

【論文】

カール・シュミットとドノソ・コルテス(1)

— シュミットのドノソ・コルテス体験 —

目次

序

第一部 ドノソ・コルテスの政治思想

第一章 ドノソ・コルテスの生涯

第二章 二月革命の衝撃とドノソの対応

第一節 「独裁に関する講演」

〔1〕 二月革命の原因

〔2〕 ヨーロッパの現状診断

〔3〕 救済策

第二節 「ヨーロッパの一般情況に関する講演」

〔1〕 ヨーロッパの現状診断

〔2〕 救済策

〔3〕 ドノソのロシア観

第三章 歴史観

第四章 人間観

第五章 教会観

第一節 救済と真理の独占機関としての教会

第二節 秩序の原型としての教会

第三節 教会と国家

第六章 政治神学

第一節 神学の優位

第二節 神学と政治体制

第七章 コステルの政治思想

第一節 自由主義批判

第二節 社会主義批判

第三節 独裁論

本稿執筆の目的は、ロシア革命からワイマール共和国崩壊に至るまでのC・シュミットの政治思想の特質を、一九世紀のスペインの政治神学者ドノソ・コルテスとの関連において浮き彫りにすることにある。⁽¹⁾ というのもロシア革命後のシュミットの精神的・政治的軌跡は、コルテス体験を抜きにしては考えられないからである。シュミットに及ぼしたコルテスの衝撃は、単に政治の領域に留まらず、人間や歴史に対する評価を含めた、生の総体に関わるものであった。シュミットは、第一次世界大戦とロシア革命を経験したドイツが、精神的基盤を喪失し、精神的・政治的アナーキー状態を呈している様を目撃すると同時に、秩序の再建に全力を投入した。そうした中で、約七〇年の時代的隔りにもかかわらず、ドノソはシュミットの前に生ける現代人として立ち現われるに至ったのである。

ロシア革命後のシュミットの精神的・政治的軌跡を的確に理解するためには、シュミットのドノソ体験の具体的な内容がいかなるものであったか、またシュミットがドノソから何を継承し、何を継承しなかったかを明らかにする必要がある。しかしそのためには、一端シュミット自身から離れて、ドノソに内在して、彼の政治思想の形成と特質を、彼の時代との関わりにおいて客観的に検討することが不可欠である。そうすることによって初めて、ドノソとシュミットとの思想的類似性と共に、ヨーロッパ精神史における両者の決定的隔りも示されることになろう。

本稿では、このような問題意識に基づいて、第一部においてドノソ・コルテスの生涯と思想を取り扱うことにする。特に彼の思想に関しては、二月革命の衝撃を受けてなされた講演や著された著作、なかんずく「独裁に関する講演」(一九四九年)、「ヨーロッパの一般情況に関する講演」(一九五〇年)、『カトリシズム、自由主義、社会主義についての評論』(一八五一年)、「起源と原因から見た現代の主な誤謬——一八五二年七月一九日のフォ

ルナリ枢機卿宛ての建白書」(一八五二年)を中心に据えて、後期つまり二月革命後のドノソの思想を論じること(2)にする。というのもシュミットに影響を与え、彼自身が積極的に取り扱っているのは、後期のドノソ・コルテスだからである。(3)

次に第二部においては、第一部で叙述したドノソの思想を念頭に置きながら、『政治的ロマン主義』(第一版一九一九年)、『独裁論』(一九二一年)、『政治神学』(一九二二年)、『ローマ・カトリック教会と政治形態』(一九二三年)、『政治的なものの概念』(第一版一九二七年、第二版一九三二年)並びに一連のシュミットのドノソ論などを参照しつつ、シュミットのドノソ体験の実像に迫ることとする。(4)

(註)

(1) O. シュミットとドノソ・コルテスとの関係を扱った最近の論文として Günter Maschke, "Die Zweideutigkeit der "Entscheidung" - Thomas Hobbes und Juan Donoso Cortés im werk Carl Schmitts" in : Complexio Oppositorum über Carl Schmitt, herausgegeben von Helmut Quaritsch, 1988, S. 193 - 232. を参照の事。

(2) なおドノソ・コルテスの著作ないし講演に関しては、次の独訳ないし英訳を使用した。Donoso Cortés, Der Staat Gottes, 1933. (これはL. Fischer による「カトリシズム、自由主義、社会主義についての評論」の独訳でもある。) Donoso Cortés, Der Abfall vom Abendland, 1948. (これはP. Viatorによる独訳で、「独裁に関する講演」「ヨーロッパ一般状況に関する講演」「起源と原因からみた現代の主要な誤謬」を所収している。) Menczer Bela, Catholic political thought 1789 - 1848, 1952. (これは、「独裁に関する講演」の英訳を所収している。)

(3) 初期のドノソ、つまり自由主義者としてのドノソと、後期のドノソつまり保守反動としてのドノソとの関係を論じることは、本稿の範囲外である。ただ初期のドノソの思想を扱った論文として、J.J. Kennedy, Donoso Cortés as Servant of the State, 1960. を参照の事。

(4) シュミットの一連のコルテス論である「反革命の国家哲学について」(一九二二年)、「ベルリンにおけるドノソ・コルテス(一九二七年)」、「知られざるドノソ・コルテス」(一九二九年)「全ヨーロッパ的解釈におけるドノソ・コルテス」は、Carl Schmitt, Donoso Cortés in gesamt-europäischer Interpretation, 1950にまとめられている。なおこの本を紹介した邦語の論文として、新田邦夫「ドノソ・コルテスとカール・シュミット——カールシュミットの全体像解明のための一試論として」(山梨大学教育学部研究報告、第一分冊二四号、一九七三年)を参照の事。

第一部 ドノソ・コルテスの政治思想

第一章 ドノソ・コルテスの生涯

本章では、J・T・グラハム著『ドノソ・コルテス——空想的ロマンティストと政治的リアリスト』(一九七四年)に依拠しつつ、ドノソの生涯を概観することにする。⁽¹⁾

一八〇八年、ナポレオンのスペイン支配に対するスペイン人の反乱が生じ、フェルナンド七世が一八一四年即位するまで、七年間にわたって戦乱が続いた。ドノソ・コルテスは、このようなスペインの荒廃の中で、一八〇九年五月六日、スペインのエストゥレマンドゥーラ州のセレーナ村において呱呱の声をあげた。彼は七人兄弟の長男であった。父ドン・ペドロは、フランス啓蒙主義や自由主義の洗礼を受けた弁護士で、有裕なブルジョワであった。彼は一方において絶対君主制に反対すると同時に、他方においてジャコバンの民主主義にも反対し、穏健な自由主義と立憲君主制を支持した。宗教に関しては、父はフランス啓蒙主義の影響を受け無関心であったが、母親は敬虔な

カトリック教徒であった。ドノソも青年期には父親に似て宗教に対して無関心であったものの、次第にカトリシズムに傾斜するようになり、一九四七年に決定的な回心を体験するようになる。

一八二〇年ドノソは、法律を勉強するため、一一歳の若さでサラマンカ大学に入学した。この大学は、当時フランスから移植された自由主義思想や革命思想の温床となっており、一八二〇年から三年間続いたフェルナンド七世の絶対的支配に対する自由主義的闘争においても主導的役割を演じた。ここでドノソは、ヴォルテール、デイドロ、J・J・ルソー、B・コンスタンなどの著作を貪り読んだという。しかし翌年ドン・ペドロは、コルテスをカセレスにある新設のロイヤル・カレッジに移した。この大学も自由主義思想を採用したため、一八二三年閉鎖されることになった。そのため彼は翌年、セヴィレ大学に移り、詩、哲学、歴史の勉強に没頭し、一八二八年法学の学位を修得して、この大学を卒業した。また彼は、この大学にいた頃、父親の友人で、指導的な自由主義的政治家でもあったドン・マニエル・ホセ・キンターナーの影響を受け、一層フランス啓蒙主義の著作に親しむようになった。

ドノソは、一八二九年二〇歳の若さで、キンターナーの斡旋により、再開されていたカセレスのロイヤル・カレッジにおいて、人文学（美学・文学・歴史）の教授に就任した。この時の彼の就任演説は、彼が典型的な自由主義者であることを示している。この当時彼は、啓蒙主義に飽き足らなくなり、シャトーブリアン、シュタール夫人、バイロンなどのロマン主義者に強い関心を抱くようになった。

一八三〇年、ドノソが二一歳の時、彼は当時一九歳であったテレサ・カラスコと結婚した。しかし二人の間に生まれた子供は、一八三二年、二歳で死亡し、彼が深く愛した妻も一八三五年天に召された。ドノソは、この時受けた衝撃を、「私の幸せは終わってしまった。私の心の中には悲しみだけが住みついている。⁽²⁾」と述懐している。彼はそ

の後、決して再婚しようとはしなかった。

一八三〇年以降、ドノソは政治の舞台に登場することとなる。彼がマドリッドで司法省の役人となった一八三三年は、フェルナンド七世が死去したため、長女イザベルが女王に即位し、その母マリア・クリステイナが摂政となつて事実上の支配者となつた年であつた。これに対してフェルナンド七世の弟のドン・カルロスは、自らの王位継承権を主張し、カルロス党を率いて、イザベル二世やマリア・クリステイナの勢力と戦つた。この王位継承戦争は、一八三三年から四〇年まで続き、スペインは戦場となつた。この戦いは、マリア・クリステイナが確固とした自由主義者であり、ドン・カルロスが王権神授説の支持者だったので、自由主義対絶対主義の闘争でもあつた。一八三四年ドノソはマリア・クリステイナの秘書となり、これ以降彼は、マリア・クリステイナの側近となつた。また彼は一八三六年、スペイン議会の下院議員となつた。この頃のドノソの政治的立場は、立憲君主制を支持する自由主義的保守主義の立場であつた。このような彼の立場は、理性の主権や制限君主制を提唱したアテネオでの公法に関する一〇回におよぶ講義（一八三六、七年）に明瞭に認められる。彼はアテネオでの第二の講義の中で以下の様に指摘している。

「白く輝き、しみ一つない新しい旗が世界に登場した。そのモットーは知性の主権であり、正義の主権である。紳士諸君よ、この旗の下に結集しようではないか。この旗のみが自由の旗であり、他のものは隷従の旗である。

この旗のみが進歩の旗であり、他のものは反動の旗である。この旗のみが未来の旗であり、他のものは過去の旗である。この旗のみが人類の旗であり、他のものは党派の旗である。⁽³⁾」

この頃のコルテスは、ドクトリネールの代表者で、理性の主権を主張するギゾーの影響を強く受けていた。

ところで一八三三年から四〇年まで続いた王位継承戦争に終止符が打たれたかと思うと、今度はエスパルテロ將軍を中心とする急進的進歩主義者達と、ナルヴェス將軍を中心とする保守的中道主義者との戦いが続いた。その結果ドノソやマリア・クリステイナの支持する保守的中道主義者が敗北を喫するに至ったため、一八四〇年、ドノソとマリア・クリステイナはイザベル二世をスペインに残してパリに亡命を余儀なくされた。急進的進歩主義者と保守的中道主義者は等しく自由主義を擁護したが、幾多の点において見解を異にしていた。つまり前者が革命的・民主主義勢力に対して好意的であり、それと共同戦線を張る傾向を示したのに対して、後者は断固として、革命的・民主主義勢力に敵対した。後者を支持するドノソにとって、国王の絶対主義支配も革命的勢力の支配も自由主義を脅かす点において同じ穴のむじなであった。また後者が教会や聖職者に対して好意的であるのに対して、前者は否定的であった。また、国王の権力に関しては、前者が国王は「君臨すれども統治せず」を主張し、事実上、国王から統治権力を剥奪するのに対して、後者は議会の主権を否定し、国王に前者より一層の権力を付与した。また前者が親英的なのに対して、後者は親仏的であった。

ドノソはパリに亡命中に、モンタランベール、オゼナム、ラコルデルといったカトリック的自由主義者達と交わると同時に、ド・メストルとド・ボナールの著作に接し、ますますカトリシズムに傾斜するようになった。これ以降ドノソは、ますます宗教の意義を強調し、自律的理性を非難するようになる。⁽⁴⁾一八四三年、ナルヴェス將軍を中心とする保守的中道主義者が政権を掌握したため、ドノソはマリア・クリステイナと共にスペインに帰国した。ドノソは、一八四七年と四八年に、それぞれ宗教的回心と政治的回心という二つの転換を経験した。すでに述べた様に、ドノソは知的レヴェルにおいてカトリシズムへの傾斜を示していたが、一九四七年六月の弟ペドロの死に

よって、彼の魂の内部で決定的な変化が生じた。ペドロは、ドノソが最も愛した兄弟だっただけに、彼の悲しみもひとしおであった。ペドロは神を敬う敬虔な人物であった。彼は回心の時の模様を、次の様に述懐している。

「弟は天使の様に生き、かつ死んだ。このことがあって以来、私は弟の神を愛し、敬うことを誓った。私は神を愛さなかったが、神が私を導いて神を愛されるようにされた。⁽⁵⁾」

この体験以来ドノソは、単に知的にのみならず、生活や態度においても献身的なカトリック教徒となった。

一八四八年二月、フランスで二月革命が勃発し、ヨーロッパ全土に波及した。同年一月には、教皇庁のお膝下のローマでも革命が勃発し、ピウス九世は、亡命を余儀なくされた。これらの事件は、ドノソを自由主義的保守主義の側から、保守反動への陣営へと追いやった。彼が二月革命から受けた最大の衝撃は、君主制そのものが崩壊してしまったという事実であった。彼はこの時の衝撃を、イザベル二世に宛た書簡（一八四八年四月二六日）の中で以下の様に述べている。

「この世界的な破局が進行している中で、突然、あたかも不思議な命令に従うかのように台頭している猛烈な旋風に対して、強固に立ちうるような君主制は存在しないのです。正統性と栄光の上に築き上げられた君主制は崩壊し、バラバラに解体してしまいました。⁽⁶⁾」（傍点筆者）

たしかに一七八九年のフランス革命によって、フランスの君主制は一度は崩壊した。しかしその後、王制復古によって再び蘇り、一八三〇年の七月革命においても、ブルボン王朝からオルレアン王朝に変わっただけで、君主制は存続し続けた。ところが一八四八年の二月革命によって、君主制は決定的な打撃を受け、二度と蘇えることはなかった。君主制が正統性を持っていた時代は終わったのである。

ローマでの革命は、パリの二月革命に劣らず、ドノソに強い衝撃を及ぼした。この革命で、ローマ教皇庁の首相で、自由主義的カトリシズムを奉じていたロッシが殺害され、カトリックの自由主義改革に熱意を示していたピウス九世は、亡命を余儀なくされた。ドノソは、この事件の中に神に対する反逆を看取した。

「ローマは、教皇の王座をデマゴグの王座にとりかえた。ローマは神に反逆し、偶像崇拜に陥った。それはピウス九世を追放した偶像である。⁽⁷⁾」

ドノソは、この事件を通して、自由主義的改革が革命勢力を阻止しえないどころか、かえってそれを助長することを痛感し、自由主義を放棄するに至った。また彼は、ヨーロッパ全土における革命的民主主義の騒乱を黙示録的悪夢として描き、独裁権力をその根絶のために要請したのである。ドノソは、憲法上の個人の自由の保証を停止し、革命勢力に対抗するために一八四八年事実上の行政独裁を樹立していたナルヴェス將軍を支持した。また彼は、一八五一年一二月のルイ・ナポレオンのフランスにおけるクーデターを支持したのみならず、それに財政的援助を与えた。彼はナポレオンの独裁のみが、フランスを社会主義革命から救出し、秩序を創出しようと考えた。彼はルイ・ナポレオンの出現を、「摂理の手段」として歓迎したのである。

ドノソは、一八四九年の二月から十一月までベルリン大使として働いた。また一八五一年の二月から彼の死の一八五三年五月まで、パリ大使としてパリにいた。ドノソの名を一躍ヨーロッパ全土に有名にしたのは、彼の大使としての働きというより、一連の彼の講演であった。特にマドリッドの議会で行なわれた「独裁に関する講演」(一八四九年一月)と「ヨーロッパの一般情況についての講演」(一八五〇年一月)は、カトリシズムの立場から二月革命の原因を考慮し、ヨーロッパ文明の崩壊と革命に対する救済策を呈示した名演説であった。ドノソのこれらの

講演は、メッテルニヒ、ニコラス一世、ピウス九世、ルイ・ナポレオンに多大な影響を及ぼし、保守主義的カトリックとしてのドノソの名声を確立するに至ったのである。

また彼は、一八五一年彼の不朽の名著『カトリシズム、自由主義、社会主義に関する評論』を公刊した。保守主義的カトリックのヴェイヨーの勧めで著された本書は、基本的にカトリシズムの擁護の書であり、彼の自由主義、社会主義批判も神学的な視点からなされている。J・P・メイヤーやフィッシャーといったドノソ研究家は、本書をアウグスチヌスの『神の国』になぞらえている。ドノソの『評論』は保守主義者の側から絶大なる讃辞を受けた反面、自由主義者の反感を惹起した。特にフランスにおける自由主義的カトリシズムの精神的頭目たるオルレアン・デュパンルー司教と、彼の総代理であるガデュエル神父は、『評論』の教義学上の誤りを指摘し、ヴェイヨーやドノソに代表される保守主義者カトリシズムと対決した。この論争に決着をつけるため、ドノソは一八五三年三月二四日、直接ピウス九世に直訴し、教皇庁の支持をとりつけた。一八五二年五月、ピウス九世から誤謬表の作成を委ねられたフォルナリ枢機卿は、ドノソに現代における最も重要な誤謬について意見を求めた。彼は同年七月一九日、合理主義、自然主義、自由主義、社会主義、ガリガニズムなどを批判した建白書を認めた。この建白書は、一九六四年のピウス九世の誤謬表に間接的に影響を与えたと言われている。また彼は、一八七一年のヴァチカン公会議で教義化された教皇不可誤謬説の信奉者であった。このようにドノソは、一八三〇年頃から約五〇年にわたって続いた反動的カトリシズムの思想的代表者となったのである。

晩年におけるドノソは、完全に宗教的な人間となっていた。彼の思想と行動は、神の臨在感と神に対する義務感に満たされていた。彼はほとんどパリで貧しい者を訪問し、所得の $\frac{5}{6}$ を彼らに寄付したという。⁽⁸⁾彼はイエズス

会に入る予定であったが、この願いは果されずに終わった。彼は、一八五三年五月四日、四四歳の若さで、心臓発作が原因でパリにおいて永眠したのである。

ドノソの友人で、自由主義的カトリックのモンタランベールは、もしドノソが長生きしていたならば、カトリシズムと自由が両立可能であることを知っただろう、と述べている。これに対して、同じくドノソの友人で保守主義的カトリックのヴェイヨールは、ドノソの自由主義否定と保守主義への献身を高く評価し、「彼の死は早すぎたのではない。彼はそれ以上何も言うことがなかったのである」と指摘している。⁽⁹⁾

以上、ドノソの生涯について、彼の政治思想を理解する一助として、簡単に触れてきた。以下、二章では二つの講演を中心に据えて、二月革命に対するドノソの反応——彼がヨーロッパの精神的情况をいかに診断し、いかなる救済策を提唱したか——を検討することにする。そして第三章以下では、ドノソの『評論』を中心に据えて、彼の歴史観、人間観、教会観、政治神学、政治思想を考察し、ドノソの思想を明らかにすることにした。

(註)

- (1) John, T. Graham, *Donoso Cortés — Utopian Romantist and political Realist*, 1974.
- (2) *Ibit.*, P. 115.
- (3) J.J. Kennedy, *Donoso Cortés as Servant of the State*, 1960, P. 124.
- (4) ケネディは、コルテスがマリア・クリスチーナとパリに亡命した時、彼が哲学と哲学者を捨てたと論じている。P. 127. 同時にケネディは、一八三八年に書かれたヴィコの歴史哲学に関する論文の中にすでに知性に対する不信の萌芽が認められると述べている。

- (5) J.T.Graham, op. cit., P. 115.
- (6) *Ibid.*, P. 114.
- (7) Menczer, Bela, Catholic political thought, 1798 - 1848, 1925, P.174.
- (8) T. P. Neil, "Juan Donoso Cortés : History and Prophecy" in : *The Catholic Historical Review* 40, 1955, P. 389 - 90.
- (9) J. J. Kennedy, op. cit., P. 12.

第二章 二月革命の衝撃とドノソの対応

第一節 「独裁に関する講演」

〔1〕二月革命の原因

ドノソは、一九四九年一月四日、スペイン議会で「独裁に関する講演」を行ない、保守主義者としての名声をヨーロッパ全土にとどろかすに至った。この講演において彼は、反革命の神託を伝え、未来に対する神の審判を預言する預言者として立ち現われてきたのである。彼は、カトリシズムの啓示と預言の高みから、迫り来るヨーロッパ秩序の崩壊について警告することを自らの使命と考えた。

神の摂理という視点から歴史の動向を診断するドノソにとって、二月革命はフランスの君主制に対する神の裁きの手段と映じた。

「紳士諸君、二月革命があたかも死が人間を襲うように予期せずして到来した。神がフランス君主制を罰せられ

たのである。⁽¹⁾」

「人々は、普遍的で、同時多発的かつ予期せざる崩壊が常に神の摂理によるものであることを看過する。このよ
うな徴候を示す革命は、私達の失敗の結果として、私達を罰するために天から到来する。⁽²⁾」

このようにドノソは、彼が革命以前支持していた君主制をも、神の摂理と審判の前に相対化し、君主制に対して
厳しい判決を下した。しかし同時に彼は、君主制を倒して樹立された共和制にまつわる幻想をも打ち崩し、共和制
の実態を白日の下に晒したのである。逆説的であるが、ドノソにとって共和制は独裁の別名に他ならなかった。彼
は言う。

「共和国はこの地上に、自由・平等・博愛の支配を樹立することを宣言した。……しかしそれ以来共和国は、何
をしたのか。それは自由の名の下に独裁を樹立した。それは平等の名の下に……奇妙な一種の貴族的民主制を作
り出した。最後に博愛の名の下に、異教的古代の博愛を復興し、兄弟は兄弟ののどをパリの町でかき切っている。

……共和国はこのように三つの瀆神、三つの虚偽から成り立っている。⁽³⁾」

更にドノソは、革命の直接的原因が、通常主張されている様に政府の違法行為や専制君主の暴政、ないし民衆の
隷属に対する抗議にあることを否定し、⁽⁴⁾「革命の病根は、隷属や貧困ではなく、デマゴグによって扇動される
群衆の欲望の中にある。」と断じた。

ドノソによれば、革命の病根は最初の反逆者であるアダムから最後の瀆神者であるプルドンに至るまで常に同

一である。つまり、「あなたは神の様になるであろう」という誘惑の言葉によって、神に対する人間の最初の反逆が行なわれ、「あなたは王になるであろう」という誘惑によって、王に対する貴族の反乱が行なわれ、「あなたは貴族になるであろう」という甘い言葉で、貴族に対する中産階級の革命がなされ、「あなたは金持ちのようになるであろう」という扇動によって、中産階級に対する社会主義革命が行なわれたのである。⁽⁵⁾要するに革命は、階級間のねたみに乗じて、支配階級に対する反乱を企てるデマゴグ達の反乱によってもたらされたものといえよう。そして彼にとって、反逆を扇動するデマゴグ達は、アダムとエバを誘惑したのがサタンであった様に、とりもなおさずサタンの勢力下にある人々であった。このような人々の中で最も危険なデマゴグこそ、二月革命を扇動した張本人とドノソが信じたブルードンであった。彼のブルードン批判は一八五一年の『評論』の中で詳しく展開されることになる。

〔2〕ヨーロッパの現状診断

ドノソは、二月革命後のヨーロッパの精神的・政治的情况を診断する際に、宗教的寒暖計と政治的寒暖計の関係をヨーロッパに適用する。彼によれば、人間の行動を規制する方法として、人間を内側から規制する宗教的コントロールと、外側から規制する政治的コントロールの二つがある。宗教的コントロールの強度を測定するのが宗教的寒暖計であり、政治的コントロールの強度を測定するのが政治的寒暖計である。この二つの寒暖計は、どちらか一方が上げれば、他方は下がるといふ反比例の関係にある。

キリスト教の台頭以前、つまり宗教的コントロールが存在しなかった時代においては、専制君主の存在は日常茶

飯事であった。イエス・キリストの到来と共に、宗教的コントロールが誕生し、政治的コントロールが消滅してしまつた。イエスと弟子達との間には、宗教的コントロール以外の何物も存在しなかつた。使徒の時代からコンスタンティヌス大帝に至るまでは、それまで頂点に達していた宗教的寒暖計が少しづつ下り始め、政府は必要としなかつたものの、仲裁者を必要とするようになった。また中世においては、宗教的寒暖計は依然として高かつたものの、次第に政治的寒暖計が上昇し始め、封建的君主制を必要とするようになった。そして彼が「大いなるスキャンダル」と呼んだルターの宗教改革以降、宗教的寒暖計がますます下降するのに反比例して、政治的寒暖計はますます上昇し、絶対君主制や軍隊、警察、行政の中央集権化、そして電信システムが次々に完備された。そして今日、近代科学技術を味方につけた政治的コントロールの強化に伴なつて、宗教的寒暖計は零度以下に落ち込むに至つた。ドノソは、今日の文明の動向について以下の様に述べている。

「紳士諸君、あなたがたのすべての誤りの原因は、文明と世界が向っている方向に無知な点にある。あなたがたは文明と世界が退行している時、それらが進歩しているという。この世界は、前代未聞の恐るべき破壊的な暴政に向つて大きく歩き出している。それこそ、私達の文明と世界が進んでいる方向である。このことを予言するに何も預言者である必要はない。唯一の眞の視点、つまりカトリック哲学の高みから、人間的事象の恐るべき光景を検討することで十分である。」⁽⁶⁾

このような二月革命後の「前代未聞の暴政」への奔流の眞只中で、ドノソは自由が死に絶えつつあると結論づけた。

「諸君、この言葉は怖ろしい響きを持っている。しかもそれが眞実である以上、私達はこの恐るべき言葉を述べ

ることを避けてはならない。自由は死に絶えつつあるのだ！自由は再び姿を現わすことはないであろう。三日目にも、いや三年目にも、いや恐らくは三世紀のうちにも。⁽⁷⁾」

〔3〕救済策

ドノソは、上述したような「前代未聞の暴政」を回避し、真の自由を回復するために、宗教の再生を提唱する。「ただ一つのこと破局を回避できる。私達はより多くの自由の保障や新しい憲法を付与することによってそれを回避することはできない。ただ私達一人一人がその力量に応じて宗教的再生を刺激することに全力を尽くすならば、それを回避しうるであろう。⁽⁸⁾」

ドノソはこのように述べて、二月革命後のヨーロッパが直面している二者択一を次の様に指摘した。

「一言で言えば、私達がなすべき選択がある。つまり宗教的再生が生じるか否かである。もし宗教的再生が生じるならば、宗教的寒暖計が上昇するに従って、政治的寒暖計は下降し始め……遂には世界の人々が自由かつ平穩に過ごすことのできる日が到来するであろう。しかし、もし宗教的寒暖計が下降し続けるならば、一体全体どこにいくのか誰も予測できない。私は未来のことを考えると、戦慄せざるをえない。⁽⁹⁾」

しかし、ドノソは「前代未聞の暴政」を避けるために、宗教的再生の必要性を力説したものの、その実現には懐疑的であった。「それは可能であるが、起りうるとはいえない⁽¹⁰⁾」というのが、ドノソの真意であった。彼は、信仰から離れた個人が信仰を回復した事例はあるものの、国民全体が信仰に立ち帰った例は存在しない、と悲観的に予測している。このように宗教の再生に懐疑的なドノソは、次善の策として、「下からの独裁」に対抗して、「上から

の独裁」を要請した。第七章で触れる様に、彼は、下からの民主主義的・革命的独裁を封じるために、一時的措置として政府の独裁を提唱したのである。

第二節 「ヨーロッパの一般情況に関する講演」

〔1〕ヨーロッパの現状診断

一九四九年一月に、「独裁に関する講演」で保守反動の思想家としての名声を確立したドノソは、一年後再びスペインの議会で、ヨーロッパの精神的、政治的情況の診断と、ヨーロッパの救済策に関する講演を行なった。ドノソは、前の講演で主に下からの暴政の危険性を指摘したが、今度は暴政を引き起こすアナーキーの危険性に警鐘を乱打し、權威の確立を訴えた。

ドノソは、この講演の中で、ヨーロッパが患っている病を、「理性の喪失、情緒の激しき、目的のない討論、底なしの抗争……」と診断した。⁽¹¹⁾「人間の理性は全く暗くなり、憲法は絶えざる変遷に服し、巨大で急激な崩壊に晒されており、」⁽¹²⁾二月革命以来、「ヨーロッパにおいてはもはや確固たるもの、確實なものは存在しない」⁽¹³⁾のである。

彼は、このようなヨーロッパの病の原因を、「神的權威と人間的權威が共に消滅したこと」⁽¹⁴⁾に求めた。

「根本的な誤りは、ヨーロッパが患っている災いの原因が政府にあるという説である。……しかし災いの原因は、はるかに深い所にある。……災いは統治するものからではなく、統治される者からくる。つまり統治される者が統治されようとする点にある。……深刻な災いの原因は、神的權威と人間的權威が共に消滅したことにあ

る。それがヨーロッパを悩ませている災いの原因である。⁽¹⁴⁾

ところでドノソにとって、「神的権威と人間的権威」の失墜は、とりもなおさずカトリシズムの衰退によってもたらされたものであった。というのも、カトリシズムは人間に、第一に権威の不可侵性、第二に服従の神聖さ、第三に自己否定や隣人愛の超自然性を植えつけてきたからである。⁽¹⁵⁾しかしカトリシズムの衰退に伴って、権威は失墜し、文明は野蛮に転じ、服従に代わって反抗と革命の精神が頭をもたげてきた。神の権威が失墜すると、当然その権威の代行者である人間の権威も失墜する。ドノソにとって、神と人間の権威に反抗を企だてる革命勢力の最たるものは、社会主義であった。というのも社会主義は、「前代未聞の暴政」の樹立を目指すと同時に、その精神において徹底的にカトリシズムと相対立するものであったからである。彼は言う。

「私は、革命と社会主義に対抗する最も根本的な手段がただカトリシズムだけであることを強調したいと思う。カトリシズムは革命や社会主義と絶対的に矛盾する教えである。カトリシズムとは何か。思慮と謙遜である。社会主義とは何か。高慢と野蛮である。⁽¹⁶⁾」

後に触れる様に、ドノソはカトリシズムと社会主義との対立を、神と悪魔の最終戦争として黙示録的悪夢として描いている。

〔2〕 救済策

ドノソは「神の権威と人間的権威」の失墜、そしてそこから生じてくるアナキー状態に終止符を打つために、権威の再興を企てた。カトリシズムがもたらした権威の不可侵性、服従の神聖さ、自己否定や隣人愛の精神は、ただ

教会と軍隊においてのみ、損なわれることなく、生き生きと保持されているからである。⁽¹⁷⁾ただ聖職者と兵士のみが、自己の同胞や信者のために喜んで生命を犠牲にすることができる。彼は、「もし聖職者と兵士が存在しないならば、世界、文明、そしてヨーロッパからは何も生まれてこないだろう⁽¹⁸⁾」と論じている。というのもドノソにとって、聖職者と兵士が存在しない社会は、カトリシズムの精神が消滅した社会であり、またカトリシズムの精神が消滅した社会は、野蛮と反逆に満ちた社会であったからである。

このドノソの講演に対して、興味深い反応を示したのがロシアの無政府主義的社会主義者のA・ゲルツェンであった。ゲルツェンは、ドノソが呈示したヨーロッパの現状診断に関しては、全く同意見であり、彼に対する讃辞を惜しまなかった。

「ドノソ・コルテスは、現代ヨーロッパの諸国家の恐るべき状態を並みはずれて、正しく評価した。彼は、これらの国家が深淵のふちに、また、破滅的な大破綻の前夜にあることを理解している。⁽¹⁹⁾」

しかし、破局からの解決策に関しては、ゲルツェンはドノソと正反対であった。つまり保守反動のドノソが「事物の古い秩序」の維持を目指したのに対して、社会主義者ゲルツェンは、古い秩序の根本的破壊を企てたからである。ここにおいて、ゲルツェンのドノソ批判は痛烈となる。

「はつきりしない未来を前にしての恐怖が彼らを狼狽させて、彼らは死ぬということだけを見、過去にだけ執着する。彼らは廃虚に、あるいは落ちかかっている城壁にだけ頼るところまで到っているのではないか。⁽²⁰⁾」

ゲルツェンは、ドノソが聖職者と兵士をヨーロッパ文明の救済者に仕立てあげたことに激しく反発した。というのも彼にとって、軍隊と教会こそ、保守反動の牙城として、第一に破壊すべきものに他ならなかったからである。

彼の眼に、聖職者は、「精神的奴隷の最後の代表者」として、また兵士は、「肉体的奴隷の最後の代表者」として映じた。ゲルツェンは、ドノソと全く反対に、聖職者を「生ける死者」と、また兵士を「殺人者」と呼んだ。彼はドノソ批判を、「教会に終りあれ、軍隊に終りあれ⁽²¹⁾」という言葉で要約している。

〔3〕ドノソのロシア観

ドノソにとって、ヨーロッパ文明の圏外にある野蛮なロシアは、不気味な存在であった。彼は革命の嵐に見舞われ、混沌と化しているヨーロッパに、ロシアが周辺諸国を引き連れて、雪崩を打って攻め入って来るであろう、と予言した。その場合、一体全体ロシア民族は、腐敗の極みに達していたローマ帝国に侵入した四世紀のゲルマン民族の様に、腐敗した文明を更新させる力を持っているだろうか。ドノソの答は否である。彼は、ロシア民族が文明を更新させるどころか、逆にヨーロッパを腐敗させた毒素を自らが飲み込み、急速に腐敗し、社会主義化することを予想し、「革命がロンドンでよりもペテルスブルクで発生する確率が高い⁽²²⁾」と論じた。

ドノソにとって、カトリシズムの文明圏外にある野蛮なロシアが社会主義化し、ヨーロッパ諸国を席卷することは、まさに悪夢以外の何物でもなかった。彼はロシアの侵略からヨーロッパを守るためにも、常備軍をヨーロッパ諸国が維持することを訴えると同時に、ヨーロッパの最後の砦としてイギリスが、保守的、君主制的になると同時に、カトリック的になることを期待した。彼のこの構想はユートピアにすぎなかったが、国際政治を考える際にも彼の関心がカトリシズムとその文明の擁護に注がれていることを如実に示している。彼にとって、カトリシズムとそれに立脚する文明社会を内から脅かすものは、社会主義的・革命的勢力であったが、外から脅かすものは野蛮な

(註)

- (1) Donoso Cortés “Speech on dictatorship” in : Menczer Bela, Catholic political thought, 1789 – 1948, P.165.
- (2) Ibid., P. 160.
- (3) Ibid., P. 166.
- (4) Ibid., P. 166.
- (5) Ibid., P. 167.
- (6) Ibid., P. 170.
- (7) Ibid., P. 169.
- (8) Ibid., P. 173.
- (9) Ibid., P. 172 – 3.
- (10) Ibid., P. 173.
- (11) Donoso Cortés, “Rede über die allgemeine Lage Europas in : Der Abfall vom Abendland, 1948, S. 55.
- (12) Ebenda., S. 64.
- (13) Ebenda., S. 64.
- (14) Ebenda., S. 67.
- (15) Ebena., S. 79.
- (16) Ebenda., S. 76.
- (17) Ebenda., S. 79.
- (18) Ebenda., S. 80.
- (19) A・ゲルツェン「ドノソ・コルテスⅡヴァルデガマス公爵とユリアヌスⅡローマ皇帝」(ゲルツェン著作集Ⅱ森宏一訳、同

時代社) 二四六頁

(20) 同書、二四五頁

(21) 同書、二五一頁

(22) Donoso Cortés, a. a. O., S. 75.

第三章 歴史観

すでに触れた様に、ドノソはアテネオの第二の講義の中で、理性の主権や進歩主義的歴史観を表明していた。しかしそれ以降彼は、カトリシズムに傾斜し、合理主義哲学から離れるに伴って、進歩主義的歴史観から訣別するようになる。彼の進歩史観に対する攻撃は、「独裁に関する講演」で前面に登場するに至った。宗教的寒暖計と政治的寒暖計の図式を用いてヨーロッパの歴史を診断したドノソは、文明が野蛮に退行し、「前代未聞の暴政」への道をヨーロッパは暴走している、と断じた。

合理主義者や進歩主義者は、「社会の神聖なきずなである神を否定し、社会の政治的なきずなである政府を否定し、その社会的なきずなである私有財産を否定した時、……人類は完成に至る」⁽¹⁾と主張する。しかし人類は神から離れる時、完成に向っているのではなく、死に向っているのである。

ドノソの理解によれば、宗教改革以降、彼の時代に至る時期は、まさに合理主義哲学が支配権を振った時期であった。カトリシズムを信奉する彼にとって、神の摂理を否定し、人間の善性と歴史の進歩を盲信する合理主義哲学は不倶載天の敵であった。彼はカトリシズムと合理主義哲学の対立を念頭に置いて、歴史上の文明をカトリックの

文明と哲学的文明に区分し、「カトリックの文明はいかなる悪も混じらない善を含んでいるのに対して、哲学的文明はいかなる善も混じらない悪を含んでいる」⁽²⁾と結論づけた。また彼は、カトリックの文明の時代を、肯定的・進歩的時代と、哲学的文明の時代を、否定的・退廃的・革命の時代と特徴づけた。したがって合理主義哲学が優勢な時代は、進歩ではなく退廃を必ずやもたらすのである。ドノソにとって、「真の文明はカトリシズムから由来し、キリスト教国以外では文明は存在せず」⁽³⁾哲学的文明はもはや文明の名に値しないものであった。まさに彼はカトリシズムを唯一の真の文明に仕立て上げるのである。

ドノソの合理主義哲学に対する不信、またそれによってもたらされるヨーロッパの没落についての切実な認識は、一八四九年七月一六日ドノソがスペインのエル・パリス(El Paris)やイラード(Herado)の編集長に宛た書簡に如実に示されている。

「ヨーロッパ社会は死滅しつつあります。その肢体は冷たくなっています。すぐにその心臓もそうなるでしょう。なぜそれが死滅するか知っていますか。それは毒されているから死滅するのです。神はヨーロッパ社会がカトリシズムによって養育されるように計画されました。しかしにせ医者は、ヨーロッパ社会に合理主義⁽⁴⁾という栄養を与えてしまったのです。人間はパンによってのみならず、神の口から出る一つ一つの言葉によって生きます。同様に人間は、剣によってのみならず、哲学者の口から出る一つ一つの反カトリック的言葉によっても滅びるのです。」

以上の様にドノソは、宗教的寒暖計が零度以下に達し、合理主義哲学が猛威を振う時代の没落を鋭く剔抉した。私達はこのような彼の悲観的な歴史観が、根底においてキリスト教的な終末論や救済史観によって支えられていたことを看過してはならない。ドノソにとって歴史とは、帝国の勃興や衰退を取り扱った世界史ではなく、アダムと

エバの墮落以来の神の摂理を取り扱った救済史であった。(5)そして彼は、聖書的な救済史観のパーспекティブの中で、彼の時代を終末の時代と位置づけたのである。終末においては、善と悪、神と悪魔、キリストと反キリストとの対立が前代未聞の激しさを帯びるに至る。そして悪の力が善の力に対して勝利を納めると思われるまさにその瞬間に、キリストが再臨し、超自然的方法で悪の力に打ち勝つのである。彼は、一八四九年五月二六日のモンタランベール宛ての書簡の中で、終末に関して以下の様に述べている。

「この世の終わりについて聖書は何と言っているのか。反キリストが宇宙の主となり、その後最後の審判が最終的な破局と共に生じる。この破局は何を意味するのか。他の破局と同様に、善に対する悪の自然的勝利と、人格的・主権的な神の直接的な介入による悪に対する超自然的勝利となるであろう。そのことは私にとって、全歴史哲学を意味する。(6)」

このようにドノソにとって終末とは、一方において、地上における悪の自明的勝利という悲観論を意味すると同時に、他方において、キリストの再臨という超自然的方法による善の最終的勝利を意味した。そして悪とは合理主義の産物である社会主義に他ならなかった。ここにおいて、彼の終末論は、政治的終末論の様相を帯びてくる。つまり善と悪との最終的対立が、カトリシズムと社会主義との政治的対決という具体的内実を帯びて展開されるのである。したがって彼にとって、社会主義とカトリシズムとの対立は、単に政治的対立に留まらず、実は神学的対立であり、それ故に和解不可能な対立であった。彼は、『評論』の中で、「広範な戦場でカトリックと社会主義者の兵隊達が一戦を交える恐るべき戦争(7)」について語り、現代の社会主義革命の破壊的力が、「神からではなく、悪魔的な力から来ている(8)」と断じている。

興味深いことに、一八四八年の革命の際に台頭した多種多様な社会主義教説はすべて、福音の衣を身に纏っており、「教会の言葉を用いながら、教会のドグマとは全く異なった教えを宣べ伝える」⁽⁹⁾点に特徴があった。それはまた反キリストの姿でもあった。悪魔的な力に由来する社会主義は、この世の天国を樹立すると約束しながら、実際には天国ではなく恐るべき地上の地獄をもたらす、というのがドノソの見解であった。

ドノソの終末論が強いアクチャリティを有しているのは、それが単に聖書の信仰に基づいて形成されたのみならず、二月革命という破局によって触発されたものであることによっている。二月革命によって君主制が崩壊する様を目撃した彼にとって、革命の潮流に対する防波堤として、ド・メストルやド・ボナールの様に、「王座と祭壇」が結びついた旧体制を持ち出すことは全くの論外であった。また彼は、すでに述べた様に、社会全体がカトリシズムに復帰することに関して極めて悲観的であった。更に、ドノソの眼に、自然的には悪の勝利は自明のものとして映じたので、彼が次善の策として考えた独裁も、一時的にしか社会主義勢力の跳染を阻止することができなかった。ここにドノソの思想が、ド・ボナールやド・メストルのカトリック的保守主義を継承しつつも、彼らとは異なって終末論的・黙示録的にならざるをえなくなった所以がある。

ドノソの批判者達は、「モンタランベール宛ての書簡」に顕著に認められる彼の思想における善と悪の二元論や終末論的傾向を目して、彼にマニ教徒であるとか、宿命論者であるという非難を浴せかけた。彼らは、コルテスが主張する様に、この地上において悪に対する善の敗北が決定的であるとするならば、悪に対して戦うことは無益ではないかと、彼を攻撃したのである。ドノソはこの批判に応えて、第一に闘争は破局の到来を延期させることができること、第二にカトリック教徒にとって闘争は、神が与えた義務の遂行であると反論した。⁽¹⁰⁾彼は迫り来る破局を

目前にし、最終的対決を黙示録的に描写しつつも、破局の到来を阻止するために、カトリシズムの擁護と自由主義や社会主義との対決に全力を傾けたのである。

(註)

- (1) J. P. Neil, "Juan Donoso Cortés: History and Prophecy" in: *The Catholic Historical Review* 40. 1955. P. 399.
- (2) Donoso Cortés, *Der Staat Gottes*, S. 33.
- (3) Donoso Cortés, *Der Abfall vom Abendland*, 1984, S. 78.
- (4) Donoso Cortés, *Der Staat Gottes*, S. 35.
- (5) J. P. Neil, a, a. O., S. 393. 彼は「コルテスの著書『Basquejos historicos』, 1847. が歴史を、人類の歴史である世界史と、神の救済史に区分している」と論じている。
- (6) Donoso Cortés, *Der Staat Gottes*, S. 34.
- (7) Ebenda., S. 200.
- (8) Ebenda., S. 307.
- (9) Ebenda., S. 306.
- (10) Ebenda., S. 34.

第四章 人間観

ドノソは一八三七年のアテネオの第二の講義において、理性の主権を主張していた。しかしその後カトリシズムに傾斜し、二月革命の恐るべき無秩序と暴政を目撃するにつれて、彼の人間観は彼の歴史観と同様根底から変化するに至った。つまり彼は、合理主義的人間観に対抗して、キリスト教的人間観を展開するに至った。彼にとって合

理主義は、第一に人間の罪の現実を看過すると共に、第二にその結果として、超自然的な恩寵を無視し、救いの可能性を否定する故に、二重に忌むべきものであった。

ドノソの歴史観や人間観を貫いている基本的な思考様式は、超自然的世界と自然的世界、恩寵と自然、神の摂理と人間の自由意思という二元論であった。自然的世界が罪に満ち腐敗した世界であるのに対して、超自然的世界は恩寵の世界である。キリストの初臨から再臨に至る中間期において、超自然的な恩寵が滅びゆく地上の世界に対して注がれている。カトリック教徒のドノソにとって、この恩寵こそ、人間性と社会を内側から根本的に変革する力の源泉であり、闇の中に光を投じるものであった。彼は超自然的なものや恩寵を認めない合理主義の欠陥を鋭く指摘する。

「超自然的なものについての知識は、すべての学問、特に政治と道德の基礎である。恩寵なくして人間を、神の摂理なくして社会を説明しようとすることは、ことごとく無益な試みである。摂理と恩寵なくしては、社会と人間は永遠の謎である。誤謬や逸脱はカトリックの超自然主義の否定から生じる。⁽¹⁾」

それではコルテスは、カトリシズムの立場から人間をどのように理解したのだろうか。アダムとエバの墮落以来、罪が血統によって子孫に遺伝し、人間は原罪を背負って誕生するに至る。したがって人間は、生れながらにして、罪への宿命的な傾向を有している。罪は、神に対する人間の反逆から始まり、人と人との関係をバラバラに切り裂き、人間性内部の秩序をも破壊するに至った。彼は言う。

「人間は神と絶縁した。また人間の中の個々の諸力は相互に絶縁した。……理性は意志に対する支配力を失ない、意志は行為に対する支配力を喪失した。肉は霊に対する服従を拒み、霊は肉の奴隷になった。以前人間の中では、

秩序と一致が支配していた。今やその内部で、戦争、混乱、矛盾、不一致が荒れ狂う。以前人間性は神的調和の傑作であったが、今や矛盾の戦場となった。⁽²⁾

彼によれば墮落以前の人間の行動は、「人間の意志に、また彼の理性に服従した。そして彼の理性は、神の啓示から光を獲得した。」⁽³⁾このように墮落以前の人間の内部では、神の啓示↓意志↓肉体というようにヒエラルヒーが存在した。このヒエラルヒーと秩序が罪によってズタズタと引き裂かれたのである。また罪によって人間の理性は曇らされ、意志は無力となり、肉体は罪を犯すに至った。「人間の墮落は非常に深く、その腐敗は徹底的で、

その盲目は測りがたく、その弱さは筆舌に尽しがたいので、人間は真理を所有しえない。」⁽⁴⁾このように彼にとって、

自然的人間は、破滅へとまっしぐらに向っているものと映じた。彼はこの恐るべき人間性の腐敗を目して、「もし神が母の胎の中で受肉しなかったならば、私の眼に人間は私が足で踏みつける虫けらより一層忌むべきものに見えたであろう」⁽⁵⁾と述べている。合理主義者の欠陥は、「人間存在の不完全性と内的矛盾、人間精神の盲目さ、意志の弱さ、肉体の恥ずべき活動、倒錯した性向」⁽⁶⁾を理解せず、人間性に対する幻想にとりつかれている点にあった。

罪は上述したように人間性内部に混乱と腐敗をもたらした結果、人間の反逆、傲慢、敵意を呼び覚まし、人間と人間との関係を引き裂き、無秩序を社会に惹起するに至った。ドノソにとって、社会の無秩序は人間性内部の無秩序の当然な帰結であった。したがって社会の無秩序を克服するためには、まずもって人間性内部の無秩序に終止符を打たなければならない。しかし一体、そのような方法はあるのだろうか。ドノソの解答は「然り」である。

彼は、人間性内部の混乱と腐敗に終止符を打ち、秩序を回復する手段として、自然的方法ではなく超自然的方法の下からではなく上からの、また人間の努力ではなく神の恩寵による救済策を示した。ただ神の恩寵が、「無秩序を秩序

に、混沌を調和に、そして悪を善に転化させる力を有している⁽⁷⁾」ものであった。ただ神の恩寵の助けを受けてのみ、人間は真理を理解し、善を意志し、神の御心に従って行動することができるのである。彼は、「私達は生れながらの力によっては何もできないが、私達を強くして下さる方によってどんなことでもできます」(ピリピ書第四章一三節)という聖書の一節を引用して、彼の恩寵のみによる解決策を説明している。人間の救済にとって理性は全く無力であった。彼は、一八五〇年四月六日、L・ヴェイヨー宛の手紙において聖霊の動きを強調して次の様に述べている。

「人間の理性は、彼の救いに関する事柄において、一人の人さえ回心させることができない。デモステネスやキケロの雄弁は、魂を救うのに無力である。ただ聖霊のみがこの奇蹟をなしうる。」⁽⁸⁾

ドノソは、神の恩寵や聖霊の働きによって、「人間の中に秩序が生じ、また人間を通して秩序が人間社会にもたらされる。」⁽⁹⁾ことを力説した。(傍点筆者)

ここでドノソの人間観との関連で彼の自由概念に言及することにする。彼は人間の自由意志の存在を認める。しかし自由意志は、原罪の束縛下にあつて、既に善への自由を失っており、ひたすら悪へと傾斜し、善を悪に、秩序を無秩序に転倒させる元凶であった。この点においてドノソの自由意志論は、ルターの奴隷意志論に近いといえよう。意志はただ恩寵の助けを受けてのみ、真に自由となり、善を意志をすることができるのである。

コルテスにとって真の自由とは、「強制の欠如」という消極的なものではなく、まさに神を意志するという積極的なものであった。彼は彼の積極的な自由概念を、「あなたがたは真理を知り、真理はあなたがたを自由にする」(ヨハネの福音書、八章三二節)という聖書の言葉を引用して説明している。彼は、また「自由、真の自由は…

ただ救い主と共に現われた⁽¹⁰⁾」と述べることによって、自由と、キリストへの信仰が表裏一体の関係にあることを示唆している。ドノソの眼に、二月革命は自由が少なすぎたためではなく、自由が多すぎたため生じたものと映じた。神から切り離された場合、人間の自由は必然的に混乱と無秩序をもたらさざるをえなかったのである。ただ神の恩寵の助けによってのみ、人間の自由は秩序形成の原動力になりうる。彼はカトリシズムのみが、「最も完全な自由を、秩序の積極的な要素に転換させる⁽¹¹⁾」と述べている。

このような彼の人間観に対しては、どのような反響が生じたのだろうか。ドノソ批判の急先鋒だったのが、フランスのデュパンルー司教の代理をつとめたガデュアル神父であった。彼はドノソの教義上の問題点を指摘し、彼が人間の腐敗を過度に強調しすぎていること、彼の自由概念が神にのみ存在するような完全な自由を前提として⁽¹²⁾いることなどを批判している。

たしかに彼の自由意志概念、超自然的なものと自然的なものとの二元論などは、正統的なカトリック教義よりは、彼がもっとも嫌ったプロテスタントの考えに近かった。というのもも宗教改革に対抗するために一五四五年に開催されたトリエント公会議は、人間の、「神の似姿」(Imago Dei)は、罪によって破壊されたのではなく、損傷を受けたにすぎないので、生来、善への可能性はどこまでも残っていると、人間の救いは神の恵みと人間の行いととの共働によって生じる、と表明していた。しかしこうしたトリエント教義は、カトリック教徒であったにもかかわらず、内戦や戦争の凄惨さを通して、人間性の恐るべき野獣性に戦慄したドノソにとって、人間性の現実をリアルに直視したものとはいいがたかった。こうしてドノソは、合理主義の主知主義的人間観を斥けるのみならず、カトリック的な信仰と行為の予定調和論を等しく排したのである。

ドノソは、人間の腐敗と罪の現実を鋭く認識したのみならず、恩寵に全幅の信頼を置き、恩寵による人間性の変革と共同体形成を主張した思想家であった。恩寵に対する彼の信頼は、なぜドノソが人間に絶望せず、共同体形成への意欲を喪失しなかったかを説明するものである。私達は、後にドノソとC・シュミットを比較する際に、ドノソのこの積極的な側面を看過してはならないであろう。

(註)

- (1) Donoso Cortés, *Der Staat Gottes*, S. 82.
- (2) Ebenda., S. 38.
- (3) Ebenda., S. 251.
- (4) Ebenda., S. 36.
- (5) Ebenda., S. 374.
- (6) Ebenda., S. 366.
- (7) Ebenda., S. 172.
- (8) J. P. Mayer, "Donoso Cortés De Civitate Dei" in : *Dublin Review*, 1951, S. 76.
- (9) Donoso Cortés, a, a, O., S. 23.
- (10) Menczer, Bela, *Catholic political thought*, P. 170.
- (11) Donoso Cortés, a, a, O., S. 43. ⑩Ebenda., S. 65.

第五章 教会観

第一節 救済と真理の独占機関としての教会

前章で述べた様に、原罪を有し、知・情・意のすべてにおいて腐敗している人間にとって、救済は人間の力によって下からもたらされるものではなく、恩寵ないし超自然的力によって上からもたらされるものであった。そして教会は、天と地、超自然的世界と自然的世界との中間に立ち、恩寵を地上的世界に注ぎ出す媒介の役割を果すものとされた。ドノソは、「恩寵の超自然的力は、常に聖職者の仲介と秘蹟によって信者に対して伝達される⁽¹⁾」と述べることによって、教会が人間の救済にとって不可欠な機関であることを確認している。

更にドノソにとって、教会は魂の救済機関のみならず、真理を独占し、それを伝達する機関であった。個人の理性は誤りやすいので、教会のみが何が真理であり、何が誤りであるかを決定し、個人に伝達することができる。注目すべきことは、彼が誤謬の中に、宗教的ドグマのみならず、政治的ドグマをも含ませていることである。彼にとって教会の役割は、単に宗教や道徳の領域に限定されるものではなく、政治的領域にも関わるものであった。というのも次章の「政治神学」で検討する様に、彼は宗教と政治の二元論を否定し、政治を宗教や道徳の一部とみなしていたからである。宗教ないし道徳と政治は、まさに表裏一体の関係にあった。近代政治学の祖と称されるマキアベリに見られるような政治の宗教や道徳からの解放は、ドノソにとって唾棄すべきものに他ならなかった。

彼は、真理の独占機関としての教会は、それが誤謬と考えるものに対しては、寛容であってはならぬと考えた。というのも、「教会のドグマティックな不寛容が世界を混乱から守ってきたのである。⁽²⁾」彼は言う。

「この世界を今日に至るまで救ってきたものは、異端を根絶するのに必要な権力手段を行使してきた教会であっ

た。……もし異端が早めに教会によって弾圧されてこなかったならば、この世界はすでに久しい以前から最終的な破局に向って進んでいたことであろう。⁽³⁾」

この様にドノソは、私達の前にいわば中世の異端審問官として立ち現われることになる。カトリシズムのドグマを保持するために、権力の行使を要請したドノソと、ラムネやモンタランベール、ラコルデルといった自由主義的カトリック教徒の間では権力に対する見方が異なっていた。前者が異端排除のために権力行使を必要不可決とみなしたのに対して、後者は、権力と宗教の癒着を宗教の墮落とみなした。後者は自由があれば、真理は必ずや誤謬に対して勝利を納めること、また教会は外的権力を用いてではなく、完全な自由——宗教や良心の自由・言論・出版の自由など——中で、ただ靈的權威によって人々を魅了しうる、と考えたのである。⁽⁴⁾しかし悲觀主義的人間觀に立脚するコルテスにとって、自由主義的カトリック教徒達のこのような見解は、極めて樂觀的であり、諸々の自由は誤謬の源泉であると同時に、教会のドグマに対する懷疑を惹起させるものであった。自由に放置しておけば、誤謬が真理に対して、また悪が善に対して勝利を納めることを恐れて、彼は、権力の行使を積極的に主張したのである。

ところで社会が教会の教えに耳を傾け、それに従う時、社会秩序は保たれる。しかし、社会が教会の教えやその不可謬性を疑問視し、教会の教えに耳を傾けなくなるならば、すぐに懷疑や精神的混乱が生じ、それはまた政治的混乱に連動していくことになる。

「社会が教会の教えを忘却し、新聞、演説家、ジャーナリスト、そして議会が何が真理であり、何が誤りであるかを問うようになってから、人々の頭の中は混乱し始め、社会は影の国に足を踏み入れ、虚構が支配するよう

(5)
 なった。」

しかしドノソの見解では、社会が教会の教えに耳を傾けず、自己の身に精神的・政治的混乱を招くに至った原因は、実は教会自身の中にあった。というのも、教会が真理を決定し、教えるという使命を放棄し、議論をし始めることによって、知らず知らずのうちに教会内に懐疑の種を播き散らし、教会の権威と不可謬性を失墜させていたからである。彼は、高位聖職者がジャーナリズムの世界に容喙し、議論をし始めることによって、混乱に拍車を掛けていることを厳に戒めた。

「現代は、人間の全ての事柄が混乱に陥り、道徳が設定する境介線が至る所で踏み越えられる時代である。この時代に、ジャーナリストが司教となり、司教がジャーナリストになっている光景を目撃することは、悲痛なことである。……高位聖職者がジャーナリズムの領域に容喙し、新聞の寄稿者となるならば、国家と教会においてはずべてが無秩序となる。……教会は決定する代わりに議論をし、教える代わりに討議をする。また教会は激情に沈黙を命じる代わりに、激情を自らの体内に吸収することになる。このことこそ、フランスの教会が患っているあらゆる病気の中で最も痛ましいものである。」⁽⁶⁾

教会が議論することを墮落の徴候とみなす点において、ドノソはメストルの衣鉢を継いでいる。ド・メストルの信条は、「カトリック教会は議論せずして信じる。というのも信仰は愛による信仰であり、愛は決して議論しないからである」というものであった。詰る所ドノソにとって、教えを決定し、それを伝達すべき教会が、その本来のあるべき姿から離れ、議論をし始める時、社会に大きな悪影響を及ぼさざるを得なかったのである。真理の砦である教会自身が混乱すれば、当然のこと社会も混乱することになる。

第二節 秩序の原型としての教会

ドノソは、教会の混乱が社会の混乱を引き起すことを厳に戒めると同時に、より積極的に社会的混乱の真只中にもあっても、教会が自らの本質を変化させることなく維持すべきことを強調した。(8) 否、そのみならず、教会は混乱期の真只中であって、家庭、政治、そしてその他の秩序の原型を指し示し続けるのである。それは、嵐に見舞われて荒狂う大海の中で、光芒を放つ灯台である。彼は、二月革命後の混乱期の社会の中で、カトリシズムの精神を隅隅にまで浸透させ、教会秩序を原型として社会秩序を再形成する必要性を力説した。少し長くなるが、重要な箇所なので引用する。

「私は市民社会が病気を患い、衰弱していくのを見た。すべての人間関係が混乱し、支離滅裂になっている。私は自由がこの地上から消滅するのを見た。このような大変動はかつてなかったことである。……私は、このような混乱、このようなアナキー、またこのような分裂は、イエス・キリストの教会のみが保有している倫理と秩序の基本原則を忘却することから生じるのではないか、と自問自答した。私のこの問いは、確信となった。それは、教会だけが社会秩序の原型を提供しうることを私が認識した時であった。……教会のみが内的に自由である。ただ教会においてのみ、下位の者は合法的な権威に愛を抱いて服従し、権威ある者は、正義と慈愛に満ちた命令を下すことができる。私は市民社会に言う。『あなたは秩序を求めている。……教会から秩序の奥義を求めなさい。あなたは自由を求めている。自由な学校である教会に行きなさい。……あなたは政府に関するキリスト的見解を求めている。教皇の偉大な措置を勉強しなさい。あなたは身分秩序についての奥義を求めている。一群の輝かしい司教達に聞きなさい、と』……」(9) (傍点筆者)

ドノソが教会を秩序の原型として呈示する時、彼がまず第一に秩序の形式のことを考えていたことは間違いない。彼は教皇を頂点とする教会のヒエラルヒーが、国家秩序を形成する際に模範となると考えた。政治的混乱の真只中で、権威を再興する際に、カトリック教会における教皇の決断とヒエラルヒーは、政治的権威と秩序のあるべき姿を指し示しているように思われたのである。しかし、カトリシズムのヒエラルヒーに注目するには、なにも真のカトリック教徒である必要はない。「無神論者であるがカトリック」であると称するC・モラスのような権威主義者もまたカトリシズムのヒエラルヒーを強調したのである。このことを念頭に置いておくことは、極めて重要である。というのも、カトリックの教義や精神は度外視しても、権威の再興のためにカトリシズムのヒエラルヒーや教皇の決断が引き合いに出されてきたことがしばしばだったからである。

しかしドノソが教会を秩序の原型として呈示する時、彼が単に秩序の形式のみならず、秩序を支える精神のことを考えていたことを看過してはならない。というのも彼にとって、カトリシズムは単なる形式ではなく、まさに生命原理であったからである。彼は言う。

「カトリシズムは、空虚な形式ではなく、それは制度一般に形式だけを考えるものではない。それはすべてのものに、自らの内容と深みを付与する、最も奥深く、かつ本質的なものである。⁽¹⁰⁾」

ドノソは、単に形式のみならず、カトリシズムの精神ないし倫理原則が政治の世界においても浸透すべきことを主張する。カトリシズムは一方において、「人はみな、上に立つ権威に従うべきです。神によらない権威はなく、存在している権威はすべて、神によって立てられたものです。」(ローマ書一三章一節)とある様に、権威の神聖さと権威に対する服従を強調する。しかし彼は他方において、「あなたがたの間で偉くなりたいと思う者は、皆に

仕える者になりなさい。」(マルコによる福音書一〇章四三節)とある様に、権威は国民のために行使されるべきものであって、支配者の恣意に委ねられてはならないことを力説した。このようなカトリシズムの精神、ないし倫理原則が踏みにじられる時、政治の世界において権威に対する反抗心が、他方において支配者の権力欲が頭をもたげるようになる。「上の者と下の者との距離が大きくなり、下の者は反乱の精神によって誘惑され、上の者は専制への誘惑に屈することになる。」⁽¹¹⁾こうしてカトリシズムの精神の衰退に伴って、革命や専制が不可避免的に登場してくることになる。しかしこうした政治的混乱期においても、カトリシズムの精神が充満している教会内においては、支配―服従の関係は正常に保たれ、見事な調和ある秩序を示している。そして教会は、「権威を暴政に変えようとした暴君に対して自由を擁護すると同時に、絶対的な解放を要求した国民に対して権威を擁護する」⁽¹²⁾義務を有している。したがって教会は、支配者や国民の双方に対して、カトリシズムの精神ないし倫理原則を想起させる預言者的役割を演じるのである。二月革命後のヨーロッパにおいて、まさにドノソは、「絶対的な解放を要求した国民に対して権威を擁護し」、革命勢力に警鐘を乱打する預言者として、政治の舞台に登場してきたのである。

第三節 教皇の不可謬権

ドノソにとって、超自然的力と恩寵を體現し、救済と真理を独占する教会は、不可謬でなければならなかった。そして教会の不可謬性とはとりもなおさず、教皇の不可謬性に他ならなかった。というのも彼は、「教皇なければ教会なし」というモットーを持っていたからである。もはや疑いえない、最終的な決断者としての教皇が存在しなければ、議論が対立を引き起し、教会内における無秩序がもたらされることは必至である、と彼は考えた。彼はこう

した見解を抱く点において、ド・メストルやド・ボナルなどのウルトラモンタニスト（ローマ教会を中心とする中央集権的な教会組織を支持し、教皇権を絶対化すると同時に、国家に対する教会の優位を説く）の衣鉢を継いでいるといえよう。

ドノソの教皇不可謬性についての見解は、ピウス九世宛の書簡の中に如実に示されている。この書簡は、ガジュエル神父がコルテスの評論を告発したことに對して、彼が一八五三年二月二四日、ピウス九世に直接上訴した時に認められたものである。彼は言う。

「ガデュアル神父の論文が私にとって考慮する価値がなく、神学者としての彼の名声が確立されていないにしても、最高の決断に属する要件を教皇殿下に提出することは合目的であるばかりか、必要なことでもある。教皇殿下は、地上における唯一の権威である。彼の判決は、託宣であり、その託宣は不可謬である。」⁽¹³⁾（傍点筆者）

同じ書簡の中で彼は、「フランスの教会にとっての最大の危険性は、ガリガニズムと民主主義の精神にある」と⁽¹⁴⁾教皇に注意を喚起した。彼はガリガニズム（ローマ教会による中央集権体制や教皇権の絶対化に反対し、国家教会を支持）の指導者であるパリのシブール（Sibour）大司教が、一八五三年二月一〇日、保守主義的カトリックでウルトラモンタニストのヴェイヨーによって指導された「ユニヴェルス」（Univers）の発行を禁止したことに異議を申し立てた。それは大司教の越権行為に他ならなかったのである。

「……大司教の法外な要求は、……教皇座の最高の教権を侵害することになる。もし教皇が要求するものと同じものを、大司教が自分に要求していることを知るならば、彼は恐れを抱いて退くでしょう。というのも教皇は、本質的に教義に対する独裁権を有するからです。」⁽¹⁵⁾

彼は、一八五二年七月一九日、フォルナリ枢機卿に宛てた意見書においても、「教会の礎石である教皇制度を攻撃する誤り」を批判の俎上に載せた。彼は、教皇の代わりに、司教会議を教会の最高決定機関とする試みに断固として反対した。

「司教達が共同して教皇権力を分割することは、地上におけるイエス・キリストの代理人から、唯一不可分の使徒継承権を否認する誤謬である。⁽¹⁶⁾」

ドノソにとって、司教会議を最高決定機関に据えることは、教会内における不安定な貴族制をもたらし、ひいては万人祭司説に見られるような教会内の民主主義に道を開くものに他ならなかった。そしてこのような見解が支配する時、「途方もない混乱と大いなる無秩序が神の教会を襲う⁽¹⁷⁾」ことになる。教皇の権威と不可謬性こそ、混乱と無秩序を回避しうる唯一の道であった。

このように彼は、自由主義や合理主義を告発すると同時に、ガリカニズムに反対し、教皇の不可謬性を主張することによって、一八七八年頃まで続くカトリックの反動の推進者となったのである。

第三節 教会と国家

ところで、教会を恩寵と真理の独占機関と考えるドノソは、フランス革命以降焦眉の問題となっていた教会と国家との関係を、いかに理解したのだろうか。彼によれば、超自然的なものと自然的なもの、恩寵と自然の関係が同時に、教会と国家との関係をも規定するに至る。したがって、両者は密接な関係を持ちつつも、恩寵が自然に優越する様に、教会も国家に優越するのである。

ドノソはこのような基本的立場に依拠しつつ、教会と国家に関する三つの誤謬を、フォルナリ枢機卿宛への建白書の中で指摘している。⁽¹⁸⁾

第一の誤謬は、国家教会の穏健な支持者達が主張する見解であって、教会と国家を同列に置く考えである。この見解によれば、教会と国家との間の抗争は、妥協やコンコルダートによって調停されるべきものとされた。また教会に對しては、国家による監視、認可、そして検閲が不可欠であるのみならず、教皇の教書に對しても国家の承認が必要とされた。

第二の誤謬は、国家教会の急進的な支持者の見解であって、教会に對して国家の優越を主張する立場である。この考えによれば、国家は、教皇座と締結したコンコルダートを一方的に廃棄し、教会財産を意のままに処理し、議会の法律によって教会の行動を規律する権利を有するものであった。

ドノソにとって第一と第二の誤謬は、程度の差こそあれ、ガリガニズムへの道であり、教会の国家に對する従属をもたらずのものであった。

第三の誤謬は、国家と教会を完全に分離しようと試みる社会主義者や革命主義者の主張である。彼らは双方を分離するのみならず、教会を余計なものとし、聖職者の弾圧や教会の迫害を推進するに至る。しかし、コルテスの時代において唱えられた国家と教会の分離は、ただ単に無神論者で教会に敵対的な革命勢力によって主張されただけではなく、教会を熱心に支持する自由主義的カトリック教徒によっても擁護された。彼らは、国家権力と教会との結びつきを教会に腐敗をもたらしものと考え、宗教の純粋性や生命力を回復するために、教会は国家権力と手を切るよう主張したのである。ドノソは、フォルナリ枢機卿の書簡では、自由主義的カトリシズムによる国家と教会の分離

の主張にはとりたてて触れてはいない。しかし、彼は、国家権力を悪とはみなさず、かえってカトリシズムのドグマの普及や教会の保護のために神によって設けられたものとみなすので、自由主義的カトリシズムの側からの要求にも批判的であった。

教会が国家に優越すべきであるというドノソの主張は、ド・メストルの見解を継承したものである。ド・メストルは、国王が教皇の間接権力（ベラルミーノ）に服すべきことを主張した。教皇は、君主が神法に違反する場合、君主に対する巨民の忠誠義務を解除しうる。しかし、君主が教皇に服していた所では、君主の治世は長く、繁栄したのである。⁽¹⁹⁾しかし教会の国家に対する優越という点で一致しつつも、ドノソは教会のパートナーとしてもはやド・メストルの様に君主制を考えなかった。「王座と祭壇」の結合は、君主制が崩壊した今日、もはや時代遅れの感が否めなかった。ドノソは君主制の代わりに、権力を一人の人に集中させた独裁者を教会のパートナーとして構想したのである。

(註)

- (1) Donoso Cortés, *Der Staat Gottes*, S. 87.
- (2) Ebenda., S. 40.
- (3) Ebenda., S. 306.
- (4) H. J. Laski, *Authority in the modern State*, 1919, S. 230.
- (5) Donoso Cortés, *Der Staat Gottes*, S. 39.
- (6) Ebenda., S. 85 - 87.
- (7) Joseph de Maistre, *Du pape*, 1966, S. 32.

- (8) Donoso Cortés, *Der Staat Gottes*, S. 91.
 - (9) Ebenda., S. 58 – 9.
 - (10) Ebenda., S. 91.
 - (11) Ebenda., S. 47.
 - (12) Ebenda., S. 39.
 - (13) Ebenda., S. 80.
 - (14) Ebenda., S. 83. なおフランスのガリガニズムに対して、ド・メストルは次のように主張している。「ガリガニズムの主張する教会の自由とは何か。無である。その仰々しい前の奥に隠されているものは、教皇座の権威に口先だけのお世辞をいいながら、教皇座から正統的な権威を奪い、フランスの教会から教皇座を引き離すための世俗的権威の陰謀にすぎない。」
- Roger Soltau, *French political thought in the 19 Century*, P. 19'
- (15) Donoso Cortés, *Der Staat Gottes*, S. 85 – 6.
 - (16) Donoso Cortés, *Der Abfall vom Abendland*, S. 103.
 - (17) Ebenda., S. 103.
 - (18) Ebenda., S. 105 – 107.
 - (19) H. J. Laski, *Studies in the problem of Sovereignty*, S. 230.

第六章 政治神学

第一節 神学の優位

ドノソは、ド・メステルやド・ボナールと同様に、反動的な政治神学者の原型を提供している。彼にとって政治神学とはいかなるものであったか、また政治と神学はどのように結びついているのか、これらの問題を解くことは、

ドノソの思想の本質に迫ることである。

興味深いことにドノソは、彼の主書『評論』の冒頭を、「政治的諸問題の背後に神学が存在する」⁽¹⁾というブルードンの言葉で始めている。無神論的社会主義者ブルードンは、政治批判の前提として宗教批判を遂行し、「政治的諸問題の背後」にある神学を攻撃した。これに対してドノソは、保守的・権威主義的な政治秩序の擁護の前提として、神学の擁護を展開したのである。しかし双方とも、彼らの時代のフランスにおいて、神学を抜きにして政治を論議することができないという認識で一致していたのである。詰る所ドノソにとって政治問題は神学的問題であり、「すべての政治的・社会的真理は、究極的には神的真理に逢着し、」⁽²⁾「また政治的誤謬も神学的誤謬に源を発するものであった。

ドノソにとって、神学はすべての学問を包括する「諸学の女王」であり、政治もまたそれ自身独立した自律性を有する領域ではなく、神学の一部にすぎなかった。したがってすでに前章で触れた様に、政治と道徳ないし宗教を分離し、前者の自律性を追求するというマキアベリ以降の近代の学問観は、彼にとって全く無縁であった。彼は、政治的真理と宗教的真理を区別することを、人間の悟性の恣意的乱用によるものと、批判している。

イタリア語の雑誌「ラルモニア」(L'armonia)に一八五三年二月、ガデュエル神父のドノソ批判に対してドノソを弁護した「政治と神学」と題する論文が掲載された。それは、ドノソの政治神学の本質に迫るものである。

「政治を神学から分離することは、人間を二つの部分に解体し、肉体に生気を与える魂から肉体を分離するに等しい。……政治というのは、多かれ少なかれ道徳の一部にすぎない。……神なき政治は、……地獄の深淵から生じたものである。……政治家達は驚ろきをもって、『政治の背後には常に神学が存在すること』を発見したので

ある。」⁽³⁾

ドノソは、『評論』において、神学と政治の密接不可分性、ないし神学の優位性を強調すると同時に、宗教が人間社会の土台であることを力説している。「宗教を掘り崩す者は、すべての人間社会の土台を掘り崩す者である」(プラトン)、「国家が築かれる時、必ずや宗教がその基盤の役割を果す」⁽⁴⁾(ルソー)を、彼は『評論』の中で好意的に引用している。もちろんプラトンやルソーを引用するからといって、ドノソがあらゆる種類の宗教を是認しているわけではない。彼は古代社会において異教が果たした役割を評価しつつも、ギリシャ、ローマ、オリエントにおける神観の問題点を指摘し、カトリシズムの神観の卓越性を論証している。⁽⁵⁾彼にとってカトリシズムこそ、文明の根幹を形造る強力な統一原理かつ生命原理であり、異教的な宗教や精神は、カトリシズムの基礎を掘り崩し、制度や習俗を腐敗させるものであった。

第二節 神学と政治体制

ドノソはすでに述べた様に、政治が宗教ないし神学と密接不可分をなしていることを指摘したのみならず、更に進んで特定の神学が必然的に特定の政治体制と構造的な連関を有していると論じた。それはドノソにとって、神学概念が国家・法概念の形成に転用される過程を問題としたC・シュミットの「概念の社会学」とは異なって、すぐれて神学的問題であった。彼は、「ヨーロッパの一般情況についての講演」の中で、神学と政治体制の構造的類似性を四つのパターンにおいて剔出している。⁽⁶⁾

第一のパターンの神学的立場は、人格的で主権的な立場である。この神は単に世界を創造したのみならず、世界

の事象に随時に介入する。この神学的立場こそ、彼が唯一肯定するカトリシズムの立場である。彼は、「唯一神の属性を否定することは、全ての領域における無秩序をもたらし、人間社会を没落の危険に晒す」と述べている。この神学的な立場に対応するものが、主権を持って統治する国王の存在を主張する政治的立場である。彼はその中に、絶対君主制のみならず制限君主制をも含ませている。したがってドノソにとってカトリシズムが支持しうる政治体制は、ただ絶対君主制か制限君主制であり、君主制が崩壊した所では独裁制であった。それ以外の政治体制は、まさにカトリシズムと相入れないものであった。

ドノソが次に述べる三つのパターンは、すべて否定的なものであり、「人間社会を没落の危険に晒す」⁽⁷⁾忌むべきものであった。

第二のパターンの神学的立場は、神は存在しているが、もはや人間的事象に関わることはないとする理神論の立場である。神は事実上この世界から追放され、神の創った法則の支配に、この世界は服することになる。神はもはや主権的神ではなく、「時計仕掛けの神」である。この理神論の立場は、政治的には、「国王は君臨するが統治しない」と主張する立憲君主制に対応している。この政治的立場は、国王の統治に代えて、法の支配と理性の主権を主張する自由主義の立場でもある。

第三のパターンの神学的立場は、神は統治もしなければ君臨もせず、人類こそが神であるという汎神論の立場である。この神学的立場に対応するのが、人民の意思を神聖視し、人民主権を説く民主主義、ないし共和国を支持する政治的立場である。

第四のパターンの神学的立場は、神の存在を否認する無神論である。これに対応する政治的立場は、人間の自由

を過度に強調し、政治的権威を根本から否定するアナキズムの立場である。というのも、すべての権威の源泉である神が否定される時、政治的権威の否定も生じるからである。このようなアナキズムの旗手がプルドンであった。ちなみにドノソは、社会主義を、フリーエやサン・シモン主義の「専制的社会主義」と、プルドンの「アナキー的社会主義」とに区分し、前者を汎神論に、後者を無神論に分類している。

このようにドノソは、政治と神学の四つの対応パターンを叙述した後、現代のヨーロッパが第三段階にあり、刻と第四段階に近づいていると警告している。⁽⁸⁾

ドノソにとって彼の時代は、政治的誤謬が頂点に達した時代であった。「今日誤謬は、本、社会制度、法律、新聞、演説、会話、大教室、会合、私邸、公共の場で、つまり至る所で存在している。⁽⁹⁾」しかし政治的誤謬は詰る所、理神論、汎神論、無神論という神学的誤謬に還元される。これらの神学的誤謬の特徴は、人間の原罪を否定し、人間の理性を盲信すると同時に、神の摂理や恩寵を否認する点にあった。こうした誤謬が蔓延する所では、社会は内側から触まれ、結局アナキーが帰結するに至る。

ところでドノソの場合、特定の神学は単に特定の政治体制に対応するのみならず、特定の教会制度にも対応していることを看過してはならない。つまり第一の神学的立場には、君主制のみならず、教会における教皇主権が対応する。また第二のパターンである理神論には、議会制や、教会における司教会議が対応する。更に第三のパターンである汎神論には、政治的民主主義のみならず、教会内における民主主義、つまり万人祭司制が対応する。⁽¹⁰⁾このように教会内において、司教会議や万人祭司制が幅をきかし、教皇権の優位が脅かされる時、第四のパターンへの道、つまり教会内におけるアナキーが登場することになる。

以上述べた様に、ドノソの場合、神学を媒介として、政治体制と教会制度は同一の構造を有するものとして想定されていた。したがってドノソは、教会内における教皇の主権を主張すると同時に、国家内における君主ないし独裁者の主権的権力を力説する。ただウルトラ・モンタニストのドノソにとって、国家に教会が、君主に教皇が優越するのは当然であった。彼は、国家における革命的・民主主義勢力による脅威、また教会における教皇権に対する攻撃を目のあたりにして、ますます教皇権と君主ないし独裁者の権力を強調し、権威の再興に努めたのである。ドノソからは、ローマと訣別する以前のカトリック的自由主義者のラムネの様に、教皇中心主義の教会が、自由主義的、民主主義国家と共存しうるという発想は期待すべくもないといえよう。⁽¹¹⁾ドノソにとって、教会が自由主義的・民主主義勢力と和解する道は、完全に閉ざされていたのである。

(註)

- (1) Donoso Cortés, Der Staat Gottes, S. 3.
- (2) Ebenda., S. 7.
- (3) Ebenda., Einleitung, S. 74.
- (4) Ebenda., S. 4. ドノソが異教的な著者達を引用するのは、彼らの様に宗教を政治的秩序の確保のために利用しようという意図から発するものではなく、議論をより一般的な土俵に置き、宗教の役割を確定するためであった。
- (5) Ebenda., S. 8 - 13.
- (6) Donoso Cortés, Der Abfall vom Abendland, S. 69 - 70.
- (7) Ebenda., S. 111.
- (8) Ebenda., S. 70.

(9) Ebenda., S. 85.

(10) Ebenda., S. 104.

(11) ローマと対立した後のラムネは、教会の内的構造にも批判の刃を向け、教皇の絶対的権力を批判するようになる。国家における自由主義を主張していたラムネは、教会内における自由主義へと突き進むのである。H. Laski, *Authority in the modern State*, P. 264—5.

第七章 コルテスの政治思想

第一節 自由主義批判

カトリシズムを擁護するドノソが、終始一貫して攻撃したのが、合理主義であった。彼にとって、自由主義は後に触れる社会主義同様、合理主義哲学に基礎を置いていた。したがってドノソの合理主義批判がそっくりそのまま自由主義批判にもあてはまることになる。

ドノソにとって自由主義の第一の、そして最大の欠陥は、人間を正しく認識していないことにあった。つまり自由主義は原罪を否定するので、人間性の中に巢食う悪を看過し、善と悪というきわめて宗教的・道徳的問題を統治の問題に還元するに至る。かくして善とは正しい統治となり、悪とは悪しき統治となる。概して自由主義は、支配者の権力の乱用を批判することに熱心なあまり、革命勢力の悪魔性を認識しえなくなる。したがって革命的・社会主義勢力に対して、断固たる態度を持って望むことが不可能となる。

ドノソの自由批判主義の第二の論点は、議論をめぐるものである。彼は議論を、すべての考えられる誤謬と放縱の源泉とみなし、「すべての概念を混乱させ、懐疑主義を助長するもの」と批判した。⁽²⁾議論は、道徳的・政治的決

定の対極にあり、真理と誤謬、善と悪との間を定まりなく揺れ動いている。

「自由主義は、バラバを支持するか、イエスを支持するかを知らず、根本的な否定と啓示の肯定との間を揺れ動く。それは決して、『然り』⁽³⁾ないし『否』をいわず、根本的な否定と肯定がいつの日か到来することを阻止することを最大の課題としている。」

まさに彼にとって、決断や行動を回避する永遠の議論は、人間性に対する冒とくに他ならなかった。

「人間は行為するために生れている。いかなる行為も生みださない永遠の議論は、人間性に対する冒とくである。いつの日か必ず、本能が大衆の心を刺激して、行為へと駆り立てるであろう。議論は人間精神が空中で振り回す精神的短刀である。」⁽⁴⁾

ドノソは、議論を攻撃するために、聖書と古代ギリシャからそれぞれ一つの例を援用している。つまりアダムはエバと議論したことにより、またエバは悪魔と議論したことにより墮落した。⁽⁵⁾ また古代ギリシャにおいては、神々や宗教制度の存在を議論に付す人々は全会一致で処刑された。⁽⁶⁾ ドノソにとって、議論する人々は、古代ギリシャにおけるソフィスト達と同様、社会の道德基礎を破壊し、懐疑主義を伝播する人々に他ならなかった。

ドノソに議論を嫌悪させるに至ったものの一つは、フランクフルト国民会議であった。彼は、一九四九年の二月から一月までベルリン大使として滞在している間、一八四八年から開催されていたフランクフルト国民議会の帰趨を目撃することができた。彼の評価によれば、ドイツは二月革命に影響されて、「フランクフルト国民議会に神殿の座を提供した。しかし同じドイツが、この議会を、あたかも居酒屋の売春婦の様に流産させてしまった。」⁽⁷⁾ 詰る所フランクフルト国民議会は、「一年以上の終りのない議論の後に消滅してしまい、後にはほこりだけが残った

だけであつた。(8)

ところで、このように永遠の議論を特徴とする自由主義は、すでに述べた様に、善と悪、真理と誤謬との間の宗教的・道徳的決定をなすことができない。そのことはまた自由主義が善を代表するカトリシズムと、悪を代表する社会主義との間の政治的決断をなしえないことを意味した。そして決断をなしえないまま、自由主義は、カトリシズムと社会主義との激しい闘争のはざままで消滅することとなる。自由主義が政治の舞台で影響力を持ちうるのは、まだ二つの勢力が決定的に対立するに至っていない過渡期においてのみである。対立が和解しがたい程度にまで発展すると、議論、抑制・均衡、和解をこととする自由主義は、急速にその存在意義を喪失していくことになる。

「自由主義は、社会主義とカトリシズムという二つの大海の間に位置する高い山脈のようなものである。その山頂は、この二つの荒波によって覆われてしまう。(9)」

「広大な戦場で、カトリックと社会主義の兵隊達が決戦を行なう恐るべき日に、人々は自由主義がどこに存在しているか、むなしく問うであろう。しかし誰もそれに答えることはできない。(10)」

次にドノソは、政治的に中途半端な自由主義に対するこのような批判に続いて、自由主義の合理主義的基礎を継承しつつも、自由主義とは対照的に一貫して否定に終始し、カトリシズムと決定的に対立するに至った社会主義批判へと向う。

第二節 社会主義批判

ドノソにとって、社会主義もまた自由主義と同様、合理主義の産物であつた。したがって社会主義もまた理性の主権を主張し、第一に啓示、第二に恩寵、第三に摂理を否定することによって、神と人間との結合を破壊してしまっ

たのである。⁽¹¹⁾ 神に反逆し人間の善性を盲信する社会主義は、人間性に巢食う悪のみならず、罪への可能性へも否定し、悪は人間の内からではなく、社会とその組織から生じると主張した。したがって社会主義にとって、悪からの救済とは既存の社会的・経済的秩序の根本的な破壊に他ならなかった。⁽¹²⁾ このように、悪の源泉を外的な秩序に求め、人間の救済のために社会秩序の根本的破壊を遂行する社会主義は、悪の源泉を人間の罪に求め、人間性の神の恩寵による変革を社会の再生の前提に考えるカトリシズムと真向うから対立しているといえよう。また社会主義は、人間の理性を信頼する点において自由主義と一致するが、後者が政治制度の改革を求めるのに対して、前者が社会的・経済的秩序の破壊を目ざす点において異なるといえよう。また自由主義が現在において善が実現されると説くのに対して、社会主義は未来に黄金時代を期待する。

すでに述べた様に、ドノソは『評論』において、社会主義を専制的社会主義と、アナキー的社会主義とに区分した。この区分は、「一八五二年七月一九日のフォルナリ枢機卿への意見書」では、社会主義と共産主義という分類に対応する。前者の代表者がオーエン、フーリエ、サン・シモンであり政治的にはすべての自由と財産を廃棄する暴政を樹立する。後者の代表者がプルードンであり、すべての権威の破壊を目ざす。このように大別しながらもドノソは、プルードン研究の成果として、すべての政治の否定を目ざすプルードンでさえも、実際はそれと正反対のことを求めていると結論づけた。

「プルードンは、自分が述べていることと正反対のを行なっている。つまり彼は、自由と平等を支持しながら、実際は暴政を基礎づける。……彼は、アナキストと自称しながら、実際は政府を渴望している。⁽¹³⁾」

ドノソが一九四九年の「独裁に関する講演」で警告したのも、アナキー状態の中から樹立される社会主義の

「前代未聞の暴政」であった。

ちなみにドノソは、『評論』執筆の前にプルードンの『経済的諸矛盾の体系、すなわち貧困の哲学』（一八四六年）、『一革命家の告白』（一八四九年）の研究に没頭し、『評論』においてプルードンを不倶載天の敵として攻撃した。しかし注目すべきことは、マルクスに関しては『評論』の中には全く言及されていない。これはマルクスの『共産党宣言』が一八四八年に出版されているにもかかわらず、当時まだマルクスの思想や行動が社会主義の理論や運動においてそれほど影響を及ぼしていなかったことから説明されうるであろう。

ところでドノソは、議論ばかりしており、その時々の場合で右にも左にも揺れ動く中途半端な自由主義を軽蔑したが、否定という面で首尾一貫している社会主義を高く評価した。しかし神学的に見れば、社会主義は悪の勢力に他ならず、プルードンもまた徹底した背教者であった。したがって、カトリシズムの擁護者であるドノソは、一方において首尾一貫性という面で社会主義を評価しつつも、他方において社会主義を骨の髄から憎悪し、社会主義に対する闘争をサタンに対する闘争として理解する。彼はカトリシズムが最終的に社会主義に勝利することを確信して、次の様に述べている。

「社会主義の強さは、そのサタンの神学の中にある。その神学的理念によって、社会主義は自由主義を圧倒する。というのも自由主義は、反神学的で懷疑主義的であるからである。これに対して、社会主義はそのサタンの精神の故にカトリシズムに対して最終的に敗北を喫する。というのも、カトリシズムは神的だからである。」⁽¹⁴⁾

第三章でも触れた様に、ドノソにとってカトリシズムと社会主義との対立は、相対的な対立ではなく、まさしく善と悪の、また神と悪魔との絶対的対立であった。彼にとって独立した政治の世界はありえず、それは神学の世界

の一部に他ならなかった。社会主義は終末における悪魔的な力であり、それがもたらす「前代未聞の暴政」はまさに反キリストの仕業であった。反キリストは地上に天国を築くと豪語しながら、実際には地上の地獄をもたらす。この地上において、善に対する悪の勝利は自明の様に思われるが、キリストが再臨する時、反キリストは打ち負かされ、善が悪に対して最終的に勝利を納める。しかしキリストの再臨以前においても、この地上において社会主義という悪の勢力を永続的ではないが一時的に抑圧することができし、またそうしなければならぬ。その方法こそ独裁である。

第三節 独裁論

ドノソは、彼の独裁論を、「独裁に関する講演」（一八四九年一月）の中で展開した。彼の独裁論を検討する前に、講演が行なわれた当時のスペインの政治情況について若干触れておくことにする。一九四八年中道穏健派のナルヴェスは、憲法によって保障された個人の自由を停止し、事実上の行政独裁を樹立した。このような政府の措置に対して、進歩主義者は議会において異議を唱え、違憲行為であると非難すると同時に、法による支配を要求した。特に進歩主義者のコルティナ氏は、議会で「すべてのものは法によって、すべてのことは法律のために、そしてすべての場合は法の形式で」⁽¹⁵⁾行なわれるべきことを主張した。これに対してドノソは、一月の講演の中でコルティナ氏に反論し、「法律が社会のために造られたのであり、社会が法律のために造られたのではない。」⁽¹⁶⁾とし、「すべてのものは社会を通して社会のために」と強調した。彼は法の形式が社会を救出するのに不十分な場合は、独裁が必要だと考えて、以下の様に論じている。

「独裁は一定の状況下では、例えば現在のスペインでは正統的な政治形態である。……それは実践的にも理論的にも擁護されうる政治形態である。」⁽¹⁷⁾

ドノソにとって問題であったのは、「独裁が正しいか否かではなく、独裁を必要とする状況がスペインにあるかどうかであった。」⁽¹⁸⁾ 進歩派は、独裁は個人の自由を脅かすと警告した。しかしドノソはこのような問題の定式化そのものを批判した。彼にとって目下、問題となっている定式化は、「自由か独裁か」ではなく、「反乱の独裁か、政府の独裁か」、「下から来る独裁か、上から来る独裁か」、「剣の独裁か、短刀の独裁か」であった。⁽¹⁹⁾ このような問題の定式化には、ヨーロッパにおいては真の自由は死滅したというドノソの認識が横たわっている。ドノソが嫌悪した社会主義的・革命勢力は、自由を乱用して、「前代未聞の暴政への道」を驀進し、「下からの独裁」を樹立することによって、国民に隷属を強制しようとしていた。こうした状況下の中で、ドノソは国民的規模でのカトリシズムへの回心が不可能である以上、革命的・社会主義的勢力を弾圧するためにも、「上からの独裁」を支持したのである。まさに彼の独裁理論は、革命に対する反動の理論であった。彼の政治的思惟を規定していたものは、自由主義対独裁という図式ではなく、カトリシズムと社会主義の対決という黙示録的な光景であった。

彼は独裁の正統化の根拠を、第一に力学的、第二に政治神学的、第三に歴史的なものに求めて、議論を展開している。

第一に、政治体が攻撃する力が強ければ強いほど、それに応じて抵抗する力も強化されなければならない。攻撃する力が特定の政治に集中されているとするならば、抵抗する力も一人の人に集中されるべきである。⁽²⁰⁾ 特に二月革命で実証された様に、正統的君主制が革命勢力に抵抗力を有していない以上、強力な独裁が必要となる。

第二にドノソは、政治神学を駆使して、独裁を正当化する。神が宇宙を法則で支配する様に、人間も法律によって社会を支配する。神も人間も等しく立法者である。しかし神は、必要な場合には、自己の課した法則を侵犯し、奇蹟という手段を用いて直接主権を行使する。いわば神は、独裁的に行動するのである。⁽²¹⁾同様に政治的支配者も、例外状態においては、法律によらず、直接独裁的に支配することが許されている。

第三にドノソは、過去の歴史における独裁の事例を検討し、独裁を経験しなかった社会は存在しなかった、と結論づけている。ドノソは、独裁権力の担い手や独裁権力の目的——既存の体制を防衛するためのものか、新しい政治体制を樹立するためのものか——に特別の注意を払うことなく、古代アテネでの独裁、恐怖と血に満ちたフランス第一共和国の独裁、フランス王制復古体制のシャトルの第一四条、ないし一八三〇年のシャトルの序文に規定された独裁条項、更には、「女を男にする以外は何でもすることができ⁽²²⁾」イギリスの議会の独裁に言及している。

このようにドノソは、一八四八年のナルヴェスの独裁を擁護すると同時に、一八五一年一二月のクーデターで樹立されたルイ・ナポレオンの独裁をも、フランスを社会主義革命から救出する唯一の手段として支持した。⁽²³⁾

ここで第二部においてドノソとシュミットとの独裁観を比較するためにも、コルテスの独裁観の若干の問題点に触れておくことにする。

第一は独裁の目的に関してである。ドノソにとって、独裁は内戦に終止符を打ち、秩序を創出すること以上に、社会主義や革命勢力に体现された悪の蔓延を阻止することを目的としていた。それは決して、外的な秩序維持のみをめざす価値中立的な独裁ではなく、まさに悪の力に抵抗するという神的使命を帯びた独裁であった。この点に関してマッシュケは、ドノソの独裁が「アナキーと社会主義において表現される無神論から社会を救済することであ

(24)
 った。」と指摘している。私達は、このように彼の独裁観も、彼の神学の中に位置づけられていることを看過してはならない。

第二の問題点は、独裁権力は無制限かという問題である。第一点で触れた様に、独裁権力が悪の力や無神論を弾圧する神的使命を持っているなら、独裁者はたとえ実定法を侵犯しても、神法には服従すべきである。独裁者が神法を侵犯したら、もはや独裁者は正統性をもちえない。そして神法の最終的解釈権はカトリック教会、とりわけ教皇にあるので、独裁者——ドノソはナルヴェスやルイ・ナポレオンを念頭に置いている——は、カトリック教会や教皇に服するのである。

ところでドノソの独裁は、聖書の脈絡の中ではカテコーン (Kat-Echon 阻める者) に該当する。恐らくドノソは、カテコーン概念について知らなかったであろう。しかしマッシュケが炯眼にも指摘している様に、ドノソの「上からの独裁」は、カテコーン以外の何物でもない。(25) カテコーンとは、テサロニケ第二の手紙六・七節で示されている様に、不法の人、つまり反キリストの到来を一時的に阻止する摂理的役割をになっているものである。ドノソは、スペインの独裁者やルイ・ナポレオンにこのような役割を期待したといえよう。しかしカテコーンである独裁も一時的にしか、悪の勢力を阻めることができなかった。こうして彼の歴史観の特徴である、終末論的、黙示録的な性格が前面に登場し、彼の希望はキリストの再臨における悪に対する善の超自然的勝利に注がれることになる。

(註)

(1) Dnoso Cortes, Der Staat Gottes, S. 190.

- (2) Ebenda., S. 194.
- (3) Ebenda., S. 193 – 194.
- (4) Ebenda., S. 194.
- (5) Ebenda., S. 197.
- (6) Ebenda., S. 197.
- (7) Donoso Cortés, *Der Abfall von Abendland*, S. 81.
- (8) Ebenda., S. 81.
- (9) Donoso Cortés, *Der Staat Gottes*, S. 192.
- (10) Ebenda., S. 200.
- (11) Ebenda., S. 201.
- (12) Ebenda., S. 195.
- (13) Ebenda., S. 314.
- (14) Ebenda., S. 195.
- (15) Menczer Bela, *Catholic political thought*, P. 162.
- (16) Ibid., P. 162.
- (17) Ibid., P. 162.
- (18) Ibid., P. 165.
- (19) Ibid., P. 176.
- (20) Ibid., P. 163.
- (21) Ibid., P. 164.
- (22) Ibid., P. 163.
- (23) J. T. Graham, *Donoso Cortés*, P. 204 – 5.
- (24) Helmut Quaritsch, *Complexio Oppositorum über Carl Schmitt*, 1988, S. 203.
- (25) Ebenda., S. 228.