

ルドルフ＝スメンズの等制主義國家論

今中，次麿

<https://doi.org/10.15017/14478>

出版情報：法政研究. 6 (2), pp.1-56, 1936-03-30. 九州大学法政学会
バージョン：
権利関係：



ルドルフ・スメンドの等制主義國家論

今

中

次

磨

ルドルフ＝スメンドの等制主義國家論

(一)

本論は前號の『新カント主義政治學の危機』につづくものであつて、現代の危機が齎した轉向期の政治理論の一つである。上掲の論文で述べたやうに、新カント主義の政治理論は、ゲオルグ＝エリネックから始まつて、マックス＝ヴェーバーの實證的方向とハンス＝ケルゼンの規範的方向とに發展したけれども、この發展は決して何ら新カント主義の根柢に横はる方法二元論の缺陷を解決するに至らず、却つて益々それを深刻化せしめた傾向すらあつた。とくにケルゼンにおいて採られた規範的方法一元論は、問題の解決でなしに、むしろ問題の切りすてであつて、益々新カント主義の方法論の根柢にひそむ非現實的な、形式主義的な、理性主義的なものの缺陷を、結局打ち克ちがたいものとして暴露したと云ふ感さへ、與へたのである。

立憲法治主義そのものが、政治上において、今日では到底乗り越えがたい社會的矛盾を含むものとなつてゐるやうに、新カント主義的思维方式一般が、一面においてはマルキシズム急進主義を生み、他面ではファシズム反動主義を生み出さざるを得ない、矛盾の源泉となつてゐることを示すことが、上掲の論文以來の私の論述の目標であつたのである。

前論文においては、ただ新カント主義の崩壊過程を示したにすぎなかつたが、愈々ここにルドルフ・スメンドにおいて、私はかやうなファッシズム發展の第一段階を示したいと思ふ次第である。スメンドの立場は、現象學的であるが、決していまだ充分に新カント主義から脱却してゐるものではないのである。例へばそれはなほ個人的立場を社會のうちに防衛しようとしていたり、或は指導者的權力を認めつつ、しかもその基礎としての大衆の勢力をも認めようとしてゐるなどがそれであるが、彼の現象學的方法は、決していまだ『精神の現象學』（ヘーゲル）や『生の現象學』（デイルタイ）にまで發展してゐるものではないのであつて、むしろ、新カント主義的な心理的又は價值哲學的又は形式社會學的内容を持つこと多く、ただテオドル・リットの文化社會學に據つて、精神の辯證的方法を採用し、社會的現實の精神的把握を意圖してゐる點において、新カント主義的現象學からいささか發展的なものをしてゐるにすぎない。

その發展的方向は、いふまでもなくファッシ・的である。けれどもかやうにその發展の程度があまりに妥協的であるために、より發展的なファッシ・理論家からは、満足せられてゐない。したがつてそれは新カント主義から純正ファッシ・理論への發展の單に第一階梯を代表するものにすぎないけれども、しかしその意味では極めて適切な内容を持つてゐると云へるのである。

ルドルフ・スメンド（Rudolf Smend, 1882—）は、ハーゼルに生れた。グライフスワルドやテューリンゲンの大學の教授を歴任した後、一九二二年ボン大學教授に轉じ、次いでベルリン大學教授に聘せられ、現に同大學で

公法に關する講座を擔任してゐる、ドイツ公法學界の重鎮である。彼の思想は元來保守的であつて、ハインリッヒ・トリールやテオドル・オットー・ケルロイテルなどと、同じグループに所屬する保守主義である。

彼はすでに Wilhelm Kahl 紀念論文集によせた『立憲國家における政治權力及び政體の問題』（一九二三年）のうちに於いて、次のやうに述べた。*

『國法學は、この integrierenden Funktionen（等制的機能）——例へば選舉・事務規定・財政確定・大臣責任——を最も廣い意味において、國法上の法律行爲に對立するものとして、特徴づけることが必要である。何んとなれば、國家の政體は第一次的には、決して法によつて確定されるものではないからである。』（二三頁）

その後、この等制に關する學説は、スメンズの腦裡において次第に生長をつづけつつあつたが、一九二五年 „Fischers Zeitschrift für Verwaltungsrecht“ 第五七卷第二號によせられた『論理的並に民族的等制形式としてのドイツ聯邦の國家性』（Die Staatlichkeit des Reichs als logische und als nationale Integrationsform）と題するレオ・ヴィットマイヤー（Leo Wittmayer）の論文は、彼に示唆するところが少くなかつた模様である。ヴィットマイヤーはこの論文で、この等制といふ語を術語として用ゐるについて、次ぎのやうな説明を與へてゐる。

『ヘルバート・スペンサーが用ゐて以來餘り用ゐられず、とくにドイツではこれに相當する譯語を見出しがたいのである、が、この「等制」と云ふ語は、ここでは、政治的統一觀念と政治的統一力のすべてを綜合する意味において用ゐたいと思ふ。したがつて、此の表現は、「民族的結合及び統一思想」「認識と閉鎖性」「發展

的な統一的信念」「すべての民族的勢力の最も緊張的な把握及び結合」などと W. Scheler がこの同じ雑誌の五五卷四・六號の「民族的完成の手段及び目的としての新ドイツ聯邦の法律的性格」で述べてゐるなかの表現に私は賛成であるから、それらのすべてを包含する發展的綜合觀念として用ゐられるのである。君主的、國家的又は民族的等制とは、かやうな民族的な最終目的を達成するための種々の道程を示すものとして、單に理想的な國家的結合一般でなく、事實的な國家的結合を含むところの、必要缺ぐべからざる統一的・團結的觀念を意味するものとして、しかも靜態的でなしに、發展の意味を持つものとして、用ゐられるのである。』（ヴィクトマイヤの論文一四五頁脚註）

かやうに、等制なる語は、スペンサによつて用ゐられた。彼が political organization に對して political integration と云ひ、（Principles of Sociology, § 448 ff.）それ以來英米社會學上の用語となつてゐた。カアル・シュミットの „Decisionismus“（決斷主義）などと同じやうに語義の曖昧さからくる外國語の持ち味を利用して、新しい理論内容を盛り込もうとする試みの一つである。

等制なる觀念には、歴史的に民族主義的内容が含まれてをり、そして同時に法的概念を、より基本的な社會學的概念によつて基礎づけようとする意圖が含まれてゐる。これはすでに保守主義國法理論のうちに更生しつつあつたところの、法に對する政治の優越の觀念を代表してゐるものであつて、彼は國家における最も基本的な政治的要素を、ここにあげられてゐるやうに、Integration（等制）と云ふ觀念のうゑに求めてゐるのである。

次いで一九二八年初めに至り、彼は『憲法論』(Verfassung und Verfassungsrecht, München und Leipzig)を著し、内外の公法學界に少からざる刺戟を與へた。しかしその後ナチス政權が発生し、フッシ¹國家理論も亦、より高度の發展をなした今日、なほ彼がこの學說を支持することは困難な事情にあるけれども、すでに此の理論は、イタリアにおいても、ドイツにおいても、フッシ²政權創生期の實踐理論として、役割を持つた意味において、一つの學說史的意義を有するものと云はねばならない。すなはちイタリアでは integratio と云ふ用語において採用され、ドイツでは Gleichschaltung と云ふ同義異語によつて實用化せられたのであつた。

* „Die politische Gewalt im Verfassungsstaat und das Problem der Staatsform.“ (Festgabe der Berliner Juristischen Fakultät für Wilhelm Kahl zum Doktorjubiläum am 19. April 1923, Tübingen.)

(II)

スメンドの等制主義については、ケルロイテルが次の如く説明してゐる――

『ルドルフ・スメンドは、その「憲法論」のうちで、國家の等制主義を國家の現實に關する事實的説明として提唱した。とくにそれによつてこれまで忘れられてゐた國家理論上の一つの重要問題について、彼は人々の注意を喚起しようとしたのであつて、彼は決して一つの新しい國家理論を提唱したのではないと自ら述べてゐる。そしてこの重要問題と云ふのは、國家がその本質及びその根本組織において、一つの生活體であると云ふこと、しかも、それは國家が永續的な存在であり、また人格性の發輝であり、それ自體かやうなものとして活

動しつつあるものであると云ふことであるといふにある。そして國家のかやうな性質を實際に發揮するためのものとして、ここに三つの等制形態が、國家に存在してゐることを、彼は示した。それはすなはち、人格的等制（*Persönliche Integration*）機能的等制（*Funktionelle Integration*）及び物的等制（*Sachliche Integration*）これである。

ここに所謂、人格的等制とは、人格を通じて行はれる等制であつて、そのうちの最も重要なものは、君主又は統治者によつて行はれる國家の代表である。次に機能的等制といふのは、等制化された機能又は等制化された統治方式であつて、それは生活様式の集團主義化を意味するものである。したがつてそれはあらゆる社會的過程の綜合化に關聯する。最後の物的等制については、遺憾乍らスメンドの説明が明白でない。とくにそれと等制との關聯が、極めて不鮮明である。しかしスメンドは、この物的等制において、國家の精神的共同生活の構成要素となつてゐる總ての物的内容に對する等制のことを、意味してゐるやうであつて、國家の最も基本的な、最も具體的な、領域の内容について述べてゐるやうに思はれる。』*

かやうに、等制と稱する觀念を通じて、國家の本質を把へようとし、またかやうな點から國家構成の政治的新原理を見出さうとするところに、スメンドの意圖があつたと解すべきであらう。現に今日人々の知るやうに、社會生活に對する集團主義化の必要は益々高まつてをり、それに相應して、また新しい政治原理と國家理論が生れてこなければならぬことは、すでに人々の強い要求となつてゐる。スメンドのこの國家理論は、まさしくかや

うな要求に對する一つ的答案たるに過ぎない。

* Otto Koellreuter, Integrationslehre und Reichsreform, 1923, S. 3.

しかしスメンドはかやうな立場を、單純にただ古いアリストテレス的な、存在論的立場で考へてゐるのではない。従つてスメンド自身はカアル・シヒットの立場に對しても、反對するのであつて、みづから『社會的事實の構成の現象學的把握……それに私の立場は歸する』と、スメンドは述べてゐるのである。(『憲法論』六―八頁)

(iii)

スメンドは、國家論の危機を、現代社會組織の危機と見ないで、むしろ現代精神文化の危機と見てゐる。しかも彼はかやうな危機が、カント學派の思惟方式の缺陷からきてゐると云つてゐるが、このことによつて彼の立場がファッショ的であることが認められる。すなはちスメンドは『憲法論』の緒言で述べてゐるやうに、現代國家論が一つの危機に立つてゐると云ふことは、決して歐洲大戰及びその後の社會的混亂に原因するのではなくて、むしろ新カント主義において代表されてゐる現代の科學的思惟方式一般の缺陷に原因するものであつて、例へばケルゼンによつて代表されるやうな思惟方式の缺點に歸せられねばならないと、彼は見てゐるのである。

かやうにスメンドは、新カント主義、とくにその最も尖鋭的に現はれてゐるケルゼンの規範的一元論の方法の上に、現代國家理論の危機を見出したのである。

がオルグ・エリネック以後のドイツにおけるカント的國家理論は、すでにマックス・ヴェーバーにおいて認められ

るやうに、全く誤つた方向に發展してきてゐる。例へばヴェーバーの『職業としての政治』のごときは、個人的特質や個人的罪惡の立場から、政治を説明しようとしたのであるが、それは人間性のうちに、一種の惡魔的性質を認めて、これをデモニイ（Dämonie）と名づけ、恰もパウル・ティリヒ（Paul Tillich）の『惡魔性』（Das Dämonisch）に認められるやうな、神學的概念を持ち込んでをり、政治の社會學的基礎を無視するものがあつたのである。

しかしケルゼンに至つて、カント主義は全く破産してしまつた。それは實體のない形式にすぎない國家、換言すれば行動のない人間と同じやうに、政治のない國家論が説かれたからである。かやうな國家論は、現代ではすでにファシズムと同じやうに、反動的な理論でさへなくてはならない。

ここにおいて、カント主義への攻撃が、四方から起つた。その攻撃の方向は、もとより多岐に亘つてゐるけれども、それらの多岐に亘つた攻撃のうちに認められる一般的傾向は、一樣に國家論の科學的方法としての、新カント主義の弱點にふれてゐることである。*

* ケルゼンを中心とする新カント派、すなはちヴァイン學派の理論に對する攻撃は、單にファシシヨ的方面からなされてゐるのでなしに、次のやうな社會民主主義の立場に立つ著者及び論作によつてもなされてゐるのである。

Hermann Heller, *Souveränität. Hold-Ferneck, Der Staat als Uebermensch.*

F. Oppenheimer, *Logik der Soziologischen Begriffsbildung.*

しからば國家論の科學的方法としての、カント主義の何處に、かやうな弱點が存するかと云へば、それはカント主義が餘りに形式論理的であつて、實體的でないこと、すなはち、あまりに法理論的であると云ふことであつた。しかもたまたま、カント主義そのものにおいて、かやうな缺陷が補はれようとするときには、エリネックやマックス・ヴェーバーのやうに、それは淺薄な二元論に陥り、遂にそのために、何らの見るべき政治的原理を樹立することが出来なかつたと云ふことに歸するのである。

故にスメンドは云ふのである。かやうな形式論理主義は、最早改革を要請されてゐる。それは社會學的な、目的論的な方法を排斥したために、實體的内容を把握することができないやうになつた。しかしかやうな社會學的な目的論的な實體的内容こそ、かやうな形式的規範の前提たるべきものでなくてはならない。とくに國法學にとつて必要なものは實體的國家理論である。しかしかやうな必要を充すためには、自主的な精神的領域であり、且つ文化的領域たるところの、國家生活に關する——社會科學ではなしに——精神科學が、確立せられねばならないと、スメンドは云ふのである。

かやうな方向が必要視されてゐることは、ヴァイン學派を除いては、もとより今日誰でも認めるところであるのみでなく、かやうな國家論の方法論についても、すでにそこに或る新しい基礎が示されつつある。故にここに示されつつあるその方向を指示しようとするのが、スメンド自身の意圖であつて、そのことは彼自ら述べてゐるところである。（『憲法論』五頁）

かやうな實體的國家理論の拒否は、分つことのできない二つの對立的要素を分離する結果となつた。すなはち個人と社會、個人と國家、個人主義と集團主義、人格主義と超個人主義の對立によつて、全く解決し得ない困難を惹起したのである。しかもかやうな對立の問題は、これまで屢々價值的な上下秩序の問題と考へられ、個人主義が是か、集團主義が是かと云つた立場から考へられてきたために、問題の解決が益々困難に陥つた。のみならず近時ではこれらの二要素が、互に對立的相對性において考へられてきたために、いよいよ問題の決定が困難となつたのである。けれどもこの問題は、決して價值の問題として考へられてはならないのであつて、むしろ構成的な問題として考へられねばならないのである。

もとよりそれが構成的な問題として考へられるとしても、個我と社會とが、あくまで本質的對立において取扱はれてゐる間は、いかなる精神科學においても、解決は齎されない。かやうな兩要素の孤立化は、機械觀的な幼稚な思惟にもとづくものであることは明である。法理論的思惟に慣れた國家理論家は、常に自然的人格と法理的人格とを、極端に切り離して考へてゐるのが事實である。

しかしかやうな思惟方式は、決して精神科學的領域に一貫することはできない。精神科學における個我的現象學的構成は、個我的生活と因果關係を持つてゐるところの精神生活の、客觀化的要素の構成ではない。それは決して物質と精神との因果關係において考へ得られるのではなしに、むしろ個我が精神的生活をもち、それが表現と理解とをもち得る限り、それは精神生活に参加してゐる者、換言すれば、それは有意的に社會に關係してゐる

ものとしての、最も一般的意義についての、社會の一員として考へらるべきものである。すなはち個我の本質の充實と構成とは、一にただ精神生活においてのみなしとげられるのであるが、しかしかやうな精神生活そのものは、すでに同時に社會的な構成を持つてゐる。

集團的人格については、むしろ否定せねばならない。集團性はむしろ、ただ個我の存在意義的な體驗のうちに生じてきた統一的紐帶たるにすぎない。故に集團性は、決して個我の作り出したものではなしに、むしろ個我が本質的に持つてゐるところのものである。すなはちそれは個我の本質的發展であり、また個我の存在意義的構成を意味するのであつて、個我そのものが、必然的にかやうな限定的社會的本質と存在とを持つてゐるのであり、個我は本質的に、相互的な及び上下的な關係において、生活せざるを得ないものである。

しかるに個我を孤立化し、客觀化せしめた責任の一つは、心理學がこれを負はねばならない。心理學は精神生活自體のうちに入り込んで、これを理解し得る能力を持つてゐるものではない。或る文化領域の客觀的な意義的紐帶を見出すことを任務としてゐる精神科學は、その對象を、客觀的組織として孤立化することもできるけれども、またとくにその對象の内在的内容を取扱ふこともできよう。しかし生活、生活過程及び文化の現實性は、その何れの場合においても把握されない。それらを把握するためには、ただ先に述べたやうな現象學的構成を前提とするところの觀察方法のみが正しい。すなはちそれは上に述べたやうな、個別的精神と、その意義的組織の客觀化を出發點とする方法に對して、完全に對蹠的な立場に立つてゐる。

精神生活に關するすべての科學は、その最も重要な對象として、個人、社會、及び孤立化せらない精神生活の諸要素、及び各種の擔當者、又は各種の對象を把握しなければならぬのであるが、しかしそれは決してそれらを個別的に把握することではなしに、むしろそれらを辯證法的綜合において、すなはちそれらを求心的秩序において、研究せんとすることである。精神生活を對象とする各科學は、そのア・プリオリをもつてゐるけれども、かやうなア・プリオリは決して超在的でなしに、むしろ對象の構成のうちに内在するものとして把握せらるべきであり、とくにそれは現象學的抽象の方法によつて把握せられたものとして、前提せられねばならない。

かやうな意味における精神科學的方法の轉向が、國家理論や國法學の研究に對して、正しく適用せられねばならないと云ふことが、實にここにスメンドによつて問題とされてゐることに外ならない。

スメンドは、精神科學を以て、一つの理解すべき科學（*Verstehende Wissenschaft*）であるとする。それは理解のために必要な諸前提を説明すると云ふ意味である。しかしそれはすでに經濟的には、屢々無意識的に、實際上、各精神科學において、以前よりなされてゐることである。精神科學は、個我概念の辯證法によつてのみ、「内面的弾力性と運動性とを各部分に」與へることができるのであつて、辯證法なしには、個我を社會の現實的構成に結合することができない。そこでその結果、個我的絕對化又は客觀化的孤立化が避け得られないものとなる。集團概念の辯證法のみが、精神界の客觀化及び實體化的思惟や、沒個我的有機的社會觀を實際に、止揚することができる。これまで單なる「相互關係」にすぎないものとして説明されてきた精神界は、ただかやうな辯證法的結

合によつてのみ、初めてその全體が正しく理解されることになる。

かやうな社會觀の基礎づけは、精神的世界と社會的世界とを交互的に實體化したり、或は機能化したりするところの現今一般の思惟方式に對立して現はれてきたのであつて、それは同時にこれまでの「社會學」に對して、換言すれば、あらゆる機械論的空間化的思惟傾向に對して、思惟形式を次の段階にまで發展せしめようとする意味を持つてゐるものであり、一種の目的論的方式の上にその思惟を樹立しようとする意味をもつて、現はれてきたものである。(六一―八頁)

社會生活を獨立自主的な個人の相互的並列關係と考へたのが、カント及びカント學徒であつた。かやうなばらの個々人を結合し、社會の自主的存在を心理的に説明しようとしたのがルソウであつた。そしてこれらの二つの社會觀の上に立てられた政治理論がデモクラシーであつた。かやうな思惟は、三つの特徴をもつてゐた。社會に對する個人の先存及び獨立、社會の發展性の無視、及び社會の非動態的關係的な把握、これである。

かやうな社會觀を打破したものがシュペングラーであつた。シュペングラーは、個人主義の時代は終りを告げて、社會的集團主義を主張すべき時代が始まつたと説き、個人主義文化から、集團主義文化への發展を強調した。かやうな意味で、彼は社會的共同生活が、新しい立場から組織されねばならないことを豫言したのであつた。

ここにおいて、社會的共同生活は、いかなる本質を持つてゐるかが、問題となつてきた。マルキシズム唯物論は、それを物質的なものと見、因果法則的な、辯證法的發展としての生産關係であるとした。しかしこれに對し

て文化危機論のうちから、社會は精神（Geist）であると云ふ説が起つてきた。例へばフランツ・エルザレムは『ゲマインシャフト』は、人々の外面的相互關係と同一視せらるべきものではなく、むしろそれは精神を意味してゐる』何となれば、『共同生活的精神において生活し、且つ行動しつつあるものは、共同生活のうちに生きてゐるものである。』と述べてゐる。故にエルザレムによれば、社會は、社會に内在する共同生活的精神それ自體であると云ふのである。*

* Franz W. Jerusalem, *Gemeinschaft und Staat*, 1930, SS. 7-8.

これと同じ立場で書かれた彼の國家論（*Der Staat*, 1935）の近者を参照すべきである。

スメンドの思想は、しかしむしろライプチヒ大學教授テオドル・リットの社會學に負ふものであることは、彼自らの述べてゐるところであるが、傾向において、このリットの社會學も亦、エルザレムと同じ方向を示してゐることは、前に述べた通りである。*

リットの社會學においては、社會的統一は、文化的統一であるとされてをり、一定範圍の文化が、その統一的内容を有する限度において、そこに社會的統一が存在すると見られてゐる。そしてそこに所謂文化と稱せられてゐるものは、精神に外ならないとされてゐる。従つてリットの社會學においては、生理的・感能的な問題（血液や人種）や、自然史的な問題は、排斥されるのであつて、社會學はあくまで精神史的原理の上に据ゑられねばならないものとされてゐる。かやうにリットは、自然と精神とを峻別する。自然を作り出すものが、自然それ自體

であるやうに、精神を作り出すものは、精神それ自體である。自然はいかにしても精神に飛躍することはできない。それと同時に精神の問題は、また精神の限界内において取扱はるべきものであり、文化の問題は、精神の問題として取扱はるべきものであると云ふ。

かやうにリットは、明確に觀念的立場に立つて唯物的立場に挑戦してゐる。この點では決して彼の立場は、新しいものではないのであるが、かやうな文化的統一の構成の上に、更に辯證法を加味した點において、新しいものがあると云へるのである。すなはち或る統一的社會體は、決して普遍的に等一的な文化を持つてゐるのではないに、そこには文化的にも亦、分裂があり、矛盾があり、對立がある。しかしかやうに文化的對立を内に含みながら、統一が行はれるために、そこに社會體の活動が起り得るのであり、發展が生じ得るのであると云ふ。

リットはまた精神 (Geist) を價值 (Wert) から區別する。ウァルヘルム・ヴントは、かつて、意思 (Wille) と目的 (Zweck) と價值とを綜合する意味で、精神と云ふ概念を用ゐた。しかし新カント學徒が、心理的意志と理念的意思とを明白にして、心理的領域と思维的の世界とを區別し、前者を自然的物質的な世界のものとなしたのであるが、その後に残された思维の世界は、ケルゼンにおいてただ形式的又は關係的に把握されたにすぎなかつたため、それは論理的な價值の世界にすぎないものと見られるやうになつた。そのために起つてきた思维上の不満足さは、とくに實體的な目的觀が喪はれるに至つたことである。したがつてそこから目的觀的實體的思维方式に對する要求が起つてきた。そのことが今日、文化社會學的思考方式を發達せしめるに至つた原因である。

文化社會學者としてのリットの立場は、従つて實體的精神内容を確立することであつて、彼はそれを社會的共生生活において求めたのである。それと同時にリットは、最早價値の規範に、何らの存在的地を認めなかつた。何となれば、社會的共生生活から切離された個なるものの存在は、彼において全く意義がないためである。すなはち彼における觀念の體系は、すでにカントの形式的な先驗的批判的價値の體系ではないのであつて、客觀化された共生生活の實體的精神それ自體であつたからである。換言すればリットの意味する精神は、最早、先驗的な意識一般としての價値ではないのであつて、生活のうちに具體化せられてゐる實體的な社會精神そのものである。實は形式的批判的觀念論を斥けて、實體的社會的觀念論を樹立しようとしてゐるところに、今日の文化社會學の目標が存するものであつて、エルザレムやリットの社會學は、みなかやうな目的に向つて獻げられた努力である。この點だけから見れば、それはカントの價値から、ヘーゲルの精神へ向つての移行である。*

* リットの著書のうち、次のやうなものが、ここには重要である。

Geschichte und Leben, Probleme und Ziele kulturwissenschaftlicher Bildung, 1917, II. Aufl. 1925.

Erkenntnis und Leben, Untersuchungen über Gliederung, Methoden und Beruf der Wissenschaft, 1923.

Individuum und Gemeinschaft, Grundlagen der sozialen Theorie und Ethik, 1919, III. Aufl. 1926.

Die Stellung der Geisteswissenschaften im nationalsozialistischen Staate. (1933)

右の中スメンドは特に『個人と社會』に依つてゐる。上述したやうに、スメンドは精神科學を理解すべき科學と云つてゐるが、しかしリットはそれを原理の科學（Prinzipienwissenschaft）と名づけてゐる。

(四)

今日なほ三要素を出發點として國家論を樹立する者が少くない。しかし、地域と人民と權力とを合成することによつて國家を説明することは、すでにケルゼンも非難してゐるところである。^{*}

それと同じやうに、國家を心理的生理的構成體として説明することも亦、極めて不正確なことである。何となれば、それは例へばフーヤカントが『集團は一方では、その特別な勢力を持つ點において、そして他方では勢力の運用者である點において、一の心理的生理的構成體である』^{***}と云つてゐるのであるが、リットもすでに批判してゐるやうに、^{***} かやうな社會觀は、國家論の基礎觀念を、誤つた空間的統計的思惟の上に立てようとするものに外ならないからである。

國家論の出發點は、最早孤立的な個々人の上に求められてはならない。國家を以て、例へば個々人に基礎を置くところの因果的關係であるとか、或は個人によつて決定されるところの目的論的過程であるとか云つたやうな考へ方をするのは、正しくない。

^{*} Kelsen, Allgemeine Staatslehre, S. 96.

^{**} A. Vierkandt, Gesellschaftslehre, S. 40.

^{***} Lilt, Individuum und Gemeinschaft, S. 249, Anm. 2.

しからば、國家と個人とをいかに把握すべきであらうか。スメンドは、リットの社會學にもとづいて、これを

精神科學的に基礎づけようとしてゐるのである。それは個人主義的理性主義ラショナルイズムに反對し、生物學的・心理學的有機體説に反對するものであるけれども、同時に一面では個人なしに社會なきことを認めるとともに、他方では全體との關係において個人がはじめて全うされることを認めようとするにある。それについてのスメンドの説明はやや晦澁であるけれども、次にその大様を述べようと思ふ。

集團生活における關係は、決して個人を出發點として、説明せらるべきものではない。社會的集團生活の精神は、むしろもつと抱括的に作り出されてゐるのであつて、國家組織のやうな集團關係を個人性から説明してゆくことは正しくない。社會にしろ、國家にしろ、それは集團それ自體としての概念構成を持つてゐなければならぬ。人類の集團生活としての國家のやうなものは、決して個々人の自然的必然性によつて構成されるのではなく、むしろ各個人の意識的な參加によつて存在してゐるのである。したがつて個々人の集團生活が、社會的に把握されねばならないといふことは、決して單純に、或る超個人的實體が存在してゐると云ふよりも、むしろ各個人によつて荷はれつつ、各個人のうちに生きつつあるものが、集團それ自體であると云はねばならない。

したがつて社會的なものは、個人的なものの綜合ではあるけれども、その意味は決して各個人の目的意識にもとづいて、集團が存在してゐると云ふことを意味しないのである。それと同時に、國家の存在を、國家の文化的目的から説明することも正しくない。國家が存在すると云ふことは、國家に超越する一種の理念において説明せらるべきではなく、むしろ國家を構成してゐる基礎的事實から説明されなくてはならないのである。

これまで理性主義のもとにおいては、屢々目的論的思惟のうえに、精神科學を樹立してきたけれども、それは誤謬であつて、すでに今日の言語學や宗教學やその他の文化科學の多くは、かやうな目的論的意識を克服してゐる。それにもかかはらず、唯、法律學と國家論との領域には、かやうな理性主義的目的論的な思惟が残存してをつて、それらの理論の誤謬の源泉をなしてゐる。そのために他の學的領域では、すでに克服されてしまつた個人主義的思惟方式が、そこではいまだ適用されてゐると同時に、また空粗な非事實的な思考的構成がなされてをり、國家法人說や、各種の法理的説明が行はれてゐる。その結果他の學的領域の理論の適用が、そこでは妨げられ、未だ自由主義にもとづく、極めて輕薄な國家觀が横行し、國家が單なる文化的技術に過ぎないものと考へられたり、或は實體のない機械論的な形式にすぎないものと主張されたりしてをつて、そこでは國家の最も本質的な、自律的要素が等閑にされてゐるのである。

かやうな形式論理的・機械觀的國家觀の缺陷は、最も重要な精神的な國家の『實體的支點』が喪はれてゐる點に存する。かやうな國家の精神的實體は、決して各個人の孤立的な精神から導き出さるべきものではないのであつて、むしろ各個人の精神的共同の刺戟によつて、作り出されるものでなくてはならない。もとよりそこに超越的な全體的精神が、先存するのではないのであつて、むしろそこには各個人の精神的體驗の上に發生してくる統一的結合があるばかりである。故に集團の社會的活動性を、集團全體そのものに求めたり、或は集團における各個人の制約性を、全く受動的なものと解して、精神科學における先驗性を否定するやうな結果をまねいてはなら

ないのである。

かやうな前提的保留にもとづいて、こゝに國家生活を觀察しようとするのである。

例へばマックス・ヴェーバーは、人類の衝動を基礎として國家を説明しようとする。それは國家が、かやうな衝動を備へてゐる人間の擴大的自己肯定に外ならないと彼は考へるからである。しかしかやうな立場から國家を説明することは正しくない。何んとなれば第一に、國家は自然的諸要素の複雑なもつれ合ひであるとともに、第二に、各個人の生活領域についての活動の背後には、決して統一的要素が存してゐるのでなしに、むしろ全體的人格が存在してゐるからである。しかもとくに政治的生活そのものは、すべての精神的生活のやうに、理念的無時間的領域に屬するものであるから、そこには一面において生活の法則性があり、他面において意味の法則性があり、兩者の綜合によつて、それは初めて理解せられ得るものである。個人に對して、國家はその精神的完成のために役立つてゐる。したがつて國家は各個人にとつて人格的自己確立のために存在する。ここに政治倫理學の最も重要な問題が存在してゐる。けれども、しかし、それは國家論の基礎とせらるべきものでもなければ、またそれに普通の對象的要素でもないのである。

國家論の對象としての國家的現實は、上述するやうな精神的現實の一部分である。かやうな現實こそ、國家の誤れる説明を矯正するための、基礎となるものである。

國家は、かのケルゼンに對する反對理論において主張されてゐるやうな『社會的眞實』（soziale Realität）では

ない。* もつともこの説は、ジメル・フィーヤカント・フアン・ヴァーゼラの機械論的・空間的説明や、或は各種の實體論的有機體説に對する反テーゼとしては意味がある。けれども此説は、その認識論的基礎における精神的現實性に對する、認識の可能性を抹殺する意味において、むしろ科學史上における過去の認識論に基いてゐるものであり、それは精神的ニヒリズムであるとも云へよう。

* Kelsen, Der soziologische und juristische Staatsbegriff, S. 4 ff.; Allgemeine Staatslehre, S. 7 ff.

次に封鎖的な集團や、『封鎖的な區域』(Geschlossene Kreise)と云ふことは、たゞ多數の人々が『互に相互關係的な結合を持つてゐる』ときにのみ、それは認められるのである。そこには決して超個的な人があるのではない。そこには全體があるのであり、そしてその全體は、全體の體驗に参加してゐる各部分の『統一的結合』に外ならないのであり、しかもそれは決して單なる『實體的擔當者』としての各個人間の『關係』又は『相互作用』に關するものではない。精神的生生活の本質は、この生活に参加することによつて、正に自己を構成しつつあるところの、そして固定的な實體とは考へられないところの、精神的分子の自己構成であると云ふことができる。もとよりこの統一的結合は、シムボルや、形式や、條規などによる固定作用であることも、一面では否定されないけれども、しかもそれは常に流動しつつあるものである。何となればそれは不斷に新しく現實化されることによつて、いなかやうに新しくされる限りにおいてのみ、それは現實たるが故である。

國家が封鎖的集團としての『社會的眞實』であると云ふことについては、次の二つの意味において反對がある。

第一には、暫時的な持續性を有するに止る固定的な集團一般をも含むか否か、それは疑問であると云ふ意味において、第二には、法律上國家に所屬してゐる者のうち、例へば（ケンゼンの述べてゐるやうに）小兒や狂人や睡眠中の者や又はこれらに類する者達は、事實上、國家に所屬してゐると云ふ意識を缺いてゐるが、かやうに實際上、國家的結合を要求するところの心理的相互關係を缺いてゐる者は、國家的領域の外にあると云ふ意味においてある。かやうな主張は、しかし國家概念の現實的觀察の構成ではなしに、むしろその純粹規範的法理的概念構成に外ならない。したがつてかやうな純粹規範的な國家概念の構成の仕方が、果して正しいのであらうか？

むしろ『社會學的』國家論の對象としての國家の現實性と、國法学の對象としての國家とは、對象として同一であるとする一般の見解の方が、正しいと思ふのである。もとよりかやうな立場の正しさは、これまでよりも裕かな事實にもとづいて證明されねばならないし、また國法学の内容も、これまでよりは遙かに豊富にせられねばならない。そしてかくすることによつて、かやうな純粹規範的な國家論に對する、決定的な反駁がなされねばならないことは云ふまでもない。

先づ第一の反對點について見るに、すでに意識的に活動しつつある人としての國民のうちに、問題が存在してゐる。國民がその屬する政治的宿命的生活團體のすべての構成員に對して、互に持續的な結合組織をなしてゐなければならぬと云ふ要請は、すでに數量や、他人の政治的態度や、政治社會の物質的内容などの、無限な雜多性を前提としてゐるにもかかはらず、そこには一定の結合が成立し、とくに國家的領域として把握せられ得ると

ころの結合關係が存在してゐる。それは恰も或る個人を理解しようとするときに、その個人の個々の代表的要素や表現を通じて、初めて理解者の要求を満足せしめるに足る全體的形像が作り出されるやうに、或る大きな社會體を理解せんとする場合においても亦、これを理解するために必要な、特殊な、技術がほどこされねばならないのであり、とくに政治的共同生活の各種の物質的内容や、その構成員たちの各種の政治意見の傾向などについての種々の報告が必要なのであるが、しかもかやうな報告は、不斷の弾力性をもつてゐることが必要なのであつて、それは各人を理解しようとする要求を充し、且つそれは出来るだけ全體關係の形態についての展望を與へるものであり、それによつて活動的な共同生活の理解が可能にせられるものでなければならぬ。しかしそれよりも政治的に最も必要なことは、不斷に變じつゝある『社會的協調』(soziale Vermittelung)についてのあらゆる方法を知ることであるが、それについては後章において漸次論及することとし、ここにはただ原理的な、すべての精神生活の根柢に横つてゐるところの、人間的なものの理解の可能性の限界を認めると同時に、しかも展望的な把握によつて、無限の理解も亦必ずしも不可能でないことを示すに止めよう。

國民の國家に對する所屬性の問題も、何らこれと本質的に異なるものではない。若しも睡眠中の人々の國家に對する所屬性が否定されるべきであるとするならば、それは心理學的自然主義の立場から認められ得るにすぎないのであつて、それはただ人々の瞬間的な刺戟や反應だけを見ようとするものに外ならない。しかしながら今日の現象學や形而上學は、決して單に過去だけを對象とするのでなしに、更にこれから開拓せらるべき將來をも對象

としなければならないのである。これを事實について見ても、例へば世界大戰に宿命的に参加するに至つた國々の生活的集團は、その集團の生活的根柢のうちに、その後到底取り去ることのできない必然的な國家的構成要素を持つてをつて、そのなかで生活をつづけてゐる。それは決して單純な法律的排列にとどまるものではなく、むしろつと事實的な結合として嚴存してゐて、決して否定的な立場や各種の對立的事實によつて壞され得ない、一つの意識的結合となつてゐる。しかもかやうな結合は、決して瞬間的意識に適應しようとする個々の自我の態度からきてゐるのではなしに、むしろ個々の自我の本質的な、同時に體驗的な總體によつて作りあげられてゐるところの原子的統一に外ならないのであつて、或は彼らが眠つてゐるときでも、或はまた彼らがそのことを忘れてゐるときでも、なほそれは嚴存してゐるところの状態である。そして若しもそこに何らの理性をも有しない人間があるとするならば、彼は自己の精神組織を缺いてゐるものであるから、國家としての精神的一致に參劃することの不可能であることは云ふまでもないけれども、彼自身なほ一個の人間の形態を備へてゐる限りにおいて、彼も亦尊重せられねばならないものを持つてゐるのであつて、彼は法律上のみならず、事實上も、國家に參與してゐるものとして、取扱はれなければならない。特に小兒に至つては、あらゆる方面から、また最も早くから、國家に所屬する者として、それに必要な計劃的教育がほどこされねばならないのであつて、この點は、精神病者についても等しいのである。

國家は、實際、法律上その國家に所屬してゐる者達の團結であることは、疑ひない。けれどもかやうな事實は、

また現代一般の國家論において取扱はれてゐるやうに、一つの大きな問題である。しかしそれが問題であると云ふことは、かやうな事實が認識的に疑問であると云ふのではなしに、むしろそれがいかなる現實的事實であるかと云ふことが問題なのである。國家的事實は、決して自然的事實ではない。それは文化的產物である。それはあらゆる流動的精神的生活事實と同じ性質の事實であつて、絶えず新しい展開において成立し、したがつて絶えず新しい問題とされなければならない事實である。國家はかやうに、他のあらゆる集團と同じやうに、絶えずみづから新しく發展してゆく生活過程を根柢としてをり、したがつて國家の所屬者はこれを絶えず新しく把握しつつ綜合することによつて、初めて維持せられてゐる。法にもとづかないところの集合、例へば友愛や戀愛のごとき關係は、友愛や戀愛によつて説明される關係である。これに反して國家のやうな、法にもとづくところの集團は、法によつて説明されるから、そのために屢々法的規範的な靜態的説明に陥る傾きがある。しかしそれは法によつて組織されてゐるところの國家の所屬者が、すでに所與のものとしての——すなはち集團理論によつて觀察せらるべき生活として、すでに存在してゐることを前提とするものであつて、その上に立つて法がこれを規定してゐるところの、その法的な部分のみを見ようとしなければならないのである。本論の問題は、ケルゼンの純粹規範的法理的國家論の根柢に横つてゐる、一つの靜態的空間的機械論的方法の誤謬を正すことによつて、スメンドが彼自身の精神科學的立場を明にせんとしてゐるものに外ならないのである。(七一―一七頁)

(五)

精神的現實としての國家を研究するものが、國家論及び國法學である。國家は現實の一部としての精神的集合體である、現實の一部としての精神的集合體は、靜態的存在ではない。國家は無形な精神生活に外ならないのであつて、むしろそれは精神的な行動の統一的意義であるところの現實として、機能的な具體化と機能的な再生産をなしつつあるところのものであり、又それはかやうな意味で、持續的な精神の強化と擴大とを行ひつつあるところの現實である。しかもかやうな精神的現實として、國家はあらゆる隙間に、常に新しいものとして現はれつつある現實である。

したがつて國家は、決して靜止的全體ではない。それは立法・外交・及び行政を自ら處理し得るところの生活的行爲そのものであり、生活的判斷そのものであり、絶えずその精神的な全體的結合を新しくしつつ、且つこれを發展せしめつつあるところのものである。國實は洵にかやうな意味を持つてゐるものであるから、私共はその中心的な實質的核心を、等制（Integration）と云ふ要素の上に求める必要があるのである。

これまでの國家論や國法學においては、かやうな中核的要素が把握されてゐなかつたために、誤れる對立や分裂が生じたのである。例へば國家を説明するに當つて、或る場合には、不動的な實質的權力者たる一定の個人をその前提としなければならなかつたり、また或る場合には實體の極めて不明確な法人なるものを前提としなければならなかつたのであつた。その結果、例へばケルゼンのやうに、遂に國家の對象における現實性を否定するに至り、或は美學的な不可知論に陥らなければならなかつたのである。*

すべて精神的な生活は、各個人自身によつて作り出されるものと、各個人の集合體そのものによつて作り出されるものとの綜合によつて成立してゐる。しかし各個人のやうに、それ自ら生物學的存在を持つてゐるものよりも、それを持たない社會的集合體の方が、その存在を維持する上に、はるかにその精神的な構成要素を重要視されなければならない。したがつて社會的集合體たる國家においては、等制と云ふ精神的機能が、むしろ重要性を持つものでなくてはならない。この等制によつて、初めて國家は各個人のうちに生き且つ働くものとなり、同時にまた各個人は國家を作り上げる上に生き且つ働かねばならないものとなる。したがつて私共は、かやうな等制過程の持續的存在の上に、初めて精神的社會的現實の一つとしての國家の本質を求めることができるのである。國家論は、實にかやうな國家の精神的社會的現實を研究することを、その第一の課題としてをり、そしてこれと他の文化的諸領域との關聯を明確にすることを、その第二の課題としてゐるものである。(一八一—二〇頁)

* マイネッケにおける『特色ある國家理念』(Eigentümliche Staatsidee)又は『真正なる權謀術數論』(Wahre Staatsräson)に現はれてゐる概念を意味する(Meinecke, Die Idee der Staatsräson, S. 1. f.) Vgl. C. Schmitt, Archiv für Sozialw. und Sozialpolitik, 56, 226 ff.

以上論じてきた方法論に關する問題は、國家論の對象を明確にすることを目的としたのであつたが、次には更にこの問題を解決する際に發生するところの、二つの方法論上の困難について述べねばならない。

その一つは、一般精神科學的な困難であつて、すべて人類の集團生活のうちには、二つの異なる世界に屬する

ところの構成要素が含まれてゐることである。すなはち一方では、社會的關係から發生するところの、個人的生活に對する構成的制約であつて、本來時間的實際的な世界に屬するところの要素が存在するのであるが、それと同時に、他方では、理念的無時間的な、意義の世界に屬する要素が存在してゐる。この二つのものは、決して辯證法的接合によつて解決せられ得べきものではない。それはまた社會が固有するところの個人的生活に對する實體的の制約と考へられるときには、それは社會學的形式主義やヴキタリスムスに陥ることにより、その結果有機體説に陥ることになる。それがまた物的意味において考へられるときは、それは國家の理性主義的目的論に陥らざるを得ない。またこの二つの要素は、形式と内容との關係に立つてゐるものでもない。すべて精神的交渉は、必然的に無時間的な意義の世界を前提としてゐるのであるが、精神的共同生活における意味と價值とは、それと反對に、意義的な、また價値的な、現實そのものとなつて現はれてゐる。しかもかやうな二つの要素は、あくまで對立的なものとして把握される。

困難の第二は、國家生活の二重的性質であつて、そこに精神の價值法則性の實現に關する問題と、國家の實證法の實現に關する問題とが存在することである。かやうな二つの要素は、國家論においては、互に切り離して考へることができない。國法学は實證化的立場から、かやうな精神的法則上の可能性と問題とを取扱はんとするものであるから、かやうな綜合的立場からのみ、それは理解せらるべきである。したがつてそれを持続的に且つ満足的に遂行せんがためには、精神的法則性を法的立場において實證化する必要がある。したがつてまた國家論の研究に

當つては、本質的な根本的原理の上に重點が置かれねばならないのであつて、國法的秩序は、それから發生する効果にすぎないものと見らるべきであるが、しかし國法學の研究に當つては、それと反對に、むしろ國法的秩序をその固有の對象とするものであつて、それに妥當するやうに根本原理が立てられるのである。(二〇—二頁)

主權的意思團體としての國家の性質、並に國家のかやうな現實を持続的に等制することは、國家の超經驗的な本質に屬するものであるが、この等制を實現するために必要な諸要因を明にすることは、むしろ經驗的觀察の對象である。

かやうな等制の諸要因そのものも、一方では種々の異なる種類の型式の過程を含んでゐると同時に、他方ではまた種々の異なる型式の物的内容を含んでゐる。しかしかやうな各種の等制型式を明にすることは、決して國家的現實たる諸現象の純粹性を求めることではないのであつて、むしろその經驗的雜多性を聚集することである。故にかやうな等制型式は、決して現實的生活機能に對立するところの理想的意義内容を意味してゐるのではないのであるから、それと混同してはならない。

かやうな意味で各種の國家的等制型式をながめるときに、そこには、極めて廣い意味についての『指導者』(Führer)たる、人に關しての各種の等制型式が存在する。そしてこの等制型式に對して、更に他の各種の機能的等制型式が存在する。それらに對する、更に最も重要な等制は、社會の物的内容を規定するための等制型式である。

云ふまでもなく、何れの國家的集團にも存在する普遍的な等制的構成型式が、先づ前提的に必要である。しかしやうな等制的型式も亦二種に分たれ得る。すなはち暫定的なものと、持續的なものである。例へば指導者の人物そのものごときは暫定的なものであるが、規範的條文のごときは持續的なものである。後者はその集團の地理的・歴史的條件に規定されてゐる。

その外、なほ等制的構成型式については、その歴史的變遷過程が問題にされる場合もある。例へばオーギュスト・コントやヘルバート・スペンサーの三つの歴史的段階説や、テンニースのドイツ理論上の理性的及び非理性的型式や、ディルタイやジューメルの文化の分化的段階説や、マックス・ヴェーバーの英雄的・傳統的・民族的統制型式などのやうなものがそれである。更に國家的等制における各種の民族的型式や、被等制者たる國民の範圍から見られた等制型式（例へば民衆的等制型式への發展のごとき）なども、ここにあげることができよう。（二〇—二三頁）

しかしここにこれまで、國家論において殆んど閑却されてゐる問題がある。それは指導者に關するイデオロギイ論と社會學である。たまたまこの問題が取扱はれることがあつても、常にそれは餘りに機械主義的立場からなされるために、何の役にもたない。次に國家機能の等制型式については、これまで全く無視されてゐるわけではなかつたが、殆んどそれは三權分立論によつて片附けられてゐたと云つてよからう。更に國家存在の妥當的説明や國家目的論なども、國家の意義を明にする上に極めて重要な問題を含んでゐるのであるけれども、これまで

それは殆んど國家の生活的機構にまで立ち入つて把握されることがなかつたために、國家の物的要素が無視されてゐた。

政治學は極めて豊富な資料を以て、極めて具體的な觀察をなしてきたのであるが、それには從來主として英米の資料が基礎とされた。しかし最近この分野に向つて一層深く土壤を掘り下げつつあるものが、ファシズムである。ファシズムは未だ一定の固定的な國家理論を提示してはゐないけれども、かやうに固定的でないことが却つて國家の新しい轉向に役立ち、新國家の創造に有利なのであつて、ファシズムはすでにここに述べつつある等制そのものを、最も正しい意味において對象となしつつあるものであり、すでに少からざる効果をこの點において示しつつある。故に、そのことはすでに、ファシ^シ運動の將來性の如何にかゝはらず、またファシ^シ運動それ自體の價値の如何にかかはることなく、それとは切り離してその價値を認めることができるのである。*

かやうに一つの運動のうちに、すでに新しい國家が創造されつつあるにもかかはらず、國家論と國法學とが、徒らに沈黙を守つてゐて、何らこれを指導すべき理論を持つてゐないと云ふことは、實は少しの不思議でもないのである。それはこれまでその科學が理性主義の上に立つてゐる場合には、徒らに自然主義的思惟にのみ安住し、またその科學が非理性主義の上に立つてゐる場合には、有機體說的不可知論に陥つてしまつてゐたからである。故に理論家たるワイマール憲法の草案者が、却つて憲法の根柢たる國家のこの第一原理を閑却したのに反し、ビスマルク憲法のうちに、却て——たとひそれは時代的反映ではなかつたとしても——すでに等制的憲法の一つの

例證を見出すことができるのである。

かやうな精神的現實の過程は、一面には個人的なものを含みつつ、他面には全體的なものを含んでゐるのである。したがつてこの過程は因果法則に還元して説明することができないのであつて、それはただ精神の價值法則の實現としての、意義的な綜合として理解されるだけである。したがつてその精神的過程そのものの意味が充分に把握されなければ、そのうちに横る重要事項が見遁されてしまふ惧があるのである。現に生成しつつある精神それ自體は、自らのうちにいかなる發展の意味を藏してゐるかを知らない。また現に生長しつつある精神それ自體は、いかなる文化的結合によつて、自らの精神的事業が實現せられて行くかについて、何ら『理性の策謀』を必要とせられてゐないのである。したがつて精神は、精神そのもののうちに自らを意識することによつてではなく、むしろ精神の客觀的結合を理解することによつて、初めて自らの意義を看ることがするのである。精神それ自體が、自己の價值法則性の意義を洞察しつゝ、自ら起ちあがることのできるやうな精神の段階は、恐らくまだはるかに後の時期において來るのであらう。（二三—二五頁）

* ファッシズムの組合協同主義（Korporativismus）、自體明に「integral」と云ふことを主張してゐる。しかもそれは最早古い政治的文獻に用ゐられてきた意味に於いてはならぬ。（Vgl. B. L. Bernhard, Das System Mussolini, S. 93 ff, 97 ff.）

（六）

（一）先づ人的等制について見よう。

これまで取扱はれた人的等制の型式の問題は、とくに『指導者の性質』の社會學及びイデオロギー論としてであつた。例へばマックス・ヴェーバーの『統治の社會學』(Soziologie der Herrschaft)やヴ・ーゼルの『權力の法則』(Wieser, Gesetz der Macht)などのやうなものがそれである。けれどもそこには理論的な、又實踐的な誤謬があつた。實踐的誤謬とは、世界大戰の戰敗國の戰後における危急を救ふべき方法が、個人的天才の指導に求められることなしに、政治家的指導と、國民意思の團結強化との協動に求められたことを意味する。すなはちかのフーコー・プロイスの自由主義的責任内閣制にそれが求められたことである。次に理論的な誤謬とは、怠慢な大衆としての被指導者の側に、中心が求められたことである。彼らは全體について考へる先に、先づ自己の生活について考へる傾向を持つてゐるから、それは結局、指導者のイデオロギー論の没却に歸着するのであつて、國民的統一はおのづから壊滅に向はざるを得なかつた。

指導なしには、精神的生活はあり得ない——少くも文化的共同意思の構成及び規定といふことはでき得ない。しかし、これまでかやうな點が無視されてきたのであつて、私共はそのことを今後に期待し得るのみである。

機械觀的指導者イデオロギー論の誤謬は、また指導者を以つて單純な、政治目的實現のための技術者にすぎないものと見る點に存してゐる。例へば政黨の幹部や操觚者や政黨内閣の各大臣のやうなものは、彼らの背後に存在する彼らの支持者たる有權者や黨員や、讀者などの支持によつて、その地位を得てゐる。その地位は、一にかやうな集團的勢力にもとづいてゐるのであるから、その勢力的支持を喪ふときには、何時でも彼らの地位は崩壊

する。議會政治や、政黨内閣制は、正にかやうな型式を有するところの政治組織である。

かやうな理性主義の時代における機械觀的技術化の最もよい例として、君主に對する觀念と官僚に對する觀念との變化があげられてゐる。すなはち、そこでは君主は、單なる靜的なものとして、シムボライズされ、歴史的傳統を擔ふ精神的統一者としての指導性が、全く没却せられてゐる。官僚も亦行政及び司法上における技術者にすぎないものと考へられるやうになり、彼らのもつ等制的役割が閑却される。*

かやうな國家の人的要素が、等制概念によつて正しく規定せられるためには、先づこれまでの機關概念が改められねばならない。機關概念は法理的な概念構成のために必要となつたものであるが、それが無批判に法律學ならざる國家論のうちにまで持ち込まれるに至つたことは、ケルゼンの指摘してゐる通りである。かやうな誤謬が、ここに國家論上の各種の概念の危機を生み出してをり、それはまたもつと基本的な全精神科學的概念構成の危機となつてゐるのである。

* Max Weber, *Gesammelte politische Schriften*, においてかやうな誤謬が代表されてゐる。

(二) 次に機能的等制について、スメンズは次のやうに述べてゐる。

機能的等制についても、これまで綜合的に取扱はれたことがなかつた。社會心理學がそれについて最も價值ある研究を提供したけれども、それすら法理論の影響をうけたものであつて、ここに意味するやうな内容を持つものではなかつた。

例へばハンス＝フライヤアの用ゐた『社會的綜合』(Soziale Synthese)*や、ヘルパツハの説いた『集團的製作』(Gruppenfabrikation)**や、今日よく用ひられる『合理化』(Rationalisierung)***などは、みなそれである。

フライヤアの社會的綜合といふのは、何らかの意味において精神的内容を共同的にし、又はその共同的體驗を強化せんとすることを意味するのであるが、その場合に個人の側と社會の側との兩方面から生活が向上せられてゆかねばならないと同時に、また感覺的領域と精神的内容との兩面から、それが指導せられねばならない。前者についてはすでにカルル＝ビュッヘルが、有名なその『勞働とリズム』(Arbeit und Rhythmus)において説いてをり、後者についてはヴァーゼルが集團の軍主義化について説いてゐるのが、これに相當する。***共同的作業を圓滑にする上にリズムが必要であり、また共同的動作を活潑にするために、軍事的行進や示威運動的訓練が有効であることは、今日すでにファシ運動で認められてゐるところである。

ヘルパツハは、勞働者の生産過程を能率化するための、感能的能力の引上げの問題の外に、全員の精神的統一を重要視してゐるが、このことは、すでにダンスや體操について考へられてきたことであり、宗教的科學などの問題としても考へられてゐるところである。しかし今日現に國家において行はれつつある精神的等制型式としては、選舉や投票をあげることができる。(三二―三四頁)

* Hans Freyer, Theorie des objektiven Geistes, S. 81.

** W. Hellpach, Gruppenfabrikation (Sozialpsychologische Forschung, I. 1922.)

ルドルフ＝スメンズの等制主義國家論(今中)

(第六卷 第二號)

三七)

三七

*** J. Gerhardt, Arbeitsationalisierung und persönliche Abhängigkeit, 1925.

*** H. Freyer, a. a. O. S. 23.

社會型式としての等制過程の特性は、その社會の物的内容を完成するための意義内容の生産過程・具體化過程・更新過程・及び展開過程に分つことができよう。國家生活において最も基本的なものは、國家意思構成の手續である。しかしそれは決して法理的立場から考へられてはならないし、また法律的行爲上の意思構成であつてはならないのであつて、常に意思團體一般としての國家的共同體の新しい確立の意味において考へらるべきである。自然法説は、理性主義的個人主義からのみ生ずるのではなくて、むしろ法の持續性の立場において——すなはち支配ではなしに、契約と云ふ意味で——社會學的範疇を根柢としてゐる。社會的現象としての支配と云ふことは、決してそれだけで最終的觀念をなしてゐるのではなくて、マックス・ヴェーバーの云つたやうに、常に正常性の觀念と結びついてゐる。すなはち支配の背後には、常に價值又は秩序が存在してゐるのであつて、これがここに意味するところの等制である。故に特に強化的支配によつて成立つてゐる國家型式の下では、政治的價值と政治的秩序との物的固定的傾向も亦必然的に強い。故に契約・投票・及び多數決などは、單純な原始的等制型式なのである。しかしこれらの型式は、それに内在する直接的な精神の社會的價值法則性をそれぞれ反映してゐる。契約や投票や多數決を最終的に確定する手段は鬭争である。等制はかやうな鬭争の特殊の型式たるに過ぎない。^{*}若し多數決を以て、社會の合理的な多數意思の表現であると考へるならば、それは誤であつて、單にそれはかや

うな闘争の一解決方法たるにすぎない。多數決は、歴史上、闘争を形式化する意味を持つものであるけれども、しかしそれは少數に對する多數の、實力的抑壓たるにすぎない點において、決して充分に形式化されてゐるとは云へない。しかし社會における對立闘争の過程は、必ずしも排除することができるわけではないのであつて、私共は競技における緊張から起る衝突を、緩和防止することのできる經驗を持つてゐるやうに、政治生活においても、形式的統一の確立や、物的内容の正しい到達などの問題とは無關係に、より根本的な基礎に横つてゐる緊張を除去することが、共同生活の本質的な等制的生活行爲であつて、多數たると少數たるとを問はず、それによつて各個人の生活感情が高められることによつて、なし得られるのである。

* かやうな意味で、闘争の現象學について述べてゐるものが Karl Groos, *Der Lebenswert des Spiels*, 1910, Vgl. Simmel, *Soziologie*, S. 247 ff.

機能的等制の問題は、議會主義の問題にその中心を求めることができよう。この問題に關して、カルル・シュミットとリヒャルド・トーマとの論争が注目せらるべきである。

シュミットによれば、議會は第十九世紀に發達したものであるから、それは今日すでにその根本觀念とその存在意義とを喪失したと云ふのである。すなはち議會の『理念』と『原理』とは、主としてその公明なることと、討議によることに存してゐるけれども、かやうな原理を維持するために必要な議會の公正的性質は、すでに今日の政治的信念のうちからも、また政治的實際から見ても消失してしまつてゐるからであると云ふ。

これに對してトーマは、すべての政治制度が決してそのイデオロギーに一致するものではなくて、むしろシュミット自身の所謂、活力・實體・及び勢力にもとづいてゐるものであるけれども、しかしこの活力・實體及び勢力なるものとイデオロギーとは同一ではなく、むしろかやうな政治的勢力こそ、抽象的な理性的なイデオロギーの概念的內容において、把握すべきものであること、換言すればイデオロギーと政治勢力との關係は、むしろ終極的抽象的價值そのものと、機械的目的論的な實現機構そのもの（すなはちスメンドの言葉を以てすれば、政治的等制組織）との關係として、理性主義的に考へらるべきであることを主張してゐる。したがつてトーマにおいては、イデオロギーはむしろ排斥されて、等制が認められる。例へばフランスとドイツとの議會制度を比較するに、兩國のその相違は、むしろブルジョアジーの等制型式における相違に基づいてゐるものと彼は考へてゐる。すなはちラテン系諸國家のブルジョア型は、特に中庸的な等制型式を持つてをり、それがとくにその儀禮的劇的傾向と辯證法的な組み合はせをなして、フランスにおいて特有な議會制度の發達をなすに至つた。これに反してドイツでは、その最も發達せる民主主義の下においてすら、議會は充分の發達をなし得なかつたが、これはドイツブルジョアジー特有の制約された等制型式に原因してゐる。

トーマのかやうな見解は、イデオロギーよりも等制型式を、より基本的なものとするものであつて、そこではイデオロギーが、ただ理性主義的立場で認められてゐるに過ぎないから、それは一種の概念的レアリズムだと云へよう。したがつてシュミットが、これを單なる憲法の技術的思惟にすぎないものだとして批評したことは正しいと云

はねばならない。かやうにシュミットとトーマとの對立は、議會を以つて、國家及び國民の本質的規定に支配される自目的的な制度、すなはち Institution とするか（シュミット）、或はまた一定の機能的目的を實現せんがための技術、すなはち Technik にすぎないものと見るか（トーマ）に存するのであつて、トーマの立場は、まさしくかのマックス・ヴェーバーと同じやうな、理性主義的機能主義だと云へよう。果してしからば、それは上にすでに批評してきた立場たるにすぎない。（三四—三八頁）

ここに必要なことは、選舉・議會・内閣・國民・及び票決などの事項を、すべて等制の基礎において考へねばならないことである。しかしこれまでの國家機關說や國家機能論は、國家元首や全國民の代表者の有する代表權を説明するのに、法理的構成に基く合法的な團體意思的構成を以てしようとし、またマックス・ヴェーバー流の技術的國家理論にあつては、かやうな代表機關によつてなされる決定そのものが、直ちに内容的に價值を持つものとせられる。けれどもそれは誤りであつて、現實にかやうに國家の諸機能を動かしつつある實體が、何ものであるかを明にすることなしには、その内容的價值は決定せられるものではないのである。かやうな實體には、他のすべての等制作用におけるやうに、二つの要素が關聯してゐる。一は等制作用の原理一般を等制するところの力であり、他の一つはかやうな等制力を國民全體が持つてゐると云ふことである。

先づ等制作用は、常にこれを制約してゐるところの共同的な價值の規定にもとづいて行はれる。この價值の共同規定がすなはちその集團生活の等制規定である。しかしかやうな價值の共同性を支持しないところのこの集團

の少數部分は、かやうな價值規定によつて、全體に結びつくことを好まないから、かやうな等制的價值規定を排斥しようとする。この場合には、すでにかやうな價值規定は、最早完全な意味においての、全體的共同性を持たないのであつて、却つて敵對的諸勢力間の、單なる戰鬭的規定たるに止まつてゐる。それと同時にその場合には他方では、かやうな少數者の反抗を壓へ、等制を可能にするところの力の優越が存在してゐなければ、その集團は維持され得ない。

故にここに等制の第二の要素が考へられる。それは等制それ自體の意味にかなへる國家生活と云ふことで、國民の全體が、この等制に参加してゐるといふことである。若しも一國家又はその法律に對して、人民が服従してゐるならば、それはその人民は、その國家や法律の等制作用に、本質的に屈服してゐるのである。しかしかやうな等制作用の現實的勢力の源泉について人々は誤解してはならない。かつてフーヤカントが、或團體の内部の傍觀者は、屢々事實上この團體の指導者よりも却つて活動的であると云ふ意味のことを述べたことがあるが、* 正にさうであつて、指導者のみでその團體が動くものではない。かやうな所謂『傍觀者』的構成員にも色々あつて一樣でないけれども、その大部分は『報道』や『社會的調和』を通じて間接に、それぞれの立場から團體に参加してゐる。したがつて彼等の團體活動への参加は、その社會學的基礎において、それぞれ異つた機縁を持つてゐるけれども、かやうな『受動的大衆』たる構成員たちから實際の政治的指導者たちに至るまで、すべて彼らが恐らく最初は純粹に個人的な意味においてなしたであらうその團體生活への價值づけが、内容的に必ずしも互に

同じくない他の同胞の價值づけと組み合されて、なかば無意識的には、それに制約される國家生活肯定の價值づけにまで發展せざるを得ないものとなつてゐるといふことではないか。かやうにして様々に相異なる個々の人の間接的な政治的等制が存在することによつて、こゝに國家の政治的等制が、初めて打克ちがたい實質的勢力となると云ふことは、とくに注目すべき事柄である。かやうな國民各員の、幾多の階級と様相とを経て成立する等制にもとづいて、初めて指導者を等制的勢力にまでなすに至るところの人的指導性の調和が成立する。しかしかやうな調和は、今日ではすでに民主主義や自由主義や議會主義に對する非難のため、むしろ他の直接的行動を以つて、——ファシズムの用語によれば直接的等制を以つて——置き換へられやうとせられてゐる。ただソレルの直接行動主義において、個人が直接的に政治に参加しつつ、生き得るものとせられてゐるだけであつて、ファシズムにおいては、集團主義・軍國主義・及び神話・その他各種の技術による直接的等制が主張せられて、そこにはただ比較的少數の國民のみが、國家の指導的地位に立つのであつて、今日の民主主義下におけるやうな大衆の政治的參加が、正しく把握せられないで、單に素朴的な國民票決やサンチカリズム的政治生活の要求のみが認められてゐることは、矛盾と云はねばならない。(三九—四二頁)

* Vierandt, Gesellschaftslehre, S. 392 ff.

議會政治にもとづく等制型式に對し、こゝに更に第二の等制型式をあげることができる。それは物質的價值によつて制約せられるもつと直接的な等制型式である。第一にあげた等制型式は價值の共同性にもとづくものであ

り、かやうな共同的價值にもとづくところの合理的な等制が主張されるのであるが、第二の等制型式は、むしろ支配の確立が目的であつて、その立場からすべての價值が決定される。支配は、機能的等制の共通的形式でもあるが、しかしそれはまた個々人の團體的生活を可能にするために必要な生活形式でもある。

しかしこの支配の觀念が、單に法律的規範の效果にすぎないとされ、規範論理的にのみ解されるときには、そこにはすでに事實上支配關係は排除されてゐる（例へばケルゼン學說のやうに）。それと同時に、またこの支配の觀念を、恣意的な、實力的な優位的な力の、劣位的な力に對する力の優越にすぎないものと考へたり、または屈服の機縁にすぎないものと考へたり、或は自然科學的力學的關係において解せられるときには、この支配の觀念は、正しく把握されてゐるとは云へない。故に規範法理的な見方も、自然科學的力學的な見方も、共に國家のこの支配關係を、正しく把握してゐるものではない。（四二―四四頁）

故に國家等制過程は、その性質において、決して物質的工學的生產過程のやうな目的を持つてゐるものではないに、むしろ何れかと云へば、軍隊の平時の訓練や行進において見られるやうな性質の、統一を持つてゐるのであつて、それは恰も團體遊戲やダンスや體操にも比せらるべきものであらう。もつともこれらの場合には租税の義務や兵役の義務が課せられてゐないし、そこには決して國家的な集團性も認められないではないかと云ふ人があるかも知れないが、そのことはむしろ却つて、財政的な、武力的な、物的技術的な意味において存在する、國家の權力手段に對立するところの國家の內面的等制力と、國家における個々人の結合關係との、それぞれの特徴

をよく示してゐると云はねばならない。

しかし機能的形式なしには、何ら物的價值による等制があり得ないやうに、また物的な價值共同性なしには、決して形式的等制はあり得ない。しかし主動的な要素がその何れであるかと云へば、等制の機能的形式であることもあり、或はまた物的價值内容であることもある。前の場合には、等制的形式の優越が認められる。この場合には明に形式的共同價值は、實質的な共同的價值や國家目的などに對して、自立的であり、そしてそれらと同等な價值關係を有する。たとひこの兩要素が、一つの國家組織を構成する兩側面であるとしても、國家論や國法學の理論においては、兩者が注意深く識別されねばならない。物的價值共同性によつて共同生活を確立するための型式は、形式的要素（人的及び機能的）による等制について以上述べてきたところと、著しく對立的内容を持つてゐる。（四四—四五頁）

（三）第三に物的、等制について述べよう。

國家は共同目的の實現のために存在すると考へられてきた。とくに國家契約説によつて、この説は論理的根據を與へられたけれども、この説が果して正しいかどうか、討究を要する問題である。

すべての理念的意義内容の實現は、常に社會生活を前提としてゐる。社會生活によつて初めてこの意義内容が裕かにせられる。故に個人の精神的人格とその精神的な生活とは、價值實現によつて存在し得るのであるから、常にそれは、心理的物理的生活事實に外ならないところの集團組織によつて、初めて完成されるのである。

したがつて國家も亦、決して國家以外の或る目的のための手段として存在してゐる現實的組織それ自體ではないに、むしろ或る意義を實現しようとしつつある現實それ自體であつて、國家はそれ自身主權的な意思團體である。國家が主權的團體であることは、對内的には法的事實上の不可侵的權力を奮ひ、對外的には優勢的な防衛力を備へ、一定の土地の上に自ら主人として立つてゐると云ふことによつて、これを認めることができる。

しかし國家がかやうに法目的と文化目的とを持つてゐると云ふことは、國家それ自體が、他の國家外の或る目的を實現するための權力手段として存在する人格であるがためではなしに、一つの集團的な意義内容それ自體を實現する精神的生活共同體としての現實そのものであるからである。この場合人々は決して形式と内容とを區別して、國家は或る外の内容を實現するための形式に過ぎないと考へてはならない。かやうに國家を形而上學的な形式的範疇において考へることは誤りであつて、國家はむしろ統一的現象それ自體としての、一つの生活事實である。

一定の國家の『目的』とか『問題』とか云はれるものは、その文化的總體の一部分をなしてゐるもので、文化的總體の傾向に添うて把握せらるべきものである。それは全文化が國家的領域のうちへ現はれてきたその部分の意味するからであつて、そこから國家的文化の時代性や全體性が生じてくる。しかし國家生活の全體性は、個人的總和を意味するのではなしに、むしろ個人的統一の具體的な歴史的關係のうちに現はれてきた客觀的な價值法則の具體化によつて決定された一つの全體を意味するのである。國家は、かやうな價值的充實によつてのみ支配

してゐる。換言すれば國家は、その國家に所屬する構成員たちの持續的な、統一的な、機縁的な、體驗的結合——すなはち一つの價値的全體性にすぎないところの統一的體驗である。

かやうな價値的充足の體驗にもとづいて、人々は國家に等制される。ここに國家的な指導と等制作用との要素が存在してをり、この要素に對して、ここにその等制の物的價値内容としての第三の等制型式が存在してゐる。

しかしこの國家的等制の物的内容が何であるかと云ふことは、國家生活の複雑化に伴うて、益々不明瞭となり、それに對する把握が愈々困難になつてくる。かやうに等制の物的内容が不明瞭になることは、また同時にその等制力の上に影響してくる。何となればその等制と個人生活とが結びつかず、少くとも各個人にとつて、國家統制が必ずしも卑近なものと考へられなくなるからである。そこでかやうな等制の物的内容を象徵化する必要が生じてくる。例へば國旗・紋章・元首・國民的祭日又は儀式、とくに民主國家におけるかやうな缺陷の對策として、國民を外交問題に集注せしめ、それによつて國民的自覺と國家的名譽とに、民心を覺醒せしめると云ふやうなことが必要となつてくる。

しかしかやうな物的内容の象徵化は、必ずしも非合理的な、個人的分散的傾向の統制化のみを意味するのではなく、むしろ合理的法則的體系化を可能にし、個人と社會全體との概念的な對立を除去し、個人を全體に導き入れるために役立つのである。かやうな象徵化的方法は、文化の發達してゐない時代に、危機を克服するための方策として用ゐられるやうになつたものであるが、今日では、個人が全體を精神的に肯定するための、一つの道

徳として、發達してきた。それは例へば戰時における献身的行動に對する賞揚となり、政治的思惟における理性主義に對する疑惑ともなり、また政治的内容を信仰的に把握しようとする傾向ともなつたのである。もとより國家的等制の物的内容が、かやうな非常時的な性質を帯びるものに限られてゐるわけではなく、それと同時に平常的な所謂『調停的手段』をも含んでゐることは云ふまでもない。

國家の『目的』並に『問題』の本質に對する見解について、ここにそれを國家的等制過程の物的要素として見る見方と、むしろ國家を或る正しき前提的目的の手段として見る見方とが對立してゐるのであるが、これらの二つの對立的な見方を検討することは、國家生活の意義を正しく把握するために最も必要である。若しも國家が他の或目的を實現するための手段にすぎないものであるとするならば、國家はむしろ極めて不正確な機械だと云はねばならない。それは恰も人間が、思ふやうに自分の生活目的を實現できないのと等しい。人間でも國家でも常に自己の精神的目的をいかにかけて最もよく實現せんがために、不斷の戦ひを戦ひつつあるものと見ねばならない。しかしここに云ふところの人間や國家の目的は、決して目的論的な必要に基いて生ずる目的を意味しないのであつて、むしろ人間又は國家のそれぞれの自己充實又は自己の本質の實現を意味するのであり、絶えず更新され、絶えず新しく作り出されねばならない自分自身の本質の、不斷の創造過程であると云ふべきである。人間や國家の生活の意義が、さう云ふところに存してゐるのである。（四五—五二頁）

かやうな等制の物的内容は、その大部分が國家の正當性と國家の秩序の問題に關してゐる點において、またそ

れは法律學上の問題ともなり得る。或る國家の法律秩序の効力を發揮せしめると同時に、またその効力そのものの基礎であるところの、具體的價值が、その正當性を基礎づけてゐる。しかしかやうた具體的價值内容は甚しく多様であり、且つ程度の差を持つてゐるから、そこには多種多様の正當性があり得るのであつて、一率ではない。それにもかかはらず形式的主義立場をとる者は、法の實證的な問題、すなはち單純にイエス又はノーで定め得るもののやうに考へ、それ以上の法律問題がそこに存在することを認めない。民法や刑法の解釋技術にもそれが認められる。(五二頁)

それと關聯して、歴史の問題と國家領域の問題が考へられる。

先づ國家生活の意義内容は、歴史的現實として見るべきである。換言すれば國家生活の意義内容は、個人の存在の精神的現實と同じやうに、決して過去と將來との歴間的限界なのではなく、また現在そのものにすぎないものでもない。精神的現實はまた理念的意義内容とも區別せらるべきである。なんとなれば理念的意義内容は、理念的沒時間性又は一回性の平面において考へられるものであるが、これに反して現實の内容はもとより決してかやうな内在性を拒否するものではないけれども、しかしむしろ生活の流をその本質的要素として、そのうちに持つてをるものであり、過去から將來への傾向が現にそこから作り出されつつあるところのものと思ふなければならぬからである。したがつて現實的意義内容と理念的意義内容との異なる點は、ただ前者が歴史的要素と將來的意義を含んでゐる點に存してゐる。すなはちそれは歴史的な流動であり、歴史的な現實であつて、決してそれは一

同性的な組織的總體ではない。歴史と將來的傾向とは、辯證法的要素として、現代の意義的現實のうちに含まれてゐて、最も強烈な等制的勢力として作用してゐる。しかしそれらは單なる表皮的な黨派的イデオロギーのやうに、獨立的なものと考へられてはならないのであつて、上述のやうに現實を構成しつつある諸要素として、とくにかやうな特徴においてそれは把握せられねばならない。歴史を、現代の因果關係的基礎と見たり、持續的效果の對象としたりすることは、共に歴史的影響の意味と限界とを、——そしてとくに歴史の等制的勢力を、——誤認せしめる原因ともなる。（五三頁）

次に國家領域の問題は、ここに二つの見地から考へられ得る。その一は『地政治學』（Geopolitik）又は『生活的領域』（Lebensraum）としての、國家の概念のうちにもられてゐる國家的地域、すなはち領土の問題としてである。しかしこの考へ方は、國家的領域を、因果關係的要素において、問題とするものであつて、動植物の生命を維持するに必要な有機的條件と同じ觀念であり、自然科學的對象とするものである。かやうな考へ方の誤つてゐることは云ふまでもない。國家的領域の問題は、精神的現實に屬するものであることは、上述したところで明である。精神的現實としてこれを把握することは、精神的體驗の對象領域としてこれを把握することである。それは國家的領域が、共同的政治生活の宿命的要素としての、政治團體における等制的要素として、問題とせられることである。ここにすべての國家論の問題がある。ここから從來の國家における領土問題の把握の仕方に関する誤謬が指摘せらるべきであると同時に、またその批判から出發して再び反對の誤謬に陥つてしまつたヴァイン

學派の形式主義が指摘せられねばならない。

國家領域に關する第二の問題は、そのうちに充さるべきものが、何ものであるかと云ふ問題である。往々それは文化財であると見られたり、或は經濟的價值であるとせらるけれども、かやうな部分的な價值がその内容をなすのではないのであつて、むしろ國家及び國民の所有する價值全體の外部的な綜合がその内容をなすのである。かやうな意味で、初めて『祖國』又は『郷土』などと云ふ表現が、國家に妥當するのである。かやうな國家の最も具體的な表現が、この國家的領域の上に成り立つのである。しかもそれは決して數量的本質を持つものでなく、むしろ單に質的本質を持つものであることが明にせられるのである。國家的領域は、國家の物的等制的要素の第一におさるべきものであるが、かやうな立場から、初めてこの國家論の對象が、分裂に陥ることなしに、正しく把握され得るのである。(五三—五六頁)

(七)

上に述べたやうな三つの等制關係にもとづいて、ここに國家における統一的等制が完備される。この國家的統一的等制は、更に内政及び外交となつて現はれる。先づ等制の對内的表現としての内政の問題について見よう。すべて精神生活なるものは、一定の意義的結合關係を實現しようとするものであつて、大きなさう云ふ關係の各部分を、それぞれの精神生活が構成してゐる。何となれば、精神生活は、これを生活しつつある價值法則性の把持者たる個々人を基礎としてゐるものであるから、精神生活は、これらの個々人を満足せしめるに足る内容を

持たねばならないからである。しかしかやうな精神生活には、かやうな價值法則性としての、一定の領域が存在し、この領域の内部において、價值的統一が見出されるのでなければ、その内なる精神生活は満足せられないであらう。故に價值法則性を、把持する個々人は、かやうな價值的統一の一構成要素としてのみ、始めてその精神生活を満足に行ふことができるにすぎないであらう。

社會生活は、また固定的關係ではなしに、むしろ人間的流動的關係であつて、不斷に矛盾のない新しい統一を作り出しつつ發展してゆく。したがつてその社會生活の實證的法秩序も亦、常に新しい科學的發展と、實踐的効果とに鑑みて、新しく作りあげられてゆく必要がある。

國家生活は、かやうな精神生活であるところの社會生活たる現實である。とくにかやうな現實を、主權的意思團體として、不斷に持續し、不斷に確立してゆかうとするための等制組織である。故に國家的現實一般は、全體を統一することであり、等制さるべき諸要因を自動的に統一に至らしめることである。その統一のうち對内的に向ふものが、内政であつて、それは機能的等制と、物的等制との兩極的關係の相互的な圓滿な結合でなければならない。けれども、それらのかやうな圓滿な結合は、決して組織的に爲し得られるのではなしに、歴史的に初めてなし得るのである。

機能的等制型式は、現に歴史的に、絶えずその物的等制型式の變化に伴うて變形しつつある。近代的民主的等制型式は、中世紀的等族的價值内容の崩壊と、その後には現はれた國家契約説にもとづいて成立した。このことが

集團心理學的な國家團體說の必要を生み出した。この立場においていかに國家の物的等制が無視され、機能的等制のみが重視されたかは、カール・ビルフィングルのドイツ聯邦民族國家に對するドイツ各邦の分裂的自主的基礎の強調などにおいて見出すことができる。^{*}このことが、またルカックスの言ふやうに、共產主義の階級國家觀を生ずる原因ともなつた。^{**}それは民主的國家論において、社會の經濟的・文化的・民族的諸要素に關する物的等制の問題が無視されすぎた反動である。そこから更に近代的な社會的價值法則性の崩壊が始まつたのである。近代的國家論は、その價值内容として、人權尊重や政黨政治の觀念を發展せしめただけでなく、更に等制の最も本質的なものであるところの國家の指導者を、全く無視しようとする傾向を示した。すなはちそこにはただ理念と抽象的概念とに外ならないところの法的秩序の支配——すなはち法治主義が認められ、更にこの傾向はケルゼンらの法主權論にまで發展して行つた。のみならず、カール・リウヴェンスタインが指示したやうに、^{***}それは國民的直接民主政治（國民表決、國民投票など）の等制型式において、極度に表現されたわけである。かやうな指導者無視的な人的等制型式が、また近代的等制型式の行詰りの一因となつてゐるのである。

そこにマルキシズムとファシズムとの國家理論が現はれてくる理由がある。けれどもマルキシズムは、エンゲルスが明白に述べてゐるやうに、社會的矛盾の消滅と共に、政治權力が凋落すると言ふのであつて、それは、一種のユートピアにすぎないのであり、そこにも非政治的國家論一般の誤謬がひそんでゐる。これに反してファシズムは、國家理論を、空疎な理念の上に樹立することなく、國家の物的等制の要因を實體的に把握し、これに對

する機能的等制を國民の等族的統一の上に確立しつつ、更に指導者理論を以つて國家の統制的權威を、基礎づけようとしてゐる點において、注目すべきものがある。かやうな意味でマルキシズムは、決して國家的等制理論たり得ないのであるが、これに反してファシズムは、最もよく等制理論を基礎づけたといふことができよう。かのカール・シュミットの學説は、國家論といふよりも、むしろ國法學と言ふべきであらうが、それは國家學説を現實的物的基礎において組織しようとするものの一つとして、注目に價するものである。（五六—六三頁）

* G. Lukács, *Geschichte und Klassenbewusstsein*.

** Karl Bülfinger, *Der Einfluss der Einzelstaaten auf die Bildung des Reichswillens*.

*** Karl Loewenstein, (*Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, Bd. 51, S. 671, 683.)

國家等制の統一を、ただ内政の側からのみ見ることは、充分でない。更にこれを外交の方面から見ることがある。外交的に見た國家は、それぞれ一つの封鎖的統一をなしてゐる。故に外交上には各種の對外的勢力の角逐が認められる。これに反して内政上には、各種の要素が、相互的に結合して、統一を示しつつ、自主的な國家的特徴を作り出してゐる。故に内政上の國家的統一は、往々にして、國家の外交的必要に基くかのごとき考へを與へることがある。すなはち内政に對して、外交の優位を主張することである。

例へばドイツ帝政國家を批判するに當つて、歴史家は往々にして、外交を強調し、内政の基準を却つて外交的必要の上に求めようとするのである。しかしこれと對立する平和主義的イデオロギーにもとづく國家學説は、國

内の個々人の相互關係を基準として、國家形態を批判しようとする。しかしこれは二つながら誤つてゐる。何となれば、前者は國家をあまりに機械的に考へてをり、國內の精神生活的現實を無視するものがあるし、後者は形式社會學的思惟に墮してゐて、國家を單なる個人的相互關係にすぎないものと見てゐるからである。國家はむしろ内政と外交との統一として見られることが必要である。そして内政と外交との統一は、『國家的個性、——すなはちそれが等制であるが——そのものゝ自己形成の二方向』と考へらるべきである。

しからば内政と外交とは、國家において、いかなる形式の下に統一せられるかと言ふに、兩者は互に全く別の世界の問題——すなはち一は對內的、他は對外的問題——を持ちながら、しかも互に影響的關係であり、何れも互に他に對する優先性を持つてゐるものである。そしていかなる場合に、兩者のうちの何れが優先的であるかは、ただ一定の歴史的具體的事情によつてのみ決せられるのであつて、理論的にこれを決定することはできない。例へば米國のやうな近隣の脅威を持たない國家では、内政が重んぜられるに反し、ドイツのやうな近隣の脅威を持つてゐる國家では、むしろ外交問題が重要となる。英國の政治學者シーレイが『國民生活は國際關係に先んづる』(the national life precedes international relations)* といつたことも、英國のドイツに類似する状態からきてゐるのであつて、それをただ美辭的に、ひかへめに表現したのにすぎなかつた。また革命などのために内政の確立してゐない國家が、外交を顧みる暇を持たないのも同じ理由にもとづいてゐる。屢々言はれるところの帝國主義と言ふことも、内政問題と切離して考へられてはならないのである。かやうに内政と外交との形成過程は、二

つの無關係な部分ではなしに、一つの國家的現實及び國家的個性の、二つの要素たるにすぎない。マイネッケが、政治と倫理との關係問題を、單に外交的視野からのみ決定しようとしてゐるが如き、みな政治的統一の把握に關する誤謬をおかしてゐるものであつて、注意しなければならない點である。***（六三—六十七頁）

* Seeley, *International Journal of Ethics*, I. P. 444 f.

** Meinecke, *Idee der Staatsräson, Einleitung und Schluss*.

（八）

これがスメンズの等制主義國家理論である。この理論に對する批判は、更にこの立場よりもより發展的なファッショ的理論によつて逐次なされてゐる。故に更にそれについて述べることにしたいと思ふのであるが、便宜上ここには、スメンズの理論の紹介だけで擱筆したいと思ふ。（昭和十年三月稿・同十一年三月三日加筆）