

「自己への権限付与」としての民族共同体 —— ナチ・ドイツにおけるユダヤ人に対する日常的暴力 ——

ミヒャエル・ヴィルト
西山暁義訳

マールブルク、1933年8月19日、土曜の午後。一人の男が、黒ずんだ服を着た一人の若いSA（突撃隊）によって、路上で追い立てられている。男が両手で持つ大きなプラカードには、次のように書かれている。「私はあるキリスト教徒の少女を辱めました!」。彼の表情はあたかも、できるだけ嫌悪の表情をあからさまにすることで、公然たる辱めから距離を取ろうとしているかのようなものである¹。

もしこのプラカードがなかったら、一目見ただけでこの行列を、一人の人間を公然と辱め、軽蔑する政治的な行動であると理解することは難しいだろう。というのも、制服を着たSAの男達の前では楽隊が行進し、若者たちが行列の横で薄笑いを浮かべ、自転車に乗りながら行列の横を伴走しており、また野次馬たちも立ち並び、母親は子どもを腕に抱え、他の女性は突撃隊の隊列に対して、「ドイツ礼」をもって腕を掲げて挨拶をしているからである。笑っている楽しげな人びとは見られるが、一連の動きに抗議したり、嫌悪の念を示して立ち去ろうとする人は一人も見あたらない。

このように公然と演出された若い男性に対する辱めを傍観していた人びとが何を考えていたのかはわからない。彼らの表情や身ぶりからは読み取れないとしても、もしかしたら何人かは嫌悪を感じていたのかもしれないし、同情を覚えていたのかもしれない。たしかに、多くの傍観者たちは、この行列を組織した突撃隊の男達とは違って、加害者ではない。しかし、野次馬や通行人たちは、内心この出来事についてどう考えていようと、公然と引き起こされ、公共圏そのものを根本的に変容させてしまうこの行動の、欠くべからざる要素の一つなのである。この隊列に加わっている全ての傍観者は、たとえ内心これに賛同していないとしても、演出に関与しているのだ。彼らは確かに加害者になるわけではないが、ナチスの反ユダヤ主義政策の共犯者にはなるのだ。

どのようにして「ふつうの」男達が加害者となりうるのかという、ここ数年盛んに議論されるようになってきた問いは、突き詰めれば関与に関する問い、おそらく

は極めて多様な参加や関与のありように対する問いであることがわかる²。1933年夏の写真からは、犠牲者と突撃隊という加害者ははっきりと見て取れる。しかしほかの参加者は「傍観者」というような上位概念だけでは十分に理解することが出来ない。むしろ、行為者や関与、参加について問うこと、つまり「民族共同体」を所与の前提と捉えるのではなく、その形成のプロセスを調べることの方が有意義であろう。

I

民族共同体という概念がもてはやされたのは、全てのドイツ人はドイツの旗の下に団結せよとされた第一次大戦がきっかけである。もはや党派は存在しない、存在するのはドイツ人だけであるというヴィルヘルム2世の言葉は、全国民を戦争のために動員すると共に、特に社会民主党やドイツのユダヤ人が求めていた大いなる全体へと人びとを包摂し、統合しなければいけないという政治的な必要性を、素朴ではあるが、適切に表現したものである。社会的な階級対立が再び激化し、古くからの反ユダヤ主義的ルサンチマンが再び広がりを見せたことは、現実概念としての「民族共同体」の傷となったかもしれない。しかし、経験された過去という神話に基づいて将来を約束するものとして、その魔力を失うことは決してなかったのである³。

ほぼ全ての政党が、政治綱領として民族共同体を掲げていた。ただしそれらの中には互いに微妙な、あるいは根本的な相違も存在していた⁴。自由主義者は、階級闘争観念を克服し、国民の社会的統一をつくり出すものとしての「民族共同体」を掲げた。国民主権という世俗的観念に批判的なカトリックの中央党はむしろ社会の身分的、自然法的な秩序を重視し、これを神による天地創造の秩序だった写し絵として捉えた。しかし中央党は自らを、自覚的に民族共同体を支える「キリスト教的な国民政党」として自認してもいた⁵。

社会民主党の考えでは、労働者階級はその歴史の中ですでに国民多数派になっており、それに対して、すでにまったくの少数派であるにもかかわらず、正当化できないほど強大な権力をいまだ有している産業界や大土地所有者が対峙していた。もっともこうした社会民主党の見方にとって、階級社会を平準化し、資本家やユンカーまでもが属するフェルキッシュ（民族至上主義的）な民族共同体を構築するという考え方は問題外ではあった。しかしそれでも、あらゆる生産者 *Schaffende* を真の民族共同体へと包摂しようとする傾向はきわめて明白であった。ただし、この概念はフリードリヒ・エーベルトの死後、社会民主党の言論において後景へと退いてし

まうことになる⁶。

これに対し、政治的右派は「民族共同体」をとりわけ反共和国的な、異分子排除の文脈で理解していた。右派にとっては、誰が民族共同体に属するかはそれほど問題ではなく、むしろ誰がそれに属することを許されないかが問題であった。それはまさに、すでに言説上区別されたいわゆる「共同体異分子」、特にユダヤ人のことである。右派の政治的修辞は、もちろん「共同体」を中心に据えていたが、民族共同体は特に明瞭で暴力的な境界線引きによって、すなわち排除によって構築されていたのである。すでに早くからデートレフ・ポイカートがその著『民族同胞と共同体異分子』〔邦訳『ナチス・ドイツ——ある近代の社会史』〕で、この順応と淘汰のヤヌスのような二面性に注意を促している⁷。

反ユダヤ主義はそこで決定的な役割を果たした。というのも、固有の政治秩序——それは市民的で自由な国民国家では全くないわけだが——となるべき「自然な血統共同体」としてドイツ民族（フォルク）を構築していく際に、人種主義的、反ユダヤ主義的な境界線はそれと一体のものとして採用されたからである。反ユダヤ主義は国民社会主義的「民族共同体」を構成していた。反ユダヤ主義はまた、国民社会主義的「民族共同体」の急進性と破壊的潜在力を増大させた。「国籍保有者となれるのは、民族同胞であるものだけである。民族同胞となれるのは、宗派に拘わらず、ドイツ人の血を有するものだけである。よってユダヤ人は民族同胞にはなることはできない」。1920年の国民社会主義ドイツ労働者党綱領には、誤解の余地なくこう書かれている。

こうした境界線の設定は、理論的にだけでなく、とりわけ実践的にも行われていた。それはつまり暴力によって、ということである。「小役人的人間」や「三文文士」とは違い、説得というより寧ろ演説の力で人々を興奮させ、行動へと導こうとする反ユダヤ主義の修辞家として、ヒトラーは自己のイメージを作り上げた。国民社会主義的な反ユダヤ主義は行動において自己を顕示したのである。行動によってのみ、ユダヤ人をドイツ・民族共同体から排除し、それによってはじめてドイツ・民族共同体の構築を実現することができる、と彼らは考えたのである。暴力は国民社会主義者にとって政治の単なる道具ではなかった。それは政治そのものだったのである。

II

ナチ党員が指導的地位を獲得してはいたが、まだ政治権力の獲得には至っていなかった州、村、集落においては、ユダヤ系の隣人を「民族の敵」、「ドイツ民族の人

種的敵」として迫害する行為が、まさに市民的秩序を攻撃し民族共同体を構築するための中心的な政治的道具となっていた。

国民社会主義的民族共同体では、反ユダヤ主義的政策は中心的な価値を有していたが、それは——つまり「ユダヤ人から解放された」大ドイツ帝国構築という——目標であったのと同時に、ドイツの市民的秩序を根本から覆すための手段でもあった。

ドイツのユダヤ人の民族共同体からの排除——それは無数の国家的措置を伴って命じられた排除であり、また日常における排除でもあるのだが——は、反ユダヤ主義的な境界線だけを引き、非ユダヤ的部分はそのままにしておくようなものではなかった。

この日常における排除の実践は、社会自体を変えていった。官吏による差別や、法律にもとづいてユダヤ系ドイツ人を権利において劣った国籍保有者と宣言する規定など「上から」の動きは、「下から」の暴力的、反ユダヤ的行動と同様に、市民的、法治国家的秩序を破壊し、ドイツ国民を攻撃的、人種主義的民族共同体へと変容させていったのである。

現場での政治的实践においては、まずは社会的距離が構築され、迫害されるものとのあらゆる連帯や共感が悪いものであると烙印を押された。これはユダヤ系の隣人を孤立させ、権利がない、つまりあらゆる法的保護を受けられないものと宣言するためであった。

こうした理由から、例えばユダヤ人の店舗のボイコットなどは、決して1933年4月1日に限定されていたわけではなかったのである。それは決して4月1日に始まったわけでもなかった。大都市では、外国人の観察者が見ており、警察が集中的に規制しているので、ボイコットは差し当たり4月1日のあとは取り止めとなったのだが、地方の州、小都市、村では、ボイコットは地域の党・突撃隊のグループに政治的舞台を提供するものとなった。この舞台において、彼らは地域の社会的、文化的、政治的秩序を変えることができたのである。ボイコットと共に、多様な行動形態が試みられた。公共の場でのポスターや横断幕から始まって、店舗のすぐ前に見張りが立ったり、店に入るなどただ客に要求することが行われ、果てには罵倒や暴力の使用にまで至ったのである⁸。

すでに3月初めに、暴力的なボイコット行動がルール地方から始まった。デュースブルクでは、3月24日に親衛隊隊員がユダヤ・ゲマインデの責任者モルデカイ・ベライシュ——東ヨーロッパのユダヤ人の血筋を持ち、ポーランドのパスポートを持っていた——の住居に押し入り、彼を連れだして、多くの群衆を伴いながら、街を行進した。⁹

ペライシュは、民主主義的なヴァイマル共和国の象徴である黒・赤・金の旗を体にかけて、彼の後ろに他の二人のユダヤ人が引き裾のようにそれを持たなければならなかった。警察の報告書によれば、行列が市立劇場のまえに到着したとき、群衆はその間に約 1000 人にまで膨らんでいた。幸運なことに、少なくともこのゲマインデの責任者は、ユダヤ教の教区集会所（ゲマインデハウス）に逃げ込むことができた。そこで彼は警察によって予防拘禁で捕えられたが、同日のうちに、彼はベルギーに逃げるためにヴィザを申請した。

さらに、非ユダヤ人の顧客も地方の活動家集団の標的となった。いずれにせよナチ党員はユダヤ人と接触することを禁止されていた。さらに 1933 年以降になると、全ての国家公務員に対し、解雇の脅しとともに、反ユダヤ主義的政策に屈し、もはやユダヤ人医師の診察は受けない、ユダヤ人の弁護士に相談しない、もしくはもはやユダヤ人の商店で買い物をしない、といった圧力が新たに付け加わったからである。

しかしナチのボイコットの要求はさらにすべての「ドイツ人」に向けられた。1933 年前にはまだ国民の義務、フェルキッシュ（民族至上主義的）な美徳、「ドイツ」の兄弟に対する連帯に対するアピールとして表現されていたことが、ナチスの権力掌握のあと明らかにトーンが厳しくなった。いまや、ユダヤ人との交際に固執した者は、公的に烙印を押された、民族共同体の「裏切り者」となったのである。

特に『シュトゥルマー（前衛）』紙は、反ユダヤ主義的な誹謗宣伝活動で活気づいた。ドイツ東部の至る所で、いわゆる「シュトゥルマー掲示板」が設置された。それは大きく、一メートルを超える幅があり、刺激的な赤色で塗装された展示ケースで、次のような反ユダヤ主義的なスローガンで装飾されていた。「ユダヤ人は我々の不幸である」、「ユダヤ人の父は悪魔である」などである。そこでは、『シュトゥルマー』の最新号が掲示されただけでなく、相変わらずユダヤ人商店で買い物をした「民族同胞」がたびたびフルネームと住所付きで公然と非難されたのであった。この社会的圧力は、住民が互いに知っている小さな場所でこそ効果を示した。堂々と「さらし柱」につながれる〔公然と非難される〕ということをやったのけることができたのは、不屈の人間だけであった¹⁰。

III

反ユダヤ主義的な暴力行動は、1935 年に新たな頂点を迎えた。帝国の全土から、ゲスターポ〔秘密国家警察〕の支部や、約 6 万の会員を擁し、ドイツ・ユダヤ人最

大の非宗教的組織である、ユダヤ教信徒ドイツ国民中央協会〔以下中央協会と略記〕の地方支部には、暴力行動が激増しているということが報告されていた。そこでは、ナチ党の行動主義的な中核集団や突撃隊とならんで、行動に同行した多数の群衆についても言及されていた¹¹。

シュッテッティンでは、2月にユダヤ人の靴商店の店主が非ユダヤ人従業員を解雇したことについて新聞紙上で非難された。そのあと、州知事やゲスターポの報告によれば、5000人以上を含む群衆が集まった。そして店主は店から連れ出された。出来事を目撃者であった当時の従業員が後に報告したところによると、〔店主〕リントナーと彼の妻を、「喚き散らして、棒で二人を殴る群衆が」通りを引きずり回し、それは警察が介入しリントナーを拘束するまで続いたという。群衆の大部分は、そのあとさらにユダヤ人既製服店に行き、翌日開催されるザール地方の住民投票に合わせた祭典のためにショーウィンドウに掲げられた黒・白・赤の旗を取り除くよう要求した。その上、この店主は非ユダヤ人女性と関係を持っていることを非難された。ふたたび群衆はその犠牲者を店舗から連れ出し、殴りつけた。ようやく警察がその男を群衆から解放し、彼も逮捕した¹²。

この行動には法的な根拠はなく、そのためユダヤ人の犠牲者は、国家の機関に異議申し立てをすることで法と秩序を確保することができるよう望んだ。これらの機関がこれを完全に拒絶したこと、そして、すでに「ニュルンベルク諸法」以前に、実践において市民の法の前の平等が破られていたことは、市民の法秩序が崩壊しかけていたことを示すとともに、法秩序を破壊しようとするナチの断固たる態度をも示している。「我々は、法治国家を共同体生活の自明の前提と見なすことに慣れてしまっていた。法治国家は我々にはまったく問題ではなかった、というのも、我々は5世代にわたって法治国家のイメージのなかで暮らしていたからだ。我々にとって法治国家は、事実であって目標ではなかった。我々は全員、不法国家とは何であるのかを全く知らなかったのである」と、中央協会のかつての法律顧問ハンス・ライヒマンは記している¹³。

暴力は、ナチ政治の本質的な媒介物であった。それゆえ、命令権がナチ指導部に集中させられていたにも関わらず、国家が暴力を独占し続けることは、つねに問題をはらんでいた。というのも、地方の党組織は、「運動」が「国家」を乗っ取ったというのに、なぜ彼らが暴力を放棄しなければならないのか、まったく理解しようとしなかったからである。

マックス・ヴェーバーの古典的な定義によれば、国家とは、一定の領域の内部において、「合法的な物理的暴力の独占を実効的に要求する」人間共同体である¹⁴。近代

の法治立憲国家においては、国家の暴力行使の正当性は、市民の了解に基づいている。原則的には暴力を行使する無限の自由を持つはずの市民が、それを国家に委譲するのである。この観点からすれば、国家に正統性を与えることができるのは市民のみであり、国家の暴力は、法に則ったものであることが必要である。つまり、全体として憲法に適合したものでなければならず、個別のケースにおいても、市民なら誰でも独立した司法を通じてその合法性をチェックすることができるはずであった。

このような、法によって暴力を制限するという考え方自体、ナチスにとっては何の意味も持たなかった。それどころか、法治国家そのものが、民法もろともできる限り速やかに克服すべき対象とされていた。「法とは、民族を利するものを謂う」、これがナチ法理論の格率であった。このように法を超越した存在として民族を定義する功利主義的姿勢と並んで、ナチスは暴力を用いるか否かを政治的な打算のみによって決定していた。しかし、だからといって暴力使用の際の合法性の問題が、まったくなくなったわけではない。ナチ指導部は、官僚機構に圧力をかけ、あるいは大衆を動員するために、何度も繰り返し党の各組織の暴力を煽動した。そのもっとも極端な例は、1938年の11月ポグロムに見いだすことができよう。指導部は、暴力のことを、まるで何かの道具のようにスイッチを入れたり切ったりできるものだという考えを抱き続けていた。しかし、警告や指示をいくら出しても、いくらはっきりとヒトラーが命令を下しても、暴力をコントロールすることはできなかった。ここでも11月ポグロムがその証明になる。この事件の際に発揮された過剰な暴力には、ナチ指導部さえ驚いたのである。

暴力を、暴力によって、あるいは命令と服従によってコントロールすることができる、という考えを、ナチはいつまでも捨て去ろうとしなかった。なぜなら、彼らの政治は常に暴力そのものであったからである。法の持つ重要性、そして法に基づいて国家が合法的に暴力を独占していることの重要性は、彼らには一度たりとも理解できなかった。それどころか、暴力を法による拘束から解放放ったこと自体が、ナチスの秩序の根本的なジレンマを生み出したのであり、このジレンマをナチ体制は最後まで解決できなかったのである。

IV

1935年の夏、同じ年の9月に「ニュルンベルク諸法」が成立する数ヶ月前のことである。暴力をとまなうボイコット行動だけでなく、ユダヤ人と非ユダヤ人の間で

肉体関係を結ぶことを「人種の汚辱」として糾弾するキャンペーンが盛んにおこなわれるようになった。全国いたる所で告発がおこなわれ、新聞やビラを通じて、あるいはデモによって公然と激しい攻撃が加えられた。デモの時には「人種を汚した」とされた人々は、力づくで市内を引きずり回された¹⁵。

たとえば、東フリースラントのノルデンという小都市では、1935年7月22日月曜日、突撃隊員がある若いカップルを自宅から外に連れ出し、彼らを「人種汚辱者」として町の通りを追いたてた。そのカップルの一人クリスティーネ・ネーマンは、彼女のユダヤ人の婚約者ユリウス・ヴォルフ同様ノルデン生まれであったが、戦後になってからその日の出来事をこう記述している。「1935年7月のはじめ、私は6人の突撃隊員によって母の住居から連れ去られた。私がユダヤ人のユリウス・ヴォルフと婚約していたからだった。私たちは、二人とも首から『人種汚辱者』というプラカードを首からぶら下げられ、一緒に通りを引き立てられた。私は路上で殴打され、髪を剃られたのち、監獄に入れられた」¹⁶。

警察がクリスティーネ・ネーマンとユリウス・ヴォルフを逮捕してしまうと、群衆はさらに一組のカップルを見つけ出した。31歳の女性エリーザ・エクストラと、そのユダヤ人の婚約者リヒャルト・コッセンである。コッセンは何とか逃げだすことができたが、残されたエルザは「私はドイツ人の少女で、ユダヤ人に辱められました」というプラカードを首から下げさせられ、市内を引き回された。この事件の一部始終を、ノルデンの雑貨店主で、ナチ党と突撃隊のメンバーでもあった男がカメラに収め、その写真を自分の店のショーウィンドウに飾りつけている。

ユダヤ人商店や住居に対する夜半の襲撃とことなり、大変明るい日に公衆のただなかで行われたさまざまな行進の写真を注意深く見てみると、行列に付き従う群衆の姿に目を引き付けられる。そのなかには女性や子供、若者たちがともに歩き、声をあげて笑い、被害者を嘲笑し、罵詈雑言を浴びせ、唾を吐きかけている。こうした行進がもつ野次馬を引き付ける魅力、そして彼らが「人種的名誉」の毀損に対する暴力的な懲罰を承認しつつ参加していることは、見過ごすことができない。1935年におこった「人種的恥辱」への懲罰行為によって、ナチスは日常生活において、民族共同体の境界を効果的かつ非ユダヤ系の民族同胞の同意のもとに線引きするための領域を見出したのである。ニュルンベルク法成立後、ユダヤ系、非ユダヤ系住民たちが「人種的恥辱」を犯したとして大量に密告されたこともまた、そこで訴えかけられる対象が、ナチスが巧妙に動員することができた政治的な熱情であったことを証明している¹⁷。

ここで暴力とともに問われているのは、名誉の重要な符号となる性の問題である。

いわゆる名誉棄損はすでに中世や近世において、公的な制裁の原因となっていた。その際名誉はつねに性的な家父長的秩序の維持と関連していた。たしかに、たとえば配偶者の女性に「不貞」を働かれたり、あるいは高齢の男性が若い女性と結婚した場合も、民衆的な名誉制裁の慣習の標的となりえた。しかし、名誉制裁が標的としていたのは何よりも女性であり、彼女たちには純潔の維持が求められ、その違反には厳しい罰が下されたのである。このことは 20 世紀においても変わるものではなかった。そこでも、暴力と性は名誉の 2 つの決定的な特質であったのである¹⁸。たとえば、20 世紀においても、1920 年代初め、占領されていたラインラントにおいて、フランスの占領部隊の兵士と関係を持ったとして公衆の面前で屈辱的な目に遭わされたり、虐待された女性たちの存在は、こうした名誉の民衆法廷の力がいかに強かったかを示している¹⁹。

しかし名誉が人種的な性格を帯びるという点は、たしかに新しい現象であった。前近代においては社会行動の規制のための秩序を意味していたことが、人種生物学的な徴候のもとに、不可逆的な排除の実践に行き着くことになったのである。人種主義者、なかでもとりわけナチスは、人種と名誉を「人種的な名誉」に融合することで、たんなる新しい概念を生み出しただけでなく、それによって名誉という概念に付随するあらゆる含意の大部分を引き継ぎ、かつ強化する社会的実践を生み出したのである。

この変化をもっとも雄弁に物語るのは、「人種的な恥辱」という概念自体に他ならない。ナチスの行動の中心にあったのは、ある人間の社会的性質としての名誉を（肯定的な意味で）保持するというのではなく、むしろ（否定的な意味で）人種主義的観点から自分自身や共同体に「恥辱」をもたらす人間を処罰し、排斥することであった。ナチズムにおいて課題となったのは、以前のように、近代的な集権的国家の要求によって危機にさらされた伝統的で「公正な」秩序を再建するというのではなく、市民的な法秩序を破壊するということであったのである。

V

暴力行為は、さらにそれ以上の政治的可能性を内包していた。すなわち暴力は、市民的な法秩序を破壊するということを越えて、直接的な権力が何たるものか身を以て経験させることにもなったのである。

1935 年 7 月 22 日、マックス・アンガータールは、電話で耳にしたばかりの西プロイセン州オステローデの事件をベルリン中央協会本部に報告している。それによ

ると、青少年の一団が皮革商人ヴィッテンベルクの店を襲撃したのだが、ヴィッテンベルクはその前に自分の店のショーウィンドウに反ユダヤ的な内容のビラを貼り付けた8～10才の少年たちを追い払ったのだという。ヒトラーユゲントの青少年たちはヴィッテンベルクを拘束し、「この汚いユダヤ人はドイツ人少年を殴った！」と書かれた厚紙の札をその首にかけ、一時間もの間、殴ったり乱暴を働きながらオステローデの街中を引きずり回した。結局、ヴィッテンベルクを若者たちの暴力から解放して拘留するため、4人の憲兵の介入が必要になった。その後、青少年の一団は、ユダヤ人所有の他の家屋や商店に向かい、製粉所の事務室を荒らし、製粉所のユダヤ人所長を同じくオステローデ中引き回した。彼も、保護拘禁され、夜になってようやく釈放された²⁰。

「これは権力の第一の根源である」と、社会学者ハインリヒ・ボーピッツは述べている。「人間は他人に権力を行使しうる、なぜなら権力は他人を傷つけられるからである」。権力と〔権力のない〕無力とをこの上なく直接的に体験できるのは、身体的暴力の効果と被害によってである。人間は様々に傷つけることができ、また傷つけられるものである。人体が危害にさらされ、生物固有の傷つきやすさを持ち、死に脅かされているということは、抽象的どころか具体的な経験である。人間は、痛みや恐怖、欲望を感じるだけではなく、それらの感情についての自覚があり、それを予知しながら想像できるのである。「人間が〔他の〕人間に対し優位に立つ〔という誘惑〕にいかにか抗しがたいか、ということ、他のいかなる権力形態においてよりも、傷つけるという直接的な行為において明瞭となる。同時に、傷つけるという直接的行為は、人間が他者の行動によって永久に傷つきうること、傷に対して無防備であること、人間の肉体や人格はもろく、危害にさらされていることを想起させる」²¹。

暴力行為後、被害者にとっては、全てが以前とは同じでなくなる。内面構造は持続的な被害を受け、自らの強さや自らが無傷でいられることへの確信は、回復不能なほど揺るがせられる。〔社会学者〕ヴォルフガング・ゾフスキーによれば、暴力とは、「人の最も内奥に突き当たり、その人の全て、その全体性において服従させる。暴力を単に身体的、外面的な事象として見るだけでは、暴力の作用について最小限のことも理解したことになる」²²。とりわけ、対等ではない二人が力比べをするところでは、屈辱や蔑み、加えて劣等の証はその後長期的に作用する。弱者の経験は、強者の自信の対角に位置しつつ、両者は不可避的に結びついている。やられた者の敗北のみが強者に勝利の感情を提供するのである。

対等の条件下では、敗者は復讐の機会を要求することができ、再度の戦い、ある

いは別の者との戦いにおいて自らの敗北を勝利に代えるチャンスを持つのに対し、ナチ体制の非対称的な状況は、逆転の可能性を排除していた。加害者の圧倒的に強力な暴力は、被害者の人格の尊厳を抹消する、完全かつ屈辱的な無力さに相対していた。法律の保護から外された被害者は、抵抗のチャンスを奪われ、自己防衛の権利も許されざる反抗とみなされるのに対し、攻撃側は、実際に行動する前から自らの構造的な優位を確信することができたのである。

暴力は公のもので、被害者の無力と加害者の〔権〕力を見せつけるべきものであった。被害者のあからさまな屈辱は、そうした〔暴力〕行為の構成要素であった。その行為は、『シュトゥルマー』紙のケースの中の写真としてのみならず、マルクト広場や市庁舎の前など、その土地の中心的な場所、すなわち、皆が通り過ぎ、そこで虐待されて公的な辱めを受けている者を、誰もが見る事が出来る場所で行われた。こうした暴力行為の意義は、無関心な通行人にすら態度表明を強要したことこそであった。「好きなようにさせる〔放任する〕」ことによって初めて、法律違反は意図的な成功を収めたのである。

法を守り、犯罪行為を阻止すべき立場の人々の介入が遅かった、あるいは全くなされなかったことは特徴的である。警察は、暴力行為を阻止する前に、好きなようにそれをやらせた。そして、いざ介入する際も、暴力の加害者に立ち向かうのではなく、ユダヤ人被害者の方を拘束した。他方、暴力をふるう未成年たちは、大人たち、それこそ職業柄、公共秩序を保証すべき人たちからも、多かれ少なかれあからさまな了承を得られると確信を持つことが出来たのである。

この現場での、多かれ少なかれ公然たる共犯行為は、ユダヤ人にとって有効であるはずの法的秩序を事実上無効化し、彼らから保護を奪い、暴力にさらしたのであるが、これが、「上からの」指令、法律、措置と同様に、民族共同体を構築するために必要だった。ここで挙げた多くの事例からは、活動家にのみ目を向けるのは誤りであることがわかる。加害者たちが、指示されたことを実行するだけの単なる命令受託者だったのではなく、状況と暴力行為を共に規定していたのと同じように、見物人、通行人、傍観者は、容認する者たちとして、共犯者として同じくらい基本的な役割を果たしたのである。犠牲者は自分たちの無力さを味わわなければならなかったのに対して、「民族同胞」は自分たちが権力を付与されていることを日々体験したのである。そして、直接に参加せずに傍観していた者たちですら、共犯者として権力行使に参加することができたのである。

それぞれの動機はおおいに異なっていたであろう——明確な反ユダヤ主義とならなくて、物欲や嫉妬などが行為者たちを煽ったであろう。それに、反ユダヤ主義的な

行動の理由のなかにもさまざまな動機やもくろみがあったであろう。そのかぎりでは、共同の行為をしたことが、動機を同じくしていることや、世界観が同じであったことの証拠とはならない。しかしながら、暴力的な実践が、共同行為への参加者のあいだにあったかもしれない動機の違いを止揚してしまったのである。いかなる意図が行為を促したかにかかわらず、常に暴力はユダヤ人に向けられた。そして、どの場合においても公式の人種生物学的な反ユダヤ主義は、単なる物欲や、復讐欲その他の、必ずしも反ユダヤ主義ではない動機から行動する者にとって、安上がりで公にも認められた正統性を与えるのであった。反ユダヤ主義的な実践は、ほかの場合には社会的に制裁されていたようなあらゆる感情やルサンチマンを、思う存分発揮することすら可能にしたのである。

それと同時に、暴力は共同性を構築する。いかなる者も、個人として責任を負ったり指導の任を担ったりすることなしに参加したり、その場にいることができる。最も臆病な者ですら、犠牲者が対抗してくることを心配しないで殴ったり、蹴ったり暴力行為をはたらくことができるのである。共同体においては、犠牲者に対する暴力は増大する一方、加害者の方では傷つけられ、身体に損傷を負うのではないかという恐怖感は減少する。ユダヤ人に対する共同の暴力行為において、残酷なやり方で「他者」の排除が実行されたのであるが、それと同じくらい、暴力は個々の加害者にとって、「自己肯定」(アルフ・リュトケ)の強烈な経験を意味していたのである。

暴力行為によって例外状況が変容させられ、憲法秩序は現場において解体された。ユダヤ人犠牲者のように、法治国家的な構造を当てにすることができると信じた者は、自分がどれほど孤立しており無力であるかを認識しなければならなかった。警察官、すなわち、治安と法を維持する国家的任務を帯びている者たちは、もはや犠牲者を保護するためには介入せず、暴力的行為をなすがままにさせたり、あるいは、刑法を犯した加害者を逮捕しないですむように遅く現場に現れて犠牲者を逮捕したりした。なお、この場合の「逮捕」という言葉は、「[保護拘禁」といった]プロパガンダ的な婉曲表現にもかかわらず、字義どおりに理解すべきことがらであった。

ナチ体制は暴力を共同化し、「民族同胞」をそこに参加させた。あらゆる暴力行為は 限界を突破し、それが法律違反として罰せられることなしに起こりうるということによって、秩序のありかたを変えてしまった。新たな秩序のもとでは、それ以前にはありえなかった、新しい、別の行動のしかたの可能性が開かれたのである。アルフ・リュトケは述べている。「社会と国家の『司令当局』の外にいた少なからざる人々にとって、暴力は『満足を与える』政策形態であった。行為者やサクラは、彼

らなりのやり方で政治支配に参加していたのである」²³。ユダヤ人に対する暴力行為が民族共同体を生み出したわけではない。しかし、この暴力の実践は、民族共同体の現実を——時間的、空間的に限定的ではあれ——先取りしていた。暴力は、自己権力付与を具体化させた。いやそれどころか、身体的に経験可能とした。そこでは、旧来の秩序が無効化され、人種主義的な不平等に基づく新しい政治秩序が形成されることになった。暴力行為者は状況の主である。彼らが起きていることを自分たちのあいだで隠密裏に解釈しただけではなく、暴力行為を通じて公然と行ったのである。

自己権力付与は、ここでは個人の自律とは関係がなく、この点では啓蒙の構成要素ではない。むしろ、この概念は、この暴力実践のなかに含まれている政治的情念を示すものと考えらるべきであろう。暴力は、ここでは自己肯定の感情、「自己の集中強化」(アルフ・リュトケ)を意味している。

しかしながら、暴力行為からヨーロッパのユダヤ人のジェノサイドに至る道は必然的なものではなかった。その反対に、まさにローカル、あるいは地方レベルからの報告は、暴力状況の両義性を示している。暴力状況の論理は、市民的な勇気とひるまぬ介入によって押し止めること、もしくは中断させることができたのである。

暴力の急進化は、不可避の必然的、目的論的なプロセスだったのではなく、むしろ一連の機会であり、行使されたりされなかつたりする、従来の規則からの一連の例外だったのである。

¹ これについて以下の拙著を参照。Michael Wildt, *Volksgemeinschaft als Selbstermächtigung. Gewalt gegen Juden in der deutschen Provinz 1919 bis 1939*, Hamburg 2007, S. 9-10. 当該の写真は以下の文献においてはじめて公刊された。Klaus Hesse/Philipp Springer, *Vor aller Augen. Fotodokumente des nationalsozialistischen Terrors in der Provinz*, Essen 2001, S. 82.

² ナチスの加害者研究については、以下を参照。Gerhard Paul, „Von Psychopathen, Technokraten des Terrors und „ganz gewöhnlichen“ Deutschen. Die Täter der Shoah im Spiegel der Forschung“, in: ders. (Hg.), *Die Täter der Shoah. Fanatische Nationalsozialisten oder ganz normale Deutsche?*, Göttingen 2002, S. 13-90; Michael Wildt, „Blick in den Spiegel. Überlegungen zur Täterforschung“, in: *Österreichische Zeitschrift für Geschichtswissenschaften* 19 (2008), Heft 2, S. 13-37.

³ Vgl. Jeffrey Verhey, *Der „Geist von 1914“ und die Erfindung der Volksgemeinschaft*, Hamburg 2000.

⁴ Vgl. Michael Wildt, „Die Ungleichheit des Volkes. „Volksgemeinschaft“ in der politischen Kommunikation der Weimarer Republik“, in: Frank Bajohr/Michael Wildt (Hg.), *Volksgemeinschaft. Neue Forschungen zur Gesellschaft des Nationalsozialismus*, Frankfurt am Main 2009, S. 24-40.

⁵ „Richtlinien der Deutschen Zentrumspartei, 16.1.1922“, gedruckt in: *Volk, Kirche, Vaterland. Wahlaufträge, Aufrufe, Satzungen und Statuten des Zentrums 1870-1933*, bearbeitet von Herbert Lepper, Düsseldorf 1998, S. 418.

⁶ 社会民主党右派、とりわけ党青年層については、以下を参照。Stefan Vogt, *Nationaler Sozialismus*

und Soziale Demokratie. *Die sozialdemokratische Junge Rechte 1918-1945*, Bonn 2006; Franz Walter, „*Republik, das ist nicht viel*“. *Partei und Jugend in der Krise des Weimarer Sozialismus*, Bielefeld 2011.

⁷ Detlef J. K. Peukert, *Volksgenossen und Gemeinschaftsfremde. Anpassung, Ausmerze und Aufbegehren unter dem Nationalsozialismus*, Köln 1982. (邦訳『ナチス・ドイツ—ある近代の社会史』木村靖二・山本秀行訳、三元社、1997年)

⁸ Vgl. Hannah Ahlheim, „*Deutsche, kauft nicht bei Juden!*“. *Antisemitismus und politischer Boykott in Deutschland 1924 bis 1935*, Göttingen 2011.

⁹ この暴力行為については、以下を参照。Wildt, *Volksgemeinschaft*, S. 115-123; Peter Longerich, *Politik der Vernichtung. Eine Gesamtdarstellung der nationalsozialistischen Judenverfolgung*, München 1998. S. 26-31.

¹⁰ これについては、Wildt, *Volksgemeinschaft*, S. 191-194、を参照。

¹¹ ユダヤ教信徒ドイツ国民中央協会については、以下を参照。Avraham Barkai, „*Wehr Dich!*“ *Der Centralverein deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens 1893-1938*, München 2002.

¹² これについては、以下を参照。Wildt, *Volksgemeinschaft*, S. 195-197.

¹³ Hans Reichmann, *Deutscher Bürger und verfolgter Jude. Novemberpogrom und KZ Sachsenhausen 1937 bis 1939*. Bearbeitet und eingeleitet von Michael Wildt, München 1998, S. 67.

¹⁴ Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriß der verstehenden Soziologie*, 5., von Johannes Winckelmann revidierte Auflage (Tübingen, 1972), S. 822. (邦訳『支配の社会学—経済と社会』世良晃志郎訳、創文社、1962年) [ただし以前の版]

¹⁵ Vgl. Alexandra Przyrembel, „*Rassenschande*“. *Reinheitsmythos und Vernichtungslegitimation im Nationalsozialismus*, Göttingen 2003.

¹⁶ 引用は以下の文献による。Bernhard und Astrid Parisius, „*„Rassenschande“ in Norden. Zur Geschichte von zwei Fotos, die das Bild Jugendlicher von der NS-Zeit prägen*“, in: *Ostfriesland: ein Kalender für jedermann*, Norden 2004, S. 129-137, hier: S. 129. これについては、さらに参照。Wildt, *Volksgemeinschaft*, S. 232-249.

¹⁷ Vgl. Robert Gellately, *Die Gestapo und die deutsche Gesellschaft. Die Durchsetzung der Rassenpolitik 1933-1945*, Paderborn 1993.

¹⁸ Vgl. Dagmar Burkhart, *Eine Geschichte der Ehre*, Darmstadt 2006.

¹⁹ Vgl. Sandra Maß, *Weißer Helden, schwarze Krieger. Zur Geschichte kolonialer Männlichkeit in Deutschland 1918-1964*, Köln u. a. 2006, S. 71-120; Gisela Lebzelter, „*Die „Schwarze Schmach“ . Vorurteile – Propaganda – Mythos*“, in: *Geschichte und Gesellschaft* 11 (1985), S. 37-58.

²⁰ この事件については、Wildt, *Volksgemeinschaft*, S. 210-212、を参照。

²¹ Heinrich Popitz, *Phänomene der Macht*, Tübingen 1992, S. 43-44.

²² Wolfgang Sofsky, *Traktat über die Gewalt*, Frankfurt am Main 1996, S. 70.

²³ Alf Lüdtke, „*Thesen zur Wiederholbarkeit. „Normalität“ und Massenhaftigkeit von Tötungsgewalt im 20. Jahrhundert*“, in: Rolf Peter Sieferle/Helga Breuninger (Hg.), *Kulturen der Gewalt. Ritualisierung und Symbolisierung von Gewalt in der Geschichte*, Frankfurt am Main/New York 1998, S. 280-289, hier S. 280.