HOKKAIDO UNIVERSITY

Title	第一次大戦後ケルゼンの“憲法体験”・“政治体験”・政治思想（４・完）　ー『ケルゼニズム考』（手島隆著木鐸社刊）の批判的検討を手がかりにー
Author(s)	今井, 弘道
Citation	北大法学論集, 33(6), 33-57
Issue Date	1983-03-30
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/16422
Type	departmental bulletin paper
File Information	33(6)_p33-57.pdf

Hokkaido University Collection of Scholarly and Academic Papers : HUSCAP

研究ノート

第一次大戦後ケルゼンの〝憲法体験〟・〝政治体験〟・政治思想（四・完）

――『ケルゼニズム考』（手島孝著 木鐸社刊）の批判的検討を手がかりに――

今井弘道

目次

一―八（以上 32巻2号）
九―一四（以上 32巻3号）
一五―一七（以上 33巻1号）
一八―二二（以上 本号 完）

一八　前項で示したように、ケルゼンの法と国家の同一性説は、立法・行政・司法の分離・並列を主張する権力分立論を斥け、それらを法的段階構造論において説かれる規範論理的ヒエラルヒーの中に組み入れて一元化しようとするものであり、且そのヒエラルヒー全体を人民の民主主義的な意志の徹底的な貫徹によって統轄せしめようとするものであった。この意味においては、権力分立論に対置された法的段階構造論はケルゼンの強烈な民主主義的実践志向をその究極の支柱とするものだといえる。それは、この人民の民主主義的な意志の尊重を通じて、更に本稿一一において我々が見たケルゼンの国家人格説・国家主権論に対する批判とつながっている。そしてまさしくこれらに対する批判をおしすすめていたのは、国家人格説・国家主権論にあらわれた国家理解が、誰が国家の政治的あり方を最終的にきめる力であるかという問題をおおいかくすイデオロギーに他ならなかったということへの着目であり、その批判のよって立つ立脚点は、国家の政治のあり方を最終的にきめる力は民主的手続きに従う人民であるべきだ、というケルゼンの「民主制への決断」(Demokratie, II, S. 117 f. Anm. 40) であった。しかもこのようなケルゼンの「決断」は国家肯定論的社会主義の思想へと接続していくものであった。更にこのケルゼンの国家肯定論的社会主義は、伝統的法律学にひそむ「所有的個人主義」のイデオロギーを批判・剔抉し、それを単なる社会技術的手段として把え返すということを基礎に置くものであったことも忘れられてはならない。このように考えるなら、ケルゼンのイデオロギー批判の業績もやはり彼の政治的世界観・政治的思想の有機的一翼を占めるものとして成立してきたのではなかったのか、という推測はごく自然に成立してくるところであろう。ケルゼンのイデオロギー批判をそれ自体として取り上げる場合でも、もしそれが正当に理解されるなら、このようなケルゼンの思想的全体構造との関わりにおいて視野に収められるべきではないであろうか。

「〃イデオロギー批判者としてのハンス・ケルゼン〃の業績に対して然るべき注意が払われていない」[1]としてそれに注目を促したのはE・トーピッチュであったが、彼はケルゼンのイデオロギー批判をあまりにも一般的な形で理解していて、ケルゼンの思想的全体像の有機的一項としてそれを理解するという構えを基本的に欠落させている。しかし、筆者はケルゼンのイデオロギー批判が①所有的個人主義批判という意味をもつと同時に、②一切の実体化的国家理解の批判という意味をももち、かかるものとして政治

的思想の不可欠の、否嚮導的ですらある構成契機として成立してきたものだと理解されねばならない、と考えている。以下、この点にとりわけそのうち②に視線を絞って問題の様相を概観していきたいと思う。

議論の手がかりとして、まずマックス・ウェーバーが「文化科学的論理学の領域における批判的研究」において述べていることから見ておきたい。それはケルゼンのイデオロギー批判がもつ問題性のひろがりを確かめるためにも、はなはだ好便なものである。「学問が根拠づけられてきたのは、又学問の方法が発展させられるのは、ただただザッハリッヒな問題が示され、それが解決されることによってである。……純粋に認識論的なあるいは方法論的な考察が学問の根拠づけやその方法の発展に参与したことは、決してなかったのである。学問そのものの営みにとってこのような論究が重要となるのは、通常は、ある素材が叙述の客体となる際の『観点』がひどく混乱する結果、新しい『観点』が従来の……論理的諸形式にある修正を加えることが必要となっているのだ、という観念が現われ、そのことによって自分自身の研究の『本質』についての安定が揺らいだ場合だけなのである」[2]。常識的には学問的内容と方法との関係については、方法が学問に論理的に先行し、それが学問を根拠づけるのだ、というように考えられがちである。だが一歩立ち入って考えてみれば、事態はさほど単純なものではない。即ち、学問と方法との関係を理解するためには、その前に学問の存在領域とザッハリッヒな問題の存在領域との関係がどのようなものであるかが理解されなければならないのである。この点をウェーバーはこの文章において鋭くついているのである。かくして安藤英治はこのウェーバーの文章をこうパラフレーズしている。「純論理的な考察自体」が「理論内容を発展させる」のではない。むしろ逆に「歴史的状況の変化にともなって新しい視角からの対象把握が必要とな」り、他面で「旧来の支配的認識体系」のもつ認識内容及びその論理構造全体が問題にされなければならなくなった時、そこに認識の構造に関する論理的考察が求められ、且それの自覚化が「具体的認識内容の進展の条件となる」[3]のだ、と。この安藤のパラフレーズをふまえていえば、ザッハリッヒな問題とは、変化しつつある歴史的状況の中で成立する具体的な問題である、ということになる。

R・ダーレンドルフに倣って、我々はこの歴史的状況の中で成立する具体的な、ザッハリッヒなレヴェルにおける問題を Frage, questions といいかえることができる。それは Probleme, probl-

ems と対立するものであるとされるが、以下では前者を時には〝問題〟、とりわけ後者と対照させる時には〝実践上の問題〟と訳し、後者は常に〝理論上の問題〟と訳すことにする。そうすれば以下でダーレンドルフが述べていることを理解するのに決して困難はないであろう。ダーレンドルフによれば、Frage, questions とは「生活を通じてわれわれに面と向ってくる問題」である。そしてその「問題を解決することは、われわれの存在の一条件である。というのは、われわれは問題を延期することもそれを忘れ去ることもできない。なぜなら〝理論上の問題〟に解答しないのと違って、〝実践上の問題〟を解決しないということは、それ自体一つの解決になるからである」。ここで〝実践上の問題〟は〝理論上の問題〟と存在レヴェルを異にするものと考えられている。〝理論上の問題＝Probleme, problems〟とは、――ダーレンドルフに従っていうなら――「われわれが作り出すもの」であり、その問題に「解答するか否かは、われわれの自由裁量にまかされている。すなわち、そう望むなら、われわれは〝理論上の問題〟にいかに解答するかは、それに解答するという試みを約束した者にとってのみ効力をもつある規則への同意の事柄である」。この「〝理論上の問題〟と〝実践上の問題〟は、時間との関係において異なる。理論上の問題、科学および理論は、それ自体としては時間を超越している」からである。だが「理論」も「とくにそれが経験的なものになるとき、時間の制約に出くわす場合がある」。ダーレンドルフの言うところによれば、そのようなことがおこるのは、「実は理論という概念が示唆するほどには、理論が実践から明確に区別されえないからである」[4]。

このように理論が超時間的領域に存在すると思われるのは表面的にすぎないのであって、それ故にこそそれはしばしば「時間の制約」に遭遇せざるをえなくなる。安藤英治のパラフレーズによって示されていたこともまさに理論がこの「時間の制約」に遭遇した時に生じる事態なのである。そしてそのような事態が生じるのは、社会科学的認識――社会科学に即していえば――のあり方が根柢的には人間の社会的実践のあり方に規定されていて、決してその制約を脱却しさることができないからである。ウェーバーは『客観性』論文において「ある学問的な問題が存在しているということを承認するというただそれだけのことすら生ける人間の抱くある一定の方向をもった意欲との人格的な結びつきの中でなされる」[5]と述べているが、それはこのような事態を冷徹に見据えることによって発せられたものであるといわねばならない。ダ

ーレンドルフはこの点を「社会学者は、彼の〝理論上の問題〟が不意に〝実践上の問題〟に変じたり、〝実践上の問題〟が〝理論上の問題〟に変じたりするディレンマに……陥」ることがある[6]と表現している。

ともあれこのような事情が存在するがゆえに、人は社会科学をめぐる理論的問題状況の中に立つ時、常に同時にこのような社会科学上の問題状況として自らを表現するところの歴史的・社会的・政治的な人間存在のあり方をめぐる問題状況に——自覚的であれ無自覚的であれ不可避的に——関わっているといわねばならない。だがこのような二重の意味における問題状況は自体的に成立し存在しているわけではなく、それと呼応的に生きていることを自覚している主体によって——深浅の差はあれ——意識化されたものとしてのみ存在するのである。ウェーバーはこのような事情をこう表現した。「一般に学問的な研究は……それから出てくる結果がなにか『知るに値する』という意味で重要な事柄である、ということを前提する。そして明らかにこの前提のうちにこそわれわれの全問題はひそんでいるのである。なぜなら、ある研究の成果が重要であるかどうかは、学問上の手段によっては論証しえないからである。それはただ、人々が各自その生活上の究極の立場からその研究の成果がもつ究極の意味を拒否するか、あるいは承認するかによって、解釈されうるだけである[7]」と。

このように理論上の問題は実践上の問題にその根源を有している。ウェーバーはこのことを深く意識していた。そして実践上の問題状況が移りかわることによって理論上の問題に対する「観点」に混乱が生じること、ここに方法論的問題が生じる所以があること、方法論を構想することはこのような実践上の問題と理論上の問題が交錯する問題状況の中での問題解決の試みであること、を彼は紛れのない明瞭さにおいて自覚していたのであった。先に引用したウェーバーの言葉は、筆者の理解に従えばこのような趣旨を含んでいたのである。とりわけウェーバー自身が自らの規矩とした方法についていうなら、このような事情のゆえに「ある学問的な問題が存在しているということを承認するというただそれだけのことすら生ける人間の抱くある一定の方向をもった意欲との人格的な結びつきの中でなされる」という否定しがたい事実——学問とはこのような実践的意欲に、そして問題状況の中での問題解決の試みとの人格的な結びつきにおいてあるところの学問的な問題の発見に支えられているという事実——をふまえ、それにもかかわらずその問題を学問内部においては——つまり〝理論上の

問題〃の地平においては――間主観的妥当性を保ちつつ「説明し分析する」[8]ものであることを志すという強い緊張関係の中で精錬されたものなのであった。

このように方法とは〃実践上の問題〃と〃理論上の問題〃との移行点において成立するものであるということができる。そしてそれゆえに、従来の学問が前提にしていた実践的問題状況が別のものとなっていく時、我々はこの従来の学問に満ち足りぬものを感じ、その学問を支配している観点・方法を拒否しなければならないと感じはじめる。理論が最も深刻な意味において時間的制約に遭遇するのは、このような時であろう。この時我々は方法を、又概念を新たな実践上の問題状況とそこにおける問題解決とに適合的なものとしてつくりかえていかねばならない。このような事情に自覚的でないまま方法というものを孤立的にとりあげて理解し、それの抽象性に不満を感じそれを方法論プロパーのレヴェルで自己完結的に批判・克服していくことが試みられるとすれば、そしてその方法を金科玉条としつつ具体的認識をすすめようとすれば、それはまことに的外れなものであるといわねばならないであろう。それ故ウェーバーは、「ザッハリッヒな問題」が認識論哲学のルネッサンスを結果としてもたらすことになるであろう」[9]、と述べてもいたのであった。

成程、学問が相対的に安定した時期には、方法論がそれ自体として自存し、それが具体的認識内容に先行すると考えられうるような相貌を呈することが多い。しかしそのような相貌が示されるとしても、それはむしろ一時的仮象にすぎず、決して事態に即したものではないといわねばならない。

概念構成も又このような事情に支配される。ウェーバーは『客観性』論文においてこの点に多少なりとも立ち入った議論を行っている。これについては項をあらためて論じることにしたいと思う。

(1) E. Topitsch, Einleitung zur *Aufsätze zur Ideologiekritik von Hans Kelsen*, 1964, S. 11. 長尾龍一訳『神と国家〈イデオロギー批判論文集〉』(有斐閣 一九七一)、一頁。

(2) Max Weber, Kritische Studien auf dem Gebiet der kulturwissenschaftlichen Logik, *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, S. 217 f., 森岡弘通訳「文化科学の論理学の領域における批判的研究」、同訳『歴史は科学か』(みすず書房 一九六五)所収、一〇五頁。

(3) 安藤英治、『マックス・ウェーバー研究』(未来社 一九六

五）一六一頁。

（4）R. Dahrendorf, *Essays in the theory of society*, 1968, p. 257 橋本・鈴木・平松訳『価値と社会科学』、一五六―一五七頁。

（5）Max Weber, Die »Objektivität« sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis, S. 158, 前掲出口訳、六二頁。

（6）R. Dahrendorf, *Essays in the theory of society*, p. 256 前掲邦訳、一五六頁。

（7）Max Weber, Wissenschaft als Beruf, *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, S. 541, 尾高邦雄訳『職業としての学問』（岩波文庫　一九八〇）四三―四四頁。

（8）Max Weber, Der Nationalstaat und die Volkswirtschaftspolitik, *Gesammelte Politische Schriften, 2. Aufl.*, S. 13, 田中真晴訳、「国民国家と経済政策」『世界の大思想』、ウェーバー、政治・社会論集』所収、一七頁。

（9）Max Weber, Roscher und Knies, *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, S. 72, Anm., 松井秀親訳、『ロッシャーとクニース(1)』（未来社　一九五五）一三頁。

一九　ウェーバーによれば「思想的体系というのは、我々の知識のその時の段階と我々がその時に自由に使える概念的な構成物とに基づいて、我々が我々の関心の範囲に引き入れる事実の混沌とした世界の中へ秩序をもたらそうとする試み」(1)である。ここでウェーバーはカント的認識論の構図を基本的には確かに踏襲しているのだが、その雰囲気はかなり異質なものにさせられてしまっている。まず学問的認識の素材は「我々の関心の範囲に引き入れられる事実」と表現されている。又それを整序するものは、さし当っては我々にとって所与であるところの――だが畢竟は時代的制約をうけているところの――「概念的構成物」、即ち「我々の知識のその時の段階と我々がその時に自由に使える概念的な構成物」なのである。即ちこの「概念的構成物」は、我々にとってはさし当り所与のものではあっても、「昔の人の関心の方向に対応したところの概念」(2)である限りで、時代的制約を免れていないといわねばならない。

ところでこのような「概念」が形成された際に推進力として働いたところの「昔の人の関心の方向」と現在の「我々の関心」の方向とが基本的に同じもの、同じ地平にあるものであるなら、その場合我々はその「概念的な構成物」を用いて「我々の関心の範囲に引き入れた事実の混沌とした世界」を整序したところで支障が生じることはない。だが、「我々の関心」が質を新たにしたものであれば、つまり所与の概念的構成物が形成されたのとは異質

な問題状況の中で、異質の問題解決への試みを行おうとすることによって規定された「関心」であるとすれば、その「関心」の範囲に引き入れられた事実を古い概念的構成物によって整序することは、古い皮袋に新しい酒を盛る類の齟齬を来たさずにはいないであろう。つまり、所与の概念は新たな関心によってすくい上げた事実を整序しえず、むしろ我々の認識を混乱させることになる。それは「我々が認識を新たにして現実界から獲得することができ、また獲得しようと思う認識と対立[3]」することになるのである。ここにいわばたたかいが生じる。我々は「我々の関心」がすくい上げてくる諸事実を的確に整序するために、これらの古い概念をつくりかえ、あるいはそれらを投げ捨てて新たな概念を求め、構成しなければならない。このことをウェーバーは「このたたかいの中で、文化科学の研究の進歩がとげられる。文化科学の研究は、その成果からみれば、我々が現実を捉えようと努力するさいに用いる概念をたえず変更するという過程なのである[4]」、と表現している。

このような議論をふまえるなら、我々はウェーバーが次のように概括していることを容易に了解することができる。「人間の文化に関する科学においては、概念構成は問題の定立に依存するし、またこの問題の定立というのは文化の問題〔先の我々の議論に従うなら、その中において実践的主体が問題解決をさまざまに試みるところの〝実践上の問題状況〟〕とともにうつりかわるのだ…。文化諸科学においては、概念と概念の内容との関係から、こういう綜合がすべて一時的な性格のものだということをともなってくる。我々の科学の領域では、概念構成の試みとして偉大であったものの価値は、通例、その試みの根柢にあった観点の意義の限界を曝露したいということ、あたかもこのことのうちにあったのである。社会科学の領域でみられるもっとも長足の進歩は、内容的にいえば、実践的な文化問題〔＝実践的な問題状況〕がうつりかわることとむすびついており、概念構成の批判というかたちをとってあらわれる[5]」のである。

従ってこのようなウェーバーの観点からすれば、「概念構成の批判」は、ささいな技術的レヴェルからするものを別にすれば、実践的な問題状況の中での問題解決の試みを行おうとする「関心」がすくい上げたところの諸事実、素材を整序するのにそれらの「概念構成」が適切且十分であるか否かという点を支点として行われるものである。それはつまるところ「関心」の質差、「実践的な文化問題」＝〝実践的な問題状況の中での問題解決の試み〟

のうつりかわりによって適切にも不適切にもなる――その意味において存在被拘束的である――「概念構成」に対する評価の問題なのだ、といわなければならない。

『客観性』論文におけるウェーバーはこの点を痛いほど意識していた。その時彼は「無反省に利用されていた観点の意義がふたしかとなり、日はたそがれて研究の道にふみ迷」[6]いつつある人々を眼前に無数にみていた。法律学・国家学の領域において、又経済政策・社会政策の領域において。更にその他の領域においても。それらの人々を見るウェーバーの眼は、なぜその人たちが道をふみ迷うのかについての確かな歴史意識・政治感覚によって支えられていた。そのような歴史意識・政治感覚は、同時に方法と概念構成の革新の必要性についての彼の明晰な自覚を促したものであった。そのことが『客観性』論文における方法意識を、概念論を支えているのだということは上述したところにより多少なりとも明らかになったであろう。

かくして彼は言う。「文化科学の研究が、一定の問題提起によって、ひとたびある研究資料にむかってととのえられ、みずから方法論的な原理を創造したとすれば、それ以後は、その研究は専門化の時期に入っているのであるが、そういう時期においては、文化科学の研究はすべて、二、三の事実の認識価値をつねに意識して究極の価値理念にかけて統制するということをせず、さらにはその事実がこの価値理念に関係があるということを一般に意識しもしないで、その素材の加工をもっぱら自己目的と考えるであろう。またそれでよいのだ。だがいつかは色あいがかわってくる。無反省に利用されていた観点の意義がふたしかとなり、日はたそがれて研究のみちにふみ迷う。そうすると、大きな文化問題というローソクがまたしてもつくられるのである。そのときには、科学もまた、その立場とその概念装置とをかえて、思想の高みから歴史的なできごとの流れをながめようと身がまえる」[7]。科学にこのような身がまえを求めるウェーバーが自らも又そのような身がまえを持しつつ、同時にドイツ国民とその国家をめぐる政治的実践的問題に関わっていたことは、多くのウェーバーの伝記作家、研究者たちが我々に教えているところでもあり、それを我々がここでくり返す必要はない。要するにここで確認するべきことは、概念構成批判という形をもとってあらわれるウェーバーの科学的身がまえが、他方での彼の文化問題・政治問題に対する強烈な関心と関わっていることである。このことをウェーバーはゲーテの『ファウスト』の一節を引用することによってこう表現し

ている。「……新しい願望が目覚める。女神の永遠なる光が飲みたさに夜を背にし昼を面にし、空を負い波に俯して、己は駆ける」[8]と。

（1）Max Weber, »Objektivität«, S. 207. 前掲出口訳 一〇六頁。
（2）Ibid., 同。
（3）Ibid., 同。
（4）Ibid., 同。
（5）Ibid., S. 207 f. 同一〇六―一〇七頁。
（6）Ibid., S. 214. 同一一三頁。
（7）Ibid., 同。
（8）Ibid., 同。

二〇

以上のウェーバーの議論をもう少し我々の側に引きよせるために、もう少しこの『客観性』論文に関わり続けたいと思う。ウェーバーはこの中のある論脈において、国家利害が云々される場合にその「国家」と概念されているものが実は極めてアイマイなものにすぎないことが多い、としてこう言っている。『国家』というものは、実際は、極めてこみいった混沌とした状態にある価値諸理念に対する呼び名にすぎないことが非常に多いのであって、我々がそれぞれの場合にそういう価値理念に関わらせたものを、国家だと考えているのである[1]」。

この価値諸理念の混沌は、勿論関心の混沌をその根柢にもっている。こうして国家概念を錯綜した状態に陥し入れる混沌たる諸関心として、ウェーバーはたとえば次のようなものを挙げている。「外国にたいする純軍事的な安全保障、王室もしくは特定の階級の支配的な地位の、国内にたいする保障、国民の形式的・国家的な統一を維持し拡大しようという関心、この関心には、それ自身のためにもたれることもあれば、一定な客観的な、相互の間はまた非常に異なった文化価値で、我々が国家的統一をなしている民族として、それらを代表していると信じているようなものを維持したいと思うためにいだく場合もある。さらに一定の、これまた非常にさまざまな、文化理想をこころざして、国家の社会的な性格を変革することにたいする関心[2]」。

このような様々な価値諸理念の混沌状態がいわば「国家」という概念の錯綜状態を成立させている。――同じようなことが例えば、「労働者階級の利益」というような概念をめぐっても言える[3]。――そしてそれらもろもろの――単にウェーバーによって列挙されているものにとどまることのない――価値諸理念のどれが関心

の的になるかによって、国家概念は様々に構成されうることになる。このようにして構成された国家概念は、もしそれと価値諸理念との間に存する内的関連が自覚されないまま国家それ自体について一般的超歴史的に妥当するものと主張されるなら、その根柢に存する価値理念を隠蔽しつつそれを学問的概念として賞揚するという虚偽的・イデオロギー的機能を果たすことになるといわねばならない。このことをウェーバーは「日常用語でもちいられる不明瞭な集団概念をもちいることは、つねに、思考や意欲がはっきりしないことをかくすための口実であり、容易ならぬごまかしの道具となることがしばしばであって、それは正しい問題提起の発展をさまたげる、一つのやり方である」[4]と述べている。このようなウェーバーの観点の延長上でそれを自覚的に継承していこうとするところに、ケルゼンのイデオロギー批判の重要な一面があるのではないか、というのが当面の我々の議論を支える作業仮説なのであるが、この点はひとまずおきもう少しウェーバーの議論を追っていきたいと思う。

ウェーバーは『客観性』論文においては、以上の批判的議論を行いながらも、「国家という概念の論理的な構造という問題」には積極的には立ち入っていない。ここにおいては国家をめぐっては、ただ「経済的な現実のなかで、『国家』という思想に対応するもの」とはいかなるものか、ということを示すにとどめている。だが、それについての簡単な論述も注意深く見ていけば、そこにはきわめて深い意味が蔵されていることがわかる。ウェーバーはこの「経済的な現実のなかで、『国家』という思想に対応するもの」についてこのように述べているのである。それは「人間の行動や受忍の無数のあつまり及び一回限りで行われる、あるいは規則的に繰返される性格をもつ事実上の、あるいは法的に秩序づけられた関係の無数のあつまりであって、それが一つの理念によって、即ち事実妥当している、ないしは妥当すべき規範や人間の人間に対する妥当すべき支配関係に対する信仰によって、総括されているもの」[5]である、と。

ここで我々はこのウェーバーの文章には基本的に区別することのできる三つの要素が含まれている、と思う。

① 「人間の行動や受忍の無数のあつまり及び一回限りに行われる、あるいは規則的に繰り返される性格をもつ事実上の、あるいは法的に秩序づけられた関係の無数のあつまり」。

② 「事実上妥当している規範」。

③ 「妥当すべき規範や人間の人間に対する妥当すべき支配関

係」。

（但し、(イ)①における「法的に秩序づけられた関係」は、法＝「妥当している規範」が動機づけとして因果的に働くことによって惹起されたものでありうるという観点から見れば②と関わるし、③によって動機づけられて現実の関係、あるいは行為・受忍となってあらわれるものも当然ある。(ロ)②と③の関係は、単純化していえば、実定法と自然法の関係に比定することができる。）

さて、ところでウェーバーは『経済と社会』の中でこの①と②の関係について次のように述べている。それに従えば①は「社会学的な考察方法の対象」となり、②は「法学的な考察方法の対象」だということになる。つまりこういうのである。「『法』・『法秩序』・『法命題』について論ずる場合には、法学的な考察方法と社会学的な考察方法との区別に、とくに厳密に注意しなければならない。法学的な考察方法は、法として概念的に妥当するのは何であるか、ということを問題にする。換言すれば、法学的な考察方法は、法規範として現われてくる一つの言語構成体には、どのような意義が、すなわちどのような規範的意味が、論理的に正当な仕方で、帰属すべきであるか、ということを問題にする。これに反して、社会学的な考察方法は、共同社会行為に参加している人たち――そのうちでもとくに、この共同社会行為に対する事実上の影響力を、社会的に重要な程度に握っている人たち――が、一定の秩序を妥当力あるものと主観的にみなし、また実際上そのようにとり扱う、つまり彼ら自身の行為をこの秩序に志向させる、というチャンスが存在している場合、このことによって、ある共同体の内部で、事実上何がおこるか、ということを問題にする。法と経済との原理的な関係もまた、このことによって規定される(6)」。

こう考えてみれば、ウェーバーの国家概念をめぐる混沌とした状況への批判が、彼の社会学的考察及び――彼自身それに必ずしも立ち入って行っているわけではないとしても――法学的考察へ――無論、社会学的考察と法学的考察との厳密な領界区分を行いながら――とつながっているのだということができよう。そこにイェリネックの国家両面説に近いものを認めることもできるかも知れない。このことを念頭においた上で、ここではケルゼンがその実質上の処女作『国法学の主要問題』第一版序文においてその自著の主要モティーフをマックス・ウェーバーの『客観性』論文の一節をひきながらこう示しているのをみておきたい。「私の立場をマックス・ウェーバーの用語（…）を用いて簡潔に表現することが許されるとすれば、本書の認識目的の独自性は、法規範

の純粋に形式的な考察様式を超出しようとはしないという点にある。蓋し、私の考えでは、法律学の形式的・規範的考察様式の本質はこの限定にあるからである」[7]。ところでこのケルゼンのウェーバーからの引用は「社会生活の――法的ないし慣習上の――規範をば純粋に形式的に考察することをこえてでようとするあらゆる社会科学的な研究」[8]について言及しているところから行われたものであった。この点からみて、基本的にはウェーバーとケルゼンとは①②の区別に即していうなら、その区別を共通の前提としながら、ウェーバーの関心は主として①へ、ケルゼンの関心は逆の方向へ即ち②へ、向けられているということができる。少なくともこの点に関する限り、二人の作業は分業＝協業の関係に立っているといって差しつかえないであろう。

ともあれこのようにウェーバーは従来国家概念として混沌としたままで示されていたものをこのように①②③の三つの領域に区分し、その上で自らは主としてこの①の社会学的領域の研究に力をそそいでいく。無論、それは既に示唆されているように②③の領域と全く無関係には可能ではないことを認めねばならないとしても。このような事情のゆえに、その社会学的研究の進展自体は旧来の混沌たる国家概念に対するイデオロギー批判的意味を帯びているのである。W・モムゼンはウェーバーがフライブルグ大学就任講演において「政治の発展過程を旧来の国家学的範疇においてばかりでなく、社会学的範疇においても叙述できる才能を示」[9]した、と評しているが、この評価は以上のような方向へのウェーバーの発展方向が就任講演に既に潜んでいたのだということを指摘するものとして貴重な指摘だということができよう。

しかし、さし当ってはこの論点にこれ以上深入りはできない。この点に立ち入るためには、イェリネックの国家両面説とウェーバーの関係、ウェーバーとシュタムラーの関係等多くの重大な問題を同時に検討する必要があるし、その他諸々の前提問題が山積しているからである。ただここでは、このような巨大な発展方向を秘めたこの国家概念批判を支えるウェーバー自身の実践的「関心」のありかを明らかにするために、「ロッシャーとクニース」に即して簡単な確認を行っておきたいと思う。

「ロッシャーとクニース」においてウェーバーは、サヴィニーとその学派が「民族精神」という概念を実体化したということに批判的に論及している。批判は、それが「形而上学的な性格を有する統一的実在的存在として取り扱われ……民族の個々の文化表出がすべて〔そこから〕流出してくる実在根拠とみなされる」[10]こと

に向けられている。そしてウェーバー自身はこのように実体化された概念を批判しながらも、もし仮りにこの「民族精神」という概念が「一時的な〔概念的〕容器、まだ論理的に加工されない多数の具象的個別現象を仮りにいい現わすための補助概念として」、「無数の文化作用の合成力として」[11]、理解されるならば、それはその限りで許容されてよいと考えた。だが、この概念が実体化されそれに流出論が接木されることは彼には我慢のならぬところであった。このような批判的観点はロッシャーに対してもクニースに対しても向けられる。「ロッシャーが折にふれて国民を『個体の集積』とするその『原子論的』把握に反対をとなえるフィヒテやアダム・ミュラーの功績に言及し」ていることに対しては、ウェーバーは「『民族』(ナツィオーン)を政治的に統一された国家市民のその時折の総体として純合理主義的に考察する」というロッシャーの「気に召さぬ」観点を対置させているし[12]、クニースが「『有機体的』自然法理念の魔力にとりつかれている」[13]ことをも又批判的に剔抉しているのである。更に「有機体的国家論」の代表的主張者O・ギールケが「認識論的にはロッシャーと同じ立場に立っている」[14]こともウェーバーは念のためにつけ加えている。

以上のウェーバーの批判的言辞は「経済的な現実のなかで、『国家』という思想に対するもの」は「人間の行動や受忍の無数のあつまり及び一回限りで行われ、あるいは規則的に繰り返される性格をもつ事実上の、あるいは法的に秩序づけられた関係……が事実上妥当している、あるいは妥当すべき規範や人間の人間に対する妥当すべき支配関係に対する信仰によって、総括されているもの」であるという先の指摘に直接つらなっていくものであるとみてよい。そして、ここに方法論的個人主義が、そしてそれを媒介とするところの歴史主義の社会学への転換点があるとみてよいであろう。それゆえ、ウェーバーの社会学の方法が可能とされるためには「伝統的な歴史主義――歴史派経済学の形であれ、一九世紀後半の政治史的・法史的歴史記述の形であれ――からの解放が、まずなされねばならなかった。主としてこのことがマックス・ウェーバーを駆り立てて、科学論上の諸論説を書かせたのである」[15]、とモムゼンはいうのである。我々の視点からいうなら、有機体説の実体化的思考を払いのけて「『民族』を政治的に統一された国家市民のその時折の総体として純合理主義的に考察する」なら、そしてそれに因果的説明と分析とを与えるなら、そこに成立するものは〝社会学〟に他ならないであろう。

ところで、我々の観点からは、ウェーバーの方法論的個人主義

が方法論の枠の中で自己完結しているわけでは決してないことは既にいうまでもないところであろう。直接的にというわけでは勿論ないとしてもその方法論的個人主義は彼の倫理的、政治的確信に支えられた個人主義、自律的倫理思想とある深みにおいてつながり、従って彼の責任倫理の立場と通底するものがあるといわねばならない。というのは例えば「民族」概念を実体化し、個体をそこにおける偶有的契機におとしめるという認識論的観点に立脚することは、実践的には「歴史の運命の流れ」と「神が個々人ならびに諸民族にあたえた生の課題」との間に「真に厳粛にして不断の葛藤」が成立するという可能性を予め否定する結果を招き、ひいては「おのれの究極的な理想を自律的に設定するという課題が個々人のもとに現われてくる」[16]という余地をつまり人格主義的自律倫理の成立する可能性を原理的に否定する、ということにつながるとウェーバーは考えているからである。歴史主義の有機体説と歴史的発展の思想は「ひとつの方法から規範を明示する世界観になっている」[17]、そしてそのことによってそれは別の規範的・倫理的立場を否定する結果となるわけである。従ってこのような批判を行うウェーバー自身の立場も方法論的個人主義という認識論的立場と自律倫理的・責任倫理的立場とのつながりにおいて支えられている。まさしくこのような事情があるからこそ、ウェーバーは有機体的国家論とその概念構成に対して厳しい批判を浴びせていたのであった。勿論ウェーバーの方法論的・認識論的立場と自律倫理・責任倫理の立場のつながりは、くり返しいうように「方法から規範を明示する」歴史主義のそれのように直接的・平面的なものではないのであるが。

(1) Max Weber, 〝Objektivität〟, S. 211, 前掲邦訳一一〇頁。
(2) Ibid, S. 211 f., 同、一一〇頁。
(3) Ibid., S. 212, 同、一一一頁。
(4) Ibid., 同。
(5) Ibid., S. 200, 同、一〇〇頁。
(6) Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, 5. *Aufl.* 1976, S. 181. 世良晃志郎訳『法社会学』(創文社 一九七四) 三頁。
(7) Hans Kelsen, Vorrede zur ersten Auflage der *Hauptprobleme der Staatsrechtslehre*, 1911. S. X. 長尾龍一訳「『国法学の主要問題』序文」、『ケルゼン選集5、法学論』(木鐸社 一九七七) 所収、一五四頁。
(8) Max Weber, 〝Objektivität〟, S. 170. 前掲邦訳、七二頁。
(9) W. Mommsen, *Max Weber, Gesellschaft, Politik und Geschichte*, 1974, S. 26. 中村・米沢・嘉目訳『マックス・

ウェーバー、社会・政治・歴史』（未来社　一九七七）、三〇頁。

（10）Max Weber, Roscher und Knies, S. 10, 前掲邦訳　二四頁。

（11）Ibid., 同。

（12）Ibid., 同、二四―二五頁。

（13）Ibid., S. 138, 同、一三九頁。

（14）Ibid., S. 35, Anm., 同、七六頁。

（15）W. Mommsen, a. a. O., S. 10, 前掲邦訳　一二頁。

（16）Max Weber, Roscher und Knies, S. 40, 前掲邦訳　八三頁。

（17）Ibid., S. 40, Anm., 同、八五頁。

二一　ケルゼンが『国法学の主要問題』の認識目的の独自性は「法規範の純粋に形式的な考察様式を超出しようとはしないという点にある」と述べた時にウェーバーを援用していたことは決して偶然ではなかった。ウェーバーと大きく重なる観点から出発して、ケルゼンは自らの学問的生涯の課題を、我々がウェーバーに即して①②③に分類したうちの②に、つまり「事実上妥当している規範」の「純粋に形式的・規範的考察」に定めたのであった。例えば「法学的方法と社会学的方法の差異について」という『国法学の主要問題』公刊直後に行われた学会報告の中で彼は次のような議論を行っている。それは従来我々がみてきたウェーバーの観点と大きく重なるものである。ケルゼンは言う。「国法学的構成の礎石・柱石は、国家を人格即ち権利義務の主体として把えることにある。近代の国法学によれば、このように国家を人格として捉えることの基礎・統一的基体は、統一的国家意思である」[1]。それではこの「統一的国家意思」とは何なのか。ケルゼンによればこの問題に関して「批判されるべき構成方法を最も純粋に突きつめて展開している」のは「いわゆる有機的国家論」であるとして、この論文ではそれに焦点をあわせつつ言う。この有機的国家論の立場にとって「国家意思とは社会心理学的意味での全体意思、即ち国家組織内の共同生活から生じた実在の現実の心理的事実」[2]に他ならない。だがこのような「心理的事実」を国家意思と称して憚かるところがないとすれば、「その理論は擬制の典型例である」と評される外ない。そしてこのような「擬制」は、「法律学的構成の座礁」の表現、「説明的考察方法と規範的考察方法の混同」のあらわれなのである[3]。

ケルゼンは混同・座礁・擬制に対して次のような観点を対置する。「法律学的意味での国家の領域内で起こる社会過程は社会学

的には単一体（Einheit）ではなく数多体（Vielheit）だ。従ってそれが国家とみられることは不可能だ、つまり国家とはいやしくもそれが統一体であるべきなら、「法学上の統一体」と見る他ありえず、従って国家とは「単に法的概念にすぎない」、とされざるをえない。[4] それ以外に統一体としての国家を呈示するものはない、という観点である。こうしてケルゼンは次のように言う。「この法秩序――即ち国家組織――が統一的なものであるときにのみ、統一的な国家人格を語ることができる。統一的な国家意思とよばれるものは法秩序・組織の統一性を言い表わすための定式にすぎない」[5]、と。こうして彼は国家人格を法秩序の統一性へと解消しようとするのである。

このようなケルゼンの主張の背後には、社会学的、社会心理学的レヴェルにおける彼の多元論的理解とでもよんでよいものが潜んでいる。「社会過程は社会学的には……Vielheit」だ、という指摘に既にそれがあらわれているが、次の二、三の引用は更にそのことを確証してくれよう。「法的には統一体とみなされる国家所属員すべてが、同じ意思方向をもつほどに、即ち全体意思という社会心理的事実があるとするほどに国家は強固な精神的共同体ではありえない」[6]。「実在の心理的事実、しかも意思方向の一致ということに固執すると、国境内で生活する人々を数多の集団に分解せざるをえない」[7]。「法的統一体としての国民の分裂を招く深刻な階級対立があるとして、全国民の心理的合一の表現たる全体意思は幻想であるというためには、マルキストである必要はない」[8]。

このように、「社会心理的事実」はケルゼンにとって社会学の対象ではありえたとしても、法律学にとってレレヴァントなものではない。「社会学によって社会的共同体において認識される全体意思は、法律学が『国家意思』ということばの下で理解しているものと同一のものではありえ」[9]ないのである。にもかかわらずギールケを代表者とする有機体的国家論はこの社会心理的事実を擬制的に実体化し、法律学的意思だとした。こうしてケルゼンは『国法学の主要問題』において、国家有機体説は「全体意思とか全体意識」という社会心理学対象を「単に一つの共同体の諸個人の事実上の一致及び事実上の交互作用に対する一表現とみなさずに、その背後に何らかの神話的存在者あるいは少なくとも形而上学実体」を見、しかもそれを「法律学的な意思」としてしまったところに成立したものだと批判し、ギールケをその代表的法学者とみるのである。[10]

このようにみた限りではウェーバーとケルゼンとの関係はほぼ

連続的であるかに思われる。だが、そこには一つ重大な差異への兆しがあらわれつつあり、それはやがて決定的なものとなっていく。それは、先程のケルゼンの言葉を用いていえば、規範的認識の対象たる「法秩序」の「統一性」ということの他に、国家なるものが概念されうるのか、例えば「理解社会学」の対象としての国家というものが、何らの混乱もなしに概念されうるのか、という問題をめぐるものである。国家は「単に法的概念にすぎない」、と考えることによって国家的統一性を法的秩序の統一性と概念しようとするケルゼンは、それ以外の仕方で、――例えば「理解社会学」といった方法で――国家的統一性を対象にすることはできないのではないかという問題を自覚的に設定し、それにハッキリとできないのだと答えようとするのである。

ケルゼンは「『理解社会学』の国家概念」という論文においてこの問題をテーマ的に扱っているのであるが、そこにおける彼の基本的立場はその論文冒頭の一節に端的に窺うことができる。「マックス・ウェーバーの……『経済と社会』は、ジンメルの『社会学』以後に現われた最も重要な社会学的業績であるが、それも又次のことを、即ち、国家の本質を法律以外のしかたで、特種に社会学的なしかたで規定しようとする一切の努力が、常に帰着するところは、〔国家の概念という〕追求されている概念が法秩序の概念と多かれ少なかれ一致する――その一致は隠されていたのだが――ということである。」[11] このような視点は方々でくり返しあらわれてくる。例えば、「ウェーバーの概念体系の全構造はまさしく、国家とは法秩序であるという認識へと迫っていったということが明らかとなる。それとともに国家社会学は法論であるということが明白なものとな」る[12]、というように。つまりこの論文におけるケルゼンの基本的立場とは、ウェーバーの理解社会学の内在的理解を通じてそこにひそむ矛盾・混乱を除去した時、それは自らの法と国家の同一性説に到達するのだという確信に立脚するものであった。表現をかえれば、この同一性説とは、少なくともケルゼン自身にとっては、整合性を貫徹しえたウェーバーの立場であり、ウェーバーを批判的に継承する彼自身の立場であった。それゆえ批判は――その当否はさしあたり我々の関心の埒外なのであるがケルゼンのサイドからいうなら――混乱を含むウェーバーの議論から整合的核心をとり出し、それを継承するために行われたものだ、と評することも可能である。このように考えてみれば、『理解社会学』の国家概念」にはウェーバーとケルゼンとの連続と非連続の両面が見事に示されているということができる。

そしてこのような非連続な面の明確な自覚化とは、ケルゼンにおける国家両面説の批判的克服でもあった。だが、この点については本稿ではこの程度の言及にとどめておこう。

この点を問題として残しながら議論を続けることが許されるとすれば、この法と国家の一元論――法と国家の二重化、法的統一体以外の要素の国家への実体化の批判――は更にケルゼンによって次のような論理構造によって展開されていく。『社会学的国家観念と法律学的国家概念』からの引用でそれを示せば即ちこうである。「国家学は、法という概念と並ぶものとして、否それに対立さえするものとして国家という概念を展開してきたわけであるが、その国家という概念を、その学における概念技術を比較する認識批判というより高次の観点から考察するとすれば、その概念は法秩序を実体化したもの、法規範あるいは法関係を人格化し、実在として定立してしまったもの、関連を物化したもの、人間の思考作用の歴史を充たしているところの無数の擬制の一つにすぎないものであることがわかる。……国家は法秩序の人格化されたものであって、それはいわゆる人格化的擬制の一つの古典的実例をなすものである」[13]。ケルゼンは、ここではファイヒンガーの擬制論を批判的に摂取・援用しながら、法と国家の二重化を認識批判という観点から批判し、それを一元化しようとしているのである。

W・シルトはケルゼンの『純粋法学』を論じて、その「哲学的主張に対して、哲学的に取り組む」場合、「ケルゼンは本来的に異なった二つの、そして切り離すことのできる体系的傾向を主張し、展開した」と言う。「新カント主義と実証主義（哲学的意味における）」がそれである、と。「これら二つの体系の実質的差異は明示することができるし、又ケルゼン自身がその初期の著作においては（とりわけ『主権の問題と国際法の理論』においては）ずっと新カント派に思考し、後の著作になってはじめて圧倒的に実証主義的テーゼを主張したということを明らかにすることができる」。にもかかわらず彼はそれらを「必ずしも明確に区別していたわけではなかった」。そして「このようなことがありえたというのは、これら二つの〔体系的〕傾向の帰結するところが実践の問題及び実践の学（例えばまさしく法学）の問題にとって極めて似かよっているからなのである」[14]。筆者はシルトのように、前期＝新カント主義、後期＝実証主義と区別することが正確且十分であるかについては今は留保しておく。だが少なくともケルゼンの方法が単一的・整合的といえないことは確かだと思う。そして重要

なことは、ケルゼンが様々な方法的立場をとりえたのは、それがケルゼンにとって実践的に——単に実践の学としての法学の内部にとどまる狭い意味においてだけでなくそれより更に広い意味において実践的に——「極めて似かよった」効果をもつということ、つまり問題状況の中での問題解決の試みにとって、共に有効であったというような事情があったと思われることである。その意味でシルトの指摘は示唆的であるということができよう。ケルゼンがファイヒンガーの擬制論を摂取・援用したのも無論このような事情があったからである。

ともあれ、このように複数の方法を用いながらケルゼンは法と国家の二重化を批判し、それを一元化しようとする。この一元化が国家主権論批判・国家法人説批判として法の段階構造論と結合していわば〝純粋法学〟の骨格をあらわしてくる時、第一次大戦後の〝憲法体験〟—〝政治体験〟の中でそれが大きな実践的意味を示したことについては、あらためていうまでもないであろう。しかもそれは、少なくともケルゼン自身の考えるところでは、国際的レヴェルでの政治的・実践的意義をも有するものだったのである。

このような国家と法の二重化批判の観点は、やがて神と自然との二重化に比定されてきわめて広い応用範囲を与えられることになるのであるが、このことは従来の我々の議論をふまえるなら、ケルゼンの全体思想を理解する上で大きな意味を帯びてくる。この点に直接に論及する前に、次の引用を行っておこう。「現代物理学が力の概念をその認識の体系から除去し、又同様に現代心理学が個々の心理的作用とは異なる『心』をもはや認めていないのと同様に、法学は、法秩序とは異なった存在体としての国家を自らの領域から排除するのでなければならない。この意味においては、今日ロック、ヒューム、カント、マッハ、アヴェナリウスによる実体概念批判に従って心なき心理学即ち心学、力なき物理学（即ち力学、特に中心力の学）があるのと同様に、国家なき国家学（それは法学であろう）があるということになる。法的秩序の統一性の表現としては『国家』、或いは『国家人格』という呼称が存続させられてもよい。ただ、この呼称の性格については意識していなければならず、この思考物を実体化することへと導きうるようなことは一切避けねばならない。…多様な現象の中で知覚可能な自然の背後に神々を、樹木の背後にドリアスを、泉の背後に泉の神を、海洋の背後にポセイドンを、太陽の背後にアポロを表象することが、そしてこのようにして自然を二重化して表

象することが神話的世界観の徴候であるとするなら、我々の国家学及び法学はいまだに神話的段階――自然科学が次第に脱却しつつあるところの――に深くささりこんでいるのである[15]」。このような視点が既に述べてきたような理由によって現実の政治的・憲法的レヴェルにおいて巨大な実践的民主主義的意義を有することが確証される時、それは「神と国家」以降の狭義のイデオロギー批判の領域という新たな地平を切り拓いていく核となる。ここで〝狭義〟のイデオロギー批判といったのは、ケルゼンのすべての業績は、広義の意味においてイデオロギー批判的意義を帯びているからである。既に『国法学の主要問題』第一版序文においてケルゼンは次のように述べていた。「相互に排しあう考察方法の混淆から必然的に生ずるのが、意識的に現実と矛盾した事実の存在を主張するところの擬制である。そして法学の現状を特色づけるのは、法学の理論があらゆるところで擬制を用いていることである。この擬制、科学の用いる忌むべきこの方便の嘘（Notlüge）に対する斗争こそ、本書の目的の一つである[16]」。この擬制批判の観点は〝憲法体験〟――〝政治体験〟をくぐりぬけたケルゼンにおいても維持されている。そしてそれがとりわけ近代法・近代法理論に向けられる時、〝純粋法学〟のイデオロギー批判的性格としてあらわれ、批判対象がそれを越えた一般的な神学的・形而上学的領域にまで拡げられる時[17]、狭義のいわゆる「イデオロギー批判」となるのである。しかし本来近代法・近代法理論のイデオロギー批判であった擬制批判がこの方向にまで拡げられていく機縁をなしたのは神と国家の間に存するアナロギー、近代法の根柢にひそむ形而上学的・自然法的二元論、あるいは戦間期に徘徊した非合理主義的イデオロギーなど、あくまでケルゼンをめぐる現実の問題状況であったことが銘記されるべきであろう。無論、その原型は既に『国法学の主要問題』にも存在していた。しかし、その原型が『神と国家』を通して――無論、それへ至るいくつかの中間段階、とりわけ法学的観点からの国家実体化思想批判を通して、ということが看過されてはならないであろうが――飛躍的に具体化されるのが一九二〇年代以降のことであるということの意味が忘れられてはならないであろう。

このような点も考慮に入れた上でいうことが許されるなら、「神と国家」以降の、とりわけE・トーピッチュによって『イデオロギー批判論集』に収録されたものをイデオロギー批判の領域におけるケルゼンの業績となし、「法理論家としてのハンス・ケルゼンの業績はドイツ語圏の内外にわたって知られまた然るべき評価

をうけているのに対し、イデオロギー批判者としての業績は今日に至るまでなお然るべき注意を払われていない」とするのは、ケルゼンのトータルな思想を理解する上でミスリーディングなものとなりかねない。「今日に至るまでなお然るべき注意を払われていない」のは、ケルゼンのあらゆる業績が二〇世紀前半の世界史的問題状況の中でのケルゼン自身による問題解決の試みの中において一つの統体としてあるというその統体的構造である、というべきであろう。こうして、既に我々が例えば本稿一一、一二で述べてきたことは、ウェーバー、ケルゼンの概念形成論と関わる問題であったことが明らかになったのである。

そしてこのような考察から翻っていうならば、法・国家概念をめぐる従来の概念構成に対するケルゼンの批判という営為においてあらわれてきているのは、この時の歴史的・政治的状況とその中での人々の動向を見つめながら、個々の社会的成員が政治的決断のプロセスに何らかの形で参加しその主体となろうとしつつあるという問題をもはや無視・黙殺しつづけるということはできないこと、従って国家有機体説・国家法人説とそれを構成する諸概念・思考様式がもはや維持されなくなってきたし、維持させるべきではないとケルゼン自身が価値判断したこと、というような事態であるといわねばならない。

このような事態は、一九二二、二三年の「神と国家」におけるケルゼンの次のような議論のうちに鮮やかに示されている。ケルゼンは「国家概念を法概念に還元しようとする」自らの認識批判的試みには「倫理的・政治的効果」がないわけではないのだとして、次のような理由をあげているのである。即ち、このような認識批判的試みは、「国家が絶対的実在であり、個人に有無をいわさず与えられたものである」というような「観念」や、それが「個人から分離された地点から宿命的に個人に立ち向うものである」という「観念」を「除去」し、「国家も又人為の産物であること、人間による、人間のためのものであること」——即ち国民が目的定立の主体となって自らのために操作するべき社会技術的手段であること——、「それゆえ国家の本質から人間の抑圧を正当化する帰結を導き出すことはできないこと」を意識させるという意義をももつのである。こうしてケルゼンは更にこう続ける。「国家とは時に応じて内容の変化する、またそれを変化させうる法秩序であることを示し、至高の強制秩序という形式的な定義以外に国家の定義はありえないことを示して、被治者に有利な国家改革を阻みつづけてきた障壁のうち、政治的に最も有効なものの一つを取

り除いたのである。まさしくこのことによってこの理論は法の純粋理論であることを証明する。それは国家に関する似而非理論の政治的濫用を打破するものだからである」。[18] このような言葉のうちに、概念構成のレヴェルにおける批判がケルゼンをとりまく政治的問題状況の核心に関わっているということ、純粋法学・イデオロギー批判・政治思想が相互に有機的関連において支え合っていることをよみとることは、もはや決して困難ではないであろう。

こうしてケルゼンの「形式的・規範的考察様式」＝方法とそれに特徴づけられた〝純粋法学〟も又「実践的な文化問題がうつりかわることとむすびついている」こと、従ってウェーバーが方法や概念構成の問題状況との相関性について指摘していたことと深く関わるものであることは明白であろう。それはポジティーフには彼なりの法＝国家概念の新たな構成を意味するものである。と共に、ネガティーフには従来の法律学によって行われてきた概念構成の批判に他ならなかった。この概念構成の批判とは、言葉をかえればイデオロギー批判に他ならない。このようなものであってみれば、ケルゼンの法理論は彼自身の政治思想のコンテクストの中に位置づけられなければならないという本稿で様々な形で示してきた視角が、同時に彼のイデオロギー批判の業績をもその有機的一項として含むものとみることができよう。

しかも、既に丸山真男がいちはやく次のように語っている事情がここで考慮に入れられてしかるべきであろう。即ち、ドイツにおける政治的な領域をめぐる学が「政治学」としてではなく「ほとんどもっぱら国家学（Staatslehre）として展開し、それもとくに、国法学（Staatsrechtslehre）乃至は行政学の巨大な成長のなかにのみこまれてしまった」ということ、それは「プロシャ王国乃至ドイツ帝国における市民的自由のひ弱さと、これに対する官僚機構の磐石のような支配力を反映した結果にほかならないということ」[19]がそれである。概念のあり方どころか、学問的ディスツィプリンのあり方すら、未成熟な市民的主体のあり方に規定されていたということは、ハッキリと確認しておかなければならない。そしてそうである以上、市民的主体の成熟につれて、国家学、国法学の学問的性格が微妙な形でそしてまたある時には公然たる形で推移していかざるをえないことは、明らかであろう。

ウェーバーの概念構成論やケルゼンのイデオロギー批判はこの点に関わっているのである。

（1）Hans Kelsen, Über Grenzen zwischen juristischer und

soziologischer Methode, in: *Die Wiener Rechtstheoretische Schule, Bd. 1*, 1968, S. 16, 森田寛二訳「法学的方法と社会学的方法の差異について」『ケルゼン選集5』法学論』所収、一一一―一一三頁。

(2) Ibid., 同、一一三頁。

(3) Ibid., S. 18 f. 同、一一六頁。

(4) Ibid., S. 17, 同、一一三―一一四頁。

(5) Ibid., S. 18, 同、一一五頁。

(6) Ibid., S. 17, 同、一一四頁。

(7) Ibid., S. 18, 同、一一五頁。

(8) Ibid., 同。

(9) Ibid., S. 17, 同、一一三頁。

(10) Hans Kelsen, *Hauptprobleme der Staatsrechtslehre*, S. 163 f.

(11) Hans Kelsen, Der Staatsbegriff der „verstehenden Soziologie", *Zeitschrift für Volkswirtschaft und Sozialpolitik, Neue Folge*, Bd. 1. 1921, S. 104.

(12) Ibid., S. 117.

(13) Hans Kelsen, *Der soziologische und der juristische Staatsbegriff*, 1922, S. 205.

(14) Wolfgang Schild, *Die Reinen Rechtslehren, Gedanken zu Hans Kelsen und Robert Walter*, 1975, S. 9 f. 山口・植松訳「ケルゼンの純粋法学」岡山大学法学会雑誌 26巻3・4号、三四四頁。

(15) Hans Kelsen, *Der soziologische und der juristische Staatsbegriff*, S. 207 f.

(16) Hans Kelsen, Vorrede zur ersten Auflage der *Hauptprobleme der Staatsrechtslehre*, S. Ⅲ 前掲邦訳、一五二頁。

(17) 拙稿「思想史的ケルゼン研究・序説」北大法学論集三二巻一号、一〇八―一一〇頁参照。

(18) Hans Kelsen, Gott und Staat, *Aufsätze zur Ideologiekritik von Hans Kelsen*, S. 51. 前掲『神と国家』、五一頁。

(19) 丸山真男『現代政治の思想と行動 下』(未来社 一九五七)、三八五頁。

Ⅲ 精粗よろしきを得ないまま書きすすめてきた本稿もこのあたりで一まず閉じることにしたい、と思う。稿を閉じるにあたって、筆者はあらためて「思想史的ケルゼン研究・序説」を脱稿した直後、そして「ケルゼンの政治思想」(仮題)を構想しつつあった時点において本書『ケルゼニズム考』に遭遇しえたことの幸運を思わずにはいられない。この書物との格闘は、筆者自身のテーマについての反省を促してくれたし、又確信も与えてくれた。何よりも筆者の視野を広く明晰なものにしてくれた。本稿は筆者がこのように「ケルゼンの政治思想」を構想中に本書に遭遇しえた

僥倖をきっかけに、漠然とケルゼンをめぐって抱いていた諸々のモティーフを一度対自化し、本書との格闘の中で位置づけてみようとすることを第一義的目的とするものであった。このような事情から全体の構成上のアンバランス、論旨の重複、議論の粗雑などはむしろ覚悟の上で、ここでは著者の拓かれた地平をふまえて「ケルゼンの政治思想」を議論するとすれば、どのような論点に立ち向っていかなければならぬのか、その大よその自己了解を遂げることを目的とした。本稿はこのように問題の所在の確認のスケッチ以上のものではなく、議論の粗雑さの他にも当然に数多くの誤り、欠点があるであろう。そのことは筆者にとって本稿を通して今後の作業へ向けての自己了解を遂げる上では、ある程度やむをえないことであった。勿論それらの粗雑さ・誤り・欠点等々が放置されてよいわけではない。それについては著者である手島孝氏やその他の読者の厳しい叱正・批判を仰ぎながら訂正・補正して、やがては研究ノートの域を脱しうるものへと完成させていかなければならないし、又是非そうしたいと念願している。ただ少なくとも私個人のケルゼン研究――そして本稿執筆中にますます印象を強くしたことだが、それの前提としての、又ケルゼン研究に劣らぬ固有の意味をもつところのマックス・ウェーバー研究――の貧しい出発点を形成することだけはできたのかも知れない、と思っている。

執筆中何よりも気がかりであったことは、しかし著者の御業績をこのようにいわば〝ダシ〟にしながら、多くは我田引水な議論に終始してしまったことである。そのことが著者に対して非礼となったであろうばかりか、御著書の印象をゆがめてしまったのではないかと危惧している。この点は心からお詫びし、お許しを乞わねばならない。

最後に、筆者にこのような反省の機会を与えて下さった著者の学恩を再度謝し、又誤解・曲解等についての峻厳な御鞭撻をお願いして筆を置きたいと思う。

〈完〉

„Verfassungserlebnis", „politisches Erlebnis" und politischer Gedanke Kelsens nach dem ersten Weltkrieg (4)

——Einige Betrachtungen über ≫Über Kelsenismus≪ von Prof. TEJIMA——

Hiromichi IMAI*

Daraus, daß ich schon gesagt hat, folgt, daß die Ideologiekritik von Kelsen auch als ein Glied von seiner politischen Weltanschauung aufgefasst werden muß. Da wird, wie obenerwähnt, nicht nur die Ideologie von"possessive individualism", sondern auch der hypostasierte bzw. personifizierte Staatsbegriff durch sie kritisiert. Dazu sollte sie zur Bildung der politischen Qualifikation der Massen beitragen.

Sowohl die Methodenlehre als die Begriffslehre hat Max Weber angesichts des scharfen Spannungsfeld zwischen der Welt und der Wissenschaft festgestellt. Davon hat er z.B. gesagt, daß „in den Wissenschaften von der menschlichen Kultur die Bedeutung der Begriffe von der Stellung der Probleme abhängt und daß diese letztere wandelbar ist mit dem Inhalt der Kultur selbst. Das Verhältnis von Begriff und Begriffenen in den Kulturwissenschaften bringt die Vergängenheit jeder solchen Synthese mit sich. So hat er über den Begriff des Staats gesagt: „der ≫Staat≪, auf dessen ≫Interesse≪ wir solche und zahlreiche andere ähnliche Einzelinteressen gern beziehen, ist uns dabei ja oft nur Deckadresse für ein in sich höchst verschlungenes Knäuel von Wertideen, auf die er seinerseits von uns im einzelnen Falle bezogen wird." Dieses in sich höchst verschlungenen Knäuel hat Weber in die drei Momenten zerlegt:

(i) die Gegenstände soziologischer Betrachtungsweise,
(ii) die Gegenstände juristischer Betrachtungsweise und
(iii) Wertideen.

*Professor an der Univ. Hokkaido

Also hat die Begriffslehre Webers die kritische Bedeutung gegen die ganz ideologisch fungierende Begriffe, aber gleichzeitig hat sie die neue methodologisch scharf bestimmte Wissenschaften, vor allem Soziologie, begründet. Der eine größte Anlass dazu war seine Absicht: sich auf dem Standpunkt der autonomistisch-individualistischen Ethik stützend, die organismische Staatslehre überzuwinden, die „aus einer Methode zu einer Normen offenbarender Weltanschauung" geworden sei. Dieses ethische Standpunkt Webers, von dem aus der Staat nur als ein sozialtechnisches Mittel betrachtet wird, impliziert eine große politische Bedeutung.

Es waren die gleichartige Umstände, unter denen Kelsen die Methodenreinheit gefordert und damit seine Reine Rechtslehre begründet hat. Also kann man sie als Ideologiekritik im weiteren Sinne bezeichnen. Und wenn die Gegenstände seiner Kritik mit dem Wandel der politischen und ideologischen Problemensituationen in die theologische und metaphysiche Sphäre verbreitet wurden, war die sogenannte Ideologiekritik im engeren Sinne entgestanden.