

## 国家理論に関する諸説

田村幸策

### 古代ギリシヤ人の国家観

一 アデンの政治家ペリクルスが描いた古代ギリシヤの都市国家（ポリス）の理想によると、ポリスは市民の単なる住いの場所でもなければ、物質的安全の供給地でもなく、人間のより高い活動の範囲であつて、市民にとって人生の理想のパターンは、ポリスとその法律と慣習の制度に具現される。アデンの栄光はアデン理想が、他のポリスに優ることであり、アデンこそいまだかつてない文明の最高度に到達し、すべてのギリシヤ人にとって学校であり、アデンの目的は他のポリスよりも善良な型の人間を育てることであり、人間の機能が他のいかなる場所よりも、アデンにおいてより完全かつ多種多様に発達され、しかもそれは人生に関する洗練された、自由にして、寛大な教育において達成される。アデン人の目的は節度あるしかも厳しい人生であり、男性的でしかも沈思的な人生であり、富は見せびらかすためのものではなく、合理的用途のためのものである。貧乏を認めることはそれを不面目と考えないためではなく、貧乏をさける努力の不足を不面目と考えるからである。

二 プラトーンにとってアデンの都市国家（ポリス）は、正義の具現体であり、倫理の社会であって、理性と精神と欲望とを基盤として造られ、最高の美德たる「善」の完成を目指し、個人と国家とを区別せず、国家は個人を大文字で書いたものに外ならない。故に「国家とはなにか」との質問に対しては、「私が国家である。なぜ私は国家権力を恐れねばならないのか」と答えざるをえない。

プラトーンのこの国家理論は「かれの哲学的想像の輝しい実習にすぎない」とのポロック教授の批判に対し、バーカー教授はプラトーンの国家理論は「決してかれのユートピアではなく、当代アデンの政治の実態に対する反動として、しかもアデンの政治の再建を企てたものとして、書かれた実践的論文だ」と反駁し、「アデンその他ギリシャの都市国家の、醜悪にして、知的にも道德的にも墮落し、無知で、利己本位と腐敗に陥っていることを非難するために書かれ、特にアデン人にスパルタの制度と実践を模倣するよう勧めるために書かれたものだ」と強調している。だがバーカー教授もプラトーンの国家論が「理論的であり理想的目的の作品」たることはこれを認めながら、プラトーンの目的はアデン人たちが「正義」の最高原則を知っていれば、政治はいかにあるべきか、また「善」の思想が完全に表現された国家は、いかに振舞うべきかを示さんがためであったと説明している。

三 アリストートルの国家観はジョーウェット教授の要約によると、「国家は社会の最高形態であって、最高の善を目的としている。国家が他の社会といかに異なっているかは、国家の構成要素を検討すれば判明する。国家は家庭から出発して村落を経て到達する。家庭は日常の需要を充足するために存在する。より広い社会たる村落は、より広い範囲の需要を充足する。国家は人間のすべての需要を充足することを目的とする。個人はただ自己の生存を確保するために国家を形成するが、国家の最終目的は善良な生活にある。国家がいかに自然的な存在かは、人間にのみ言語

の機能が与えられていることによって立証できる。これは人間が社会的な生活、最終的には政治的な生活を指向することを意味する。自然の順序からすると、国家は家庭と個人とに先行する。国家は政治的な団体を指向する人間の自然的衝動に基づく」とある。

この定義によるとアリストートルは、一方、家庭を国家の出発点としながら、他方、国家が家庭に「先行」すると、一見矛盾を冒しているようだが、これは「自然」（事物の本質）の意義に関するかれの見解に依存する。アリストートルによると杉の木は、杉の木の種子（家庭）にあるのでもなければ、杉の木の苗木（村落）にあるのでもなく、天を摩する杉の大木（国家）でなければならぬとの見解に基づくのである。

四 バーカー教授によるとギリシャの都市国家が今日なお重要性をもつ理由は、プラトールとアリストートルの残した理論が、現代人の精神のうちに生き、その思想を彩っているからだである。教授によるとポリスとよばれるギリシャの都市国家は、政治上の制度以上の存在であって、国家と社会を区別せず、両者を融合した単一制度の秩序だとし、ポリスが国家以上の存在たる理由の一は、それが宗教的信仰であり、倫理的な社会だからであり、理由の二はそれが生産と通商との経済的な団体だからであり、理由の三はそれが善と美と真理とを共同に追求する文化的結合だからだとある。プラトールはポリスこそ神に関する本当の理念と、道徳的行為の法則とをつくり、経済生活を規正し、ポリス自身が教育機関となって正義を実現し、すべての芸術と科学を管理しなければならぬと期待していた。

アリストートルもポリスを「諸団体のうちの団体」だとし、この政治的な団体は、主権者であって、他のすべての団体を包含し抱擁しているとのべ、「人間はその性質上政治的な動物」だとの有名な言葉を残しているが、その意味は人間がその性質上ポリス内の生活に予定された能力をもつ存在たること、恰も蜜蜂が巣箱内の生活に予定された能力をも

つと同様だと定義し、もしポリスに所属しない人間が本当に存在するならば、そんな人間は「超人かモンスターの一  
種」に外ならないとよび、人間がその能力を発達させんとすれば、ポリス内に生活しなければならぬのであって、  
理由は人間の能力は政治のみならず、芸術と科学、あらゆる美德と極致を含む、一般的にして寛大な環境のうちにお  
いてのみ、その能力を行為に発展しうるからだとある。

### 古代ローマ人の国家観

一 ローマ人の国家観はギリシャ人のそれと密接に結びつき、ローマの共和制時代の末期に現れた政治家にして哲  
学者たるシセロの与えた定義によって代表されている。シセロはプラトーンを学び、特にギリシャのストアック哲学の  
継承者であった。シセロによると「国家は人間の力によって造られた最高の生産物であって、国家を建造し、これを  
維持することほど、人間の優秀性が、神の意思に接近したものはない」と前提し、「国家は道德的社会であって人民  
の集団だ」と定義し、国家に「コンモンウェルス」（共同の財産または共同の福祉の意味）なる文字を使用し、「こ  
のコンモンウェルスは法と権利に関する共同の合意と、相互的利害に参加せんとする願望とによって団結した多数の  
人間の寄り合いだ」と説明し、更にその人民はただなんらかの方法で合同した人間の集合ではなく、「正義」に関し  
て意見が一致し、かつ「共同の善」のパートナーとしての多数の人民の集合体だとのべ、かかる結合の行われた主た  
る原因は、個人が弱いがためではなく、自然が人間に植付けた「社会的精神」にあるとし、人間は孤独的または非社

会的動物ではなく、かれの同輩から孤立することを欲しない性格をもって生れているからだ」と解説している。

二 ローマはやがて共和制から帝制に移り、世界的大帝国に膨脹したが、ローマ人の政治哲学はシセロの作品に現われた理論を繰返すか、それを推敲したものにはすぎなかった。帝制時代のローマが崩壊の直前に現われた「神の国」の著者セント・オーガスティンによると「国家がもし倫理的目的の社会でなく、道德的紐帯で結ばれた団体でもなければ、それは大規模な追ハギ強盗以外のなにものでもない」とまで国家の倫理性を強調している。

ひとりローマ人のみならず、シセロが虐殺されてから千六百年後に現われた近代国際法の父グロートゥスが「国家とは正義と共同の利益を促進するため結合した自由人の完全な社会」との定義が、いかにシセロのそれに接近しているかを発見せざるをえない。グロートゥスに次ぐ国際法学者ヴァッテルも「国家とは人間がかれらの福祉と共同の利益を求めため、その力を結集した政治団体または社会」だ、と正義の代りに福祉を入れ、自由人を省いた定義を与えている。

### 中世の世界国家思想

一 紀元五世紀に西ローマ帝国は滅亡したが、東ローマ帝国はなお一五世紀まで一千年間継続した。史家はこの全期間を中世とよぶ。しかるに九世紀になって西ローマ帝国を滅したチュートン民族自身が西ヨーロッパに帝国を再興し、一〇世紀には「神聖ローマ帝国」と名乗るに至ったことはヨーロッパの歴史上最重要事件の一であって、ローマ

法王に具現された世界的教会なる宗教上の理想と一対の思想を構成し、中世の歴史に大きな役割を演じたもので、ジエームス・ブライスのいう「去り行く古代が、次の時代に残した二つの偉大な思想は、世界的王国と世界的宗教」がそれである。殊に神聖ローマ帝国なる名称だけは、一九世紀になって一八〇六年ナポレオンが廃止するまで残っていたほどである。

二 西ヨーロッパにおけるローマ帝国の再興と法王の勃興とは、両者の関係に三種の理論を生むに至った。第一は両者はそれぞれ独立に神から、法王は人間の精神を支配し、皇帝は人間の肉体を支配する使命を与えられ、両者には上下の区別なく、相互に協力し相互に支持すべきであって、皇帝の特殊な義務は世界の秩序を維持し、法王の保護者たるとの主張である。第二は皇帝は世俗的問題には法王の上位にあるとの皇帝派の主張であって、第三は世俗的権威は精神的権威に従属すべきだとの法王派の主張がそれであった。

皇帝と法王との権力闘争は一一世紀に端を発し、一二、一四世紀を通じて繰返えされ、両者のいずれかを支持する議論に関しては多くの文献を数えうるが、最も著名なものは法王の立場を弁護したトーマス・アキナスの「君主の政治」と、皇帝の立場を支持したダンテの「王国論」とである。しかし皇帝と法王の闘争は世界的支配をめぐるの権力闘争たる性格をもつものであって、ポロック教授が正しく説明するごとく「中世には国家の観念はなかった」といわざるをえない。

## ボダンの主権国家理論

一 一六世紀の西ヨーロッパには全土を通じ、中世の末期に出現した封建制度を基盤とする不統一でルーズな国家が、統一された国家に進みつつあって中央の権力は、強い個人的な君主政治の形式をとりつつあった。一五七六年ボダンが初めて提唱した主権理論による国家たるの本質、すなわち人間の集団が国家たる資格をうるがためには、その政府が統一し、その権力が世俗的たると宗教的たるを問わず「最高の権力」、今日われわれが「主権」とよぶものでなければならぬとの主張であった。ボダンの定義によると「国家とは最高の権力と理性とに支配される家族の集団で、かれらが共同にもつ所有物だ」とある。

二 ボダンの所信によると、統制のとれない独立の諸権力が混在することは、国家にとって致命的である。そこには国家の法が発生する唯一の最終的源泉がなければならぬ。その源泉は一つ以上あってはならない。主権の表現として不可欠なものは「立法の権力」である。立法者たる主権者は自己のつくった法に拘束されないことが明だとの主張である。

それでは主権者は「法を超越した無責任な権力」とかという決してそうではなく、主権者といえども「神の法、自然の法(理性の法)、統治の法(憲法に該当)、すべての国に共通な法」には拘束される。故にボダンの主権国家は最高の権力をもつ政府だが、その権力がいかに強力かつ統一的であっても、決して専断的でもなければ無責任でもな

く、その権力はこれに優越する「法」に由来し、「法」に規定されるものと理解することが肝要である。

この点に関しボダンも「法」の性格に関しては、中世の伝統にしたがい、すべての法は人間のつくったものとはみなしていなかった。人間社会のいかなる法にせよ、その背後には過去の英知を具現した、より高い拘束力をもつ基本法の存在すること、法が有効性をもつためには、このより高い法（自然法の意味）に合致しなければならないと信じていた。合法的な権力が専断的たることは、中世の法思想と相容れないのだから、この点ボダンの思想には過去との断絶は発見できない。中世の法思想では「法が支配者を造る」のであって、後世の主権理論が教えるごとく「支配者が法を造る」のではなかった。しかしボダンが法に関する中世の伝統から離れた点は、「主権者を立法者」にしたことであった。中世では支配者が新しい法を造っても、それは過去から相続した法の「解釈」をするものか、または「真の解釈を回復」する行為にすぎないとみなされていた。

三 ボダンの主権は法に基く制限された権力たる「性格」をもち、その「所在地」はかれ自身「国家の権力」といつているから、この権力は主権者自身にあると考えたこと明らかである。なお主権がいかにして「発生」したかに関しボダンは、主権者が「神」の創造によるものでなく、「人間」が創造し、「人間の性格と需要と志望」とから起ったものだとしている。故に主権は「人民」に所属したものでなければならぬとあるが、この場合の人民は人民の「多数」を指し「全員」を要求しないのが民主主義の常則である。更に「人民」が支配者に主権を与えた場合、ボダンはその賦与を全面的かつ絶対的なものとみなしている。



### ホッブス、ロック、ルソーの契約国家理論

一 ボダンの主権理論は一七世紀中葉にトーマス・ホッブス、ジョン・ロック、一八世紀後半にジャン・ジャック・ルソーが、国家または政府は「人民の契約」によって創造され、人民はその契約によってかれら自身の共同防衛に必要な権力を、国家または政府に委託するとの「社会契約」理論に導いた。この理論の源泉は遠くギリシャのソフィスト派の哲学に遡りうるが、この理論が燦然と開花したのは一七、八世紀であって、政治権力の基礎を個人の自己利益と、その同意とにおき、説明の方法として人間がいまだ全然政治権力をもたない生活状態（自然の状態）を仮定して、その不利益と、市民社会をつくる利益とを比較するのであって、社会契約説を唱える右三人の理論家も、右の「方法」には一致するが、そこから引出す「結論」に至っては著しい相違が発見される。

二 ホッブスによると人間が権力から権力へと間断なき不休の願望をもち死に至って止むわけは、より大きな権力を獲得しなければ現在の満足な生活を維持する権力と手段を確保できないからだ。故に人間が市民社会を組織する以前の「自然の状態」においては、自分の力と自分の工夫以外に安全保障のない生活を送らねばならない「万人の万人に対する戦争状態」だから、勤労の余地もなければ勤労の果実も不確定、土地の耕作も、航海も行われず、芸術もなければ、学問もなく、もちろん社会もない。最悪なことは、不断の恐怖と不慮の死であって、人生は孤独で、哀れで、不愉快で残酷で、短命だとある。

そこで人間がかかる危険な状態から脱却するため、ホッブスの言葉によると「人間は外敵の侵入と、国内におけるかれら相互間の侵害から、自己を防衛する、共同の権力を樹立しなければならない。その唯一の方法は、かれらのすべての権力と力を一人または集合体に与え、かれらのすべての意思を多数決によって一つの意思に収約することである。換言すれば一人または集合体を任命し、これにかれら自身の人格を担わせ、かれら自身の意思をその一人の意思に付託すると同時に、かれら自身の判断をもその一人の判断に付託することだ。これは同意または一致以上のもので、各人が各人と結んだ契約によってつくった統合体であってコンモンウェルス・シビタスとよぶ。これがホッブスのいうリバイヤザン、すなわち国家であって、コンモンウェルスが成立すると、そこから一人または集合体の権利と権限が生れ、人民の同意によって主権が与えられる。

主権の結果として主権的権力は主権者の同意なしには譲渡も剝奪も許されない。平和のためになにが必要かの判断も主権者が行い、紛争の最高判定者になるのも主権者である。殊に主権者は「唯一の立法者」であり、また平戦時を問わず、行政官、軍司令官、大臣、その他の役人を選択し、更に賞罰を決定するのも主権者である。

三 ホッブスのリバイヤザンは国家であって「人造の人間にすぎないが、自然人よりも大きな身長と力をもち、自然人の保護と防衛のためにつくられた」とある。万人の万人に対する戦争状態たる自然の状態から政治的社会に移行して国家になり、国家の支配権は主権者（すなわちリバイヤザン）に与えられるが、「契約の当事者」は人民と人民であって、主権者と自然的社会ではない。主権者は契約の結果として生れるのであるから、契約の当事者にはなりえない。自然的状態の人間ははまだ公共の権威を知らないのだから集団的に契約することはできない。多数と統一とはちがっている。人民なるものは政府がつくられてはじめて存在するものだである。

主権者の権威は主権者の支配する人民に由来するけれども、主権者は被支配者に対し、なんらの義務も拘束も受けない。主権者の意思は法であり、人民は主権者の禁止しないことをなす権利をもつのみである。「主権者の権力はこれを制限できない。一度、結ばれた契約は解除または修正できない。」主権者は社会全体の意思を具現しているので、主権者の行為は実質的には全体の行為だとある。

四 ロックも国家が自然の状態から生れると主張する点はホッブスと同様だが、その自然の状態はホッブスが考えた万人の万人に対する戦争状態でもなければ、絶対的な無政府状態でもなく、むしろ社会的であるわけは人間が「理性の法」によって、何人も他人の生命、健康、自由、所有品を侵害してならないと信じているからである。しかし人間の大部分は「感情」または「迷信」に支配され、殊に自然の状態の下においては、「理性の法」を励行する共同の上司が存在しない不可避的な結果として、混乱と不便を生じ平和は極めて不安定となり、ホッブスの描いた無政府状態とあまり区別できないものになる。

そこでかかる自然の状態から脱却して市民社会をつくらねばならないが、ロックはホッブスとちがって、個人にできうる限り広範囲な「自然権」を確保するのである。ロックの自然権には「財産」に対する自然権が重要な地位を占め、人間はかれ自身「」に財産権をもつことから出発し、人間が「労働」によって自然の状態を変更することにまで拡張している。

ロックの市民社会は契約によって創造され、その契約で各人は理性の法を励行する自然権を市民社会に放棄することに同意し、それによって「生命と自由と財産」を保持する。かくのごとく権力は「市民社会」に与えるのであって、ホッブスのごとく「主権者」に与えるのではない（ロックの著書には「主権」なる言葉は発見されない）。特に

大切なことは、この契約が一般性格のものでなく、制限的かつ特定のなもので、市民社会に放棄する権利は理性の法を励行する自然権のみに限られ、その他の自然権は各個人に保留されるのだから、市民社会に与えられた権力（ホッブスの主権）は制限をうけざるを得ない。故に政府は信託的性格のもので自然の状態から市民社会に変更された際に移譲された権力のみをもつにすぎない。

五 ロックの理論によると国家の最高権力は「立法権」であるが、立法部の背後にはより強い人民の権力があって、「立法部がかれらに与えられた信託に反する行為あることを人民が発見すれば、その立法部を解体または変更しうる最高の権力が依然として人民の手に残っている」とある。これは人民に「革命の権利」を認めたものだが、ロックは革命は「少数者の行為」であってはならないと強調し、理由は社会契約は「人民の多数者」の行為だから、その契約を解消するにも、多数者の同意をえなければならぬからである。ロックが「人民」という場合それは常に人民の多数を意味する。しかし革命の権利を合法化しうる客観的な基準はありえないこと明かだから、「政府と人民」との間においては、人民自身を除いてその基準を決定する裁判官はありえない。

「政府」は解体されることがあっても「社会」はそのまま残っていることがロック学説の最重要点であって、それは「人民がかれら自身のうちに政府に優越する権力を構成している」ことを意味する。この思想は一七八七年アメリカ憲法制定会議において非常に重きをなした議論であった。この点またロックがホッブスとちがっているところであって、ホッブスは「政府」が解体すれば「社会」も崩壊するとしている。

六 ロック学説に基本的な思想は個人の不可譲な権利がすべての合法的政府の基礎を構成することであって、この点もすべての権利は政府と法とによって創造されると主張するホッブス学説を顛倒したものである。更にロック学説

の偉大な長所は主権が「全体としての社会」にのみ存在し、かかる社会こそ政府を組織しその正当な権力を定めうる原始的な最高意思だとしたことである。故にロックは民主主義を政府の「形態」としてよりもむしろ「精神」として考えたのである。民主主義とは支配者が人民から権力を委託された人民の受諾者たることである。後述するルソーは最高の意思は「譲渡」も委託もできないと主張するが、ロックはルソーとちがって人民は政府を樹立する行為によって、統治の権限を排他的に政府に預けたものだから、最高の権力は「選挙の日」に人民に与えられていればそれで満足なのである。

七 ロックの理論はイギリスにおける「名誉革命」の合理性を開明するのみならず、大西洋を渡ってアメリカの革命を正当化する重大な使命を果していることは、独立の宣言に盛られた五つの政治哲学を読めば思い半ばにすぎることがある。ロックの理論は更に再びヨーロッパに帰ってフランス革命を正当化する理論を提供するという英米仏における三大革命の思想的背景を構成している。

八 ルソーの「社会契約論」によると「社会契約の基本的問題は、全員共同の力によって各団体の身体と財産を防衛保護する団体の形態を発見すること、しかも各団体員は全団体員と結合しながら、なお『かれ自身にのみ服従し』団体をつくる以前と同様に自由に残ることだ」とあって、社会契約の本質は「各人が共同に自己の身体と一切の権力とを『一般的意思の最高指揮下におきながら、なお各構成員を全体の不可分の一部として接受することだ』とある。かくして「この団体契約は直ちに各契約当事者たる個々の人格の代りに、構成員から成る集团的団体を生み、その団体はその契約から統一と共同的主体性と生命と意思とをうける。この公共的人格は昔は都市、今日は国家とよばれ、団体員は集团的には人民、個別的には市民、国法に服従する者としては臣民とよばれる」とある。

九 ルソーはまた「主権不可譲」と題し「一般的意思のみが国家を設立した目的たる『共同善』に従って国家の力を指揮できる」とのべ、理由は「私的利益の衝突が社会の設立を必要にしたとすれば、これらの利益を一致させることが社会の設立を可能にする。異なった利益に共通なものが『社会的連帯』だから、すべての利益が一致する点がなければ、社会は存立しえない。故に社会が支配を必要とするのは専ら共同利益に関することだ」とのべ、「主権は一般的意思の行使に外ならないから譲渡できない。主権的権利は集団的存在にすぎないから、それ自身によって代表されるしかない」と説明している。

—— ルソーは更に「主権不可分」と題し「一般的意思たるにはそれが常に全員一致たることを必要としない。意思は人民という団体の意思であるか、その団体の一部のみの意思かであるが、前者は主権の行為であり、後者は特定的意思にすぎない。政治理論家たちは主権を目的に応じて分割し、たとえば立法権と行政権とに分割し、課税権と裁判権と戦争権とに分割し、国内政治と対外交渉権とに分割する。しかしこれは主権の放出物にすぎないものを主権の一部と取りちがえた誤である」と主張している。

—— ルソーは更に「一般的意思は誤ちうるか」と題し「一般的意思は常に正しく、常に公共の利益に役立つが、それは必ずしも人民の決定が常に同一の正しさをもつことにはならない。人間は常にかれら自身の善を望んでいるが必ずしも常にその善を識別するものではない。人間は決して腐敗させられはしないが、しばしばダマされる。かれらが悪を欲しているかに見えるのばダマされた場合のみである。『全員の意思』と『一般的意思』との間にはしばしば大きな差異がある。後者は共同の利益しか注目しないが、前者は私的利益に注目し、しかも『特定意思の総和』にすぎない。しかしこれらの特定意思からプラスとマイナスとを相殺すれば、その差額の総計が『一般的意思』として残

る。故に一般的意思を立派に発表さすためには、国家の内部に派閥的社会の存在しないこと、各市民がかれ自身の意見のみを表明することが大切である。もし派閥社会がありとすれば、その数が増大して不平等になることを阻止しなければならぬ。これは一般的意思が常に開明的であり、人民がダマされないことを保障するための警戒にすぎない」とある。

—— ルソーは最後に「主権の限界」と題し「主権のあらゆる行為、それは一般的意思のあらゆる真正な行為だが、社会契約の性格そのものにより、すべての市民を平等に拘束し、平等に恵愛する、故に主権は国家なる団体を知るのみで、その国家を構成する何人をも差別しない。しからば主権行為とはなにか。その行為は優者と劣者との協定でなく、団体とその各構成員との協定である。それが『合法的協定』たるわけはその根底に社会契約をもつからであり、それが『衡平』であるわけはすべての者に共同だからであり、それが『有用』なわけは一般的福祉以外にならぬ目的をもたないからであり、それが『安定』しているわけは保障として公共の力と最高の権力をもつからである。住民がかかる協定のみ服す限り、かれらはただ単に『かれら自身の意思』に服する以外の何者にも服するものでない。主権者と市民との各自の権利がどこまでの範囲をもつかを質問することは、どこまで市民の各自が全員と、また全員が各自と、かれらの相互間に約束しうるかを質問することだとある。これを要するに「主権的権力は全面的に絶対的、全面的に神聖、全面的に不可侵であつて、一般的協定の限界を超えてもいなければ超えないのである。すべての人間はこれらの協定によってかれに残された財産と自由を完全に処分しうる。その結果、主権者に一人の臣民に他の臣民より、多くの負担をかける権利をもたないわけは、そうなれば事態は特殊なことになり、かれの権力はもはや権限をもたないからだ」とある。

ルソー学説の神秘は「一般的意思」の意義にあるが、それは「全員の意思」とはちがった特殊な意味をもち、ルソー自身は「一般的意思の行使が主権だ」と定義している。従って「一般的意思に服従を拒否する者は何人でも、団体の全部によって服従せしめるよう強制しなければならない。それ以外にかれを無理に『自由』ならしめうる方法は無いことを意味する」との有名な文句を残している。

## アメリカとフランスの憲法

一 社会契約説が花盛りを迎えた一七七六年アメリカの独立宣言が發布された。起草者ジェファソン自身が、著しくロックの影響を受けていたのみならず、ロック自身もカロライナ州の憲法起草を依頼されたほどアメリカにはロックの思想が浸透していた。しかし一七八七年のアメリカ連邦憲法はロックの主張する「立法部」を主権者とする思想は採用せず、憲法の明文を欠くにもかかわらず「司法部」に立法部が制定した法律の審査権を認める解釈を合法化している。しからば司法部が主権者かといえればそれも許していない。結局、主権は憲法そのものにあるかといえ、憲法「修正」の提議と批准との権利は、連邦議会のみでなく、各州議会にも与えているので、主権は依然として各州または人民にあるともいえる。理由は「憲法によって連邦に委託されていない権力、または憲法によって各州に禁止されていない権力は、各州または人民に留保されている」からである。

アメリカ人が理想とする国家像は憲法の冒頭を飾る前文において「われらアメリカ人民は、より完全な連邦を形成



し、正義を樹立し、国内の静寧を保障し、共同防衛を整備し、一般的福祉を促進し、われら自身とわれらの子孫との自由の恵沢を確保するため、アメリカ合衆国のためこの憲法を定めかつ樹立する」と声明している。

二 フランス革命当時いまだ「君主制」時代に最初にできた一七九一年の憲法によると「主権は一であって不分割、不可譲、時効で消滅しない。主権は国家に所属し、人民のいかなる部分も、またいかなる個人も自己に主権を帰属せしめえない。すべての権力は国家から発生するが、その国家は代表者による以外にその主権を行使できない。フランス憲法は代表制であって、その代表者は立法団体と国王とである。立法権は国民議会に委託され、政府は君主制で行政権は国王に委任されかれの権威下に行使される。司法権は人民の選挙する裁判官に委託される」とあった。

一七九三年のフランス憲法は「共和制」になった最初の憲法だが、ルソーの思想に強く影響され「主権は人民にあり、主権は一つであって不可譲、時効によって消滅しない」と主権の所在地と性格を明かし、更に「革命の権利」に關しロックの思想をうけ「政府は人民の権利を侵害した場合、叛乱は最も神聖なもので、人民にとりまた人民の各部分にとり、最も不可欠な義務である」と規定している。この憲法は全国の人民投票で賛成をうけたにもかかわらず遂に実施されなかったが、革命の全期間を通じフランス人のいづく人民主権の思想を表現したものである。

一七九五年のフランス憲法は人民主権よりも国家主権を肯定し、むしろ一七九一年の憲法に酷似し、「主権は本質的に人民の普遍性にあり、いかなる個人も、また市民のいかなる部分の集合も、主権を横領することはできない。いかなる者も法律上の委託なく、なんらの権威を行使することも、公的機能を充すこともできない」とある。

三 フランス革命に遭遇して革命の非を知ったイギリスの政治哲学者エドマンド・バーク（一七二九—一七九七年）は有名な論文において「国家は有機体で生きた実体である。大昔から生存を継続し、成長もすれば衰弱もする。死亡す

らする。故に国家は変化する環境に適応するため、不眠不休の警戒を必要とする。それと同時に国家の継続性を破壊し、これを死に至らしめんとする革命的变化に対しては抵抗する必要がある」と教え、更に国家の本質に関し「国家を通商のパートナーシップにすぎないと考えてはならない（註。「日本株式会社」というがごとき）。国家はすべての科学のパートナーシップであり、すべての美術のパートナーシップであり、すべての美德のパートナーシップであり、すべての極致のパートナーシップだ」とのべ、ギリシャのポリスに関するプラトリーの形容に近い表現を使用している。

## ヘーゲルの国家理論

一 ヘーゲルは先輩たるカント、フィヒテ、シェリングの法と倫理と人間性とに関する個人主義的思想に非常な不満足を感じ、それでは人間の倫理的、社会的および政治的生活の重要な部面を公平に評価できないと考え、プラトリーとアリストートルの哲学、並にギリシャの都市国家とその文化との研究に転向し、古代ギリシャの哲学および歴史文学の分析によって、人間はかれらが善良な生活に関し同様な考えをもち、かれらの祖国または文化の基礎たる道徳的理想に心から共鳴する場合においてのみ、真正な社会を形成しうるとの洞察をえた。

かくして普遍的に受諾されかつ共有する思想と価値とが、社会の構成員の行動や態度に生きて作用し、それがかれら相互間の関係を規整する慣習や法や制度に納った場合、ヘーゲルはこれを「ジットリックヒカイト」、英訳すると「倫

理生活または社会的倫理」とよんでいる。故に人民または民族はかれらの相互関係が、ジットリツヒカイトに力づけられ浸透された場合と、その限度においてのみ、真正な社会を形成しうる。ギリシャの都市国家は倫理社会が政治的側面をもったものにすぎないものであって、その政治制度は外部から乗せられたものではない。法や政府は人民を一つの社会に結び付けている多くの制度の一部にすぎない。ヘーゲルは倫理社会としての古代ギリシャの都市国家に関するこの思想を、近代国家に適用したのである。

二 もちろんヘーゲルは古代ギリシャと近代ヨーロッパとの文明に根本的な差異のあることを熟知し、都市国家の特殊な倫理思想並びに社会的および政治的制度を、そのまま近代国家に適用されえないことを強調している。両者の最も重要な「差異」は都市国家はその構成員を完全に吸収し、その民族精神（エトス）は神聖にして疑問を許さなかったが、近代ヨーロッパの人間は単なる社会の構成員ではなく、国家に対し「私的権利」の所有者であり、また合法的にして特殊な「グループ利益」の担い手でもある。更にキリスト教の影響により、人間はかれら自身の「良心」または「理性」よりも高い権威を認めない存在たることだとある。ヘーゲルは前者を特殊性、後者を主観性とよび、両者を合したものが、近代ヨーロッパの「個人主義」の現象だとしている。この個人主義を抱く「ブルジョア」（この言葉を最初に使ったのもヘーゲル）こそ近代ヨーロッパ社会の主要基盤を構成し、中世ヨーロッパの伝統的社会を「破壊」したのは、このブルジョアたることを最初に発見したのはヘーゲルであったそれはトックヴィルやマルクスの所説よりも、ずっと以前のことである。

三 ヘーゲル自身の下した定義によると「国家とは倫理的理念の实在であって、その間接の存在を個人の自己意識と知識と活動とにもち、個人の自己意識は国家のうちに自己の本質、自己の活動目的および自由を発見する。国家が

絶對的に合理的たる理由は、それが実質的な意思の實在だからである。國家の最終的目的は「個人に対し最高の權利」をもつことであり、個人の「最高の義務」は國家の構成員たることだ」とある。

ヘーゲルによると「もし國家と市民社會とを混同するとか、または國家の目的は個人の財産や自由や安全の保護にあるとすれば、「個人の利益」が國家の「最終目的」になり、その結果は個人が國家の構成員になるか否かも、「個人の選択」に一任されることになる。しかし國家と個人との關係は、そんなものとは全然ちがっている。國家は「精神の客觀化」されたものだから、個人自身が客觀性をもち、個人性をもち、倫理生活をもちうるのは、國家の構成員としてのみである。國家との純潔な統合こそ、個人生活の眞の内容であり、目的であって、個人の運命は普遍的な生活を営むことにある。個人独自の満足や活動の方法は、この普遍的に確實な生活をもつことだ」と解説している。

四 ヘーゲルはまた「國家とはそれ自身倫理的全体であり、自由の實在である。理性の絶對的目的は自由が實在化することにある。國家は地上の精神であって、地上にそれ自身を意識的に實現する。『世界における神の行進』、それが國家である、國家の基礎は『理性』がそれ自身を意思として實在化したことにある」と「理性」の最高性を説くとともに、「國家を世界における神の行進」と主張し「自由の實在」に関しては「國家は自由の理念を明瞭に表現した以外のなものでもない」と力説している。更に「われわれは自然における神の英知を語るが、自然の物理的世界が、精神の世界より崇高と考へてはならない。精神が自然の上位に立つごとく國家は物理的生活の上位に立っている。故に人間は國家を地上の神とあがめ、自然の理解が困難であれば、國家の理解は無限に困難たることを知らねばならない」と、重ねて「國家を地上の神」と強調している。

## イギリスのヘーゲル学派

一 一九世紀から二〇世紀にかけてイギリスに三人のネオ・ヘーゲリアンが現われた。その最先輩はトーマス・ヒル・グリーンであつて、半ヘーゲル主義者ともよばれ、三人のうちではヘーゲル色の最も薄い学者である。かれの与えた国家の定義によると、「国家とはその構成員の権利をより完全に、より調和的に保持する制度」とあつて、その「権利」とは各構成員の「自我」の完成に必要な条件を意味するので、国家は各構成員の道徳的生活に不可欠な制度である。各構成員が国家の命令に服従するわけは、真正な「善」の実現には国家が必要だからであつて、各構成員に内在する真正な「善」の要求が、これを促すためとある。

二 フランシス・ブラッドレーはグリーンに次いで現われた真正なヘーゲリアンであつて、国家を「道徳的有機体」をみなすのである。「社会はこれに反対する構成員の理論または実践よりも、強い真正な道徳的理念であつて、その構成員に自我の完成を行わしめるものだが、超人間的道徳とか、理想的社会とか、実践的理想とかには別れを告げねばならない。しかし国家とは単なる実力でもなければ、契約でもなく、権力と正義との一致した道徳的有機体であつて、国家の真正な記述は知られていないか、そうでなければ否定され、嘲笑され、軽蔑されている。だが国家は毎日その実践において、他のあらゆる理論を拒否している。故に国家は真正な道徳的有機体だとの確信こそ、倫理に関する諸問題に対する唯一の解決である。これこそ専断主義と個人主義とのアンティ・テーゼを打破し、これを否認

しながら、これら両者の真理を保持するシンテーゼでなければならぬ。

三 ボサンケットは純粹なヘーゲリアンであつて、ヘーゲルの「理想国家」は「プロシヤの国家を若干イギリスの政治を参考に、和らげた描写にすぎないが、それでは視野も狭く理想も低いではないか」との批判に対し、「政治哲学の目的は国家とはどんなものを理解するにあつて、分析した国家が理想的でなければならぬことを必要とせず、ただ国家はどうあるべきかを描写すればよい」と反駁し、ヘーゲルは理想ばかりいつているのではない。その証拠には「あらゆる国家はたとえそれが悪く、その悪と欠陥とを採知しても、それが特に發達した国である場合、常にその国家が存立すべき本質的な重要性をそのうちにもっている。しかしその肯定性を把握するよりも、その欠陥を發見することがたやすいため、人々をして容易に国家が内部的有機体たることを忘れ、特定の局面を許す誤ちに陥らしめるのである。国家は芸術品ではなく、気まぐれや、愚然のできごとや、間違ひの世界に立っているので、邪惡な振舞ひが多く、の面で国家をだめにしうる。しかし醜惡な人間、犯罪者、病人、不具者も、やはり生きて人間であつて、肯定性が人間の生活であるから、その欠陥にかかわらず人生は持続し、この肯定性こそわれわれの関心事なのだ」とあるではないかと主張している。

ボサンケットによると「国家は單なる政治的組織ではない。国家なる言葉は統一体の政治的局面を強調し、無政府的社会たる理念を排しているが、この言葉は人生が家庭から通商へ、通商から教会および大学へと、決定される段階的諸制度の全体を包含する。それらの諸制度の全部が發達した地方の單なる集合としてではなく、政治的全体に対し生命と意義とを与える構造として包含すると同時に、その政治的全体から相互の調整をうけ、それがため膨脹とより自由な態度とをうける。だから国家はすべての制度に関する効果的な批判者として考えうる。すなわちこれらの諸制

度が人間の意志の対象のうちにおいて合理的役割を演じうる修正と調整を行うことである。この意味において批判は諸制度の生命である。排他的対象としては沈滞と病気の犠牲になることは、ただ単に家庭のためのみか教会のためのみに生活する場合の気分を考えればわかる。かれらが活きた精神的存在として生活しつつあることは、国家の運動と流通に持上げられた場合のみである。従ってこの意味における国家はなによりも人間の多数ではなく、人生に関する必要な理念である。それはプラトールが教えるごとく、コンモンウェルスのあらゆる構成員にかれらの機能を完成せしめうる指針たる理念である。国家はかかる理念が一般的精神に浸透した限りにおいてのみ生存し、活動しうるのである。自分自身の地位がなにを要求するかに関し、公正な判断をもつあらゆる人は、かれ自身の角度から、国家の目的に対する効果的な洞察をもつはずである。しかし国家の目的に関する完全に熟考した理念にして、包括的で矛盾のないものは、無駄も失敗もなく、人間の能力全部の実現に関する完全な思想を意味する。かかる思想は人生の目的、善の性格が、人間のために決定される過程の徐々たるため不可能である。それは国家によって代表される真正な意思が、その部分的な具現体にすぎない」との主張である。

### 多元的主権理論

二〇世紀になってレオン・デュギー、フリーゴ・クラッベ、ハロルド・ラスキーなどの政治学者たちは、「多元的主権」なる新理論を展開し、国家は多くの社会的連帯の一つの事例にすぎないのであって、社会の他の構成員と比較

してなんら特殊な権威をもつものでないとの主張である。かれらは主権が社会のうち存在することは否定しないが、その社会における主権は特定の場所に存在するのではなく、一つの団体から他の団体へと絶えず変動してやまないとの主張である。従って主権は各国の政府が支配する政治的、経済的、社会的、および宗教的団体によって「行使」されるとの結論である。

### マルクス主義の国家理論

一 マルクスは「共産党宣言」において、「近代国家の執行部はブルジョア全体の共通問題を処理する委員会にすぎない」とし、また「ゴータ綱領批判」では「プロレタリアの独裁とはブルジョア国家の破壊と共産主義社会の出現との中間の過渡期に適する政治形態だ」と定義している。エンゲルスによると「国家は外から社会に押し付けた権力でもなければ、ヘーゲルが主張するごとく『倫理的理念の实在』でもなければ、『理性の表象と实在』でもない。国家は社会が階級間の対立によって和解不能な状態に陥った場合、社会のうちから発生する権力でありながら、社会の上に立つ権力だが、階級のない社会が出現すれば衰退する運命にある」と定義し、また「国家は一つの階級が他の階級を抑圧するための機械に外ならないから、プロレタリアが権力を握れば無用なガラクタとしてゴミ箱に投げ捨てられる」ともいっている。

二 レーニンによると革命は国家の終末を意味しない。国家は「プロレタリアの独裁」という形態で継続する。プ



ロレタリアの独裁はマルクス主義の本質そのものであって、プロレタリアがブルジョアとの闘いで勝ち取り維持する権力である。しかも「この権力はいかなる法によっても制限されない権力だ」とこの権力の絶対性を力説している。

三 スターリンは第一八回党大会において「レーニンの有名な著書『国家と革命』は十月革命以前の作品なのでレーニンは一九〇五年と一九一七年とのロシア革命の教訓に基き著者の第二版を書く計画であったが死がそれを妨げた」と前提し、「レーニンがブルジョア国家の形態は多種多様だが、その本質は同じでブルジョアの独裁だ。資本主義から共産主義への移行は非常に豊富かつ多様な政治形態を生まざるをえないが、その本質は同じでプロレタリアの独裁だといっていることは絶対に正しい。しかし十月革命以来ソ連は全然新しい社会主義国家に発展し、その形態においても機能においても著しく異なった。歴史上前例のない国家になった。しかもその発展が共産主義に到達しても止まないわけは、資本主義の包囲と外国からの武力攻撃の危険が除去されていないからだ。だからソ連の国家形態は国内と外国との事態の変化によって再び変化すること当然だ。故にもし社会主義が資本主義を包囲することになれば国家は『衰退』するだろう」と説明している。

今日のソ連はいまだ共産主義に到達せず、国名も「社会主義国」とよび、国家は「衰退」どころかプロレタリアの独裁と称する全然「法」に拘束されない、法を超越した地球上最強力にして無制限な権力を行使する、警察国家、それも秘密警察国家として存続している。

## ○日本国家の法的構造

一 明治憲法発布の上論によると「国家統治の大権は朕がこれを租宗にうけ、これを子孫に伝うるもの」とあった。これが建国以来の日本の国体たる国民的信念であった。幕府が政権特に兵馬の大権を独占していた時代ですら、將軍は天皇から政権行使の印綬をさすけられる形式がとられていた。慶長八年二月十六日「天皇、家康を右大臣征夷大將軍に任じ、牛車兵仗を賜い、淳和装学両院の別当、源氏の長者となし給う。時に家康六二歳。同月二十五日参内して拝賀の礼を陳べ、天盃を賜わりぬ」と史家は記述している。

二 日本政府はポツダム宣言を受諾するに先立ち、同宣言は「天皇の国家統治の大権を変更する要求を含んでいない」との「了解」を条件とすることを申出たが、連合側側の回答は「日本国の最終的統治形態は、ポツダム宣言に従い、日本国民の自由に表明した意思によって決定される」とあった。しかしこの回答では「国体の護持」に不安ありとして軍部は反対し、本土決戦を主張したが、陛下から「国体問題はわが国民全体の信念と覚悟との問題であるから、先方の申入れを受諾してよい」との恐れ多いご聖断が下って終戦になった。

三 しかるに終戦後、占領軍司令部が起草して日本政府に交付した新憲法の草案には、「皇位の継承は世襲」とつて、天皇制そのものは存続を許したが、「天皇はこの憲法の規定する国家の機能のみを行い、政治上の権限はこれをもたず、把握せず、賦与されない」とあった。

この草案に接した幣原首相は、事の極めて重大なるを顧み、直接マッカーサー司令官に会見して司令官の決意を確めた上、その結果を委曲陛下に上奏したところ、陛下から「改革は最も徹底的にするがよい。天皇から政治上の権限のすべてを剝奪するほどのものであっても、自分は全面的に支持する」とのご賢明極まるご聖断が下され、それによって天皇の地位は新憲法にあるごとく「日本国の象徴であり、日本国民統合の象徴」と規定されるに至った。ただし、かしの占領軍の強い要求に基いて行われた憲法上の大変革が、あたかも「日本国民の自由に表明した意思」かのとき形式（帝国議会の承認）をとって行われたことは、真理を探求する者にとっては許されないことである。アリストートルは「憲法がその性格を変更して別の異なったものになった場合、国家もまた同一のものでありえない」と教えているが、それが真理だとすると、日本にとって由々敷問題といわざるをえない。

四 翻って考うるに天皇を政治上の渦巻きから超然たる地位におくことこそ、天皇制を永遠に確保する唯一の賢明な途でなければならぬ。理由は天皇が雑然たる日常すべての政治的諸問題に権限と責任をもつことは、その権力の行使が成功から成功への連続であれば、安全だが逆の場合は取返しつかない悲惨な結果に終らざるをえないことは、世界歴史の証明するところであって、第一次世界大戦に敗れたドイツ皇帝、ロシア皇帝、オーストリア皇帝、トルコ皇帝が枕を並べて廃立されたのがその好適例である。国家の運命を賭する戦争の決定や遂行は別としても、日常の政治に関する重要問題に、天皇を巻き込むことがどんな結果になるかは、アメリカやフランス大統領が遭遇しつつある現実を観察すれば思い半にすぎることがなければならぬ。

これは一つの例だが明治憲法に「司法権は天皇の名において裁判所が行う」とあった。下級裁判所の未熟な裁判官が下した判決によって有罪を言渡された被告は、もしそれが不当であった場合、誰を怨むのであるか。況んや

誤判によって怨罪と信ずる判決をうけた被告においておやである。

五 安倍能成先生によると「新憲法は天皇を君臨すれども統治せずとの地位に近いものにしたが、天皇の無私無我のご性格こそ真に天皇を国民の裏に内在せしめ、この内在こそ天皇を国民の上に超越せしめて、よく象徴たる意義を發揮せしめるものだ」とし、天皇に対する国民の心持を「自然にして素直な親愛のこもった人格的尊敬とするよう向けるべきである。日本における民主主義は天皇に対する敬愛と両立するものであり、それを両立させるところに新憲法の精神がある」と説明しアデンの民主主義が失敗したのは、「アデンの民衆の教養の不足による」とのアリストートルの言葉を引用し、「民衆が無知で自己の意思をもたない場合、民主主義は無政府の不秩序と混乱とを招き、煽動政治家の乗ずる恰好の舞台となり、民衆の味方顔して民衆に媚び、民衆を利用したかれらは、転じて専制暴君となる恐れは、ギリシヤの昔ばかりでなく、現代の日本にもあることを、国民は心に記せねばならない」と警告している。

六 天野貞祐先生によると「国家民族の存在理由はなんであるか。それは人類の宝となり救いとなる文化、日本的にして世界的、世界的にして日本的な独特の文化を創造することにある。ギリシヤの文化は永遠に世界の宝である。二十一世紀の日本民族のアンビションはかかる文化の創造にある。日本人がかかる意欲をもってこそ、国家民族の存在理由がある。個人にしてもそれぞれの立場において、国家民族の存在理由に貢献することこそ生きる意味がある。国家民族の文化に貢献するためには、国家民族の伝統を深く思わなければならぬ。天皇制という国家民族の伝統を思わずして国家民族の発展を考えることはできない。天皇は日本民族の創造であって、他の国の国王や大統領と意味がちがっている。天皇は権力がなくして威力をもつ日本独特の存在である。この存在を無視して日本独特の文化は考えられない。日本独特の文化を考えるためには、天皇制を尊んでいかなければならぬ。しかるに戦後、天皇を無

視する教育が行われているが、このままに進むと、たとえ日本国は存在できても、本来の日本国は滅びてしまう。東ドイツの場合を考えると、今や東ドイツの青少年たちは二〇年以上もソ連の教育をうけ、ゲーテ、カント、ベートーペンなどの精神的英雄を生んだ大国ドイツは、もはや亡くなってしまっている」と凱切な警告を発している。

長谷川才次先生は台北の「亜州問題研究会」の発会式に招かれ「戦後の日本人の間にはアメリカの民主主義と、マルクス・レーニン主義とが一世を風靡し『本来の日本はなくなった』という感じだ」となげき、「特に政治家（といっても大半は党人だが）は、アメリカの民主主義をはきちがえ、世論に迎合することに汲々とし、「デモクラシーとリーダーシップとは、車の両輪だ」との、南阿の哲人的政治家スマッツ將軍の教えたリーダーシップは求むることではない実情だ」とのべている。

七 和辻哲郎博士は「主権が人民にあるといっても、個々の人間が主権者だという意味ではない。人民の一致した意志、すなわち国民の総意が国家の最高権力をもつという意味である。この場合いかにして国民の総意を形成し、なによってその総意を表現するかが重要問題であるが、その形成と表現とが成遂げられ、国民の総意を表現するものは、天皇に外ならないということが明かになれば、主権が人民にあるということと、天皇が主権者だということは、一つになってしまふのである。故に人民主権を承認するために天皇制を打倒しなくてはならない必要はない」との極めて合理的で貴重な正論を披瀝されている。

## 結 言

一 古代ローマ帝国の「皇帝制」は東西のローマ帝国を合せ一千五百年間継続し、永続性において西洋史上トップである。中世と近代ではオーストリアのハプスブルグ家が第一次世界大戦の末期まで七百年間継続してトップになっている。ロシアのロマノフ家もドイツのホーエンツォルレルン家も、ともに三百年で滅亡し、現在のイギリスのハノーヴァー家はまだ三百年に満たない。「易姓革命」で有名な中国では紀元前一一二二年に起った周が最も長く七三三年、中世では唐が二八七年、宋が二二〇年、元が八八年、近代では明が二七六年、清が二六七年にすぎない。

二 しかるに独り日本の天皇家のみは、その権力と権威に消長を免れなかったが、二千有余年間、今日なお連綿として継続している。この天皇制こそ日本人が創造した日本独特の制度であって、いかに日本が国内的に分裂した時代でも、天皇の存在は日本統一の象徴として、日本国民の胸臆から消えたことはなかった。日本民族にとってなにもにも代え難き貴重な伝統でなければならぬ。日本の天皇制はイギリス人のいう「君臨するが統治しない」のが真の姿であった。明治の中期に採用された明治憲法の下においてすら、昭和の前半には「軍閥」が現われ、兵馬の大権のみならず、外交大権、いな宣戦講和の大権まで壟断して、事実上「幕府」を復活し、遂に君国を滅亡の瀬戸際まで追込んだが、陛下のご「聖断」によって救われた。

三 日本共産党の綱領に「天皇制廃止」の一項があるが、これは一九二二年日本共産党結党当時コミンテルンの指

導者ニコライ・ブハーリンが起草して押し付けたソ連製のものたることが最近明かになった。一九二七年の第二回綱領には日本人も参加したが、矢張ブハーリンの起草した原案をそのまま呑まされたソ連製であった。一九三二年の第三回綱領も依然ソ連製であったが、日本共産党の天皇制攻撃が極端になったわけは、満州事變の勃発によって、スターリンがソ連外交の道具に日本共産党を使ったためであった。だが万一にも日本全国の共産化が実現すれば、やがてソ連圏か、または中国圏に強制的に押込められ、山川草木はそのまま日本に残存しても、本来の日本は消滅したことになるにざるをえない。