

翻訳 C・シュミット著『全ヨーロッパ的解釈におけるドノソ・コルテス』
C.Schmitt, Donoso Cortés in gesamt-europäischer Interpretation, 1950.

古賀敬太

序文（一九五〇年）

三つの歴史的事象がヨーロッパの根底に徹底的な打撃を与えた。それらは、一八四八年のヨーロッパの内戦、一九一八年の第一次大戦の終結、そして現代の地球的規模での世界内戦である。これらの世界史的事象のそれぞれが、突然ヨーロッパにおいてドノソ・コルテスについて語られるという事態を引き起した。いずれの場合にも、彼の名前は破局のもたらす反響と結びついている。しかし封印が破られ、奥義の意味が開示されるのは、ただ一瞬だけ、危機がもたらす驚愕の瞬間だけである。この瞬間が過ぎ去ってしまうと、差し迫った驚愕と共にドノソの名前も消え去ってしまった。いつもの常態が再興されるや否や、ドノソ・コルテス―彼はしばしば自分の見解を変えたが―がもともと一九世紀中頃の典型的な自由主義的保守主義者であることが容易に立証された。

以下の四つの論文は、この注目すべき人物を取り扱っている。それらは、一九二二年から一九四四年までの長い、波乱に富んだ時期に書かれたものである。第一論文の「反革命の国家哲学者」は、第一次大戦の直接的な影響下で執

筆された。それは、一九二〇年に死去した偉大な社会学者M・ウェーバーの記念論文集に寄稿した論文と一緒に、『政治神学』という題で公刊された。次の二つの論文―「ベルリンにおけるドノソ・コルテス」と「知られざるドノソ・コルテス」―は、それぞれ一九二七年と一九二九年に雑誌『高地』の編集者カール・ムートの勧めで執筆された。それらが安定化に向かう時代の産物であり、執筆された時期の刻印を帯びている―そのことを考慮しない試みがある中で―ことを知ることは有益である。生きた問題を考察する際、書かれた時期の雰囲気的な影響を免れることは人間の力を以ってしては不可能である。私達はそのことを甘受しなければならない。生きた問題を考察した論文を時代状況と無関係に人為的に孤立化させることは、私達をただ盲目かつ関係喪失に陥しただけであろう。したがって、『高地』誌が後になってこれら二つの論文から距離を置いたにもかかわらず、それらはここでは決して否定されるべきではない。注意深い読者は、これらの論文で得られるドノソの行動やヨーロッパの歴史についての省察が今日の私達に対してもなお意味を持っているかどうかを判断するであろう。最後のドノソ論の「全ヨーロッパ的解釈におけるドノソ・コルテス」は、一九四四年に現われた。それは私が一九四四年五月三十一日に「マドリッド法律学院」においてスペイン語で講演したものである。その講演は、ドイツ語では一九四九年『新秩序』誌に掲載され、スペイン語では一九四九年『ブエノスアイレス法学論集』に掲載された。

一九二二年以来、世界で支配的となる見解が首尾一貫して発展した。しかも一八四八年に明らかになった方向においてである。ドノソが真正正銘の変転の中で、このような首尾一貫した歴史意識を獲得したこと、また善良な大衆がいまだみせかけの安定に捕えられている時に、破局の宿命的な到来を指摘したことは、彼のヨーロッパ的な偉大さを立証するものである。この発展は信じがたいほど急速に、首尾一貫して進行した。

したがって第一論文は、その結びでアナーキー対權威という対概念について語っている。こうした対立は、一八四八年のドノソにとってと同様、一九二二年の意識状況においても自明であった。しかしそうこうするうちに、この対立が思いもかけないうちにその本来の緊張を失ってしまった。今日、アナーキーとニヒリズムという全く別の対立概念がこれからは差し迫ったものになるという主張がすでになされている。近代的な根絶手段を駆使して自らを貫徹する中央集権化された秩序のニヒリズムと比較するならば、アナーキーは、絶望した人間にとってはより小さい悪としてのみならず、救いの手段としてさえ現れる。そのことは驚くべきことであり、現代と未来について熟考するすべての人間の注目に値することである。にもかかわらず私達は第一論文を修正しないで掲載することにしよう。というのも、過去の私達の経験さえまったく知らず、第一次大戦後のドイツの意識状況に今日になって初めて徐々に接近している人間や国民がまだ存在しているからである。

政治神学という概念が、この急速な発展のもう一つの例を提供している。私達は政治神学という概念において、神学的概念や観念の世俗的—政治的思考への転移を理解する。例えば、「一つの神、一人の世界支配者」というように。ところで私は、政治神学がキリスト教的な三位一体のドグマによって不可能になったということを聞いている。私も一も二もなくそのことを信じる。しかしこの問題においては、最初から全く別な何か、つまり私達を圧倒する現代の歴史的・社会的事実が重要なのである。つまり、少数の集団によって指導される大衆の衝動や理想像の神話化が問題となっているのだ。この神話化は、その最初の段階においては、世俗化された神学の痕跡を示していた。三位一体の歴史神学者であるフロリスのヨアヒム (Joachims von Floris) の教え—それによれば父の国は子の国に取って替わられ、そしてその後は第三の国、つまり聖霊の国が差し迫っている—がその刺激を与えた。しかし次の段階は、

いかなる神学的概念、しかも世俗化された神学的概念をもはや必要とはしていない。かくして広範な大衆にとって、赤裸々な現世主義が自明の理となった。大衆にとって神は無力 (*gott- unfähig*) — もしアルフレッド・デルプがすでにこの言葉について語っていなかったならば、敢えてこの言葉を使用しなかったのだが — となった。この段階においては、大衆はもはや神学や道徳を問わない。大衆が自らの衝動や理想像をそこにおいて見出すところの神話は、別種のものである。それは大部分ドイツ観念論哲学の自己解体から生じ、本質的に歴史哲学的な源泉を有している。そのことを明らかにすることは、ドノソの意義に照らして私達にとって必要であるように思われる。

今日、大衆を自分たちの計画の下に動員しようと試みる人間は、すべて何かある方法で歴史哲学を営んでいるのである。すべての人々は近代自然科学の事実を受け入れ、また自然科学がすべての権力保持者に付与する根絶手段を受け入れる。しかし、いかなる人間に対してこの手段が有効に試されるかは明らかに自然科学的な問題ではないのだ。

この問題は、今日ただ歴史哲学的に提出され、また答えられるのみである。特にマルクス主義は強烈な歴史哲学的構成をとっているので、マルクス主義との接触はことごとく歴史哲学的対決となるほどである。計画し、指導するエリートは、自分達や自分達が指導する大衆を歴史哲学的意味付与の助けを借りて構成する。すべての大衆プロパガンダの明証性は、それが来たるべき事態の側に立っているという証明の中に求められる。大衆の持っている信仰はすべて、時代と未来と発展が敵に背を向けているので敵は間違っているが、自分達は正しい側に立っているという信仰だけである。そして絶望でさえもその最終的な叫び声を、世界史がその意味を喪失したという脅威の中のみ見出している。ドノソのアクチュアリティは、ドノソの精神が最内奥の衝動から歴史像に迫る点にある。彼が教義学上の原理を重視し、一般的レトリックを好む人間であるというのは、ただ外見上のことだけである。注意深い読者なら誰でも、

諸原理、ドクトリン、修辭はドノソの場合には世界史的な構成の手段にすぎないことにすぐ気付くであろう。彼が道徳哲学的になるか、神学を営む時、彼の価値は乏しくなる。彼が歴史像に切迫し、歴史的な時代や文明、国民、そして帝国を描く時、彼は魅力的となり、堂々としてくる。その時彼は、ボシエよりも一層強力な影響力を及ぼす。そのことは、特殊弁証法的な緊張関係から説明される。ボシエはまだ歴史神学者である。ドノソは、一八世紀の啓蒙主義と共に始つた本来の歴史哲学を通過していった。彼は若い時の自由主義時代において、進歩、知性そして自由といった自由主義的な歴史哲学的構成を自らの中に採り入れていった。彼はこの歴史哲学的構成を自らの中で克服することによって、彼固有のキリスト教的歴史像に前代未聞の活力を付与したのである。ただここにおいてのみ彼の比類のないアクチュアリテートの秘密が求められる。すべての人間的思考は驚きと共に始まる。そして様々な思想家を彼らの驚きの種類に従つて分類することが可能である。二、三の思想家の驚ろきは、星座の観察から始まった。また他の思想家は人間の内なる道德率に驚いた。更に別の思想家は別のことに驚いた。ドノソは、民族と帝国、文明と大陸の歴史の常に新しい秘密について驚く。

したがって彼が偉大な瞬間において述べていることは、すべて歴史に対する訴え (*a la historia apelo*) である。独裁に関する演説のこの命題は、もともと彼の精神の標語とでも言うべきものである。彼は青年の頃、普遍史についての説明の中で、まったくサン・シモンの「新キリスト教」の意味において、近代科学と知性を、キリスト教的中世の靈的権力 (*potestas spiritualis*) の後継者と説明した。それは彼がカトリック教会から最も離れた瞬間であった。その後ドノソはヴィーコと取り組むようになった。彼のすぐれた分析はことごとく歴史的描写となる。一八三九年の東洋の問題についての考察は、オスマン・トルコ帝国の死滅とロシア帝国の不可避的な発展、また巨人アメリカに触

手を伸ばしているもう一つの巨人ロシアについての普遍的な論文である。

歴史的宿命の秘密ほどドノソの興味を引くものはない。この秘密についての彼の飽くことを知らない驚きは、彼の場合、原理原則、教条主義そしてレトリックより一層強力である。ドノソが一八四八年後、彼の本来の敵対者としてプルドンだけを念頭に置いていたのは残念である。彼は革命家ではあったが、精神的タイプとしては歴史哲学者というよりもモラリストであった。いずれにしろ、一八四八年以来ほとんど神秘的となったドノソの名声を引き起したあの有名な予言は、歴史の謎に対する驚きが極端かつ首尾一貫して高まったことの帰結にすぎなかった。キリスト教的歴史像が他との歴史像との戦いにおいて単なる歴史哲学を克服するならば、それは同時にキリスト教的歴史像の前代未聞の可能性に対する証でもある。

以下のドノソに関する私の四つの論文は、ここでは『全ヨーロッパ的解釈におけるドノソ・コルテス』という総合タイトルを掲げた本に収録されている。それによってそれらの論文は、この偉大なスペイン人を、一八四八年以来一層深く、かつ単純化された対立にまで高まっていく超国民的、ヨーロッパ的發展の中に位置づけている。私達はドイツ人としてこのテーマについて語る権利を有している。というのもドイツ人の著者の業績は本質的にドノソのヨーロッパ的名声の広がり貢献しているからである。三つのヨーロッパの世界的事象——一八四八年の革命、第一次大戦、第二次大戦——の直接的な印象の下に、ドイツにおいてはドノソについての重要な文献が刊行された。今迄存在しているドノソについての全体的叙述を試みた本は、ドイツの法学者エドムント・シュラム (Edmund Schramm) の手になるものである。彼の本は一九三五年、ハンブルクのラテン・アメリカ協会において、『ドノソ・コルテス—スペインの反自由主義者の生涯と著作』というタイトルで刊行された。私達はここでそのことに感謝したいと思う。というの

もそれは、同じ著者の一九三六年のスペイン語の本と共に、今迄の中でドノソに関する最良の歴史的、伝記的、また文献目録についての手引きだからである。特に難しい神学上の問題については、ドイツのフランシスコ会士P・ディートマール・ヴェステマイヤー (Dietmar Westemeyer) の非常に丹念な著作が参照される。その本は『ドノソ・コルテス—政治家かつ神学者』というタイトルの下でパダーボルンで刊行された。一九四五年以来ドノソの個々の演説や論文を収録した小型版がドイツ、オーストリア、スイスにおいて数多く出版された。

しかし私達は、ドノソがスペイン人であり、スペイン人として第一に彼の母国の歴史の中に位置づけられることを知っている。ドノソはスペインで、絶対主義、立憲主義、正統主義、カルロス主義、自由主義そして伝統主義が相互に交差し合いながら戦っていた一九世紀の紛糾した政治的抗争の真只中に立っている。ドノソは彼の立場をしばしば変化させ、多くの矛盾—それらは彼と直接関係を持った同国人の感情を害せざるをえなかった—に陥ってしまった。私は最近のスペインの文献の中から二つの重要な著作を挙げておく。これら二つの著作はいずれも、ドノソの意義を率直に評価すると同時に、彼の矛盾を批判的に考察している。一つはルイス・ディエス・デル・コラル (Luis Diez del Corral) の手による『自由主義的ドクトリネール』(一九四五年)であり、もう一つの著作は、フェデリコ・スアレス (Federico Suarez) がサンチアゴ・デ・コンポステーラ大学の哲学部で行なった「ドノソ・コルテスの政治的發展」という講演で、後に同大学から著作として出版されたものである。ルイス・ディエス・デル・コラルは、通常ドクトリネールと呼ばれているフランスとスペインの自由主義者—彼らはドクトリネールとは反対のものである—としたが決して成功しなかった—についての包括的な叙述を試みている。彼らの中にはベンジャミン・コンスタン、ギゾー、トックヴィルといった自由主義者の名前が挙げられている。この本は、新自由主義の時代が感謝してもしき

れないほどの憲法的知識の宝庫である。ここでドノソは、これら新自由主義的ドクトリネールとの関連で登場する。著者がドノソを取り扱っている章は、ドノソの堂々としたレトリックが彼の日和身主義的な実践と矛盾しており、しかもその矛盾はエウヘニエ・ドルスが見出し出した「激烈なる弁舌家、冷徹なる政治家」という古典的定式に見られるような矛盾であると結論づけている。フェデリコ・スアレスの講演は、資料の徹底的な研究に基づいて、ドノソの業績全体が単に批判的なものにすぎず、建設的ではないというテーゼを提出している。

私達はこうしたスペイン国内での議論に介入する必要はない。せいぜい私達にとって許されていることは、フェデリコ・スアレスが描写しているドノソの内政上の立場の絶えざる変化が彼の外交上の立場の変化と対応していることに注目することだけである。この点については、第二論文が多く興味深い例を含んでいる。しかし内政や外交の双方におけるドノソの立場の変化は、それが一八四八年から今日にいたるまでのヨーロッパ全体の発展という視点から見ると、異なった相貌を呈してくる。ドノソがヨーロッパ・地球的次元において見られるようになると、ドノソはある高み—そこではドノソの意見の変化に見られる数多くの矛盾は彼を評価する際の最終的な基準とはなりえない—にまで引き上げられることになる。

一八四八年までドノソは、スペインの内戦状態—それはヨーロッパ諸国の外交上の対立によって影が薄くなっていた—の只中にいた。当時常に正統性について語られ、その正統性の名の下に、常にただ君主制的—王朝的な正統性の現象形態が自明の理として理解されていた。ほとんどの人は、保守的な正統性より卓越していることが立証された他の正統性が作用していることを予感しなかった。その正統性は、絶えず変化する国家的合法性の現象形態を一掃してしまった。それは、民主主義的革命的な正統性であった。それこそドノソが見抜いたものであった。ドノソはスペイン

内戦が、ヨーロッパそして最終的には地球的な規模にまで拡大し、グローバルな世界内戦に帰結するに違いないと考えた。このような認識を抱きながら、ドノソが一層深く孤立と孤独に陥っていったことは明らかである。彼はカッサンドラの人物となった。しかし一九世紀のすべてのヨーロッパの知識人は、たとえドノソのように黙示録的にならなかつたとしても、最終的にカッサンドラの人物となつた。マックス・ウェーバーのような著名な社会学者でさえもこうした運命を逸れることはできなかった。彼の認識論も方法論も、彼がカッサンドラの役割を演じることを防ぐことはできなかった。

私はドノソの驚異的予言や力強い演説にもかかわらず、彼を預言者であるとは思わない。それはすべての歴史神秘家、歴史神学者そして重要な歴史哲学者でさえも預言者とは呼ばないのと同様である。私はまた彼を単なる夢想家ないし神秘家とは思わない。彼は決して、日々の政治的現実に対する明確な洞察を失わなかつた。常に彼は信頼できる診断家であり、彼の予言は状況に対する完全に合理的な認識から生じている。彼は憲法学者また政治家として、更には女王の助言者として、変転する状況の拘束を回避しようとはしなかつた。彼は様々な意見の争いの只中で、大胆にも、また誤りの危険性を犯してまでも正しい道を見出そうと試みた。そこからドノソに対する対立や敵対さえも生じてきた。

しかし、この寛大で心のやさしい人物に対して今日においてもいまだ向けられている恐ろしく、しばしば悪魔的な憎悪は、明らかに一層深い形而上学的根拠を有している。その憎悪は、彼の本質の合理性と関連している。ドノソが発言しなければならなかつた衝撃的な事柄がもしロマン主義者や非合理主義者の口から出ていたならば、それは時代の好みにもっと適合していたであろう。合理性を占有しているというドノソの敵の要求がこの冷徹な政治家によって

刺激させられていなかったならば、彼らにとっては一層好ましかつたであろう。人はドノソの中に、彼の魅力的なレトリックにもかかわらず、確実な観察から歴史像を構成し、政治的現実について幻想を抱かない精神の合理的確実性を看取することができる。

ただ一つの点においてドノソはシビレ⁽²⁾ (Sibyllie) を想起させる。つまり彼の予言が繰り返して否認されるにもかかわらず、予期せずして再三再四登場してくる点にある。私達は、ローマ国王の前に立ち、ローマ国王に予言の書が高い値段で購入するよう申し出たシビレについての古い物語を想起する。国王はこの申し出を空想的として斥けてしまった。そこで彼は予言の書の半分を焼き、残りの部分に対しても前と同じ高価な値段を要求した。しかし今度もまた国王は拒否した。そして三度目になって初めて国王は事態の異常さに気付き始め、少なくとも予言書の残りの部分を救い出すために高価な値段を支払う覚悟をしたのである。

かくしてドノソは私達の時代の前に立っている。一八四八年や一九一八年から現代の地球的規模に至る世界史的発展と共に、ドノソの意義も高まってきた。しかも危険と同時に救いも増大するという具合に。そのことを意識させることが本書の意義である。本書の目指すところは、三度目に際してドノソの名前が再び忘れ去られず、彼の演説がその力を発揮することに寄与することである。

訳註

(1) ギリシア神話。カッサンドラはプリアモスとヘカバとの娘で女予言者。トロイア戦争の時、トロイアの敗北を予言したが誰も信じなかった。破局を予言するので、世に受け入れられない予言者。

(2) 女予言者の意味で、バビロニア、エジプト、イタリア、ギリシャに分布し、その数は一〇人ほどだったという。シュミットが語っているシビレの伝説はローマ王タルクイニウスに予言の書を持ってきた女予言者の物語である。

二、C・シュミット著「知られざるドノソ・コルテス」（一九二九年）

ドノソ・コルテスを、一九世紀の政治思想史の中に数行で位置づけようと試みる際には、まずもって弁明を行ない、かつ多くの留保を付しておくことが肝要である。というのも問題となっている人物は、スペイン以外ではほとんど知られていず、スペインにおいても一党派のシンボルとなったことから、政治的誤解を引き起しているからである。その上ドノソは、ある意味において転向者である。というのも彼は、自由主義的な国法学者としてスタートしたが、保守的独裁の理論的告知者として生涯を終えたからである。ドノソは、預言者の風貌を漂よわせながら、自由主義の世紀に保守的独裁を唱導した。かくして必然的に、ドノソに対してありとあらゆる反感が持たれるようになった。独裁という言葉には反感がつきものだが、これがために独裁の客観的考察を企てる者も疑いの眼を持って見られた。ここでは、「保守主義者にとって不愉快な独裁者に関する世評」(rumor dictatoris injucundus bonis) という古いラテン語の格言が、ドノソのみならず、彼を正しく評価しようとする人々にもあてはまる。

私は手短かな考察の範囲内で、しかも非スペイン人に許されている限り、この注目すべき人物についてできるだけ公平に論じたいと思う。その際私は、ドノソの政治理論や政治的意見の全体像について報告することは差し控え、ドノソの不評の原因を説明することにしよう。ドノソは重要な持続的影響力を及ぼさなかったばかりか、今日ヨーロッパの大多数の読者にほとんど知られていないことを理由に、彼は忘却の淵から救出するに値しない人物だと、まことしやかに語られている。しかし彼ほどの重要な思想家を忘れさられたままにしておくことは、あまりにも怠惰であるのみならず、愚かで不当なことでもあろう。

實際ドノソが忘れさられていることは、決して自明の現象ではなく、異例なことである。彼が生きた時代、特に一八四九年から一八五三年にかけて、彼は政治的・文学的にヨーロッパ全土で著るしい成功を納めた。多くの彼の演説や論文は、ヨーロッパ大陸を魅了するに至った。彼の多大な影響力は、多くの証人において確認され、立証されている。プロテスタントのドイツにおいては、特にシェリング、ランケ、フリードリヒ・ウィルヘルム四世がドノソの影響力の証人である。これらの人々は例外なくこのスペイン人を非凡で偉大な人物として受け入れた。更に彼の著作を流布させようという試みが常に繰り返して行なわれた。彼の著作は、ドイツ語、フランス語、イタリア語に翻訳された。また彼の著作や演説のくだりを抜粋して一冊の本にしようという試みが何度となくなされた。にもかかわらず、スペイン以外のヨーロッパにおいてドノソが知られていないとするならば、その様々な理由—それらは、なぜドノソが不評を被り、彼の持続的な影響力が中断したかを説明している—はそれ自体興味深い問題を含んでいるといえよう。

第一にドノソの不評の原因は、文学や文体上の問題に関連している。ドノソの説明は、前世紀のレトリックを強く好む言語学的・文学的様式を踏襲して、ボシエやド・メストルの方法—それはもはやロマン主義時代には好まれなかつた—に従って対句を多用している。強い響きを持つ言葉—身の毛のよだつ (schrecklich)、『血なまぐさい (blutig)』、恐ろしい (furchtbar)、『途方もない (entsetzlich)』、とつともない (gewaltig) —の絶えざる繰り返しは、月並みな印象を与え、所期の目的を達成することができない。バルビー・ドールヴィ (Barbey d'Aurevilly) は、『この大げさな言い回しの欠陥をすぐに認識し、批判した。またエウヘニオ・ドルス (Eugenio d'Ors) は、『適切にもドノソの文章が醸し出す一連の異様なイメージについて語っている。また彼の名著『カトリシズム、自由主義、社会主義に関する評論』—それは翻訳され、広範に流布している—においては、ドノソの神学癖が顕著に認められる。この著書にお

いては、壮大で魅力的な箇所が長たらしい神学的説明の背後に退いてしまう。ここでドノソは、素人の神学者としての一面をかいま見せている。しかしドノソの演説や書簡、そしてなかならず彼の存在そのものが、彼がそのような類の人間ではないことを示している。彼が詳細な教義学上の議論を展開するので、すべての職業政治家が彼の出すぎた振舞いをたしなめる。かくして彼は危険な状態に陥る。果せるかな、この偉大な外交官に最も厳しい批判が浴せられた。ドノソに似ても似つかないフランスの神学者ガデュエル氏は、彼の著書の中に、多くの教義学上の不明瞭な点や誤りを指摘した。⁽²⁾究極的かつ最悪の敵である無神論的社会主義と戦う、独裁と決断主義の理論家たるドノソは、突然夥しい論争の渦中にいる自分の姿に気付いた。この神学的論争はカトリックの陣営内において生じ、彼の堂々とした反論の余地のない独裁的態度を支えていた神学的地盤を掘り崩してしまった。ドノソが政治理論の唯一の確固とした基礎と言ひ張る神学は、彼が認めたよりも多くの論争と区別の可能性を含んでいるのだ。かくして素人の神学者としての役割と、政治的独裁の理論家の役割が両立しないことが明らかとなる。

以上述べたことと共に、彼の思想内容の中にも、彼の不人気と不評に対する十分な根拠が存在する。彼の著作の中に示されている人間蔑視はあまりにもひどく、かつ深刻なので、一九世紀の多くのペシミスト達の間人間蔑視のように、もはやロマン的な関心と魅力の対象とはなりえない。ドノソの間人間蔑視は深刻で身の毛のよだつものであり、特に彼の晩年においてそれは、しばしば狂気と背中合わせになっている。老ゴヤでさえも、ドノソほど恐ろしく身の毛のよだつような光景をかって描いたことはなかった。ドノソの眼に人間は、謳吐を催させ、笑うべき存在として、また罪によって完全に破壊され、誤謬に支配された哀れむべき状態にあるものとして映じた。もし神御自身が人間を贖わなかったならば、人間は足で踏みつぶすとかげよりも軽蔑すべきものであつたらう。

ドノソにとって世界史とは、騒ぎかつ踊り狂う乗組員を詰めこんで、洋上をあてもなく漂う船のようなものであった。このような状態は、遂には神が船を海中に突き落とし、再び静寂が支配するようになるまで続く。これはあまりにも身の毛のよだつ光景なので、ドノソが一九世紀において好ましく思われ、人気を博するようになることを期待することがどだい無理というものである。

更にドノソは上述したことを、単にその時々、ロマン主義的―悲観主義的印象として述べているのではなく、ドグマや体系として述べている。彼は彼の政治的見解を、書簡の中では気どらずに自由闊達に表明しているが、『評論』では体系的に述べている。ここにおいてドノソは体系的な政治家または政治的ドクトリネールとして登場する。政治的ドクトリネールという言葉自体がすでに不愉快な印象を与えるが、ドノソが破壊的なペシミズムや人間蔑視を抱いて登場してくる時、ますますそのような感じを与えざるをえない。というのも一九世紀の人間が独裁を耐えるのは、独裁が人道主義的な楽観主義を大義名分として登場する場合だけだからである。それは彼らが、戦争を、ただ戦争に反対する戦争としてのみ、また隷属を自由の名においてのみ甘受するのと同様である。

私は、ビスマルクのドノソに対する激情を―それは彼の『思想と想起』のくだりで突然現われる―カトリック神学と政治制度の結合がプロテスタントに呼び起すような独特の印象から説明したいと思う。一八七〇年の普仏戦争後ビスマルクは、オーストリアとフランスがカトリシズムという共通の土台において相互に接近し、バイエルンを両国の連合の中に組み入れるのではないかと危惧した。彼はカトリック同盟に基づく外交システムを恐れたのである。実際コジエニー皇后の政治の強い動機は、このような連合を実現することにあつたように思われる。そしてコジエニー皇后は、すべてのカトリック国―フランス、オーストリア、バイエルン、ラインラント、スペインそしてラテン・アメ

リカーの連合という、びっくり仰天するような計画を構想するに至ったのである。

ビスマルクは、想像を絶するほどの力を国際政治において振うこととなる強力なカトリック連合の可能性を考えただけでも、心をかき乱され、不安にならざるをえなかった。私見によれば、彼のこのような恐れの中に、ドイツ文化闘争の重要な根―それはいまだ十分には注目されてはいない―が存在するように思われる。というのも保守的なプロイセン人ビスマルクは、一八四八年から四九年の革命時代からドノソを知っていたばかりか、ドノソがベルリンに滞在していた時の友人で、ロシア公使のフォン・マイENDORF (Von Meyendorff) を知っていたからである。更に彼は、コジエーニー皇后や、メキシコをハプスブルク大公の支配下に一つの帝国にするという、彼女の計画の背景を熟知していた。なかんづくビスマルクは、これらの政治家が皆、プロテスタントのドイツとカトリックのドイツが二つの異なった国家を形成すべきであると深く確信していたことを知っていた。まさにこの点を、ビスマルクは憂慮し、そこにドイツの国民的統一にとって危険な敵を認めたのである。ビスマルクとは対照的に、ドノソと彼の友人は、ドイツの国民的統一という理念がドイツとヨーロッパにとってこの上なく危険で不自然かつ耐えがたい誤りと考えた。

かくしてスペインのカトリック教徒であるドノソの思想は、多くの陣営において彼に対する反感と不信を喚起することとなった。彼は日常の政治においては、卓越しかつ頭脳明晰な實際的外交官であって、黙示録的な夢想家や妄想家ではなかった。しかしそのことは、彼に有利に働かなかったばかりか、彼の不評のもう一つの原因となった。ドノソの政治理論と彼の外交官としての活動を比較するならば、黙示録的預言者としてのドノソと、目的を意識した専門的外交官としてのドノソが両立しえないことが判明する。エウヘニオ・ドルスは、これに対して「激烈なる弁舌家、冷徹なる政治家」(calido retorico, frio politico) というすぐれた定式化を与えた。こうした状態においては、理論

と実践は相互に否認せざるをえなかった。ドノソがものすごい迫力で提出したイデオロギー的テーゼは、容易に把握できる周知の事実と絶えず比較される。今日そのことを知るのはたやすいが、だからといってそのことでドノソに対して優越感を抱くのはあまりにも安っぽいことであろう。

ドノソの無神論的社會主義に対する闘争は、もっぱらブルードンに対して向けられた。ドノソにとってこの無政府主義的社會主義者は、悪魔であり、地獄の使者であった。しかし今から見れば、ドノソが無神論的社會主義者に対する闘争の相手としてブルードンを選んだことは適切ではなかった。今日、無神論的社會主義の本来の指導者かつ異端の首謀者として登場しているのは、K・マルクスである。彼こそは本来の意味での經濟思想重視主義者である。それに対してブルードンは、全くラテン的伝統線上にあるモラリストであった。彼の精神的エネルギーは、資本主義によってもたらされる家族の破壊に対する道徳的憤激から生じている。最も強力で激烈な議會主義批判と自由主義批判の矢が放たれるのは、まさにブルードンからである。一本の赤い糸が、ブルードンからジョルジュ・ソレルを経由して、ファシズムないし組合國家 (stato corporativo) やソヴェエト体制—今日の議會主義の本来の敵—へ引かれている。一八四八年直後においては、ブルードンは社會主義に関するあらゆる議論の中心にいたのに対して、K・マルクスは社會主義者のグループを除けば、フランスにおいては長い間まったく知られていなかった。今日私達は、ドノソがブルードンに対する神学的闘争において看過していたことが何であるかを知っている。つまりドノソが論争した人物は、彼と共に自由主義と民主主義との結合に反対し、しかも道徳的な厳格さ—それは適切にも彼に「ローマ人」という名聲をもたらした—からその結合と戦った人物であった。ブルードンはある意味において、ドノソの同盟者かつ身内でもあった。

この明らかに誤りとわかるドノソの戦いよりひどく、また目立つことは、ドノソの政治的立場内部における矛盾である。反革命の思想史におけるドノソの偉大な思想的意義は、彼が正統主義の議論を放棄し、もはや復古の国家哲学ではなく、独裁の理論を提出した点にある。独裁の理論においてドノソは、彼の対立概念を、無神論とキリスト教、不信仰な社会主義とキリスト教的・ヨーロッパ的社会秩序の遺産との最終戦争の光景にまで昂進させる。ここにおいて彼の論文は、黙示録的・終末論的となる。しかしドノソは具体的現実においては、政治―それは最後の審判という途方もない局面の下では不可能である―を、「冷徹なる政治家」(frío politico)として行なった。というのも彼が実際にしたことといえば、ナポレオン三世のクーデターを支持することだけだったからである。ナポレオン一世のこのおいの内政や外交について、またシーザー主義的・ボナパルト主義的復古の試みについて好きなように考えることは可能であろう。また一八五一年のクーデターを様々な理由から承認し、それを称賛することも可能である。しかし、クーデターを黙示録的思想でイデオロギ的に基礎づけることは、まったくもって不可能であろう。情熱と現実との不均衡は、ここではあまりにも大きすぎる。実際ナポレオン三世のクーデターで争われたのは、一九世紀に典型的な国家問題、つまり立法府と行政府との関係、換言すれば統治不能な議会―それは自己統治能力もたなければ、他のものが統治することも許そうとしなかった―に対する強力な行政府の闘争であった。ナポレオン三世、ビスマルク、そしてムッソリーニは、統治能力を有する行政府をいかに形成するかという問題を、様々に解決した。しかしいずれの場合にもそのために、終末論は必要とはされなかった。もし終末論がこのような政治的出来事と結びつけられるならば、常に存在するとともに、私達にはなくてはならぬ真正な終末論が脅かされることになる。

ドノソの不評についての上述した様々な理由は、あたかもドノソ自身が誤っていることが立証され、彼が忘れさら

れていることがもつともであるかのような印象を与えかねない。しかし、そう考えることは正しくない。たしかに彼を誤って弁護することは、明らかに勝算を期待できない。またこの重要な人間に対する過小評価や軽蔑に立ち向うあまり、彼を過大評価することも無意味であろう。彼の文体は、ともかくも大變時代遅れになり、彼の方法は古くさくなくなってしまった。また彼の論拠のあるものは歴史的発展により相対化され、またあるものは否認されるに至った。

にもかかわらず、ドノソの天才的なひらめきと直観は、彼が一九世紀最大の政治思想家の一人とみなされねばならぬほど豊かなものである。ドノソは一八四八年に、来たるべき社会主義革命がロンドンではなくペテルスブルクで勃発することを予言した。彼はまた、すでに一八四八年に、次の世代に起る決定的な事件を社会主義とスラブ主義との結合の中に見た。したがって彼は、人間の理念的動機の終局的な政治的帰結を見抜くことができる、類い稀な能力を持つ政治思想家である。たとえドノソが古くさくなった文体を用いて、神学的なものに没頭する時でさえも、彼が傾聴に値する人物であることに変わりはない。それに加えてドノソは、現代議会主義批判の歴史において説得力を持つ見解をことごとく定式化した。特に彼は、ブルジョワジーの議論の問題点を、その最終的な核心において認識し、彼らを「討論の階級」と定義した。また彼は、国家を討論の上に構築しようとする試みに反対し、討論に決断の思想を対置することに腐心した。そのことは、ドノソの多大な政治的・理論的貢献である。更に彼は、政治的概念や対立を相対化し、解消しようとする時代にあつて、またイデオロギー的欺瞞の雰囲気の中で、すべての偉大な政治の中心概念を認識するに至った。彼は欺瞞的で虚偽の隠蔽が幅を利かす中で、政治の中心概念を一貫して保持し、歴史的かつ本質的な友・敵の偉大な決断を行なおうと試みた。彼はその決断を、スペインのカトリック教徒としての彼の全実存から行なったのである。しかもドノソは、ヨーロッパが資本主義化しつつあることに衝撃的な印象を受け、彼の全く

無垢な人間性―それが人間としての彼を愛すべきものにして―をさらけだして、その決断を行なったのである。そこにはドノソの個人的な支配欲や冷酷さは介在していなかった。

この過激な独裁の哲学者は、自己について、自分が独裁者になりうるほど苛酷さを持ち合わせていないと証言している。この証言は、彼の理論を反証するものではなく、それを裏づけるものである。というのもその証言は、ドノソの闘争と決断についての思想が非人間的な個人の悪意から生じたものではなく、政治的事件と政治的情況の考察から形成されたことを示しているからである。個人的存在としてのドノソは、言葉の最良な意味でのリベラールな何かを有している。しかもドノソは人道主義を説教する自分の敵対者より一層良質のリベラールであり、また本質的にリベラールである。すべてのリベラールな資質のもととの発祥地は、国家的・政治的領域ではなく、個人的・人格的な領域にある。今やこの非凡で好ましい人物を、ヨーロッパ精神史における重要な人物として、その純粋性と偉大さにおいて認識することが目下の急務である。もはや彼の論証の欠点や不十分さにこだわる時ではなく、百年先を見通す政治的直観を持つ、類い稀な人物に注目すべき時である。

訳註

- (1) 一八〇八年に生まれ、一八八九年に死去。フランスの詩人、小説家、批評家で、後期ロマン派の典型的作家。過激カトリック派、王党派で、実証主義、写実主義に激しい憎悪を抱いた。彼は、ドノソを、ド・メストル、ド・ボナールに続く第三の俗人の教父と呼んだ。Béla Menczer, *Catholic political thought, 1789—1848*, 1952, S. 48. を参照のこと。シュミットが取り挙げているバルベール・ドールヴィリのドノソ論は以下の論文でも。Barbey d'Aurevilly,

“Donoso Cortés in XIXe Siècle—Les Oeuvres et les hommes” in: *Philosophes et Ecrivains religieux*, 1860.

(2) ガデュエル神父はオルレアンのデュパンルー司教から依頼され、一八五二年二月にドノソ批判を『宗教の友』(Ami de la Religion)に掲載する。詳しくは、Donoso Cortés, *Der Staat Gottes*, 1933におけるフィッシャーの序文を参照のこと。

解説

本稿では『全ヨーロッパ的解釈におけるドノソ・コルテス』(一九五〇年)に収録された諸論文の中で、序文と「知られざるドノソ・コルテス」(一九二九年)を訳出した。ここでは特に後者の論文に注目し、シュミットのドノソ論の問題点を別決することにする。

「知られざるドノソ・コルテス」は、一九二九年一〇月二三日において、「ドイツ・スペイン知識人マドリード交流センター」で行なわれた講演の要約で、同年カトリック雑誌『高地』(Hochland)誌に掲載された。更にこの論文は、シュミットの論文集『地位と概念—ワイマール、ジュネーブ、ヴェルサイユとの闘争』(一九四〇年)にも、「ベルリンにおけるドノソ・コルテス」というもう一つのドノソ論と一緒に収録された。

ところでシュミットは、『立場と概念』⁽¹⁾において『高地』誌が一九三四年六月の評論でシュミットのドノソ観から明らかに遠ざかったと述べている。これは一体どういう意味なのか。

そのことを考察する前に、まず『高地』の編集者カール・ムートとシュミットとの関係を、ベンダースキーの記述に即して概観しておくことにする。⁽²⁾ムートとシュミットは、ワイマール期において互いに訪問し合い、交流を続け、ロマン主義から政治理論に至るまでの様々な主題に関して意見を交換した。ムートにとってシュミットの『政治的ロマン主義』は特に魅力的だったので、彼はパリに旅行中、フランスの知識人に聖職者達とこの本について活発に論議し合ったという。一九三〇年のシュミット宛の書簡においても、ムートは「何か啓発をうけないであなたのもとを去る人は、だれ一人おりません」と述べている。ムートや『高地』誌とシュミットとの関係が悪化するのには、シュミットが一九三二年のパーペン政府を支持した時であった。そしてこの関係は、一九三三年シュミットがナチに転向してから一層悪化するようになる。というもムートと『高地』誌は、ワイマール共和国を擁護し、ナチズムに抵抗したからである。

それでは一九三四年の『高地』誌は一体どのようにシュミットのドノソ論を攻撃し、いかなるドノソ像を呈示したのだろうか。『高地』誌はまずシュミットがドノソの深い本質を理解していないと指摘する。⁽³⁾それでは彼の深い本質とは一体何か。それは『高地』誌によれば、人間が超自然的な恩寵によって変革され、神と一つになりうるという確信である。ドノソ自身次の様に述べている。「あらゆる場所、時代そして人間において、将来の変革に対する信仰が不滅の生命力を持ちながら保持されている。その変革は非常に根源的で徹底的なので、常に創造者と被造物、神性と人間性の結びつきがもたらされる。」ドノソは、超自然的な恩寵や愛の働きによる人間性の変革に注目し、そこに人間の尊厳の証を認めたのである。シュミットは「知られざるドノソ・コルテス」において、ドノソの人間観の悲惨な側面を強調するだけで、恩寵による人間性の変革という積極的な側面を看過してしまったのである。ここにシュミッ

トのドノソ解釈の問題点が浮彫りにされているといえよう。それは恩寵に目を閉ざし、人間の尊厳を理解しなかったシュミットにとって、当然の帰結であった。『高地』誌は、人間の品位や尊厳の再興が急務となっている時代状況の中で、恩寵によって人は神と一つになりうると説いたドノソに讃辞を惜しまなかった。

もちろん『高地』誌は誤解を避けるため、神と人間との関係についてのカトリシズムと汎神論との相違を指摘する。第一に汎神論が神性と自然的な人間性を同一のものとみなし、自然的な人間性の中に神性が現わされていると説くのに対して、カトリシズムは両者を本質的に別物とみなし、超自然的方法によってのみ自然的人間性が神性へと高められると主張する。第二に、汎神論が人間は全体である神に完全に吸収されると説くのに対して、カトリシズムは、人間の变革の後も、人間が自らの本質の不可侵性を維持すると考える。かくしてカトリシズムは神の摂理と同様に、人間の自由、人間の不可侵な個性を尊重するのである。⁽⁴⁾

『高地』誌のシュミット批判は、シュミットのドノソ観の問題点を見事に衝いている。そのような問題点はシュミットがドノソの同時代人バルベール・ドールヴィのドノソ評を取り挙げる、その取り挙げ方にも如実に示されている。シュミットは、バルベール・ドールヴィがドノソの大げさなレトリックを批判したことを強調した。たしかにバルベール・ドールヴィはドノソのレトリックを批判した。しかし彼はそれ以上にドノソの本質的な部分に目を注いでいたのである。つまり彼は、ドノソにとってもカトリシズムがなければ、ドノソはレトリックへの有害な傾向を完全に抑制することができなかつたであろうと考えた。⁽⁵⁾バルベール・ドールヴィは、人間の自然的悪についての認識をドノソと共有すると同時に、超自然的な恩寵の働きによって人間性が变革され、世界に善がもたらされるといふ信念をも共有していたのである。彼はドノソの中に神の恩寵の变革力に対する信念を発見したからこそ、ドノソの熱烈な讃美者となった

のである。しかしシュミットはまったくこの点について触れていない。

同じ視点からシュミットのドノソ論の問題点を指摘したのが、『高地』誌に掲載されたA・マイヤー著「ドイツの文献に見たドノソ・コルテス」(一九四〇年)である。マイヤーは、その中でブス、H・アーベル、C・シュミット、L・フィッシャー、E・シュラム、A・デンプフ、P・D・ヴェステマイヤーといった人々のドノソに関する業績を跡づけてドイツにおけるドノソ解釈の歴史を鳥瞰している。しかし彼の力点は、シュミットのドノソ解釈に対する批判に置かれている。

マイヤーはまず、シュミット以前のドノソ論者たちがフランス語のL・ヴェイヨー版(一八六二年)を通してドノソを読んだのに対して、シュミットが直接スペイン語の原文にあたり、そこでドノソを理解したことを高く評価する。そしてシュミットが、自由主義や議論に背を向け決断を優先し始めていた時代に、ドノソを紹介したことを指摘する。しかしマイヤーにとってシュミットのドノソ解釈は一面的でしかなかった。というのも「シュミットは政治的ドノソをあまりにも多く考慮したのに対し、宗教的ドノソをあまりにも少なくしか考慮しなかった」⁽⁶⁾からである。マイヤーによれば、ドノソの政治的見解、特に独裁論は宗教を背景として初めてその意義が理解されるのであり、ドノソは他の誰にもまさって宗教と政治との内的な関連を強調したのである。たとえドノソの政治的・国家的側面が神学的側面より輝かしく思えても、ドノソの神学を否定しすることはできない。というのもまさにもその中にこそ、ドノソの特別な貢献があるからである。彼は言う。「ドノソはデイルタイよりずっと前に、自由主義、民主主義、社会主義といった多様な政治的潮流の背後に、理神論、汎神論、無神論といった神学的前提や類似性を見た。ドノソは偉大な歴史的全体の内的連関を驚ろくべき明晰さで以って定式化したのである」⁽⁷⁾」

更にマイヤーは、シュミットの「知られざるドノソ・コルテス」を取り挙げ、その内容に反対する。特に彼はドノソが根源的で徹底的なペシニズム、最悪の人間蔑視にまで行き着いているというシュミットの説に二点において反論を加えている。第一は、ドノソの人間蔑視と思えるような発言は、人間性一般に向けられたものでは決してなく、自由主義的・啓蒙主義的な樂觀的人間観に対するアンチテーゼの意味を持っているのである。ドノソは勃発した革命の無軌道ぶり、大衆の低劣な本能の高まり、ソフィストの傍若無人な振舞い、デマゴグの誘惑、倫理的抑制の欠如を目撃して自由主義理念の無力さを痛感したのである。以前自由主義を信奉し、失望したことのあるドノソは、生の現実と矛盾する自由主義的人間観を容赦なく攻撃したというのが事の真相である。第二点は、ドノソのペシニスティックな人間観はそれで終わっているのではなく、ドノソが最終的に神の恩寵によって人間性の中に秩序がもたらされ、人間が自己の本能や衝動を抑制し、神的權威に服するようになることを信じていたことである。シュミットはドノソのこの信仰的側面を全く看過してしまった。この点に関連してマイヤーは、シュミットがドノソの人間蔑視を説明するくだりを検証し、そのくだりがシュミットの解釈とは正反対な側面を示していることを指摘する。そのくだりとは、「もし神が母の胎の中で受肉しなかったならば、また神が全人類のために十字架上で死ななかったならば、人間は私の眼に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。」⁽⁸⁾である。シュミットはこのくだりの前半部分、つまり条件節を無視して、後半の節を強調する。しかしドノソが強調しているのは後半の節ではなく、前半の節、つまり神が受肉し、人間の罪を贖うために十字架にかけられたということである。そのことは、このくだりが『カトリシズム、自由主義についての評論』の一八章「神の子の受肉と人間の贖い」の中にあることから明白である。神の子の受肉と十字架の犠牲によって、人間に救いの道が示され、神の恩寵と愛による人間性の不断の更新が可能となっ

たのである。したがってマイヤーはドノソのこのくだりがシュミットが指摘するように人間蔑視を示しているのではなく、それとは正反対に人間の尊厳を強調していると述べている。筆者もマイヤーのこのシュミット批判に基本的に賛成である。⁽⁹⁾

訳註

- (1) C.Schmitt, *Position und Begriffe im Kampf mit Weimar—Genf—Versailles*, 1940, S. 314.
- (2) J・W・ベンダースキー『カール・シュミット論』五九、一六八、二一六頁(宮本・古賀・川合訳、御茶の水書房)
- (3) Donoso Cortés in : Hochland, 31 Jahrgang, S. 277.
- (4) Ebenda, S. 289.
- (5) Edmund Schramm, *Donoso Cortés—Leben und Werk eines Antiliberalen*, 1935, S. 135.
- (6) Albert Maier, "Donoso Cortés im Schritium der Deutschen", in: *Hochland* 1940, S. 68.
- (7) Ebenda, 1940, S. 73.
- (8) Donoso Cortés, *Der Staat Gottes*, S. 374.
- (9) 筆者もA・マイヤーと同じ視点からドノソとシュミットとの相違点を強調した。この点については拙書「カール・シュミットとドノソ・コルテス」(1)(2)一九八八年二月、一九八九年三月(『聖隷学園聖泉短期大学、人文社会科学学論集』)を参照のこと。