

ヴィルヘルム期ドイツにおける民族至上主義運動と非教會的宗教性の關係について

——雑誌『ハンマー』と『民族教育者』を手がかりに——

齋藤 正樹

はじめに

一九世紀ヨーロッパは進歩思想が席卷した時代である。それは、文明と野蛮、オリエンタリズム、そしてヨーロッパの内なる異物としてのユダヤ人という三つの問題の相を持ち、さらに物質主義および資本主義としての文明に対する民族への回帰というロマン主義に加えて、自然への回帰という立場を同じくする近代文明批判が同時に立ち現れてくる。⁽¹⁾ヨーロッパの内なる異物としてのユダヤ人は、ディアスポラという人的な側面とキリスト教の中のユダヤ教という宗教的な側面という二つの側面を考へることができらるだろう。本稿の対象となる民族至上主義運動(völkische

Bewegung)と呼ばれる急進的な民族主義運動も上述の一九世紀ヨーロッパ史の大きな流れに棹さしている。ドイツ帝国創建後、福音派教會が工業化と世俗化に伴って現れた階級対立、宗派対立、さらに様々な社会問題に対応できない中、中間層を主な担い手とする民族至上主義運動は、教會という枠にとられない宗派を超えるドイツ的かつ非教會的な宗教性のあり方を模索した。

民族至上主義運動と宗教に関しては、すでにヴァイマル期に福音派教會内の宗教史学派を担う神学者が中心となつて執筆した宗教辞典『歴史と現在における宗教』の第二版で比較的多くの紙数を割いて紹介されている。⁽²⁾この記事では、反セム主義者などは批判される一方で、民族至上主義的宗教運動のキリスト教に近い立場に対してはある種の共

感が寄せられている。

第二次世界大戦後の研究は、もっぱらヴァイマル期の保守革命ならびにナチズムとの関連性に対する関心、とりわけ、ホロコーストの原因への関心を出発点とした。^③一九六〇年代のアメリカの研究者は、民族至上主義を、ロマン主義に端を発し、民族を神秘主義的に解釈していく文化的諸潮流と特徴づけている。^④しかし、一九九〇年代以降のドイツの歴史学者を中心とする研究は、民族至上主義運動が一八七〇年代以降に生まれた人種イデオロギーに基づく社会・文化運動であったとする。ここでは、雑誌の重要性が指摘され、行動の倫理的基盤と力を与える重要な要素として非教會的宗教性の役割が強調されている。^⑤一方、政治的反セム主義運動を嚆矢とする中間層イデオロギーに基づく極右政治運動こそが民族至上主義運動の本質なのであり、宗教との関係は二次的であったと解釈する政治学者による研究も存在する。^⑥

日本の研究では、主としてプロテスタント地域での世俗化の進展に伴う宗教の空洞化によって、民族至上主義がある種の代替宗教として生まれてきたことが指摘されている。^⑦さらに最近の研究では、民族至上主義をグローバル化の中の宗教復興にもなって現れる新宗教の一種と捉え、自然ならびに過去の民族という絶対的な基準から現状を批

判し、現世救済を求める原理主義運動と規定し、現代の原理主義の議論ともつなげようとする問題提起がなされている。^⑧

一方、歴史学者の解釈に対して、担い手の自己理解を重視して、キリスト教会内外の多様で重層的な宗教観念や運動の現れ方を明らかにする必要性が、宗教学の側から提起されている。ここでは民族至上主義的宗教の理念型として、①キリスト教系・自由宗教系宗教運動、②「ドイツ的信仰」系宗教運動、③青年運動系・生活改善系宗教運動、④アリオゾフィー系宗教運動と類型化されている。^⑨これらの理念型が実際の団体や個人で重なり合い、真のドイツ的な宗教をめぐる争いあつていたことが指摘されている。^⑩

このように近年、ドイツでは民族至上主義運動と宗教に関して、歴史学と政治学を中心として実証的な研究が蓄積される一方で、日本では歴史学者と宗教学者によって、ドイツの研究を踏まえた上で、原理主義と宗教史という新たな解釈枠組が提唱されている。

たしかに、「保守」あるいは「革新」という従来の枠組では捉えきれなかった民族至上主義をある種の原理主義とみなす枠組は魅力的である。とはいえ、こうした見方だけでは、近代ドイツの宗教現象の多様性や重層性、さらに歴史的主体の意義が看過されがちになる。それは、民族至上

主義と宗教の関係をややもすればステレオタイプ的に捉えることに繋がるだろう。こうしたステレオタイプ化を避けるためには、ある程度、史料に即した形で、宗教現象の幅と特徴を内在的に考察していく姿勢が必要である。

そこで本稿では、民族至上主義運動の中で中心的な役割を果たした雑誌『ハンマー』と『民族教育者』⁽¹¹⁾を取りあげる。両誌とも近年の民族至上主義運動に関する研究では、頻繁に触れられる雑誌である。しかし、『ハンマー』はヴィルヘルム期で最も著名な反セム主義の雑誌として知られる一方で、『民族教育者』はユダヤ人に関する肯定的な記事もあり、両者の性質は異なる。こうした性質の異なる雑誌にあえて注目し比較することで民族至上主義における宗教の議論の幅と性質を明らかにしたい。雑誌に現れる宗教的言説の検討は、未だ十分になされていない。

そこで本稿では、はじめに『ハンマー』、続けて『民族教育者』についてそれぞれ概要を述べ、宗教に関する代表的な論者の記事に即して、両誌における宗教的な言説の特徴と幅を検討し、最後に両者の特徴を比較して、民族至上主義運動において非教會的宗教性が果たした役割を明らかにする。

1. 『ハンマー』

雑誌『ハンマー』は一九〇二年一月に刊行された⁽¹²⁾。発行人であるザクセンの製粉業技師テオドル・フリツチュ(Theodor Fritsch, 1852-1933)は、帝政期を代表する反セム主義者としてすでによく知られている。彼は、ベルリンの工科アカデミーを卒業後、ライプチヒにある製粉業の事務所で働きつつ、専門雑誌『ドイツの製粉業者』を出版し、帝国製粉業同盟を結成している。彼は、後に反セム主義運動に加わり、出版活動と中間層の圧力団体の組織化に力を入れ、一八八七年には『反セム主義者の教理問答書』を出版し⁽¹³⁾、この本はまさに反セム主義者のバイブルとなった。

とはいえ、フリツチュは一八八〇年代後半には政党政治的反セム主義運動の限界を見抜いており、同時代の政治的反セム主義者は人種と宗教の問題で徹底していないと非難した⁽¹⁴⁾。その代わりに、フリツチュは以下のように主張する。

「反セム主義はその帰結において……(中略)……繰り返し神と世俗(Welt)の間の最も深い諸関係に導き下ろされねばならない。反セム主義は、この観点におい

て根本的な考えを内に秘めている。それゆえに反セム主義は、あらゆる不明瞭で不確実なものを根底において揺るがすだろう。反セム主義が最終的に生み出すべきものの畏怖 (Frucht) は、新たな世界観 (Weltanschauung) であり、新たに浄化され、先鋭化されたひとつの道徳律であり—これは要するに、新たな宗教になるのだ。キリスト教はこの新たな教えに対して、子供が成人に対するように振る舞うだろう。すなわち、キリスト教には罪はないが弱いのである⁽¹⁵⁾

このようにフリッツチュは、反セム主義を世界観化し、社会問題の解決を目指す。こうして彼は、従来の政治的反セム主義者とは袂を分かち、自らの主導権の下で雑誌『ハンマー』を出版した。この雑誌は、超党派の雑誌として、主に隔週で発行され、発行部数は一九〇三年には約二千部、第一次世界大戦前には約五千部であった⁽¹⁶⁾。この雑誌は、まさにユダヤ人を攻撃する「ハンマー」になり、一九四〇年まで刊行され続ける。記事のテーマは、経済・社会問題、人種問題、宗教問題、文化問題と多岐にわたり、宗教に関する記事もその一環として掲載された。『ハンマー』における宗教観の基礎はフリッツチュの言説を見ることによって把握する事ができる。フリッツチュの宗

教観は、反セム主義に基づく道徳律のドグマであった。彼は、既成のキリスト教を古い宗教とみなして批判し、新しい宗教は、知性と倫理に基づく意志、そして社会生活に調和をもたらすものでなければならぬという。彼にとって彼岸的救済を理想とする旧い宗教は空想的であり、此岸的で合理的な理想主義を対置させる。それは人種論に基づく社会秩序を成り立たせるための基礎となり、そこから宗教が形作られるべきものであった。彼は、人びとは生活するための土地が必要であり、土地は資本主義秩序から守られねばならない、という。さらに生活を営むには共同体が必要であり、さらに共同体にとって負担となる弱者や障害者は排除されねばならないと、彼は考える。そうした共同体を営むためには人びとは健康でなければならず、共同体は人種の育成に励み、子供に良い教育を与えねばならない⁽¹⁷⁾。彼は、本来、肉体と精神は調和した関係にあり、内面では結びつき、生を統一させており、それぞれの人種には、血に宿る固有の生の法則があると考える。

この弱者を排除し闘いに適合した人種を育成するという人種衛生思想に基づく道徳律がフリッツチュにとってのアーリア的な宗教の根幹であり、これは歴史的な事実として神によって啓示されてきたとして次のように言う。

「我々は、アリア人の過去の永遠なる価値、そして我々がまったく神的なものと呼ぶ人類の歴史の諸事実と同様に過去の英知の中に啓示される法則への畏敬を求めろのだ」⁽¹⁸⁾

一方、「資本の理想主義」から生まれる道德律を彼はセム的倫理という、彼によればこの遊牧的で不毛な道德律は、悪の神ヤハヴェによって体现されているという。この神、ヤハヴェは、数千年の間、倫理的に進歩することなく日々、人びとの中に信者を増やしていると彼はいう。⁽¹⁹⁾そして、その邪悪な神の教えはタルムードの中に一貫して守り伝えられ、法的解放によって自由を得たユダヤ人は、現在、その人種的能力を開花させ、金の力によってドイツ人を支配していると、彼は考える。

このように、人類の発展をアリア的なものとセム的なものに分け、マニ教的に善と悪との闘いとして解釈するのが、彼の反セム主義的な世界観であった。したがって、実践的な道德律を基礎とする世界観を重視するフリツチュユにとっては、人びとが一元論的であろうが、二元論的であろうが、一神教を信じていようが、多神教を信じていようが重要なことではなかった。⁽²⁰⁾ 彼にとって、この反セム主義に基づく抽象的な道德律を基礎とする信仰を抱くことが重要

なのであった。⁽²¹⁾ それゆえに彼は、いかなる政治的あるいは宗教的な志向性を人びとが持っていたとしても、この新しい宗教を受け入れることができるという。

フリツチュユは、反セム主義の旗印の下で、多くの人びとを『ハンマー』に集めようとしたため、雑多な宗教観をもった人びとが集まってきた。それでも、『ハンマー』の中の宗教言説は大きく分けて、上述の理念型に従って言えばキリスト教・自由宗教系とドイツ的信仰系、さらに秘教アリオゾフィーに分類できる。

多くの民族至上主義者たちにとって宗教の問題を考える際にイエスの問題は、肯定するにせよ、否定するにせよひとつの中心的な論点をなした。それは『ハンマー』にとっても同じ事であった。

フリツチュユにとって、イエスは、ガリラヤに來たゲルマン人の傭兵の血を引くものであった。彼にとってイエスの全生涯はユダヤ人との闘いなのであり、ユダヤ人のみがイエスの敵であった。イエスはユダヤ人と闘った反セム主義者であったためにフリツチュユにとって重要なのである。⁽²²⁾

一方、その他の様々な解釈も存在していた。『ハンマー』に寄稿したカトリック教徒には、イエスにはライン川下流域のゲルマン人の血が流れていたと主張する者もいた。⁽²³⁾ 彼によれば、カトリック教徒の精神が、砂漠の地であたか

も蜚気楼のように血の力によって現れたのがイエスなのである。⁽²⁴⁾このようにイエスをカトリック教徒にすることによって、多くのキリスト教徒を反セム主義運動の味方のできると主張される。⁽²⁵⁾同様に別のカトリック教徒は、宗派を超えるアーリア人信仰を主張する『ハンマー』に宗派対立の解決を期待した。彼は、福音派の神学者アドルフ・フォン・ハルナック (Adolf von Harnack, 1851-1930) やアドルフ・シュテッカー (Adolf Stoecker, 1835-1909) が、福音派を中心とする真の宗教改革を再び行うことによって、宗派間対立を解決しようとしていると指摘し、人種思想家ヒューストン・スチュワート・チェンバレン (Houston Stewart Chamberlain, 1855-1927) を引き合いに出して以下のように言う。

「プロテスタントイズムが、宗教改革を断固として徹底することによってこの宗教に到達し、そうして危機が克服されるのだとすれば、ヒューストン・スチュワート・チェンバレンは偉大なゲルマン人と見なされるのだろうか？」⁽²⁶⁾

このように福音派の神学者ならびに福音派を背景とする思想家による現在の宗教改革に対して、疑問を呈する一方

ヴェルヘルム期ドイツにおける民族至上主義運動と非教會的宗教性の関係について

で、続けて以下のように言う。

「イエズス会がなかったならば、ドイツ全土がプロテスタントになっただろう。だが、完全に頭を垂れ、ローマ化されてしまったカトリック教徒でもローマの本質 (Wesen) とローマの権威に対するドイツ文化の闘いは一度たりとも止むことはなかった。… (中略) … 迷信で人類 (Menschheit) を束縛するローマは、理性と力へと導く男たちよりも強かった。とはいえ、宗教改革という世界史的行為、ゲルマンの本質 (Wesen) からのみ由来する行為がローマからの精神的な解放であることは忘れられてはいない」⁽²⁷⁾

つまり、彼はローマ的ではない、ゲルマン的なカトリック教徒もいるのであり、『ハンマー』で語られるゲルマン的宗教がカトリック教徒とプロテスタントの対立を解決すると期待する。⁽²⁸⁾

こうした考えに対して、一元論の影響を受け、そもそもイエスは存在せず、後の人間によって構築された観念であると考えられる者もいた。化学者で文筆家ヴィリバルト・ヘンチェル (Wilibald Hentschel, 1858-1947) は、以下のように言う。

「キリストという観念 (Christus=Gedanke) は、ユダヤ教の悪魔の権力に対する危機から生まれたアーリア人の抗議なのである。「ユダヤ人イエス」そして「ユダヤ人の預言者」は、重大な歴史の無知に属するのだ」⁽²⁹⁾

このようにヘンチェルによれば、キリストはアーリア人によって後に作り出されたイメージなのであった。とはいえ、彼らは、歴史的に存在したにせよ構築されたイメージにせよ、ゲルマン人にとってのイエスそしてキリスト教の重要性は一致して認めていた。

それに対して、イエスを含むキリスト教そのものが、すでにユダヤ教と切り離すことができず、しかもパウロによって回復できないほど歪曲されてしまっているのだから、イエスをアーリア化することに意味はないと考える者もいた。⁽³⁰⁾ 劇作家で文筆家のエルンスト・ヴァツハラ (Ernst Wachler, 1871-1945) によれば、真のドイツ人の信仰とは、自然信仰であり、それは時代を通じて『エッダ』や『ゲルマニア』、あるいはゲーテやシラーならびにベーターヴェンのような偉人が生み出したドイツの芸術作品に現れてきたとし、以下のように言う。

「ゲルマン人の宗教の証 (Urkunden) は北欧・ゲルマンの文学の中に示されている。それは、二千年にわたる宝庫から容易に小さな宝石を取り出すことができるほど満ちあふれており、ユダヤ・キリスト教の証が放つ輝きよりもさらにずっと光り輝いているのだ」⁽³¹⁾

ヴァツハラにとって、ゲーテのような芸術家の自然に対する宗教的、芸術的な認識がゲルマン的なのである。彼は、旧約聖書と同じく新約聖書もユダヤ的であるとしてその意義を認めず、キリスト教の伝承から離れて、彼の考えるゲルマン・ドイツの天才たちの作品を基礎とする文学宗教をゲルマン人の信仰と見なす。⁽³²⁾ このようにイエスそのものを否定する考えには『ハンマー』の中で多くの批判が寄せられた。ヴァツハラを批判する人びとにとっては、イエスは、ドイツの叙事詩に描かれるジークフリートのように闘った人物であって、⁽³³⁾ キリストを否定することは考えられないのであった。

また、秘教神智学が、当時の知識人の間で流行していたが、⁽³⁴⁾ 『ハンマー』では批判的に取り扱われた。というのも、インドの『ヴェーダ』の重要性を強調する神智学は、アジア的であるとされ、さらにヘンチェルによって以下のように非難される。

「絶え間なく普遍的な人類愛を語る者。彼に従う者たちは自らを神智学者と呼ぶ。だが、彼の神は、弱さであり、そして空虚なのだ」⁽³⁵⁾

『エツダ』と神智学から影響を受け、古代アーリア人の秘教集団アルマーネンの教えに基づきルーン文字などからヴォータン神の啓示を読み取れるとするアーリア人秘教アリオゾフィーに対しては、『エツダ』はあくまでもアイスランドの信仰の源泉として最も適しており、アーリア人を強調しすぎるあまりゲルマン人を軽視することへの批判、あるいは古代のゲルマン人の遺産を今によみがえらせることは不可能だとする批判があった。⁽³⁶⁾ ヴイルヘルム期の『ハンマー』の記事の中では秘教アリオゾフィーを前面に出して紹介する記事はごくわずかであった。⁽³⁷⁾ とはいえ、このアリオゾフィーは秘教であるが故に、ヴァツハラやフリッチュなどある一定の人びとには受容され、とりわけ、一九一二年に結成された帝国ハンマー同盟を母体とする秘密結社ゲルマン騎士団では広く受容された。⁽³⁸⁾

ヘンチエルも大きな影響を受けた一元論については『ハンマー』ではどのように語られたのであろうか。一元論はその国際的な性格、そして人類と普遍性への信仰のために

もつぱら否定的に受け止められた。⁽³⁹⁾ ただし、反セム主義的で『ハンマー』に近い立場の人間は引き入れようとする微妙な関係にあった。⁽⁴⁰⁾

『ハンマー』の中で大きな議論が起きたのは、ヘンチエルのいわゆるミットガルト婚であった。一夫多妻制により純粋なアーリア人を育成するためのアーリア人入植地、ミットガルト計画を『ハンマー』に披露したヘンチエルは、キリスト教の性に関する倫理を非難する。

「なるほど、育成の持つ力を忌み嫌うことが、より純粹に育成された諸民族の没落の主な原因だと認めることは難しくはない。今や、人類の性関係は愛の生活によつて規定されているのだ。キリスト教もまたその衝動 (Triebwelt) の中心に愛を置いている。しかし、ただ繊細で感覚的な愛こそが、愛とみなされるのであり、それはその目的に近づけば近づくほど、それは身体、そして世俗のあらゆる関係から遠ざかってしまうのだ。：(中略)：我々は新たな時代に合った選別の形式と育成の過程を探し出さねばならない。これが法則を与える者、法則の業の課題であり、そして神から生まれる創造の力の課題でもあるのだ」⁽⁴¹⁾

このように言うヘンチェルにとって、現代の性生活は、制御されない衝動による愛に基づくものであり、神の意志に背き、アーリア人を没落させるものであった。このミットガルト婚に関しては『ハンマー』の中で反論が多く寄せられた。一夫一婦制こそが原始ゲルマン的なのであり、一夫多妻制は非ゲルマン諸民族の野蛮なのだという批判もあった一方で、純血を追求していけば文化が劣化し、人種の混淆こそが文化を発展させるといふ批判もあった。⁽⁴²⁾とはいえ、このヘンチェルの計画は、フリッツチュによって擁護されるも、公共を意識して今後は狭いサークルで議論すべきで『ハンマー』ではすべきでない⁽⁴³⁾とされる。しかし、ヘンチェルの計画はミットガルト、アルターマネンと名前と形を変えてたびたび実行に移され、後のナチスの指導者の一部にも大きな影響を与えることになる。⁽⁴⁴⁾

では、民族至上主義における宗教の議論に関して大きな影響力を持ったもうひとつの雑誌『民族教育者』はどうであろうか。

2. 『民族教育者』

『民族教育者』は、一八九七年にヴィルヘルム・シュヴァーナー (Wilhelm Schwaner, 1863-1944) によって創

刊された。現在のドイツ中部、ヴァルデック侯国コールバッハに生まれた彼は、故郷の村落学校教師をしていた。かねてから宗教授業と聖職者に従属する村落学校教師の地位に不満を抱いていた彼は、ザクセン軍元将校モーリッツ・フォン・エギデイ (Moritz von Egidy, 1847-1898) のパンフレットを読み、彼の支持者となった。⁽⁴⁵⁾ エギデイは、ローマ・カトリック教会と福音派教会を批判するとともに人間イエスの教えのみに基づく非教會的なキリスト教を宣傳した。彼によれば、イエスの生に倣い、自らをキリスト者と思う者は誰でもキリスト者となり、それによって宗派の境界を越える一つのキリスト教が実現される。彼はこの一つのキリスト教という考えに基づき、宗派対立を解決できると考えた。⁽⁴⁶⁾ シュヴァナーは、エギデイのラディカルな宗教観に感化され、彼の思想を広めるために教職を辞め、エギデイの活動を支える雑誌の編集者になる。

しかし、シュヴァナーをはじめとする一部のエギデイ主義者は、「和解」を重視し、平和運動に接近していくエギデイには満足できなくなり、エギデイとは距離を取るようになっていった。そうした中でエギデイをパトロンとしつつも、シュヴァナーの下で刊行されたのが『民族教育者』であった。この雑誌は、隔週で発行され、第一次世界大戦前の最大発行部数は約一万部であった。記事の内容

は、社会問題、文芸、宗教、教育問題など広い問題に及んだ。後に執筆者、読者を中心として一九〇七年には民族教育者同盟が結成され、メンバー数は約千人に達している。メンバーの中核をなしたのは国民学校教師であった。⁽⁴⁷⁾後の一九三六年にナチスによって発行を停止され、民族教育者同盟は国民社会主義教員同盟に吸収されている。

『民族教育者』の中で最も多く記事を書いたのはシュヴァーナーである。『民族教育者』では、掲載する記事を選択する際のシュヴァーナーの主導権が強く、宗教に関する論争はもっぱらドイツ的信仰団体にシュヴァーナーが参加した時以外は極めて少ない。とはいえ、宗教に関する記事は多く、とりわけ世紀転換期以降増えていった。シュヴァーナーは『民族教育者』の構想の中心を、自己の教育、民族の教育、さらに人類の教育への展開と定める。彼によれば、教師は聖職者でもあった。彼は、聖職者たちが聖書の精神を忘れており、教師が、自然に関する知識を身につけ、芸術の精神と意志を理解し、真実の宗教を見出さねばならないという。さらに諸宗教の発展の中で普遍的な三つの核を彼は挙げる。それは自己愛と隣人愛、そして神への愛であり、これはモーゼや釈迦、キリスト、さらにムハンマドの教えに共通しているという。⁽⁴⁸⁾

シュヴァーナーの宗教観の特徴は、汎神論的な宗教進化

論に基づく宗教観であった。ダーウイニズムとオリエント学の影響を受けた彼は、世界の歴史において、諸宗教は発展、衰退してきたと考える。⁽⁴⁹⁾彼によれば、宗教は、宗教的感性に優れた民族の偉人によって生み出されてきたが、現代のドイツ人の信仰は学校では教えられてはいないという。

つまり、シュヴァーナーは、ドイツの宗教が過去のドイツの偉人の宗教観を通じて表現されてきたと考え、旧約聖書の預言者たちと同じように現代のドイツの預言者たち、さらにゲルマン人の歴史についても学校で教えられるべきだと考える。彼はそうしたドイツの預言者として、ゲーテやシラー、レッシンゲ、ファイヒテ、ラガルド、ビスマルク、エグデイなどの名を挙げる。⁽⁵⁰⁾彼にとって、これらの人びとは宗教家であると同時に詩人であり、そして政治家、教育者でもあった。

このように考えるシュヴァーナーは、さらに各民族に固有の民族の聖典があるべきだとし、一九〇四年に『ゲルマン人の聖書』を編纂、出版する。この本は『エツダ』、『ゲルマニア』、古代インドの宗教、ユダヤ教、キリスト教を解説した後、先に挙げたようなドイツの偉人の格言や書籍からの抜粋が載せられた。シュヴァーナーはこの中で各民族がそれぞれの聖書を創り、やがてそれから人類の聖書が

生まれるであろうといふ。⁽⁵¹⁾

しかし、シュヴァーナーによれば、各民族宗教の発展の高みに達した偉人は国際的であると同時に民族主義的でもあり、さらにドイツ的な人びとなのであった。⁽⁵²⁾ その際に、それぞれの宗教が、民族あるいは人種に基づくものであることが前提条件であった。この本の出版によって彼の名は民族至上主義者のサークルで知られるようになる。そうして一九〇八年には世界の諸宗教の聖典からの抜粋を編纂した『諸民族の神の探求者について』という本も出版する。⁽⁵³⁾

シュヴァーナーは、福音派教会の保守派を批判したが、福音派教会内のリベラル派は肯定し、彼らから大きな影響を受けた。とりわけ、ハルナツク、オリエント学者デーリツチュとチエンバレンがシュヴァーナーに与えた影響は大きく、彼らに関する記事もたびたび『民族教育者』に掲載された。彼は以下のように言う。

「ドイツの内面的な統一へのひとつの道がある。すなわち、それはハルナツク、デーリツチュ、チエンバレン、そして民族教育者の考えによって学校を通じて導かれるのだ！宗派に共通し (interconfessional)、近代的なひとつのキリスト教の宗教授業を提供しよう。加えて、学問的な能力を満たし模範となる教師たちに必

要な自由を与えよう。そうすれば、我々にとって内面的に統一されたドイツの未来について思い悩むことは何もない」⁽⁵⁴⁾

このようにハルナツクやデーリツチュ、さらにチエンバレンの思想を教育を通じて伝えることに意義を見出してローマ・カトリック教会、とりわけイエズス会を批判したシュヴァーナーだが、「ローマ的ではない」カトリック教徒に関しては親近感を抱いていた。例えば、彼は、オーストリアの郷土作家ペーター・ローゼッガー (Peter Rosegger, 1843-1918) の作品からの抜粋を『ゲルマン人の聖書』に載せ、『民族教育者』で以下のように述べる。

「彼「ローゼッガー…筆者」は、カトリック教徒に対してほぼ彼の作品全てにおいて福音派教徒とルター派教徒への宗教的な橋渡しを示している。…(中略)… というのも、このペーター・ローゼッガー「の作品…筆者」においては、よきカトリック教徒が、ドイツ人でなくてはならないのと同様に、我々、プロテスタントをカトリック的にするからである」⁽⁵⁵⁾

このようにシュヴァーナーは、ローゼッガーを賞賛し、

敬虔なカトリックでありつつ、真のプロテスタントでもある彼に、オーストリアの境界地域の学校を保護するカトリック教徒とプロテスタント教徒の橋渡しとしての役割を期待し、協働の道を模索する。⁽⁵⁶⁾

その一方で、シュヴァーナーにとってユダヤ教は、あくまでもユダヤ人の宗教であり、旧約聖書についてドイツの学校で教えることに反対している。彼は、金権主義的なユダヤ人とユダヤ系出版社はあくまでも否定し、彼の言うキリスト教への同化を要求した。⁽⁵⁷⁾ 逆に彼は同化傾向の強いユダヤ教徒は人種の束縛を超え、「普遍的」なドイツの理想と教養を身につけた人びとだという。⁽⁵⁸⁾ 加えて、ユダヤ教の中でも、隣人愛や未来観など、彼にとって倫理的に受け入れられることのできる部分を彼の著作『諸民族の神の探求について』に取り入れている。⁽⁵⁹⁾

『民族教育者』の中にも『ハンマー』と同様にさまざまな宗教的傾向をもった人びとが記事を寄せた。キリスト教・自由宗教系の人びと、ドイツ的信仰を主張する人びと、さらにアリオゾフィーを信奉する人びとが入ってきた。ただし、『民族教育者』に寄稿した人びとの多くは概ねイエスを重視するシュヴァーナーの考え方に沿った人びとであった。彼らの中には、人種論に基づいて宗教観を構築した者や人種論よりもむしろ観念論で宗教の発展を考え

た者もいた。しかし共通しているのは、ゲルマン人の教えに帰ることは同時にイエスの教えに帰ることもあるという観点であった。というのも、彼らによれば、人類の歴史の中で最も進歩したイエスの教説や生は、ゲルマン人の感性にも合致するものだからである。⁽⁶⁰⁾

その一方で、イエスの史的存在自体を否定し、帝政ローマ期の民衆の願望がキリストというメシアを創りだしたと主張した者もいた。そこではイエス像は、長年にわたって民族の天才的預言者たちが創り上げたものであり、人類の発展に新たな道を切り開いたキリスト教から人類の真の理想にいたる考えが生まれるのだという。⁽⁶¹⁾

このように、象徴であれ、実在であれイエスに体现されている倫理は、ドイツ人にとってかけがえないものであるという見方では一致していた。さらにイエスと釈迦を同一視し、仏教を擁護する記事も載った。仏教はもっぱらキリスト教に対して現世逃避的で厭世的な宗教だと見なされていたのに対して、仏教とキリスト教の類似性が指摘され、シヨーペンハウアー、ニーチェの説が援用され、釈迦がイエスよりも前に隣人愛を主張していたとされる。ここでは釈迦の教えは、復讐心、ルサンチマンに積極的に抵抗するものとされ、ヨーロッパはまだその価値を認めるほどには成熟していないとされる。⁽⁶²⁾ いずれにせよ、ここでは仏

教はキリスト教につなぎ合わせる形で解釈されていくのである。

『民族教育者』の中でイエス自体を否定し、ドイツ的信仰を主張した人物は少数であったが、一九〇七年ころから『民族教育者』の中でゲルマンの神、ヴォータンを賞賛する記事やヴァッハララーの記事も掲載されるようになる。⁽⁶³⁾ 彼らは、イエスの倫理はゲルマン人の闘いの倫理には合わないとして、『民族教育者』上でイエスの倫理を批判するようになる。

「私には『敵を愛せ』という掟はない。あらゆる自然物は敵を拒否する。…(中略)…これはイエスも従う他者の犠牲を通じた自己保存の法則なのだ」⁽⁶⁴⁾

このように『民族教育者』上でイエスの倫理を否定する記事を書いた人びとは少数ではあったが、シュヴァーナー自身がこうした人びとの影響を強く受け、次第にドイツ的信仰へ傾倒していくことになる。彼は言う。

「私はまるで神のようにあらゆる人びとの平和に対する憧れのために、全てのものを捨て、その祝福者に従うには、あまりにも家庭的で民族主義的な人間なの

だ」⁽⁶⁵⁾

このようにシュヴァーナー自身が、イエスが体現する倫理とゲルマン人の倫理とされるものとの間の葛藤を『民族教育者』上で示し、ドイツ的信仰の方に向かう。ドイツ的信仰の信奉者は、ドイツ的信仰に基づく宗教団体を創設することを『民族教育者』上で呼びかけ、この団体を教会と同じように組織化し、国家からの承認を得ようとした。一方、シュヴァーナーは、国民学校教師が多数を占める民族教育者同盟のメンバーに対して学校では旧約聖書や新約聖書を用いてキリスト教の宗教授業を教えつつ、家庭ではドイツ的信仰を抱くこともできるといふ。⁽⁶⁶⁾ そうして、シュヴァーナーは一九一二年に彼の故郷でゲルマン・ドイツ宗教共同体というドイツ的信仰の団体を設立し、指導者のひとりになる。この団体では教会離籍が義務づけられ、さらにアーリア人条項も導入された。⁽⁶⁷⁾

これまで民族教育者同盟は、イエスの重要性のみは認め、それゆえにキリスト教につながっていた団体であったのだが、指導者自身がドイツ的信仰団体に加わるという事態に対して、『民族教育者』上で批判が起こった。というのも、シュヴァーナーの団体のメンバーの多くが学校教師であったためにキリスト教から完全に離れ、教会から離籍

すれば職を失う可能性が高かったこと、そして彼らが、もともとは時代と民族に合ったキリスト教を実現することを目的として出発したことによる。例えば、『民族教育者』のメンバーは、シュヴァーナーの行動を以下のように厳しく批判する。

「ゲルマン・ドイツ的宗教は一日にして達成できるものではない。もし我々がキリスト教との同権化という目的を達成できなかったとすれば、それは大衆の愚鈍さや、敵の悪意のせいではなく、我々自身に、とりわけ我々の不明瞭さに原因があるのだ」⁽⁶⁸⁾

さらにハルナツクも、シュヴァーナーへの書簡の中でキリスト教から離れたドイツ的信仰と人種主義を非難する。⁽⁶⁹⁾ こうした信仰をめぐる根本的な批判に直面してシュヴァーナーは、ドイツ的信仰の信奉者から離れ、イエスの意義を再び強調する路線へと変更する。彼は、一九一三年にゲルマン・ドイツ信仰共同体を脱退した。⁽⁷⁰⁾ さらにシュヴァーナーは、アリオゾフィーに依拠しつつも人種の混淆を肯定的に評価し、南の人種が北の人種よりもより神に近いこと⁽⁷¹⁾もあるとする独自の人種神秘思想を『民族教育者』で展開し、ドイツ的信仰の信者たちに対してキリスト教を否定す

る人種の教条主義者と非難して、以下のように言う。

「今の今まで、君たちの誰も、君たちの生を通じて、君たちの『ドイツの宗教』がキリスト教よりも良いことを示していないのだ。ドイツの宗教は存在する。だが、その内面の核心はキリスト教と同じなのだ」⁽⁷²⁾

こうしてシュヴァーナーらは、キリスト教の伝統に戻っていく。また同時期にシュヴァーナーは、『民族教育者』でユダヤ人の大企業家で後のヴァイマル共和国外相ヴァルター・ラーテナウ (Walther Rathenau, 1867-1922) について触れ、後に『民族教育者』上でラーテナウをドイツを救う「光りの担い手」として賛美していくのである。⁽⁷³⁾ つまり、ユダヤ人ラーテナウをも、ユダヤ人ではあるが人種の束縛を抜けた神に近い人間として「民族教育者」に含めるのである。

3. おわりに

最後に両誌における宗教言説の幅と特徴を比較し、まとめとしたい。まず、両誌に共通する点は、学校教師を含む中間層を主体とする運動だったことであり、ローマ・カト

リックからは距離を置く一部のカトリック教徒をも巻き込む運動であったこと、さらに、両者ともに一元論と人種論の影響を強く受け、宗教観を人種主義によって説明しようとしていた点にある。さらに両誌とも、既成教会のドグマを激しく批判し、その代わりにドイツの宗教を宣伝したところにある。その内実もキリスト教的伝統に基づくものから、さらにキリスト教の伝統を批判し、それから抜け出るドイツ的信仰の信奉者に至るまでほぼ類似の幅を持っていると言つてよい。

次に相違点を挙げる。まず、ドイツ的宗教の内実が異なる。『ハンマー』では、闘争という道德律を重視し、人種の育成が重視されたが、『民族教育者』では隣人愛や敵への愛という要素が残り続けた。同様にユダヤ人への対応も違が見られる。『ハンマー』はユダヤ人の排除が目的であったためにユダヤ人を認める発言は公には現れないが、『民族教育者』では、雑誌上でユダヤ人を仲間として承認する。ただし、そのユダヤ人たちは、彼らの抱く価値観に強く同化した者たちでなければならなかった。最後にドイツ的宗教は、『ハンマー』では宗派や政治的傾向を超えた反セム主義運動を組織化するための宗教としての役割を果たしたが、『民族教育者』では、国民学校教師が既成教会の聖職者に対抗し国民統合の基礎とするための宗教という

役割を果たしたと思われる。同じドイツ的宗教とは言っても両者の間にはその言葉や概念に込めた意図や意味が異なるのである。加えて、民族至上主義運動において宗派の枠を超える非教會的宗教性は、啓示と救済の対象となる教会という枠組を民族や人種という枠組によって組み替えていく場としての役割も果たしたと考えられる。このような、さらに広い観点からみた近代ドイツにおける教会と民族あるいは人種との関わりについては、今後の研究の課題としたい。

註

- (1) 前田徹「アッシリア学とヨーロッパ一九世紀」『西洋史論叢』第二〇号、一九九一年、七〇～七二頁。
- (2) Heinrich Weinel, Die völkische Religion, in: Die Religion in Geschichte und Gegenwart, Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft, 2. Aufl., Bd.5, Tübingen 1931, S.1617-1621.
- (3) Armin Mohler, Die Konservative Revolution in Deutschland, 1918—1932, Stuttgart 1950.
- (4) Fritz Stern, The Politics of Cultural Despair. A Study in the Rise of the Germanic Ideology, Berkeley/Los Angeles 1961 (邦訳 フリッツ・スターン著、中道訳『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』三

嶺書房、一九八一年) : George L. Mosse, *The Crisis of German Ideology. Intellectual Origins of the Third Reich*, New York 1964 (邦訳 ショーヴィン・L・モッセ著、植村他訳『フェルキッシュ革命 ドイツ民族主義から反ユダヤ主義へ』柏書房、一九九八年) ; Uriel Tal, *Christians and Jews in Germany*, Ithaca 1975.

(5) Uwe Puschner/Walter Schmitz/Justus H. Ulbricht, *Handbuch zur »Völkischen Bewegung« 1871—1918*, München 1996; Uwe Puschner, *Die völkische Bewegung im wilhelminischen Kaiserreich. Sprache—Rasse—Religion*, Darmstadt 2001.

(9) Stefan Breuer, *Die Völkischen in Deutschland. Kaiserreich und Weimarer Republik*, Darmstadt 2008.

(7) 野田宣雄『教養市民層からナチズムへ 比較宗教社会史のこころみ』名古屋大学出版会、一九八八年。

(8) 竹中亨『帰依する世紀末 ドイツ近代の原理主義者群像』シネルヴァ書房、二〇〇四年。

(9) アリオゾンフィーとは神智学と人種論を組み合わせたアリア人秘教である。横山茂雄『聖別された肉体 オカルト人種論とナチズム』書肆風の薔薇、一九九〇年ならびに Nicholas Goodrick—Clark, *The occult roots of Nazism. The Ariosophists of Austria and Germany 1890—1935*, Wellingborough/Northamptonshire 1985 (註詳)。

(10) 久保田浩「近代ドイツ宗教史の一断面—「キリスト教」の多層性を巡って—」『キリスト教学』立教大学キリスト

教学会、第五〇号、二〇〇八年。久保田浩「近代宗教史における『ナザレのイエス』—「アリア人イエス」を巡って」『キリスト教学』立教大学キリスト教学会、第一号、二〇〇九年。

(11) 『民族教育者』について代表的な文献は Christoph Carlstensen, *Volkserzieher. Historisch—kritische Untersuchungen*, Diss., Würzburg 1941; Rita Panesar, *Medien religiöser Sinnstiftung*, Stuttgart 2006; Christopher König, «Sonnengeistigkeit, Wald—und Freiheitsweben» *Die Zeitschrift Der Volkserzieher im Kaiserreich*, in: Michel Grunewald/Uwe Puschner, *Das evangelische Intellektuellenmilieu in Deutschland*, Berlin usw. 2008 (参照)。

(12) フリッツェと雑誌『ハンマー』について Alexander Volland, *Theodor Fritsch (1852—1933) und die Zeitschrift „Hammer“*, Diss., Mainz 1993; Andreas Herzog, *Theodor Fritschs Zeitschrift Hammer und der Aufbau des »Reichs-Hammerbundes« als Instrumente der antisemitischen völkischen Reformbewegung (1902—1914)*, in: Mark Lehnstedt/Andreas Herzog, *Das bewegte Buch*, Wiesbaden 1999; Uwe Puschner, *Deutschvölkische Europakonzeption am Beispiel des Hammer. Blätter für deutschen Sinn*, in: Michel Grunewald (Hg.), *Der Europadiskurs in den deutschen Zeitschriften (1933—1939)*, Frankfurt a.M. 1999; Massimo Ferrari Zumbini, *Die Wurzeln des Bösen*.

- Gründerjahre des Antisemitismus: Von der Bismarkzeit zu Hitler, Frankfurt a.M. 2003; 大内宏一「チーホブール・フリツチホの『ユダヤ人問題ハンドブック』について」『ユダヤ・イスラエル研究』第一〇号、二〇〇四年を参照。
- (13) Puschner, a.a.O., S.356.
- (14) Festschrift zum fünfundzwanzigjährigen Bestehen des Hammer, Leipzig 1926, S.44.
- (15) F. Roderich Stolthelm (=Theodor Fritsch), Nochmals die Haupt=Streitpunkte, in: Antisemitische Correspondenz 1887 Nr.10, S.5, zit. nach: Puschner, Die völkische Bewegung, S.215.
- (16) Volland, a.a.O., S.9.
- (17) Theodor Fritsch, Grundzüge der künftigen Religion 2, in: Hammer 1903 Nr.26, S.329.
- (18) Ebenda, S.335.
- (19) Theodor Fritsch, Religion und Welt—Anschauung, in: Hammer 1910 Nr.194, S.369.
- (20) Ebenda, S.365-368.
- (21) Paul Lehmann (Hg.), Neue Wege. Aus Theodor Fritsch's Lebensarbeit, Leipzig 1922, S.281.
- (22) Theodor Fritsch, Zu dem Aufsatz: „Wer war Christus?“, in: Hammer 1912 Nr.232, S.5.
- (23) Tal, a.a.O., S.277.
- (24) Max Brewer, War Christus Jude?, in: Hammer 1906 Nr.104, S.615-616.
- (25) Max Brewer, Zur Christusfrage, in: Hammer 1907 Nr.109, S.29-30.
- (26) Herm. Osning (= Oswald Plawina), Katholizismus und Protestantismus, in: Hammer 1910 Nr.184, S.90.
- (27) Ebenda, S.90.
- (28) Ebenda, S.91-92.
- (29) Willibald Hentschel, Christus und Wissenschaft III, in: Hammer 1907 Nr.113, S.135.
- (30) Ernst Wachler, Über die Zukunft des deutschen Glaubens, Berlin 1901, S.4-10.
- (31) Ernst Wachler, Das Problem einer heiligen Schrift für Deutsche II, in: Hammer 1910 Nr.185, S.9-10.
- (32) Puschner, Die völkische Bewegung, S.231-232.
- (33) Franz Oberhunner, Problem einer heiligen Schrift für Deutsche, in: Hammer 1909 Nr.178, S.716.
- (34) コッペした人物の一人として著名なのは人智学者のルドルフ・シホタインナー博士也。
- (35) Willibald Hentschel, Alter und neuer Glaube I, in: Hammer 1905 Nr.83, S.538.
- (36) Joseph Galle, Guido von List 1, in: Hammer 1912 Nr.238, S.262; ders., Guido von List 2, in: Hammer 1912 Nr.239, S.285-287.
- (37) Philipp Stauff, Gottes—Begriff und Ewigkeits—Gedanke, in: Hammer 1909 Nr.166, S.301-305.
- (38) Gregor Huntenreuter, Philipp Stauff, Ideologie, Agitator

und Organisator mit völkischen Netzwerk des Wilhelmminischen Kaiserreichs, Frankfurt a.M. 2011, S.151; Goodrick—Clarke, a.a.O., S.127.

- (38) Hans Wehleid, Etwas von Monismus, in: Hammer 1913 Nr. 276, S.653-654; Eckehart, Monismus und Monistenbund, in: Hammer 1911 Nr.225, S.562-563.

- (39) Alexis von Königslöw, Monistenbund, in: Hammer 1909 Nr.157, S.30.

- (40) Willibald Hentschel, Alter und neuer Glaube 2, in: Hammer 1905 Nr.84, S.559.

- (41) Joh. in: Hammer 1907 Nr.126, S.574; L=H. Müller, Rasse um den Preis?, in: Hammer 1907 Nr.112, S.115-116.

- (42) Theodor Fritsch, Erklärung der Schriftleitung zur Mittagart—Frage, in: Hammer 1908 Nr.135, S.88. <ノチハ
ノのの註画びち多への人種衛生論者が批判し『ノチハ
ブー』だけびちちなく民族至上主義運動の中心テーマなの
だ。Peter Emil Becker, Zur Geschichte der Rassenhygiene.
Wege ins Dritte Reich. Teil 1, Stuttgart 1988, S.261. Uwe
Puschner, Mittagart—Eine völkische Utopie, in: Klaus Geus
(Hg.), Utopien, Zukunftsvorstellungen, Gedankenexperimente.
Literarische Konzepte von einer „anderen“ Welt im abend-
ländischen Denken von der Antike bis zur Gegenwart,
Frankfurt a.M. 2011, S.167.

- (43) Peter Emil Becker, a.a.O.; Uwe Puschner, a.a.O.; Ulrich
Linse, Völkisch—rassische Siedlungen der Lebensreform,

in: Uwe Puschner usw. (Hg.), Handbuch zur »Völkischen
Bewegung« 1871—1918, München 1996; 竹中亭 『福枝ちの
世紀末』 『シネルゲン書房』 二〇〇四年 一五〇—一五二頁
を参照。

- (44) Wilhelm Schwaner, (Hg.), Schulmeister. Volkserzieher.
Selbsterzieher, Berlin 1902, S.29.

- (45) Moritz von Egidy, Ernste Gedanken, Leipzig 1890, S.12.

- (46) ベンダーの終や部が國民社社教論を著した。Carstensen,
a.a.O., S.151.

- (47) Wilhelm Schwaner, Volkserzieher—Selbsterzieher, in:
Der Volkserzieher 1901, S.191.

- (48) Wilhelm Schwaner, Vom Gottsuchen der Völker. Aus
der heiligen Schriften aller Zeiten, Berlin—Schlachtensee
1908, S.14.

- (49) Ebenda, S.141; Wilhelm Schwaner (Hg.), Schulmeister,
S.130-134.

- (50) Wilhelm Schwaner (Hg.), Germanen—Bibel. Aus heiligen
Schriften germanischer Völker. 4. Aufl., Berlin—Schlach-
tensee 1918, S.IV.

- (51) Ebenda.

- (52) Wilhelm Schwaner, Vom Gottsuchen der Völker. Aus
der heiligen Schriften aller Zeiten, Berlin—Schlachtensee
1908.

- (53) Prof. D. Dr. Adolf Harnack, Einiges Christentums, in:
Volkserzieher 11.Jg. 1907 Nr.5, S.34.

- (15) Wilhelm Schwaner, Peter Rosegger, in: Der Volkserzieher, 1913 Nr.12 1913, S.89.
- (16) Ebenda.
- (17) Wilm Hardt (=Wilhelm Schwaner), Mosaismus und einiges Christentum, in: Einiges Christentum, 1893 Nr.5, S.27-31; Wilhelm Schwaner, Mein Antisemitismus, in: Der Volkserzieher 1903 Nr.9, S.67.
- (18) たゞしばしばユヴァーナーは、ユダヤ教徒ドイツ国民中央協会の指導的メンバーであつたラファエル・レーベンフェルトの演劇活動の支援を賞賛してゐる。Wilhelm Schwaner, Ein jüdischer Volkserzieher der Tat, in: Volkserzieher 1911 Nr.1, S.7. 然し考へた方々は精神は血の束縛を超越することもあると考へたチェンバレンに依拠してゐると言つてよいであらう。チェンバレンについては高井万才美「H・S・チェンバレン (Houston Stewart Chamberlain) のユダヤ認識について」『一九世紀の基礎』(Die Grundlagen des neunzehnten Jahrhunderts) を中心に「『早稲田政治公法研究』第七八号、二〇〇五年を参照。
- (19) ちかひにスピノザとモーゼス・メンデルズゾーンからの抜粋を載せてゐる。
- (20) Paul Nordheim (=Philipp Recknagel), Die Auferstehung der Religion, in: Wilhelm Schwaner (Hg.), Schulmeister, S.253-260.
- (21) Pastor Dr. A. Kalthoff, Jesus von Nazareth, in: Der Volkserzieher 1907 Nr.16, S.125-126.
- (22) Dr. Strücnckmann, Buddhismus und Christentum, in: Der Volkserzieher 1902 Nr.11, S.85-86.
- (23) Ernst Wachler, Die Erweckung germanischer Religion, in: Der Volkserzieher 1911 Nr.26, S.203.
- (24) Ludwig Fahrenkrog, Wider die Liebe, in: Der Volkserzieher 1907 Nr.7, S.133.
- (25) Wilhelm Schwaner, Unterm Hakenkreuz, Berlin-Schlachtensee 1913, S.218.
- (26) Wilhelm Schwaner, Keine Menschenopfer!, in: Der Volkserzieher 1912 Nr.22, S.169-170.
- (27) Ludwig Fahrenkrog, Germanisch = deutsche Religionsgemeinschaft, in: Upland 1912 Nr.4 Jg.1, S.59.
- (28) K.B. Spoormaker, Halbheit, in: Der Volkserzieher 1912 Nr.22, S.172.
- (29) Brief Wilhelm Schwaner an Adolf von Harnack am 3.8.1913, Nachlaß Adolf von Harnack in der Handschriften Abteilung Staatsbibliothek Berlin.
- (30) Ludwig Fahrenkrog, Schwaners Austritt, in: GNA. Gemeinschaftsberichte der Germanischen Glaubensgemeinschaft, 1913 Nr.2/3, S.5.
- (31) Wilhelm Schwaner, Blau = Gold und Schwarz = Braun, in: Der Volkserzieher 1912 Nr.26, S.201.
- (32) Wilhelm Schwaner, Deutsch = christliche, in: Upland 1914 Nr.1, S.1.
- (33) Wilhelm Schwaner, Julnacht und Neulicht, in: Der

Volkserzieher 1913 Nr.26, S.207-208; ders., Träger des
Lichts, 4. Walther Rathenau, in: Der Volkserzieher 1918
Nr.2, S.17-21.