

終末・黙示・抑制

—政治神学におけるカテコーン論—

成瀬 翔⁽¹⁾

はじめに——カテコーンとはなにか

新約聖書に含まれる『テサロニケの信徒への手紙 二』は、伝統的には使徒パウロの手によるものと考えられてきたが、真作ではなく彼に近い人物によって書かれたとみなす見解もある。この書によると、栄光の主の日が到来するよりも前に、「不法の者（アノモス）」（ἀνομος）あるいは「滅びの子」（ὁ υἱὸς τῆς ἀπωλείας）が出現してきて、神への叛逆が起こり、この世を混乱に陥れることになる。その兆しである「不法の秘密の力」はすでに働いているのだが、現段階ではこれを「抑えているもの（ト・カテコン）」（τὸ κατέχον）あるいは「抑えている者（ホ・カテコーン）」（ὁ κατέχων）が存在し、それが「取り除かれるまで」は終末が訪れることはないというのである（二：二 - 七）。ここでは、「主の日」の実現の前に起こるはずのアンチキリストの到来を遅らせ、抑制する力（ないし存在）が働いていることが示唆される。この力が取り除かれると、アンチキリストが現れることになるため、その後に真のキリストが再臨するという。これが「抑えているもの」すなわち「カテコーン」をめぐる筋書きである。

このようなカテコーンをめぐる、「それはなにか」「どのような働きをするのか」などの議論が、政治思想の領域で活発になされ、数多くの言説が生み出されているという現状は、一見したところ異様に思われるかもしれない。なぜこのような無味乾燥で、些末かつ煩瑣に思われる、まごうことなき「神学」論争が繰り返されているのか、それにどのような意味があるのか——これこそが本稿の問いである。

この問いに答えるために、まず第一節では、パウロのカテコーンについての思想と、それに対するアウグスティヌスの解釈を確認する。ここでは、パウロにおいて「カテコーン」がきわめて謎めいた両義的な形象として登場し、その両義性にアウグスティ

ヌスが翻弄され、その後の神学と政治とのほさまに奇妙な位相差を生じせしめることが明らかとなる。

続く第二節は、カテコーンをめぐる議論を現代に復活させた張本人にして政治神学の主張者カール・シュミットの議論を確認する。周知のように、シュミットは「現代国家理論の最重要概念は、すべて世俗化された神学概念である^②」と主張するが、その政治と神学、世俗と教会、あるいは国家と宗教のはさまにたちあらわれてくる存在こそカテコーンなのであった。

最後に第三節では、現代イタリアにおけるカテコーン論に目を向ける。アガンベン（Giorgio Agamben）やエスポジト（Roberto Esposito）などの論者がシュミットに刺激され、カテコーンを盛んに論じるが、とりわけ本稿ではシュミットとは異なるカテコーンの可能性を指摘するマッシモ・カッチャーリ（Massimo Cacciari）の議論を参照したい。カッチャーリの解釈では、カテコーンは現実に対して変化と組み換えをもたらず積極的な力として評価の対象となる。それゆえに、カテコーンをめぐる議論は現代において不可欠なアクチュアリティをもつと彼は主張することになる。

以上の議論を通じて、カテコーン論は歴史的関心のみならず、現代の現実社会において示唆に富んだ見解を提起しうることを示す。これにより、カテコーンのもつ射程とそれに対する可能性が明らかになれば、本稿の目的は達成されるだろう。

第一節 カテコーンあるいは抑止するもの

一 パウロの終末思想

冒頭でも簡単に触れたが、再度パウロが書いたとされる『テサロニケの信徒への手紙 二』の内容を確認しよう。この書簡のなかに含まれる黙示録的な謎めいた一節こそがカテコーン論の出発点となる。すなわち、終末の時が訪れてキリストが再臨することになるのだが、それよりも前に、「不法の者」あるいは「滅びの子」がまず出現する。この存在はサタンやアンチキリストと同一視されているが、問題はこれを「抑えているもの（カテコーン）」の登場である。

今、彼 [=不法の者] を抑えているものがあることは、あなた方も知っている

とおりです。それは、定められた時に彼が現れるためなのです。不法の秘密の力は既に働いています。ただそれは、今のところ抑えている者が、取り除かれるまでのことです。(二：六一七、新共同訳、以下同)

ここでパウロは、前者の「抑えているもの」を中性名詞の 'τὸ κατέχον' によって、後者の「抑えている者」を男性名詞の 'ὁ κατέχων' によって指示し、意図的に区別していると推測できる。前者の場合、抑止するという非人称の何らかの能力が問題となるのに対し、後者の場合、この能力を備えた個人もしくは集団という主体が問題となるのである。

つまりパウロによると、アンチキリストないしサタンともみなすことができる「不法の者」の出現を抑止している何らかの存在があるが、まず「不法の者」が現れない限り、キリストの再臨もあり得ないことになる。そのため、この「カテコーン」なる存在は、「不法の者」の出現を抑止すると同時に、そのことでメシアの到来を遅らせているという、奇妙な両義性を孕んでいることになる。したがって、この存在が取り除かれると、不法の者の登場がもたらされるがゆえに、必然的にそのあとで、真のキリストが再臨する。それゆえに、「カテコーン」によってアンチキリストの出現が阻まれている限り、究極の救済は実現され得ないことになるのである⁽³⁾。

終末という最終的な破滅が起こらない限り、最終的な救済もない。ここに、終末が希望となるキリスト教の逆説的な救済の原理を見て取ることが可能だが、しかしこのような救済は到来するのかという疑問にパウロは答えることはない。さらに、「あなた方も知ってのとおり」と記しているにもかかわらず、「カテコーン」なるものにパウロが言及するのは、数ある彼の書簡の中でもこの箇所だけである。このため、その真意を測ることはますます困難になる。しかも、黙示録文学の代名詞ともいえる『ヨハネの黙示録』にも、三つの共観福音書の黙示録的な各章(マタイ伝第二十四章、マルコ伝第一三章、ルカ伝第二章)にも、さらに旧約聖書中の『エゼキエル書』や『ダニエル書』に代表されるユダヤ教の黙示録的な伝統にも、この「カテコーン」に対応する考え方は認められない。その意味において、あくまでもパウロに特有のもののみなされるのである⁽⁴⁾。

とはいえ、「カテコーン」の両義性と関連を有すると思われる記述は、同じパウロのいくつかの書簡の中に見出さう。たとえば『コリントの信徒への手紙 一』には、

その結びに簡潔にして力強い ‘μαρτυρα θα’ (一六：二二) が登場する。これは一般に「主よ、来てください」と訳されているが、その場合 ‘θα’ は祈願の命令法とみなされる。だが、‘θα’ は完了自制とすることも可能で、この場合には「主はすでに来ている」あるいは「主はここにいる」という意味になる。サルヴァトーレ・ナトーリ (Salvatore Natoli) は、これらの両方の意味にとることができるあいまいな言い回しがあえて採用されたと解釈する⁽⁵⁾。つまり、十字架の磔刑の三日後にイエスは復活したとされるからには「主はすでに来ている」わけだが、最後の審判の時に再び到来しなければならない以上、「主よ、来てください」という祈りの対象ともなりうるわけだ。かくして、パウロによれば、キリストの信者は「いまここ」と「いつの日か」のあいだ、「すでに～ある」と「いまだに～ない」のあいだを生きているということになる。

このような両義性のはざまにたちあらわれてくる存在に着目する観点は、パウロの終末観にもみられる。パウロにおいて、終末 (ἐσχάτων) は、「期待」という観点から語られる。今わたしたちが生きているこの時間は、永遠の未来をその内に宿していて、終末はすでにそこまできているのだが、いまだ完全なかたちで実現されているわけではない。ナトーリの指摘のように、この「すでに」と「いまだに」のあいだは限りなく接近しているのだが、完全に一致しているというわけではない。メシアはすでに到来し、復活の最初の成果はもたらされているのだが、それはいまだに未完のままなのである。

しかし、その終末の時が具体的にいつ到来するのかについて、パウロは決して明言しようとはしない。イエスの死後、最初に著わされたとされる「テサロニケの信徒への手紙 一」には、「兄弟たち、その時と時期についてあなたがたには書き記す必要はありません」(五：一) とある。というのも、イエス自身が「その日、その時は、誰も知らない。天使たちも子も知らない。ただ、父だけがご存知である」と繰り返しているからである (マタイ二四：三六、マルコ一三：三二)。パウロが強調するのは、まるで「盗人が夜やって来るように」(五：二)、その時は突然やって来るかもしれないから、祈り慎み感謝してその時にそなえていなさい、という教訓と警告である。パウロの世界観・終末観において、救済あるいは破局に対する〈期待〉と〈緊張〉、〈希望〉と〈恐怖〉は相反する対極ではなく、コインの表と裏のように切り離すことができないものなのである⁽⁶⁾。

このように、パウロにおいて、破滅を一時的に抑えているのだが、その結果として必然的に、救済の時を遅らせている存在として「カテコーン」は、きわめて謎めいた両義的な形象として登場する。さらに、パウロの思想において、「終末」と「希望」、「すでに」と「いまだに」のように、カテコーンは無数の多義性を含意する存在として特異な位置を占めているのである。

二 アウグスティヌスの政治神学

パウロの「カテコーン」なるものに、初期キリスト教時代の教父たちでさえ戸惑いを覚えなければならなかった。実際、アウグスティヌスは『神の国』(*De Civitate Dei contra Paganos*)において、「わたし自身は、パウロがどのような意味のことをいったのかよくわからないということ認めよう」と率直に打ち明けている⁽⁷⁾。

その一方で、アウグスティヌスは、「カテコーン」なるものが、「ほかならぬローマ帝国に関連するものと想定されるのは不適切ではない⁽⁸⁾」と控えめに結論付けることになる。この見解はテルトゥリアヌスなどによってすでに提起されていたが、カテコーンは世俗の皇帝権力に対応するものとして解釈できるというわけである⁽⁹⁾。

しかし、カテコーンを世俗の権力と解釈する戦略は、初期キリスト教の時代において、ローマ帝国ないしローマ皇帝は、むしろアンチキリストの化身とみなされていた解釈と対立を生じさせる。周知のように、パウロの生きた一世紀半ばの状況は、ローマ皇帝ネロ（在位五四～六八）やドミティアヌス（在位八一～九六）のもと、キリスト教徒たちは激しい迫害と弾圧を受けていた。それがメシア再臨を待ち望む機運にいつそう拍車をかけたために、『ヨハネの黙示録』の誕生にもつながったとされる⁽¹⁰⁾。このような時代背景を踏まえると、ローマ皇帝というアンチキリストの出現を抑える「カテコーン」が、そのローマ皇帝もしくはその権力だという解釈は、みずからの尾を飲み込むウロボロスのごとき悪循環をもたらす恐れがあると言わざるを得ない。

この悪循環を回避するためにアウグスティヌスは、新約聖書の『ヨハネの手紙 一』を参照することにより、アンチキリストたる「不法の者」や「不法の秘密の力」を、歴代のローマ皇帝ではなく、キリスト教内部における異端者たちとみなす。

今や多くの反キリストが現れています。これによって、終わりの時が来ている

と分かります。彼らはわたしたちから去って行きましたが、もともと仲間ではなかったのです。(二：一八一―一九)

すなわち、アウグスティヌスはヨハネに依拠することにより、教会内部に隠れている異端者たるアンチキリストを抑止するカテコーンとしてローマ皇帝を位置づけるのである。アウグスティヌスが生きた時代は、コンスタンティヌス帝によるミラノ勅令(三一三年)によってキリスト教がすでに公認され、さらにテオドシウス帝による国教化(三九二年)という状況下にあった。すなわち、もはやローマ皇帝は「不法の者」とはみなされず、それどころか異端者たる「不法の者」がはびこるのを引き止める役目を帯びた「抑えている者(＝カテコーン)」とみなされているのである。かくして教会は異端者排除という大義名分のもと、世俗権力との結びつきを強めていくことになる。この解釈はアウグスティヌスの他の教えと同様、ローマ教会において主流となっていた⁽¹¹⁾。

しかしながら、教会権力と世俗権力が対立を繰り返した中世にあって、たとえば神聖ローマ皇帝フリードリヒ二世のように皇帝や王たちがアンチキリストとみなされる場合には、カテコーンの役目を果たすのは、逆にローマ教会ということになるだろう。この揺れは、アウグスティヌスの困惑に潜在していたものだった。いずれにしても、カテコーンは、常に何らかの政治的な権力として捉えられてきたのであり、その意味において、神学と政治のはざまに身を潜めているのである。

第二節 カール・シュミットの終末論

一 歴史／終末の加速に対する抑止

ここまでパウロの言説とアウグスティヌスの解釈を概観することによって、新約聖書中にただ一回登場する「カテコーン」という語が、当初から神学と政治とを切り結ぶ重要な接点として機能してきたという事実を確認することができた。この事実を踏まえると、二十世紀において、「カテコーン」を新たに復活させた張本人が、「政治神学」の提唱者カール・シュミットであったことは、注目に値するだろう。

シュミットが「カテコーン」に言及しはじめるのは、一九四〇年代前半である⁽¹²⁾。

その初期の例が一九四二年の『陸と海と——世界史的一考察』(Land und Meer)である。この書において、シュミットは旧約聖書の『ヨブ記』(四〇：一五—三二)を踏まえて、世界史の全体を、地上の権力を象徴するベヘモット(ビヒモス)と、海の力の化身たるレヴィアタン(リヴァイアサン)の抗争としてとらえた。ここにシュミットがよく知られた「友・敵対立」の思考を読み取ることは容易だが、「カテコーン」の二度の登場がこの政治地理学の書を複雑にする。

カテコーンの第一の登場は、東ローマ帝国とイスラム教との対立に関連する。

いってみればそれは本当の「制御者」、ギリシア語でいうところのカテコーンであった。東ローマ帝国はその弱体にもかかわらず何世紀にもわたってイスラムに抗して「もちこたえ」、そうすることによって、アラビア人がイタリア全土を征服することをばんだのである⁽¹³⁾。

東ローマ帝国は、七世紀以降は西アジアのイスラム教勢力の登場によって、シリアとエジプトを奪われることとなったが、それ以後も命脈を保ち、一四五三年にオスマン帝国によって滅ぼされるまで存続する。この間の東ローマ帝国に対して、シュミットはイスラム教勢力を抑止する「カテコーン」としての機能を見出すわけである。

カテコーンの第二の登場は、一六世紀の神聖ローマ帝国皇帝ルドルフ二世に関連する。一般に、宗教政策の不徹底によるハンガリーの大規模な反乱を引き起こすなど、この皇帝の政治能力に対して積極的な評価が与えられることはまれである。しかし、シュミットはルドルフ二世が反乱に対処できなかった無能さを認めつつも、「押しとどめる人、引き延ばす人」として「三〇年戦争の勃発を一〇年も食い止め、延期したということはそれだけでも一つの業績であった⁽¹⁴⁾」と評する。このようにシュミットは既存の秩序をすべて破壊しつくす破滅を押しとどめ、引き延ばしたルドルフ二世にカテコーンの役割を見出すのである。

『陸と海と』においてシュミットは、パウロによる「カテコーン」の非人称と人称という二つの使い方を恐らく意識して、一度目は東ローマ帝国に、二度目はルドルフ二世に言及している。とはいえ、この時点では、カテコーンに対する評価は「破滅への引き延ばし」という消極的なものにとどまっている。

しかし、この「引き延ばし」あるいは「加速に対する抑止」は、保守主義者シュミ

ットにとってきわめて重要な意味をもっていた。シュミットは第二次世界大戦後にナチスへの協力の嫌疑で拘留された際に執筆した『獄中記』において、次のように記していた。

私の本質はあるいは完全に透明ではないかも知れません。しかし私の事例はある偉大な詩人が見いだした名をもって呼ばれるべきです。すなわち、悪しき、不真面目なものであるにせよ、キリスト教的エピメテウスのまぎれもない事例です⁽¹⁵⁾。

エピメテウスは、ギリシア神話に登場する巨人族の一人で、神々の天上から火を盗んで人類に与えたプロメテウスの弟である。「先に考える者」を意味する名をもつ思慮深いプロメテウスに対して、「後から考える者」を意味する名をもつ短絡的なエピメテウスは、兄の警告を無視してパンドラという女性を妻にする。しかし、これは神々の計略であり、パンドラが持参した災いの箱を彼女が開いてしまうことによって、地上に厄災をもたらすことになる。エピメテウスは事態が発生したのちになって初めてみずからの行為の意味を知ることになる。

では、シュミットの自画像としての「キリスト教的エピメテウス」とはいったい何を意味するのだろうか。エピメテウスの行為に特徴的な、先を見通すことができない盲目性は、歴史の内で行為する人間にとっては不可避で必然的なものである。これに対して、プロメテウスは未来を予見し、それに向けて行為し、歴史を加速させる。シュミットはプロメテウスに「歴史(=終末)の加速」を見だし、「アンチキリスト」的性格を与える。これに対し、エピメテウスは、プロメテウスの歴史を予見することはできない。ただその時々において神の摂理をつかもうとするが、ときとして災厄をもたらすことになる。

みずからをエピメテウスになぞえらえるシュミットの記述には、かつてのナチスへのコミットメントに対する自己弁護を読み取ることができるだろう。すなわち、共産主義という「不法の者」を抑止する「カテコーン」としてのナチスという図式である。だが、大竹が指摘するように「悪しき、不真面目な」という言葉は、戦争と虐殺の加担に対する悔悟を意味するのではない⁽¹⁶⁾。シュミットの悔悟は結局のところ、ナチスがアメリカの自由主義とソヴィエトの共産主義の対立という歴史あるいは終末の

加速を押し進めただけであり、彼自身がそのような加速に手を貸してしまったという事実に対して向けられる。このように、「歴史の加速」を引き止め抑えこむカテコーンというシュミットの発想は、狭義の宗教と神学の枠組みを超えて、歴史のアイコンそのものとなるのである。

二 秩序維持のための抑止

さらに、一九五〇年の『大地のノモス——ヨーロッパ公法という国際法における』(Der Nomos der Erde im Voelkerrecht des Jus Publicum Europaeum) になると、カテコーンはただ「加速を抑える」という否定的な役割だけではなく、より積極的かつ具体的に「反キリストを抑止する者としてのキリスト教帝国」という歴史的役割が与えられる。

このキリスト教帝国の本質は、永遠の帝国ではまったくないのだが、自己の固有の終末および現在の時(αἰών)の終末を注目し、それにもかかわらず歴史的な権威をもっているということである。この帝国の継続性において決定的にして歴史支配的な概念は、アンチキリストを抑止する者という概念、すなわち「カテコーン」という概念である。この場合、「帝国」は、アンチキリストの出現および現在の時の終末を、抑止しうる歴史的な権威を意味している。すなわち、『テサロニケの信徒への手紙 二』の第二章における使徒パウロの言葉にしたがって「保持している (qui tenet)」ひとつの力能を意味している。こうした帝国の思想は、フランク王国やオットー朝時代のゲルマン人修道僧たちの多くの発言——とりわけ『テサロニケの信徒への手紙 二』へのハイモ・フォン・ハルバーシュタット (Haymo von Halberstadt) の注釈やゲルベルガ王妃あての〔モンティエ=アン=デ〕のアドソ (Adso) の手紙——によって、さらには中世末期にいたるまでのオットー・フォン・フライジング (Otto von Freising) の見解やほかの証拠書類によって具体的に証明されている。キリスト教中世の帝国が存在するのは、カテコーンの思想が生きている限りにおいてのことなのだ⁽¹⁸⁾。

シュミットは同書において、テルトゥリアヌス以来の初期キリスト教時代の教父たち

の名前を挙げつつ、「ローマ帝国及びそのキリスト教的な継続のみが永劫の存立を明言し、その存立を悪の強力な権力に対して維持するという、確信において一致している⁽¹⁸⁾」と述べる。つまり、歴史的終末に対する抑止力としてキリスト教的皇帝権ないし国家権力をとらえるという意味において、シュミットは、大筋においてアウグスティヌス的な解釈に準じているのである。だが、そこには「歴史のなかで具体的な場所の秩序を維持するような何らかの政治的権威⁽¹⁹⁾」という歴史のアイコンとしての役割が与えられている。つまり、終末を延期し阻止することによって、教会が打ち立てた権力の継続性を保証する力こそ「カテコーン」なのだ。

さらに、シュミットは「本来のキリスト教的信仰にとって、カテコーン以外の別の歴史像がそもそも可能であるということを、私は信じていない⁽²⁰⁾」とすら宣言する。シュミットにとってカテコーンは、キリスト教神学が世俗化し国家と政治の重要概念へと変貌していくという彼の政治神学のシンボルとなる。

さらに、後年シュミットはカテコーンを純化させ、狭義の国家という枠組みからも解き放つかのような議論を展開する。それが一九六三年の『パルチザンの理論』(*Theorie Des Partisanen*)である。シュミットは現代のグローバルなテロリズムを知る由もなかったが、それにもかかわらず、ポスト国家時代に新たに浮上する敵対関係に着目する。すなわち、潜伏や潜入、隠匿など姿を隠したゲリラ戦術を武器とするパルチザンは、相互が敵と友にわかれて正面から対立する国家の正規軍とは根本的に異なる。パルチザンは国家間の戦争というモデルを変化させ、その結果として政治のモデルも変貌させることになるのである。

では、『パルチザンの理論』において、カテコーンは脱国家化され、抑止力としての力能を失うのであろうか。シュミットはそうではないと答える。シュミットにとって、第二次世界大戦後の国家は産業社会の安定化に対する行政管理装置となり、彼が重視した主権的決断を失ってしまった。この政治の技術化をエルネスト・ラクラウ(Ernesto Laclau)とジャンタル・ムフ(Chantal Mouffe)は、次のように描いてみせた。

〔右翼と左翼に対する〕「第三の道」として提起されるものの基本的主張は、…情報社会の出現とグローバル化のプロセスに関連付けられた社会経済的変革とによって、種々の敵対関係は消散したというものである。境界のない政治がい

までは可能となったのであり、社会のあらゆる人に有利な解決策が見出される「ウィン・ウィンの政治」がここでは可能となったといわれる。このことが含意しているのは、政治はもはや社会的分断をめぐって構造化されるものではないということであり、また政治的問題は単に技術的なものであるということである⁽²¹⁾。

すなわち、ラクラウとムフの描像では、現代世界において「政治的なもの」は、どのようにして解決策を見だし、意見を調整するのかという技術的課題とみなされる。シュミットは、このような技術化・管理化された世界に対して不服従を訴える者たちを「パルチザン」と呼び、国家に代わる「政治的なもの」の新たな担い手としての役割を彼らに託すのである。

しかし、ここで注意をしなくてはならないのが、シュミットがパルチザンの典型例とみなすのが、レーニンや毛沢東にみられる共産主義革命闘争ではなく、一九世紀初頭におけるフランス革命とそれにつづくナポレオン戦争に抵抗するパルチザン戦争の闘士たちに他ならないということである。このようなシュミットのパルチザンについての見解の眼目は、古い秩序と、来るべき新しい秩序とののはざまにおいて、そこにあらわれる「現実的敵対」という新たな政治的敵対の契機を発見したことにある。すなわち、来るべき未来を見据える革命家たちではなく、それに抵抗し引き延ばす反動主義者たちにシュミットは着目するのである。ここに「歴史の加速」を拒絶するカテコーンの姿をみてとることは困難ではないだろう。

以上のようなシュミットのカテコーン論はなにを意味するのだろうか。使徒パウロが『テサロニケの信徒への手紙 二』においてのみ言及するカテコーンという存在にかくも強くシュミットが惹きつけられるのは、これが政治と神学、あるいは〈加速する未来〉とそれを〈引き延ばす現在〉とののはざまにいやおうなくたちあらわれてくるからに他ならない。シュミットにとって、政治神学を構成するカテコーンは、友・敵対立という「政治的なもの」がもたらす現実的敵対関係の理想像であり、彼の歴史・世界観そのものとすら称揚されることになった。そして、まさにそこにこそ、次節で検討するカッチャーリによるさらなる展開がもたらされることになる最大の理由がある。シュミットの「不法の者（アノモス）」を抑止することによって秩序を維持するという敵対者の排他的・殲滅的なカテコーン解釈は、逆説的にも、別の解釈が成り

立ちうる余地を準備することになったのである。

第三節 マッシモ・カッチャーリの黙示録

一 その内に引き止めるもの

ここで取り上げるマッシモ・カッチャーリは、シュミットによって提起された「カテコーン」をめぐる議論を受け継ぎ、一九九〇年代初めにそれをめぐる論争の口火を切った。一九九〇年に上梓された『始まりについて』(*Dell'inizio*)では、保守的で反動的な力としての「カテコーン」というシュミットの解釈を斥け、そこにふくまれる複雑で多様な含みを分析する。

カテコーンは不法の者よって住まわれている。だが、住まわせることによって、つまりアノモスにみずからの空間を与えることによって、カテコーンは、不法の者が黙示的に現れることを妨げてもいる⁽²²⁾。

カッチャーリは、不法の者の勝利を(みずからのなかで)引き止めることで、カテコーンは主の再臨をもまた引き止めているとみなす。この点においては、カテコーンが孕むアポリアをシュミットと同様に十分に承知している。

しかし、カッチャーリとシュミットとの相違点は、カテコーンが最終的に取り除かれることになっていることをどのように理解するかに関わる。カテコーンが取り除かれて初めて主の再臨が果たされるとパウロが述べている以上は、それを取り除くのは主ではありえない。カッチャーリは、不法の者の激しさによってカテコーンによる抑止あるいは保護が解体するとみなす。つまり、背教の罪がついにはこの保護を破壊に導くのである。

カッチャーリはカテコーンについて「背教を一定の空間におさめておくための戦いである」と解釈する⁽²³⁾。したがって、その働きは保持された背教と信仰の証言とのあいだの(不可能な)共生にあると言い換えられる。それゆえに、宗教という語の語源であるラテン語の‘religare’つまり「結びつける」という意味に立ち返るならば、「(不可能な)共生」を志向するカテコーンは、原理的にそれ自身の本質において「宗

教的」なもののみならずことができる。こうしてカッチャーリは、カテコーンを「すぐれて形式的な原理である」と積極的に読み替えていくことになる。

カッチャーリによれば、カテコーンのこの働きは、その内に恐怖の痕跡を宿すものでもないし、余計な偶発性のようなものでもなく、必然にして必要なものであるという。しかし、不法の者という「背教」が信仰と結びつく、あるいは「背教」が信仰の内に保持されていなければならないというカッチャーリの思考は、直観的には理解しがたい。この思考を理解するために、岡田 2014b を参照しつつ、不法の者とカテコーンの関係を検討していこう。

二 保持としての抑止

このカッチャーリのこの思考に対しては、二〇世紀イタリアの神学者クインツィオ（Sergio Quinzio）の影響が色濃く認められると指摘されている⁽²⁴⁾。クインツィオの宗教哲学は、何よりも「神の敗北」を正面から受け止め、そこから思考を始めるという点にある。つまり、神とキリスト教を、ライブニッツの弁神論のように全能性や絶対性からではなく、反対にその不可能性や否定性から問い直すのである。もちろん、それ自体は実存主義的思想という伝統を持つのだが、クインツィオはとりわけアウシュヴィッツ以後に露呈した極限状況に、全能であるはずの神の沈黙、弱さ、無能ぶり、悪への屈従をみる。この事実から目を逸らしてしまうなら、キリスト教は現実逃避と自己正当化の暴力におちいってしまうことになるだろう。クインツィオは、神はその無能ゆえに失敗を犯すと主張する⁽²⁵⁾。

クインツィオにとって、基本的に信仰と不信仰、信じることと信じないこととのあいだには、絶対的な境界線など存在しない。ほかでもないイエス自身が、十字架上で「どうしてわたしをお見捨てになったのですか」（マタイ二七：四六）という神への不信を思わず漏らしてしまったように、信仰の核心には不信があるのであり、信仰とは信じることと信じないこととの葛藤に他ならない。もしそうでないとするならば、信仰はみずからに充足し安住してしまい、何の疑いも持ち得なくなってしまうだろう。信仰の暴力なるものは、まさしくそこに起因するのである⁽²⁶⁾。

それゆえ、クインツィオは宗教的経験を個人の心の平安や希望へと還元することを断固として拒絶する。キリスト教に救済の可能性がなおも残されているとしたら、そ

れは教会の勝利や栄光の内にあるのではない。彼が目するの、やはり使徒パウロが『コリントの信徒への手紙 一』にしたためた、神は「無に等しいものを選ばれた」（一：二八）という一節である。これを受けて、クィンツィオは『神の敗北』（*La sconfitta di Dio*）と題した著書において、次のような議論を展開する。神は、強く欠かせないものではなくて、人間という弱くて死すべきもの、慰めを必要とするものを選びとり、そしてそれを愛した。

神の根源的な選択は、無に対する有の、価値なきものに対する価値あるものの、屈辱と従属に対する栄光と自由の選択なのではない。そうではなくて、まさしくそれとは正反対の選択なのである⁽²⁷⁾。

クィンツィオにとって神による全面的救済は、同一化によって差異を抹消する権力の暴力へと転化する危険性をともなう。それゆえに彼は価値なきものの有限性を自覚した貧しい救済こそ唯一可能な道であったと主張する⁽²⁸⁾。

カッチャーリは、クィンツィオの最終的勝利を確信した救済の否定を受け継ぎ、カテコーン論へと展開していく。彼によれば、カテコーンの働きは、『ヨハネの黙示録』の最後に描かれたような華々しい教会の黙示（＝啓示）につながるものではない。そうではなくて「証言の上に証言を重ねることで、そうした啓示が根本的に不可能であることを証明しようとする⁽²⁹⁾」のである。

こうしてカッチャーリの解釈は、最終的に教会（*ἐκκλησία*）と、カテコーンの関係という根源的なテーマへと辿りつく。終末論における教会の最終的勝利や栄光というイメージは、それがいかなるものであれ、カテコーンが放棄されるべき存在であるか、さもなければ、最終的に解除されるべきものであるという暗黙の前提の上に立っている。だが、新約聖書のどこにも、教会の「完璧な」描像は登場しない。他ならぬパウロ自身が『コリントの信徒への手紙 一』において、「それどころか、体の中でほかよりも弱く見える部分が、かえって必要なのです」（一二：二二）と述べている。この一節に注意を向けるカッチャーリ思想からは、クィンツィオとの共鳴を聞き取ることができる。破滅の現勢力（エネルギー）を保持しているカテコーンは、それにもかかわらず（あるいはそれゆえに）「どんな瞬間にも『背くこと／欠乏すること／尽きること／弱ること』（*deficere*）がありうるような道⁽³⁰⁾」として、残しておかな

ければならない。

教会は、背後からの救済の自由と可能性を信じて疑わない。だが、カテコーンは不可能であることを十分に自覚している。教会は、みずからが守るものを愛するが、カテコーンは、みずからの内に受け入れるもの（アノモス）を恐れ、制限する。それゆえ、教会はカテコーンのかたちをもまた大切にしなければならないとカッチャーリは主張する。すなわち、教会はカテコーンに還元されるものではないが、しかし、それを凌駕することもできないという意味において、カテコーンを必要としているのだ。

このような教会と不法の者（アノモス）、そしてカテコーンをめぐる三項関係は、カッチャーリの思考において特異な様相を示す。すなわち、教会は不法の者を敵視するが、カテコーンはアノモスの単純な敵ではありえず、まさしくそれをみずからの内に保持しておくことによって、完全に現れるのを引き止めておく。カッチャーリはカテコーンを積極的に読み替えることすら提案する。

こう自問してみてもよいだろう。じっさいに効力を発揮している規制のあらゆる権力はおそらくカテコーンの次元に属しているのではないか、それはカテコーン的なエネルギーを自分の思いのままに使用すべきではないのか、と。カテコーンは、抑止ないし抑制する行為である以上に、みずからの内に収容すること、包含することを意味している。…したがって、そのときには、そのような力のもっとも正確なイメージ、その真にして本来のイコンは、もっぱら地上的な平和の創造者であって、全市民をみずからの身体の内にとらえこんだ、ホップズ的な死すべき運命にある神であるように思われるだろう⁽³¹⁾。

カッチャーリのカテコーンをめぐる思考には、アノモスが現れ出るのを引き止めるために、カテコーンがみずからの内でアノモスを保護しておかなければならないという両義性が含まれる。この思考には、パウロに内在していたカテコーンをめぐる両義性を積極的に読み替えるカッチャーリの戦略がうかがえる。すなわち、敵対者を排除するのでも、同一化するのでもなく、その内で保護するというカテコーンの思想は、他者と共同体をめぐる思考へと昇華されることになる。カッチャーリがシュミットのカテコーン論を継承しつつ、それに含まれていた敵対者との対立という〈政治的なもの〉すなわち友・敵対立の次元をその内での保護へと読み替える解釈は、敵対者との関係

を解消・還元し、敵の殲滅か、さもなくば友への同一化か、という二項対立を先延ばしし、抑止するという新たな次元をもたらす。ここに「地上的な平和の創造者 (creatore di una pace terrena)」というカテコーンの新たな相貌が浮かび上がってくるのである。

結びに

以上のように、本稿ではカテコーンをめぐる議論を検討してきたが、これまでの論点を振り返ろう。

まず第一節では、出発点としてのパウロにおいてすでにカテコーンが、破滅を一時的に抑えているが、それゆえに救済の時を遅らせている存在というきわめて謎めいた両義的な形象として登場することを確認した。そして、アウグスティヌスの解釈では、カテコーンは異端排除の抑止力としてのローマ皇帝と結びつき、神学と政治のはざまにその存在がたちあらわれてくることになった。

第二節では、カール・シュミットの政治神学論におけるカテコーンの位置づけを確認したが、彼の思考においてそれは、歴史のなかで具体的な場所の秩序を維持する政治的権威とみなされていた。ここには単に終末を延期し、先延ばしにするという消極的契機と、教会が打ち立てた権力の継続性を保証するという積極的契機の両面が含まれる。そして、このカテコーンにシュミットは、神学と政治とを結びつける歴史のアイコンとしての顕現を見出すのである。

しかし、第三節では、シュミットの排他的・殲滅的な力能としてのカテコーンに抗するカッチャーリの解釈を検討した。カッチャーリにとって、カテコーンとはその内に敵対者としてのアノモスを引き受け保持するという両義性をもつ存在であった。すなわち、カテコーンは、敵対者を排除するのではなく受け入れる力であり、岡田の言葉を借りれば「それゆえに現実にたいしてしなやかに対応し構築することのできる潜勢力⁽³²⁾」を備えているのである。現代においてカテコーンがアクチュアルな関心を集める理由は、シュミットが予見したパルチザンの「現実的敵対」がテロリズムとして生々しい対立を発生させ、果てしない暴力の連鎖が繰り返されていることに関連する。敵対者の同化でも排除でもなく、引き受け保持するというカッチャーリのカテコーン論の発想は、われわれにとっても示唆に富むといえるだろう。

最後に、カテコーン論に対する反論として、そもそもシュミットや彼に連なる政治

神学の議論が前提とする「世俗化テーゼ」あるいは政治と神学との関係に対する疑問視が挙げられる。すでに、シュミットの生前から、彼の「世俗化テーゼ」を否定し近代の自立性を主張するブルーメンベルク（Hans Blumenberg）との論争において顕在化していたこの対立は、近代をどのようにとらえるのかという歴史性そのものに対する疑問へと転化される⁽³³⁾⁽³⁴⁾。しかし、この問題を検討することは本稿の課題を越えるために、他日を期したい。

註

- (1) 名古屋大学人文学研究科博士研究員
- (2) Carl Schmitt, *Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität*, 1922, 2 Aufl., 1934, Berlin, Duncker & Humblot, S. 43. (邦訳『政治神学』田中浩・原田武雄訳、未來社、1971, 49頁)
- (3) 岡田温司『黙示録——イメージの源泉』岩波新書、2014a, 50頁
- (4) 同上、52-53頁
- (5) Salvatore Natoli, *Il crollo del mondo. Apocalisse ed escatologia*, Morcelliana, Brescia 2009, p. 23
- (6) 同上、44-46頁
- (7) 『神の国（五）』服部英次郎・藤本雄三訳、岩波文庫、1991, 195頁
- (8) 同上、196頁
- (9) 岡田 2014a, 52頁
- (10) 同上、50頁
- (11) 同上、52頁
- (12) しかし、シュミットの没後に出版された『注釈集』(*Glossarium. Aufzeichnungen der Jahre 1947-1951*, Berlin, 1991, S. 80.) に収められた書簡には、カテコーン論の構想は1932年までさかのぼると記されている。シュミットのカテコーンについての言及の網羅的検討については、Alfons Motschenbacher, *Katechon oder*

- Großinquisitor?. Eine Studie zu Inhalt und Struktur der Politischen Theologie Carl Schmitts*, Tectum Verlag, Marburg, 2000, S. 187 参照。
- (13) Carl Schmitt, *Land und Meer: Eine weltgeschichtliche Betrachtung*, Klett-Cotta Verlag, Stuttgart, 1942, S. 11f. (邦訳『陸と海と——世界史的一考察』生松敬三・前野光弘訳、慈学社出版、2006, 21 頁)
- (14) *ibid.*, S. 56, 邦訳 92 頁
- (15) Carl Schmitt, *Ex Captivitate salus*, in *Erfahrungen der Zeit 1945/1947*, Berlin 2002, S. 12. (邦訳「獄中記」長尾龍一訳、『危機の政治理論』収録、ダイヤモンド社、1973, 299 頁)
- (16) 大竹弘二『正戦と内戦——カール・シュミットの国際秩序思想』以文社、2009, 249 頁
- (17) Carl Schmitt, *Der Nomos der Erde im Voelkerrecht des Jus Publicum Europaeum*, Dunchker & Humbolt, Berlin, 1950, S. 28-30. (邦訳『大地のノモス——ヨーロッパ公法という国際法における』、新田邦夫訳、慈学社出版、2007, 38-40 頁)
- (18) Carl Schmitt, S. 30, 邦訳 40 頁
- (19) 大竹 2009, 252-253 頁
- (20) Schmitt 1950, S. 29, 邦訳 40 頁
- (21) Ernesto Laclau & Chantal Mouffe, *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*, Verso, 1st ed. 1985, 2nd ed. 2001, xiv-xv. (『民主主義の革命——ヘゲモニーとポスト・マルクス主義』西永亮・千葉真訳、ちくま学芸文庫、25 頁)
- (22) Massimo Cacciari, *Dell'inizio*, Adelphi, Milano 1990, p. 624
- (23) *ibid.*, pp. 625-626
- (24) 岡田温司『イタリアン・セオリー』中央公論新社、2014b, 93 頁
- (25) 岡田温司『現代イタリア思想への招待』講談社、2008, 136-137 頁
- (26) 同上、138 頁
- (27) Sergio Quinzio, *La sconfitta di Dio*, Adelphi, Milano, 1992, p. 47
- (28) 岡田 2014b, 96 頁
- (29) Cacciari 1990, pp. 631-632
- (30) *ibid.*, p. 633
- (31) Massimo Cacciari, *Il potere che frena: Saggio di teologia politica*, Adelphi, Milano, 2013,

Cpitolo II. (翻訳『抑止する力——政治神学論』、上村忠男訳、月曜社、2016, 21-22 頁)

(32) 岡田 2014b, 98 頁

(33) Hans Blumenberg, *Die Legitimität der Neuzeit*. Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1966. (邦訳『近代の正統性』全三冊、斉藤義彦、忽那敬三、村井則夫訳、法政大学出版局、1998-2002)

(34) シュミットとブルーメンベルクとの論争に関しては、大竹 2009, 262-273 頁を参照。