

資料

ハンス・ケルゼン著

統合としての国家(二)

——一つの原理的対決——

佐藤立夫訳

目次

序文

I 方法論的基礎(二三卷一号)

II 理論的成果

1 超人間としての国家

2 「包鎖圏」としての国家

3 統合としての国家

a 統合の概念

b 統合諸態様(本号)

4 国家と法(以下次号)

統合としての国家(二)

5 立法・統治・独裁

6 国家諸形態

7 ワイマール憲法

II 理論的成果

1 超人間としての国家

リットを手本として、スメントも又結合出来ないものを結合しようとし、さらに、彼にとつては規範の領域である精神の領域を、精神生活の概念に至たる精神物理学的生活の領域と結びつけようとする。彼は、その際、既に述べたように、「振幅」

(Osziliens) の方法論を用いるのであるが、しかも何ら個人的な注釈もなしにそうするのである。なんとすれば彼は迅速にかつ融通をきかして意味内容と生活現実との間であちこち揺れることに制限を加えず、彼がそれでもって作業を進めている概念さえも又「振幅」させているからである。そこには、なかならずこの「振幅」の方法論に見事に適し、しかもそれ故、前々から、彼等には一義性、明確性及び概念的鋭さが彼等の対象の精神に一致していないように思われる思想家達へ、一つの強力な引力を行使する「生活」の概念が存在するのである。

「生活」は——そのように人は考えるべきことだったのだが——時間と空間の中で経過しつつある心的・身体的事象であり、その認識は心理学や生物学の如き自然科学の課題である。そして、もしも精神が自然とは何か異なるものであれば、従って恐らく精神科学はこのような「生活」を把握することは出来ないだろう。それは、その法則性をスメントが精神の法則性としての意味の法則性と対置するような「生活」であって (一二頁)、そしてそれは、その現実性を彼が「意味秩序」に对照させる生活であり、その「具体的生活性」及び「精神物理学的な、時間に拘束された實在性」を、彼は「超時間的有意味性」、「観念的意味構造」と対照させている「生活」である (七七頁)。しかしながらこの時間と空間の中で経過している「生活」、因果律

的な自然の一片としての、及び従って生物学及び心理学の対象としての生活は、超時間的な、かつ超空間的な、規範法則性の下で存在するところの、意義内容、意味領域である精神とは、何か本質的に異なった種類のものである。この生活はスメントにあっては、まさにそれに対抗する別種の、及び別の法則性を有する各々の精神へと、変わるのである。そして、この「観念的・超時間的意味連関」の中では、心理学も、生物学も及びそれ故、心理学的に、ないしは生物学的に志向された一つの社会学も又、いかなる洞察をもかちえないこの精神、それは「生活」に変わり、それは精神的生活ないしは生活的精神となるのである。そのようなものとして精神は、——全ての生活と同様に——なお恐らく時間と空間に於いてのみ、かつ因果律の下に於いて、即ち、再び自然に於いて演じられ得るこの精神生活を把握する為には、勿論心理学及び生物学でなければならぬであろう一つの精神科学の特殊な対象となり、それはまさしくそうでなければ自然科学であって精神科学ではないであらうし、因果律によって問題にされ、しかも規範法則性あるいは価値法則性によって問題にされないから、再び生物学ないしは心理学であってはいけない精神科学の特殊な対象となるのである。スメントによれば、一般には社会的構成体が、特別には国家が、この精神の性質によって存在する。スメントは主張する、「全

ての人間の集団生活の構造は、異なった世界から成る」、時間的・實在的生活と超時間的意味あるいは価値（二二頁）という「二つの要素を契機としてそれ自体の中に含んでいる」（構造が「それ自体」の中に契機を含んでいる？）、従ってかくして精神的存在としての社会的集団は、精神物理学的な生活をそれ自体の中に含んでいると。スメントは、それ故、一つの「国家生活の精神領域」について言及する（五頁）。特別に国家は、国家が「生活」である限りに於いてのみ、即ち、恐らくは、国家が一つの心的・身体的な存在ないしは事象である限りに於いて、「現実的」なのである。国家が「精神的に生活している」ということ、「国家が精神的生活」を有するということ、「国家生活」の「精神的」現実が存在するということ、「生活諸機能」、一つの「国家の生活充足」、一つの「国家的生活奔流」、一つの「精神的生活の實在」が存在するということ、さらにそのすべてが一つの精神的生活現実であるということ、これらのことが、スメントによって再三再四、彼がそれらのことを通してウィーン学派と対立していると信じているだけに、益々より強調されているのである（二、五、六、一〇、一一、一六、五七、七八頁）。彼が「生活」という言葉でもって営むのは一つの真正の偶像崇拜である。しかしながら、その生活現実を彼が充分熱烈には宣言し得ない、まさにこのような国家に関して、彼はなお

再び以下のことを認めねばならぬ。即ち、国家には、全ての集合体にとってそうであるように、「精神物理学的な生活現実が欠けている」ということ、それ故に国家は、「即自には」いかなる「實在的な存在」でもないということ。しかしそれにもかかわらず、国家は「現実的」である。なんとすれば「国家は一つの意味の実現」だからである。「国家はおよそ現実過ぎない」——この過ぎないということは「それが意味の実現である限りに於いて」特徴的なことである。国家はこの意味の実現と同一的なものである（四五頁）。一つの「意味」の実現は、スメントにとっては、一つの価値の実現を意味する。国家の現実には、スメントによれば、本質的には価値実現である。そして彼は、価値法則性を規範法則性と同一視するから、それは規範実現である。スメントは勿論このような意味実現ないしは価値実現の存在の場合以上のことには立ち入っていない。しかし彼がそれでもって、一つの特定の意味を——しかもそれは即ちスメントにあつては、一つの特定の価値であるが——諸規範が担ない、設定し、ないしはそのような諸価値あるいは諸規範が一致するところの、意味深いものとして、即ち価値あるものとして解釈され得る人間の心的・身体的諸行動を考えることは全く何らの疑義をも挟まないものである。スメントは、ウィーン学派と対抗し得るために、彼が精神的構成員としての国家に否認す

る、まさにかの生活現実として国家を把握しようとするに
よって、彼は、彼が単なる意味秩序として、及びそれ故精神物
理学的な生活現実性のない集合体として説明してきた国家を、
なお同時に精神の領域、即ち「超時間的な有意味性」に於いて
ではなく、スメント独自の言葉で言えば、「時間に拘束された
實在性」に於いて存在する、精神物理学的な、生活現実的な諸
行為の一つの充足として妥当せねばならない。スメントは、な
る程——ウィーン学派に従って——国家は一つの空間充足的な
存在であるという見解を攻撃している。しかし、彼は、国家
を、彼が国家を規定するようになり立てられていると感じるも
のとしての理念的意味秩序として、又存在させる勇氣を持ち合
わせていないから、あるいは、彼が国家にそのことに関して国家
の「生活」が失われ得ると危惧するが故に、ウィーン学派と精
神的内容の実体化に対して戦う彼は、国家を、空間性が時間的
な継続と同様に否認され得ない一つの「実体」と同一視するの
である。当然ただ、一つの心的・身体的生活でしかあり得ない、
この国家の「生活」は、しかしながら、なお再び精神化された
身体のあるべきではなくて、精神の一つの生活であるべき
である。即ち、それは、スメントの固有の前提によれば、精
神物理学的諸行為の生活現実として、一つの他の世界に所属す
る、一つの意味構造の生活である。なんとすれば生活は、スメ

ントによれば、「理念的」である精神と対立して、「實在的」で
ある。しかし、国家がその「生活」である精神は、一つの實在
的な精神であり、即ち、實在的であると同時に理念的でもある、
一つの存在である。そしてかくしてスメントが別の時に「精神」
としての意味内容を再び「生活」させるために、「生活」を一
たん意味内容に付置させた如く、彼は、なる程實在的な生活を
理念的な意味と対照させ、「實在的な生活機能と理念的意味内
容との対立」の中では、最初の構成体のみが「實在的」である
と強調する(二二頁)。しかしながら再び別の箇所では(五三
頁)一つの「現実的意味内容」を一つの「理念的意味内容」と
区別するのである。意味はなお恐らく何か「理念的なもの」で
あるから、スメントの学説に於いては、一つの現実的に理念的
なものと、一つの理念的に理念的なるものが存在する。現実的
に理念的なるものは、明らかに即自にはいかなる生活をも有し
ない生活的な精神である。

国家を精神的構成体として、意味秩序として、即ち理念的秩
序として、及び特別には規範体系として理解しているウィーン
学派は——まさにとのために、かつそのためにのみ——それに
従えば国家は一つの種々雑多に人間から組み立てられた構成体
であり、その学説が、国家は人間から成り立っているという定
式の中で表現しているところの伝統的な学説の觀念を否定す

る。そしてウィーン学派はこの觀念を、國家は、規範化された、規範的秩序の内容を構成している、人間の行態の構成要件の一つの体系であるという學說によつて取り替へるのである。スメントも又——ウィーン学派に従い——國家が人間から成り立っているという世に行われている命題を、その中に含まれている空間的・身体的な國家の故に拒否するが、しかし彼は、最初にウィーン学派によつてかち得られた正當な見解を「取るに足らぬもの」として説明してもよいと信じていて（八七頁）、それ故彼は、ヘラーの「主權論」のみを引用しなければならぬ必要があるが、そこからヘラーも又くみとる究極の文獻を、引用しなければならぬ必要を認めないのである。しかし、このような「陳腐さ」は、まさしく國家の生活及び生活現實性に関するスメントの理論には適さないものである。一体、人間のなか以外のどこでこのような生活現實性が見い出されるべきであらうか？ 人間のみが生活している。そしてそんなふうに「生活している」國家に関して、それについて人は恐らくスメントと共に以下の如く言わねばならぬ。即ち、國家は「個々人の中に於いて、個々人から構築される」と（二〇頁）。そして恐らくこのことは、以下のことと同一なことであらう。即ち、國家は人間から「成り立っている」こと、そして、個々の人間は一つの生物學的事實を有するから、「個々人から構築される」國家が、

いかにして一つのそのような生物學的事實をも又有すべきではないのであらうか？

ウィーン学派は、その際、この秩序——幾重もの階梯の中で——が人間の心的・身体的諸行為によつて創出され、あるいは守らなければならないという事實を輕視することなしに、いかにして人は、國家を精神的構成体として、即ち意味構造ないしは理念的秩序として理解し得るのかということを示してきた。ウィーン学派は、その際、価値實現の事實を無視することなく、人は國家を価値体系として把え得るということを示してきた。ウィーン学派は、そうすることによつて、國家が精神の領域から自然の領域の中へと引っぱり込まねばならないということなしに、いかにして國家が時間と空間の中に於いて、即ちしかしながら自然の中に於いて、自己に先行する価値實現を國家の規範体系と関連づけるべきであるかということを示してきたし、國家でさえも一つの空間と時間を充足する物体として、一つの自然の對象として表象されねばならないということなしに、いかにして諸規範が國家の秩序を空間と時間に関連づけ得るかということを示してきた。スメントは、彼が國家をついには何ら——ウィーン学派のようには——理念的秩序として、特に人間の諸行為によつて實現される価値体系として規定しようとすることによってではなく、彼がアクセントを価値實現、い

わゆる「生活」へと移し、そしてそのため国家を——国家学説を精神科学として確定しようという彼によって受け入れられた要請と矛盾して——再び自然の領域へと引き入れることによって、この問題解決を塞いだのである。まさしくウィーン学派の国家理論とより以前の学説との全相異は、後者が国家を一つの法的に秩序づけられた権力の下で（即ち、一つの法秩序の下で）生活している多数の人間として規定し、しかるに一方前者は、国家を（ウィーン学派の理論が国家を精神的存在として捉えようとするが故に、かつその限りで）その下で人間が生活している法秩序として規定し、そしてそれ故国家学の全問題を一つの秩序、一つの規範体系の妥当と創設の問題として捉え、そうすることによって相關運動的に秩序の「下に」ある人間の生活が、一つの、秩序によって規定された、秩序の内容を構成している人間の行態へと変化するということの中に存在すると根本的には受け入れるのである。スメントは、この概念規定のアクセントを再び「生活」の自然的要素へと後退させることによって、彼は、古き国家学の中へと、そしてそのためその誤謬と矛盾へと再び落ち込むのである。

個々の人間の意思や人格性ないしは生活に立脚する、かくして超個人的な一つの「意思」として、超個人的な「人格性」として、ないしは超個人的な「生活」として提示される、一つの

超個人的な国家実体を承認することは——瑕疵ある概念規定の一つの帰結としてのみ——後者に属する。もしも国家が、このような統一体を構成している、唯客観的秩序のその特殊な妥当性の中でのみ認識されるのではないとしたら、一体他にいかにして国家の不可避的統一が、多様な「国家を構成している」人間及び特に人間の超主体的な、人間の超客体的な実存の中で基礎づけられ得るであろうか。さらにかくしてスメントが、彼がウィーン学派の批判的業績に圧迫されて、国家の一つの実体に関する擬制を否定し、そして国家の、一つの超個人的な人格性の実存をエネルギーに否定するにもかかわらず、遂にはなお動揺へと陥っていることは決して不思議なことではない。もしも彼が再三再四、国家の一つの「実体」ないしは全くの「核心実体」に言及しているとしたら、それは、一つの単なる言葉の上での特殊性以上のことである（一八、四五頁）。なんとなれば国家の「生活」は、もしもそれが個々人の生活の中で余すところなく同化すべきでないとしたら、なお、生活は、個々の人間とは同一ではない、一つの何かのものでなければならぬ。スメントに固有な不確実で不明確な様式に於いてスメントは、一般には集合体の、及び特別には国家の「精神的生活」が、個々の人間の精神物理学的な生活以外の何ものであるということを仄めかしている。なんとなれば、しかしながら一つの

集合体及び特に国家を導く「精神的」生活の中へではなくただ個々の人間の、個々の精神の生活の中へのみ、心理学と生物学は洞察を加えるからである。真の精神科学にとつてのみ、このような精神生活は手の届く親しみやすいものである(七頁)。勿論このような精神的生活は——集団の、及び特殊には国家の生活は——個々の人間の精神物理学的な生活をもそれ自身の中に含んでいるが、それはなお「理念的・超時間的意味連関の中へと入り込み」(二二頁)、そしてそうすることによって明らかに、一つの特別の生活、まさに「精神的」生活となるのである。さらに、前述したようなわけで、スメントは、「個々の精神」の一つの生活(七頁)、あるいは一つの「人格的」生活(二二頁)を一つの時間的・実在的事象として述べているが、このことは、人がそれを時間的・実在的ではない集合体の生活、ないしは、なおそれを超時間的・理念的な生活から、時間的・実在的な生活を、しかしそれ自身の中に含んでいる、この不可解な存在の生活を区別する場合にのみ、理解されるに過ぎないのである。そして、この区別を、スメントも又、特に明白かつ全く曖昧でなくした。彼は「どうにか一つの精神的内容を共同たらしめようとするか、ないしはその共同の体験をより強化させようとしている」諸事象についても言及している(三三頁)。さらに彼はそれが共同体の生活と同様、それに関与している個人の生活を

も又高めているということを、そのような諸事象の作用として、しかも「二重の作用」として特徴づけているのである。(共同体のと同様、それに関与している個人の高められた生活の二重作用を伴って)もしも共同体の生活——共同社会を構成している——が個々の人間の生活の中に於いてのみ存在しているとすれば、そのような「二重作用」について語ることは出来ないだろう。スメントが精神物理学的な生活現実を集合体に否認しているところに於いても又、——彼が前述の箇所、全ての人間の集団生活の構造は「時間的・実在的生活の契機を」「それ自身の中に含んでいる」(二二頁)ことを断言しているにもかかわらず——彼は生活を又、個々の人間の「精神的」生活と「集合体」の生活とに原則的に分離しておくのである。かくしてむしろ人は、二つの異なった種類の「生活」という類概念及びその「生活」という類概念の二つの異なった担い手とを認めざるを得ないのである。その他又、彼は、「生活」、「生活諸機能」、「生活充足」、「生活体系」及び特に「国家の形式的な存在及び生活」について言及している(八七頁)。その際彼が用いた一つの方法というのは、人がこの純粹に精神的な運動を、精神物理学的な過程と同一視することによって、それでもって一つの理念的体系の形成及び継続が明らかになされる一つの単なる形象を認めることを、それに対して著者が一つの全く特別な偏愛を示

しているところの、過度にしばしば用いられる言葉を使って完全に締め出す方法である。そのことこそまさに、ウィーン学派が純粹に精神的な意味構造の領域の概念把握に制限してきたが故にウィーン学派が国家の「生活」を把握して来なかったということを、スメントがウィーン学派に非難していることなのである。このような集合体の「生活」は、スメントにとっては、一つの現実的な「生活事象」(七頁)であり、「体験的諸行為」から成り立っているものである——彼は再三再四生活を「体験」(六、七、一三、四七、八一頁)と同一視している——。そしてこのような体験的諸行為はなお精神物理学的にそうする以外には概念化し得ないものである。国家の「生活」は——勿論、それを明確にかつ曖昧でなく言及する勇氣を持ち合わせることなく——スメントがそれを考えているように、一つの超人的存在の生活である。社会的構成体の、及び特に国家のこの「精神」は、實際一個の巨視的人間の心象である。なんとすれば、それに精神物理学的な生活現実の「即自性」が欠けている一つの「統一構造」でもなく、一つの理念的意味秩序でもなくて、一つの強力な、物理的な力に劣らず精神的な力を与えられた存在の觀念こそが、スメントが国家に本質的なものと見なしていることを全て、そこから述べることができるように用いているものである。曰く、それは「その国土に於いて主人たらねばなら

ぬ」、曰く、それは「事實上抵抗し難いものによって国家の力を支配する」、曰く、それは「外国に対して無敵の防禦をすることができ、曰く、「それ故「勝利のシンボル」は、国家の「適切な存在表現」である(四六頁)等々と。国家が一つの「意味構造」であるならば、国家はその名誉が傷つけられると感ずることが出来、さらにこの国家の「体験」を国家の所属者が、国家の体験とは異なる彼等の体験として分かちことができる」ということを国家に関して主張することはいかにして可能であろうか(四九頁)。このような「自己の国土に於いて主人たること」、このことは例えばウィーン学派が国家の「自己の」領土に対する関係を把握するのと同様に、一つの理念的秩序の地域的な妥当領域ではない。なんとすれば、このような妥当領域の変更は、国家のいかなる本質変化でもあり得ないからである。一つの領土の変更をしながら「国家の性質上の本質変化」として評価すること(五六頁)、そのことがスメントにはまさしく問題となることだからである。この「事實上抵抗し難いこと」、これは客観的な、及びそれ故規範への服従の主観的な願望や意欲から独立した、一つの規範体系の妥当ではないのである、このような無敵の軍隊(四六頁)、これは一つの事物的な妥当領域ではなく、国家の他の諸権限と並ぶ一つの可能な、しかし本質的に必要ではない権限なのである。なんとすれば、まさ

しくここに於いて「国家人民の生活形態」(四六頁)を平和主義的な傾向から擁護し得ることが、スメントにとっては決定的なことだからである。そのような精神の領域への還元は——それをウィーン学派が精神的構成体としての国家の規定の不可避的帰結として企図しているように——多くの理由から回避されねばならぬ。スメントの国家概念は、それ故、一個の卵のように、その絶対的な価値性から、「全体の為に一身を捧げ、必要とあらば死すべき」人間の義務が導き出されねばならない「實在的な生活統一」の他の概念に類似している。これはギールケの有機体的国家概念である。一つの有機体的生活体の觀念に至るまでに高められた、相対的な妥当性をもった一つの規範的秩序の仮説化の背後に、一つの絶対的超經驗的な価値の仮定が隠されているのである。スメントはギールケの有機体説的方法論を回避しようとすることによって、彼は方法論的にはギールケに劣らず以下の如き問題を提示するのである。即ち、国家の「本質」は「超經驗的に」与えられること、しかしその「現実への統合」、「これをもっと正確に言えば」、「この実現の諸要素を提示すること」は、「經驗的考察の事物」とあるという主張である(二二頁)。かくして国家は何か超經驗的なものであり、同時に何か經驗的なものであるのだ。そしてこのような驚くべき方法でもってスメントは、ギールケの「無批判的かつ前批判的な研

究方法」(四頁)を気高く見下してよい権利を獲得したと信じているのである。明らかにその訳は、スメントが有機的國家學説の「前批判的素朴性」(二三頁)を一つの類例のない方法論的な混乱によって設定し、遂には同一の結論に至ることに成功していることからくるものである。それは、かくの如きもの、即ち、超人間としての国家においてそうなのである。

國家理論が——唯意識的にせよ無意識にせよ——まさしくこの國家に関する觀念を——それは、素朴な公民が、自分にとつての標準的な社会的な共同体から得ている觀念であるが——「學問的に」基礎付けることに向けられているが故に、かつその限りで、その國家理論は、國家を自然的現實の意味に於ける社会的な「實在」として示そうとする試みを放棄することは出来ない。しかも國家理論がそうすることによって一つの國家理論から原則的に要請される精神科学的な地位と矛盾に陥いるということについては無関心である。その際、この矛盾が、ブリュンチュリ、ギールケ及びイエリネックに於けるように全く手をつかみ得るようにはつきりした形で表れてくるかどうか、ないしはスメントのように、人が心的・身体的生活の自然的實在を精神の領域へと投射するか乃至は精神(意味・価値)を生活領域へと投射し、さらにかくして、人がそこから出発する対立を、方法論的に無批判な読者にとって目だたない一つの方法で

再び量すことによつて、人がその矛盾を隠そうとするかどうかということは何ら区別されるものではない。有機体的国家学説は、その自然科学的用語法（国家は一つの生命ある有機体である）でもつてスメントの「精神科学的」国家理論と最も鋭く対立しているように思われるのであるが、この学説は實際は、この学説がいわば公然と装ふことによつてのみ、精神生活ないしは生活精神のこのような理論と区別されるのである。国家の、強力な、まさしく超強力な「實在」を示すことによつて、国家の絶対的な価値を確立するという決定的な傾向の中に於いては、それらは完全に一致している。その際、人がその満足に仕えている要請は、まさに全ての理論的思惟よりもより強力である。それは、国家に関する一つの観念を保持しようという要請であつて、その観念から人は——当然推測できることだが——それが国家的秩序に対する服従をより高い程度に於いて、一つの方法論的に正しく獲得された、事態の学問的に客観的な認識のみを含んでいる国家概念として保証していると想定するのである。「現実」という言葉は、言葉の慣用的な意味に於いては、国家に似つかわしくないという見解、国家は意味形象に「過ぎなく」て、認識に関するその妥当価値が仮説的のみに前提とされ得る一つの規範体系に過ぎないという見解、国家はかくして一つの精神的な實在を有するに過ぎないという見解、

これらの見解は——かくして明らかに恐れられることであるが——もしもそれが最も広範な共有財産となるならば、その固有の名称に於いてではなく「有機体」としてのみ、即ちしかしながら国家の仮面の背後で支配を行使するかの人間の力への信仰を揺るがすのである。国家と法に関する学説は、今日に至るまで決して客観的な学問の理念にだけ仕えたのでなく、たえず政治にも仕えてきた。後者も又、この場合、おびただしい余地を占めているにもかかわらず、そのことはまさしく政党政治に限られていたものではない。それは政治一般であり、かくして、国家それ自体を肯定する傾向であり、さらにそのため、それが国家に、しかも又どの国家であれ、役立つ、即ちその權威を強化するように人がそれを形成することによつて、その本質を得ようとして努めている一つの認識の成果を偽造しようとする傾向で足りるのである。神学以外の何ものでもない国家に関するこのような、いわゆる学問は、この点に又位置している。そしてこの種の国家学は神学と——いつもなお——最も深く内面的に関係しているのである。

それ故、一つの方向が最も強力に戦い取られねばならぬ。その方向とは、国家学を現実的に精神科学として展開させる方向であり、ウィーン学派のように、各々の政治的利害を顧慮することなく、国家はいかなる自然の實在でもなく、一つの精神的

構成体であるに「過ぎない」という学説を真面目に取り扱う方向であり、恐れることなくこの見解の全ての帰結を引き出し、自然に対する精神の事後的な新解釈によることなく悲しむべき矛盾の代価をめぐることのような帰結を回避する方向である。このような学問的な斗争の背後にあるものが、政治的な動機でないとしたら、前景に於いて方法論的のみ異なっている定式化のニュアンスが問題となってくるように思われるので、その激しさは殆んど理解されないであろう。首尾一貫した精神科学的な国家学説に対するこのような斗争が、まさしく名目上——精神科学に導かれる場合にのみ無論奇怪なことである。スメントよりもっと公然と「超人間としての国家」に賛同しているスメントよりも素朴な著者達、例えばスメントによって保証人として引きあいに出されたホルト・フェルネック (Holt-Ferneck) などは、何が彼等をウィーン学派の規範的国家理論に対する斗争へと唆かしているのかということを明らかに以下のように言及しているのである。即ち、ウィーン学派の学説は、国家を危くするものである。国家の「現実」を否定している者が、その権威を危うくしているのである。例えばそれはその中に、一つの超越的な実在ではなく、世界の統一の表示のみを認識し、いかなる心的・身体的な力ないしは全能をも認識するのではなく、精神の一つの構成体を認識するような者は、神の権威を削

減するが如きものである。スメントはむしろ——ホルト・フェルネックのように——このような誤った学説に対抗してすぐに檢察官を呼んだりはしないのである。なんとすればスメントは、それには「即自の精神物理学的生活現実が欠けている」が故に、スメントのように「国家は即自には一つの實在的な存在ではない」という命題からまさしく出発するのではないフェルネックよりも、超人間としての国家に至る方法をより困難にしたからである。しかしながらスメントは、もしもそれが「法の内部に於いては、事実上抵抗し難い^{かた}ために、及びそのことによつてその力を支配する」なら、「その領土に於いては主人たらねばならぬ」、及び「現実的であるに過ぎない」権力充足的存在としての国家に遂に到達するという確かな意識の中では、彼の心中からは、まさしくいかなる殺人者の巢窟をも又作り出すことはないのである。なんとすれば、国家は精神物理学的な現実の意味に於いてはいかなる實在性をも有しないという認識に、ウィーン学派が首尾一貫して固執するが故に、スメントはウィーン学派に対して、ウィーン学派は「非政治的」であるという非難を、「最終的には内部的に国家に関与しない」という意味で「投げかけているのである(三頁)」。そして、スメントの政治的理想は自由主義にとつて敵対的なものであるので、スメントは、国家は精神物理学的な生活現実の如何なる一片でもないというこ

とに關与しない者達に認識させるばかりでなく、彼等にこのような見解の帰結と關連づけることを強制さえするかかる「国家に内部的に關与しないこと」を、一つの「自由主義的な」思维様式と名づけるのである。今や、「自由主義的」であるのは成程純粹法学の国家理論ではない。誰も私はどエネルギッシュに自由主義的な価値判断を国家学から除去しなかったのに。しかし、「非政治的に」とか、「國家に最終的に内部的に關与しない」という意味に於いて」とか、学問的認識の対象としての國家にあってとかいうこと、これらを少なくとも存在する全ての諸力によって得ようと努力しているのは、とりわけ、それはウィーン学派である。スメント一派のように、それが学問的客観性を——自由主義として告発すること程、一つの政治的なかつむしろ保守的に政治的に志向された國家に關する「學問」にとつて、より特徴的なものは何もない。このことはマルクス主義者の一國家理論も又行ない得ることかも知れないし、かつ恐らく又そうしていることである。かくして、全ての宗教の神学は、客観的な宗教科学——無神論の代弁者達に非難を投げかけるのであって、そしてかくして、なる程——彼のように——國家にいかなる精神物理学的な生活現實を認識することも出來ず、これをしかしながら——彼が彼の「政治的」思维様式によつて、及び國家に内部的に關与することによつて為すが如く——それ

でもなお「現實の一片」として主張することはない一つの學說に、スメントは懷疑論として、まさしく不可知論として烙印を押すのである。彼は、一つの「理論の拒絶」ということを言っている(三頁)。そして、その理論は「ここに於いてまさしくドイッにとってかくも急迫している必然的な明確化と確實性に寄与する代わりに、我々の實際の行為の不確實性」(三頁)を根拠づけ、かつ同時に高めているとその理論にもし彼が異議を申し立てるとすれば、そのような理論に死刑の判決を下した全ての熱心さを彼は信じているのである。そして前後して「認識理論的な思考」と語るのである。しかし彼が考えていることは、一つの特定の政治的志向でありその賞賛すべきことが全く問題にされるべきではなくて、その顯著さが、しかしながら一つの學問的な企てにとつてもっとも決定的に争われねばならないものである。その承認された目的が、いずれかの見地から望む価値のある一つの「實際的な行為」の創出であるのなら、従つてそれは學問としてもはや考察されないものである。それがなお又そのように學問的にふるまうかも知れないにしてもである。人間の意思決定にとつての一つの手段として學問的な諸形式に役立てることが、神学にとつて特徴的なことである。スメントが営んでいるものは、政治的な神学の一つの範例であり、スメントは彼の最も内在的性質からすれば一人の國家神学者なのであ

る。

そのようなものとして、即ち、ドイツの国益に於いて緊急に必要なとみなしている政治的志向のために、彼は見込みのない、かつ、それを彼の方法論的前提と矛盾させることになる試みを為さねばならないのであって、その試みとは、国家の自然の實在性を、かくして国家を精神物理学的な實在の領域の内部に於ける一つの統一体として、生活現実として示そうとする試みである。もしも彼も又、矛盾しているという非難をあらかじめ防禦する為に、その内部に於いて彼が国家の統一を求めようとしている生活現実を、彼が「精神的」なものとして特色づけることによって、彼の努力の真の意味を曖昧にしようとするのであれば、スメントが企てているものはこのことであって、それ以外の何物でもない。かくして、まさしく神学も又、神は一体の「精神」であることを断言し、そしてかくして神に一つの心的・身体的存在のみを有し得る資格を与えようと言うのである。この「精神」という言葉の曖昧さは、まさしくユダヤ教的・キリスト教的神学の一個の遺産である。神学的な神概念の二側面性、これは「精神科学的な」方法であり、その方法はスメントにあっては国家の二つの側面に関する学説の復活へと導くものである。その帰結に於いて「国家の精神的な生活現実」に関する主張が最終的には以下のことに帰するものでなければなら

ぬ。即ち、国家は精神の領域に於いて、並びに又生活、即ち自然の領域に於いても「現実的」であるということ、国家はかくして両方の領域の内部に於いて一つのそれ自体のうちに完結した全体を提示しているということ、国家は一つの理念的並びに一つの實在的な統一体であるということ、国家は一つの意味構造の一つの規範体系の統一体であり、かつ同時に又そこから独立した實在的な、精神物理学的な諸事象の統一体であり、かくして一個の生活統一体であるということに帰するのでなければならぬ。両方の統一体が一致し、及びそれらがどのように一致するかということ、この精神的實在と自然的實在の一致、それは精神生活の唯一の實在と偽称し、かつそれはまことに価値法則的な精神と因果法則的心的・身体的自然との一つの予定調和であるということ、これにこそ一つの不思議であって、唯信じるしかないものである！

2 「包鎖圈」としての国家

スメントの教義は、全く不明瞭な彼の積極的な表現からよりも、規範的国家理論に対するボレミークからより良く認識され得る。それはまさしく彼の全論文が規範的国家理論に反対するものとして理解され得るが如きものである。ウィーン学派の国家学説は、国家の統一を規範的領域に於いてのみ基礎づけるこ

とは、一つの當為秩序の統一に過ぎないと主張し、また、国家の実存と実在は、人間の諸行為に国家行為の特殊な意味を付与している規範体系の統一の中に於いてのみその統一を見い出す多様な人間の諸行為にとつての解明図式として確証される一つの法規範の妥当の中に於いてのみ存在していると主張する。妥当すべきものとして前提された規範的秩序へのこのような関連がなければ、多くの人間の途方もない夥しい諸行動（及び不作為）から、国家の諸行為として妥当しなければならぬようなもの、国家に帰属すべきであるようなものを際立たせることは決して可能ではないだろう。いわんやそれを我々が国家と公言しているかの特種な統一へと構成することは全くもって可能ではないだろう。規範法則性を度外視すれば、人は人間の諸行為を因果性という視点の下でのみ、そして心的・身体的事象が問題となるので、契機、特殊には心的・身体的相互作用という視点の下でのみ関連づけることができるのである。この種の関連からは、私が詳細に示してきたように、国家という統一体が導かれることはあり得ない。伝統的な国家学説は、今や——しかもそこに於いても又、その学説は二側面理論として示される——、国家は一つの「その」、しかし何故「その」だろうか？ 規範的な秩序から全く独立して、一つの實在的な、即ち相互作用によって、ないしは一つの類似的因果的な結合態様

に基づいて構成された人間の統一体であり、又——それに対して妥当する法秩序によって——一つの規範的な統一体を提示している人間の統一体であると主張する。この規範的国家理論の批判的分析によつて解決された見解をスメントは再び取り上げるのである。既に示されたように、精神と自然の二元主義、規範的領域と因果的領域の二元主義を、一方に於いて獲得された統一が、他方の中に存在している統一として主張され得る程にばかすことの中にのみ存在する彼の全「精神科学的」方法は、国家が（しかも第一義的には）一つの實在的な、即ち相互作用の統一体であり、並びに又（しかも第二義的には）一つの理念的な、即ち規範的・法的統一体であるという、このような伝統的な觀念を元へ戻そうとする目的を根底に有しているに過ぎないのである。スメントは純粹法学の規範的国家理論に対抗して、「それに法的に所屬している者の団体の事実性としての国家の事実性を疑ふことは出来ない」と説く（一六頁）。国家はかくして一つの法的な統一体であるばかりではなく、一つの事實的な統一体である。さらに別の箇所ではかく言う。「自明なことは、この場合説明されるべき国家の現実が絶えず同時に一つの法的に規範化された現実であるということである。しかしそれを」——即ち、国家の「現実」を、スメントはこの場合には国家に現実を与えていることを認めざるを得ないウィーン学派がそう

てスメントは、彼がそれでもって彼の反自然主義的な、全ての因果認識及び特に全ての心理学を否定している、かつまさしくそれ故に精神科学上存在すべき根本の立場との一つの矛盾の中にあるということに全く気付いていないのである。

再びスメントは、国家に所属する人間の實在的な統一を獲得する為に、先ずリットに依拠しようとする。スメントは、即ち国家を、手短かにリットの構造分析の意味に於いて「包鎖圈」として説明する(一三頁)。リット自身は国家を包鎖圈として示そうという試みを為してはいない。国家へのこのような範疇の適用可能性は、しかしスメントによっても個別的には説明されない。このことは単なる主張に過ぎない。各人が各人と「相互的展望」の關係に於いて存在する限りに於いて、人間の一多数性(eine Mehrheit, それは二人以上いなければならぬ)が一つの「包鎖圈」を提示する。この「相互的展望」は、本質的には人間間の一つの心的な相互關係であり、たとえリットがこのことを承認しがいらないにしても、——根本的には——ジューメルの心的な相互作用である。しかしこのことはこの場合それ以上問題となることではない。なんとすればリットの「相互的展望」がどうにかしてジューメルの相互作用と區別されることは、もつともなことであるからである。国家に所属する人間が一つの「包鎖圈」を構成するということは、大抵の者がそ

れらによつて相互に直接にも間接にも何かを知ることはないという理由から、況んや何と言つてもかかる「本質形成的な」、即ちなお恐らく相互にそれらの本質を形成している「相互的展望」によつて構成された「包鎖圈」が提示している了解の連関が存在しているという理由から、既に不可能なことである。

「包鎖圈」のこの性質は、最初から国家を一つのこの種の社会的構成体として示そうとする各々の試みを見込みのないものとして生じさせねばならぬものである。そのような連関が事實上、人が一つの国家に属するものとして表している、全ての人間間に存在するという証明を熱心に為して来たとしたら、国家がそのような人間間の相互關係の實在的な統一として唯主張されてよいということは、全く別としてもそうである。しかしたとえ彼が「社会学者」としてかつ単に国法学者としてではなく、一人の特定の人間がドイツ国の所属者であるかどうかという問題に答えなければならなかったにしても、スメントは最初からこのような人間の心象を相互作用ないしは「相互的展望」に基づいて研究したりはしないであろうと私は推定する。だがしかし、そこでは「各人が各人と直接に關連して存在しなければならぬ」、狭義の、かつ本来の意味に於ける「包鎖圈」として、リットの用語法に於ける「第一の位階の包鎖圈」として示そうとすることは、見込みのないことであるばかりではない。

全く同様に又、国家を「第二の位階の包鎖圈」とみなすことは不可能なこともある。後者は、リットによればいわゆる「社会的な媒介」によって「第一の位階の包鎖圈」の「連統的な、かつ同時に起こる拡大」を通して成立する。この社会的媒介の効果は、リット固有の言葉を用いて言えば以下の如く表現されるべきものである。即ち「しかし社会的媒介の拡大せる効果は、長さの次元に於けるように、かくして拡大の次元にも渡っている。」それに従ってこそ、同時にその圈に所属する者達の数の上述の確立された限界を止揚するというものである。そうでなければ、我々の問題の見解を個別化している手続の意味に於いて、各々の人格的存立の連統的な交替が行なわれてはいけないという要請を蹂躪しなければならなかったであろう。この場合かくして、社会的な媒介が、それに同時代に所属しているにもかかわらず、その都度直接的な関連の中へ入りこむことのない圈のかかる構成員を、それら両方に結びつけられた人格的な中間構成体を登場させることによって一つの本質形成的な意味で結びつけるのであろう。我々はこのような場合には上述の基礎になつてゐる図式を継承することが出来るし、そして我々はその図式を全く異なつて、即ち乱立している同時連関の連統的に相互に分離しているものの代わりに接触し合つてゐるものが現れねばならないであろうというふうに解釈することを必

要とするのである。そしてここに於いても又、直ちにこのような人格的な鋳^{かすがい}の複製は原則的にはいかなる制限にも対立していないということが看取されるのである。可能性の上からは圈の拡張は、時間的な連統に於いてと同様、かくして広さの次元に於いても無制限なるものの中へ入り込むのである(二七一頁)。国家はいかなるそのような、社会的な媒介によって拡張された圈でも有り得ないこと、このことは、国家的な圈は、全く特定の——もちろん規範的な秩序からのみ規定され得る——人的な、地域的な、かつ一時的な制限を有し、そしてそのものではリットが第一ないしは第二の位階の「包鎖圈」として特色づけているかかる形成が全く停止することはないということから結果として生じるものである。何故に「包鎖圈」として特色づけられた実在的な体験連関が、同一の国家の全所属者を——この所属性はまさしく先ず法的な観点に従つて規定されねばならない——把握しなければならぬのかということ、そしてなにかんづく何故に国家は、同一の国家の所属者のみに制限すべきであつて、異なつた空間的にであれ時間的にであれ崩解している諸国家の所属者を拘束すべきでないのかということは、全く納得出来ることではない。もしも国家を構成している、国家に属する人間(ないしは人間の諸行為)の統一を、「社会学的に」即ちこのような諸行為を確定する規範的な秩序の統一か

ら独立して規定することが可能であるとするならば、あるいは、もしも一つの法学的な国家概念から独立した「社会的な」国家概念が存在するとすれば、あるいは、もしも一人の人間が「社会的に」ある国家に属するかどうかという問題は、一人の人間が「法的に」この国家の所属者であるかどうかという問題とは全く別個の基準に従って答えるべきであるとするならば、そして国家所属者の法的基準は、絶えず——一つの本質の異なる考察に対して与えられているが故に、全く別種の——社会学的な基準と結びつけられているということに対していかなる根拠をも与えられていないとすれば、従って一人の人間が国家に「社会的に」所属することなしに、ある国家に「法的に」属しているということは避けられ得ないだろうし、逆も又しかりであろうし、そして従ってその両方を国家として表すことは一つの許容されない誤謬である二つの相互に異なる社会的な共同体も又存在しなければならないであろう。

このような、私によって既に「社会学的国家概念及び法学的国家概念」に関する私の論文に於いて展開された原理的な、かつ今まで反証されなかった異議にもかかわらず、コメントは彼が国家をリットの意味に於ける「包鎖圏」として主張することによって、法学的な国家概念から独立した社会学的国家概念を得ようとするのである。しかしながらコメントが、このような

主張の根拠づけに持ち出さねばならないものは、まさしくわずかなものである。彼は先ず、「精神的・利益社会的現実」を「相互作用の体系」として「把握すること」が、なる程正当な見解に近づくが、しかし彼はこの相互作用の理論を事実上否定しなければならぬと認めた後で（一一頁）、彼は、「法律上国家に属している者の総体」は、「事実上実在的な国家的な団体」として要求される心的相互作用の中に存在するものの圏と符合しないということ、かくして全ての国家社会学の国家概念は、一つの現実考察の国家概念ではなく、単に純粹に規範的法学的な概念形成の国家概念で有り得るに過ぎない」という私の主張に対峙する。そしてそれと共に「それに対して通説の仮定、即ち『社会学的な』国家の現実と国法の対象とのその同一性の正当性は、以下の研究の本質的な前提である」という斗いの合図をあげるのである（一四頁）。このことはなお恐らく、コメントが、国家に法的にも又属している人間間の「心的相互作用」としての国家の実在性に固執していることを意味する。国家は「国家に所属している者にとって、一つの永続的な統一的な契機づけをなしている体験連関」であると時折彼は明白にさえ説明する（四七頁）。もしも契機が一個の超個人的、心的・身体的主体から出発するのでないならば、従ってその契機は唯一つの人間間に働いている相互作用で有り得るに過ぎず、その契機

は唯契機づけを為している相互作用が有り得るに過ぎない。そしてこの相互作用は——国家に法的に属している——人間を——このような心的相互作用に於いてのみ実在的な——一つの統一体へと結合させるのである。そしてかくしてスメントは、国家を「包鎖圏」として示す為に、なお再び相互作用理論に基礎を置くのである。

彼は先ず、「事実的なもの」、即ち「意識的な積極的な国家公民」の、社会学的な、法学的ではない国家所属性を分析する（一四、一五頁）。これが永続的に全ての他の国家公民と「本質形成的な連関」の中で存在すべきであるということ、このことに成る程「一見しただけでも莫大な数の他の国家公民及びさらに彼等の莫大な政治的行態が対置されるし」、政治的な共同体の莫大な事物的な内容も又対置されている。しかしながら、「にもかかわらずここに於いて要請された連関が存続している。」何の中に？ そのことに就いては、「先ず最初に」——しかしながらこの「先ず最初に」という言葉から、結果としては決して「さらに」という言葉にはならない——「既に国家的外界に対する一つの了解可能性という意味の中に」と簡潔に答えよう。「現実」は、社会学的な国家の実在的な統一は、全ての国家所屬者がお互いの下で心的相互作用によって結合させられているという事実は、一つの「可能性」が存続しているということの

中に在るべきだということは、既に十分に注目値することである。この可能性は——かくして口実にされ得るであろうが——未だいかなる現実でもなくて、なおまさにここに於いて問題となるように思われる。さらに一層注目値することは、可能性の態様、即ち「了解」の一つの可能性である。しかしながら、誰が「了解する」のか、かつ誰がないしは何が了解されるのかあるいは了解され得るのか？ 人は、それは「国家的外界」(Staatliche Umwelt)を了解し得る可能性がそれに帰せられる「意識的な積極的な国家公民」であることを認めなければならぬ。しかしこの「国家的外界」とは何か？ それはその中に国家公民が生活している国家であり得るだろうし、そして国家こそが——構成上——公民の「外界」を構成しているのである。それにもかかわらず、それは一つの不当前提 (petitio principii) であろう。なんとすれば「実在的な国家は、公民がこの国家を了解し得る可能性を有しているということの中には決して存続し得ないからである。かくして人は「国家的外界」の下で恐らく同一の国家の他の公民を了解しなければならぬだろう。即ちこうである。国家に属している人間の実在的な結び付きは、一方が他方の行動を了解し得るということの中に存続すべきである。どんな行態であろうか？ それは「国家的な」行態であるということとは有り得ない。

なんとなればそれは同じような不当前提であらうからである。かくして了解され得るのは他人の各々の任意の行態であるということを入人は認めなければならぬ。スメントは、なお一つのより大きな共同体に於いては「了解可能性の特別の諸技術」が作り出されるということを指示すべきであることを信じて、遂には「一つの無制限の了解可能性」と言うのである(一五頁)。そして実際に、この「了解可能性」は無制限のものである。了解の可能性のみが問題となり、了解の現実の問題とならないと仮定すれば、それは極めてかなりの程度に全群衆を一つの圏へと統一する。しかしその際、いかにして国家の統一や、「現実」としての国家や、さらになおそれに加えて実在的な了解団体としての国家ばかりではなく実在的な「意思」団体としての国家も表われるべきであらうか? どこで一般に一つの「了解」連関の統一のみが問題となるであらうか? 国家に法的に所属する人間は、相互の下でより良くないしはより鋭くさまざまな諸国家の所屬者として了解されるということ、かくして国家はその内部に於いて了解の現実性ないしは可能性が他の人間間に於けるよりも一段と高い程度を有している人間の圏であるということ、このことをスメントは主張することは出来ない。了解可能性の特別の諸技術の下に彼は——リットに従って——以下のもの、即ち「なかならず政治的共同体験の事物内容に関する報

道と、仲間の政治的な意思の潮流に関する報道」を挙げているのであるが、「これらは不断に弾力的に個々人の了解欲求に適合し、かつその了解欲求に展望的に一般に可能な全体連関の像とかくして積極的な共通体験の可能性を与えているのである」(一四、一五頁)。さて新聞は——積極的な公民はなお社会的にはとりわけ新聞の読者であつて、そして「報道」という言葉の下にスメントは明らかに先ず第一に新聞を意味しているのであるが——さまざまな諸国家に於ける政治的諸事象の報道をもたらす。そしてそれがそうすることによって「積極的な共通体験」の可能性を与えている限りに於いて、「報道」は極めてかなりの程度に世界の全ての諸国家への関心を保証するものである。それは明らかに「国家所屬性」という概念を言い尽くしている「国家への関与」では有り得ない。しかし、このような全体連関が先ず「報道」によってせいぜい強化され得る了解の可能性によって更新されるべきであるから、まさしくそのようなことは全く有り得ないとすれば、それによって「報道」が一つの像を与える「全体連関」は、国家ないしは本来の国家の全体連関ではない。最もさまざまな事象の「共通体験」の可能性が——政治的な態様ばかりでなく——創出されるのである。人は、一人のドイツ人の労働者が合衆国に於ける一つの鉱山の惨事に關する一つの報道によるのとまさしく全く同様にイギリスに於

ける一つの鉱山労働者のストライキに関する一つの新聞報道によつて「積極的な共通体験」へと誘発されることを観念し得る。いかにして人は「無制限の了解可能性」というこの方法によつてある一つの實在的な、即ち永続的な「相互作用」ないしは相対立する「本質形成」によつて構成されたドイツ国の全ての所屬者の統一体にまで、あるいはそれにこれらのみが所屬している一つの「實在的な意思団体」にまで達すべきであろうか？この問題をスメントは、最もしばしば「展望的」及び「相互性」という言葉を使用したにもかかわらず残念ながら答えないままにして置いて、單純に國家の「多かれ少なかれ消極的な構成員」の「事實上の國家所屬性」の問題に移るのである。

なお法的には又國家に屬している眠れる者を、彼等は全ての他の公民達との相互作用のうちに在るとよく言うことは出来ないであらうという私の折々の所見に対して、スメントは特に肝胆を碎いている。彼は私と對抗する為に「時間の現象学と形而上学」を援用している（一五頁）。さて、もしもこれが目覚めている者のみを把握し得るのなら、私は眠れる者を實在的な社会学的な國家に委ねることにする。いかにスメントが「消極的な」公民達に対してそのことを考えているのかということ、そのことを彼は唯例を挙げるることによつて説明するに過ぎない。「たとえ人が『消極的な大衆』及びまさしく『死せる』大衆の深部

へと入り込んで行くとしても、國家的な生活關連によつて、例えば世界戦争の運命に關与することによつて一般的には一たん了解して把握されていて、そしてこの圧倒的に不本意な意思關をそれ以来まさしく立ち切つていない（例えば、國家から離脱することによつて）ような者にとつては誰にもそこになおこのような連關の一つの構成体が留まつているのである」（一五、一六頁）。如何なる連關の一つの構成体が留まつているのか、誰が「世界戦争の運命」に關与したのか？だが恐らくそれは國家という統一体に、體驗上は戦争参加者の統一体に何ら關わり合つていない世界戦争の連關の構成体がそうなのだろう。何となれば、まさしく世界戦争に——参加者の體驗に於いても又——さまざまな諸國家の「代表者達」が關与したから、それらのモザイク風の全体性（體驗の全体性）に於いて全て、社会的な國家の實在的な統一体及び最も少なく見ても本来の國家の實在的な統一体ではないものを表現しているに過ぎない兵營での訓練や慥憂や不屈の男の執銃教練や猛烈な連統砲火やそして数多くの他の個々の出来事をそれが體驗するからである。

世界戦争の例を別としても、かくして一たん國家的な生活連關から把握されている者がこの連關の一構成員のまま留まつているという主張が残るのである。それは明らかに一体何の中にこの關連が存続しているのか、及び何故にそれは法的にある一

つの国家に属するもののみを、しかしこれらの全てを把握するの
かという問題に対する如何なる回答でも有り得ない。そして
これこそスメントが答えなければならぬ問題なのである。そ
して彼は、この問題は彼の意志に反してある挿入句の中へ逃れ
るに過ぎないという回答を又与えるのである。何の中に即ちこ
の実在的な意思ないしは体験連関が存続しているのか、そして
何故にそれはまさしく法的にある一つの国家に属している者
を、しかもこれをさらにこれに加えて余す所なく把握するの
かということ、即ちそのことを通してスメントによってこの連
関が断たれるような事実から推論し得るのであるし、しかもそ
れは国家からの「離脱」によってそうされるのである。これは
今や一つの純粹に法学的な事実である。もしもそのような事実
でもって「了解可能性」が廃棄されるべきであらうか、——い
かに我々が「時間の現象学と形而上学」のおかけを蒙っている
ことか——なお眠れる者に於いてさえ影響を残している人間か
ら人間への実在的な心的関連が破棄されるべきだろうか？
我々がこの形而上学と現象学におかけを蒙っている洞察、即
ち公民全体を変化させているものにとっては、実際の体験内容
はそれ自体のうちに過ぎ去ったものをもなお契機としてともに
含んでいるという洞察はいかなる妥当性も有してはならない
であらうか？ それは法学的な国民全体と共に自動的に「社会

学的な」国民全体をも又変化させるべきであらうか？ 現実的
には「相互的展望」がこの法行為によってその方向を変えるべ
きであらうか。「了解可能性」が一つの別の側面から転用され
るべきであらうか？ そしてどんな時にある人が国家を離れる
ほどに險悪になり、そしてその際なお彼の住める場所を——
「国家的外界」を——変えないのであらうか？ 「法的な帰属性
は」、——スメントは直接的な関連で言っている——「ここ
では一つの強力な事実の秩序づけを意味する」(一六頁)。これは
しかしながら法的な帰属性の廃棄とともにあとかたもなく消え
失せるので、人は恐らくその「事実性」を疑うだろうし、問題
となっている「意思連関」を一つの単に法的な意思連関とみな
さねばならぬだろう。スメントは、たとえ彼がそれを「社会
学的な精神科学の」全ての抗争の色合いでもって彩色しようと
致々として努力したとしても、彼の法学的な被覆からはまさに
抜け出することは出来ないのである。私は恐らく私が彼にそのた
め——彼の目の中では——最も悪意のある非難をしていること
がわかつている。何となればそのことは、この一つの朦朧とし
た「社会学」の中へと迷い込んでいる国法学者と法学部の教授
達は、今日彼等が——例えばスメントはそのことを同じく「社
会学的に」志向しているカール・シュミットを非難している
(六一頁)——国家の一つの法理論を述べているという以上の何

も口まね出来ない不快なことがある。

そしてその際、彼等是一个の特殊に法学的な技術を利用し、なおそれに加えてそのうちの最も疑わしい技術、即ち擬制の技術を利用するのである。即ちスメントが、一つの實在的な心的な相互作用に於いては相互の下に在るのと同様目覚めているものと共に在るが故に、——当然彼等は同一の國家に所属していることを前提として——眠れる者も又、一つの「本質形成的な連関」に在るということを証明したと信じた後で、彼は、私が最も不注意に表現したもう一つの疑いと斗うことを始め、精神病者と子供も、「相互的展望」ないしは「無制限の了解可能性」の包鎖圈に属しているという証明を登場させるのである。「そして全く理性を持たない者は如何なる精神的存在でならないが故に、そのような者は一つの精神の一体化としての國家に關与し得ないとしても、しかし彼は、彼が提示する人間性の断片に對する尊敬から、法的にも事実上もあたかも彼がかかると一つの關与を有しているかの如く取り扱われる。さらに子供は無数の關連に於いて年少の頃から、かつこれに加えて全ての計画的教育を前にして、大抵の精神病者に於いても全く消滅して居るわけではない國家所屬性の志向へと成長する」(一六頁)。今や「精神的一体化としての國家」は——明らかに「實在的な意思団体」と同じようなものであるべきもの——その場に固定され

仕上っている。そして單に、精神病者と子供がその國家に關与しているかどうかが問題となる。スメントがこれまで一体いかにしてこの國家が眠れる者、精神病者及び子供によつて實在的な意思団体として成立されるかという証明を未解決のままに置いて置いたにもかかわらずそうなのである。眠っていない、精神的に健全な大人に於ては、彼はそれらの人間の下に無制限の了解可能性が在るという確證で満足したのである。そして今や全くもはや、實在國家へのその帰屬性が問題となる人間は、相互の側の本質形成の一つの關連に於いて存在するということが問題となるのではなくて、單にそれらの人間がどうかして「取り扱われる」ということが問題になるのである。しかし相互性ないしは相互作用の原則に従えば、本來的には精神病者ないしは子供は、いずれかの人によつて取り扱われる——残りの誰かによつて？——ということでは十分ではないだろうし、そうではなくて彼等自身も、彼等自身が取り扱われるように他人を取り扱うというところで十分だろう。そのことは、もしも彼等が偶然にではなく「完全に理性を失つてゐる」か、ないしは未だおむつを充てているのであれば、まさしく直ちに可能であることである。しかし何の爲のそのような些細な思惟であるのか？ いっきよに人は——よく訓練された法學者として——あらゆる困難性を越えてしまふのである。この精神病者達と子供達が現

実的に国家に關与するかどうか、即ち現実的にある程度の心的な相互關係の中に在るかどうかということ、このことは一つの「現実」に向けられた考察にとつてはどうでもよいことである。彼等が「法的に」事実上も全く問題となるかどうか、あたかも彼等が關与しているかの如くに取り扱われるということを確定するだけで十分である。しかしもしも既に一つの「人間性の断片」に対する敬意が精神病患者達を「あたかも」彼等が国家に關与している「かの如くに」取り扱わせるとしたら、そしてもしもこの「あたかもであるかの如くの」關与が、一つの「實在的な相互關連を仮定するの」に十分であれば、どれ程多く先ず精神的に健全な者の完全な人間性に対する敬意が、あたかも彼等が精神的一体化としての国家に關与しているかの如く彼等を取り扱うことへと導かれねばならないのか、そして一方ないしは他方がいづれかの諸理由から実際にはいかなるかの關与をも有していない場合、如何にわずかにそれは先ずこれの下では彼等を包括する意思団体の「實在性」をかき乱さねばならないのか。「あたかもであるかの如く」というこの精神科学的方法の有効な力に直面して、何故にスメントは完全に理性を失くしている者が、国家にいかなる關与をも有しないという仮定を、遂にはなお再び——精神病患者によつて先ず確証されるべき——以下のような主張によつて和らげるのかということは、そもそも理

解することが出来ない。その主張とは、國家の婦屬性の志向が——それは恐らくただある一つの國家に所屬したいという望みないしは意圖でしかあり得ない——「大抵の精神病患者達に於いては全く消滅している訳ではない」という主張である。何時それは全ての場合に、あたかもであるかの如く取り扱われるだろうか。このあたかもであるかの如くという實在性は、これこそ「社會学的な」法學者達の眞の現實である！ 各人が特定の實在的な相互の生活連關に在るかどうかということは、國家への婦屬性は、一つの規範的・法的な婦屬性であつて、如何なる自然的事實的婦屬性でもないから各人がある一つの國家に屬するかどうかという問題にとつてはどうでもよいことである。ということを言う代わりに、彼は以下の如く言うのである。即ち、國家は、國家を構成している人間の一つの實在的な相互の體驗連關であり、この體驗連關の中に在る者のみが國家に屬しており、そしてあたかも彼が國家の中に在るかの如く取り扱われる者が、國家の中に所在していると。

このようにして人は、既にスメント以前に、かつそれでもつて「精神科学的な社會学」を営もうとする僭称なしに、國家を「實在的な意思団体」として、ないしは——それと同じようなものであるが——「全体意思」として論証してきたのである。ある一つの國家に屬している人間は同じことを欲する、即ち同じ

国家的秩序を欲するのである。何となれば彼等は——この秩序によって即ち——あたかも彼等が全てのこれらの秩序を知っていて、かつその内容に同意しているかの如く取り扱われるからである。それは古き良き時代の認知擬制である。国家的秩序を正当化しようとする欲求は、一つの特定の価値感の見地から、實在の事実として擬制化する一つの根拠が、国家的秩序の妥当性にとって存在し得たであらうようなものへと導く。国家の權威を強化しようとする同じような努力をスメントは、彼の——遂には露見しつつさえる——国家団体の實在性の擬制へと導くのである。その際特に特徴的なことは、彼が一言ではいかに相互の「了解」の連関から一つの「意思」連関が成立するかということを解明していないにもかかわらず、彼は遂には国家を實在的な「意思」団体として表示せしめることによって、その古き認知理論と同じような觀念へと彼の擬制は流れ込むことである。

事實上リットの「包鎖圈」の理論も又、スメントの論文一般のより広範な経過の中では如何なる役割をもはや果していない。スメントは、彼によって追求された「国家の現実」はこの方法では論証され得ないと感じてさえるように思われる。何となれば彼が積極的な公民の事実上の帰属性を無制限の了解可能性の主張によって、消極的な公民、即ち眠っている者や精神病

者や子供を、「時間の現象学と形而上学」への言及によって、そして遂には「あたかもであるか」式の考察の導入によって提示し、そしてそれでもって国家を包鎖圈として証明したと信じた後で、彼は以下の如く説明するのである。「国家に法的に所屬する者の団体の事実性としての国家の事実性は疑い得ない」（一六頁）。それにもかかわらず、しかしこの事実こそは通説が信じている以上の大きな問題であらう。成る程この「事実」の「現実性」——即ちこの現実の「現実性」——は認識理論的には問題とならないであらうが、しかし国家のこの「事実」は「一つの実際的な問題」であらう。それは——他の著者達にあっては——何かの既に現実的なものではなくて、先ず現実化されるべきもの、一つの課題、一つの要請を意味し、存在しているものではなくて一つの當為さるべきものを意味する。即ちそれはおのずとより以前の叙述全体と矛盾して存在しているであらうものである。そして實際スメントにはそれと同じような一つの思想があずかっているように思われる。何となれば彼は以下の如く続けるからである。国家の事実性は「一つ自然的事実ではない」——事実性は、如何なる自然的事実でもない——そうではなくて、「絶えざる更新で」あり、「欲求的」であり、まさしくそれ故「絶えず問題とされている一つの文化成果」である（一七頁）。それにもかかわらず、国家の事実性は一つの要請に過

ぎない——即ちまさしく国家は一つの規範的な統一体に過ぎないのであるが——という思想が以下の文章で既に再び見捨てられているのである。「各々の集団に於けるが如く、全く特別には国家に於いても、一つの重要な、まさしくその生活過程の根本的な部分が、このような絶えざる自己更新のうちに、国家の帰属者達を間断なく新しく把握し、かつ包括することのうちに存在する」(二七頁)。即ち、国家の統一ないしは全体は、如何なる静止している状態でもなくて、一つの再三再四更新されている過程であり、如何なる静態的な統一でもなく、一つの動態的な統一である。それはその全体系が静態と動態との対立をめざしているウィーン学派の規範的国家理論が最も強調し、かつウィーン学派の規範的国家理論が最後には、法秩序——ウィーン学派の規範的国家理論は、法秩序として国家を説明している——は「その中で国家が再三再四新たに生成される一つの永久的な過程である」という方法で定式化したところの一つの思想である。スメントは「ウィーン学派の国家体の永続的な自己創出」を彼の絶えざる自己更新の理論とは全く関係がないということを確認しなければならぬと信じている(七一頁)。この「絶えざる自己更新」という言葉と共に、国家的現実の一つの全く新しい理論を乗り越えるためにスメントは合い言葉を見つけた。それは「統合」という理論である。この理論は、スメ

ントが序文の中で彼の国家学説を——そしてそれは統合理論であるべきものである——社会的現実に関するリットの構造分析に基づいて打ち建てていると主張しているにもかかわらず、スメントによって従来追求されたリットの構造学説とはいかなる関連もないのである。スメントの論文は、むしろ二つの完全に異なった、しかも相互に全く独立した、相互に未組織でかつ矛盾に満ちて交叉している、国家の「實在性」を基礎づけようとする試行を含んでいる。それらはリットの包摂圏の理論とスメントの統合理論である。

3 統合としての国家

a 統合の概念

「統合」として特徴づけられた事象——全ての実対化しつつある国家観念のこのような論争にとっては、まれには国家の「核心的実体」でもあるべきである「核心的事象」(一八頁)——の中にこそスメントによれば「現実の領域に於ける国家的なるものの要めが在るといふ」(一九頁)。スメントにとっては一つの「国家の理論」は、「国家の現実性を体系的に捉えよう」とする企てと同じ意味であるから(六一頁)、スメントの統合理論の本来的な目標として見なされるべきものは——それは再三再四最

も強調して際立たせられねばならぬ——規範的な国家理論によって否定された、各々の規範的な秩序から独立して与えられた自然的、ないしは「事實的な」国家の實在性を基礎づけることである。この目標は、一つの特種な、ある一つの国家の全ての所属者を、しかも彼等のみを把えている、實在的な、即ちここでは、規範的な秩序によって創出された関係とは独立して存在する関連によつてのみ達し得るに過ぎない。その関連はスメントにとつては——彼が勿論認めてはいないものであるが、それにもかかわらず彼の全ての努力によつて裏書きしているに過ぎないものであるが——一つの心的・身体的関連、相互作用の一種でなければならぬものである。その関連でもつて国家を實在的な意思団体として基礎づける為には、それは明らかにスメントが目にとめてゐるリットによつて考えられた一つの包鎖圏の人間についての関連では有り得ない。まさしくそうでなければ、何故スメントは従つてなお、リットが社会的現実の構造分析の際には見出し出していない一つの事象である「統合」を導入することを必要とみなすかということが理解されないであらうからである。しかしこの統合の理論によつても又、スメントは彼の目標により接近してはいない。何となれば、「統合」でもつて彼は決して一つの従来知られていなかった、ある一つの国家に法的に属する人間間の實在的な関連を發いてはいないから

である。そうではなくて彼は、このような課題を特徴づける為に、唯一つの新しい言葉を選ぶに過ぎないのである。一体「統合」とは何を意味しているのか。序文の中でスメントはそれを「合一化的連結」(einigender Zusammenschluss)ということでもつて言い換えている(Ⅷ頁)。それは既に一つの冗語のタウトロギーである。何となればどの合一化も一つの連結であり、かつどの連結も一つの合一化であるからである。時折彼は又「総合」(Synthese) (三三頁) という言葉を使用しているし、しばしば彼は「一体化」(Einung) ということを行っている。簡潔に言えば、統合という言葉は、最も一般的な社会的な範疇一般に対する一つの表現以外の何物をも意味しない。それが結合の機能の意味し、かつ唯団体という既製品を意味するのでない限りは、人はそれをどの意味もそこなうことなく結合(Verbindung) というドイツ語によつて置き換えることが出来る。何となれば「統合」ということでもつては、以下のことが表現されるべきであらうからである。「共同」(Zusammen) という言葉は、一つの静止的な状態ではなく、あるいは、この核心的「実体」は「靜態的に現に存在している実体」としてではなく、動態的な過程として、「機能的に現実化しつつあるもの」として思惟されるべきであるとされるべきものである(一八頁)。かくして、それは永続的な結束の機能であり、団体として考え

られた結合体ではない。スメントの命題は、その命題でもってスメントは従来までの全ての国家理論を解決し、かつこの学問の一つの新しい時代を開こうと考えたのであるが、以下の如く述べるのである。「国家は、それが永続的に自己を統合し、個々人の中で及び個々人から自己を構築するが故にのみ、かつその限りに於いてのみ存在する——この永続的な過程が精神的社会的現実としての国家の本質である」(二〇頁)。人が——全く余計な——外国語の代わりにそのドイツ語の翻訳を充てはめるとすれば、従って国家は一つの永続的な人間の結合の過程であるということが、新しい国家学説の主要命題として生じる。スメント自身でさえ、彼の統合理論でもって、外国の国家理論にとつてとまさしく同様にドイツの国家理論にとつても見なれぬものであるべき、かつ新しいものであるべき思想の進路に足を踏み入れていると信じているにもかかわらず、これはまさしくオリジナルなものではない(七一、七四頁)。国家は人間の一つの結合であるということを人は既に国家に関して全くのところどうみても言うことは出来ない。何の中にこのような結合が存在するのかというだけでは問題である。しかしこれはまさしく「統合」がおおよそ一つの特別の種類の結合を意味するのではなくて、直ちに結合一般を意味するということなのである。外国語のみが、即座には何も語っていない陳腐な文句を隠してい

るのである。

何しろ一つの文句は、その句が何も言っていないが故にその句に対して言うべきことは何もないであらう。しかしスメントでさえ、国家の終局的に発かれた本質は統合、即ち人間の合一化的連結であるという彼によって、かなりの多様性のうちに標榜された命題に対する信仰を揺るがしているのである。何となれば序文の中で彼は、彼によって展開された「統合」の意味原理、合一化的連結の意味原理は、国家一般の意味原理ではなく、その憲法の意味原理であると説明しているからである(Ⅷ頁)。かくして国家はその「根本的な生活過程」(一八頁)として、その「本質」として、統合(二〇頁)、即ち合一化的連結と宣言されていて、なおいかなる「合一化的連結」でもない、即ち一つの結合でもないのだろうか？ 何が「根本的な生活過程」であるべきであり、何がその「本質」であるべきであり、又その「意味原理」であってはいけないのだろうか？ それに関してはいさし、その憲法の意味原理であらうか？ 残念ながら人は、スメントの論文の最も注目すべき講説によつても又この人をおかしく疑いから解放されないだろう。まさしくそれらはなお、その中で統合は明らかに、国家の「根本的な生活過程」を意味するが故に、その根本原理のみならず、それによって序文の中で意味原理としての統合に明示的に引き下げられた国家一般を意味し

ている文章に人が出くわすことによって強化されるであらう。かくして例えば五七頁（スメント・憲法と憲法）では、国家が統合体系として及び国家の現実がこの統合体系の現実として主張されるならば、「国家的生活の現実が、永続的その現実の更新として、主権者の意思団体として提示されるならば、その現実が統合体系の現実である。そしてこのようなもの、即ち国家の現実一般は、全ての精神の価値法則性に一致していつも新たに自動的に統一的な全体作用へと結合している統合諸要素の統一作用としてそれが把握された場合にのみ正当に理解されているのである」。どのような立場がスメントの技術の些細な見本として又引き寄せられているのか、それは以下の如く、即ち国家は一つの主権者の意思団体であり、それ自体現実的なものであるというが如き一つの平凡なことを類語反復を例を見ない程に招き寄せることによって意義深くさせているものである。憲法の——そして国家ではなく——意味原理として統合と宣言されている憲法は、国家の法秩序であることを（七八頁）、あるいはしかし、「生活」即ち、再び統合の中に於いてのみ存在している国家の「現実」が、規範的な法秩序とは全く独立してかち得られねばならないことを人が読み取るとしたら、まさしく人はスメントの弁証法の矛盾の中へと陥り救いがなくなるのである。どうして一つの「法秩序」の意味原理が、まさに全て

の法秩序から独立した現実を決定するものであり得ようか。

スメントの統合理論の根底に既に見い出されるこのような未決かつ解決不能の矛盾に直面して、その中で主要な言葉や基本になる言葉が用いられている意義は、その他又極めてかなりあちこちと揺れる——スメントの方法論的用語に言えば——振幅するということが、比較的副次的な一つの役割を果たしている。ある時はそれが、そこから統合が作用として出発する国家ないしは国家の現実であり、ある時はそれが再びそれによって国家ないしは国家の現実が作用される統合である。多分統合という言葉は、少しもその意味をかき乱すことなしに一般に省略され得る程度に用いられているのであらう。もしも人が、国家の生存は、国家の秩序のある実効性として、個々人が最も本質的な国家的諸制度ないしは諸要素を支配下に置くということに依存しているとより以前に言っていたのであれば、かくしてスメントは、一つの「憲法生活の意味に適合した統合作用の前提」は「個々人が最も本質的な国家的統合諸要素の成果を支配下に置いているのである」と言う（四一頁）人がより以前に間接的、ないしは直接的な、国家の意思形成ないしは国家生活への関与を語っているとしたら、スメントは直接的、ないしは間接的な統合を語るのである（四二頁）。人が国家を体験するということを、スメントは、「人は国家的に統合される」（四七頁）と言い

換えるのである。君主は一つの象徴機能を有しているということと、ないしは君主は国民を代表しているということを、かくして君主は国民全体を「統合している」と言い換えるのである(二八頁)。法律の正当的機能は、スメントにあっては一つの「統合的」機能である等々と言われるのである。このような統合用語への言い換えによって実際上は、このような外国語の使用なしにも又既にずっと以前から言われてきた以上には僅かですら、このような新しい言葉の背後には、既にずっと以前には認識されてはいなかったであろういかなる新しい概念も、いかなる事態も隠れてはいないということに関する一つの確実な徴候が語られることはないのである。そしてその際それは非常にさまざまな事態なのである。人はそれに、何も語っていない統合という名辞を差し向けることによって——そしてそれはまさしく殆んど内容のない、その意味の一般性のゆえに可能である——人はその輝きを喚起させ、一つの新しい事態の覆いを取り除かねばならない。

人がスメントによって注意深い方法で「暫定的」なものとしてのみ特色づけられた試み、この試みは、さまざまな統合類型の区別によって統合として特徴づけられた事象をより詳細に規定しようとする試みであり、かつ、そのため、それによって国家に属している人間を、一つの實在的な、生活現実的な、一つ

の規範的秩序から独立して存在している全体と結び付けられる特殊な関連を提示しようとする試みであるが、かかる試みを吟味するや否や、このような輝きは、それにもかかわらず唯余りに急速に消え失せるに過ぎないのである。

b 統合諸態様

そこには先ずいわゆる「人的統合」がある。今やかくの如き表題の章が新しい認識のもとで何を含んでいるのか、何の中に「人的統合」があるのか、及び特にいかにしてそれは国家に属している全ての人間の實在団体を構成するのか? 「人的統合とは」「人格による統合である」(二五頁)とスメントは言っており、そして人的統合は人がスメント以前に「指導」と名付けたものの中に存在する。「統合する」人物は、指導者であり、人的統合の問題は指導者問題である。先ず第一にかくしてそれは一つの新しい用語法以外の何物でもない。そして問題の章は事実上ある程度指導者の問題に対して昔から述べられてきた決まり文句、これが統合という言い方で表現されている訳であるが、これを含んでいるに過ぎない。「指導」は決して国家の領域に制限されてはいないから、何の中に本来国家的な指導の特殊なものが、国家的でない指導に対抗して存続しているのかということを学び知ることは、恐らく肝要なことであつたらう。

そのことに關してはいかなる痕跡もない。スメントの理論は、國家的な指導の最も重要な諸類型についての一瞥を、その独自の告白によつて与える能力は決してない(二七頁)。スメントの理論は、それに従つてその際一つの社会技術的問題が重要となる指導者性の「機械論的」理論を否定することに対して事を急ぐのである。指導者は、技術的な任務と並んでなお一つの他の任務を有している。それは、自己を「彼によつて指導されている者に指導者として確認せしめること」である(二七頁)。何故それは一つの技術的任務とは異なつた任務であるべきかということは——それは單純には擬制の前提である——理解されない。このどんな証明も必要としない自明性は、ジャーナリストないしは大臣は、彼等がもはや自己の背後に彼等の読者ないしは選挙民を有しなくなるや否や失脚させられるということ、彼等はいかしく自己の背後に彼等の読者や選挙民を引き留めて置くということ、彼等は自分達の読者ないしは選挙民が彼等にずっと満足したままにいるようにすることによつて証明されるのであつて、これらのことをスメントは、彼等は読者あるいは選挙民を一つの「集団」へ纏合すると名付けているのである。彼等が新聞の読者として一人のジャーナリストに満足し、選挙民として一人の大臣に満足している限り、人間は一つの「集団」を構成するということは、少なくとも一つの慣用的で

はない言葉の言い回しである。何となればそれは一つの正当性を失つた「集団」であるからである。しかしスメントはここでは一つの集団について語っているに違ひない。何となれば彼は、読者ないしは選挙民を満足させ続けているこのような「職業的活動」を「統合」として特徴付けたいと望んでいるからである。そして今や彼は、一つの議會主義的政府の「内閣」は、「国民全体を、國家的統一へと統合するべきである」、即ち国民全体がその政府に満足しているよう働きかけるべきであるといふ一つの新しい国家理論的認識の土台を有している。このことは疑いもなく正当である。しかし何故に議會主義的政府の内閣のみが国民全体を満足させて置くべきであるのか、何故一般には各々の政府がそうすべきでないのか？ スメントの命題は最も完全な普遍的妥当性に確信を有している。何となればそれは、国民全体を統一へと結合することは議會主義的政府によるどの指導の本質でもあるということを、まさしく総明な節度を守つて主張するのではなく——議會主義一般は、如何なる国家形態でもなく、そして「統合すること」は、一つの議會主義的政府にとつてはそれ故、全く不可能ではない場合は特に困難であるということを我々は後でなお聞かされることにならう——そうではなくて、唯それは統合を「すべき」だということのみを主張しているのである。そしてもしもそれが選挙民の一部のみ

を「統合し」、即ち満足させている場合はどうだろうか？ 従つて国家的な統一は失われて行くだらうか？ それに国民の大部分が満足していなかった政府が、まさしく議会主義的ではない政府でさえもが既に存在すべきであつたのであり、即ち——スメントの言い方で言えば——それによつて国民の大部分が「統合されている」とは感じていなかった政府が既に存在すべきだつたのである。それは成る程国家的統一を廃棄はしなかつた——政府はまさしく唯統合「すべき」に過ぎないものであるが——それはまさに——スメントが異議を申し立ててもよかつたとしたら——正当な政府ではなかつたということである。そして既にスメントの統合概念により固定的な形態を保っている第一の例のもとは、彼の論文の理論的性格を原理的に問題としてゐる一つの二義性が表われるのである。何故ならそれは「統合」を政治的価値原理として、即ちいわゆる理論的本質認識の背後に一つの政治的価値判断が隠されている定式として認識させているからである。そのことはスメントが「人的統合」として与えている第二の例の下でもっとより明らかに示される。それは即ち君主である。君主の本質も又、その社会技術的な功績には存在しない。即ち、君主に合憲法的に担われた任務の遂行には存しない。それは「任意的」機能に過ぎない（二八頁）。君主の本質はむしろ以下の点に於いて、即ちその一身に

於いて国民全体の化体でありシンボルである点に存する。スメントが明らかに君主の技術的任務の付随現象にし過ぎないこの全く第二義的な君主の機能を——この権力は明らかにシンボルを正当化するイデオロギーにとつての實在的な根拠であるから、君主が権能、即ち権力を有している以上にそれだけ益々、君主は国民を象徴するであらう——前景へと押しやつてゐることは、彼の根本的な立場の下に於ては、おのずから理解されるのであつて、それ以上顧慮される必要はない。確認されるべきことは唯以下のことである、即ち、スメントは「化体」「象徴化」を「統合すること」と同一視しているということである。「化体」でもつて君主は国民全体の「統合」を行なう。統合は本質的には一つの實在関連、即ち、それによつて一国家に法的に所屬している者全てが、ある一つの實在的な団体へと総括される関連であるべきであるから、この場合一つのイデオロギー、しかもなおさらに一つの最も高い問題的イデオロギーが實在性として発せられるのである。そしてこのことは又、国家に関する一つの学問の課題を国家に関する特定のイデオロギーの創出と強化のうちに認める一著者のものでは、おのずから理解されるのである。何故に——かくして人はここで問わねばならぬ——指導者は、特に君主は、国民全体をまさしく彼の技術的諸任務の遂行によつてではなく、特に彼の組織技術的な諸機能に

よつて統合するのか？ もしも君主が法律を承認し、国家条約を締結し、戦時に於いて統帥するのであれば、そのことは、君主が頭に玉冠をかぶり、手に玉笏を持ち、玉位に座して議會を開会する場合よりもより高い程度で實在的な統合を意味すべきではないのであらうか？ スメントによつて承認された「統合的活動と技術的活動の対立」は（二九頁）既に以下のことの故に否定されるべきである。即ち、いわゆる統合的象徵機能は、唯技術的機能の反映に過ぎず、技術的機能に接し、唯一つの技術的機能に際して実現させられるに過ぎないからである。とりわけしかしながら、以下の如き問題が提起される。統合機能は君主にとつて本質的なものであらうか？ もしも象徵化するることによつて全ての公民を一つの實在的な統一へと結合するところがうまく行かない場合に、君主がそうすることをやめるとすれば、——それが一般に一つの意味を有している場合に——唯意味し得ることは、全ての公民が君主によつて代表され、君主をシンボルとしてかつ、そのことによつて相互に結合されていると感じるということを引き起こすことだけである。君主のこの機能が役に立たない場合、社会学的な国家の統一と、かくして社会学的な国家とが失われて行くのであらうか？ 当然スメントは国家の本質が統合であり、かつ君主制に於いては本質的に君主がこの機能を行ない、その本質はそれ故統合の中に存す

るといふこのような帰結を彼の学説から引き出すことを一瞬たりとも考へてはいないのである。何となればここに於いてもスメントは統合ということでもつと實際には全くいかなる本質認識も志すのではなくて、一つの価値判断を志すのである。スメントはヴィルヘルム二世の統治様式に満足してはいなかつたように思われる。何となればスメントは、ヴィルヘルム二世の統治様式が成る程君主の技術的な諸機能を果たしてはいるが、象徵機能を行なつてはおらず、彼は「その一身に於いて国民全体の化体であり、統合である」（二八頁）ことを看過していたと説明しているからである。しかしドイツ帝国はそうすることによつて一つの實在的な意思国体であることを放棄してはいなかつたから、君主が国民全体を象徵するか否か及びどの程度まで象徵するのかということは、かかる国家の本質にとつて少なくともどちらでも構わないように思われる。この例のもとでは、人は又、いかに砂上樓閣の上に、客観的にはコントロール出来ない主観的な恣意に起因している「国民全体の化体」の如き諸要素でもつて、この場合統合を踏み固めるものとして作動している一つの理論的な体系が打ち立てられているのかということを見取することが出来る。かくしてヴィルヘルム二世が統合してはなかつたか、ないしは十分には統合してはなかつたことをスメントが見い出しているように、恐らくは他の人々は再びヴィ

ルヘルム一世が象徴する力を欠かされていたというところを見出し、出してもよいだろう。しかし、全ての世界に於けるが如く、人は、ヴィルヘルム一世ないしは二世がせいぜい象徴したかどうかということあるいは統合したかどうかということ、及びどのホーエンツォルレン家の者がそうであったかを当然示すことが出来よう。明らかに唯かくしてスメントのように単純に、そのことを「完全な鋭さ」をもって「見て」いたシュレッツェルの手紙が引用される。「驚のフリードリッヒの二つの目が閉じられる。すると六百万人の人間が作り変えられる」(二一九頁)。「驚のフリードリッヒ」の人格性と関連して、スメントは、シュレッツェルの精神に於いて、「各個人への統合的作用は、生命を与えられたのではなくて、形成された」のであると書いている(二九頁)。特別に「生命を与えられた」のである。ある程度、驚のフリードリッヒの死に至る数多くの戦争の中で統合されたようなものを大抵受け入れて置いてよかったことなのである。

統合概念の偉大な行為能力を人はその他以下のことに於いても又認識し得るのである。即ち統合概念は、ヴィルヘルム二世を評価する機会を提供するのみならず、又——東部ユダヤ人を評価する機会を提供することを。即ち「その本質上統合的機能に適さない人々が存在する」という意味のことがスメントの本文

では言われている(二九頁)。それに關係している下欄の註から、マックス・ヴェーバーが——この自由主義的な社会学者ですら——東部ユダヤ人を「ドイツの国家生活の不可能な指導者」として、しかもなおある程度ユダヤ人の一問題である「革命の中に於いてさえ受け取つて」いたということを人が知るまでは、彼が唯誰を意味しているのかを人は狼狽して問うのである。東部ユダヤ人は、ドイツの国家生活に於いては望ましくないということを人はまさしく既にこれまで知っていた。しかし我々にはその事に関してなお学問的な表現が欠けていたのである。スメントの国家学説はそれをもたらしている。即ち東部ユダヤ人は統合に適していないと。

このような能力をスメントは成る程ヴィルヘルム二世や東部ユダヤ人に否認するが、しかしそのような能力を官僚制に対して認めるのである。そして何らかのものが規定出来るとすれば、従つてなお官僚制が一つの特殊な社会的技術としてのみ規定し得るとはいえ、スメントはそれにもかかわらず官僚制を、彼がそれを「統合的人物」の範囲に数えること以外の何物としても性格づけることは出来ないのである(三〇頁)。そして何の中に決して単に技術的な官僚制の機能ではなくて、「統合的」官僚制の機能が存在するののかということは、「公務の倫理学」が官僚によつて「その任務を正しく遂行するばかりではなく、

その友としての公衆精神からも又遂行することを要請しているという点に求められる。彼が一般に正しい、ないしは又、唯正しいに過ぎないということによってかくして官僚が「統合する」のではなくて、官僚が愛に満ちてかつ友好的に執行することによって、従って公衆が官僚に満足しているということによって「統合する」のである。一つのそのような行政を官僚制の「本質」としてそこへ打ち建てることはそれ程スメントの意図ではないから——彼はある程度、官僚制はプロイセンに於いてさえも多分唯正しく執行しているに過ぎないということを否定しないだろう——「統合」はかくしてここに於いても又一つの本質認識の内容を意味するのではなくて、一つの価値判断の内容、一つの要請の内容を意味するのである。人がその内容を「統合して」いないと言うのなら、どうして人はそのような決まり文句を国家理論の認識として述べることが出来るだろうか。しかしこのことはまさしく、それが平凡な文句を統合の用語へと移し換え、かつそれらにかくして新しい認識の輝きを与えるという統合理論の典型的な手続なのである。

内閣は、その内閣が自己の内政ないしは外政をいづれかの理由から遂行することが出来ない故をもって総辞職する。スメントはこの事実をどのように叙述しているであろうか？ 指導的な政治家達が退くのは、一つの更迭は「人物の更迭としてのみ

可能であり、その指導者の姿勢が国民をその「プログラム」の意味に於いて「統合した」という程に「彼等が国家全体の当代の性格を極めて統合的と規定するが為である」(三二頁)。政府が「国家全体の当代の性格を統合的と規定する」ということをスメント自身以下の如く言い換えるのである——彼はまさしく、統合は絶えず何か別のことを意味しているので、いつも折々のドイツ語の翻訳を又挙げねばならぬ——即ち、政府は「その政策に関しては目標」であり、「その中では国民自体が政治的な一体である」と。それは他では唯官報によって好まれたに過ぎない誇張した文句である。何となれば、国民はいづれかの政府の政策の目標の中では、現実的には一体であるということとは、一般の場合なら、恐らく唯極端にまれにしか起こってはならないからである。政府の政策は、しかしなお通常官報によってのみ無視し得る量として取り扱われる一つの反対党を有している。国家全体の性格を統合するということは、かくして本質的に影響を与えているということ以外の何物とも呼ぶことは出来ない。政府が国民をそのプログラムの意味で「統合した」ということをスメント自身、「この政策を確定した」ということでもって言い換えている。もしも人が、一度は「影響を与える」という代わりに、そして別の機会には「確定する」という代わりに「統合する」と言うとしたら、どんな得が持たらされるだ

らうか？

そしてスメントが第二の統合態様、即ち「機能的」統合を与えている研究の理論的成果も又言うまでもなく零に等しいのである。全ての統合は本質的に「機能」であるということ、このことはスメントが特に力点を置いて再三再四強調しているのであるが（例えば九六頁）、それ故、ここに於いては一つの「機能的機能」が問題とならねばならないだろう。そして、この嚮導概念自体のごとく、全てのその適用も又、空虚な同語反覆として示される。当然スメントはここに於いても又「委曲を尽くして述べること、あるいは又体系化することのみ」を考えているのではなくて（三三三頁）、彼は若干の例で機能的統合を「明らかにすること」に満足しているのである。「統合的人物」と並んで、あたかも彼がたつた今この人物の統合的機能に関して言及したのではなかったかのように「統合的機能」も又存在していると彼は言う。そして彼はそのような諸機能として、あたかも国家がそれ自体一つの「集合的生活形態」でさえなかったかのように「手続き様式」、「集合的生活諸形態」を特徴づけている。彼がそこから欲していることは、「表決」及び「多数決原理」、「選挙」、「議会主義的な討論」の統合的機能を際立たせることである。換言すれば、彼はこの諸事象が、一つの集合的な傾向を有しているということを誰も疑わなかったことだと主

張しようとする。この自明性の為にスメントのように多言を要することは本当は引き合わないことなのである。しかし、明らかに唯それだけが問題となる二、三の文が、論争の余地のない決まり文句の真ん中に組み入れられているのが見出される。スメントは、ドイツに於ける議会主義には反対しているが、フランスにおいては彼は議会主義に同意している。そのことを彼は統合という言葉でかくして以下のように表現する。「フランスに於いては議会主義のイデオロギーは、ずっと以前から実際の経験が示すように、この国の唯一無二の政治的・風刺的な力に抵抗出来なかったのであるが、議会が生き長らえているのは、議会がなお常に、政治的な事象のある程度意味のある明瞭さと修辭的・劇的な弁証法とに慣らされたロマン民族の一人のブルジョワジーにふさわしい政治的な統合形態であるからである——より強固に民主化されたドイツに於いては、一つの制限的新闻読者のブルジョワジーを当て込んでいるこの統合様式は役に立たない」（三七頁）と。選挙は成る程一般的には「統合の手続き様式」であるが、秘密選挙はそうではない。「秘密選挙人はまさしく国家疎外の自由主義的思惟を持った、統合されてもいないし、かつ又統合を必要ともしていない個人である」（三七頁）。そしてスメントは秘密選挙のみならず比例選挙にも統合的作用を否認している。何となれば——他の一つの連関に

於いて（九一頁）——彼は、ここで更に彼が「個人主義的なもの」として除外している普通及び平等選挙権が、比例選挙によって一つの「その統合力の減少化」を経験していると説明しているからである。全てこれらのことは論証されていない、かつ論証出来ない主張である。スメントは又、一体如何にして特定の人物ないしは制度の統合作用が確定されるか、ないしは全く評価され得ないのかということを示そうとする試みを決してやっていない。彼が下すのは主観的な価値判断である。そしてその結果は以下の如きものである。「秘密選挙人」は、東部ユダヤ人や彼の技術的任務のみを遂行している君主であるヴィルヘルム二世と同等に、議會——これはしかしドイツに於いてのみ——や比例選挙と並んで表われているということである。後者は統合し得ないし、前者は統合され得ない。それに一人の統合する君主が欠けているばかりではなく、その最も重要な機関がな普通平等秘密比例選挙権に基づいて構成された議會でもあるという今日のドイツ国がどのような悲しむべき状態に於いて見い出さねばならないのかということを人は観念し得るのである。政治的なレサントイマン（悲痛な残留感情の内証的反復）が、このような国家理論の全ての微細な穴からほとばしり出ているのである。

しかしながら、「事物的統合」の叙述に関わっているか

章の上にも、最も深い闇が覆っている。統合的人物及び統合的機能（それらは本来「手続き様式」ないしは「生活形態」である）と並んで今や統合的「事物」が問題となる。それは「事物」にとって何で有り得るのだろうか？ 今やそれは全く如何なる「事物」でもなくて、即ち明らかに「事物的統合」として特徴づけられているかかる統合的作用が、そこから由来すべき「国家共同体の事物的生活」（四八頁）ないしは「国家的共同体の事物的内容」（四七頁）なのである。国家共同体のこの「事物的」生活は、恐らく国家共同体の「生活」以外の何物でもないだろうし、さらに国家的共同体の「事物的内容」はこの国家的共同体自体以外のものではないだろう（まさしく「事物内容」が、事物内容を担っている生活事象が有している心的・身体的行為に対立してのみ一つの特殊の意味を、この場合しかし明らかに双方とも「総合秩序化されて」生ぜしめているからである）。それ故国家共同体の生活から、ないしは国家共同体それ自体から由来する統合を、まさしく「事物的」統合と名付けることは、既にややこじつけられているものである。しかしこの用語上のわがままさは以下の如き問いの背後で消えてしまふ。即ち、一体如何にして国家的な生活共同体ないしは国家共同体の生活、即ち産出物が統合の結果たるべきようなものが、今やそれ自身統合的要素となるのかという問題である。スメントが目ざし、

かつ全く恣意的に「事物的」として特徴づけている統合要素は、全く——より広範な経過の中で示されているように——自己自身を統合している国家共同体ではなくて、以下のものである。

即ち、「旗、紋章、国家元首(特に君主、政治的儀式、国の祝祭等)」の政治的シンボルである(四八頁)。何故しかしこの政治的シンボルは、統合的人物や機能と同じようにまさしく独立した統合要素としては登場しないのか? 何故それは「統合的に作用する為には、その中で国家共同体ないしはその事物内容が圧縮されねばならない媒質に過ぎないのか。そのことを人は又統合的人物及び機能によっても言うことが出来るよう。君主や官僚や議会も又国家の「代表者」としてのみ統合し、この諸要素に於いても又——スメントによれば——国家は自己自身を統合するのである。何故かくして統合は特徴づけられた政治的シンボルによつては決して如何なる直接的な事物内容でもあるべきではなく、象徴化された、即ち代表化された「事物内容」による一つの統合たるに過ぎないものであるべきだろうか?

——スメントによつては恐らく意図されていない——この疑義のある問題に対する回答を人は、私にとつては事物的統合に関する冗漫で混乱した論述の唯一の成果であるように思われる一つの小さな目立たない註の中に見出す。人は、スメントが言うように、一つの現存しない「内容」に対しては如何なる象徴

をも見出すことは出来ない。「黒・赤・金のドイツ国旗の色」の難点はそれらによつて黒・白・赤と対立して象徴化された積極的な内容の不明瞭性に應じて一部はかかる方向の中に在る」(四八頁)。そして他の一つの連関に於いて彼は再び統合をシンボルによつて繰返し述べて、黒・赤・金への明白な関係に關してかく言う。「圧倒的な価値共同体のシンボルではない、かつ、その意味に適合した統合機能がそれ故欠けている国旗というものが存在する」(一一〇頁)と。確かに、今日のドイツに於いては公式のドイツ国旗の色を否定する人民圏が存在する。何故なら、彼等はドイツ国旗の色によつて象徴化された民主主義的な共和国に同意していないからである。しかし、それが民主的共和国において可能である程公然とその嫌惡を表すことを當時の政治制度が又彼等に許していなかったならば、帝制ドイツに於いても君主制を否定した極めて広範な人民層は存在していなかったからである。黒・白・赤によつて、あるいは黒・赤・金によつて、前者は一九一八年に熱烈な抵抗もなく消滅し、あるいは後者はその代わりに登場し、かつ今日なお法的に存続しているのであるが、そのいずれかによつて象徴された「事物内容」のどちらの方がより強力に統合しているかということは誰が決定出来るようか? どのような客観的な証明方法もなく、この種の一つの決定を下す者は——しかもかかる一決定はまさし

く全く可能ではない——彼の意見を単に政治的な価値判断としてのみ甘受することを是認しなければならない。そのようなものとしてのみ人は帝制ドイツの旗は統合の能力を有しているが、しかしドイツ共和国の旗はそれを有していないというスメントの命題を承認し得るのである。黒・赤・金というドイツ国の国旗の色は統合理論の生活、即ち「精神的な国家生活」に関するこの著書から掻き消されるのである。たとえその理論的な方法がまさしく曖昧であっても、その政治的目標は否認されるべきではない。

そしてそれ故それは、以下の如き原則を信仰することを告白する全ての原因をも有している。その原則とは「政治的内容の把握を信仰内容として排除する政治的思惟の合理化は、かくして同時に各々の政治的拘束的形成を問題とする」というものである(五〇頁)。しかし学問は、合理化する以外の何物によつても処理し得ないから、そのことは政治の為に学問が後退することと意味する。スメントはウィーン学派が、「政治的内容の把握を信仰内容として」要請し、ウィーン学派がその対象、即ち国家を、神学がその対象を取り扱うのとまさしく同様に取り扱うから、国家科学としてではなく、国家神学として考察されるべきかかかる方向を導入するであろうことを予見し得た。神学は神の本質を認識することを——このことはここでは合前提的

には不可能であつて、大胆な合理主義のみが、とりわけ空しくそのようなものを追求することが出来るのだらうが——むしろ神の權威として維持し、かつ強化することをそれ程大して問題としない。それ故スメントは既に最初から「ケルゼンの神と国家との間の平行は、ことは全く何ら関係がない」と説明しているのである(五〇頁)。

多様な統合諸要素の提示である本来的な統合理論をスメントは、「統合体系の統一」と題した一つの章でもって終えている(五六頁以下)。いかに人的統合、機能的統合及び事物的統合の協力作用によつて、心的もしくは心的身体的関連の中に在るが故に実在的な結合がそれも、国家を国家に法的に属する公民の一つの単なる規範的な生活統一体としてではなくて、「現実的」生活統一体として——そして後者のみを——形成している全ての法的に一つの国家に属している人間の結合が確立されているのかというのを、ここに於いて彼は示さねばならなかったであらう。それに関しては当然何らの痕跡もない。スメントの理論の大きな浪費は、従来どの方面からも疑われなかった以下の如き結果以外の何ものにも導かれるものではないのである。即ちそれは実現する際に実在精神的な構成要件の、「国家」として特徴づけられた秩序が現われるのであつて、その構成要件は人間間の相互作用として、ないしはその意欲、感情、

觀念の整流として提示されるものであり、人が——もしも人が欲するのなら——社会精神的な諸集合化ないしは諸統合として特徴づけ得る構成要件なのであるという結果である。その際スメントは完全に、かかる人間を「結合している」、即ちスメントによれば、「統合している」諸事象の一分折を欠いたままにしておき、私が私の論文「社会学的国家概念と法学的国家概念」に於いて少なくとも類型化しようとした、かつ一つの仮説化された考察のみを「実在的」社会的「構成体」とみなし得る、この——明らかに社会心理学的な——構成要件の各々の研究を欠いたままにしているのである。この事実的な生起の海に於いて波のように浮いたり沈んだりしている全く間欠的な「構成体」の範囲は、いずれにせよ、永続的な、權威的な、国家として特徴づけられた統一体と符号し得ないであろうこと、このことをスメントの論文は、いずれかの他の従来試みられた国家の社会学と同様に立証しなかったのである。何となれば、さまざまな統合諸要素は、一つの統合体系の統一を、及びこの諸要素の作用が国家に法的にも属している人間の実在的統一を決定するということ、このことが先ずスメントによつて經驗的な研究による代わりに自明の前提として立証されるからである。一つの「体系的な統一体」を樹立しようとする傾向は、全ての精神的生活に内在しているということ、及び、これこそ一つの

「規範体系」の統一体であるということ、特別には「社会的生活」に於いて、しかもこの生活のより高い程度の諸創造物に於いては、この傾向は一つの完結的な統一体の樹立が進む過程で効果が現われていて、その完結的統一体はこの場合——「社会的生活」一般が話題にされているのであつて、未だ国家が話題にされているのではない——まれに一つの「実定的な法秩序」であるということ等が主張されるのである(五七頁)。しかしこの際この傾向が口まねされる「精神的」ないしは「社会的」生活は、いかに本来この統一体が——規範体系の媒介なしに——確立されるのかということを示そうとする試みのみが又なされることなく、既に統一体として仮定されるのである。そしてスメントはこの「傾向」を国家的生活に於いても又追求することから着手するので、「特に国家に於いてそれは、個々人及びまさしく克服しがたい多数である全体の集團の全ての消極性と全ての抵抗にもかかわらず、その現実の永続的な更新によつて全てのその所属者の意思団体として実現される」という内容のない文句の中に彼の表現が消失して終うのである(五九頁)。そして統一している類語反復に耽っている文も又、国家は「現実性」を有しているという断言以外の何物をももたらさない。それらは以下のような主張の中で頂点に達する。即ち国家的現実とは、それが全ての「常に新たに自動的に統一的な全体作用へと

連結されている「統合諸要素」の統一作用として把握される場合にのみ正当に理解されるという主張である。しかしながら、統合諸要素が一つの統一的な全体作用へと連結されているということ、たとえそれが論証されないにしても人は信じなければならぬ。しかし誰が政治的な内容を信仰内容として把握しようとするのかということではなく、誰が政治的思惟を合理化しようとするのかということだけが恐らく論証されるのである。

この他の点では、この章に於いてはなお「内政及び外政の統一」が非常に強調されている。この統一はしかし——少なくとも政治的な要請として——誰によっても真面目に問題とされてはいない。どんな例証もなくスメントは——一人の反対者を巧妙に引き出して——一つの「内政と外政の間の深い本質の対立に関する伝統的な見解」を主張する(六四頁)。その統一の自明性は当然本質認識として、しかも政治の両方の方向は「統合」として表わされる、即ちこの言葉でもってスメントの言い回しへと置き換えられるという一般の様式に於いて述べられるのである。そうすることによって、我々が内政及び外政として特徴づけている諸事象へとより多くの光があてられるということこそ人は主張し得ない。スメントが必要と見なしている言い換え、即ち統合とはここに於いて同時に国家的個人性の自己形成であるという言い換えに引き戻すことによって又如何なる新しい認

識を勝ち得られない。時には外政が、時には内政が優位を占めるということ、及び一つの「健全な」外政は、「一人民の内部的な国家的健全性の一つの条件であるのみならず、まさしくその一つの要因」であるという発見は、まさしく心を揺るがす作用はしない(六七頁)。この全く理解されない「条件」と「要因」との間の相異なしには、優れた外政が一国民にとっては優れたものだということ以外の何物をもその文句は言っていないのである、どんな内容も持たない一つの安っぽい新聞の文句である。

本章の最も本質的な収獲は、この、一部は取るに足らぬ、一部は理解されない用語様式に在るのでもなくて、スメントが彼の統合理論でもって本来考えているようなものを、この意味を曖昧にするのに役立つに過ぎない全ての方法的及び精神科学的・社会学的説明よりもより明らかにしている一つの政治的信条の中に在るのである。既に彼の序論的論述(二三頁)の中で、スメントは統合に関する「研究にとつての大宝庫」は「ファシズムの文献」であるという、そこではまだ全く理解されない註をしるしている。このことは驚くべきことである。何故なら、まさしくファシズムは、従来権力獲得及び権力発展の手段として、即ち政治として確認されて来た程学問として、国家理論的認識としてはそれ程確認されて来なかったからであり、そして、一つのファシズム的学問の激しい聚張が、批判的な意識の

一残滓のみが残っている誰にとつても、ファシズム的政治のイデオロギーとは何か別のものとは決してみなされていないからである。スメントは、ファシズムの文献は「如何なる完結的な国家学説をも与えようとはせず」、その対象は「新しい国家生成、国家創造、国家的生活、即ち正確にはここに於いて統合として表わされているようなものの手段と可能性」であるということも認めている(二三頁)。かくしてスメントの統合理論にあつては、支配の手段を得ようとするファシズムの諸努力にあつてとまさしく同一のものが問題となるべきだったのであらうか。かくして政治が問題となるべきであつたのであつて、学問が問題となるべきではなかつたのであらうか？ いずれにせよスメントは、「ファシスト的な協同主義」は、スメントも又この言葉をその意味で使用しているのであるが、「統合的」と同一の意味で表わされるという確信、かくして彼の「統合」はファシズムのイデオロギーから由来しているという確信へ特別の価値を置いている。スメントが一つの一般的な、かつ単にファシスト的ではない国家学説の視点から国家一般の本質として説明してきた「統合」は、ファシスト的国家の一つの特殊性であるべきだつたらうか？ そして実際に於いて、「統合的な」ないしは「統合された」国家は、ファシスト的国家である。統合理論の終章に於いてこう言っている。「人が全面的な統合のこの必然性を

非常に明確に看取して来ており、自由主義的なものや議會主義的なものを全て否定するのに際してなお機能的な統合の技術を巧妙に取り扱い、そして否定された社会主義的な事物統合を意識的に他の一つのもの(国民的神話、職能国家等)によつて取り替へることは、それに関して人がその他の点では欲するままに判断し得るかも知れないファシズムの強力な側面に属しているのである」(六二頁)。いわゆる国家の、各々の国家の本質を、国家の現実であるが故に探求する統合を、スメントが元来「国家理論の第一の課題」(二〇頁)と指摘していることに人は留意した。これから先、統合は政治家達や諸政党の一つの課題であり、さまざまな国家に於いてさまざまな尺度が充足されている一つの課題である。しかし、もしも各種の諸政党が統合を全て同じように首尾よく営むというわけではないのなら、むしろ一方の政党が他方の政党よりもより高度の統合作用を志す結果になる。従つて各種の諸国家の「現実」は、この場合まさしく支配している政党ないしは政治的手段次第では、一つの異なつた現実であるに違いない。我々は、統合は「精神的・社会的現実」としての国家の本質であり、この現実そのものであるというスメントの統合理論の、一つのせいぜい注目に値する成果に間近に迫っている。しかしこの「現実」はさまざまな等級を有し得る。唯現実的諸国家のみが——恐らく——存在してい

るに過ぎない。しかしもつと現実的な諸国家及び最高に現実的な諸国家も存在しているのである。反規範的統合理論を研究することをその任務とみなしている国家の「現実性」は、明らかに——規範的な理論によつても又決して否定されない——社会的秩序の実効性、その——とりわけさまざまな等級に適した——契機力以外の何物でもない。しかしながら、「実効性」と「現実性」とは同一のものではない。各種の等級の一つの秩序の実効性にあつては、秩序によつて構成された共同体の「現実」は、かくしてよりわずかな抵抗力を持つ一つの生活体が、それ故、一つのより強い抵抗力を持つ一つの生活体よりより少なくしか「現実的」ではないということはないということと依然同一のままである。しかし何の中にさまざまな等級の一つの社会的秩序の実効性が示されているのか？ その問題には答えられないが、その代わり極めて啓発するところの多い諸例が在る。社会主義的国家は、この——先ずスメントによつて発かれた——「現実」の発展段階の最下位の位階に、しかしファシズム国家は、その最高の位階に在るといふことが、おのずと理解される。その「現実」の等級に従えば、社会的構成体の一つの完全な順位秩序は確かに興味あるものとなる。遺憾ながらここでも又統合理論は極めて注意深い暗示に制限されている。何と言つても人は——スメントの国家学説の一つの全く特別のニ

ュアンスなのだが——社会主義的国家あるいは「マルクス主義的非国家理論」と同じ段階に——ローマ教会が在るといふことを学び知るのである(六一頁)。何故ならばそれは——主張されてはいるが、証明されていないことは——社会主義と同様に——少なくとも原則的には——事物内容によつてのみ統合し、かくして人的及び機能的統合の技術を排除するか、ないしは背後へと押しやるからである。そのような不十分な統合の帰結は従つて歴史の中に於いても明らかに示されて来た。カトリック教会は、成る程最も強固な、かつ最も永続的な諸組織の一つを提示しているが、統合理論の視点からすれば、カトリック教会には唯、一つの全く劣等な等級の「現実」のみが適しているに過ぎないのである。恐らくそれはスメントが純粹法学の規範的国家学説に対抗して救い出すことを彼の使命として考慮している国家のかかる「現実性」の真の本質を解明するのに十分であろう。

注 本訳にあ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。