

313
017
⑦



0005684-000

313-017ウ

国家構造論

尾高朝雄・著

岩波書店

昭和23

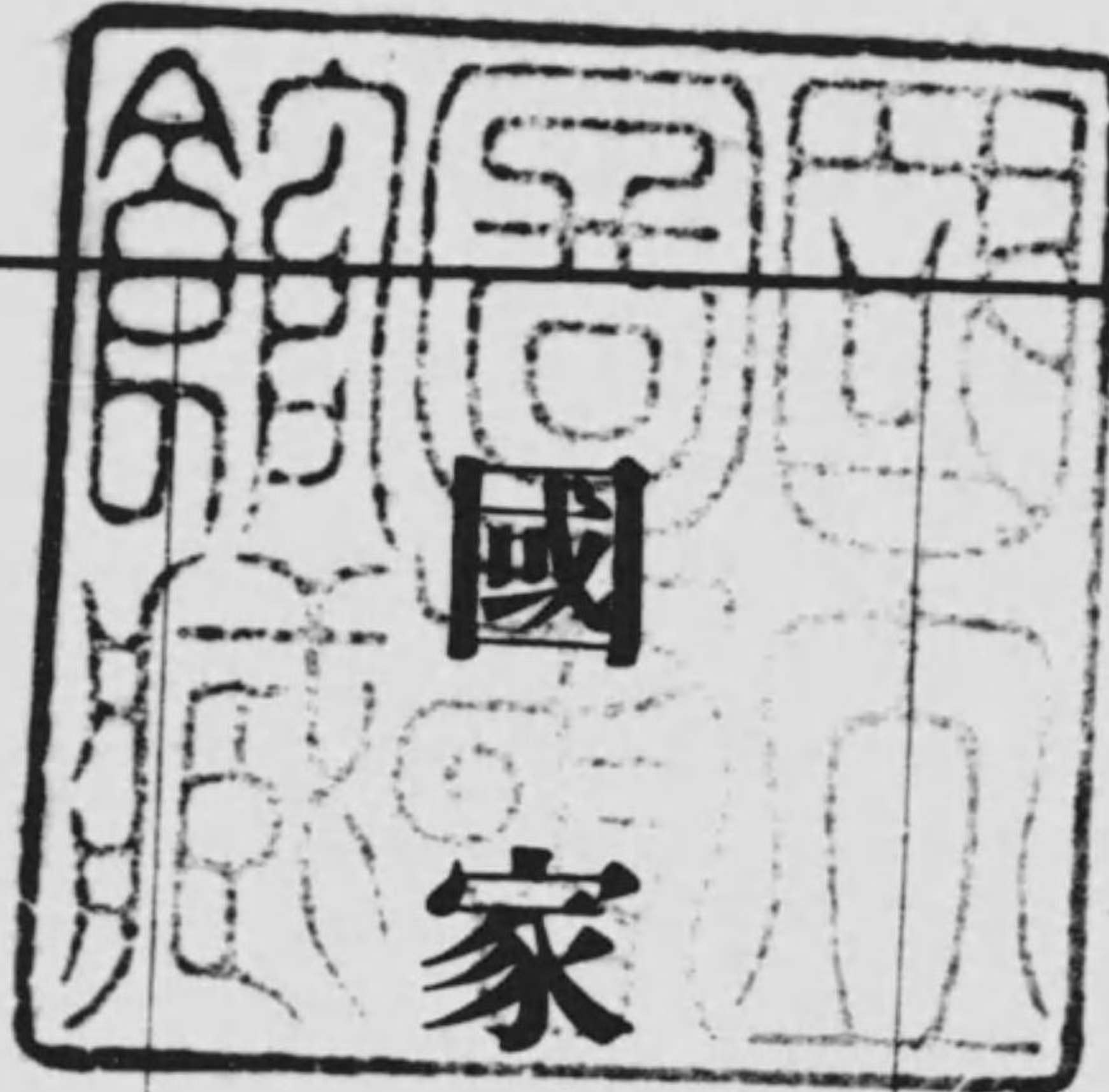
ABD

29. 7. 6

176

313
0.17
⑤

313.077⑤



尾高朝雄著

國家
構造論

岩波書店刊行



はしがき

本書は、昭和十一年に刊行された舊著を、さいわいにして戦災に遭わずに保存された紙型によつて、そのまま再版に附したものである。

國家を對象として論述した本書は、最初に書かれたときとほとんど一字一句も變らぬ舊態のままに、ふたたび世に出るわけであるが、對象たる國家そのものは、その十年あまりの間にきわめて大きな變貌を遂げた。本書は、一般に國家の本質やその構造を考察しているのであるから、特定の國家の姿が急に變つたからといつて、ただちに理論の立て方を變えなければならぬといつた性質のものではない。しかし、この本の緒論に述べている「對象による理論の制約」という論旨（六一―六三頁）からいうと、この十年間に經驗されたような人類の國家生活の大變動は、一般國家學の理論に對しても幾多の新しい課題を投げかけているのである。それなのに、その點には少しもふれずに、舊態依然たる舊著そのままの姿で讀者にまみえしめるということは、もとより決して學問的良心に忠實な態度ではあり得ない。

しかし、著者は、本書を刊行した時から、その姉妹篇として、主として國家の作用の面をとらえ

はしがき

た「國家機能論」を書くつもりであつた。そうして、「國家構造論」とそれを併せて一般國家學の體系を作り上げる計畫で、本書の結末にもそのことを豫告して置いた。しかるに、著者は、その後この計畫を變更して、國家機能論の代りに「國家變遷論」を書かなければならぬと考えるにいたつた。なせならば、國家の機能または作用は國家の構造と不可分に結びついており、したがつて、國家の作用は、本書で取りあつた問題の中にもすでに或る程度まで織り込まれている。そこで、一般國家學を體系づけるためには、一方では、國家の機能をも正面から論究した國家構造論を改めて書き直すと同時に、他方では、そのような國家の構造や機能が、歴史とともに、何によつて、どう變遷して行きつつあるかを論述することが必要になつて來るからである。これは、歴史哲學の根本問題にさかのぼるきわめて困難な課題であつて、一朝一夕にできる仕事ではない。そこで、著者は、その仕事をば生涯の目標とし、そのための長期計畫を立てるとともに、國家構造論に間に合わせの改訂を加えることを斷念せざるを得なかつた。今日、本書に對する需要がいくらかすつは絶えない様子であることを知つて、取りあえず舊著を舊態のまままで再版に附するのは、さよふな事情と心境とによるのである。

これは、舊態のままの舊著の再刊であるから、文體も用語ももとよりもとのままである。したがつて、概念の用い方も堅いし、論理の運びもぎごちないし、文章も難解である。これらの點も、のちになつて内容を全部書き直す際に、すつかり改めるつもりであるが、そうなると、本書を書いたときの著者の學問への情熱の若々しさは、失われることになるかも知れない。その意味で、これをそのままにして出すことに何らかの取りえがあるとすれば、それは、その論述の若さを保存している點であるということが許されるであらう。

再刊のはしがきを書くにあつて、著者は、いまは亡きエドムンド・フッサール先生に、盡きない感謝と哀悼の念を捧げないではいられない。本書の論述の哲學的基礎となつているものは、フッサールの現象學であるが、著者の心に學問への情熱を植えつけて呉れたのは、先生の人格である。先生こそ、七十を越えた老齡にあつて、なおかつ青年のような若々しさを以て哲學に傾倒した、稀に見る立派な學者であつた。靜かなフライブルグ郊外の書齋の中で現象學を語るとき、この白髮の老哲學者は、ただこれ一個の學問の化身のごとくに見えた。その時の先生の、眞理への熱情に燃えた、青年のように澄み切つた碧眼の美しさは、いまでも著者の印象に焼きつくように残つている。イギリス流の經驗主義にドイツ哲學の深い基礎づけを與えた先生の現象學が、決して過去のものではないことを、著者は今日いよいよ堅く信じて疑わない。

昭和二十三年七月二十日

目次

緒論 國家の認識

第一章 一般國家學の對象とその認識

一	國家研究の態度	三
二	一般國家學の對象	一〇
三	實在國家の認識	二六
四	國家の認識に於ける分析と綜合	三七
五	綜合的實在科學としての一般國家學	四八
六	國家の認識に於ける理論と實踐	五五
七	理論的實在科學としての一般國家學	六五

第二章 一般國家學と國家構造論

- 108 國家の構造と國家の機能
- 209 國家構造論と國家機能論

第一篇 國家の本質

八三

第三章 國家の存在領域

八五

- 一〇 團體的單一體としての國家
- 一一 團體的單一體の存在領域

第四章 精神と國家

一〇二

- 一二 自然と精神
- 一三 主觀精神と客觀精神
- 一四 客觀的精神成態

一五 客觀的精神成態としての國家

一一三

第五章 社會と國家

一二九

- 一六 社會の本質
- 一七 社會關係と社會團體
- 一八 社會團體としての國家
- 一九 國家と世界團體

第六章 法と國家

一六四

- 二〇 法の本質
- 二一 法の二重構造
- 二二 正義の兩面性
- 二三 法主體としての國家
- 二四 國家の法的任務
- 二五 國際法の法的性質

第七章 政治と國家

二二九

二六 政治の本質

二二九

二七 國家の目的

二三六

二八 國家の實力

二四五

二九 國家の主權

二五二

三〇 法的政治的社會團體としての國家

二五七

第二篇 國家の實在

二六三

第八章 歴史的實在としての國家

二六五

三一 國家の本質と國家の實在

二六五

三二 實在國家の歴史性

二七一

第九章 社會團體の實在

二七七

三三 社會關係の構造

二七七

三四 社會關係の基本形態

二八三

三五 共同社會關係と利益社會關係

二九一

三六 社會團體の實在的基礎

二九九

第一〇章 國家の實在的基礎

三〇八

三七 國家と基盤社會

三〇八

三八 民族及び國土

三一七

三九 國家の實在と國民の統合

三二三

第十一章 實定法の社會的構造

三三二

四〇 法の實定性

三三二

四一 共同社會關係と社會規範

三四一

四二 利益社會關係と強制規範

三四七

第一章 國家の歴史

- 四三 國家一般の成立……………三五八
- 四四 個別國家の成立……………三六五
- 四五 國家の自同性……………三六九
- 四六 國家の變遷とその消滅……………三七四

第三篇 國家の組織

三八一

第一章 社會團體の組織

三八三

- 四七 社會團體に於ける全體と部分……………三八三
- 四八 社會團體の基本形態……………三九〇
- 四九 共同社會團體……………三九九
- 五〇 利益社會團體……………四〇六
- 五一 協成社會團體……………四一四

第二章 國家に於ける全體と部分

四二二

- 五二 國家の社會的構造……………四二二
- 五三 國家の法的支配……………四二八
- 五四 國家の政治的支配……………四四一
- 五五 國家の機關……………四四八

第三章 國家の法組織

四五八

- 五六 國法秩序の段階的構成……………四五八
- 五七 根本規範……………四六九
- 五八 憲法……………四八一
- 五九 法律及び命令……………四八七
- 六〇 裁判判決及び行政處分……………四九二

第四章 國家の法組織と政治

四九七

六一	根本規範と政治	四九七
六二	憲法と政治	五〇四
六三	行政と政治	五一一
六四	司法と政治	五一七
第一七章	國家に於ける法と政治	五二六
六五	法治國家と政治國家	五二六
六六	國家に於ける法と政治の相互牽聯	五三一

人名索引

緒論 國家の認識



一、一般國家學の對象とその認識

一 國家研究の態度

密接に關係する制度であるために、古來あらゆる方面からあらゆる態度で考察され、論議されて來た。或る者は、國家をば理想の道德生活を地上に實現するための心靈修養の機關と考へ、他の者は、原罪によつて墮落した人類の權力爭奪の修羅場が國家である、と見て、これを神の國と對立させた。或る者は、國家は人間生來の社會性に基いて自らに成立した、と信じたのに反して、他の者は、原始鬭争状態から秩序ある社會生活に移るための契約に、國家の起原を求めた。一方に、國家を最高の道義態と考へ、自由なる意志の理念は國家に於て初めて同時に實在たり得る、と説く者があれば、他方には全く反對に、國家は支配階級が利益を獨占するために作り上げた搾取の機構に過ぎず、従つて國家こそ正にあらゆる禍惡不幸の淵源である、と力説する者が現れた。更に、近代經驗科學の發達した後にも、國家を有機的實體と見る説と、これを機能的過程に還元しようとする説、政治的

國家論と法學的國家論、一元的國家論と多元的國家論、などの對立が互に重疊し、肯定と否定、讚嘆と憎惡、信賴と猜疑、建設と破壊、その他あらゆる立場の混淆がこれに伴ひ、諸説紛紛としてまことに歸一するところを知らない有様である。

國家に對する見解がかやうに區區として定まらない理由は、もとより多多あるであらうが、中にも重要な二つの原因を數へることが出来る。

その第一は、國家と云ふ對象があまりに歴大複雑であつて、精密な科學の方法を以てしても、容易に全貌を通觀し難いためである。否、科學の方法が精密に分化して行けば行くほど、國家を全般として捕捉することが困難となり、その結果、國家の認識が區區に分岐せざるを得ないのである。勿論、如何に歴大な對象と雖も、それが單なる同質部分の合成態でない以上、これを種種の異なる方面から種種の異なる方法で研究する必要がある。ただ遠方からのみ國家を概觀し、細部の検討を怠つて、それで國家を知り得たとすることは、もとより許されない。國家の部分現象や特殊側面の詳細な論究は、國家の科學的認識を完成するための、缺くべからざる過程である。然し、その反面に於て、對象の部分現象や特殊側面の研究に没頭する者は、ややもすれば全體に對する展望を失ひ、自己の見る部分現象のみから對象そのものの本質や特性を推斷する、と云ふ謬りを犯し易い。例へば、國家は國民として資格づけられた多數の個人から成り、國家生活はかかる多數國民相互の事實

關係として行はれる。けれども、その場合に、多數國民相互の事實關係過程のみに注目して、それを國家そのものと考へるならば、國家の本體は轉變する事實現象の背後に見失はれて了ふであらう。何故ならば、轉變する事實現象を國家の事實現象として意味づけるところの國家自體は、轉變する事實現象を超越した單一自同の存在者でなければならぬからである。また、例へば、國家は明らかに法によつて組織された社會であり、凡そ法なき社會に國家性を認めることは出来ない。然しながら、此の見地を推し進めて、國家の法のみを國家研究の對象と考へ、國家と法とを同一視するに到るならば、それは、國家の側面觀を以て國家の全體觀に置き代へるものとして、非難されなければならない。國家は法によつて組織された社會であり、且つ、法を越えての政治活動をも營む團體であるから、國家の全貌は、社會・法・政治、の三側面から綜合的に把握されることを要する。即ち、國家を知らうとする者は、國家細部の現象に注意を拂ひつつ、常に同時に國家全體を見て行かねばならないのである。國家の部分を探査した後、必ず國家を包括的な全體として考察しなければならぬのである。國家を全體として把握することを忘れる者は、如何に精密な部分研究を重ねたとしても、なほ且つ、象を撫する群盲の誹りを免れないであらう。

次に、國家に對する見解を四分五裂の状態に陥れる第二の原因は、國家を論ずる學者の態度の殆ど全てが、個人の價值判斷や時代の實踐動向によつて意識的無意識的に影響され、左右されて居た

ことに在る。人が或る對象を研究するに當つて、その對象の在るがままの姿を見ず、これを特殊の實踐的態度によつて觀察するならば、認識の客觀性が評價の主觀性のために歪められるのは、當然である。與へられた資料の數字上の關係に基いて、社會現象の大勢を測定する統計學などに於てすら、一定の既成判斷によつて取材の加減を行ふ時は、同一の事柄に就いて正反對の結果をさへ導き出し得る、と云はれる。まして、國家の如き複合對象を、觀察者の評價や情熱を混へて論究描寫する時は、眞實と虚構、現象と幻影が到るところに交錯するであらうから、到底正確な認識を求めめることは出来ない。勿論、國家は人間の深刻な實踐活動の所産であり、歴史と共に建設され、修築され、破壊され、再建設され、それ自ら不斷の生成發達を續けつつある實踐態である。而して、國家の認識に任ずる科學者と雖も、行動主體としては此の國家の實踐活動に直接に關與して居るのであり、且つ、國家の實踐活動への關與の體驗が深ければ深い程、學者の國家現象に對する認識もそれだけ深められるのであるから、國家の認識と國家の實踐との關係は勢ひ極めて微妙であり、兩者の限界を明らかに劃することは、凡そ至難の業に屬する。けれども、知識の客觀性が科學存立の理由として要求されて居る限り、國家の科學も亦、先づ一切の主觀的の立場から離れた純粹理論として成立すべきであり、然る後に、はじめに、國家に關する實踐活動の標識を與へるに役立つのでなければならぬ。行動の場所または行動の目標としての國家が、國家の認識を左右するのではなく、行

動から遊離した純粹の國家の認識が、別の立場から國家に就いての行動を助成するものでなければならぬ。認識の客觀性と科學の理論性とは、他の科學に於けると同様に國家の研究に當つても、否、他のあらゆる科學にもまして國家の研究に當つては、根本の態度として確立される必要がある。國家の研究に盛らるべき情熱は、ひとりただ眞理への情熱、眞理への意志である。

國家の認識は純粹の理論として成立せねばならぬ、との要求を、更に對象の方面から云ひ直せば、ここに問題とされる國家は、實在する國家——實在對象としての國家——でなければならぬ、と云ふことに歸着する。實踐の態度の意識的無意識的な混入が國家の認識を紛糾せしめた、と云ふのは、換言すれば、國家研究の對象を嚴密に實在國家に限定しなかつたのが、國家の研究そのものの混亂を招く原因となつた、と云ふことに他ならないのである。實踐の態度から云へば、ただに現存する國家の評價が必要になるばかりでなく、進んで、國家に關するさまざまの理想が定立され、現實の國家と理想の國家との對立が論點に上つて來る。かくの如くに、國家永遠の目的を樹立し、理想國家の任務を検討することは、國家哲學に課せられた重大な使命であらう。國家の哲學に於ては、國家の理論認識の基礎が問はれると同時に、併せて國家の最高の理想が實踐的に論議され得る。何故ならば、哲學は、人間存在の根本義を決定し、人間と世界との關係を徹底的に究明しようとする教説であり、従つてここでは、理論の態度と實踐の態度とが最後には渾然と綜合されて居るからで

ある。これに反して、我々が哲學から區別された科學の領域に留まる時は、認識の理論性の要求と相關聯して、對象の實在性が問題の範圍を精密に限定する。即ち、現存する國家を評價し、理想の國家を現實の國家と對置する立場は、國家の科學的認識からは嚴格に排除されねばならぬのである。勿論、實在する國家そのものは、それぞれ何等かの目的を追求し、何等かの任務を達成しようとする實踐態であるから、實在國家の認識と雖も、目的の衡量を離れることは出来ない。然し、國家の認識に當つて衡量すべき目的は、實在國家現象に内在する目的であつて、實在國家を超越する目的ではない。即ち、實在を超越し、且つ、實在を超越するが故に實在に對して模範たるの意味を持つところの國家の理想型は、ここに我々の云ふ國家研究の對象とはならない。科學の對象たる國家は、可能態または理想態としての國家ではなく、歴史的現代的實在態としての國家である。理論としての國家學は、實在國家を對象とすることにより、同時に實在科學たるの性格を佩びるのである。以上の考察によつて、國家を研究するための三つの根本態度が決定されたことになる。(一) 國家を「全體」として見る態度、(二) 國家を「理論」の見地から取扱ふ態度、及び、(三) 國家を「實在」として考察する態度、がそれである。これ等の三つの態度を相互に聯繫させて考へて行く時は、無限に困難な學問論上の論究にも立ち入らざるを得ないであらうが、ここでは、第一篇以下の本論の具體的な考察に進むために必要な限度内で、豫め實在國家とその認識との關係を概観して置くこととする。

とする。國家研究の緒論は、その意味で國家の認識論であり、國家學の方法論または學問論である。

(一) 國家を多數國民相互の事實關係過程に還元して説明することに力め、且つ、かやうに説明することが、經驗科學または實證科學の立場から國家を研究する唯一の途である、と考へる學者は、法學者にも社會學者にも少なくない。例へば、フランスの著名な國法學者たるレオン・デュギイは、その標榜する徹底した實證主義の見地から、國家に關する一切の實體概念を形而上學の獨斷として排斥し、實在する國家は國家的權力を行使する多數個人の集まりに他ならず、これを離れて國家自體を考へるのは、純粹の抽象に過ぎない、と主張する。デュギイによれば、凡そ一つの社會に政治的な分化

——萌芽の状態であれ、發達した形態であれ、支配する者と支配される者の分化——が存在するならば、そこに同時に最も廣い意味での「國家」が在る。即ち、「いやしくも、一定の社會に強制權力の存することが確認されるならば、我々はそこに一つの國家が在ると云ふことが出来、また、そこに一つの國家が在ると云はなければならない」のである。Leon Duguit: *Traité de droit constitutionnel*, 3. éd., 1927, tome 1, § 49.

ドイツの社會學者の中にも、單一の全體としての國家の實在を否定し、國家とは、國家的支配の下に立ち、その國家の法規範に服する、と云ふ意識を持つた多數個人、及びかかる多數個人の相互的行動過程に他ならない、と説く者が多い。社會科學の方法論の發達に大きな貢獻を爲したマックス・ウェバーも、此の點では徹底した經驗主義者であつた。彼は、社會科學の他の一切の對象と同じく、國家も亦、社會科學の對象としては、特定の「社會的行爲」(soziale Handeln)の現實の經過に還元して説明するべきである、と論ずる。その見解の大要、及びこれに對する批評は、後に改めて述べる(第一篇、第四章、第二三節、第一四節)。

(二) 國家を法秩序そのものと同一視する學者は、云ふまでもなくハンス・ケルゼンである。本論は、或る意味で、その全體がケルゼンの純粹法學的國家論に對する批評である、とも見られ得よう。

二 一般國家學の對象

實在する國家を對象とし、これをその實在する姿のままに理論的に認識する科學は、ドイツでは「一般國家學」と呼び慣はされて居る。此の科學を集成したゲオルク・イェリネックは、「國家科學」(Staatwissenschaften)を概略三つの部門に區分し、國家の生成、變化、消滅、の事實過程を記述する「政治史」(politische Geschichte)、及び、國家を目的論の立場から實踐的に取扱ふ「政治論」(Politik)に對して、國家現象の全貌を理論的に説明する國家科學の部門を、「國家學」(Staatslehre)と名付けた。國家學の對象とする國家は、その構成員の多様に拘らざる統一であり、その部分に自己の機關たる地位を與へる全體であり、且つ、世代の變遷によつて動かされざる單一者である。この意味で國家は一つの「團體的單一體」(Verbandseinheit)であるが、しかも、國家は單純な團體的單一體たるに留まらず、同時に法規範の體系として法學の認識の目標となる。故に、イェリネックは、國家をば社會と法の兩側面を併せ有する複合對象と解し、それに對應して、國家學をば社會理論と法理論との綜合たるべきものと做した。國家を「全體」と見、全體たる國家の「實在」の姿を、國家學の「理論」の對象とする態度は、既にイェリネックの學說によつて明瞭に表明されて居るのである。

然し、實在國家の理論たるイェリネックの國家學は——他の多くの學者の場合にさうであるやうに——更に一般國家學として規定されて居る。即ち、イェリネックは、國家學をば「一般國家學」(allgemeine Staatslehre)と「特殊國家學」(besondere Staatslehre)とに分ち、特殊國家學が個々の國家制度や特殊の國家集團の個別的または比較的研究に従事するのに對し、一般國家學の任務は、一切の國家現象に通ずる類型的要素を明らかにし、國家學全般の根據を確立しようとする點に在る、と做すのである。これは極めて平凡自明な考へ方のやうに見えるが、立ち入つて考察すれば、そこに重大な問題の潜んで居るのを、看過し得ない。一般國家學が國家の一般現象を研究する科學たることは、字義の示すが如くであるけれども、國家學には、別にその出發點からして、實在對象の學たるべき資格が與へられて居る。國家學は實在する國家現象の科學でなければならぬのである。このことは、「特殊國家學」に關する限り、差し當り問題とはならない。特殊國家學の對象とする個別國家——例へば、古代のロオマ帝國または現代ドイツの指導者國家——が、歴史的あるひは現代的の實在國家たるのは、云ふを俟たないからである。これに反して、「一般國家學」の場合には、事柄はさやうに簡單ではない。一般國家學が、一方では實在科學であり、他方では國家の一般現象を研究對象とする科學であるならば、而して、一般國家學が特殊國家學から截然と區別された固有

獨立の科學として成立すべきであるならば、その前に先づ、個別國家の實在性の他に、更に何等かの意味で、國家の一般現象の實在性と云ふことが認められなければならない。一般國家學の對象と認識との關係の考察は、かくて、國家制度一般の實在の問題にまで遡歸する。

イエリネック自身は、一般國家學の方法論上の特性を明らかにするために、「類型」(Typus)の概念を掲げ、これに重心を置いて説明を進めて居る。

ここにイエリネックの云ふ類型は、「理想類型」(idealer Typus)とは全く異なる。理想類型は、或る實在對象に對比して理想としての意味を有するもの、即ち、あるところの類型ではなく、あるべきところの類型である。従つて、理想類型の構成は目的論上の問題であつて、理論科學としての國家學とは何等の關係もなく、また何等の關係もあつてはならない。これに對して、國家學によつて考察される類型は、純然たる「經驗類型」(empirischer Typus)である。經驗類型は、多様な現象の中から論理的に抽出整序されたその現象の通有徴標の複合態であり、現象自體に比して少しも高次の價值を持たない。國家學は、その任務が個別國家の研究に限定されて居ない限り、先づかかる國家の經驗類型を求め、これを明らかにすることに力むべきである。一定の時代に現れた一定の國家集團の特性を一般的に記述するためにも、これ等の特殊國家現象に通ずる類型を研究する必要があるけれども、特に一般國家學にとつては、國家類型の究明は、ただに科學の任務達成の手段た

るに留まらず、科學の任務そのものとしての意味を持つ。かやうにして、イエリネックは、類型に對して「國家學の對象」(Gegenstand der Staatslehre)たるの意義を與へ、一般的な國家類型を「對象」として研究する點に、一般國家學の特色を認めようとするのである^(三)。

若しも、イエリネックの云ふが如く、國家の一般的な類型がそのままに國家學の對象となり、且つ、一般的な國家類型を對象とする國家學の部門が一般國家學であるとすれば、一般國家學の一般性は對象たる國家類型の一般性によつて規定されることになるから、一般國家學と特殊國家學との分界は極めて明瞭に劃され得よう。然し、イエリネックの場合には、國家の經驗類型は、多様な事實現象の中から論理的に抽出整序された、國家の通有徴標の複合態を意味する。云ひ換へると、それは、國家學の前に既に與へられた「對象」であるよりも、寧ろ、國家學の方法上の操作によつて作り出された「概念」なのである。イエリネック自らの言葉を以て云へば、「これ等の經驗類型は、歸納の方法によつて、即ち、個々の國家やその組織及びその作用を注意深く比較することによつて見出される」のであり、また、「經驗類型は研究者の腦裡に行はれる抽象によつて得られるが、現實界は此の抽象に對して現象の不斷の充満たる」のである^(四)。かやうに、歸納の方法によつて見出され、抽象の作用によつて得られた或る現象の通有性は、實は、その現象の「類概念」(Gattungsbegriff)に他ならない。類概念は、科學が對象に就いて構成する思考形象であつて、科學的認識の對

象そのものではない。科學は、對象の特性を一般的に記述するために、類概念を構成する。それは、認識の目的としてではなく、認識の手段としてである。然るに、認識の手段として類型的の概念を用ひるのは、敢て一般國家學に限つたことではない。特殊國家學と雖も、特定の個別國家または個別國家の集團の特性を明らかにするためには、それ等の特殊國家現象に通ずる類型概念を樹立する必要がある。かくて、國家の經驗類型は、國家學の認識對象から國家學の認識手段に引き戻される。而して、國家の一般類型が國家學の對象たる位置からその單なる手段に引き戻されることによつて、一たび明確に劃された如く見えたところの一般國家學と特殊國家學との分界は、再び全く曖昧なものとなり終らざるを得ない。

それでは、考察を更に一步進めて、國家の類型をばイェリネツクの如くに單なる「類概念」と見ず、これをマックス・ウェバアの意味での「理念型」(Idealypus)として取扱ふならば、國家學の對象と國家の類型との關係は如何に解されることとなるであらうか。

マックス・ウェバアの云ふ理念型は、「理想」としての意味を持たず、評價の立場とは全然無關係な「型」である點では、イェリネツクのいはゆる經驗類型と趣を一にする。否、イェリネツクは、自己の説く經驗類型が、存在としての理念、論理的な意味での理念であることを認め、ウェバアの理念型論に同意を表して居るのである^(五)。けれども、此の同意は、實は、ウェバアの社會科學方法論

に對するイェリネツクの誤解に立脚する。何故ならば、社會科學によつて構成される理念型概念が、イェリネツクの考ふるが如き經驗的類概念とは全く本質を異にすることは、ウェバアの繰返し力説するところであり、此の兩者の相違點に較べては、兩者がいづれも評價の態度から白紙であると云ふ共通性の如きは、方法論上さまで重要な意味を持たないからである。類概念は多様な事實現象の通有性の平均によつて得られる。これに反して、理念型概念の構成は、科學者が經驗的事實を観察するに當つて、その中の一つ若しくは若干の觀點をば一面的に強調し、以て對象の特質を鮮明に浮き立たしめようとする、特別の方法論的操作を意味する。従つて、類概念の構成が同質的普遍化の方法として没價值無目的の自然現象の認識に常用されるのに對し、理念型概念は、對象に内在する文化意義を殊更に取り出して、これを浮彫の如く現前せしめる點で、社會現象の研究に卓拔した機能^(六)を發揮する。故に、我々が國家の研究に従事するに當つても、平均的な類概念の構成に甘んずることなく、理念型概念の樹立に向つて進むべきであるとすれば、此の國家の理念型は、對象たる國家の實在態に對して果して如何なる關係に立つであらうか。

國家に關する理念型概念は、國家の持つさまざまな文化意義を一方的に高揚することによつて作られる。故に、それは飽くまでも科學的構想の所産であつて、對象の實相の忠實な描寫ではない。科學者は、寧ろ、故意に現實から遠ざかつて理念型を構成する。而して、現實から離れた理念型と

現實對象とを對比することによつて、現實對象に含まれた文化的な意味を把握しようとする。従つて、類概念すらが既に科學によつて作られた思考形象であつたとすれば、理念型概念は一層高次の意味での科學的思考形象でなければならぬ。國家學が如何に國家の理念型を立てても、それはもともと學問上の認識目的のために技巧的に考案された手段であつて、學問によつて認識さるべき當の實在國家とは一致し得ぬ。理念型は類型であり、類型である限りに於て一般性を持つが、その一般性は科學的認識手段の一般性であつて、科學の實在對象の一般性を言表するものではない。一般的理念型を立てて、それによつて實在國家を認識しようとする態度は、個別國家の研究に當つても必要である。否、對象の持つ文化意義の個性性を尊重するウェーバの理念型方法論は、これを國家の研究に當てはめた場合にも、個別國家學の根據づけにこそ役立て、未だ一般國家學の固有性を基礎づける所以とはなり得ないのである。

國家の類型は、それが類概念である場合にも、理念型を意味する場合にも、いづれも國家に就いて作られた思考形象であり、かかる思考形象を用ひて國家を認識することは、個別國家の研究にも既に缺くべからざる手續きであるとすれば、類型の一般性によつて一般國家學を特殊國家學から截然と區別しようとする企ては、畢竟徒勞に歸するの他はない。それでは、對象として存在するものは個別國家のみであり、國家學の任務は類型概念を用ひて個別國家を認識することに限られ、ただ

その際に、個別國家を純粹の個性のままに記述するか、あるひは國家の説明方法に類型化の手心を加へるか、により、特殊國家學と一般國家學との相對的區分を認め得るに留まるであらうか。マックス・ウェーバを初め西南ドイツ學派の方法論から云へば、いはゆる「普遍化的文化科學」の成立すべき餘地は、本來個性的な文化現象を相對的に類型化して記述するところにのみ存する、と考へられなければならぬ。その記述に現れる一般性は、方法を離れて存する對象の一般性ではなく、方法の一般性に他ならないのである。このことは、新カント學派の構成主義の認識論の當然な歸結と云ふことが出来る。のみならず、最近の國家學には、かかる思考方向を——哲學的には新カント學派と別段の關係もなく——更に徹底させて、一般國家學と特殊國家學との對立を止揚し、若しくは、一般國家學の固有の成立の可能性を否定し、時間的には現代の、空間的には西歐の國家現象の研究に専念しようとする傾向が現れ來つた。此の傾向は、「一般國家學」の宏壯な名と形式とを棄てて、國家學の「實在科學」たる實質に重きを置かうとするのである。一般國家學を同時に實在科學として樹立しようとするイェリネック以來の企圖は、ここに全く放棄されようとして居るのである。その著者の死により、不幸にして未完成の業績のままに發表されたヘルマン・ヘラーの『國家學』は、正に此の傾向を代表する。ヘラーは、此の書に於て、時間・空間上「一般的」なる國家學の建設を不可能と做し、その表題にも「一般」の冠辭を附することを避け、専ら國家の現代的構造

及び現代的機能を把握することに力めたのである。また、方法論上の基礎づけは別として、ハンス・ナヴィアスキイの『現代の國家類型』の如きも、同じ傾向、同じ興味、同じ興味の見做され得るであらう。かやうにして、一般國家學の固有独自の基礎づけは、ただに論理上極めて困難なばかりでなく、現代的興味からもまた次第に取り残されつつあるが如くに見える。

これに對して、なほ且つ一般國家學の實在科學としての成立を基礎づけ得る道は、ただ一つ、對象の側面に残されて居る。即ち、一般國家學の一般性を認識方法の一般性に求めず、逆に、對象たる國家現象自體の中に何等かの實在する一般性を見出して行くのが、一般國家學の成立を可能ならしめる唯一の根本前提となるのである。イェリネツクの如くに、科學の作る類型概念に科學の認識目標たる對象性を與へるのではなく、科學の認識に先立つ對象界に、個別國家に還元し盡し難い一般的國家制度の實在することを認める時に、我々は初めて、特殊國家學と對立する一般國家學に、特殊國家學に等しい實在科學性を賦與することが出来るのである。人は個別國家の實在性を信じて疑はない。然し、個別國家以上の意味を持つ國家制度一般が、個別國家の如くに客觀的に實在すると云ふならば、人はこれがあるひは形而上學的獨斷として斥け、あるひは中世の概念實在論の復活として非難するであらう。けれども、仔細に吟味するならば、個別國家と雖も多數個人を部分とする普遍者であり、複合的な側面を包括する全體であつて、その限りに於て既に一般的な對象である。

かかる個別國家の一般性をも否定し、國家の存在を多數個人の事實上の生活過程に引き戻して説明しようとするならば兎も角、多數個人に對する包括性、複合側面に對する全體性のままに、個別國家の實在性を肯定する者は、多數の個別國家現象に比して高次の一般性を持つ國家制度一般の實在性を、輕輕しく否定し得べきではない。勿論、國家制度一般が實在する、と云つても、それは個別國家を離れた別個の實在ではなく、個別國家の實在を通じて認められる實在性でなければならぬ。それは、個別國家の中に體現されつつ、しかも個別國家の興亡を越えて存続する、國家一般の實在でなければならぬ。従つて、國家一般が實在する、と云ふのは、個別國家を部分團體として包攝する、人類國家あるひは世界國家の現存の主張をも意味しない。個別國家を包攝する國際社會の問題は、別の場所で考察される(第一篇、第五章、第一九節)。ここに云ふ國家一般とは、個別國家を超越する普遍ではなく、個別國家に内在する普遍、個別國家を通じて見られた一般的國家機構である。此の意味での「國家一般」の實在の問題が、一般國家學の學問論的基礎づけの成否を決定するのである。

ここに提出された國家一般の實在の問題は、國家制度の成立の問題と密接に聯關して考へられなければならない。國家成立の問題の詳細は後に論せらるべきであるが(第二篇、第二章)、いまここで一つ明らかにして置く必要があるのは、國家は一般に人類の社會的歴史的生活過程の中に自ら

に生み出され、然る後に更に意識的計畫的に加工増築された、一つの巨大な精神的構成態たることである。近世の自然法論と結びついて唱へられた國家契約説は、國家成立の由来を「契約」に求めた。國家が契約によつて歴史の一時點に忽然と生れ出でた、と云ふ素朴な形で契約説が唱へられて居るとすれば、その説の事實に反することは多言を要しない。また、國家の成立を全て計畫的な人爲工作に歸せしめようとしたことも、此の見解の明らかな誤謬に數へられる。けれども、國家の成立が全く自然發生的に行はれた、と見える場合にも、その背後に常に何等か人間の創造的精神作用の働いて居たことを暗示した點では、國家契約説には大きな卓見が含まれて居る。殊に、國家組織に對する人智の反省と理性の批判とが進んだのちに於ては、國家の構築改造は次第に明確な意識と計畫とを以て遂行されるやうになつて來たのである。即ち、國家は、その意識的たる無意識的たるとを問はず、人類の社會的歴史的活動によつて作り上げられた一つの精神的構成態——「精神成態」(Geistesgebilde)——であり、且つ、かかる精神成態として科學の考察に先立つ客觀的實在性を有する。

それでは、客觀的精神成態としての國家は、ただ一つ一つの個別國家の形でのみ歴史の裡に成立し發達して來たのであらうか。國家の成るや、その由来は遠く歴史の始原に遡り、何時如何にして國家制度が創設されたかは、今日これを的確に知る術を持たないけれども、凡そ歴史上最初に國家

が成立したと云ふのは、もとより直接には一つまたは數多の個別國家の成立を意味したに相違ない。然しながら、個別國家の創生は決して單なる個別國家の創生たるに留まらず、同時にまた、國家制度一般の創造でもあつた、と考へることが出来る。これは、凡そ精神的な意味を持つ對象の創造過程に就いて、廣く云ひ得る事柄である。例へば、人が空の交通機關として航空機を創案し、これを特定の材料により、特定の設計の下に製作し、それによつて、人が鳥の如く空を飛ぶ、と云ふ夢を現實化した時、そこには單にその一個の航空機が製作されたばかりでなく、相似の設計の下に相似の機能を發揮し得る「航空機一般」が創造された、と見らるべきであらう。法及び政治の複合機構を有し、それによつて強大な統治機能を發揮し得る社會的全體者としての國家が、個々の特殊國家として發達し來つた時、それと同時に、個別國家の特殊性を超越する「國家一般」が成立し、實在するに到つた、と考へらるべき根據にも、これと相通するものがある。もとより、國家は或る特定人の天才的創意によつて立案作製された「發明品」ではない。國家思想の歴史を辿れば、理想國を説いたプラトンやトオマス・モオアの如き優れた國家發明家も出でたけれども、かかる發明家の創案した國家制度は、理想に偏して實際に適應せず、單なる觀念的構想に終つた。これに反して、實在する國家制度は、多くの場合自らは建築技師たり工作者たることを意識しない無數の治者被治者の實踐活動によつて、次第次第に部分的に構築され、全般的に發達して來たのである。此の國家の

實踐上の工作は現代に在つても不斷に繼續され、従つて國家は、今日も常にその機構を改め、日に新たな組織に向つて動かうとして居る。而して、かやうな工作の當の目標は個別特殊の國家であつても、その工作の効果は同時に國家制度一般の改造となり、發展となつて現れる。國家の實在は、今日に於ても、一方では個別國家の實在であると共に、他方ではまた國家一般の實在を意味するのである。

社會の動向に自覺の要素が次第に重きを加へつつある現代では、人は客觀的に實在する國家一般の機構に就いて、更に民族や國土の特殊性に即しての工夫を加味し、極めて計畫的に新國家を組成することがある。世界大戰後の平和條約に基き、民族自決の思想の下にヨーロッパの各所に多くの共和國が作られ、一九三二年には日本の支持によつて滿洲國の建國が行はれ、續いてその帝政が實施された如きは、最近に於ける新國家構築の顯著な事例である。かやうに、國家は單に自然に成るばかりでなく、また人爲的にも作られる。而して、國家が人爲的計畫的に作られるのは、實在する國家一般の組織と機能とが相當に覺知された後にのみ可能であり、従つてかかる場合には、國家一般の實在が明らかに、そこに建設される個別國家の成立に先行して居ることが知られる。

かやうな國家制度一般の客觀的實在性を認めるならば、一般國家學はその對象によつて特殊國家學から明確に區別され得ると同時に、一般國家學の實在科學としての資格も、そのために毫も損は

れることなく確保されるであらう。即ち、國家學は、一般的な類型概念を作つて實在する國家現象を考察するが故に、一般國家學と呼ばれるのではない。特殊個別の國家の研究にも一般的な概念の構成を缺き得ないこと、既に繰返し述べた如くである。また國家學は、普遍一般の國家の類型概念そのものを認識の對象とする、と云ふ意味で、一般國家學たるものでもない。かくの如きは、認識對象と認識手段とを混同するものであつて、根本の誤謬として斥けられねばならぬ。國家學は、實在する國家制度一般の構造と機能とを對象とする科學として、初めて一般國家學の名に値するのである。勿論、國家制度一般と雖も決して固定した形式ではなく、不斷に自己を否定し、自己を恢復する發展過程に在る。故に、一般國家學が國家制度の實在形態を考察するに當つても、これをさまざまな發展段階に區分して敘述することが必要であらう。而して、その場合、國家制度發展の尖端に研究の主眼点を置く意味から云つても、また、その對象が觀察者の前に切實に顯現して居る點から云つても、現代國家の構造と機能とが一般國家學の主たる興味の標的となることは、蓋し當然であらう。それにも拘らず、一般國家學は、個別國家の特殊性を超越した實在國家制度一般を直接の研究目標とする點で、國家學の中に固有の對象領域を占據する。これに對して、實在する個別國家の各を對象とする國家學の他の部門は、特殊國家學である。かくて初めて、一般國家學と特殊國家學とが、學問論上嚴密なる意味に於て實在科學としての國家學の二部門を形成し得る。

- (一) Georg Jellinek: Allgemeine Staatslehre, 1900, 3. Aufl. 1913. 國家科學と國家學との關係に就いては、同書三頁以下、國家が團體的單一體たることに就いては、一五八頁以下及び一七八頁以下、國家が社會と法との兩側面を有する複合對象であり、それに伴つて國家學が社會理論と法理論との結合たるべきことに就いては、一〇頁以下、一九頁以下、一三七頁以下、一六二頁以下、一七四頁以下、等、參照。
- (二) A. a. O., S. 9 ff.
- (三) A. a. O., S. 34 ff. イエリネットは「國家學の對象としての類型」(Typen als Gegenstand der Staatslehre)に就いて論ずる。即ち、必ずしも問題を「一般國家學」の對象としての類型に限つて居る譯ではない。然しながら、イエリネットの著書の全體の構成から見ても、またその論述の趣旨から見ても、ここに云ふ國家類型を「對象」とする國家學が、とりも直さず一般國家學を意味することは、疑ひのないところである。
- (四) A. a. O., S. 37, S. 36.
- (五) A. a. O., S. 40, Anm. 1.
- (六) ヲックス・ウエバーは、社會科學によつて構成される理念型概念を、一方では平均的類概念から峻別すると同時に、他方ではまた、理念型概念の純粹理論性を確保するために、周到的注意を拂つて居る。ウエバーによれば、經濟學上「中世の都市經濟」とか「取引所の恐慌」とか云ふやうな概念が形作られるのは、決して觀察された多數の事實現象の「平均」によるのではない。經濟學者は、例へば取引所の現象を考察する場合に、先づ、取引所の事實現象を特に合理化された型にまで一面的に高め、然る後に、非合理的な要素の影響によつて事實現象が此の型から何處まで偏位して居るか、を測定する。これによつて「取引所」の理念型が形成され、「取引所の恐慌」の現象が的確に説明されるのである。故に、平均的類概念が單に事實現象の通有性を示すに過ぎないのに反して、理念型概念は、故意に事實現象から遠ざけて作られた思考形象たることを特色とする。理念型は、かやうに現實から離れた思考形象であり、常に現實との對比のために用ひられるが、さればと云

つて、理念型を現實に對する評價の尺度となし、これに實踐的な模範としての意味を持たしめることは、經驗科學の立場に於ては絶対に許されない。經驗科學者が理念型と現實對象とを對比するのは、實在の意義を明確に理解するための、純理論的認識手段としてである。理論認識の手段としての理念型を、實踐的な意味での理想型と混同することは、——その名稱が類似して居るだけに——ウエバーの固く戒めるところである。Max Weber: Die „Objektivität“ sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis (1904). Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre, 1922, S. 146 ff.; Soziologische Grundbegriffe: Wirtschaft und Gesellschaft, 1922, Kap. I.

(七) 理念型概念の構成が、經驗科學にとつて「手段」としての意味のみを持ち、決してその目的たり得ないことは、マックス・ウエバー自ら明らかに認めて居る。Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre, S. 192 ff.

(八) Hermann Heller: Staatslehre. Herausgegeben von Gerhart Niemeyer, 1934. Vgl. insb. S. 3 f., S. 28 f.

(九) Hans Nawinsky: Statistypen der Gegenwart, 1934.

(一〇) 法と國家とを同一視し、従つて國法学と國家學とを根本的に一致せしめたケルゼンにとつても、一般國家學の一般性を如何に解すべきかは、極めて取扱ひ難い問題であつたやうに見える。彼は、一般國家學をば理想國家論または國家價值論としての政治學から峻別した後に、一般國家學と特殊國家學との區別を説き、「一般國家學は可能なる國家の學であり、特殊國家學は具體的な、實在する國家の學である」とする(Hans Kelsen: Allgemeine Staatslehre, 1925, S. 44)。然し、ケルゼンの純粹法學は本來「實定法の理論」(Theorie des positiven Rechts)であり、彼の『一般國家學』は純粹法學の體系的成果に他ならず、しかも、彼に於ては、法の「實定性」とは規範認識の領域に於ける法の「實在性」を意味するのであるから(A. a. O., S. 17 f.)。一般國家學と雖も結局は實在する國家の學でなければならぬ。それでは、一般國家學と特殊國家學との差別は何處に求められ得るか。ケルゼンによれば、一般國家學は可能なる國家の學であると云ふ。然らば、一般國家學は、可能にしてしかも實在する國家の學であり、特殊國家學は、實在にして更に實在なる國家の學であらうか。

けれども、可能なるものが如何にして同時に實在であり得ようか。「可能性」の概念と「實在性」の概念とはそもそも互に相容れ難いものではなからうか。——これ等の問題はケルゼンによつては何ら深く解明されるに到つて居らない。恐らく、ケルゼンの如くに國家と法とを同一視した場合にも、一般國家學——一般國法学——の一般性の問題は、實在對象そのものに内在する一般性を前提とすることによつてのみ解決され得るであらう。即ち、制度としての國法秩序が、單に個別法秩序としてのみでなく、同時に國法秩序一般として實在することを認めた上で、初めて一般國法学の一般性の問題を正當に取扱ふことが出来るであらう。蓋し、一般國法学の對象は、可能なる國法秩序ではなく、實在する國法秩序一般でなければならぬからである。

三 實在國家の認識

一般國家學の對象は實在する國家制度一般である。此の對象を認識するに當つて、一般國家學は國家に關する各種の概念を構成し、これ等の概念を互に聯關せしめて、實在國家の相貌を出來得る限り正確に描き出さうとする。概念を用ひず、實在する國家現象を端的に直觀し體驗することは、よしんば可能であるとしても、科學としての國家學の採るべき態度ではない。國家の認識は實在國家の概念的把握でなければならぬ。かく云ふことが、如何に合理主義の舊套を墨守するものとの非難を受けようとも。

國家學が國家の認識のために構成する各種の概念は、その普遍性に於て、對象たる國家一般に似

て居る。然し、國家に就いて構成される概念と、實在する國家一般との間には、それにも拘らず、二つの根本的相違點がある。第一に、概念は——類概念にせよ、理念型概念にせよ——常に對象の一側面を照明し、他の側面を捨象するものであるから、當然に平盤的な思考形象でなければならぬ。この對し、實在する國家一般は、社會・法・政治の三側面を包攝する複合成態であり、従つて立體的な構造を有する。かかる複合對象の認識に當る國家學は、單一概念の構成に甘んずる分析科學に留まり得ず、必ず數個の概念相互の聯關を究める綜合科學として成立しなければならぬ。次に、第二に、實在する國家一般は、人間の社會生活そのものの中に歴史と共に發達した精神成態であり、科學の認識に先立つて實在する客觀對象たるものに反し、國家の概念は、かかる客觀對象たる實在國家を認識するために、科學によつて初めて作り出された思考形象である。實在國家は概念的認識の所與であり、概念的認識は所與たる實在國家の理論的跡づけに他ならない。人間の實踐行動の所産たる實在國家を、概念によつて跡づけつつ認識するのが、國家學の任務なのである。

ここに示された第一の點、即ち、立體的複合對象たる國家を平盤的な概念により如何に認識するか、の問題は、次節以下の論究に讓ることとして、第二の點、即ち、國家をば科學の行ふ概念構成に先立つ實在對象と做し、國家學の認識をばかかる實在對象の概念的跡づけと見る立場は、哲學上そもそも如何なる根據の下に可能ならしめられ得るであらうか。

云ふまでもなく、此の立場は、對象構成の根據を科學の方法に求める新カント學派の認識論への明らかな反對であり、方法に先立つ對象の既存性を認める實在論的態度の宣明である。リッカアトを中心とする新カント哲學の方法論は、カントのコペルニクスの轉換の意を體して、對象の成立を専ら認識の方法に依存せしめた。然し、その結果は、科學をして徒らに實在と迂遠な方法論の吟味に没頭せしめ、科學の方法は實在する對象の認識方法たるべき本來の意味を失ひ、方法は方法論的論究の目標たるに留まらず、その方法によつて成立する筈の科學自體の對象であるかの如くに取扱はれるに到つた。何故ならば、若しも科學の對象が純粹に方法によつて規定されて居るとすれば、科學は方法によつて對象を研究する代りに、方法そのものを對象として考察すれば足りることとなるからである。ハンス・ケルゼンの「純粹法學」がヘルマン・コオエンの規範論理主義の哲學から出發して、法及び國家の研究に於ける「方法純粹性」の要求を掲げ、法學の方法によつて認識された對象はただ法でのみあり得る、と論じて、法と國家との同一性を力説したのは、新カント主義の方法萬能論の最も徹底した歸結である。かくの如きは、多彩な實在に對して人に着色眼鏡の使用を強要し、對象は此の眼鏡を通じて見られた限り全て此の色を持つ、と主張するに等しく、決して實在に忠實な認識態度とは云はれ得ない。これに對して我々は、國家の前科學的實在性を前提とし、國家學の任務は此の實在國家そのものを認識するに在る、と認める。國家學の方法はかかる實在對

象の研究方法としてのみ意義を有し、従つて當然に對象たる國家の存在様態によつて規定されねばならぬ。即ち、ここでは、對象が方法を規定するのであつて、方法が對象を規定すべきではない。認識は認識に先立つ實在の認識であり、認識の所産の單なる再認識であつてはならないのである。然しながら、我々が科學の認識に先立つ實在對象の既存性から出發し得るためには、かかる出發點そのものを認證するところの哲學上の根據が先づ與へられて居なければならぬ。新カント哲學の形式主義的一面觀に膠着して居る限り、主觀の袋小路から脱出する途の存しないことは、現代の哲學上既に批判の一致したところと云ふべく、國家學や法哲學のみに就いて見ても、エリッヒ・カウフマンの批評を初め、新カント學派の方法論にはさまざまの非難や不滿が向けられて居るが、さて然らば、これに代つて如何なる哲學が複雑多様な實在の研究のために眞に安住するに足りる立場を提供し得るか、と云ふ問題になつては、諸説分岐してなほその歸趨を知らない有様である。此の問題を正面から論ずることは、もとより一特殊科學の「緒論」の任務を遙かに逸脱するけれども、事、國家の研究に關する限り、科學に先行する對象の實在性の問題は、必ずしも絶対に克服し得ぬほどの難問とは思はれない。

現代の哲學は概ねカントの提出した認識の權限の問題を離れ、存在の問題にその論究の中心點を移して居る。従つて、現代哲學上の或る傾向を無條件に承認する者にとつては、特殊科學のための

實在論的立場の基礎づけは、むしろ極めて容易でさへあり得る。例へば、ニコライ・ハルトマンの「存在論」(Ontologie)の如く、一切の認識作用に先立つ対象の「即自有」(Ansichsein)を根本前提とし、認識する、とは、主観を離れて即自的に存在する客観対象を把握することであり、客観によつて主観を規定せしめることである、と解するならば、人は立ちどころにあらゆる方法論上の煩瑣から解放され、直ちに實在論の立場に安住することが出来る^(四)。何故ならば、ここではもとより方法が対象を規定するのではなく、先づ要求されるものは対象の具體的研究であり、方法はただこれに追隨して反省され、自覺されるに過ぎないからである^(五)。けれども、認識に對する存在の優位をば知識の全般に互つて認めることは、哲學の決定的形而上學化の覺悟なしには遂行され得ない。ハルトマンの採つたやうな大膽な反コペルニクスの態度は、カント哲學の主要業績たる認識批判の意義を全く否定することとなるが故に、逆に批判主義の立場から痛烈な反撃を蒙ることを免れ難いであらう。ジイグフリード・マルクの云ふ如く、ハルトマンの存在論は、即自有的客観が直ちに認識の対象となることを認めた點で、素朴實在論の復活に他ならないのである^(六)。少なくとも、これを取つて直ちに一切の實在科學の根據とするためには、此の存在論は問題を餘りにも一舉に處理し過ぎて居り、その結果餘りにも多くの危険を伴ふもの、と云はざるを得ない。

然しながら、國家と云ふ対象の特殊の存在様態に着目し、此の對象的に限定された見地のみから

云へば、客観が主観を規定し、存在が認識を制約する、と做す存在論の主張は、將に事の正鵠に當つて居ると云ふことが出来る。國家はもとより「物自體」の如き意味で即自有的に與へられた對象ではない。また、國家は數學の法則や論理の命題の如く、歴史を超越して妥當する純觀念的な對象でもない。國家は、人間の創造的精神活動によつて永い歴史の過程を通じて徐々に築造された大規模な社會機構であり、その點で飽くまでも社會及び歴史の制約の下に置かれた對象である。故に、人間を離れ歴史を離れた國家の即自有を認めることは、全く意味をなさない。けれども、一たび國家が歴史的に構成された後に於ては、國家は既に與へられた客観者として我々に對立し、我々の行動の目標となり、我々の認識の對象となつて居るのである。否、國家に限らず、社會的歴史的世界に屬する一切の對象は、その起原にまで遡れば、何等かの意味で人間の精神活動の所産でないものはないと同時に、今日の行動主體であり認識主體である我々から見れば、それは、既に我々の行動や我々の認識に先立つて成立した實在者として、客観的に與へられて居るのである。従つて、これに對する科學の任務は、かかる實在対象をその實在する姿のままに認識するに存し、決して新カント哲學の説くが如く、これを更に方法論的に加工し變容するに在るのではない。對象は認識に先立つて存し、逆に認識の方法を決定する、と云ふ存在論の見解は、哲學の根本の立場としての當否は問はず、社會的歴史の實在とその知識との關係に關する限り、正當と見做すことが出来る。

ハルトマンの如くに對象一般の即自有的客觀性を素朴に前提とせず、實在そのものの存立の究極にまで遡つて實在の問題を闡明しようとする企て、終始果敢な眞理のための闘争を續けて來たのは、エドムンド・フッサアルの「先驗現象學」(transzendente Phänomenologie)である。フッサアルの現象學は、世界一般及び世界に在るもろもろの對象の實在の最後の意味を問ふために、客觀と主觀との超越的關係を一たび純粹意識の内在的關係に還元し、純粹意識の構造を精密に分析した後、進んで對象の成立をばかか「先驗的主觀性」(transzendente Subjektivität) 相互の共同構成作用の成果として理解しようとする。即ち、一切の對象は、多様な意識の志向作用の統一點として先づ單一自我に對して構成され、更に無數の自我の意識作用の競合點として共同的に定立され、次第に客觀的實在性にまで高められるのである。フッサアルの現象學は、かくの如く、實在の根據を先驗的主觀性の構成作用に求めて居る點で、觀念論的立場を採るけれども、その觀念論は單なる觀念論に終るべきものではなく、實在より出でて實在に歸らうとする強い動向を含み、従つて、觀念論と實在論との大規模な綜合を目指して居る。今日までのフッサアル自身の業績は概ね論理及び數理の抽象的對象領域の研究に局限されて居るけれども、しかもその中に具體的問題領域への展開の可能性を藏し、これに基いて法、道德、社會、國家、經濟、等の現象學的論述を試みた學者も少なくない。實在の眞相に深く徹した哲學上の一つの立場として、實在科學の基礎づけに有力な根據を提供した

ものと云ふことが出来る。

もとより、フッサアルの現象學に就いても、さまざま難點の存することが認められる。殊に、「其所謂現象學的反省は飽くまで個人意識の自我極を中心とする立場に止まるもの」であり、かかる先驗的個我の見地から如何にして他の先驗的個我の對象構成作用が豫定され得るか、一般に、一たび現象學的還元の極致として達成された先驗的意識の純粹内在面から、如何にして自我と他我とを共に包攝する全體世界の客觀性に復歸し、その實在の不可疑性にまで立ち到り得るか、は、現象學の未だ解決することの出来ない難問として殘されて居る。然しながら、事、單に國家と云ふ特殊對象の成立とその實在とに關する限りに於ては、現象學の對象構成の原理は、期せずして問題の極めて的確な解明を與へて居るが如くに思はれる。即ち、純粹に現實的な對象たる自然物や、純粹に觀念的な對象たる論理・數理の法則の如きが、果して主觀——先驗的主觀性——の共同構成の成果であるか否か、は、いま我々の知らうとする限りではない。ただ、國家の如き社會的歴史的對象に到つては、主觀を全く超越する即自有の存在でもなく、主觀のみに内在する純粹の思考形象でもなく、多數主觀の永い共同作業に基いて客觀的に構成された精神成態であり、かかる精神成態として觀念的なると共にまた實在的な存在様式を具有する。國家は、數限りない行動主體によつて歴史と共に構成された對象としては、その成立の由來を主觀に負ふけれども、既に成立した後には、明ら

かな客觀的實在者として主觀に對立し、その行動の目標となり、その認識の對象となつて居るのである。客觀の意味を闡明するために一たび主觀に還り、主觀の共同構成作業によつて客觀の成立を説き、しかも、最後に主觀と對立する客觀の實在を認めようとする現象學の態度は、此の意味では取つて以て實在科學としての國家學の態度とすることが出来る。

- (一) ケルゼンは、その最初の著書たる『國法學の主要問題』第二版の序文に、自らコオエンとの關係を明らかにして居る。曰く、「いまや私は、認識の方向が認識の對象を決定し、認識の對象は一つの根源から論理的に生産される、と云ふコオエンの認識論上の基本態度の意識的な歸結として、次の洞察に到達した。即ち、國家は、それが法學的認識の對象である限り、ただ法でのみあり得る。何故ならば、法學的に認識し、または法的に把握する、とは、或るものを法として把握する、と云ふことに他ならないからである」と (Kelsen: Hauptprobleme der Staatsrechtslehre, 2. Aufl., 1923, Vorrede S. XVII)。國家學の方法は法學に求められねばならぬこと、國家學は従つて必然的に國法學たらざるべからざることは、コオエンの夙に提唱したところであつた (Hermann Cohen: Ethik des reinen Willens, 3. Aufl., 1921, S. 64)。ケルゼンが此の根本の見地から出發して、その『社會學的及び法學的國家概念』(Der soziologische und der juristische Staatsbegriff, 1922)では批判的に、『一般國家學』(前出)では組織的に、法國家同一説を展開せしめたことは、周知の事實である。
- (二) ラインホルド・ホルネッフェルも、その『國家成立論』で、「私は此の場合新カント主義の論理的觀念論及びワイン學派に反對し、對象が方法を規定するのであつて、その逆であつてはならない、と云ふ確信から出發する、」と述べて居る。國家研究の正當な態度の表明として首肯される。Reinhold Horneffer: Die Entstehung des Staates, 1933, S. 10.
- (三) Erich Kaufmann: Kritik der neukantischen Rechtsphilosophie, 1921. カフマンは此の批評に於て、新カ

ント主義の思考の「一次元性」(Eindimensionalität)を特に論難の標的とした(S. 64 ff.)。

(四) Nicolai Hartmann: Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis, 2. Aufl., 1925, S. 1 ff., S. 115 ff., S. 176 ff., S. 308 ff.

(五) Hartmann: Das Problem des geistigen Seins, 1933, S. 25 ff.

(六) Siegfried Marck: Die Dialektik in der Philosophie der Gegenwart, 2. Halbbd., 1931, S. 137 f.

(七) フッサルの現象學は、純粹主觀への還元の手續きを手がかりとして一切の哲學的問題を解決しようとする點で、明らかに一つの觀念論である。けれども、現象學的觀念論は在來の觀念論の如くに實在論と對立するものではない。何故ならば、一般の觀念論が客觀界を假象と見て、眞實在をその彼岸に求めて居るのに反し、現象學は、常識や經驗科學の見る現象世界の實在性を、常識や經驗科學と共に認めようとして居るからである。ただ、現象學は、常識や經驗科學のやうに世界の實在を最初から前提する代りに、常識や經驗科學の信じて疑はない客觀界の實在性が、正に常識や經驗科學の信じて疑はない如くに確實と認められ得るその根據を、最も徹底した批判と反省との下に闡明しようとするのである。此の意味でフッサルは、彼の著書たる『純粹現象學及び現象學的哲學に就いての諸理念』の跋文に、次の如く云つて居る——「現象學的觀念論の唯一の任務及び業績は、此の世界の意味、詳しく云へば、此の世界が何人によつても實在する世界と認められ、しかも充分な根據を以て實在する世界と認められる、その意味をば闡明することにある。」Edmund Husserl: Nachwort zu meinen „Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie“, Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung, Bd. XI, 1930, S. 362.

(八) 法に就いて現象學的論究を試みた學者にはアドルフ・ライナッハ、道德に就いてはマックス・シェラア、社會に就いてはゲルダ・ワルター、國家に就いてはエディト・シュタイン、經濟に就いてはヨオゼフ・バック等がある。但し、これ等の學者の研究は純粹に現象學的であるよりも、寧ろ本質學(本質學の意味に就いては本章第七節参照)の領域に屬すべきも

の多い。念のため右に擧げた諸學者の各代表的著書または論文を掲げれば——Adolf Reinach: Die apriorischen Grundlagen des bürgerlichen Rechts, 1913. Max Scheler: Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik, 1913—1916. Gerda Walther: Zur Ontologie der sozialen Gemeinschaften, 1923. Edith Stein: Eine Untersuchung über den Staat, 1925. Josef Back: Die Entwicklung der reinen Oekonomie zur nationalökonomischen Wissenschaft, 1929.

(九) 田邊元博士『哲學通論』岩波全書、昭和八年、一四九頁。

(一〇) フッサールは、世界構成の客観性と認識の社會性を根據づけるために、「先驗的間主観性」(transzendente Intersubjektivität)の思想を定立す。(Husserl: Formale und transzendente Logik, 1929, S. 241 ff.; Méditations cartésiennes, 1931, pp. 74—134)。然しながら、現象學的還元の終極點たる個人意識の自我極から、如何にして社會的な間主観性の段階に進み得るか、は、現象學の遂に解く能はざる謎であるが如くに見える。此の謎は、寧ろ、逆に社會を存在の根源に置き、個人をこれから派生せしめることによつてのみ、解決されるであらう。然し、存在としての社會ではなく、存在の根基としての社會を出發點とすることは、如何なる哲學の立場から認識され得るであらうか。また、論理が哲學の基礎であるとするならば、その哲學は如何なる論理によつて自己を基礎づけることが出来るであらうか。——かくて、問題は更に一層深い迷宮に入るけれども、此の迷宮に炬火を點じようとする有力な企てが、恰も我が國の哲學界に見出されるのは、誠に心強き限りと云はなければならぬ。田邊元博士による『社會存在の論理』の提唱が即ちそれである(哲學研究、第二二四號—第二二六號、昭和九—一〇年)。

四 國家の認識に於ける分析と綜合

國家は、無數の行動人の永い世代に跨がる共同作業の成果として構築され、従つて、我々が今日これを學問的に認識しようとするに先立つて、既に客觀界に實在する。これに對する國家研究の任務は、前科學的に實在する國家の組織と作用とを合理的に跡づけ、それによつて、國家の全貌を實在に出來得る限り近く記述し、闡明するに在る。その場合に學者の行ふべき手続きは、さまざまの觀點から國家に關する「概念」を作り、これを通じて實在國家の真相に肉迫して行くことである。國家に就いての科學的概念構成は、實在國家の認識の主要にして且つ必須の手段でなければならぬ。

國家の認識に當つて構成される國家概念は、そのままに實在國家と一致することは出來ない。何故ならば、概念は、實在對象の側面を照明する目的のために、對象の他の側面を度外視し、若しくはこれを故意に陰翳化するものだからである。平均的類概念にせよ、理念型概念にせよ、凡そ概念が構成される場合には、對象の一特質の抽象が行はれると同時に、必ずその對象の他の特質が捨象される。抽象と捨象とは概念構成の同一操作の表裏に過ぎない。従つて、概念は本來平盤的な、

奥行きのない思考形象となることを免れない。これに對して、實在する對象は、容易に概念の合理性と一般性とに還元し得ぬ多くの非合理的要素を含み、且つ、概念の平盤性に比して深みと奥行きを加へた、立體的の構造を有する。中にも、國家、殊に近代國家は、構造の緻密と機能の分化とに於て複合比類なき對象であり、これを單一概念によつて表示することは到底出來ない。従つて、國家に關する個個の概念は實在國家の單なる一側面と合致し得るに過ぎないのである。

在來の國家學者の多くは、國家の此の複合對象性を能ふ限り簡單な概念に集約して説明しようとしたために、往往にして國家の一面のみを捉へて、他の側面を逸するの結果を免れなかつた。多數の國家學者の定立した國家概念が、歸一するところを知らない多様性を示して居るのは、初めに述べたやうに、一面には實踐の態度の混入による理論の紛糾の致すところであるけれども、他面にはまた、實在國家の複合性を強ひて概念の平盤性に還元しようと試みた結果でもある。實在國家は概念を通じて認識される。けれども、實在國家は多次元對象であり、國家の概念は一次元形象であるために、國家とその概念との間には必ず大なり小なり内實上の間隙が残される。此の事態を正しく理解することは、實在科學としての國家學の基礎づけのために極めて重要な意義を有する。

實在國家の複合構造を正しく認識するためには、我々は、少なくとも三つの異なる觀點から、三つの異なる概念を構成し、これを相互に有機的に組合せて行くことが必要である。

先づ第一に、國家は多數の個人から成り立つた統一態であり、従つて明らかに「社會」の一形態に屬する。しかも、國家は單に多數人相互の間に行はれる事實上の社會關係たるに留まらず、多數個人を部分として形成された單一の全體、即ち社會團體である。凡そ國家にして社會團體でないものはなく、社會と云ふ觀點を離れては、實在國家の認識は成立しない。

次に、國家は單なる社會團體ではなく、法上の任務を有し、法によつて組織された社會團體である。故に、國家は第二に、「法」の見地から考察されねばならぬ。法を廣く社會規範の意味に解すれば、社會あつて法の行はれないところはないが、國家の法は統一體系を成した強制秩序であり、國家は法を遂行するための強大な強制裝備を持たねばならないのであつて、此の點に法的社會團體としての國家を他の團體形態から區別せしめる特質が存する。強制秩序の維持に任ずること、強制秩序の維持のために法の組織を有すること、は、國家團體の示す根本徵標の一つである。

更に、第三に、國家は法によつて組織され、強制裝備を以て鎧はれた社會團體たるに留まらず、あるひは法を通じ、あるひは法を越えて、不斷に行動し作用するところの活動態である。國家は單一の全體として、國家を構成する多數個人と相對的に對立し、多數個人を統制支配しつつ、種種の實踐的目的に向つて活動を續ける。かかる國家の統制的活動は、即ち國家の「政治」に他ならない。政治は國家の生命であり、政治なき國家は死せる制度であつて、生きた團體ではない。故に、政治

は法と並んで實在國家の必須不可缺の組成原理に數へられねばならぬ。かやうに、社會、法、政治の三點よりする考察のいつかが缺けても、國家を實在する姿のままに知識の鏡面に寫し出すことは出来ない。

國家は、社會・法・政治の三側面から成る三次元的複合對象である。國家は多數の國家構成員を部分とするが故に「全體」たるばかりでなく、その組織及び作用の諸側面を包攝する複合態たる點でも、亦「全體」なのである。尤も社會、法、政治の三契機は、それぞれ全く對等の重要性を以て國家と云ふ對象空間を取り圍んで居るのではない。それ等の三契機のいつれを取り去つても、國家はもはや國家と認められ得ない、と云ふ意味では、三者共に國家の本質に屬するが、先づそのいつれによつて國家の存在様態を規定すべきか、を問ふならば、社會的單一體たることが國家の複合構造の意味中核を成す、と云はなければならぬ。國家は、第一に社會團體であり、第二に法の組織する社會團體であり、第三に政治の目的を持つ社會團體である。換言すれば、社會團體たることを存在性の基礎とし、これを築くに法の骨格を以てし、これに盛るに政治の内容を以てしたものが、即ち國家に他ならない。

國家はかくの如き複合對象である。而して、國家學は、概念を用ひて此の複合對象の個個の側面を照明し、以て實在國家を正しく認識しようとする。それ故に、國家の認識の最初の段階は、概念的な「分析」の過程として成立するのである。然し、分析された概念は、實在の部分断面を示すに過ぎないから、分析のみを以て満足する科學は、到底複合對象の實在科學たるに値しない。實在科學としての國家學は、概念を以て國家の諸側面を分析した後、更に、概念的に分析された國家の諸側面を互に牽聯せしめ、これを實在國家の構造に照應するが如くに「綜合」して行かねばならぬ。概念的な分析を前段として成立する國家の認識は、かくてその後段に於て、必ず綜合の過程を必要とするのである。

實在國家を分析して、社會、法、政治の三契機をそれぞれ別個の概念を以て表示するに當つては、我々は單なる類概念の平均や歸納に満足すべきではない。例へば、國家を組織立てる法體系を社會及び政治の直接の聯關から切り離し、これを純粹の規範意味の複合體として考察することは、法の通用性の單純な抽出ではなく、國家の持つ法的特性をその他の諸契機から鮮明に遊離現前せしめる操作たる點で、ウェバアの説いた理念型概念の構成に近い。更に一步立ち入つて云ふならば、法を法として純粹に論究するためには、我々は、實在の關係に於て法の中に混入して居る道德や政治の要素を一先づ除斥し、以て、法の領域を他の對象領域から截然と區劃するところの法の「本質」を把握して行く必要がある。此の意味に於ては、實在國家を分析して得る概念は、それぞれ國家の諸側面の「本質概念」(Wesensbegriff)である、と云ふことが出来る。かくの如き理念型概念または

本質概念を、順次に、社會、法、政治、の三點から確立することによつて、國家の立體構造は三つの平盤的な概念に分解され、その生きた實在形態を失ふと同時に、國家の持つ一つ一つの側面は、それぞれ紛れのない單純な色彩に染め出されて、科學の俎上に横たへられる。此の分析過程によつて、實在國家の認識のために必要な準備作業が完了する。

從來の國家學によつて好んで用ひられた方法は何かと云へば、それはかくの如き解剖學的研究方法であつた。中にも新カント哲學の方法論は、實在對象の構成要素の一つ一つを裁斷して、その特質を明らかにせしめる上から云つて、極めて適切な方針を示すものであつた。ハインリッヒ・リッカート及びエミール・ラスクの價值關係的文化科學方法論や、ゲオルク・ジムメル形式社會學の基礎原理は、實在の精密な分析研究を指導した點では、科學の發達に大いに貢獻するところがあつた、と云ふべきである。けれども、かかる研究方法は、ややもすれば對象の裁斷分析のみを事とするに到り、分析の後に來るべき實在認識の綜合集成の過程を閉却し勝ちであつた點で、その反面の缺陷を示したのである。國家學の範圍では、イェリネックとキスチアコフスキイとが共に新カント學派の方法論の影響を受け、國家の社會側面と法側面とを分析して、これを別別に考察した。しかも彼等は、一たび分析的に考察された社會と法とを、國家と云ふ單一對象の二側面と解し——故に此の説は國家の「兩面説」(Zweiseitentheorie)と呼ばれる——、以て分析考察から綜合論究への

轉換を計つたが、兩者いづれも未だ國家の二側面の綜合に就いて的確な方針を示し得ず、却つて方法混淆主義の誹りを蒙つた。科學が死した純粹性の取扱ひに満足すべきでない限り、新カント哲學の形式主義の方法論は、そのみでは所詮知識の半途に停止するの餘儀なきに到るであらう。

これに對して國家學の主眼とするところは、概念的分析によつて明らかにされた國家の諸側面を、更に綜合的に聯繫せしめ、以て實在國家の真相を思惟作用に特有の精密さを以て記述するに在る。即ち、國家學は、概念によつて遊離せしめられた對象の諸側面が、對象自體に在つては最初から內的に結合して居る、と云ふ洞察の下に、國家に關する社會、法、政治、の三主要概念を、再び本來の生きた聯繫に復歸せしめねばならぬ。國家に於ける社會、法、政治、の三領域は、概念としては全く單獨に取扱はれることが出來、且つ、單獨に取扱はれば取扱はれる程、それら三領域の特質はますます明らかに示され得るけれども、實在そのものとしては、法や政治の意味を全く含まぬ純粹社會なるものはなく、法と無關係な政治、政治と沒交渉な法も亦存しない。國家は法を構成原理とし、政治を活動原理とする強大な社會團體に他ならず、社會、法、政治の三部分内容は、實在國家に於ては常に緊密な有機的聯繫を成して居る。ウィルヘルム・ディルタイは、かやうな實在對象の諸部分内容相互の生きた聯繫を、「構造聯繫」(Strukturzusammenhang)と名付けた。實在する國家は、社會・法・政治の構造上の生統一である。従つて、實在國家の認識も亦、これ等の三概念を

構造的に聯關せしめることによつて成立する。構造聯關は實在の綜合原理であり、且つ、實在の綜合原理なるが故に、また實在科學的知識の綜合原理とならなければならない。

實在對象の綜合認識の方法として今日特に重要視され、或る意味で一つの流行と化し來つたものに、「辯證法」(Dialektik)の論理がある。辯證法は矛盾の論理である。凡そ實在は矛盾に満ち、歴史は矛盾によつて發展する。これに對して、アリストテレス以來の形式論理學は、根本的に矛盾を許さず、思惟に於ける矛盾の排去を本義として居る。従つて、此の論理を以て律せられた實在は、死した統一であり、動かざる形骸であつて、決して誠の實在ではあり得ない。實在は、實在と同じ矛盾を自己の裡に包藏する生きた論理によつて把握されねばならぬ。辯證法は「有」(Sein)と「無」(Nichts)との對立を「生成」(Werden)によつて止揚し、矛盾を許しつつ矛盾を越えて不斷の綜合に進むところの、生命の原理であり、發展の論理である。故に、實在の闡明は、辯證法によらずしては不可能である。殊に、社會の實情に見られるもろもろの矛盾、例へば、存在と當爲、自然法則と規範、自我と他我、個人と團體、政治と法、等の對立は、ただ辯證法的にのみ解明され、かかる多様な矛盾と對立との間に進展する歴史の運行は、獨り辯證法的發展としてのみ理解され得る。實在即思惟の辯證法の論理は、社會的歴史的實在の祕密を啓く唯一の鍵である。——現代の哲學、殊に現代の社會哲學及び歴史哲學に於ては、「ヘーゲル復興」の標語と共に、かかる辯證法禮讚の聲が高

まり、社會學、國家學、國法學の領域にも、その影響が既に廣く現れつつある。テオドオル・リット、ハンス・フライヤア、ジイグフリイド・マルク、ルドルフ・スメンド、ヘルマン・ヘラア、ユリウス・ビンダア、カアル・ラレントツ、デイトリツヒ・シンドラア等は、明示的または暗黙的に辯證法を楯として、社會や法や國家に關する難問を解決しようとして居る。

ヘーゲルによる辯證法論理の確立が、哲學の齎した最大功績の一つであることは、もとより疑ひを容れない。然しながら、辯證法は、實在そのものの中に見出さるべき發展の法則性であつて、實在認識のためのいはゆる「方法」ではない。思惟は實在を跡づけることによつて自らも辯證法的に展開し得るであらうが、思惟そのものが初めから方法としての辯證法を構想し、それによつて實在を律しようとするのは、明らかに不當である。辯證法は實在認識の成果であることは出來ても、その認識の豫想であつてはならない。故に、辯證法を「方法」として論述の冒頭に掲げ、これをして研究の全體を指導せしめることは、實は辯證法の運用を謬り、實在に對して思惟の強制を加へる所以である。新カント主義の形式的な方法萬能主義に代へるに、具體的な辯證法萬能主義を以てすることは、飽くまでも避けられねばならぬ。矛盾を許容し、對立を包攝する辯證法は、それ自身慘憺たる苦闘の過程である。然るに、今日辯證法を口にする學者には、辯證法の語を呪文として、實在の矛盾の安易な解決を求めようとする傾向が、往往にして見受けられる。かくては、矛盾を許す辯

證法の論理も、矛盾を許さぬ形式論理と同じく、矛盾回避の便法に墮せざるを得ない。國家學は、實在國家の中に對立分岐する諸契機、即ち、法と政治、規範と事實、全體と部分、等の諸關係を究めて、その間の辯證法的動態を明らかにすべきではあるが、國家研究の最初に「方法」としての辯證法を掲げ、これによつて問題以前に問題の解決を豫約するが如き態度を示すことは、嚴に戒められなければならない。

(一) ここに云ふ「本質」とは、對象に對して科學の構成する「本質概念」であつて、最初から對象として考へられた現象學的意味での「本質」とは同一でない。何故ならば、前者は主觀の側面に於て構成された思考形象であり、後者は客觀の世界に内在する存在形象だからである。兩者の區別に就いては、後に改めて論ずる機會がある(第一章、第七節)。

(二) ウィルヘルム・ワインデルバンド、ハインリッヒ・リッカート、エミール・ラスク等の西南ドイツ學派の認識論によれば、科學の對象とは、實在界をば一定の立場から一定の方法を以て加工し構成した成果を意味する。知識の素材としての前科學的な實在は、いづれの科學にも共通するところの所與であるが、それが異なる方法により異なる仕方では處理整理されることにより、異なる科學の對象が成立する。而して、文化科學の對象整理の方法は、文化價值に關係づけること、即ち「價值關係」(Wertbeziehung)の手續きであり、それによつて實在の一面が特に文化的に意義を持つた現象として認識され、「價值無關係」(wertindifferent)の方法に基づく自然科學の對象と明確な對立を形成するに到るのである。——と。Wilhelm Windelband: *Geschichte und Naturwissenschaft*, 1894. Heinrich Rickert: *Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung*, 1902, 5. Aufl., 1929; *Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft*, 1899, 6. u. 7. Aufl., 1926. Emil Lask: *Rechtsphilosophie*, 1905.

シュメルが、「相互作用」(Wechselwirkung)を「社會化」(Vergesellschaftung)の形式と見、社會學の對象は此の見地から社會的歴史的實在界の純粹社會面を抽出することにより成立する、と考へたのも、根本に於ては右と同様の立場に據るものである。Georg Simmel: *Ueber soziale Differenzierung*, 1890; *Soziologie*, 1908; *Grundfragen der Soziologie*, 1917.

(三) イエリネックは國家の社會概念と法概念とを區別し、これに對應して、一般國家學を一般國家社會學と一般國法学とに分けた(*Allgemeine Staatslehre* S. 9 ff.)。キスチアコフスキも、國家は經驗的實在態であると同時に、また規範的觀念態である、と見、從つて、國家を研究するためには、社會的實在認識の態度と法學的規範考察の方法とを併用する必要がある、と論じた(Kistiakowski: *Gesellschaft und Einzelwesen*, 1899, S. 67 ff.)。いづれも國家の複合的立體構造を半ばまで洞察した見解であつたにも拘らず、共に哲學的には大體として對象を方法によつて規定せしめる新カント主義の立場に準據して居たために、此の立場の純化徹底を期したケルゼンにより、却つて手厳しくその態度の矛盾を攻撃されることを免れなかつたのである。Kelsen: *Der soziologische und der juristische Staatsbegriff*, S. 105 ff.

(四) デイルタイの構造論は、精神現象の同時的及び繼起的多様性の中に、「眞の「生統一」(Lebensinheit)を把握しようとする企てである。即ち、此の立場は、概念の分析によつて別別に取扱はれ得る精神現象の諸部分内容は、對象自體に於ては最初から構造的に關聯し、單一の全體を成して居る、と見るのである。故に、構造論の見地から云へば、精神的對象の認識は、先づ實在する全體から出發してその部分に及ぶべきであり、單なる部分現象の考察に終始してはならない。Wilhelm Dilthey: *Einführung in die Geisteswissenschaften*, 1883; *Ideen über eine beschreibende und zergliedernde Psychologie*, 1894; *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*. *Gesammelte Schriften*, Bd. 7.

(五) Hegel: *Wissenschaft der Logik*, 1812. *Lassons Ausgabe*, 1923, I. Bd., S. 66 ff.

(六) Theodor Litt: *Individuum und Gemeinschaft*, 3. erweiterte Aufl., 1926. Hans Freyer: *Soziologie als Wirklichkeitswissenschaft*, 1930; *Der Staat*, 1926. Siegfried Marck: *Substanz- und Funktionsbegriff in der Rechtsphilosophie*.

Iosophie, 1925. Rudolf Spend: Verfassung und Verfassungsrecht, 1928. Hermann Heller: Die Souveränität, 1927; Staatslehre, 1934. Julius Binder: Grundlegung zur Rechtsphilosophie, 1935. Karl Larenz: Rechts- und Staatsphilosophie der Gegenwart, 1931, 2. Aufl., 1935. Dietrich Schindler: Verfassungsrecht und soziale Struktur, 1932.

五 総合的實在科學としての一般國家學

國家の認識は、概念による實在國家の分析を前段とし、分析された國家の諸概念の綜合を後段として成立する。一般國家學は、實在する國家一般を對象とし、その諸様相の特質を概念的に理解した後に、更に各概念相互の構造聯關を究め、以て實在國家の全貌を闡明記述しようとする、一つの総合的實在科學である。

一般國家學は綜合科學として分析科學と對立する。分析科學は、實在する對象の一側面を強調し、他の側面を捨象して理念型概念または本質概念を作り、對象の一定の特質のみを純化して考察する科學である。これに反して綜合科學は、さまざまの觀點から構成されたいくつかの概念を組合せて、單一對象の複合構造を明らかならしめようとする點で、分析科學とは究極の認識方向を異にする。但し、或る分析科學の考察する對象側面が特に國家の一側面である場合には、その分析科學と國家

學との關係は單なる對立の關係たるに留まらず、前者は綜合科學たる後者の一部門としてその中に包攝される。國家は法によつて組織され、政治に於て活動する社會團體であるから、社會、法、政治、の各概念を構成し、その本質を究めることは、國家の認識の前段の主要な仕事を形作つて居る。而して、國家に就いて特に社會を考察し、法を研究し、政治を取扱ふ分析科學を、それぞれ社會學、法學、政治學、と呼ぶならば、國家學はこれ等の個別科學を包括する全體科學として、その各の業績を攝取綜合して行くべき立場に在る。その限りに於ては、社會學、法學、政治學は、國家學の必須の部分内容を成して居る、と云ふことが出来る。

けれども、他面から見れば、社會も法も政治も、決してただ國家に於てのみあり、國家にのみ伴ふところの現象ではない。國境を越えた社會が存し、國家相互の間に法が妥當し、國家以外の社會にも政治が行はれることは、殆ど疑ふ餘地のない事柄である。それ故に、社會學、法學、政治學を以て、單に國家學の部分領域に過ぎないものと做すのは、もとより正當でない。これ等の個別科學の立場から眺めれば、逆に、國家社會學、國法學、國家政治學が、それぞれ社會學、法學、政治學の部分領域を成して居るのである。譬へて云へば、社會學と法學と政治學とは各中心を異にした三つの圓の如く、その三圓周の互に相交つた複合共通領域として國家學が成立する、と見做さるべきであらう。

然るに、學問發達の歴史を顧みると、此の重要な共通領域は、これまで、關係三科學の共同作業の工場であるよりも、遙かに多く三者の勢力爭奪の舞臺であつた。社會學と法學と政治學とは、國家と云ふ地味豊かな領土の上に、互に自己の占有標識を樹てて他の發言權を無視し、若しくは少なくとも他の科學の權限を自己の主權の下に従屬せしめようとして、永い争ひを續けて來たのである。また、國家學の名を冠した勞作に就いて見ても、その實質は社會學的、法學的、政治學的の國家研究のいづれかに偏したものが多く、國家學は、あるひは社會學に包攝され、あるひは國法學と一致し、あるひは政治學の別名と解され、同一名稱の下に連絡のない異質内容の知識が盛られ勝ちであつた。これに反して、近時漸く國家學の綜合性に對する自覺が高められて來たのは、新カント主義の衰退により、知識の統一化を妨げる原理上の障礙が除かれたためにもよるが、一層根本的には、最近の國家自體の著しい自己強化作用が、逆に對象の側面から此の科學の實在論的轉向を促した歸結である、と見られ得る。實在國家に於ける社會・法・政治の構造聯關が複雑化すればするほど、國家學的認識も亦ますます社會學と法學と政治學の綜合協力を要求して止まない。

國家の認識に就いて實在論の立場を採る以上、複合實在對象を有する國家學が綜合科學として成立し得ること、綜合科學として成立せざるべからざること、は、當然と認められなければならないであらう。それでは、これを逆に云つて、國家學から見てもその部分領域を成し、國家學の部分領域を成す限り分析的概念構成を主眼とせねばならぬところの諸科學、即ち、社會學、法學、及び政治學は、本來分析科學であり、従つて眞の實在科學たる資格を持たぬであらうか。

此の問題も國家學の學問論に附帶して一應論究される必要がある。ここでは便宜上三者の中から特に社會學を選び、その學的性質を吟味しつつ、分析科學と綜合科學との關係をもう一步進んで明らかにして置くこととする。

社會學は、その發達の歴史から見れば、社會現象一般に關する最も包括的な綜合科學たることを最初の目標として建設された。コント、スペンサー等の初期の社會學體系は、文字通り社會科學の百科全書に社會學の名を冠したものに他ならなかつたのである。けれども、茫漠たる社會現象の全般は到底單一科學のよく達觀し得る限りでなく、且つ、社會現象の諸分野には經濟學、法學、宗教學、政治學、等の個別科學の基礎が既に確立されて居るために、その上に更に社會學を社會現象全般の實在科學として建設しようとすることは、全ての個別社會科學の知識を一瓶に封入して、これに「社會學」のレッテルを貼る（ジムメル）に等しく、外觀のみ徒らに堂堂として、内容のこれに伴はざる憾みが多かつた。即ち、同時に全てのものであらうとした初期の社會學は、却つて單一科學としての自己の存立を危からしむるの窮地に陥つたのである。従つて、此の近世社會學初期の綜合主義に對してやがて分析化の傾向が濃厚に現れて來たのは、寧ろ當然の推移と云ふべきであつた。

分析社會學の最も典型的なものは、社會現象の實質上の諸領域の全てに通じて、これを正しく「社會」現象たらしめる形式の存することに着目し、此の社會の「形式」をば他の科學の侵し得ない社會學固有の對象たらしめようとする、いはゆる「形式社會學」(formale Soziologie)である。形式社會學は、心的相互作用の諸形態の論究を社會學の中心問題とするジムメルによつて創設され、アルフレッド・フイアカントを経て、レオポルド・ウイゼの「關係學」(Beziehungslehre)にまで發展し、一たびはドイツ社會學の主流となつたばかりでなく、他の諸國の社會學にも大なり小なり影響を與へるところがあつた。

然るに、現代の社會學には、分析主義の社會學をば枯死した社會の形骸の研究に甘んずるものとして非難し、社會實存の躍動する生命を把握するために、再轉して綜合化の路に進まうとする動向が、次第に顯著となつて來た。形式社會學や關係學は硬化した觀念形態の理義を對象とする「理義科學」(Logoswissenschaft)の立場に膠着するが、誠の社會學は、流動する社會の實在生命に透徹するために、「實在科學」(Wirklichkeitswissenschaft)として更生しなければならない、と主張するハンス・フライヤアは、此の傾向を代表する。^(大)今日の社會學は、實在認識の全體性を目指して、一たび劃された分析科學の限界を自ら再び踏み越えようとして居るのである。けれども、社會學の新しい綜合化の試みは、自らもかかる傾向の必然性を説くカアル・マンハイムの云ふやうに、普遍科

學たらうとした過去の失敗の歴史の繰返しに終つてはなるまい。^(小)此の傾向の目標は、知識の誠の綜合にあつて、知識の單なる集積には存しない筈である。それでは、社會學の知識を綜合するための原理は、果して何處に求められ得るであらうか。社會學は社會學としての學的固有性を失ふことなしに、如何にして綜合實在科學に轉化することが出来るであらうか。現代社會學は此の根本問題の前になほ低迷を續けつつあるが如くに見える。

かやうな社會學の動きの中には、或る意味で一切の科學に通有する一つのディレンマが見出される。即ち、一つの科學は、固有獨立の學として成立するためには、概念的に明確に區劃された特殊の對象領域を持たなければならない。然るに、實在の世界には科學の劃する合理的な境界線を越えて絶えず新しい聯關が形成されて行くから、概念の純粹性を固執しようとする科學は、必ず實在と迂遠な、非現實的な學問と化せざるを得ないのである。故に、概してこれを云へば、分析科學は單一科學として劃然と限界づけられ易い反面に、實在科學たることが困難であり、綜合科學の知識は實在の真相には接近し得るけれども、兎角に固有獨立の單一科學性を失ひ勝ちである。社會學の如きも、嚴密の單一科學として成立するためには、形式社會學者の説いたやうな實在の裁斷分析を必要とするが、これによつて基礎づけられた分析社會學が、そのために實在認識の目的に添はないとの非難を蒙るに到つたのは、誠に免れ難い宿命なのである。さればと云つて、或る科學が漫然と

實在認識の方向に進まうとする時は、その科學の固有性やその科學の「方法純粹性」は、必ずそれだけ失はれて行くの他はない。社會學に限らず、法學や政治學も、互に純粹科學たらうとすれば、實在から遠ざかり、實在科學たらうと力めれば、科學的純粹性の要求を犠牲にするの他はない。何故ならば、實在對象としての法には必ず何等かの形で政治の契機が混入し、政治はまた常に法の規制と相伴ふものだからである。ただ、或る科學の研究する實在對象が、對象自體として最初から複合的統一性を有し、概念によつて分析される諸部分内容が、その對象に於ては本來互に聯關して有機的な全體を形成して居る場合には、その科學は、綜合的實在科學としての資格と、單一科學としての獨立性とを、同時に具備することが出来る。國家學の如き場合は正しくそれであつて、國家學の綜合的單一性は國家の複合的全體性の反映に他ならず、認識としての國家學の科學性は、ここでも明らかに對象たる國家そのものの構成によつて規定されて居ることが知られる。

- (一) 前節の註六に掲げた諸學者、即ち、國家あるひは社會の認識に就いて辯證的方法によるべきことを認める人人は概ね新カント主義的思考の「一次元性」に反對し、國家學及び法學の知識の綜合化を目指しつつあるものと云ふことが出来る。他になほ、ホルネッフェルも亦國家學の綜合化の必要の熱心な主張者であるが、獨り彼は、辯證法の無條件の適用に就いては、正當にもこれを疑問として居る。Hornelner: Die Entstehung des Staates, S. 86, Anm. 1.
- (11) Simmel: Soziologie, 2. Aufl., 1922, S. 2.

(三) シュムメルの社會學方法論に關する著書は、前節註二に掲げた。

(四) Alfred Vierkandt: Gesellschaftslehre, 1923, 2. Aufl., 1928.

(五) Leopold Wiese: Allgemeine Soziologie, 1. Teil, Beziehungslehre, 1924; 2. Teil, Gebildelehre, 1929; System der allgemeinen Soziologie, 1933.

(六) Freyer: Soziologie als Wirklichkeitswissenschaft, S. 79 ff.

(七) Karl Mannheim: Die Gegenwartsaufgaben der Soziologie, 1932, S. 5.

六 國家の認識に於ける理論と實踐

國家の認識に就いて最後に論究される必要があるのは、理論と實踐との關係、一般に國家學は純粹理論科學として成立し得るか否か、の問題である。我々は此の緒論の冒頭に當つて、國家研究の根本の態度として純粹理論の立場を固守すべきことを説いたが、それは未だ單なる要請の範圍を出でなかつた。此の要請には更に立ち入つた検討が伴はなければならない。

元來、國家そのものも、國家に就いての認識も、共に人間精神の所産であり、従つて、いづれも人間主體の作用から切り離しては考へられない。ただ、國家に生活する人間は、その行動によつて直接に國家を動かし、國法規範を定立し、國法規範を遵守し、または國家の政治理念を追求するの

に反して、國家を認識する人間は、動きつつある國家、定立され遵守されつつある法規範、追求され實現されつつある政治理念を、更に一步引き退いて省察する點に、二つの作用の方向上の相違點がある。前の場合の人間は「行動主體」であり、後の場合の人間は「認識主體」である。かやうに、人間の範型をその態度によつて抽象的に區分し、行動主體の作用及びその作用の成果をおしなべて「實踐」と云ひ、認識主體の作用及びその成果たる「理論」をこれと對置するならば、國家は實踐であり、國家學は實踐に就いての理論であつて、兩者の限界は一應原理的に決定される。けれども、國家は人間の最も切實な實踐活動の舞臺であり、目標であるために、而して、國家の理論研究を任務とする國家學者も、他面には同時に行動主體として國家生活の實踐に關與し、且つその實踐上の體驗に基いて國家現象を理解しなければならぬために、國家に關する實踐と理論との間には絶えず立場の混亂が生じ、これを截然と區別することは甚だ困難とならざるを得ないのである。

國家の實踐の國家學的理論への混入には、意識的なものと無意識的なものがある。歴史的に云ふならば、國家の研究は古來概ね意識的な實踐の態度によつて左右され、あるひは國家を倫理的に意義づけ、あるひは在るべきところの國家の理想形態を論じ、あるひは逆に國家を禍惡の根源として否定しようとする⁽¹⁾ことが、國家論の主題となつて來た。かかる意識的な國家肯定論や國家否定論は暫らく問題外として、そのうち國家學の理論性が次第に要求され、外觀上確立されるやうになつ

てからのことを考へても、理論認識の背後に何等かの實踐的意圖が潛入し、無意識の裡に學問の理論構成を指導して居る、と見做さるべき場合が多く、此の實踐の契機を全く排除することは、殆んど不可能であるが如くに見える。ドイツに於ける理論的國家學はイエリネツクの『一般國家學』を中心として建設され、國家研究の純粹理論性は正にその根本義として定立された筈なのであるが、此のドイツの國家學及び國法學も、ドイツと永い敵對關係に在つたフランスの代表的國法學者たるレオン・デュギイからは、國家主權の無制限の擴大による對内的絶對主義及び對外的侵略主義の法的扮装に他ならない、とさへ見られたのである⁽²⁾。更に、イエリネツクの提唱した國家學の純粹理論性の要求を一層徹底させて、國家の認識から倫理及び政治の色彩を悉く驅逐根絶しようとしたケルゼンの學說も、今日のドイツの政治的國法學者、例へばオットオ・ケルロイターやカアル・シュミットなどからは、それ自身一つの政治的要請に立脚するものとして、即ち、既に過去の時代に屬する急進自由主義の理論的假裝に過ぎぬものとして、その表面の主張と學說の内容との矛盾の故に論難を蒙つて居るのである⁽³⁾。ケルゼンは此の論難に對して極力純粹法學の純粹理論性を辯護して居るけれども、此の點に關しては、論難者の指摘するところにも或る程度の眞實性の含まれて居ることを否定し難い。これ等の實例を見ても、實踐的對象たる國家の研究が如何に深く對象そのものの實踐動向によつて、殊に國家生活または社會生活の基調を成す特定の世界觀によつて制約されて居

るかが知られる。

ケルゼンの純粹法學の國家論が理論の旗幟を掲げた自由主義世界觀の殿將であるとすれば、國家學の體系は、此の場合には、基礎のゆらぎつつある一定の實踐的立場のための防禦の城塞とも見られよう。然し、自由主義の將に勃興しようとした時代に於ては、逆にさまざま國家理論が此の立場の前進陣地として實踐活動の要地に構築され、自由民權の擁護を主眼とする國家機構の發達を積極的に指導したのである。國家成立の由來をば、經驗的事實認識と自稱する方法によつて研究し、人間天與の自由を指標として國家制度の意義を論じたジョン・ロックの學說が、第一八・九世紀を通じての自由思想の先驅となり、更にまた、立法、司法、行政の三作用の相互牽制により權力の濫用を防止する組織を、國家構成の合理的形態として力強く主張したモンテスキューの權力分立論が、近代市民國家の發達に深い影響を與へた如きは、その最も著しい場合であつた。これ等は、理論が實踐の基礎の上に樹立されたと共に、實踐も亦理論によつて強く動かされて來た實證であつて、その關係は全く相互的である。而して、此の相互作用に於ては、一方、實踐が理論を武器としてこれをその目的のために利用したと同時に、他方、理論も實踐との結合によつて對象たる實踐の認識を深めて來たのである。

國家に限らず、一般に社會現象の認識に當つては、理論と實踐とが常に密接不可分に聯關するが

故に、現代の社會科學者の中には、兩者の嚴格な分離を斷念し、科學的認識の純粹理論性に對する傳來の要望を棄て、實踐的對象の把握には却つて理論の實踐化が必要である、と説く者も現れるに到つた。例へば、社會學の分析主義を排して、實在科學としての此の科學の再建設を主張するフライヤは、同時に社會學的認識の純粹理論性を否定し、實在する現代社會を深く理解するためには、研究主體自らが研究客體たる社會そのものと合致して行かなければならない、と論ずる。即ち、彼に従へば、社會學の對象と認識との對立は止揚され、社會學の知識は「現代の科學的自覺」(wissenschaftliches Selbstbewusstsein der Gegenwart) として、社會の實踐による必然の制約の下に置かれるのである。國家學に於ても、フライヤと相似た立場に立つスメンド^(四)や、直接にフライヤの社會學を援用するケルロイター^(六)などが、公然と科學と政治との結託を許して居るのは、非常急迫のドイッ政情の學問的反映であるばかりでなく、理論と稱じて理論の立場を貫徹し得なかつた在來の國家學に對する反動として、相當に深い根據を持つものとも考へられないではない。

然しながら、過去及び現在の國家學の理論が、國家の實踐によつて如何に常に如何に強く動かされて來たとしても、それによつて國家の理論研究を斷念し、あるひは理論科學としての國家學の存在理由を疑ふことは、甚だしい早計である。國家學者が、單に認識主體として國家現象を冷靜に客觀的に考察するばかりでなく、同時に行動主體として國家生活の實踐に關與して行くことは、直接

には人間存在の當然の動向に従ふ所以であり、間接には國家現象の學的洞察を深める機縁とならう。けれども、認識の作用と實踐の活動との間には、それにも拘らず質の差等があり、方向の相違があり、態度の區別が存する。眞の働きを知る者は、自ら働くものでなければならぬ、との根據から、認識の主體と認識の客體との合一を説くのは、もとより理由の存することではあるが、それにしても働くことと知ることとは全く同一ではなく、働きの反省が初めて働きを知ることとなるのである。殊に國家の如き龐大複雑な對象に就いて、若しもその活動の全般を體驗することをその認識の要件と做すならば、國家學の組織化は全く不可能とならざるを得ない。學者が國家の運命に深く携はるることにより、實在國家の學的描寫も亦生彩と眞實味とを加へるのは、確かであらう。然し、その場合にも實踐がそのままに理論となるのではなく、科學が實踐上の體驗を理論的に濾過して、これを客觀的知識に組成するのでなければならぬ。此の意味で國家の認識は、理論が實踐から遊離し、實在成態に對する思考成態の獨立性が確保されればされる程、客觀的に發達するのである。これを逆に實踐の見地から云つても、國家は不羈獨立の國家理論にこそ學ぶところが多いのであつて、例へば現代のドイツに見らるるが如く、國家學を國家當面の實踐活動の渦中に投入し、徒らなる御用科學の上に形式上の安居を貪ることは、決して國家百年の大計ではない。國家學の理論が國家の實踐から切り離し難いこと、從來の國家理論が常に多少とも實踐的世界觀に左右されて居たことは、國

家學の理論としての發達にとつて大きな戒めとこそなれ、それによつて理論の實踐への屈從の必然性を説くべき理由は、毛頭存しない。

科學、殊に精神及び社會の問題を取扱ふ科學が、全てそれを生んだ社會的歴史的地盤によつて制約されて居ること、従つて、如何なる學説も、その根柢に横たはる實在的制約と結びつけて初めて正當に理解され得ることは、現代の多くの學者の説くところである。マンハイム等の唱へる知識社會學が、知識をその「存在依存性」(Seinsverbundenheit)に於て考察しようとし、エリツヒ・ロタツカアが、その精神科學論の中で、一切の精神科學的概念や方法を世界觀的淵源に遡つて論究する必要を説いて居るのは、それである。觀念的思考成態としての科學が社會及び歴史の中に働く人間精神の所産である限り、知識がその社會及びその時代の世界觀の影響から脱し得ぬことは、蓋し當然と云はねばならぬ。

けれども、更に仔細に考へて見れば、知識が社會及び時代の制約の下に立つ、と云ふことは、決してただに理論が實踐によつて動かされる、と云ふ意味にのみ解さるべきではない。社會的歴史的諸科學の場合には、社會的歴史の實在そのものが科學の對象であるが故に、此の對象の認識たる科學は、自らに對象たる社會及び時代の特性を反映するのである。科學がその對象たる社會及び時代の特性を反映せしめるのは、寧ろ、對象の認識たる科學の本來の使命でなければならぬ。知識は、

その場合には、世界觀に充たされた社會及び時代の動きによつて、實踐的に制約されて居るのではなく、正にそれによつて對象的に制約されて居るのである。而して、知識が對象によつて此の意味で制約されるのは——實在論の立場を採る我々から云へば——知識がその對象の知識として成り立つための必須の要件に他ならない。凡そ如何なる科學と雖も、不鮮明な對象に就いて眞に明確な知識を構成することは出来ない。社會的歴史的の或る對象が一つの時代に特に力強くその特色を發揮し、特に顯著にその實在性を示して居る場合には、その對象を最も明らかに把握し得るものは、正にその時代の科學である。科學は或る特殊の時代精神を自ら吸収し、これを知識として再現することによつて、その時代の社會的實在の最も忠實な「認識」を提供することが出来る。それは、理論的實踐的制約であるよりも、一層根源的な意味で、認識の對象的制約である。國家の認識の如きは特にかかる對象的の制約を必要とする。何故ならば、國家の存在が微弱であれば、人は勢ひ國家の本體を忘れ、國家の假象を國家そのものと誤認し勝ちだからである。これに反して、國家の作用が高潮に達し、國家の實在が疑惑を絶して人に迫る時には、國家學も自然に實在國家の真相を的確明晰に究めることが出来る。ヘーゲルがドイツ國民精神の熾烈に燃えさかつた第一九世紀の初頭に當つて、最高の道義態としての國家の理説を構想し、オットオ・ギエルケが普佛戰爭の將に勃發しようとする一八七〇年の夏、ベルリンの街頭に於て團體の實在を最も強く體驗した、と語つて居るが如きは、

理論的實踐的制約であつたより遙かに以上に、認識の對象的制約であつた、と解さるべきである。

(一) Duguit : *Traité de droit constitutionnel*, préface de la deuxième édition, pp. XII—XIII.

(二) ケルロイタマによれば、ケルゼンの純粹法學が國家と法とを同一視し、國家の支配を悉く法の作用に還元せしめて居るのは、急進自由主義及び形式民主主義の徹底した表現であり、従つて、自ら一切の政治的契機から純化された思想たることを標榜する此の理論は、その實、既に過去の時代に屬するところの政治理念を最も明らかに代表して居る、と。 Otto Koellreuter : *Grundriss der allgemeinen Staatslehre*, 1933, S. 6, S. 13, S. 19.

シユミットも、ケルゼンの規範的國家學を自由主義の空虚な外殼に過ぎぬものとして非難する。蓋し、純粹法學が實質上は生命を失つた前時代の政治形態の思想的殘骸たることを示し、以て、純粹法學の表面の主張と内面の動向との間の矛盾を指摘しようとするのである。 Carl Schmitt : *Verfassungslehre*, 1928, S. 54 f.

また、リッヒアルド・トオマは、ケルゼンが理論の外形の裏面に政治的動向を隠すいはゆる「隱政學」(Kryptopolitik)を排撃した功績を認めつつ、なほ、若しも此の純粹法學的國家理論が最後まで矛盾なく貫徹された場合には、それは全く無内容な法秩序構成の反復に終るか、然らずんば、それ自身再び隱政學に陥るであらう、と云つて居る。 Richard Thoma : *Handbuch des deutschen Staatsrechts*, 1. Bd., 1930, Einleitung, S. 6 f.

(三) ケルゼンはその近著『純粹法學』(Reine Rechtslehre, 1934)の序文の中で、此の種の論難に備へて曰く、——「純粹法學に對してはしばしば次のような批評も聞く。純粹法學がその方法論上の根本的要求を充たすことは全く不可能であつて、實はみずから一定の政策的な評價的態度の表現にすぎない、と。では、いかなる評價的態度の表現たとうのであるか？ ファシストはそれを民主主義的自由主義であると宣言し、自由主義的又は社會主義的民主主義者はファシズムの先導者であるとする。共產主義の側からは、資本主義的國家主義のイデオロギーであるとけなされ、國民主義・資本主義の

側からは、時にあからさまなボルシェヴィズムとして、時に隠された無政府主義としてけなされる。純粹法學の精神はカトリックの煩瑣哲學に似ていると斷言する者が少なくないと共に、他の者はまたプロテスタントの國家學と法律學的特質的な標徴がそこに認識されると信じている。無神論的だとう焼印を押さうとする者もないではない。一口に言えは、いやしくも政治的傾向であつて、純粹法學がまだ嫌疑をかけられなかつたものは一つもない。しかし、まさにそのことこそ、純粹法學がみずからなし得るよりもよりよく、その純粹性を證明するものである」と(横田喜三郎教授譯『純粹法學』昭和一〇年、六一七頁)。

(四) フライヤアは、その著『實在科學としての社會學』(Soziologie als Wirklichkeitswissenschaft, 1930) では、社會學的理論の實踐化の主張をば未だ伏線として残して居る。彼が大膽に此の主張を展開せしめたのは、『社會學序説』(Einführung in die Soziologie, 1931, S. 68 ff., S. 146 ff.) に於てである。

(五) スメンズの著『國家組織及び國家組織法』(Verfassung und Verfassungsrecht) の理論構成が、如何に強く實踐的政治的意圖のために支配されて居るか、は、ケルゼンの鋭く指摘批判して居るところである。Kelsen: Der Staat als Integration, 1930.

(六) ケルロイタアの『一般國家學綱要』は、ドイツ國民社會黨の最も露骨な代辯政治學または御用國家學と云ふべきである。彼は此の書の冒頭に一般國家學の本質及び内容に就いて論じ、一般國家學をば「現代科學」(Gegenwartswissenschaft) として特質づけ、明らかにフライヤアの實在科學の學問論の影響の下に立つことを示して居る。Koellreutter: Grundriss der allgemeinen Staatslehre, S. 6 ff.

(七) Mannheim: Die Gegenwartsaufgaben der Soziologie, S. 17 ff.; derselbe: Wissenssoziologie. Handwörterbuch der Soziologie, S. 659 ff.

(八) Erich Rothacker: Logik und Systematik der Geisteswissenschaften, 1927, S. 36.

(九) ヘーゲルがベルリン大學に於ける法哲學の講義のための教科書、Grundlinien der Philosophie des Rechts (Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundriss) を出版したのは、一八二一年であり、此の書の著名な序文の目付は一八二〇年六月二十五日となつて居る。

(一〇) ギエルケはベルリン大學總長就任演説『人間團體の本質』(Das Wesen der menschlichen Verbände, 1902) の中で、人間の一生には往往にして團體精神の力をまざまざと直觀し得る時のあることを説き、「かくの如き神聖な時を、私は、此のベルリンのウンター・デン・リンデンで、一八七〇年の七月一日に體驗した」と語つた(S. 34)。一八七〇年七月一日はフランスの對獨宣戰に先立つ僅かに四日である。

七 理論的實在科學としての一般國家學

一般國家學は、國家一般を對象とし、その實踐的真髓を深く理解しつつ、自らは飽くまでも理論の立場に留まり、實在する國家の實在するがままの姿を認識しようとする。國家はそれ自體實踐であり、生命であり、活動である。而して、これに對する國家學の認識も亦、真理への意志の働きであり、理論のための實踐であり、知識構成に向ふ活動である。ただ、國家そのものの活動は認識に先立つ第一次的な行動であるのに對し、國家學はかかる國家の實踐活動を所與として、これを合理的に跡づけ、これに概念的反省を加へ、知識の鏡面に國家の真相を第二次的に再現せしめるのである。

理論的實在科學たる一般國家學と對立し、國家の實踐活動そのものと根本の立場を同じくしつつ、更に一步を進めて國家の理想を明らかにし、實在する國家形態の價値を批判し、國家の組織及び作用を匡正指導しようとする教説が成立し得る。その根本原理に關するものを、「國家哲學」(Staatsphilosophie)と名付ける。此の意味での國家哲學は實踐哲學に屬する。殊更に國家哲學の名を冠しないものであつても、意識的に國家に對する肯定または否定の價値判斷を下し、あるひは特定の個別國家の理想を特に顯彰しようとする力めて居る國家學説は、實質上は國家哲學に數へらるべきである。國家哲學の成立が實踐の立場から見ても深い意義を有することは、云ふまでもない。ただ、實踐哲學としての國家哲學説の内容は、理想の見地に立つての國家論であるから、その説くところを以て直ちに實在國家の正確な記述であると解し、または、これを以て國家學に代へようとするのは、不當である。國家學と國家哲學とはそれぞれ固有の意義を以て相並んで成立すべきであり、兩者の境界線を踏み越ゆることは、いづれの側からも嚴に避けられなければならない。

哲學と對立する實在科學として普通に考へられるのは、いはゆる「經驗科學」(empirische Wissenschaft)である。而して、人が一般に經驗科學と名付けるものは、「經驗的事實」の學であり、且つ、經驗的事實とは、直接の知覺によつて認識される對象、即ち、外部經驗の對象としての物理現象及び内部經驗の對象たる心理現象を意味する、と解されて居る。經驗科學の概念をかく定めるな

らば、國家學は哲學でないと同時にまた經驗科學にも屬しない。何故ならば、多數國民を部分として包攝し、社會・法・政治の諸側面を結合する統一的全體としての國家、殊に、個別國家の個別性を超越する國家制度一般は、もとより物理現象や心理現象の如き意味で「經驗的」に認識される對象ではないからである。従つて、經驗的事實以外に實在對象の存することを認めない學者は、國家をも事實現象の過程に還元して説明すると同時に、超個人的全體としての國家の實在を認める學説をば、國家の「形而上學」として再び哲學の領域に封入し去らうと力める。けれども、實在するものは全て經驗的事實であり、個別特殊の事實現象以外に實在對象は存しない、と見るのは、それ自ら感覺主義の獨斷であり、個體主義の形而上學である。實在する對象界の範圍は、事實現象の領域よりも遙かに廣く、且つ深い。殊に社會的歴史的實在界は、個體を綜合する全體、事實を超越する意味によつて満たされ、従つてこれを認識するためには、單なる感覺や單なる經驗を超えて、全體の把握、意味の觀照に訴へる必要がある。多數個人によつて形成され、多數個人の事實活動に支持されつつ、しかも個人の生滅、事實の變遷にかかはらずして持久恆存する國家は、正しくかくの如き全體の單一者、意味的實在者に他ならない。國家は事實以上の實在であり、その認識は經驗以上の理解に俟つのである。故に、國家學は經驗科學ではないが、それにも拘らず儼然たる「實在科學」(Wirklichkeitswissenschaft)として成立する。經驗科學は實在科學の一種であるが、實在科學は經驗

科學に盡きるものではない。ただ、「經驗」の語義を擴めて一切の實在認識を意味せしめ、個別多様の事實のみならず、實在する意味や實在する全體も、また「經驗」によつて認識される、と做すならば、經驗科學と實在科學とは全般として一致し、國家學の經驗科學性も自らに承認され得ることとならう。

經驗的事實とは嚴密に區別されながら、しかも實踐の立場を混へずに把握される對象に、なほ、現象學に云ふところの「本質」(Wesen)がある。本質とは、特定の事實現象を正しくその事實として意味づけるところの契機である。事實と峻別された本質の獨自性を認める現象學は、經驗的事實の認識を目標とする經驗科學または「事實學」(Tatsachenwissenschaft)の他に、本質及び本質法則の研究を任務とする「本質學」(Wesenswissenschaft)の成立すべきことを力説する。しかも、その場合に本質學によつて考察される本質または本質法則は、主觀の原理ではなく、客觀的な存在の規定である。かやうに、本質が事實を超越する客觀的存在として特殊の對象領域を劃するとすれば、本質をば純粹に理論的に考察する本質學の態度は、事實以上の實在的全體たる國家、殊に實在する國家一般を研究對象とする一般國家學の立場と、著しく接近し來るものと云はなければならぬ。けれども、本質は單に實在する對象に就いて認められるばかりでなく、同時にまた可能なる對象に關しても考へられ得る。本質の存在様態は實在態のみに限らず、更に可能態をも含む。即ち、本質

學の對象領域は、超事實學的な實在科學の對象領域よりも更に廣きに及ぶのである。のみならず、「本質」と云ふ言葉は、一方では客觀的な存在を意味すると共に、他方ではまた、科學の構想する「本質概念」の意味にも用ひられ、従つて、認識の對象たる客觀者ではなく、認識手段としての思考形象とも解され得るから、經驗的事實學と對立する實在科學の部門を「本質學」と名付ける時は、ややもすれば存在の立場と認識の立場との混亂を招く懼れがある。而して、我々は既に國家學上の概念を理念型概念または本質概念として特質づけたのであるから、本質の語の二義使用を避ける必要から云つても、國家學の性質を本質學として規定することは、當然に差し控へられなければならない。それ故に、國家學の學問論は、此の科學を一面には綜合的理論的實在科學と定め、他面にはこれを經驗的事實學から明確に區別することを以て、一通りその任務を達成し得たものと見做されてよいであらう。

一般國家學の學問論上の性質はこれによつて次の如くに決定される。即ち、
一般國家學は、實在する國家一般を主たる對象とし、概念によつて分析される國家の諸側面を相互に聯關せしめ、その立體構造と複合機能とを論究する、綜合的理論的實在科學である。

(11) 國家學の概念を實在國家の理論のみに限定し、國家の理想を論究し、實在國家の價值を批判する理論を、擧げて國

家哲學に數へるならば、プラトン以來近代に到るまでの國家論は、大部分は國家哲學であり、純粹の國家學的研究は稀少であつたと云はなければならぬ。現代の學說に就いて云へば、例へばマックス・ヴェントの『國家哲學』(Max Wundt: Staatsphilosophie. Ein Buch für Deutsche, 1923)や、ニアナド・ホザンケットの『哲學的國家論』(Bernard Bosanquet: The Philosophical Theory of the State, 1925)の如きは、名實共に鮮明な國家哲學に屬する。これに反して、いはゆる新ヘゲル學派のフリッツ・ヘロルツハイマの國家理論は、名は『國家哲學』であつても、その實は寧ろ實證的な國家學的研究であつた、と云ふことが出来る。(Fritz Berolzheimer: System der Rechts- und Wirtschaftsphilosophie, 3. Bd. Philosophie des Staats samt den Grundzügen der Politik, 1906)。我が國の寛克彦博士や上杉愼吉博士の國家研究の態度は、日本といふ特殊國家の理想を殊更に強調し、その實踐的意義を顯彰しようとするものであり、従つて、國家哲學的色彩を濃厚に示して居る(寛克彦博士『國家の研究』第一卷、第二版、昭和六年。上杉愼吉博士『國家論』大正一二年)。

(二) 社會的歴史的世界に屬する各種の精神成態——國家はその特殊なるものである——の對象性、その認識方法、及びその實在の根據に就いては、以下の本論、特に第一篇、第三章及び第四章に於て論ずる。

(三) フッサアルによれば、現象學の立場は、自然的態度より出發する二重の還元の手續きによつて達成される。その第一は「先驗的還元」(transzendente Reduktion)であつて、對象の客觀的存在に關する一切の立言を括弧の中に入れ、一切の判斷を中止して、意識の内在面に立ち還る過程を意味する。これに對して、その第二は「形相的還元」(eidetische Reduktion) 即ち、事實の偶有する素材を排去し、その形相または本質に透徹しようとするところの本質觀照の手續きである。兩者相合することにより、現象學的還元が行はれる。然し、フッサアルは、先驗的還元を伴はずして、形相的還元を單獨に行ふことの可能性を認め、これによつて成立する科學を「本質學」と名付ける。故に、本質學は現象學ではなく、根柢に於てなほ自然的態度に留まるものと云はねばならぬ。尤も、一般の社會科學者が「現象學的方法」をその研究に用ひる場合には、そのいはゆる「現象學的方法」なるものは、實は單に本質學的方法、即ち本質觀照の方法のみを意味することが多

5. Husserl: Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie, 1913, S. 7 ff.

(四) アドルフ・ライナッハは、その講演『現象學に就いて』(Über Phänomenologie, 1914)の中で、現象學に云ふところの本質が存在であり、本質法則が存在法則であることを、明らかに説いて居る。Adolf Reinach: Gesammelte Schriften, 1921, S. 379 ff.

第二章 一般國家學と國家構造論

八 國家の構造と國家の機能

國家は一つの社會である。社會は多數の個人から成る。従つて、多數個人の存在なくしては、國家も亦存在し得ない。然し、國家は決して多數個人の單なる集合ではない。國家を構成する多數個人は、時と共に次第に變化する。その變化は、自然の出生及び死亡に基づくばかりでなく、また、歸化、領土の割讓、他國家の併合など、人爲的な原因によつても生ずる。かやうにして國家構成員は絶えず變化して行くが、國家そのものは、それにも拘らず、百年千年の永きにも互つて同一の存在を維持し得る。併合の場合には、被併合國家は消滅するけれども、併合國家の自同性には變化を來たさない。かかる國家の自同性の根據は何處に存するか。

極めて大まかな云ひ方をすれば、それは、國家が單なる多數個人の集合ではなく、多數個人を部分としてこれを構造的に統一する全體なるがためである。全體と部分との構造上の關係が變らない限り、部分たる多數個人の變化は全體たる國家の自同性を動かすことがない。故に、國家を動かさ

るものとするのは、その「構造」である。國家の構造的統一に於て、國家はその「靜態」を現すのである。しかも、國家の構造は、ただに多數の國家構成員を單一全體に統括するばかりでなく、更に國家の立體的な諸側面、即ちその社會的、法的、政治的の側面を單一複合態に組成する。歴史を通じて見れば、國家の法制度や政治組織は、あるひは漸次にあるひは急激に變化して行くけれども、それにも拘らずその國家が同一國家として存続し得るのは、國家の構造上の全體性によるのである。國家の構造はこれ等の二様の意味で國家に於ける多様の統一を基礎づける。

けれども、國家は決して單なる靜態、單なる自同性ではない。國家は、他の側面から見れば、また不斷の活動であり、瞬時も留まらざる「動態」である。新陳代謝の行はれない有機體が生きた有機體ではないのと同様に、變化のない國家もまた歴史の世界に實在する國家ではあり得ない。國家の生命は、一方から云へば、數百年數千年の永きに互る自同性であるが、他方から云へば、それはまた無限の多様であり、底止するところを知らぬ變化であり、常に自己自身を乗り越えて進む發展でなければならない。自同なる國家が變化し、動かぬ國家が動くところにこそ、國家の誠の生命が見出されるのである。國家は同一組織の下に於ても不斷の活動を營んで居るが、その組織そのものの中に、その組織的なるべき活動の裡に、更に矛盾が生じ對立が孕まれる時は、此の矛盾と對立とが契機となつて新らしい生命への飛躍が行はれ、未到の歴史的段階が展開する。ヘーゲルの云ふ通

り、單なる自同性は死した「有」に過ぎず、生成發展の原理は、絶えず自同性を脅やかすところの矛盾に求められねばならぬ。かくの如き國家の動態は、廣い意味での國家の「機能」である。國家の動態を認識することは、國家の機能をその時間的繼起に於て、その歴史的發展に於て明らかにする所以である。

國家の機能の尖端に位するものは、個別多様の行爲にまで實現された事實活動である。けれども、事實活動を営み得るものは個人に限られ、經驗的事實現象の領域を超越する國家それ自體は、直接には事實上の行爲を行ふことは出来ない。従つて、國家の活動は必ず直接間接に國家を「代表」する少數または多數個人の活動として爲される。即ち、その場合に活動する特定個人の事實行爲が、單なる事實人の行爲としてではなく、その個人の所屬する國家の行爲として意味づけられる時、換言すれば、個人が自己自身の獨立性に於てではなく、國家の名に於て行動する時、その活動はそのまま國家の活動であり國家の行爲である、と見做されるのである。かくの如くに、國家を代表し、國家の名に於て行動する個人は、一般に國家の「機關」と呼ばれる。外面に現れた事實として見れば、機關の行動は個人の行動である。然しながら、内面の意味の聯關に立ち入つて考へれば、それは即ち全體としての國家の作用である。故に、國家の活動は國家機關を通じて始めて営まれ得る。然るに、特定の個人を國家の機關として意味づけるものは、國家の組織である。機關を通じて営ま

れる國家の活動を準備するものは、全體と部分との關係を整理する國家の構造である。凡そ如何なる事實活動も、これを全體の活動、國家の機能たらしめる構造上の歸屬關係を缺く時は、單なる轉變推移でのみあつて、單一存在者たる國家の動態とはならない。國家の靜態を示すその構造は、かくて同時に國家の一切の動態の基礎でもある。

それ故に、國家の機能が考察されるに當つては、先づ國家の構造が明らかにされて居なければならぬ。機能は變化である。國家は機能に於て無限の多様性を示すのである。然しながら、此の變化が單なる變化に留まらずして、一にして二ならざる國家の動態であるためには、また、無限に多様な國家の機能が國家自體の中にその統一點を持つためには、全體としての國家の自同性が前提され、國家に於ける機關の關係を確定する組織が豫想されて居ることを要する。ニコライ・ハルトマンの云ふが如く、「一切の推移、一切の變化の本質には、その變化の中に自らは變化しないところの或るものが存續して居る、と云ふことが含まれて居る。然らずんば、變化はもはや或るもの變化ではなく、單なる無よりの成立、及び無への消失たるに過ぎない。」變化する動態は生命の淵源であるが、動態をして生命の淵源たらしめるものは、そのものの靜態である。國家に於ても、構造は機能によつて實現されるが、個々の機能に全體の機能たるの意味を與へるものは、機能に先立つ全體の構造でなければならぬ。國家の構造と國家の機能とは實在國家の根本の二様態であるが、構

造は常に機能の前提として國家學的考察の最初の目標とならねばならぬ。故に、先づ靜態を究めて然る後に動態を明らかにし、第一に構造を論じて次に機能を説くのは、國家の認識の必然の順序である。

(一) 「構造」(Struktur) の概念を以て現代精神科學の指導原理とした者は、ディルタイである。第一章、第四節、註四に掲げたディルタイの著書論文参照。

(二) 「自同性は矛盾に對してはただ單純なる直接者、死せる有、の規定に過ぎぬ。然るに、矛盾は全ての運動及び生命性の根據である。或るものは、ただ、それが自己自身の裡に一つの矛盾を含む限りに於てのみ動き、衝動と活動とを持つ」(Hegel: Wissenschaft der Logik: Lessons Ausgabe, 2. Teil, S. 58)。

(三) Nicolai Hartmann: Das Problem des geistigen Seins, S. 77.

九 國家構造論と國家機能論

一般國家學は、國家の靜的構造と動的機能とをそれぞれ主要對象とする二つの部門、即ち、「國家構造論」と「國家機能論」とに岐れる。けれども、國家の構造は單なる構造ではなく機能のための構造であり、國家の機能はまた必然に機能の歸屬關係を定める構造を豫想するから、これ等の二つの考察は決して互に無關係に分離し去ることは出来ない。否、構造の研究は必ず機能に及び、機能の論述は常に構造に立ち戻るのでなければ、實在國家の全貌は明らかにされ得ない。

國家が社會、法、政治の三側面を具ふる複合精神成態たること、従つて、一般國家學も或る限定された意味で社會學、法學、政治學を部分内容とする綜合科學と見做され得ること、は、前に述べた。然るに、いままたここに國家の靜態と國家の動態の二様相が區別されたことによつて、一般國家學は——分析的な見地からは——これ等の別個の區劃原理を経緯として六つの分野に分かれた、と考へることが出来る。社會の靜態・社會の動態、法の靜態・法の動態、政治の靜態・政治の動態の研究がそれである。

社會としての國家は、超個人的な全體としては個人の活動の多様性を一體に統括する靜態を示し、部分としての個人の側に於ては無限に生成變化する動態を現す。前者は多に於ける一、機能に於ける實體であり、後者は一に於ける多、實體の機能である。これ等の兩様態は、その一を捉へれば他は背後に隠れ、後者を取れば前者は裏面に退くが故に、これを同時に單一對象の二様相として理解することは、決して容易でない。在來の社會學說の多くも、事實上その中のいづれかの一面觀察に偏して居るのである。例へば、社會を飽くまでも全體と見、個人の存在や活動を此の全體の背後に埋没せしめて居るのは、オトマール・シュパンの普遍主義の社會學である。これに反して、社會の全體觀を形而上學的實體化の企圖として排斥し、社會學に於ける實體概念を否定してこれに代ふる

に純粹の機能概念を以てし、社會の全般を究極に於て多數個人の相互關係に還元して説明しようとしたのは、ジムメル、マックス・ウェバー、ウイイゼ等の個體本位の社會學である。いづれも一面の眞理たるを失はないと同時に、いづれも他の立場から補正されることを要し、その一つの方に傾く時は、必ずそれだけ實在社會の眞相から遠ざかることを免れない。

法に就いても靜態觀と動態觀とが併立し得るが、法そのものの本性に基いて、ここでは特に靜態觀の優位が認められる。何故ならば、法は元來守舊硬化の特性を有し、奔放な政治活動に對する制御者たることを本來の任務とするからである。國家に於ても、法はそのままに秩序、制度、組織、を意味し、正に國家の靜的構造の骨幹を成して居る。けれども、法はまた法としての機能を有し、法の任務の達成のために作用するのであつて、單なる靜態のみに停止する法は、法の法たる所以を實現し得ない。故に、國家學は國家の法的構造を明らかにすると共に、また國家の機能を法の作用として論究しなければならぬ。然るに、現代の國法學上國家に於ける法の靜態と法の動態とを相關的に最も周密に研究したものは、ケルゼンを中心とする純粹法學である。ケルゼンは、法體系としての國家の様相を法の靜的效力の關係と法の動的創設の關係とに分ち、國法學としての一般國家學を「靜學」(Statik)と「動學」(Dynamik)とに大別した。國家の構造の全てを法の構造と見、一切の國家機能をおしなべて法の機能に歸着せしめた點は、純粹法學の宿命的偏見であるが、その論

究の一面性は却つて國家の法側面の鮮明確實な記述として比類なき効果を擧げることが出來た。現代の國法學に課せられた根本の問題は、純粹法學によつて餘りにも「純粹」に明らかにされた國法の構造と機能とをば、如何にして國家の社會面及び政治面と聯關せしめて行くかに在る、と云ふことが出來よう。

法が本來國家の靜的原理として硬化性を示すのに對し、その本質上國家の動的機能となつて顯現して來るものは、國家に於ける政治である。政治は生長であり、進展であり、創造である。これを否定面から云へば、政治は抑壓であり、後退であり、破壊である。いづれにせよ、政治の本體は動きであり、靜止せる政治はもはや眞の政治ではない。無爲にして化する者も、「化する」ところに既に動きが在るのである。國家の場合には、國家がそれぞれその目的を定立し、多數の國家構成員を統制支配し、不斷の生命に向つて動く時、その生命それ自體が國家の政治となる。國家の政治活動は、近代の民主主義的法治國家に於ては原則として法の規定に基いて行はれ、従つてその廣汎な部分に互つて法の作用と合致するが如くに仕込まれて居る。けれども、その場合にも、此の合致は原則としての合致であつて、全般的な合一ではない。政治は事實上しばしば法の規定を超えて行はれ、翻つて法自體の變遷創造の原動力となるのである。かくの如く、政治は主として國家の動態を現示するが故に、政治學は自らに國家の機能的側面の考察に傾くのであるが、然し、全ての機能が

構造的單一者の存在を豫想する以上、國家の政治面の考察も亦、單なる機能の記述のみに終ることを許さない。政治は活動であり、直接に活動を営む者は個人である。故に、國家の政治は、表面上は特定の治者の不特定の被治者に對する支配となつて現れる。然しながら、此の支配關係の根柢に、個人の個人に對する支配を全體の部分に對する支配たらしめるところの構造上の意味聯關があつて、政治は始めて個人相互の支配服從の關係を越えた「國家の政治」となるのである。國家の政治はそれ自身としては不斷の動態であるが、此の動態の基礎には全體と部分の歸屬關係を定める構造原理が横たはつて居る。政治は、政治組織として見れば、また一つの靜態である。政治の動態論はかくてまた必然的に政治組織の靜態觀と結合して來る。此の國家の政治組織が如何なる點まで國家の法的構造と合致するか、兩者の間には如何なる相違があり聯關が存するか、は、國家構造論の考察を方向づける、問題の最も重要な焦點でなければならぬ。

一般國家學の任務はこれ等の多岐に互る分析研究を單一體系に綜合するに在るが、以下本論に於ては問題を主として國家の構造に求め、構造の考察が必要とする限度に於て、國家の機能に及ぶこととする。

(一) シュパンは、社會が全體であり、個人が部分であることを繰返して力説し、全體は部分に先立つと云ふ論理の關係

のみを楯にとつて、個人に對する社會の優位を主張する。彼の説は斷定的であつて論證に乏しく、演繹的であつて生命の豊かさを持たない。Othmar Spann: *Gesellschaftslehre*, 2. Aufl., 1923.

(二) 社會は、ジムメルによれば「相互作用」であり、ウイゼに從へば「關係」であり、ウエバによれば對人的な「行爲」である。いづれの説を以てしても社會の全體性は究極に於て否定されねばならぬ。

(三) ケルゼンによれば、一切の國法秩序は靜的には法の「通用」(Geltung)の關係を示し、動的には法の「創設」(Zueingung)の段階となつて現れる。故に、彼の國家靜學は國法通用論であり、その國家動學は國法創設論であつて、國家本質論と共に一般國家學の三部門を形成する。即ち、ケルゼンの一般國家學は、第一篇 國家本質論、第二篇 國法通用論、第三篇 國法創設論、に排列されて居るのである。Kelsen: *Allgemeine Staatslehre, Inhaltsverzeichnis*.

第一篇 國家の本質

第三章 國家の存在領域

一〇 團體的單一體としての國家

國家の本質の問題、即ち、國家は何か、と云ふ問題に答へるに先立ち、先づ明らかにされる必要があるのは、國家は如何なる存在か、國家は廣漠たる實在界の何處をその存在領域とするか、と云ふことである。物をその置かれた場所に於て見る、對象をその屬する一般的な對象場面の中に置いて眺める、と云ふことは、「形態心理學」(Gestaltpsychologie)の影響などもあつて、今日の精神科學のとりべき一つの根本態度とされて居るが、國家の研究に於ても我々は、國家の在る場所を確認せずして、國家そのものを把握することは出来ない。此の意味で、國家の所在の問題は國家の本質の問題に先行する。古來の數多い國家本質論に就いて見ても、國家の所在を究めず、直ちに國家の本質の考察に向つて進んだために、國家の實質上の存在徵標を捉へながら、その見解の原理的基礎づけを與へ得ずに終つて居るものが少なくない。

國家の本質が法及び政治の側面から如何に規定されるべきであるとしても、國家が多數個人から成

ぶ一つの社會的な單一體であることに就いては——純粹法學の法一元主義に據らぬ限り——先づ疑ひを挟む餘地がない、と云つてよからう。然し、それでは、社會的な單一體としての國家は如何なる意味で客觀的に實在するか、社會的單一體としての國家が、その統一を形成する多數個人が存在とは別個の存在と認められる根據は、そもそも何處に求められ得るか、を問ふならば、問題は一轉して無限の疑惑にも陥るのである。此の問題を回避して、社會的單一體の超個人的實在性を卒然と主張する者は、社會形而上學の謗りを受ける。さればと云つて、社會形而上學の謗りを免れるために、國家を多數個人の集合に還元して説明しようとするれば、社會的單一體としての國家の本體は、忽ちにして煙霧の裡に見失はれて了ふ。形而上學たるの非難を避けつつ、しかも社會的單一體としての國家の實在を肯定するためには、我々は何よりも先に、社會的單一體の歸屬する特殊の實在界の構成を明らかにして置かなければならない。從來の國家學は、その國家本質論を基礎づけるに當つて、果して此の用意を以て論究に臨んで居たであらうか。

社會的單一體、更に嚴密に云つて、「團體的單一體」(Verbandseinheit) の概念は、一般國家學の規準的體系を樹立したイェリネツクの國家本質論の中心思想を形成する。故に、ここにイェリネツクの見解の概要を述べて、問題検討の據點としよう。

イェリネツクによれば、國家の本質に關して世上に行はれるさまざまの學説は、これを大別して

二つの系統に分屬せしめることが出来る。その一つは個人主義的・原子論的世界觀を基礎とし、他の一つは團體主義的・普遍主義的世界觀に立脚する。即ち、前者は、個人を以て唯一の現實存在者とし、個人のみをば我々の主觀的綜合から獨立して在る實體と見做すところの觀念に基いて、國家の現象を説明しようとする態度である。然し、國家を純粹に個人主義的な見地から説明しようとする此の試みは、全て失敗に歸して居り、また、全て失敗に歸するの他はない。何となれば、此の見解を以てしては、「國家の單一性」を把握することが原理的に不可能だからである。此の見解は、個人をば唯一不可疑の實在とするのであるが、その個人と雖も、生物學的に見れば、亦一つの集團單一體に他ならない。多數個人の集團單一體としての國家の實在を否定しつつ、なほ且つ生物學的集團單一體としての個人の實在を信奉する此の説は、その出發點に於て既に救ふべからざる破綻を示すものと云はねばならぬ。これに對して第二の、團體主義的の見解——それは、例へばギエルクによつて代表される——は、國家構成員の多様に於ける國家そのものの統一、國家機關の全體及び部分に對する地位、世代の變遷に拘らざる國家存在の持續性、等、國家現象の根本の特性を明らかにする。しかも、團體的單一體の説は、決して政治論ではなく、純粹に科學的な理論であり、その趣旨に合した組成を持つことによつて、能く他の諸學説の誤謬を避けることが出来る。故に、國家の本質は、根本に於て團體的單一體として理解されねばならぬ。

イェリネックは、かやうに、先づ學說批判の道程を経て、國家が團體的單一體として理解されるべからざる所以を明らかにした後に、更に翻つて組織的に自己の國家本質論を展開せしめて居る。イェリネックに従へば、國家は多數個人の意志の關係の中に成立する。然しながら、多數個人の間の意志の關係が「國家」として認識されるためには、そこに何等かの統一性の原理が存在しなければならぬ。凡そ統一性の原理たるものにはさまざまの種類がある。第一に擧げられるのは、空間及び時間の統一である。空間上及び時間上他の對象に對して限界づけられて居るものは、我々によつて既に一つの單一體として認められるのである。けれども、此の種類の一性を以ては、到底國家の統一性を説明することは出来ない。例へば、一定の領域によつて他と限界づけられて居る人間集團は、未だ必ずしも國家ではないのである。これに對して、第二に、因果の統一がある。即ち、或る共通の原因に遡歸し得るものは、自らに一つの統一を成す、と考へられるのである。國家の中に此の種の因果的統一の含まれて居ることは、疑ひを容れない。國民の種族的統一の如き、それである。然し、新國家の建設や國家版圖の擴大等の場合に、しばしば單一國家に於ける異種族の結合の行はれるのを見れば、因果的統一が國家の統一の眞の基礎たり得ざること、多言を俟たずして明らかであると云はねばならぬ。更に轉じて、統一を成立せしめる第三の原理は、形式の統一である。或る對象の形式が一定して居る間は、その形式の下に統一される對象部分が變化しても、對

象の客觀的同一性には變化を生じない。國家の統一は一面では確かにかやうな形式上の統一である。國家の持つ諸制度の同一性が、國家そのものの同一性と密接な關係を持つのは、それである。然しながら、一つの國家がその制度の變革にも拘らず同一の國家として存續する場合を考へれば、形式の統一も未だ國家の統一性を充分に根據づけるに足りないことが知られる。ここに於て、國家の統一性は最後に目的の統一として説明されねばならぬ。世代と共に轉變する多數の個人が國家の統一を形成するのは、彼等の意志の關係が恆常の目的によつて相互に結合せしめられて居るがために他なものない。故に、國家の統一は本質に於て目的論上の統一である。多數個人の間目的の統一は、共同の目的の實現に任ずる人人の組織を必要とする。かくの如くにして組織された、多數個人から成るところの目的單一體は、人間の「團體的單一體」と名付けられる。従つて、目的論上の單一體としての國家を更に立ち入つて規定すれば、國家は即ち一つの團體的單一體である。

かやうに、國家は一つの團體的單一體であるが、團體的單一體の全てが國家たるのでは勿論ない。國家の内部にも、國家ならざる多くの團體的單一體が存する。團體的單一體たることは、國家の單なる上位概念に過ぎぬ。然らば、國家の國家たる所以を成す具體的特性は、進んで如何なる點に求めらるべきであらうか。——此の問題に對して、イェリネックは次の如くに答へる。

國家たる團體的單一體は、地表の限定された一部分をその外面上の基礎として成立する。換言す

れば、國家は「領土」(Territorium)、即ち、空間上限定された排他的の支配領域を持つのである。故に、國家は先づ、定住する多數人の團體的單一體として規定されなければならない。次に、かくの如き團體的單一體に結合された國家の意志關係は、その本質上一つの支配關係である。國家の本質は支配に盡きるのではないが、支配關係の存在は國家にとつて必須不可缺であり、凡そ支配關係なしに國家を考へることは出来ない。國家は必ず「支配者權力」(Herrschermacht)を持つのである。「支配する」とは、他の意志に對して自己の意志を無條件に貫徹し得るところの能力を意味する。國家はかかる支配者權力を持つが、國家の持つ支配者權力は、何等かの他の力から派生された力ではなく、國家自らに内在する始原的な力たる點に、その終極の特色を有する。ここに、國家と國家以外の支配的諸團體——例へば地方自治團體——との區別が示される。國家の支配者權力は、國家自身に由來する始原的な力であるが、地方自治團體の有する支配者權力は、本來國家の權力に他ならぬのであり、地方自治團體は國家權力の委任の下に派生的に支配の機能を營むに過ぎない。かやうにして、國家の國家たる特質は、(1) 團體的單一體たること、(2) 定住多數人の團體的單一體たること、(3) 始原的な支配者權力を具備すること、に求められる。即ち、イエリネックに従へば、國家とは「始原的な支配者權力を具備する、定住多數人の團體的單一體」(die mit ursprünglicher Herrschermacht ausgerüstete Verbandseinheit sesshafter Menschen)なのである。^(五)

「團體的單一體」の概念を中核とするイエリネックの國家本質論は、右に示された定義によつてその具體的結晶に到達した。然し、此の國家概念は、イエリネックによれば、國家の單なる「社會概念」に過ぎないのであつて、未だ國家の全貌を明らかにして居るものではない。何故ならば、國家は、一面では一つの社會現象であり、社會に於て活動する單一體であるが、他面ではまた法規範の複合態であり、法主體性を有する單一體として、法學の認識の對象とならねばならぬからである。イエリネックは此の著名な「兩面説」に基き、國家の社會概念と並んで更に國家の「法概念」を定立する。即ち、法の側面から見られた國家は、一つの「團體人」(Körperschaft)である。團體人の概念は團體的單一體の概念と或る相關關係を有するものではあるが、後者が客觀的な實在であるのに反し、前者は純然たる法學的思考の所産であつて、客觀界にこれとそのままに對應する實在の對象を持つものではない。團體人の概念は、團體的單一體と法秩序との法的關係を表現するために構成された、法學上の綜合の一形式に他ならぬ。此の綜合によつて、團體人たる國家は始めて法上の權利義務を有する法主體と認められるのである。然し、此の點を別とすれば、國家の法概念は國家の社會概念と全く平行して構成される。即ち、社會概念に於ける國家が定住多數人の團體的單一體であり、しかも、始原的な支配者權力を具備するが如く、法概念に於ける國家も亦、一定の領土を有する「領土團體人」(Gebietkörperschaft)であり、しかも、始原的な支配者權力を以て裝備され

て居る。故に、法の側面から國家の定義を與へるならば、國家とは、「始原的な支配者權力を裝備する領土團體人」(die mit ursprünglicher Herrschermacht ausgestattete Gebietskörperschaft) に他ならない。^(六)

以上に概観されたイエリネックの國家本質論には、法及び政治の具體的觀點から考究さるべき多くの問題が含まれて居るが、それ等の諸點は暫らく論外に置き、差し當り、イエリネックが國家の上位概念とする「團體的單一體」の實在性に就いて、検討を加へなければならぬ。何故ならば、イエリネックの場合には、單なる個人の集合を越えた團體的單一體の存在は、國家學的研究一般の根本豫想とされて居るのであり、その點に關しては我々ももとより異論を挟むべき餘地を持たぬからである。國家の團體的單一性が一たび否定される時は、個人の生滅變遷を超越する國家の恆存持久性も亦、それと共に否定され、國家の統一はただ法秩序の統一としてのみ肯定されるに到る。それは、イエリネックの兩面説の認識論上の根據を爆撃し、國家の社會概念を否定して得た、ケルゼンの純粹法學の極めて論理的な歸結なのである。我々はこれに對して、實在論の立場から純粹法學の主張の再否定を試み、イエリネックよりも一層進んだ意味で國家の綜合認識を企圖しつつある。我々の企圖の成るも成らぬも、かかつて團體的單一體の實在性の如何に在る。かくも重大な意義を有する團體的單一體の實在性の問題は、果してイエリネックによつて充分に解き明かされ得て居るであらうか。

(一) Jellinek: Allgemeine Staatslehre, 4. Neudruck, 1922, S. 140 ff.

(二) 我が國の成文法上及び法學上の用語としては、一般に「意志」と云ふ代りに「意思」と云ふ言葉が慣用されて居る。法上の意志が事實上または心理學上の意志とはその性質を異にし、特殊の概念構成の下に認められた法的能力を示して居ると云ふ點から考へれば、これに別個の文字を當てはめて「意思」と呼ぶことにも、相當の理由があると云つてよい。然し、實際にはかやうな用語の使ひ分けの行はれて居る場合は殆どなく、心理學者や哲學者は概ねおしなべて「Wille」を「意志」と云ひ、逆に法學者の多くは心理的な意志をも「意思」と呼んで居るやうである。かくては、法上の言葉として特に「意思」の字を用ふる根據も、甚だ薄弱とならざるを得ない。また實質論として見ても、意志の作用は一定の目標を志向する精神の働きであり、従つて「思ふ」作用ではなく、やはり「志す」作用である。故に、意味の上からは、「意思」と云ふ言葉は決して適切ではない。本論では此の見地から、心理學上の意志をも、法學上の意志をも、統一して「意志」と指稱することとする。

(三) Jellinek: a. a. O., S. 174 ff.

(四) A. a. O., S. 161.

(五) A. a. O., S. 179 ff.

(六) A. a. O., S. 182 f.

一一 團體的單一體の存在領域

國家は團體的單一體であり、國家の本質の闡明は團體的單一體の實在の確認をその必須の要件とする。それでは、國家の團體的單一體たる所以を力説するイエリネックは、如何なる論據から團體的單一體の實在性を確證しようとしたのであらうか。

かく問ひつつ、イエリネックの所説を吟味する時、我々はそこに深い失望を味はなければならぬ。何故ならば、イエリネックは、團體的單一體が多數個人の單なる集合を越えた意味で客觀的に實在する、と云ふ根據を、實は何處にも示して居ないからである。なるほど、イエリネックは、團體の統一をば目的の統一として説明して居る。けれども、そこに意味されるところの目的が、單に個人心理的な、内部知覺に於て明滅する目的に過ぎぬならば、目的の統一ほど儂いものではなく、これを以て團體の單一性を基礎づけることは、到底不可能であると云はざるを得ない。個個の目的を追ふ多數人が、その目的のあるひは相合し、あるひは相離るるに従ひ、集合離散定まるところを知らないのは、正に世の常である。目的はただ、それが團體そのものの共同目的である場合にのみ、團體的統一の重要な一契機たるの役割を演ずる。即ち、目的が團體的單一體の統一を終極的に基礎

づけるのではなく、逆に、團體的單一體の持つ目的が、その團體の統一を更に強め、更に高めて居るに過ぎない。従つて、團體の統一の問題は必然的に目的の統一の問題に先行する。換言すれば、團體的單一體の實在性が認められた上で、我々は始めてその團體の目的による團體の統一の強化を論ずることが出来るのである。然らば、一定の目的を有し、一定の意志活動を爲す、と考へられるところの團體的單一體は、如何にして、客觀的に實在すると認められ得るか。イエリネックは此の問題の前に卒然として停止する。否、イエリネックは、此の問題にまで遡つて論究することを、形而上學の思辨として回避し、團體的單一體の實在性を單に假設的な前提としつつ、その假定から出發して國家の本質を考察して居るだけなのである。このことは、イエリネックの次の言葉によつて明白に物語られて居る。彼は云ふ――「我々が目的概念の適用によつて思惟必然的に構成する諸統一が、我々の思惟から獨立しても亦何等かの形で存在するか否か、と云ふことを、我々は事實知らないし、また我々はそれを科學的探究の補助手段を以て確認することも出来ない。我々の確實なる知識は此の點で終りを告げ、そこから形而上學的の思辨が初まるのである。此の限界を踏み越えることは、ここでは許されない」と。然しながら、一方に於て國家が團體的單一體たることを力説しながら、他方に於てもろもろの單一體の客觀的實在性に關する確實なる論證を斷念するのは、大きな自己矛盾でなければならぬ。それは、イエリネックの宏壯なる國家本質論が、實は極めて薄

弱な理論的根據の上に樹立されて居ることを、イエリネック自ら告白したものと云はなければならぬ。

イエリネックの規準的な國家本質論すらが、かくの如き薄弱な根據を以て満足しなければならなかつたのは、一に、彼が團體的單一體の存在領域に就いての洞察を持ち得なかつたこと、彼が團體的單一體の存在領域を開拓するの勇氣を振り起し得なかつたこと、に起因する。イエリネックは、個人のみを客觀的實在と見做す個人主義の國家理論の缺陷を明察し、個人の生物學的單一性を認め、疑はぬ此の理論が、國家の團體的單一性を疑つて認めぬ矛盾をよく指摘しながら、實は自らも亦、個體の存在領域と團體の存在領域との限界に於て停止し、團體の存在領域に足を踏み入れることを、科學より形而上學への轉出として差し控へて了つたのである。然しながら、若しも團體の客觀的實在性を主張することが形而上學の思辨であるならば、個體の客觀的實在性のみを信奉することも、それに劣らぬ形而上學の思辨でなければならぬ。團體は個體と同様に客觀的に實在するが、ただ、團體と個體とはそれぞれその固有の存在領域を異にするが故に、團體の實在性を認識するためには、個體の認識とは次元の異なる科學的操作を必要とするに留まる。即ち、個體の認識が、感性知覺の統一によつて成立するのに對して、團體の認識に當つては、團體を團體たらしめるところの「意味」を直觀しなければならぬのである。感性知覺の對象界たる個體の存在領域を「自然」の世界とす

れば、意味直觀の對象界たる團體の存在領域は、「精神」の世界である。意味の領域、精神の世界への視野の擴大を行ひ得なかつたところに、イエリネックの國家本質論の根本の弱點が存した、と云ふべきである。

イエリネックは、國家を團體的單一體として理解する學說の代表者として、ギエルケを擧げて居る。ギエルケがドイツに於ける團體實在論の巨匠であることは、もとより云ふを俟たない。しかも、ギエルケは、單に團體の客觀的實在性を確信を以て主張しただけではなく、進んで、團體が精神的の實在たることを認めて居る。此の點、ギエルケの見解はイエリネックの所說に比して問題の核心に一步近づいたもの、と云ふことが出來よう。それでは、ギエルケは、精神的實在たる團體の認識可能性を如何にして根據づけようとしたか。

ギエルケによれば、團體の統一が思惟の假構ではなく、儼然たる客觀的實在たることは、個人主義的社會觀を排して人間の共同生活の眞意義を洞察する者の、等しく認めるところである。團體的單一體の實在性の主張は、遠く古代哲學にその端を發して、社會理論の長い傳統を形成しつつ今日に到つた。國家の正當な認識も亦、多數部分から成立する全體としての團體の生統一を認めずしては、全く不可能である。但し、團體の實在性は、自然科学の對象のやうに、眼に見え、耳に聞える實在性ではない。人は團體をしばしば有機體に擬らへて説明するが、それは、自然有機體もまた團

體と同様に部分から成る全體的生統一たることを示さうがために過ぎない。それ以上に進んで、團體の内部構造を究めようとする場合には、自然有機體からの類推はもはや役立ち得ぬ。何故ならば、團體の統一を構成する諸部分の聯關は、自然の聯關ではなく、人間相互の「精神的聯關」(geistiger Zusammenhang) だからである。従つて、我々は、自然有機體の考察から團體の考察に移ると同時に、自然科学の領域から精神科學の領域に踏み入らなければならない。團體的單一體の把握は感性知覺の認識領域を超越する。然し、それ故に團體的單一體の實在性を否定しようとする者があつたらば、それは大きな謬りである。一般に、實在するものと感性的に知覺し得るものとを同一視するのは、科學的自己省察の堂に升らざる者の爲す業である。我々は、感性知覺の世界を越えて、その彼方に團體的單一體の實在を確認することを要する。團體の存在する世界は、そもそも「不可視の世界」(unsichtbare Welt) なのである、——と。

ギエルケは、かくの如くに、團體的單一體の存在領域が感性知覺の對象界を越えた不可視の世界たることを、従つて、團體的單一體の認識がその本質上精神科學的認識たらざるべからざることを論じた。然しながら、かかる「不可視の世界」に存在する對象が、如何にしてなほ且つ科學的に確認され得るか、の問題に到つては、その説くところも決して透徹的ではない。否、ギエルケは、團體的生統一の存在の直接の論證をば、寧ろ最初から不可能として斷念して居るのである。ギエルケ

に従へば、直接に論證され得ない、と云ふ點では、個人的生統一も團體的生統一と何等異なるところはない。團體的單一體は「不可視の世界」に實在するが、容貌や姿態の變化にも拘らず、その同一性を維持するところの個人の單一人格性も亦、肉眼を以てこれを見ることは出来ないのである。それ故に、感性知覺を以て認識し得ないからとて、あるひはまた、それが直接の論證の範圍を逸脱して居るからとて、團體的生統一の存在を否定しようとするのは、甚だしく失當であると云はねばならぬ。のみならず、團體的單一體の實在することは、直接の論證の不可能なるにも拘らず、我々の外的及び内的經驗によつて到底疑ひ得ぬところである。即ち、一般に社會現象を通觀し、進んで人間の歴史を深く觀察する時、我々は、人間の活動が決して單に個人のみによつて爲されるのではなく、そこに團體の作用が強く働いて居ることを、明らかに覺知する。それは、團體の實在に就いての我々の外的經驗である。また、かかる外的經驗から翻つて自らの體驗に省みる時、我々は、我の自我が高次の社會存在の一部を成して居ることを、極めて痛切に自覺せざるを得ない。それは、團體の實在に就いての我々の内的經驗である。團體的單一體の實在性は、かやうな外的及び内的經驗によつて、間接に立證される。要するに、團體は「作用するところの或るもの」(ein wirkendes Etwas) である、——と。^(三) 嚴密な學問論上の見地から見て、かかる間接の立證の不備不完全であることは、多言を要せずして明らかでなければならない。

然し、不完全にせよ、不満足にせよ、ギエルクが團體の統一性を精神的統一として規定したことは、團體的單一體の——引いては國家の——存在領域の探究のために、的確な一礎石を置いたものである。團體的單一體は自然の世界には存在しない。國家は感性知覺の對象とはならない。團體の統一は「意味」の統一である。國家の存在は客觀化された「精神」の存在である。それ故に、團體的單一體の認識は、意味の直觀、精神の理解によらねばならない。團體の存在をば客觀精神の世界に於ける意味的存在と見るならば、意味自體は意味の主觀的表象の斷續變化に拘らず恆存持久するが故に、團體的單一性の問題は、意味の統一性及び意味の自同性として、容易に解決され得るであらう。かくの如き客觀的な意味の世界、客觀化された精神の世界こそ、國家に限らず、一切の團體的單一體の屬する存在領域である。従つて、國家の本質の問題を論究しようとする者は、先づ國家の存在する客觀精神の領域を詳しく探究して置かなければならない。これに反して、此の國家の存在領域を確認しない學者は、國家の實質を如何に深く理解し得ても、團體の統一性及び自同性の根據を的確に指摘することが不可能であるために、無益な逡巡を重ね、または、獨斷の前提に満足することを免れ難い。ヘラアの云ふが如く、「意味」(Sinn)の領域の承認は、國家の問題の研究のために全く新しい哲學的展望を可能ならしめた。^(四)對象の把握は、對象の存在する場所の確認から出發せねばならぬ。繰返して云へば、國家の存在する場所は、意味の領域であり、精神の世界である。

國家の存在領域は、ヘゲルの無碍の天才によつて發見され、デイルタイによつて更に科學的に踏破された、「客觀精神」(objektiver Geist)の世界であり、國家は此の世界に屬する一つの客觀的な「精神成態」(Geistesgebilde)である。國家の本質の究明は、かくて第一に、「精神と國家」との關係にまで遡つて、そこから出發すべき必要に迫られる。

(I) Jellinek: Allgemeine Staatslehre, S. 182.

(II) Gierke: Das Wesen der menschlichen Verbände. Rede, bei Antritt des Rektorats am 15. Oktober 1902, S. 9 ff.

(III) A. a. O., S. 20 ff.; vgl. S. 18.

(IV) Heller: Die Souveränität, S. 78.

第四章 精神と國家

一二 自然と精神

國家は超個人的な單一體としての團體である。而して、團體は自然の世界には存在せず、精神の世界をその存在領域とする。それでは、團體の存在領域たる精神の世界は如何なる構造を有し、此の世界に屬する對象は如何にして認識され得るであらうか。一般に先づ、精神と自然との差別は何によつて決定さるべきであらうか。

常識は、自然と精神との差別を外面性と内面性との相違に求めようとする。即ち、自然は外的現象であり、精神は内的現象である、と做すのである。然しながら、此の見解の誤謬は容易に指摘することが出来る。何故ならば、外的にも精神現象があり、内的にも自然現象が存するからである。美術館の廻廊に懸けられた繪畫は、それ自身外的な存在であるが、しかもそれは決して單なる自然ではなく、人間精神の藝術創造の所産であり、従つて明らかに精神的な意味を有する。否、かくの如くに人工の加はつた對象のみに限らず、全く自然ありのままに存在する事物と雖も、見方によつ

ては、精神的對象と考へらるべき場合がある。莊美な人格に擬せられる高山、國民性を象徴する名花、路標として役立つ巨樹の如きは、單なる自然ではなく、精神的に意味づけられた存在である。反對に、純粹に内的な現象であつても、それが全く無意味な心理作用である場合には、自然に屬して精神とは見做され得ない。本能や衝動の如く純粹に無自覺な心理作用は、動物の心理作用と擇ぶところがなく、従つて、これを精神と呼ぶことは不適當である。在來の心理學——特に實驗心理學——は、主としてかかる下級の意識現象を研究對象としたが故に、精神科學にではなく、自然科学に數へられて居る。ニコライ・ハルトマンが、「精神的存在は心理學の取扱ふべき事柄ではない」と云ひ、心理主義の克服を以て精神の世界の洞察のための條件として居るのも、これによるのである。かく、外界にも精神が存し、人間心理にも自然があり得るから、精神と自然との差別は、内外の對立とは全く異なる標準の下に劃されねばならぬ。

それでは、精神は何によつて自然から區別されるか。端的に云へば、精神を自然から識別せしめるものは、「意味」(Sinn)である。精神は何等か意味あるもの、自然は本來意味なきものである。意味は精神の中核であり、意味なき精神はもはや精神ではない。かやうに、精神は意味によつて精神となるのであるが、精神を精神たらしめるところの意味は、もともと人間によつて作られたもの、人間によつて賦與されたものである。春來れば無心

に咲く花は、それ自身としては意味なき自然であるが、人がこれに「國民性の象徴」としての意味を與へる時、無心の花は即ち國民精神の具現となる。雲表に聳ゆる高山が人格の典型となり、一際自立つ巨木が路標として役立つのも、これと趣を同じくする。また、心理作用としての本能や衝動は、そのままでは無意味な自然現象に過ぎぬが、例へば、或る政治家が群衆心理の無自覺の動向を察してこれを一定の方向に指導し、大衆の衝動力を利用して政治的變革を實行するが如き場合には、無意味な心理力が特定の目的のための手段と化し、従つて、その限りに於て精神的の意味を持つに到るのである。その關係は、人が鐵瓶の蓋を押し上げる水蒸氣の力を應用して交通機關を運轉し、闇夜を貫いて走る電光を封じて照明の用に當てるのに似て居る。かくの如くに、意味は何等かの自然存在を素材としてこれに賦與され、そこに獨自の精神存在を成立せしめる。それ故に、精神は本來「意味賦與」(Sinngebung)の作用の所産である、と云ふことが出来る。

精神は、意味賦與の作用によつて成立し、賦與された意味を中核として存在するから、精神はまた、その意味を理解する者によつてのみ認識され得る。デイルタイによつて明らかにされた如くに、「理解」(Verstehen)は一切の精神科學的認識の根本である。従つて、意味を理解し得ない者にとつては、精神的對象も眞の精神としては映じ難い。外國語を知らない者から見れば、外國語の文章は紙上に印刷された線と點との集合に過ぎぬ。壁間を飾る名畫も、鑑る者の眼を以てしなければ、

兒童の戲筆に等しい。樂堂を満たす名曲の和聲も、音樂の理解なき者の耳には單なる騒音として響く。その場合、眼に見え、耳に聞ゆるものは、萬人にとつて同じであるにしても、或る者はそこに現實の感覺以上の言語的または藝術的意味を直觀し、他の者はこれを唯の色、唯の形、唯の音として知覺するのである。精神の認識は前者にとつてのみ可能であり、後者にとつては不可能である。

ギェルケが精神的實在としての國家は「不可視界」に存すると云つたのは、此の意味で正當である。精神的對象は感性知覺を以てしては認識され得ない。精神的對象は「意味の理解」(Verstehen des Sinnes) または「意味的直觀」(sinnhafte Anschauung)によつて始めて把握される。

自然を素材とし、これに或る意味が賦與される時、そこに精神的對象が成立する。精神的對象は、従つて全て何等かの形で自然を地盤として存するのである。繪畫そのものは精神的對象であつて自然ではないが、繪畫は畫布の上に彩具を以て描かれ、その點で自然の基礎の上に立つて居る。音樂は單なる音の結合や連續ではないが、自然的な音響を地盤としないでは、音樂は成り立たない。自然は精神なくとも自然たり得るが、精神は自然に運載されて始めて客觀性を持つのであり、精神的對象はその限りに於ては自然の制約を受けて居る。けれども、精神の精神たる所以は、その客觀的存在を制約する自然に在るのではなく、自然を素材として自己を定着した意味に存する。精神の中核たる意味は、自然の上に立ちつつ、自然を越えた獨自の存在を保つのである。それ故に、或

る精神的對象の意味が失はれない限り、精神の地盤を成す自然が變化しても、その對象の自同性には何等の變化をも生じない。古代から傳はる名畫の色が次第に褪せ、あるひはその大小無數の複製が世に擴まつても、なほその藝術品としての單一性が保たれ、音樂がさまざまの解釋の下に演奏され、または交響樂が洋琴曲に變曲されても、それが常に同一の作曲として鑑賞されるのは、何よりも先づその藝術的對象の意味の自同性に基くのである。

此の關係は、國家と國家の自然的條件との間にも見出される。國家は人間の團體であるが、人間は、單に有機的の生命を保つところの存在者としては、生物の一形態に過ぎぬ。しかも、人類の生物的存在なくしては、人間の精神的存在も不可能であつて、従つて國家も成立することを得ない。また、人間の生活は土地の上に營まれる。國家が領土を必須の要素とするか否かに就いては、議論があるが、假りに國家が固定した領土を持たず、遊牧民團としても存立し得るとしたところで、一般に土地がなければ人類の生存は不可能となり、従つて國家存立の根柢も失はれる。國家は、自然としての多數人、自然としての土地を最後の地盤として、その上に存在する。國家の存在は、その限りに於て明らかに自然に制約されて居るのである。けれども、國家それ自體は、もとより單なる人類の集團や單に人間の住む土地ではなく、かかる自然的地盤の上に立ちつつ、なほ此の地盤を遙かに越えた精神的意味を有するところの單一體である。それ故に、國家を國家たらしめるところの

精神的意味が變らない限り、國家を構成する人が生滅變化しても、國家の領有する土地が増減推移しても、その國家は依然同一の國家として存続することが出来る。逆にまた、若しも國家の國家たる所以の意味が滅却されるに到れば、同じ土地、同じ民族がそこに殘存して居ても、もはや國家の同一存在を認めることは出来ない。國破れて山河が残るのは、正にかかる場合である。國家の自同性の根據はその精神的意味の同一性に在つて、その自然的地盤の同一性には存しないのである。

精神は自然を地盤とする。自然なくして精神は客觀的實在性を保ち得ない。我々はフッサアルの現象學の用語に従つて、此の關係をば自然による精神の「基礎」(Fundierung)と名付けることが出来る。自然は精神の基礎者であり、精神は自然による被基礎者である。自然と精神との關係は、基礎者と被基礎者との間の「基礎の聯關」(Fundierungszusammenhang)に他ならぬ。

自然と精神との間の基礎の聯關は、存在の側面にあると同時に、これと相關的に認識の側面にも認められる。自然は感性知覺によつて認識され、精神は意味の直觀によつて理解されるのであるが、精神的意味が理解されるためには、同時にその精神を基礎する自然が知覺されねばならぬ。我々は、色に現れ形に示された繪畫を見ずしては、その繪畫の藝術的意味を理解し得ない。和聲を聞き旋律を追はずしては、音樂を鑑賞することは出来ない。世には盲目にして繪畫を體驗する者もあらうし、聾者にして名曲を創作した著しい例もあるが、かかる場合にも過去の色彩や音響の感覺が再現され、

その新たな綜合によつて藝術的意味が體得され創造されて居るのである。即ち、精神的對象が自然を基礎の地盤として存するのと同様に、精神的意味の直観は必ずこれと對應する感性知覺によつて基礎される。然し、精神が自然によつて基礎されながら、なほ精神は精神として全く獨自の存在性格を有するが如く、精神を把握する意味の直観も亦、これと對應する感性知覺によつて基礎されつつも、後者とは全く別個の認識作用として働くのである。

自然と精神との區別を明らかにしたことによつて、實在界は先づ二つの大きな分野に區劃された。これ等の二つの對象領域は、基礎の聯關によつて、云はば上下の段階に配列されて居る。上位に在るのは、被基礎者としての精神であり、下位に在るのは、基礎者としての自然である。自然と精神とは、かく基礎の位階秩序によつて聯關して居るが、しかもそれぞれに獨立の存在と固有の原理とを有するが故に、一を他に還元し去ることは絶対に許され得ない。^(五)

(1) Hartmann: Das Problem des geistigen Seins, S. 42.

(二) フッサアルは、全ての意識がその「志向的體態」(intentionales Erlebnis) に於て何等かの「意味」を包蔵し、何等かの「意味」を賦與するところの作用を營むことを明らかにした。フッサアルの説く「意味賦與の作用」と「意味」との關係は、もとより純粹意識面に於ける内在的關係であるが、我々は本文では「意味賦與」と云ふ言葉を實在論的に轉用して、一般に精神的意味を客觀化して成立せしめる働きを表示せしめた。Vgl. Husserl: Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie, 1913, S. 180 ff.

(三) デイルタイが精神科學の根本原理として説いた「理解」の本質に就いては、彼の『解釋學の成立』(Die Entstehung der Hermeneutik, 1900. Gesammelte Schriften, Bd. 5) 及び全集第七卷所載の諸論文の他に、シュフランガアの『生の諸形式』(Eduard Spranger: Lebensformen, 6. Aufl., 1927) 並びにフライヤアの『客觀精神の理論』(Freyer: Theorie des objektiven Geistes, 2. Aufl., 1928) などが參照するべきである。

(四) フッサアルは、その『第六論理研究』に於て、「現實的對象」(realer Gegenstand) と「觀念的對象」(idealer Gegenstand) との區別を明らかにし、現實的對象は「感性的知覺」(sinnliche Wahrnehmung) によつて一舉に且つ直接に認識されるのに對して、觀念的對象は、その對象に相應する現實的對象の感性知覺を基礎としつつ、感性知覺を越えた高次の直觀形式たる「範疇的直觀」(kategoriale Anschauung) によつて始めて把握されると説いた。例へば、觀念的對象としての幾何學上の圖形の範疇的直觀が、紙または黑板の上に描かれた現實の圖形の感性知覺の上に成立するが如き、それである。即ち、觀念的對象が現實的對象によつて基礎されると平行して、範疇的直觀も亦感性知覺によつて基礎されるのである。Husserl: Logische Untersuchungen, 2. Bd., 2. Teil, 3. Aufl., 1922, S. 128 ff.

(五) ハルトマンも、精神の世界が段階的に自然の地盤によつて「運載」(getragen) されて居ることを認めつつ、しかも同時に、運載された精神の、運載する自然に對する「自律性」(Autonomie) を力説する。曰く、——「精神は空中に漂つて在るものではない。我々は精神をばただ運載された精神生活としてのみ知るのである。——精神は心的存在によつて運載される。それは、心的存在が有機的なるものによつて、更に進んでは物質的なるものによつて運載されて居ると同様である。従つて、ここに於ても亦、否、正にここに於てこそ、上位層が下位層に依存しつつ、しかも下位層に對して持つところの自律性が、問題となるのである。」かくてハルトマンは、客觀界を段階的に構成する諸層——精神的存在、心的存在、有機的存在、物質的存在、等——の關係に就いて、三つの重要な原則を認める。即ち、(一) 各層はそれぞれ固有の原理、法則、または範疇を有する。(二) 對象界の段階構造に於ては、上位の層は常に下位の層によつて運載されて居る。(三) しかも、上

位の存在層は下位の存在層への依存關係によつて、何等その自律性を傷つけられることがない。Hartmann: Das Problem des geistigen Seins, S. 14 ff. — ヘルトマンの此の説も亦、フッサアルの現象學的基礎論の實在論的一展開と見做され得よう。

一三 主觀精神と客觀精神

精神は自然を地盤とし、意味を中核として存在する諸對象の世界であり、國家も亦歸するところ、精神の世界をその存在領域とする。従つて、國家の存在様相を明らかにし、その本質を究めるためには、精神的對象界の構造を更に立ち入つて精査して置く必要がある。

精神の中心點は意味にあり、意味は意味賦與の作用によつて構成される。それ故に、我々は精神的對象をば、その意味を構成する作用の側面から考察し得ると同時に、またそれを、構成された意味自體の側面からも理解することが出来る。例へば、一つの科學的知識は、これを思考する作用と思考された知識内容との兩側面から考察され、一つの藝術品は、その藝術品を創作鑑賞する作用と鑑賞された藝術品自體の二方面から理解され得る。ここに於て、働く精神と働きによつて作られた精神、意味構成の作用と作用によつて構成された意味が對立する。フッサアルは、純粹意識を分析して、意識の志向作用と志向作用の目標たる意識の統一點との關係を明らかにし、前者をノエシス

(Noesis)、後者をノエマ (Noema) と名付けた。此の用語を以て云ふならば、精神にはノエシスとノエマの二側面があり、精神のノエシスはそのノエマに向つて働き、ノエマは多様なノエシスを自己に於て統一する。ノエシスは精神の動態、ノエマはその靜態である。

作用する精神と作用の成果たる精神、動態に於ける精神と靜態に在る精神の對立は、これを「主觀精神」(subjektiver Geist) と「客觀精神」(objektiver Geist) の對立と見ることが出来る。何故ならば、作用する精神は主觀的體驗であり、成果となつた精神は客觀化された對象だからである。道具を製作使用し、藝術を創作鑑賞し、科學を思索研究する働きは、主觀精神であり、製作使用された道具、創作鑑賞された藝術、思索研究された科學は、客觀精神に他ならない。主觀精神は個人の精神であり、個人意識の作用となつて現れる。これに反して、客觀精神は個人を離れた事象の上に自己を實現し、従つて、超個人的社會的な存在性格を有する。客觀精神を作り出すものは、もともと個人的な主觀精神であるが、一たび作り出された客觀精神は、個人を超越した社會の共同財となり、翻つて個人の精神を教化指導し、これを一般的な水準にまで高めるのである。個人精神を育成する社會環境は、さまざまな客觀精神の綜合態であり、主觀精神はこれによつて絶えず一般化されて行くけれども、稀に際立つて優れた個人精神が現れる時は、その精神は客觀精神の共通水準を貫いて新らしい創造作用を営むことがある。然し、その場合にも、天才の創造活動は客觀精神の一般

地表の上に僅かに一步を進めて居るに過ぎない。ドイツ人は客觀精神と主觀精神との關係に就いて次の如く云つて居る、——「私は客觀精神と云ふ言葉によつて、個人個人の間に成立する共通性がそれによつて自己を感覺的世界に客觀化せしめて居るところの、さまざまの形式を意味せしめる。此の客觀精神の裡に、過去が絶えざる現在として我々の前に現れる。客觀精神の領域は、生活様式や交際の形式などから、社會生活の裡に形成される諸目的の聯關、即ち、慣習、法、國家、宗教、藝術、科學、哲學、に到るまでを包含して居る。何故ならば、天才の業績と雖も、その時代及び環境の生んだ觀念や情緒生活や理想などの共通性を代表して居ないものはないからである。我々の精神的自我は、幼時以來かかる客觀精神の世界に哺まれて成長して來た。而して、此の世界は同時にまた、他人とその生表現とを理解するための媒介ともなる。何となれば、人間精神の客觀化によつて成立した全ての事象は、我にも汝にも共通するものをその中に含んで居るが故である。」

精神が主觀精神と客觀精神とに區別されるが如く、精神の中核を成す意味も亦、「主觀的意味」(subjektiver Sinn) と「客觀的意味」(objektiver Sinn) とに分かたれ得る。一定の意味内容は、これを思念し志向し創造する作用の側から見れば、主觀的意味であり、これをかかる作用から切り離して、既に思念され志向され創造され終つた状態に於て眺めれば、即ち客觀的意味である。主觀的意味は意味構成または意味賦與の作用面に於ける意味内容であり、客觀的意味は構成され賦與され

た意味自體である。それ故に、主觀的意味には當然に意識の流動性や體驗の持續性が伴ひ、客觀的意味はこれに反して流動變化を超越した恆存性を示すのである。例へば、語られて居る言葉の意味は、これを語る者の意識作用に結びつけて理解された場合には、主觀的意味であるが、語る者の意識を離れて言語自體として見れば、客觀的意味となるのである。同じ言葉も語る人語る時によつて意味が異なる、と云ふ場合には、その語るところの意味は主觀的な意味であるが、人が語つても語らないでも、日本語で語つてもドイツ語で語つても、一にして二ならざる一般性を持つ言葉の意味は、その客觀的意味である。客觀的意味は客觀精神の根柢を成し、主觀的意味は主觀精神の内容を形作つて居る。一は靜、他は動、一は存在、他は作用であり、兩者の間には此の場合にも密接なノエマ・ノエシスの相關關係が存する。

精神は、感覺を超越した意味の直觀によつて認識される。然しながら、我々によつて直接に、第一義的に認識されるものは——我々自らの體驗流の自覺を別としては——客觀精神であつて主觀精神ではない。人は、主觀精神が先づ與へられて、然る後に客觀精神が理解されるものと考へ易いけれども、獨我の境地を離れた實在の認識としては、實は全く反對に、我々は客觀精神を通じて始めて主觀精神の理解に及ぶのである。ドイツ人の云ふが如く、客觀精神は他人の精神とその生表現とを理解するための媒介者である。我々が社會現象を通觀し、これを科學的に研究しようとする時、

認識の主たる手懸りとなるものは、語られた言葉、書かれた文書、爲された行爲、描かれた繪畫、作られた器具、信せられた宗教、遵守された法律、等、既に客観化された意味内容や、事物の上に固着された客観精神である。我々は此の客観精神の理解を基礎として、更にその背後に躍動する主観精神を認識し、いはゆる「他我」の體驗流を科學的に捉へようと力める。けれども、無限に多様な主観精神は、その真に流動する無限性に於ては、決して科學の嚴密な對象とはなり得ない。主観精神は、それが何等かの形で客観化された限りに於てのみ、換言すれば、それがノエシスからノエマ化され、客観精神となつた限りに於てのみ、學問的に認識把握されることが出来るのである。現代の社會科學の一動向は、かかる見解の中に合理主義の限界を認むべきであるとして、社會現象の純粹ノエシスを把握することを實在科學の任務と考へ、此の任務の達成のために社會科學の理論性を揚棄し、科學の實踐化によつて主観と客観との辯證法的合一を計らうとする。然し、今日流行化しつつある此の企圖は、社會現象の現實把握と云ふ美名の下に、政治の動向に追隨して科學の客観性を賣るの疑ひがあるばかりでなく、客観精神の運行過程としての社會の動態を知るために、主観精神の體驗流を客観界へ投影せしめようとするものであつて、企圖それ自身としても事の本末を顛倒した傾きがある。社會科學は、もとより、靜止した精神の構造の認識のみに満足すべきではなく、進んで精神の動態を明らかにして行かなければならないが、その場合に科學の對象となるところの

精神の動態は、結局客観精神の動的聯關であつて、純粹の主観精神のノエシスは、社會科學的認識の及び得る彼岸に残されるのである。

かくの如くに、社會科學の對象領域の中心を客観精神の世界に置かうとする見解と、正に對蹠的の立場にあるのは、マックス・ウエバアの社會科學方法論である。ウエバアによれば、社會科學は、社會的行爲をば行爲者によつて「主観的に思念された意味」(subjektiv gemeinter Sinn)に結びつけて理解し、その経過と作用とをば因果的に説明することを任務とする。即ち、主観的意味を基礎として多數個人の外部行爲を理解し説明するのが、ウエバアに於ける社會科學的認識なのである。例へば、社會科學——より狭くは社會學——に云ふ國家の研究とは、國家を超個人的な客観精神として明らかにすることではなく、多數個人の事實上の行爲をば、それ等の行爲者が國家に就いて懐く主観的意味——特定國家に所屬すると云ふ意識、その國家の法に服すると云ふ自覺、自國の強大を喜び、あるひは國家の彈壓を怖れる感情、等——に結びつけて理解し、かかる行爲の経過や作用を記述闡明すること、に他ならぬ。かくて、ウエバアは、一切の社會現象を事實上の「社會的行爲」(soziales Handeln)に還元して理解しようと試み、且つ、社會的行爲が科學的に理解され得る根據を、その行爲者の思念する主観的意味の理解の可能性に求めた。

けれども、仔細に點檢すれば、社會的に行爲しつつある人人の主観的に思念する意味を我々が理

解し得る、と云ふことは、決してウニバアが豫想して居るやうに自明簡單な事柄ではない。寧ろ、精密に考へれば考へる程、行爲者の主觀的に思念する意味なるものは、我々にとつて直接には理解し難いことが知られる。我々が直接に理解し得るものは、行爲によつて表現された客觀的な意味であつて、その客觀的な意味の背後に潛む行爲者の主觀的感情や心意は、單に間接に推定されるに過ぎないのである。神社の前に禮拜する多數人の行爲は、宗教的禮拜と云ふその行爲の客觀的意味に於て直接に理解の對象となるが、その場合の個個の祈願者の主觀的心意に到つては、凡そ千差萬別であつて、これを科學的に精密に認識することは、事實上不可能でもあり、また、これを一々に詮索探究することが、科學の目的を成すでもない。軍旗に對して捧銃の禮を爲す兵士の動作は、軍旗が具象する國家または元首の客觀的尊嚴性に基き、軍隊の行ふ最も重要な儀禮の一つとして直接に理解されるのであり、一々の兵士のその時時に思念する主觀の意味が先づ認識されて、然る後に行爲の客觀的意味が明らかになるのではない。同様に、國家生活を營む一般の社會人の行爲は、それぞれ何等かの形で國家的の意味聯關を客觀的に表示して居り、従つて、かかる客觀的な意味表現として社會科學的認識の直接の對象となるのであつて、此の認識は、行爲者の懐く主觀的意味の理解に媒介された間接の認識ではない。社會科學の認識はその根柢に於て意味の理解である。その點は正にウニバアの主張するが如くである。けれども、その意味の理解とは、ウニバアの考へたや

うな主觀的な意味の理解ではなく、客觀化された意味、客觀的に表現された精神の理解であり、事實上の社會的行爲も亦、何等かの客觀的意味表現である限りに於てのみ、社會科學の認識の對象となることが出来る。これに反して、客觀的意味表現の蔭に働く行爲者の主觀的心情や體驗は、社會科學の認識の到達し得る限界の彼岸に在り、これを一々に理解することは、科學の爲し得るところでもなく、また、科學の爲すべき仕事でもない。^(七)

(一) Husserl: Ideen, S. 179 ff.

(二) Dilthey: Das Verstehen anderer Personen und ihrer Lebensäußerungen. Plan der Fortsetzung zum Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften, 1. Teil. Gesammelte Schriften, Bd. VII, S. 208.

(三) 主觀的意味と客觀的意味との區別及び關係に就いては、マルフレッド・シヤッツの精密な研究が参照されるべきである。Alfred Schütz: Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt, 1932, S. 149 ff.

(四) 緒論、第一章、第六節、註四に掲げたフライヤアの著書、参照。

(五) Max Weber: Wirtschaft und Gesellschaft, S. 1.

(六) Max Weber: a. a. O., S. 6 f.; Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre, S. 200.

(七) シヤッツの云ふが如く、我々の把握し得るものは、「他人の思念する意味」と稱せられる限界概念への單なる「近似」に過ぎない。理解された客觀的意味聯關の、主觀的體驗への近似には無限の度合があるが、最後の限界それ自體への到達は現實的には全く不可能である。Schütz: a. a. O., S. 118.

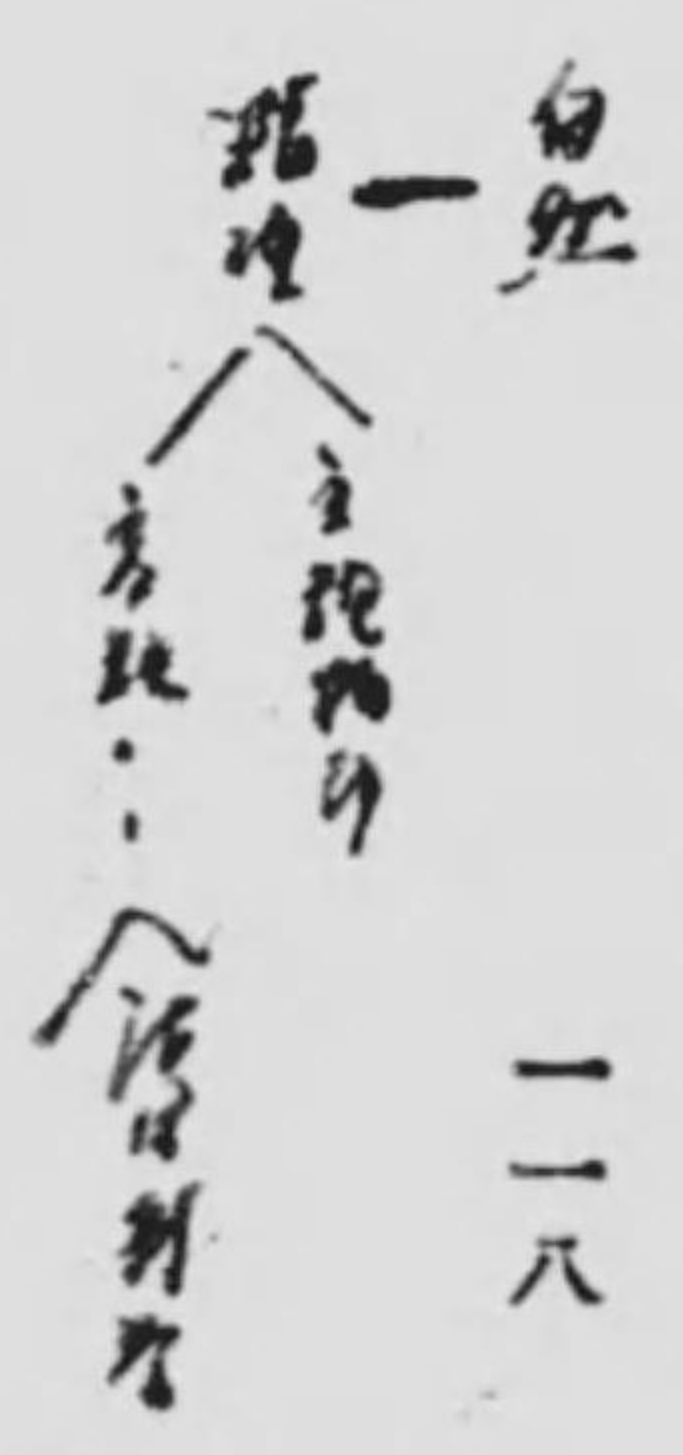
一四 客觀的精神成態

我々は、自然と精神との對立から出發し、精神の領域に主觀精神と客觀精神との別があることを認め、社會科學の對象界は客觀精神の世界に求めらるべきことを論究した。國家も亦、客觀精神の一形態として始めて社會科學としての國家學の對象となり得るのである。

然しながら、これまでに概定された客觀精神の對象領域は極めて廣汎であり、その中には個人の精神活動の個個の成果や多數個人の個個の事實行爲も含まれて居るから、これを以て直ちに國家固有の存在領域とすることは、もとより出来ない。單なる事實や單なる行爲も、それぞれ何等かの客觀的意味を表現して居る限り、既に客觀精神として示され得るが、それ等は主觀精神の多様性に極めて近接して居るために、未だ靜的恆存性を具へるには到らない。爲された行爲にも客觀的意味が認められるが、行爲は爲し終ることによつて經過し消滅し去るが故に、その客觀性は極めて暫定的であつて持久性を持たない。従つて、多數個人の行爲に現れるやうな、意味の暫定的客觀性を捉へたのみでは、恆常の自同性を以て存立する國家の所在は、未だ遠く明らかにされるには到らないのである。國家を多數個人の社會的行動過程に還元して説明しようとしたマックス・ウェバーの學説

は、認識の據點を主觀的意味に求めた點で不當であるばかりでなく、國家の恆常的自同性を否定せねばならぬ結果に陥る點でも、到底承認され難い。國家の國家たる存在の根據を確認するためには、更に一步突き進んで、客觀精神の世界そのものの中に一層高次の客觀性を有する對象の存在することを、突きとめて行く必要がある。

意味賦與の作用によつて自然の地盤の上に成立する精神的對象は、その限りに於て自然に基礎されて居る。然し、精神的の對象は必ずしも常に自然を直接の地盤として存立するとは限らない。多くの精神的對象は、直接に自然の上に立脚する低次の精神的對象を地盤として、更にその上の存在層に構築されてゐるのである。例へば、ここに木材または鐵材を用ひて一脚の机が作製されたとする。机は、これ等の自然的材料を基礎として、特定の目的——物を載せ、書物を読み、食事を攝る、等——のために考案され製作された、一個の器具である。机は、特定の器具としての意味を中核とし、その素材たる自然物體に基礎されつつ、一つの精神的對象として實在する。けれども、机がただ机として孤立して在る間は、机は未だ机たるの用を充分には便し得ない。机が机として利用されるためには、これに伴ふ椅子の存在が必要である。椅子もまた机と同様に、自然の素材によつて作られた一個の器具である。更に机の上には、その用途に應じて、下敷、本立、筆、墨、書物、花瓶、卓燈、食器、等が載せられ、それぞれその機能に従つて排列されねばならぬ。かくして整備された



机は、椅子と共に書齋、食堂、客室、等の中に置かれ、ここに始めて充實した利用價值を發揮するのである。机を持たぬ書齋、食卓を備へない食堂は、書齋または食堂として役立ち得ないが、机や食卓も亦、書齋あるひは食堂に備へつけられた時にのみ、それぞれその眞價を現す。これ等の數數の器具や設備は、本來それぞれ獨立に使用さるべきではなく、特定の組合せの下に互に相倚り相俟つて一つの「全體」を構成して居るのである。マルティン・ハイデッカーは、かくの如き器具の有機的統一を「器具全體」(Zeuganzheit)と名付けた。全ての必要な家具を以て裝備された食堂や書齋は、それぞれ一つの「器具全體」である。器具全體は、個個の器具を基礎とし、その上に構築された高次の精神的對象に他ならない。

同様の關係は、藝術的作品などに就いても認められ得よう。例へば、一つの音樂的作品の如きも、決して自然の音を直接の地盤とする低次の精神的對象ではない。單一の旋律や和聲は直接に自然の音の結合から成立するが、獨立した音樂的作品は、それぞれ固有の意味を表現する多くの旋律や和聲の複合態である。即ち、多數の和聲づけられた旋律の中、或るものは一曲の導入部を成し、他のものは全曲の主題または副主題となり、主題には發展が續き、最後には終結樂句が來つて、始めて綜合的全體としての樂曲が構成されるのである。かやうに數多の音樂的形象を綜合して成つた樂曲は、自然の音を地盤とする低次の藝術的意味を更に自己の地盤となし、その上に構築された高次の

精神的對象と解されねばならぬ。殊に奏鳴曲や交響樂の如き大樂曲に到つては、一曲が數個の樂章を包攝し、各樂章はそれぞれ數種の主題とその發展とを基幹とする完結した樂曲を形成し、全ての樂章が互に相補ひ相呼應しつつ單一全體に組織されて居て、その規模の宏大さは正に一大殿堂にも比せられ得る。かかる樂曲は、客觀精神の世界に築き上げられた高層建築であつて、その構造は飽くまでも立體的に把握されることを必要とする。

以上の例證によつて我々は、自然の上に立つ客觀精神の世界にも、更に幾多の段階が區劃され得ることを知るのである。少なくとも我々は、客觀精神の世界をば、直接に自然を地盤とし直接に自然によつて基礎されて居る對象領域と、かかる低次の精神的對象界を地盤として更にその上に構成された高次の精神的對象領域とに分かたねばならぬ。低次の客觀精神の領域に屬する對象は、「精神的事實」(geistige Tatsache)である。精神的事實によつて重ねて基礎された高次の客觀精神の世界に在る對象は、客觀的に構成された精神、精神の客觀的構成態、即ち「客觀的精神成態」(objektives Geistesgebilde)である。ここに於て客觀精神の世界は、(一) 自然を直接の基礎の地盤とする精神的事實の領域、及び、(二) 精神的事實そのものを更に基礎の地盤とする客觀的精神成態の領域、の二分野に區劃され得たことになる。

客觀的精神成態は、いづれも多數の事實對象を基礎とする「全體」である。これに對して、一つ

の精神成態を基礎づける事實對象は、その全體の「部分」としてこれに包攝される。部分としての事實對象は、全體たる精神成態の存立の要件であるが、全體は全體として部分を超越する意味を持ち、部分の變化によつて直接には動かされることのない恆存性を維持する。一つの書齋は、机、椅子、書架、四壁、壁間の繪畫など、個個の事實對象の合成態であり、従つて、これ等の個個の對象の主要なるものを缺く時は、もはや書齋としての役目を果し得ないが、書齋を構成するもろもろの器具の總計は、必ずしも全體としての書齋と一致するものではない。人が自己の書齋の排列を任意に變更し、その器具を取換へ、または新らしい裝飾をこれに加へても、その書齋は依然その書齋としての同一性を保つのである。精神は、精神を基礎する自然の多様と變化とに對して、意味の統一性と自同性とを示すものであつた。それと同じく、客觀的精神成態は、部分たる事實對象によつて構成されながら、なほ且つ部分の變化に拘らず、その全體としての同一存在を維持するのである。樂曲などの場合には、作曲家の個性が重んぜられる結果、原作の忠實な再現が原則として要求されるけれども、それでもなほ演奏の際には、樂曲の部分部分の表現は演奏者の解釋によつてさまざまに變化され、さまざまに變化されて却つてその曲の意味には一層の生彩が加はるのである。古典作家の歌劇の如きは、現代の進んだ照明や舞臺技巧を以てする時は、創作當時に於けるよりは遙かに充實した——恐らくは實質上も相當に變化した——演出を見得るものと考へられる。部分の變化、

再現の多様、發展の動態を超越して、變化に於ける恆存を保ち、多様に於ける統一を成し、動態にかかはらざる靜態を示すことは、客觀的精神成態の存在様式として極めて重要な意義を有する。

(1) Martin Heidegger: Sein und Zeit. I. Hälfte, 1927, S. 68 f.

一五 客觀的精神成態としての國家

客觀的精神成態は、その高次の被底礎性、その構造の複合的全體性、及びその意味の恆存持久性により、客觀精神の世界に固有の對象領域を劃する。而して、國家も亦、特殊獨自の客觀的單一者として、正に此の客觀的精神成態の世界をその存在領域とする。國家の示す統一性、全體性、自同性は、即ち、客觀的精神成態を特質づける統一性、全體性、自同性に他ならないのである。

尤も國家は、今まで實例として考察された「器具全體」や樂曲の如く、物的素材を用ひて作られた事實對象の合成態ではない。國家を構成する直接の事實對象は、「人」である。人は生物の一種として見れば自然的な存在に過ぎぬが、人はまた同時に精神活動の主體であり、精神的意味の創造者として、明らかに精神的對象領域に屬する。精神的存在者としての人は、その内面の精神活動を

外界に向つて表現し、それによつて行動し生活する。人の外的活動には積極的な行爲があり、また消極的な態度がある。行爲と態度とを併せて「行態」(Verhalten)と名付けるならば、人の行態は人間精神の客觀的表現であり、従つてそれ自身また一つの精神的事實——事實對象——である。人の行態には他人との關係を全く持たぬ單獨行態もあるが、最も多くの場合に於てそれは他人と關係づけられた行態、即ち「社會的行態」(soziales Verhalten)である。人、人の行態、殊に人の社會的行態は、精神的な事實對象の特殊の一領域である。此の特殊の事實對象領域の上に、社會・法・政治の複雑な意味聯關に基いて構成された全體が、國家なのである。國家は、多數の個人をその部分たらしめるための組織を有し、此の組織によつて特定人の特定の行態を自己の行態として意味づけ、その行態の効果を直接に全體としての自己に歸屬せしめる。換言すれば、國家は多數人を部分とする或る組織的全體なのである。國家は「人」を素材とする全體である點で、「物」を究極の材料とする全體とは異なるけれども、精神的な事實對象を地盤として構成された意味的全體たる點では、兩者全く趣を一にする。國家は多數の個人を部分とする全體であるから、部分としての個人が時と共に變化生滅しても、なほ且つ同一國家として存續することが出来るのである。國家はその組織に基き、多數個人の事實上の行態を自己の行態として意味づけるが故に、事實が如何に多様であつても、一切の事實行態の主體としての自己存在の單一性を失ふことがないのである。國家が團體的單一體として存在するのは、歸するところ、國家が客觀的精神成態たるがために他ならない。

國家の存在の中核を成すものは、その組織的全體としての意味である。此の意味は獨り意味の直觀によつてのみ理解され得るが故に、國家を感性知覺によつて認識することは、最初から不可能である。感性知覺に觸れるものは、國家の毛細管的部分活動に限られてゐる。否、國家の部分活動たる多數個人の個々の行態と雖も、決して單なる自然ではなく、自然を基礎として客觀化された意味であるから、その認識は既に感性知覺の範圍を逸脱すると云はねばならぬ。故に我々は、國家を認識するためには、先づ國家に歸屬する多數個人の事實行態を理解し、更にそれ等の多様な事實活動を正しく國家の活動たらしめて居るところの、高次の意味聯關を究明して行かねばならぬ。感性知覺のみを認識の唯一の確實な淵源と考へ、意味の理解、全體の直觀を全て形而上學的獨斷として排斥しようとする者は、ただに國家を國家として認め得ないばかりでなく、人格的單一體としての個人存在をも究極に於て否定するの他はあるまい。精神的事實對象たる個人存在の認識は、感性知覺を超越し、多數個人の複合的全體たる國家存在の認識は、更に個人存在の認識を超越する。客觀的精神成態としての國家は、感性知覺を以ても認識され得ず、事實の經驗によつても確認され得ず、獨りただ高次の意味的直觀を以てしてのみ、これを独自の單一對象として把握することが出来るのである。

以上を以て、國家の存在領域、及び國家と精神との關係は、ほぼ明らかにされ得た。なほこれに附隨して、客觀的精神成態の大凡の類別を試み、國家がそのいづれに屬するかを概略決定して置くことは、國家の本質の理解にとつて必ずしも無意義ではあるまい。

客觀的精神成態には、物象を素材とするものと、人の行態を基礎とするものとの二種別がある。「器具全體」や樂曲の如きは前者に屬し、國家は後者の典型的なるものである。尤も、その精神的意義に着目すれば、物象も物象ではなく、その意味を除外すれば、人の行態も亦物象に他ならぬが、物と人との對立を一應認めるとすれば、これを客觀的精神成態の一類別原理とすることが出来る。物象的事實に基礎されて成立する精神成態は、「物象成態」(sachliches Gebilde)である。これに對して、人及び人の行態を基礎とする精神成態は、その人の行態が根本に於て社會的な行態である點から云つて、「社會成態」(soziales Gebilde)と名付けられ得よう。物象成態には、複合的な器具、各種の藝術的作品、建築、工場、もろもろの交通機關などがあり、社會成態には、社會團體、法、慣習、宗教、經濟機構などが數へられる。物象成態は概して恆久性に富み、その中には兵火や震災にも堪へて永く後世に傳へられ得るものも少なくない。石器時代の器具、ギリシヤの彫刻、エジプトの金字塔の如き、殆ど永遠の生命を持つとも云ふことが出来る。藝術作品の中、例へば音樂は、此の點他の物象成態と著しく存在様式を異にするが、樂譜の上に表現された樂曲は、樂譜の失はれ

ない限り恆存性を保ち得る。これに對して、人の社會的行態によつて基礎される社會成態は、行動の變化を超越する自同性を有しながらも、なほ且つ行動の變化によつて多様な自己發展の段階を示すことを常とする。國家の如き社會成態には、數千年の永きに互つて自己同一性を維持するものがあるが、しかも、同一なる國家はその間に無限に多様な變遷と歴史とを経て行くのであつて、變化發展の裡にこそ國家の眞の生命が見出される。社會成態は此の意味に於て本質的に歴史的な存在である。

客觀的精神成態は、更に別の見地から、「單純成態」(einfaches Gebilde)と「複合成態」(zusammengesetztes Gebilde)の二種に區別され得る。單純成態は純粹單一な意味を中核として構成された精神成態であり、複合成態は數種の單純成態が自らにまたは人爲的に結合されて成つた精神成態を意味する。例へば、神の信仰を中心とする宗教、住居集會のための營造物としての建築、美的鑑賞の對象たる藝術、等はそれぞれ單純成態であるが、これ等の三者が合して一體を成し、宗教上の禮拜及び集會の場所として莊麗な寺院が建立され、その建築が同時に高い藝術價值を實現して居るが如き場合には、ここに成立した寺院は單一の複合成態であると云ふことが出来る。また例へば、多數個人の統一結合體としての社會團體、團體生活を規律組織する法秩序、一定目的の下に多數人を支配統御する政治機構は、いづれも單純な社會成態であるが、これ等の三側面を綜合しつつ、更に

その全體として存立する國家は、代表的な複合成態である。實在する對象に就いて見れば、如何なる單純成態にも必ず大なり小なり他の對象の色彩や要素が混入して居るから、嚴密には純粹の單純成態は實在し得ないと云ふのが至當であらうが、概括的に單純成態と複合成態の別を認めることは、別段の差支はない。物象成態と社會成態、單純成態と複合成態、は、互に相交錯し得る精神成態の二つの類別原理である。此の分類の下に國家を漠然と特質づけるならば、國家は社會的な複合成態の最も組織化された一形態である。

第五章 社會と國家

一六 社會の本質

國家の存在領域が確定され得たことによつて、國家の本質の具體的論究に立ち入るべき準備は完了した。ところで、我々は既に緒論に於て、國家が社會、法、政治、の三側面を具へた立體的複合成態たることを認め、これに就いてその認識の可能性とその研究の方法とを吟味して置いたのである。國家が社會、法、政治、の三側面から成る複合成態であるとすれば、我々はそれ等の三側面の構造上の聯關を綜合して後に、始めて國家の本質の全般を明らかにし得る筈でなければならぬ。此の意味から云へば、國家構造論の全體が即ち國家本質論なのである。けれども、綜合の過程は先づ分析の手續きを豫想する。國家の本質が綜合的に闡明されるためには、その前段として、國家を構成する社會、法、政治、の三部分内容の本質が分析的に決定されねばならぬ。即ち、(一) 社會の本質、(二) 法の本質、(三) 政治の本質、を、それぞれ別別に論究し、國家が法的政治的社會團體たることを暫定的に明らかにするまでの過程が、以下に述べる國家本質論の要務として區劃される。

社會の何たるかに就いて、學問上も廣く行はれ、且つ一般の常識とも一致する考へ方は、社會を以て社會現象の全てであるとするその極大概念である。換言すれば、多數の個人が集まつて共同の生活を営み、經濟を興し、法を守り、政治を行ひ、宗教を信じ、學問を研究する、その總體が即ち社會である、と做す見解である。然しながら、かかる極大概念の下に社會の意味を理解し、以て國家は社會の一形態である、と云ふのは、實は國家に就いて未だ何事をも語らないのに等しい。何故ならば、國家が茫漠たる社會現象の一部として存することは、最初から云ふを俟たないからである。國家は社會である、と云ふ言葉が何等か積極的な意味を持ち得るためには、先づ社會の概念に對して精密な限定が加へられなければならない。

社會の概念を學問的に限定するに當つては、二つの相異なる根本方針が樹てられ得る。その第一は、複雑な社會的歴史的實在界から、法、政治、經濟、宗教、科學、等、さまざまな色彩を持つ文化的意味内實を除外し、社會をして純粹に社會たらしめる形式上の契機を抽出決定しようとする方針である。これに對してその第二は、社會的歴史的實在界を高次及び低次の兩存在層に裁斷して、これを客觀的精神成態の領域と精神的事實對象の領域とに分ち、これ等の二つの對象領域に現れる、社會の異なる存在形態を究め、その一つを特に社會の本質と認める方針である。社會の眞に社會たる所以を明らかにするには、第一の方針と第二の方針とを併せて適用することが必要と考へられる。

第一の方針を最も徹底的に遂行して、社會の純粹概念を確定しようとした者は、云ふまでもなくジムメルである。ジムメルによれば、社會的歴史的實在界に生活する多數の個人は、種種多目的や動機に基いて相互に作用し關係し合つて居る。それ等の目的や動機には常に經濟、宗教、道徳、法、等の「意味内實」(Sinngehalt)が含まれて居るのであり、多數個人の相互關係は事實上かかる意味内實なしには成立し得ない。甲は經濟上の動機に基いて乙と結合し、乙は宗教上の信仰の故に丙と親交を結び、丙は道徳的見解の相違によつて丁と對立する、と云ふが如き、それである。かやうな關係の下に甲乙丙丁が一つの社會を形作つて居るとすれば、經濟上の動機や宗教上の信仰や道徳上の見解も包括して社會生活の中に含まれ、いづれも社會現象の部分内容を成して居る、と考へるのも、常識としては、誠に無理のないことであると云へる。けれども、更に嚴密に考察するならば、甲乙丙丁が此の場合に一つの社會を成して居ると見らるべき最後の根據は、經濟、宗教、道徳、等、彼等の行動を左右して居る目的や動機の意味内實在るのではなく、彼等が何等かの目的及び動機によつて互に作用し關係し合つて居る、と云ふ形式的な事態そのものの裡に存するのである。人人が相互に作用し關係し合ふと云ふことが、最も廣い意味での「社會」であり、その相互作用が事實上如何なる動機によつて爲されたか、經濟的目的によるか、宗教的感情によるか、道徳的意識

に支配されてか、は、社會の社會たる所以からすれば偶然な事柄であるに過ぎない。故に、一切の意味内實から切り離して純粹に考へられた「相互作用」(Wechselwirkung)の諸形式こそ、社會をして正しく社會たらしむるもの、即ち社會の本質に他ならぬ、と云ふべきであらう。親和とか鬭争とか支配とか云ふやうな相互作用の形式は、その因つて來るところが經濟の目的に在るか、宗教の信仰に存するか、あるひは道德の動機に求められるか、を問ふことなく、純粹の親和、純粹の鬭争、純粹の支配として、學問上の考察の對象となり得る。これによつて社會的歴史の實在界の中に純粹に形式的な「社會」の領域が劃され、此の領域を對象として純粹の社會の學、即ち、固有獨立の意味での「社會學」が成立する、——と。

ジムメルの此の相互作用説が社會の本質とするところのものは、要するに、「人と人との間に於てあること」(Zwischenschlichkeit)に他ならぬ。かやうに、「人と人との間に於てあること」を以て社會の形式とするジムメルの「形式社會學」の根本思想が、フィアカントやウイゼによつて繼承され、社會學の分析的傾向の主流を成したことは、さきに緒論に於て述べた。然しながら、社會の本質を「人と人との間に於てあること」に求めるのは、あながち形式社會學者または關係論者のみに限つたことではない。社會現象の包括的歴史的研究に就いて比類少ない業績を残したマックス・ウェバーも、社會の意味の歸するところを、人間の行爲の對他性または向他性に求めて居る。

ウェバーに従へば、社會學の對象は社會的行爲である。而して、社會的行爲とは、「その行爲者によつて思念された意味に於て他人の行態に關係づけられ、それによつてその経過の方向を定められた行爲」に他ならない。かやうに、ウェバーによつても亦、「他人に向けられて居ること」、従つて「人と人との間に相互に方向を定められて居ること」は、人間の行爲の社會性を根據づける究極の特質とされて居るのである。しかも、これを逆に考へるならば、「人と人との間に於てあること」はまた、正しく「人」の本質であるとも云ふことが出来る。和辻哲郎博士は、「人間」と云ふ日本語がもともと「世間」即ち「社會」の意味を持ちながら、やがて「人」即ち「個人」の意味に轉用されるに到つた由來を明らかにして、これを「人間が社會であると共にまた個人であるといふこと」を洞察すべき一つの根據とされた。人は人間であり、人間は社會である。社會なくして人はなく、社會は人の本質である。東洋の道德が人二人あつての道、即ち「仁」をその根本原理と做し、アリストテレスが「人は國家的生物である」と説き、ギエルケが「人が人たるは人と人との結合による」と云ひ、ハイデッカアが、人間の存在は他人との「共存在」(Miteinander)である、と論じて居るが如き、古今東西その真理の表現を一にすると云ふべきであらう。「人と人との間に於てあること」なくして、人はないのである。

「人と人との間に於てあること」を社會の本質と見る學說に對しては、此の學說は社會を解する

こと廣きに失する、と云ふ非難がある。その理由とするところは、若しも對人關係の一切の形式を社會とするならば、絶對の闘争や絶對の分離も社會の概念に包攝され、甚だしい不都合を生ずると云ふのである。故に、社會の社會たる所以を「結合」の關係のみに限り、純粹の闘争や分離を非社會的要素として社會の概念から除去しようとする説も、社會學上有力な見解として行はれて居る。フェルディナンド・テンニスが「相互的肯定」(gegenseitige Bejahung)の關係を特に社會理論の考察目標とし、高田保馬博士が「望まれたる共存」を社會の本質と解された如きは、その例である。此の問題に就いては、我々は先づ闘争と分離とを別別に取扱つて行く必要がある。何故ならば、分離はもともと關係の零點であり、従つて「人と人との間に於てあらざること」を意味し、最初から社會學の問題とはなり得ないからである。これに反して闘争は、相互に他の存在を壓倒否定しようとする關係であり、關係としては積極的意義を有するが、これをそのままに社會と見ることに就いては、論者の云ふが如き困難が伴ふ。ホッブスの假想したやうな「萬人に對する萬人の闘争」の關係は、明らかに社會ではないのである。従つて、社會の本義を結合に認め、闘争は、それが根柢に結合を豫想し、またはそれが結合の破壊者としての意味を持ち、あるひは對外的闘争が内部的結合を緊密ならしめる限りに於てのみ、社會學の問題となる、と見るのが至當であらう。反對であれ、闘争であれ、相互作用の行はれるところ即ち社會あり、と云ふジムメルの説は、此の點で當然に限

定を受けなければならぬ。

けれども、純粹の闘争關係を除斥して結合的な人間關係を社會の本質と見ただけでは、考察は實は未だ問題の核心に觸れては居ないのである。社會は「人と人との間に於てあること」を意味するとしても、人と人との間に於てあるとは、單に多數個人相互の結合的な「關係」を意味するに過ぎぬか否かに就いて、なほ根本の省察を加へる必要がある。關係は事實現象である。それは、互に他に對して方向づけられた多數人の行態の複合態である。然し、行爲も態度も共に事實現象としては單なる經過であり過程であるに過ぎず、従つてそれだけでは何等恆存的な意味、即ち永續性を持ち得ない。故に、若しも社會が事實上の結合關係のみを意味するとすれば、社會は斷續常なきものとなり、社會の同一性は必然的に否定されることとなる。然しながら、精神的對象界がただに平面的な事實現象のみに限られず、高次の客觀性を有する精神成態の領域をも含み、従つて本質上立體的の構造を有するものであることは、我々のさきに明らかにし得たところである。既に精神の世界が事實以上の高次の對象領域に跨がるとすれば、精神の主要な顯現たる社會に就いて單にその事實現象のみを捉へ、多數個人の相互の結合の事實をば直ちに社會そのものと見るのは、もとより社會本質論として甚だ不十分な解答であることを免れない。社會の何たるかを知るために、經濟、宗教、道徳、等、もろもろの意味内實の捨象を行つたのは、社會本質論の採るべき第一の方針に過ぎな

つた。我々は進んでその第二の方針に従ひ、社會的實在界を立體的に重なり合つて居る上下の存在層に分ち、その各々に現れる社會の相貌を見究めて行かねばならぬ。

- (1) Simmel: Soziologie, 1. Kapitel.
- (11) Max Weber: Wirtschaft und Gesellschaft, S. 1.
- (12) 和辻哲郎博士『人間の學としての倫理學』岩波全書、昭和九年、一〇頁以下。
- (13) Aristoteles: Politica, 1, 2, 1253 a 1. Translated by B. Jowett. Edited by D. Ross.
- (14) Gierke: Das deutsche Genossenschaftsrecht, 1. Bd., 1868, S. 1.
- (15) Heidegger: Sein und Zeit, S. 118.
- (16) Ferdinand Tönnies: Gemeinschaft und Gesellschaft, 1. Aufl., 1887, 6. u. 7. Aufl., 1923, S. 3; Einführung in die Soziologie, 1931, S. 5 f.
- (17) 高田保馬博士『社會學原理』大正八年、六四頁以下。『社會學概論』大正十一年、一一四頁以下。

一七 社會關係と社會團體

客觀精神の世界は、精神的事實對象の領域と、此の領域を地盤とする客觀的精神成態の領域とを併せ含んで居る。而して、社會——人と人との間に於てあること——も亦、客觀精神の一つの發現

形態としてこれ等の二つの領域に跨がつて存し、それぞれに於て異なる存在様相を示すのである。そのいづれに社會學的考察の重心を置くかによつて、自らに社會の二義が岐れる。

先づ、事實現象として經驗される社會は、人と人との間に於て成立する關係、即ち「社會關係」(soziale Beziehung)である。多數個人が集まつて社會を成すと云ふことは、ここでは、彼等が互に他の存在を意識し、これと接觸し、これと交渉し、他人に影響を及ぼし、他人よりの影響を受け、同一目的の下に協働し、異なる利害のために對立する、等、相互にさまざまの作用と關係とを繰返して居ることを意味する。社會を形成する多數個人の行態は、それぞれ他人の存在によつて何等かの仕方で主觀的に規定され影響された社會的行態である。而して、かかる社會的行態が二人以上の個人の間相互に方向づけられて成立する時は、それは即ち社會關係である。事實現象としての社會は、かやうな社會的行態及び社會關係の無限の連鎖に他ならない。純粹の反對、絶對の闘争でない限り、一切の事實關係が社會の過程として理解されるのである。それ故に、それ自身獨立の單一體と考べられるところの家族や會社や教會や國家なども、事實の世界に現象すれば、勢ひ全てかかる社會關係の連鎖と化せざるを得ぬ。けれども、關係は過程であり、變化であり、多様であるから、社會關係の連鎖に自己を還元し去つた團體的單一體は、當然に恆存持久する自己同一性を失ひ、従つてもはや眞の統一體として留まることは出来ない。社會關係のみが社會であるとするならば、家

族、會社、教會、國家、等、いはゆる團體的單一體の實在對象性は、根本から疑問とされなければならぬのである。

マックス・ウェバーは、社會の概念を飽くまでも經驗的事實現象の領域に局限せしめつつ、なほ團體的單一體の統一性及び自同性を説明するために、「可能性」(Chance)と云ふ觀念を取り入れ、社會關係を過程と見ずに「可能性」として考察しようとした。ウェバーに従へば、社會關係は、事實上生滅經過する社會的行爲の複合そのものではなく、寧ろ、或る社會的行爲が一定の事情の下に必ず一定の様式を以て行はれる、と云ふ「可能性」を意味する。國家や教會なども、嚴密には國民や教會員が行ふ社會的行爲としてのみ社會學の對象となるのであるが、これ等の社會的行爲は、決して無秩序無連絡の偶然性を以て行はれるのではなく、原則として一定の「可能性」により整序されて居る。登壇時には國家の官廳に多數の官吏が出勤し、それぞれその事務を執り、一般國民もそこに出席して請願を爲し、届出を行ひ、訴訟を提起する。その多様な活動には必ず或る定まつた筋道があり、昨日及び今日に同様の行爲が繰返されたばかりでなく、明日も明後日も亦それが同様に繰返される明らかな「可能性」を有する。日曜の朝毎に教會の鐘が鳴り、信徒の集會が行はれ、牧師の祈禱、讚美歌の合唱が爲されるのも、またこれと趣を一にする。これ等の「可能性」は、休日に官廳が閉鎖され、夜間に教會が無人の伽藍として残つて居る間も、依然として存續するのである。かやうに、一定の社會的行爲が一定の事情の下に一定の仕方でも繰返される、と云ふ「可能性」は、現にその行爲が停止されて居ても、また偶然の事情によつて例外の事實が発生しても、原則として客觀的に恆存して居る、と考へられるのである。事實上の行爲は如何に轉變生滅しても、此の「可能性」に到つては容易に變化することがない。故に、マックス・ウェバーは、國家や教會が超個人的に恆存持久すると云ふ根據を、かかる「可能性」の客觀的存續に求め、以て社會のいはゆる實體論的見解を排除しようとした。

此のウェバーの「可能性」説は、深い暗示に富む重要な學説である。然しながら、我々は果してこれによつて團體的單一體の統一性及び自同性を根本に遡つて説明し盡し得るであらうか。

問題は、いはゆる「可能性」の根據が何處に存するか、と云ふ點に在る。「可能性」は、決して單に歸納によつて推斷された蓋然的法則性ではない。社會科學に於ける「法則」が、歸納的に得られた現象の一般性ではなく、一定の事情の下に當然に繼起を豫想さるべき社會的行爲の類型的「可能性」を意味することは、ウェバーの特に力説するところである。従つて、歸納的な法則性が社會的行爲の「可能性」の根據となるのではなく、寧ろ逆に、「可能性」が社會現象のいはゆる法則性の基礎を成して居るのである。それでは、社會現象の「可能性」そのものは何によつて成立するか例へば、權利侵害を蒙つた國民が裁判所に於て法の裁きを求める、と云ふ「可能性」の根據は、そ

もそも何處に存するのであらうか。それは、國民が國法の權威を信じ、一定の手續を経れば自己の權利の擁護のために國法の發動を促し得ること、を知るが故に他ならない。即ち、國法の持つ客觀的意味、法的に保護された國民の地位の客觀的意味が、此の場合の社會的行爲の「可能性」を根據づけて居るのである。同様に、信徒が日曜の朝毎に定まつた教會に參集し、牧師の語る神の道を聞き、牧師に倣つて神への祈禱を捧げ、たまたま事故によつて一人の參會者もない日があつたとしても、日曜日の集會の「可能性」そのものが依然として存續するのは、信徒の信仰、特定の教會へのその所屬性、等、客觀的な宗教上の意味が常にこれ等の事實行爲の基礎を成して居るが故である。一般に、一定の行爲の経過が「可能性」に基いて豫測され得るのは、その行爲の根柢に客觀的に理解され得るところの「意味」が横たはつて居るために他ならない。國民や教會員的事實行爲をば日に日に同一軌道の上を歩ましめ、事實の如何にかかはらずその「可能性」を維持せしめて行くものは、國家そのもの、教會そのものの客觀的意味である。ウェバアは、國家や教會の自己同一性をば國家的教會的事實現象の「可能性」によつて説明しようとしたのであるが、その關係は實は全く逆であつて、國家的教會的事實現象の「可能性」こそ、國家や教會の客觀的意味の自己同一性によつて基礎づけられて居るのである。

故に、國家や教會の如き社會的單一體の本質を明らかにするためには、我々は是非とも精神的事

實現象の地盤を離れ、客觀的精神成態の領域に移つて社會の何たるかを究めなければならない。

客觀的精神成態の領域に於ては、社會は人と人との間に構成されたところの全體、即ち「社會團體」(sozialer Verband)として現れる。社會團體は人間的全體(zwischennenschliche Ganzheit)である。それは、多數の個人を素材として組織された單一體である。人と人との間に於てある點では、社會團體も社會關係と同一の社會性を示すのであるが、社會關係は人と人との間の事實關係であるのに反して、社會團體は人と人との意味的に統一して成つた社會成態たる點に、兩者の根本の相違が存する。意味的單一體としての社會團體は、その意味の自同性が失はれない限り、如何に事實上の構成要件が變化しても、同一團體として存續する。國家の構成員が百年二百年の間に全く變遷し盡しても、國家の同一性が毫も損はれないのは、これによるのである。國家や教會の如き社會的單一體は、社會關係とは存在領域を全く異にする社會團體であるから、これを事實現象の世界に於て確認しようとする試みは、必然的に失敗に歸せざるを得ない。社會團體は、單なる事實存在でなければこそ、事實の變化や多様に拘らず自己同一性を保つのである。客觀的精神成態としての國家は、社會關係の意味で社會なのではなく、社會團體の意味に於ける社會である。國民相互の多様多彩なる社會關係は、社會團體としての國家の反復された意味實現の過程であり、その點で國家の實在性を基礎する地盤たるの重要な役割を演ずる。然し、如何に活潑緊密な國民の相互關係と雖も、それ

が事實關係である限り、未だ國家を基礎するものであつて、基礎された國家そのものではない。社會關係と社會團體——在來の經驗主義的な社會科學が、存在領域を異にしたこれ等二つの社會の顯現様態を區別せず、主として社會關係の事實現象のみに着目しつつ、しかも團體の本質や作用を究めようと試みて居たことは、國家に限らず一般に社會成態の正確な認識を妨げる大きな障礙であつた、と云はなければならぬ。

社會は、事實現象としては社會關係であり、客觀的精神成態としては社會團體を意味するとすれば、此の社會の二義の中、いづれに社會の眞に社會たる所以がある、と見做さるべきであらうか。漠然とした社會概念を樹て、社會的對象領域の隅隅までも汎く社會の現象と見るためには、社會關係を社會の本質と解することが便宜である。何故ならば、轉變極まりなき人間の共同生活過程の殆んど全てが、錯綜する社會關係の斷續として説明され得るからである。然しながら、我々が、社會そのものの統一、社會そのものの自存、社會そのものの活動、等に就いて語らうとする場合には、その社會の語の意味するところを社會團體に限ることが必要となつて來る。社會と云ふ言葉の古來意味して來たところも、統一的全體としての社會團體であつて、泡沫の如くに且つ消え且つ結ぶ事實上の社會關係ではなかつた。此のことは、近世社會學の初期の代表者——コント、スペンサー、リエンフェルド、シエフレ、等——が、あるひは社會を有機體に擬らへ、あるひは社會を明らさ

まに有機體の一種として取扱はうとしたことを以ても知られる。これ等の學者は、單一體としての社會の實在を最初から豫想し、社會の語の下に先づ社會團體を理解して居たればこそ、これを有機體として説明しようとしたのである。若しも、社會が時間的に絶えず經過して行く社會的行爲であり、社會關係であるに過ぎぬとすれば、社會と有機體との間には何等の類縁關係も認められ得ぬであらう。社會有機體説は、多く精密科學の範を自然科學に求め、單一體としての社會の概念を直ちに生物學的有機體の概念と結びつけようとしたために、無用な類推や素朴な比較に走る嫌ひがあつたけれども、社會の社會たる所以を終始その單一體としての存在に求めて居た點では、的確に社會認識の中心問題を捉へたものと云ふべきである。然るに、その後の社會學者は、初期の社會有機體説の自然科學的臭味を排除し、社會に關する實體概念を悉く機能概念によつて置き換へようといふ、社會を事實關係や事實過程に還元することのみに腐心して、社會本來の團體的單一性を輕視または無視するに到つた。社會學の根本の任務から見れば、此の發達の方向こそ却つて社會研究の本末を顛倒するものであつた、と云はねばならぬ。

これを要するに、嚴密究極の意義に於ては、社會とは社會團體であり、且つ社會團體のみある。社會の學たる社會學は、従つてその問題の焦點を社會團體に置き、自ら社會團體論として成立すべきである。これに反して、社會關係の研究のみに没頭する社會學は、未だ眞正の社會の學たる資格

を持たない。然しながら、社會團體は客觀的精神成態であり、且つ、客觀的精神成態は精神的事實對象を基礎の地盤とすることによつて初めて實在性を發揮する。而して、さきに國家に就いて一言した通り、社會團體の實在性を基礎する事實對象は、その團體に所屬する多數個人相互の緊密活潑なる社會關係以外には存在しない。團體員相互の緊密なる關係によつて基礎されて居らない社會團體は、單に名のみを團體、單に觀念的な單一體であり、未だ實在する全體の單一者ではあり得ないのである——此の點の詳細は後に論ずる(第二篇、第九章)——。それ故に、社會團體を實在對象として研究しようとする社會學は、必然的に社會關係をも社會團體の基礎者として併せ考察し、社會の單一性とその多様性、恆存する社會と轉變する社會とを、相互聯關的に論じて行かなければならぬ。社會學の主要部門を成すものは社會團體論であるが、社會團體論は自らに自己の補助科學として社會關係論の成立を要求し、兩兩相俟つて社會學的研究の體系を形成するのである。社會團體を中心として社會關係を眺める時、先づ問題とさるべき關係形態は「結合」である。實在する團體は構成員の結合關係の上に立ち、構成員の分裂は團體の實存を危からしめるからである。結合は従つて團體の存立の基礎であるが、さればと云つて、純粹の結合のみあつて全く闘争の契機を含まない團體は、自己の存立の上に眠れる團體であり、發展の可能性を全く全體となるが故に、これまた實在生命を持つ社會的單一者とは認められ難い。故に、「闘争」も亦、團體の生命、殊に

その歴史的發展の上に決定的な影響を及ぼし、その意味で社會學的考察の重要な契機を形成する。闘争は、團體の内部に發生することによつてその秩序を攪亂し、團體の統一を破壊し、遂には團體そのものを顛覆せしめることがある。けれども、かやうな破壊の危険を絶えず内に包藏して居ればこそ、團體は、その反面に常に自己強化の作用を繰返し、闘争を制壓し、秩序を恢復し、結合を緊密ならしめ、以て不斷に新しい生命の段階に向つて進展することが出来る。團體の内部に法が發達し、制度が整備され、組織の合理化が行はれるのは、主としてかかる闘争の刺戟による。また、團體の中に政治的活動が営まれる、と云ふのは、團體を構成する各部分の間に闘争的對立が生じ、此の闘争的對立が更に團體そのものの統一性によつて克服止揚されて行く過程を示すのである。殊に、團體の統制作用によつて一定の限度にまで組織化され秩序づけられた闘争關係、例へば、競争や批評や論争や討議などに到つては、社會及び文化の發達の根本原理であり、團體の活力は正にかかる統制された闘争を淵源とする、と云つても決して過言ではない。更にまた、一つの團體が全體として他の團體と闘争關係に立つ時は、此の對外的闘争は却つて内部の對立關係を制壓止揚し、團體の結束を急速に強化する。平時には政争を繰返して止まない多くの政黨が、非常時局に際會して舉國一致の政府を支持し、つねづね各自の利益のために相争つて居た異質の階級が、戦争の勃發と共に擧つて祖國への忠誠を誓ふが如き、それである。ジムメルは、かかる現象をば「向内的凝集と

向外的排斥との同時性」(Gleichzeitigkeit des Zusammenschlusses nach innen und des Abschlusses nach aussen)と名付けた。(五) 闘争はこれ等のさまざまな意味から團體の存立と密接な關係を持ち、團體の研究上極めて重要な主題を提供する。

(一) ウェバーは曰く、「社會關係は、その意味内實の上から云つて一定の豫知し得るやうな仕方互に方向づけられて居る行爲が、嘗て生起し、現に生起しつつあり、將來も亦生起するであらう、と云ふ可能性から成るのであり、正にその可能性から、またその可能性のみから成るのである。それは、國家、教會、組合、結婚、等、いはゆる社會成態が問題とされる場合にも、全く同様である。此のことは、これ等の諸概念に關する實體的の見解を避けるために、常に確認されて居なければならぬ」と。 Weber: Wirtschaft und Gesellschaft, S. 13.

(二) 此の點に就いても、ウェバー自らの言葉を掲げよう、——「法則(人は理解的社會學の多くの教説をかく呼び慣はして居る)——例へばグレシャムの法則——とは、一定の要件の現存によつて豫期されるところの社會的行爲の經過に就き、觀察に基いて確認された類型的可能性に他ならぬ。此の可能性は、行爲者の類型的動機及び類型的に思念された意味によつて理解され得るのである。」A. a. O., S. 9.

(三) 社會團體の自己同一性の根據を事實現象の領域に求めた著しい例は、「社會集團の自己保存」(die Selbsterhaltung der sozialen Gruppe)に關するジムメルの學說である。ジムメルは、國家や社會や教會が、數十年、數百年の後、その構成員の全てが變化し去つても、なほ前に在つた國家、社會、教會と、同一の國家、社會、教會である、と認められる場合のあることを指摘し、かくの如き社會集團の「自己保存」の因つて來るところを、人間の集團生活を特質づける三つの事情によつて説明しようとした。その第一は、社會集團の存立する地域の恆常性である。即ち、例へば或る國家の構成員が百年毎に全部變化して行つても、その國家の領有する土地に變化がない、と云ふ事情が、國家の自己同一性の一つの根據となる、

と云ふのである。然し、同じ土地に異なる諸國家が興亡する例もしばしばあることであるから、地域の恆存性を以てしては、もとより社會集團の自己同一性を充分に説明することは出来ない。これに對してジムメルは、更に第二に、社會集團構成員の間の血縁關係の連鎖を擧げる。例へば、同一民族の意識が民族國家の自同性の有力な基礎たる如き、それである。けれども、同一民族にして數國家に分屬して居る場合、あるひは逆に、異質民族が合して單一國家を成すやうな場合を考へれば、血縁關係の連鎖と雖も未だ社會集團の自同性の確な基礎たり得ざること、明らかであると云はなければならぬ。ジムメルはこれ等の困難を自ら認めつつ、最後に第三に、世代の變遷の漸時性を以て社會集團の自己保存の現象を説明しようとする。例へば、或る社會集團の構成員及びその他の生活要件が、或る時期にはabcdeを以て表現され、後の時期には全く變化してmnopqとなつて居るとしても、その變化が突然または急激に行はれずして、一部分づつ入れ代つて行く場合、換言すれば、最初abcdeであつたものが、次にはbcdeとなり、更にmncdeとなり、mnode、mnoppeの段階を経て、最後にmnopqとなるやうな場合には、人はこれを構成要件の全き變化にも拘らず同一の社會集團と見做す、と説くのである。然しながら、集團の構成要件の變化が如何に徐徐に行はれたとしても、それが變化であることには變りないとすれば、構成要件の單なる集合としての集團は、構成要件の變化と共に自ら變化しつつあるのであつて、そこに變化を超越した集團の自己保存を認むべき餘地はあり得ない。若しも集團がその事實上の構成要件——集團構成員たる多數個人や、集團の存立する地域——の集合に過ぎぬならば、それ等構成要件の漸時的な變化に欺かれて、數十年數百年の永きに互る集團の自己保存が行はれた、と考へるのは、科學の認識ではなく、單なる錯覺である。世代の變遷の漸時性をば社會集團の自己保存の根據とするジムメルの説は、集團の同一性に關する「錯覺」が如何にして生ずるか、をこそ、よく説明し得て居るけれども、社會團體の自同性そのものの説明としては、全然失敗に歸して居るものと云はねばならぬ。 Simmel: Soziologie, S. 375 ff.

(E) Auguste Comte: Cours de philosophie positive, 1830—1842. Paul Littenfeld: Gedanken über die Sozialwis-

senschaft der Zukunft, 1873—1881. Albert Schäffle: Bau und Leben des sozialen Körpers, 1876, 1878, 等。

(五) ジムメルは「向内的凝集と向外的排斥との同時性」をば「上下關係」「競争」「代表」等と共に、相互作用の基本形式として擧げて居る。Soziologie, S. 7.

一八 社會團體としての國家

以上の考察によつて、國家が社會であると云はれる意味は、始めて明確となつた。國家は一つの社會團體であり、社會團體として團體構成員の事實生活の轉變多様にかかはらざる同一性を維持しつつ、しかも團體員の不斷の活動過程を地盤として歴史的現代的に實在する。我々はさきに、國家の示す統一性及び自同性は、客觀的精神成態を特質づける統一性、全體性、自同性に他ならないことを知つた。今や此の國家の統一性、全體性、自同性は、社會團體に特有の統一性、全體性、自同性として、一層立ち入つて規定されるに到つたのである。

然しながら、國家は一つの社會團體である、と云つただけでは、國家の本質は未だ極めて漠然と輪廓づけられ得たに過ぎぬ。國家が一つの社會團體である、と云ふのは、國家の他にもなほ異なる團體形態が存する、と云ふことを意味する。教會、會社、學校、等は、團體ではあるが、國家ではない。地方自治團體や自治殖民地は國家に相似た團體ではあるが、未だ國家ではない。それでは、

國家はそもそも何によつてこれ等の國家ならざる社會團體から區別され得るであらうか。

概括して云ふならば、國家を國家ならざる社會團體から區別すべき標準は、二點に歸する。第一に、國家と稱せられる社會團體は、特殊の意味内實を有する二つの精神成態、即ち法體系及び政治組織と構造的に聯關し、その點で他の社會團體と異なる特色を發揮して居る。我々は社會の本質を決定するに當つて、先づジムメルの形式社會學の方法に倣ひ、社會現象のあらゆる複合性の中からその具體的の意味内實を除去し、社會の純粹に社會たる所以を「人と人との間に於てあること」に求めた。此の方針は、社會の存在層を更に立體的に區劃して社會關係と社會團體とに分けた場合にも、なほ依然として保持されて來た。従つて、これまで専ら考察された社會團體は、一切の具體的意味内實を除外して考へられた「純粹社會團體」に過ぎず、國家や教會は、純粹社會團體の存在性を明らかにするために、單なる例證として示されたに留まる。けれども、實在する社會團體は、殆ど全て何等かの意味内實を含んだ「内實的社會團體」であり、正にその意味内實の特色によりそれぞれの特質を發揮して居るのである。例へば、教會が宗教的意味内實を有する團體として特質づけられ、商事會社が經濟上の目的の具體性によつて特殊の個性を示すが如き、それである。これに對して、國家は、本質上法的政治的意味構造を有する社會團體であり、且つ、國家の法及び國家の政治の獨自性によつて、地方自治團體や自治殖民地等の他の法的政治的團體から區別され得る。此の

點は次章以下に論究さるべき國家本質論の主要問題である。

然しながら、國家は、單にその構造上の意味内實の特殊性によつて他の團體から區別されるばかりでなく、更に第二に、その包攝性に於て多くの團體形態中獨特の位置を占めて居る。ここに「包攝性」と云ふのは、國家の外延、即ちその空間的擴がりを意味するのではない。國家は一つの精神成態であり、従つてそれ自身は自然を遙かに超越する意味的存在者であるが、精神や意味はいづれも直接間接に自然によつて基礎され、自然の存在様態たる空間の限定を受けて居る。國家が土地を離れて存し得ず、土地の廣表によつて空間的に制約されて居るのは、それである。けれども、國家の外延は個個の國家によつて多種多様であり、その外延の量的廣さを以て國家の一般に通ずる特質を決定することは出来ない。近代國家の中には地表の何分の一かを占める大國家も存するが、他面には極小の領土に局限された矮人國家も少なくない。更にまた、國家以外の團體にも、學會や宗教團體や藝術團體の如く、國境を超越して世界に擴まつて居るものもある。故に、團體の外延の大小と國家の國家たる所以との間には、直接の關係はないと云はねばならない。これに對してここに云ふ國家の包攝性とは、國家が他の異質的及び同質的の團體を自己の構成部分として包括すること、を意味する。即ち、國家は單に多數の個人をその部分とするに留まらず、會社、學校、組合、等の各種の團體をも部分とするところの全體である。舊い國家の形態に在つては、個人よりも寧ろ家族

または氏族が直接に國家を構成して居た、と見らるべき場合がある。國家は單一家族の擴大分化によつて成立したものであり、従つて、最初の國家形態は族長の支配の下に在る多數家族の聯合に他ならなかつた、と説く「族長説」(Patriarchaltheorie)は、國家成立論としては一面的であるにせよ、家族を直接の構成部分とする國家の歴史的存在を實證するに足りる。近代國家の發達は大家族を崩壊せしめ、國家は個人を原則的な單位として存立するに到つたが、多數個人の組織する種種の目的團體も亦、個人と併んで國家の構成部分たるの役割を演じて居る。超國境的に結成された學會や宗教團體や勞働團體と雖も、一定の國家の内部に於てはその國家の支配の下に立ち、その法的規制を受け、その管理に服するのである。しかも國家は、かかる異質的の團體をその部分とするばかりでなく、自己と同質的の法的政治的社會團體をも部分として自己に従屬せしめる。國家が地方自治團體や自治殖民地を部分團體とするが如き、それである。異質的及び同質的の諸部分團體に對する多くの如き包攝性は、國家の示す大きな特色であり、或る法的政治的社會團體が同時に此の包攝性を具備する時は、その團體は即ち國家であると云つても、先づ間違ひはない。

國家の包攝性をその特質の一つに數へる時、當然に問題とされなければならないのは、此の見解と多元的國家論の主張との關係である。「多元的國家論」(the pluralistic theory of the State)は、特殊の機能を營む多くの「組織社會」(associations)を、包攝的な「共同社會」(community)から

嚴格に區別し、國家を組織社會の一形態として共同社會に對立せしめ、共同社會にのみ完全な包攝性を認め、あるひは國家を共同社會の一機關としてこれに從屬せしめようとする學說である。イギリスのラスキ、マキイヴァ、コオル、我國では高田保馬博士、中島重教授などをその代表者とする。多元的國家論の極力排斥しようとするものは、國家と共同社會を同一視する見解である。共同社會の語の下に何を意味せしめるかは、學者によつて必ずしも同一でない。然し、國家を全體的な共同社會と對置し、國家の萬能性、國家の自己目的性、國家の包括性を否定若しくは制限しようとして居る點では、諸家の説くところ概ね軌を一にする。此の意味で、共同社會はまた「全體社會」と呼ばれ、國家は全體社會に對する「部分社會」の一形態と見做されて居る。従つて、その包攝性によつて國家を特質づけようとする我々の試みは、國家を再び共同社會または全體社會と同一視するものとの疑ひの下に、大なり小なり多元論の立場からの非難を期待しなければならぬ。

此の問題を考察するに當つては、我々はさきに明らかにした社會の二義性、即ち社會關係と社會團體との區別を、再び明確に念頭に浮べて置く必要がある。何故ならば、全體社會——以下、多元論者の力説する共同社會の包括性に主眼點を置き、これをおしなべて全體社會と呼ぶこととする——と云ふ場合に、人は此の言葉の下にあるひは全體的社會關係を、あるひは全體的社會團體を理解し得るからであり、従つてそこから導き出される全體社會と國家との關係も亦、自らに全く異なる

意味を佩びて來るからである。

一般に多元的國家論の立場に立つ學者が全體社會と呼ぶものは、事實上の共同生活關係の包括的な連鎖を意味することが多い。即ち、そのいはゆる全體社會は、多くの場合「全體社會關係」であつて、客觀的に構成され組織された「全體社會團體」ではない。全體社會の語義をかく定めるならば、國家と全體社會とが同一視されるべきでないことは、云はずして明らかである。此の意味での全體社會と國家とを同一視する時は、それが社會關係の總體と特殊の社會團體との混同に他ならぬ點で、原理的な誤謬を犯すことになるばかりではない。いま、我々が假りに國家を國民相互の事實上の社會關係に還元し、これを「國家」として全體社會と比較したとしても、國家と全體社會との間にはその範圍の上で明瞭に狹廣の差別が認められる。社會的に活動する多數の個人は、一方に於ては國家の構成員として生活しつつあると同時に、他方に於てはまた、あるひは獨立の個個人として、あるひは經濟的、學問的、藝術的、宗教的、等の諸團體の所屬員として、相異なる各種の活動を營んで居る。故に、これ等の事實上の社會現象の全般を通觀するならば、それは、もとより單なる國家現象に盡きるのではなく、經濟、科學、藝術、宗教、等のさまざまの意味内實を含んだ現象であり、國家現象はかかる全般的な社會現象の部分現象に過ぎない。かやうに、全體社會と國家とを共に事實上の生活關係に還元して考へれば、兩者の間には多元論者の云ふが如き全體と部分との關係

が、漠然とは認められるのである。けれども、國家が單なる事實關係の複合態と見做さるべからざることは、我々のこれまで詳細に論究した如くである。國家をばその社會團體としての本質に於て把握し、これと事實生活關係の總體たる全體社會とを比較するならば、ただに兩者の同一視が不可能であるばかりでなく、兩者はそれぞれその存在層を異にするが故に、全體社會を「全體」と見、國家をその「部分」と做すこと自體が、もはや根本の背理とならざるを得ない。國家はその本質上全體社會の部分社會ではなく、全體社會を基礎の地盤——「基盤」——とする上層社會態なのである。全體社會は國家を部分とする「全體」社會ではなく、國家を基礎する「基盤」社會に他ならぬのである。^(五)國家が基盤社會の上に成立する社會團體の一形態たることを明らかにした點は、多元的國家論の功績であるが、^(六)社會生活關係の總體としての全體社會に就いて、社會團體の一種たる國家に對しての「全體性」を認めようとして居るのは、此の學說の示す論理上の缺陷と云はなければならぬ。

次に、社會の概念を一層嚴密に規定して、客觀的精神成態として現れた社會——社會團體——のみに就き、國家と他の社會との關係を論究するならば、問題は自らに新らしい様相を呈して來る。此の場合には、團體を成さないところの基盤社會、即ち多元的國家論者が「全體社會」の名の下に理解して居る社會的事實生活層は、問題の範域から除外され、社會團體の一形態としての國家と他

の諸團體との關係のみが考察されることとなるのである。基盤社會の上に構成される社會團體は、もとより國家に限らない。國家と並んで、經濟上、宗教上、學問上、等の特殊目的を持つ多くの團體が、いづれも基盤社會の上にその上層社會態として存立して居る。多元論者は、此の點に着目して、國家の地位を他の團體——「組織社會」(associations)——と同列に置き、國家を多様な社會群像中の「一平民」と見做さうとするのである。けれども、國家は他の團體を自己の構成部分とし、これを統轄し、これを管理して居るのであつて、此の關係を主眼とすれば、國家が他の團體に對して占める優越した地位を否定することは出來ない。多元的國家論者は概ね自由主義的世界觀の明示または暗黙の前提の下に、國家の機能を秩序の維持あるひは社會の防衛に限局し、國家以外の團體にそれぞれ國家の侵すべからざる獨自の機能を認め、以て雙方の關係を對等に取扱はうと力める。國家以外の團體がそれぞれ固有の目的と機能とを有し、國家が濫りにこれを犯すことを得ないのは、その説くが如くであるとしても、他の團體は國家の内部に於てあるひは法人として自己の法主體性を確立し、あるひは法人格なき結社として國家の取締りを受け、汎くその監督に服するのに反し、國家は他の團體に對しかかる從屬關係に立たぬ點で、兩者の間には明らかに上下の位階的差別が認められる。國境を越えて結ばれる學會や労働組合や宗教團體などと國家との關係も、根本に於てはこれと同様である。ただ、これ等の人類の横の團結は、一國內の團體と異なり、單一團體が同時に

數國家の平行した監督關係の下に置かれ、時には數國家の國內法人として各國家に分屬して居る點に、形式上の相違性が存するに過ぎない。國家と他の團體との間にはかかる支配從屬の關係があるにも拘らず、多元論者の多くがこれを強ひて同列に置き、これ等を共に包括的な全體社會の「部分社會」として取扱はうとするのは、實在の真相と相反する認識企圖と云はねばならぬ。團體相互の關係に於ては、國家の包攝性は國家の重要な一特質として認められなければならないのである。

(1) Vgl. Jellinek: Allgemeine Staatslehre, S. 197 ff.

(11) Harold Laski: Studies on the Problems of Sovereignty, 1917; Authority in the Modern State, 1919. R. M. Maciver: Community, 1917; The Modern State, 1926. G. D. H. Cole: Social Theory, 1920. 高田保馬博士『社會と國家』大正十一年。同『社會學概論』大正十一年。中島重教授『多元的國家論』大正十一年。同『社會哲學的法理學』昭和八年。

「多元的國家論」の名稱はラスキに出づるもの如くである (Studies, p. 11)。此の名稱の下に概括される學說の内容は、高田博士の『社會と國家』及び中島教授の『多元的國家論』に詳しい。

(12) 全體社會と部分社會との對立を特に強調して、社會に關する多元論的見解を展開せしめられたのは、高田博士である。博士によれば、「多元的社會觀」とは、「國家と等しく他の種種なる社會にもその獨立性を認め、國家も亦種多の社會と共に全體社會内の一平民にして、後者は前者の臣隷たる事無しと見る見解」を意味する (『社會と國家』序)。

(13) 然し、多元論的見解の下に於ても、共同社會は必ずしもそのままに全體社會と一致するものではない。例へば、マイケイヴァの解する「共同社會」(community)は、村落、都市、等、比較的狭小な共同生活領域をも意味する (Communi-

ty, pp. 22-28)。故に、共同社會は全體的共同社會としてのみ全體社會である、と云はるべきであらう。中島教授は、「全體共同社會」と「部分共同社會」とを區別し、部分共同社會も全體共同社會もそれぞれその機關として「職能的共同團體」(functional association)を有すること、及び、國家は全體共同社會の職能的共同團體たることを、明らかにし、更に、「全體社會」をば共同社會と職能的共同團體との全てを包攝するもの、と解して居られる (『社會哲學的法理學』一〇九頁-一三三頁)。教授の學說は、社會の多元構造を精密に分析すると同時に、「全體社會」の概念に全體的共同社會のそれ以上の包攝性を認められたもの、と云ふことが出来る。

(14) ここに「基盤社會」と名付けたものは、高田博士が「基礎社會」と名付けられ、中島教授が「基本社會」と指稱されたものと、ほぼ一致する (高田博士『社會學原理』九三七頁以下、中島教授『多元的國家論』二一九頁以下)。基盤社會と國家との關係に就いては、國家の實在の問題の一部として、後に詳説する機會がある (第二篇、第一〇章、第三七節)。

(15) 多元的國家論者の中、基盤社會(共同社會)と、その上層社會態たる國家その他の社會團體(組織社會)との間の此の立體的關係を、最も深く洞察した者は、マイケイヴァであらう。彼の學說に就いても、後に改めて考察を加へねばならぬ (第二篇、第一〇章、第三八節)。

(16) 中島教授は、國家を全體社會の部分社會と見做しつつ、職能的團體相互の關係に關しては、國家に特有の統制的支配的地位を認めて居られる (『社會哲學的法理學』一三〇頁以下)。他の團體形態に對する統制的支配的地位をば國家に特有のものとして認められた點では、教授の學說は我々の見解と一致する。

一九 國家と世界團體

國家の特質は、他の異質及び同質の社會團體を自己の部分として自己に從屬せしめると云ふ、そ

の包攝性に認められる。國家は、單に多數の個人を部分とする全體者たるに留まらず、また各種の團體的單一體をも部分とする包攝社會團體である。然しながら、若しも國家の更に上位に位し、もろもろの國家を構成要素として自己に從屬せしめるところの法的政治的社會團體が成立し得るとすれば、それこそ嚴密な意味での「全體社會團體」であり、國家は正しくその「部分社會團體」に過ぎぬものと認められるであらう。多元的國家論の提出した問題、即ち、超國家的全體社會の問題は、ここまで突きつめられて始めてその眞意義を發揮し得るのでなければならぬ。超國家的團體と國家との關係は、或る意味では聯邦とその支邦との關係の問題とも相觸れるところがあるが、此の問題は支邦の國家性如何に關聯して後に論ずる機會がある（本篇、第七章、第三〇節）。當面の論究の目標となるのは、獨立自存の多數單一國家を更に部分とする超國家的團體、即ち、「國際法團體」または「世界團體」の存否如何の問題である。假りにかかる超國家的社會の眞の團體性が肯定されたとすれば、その團體は法的政治的の意味内實の上から云つても、またその最大の包攝性の點から見ても、それ自身完全に國家たるの資格を具備するものと云ふことが出来る。従つて、世界團體の問題は、究極に於ては「世界國家」(civitas maxima)の問題たるのである。

かくの如き嚴密な意味での世界國家の實存は、世界の現狀に於てはもとより否定されねばならぬ。けれども、國家が何等かの超國家的社會の一員であり、他の國家とさまざまの關係に立ち、他の諸

國家と各種の條約を結び、條約に基くもろもろの國際法上の權利を有し義務を負うて居ることは、今日これを疑ふ者を見ない。而して、既に國家法秩序以上の法秩序が客觀的に妥當し、國家も亦その拘束の下に置かれて居るとすれば、かかる超國家的法秩序を支持する超國家的の社會があり、國家はその社會の構成員としてこれに歸屬する、と考へらるべき餘地は、充分に存する。殊に、國際聯盟の成立と常設國際裁判所の設置とは、ただに國際法の組織化に向つて重要な一步を進めたばかりでなく、國際社會の團體化をば少なくとも抽象的理論の範圍から現實的可能性にまで高めたものと云ふべきであらう。かかる事態に即して、世界大戰後の國際法學は國際法團體の實在性を論議し、國際法を單なる國家間の法として説明するに留まらず、これを超國家的團體の法と考へ、その權威を高め、その根據を確立することに力めたのである。

現代の國際法學者の中、「國際法團體」(Völkerrechtsgemeinschaft)の實存を特に熱心に主張する者に、アルフレッド・フェアドロスがある。フェアドロスは、その學說上ケルゼンと極めて親近の關係に立つが、法秩序と團體とを同一視するケルゼンの見解を採らず、兩者を別個の概念として區別しつつ、しかも團體の統一性をば根本的に法秩序の統一性から導き出し、後者によつて前者を立證しようとする。フェアドロスによれば、「法團體」(Rechtsgemeinschaft)と「法秩序」(Rechtsordnung)とは同一ではないが、法團體は法秩序によつて統一的に基礎づけられた團體に他ならず、従つて、

法團體は法秩序なくしては成立しない。法團體の統一は一般に法の統一によつて構成されるのである。一定の統一的な法規範が妥當すれば、此の法規範によつて規律される多數人の事實行爲も亦自らに統一態を成し、他の事實行爲の統一態から明確に識別されることが出来る。かくの如く、統一的な法規範によつて統一的に規律された事實行爲の總體が、フエアドロスの意味に於ける法團體に他ならぬ。それ故に、凡そ統一的な法秩序の妥當するところには、必ず統一的な法團體が成立しなければならぬ。然るに、法秩序とは、一つ若しくは若干の最高規範——「根本規範」(Grundnorm)——の下に結合され、同一の根本規範に妥當性の最後の根據を仰ぐところの多數法規範の複合態である。根本規範を缺く法規範の集合は、未だ法秩序を成すに到らない。これに反し、根本規範の存するところには必ず統一ある法秩序が成立し、且つこの法秩序の統一によつて統一ある法團體が基礎づけられる。故に、國際社會が統一的な法團體であるか否かの問題は、國際社會を規律する法——國際法——が根本規範の統一的制約の下に立ち、従つて統一ある法秩序と認められ得るか否かによつて決する。此の前提の下にフエアドロスは國際法上の根本規範を探究し、先づこれを古來の「合意ハ拘束ス」(pacta sunt servanda)と云ふ命題に求め、然る後にこれを推し擴めて、一般の法の根本原則にも國際法的根本規範たるの意味を認めた。フエアドロスに従へば、國際法はこれ等の根本規範によつて統一された法秩序であるから、國際法によつて規律される國際社會も、その論理

上の歸結として統一ある國際法團體を形成するもの、と認められねばならぬ。國際法團體は超國家的の法團體として實在し、國際法をその法秩序とする。従つて、國際法は、決して單に間國家的(zwischenstaatlich)な法ではなく、正に超國家的(überstaatlich)の法なのである。

此のフエアドロスの國際法團體論が前提とする法團體の概念は、法秩序によつて統一化された事實行爲の複合態を意味するに過ぎず、これを以て嚴密な團體概念と見ることはもとより不可能である。既に我々の繰返して説いた通りに、事實行爲の複合態は轉變流動する多様な現象過程たるに留まり、これをそのままに單一の團體と見做すことは出来ない。事實行爲の複合態と同一視された團體は、もはや眞の團體そのものではないのである。フエアドロスは、事實行爲と雖も統一的法秩序の規制を受けることによつて統一態を成す、と論ずるけれども、その統一は、嚴密に考へれば、何處までも法秩序の統一なのであつて、行爲それ自身に統一があるのではない。行爲に統一があると見えるのは、マックス・ウェバアの説く行爲の「可能性」と同じく、何等かの客觀的意味——此の場合には統一された法規範の意味——の反映に過ぎず、未だ行爲そのものの統一とは認められ得ぬのである。故に、よしんば現在の國際法がフエアドロスの云ふが如く一定の根本規範によつて制約され、従つて統一ある法秩序を形成して居るとしても、それを以て直ちに國際社會の統一性またはその團體性を主張すべき論據となすことは、許されまい。團體の統一性は、法秩序の統一性と並ん

で、しかも法秩序の統一性は獨立に、それ自身の根據の上に、即ち、社會的全體の意味統一として論證確立されなければならぬ。然るに、國家を部分とする超國家的全體としての世界團體の意味統一は、未だ到底實在的に確立されるに到つては居らないのである。尤も、國際聯盟の出現が國家を部分とする國際團體の設立を觀念的に目指したものであつたことは、首肯され得る。然しながら、團體は觀念として構成されることによつて、直ちに實在の團體として存立するに到るのではない。團體が實在性を發揮するためには、構成員相互の緊密な結合關係がこれを基礎する必要がある。^(五) 然るに、今日の國際聯盟は、その組織に於て不備薄弱であるばかりでなく、構成員たる諸國家の間にはなほ複雑な利害の對立のみがあつて、内面的の結合性を缺くが故に、單に觀念的に構想された全體たるに終らうとする傾きが強い。故に、實在の對象として見るならば、國家以上の社會は、超國家主義の國際法學者の熱心な主張を以てしても、また大戰直後の平和思想を背景とした國際聯盟の建設を以てしても、なほ「社會關係」の域を脱せず、未だ遠く「社會團體」としての資格を備ふるに到らざるもの、と云はざるを得ない。

(一) フェアドロスは曰く、「一切の法團體は法規範によつて基礎づけられた團體である。法團體とは、多くの法規範の一體によつて統一體として把握され、それによつて他の團體から區劃された團體に他ならぬ。法團體の統一はただ法の統一によつてのみ成立する」と。即ち、フェアドロスによれば、法團體とは「規範に適合する諸事實」の總體であり、此の意味

で、また、ただ此の意味でのみ、規範の體系そのものとしての法秩序から區別されるのである。Alfred Verdross: Die Verfassung der Völkerrechtsgemeinschaft, 1926, S. 4 ff.

(二) 根本規範を以て法秩序の統一性の根據と做し、國際法秩序の統一性をば國際法的根本規範の確認と共に一舉に立證し得たものと見る點で、フェアドロスも亦、純粹法學的の「法段階説」(Stufentheorie des Rechts)を採る。A. a. O., S. 11 ff.

(三) フェアドロスは、その主著『國際法團體の組織法』に於ては、*pacta sunt servanda* “を唯一の國際法的根本規範として定立した(A. a. O., S. 23 ff.)。然し、彼は後に此の自説を以て不充分と做し、一切の國際法上の規範を、*pacta sunt servanda* “と云ふ單一命題の下に包攝せしめることは不當である、と見て、國際法的根本規範に改めて次の如き表現を與へた(Verdross: Die allgemeinen Rechtsgrundsätze als Völkerrechtsquelle. Gesellschaft, Staat und Recht, 1931, S. 362)。

「主權的及び部分主權的諸法團體ハ、ソノ相互ノ關係ニ於テ、法ノ一般的根本原則ニ遵ヒ行動スルコトヲ要ス。但シ、國際關係上コレ等ノ根本原則ト異ナル特殊ノ規範ガ有效ニ形成サレタル場合ハ、此ノ限リニ在ラズ。」

(四) Verdross: Verfassung, S. 40.

(五) 此の問題は第二篇に於て詳論される。

第六章 法と國家

二〇 法の本質

國家は、先づその「包攝性」によつて他の各種の社會團體から區別された。國家以外の團體は、何等かの形で國家の部分團體として國家に包攝され、國家の統制を受け、國家の監督に服する。異質及び同質の諸部分團體に對する包攝性は、國家の示す一つの根本特性である。然しながら、國家は單にその包攝性のみによつて國家たるの資格を完備するのではない。或る包攝的な社會團體が國家と認められるためには、その社會團體は更に國家の國家たる所以の「意味内實」を備へなければならぬ。國家は特殊の内實的社會團體として、その構造上の意味内實の特異性により、他の異質の内實的社會團體から區別されるのである。かくて國家本質論は、社會團體としての國家の特質づけから進んで、國家を國家たらしめる特殊の意味内實の論究に移る。

國家の本質をその意味内實の方面から考察しようとするに當り、最初に問題とされなければならぬのは、「法と國家」の關係である。ケルゼンは純粹法學の國家觀を徹底せしめて、法と國家と

を同一視した。此の法國家同一説は新カント主義的方法論偏重の謬つた歸結であつて、綜合的國家學の立場からはもとより排斥されねばならぬ。國家は第一義的には社會的單一體であり、社會團體であつて、法は國家と呼ばれる社會團體の持つ、構造上の意味内實の一つに過ぎぬのである。けれども、純粹法學が法と國家とを同一視したと云ふことは、法と國家との本質上の聯關の最も端的な表現である。ケルゼンに限らず、ルドルフ・シュタムラア、グスタフ・ラアドブルッフ等の優れた法哲學者も、國家を専ら、若しくは、先づ、**法的成態** (Rechtsgelinde) として論究して居る。

國家は法そのものではないが、同時に法的成態たらざる國家は存在しない。國家の本質は内實上は先づ法によつて限定される。國家は本質上一つの法的社會團體である。然らば、國家の國家としての存立にとつてかくの如く不可缺の意味を持つところの「法」とは、そもそも如何なるものであらうか。

法の本質の問題と切り離すことの出來ぬ關係を持ち、従つてしばしばこれと共に提出され、往往にしてこれと混同されて居るものは、法の「效力」または法の「實効性」の問題である。全く抽象的に法の何たるかを決するのは、必ずしも至難の業とは云へない。法が一つの規範であること、法が人間の社會的行態を規律する一種の規範であること、に就いては、多く異論あるを見ないのである。けれども、實在科學としての社會科學が研究の目標とするところの法は、決して單に考へられ

た法ではなく、社會生活の中に現實に行はれる法、社會に於て實際の働き——實効性——を持つ法でなければならぬ。故に、學者は法の概念と共に法の自己貫徹性を問題とし、兩者を併せて法の何たるかを理解しようとする。而して、法の自己貫徹性は、一面に於ては、純粹に觀念的に法自身の固有價值によつて基礎づけられる、と考へられ、他面に於ては、法の持つ事實上の力によつて保障される、と見做される。第一の點に重心を置く學者は、法の理念または法の先驗的價值によつて、法の本質を決定しようとし、第二の點を主眼とする學者は、法を或る種の力として、即ち、法を社會力の表現として解釋しようとする。前者は觀念論的法哲學者の態度であり、後者は實證主義の傾向の強い法哲學者、及び實定法學者に多く見られる立場である。

かやうに、法の本質と法の實効性とを同時に問題とすることは、それ自身として見れば、決して正確な學問的研究態度ではない。法は法そのものとして既に現實的の効力を有するのではなく、一定の行態をばあるべき行態またはあるべからざる行態として觀念的に規定する法規範は、その當爲法則の觀念的妥當性に對應する社會的事實生活過程の支持を受けることによつて、始めて實効性を發揮するに到るのである。従つて、法の本質の問題は法の實効性の問題に先立つて獨立に闡明されるべきであり、法の何たるかが決定されて始めて、法が如何に働くかが論究されるのでなければならぬ。——法の實効性の問題は、それ故に、後に場所を改めて詳説する(第二篇、第一章)。——法の

本質と法の効力とは、概念上別個の問題として取扱はれることを要する。

然しながら、更に立ち入つて考へて見ると、法の本質の問題が法の實効性の問題と切り離し難い、と云ふことの中には、實は法そのものの本質に即した深い意味が潜んで居るのである。常に法と相並んで問題とされるところの道德や慣習も、社會生活の中に行はれ、人間の社會的行態を規律する規範たる點では、法と異なるところはない。然し、法以外の諸規範は、その實効性の維持をば社會に生活する人人の自發的な遵奉や事實上の慣行に委ねて居るのみであつて、自ら進んで自己の効力の外面的保障手段をまで規定して行かうとはしない。これに反して法は、一定の規範内容の實効性が如何にして外面的に保障されるべきかを、更に規定して行くところの規範である。故に、法をば、法によつて實効性の保障を與へられる規範意味内容の點から見れば、法と法以外の諸規範との間には實質上何等の差別も存しない。法は如何なる規範意味をも、取つて以て自己の内容とすることが出来る。道德も慣習も更にその他の技術的規範も、いづれも此の意味で法の内容に取り入れられ得るのである。ただ、これら各種の規範意味は、それが一たび法の内容を成すと同時に、單にそれ自身としての觀念的な妥當性の要求を持つばかりでなく、その觀念的な妥當性が一定の外的手段によつて保障されることを、重ねて要求するに到る。例へば、「約束ヲ破ル勿レ」、「他人ニ不當ナル損害ヲ及ボス勿レ」と云ふやうな規範は、道德規範としては自己の實効性の客觀的保障に關する何

等の規定をも含んで居ない。道德は、人が良心に訴へて約束を守り、隣人愛によつて他人の生命財産を尊重することを要求する。けれども、人がそれにも拘らずして約束を破り、他人に不當の禍害を及ぼした場合、これに對して如何なる處置が加へらるべきか、と云ふことは、もはや道德の規定するところではないのである。然るに、此の道德的な規範意味が法の内容として取り入れられる時は、單に約束の守らるべきこと、他人の生命財産の尊重されるべきこと、が要求されるに留まらず、これ等の規範を破る者があつた場合に、その規範違反行為に對して一定の制裁が加へらるべきこと、此の外的制裁によつて所定の規範の實効性の保障が與へらるべきこと、が更に要求される。即ち、「約束ヲ破ル勿レ」、「他人ニ損害ヲ及ボス勿レ」とのみ云ふのが法ではなく、「契約ニ違反スルコトニヨリ他人ニ損害ヲ及ボシタル者アルトキハ、コレニ對シテ一定ノ制裁ヲ加ヘザルベカラズ」と規定するところに、始めて法の法たる所以が明確に現れて來るのである。約言すれば、或る規範内容の實効性の保障を重ねて規定するところに、法の顯著な特質が存すると云ふべきである。

法はかやうに、一定の規範意味を取つて以て自己の内容とし、且つ、此の規範意味内容の實効性を自ら保障しようとするところの規範である。故に、法はそれ自身また規範であり、法による一定規範意味内容の實効性の保障は、規範としての保障、あるべきところの保障である。「契約ニ違反スルコトニヨリ他人ニ損害ヲ及ボシタル者アルトキハ、コレニ對シテ一定ノ制裁ヲ加ヘザルベカラズ」と云ふ法の規定は、「約束ヲ破ル勿レ」、「他人ニ損害ヲ及ボス勿レ」と云ふ規範の實効性を、「制裁」と云ふ外的手段によつて保障しようとするのであるが、その保障は規範としての保障であつて、保障たるべき制裁手段の實行ではない。従つて、法規範の規定する保障が事實上行はれるか否かは、法規範自體の直接に知るところではないのである。法規範はただ、一定の保障の手段が一定の要件の成立と共に必ず實行されるべきこと、を要求して居るに過ぎない。此の保障手段が法の定めるが如くに的確に實行されて居るならば、當該の法規範はそれ自ら實効的な規範と見做され得る。然らざる場合には、法規範は單に觀念的な規定たるに留まり、自己の實効性を缺くのである。法は、何等かの規範意味内容の實効性の保障を規定するものであるが、それ自らまた一つの規範として、その實効性の根據を更に自己以外の何ものかに仰がなければならぬ。ここに、法規範が保障しようとする規範意味内容の實効性と、法規範それ自身の實効性とが區別されて來る。第一の實効性は法規範の規定の中に含まれ、従つて法の本質の重要な一契機を成すが、第二の實効性、即ち法規範自身の實効性に到つては、必然的に法の本質の問題を超越する。我々は、さきに、法の本質の問題と法の實効性の問題とを切り離し、前者の解決を待つて後に後者の論究に及ぶべきものと做したが、その場合に云ふ實効性とは、もとよりここに明らかにされた第二の意味の實効性のみに限られるのである。

これを以て見れば、法とは、一定の規範意味内容の實効性を制裁によつて保障するための規範である、と云ふことが出来る。此の法の本質は更に次の如くに分説され得よう。

第一に、法は「規範」(Norm)の一形態である。規範とは、人間のあるべき心情及び行態を規定するところの命題である。規範の内容は此の意味で必ず「當爲」(Dollen)であり、決して單なる「存在」(Sein)ではない。此の點は正にケルゼンの力説するが如くである。けれども、あるべきものとして定められて居るのは、規範の向けられて居る人間の行態であつて、規範それ自體があるべき規範として定められて居るのではない。「契約ヲ守ルベシ」と云ふ規範は、契約の遵守と云ふ行態を在るべき行態として規定して居るが、かく規定する規範そのものは、在る規範に他ならぬ。規範の意味内容は當爲の法則たる點に存するが、當爲の法則たる規範そのものは一つの存在である。勿論、人は一定の規範に就いて更にその善惡正邪を批判し、或る規範をあるべき規範として要求し、他の規範をあるべからざる規範として排斥することがある。然し、それは存在としての規範に更に當爲の尺度を以て臨み、存在する當爲法則の價値を別の立場から判断した場合であつて、規範が客觀的に存在する、當爲命題たることには、それによつて何等の變化も生じない。法は要するに當爲を内容とする存在、一つの存在する、當爲命題に他ならぬ。

第二に、法は單純な規範ではなく、一定の規範意味内容の「實効性」(Wirksamkeit)を保障する

ための規範たることを特色とする。或る規範の實効性とは、その規範により當爲として要求されて居るところが、その要求を受けて居る主體によつて遵守され、これ等の主體の行態の中に自己を實現して行くことである。「契約ヲ守ラザルベカラズ」と云ふ規範は、一般の社會人が契約を遵守實行することによつて、實効性を發揮するのである。けれども、規範が規範であり、當爲命題である限り、規範の内容が全く例外なしに遵守實行されることは、事實上あり得ない。人人によつて事實上例外なく實行されて居る行態を、更に當爲として定立することは、無用であり且つ無意味である。フレイザアの云ふ通り、「食へ、または、飲め、と命ずる法はない。火の中に手を入れることを禁ずる法もない」のである。それと同時に、規範はまた、一定の行態の實行を要求する當爲命題として、必ず或る程度まで事實上の遵守を伴ふことを必要とし、これを遵守する人人の社會生活過程の中にその實効性を發揮して行かねばならぬ。全く遵守されることのない規範、即ち全然實効性を伴はないところの規範は、空虚な規範、單に觀念的な規範、社會的の實在性を缺くところの規範である。ケルゼンが、規範體系としての法秩序は社會的事實との適合性の上限と下限との間にその「實定性」(Positivität)を保つ、と云つて居るのは、正しく此の意味である。かくの如き規範の實効性は、一般には、規範の固有價値とこれに相應する社會心意とによつて根據づけられるのであるが、法はこれを以ては未だ満足せず、一定の規範意味内容を自己の中に包攝し、規範の上に規範を重ね、

第一の規範の違反行為に對する制裁をば、第二の規範を以て更に規定することにより、第一の規範の實効性に外的保障を與へようとするのである。此の點に法の法たる根本の特質がある。それ故に、法はその本質上、法に於て實効性の保障を與へられる第一規範と、第一規範の實効性の保障を規定する第二規範との合成態でなければならぬ。

第三に、法は一定の規範意味内容の實効性をば「制裁」(Sanktion)によつて保障しようとする規範である。制裁は即ち「強制」(Zwang)である。故に、強制は法の本質に屬する。けれども、若しも我々が、法をば、法に於て實効性の保障を與へられる第一の規範意味内容のみに就いて見れば、強制は決してその必須の要素とは認められない。例へば、法は、「他人ヲ傷害スベカラズ」と云ふ第一の規範の上に、更に此の規範の實効性を保障するための第二の規範を重ね、「他人ヲ傷害シタル者アルトキハ、コレヲ一定ノ刑罰ニ處セザルベカラズ」と規定する。従つて、第一の規範も自らに法の中に取り入れられ、法の重要な内容を形成するのであるが、此の規範そのものの中には強制の意味は含まれて居らない。これに反して、第一の規範の實効性を保障しようとする第二の規範は、刑罰と云ふ強制手段を本質上の要素として包含するが故に、此の要素を取り除いては、第二の規範の成立すべき意義は全く消滅する。それ故に、第二の規範の側面から考察された法は、強制の種類と限度とを定めるための規範であり、強制を離れて法を概念することは全く不可能とならざるを得ない。

かやうに法は、強制に先立つて人間の行態を規律する一つの規範と、此の規範の實効性をば強制によつて保障するための他の規範との合成態であるために、そのいづれに法の重心を置くかによつて、法と強制との關係に就いての全く相反する見解が對立する。強制は法の本質契機にあらずとする説と、強制を離れて法はなしとする説との對立が、それである。然しながら、強制に先立つて人間の行態を規律する規範は、それ自身單獨に考察された場合には、あるひは道德規範であり、あるひは慣習規範であり、あるひは技術規範であつて、未だ特に法と名付ける必要のない規範形態であるのに反し、一たびそれがその實効性を強制によつて保障する第二の規範と直接または間接に結合する時は、即ち法の内容を成すに到るのであるから、法を法として最後に特質づける契機は、やはり強制に求められなければならない。「法的強制を缺く法規は、それ自體矛盾であり、燃えざる火、照らざる燈に等しい」と云つたルドルフ・イェリングの言葉は、此の意味で正當である。

(一) シュタムラアに従へば、法の概念と國家の概念とは同列に置かるべきではない。何故ならば、國家は特殊の法秩序、即ち、一定の領土に定住する多數人に對して效力を有する法秩序に他ならず、従つて法の概念は國家の表象の論理的制約となるが故である。——此のシュタムラアの學説はケルゼンの法國家同一説に極めて近い。Rudolf Stammler: Lehrbuch der Rechtsphilosophie, 2. Aufl., 1923, S. 278 ff.

ラアドブルッフもケルゼンの法國家同一説に關聯して次の如く云つて居る、——「純粹に法學的な考察方法にとつては、

法と國家との同一性は争ふべからざる眞實である。此の見地に立つ時は、國家は正しく國法自體の中に自己を示すところの成態である。然し、國家の此の法概念の他になほ國家の實在概念が存する。もとより、此の歴史的社會學的の實在概念は、國家の法概念なしには成立し得ない。何故ならば、それは、法實在概念であり、かの價値に關係づけられた實在の諸概念と同じ構造を有するからである——と。即ち、ラアドブルッフにとつては、國家は、一方に於ては國法の體系そのものに他ならないが、他方に於ては國法規範がその中に自己を實現して行くところの實在的基礎をも意味する。國法の實在的基礎の意味に於ける國家、即ちその實在概念の下に見られた國家は、法價値に關係づけられた事實現象の總體である。従つて、實在としての國家の存立は、論理的に國法體系としての國家を前提としなければならぬ。換言すれば、國家をあらゆる意味で法と同一視することは許されないが、少なくとも法學の立場から見れば、國家は法成態そのものと一致し、且つ、法成態としての國家は法實在としての國家に對して明らかに論理的優位の關係に立つのである。Gustav Radbruch: Rechtsphilosophie, 3. Aufl., 1932, S. 178 ff.

(二) 例へば、ユリウス・ビンダヤラアドブルッフの如き法哲學者は、法理念または法價値によつて法の概念を決定せしめる。換言すれば、彼等は、法が法として妥當する基礎を、法の先驗的價値に求めて居るものと云ふことが出来る。先づ、ビンダヤは、そのシュタムラアの批評に於て法の理念が法の概念に先行することを力説し、「法とは、法の先天的な規範——または法の理念——がその中に於て機能して居るもの全である」と論ずる (Julius Binder: Rechtsbegriff und Rechtsidee, 1915, S. 60)。従つて、一切の經驗的法現象を法として把握するためには、我々は先づ法のアプリオリ、即ち法の理念を前提としなければならぬ。法の理念は法の概念を論理的に制約するものである (Binder: Philosophie des Rechts, 1925, S. 255 ff., S. 686 ff.)。

同様に、ラアドブルッフにとつても、法の概念を規定し、法の本質を論理的に制約するものは、法の價値または法の理念に他ならない。曰く、「法の概念は一つの文化概念である。即ち、それは、價値に關係づけられた實在の概念であり、

或る價値のために役立つ、と云ふ意味を持つところの實在の概念である。法は、法價値のため、法理念のために役立つ、と云ふ意味を持つところの實在である。法概念はそれ故に法理念に従つて整備される」(Radbruch: a. a. O., S. 29)。

(三) 實證主義的な法哲學者の中には、法の基礎を一種の力として説明する者がある。例へば、フェリックス・シヨムロオの如きがそれである。シヨムロオは、法を持つ實力——「法實力」(Rechtsmacht)——を主眼點として法の概念を決定して居る。彼によれば、法實力とは、法規範を定立する者が、法規範によつて拘束される者に對して行使する力である。法規範は此の力によつて始めて一定の廣汎な生活關係を有効に、即ち實効的に規律し得るのである。法規範が一定の生活關係領域の中に包括的に且つ恆常的に行はれるためには、法規範を支持する力そのものが包括的であり、また恆常的でなければならぬ。法は、包括的にして且つ恆常的な最高實力を持つ規範としてのみ、その生活關係領域に屬する多數人によつて「通例的に」(gewöhnlich)遵守される。故に、法とは、「通例的に遵守される、包括的にして且つ恆常的な最高實力の諸規範」を意味するのである。Felix Somló: Juristische Grundlehre, 2. Aufl., 1927, S. 93 ff., S. 105.

イエリネックも亦、法と力との結びつきによつて法の「拘束性」(Verbindlichkeit)を説明し、外的權力によつてその「拘束性」を保障されて居るところの規範たるものが、法規範の根本特色の一つであると論ずる。即ち、イエリネックによれば、法規範とは、(一) 人間相互の外的行態に對する規範であり、(二) 一定の承認された外的權威を根源とする規範であり、且つ、(三) その拘束性が外的權威によつて保障された規範である。Jellinek: Allgemeine Staatslehre, S. 333.

我國の法學者の間にも、法の概念を實力の契機と不可分の關係に置き、法を一種の力として理解しようとする見解が、一つの有力な傾向として行はれて居る。穂積陳重博士の法の定義は此の傾向を最も簡明に代表する。曰く、「法は力である。法は社會力である。法は社會力が公權力状態に於て行爲の規範と爲るものである。」「法律進化論」第一冊、大正一三年、一頁。

(四) 本文に云ふ第二の意味での法の實効性は、また、法の「實定性」(Positivität)とも呼ばれる。法の實定性とは、

規範的精神成態としての法の社會的歴史的實在性に他ならない。その意義及びその根據に就いては、第二篇、第一章、第四〇節、參照。

(五) ケルゼンは、周知の如く、「當爲」と「存在」との架橋すべからざる二元性から出發して、法の所在を純粹の當爲の世界に求めた。Kelsen: Hauptprobleme der Staatsrechtslehre, 1911; Ueber Grenzen zwischen juristischer und soziologischer Methode, 1911.

(六) 「法は當爲なりや存在なりや」と云ふ問題は、我國でも興味ある論争の焦點となつた。ケルゼン學說の批判を周つて行はれた、美濃部達吉博士と横田喜三郎教授との論争は、學問的に見て特に重要な意義を有する。——美濃部博士「ケルゼン教授の國法及國際法理論の批評」(國家學會雜誌、第四四卷、昭和五年、第八、九號)、横田教授「法律における當爲と存在」(國家學會雜誌、第四五卷、昭和六年、第二、三號)。美濃部博士「法律は當爲なりや存在なりや」同上、第四、五、七號)、横田教授「法律の妥當性」(同上、第九、一〇、一一號)等。

(七) J. G. Frazer: Totemism and Exogamy, vol. 4, p. 97.

(八) Kelsen: Allgemeine Staatslehre, S. 18 f.

(九) 「強制」を法の根本特質と認むべきか否か、の問題に關する兩様の學說の對立に就いては、例へば、Karl Peterschek: System der Rechtsphilosophie, 1932, S. 120 ff. 及び、田中耕太郎博士「世界法の理論」第一卷、昭和七年、九六頁以下、參照。ペトラシエックは、「法の本質徵候には外的強制も亦何等かの形で屬せねばならぬ」と論ずる。これに對して田中博士は、法の内容と強制的要素とを切り離し、法概念に對する國家概念の必然的先行性を否定し、以て世界法の理論の積極的展開の一準備とされるのである。

(一〇) Rudolf Jhering: Der Zweck im Recht, I. Bd., 5. Aufl., 1916, S. 250 f.

二 法の二重構造

法は、法に於て實効性の保障を與へられる第一の規範と、此の規範の實効性をば強制によつて保障しようとする第二の規範との合成態である。従つて、法は、その本質上決して簡明な單一規範ではなく、少なくとも二重の構造を持つ複合規範である。實定法の條文には、もとよりかくの如き法の二重構造は一々には現示されず、その或るものは、第一の規範を暗黙自明の前提として直ちに第二の規範を條定し、その他のものは、特殊の意味を持つ第一の規範のみを定立し、更にその多くのものは、兩規範を相互關聯的に成立せしめるために、法技術上必要な定義を與へ、具體的な法概念を構成し、社會的に活動する諸主體の權利義務の關係を定め、その範圍内で斷片的な構造を有するに過ぎない。然しながら、これを総合的に考察して行く時は、かかる斷片的な規定も自らに二重構造を持つ完全な法規範の有機的全體に還元され、整理さるべき性質を持つて居る。此の、法の二重構造を明確に認識して置くことは、法の本質の理解を深める所以であるばかりでなく、法と道德及び法と政治の關係を明らかにし、法の目的たる正義の種種相を究め、進んで法と國家との聯關を決定して行くために、極めて重要な意義を有する。

ケルゼンを中心とする純粹法學派は、論究の主眼點を「法規」(Rechtssatz)の論理的性質に置き、法規を分析することによつて法の二重構造を明らかにした。ケルゼンがその最初の主著たる『國法學の主要問題』に於て、理論展開の出發點を法規論に求めたことは、周く人の知るところである。⁽¹⁾ それに續いて、フェリックス・カウフマン及びフリッツ・シュライヤアも主として法規の論理的諸形態を究め、これを現象學に云ふ本質法則の一種として解釋し、それぞれ異色ある法本質論的研究を試みた。⁽²⁾ これ等の純粹法學的法規論の成果を要約すれば、大凡次の如くに解説され得るであらう。⁽³⁾

先づ一般的に云へば、法規は「假言判斷」(hypothetisches Urteil)の形式による當爲命題として特質づけられる。假言判斷とは、一定の要件の下に他の要件の成立を宣明するところの判斷である。例へば、「雨降れば、地固まる」と云ふのは、雨が降る、と云ふ制約的要件の下に、地が固まる、と云ふ被制約的要件の成立を斷定する、一つの假言判斷である。然しながら、此の假言判斷によつて表明されて居る法則は、それを文字通りの自然現象と解した場合にも、またそれを、禍轉して福となる、と云ふ人事關係の寓意によつて理解した場合にも、純粹法學上はなほ自然の法則であつて、當爲の法則ではなく、従つてもとより法規ではない。自然の法則は一定の原因による一定結果の成立の「必至性」(Missen)を規定する。即ち、自然法則に於ける二つの要件の結合は「因果の聯關」(Kausalsammenhang)である。これに反して法規は、一定の制約的要件の下に他の一定の被制約

的要件の成立の「當爲性」(Sollen)を定める。「他人ノ財物ヲ窃取シタル者ハ窃盜ノ罪トナシ十年以下ノ懲役ニ處ス」と云ふ命題は、窃盜行爲を働いた者は必ず十年以下の懲役を以て罰せられる、と云ふ因果必然の理法を説いて居るのではなく、窃盜行爲の要件が存立すれば、その行爲者に對して所定の刑罰が科せらるべきことを定める當爲の命題であり、従つて一つの法規である。事實現象としては、他人の財物を盗みながら罰せられずに終る者も多々あるであらう。然し、窃盜行爲と刑罰との當爲の關係を規定する此の法規は、事實の如何にかかはらずその妥當性を主張するのである。此處に自然法則と法規との根本の差別がある。法規は一定の要件——制約的要件——に對して他の一定の要件——效果——を在るべき效果として歸屬せしめる。法規に於ける兩要件の結合は因果の聯關ではなく、「歸屬の聯關」(Zurechnungszusammenhang)である。法規の定める兩要件の結合は、因果の聯關として見れば決して必然的ではないが、歸屬の聯關としては如何なる自然法則にも劣らず必然的である。

然らば、法規に於ける歸屬の聯關を規定する制約的要件は、そもそも如何にして成立するか。いま例示した刑法規範に在つては、他人の財物を窃取する行爲、即ち窃盜行爲が制約的要件となつて、これに十年以下の懲役と云ふ效果が歸屬せしめられた。而して、既にここに規定された歸屬の關係が自然的な因果の聯關ではないとすれば、その成立には何等か他の根據が與へられなければならない。

い。何故に窃盜行爲には刑罰が歸屬せしめられねばならぬか。何故ならば、窃盜行爲はそれ自身爲されてはならぬ行爲、或る定まつた規範に違反する行爲だからである。人間の社會には、一般に、「他人ノ財物ヲ窃取スベカラズ」と云ふ規範が行はれて居る。窃盜行爲は此の規範の違反行爲であり、それ故にこそこれに刑罰と云ふ効果が歸屬せしめられるのである。前掲の刑法規範は、「他人ノ財物ヲ窃取スベカラズ」と云ふ規範の先行的妥當性を前提とし、此の規範の違反行爲を制約的要件として、これに十年以下の懲役と云ふ効果を歸屬せしめる規範なのである。此の關係は刑事法に於けると同様に民事法に就いても指摘され得る。例へば、「契約當事者ノ一方ガ契約ニ違反シ、他方ガコレニ對シテ訴訟ヲ提起シタルトキハ、裁判所ハ強制執行ノ用意ヲ以テコレヲ審理セザルベカラズ」と云ふ圖式によつて示される民事法規範は、「契約ヲ遵守セザルベカラズ」と云ふ先行規範の妥當性を前提とし、此の規範の違反行爲を要件として、これに強制執行と云ふ効果を歸屬せしめて居るのである。かやうに、法規に於て歸屬的に聯關せしめられる二つの要件の、一つは或る先行規範の違反行爲であり、他はこれに對する「強制効果」(Zwangsfolge)であるから、法規はその本質上「強制規範」の特性を具備するものでなければならぬ。而して、以上の實例に示されたやうに、「刑罰」と「強制執行」とは、法規の規定する強制効果の二つの根本形態に數へられる。

強制規範としての法規は、かやうに常に一定の先行規範の妥當性を豫想し、その違反行爲を制約

的要件としてこれに強制効果を歸屬せしめるのであるが、法規に先行し、法規によつて豫想される規範——「他人ノ財物ヲ窃取スベカラズ」または「契約ヲ遵守セザルベカラズ」——は、強制の契機を含まず、従つてそれ自身としては法規の性質を具備しない。それは、強制規範たる法規と結びつくことによつてのみ、「法」規範として資格づけられ得るところの規範、法的に見れば第二義的な規範に過ぎぬ。故に、ケルゼンは此の先行規範を「第二次規範」(sekundäre Norm)と名付ける。これに反して、自ら直接に強制効果を定立する規範——「窃盜ノ罪ヲ犯シタル者ニハ、刑罰ヲ科セザルベカラズ、」または「契約ニ違反シテ他人ニ損害ヲ及ボシタル者ハ、強制執行ニ處セラレザルベカラズ」——は、嚴密な意味での法規範である。従つてケルゼンは、これを、第二次規範に對して「第一次規範」(primäre Norm)と呼ぶ。我々が第一規範と呼んだものは、ケルゼンのいはゆる「第一次規範」に當り、まさに第二規範と指稱したものは、ここでは「第一次規範」と稱せられて居る。稱呼の順位が逆轉して居るのである。第二次規範は第一次規範との聯關によつて初めて法的に意義づけられる規範たること、ケルゼンの云ふが如くであるが、その違反行爲が第一次規範の制約的要件を形成して居る點からすれば、第二次規範こそ逆に第一次規範の成立を論理的に制約するものと見られねばならぬ。

以上に概説した純粹法學的法規論は、強制を法の本質契機と做す點で、最も徹底した主張である