

ドイツ・ナチズム期におけるユダヤ人立法の法史的
・法思想史的研究

著者	佐野 誠
発行年	2006-05
URL	http://hdl.handle.net/10105/794

研究成果報告書

ドイツ・ナチズム期におけるユダヤ人立法の
法史的・法思想史的研究

16530009

平成 16 年度～平成 17 年度科学研究費補助金
(基盤研究 (C)) 研究成果報告書

平成 18 年 5 月

研究代表者 佐野 誠
奈良教育大学教育学部教授

はしがき

本研究は、ドイツ・ナチズム期におけるユダヤ人立法の法史的・法思想史的要因を探ることを課題とする。特に1935年9月に公布された「ニュルンベルク法」に見られるドイツの反ユダヤ主義思想が、どのような精神史的背景から形成されていったのか。この問いを、イエリネック、ヴェーバー、シュミット、そしてアガンベンといった法・政治思想家、政治哲学者の所説を批判的に検討しつつ追求した。

研究組織

研究代表者 佐野 誠（奈良教育大学教育学部教授）

交付決定額（配分額）

（金額単位：円）

	直接経費	間接経費	合計
平成16年度	1,100,000	0	1,100,000
平成17年度	700,000	0	700,000
総計	1,800,000	0	1,800,000

研究発表

(1) 学会誌等

佐野 誠 「マックス・ヴェーバーとカール・シュミットの思想史的差異 ——特にユダヤ人観と人権をめぐって」、『比較法史研究』（比較法史学会編、未来社）、13号、2005年3月31日

佐野 誠 「国家とキリスト教の相克 ——『ヒトラー政権の共犯者、犠牲者、反対者』を読んで」、『創文』（創文社）、476号、2005年6月1日

(2) 口頭発表

佐野 誠 「マックス・ヴェーバーとカール・シュミットの思想史的差異 ——特にユダヤ人観と人権をめぐって」、比較法史学会、2005年9月20日

佐野 誠 「ヴェーバーにおけるリベラリズムと人権について」、

「マックス・ヴェーバーと現代社会——ヴェーバー的視座の現代的展開」(京都大学とハイデルベルク大学の大学間学術交流協定に基づくシンポジウム)、
2006年3月18日

(3) 出版物

シャンタル・ムフ(編)、古賀敬太・佐野誠(編訳)、『カール・シュミットの挑戦』
(風行社)、2006年5月20日

報告：ドイツ・ナチズム期におけるユダヤ人立法の法史的・法思想史的要因

[目次]

0. 序

1. 1935年9月15日の「ニュルンベルク法」の内容について
2. 「ニュルンベルク法」の解釈について
3. ユダヤ人立法の法史的・法思想史的要因
4. 反ユダヤ主義思想の諸要因——一般化と個別化
5. 展望

0. 序

本報告の手順は以下のとおりである。まず1では、本研究の対象の1つである「ニュルンベルク法」(「ライヒ国旗法」「公民法」「ドイツ人の血とドイツ人の名誉の保護のための法律」)の条文を訳出した上でその内容を明らかにする。2では、解釈上論点となってきた①「国家所属員」と「公民」概念、②ユダヤ人の定義、③ユダヤ人とドイツ人との婚姻の禁止について、「ニュルンベルク法」の施行令や注解書を参考にしながら解説を加える。3では、「ニュルンベルク法」に代表されるユダヤ人抑圧法の要因を第二帝政・ヴァイマル期の法史的・法思想史的観点から要約する。4では、ユダヤ人抑圧法の契機となった反ユダヤ主義思想の諸要因をマックス・ヴェーバーとカール・シュミットのユダヤ人観、人権観を事例としつつ、具体的個別的に説明する。そして5では、今後の研究課題と展望を手短かに提示する。

1. 1935年9月15日の「ニュルンベルク法」の内容について

ニュルンベルク法は正式には「ライヒ国旗法」「公民法」「ドイツ人の血とドイツ人の名

「ユダヤ人の権利を保護するための法律」を総称する法で、1935年9月15日にヒトラー・ナチスが南ドイツのニュルンベルクで開催した党大会の席上、全会一致（歓呼賛同）で議決されたことからこの名がある。ドイツにおけるユダヤ人の迫害・抑圧が決定的となった法律であり、これ以後ユダヤ人には公民権や政治的権利はもとより、その存在さえ認められなくなってゆく。この法律の具体的内容は以下のとおりである(1)。

①「ライヒ国旗法 (Reichsflaggengesetz)」

ライヒ議会は以下の法律を満場一致で決議した。これをもって本法律は公布される。

第1条

ライヒの色は黒、白、赤である。

第2条

ライヒおよび国旗はハーケンクロイツ旗である。ハーケンクロイツ旗は同時に商旗である。

第3条

総統およびライヒ宰相はライヒ軍艦旗およびライヒ公用旗を決定する。

第4条

ライヒ内務大臣は、ライヒ国防大臣にその権限が与えられていない場合には、本法律の施行および補足に必要な法および行政規定を公布する。

第5条

本法律は公布後直ちに発効する。

ニュルンベルク、1935年9月15日、

自由のライヒ党大会

総統およびライヒ宰相

アドルフ・ヒトラー

内務大臣

フリック

ライヒ国防大臣および軍最高命令権者

フォン・ブロムベルク

②「公民法」(Reichsbürgergesetz)

ライヒ議会は以下の法律を満場一致で決議した。これをもって本法律は公布される。

第1条

(1) 国家所属員はドイツライヒの保護団体に属し、特にドイツライヒにそれに対する義務を負う者である。

(2) 国家所属の資格はライヒおよび国家所属法の規定によって与えられる。

第2条

(1) ドイツ人の血およびこれに類した血を有する国家所属員だけが公民である。公民はドイツ民族およびライヒに忠実に奉仕しようとし、それにふさわしい態度によって証明される。

(2) 公民権は公民証書の手交によって獲得される。

(3) 公民は法律に基づく完全な政治的権利の唯一の担い手である。

第3条

ライヒ内務大臣は総統代理との合意によって本法律の施行および補則に必要な法および行政規定を公布する。

ニュルンベルク、1935年9月15日、

自由のライヒ党大会

総統およびライヒ宰相

アドルフ・ヒトラー

ライヒ内務大臣

③「ドイツ人の血とドイツ人の名誉の保護のための法律」(Gesetz zum Schutze des deutschen Blutes und der deutschen Ehre)

ドイツ人の血の純粋性がドイツ民族の存続にとっての前提であるという認識を受け入れ、ドイツ国民を将来にわたって確保しようとする確乎たる意思を持って、ライヒ議会は満場一致で以下の法律を決議した。これをもって本法律は公布される。

第1条

(1) ユダヤ人とドイツ人あるいはこれに類した血を有する者との婚姻締結は禁止される。本法律を回避するために外国において婚姻を締結したとしても、当該婚姻は無効である。

(2) 無効の訴えは、検事にのみ提起することができる。

第2条

ユダヤ人とドイツ人およびこれに類した血を有する者との婚姻外性交渉は禁じられる。

第3条

ユダヤ人はドイツ人あるいはこれに類した血を有する45歳以下の女子国家所属員を家政婦に雇い入れることはできない。

第4条

(1) ユダヤ人にはライヒおよび国旗を掲揚すること、およびライヒ色を提示することが禁じられる。

(2) 他方ユダヤ人には、ユダヤ色を提示することが認められる。当該権限の行使は国家の保護下にある。

第5条

(1) 第1条の禁止に違反した者には懲役刑が科される。

(2) 第2条の禁止に違反した男子には禁固刑または懲役刑が科される。

(3) 第3条あるいは第4条の規定に違反した者には1年以内の禁固刑および罰金刑、あるいはこれらの刑のいずれか1つが科される。

第6条

ライヒ内務大臣は、宰相代理およびライヒ司法大臣との合意によって本法律の施行および補足に必要な法および行政規定を公布する。

第7条

本法律は公布後直ちに発効する。但し、第3条は1936年1月1日になって発効する。

ニュルンベルク、1935年9月15日、
自由のライヒ党大会

総統およびライヒ宰相
アドルフ・ヒトラー

ライヒ内務大臣
フリック

ライヒ司法大臣
博士ギュルトナー

総統代理
R・ヘス
ライヒ無任所大臣

2. 「ニュルンベルク法」の解釈について

以上の3つの法律のなかで特にドイツにおけるユダヤ人の存在そのものと密接に関わるのが、「公民法」と「ドイツ人の血とドイツ人の名誉の保護のための法律」である。この2つについて施行令にも触れながら、解釈上の論点を列記しておこう(2)。

① 「国家所属員」と「公民」概念の相違について

「公民法」では、ドイツ国民の定義を「国家所属員」(Staatsangehörigen)と「公民」(Reichsbürger)とに分け、公民にのみ完全な政治的権利が与えられている。特に参政権と公職への就任は公民だけに与えられる権利である。ここで言う公民とは「ドイツ人の血およびこれに類した血を有する国家所属員」と定義されるが、この定義自体が曖昧でわかりにくい。そのため施行令や注解書では「これ[ドイツ人]に類した血を有する国家所属員」

を「ユダヤ人とジプシー[ロマンス民族]とを除くヨーロッパ民族」と説明している。これは従来の「アーリア人種」というナチスが好んで用いたドイツ人に対する民族規定が不透明であることから、急遽考え出された概念規定である。端的に言えば、ドイツの公民からユダヤ人を排除することが法令上明確になりさえすれば、多少定義が曖昧であっても、ナチスのユダヤ人追放という目的を達することに支障はなかったのである。

特にここで注目すべきことは、ユダヤ人が公務に就けないということは、官吏であったユダヤ人の解雇を意味することであり、またこの解雇に対しては「ユダヤ人」間に序列・差異があったということである。「公民法に対する第一命令」(1935年11月14日)によれば、ユダヤ人官吏は1935年12月31日に解雇されることになっていた。「公民法」で言うユダヤ人官吏とは、実質的には1933年4月7日公布の「職業官吏制の再建に関する法律」第3条の例外規定によって解雇されなかったユダヤ人官吏を指す。すなわち、非アーリア人種である一般のユダヤ人官吏は「職業官吏制の再建に関する法律」第3条によって、すでに「公民法」の公布の時点で解雇されていたのである。第一次大戦でドイツのために、また同盟国のために前線で戦ったユダヤ人官吏だけが例外として1935年9月の「公民法」公布時点まで官吏であり続けたのであり、彼らに対しては解雇されても「定年」に至るまで年金が支給されることになっていた。言い換えれば、ユダヤ人の間にも「ドイツへの愛国・忠誠」や「国家への奉仕」という観点からの序列・差異が存在したのである。その意味で、1940年代に入っのユダヤ人の絶滅(ゼロへの平等)というナチスの思考は、この時点では顕在化していなかったし、実際にも存在していなかったと考えられる。

②ユダヤ人の定義について

「ニュルンベルク法」における今1つの大きな問題は、「ユダヤ人」とは誰を指すのかということである。この点については、「公民法に対する第一命令」(1935年11月14日)第5条第1項と第2項で次のように定義されている。

第1項 祖父母の3人以上が完全ユダヤ人である場合、第2項 祖父母の2人が完全ユダヤ人である国家所属員のユダヤ混血児。さらに以下に挙げる者は人種上ユダヤ人ではないが、法令上ユダヤ人と見なされている。(a)公民法の公布時点で、ユダヤ教徒であった者、およびその後ユダヤ教徒となったもの。(b)公民法の公布時点で、ユダヤ人と婚姻関係にあった者、およびその後ユダヤ人と婚姻関係になった者。(c)1935年9月15日の「ドイツ人の血とドイツ人の名誉の保護のための法律」の発効以後に第1項の意味でのユダヤ人との婚姻から生まれた者。(d)第1項の意味でのユダヤ人との婚姻外性交渉によって、1936年7月31日以降に婚姻外で生まれた者。なお、ここで言う「完全ユダヤ人である祖父母」

とは、「ユダヤ教徒である祖父母」を指している。

要するに「ユダヤ人」とは(1)祖父母に3人以上の完全ユダヤ人を持つ者、(2)2人が完全ユダヤ人であるユダヤ混血児、(3)ユダヤ教徒、(4)ユダヤ人と婚姻関係にある者、(5)ユダヤ人との婚姻関係や婚姻外性交渉から生まれた子供である。

なお「公民法」は、祖父母に1人または2人の完全ユダヤ人を持つ国家所属員をユダヤ混血児と規定するが、政治的権利の保持については新たな公民証書に関する規定が制定されるまでは、暫定的に彼らに公民権、政治的権利が与えられるとしている（「公民法に対する第一命令」第1条）。

以上から明らかになることは、ユダヤ人の人種上の定義が明確に規定されておらず、結局はユダヤ教徒かどうか、言い換えれば、ユダヤ教団に所属しているかどうかで「ユダヤ人」を規定しているということである。つまりは、ユダヤ人（＝ユダヤ人種）かどうかを科学的に実証する手段は存在しなかったのである。これは現代に至るも何ら変わるところがない。

③ユダヤ人とドイツ人との婚姻の禁止について

ユダヤ人とドイツ人との婚姻はドイツ人の血の純粋性を守るために禁止されうるが、具体的にはどのような場合に禁じられるのか。ここでは(1)完全に禁止される場合、(2)ライヒ内務大臣および総統代理の承諾（あるいは彼らによって指定された官庁）によってのみ認められる場合に分けて列記しておこう。

(1)完全に禁止される場合

- (a) ドイツ国家所属員のユダヤ人および外国籍のユダヤ人と公民（ドイツ人およびこれに類した血を有する国家所属員）
- (b) ドイツ国家所属員のユダヤ人および外国籍のユダヤ人と1人のユダヤ人を祖父母に持つユダヤ混血児
- (c) 1人のユダヤ人を祖父母に持つ国家所属員のユダヤ混血児同士

(2) ライヒ内務大臣および総統代理（あるいは彼らによって指定された官庁）の承諾によってのみ認められる場合

- (a) 2人のユダヤ人を祖父母に持つ国家所属員のユダヤ混血児と公民（ドイツ人およびこれに類した血を有する国家所属員）
- (b) 2人のユダヤ人を祖父母に持つ国家所属員のユダヤ混血児と1人のユダヤ人を祖父母に持つ国家所属員のユダヤ混血児

ここから明らかになることは、ドイツ人のなかに「ユダヤ人」の血が一滴でも入る恐れがあれば、婚姻は禁止されるということである ((1) (a) (b))。また 1 人のユダヤ人を祖父母に持つユダヤ混血児は公民法上「ユダヤ人」とは見なされていないので、ユダヤ混血児同士の婚姻も禁止されている ((1) (c))。これはユダヤ混血児同士の婚姻関係で生まれる子どもの「血」を考えてのことである。

一方、暫定的に公民権を有するとされた「2 人のユダヤ人を祖父母に持つ国家所属員のユダヤ混血児」と「ドイツ人およびこれに類した血を有する国家所属員」との婚姻締結については必ずしも禁止されていない ((2) (a))。ナチスの優生政策の論理一貫性からすれば、これは禁止されてしかるべきものである。完全ユダヤ人の定義が「ユダヤ教徒」であるかどうかで決定されるという点からしても、ユダヤ人の定義上の矛盾がここでも露呈していると言えよう。信仰上のユダヤ人は、必ずしも「血」における人種上のユダヤ人とは一致しない。人種上ドイツ人であったとしてもユダヤ教の信仰を持てば、ユダヤ人と見なされるからである。人種そのものが似而非科学の所産であるとすれば、ここでの議論自体が成り立たなくなることもまた事実である。

3. ユダヤ人立法の法史的・法思想史的要因

以上のようにニュルンベルク法は、曖昧な点があるとはいえ、ユダヤ人排斥・追放の大きな契機となったものである。とはいえ、その反ユダヤ主義へと至る要因については様々なことが考えられ複雑である。まずニュルンベルク法で問題となった「宗教上のユダヤ人」と「信仰上のユダヤ人」の概念対立については、ヨーロッパ中世以来の宗教的反ユダヤ主義と近代以降の人種的反ユダヤ主義とが対応する。人種的反ユダヤ主義が登場してきたのは、19 世紀半ばにダーウィンの進化論が台頭した後になってのことである。それまではユダヤ教とキリスト教の対立という形で、宗教的反ユダヤ主義が反ユダヤ主義の主潮流であった。たとえばシェークスピアの『ヴェニスの商人』の主人公の一人であるユダヤ人のシャイロックは金貸し業であり、異教徒であるキリスト教徒に利子を取り立てることによって、キリスト教徒から忌み嫌われる存在であった(3)。ここではユダヤ人種としてのシャイロックではなく、ユダヤ教徒としてのシャイロックが非難の対象となっている。一般に、近代以前からの宗教的反ユダヤ主義 Antijudaismus に対して、近代以降の人種的反ユダヤ主義を Antisemitismus と呼ぶが、この言葉を最初に用いたのはニーチェの義弟ベルンハルト・フェルスターや改宗ユダヤ人ジャーナリストのヴィルヘルム・マルであり、それは 1870

年代末になつてのことである(4)。

ドイツでは1869年7月3日の「市民および公民関係における宗派の平等権に関する法律」(Gesetz, betreffend die Gleichberechtigung der Konfessionen in Bürgerlicher Beziehung)によつて宗派の違いによる市民権および公民権の制約が撤廃された。ユダヤ人にも、政治に参加する権利および公職に就く権利が与えられることになつたために、それぞれの国で迫害を受けていた東欧ユダヤ人が大量にドイツに流入してきたのである。フェルスターらはドイツ社会におけるユダヤ人の危険を説いて、外国ユダヤ人の流入制限、国家官職へのユダヤ人の不採用、裁判官・教師からのユダヤ人の排除をドイツ宰相ビスマルク宛請願書として要求した。これには26万5千名の署名が集まつたと言われている。ドイツのユダヤ人が、新聞業、百貨店業、企業経営、弁護士、医師等の職業に進出していったことは、ドイツ人のユダヤ人に対する怨念に火をつけることになる。またユダヤ人独自の閉鎖的なユダヤ教儀礼は、ドイツのキリスト者の目に異様な光景と映つたのである。

このような第二帝政期からヴァイマル期にかけてのユダヤ人の急速なドイツ社会への進出は、ナチスが党綱領にユダヤ人を抑圧するための条項を盛り込む直接的な契機となつたものである。1920年にナチスは党綱領25カ条を出しているが、以下の条項はその最たるものである(5)。

第4条 民族同胞(Volksgenosse)である者に限り、国家公民(Staatsbürger)であることができる。信仰のいかんを問わず、ドイツの血統を持つ者に限り、民族同胞であることができる。したがつて、ユダヤ人は民族同胞であることはできない。

第5条 国家公民でない者は、たんに客員(Gast)としてのみ、ドイツ国内に生活することができるにすぎず、外国人立法(Fremdengesetzgebung)を適用されなければならない。

第11条 労働によらず、努力によらない所得の廃止。利子奴隸制(Zinsknechtschaft)の打破。

第19条 我々は、唯物主義的世界秩序に奉仕しつつあるローマ法を廃し、ドイツ的普通法をこれに代えて採用することを要求する。

第24条 我々は、それが国家の存立を危うくせず、またはゲルマンの人種の美俗・道徳観に反しない限り、国内におけるすべての宗教的信仰の自由を要求する。

「党綱領」が言う国家市民・民族同胞は、「公民法」における公民とほぼ同義であり、客員は公民権を持たないユダヤ人国家所属員に近い意味内容となっている。すなわち「公民法」第2条は、「党綱領」第4条、第5条の字句を修正したものにはかならない。また「努力によらない所得の廃止」や「利子奴隷制」は、ユダヤ人の経済生活に対する当てこすりであり、「唯物主義的世界秩序」の否定は、ユダヤ人マルクスを創始とする共産主義への批判と連動するものである。さらに「ゲルマン人種的美俗・道徳観に反しない宗教」という発想は、ユダヤ教やトーラー排斥を念頭に置くものであった。要するに、いくつかの点で概念規定の異同、字句の修正があるとはいえ、「ニュルンベルク法」はナチス「党綱領」の法制化、焼き直しと見なしうるものである。ヒトラーは『わが闘争』(6)のなかで「ユダヤ人問題を解決することなしに、ドイツの再生や興隆を別に試みることはすべて全く無意味であり、不可能であり続ける」と断言している。また「ニュルンベルク法」で国旗となる党旗のハーケンクロイツについては、「赤は我々の運動の社会思想を、ハーケンクロイツはアーリア人の勝利のための闘争という使命を、それと同時に、永遠に反ユダヤ主義であったし、反ユダヤ主義であろうとする創造的な仕事の勝利を表すもの」と述べているのである。ヒトラー・ナチスにとって「反ユダヤ主義」は努力目標・スローガンであるばかりか、美徳でさえあったのである。

ナチスが政権を掌握した後の1933年3月23日に成立した「民族および国家の困難除去のための法律」(「全権委任法」)は、政府に対して向こう4年間、議会の議決を経ずに法律を公布する権限を与えるものであり、党・政府が立法府に取って代わるものであった。これによってナチス独裁の基盤が形成されることになる。その後、「ラントとライヒの均制化に関する暫定法律」(1933年3月31日)、「ラントとライヒの均制化に関する第二法律」(1933年4月7日)、「職業官吏制の再建に関する法律」(1933年4月7日)、「国民投票法」(1933年7月14日)、「政党新設禁止法」(1933年7月14日)、「党および国家の統一を確保するための法律」(1933年12月1日)、「ライヒの改造に関する法律」(1934年1月30日)、「ライヒ参議院の廃止に関する法律」(1934年2月14日)、「ドイツ国元首に関する法律」(1934年8月1日)等々が矢継ぎ早に制定されてゆくことになる(7)。これらの法律は「全権委任法」に基づいて制定されたものであり、形式上は「民主主義」の手続きを取っていた。この点は——しばしば指摘されるのであるが——民主主義と独裁制の思想史的關係性を探る上での重要論点である。いずれにせよ、ヴァイマル憲法の内容を骨抜きにするこれらの諸法を整備し、ナチスの独裁指導体制を確固たるものにした上で、「ニュルンベルク法」が制定されたのである。

最後に、第2次世界大戦勃発(1939年9月)以前のヒトラーのユダヤ人政策について少し

触れておこう。その主要点は次の2つに収斂される。その1つは、「ニュルンベルク法」に象徴されるように、ユダヤ人を外国人（よそ者）と規定した上で市民権を剥奪して国外に追放することである。今1つは、シオニスト団体と協力して、積極的にユダヤ人をパレスティナに移住させることである。後者は第2次大戦の勃発後に困難となったが、ヒトラーの基本方針はいささかも変化しなかった。すなわち、ヒトラーは1940年半ばにフランスを打倒したあと、フランスの植民地であったマダガスカル島に戦後400万人のユダヤ人を移住させる計画を立てたのである。しかし、第2次世界大戦の戦況の悪化、特に独ソ戦の長期化に伴う戦傷者の増大、ドイツ経済の停滞、食糧難、ユダヤ人ゲットーの食糧不足、疾病の流行等によって、1941年半ばになると従来のユダヤ人政策は完全に破綻する。

戦況の悪化に伴う経済の停滞と優生思想という2つの要素は、何よりもまず障害者の安楽死計画（1939年）となって具体化した。障害者に「安楽死」を施すことによって、医療費や食料費といったライヒの経済的負担を軽減しようとしたのである。そしてこの安楽死計画のより発展した形がユダヤ人絶滅計画（1941年8月前半）にほかならない。ユダヤ人絶滅計画については様々な研究書・研究論文がすでに公刊・公表されているので(8)、詳細はそちらに譲る。ここでは当初のヒトラー・ナチスの反ユダヤ主義思想の目標のなかに、ユダヤ人絶滅計画が存在していなかったこと、また長期化する独ソ戦ではユダヤ人の労働力の価値を認め、労働可能なユダヤ人を生かして労働力として利用しようとさえ考えられていたことを指摘するに止めておく。いずれにせよ、ユダヤ人絶滅計画における経済的要因を過小評価することはできないのである。

4. 反ユダヤ主義思想の諸要因——一般化と個別化

一般に反ユダヤ主義思想の諸要因をユダヤ教とキリスト教の対立という観点から理念的に提示すれば以下のようなになる。(1)宗教的要因としては、ユダヤ教とキリスト教の差異、特に旧約聖書と新約聖書、律法と福音の見方の相違、ユダヤ人の選民意識、イエスの救済史上の位置づけの差異、ユダヤ人のイエス殺害、ローマにおけるキリスト教の国教化、政治とキリスト教の統一、支配階層のラテン語聖書・法律の独占、(2)生活習慣的要因としてはユダヤ人の割礼の存在、ユダヤ教徒とキリスト教徒の安息日の相違、宗教儀礼・生活様式の相違、(3)経済的要因としては高利貸・金銭の徒としてのユダヤ人のイメージ、ユダヤ人のパーリア資本主義、(4)社会的要因としては離散の民・客人民族・マイノリティとしてのユダヤ人の存在、ユダヤ人の解放と同化に伴うユダヤ人の「マラーノ」性への疑念、ユダヤ人の地位向上とそれに対する異民族の嫉妬・怨念、経済不況によるマイノリティへの

抑圧、(5)民族・人種的要因としては優生学、人種衛生学の台頭、(6)法的・政治的要因としては法実証主義あるいは自由主義の担い手としてのユダヤ人、ナショナリズムの阻害要因としてのユダヤ人等々である。以上の要素が複合的・複雑に絡み合って反ユダヤ主義思想が形成されてきたのである。以下では本研究の課題の1つであったヴェーバーとシュミットのユダヤ人観の相違を事例として、反ユダヤ主義思想の要因をさらに具体化しておきたい(9)。

ヴェーバーとシュミットのユダヤ人観はベクトルが異なるとはいえ、一つの共通項を持っている。それはユダヤ教の儀礼主義、律法主義に対する批判的な見方である。ヴェーバーは、古代ユダヤ教の排他的な婚姻共同体や食卓共同体に見られる儀礼的遮断や、対内道徳と対外道徳の二元主義にパーリア資本主義に繋がる要素を見て、それに近代資本主義を対置したのであるが、シュミットもユダヤ教の律法主義・パリサイ主義に法実証主義・規範主義に繋がる要素を見て、それに具体的秩序思考やノモスを対置した。その意図は異なるが、ユダヤ教の儀礼主義、律法主義を批判的に考察する視点は両者に共通である。これはヴェーバーもシュミットも、プロテスタントとカトリックという相違があるとはいえ、ともにキリスト教の家庭環境のなかで生を受け、教育を受け、職業人となった帰結である。キリスト教一般の基本的な教義は、ユダヤ教の律法主義、儀礼主義からの精神的解放にあるからである。プロテスタントのヘーゲルは「キリスト教の精神とその運命」のなかでユダヤ教の儀礼律法の強制のなかにユダヤ民族の精神の自由や道徳心の欠如および隷属的性格を見ているが(10)、ヴェーバーもシュミットもこの点ではヘーゲルの見解を踏襲している。

とはいえ、両者のユダヤ人観の相違の方が圧倒的に大きいことは言うまでもない。ここではその要因を3つの視点から指摘しておこう。まず第1は、学問観の相違が両者のユダヤ人観を少なからず規定しているということである。ヴェーバーの学問観は主観的な価値を前提としつつも、どこまでも価値判断を排除することを基本としている。ユダヤ人・パーリア説は一部の論者から批判されはしたが、彼自身は反ユダヤ主義者でも、ユダヤ人に憎悪を抱く者でもなかった。パーリアには差別的イメージが付きまといがちだが、彼の理論構成・理念型においてパーリアは、「カリスマ」や「カーディー裁判」などと同様どこまでも価値自由な概念であった。新カント主義者としての当為と存在、価値と実在、主観的価値と客観的認識の峻別は、彼の学問上のユダヤ人観、パーリア観にも妥当したと見てよいだろう。ヴェーバーは自らのことを「宗教的音痴」と言ったが、これは宗教に対して疎いという意味ではなく、自己の信仰を可能な限り禁欲して、宗教を醒めた、冷静な目で眺

める学的精神を指し示すものである。

一方、シュミットは、このようなヴェーバーの学問観を徹底的に批判する。彼は『グロツサリウム』のなかでヴェーバーの言うような「学者的禁欲という価値は、倫理的にはプラスになろうが、決して学問上の成果にはならない」と断言している(11)。シュミットの学問観の特徴は、権威主義的とも言える彼独自のカトリシズム信仰を学問・理論に応用するところにある。国家の主権をローマ教皇の代表・再現前と並行的に捉える彼の政治神学は、その典型的な事例である。「国家論の重要な概念は神学概念の世俗化である」や「主権者とは例外状態に決断を下すものを言う」という彼の著名な言葉、あるいはホッブズの「真理ではなく権威こそが法をつくる」という言葉の強調も、「私は樹が緑であるように、カトリック的です」と言うシュミットのカトリシズムへの信仰がその前提となっている。

シュミットの普遍的な「宗教的」反ユダヤ主義は、その原罪観やイエス観に見られるように彼の確信とも言えるものである。シュミットが戦後になっても反ユダヤ主義的思考に反省がなかったと言われるのは、この「宗教的」反ユダヤ主義が自己のア・プリオリな信仰から発せられていたからである。彼はヴェーバーとは異なり、ヘーゲルの弁証法を高く評価する。シュミットにあつては当為と存在、価値と実在、宗教的価値と客観的認識は弁証法的に統一されるべきものである。ナチズム期に「ナチス運動の成功は、何百年にもわたって存在した肉体と魂、物質と精神、法と道徳といった二元論的分裂を克服したことにあり」と断言し(12)、国家と宗教、国家とキリスト教の統一・統合の観点からユダヤ人を排斥しようとしたのも、シュミットの信仰に基礎づけられた弁証法的学問観がその根底にあったからである。

第2は両者の人権観、特に信教の自由や政教分離に対する見方の相違である。ヴェーバーもシュミットも、人権の起源をテーマとしたイエリネックの『人および市民の権利宣言』(1895年、以下『人権宣言論』)を学問上は高く評価する。しかし両者の受容の仕方は全く異なっている。イエリネックの『人権宣言論』の趣旨は(13)、人権の法制化の起源を、1789年のフランス人権宣言に求めるのではなく、1776年以降ヴァージニアやペンシルヴァニアのような北アメリカ諸州で制定された憲法典に求めることにある。彼によれば、ルソーの社会契約論を初めとするフランスの啓蒙主義思想がフランス人権宣言に直接的な影響を及ぼしたのではなく、北アメリカ諸州憲法の「権利の宣言」こそが、フランス人権宣言の制定に決定的な影響を及ぼしたのである。さらにイエリネックは、北アメリカ諸州の「権利の宣言」に歴史的・思想的に影響を与えたものとして、信教の自由をめぐる17世紀北アメリカのイギリス植民地の闘争を挙げている。イエリネックにとって「信教の自由」という根源的権利の立役者は、17世紀初頭にロード・アイランドを創設し、この地に最初のバプ

ティスト教会を築いたロジャー・ウィリアムズ（1603 頃～1684）である。彼ウィリアムズは、国家と宗教の完全な分離を説き、国家においては絶対的な信教の自由と政治的・市民的諸権利が何人にも与えられるべきことを主張した。「何人も」のなかには、キリスト教徒も、ユダヤ教徒も、異教徒も、キリスト教を批判する者も含まれる。このウィリアムズに見られる信教の自由や良心の自由の主張が、北アメリカ諸州の「権利の宣言」の精神に結びつき、これがフランス人権宣言にも影響を与えたとイエリネックは考えるのである。

ヴェーバーがイエリネックのこの見解に刺激を受けて、「プロテスタンティズムの倫理と資本主義の『精神』」を執筆したことはよく知られている。ヴェーバーはこの論文のなかで、ロジャー・ウィリアムズが「信教の自由」樹立の立役者であること、ペンシルヴァニアが植民地時代から寛容、および国家と教会の分離という根本原理を採用していたこと、宗教上の原理としての寛容を救済アンシュタルトとしてのカトリック教会は受け入れることができないこと、寛容こそが近代自由主義思想の核であること、そして良心の自由の発生史やその政治的意味において基本となるのは、イエリネックの『人権宣言論』であることをはっきりと認めている(14)。

ヴェーバーはこのイエリネックの『人権宣言論』や1904年のアメリカ旅行での体験を踏まえて、1911年以降に書かれた『経済と社会』（「支配の社会学」）のなかで今一度、信教の自由や良心の自由が人権一般に与えた影響力の大きさを確認するのである。クエーカーやバプティストのような宗教的諸ゼクテの良心の自由は、自己の良心の自由であると同時に、他者の良心の自由でもあった。「この意味での良心の自由は、国家権力からの自由を保障するところの人権であるゆえに、原理的に一次的な人権であり」（15）、古代にも中世にも知られてはいない近代固有の人権である。ヴェーバーはこのように考えるのである。

「プロテスタンティズムの倫理と資本主義の『精神』」や「支配の社会学」は価値自由な論文であり、ヴェーバーの人権に対する価値評価をここに直接見ることはできない。しかしヴェーバーが、理論的にも実践的にも、国家官僚制のなかでの「個人の活動の自由」をいかに確保すべきなのかという問題に終生情熱をもって取り組んだ事実がある以上、彼がこのような信教の自由や良心の自由、あるいは政教分離にポジティブな価値を見出していることは確実である。寛容こそが近代自由主義思想の核であると考えたヴェーバーにとって、ユダヤ人に寛容な態度を示すことは、自己の主観的価値を実践することでもあった。そもそもヴェーバーとユダヤ人イエリネックは、ハイデルベルク大学の同僚であり、私的な学的サークルの仲間であり、互いに尊敬する間柄であった。ヴェーバーの周辺には東欧からのユダヤ人も含めて多くのユダヤ人がいたと言われている。ユダヤ人に対するヴェーバーの人権感覚は、ヴェーバーを取り巻くユダヤ人との良好な交友関係から育まれたと言

ってよいだろう。

一方シュミットも、イエリネックの『人権宣言論』の学的意義は評価する。彼は『憲法論』の「基本権」の章で、基本権の歴史がアメリカ諸州の「権利の宣言」でもって始まり、自由、私有財産、安全、抵抗権といった基本権の諸理念が「信教の自由」から発展してきたことをイエリネックの『人権宣言論』を引き合いに出しながら説明している(16)。シュミットによれば、ピューリタンやバプティストによって主張された、あらゆる宗教の絶対的私事化は、宗教がその価値を失ったことを意味するのではなく、国家および公生活一般の相対化および無価値化を意味するのである。最高かつ絶対的なものとしての宗教は個人個人の事柄であり、その他の社会構成体は、教会も国家も、絶対的価値である宗教の補助手段としてのみ価値を認められ、相対的なものとなる。首尾一貫した市民的、自由主義的法治国家の基盤は、宗教の私事化、すなわち個人の自由を保持することにあるのである。このような市民的、自由主義的法治国家の理念にシュミットが真っ向から対立したことは周知のとおりである。初期シュミットの風刺文「ブリブンケン」や「教会の可視性」から『政治的ロマン主義』を経て、ヴァイマル期の『政治神学』『ローマカトリシズムと政治形態』『現代議会主義の精神的地位』『政治的なものの概念』『合法性と正当性』等々に至るまで、シュミットの市民的法治国家批判・自由主義批判は首尾一貫している。このような批判がユダヤ人批判にも連動することはすでに述べたとおりである。

ではなにゆえにシュミットは信教の自由や良心の自由を基盤とする市民的、自由主義的法治国家における人権観念を批判するのだろうか。端的に言えばそれは、市民的法治国家における人権が、国家以前に存在する前国家的・超国家的権利としてシュミットに認識されたからである。個人が人権という絶対的価値の主體的担い手となり、国家がたんなる個人の自由を保持するための補助手段にすぎないということになれば、国家を至高の実体的価値と見なし、そこに友・敵関係の契機を見る彼の基本的視座は崩壊してしまうだろう。ヴェーバーが言うように、宗教上の原理としての寛容をカトリック教会が受け入れず、また寛容こそが近代自由主義思想の核であるとすれば、シュミットが人権観念を批判することはむしろ当然の帰結だろう。

ナチズム期、シュミットは反ユダヤ主義に傾斜するプロテスタントの「ドイツ的キリスト者」に接近するが、これはこの宗派が自由主義的な政教分離の思想を否定し、民族と信仰、政治と宗教、教会と国家、宗教と学問の一体化を目ざす方針を打ち出したからである。この方針は、彼の弁証法的学問観からしても選択可能なものであった。ナチスの宗教政策に歩調を合わせる国家と宗教、国家と教会の統合の主張が、ドイツの民族的少数者やユダヤ人における信教の自由を剥奪し、彼らを無化するのに貢献したことは否定できない。信

教の自由の剥奪はユダヤ人の実存そのものに関わるものであったからである。

第3は、第2の点とも関係するが、近代啓蒙への両者の態度、特にフランス人権宣言（「人および市民の権利宣言」）についての両者の思考態度の違いについてである。ヴェーバーは、「形式的平等性と経済的行動の自由」を標榜する17、18世紀の形式的自然法も、社会主義の諸理論によって影響され、実質的内容に方向づけられた19世紀の実質的自然法も、いまや近代初頭に有した自然法的公理の直接的拘束力を保持しえず、実定法の基礎を支えるだけの力を喪失したと認識した。彼はこの認識を規範闘争の科学的解決能力の不可能性という時代の不可避の運命に求めている。特に法学的合理主義・法実証主義の台頭と近代的な主知主義一般の懐疑的精神の存在を、「自然法の後退」を推進した主たる要因と彼は見る（「法社会学」）。

しかしながらヴェーバーは、このような悲観主義的な歴史認識を持つ一方で、フランス革命およびフランスの人権宣言については、自然法やキリスト教の信仰の喪失に代わる新たな近代の原理として高く評価するのである。「私は革命を評価します。革命や理性の原理は――基本的には限界があります。しかし、我々は『八九年の原理』に感謝しています。――もし『八九年の原理』が存在しないならば、我々はもはや生き抜くことはできないでしょう」というグラーフ・フォン・カイザーリングに宛てた手紙はこのことを裏づけている（17）。ロシア革命論に見られる立憲自由主義への情熱、プロイセン三階級選挙法に代わる平等選挙権の主張、官僚制のなかでの個人の自由の要請などはフランス人権宣言のいくつかの条文の評価に密接に関わっている。中世以来のゲッターに閉じこめられていたヨーロッパ大陸のユダヤ人の解放も、フランス革命およびフランス人権宣言の影響によるところが大きいだろう。

一方、シュミットの場合には、ヴェーバーとは異なりフランス革命およびフランス人権宣言への評価には厳しいものがある。しかも憲法学者の立場からフランス人権宣言の問題点をいくつか指摘している。フランス革命によって聖職者や貴族の特権が廃止され、カトリック教会を範型とする絶対主義国家の基盤が崩れたことは、彼がフランス革命に憎悪を抱く要因の1つとなっている。特にフランス革命におけるカトリシズムへの抑圧は、その後のドイツにおける文化闘争のそれとともに、彼の实存そのものを脅かす歴史的事件であった。それはユダヤ人の解放を揶揄した初期の風刺文『影絵』（1913年）などからも伺い知ることができる。

シュミットの言うフランス人権宣言の問題点についてここでは2点だけ指摘しておこう。第1は、人権宣言は、最も重要な基本権として自由、財産、安全および抵抗権を挙げているにもかかわらず、信教の自由および結社の自由を挙げていないこと、第2は、人権宣言

は、すべての人間は生まれながら自由にして平等であると主張しつつも、人と公民とを明確に区別し、国家のおよび政治的権利に関する限り、人 (Menschen, homme) ではなく公民 (Staatsbürger, citoyen) が名宛人になっていること (第6条、第13条など) である(18)。前者の指摘は人権宣言第10条 (「何人も自己の意見について、それが宗教上の意見であっても、その表明が法律によって確立された公共の秩序を乱すものでない限り、これについて不安を抱くことのないようにされなければならない」) の問題であり、イエリネック・ブトミー論争で論点となった箇所である。イエリネックは、人権宣言に「信教の自由」が導入されなかった理由として、国民議会のメンバーにはカトリックの愛国的聖職者がいて、国民議会がカトリックを他の宗教と同列に置かなかったという点を強調している(19)。シュミットはむしろアメリカ諸州の憲法との本質的な相違をこの第10条に求め、フランス人権宣言の前提としての国民国家、公民の概念の意義を強調するのである。この公民の概念は、第2の問題点とも関係し、シュミットが「ユダヤ人」を意識していたことを伺わせるものである。

シュミットは、第2の問題点に関連して次のように言う。「民主的な公民権は『自由』という国家外的な状態における個々の自由な人間ではなく、国家内に生活する公民、シトワイアンを前提とする。それゆえにこの権利は本質的に政治的性格を持つ。——公民権は平等という民主主義の思想に支配されており、あらゆる公民に平等に与えられなければならない。それはその性質上、外国人には通用しない。そうでなければ、政治的共同体は崩壊し、統一はなくなり、政治的実存の本質的前提、友と敵の区別の可能性が失われる」 (VL, S. 168f. 訳 200 頁以下、傍点筆者)。シュミットは国家内でのみ通用する公民権の意義を民主主義との関連で繰り返し強調する。これは国籍主義の観点からすれば正当な見解と言えなくもない。しかしシュミットの問題点は、公民権を民主主義に関係づけるだけでなく、そこに友・敵関係を持ち出していることである。民主的な公民権が本質的に政治的性格を持つ以上、友・敵関係の存在はシュミットにとっては不可欠である。しかもシュミットの言う民主主義は、ヴェーバーに見られるような自由民主主義ではなく、支配者と被支配者の同一性、同質性、同種性を基盤とする民主主義を意味し、諸個人の多様性や政治的不等価性を前提とする自由主義とは明確に区別されるものである。ここに国内の民族的少数者やユダヤ人を排斥する思考の端緒を見出すことができる。

シュミットが強調した公民 (Staatsbürger) という言葉は、すでに見たように、ナチズム期には国家所属員 (Staatsangehörigen) と公民とを区別し、第三帝国の公民を強調する必要から Reichsbürger という言葉に置き換えられることになる。1935年の「公民法」 (Reichsbürgergesetz) によれば、国籍法に基づいて取得される国家所属員のなかで、ド

イツ民族およびこれに類した血を有する者を別に公民 (Reichsbürger) と規定し、この公民のみに参政権が付与されるのである。ユダヤ人は公民にあらずということである。この「公民法」をシュミットは「自由の憲法」(1935年)のなかで絶賛している(20)。シュミットの公民権理解には、政治的國家の成員としての抽象的な「公民」と市民社會の成員としての利己的な「市民」との分裂というマルクスの『ユダヤ人問題によせて』に示唆を得た点もたしかに存在する(21)。しかしシュミットの独自性は、公民を抽象的な存在としてではなく具体的な存在として把握した上で、公民の同質性・同種性にどこまでも固執したところにある。ヴェーバーの様々な要素から成り立つ民族・人種という「国民」理解と決定的に袂を分つのもこの点である。

しばしば指摘されるように(22)、一九世紀末期のヴェーバーの思想のなかにも東プロイセン国境付近のポーランド人を国家理性や社会ダーウィニズムの観点から排除しようとする志向があったことは否定できない(「国民國家と經濟政策」1895年)。しかし彼は、1904年のアメリカ旅行における黒人やユダヤ人との出会い、また一連の社会科学研究を通して、人種の遺伝的資質や優劣の差の論證不可能性を繰り返し主張するようになる。ヴェーバーは1910年10月の第1回ドイツ社会学大会で人種衛生学者のアルフレート・プレーツと「人種概念と社会概念」に関する討論を行っている。そのなかで彼は、北アメリカにおける白人と黒人の社会的地位の相違を人種上の資質の差異に帰着させるプレーツを激しい言葉で批判したのである。「現代的意味で貴族であろうとする者は——輕蔑する何かを持たなければならない。持つことによって我々アメリカ人は、ヨーロッパ的意味での貴族になるであろう」という市民的なアメリカ人の教訓が黒人蔑視につながったとヴェーバーは見るのである(23)。このような人種に対する醒めた見方が、ヴェーバーのユダヤ人観を規定する今1つの要因であったことは間違いない。ヴェーバーとシュミットの民族・人種論についても「ユダヤ人問題」に深く関わるテーマであるが、この点については今後の課題としておきたい。

5. 展望

ナチズム期ドイツのユダヤ人抑圧立法や反ユダヤ主義思想の分析を通して明らかになったことは、人権観念に対するドイツ民族の意識の低さであり、少数者に対する排他的思考の大きさである。すなわち、近代的意味での人権観念がドイツでは十分に成熟してこなかったという事実である。もちろんこの点については論者によってしばしば指摘されており、それ自体何ら目新しいものではない。しかしここで私が強調する人権観念とは、様々な人権規定のなかでも最も基本的なものとされる信教の自由、良心の自由、政教分離等に対す

る思考のことである。このような思考に対する意識の低さと、国教会制という政教一致の官僚制的な構造こそが、ナチズム期における様々な人権抑圧の根源にあり、それがユダヤ教を民族宗教とするユダヤ人に対する極端に不寛容な態度に結びついていったと考えられるのである。

本研究を進めるなかで出てきた私の疑問は、では何ゆえにナチズム期までのドイツでは、信教の自由が十分に根づかなかったのかということである。言い換えれば、信教の自由や良心の自由を世界に先駆けて法制化したアメリカに見られるような普遍的な人権観念が、ドイツでは何ゆえに発展しなかったのかということである。19世紀後半に東欧ユダヤ人がドイツと同様に大量に流入し、現在ではユダヤ人人口が世界一であるアメリカでは、少数者への差別意識が依然としてあるにせよ、ナチスに見られるようなユダヤ人への組織的な抑圧・迫害は見られなかった。信教の自由や良心の自由といった人権観念の存在と普及とが、アメリカにおいては少なからずその歯止めとして機能してきたと考えられるのである。このドイツとアメリカのユダヤ人に対する対応の歴史的相違から、私はアメリカにおける信教の自由の起源をどうしても探らなければならないと思うようになった。アメリカとドイツの信教の自由に対する意識の差異はそもそもどこにあるのか。その要因は何か。今後の研究の課題は、このような問題意識から、アメリカにおける信教の自由の起源とその法制化過程を解明した上で、それがドイツにおいてどのように受容され、あるいは拒絶されたのかを考察することである。そうすることによって、アメリカとドイツの信教の自由の法史的・法思想史的態様の差異、信教の自由に対するドイツの固有な見方、そしてこの固有性からナチズム期の組織的な人権侵害、すなわちユダヤ人や少数者に対する抑圧・迫害が不可避免的に生じたことを検証してみたいと思う。

注

(1)以下の「ニュルンベルク法」の条文翻訳にあたっては、*Die Nürnberger Gesetze vom 15. September 1935 und das Ehegesundheitsgesetz vom 18. Oktober 1935*, R. Behrer(Hrsg.), Leipzig, 1938, S. 5-6, S. 23-25, S. 33-36.

(2) 「ニュルンベルク法」の施行令、注解についてはEbenda, S5-53.

(3)シェークスピア、中野好夫訳『ヴェニスの商人』、岩波文庫、1973年。

(4) 山下肇『ドイツ・ユダヤ精神史』、講談社学術文庫、1995年、259頁。

(5) ナチスの党綱領については、*Der Nationalsozialismus Dokumente 1933-1945*, W. Hofer(Hrsg.), Frankfurt a. M., 1957 (教仁郷繁訳『ナチス・ドキュメント』、ペリカン社、1972年) に詳しい。

(6) ヒトラー『わが闘争』については、邦訳書がいくつか出ているが、ここではヒトラー、平野一郎・将積茂訳『わが闘争』(上)(下)、角川文庫、2002年、2003年参照。

(7) 高田敏・初宿正典編訳『ドイツ憲法集』、2001年、153-172頁

(8) 研究書ではないが、以下の文献はこのあたりの事情を具体的に知ることができる。ウォルター・ラカー編、井上茂子・木畑和子・芝健介・長田浩影・永岑三千雄・原田一美・望田幸男訳『ホロコースト大辞典』、柏書房、2003年。

(9) 以下は研究期間内に公表した成果の一部である。佐野誠「マックス・ヴェーバーとカール・シュミットの思想史的差異 ——特にユダヤ人観と人権をめぐる」、『比較法史研究』(比較法史学会編、未来社)、13号、244-255頁。

(10) G. W. F. ヘーゲル、伴博訳『キリスト教の精神とその運命』、平凡社、1997年、56頁、62頁。

(11) Schmitt, C., *Glossarium. Aufzeichnungen der Jahre 1947-1951*, E. F. v. Medem(Hrsg.), Berlin, 1991, S. 113.

(12) Schmitt, C., Nationalsozialistisches Rechtsdenken, in: *Deutsches Recht*, 4. Jg., Nr. 10, 1934, S. 227. (佐野誠訳「ナチズムの法思想」、古賀敬太・佐野誠編『カール・シュミット時事論文集』(以下、『時事論文集』)、風行社、2000年、221頁)。

(13) 以下では Jellinek, G., *Die Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte*, 3. Aufl., München/Leipzig, 1919. (初宿正典編訳『人権宣言論争』、みすず書房、1995年) を利用。

- (14) Weber, M., Die protestantische Ethik und der "Geist" des Kapitalismus, in: *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, Bd. 21, 1905, S. 43.
- (15) Weber, M., *Wirtschaft und Gesellschaft*, 5. Aufl., 1976, S. 725 (世良晃志郎訳『支配の社会学Ⅱ』、創文社、1962年、655頁)。
- (16) Schmitt, C., *Verfassungslehre* (以下 VL), 7. Aufl., Berlin, 1989, S. 157f. (阿部照哉・村上義弘訳『憲法論』、みすず書房、1974年、188頁以下)。
- (17) Baumgarten, E., *Max Weber: Werk und Person*, Tübingen, 1964, S. 429.
- (18) VL, S. 227. (前掲訳書、264頁)。
- (19) 初宿、前掲訳書、198頁。
- (20) Schmitt, C., Die Verfassung der Freiheit, in: *Deutsche Juristen-Zeitung*, 40. Jg., Heft 19, Sp. 1133-1135. (竹島博之訳「自由の憲法」、『時事論文集』277—278頁)。
- (21) *Karl Marx Friedrich Engels Gesamtausgabe*, Bd. 1/2, Berlin, 1982, S. 162.
- (22) 今野元『マックス・ヴェーバーとポーランド問題』、東京大学出版会、2003年、85頁以下。
- (23) 佐野誠『ヴェーバーとナチズムの間』、名古屋大学出版会、1993年、301頁。