

経済的なものから政治的なものへ

——ヴァイマル・ドイツにおけるシュミット政治学とフライヤー社会学の比較考察——

1 はじめに

本稿では、ヴァイマル期（およびナチス初期）のドイツにおけるC・シュミットの政治学的議論（政治思想、政治社会学）とH・フライヤーの社会学的議論（現実科学としての社会学、民族革命論）との比較考察をおこないたい。シュミットとフライヤーといえば、第二次大戦以前の彼らのアカデミックなキャリア、またナチス政権下での社会学科学者（大学教授）としてのあり方に、まずは二人の類似性を指摘できる。つまり、ヴァイマル期の新保守系（保守革命論）の有力な知識人でもあった彼らは、ナチス治下でも、アカデミズムにおける一定の地位を維持しつづけた。また、ナチズム運動への支持を多少なりとも示していた時期（少

柚 木 寛 幸

なくとも一九三六年頃まで）も見られる。⁽¹⁾このことで周知のように、彼らはともに、第二次大戦後のドイツで少なからぬ批判をあびることになる。ちなみに、そうした二人の間には、ヴァイマル期の頃より、個人的にも交流があったようである（Muller 1987: 209）。

さて本稿で考察したい点は、まずは次のことにある。つまり、シュミットとフライヤーが、ヴァイマル・ドイツの社会危機に直面して、それをなんとか克服しなければならぬという問題意識の下、いかなる同様の議論を展開したのかということである。その際、重要になるのは、二人がともに、人間の自発的意志性（決断性）の有無を軸に、経済的なものの優位状況から政治的なものの優位状況への歴史的移行の必要性を説いたことである。ただしその際、両

者の間にはまた、いかなるズレも見られたのかについても、随時、確認することになるだろう。

なお冒頭、次のことを断っておきたい。シュミットとフライヤーの知名度の違いを鑑みれば、フライヤーの議論の紹介により多くの紙面を割くべきなのかもしれない。しかし筆者は以前、フライヤーの議論への詳細な考察を試みたことがある(柚木 2003a, 2003b, 2003c, 2004)。そこで本稿では、シュミットの政治学的議論をあらためて詳しく見てみるとともに、その上で、筆者が以前に考察したフライヤーの社会学的議論との比較を試みることにした。

2 経済的なものの支配に対する歴史的危機意識

フライヤーは、ヴァイマル末期の『右翼からの革命』で、近代資本主義下での産業社会化の結果、人類が「比類なき危機」(Freyer 1931b: 19) に陥っていると警告した。というのも、産業社会内では、あらゆる社会的・文化的諸価値が経済的なもの(商品)へと還元されていき、ついには宗教的真理や人間そのものさえもこのことをまねがれえないと、フライヤーは考えたからである。このように、フライヤー社会学(民族革命論)の基底にあったのは、近代資

本主義社会における経済的なものの支配状況とそれをつうじての人間の疎外状況(G・ルカーチでいうところの物象化的事態)に対する歴史的危機意識であったといえよう(柚木 2003a: 76-77)。

そしてフライヤーのこの危機意識と類似したものは、シュミットにもまた指摘できよう。⁽³⁾たとえば『ローマカトリック教会と政治形態』で彼は、「今日支配的な経済的技術的思考」(Schmitt (1923) 1925 = 1980: 134) に「ついで、次のように論じている。

「十七世紀に機械論的自然観が生ずるに及んで」「あらゆる社会関係の『物化』が生じた」(Schmitt (1923) 1925 = 1980: 143)。また、「自然と精神、自然と理性、自然と技術、自然と機会の二元論」が「カント以降の思弁的形而上学者」によって広められることで、「現代、あらゆる領域で根源的な二元主義が支配している」(Schmitt (1923) 1925 = 1980: 134-135)。そして、「そうした二元主義と自然観に根ざし、今日、支配的となった『経済的思考は絶対的に即物的であり、事物そのものにとどまる』」(Schmitt (1923) 1925 = 1980: 143)。

経済的なものの支配に対するシュミットの嫌悪感はまた、

『現代議会主義の精神的地位』などでの議会主義（政党政治）批判の中にも見て取ることができよう。シュミットによると、議会とは本来、「議論と反論による公開の討論のなかに真理と正しさが最も確実に見出される場所」(Schmitt (1926) 1940 ≡ 1973: 115) だったはずである。

というのも議会主義を支える原理とは本来、十九世紀の自由主義的な討論と公開性にあると、シュミットは考えたからである (Schmitt (1923) 1961 ≡ 2000: 6, 47, Schmitt (1926) 1940 ≡ 1973: 115, 117)。だが、二十世紀（とりわけ総力戦化・国民戦争化した第一次大戦後）における大衆民主主義（普通選挙）の発展を前にして、シュミットは、議会がもはや、そうした自由主義的原理に支えられていないと考え、議会主義の終焉を宣告する。そしてそのことの一つのあらわれとして彼が指摘したのは、議会（公開の討論の場）が今では、諸党派（諸政党、諸階級）間の経済的・社会的諸利害の妥協・調整のための談合・裏取引の場（空虚な形式）と墮してきているという彼の現状認識であった (Schmitt (1923) 1961 ≡ 2000: 10, 29, 66-67, (1926) 1940 ≡ 1973: 115, 120, 1931 ≡ 2000: 108)。

なお、近代資本主義下での経済的なものの優位性について

てシュミットが論じたものとしては、もう一つ、当時のドイツの社会国家化（福祉国家化、経済国家化）をめぐる彼の全体国家論も挙げることができよう。だが彼のこの議論については、次節で詳しく考察することとしたい。

ヴァイマル・ドイツにおけるシュミット政治学とフライヤー社会学の歴史的背景には、いうまでもなく、第一次大戦敗北後（さらには世界恐慌後）のドイツの極度に不安定化した社会状況があった。そして、その社会危機を前にして、それを社会実践的になんとか克服しなければならぬという一社会学者としての焦燥感こそが、シュミット政治学とフライヤー社会学の根幹にあったものにはかならない。そうした中、二人は、近代資本主義下の経済的なものの支配に対して危機感を抱く。なぜなら、その状況の中に二人は、人間の自発的意志性（決断性）の喪失への危険性を見て取ったからである。だから二人は、人間の意志（決断）に支えられた政治的なものの存在に期待することによって、経済的なものの優位状況の転覆と、ヴァイマル・ドイツの社会危機の克服を目指すことになる。⁽⁶⁾ それでは次に、このことについて見ていこう。

3 経済的なものから政治的なものへ

まずフライヤーの場合、当時の産業社会(階級社会)の危機を克服すべき右翼からの革命の必要性を説いた際、彼が強調したのは、その革命の主体となるべき民族が自らの政治的意志に支えられたもの(政治的民族)となければならないということである。換言するならば、産業社会が依拠する経済的原理に弁証法的に対峙しうるような政治的原理に支えられたものでなければならぬということである(このことは、人間の自発的意志性の回復を意味していたともいえよう)。また、そのためには、国家(国家社会主義)という政治的媒介手段(支配装置)が必要だとも、フライヤーは考えた(柚木 2003b:121-123, 126-127)。

シュミットもまた、経済的なものの優位状況の克服にむけて、政治的なものをごとさら重要視した。彼の政治概念がよくうかがえるものとして有名なのは、『政治神学』冒頭の「主権者とは、例外状況にかんして決定をくだす者をいう」(Schmitt (1922) 1934=1971:111) という文言や、『政治的なものの概念』で政治的なものの本質を「友と敵の区別」(Schmitt (1927) 1932=1970:15) に求めた

ことなどがある。だがここでは、そうした政治概念に依拠したシュミットの全体国家論を見ていくことで、経済的なものから政治的なものへの歴史的移行を彼がどのように描き出そうとしたのかを考察してみたい。

シュミットは、近現代国家の発展が、「十七世紀および十八世紀の絶対主義国家から自由主義的十九世紀の中性国家を経て、国家と社会が合致する全体国家への移行」の過程にあると考える。ここで彼のいう中性国家とは、「国家と社会の分離に基づいて構築された」(Schmitt 1931=2000:104-105) もの、したがって自由放任的(自由競争的)経済原理にもとづいた十九世紀の夜警国家のことを指すといえよう。

だがシュミットが考えるに、現代(二十世紀)では、「国家の経済に対する関係」が政治問題化することによって、経済に対する「無条件の非介入、絶対的な非干渉という古い自由主義原理」がもはや通用しなくなっている(Schmitt 1931=2000:105)。というのも、「高度に発達した工業国家では、内政状況は資本と労働、使用者と労働者の間に生じた『社会的均衡状態』現象に覆われている」(Schmitt 1929=2000:91)。⁷⁾ そのように労働(労

使) 協調が進展するとともに、「国家は、『社会の自己組織』となる」。つまり、国家と社会(政治的なものと経済的なもの)の同一化(相互浸透)が生じ、「国家となった社会は、経済国家、文化国家、保護国家、福祉国家、扶養国家となる」(Schmitt 1931=2000:102-103)。

このようにシュミットは、当時の先進資本主義諸国において、国家(政府)による「社会、経済過程への介入」や「多元的な社会諸集団の政治過程への噴出」、またそれにもなう「議会の位置低下」などの現象が見られる点に着目し(谷 1995:146)、それらの国々が社会国家化の過程にあるという現状認識を示した。そしてシュミットは、社会国家を自らのいう全体国家の一形態と見なしている。だが彼は、社会国家としてのこの全体国家(量的全体国家)に対して次のような不快感を吐露している。

こういう類の全体国家は、純粹に量的な意味で、単なる容器の意味で全体的なのであって、強度や政治的なエネルギーの意味で全体的のではない。……今日のドイツ国家は弱体で要求を拒否できないから全体的なのであり、政党や組織的な利益追求者たちが殺到するのに抵抗

できないから、全体的なのである。今日のドイツ国家は、あらゆるものに屈服し、あらゆる要求に応じ、あらゆる補助金を出し、同時に相反する諸利益のご機嫌を取らざるをえない。この国家の膨張は、前述のように、その強さの結果ではなく、その弱さの結果である。(Schmitt 1933=2000:116-117)

シュミットによると、社会国家化の結果、「社会的諸勢力の妥協の中で、国家は弱体化し相対化され」、「せいぜいが争いあっている諸集団の中立的で媒介的な権力、中立的な媒介者」と化している(Schmitt 1930=1991:102)。つまり、社会国家も結局のところ、かつての自由主義的国家(中性国家)の残滓、すなわちその経済主義的・中立主義的(非政治的)側面をひきずっている、したがって、それもまた経済的なものの支配下にまだあるにすぎない、このようにシュミットは考えた。

とはいえ他方でシュミットは、社会国家化という事態を、中性国家から全体国家への移行の序曲と見なしている。なぜなら、経済的・社会的過程へのその干渉主義的性格ゆえに、「社会の自己組織になった国家においては、少なく

とも潜在的に国家的・政治的でないであろうものは何もない」(Schmitt 1931=2000:103)と、彼は考えたからである。

そこでシュミットは、次の主張をすることになる。「これまで『中立的な』領域―宗教、文化、教養、経済―が、非国家的、非政治的という意味で『中立』であることをやめてしまう」ことをつうじてはじめて、「国家と社会との同一性としての全体国家が登場する」(Schmitt (1927) 1932=1970:10)。つまり、シュミットが志向する真の全体国家(質的全体国家)とは、社会国家(量的全体国家)のように、たんに経済的領域のみを、利害諸集団の要請におおじて消極的に統制するだけでは不十分で、もっと社会全体に対して強力で積極的な政治的統制力を働かしうるものでなければならなかったのである(そこで彼がそうした全体国家の当時の具体例として注目したのは、後述するように、ロシア・ボルシェヴィズム的なプロレタリア独裁国家とイタリア・ファシズム的な民族独裁国家である)。

ひるがえってフライヤーの民族革命論にも、社会国家化をめぐってシュミットと類似した見解が見られる。ヴァイマル末期の『右翼からの革命』でフライヤーが左翼からの

革命(マルクス主義的革命的)の崩壊を宣告した際、その主要な論拠の一つとして彼が掲げたのは、社会国家化(社会政策や労資協調の発展)をつうじてのプロレタリアートの階級意識(社会変革への意欲)の衰退である。つまりフライヤーもまた、産業国家(もしくは階級性)が経済的原理に依拠している点を強調するとともに、社会化した国家もまた、社会的(ゲゼルシャフト的)・経済的諸利害間のかだか「仲介者か仲裁者」(Freyer 1931:55)、「中立的なゾーン」(Freyer 1931:58)したがって「非政治的なものを総計したもの」(Freyer 1931:60)ではないと見なした(柚木 2003b:117-118, 122, 126-127)。

ただし、当時の社会国家化に対するシュミットとフライヤーの見方の間には、次のようなズレも見られる。シュミットの場合、社会国家(量的全体国家)に不満をもちつつも、そこに、彼が期待する国家の全体化(政治化)への一つの予兆を見て取ってもいる。換言すると、社会国家の干渉主義的側面(社会と国家の融合)は、シュミットの期待する、中性国家から全体国家への移行の兆し(過渡期)としてとらえられている。だがフライヤーの場合は、社会国家の経済的(非政治的)側面を強調する姿勢が、

シュミット以上に鮮明である。つまりフライヤーには、一方で現行の社会国家の経済性を、他方で自らの期待する民族国家（国家社会主義）の政治性を際立たせようとする図式がより見て取れる。また、社会国家を、経済的な社会（産業社会、階級社会）による政治的な国家の支配の産物と見なし、そうした状態からの「国家の解放」（Freyer 1931: 56）ということ強く打出している（柚木 2003b: 122-123, 127）。そうした意味では、フライヤーには、当時の経済的なものの支配に対する焦燥感、したがってそれを打開すべき革命の必要性への切迫感が、シュミット以上にあらわれていたといえるのかもしれない。

4 異質的・多元的なものから同質的・同一的なものへ

前述したようにシュミットは、二十世紀の大衆社会を前に議会主義の終焉を宣告した。その際、彼は、「議会主義、すなわち討論による政治に対する信念は、自由主義に属し、民主主義に属するものではない」（Schmitt (1923) 1961 II 2000: 14）とした上で、民主主義と自由主義とが峻別されるべきことを注意した。このことに関連して彼は、次のよ

うに述べている。

民主主義と自由主義の違いは根源的なものである。もっと詳しくいえば、この違いは政治的思考一般と経済的思考一般との対立に根差している。……徹底した自由主義の故郷は、一部は経済的なものであり、一部は倫理的なものである。さらに付け加えると、このような自由主義は、国家を弱体化するための一つの巧妙な方法の体系でもある。……それに対して、民主主義は、倫理や経済が自由主義に固有のものであるように、政治領域に固有な概念である。（Schmitt 1929 = 2000: 89-90）

シュミットが考えるに、いかなる「個人主義にも、政治的なものの否定が含まれており」、またそうした個人主義に依拠した「自由主義的思考は、きわめて体系的なしかたで、国家および政治を回避ないし無視する」（Schmitt (1927) 1932 = 1970: 88-89）。そこでシュミットは、当時の大衆民主主義的現象（とくに、ボルシェヴィキやファシシヨ的な大衆運動・全体主義体制）に着目することで、そこに、経済的かつ個別的（異質的・多元的）な原理に対す

るアンチテーゼとしての政治的かつ全体的(同質的・同一的)な原理を見出すことになる。つまり彼は、全体国家論(社会国家批判)と民主主義論(議会主義批判)とを結合させることをつうじて、自らの政治概念のさらなる構築を試みるとともに、経済的なものの支配の克服にむけての一つの処方箋を提示しようとしたといえよう。それでは以下、このことについて考察してみたい。

まずは、シュミットが自由主義(議会主義的理念)と民主主義(大衆民主主義的理念)との間にどのような違いを指摘したのかという点から確認しておこう。シュミットは、議会主義の原理が自由主義的な討論と公開性にあるとしたのだが、その場合、異質的・多元的なものが前提にされていたと見る。つまり議会主義では、「自由主義的な人間的個の意識」(Schmitt (1923) 1961 = 2000: 26)の重要性がまずは所与の前提とされた上で、「意見の自由な闘争から真理が〔おのずと〕生ずる」(Schmitt (1923) 1961 = 2000: 48)と考えられるという。このことに関連して、シュミットは、ルソーの『社会契約説』を取り上げ、次のように考察した。

シュミットによると、ルソーのその書では、次の相反す

る二つのものが前提にされていた。つまり、一方では、契約という概念であり、他方では、一般意思(意志)という概念である。「契約は、相違と対立を前提としている」。換言するなら、「すべての者とすべての者との自由な契約という思想は、対立する利害、相違および利己主義を前提とするところの、「一般意思とは」全く異なった思想の世界、すなわち自由主義から出てくるものである」。だがそれに対するに、ルソーのいうところの一般意思とは、同質的なもの、すなわち「統治者と被治者の民主主義的同一性」を前提としたものであり、「これこそが真に徹底した民主主義である」(Schmitt (1923) 1961 = 2000: 22)。

このようにシュミットは、近代の議会主義や契約観念が、自由主義的(個人主義的)なものであり、したがって異質的・多元的なものを前提としているのとは対照的に、民主主義が、同質的・同一的(全体主義的)なものを前提にしているとするので、自由主義と民主主義との違いを際立たせようとする。そしてシュミットによると、現代の「大衆民主主義は、民主主義として、統治者と被治者の同一性を実現しようと努めるものである」(Schmitt (1923) 1961 = 2000: 23)。というのもシュミットは、先に見た中性国

家から全体国家への移行への可能性とともに、統治者と被治者とが同一的な民主主義の出現への可能性を、次の現代的事態の中に見て取ったからである。すなわち、第一次大戦に代表された国家間戦争の総力戦化（国民戦争化）や、それをつうじての参政権の拡大、社会国家化（福祉国家化）などとい重なる形で進展し、とくにロシア革命の成就やイタリー・ファシズムの台頭などによってあらわともなった十九世紀型市民社会（階級社会）から二十世紀型大衆社会への移行という歴史的現象である。

その際、シュミットが民主主義の一形態として注目したのは、独裁制である。シュミットによると、「独裁は民主主義の対立物ではない」。なぜなら、「独裁によって支配される過渡期においても、民主主義の同一性が支配しうるし、人民（Volk）の意志だけが決定的な標準たりうる」（Schmitt (1923) 1961=2000:40）からである。そしてこの民主主義的独裁（統治者と被治者の同一性）の正統性を確認するための一つの手段としてシュミットが着目したのは、被治者から統治者へむけての喝采（歓呼）である（Schmitt (1923) 1961=2000:25; Schmitt (1926) 1940=1973:131）。

シュミットが考えるに、個人の自立性を尊重する自由主義的な議会主義の精神におうじておこなわれる「秘密投票」（無記名投票）は、大衆社会の時代には、たんに「私的なもの」と化し、したがって「弁明の責任を負う」こともなきものと化している。また、各候補者の獲得票数を計算して「算術的多数」が選挙を制するというような多数決の考え方にしても、十九世紀の自由主義的諸原則にそったものではあっても、大衆民主主義的な現代には適当でない。それに対するに、喝采とは、統治者と被治者を目に見える形で直結させることで両者の同一性を実感させるものであり、そうした「反論の余地のない自明のものによる方が」、議会主義的選挙よりもむしろ、「人民の意志」が「いっそうよく民主主義的に表現され得るのである」（Schmitt (1923) 1961=2000:24-25; Schmitt (1926) 1940=1973:130-131）。

こうしてシュミットが実際に、ヴァイマル・ドイツの現実の中でこのような民主独裁を実現しうるものとして期待を寄せることになったのは、（ヴァイマル憲法第四十八条第二項の緊急命令権・非常権限の規定を一つの論拠とした）人民投票型の大統領独裁であった。⁽¹⁰⁾

それでは今度は、フライヤーの民族革命論の方も見てみよう。フライヤーは、自らの唱える右翼からの革命の主体となるべき民族(Volk)を定義する際、それを支える原理として重要視したのは、先にふれた政治性とともに、ゲマインシャフト性である。その際、フライヤーは、フランス的な国民(Nation)概念のゲゼルシャフト性と対比する形で、ドイツ的な民族概念のゲマインシャフト性を明らかにしようとしている。つまり、前者が、西欧近代型個人主義(自由主義)に依拠したゲゼルシャフト的概念であるのに対して、後者は、主体(成員個々人)と客体(彼らが属する集団全体)のヘーゲル弁証法的同一性に依拠したゲマインシャフト的概念(主体としての実体)だとする(楠木 2003b: 119-120, 130)。

そしてフライヤーのこの主張には、十九世紀型のゲゼルシャフト的な国民概念から二十世紀型のゲマインシャフト的な民族概念への歴史的移行が示唆されていたともいえる⁽¹⁾。その際、前者は、異質的・多元的(個人主義的、自由主義的)なものとして、後者は同質的・同一的(共同体主義的、国家社会主義的)なものとしてとらえられていたともいえる。つまりはこの点にもまた、先ほど見たシュミット

トの議論、すなわち議会主義型自由主義から大衆民主主義への移行をめぐる議論との類似性を指摘できるのである。裏をかえすと、シュミットが同質的・同一的なもの(民主主義)と異質的・多元的なもの(自由主義)の区別を重要視した際、彼もまた、ゲマインシャフトとゲゼルシャフトという、ヴァイマル・ドイツで広く流布したF・テンニエスのこの対概念をなんらかの形で意識してのことだったのかも⁽¹²⁾しれない。

5 階級から民族へ

最後にここでは、シュミットとフライヤーの議論の間にもう一つ、次のような類似点を指摘できるのを見てみたい。すなわちそれは、両者がともに、当時の危機を克服すべき社会革命(独裁国家)の担い手として、まずはプロレタリア階級に着目しつつも、結局はそれではなく民族に期待したことである。ただし前もって注意しておきたいが、これから考察対象とする『現代議会主義の精神的地位』でシュミットのいう民族概念は、ドイツ語原文ではNationが使用されている。だがフライヤーの民族概念の場合、フランス的国民としてのNationとドイツ的民族とし

ての Volk との違いへの前述のこだわりにもあらわれているように、Volk が使用される。

以下、『現代議会主義の精神的地位』の後半部でシュミットが展開した政治思想的考察をしばらく見ていきたい。まずシュミットは、ヘーゲル観念論哲学の弁証法的側面を継承したものととしてマルクス社会理論の次の二点に着目している。

第一に、「マルクス主義の歴史哲学および社会学の哲学的『形而上学的魅力』は、「その自然科学性」、すなわち歴史決定論的（機械論的）なその唯物論的歴史観にあるのではなく、「人類史の弁証法的発展の思想を保持し」ていることにあると、シュミットはいう（Schmitt (1923) 1961 ≡ 2000: 72）。つまり彼は、マルクス社会理論（その歴史観）の唯物論的側面ではなく、ヘーゲルから受け継がれた弁証法的側面を重視している。

第二に、「ヘーゲル『弁証法』的な発展の思想」を内包することで、マルクスにおいては、「人間は自己自身を意識するものであるが、しかもそれは社会的現実の正しい認識を通じてなのである」と考えられていたという点である（Schmitt (1923) 1961 ≡ 2000: 73）。つまり、マルクスに

よっては、主体と客体のヘーゲル弁証法的同一性を前提とした上での社会認識が確立されていた点に、シュミットは注目している。

シュミットは、「将来の出来事」を「自己を自己自身の内から産み出す歴史的事象の具体的現実性に委ね」ようにとする、「具体的な歴史性に対するこの理解こそ、マルクスの決して放棄しなかった獲得物であった」（Schmitt (1923) 1961 ≡ 2000: 72）と強調する。シュミットのこのマルクス（およびヘーゲル）解釈には、マルクスの議論の中でもより初期のもの（ヘーゲル弁証法的側面との連続性がより垣間見れたもの）を重視しようとしたルカーチら同時代の西欧マルクス主義者たち、もしくはフライヤー（柚木 2003a: 79-87）との類似性を指摘できよう。⁽¹⁴⁾

シュミットのこうしたマルクス解釈は、その革命論的部分（階級闘争史観）にもおよんでいく。シュミットによると、「マルクス主義の本質を唯物論的歴史観にある」と考えるような「皮相な観察者」によつては、「階級という決定的な概念」の持つ歴史哲学的・社会学の意味が理解されていないかった。だが、「マルクス主義にとって常にその基本線であり続けるとされる共産党宣言」の魅力と新しさと

はそもそも、ヘーゲル弁証法的考え方を取り入れた上で、「階級闘争を人類史上唯一最後の闘争、つまりブルジョアジーとプロレタリアートの緊張の弁証法的絶頂にまで体系的に集中した点にある」。つまり、マルクス主義的立場からすると、「資本主義的社会的秩序の非人間性」が克服され、「将来の共産主義社会、すなわち階級なき人類というより高き段階」(Schmitt (1923) 1961=2000:79) が達成されるためには、ブルジョアジーとプロレタリアートとの階級対立が、その極限にまで達し、「絶対的対立にならなければならぬのである」(Schmitt (1923) 1961=2000:82)。

つまりここでシュミットは、ヘーゲル弁証法に立脚したその階級闘争史観ゆえに、マルクスが正当にも、敵・味方の政治概念を理解できていたことを評価しているといえよう。⁽¹⁵⁾しかしシュミットは、近代資本主義に対する革命論としてのマルクス社会理論には、次のような限界があったとも考える。

シュミットによると、「階級闘争は、経済的基盤の上で経済的手段をもってする闘争である」(Schmitt (1923) 1961=2000:97)。そして「ブルジョアジーの本質は経済的なものうちにあるが故に」、マルクスは、プロレタリ

アートの「弁証法的な対立者」たるブルジョアジーの本質を把握するためには、「それを経済的な領域にまで追求してゆかなければならない」(Schmitt (1923) 1961=2000:83)。だがこの場合、「その敵手たるブルジョアジー」が、「闘争の行われる戦場」のみならず、「論証の構造」も規定することになる (Schmitt (1923) 1961=2000:97)。

つまり、マルクスが、「ブルジョアジーよりもいっそう経済的で、いっそう合理主義的であろうとする」ことで、結局、マルクスも、十九世紀のブルジョア的(自由主義的)思考に拘束され、「敵手への精神的従属のうちにとどまっていた」(Schmitt (1923) 1961=2000:98) という点⁽¹⁶⁾に、シュミットはその限界を指摘するのである。

ちなみにこの点にも、フライヤーの議論との類似点を指摘できよう。というのも、フライヤーもまた、マルクス主義的革命(左翼からの革命)やその主体たる階級としてのプロレタリアートの限界を次の点に指摘しているためである。つまり、それらも結局のところ、産業社会と同様の原理、すなわち経済的(かつゲゼルシャフト的)原理に依拠しているという点である(柚木 2003b:127)。そのことゆえに、またフライヤーは、社会国家化(上からの経済的

救済)が進展する中、プロレタリア階級は、産業社会の体制そのものに取り込まれていく運命にあるとも見た(柚木 2003b:117-118)。

では再び『現代議会主義の精神的地位』への考察に戻るとして、マルクス主義の限界(その経済主義的側面)を指摘した上で、シュミットは、次のように述べている。階級闘争が激化するにおうじて、「思弁的なものにとどまったヘーゲル的な構成とは異なった思想と精神構造」が必要となった。その際に、「一つの精神的武器」を提供したのは、「具体的生の哲学」である。それをおして、ブルジョアの合理主義とは相反した「直接的暴力行使の新理論」、「直接行動の理論」が登場することとなった(Schmitt: 1923) 1961=2000: 85)。

つまりシュミットが、マルクス主義に代わるべき革命論(独裁論)として、次に注目したのは、ブルードンやバクーニンの無政府主義、それに、その延長線上のものとしてのG・ソレルのアナルコ・サンジカリズム(革命的労働組合主義)である。これらの思想とマルクス主義との違いとして、シュミットが強調したのは、「ヘーゲルのマルクス主義の弁証法的に構築された緊張とは異なって、ここで

問題となるのは、神話的イメージの直接的・直観的な対立である」(Schmitt (1923) 1961=2000: 94)という点である。

シュミットによると、ソレルの『暴力論』(一九〇八年)の基礎をなすのは、「ベルグソンから採られ、二人の無政府主義者ブルードンとバクーニンの影響の下に社会生活に移し入れられた直接的・具体的生の理論である」。ブルードンとバクーニンによっては、労働組合の闘争手段としてのストライキの意義が強調された。この無政府主義的思想の核心をなすのは、「純粋な生の本能」と「直接的な直観」を信ずる「神話の理論」であり、それは、「直接的能動的決断の理論」であることから、「均衡化、公開の討論、議会主義」といった考え方に象徴されるブルジョア的な「相対的合理主義」に対して、ひじょうに強く対立するものである。この無政府主義的見地を引き継ぐことで、ソレルは、ブルジョアの合理主義が支配的となった現代においても、「まだ産業プロレタリアートの社会主義の大衆だけは神話をもつということ、しかもそれは彼らの信ずるゼネストそのものに外ならないということ」を証明しようとする。つまりソレルにおいて、プロレタリアートは、「階級闘争を、

科学的構成なしに生命の本能から捉え、しかも決戦に対する勇氣を自己に与えるところの偉大なる神話の創造者」として登場してくる (Schmitt (1923) 1961 = 2000 : 88-94)。

このようにシュミットは、プルドン、バクーニン、そしてソレルに見られる直接行動(暴力)主義に、ヘーゲル弁証法的なマルクス主義以上に、敵・味方の政治概念(もしくは決断主義)があらわとなっていると考え、それを評価している。だがシュミットは、次の点で、ソレル批判へと転じる。つまり、ソレルも結局は、「プロレタリア的な立場の純経済的な基盤」を維持しているために、決定的な部分ではつねにマルクスに依拠している (Schmitt (1923) 1961 = 2000 : 97) という点である。シュミットからすれば、ソレル的なアナルコ・サンジカリズムも所詮、その担い手が階級としてのプロレタリアートであるがゆえに、経済的なものの支配の呪縛からはいぜん脱け出せていなかったのである。

だが他方でシュミットは、ソレルについて、次のようにも述べている。「ソレルの述べている神話」は、それが現代的なものであるかぎり、「より強き神話は民族的なもの (nationalen) のうぎふあふつとを証明してゐる」(Schmitt

ff (1923) 1961 = 2000 : 100)。そしてそれを歴史的に示すこととなった具体例としてシュミットがまず挙げるのは、従来のインター・ナショナル型のマルクス主義とは区別された形(一國社会主義)でのロシア・ボルシェヴィズム(プロレタリア独裁)であった。というのも、ボルシェヴィズム革命の成功を、歴史的趨勢が今日、「階級的対立よりも民族的対立の方向に動いている」(Schmitt (1923) 1961 = 2000 : 100-101) ことの「一つの証しだと」シュミットは見たからである。

シュミットによると、ボルシェヴィズムの支配(プロレタリア独裁)の実情を見れば、マルクス主義的合理主義とは別に、「意識的に非合理主義に立脚」した「直接的行動と暴力行使」の理論の影響が見て取れる。つまり、ボルシェヴィズムには「はっきりと」ソレルの「アナルコ・サンジカリズム的な思想が含まれている」(Schmitt (1923) 1961 = 2000 : 87)。その結果、ボルシェヴィズムの「プロレタリア的暴力行使は、「民族的なもの力が階級闘争の神話の力よりも大であること」を示している。というのもロシアでは、「神話もはや純粹に階級闘争の本能から生ずるものではない民族的要素を包含し」ているためである(17)

(Schmitt (1923) 1961 = 2000: 99-100)。

しかしこのボルシェヴィズム以上に、シュミットが最後に注目を注ぐことになるのは、「民族的な神話の非合理的な力」を体現したものであるイタリア・ファシズム（民族独裁）であった。なぜなら、階級の神話と民族の神話という「二つの神話の公然たる対立が到来した所、イタリアでは、今日までのところ民族的な神話が勝利をおさめてきた」(Schmitt (1923) 1961 = 2000: 101) からだと、シュミットはいう。

ただし、『現代議会主義の精神史的地位』末尾でのシュミットのこのファシズム評価は、このように簡単な形で、いわば予見的になされているのみである。そこで、「ファシスト国家の本質と生成」でのシュミットのファシズム論（全体国家論）も紹介しておこう。その論文で彼は、「ファシズムが革命的存在であることを強調するのは、十分根拠があることである」(Schmitt 1929 = 2000: 93) とした上で、次のように述べている。

ファシスト国家は第三者として決断する。ただし、中立の第三者としてではなく、高次の第三者としてである。

これこそ国家の最高権力である。……ムッソリーニが作り上げた装置は、……真正な国家に近くなればなるほど、労働者に奉仕するようになると思う。しかも労働者は今日民族（Volk）そのものであり、国家というものは何といっても民族の政治的統一体であるからそういえる、と考えるわけである。弱体な国家だけが私有財産の資本主義的召使いである。強い国家すべて——強い国家が経済的強者と単純に一致せず、現実には高次の第三者であれば——が本来の強さを発揮するのは、弱者をいじめるためではなく、社会的・経済的な強者をおさえつけるためである。……使用者特に産業家は、ファシスト国家を全面的に信頼できず、彼らはファシスト国家が結局いつの日か計画経済を取り入れた労働者国家へと発展していくものと思わざるをえない。……ムッソリーニが社会主義の公式の番人と激烈な戦いをしている最中に、社会主義的装置を作り出すことになるだろう。(Schmitt 1929 = 2000: 93-94)

以上、見てきたように、シュミットは、『現代議会主義の精神史的地位』後半部で、近代資本主義下での経済的な

ものの支配の克服に向けての政治実践的事例として、まずはヘーゲル弁証法に依拠したマルクス社会理論(そのプロレタリア革命論)、つづいて無政府主義とアナルコ・サンジカリズムの直接行動主義、そして最後にロシア・ボルシェヴィズムとイタリー・ファシズム(両者のナショナリスティックな独裁主義)を考察していった。そして、最後の二つのものに、とくにその後者に軍配をあげている。その際の論拠としてシュミットの念頭にあったのは、政治的なもの(敵・味方の政治概念、政治的決断性)の度合いだったといえよう。つまり、近代資本主義下での経済的なもの(合理的なもの)から解放され、そうしたものにいわば敵として対峙しうるものとして、シュミットは、非合理的な神話性(直接行動主義、独裁主義)に注目したのであり、しかも経済的原理にいぜん拘束された階級の神話ではなく、民族(Nation)の神話を、シュミットは重要視した。そこで、その実際の担い手としての当時の具体例として、ロシア・ボルシェヴィズムに、だがなかならずくイタリー・ファシズムに、彼は期待することにもなる。

こうして見てみると、フライヤーの民族革命論との類似性をあらためて確認することができる。つまり、フライ

ヤーもまた、近代資本主義に対する革命力として、左翼からの革命の主体としてのプロレタリア階級から、右翼からの革命の主体としての民族(Volk)への移行を説いた。しかもその際、その民族が、産業社会の経済的原理に弁証法的に対立しうるような政治的原理に依拠した政治的民族(自らの政治的意志に支えられた存在)としてあらたに登場してこなければならぬことを説いた(そのためにまた、民族と国家が一体化した国家社会主義の重要性が強調された)。また、シュミットのいう非合理的なものとは合理的なものとの対立は、フライヤーにおいても似たような形であらわれてくる。つまり、ゲマインシャフト的なものとゲゼルシャフト的なものとの対立である(柚木 2003b)。

だが、シュミットとフライヤーの間には、以下のような違いも指摘することができるだろう。まずは、フライヤーには、ロシア・ボルシェヴィズムへの批判はともかくとしても、イタリー・ファシズムへの批判的言説さえも見られることである。フライヤーは、一九三一年の『右翼からの革命』の冒頭、自らの唱える右翼からの革命(民族革命)が、ファシズム的なものでも、あるいはソヴィエト・ドイツ的なものでもないと言っている(Freyer 1931:

5)。また一九三三年の『民族の政治的概念』では、メラ・ファン・デン・ブルックらの保守革命的議論に見られる「新たなドイツ的ナショナリズム」が自らの民族概念の一つの準拠点であることを示唆している。その際、フライヤーは、その民族概念が「ファシズムの国民(Nation)の神話」とはほとんど関係のないものであると注意してゐる⁽¹⁶⁾ (Freyer 1933b: 17-18)。

したがって、革命の緊急性性に対して、フライヤーとシュミットの間には、微妙な温度差を指摘できるのかもしれない。というのも、シュミットの場合、彼の期待する民族の神話はすでに、ロシア(ソ連)のボルシェヴィズム政権やイタリーのファシズム政権においてすでに実現されつつあると見なしている。しかしフライヤーの方はというと、近代資本主義の危機を克服すべき民族革命について、少なくとも国家レベルでは(少なくともナチス政権誕生以前は)いまだ、どこにもその模範的形態を見出せないという前提の下に立っていたといえよう。そうした意味では、先に見た社会国家化をめぐってと同様、ここにもまた、シュミット以上にフライヤーの方に切迫感を感じなくもない。

シュミットとフライヤーの違いとしてはさらに、次の点

も指摘できる。つまり、ヘーゲル弁証法哲学の受容の度合いについてである。

先にみたように、シュミットにもたしかにヘーゲル弁証法を評価するふしは見られた。しかし結局のところ彼は、それよりも直接行動主義(決断主義)の方を重視している⁽¹⁹⁾。H・オットマンによると、ヘーゲルにとっての「政治的なものの『基準』が、「自由な主体性と実体的な人倫性の一一致」にあつたのに対して、シュミットのそれは、「友と敵の区別」であつた。つまり、「ヘーゲルにおいて矛盾とは、止揚され、第三者(einen Dritten)においてそのつど有和されるものである」のに対して、「シュミットの思考は、止揚しえぬ二元性を出発点とする」。そこでオットマンは、「シュミットはヘーゲル主義者ではなかつた」と結論づけている(Ottmann 1993: 238-240)。

他方、フライヤーの場合、ヘーゲル弁証法哲学(同一性哲学)について、その観念論性(非社会実践性)がなるほど問題視されつつも、究極的にはそれが、フライヤーの現実科学としての社会学と民族革命論の哲学的根幹としてすえられていた。つまり、フライヤーが社会学の究極的使命(現代の意志内容の予見的提示)を説いた際や右翼からの

革命の主体たるべき民族(政治的民族)を定義した際、彼があらためて光をあてようとしたのは、ヘーゲル弁証法哲学における主体的実体性(主体と客体の同一性)であった(柚木 2003a: 82-84, 2003b: 119-120, 2003c: 65-67)。

ヘーゲル弁証法哲学の評価に対するシュミットとフライヤーのこの違いゆえに、二人の間には、人間の自発的意志性(政治的主体性)の解釈をめぐって、次のようなズレが指摘できるのではないだろうか。シュミットの場合は、権威ある指導者の政治的決断(その個人性)がなるほど称揚されつつも、その支配下にある人民おのこの個人性は軽視される傾向にあった。⁽²¹⁾ それに対するにフライヤーの場合、ヴァイマル・ドイツの社会危機を前にして彼が、社会学の社会変革的使命を説いた際には個々の社会学者たちに対して、そして民族革命の必要性を説いた際にもドイツ民族(人民)の個々の人々に対して呼びかけるといふ色彩が強かった(なお、このことは、既述したように、フライヤーが、Volk(民族、人民)とNation(国民)の概念を峻別した上で、Volkの概念を好んで使用したことも関係しているのかもしれない。⁽²²⁾)

6 まとめ

最後に、本稿での考察をあらためて整理しておきたい。

ヴァイマル・ドイツの社会危機の中にあつて展開されたシュミット政治学とフライヤー社会学の基底にあつたのは、近代資本主義下での経済的なもの支配(また、それをつうじての人間の疎外状況)に対する歴史的危機意識であった。なぜなら、その状況とは人間の自発的意志性(決断性)というものを喪失させかねないものであり、ゆえにそうした状況下では、ヴァイマル・ドイツの社会危機もますます深まっていきかねないと、シュミットとフライヤーは危惧したからである。そこで彼らが期待することになるのは、人間の意志(決断)に支えられた政治的なもの存在である。⁽²³⁾ ゆえに彼らは、経済的なもの優位状況から政治的なものの優位状況への歴史的移行の必要性を説く。そしてこの過程は、異質的・多元的なもの(ゲゼルシャフト)なものから同質的・同一的(ゲマインシャフト)なものへの、さらには階級から民族への歴史的趨勢の移行として描き出されることにもなる。

ただし、シュミットとフライヤーの間には、社会国家化

をめぐる評価とともに、政治的なものの担い手(主体)にも次のようなズレが見られた。すなわち、シュミットが政治的決断の担い手として期待したのが唯一の権威者であるのに対して、フライヤーが社会変革の必要性を訴えかけた際の相手は個々の人々だったということである。したがって、シュミットが目指したのが上からの革命であったのと比すれば、フライヤーが目指したのは下からの革命だったといえるのかもしれない。⁽²⁴⁾

(1) 以下、ナチス治下でのシュミットとフライヤーのふるまい方について確認しておきたい。

ナチス政権が誕生したのは、一九三三年の一月の末のことだったのだが、シュミットはその年の五月初めに、すでに入党済みのM・ハイデガーの勧めなどもあって、ナチス党に入党した。またシュミットは、ナチス政権初期には、H・ゲーリングやH・フランクラ、ナチス党の有力者の後押しもあり、ベルリン大学教授に就任するのみならず、プロイセン枢密顧問官など、政府系や学会系の諸組織の要職を歴任した。またこの時期の著作には、その反ユダヤ主義も含め、ナチス政権やその政策を擁護する議論も見られた。しかし一九三六年頃より、雲行きがややしくなる。つま

りこの頃、シュミットは、ナチス政権誕生前の反ナチスの言動やカトリシズム的傾向などを理由に、H・ヒムラーの親衛隊らから、はげしい非難にさらされる。そのことが原因となって、シュミットは、いくつかの要職の辞任へと追い込まれる。またそれ以降、彼の研究内容も、政治哲学や国際法など、直接、ナチスの政策とかかわるものを選べたかのようなものとなる(ただし、こうした見方を否定する見解ももちろんある)。

次にフライヤーについてであるが、ナチス政権誕生後も、彼は、ヴァイマル期より引き続き(形式上は、第二次大戦終結時まで)、ライプツィヒ大学の教授職を維持しつづけた。また一九三三年十二月には、ナチスより迫害を受けたF・テンニエスに代わって、ドイツ社会学会のフェーラー(会長職のこと)に就任する。そしてこの頃より、一九三六年頃までの著作には、自らの社会学的議論や民族革命論をナチズム運動と連動させようとするような言説も見られる。

だがフライヤーは、ドイツ社会学会のフェーラーに就任後、学会活動にまったく消極的で、学会そのものも休止状態となる(このことを、ナチス政権に対するフライヤーによる一種のサボタージュ活動だったと見なすむきもある)。また一九三八年には彼は、ハンガリーのブタペスト大学に

交換教授として赴任することにもなるのだが、これをいわゆる国内亡命とする見方もある。そしてこのナチス後半期の彼の研究内容は、(シュミットと似たように)主に政治哲学史的分野にかぎられることとなる。なおフライヤーの場合、シュミットとは異なり、結局、ナチス党に入党することはなかった。

(2) フライヤーのこの歴史的危機意識には、『歴史と階級意識』(Lukas 1923-1991)でのG・ルカーチの物象化に対するものとの類似性を指摘できるだろう。またルカーチが、当時の実証主義的(新カント派的)なブルジョア科や社会民主主義の過度に唯物論的(社会進化論的)認識を物象化の一つの産物として批判したように、フライヤーも、形式社会学などにおける認識主体(社会学者)と認識対象(社会的現実)の乖離(ロゴス科学化)を問題視した。そこでルカーチと同様、フライヤーも、ヘーゲル弁証法哲学(同一性哲学)とともに、マルクス社会理論の中でも初期のものに注目することになる(柚木 2003a)。

(3) 経済的なものの支配状況への危機感、シュミットによる次の二つのものへの批判(科学的危機意識)ともなっており、あらわれたといえよう。

第一に、『政治的ロマン主義』でシュミットが、A・ミュラー(またはF・シュレーゲル)のものを中心に、十

九世紀前半のドイツのロマン主義的思想に対する批判を開いたことである。シュミットから見れば、ロマン主義者たちは、その主観主義的(機会原因論的)傾向ゆえに、美学的領域という非政治的領域に逃避しようとするのみで、政治倫理的に「己れ自身の決断、自身の責任」(Schmitt 1919-1982:199)をはたそうと考えることなどなく、政治的変革への関心を持つこともなく、その時々の政治権力(政府)にただ追従しようとするだけできなかった。

第二に、当時のドイツの法学界の主流をなしていたともいえる新カント派の実証主義的・規範主義的傾向の現実遊離性(社会的現実と法的規範との二元論)に対して、シュミットが強い不安感をおぼえたことである。ゆえに彼は、『政治神学』では、新カント派的なH・ケルゼン流の国家なき法実証主義に対して、政治的主権論と政治的決断主義を対置させることになる(田中 1992:28)。またシュミットの『現代議会主義の精神史的地位』にしても、「従来の法実証主義をいわば下から、つまり現実の側から問題にした社会学的・思想史的方法の典型」であった(Sonthmeier 1968-1976:72)。

(4) 『ローマカトリック教会と政治形態』でシュミットがこの事態の打開を期待したのは、政治的カトリシズムである。シュミットによると、今日、支配的となっている二元

主義や自然観(また、プロテスタント的な自然支配観)、それに経済的思考を、カトリシズムは共有しない。「カトリシズムは経済の絶対的即物性とは反対の、すぐれて政治的なものである」というのも、カトリック教会は、「歴史的現実の中で人間となり給うた神」としてのキリストという具体的人格を代表するものだからであり、またそのことをつうじて、人類全体を普遍的に代表しうるものだからである。そしてこの点にこそ、「経済的思考の時代に対する教会の優越性」がある(Schmitt (1923) 1925 = 1980: 143-146)。

このように、シュミットの政治思想(少なくとも初期のもの)にはカトリック的要素が多分に含まれていた。ただ彼の場合、それは、「十八世紀のヨーロッパの啓蒙主義以来、伝統的なキリスト教の土台を絶えず侵食する文化革命に反旗を翻す文化カトリシズム」であった(Quaritsch 1991 = 1992: 49-50)。

ちなみにフライヤーは、もともと信仰の厚いプロテスタントの家庭の出であり、彼の数世代前の先祖は、ルター派の牧師であった。だがフライヤーは、若い頃(大学生の頃まで)にすでに、伝統的なプロテスタントへの信仰心を失っていたという(Muller 1987: 26-30)。

(5) 近代資本主義社会(近代的合理化)におけるそうした

事態へのシュミットの焦燥感は、一九一三年の『影絵』や一九一六年の『テオドア・ドイブラーの「北極星」』といった初期のシュミットの著作にもすでに見て取れるようである(Bendersky 1983 = 1984: 19-20; 佐野 1993: 262, 2003: 71)

(6) 「中性化と非政治化の時代」(一九一九年の講演)でシュミットは、近現代における技術の発展とそれによって引き起こされた文化的ベシシズムに関して、次のように論じている。

第一次大戦でのドイツの敗北やシュベングラールの『西洋の没落』を待つまでもなく、「文化の没落という気分」は、大戦以前よりすでに支配的であった。こうした気分は、E・トレルチやM・ヴェーバー、W・ラーテナウ(また彼らにつづく世代では、M・シェーラーとL・チーグラール)に見て取れる。「すぐれた社会学者」であった彼らのこの不安は、非可逆的な技術化とともに「いまや終局にまで推し進められた中性化過程の帰結に対する陰うつな感情から発するものであった」。「なぜなら、技術において、精神的中立性は、精神的虚無に到達していたからである」(Schmitt (1929) 1940 = 1983: 163-165)。

だがシュミットは、技術化に対するこのような文化的ベシシズムを自分自身はもはや共有しないという。なぜなら、

技術とはそもそも、中性的(中立的)な道具・手段にすぎないもの(人間に奉仕するもの)であり、そうであるがゆえに、それを統制しようとする「強力な政治」(Schmitt 1929) 1940 || 1983: 165) さえ存在すれば、問題は解決されるはずだと、彼が考えたからである。そしてシュミットのこの主張と同様のものは、フライヤーの『支配と計画』にも見られる。そこでフライヤーは、技術は計画によって、そして計画は支配によって、統合されなければならないとした上で、それを実現しようための政治的意志(権力)の必要性について次のように論じている。

技術そのものは、「中立的な手段の体系」である。ゆえにそれは、「計画として統合される」ことによって、歴史的「実在性を獲得し」なければならない。換言するならば、「自らの中立性を放棄する」ことで、政治的なものとならなければならない。だから「計画とは、政治的な語義で、味方と敵を設定することである」。その場合、計画は、サン・シモン主義やマルクス主義など、社会進化論的な「ユートピア主義者たち」におけるように、「必然的なもの」、「超歴史的な真理」のごとく見なされることで、「形而上学」的に考えられるようなことがあってはならない。なぜなら、計画の背後には、「一つの具体的な状況における人間の主体」が、「一つの政治的力」が存在していなけ

ればならないからである。つまり、「計画がなされるところには、支配が存在していなければならない」(Freyer 1933c: 5-22)。そして「支配とは、一つの意志を呼びさますものである」(Freyer 1933c: 22)。

(7) シュミットによると、この現象を最初に指摘したのはO・パウアーであり、またO・キルヒハイマーもこの現象を取り上げているという(Schmitt 1929 || 2000: 92)。

(8) こうした観点より、シュミットは、H・ラスクやG・D・H・コールらの多元的国家論に対しても批判的の眼を向けている。シュミットによると、多元的国家論の本質は、「国家という主権的単位、すなわち政治的単位を否定し、個人が多数の異なった社会的結合・連携のなかで生きるものであることを、繰り返し強調する点にある」(Schmitt 1927) 1932 || 1970: 38)。

(9) シュワープによると、シュミットのこうした考えに深く影響をおよぼしていた思想家の一人がホップス(あるいはポダン)であり、「真理ではなく権威が法を作る」というホップスの言葉はシュミットがしばしば引用したところである。その際、シュミットが含意していたのは、「臣民を保護することができないような主権者には、服従を要求する権利などない、ということである」(Schwab 1970 || 1980: 47)。

(10) ヴァイマル末期にシュミットは、ヒンデンブルクを大統領におおぎ、まずはブリュニング、つづいてパーペン、シュライシャールを内閣首班とした大統領内閣に、世界恐慌後のドイツ社会の危機の打開を期待し、一人の法律家として支援することになる。なおシュミットのこうした大統領独裁案に、M・ヴェーバーが第一次大戦終結直後に人民投票の指導者民主制(大統領制)に期待したことが、どのように影響をおよぼしていたのかについては、W・J・モムゼンのヴェーバー論での指摘(Mommsen (1969) 1974 = 1994: 718, 725, 1974 = 1977: 82) などとともに問題視されてきたところである。

ちなみにフライヤーの場合、『支配と計画』の中で、次の点ゆえに、ヴェーバーの支配社会学がきわめて重要なものであると考えた。つまり、近代以降の官僚制化への危機意識の下、同時代のマルクス主義(社会民主主義)らに見られた社会進化的な経済史観に対抗する形で、ヴェーバーが、歴史的発展の過程における支配(権力)という政治的契機を重要視した点である (Freyer 1933c: 21, 24, 26)。

(11) フライヤーの使用するゲマインシャフトとゲゼルシャフトの対概念は、もちろんF・テンニエスのものを念頭においたものである。ただしその際、テンニエスにおいては、

ゲマインシャフトからゲゼルシャフトへの移行が、非可逆的な歴史の流れとしてとらえられていた。この点、フライヤーも、けっして軽視していたわけではない。そこでフライヤーは、今日の民族が、たんにゲマインシャフト的なものとしてだけではなく、同時に政治性(支配や国家の存在)という一つのゲゼルシャフト的原理にも支えられていなければならないとも考える(柚木 2003b: 120-123)。

(12) 類似した観点として山下威士は、シュミットによる同質的なもの(民主主義)と異質なもの(自由主義)との対比は、「古来より連綿として存続している共同体的な非政治的な『国民Volk』と「近代国民国家の発生と共に生じた政治化された『国民Nation』という一般になされる対比とアナロジーに見ることができるのではないかという見解を示している(山下 1986: 131)。

(13) 『政治的ロマン主義』でシュミットは、ヘーゲル哲学(歴史哲学)について、次の二面性があったことを指摘している。すなわち、ヘーゲル哲学の観念論性(その世界精神概念など)に見て取れる「政治的に反動的方向」と、ヘーゲル哲学の弁証法的ダイナミズムに見て取れる「政治的に」革命的方向」(Schmitt 1919 = 1982: 77)である。

(14) この点に関連して注目すべきは、『政治的なもの概念』の中のシュミットの次の指摘である。

ヘーゲルは、カール・マルクスを越えてレーニンへ、モスクワへと向かったのである。モスクワでかれ「ヘーゲル」の弁証法的方法は、新しい具体的な敵概念、すなわち階級「という」敵の概念において、その具体的な力を実証し、弁証法を自身を……この闘争の「武器」へと転化させた。ヘーゲルのこの現実、ゲオルグ・ルカーチ『歴史と階級意識』一九三三年、『レーニン』一九二四年)にもっとも強烈に躍動している。(Schmitt (1927) 1932=1970: 77)

ただし『政治的なもの概念』でのこの文章は、ナチス期に入った一九三三年の第三版では削除されている(Bendersky 1983=1984: 250; Löwith 1960=1971: 134-135)。

(15) H・オットマンは、シュミットが『政治的なもの概念』(一九三二年版)で『政治的なもの』『基準』を「友と敵の区別」に求めた際には、ヘーゲルの弁証法が考慮されてきたとしている(Ottmann 1993: 235)。

(16) シュミットは、「中性化と非政治化の時代」でも、こういつている。「全体としてマルクス主義は、経済的に思考することを欲し、そのことによってまた、本質的に経済的である十九世紀の枠内に留まるものである」(Schmitt (1929) 1940=1983: 151)。

(17) このようにシュミットが、民族神話(あるいは全体国家)を実現しつつあるものとしてロシア・ボルシェヴィズムに注目した理由について、K・レーヴィットは、次のように述べている。

シュミットが、ロシア革命に驚嘆したのは、ソレルのように、労働者階級の革命的な力ではなく、かれらがロシアを中央集権化し、全体化したことにあった。かれらは、ブルジョア階級を絶滅することによって、ヨーロッパの知性とロシア民族との間の懸隔を除去し、マルクス主義的に考えられているが、現実には民族的統一をロシアにつくりだし、ロシアをふたたびロシア的なものにしたのである。(Löwith 1964=1971: 180)

(18) ちなみにフライヤーは、この見解のすぐあとで、自らの想定する民族概念が、人種概念のような「純粹に生物学的なもの」ではないことを注記している(Freyer 1933b: 18)。
ゆえに、ナチス政権誕生の年(一九三三年)のフライヤーのファシズムに関するその見解に、ナチズムのことも暗示されていたのかどうかは興味深い点だろう。

(19) 佐野誠によると、一九一七年の「教会と可視性」でシュミットは、「神と人とを媒介するものとしてのキリス

トおよび可視的な教会を設定する」のだが、「この媒介は上から下へと生じるのみであり、下から上へと生じるものではない」。つまり、「権威的な神の絶対的な決断のなかに媒介の意義がある」。その意味では「神の受肉を前提としつつも、即時的な自我が媒介によって真の自己に帰還するという『精神現象学』におけるヘーゲルの弁証法的用法」とは異なっている。「このシュミット独自の媒介概念が一九二〇年代の『政治神学』（一九二二年）では、国家の絶対的な主権概念とカトリック教会の権威的な代表概念を並行的に捉える視点を生み出すことになる」（佐野 2003: 69）。

(20) フライヤーは、ゲマインシャフトが本来、支配なき状態だと見なしている (Freyer 1980: 248 = 1944: 299, 1931a: 131 = 1952: 186)。したがって彼が将来的に目指す民族ゲマインシャフトにしても、究極的には政治的(ゲゼルシャフト的) 支配の止揚が暗示されていたと考えられる。そうした意味では、フライヤーが経済的なものと政治的なもの(あるいはゲゼルシャフト的なものとゲマインシャフト的なもの)を対立的に(否定しあうものとして)とらえた際には、ヘーゲル弁証法が自覚されていたといえよう。

だが、K・レンクによると、シュミットが近世の絶対主義国家から近代の中世国家をへて現代の全体国家への歴史

的移行を論じた際には、正・反・合の三段論法ではとらえられていない。つまり、シュミットによっては全体国家が、現代に適応した形で絶対主義国家が再現されたものとしてとらえられていると、レンクはいう (Lenk 1994: 112)。

(21) 本文で前述したようにシュミットは、ルソーから、「支配者と被支配者との同一性と、一般意志が国家活動の基礎とならなければならないという信念」を取り入れたのだが、このことに関してG・シュワープは、ルソーとシュミットの違いについて、次のように指摘している。

ルソーにおいては、支配者と被支配者との同一性……は、彼の一般意志概念に表現されていた。そして、一般意志においては、共同体の各成員は主権者であり、それとほとんど同時に臣民でもあった。シュミットの理論構成の中にあつては、一般意志は一人の人間、すなわち、ドイツ人民によって選ばれた一人の人間によってのみ体现されるものであった。人民は決断を下す行為のあらゆる側面に参加できる、という考え方を、シュミットは斥けた。(Schwab 1970 = 1980: 48)

(22) ヘーゲル哲学の弁証法的パースペクティブ(主体的実体性)を自覚した上でのフライヤーのこの姿勢は、たとえ

彼の次の主張にうかがえよう。

我 (das Ich) が一つの我ら (ein Wir) の中に入る時、その我は、たんなる部分になるのではなく、自らの中に同時に全体を包摂する。……人が我らという時、したがって、なんらかの特殊な同調意志を持って他者と関係する時、その人はたしかに、自らの我を我らの中にそぎこむ。だがその際、その人は、自らの我を失うのではなく、あるいは、ただたんに自らの我を肢体として組み入れるだけでなく、あくまで我らの持続的な源泉、我らの唯一の実存根拠となるのである。(Freyer 1930: 173-174=1944: 210)

(23) ヴァイマル・ドイツの社会危機の中にあつて、シュミットとフライヤーは、ドイツの観念論哲学やロマン主義、および科学的実証主義の現実遊離性(非政治実践性)を問題視した。だがその反面、彼らの議論の方はといえば、今度、主意主義的(決断主義的)傾向を多分におびることによって、別な形で現実遊離性を引き起こしかねなかったことも示わられてはならないだろう(Krockow (1958) 1990=1999: 87-88, 109-122; Lowith 1960=1971: 99; Lukács 1954=1969: 293-317; 柚木 2003b: 128, 2003c:

68-70, 2004: 38-40)。

(24) フライヤーは、中世の身分社会と近代以降の階級社会の違いについて、後者が「高度資本主義の時代」(Freyer 1930: 277=1944: 333)にあたること以外にも、次の点を指摘している。つまり、社会の形成過程が、身分社会では「上から下へ」となされるのに対して、階級社会では「下から上へ」となされるという点である。フライヤーが考えるに、身分社会では、支配者が自らの身分性をまずは意識した上で、その身分観念が被支配者へと伝わっていく。それに対して階級社会では、「最初の完全な階級」はプロレタリアートであり、彼らの階級意識がブルジョアジーを生み出す。したがって階級社会には、下からの社会革命の潜在的可能性がたえず存在しつづけることになるわけである。そしてこのことをもっとも理解しえたのが、マルクスだったとされる。(Freyer 1930: 282-284=1944: 339-341)。

だが、ヴァイマル末期の『右翼からの革命』でフライヤーは、マルクス主義的の革命(左翼からの革命)の崩壊を宣告した。その際、フライヤーがその一つの論拠としたのは、ブルジョアの博愛性(社会的なもの)に起因した上からの経済的救済(社会政策)をとうじてのプロレタリアートの階級意識の衰退である(柚木 2003b: 116-119)。そ

ここでフライヤーは、それに代わって下からの社会革命を担うべき主体として、民族の政治的意志に期待することにならざるを得ない。

なおE・ユナーによる「フライヤーの一九三二年の『右翼からの革命』では「下からの革命」が構想されていたのに対して、一九三五年の『ハマス・ブチネ』では「上からの革命」が描かれるようになったのである。(Üner 1992: 126)。

* 引用文中の〔 〕は、筆者による補記である。

〔参考文献〕

Bendersky, J.W., 1983, *Carl Schmitt: Theorist for the Reich*, New Jersey: Princeton University Press. (一九八四年、宮本盛太郎・古賀敬太・川合全弘訳『カール・シュミット論——再検討への試み』御茶の水書房。)

Freyer, H., 1929, "Gemeinschaft und Volk," Krueger, F. (Hg.), *Philosophie der Gemeinschaft*, Berlin: Junker & Dünhaupt.

——— 1930, *Soziologie als Wirklichkeitswissenschaft: Logische Grundlegung des Systems der Soziologie*, Leipzig: B.G. Teubner. (一九四四年、福武直記『現象科学

としての社会学』日光書院。)

——— 1931a, *Einführung in die Soziologie: Wissenschaft und Bildung*, Leipzig: Quelle & Meyer. (一九三二年、回廊社出版『社会学入門』學苑社。)

——— 1931b, *Revolution von rechts*, Jena: Eugen Diederichs Verlag.

——— 1933a, *Das politische Semesier: Ein Vorschlag zur Universitätsreform*, Jena: Eugen Diederichs Verlag.

——— 1933b, *Der politische Begriff des Volks*, Neumünster: Wachholtz.

——— 1933c, *Herrschaft und Planung*, Hamburg: Hanseatische Verlagsanstalt.

——— 1934a, "Das Volk als werdende Ganzheit", Dirckheim-Montmartin, K.G.v. (Hg.), *Ganzheit und Struktur: Festschrift zum 60. Geburtstag Felix Kruegers*, 3. München: C.H. Beck.

——— 1934b, "Volkwerdung: Gedanken über den Standort und über die Aufgaben der Soziologie", *Volksspiegel: Zeitschrift für deutsche Soziologie und Volkswissenschaft*, 1.

——— 1935, "Das Politische als Problem der Philosophie", Üner, E. (Hg.), *Herrschaft, Planung und Technik*

- : Aufsätze zur politischen Soziologie, Weinheim: VCH.
- Krookow, C.G.v., (1988) 1990, *Die Entscheidung: Eine Untersuchung über Ernst Jünger, Carl Schmitt, Martin Heidegger*, Frankfurt: Campus Verlag. (一九九九年、高田珠樹訳『決断——ユンガー、シュミット、ハイデガー』柏書房)
- Lenk, K., 1994, *Rechts wo die Mitte ist. Studien zur Ideologie: Rechtsextremismus, Nationalsozialismus, Konservatismus*, Baden-Baden: Nomos Verlagsgesellschaft.
- Löwith, K., 1960, "Der Okkasionelle Dezisionismus von C. Schmitt", *Gesammelte Abhandlungen zur Kritik der geschichtlichen Existenz*, Stuttgart: W. Kohlhammer Verlag. (一九七一年、田中浩・原田武雄訳「C・シムットの機会原因的決定主義」田中浩・原田武雄訳『政治神学』未来社⁹⁾)
- 1964, "Max Weber und Carl Schmitt", *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 27.Juli. (一九七一年、田中浩・原田武雄訳「M・ヴェーバーと「シムット」田中浩・原田武雄訳『政治神学』未来社⁹⁾)
- Lukács, G., 1923, *Geschichte und Klassenbewußtsein: Studien über marxistische Dialektik*, Berlin: Malik Verlag. (一九九一年、城塚登・古田光訳『歴史と階級意識——』
- ルクス主義弁証法の研究』白水社。)
- 1954, *Die Zerstörung der Vernunft: Der Weg des Irrationalismus von Schelling zu Hitler*, Berlin: Aufbau Verlag. (一九六九年、暉峻凌三・飯島宗亨・生松敬三訳『ルカーチ著作集十一・十三——理性の破壊(一)』白水社。)
- Mommsen, W.J., (1959) 1974, *Max Weber und die Deutsche Politik 1890-1920*, Tübingen: J.C.B. Mohr. (一九四四年、安世舟・五十嵐一郎・小林純・牧野雅彦訳『マックス・ヴェーバーとドイツ政治 一八九〇—一九二〇 II』未来社⁹⁾)
- 1974, *Max Weber: Gesellschaft, Politik und Geschichte*, Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag. (一九七七、中村貞二・米沢和彦・壽日克彦訳『マックス・ヴェーバー——社会・政治・歴史』未来社。)
- Muller, J.Z., 1987, *The Other God That Failed: Hans Freyer and the Deradicalization of German Conservatism*, Princeton, N.J.: Princeton University Press.
- Ottman, H., 1993, "Hegel und Schmitt", *Zeitschrift für Politik*, 40.3.
- Quaritsch, H., 1991, *Positionen und Begriffe Carl Schmitts*, Berlin: Duncker & Humboldt. (一九九二年、宮本盛太

郎・初宿正典・古賀敬太訳『カール・シュミットの立場と概念——史料と証言』(風行社。)

佐野誠「一九九三年、『ウェーバーとナチズムの間——近代

ドイツの法・国家・宗教』名古屋大学出版会。

——二〇〇三年、『近代啓蒙批判とナチズムの病理

——カール・シュミットにおける法・国家・ユダヤ人』創

文社。

Schmitt C, 1919, *Politische Romantik*, München: Duncker

& Humblot. (＝一九八二年、橋川文三訳『政治的ロマン

主義』未来社。)

——(1922) 1934, *Politische Theologie*, München:

Duncker & Humblot. (＝一九七一年、田中浩・原田武雄

訳『政治神学』未来社。)

——(1923) 1925, *Römischer Katholizismus und politi-*

sche Form, München: Theatiner Verlag. (＝一九八〇

年、小林公訳「ローマカトリック教会と政治形態」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。)

——(1923) 1961, *Die geistesgeschichtliche Lage des*

heutigen Parlamentarismus, Berlin: Duncker & Hum-

blot. (＝二〇〇〇年、稲葉素之訳『現代議会主義の精神

史的地位』みすずライブラリー。)

——(1926) 1940, "Der Gegensatz von Parlamentaris-

mus und moderner Massendemokratie", Positionen

und Begriffe im Kampf mit Weimar-Genf-Versailles

1923-1939, Hamburg: Hansische Verlagsanstalt. (＝

一九七三年、樋口陽一訳「議会主義と現代の大衆民主主義

との対立」長尾龍一編訳『危機の政治理論』ダイヤモンド

社。)

——(1927) 1932, *Der Begriff des Politischen*, Berlin

: Duncker & Humblot. (＝一九七〇年、田中浩・原田武

雄訳『政治的なものの概念』未来社。)

——1929, "Wesen und Werden des faschistischen

States", Schmollers Jahrbuch für Gesetzgebung: Verwaltung

und Volkswirtschaft im Deutschen Reich, 53.1. (＝

二〇〇〇年、服部平治・宮本盛太郎訳「ファシスト国家の

本質と生成」古賀敬太・佐野誠編『カール・シュミット時

事論文集——ヴァイマル・ナチズム期の憲法・政治論

議』(風行社。)

——(1929) 1940, "Das Zeitalter der Neutralisierung

gen und Entpolitiserungen", Positionen und Begriffe im

Kampf mit Weimar-Genf-Versailles 1923-1939, Ham-

burg: Hansische Verlagsanstalt. (＝一九八三年、田

中浩・原田武雄訳「中性化と非政治化の時代」田中浩・原

田武雄訳『合法性と正当性』未来社。)

—— 1930, "Staatsethik und pluralistischer Staat", *Kant Studien*, 35. (= 一九九一年) 今井弘道訳「国家倫理学への元論的國家論」『Jurisprudentia 国際比較法制研究2』シネルヴァ書房。)

—— 1931, "Die Wendung zum totalen Staat", *Europäische Review*, 74. (= 二〇〇〇年) 服部平治・宮本盛太郎訳「全体国家への転換」古賀敬太・佐野誠編『カール・シュミット時事論文集——ヴァイマル・ナチズム期の憲法・政治論議』風行社。)

—— 1933, "Weiterentwicklung des totalen Staates in Deutschland", *Europäische Review*, 92. (= 二〇〇〇年) 服部平治・宮本盛太郎訳「ドイツにおける全体国家の発展」古賀敬太・佐野誠編『カール・シュミット時事論文集——ヴァイマル・ナチズム期の憲法・政治論議』風行社。)

Schwab, G., 1970, *The Challenge of the Exception: An Introduction to the Political Ideas of Carl Schmitt between 1921 and 1936*. Berlin: Duncker & Humblot. (= 一九八〇年) 服部平治・初宿正典・宮本盛太郎・片山裕訳「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。)

Sontheimer, K., 1968, *Antidemokratisches Denken in der Weimarer Republik: Die politischen Ideen des deutschen Nationalismus zwischen 1918 und 1933*. München: Nymphenburger Verlagsanhandlung. (= 一九六八年) 河島幸夫・脇圭平訳『ワイマル共和国の政治思想——ドイツ・ナシヨナリズムの反民主主義思想』シネルヴァ書房。)

田中浩、一九九二年、「カール・シュミット——魔性の政治学』未来社。

谷喬夫、一九九五年、「現代ドイツの政治思想——ナチズムの影』新評社。

Üner, F., 1992, *Soziologie als geistige Bewegung*. Hans Freyers System der Soziologie und Leipziger Schule, Weinheim: VCH.

山下威士、一九八六年、「カール・シュミット研究——危機政府と保守革命運動』南窓社。

柚木寛幸、二〇〇三年、「フライヤーにとつての社会学とルカーチにとつてのマルクス主義』『一橋論叢』二一九巻二一号。

—— 二〇〇三年、「フライヤーにとつての民族革命とルカーチにとつてのプロレタリアート革命』『社会学史研究』二五号。

—— 二〇〇三年、「倫理と科学のはざままで——ル

カーチ・マルクス主義とフライヤー社会学の類似性をめぐ
る一考察」『一橋論叢』一三〇巻二号。

——二〇〇四年、「一九三〇年代のホルクハイマーの
批判理論的要請——ヘーゲル弁証法的パースペクティブの
受容の仕方をめぐってのルカーチ・マルクス主義、フライ
ヤー社会学との比較」『一橋論叢』一三二巻二号。

二〇〇五年 三月二二日受稿

二〇〇五年 四月二二日レフェリーの審査
をへて掲載決定

(一橋大学大学院博士課程)