーには、宗教儀礼を含む大切な季節循環儀礼がびっしり詰まっていた。人の一生には誕生から死まで、さらには死後長きにわたって、節目ふしめに重要な通過儀礼（イニシエーション）があった。この人生儀礼はギリシャ正教会の宗教儀式に則って行われた。それゆえ、このような生活儀礼や人生儀礼を廃止して、新しい「赤暦」に変えることに対する抵抗も大きかった。

一九一八年二月一日、ユリウス暦からグレゴリウス暦への改定が行われた。七日を一週とし、旧来の日曜日に代わって一日を休息日とした。また革命にちなんで年間六日を祝日とした。一月一日（新年）、一月二十二日（一九〇五年の「血の日曜日」）、三月十二日（独裁制打倒の日）、三月一八日（パリ・コミューンの日）、五月一日（メーデー）、十一月七日（十月革命）、それと祝日に準ずる五月八日（働く女性の国際日）である。ツァーの旧暦の九つの祝祭日は廃止されたが、地方では十日の宗教祝日を休息日扱いすることが許された。^②

ポリシェヴィキのイデオロギーによる言語象徴体系との関連で注目しなければならないことは、共産党全体主義独裁の恐怖政治（テロル）の柱石をなす政治裁判と処刑には、特有の修辭学、すなわち独特の語彙体系や言い回し、決まり文句、議論を展開する際の規則と様式の使用が用いられることである。とりわけ共産党指導部には高度にコード化された言葉づかいがあり、採用された「路線」あるいは変更された「路線」を察知するためにはこれを解読しなければならぬ。黨員も大衆も、解読に失敗して不用意な言葉使いをすると身を守ることも、あるいは出世することもできない恐れが生じる。共産党政治の語彙体系とその慣用は、体制そのものの構成部分となっており、体制の身元証明となっているからである。

一般に権力はむき出しの支配によっても、合理的な正当化によっても保持されるものではない。象徴的操作、象徴の儀式的枠内での組織化がなければ保持できない。その様式はさまざまであるが、ある場合は、政治的演劇術

(theatrocracy) は宗教的原理を翻訳し、権力の舞台を彼岸の世界の複製あるいは顕現であるとする。位階秩序 (hierarchy) は文字通り「聖なる序列 (イエーラルシー)」であり、主権者は神聖な序列に発するとされる。ある場合は、伝統や慣習など集団的過去が正当化の源泉とされる。それはイメージ、象徴、行為の範例の貯蔵庫であり、権力はこれらの遺産を演出することによって特権を保持し、確かなものとする。だが、政治的演劇制は英雄神話を介してこそ強化される。英雄神話は、型にはまった退屈な権威をしのぐ、見世物的な権威を作り出す。英雄は「能力がある」から英雄と認められるのではなく、演劇的力によって英雄と認められるから英雄となる。

すでに繰り返してきたように、ナチズムにおいても政治的演劇術 (theatrocracy) は支配の不可欠の装置であった。ナチズムに不可欠の政治手法は、従順で熱狂的な大衆を国民として動員することであった。ヴァイマル共和国の階級・宗教ごとに陣営化された政党 (個別利害の代弁者) に対して、ナチ党は世界恐慌の荒波の中で、階級・階層の枠を超える要素によって国民を惹きつけようとしたが、その手法は日常的な欲求を吸い上げるといふ地道な組織活動より、宣伝集会、パレードなど〈運動〉により人々を惹きつけるというスタイルであった。G・L・モツセが強調するように、指導者は大衆の意思を誘導し組織し、規律のとれた集団への帰属感を伝えなければならないが、こうした大衆の服従は大衆自らの熱狂に基づいていなければならない、それゆえ自由意思から生じなければならない。国民社会主義が依拠した大衆的同意では、シンボルと神話と大衆的示威運動といった政治的祭儀が決定的に重要であった。

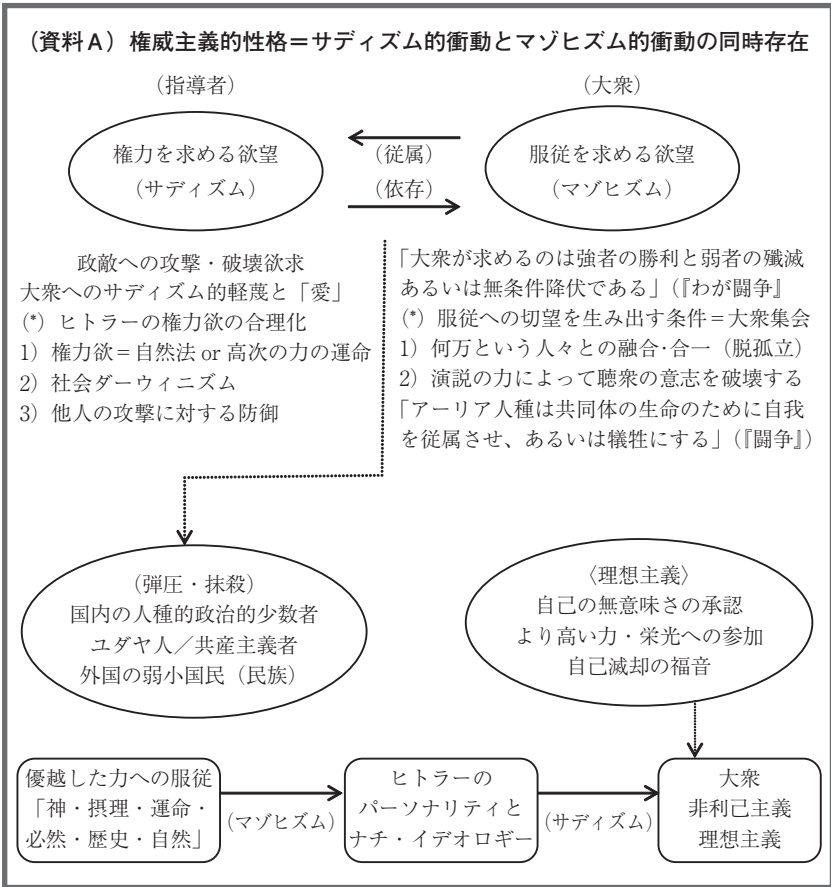
エンツォ・トラヴェルソもまた、ナチズムにおける神話とシンボルへの欲求について、次のように述べている。

大衆の国民化と国民化された大衆の動員では――

「ファシズム体制が重要視する神話（「フォルク」からローマ精神まで）やシンボル（鉤十字から古代ローマ警士標まで）は、非常に審美的な趣のある近代の儀式なのである。ニュルンベルクの「光の大聖堂」やローマの「大西洋集會」はその忠実なイメージだろう。大衆は共同体になり、理想の指導者をいただき、情熱に突き動かされ、永遠につづく信仰の絆によって、ひとつの集団——人民、国民、民族——に融合しなくてはならない。その終末論的な約束、そのアイコン、その儀式とともに全体主義は「世俗の宗教」として現われ、そうして市民社会を解体し、人々を信者の集団に変えてしまう。個人は粉々にされ、国家に吸収されて無に等しいものになる。国家はひとつの緊密な単位であり、その中に個人は溶解し、人間は「大衆」を形成するのである。¹³」

大衆の参与する「新しい政治」は政治的行為を一個のドラマに変えるが、それは神話とシンボル（聖火、旗、歌、国民的記念碑など）に基づくドラマである。モッセによれば、その祝祭を特徴づけたのは美的規範、つまり秩序、ヒエラルキー、「再び完全となる世界」の復活を象徴する「美しきもの」であった。大衆運動と大衆政治の興隆を支えていたのは、「ナチ祭儀の有機的発展、その本質的な宗教的性格」だったのであり、イデオロギーの人為的な売り込み技術であるプロパガンダや単なる恐怖政治（テロリズム）だけではなかった。ナチスの大衆政治は神話とシンボルの世界で動いたのであり、祭祀儀礼や舞台装置によって政治参加を促し、人々の情念と潜在的欲動を活性化するように働きかけた。「神話への熱望」は、伝統的な人格の絆を破碎した工業化の諸結果のなかで分裂した国民に共同体感覚を回復させるものであった。これはまたシンボルへの衝動でもあった。なぜなら、理念を生き生きと目にしたくなり、聖なるものを目に見えるイメージとして提示してもらいたいと望むからである。¹⁴これは、一九世紀フランスで、個人の意識行動に代わる「群衆の無意識的行動」が現代の特徴であるとしたル・ボンや、神話的

(資料A) 権威主義的性格=サディズム的衝動とマゾヒズム的衝動の同時存在

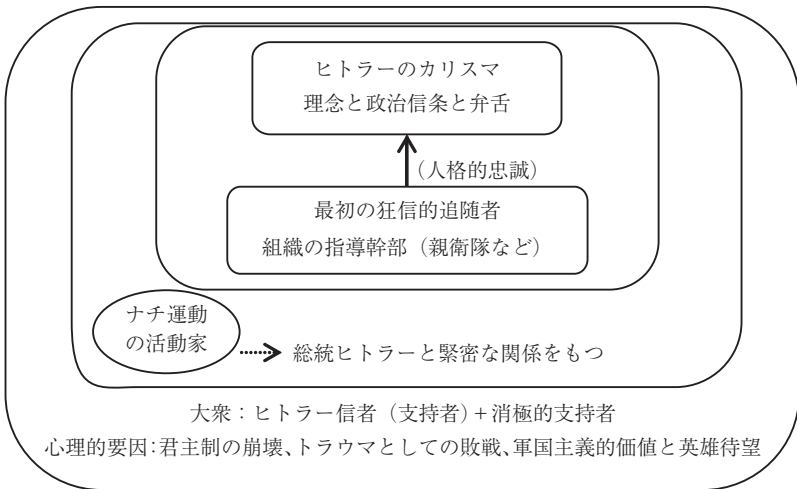


(資料B) 内に向けた人種主義

人種+遺伝学⇒人種主義。ヒトラー「異民族の病原体からドイツ民族を救いださねばならないだろう」(生物学的比喩)。「民族衛生学」は最先端の科学=生殖や生命を社会的にコントロールして、社会問題を医学的に解決する。

- (1) 結婚資金貸与制度(1933.6.1.): 人種的に正しい新婚夫婦=妻が職場を離れる+医療検査を通るという条件。新生児一人ごとに4分の1を返済免除。
- (2) 「遺伝病をもつ子孫を予防するための法律」(断種法)(1933.7): 遺伝的価値=選別と序列化の基準。不況のなかで破綻した財政の下、誰に社会福祉を分配するのかという問題。
「劣等分子の重荷」: 遺伝病患者は1日5.50マルクの負担=健康な家族の1日分。
- (*) 34年から39年まで30万人が断種したといわれる。戦時中は停止、それでも6万人。
- (3) 刑法175条の強化: 「みだらな視線」をも同性愛行為に含める。(1935年)
- (4) 福祉の恩恵はアーリア人で遺伝的疾患をもたないものに限定。多子家庭への租税減免制度導入。(1935年)
- (5) 「ドイツ民族の遺伝健康を守るための法律」: 結婚には遺伝的に健康であることを証明
- (6) 新婚姻法: 離婚の自由化。3年別居で自動的に離婚できる。子どもを作らない夫婦は離婚。

(資料C) 「カリスマ共同体」



(資料D) M・ヴェーバー人民投票的指導者民主主義論の諸前提

(前提1) 官僚的指導者と政治指導者の基本的な相違を強調。

政治指導者＝一般民衆の支持を動員するだけでなく、行政部を指導しなければならない。

官僚的指導者＝制定された法的規範の体系に合致して管理するにすぎない。

(前提2) 純粋な形式主義的性格の法律や規則によって織り成される網状組織をもつ万能の官僚制による管理——個人の価値態度と無関係であり、個人の創意を窒息させる。創造的精神が衰退し、経済をはじめ静的体制となり終わる。

(前提3) 古典的民主主義理論は彼にはほとんど無意味であった。人民主権の理説を信じなかった。「人民の意志というような観念は(…)仮構にすぎません。人間による人間の支配を根絶させようとする観念は〈ユートピアン〉なのです。」(ロベルト・ミヘイルス宛書簡)

〈議会制民主主義＝人民の自己決定原理の実現〉というのは単なる「イデオロギーの紙屑」(W・J・モムゼン)でしかなかった。議会の役割＝純粋な指導者たちの訓練の場＋常任・特別委員会による行政官僚の監視・抑制。

(前提4) 民衆は、重要な政治問題を現実的利害得失に立って判断することができない存在である、民衆は問題を最も説得的な仕方では表現する指導者に追随してゆくものであるという認識。

民主的プロセス＝民衆の支持を獲得するために競い合う政治指導者の闘争。それゆえ、「デマゴーギッシュ」な資質が重要になる。経済学の領域から移植された〈自由競争モデル〉。

(前提5) 選挙権の拡大と高度に組織化された政党機構の発達、合理的な審議により国家政策を決定する議会という古い自由主義的観念を洗い流してしまった。〈議会＝最高意思決定機関〉というのは形式的意味でしかなく、党組織が一切の機能を奪い去ってしまった。

英雄の闘争に触発されて初めて労働者はゼネストに立ち上がるのだと主張したジョルジュ・ソレルの新しい「魔術」以上に複雑な傾向であった。それは精神医学者E・エリクソンが『青年ルター』で、政治は祭儀典礼の執り行われるドラマだと定義した概念である。「式典は集団がシンボリックかつ装飾的にふるまうことを可能にし、その結果その集団が秩序ある宇宙を提示するかのごとく見える。各構成員は他の全員とただ相互依存するだけでアイデンティティを獲得する。」⁴⁶⁾

注

- (1) 本稿第一章「知識人の阿片」、専修大学法学部『法学論集』一一七号、二〇一三年三月、参照。フランソワ・フユレ「二〇世紀における革命の情念」、「二〇世紀を問う 革命と情念のエクリチュール」(奈良和重・大宅由里子・神吉尚男訳)慶應義塾大学出版部、一九九六年。
- (2) フランソワ・フユレ(楠瀬正浩訳)『幻想の過去 全体主義の二〇世紀』バジリコ株式会社、二〇〇七年、三四―三九頁。
- (3) F・フユレ、前掲書『幻想の過去 全体主義の二〇世紀』九五頁、二五五―二五六頁。
- (4) F・フユレ、前掲書『幻想の過去 全体主義の二〇世紀』四〇頁。
- (5) Karl Kautsky, *Marxism and Bolshevism: Democracy and Dictatorship*, in J. Shaplen and D. Shub (ed.), *Socialism, Fascism, Communism*, New York, 1934, cited from Kautsky Internet Archive.
- (6) F・フユレ、前掲書『幻想の過去 全体主義の二〇世紀』五一頁、二四八頁。また、ボリシェヴィキのテロルを、マルクス主義の階級革命論の「共同観念」からレーニン主義の「党派観念」への転回として分析した笠井潔『テロルの現象学 観念批判論序説』(筑摩書房、一九九三年)第十一章「観念の篡奪」を参照されたい。
- (7) F・フユレ、前掲書、第一章第三節「国民主義と革命」参照。
- (8) エルンスト・ノルテ(ドイツ現代史研究会訳)『ファシズムの時代―ヨーロッパ諸国のファシズム運動―(上)』福村出版、一九七二年、九一―一〇頁、十二頁。またフユレ、前掲書、二五三―二五五頁。
- (9) E・ノルテ「歴史伝説と修正主義のはざま?」、同「過ぎ去ろうとしない過去」、ともにE・ハーバマス/E・ノルテ他(徳永

悼／清水多吉／三島憲一／小野島康雄／辰巳伸知／細見和之訳『過ぎ去ろうとしない過去 ナチズムとドイツ歴史家論争』人文書院、一九九五年、所収。なお、E・ノルテの一九八〇年の論文「歴史伝説と修正主義の狭間」(Zwischen Geschichtsliegender und Revisionismus?)と一九八六年の「過ぎ去ろうとしない過去」(Vergangenheit die nicht vergangen will)の論文に端を発する「歴史家論争」については、仲井斌『ドイツ史の終焉 東西ドイツの歴史と政治』(早稲田大学出版部、二〇〇三年)、とくに第二章「『歴史家論争』の歴史の意味」の卓抜な整理と分析を参照されたい。仲井はドイツ戦後期の終焉に関わる解釈や東西ドイツにおけるドイツ史の再発見の政治的、イデオロギー的、理論的動きなどを含めて、歴史家論争の背景と系譜を分析している。ナチスの犯罪を共産主義の犯罪と比較し、歴史的・発生的に研究する必要性を提唱してナチズムの唯一性と比較不可能性を批判したからといって、ノルテがナチスの犯罪を相対化し、罪悪意識を軽減しようとしているという批判は当たらないであろう。ユルゲン・コツカは「ヒトラーの記憶は、スターリンとボル・ポトを持ち出すことで抑圧・排除されてはならない」という論文で、ナチスの犯罪の激烈さを相対化する試みを批判しているが、ノルテの比較の方法については次のように述べている。「全体主義という概念は、たとえば、リベラルで民主的な国家体制への敵意や似たような抑圧形態という点において、また実際に大衆の殺戮という点においても、ナチスとスターリニズムの否定しようのない共通点を浮き彫りにしてきた。」(前掲書『過ぎ去ろうとしない過去』所収)。

- (10) David Shub, *Lenin*, Wiesbaden 1957, p. 379. E・ノルテ、前掲書『ファシズムの時代(上)』三〇―三二頁参照。
- (11) ヘルマン・ラウシュニング(船戸満之訳)『永遠なるヒトラー 呪われた文明洞察者の語録』都市出版社、一九七二年、二二三―二三九頁。後にナチスを離れ、ヒトラーを厳しく批判した『ニヒリズムの革命』(一九三八年)においてラウシュニングは、この三角形における労働戦線にプロレタリア革命の可能性を見た。いかなる意味でも古いマルクス主義は死に絶えたが、労働者は、ナチス党機関の内部に入り込み、国家社会主義の言葉で粉飾され、解釈替えされた革命的意思を実行に移そうとしているというのだ。ヘルマン・ラウシュニング、菊盛英夫・三島憲一訳『ニヒリズムの革命』筑摩書房、一九七二年、七〇頁以下。
- (12) ヘルマン・ラウシュニング、前掲書『永遠なるヒトラー』第十三章「銀行や工場ではなく人間を社会化するのだ」、二三八頁。
- (13) セバスチャン・ハフナー(赤羽龍夫訳)『ヒトラーとは何か』草思社、一九七九年、四六一―四七。
- (14) 岩田行一・浜川祥枝・森川俊夫訳『トーマス・マン日記一九三三―一九三四』紀伊國屋書店、一九九五年、二六九頁。
- (15) S・ハフナー、前掲書、一七頁。
- (16) レーニンもまた、労働者の自然発生的な想像力に対する民主主義者や社会主義者の幻想を持ち合わせていなかった。すべて偉

大な創造は同業組合レベルの要求に満足する労働者からではなく、党エリートによって行われる。その際党は、共産主義的であろうとナチズム的であろうと、宗教団体に比されるごとく鉄の規律をもって組織され、党員の最も重要な道徳は党の指導者と幹部に盲目的に服従することである。J・F・ノイノール（山崎章甫・村田宇兵衛訳）『第三帝国の神話 ナチズムの精神史』未來社、一九六三年、一二九頁。

(17) 同じことは、レーニンやスターリンのテロル装置（チェー・カーや内務人民委員部、強制収容所など）にも当て嵌まる。

(18) アドルフ・ヒトラー（平野一郎・将積茂訳）『わが闘争（下） 国家社会主義運動』（角川文庫、一九七三年）「労働組合問題」。以後、本文カッコ内に記す。

(19) エルンスト・ユンガー（川合全弘編訳）『追悼の政治』（月曜社、二〇〇五年）「忘れえぬ人々 まえがき」一五頁、「あとがき」二七―二八頁。

(20) F・フュレ、前掲書『幻想の過去 全体主義の二〇世紀』二八五頁。

(21) 同、二八五頁、二八七頁。

(22) J・F・ノイノール（山崎章甫・村田宇兵衛訳）『第三帝国の神話 ナチズムの精神史』未來社、一九六三年、二七一頁。

(23) トーマス・マン（前田敬作・山口友三訳）『非政治的人間の考察 上』筑摩書房、一九六八年、四二頁。マンはこの著作について、「時代と時代の危機とによる存在そのものの解体」のなかで、「生の抜き差しならぬ意味」をおびやかされた「芸術家の作品であって、芸術作品ではない」と述べている。（一四頁）

(24) 汎ゲルマン主義は超越性の観念をもたない内在性の宗教であり、ただ一つの民族に仕える。これに対し、反ユダヤ主義はユダヤ人の選民思想を逆手にとって攻撃してきたキリスト教の伝統に連なるものである。キリスト教世界で神の敵であったユダヤ人は、民主主義時代を迎えて国家の敵になった。ユダヤ人は国民主義イデオロギーのちよūd正反対の存在であり、国民のアイデンティティを脅かす存在と位置づけられた。国土を離れても民族の一体性を保ち、さまざまの異邦人であっても世界市民として生きる才覚を身に着け、住みついた国々で富と支配の陰謀に巧みであるとされた。

(25) この国民主義と国家への崇拜が力を得たのは、普通選挙と社会的連帯と義務教育を通じて近代国家が一般大衆を内部に統合しつつある時期であった。国民主義のイデオロギーは抽象的人権に対して生まれ育った国土を称揚したが、これも民主主義の産物であったのである。国民主義イデオロギーは同一空間内に同時に存在しているにすぎない個人の一人ひとりを強固に結びつける団結の絆であった。そこから、「科学的保障」（最も優れた種が選ばれ、生き残るというダーウイン主義）を得た民族の優越性

と排他性が生まれてきた。F・フユレ、前掲書『幻想の過去 全体主義の二〇世紀』七一―七二頁。

- (26) ケネス・パーク、J・R・ガスフィールド編(森常治訳)『象徴と社会』法政大学出版局、一九九四年、三六〇頁、三七〇―三七五頁。自己犠牲については、同三六六頁。なお参照、フロイト『トテムとタブー』(フロイト著作集3―文化・芸術論)人文書院、一九七〇年)、サム・キーン(佐藤辰己・佐藤八寿子訳)『敵の顔 憎悪と戦争の心理学』柏書房、一九九四年。(原著はSam Keen, *faces of the Enemy: Reflections of the Hostile Imagination*, Harper & Row, San Francisco 1986.)。メアリ・タグラス(塚本利明訳)『汚穢と禁忌』思潮社、一九八五年、ルネ・ジラルール(古田幸男訳)『暴力と聖なるもの』法政大学出版局、一九九二年。

- (27) デートレフ・ポイカート(雀部幸隆、小野清美訳)『ウェーバー近代への診断』名古屋大学出版会、一九九四年、一九六―二二三頁。

ワイマール共和国が発足当初の危機を脱し、アメリカのドルの助けによって束の間の「安定」を享受した「黄金の二〇年代」に、テイラー主義やフォードイズムに範をとった「工業化」と「社会の都市化」が進行し、「日常生活の技術化」と合理化によって「人々のライフスタイル」と「生の意味づけ」が大きく変容した。ポイカートは、ワイマール期に「社会国家」的観点から人々に「幸福」の処方箋を提供したのは伝染病予防の医学、心理学と教育学、社会衛生学などの人間諸科学の進歩であり、ライフスタイルの基本モデルの変化は乳幼児死亡率の低下、青壮年期の死の危険の減少、平均寿命の伸長など人口動態学の数字の变化から読み取ることができるという。しかし、このような「幸福の神義論」では個人の生の無意味化と死の限界を超えることはできない。ポイカートは、M・ヴェーバーの「苦難の神義論 (die Theodizee)」(かくも苦悩に満ちた世界に生きながら、あくまでも神を全能で義しい者として正当化する)を援用しながら、人間科学の学義論 (die Logodizee der Wissenschaft) による死の段階的追放というユートピアを批判的に考察した。

- (28) W. J. Mommsen, *The Age of Bureaucracy: Perspectives on the Political Sociology of Max Weber*, Oxford, 1974. 徳永新太郎訳『官僚制の時代 マックス・ヴェーバーの政治社会学』(未来社、一九六七年)一〇四頁。参照: David Beetham, *Max Weber and the Theory of Modern Politics*, London, 1974. 住谷一彦・小林純訳『マックス・ヴェーバーと近代政治理論』(未来社、一九八八年)、とくに第八章「階級社会と人民投票によるリーダーシップ」、牧野雅彦『ウェーバーの政治理論』(日本評論社、一九九三年)、第五章、第二節「カリスマ的・人民投票的民主制」。

カリスマ革命によって突破しようとしたものは、合理的産業資本主義と並んで近代生活を規定したもう一つの運命的な力であ

る合理的に官僚制的に組織された国家である。「合理的に制定される憲法と合理的に制定される法を有し、合理的に制定された、すなわち法規に基づいた、専門官吏による行政を有する、政治的アンシユタルト (Ansihult) の意味における国家は、(…) ただ西洋にのみ固有なものである。」(『宗教社会学論集』「専門官吏」) Ⅱ「近代の国家と近代の経済の礎柱」(同) である。

以下のヴェーバーのカリスマ革命を巡る議論については、次の諸文献による。M・ヴェーバー(世良晃志郎訳)『支配の社会学Ⅰ・Ⅱ』(創文社、一九六〇年)、同訳『支配の諸類型』(創文社、一九七〇年)、「職業としての政治」(一九一九年)、「新秩序ドイツの議会と政府」(一九一八年)、「ライヒ大統領」(一九一九年)、ともに中村貞二・山田高男生・脇圭平・嘉目勝彦訳『政治論集 2』(未来社、一九八二年)、所収。

この概念の出自はルードルフ・ゾームの教会法である。原始キリスト教団における宗教的な意味での使命の授与と精神的才能の賦与をさす。(『支配の諸類型』、『支配の社会学Ⅰ』「神の施与」という概念が「指導者の資質」に転化した。ヴェーバーが挙げている典型的なカリスマは、預言者、救世主、呪術師、狩猟や略奪の指導者、武候 (Kriegshut)、偉大な民衆煽動家 (デマゴーグ)、政党指導者である。(これらは価値自由な意味での用法であり、インチキ予言の奇跡や啓示もナポレオンやイエスのような人の資質と同様にカリスマである。参照、前掲書『支配の社会学Ⅰ』)。

またカリスマの支配やカリスマ的団体は、「経済」になじまないという点で非日常的である。軍営共産主義、戦利品共産主義の軍事的従士団、愛の共産主義の宗教的従者団にみられる共同生活や共同経済がその典型例である。

カリスマ的支配は、純粹な形では生成の過程においてのみ行われる不安定な構成体であり、持続的な構成体に発展するや否や日常化と制度化に陥る。この過程の一つの動機は、正常に機能する行政と司法の要請に適応しなければならないこと、もう一つは従者たちが自己の地位を確保しようとして行う努力である。カリスマの日常化・制度化の例としては、第一に、預言者あるいは使徒の宗教的カリスマが教皇、司教あるいは司祭の「官職カリスマ」として制度化される場合がある(カトリック教会)。人格的な天賦の資質という本来の意味が喪失され教会の官僚制化が進行する。第二に、カリスマが選挙によって授与され、王に選出される「選挙カリスマ」のケース、第三に、カリスマが一定の氏族に結び付けられ、そして神の恩寵によって付与される王権の「世襲カリスマ」、第四に、武候や軍隊指導者の世俗的カリスマの授与や行使が規則に服させられる場合である。

あらゆるカリスマ的支配の決定的な問題は、預言者あるいは指導者の死とともに現実化する後継者問題の決定である。そこからカリスマの世襲化の問題(北朝鮮)やカリスマの捏造の問題(金日成・金正日)が生じる。

(29)

R・ベンディックスは、このような「カリスマ」革命論を「ヴェーバー政治社会学の原型」にあるものと捉えている。(R・

ベンディックス、折原浩訳『マックス・ヴェーバー』中央公論社、一九六六年)。カリスマは創造的な個人的リーダーシップの源泉であり、歴史における個人の役割や英雄的試みを解説するのに必須の概念である。また、ニーチエの超人との共通性を見ている。

(30) 前掲書『支配の諸類型』一四〇頁。『職業としての政治』、『政治論集2』(Gesammelte Politische Schriften, 2nd edn, 1958) みすず書房、五九四―五九五頁。

組織だったカリスマ的支配概念が定式化されたのは、一九一二年から一九一三年にかけて執筆された『支配の社会学』(『経済と社会』第二部)においてであった。ヴェーバーはカリスマ的支配、伝統的支配、合法的支配という支配の正当性の類型比較的構造分析においてカリスマ概念を展開したのである。これは、歴史的に現れた支配構成体を、それを基礎づけている正当性信仰の見地から分類した理想型である。カリスマ的支配は、「一人の人物と、その人物によって啓示されるかあるいは創造された秩序の、神聖性あるいは英雄的な力あるいは模範性に対する、非日常的な帰依に基づく支配」である。ヴェーバーは当初、カリスマ支配を、人間の社会秩序の初期的な形態における呪術者、予言者、軍事的英雄、偉大なデマゴグによる支配・服従関係を基礎づける理念型として提示したが、一九一八年から一九二〇年にかけて執筆された『支配の諸類型』(『経済と社会』第一部)では、人間社会の価値理念による創造的行為の源泉として捉え、「カリスマの反権威主義的解釈替え」(支配者のカリスマは非指導者の自由な選挙を通じて承認される)を構想した。それは、第二帝政の崩壊後に提示された「ライヒ大統領制」論(それはワイマール憲法におけるライヒ大統領制の理論的支柱と見做された)に見られるように、敗戦とドイツ革命という未曾有の変革期において、危機をいかに突破するかという実践的な課題と関連していた。『支配の社会学』では合理的官僚制と合理的資本主義による計算可能性と期待・予測可能性の進展によって、カリスマは「緩慢な窒息死」に至るとされてきたが、『支配の諸類型』や『職業としての政治』(一九一九年)、『ライヒ大統領制』(同)では逆に、カリスマ的政治指導は合理的官僚制と資本主義的機械化による「生の没意味化」からの再生の力の源泉として、また比例代表制(「指導者なき民主制」)や議会主義的民主制(「議会による指導者選択」)、そして職業政治家の「俗物どもの議会」の限界を突破する革命的力の源泉として強調された。前掲書『支配の社会学』四一頁、『支配の諸類型』七五頁以下。佐野誠「ヴェーバーとナチズムの間―近代ドイツの法・国家・宗教」(名古屋大学出版会、一九九三年)は、晩年におけるヴェーバーのカリスマ革命論の重視の要因として、「第一次大戦前後からのドイツの青年を中心とする予言者、指導者、英雄待望の機運」という客観的な時代精神と、ヴェーバー自身による「指導者民主制の構想」の二点がとくに重要であると述べている。同書、四八―六三頁。

- (31) ヴォルフガング・J・モムゼン（安世舟・五十嵐一郎・小林純・牧野雅彦訳）『マックス・ヴェーバーとドイツ政治一八九〇〜一九二〇』Ⅱ 未来社、一九九四年、七二五―七二六頁。なお参照、カール・シュミット（田中浩・原田武雄訳）『合法性と正統性』未来社、一九八三年、ヴォルフガング・J・モムゼン「人民投票的指導者」の概念について、中村貞二・米沢和彦・嘉目克彦訳『マックス・ヴェーバー 社会・政治・歴史』未来社、一九七七年、所収、ユルゲン・コッカ（住谷一彦・小林純訳）『新版 ヴェーバー論争』未来社、一九九四年。
- ユルゲン・コッカは、モムゼンは、ヴェーバー思想に確固として存在する自由という価値や人間の自発性、個性、活力、人格の独立といった人間・社会・国家における価値合理的諸要素をあまりにおろそかにしている」と批判している。コッカ、前掲書『新版 ヴェーバー論争』四三―四五頁、四九―五六頁。
- 佐野誠は、「支配の諸類型」は「真正カリスマ」と「反權威主義的解釈替えされたカリスマ」（「民主的カリスマ」）を区別しており、ライヒ大統領領制を独裁的な指導者原理から明確に峻拒していたことを強調している。前掲書『ヴェーバーとナチズムの問』、六五頁。
- (32) Ian Kershaw, *Hitler, New York/London, 1991*. イアン・カーショウ（石田勇治訳）『ヒトラー権力の本質』白水社、一九九九年。
- (33) 山本秀行『ナチズムの記憶 日常生活からみた第三帝国』山川出版社、一九九五年。
- (34) ハンブルグの「国民倶楽部」での講演（一九二六年）、イアン・カーショウ、前掲書『ヒトラー権力の本質』七四頁。
- (35) ジャン・デュビニユー（渡辺淳訳）『スペクタクルと社会』（法政大学出版会、一九七三年）。
- (36) G・バランディエ（渡辺公三訳）『舞台の上の権力』（平凡社、一九八二年）一八頁。
- (37) 同、二十二頁。なお参照、エヴレイノフ（清水博之訳）『生の劇場』新曜社、一九八三年、ライマン／スコット（清水博之訳）『ドラマとしての社会―シェイクスピアの鏡に照らして』（新曜社、一九八一年）、ルネ・ジラル（小田・富永訳）『身代わりの山羊』（法政大学出版局、一九八五年）、M・エリアーデ（風間敏夫訳）『生と俗』（法政大学出版局、一九六九年）、E・カッシーラー（神野・園田・中才・米沢訳）『象徴・神話・文化』（ミネルヴァ書房、一九八五年）、D・I・カーツァー（小池和子訳）『儀式・政治・権力』（勁草書房、一九八九年）、山口昌男「スケープゴートの詩学」、『文化の詩学Ⅱ』（岩波書店、一九八三年）所収、アレキサンダー・ミッチャーリヒ（竹内豊治訳）『攻撃する人間』（法政大学出版局、一九七〇年）、アンソニー・ストー（高橋哲郎訳）『人間の攻撃心』（晶文社、一九七三年）、V・クレムペラー（羽田洋・藤平浩之・赤井慧爾・中村元保訳）『第三帝国の言語』（法政大学出版局、一九七四年）。

- (38) Lane, C., *The Rites of Rulers: Ritual in industrial society—the Soviet case*, Cambridge University Press, 1981. Binns C. A. P., "The Changing Face of Power: Revolution and Accommodation in the Development of the Soviet Ceremonial System," 1, 2, *Man, the Journal of the Royal Anthropological Institute*, vol. 14-15, 1979-1980.
- (39) 青木保『儀礼の象徴性』第三章「儀礼と国家」第四章「儀礼の解放・儀礼の拘束」岩波書店、二〇〇六年（初版は岩波現代選書として一九八四年刊）、二四〇頁。
- (40) Carol Barner-Barry and Cynthia Hody, Soviet Marxism-Leninism as Mythology, in *Political Psychology*, Vol. 15, No. 4, 1994, pp. 610-612.
- (41) Friedrich, C. J. and Brzezinski, Z. K., *Totalitarian dictatorship and autocracy*, Harvard University Press, 1965, p. 91.
- (42) 青木保、前掲書『儀礼の象徴性』、ハフナー、前掲書『ヒトラーとは何か』参照。
- (43) エンツォ・トラヴェルソ（柱本元彦訳）『全体主義』平凡社、二〇一〇年、一九二〇頁。
- (44) G・L・モッセ（佐藤卓巳・佐藤八寿子訳）『大衆の国民化 ナチズムに至る政治シンボルと大衆文化』柏書房、一九九四年、第一章「新しい政治」、K・フォン・ドゥーニング（池田昭訳）『ナチズムと祝祭——国家社会主義のイデオロギー的祭儀と政治的宗教』未来社、一九八八年、参照。
- (45) エリック・エリクソン「青年ルター」、『幼児期と社会』第二巻、みすず書房、所収。