

カール・シュミット『政治神学』の概要

小佐野 和子

I. 序論

カール・シュミット (Carl Schmitt 1888-1985) は国法学者としての立場から、20世紀初頭において国際政治学の領域が確立される基礎となる政治領域の諸問題を論じた。その著作は多岐に渡り、数多いが、煌めく才気にあふれ、広範囲な影響を与えている。彼の政治的な著作として『政治的ロマン主義』(1919)や『独裁』(1921)、『政治神学』(1922)や『現代議会主義の精神史的地位』(1923)あるいはまた『ローマカトリック教会と政治形態』(1923)、『政治的なものの概念』(1927)がある¹。1922年に出版された『政治神学』(Politische Theologie)では、法学における新カント派の代表格であるハンス・ケルゼン (Hans Kelsen 1881-1973) の法実証主義的な論理に疑義を唱え、ケルゼンが否定した主権の存在が主張されている。このシュミットの主張はケルゼンの『主権の問題と国際法の理論』(Das Problem der Souveränität und die Theorie des Völkerrechts 1920²)や『社会学的法律学的国家概念』(Der soziologische und der juristische Staatsbegriff 1922³)に応答したもののようである⁴。これに対し、ケルゼンは1925年の『一般国家学』(Allgemeine Staatslehre⁵)で規範的な国家論を論じているということである。ケルゼンの主張に対してドイツでは、シュミットだけではなくヘルマン・ヘラー (Hermann Heller 1891-1933⁶)やハインリッヒ・トリーペル (Heinrich Triepel 1868-1946⁷)、あるいはまたルドルフ・スメント (Rudolf Smend 1882-1975⁸)が1927年より批判的な立場を表明しているとされる⁹。1934年に著わされた『純粹法学』(Reine Rechtslehre¹⁰)でケルゼンはその法哲学を典型的に示したようである。シュミットはケルゼンが法実証主義に立ち、主権の存在を認めずに秩序の法源を規範に求めようとする態度に永遠に証明されえ

ない不条理があるとしている。シュミットはケルゼンの主張を国家概念上の非人格性あるいは機械的な階層性をもつ秩序体系として虚構であるとす¹¹。彼は秩序の形成者である主権者が法学的領域を超える例外状態に関連した決定をくだす者である¹²と定義したが、政治秩序の形成には合理的な説明を超えた確定をもたらす存在のあることを主張した。

「現代国家理論の重要概念はすべて世俗化された神学概念である。¹³」とシュミットが『政治神学』(Politische Theologie)で示した命題はケルゼンによっても着目され、論じられていたようである。このテーゼにおいて、歴史の中で培われた近代政治の概念が宗教的な概念をもつことを示している。このことは啓蒙主義的な合理主義から生じたと目される近代政治が宗教性から離反するという認識を覆すものである。

シュミットの政治思想が決断主義とされるのは主権概念論での議論に依らないあるいは理由の示されない決断という契機に着目するためのようである。こうしたシュミットの主張とは別に拙論では“決断主義”がシュミットにおいて法的思惟の種類のひとつとして論じられていることに着目して、解釈するものである¹⁴。

『政治神学』第2版のまえがき(1933年11月)でシュミットは“政治神学”と名付けられる概念の意識が歴史的な変遷において形式や形態を変えて存在しつづけていたことを指摘している。彼はその実例として15世紀から19世紀に流布していた「代表」理論や17世紀の君主制理論、あるいは19世紀の「中性的」権力理論あるいは純粹規範国家としての行政国家理論を列挙し、20世紀のさまざまな状況で政治神学が存在していることを暗示する。

こうした歴史上の秩序にかんする概念構造の変遷をシュミットは「中性化と非政治化の時代」への変遷ととらえており、その核心に神学的なものから、形而上学的なものを経て、道徳的な人間論あるいは経済へと至る世俗化する歴史的な趨勢があるとしている。この歴史観は1929年にバルセロナでおこなわれた講演で論じられたが、このように歴史を世俗化過程とする観点はプロテスタント派の神学者であるハインリヒ・フォルストホフ

やフリードリヒ・ゴールテンらによっても言及されていることをシュミットは掲げている。しかし、プロテスタント系の神学者によるこのような分析とは別に、他のプロテスタント系の神学者が国家や政治あるいは神を「まったくの他者」として扱うにもかかわらず、シュミットは人々が政治的なものを全体的なものと認識し、非政治的なものかんして区別する決定さえ、政治的な決定があることを認識していることを指摘する。すなわち、あらゆる局面で、政治的決定が存在するという認識があることを彼は指摘し、その中でも究極的決定の意義をもつ主権における決定の原理ともなる法的思惟の類型としての決断主義を論じる。彼はこの法的思考の類型を『法学的思惟の三種類』(1934)として論じたが、このまえがきでもそれらの類型の否定されるべき帰着も含めて言及している¹⁵。

シュミットを理解する上でキーワードとなる語句のひとつであるいわゆる決断主義あるいは決断、あるいは決定と訳出される語句は原典において、*Dezisionism* あるいは *Entscheidung* のような表現が場面に応じて使い分けられたものである。「決断」とは「独裁」という政治制度に対する否定的なイメージとも重なり、独善的あるいは専制的で個人的な決定に使われるような意味が加わるようである。しかし、シュミットは日常的に使用されるこれらの語句の公法的意義を論じている。拙論において、彼が政治過程の契機である決断に着目したことへの行為としての決断と法的思惟の形式としての類型である決断主義はあえて別のものとして把握できるようにところがけた。そのため、この同様に訳される語句を区別して訳出することを試みた。具体的な例として *Entscheidung* を決定とし、*Dezision* を決断として訳しわけている。そのほか、*Zustand* に状態を、また *Einheit* を統一体としている。

『政治神学』の本文は4章からなる構成となっている。第1章はシュミットが政治という秩序体系において、その重要性を唱える「主権の定義」を内容とし、第2章は秩序体系の核心となる「法の形式および決定の問題としての主権の問題」である。ここでは秩序の本質ともいえる形式が考察され、形式のうちの決定の原理となる法学的な思惟形式が分類されている。

彼はこの分類された法的な思惟形式のなかでも決断主義と名づけた形式を重要として、この法的思惟形式の思想家としてホッブズを掲げている。すなわち、シュミットが最も重要とする決定の法的思惟形式は「政治神学」といえる様相を帯び、第3章でこの「政治神学」の意義が論じられている。最終章の第4章はシュミットが評価していた決断主義という型のもう一つの代表である反革命の国家哲学者たちについて述べている。

シュミットは1922年に『政治神学』の初版を出版し、1934年に第二版を出版している¹⁰。この第二版において、初版で論じられていたエーリッヒ・カウフマンにかんする部分が削除された。戦後に日本語に訳されたものとして初版の『政治神学』は2007年に出版されたものがあるが、拙論は原典や日本語訳においても一般的に流布している二版を検討している。ただし、日本語訳にかんしては1971年に出版された田中浩、原田武雄訳出のものだけでなく、2007年に出版された長尾龍一訳出のものにほぼ依拠しており、必要と考えられる箇所は原典（『Politische Theologie Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität』2015 Duncker & Humblot・Berlin）で使用されている語句から、より適当と考えられる日本語を用いて解釈している。

各章内の区切りは長尾訳が初版を、また田中、原田訳は第二版を主に典拠としているようであるが、拙論では原典を優先した区切りに番号を振りあてく >内に記した。また、拙論では原典の目次に依り、各章内の節にあたるであろう題目を〔 〕内に訳出した。これらの該当箇所は頁数のみが記載されているため、< >内に対応すると考えられる原典の各章内の区切りの番号を示し、あわせて田中、原田訳に該当する区切り番号を【 〕内に示した。

II. 第1章 主権の定義

[S.13/14 < 1-2 > 【1-2】 主権と例外状態]

< 1 >では主権者についての限界概念としての定義とこの限界概念としての主権者の定義において、核心となる例外状況の定義づけがなされている。

すなわち、「主権者とは例外状態 (Ausnahmezustand) に関して決定する (entscheidet) 者¹⁷」である。シュミットは、この定義を限界概念としての主権概念であることをことわっている。ここでの例外状態とは法律学的な意味での法的条項によって規定されうる緊急命令や戒厳状態ではないとしている。彼は例外の下での決定こそ優れた意味での決定であるとしており、その理由を法律は一般的事柄を扱うが、例外は法的条文や法的慣例ではあらわされない状態であるからとする。

<2>において、主権者の概念についての一般的な定義としての抽象的図式について触れ、具体的な主権者概念の運用にかんする論争における主権概念の課題を示している。すなわち、主権概念についての一般的に確定している抽象的な定義は「主権は最高で演繹しえない支配権力である」が、主権概念の運用にかんする論争とは、公共や国家の利益、あるいは公共の安全及び、秩序、公共の福祉等々がどこにあるかの決定を紛争時にはだれがくださのかにかんするものである。つまり、例外事例という現行法規に規定されえない事例とは極度の急迫や国家存立の危急とあらわされるにとどまり、こうした事態になって、主権主体の問題が現実化する。

[S.14-18 <3-7> 【3-5】 ボダンあるいは主権と例外状態の概念的結合例としての自然法的国家学における主権概念]

こうした主権概念における現実的な課題に対して、シュミットは<3, 4>において、概念史的に言葉の本来の意味での主権概念の定義についてさかのぼり、主権概念を確立したボダン (Jean. Bodin 1530-96) の定義を取り上げている。こうしたことばの概念の概念史に則した考察はシュミットがしばしば用いる学究的手法である。すなわちシュミットによれば、最高権力を意味する主権概念についてのきまりきった定義に対し、ボダンにおいてはすでに例外事例 (Ausnahmefall) に則した定義が現れている。シュミットは頻繁に引用されるボダンの主権概念の定義である「主権とは、国家の絶対的かつ永久的権力をいう」ではなく、主権の真義について述べた説明に近代国家論の始祖としての地位の価値を与えている。つまり、主権者が法律に拘束される程度や諸身分に対して負う義務の程度について、約

束に拘束力があることを自然法にもとづくとするが急迫事態においては一般的・自然法的法則により解消するとするものである。この定義事態に目新しさはないとするがシュミットはボダンの論述において、決定的なこと(Entscheidende)は王侯と諸侯の身分を区別するのに、緊急の事例(Notfall)をもちだすことであるとしている。シュミットはボダンが国家内部の権力にかんする定義についての問題を解決したとし、その学問的成果やその根拠をボダンが主権概念に決断(Dezision)を持ち込んだ点だとしている。つまり、ボダンの主権論において、王侯が諸侯や領民との約束にそむき、それぞれの場合や時期あるいは人の必要に応じて法律を変更し、破棄することが必要となる事例が指摘される。ボダンにおいて、こうした事態に王侯が法律の支配者でもない臣下に意向を問い、主権の所在が転々とするのは理性や道理に反することとされる。そのため、現行法規を破棄する権限が主権本来の識別徴標となり、ボダンはこうしたことから宣戦と講和や官吏の任命あるいは最終審や恩赦といった権限を引き出す¹⁸。

<5>において、シュミットは17世紀の自然法学者たちもこのように主権の問題が例外事例にかんする決定に従って解されていたことをとりあげている。彼はこのことをその著書『独裁』でも参照しているようだが、こうした傾向は特にプーフェンドルフに顕著にみられるということである。彼らの主張の共通点は国家主権や国家自体の本質は国家内部の公共の利益、つまり公共の秩序や安全が何かを確定的に定めることにあるということである。したがって、具体的な現実において、公共の秩序や安全はこの決定の主体に応じた多様な様相を生じるとしている。それはあらゆる秩序が決定に基づいて行われ、法秩序も規範ではない決定に基づくといえるからであるとしている。

<1>、<4>においてシュミットは16世紀の政治思想家であるボダンの主権論においてすでに緊急の事例における決断がその概念において徴標となる要素とされていたことを掲げた。しかし、絶対王権制の理念によって形成されたボダンの論議においてその主権論は権限の内容を論じるという観点に基づくもので、主権の主体如何にかんする論議には言及されない

ようである。緊急事例におけるこのような主権の臣下との契約の不履行の言及は緊急事例における主権という権限が最上のものであるという権限の価値の高さを示すにしかすぎない。

このようなボダンに集約される16世紀以来の法律家たちの主権の権能の列挙に対して、〈6〉で、シュミットはこうした主権問題の焦点はドイツの国法学的な論議でもあるようにその本質はだれにその権限を帰属させるかというものであったとしている。彼は論争がつねに「前もって予定されていない権限やその事例(Fall)に対して、だれが権限をもつべきかということをめぐり、展開した¹⁹」とする。こうしてシュミットはこのように憲法に基づいた規定のない権能に関してだれが決定するのかというという権限の事例としてドイツで生じた1871年の憲法問題を掲げている。この事例は領邦国家(Einzelstaaten)からなるドイツ帝国(Reich)における諸領邦国家と帝国との関係での主権の所在をめぐるものだが、ザイデルは帝国の権限が憲法によって範囲を限定しているのに対して諸領邦国家の主権が無際限であるという主張をしたということである。

さらに、〈7〉でシュミットは主権問題の事例として、1919年のワイマール憲法の第48条の問題について言及している。ワイマール共和国のライヒ大統領は第48条に従い例外状態を宣言することとなっているが、1871年におけるドイツ帝国と諸領邦国家との関係と同様にこの大統領による宣言は国会による制約を受け、国会は常時この宣言を解除でき、権限が分立、相互に制約されることで主権の問題が先延ばしにされてしまうという問題点を指摘している。しかし、シュミットはこうした国会に付与されている法治国家的な傾向は非常事態権限の前提規定だけに相応するだけで48条の内容的な規定ではないとして、フランスの1815年の憲章第14条の例外権限が君主を主権者にしたという従前の事例を引き合い²⁰に、大統領に主権を付与するものとしている。こうして、シュミットは48条の支配的な解釈に従い諸領邦国家が例外状態を宣言する権限をもたないならば、国家ではないとしている。

すなわち、シュミットは主権概念の論争で、限界的な境界となる主権権

限の具体的な内容を提示した。〈8〉から〈12〉までは彼が唱える例外状況における決定という要素を構成する重要な語句である例外や決定の意味について述べており、歴史上の用いられ方も考察している。

[S.18-21 〈8-11〉 [6-8] 自由法治国家の原理における例外事例の看過] 〈8, 9〉では法学上における例外の意味を論じている。すなわち、シュミットは法律上や法律家にとって例外は存在せず、法律家は主権概念について関心をもたず、例外事例という極限の場合においてなすことがわからないだろうとしている。なぜなら、例外状況はすでにどんな法外の権限やどんな政治上の緊急事態の措置やあるいは、緊急令でもないからで、その事態は全体として現存する秩序の一時停止が属するものだからである。しかし、彼はそのような状態は法が後退していても国家が存続しており、例外状態といっても無秩序や混乱とは違ふとし、決定がどんな拘束からもまぬがれ、絶対化し、国家は自己保存の原則により、法 (Recht) を停止するとしている。すなわち、彼は次のように言明する。例外に法律的 (juristische) な意味はないが、例外が社会学であるとするような法学説 (Rechtslehre) や社会学の図式的な選言は粗暴な転嫁である²¹とシュミットは断じている。法秩序が意味をもつためには秩序が確立されなければならず、例外状態では主権者が正常な状況 (normale Situation) をつくりだし、正常な状態 (normale Zustand) の存在を明確に決定するものであるとしている。〈10〉において、シュミットはあらゆる法は「状況法 (Situationrecht)」であるとしている。彼は例外状態が法律家の範疇を超えても、なお法学的対象としてその秩序形成に着目し、あらゆる法が状況に応じて規定され、主権者が全体としての状況を全体性においてつくりだし、保証するとする。すなわち、主権者は究極的決定を独占し、ここに、国家主権の本質があり、強制や支配ではなく決定の独占として法律的に定義されるべきであるとしている。こうして、彼は例外の場合が国家的権威の本質をもっとも明白にあらわすとし、決定が法規範から離れ、法を形成するために法をもつことを必要としないということがその権威を表す²²と結論づける。

〈11〉において、〈10〉の結論である例外状態において秩序を決定する主

権者の存在を言及し、それを法律的ではないが法的状態としてシュミットは定義する。その主張は17世紀の自然法の例外事例に対する感覚を継承しているが、この感覚は彼によれば、18世紀に失われた。この世紀はロックの法治国家的な学説や合理主義が興隆を極め、例外状態は思考の枠外のものであった。しかも、カントにおいて、法のない状態(Notrecht)は法ではなかった。こうして、法のない状態にかんする認識において、シュミットはカントやケルゼンに代表される新カント派の思潮を次のように批判する。

すなわち、彼は新カント派が例外状況の体系的なあつかい方を理解しないのは当然で、彼らが体系統一性や秩序を具体的な事例において、どのように停止されるかを構成することは困難であるとする。しかし、彼は例外状況が法律的混乱や無秩序から区別するかぎり、法律的問題であるとする。彼は例外状況を規定しようとする法治国家的傾向は、法がおのずから停止される事例を正確に記述する試みを意味するにすぎないとする。彼は規範(Norm)が完全には把握しきれない具体的事例の例外とともに通用するのはどのように可能になるのかと問題提起する。彼はこのように例外状況が法律上の混沌やどんな無政府状態とも区別されるならば、例外状態は法律の問題となってしまうとしている。彼は例外状態を法的に規定しようとする法治国家的な傾向は法がみずから停止する事例を正確に記述しようとすることを意味するとし、このような働きの道理はどこから湧き、またその規範が徹底的に妥当要件の該当性において理解できない具体的事例の例外において価値があるということがどのように論理上可能であるのか²³とする。

[S.21 < 12 > 【9】 規則(規範)あるいは例外でのさまざまな学問的関心の一般的意味]

第1章の< 12 >では< 11 >で例外状態を法学的問題としてとらえざるをえないとするシュミットの視点が展開されたが、ここでは再び例外に法的意味を認めない合理主義者とは違う観点が述べられる。合理主義者が例外に学術的価値を認めず、また、アンシュッツにおけるような法律のない

ことにおいて、法律の対象とならないその事柄を例外と認識し、法の欠缺の問題として国法学での考察を不能としている。しかし、シュミットは逆に具体的な生の哲学は最高度にこの例外が示す事象に関心をよせるべきであるとしている。すなわち、シュミットは常態よりも例外こそが全てを証明するとして、同様に例外の有用性を説くキルケゴールの言葉をも引用している²⁴。

以上のように第1章では、主権概念の本質が例外状態で開示されるとともに、新カント主義哲学とは相反する立場である例外状態にともなう主権の本質について述べられたが、第2章の法形式と決定としての主権の問題では国家秩序が法形式とされ、法形式の類型化をしている。

III. 第2章 法形式と決定の問題としての主権問題

<1>において、政治神学の重要な概念である主権概念を考察するにあたり、シュミットは主権概念のような国法上の理論や概念が政治的な事件や変動の印象から変容するならば、論議は実践的な観点からなされ伝統的な観点を修正することになると指摘する。こうした新しい現実は国法上の問題が扱う「形式主義的方法」に反発を呼び起こす一方で、一貫した形式的処理方法で科学的な客観性を保持しようとする動きがおこることもあるとしている²⁵。

しかし、シュミットはこのような学問上の自然な展開として、主権概念にかんしてはないとして<2>ではあらゆる法律概念の中でも最も現実的な関心から論じられる主権概念が論理的展開や発展をしていないとする。シュミットは通常、主権概念史がボダンに始まるが、その教義史の段階は必ずしも概念の内実から揚棄的に深化する論理的な展開によるものではなく、政治的な権力闘争を通して特徴づけられているとしている。すなわち、シュミットはまず16世紀にヨーロッパが民族国家へと解体し、絶対君主と諸身分とにより、ボダンの主権概念が形成されたとしている。その後、主権概念の論議として、彼は18世紀にはエメール・バツテルの国際法上の主権概念に成立した新興諸国の国家的な意識が反映されたとしている。

1871年新しく設立されたドイツ帝国内においては連邦国家(Bundesstaat)に対する邦(Gliedstaat)の統治権領域(Hoheitssphäre)の定義を提起する必要性が生じた。彼はこのような関心からドイツ国家学は主権と国家の概念の定義を発見し、そのことにより主権を認めることなく、国家の性質を個々の国家に与えることができたとする。しかし、こうした論議の展開においても彼は主権概念の主権とは法的に演繹できない最高の権力であるという古い定義が繰り返されていることを指摘している。

[S.26-34 <3-9> [3-9] 国家学についての新しい著書:ケルゼン、クラッペ、ヴォルツェンドルフ]

<3>で、彼はその古い定義が用いられることの問題を指摘している。彼はこの定義がさまざまな政治的関心のために有用であるが、その表現内容は現実に適合的であるというよりも、むしろ標識であるとして、状態次第では無価値の場合があるとする。すなわち、それは実在的な偉大さの表示として「最高位の権力」という最上級を用いるが実際には現実からそのような最上級を表す要素を何一つとりだしていないとするのである。彼は政治的現実において最高権力は存在せず、ルソーの言葉を引用して、権力は何も法を証明しないとす。こうして、シュミットにより主権概念の根本問題は事実上の最高権力と法的最高権力の結合であることが提示される。

こうした主権概念問題を背景として、<4>から<9>まではシュミットと同時代人であるケルゼンやクラッペあるいはギールケやプロイスあるいはまた、ボルツェンドルフラの主権論や国家論が論じられている²⁶。

すなわち、<4>から論じられるケルゼンの法学的方法は<1>で批判的に言及された一貫した形式的処理方法である科学的な客観性を保持しようとする動きであるだろう。シュミットによれば、ケルゼンはあらゆる社会学的な要素を法律的な概念とは無関係に仮定し、そこで、規範あるいは最終的に一様な根本規範(Grundnorm)における帰責の体系(ein System von Zurechnungen)を、より混じりけのない純度で獲得するとする。また、ケルゼンは国家を法秩序の源泉とする観念の多様な主題に対する人格化であるとして、否定しており、国家という法秩序は最終的な帰

責点上の帰責の体系で、最終的な根本規範となる。すなわち、このような法律的な考察にとって、現実や擬制の人格はなく、むしろただ帰責点があり、国家は帰責の最終点で、その点は法律的な考察の本質である帰責で“停止しうる”。

シュミットはこのようなケルゼンの国家論を<5>では批判し、その「統一」を主眼とした態度に対して法学的内実を問いかけている。「自然法体系や理論的な一般法学ではなく、実定的に通用する秩序の統一が考えられているのなら、実定的な規定の集積はどのようにして、同一の帰責点で統一へと帰せられうるだろうか。」しかも、ケルゼンは体系的な統一は法律的認識の自由な行為だとするが、「さまざまな帰責点上でさまざまな帰責の思考上の必然性や客観性が実定的な規定、いいかえれば、命令にもとづかないならば、何に基づいているのか」とし、「ある自由な法律上の認識の結果とただ政治上の現実においてある統一へと結合した複合体との間に予定調和が存立するかのように、法学の実定的な諸規定を理由として俎上になげだされるあらゆる場合にみいだされるべきより高次のあるいはより低次の秩序のその階梯により語られる。²⁷」こうしたことから法律家が関連付ける価値は与えられてはいるものの、彼は相対的な優越性で対峙することになる。ここでシュミットは、何ものにも関与せず、固有の具体例を示さずに閉じられた方法論にとどまるならば、法学の控えの間に留まることになるとする。

<6>では<5>のような法認識を唱えるケルゼンが引き出す主権論とそれに類する論旨を展開するH・クラッペ (Hugo. Krabbe²⁸ 1857-1936²⁹) の法主権説が言及される。すなわち、ケルゼンは主権概念を無視し、クラッペはその法主権説で、自由主義的な法における国家を否定し、人間の権力に代わる精神的権力をたてるということである。人間は法人も含め人間の支配下ではなく、精神的諸力の支配にあるとする。この支配はこの力が精神的本性から発するため自発的な服従がなされるため、厳密な意味での支配であるとしているということである。ここで、法秩序の根源は民族共同体の法感覚や法意識の中にのみ見いだされるとされる。このクラッペの国

家論において、職業的官僚が独立の支配権力として国家と同一視され、国家の任務は法を「作る」という諸利益の法的な価値を確定することだけであるとされる。

<7>で、このような主権論をもつクラッペの国家論における国家の役割として「法を作る」とは国家が法を作るのではなく、法の内容とは諸利益の法的価値を民衆一般の法意識に従い法のでてくるままに確定されたというものである。シュミットはこの点に二重の制約があるとしている。一つは利益や福祉に対立するものとしての法への限定であるカントの法理論で質料とされるものへの限定で、第二のものとしては確定ということでの限定があるとしている。シュミットは中央集権的な官憲国家に反対しているとしてクラッペの国家論が団体理論と共通しているとしている。

<8>でシュミットはこの団体理論の論者であるはギールケ (Otto von Gierke 1841-1921³⁰) やフーゴー・プロイス (Hugo Preuß 1869-1925³¹)、あるいはボルツェンドルフ (Kurt Wolzendorff 1882-1921³²) の新しい国家論にかんして述べている。団体理論の創始者であるギールケの国家概念はシュミットによれば、「国家や統治者の意思は民衆の機関である」として、統治者の意思は有機体全体として国家に組み入れられ、法と国家は「同格の権力」で独立の二要素なのである。ただし、国家の立法において、国家と法は不明確となり、国家の立法は法に対し、押印する「究極的形式的」印象にすぎず、「外的形式的価値」をもつにすぎないとするもので、国際法を法と認めるが国家法ではないとする立場から国家はもはや主権者ではありえないとする。また、プロイスの国家論は団体理論の立場から、主権概念を官憲国家の残滓として否定し、下から築きあげられる共同体に支配の独占を必要とせず、主権をもつこともなく成り立つ組織体を見いだした。ボルツェンドルフの国家観はより、国家と法の結びつきに着目したものとなっている。すなわち、国家は法をまた法は国家を必要とするが「より深遠な原理としての法が究極的には国家を制約する」というもので、国家は統治権力だが、秩序の力、民衆生活の「形式」で、なんらかの力による恣意的な強制ではない恣意的な力に対する要求は「最後の切札として」「控

えているべき」ものとされる。秩序的なものは経済的利害や社会的、文化的利害とも結びついてはならず、それらは自治にゆだねられるべきであるとしている。ただし、シュミットは自治のために、一定の「成熟」が必要とされれば、むしろボルツェンドルフの主張をおびやかすことになり、そうした歴史的、教育的問題は実際には議論より独裁へと転回してきたことを指摘する。

<9> において、シュミットはボルツェンドルフの団体理論的国家論が、国家を「最終的決定権をもつ保証者」と表現したことによって、団体論的あるいは民主的国家観とは反対の権威的国家論へ近づいてしまったとしている。しかし、ボルツェンドルフの『純粹国家』ではこのような国家論から決定的な概念である実質的意味の形式概念へと論議が展開されており、シュミットはその重要性を指摘している。すなわち、秩序が保証する機能が強く評価されるために国家は法理念の「外的、形式的」切り替えスイッチではなくなり、あらゆる確定や決定にどれほど法的必然性をもつ構成要素である形式のもつ固有の価値がふくまれているのかという問題が生じる。こうして、ボルツェンドルフの形式は歴史的—政治的生活で作用する要素としてのもので、国家は生活形成という一つの形式 (Form) と化すということである。しかし、シュミットはボルツェンドルフの予測可能な機能性の目的に奉仕する形成とその美学的意味の形式との区別が曖昧であるとしており、<10>より形式概念を論じている。

[S.34-38 <10-15> 【10-15】 決断に依る法形式 (技術的あるいは美的形式に対する) の特性]

<10>でシュミットは形式の概念における哲学上の混乱があり、とくに社会学と法律学の領域において、顕著であるとする。彼はM. ウェーバーの法社会学において、区分される形式の三概念にかんして述べ、これを予測可能性という目的に発展する形式区分としている。形式概念の本質は法の形式、あるいは技術的形式あるいは美学的形式さらに先験哲学において違いがあるが、<11>ではこのウェーバーの形式の三概念についてシュミットは法形式とはかかわらないとしている。シュミットはアリストテレ

スの形式における熟慮と行動という対置をとりあげ、熟慮が法形式に適合するのに対して、行動が技術的形式のみ適合するとしている。軍隊式命令は技術的理想に適合するが法理念には適合せず、法の形式を支配するのは法的理念で、法思想を具体的事例に適用する法の実現であるとする。そこで、シュミットは法理念がみずから現実化しないことから、その現実への転化には特殊な形態化や形式化が必要であるとしている。

< 12, 13 >では< 4 >から< 9 >まで論じた国家論者たちのなかでも、クラッペやプロイスあるいはケルゼンの主権概念について、シュミットは共通して人格的なものを国家概念から消失させ人格と命令を同視するという点に誤謬をもつとしている。彼らは絶対君主制時代からの遺物とみなす人格的なものを排除し、法形式における法的決定にかかわる要素である人格的表象あるいは形式上の権威が特殊法律的関心から生じ、すなわち法的決定の本質にかんする意識から生じているということを見落としているとするのである³³。

< 14, 15 >でこの決定の本質や性質について言及され、クラッペやプロイス、ケルゼンらの非人格的主権概念への批判の根拠を提示している。すなわち、シュミットにおいて、そのような決定は広い意味で、どんな法的知覚にも属し、具体的な法律的決定には内容に関係のないある契機 (ein Moment) が加わり、決定が必然的であるという事情は独立した限定的契機 (determinierendes Moment) なのである。ここで、問題となるのは抽象的な決定自体だけでなく、法的価値の規定である。こうして、一例ごとに変化 (ein Transformation) が生じ、どんな変形 (jeder Umformung) にも権威が介在する。どんな個人や法廷がこうした権威をみずからのものとして主張できるかにかんしての規定は法規の法の性質からは引きだせないとしている。さらに決定を下す権限のある管轄所があるということは特定の規定によらない以上その決定を相対的にし、事情によっては、絶対的なものにする。決断 (Dezision) の法的効力は根拠の結果と別である。規範の助けにより帰されるのではなく、帰責点から規範や法的正常が定まる。すなわち、規範から帰責点ではなく内容の性質だけが明らかになるにすぎ

ないとしている。こうして、シュミットは特殊法的な意味での形式は因果関係の量的な内容ではなく反対に、このような内容上の質にあるとする³⁴。

[S.38-39 (< 16 > 【16】 決定の内容と決定の主題とそれ自体としての決定の自立的意味)

< 16 >では< 15 >で示した法形式の概念に基づいて、シュミットは法形式の本質に人格的権威の導入され得る可能性があることを主張している。すなわち、法形式の固有な特性は純粋に法律的な性質において認識されなければならない³⁵、メルケル (Adolf. Merkl)³⁶の法形式に対する量的観念を否定して、法形式としての法や国家の学説には人格的な契機が持ち込まれうることを提言している。さらに、「法が権威を与える」というロックの言葉を参照するが、シュミットは法律が権威を与える対象についての不明確さに着目するため、権威を与えられる存在の特殊性を指摘している。彼はロックが決定規範としての法規の問題をだれが決定すべきかであることを看過していると指摘している。すなわち、シュミットは法律の問題点が権限をもつ者にあるとして、内容的な法の性質から導かれたいとしている。[S.39-40 < 17-18 > 【17-18】 “決断主義的” 思惟例としてのホッブズ]

こうして、シュミットは< 17 >で法律的科学は法的決定の規範的特色についての学術的意識がどれほどあるかで二つのタイプに分かれるとしており、規範主義的なケルゼンを代表とする法科学的思惟に対して、決断者 (dezisionistischen) の型があるとしている³⁷。この法科学的思惟の古典的な代表者として、シュミットはトマス・ホッブズを掲げ、前述のロックとは違うホッブズの「真理ではなく権威が法をつくる」という言葉を引用している。この権威を秩序の原理とした点ではシュタールと共通するがシュタールが権威と多数を対置したのに対して、ホッブズは真理を対置している。彼によれば、ホッブズは決定の論議にも、人格主義と決断主義の関係を言及しており³⁸、その上、他の権力に従属するような秩序としての権力の存在を理解しえないとする。

< 18 >で、シュミットは17世紀の自然科学的な代表者であるホッブズがこのように人格主義的であることに着目しており、法形式にある法生活特

有の現実をみすごしていないことを評価している。シュミットはホッブズの求める形式を規定された法廷から発せられる決定にあるとして、決定が独立した意味をもつ場合には決定の主体が独立の意味をもつとする。すなわち、シュミットは法律的な形式が先験的な形式の先天的な空虚さを備えておらず、そのため、直接に、法律的な具体性から生じるので、技術上の明確化や美的構成の形式と違うとしている。

第2章ではシュミットは主権概念における例外状態下の決定主体の重要性を指摘し、そこで決定主体における個的存在性である人格の要素に着目し、法形式における法生活の現実性について言及した。ここでは、抽象的な合理的論理では演繹できない秩序である権威の存在について言及され、第3章においては、国家の秩序である政治神学にかんする論議が展開される。

IV. 第3章 政治神学

〔S.43-47 <1-5> 【1-5】 国家学における神学的前提〕

第3章政治神学<1>で、シュミットは政治神学という言葉が世俗化とともに理神論や人間の理性が信仰され、合理主義が横行する近代にあってもなお、政治領域に行き渡る神学的概念の存在を示すものとして用いているようである³⁹。すなわち法律学にとって例外状態は神学における奇蹟を意味し、啓蒙思想の合理主義はどんな例外事例も否定したが、反革命である保守主義者は有神論の神学からの類推で君主の人格的主権をささえようとしたというのである。

<2>において、この政治神学としての類推についての意義をシュミットは主張している。彼によれば、この類推にかんする政治的評価はボナールやドゥ・メーストル (Achille James Emile Mestre 1874-1960⁴⁰) あるいはドノソ・コルテス (Juan Francesco Maria de la Salud Donoso Cortes 1809-1853) のような反革命のカトリック哲学者たちにみられるということで、彼らの関心は神秘主義的なあるいは自然哲学的なあるいはロマンティックな戯れではなく、概念的に明瞭かつ体系的な類推であるとい

うことである。また、彼はこの類推についてのもっとも哲学的な表現がライプニッツ (Gottfried Wilhelm Leibniz 1646-1716⁴¹) にみられるとしている。

<3>では、シュミットによればアドルフ・メンツェル (Adolf Menzel 1857-1938⁴²) が歴史哲学的な構成や理想を表現しようとする正義の要求を果たす17、18世紀の自然法の役割を社会学が担うようになったと述べている。メンツェルは社会学の体系が「政治的傾向に学術性 (Wissenschaftlichkeit) の外装を」付与しようとするのを示そうとするのに対して、シュミットは実定的法律学の国法学的な文献において、国家の介入がみられるとしている。

<4>ではこうした学術的には説明できない政治神学にかんする考察がなされる必要性を彼は主張しており、実証主義の時代において、神学や形而上学という表現を誹謗として用いる風潮として、ヘーネル (Albert Haenel 1833-1918⁴³) やプロイスあるいはベルナツィック (Edmund Bernatzik) の説を掲げている⁴⁴。

<5>で彼はこれらの説が神学的思惟として論敵を非難するものの、その彼らの論理必然性は示されないとする。シュミットはケルゼンが神学と法律学の方法論的近似性の主張したことの功績を認めている。しかし、同様に奇蹟や教義から離れ、民主制が人間の悟性や批判的懐疑を基盤とする科学性の現れだとするケルゼンを批判している。彼はケルゼンの思考が明白に数学的自然科学的であるとして、批判的な態度を示している。

[S.47-51 <6-8> 【6-8】 法律的概念、特に主権概念の社会学]

<6>から<8>にかけてシュミットは前述で主張した合理的には説明できない実定法の土台となるものを主権概念の社会学として、つまり法規範の規定となる社会的意識において、法律的概念の社会学一般に対する認識の重要性を説いている。彼のこうした主張は神学的概念と法律的概念の体系的類似で法律的概念の社会学が一貫した根本的なイデオロギーを前提とするからだとしている。こうして彼は概念の社会学が唯物論的なあるいは唯心論的な歴史哲学があると考えたり、特定の理念や知的形態において典

型的な人物群から特定のイデオロギーをもつとする社会学的方法によることも心理学的アプローチとして避けている。彼は実用的な利益を志向する法律的概念を超えて、もつとも身近である特定の時期の究極的で、徹底的に体系的な概念構造が発見される、その時期の社会構造における概念的加工 (Verarbeitung) が比較されることを概念の社会学の手法として提示する。シュミットは実例として、17世紀の君主制がデカルト (Rene Descartes 1596-1650) の神概念に“反映”する現実とされるのは主権概念の社会学ではないとする。これに対し彼は君主制の政治史上の存続が一般的な当時の西欧の人たちの意識態に相応し、政治史的な実情の法律的な形態が形而上学的な概念の構造とその構造の一致するある概念を見つけることができたことを示すのが主権概念の社会学であるとする。すなわち、彼は特定の時代が世界についての形而上学的な世界像 (Bild⁴⁵) はなんの問題もなくその時代の政治的な組織の形式 (Form) として納得できるものと同一の構造をもつということを確認することが主権概念の社会学であるとしている。その上、彼は形而上学という用語に対する批判的な説に反して、エドワード・ケアード (Edward. Caird 1835-1908⁴⁶) が述べるように形而上学こそがある時期の最も集約的で、最も明瞭な表出であることを示すとする⁴⁷。

[S.51 <9> 【9】 ヨーロッパの社会的構造の形而上学的世界像、特に主権概念との一致]

<9>では<8>での17世紀の政治秩序に相応した主権概念の社会学による説明に引き続き、18世紀の政治秩序の主権概念が述べられている。政治化した神学的概念である主権概念はルソーにおいて、顕著であるとしてシュミットはルソーを18世紀の合理主義者の一人として扱い、その国家的な法生活の理想は「神に由来する不易の定めを模倣すること」であるとする。シュミットはルソーの主権概念において神学的な要素が強いとしている。このことはブートミー (Emile Boutmy 1835-1906⁴⁸)⁴⁹によっても言及されているようである。また、シュミットは17世紀の君主制の国家理論として、表象にかんする君主制における国家に対する君主の立場と

世界に対する神の位置との近似を指摘したというアジエ (Frédéric Atger 1881-不明⁵⁰) の言葉に触れている。シュミットはここで、心理学的あるいは現象学的に完全な同一性のこのような表象において形而上学的、政治的、かつ社会学的な一貫性を認めている。また、人格的な単一体で究極的な発動者としての主権者への要請がされることについての例証がデカルト (René Descartes 1596-1650) の『方法序説』にあることを指摘している。すなわち、多くの工匠の手による仕事は一人の作ったものほど完全ではないということ、家や都市をつくるのはただ一人の建築家でなければならないというものである。そこで、最も良い憲法とはひとりの賢明な立法者の仕事であるということになる。シュミットは17、18世紀が次のようなデカルトのメルセヌヌへの書簡で表明された

「自然法を定めた神と同様に国王が王国の法を定める」

という考え方に支配され、ホッブズにおいてもそのような観念が貫かれているとする。このことにシュミットはホッブズがその唯名論や科学的傾向をもつにもかかわらず、あるいはその国家観における個として解体される人間存在への着目にもかかわらず、人格主義にとどまり、ある最終的な具体的決断の法廷を要請し、その国家であるリヴァイアサンを神格化した巨大なひとつの人格にする理由をそこに見出している。シュミットはこのホッブズの観念を単なる擬人化ではない法律的思惟の方法論的、体系的必然としている。しかし、彼は建築家や世界建造者という表象には因果関係概念の不明確さがあり、世界建造者はいわば、建造者であると同時に立法者であり、正当性を与える権威であるとする。彼は啓蒙期の全てにわたり、フランス革命も含めて世界や国家建造主のイメージが「立法者」であるとするのである。

[S.53-55 <10-13> 【10-13】 18世紀から19世紀への内在性にかんする超越的前提の経過 (民主制、有機的国家学、法と国家の同一性)]

<10>でシュミットはこの啓蒙期以降、このような自然科学的な論理一貫性が浸透し、法律的で倫理的な思惟を駆逐し、表象において、主権者は排除され、機械としての世界は自動的に動くものとなったとする。神が普

遍的な意思表示だけを言明するという定理がライプニッツやマールブランシュ (Nicolas de Malebranche 1638-1715⁵¹) の形而上学において支配的であるとする。また、フランス革命の理念的源泉とされるルソーにおいて、一般意志は主権者の意志と同化し、他方普遍の概念は主体においても量的規定を与えられる。すなわち、民衆が主権者となるが、シュミットは主権概念の決定主義的、人格主義的要素が消失するとする。このような一般意志の概念において、人民 (Volk)⁵² の意志は善であるとされ、フランス革命初期の重要な指導者シイエス (Sieyès 1748-1836⁵³) は国民が欲するだけで、十分でその意志はつねに善で、つねに至高の法であるとする。しかし、シュミットは人民がそこから外へつねに正しいことを欲するという必然性は、人格的な主権者の命令を際立たせた正当性とはべつのものであったとする。彼は人民が提示する統一には絶対君主制が相反する利害関心や連合の戦いに決定を与え、それにより国家的統一を基礎づけたような決断主義的特質がないとしている。彼は人民の統一とは有機的統一なのであり、国家的意識態により有機的な国家総体の表象が生じるとする。シュミットは有神論的あるいは理神論的神の概念は政治的な形而上学において、ほとんど理解されずアメリカ合衆国においてのみ人民の声は神の声とする神の表象の残照がみられるとする。彼はトクヴィルがアメリカ民主制にかんする著作において、民主主義的な思惟は人民が世界の神のごとく全国家生活の上に漂うとしたのに対し、19世紀の政治神学や形而上学の貫徹したケルゼンのような国家哲学者が非人格的な科学性の表出として民主制を解釈しているとする。

このように19世紀に至る神の概念にかんしてシュミットは〈11〉でこれらの表象の理念史的な考察を示す。すなわち、彼は17、18世紀の神の概念には世界に対する神の超越性があったが、その形而上学上のあらゆる範囲で内在表象に支配され、その国家哲学にも主権者の国家に対する超越性があるが、19世紀の政治的、国法的教理において同一性が繰り返しあらわれるとする。この教理とは支配者と被支配者の同一性である民主主義的教理や国家と主権の同一性である有機的国家理論やあるいは主権と法秩

序の同一性であるクラッペの法治国家論、あるいはまた、国家と法秩序の同一性であるケルゼンの学説である。シュミットはこうした背景に対して復古時代の著作者たちがある政治神学をはじめて展開してからあらゆる既成秩序に対する急進的な反対者はイデオロギー上の闘争を神の信仰に向けたとしている。彼はこのような闘争が、実証主義へ至る時代精神を唱えたフランスの哲学者オーギュスト・コント (Auguste Comte 1789-1857⁵⁴) からフランスの無政府主義者プルードン (Pierre-Joseph Proudhon 1809-1865⁵⁵) あるいはロシアの無政府主義者バクーニン (Mikhail Alexandrovich Bakunin 1814-1876⁵⁶) へと引き継がれたとしている。彼はこのような伝統的宗教性に対する関心には、教会の保守的な態度や王権と宗教の結合による芸術や文学の代表者たちが市民秩序から排除されたことを起因とした多様な政治的社会的な動機があるとしている。世俗化の時代の発展において、超越のイメージが消え、明瞭な内在一汎神論か形而上学的なものに対する無関心が自明なものとなり、ヘーゲル哲学の内在一哲学において、神の概念が保持されたが、その客観的なものの内在から法や国家の論理を導きだす。しかし、ヘーゲル左派において、無神論が貫徹され、神に代わる人類が登場しなければならないとされた。シュミットは自己にめざめる人類という理想は無政府的な自由に行きつくことをマルクス (Karl Heinrich Marx 1818-1883⁵⁷) やエンゲルス (Friedrich Engels 1820-1895⁵⁸) は気づいていたとしている。

<12>において、この考察から、シュミットは19世紀の国家理論の発展が二つの特徴的な契機を示すとしている。それらはあらゆる有神論的、超越的表象の排除であり新しい正当性概念 (Legitimitätsbegriffes) の形成である。彼は伝統的な正統性の概念は明証性を失い、1848年以降、国法学は実定的となり、あらゆる権力を人民の憲法制定権力 (pouvoir constituant) に依拠させたとする。こうして、彼はひとつの新しい正当性の概念であるドノソ・コルテスの結論を提示する。すなわち、ドノソにおいて王権の時代が過ぎ去ったという認識に到達し、正統な決定のなされる道が閉ざされ、伝統的な意味での正統性が存在しない以上、ドノソに残

された道は独裁だけであったとする。正統な決定のありえない時代において決定は法律的に独裁を意味するといえるだろう。シュミットはこのような決断主義的な思惟の結論へとホップズが同様に到達したとしている。

<13>ではこのようなドノソ・コルテスの結論をシュミットは一貫して法律的思惟によるものとしている。彼はドノソのあらゆる知覚やあらゆる議論はあまりに法律的であるため、自然科学性が決断主義や人格的決定におけるあらゆる法律的な頂点に至る思惟に無理解であるのと同様の無理解さで19世紀の数学的な自然科学性に対抗したとしている。

V. 第4章 反革命の国家哲学について—ドゥ・メーストル、ボナール、ドノソ・コルテス—

[S.57-60 <1-2> 【1-2】 反革命の国家哲学における決断主義]

<1>において、シュミットは類似してとらえられる傾向のあるドイツ・ロマン派と違うカトリック系国家哲学者たちの特徴を述べている。すなわち、ノヴァーリスやアダム・ミュラーのようなドイツ・ロマン派が永遠の対話という独特の想念をもつものに対して、ドゥ・メーストルやボナール、あるいはドノソ・コルテスのようなカトリック系国家哲学者たちは時代が決定を要求しているという意識をもっていたとしている。彼は19世紀カトリック哲学の精神的現実性は重大な二者選択が迫っているという思想が表現されており、その厳しさは永遠の対話ではなく独裁であるとしている。

<2>でシュミットは革命の精神に対抗する復古的な伝統主義という傾向に対してボナールの独特な伝統主義の思想について述べている。神学的に伝統主義はJ・ループス (J. Lupus⁵⁹) やP・シャステル (P. Chastel⁶⁰) に反駁され、それ以前にドイツ感傷主義は誤謬の根源として批判されていたということである。伝統主義の極端なものは知的に意識されるあらゆる決定の非合理的な拒否を意味するということだが、シュミットはボナールの伝統主義がみずからの内より自発的に発展する永遠の生成という理念から隔たるとしている。彼はボナールの精神構造はドゥ・メーストルやドノソ・コルテスとも違い、その伝統への信仰はシェリングの自然哲学やアダ

ム・ミュラーの対立物混和論、あるいはまたヘーゲルの歴史信仰とも違うとしている。シュミットはボナールにとって、伝統は人間の形而上学的信念に対して受容し得る内容を獲得するための唯一の可能性であるとしている。このことはボナールが人間は内発的に心理を認識するには個々人が弱すぎるからだと考えているためのものである。彼はボナールの反定立と弁別が道徳的な諸対立を含み、シェリングの自然哲学の「中立点」をもつ両極性とも違い、ヘーゲルの歴史的過程の揚棄でもないとする。彼はボナールが「つねに、ふたつの申告の中間に立ち」「存在と非存在の中間を進む」のであり、ここには生死をかける二者択一が存在し、「より高次の第三者」もいないとする。

[S.60-63 < 3—5 > [3-5] “性悪説的”あるいは“性善説的”人間からの提言の対立原理上における権威と無政府主義的理論]

< 3 >において、シュミットはドゥ・メーストルの思想にかんして述べている。彼はドゥ・メーストルにおいて、主権が決定を意味したとしている。ドゥ・メーストルにとって、国家の価値は決定をくだすことにあり、教会の価値は究極の抗弁不能な決定であったということである。ドゥ・メーストルにとって、無誤謬性は抗弁不能の決定の本質で、無過失性と主権は「完全に同義」であるということである。「すべての主権は無過失であるかのようにふるまい、すべての統治は絶対である」とするボナールの命題にシュミットは無政府主義者たちが同様な発言をしかけないとしている。すなわち、無政府主義的教説において、「民衆は正しく」「当局は腐敗するもの」という公理が展開されるためである。ドゥ・メーストルは「当局は存続」すれば「それ自体善」であると明言しているということである。この根拠は権威の存在そのものにひとつの決定があるため、重大なのは決定されるということが、どのように決定されるかよりも重要であり、決定自体に価値をおくためであるとしている。ボナールにおいて、その決定はどんな誤謬にも陥らないことで、どんな告発もされ得ないことやその決定はどんな再審もされないことが肝心であるということである。

< 4 >で、シュミットはこのようなドゥ・メーストルの正統主義からドノ

ソの独裁論に発展する反革命の国家哲学者のような思考は1789年や1848年の革命という状況から理解できるとしている。彼はこのような思考の前提として人間の本性に対する観点の存在を言及する。彼は教育的あるいは経済的説明によって、この問題が表面的に回避できるだけであるとする。彼は啓蒙期の合理主義が人間を教育可能な存在とし、「合法的専制」が正当化されたとする。彼は無教養の人間がルソーの「立法者」によって、教育され、フィヒテ（1762-1814）の専制君主により、制御されるとする。このような自由主義的合理主義に対して、マルクス主義的社会主義において、経済的、社会的条件により、人間は変えられると信じられているために、人間本性の問題は不随意的で不要とされているということである。また、彼は無政府主義者として、人間は善で、あらゆる悪は神学的思考やその派生物の結果であるとみなされ、権威や国家あるいは政府の表象が神学的思考に属すものとされるとする。また彼はルソーの人間観はメーストルやボナールが批判した『社会契約論』において、人間を生まれつき善とはしていないが、セイエールによって論じられているということだがのちの小説で「ルソー主義的な」善なる人間の命題が展開されているということである。また、ドノソの人間観はブルードンと対立的に、原罪の教義から出発し、トリエント教義の原罪そのものよりも過激に先鋭化しているということである。この点で、シュミットは教義上、カデュエル師がドノソを批判したことを正当であるとしつつ、彼はドノソが現実性をもつ宗教的政治的決定を問題としていたことに注意を喚起している。

<5>で、シュミットによればドノソの人間観はドゥ・メーストルやボナールよりも悲観的なもので、ドノソの歴史哲学における悪の勝利は神の奇蹟によってのみ、防ぐことができるというものである。こうして、ドノソはカトリックと無政府主義者の間に鮮烈な対立のあることを言及しているということである。

〔S.60-63 <6-9> 【6-9】 自由市民の立場とドノソによる市民の定義〕

<6>で、シュミットはドノソの自由主義者への対立的態度が述べられている。ドノソは闘いにおいて、論議をはじめ、決断を回避しようとする行

動や政治活動を新聞や議会という論議に置き換えるブルジョアジーという階級を社会的闘争の時代に通用しないとしているようである。ドノソはボナールと同じく、自由主義的ブルジョアジーの内的不安定性を列挙し、その目的に疑問を投げかけているということである。

<7>では、そのような自由主義の矛盾に対する諸説が掲げられている。このような指摘はドノソやF・J・シュタールのような反動家たちだけでなく、マルクスやエンゲルスのような革命家たちが着眼しており、具対的な事例において、対立が生じている。シュタールは経済的所有の観点から揺れ動く自由主義的ブルジョアを説明している。また、ローレンツ・フォン・シュタインも自由主義者の矛盾を『フランスにおける社会運動の歴史』で詳細に論じているということである。シュタインはブルジョアジーの矛盾を「生」に結び付け、多くの諸矛盾の中に生の豊かさをみてとる。すなわち「敵対的要素の解きがたい融合」にこそ「生の本性」であるとしている。その上、シュタインは諸対立の相互浸透を有機的自然や人格的生命の過程と比較し、国家も人格的生命をもつとしているということである。

<8>で、シュミットはこのような有機的な考え方とドウ・メーストルやドノソの思想は違うものとしている。ドノソは1848年の革命事例に直面し、政治的事例における妥協の経験を数多くもつということであるが、シュミットはドノソが体系的あるいは形而上学的妥協の双方を受け入れることができなかつたとしている。彼は重要な点で、決定を留保し、決定のなされるべきことを否定することはドノソの眼には汎神論的な混乱と映じたにちがいないと述べている。自由主義が延会動議や調査委員会設置案で答える態度にかんして、ドノソは自由主義的形而上学に基づくものと見なしているということである。ブルジョアジーは言論と出版の自由の階級で、この自由への到達は任意の心理学的経済的状况や行動的思考からではなく、自由主義的自由権の理念は北米合衆国に由来するものであるということである。ドノソはコンドルセの政治思想において、立法集団だけではない、あらゆる民衆が論議し、人間社会がひとつの巨大なクラブと化し真理が評決で自ずと出ることを政治生活の理想とすることに責任を回避し、決断す

る必要のないものになるとする。すなわちシュミットは自由主義において、政治的問題のひとつひとつが討論され、形而上学的な真理さえも討論に解消されてしまうとしている。彼は自由主義が具体的対決を議会の討論へと変容させており、このことは永遠の討論による永遠の停滞であり、中途半端な不徹底さであるとしている。

<9>で、彼は討論の対極としての独裁を主張する⁶¹ドノソがこのような自由主義的討論を軽蔑する一方で、敵である無政府主義的社会主義に敬意を払ったということである。彼はドノソがブルードンのような無政府主義者に悪魔を投影したとする。

[S.67-70 <10-12> 【10-12】 独裁についての正当性の理念史的発展]

<10>しかし、このブルードンには依然として家長の権威や一夫一婦制の原理への固執が見られるのに対して、シュミットはバクーニンにおいて、無政府主義の完全な一貫性が付与されているとする。彼はバクーニンが、そのような家族制を墮罪状態とし、母権制への復帰を説くことにドノソが無秩序を洞察していたとする。すなわち、彼はドノソが彼らの論理的帰結から家族制が解体され、神学的なものや道徳的なものが政治的理念から消失し、道徳的、政治的決定が分解して、直接的、自然的な生という問題のない「肉体性」という樂園的な此岸と化すことを見抜いていたとする。

<11>で、シュミットは政治的なものに対する闘争ほど現代的なものはないとする。しかし、彼は人々の認識に組織的技術的あるいは経済的社会学的な課題だけが存在し、政治問題は存在しないとする。また、彼は現代に支配的な経済的、技術的思考では政治的理念を把握できないとしている。このような状況において、彼は現代国家がマックス・ウェーバーのとらえたように一大企業となり、政治理念は自己の利益に役立つことを人々に指摘することで、理解されるとしている。彼はこのように、政治的なものが経済的、技術的あるいは組織的なものに解消されれば、政治的なものはそれぞれの時代を美的な特徴づけによって、文化哲学的・歴史哲学的一般性の永遠の対話に消失してしまうとしている。彼はどの場合にも、政治理念の核心である重大な道徳的決定が回避されることを危惧している。こうし

た、現代的課題において、反革命の国家哲学者たちの意義を彼は決定の論理一貫性があるとしている。彼らはずいに正統性の思想を廃棄し、ドノソは政治的独裁を願ったということである。シュミットはドウ・メーストルの言葉には国家の決定契機への還元が含まれていたとしている。彼はそれが純粹に決定への還元であり、無から作りだされる絶対的決定への還元であるとする。

<12>において、シュミットはこうした独裁は本質的に正統性ではないとしている。しかし、彼は現実の状況において、継承という正統性の思想が空虚な自己正当化となってしまったとしている。彼はドウ・メーストルがどんな統治も必然的に絶対的であるとするのと同様なことを無政府主義者たちも述べるとしている。しかし、彼は無政府主義者たちがどんな統治も独裁であるとする故に、どんな統治も打倒されなければならないと結論するということである。このようにして、彼はバクーニンのような無政府主義者が理論上は反神学の神学者に、また実行面では反独裁の独裁者にならざるを得ない逆説が生まれたと指摘している。

VI. 結論

以上のように『政治神学』において、シュミットは政治過程における決定という契機の重要性に着目しているようである。シュミットは決定という政治的過程の契機が規範主義的に機械的に導き出されるべきものではなく、その決定主体や決定されるべき事柄は形式的規範による判定によって得られるものではないとしている。彼によって、主権が範疇とすべき事柄はより具体的に検討された。主権の決定すべき事柄とは法的規範の範疇を超えた例外事例という、あらかじめ規範として制定されえない事柄が含まれる。

この主権を担う者は誰であるべきかが、政治領域において、問題とされてきたことをシュミットはとりあげている。このことは政治史における政治主体の転換に如実に顕れている。この政治主体の問題はプラトンの『国家』篇において、論じられているが、歴史上は武力的な抗争によって、そ

の時代ごとの政権主体が確定されたかのようである。古代、あるいは中世的なこの武力的抗争に代わって、近代は議会制と選挙制度の確立により武力に拠らない政治主体の決定がなされているようである。この近代における政治制度の確立は古代的な神聖政治という近代理性の精神においては見許すことのできない体制を超えるものであったはずであった。ウェーバーが近代は古代的な魔術性からの脱却であるとして歴史哲学を論じたのに対して、シュミットはこの近代の民主的な政治制度も政治神学の範疇を超えていないことを看破したといえるであろう。

すなわち、近代革命を支えたルソーやシエスの「神の声は民の声」という思想も神学的概念から生じる政治神学のものであり、この意識に支えられる近代政治制度にも政治神学があるようである。このことにより投票という限定的な政治的行為に近代精神が意図した政治主体としての人間が実現され得るといふ政治神学があるというような視点も生じ得るだろう。また、シュミットは政治的過程のそれぞれの決定自体には熟慮にもとづく議論に必ずしも依拠しない契機のあることを指摘した。

さらに、秩序の原理である法形式の考察において、シュミットは近代政治思想の始祖であるホッブズの法的思惟を決断主義として類型化している。またその一方で、この決断主義の諦念をもって独裁を論じたドノソを法律学的に正当な分析において論じていたことで、シュミットは評価している。

このように、シュミットの提起は近代政治制度への批判的態度が示されたものといえるが、法的思惟の分類における一つの決断主義や制度的法思考に彼の思想は必ずしも収まらないものである。彼は法的決定において、必ずしも規範に依らない秩序の考慮をかかげながら、主権概念の重要性を唱えるからである。

- 1 ハルムート・ベッカー『シュミットとハーバーマスにおける議会主義批判』永井健晴訳風行社 2015 p.23. 古賀啓太『カール・シュミットとカトリシズム』創文社 1999 p.502-504.
- 2 C.シュミット『政治神学』長尾龍一訳（『カール・シュミット著作集 I』慈学社 2011） p.13.
- 3 前掲
- 4 仲正昌樹『カール・シュミット入門講義』作品社 2013p.484.
- 5 古賀啓太『ワイマール自由主義の悲劇：岐路に立つ国法学者たち』風行社 1996 p.37.
- 6 C.シュミット 2011 p.405.
- 7 前掲 2011 p.384.
- 8 前掲 2011 p.387.
- 9 古賀 1996 p.46.
- 10 前掲 p.44.
- 11 C.シュミット『政治神学』田中浩／原田武雄訳、未来社 1971 p.29-30.
- 12 前掲 p.11.
- 13 前掲 p.49.
- 14 ベッカー p.27. ジョージ・シュワープ『例外の挑戦 カール・シュミットの政治思想 1921-1936』みすず書房 1980 p.70.
- 15 前掲 p.9. C.シュミット 2011 p.51-52.
- 16 初宿正典「カール・シュミット略年譜」ヘルムート・クヴァリーチュ編『カール・シュミットの遺産』初宿正典、古賀敬太編訳、風行社 1933p.393.p.399.
- 17 C.シュミット 1971 p.11.
- 18 ボダンが唱えた主権の権限には主権の属性として、立法権、戦争の開戦と講和をする権利、あるいは役人の選任、最終審裁判、恩赦の5つがあげられている。明石欽司『ジャン・ボダンの国家及び主権理論と「ユース・ゲンティウム」観念（一）：国際法学における「主権国家」観念成立し研究序説』法學研究：法律・政治・社会 Vol.85, No.11 (2012) p.13-14. Jean Bodin, 『Les six liveres de la République』(1583) p99-103.
- 19 Carl. Schmitt 『Politische Theologie』 Duncker & Humblot 2015 p.17.
- 20 C.シュミット 2011 p.10.
- 21 Schmitt 2015 p.19.

- 22 前掲
- 23 Schmitt 2015 p.20. シュミットはこうした例外状況についての視点と同じくする論拠をもつとして、エリッヒ・カウフマンの著作を初版で掲げている。エリッヒ・カウフマンの著作の参照は<12>にもあったようだが、こちらも第2版以降は削られている。(p.8-9.)
- 24 長尾訳 p.10.
- 25 第2章<1>の後半では長尾訳において、シュミットがこの著作をした当時の主権概念の状況について触れられている。長尾訳 p.10-11.
- 26 長尾訳は初版を原典としているため、エリッヒ・カウフマンの新カント主義批判が論じられた箇所がある。長尾訳 p.18-20.
- 27 Schmitt 2015 p.28.
- 28 長尾 p.15.
- 29 長尾Ⅱ p.401.
- 30 前掲 p.17.
- 31 長尾Ⅱ p.392.
- 32 前掲 p.382.
- 33 前掲 p.24. C. シュミット『政治神学』田中浩／原田武雄訳、未来社 1971 p.42. Schmitt 2015 p.36.
- 34 Schmitt 2015 p.36-37.
- 35 Schmitt 2015 p.38.
- 36 長尾 p.26.
- 37 法律的思惟形式を『政治神学』ではこの2タイプに分類しているが、第二版まえがきでは制度主義的思考を法律的思考のもうひとつの思考があげられ『法学的思惟の三種類』で論じられている。(C. シュミット『法学的思惟の三種類』加藤新平、田中成明訳、長尾編『カール・シュミット著作集Ⅰ』) 仲正 p.20-21. 小野紀明『西洋政治思想史講義—精神史的考察—』岩波書店 2015 p.391-393.
- 38 Schmitt 2015 p.39. ホップズ『リヴァイアサン』水田洋、田中浩訳(責任編集務台理作、田中美知太郎、高島善哉、松浪信三郎『世界の大思想13』) 河出書房 1966 p.174-182.
- 39 Schmitt 2015 p.43.
- 40 長尾Ⅱ p.396.
- 41 前掲 p.399.
- 42 前掲 p.396.

- 43 前掲 p.406.
- 44 前掲Ⅰ p.31.
- 45 Bild は“像”とも訳される(『政治神学Ⅱ』新正幸、長尾龍一訳 長尾Ⅱ p.256.)
- 46 長尾Ⅱ p.415.
- 47 前掲 p.50.
- 48 前掲Ⅱ p.416.
- 49 長尾 p.36.
- 50 前掲Ⅱ p.419.
- 51 前掲 p.336. マールブランシュは物体に作用因を認めないということである。
- 52 Volk の訳語は長尾訳『政治神学』や『憲法制定論』を参考にしている。
- 53 シイエス『第三身分とは何か』稲本洋之助・伊藤洋一・川出良枝・松本英実訳
岩波書店 2011 p.219-220.
- 54 長尾Ⅱ p.414. 生松敬三・木田元・伊東俊太郎・岩田靖夫編 p.414.
- 55 長尾Ⅱ p.392.
- 56 前掲 p.419.
- 57 前掲 p.397.
- 58 前掲 p.410.
- 59 前掲 p.398.
- 60 前掲 p.414.
- 61 古賀 1999 p.88.

<参考文献>

- ハルムート・ベッカー『シュミットとハーバーマスにおける議会主義批判』永井健晴訳風行社 2015
- 古賀啓太『カール・シュミットとカトリシズム』創文社 1999
- 仲正昌樹『カール・シュミット入門講義』作品社 2013
- 古賀啓太『ワイマール自由主義の悲劇：岐路に立つ国法学者たち』風行社 1996
- C. シュミット『政治神学』田中浩／原田武雄訳、未来社 1971
- ジョージ・シュワープ『例外の挑戦 カール・シュミットの政治思想 1921-1936』みすず書房 1980
- 初宿正典「カール・シュミット略年譜」ヘルムート・クヴァリーチュ編『カール・シュミットの遺産』初宿正典、古賀敬太編訳、風行社 1933

C. シュミット『政治的なものの概念』菅野喜八郎訳（長尾龍一編『カール・シュミット著作集Ⅰ 1936-1970』慈学社 2011）

明石欽司『ジャン・ボダンの国家及び主権理論と「ユース・ゲンティウム」観念（一）：国際法学における「主権国家」観念成立し研究序説』法學研究：法律・政治・社会 Vol85, No.11 (2012)

Carl. Schmitt 『Politische Theologie』Duncker & Humblot 2015

C. シュミット『政治神学』長尾龍一訳（『カール・シュミット著作集Ⅰ』）

C. シュミット『法学的思惟の三種類』加藤新平、田中成明訳（『カール・シュミット著作集Ⅰ』）

小野紀明『西洋政治思想史講義－精神史的考察－』岩波書店 2015

ホップズ『リヴァイアサン』水田洋、田中浩訳（責任編集務台理作、田中美知太郎、高島善哉、松浪信三郎『世界の大思想 13』）河出書房 1966

C. シュミット『政治神学Ⅱ－あらゆる政治神学は一掃されたという伝説－』新正幸、長尾龍一訳（長尾龍一編『カール・シュミット著作集Ⅱ 1936-1970』慈学社 2011）
生松敬三・木田元・伊東俊太郎・岩田靖夫編『概念と歴史がわかる西洋哲学小辞典』筑摩書房 2011

シイエス『第三身分とは何か』稲本洋之助・伊藤洋一・川出良枝・松本英実訳岩波書店 2011