

012

令和7（2025）年度

熊本大学法学部

後期日程入学試験問題

小論文（その2）

試験時間 120分

ページ・・・1～6

注意事項

- 1 試験開始の合図があるまで、この小冊子は開かないこと。
- 2 試験開始後、問題用紙、解答用紙、下書用紙が揃っているかを確認すること。
- 3 解答用紙すべてに受験番号を記入し、氏名は記入しないこと。
- 4 解答は必ず解答用紙の指定された箇所に記入すること。
- 5 配布された解答用紙は持ち出さないこと。
- 6 試験終了後、問題用紙および下書用紙は持ち帰ること。

【問題】

次頁からの文章を読んで、以下の〔問一〕と〔問二〕に解答しなさい。

〔問一〕

次頁からの文章の内容を八〇〇字以内で要約しなさい。

〔問二〕

次頁からの文章の内容を踏まえて、政治権力に対していかに向き合うべきかについて、具体例を挙げつつ、あなたの意見を八〇〇字以内で論じなさい。

【出典】

佐々木毅『政治の精神』（岩波書店、二〇〇九年）八九～一〇三頁。なお、原典の一部を改変した。

同感の理論

アダム・スミスの「道徳感情論」には権力や富の追求へと人々を駆り立てる人間的な感情についての興味深い考察が多数含まれている。これもやや長くなるが、次の一文はその一例である。

人類が、われわれの悲哀にたいしてよりも歓喜にたいして、全面的に同感する気持をもっているために、われわれは自分の富裕をみせびらかし、貧困を隠すのである。……人類の諸感情にたいするこの顧慮から、われわれは富裕を求め貧困を避けるのである。すなわち、この世のすべての苦勞と騒ぎは、なにを目的とするのか。食欲と野心の、富、権力および優越の追求の、目標はなんであるのか、それは、自然の諸必要をみたすためであるか。もつともつまらぬ労働者の賃金でさえ、それをみたすことができる。……それでは、人びとのさまざまな身分のすべてにわたっておこなわれている競争は、どこから生じるのであるか。そして、自分たちの状態の改善とわれわれがよぶ人生の大目的によって、意図する諸利益はなんであるか。観察されること、注目されること、同感と好意と明確な是認とをもつて注目されることが、われわれがそれからひきだすことを意図しうる、利点のすべてである。安樂または喜びではなく虚栄が、われわれの関心をひくのである。ところが、虚栄はつねに、自分が注目および明確な是認の対象であることについての、われわれの信念にもとづく。富裕な人がかれの財産について誇るのは、その財産が自然に、世間の注目をかれにむけさせること、そして、かれの境遇の有利さがそのように容易にかれをかきたてるすべての快適な情動について、人類がかれについていこうという気持をもっていることを、かれが感じているからである。……身分と地位がある人は、世間全体から見守られる。あらゆる人がかれを見ることを渴望し、かれのおかれた境遇が当然にかれのなかにふきこむ、あの歓喜と勝ち誇りとを、少なくとも同感によつて、心にえがくことを渴望する。かれの諸行為は、公共的な配慮の対象である。……

地位ある人びとの状態を、想像力がそれをえがきがちな欺瞞的な姿において、われわれが考察するとき、それはほとんど、完全に幸福な状態というものについての抽象的観念であるように思われる。それはまさに、目ざめているときの夢と怠惰な歡樂のすべてにおいて、われわれが自分たちにたいして、われわれのあらゆる欲望の究極目的として、何度も輪郭をえがいた状態なのである。だからわれわれは、その状態にある人びとの満足にたいして、ある特殊な同感を感じる。(「道徳感情論」上巻、二二八―二三三頁)

権力とい
う甘い蜜

スミスは同感が社会関係の根底にあるという理論によつて社会秩序の原理、いわゆる権威の原理の源泉を説明したが、同時にこうした地位からの転落はそれに同感を感じてきた多くの人々にとつても「耐えがたいもの」であるに止まらず、当人やり場のない精神的な虚脱状態に陥らせる。公共の感嘆の対象になることに慣れてしまった人にとつて他の快樂は何の意味も持たない。野心は実に根深く、これに慣れてしまった人は過去の榮光を物語る以外に楽しみがなくなる。スミスの助言に曰く、「あのようにならずかな人だけがそこから帰ってくるべきであったその場所に、けつしてはいつてはならない。すなわち、野心の領域に、けつしてはならないのだ」と。

われわれはここで野心の領域に入ってしまった人々を考察している。彼らにとつて、スミスが語るように、権力は甘い蜜のような魅力を持っている。大した地位にない政治家であっても、自分が多くの人間をコントロールしているという実感、権力に与っているという実感、歴史の運命の一コマに参画しているという感情は、高揚した気分を政治家にもたらす。ウェーバーはこれを権力感情(Machtgefühl)と呼んだが、この権力感情はそれ自身が高揚感を与え、政治家冥利を味わう機会を与えてくれるという意味で、それを失うことは政治家に深刻な虚脱感をもた

らずに違いない。

しかし同時に先にも述べたように、こうした権力感情に身を委ねることは、何の権力感情の一人歩きのために権力を行使するのかという目的意識の希薄化、権力感情の自己目的化という可能性を内包している。権力追求は政治家に常につきまとう現象であるが、それが達成されるべき本来の任務から遊離して、個人的な「自己陶醉の対象」になる時に問題が発生する。権力感情の満足と任務の達成とがバランスのとれた形で行われることが望ましいのであるが、前者のみが肥大することによって政治本来の精神に対する冒瀆が始まる。「権力の享受のために権力を追求する」という権力感情の一人歩きが始まる。これは権力を個人的満足のために追求することであり、早晩、不適切な権力の行使やその濫用が始まるのは目に見えている。かくしてそれは、政治家の腐敗・墮落を意味する。

東西を問わず、古来から政治学は権力の自己目的化の危うさに対して常に警告を発して来たが、さながら政治家の業のようにこの克服は至難の業であった。「論語」の衛靈公篇に次のような一節がある。

顔淵、邦を為めんことを問う。子曰わく、夏の時を行ない、殷の輅に乗り、周の冕を服し、樂は則ち韶舞し、鄭声を放ちて佞人を遠ざけよ。鄭声は淫に、佞人は殆うし。

(顔淵が国の治めかたをおたずねした。先生はいわれた、「夏の曆を使い、殷の輅の車に乗り、周の冕の冠をつける。音楽は〔舜の〕韶の舞いだ。鄭の音曲をやめて口上手なものを退ける。鄭の音曲は淫らだし、口上手なものは危険だから」)(「論語」三〇九—三二〇頁)

ここで警戒すべきとされているのが鄭声と佞人であるが、このうち、佞人は追従をこととする人間である。追従は権力者を讃え褒め上げ、その自己満足の感情を巧みに掻き立てる。現実との関係で権力者の位置を率直に述べるのではなく、その存在の素晴らしさを言い繕うことによつて、権力を個人的な「自己陶醉」の対象とすることを加速させる。権力者にとって追従の扱いは難問の一つであった。「君主論」の系譜にはこの問題が必ず登場してくる。

君主が非常に思慮深いあるいは秀れた人選をしない限り、容易に免れ難いある過失について論じないわけにはゆかない。それは宮廷に満ちている追従者たちのことである。それというのも人間は自分の事柄に関しては極めて評価が甘く、容易に欺かれるものであつてこの禍から身を守るのには難しいからである。そしてそれを避けようとすると軽蔑される危険性がある。何故ならば、追従から身を守る唯一の方法は、他人が真実を自分に向かつて述べたとしても感情を損なわないことを人々に理解させることであるが、しかし誰でもが真実を述べる事が許されることになると、君主に対する尊敬が失われることになるからである。(「君主論」第三章、一八二頁)

人間が自分の評価に対して甘いという人間の根本的な性向につけ込むこと、しかも、権力を追求する人間は常に自らを高く評価することに無類の権力感情を感じるという

こと、その意味では追従は政治における「安定ビジネス」の代表格と言える。さればと云つて、マキアヴェッリが言うように、全員が好き勝手に批評・批判することを許すならば、権力の尊厳が維持できなくなるといふ問題が出てくる。

問題は権力の腐敗・墮落を防ぐために助言者をどのように扱つかということである。マキアヴェッリはこの二つの危険を回避するための工夫を展開しているが、結論的に言えば、「自ら賢明でない君主は良い助言を得ることができない」ということに帰結する。つまり、助言者の管理運営するのは権力者であり、それが効果的にできるためには本人が賢明であることが必要で、それなしにはどんなに素晴らしい助言も「猫に小判」に等しいからである。ここに見ら

れる権力者と追従者、助言者とのある種の循環的・相互依存的関係は、権力者の墮落の可能性が極めて根深いことを示唆している。アクトン卿の「権力は墮落する。絶対権力は絶対的に墮落する」という寸言を裏づける、根深いメカニズムを垣間見る思いがする。

スミスは人間が地位や富を求める原因として虚栄心の重要性を指摘したが、権力を虚栄心と「自己陶醉」の対象にするということは虚栄心の問題と深くつながっている。これ

は政治家の内面に巣食う「あまりに人間的な敵」であるとウェーバーは述べ、それとの不調の闘いこそが政治家の成否を決めるとまで断言した。

言うまでもなく、虚栄心は自己満足への固執を特徴とし、他の課題や任務を疎かにするか、あるいは軽視する可能性を秘めている。それは権力を実現されるべき目的との関係であくまでも手段として冷静に取り扱うことを妨害する一大要因である。それは自分を客体化することを妨げる要因であり、自己満足を優先させる誘因である。虚栄心は自らの権力を目立たせること自体に関心を向けさせ、権力の抑制的で目的合理的な行使を妨害する。裏から言えば、自らの行動の結果に対する責任を度外視することにつながる。ウェーバーは次のように指摘した。

アマゴグの態度は本筋に即していないから、本物の権力の代わりに権力の派手な外観を求め、またその態度が無責任だから、内容的な目的をなにか一つ持たず、ただ権力のために権力を享受することになりやすい。権力は一切の政治の不可避的な手段であり、従ってまた、一切の政治の原動力であるが、というよりむしろ、権力がまさにそういうものであるからこそ、権力を笠に着た成り上がり者の大言壮語や、権力に溺れたナルシズム、ようするに純粋な権力崇拜ほど、政治の力を墮落させ歪めるものはない。単なる「権力政治家」——こういう人間を、祭り上げる儀式がドイツでも熱心に営まれている——の活動は派手かも知れないが、実際には空虚で無意味なものに終わってしまう。その点で「権力政治」の批判者の言うところは完全に正しい。こうした「権力政治的」心情の典型的な持ち主が突然精神的に崩れてしまった実例を見るにつけ、われわれは彼らの思い上がった、しかし空虚なジェスチュアの背後に、どんな精神的な弱さと脆さが隠されていたかを体験できた。彼らの空虚なジェスチュアは、人間の行為の意味に対する、いとも貧しく、いとも皮相な尊大さ——一切の行為、わけても政治行為を現にその中に巻き込んでいる悲劇性について、なに一つ知るところのない尊大さ——の産物である。（『職業としての政治』八〇—八二頁）

このウェーバーの厳しい弾劾は、権力政治の理念に迷い込んだ第一次世界大戦前ドイツ政治への批判 後のドイツ政治の現状に対する批判である。それはドイツ革命——彼によれば、「革命」という誇らしげな名前で飾り立てられた乱痴気騒ぎ」であった——に對する批判であったとともに、ドイツの国際関係に有害無益なセンセーションを巻き起こしたカイザー、ヴィルヘルム二世の政治的パフォーマンスに対する批判でもあった。この問題はカイザーの意見の相次ぐ公表——クリュトガー電報、「黄禍」論発言、ダマスカスやタンジールなどでの演説など——がドイツ外交にどのようなダメージをもたらしたかに関わる。政治家は失敗した場合は交代すれば済むが、君主の場合にはそういうわけにはいかず、国際関係は名誉と自尊心の張り合いになって動きのとれない状態が生ずることになった。「国民は日陰の君主を望まない」などといった「おっしゃべり」が流通し、君主の人格を公の舞台における政争から遠ざけるどころか、君主をそれに深入りさせる結果が発生した。

これは君主制に伴う固有の問題であり、君主制にはそうした余地を許す面がある。しかしそれは君主制を危険に陥れる格好の理由にもなる（逆に、国家非常の際に、君主の人格を効果的に投入する機会を予めなくしてしまうことになる）。ウェーバーによれば、君主を政争から遠ざけるためには、十分な見識と経験をもった政治家が君主の発言の公表をコントロールする必

要があるが、官僚精神にすっかり侵されたドイツの政治家たちは無責任にも事態を放置し、それに対する責任意識を全く示さなかった。これの防止策は責任感のある政治家による君主の発言とその公表のコントロールに尽きるが、それは虚栄心の暴走を政治システムによって処理することを意味した(「歳月を経た政治の叡智と経験の産物」)。政党政治は虚栄心の暴走から最も解放されたシステムということもできよう。それというのも、それは虚栄心と嫉妬との慢性的なせめぎ合いを内部に構造化した仕組みであるからである。

政治と倫理の問題は、権力感情や虚栄心、更には政治における理念の取り扱いと心情倫理と密接に関係している。これらはいずれも政治家が自らを対象化すること、自分に責任倫理

対して距離をとることが十分でない問題領域に深く関わっている。政治と倫理とをめぐる議論として最も有名なものが、ウェーバーの心情倫理(Gesinnungsethik)と責任倫理(Verantwortungsethik)という問題提起である。心情倫理とは例えば、社会秩序の不正に対する抗議の炎を絶えず新しく燃え上がらせることに責任を感じている。つまり、心情の証としての行為をすることを目的にしているのである。それがどのような結果を社会的にもたらすかといったことは考察の埒外である。これに対して、責任倫理は人間は自らの行為について予見可能な形でその結果に責任を負うべきだとの立場である。

心情倫理がひたすら人間の魂の救いや純粋さの実現を個人的に希求している限り、何も問題は起こらないが(道德に危険な手段は用いることを一切拒否し、彼らの王国は「この世のものにあらず」と考えている限り)、自らの主張する心情を体現した行為の社会的な実現を政治や権力を通して求めるようになる時、深刻な問題が発生するという。心情倫理が一旦行為の結果に踏み込むことになる、それが思わしくなければ、それは「他の人間」の悪意や愚かさの原因があると考えがちである。そのため、自らを予め無罪放免とした上で、そのよい目的を実現するために道徳的にかがわしい手段に手を染めることになる。政治が権力や暴力とつながっている以上、ここに「悪魔の力と契約を結ぶ」状態が発生する。ところが自らの判断に対する倫理的確信のため、権力を行使することに對する責任意識が成立しないという死角が発生する。それは自らが何を行っているかに対する自己認識の甘さ、ナイーヴさを助長することにつながる(「自分の負っている責任を本当に感ぜずロマンチックな感動に酔いしれた法螺吹き」とウェーバーは言う)。「心情倫理家が突然千年王国的預言者」に早変わりするといった具合である。そこで持ち出されるのが、目的は手段を正当化するという論理であるが、どのような目的がどのような手段を正当化できるかを倫理的に決定することは不可能である、と。

心情倫理が行為の結果に踏み込んだ場合に直面するのは、この世の倫理的非合理性
現実に耐
であり、彼らはこれに耐えられないのである。そのため、彼らは「善からは善のみ
えること
が生まれ、悪からは悪のみが生まれる」といった教説に現を抜かし、「政治のイロ

ハもわかまえない未熟児」に甘んじている。それは彼らの内面的な崩壊につながり、あるいはその掲げる目的への信頼感の失墜で終わる可能性がある。しかし、およそ全ての大宗教はまさにこの世の倫理的非合理性の認識に立脚しており、それとの思想的格闘こそが宗教史を彩ってきた。その過程で権力と暴力の問題に直面して、政治に関する独特な倫理問題を繰り返し取り上げてきた。

責任倫理とはこの倫理的非合理性を可能な限り与件として見据えつつ、自らの行動の結果に對して責任を負うことに他ならない。「修煉によって生の現実を直視する目をもつこと、生の現実に耐え、これに内面的に打ち勝つ能力をもつこと」、これが権力を行使する人間にとつて欠かせない条件とされる。しかし、ウェーバーによれば、心情倫理と責任倫理の絶対的な対立が望ましいのではなく、この二つが相俟って政治を天職とする人間が成立するということである。結果の予見性ばかりしか考えない政治家の限界とでもいうべきものがそれによって示唆されている。

倫理化された権力感情の危険性

ウェーバーのこの所説の意図は心情倫理そのものを否定することにあったのではなく、その単純な政治化現象に対する警告を意味していた。権力感情をめぐる問題群が権力の自己目的化とその享受についての自己満足に関するものであったとすれば、心情倫理の問題は倫理化された権力感情の持つ危険性と落し穴を警告したものである。この種の権力感情は権力者の虚栄心以上に際限なく権力との距離感を失わせる危険性を秘めていたからである。ウェーバーはボルシェヴィズムに代表される革命的社会主義が、旧制度の権力政治家を、自分と同じ手段を用いたからといって「倫理的に」非難するのは——その目的に対する拒否がどんなに正当なものであっても——「滑稽きわまる話」とこき下ろした。

彼の議論はキリスト教的伝統における権力と道德との厳しい緊張関係を前提にしている。キリスト教には、この世を罪とそれに対する矯正の場と考える一方で、神を中心としたキリスト教徒の理想の共同体としての「神の国」を想定する二元論的な発想がある。これはこの世を倫理的非合理性の支配する領域と考え、「神の国」をこの世のものにあらずとする立場であった。これに対して、千年王国論は地上に「神の国」が実現可能だとしてこの二元論を否定しようとした系譜であった。この系譜は社会的な動揺の時代に顔をもたげ、社会革命運動として噴出した。ウェーバーの目にはドイツの現状は、まさしく千年王国論の新バージョンの登場のよう映ったに違いない。その意味で彼の議論はそれまでの伝統的世界に居を置いた議論であった。

倫理的ニヒリズムへ

権力国家思想に取り付かれたドイツにおいてであった。カント主義に代表される倫理的厳格主義と国家統一さえままならぬ中で肥大した国家理性論とのせめぎ合いは、マイネッケの国家理性論にみられるように、ドイツ思想に独特の刻印を残した。一言で言えば、この二つのバランスをとるのに四苦八苦したのであった。ニーチェは国家を「組織された非道德性」と呼び、道德化された政治権力の欺瞞性を徹底的に暴いた。こうした非道德性の指摘もインバランス現象の一つと考えられる。勿論、国家の道德性を擁護する議論も数多く見られたが、これは第一次世界大戦とともにその使命を終えた。その後登場するのはキリスト教世界との断絶を標榜する倫理的ニヒリズムの潮流であり、これが政治権力論の性格に大きな影響を与えることになった。倫理的ニヒリズムによって権力と倫理との緊張感そのものが失われ、どのような権力行使であれ、それを制約する思想的基盤は武装解除された。かくして、この世のさまざまな非合理性に対する反乱が始まり、まさに権力の容赦のない行使によって「新しい現実」の製造を企てることになった。権力に対するシニシズムは無法者による破廉恥な権力行使へと姿を変えた。そのことは全体主義体制に如実に反映している。それは「修練によって生の現実を直視する目をもつこと、生の現実に対する目をもつこと、生の現実に対する目をもつこと」を拒否したところから始まったともいえよう。

自己欺瞞の世界

これに対して、アングロサクソン世界では権力と法・人道主義とのバランスを巧みにとろうとする自然の傾向が目につく。これはこれらの国々の掲げる旗印のイデオロギー性に明らかであり、自らの掲げる価値の権力志向性といったものに対する限界意識の乏しさなど、未だにその傾向は続いている(見境なく体制の輸出を図ることなど)。ドイツの知識人はそうした態度の偽善性や自己欺瞞性を繰り返し批判してきた。しかし、偽善性類の歴史的体験を通して明らかになったことは、「修練によって生の現実を直視する目をもつこと」といったウェーバーの言葉の存在感である。倫理的ニヒリズムも自己欺瞞性もその先には落し穴が待ち構えている。