

# 職 業 の エ ー ト ス

—ベールフとしての政治について—

川 瀬 謙 一 郎

## 1

今日、教育界で論争の焦点となっているもののうちに、職業教育と道徳教育との二つの問題がある。これらは、いずれも、それ自体として考えるべき重要な問題であることはいうまでもない。しかし、職業と道徳が相接触するところには、職業倫理の問題がみいだされる。これについて考えてみることもまた重要といわなければならない。このことは道徳あるいは倫理のがわからず、職業のがわからず、意義あることである。

道徳教育においては、道徳・倫理をどのようなものとして考えるかは根本的な問題であろう。しかし、これまでは、倫理の厳粛さばかりを強調して、その日常性を閑却するという傾向が強かったことは否定できない事実である。しかし倫理は特別な場合だけのものでなく、日常のなかにはたらくべきものである。日常に属することのうちには、職業生活がかなりの部分を占めている。したがって、職業倫理にふれずに倫理を考えるなら、およそ無意味なことになってしまうであろう。

他方職業教育については、一般に職業を客観的に考察する方法がとられているが、このことはたしかに当然である。たとえば職業の選択について、今日行われている適性検査や職業指導などは大きな効果を示すことができるであろう。しかし、それだけで問題が終るものでないこともまた当然である。科学的・客観的な方法によって見いだされるものは、統計的一般性の法則であり、個々の場合についてすべてを解決できるわけではない。そこで選択についても合理化しきれない困難な問題、さらに選択したのちに生じてくる予期できない事態にいかに対処するか、これをいかに克服

するかという問題がこのころであろう。この場合、個人はむしろ科学的客観的方法の提供するところを可能なかぎり利用すべきであるが、最後に決断をくださものは、やはり主体的な職業観である。すなわち職業教育においても職業倫理は無視できない問題である。

このように考えてくると、職業倫理の問題は、倫理と職業とを形式的にむすびつけ、個々の徳目を職業生活のうちに適用することにはではなく、むしろ、職業と倫理との内的な結合、すなわち職業生活じたいの倫理的意義を問うことにある、ということができらるであろう。この点に関して、われわれは、召命 *Beruf, calling* という観念につきあたる。

ベルーフということばは、いうまでもなくルターによって職業とはじめて結びつけられたものである。それは、人が神によってこの世の職業の中に召されていること、すなわち、地上における職業生活がそのまま神の意志にしたがうただ一つの道であることを意味している。むしろこれは宗教的表現であり、ルターの深い信仰に根拠をもつことである。けれどもわれわれのここでの問題からは、これをさらに一般的なかたちにかえてみる必要があるであろう。すなわち、倫理的なことばでいえば、職業とは価値のよびかけに応じる道であることになる。しかし、こう言いきることは、けっして自明なこと、かんたんなことではあるまい。

職業とはまず衣食のみちとして事物 *Sache* に関することである。人は生きるために職業につかなければならないし、またこの職業において種々のザッヘを処理しなければならない。ザッヘを支配しているものは因果の理法である。ザッヘの世界、現実の世界に生きるものとしての人間は、因果の理法に則して、最良の効果をめざして多くの目的や手段を考量してゆく目的合理的 *zweckrational* <sup>(1)</sup> な態度を必要とする。ところで因果関係のうちでは一つの目的は次の目的への手段であり、手段は以前の段階での目的であるから、目的と手段とは相互に転換して系列をなすものであり、目的といい手段といっても、それはただ相対的なものにすぎない。したがって効果もまた相対的な効果にすぎない。職業生活とは、この意味では、相対

的なザッへを目的として生きることなのである。

しかし、価値のよびかけは、本質的には絶対的なものである。それはいかなる条件付留保をも許さず端的に迫ってくるものである。価値のよびかけは、人間に信念にもとづいて首尾一貫して生きること、すなわち価値合理的 <sup>(2)</sup>wertrational に生きingことを要求する。一貫的に生きること、それは本来の自己として生きることである。いいかえれば、人はつねに本来的自己となることを要求されているのである。

職業をベルーフとすることは、相対的目的と絶対的目的との相異った二つの要求にこたえることである。すくなくとも、こたえようとするのである。では、それはいかなるときに可能となるか。すなわち、ベルーフの成立はいかにして可能であるか、またいかにして人は職業のうちにおいて本来の自己をみいだすのか、これが職業倫理の根本によこたわる問題である。われわれはさしあたり、ウェーバーの『職業としての政治』<sup>(3)</sup>をてがかりとして、政治におけるベルーフの成立の可能性について考え、ベルーフ一般の問題への出発点としようと思う。

#### 註(1)及び(2)

目的合理的と価値合理的、あるいは目的合理性と価値合理性という概念は、ウェーバーの、行為の動機づけについての四つの類型 (*Grundriß der Sozialökonomik, III Abt. Wirtschaft und Gesellschaft. 3 Aufl. 1947. S.12*) からとって来たものである。しかし、これは、ウェーバーでは行為の動機の客観的了解についての理念型であるが、ここでは、主体的な、倫理的な意味について用いている。この点必ずしもウェーバーのいうままではない。また、感動的・情緒的 *affektuell od. emotional*, および伝統的 *traditional* の二つをはぶいたのも、これらが倫理的な見地からは意義がとぼしいことによるものである。

#### 註(3)

*Max Weber: Politik als Beruf.* 以下、引用のさい書名を省くが、ページは *Gesammelte Politische Schriften, 1920* による。

## 2

古くから、政治とは、本来公事に関するものであって、私事に、したがってまた糊口の資を得るためにあくせくする生業に関するものではないと

考えられてきた。すでにアリストテレスも、個人的なことに關するエーティケーと、ポリスのこと、公共のことに關するポリティケーとをわけている。およそ公共のことをはなれて政治は成立しない。政治家はこの意味で公共の事に献身するものであり、公共の世界に生きるものである。したがって、古くは、政治にたづさわるものは、君主・貴族・名望家などであり、その地位は光榮にかがやくものであった。むろん低い地位から身をおこして政治にたづさわるに至ったものも多数あるが、かれらも私事にあくせくするのでなく、一身の利害・安否をかえりみず公事に献身することを通じて、これらの名譽あるものの列に加わることを許されたのであった。政治家とは名譽ある身分だったのである。しかし、今日では、政治もまたひとつの職業となっている。合理化され、複雑化された現代社会における政治活動は、専門的な知識や技能を必要とする。また臨時的・副業的にではなく、專業として全力を集中することを必要とする。政治は単に名譽だけに関することではなく、生計の道ともなっている。

政治家となることは、今日ではひとつの職業につくことである。これは否定できない事実である。しかしこの事実のうちに倫理的意義をみいだすことができるであろうか。政治ははたしてベルフたり得るであろうか。政治に没頭することが、宗教的表現をかりていえば、神に対する奉仕であり、政治にたづさわるものは政治家たるべく神によって命じられ、この世に召されていると、なんの留保もなく断言できるであろうか。われわれはまずこの素朴な問を投げかけることから出発しよう。

政治を職業とするというとき、そこには二重の意味がふくまれる。ひとつは政治のために生きる *für die Politik leben* ことであり、他は政治によって生きる *von der Politik leben* ことである (S. 404 ff.)。この區別は、むろん、概念上のものであって絶對的な対立ではなく、じっさいにはたがいに交錯している。内面的にみれば、政治のために生きることは、とりもなおさず政治によって生きることである。ひとつの仕事に献身するものは、そこに生活の意義や価値をみいだし、生きるためのよりどころを

得るからである。しかし、職業という以上は経済的側面が重要であるが、この側面からみれば、上の区別は政治を継続的な収入の源とするかしないかの点にかかわることになる。そのとき、政治のために生き、政治によって生活しないことが可能であるのは、金権政治 **Plutokratie**、すなわち直接には政治活動に衣食の資を求める必要のない、経済的にも時間的にも余裕のあるものが支配する場合に限られることになる（むろん直接に政治を職としないですむことが、政治から何の利益もひきださない保証とはならず、じっさいはむしろ逆のことが多い）。しかし今日の政治はアマチュアのみの手で行われることは不可能であり、また民主主義の要求は、無産者も政治に参加することを当然としている。政治によって生きること、すなわち職業としての政治の経済的側面のもっている意義は、今日では以前にくらべてますます増大の道をたどっている。今日の政治は、それによって生活する職業的・専門的政治家を不可欠のものとしている。

むろん政治によって生活すること、それじたいを倫理的でないともみることとはできない。政治家も霞を食って生きるわけにはゆかないからである。政治によって食うことと、政治を食いものとすることは直ちに同一ではない。しかしこの区別ははたして絶対的に明白なものであろうか。あらゆる時間、あらゆる勢力を公事にささげることに対して生活の途が保証されることは当然であろう。しかし、政治といういとなみは、いかなる意味でも公共的なものであるということをはたして事実であろうか。

官吏もまた政治家とおなじく公事につかえるものである。しかし、官吏の場合には公と私との区別は、少くとも形式の上では明白である。全体の機構の一部として、明確に規定された職務権限のうちで、規則にしたがって行動し、個人的利害や党派心にとらわれず、無私の精神をもって職務遂行にあたるところに官吏の公共に対する義務がある (S. 415)。しかし、政治家にとっては、このように明確な公と私の別は成りたらず、したがって何が公事につかえることになるかを明確に定めることはできないであろう。およそ政治は個別的利害をはなれては成立しないものである。現実の

政治では公共の立場も、個別の立場から出発し、個別どうしの折衝を通じて形成されてゆくものである。あらゆる政治家が、おのおの公共の立場に立つと主張し、また自分でもそう確信しているにしても、じっさいにはいずれかの個別的な利害の上にたって、党派をつくり、相対立するほかはない。この事実は、単に政治家の政略だけによることではない。公共の立場とは、本来政治のイデーとしてめざされるものであるから、これに直接通じる道を一義的に決定できないものである。それは個別の立場をおのおの主張してゆくときに、しだいに見いだされるべきものといえよう。そのとき、個別性もまた公共性成立の契機として意義をもつ。「党派性・闘争・熱狂は政治家の本来 *Element des Politikers*」(S. 415) といえよう。しかし、個別はどこまでも公共性の契機であって公共性そのものではない。私的な党派性主張がただちに公共の立場に立つことにはならない。公共性を追求しながらも、そのためには党派的に対立闘争しなければならないという事情は、そのままに倫理的と考えることを許さないであろう。

また、政治は権力なしに行われるものではない。今日では、すべての権力は国家の手に統合されて、合法的なものとなっている (S. 339)。しかし、いかに合理化されようと、権力は権力であり、強制は強制である。政治家が、いかに高い理想を追求するとしても、その実現のためには、権力を手中におさめなければならない。政治活動の本質は「権力にあづかろうとする、または権力の配分を左右しようとする努力」(S. 339) にある。政治を職業とすることは、権力の争奪によって生活することである。このようなことに、はたして倫理的意義がみとめられるであろうか。

われわれは、ここまでに提出した疑問以外に、なおいくつかの問を発することができるであろう。しかし、このような問いかけは、まだ抽象的なものにすぎないともいえよう。それならば、われわれは、さらに政治活動がどのように行われるかについてもうすこし考えてみなければならない。

こんにち議会政治や政党については、さまざまな批判がなげかけられている。そこには多くの問題があるであろうが、とにかく現代の政治は議会

政治であり、政党政治であることは事実である。現代における職業政治家は、政党政治家なのである。とすれば、政党政治家とはいかなる人であろうか。われわれは、これをウェーバーのあげているコーカス・システム caucus system（政党地方委員会）の例をとって考えてみよう。

### 3

1877年のイギリスの総選挙の結果は、保守党に対する自由党の大勝におわった。成功の絶頂にあったディスレリは、グラッドストンの前に、急転して失脚の悲運に直面したのである。この勝利を事実上決定したのは、自由党首グラッドストンの手中ににぎられたコーカス・システムの活動であった。この組織は選挙権の民主化に応じて発達したもので、その活動は1868年のバーミンガムの地方選挙に始まる。コーカスとは、大衆を自党に獲得するために、あらゆる地方、あらゆる市区ごとにつくられた、常設の選挙活動の組織である。それは、有給の専従職員をやとい、組織的・継続的に党勢拡張のためにはたらき、資金を調達し、投票をあつめる院外の組織であった。このようなコーカス・システムの網がやがてイギリス全土にはりめぐらされ、党中央の指令によっていっせいに活動する巨大な組織に成長したが、これを掌握したことが、グラッドストンの成功をもたらしたのである。この歴史的事実のわれわれの考察にたいしてもつ意義は、このシステムが生れる以前の事情と比較してみると、いっそう明らかとなるであろう。

イギリスの議会政治の開始は、周知のように、1689年の名誉革命以来のことである。むろん議会政治以前に政治を職業とするものがなかったわけではない。近代において、国家生活のあらゆる分野での量・質の両面にわたっての発展にともなういちじるしい技術的進歩は、政治の分野における専門家を生みだした。財政・行政・司法・軍事等に職業的に従事する官僚群と、これを指導する大臣とは、その専門的・技術的能力の優越性によって、君主が伝統的な地方勢力を圧倒して中央集権国家を形成することを可

能としたのである。しかしこれらのものは、まだ政治をになう主体とはならなかったから、ここで問題とする政治家からは除外する。

市民勢力の興隆とともに、議会の勢力はしだいに増大し、議員が政治権力のにない手となったとき政党政治の時代が始まったが、その初期の政党は、本質的には議員の政党にすぎない。議員となるものは「教養と財産」とをそなえたジェントルマン、すなわち名望家である。したがって政党は「名望家のギルド *Honoratiorenzunft*」(S.432) であって、政策や候補者はすべて議員や名望家の会合によって決定されたのである。名望家は、直接政治活動に従事することによって生計をたてる必要のない、余裕ある人々であるから、その活動も、名誉職的・副業的に、選挙にさいして臨時的に行われるだけであった。すなわち政治はディレクタントたちにより行われるもので、経続的・組織的に行われる職業的活動とはならなかったのである。しかし1832年の選挙法改正 *Reform Bill* 以来、この牧歌的な状態に代って近代的政党組織があらわれることになった。コーカス・システムはここに生れたのであった。

議会制民主主義という条件のもとでは、選挙によって事を決することが根本となるから、政治家の活動も、民衆の支持を得て投票をあつめることなしには不可能なことである。しかも、選挙権が拡大されているとき、広い地域にわたって多数の民衆の要望・世論に耳をかたむけ、これにこたえることは、もはや個人的な努力だけでできるものでない。また、政党活動も単に選挙の時だけとかぎらず、つねに継続的に行われなければならない。ここに大衆動員を任務として、統一的指導のもとに活動する専門的・職業的な政党の機構が姿をあらわし、やがては党財政を支配し、政策を立案し、候補者を決定する実力をもつにいたった。議員個人の力はこの院外の組織によって弱められ、ついにはただ議会における票決権の単位でしかなくなってきた。政治はディレクタントから、職業政治家の手に入ったのである。

ウェーバーがしめしているコーカス・システムはもはや過去のものであ

るかもしれない。しかし機構 *Apparat* による政治の支配という本質は、今日いっそう強化されているのではないだろうか。政党活動の専従者としての職業政治家の数は、ますます増加してゆくのではないだろうか。専門的・職業的な「人的機構 *Menschenapparat*」(S.422) を通じて政治が運営されてゆくという事態は、それが何という名でよばれるか、またどの程度まで徹底されているかにかかわらず、ひろく現代の世界に通じることではあるまいか。今日の政治は、このような組織・機構なしには行われなない。それは合理化され、計画化された巨大なビジネスとなっている。与えられた目的に向って計画的・組織的に運営される機構であるという点では、今日の政党組織は経営機構、官僚機構と同じく、ビューロークラシーに属するものである。「魔術からの世界の解放 *Entzauberung der Welt*」がますます徹底されてゆく時代、目的に対する手段の効果を極限まで計算し合理化する技術的知性・目的合理性の支配する時代としての現代では、政治も例外となることはないのである。

政党組織は、アメリカで適確にも名づけられたように、一個の「マシン」(S.422) であり、目的実現のためにはきわめて有効なものである。それはマシンであるかぎり、ひとたび動きだせば精確に活動しつづけるにしても、しかしこれをコントロールするものが必要である。すなわち、機構は、その運動の目標と方向とを定めるものを、必要に応じて方向と速度を転換するものを、配置のきりかえを行うものを必要とする。いいかえれば、組織の合理化、ビューロークラシー化が進行すればするほど指導者のイニシアティブが重要なものとなってくる。機構の要求する画一性と規律とは、それに属する人々の自発性を制約し、指導者に盲従させる傾向、いわば精神的にプロレタリア化 (S.434) する傾向をもっている。そのとき、政治的指導者の地位はいよいよ強化される。このように考えるウェーバーの見解をとるならば、現代の政治家は政党指導者と政党機構の成員とであることになる。どちらも専門として政治にたづさわりの、政治のために、また、より根本的には政治によって生きる職業政治家である。しかしかれらの職

業の内実はいかなるものであろうか。

機構の内部に属するものについてまず考えてみよう。コーカスということばは、ギリシア語 *kaukos* (酒器) に由来するものといわれる。これはコーカスにおいて評議するさい、酒宴がつきものであったことによるものであろう。すなわち、政治にはつねに利害関係がともなっていることを物語るものである。むろんこのようないわゆる「待合政治」に類することは過去のものとなりつつあるということもできよう。しかしまた現代の政党政治のビジネス化現象のうちには、企業化の方向も見られるのである。そしてまた、いかなる場合にも組織への献身のうちに、自己の利害関心の合理化がしのびこむことがない、とはたして断言できるであろうか。むろん党のかかげる方針への共感や、指導者の人格に対する傾倒は強い熱情となるであろう。しかし熱情のはげしさは永続性を欠くことが多い。「熱狂的な革命のあとには伝統的な日常 *traditionalistischer Alltag* がやってくる」(S. 446)。平板な日常を左右するものは結局のところ利害であろう。あるいはまた、組織の規律への厳格な服従があるとしても、そのときに、いわゆる「組織と人間」の対立の問題がおこるのであろう。そのとき組織人と個人との二つの立場をつかいわけて、一貫性を失うか、あるいは、まったく主体性を失って機構の一歯車と化するかのどちらかとなる。このようなことはたして倫理的なことであろうか。

また指導者について考えよう。指導者は理想への情熱と識見とを、また信頼にあたいする人格の魅力とをもっていなければならない。けだし機構をにぎるためには、ペリクレスのような、よい意味でのデマゴグでなければならないからである。しかし機構からの支持は、成功、または成功の期待なしには成立しないが、また成功は同時に利益にむすびついている。いいかえれば、人的機構は利権・地位・官職などの燃料なしにはうごかない。また怨恨 *Resentiments* や偽善的自己合理化 *pseudoethisches Reichthaberei* の欲求をみたしてやり、あるいはイリュージョンを抱かせなければならない (S. 446)。このような手段によって人的な機構をはたら

かせることなしには、およそ権力闘争を行うことはできない。いわゆる政治的手腕なしには指導者となることができないのが現実である。このような点を考えるとき、およそ手を全然よごさずに政治を職業とすることはできないことになる。利害関係を地盤とし、権力を手段とするものが政治であるかぎりには、職業としての政治は倫理的とはいえないものであろう。

#### 4

政治の内実はその用いる手段に関して倫理に反するものをふくんでいる。しかし倫理的であるか、ないかということも、何を倫理と考えるかによってさだまる。この点については、ウェーバーのいうように、世界の倫理あるいは地上の倫理 *Ethik der Welt* (S.442) と無宇宙論的倫理あるいは没世界的倫理 *akosmische Ethik* (S.441) とを区別することができよう。ふつうに純粋な倫理と考えられているのは後者であり、その典型的なものは、たとえば福音書に示されている山上の教えである。山上の教えは、「悪しきものにてむかうな。人もし汝の右の頬をうたば、左をも向けよ。汝を訟えて下衣を取らんとする者には、上衣をも取らせよ」と命令する。「絶対的な愛の倫理」は、力を手段として用いることを無条件にこぼむものである。この絶対的無条件性のために、この要求は、あらゆる人に妥当するよびかけとして崇高さをそなえているのである。

しかし政治家の職務ははたしてこの要求を直ちに満足させることができるであろうか。政治家は合法的な国家権力によって課税し、強制し、秩序を維持しなければならない。犯罪に対しては力によって対抗し、これを取締らなければならない。政治とは、およそ権力によらなければ解決できない事柄にかかわるものだからである。同胞愛の要求にたいして、直ちにこたえ、これを生活のあらゆる場面に貫徹する聖者の絶対的無抵抗には、たしかに深く人の心を打ち、えりを正させるものがある。しかし聖者以外の人、すなわち心情の上ではとにかく、行為のすべてにこの立場をつらぬくことができない人間が軽々しく絶対的無抵抗を口にするならば、それは無

意味なものとなってしまふ。ことに政治家の場合それは屈従であり、無能の暴露でしかない。悪の力に対しては、どこまでも抗議し、力をもって抵抗することが政治家のとるべき道であり、もしそうしないときには、悪の横行をゆるすもの、したがって悪の力に手をかすものとなる帰結をまぬかれるものではない。愛の倫理の要求に無条件に従うことができない点で、政治は没世界的倫理の目からは反倫理的であり、悪魔的である。政治において、神の国と地上の国との緊張が明白なものとしてあらわれる。政治は、地上の国・相対の国におけるいとなみとして、単に没世界的倫理の見地だけで論じつくせない固有の性格をもっているのである。

山上の教えが絶対的無条件的に要求する倫理は神の国の倫理である。しかし神の国を地上においてまのあたり見ることはできない。神の国は、地上ではただ心情のうちに宿るものである。すなわち、徹底的な愛の規範のよびかけに対して、地上において無条件に応答しようとするものが「心情の倫理 *Gesinnungsethik*」である。いいかえれば、心情の倫理は、絶対的価値のよびかけに、心情の純粹さをもって応答しようとするところに成立するものである。したがってこの立場では、正しいと信じるところにしたがって行為するための努力がどこまでも要求されるが、結果は問題とはされず、ただ神にゆだねられるだけである (S. 441)。これは、まさしく、行為そのものに絶対的価値をみとめ、結果をとわないという「純粹に価値合理的」な格率にほかならない。心情の純粹さのもつ価値は、結果のいかんによってきずつけられるものでないとするのが心情倫理の立場であるが、これは当然のことであろう。なぜなら、心情の倫理は絶対的倫理・無条件的倫理であり、端的に絶対的目的を追求するものだからである。絶対的目的とは、いいかえれば絶対的結果である。絶対的結果にくらべるときには、行為のいかなる結果も相対的なものにすぎないから、無視してよいことになるのである。

心情倫理を政治の場でつらぬこうとするもののよい例は、急進的なサンディカリストであろう。かれは、自己の熱狂的な行動から、かえってその

意図に反して労働者階級の弾圧、反動勢力の増大という結果が生れることが明白だとしても、その確信をすてるものではない (S. 441)。かれの責任は、自他の、社会的不正に抗議する純粹な心情をかきたてることだけにあるのであって、心情が純粹であるかぎり、結果についての責任は行為者にあるのではないからである。それはむしろ他のものの不正に帰せられるべきなのである。しかし、そういきることができるためには、善い原因からは善い結果だけが、悪い原因からは悪い結果だけが生じると仮定しなければならない。神の国においてはむしろそれが可能であろう。しかし地上においては、事態はそれほどかんたんなものであろうか。

地上の国は因果の理法が支配する国土である。しかも人事に関するかぎり現実の原因結果の関係は、ただ一つの原因にただ一つの結果が対応するというような単純なものではなく、無数の原因、無数の結果が錯綜する複雑な諸系列である。そのうちから一つの結果を目的として行為する場合には、この目的達成にともなって、それ以外の結果が、しかも行為者の予期していなかった結果がうみだされてくる。心情倫理も、それがただ心情のうちだけに止まるかぎり、この因果の拘束をうけないから結果を無視することができるにしても、それが行為となってあらわれるかぎり、因果の関係に支配されないわけにはゆかない。心情の倫理もまた、地上に属するものである。それは、いわば神の国の倫理に対する地上からの応答の一つのしかたである。しかし心情の純粹さだけを絶対のものとし、これによって直ちに無条件に応答しようとすることは、身を地上におきながら、觀念の上ではこれをはなれているかのように思いこむ錯覚ではないであろうか。このことは目的による手段の神聖化の問題においてあきらかとなる。

絶対的目的の絶対的実現をめざす心情の倫理は、論理の上では、たしかに、心情の純粹さをそこなう手段をいっさい拒否するものである。しかし、目的と手段との明確な関係は、およそ相対的目的についてしか成立しないものであるから、絶対的目的のための絶対的な手段というものは明確に定めることができない。そこから、逆に、およそいかなる手段も絶対的な目

的のための手段とすることができる、いいかえれば絶対的目的のためには手段をえらばないという錯覚が生じることになる。心情倫理の立場では行為と結果の間、したがって行為と行為との間に一貫した関係をうちたてることのできないのである。このために、同胞愛の実現を要求し、平和をとくものが、現実の不正に耐えきれず、地上に平和を確立するための最後の戦いを主張するという矛盾が生れてくるのである (S. 443)。これらの錯覚はすべて、神の国と地上の国との、絶対的目的と相対的目的との断絶・緊張をみすごして、安易に同一視するところに生じるものにほかならない。

## 5

没世界的倫理、絶対的倫理の要求に対して、直接的・価値合理的にこたえようとする心情の倫理は、現実の因果の理法を無視する結果となって挫折せざるをえない。それならば、現実においては絶対的倫理は無意味なものとなり、政治はその固有の法則性 *Eigengesetzlichkeit* にしたがって単なる権力政治にとどまるべきものなのであろうか。しかし、そうではない。神の国の倫理の要求は、どこまでもこれに応答することをせまり、責を負わすものである。むろん、このよびかけに対する応答は、地上において行われる以外にはない。すなわち、現実の因果関係の制約の下において行われる以外はない。しかし、そのときには、よい目的の達成にも、多くの場合、倫理的には疑問のある手段、またこの目的にふさわしくない附随的な結果がともなうという事実直面しなければならない。

人間の行為から生じる結果が、現実の経過のうちで最初の意図とは別なものとなること、あるいはむしろ、まったく意図に反するものとなること、したがって行為の意義が現実の経過のうちでまったく異なったものになってしまうことは「一切の歴史の根本的事実」(S. 437)である。すでにわれわれが見たように、政治には権力・強制、さらには機構という手段がつきものである。地上に絶対的な平和と正義をもたらすためにさえも、政治家はこれらの「悪魔的」な手段と手を結ばなければならない。悪魔との契

約は、魂の救いを犠牲とする危険をともなっている。機構が必ずしも倫理的動機だけで動くものでないかぎり、これを用いるものは、この機構のい  
だく動機によって制約されないわけにはゆかない。絶対的倫理にこたえよ  
うとする内的要求が強ければ強いほど、行為の意図とその結果との矛盾、  
またその原因となっている手段の悪魔的な力はいっそう明らかに意識され  
るであろう。しかし、だからといって目をそむけることはできない。悪魔  
は自分を無視するものに対してもようしゃはしない。いいかえれば、因果  
の理法は、行為者自身の意図のいかんにかかわらず、結果をもたらし、行  
為者にこれを帰属させるのである。悪魔が目に入らぬものこそ、かえって  
そのとりことなるものである (S.448)。悪魔を克服する道は、これに正対  
し、<sup>(4)</sup>の能力と手口とを徹底的にみやぶること以外にはない。

(註4) *Wissenschaft als Beruf; Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, 2 Aufl., 1951, S. 593。以下 W. L. と略する。

地上において絶対的倫理のよびかけに応じる途は、このような現実を直  
視する地上の倫理以外のものではない。もとよりそれは、いかなるよい目  
的が危険な手段や悪い結果を神聖化するかという問題を解決することはで  
きない。しかしそれは、絶対的目的による手段の神聖化によって現実を観  
念の上でとびこえることかわりに、この現実のうちに身をおき、目的合  
理性の立場を徹底して、あらかじめ未来と目的とを予見し、それにいたる  
手段の系列をできるだけ吟味し、そして自己の行為の結果について予見で  
きるかぎり、これを他に転嫁せず、自己の責任として引き受けるものであ  
る。すなわちそれは責任の倫理 *Verantwortungsethik* (S.444) である。  
これは心情倫理が心情の純粹さに関して責任をとろうとするのに対して現  
実の事態、現実のザッへに関して責任をとるものである。この点はウェー  
バーが政治家の不可欠の資質をあげるときにも強調されている。

ウェーバーのあげる政治家の資質とは、情熱 *Leidenschaft*、責任感  
*Verantwortungsgefühl*、目測 *Augenmaß* の三つである (S.435)。情  
熱が行為のために必要なことは当然である。しかし、それは単に無内容な

昂奮ではなく、事物 Sache を対象とし、これに献身する即物性 Sachlichkeit である。また目測とは、人間に対して、また事物に対して、さらには自己自身に対して距離をとり、冷静卒直に現実をみきわめて、何が重大か、何が重大でないかの判定をあやまらない観察力のことである。いいかえれば、およそ何らかの目的をとげるために考えることのできるさまざまな道について、それぞれどのような方法・手段を必要とするか、またそこからどのような結果が生じるか、したがって目的達成のためには何を犠牲としなければならないかについて、あらゆる側面から検討する目的合理的な態度のことである。ウェーバーは、熱情と目測との結合において責任感が成立つというが、このような責任感がまさしく事物に関する責任感であることはいうまでもないであろう。責任倫理の立場は目的合理性のエートスをそなえることを要求するのである。

しかし、また、責任の倫理は、単に目的合理性の立場だけに止るものではない。純粹に目的合理的な行為のうちには、目的と手段とを考量することによって、逆に与えられた手段により到達可能な目的だけをえらぶという可能性もふくまれている。「現実

に即する」という名のもとに、じっさいは無方針な機会主義に墮するという危険もまた存在するのである。責任の倫理の立場は、このような現実適応とは異なるものである。それは地上の倫理である限り、現実の事態に即するものではあるが、しかもそのことを通じて、絶対的な倫理のよびかけにこたえる antworten ものである。あらゆる可能な結果について予測し、この予測にもとづいて手段をつくすのも、結果の重大さを意識することによって、このよびかけに対してもっとも充実したかたちで責任をとろうとするときに必要とされることなのである。熱情は、たしかに事物に対するものであるが、また同時にそれは、事物を通じての事物のさづけ手である神、またはダイモン Dämon に献身することである (S. 435)。価値合理性のエートスの意義はここにある。

このように考えてくると、責任倫理の立場においては、それがまさに「責任」の倫理であるかぎりにおいて、目的合理的な態度と価値合理的な

態度とは矛盾するものでないことが明らかとなるであろう。すなわち、一方では、およそ予測できるかぎりの結果にかぎるとしても、結果に対して責任をどこまでも引受けるとすれば、そのときすでにわれわれは、絶対的なもののよびごえにこたえていることになるであろう。絶対的価値にこたえる心情がそこには働いているのである。他方では、安んじて責任を負うるためには、当然つくすべき手段をつくしていなければならないのであるから、単なる価値合理性のエートスだけでなく、目的合理性のエートスが要求されることになる。

政治家の職務はこのような目的合理性のエートスと価値合理性のエートスを結合させることを、すくなくとも結合させようと努力することを必要とするものである。かれはそれぞれの信念にもとづいて政策をたて、その実現に向ってたたかうであろう。しかもその努力は、単に自己の権力欲の満足におぼれず、国民の生活に責任をおうことを必要とする。このために政治家は、目的合理的にあらゆる手段をつくさなくてはならない。しかしまた、あらゆる手段を考慮するといっても、これを行為にうつすときにはやはり自己の責任にもとづく決断が必要である。決断に際しては、とるべき可能な途はいくつかあるであろうが、彼はその一つを選ぶことにより他を断念しなければならないからである。

現代はさまざまの価値観が対立し相争っている時代である。この「対立する神々」の間であって一つの神をえらぶときには、他の神々の怒りを買うこととなる (W.L., S.588)。責任をもって決断するにはこの結果にたえ、それを自分のものとしてひきうける価値合理的な信念を必要とするのである。目的合理性に徹するとき、そこに価値合理性が姿を現わすのである。しかしまた、この決断をなしとげることによって、かれは自己をみちびいているダイモンに出会うであろう。それと同時にかれはこのダイモンに従うものとしての自己自身に直面するであろう。ダイモンが何であるか、また自己が何であるかは、このザッへを通じて、手段をつくし、決断するとき明白となる (W.L., 597)。

ルターはウォルムスの国会で、カール5世の審問をうけ、ついに自説をひるがえしえないと答えたとき、「わたくしはこうするほかはない、わたくしはここにたつ *Ich kann nicht anders, hier stehe ich*」とってことばをむすんだが、ここに至るまでには、あらゆる思慮や手段をつくしたであろう。しかもかれは自己の信仰に誠実であろうとする意志をつらぬき、神の前に一切の責任を自己のものとして引き受けたのである。このような決断において、相対的有限的な立場が、絶対者のよびかけへの応答として絶対的意義をもつ。これはまさに価値合理性のエートスと目的合理性のエートスとの結合の典型的な場合である。<sup>(5)</sup> 政治家が、ルターの場合のようにあらゆる手段をつくし、しかも信念にもとづいて決断をくだすとき、かれの職業は同時にベルーフとしての意義をもちうるのである。そしてまた、このザッへに献身することが、本来的自己をみいだす途ともなるのである。

(註5)

ウェーバーはここに心情倫理と責任倫理との結合を見ているのであるが、しかしおよそ充実した意味で全責任をとることが可能であるときは自己がもっとも尊いと考えているもののよびかけにこたえていると信じると同時に、この具体的な条件のもとで許されているあらゆる手段をつくしたということができるときであるから、むしろ価値合理性と目的合理性との結合というべきであろう。

ウェーバーは、政治家のベルーフの成立根拠を、もっぱら最高指導者において考えている。しかし、職業政治家とよばれるものは、かならずしも指導者だけに限られない。政治組織に内属するものもまた政治を職業とするものである。ウェーバーはこの組織が機構であることを強調し、そこに内属するものは精神的にプロレタリア化しているという理由で、かれらの行動や生活の倫理性をほとんど問題とはしていない。しかしこれは一面的な見方というべきであろう。政治家であることの内面的問題性がもっとも明らかにあらわれるのは指導者の場合であることはたしかに当然といえよう。しかし、機構に属しているものも、それぞれ相応の権限をあたえられている。しかも、現代においていかに機構の支配力が強化されているとい

っても、ものごとは、とくに政治的な行動は、機構の自動的な働きだけで一義的に決定されつくすものではない。合理的な予測がうらぎられる場合も数多い。したがって指導者以外のものも、やはり自己の権限内のことについては責任をとらなければならない。かれらの場合にも、行動や生活が倫理性をそなえるためには、やはり価値合理性のエートスと目的合理性のエートスを結合することが必要なのであり、指導者との相違は程度の問題にすぎない。<sup>(6)</sup>

(註6)

ウェーバーもまた最高指導者以外の職業政治家の行動や生活の倫理性を問題としなければならないことは、つぎの点からも明らかである。かれは政治家として立つのに必要な三つの資質を論じるに先立って、政治が、これにたづさわるものにどのような内面的よろこびを与えるかと問い、これに対し、権力感 *Machtgefühl* であると答えている。このさい、かれは、権力感をあじわうことは、「正式には目だたない地位」*die formell bescheidenen Stellungen* にあるものもまた同様であるといっている。

この論文では、以上のように職業としての政治の倫理性を問題としてきた。これは、政治が権力を不可避の手段としているために、その倫理性について疑惑をもたれやすいからである。しかし、職業としての政治が倫理性をそなえるために、いいかえれば、政治がベルーフとして成立するために必要とされる二つの契機、すなわち目的合理性と価値合理性とは、その他の職業においても必要なものであろう。ことにウェーバーが問題としている学問研究、および産業活動についても成立するであろう。職業倫理の問題を論じるためには、本来はこのような方面についても十分に検討してみなければならないのであるが、この点については次の機会にゆずらなければならない。

(本学非常勤助手)