



カール・シュミット：教会の可視性 —スコラ哲学的一考察—

| | |
|-------|---|
| メタデータ | 言語: Japanese 出版者: 浜松医科大学 公開日: 2013-08-27 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 佐野, 誠 メールアドレス: 所属: |
| URL | http://hdl.handle.net/10271/208 |

カール・シュミット：教会の可視性

—— スコラ哲学的一考察 ——

佐野 誠 (訳)
(法 学)

Carl Schmitt: Die Sichtbarkeit der Kirche.

—— Eine scholastische Erwägung ——

Makoto SANO (Übersetzung)
Rechtswissenschaft

Abstract: Der folgende Aufsatz ist die Übersetzung des von Carl Schmitt geschriebenen kleinen Textes „*Die Sichtbarkeit der Kirche*“. Er erschien in der von Franz Blei und Jakob Hegner herausgegebenen Zeitschrift „*Summa*“ (1. Jahrgang 1917/18, Heft2, S.71-78). Er ist besonders in engem Zusammenhang mit der 1914 veröffentlichten Habilitationsschrift „*Der Wert des Staates und die Bedeutung des Einzelnen*“ und der 1916 veröffentlichten Abhandlung „*Theodor Däublers ‚Nordlicht‘*“ entstanden. Seine große Bedeutung liegt in dem Bekenntnis Carl Schmitts zum Katholizismus. Schmitts Eröffnungssatz: *der Mensch ist nicht allein in der Welt, und die Welt ist gut und was es in ihr an Bösem gibt, ist die Folge der Sünde der Menschen. Beide Sätze erhalten ihre religiöse Bedeutung dadurch, daß Gott Mensch geworden ist* (S.71), bringt klar das Wesen des Glaubens Schmitts an die Sichtbarkeit der Kirche, das heißt den Katholizismus zum Ausdruck.

Key words: die Sichtbarkeit der Kirche, Gott, Mensch, Welt, Vermittlung, Recht, Macht

訳 者 序

以下の論文は、カール・シュミット「教会の可視性——スコラ哲学的一考察——」の翻訳である。原題は „*Die Sichtbarkeit der Kirche. Eine scholastische Erwägung*“ で、フランツ・ブライとヤコブ・ヘーグナーによって編集された『ズンマ』 („*Summa*“, 1. Jahrgang 1917/18, Heft2, S.71-78) に掲載されている。『ズンマ』は、その誌名からもわかるように、カトリック系の雑誌で、1917年から翌年にかけて全4冊が刊行されただけである。シュミットはその第1号に「法と権力」、第2号に「教会の可視性」、第4号に「ブリブンケン」を投稿している。この内、「法と権力」は、シュミットの教授資格取得論文『*国家の価値と個人の意義*』(1914年)の第1章「法と権力」(第2章以下の短い紹介である最後の5行を除く)と全くの

同内容である。

ところで、「教会の可視性」は、1923年に刊行された『ローマカトリシズムと政治形態』と共に、シュミットのカトリシズムに対する数少ない信仰告白の書であり、シュミットの思想形成上極めて重要な意義を持つ。特に注目すべきは、この小論が、ヴァイマル体制やヒトラー＝ナチズムの影響を全く受けていない時代の所産であり、シュミットの思想の原点を明確に提示していることである。アウグスティヌスの『神の国』を引き合いに出しつつ、法を正義のための手段ではなく、人間の原罪以前に存在した神的なもの、崇高なものとする見方、法と権力、法と事実、自律と他律の背反といった様々な二元論を、人間の原罪の結果とする見方、キリストの受肉、すなわち神が人間になったのは、こういった二元論（罪）を克服するためであり、その媒介の手段が可視的な教会であるとする見方等々。この二元論に対する憎悪は、新カント主義的の二元論に立つヴェーバーやケルゼンの法思想に対する激しい批判へと連動する。もっとも、第1次大戦におけるドイツの苦況や敗戦を前にして書かれたためか、キリスト教的終末論を過大に評価しがちである。しかし、このキリスト教的終末論も、後年『大地のノモス』(1950年)などで展開されたカテコン（Kat-echon＝抑止するもの）の思想の萌芽と言っても過言ではないのである*。

技術的なことを若干述べておこう。文中〔 〕は訳者の挿入である。また必要に応じて原文を（ ）で挿入した。シュミットの原文には、„Welt“ というタームがしばしば使用されているが、翻訳にあたっては文脈に応じて「現世」「世俗」「世界」「この世」と訳し分けた。なお、シュミット自身の註はないが、若干の訳註を文末に付した。

カール・シュミット：教会の可視性 —— スコラ哲学的考察 ——

次の2つの命題は、教会の可視性について語りうること全ての基礎である。すなわち、人間は現世で一人でない。および、現世は善である。そして現世に悪が存在するのは人間の罪の結果である。以上の2つの命題は、神が人間になったことによって宗教上の意義を獲得する。我々はこの命題を——たとえそうであっても——異教徒や大言壮語する超越論者を説き伏せるかのようではなく、キリスト者と語り合うかのように論じるべきである。なぜならば、ここで問

*カテコンについては、特に、Schmitt, C., *Der Nomos der Erde im Völkerrecht des Jus Publicum Europaeum* (1Afl., Köln, 1950), 3Afl., Berlin, 1988, S.28ff. (新田邦夫訳『大地のノモス 上』, 福村出版, 1976年, 29頁以下)。Schmitt, *Politische Theologie II*, Berlin, 1970, S.81. (長尾龍一・小林公・新正幸・森田寛二訳『政治神学再論』, 福村出版, 1980年, 79頁)。なお、シュミット, 長尾龍一訳「獄中記」 („Ex Captivitate Salus“, 1950), 『危機の政治理論』所収, ダイアモンド社, 1973年, 309頁にも断片的にカテコンに触れている。

題なのは真理であり、反証不可能な論理ではないからである。

原始キリスト教時代を対象とする歴史家は、次のような事実を発見した。すなわち、初期のキリスト者はもちろんのこと、キリストさえもが、来る日も来る日も終末論的感動の中でこの世の終わりを待ち望んだが故に、世俗的事柄には無関心であったということである。そして彼ら歴史家は、初期のキリスト者やキリスト自身にも適用しようとする周知の精神病理学的経験を問題にする。彼らの言うことがその心理学をも含めて正しいかどうかは、信仰深い人にとっては興味のないところである。むしろ信仰深い人にとって問題なのは、世界が、明日にでも、あるいは何百万年か立って没落するとしても、世界の出来事をその成り行きに任せてしまってよいものかどうかである。自分自身の死の確実性を生々しい恐怖でもって感じている人であれば、宗教的な点で、この心理学がどんなにお粗末なものであるかは、すぐにでもわかることである。敬虔な人間にとって、世界の終わりは明日、あるいは今すぐにでも到来するのである。世俗に対する無頓着や無関心という心理学的作用は、私自身が、歴史研究や自己の出世を考える代わりに、近いうちに、いやそれどころか想像もできないほど間近に迫る私の死を考えることによっても生じるのである。敬虔なキリスト者が期待したにも拘らず、いまだ世界が減び去っていないということは、かかるキリスト者の信仰に矛盾するものではない。逆に、あと100年は生き延びるだろうと期待した何百万もの人々は、この世を去ってしまったのである。そもそも何故に、キリスト者は終末に関心を抱くのだろうか？ 今日自己中心的な心霊主義者(Spiritualisten)は、己れのことにも関心を持ち、各人が自己の裁判官(従って、自己の絞首刑執行人)であることを自明のこととしているのに。

人間が神の前に進み出るとき、全世界は人間もろとも無に帰する。神の前では、友と友が腕を組み合って現われることはない。神の国では知人に会うこともない。また、結婚をしたり、契約を結ぶこともない。さらに、神の国に関する書物を書くことも不可能である。これまでに発見された、神の国についての非常に感動的な言葉の数々は、全て、そういった言葉を発見したり、語ったりするまさにその瞬間に、神の国にはいなかった一人の人間に由来する⁽¹⁾。誰もまだ最後を語ってはいない。天才であっても語ってはいない。神の言葉は、聞く耳のある者は誰もそれを聞かなかつた、と告げうるのみである⁽²⁾。というのは、語る人は、もはやこの地上では一人でないからである⁽³⁾。

しかしながら、以上から、人間は神との関係においては現世で一人などと言おうものなら、それは不当な矛盾となろう⁽⁴⁾。もしそうであれば、次のような二者択一の2つの選択肢が意味をなくしてしまうことになる。すなわち、人間は一人であるか、現世にいるかのいずれかなのである。というのも、人間は、実際一人である限り、この世にはいない。それ故に、もはや彼は全く人間としては存在しない。一方彼が人間であり、この世にいる限り、彼は一人ではないからである。単独で存在するのは神だけである。価値の高い人も決して失わなかつた、言葉に尽くせないほどの克服し難い孤独の感情⁽⁵⁾、最重要な事柄にあつては他人の助けなど当てに

はできないという確信、人間は他人を慰めることができず、また他人の賛同あるいは他人との何らかの関わりから得られたどんな慰めも、一時的な慰安や危険な幻想にすぎないという認識、すべてのこういった真実の事柄は、実際、人間が現世の中でただ一人で存在するということを証明するものではない。むしろ現世が罪の中にあり、孤独である神を待ち望む徴候が存在するということの証なのである。神の孤独ということから、人間は、肉体的にも、精神的にも最も大きな孤独の中にあるとき——あたかも権勢のあるティームール〔モンゴール出身のアジア征服者、1336～1405〕が、全能の神に極めて似ていたかのように——神に最も近い存在であると推論しようものなら、それは、詭弁であり、最も粗雑な唯物論を露呈するか、図々しくも人間と神との区別を不問に付すかのいずれかになろう。さらに、人間の神に対する関係が、単に個人としての人間にのみ関わっているとすれば、主の祈りで〔「私たちの父よ」ではなく〕「わが父よ」と唱えることがより正しいということになろう⁽⁶⁾。神は孤独であるが、至る所に存在する。神は現世においても存在する。神へと帰ることは、現世から逃れることではない。あるいは、純粹な心靈主義のように、現世を信仰とは相入れない対象としてその自己運動に委ね、現世の合法則性を神の口から生じさせる代わりに、現世自体の内部から獲得する（その場合、この世の最善は命令ということになろう）ことでもない。神そのものの属性である孤独への人間の渴望を、既に地上での生活において満たす〔平安な〕一刻が、長い間の慈善的な努力の報酬および慰めとして、少数の神に選ばれた者に対して与えられている。しかし、誰も主観的な体験を、正しいキリスト者の生活基準とすることはできない。あらゆる本質的な事柄については、それを求めて努力しなければならない。しかしその結実も、努力の結果としてではなく、常に神の恩寵としてのみ与えられるのである。信仰上の体験への道は、心理的な出来事としての体験から引き出されえない。かかる信仰上の体験が最も確実に成就され（そして何らかの私的感情という自己幻想が、確実に抑えられる）ように人間の態度を規制することに成功する教育＝政策上の制度であれば、おそらくは神についての言葉を失わないであろう。そしてまた、あらゆる神への冒瀆に対しても永久に身を守るような奥義を生み出すことであろう。というのも、神において真の孤独が存在するのであれば、神へと至る人間の方法は、他者との共同体を抹殺することであってはならないからである。それは自殺が、キリスト教的意味で、肉欲や感情を抑制する行為ではありえないと同様である。誰が真のキリスト者と呼ばれるべきかは、自ら神を手に入れようとする性急さの度合いからではなく、自らが取る方法から判断させる。その方法は、言葉（*παραρημα*）である神の合法則性によって決定される。キリストが、石をパンに変えるよう試みられたとき、彼は誘惑者〔悪魔〕に抗議したのである⁽⁷⁾。それは、神への渴望を満たすために、仲保者であるキリストと、その媒介手段である教会を飛び越える直接性を拒絶するものなのである。

この世に属するいかなる合法則性も、唯一性を拒絶する。法（Gesetz）の前ではあらゆる人間は平等という命題は、分析判断（analytisches Urteil）に当たる。従って、逆に、平等が存

在することこそ法である、と定義づけることもできるのである。自然法（則）も、その典型である人間に存在する正当な法も、個人の名声や個人間の差異をほとんど顧慮しない。契約当初の最も単純な意思表示によって契約を結んだ個々の人格は、契約当事者、契約者となるわけだが、彼ら契約当事者は、いまや気持ちが変わったとか、「本当は」別のものを欲していたとか、契約成就を強制されることは、自分たちの「最も内面的な本質」を踏み躪ることになるなどと言うことはできないのである。人間が現世において一人でないということは、その結果として、もはや人間の唯一性など問題ではないということである。そして、人間関係の合法性が、人間関係に固有な純然たる世俗的な帰結に応じて形成されるならば、歴史的現実においても、もはやいかなる個人も尊重されず、個人が自分の部屋なり、アパートなり、法律の枠内なり、他のどこかなりで、その人格を全うするのを保障するよう作り出されたはずのあらゆる諸制度も、個人がある日自分の部屋から連行されるの妨げはしないであろう。その時彼は、神に見捨てられた世界で一人でないということがどういうことを理解するのである。

神の前で、人間は無である。しかしながら、現世において人間はいよいよもって無化されている。いかに賢明で、好意的な立法者であっても、人間を世俗的な法則性の帰結から救い出すことはできない。しかし、神は賛嘆すべき転回によって、すなわち、あらゆる法則性を、自己の上に基礎づけ、自己の口から生じさせることによって、この世の人間を救う。官憲（Obrigkeits）——その基盤と限界——は神に由来するが故に、キリスト者が官憲に従うとき、キリスト者は神に従っているのであり、官憲そのものに従っているわけではない⁽⁶⁾。それは、偉大なものの称号を得るにふさわしい世界史唯一の革命である。すなわち、キリスト教は、世俗的な官憲を承認することによって、それに新たな基盤を提供したのである。かかる承認が打算ではなく、[官憲権力に対する]条件であるとする法外な留保は、歴史家に「急進主義と保守主義の独特の混合」（トレルチ）といった印象を与える。確かに、こういった混合は、財産、所得および教養をその構成要素とするような党派政治の図式からすれば全く不合理である。しかし、様々な反対像（たとえば、「神の恩寵」による献身規定に見られる自負心と謙讓心の混合）から成るこういった矛盾の数々は、キリスト教の導入以来、現世を支配する根源的な二元論の表現に他ならないのである。

正当にも人間の人格として示され、感じられうるものは、ただ神と世俗の世界の間接性（Mittelbarkeit）の領域にのみ存在する。完全に神と一体となる人間は、全く世俗的なものに没頭する人間と同様に、もはや個々の人格ではない。唯一性は、神が自らをこの世につなぎ止めるという点、すなわち、神はこの世で唯一であり、従って、共同体（Gemeinschaft）において唯一であるという点にある。神と自己との関係は、他者との関係なくしては不可能である。というのは、現世にあるということは、他者と共にあるということであり、いかなる可視性も、神の靈的熟慮からすれば、共同体が成立するという点にあるからである。共同体の構成員が、自らの尊厳（Würde）を神から直接に受け取り、それが故に共同体によって抹殺されること

などありえず、しかし共同体を通してのみ神の御許に帰り着くことができるとすれば、そこに可視的教会 (eine sichtbare Kirche) が成立する。人間は、現世において一人でない。神は人間と共にある。それ故に、現世は人間を無化することなどできない。とはいえ、人間は、根源的な意味でも、現世において一人でない。すなわち、人間は、他者との共同体の中にある故に、神との関係においても共同体の中に留まり、共同体によって条件づけられた間接性 (Mittelbarkeit) の中にあるのである。教会の可視性は、不可視的なものに基づいている。可視的な教会の概念は、不可視的なものでさえある⁽⁹⁾。いかなる現実も、それが神の上に基礎づけられるとき、その現実性を失うように——なぜならば、神が唯一の、真の現実となるからである——、真の教会の可視性も不可視的なものとなる。可視的でないような不可視的教会は存在せず、不可視的でないような可視的教会も存在しない。従って、真の教会の可視性は、この世に存在することができるのであり、この世のものではないなどということはないのである。

不可視的なものを可視的なものの中で貫徹するためのアンシュタルト化は、その根源を不可視的なものに置かねばならない。また仲保者 (Mitteler) が地上に下りてくるという可視的な形で現象しなければならない。なぜならば、媒介 (Vermittlung) がなされるのは、上から下へであり、下から上へではないからである。また救いが成就されるのは、神が人間になることによってであり、(人間が神になることによってではない) からである。キリストが現実の肉体を持ったように、教会も肉体を持たねばならないという常に繰り返される比喩には、実際、最も威厳のある論証が含まれている。なぜならば、この比喩には、2つの事象の論理的構造における同一性が示唆されているからである。すなわち、この比喩自体が、究極的な省察の結果を具体像 (Bild) で再現し、教会の本質を形作る「媒介」(Vermittlung) という神の受肉と同一の構造を含意しているからである。我々は、神が人間になったことを信じるならば、この世が存続する限り、可視的な教会も存在するということを信じなければならない。正統信仰に立つキリスト者の可視的な共同体という教会概念を、純粹に神秘的なものへと解消させる心靈主義的な諸教派は、基本的に、神の子の人間性を疑ってきた。彼らは、キリストの受肉という歴史的現実性を、神秘主義的＝非現実的な出来事にすり替えてしまったのである⁽¹⁰⁾。確かに、心靈主義的な諸教派にあっても、直接性 (Unmittelbarkeit) の要請 (キリストは——1世紀にパレスチナのベツレヘムにおいてだけでなく——時代を越えて、至る所で個々の人間のために生まれる) は充足されている。しかし、これは、あらゆるキリスト者の中で最も内面的な人物であるキルケゴールが、非常な激しきで主張した、肉体の形を取った、可視的なキリストの受肉ではもはやない。いかなる時代、いかなる民族、いかなる個々の人間も、大胆にもキリストが彼らのためにもう一度この世に生まれるなどという望みを抱いてはならないのである。誰でもこのような要求の思い上がりを感じるはずである。このような感情が何故に生じるのかと言えば、キリストの受肉という具体的な歴史的出来事を具体的な現在に結びつける媒介 (Vermittlung)、すなわち、途切れることのない関係を後世に伝える可視的な制度を誰も無視

することなどできないからである。

しかし、神が人間となり、人間が神の言葉を人間の言語で理解したとはいえ、人間の罪故にこの世に入った二元論は⁽⁴⁾、[神の]言葉にも関わり、神の表象である神の肉体をこの世の目的のための手段としてきたのである。すなわちこの二元論は、法をも実質的な権力的手段に変え、善なるものと有益なるものとの一致を対立へと逆転させ、自律と他律という混乱きわまるアンチテーゼの原因となってきたのである。この恐るべき混乱、換言すれば、生活、思考、および言語の一義性の喪失は、互いに了解するということを全く不可能とし、悪意を有益なものとして保護し、それぞれの利害的立場を反駁できないものにしてしまうことによって、罪の最も有効な手段となるものである。人間の罪が成し遂げたことは、法と権力の恐るべき対立を通して、教会の可視性を実質的な意味で不可視的なものとし、真の可視性と事実的な具体性の区別を必然的なものにしてしまったことである。教会の可視性は、その本質である媒介 (Vermittlung) から生じるが、この媒介は、絶えず新たに満たされるべき課題を担い続けるので、政治的に教会の如く振舞う何らかの歴史的現実、すなわち通常の意味での「公的」 („offizielle“) 教会が、「公的」であるにも拘らず、可視的な教会に一致しないということもありうる。とはいえ、通常の「公的」という表現自体に既に偽造の可能性が含まれているのである。可視的な教会は、常に公的な教会である。すなわち、可視的な教会にとって本質的なことは、靈的賜物と活動を公職 (Ämter) へと転化し、職務を管掌する任意の人格から公職 (Amt) を分離させることである。それにも拘らず、万一、公的なものを通して、本質的なものと非本質的なものとの区別が取り除かれ、世俗的=政治的意味における公的な宣言によって、非本質的なものが本質的なものとなり、偽りが真理となるようなことがあれば、公的な教会は可視的な教会から区別されることになろう。教会を管掌する個々の瞬間に権力を握る個々の人格や措置は、可視的な教会とは一致しない。さもないと、権力、すなわち単なる事実的なものが、再び法になってしまうだろう。また、教会によって、罪および罪のあらゆる帰結がこの世から消え去ってしまうというような罪深い主張が罷り通ることになろう。キリストにおいては許されなかった、人間と神との闘争および具体的=事実的な現実と理念との対立は、媒介の次の段階、すなわち、影響力を行使しうる手段 [権力] の作用をまともに受けている教会においては可能となるのである。

プロテスタンティズムの宗教的可能性は、現世に罪が存在し、人間が罪人である限り、現在に至るまで存続している可視的な教会と具体的な教会の区別を前提とする。もっとも、このような可能性の中にある正当化は、教会の分裂にまで及ぶものではない。可視的な教会は、罪に汚れた具体的で、単なる歴史的=事実的な教会に対する抗議 (Protest) さえ有しており、[プロテスタンティズムのように] 抗議のために新たな独自の教会を主張したりはしない。そもそも教会の可視性は、可視的な教会によって否定されることなどありえない。なぜならば、いかなる教会も、その概念からすれば、可視的であるからである。否定は、具体的=非本質的

なものに対してのみ向けられ、否定されるものはすべて、可視的な教会の概念とは相容れない。人間的＝具体的な教会に対してなされるべき様々な異議は、神的、可視的な教会にその根拠を置いたものである。可視性の誤った理解によって、可視性は理性的な改革を不可能とし、世俗的なあらゆるものと同様、悪魔に帰着されうるといった推論がなされたが、教会の可視性は、世界が悪魔の創造でないのと同様、悪魔によって虚構されたものでもないのである。なるほど教会の可視性は、具体的な教会を可視的な教会に変えるような課題——この課題の達成によってようやく具体的な教会は可視的な教会となる——を絶えず担い続けるが、こういった課題は完全には達成されえない。従って、かかる原理は、個々人の批判を免れるものではないのである。たとえ多くの構成員を通して執りなされた神との接触が現にあるにせよ、もはや神信仰の革命的力が取り去られるということはない。教会においても、人は人間よりも神に従わなければならないという命題は妥当する。しかも、その命題を根拠として各人の権力の前に置かれた留保は、根絶しがたく、実に崇高なものであるが故に、無誤謬の審級に対してさえ効力を有しているのである。歴史上イエズス会士によって提起された、次のような形での抗弁が常に存在する。すなわち、教皇はなるほど無誤謬ではあるが、各々の教皇が実際にも合法的な (rechtmäßig) 教皇であるかどうかは、教皇の無誤謬性を引き合いに出してさえ決定できないと。まさに数多くの対立教皇の中からも、ただ一人の合法的な教皇が生まれうる⁽¹²⁾。従って、突き詰めて考えれば、極めて混乱した時代に、反キリストが教皇になることを神が許すならば、反キリストは、合法的な教皇でも、地上でのキリストの代理人でもないが、事実上「合法的な教皇」という名声で自らを飾り立てるという可能性さえ開かれるのである⁽¹³⁾。そうなれば、具体的な教会と可視的な教会の不一致は、厳然たる矛盾となろう。これは、人間の悪に対する最も恐ろしい刑罰、まさに教会にとっては重罰である教会の分裂よりも一層恐ろしい刑罰なのである。しかしながら、その場合でも、あらゆる暗黒にも拘らず、少数の忠実な者は、可視的な教会であり続けよう。彼らは、司祭＝教導＝司牧職における継承の途切れることのない鎖を、可視的な教会において、すなわち法的な連続性において保持している。彼らは、現世を呪わず、現世を悪に委ねる必要もない。彼らが待ち望み、期待し続けてきた世の終わりは、ニルヴァーナ（涅槃）ではなく、新しく変容した地上の世界なのである。確かに、罪に従属する人間であれば、可視的な教会を見ることはないだろう。また何も知らず、自らの営みの中で当惑させられることもないであろう。しかし、彼は全くの無知であったし、この世の暗黒の中にあっても、可視的な教会が世俗的な輝きの中で認識されうるといふことを知る由もなかったのである。可視的な教会は、その構成員のすべてがそうであるように、常にこの世の旅人であり、神の国に属するものなのである。

人間の罪を今なお極めて深刻に受け止める人なら誰でも、神の受肉故に、人間と世界は「本性上善」という信仰を新たに抱かざるをえないであろう。なぜならば、神が悪を欲することなどないからである。また同一性に着眼する人なら誰でも、原状態 (Urzustand) においては

「本性上」善である人間から成り立つ楽園 (Paradiese) の理論は、自然哲学に転用すると、生の死に対する優位の理論であることがわかるだろう。有機的な自然は、無機的な自然から発生しない。生は死から発生しない。生は、死の上に生えるキノコではない。むしろ、死が生からの離反である。神は悪魔から選ばれたものではない。むしろ悪魔が、悪が善からの離反であるように、神からの離反の惨めな結果なのである。それ故に、キリスト教的解釈においては、可視的世界の合法則性は、人間や世界と同様、本性上善である。人間諸関係の法的な規制は、悪や罪以前に存在したものであり、悪や罪の結果ではない。秘蹟や法制度にまで高められた最も重要な人間関係である婚姻について、アウグスティヌスは、次のように主張する。婚姻は、女が罪を犯す以前に男から創られたように (de civitate Dei, XIII, 14), 人間の罪以前の始めから神によって設けられたものである (de civitate Dei, XIV, 22) と⁽¹⁴⁾。実際婚姻は、夫と妻、教会とキリストの聖別を意味する比喩——すなわち、妻の夫に対する関係は、夫の教会に対する関係、および教会の仲保者キリストに対する関係と同じである——の基礎づけとなった⁽¹⁵⁾。ここから、間接性 (Mittelbarkeit) の完全な階級制 (Hierarchie) が成立する。しかも、その基盤は、神の言葉それ自体によって付与されているのである。こういった階級的な関係を法的関係へと統合すること、つまり、愛が婚姻において結晶するように、こういった関係を、教会を通しての信仰が経験するような、より強固な集合状態へと変化させ、霊的なものを法的なものへと限定すること——このこともやはり、可視的なものが不可視的な神から成立するという脈絡から生起するのである。しかも、神が唯一であるが故に、その統一性は常に維持され続けているのである。

[神の] 観念は、あたかも人が、ある葦の生い茂った隘路を通ってかすかな風を起こすことで、ようやくその風が音となって感じられるように、言葉において可視的なものとなる。言葉や言語において存在する、今1つの合法則性への限定=フォルム化=委任にも拘らず、言葉は神であった。言葉のみが肉体となることができた。なぜならば、言葉になることは、既に可視となることを意味し、神の受肉はこの化身のさらに進んだ形であるからだ。語る人が、異質な力 (Gewalt) ——その法則を廃することはできない——に自らを委ねるように、まず神が人間=肉体性を帯び、さらに、偉大な媒介の制度、すなわち教会が肉体=団体性を帯びる。もしそれが悪だとするならば、神の言葉など存在する必要はなかったであろう。神の単一性 (Einheit) は、死すべき運命にある人間による媒介 (Vermittlung) という歴史性において法継承の形 (Form) を取る。法継承の形を取ることによってのみ、神の単一性はそれぞれの時代の中で可視となることができるのである。1つの神、1つの教会。今日、一神論者は、言葉をそんなに高く値踏みすることなどとてもできないと言っている⁽¹⁶⁾、傲慢にも、教会の束縛が、自己の神感情に求められる必要など全くないと考える。それは、あたかもある男が、一夫一婦制に対する忠誠が過大すぎ、一夫一婦制関係の束縛に耐え切れなくなったが故に、売春宿に行くようなものである。そして [純粋な] キリスト者は、現世で可視なのは、異教と偶像崇拜のみと考

えるほどにキリスト教を極端に不可視的なものにしてしまっているのである。

神は現実には、可視的な人間となったが故に、可視的な人間は、可視的な世界を放置してはならない。さもなくば、神は、可視的な人間を意味する媒介点で、神と世界を繋ぐ糸を切断してしまうであろう。また神は、今やおよそ2つの魂を持たず、それに代わる2つの役割を担うことになろう。すなわち、「純粋な」キリスト者は、全くの不可視性においては神に仕え、それとは別に、最も具体的な可視性においては富に仕えているのである。しかも彼らは、霊的事項 (spiritualia) と世俗的事項 (temporalibus) の論理的に不純な混淆から霊的事項を解放したことを誇りにさえるのである⁽¹⁾。現世内では、権威なくしては何ものも存在しない。それ故に、キリストの模倣から神の偽造、すなわち神聖秩序の不遜なカリカチュアが発展する。今や慈悲深い神でさえもそこから逃げ出すに違いない。この慈悲深い神は、罪人や犯罪者、それどころか神の悪口を自棄気味に言う人間とさえ共にいるのだが、大胆にも人が神に対してその活動を指図し、神の権限や管轄の範囲と神の模倣者のそれを区別するようなどころには存在しない。つまり、悪魔も、悪魔固有の合法則性を有している。悪魔は無なるものではない。たとえ悲惨なものであるにせよ、一端のものである。もし悪魔が無であるならば、現世は悪ではなく、無であるだろう。悪魔は神の否定ではなく、悪魔固有の、恐るべき発展の法則性を持つことによつて処罰される、神の憐れな、邪悪な模倣である。行為のない信仰は、信仰のない行為へと行き着く。神の無限性のいかなるフォルム化=制度化にも反対し、それを不誠実と考えるほどに厳格であった人間は、まさにあらゆる言葉を嘘 (Lüge) と見做すが故に、真の誠実性の前では沈黙した。しかし彼が、今ここで自分自身の具体的な可視性の無化を厳肅に受け止めないのならば、明日再び語るにせよ、そこでも真の誠実性を前に嘘を語ることになろう。なぜならば、嘘だけが、偽りの (verlognen) 本性の誠実な表現であるからだ。可視的な教会に代わつて、可視物の教会が、すなわち物質的具体性の宗教が現われる。そしてあらゆる公的なものをそれが偽りだと称して拒絶した人間は、それ自体どの公的なものよりも偽りであるもの、つまり、公的なものの公的な拒絶に至ることになるだろう。

訳 註

- (1) ここで「一人の人間」とは、キリストのことであろう。
- (2) 「マタイによる福音書」24章36節には「その日、その時は、だれも知らない。天使たちも子も知らない。ただ、父だけがご存じである」とある。「マルコによる福音書」13章32節、「ルカによる福音書」12章39～40節も合わせ参照のこと。聖書は、日本聖書協会の新共同訳 (1987年) を用いた。
- (3) このシュミットの理由づけは、以下を読まなければ理解しがたいところである。シュミットにとって、終末の時 (最後) を知っているのは、神だけであり、神だけが唯一である。従つて、「語る人は、もはやこの地上では一人でないから」という文章は、「語る人は、もはや人間であり、神ではないから」と言い換えることができる。とすると、シュミットが三位一体の教義を受け入れていたかどうかについて

- は疑念が残る。というのも、受肉し、人間となったキリストは、三位一体の教義からすれば、地上でも神（神の子）と見做されるからである。
- (4) これはシュミットが以下で触れる、心霊主義やプロテスタンティズムの思考である。以下では特に心霊主義を批判の対象としている。心霊主義はヴェーバーやトレルチの宗教社会学上の用語では神秘主義（Mystik）に対応しよう。
- (5) シュミットは、イエス＝キリストのゲッセマネの祈りを念頭に置いている。たとえば、キリストは「ペテロおよびゼベダイの子2人を伴われたが、そのとき、悲しみもだえ始められた。そして、彼らに言われた。『わたしは死ぬばかりに悲しい。ここを離れず、わたしと共に目を覚ましていなさい。』」（「マタイによる福音書」26章37～38節）。さらに「マルコによる福音書」14章32節以下、「ルカによる福音書」22章39節以下参照。
- (6) 主の祈りについては、「マタイによる福音書」6章9節以下、「ルカによる福音書」11章2節以下参照。たとえば、「マタイによる福音書」6章9節では、「天におられるわたしたちの父よ」となっている（傍点は訳者）。
- (7) 「マタイによる福音書」4章1節以下、「ルカによる福音書」4章1節以下。
- (8) シュミットは、「ローマの信徒への手紙」13章1節以下のパウロの言葉を念頭に置いている。「人は皆、上に立つ権威に従うべきです。神に由来しない権威はなく、今ある権威はすべて神によって立てられたものだからです。従って、権威に逆らう者は、神の定めに従うことになり、背く者は自分の身に裁きを招くでしょう。」この箇所は、教権と俗権の関係を如何に考えるべきかといった観点から、聖書解釈上論議的になってきた。シュミットのここでの主張は、教皇ボニファティウス8世（在位1294～1303）の回勅〈ウナム・サンクトム〉（1302）における両剣論に基づくものと考えることができる。この両剣論は、ペテロの権能には聖俗両剣が含まれ、「霊的剣は司祭によって使われ、世俗剣は王と兵士によって使用される。一方の剣は他の剣に従属しなければならない。従って世俗の権威者は当然霊的権威者に服従しなければならない」というものである。ジョン・A・ハードン編著、A・ジンマーマン監修、浜 寛五郎訳『現代カトリック事典』、エンデルレ書店、1982年、695頁。なお、マックス・ヴェーバーはこの両剣論について「今日 [1913年前後] カトリック教会は、—— 同格理論と似た形で——、およそ争いの余地なく権力を握っている官憲 (Obrigkeit) に対しては、それが『教会剥奪的』権力でない限り、その権力の由来のいかんを問わず、すべてこれを承認し、これに服従することを宗教上の義務としているのであるが、このことによってすでに、教会は、政治的カリスマの独立性を承認しているわけである」と記している。Weber, M., *Wirtschaft und Gesellschaft*, 5 Aufl., Tübingen, 1980, S. 691. (世良晃志郎訳『支配の社会学Ⅱ』, 創文社, 1963年, 533頁)
- (9) シュミットの言う「可視的な教会」が、ルター主義者ルードルフ・ゾームの言う「不可視的な教会」に基本的に一致することは注意を要しよう。これについては、佐野誠「法学と神学——マックス・ヴェーバーとカール・シュミット——」, 『ナチス法の思想と現実』 (関西大学法学研究所研究叢書第3冊), 1989年, 126頁参照。
- (10) トレルチによれば、逆に神秘主義にとっては、「キリストの霊からなる共同態という見えざる教会だけが存在するのであり、その成員は、個別的には自己を認識するのであるが、絶対的にはただ神のみを認識するのである。教会はバベルであり、世俗大衆であり、ゼクテは人為的独善であり、かつ聖書の文字によるただ厳格かつ外面的なだけの新手の共同態強制」ということになる。エルンスト・トレルチ、住谷一彦・山田正範訳「キリスト教社会学の諸時代・諸類型」, 『トレルチ著作集』7, ヨルダン社, 1981年, 231頁。
- (11) シュミットは二元論を人間の罪の結果と見做し、全く評価していない。この点は、新カント主義の二

元論に依拠するヴェーバーやケルゼンとの対比で注目に値しよう。

- (12) 対立教皇とは、教会法の規定に従って合法的に選出された教皇に対抗して教皇と称した者。『現代カトリック事典』, 455頁。
- (13) 反キリストとは、イエスがメシアであることを否定する者、イエス＝キリストの受肉を公に言い表わさない者で、終わりの時の兆候であるとされる。反キリストという用語は「ヨハネの手紙一」2章18節, 2章22節, 4章3節, 「ヨハネの手紙二」7節にはっきりと記されている。
- (14) アウグスティヌス, 服部英次郎訳『神の国』(三), 岩波文庫, 1983年, 207頁, 342頁。
- (15) 特に, 「エフェソの信徒への手紙」5章22～24節。「妻たちよ, 主に仕えるように, 自分の夫に仕えなさい。キリストが教会の頭であり, 自らその体の救い主であるように, 夫は妻の頭だからです。また, 教会がキリストに仕えるように, 妻もすべての面で夫に仕えるべきです。」なお, この箇所は, フェミニスト神学から見れば論議のある箇所である。
- (16) これはゲーテ『ファウスト』におけるファウストの言葉。ゲーテ, 相良守峯訳『ファウスト』第一部, 岩波文庫, 1958年, 86頁。
- (17) 聖書の関連箇所では, 「マタイによる福音書」6章24節(「ルカによる福音書」16章13節)の「だれも, 2人の主人に仕えることはできない。一方を憎んで他方を愛するか, 一方に親しんで他方を軽んじるか, どちらかである。あなたがたは, 神と富に仕えることはできない」や, 「マタイによる福音書」22章21節(「マルコによる福音書」12章17節, 「ルカによる福音書」20章25節)の皇帝への税金の問題「皇帝のものは皇帝に, 神のものは神に返しなさい」が問題となろう。後者はルターの2王国論やいわゆる「ドイツ的内面性」の問題とも関連してこよう。シュミットは『国家の価値と個人の意義』の中で, この点について次のように述べている。「カトリシズムの理論を正当な理論として承認するか, ゴーム(『教会法』第一巻460頁以下)やシュトゥッツ(『教会法』§44 883頁)が叙述したルターの立場を承認し, あらゆる法が教会の本質と矛盾することを認めるかのいずれかしかない」と。Schmitt, C., *Der Wert des Staates und die Bedeutung des Einzelnen*, Tübingen, 1914, S.81. なお, この点については, さらに, Armin, A., *Rekonstruktion des Politischen; Carl Schmitt und die Krise der Staatlichkeit; 1912-1933*, Weinheim, 1992, S.16. 古賀敬太「初期シュミットの政治思想——カトリック思想家としてのC・シュミット——」『政治経済史学』241, 1986年, 17頁。同「C・シュミットとカトリック神学者たち(一)——C・シュミットとH.バリオン——」『人文・社会科学論集』第9・10合併号, 1992年, 150頁以下。和仁陽『教会・公法学・国家——初期カール＝シュミットの公法学』, 東京大学出版会, 1990年, 190頁。なお和仁に対する訳者の書評も合わせ参照されたい。佐野誠「文献研究: 和仁陽著『教会・公法学・国家——初期カール＝シュミットの公法学』」, 小林孝輔編『ドイツ公法の理論——その今日的意義』, 一粒社, 1992年, 378頁以下。