

マックス・ウェーバーにおける「学問」と「政治」

柴田育子

序 「職業としての学問」の位置づけ

(a) 教壇での予言は、教室の中ではありのままの知的誠実さ以外の徳は通用しないのだということを解している。しかし、知的誠実さ以外の徳はわれわれに命じる。今日、新しい予言者や救世主を待ちこがれている多くの人々のすべてにとって、事情はちようどイザヤ書に記録されている捕囚時代のエドムの番兵のあの美しい歌におけると同じであることを確認せよ、と。……この民族「ヘブライ民

族のこと」の恐るべき運命はわれわれの知るところである。このことからわれわれは、いたずらに待ちこがれているだけでは何事もなされないのだという教訓を引き出そう。われわれは態度を改めて、自分の仕事に就き、そして「日々の要求」に一人間的にも職業上でも従おう。このことは、各人がそれぞれの人生を操っているデーモンを見出し且つそれに従うならば、きわめて容易におこなわれうるのであろう。(GPS613)

上記は、マックス・ウェーバーの『職業としての学問』（以下「学問」と略記）からの引用である。「学問」の最後に登場するこのあまりにも有名な一節は、マックス・ウェーバーの倫理思想および政治思想を考える上でどのいくつかの重要な論点を、われわれに提供してくれる。それを以下の三点にまとめる。

- ① 「教壇での予言は、教室の中では知的誠実さ以外の徳は通用しないのだということを解していない」という表現は、教壇上の政治的立場の表明を含む価値表明を戒めた、所謂、教師の教壇内禁欲を意味するのかわか？
- ② 「今日、新しい予言者や救世主を待ちこがれている多くの人々」とは誰のことを指すのか。またこれは、一九一八年当時のドイツにおけるどのような状況と関連しているのか？
- ③ 「自分の仕事に就き、『日々の要求』（Forderung des Tages）に従う」という、ウェーバーが『政治論集』でしばしば用

いであるこの表現の意味するものは何か？

『学問』は、当初、『職業としての政治』（以下『政治』と略記）と一対の講演として、第一次世界大戦終結後の一九一八年末⁽¹⁾、ミュンヘンで発表された。これら両職業論文（『学問』、『政治』の二つの論文を指す。以下同様）は、当初、講演という形で発表されたものでありながら、ウエーバーの倫理想および政治思想が最も典型的に表れているものとして、これまでウエーバー理解の重要な対象とされてきた。事実、両職業論文を読んでもみると、ウエーバーの宗教社会学研究その他の論文との関連性に気付かされる。

経済学および社会学の分野、とりわけ世界宗教の比較社会学的研究においてすでに研究者として確固たる地位を築き上げていたウエーバーが、第一次世界大戦期およびドイツ革命前後の時期⁽²⁾に、民主主義擁護の立場から政治家として登場し積極的な活動をおこなったのはなぜなのか？この問題は、ウエーバーを理解する上での要石である。そしてこれには、ウエーバーの研究における姿勢、すなわち「純粹理論」と「実践的活動」との連関という問題が関連している。ウエーバーの社会学研究、とりわけ長年の世界宗教の比較社会学的研究⁽³⁾は、「なぜ、宗教が、近代型社会を生み出していく上での実践的な推進力を持ち得たのか」（GRS27）を説明すべき課題としている。それ故、ウエーバーの宗教研究は、宗教そのものの神学綱要の分析に対しても向けられるが、研究の目的は神学的な意味の解明ではなく、あくまで宗教の持つ内面的で実践的な事実連関性の

解明にある。彼の出発点は、きわめて社会学的なものであり宗教的なものではない。新たな概念を生み出すことにはなく、与えられた現実の世界を分析することに彼の研究は向けられるのである。そうだとするならば、第一次世界大戦期の「政治」的な情勢が、ウエーバーをして「政治」の世界へと向かわせたことは当然のことであった。

こうしたことを考慮するならば、両職業論文を、それが講演であることによつて、ウエーバーの宗教社会学研究の下位に置くべきものではない。むしろ、理論と実践という異なる側面から、所与の世界の分析という同じ問題をとらえなおしたものとして同等に扱うべきではなからうか。両職業論文は、ウエーバーが長年取り組んできた世界宗教の比較社会学研究における宗教と倫理の関係を補完するものであり、また、倫理と宗教の実践的関係を取り扱ったものである、と。

さて、従来、「学問」論、「政治」論という形で個別に取り扱われてきたこの両職業論文が、内容的に同じテーマを取り扱っていることを指摘し、両論文を統一的に把握し、体系的に分析を加えたのは、W・シュルプターの功績である⁽⁴⁾。シュルプターは、両職業論文では、「学問」と「政治」が、それぞれ個別に論じられているだけでなく、相互関係においても論じられているという点に注目した。更に、シュルプターの研究で特筆すべきことは、「学問」と「政治」との相互関係とはいっても、ウエーバーにおいては「学問」の「政治」に対する関係こそが重要であり、この意味から、「学問」から「政治」を解釈

する重要性を指摘したことである。論者も、理由については後述するが、「学問」から「政治」を論じるウエーバーの意図を重要視している。

現在、手にすることが出来るテュービンゲン版のウエーバー全集では、『学問』は『マックス・ウエーバー学問論集』の中に、「政治」は『マックス・ウエーバー政治論集』の中にと、分けて収録されている⁶⁵⁾。しかしこれは、「学問」と「政治」の連関性を重要視するならば、共に「学問」論として読むべきものであるし、また、第一次世界大戦期に対する関わりという観点から見れば、共に「政治」論として読むべきでもある。

以上述べた事柄から、本稿では、ウエーバーの研究の実践的な側面を、両職業論文、とりわけ『学問』を通じて明らかにしていくことを課題とする。その過程の中で、①から③の問題も明らかにしたい。

一 『職業としての学問』

(一) 成立過程

この講演がどのような意図の下でおこなわれ、テーマは誰が決めたのかという問題には、ウエーバーに関心を寄せる者であれば誰しも、興味を持つだろう。シュルプターが入手した情報によると、ウエーバーを講演に招いたイマヌエル・ビンバウムは、当初、「職業としての政治」というテーマで講演を依頼

し、このテーマに乗り気ではなかったウエーバーがこの講演を一度は拒否したという⁶⁶⁾。その後、ウエーバーは、「職業としての学問」について講演することを承諾したが、ビンバウムが「職業としての政治」について講演することを拒否するならば、ウエーバーの政敵であった、レーテ革命の中心人物、K・アイスナーにこの講演を依頼すると「脅迫」したという。そうした経緯の下で、両講演がウエーバーによって連続しておこなわれることになった。また、ウエーバーの講演以外にも、「職業としての教育者」、「職業としての聖職者」と題する講演が計画されていたという⁶⁷⁾。したがってこの講演は、自由主義左派の自由学生同盟によって主催された、学生を対象とした「職業シリーズ」講演の一部であったわけである⁶⁸⁾。

『学問』の主題は、表題からも明らかな通り、「今日、学問が一つの職業たり得るか」という問題である(同じ意味で、「政治」は今日政治がひとつの職業たり得るかという問題を取り扱う)。ここでいう「今日」とは、もちろん、一九一八年という第一次世界大戦期の「今日」であり、こうした「政治」的な時代にあつて、なお学問することがが意味を持ちうるのか、意味を持ちうるかという点においてであるか、という問いである。しかし、結論から言えば、ウエーバーはこの問いに、敢えて明確な答えを与えない。なぜなら、政治または学問が「一つの職業たり得る」との判断は、一個人の単なる価値判断の問題であつて、教える者にとってはこれを肯定することが前提ではあつても、教室ではこれに価値判断を加えることは出

来ないと見なすからである (GW1550)。この問いには直接答えずに、『学問』の内容のかなりの部分は、教壇に立つ教師の心構え、教壇で教師は何をするべきで何をしてはいけないか、という問題に向けられていく。無論、こうしたことを説くことによつて、教室で価値判断をおこなうべきではないということが暗に示されている。『学問』が、「職業としての学問」に就く者の、学者としての資格だけでなく教師としての資格を扱っている、と評される所以もここにあり (vgl. GW1586)。

しかし、こうしたウエーバーの言明の中に、既にウエーバーの意図が見え隠れしていることをわれわれは見逃してはならない。彼は、もちろん、学問を職業とする者として、「学問が一つの職業たり得ること」が、いかなる条件のもとで認められるかという問題に『学問』で取り組んでいる。そのため、「学問」を職業とする教師の資格について語るのは当然であった。

ウエーバーが、『政治』について講演することは決つたにもかかわらず、『学問』については受諾した事情の背景には、当時話題となつてきた、教壇での価値判断をめぐる論争が関係していた。彼は、一九一七年に『社会学および経済学の「価値自由」の意味』(以下『価値自由』と略記)と題する論文を発表したが、これは社会政策学会内部の委員会でおこなわれた、教壇での価値判断に関する討論のために一九一三年に起草された原稿を基にしている。第一次世界大戦を控えた混乱する情勢下で、ドイツでは、大学の教壇で、政治情勢のみならず、自らの政治的信条について語る教師が少なからずいたことが、論争が

おこる契機となつたであろうことは、想像に難くない (vgl. GW1460)。社会政策の純粹理論上の問題と、その理論が現実の政治という場に応用された際に生じる理論と実践の摩擦の問題が、この論争の引き金になつたことを推測できる。

これまで述べてきた事柄だけを見ても、ウエーバーにおいて「学問」が「政治」よりも重要視されていることは明らかである。まず、講演の順番は、「職業としての学問」↓「職業としての政治」の順であった。これは、「職業シリーズ」講演というテーマに対して、「学問」を職業とするウエーバーが「政治」を職業とする政治家ウエーバーを上回っていることを示している。なぜ、彼が教壇での価値判断をめぐる論争に関与したかを考えて見ても、それは明白なことである。また、ウエーバーが学問と政治を論ずる際には、あくまで「学問」の原理的取り扱いの問題から、実践的な「政治」の舞台へと関心が向けられている。理論を扱うべき「学問」と、実践を扱う「政治」とは、本来、反目しながら、究極的には結合するものであることもまた、ウエーバーのこの連続講演の主題であった。

(二) 教壇における価値判断

『価値自由』の前半部分は、「大学の教壇における価値判断」について論じられており、内容的にも「学問」と重複する点が多い。ウエーバーは、ここで、条件付きで、教師が教壇で個人的な「価値判断」をおこなつても良いことを認める。その条件とは、まず、教壇評価の権利を要求しうるのは、自己主張

の機会がすべての党派に同時に保証されているという条件が揃っているときのみであること (GWL495)、また、教師が何らかの価値を教壇で表明することによって、それが学問的評価と相まって、聴講している学生が、将来、重大な人生問題に関する価値の選択に直面したときの参考材料とすることが可能である場合、である (cf. GWL490)。

しかし、その後まもなく発表された『学問』では、教壇での価値判断が持つ意味は微妙に変化した。この点に際しては、『価値自由』は学会内部の委員会での討議原稿を基にした論文であり、一方『学問』は、当初、学生を対象とした講演で発表されたものであることに考慮しなければならない。ウエーバーは明らかに、学生のドイツ革命への熱狂ぶりを、ドイツ革命に對する政治的対応という点から憂慮している。学生が講義に際して教師の教壇での価値表明を期待し、また教師に指導者であることを要求する意図を察し、それに対して警告を加えるという目的にもこの講演は仕えていたと思われる⁹⁾。したがって、『学問』では、表現も率直で具体的である。『学問』から引用する。

(b) 通常、政策は教室で取りあげられるべきでないといわれるが、わたくしもこれに賛成である。政策は、まず学生の立場からいっても……教師の側からいっても取りあげられるべきものではない。特に教師が学問的立場から政策を取り扱っているような場合はそうである。なぜなら、実践的政策的な立場設定と、政治組織や政党の立場に對する学問的分析とは、まったく

く別のことだからである。

『価値自由』では条件付きで教壇での価値判断を認めていたウエーバーが、ここでは、価値判断を含む政治的政策が教壇で取り上げられるべきではないという考えを、はっきりと表明している (GWL512)。純粹に理論上の問題として政策を取り扱うことと、実際の政治集会で政策を取りあげることが全く異なるというのがその理由である。実践的な党派的態度は、そもそも聴衆を同じ党派の立場に引き入れるためのものであり、知的誠実さのみ仕える学問人には、本来、関係のないことであると見なす。従って、教師は、預言者や先導家にも、学生に對する「指導者」にもなり得ない (GWL600) という。

こうした『学問』での言明から、『価値自由』において、ウエーバーが「実践的な価値問題は講義においてできるだけ触れないのが望ましい」という考えは、承認しがたい (GWL490) と述べたのは、極めてイロニーニッシュなものであったことが明らかとなった。そこでは、次のように述べていた。

(c) たとえその分離「純粹に論理的に明らかに出来る純粹に経験的な事態を、実践的な評価から分離すること」が一貫しておこない得ないとしても、あらゆる実践的な価値問題は授業においてできるだけ触れないのが望ましいという立場は、私には承認しがたい。特に実践的な評価を「党派的な」性格を持った評価とそうでない性格を持った評価に区別する、われわれの学科「経済学および社会学のこと」に對してしばしばなされる区別は、まったく実行し得ない

ものであり、それはただ聴講者に暗示されている態度決定の実践的意義を隠蔽するのに役立つにすぎないと思われる。まして教壇には「情熱のないこと」がふさわしいのであり、「情熱的な」論議の危険を伴っているような事柄は排除されるべきであるという見解は、……すべての独立的な教師が拒絶しなければならぬ官僚的見解であろう。

(GWL490)

では、教壇での「実践的」価値判断が極力避けられるものであるならば、純粹理論の教壇における価値は何であるのか。それを学生に論ずかのように『学問』でウェーバーは述べる。

(d) 有能な教師が第一の任務とすべきものは、その弟子たちが都合の悪い事実、たとえば自分の党派的意见にとつて都合の悪い事実までも承認することを教えることである。

……私は思うのだが、もし大学で教鞭をとるものがその聴講者たちを導いてこうした習慣をつけるようにさせたならば、彼の功績は単なる知育上のそれ以上のものであるであらう。(GWL603)

本節で論じたことから、(a)で引用した「教壇上の予言は、教室の中ではありのままの知的誠実さ以外の徳は通用しないのだ」ということを解していない」という文章を、改めて見直してみると、それが、教壇において価値判断をおこなう意図を持つ教師に対する批判であったことが理解できる。

(三) 神学と「学問」

ウェーバーは、引用文(a)以前の記述で、結果の計算を度外視して、心情のみに従って行動し、非合理をもあえて認める「心情倫理」として宗教倫理を取り上げて論じている。而職業論文では、宗教倫理は「心情倫理」を述べる際にきまつて引き合いに出される⁽¹⁰⁾。『学問』では、教師が教壇での価値自由を制限されていることを論じた後で、宗教の問題が取り上げられる。神学は、「学問」の範疇に入るかどうかという問題がそれである。この問題は、ウェーバーが世界宗教の比較社会的研究を、彼の研究の中心においてことを考えるならば、興味深い問題である。つまり、彼自身が研究の対象とした世界の諸宗教、とりわけ西洋合理社会にはからずも見事に対応した「プロテスタンティズムの倫理」をウェーバー自身はどう見ていたかという問題とも関わってくるからである。『学問』でウェーバーは「神学」について次のように述べていた。

(e) ……あらゆる神学は、宗教的な救いの主知的合理化にほかならない。いかなる学問も絶対に無前提的ではないのであるが、しかもまた、いかなる学問もその前提を拒否するものに対して自己の基本的価値を証拠立てることはできない。ところが、神学は自己の仕事のために、したがってまた自己の存在理由を証拠立てるために、さらに二、三の特殊な前提を所有するのをつねとする。(GWL610)

教壇における価値自由の問題を論じ、教師は予言者でも救済者でもないことを主張した後で、それでは「神学」という救済

者の存在を前提とした専攻分野が大学にあるのはなぜか、という方向にとりわけ学生を中心とする聴衆の関心が向くのは当然である。ウェーバーはこれに対する答えを避けることはできない。これは、「学問」を論じることによってウェーバーが自ら引き出した問いである。更に続ける。

(f) ところであたかもこの前提「『啓示』が救いのための重要な事実として信じられることや、神聖な行為を認めることなど」こそが神学にとって「学問」であることの彼岸にあるものなのである。それは、普通という意味での「知識」(Wissen)ではなく「所有」(Haben)である。だからそれらを「所有」しないものにとつては、神学自身によってその代用をさせるわけにはいかない。(GWL611)

ここでは、宗教はあくまでその結果を考慮しない「心情倫理」である。信者は「不合理なるが故に我信す」という領域に達し、「知性の犠牲」をいとわぬ。これが神学の限界であり、知的誠実さに仕える「学問」の価値領域と神学との違いであるとされる。ここでウェーバーは、神学を「学問」としてとらえることを認めていない。「所有」が問題となる神学において、「所有」を持たないものにその代用を施すことは不可能なのであり、神学は、無前提的でも前提的でもあり得ない「学問」の彼岸にあるからである。

ただし、ここで付け加えておくべきは、こうした神学や宗教そのものをウェーバーは批判の対象としているわけではない、ということである。ウェーバーは、長年の宗教社会学研究にお

いて「なぜ宗教が、近代型社会を生み出していく上での実践的な推進力を持ち得たのか」(GWS3)という問題を明らかにしようとした。宗教はウェーバーの内部で、所与の世界を分析していく際の必要不可欠な要素であり、分析の対象であった。

『学問』でウェーバーが批判したのは、むしろ、「知的誠実さ」に仕えることを自覚せず、指導者や予言者であるかのように振る舞っている一部の学問を職業とする者であり、宗教的な信仰は持ち合わせていないのに、その代用に神秘的な救いを持ち出して、敗戦の事実を悲劇性を加えるためにその救いを付与する「ロマンティズム」の世界にふけっている知識人に対してであった。ウェーバーは彼らを評して、「神秘的な救いの中から代用品をつくりだし、これを手にして読書界を行商する」(GWL611)と手厳しく攻撃している。「宗教上の無条件の献身のためになされる知性の犠牲も教壇上の予言に比べればまだましである」(GWL612)という表現は、もちろん宗教を高く評価したことはないが、批判の矛先は、宗教批判にはなく、ある種の教師および知識人に向けられている⁽¹⁾。

ウェーバー自身、言うまでもなく、当時のドイツの知識人を代表する一人であった。しかし、彼の立場は、多くのドイツ知識人のそれとはかなり異なっている。第一次世界大戦勃発に際して、「西欧社会に対するドイツの特殊性」を持ち出して熱狂した多くのドイツ知識人は、敗戦に際して、一気に冷めきってしまった、非政治的な方向へと舞い戻った。ウェーバーの批判はそこに向けられる。ウェーバーの社会学研究は、「西洋近代合

理主義の承認」という地点から出発する。その意味では、「ドイツの特殊性」という方向に向かった、当時のドイツ知識人一般の傾向とは正反対であった。

二 「学問」と「政治」

(一) 類似点と相違点

「日々の要求」という(a)で登場した表現、これは『政治論集』においてウェーバーがしばしば用いる表現であり、論者が冒頭であげた論点③で問題としているものであるが、このことばの受け取り方の違いに、「学問」と「政治」のそもそもの違いが表れている。

「日々の要求」とは、自らに与えられたその日その日の義務を全うすることを意味する⁽⁹⁾。そして政治は、その特性から「日々の要求」を、時代の要求という意味に受け取る。「いたずらに待ちこがれているだけでは何事もなされない」ことを知った人間は、行動を起こす。これが政治を職業とする者に典型的な行動である。「政治への天職」を持つ人間は、政治が暴力によって解決される課題を有していること、あらゆる側面において権力と関わっていることを十分に認識した上で、それにもかかわらず「政治」に関わる。その意味で、政治を職業とする人間は、「すべての暴力の中に身を潜めている悪魔と力関係を結ぶ」(GSS57)のである。「政治」の最後の一節は次のよ

うな文章で締めくくられている。

(g) 政治とは、情熱と判断力の二つを駆使しながら、……穴をくり貫いていく作業である。……これをなしうる人は指導者でなければならない。いや指導者であるだけでなく、英雄でなければならない。そして指導者や英雄でない場合でも、どんな希望の挫折にもめげない堅い意志で今すぐ武装する必要がある。……自分が世間に対して捧げようとするものに比べて、現実の世の中がどんなに愚かであり卑俗であつても、断じて挫けない人間。どんな事態に直面しても「それにもかかわらず！」と言いつ切る自信のある人間。そういう人間だけが政治への「天職」(Beruf)を持つ。(GSS560)。

もちろん、「政治」の持つこうした側面は、「学問」との多くの類似点を持つ。学問も、その仕えるものは違ふとはいえ、(c)で述べられているように、情熱と判断力を有し、固い意志でおこなうべきものであつた。しかしこうした類似点にも関わらず、「学問」と「政治」は本質的に異なるものであらざるをえない。職業「思想家」に推奨されるべき義務は、あくまで「時流に抗して泳ぐ」ことができるという意味で、冷静な頭脳を有することであり(GWS140)、「学問」を職業とするものの「日々の要求」は、「知的誠実さ」に仕るといふ、職業上の義務を果たすことである。これについて、「学問」から引用する。

(h) 今日、学問という職業にたざざるものの主観的態度

なる。「デーモン」(Daemon)という単語には、これまで「守護霊」、「本来の自己」という日本語が当てられてきた⁽⁴⁾。しかしこれは、それに加えて、文字通り「悪霊」という意味も含む単語ではなからうか。「悪霊」とは、神と人間の中間的存在として位置づけられるものである。責任倫理的な「学問」の場合にも、ある立場の選択に際しては、異なる他の立場を侮辱することもあり得る。この意味で「学問」は二者択一だけでなく、「神」と「悪魔」の間におけるような必死の闘争も引き起こしうる (vgl. GWL 507, 608)。一方「政治」は、そもそもが暴力を肯定し、「暴力の中に身を潜めている悪魔と力関係を結ぶ」こともあるものである。両者は、「宗教倫理」が持つような甘えは持たない。学問を職業とする者の「デーモン」は、いうまでもなく「知的誠実さ」である。政治を職業とする者の「デーモン」は、どんな希望の挫折にもめげない固い意志である。各々の「デーモン」はことなるが、「責任」において生きることは共通している。共に異なる「学問」と「政治」の世界はここにおいて連結する。

(二) 一九一八年における心情倫理の爆発

一九一八年の状況の中にウェーバーは、責任倫理の選択の重要性と心情倫理の爆発という危機的状況が生じていることを憂慮していた⁽⁵⁾。『政治』から引用する。

(1) 諸君「学生を主体とする聴衆」の中で、自分を純粋な「心情倫理家」と感じ、今の革命という陶醉に加わって

る人々が、「十年後には」内的な意味でどう「なっているか」知りたいものである。「十年後」誰が生きいきながらえているだろうか。……憤懣やる方ない状態になるか、それともすっかり俗物になり下がってただぼんやりと渡世を送っているか、それとも……神秘的な現世逃避にひたっているか。以上のような場合にも、私はこう結論するのである。この人たちは自分自身の行為に値しなかつたのだ。あるがままのこの世にも、その日常の生活にも耐えられなかつたのだ。つまりこの人たちは自分ではあると信じていた政治への天職を、客観的にも事実の上でも、深い内的な意味で持っていなかつたのだ。むしろ彼らは、会う人ごとにあるがままに素直に同胞愛を説き、ふだんは自分の日常の仕事に専念していればよかつたのだ、と。(GROSS)

「『心情倫理家』であることを自覚してドイツ革命に加わっている人々」という表現でウェーバーが批判の矢を向けているのは、学生であり、現世逃避の傾向を示していたドイツ知識人であった。ウェーバーは、彼らの傾向を、「政治への天職」を持つ人間という自覚の下で厳しく攻撃する。

(1) では、「自分の日常の仕事に専念していればよい」という表現によって、先に論じた「日々」の要求」が再び登場している。ウェーバーが、一九一〇年代末の「今日」を生き抜くのに必要なものとして取りあげられていた「日々」の要求」は、「政治」の舞台では、必要なものとして認められていない。ただ仕事に専念することは、「政治」にふさわしいものではない

い。責任倫理的に行爲する「政治」を職業とする者は、「神秘的な現世逃避にひたつて」(GPS60) いることは許されない。

結果を重要視しない「心情倫理」、すなわち当時のドイツ知

識人や学生が熱狂しているものとウェーバーが考えているものは、そもそも「政治」のレベルへと昇華していくことはできない。進歩を追求することによって時代との連動性を要求される「学問」の段階においてもまた然りである。それにもかかわらず、本来、心情倫理が優先する場ではない「政治」の場に大量の心情倫理家が開かることによって、世の中はある種の「心情」に満たされ爆発する。それが、一九一八年における心情倫理の爆発である。ウェーバーの危惧もここにあった。

こうした彼の認識には、ドイツ人の政治的未成熟という問題も大きく絡んでくる。英仏のような市民革命を経ることもなく、ビスマルクに代表されるような上からの近代化がおこなわれたドイツでは、国民は政治的に未成熟であった⁽¹⁵⁾。「政治」は、そうしたドイツ人に対するウェーバーの認識の上になつてゐる。ウェーバーは、当初「政治」を題目として講演をすることを拒んだが⁽¹⁶⁾、ドイツの政治形態を英米のそれと比較することによって意味づけをはかった。また、心情倫理と責任倫理の問題を、宗教倫理の問題、すなわちまさしくウェーバーが長年研究の対象してきたもの、と結びつけて論じた。彼がここで論じたことは、「責任倫理」に生きる政治家としてまた学問を職業とする者として、「心情倫理」的になつてゐるドイツ全体の風潮に対する批判であつた。

結語

ここで再び、網頭で提示した①③の論点に立ち戻つてそれを簡単にまとめてみよう。①に関しては、ウェーバーは「教壇内禁欲」を意図していたことがその答えである。②に関しては、「予言者や救世主を待ちこがれている人々」とは、当時の学生や知識人のことであり、彼らのロマンティズムに満ちた「心情倫理」によつて政治に関わることをウェーバーは批判した。③に関しては、「日々の要求」に従ふことは、各々の義務を各々の職業においても果たす近代合理社会の一員としての市民性を意味する。しかし、これはあくまで市民性を意味する事柄であつて、『政治』において明らかにされたように、目的達成のためには暴力も肯定しうる「政治」の領域にはふさわしくない。

本稿では、論者は敢えて「責任倫理」を「心情倫理」に対して優位に立たせた上で論じてきた。これは、ウェーバーにおいては確かに、政治および近代合理社会という「実践」場面を論じる際には正しい。しかし、ウェーバーは両倫理について、一連の宗教社会学の作品群でも論じており、この場合(実践に対して理論の場合)には両倫理の上下関係は必ずしも妥当するとはいえない。従つて、ウェーバーの宗教社会学研究における両倫理を考察することも必要となつてくる。この問題については稿を改めて論じたい。

最後に、両職業論文において明らかとなったウェーバー像は、「職業としての学問」の世界に生きながら「政治」を天職としうるウェーバーの姿であり、その意味では彼が批判したドイツ知識人の多くの姿とは全く異なる姿であった。ここに、「政治」を宿命づけられた時代に生きた、「学問」をその本来の生業とする一人の知識人の姿を見ることができるのである。

註

ウェーバーの著作については以下の略号を用いる。略号の後の数字は頁数を示している。なお邦訳についても以下のものを参照させていただいた。しかし、必ずしもそれらには従っていない。

GRS: *Gesammelte Politische Schriften*, 5. Auflage, 1988, Tübingen.

GWL: *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, 3. Auflage, 1968, Tübingen.

GRS: *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, 3Bde., 1920-21, 1968, Tübingen.

尾高邦雄訳『職業としての学問』岩波書店、一九三六年

脇圭平訳『職業としての政治』岩波書店、一九八〇年

松代和郎訳『経済学および社会学の「価値自由」の意味』創文社、一九七六年

引用文中の「」は、本稿論者による補足である。また、引用文中の(a)〜(j)の記号は、便宜上本稿論者が付けたものであり、本文中の(a)〜(j)の記号もそれに対応している。

(1) 両職業論文の講演がおこなわれた日付は諸説があり定かではない。これについてはWolfgang Schuchter, *Wertfreiheit und Verantwortungsethik Zum Verhältnis von Wissenschaft und Politik bei Max Weber*, 1971, Tübingen, S. 8. に詳しい。

(2) 以下では、「ドイツ革命と第一次世界大戦との連動性を重視する立場から、「第一次世界大戦期」という表現を用いた場合には、広義に、第一次世界大戦の前後の時期も含むことにする。

(3) ウェーバーの学問的研究が、主著『経済と社会』に代表されるような経済学を主とするものであったのか、それとも一連の宗教社会学研究を主とするものであったのかは論の分かれるところである。私は、ウェーバーの宗教社会学研究こそがウェーバーにとってより重要な研究であったと考える。cf. Friedrich H. Tenbruck, *Das Werk Max Webers*, In: *Kolner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, 27(1975), S. 663-702. この論文ではマックス・ウェーバーの作品史の問題が論じられている。

(4) Wolfgang Schuchter の前掲書を参照のこと。シュルプターがこの著作、およびその後の彼の著作の中で、ウェー

バーにおいては責任倫理が心情倫理に優越することを論じたのは、従来の研究から見ればきわめて斬新な試みであったといえる。

(5) 周知のように、こうした分類は、マックス・ウェーバー自身がおこなったものではない。彼の社会学研究は未完のままに終わったのであり、作品も断片的に残されているのみであった。

(6) 両講演のいずれもで、ウェーバーが、「諸君の希望でこの講演をすることになった」という表現でウェーバーが講演を始めているのも、こうしたことと関係があるのだろうか。この問題も興味深い。

(7) *ibid.*, S. 8.

(8) これについての詳しい説明も、W・シユルフター前掲書 8頁の詳しい註を参照のこと。

(9) *vgl.* GWL606, GPS543. ウェーバーは学生の行動を、結果を考慮せずに心情に基づいて行動するものであると見なしていた。(b)の引用文中の「政策は学生の立場からいつでも教室でとりあげられるべきではない」という記述もそうした文脈で読むべきであろう。

(10) ここでこう述べたことは、本稿の最後でも述べているように、単に、「責任倫理」が「心情倫理」に優越していることを意味するものではない。ウェーバーにおける「心情倫理」と「責任倫理」の問題については稿を改めて論じてい。

(11) ドイツ知識人の事情については、例えば、Helmut Plessner, *Die Verspätete Nation. Über Politische Verführbarkeit bürgerlichen Geistes*, Frankfurt am Main, 1935(1994). Henry Pachter, *Weimar Evides*, New York 1982などを参照のこと

(12) このことばは、もともとゲーテが著作の中で用いたものである。Johann Wolfgang Goethe, *Wilhelm Meisters Wanderjahre*, In: Johann Wolfgang Goethe sämtliche Werke, 14 Bde., Frankfurt am Main, 1989, Bd.10, S.557. 邦訳では、関泰祐訳『ウィルヘルム・マイステルの遍歴時代(中)』岩波書店、一九六四年、二二六頁。そこでは、「ところで君の義務とは何か。その日その日の要求」と述べられている。

(13) デーモンということばを、尾高邦雄は守護霊と訳した(尾高邦雄訳『職業としての学問』岩波書店、一九三六年、七四頁)。また、大林信治は「本来の自己」という意味に解している(大林信治『マックス・ウェーバーと同時代人たち』、岩波書店、一九九三年、二八三頁)。

(14) 先に述べたことと同様に〔註(10)を参照〕、ここでも、一九一八年の段階においてそれが重要であるということであり、単にウェーバーにおける「責任倫理」の「心情倫理」に対する優越性を意味するものではない。

(15) トーマス・マンも『非政治的人間の考察』その他の政治評論の中で同じようなことを述べていた。*vgl.* Thomas Mann, *Gesammelte Werke 12 Bänden*, Frankfurt, am Main 1960.

(16) この姿勢はアクチュアルな問題については発言しないとい

いう彼の網頭のことばとなつて表れているといえる。vii.

GPS505

(しばた・いくこ 筑波大学哲学・思想研究科在学中)