

資料

ハンス・ケルゼン著

統合としての國家（一） ——一つの原理的対決——

佐藤立夫訳

序文 目次
I 方法 II 理論 1 趙

II I 方法論的基礎（本号）
理論的成果

- | | | | |
|-----------|-------------|----------|-------|
| 1 | 2 | 3 | 4 |
| 超人間としての國家 | 「包領圈」としての國家 | 統合としての國家 | 統合の概念 |
| 国家と法 | 統合諸態様 | 統合の概念 | b a |
| 統合としての國家 | | | |

序文

一つの警句がドイツの国家学の中に現われている。そしてその語句の周辺に——まさしく一つの旗の周りにおけると同様——一連の著述家達が集まり、彼等は非常な熱意でもって、古い国家学の終焉と新しい国家学の開幕を告げているのである。すべての国家学の問題に答えるために彼等が呪文のよう用心

る言葉は、統合(Integration)という語句である。そしてルドルフ・スメント教授という名の学者が、その新しい学派の旗手

ントの統合理論を入念に観察することはやりがいのあることなのである。

(Verfassung und Verfassungsrecht, 1928) に於いて、彼はなるほどまだ新しい学説の体系化を果していないが、将来発展されるべき統合理論のプログラムを描いている。この統合理論は、國家を統合と呼称する特殊な社会的な過程として認識することによって、國家の問題及び全てのその問題とを解決しようとするものである。そして、たとえさしあたり、この理論の主著とみなさるべき論文の著者が、彼はこの論述では、断じて決定的なことは何も言っていないのであって、輪郭や素描だけを、すなわち暫定的な最初の構想のみを与えるようとし、しかもなかなかいきがなる体系をも与えようとしたものではないと飽くとなく誓言するとしても——かくして全ての側面への後退を余儀なくされている——しかしその新しい学説がそれによって明らかにしようとした「統合」という言葉であつて本来何を意図

もしシステムの国家学説もしくはもつと適切に言えば一つの国家学説のこのプログラムについての私の分析が、批判論文に關して——統合理論が専門家仲間の中で喚起させてきた程度範に及んでいたとしたら、そのことは唯單にその正当化に強力な効果をもたらすだけではないかも知れない。他の人では例を

みない程、批評家をより大きな委曲へと強いるところのもの、それはなかんずくメントの説明の特色である。体系的完結性の完全な欠如、見解の確かな不確実性、これらは明確な一義的な決定を回避し、最も好んで漠然とした暗示にふけり、かつすべてのやや理解できる立場を用心深い制限で煩わすものである。それ故、不明瞭な、余りにも多く、それ自身の半分しか説明できぬ見慣れぬ言葉に満たされている極度に重苦しい文体、そのような被覆から判断しなければならない思想が先ず苦労して引き出されねばならない。さらにメントの立場は、大部分見慣れない学説をより所としており、そしてそれ故に完全に理解され、かつ、正に評価されるためには、その源にまで辿つて追求され、しかもここで直接的に検討されねばならぬ。そして最後に言えることはこうである。メントが彼の学説あるいはなお彼の学説の基礎を私の学説や基礎と論争上対立させて展開しているので、私は自分の学説や基礎を彼から擁護する必要があるのである。私は私の体系の一つないしは他の点を明らかにするこの機会を利用して、来たるべき誤解からそれを守るつもりである。かくしてこの論文は、ここから、批判書の限界を越えて、規範的国家学説と統合理論の原理的対決にまで進むのである。

I 方法論的基礎

メントの論文は、大部分いわゆる通説の批判だけである。すなわちこの通説は、ゲオルグ・イエリネックの「一般国家学」に於いて典型的に要約されているように、十九世紀の国家理論である。しかしながらまさしくこの通説の批判由来しているウイーン学派の規範的国家学説も又きつぱりとメントは否定している。まさしく、ウイーン学派に对抗するものとして、統合理論は主として理解されねばならぬ。彼によってわずかに好ましからざる方法で取り扱われた学問的体系の批判的な業績を、まさしく余すところなく自己のものとすることを、もちろんメントは妨げてはいない。このことが先ず明確に確立されなければならないのは、ウイーン学派の純粹法学に論争を挑み得ると人が信じた場合には、それに勢いよく切り込むことはするが、次には唯、それに言及を加えるだけだということの中に存在するドイツ国法学に於いて極めて好んで用いられる方法を、より低劣な次元に格下げしてしまうためである。ウイーン学派の純粹法学にいづれかの不可能な主張をなすりつけることによって、改めてどんな都合が得られるというのであろうか。まだ若く学問的経験を積むことにいそしんでいる著者達がそうする場合なら、人は、そのようなことについては、二十年間の

学問的経験によって十分高価な代償を払つて得た理解からして、一笑にふして軽視することができる。しかしながら、スマントのような大物の学者にあっては、スマントが彼の批判の全道具を引き出す理論的な作業を、「目的と目標のない袋小路」（憲法および憲法法（以下略）四頁）と言い、そしてかくしてその見解が、ウイーン学派の見解のような批判は一つの実証的な批判の尺度なしでは可能ではなく、それ故この批判は、それが由来する実証的な諸前提も又、少なくとも基本的には正当だということなしには當を得たものではないという見解を隠蔽しているということについての自己の驚きを、人は表現せざるを得ないのである。最も取るに足りない著述家達に対しても、それ等が彼に都合の好い意見を表明すれば、大げさな賞賛を浴びせて答えるような著述家であるなら、まさしく、彼と既に世界観上対立した方向の一つに対しても、より用心深い態度を取るべきであろう。ことに彼が——それに関して——かくも不評の袋小路へどの程度まで迷い込んだかが、余りにも容易に示されるだけの場合はそうである。

既にスマントは、彼の国家学説の先端に——もしも人が彼の警句的注釈をそのように名づける必要があるならば——「認識理論的・方法論的思考」（三四頁）の要請を提起している。ウイーン学派以前には、國家学に於ける認識理論的・方法論的思

考については全くといつていいほど痕跡がなかった。学問はこの袋小路に入り込んで初めて、人は認識理論的方法論的問題の意義を認識し始める。スマントが認識理論的・方法論的思考の必然性をかくもエネルギッシュに強調したことを、ウイーン学派は、スマントでさえ認めざるを得なかつた結果としてみなしてもよい。しかしながら、特に、何でもつとウイーン学派の規範的国家理論が——その国家理論的及び法理論的認識の批判に支えられて——通説の体系を振り動かしたのかということ、それこそ通説の国家概念が方法論的に許容できない統一関係の実体化、すなわち一つの仮説化以外の何物でもないという証明であり、そして、人間的主体と異なる、それの外にある、かつそれを越えた、一つの空間的・精神的・身体的実体の様式に応じて存在している、いずれかの権力の担い手としての集合的主体が、國家が主張されるものとしては、実存することもなくかつ実存し得ないということの証明である。寸分たがわずにこれらのことこそがスマントが通説に對して取つた主要な立場である。「自己」充足的集合的自我（六頁）の前提に對して、「宿命的な」「精神世界の実体化」（八頁）に對して、社会学的諸勢力の「実体的担い手」の「許容し得ない」観念（一九頁）に對して、「國家権力の担い手の非概念」（九六頁）に對して、素朴な思惟の「機械論的空間化」（六、八頁）への傾向に對して、「空間的

静態的思惟の迷路」(九頁)に対し、「統一構造としてのその役割を超えての「全体的なもの」の実体的高揚」(一頁)に対して、スメントが言っていることは全て、純粹法学の一派も同じように言うことができよう。そしてもしもスメントが、国家は決して「超個人的人格」ではなく、唯一つの「統一構造」(一三頁)、一つの「精神的・一体化」(一六頁)であるに過ぎないと飽くことなく強調するようになったとしたら、人は——たとえスメントがウイーン学派の代弁者であり、敵対者ではないと裝うとしても——、それはまさしくわれわれの下ではもうずっと以前におのずと理解されていると言及することによつて彼の強調をいくらか抑制しなければならないだろう。もしも純粹法学にとって特に特徴的なものとして妥当しなければならない一つの業績が存在するとしたら、それは私の「国法学の主要問題」以来、因果律的に志向された自然科学的考察の領域からの最もエネルギー的に貫徹された国家理論的認識の解体である。たとえ私は、スメントが、「国家に於いて問題となる精神的生活現実性における洞察」の可能性を因果科学的方法に否認していると読んだとしても、スメントもまたこの方法に出くわしていることを喜ぶものである(四四、九、七二頁)。生物学的国家学説の全ての探究——それでも彼は純粹法学の一つの極めて代弁者の的な地位についているのであるが——と心理学的

手法を取つてゐる国家学説の全ての探究も又、見込みのないものとして否定することへ、純粹法学によつて達するためには、スメントがまさしくこのような通路を通らねばならないからして、純粹法学がスメントよりずっと以前に足を踏み入れた方法は、なお、かくして一つの「目的と目標のない袋小路」へと全部が導かれているわけではないようと思われる(七、一五頁)。彼が純粹法学と共にそこを通つて、いわゆる有機体的国家学説の誤解に立ち向かつて、同一の、方法論的であるが故に同じように基礎づけられた前線へとおもむくことは、自明のことである。しかしながら、最も驚くべきことは、スメントが純粹法学とまさしく全く同様に、因果性のみならず、国家に向けられた認識の方法としての目的論をも排斥してゐることである(九頁)。まさしく目的論的方法論の否定でもつて、方法論の純粹性の要請を完全に充足しうるため、純粹法学はシュタムラーの社会理論との自己の対決を基礎づけてきているのである。かくして純粹法学は、「無批判的な方法論的混同主義」に対する戦端を開始した。この言葉は既に殆んど純粹法学にとっての標題となつており、それに対しては、その間、人が——このことが、一方のスメントに最も近い側で事實上起つてゐるよう——まさしく方法論的混同主義の正当性を喧伝してい程原理的には、全くは反対し得ないのである。「ウイーン学派

の出身である限り」——これはスマントの純粹法学についての皮肉な解釈であるが（五頁）——人は聞いて驚くよう、スマントは、「無批判的」「方法論的混同主義」に対する闘争に於いても又、仲間として挨拶せねばならない（七一頁）。しかし恐らくこれまで純粹法学は、無批判的方法論的混同主義の真の原因を発くことができず、したがつてスマント自身がもう一度この問題を解明するため努めなければならないのである。しかし人はベルリン学派の出身でなければ失望させられるよう、このようなウイーン学派を蔑視する見地から既にウイーン学派から聞いているのと殆んど言葉の上からは同一のことを聞くのは、以下のことである。即ち、スマントが、「個人もしくは社会團体の実体化と孤立化の中に、機械論的思惟と誤れる空間形象の中に、法的・形式的概念技術と素朴な本体論との混同の中に」、「無批判的混同主義の最も重要な瑕疵の原因を見い出している」ということである（七一頁）。人はそのことは既に「国法学の主要問題」に於いてもつと箇擧に読み取れるのである。

しかしそメントは、ウイーン学派の袋小路へ入り込んだのは、通説の批判に於いてばかりではなく、彼の実証的なプログラムでもって、彼はこのような袋小路に十分にはまり込んだままでいるのである。もしも國家及び國家の諸行為の本質をその連関

の中で規定しようとする純粹法学の規範的国家理論が、目的と手段の関係と全く同様に、原因と結果の関係を一致しないものとして、認識するならば、純粹法学の規範的国家学説は、因果性と目的論のこのような否定を、法と全く同様に国家が存在しているかのような領域の「固有法則性」を示す実際の要請と結びつけるのである。一般的には社会が、特別には国家ないしは法が、このような固有法則性を獲得することの中に、ウイーン学派は彼等の最も本質的な功績を認める。なんとなれば、その個々の結果全て、国家的・法的領域の、周知の特殊な法則性からのみ貫して導き出されたものだからである。もしもスマントが、すなわち国家理論の認識の対象の「固有法則性」への洞察によつてウイーン学派の研究活動以前に、はじめなかつたのと同じような要請を、同じような言葉を用いて始めるような状況に、人が一つの特別の意義を認めようとすれば、今や恐らく外観をしつかりと注目してみると肝要であろう（一〇頁）。しかしながら、決定的なことはスマントがこのような固有法則性の本質をウイーン学派と完全に一致させて規定していることであり、そして彼がこの点に於いて、その他のことではその言葉に無批判的に絶対の信頼を置く、まさしくテオドル・リットのような著述家の見解から著しく遠ざかることである。しかもリットをスマントは、先ず何よりも、彼がリットのもとでウイーン学

派の規範的国家学説との論争に於いて哲学的支柱を見い出せる
と信じたがために、選んで私淑しているのである。

ウェイン学派は、国家と法に向けられた認識に基礎を置く自然と精神の対立を、現実と価値の対立でもって、(機械論的)因果律と規範(価値法則)から解体させる傾向にある。しかしそれは從来一つの国家学説及び法学説を発展させたに過ぎず、いかなる一般的社会学説ないしは文化(精神)哲学をも発展させなかつたからして、いずれが一般的な、その内部に在つて社会的なもの及び特に国家ないしは法が展開する、自然とは異なる領域であるのか、及びいすれが特別の社会現象としての

—恐らくは特別なものに過ぎぬ—国家及び法の法則性であるのか、という問題は、ウェイン学派にとってはただちに焦眉の問題であった。ウェイン学派は、一般には社会の、及び特別には國家の存在領域として自然と異なる精神を、かつそのため國家学を精神科学として説明することで、非常にエネルギーに社会学の基礎たらんとするテオドル・リットの文化哲学は—彼の著書「個人と社会」、第三版、一九二六年に出版されたのであるが—、精神と価値の一つの同一化を最も決定的に否定した。一つの価値ないしは規範法則性に於ける精神の法則性ほど、この文化哲学に遠ざかるものは何もない。なる程リットによれば、価値—及び規範領域は、精神の領域である意味の領域の内部にある。なんとなれば精神の領域は、価値充足的なものないしは価値に悖るものと並んで、価値無関心的なものをも又含むからである。しかしながら、リットの構造学説に於いては、価値の問題はいかなる位置をも占めていない(二七、

二八、二二六、三〇四頁参照)。特にリットは、社会的構成体のを認識することで答えたのである。私は全ての国家及び法理論

本質を、あらゆる「価値」ないしは規範法則性の完全な抽象化の下で把えようとした。もしも価値の相違が、本体論的新解釈によつて現実的なるものへ無理に押し込められてしまうならば、この社会的構成体が表現している精神的現実の構造は——、リットの言うことく——解体する（三〇四頁）。規範ないしは価値の妥当性を完全に無視している一つの考察の立場から、一般には社会的構成体及び特にその下での最も重要なものの、即ち国家が把握され得るかどうかということは、ここでは決定せずに置こう。唯、リットが国家に関する彼の構造理論を確認することを原則的に回避しているということのみ、そして、このような特に顯著な対象に関する彼の方法論の有用性を、唯手本としても又証明せんがために、彼がかくして国家のような身近に存在する一つの社会団体の例を利用することを完全に放棄していることだけは、確認されるのである。

原理上の偏向を示すことなく、まさしく恐らく自分自身意識することもなく、スマントが繰り返し規範——及び「価値法則性」を精神の法則性として説明することによつて、リット学派であるスマントは、この最も強く心に訴えるものを忌避するところの精神もしくは意味の領域と価値もしくは規範領域との同一視を、あからさまに受け容れるのである（二五頁）。彼はある時は「精神の価値法則性」について言及し（六二頁）、ある時は

「精神の社会的価値法則性」（三五頁）について語り、「精神生活」は、それが「意味連関」を具體化する限り、「特別の価値法則性の担ない手」であると説明する（五六頁）。精神生活にとっては——かくしてスマントはこの連関に於いて考えているのであるが——意味連関を最も有効に実現する傾向が内在的なものであるという。そしてこの傾向の中に「体系的統一性の確立、いずれかの種類の客観的全体性の確立が含まれておると考え」、そしてこの「体系的統一性」ないしは「客観的全体性」は、スマントによれば一つの「連関的かつ全体包括的規範体系」であり、一つの「社会的体系」であり、その現実化へとあらゆる個々の社会的活動が志向するのである（五六、五七頁）。このようにして「社会的体系」が規範体系であるからして、——その見解でもってスマントは明らかにウイーン学派の規範的国家理論の側に歩み寄つているのであるが——、彼が——もちろんその書の下欄の一つの註釈にあるだけであるが——国家学のみならず全ての精神科学一般の中心概念は、「規範的概念世界」から借用されねばならないということを認めていることは、単なる結論であるに過ぎない（一七頁）。それでもって彼は、ウイーン学派が規範的原理について主張する領域を超えて、規範的原理をお拡張しているのである。従つて、スマントが——今や再びリットの門弟として——国家学に於いて最も強烈に、一つの規範

的な、あるいは規範論理的な概念形成（一四、四四頁）に反対する立場を占めているということは、とりわけ、全く理解し難いものに思はざるを得ない。社会的体系が規範体系であり、スマントによって追求された国家の固有法則性が、——ワイン学派によつて個々に提示された——規範法則性であるとすれば、それなら規範的な理論以外の、すなわち、規範体系の認識以外の国家学説、及び一つの規範体系の妥当と創設の諸問題以外の国家の諸問題を形成することは不可能である。リットは、彼が精神の規範法則性に関しては何も知らず、社会的なもの、とりわけ規範的なものの彼の構造分析は等閑視されているので、彼自身にとつては矛盾に陥ることもなく、一つの規範的な社会理論に対抗する立場を保持することが出来るのである。しかしそスマントは、彼によつて宣言された、一般的には精神の、特別には国家の規範法則性とワイン学派の規範的国家学説の否定とを結びつけようとするによつて、二つの座席の間に座るようだ、これとリットの文化哲学との間に席を占めたのである。

ワイン学派が法を規範体系として把握するのとまさしく同様に、国家を把握するとしたら、それはワイン学派がそうすることによつて国家を法と同様に精神的構成体として把え、かつまさしくそのためには法学説と同様に国家学説を精神科学とし

て確立するが故である。それ故スマントが国家学説に精神科学的方法を要請するにとれば（VII）、あるいは彼が「精神科学的方法への転回」を「国家理論と国法学説の焦眉の急務」として要請するならば（七頁）、彼は、先ず統合学説の出現でもつてこのような最期がやつて来て、かつそれでもつてワイン学派にとどめを刺したと信じる時に、一つの非常に悲しむべき錯誤の中に閉じ込められているのである。国家は一つの精神的構成体であり、それ故国家学説は一つの精神科学であつて、いかなる自然科学でもないということ、このことは又、通説によつても決して本当に疑われなかつたことである。このような見地の上に、ゲオルク・イエリネットの「一般国家学」は立脚している。まさしく既に、彼の有機体的国家理論が、社会的構成体の種の規定にまでかり立ててきた（国家は彼によれば、周知の如く、男であるが、教会は女であるとされる）かの老ブルンチュリーは、国家を一つの「人倫的・精神的有機体」としてのみ承認しようとしたのである。そして彼には国家は他の生物と同様感覺的に知覚し得る実在であるとするギールケの如き有機体理論のかくも極端な代弁者も又、社会的な構成体の統一は「精神的連関」であること、及びここに於いて自然科学の領域が終熄し、かつ精神科学の領域が開始されるということ」を強調したのである。もしもワイン学派の規範的国家学説が、その一つの

主要な命題として、国家は自然の領域に於いてではなく、精神の領域に於いてその立場を見出すと標榜するのであれば、ヴィーン学派の規範的国学学説は、一つの新しい方法論的原理によつては、通説と区別されないのである。そうではなくて、ヴィーン学派の規範的国学説が、一つの新しい方法論的原理を、正当に認識された原理として貫徹し、かくして、イエリネックやギールケとまさしく同様にブルンチユリーが彼等がなる程一方では国家を精神的構成体として主張しているが、他方では國家になお一つの精神物理学的な空間充足的な、即ちしかし一つの自然的存在を与え、かくして彼等が由来している自然と精神、自然科学と精神科学の対立を再び廃棄していることが矛盾に満ちたものであるということによって、犯しているような誤謬を避けているということによつて区別されるのである。まさしくここにあるのは、かの悪名高き二側面理論の方法論的混同主義であり、その論理的不可能性とその政治的背景を、純粹法学のもとでのみ固持されている精神科学的観点から発いてきたのである。

スメントが私や私のもとにいる他の人が理解しているものからすれば決して同一ではない「精神」の特別の概念及びそれ故、特別の種類の「精神科学」でもつて操作しているとすれば、彼は、各々の例証を挙げることなしには私が「一つの精

神的現実の各々の認識可能性に異議を唱えている」と主張する権利を決して有しないのである(一三頁)。純粹法学の規範的国家理論は、国家の特殊な法則性、その規範(価値)法則性を提示することによって、国家を精神的現実として把握しようとする体系的な試み以外の何ものでもない。ちなみにスメントがある註釈で、「全ての精神科学的思惟の明示的な否定」を私の責任に帰していることについては、私はそれ故返上しなければならない(三八頁)。この場合彼はなる程、彼の主張を裏づけるものとして、私がいわゆる闇議と議会の論議を同一視しているという一つの証拠を提出しようとしている。しかし、私が、スメントによつて引用された箇所でそのようなことを全然主張しなかつたことを全く度外視するとしても、一つのかかる主張でさえ、私が精神科学的思惟を否定することを証明することは出来ないであろう。スメントは、せいぜい私の精神科学的方法が正しくないと異議を唱えてもよいし、私に向けて恐らく、かかる精神科学的方法の過度の緊張をさえ非難することができるだらう。しかも彼が私をたった今、反対派にとつての見せしめとして挙げたばかりであるにもかかわらず、又もや彼はそうするのである。ヴィーン学派が、「理念的に体系化して」処理していくに過ぎなく、「超時間的的理念的な内容のみを取り扱つて」いるという非難を、彼は二・三頁後で、即ちヴィーン学派に投げか

けているのである(七七頁)。その非難は、もつと適確に言えばこうである。その特殊な領域が、まさしくスマントによれば、超時間的理念的内容である精神のみを対象として認識するに過ぎず、国家学をかくして、なお恐らく純粹な精神科学としてのみ承認しようとするに過ぎないという非難である。かくしてスマントは自己憧憬に陥り、かくして彼は恐らく精神科学への転回によって規範的国家理論を克服しようとする検討に値する試み以上の試みを課するのである。なんとなれば、まず第一に、彼には、ウイーン学派が余りにもわずかにしか、ないしは全く精神に向けられていないからであり、しかしながら次には、彼にはウイーン学派が、余りにも多く、ないしは余りにももっぱら精神に向けられているからである。

そしてなお、第二の、一つの、非常に考慮に値するスマントの主張を、私は全世界の前に拒絶せざるを得なかつた。彼は私が、「国家は現実の一片として考慮される必要はない」と教えていると主張する(二頁)。その中にスマントはまさしく国家学の危機を認め、その中にこのような国家学の分野の再構築への必然性を認め、その中に彼が規範的国家学に彼の統合理論を対置することの正当性を認めるのである。今や恐らく私の著作を読んだ人なら誰も、ここに於いて国家の「実在」の否定が有する意味について疑義を差し挿む余地がないであろう。国家の

実在の否定が国家はいかなる自然の構成体でもなく、精神の構成体であるということ、国家はそれ故——伝統的な学説が認めているように——一つの精神的・身体的な実存を有するのではなく、一つの全く別種の実存を有するということ、国家はかくして既に普及した慣用語が、「現実ないしは「実在」ということでもってただちに言い表している。それらが「理念的実存」に對置されている、いかなる自然の実在でもなく、自然の現実のいかなる一片でもないということの確信以外の何物をも意味しない。そのことについては、私は明確に既に私の著書「社会学的国家概念及び法學的国家概念」が言及している(同書・七五頁以下)。自然の事物の実存ないしは存在に對して、国家の実存、国家の存在の異種性に目を向けるならば、従つて国家ないしは法の一つの実在も又、そのもとで一つつの自然の、特殊な実在との交叉がまぎれ込んではならないと主張することが出来るに過ぎない。かくして右に引用された私の著書の七七頁を読むべきである。もしも私が国家に自然的のみならず、精神的的理念的現実をも否認するとすれば、私はその実存一般を否定しなければならないだろうし、国家を、対象として、精神的構成体として、理念的体系として把握することを放棄しなければならないだろう。しかしながら私は、国家の実存の特殊な様式を規定しようとし、しかもそれは、自然の様式に於いてではなく、それ

を精神の実存の様式に於いて見い出すことによって、私は国家に全ての現実性を否認するのではなく、むしろ国家に一つの精神的現実性を与えるのである。種々の法則性があるにもかかわらず、唯一の絶対的な現実を認めようとしないならば、法則性と現実は相関関係にあるので、国家の固有の「法則性」が追求された場合、確定されるべきものは、まさしく、国家の特殊な現実以外の何物でもない。私が、たいてい、現実という言葉を使用しないのは、——折にふれて私はそれを恐らく又利用し、私にとって同時に国家の現実、一つの精神的現実でもある法現実について言及することはあるが——現実という言葉が、容易に自然の現実の意味に誤解されることにその根拠を有するのである。しかし、実際、スマンドは、まさしく精神科学的国家学説の帰結に過ぎない私の見解と、少なくともこの点に至るまでは、決して意見を異にするものでない。しかも、彼は、かくして私と同様に、自然と精神の対立を方法論的基礎にしているのであるが、もしも私が国家を「理念的体系」ないしは「精神的構成体」として特徴づけるとすれば私が国家をそれであって、一つの精神科学的にのみ認識しうる精神の一つの特殊な法則性によってのみ規定される現実として理解していることを、スマントは知らねばならない。さらに、もしも「現実」という言葉が、彼が、それを、私に対してもうけられた命題の中で活用した

如く、自然の現実ばかりではなく、一つの精神の実存をも包括する現実を意味するとしたら、私は、全くかつどんな場合においても、「国家が現実の一片として考察される必要はない」ということを説いては来なかつたということを、スマントは知らねばならない。

しかしながら、精神の実在をも包括する現実に、このようなより広範な意味に於ける「現実」という言葉を保持することは、スマント自身にとつてもまさしく困難であるように思われる。なんとなれば、私のいわゆる国家の「現実」の否定に關して彼が憤激しているにもかかわらず、——統合理論からして国家の否定された現実を実証するために、そしてかくして正真正銘の聖ゲオルグとして、国家学の危機をひき起こしたウイーン学派の悪しき魔^{マッハ}を放逐するために、このような憤激がスマントを統合理論という高台に押し上げているのだが——彼が国家を現実の一片として指摘することを(二頁)、彼の主要課題として説明しているにもかかわらず、彼はなおその精神科学的見地から全ての集合体の本質に於いては——精神的構成体として——「即自の精神物理学的な生活現実が欠けている」ということ、そして彼はそれ故に、「かくして国家も又即目的には一つの実在的な存在ではあり得ない」(四五頁)という結論に辿り着かねばならないということを認めなければならぬ。一般にはいかな

る事物といえども、「即自」存在ではないから、国家が「即自的」にいかなる実在的な存在でもない場合には、同様に一般的にはいかなる実在的な存在でもあり得ない。そして次にスメントは恐らくいわゆる国家の実在性の否定を理由として、規範的国家学説を否定することが出来るような人間では決してない。

なんとなれば、規範的国家学説は、国家を精神的構成体として規定したばかりではなく、恐らく最初の学説として国家の存在の問題と実在の問題を明確に提示し、かつ解明しようとしたからである。規範的国家学説は、国家を秩序として、実にこの規範的秩序として、法秩序として提示してきたから、規範的国家学説にとっては、国家の現実の問題が、法の実定性の問題と一致するのである。そしてまさしくこの視点の下で、一つの精神的理念的領域、すなわち一つの理念的事物内容ないしは意味構造としての規範的秩序と、自然的現実の事象領域、すなわち人間的な、かくして精神的身体的行為との間に存在し、その精神的内容が、ある程度その意味に一致しなければならないよう創出したり担なつたりしている固有の併存性を、規範的国家学説は指摘してきたのである。規範的国家学説及び法学説にとって精神の領域は、一つの価値領域であり、一つの当為の領域であり、自然的現実の行為の領域、時間と空間の中で経過

している人間の行為の領域が、一つの存在面を表現するから、私は存在と行為の間の「緊張関係」について言及してきたのである。そして私が国家を一つの理念的秩序と表現すれば、私は、このような理念的秩序自体、それに相応している人間関係の自然的現実を確認し、すなわち役に立つ解明図式として確認しなければならず、人間の行為がまず、因果律的に規定された自然の体系の中でそれにふさわしくない国家行為ないしは法行為の意味、すなわちその意義を付与するということに關して、いかなる疑義をも止めなかつたのである。この行為は、そこからそれがその特殊な意義を保持する規範的秩序との関連を顧慮して、規範の現実化ないしは価値の現実化の行為としても又、特徴づけられ得るのである。人は国家の実存及びそれ故、実在を精神的秩序の中に繰り込み、しかもその際、その中に於いて、自然の事象の、精神的秩序を「実現している」、即ち精神的秩序を「担っている」諸行為にとって、あるいは時間と空間の中においてこれらの諸行為を行なう人間にとつて、このような秩序が存在している必然的な関連を示すかどうかといふこと、あるいは、人が国家の特殊な精神的実在を、まさしく精神的秩序と自然の実在との間のこの関連に於いて見ようとするかどうかといふことは、一つの方法論的には非常に重要な問題である。重要なことは——事物関係への洞察にとって——理念的秩

序を超えて、自然の現実に対する関係が看過されないということがである。しかしながらまさしく人は、そのことを規範的国家学説に非難することは出来ないのである。もしも私が、二つのまさに言及した表現の最初の方を選び、かつ、国家の精神的実存ないしは実在を理念的規範的秩序に制限したとすれば、ひとえにそれは人間がこの精神的内容を担っている精神的身体的諸行為が、もともと自然の領域のものであるからである。しかしながら自然の時間充足的及び空間充足的現実の領域から、国家は、通例特殊な権力ないしは秩序のとて生活している多数の人間として規定することによってではなく、人間の時間と空間の中に於いて進行している諸行為が解明される理念的秩序として概念化することによってのみ特色づけられるのである、国家は、いかなる時間充足的事物でもなく、いかなる自然の物体でもなく、しかるにもかかわらず規範的秩序として時間と空間に対して、一つの全く特殊な関係に於いて存在するといふこと、この問題を、先ずウイーン学派が国家学説及び法学説の内部に定立してきたのであり、解決しようとしたのである。

しかしながらウイーン学派は、国家を規範体系ないしは価値体系として規定したことによって、その規範体系ないしは価値体系にとって十分条件 (conditio sine qua non) ではなく、必要条件 (conditio per quam) である規範現実化ないしは価値

現実化の諸行為への言及を決して怠ることはなかつたのである。

スメントは、同じ問題をめぐる彼の努力において、ウイーン学派を凌駕することはなかつた。ウイーン学派と同様に彼は、自然と精神の間の対立から出発する。彼は、それ故、その際、リットの用語を引用することによって対照を成している。「現実の生活機能」すなわち精神的・身体的諸行為と「理念的意味内容」(二二一頁)、二つの「異なる世界」(二二二頁)としての「時間的・実在的」「個人生活の領域」と「理念的・超時間的意味の領域」(二二二頁)などがそれである。「方に於ける精神的身体的「生活」の法則性及び他方に於ける「意味の法則性」「生活現実と意味秩序」「精神的物理學的時間に拘束された実在」の「具体的生活性」と「理念的意味構造」の「超時間的意味性」(七七頁)などもそうである。スメントはウイーン学派がそれを最初のものとしてみなしかつ提示したのと全く同様に、このように対照の中に「全ての精神諸科学の根本的困難性」を見ているのである。しかるにこのよふな対照はスメントに於ては、リットのもとに於ける場合と違うが、私のもとに於けるのと全く同様に——スメントにとって言われている如く意味ないしは精神の法則性が、一つの「価値法則性」であるから現実と

かわらずスマントは、このような結論を引き出すこと、およそ存在・当為の問題に言及することを故意に避けて、いるのである。なんとなれば、彼が、そのことに関して、リットにおいては既に述べた諸根拠からはいかなる手本を見い出さないからである。彼はかくして逸脱する。自然と精神の対立が——少なくとも国家及び法の領域に於いては——存在と当為の対立であるという明確な意識が、彼には、ウィーン学派がこのような対立の標識の下に存在する国家の実在性(ないしは法の実定性)の問題に与えた解決を戦い取ることをなお一層困難にしているのである。スマントは、その内的不可能性がスマント自身の諸前提から明らかになる一つの定立を引き出すのである。それ故に彼においても又、せいぜい不愉快な不明確性と明白な矛盾へと導かれるのである。

彼が「生活現実と意味秩序」との間の一つの対立から出発しているにもかかわらず、——たとえ彼がそのことを明らかには認めないにしても、そのことは、存在と当為の、現実と価値の思惟しうる最も原理的な対立であるが——彼は、一つの精神科学に関して、その精神科学が、それだけで自然と対立する「精神」として妥当し得る対象、即ち意味秩序に決して単純に向けられることを要求するのではなく、その精神科学が同時に生活現実をも又把握すべきであるということを要求しているのであ

る。スマントはかくして国家の実存ないし実在を——ウィーン学派のように——規範的・精神的秩序に制限するのではなく、国家の実存ないし実在を、その関連を規範的国家学説が全く無視するのではないが——方法論的諸根拠から——国家概念の中へと取り入れてはいけないと信じる自然の現実と関連して究明するのである。もしも彼が、国家の「実在」を規定するに際して、何と言ったところで純粹に理念的領域から出発するので、究極的には全く自然の現実の領域へと入ってはならず、かくして遂には国家の一つの実在に代わり、国家の二つの実在、すなわち精神的実在と自然的実在、それ故一つの国家概念に代わって、その二つの国家概念、すなわち、一つの規範的・法学的国家概念と一つの自然的・社会学的国家概念を創出してはいけないとしたら、二つの志向の間の相異は、かくして、即目的及び向目的に、スマントがその相異を表現する勞を取つた程大きくなないであろう。「一方に於ける生活の法則性と他方に於ける意味の法則性が、総合的に理解されねばならない」(一二二頁)といふことに関して、彼は——リットの方法論的教義を根拠にして、それ故に又、彼自身がいかにこのことを考えるかということを解明することさえなく——両方の契機の一つの「弁証法的な」共同秩序について言及している(七頁)。彼は——一つの論証についてあらゆる追求をすることもなしに——あたかも、認

識方法の統一が認識対象の統一を基礎づけるということは、自然科学にとつてのみ妥当し得るかのように、自然科学の方法論の一元論が留保されると主張する（七七頁）。彼はなる程——ウイーン学派に従つて——一つの自然の現実の存在に向かれた考察と、一つの規範、価値の當為に向けられた考察との混同に於ける以外の何物に於いても存在しない無批判的方法論的混同主義を否定する。にもかかわらず——方法論的二元主義でもつて操作しながら、混同的ではない——「避けられない思想」の振幅の中に於ける「精神科学が、「生活秩序及び意味秩序としてのその二重性に於いて」その対象を把握すべきであることを要求するのである（七七頁）。そして、それ故、ウイーン学派にはとうの昔に既に解決済みの、古き長き時代の二側面理論のもとにあつては、二側面理論の持つ、皮相で、かつ方法論的に全く不十分な定式に到るのである。その定式とは、國家の同一の目的の二側面である理念的規範秩序と行動する人間の精神的・身体的実在が、國家の実在ないしは特殊な実存の問題を、解決してきたのではなく、発いてきたということである。しかしそれは、少なくともスメントの、見慣れぬ言葉に耽溺している用語法が、リットの出所に到るような家ほど高い竹馬に乗つて辿り着くということはない。それは、全てのその「弁証法的共同秩序」とその「思想の振幅」ということでもつて、イエリ

ネックがそれ以前に既に言及したもの以上には、もはや一言半句も言う必要がないのであり、それは、国家は一つの社会的实在的な側面と一つの法的理性的側面を有し、しかもその際、問題に対する解答は究極的には、前提に適合した概念的対立を表わすこの両側面が、それ自体如何に概念的に結合させられるかどうかというに止まると、スメントが主張した場合はそうである。

二側面理論への回帰も、スメントはリットの指導に負うている。リットはなる程、スメントの価値契機と体験現実との混同に対する回答を否定することができた。なんとなれば彼は、次のように書いているからである。「諸価値の段階づけは、意味の領域の内部に於いて展開し、かくして体験現実の次元の彼方へと投影され得はならない（個人と社会二一七頁）。しかしリット自身も、スメントが自分で意味領域と同一化した価値領域でもってなすのと全く同じものを、意味領域それ自身でもつて追求する。すなわち彼は、精神生活ないしは生きている精神の概念を獲得するためには意味領域を体験現実の彼方へと投影するのであるが、この概念がスメントの魂を奪つたのである。リットが価値の狭い領域から要請しているもの、それはしかしながら、より広範な、価値を包含する意味領域一般に対しても同様に妥当するのである。すなわちこのような意味領域は、生活現実の領域

と混同されではならない。なんとなれば、一つのかかる価値と現実との混同は、意味の領域——それは精神の領域と価値の領域が、一つの部分領域に過ぎないものであるが——と生活現実の領域が概念的に抗争するが故にのみ、リットの意味に於いては承認しえないのである。他では全く望み得ない一つの決定でもって、リットは、実在的な、時間と空間に於いて進行する精神的・身体的諸行為と、それらから意図された意味、即ち超時間的・非現実的意味を（二七、二八頁）——一方に於ける「体験連関」生活現実・生活秩序と他方に於ける意味構造、意味内容、意味秩序とを識別している。彼は、「その中でその意味が把えられる体験」と「体験の中で把えられる意味」とは、二つの異なる秩序に所属していると強調する（三一五頁）。彼はこの両者の秩序を、二つの相互に「比較し得ない」「次元」として分けている。リットが述べているところによれば、「その二側面性」と名づけることのできる一つの性質のために精神的・社会的世界の現象が、いかに、「以下のような二つのよく分岐された視点の下での、一つの思惟的論考を許すのみならず、ただちに要求するのか」ということを、人は理解するのである。その二つの視点とは、一つは、理念的領域に内在する関係の内部に於いて動いているようなものであり、そしてもう一つは、この意味形象を、それが精神的生活の実在へと組み入れられ、それがたき

つてはいる運動の過程から出現するなかに於いて観照するものである（三七五頁）。そしてリットは、「常に認識する精神が、この精神的現実の、特定の、内容的に具体化された一片に向けられているところでは、彼は精神的・実在的な連関と理念的・事物的連関と区別されている二重の考察方向を取つて進まねばならない」ことを確認する（三七六頁）。このことは、それを思想的に我が物とするために二つの異なつた考察方向が取られねばならないようなものが、概念的に一つの対象としてではなく、この二つの対象、即ち体験現実と意味形象が、前提に従つて概念的に抗争するという二つの異なつた対象として把えられるべきであるということ以外の何物をも意味しない。なお、人が精神的・身体的体験の現実を、及びこの現実から担われた意味形象を把握しようと欲するならば、二つの完全に抗争する方向に従つて観照することをリットが承認しているにもかかわらず、彼は、前提に従つて概念的に識別されねばならないものを一つの概念として把え、即ち、一つの統一體に結合する一つの概念に包括しようとする試みから解放されることはできないのである。このことは、円を四角形にしろというに等しいのだ。人は認識に於いては分離しなければならない——しかも誰もまさしくリット程は鋭く概念的に分離していない——生活秩序と意味秩序は、「体験の中では、概して外面的にのみ、

いわば、一つの箇所であれあうか、ないしは相互に侵食し合うのではなくて、その理念的関係の全体を、暗に、体験の全体にとつて意義深くなさしめている一つの連関の中に於いて現れる」ことを、リットが再三再四示すとしたら、それは決して、このような——前提上解決不能の——課題のいかなる解決でもない（三一五頁）。なんとなれば、社会的構成体を規定しようとする学問的な企てのものにあっては、「体験の中に於ける」——その他では最高に問題性をはらんだ——統一が問題となるのではなくて、認識に於ける一つの統一が問題となるからである。そして、もしも人が、問題のある「連関」を把握しようとするならば、人がこの「連関」をまさしく「体験する」という論述でもつてその問題を落着させるだけでは十分ではない。明晰さも尖鋭さも欠けている大物は、最初の前学問的な発端から批判的な思考へと到る認識過程の進展に於いてこの分離を自分に強制されたという理由で、自身も概念的に分離してしまったものを、いかにして今やなお再び概念的に結合させるかということ、ないしは、彼が——むなしく——自分が認識のリンドの木（知恵の木）から取つて食べ、そしてその中では自分には、全ての人が全ての人と結びつき、一体になったように思われる無意識の生活の楽園を——とりわけ先ず人間の墮落の後で——喪失したことを、いかにして元の楽園の状態に戻そうとするかと

したこと、それらのことを観察することは、まれにしか見られない芝居見物である。かかる試みを満たすことによって概して以下のことが導き出される。「実り豊かな有機体の深淵から、無数の、そして卸しがたい、たえず新しい中心へと集まり、たえず新しい表現で突然現れる生命を超越した生命がほとばしっくる。如何に高く生命が精神的なるものの領域への持ち上げられるよりも、生命は決してその固有運動が自己を逸脱して、理念的秩序の單なる反映となることはない程、精神物理学的な全体として曖昧な諸根拠や諸背景に結びついており、その上、崇高な行為の実行に至るまでそうである。しかしもちろん生命が、いったん、その頂点において理念的領域の意味深い連関を洞察する頂上にまっすぐに到達するや否や、生命は又、精神物理学的な統一運動へ自己自身が所属することによって終熄する。何となれば、今やその、固有の深淵から湧き出ずる生命が他の様式や素姓の諸契機でもつと確固とした地歩を占めるからであり、今や客観的な次元の超時間的関連を確認しようと志すとしても、たとえ確かに生命がその関連を所有することによって把えられるにしても、この「体験時」を充足する存在の強固さ、方向、形式への決定的な影響力を獲得するからであり、さらに今や生活秩序と意味秩序が相互に浸透して、かような特有な構成体へと到る時、その構成体の形成でもつて精神的現実が意

味に押し寄せながら、いわばそれ自身をも超えて抱えられるからである」（三七四頁）。この「生命」は、たとえそれが精神の領域へと高められようとも——このよな誤れる空間形象を固執するために——、生活秩序の特殊な法則性にとらわれたままであるし、そしてもっぱらその中に於いて把握され得るに過ぎない。「生命」が「精神の領域に於いて高められる」ということは、一体何を意味するのであろうか。即ち、人間の諸行動が一つの意味内容を有している諸觀念によつて動機づけられるということ、人間の行態が一つの意味秩序、特に一つの規範体系を志向するということ以外の何物でもない。時間と空間の中に於いて生起するこの人間の行態の経緯がそれ故、動機の連関以外のものとして、即ちもう一度、因果連鎖以外のものとして、かくして自然の一片以外のものとして把握され得るだらうか。そして精神、意味形象、規範体系はどうだらうか。如何に甚だしきそれがこの「生活」の中へと「組み入れられ」この生活と結びついているかということを人がなお意識したとしても、全く生活秩序と異なつてゐる意味秩序の法則に従つて、全く別個に把握され得るであらうか。この結果、生活を把握するつもりなら意味秩序を、精神を把握しようと思うなら生活秩序を度外視しなければならないだらうか。生活秩序の意味秩序が特有の構成体へと「相互に浸透する」ということは、一つの主張であつ

て、その真実性は、もしも一般に、いざこにせよそうであるならば、いずれの場合も、その中でリットの試み全体が動いているかのような平面、即ち認識の平面にはないということである。なんとなれば、リットの主張は、読者に對して期待されているまさしくこの平面に於いては、真実とみなされる別の主張と矛盾するからである。

確かに、リットは、一つの矛盾のない論理学の束縛から解放されたいと思つて、いた認識の方法を採り入れたと信じている。すなわちそれは弁証法の方法である。それは結合され得ないものを結合しようとするものである。しかしながら、リットがこの認識の手続について与えた説明を批判的に分析することは余計なことである。なんとなれば、その成果は、それが意図している点を明示しているからである。それを引き出そうとすることは何に価するであらうか。先ず何よりも二つの概念的に異なる要素へと崩壊してしまふ恐れがある、一つの対象の統一を思惟的に解釈することである。問題となるのは——リット自身も言うごとく（三七六頁以下）一つの研究方向であつて、その研究方向は、「文化的生成と創造の統一性をその思想的な論考と説明に於いても又、縮少することもなく、かつ狂わせることもなく明らかにしようと努力して」きたものである。リットは、この精神科学の方向に對して、それが——もっぱらないし

は主として、意味秩序の精神的内容に關係するようなものと対立して、あるいは生活現実にのみ關係するようなものと対立して——一方ないしは他方のかかる前秩序を認めない精神充足的な現実と一致しているということを称賛している。そのことから恐らくリットがまさしくこの精神科学の方向を精神科学の対象にとつて適當であるとみなしているということが推論されてよい。精神科学の方向は特に、国家の具体的な精神形象に向けられた理論にとつても又考察されねばならぬ。少なくともスマントは——リットを引き合いに出して——この要請を提起している(七七頁)。しかしながら、リットは、精神充足的現実の「統一性」を表現することに努力してきたところの、この精神科学の方法にも又何を定立しなければならないのであらうか。

「物理的・実在的連関」と「理怠的・事物的連関」の峻別の「不可避性」がそれである(三七六頁)。なんとなれば、一つのより鋭敏な解釈では、この統一性が、第三の、彩色された一面性を自己自身の中で「止場」し、かくして高い位置を占める思想形成の方法によつて達せられるのではなくて、問題提起の両方の方向の間を不斷に行つたり来たりすることによつて達せられることを、かかる種類の、各々の精神科学的説明に於いて論証することが可能だからである。思想運動には今や、一つの政治的草案、一つの戦闘計画、一つの契約、一つの藝術的理念、

一つの経済制度、一つの學問的体系、一つの國家憲法、一つの宗教上の確信を、それらの純粹に内在的な内容に於いて、それらの事實に基づいた関連に於いて、明らかにしておくことが問題となるのであれば、思想運動は直ちにこちら側を超えて、この構成体を創出し、熟慮し、促進したり争つたりし、継続したり変形したりする人間や集団や精神的現実の誘発と運動へと移行して行くのである——従つてなお、思想運動が、この領域に於いて成就される生成過程を模写したいと思うや否や、たえずそれ自身、その内在的な結合が決してこの運動へのその影響を放置しないこの内容性に返還するためにそなうなのである。まさにかかる思想への振幅に於いて具体的精神的現実の一片を一つの形象に於いて把握する以外の何物でもないのであって、その形象は、内容ないしは生活にのみ委ねられた一つの考察の一面性を自己自身の中で克服するのである。考察方向の二元性は、その形象自身の内部に於いて廃棄されるのではなくして、是認されるのである。そしてリットは、この振幅の迅速性と融通性を通して読者一般をかような二元性の意識へと引き込むのではなくて、読者をだまして一つの生活を本当と思わせるのであって、その生活は、我々固有の意味体験の反省の直接性と同様にわずかにしか、その統一性に於いて意味と心理的な実在

研究者や解説者の手くだの下では最も微々たるものではない。この形式上輝くばかりの説明の中へと紛れ込んだ一つの些細な矛盾から目を転ずれば——即ち、意味内容の内在的な結合が精神的実在事象の運動への一つの「影響」を有していること、このことはまさしく、事物内容と生活現実が因果関係の同一平面に在る場合にだけ可能であろうが、しかしこのことは前提とされた二元性に違反しているという主張を別とすれば、このことは弁証法の驚くべき成果である。それは、生活現実と意味秩序の「克服されない二元性」のものに留まっているのであって、その二元性は、止揚さるべきであり、リットが以下のように表現しているが如く、「各々の具体的な精神形成に向けられた考察を拒絶している」のである。達成されるべき統一は、一つの概念ないしは認識対象の統一ではなくして、一冊の——そこに於いては二つの対象から、二つの異なった視点から取り扱われている書物の——統一である。著述家が——そしてその中に彼の「手くだ」があるのだが——「迅速性と融通性」でもって彼の説明の対象を不斷に変化させ、そしてかくして振幅の弁証法にとつても又止揚され得ないままになつてゐる「かの二元性の意識へと読者を引きずり込むことはない」というだけのことである。これを可能にするものは単純なことである。読者を「だまして」一つの統一を「ほんとうと思わせる」ことであ

つて、この統一は、——恐らく——生活の中にあって、いずれの場合にも、その認識の中には存在しないものである。リットはここでは、意味と心理的な実在事象の区別に関する統一性に於いて何も知らない「生活」でさえも、「巧みな見せかけ」に過ぎないと考えてゐる。そのことは——リットの立場からすれば——一つの文体上の逸脱に過ぎないかも知れない。しかしながらその主張は当を得てゐる。この生活統一性は、それが回顧的な反省の成果として現れる時には、一つの擬制であり、一つの認識の要請の仮説化であり、その要請の充足化が、この仮説化を、その仮説化がその要請を充足することさえ出来ないから、全ての反省にとって達せられない、全ての反省に先行するが故に存在する一つの眞の「先驗的な生活」の段階へと後退させるのである。

リットと全く同様にウイーン学派の国家理論も又、それは二つの異なった秩序であり、二つの異なった世界であり、国家は、精神的構成体として、規範体系としてこれらに所属し、この規範体系を創出し、担ない、現実化している精神的物理学的な行為の生活現実もこれらに所属していることを強調する。又、それが二つの抗争しつつある考察方向であり、もしも精神的構成体を我がものとしたいのであれば、及び、生活現実を我がものとしたいのであれば、それらの考察方向を取らねばならず、

その方向の中へと、この精神構成体は特殊な精神的実在として「組み入れられて」いるのである、ということを強調する。ウイーン学派は、このような克服出来ない二元主義から、以下のような結論を引き出す。即ち、各々の対象は、一方かないしは他方の領域の、いずれか一方にのみ所属するということ及び、それ故、国家も又精神的構成体としてか生活現実としてかのどちらか一方としてのみ概念的に規定され得るのであって、決してしかしながら両方同時に概念的に規定され得ないということである。ウイーン学派は、その国家学説を精神科学として展開する。何故ならばウイーン学派は、国家を精神的構成体として、かつこの意味に於いて精神的な、すなわち精神の領域に制限された意味ないしは価値の領域に於いて存在する現実として把握するのであって、生活現実として、即ち時間と空間を充足する因果性の法則のもとに存在する、それ故に自然の実在として把握するのではないからである。そしてウイーン学派は、国家が自然の実在として、生活現実として、即ち精神的身体的事象の統一として、自然の法則に従つては把握され得ないという論証に支えられて、そうするのである。何故ならば、我々が国家と言つてはいる特殊な統一体は、唯一つの規範体系の統一体としてのみ理解されていることが把握されるべきであるからである。そのためウイーン学派は、それに国家が意味形象として

基づいているところの、その自然的、即ち生物学的及び心理学的法則に於けるかような精神物理学的な諸行為をも又研究しなければならない必然性を全く否定はしない。ウイーン学派は、その中で国家の理念的体系が「実在化される」ところの諸契機の連関へとより深い洞察を加える意義を特に過小評価はしない。しかしながら、ウイーン学派には、認識方向の二元性によつて、他の部門のこの研究を、意味形象としての国家に向けられた考察として示すことを余儀なくされているように見えるのである。その一致がまさに展開された意味に於いては疑う余地のないところの両方の部門の認識が、同一の著者によつて恐らく同一の書物に於いても又述べられるということに対しても、ウイーン学派は、何も異議を唱える必要はない。しかしながらウイーン学派は、——しかもここに於いて先ずウイーン学派が、「振幅」の方法論から區別され始めるのであるが——認識の両者の、多様な考察方向によつて分岐された対象の間で、「迅速性と融通性」でもつて説明をあちらこちらへと「振幅」させることによつて読者をして「およそかような二元性を認めない」ことが出来るものとしては考察されないのである。ウイーン学派は、反対に、この二元性の意識を読者の中にはつきりと浸透させ、そしてウイーン学派が認識の手段によつて一つの統一を根拠づけることが出来ないようなところでは、読者を欺していか

なる統一でも本当と思わせるようないことを決してしないこととを、学問的誠実の一つの義務と見なすのである。まさしくこの中にこそ、ウイーン学派は、方法の純粹性へのその要請の充足化を見たのである。そしてウイーン学派が、政治の諸要求に仕えるものと同じ程度でこの要請をおろそかにすることは、学問の根本原則に矛盾するという証拠をもたらせばもたらす程、それだけ一層頑迷にこの要請に固執するのである。

あとがき

ハンス・ケルゼン著「統合の国家」——一つの原理的対決 Hans Kelsen, *Der Staat als Integration* —— Eine Prinzipielle Auseinandersetzung, 1930——はケルゼンの純粹法学批判として書かれたルドルフ・スメント著「憲法および憲法法」——Rudolf Smend, *Verfassung und Verfassungsrecht*, 1928——の反批判書としてワイマール体判擁護の立場から鋭くハレを批判したものである。

ケルゼンによれば国家は法規範体系として抱えられるのであるが、スメントは国家を「現実の一片」として考えることはできないとして排撃し、この非政治的・純規範的国家学こそドイツ国家学および憲法学の危機を招いたと非難した。今や精神科学的方法への転向が時の命令として国家論および憲法学に要求されているところである。

スメントはケルゼン流の批判主義を非難し、統合理論は精神科学の名の下に主觀的政治的価値判断を前面に押し出している点で極めて政治的であり、それは一般的の雰囲気であり、政治的傾向であり、自由主義乃至議会主義の否定であり、この雰囲気は独裁制への暗黙の好意を示すものと批判した(四一頁)。

ケルゼンとスメントはその学問の方法と理論において全くそ

の見解を異にすることは周知の事実である。わたくしは本書の副題である「一つの原理的対決」をより明確にするためスマントの原著の全貌を明らかにしたいと思う。私は一九七三年の夏、訪独の際、親しくスマンドをゲッティンゲンの私宅に訪ね声咳に接した。その時、統合理論が話題となつたことはいうまでもない。教授追憶のため研究の合間を縫つて一九七五年九三歳の高齢で死去した原著の訳業にとりかかっているが、近く完了する予定である。その際はじめてワイメール時代にドイツ公法学界に活発な論戦を展開した両頃学の学問体系の特色は明らかにされるであろう。

なお本書の訳にあたつては早稲田大学大学院政治学研究科博士課程吉丸憲之君の協力を得たことを附記する。