

Hans Kelsen, *The Political Theory of Bolshevism, 1949 : A Critical Analysis* : 矢部貞治
訳「ボルシェヴィズムの政治學的批判」

水波, 朗
九州大学法学部 : 助教授

<https://doi.org/10.15017/1249>

出版情報 : 法政研究. 18 (1), pp.76-105, 1950-09-30. 九州大学法政学会
バージョン :
権利関係 :

紹介

Hans Kelsen, The Political
Theory of Bolshevism, 1949

—A Critical Analysis—

矢部貞治譯「ボルシェヴィズム
の政治學的批判」

水 波 朗

一人の天才的に犀利な頭腦が、自らの自覚されぬ、世界觀的偏向にわざわいされて、他の異つた世界觀の上に立つ學說体系を理解することができず、その巖しい緻密

な論理をもつてする明快な批判が却つてむなしく空を切る情景というものは、學問の世界に時としてあるものであつて、むしろ一つの悲劇的な事態である。ハンス・ケルゼンのマルクス主義、殊にボルシェヴィズムにたいする批判が、正にそうしたものの一つであるように私には思える。一九二〇年の「社會主義と國家」及び二四年の「マルクスカラツサーレか」等に續いて、彼が社會主義について久しぶりにかいた上掲書が矢部貞治氏の流麗正確な翻譯によつて、一般に誰にも容易に讀みうるものとなつたいま、これを手がかりとしてそうしたことを論じてみよう。多くのこの書の讀者が、ケルゼンの精密明析な論理に感嘆しつゝもなお恐くは胸のうちに残すに違いない漠とした不満の感じの、その根源がどこにあるかを、この限られた紙面のうちに可能なかぎり明かにしたい。この書は大別して二つの部分に分れている。「無政府

主義か全体主義か」と題された第一部と「民主主義か黨の獨裁か」と題された第二部。第一部は内容的にみて國家及び民主主義の定義、マルキシズムの根柢にある唯物辯證法の検討。階級國家及び國家死滅論の批判の四部分に大よそ分れる。第二部はプロレタリアート獨裁が民主主義であるかどうかの問題である。いまこれを次の順序でみてみよう。第一、辯證法の問題。第二、階級國家論。第三、プロレタリアート獨裁論。第四、國家死滅論。そしてゲルゼンの國家および民主主義の定義についてはそれぞれ適當なところで批判する。

X X X

しかしケルゼンが辯證法についていうところは、いまここでは詳しくは語るまいと思う。ただ彼が、ヘーゲルは自らの神祕的な歴史神學と、他方においてその存在を認めた——矛盾の論理を許さない——合理的科學との間の矛盾を曖昧にするために辯證法を用いてゐるのだ——などとヘーゲルの辯證法を批判している（邦譯四六—五三頁）のは、ヘーゲルの体系自体に即した内在的な批判で

ないから大して價值がないことをのみのべておく。

このことと關聯してケルゼンが、自己の形式論理によつて辯證法を理解しようとするために無意味な批判に没頭することとなつてゐる點については次の場合を例證しておこう。即ち——

「マルクスが資本主義社會の生産力と生産様式との矛盾的性格を語り、現實の中に「論理的矛盾」を内在せしめたことは、外界の現實での相反する力の關係を、思惟における矛盾的命題の關係と同視する「ヘーゲルと同じ」ことをしているものだといふとき。そしてこれを根據としてヘーゲルが犯したと同じ誤謬をマルクスも亦犯したといふとき、（五三—五頁）なぜなら兩者において思惟と存在とが辯證法的に結びつけられた——ケルゼンのいわゆる「同視」された——場合、ここに用いられる辯證法は兩者では全く意味の違つたものだからである。ヘーゲルにあつては辯證法はいわば形而上的な概念である。マルクスにあつては常に形而下的な概念であつて現實の物質的過程の矛盾が實踐を通じて（心理的に）思

惟にケルゼン自身も一方において認めているように（五六頁）「反射」したものにすぎない。だからマルクスにとつては、ケルゼンの考えるような必要、つまり「自然と社會の相反する力の關係を論理的な矛盾と同一視することの誤謬」——とケルゼンに思われるものを——ヘーゲル流に形而上化して「正當化」する必要などは實際にありはしない。このような必要があるとみえたのは、マルクスが「全くヘーゲルと同じ」「同視」をしたと兩者の辯證法を形式的に同一視したケルゼン自身の「同視」の生み出した幻影である。だからそのような正當化をする唯一の可能性が、マルクスが「ヘーゲルの思惟と存在との同視を排斥することによつて剝奪された」などというのは全く意味のないことである。「ヘーゲルよりも論理が一貫しないこと」（五六頁）と、マルクスの學說がケルゼンにみえたのは、思惟と存在との唯物辯證法的な關係についてのマルクスの説明からヘーゲル的な説明をケルゼンが謬つて期待しているからにすぎない。

x x x

ケルゼンによれば辯證法こそがボルシェヴィズムの國家論における第一の矛盾、即ちその進化主義と革命主義との矛盾——科學が一方において「共產主義は進化の法則の必然不可避な結果である」（六五頁）ことをいうにかゝわらず他方において「革命が要求せられ」「改良主義的な非ボルシェヴィク的な態度を誤謬だ」とする矛盾を曖昧にすることに役立つたという。なぜなら「矛盾の法則を排除した論理というものは、その主要な目的を社會現象を客觀的、合理的に敘述することではなく、むしろある一定の社會秩序を、主觀的、感情的な價值判斷の基礎の上で、辯護又は排斥することにおくイデオロギーの要求に完全に合致するのであつて、「こういう必要に應ずることこそが、正に辯證法の役割なのだ」（六五—七頁）というのである。

こうした批判は窮極的には二元主義の立場に立つ多くの學者が繰返し説いてきた。手近な一例を挙げれば尾高教授は論文「唯物史觀における經驗主義と形而上學」のなかでいわれる。^(三)唯物史觀のなかには「經驗主義と形而上

學が混在している」(一頁)それは一方においてはイギリス經驗論の影響の下に「經濟的な生産のための活動が人間の歴史生活の根柢をなしている」(一一頁)という經驗の示す通りの「科學的に立證されうる眞理」を語っており「そこに唯物辯證法の科學的があり、反形而上學的性がある」然るに他方には——と教授はいわれる——辯證法の論理という形而上學的な要素が入り込んでいゝる。「マルクスやエンゲルスは、この、「逆立ちしている」ヘーゲルの觀念辯證法を「正常な位置」に置きなおして、物質的な生産力の變化をば歴史の發展の窮極の推進力と見た。その點では、ヘーゲル哲學とマルクス主義の歴史觀とは、正反對の立場に立つ。しかしそれにもかかわらず、人間社會の歴史が、個人の意志や主觀的理性をもつてしてはどうすることもできない客觀的必然性をもつて、一つの絶對の方向にむかつて動いて行くと見ている點では、兩者は全く軌を一にしている。歴史が一定の絶對法則にしたがつて動いて行くという斷定、それは、だれが何といおうと形而上的である。」(五頁)

紹介

さてしかし、「人間社會の歴史が……一つの絶對の方向に向つてゆく」ということからどうして必ず教授のいわれるように「人間のなし得ること、もしくはなすべきことは、その社會變革をただ一筋におしすすめて、時代の生みの惱みを促進する一途あるのみという、信仰的な共產主義の實踐がうまれる」(五頁)ねばならないのだから。反對に傍觀的日和見的な考え方がそこから生れはしないのか。そして現にすでに唯物史觀のさういふ執の方を「自生性の理論」と呼びスターリンが批判している。「自生性の理論は、運動における意識的分子の役割を輕視する理論であり……あらゆる日和見主義の理論的基礎である。」^(四)

どうして教授の場合そうした一方的斷定が生じたのか。それはマルクス主義において説かれていた社會發展の法則の必然性ということが誤り解されているからであると私は思う。一方において尾高教授が正しくいわれるようにマルクス主義は明白に經驗主義の地盤に立つている。そして殊にそれは十九世紀的實證主義の上に立つて

紹介

いるのである。ところで實證主義ということをかう定義するならば——即ち自然科学の諸方法を社會的事象についての認識の全般に推し移して考える考え方であつて、まづはじめに一定の強制性をもつた客觀的事實を社會的事象のうちに想定し、この強制性を法則化するところに科學の任務をみ出すもの——とするならば、この法則をいい表わす命題の内容について、その絶對化や、形而上學的性格を語りうるものではない。なぜならそこにおいていわれている「客觀的必然性」は、すべての法則が必ず語つていなければならぬ法則性のことであつても、さういふ客觀的必然性を語ることを稱して「形而上學的斷定」と教授のようならば、凡そ實證科學の語る凡ての經驗法則は盡く形而上學的斷定だ、ということになつてしまうから。

しかしこれは實證主義がそのいわゆる經驗法則の命題を絶對化し形而上化することがないというのではない。ただそれは次のような仕方で行われる。一定の經驗領域から演繹された一つの法則が、他の全ゆる經驗領域の諸

事象の認識についても適用される場合である。そしてこのことは、一定の法則がその根據から根據へと問い尋ねられて一つの包括的統一的な知的体系とならうとする必然的傾向をそれ自身のうちに含むことを知る場合殊に重要な意味を荷う。つまり實證主義はこの意味では常に自らの經驗法則を絶對化し、形而上化しようとする内在的傾向をもつものである。無論これは一方において實證主義の用心深い懷疑的な傾向と矛盾している。しかしさういふ心理的な傾向は論理的な絶對化を救はない。

マルクス主義も亦一種の實證主義としてさういふ絶對化を免れることはできない。ただここではそのプラグマティックな態度の故に個々の命題が固定し、絶對化されることは拒まれてゐる。つまり唯物辯證法においては一つの法則の語る命題は、それがプロレタリア解放の實踐において役立つことが「實驗」され確認されたときにのみはじめてそれが眞理であるとされる。例へば唯物辯證法を「自生的の理論」として解すれば、それに役立たない日和見主義となるからそれは誤謬であり、革命的に解す

れば役立つことが実践を通じて理解されたからそれが眞理である——とされる。命題の内容は絶えず実践にあつて修正される。にもかかわらず少くともその最後の根本的な科學的命題つまり唯物辯證法及び唯物史觀それ自体はやはり固執され、絶對化されている。なぜ？なぜならそれ以上に遡つての前提が自ら拒まれていくからである。

そこでは哲學に残るものは形式論理學と辯證法のみとしてすべての形而上學が否定されている、^(六)こうしたところに實は外ならぬ一九世紀的實證主義、科學主義があらわになつていたのである。唯物辯證法論者のいうところに反して後にもみるように特定類型の世界觀的表象は常に唯物辯證法の推論の一步一步の歩みにおいて前提され、それを規制している。實はそういう世界觀的前提なくしては經驗的な法則を一つの普遍的な絶對的原理へと飛躍させること、つまり唯物辯證法の命題を絶對化するといふことすら不可能なのである。その前提とは、一つの世界觀類型即ち十九世紀的實證主義の一型態としてのあるものである。なるほど唯物史觀のなかには形而上學的

傾向がある。しかしそれは「人間社會の歴史が……一つの方向に向つている」と説くところにあるのではない。そうではなくして歴史の發展法則についての特定の命題を普遍化するところにあるのである。

どこにマルクス主義の形而上學的傾向が起因するかが正しく見きわめられないならば、それについてマルクス主義を批判することはできないだろう。唯物史觀が人間社會の歴史の方向を語るからといつて、そういう方向へと推しすすめる自生性をもつた形而上學的實体を「個人の意志」の外に歴史のなかに投入したものと解することはできない。むしろ反對にヘーゲルとは違つて、そういう實体の假象を暴露するところに實證主義科學者としてのマルクスの批判の意味があつたのである。尾高教授はいわれる。「物質が神祕の魔力を發揮して、人間はそれにあやつられる「物」と化する。……かくて必然が人間の社會の動きを規定する。このように見るのは、唯物史觀の人間史觀から必然史觀への轉換であり、經驗主義から形而上學への前ぶれもない切りかえである。」(一二—三

紹介

頁) (傍點筆者)——そうではない。唯物史觀は「このように見」はしない。反對にかゝる觀方をブルジョウジ

のイデオロギーとしての「物神論」だとしてその假面を剥ぎうとしたのである。そうしたところにマルクス主義の形而上學的傾向があるわけではない。マルクス主義のそれは實は經驗主義が固有にもつ(自己矛盾した)形而上學的傾向——命題の普遍化、絶對化——なのである。マルクス主義が科學主義であらうとするところからくる固有の矛盾なのである。それは「マルクスやエンゲルがすぐれた科學者である」ということに必然的に含まれた矛盾なのであつて、この矛盾を犯すためには決してかれらが「すぐれた科學者である以上に、最も情熱的な革命家であつた」(二五頁)ことを必要としない。こうした誤解の上に立つてこそ同じ唯物辯證法が同時に教授にとつて一方では「科學性あり、反形而上學的性格」のものでありながら、他方において「だれが何といおうと形而上學的である」とみえてくるのである。ケルゼンにかえらう。しかしもはや多くをいうを俟た

ないだろう。「共產主義が進化の法則の必然不可避な結果である」という一つの科學的な命題は、一方において革命を説くことと矛盾しない。形式論理においてこそさきにみたようにヘーゲルの辯證法とマルクスのそれとが「同一視」されて、必然不可避な發展を遂げる形而上學的實體が個人の意志の外に想定されたとされるのであるが、事實は、一つの科學的な命題の語る法則性が必然不可避と觀念されているのであつて、このような法則性は必ずしも人々の自由を拘束するものでない。かえつてこれを認識することに人々の自由の條件がかゝつているのだと唯物辯證法においてははいわれている。従つてかゝる法則性を利用しての人々の革命的實踐と矛盾するものではない。だからここに矛盾ありとしてこの矛盾を曖昧にするために辯證法が用いられたというのは謂れなき批判である。

「マルクス主義の教義に内在している今一つの矛盾は、その國家の定義と、プロレタリアート獨裁へのこの定義の適用の中にある」(六七頁)とケルゼンは云う。

「マルクス主義の理論によれば、國家のそもそも本質は、一階級の他階級による搾取のためのその強制機構にあり、資本主義の特殊な政治的道具としてのその機能にある」しかるにブルジョア國家を打破した上で樹立されるプロレタリアート獨裁はやはり一つのほんものの國家、即ち「プロレタリア」國家であつてしかもその本質はブルジョア國家とは正反對に、一階級の他階級による一切の搾取を決定的に廢止するにある」かくてブルジョア國家もプロレタリア國家も「ともに強制機構なのである。ところが國家をこのようにいうのは、マルクス主義者が好んでそれにはこの強制機構の實質的な目的、即ちこの強制秩序の内容を含んでいないといふので「形式的」だと嘲笑するところの國家の定義と正に同じなのである」(六九頁)

紹介
これについてはケルゼンが「社會主義と國家」の中で詳細に同じようなことを説くのに對してM・アドラーがその著「マルクス主義の國家觀」において論駁しているところが参考になる。アドラーはいう。所有一般という

概念が意味のないものであるとマルクスによつていわれたのと同じく「國家一般」という概念は意味のないものである。マルクス主義にあつては事柄は常に歴史的に動的に考えられているのであつて、國家はブルジョア國家或はプロレタリア國家といつた「特定の強制秩序」である。それは資本主義社會にあつてはそこに行われているブルジョア階級のプロレタリアートに對する搾取をその本質的内容とし、かゝる搾取に「法律秩序という形式を與えた」ものにすぎない。そして社會主義社會にあつてはそれとは反對に、プロレタリアートによるブルジョア階級抑壓の組織なのである。ケルゼンのように國家を法的強制秩序であるとする「純形式的な定義を以てしては、一定の歴史的な國家形態の本質の問題に對する解決は到底えられないのはいうまでもない」國家形態の本質が明かになるのは「その時代時代の強制組織の基礎如何、及びその變革の原因如何を認識する」社會學的研究によつてこそ可能である。だから國家が強制機構であることを否定するわけではないが、ただケルゼンのように

紹介

その目的を問題としないときにのみそれが「形式的」となるのであり、又、マルクス主義の國家概念は常にこの目的を含めているが故に形式的でないのである。——だからケルゼンの批判はあたらないということになる。

勿論これでは社會事象の因果法則的觀察のみを強調する點においてM・アドラー自身も一面的である。そういう觀察の可能性についてケルゼンが當爲と存在とを厳しく分けつつ反評するのに備えて、アドラーが、カントを歪曲しながら「理論的理性と實踐的理性とが結局又共通の根本において相結合する」「先驗的社會性」を想定しマルクス主義を社會學の限界のうちに引込もうとすることの當否は別としても、しかし少くともケルゼンの形式的な論理による批判が、マルクス主義において國家の概念のなかに目的が盛り入れられる内在的な理由をみ逃していることを指摘する限りでは正しい。

X X X

ケルゼンはさきに引用した文章につづけて更に次のように述べてマルキシズムの矛盾を指摘しようとする。

「しかし國家の概念を自らこのように用いることによつて、マルクス主義の理論も、われわれが國家と呼ぶ強制秩序が極めて異つた目的、或は相反する目的にさえも、役立つことを示している。もしそうなら目的は、この現象の科學的定義のなかに含まれてはならないのである。でなければ、プロレタリアートの獨裁を説明するのに、一方ではそれを國家だとし、他方ではそれは國家でない」とされるだろうから。(六九頁)

しかしながら、これはマルクス主義の國家觀に對する何らの決定的な批判ではない。なぜなら、國家と呼ぶ強制秩序が客觀的に異つた目的に役立つ——という同じ前提からマルクス主義者は反對に、だからこそ目的を含めなければ現象の科學的定義は無意味だという結論を引出すのであるし、又プロレタリアートの獨裁について異つた國家の概念から異つたとらえ方がなされるということも、だからといつてそのどれが正しいとらえ方であるということを防げるものでない。ケルゼンのこうした推論のなかに現に次のような彼獨特の前提が存してい

るのである。客觀的に存在している國家は強制秩序即ち法秩序であり、かかる法秩序はもともとすべての内容を抽象した形式的なものであるということ。これを前提にしてひと度これに目的を含ませて概念するということがなれば、人びとはそれぞれの世界觀に従つて種々異つた目的を盛入れるであらうから、プロレタリア獨裁が同時に國家であつたりなかつたりして歸するところがないであらうとされる。つまり彼の國家の定義「國家とは、個々人の相互の行爲を規律する社會秩序、即ち規則の一揃いで、その秩序が強制秩序であること、言いかえれば望ましくない人間行爲に對して、制裁としての強制行爲を設備することにより、望ましい人間行爲をもたらすようにすることを、特質とするもの……それは法秩序である」という前提である。こゝではケルゼンは單に「望ましいいふのみでその内容を問はない。(二四頁傍點筆者)」ところがケルゼンのこの言い分はケルゼンが他方に「と

紹介

おいて國家法秩序を一つの段階構造として示していることと矛盾するように見える。なぜなら彼の場合、法秩序

のうちにある下級法規範は、法解釋の權限を法規範によつてあたえられたものが、自己の自由な意志をもつて上階法規範を任意に内容目的づけたものに外ならないのだから従つてその内容の契機を欠いてはかゝる法規範の一群を法体系として法秩序として表象することは不可能となるであらうから。ではどうして國家が、そういう法秩序であるにもかかはらず、そのすべての内容を、目的を抽象した概念でありうるのか。この點をいさ少しく掘下けてみよう。

このことはケルゼンが法規範の妥當の仕方に認める独自の性格を考えれば一應理解できる。つまり彼が法規範を自然科学的な因果法則と道徳的な諸價值規範との間の一種の中間的なものとして表象していることと關係がある。ケルゼンは勿論その二元主義によつて、法規範は規範なるが故に自然科学的因果法則とは厳しく對立するとする。しかしそれは、道徳的規範のようにその規範内容の倫理的價値の故に承認され——そしてそれは同時に行われることだか——認識されるのではない。法規範はそ

紹介

の規範内容について人々がどう思おうとも、正にそれが法規範なるが故に、その故にのみ従わべしと（強制的手段と結びつけて）要請されてくるという、その特殊な妥當の仕方においてのみ他の道徳的規範からは區別されるものである。^(一六)それは人々がそれによせる價值判斷にかゝはらないという意味ですべての世界觀的前提から捨象されたいわば中性的な規範である。こういう規範で國家があればこそ、人は國家の目的を規定することなく國家を定義できるとケルゼンによつてされるのである。^(一七)

ところでしかしこういう中間的な規範、即ちザインでは絶對なく、さればとて通常のゾルレンの内容を満たす諸價值表象ともかゝりない規範を、彼自身の新カント派的二元論の立場と調和させて認識論的に基礎づけることができるかどうか甚だ疑わしい。なぜなら例えばカントの影響を深くうけてもいた晩年のジンメルがケルゼンと同じくカントに依據しながら次のように正しく説いているからである。「カントは一つのある道徳的行為の二つの要素として、行為の實現する内容或は對象とその實

現が義務であるという形式的事實とを區別した。」ところで前者は行為の動機をなすが、その本質上道徳的ではない。なぜならわれわれの義務の諸對象はそれを遂行しようとする衝動をわれわれのうちに喚起する場合には、先づ義務を必要とするのではなく、諸對象はむしろ他の動機によつて實現されるからである……そこでは道徳的意義は實際には余計な附加物となる。「すると後者に殘る動機は「道徳的行為そのもの」の動機であつてそれは「法則は單にそれが法則なるが故に充さるべきであり、われわれをして實現させようとする種々の内容の如何には全く無關係であるということがまさに義務である」ということである。^(一八)即ちわれわれに道徳的な行為を命ずるところのすべての規範は苟もそれが規範である限り、その内容にかゝりない無制約的な性格をそれ自身の根幹に含むものであつて、それらの目的内容はむしろ第二次的なものにすぎない。従つてこの點から、法規範のみにそういう無制約的な性格を荷はせ、その性格を法規範が強制手段に結びつけられることによつて生じた「固有法則

性」と説明することによつて他の狹義の道德的規範から區別しようとするのは不可である。⁽¹⁾ 法規範の無制制的性格は規範一般の性格であつて、法規範固有のものでない。又もしザインとゾルレンの區別が厳しく立てられるならば、兩者の間にケルゼンの説く法規範のような中間的な中性的な、無記な規範を考へることはできない。なぜならすべての規範が既に無制制的な性格をもつた動機に荷われているのではあるが、また同時に第二次的ではあるにしろ目的内容をもともに表象していることをジンメルが上にのべているようにカントの道德的行爲の分析が他方では明かにしたからである。狹義の道德的な規範がその規範内容づけを欠いては具体的に存しえないのならば、法規範も亦それを欠いては具体的に存在しえない従つて法規範もまた規範である限り現實在するところの法の本質を決定するものは、法内容、法目的である。そしてこの目的を決するものこそ人びとの世界觀的表象なのであるから法規範は決して世界觀的表象からきり離された中性的な無記なものではありえない。法が規範であ

るなら決してそれは中間的なものでない。ではどうしてケルゼンは自己の本來の立場である新カント派的二元主義を曖昧にしてまでそうした中性的な無記な性格を荷つた特殊な妥當をする規範を存在と規範との間の中間的なあるものとして想定したのであるか。實にこれはケルゼン自身がいうように彼の純粹法學が「實證主義的な一九世紀の哲學と法律論から……その歸結を抽出した」⁽²⁾ものであるからだ。そこではまづはじめに人々の世界觀的表象からはきり離された、ある種の強制性をもつた客觀的——といわれる——事實が假想されている。そしてそれが法規範の全体に普遍化されている。これは際立つて實証主義的である。(そして重要なのは、ケルゼンが自らの法規範の特異な性格を根據づけようとして語る新カント派的な方法論——ここには具体的には採りあけない——よりも、むしろこうしたかくれた世界觀的動機づけである。それはとにかく、)しかしこういふ十九世紀的實證主義の生む幻影を去つて考へるならば、ケルゼンがそうしたように狹義の道德的規範の場合

紹介

紹介

にのみ目的内容づけを人びとの世界觀的表象による承認に結びつけながら、法規範の場合にはそれを拒むことなどできるものでない。それならさきへのべたように法規範の本質を決定するものは法内容、法目的であり、従つて（國家が法規範であるのなら、）國家の本質を決するものは國家の目的である。そしてかゝる目的は、少くともそれぞれの完結的体系をもつた諸世界觀類型の數と同じだけは、同時にあるようにみえるものである。だから「望ましい人間行爲」の内容を特定してのみこそ國家は定義されるのであつて、それを欠いたケルゼンの國家の定義は何ら定義となつていない。

X X X

第三の問題に移ろう。ボルシェヴィズムは民主主義の政治理論であるだろうか、それとも一黨の獨裁による全体主義の辯護論だろうか。ソ連邦は民主主義國家だろうか、專制國家だろうか。ケルゼンがこのことを論ずるに當つてみられる著るしい特徴は、第一に、主觀的な判斷を以て現實の「解釋」を下し、そこに彼自身の世界觀的偏向

をあらわにしている點。第二に、民主主義の自己流の概念を固執しているため、マルクス主義のいう民主主義の概念が理解されていない點。

前者について、唯たんに一つの例をあける。即ちレーニンがマルクス・エンゲルスの説に反對して平和革命の不可能を説く際、イギリスやアメリカまでもが「武斷的官僚制度の沼地の下へ眞逆様に飛び入ってしまった」というのに對して、論證もなしにケルゼンが「それは誇張であつた……疑いもなく何んの根據もないことである」（一一四頁）という場合。マルキシストはこのような主張を、ケルゼンのブルジョウ的偏見だとして簡単に片付けることができよう。

第二の點について。これについても一例をのみ擧げる。レーニンは一方においてプロレタリア國家を「巨大な民主主義の擴大」だといひ、また「最も完全な民主主義」だといつている。しかるにソ聯におけるプロレタリアートのブルジョアジーに對する獨裁について「抑壓あるところには暴力もまたある。そこには自由もなく、

民主主義もないことは明かだ」としている。これは矛盾である。ケルゼンはいふ。(一三三八頁)

これについてはアドラーの前掲書のいうところが参照できる。アドラーは正當に次のように主張する。民主主義の概念もまたマルクス主義にあつては歴史的な概念であつて、そこには歴史的発展の段階に應じた重要な二つの類型が考えられている。このことが閉却されるために多くの混乱がケルゼンのマルキシズム批判のなかに入り込む。「第一は社會的デモクラシーと呼ばれるものであつて「階級なき社會においてはじめて實現されるものであり」「完全なデモクラシー」である。他は階級ある社會での不完全なデモクラシーであつて「これを政治的デモクラシーと呼ぶ」。このように區別した後、民主主義についてマルキシズムを批判する際にケルゼンが指摘する矛盾が何ら矛盾でないことを一々證示している。ではいまこのことを念頭に置いて、さきにケルゼンが矛盾だと指摘したところをみる。レーニンは一方向にをいては、プロレタリア國家は「巨大な政治的民主主義の擴大

紹介

だ」「最も完全な政治的民主主義だ」といつているのであり、そして他方ではプロレタリア獨裁の下では、決して社會的民主主義があるわけではなく、あるのはただ政治的民主のみだとしてるのである。ここには矛盾などありはしない。その外にもレーニンが、「最も完全な民主主義」がプロレタリア國家として實現すると、のべながら他方にをいて「完全な民主主義は國家の存在しなくなつたときのみ可能だ」というのは矛盾であるとケルゼンがいう(一四頁)のは同様にあたらない。前者は政治的民主主義であり後者は社會的民主主義のことだから。ケルゼンがこの書のなかで、民主主義についてのボルシェヴィズムの理論のなかにある矛盾だとして指摘するところは、もしケルゼンが自らの形式的な民主主義概念を固執することを止めて、マルクス主義での民主主義概念理解するならば多くは解消してしまふような矛盾である。決してボルシェヴィズムに内在した「矛盾」ではないのである。(三三)

アドラーが次のように結論するのは正當であるように

紹介

思える「ケルゼンはマルクス主義の諸概念についてその内在的批判を加えるつもりなのだ、……蓋し他のやり方では、マルクス主義の批判ではなく、これと縁もゆかりもない別の立場から、これを攻撃することになる、併し……ケルゼンはこの内在的批判という過程で終始一貫することができなかつた。それに成功するには彼は餘りに熱心なケルゼン主義者だからである。」^(二四)

では彼がそのように固執する彼自身の民主主義概念はどのようなものであるのか。これを検討することは自づと彼がこの書の第二部でのべている根本的な主張、すなわちソ聯は民主主義國家でないということを検證することとなるようだ。

ケルゼンによると、民主主義は自由主義を根幹とする。ところでこの自由とは無政府的な状態の下での自由を意味するものではない。反対に秩序の内での自由のみが民主主義と聯關する自由である。即ちこれは政治的自由と呼ばれるものであつて、これを最大限に確保する政治形態が民主主義である。従つてそこでは二つのことがその

要件となる。第一にすべての者が秩序の形成に参加すること(自律)第二に形成された秩序の強制には範圍があつて、個人の一定限度の生活領域を侵犯しないこと(自由主義)ケルゼンはこれに加えていう。「しかしながら民主主義の通常概念には、この政治形態に基本的な要素として、國家の立法權及び執行權の一定の制限ということが含まれている。」例えば「政黨の結成と、それが國民の政治生活とりわけ國家機關の選舉に参加するといふことは、民主主義に欠くことのできぬ條件であつて、一黨國家というものは、……もつとも遙かに民主主義の政治形態から相去ること遠いものである。」(二九頁)ところで「國家學としての政治理論の仕事」についてケルゼンはいう。「いろいろの國家秩序の形態、とりわけ民主主義とか專制主義とかの政治形態の分析と、國家秩序の典型的な内容、とりわけ自由主義とか國家主義とかの原理の検討」である。(三〇頁)そしてその方法が「あたかも自然科學が植物や動物を取扱うのと同じように、上に擧げるような現象の描寫、分類、説明というこ

とに厳密に限定される限り、それは純粹科學の性質をもつ。」(三一頁)でまづこの政治形態ということについて考えている。ケルゼンはこの書の他の箇所でも民主主義は「國家の特殊な形態であつて、國家秩序の特殊の内容をいうのではない」(一三〇頁)といつてゐることからも分るように、民主主義という政治形態は、實は國家形態のことであり、そしてケルゼンの場合國家とは法秩序のことであるからそれは更に法秩序の形態である。そして無論この法秩序の形態は(ケルゼンの法段階説に立つて考へてみた場合)最上級の法秩序のみについていわれているのではない。そうではなくして目的内容づけられることによつて具体的に定立されたすべての下級法秩序を含めての綜體法秩序について、それらの類型學的な把握によつてえられた概念である。だからこそケルゼンは憲法のみならず、その憲法の執行の上についても專柄がかえりみられねばならないといつてゐるのである。では何を標識として民主主義がその對の概念、專制主義と類型學的に區別されるかといへば、それはケルゼンの場合、自

律と自由主義である。ところがもしこの自律と自由主義ということがこれまた國家秩序Ⅱ法秩序の形態について類型學的に把握されるものであるというなら、更に自律を他律から、自由主義を全体主義から區別する標識が示されねばならない。かくて問題の解決は無限の彼方に推しやられる。こういう惡無限の連鎖の輪を一擧に打ち切るためにこそ、ケルゼンはかゝる自律や自由主義を「國家秩序の内容」つまり(法秩序形成の指導)「原理」としてとらえ、かゝる原理に照して自律であり自由主義であるように創られた法秩序がある場合に之を民主主義的な法秩序、つまり政治形態だとしてゐるのである。とすればこの原理は法形式ではなく、正に法内容であり、法内容であるという理由によつて、このような原理についての種々相異つた考え方を前提してゐる。なぜなら種々相異つたイデオロギーが法形式の枠のなかにおいて自ら法内容たらんとして競合するといふ點こそケルゼンの法規範論の特色をなすものなのだから。^(二五)つまり何を自律とし何を自由主義とするかについては人びとの世界觀的表

紹介

象の異なるに従つて異なるのである。そしてこのことから更に當然でてくることは、民主主義概念そのものの多義性ということである。ここにケルゼンの自己矛盾がある。

これを具体的にいえばこうである。ケルゼンは自由主義の概念のなかに政黨結成の自由をも含ませている。それは法の執行の上においても尊重されねばならない。したがつて、彼自身、一九三六年の憲法公布以來「まことにソヴィエト憲法は、急進的民主主義の凡ゆる要求を充している」し、又政黨の結成についても「憲法の成文そのものは、他の政黨を明かに禁じているわけではな^(一)い」(一五〇―一頁)ことを認めていて、憲法の上では全く民主主義の國家であるところのソ聯がただ法の執行の上において事實上一黨獨裁を行つてゐるがために民主主義ではないとされるわけである。しかし又、ケルゼンのこうした自由主義概念とは反對に、政黨結成の自由を、自由主義概念のなかに含めなかつたり或は憲法上の結社の自由がありさえすれば、自由主義の概念をそこに用いるに足るものとする他の違つた考^(三六)え方も同時にその存在

の權利をもつてゐる。なぜなら自由主義は國家秩序形成の原理でありかゝるイデオロギイの復讐的な且つ同權的な存在を外ならぬケルゼン自身が主張するのだから。

結局これらのことから理解されることは、ソ聯を民主國家と認めるかどうかという重要問題が、窮極的には政黨結成の自由を自由主義の概念のなかに含み入れるかどうかの問題に歸してゐることであり、しかもこのことを解決する途は、法秩序の形態をどのように没價值的に分析してみたところででてくるものでないのだから、ケルゼンが含まねばならないと斷定する場合には彼自身の世界觀的判斷に基いた民主主義概念でもつて他の民主主義概念の上に立つたすべての理論を判斷してをり、ここに彼の批判が獨斷的、超越的となる所以があるのである。

これらのことはもつと端的に言えば次の二點に要約できる。第一。自律や自由主義について、ひいては民主主義について、ケルゼンの考えるような、自然科学と同じ方法を用いる「純粹科學」などは存在せず、常に事柄は世界觀的表象にまで遡つて考えらるべきであり、そのと

きにのみ獨斷的な判断が控えられること。第二には實證主義の世界觀に、相對主義が従つて民主主義が應じ、形而上學的世界觀には絶對主義が従つて專制主義が應ずるとケルゼンがいうこと、^(三七)の誤謬。後者についてさらにいえば、すでに實證主義者ケルゼンが自らのいわゆる「純粹科學」によつてえられた「客觀的」民主主義概念を絶對化し排他的にこれを固執しながら、しかも民主主義の擁護者をもつて自ら任ずる(一九頁)ことができたことから分るように、實證主義はすでにさきにのべたようにそれ自身に固有にもつ絶對化の傾向の故に決して相對的のみありうるわけではないのである。むしろ敢えていえば凡そ實證主義ほど相對主義とは縁の遠いものはないのだ。

X X X

紹介

最後に國家死滅論をみよう。問題はここでは二つに分れる。第一に階級抑壓はもはやないとスターリンのいうソ聯がなお國家である理由を「資本主義の包圍」に求めてよいのか。第二に、共產主義の最終段階において國家

スが一方では死滅するか。

プロレタリア 第一についてはケルゼンはいう。エンゲル「マルクスは國家の本質は「ブルジョアジーによるプロレタリアートの搾取のための強制機構」であるといういう矛盾を主義理論の基本的主張」をなしつつ、他方で裁を短期間リア國家というようなものの存在を認めると國家の死滅無視できたのは、「彼がプロレタリアート獨の過渡段階だと考えたからである。」(七一頁)つまりプロレタリアートの手に生産手段が奪取され、プロレタリアート獨裁が成就すれば一國家權力が社會關係に干渉することは無用となり、そしてひとりでに終熄してしまふ……國家は……「廢止」されるのではなく、死滅する^(三八)のである。」という有名な一節からも明白にでてくることとで、あえてエンゲルスはここに「プロレタリア國家の樹立を自動的にその自己廢止行爲だとのべている」(七一頁)のだ。然るに一方においてスターリンは、ソ聯憲法についての報告のなかで、一九三六年の狀態をのべて、ソ聯では「もはや、労働階級を搾取しうべき資本

介 家なるものは存在しない。「資本家階級が驅除されたのであるから労働階級が搾取される一切の可能性は防止されている」としている。(七四頁)もしそうなら、と

ケルゼンがいう。「國家の強制機構を存続せしめる理由はない筈である。」(七八頁)

このことを辯護するためにスターリンはエンゲルスやレーニンの説を決定的に改變したとケルゼンは主張する。スターリンは前掲の一九三九年の演説でいう。なぜいまや國家をば、エンゲルスの豫言通りに、古代遺物の博物館の中に追い込まないのか。なぜなら「スパイや暗殺者や破壊者をわが國に送り込んで、それを武力によつて攻撃する有利な機會をねらつているところのブルジョア諸國家と、その諸機關の役割と意義を過少評價することができないからである。」(八四頁)エンゲルスやレーニンは一國だけが世界の中で孤立して社會主義國となるという場合が生ずることを豫想しなかつた。ところがソ聯においては正にそうした事態が起つたのである。(八九頁)ここでは國內での武力的抑壓の機能は停止し死滅

した。」しかし「社會主義の財産を人民の財産に對する盜賊やこそころから保護する機能」と「外國の攻撃から國を防衛する機能は完全に存続した。」(九六頁)かくてスターリンにおいては國家の死滅が延期される。これはエンゲルスの所説の決定的改變だ——とケルゼンは批判する。

しかしすでにレーニンが「國家と革命」のなかでエンゲルスの上掲の同じ個所を引用しながら(プロレタリア國家の死滅と對比された)ブルジョア國家の廢棄ということについて、エンゲルスのこの所説が日和見主義を批判してなされた「暴力の讚歌」であることを強調している。これからも分るように、このプロレタリア國家の死滅ということも亦、唯物辯證法的には決して、ケルゼンの解するよう「自動的」にその自己廢止を含む行爲として革命的實踐の外に想定しているようなものではない。

それは兎もかくケルゼンがスターリンの決定的改變だといつている點についてはかういはねばなるまい。果し

てこの「改變」が原則の根本的な改變だろうか、それとも政治的狀勢の變化に應じてのその原則の適用の上での「改變」だろうか。もし前者ならば改變はなる程決定的であろうが、もし後者であるならばそれは必ずしも決定的ではないわけだ。國家死滅論についてのマルクス主義の基本的命題がもし次のように表現できるなら、つまり「プロレタリア獨裁の後の一定の時期に、國家權力を必要とする階級搾取の地盤が失われて國家は自づと消滅する」ということであるなら、どうしてこの「階級搾取の地盤」をスターリンのように國內的なものに限らない場合、それがこの命題の決定的な改變になるのか、又、スターリンが右の個所につづけて「社會主義が既にすべての國、又は多數の國で多少とも時を同じうして勝利している」時には國家は死滅するというその「一定の時期」がケルゼンによつては「余りにも遠い將來に延ばされた」(一〇一頁)ものとみえるということがどうしてケルゼンのブルジョア的偏見でないといえるのか、これらのことについてケルゼン少しも語らない。従つて彼の批判は徹底しない。

又、これに續けてケルゼンが、かくて「共產主義の最終目標は余りにも遠い將來に延ばされたものと思はれるから」「共產主義の最終段階」の問題は、もはや「まじめに検討する價值がないわけである」(一〇二頁)という時、彼は次のような誤謬を犯している。即ち「何に到るか」の最終目標の問題を單に未來の問題とのみ考える誤謬。事實はそうではない。最終目標の問題は論理的に人間の全ゆる行爲、全ゆる思惟の現在、段階を現實的に規定するものである。もしも時間的な意味でのみ最終目標が語られるのであるなら、將來の狀態を空想することほどマルクス主義自身にとつて無意味なことはない。しかし現實の行動が一つの包括的な世界觀的体系によつて動機づけ、理由づけられる場合には、いつでも窮極目標というものは(論理的に)前提されている。この意味でのみ、國家についての窮極の狀態に關する前提が——國家死滅論が、現にケルゼンの引用している一九三九年三月十日の「第十八回ソ連共產黨大會への報告演説」の中でスターリンにより強調されているように、共產主義にと

紹介

つての「致命的な實際上の重要性をもつ若干の理論的問題」の一つとなるのである（八二頁）だからこそ現にケルゼン自身もこの問題のために、この書の多くの頁をさしているわけである。

第二に國家が死滅した、強制權力なき共產社會が果してありうるだろうか。ケルゼンの批判するように、共產社會という最も集權的な社會において、「その強制機構を現に支配しており、そしてそれを社會主義の實現以外の目的に用い得る地位にある人々が、自發的にその有する權力を放棄する」ということが、マルクス主義の信ずる大きな奇蹟であつて（七二頁）人は「ここに奇蹟あり。汝等ただ信ぜよ」とのみいわねばならないのだろうか。又もしもスターリンのようにソ聯が國家としてなお「盜賊やこそどろから保護する機能」をもつことを認めらるなら、「このような盜賊やこそどろは、別に外國の密偵機關から送られるものではないが、しかも『資本主義の包圍がなくなつた後でも、社會主義經濟体制を脅威するかも知れないから……そのような犯罪人からの保護が

「刑罰機關」即ち強制機構なしに果して可能であろうか」（九七一―八頁）

これについてはレーニンは「國家と革命」のなかで、有名な慣習説をもつて答へ、強制機構廢止のありうることを證明しようとする。「われわれは國家の廢止を……究極の目的としている。……この（共產主義の）成長と聯關して一般に人間にたいして暴力を使用するいかなる必要も消滅するだろう。なぜなら、人びとは暴力もなく、從屬もなくして、社會的共同生活の原本的諸規則をまもることに慣れるだろうから」^(三〇) どうしてそれが可能なのか、「われわれはちつとも空想家ではないのであつて、個々の人間の違法の可能性や不可避性を、さらにかような違法をとりしめる必要をも、少しも否定はしない。だが第一に、このために何らの特殊な機關も、何らの特殊な抑壓裝置も必要としない。武装した人民自身がその役目を單純にしかもたやすく實行するだろう」。「第二に、社會共同生活の規則の侵害である違法の社會的な根本的原因は、大衆の搾取であり、かれらの缺乏や貧困であるの

を、われわれは知つてゐる。この主要原因を片付けるとともに、違法は不可避免的に「死滅」しはじめるだろう。……違法の死滅とともに國家もまた死滅するだろう。」(傍點原文)かくして「資本主義的搾取の數えきれぬほどの恐怖、蠻行、不合理、俗悪から解放された人間が、根本的な、昔から知られており幾世紀ともなくあらゆる行爲の準則のうちにくりかえされてきた、社會生活の規則をまもること、暴力なく強制なく、隷従なく、國家と呼ばれる特殊な強制機關なくしてそれをまもることに次第に慣れて行く」のである。(三二)

このレーニンの所説や、更に遡つてエンゲルスの國家死滅論に對してケルゼンが「社會主義と國家」のなかで詳細に下している批判は、ここに紹介する余裕はないが極めて興味深いものがある。(三三)それはそして歸するところには經濟的原因以外からも人間の諸惡が生じて強制的權力の存在を必要としないかということである。つまりここでは問題は人間惡の起源に歸着する。そしてケルゼンが「政治學的考察」(四)をいってもレーニンの所説について

次のように結論してゐるのは極めて正當である。「かように考えてくると結局決定的な點は、社會秩序の侵犯の主要な原因が搾取から生れるということ、従つて社會主義社會にはそのような侵犯はなくなり、人々は權力なしに社會秩序の規則に従うように慣れて來るということになる」(一〇三頁)ところがこれに對してこう批判して議論を打ち切るとき彼は問題を少しも解いていない。「しかしこれは少しも證明されていないし、又、證明することのできない議論である。」——なぜなら既にケルゼン自身がエンゲルスについていうように、國家死滅論者の「社會的オブティミズムに満ちた魂の根柢には、人間性改善へのこれらの徹底的に空想的な信賴が潜んでい(三四)るのであつてたといこれを「證明することのできない議論である」と、ケルゼンがいつたところで、そういうこと自身がこの樂觀的な世界觀的表象の前には信用せられず、この表象の前提ある限り繰返し終ることなく、これを證明しようとする倦むことのない努力が積み重ねられるからである。現にさきにふれた「社會主義と國家」

の中でのケルゼンの詳細な批判に對して、M・アドラーは直にまた詳細に人間悪性の經濟的起源を證明して反評しようとする^(三五)。ではいまケルゼンが問題を終えるところで正に問題が初まる。

× × ×

このことは更に深く検討するに價する^(三六)。さきのことさら長く引用したレーニンの文章から誰もが氣付くように、國家死滅論者達が人間性改善を論じて運ぶ推論の一步一步に、簡単な次のような表象が存しているのである。即ちそれに「人間の能力は無限であつて我われは限りなくその進歩に期待をかけることができる」ということである。唯物辯證法が決して何らの「經濟的決定論」ではなくして、歴史的變動のなかから、その變動に歩調を合せて汲みとられた唯物辯證法的法則の諸指針に従つての實踐に何よりも重點がおかれるのを思うとき、人間能力についてのそうした表象と評價が殊更重要な意義をもつ根本的前提となるのである。こういう前提あればこそ、もともと人間的實存に固有のものでないところで樂

觀された一切の人間悪は、いつかは外ならぬ人間の自身の手によつて止揚され、地上に一つの樂園が、現實の、手にふれて握むことのできをもつとして一定の歴史的時點に實現されると考えられている。ところでこういう表象は、同じく人間能力についてのこれまた簡明な、しかし全く正反對の内容をもつた表象と對置することができ。つまり人間の能力は限られたものであり、自己自身のうちにある一切の欠陥、一切の悪を自分の力では除くことができない。だからもし地上に樂園がくるならば、それは人間の力によつてではなく、(樂園實現の「時又は處は我われに知らされていないが」それを知る)全能なるものの力によつてのみであるという表象。そしてこれはいうまでもなくキリスト教の原罪觀であり、終末觀である。この觀方によれば、人間ある限り罪惡はあり、従つてそういう人間の營む社會生活を保證するためには、人間は大きな害惡を防壓し、紛争を仲裁するため、一定の權力機構をもたねばならない。従つて人間がこの地上におかれたときから、世の終りまで國家機構は存在

する。

こういう前提にまで遡つてそうした観方を對比させる
とき、われわれが明瞭に知ることのできることは、マル
クス主義の國家死滅説は、この説を生み出してくる世界
觀的前提のすべてとともに明かにキリスト教に對して、
一つの決定的なポーズをとつていふことである。

(つまりそれが轉倒されたメシア思想であるということ
である)そしてこれは極めて深い意味をもつていふ。な
ぜならこのことはもつと一般的な原則の一つの適用例な
のだから。つまりキリスト教はヨーロッパ的思惟の根底
を形成してきたものであるから、ヨーロッパにおいて發
生したどんな思想も、キリスト教に對して何らかの仕方
でかかわり、それと對決し、それに對して一應の態度を
決めて、そういう應答の仕方の跟蹤をその思想自体の内
に留めないわけにはゆかなかつたという原則の。そして
このことは、マルクス・エンゲルスが、共産黨宣言のな
かで「宗教的・哲學的および一般に思想的見地からの共
産主義にたいする非難は、くわしく檢討するにあたいし

ない」として無關心を装いえたとしても、やつぱりそう

なのである。なぜならそれは、世俗的な一九世紀實證主
義的傾向の眞只中に、かれらがそれほど深く埋没してい
たということ語るものであり、そして實證主義のそう
いふポーズにおいてこそ正にキリスト教に對する決定的
なかくわり方をもつていたのであるから。そうして無關
心というか、わり方をする場合にさえ、キリスト教の影
像がマルクス主義の國家死滅論のなかにそのあらわな跟
跡をみせるほど、それほど深くキリスト教は西歐的思惟
の根底をなしているのだから。既に炯眼な一人の學者が
一九二〇年に「マルクス主義は、今日の共産主義のその
餘の諸形態とともに、宗教運動の系列に分類せらるべき
である。それは正に一つの新しい宗教への試みである」
としてこれを文献學的に論證しようとした。^(三八)しかしこ
のこのの意味が眞に正しく理解されはじめたのは、一九
世紀的實證科學主義の限界が至るところで人びとに自覺
されて、それへの對決が試みられるに至つた最近のこと
である。そして次のことは意味深いことである。つまり

一切のモダニズムに對して嚴しい批判の眼を向けているスコラ哲學的思惟を別にしても殊にマルクス主義への最も深刻な洞察と批判とが、歴史神學への對決のなかから現代において十九世紀的實證主義批判への眞摯なものをあげた學派に屬する神學者の側からやつてきたこと。

つまりそれはバルトであり、またバルト派の神學者ニールバーである。^(三八)

このことはどういうことを意味するのか。凡そ實證主義がどういふものであるかはすでにみた。それが何をはじめに措定し、假想して、何を絶對化するのかすでに知つた。それはすでにみたように必然的に自己の絶對化に向うものである。しかもこの絶對化の故に常に繰返し自ら矛盾し難破してきた。このことは「自然科學的概念構成の限界」をかいたリツカート以來の新カント派の諸學者の學問論——それは我國の大半の政治學者に影響している——が、一方において自然科學的思惟の社會科學への侵入を拒みながら、しかも實證主義と同じように、諸世界觀的前提からきり離され、抽象された諸價値の、價

値關係づけや、理念型の彫琢に科學の任務をみ出しえたとした場合、實は依然としてその致命的なところで自然科學的な、實證主義的な思惟方法に従つているのである。これはケルゼンの法律學の場合殊に著るしいことはずでにみた。そして彼の政治學もそうしたものであることをすでに彼自身ののべるところを引用して検討した。で、こういふことになる。マルクス主義及びボルジュイズムを批判する當のケルゼンもまた批判する對象と結局は同じ實證主義の地盤に立つていのだということ。ここでは徹底した批判は初めから拒まれていゝ。このことが國家死滅說に對する彼の批判についてもいえるわけである。

最後にこういふことをつけ加えよう。事柄を政治學に限つていへば實證的政治科學の絶對化のための幾度も難破——それはその自己矛盾の故に不可避的である——を通じて我々はいまやその最初的前提に疑いの眼を向け、このことを知り初めた。では、この最初的前提——人々の世界觀的表象とはかゝわりのない、一種の強制性を備え

は、それがどんな具体的部分的な事柄であれ、常にはじめからそれらが人々の世界観的諸表象によつていわば染め上げられていることを知るのである。従つて政治的諸事象を認識するということは、われわれにとつて何よりも諸世界観類型の政治的適用を理解することではしかありえない。われわれが自ら政治的諸事象の認識に立ち向うときには、既に自らのこの立ち向い方自体のうちに自身の世界観的偏向のあることを自覚し、自覚することによつて自らの知識の包括的体系を絶えず「開き」、否定して、用心深く他の諸世界観類型による事象認識の併在を認め、政治的事象の内容豊かな多角的理解を期すことによつて、「事象の眞」に近づかねばならない。政治學を單に實證科學であるとするものがそうするように、事象の部分的、一面的理解を絶對化して、その絶對化を自己の世界観的表象の自己閉鎖に移し、一つの、閉された完結的体系を固執してはならないのである。

結論しよう。もはやはじめに提起した問題が解かれ

× × ×

た政治的事實の想定——を去り、事柄に即して事態をみるならば、われわれが政治的事象をとりあつかうときに。なぜケルゼンのその鋭い論理をもつてするマルクス主義批判がわれわれを満足させないのか。第一、この卓識した實證主義者が、實證主義に内在する絶對化の必然的傾向に従つて自らの自覚されない世界観的偏向を固めたから。第二。マルクス主義と結局は同じ實證主義執基盤の上に立つ新カント派的實證科學主義の限界のうちにおいてしか、彼はマルクス主義を批判することができなかったから。

- (一) Sozialismus und Staat, 1923, 2aufl. Marx oder Lass-
alle 1924 年 10 月の外にも部分的には Der soziologische und
der juristische Staatsbegriff, 1922 S. 97—8. Von Wesen
und Wert der Demokratie, 1929 2aufl. S. 93—97 西島譯
(岩波文庫) 一二二頁以下

(二) ヘーゲルにおいては實證的科學もまたその合理性と統一性をえてくるのは辯証法もまつてはじめて可能な

だとされる。「辯証法的なものが學問的聯關を動かすを魂なしているのもつて、唯これのみが内在的な聯關と必然性を學問の内容に持ち込む唯一の原理である」(System der Philosophie, Erster Teil, Die Logik herausgegeben V. Glockner S.190 頁下、協坂譯「二二二—二三頁」)。マルゼンの批判はこうした考え方を内在的に批判していない。

- (三) 法哲學四季報第五號所收
- (四) 「レーニン主義の基礎」廣島譯二二二頁。
- (五) Lenin. Materialismus und Empiriekritizismus. (Samtliche Werke B.13) S. 126—132 山川、大森譯 二二九—二三八頁
- (六) Engels. Anti-Dühring, 11. Aufl. S. 11 岡村譯三一頁
「近代唯物論は本質的に辯証法的なもので、それはもはや他の諸科學の上に立つ指導を必要としない……これほどの全哲學のうちから、なお獨立して存續するものは、思考とその法則とに關する教理——形式論理學と辯証法とである。他のすべては、自然と歴史とに關する實証科學の中に解消し去る。」
- (七) ついでにこういふ誤解の一例として上掲四季報所收

の松尾敏一氏の論文「マルクス主義における理想主義的契機」を指摘しておく。

- (八) Anti-Dühring. S. 112—3 岡村一四八頁 Lenin A.a. O. S. 181—4 山川、大森譯三一三—七頁
- (九) Sozialismus und Staat, 1923. 2. Aufl. S. 13—8
- (一〇) Staatsauffassung des Marxismus, 1922. S. 72—85 井原譯五六—六六頁
- (一一) A.a.O. S. 74—5 井原譯五八頁
- (一二) A.a.O. S. 64 井原譯四八頁
- (一三) Sozialismus und Staat S. 116 註
- (一四) A.a.O. 69 井原譯五三頁 なおこれについては彼の Kant und der Marxismus, 1925
- (一五) Keine Rechtslehre S. 94 横田譯一四七頁
- (一六) Hauptprobleme der Staatsrechtslehre, 1923. 2. Aufl. S. 43—5. Reine Rechtslehre S. 21—4 横田譯四一一—五頁
- (一七) 法規範は規範であるからマルゼンの場合、それ自体としてはゼインであるところの強制手段と結びつかない。ただ規範命題の内容として強判手段がとり入れられるのである。そしてとり入れられることによつて法規範が他

の規範とは違つた「固有法則性」を帯びてくるのだとされる。だからケルゼンのゾルレンとしての法規範において決定的に重要なのは、この規範の妥當の特殊性格であつて、強制手段が法規範と結びつけて考えられているという點ではない。従つて鵜飼信成教授がいわれるように（「法律思想家評傳」中のケルゼンの項三一五—六頁）「強制が法規範によつて規定され、それが社會的に組織されている」ということ」から直接に道徳的・宗教的規範との區別がでてくるのではないのである。そういう組織された強制手段によつて法規範が、他の規範とは違つた中性的な固有法則性をもつた規範となるところにケルゼンの法学の特徴がある。だから法を強制規範であるとケルゼンが考える點を批判してみても決して「決定的な批判とはならない。」（上掲三二—頁）又、ケルゼン法学が無内容となるのは決して「強制に法の全重點を置いたため」ではないのである。（尾高朝雄「國家構造論」一八二頁参照）徹底的な批判をケルゼンに加えることができるとするなら、それは、彼の云う中性的な法規範妥當の固有法則性ということの假空であることを論證する場合のみである。その際考へられねばならないの

は、法律思想史の長い歴史を以て法規範は多く強制手段と結びつけて考えられてきたし、又しばしば「強制に法の全重點が」置れることが起つたのであるが、法が人々の世界觀的表象から一應全く切り離されてしまつたのはケルゼンによつてであるということである。問題はなぜケルゼンにをいてそれが行はれたかである。

(一八) Simmel, Hauptprobleme der Philosophie, 1910 勝田、玉井譯二〇二頁

(一九) このことからもちろんカント自身の自律規範と他律規範の區別はしばしばいわれるように自己矛盾として棄てられる。なおジメンメル自身も法規範が獨自の自律世界的界を構成することをいつている。しかしその場合の法はケルゼンのいうような實定法を意味するのではなく「理念いは自律的な、生を規定する法」であり、現實の法は「却つてまた生に包まれうる」のであつて生の目的に仕えて上る。それはむしろ自然法である。(Lebensanschauung, 1918 道家譯一〇八一—二頁) だからこの議論にかわりない。

(二〇) Reine Rechtslehre, S. 25 横田譯四六頁

介 紹

(二一) A.a.O. S. 126 井原譯一〇八頁

(二二) 但しブドラーもソ聯は民主主義ではなく共產黨獨裁だという點ケルゼンと同じ。

(二三) 「社會的デモクラシー」という語にはケルゼン自身も注目している。(Vom Wesen und Wert der Demokratie, S. 93 西島譯一二二頁) 但しこの彼は極めて形式的を解することしか知らない。それは政治的デモクラシーが自由を最も重要視するのに對して平等の要素に比重きを置くデモクラシーだとしている。かゝる非歴史的な概念をもつてしてはマルキシズムのデモクラシー概念は全く理解されないことはいうまでもない。

(二四) A.a.O. S. 65 井原譯四九頁

(二五) Reine Rechtslehre, S. 94 横田譯一四七頁

(二六) 前者の(一五)をAller, A.a.O. S. 192—3後者については河村又介博士(野村教授還曆祝賀公法政治論集所收)「ソヴェト聯盟の國法學的性質に就いて」(六九四—六頁)参照。

(二七) Vom Wesen und Wert der Demokratie, S. 98

—102 西島譯一二六—三〇頁 Allgemeine Staatslehre, S. 36

8—71 黒田譯八一六—一五三頁

(二八) Anti-Dühring, Hamfl. 304—5 岡村譯三六二頁

(二九) Staat und Revolution, S. 14—18 森譯一八一—二五頁

(三〇) A.a.O. S. 74 森譯一二三頁

(三一) A.a.O. S. 82 森譯一二五—六頁

(三二) A.a.O. S. 80 森譯一二三頁

(三三) Sozialismus und Staat, S. 94—113, S. 128—40

(三四) Sozialismus, S. 111

(三五) A.a.O. S. 292—312 井原譯二六九—二八六頁

(三六) 以下の所論は、ここではその余裕がないが、更に多くの論證をもちいなければならぬ基本的な問題である。私が右にのべたケルゼンへの批判の立場を明確にするために、幾分獨斷的となることを承知の上で、敢えて私のとる一般的前提の素描を試みた。

(三七) マルクス・エンゲルス選集卷二下五一—三頁

若いマルクスはより多くの關心をフオエルバッハのキリスト教批判を通じて宗教に寄せている。殊に「ユダヤ人問題に就いて」を挙げて。

(三八) Fritz Gerlich, Der Kommunismus als Lehre von

Tausendjährigen Reich. S. 9

(三九) R. Niebuhr, *The Children of Light and the*

Children of Darkness, 1944 田田譯「光の子と闇の子」

では「マルキシズムの財産共有主義は概してブルジョア的個人主義に對する健全なそして避けがたい反逆であつた」(邦譯八七頁)として同時にこの十八世紀的ブルジョア個人主義の樂觀的傾向が(十九世紀實證主義の)マルクス主義にいかを受繼がれたかを詳論している。

他にも例をば N. Berdyaev, *Le Marxisme et la Religion*.

1931 その他彼の多くの著。なほ彼は *The Origin of the*

Russian Communism 1937 をつて、コンミエニズムが固

有にもつ世界觀學的な意味での、全体主義、絶對主義的傾向が、ロシアの國民性から受けつがれたものであることを強調してゐる。しかし彼はこの點で極端に走つてゐるやうに思ふ。それらはすでにみたやうにその多くをマルクス主義發生の當初から背ふてゐるのである。

もしわれらが實證主義の殻を脱ぎさすればこうした神學者達の深い洞察を政治學の學說体系のなかに取入れること

ができるだろうと私は思う。なおラスキーは一九二二年に

共產主義とカトリックとの表見的な類似について興味深い

分析をしてゐる。(H. J. Laski, *Communism*, 1927

Conclusions)

(一九四九・六・一〇)

紹介