

## 立憲政と独裁政（二・完）：昭和初期宮沢憲法学説 の一側面

高見，勝利  
九州大学法学部助教授

<https://doi.org/10.15017/1806>

---

出版情報：法政研究. 50 (3/4), pp.35-66, 1984-03-26. 九州大学法政学会  
バージョン：  
権利関係：



# 立憲政と独裁政（二・完）

—昭和初期宮沢憲法学説の一側面—

はじめに

一 立憲政原理と分析視座

二 立憲政の構造

三 独裁政への関心（以上四九巻一～三合併号）

四 独裁政の分析

五 議会政の凋落

(一) ナチスの宣伝術

(二) ナチスのユダヤ人排斥論

(三) ナチスのユダヤ人排斥論

(四) ナチス独裁の完成

(一) 独裁政批判の視座

イ 民主政と独裁政の精神史的意味

高 見 勝 利

- 口 民主政と独裁政の機能的差異
  - ハ 民主政の精神的基礎
- (二) 独裁政批判の諸相
  - イ 議会政の原理的否定
    - 口 独裁政イデオロギーの特質
    - ハ 独裁政の本質
  - む す び (以上本号)

## 四 独裁政の分析

### (一) 議会政の凋落

一九三三年に物した一連の作品において、宮沢は、ヴァイマル憲法体制の崩壊、ナチス独裁政の成立に関する分析を試みている。その中で、「議会制のたそがれ」と題する小品<sup>(1)</sup>は、ヴァイマル議会政をはじめとする当時のヨーロッパにおける議会政が、独裁政の出現により凋落しつつあることを概観したものである。その際、宮沢は、議会政の「精神的基底」たる相対主義的世界観に説き及び、その世界観が搖ぎ、危殆に瀕したことにより、議会政の凋落が齎されたとする。

宮沢は、まず、議会政を支える相対主義的世界観について次のように述べる。

「議会制のイデオロギーは絶対的な政治的真理の認識可能を主張することを形而上学的な独断主義として排斥する。だから、それはいかなる内容をもち来そうかということを考えずに、いかにして何らかの内容をもち来そうかということを考える。いわば認

識の対象を問題とせずに、認識の方法を問題とする。それは議会の対審的・弁証法的手続のうちから正しい政治内容が生ずることを信するが、しかし、そうした手続から生じた何らかの政治内容といえども決して絶対性をもつものではなく、結局議会制なるひとつ的方法によつて構成せられたものにすぎず、何時たりともこれによつて変更せられることを免ることはできぬとせられる。すなわち、そこでは政治内容は無限のあなたに追いやられてしまい、ただ政治の形式のみが確実に人に残されている<sup>(2)</sup>。

しかしながら、この議会政を支える「現代のソフィスム」は「政治内容を無限のあなたに押しやることによつて結局盲目的な懷疑主義に陥るものではないか」との疑問に曝されることになる。

「かくして、議会制のイデオロギーに危機が来た。人はまず何より重要なことはひとつの中の政治形式をもつことではなく、ひとつの中の政治内容をもつことだと考えはじめた。絶対的に正しい政治内容がまず見出されなくてはならぬ。政治の形式はそれに応じて決定せられ、その価値・無価値はそれが先に見出されてある政治内容の実現に役立つかどうかによつて判断せられる」<sup>(3)</sup>。

こうして、形而上学的・絶対主義的な政治イデオロギー、独裁政を基礎づけるイデオロギーが登場することになるのである。では、なぜ、今日、西欧諸国はかかる推移を経験しつつあるのか。

「おそらくこのことは少「な」からぬ程度において諸国の資本主義機構の変遷と関連しているであろう。自由競争の時代から帝国主義の時代への発展の過程は自由な討論を基本原理とする議会制のイデオロギーが形而上学的絶対主義を基調とする独裁政のイデオロギーによつて代られる過程と表裏するものと考えられるであろう」<sup>(4)</sup>。

かくして、現在、ヨーロッパの諸国で、様々な形態の独裁政イデオロギーが「流行」しており、その「流行」のよつて来るところを正確に把握することによってのみ、議会政の凋落を防ぐ現実の方策も見出されうると、宮沢は語るのである<sup>(5)</sup>。

(1) 転回期の政治（一九三六）〔以下「転回期」と略記〕八二頁以下。

- (2) 転回期八六頁。
- (3) 転回期八七頁。
- (4) 転回期八八頁。
- (5) 転回期八九頁。

## (二) ナチスの宣伝術

独裁政および独裁政イデオロギーの「流行」のよって来るところを正確に見極めようとする宮沢の態度は、三三年の「国民革命」に関する三つの論文、「ドイツ憲法史の転回点」<sup>(6)</sup>、「ドイツの国民革命とユダヤ人排斥立法」、「国民革命とドイツ憲法」<sup>(8)</sup>においても貫かれる。

宮沢は、「国民革命の種々の相」と副題を付した論文「ドイツ憲法史の転回点」において、いわゆる国民革命は「ナチスによる全ドイツを通じての独裁政の完成」にほかならないとして、その経緯を次のように語る。<sup>(9)</sup>

「今から一四年前、一九一九年にミュンヒエンで生「ま」れた貧弱きわまる『国民社会党』が、さる一九三〇年九月一四日のドイツ国会の総選挙で、一躍社会民主党に次ぐ第二党となつた時の世人の驚愕は今思い出してみても非常なものであつた。『国民社会党』のこうした大勝利はほとんど何人も予想しなかつたところであつた。『ナチス』という名前はこの時から急激に世界中に拡まりはじめた。アードルフ・ヒットラーの顔や、ハーケンクロイツの旗なども同時に人に知られるようになつた。ナチスは次々の選挙で次第にその勢力を増大して行つた。しかし、彼らが現実にやがて全ドイツの支配者となることを最近まで一体誰が本当に予想したらうか。おそらくそうした予想をもつた者は、ナチス自身を除いては、きわめて少数にすぎなかつたであろう。

それがどうだろう。本年のはじめ、シュライヒエル内閣崩壊の後をうけてヒットラーがパーペン、フーゲンベルクと共に連合内閣を作るや、ナチスの政治的支配権は急テンポをもつて増大し、三月五日の国家及びプロイセン議会の総選挙——もちろんこの総

選挙は非常な干渉・弾圧の下に行われたのであるが——で大勝利を得た後、三月二四日の『国民及び国家の艱難を排除するための法律』——これは憲法改正の手続によつて制定された法律で、通常単に『授權法』と呼ばれている——によつてライヒ政府による独裁立法権を獲得してしまつた。

ここにおいてヒットラー内閣は全ドイツの完全な独裁者となつた。この独裁者はヴァイマル憲法をも変更する権能を与えられた。この授權にもとづき、政府は三月三一日の『均制法』(Gleichschaltungsgesetz)、四月七日(の『ライヒ代恤法』(Reichsstatthaltergesetz)などを制定し、各ランドの議会制を停止し、連邦制を修正して全ドイツを通じてのライヒ政府による——ところでは宰相アーダルフ・ヒットラーによる——独裁政を樹立した<sup>(12)</sup>。

では、ナチスが、このように「急激にその勢力を増し、政権を獲得し、かつこれを維持」しえているのはなぜか。富沢は、ヴェルサイユ条約、経済的窮乏といった原因のほかに、ナチスの巧妙な宣伝術をあげ、その宣伝の有様をヴィヴィッドに描く。

「とにかくナチスは宣伝の効果を十分認識し、これに非常な注意を払つてゐる。彼らはその態度において、話しぶり、歩きぶりにおいてつねにその対外的効果を忘れない。そして肩書き好き・階級的差別好きのドイツ民衆の心理をよくつかんで、その組織を全く軍隊式にしている。そして制服を定め、称号<sup>(タイトル)</sup>を設け、これをその党員に与える。その党員たちは胸をそらし、踵をガチャリと合[わ]せ、右手を高くあげて『ハイル』と叫ぶ。いうならば、彼らは兵隊じつこをやつてゐるのだ。そして、ナチスの幹部にいわせれば、『大衆はそれが好きなのである』。

彼らの宣伝は細かい点にまで及ぶ。彼らはその売出す烟草の箱に宣伝の文句を沢山入れる。こうした烟草として『同志シガレット』だの、『嵐』だの、『新しい戦線』だの、『警報』だのがある。菓子でも、レコードでも同じようなことがなされる。さらに街頭で、活動写真で、演壇で、ラヂオで、飛行機で……たえず、デモクラシーの悪口、『十一月革命』、マルクシズム、社会民主主義の悪口が宣伝される。しかもその文句は簡単で、大衆の心理に適合するようにできてゐる。

ヒットラーや、宣伝大臣のゲッペルスの演説会などがある。なるべく大きなスタディウムでやる。ナチスの飛行家がその上で冒険飛行を行う。見物の胆がひやひやする。『突撃隊』(SA)の連中がマーチにつれて中で大行進をする。ハーケンクロイツ旗がひるがえる。太鼓、ラッパ等のひびきで場内は一入軍隊気分になる。聴衆は演説者を待つ間、ナチスの巻煙草をふかし、あるいはハーケンクロイツの着いたキャンディを食べる。夜の集会だと花火が揚げられる。弁士は松明行列に迎えられる。演説が終<sup>(11)</sup>「わ」る。すべての者が起立して一斉に『ドイツランド、ユーベル、アレス』を唱う。すべてが大衆の感情に訴えるようにできている」。

(6) 外交時報六八・二(一九三三)四九頁以下。

(7) 論集九七頁以下。

(8) 転回期三三〇頁以下。

(9) この論文は、隨想風の文体で留学時の見聞を綴い交ぜて書かれているせいか、そのディテールな描写のひときわ鮮かな作品である。

(10) 宮沢・前掲(6)五一一一頁。

(11) 宮沢・前掲(6)五九一六〇頁。

### (3) ナチスのユダヤ人排斥論

宮沢は、右の作品の中でも、更に、ユダヤ人排斥の理論と実際に言及するが、しかし、その詳細な検討は「ドイツの國民革命とユダヤ人排斥立法」の論文においてみることができる。そこでは、ナチスの理論家たちによるユダヤ人排斥の弁が次のように紹介されている。

「彼らによれば、アリヤン人種のみが眞の文明をもち得るのである。ユダヤ人も、もちろん知性をもつ。しかもきわめてすぐれた知性をもつ。しかし、彼らはそれを指導すべき理想をもたない。彼らは徹頭徹尾唯物主義者であり、利己主義者である。これに

反してアリヤン人はその知性を自己のためではなくて、社会全体のために奉仕させることを知っている。彼らは義務の観念・奉仕の観念を知っている。ここにユダヤ人との根本的な相違がある。アリヤン人の精神は創造的である。理想主義的である。しかるにユダヤ人の精神は利己と貪欲に仕えて飽くことを知らぬ唯物論である。ドイツを滅したものは、何より自由主義と議会主義であるが、それはいすれもユダヤ人の精神である。マルキシズムも同じことである。平和主義も、国際主義も、民主主義も、史的唯物論も——現代ドイツを毒するものはユダヤ人とユダヤ精神の産物である。一言を以ていえば、アリヤン人のユダヤ人に対する戦いはすなわち高貴なる理想主義の下賤なる唯物主義に対する戦いである<sup>(12)</sup>。

それは、ナチスにとってすべて都合の悪いことはユダヤ人のせいだとする論理である。かかる主張は、宮沢によれば、「世界大戦中及びその後、ドイツにおけるユダヤ人の数、及びその勢力——政治的・経済的・及び社会的な——の激増」を背景とするもので、「社会学的に見てそのよって来るところは」十分に理由があり、したがって、それは、ひとつの政治問題・社会問題である<sup>(13)</sup>。ところが、「ナチスは、これを単なる政治問題・社会問題として取扱うにとどまらず、これをひとつの人種問題として取扱う」い、「非国民的なユダヤ人を排斥するといわずに」——その者がキリスト教徒であろうとも、又愛国者であろうとも——ただ彼がユダヤ人であることのみにもとづいてこれを排斥するのである<sup>(14)</sup>。その理論的理由づけは、それゆえ、「人を説得するに足らず、『理論』の仮面を著けた人種的偏見としてしか通用しない」いものである<sup>(15)</sup>。

(12) 論集一〇三頁。

(13) 論集一〇四頁。

(14) 論集一〇四頁。

(15) 論集一〇五頁。これと関連して、宮沢は、ナチスによるユダヤ人法律家の排斥に言及し、その政策に対し、次のような痛烈な批判の矢を放っている。

「こころみに私に縁の近い方面として、法律学界に目を投じよう。そこでは次のような高名な学者たちが隠退を強制されたと伝えられている。まずベルリンではレーデラー、ボン、ヘンチエル、ランデ。ケルンではケルゼン。フランクフルトではジンツハイマー、ヘラー。キールではカントロヴィツ、フッサール（哲学者のフッサールの子）、シュッキング。ハイデルベルクではラートブルツ。ブレスラウではブルデッカー。……こういう学者たち——その中にはケルゼンやラートブルツのような世界的な、そしてわが学界で高く而して正当に評価されている学者もいる——が一挙に休職せしめられてしまった（注意しておくが、この休職はむろん文官分限委員会への諮問なんぞという鄭重な（？）手続を経てなされたのではない）。そしてその理由は？ といえば、彼らがユダヤ人であり、又はユダヤ的であると考えられたからである。

それならばユダヤ人はドイツの法律学界にいかなる害毒を与えたのであろうか。むしろドイツの法律学界はあのように多くをユダヤ人に負っているではないか。パウル・ラーバント、ハインリヒ・デルンブルク、ヘルマン・シュタウプ、ゲオルク・イエリネック——かようにドイツ法律学界の最高峰を拾いあげてみたまでも、そのことは十二分に証明されているではないか。しかも、これらの学者の後裔は今やことごとく学園を逐われた。そしていわゆる『国民的』な法律学者によって取つて代「わ」られてしまった。やがては一党専制のロシヤやイタリヤや支那におけるように、大学は政府公認学説の宣伝所となり、その教授たちによって国定教科書のような法律学書が書かれるようになるであろう。論集一〇五——六頁。

#### 四 ナチス独裁の完成

宮沢は、また、「国民革命とドイツ憲法」の論文において、いわゆる国民革命がドイツ憲法に如何なる変革を齎したかにつき、詳細な検討を試みる。それは、国民革命の目的が全ドイツにおけるナチスによる独裁政の完成にあつたとする前述の觀察を、政権奪取と同時に相次いで制定せられた授権法、均制法およびライヒ代官法の分析を通じて論証しようとするものであった。すなわち、ナチス独裁の前途に横たわる憲法上の障害物として、議会制、連邦制、ラ

ントの議会制の三つのものがあり、国民革命が「眞の『革命』であるがためには、まずこれらの邪魔ものを除去しなくてはな」<sup>(16)</sup> らず、そこで、まず、授権法は、「この第一の邪魔ものを除去すると同時に第二、第三の邪魔ものを除去すべき途を拓」<sup>(17)</sup> き、「ついでライヒ政府がそれにもとづいて制定した『均制法』と『ライヒ代官法』は第二・第三の邪魔ものを除去した」のであって、それらは国民革命における「一ばん重要な法律的表現」である。<sup>(18)</sup>

それらのうちで、一九三三年三月二四日に成立した授権法はとりわけ重要である。「この法律はライヒ政府に独裁的立法権を与えることによつてライヒ憲法を議会制から独裁政へと移行せしめ、さらにそれ以上の独裁化の基礎となるもので、それは実に『国民革命の核心』に外ならぬ」<sup>(19)</sup>。それは、「ライヒ政府による簡略な立法手続の創設をその目的とし」、あわめて包括的な立法権を政府に授権することにより、憲法改正法律を含むすべての法律を政府の議決によって制定しうるものとした。したがつて、「それは事実において完全にライヒ憲法の定める通常の立法権にとつて代つてしまつたものといわなくてはならぬ」<sup>(20)</sup>。

右の授権法にもとづいてライヒ政府が議決した均制法とライヒ代官法は、「ドイツ内政の年来の難題のひとつ」である Kleinstaatrei・Vielstaatrei をライヒ政府の独裁原理によつて一挙に、しかも根底的に解決しようとするものであった。<sup>(21)</sup> すなわち、均制法は、授権法に倣つて、ラントの立法手続の簡易化を意図し、ラント政府に広汎な立法権を付与するとともにラントおよび地方自治体の議会の構成について、ライヒ議会と同じように構成（ナチ党優位）せらるべきものとし、更に、それらの議会から共産党員を排斥し、議員の減少を図ろうとするものであった。<sup>(22)</sup> この法律により、ナチスは、ライヒ議会のみならず、ラントの諸議会でも優位を確保しうることとなつた。しかしながら、それは、議会制そのものを否定するものではなかつた。ところが、続くライヒ代官法は、ラント議会制を否定し、それによつて、ライヒ宰相（ヒットラー）による完全な独裁政を樹立した。「この法律はライヒ宰相の定むる『施政の方

説  
論  
ントにおける議会主義を否定し（第四条）てそこに完全な独裁政を樹立し、さらにライヒ代官を設けることによつて  
ラントを全くライヒ宰相に従属せしめる。全ドイツを通じてのライヒ宰相の独裁がここに完成されたということがで  
きる<sup>(24)</sup>。

このようにナチス独裁政の成立の分析を試みた宮沢は、次いで、かつて探究した立憲政を基礎に「民主政」の概念  
を立て、その視座からナチスの独裁政とその弁護論に対する厳しい批判を試みるのである。

- (16) 転回期三三九頁。
- (17) 転回期三四〇頁。
- (18) 転回期三四一頁。
- (19) 転回期三四一頁。
- (20) 転回期三四二一三頁。
- (21) 転回期三四七頁。
- (22) 転回期三五一一一頁。
- (23) 転回期三六〇一一頁。
- (24) 転回期三六五一六頁。

## 五 独裁政批判

### (一) 独裁政批判の視座

宮沢が独裁政の分析から更に進んで、独裁政批判の基本的な視座を確立し、それを提起したのは、一九三三年の論文「民主政より独裁政へ」<sup>(1)</sup>および一九四四年の論文「民主政と相対主義哲学」<sup>(2)</sup>であるように思われる。前者は民主政との対比において独裁政の特徴づけを試みたものであり、後者は民主政の基礎にある相対主義哲学について考察をめぐらしたものであつて、いずれも、独裁政に対する宮沢の基本視座を窺ううえで重要な論文である。

#### イ 民主政と独裁政の精神史的意味

「民主政より独裁政へ」の論文において、宮沢は、ヴァイマル憲法の薄幸な運命に如実に示されるごとく、ヨーロッパの至るところで、目下、国家・政治形成は民主政から独裁政への推移・変革の過程にあるとし、その精神史的意味を「政治におけるタブーの再生」<sup>(4)</sup>に求める。そして、このタブーの意味を明らかにするために、宮沢は、更に、人々の国家形式の基礎にある政治的世界観に説き及び、「独裁政を基礎づける政治観は絶対的な権威者をみとめるそれであり、民主政を基礎づけるものは絶対的な権威者をみとめぬそれである」<sup>(5)</sup>としたうえで、政治における「権威者」とはそもそも何かを問う。

いまここで、政治的な価値を「正義」と呼ぶとすれば、政治の目的はこの正義の実現にあり、すべての国家形式はこの正義に仕えるものであるといふことができる。<sup>(6)</sup>この正義は、しかし、最初から具体的な内容をもつて、人々の前に現存するものではない。「正義の具体的な内容はつねに具体的な人間の意欲によつてのみ与えられる」<sup>(7)</sup>のである。この正義の具体的な内容を宣明する資格を保持する人間が、ここでいう「権威者」である。<sup>(8)</sup>したがつて、「『権威者』をみとめる政治観とは特定の人間に他の人間にに対する政治的優越性をみとめ、これに正義を形成する独占権をみとめる政治観をいうに外なら」<sup>(9)</sup>ない。しかし、そこでは、なぜ、彼が正義の保持者であるかを問うことは許されない。「その

ことはただ信じられなくてはならぬ。そうでないと、彼がはたして正義の把握者であるかどうかがさうに何人かについて認定せられなくてはならず、しかもその場合その何人かがはたしてそうした認定を正当に行う権利があるかどうかがやたらに問われなくてはならぬことになるからだ」<sup>(10)</sup>。こうして、権威者は信仰の基礎の上に立つ。「彼は *Noli me tangere* (我に触るるなかれ) である。或は、政治的タブーである。『権威者』をみとめる政治觀は、従つて、タブー的政治觀である」<sup>(11)</sup>。

これに對して、権威者を認めず、タブーを信じない人間は、右のような政治觀を持つことはできない。彼は、如何なる人間に対しても自己に優位する政治的価値を認めない。「それは、同時に、自己に対しても他人より優越な政治的価値をみとめることを意味する」<sup>(12)</sup>。要するに、これは平等の原理である。この平等原理が貫かれて、権威者が一般に否認せられるならば、正義もまた否認せられることになり、その結果、すべての国家形式が否定されてしまう。このような無政府主義に陥るのを避けようとするならば、「人は単に平等の原理をみとめて『権威者』を否認するにとどまらず、さらに積極的に自律の原理をみとめてすべての人間に對して等しく『権威者』たる資格をみとめなくてはならぬ」<sup>(13)</sup>。しかし、各人が語る正義の内容は決して一様ではない。各人の多種多様な意欲のなかから、そのひとつが選択され、それによつて、正義の具体的な内容が確定されねばならない。そして、そのためには、相対立する様々な意見のなかから統一的な具体的な正義を構成する方法としての多数決原理が採用されなければならない<sup>(14)</sup>。要するに「『権威者』をみとめず、タブーを信じない政治觀——ここにいう反タブー的政治觀——は、いやしくもアナルシスムに陥ることなく、ひとつの国家・政治形式を基礎づけうるがためには、『権威者』一般をみとめぬ政治觀たるにとどまることをやめて、個々の場合につき『権威』を構成する方法をみとめる政治觀とななくてはならぬ」<sup>(15)</sup>のである。

- (1) 転回期九頁以下。  
(2) 思想二八七頁以下。  
(3) 転回期九一一頁。  
(4) 転回期一二頁。  
(5) 転回期一三頁。  
(6) 転回期一三頁。  
(7) 転回期一四頁。  
(8) 転回期一五頁。  
(9) 転回期一五頁。  
(10) 転回期一五頁。  
(11) 転回期一六頁。  
(12) 転回期一六頁。  
(13) 転回期一七頁。  
(14) 転回期二一頁。  
(15) 転回期一七一八頁。宮沢にすれば、この政治觀は、「一種の政治的相対主義であるが、それは懷疑主義ではない。政治価値の相対性の主義自体に対しても相対的な妥当性しかみとめぬ」という風な不可知論的懷疑主義ではない。政治価値の相対性の主張 자체はそこで絶対的に確実とせられるのである。」  
転回期二五頁

#### 口 民主政と独裁政の機能的差異

こうして、宮沢は、「権威者」を認めるか否かによって、タブー的政治觀と反タブー的政治觀に区分し、ヨーロッパにおける独裁政を基礎づけるものは前者の政治觀であり、これに対して、民主政を基礎づけるものは後者の政治觀<sup>16</sup>として、その精神的・本質的差異から、更に、実際上どのような機能的差異が生ずるかを、言論、科学、宗教の三

論 説  
つの自由について比較・検討する。

独裁政の下では、そもそも言論の自由は存在しない。

「かような独裁政ではタブー性をもつ『権威者』が存し、正義はその口を通じて語られる。だから、『権威者』のいうところに反する言論は確実に誤った言論である筈である。こうした確実に誤った言論をみとめるという如きは矛盾でなくてはならぬ。であるから『権威者』の言葉に違背する言論はここでは一般に許されぬ。そして『権威者』の権威を宣揚するための言論か、そうでなくともせいぜい『権威者』の権威を害しない範囲の言論だけが自由とせられる。しかし、こうした限定せられた言論の自由はもとより固有の意味の言論の自由ではない。言論の自由は本来批判の自由でなくてはならぬ。しかるにタブーは本来批判の禁止を意味する。タブー的政治觀を基礎とするかような独裁政が言論の自由と本質的に相容れないことは当然であろう」<sup>(17)</sup>。

これに対して、民主政の下では、言論の自由は不可欠の前提条件とされる。

「何となれば各人を『権威者』とみとめ、そこから正義を構成しようとする民主政にあつては、その各人が完全な言論の自由——そこにはじめから『公認』または『官許』の言論なるものではなく、従つて『異端』的な言論なるものもある筈はないから、その自由はあらゆる種類の言論に及ばなくてはならぬ——をもつことがその当然の前提であり、その前提があることによつてのみその多数決の方法が意味をもちうるからである。完全な言論の自由がないとすれば、たとえそこにどのような民主政的な外觀が存するとしても、その国家・政治形式は実はもはや民主政ではありえぬ」<sup>(18)</sup>。

科学の自由についても、言論の自由と同様に考えられる。

「言論の自由と容れないヨーロッパ的独裁政が本質的に科学に敵意をもつことはいうまでもない。そこではさきにのべたように『権威者』への信仰が基礎とせられ、これに対する疑い・批判は厳に禁じられる。ところが、科学はまさに疑い・批判することをその本質的機能とする。疑いと批判のないところに科学は成立しない。この科学が独裁政における『権威者』——それは英雄で

あり、超人であり、誤るひとのない (infallible) ものだ——においてその限界を見出されるることは明らかであろう。科学、少「な」くとも政治に関する科学は、かような独裁政では全く自由であることはできぬ。だが、自由でない科学とは矛盾である。科学はひとつ的方法だ。絶対不变の内容がそこに与えられているわけではない。内容はここで無限の変化・発展の可能性をもつていてはならぬ。科学が自由でなくてはならぬというのはこの意味においてである。この自由が否定せられ、科学の内容に一定の限界が与えられているとすれば、それはもはや一般に科学ではない。だから、この種の独裁政においては真の科学は成立する余地がない。<sup>(19)</sup>

したがつて、独裁政の下で科学と称せられているものは、「少「な」くとも政治に関する限りは、つねになんらかの程度において『御用』学たることを免れえぬ」<sup>(20)</sup>。ナチス政権下のドイツの事情は、それを証明する。

これに對して、民主政の下では広く科学の自由が認められる。

「ここには科学に奉仕を強制する『権威者』は存しないとせられるから、官許学説・公定理論というものもないと考えられる。反対に疑い・批判がここでの根本基調を形づくつている。そして科学に對して固有の価値がみとめられ、科学は必ずしも政治の侍女となることを強制せられない。かような民主政は、さきにいつたように、言論の自由をその生命原理とする。ここに客観的な科学の成立可能性が与えられている。科学はここではその方法によつていかなる内容をももちうるとせられる。すなわち、それは完全に自由であることを許されている」<sup>(21)</sup>。

では、宗教の自由についてはどうであろうか。

「科学におけるとは反対に、独裁政の方が民主政よりも宗教に對してより多く好意的である。宗教は科学を特色づける疑い・批判とは本質的に異「な」るものであり、信仰をその基礎とするから、それは疑い・批判の精神の支配する民主政よりも信仰の精神の支配する独裁政により親しむことは当然である。しかし、独裁政が宗教に好意的であるということは、決してそれがすべての宗教

に好意的であることを意味しない。独裁政はそれを基礎づける宗教のみを唯一の正しい宗教とみとめるから、その他の宗教——それはそこで『異端』である——に対しては好意的であるどころか、反対に極度に敵対的である。異教の迫害——歴史的意味におけるインテラーンス——が独裁政を特色づけるだろう。そしてすべての人はそこで国教を信じ、その神を礼拝すべく命ぜられるであろう。もしここで他教を信ずるの故をもつて国教の神に礼拝するを拒否する者があるとすれば、その者は国法を棄るものとして制裁を加えられるにちがいない<sup>(23)</sup>。

それでは、民主政は、宗教の自由に対してもどのような態度をとるであろうか。

「民主政は本来宗教に好意的ではない。それを指導する批判的精神は宗教的精神とは相容れがたいものだ。しかし、それはトレスランを生命原理となし、国教制・異教迫害を厳に排斥することにより、すべての宗教に対して平等に存在の権利をみとめる。だから、いわゆる宗教の自由は宗教に対して無色・中立である民主政においていちばん完全にみとめられるであろう<sup>(24)</sup>」。

宮沢は、このように、独裁政と民主政の実際的な機能の差異について述べた後、現在、ヨーロッパでみられる民主政から独裁政への推移の精神史的意味に触れ、「それは一方において批判的・科学的・合理的精神の凋落を意味し、他方において独断的・形而上学的・神秘的精神の隆興を意味する<sup>(25)</sup>」と語る。すなわち、それは、政治におけるタブーの再生であり、言論・科学の自由の死滅と宗教におけるインテラーンスの再生を意味する。こう述べて、最後に、宮沢は、次のような反言的表現を用いて擱筆する。

「かような意味における政治におけるタブーの再生は喜ぶべきことか、悲しむべきことか？ 言論・科学の自由の死滅や宗教的イントラーンスの再生は祝うべきことか、嘆くべきことか？ それを何人も断定することはできない。ただ次のように言うことだけはできよう。

信する者は幸いなるかな！」

同時にしかし、

信せざる者、又は異端を信する者は不幸なるかな<sup>(26)</sup>」。

(16) 転回期一九一二〇頁。

(17) 転回期二三二三頁。

(18) 転回期二三一四頁。これと関連して、宮沢は、言論の自由はそれを否定する「言論の自由」までをも認めるかと自問し、次のように語る。「言論の自由 자체を否定する言論の自由とは明らかに矛盾である。そうした自由が言論の自由のうちに含まれえぬことは明白であろう。かくの如き言論の自由を否定する言論・言論の自由の自殺を意味する言論は、そういう民主政では、まさに言論の自由の名において排斥せられる。かくすることは決して眞の言論の自由に対する制限ではなく、眞の言論の自由はかくすることによつてのみ完全に成立しうる」。転回期一四一五頁。

(19) 転回期二六頁。

(20) 転回期二七頁。

(21) 転回期二七一八頁。

(22) 転回期二八一九頁。

(23) 転回期二九一三〇頁。

(24) 転回期三〇頁。

(25) 転回期三一頁。

(26) 転回期三三頁。

#### 八 民主政の精神的基礎

独裁政の対極に置かれた民主政について、宮沢は、一九三四年の論文「民主制（＝政）と相対主義哲学<sup>(27)</sup>」で、その精神の基礎をなす相対主義哲学に検討を加え、それによつて「民主制の危機がそもそも精神史的に何を意味するか、そ

れがはたして歓迎せられるべきことかどうか<sup>(28)</sup>」をあらためて問題とする。

そもそも、法哲学における相対主義とは、「『正しい法』についてのすべての実質的な主張は、一定の社会状態および一定の価値秩序の条件の下においてのみ、妥当するという命題である<sup>(29)</sup>」が、そこでの社会状態は無限に変化しうるに比して、価値体系の数は限られており、それゆえ、「一定の社会状態において、理論的に可能な価値づけの明確な体系をつくることは可能である」。しかし、その可能性のなかから、「科学的な、証明されうる方法で、選択を行うことは不可能であり、「選択は、個人の意識においてのみなされる決定によつてのみ、なされうる」。相対主義は、したがつて、「理論理性のあきらめ」と「実践理性に対する……強い訴え」を意味する。これは、「戦いの決意」と「寛容」という道徳に支えられている。「それ「相対主義」は第一に、反対者の確信が証明せられえないものであることを示して、これに挑戦する。が、それはまた同時に、反対者の確信が駁撃せられえないものであることを示して、これを尊敬すべきことを教える<sup>(30)</sup>」。

この相対主義は実定法の拘束力の唯一の基礎である。「実定法の拘束力というものは『正しい法』が認識せられえず、証明せられえないという事実にのみもとづく<sup>(31)</sup>」。すなわち、そこでは、何が正しい法であるかを科学的に判定することは不可能であるが、しかし、それにもかかわらず、社会においては法を必要とするところから、立法者がその権威にもとづいて、何が法であるかを決めるのである。こうして、「相対主義は実証主義に流れこむ<sup>(32)</sup>」。

もつとも、立法者は、その権威によつて「一定の法についての意見に對して、拘束力を与えることはできる」が、「これに説得力を与えることはできない」。諸々の意見の争いを決することは立法者の権限を超えるものであり、立法権とは、そもそも、そうした思想的な闘争を認める条件の下で、立法者に与えられたものである。相対主義は、こうして「その人民の一定の自由——思想の自由・科学の自由・信仰の自由・出版の自由——を尊敬することを命」

じ、それによつて「自由主義に流れこむ」<sup>o33</sup>

ところで、立法者により制定せられる実定法は、社会的・法的安全のために諸々の確信の闘争を終結させる権威的行為である。しかしながら、実定法がその安全の機能をみたすことができるのは、「もつぱら、それが臣民のみならず、立法者自身をも拘束するという条件の下においてである」。それゆえ、相対主義は、立法者自らをも法律の下に置く「法。治。主。義。を。要。求。す。」<sup>o34</sup>

相対主義はまた、諸々の政治的・社会的確信の真偽は科学的に認識しうるものでなく、したがつて、それらをすべて等しく取り扱うべきであると主張する。このことは、諸々の人間を平等に取り扱うべきことを意味する。この政治的平等の主張は民主政に合流する。すなわち、「相対主義は民主的な国家を要求する」<sup>o35</sup> そして、相対主義をその精神的基礎とする民主政は、「いかなる確信に対しても、それが多数をかちうるかぎり、その内容と価値がなんであるかを問うことなしに、権力を与えようとする」<sup>o36</sup>のである。

(高見) (二・完)  
しかし、このように、あらゆる政治的・社会的価値がすべて等しいものであるとすることは、民主政を破壊する独裁的価値をも容認することとなり、したがつて、それは相対主義の破綻ではないか。宮沢は、こう自問して、「相対主義はすべての意見を寛容しうる。……絶対なりと主張する意見をのぞいては」と自答したうえで、更に次のように述べる。

「それは、他の意見と思想的な戦いを行う意志のあるすべての意見を許容し、それによつて、それを自分自身と等価値とみめる。しかしながら、もしも、ある意見が自ら絶対的に正当であると主張し、その理由にもとづいて、多数に関係なく権力を獲得し、また保持することを主張するならば、これに対しては、単に思想や討論によるだけではなく、國家の権力によつて戦わなくてはならない。相対主義……それは普遍的な寛容である。……但し、不寛容に対する場合をのぞいては」<sup>o37</sup>

これまで、宮沢は、相異なるすべての確信に対しても相対主義を語つてきただが、しかし、現実に、諸々の確信が実現しうるチャンスの間には著しい不平等が存在する。「そこでは、たがいに争う諸理念のあいだで、社会学的な力、すなわち資本ある者は群衆によつて支持される理念が勝利をうるであろう」。かかる「非合理な、非理性的な勢力の絶滅」をはがることによつて、諸々の理念に固有の力が解放せられ、その実現可能性が増大する。それは社会主義である。かくして、「相対主義は社会主義に流れこむ」。<sup>(38)</sup>

こうして、宮沢は、相対主義が民主政、すなわち「人権・法治国・権力分立・人民主権・自由と平等」といつた近代市民革命の諸理念を基礎づけうるものであることを明らかにする。<sup>(39)</sup> この民主政が是認せらるべきか否かは、その精神的基礎たる相対主義に対してものような態度をとるかにかかっている。しかし、その態度を決するものは、もはや、理論理性の問題ではない。「相対主義是か非かの問題は、世界観の問題である。それを決定することは、理論理性の権限を超えるよう。とすれば、民主制是か非かの問題の裁定を理性に対しても訴えは、管轄違いの故をもつて、却下されなくてはならないことになる」。<sup>(40)</sup>

(27) なお、本論文は、『外交時報』七二巻二号に掲載せられたものであるが、戦後、『民主制の本質的性質』(一九四八)と題する著作に収録するに際して、宮沢は、その成立の経緯と公表後の反響について、次のよう記述する。「『民主制の危機』が世界の合言葉になつていたころ、ラ・ア・ブ・ル・ラ・フは『法哲学における相対主義』(Le relativisme dans la philosophie du droit, Archives de philosophie du droit et de sociologie juridique, 1934, p. 105 et s.)という論文を発表して、民主制の哲学的基礎としての相対主義を詳しく説いた。私は、これを読んで、少からず共鳴する[ふ]るがあつたので、わざとく、『民主制と相対主義哲学』の題の下に、その内容を紹介した(外交時報、昭和九年[一九三四年]一〇月一五日号)。それは、学界では、別段読まれもしなかつたようであるが、当時美濃部博士を中心とする民主主義者をあらゆる手段をもつて攻撃することに専念していた和製ファシスト陣営の論者によつて注目される光榮をもつた、その

ために、以来、数年にわたり、ここにあらわれてゐる——と論者が考へたところの——私の民主主義思想について、執拗な、惡意にみちた惡口雜言をあびせつづけられる運命をもつことになつた」。同書七二頁。

- (28) 思想二八八頁。
- (29) 思想二八八頁。
- (30) 思想二八九頁。
- (31) 思想二八九一九〇頁。
- (32) 思想二九〇頁。
- (33) 思想二九〇頁。
- (34) 思想二九一頁。
- (35) 思想二九二頁。
- (36) 思想二九二頁。
- (37) 思想二九三頁。
- (38) 思想二九四頁。
- (39) 思想二九四一五頁。
- (40) 思想二九五頁。

(二) 独裁政批判の諸相

一九三四年の「民主制（ノイ政）と相対主義哲学」において民主政の哲学的、精神史的基礎づけを行つた宮沢は、この年、彼の代表作「国民代表の概念」とともに、「議会政治と独裁政治」、「独裁政理論の民主的扮装」、「独裁的政治理論の本質」<sup>(43)</sup> という一連の独裁政批判の論文を書き上げてゐる<sup>(44)</sup>。ここでは、「国民代表の概念」を除く、右の三つの論文を素材に、その独裁政批判の諸相を検討してみることにする。

(41) 自治研究「以下「自治」と略記」一〇卷九号(三四・九)一頁以下。

(42) 思想二七三頁以下。

(43) 中央公論「以下「中公」と略記」四九卷六号(三四・一一)四〇頁以下。

(44) なお、宮沢は、この時期、「ライプホルツ『自由的民主政の解消』」(国家四八卷二号一一九頁以下)、「ラレンツ『ドイツの法律革新と法律哲学』」(国家四八卷五号一一六頁以下)の二つの書評を物している。いずれも、当時のドイツの法理論に対する彼の並々ならぬ関心から取り上げられたものである。ライプホルツの書に對して、宮沢は、「この書にあらわれている思想は、その大体についていえば、近事のドイツの政治・法律思想界を支配しているところの反動的——あえて批難の意味でこの言葉を使うのではない——なそれである」と指摘しつつも、「ただこの著者は全体的国家にかなり反対であり、従来の自由主義的遺産をひろい範囲で維持すべきことを主張する点で、他のより多く反動的な思想家から区別されよう」と付言して、その批評眼の確かさを示している(一二五頁)。ライプホルツの問題点は、民主主義と自由主義とを区別しうるものであるとすること、および、民主政は独裁政と対立するものではなく、両者の結合は可能であると説くことがある。この見解に對して、宮沢は、「ボナパルト的な・あるいはムソリニ的乃至ヒットラー的独裁政をも民主的だと呼ぶことを許すことになり、結局独裁政に民主的な扮装を与えることに役立つだけで、なんらそれによつて理論的にうるところはないような気がする」(一二五六頁)と語る。また、ラレンツの書について、宮沢は、それは、ナチス立法の法哲学的基礎づけを試みた「典型的なナチス弁明の哲学である」(一二二頁)と指摘し、「この種の法律『哲学』が支配的になつて行くという事実は、我々法津学の研究に従事する者に對して反省すべき大きなものを与えずにおかない」と語る(一二二十一頁)。

### イ 議会政の原理的否定

「議会政治と独裁政治」と題する論稿は、宮沢がラジオ放送で行つた講演台本である。宮沢は、その中で、議会政治に代わつて独裁政治が登場するに至つた経緯を述べた後、両者の相違について次のように語る。

「私は両者の区別は結局国民個人の人格を尊重する政治であるかどうかに帰着すると思う。議会政治の原理は個人の人格の尊重である。その結果議会政治は多数国民の意向、すなわち『民意』を尊重する政治とならざるを得ぬ。そこでそれは多数国民の相異なる意見・反対意見の中から国政運用に必要な統一的な意思を構成しようと考へる。

しかしに、独裁政治の原理は個人の人格の否定である。従つてそれは民意などというものを全く眼中におかぬ。そこでは国政運用に必要な意思はムソリニとかヒットラーとかいう風な独裁者によつて提供される。他の国民の意向などは毫も意にとめる必要がない。こうした独裁政治下で議会が全く無用かつ有害なものと考えられるのは当然である<sup>(45)</sup>。

この両者の相違から次のようない結果が生ずる。

「議会政治は批判的な・従つて<sup>トラン</sup>寛容な政治である。民意を尊重するためには批判的な・寛容な態度が何より要求せられなくてはならぬ。従つて言論の自由・学問の自由・信教の自由は議会政治の欠くことのできぬ生命原理である<sup>(46)</sup>」。

「これに反して独裁政治は独断的な・従つて<sup>トラン</sup>不寛容な政治である。ここでは政治的に考慮せられるのは独裁者の意思だけであり、一般国民は政治的には何うの人格のない奴隸にすぎぬから、言論の自由などはそもそも問題とはなり得ぬ。独裁者の意思こそが政治的真理であり、それを外にして政治的真理のあり得ぬ独裁政治において言論の自由をみとめるは全く無意味である。そこで一般国民に対して要求せられるところのものは絶対的な服従、ただそれだけである<sup>(47)</sup>」。

こうして、宮沢によれば、議会政治の下では寛容な政治が、独裁政治の下では不寛容な政治が行わることになる。前者は、「政府反対の意見もそこで平和裡に存立を許される」平和の政治であるのに対し、後者にあつては、反対意見を平和的・合法的に主張することは許されず、「ともすれば違法な手段によつて暴力的に自らを主張すべく余儀なくされる」闘争の政治であるといえる<sup>(48)</sup>。

これは、ほば、前年の論文「民主政より独裁政へ」において展開された論旨を敷衍したものにすぎないが、ただ、

この講演台本では、わが国で「近年『非常時』の声と共に諸外国におけるが如き独裁政讃美論」が声高に主張されて、論說するに對する強い批判の意図が秘められており、それゆえ、宮沢は、最後に、「世界の多くの人たちが、議会政治と独裁政治の岐路に立つて、そのいずれの路をとるべきかを決するに當つては、右にのべたよう

な両者の性格を十二分に吟味しなくてはなるまい」と聴衆に訴えるのである。<sup>(49)</sup>

- (45) 自治一〇巻九号七八頁。
- (46) 自治一〇巻九号八頁。
- (47) 自治一〇巻九号八十九頁。
- (48) 自治一〇巻九号九頁。
- (49) 自治一〇巻九号七頁。
- (50) 自治一〇巻九号九頁。

#### 口 独裁政イデオロギーの特質

「独裁政理論の民主的扮装」と題する論文もまた、国内の「五・一五事件や、血盟団事件や、さらにあるいは〇〇事件(sic!)」に触発されて書かれたものであり、わが国でも、将来の政治形態として、ドイツにみられるような民主的扮装を身につけた独裁政が登場しうる余地のあることを指摘し、かかる独裁政イデオロギーの絡繰りを解き明そうとしたものである。その際、宮沢は、あらためて、民主政を「法規範の定立とその法規範によつて義務づけられる人間との間に自同性(Identität)が存する政治形態」、「治者と被治者との自同を原理とする政治形態」と規定する。<sup>(50)</sup> 同じ自同性の概念を用いながらも、それがシュミット流の民主政と異質のものであることは、「民主政では、通常リベラルなものとせられて、いる言論の自由・科学の自由・信仰の自由などは、その欠くことのできぬ生命原理なのであ

る」とし、これらの自由を欠く「リベラルでない民主政は、もはや一般に民主政ではない」<sup>(54)</sup>としているところからも明らかである。宮沢によれば、独裁政は、このリベラルな自同性の否定を原理とする政治形態である。したがって、それは民主政の否定である。ところが、近年の独裁政は、民主的な扮装の下に現われる。こうした扮装のひとつとして、宮沢は、フューラーが民族意思を代表すると語るケルロイターの代表概念を取り上げ、それが「眞実を蔽う」<sup>(55)</sup>イデオロギーにすぎないことを次のよう指摘する。

「両ナポレオンはいうにおよばず、ムッソリーニや、ヒットラーが『喝采』によって、その国民代表の資格を取得しているという。しかし、通常の正規の選挙で多数をえて当選した大統領や、代議士よりも、楽隊や、行進や、演説などのうちで、Viva! や Heil! やの声によって喝采される『指揮者』がなぜ国民意志——もしそういうものがあるとすれば——をよりよく代表するのか。それは、それをただ信ずる者のみが理解しうることである。……信じない者にとっては、君主の、官吏の、あるいは軍隊の意志は——どのような『喝采』があるうとなからうと——あくまでそのまま君主の、官吏の、あるいは軍隊の意志であるにとどまる。決して、国民の、または民族の意志ではない」<sup>(56)</sup>。

「いったいそれならば、かように君主の、官吏の、あるいは軍隊の意志を、それぞれの意志といわずに、国民または民族の意志だということに、どのような意味があるのであろうか。答えは簡単である。それはひとえに扮装のためである。民主的な扮装のためである。それは、そうした独裁政が決して反民主的でないこと、あるいはむしろこれこそが眞に民主的であることを示すためである」<sup>(57)</sup>。

では、なぜ、独裁政理論はこののような民主的扮装を身につけるのか。

「いうまでもなく、それが政治的『大向う』にうけるからである。なぜ『大向う』にうけるか。民主政の理念、自由の価値は、大衆のうちで、まだ失われていないからである。人間の歴史の過程において、わずかずつ獲得されてきた人間の価値・自由の価値

は政治的反動の嵐の下に吹きとばされてしまふべくあまりに深く大衆の中に根をおろしてしまつてゐるからである。直目的に権威に服従することをやめて、自らを律する『人間』であろうとする衝動が人間から失われぬかぎり、政治的『大向う』にうけるためには、すべての政治理論が、多かれ少なかれ、民主的な扮装をつけることを余儀なくされることは、しづく当然である<sup>(58)</sup>。

したがつて、「大向う」は、かかる扮装を見破らなければならない。「それをしないで、狐の化けた美女に恋する者は、やがて馬糞を与えられて幻滅を感じるにちがいない」<sup>(59)</sup>。ここに、われわれは、富沢の鋭い時代批判を読み取ることができる。

「ヒットラーのような独裁者を国民の代表者と呼ぶことを許すべき科学的な根拠は少しもない」<sup>(60)</sup>と指摘する論文「国民代表の概念」もまた、かかる独裁政批判の文脈において位置づけることができる。もとより、それは、「国民代表」という国法学上の基本概念について、「法の科学」の立場から、それが「純然たるイデオロギーであつて、法科学的概念として成立しえないものである」<sup>(61)</sup>ことを解明した不朽の名作であることはいうまでもない。しかし、それは、同時に、「独裁政治形態に民主政の仮面を与えるとする」独裁政理論に対する批判でもあつたのである。

- (51) 思想二七三頁。
- (52) 思想二七四頁。
- (53) 拙稿「国民と議会——『国民代表』の理論と歴史に関する一考察——(一)」国家九二卷三・四号(一九七八・四)四〇頁以下。
- (54) 思想二八四一五頁。
- (55) 思想二七三頁。
- (56) 思想二八二頁。
- (57) 思想二八二三頁。

- (58) 思想二八六頁。
- (59) 思想二七四頁。
- (60) 原理二二八頁。
- (61) 原理二三二一三頁。
- (62) 原理二二九頁。

#### ハ 独裁政の本質

戦前、宮沢が、独裁政に関して最も鋭い分析を示しているのは、三九年末期に公表した「独裁的政治形態の本質」と題する論文ではないかと思われる。そこで、最後に、この論文の検討を試みておくことにする。

宮沢は、まず、政治とは何かを説くことから始める。

「政治」とは一体何であろうか。一言でいえば人間を支配することである。人間を支配する。というのは、それならば、何か。人間に強制を加え、又は加えようとすることによって人間に一定の行為を為し、又は為さしめざることである。あるいはこれを統治する・又は簡単に政治するといつてもいいであろう。この意味において政治する者はつねに具体的な人間であるから、政治とは、つまり、政治する人間（あるいは政治者）と政治せられる人間（あるいは被政治者）との間の関係だということになる<sup>(63)</sup>。

こうした政治は、「『一般の福祉』のために行われるとか、階級的搾取のために行われるとか、さらにあるいは『天の道』を実現し、「神の国」を建設するために行われると説かれる」。しかし、「それが人間の人間にに対する支配であることには少しの変りもない<sup>(64)</sup>」。この意味で、政治は人間社会に必然的に伴うものである。<sup>(65)</sup>もつとも、原始社会では政治者と被政治者の明確な分化はみられなかつた。しかしながら、「社会の進化と共に社会分業の技術的必要にもとづいて政治者と被政治者の分化が生じ、政治することが組織せられた専門家の手に独占せられるようになつた」。こう

して組織づけられた政治の形態は、その組織形態から、独裁政と民主政の二つに類型化することができる。そして、この「両者を区別する標準は政治者と被政治者との間における自同性の有無にある」。<sup>(67)</sup> もとより、現実の政治形態は純粹な独裁政でもなければ、純粹な民主政でもなく、両者の混合形態であるが、しかし、ここでは、便宜上、「それらの中で比較的独裁政に傾くものと比較的民主政に傾くものとを区分し、これをそれぞれ独裁政および民主政と呼ぶ」ことにする。<sup>(68)</sup>

独裁政の概念をこのように決めてかかると、「政治者が『一人』であろうと、『多数』であろうと、はた又『政党』あるいは『階級』であろうと、それは問題ではない。そこでは政治者と被政治者との間の自同性が否定せられるがぎり、それはすべて独裁政である」。<sup>(69)</sup> したがって、古代ギリシャの「民主政」についても、「そこで政治者であつた自由人と被政治者であつた非自由人（奴隸）との関係を考える時」には、ここでいう独裁政であり、また、近世の「民主政」も、そこでの「政治者である本国と被政治者である植民地との間では自同性が否定せられているのが原則であるから、それはそのかぎりでは独裁政だという」ことになる。<sup>(70)</sup>

こうした独裁政は、歴史上、数多く存在する。しかし、その歴史的な諸々の政治形態上の差異に目を奪われてはならず、その本質的性格が明らかにされねばならないとして、宮沢は、次のように述べる。

「独裁政の組織原理は政治者と被政治者との間の自同性の否定である。ここでは政治者と被政治者は互いに全く縁なき存在であり、その間に何らの連絡もない。このことは何を意味するか。政治者がそこで絶対的な権威をもつことを意味する。むろん政治者が大多数の人間である場合は、それらの間でさらに具体的な政治者が選任せられ、又それが更迭するであろう。しかし、被政治者の立場から見るかぎり、政治者の権威はあくまで絶対的である。……被政治者はそこで政治の対象であるにとどまり、いかなる意味でもその主体ではない。彼らに對しては絶対無条件な服従、——ただそれだけが許されている」。<sup>(71)</sup>

この独裁政は、専ら、「信仰」によってのみ基礎づけられ、理由づけられる。

「独裁政はその権威者を。ただ。信。することによってのみ正当とせられる。それを信する者にとってはそれは疑いもなく良い。政治形態である。その代りそれを信じない者にとってはそれは絶対的に悪い。政治形態でなくてはならぬ。私がさきに独裁政においては『信する者は幸いなるかな。同時にしかし、信せざる者又は異端を信する者は不幸なるかな』」ということができようといつたのはまさにかような意味合いにおいてである。<sup>(72)</sup>」

独裁政は、このように「信仰」によって基礎づけられるところから、その「信仰」対象たる「神」を援用する傾向があり、その結果、それは神<sup>デオクラシイ</sup>主政的色彩を帯びる。独裁政は、しかしながら、必ずしも、宗教的な「神」のみを援用するにとどまらない。

「それが『国民』あるいは『民族』であることもある。『民衆的国家』(stato popolare)だと自称するファシスト・イタリヤや『民族国家』(Volksstaat)だと自称するナチス・ドイツの場合はこれである。……この場合は『国民』とか『民族』とかいわれるものは別に宗教的な色彩を身につけていないが、それにもかかわらず、それらはそこで全く形而上学的な本体——すなわち『神』——の性質を与えられている。そして現代ヨーロッパの独裁政を弁明しようとする理論家はいづれもこうした『神』の存在を弁明し、それによってその代人の権力を正当づけることをその何よりの任務としている。<sup>(73)</sup>」

ここから、言論・科学の自由の否定、異教に対する不寛容といった現代ヨーロッパでみられる独裁政の本質的な属性が生ずる。

「学問も芸術も、すべての文化がそこではある特定の『神』——決してそれ以外の『神』ではない——に仕える侍女とせられる。人間の思惟の根本形式を研究する哲学、ことに認識論すらその例外をなすものではない。あるいはそこで合理主義が標榜せられ、理論的な理性の権威がみとめられるような外観を呈することもある。しかし、独裁政において存在を許される合理主義は单なる

表現的合理主義にすぎない<sup>(74)</sup>。

こうした現代の独裁政国家として、宮沢は、ソヴィエト・ロシヤ、ムッソリニのイタリアおよびナチス・ドイツを挙げる。これと関連して、宮沢は、なおこのほか更に、独裁政治形態とみられるものがあるかを問い合わせ、通常民主的と考えられている国々の政治形態が近年独裁的傾向を帯びるに至っていると指摘されている点を取り上げ、次のように述べる。

「人がそれらの国々における独裁的傾向と呼ぶところのものは、執行権の強化的傾向である。その例としてはマクドナルドの国民政府や、ツメルグの挙国一致内閣や、ローズヴェルトの NRA 政策などがあげられる。いかにもこれらの国々においては近時執行権に対してもじるしく広汎な権限が付与せられている。しかし、そこで執行権は決して絶対的な権威をもつてはいない。それはあるいは議会の信任にもとづいてのみその地位にあり、あるいは一定の期間のみその地位を保つことが許されている。そのもつ権限がいかに強くとも、そこには Duce や Führer において見られるような絶対性がない。Duce や Führer は血脈が最終・最高の権威である。何らの基礎づけを必要としない。が、マクドナルドやツメルグやローズヴェルトは最終・最高の権威ではない<sup>(75)</sup>。それは現行憲法の基礎の上にのみその権威を与えられている。だから、その政治は独裁政ではない」。

こうして、宮沢は、独裁政のいわば本質的性質ともいふべきものを明らかにするのである。

(63) 転回期三三一四頁。

(64) 転回期三六頁。

(65) 転回期三六一七頁。

(66) 転回期三七一八頁。

(67) 転回期三八頁。

(68) 転回期三九頁。なお、三四年の『憲法講義案』においても、宮沢は、民主政と独裁政をその国家形態分類論の基本として

いる。

「國家形態を指導する原理に民主主義と独裁主義がある。前者は國家法の定立者と國家法の拘束をうける人との間に自同の関係を存せしめようとする原理であり、後者はそうした自同の関係を否定しようとする原理である。そして民主主義にむとづく國家形態は民主政であり、独裁主義にもとづくそれは独裁政である。かような自同の関係の存在を今かりに『自由』——いわゆる民主的な自由はこれである——と呼ぶならば、民主政は自由な國家形態であり、独裁政は不自由な國家形態である。あるいは又民主政は *genossenschaftlich* な國家形態であり、独裁政は *herrschaftlich* な國家形態であるといふことぬできよう」（一七頁）。

- (69) 転回期三九頁。
- (70) 転回期三九頁。
- (71) 転回期四〇一一頁。
- (72) 転回期四〇一一頁。
- (73) 転回期四三一頁。宮沢は、また、「プロレタリヤートの独裁」について、「唯物史観の鉄則」が「その弁明の根拠とせられる」と述べている（五〇頁）。
- (74) 転回期四五一六頁。
- (75) 転回期五四一五頁。

## むすび

本稿で素材としたものは、一四、五才頃から三五才に至る文字通り若き宮沢俊義の諸論稿である。ここでは、専ら、「立憲政と独裁政」というきわめて限られた視点から、留学前、宮沢が心血を注ぎ取り組んだ近代立憲主義研究と、留学後、それを踏まえて展開された独裁政批判の諸相を跡づけることに努めた。このささやかな試みによつて、

宮沢が、三四年という時点では、近代市民革命をその源流とする立憲主義原理に立脚して、ナチズムという最も現代的な統治を凝視していたことが明らかとなつた。では、その宮沢が、わが国政治の現実と憲法体制をどのように見据えていたのか。天皇機関説が政治問題化する三五年から敗戦時に至る宮沢の著作を素材に、稿を改めて検討してみるとする。<sup>(1)</sup>

(1) さしあたり参考、拙稿「『法の科学者』の光と影——戦時期宮沢憲法学説の軌跡——」ジャーリスト七九七号（八三・九）二六頁以下。