

ユーリウス・ペーターセン著 『ドイツの伝説や文学における第三の国への憧憬』について

小黑, 康正
九州大学大学院人文科学研究院 : 教授

<https://doi.org/10.15017/6781019>

出版情報 : 文学研究. 120, pp.83-115, 2023-03-14. Faculty of Humanities, Kyushu University
バージョン :
権利関係 :



ユーリウス・ペーターセン著

『ドイツの伝説や文学における第三の国への憧憬』について

小 黒 康 正

—

「第三帝国」Das Dritte Reich は、ナチス・ドイツの自称であり、通称であり、俗称である。一九一九年設立の「ドイツ労働者党」Deutsche Arbeiterpartei から一九二〇年に改称された「国民社会主義ドイツ労働者党」Nationalsozialistische Deutsche Arbeiterpartei は、一九三〇年九月の国政選挙で大きく議席を伸ばし第二党となった。その勝因の一つとして、左翼・リベラルのデモクラシー体制でも反動的君主制でもない「第三の国家」を強力にアピールしたことが挙げられる。^① そうした経緯もあり、「第三帝国」は同党の党員が好んで使った呼び名であった。もともと「第三帝国」という呼称の使用禁止が一九三九年六月十三日に出されたが、ヒトラー自身、一九四一年十二月十七日から十八日にかけての談話で「今や、ドイツという時、それは『第三帝国』以外の何ものでもない」と語ったのである。「第三帝国」という呼称は、戦後、ナチス・ドイツを批判的に検証する場合でも、今なおナチス・ドイツに単に言及する場合でも、使われ続けているのだ。ただし、ナチス・ドイツに関する研究は多岐に渡り、そ

の精神的な前史を探索の研究も多いが、「第三帝国」という言説を掘り下げて考察を行う論攷は意外なほど少ない。事実、政治思想家のヘルマン・ブツァーは二〇〇三年の論文で、出来合いのテーマと化したトポスとしての「第三帝国」を扱う文学的・言語学的研究は極めて少ないと指摘する。従来のナチス・ドイツ研究において、「第三帝国」という言説をめぐり何がどの程度明らかにされ、そして明らかにされていないかは、別稿で既に論じた。また他の別稿で述べたことだが、歴史を三分割する思想は、ナチスの語彙使用とは全く異なる意味でナチス以前にすでに用いられ、近代のドイツのみならず、ノルウェーやロシア、さらには日本にも影響を与えたことは、ドイツでも一般に知られておらず、学術の領域でも総括的な研究はいまだなされていない。

「第三帝国」という言説はそもそも中世イタリアで生じた「三」の思想に由来する。十二世紀イタリアの修道院長であるフィオーレのヨアキムは、聖書の最後に置かれ、世界の終末を扱う「ヨハネの黙示録」の解釈を、キリスト教の三位一体説に基づいて行った。歴史を父・子・聖霊の時代に分割したヨアキムは言う、「旧約の時代」「新約の時代」が過ぎ去り、今や「聖霊の時代」が始まると。ヨアキムの聖霊論は千年王国への熱狂的な待望を民衆に植え付け、ヨーロッパにおいてカタリ派やミونسター再洗礼派などに影響を与え、ロシアにおいて、古代ローマとコンスタンティノーブルが亡びた後、真の信仰は「第三のローマ」であるモスクワにおいて保持されるという信仰を民衆にもたらしした。ヨアキムの思想が中世や近世にもたらしした宗教的な影響に対して、近代以降の社会思想的な影響の最たる例は、ドイツ保守革命の思想家メラー・ファン・デン・ブルックが一九二三年に刊行した『第三帝国』であり、その書名や内容を自らの政治的プロパガンダに取り込んだナチス・ドイツである。国民社会主義ドイツ労働者党の二十五か条党綱領がアドルフ・ヒトラーによって出されたのは、一九二〇年二月二十四日のことだ。その後、ヒトラーは一九三三年一月三十日に政権を掌握、一九四五年四月三十日午後三時三十分頃に自殺、そして同年五月七日にドイツは全面降伏をした。こうした経緯をもつナチス・ドイツに対して、戦後、さまざまな学問分野

で数多くの問いが立てられ、現在に至る。ナチス・ドイツはいかなる政治的かつ経済的な権力構造を有していたのか。そうした特異な構造を重視してナチス・ドイツを考究すべきなのか、それともヒトラーという特異な個人を重視すべきなのか。ヒトラーのカリスマ的支配を支えた「総統神話」の本質はどこにあるのか。さまざまな問いが立てられる中で、社会思想史に関わる分野では、ナチス・ドイツがいかなる精神的な前史を有していたのかがとりわけ問われたのである。そうした中で、本論は扱いが少なくとされたトポスを問う。その際、ナチス・ドイツのプロパガンダである「第三帝国」Das Dritte Reichという言葉と、それ以前にあった歴史を三分割する思想を「第三の国」Das dritte Reichと称して区別しておきたい。ドイツ語表記では、序数「三」が大文字で書き始められるか(Dritte) 小文字で書き始められるか(dritte)の違となる。

以上を踏まえてナチス・ドイツ研究を振り返ると、その精神的な前史を問う研究の嚆矢として、J・F・ノイローの『第三帝国の神話——ナチズムの精神史』(一九五七年)⁷⁾が挙げられよう。『第三帝国の神話』は基本的に「十九世紀ドイツの国民感情」から始まり、「第三帝国と千年王国」に行き着く。つまり、一五〇年間に及ぶ「神話」形成を明らかにするために、大衆を鼓舞してきた多様な集団表象を追うのである。もともと同書はメラ・ファン・デン・ブルックを先駆的に扱いながらも、同人物以前の「第三のライヒ」をめぐる多様な思想、すなわち、世紀末から第一次世界大戦期にかけての「第三の国」についての考察はかなり手薄であった。

ナチスの精神的な前史を引き続き問うたフリッツ・シュテルンの『文化的絶望の政治——ゲルマン的イデオロギーの台頭に関する研究』(一九六一年)⁸⁾においても、同様の問題があった。文化的な絶望の雰囲気を生み出すことで、非政治的な不満を政治化させ、ナチスの思想的先駆となった三者として、シュテルンはパウ・ド・ラガルドとユール・ラングベーンとメラ・ファン・デン・ブルックを集中的に扱う。その上で、シュテルンは「第三帝国」という夢は、中世の神秘主義、フィヨレのヨアキムまでさかのぼるが、この言い回しは中世における帝国の栄光も

想起させた⁹⁾と言う。その際、「第三の国」に関する参考文献として註においてユーリウス・ペーターセンの『ドイツの伝説と文学における第三の国への憧憬』(一九三四年)¹⁰⁾とノイローの『第三帝国の神話』を挙げている。第二次世界大戦後に刊行されたノイローの著作は上述のとおりナチス・ドイツの精神的な前史を初めて本格的に問うが、戦前に刊行されたペーターセンの著作に関しては何の説明もない。一九三四年という刊行年を踏まえると、この註に関する更なる註が必要となるのではないか。

ナチス・ドイツの精神的な前史を問う際の眼目は、フェルキッシュ思想の連続性を解明し、その上でドイツ・ファシズムの独自性を明らかにすることであった。ドイツ語の *volkisch* には、*volklich* と同様に、「民族の」という意味があるが、それ以上に「民族主義的な」や「国粹主義的な」という意味合いが強い。ドイツにおけるフェルキッシュ思想の系譜を本格的に明らかにしたのは、ジョージ・L・モッセの『フェルキッシュ革命 ドイツ民族主義から反ユダヤ主義』¹¹⁾であった。同書はフェルキッシュ思想がドイツ・ファシズムに至る過程の文化史的な研究書であり、「第三帝国の知的起源」を追う著作である。第二次世界大戦後の学術研究においてナチス・ドイツに「文化」など無かったと見なされたこともあり、フェルキッシュ思想は、戦後、かなり過小評価されてきた。こうした戦後の思潮に対して、モッセはフェルキッシュ思想が広がる契機としてラガルドやラングベーンを位置づけ、オイゲン・デューデリヒスの出版活動を新しいロマン主義と見なし、古代ゲルマン人やルーン文字をいわば再発見する当時の風潮を論じ、人種主義の偏狭なイデオロギーを培ったヒューストン・ステュアート・チェンバレンの思想を分析し、ドイツ特有の現象であるドイツ青年運動の人脈を明らかにし、反ユダヤ的態度を露わにしていく民族社会主義や極右の圧力集団になりがちな郷軍人の問題に論じること、フェルキッシュ思想の連続性を明らかにしたのである。モッセは『フェルキッシュ革命』の第十六章「ドイツ的革命」においてメラ・ファン・デン・ブルックを「第三の道」の予言者とみなし、ドイツ独自の展開が「第三の道」をめぐる国際的運動と交差するとも言う。もつともこ

こで言われる「国際的運動」はヨーロッパの動向であつて、日本は言うに及ばず、ロシアの動向は含まれていない。考察が「ドイツのイデオロギー」に限定されているにしても、『フェルキッシュ革命』には世紀末から第一次世界大戦期までの間にあつた「第三の国」をめぐる考察を欠く。また、フェルキッシュ思想の連続性が行き着く先にある『ドイツの伝説と文学における第三の国への憧憬』に関する言及もないのである。

一九五七年に刊行されたノイローの『第三帝国の神話』*Der Mythos vom Dritten Reich*の四〇年後に刊行されたブッハルト・ブレントイエンスの『第三の国の神話』*Der Mythos vom Dritten Reich*は、副題『救済をめぐる三千年の夢』が示すとおり、古代から現代における救済願望を包括的に扱う。それだけに、ブレントイエンスの著作には保守革命に関する記述もナチス・ドイツに関する記述も相対的に少なくなっている。その代わり、西欧が抱いてきた救済願望の源流が旧約聖書のイザヤ書や新約聖書のヨハネの黙示録に探られ、更なる重要な展開として、フィオーレのヨアキムや、その影響を強く受けた神聖ローマ帝国皇帝のフリードリヒ二世、宗教改革の先駆者ヤン・フス、ドイツ農民戦争のトーマス・ミュンツァー、十五世紀ボヘミアのペートル・ヘルチキ、そしてシェリング、ヘーゲル、マルクスに多くの紙数を割く。このように同書は、ナチス・ドイツに限定された狭義の「第三帝国」ではなく、ナチス・ドイツに限定されない広義の「第三の国」が問題となる。ただし、ノイローにおいては『第三帝国の神話』と『ナチズムの精神史』が均衡を保つのに対して、ブレントイエンスにおいては『第三帝国の神話』よりも『救済をめぐる三千年の夢』により大きな比重が置かれていると言えよう。その結果、ブレントイエンスの著作はノイローよりも考察の広がり有するが、ノイローよりも考察の深さを欠き、着眼の新しさも欠く。事実、ユートピア研究ではフランク・エドワード・マニエルの『西欧世界におけるユートピア思想』¹³が、黙示録研究ではクラウス・フォンダウングの『ドイツにおける黙示録』¹⁴が、「第三の国」研究ではユーリウス・ペーターセンの『ドイツの伝説と文学における第三の国への憧憬』がブレントイエンスの考察を質量ともに凌ぐ。しかしながら、最

後にあげたペーターセンの著作は、ナチス・ドイツの精神的な前史を問う戦後の研究において、シュテルン『文化絶望の政治』の註で書名があげられる程度にとどまり、研究の考察対象になっていない。つまり、この点において、フェルキッシュ思想の連続性をめぐる研究にある種の不連続が生じているのだ。

ユーリウス・ペーターセンは、一八七八年、当時ドイツ帝国領であったシュトラスブルクに生まれ、一九四一年に南ドイツのムルナウで没した。ローザンヌ、ミュンヘン、ライプチヒ、ベルリンで美術史と独文学を学び、一九〇九年に教授資格を取得後、ミュンヘン大学、イエール大学、バーゼル大学、フランクフルト大学の教壇に立ち、一九二〇年からベルリン大学で近現代ドイツ文学の教授として活躍した。加えて一九二七年から一九三七年までゲーテ協会の会長職を務めながら、ゲーテ、シラー、ハイネ、レッシング、フォンターネなどに関する数々の業績を世に問い、数多くの後進を育てた。ペーターセンの講筵に連なった者として、リヒャルト・アーレヴィーン、ヴォルフガング・カイザー、フリッツ・マルティニー、エーリヒ・トルンツなど錚々たる研究者があげられる。以上の略歴からも分かるように、¹⁵⁾ペーターセンが当代きつての近現代ドイツ文学研究の碩学であったことは間違いない。ただし「当代」の中に一九三四年も含まれるだけに、同年に上梓された『ドイツの伝説と文学における第三の国への憧憬』がやはり問題となる。同書はナチス・ドイツのプロパガンダである「第三帝国」にナチス・ドイツ以前にあった「第三の国」の系譜を取り込む決定的な学術書であった。それだけに、フェルキッシュ思想の連続性という観点からも、その問題性を検討しなければならない。以上を踏まえて『ドイツの伝説と文学における第三の国への憧憬』がいかなる著作であるかを解明する際、七つの章からなる同書の前半部にあたる第四章までと後半部にあたる第五章以降を分けて内容を検討し、最後にフェルキッシュ思想の連続性における同書の位置づけを行う。

メラール・ファン・デン・ブルックは一九二二年の時点で「ライヒ」Reich 刷新のために「第三の党」eine dritte Partei を主張し、オスヴァルト・シュペングラールはその数年前に「第三の国」を「ゲルマン的理想」と呼んでいた。これらの言説を踏まえ、しかもニーチェの超人思想を意識して、ユーリウス・ペーターセンは「最終目標が現在の視野に入ってきた」のであり、過去の夢はいまだ空間的にも時間的にも制約を受けているものの「永劫回帰をめぐる革命的な保守思想」を通じて実現しつづけると言う。¹⁶ペーターセンの歴史認識は、一方でドイツの保守革命や国民社会主義をめぐる「現在」の思想と結びつき、他方で数千年にわたってヨーロッパで多様に展開してきた「過去の救済思想」に基づく。ペーターセンの著作は第一章において救済思想をめぐる六つの異なる形態の概略を述べ、続く各章で六類型の説明を行う。

第一は、太古の楽園を人間の自然状態とする神話的な (mythisch) イメージであり、現実に対する完全な対立物として美的人間によって持ち出された詩的イメージである。第二は、黄金時代を未来に投影する神権政治的かつ宗教的な (theokratisch-religiös) イメージであり、メシアや千年王国に対する期待として宗教的人間の信仰において現れた。第三は、宗教的理念を世俗化した英雄的・帝国主義的な (heroisch-imperialistisch) イメージである。権力的人間の活動によって全人類が一つの王笏のもとにまとまることですべての対立解消をめざす。第四は、人間愛的・哲学的な (humanitär-philosophisch) イメージであり、理論的人間の理性的思考に基づく神権政治と帝国主義の対立解消が人類の教育目標となる。第五は、実際の・連邦的な (praktisch-föderativ) イメージであり、世界経済における実務調整によって問題の解決をめざす。その際、経済的人間が中心的な役割を担う。第六は、無政府的 (anarchistisch) もしくは共產主義的な (kommunistisch) イメージであり、社会的人間の調整によって、対立抗争を永遠

に引き起こす私有財産の解消がめざされた。以上の六類型には、最後と最初が結びつくことで、ある種の永劫回帰がある。これらのイメージ群を以下のように並べることで、神権政治的イメージと共産主義的イメージとの間、帝国主義的イメージと連邦的イメージとの間にある並行関係も明瞭になる、とペーターセンは言う。¹⁷

1

神話的イメージ

黄金時代

美的人間

6

共産主義的イメージ

未来国家

社会的人間

2

神権的イメージ

神の国

宗教的人間

5

連邦的イメージ

民族同盟

経済的人間

3

帝国主義的イメージ

世俗君主制

権力的人間

4

人間愛的イメージ

精神の国

理論的人間

以上の類型は、相互に依存しつつ、第一から第六のイメージまで漸進的に展開しながら、ある種の永劫回帰に行き着く。六番目の共産主義的イメージはギリシアの思想家によって予示され、旧約聖書の中で預言され、古代キリスト教の中で培われ、ルネサンス・ユートピアの中で再び受け入れられ、独仏の歴史意識において強化され、ロシア革命以前にドストエフスキーやトルストイによって内的に体験されていたのである。また、五番目の連邦的イメージは隣保同盟の考えをもつ古代ギリシアにとつて異質ではなかったし、近代のフランスでもアングロサクソン系の新旧世界でも平等原理としてあつた、とペーターセンは言う¹⁸⁾。ドイツ観念論において頂点を迎える第四の人間愛的イメージは、神秘主義に起源をもつ。事実、ニコラウス・クザヌスからライプニッツを経てフィヒテやヘーゲルに見られる「対立物の一致」*concordantia oppositorum* は、歴史哲学の目標を示す。なお、ペーターセンの附言によれば¹⁹⁾、ドストエフスキーの見解にあるように、中間の国ドイツは東西対立に調停をもたらず地勢にあつた。こうした見解をトーマス・マンは一九一八年の『非政治的人間の考察』で出し、一九二四年の『魔の山』におけるセテムブリーニとナフタの論争で具体的に示したのである。

導入部にあたる第一章の考察に続いて、第二章「黄金時代」はシラー『素朴文学と情感文学について』からの引用で始まる。「歴史をもつ民族はすべて、楽園、無垢の状態、黄金時代を有する。いやそれどころかいずれの人間も自身の楽園、自身の黄金時代を有し、みずからの本性にある詩的なものの多少に応じて、黄金時代を想起する際の感激も多くなったり少なくなったりする²⁰⁾」と。ペーターセンは、ドイツの古典文献学者であるヘルマン・デールス（一八四八—一九二二年）とヘルマン・ウーゼナース（一八三四—一九〇五年）によって「原初の人間の根源的な最終数字」と名づけられた神話的な数としての「三」を踏まえて、「黄金時代」を「第三の国」と結びつけようとする。もともと「第三の国」として立ち戻ってくる黄金時代というイメージが純粹にゲルマン的なのか、あるいはどの程度それにキリスト教的な彼岸のイメージが入っているのかは判断が難しいものの、しかしながら歴史を三段

階で捉える見方はどの自然宗教においても見られ、黄金時代のイメージに由来するモティーフはドイツのメーメルヒェンにおいて生き続けている、とペーターセンは言う。²²⁾ もっとも、ペーターセンの喩えによれば、「古い幹は中世の説話形成によるキツタにあまりにも巻きつかれてしまっているのだ、根や元の姿はもはや求められない」。²³⁾

北欧神話詩の『巫女の予言』Völuspá は、ペーターセンによれば、ゲルマンの宇宙進化論を三段階で示し、同時にキリスト教の教えで満たされている。エッダ歌謡が成立した同時期に、ヴァイセンブルクの修道僧オトフリート（七九〇年頃―八七五年）は天上の故郷へと心が向かう郷愁を表現した。人間の故郷はみづからが追い出された楽園であり、此岸の生は難儀な遍歴を経て再び故郷へ向かう。これはヘレニズムを介したプラトンの魂不死説である。ローマ教皇グレゴリウス一世（在位五九〇―六〇四年）は東方三博士の帰還を寓意的に解釈することで三からなる構成をキリスト教的に体系化した。人類が東方三博士のように楽園から来てイエスと知り合ったのちに故郷へ帰還するという思想は、九世紀に古高ドイツ語で『福音書』を著述したオトフリートに受け継がれていく。此岸に対するこうした軽蔑は、人間がこの世で抱く永続的な幸福の希望を拒む。黄金時代・戦い・最後の世界刷新という三つの時期をもつゲルマン神話と同様に、キリスト教も三つの時代の中間に対して否定的な見解を示す。このように思考の枠組みが一致するゆえに、ペーターセンによれば、²⁴⁾ゲルマン人によるキリスト教受容は容易になった。詰まるところ、黄金時代をめぐる神話的イメージにおいて、「原初の人間の根源的な最終数字」の役割は大きい。以上が第一章の内容であるが、「黄金時代」をめぐる表象を「第三の国」と結びつけた「原初の人間」がなぜ「美的人間」なのだろうか。ペーターセンはこの説明を特段行っていない。

続く第三章「神の国」は宗教の人間が抱く神権的イメージを扱う。それは、ペーターセンによれば、²⁵⁾黄金時代の更新、楽園の再発見、新しいエルサレムの確立であり、神権的な平和思想であり、キリスト教を通じて民族的な限定から全人類に及ぶ普遍的な世界平和へと広がった。旧約聖書偽典および新約聖書外典に含まれているシビュラの預

言は、古代ギリシアとユダヤと初期キリスト教の世界観を一つにまとめ、人類の創生からクロノスの黄金の時代を経て世界の没落と最後の審判に至るまでの世界の発展を歴史的な順序で述べている。そこに組み込まれている千年王国は、ヨハネの黙示録が最後に示す新しいエルサレムとは異なる此岸の王国に他ならない。しかも、それはキリストの死とともに始まっており、信者たちの精神的な共同体の内にあり、この不可視の共同体は世俗の国による外的な可視の支配と対立している。「地上の平和」*pax terrena* は見せかけにすぎない。

もつとも、神の国の思想は現世の権力を必ずしも拒まない、とペーターセンは言う²⁶。それは、義のための戦いとして、十字軍や教皇教会の権力要求や異端審問をあらかじめ正当化する。征服欲に基づく権力国家を非難しているにもかかわらず、神権支配の拡大を目的とするキリスト教的支配者は認められていた。『神の国』を愛読書としていたカール大帝は、理想的な支配者像を自身に認め、みずから「平和者」*pacificus* を名乗ったが、キリスト教中世において徹底的な平和主義などはありませんでしたのである。

ペーターセンは中世イタリアで深められた「三」の思想を次に扱う。十二世紀末、カラブリアの修道院長フィオーレのヨアキムはヨハネの黙示録第十四章第六節に基づいて「永遠の福音」*Evangelium aeternum* を立て、人間の宗教的生における三段階を三位一体に準じて示した。これは二世紀のモンタニズム派の運動によって先取りされており、すでにパウロもローマ人への手紙において時代の三分割を「自然の律法、モーセの律法、福音の律法」²⁷ で表していたのである。ヨアキムによれば、旧約による父の時代に代わって新約による子の時代が続く。そして聖霊の時代に地上における神の国を実現する。こうした約束と要請は教会の世俗化に向けられ、後に民間の信仰に引き継がれた。希望は来るべきペテロの後継者として擬人化され、聖フランチェスコ再来の信仰と結びついたこともあったが、こうした考えは既存の教会や社会、教皇職や世俗権力者への批判を含む限り、迫害され、弾圧されたのである。だが、十七世紀になって初めて、千年王国の信仰に帰ることがドイツの敬虔主義に認められ、それが次第に市民

的形式に移行し、啓蒙主義ユートピアの実現へと向かっていった。ただし、その試みはまったく異なるところから企てられたのである。それはカール・シュミットが「高次の第三のもの」への待避として特徴づけた政治的ロマン主義の試みであった。ペーター・センによれば、ノヴァーリスが有した敬虔主義的土壌からはキリスト教再統一の思想が生じ、アーダム・ミュラーは神権的な新たな国家建設に共鳴し、フランツ・フォン・バーダーはキリスト教の兄弟愛に満たされた社会的な融和思想を打ち出したのである。

第三章の最後であげられたバーダーの思想は、王政復古の反動的発展の中で蔑ろにされた。それだけにペーター・センはそれを神の国の実現を世俗的手段でめざす歴史上最後の試みとみなす。これに対して、**第四章**「世俗の国」は帝国主義的イメージをいなく権力の人間による世俗君主制を扱う。その際、十字軍から十七世紀の三十年戦争に至るまでの戦争は、第三章で言及があったように、神の国を力で実現する思想によって根拠づけられた。神に遣わされた支配者の王笏のもとで全人類が一つになるという考えは、特に西側で根を下ろしたのである。また、こうした考えは、第三の国という宗教的期待と結びつくことで、反キリストの伝説において生じた、とペーター・センは言う。そもそも、ヨハネの黙示録第二十章によれば、反キリストの支配と最後の審判の間に千年王国が存在し、反キリストを崇拜しなかったすべての殉教者や信仰を変えなかった者たちは第一の復活に与る定めにあり、他の者の最後の審判を待つ。キリスト紀元で千年が近づくにつれて終末への期待がひどく高まり、第三の国到来への期待はシュタウフェン朝と十字軍の歴史と結びつき、フリードリヒ・バルバロッサと同じくフリードリヒという名の息子が第二回十字軍で倒れた後に、第三のフリードリヒの出現が期待された。フリードリヒという名前には、最後の偉大な平和の招来者への期待がドイツにおいてことごとく託されたのである。

終末を意味する聖なる数字としての三は、ドイツの王冠に象徴的な意味をもたらした。それだけに、ドイツ皇帝と結びついた平和思想は神権主義的な動機に貫かれていた。そうした中で社会改革の思想が民衆に押し寄せたとき、

宗教的な土台はヨアキムの思想と新たに結びつくことで強固になったのである。三十年戦争初期の一六二二年には、熱狂的な宗教家であるフィリップス・ツイーグラーが『聖なる第三者もしくは聖霊の書』を出し、一六二七年のローマ崩壊を予言し、プファルツ伯フリードリヒに十三国の支配を認めた。グリンメルスハウゼンの『阿呆物語』（初版一六六八年）は救済の告知をさらに高揚させることになったが、もつとも皮肉な描写ゆえにそうした告知を再び疑問視したのである。古代の黄金時代を聖書の黙示録やドイツの皇帝伝説やユアキムによる神の国などと結びつける予言のモチーフは、狂人が語るものだけに、真面目に受け取る必要がなかったのであらう、とペーターセンは言う。³⁰ 対立する諸宗派を一つにまとめようとする動きは既にニコラス・クザーヌスの『普遍的和合論』（一四三二年）に、その後、トマス・モアの『ユートピア』（二五一六年）やスピノザの『神学・政治論』（一六七〇年）に見られ、ライプニッツの『ドイツ諸侯の主権および使節権について』（一六七七年）に至ると、普遍的な世界宗教が仲裁の力をもつ世界帝国の構想を打ち立てていたということだ。啓蒙主義やロマン派にも言及がなされ、初期ロマン派は黄金時代の夢へと逃れ、後期ロマン派はドイツ民族再興の基盤を求め、その活気づいた力をドイツ体操の父と称されるフリードリヒ・ルートヴィヒ・ヤーンが呼び起こし、神聖同盟の国際政策は神聖政治的な光輪で周囲を固め、思弁的な歴史哲学のみが人類の最終目標となる理想国に目を向けた、とペーターセンは言う。³¹ その際、「神の奇跡をおこす者として民衆の奥底から出現する総統」³² という言葉が示すように、一九三〇年代初頭の時局を意識した言説がペーターセンにおいて次第に増し始めるのである。

三

ペーターセンは宗教と世俗の対立解消をめざした作品として一八七三年に刊行されたイプセンの劇『皇帝とガリ

「ラヤ人」を引き合いに出す。一八八八年のドイツ語訳を契機に「第三の国」Das dritte Reichという言葉がドイツに流布する契機を作った作品だ。「勝利するのは誰か、皇帝かガリラヤ人か」という問いに、劇中で若き背教者ユリアヌスを前にして哲学者マキシモスが重要な見解を示す。皇帝もガリラヤ人も没落し、精神の国でも世俗の国でもあり、認識と十字架の木の上に建てられる第三の国が到来するとマキシモスは言う。それだけに、この歴史劇は異教とキリスト教のジレンマをいわずに「憧憬」する作品と言えよう。イプセンは「ドイツの精神生活のもとでこの作品を書いた」とペーターセンは述べる。マキシモスが示すジレンマの考えは、ルネサンス期にまで遡り、ドイツとイタリアの婚姻というイメージ世界に由来するものの、より直接的には、ヘーゲルの歴史哲学が有する三のリズムやレッティングによる目的論的な段階構成に基づく。このように考えたペーターセンは「ドイツの精神生活」に基づく近代ドイツの「第三の国」を第五章において扱う。

同章導入部でペーターセンがいくつか重要な指摘をしていることも見逃してはならない。その一つが、十四世紀ローマの政治家コーラ・デイ・リエンツォに関する指摘だ。この改革者はヨアキムのイメージを宗教の領域から人文主義の領域に転用することでそのイメージに政治的な意味をもたらした。皇帝の帝国による支配と教皇の宗教的な支配に続いて、第三のアポロンの帝国が続き、古代の黄金時代が復活する中で、普遍的な人類共同体というキリスト教理念が実現するということだ。聖と俗との再統一という考えは、旧約聖書における祭司王メルキセデクの記述や聖杯王の物語を介して、中世においてなじみ深いものであった。実際、十五世紀の神聖ローマ皇帝マクシミリアン一世は皇帝と教皇を一つにすることで世界に平和をもたらす可能性を自らの人となりに見いだしたとペーターセンは言う。一四九四年に『阿呆船』を世に問うたゼバスチアン・ブランドの場合、霊的な剣と世俗的な剣とが結びつけられ、ローマとギリシアの国が合わさると考えていた。さらにペーターセンは同時代の作家エルヴィン・グイド・コルベンハイヤーの名前をあげる。ペーターセンと同じく一八七八年に生まれたコルベンハイヤーが一

九一八年から一九二六年にかけて刊行した三部作『パラケルススの第三の国』からだ。十六世紀の医師であり錬金術師であったパラケルススは、中世の神秘主義と近世の新プラトン主義との間をつなぐ自然哲学的な仲介者であった。ペーターセンによれば、パラケルススの教えは薔薇十字団やヤーコブ・ベーメや十七世紀のパンゾフィー（汎知学）において生き続け、こうした集団の中からユーリウス・シュペルバーが登場し、夜間に見た幻視に基づいて『三つの時代についての秘話』を世に問い、「第三かつ最終の時代」が間近に迫っているとシュペルバーは述べる。³⁴⁾

このように幻視や錬金術などを通じて黄金時代の確立や第三の時代の到来をもくろむ者たちがいた。とはいえ、三十年戦争を体験しそれを乗り越えねばならなかったドイツにおいては、神秘的な憧憬のみならず、実践的な意志も強く働き、普遍的な教育問題とともに学問の進歩が求められた、とペーターセンは言う。中でもレッシングは『賢者ナータン』（二七七九年）を世に問い、相争う三宗派が人類愛の理念や互いに共通する愛の思想を通じて和解に至る流れを示し、『人類の教育』において世界における三つの時代という考えを受け入れていたのである。ただし、『ヴォルフエンビュッテルの冷静な啓蒙主義者』と称されたレッシングによる「第三の国」の告知は、黙示録的な兆候を含め、聖書的な言い回し、数の神秘、占星術、彗星や流星、その他の前兆に依拠することがない。「第三の国」の到来はレッシングにとってあくまで理性による証明に基づかなければならない。³⁵⁾これに対して、「純粹理性の限界内にある宗教」（二七九四年）において「哲学的な」千年至福説と「神学的な」千年至福説とを区別したカントは、ペーターセンによれば、プラトンから近世までの国家ユートピアをすべて「甘い夢」としながらも、それに近づくことを、道徳律と共存しうる限りににおいて国家元首の義務とみなす。³⁶⁾

続いてペーターセンは、古典主義的な理想主義やロマン主義的な自然哲学からサン・シモン主義に規定された若きドイツに至る展開に、レッシングによる「第三の国」思想の影響を概観する。「世界は夢となり、夢が世界とな

る！」と考えたロマン派の思想に、宗教的・倫理的な要請から美的・人類愛的な教育要求へと変わった「第三の国の約束」die Verheißung des Dritten Reiches を認めるのだ。³⁷さらにペーターセンは、フィヒテやシュライアーマハーの著作や講義にレッシング的な予言の口調を読み取り、テュービンゲンで友人同士であったシェリングとヘーゲルとヘルダーリンは各々がそれぞれのやり方で「神の国」をめざしたが、めざし方の違い故に袂に分かつことになったと言う。シェリングはイエナ講義「超越論的理想主義の体系」(二七九、一八〇〇年)において歴史を三つの段階に分け、『啓示の哲学』(一八四二年)に至ると、三位一体説に基づいてペテロを父なる神の使徒、パウロを子なる神の使徒、ヨハネを聖霊教会の使徒と名指し、この教会が第三の時代において実現されると述べ、ヘーゲルの場合、世界史全体が絶対精神の自己発展として捉えられ、どの瞬間においても神の成就を認め、ヘルダーリンは自由と法の対立が自由による法としての第三の国において支配の座に着くように、平和の担い手であるキリストを古代の神々の仲間に加えたのである。さらに、ヘルダーリンの場合、キリストとデュオニソスのジンテーゼという捉え方をノヴァーリスと共有した。ペーターセンは後者の『キリスト教もしくはヨローツパ』(二七九九年)にもレッシングを思わせる箇所を読み取り、「後ろ向きの予言者」と称されたフリードリヒ・シュレーゲルが希求した永遠のオリエント、ドイツ中世、神と祖国という理念の一致、階級と帝政の対立解消にも未来を約束する姿勢を認めたのである。

ペーターセンによれば、レッシングの場合、カントと同様に、見かけの後退や回り道にもかかわらず、歴史はいわば上昇する前進であった。これに対して、次の世代の思想家たちはルソー的な自然信仰を始めに、文化悲観主義を中間段階に置くことで、人類の進歩を三段階に組み込む。神学的には墮罪に、道徳的には自然からの乖離に、審美的には神不在の荒廃と魂不在の物質主義に樂園喪失を見たにしても、次世代の思想家たちは進歩を否定する。ただし、ここで否定されたのは直線的な進歩観であって、改善の見込みが完全に否定されたわけではない。もし目標

が起点と一致するのであれば、運動は弧を描いて起点を求める円環を描くことが想定されていたのである。こうした捉え方は、例えば、クライストが『マリオネット劇場について』で歴史の最終章として示したもので、「それゆえ、我々はもう一度認識の木の実を食さなければならぬのだろうか。無垢の状態に戻るためには」³⁸となろう。詰まるところ、ロマン派の「約束」はルソーの自然信仰の影響下にあったとペーターセンは考えた。

ペーターセンはシラーにおける「世界の若返り」にも注目し、「人類の上昇が盲目の欲求から理性の自由へと高められた」中で再発見された自然こそがシラーにとつての「第三の国」³⁹だと言う。その際、「古代」と「自然」、そしてそれらと「近代」のジンテーゼが問題になる。ヴィルヘルム・フォン・フンボルトの著作『古代研究について』（一七九三年）に対してシラーが行った書き込みには、「人間文化の進歩」が三段階の思想として示されており、『素朴文学と情感文学について』（一七九五年）では、古代と近代の区別から現実と理想の性格学的な対置に至り、人間のかつ芸術家の全体性における対立のジンテーゼが志向された。⁴⁰次いでペーターセンは『人間の美的教育について』（一七九三／一七九四年）における三分割にも注目する。三つの国は自然（*physisch*）と美（*ästhetisch*）と道德（*moralisch*）の領域に別れていたが、美的状態が自然状態を道德状態へと導くことで一連の流れの中に置かれたのであった。ヘルダーとレッシングから受け継がれたシラーの宗教的・倫理的な教育思想がフランス革命を受けて美的・政治的な教育思想へと置き換えられていくと、これまで橋渡しの役割を担っていた美の領域が頂点となっていく。シラーにおける「第三の国」はもはや道德状態ではなく、自然状態と道德状態との対立軸を一つにする美的状態にある。ここでペーターセンは個人の自由と国家の問題にも目を向けながら、「自由は夢の国にしかない」と言う後期シラーにおける「諦念」を扱う。黄金時代への信仰も高貴な者たちの幸福や真理の認識への信仰も「妄想の言葉」として同時に表明されていたが、しかしながら、こうした「諦念」には崇高な信仰が隠されており、卑俗な現実に対する抵抗を高める力があつたとのことである。

続けてペーターセンがロマン派を扱う際、「第三の国は理念の中にあり、その微かに漏れる像は文学という鏡の中で現れた」⁽⁴²⁾と言う。問題となるのは美的人間の主観主義や想像力や感情的思考であり、失われたアルカディアとして表象された黄金時代のイメージが内的な現実として再び甦ったのだ。こうした内的現実傾向の先駆者としてヘムステルホイスとヘルダーの名があげられており、ハーグのプラトンと称された後者は『アレクシス』（二七八二年）において黄金時代の再来を自然哲学的に証明しようとし、『デイトンとアウローラ』（一七九二年）において人間のうちに眠る若返りの力を朝焼けという自然象徴のうちに見ていたが、それをヘルダーは神による最古の啓示として称えていたのである。しかし、黄金時代は単なる信仰の言葉としてあり続けただけではなかった。それは「現前しないものの現前化に再現 (Representation) を求めた」⁽⁴³⁾のだ。さらに、ノヴァーリスの場合、神と国家という概念ですらただ再現を通じてしか理解されないことを『断章』において望んだのである。

ペーターセンによれば⁽⁴⁴⁾、ロマン派において、虚構の奇跡的な力は魔術的な観念論へと高められ、虚構を現実化する力をもつ。ロマン派の創作メーメルヒエンには「むかしむかし」という過去形を「いつか起こるだろう」という未来形に変えるだけではなく、現実を寓意的に捉え直すことで現在形に変える力があるのだ。ノヴァーリス『青い花』に所収された「クリングゾールのメーメルヒエン」は、散文的な悟性支配を目論む書記が没落した後、アルクトウールのまどろみの世界を第三の国として示す。このメーメルヒエンは小説第二部の予告にすぎず、第二部は時間と運命の克服、歴史の国からの救済、詩的創世における無限の調和を「永遠の国」の成就として示すはずだったのである。⁽⁴⁵⁾

ペーターセンは、ノヴァーリスの「魔術的な観念論」の行き着く先に第三の国を措定しただけではなく、第三の国に行き着くまでの時間そのものが解消されている事例を示す。問題となるのは、E・T・A ホフマン文学に顕著な深層構造である。芸術家にしか辿り着けない空間をとかく扱う E・T・A ホフマンは、『騎士グリュック』ですでに「内的なロマン的冥府」に言及しており、『黄金の壺』で学生アンゼルムスとゼルペンティナーの結ばれるアト

ランティスを第三の国として示し、『不気味な客』で中間王国における戦慄を幽閉された精神によるものとみなし、『ブランビラ王女』で直観から思考を経て自己認識にいたる円環の道筋を示し、現実意識へ導く。それだけに、ペーターセンによれば、ここで夢の世界は早くもまた現実的な幻滅に押し入られてしまう。ハイネの『アッタ・トロル』（一八四一年）が示す妖精の島は此岸的成就の第三の国ではなく、すべてのしがらみから放たれた対蹠地にすぎない。そこはロマン派的空想のみならず、異教的官能の産物でもある。キリスト教徒であるナザレの人々の唯心論と美を享受する古代ギリシア人の感覚論という二項対立は、ハイネに多大な影響を及ぼしたサン＝シモン主義によって精神と肉体のジレンマとして調和が試みられた。この試みを物質と世界魂の再婚と呼び、この新たな福音の予言者をレッシングとみなしたハイネは、サン＝シモン主義のもとで「第三の教会」の建設をめざしたのである。

我らがこの岩の上に建てる

教会は第三の

第三の新しい契約の教会

苦しみは消え去った⁽⁴⁵⁾

ペーターセンはレッシング『人類の教育』が翻訳を通じて諸外国にもたらした影響についても言及する。同書はフランスでウジェーヌ・ロドリゲスの翻訳によってサン＝シモン主義と合流し、イタリアでは熱狂的なダンテ崇拜者でファシズムの先駆者でもあったジュゼッペ・マッツイーニによって紹介された。マッツイーニが主張する国民国家としての「第三のローマ」が「第三の国」というドイツの考えに重ね合わされたとき、すでにレッシングの思想内容とはかけ離れていたのである。ロマン主義者のアーダム・ミュラーとなると、レッシングの思想を祖国救済

の思想に導こうとしていたとペーターセンは言う⁽⁴⁸⁾。マツツイーニの「若きイタリア」はドイツの「若きドイツ」に対応するが、イタリアにおけるようなナショナリズムはドイツにおいてほとんど見られない。ハインリヒ・ラウベの場合、小説のタイトルが『若きヨーロッパ』になっていたし、リヒャルト・ヴァーグナーにおいても民衆と結びついた政治的思想になっておらず、グッコーの小説『聖霊の騎士』も単なるフリーメーソンの熱狂を展開したにすぎなかったのである。また、この頃のフランスではサン・シモン主義がオーギュスト・コントの実証主義に取って代わられており、コントは人類発展の「三段階の法則」として、神学的もしくは虚構の段階、形而上的もしくは抽象的な段階、科学的もしくは実証的な段階、以上の段階に人類の歴史を分割していた。第三の国はもはやはるか遠方にあるのではなく、自然法則という科学的認識とともにすでに始まっていたのである。とはいえ、ロマン主義は残り続けた。人類がメシアになるのに何を必要としたのかという問いに対して、ペーターセンは「人類そのものが神となることだ⁽⁴⁹⁾」と答えることで、次章の内容を先取りする。以上のとおり、第五章では、レッシングによる「第三の国」思想の前史が中世末期から近世において探られ、啓蒙主義期の同思想そのものが論じられ、同時代の哲学や思想にレッシング的な口調を読み取り、自然哲学の刻印を受けたロマン主義を経て、サン・シモン主義に規定された若きドイツに至る展開に同思想の影響が探られたのである。

第五章が示したように、レッシングを基軸に展開した近代の「第三の国」は理論的人間による「精神の国」Geistesreichであった。これに対して「諸民族の春と人間の降臨」と称された第六章では、経済的人間による「民族同盟」が問題となる。ペーターセンによれば⁽⁵⁰⁾、世界平和という連邦的理想と人類の共産主義的連帯は、精神文化よりも経済や技術的なものに基づきながら、地上の楽園に通ずる段階として出現した。第六章はそうした段階を経て出現する最後の国に対する文学的な期待を扱う。

アーダム・ミュラーが一八一九年に国家学全体に「神学的基盤」を与え、ヨーロッパ的均衡という力学に諸国家

の有機的關係を民族同盟という宗教的な理論において対置した頃、自由思想をもつフランスのシャンソン作者ベランジェは「諸民族の神聖同盟」（一八一八年）を歌い、シャミッツォがそれをドイツ語に翻訳した。「列をなして大いなる民族連盟を完成させよ、／兄弟のように手を取り合うのだ」と。⁵¹ 来たるべき民族間の和合を視野に入れているドイツの文学は、さしあたり神権政治的な傾向を維持した。こうした傾向はインマーマンの『千年王国のソネット』（二八二八年）からアナスタージウス・グリューンの『五つの復活祭』（一八三五年）、ヘルヴェーグの『呼びかけ』（二八四一年）に見られる。政治的な抒情詩人たちがヘルヴェーグを引き合いにして最終戦争を呼びかけたとしても、最終的な平和願望に掻き立てられ、その反響はゴットフリート・ケラーの第一詩集において「春の信仰」として響いていた。コスモポリタンの啓蒙主義に基づくひとつの人間概念は、新たな世紀において複数の民族に分裂していたが、アルフォンス・ド・ラマルティヌは『平和のマルセイユ』（一八四一年）において激しい緊張關係を共通の起源を引き合いに出すことによって調停しようとし、この呼びかけを翻訳したフライリグラートは一八三六年にすでに『軍旗の言葉』において、すべての民族が生命の木のもとに集められると言う。風刺作家ハインリヒ・ホフマンは宗教的熱狂ゆえに現実感覚を欠きがちとされたドイツ人の遺傳的欠陥を嘲りながらも、一八四八年に千年王国的な熱狂的希望を自ら抱いたのである。もともと、ビスマルク時代の鉄血政策は時代の思潮を変えてしまった。そうした事例としてペーターセンがあげたのは、『新ドイツ帝国の歌』（一八七一年）において平和と真理の国を称えたオスカール・フォン・レートヴィッツや『オリエントの夜』（一八七四年）を新帝国への讃歌で閉じたグラーフ・フォン・シャツクなどである。

しかも、ヘーゲルの樂觀的な歴史哲学も、ショーペンハウアーのペシミズムも、意志と成長を同一視したニーチェのダイナミズムも、理由は異なるとはいえ、戦争の必然性を擁護した。ペーターセンによれば、⁵³ 唯物論哲学と発生学は経済帝国主義の征服衝動を正当化したのである。こうした中でデートレフ・フォン・リーリエンクロンは無力

な平和の天使を嘲る言葉で戦いを歓迎したのであった。これに對して、十九世紀後半の民主的な平和主義はトルストイやベルタ・フォン・ブットナーの例に倣い従つて反戦に傾き、「戦争と戦えー」がスローガンとなつたのである。千年王国的な熱狂から組織的な闘争への変化は共產主義にもあつた。マルクスの教えにもユダヤの唯心論によつて培われた千年王国的な要素が潜んでいる。封建主義、市民的資本主義、プロレタリアートが一連の發達史にあるとすると、一八四八年までは三段階の思想が基盤になつていた。しかし、唯物論的世界觀が發展させられ、エンゲルスが『空想から科学にいたる社会主義の發展』（一八八三年）を發表すると、サン・シモンやヘーゲルに由來する千年王国的な希求は貧困をめぐる理論と階級闘争の実践のもとで消えてしまつたのである。⁵⁴その後には登場して低級酒場を好んで描く自然主義文学も、マックス・クレツツァーの小説に認められるキリスト教的な社会主義も、ペーターセンにすれば、人類という概念が大衆という概念に置き換えられたときの文学的潮流であつた。

ここでペーターセンは第五章冒頭であげたイブセン『皇帝とガリラヤ人』を再び扱う。背教者ユリアヌスが樹立を果たせなかつた大いなる神秘の国は、力と精神、異教とキリスト教、ヘレニズム的な官能とナザレ的な禁欲のジレンマであるばかりではなく、新たな氣高い人間存在も意味する。自分自身に達する個人という問題は、ゲルマン的な良心の葛藤から社会主義とともに成長し、そして社会主義に抗つて成長した、とペーターセンは言う。⁵⁵一八四三年にカール・マルクスがパリに移住したとき、一方で個人と大衆をめぐる問題提起がさまざまな所で起こり、他方でゼーレン・キルケゴールが『あれかこれか』においてキリスト教の大衆伝導に反對し、個人の自由意志にのみキリスト教の使命を認めたのである。また、翌年、マックス・シュテイルナーが『唯一者とその所有』において人類の幼年期と青年期に続く唯一者による第三期を立て、「あれかこれか」に對して「あれでもこれでもない」を對置した。イブセンの劇が社会主義的な大衆狂氣に對する取り組みとして理解される中で、個人と大衆の間に生じた緊張からの出口として「第三の国」が文学的スローガンとなる時期がきたのである。

このことの証左としてペーターセンは二つの物語を示す。⁵⁶⁾ヨハネス・シュラーフの小説『第三の国』（一九〇〇年）は、物質主義とダーウイン主義に浸りながらシユティルナーとニーチエを通じてヨハネの黙示録とヨハネの福音書に導かれる哲学者を示す。この主人公は新しい宗教感情を抱きながら新しい国をもたらし精神を求めるが、最終的に自ら命を絶ってしまう。次に扱われたフェーリックス・ホレンダーの小説『トーマス・トルックの歩み』（一九〇二年）は、唯一者を期待しながら孤独な人生を歩もうとする人物を描きながら、国家絶対主義やマルクス主義においてではなく、個人の自由において「第三の国」の獲得をめざす。ペーターセンの言及は、ホレンダーやハルト兄弟がめざした「新しい共同体」にも及ぶ。兄ハインリヒは「成就の国」（一九〇〇／一九〇一年）と名づけられた結社ビラで「新たな生」による「喜びの国」を待望し、弟のユーリウスは一九〇九年に「新しい神」について語り、「新しい一日がすべての丘を越えていき、ゲルマン的世界が始まる。ヘラスでもナザレでもないのだ」と述べた。⁵⁷⁾兄ハインリヒは『人類の歌』という大部の詩で民衆に熱狂的に呼びかけたが、その文学的な熱狂は民衆とかけ離れたままであった。そもそも「新しい共同体」には、ペーターセンに言わせれば、⁵⁸⁾「グスタフ・ランダウアーやエーリッヒ・ミューザムのような不穏なユダヤ人文士」も属しており、二人が起こした「ならず者たちのレーテ共和国」によって「聖霊降臨の奇跡の代わりに大略血が生じた」のである。文士の精神からはいかなる「第三の国」も作り出すことはできなかった。ペーターセンはそう言いながら、「第三の国」をめぐる言葉が文学の中で新たに復活することも見逃さない。若い頃からベルリンの文学サークルに所属していたメラ・ファン・デン・ブルックが「第三の国」を標榜しながら、個人と人類の間にある統一としてドイツ民族の個性に行き着いた、とペーターセンは言うのである。⁵⁹⁾

最終章として総括を行う**第七章**は、歴史的な「第三の国への憧憬」と現実的な「第三帝国への期待」との間で大きく揺らぐ。その意味で、一九三四年の時局と関わる問題箇所と言えよう。ペーターセンは第一章で扱った説明図

をもう一度示す。但し、ヨーロッパの歴史や地勢に対応させるために、全体を右側に二つ回し、加えて、ドイツにおける当時の状況を組み込んだことだ。ペーターセンによれば、黄金時代の神話的イメージと精神の国の人間愛的イメージは終末論的な彼方に漂い続けるが、神権的な思想と共産主義的な思想は東側で、帝国主義的な思想と連邦的な思想は西側で、政治的現実と一時的に接している。どの民族にとっても自らの本質的特性からその完成意志が生じるとみるペーターセンにとって、今日のドイツは民族国家の国民社会主義的イメージに自らの救済を見いだす。国民社会主義に対する支持はこれまで示唆にとどまっていたが、ここで明確に支持が標榜される中で、ドイツの立ち位置は七番目のイメージとして以下のとおり組み込まれる。

5 連邦的イメージ

民族同盟

経済的人間

6 共産主義的イメージ

未来国家

社会的人間

4 人間愛的イメージ

精神の国

理論的人間

7 国民社会主義的イメージ

民族国家

ドイツ的人間

1 神話的イメージ

黄金時代

美的人間

3 帝国主義的イメージ

世俗君主制

権力的人間

2 神権的イメージ

神の国

宗教的人間

当時の多くのドイツ人と同様にペーターセンが抱いた歴史認識においては、古代の北方人が抱いた黄金時代が再び理想となり、神の望みでこの世に送り出された「総統」Führer への信仰が宗教的確信になっていたのだ。『ドイ

ツの伝説と文学における第三の国への憧憬』が刊行された一九三四年は、ヒトラーが「総統」という称号を公に使い始めた年であった。それだけに、ペーターセンの著作はここにきて一挙に「第三帝国」のプロパガンダに近づく。「人道的な理想」としての総統信仰において、すべての民族同士は内面において平等となり、すべての人たちは博愛的に結びつく。美的人間、宗教的人間、権力的人間、理論的人間、経済的人間、社会的人間は、ドイツの人間において一つになりながらも、ドイツ人の内的本質によって定められた独自色をもたられる。その際、「憧憬」に代わって「成就」への意志が働く。国民的努力と社会的努力が対立を超えて一致するのは、ペーターセンによれば、ドイツの歴史において悪しき役割を果たしてきた「王侯的な権力意志のエゴイステックな内輪政治、常軌を逸した宗教をもつアルプス以南の教会政治、理論的人間に見られる外国風を吹かせた教養のひけらかし、国際的資本主義の財政的関心、プロレタリアートのインターナショナル」という桎梏からドイツが解放されることによってだ。

こうした成就の意志を明らかにするために、ペーターセンはドイツ精神史における国民社会主義的理念について最後にしるす。民衆語だった「ドイチュ」によるドイツ的統一に着目し、十七世紀の国語協会の頃に「第三の宗教改革」が要求されていたと言うペーターセンは、言語や文化の共同体としての民族を発見したヘルダーをはじめ、ユストゥス・メーザー、クロップシュトゥック、シラー、ゲーテ、ヘルダーリンを一連の先駆者として扱い、一九〇七年に出版されたフリードリヒ・マイネッケの『世界市民主義と国民国家』において十九世紀文学における国家思想の意味の増大が引き合いに出されたことを指摘した上で、フリードリヒ・ルートヴィヒ・ヤーンが一八一〇年に世に問うた『ドイツの民族性』の命題を引き合いに出す。「民族のいない国家は無である、魂を欠く芸術作品だ。国家のない民族は無である、世を逃れるジプシーやユダヤ人のような肉体を欠く浮ついた亡霊だ。国家と民族は一体となることでは『国』Reichをもたらし、それを維持する力は民族性のままだ」と。民族と国家の融和のために組織されたドイツ的運動としては、フィヒテの影響が色濃い「自由な男性たちの同盟」、クライストやアルニムや

ブレンターノやアーダム・ミュラーが属していたベルリンの「ドイツ円卓会」、ヤーンの体操会、大学の学生組合などがあり、強力な結束手段として利用された民謡や民衆劇の事例もあげられていたのである。精神的枯渇と物質主義から世界を救済するドイツ的使命は、フィヒテとフンボルトとヘーゲルの哲学、そしてシラーやヘルダーリン、それにシュテファン・ゲオルゲの文学に代表されており、未来の芸術家とみなされたりヒャルト・ヴァーグナーや永劫回帰の教えに「第三の国」を見いだすと信じたニーチェにも話がおよぶ。ペーターセンによれば、英雄的な自然淘汰はダーウインの進化論にもアルテュール・ド・ゴビノーの歴史観にも関係しており、人種論を提唱したゴビノーはゲルマン人の理想を、純粹人種を終末におこうとしたニーチェはヨーロッパ人の理想を、それぞれ告知していた。ラーベとフォンターネにおいて都市と地方の区別が主題となったように、ペーターセンのいう近年の文学においては、アスファルトと土塊、大都市自然主義と郷土芸術、デカダンスと建設、ヨーロッパ的方向とドイツ的方向の対立が認められる。このような二項対立の図式に基づいてペーターセンは、『土の恵み』でノーベル文学賞を一九二〇年に受賞したノルウエーの作家クヌート・ハムスンのことを確固たる大地の代表者であるばかりではなく、「第三の国」の道先案内人ともみなし、第一次世界大戦後のドイツ文学を神経衰弱に陥れた表現主義に対して厳しい評価をくだす。表現主義に同調した大半の者たちが共產主義の陣営に組み込まれたからだ。さらにペーターセンは平和主義的な民族連合思想に対しても、それが「フランス的演出のもとでジュネーブの猿芝居によって喜劇になった」という理由で、嫌悪を示す。

このような状況の中で、ペーターセンにすれば、「銅のような新しい総統像を待望する機運が立ち上がってきた」のである。かつてヘルダーリンが描いた帰郷するヒュペリオンは、愛によって世界が生み出される第二の時代のために英雄墓と土塊になることを望む。そして第三の時代において、規律が作り出す若い世代によって神々が呼び出され、呼び出されたアポロンと北欧神話の光の神バルドルとキリストが犠牲の後に再び蘇った神々として「偉大

なる三位一体⁶⁷⁾になると言う。以上を述べたペーターセンは、シュテファン・ゲオルゲが一九一七年に発表し、一九二八年の詩集『新しい国』Das neue Reichに所収された「戦争」の最終三行とともに、『ドイツの伝説と文学における第三の国への憧憬』全体を締めくくる。それだけに、「待望され予言された総統は出現した」⁶⁸⁾と述べるとき、ペーターセンがゲオルゲの「新しい国」と一九三四年に公にされた言葉「総統」をともに意識してことは間違いない。詰まるところ、「第三の国」はもはや「憧憬の夢」ではなく、「生成の国」として「新たに生まれつつあるドイツ人に課せられている課題」となり、同時に「人類のための自己教育」となるとペーターセンは結論づけるのであった。

四

ユーリウス・ペーターセンは、一九三三年以降、ナチス・ドイツのイデオロギーを日和見主義的に支持した⁶⁹⁾。その何よりの証左が、一九三四年の『ドイツの伝説と文学における第三の国への憧憬』に他ならない。もともと、ペーターセンは、同書の第六章で「不穏なユダヤ人文士」を示しているものの、ナチス・ドイツのイデオロギーに背いてユダヤ人の学者に対して援助をしていたという事実もある⁷⁰⁾。ペーターセンの日和見主義に関しては、さまざまな資料を収集した上で、その内実を探る必要がある。ペーターセンの没後まもなく出された追悼集では、ナチスに直接関係する文言は一切ない。戦後に刊行されたペーターセンの文獻一覧⁷¹⁾においても、ペーターセンに対する短絡的な評価は避けられている。ただし、ナチス・ドイツの精神的な前史を戦後に問う際、シュテルンの『文化的絶望の政治』において書名が註であげられるにとどまったように、『ドイツの伝説と文学における第三の国への憧憬』が軽視もしくは排除されてきたことは行き過ぎではないか。その結果、フェルキッシュ思想の連続性を解明することが

重視されながら、ある種の不連続が生じることになってしまったのである。

『ドイツの伝説と文学における第三の国への憧憬』がナチス・ドイツ以前にあった「第三の国」の系譜をナチスのプロパガンダに取り込んだことは、間違いない。ただし、ナチスのイデオロギーとは異質な「第三の国」がそれと同質な「第三帝国」に単純に移行したわけではなかった。例えば、第一次世界大戦勃発時に保守的な立場から「第三の国」を支持したトーマス・マンは、全く異なる文脈で一九二二年、さらには一九三二年にも「第三の国」を支持したのである。⁷³一八七五年生まれのマンと同様に、一八七三年生まれのルードルフ・カスナーも長期にわたり「第三の国」を支持した。ウィーンで活躍したこの文化哲学者は「第三の国」をめぐる思想を自らの観相学に取り込んでいたが、一九三七年にオーストリアが第三帝国に併合され、一九四二年にカスナー自身がナチスによって出版禁止を受ける中で、一九三〇年刊行の『観相学的世界像』を最後に「第三の国」という言説を用いなくなったのである。⁷⁴その点でカスナーは、一九三二年にウィーンの労働者を前にしてナチスの誤用に対して「肉体性と精神性、自然性と人間性の統一」としての「完全な〈第三の国〉」を擁護したトーマス・マンとは異なっていたが、一九四七年以降の私的な場で「父は息子に自分の姿を見、息子は父に自分の姿を見、両者の関係は信者にとって聖霊でありますが、私にとって第三のものとしての想像力です。父と息子のまさに鏡の、反映の核心としての想像力であります」と発言をしていた。⁷⁵さらに言えば、ナチスとは異なる「第三の国」を標榜した人物としてヘルマン・ヘッセがいる。一九二七年の『荒野の狼』、そして一九三二年のエッセイ『神学断章』や『東方巡礼』などで、「第三の国」に対する信仰の喪失と再獲得の試みが行われていたのであった。⁷⁶そもそもフィオーレのヨアキムによってなされた歴史を三分割する思考は、ヤーコプ・タウベスによれば、「近代の本質を視野に入れ、近代に洗礼をさずけて革命の千年にしてしまふ」⁷⁸思想であった。この革命思想は、メラール・ファン・デン・ブルックの「保守革命」に行き着いただけではない。事実、エルンスト・ブロッホは一九三〇年代に「第三の国」の理念をまさに「革命」の側に取り

戻そうとしたのである。²⁹⁾

このように「第三の国」をめぐるいわば争奪が一九三〇年前後にあった中で、「第三の国」の理念はプロパガンダとしての「第三帝国」へと決定的に取り込まれていったのである。その際、「新しい総統像」を待望しながら、そうした「取り込み」を学術的に保証したのが、ペーターセンであった。その結果、フェルキッシュ思想そのものになり過小評価された戦後状況の中で、ペーターセンの著作はナチス・ドイツの精神的な前史を探る研究においても軽視もしくは排除されてきたのである。しかしながら、「第三の国」という言説を同書以上に広く深く考察したものは、ペーターセン以前の研究は言うに及ばず、戦後のナチス・ドイツ研究においても見当たらない。その結果、トボスとしての「第三帝国」を扱う研究が極めて少ないという事態になったとも言えよう。ペーターセンの著作に取り組み現代的意義は、「新しい総統像」を再び待望することではまったくない。むしろ、現代社会にも見られるそうした待望の危険性にいち早く気づくことにある。過去におけるフェルキッシュ思想の「取り込み」を取って検討することは、将来におけるそうした「取り込み」の阻止に、さらには新たなナチズムやファシズムの台頭阻止に必ずつながるはずだ。そのために、フェルキッシュ思想の連続性をめぐる研究に不連続があってはならない。

注

* 本論文は、科学研究費補助金「近現代ドイツの文学・思想における「第三の国」——成立・展開・変容——」（基盤研究 B、二〇二二—二〇二五年度、課題番号二一H〇〇五一六、研究代表者・小黒康正）の助成を受けて執筆された。

(1) 芝健介『ビトラー——虚像の独裁者』、岩波新書、二〇二一年、一一五頁参照。

(2) Vgl. Hermann Butzer: *Das „Dritte Reich“ im Dritten Reich. Der Topos „Drittes Reich“ in der nationalsozialistischen Ideologie und Staatslehre*. In: *Der Staat*. Vol. 42, Nr. 4 (2003), S. 620.

(3) 『ビトラーのテーブル・トーク 1941-1944』（上）、吉田八岑監訳、三交社、一九九四年、二二三頁。

- (4) Hermann Butzer, a. a. O., S. 600-627.
- (5) 小黒康正「『第三の国』研究序説」九州大学独文学会『九州ドイツ文学』第三十六号(二〇二二年)、『一—三八頁。
- (6) 小黒康正「第一次世界大戦期の日本とドイツにおける「第三の国」——イプセン、メレシコフスキー、トーマス・マシー——」日本独文学会『ドイツ文学』一五四号(二〇一六年)、『一〇三—一二二頁参照。
- (7) Jean F. Neurohr: *Der Mythos vom Dritten Reich. Zur Geistesgeschichte des Nationalsozialismus*. Stuttgart 1957. 邦訳は次のとおりである。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、一九六三年。
- (8) Fritz Stern: *Kulturpessimismus als politische Gefahr. Eine Analyse nationaler Ideologie in Deutschland*. Aus dem Amerikanischen von Alfred P. Zeller. Stuttgart 2005. 英語版原著は次のとおりである。Fritz Stern: *The Politics of Cultural Despair: a Study in the Rise of the Germanic Ideology*. University of California Press 1961. 邦訳は次のとおりである。フリッツ・スターン『文化的絶望の政治』中道寿一訳、三領書房、一九八八年。
- (9) Fritz Stern, a. a. O., S. 337.
- (10) Julius Petersen: *Die Sehnsucht nach dem Dritten Reich in deutscher Sage und Dichtung*. Stuttgart 1934.
- (11) ジョージ・L・モッセ『フェルキンシュ革命 ドイツ民族主義から反ユダヤ主義へ』植村和秀訳、柏書房、一九九八年。英語初版の原題は次のとおりである。George Lachmann Mosse: *The Crisis of German Ideology. Intellectual Origins of the Third Reich*. New York 1964.
- (12) Buchard Brenjies: *Der Mythos vom Dritten Reich. Drei jahrtausende Traum von der Erlösung*. Hannover 1997.
- (13) フランク・E・ブニエール他『西欧世界におけるユートピア思想』門間都喜郎訳、見洋書房、二〇一八年。原著は一九七九年刊行。
- (14) Klaus Vondung: *Apokalypse in Deutschland*. München 1988.
- (15) Vgl. Walter Killy u. Rudolf Vierhaus (Hg.): *Deutsche biographische Enzyklopädie*. München 1998, Bd. 7, S. 619.
- (16) Julius Petersen, a. a. O., S. 1.
- (17) Vgl. ebd., S. 3.
- (18) Vgl. ebd., S. 4.

- (19) Vgl. ebd., S. 4 f.
- (20) Ebd., S. 5.
- (21) Ebd., S. 6.
- (22) Ebd., S. 8.
- (23) Ebd., S. 9.
- (24) Vgl. ebd., S. 10.
- (25) Vgl. ebd., S. 11.
- (26) Vgl. ebd., S. 12 f.
- (27) Ebd., S. 13.
- (28) Vgl. ebd., S. 15.
- (29) Vgl. ebd., S. 16.
- (30) Vgl. ebd., S. 20.
- (31) Vgl. ebd., S. 22.
- (32) Ebd., S. 21.
- (33) Ebd., S. 24.
- (34) Ebd., S. 27.
- (35) Vgl. ebd., S. 30.
- (36) Vgl. ebd.
- (37) Vgl. ebd., S. 30 f.
- (38) Vgl. ebd., S. 33.
- (39) Vgl. ebd., S. 34.
- (40) Ebd., S. 34.
- (41) Ebd., S. 36.
- (42) Ebd.

- (43) Ebd.
- (44) Vgl. ebd., S. 37.
- (45) Vgl. ebd.
- (46) Vgl. ebd., S. 38.
- (47) Ebd., S. 38.
- (48) Vgl. ebd., S. 40.
- (49) Ebd., S. 42.
- (50) Vgl. ebd., S. 42.
- (51) Ebd., S. 43.
- (52) Vgl. ebd., S. 44.
- (53) Vgl. ebd., S. 45.
- (54) Vgl. ebd., S. 45 f.
- (55) Vgl. ebd., S. 47.
- (56) Vgl. ebd., S. 48 f.
- (57) Ebd., S. 49.
- (58) Vgl. ebd., S. 50.
- (59) Vgl. ebd.
- (60) Vgl. ebd., S. 51.
- (61) Ebd., S. 52.
- (62) Ebd., S. 53.
- (63) Ebd., S. 55.
- (64) Vgl. ebd., S. 58.
- (65) Ebd., S. 60.
- (66) Ebd., S. 61.

- (67) Ebd.
- (68) Ebd.
- (69) Vgl. Walter Killy u. Rudolf Vierhaus, a. a. O., S. 619.
- (70) Vgl. ebd.; Petra Boden u. Bernhard Fischer: *Der Germanist Julius Petersen (1878-1941): Bibliographie, systematisches Nachlaßverzeichnis und Dokumentation*. Marbach 1994, S. 23.
- (71) *Julius Petersen zum Gedächtnis*. Leipzig 1941.
- (72) Petra Boden u. Bernhard Fischer a. a. O.
- (73) 小黒康正「第一次世界大戦期の日本とドイツにおける「第三の国」——イプセン、メレシコフスキー、トーマス・マン——」参照。
- (74) 小黒康正「ルードルフ・カスナーの観相学的世界像における「第三の国」」（日本オーストリア文学会『オーストリア文学』第三十六号、二〇二〇年、一—二頁）参照。
- (75) Thomas Mann: *Gesammelte Werke in dreizehn Bänden*. Frankfurt a. M. 1990. Band XI, S. 897. 一九三〇年九月の国会選挙でナチスが十二議席から百七議席を獲得した一か月後、マンは講演「理性に訴える」で「狂信の舞蹈病」に警告を発し、「政治は第三帝国もしくはプロレタリア的終末論という大衆の阿片となり、理性は自身の顔^{かんはな}を覆うのです」とも述べた。Thomas Mann, a. a. O., Band XI, S. 880 ff.
- (76) A. Cl. Kentsik: *Narziss. Im Gespräch mit Rudolf Kassner, Sierre, 1947-1958*. Zürich 1985, S. 22.
- (77) Vgl. Theodore Ziolkowski: *Hermann Hesse's Chilisastic Vision*. In: *Monatshefte*. Vol. 53, Nr. 4 (1961), University of Wisconsin Press, pp. 199-210.
- (78) Jacob Taubes: *Abendländische Eschatologie*. München 1991, S. 81.
- (79) 吉田治代「黙示録・ユートピア、遺産——プロットにおける「(第三の) ライヒ」論」(日本独文学会『ドイツ文学』第一五四号、二〇一六年、八二—一〇二頁) 参照。