

近代ドイツにおける「火葬」のレトリック —概念の社会内的含意を巡る—考察—

久保田 浩

1. 問題の所在

ドイツ宗教史における火葬は、カール大帝の火葬禁止令（784年）⁽¹⁾以後、19世紀に再度遂行されるようになるまで、葬制としては表舞台に登場して来なかった。⁽²⁾これはキリスト教化以後の為政者が火葬の異教的性格を強調し、土葬にキリスト教的意義を賦与したことに起因している。一方、19世紀後半に火葬が再び実践されるようになったのは、直接的には自然科学の発展に伴う非宗教的な関心（特に衛生学的な関心）からであり、火葬の実践に伴う（或いは伴い得た）宗教的な諸問題を巡る議論には第一義的な関心は寄せられなかった。しかし、死体を如何に処理するかという問題と関連して、葬制の有する儀礼性（葬儀）、その背景に潜む宗教性（死生観）、そしてそれを根拠付ける宗教思想性（神学）に関する議論が活発化することになったのは必然的なことであった。こうして、伝統的にキリスト教的であると看做されて来た土葬と並んで、或いはそれと対抗して火葬が遂行される、或いは火葬が喧伝される場合、それは不可避免的に伝統的宗教性との拮抗関係の中に入り込むことになったのである。

このように、火葬が単なる死体処理の問題（死体焼却という技術的措置）ではなく、宗教的問題として社会内部で受け止められたという事実は、葬制として土葬が主流を占める社会において、火葬を推進し、その意義を喧伝し、そして実践するということが、その当事者の意図とは無関係に、不可避免的に宗教的含意を帯び、宗教的な言説・実践として社会内部で機能したことを指示している。仮に火葬推進者自身の意図が非宗教的であった場合でも、火葬支持の言説は土葬を唯一の葬制として認める既成宗教からの否定的な反応を惹起し、その反応が再度火葬支持の新たな言説形成へと遡及して行く限りで、宗教的言説として機能する。近代ドイツ社会においては、こうした「火葬」の言説は、まずは宗教的主流である両キリスト教会が火葬に対して公表した批判的態度・見解を巡って形成されている。従って、「火葬」は宗教的言説、特に反或いは非教会的な闘争概念としての機能を帯びることになる。火葬推進者は、自己の見解を貫徹する為には、そうした教会側からの反応を予想し、それに対して応答していかざるを得ず、そうした過程で、「火葬」を契機とした宗教的或いは非宗教的自己理解を形成していくことにもなるのである。このように、近代ドイツ社会においては、「火葬」を語ること自体が宗教的負荷を帯びており、一つの宗教的な立場表明と看做されることになる。

小論では、両キリスト教会及びその外部で、火葬に対して如何なる見解が示されているかを概観し、「火葬」という言説が社会内部で有する含意を分析する。ここでは、葬制としての火葬の実践という側面が現象的に分析されるのではなく、特定の社会的・時代的文脈の中での或概念の使用様態の分析を通じて、当該社会の宗教史形成の一面が解明され得るという前提に基づいて、近

代ドイツ宗教史における「火葬」概念の使用様態の分析を基に、教会、非教会及び政治体制との間の拮抗関係という文脈の中で近代ドイツ宗教史を捉える。(3) 時代的には、ヨーロッパ社会において再度火葬の実践が議論されるようになった19世紀後半から、それがドイツにおいて国家による法的承認を獲得した1934年までが対象とされる。以下では、まず当該時期の火葬推進運動及び火葬に関する法的規定を概観した後、「火葬」を巡る宗教史的背景を、特に自由思想家及び自由宗教者の運動を中心として再構成する。更に、「火葬」に対する教会法的規定を略述した後、教会及び非教会の陣営内に見られる、「火葬」を巡る具体的な言説を分析し、近代ドイツ宗教史の一特質を明らかにする。

2. 近代ドイツにおける火葬推進運動と火葬の実態並びに法的規定

1871年のドイツ帝国成立という政治的統一過程を経た後においても、ドイツでは各領邦毎の統治形態、法体系の相違は顕著であり、宗教的にも宗派的相違に基づく領邦間の宗教的非統一が当時の宗教史的情況を規定している。こうした政治的・宗教的地域差は、当然のことながら小論で取り扱われる「火葬」の問題にも如実に反映している。火葬に関する法的規定は、各領邦並びにラントによって相違しており、全ドイツ統一的な法的規定は1934年に至るまで存在しない。宗教的には、ローマ・カトリック教会が統一的に火葬反対の立場を貫いていた一方で、福音主義の領邦・ラント教会は教会内部の異なった神学的諸潮流の間での闘争と折り重なり、領邦・ラント教会毎に規定が異なるという事態が長らく続いていた。以下では、宗教的な「火葬」観の社会的前提を為す、火葬推進運動の成立及び展開、そして火葬に関する法的規定の変遷を概観する。

火葬に関して出版された独語、仏語、伊語の文献の出版年を概観してみれば、火葬推進に関する議論は1850、60年代に始まり、70年代以降に急速に活発化したことが推測される。(4) 実践的な運動史的並びに技術的側面に関しては後述に譲るが、70年代以降に「火葬」論争が口火を切ることになった思想史的要因としては、第一には1849年に行われたヤーコプ・グリムの講演が、第二には1852年に出版されたヤーコプ・モレシヨットの著作が挙げられる。(5) グリムは、1849年11月に「死体の焼却に関して」と題した講演を行い、過去をロマン主義的に、詩的・審美的に理想化しつつ、火葬を「文化的進歩」であり人類に相応しいものであると看做すと同時に、衛生的並びに土地利用の見地（土葬の際の土地利用の非効率性）から火葬の意義を詳述している。その際、グリムは火葬を肯定的に語ることはキリスト教の復活の教義に抵触する可能性を指摘しているが、火による身体の分解も土によるそれも基本的には同一であると議論して、火葬に対する宗教的観点からの疑義を払拭しようとしている。けれども結論としては、火葬は非時代的であるとして、現代への再導入には否定的な立場に立っている。(6)

一方、ベストセラーとなった『生命の循環』の著者であり、後の自然科学的観点からの火葬推進運動では偉大なる先駆者として称揚されることになる生理学者モレシヨットは、自然科学的な見地から火葬の導入に肯定的な態度を示している。彼の見解によれば、火葬によって、土葬に起因する土壌の貧困化が回避され、更に焼却により酸素とアンモニアが空气中に蓄積され、灰分により土壌の肥沃化に貢献することになる。(7) しかし、こうした自然科学的観点から経済効率を考慮して展開された火葬支持は、バーデン大公国政府からの批判に曝されることになる。ハイデルベルク大学教授であったモレシヨットに向けられた内務省の批判の核心は、彼の思想が非倫理的

であり、いかがわしく、習俗規範に反するという点であった。大学教授資格剥奪を以って政府から圧力を加えられたモレシヨットは、結局は自説を曲げることなく自ら教授資格を断念することになった。(8)

グリムとモレシヨットとが展開した論理は、その後の火葬論議に現れてくる主要な争点の幾つかを既に含んでいる。宗教的問題の他に、土地利用を巡る経済効率の問題、衛生上の問題、美的問題、倫理的問題等である。興味深い点は、この時点でグリムは火葬の歴史的・実践的意義を重視しながらも、その適用には反対したことであり、モレシヨットの立場は、当局から風紀紊乱として糾弾されたことである。ここでは宗教的な含意は第一義的な意義を有しておらず、実践的な観点或いは倫理的な観点から火葬に対する批判的評価が導出されている。

グリムとモレシヨットによって先鞭をつけられた火葬論議が1870年代に入って急速に展開していったのには、思想史的な展開と共に火葬の実践的な展開が重要な役割を果たした。1873年にヴィーンで開催された万国博覧会で現代的な死体焼却炉が紹介され、技術的な面で火葬の実現が可能であることが世に知られ、翌年にはドレスデンで、ジーメンス社の蓄熱式焼却炉を用いた近代的な方式による死体焼却がヨーロッパで初めて実施された。(9)76年には近代的な火葬場が世界に先駆けてミラノで完成し、同時に火葬が遂行された。(10)ドイツでは78年にゴータに初の火葬場が完成し、91年にはハイデルベルクに第二の火葬場が建設され、1909年までにはドイツ全国で19の火葬場が稼動するに至った。(11)

けれども、火葬を規定する法的根拠の整備は必ずしもこうした火葬の実践の展開に相応していた訳ではない。先述した、1874年にドレスデンで行われた死体焼却実験の後、ザクセン王国政府は焼却炉の有用性が証明されたとして、それ以上の死体焼却を禁止した。一方、ザクセン・コーブルク・ゴータ公国政府並びにゴータ市当局は、火葬場の完成した78年に正式に火葬を許可し、12月にはそれまでのように単に黙認された状況ではなく、法的に認可された火葬が実施されたのである。(12)その後、ゴータ市、ザクセン・コーブルク・ゴータ公国の決定に続いて、第二の火葬場が建設されたバーデン大公国の他、ザクセン・ヴァイマル・アイゼナハ大公国、ヘッセン・ダルムシュタット大公国、ヴュルテンベルク王国、ザクセン王国等で火葬の法的認可が次々と下った。(13)けれども、ドイツ帝国内でプロテスタンティズムを体現しているプロイセン王国とカトリック勢力を体現しているバイエルン王国では、火葬実施に対する規制が厳しく、前者においては1911年に、後者においては1912年に漸く法的認可が獲得されることになった。(14)

このように次第に火葬が法的に承認されるようになった具体的な要因は、既に1870年代中葉からドイツ各地に成立していた火葬推進団体(所謂「火葬連盟」)が推進した運動であった。20世紀初頭にはドイツ国内だけで180の火葬連盟が活動するまでになり、会員数も約6万人に達している。(15)20世紀初頭までに一各領邦において規制の差はあれ—法的に承認された火葬に対する意識は、市民の間ではこうした火葬連盟の運動によって形成されていた。帝制の崩壊に伴う、社会民主主義的政体への政治的変革は、火葬連盟の活動の活発化に貢献する一因となった。何故なら、こうした火葬連盟の殆どは政治的にはブルジョワ自由主義から急進的マルクス主義までの間に、宗教的にはキリスト教的自由主義から反キリスト教・反宗教の立場までの間に位置していたからである。火葬連盟は、葬儀の為の積立金庫或いは火葬を前提とする生命保険として所謂「火葬積立金庫」を設立しており、土葬の為の地所獲得経費が急速に高騰して来た1921年ご

ろから —それまでは火葬は知識人と富裕階級に限られていた— 格安で葬儀を遂行することを看板に掲げ、成員の獲得を目指していたのである。特に 1923 年のインフレーションによって経済的打撃を受けた社会層、特に賃金労働者層が土葬の代替として火葬へと鞍替えするという傾向が見られるようになり、火葬連盟はこうした労働者層を成員として取り組むことに成功したのである。(16) このようにして、火葬は次第に社会内で地歩を固めていくことになる。(17)

1933 年のヒトラーによる政権掌握と共に開始された社会の強制的同質化政策は当然のことながら葬制の分野にも及んだ。上述の「火葬積立金庫」は「新ドイツ葬儀金庫」への編入を余儀なくされ、火葬連盟諸団体はそれまで最大規模を誇っていた「ドイツ語圏火葬連盟大ドイツ連合」の中へ組織的に一元化されたが(18)、これは当初世界観的中立を装いながら社会の非宗派化を目論んでいた新政権が火葬を特に援助したことに依る。こうした新政権の立場は、最終的に 1934 年 5 月 14 日に決議された「火葬に関する法律」(帝国内閣決議。6 月 26 日遂行指令)によって明示され、それまで各領邦・ラント毎に多様に規定されてきた火葬に関する法的措置が帝国全土に互って統一的に扱われることになった。それによれば、土葬と火葬は葬制としては同等の法的資格を得、火葬場の建設は自治体の許可のみで十分であり、更に骨壺安置用納骨堂並びに霊園、骨壺用の墓石・墓地は土葬の場合と同等に扱われることが明記されている。(19) ここに至って、ドイツ全土の火葬の実質を法的に拘束する —しかも火葬に土葬と同等の資格を賦与する— 規制が成立したのである。

3. 宗教的文脈 —自由思想家・自由宗教者運動と「火葬」—

宗教史的现象として「火葬」のレトリックを考察する場合、両教会の言説と共に、「火葬」推進派であると自負するか或いはそのように看做されていた潮流に着眼する必要がある。両教会が「火葬」肯定の言説に如何に対応したかは次節に譲るとして、ここでは火葬運動全体を規定してきた非キリスト教的潮流を概観することで、次節で詳述する両教会の対応の宗教史的前提を考察する。(20)

19 世紀においてドイツ社会の世俗化を促進した一因は、政治的領域で台頭してきたブルジョワ自由主義と社会主義である。この政治運動を、二大教会が支配的である場において展開した非或いは反キリスト教的思想並びに運動の歴史という観点から見れば、それは、以下の二つの方向性で 19 世紀ドイツ宗教史を規定している。第一には、ドイツ観念論の宗教哲学的立場を批判的に継承することで展開していった反キリスト教的宗教観及び反宗教的思想が挙げられる。(21) こうした方向性で組織形成に向ったのが、「自由思想家」の諸団体である。第二に挙げるべきは、啓蒙合理主義的或いは理神論的な宗教理解を基礎に据えつつ、ドイツ観念論を受容することで成立した宗教観であり、これは政治的には自由主義左派から社会民主主義に至るまでの傾向を含みつつ、所謂「自由宗教者」運動という形態で意識的に宗教運動として展開していった。(22) これらの二潮流は 19 世紀後半以降、相互に集散離合を繰り返したが、傾向的には宗教性を保持しつつ、新たな精神性の確立を目指したブルジョワ的な自由思想家・自由宗教者と、あらゆる宗教的拘束からの自由を目指した急進的・プロレタリア的自由思想家・自由宗教者とに分類される。(23) この両者は「火葬」という場面では、火葬金庫並びに火葬連盟という形態で組織化しているが、その場合でも、新たな自然科学的知見及び新たな宗教理解に基づく葬制の改革を目指す所謂「ブル

「プロレタリア的」火葬連盟と反教会・反宗教的主張を掲げる急進的、「ブルジョワ的」火葬連盟とに枝分かれして行く。以下では、この両者の宗教史的展開が概観される。

前節で述べたように、1870年代までは火葬を規定する法的並びに技術的前提条件が欠けていたので、「火葬」に関する言及は理論的な次元に留まらざるを得なかった。この時点では、「火葬」の言説は基本的には宗教的色彩を帯びておらず、特に自然科学的（衛生学的）観点から火葬の有用性の主張が前面に押し出され、宗教的には中立的な立場がとられていた。前節で言及したグリムやモレシヨットの見解が火葬推進者の間で援用されたが、その際にもイデオロギー的な反教會的意図が抱かれていた訳ではなく、寧ろ火葬とキリスト教の教説との間に矛盾は存在しないことが強調された。⁽²⁴⁾70年代以降に設立されたブルジョワ的火葬連盟の第一義的な目的は教会批判ではなく、以上のような、死体処理の新たな選択肢を導入することであったのである。

「火葬」の言説が宗教的含意を帯びるようになった直接的要因は、70年代末から火葬が現実的に実施されるようになり、教会の多数派が火葬の実施に否定的な反応を示したことを受けて、プロレタリア的な自由思想家がこの新たな死体処理の方法を採用し始めたことにある。⁽²⁵⁾この意味で、「火葬」の言説の宗教化は、19世紀後半の自然諸科学の発展に伴う自然科学的・機械主義的世界観の浸透及びそれに触発された社会主義的政治運動の展開という文脈の中で生じたものであることが理解される。「火葬」が社会の自然科学的・技術的進歩の象徴として謳われていた段階から、反教會的・反宗教的プロパガンダとして機能する段階へと移行していった訳である。一方で、ブルジョワ的火葬連盟及びその下部組織である火葬金庫は—その成員の大部分は労働者階層に属してはいたが、基本的には葬儀遂行を目的とした自助会的存在であった—宗教的には中立的な立場に立ち続けていたが⁽²⁶⁾、他方で、1905年にベルリンで設立された「火葬の為の自由思想家連盟」のように、「火葬」を反キリスト教的な対抗文化の象徴に仕立て上げようとする火葬連盟が成立することにもなったのである。⁽²⁷⁾1918年以降の成員数の増大及び組織の発展を背景として、この火葬連盟は「新たな死者儀礼を新たな世界観の内容に基づき形成する」ことを目的として掲げ⁽²⁸⁾、マルクス主義的公理に基づき、「国家、教会、資本主義」の「三位一体が行使する搾取的傾向に立ち向かう」ことをプロレタリア的火葬連盟の使命として定式化した。⁽²⁹⁾こうして、「火葬」を反教会闘争の為の手段として認識し、その有効性（即ち後述する教会側からの激烈な反対運動）を確認したマルクス主義的な火葬連盟の活動によって、「火葬」＝マルクス主義・無神論・反教会運動という定式が社会内部、特に葬制に法的にも政治的にも影響力を行使する教会内部に定着していくことになる。従って、本来の火葬推進運動の担い手であったブルジョワ的な自由思想家及び自由宗教者による闘争、即ち非教會的ではあるが反教會的ではない、新たな自然科学的・機械主義的世界観或いは理性的人間の宗教性に相応した葬制の導入という葬制闘争の段階では—こうした闘争自体でも非教會的傾向が強調されたことで教会側からは社会主義者に対すると同様に、「無神論」或いは「反教会」というレッテルが貼られることにはなったものの—「火葬」が反教権主義闘争の手段としては利用されていなかったのに対し、「自由思想と火葬の為の連合」（旧「火葬の為の自由思想家連盟」）として組織化したプロレタリア的火葬推進運動が援用した階級闘争的宗教批判、例えば火葬連盟に加入する際に課せられた教会離籍という条件等⁽³⁰⁾によって、「火葬」の含意は加速度的に「反教会」の方向へと進んでいくことになるのである。

4. キリスト教会における火葬関係の規定

前節で略述したように、ドイツにおける火葬推進運動は当初、ブルジョワ自由主義的火葬連盟という形態で進展して行くことで、フランス革命以後のフランスや、19世紀のイタリアにおける火葬導入を巡る闘争で見られた反教権主義的傾向は表面には現れず、宗教的には中立的な立場が主流であった。(31)けれども、前述の反教会的火葬連盟の活動の活発化の以前から、両キリスト教会は火葬実施に対して否定的な態度を示し、それを教会法的に禁止するという処置をとった。このように、「火葬」の言説が非教会的含意を超えて反教会的含意を帯びるようになったのは、第一義的には教会の火葬に対する否定的反応に起因しており、火葬推進運動に当初から潜在的に内在していた反教権主義的傾向の故ではなかった。ブルジョワ自由主義の反教権主義闘争は別の領域において、法的闘争として（例えば、民事婚や戸籍簿制の導入や、教会離籍等の認可を求める闘争において）遂行されたのであり、基本的には火葬推進運動は、全く無関係ではないにしても、別の次元、即ち自然科学的世界観という世界観の次元で成立したものであり、こうした反教権主義闘争の一面としては捉えられていなかった。けれども、産業革命によって加速度的に社会変動が進行した19世紀後半に興隆した自然科学的世界観も、教会によって社会の世俗化を体現しているものと看做され、同時期に社会の表舞台に登場してきた社会主義的世界観と同一の範疇へと放り込まれ、反教会的世界観として弾劾されることになったのである。従って、こうした文脈の中で「進歩的」、「反キリスト教的」と看做された「火葬」に対して、教会は当初、土葬を唯一の葬制形態として承認することで、徹底的な反火葬の議論を展開することになる。以下では、教会における火葬に関する法的処置の展開が概観される。

福音主義領邦教会の対応は、基本的には各領邦教会毎の規定によって相違しているが、当初、殆どの領邦教会は火葬に対して否定的な対応を示した。1885年、ベルリンの福音主義教会最高宗務局は、聖職者の正装の着用の有無に関わらず聖職者が火葬（死体焼却並びにそれに関連した葬儀）に関与することを禁じた。(32)他方、同年ゴータでは、当地の教区大監督カール・シュヴァルツが火葬されている。(33)このように、各領邦における法的規定にほぼ対応して各領邦教会における火葬の実態も異なっていたが、1898年にアイゼナハで開催された、各領邦教会指導部会議における火葬に関する決議によって、全領邦教会を規制する規定が成立することになった。この決議によれば、「火葬はそれ自体、神の律法にもキリスト教信仰の如何なる箇条にも反しておらず、福音主義諸教会の信仰告白の何れの箇所においても非難されてはいないが、キリスト教会に一般的に見られる、聖書に基づく古からの慣習及びそれに対応する[教会的]秩序に反している」。(34)このような火葬観に基づいて、「聖職者が職務として火葬並びにそれに関連する式典に関与することは許容されない」と規定する。(35)この禁令は、教会内部の正統主義的陣営が抱えている反火葬観を反映するものである。(36)それに対して、自由主義的陣営は火葬に対するキリスト教的異議には根拠がないことを論じ、火葬に対して寛容な態度を示している。(37)こうして火葬問題は、教会内の諸陣営間の抗争と平行しつつ進展して行くことになる。そして、自由主義的陣営が比較的影響力を有する領邦教会では火葬に対する懸念が次第に緩和され、教会法的にも認可されるようになり(38)、アイゼナハ会議での決議にも拘らず、各領邦教会毎の規定が相違し、それに応じて火葬の実態も異なるという事態が続いた。(39)こうした各領邦教会間での相違は、当然のことながら各領邦の法的な火葬規定と密接に関連している。火葬が法的に許可されて

いるヴュルテンベルク王国では、領邦教会の規定によれば、聖職者には死体が焼却室へ搬入される前に、説教、祈祷等の典礼行為を伴う葬儀を執行する権限が保証されている。同様にゴータ公国では、聖職者は土葬の場合と同様に、骨壺の埋葬に至るまで葬儀を遂行すべきであると規定されている。ザクセン・ヴァイマル大公国の領邦教会会議も同様の規定を採用している。こうした領邦教会に対して、法的に火葬が許可されていない領邦の領邦教会では、逝去者の家庭内での儀礼さえも禁止されている場合が見られる。⁽⁴⁰⁾しかし、福音主義教会全体の趨勢は次第に火葬容認の方向へと移行していき、1925年に古プロイセン合同教会が火葬を認可するに至り、全ドイツ的な一致を見ることになる。⁽⁴¹⁾

一方、ローマ・カトリック教会は1886年に火葬に対する禁令を出し、1964年にその規制が緩和されるまで、一貫して火葬反対の立場に立っていた。この禁令によれば、1) 火葬は許容されない。2) 火葬連盟に加入することも許容されない。3) 火葬を希望する信者に対しては臨終の秘蹟は与えられない。4) 聖職者の火葬関与は許されない。⁽⁴²⁾1892年には若干規定が緩和されたが、基本的な火葬否定の立場は変わっていない。⁽⁴³⁾

5. 「火葬」を巡る言説(1) —19世紀末における福音主義教会内の言説—

1870年代の「火葬」に関する論点としては、衛生的観点、土地経済的観点、倫理的観点、犯罪学的観点、法的観点、宗教的観点等が挙げられる。⁽⁴⁴⁾これらの内、「火葬」議論が開始された時点では、衛生学や国民経済学的な観点から火葬が肯定され、法医学的な観点から否定されていた。宗教的な観点からの火葬議論はこうした火葬を巡る広範な議論の中の一つに過ぎず、「火葬」の言説自体は決して宗教的なものに止まっていたわけではない。けれども、伝統的に土葬を唯一の「キリスト教的」葬儀形態として認めて来た教会にとってみれば、「火葬」を肯定する言説は非宗教的に如何なる効用があろうとも許容し難いものであった。では、教会側が展開した火葬否定の議論とは如何なるものであったのであろうか。

タールマンによれば⁽⁴⁵⁾、教会側からの火葬否定の議論は大別して以下の三つのグループに分けられる。1) 火葬は前キリスト教時代の異教的慣習であり、キリスト教とは合致しない。2) 火葬を再導入することは、数百年来のキリスト教的土葬に反し、キリスト教的慣習の廃棄である。3) 火葬はキリスト教信仰を損ねる。こうした立場から教会は火葬の宗教的意義を否定し、土葬のキリスト教的性格を保持しようと努めたのである。

「火葬 Feuerbestattung」という語は19世紀における造語の一つであり、それは第一義的には火葬推進者の側からの自己規定に用いられた。⁽⁴⁶⁾一方、教会は火葬という事態を語る場合に、この新たな中立的な概念を使用せず、否定的イメージを喚起させる「死体焼却 Leichenverbrennung」、 「死体燃焼 Leichenbrand」という概念を好んで使用した。教会側が「火葬」の意義を否定する為に使用した貶称としては、例えば、「死体冒瀆者 Leichenschänder」、 「焼いて灰にする Einäscherung」(これも「火葬」に代わる概念として使用された)、火葬場 (Krematorium)⁽⁴⁷⁾の代わりに「死体焼却施設 Leichenverbrennungsanstalt」等が挙げられる。⁽⁴⁸⁾

教会内の火葬反対派として、正統主義的立場に立つバーゼルの牧師ザルトーリウスはその著書『キリスト教の内部における死体焼却—歴史的・神学的研究』の冒頭で、死者埋葬の問題は福音主義教会にとってはアディアフォラの一つであるのか、それとも「我々は土葬の代わりに再び死体

燃焼を据えようとする試みを、福音主義の救済財への攻撃と、異教への逆行と、唯物主義的な思考に基づく、キリスト教に対する多かれ少なかれ意識的な対抗運動の表現と看做し、それと戦うべきであるのか」と問を發している。(49) ザルトーリウスにとって、この冒頭の文章は問ではなく、寧ろ彼自身による火葬の定義を表現している。彼の結論を先取りして述べておこう。「我々、聖書の一字一句を文字通り信じている牧師は、聖書の信仰によって、聖書の慣例に倣って死者を大地の母なる懷へ委ねようとする人々の役に立ちたいのである」。つまり、「聖書に従って埋葬するか、異教徒の慣習に従って焼却するか」という二項間での闘争なのである。(50) 従って、彼にとって「火葬」とは、非キリスト教的、異教的、唯物主義的の慣習であって、キリスト教とは合致し得ないものなのである。

ザルトーリウスは古代における葬制の歴史を概観し、葬制の原初的形態は土葬であり、時代が下ってから初めてギリシア人、ローマ人、ゲルマン人の中で火葬が実践されるようになったと結論を下す。(51) そして、旧約聖書に見られる火葬に関する記述を丹念に検証した上で、火葬を直接禁止している箇所は旧約聖書中にはないことを確認しつつも(52)、火葬が遂行されたのは、邪悪な行為を犯して神の民である共同体から排除された人間に対する刑罰としてであったと述べる。(53) 一方、キリスト教成立後の葬制に関しては、「キリスト教会の中には、教説や儀礼や教憲や慣習の問題に関しては極めて多様な見解があり、場合によっては相互に激しく相争い合うこともあるが、何時如何なる時にも何処においても、そして今日に至るまで土葬以外の葬儀を実践したことはないものである」と述べ、新約聖書全体には土葬用墓地と復活の教説との連関を示唆する箇所が至るところで見出され、逆に死体焼却に関する記述は一切見出されないと断言する。(54) 更に、教会史的展開に目を向けたザルトーリウスは、カール大帝の火葬禁止令を、キリスト教徒が「異教的残虐行為」に対して抱く嫌悪の表現であると看做している。(55) そして結論として、「何時の時代の、そしてあらゆる地域のキリスト教会は死体焼却を嫌悪し、それが実践されているのを見出した時には、それに反対して戦い、禁令を下し、これまであらゆる地域でそれを克服してきたのである」と述べている。(56) 以上のように議論を進めることで、ザルトーリウスは 19 世紀末の時点で再導入が叫ばれている火葬には、聖書の並びに教会史的根拠が存在しないことを例証しようとしている。事実を公平に見るならば、彼のこうした論証は勿論一面的に過ぎ、火葬の歴史的研究としては不充分であることは明らかである。けれども、こうした論証及び言語使用を通して、火葬が弾劾されていることに留意する必要がある。

一方、ザルトーリウスがこの著作を認めた時期、即ち 19 世紀末の火葬推進運動の状況を彼は如何に捉え、如何なる言語でそれに反駁しようとしていたのであろうか。「火葬」及び火葬に関連する事柄を彼が如何なる概念で記述しているか、そしてどのような火葬批判の言説を他の著作から引用しているかを見れば、この点は明らかになる。(57) ザルトーリウスが用いている火葬に対する言説を内容的に分類してみれば、1) 貶称使用による批判(「死体焼却」等)、2) 「異教」的性格に対する批判(「忌むべき異教的方法」等)、3) 無神論・唯物論批判(「唯物論的觀念の具体的実践」、「現代的異教」等)、4) 非キリスト教的性格に対する批判(「キリスト教倫理に反する」等)、5) 審美的批判に分けられる。第二点及び第四点は、前述の教会史的観点からの批判と軌を一にしており、第三点では世俗化に伴う無神論、社会主義に対する批判が「火葬」と直結されて

いる。こうした多様な批判点の中で注目すべきは、火葬が非キリスト教的でありキリスト教とは一致し得ないという前提から、その否定的側面が「異教」、「無神論・唯物論」と結び付けられて語られていることである。換言すれば、啓蒙合理主義的な宗教理解に基づく世俗化に伴って19世紀中に現れてきた諸潮流、自然科学的・社会主義的世界観が「火葬」によって体现されているとして、「現代的異教」という烙印を押すことで、火葬の意義が貶められているのである。(58)

ザルトーリウスの火葬批判の言説は、こうした教会外部の世俗化の潮流に対して向けられているだけでなく、教会内部の自由主義的陣営批判の手段としての意義も有している。彼は火葬を巡る福音主義教会内の議論を教会外の動向と照らし合わせて以下のように要約している。「実定的キリスト教の立場に立っている陣営[即ち正統主義的陣営]ではどこでも、[死体]焼却の方法を断罪し拒絶することで一致しており、中間派も、上述の上級聖職者[ゴータで火葬された教区大監督シュヴァルツのこ]が抱いていたこの件に関する意志を弁護しようとは努めていない。一方、プロテスタント協会[福音主義教会内の自由主義左派に属す教会政治団体]のメンバーらはラッパを吹き鳴らすように力の限りを尽くしてこの[死体]焼却の行為を賞賛しようと尽力している」。(59) 更に、或聖職者の火葬が遂行されたことを批判的に報道している正統主義的な教会誌の記事を引用し(60)、教会内の自由主義的陣営の火葬賛成派の誤謬を指摘している。そして前述の、土葬という教会的慣習保護を目的としたベルリンの最高宗務局の火葬禁令(1885年)を弁護している。(61) ザルトーリウスは更に、先述のゴータ教区大監督シュヴァルツの火葬に関する別の記事を引用し(62)、自由主義的陣営の火葬肯定派の非キリスト教性、「異教」性を弾劾している。従って、ザルトーリウスが、「聖書を信仰しているキリスト教徒及び神学者は死体焼却を目的とする試みに対しては、唯否定的にしか、そしてそれを撲滅しようとするしか対応できないのである」(63)と述べていることは、火葬に肯定的姿勢を示している教会内自由主義者に対する闘争が必須であることを示唆している訳である。ザルトーリウスによれば、火葬を肯定している教会人は、「進歩」とか「文化発展」等の言辭を弄している火葬推進者が、衛生管理及び国民経済的な要求を表看板に掲げることによって、反キリスト教的意図を隠蔽していることに気が付いていないのである。(64)

こうした教会外の所謂「無神論・唯物論」と教会内部の「自由主義」に対して向けられたザルトーリウスの反火葬議論の結論は、火葬は、1)キリスト教的慣習(土葬)との断絶であり、2)逝去者に対する崇敬の念を破壊し、3)神に対する畏敬と敬意という意味での宗教そのものを侵害し、4)神の言葉とは無縁で、寧ろ神の言葉に対立する異教的な観念に根ざしている、ということになる。(65) このような結論は、教会自体が19世紀を通じて進行して行った社会の世俗化に対して如何に過敏に反応していたかを反映している。前述のように、火葬推進運動の第一義的関心は葬制の一手段としての火葬が一つの選択肢として一唯一絶対の葬制形態としてではなく一法的に、社会的に承認されることであつたが(66)、教会はこうした運動をも無神論的風潮の一表現として断罪したのである。この点は以下の引用に明らかである。「無神論及び唯物論に現れている反キリスト教的な原理は、あらゆる生活の領域において影響力を行使する筈であり、実際に行使している。教会という亡霊に纏わり付かれることなく生き、そして死ぬことが出来ることを望む、という訳である。つまり、キリスト教信仰に煩わされることなく、洗礼及び教会で

の祝福なしに出生及び婚姻という出来事が既に可能になったように、キリスト教的な土葬の代替としての異教的な死体焼却によって、生の終焉においても教会からの独立を果たそうと希望しているのである」。(67) 実際、戸籍簿制及び民事婚の導入によって、そして教会離脱が法的に許可されることによって、教会が公的生活の中で行使していた影響力が次第に削減されていたのが、19世紀後半に教会が置かれていた政治的場であった。(68) 従って、こうした政治的情況の中で現れてきた火葬推進運動が教会にとって、ザルトーリウスが上の引用で記述したような、教会的特権を更に剥奪する脅威の一つとして受け止められたことは首肯し得ることである。けれども、教会が「火葬」を反キリスト教的運動として認知することになったのは、教会の置かれていたこうした社会的文脈に存していたのであり、火葬推進派側に内在していた反教會的意図が直接的に惹起したものではなかったのである。

6. 「火葬」を巡る言説(2) —1933年・34年におけるブルジョワ火葬連盟の言説—

11月革命によりヴァイマル共和国の幕が切って落とされ、領邦君主による教会統治権は消滅し、福音主義教会においても不如意ながらも組織の民主化が開始された。自由主義的な教会政治的パロールであった「火葬」も、既に戦前に殆どの領邦教会において教会法的に認可を得ており、火葬の実践は着実に成長しつつあった。既述のように、1925年に古プロイセン合同教会が火葬を許可したことで、福音主義教会内での火葬議論には終止符が打たれた。一方、ローマ・カトリック教会が火葬を禁止しているという状況はこの時期にも変わらず、火葬を巡る言説はカトリック教会と世俗のブルジョワ的及びプロレタリア的火葬連盟との間の闘争において形成されることになった。

プロレタリア的火葬連盟、例えば前述の「自由思想と火葬の為の連合」においては、加入条件に教会離籍が求められていたように、「火葬」を語ることは「反教会」ひいては「反宗教」を語ることであり、反宗教闘争の手段として利用されていたことは第三節で述べた通りである。それに対し、プロレタリア的な火葬連盟のプロパガンダに圧されながらも、ブルジョワ的な火葬連盟は、宗教的中立を掲げながら更に活動を続けていった。本節では、こうしたブルジョワ的火葬連盟の内、当時最大規模を誇っていた「ドイツ語圏火葬連盟大ドイツ連合」(以下「火葬連合」と略記)に見られる火葬の言説を1933年から、ドイツ全国を統一的に規制する「火葬に関する法律」発布(1934年)までに焦点を絞って分析する。

「火葬連合」は1886年に「葬制改革及び火葬許可を求める火葬連盟連合」の名で設立されて以来、オーストリアを含む各地の火葬連盟並びに火葬金庫を包括しつつ成長していった団体である。(69) そこでは、「火葬」の言説の中に宗教的中立性とブルジョワ自由主義的ナショナリズムとが混在し(70)、1933年以降にはナチス政権の強制的同質化政策に容易に取り込まれることになる。この点は後述するとして、ここで指摘しておきたいことは、火葬の思想並びに実践の根幹に宗教性を見、火葬を人類共通の文化財であり将来の葬送形態であると理解する点に、ブルジョワ火葬連盟の特徴が見出されることである。

「火葬連合」に見られる1933年・34年の「火葬」の言説を分析すれば、政治的領域で進行して行った保守化、特にナチズムの台頭に伴い、「火葬」が宗教的闘争概念から政治的闘争概念へと推移していく過程が看取される。宗教史的観点から見れば、この概念的変遷は福音主義教会が既

に火葬を容認し、非ラント教会的キリスト教諸団体（改革派、古カトリック教会等）が基本的に火葬に賛成し、そして非キリスト教諸団体（例えば、自由宗教者）が当初から火葬推進の立場を変えていないという状況で、「火葬」が宗教的言説として機能したのは、ローマ・カトリック教会に対して向けられた批判としてのみであった、という事情に起因する。政治史的には、ヴァイマル期を通じて、社会内部で「火葬」＝無神論的マルクス主義による扇動、という認知が一般的であり、一方でナチズムがボルシェヴィズムを政治的闘争の対象として明確に意識し、その撲滅を意図し、1933年以降にはそうした意図を実行に移したという状況で、本来の火葬推進運動（ブルジョワの火葬連盟）は自らの非マルクス主義的性格、非自由思想家の性格を強調すると共に、「火葬」の「ドイツ性」、「民族性」に注意を促すことによって、ドイツ社会を精神的に支える文化的活動としての「火葬」という言説を展開することになったのである。

1933年1月末のナチ党の政権獲得に至るまでの、正確には「火葬連合」の機関誌『火葬の為の中央機関誌』同年5月号までに見られる「火葬連合」の論調では、火葬の1) 宗教的、2) 反マルクス主義・反自由思想家運動的、3) 親福音主義教会的⁽⁷¹⁾、4) 反カトリック教会的⁽⁷²⁾の四つの性格が強調されている。第一の宗教性の強調は、第二点のマルクス主義的反宗教運動としての「火葬」に対抗する言説と意識的に結びつけられて展開されており、第三点の親福音主義教会は、火葬を許可していた各ラント教会、及び改革派、古カトリック教会、更に自由宗教者運動に見られる火葬肯定・推進の動向を積極的に評価することで逆に、火葬禁令を固持するローマ・カトリック教会の非宗教性を指摘する（第四点）ことと連動している。⁽⁷³⁾

一方、ナチ政権が発足した後の「火葬」の言説は、宗教性の強調を保持しつつも寧ろ反ボルシェヴィズムの政治的言説へと、反カトリック的言説が保持されつつも寧ろ火葬の「ドイツ的」文化性の強調へと推移していく。「火葬連合」議長ミューリンクは、火葬運動の政治的・宗教的中立性の立場を再度強調し、特定の政党や宗派への偏向を批判し、「[政治的及び宗教的]拘束に依存せず、火葬という領域でドイツ文化に奉仕する」ことが火葬運動の目的であると宣言する。けれども、「古カトリック教会と改革派を除いて、キリスト教会は1911年まで…我々を神を否定する者、自由思想家、フリーメーソン、共産主義者と看做し、我々の社会的存在を否定してきた。…ローマ教会が今日、我々に対して抱いている嫌悪は昔から変わっていない。…他方、社会民主党及び共産党が火葬に対して示した共感是我々にとっては危険な贈り物であった。両政党は火葬を、理想主義に基づいて火葬自体の為に優遇したのではなく、一方では躊躇しつつ、他方では公に火葬を両教会に対する闘争手段として利用したのである。こうして…火葬が有していた純粋なる理念は外部の者にとってはマルクス主義者、自由思想家、そして共産主義者が優遇する葬制という不名誉を蒙ることになったのである」⁽⁷⁴⁾と述べ、本来の純粋な文化的意義を有する火葬理念への社会民主主義、マルクス主義の関与を火葬理念の歪曲として糾弾するのである。そして続けて、「我々にとって重要な課題の一つは、『ローマに対する闘争』であり、これは一方では教皇権至上主義の恥辱への抵抗を、他方ではカトリック教会の精神に対する倦まざる闘争をその本質としている」⁽⁷⁵⁾ことを指摘し、更に中央党（政治的カトリシズムの政党）が「ナチ政権は近日中にドイツで火葬を禁止する」との噂を流布させ、カトリック教会の反火葬の立場を政治的に利用しているとして弾劾し⁽⁷⁶⁾、反社会民主主義及び反マルクス主義の政治的言説を反カトリック教会の宗教的言説へと直結することで、新政権の政治的目標と火葬運動の文化的・宗教的目標との一致

を強調している。(77)

しかし、ヴァイマル期を通じて「火葬連合」の中にも支配的ではないにしてもマルクス主義的・社会民主主義的要素は入り込んでおり、それを除去、或いは隠蔽することを「火葬連合」は強いられることにもなる。従って、「火葬連合」の歴史においては、社会民主主義者やマルクス主義者が指導権を掌握したことはないと情熱的に語られ、現在ではユダヤ人の会員は自発的に脱退したと述べられ、「火葬連合」が自発的に強制的同質化に身を委ねていることが強調される。(78) こうした新政権への追従は一面では社会民主主義者及び共産主義者に対する政府側からの迫害に対する「火葬連合」の防衛措置であると捉えることも可能である。けれども、「火葬連合」が自らの反カトリック的性格だけでなく、非社会民主主義的・非マルクス主義的性格をも声高に訴え、更に、積極的に「火葬」のドイツ的性格を説明しようとする際には一勿論こうした説明原理も「火葬連合」の自己防衛措置と考えられるが—「火葬」の言説が如何に宗教的言説(教会を相手にした宗教論争)から当時の文化政治的言説へと自己適応する能力を有していたかが明らかになる。

「火葬」がドイツ史及びドイツ社会において重要な文化的要素であるという観点は、例えば「火葬は原ドイツ的な葬制のひとつである」(79)という主張に明確に見出される。更に、「ドイツの国家社会主義は「火葬連合」が新編成されて以来[即ち、強制的同質化されて以来]、古からのゲルマン的慣習である火葬を保護し、援助している」(80)として、ナチズムの文化政策と「火葬」との一致を説いている。ミューリンクと並んで「火葬連合」で指導的な役割を果たしていたツァイスによれば、「火葬の思想は第三帝国が開始されるまでは主要な点において改竄されていた」のであり、こうした改竄者は火葬の思想に内在する「誠実に国家的なるもの、真正でドイツ的なるもの、感情的なるもの、聖なるもの、誠実で宗教的なるもの全て」を破壊したのであり、今こそ「我々の火葬への努力に見られる、真正なるドイツ的な、改竄されていない性格」を再生させなければならないと主張する。(81)そして、「二千年に亘って遂行されてきた、死者を火葬するという我らの先史時代の祖先の慣習が、現在、単に黙認されるだけではなく…醇化され、精神的に深化されていくのだ」と述べ、寧ろ土葬こそが「ドイツ民族性及びドイツ民族の土に対して犯された罪であり」、「火葬という古ゲルマンの思想」の為に今こそ尽力すべきであると結んでいる。(82)更に「火葬連合」の新規約草案の第二条には「連合は、古ゲルマンの葬儀慣習(火に対する崇拜)である火葬が、一般的に承認された、ドイツ文化の一構成要素へと昇格することを望む」と記されており、火葬のゲルマン的起源、ゲルマン的ドイツ文化における意義が再度主張されている。(83) こうして、ゲルマン宗教的性格を持つ、火に対する崇拜行為と連結させられた火葬は、「過去の精神的遺産」であり、「古ゲルマン文化の重要な一要素」であり、「火に対する崇拜は、起源的には異教的風習でもキリスト教的慣習でもない」として、「最高の民族的遺産」であると宣言されることにもなる。(84)

このようにして、以前はキリスト教側からの火葬批判の一モチーフであった火葬の異教性が、ナチ政府の民族主義的文化政策との関連で寧ろ肯定的に捉えられ、火葬推進者はゲルマン的遺産を継承する代表者として自己を描写することになる。以前のキリスト教側からの「異教」批判を逆手にとって、それを自己肯定或いは防衛の言説へと改変し、それを今度は逆にカトリック教会批判として利用し得たのは、「火葬」という言説に当初から潜んでいた非キリスト教、或いはゲルマン的「異教」という含意に起因している。従って、教会が一定の社会内影響力、特に政治的影

響力を行使している間（1918年まで）は、「火葬」の「異教性」が教会側からの火葬批判として機能し、教会の政治力がある程度規制された時には（1933年以降）、「火葬」の「ゲルマン性」、「民族性」或いは「ドイツ性」が火葬推進者の側からの教会（ローマ・カトリック教会）批判として機能し得たのである。

このように、1933、34年の「火葬」を肯定する言説は、カトリック教会を宗教的闘争の対象に据えつつも、ナチズムの政策との一致を確証する概念として機能するようになったのである。その原因は、伝統的に主張されてきた「火葬」の宗教性が、最早教会に対する宥和的姿勢に基づく自己規定としてよりも、反社会民主主義・反マルクス主義という政治的負荷を負った概念として、ナチズムの政策を肯定しそれに追従する為の機能を持つようになったからであり、更に火葬が歴史的に非キリスト教的であったという事実が前キリスト教的・ゲルマン的文化と連結されることにより、「火葬」という言説が本来有していた—非キリスト教という形であれ—宗教的含意が、1933年以降には次第に副次的意義しか持たなくなり、その文化的側面が強調されることで、ナチズムの文化政策の枠内で漸進的に政治化していくことになったからである。⁽⁸⁵⁾

7. 結語 —近代ドイツにおける「火葬」のレトリック—

19世紀後半から1934年にかけての「火葬」の含意の変遷を要約してみると、火葬推進者にとってみれば、「火葬」は自然科学的知見に基づく新たな死体処理の方法かつ文化的進歩の象徴であり（自然科学者）、社会の非教会化であり（自由思想家、自由宗教者）、新たな宗教性に基づく新たな葬制であり（ブルジョワ的火葬連盟）、反キリスト教的プロパガンダの手段であり（プロレタリア的火葬連盟）、民族性と連結された反社会民主主義・反マルクス主義である（1933年以降のブルジョワ的火葬連盟）。一方、火葬反対者の視点からは、「火葬」は非キリスト教的「異教」であり、自然科学の発展及び社会主義・マルクス主義の興隆を契機とする社会の世俗化を体現する無神論である（ローマ・カトリック教会及び福音主義教会内部の正統主義）。こうした含意の錯綜したコンプレックスは、その都度の法制的状況（火葬が法的に認可されているか否か）、神学的立場の相違に起因する教会内的情況、宗教政治的情況（キリスト教を法的に保護する帝制期、政教分離を標榜する社会民主党の指導で開始されたヴァイマル期、社会の非教会化を図るナチ期）に規定されつつ、その社会内的位置値を変動させていく。「火葬」が当初自然科学的知見に基づく、非宗教的な問題として提起された19世紀後半には、両教会の政治的影響力は漸次的に低下していたとはいえ、法的に保護され優遇されている教会が火葬推進運動を世俗化の一形態として捉えたことで、「火葬」には非そして反キリスト教という烙印が押されることになり、教会が「火葬」の否定的な含意を社会的に規定していた。1918年以降には、それまで進行していた火葬の法的認知が、政治制度と決別させられた福音主義ラント教会によっても受容され、「火葬」の宗教的認知が拡大していったが、それと平行してプロレタリア的火葬連盟のプロパガンダによって、「火葬」が唯物論的無神論の表現と看做されることにもなり、ローマ・カトリック教会はこうした火葬理解を代弁する宗教勢力であった。ナチ党による政権取得以後は、ブルジョワ的火葬連盟によって、ナチズムの民族主義的文化政策に対応して、ヴァイマル期に広がった「火葬」=マルクス主義的無神論という図式の破棄が目指され、概念を民族主義化することにより、それに積極的に「ドイツ的」文化の担い手としての地位を付与しようとする努力が為された。このように、「火葬」概念の社会

内認知の変遷及び当事者による意識的変容が指示していることは、死体処理を巡る議論がまずは政治性を帯びた教会からの反発によって規定され、それが一方では、反教會的勢力がそれを反教會・反宗教の為のプロパガンダとして援用する根拠を与え、他方では、自由主義的政策を遂行する政治権力による火葬許可とそれに反対する教會勢力との間の葛藤を齎し、その葛藤が大部分除去された時、新たな文化的含意及び価値を伴う言説として喧伝されることになったことである。従って、「火葬」概念は、それに賛否両論を伴う宗教的含意が付与された段階から、肯定的な宗教的含意を獲得した段階及び反宗教的価値が付与された段階を経て、宗教的には中立的（正確には非キリスト教的）ながらも民族主義的刻印を帯びた文化的価値として把握される段階へと進展していったのである。そしてこうした含意の変遷を第一義的に規定したのは、政治性を有した両教會の「火葬」に対する否定的対応、社会主義的団体の世界観闘争、ナチズムの文化理解であった。

このように、或特定の概念が宗教的及び政治的場で機能を果たしたという事実が示唆しているのは、近代ドイツ宗教史で主要な役割を果たした両教會及び非教會的宗教団体の活動が、不可避免的に両教會が有していた政治性及び政治性の減退過程に巻き込まれ、宗教的活動が政治性を帯び、非宗教的活動が宗教性を帯びていったという、近代ドイツ宗教史の持つ一側面であると考えられる。

註

- (1) この禁止令の主眼は、「異教的」慣習を排除することであり、カール大帝は火葬の遂行に対しそれを死刑を以て禁止した。Jüngst: Art.: „Feuerbestattung“, *RGG*¹, Bd.2, Tübingen: J.C.B.Mohr (Paul Siebeck), 1910, Sp.881.
- (2) 焚刑が例外的処置として歴史上登場することは、周知の通りである。
- (3) 小論で考察されるのは、「火葬」という語の概念規定ではなく、特定の歴史的情況の中でこの概念が如何に使用され、利用され、又その含意（コノテーション）故に如何に、そして何故利用され得たか、が論じられる。従って、特定の語の明示的意味（デノテーション）の変遷を追跡することを通じて社会の構造変動を探るという所謂「概念史」的観点を保持しつつも、当該の社会的所与の中での語の使用（ここでは、概念規定の試みもあり、その語が恣意的に、無反省的に選択されたであろう場合もあり、新たなデノテーションの意識的な生産等々もあり得る）の様相を強調することで、概念が「社会的に」持ち又帯び得た力を分析することが小論の目的の一つである。こうした観点の理論的背景としては、例えば以下を参照のこと。Koselleck, Reinhart: „Einleitung“, in: *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, hrsg. von Otto Brunner, Werner Conze und Reinhart Koselleck, Bd.1, Nachdruck, Stuttgart: Klett-Cotta 1971, S.XIII-XXVII; Ehlich, Konrad: „über den Faschismus sprechen — Analyse und Diskurs“, in: Ehlich, Konrad (Hrsg.): *Sprache im Faschismus*, Frankfurt/M. 1989, S.7-34.
- (4) Goppelsroeder, Friedrich: *Über Feuerbestattung*, Mühlhausen: Wenz & Peters 1890, S.106ff. に火葬関係の出版物のリストが掲載されている。それによれば、挙げられている八十冊（自然科学者ゴッペルスレーダーが入手し得た限りの文献数。自然科学関係の文献が主で、宗教関係のものは些少である。）の内、1850年代には4冊、60年代にも4冊、しかし70年代には突如37冊、80年代には22冊、と急増している。この点は、以下の文献によっても裏付けされる。Heil, Karl: *Die Feuerbestattungs-Literatur*, zusammengestellt von Sanitätsrat Dr. med. Karl Heil, hrsg. nach dem Tode des Verfassers von Dr. med. Mühlhing, Berlin-Wilmersdorf: Druckerei Berlin-Wilmersdorfer Zeitung 1913 (Mikrofiche-Ausg., Master, 1993).
- (5) Staiger, Ursula: *Die Auseinandersetzung um die Feuerbestattung in Deutschland im 19.*

- Jahrhundert*, Diss. med. (Univ. Mainz), 1981, S.4ff.
- (6) Grimm, Jacob: „Ueber das Verbrennen der Leichen“, in: *Kleinere Schriften*, Bd.2, Berlin: Dümmler 1865, S.211-313.
- (7) Moleschott, Jacob: *Der Kreislauf des Lebens. Physiologische Antworten auf Liebig's chemische Briefe*, 3., verm. u. verb. Aufl., Mainz: Zabern 1857, S.480f.
- (8) Staiger, a.a.O., S.7.
- (9) Thalmann, Rolf: *Urne oder Sarg? Auseinandersetzungen um die Einführung der Feuerbestattung im 19. Jahrhundert*, Diss. phil. (Univ. Basel), Bern, Frankfurt/M., Las Vegas: Peter Lang 1978, S.113; Staiger, a.a.O., S.15.
- (10) Thalmann, a.a.O., S.107.
- (11) Thalmann, a.a.O., S.114; Staiger, a.a.O., S.16; Jüngst, a.a.O., Sp.883.
- (12) Thalmann, ebd.
- (13) Staiger, a.a.O., S.49.
- (14) プロイセンにおいては、1911年に至るまで火葬は例外的処置として特別な許可の下で実施され、例えばベルリン市においては、1887年には骨壺を通常の(土葬用)墓地に埋葬する許可が下っていたが、1911年までは火葬を正式に認可する法体系は存在しなかった。Thalmann, a.a.O., S.97. 1911年に議決された「火葬に関する帝国法」においてさえ、火葬の許可に当たって生殖器や処女膜に至るまでの死体全部位の検死を命じるなど、火葬遂行規定が実際には厳格過ぎ、翌年には廃棄されている。Staiger, a.a.O., S.45.
- (15) Jüngst, a.a.O., Sp. 883.
- (16) Kaier, Jochen-Christoph: *Arbeiterbewegung und organisierte Religionskritik*, Stuttgart: Klett-Cotta 1981, S.66ff.
- (17) この点は統計的には以下のように確定される。1878年から1898年までは火葬の占める割合は0.0271%, 1899年には0.04%, 1913年には1.01%, 1925年には4.85% (以上 Weinisch, Theodor: *Die Feuerbestattung im Lichte der Statistik*, Diss. phil. (Erlangen), 1927, S.38ff.に依る), そして1931年には8% (*Zentralblatt für Feuerbestattung. Amtliches Organ des Großdeutschen Verbandes der Feuerbestattungsvereine*, Jg.6, Nr.2, Feb. 1934, S.32.に依る), 1932年には8.62% (*Zentralblatt für Feuerbestattung*, Jg.6, Nr.4, April 1934, S.59.に依る)へと上昇している。
- (18) Kaiser, a.a.O., S.79; „Der preußische Minister des Inneren Dr. med. L. Conti Kommissar z. b. V. an Prof. Dr. Zeiß, Berlin-Wilhelmsdorf, vom 20.4.1933“ (以下に転載されている。 *Zentralblatt für Feuerbestattung*, 5.Jg., Nr.3, Mai 1933, S.46ff.)
- (19) *Zentralblatt für Feuerbestattung*, 5.Jg., Nr.6, Juni 1934, S.82ff.
- (20) 以下の記述は, Groschopp, Horst: *Dissidenten. Freidenkerei und Kultur in Deutschland*, Berlin: dietz 1997; Nipperdey, Thomas: *Deutsche Geschichte . 1866-1918*, Bd.I: *Arbeitswelt und Bürgergeist*, München: Beck 1998, S.428-530 に依る。
- (21) ヘーゲル左派に属するダーフィット・フリートリヒ・シュトラウスやルートヴィヒ・フォイエルバッハ等はその代表的な例である。後のマルクスによる宗教批判的立場もこの方向性に属す。ここでは、キリスト教の教義批判から最終的には宗教批判へと至る系譜が認められる。
- (22) 自由宗教者の宗教思想の根幹には、反教会・反教権主義—反キリスト教でも反宗教でもない—があり、理性的人間が許容し得る宗教性の確立が目指された。自由宗教者運動に関しては以下を参照のこと。 *Die freireligiöse Bewegung. Wesen und Auftrag*, als Gemeinschaftsarbeit hrsg. vom Bund Freireligiöser Gemeinden Deutschlands – Freie Religionsgemeinschaft, Mainz: Selbstverlag [1959].

- (23) ブルジョワ的及びプロレタリア的自由思想家及び自由宗教者間の組織的協働, 思想的類似性に関しては Groschopp の前掲書を参照のこと。433 頁以下には組織史の略述がある。
- (24) Küchenmeister, Friedrich: *Die Totenbestattungen der Bibel und die Feuerbestattung*, Stuttgart: E. Schweizerbart 1893, S.163.
- (25) Kaiser, a.a.O., S.58.
- (26) 例えば, 火葬が遂行される際に教会の聖職者が儀礼に立ち会うか否かは当事者の自由に委ねられている。Kaiser, a.a.O., S.64. 更に, 火葬が遂行される際に聖職者による葬儀の執行許可を教会に対して申請することで, 「キリスト教的」火葬の導入が目指されている。Jüngst, a.a.O., Sp.882; Schian [, Martin]: Art.: „Feuerbestattung“, *RGG²*, Bd.2, Tübingen: J.C.B.Mohr (Paul Siebeck) 1928, Sp.573.
- (27) Mühl[ing], Paul]: „Der Großdeutsche Verband und Deutschlands Erwachen“, *Zentralblatt für Feuerbestattung*, 5.Jg., Nr.3, Mai 1933, S.34. ここでは後述するブルジョワ的葬連盟の立場から, 「火葬の為の自由思想家連盟」は「マルクス主義的な意味での『精神の自由』を目指した純然たる闘争組織であり, 教会離籍を宣伝する中心的な機関である」とその反宗教性を指摘している。同連盟は 1905 年の成立時には急進的な宗教批判の立場に立つ 12 名の社会民主党員のみを成員としていたが, 1919 年・20 年には既に二万人を擁する大組織へと発展している。1926 年には「プロレタリア自由思想家協会」と合同して「自由思想と火葬の為の連合」へ, そして 1930 年には「ドイツ自由思想家連合」(成員数約五十万人)へと改称している。この点に関しては更に以下を参照のこと。Groschopp, a.a.O., S.421ff.; Kaiser, a.a.O., S.63ff.
- (28) Sievers, Max: „25 Jahre Freidenker“, *Vorwärts*, Nr.194, 26.April 1930.
- (29) Kaiser, a.a.O., S.67 に引用されている。
- (30) Schian, ebd.
- (31) Kaiser, a.a.O., S.78.
- (32) Hertzsch, E[rich]: Art. „Feuerbestattung“, *RGG³*, Bd.2, Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck) 1958, Sp.930f.
- (33) Staiger, a.a.O., S.47.
- (34) Jüngst, a.a.O., Sp.882 に引用されている。
- (35) Schian: Art.: „Feuerbestattung“, *RGG¹*, Bd.2, Tübingen: J.C.B.Mohr (Paul Siebeck) 1910, Sp.884.
- (36) 正統主義的な観点からは, 土葬こそがキリスト教的な慣習で, 火葬は異教的なものであり, イエスの埋葬自体が, 土葬が神聖なる行為であることを物語っていると看做される。更に, 火葬は肉体と魂との抹殺を象徴的に指示し, 非キリスト教的団体だけが火葬に賛成しており, 死者に対する崇敬の念を涵養するのに重要な役割を果たしている, 墓地における死体の平安という感覚が火葬の場合には欠けているとされる。Jüngst, a.a.O., Sp.882-883.
- (37) 自由主義陣営からの火葬肯定論は例えば以下に見られる。Bahnsen, Wilhelm: *Die Stellung der evangelischen Kirche zur Feuerbestattung*, Berlin: Alexander Duncker 1898.
- (38) 以下のユンクストの見解はこうした自由主義的な立場からの正統主義的な反火葬論に対する批判を代弁している。「こうした [火葬に対する] 異議は, カトリック化を推進しようとする企図, 更に土葬といった外的な慣習を慣習的・宗教的には重要なものではないと認めながら, 教義的・倫理的な規範へと『絶対化』しようとする企図を単に隠蔽しているに過ぎない」。Jüngst, a.a.O., Sp.883. 筆者が小論で資料として参照している Jüngst 及び Schian の記述は, *RGG* の第一版, 及び第二版の項目である。第一版及び第二版は福音主義教会内部の自由主義的な立場を代弁しており, ユンクスト及びシアンの記述は 1910 年及び 1928 年時点での自由主義神学的立場からの火葬観を叙述す

る史料として読まれるべきである。

- (39) アイゼナハ会議の後程なくして、ゴータ、マイニンゲン、バーデン、ヘッセン、アンハルト、ヴァイマル・アイゼナハ、ザクセンの各領邦教会は聖職者の火葬への職務的関与を許可した。Hertzsch, a.a.O., Sp.931.
- (40) Schian, a.a.O., Sp.884f.
- (41) 古プロイセン合同教会では最後までアイゼナハ決議が拘束力を持ち、1925年になって漸くこの決議を撤回している。Hertzsch, ebd.
- (42) Haßl, Guido: *Gottesacker oder Leichenofen? Ein Beitrag zum Kapitel der Leichenverbrennung*, Augsburg: Kranzfelder 1898, S.89f.; Schian: Art.: „Feuerbestattung“, *RGG²*, 1928, Sp.573; Thalmann, a.a.O., S.101
- (43) Schian: Art.: „Feuerbestattung“, *RGG¹*, 1910, Sp.883; Staiger, a.a.O., S.47. 宗派毎の火葬の実態を統計的に分析してみると、以下のような興味深い結果が得られる。1909年に火葬された4779人(火葬率は全逝去者の1%弱)の内、3727人(78%)がプロテスタント、401人(8%)がカトリック、220人(5%)がユダヤ教徒であり、それに対して自由宗教者(65人)と自由思想家(68人)を合わせても3%に満たない(以上 Jüngst, a.a.O., Sp.883に依る)。1917年には、火葬された13942人(火葬率は2から4%程度)の内、12501人(90%)がプロテスタント、882人(6%)がカトリック、409人(3%)がユダヤ教徒で、自由宗教者、自由思想家及び教会離権者の総計でも505人で4%に満たない(以上 Schian, *RGG²*, Sp.573に依る)。
- (44) Besi, Alexius: *Die Beerdigung und Verbrennung der Leichen*, Regensburg: Manz 1889, S.58f. (以下に転載されている。Thalmann, a.a.O., S.17f.)
- (45) Thalmann, a.a.O., S.43.
- (46) Kaiser, a.a.O., S.58f. 特に註22. Feuerbestattung という語は、17世紀以来使用されていた Erdbestattung (土葬=土に埋葬すること) という語の類似で、火による死体焼却後の遺骨(骨壺)を埋葬する(bestatten) という意味を込めて形成された。Art.: „Bestattung“, in: *Etymologisches Wörterbuch des Deutschen*, ungekürzte, durchgesehene Ausgabe, 3.Aufl., München: Deutscher Taschenbuch Verlag 1997, S.126.
- (47) Krematorium という語も、1870年代の新ラテン語による造語である。Art.: „Krematorium“, in: *Etymologisches Wörterbuch des Deutschen*, S.731.
- (48) Thalmann, a.a.O., S.119-121. 一方、火葬推進者の側も、土葬を巡る貶称を造語している。例えば、「腐敗葬 Fäulnis-bestattung」。ebd.
- (49) Sartorius, Karl: *Die Leichenverbrennung innerhalb der christlichen Kirche. Eine historisch-theologische Studie*, Basel: C. Detloff's Buchhandlung 1886 (= Reihe Deutsche Hochschulschriften (DHS), Egelsbach: Hänsel-Hohenhansen 1991?), S.2.
- (50) Sartorius, a.a.O., S.54. 傍点は原文におけるゲシュペルト。以下同様。
- (51) Sartorius, a.a.O., S.11.
- (52) Sartorius, a.a.O., S.15.
- (53) Sartorius, a.a.O., S.18. 彼はここで、レビ記20章14節及び21章9節を例として挙げている。
- (54) Sartorius, a.a.O., S.18ff.
- (55) 785年に出された火葬禁止令に依れば、「死去した人間の死体を異教徒に倣って焼却し、灰に帰した者は死刑を以って罰せられる」、そして「キリスト教徒であるザクセン人の死体は教会墓地へと運搬されるべきであり、異教徒の使用する死体丘へもたらされてはならない」と規定されている。Sartorius, a.a.O., S.22f.
- (56) Sartorius, a.a.O., S.26.

- (57) 「死体燃焼 Leichenbrand」(26), 「死体焼却 Leichenverbrennung」(26), 「身の毛もよだつ死体焼却」(49), 「異教的慣習」(26), 「古代及びゲルマンの異教」(32), 「古の異教的慣習への回帰」(41, 45), 「異教的觀念の復活」(50), 「忌むべき異教的方法」(46), 「身体の暴力的破壊であり, 自然の法則にも教会の規律にも反している」(38), 「キリスト教的世界観との断絶であり, 異教的慣習を實際に再導入しようとする最初の試みであり, 汎神論的・唯物論的觀念の具体的実践である」(41), 「無神論及び唯物論の無信仰へ向けての歩み」(50), 「現代的異教的世界観」(41), 「現代の異教徒」の行為(42), 「キリスト教的倫理に反する」(43, 48), 「キリスト教世界観への新たな攻撃」(50), 「反キリスト教的」(44), 「キリストの教会の宗教的財産を強奪すること」(50), 更に, 火葬に関与した教会人は「異端に墮した者」であり(38), 火葬に賛成する神学者は「墮落した神学者」であり(39), 火葬を支持する言説は「キリスト教に対する根深い憎悪であり, キリスト教に対する完全なる侮蔑である」(40), そして火葬支持者は「フランスでは自由思想家, イギリスではフリーメイソン, ドイツでは…唯物論者のアデプト」(51)であり, 火葬場の設立に関しては, 「逝去者の平安の地である墓地もなく, 十字架もなく, 墓碑もなく, 「その代わりにもうもうと煙を吹き出す煙突—これが全てである」(46)と記述している。以上, 括弧の中の数字は, 上掲書の頁数を示す。
- (58) 興味深い点は, プロレタリア的火葬連盟による火葬のプロパガンダが教会の反火葬的態度を強化しただけではなく, ブルジョワ自由主義の言説自体に, 教会がそれを「異教的」であると非難する契機が潜んでいたことである。本来, 「異教」特にゲルマン的「異教」とブルジョワ自由主義的ナショナリズムを結ぶ思想史的連関は認められないにも拘らず, ブルジョワ自由主義の言説では自由主義的觀念をゲルマン的精神の遺産として賛美する傾向が見受けられた。例えば, ナポレオン解放戦争を契機とするドイツ民族主義の台頭が象徴的に女神ゲルマニアの覚醒と捉えられたり, 社会民主主義の政治的意義が龍(絶対主義的君主制)を踏みつけるジークフリートの形象を援用して描かれたりした。Gall, Lothar (Hrsg.): *1848. Aufbruch zur Freiheit. Eine Ausstellung des Deutschen Historischen Museums und der Schirn Kunsthalle Frankfurt zum 150jährigen Jubiläum der Revolution von 1848/49*, Berlin: Nicolai 1998. 例えば, 同書 S.79ff., 239, 26ff. und 437 を参照のこと。
- (59) Sartorius, a.a.O., S.39.
- (60) 「死体焼却を扇動し, 最終的にゴータでその意図を貫徹したのは, この現代の異教的世界観の代弁者らであることは, 既に以前から周知のことであつた。それだけに, キリスト教の陣営内のあちらこちらで, 死体焼却をキリスト教的に正当化しようとする人々がいることは残念なことである」。Sartorius, a.a.O., S.42. これは雑誌 *Reichsbote* の 1878 年 12 月 15 日号からの引用である。
- (61) Sartorius, a.a.O., S.43.
- (62) [1] 「彼[シュヴァルト]の遺体は, ゴータの焼却炉で焼却された。まさにキリストが埋葬され, それによって全てのキリスト教徒の埋葬地が聖別された, その受難週にである」。Sartorius, a.a.O., S.45. これは 1885 年 4 月 22 日付けの *Reichsbote* からの引用である。[2] 「彼が異教的な方法で[死体の]焼却を希望したということは, 全く彼の[自由主義的な]人生と活動とに合致している」Sartorius, a.a.O., S.46. これは *Allgemeine conservative Monatsschrift* の 1885 年 5 月号 (544 頁以下) からの引用である。
- (63) Sartorius, a.a.O., S.48.
- (64) Sartorius, a.a.O., S.50.
- (65) Sartorius, a.a.O., S.48-50.
- (66) こうした立場は後述するブルジョワ的火葬連盟である「ドイツ語圏火葬連盟大ドイツ連合」が 1886 年に設立された際に, 「葬制改革と火葬の許可を求める火葬連盟ドイツ連合」と称していたことから理解される。(傍点は論者による)

- (67) Sartorius, a.a.O., S.53.
- (68) Reclam, C[arl]: „An die Gegner der Feuerbestattung“, *Die Gartenlaube*, Nr. 22, 1874, S.610. において火葬推進派に属するレクラムは、火葬に対する神学者の反発を、戸籍簿制、民事婚制、公教育からの教会的要素の排除といった国家権力の側からの社会の非教会化の政策に対する抵抗という文脈で捉えている。この点に関しては更に以下を参照のこと。Link, Christoph: „Die Entwicklung des Verhältnisses von Staat und Kirche“, in: Kurt G. A. Jeserich u.a. (hrsg.): *Deutsche Verwaltungsgeschichte*, Bd.3: *Das Deutsche Reich bis zum Ende der Monarchie*, Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt 1984, S.527-559.
- (69) 1896 年には、「ドイツ語圏火葬連盟大ドイツ連合」へと改称している。1926 年以来、後述のミューリンクが議長を務めている。Mühling[, Paul]: „Der Großdeutsche Verband und die Landesverbände“, *Zentralblatt für Feuerbestattung*, 5.Jg., Nr.5, Sept. 1933, S.67.
- (70) 「以前から、闘争こそが火葬推進者の運命でもあり、標語でもあった。我々は更に倦むことなく活動していく。反対者が、火葬が単に美的な感情を満足させるだけではなく、それ以上に深奥の宗教的体験に担われたものであることを理解し、火葬こそが将来の葬儀形態そのものであると承認するまで活動し続けるのである！内的な永遠の諸力から力を得て、民族共同体にとっても火葬の真の意味が益々認められるようになるのだ。…[火葬は] 国民そして人類の文化財なのである」。Lenz-Hagen: „Das Jahr 1932“, *Zentralblatt für Feuerbestattung*, 5.Jg., Nr.1, Jan. 1933, S.2.この発言はナチズムが政権を獲得する以前のものであることに留意せよ。
- (71) 福音主義教会における火葬の実態が評価されている例は、以下の通りである。「福音主義の聖職者は既に [火葬に関して] 完全な自由を獲得しており、焼却に関連した葬儀にも、遺骨の埋葬にも職務的に関与している」。「ケンプテン市当局及び当市福音主義教会並びに福音主義教会教区監督ケルン氏のご援助により、ケンプテン火葬連盟は先日、福音主義教会の墓地内で火葬連盟の納骨堂の竣工式を執り行うことが出来ました」。 *Zentralblatt für Feuerbestattung*, 5.Jg., Nr.1, Jan. 1933, S.11 u. 15.
- (72) 他方、ローマ・カトリック教会に対しては、「火葬連合」議長であるミューリンク編集の「ローマに対する闘争の為の武器—カトリシズムに対するドイツ火葬運動の態度に関する啓蒙的論説集 Mühling (Hrsg.): *Rüstzeug im Kampf um Rom. Eine Sammlung aufklärender Aufsätze über die Stellung der deutschen Feuerbestattungsbewegung zum Katholizismus*, 1. Bis 3. Folge] がこの問題に関する指導書として宣伝され、又 1911 年の「火葬令」によって漸く火葬を法的に許可したプロイセンで、1933 年時点でも多くの都市で火葬場の建設が阻止されているという事態を、政治的カトリシズムを体現している中央党による反対運動に帰している。Lenz: „Deutsche Städte und Krematorien“, *Zentralblatt für Feuerbestattung*, 5.Jg., Nr.2, März. 1933, S.28.
- (73) 例えば、「火葬連合」議長ミューリンクに対してヴァイマル期を通じて絶えず無神論者という非難が向けられていたが、それに対し彼の宗教性が擁護されている。「連合議長を一元論者であり、ソヴィエトロシアの友人であると弾劾するという悪趣味な批判 [がなされている。…しかし] 連合議長の宗教的立場は、14 年来ケーニヒスベルクの火葬場で彼が語りつづけた逝去者追悼講演や追悼式辞の中に現れている」。Mühling[, Paul]: „Offene Frage an Dr. Mühling – Königsberg [von Dr. Martin Mayr im Bayerischen Kurier vom 22. Sept. 1932]“, *Zentralblatt für Feuerbestattung*, 5.Jg., Nr.1, Jan. 1933, S.14.一元論運動は、19 世紀後半に成立した代表的な自由思想家運動である。
- (74) Mühling[, Paul]: „Der Großdeutsche Verband und Deutschlands Erwachen“, *Zentralblatt für Feuerbestattung*, 5.Jg., Nr.3, Mai 1933, S.34.
- (75) Mühling, a.a.O., S.35.

- (76) Zeiß[Heinz]: „Anordnung“, *Zentralblatt für Feuerbestattung*, 5.Jg., Nr.4, Juli 1933, S.57.
- (77) この点はミューリンクがこの引用に続けて、「ナチ党はこの[火葬]運動を『ドイツ文化運動』として承認した」と述べ、ナチズムは政治的運動という次元を超えた、一種の宗教的信仰であると指摘し、党及びヒトラー自身に対してその火葬承認の姿勢に対し謝辞を呈していることから解る。Mühling, a.a.O., S.35ff.
- (78) Mühling, a.a.O., S.38; Mühling[Paul]: „Die Schicksalsstunde des Großdeutschen Verbands. Am 23. April 1933. Ein Zeitdokument“, *Zentralblatt für Feuerbestattung*, 5.Jg., Nr.3, Mai 1933, S.40f.
- (79) Mühling[Paul]: „Das Führertum“, *Zentralblatt für Feuerbestattung*, 5.Jg., Nr.4, Juli 1933, S.49.
- (80) Zeiß, a.a.O., S.57.
- (81) Zeiß, H[einz]: „Feuerbestattung und Nationalsozialismus“, *Zentralblatt für Feuerbestattung*, 6.Jg., Nr.1, 3. Jan. 1934, S.2.
- (82) Zeiß, a.a.O., S.3-5. ミューリンクも同様な論調で、火葬がドイツで再度隆盛することは、「我らのゲルマン的葬儀行為のフェニックス」的出来事であると特徴付け、カトリック教会に対し、「我らのゲルマン的祖先の宗教行為の中に、神的な原啓示の諸段階を認識する代わりに、僧越にもそれを異教として誹謗することは、今日では危険かつ微妙な問題である」として政府が推進する文化政策とカトリック教会との立場の齟齬を指摘する。Mühling[Paul]: „Unser Kampf um Rom“, *Zentralblatt für Feuerbestattung*, 6.Jg., Nr.2, Feb. 1934, S.22f. ミューリンクはカトリックの雑誌『ゲルマニア』の中から、土葬こそが原ゲルマン的な制度であり、火葬は種に異質なものである(artfremd)との主張を見出し、それを反駁している。これらは、*Germania*, Nr.251, 1933に収録されている „Nationalsozialismus und Feuerbestattung“と題した論説及び *Germania*, 17.9.1933に収録されている „Altdeutscher Totenbrauch“と題した論説中の表現である。
- (83) „Einheitssatzung der deutschen Feuerbestattungsvereine (Entwurf)“, *Zentralblatt für Feuerbestattung*, 6.Jg., Nr.3, März 1934, S.39.
- (84) Heldwein: „Deutsche Feuerehrung“, *Zentralblatt für Feuerbestattung*, 6.Jg., Nr.4, Apr. 1934, S.55.
- (85) ツァイスの以下の言葉はこの点を余りなく例証している。「火葬諸連盟はドイツ的火葬の為の親衛隊でなければならない」。Zeiß, a.a.O., S.5. こうした言説は他の文化領域にも見られることに注意する必要がある。例えば、所謂「ドイツキリスト者」運動の指導者であるホッセンフェルダーは、同様に、ドイツキリスト者は教会における親衛隊員であると述べている。文化・宗教的領域での自発的強制的同質化の例がここには認められる。

この論文は日本学術振興会科学研究費補助金（特別研究員奨励費）による研究成果の一部である。

Die Rhetorik der „Feuerbestattung“ im neuzeitlichen Deutschland

– Eine Überlegung über binnengesellschaftliche Konnotationen eines Begriffs –

Hiroshi Kubota

Seit den 70er Jahren des 19. Jahrhunderts vermehrten sich die Kontroversen über eine mögliche Wiedereinführung der Feuerbestattung, die seit dem Verbot von Karl dem Großen ihre Relevanz als Beisetzung verloren hatte. Das Hauptmotiv dafür war einerseits das neu entstandene hygienische Interesse, das die rapide Entwicklung der Naturwissenschaften zur Folge hatte, und andererseits die Verbreitung des romantischen Gedankengutes, die die Aufmerksamkeit auf den vorchristlichen Bestattungsbrauch erweckte. Unter dem Einfluß dieser zwei Zeitströmungen spielte dabei die antiklerikale Idee des bürgerlichen Liberalismus eine ausschlaggebende Rolle, und die Feuerbestattungsidee wurde durch die sog. „Feuerbestattungsvereine“ (FV) getragen. Die christlichen Kirchen griffen allerdings diese Idee, die seit 1878 anlässlich der Errichtung des ersten deutschen Krematoriums in Gotha und der darauf folgenden Legalisierung in einigen Territorialstaaten in die Tat umgesetzt wurde, auf breiter Front an, wobei die Feuerbestattung als „heidnisch“ gebrandmarkt wurde. Die Kirchen lehnten die Feuerbestattung dogmatisch und ethisch als mit dem Auferstehungsglauben sowie der traditionell geübten Sitte der christlichen Erdbestattung nicht übereinstimmend ab, und warfen ihr einen Säkularisierungscharakter infolge der naturwissenschaftlich-mechanistisch fundierten und sozialistisch-materialistisch erklärten neuen Weltanschauungen vor. Die Kirchen identifizierten nämlich die Feuerbestattung mit der antikirchlichen Gottlosenbewegung, weil sie durch die proletarischen FV für den antikirchlichen bzw. antireligiösen Kampf rezipiert wurde. Andererseits versuchten die bürgerlichen FV, die ursprünglichen Träger der Feuerbestattungsidee, die Vereinbarkeit der Feuerbestattung mit dem christlichen Glauben bzw. der Religion überhaupt zu beweisen. Während die Feuerbestattung in der Weimarer Zeit aufgrund der aktiven Propaganda der proletarischen FV im allgemeinen als materialistisch-gottesleugnerisch angesehen wurde, gelang es den bürgerlichen FV nach 1933, der Kulturpolitik der NSDAP entsprechend dem Begriff eine national-kulturelle Konnotation zu verleihen. Auf diese Weise transformierte sich die Konnotation der „Feuerbestattung“ parallel zu den jeweiligen politischen und religiösen Konstellationen von dem nichtchristlichen und naturwissenschaftlichen, über den antiklerikalen und proletarischen, zum kulturellen und nationalen Kampfbegriff.