

学者の職分（一）

——ウエーバー『職業としての学問』を読む——

牧野雅彦

- 1 「職業としての学問」から何を読みとるか
専門人ウエーバー？ 学者という職業 学問への懷疑
- 2 学問にいかなる意味ありや
「世界の魔術からの解放」 （以下次号）

1 『職業としての学問』から何を読みとるか

専門人ウエーバー？

ウエーバー最晩年の講演『職業としての学問』は、学生向けの講演という形式もさることながら、かれの学問方法論（いわゆる「価値からの自由」とそれにもとづく一連の宗教社会学研究をふまえた時代認識——主知主義的合理化のもとでの人間の運命如何——というその内容のうえでも、ウエーバーがその思想の精髓をみずから簡潔にまとめた入門書として広く読まれている。だが、そうした入門書としての外見にもかかわらず、『職業としての学問』はけっして読みやすい書物ではない。たとえば学問にたずさわるものの心構えを説いたといわれる次のような発言を、自

らの指針として受けとめることのできる学生や研究者が今日どれだけいるだろうか。

「こんにち本当に決定的で優れた業績はつねに専門的な業績である。いわば自分に目隠しをすることのできないもの、この手稿のこの個所が正しく判読できるかどうかにまさに自分の魂の運命がかかっているという観念にとりつかれることのできないようなものは、学問とは無縁の存在である。そのようなものが、学問上の『体験』と呼ぶに値するようなことをみずからやりとげることはおそらくついにないであろう。このような奇妙な、端から見ればおよそ馬鹿馬鹿しく思われるような陶醉、情熱、いわば『汝が生を受けるまでにすでに幾千年が過ぎ去ったに違いない、いまさらに数千年が沈黙のうちに待ち受けている』——汝がこの個所を正しく判読できるかどうかを——、というような境地に入ることのできないものは、学問には向いてはいない。そういう人は何か別のことをした方がよい。というのも、およそ人間が人間らしくあるうとするかぎり、情熱なしにできることなど、するに値しないからである」(Wissenschaft als Beruf, Max Weber Gesamtausgabe [以下全集については MWG と略記する], I/17, S. 80-81, 『職業としての学問』尾高邦雄訳、岩波文庫、一九八八年、二二—二三頁。ただし本訳にかぎらず訳文は適宜修正している)。

数千年にわたって解かれずにきた謎がいま汝の眼の前にある、しかも汝が明らかにした真理はおそらくただちに認められることにはならず、汝が開いた真理の扉がふたたび開かれることになるには、さらに数千年の時を待たねばならないだろう。そのような、いわば永遠と向き合うような境地で写本の判読に取り組むことのできない者、重箱の隅をつつく情熱をもたないもの、みずから目隠しをする能力をもたないものは、学問をするにふさわしくないとウェーバーはいうのである。

*「汝が生を受けるまでに前に幾千年が過ぎ去つたに違いない、いまさらに数千年が沈黙のうちに待ち受けている」はウエーバーの氣に入りの言葉であつたらしく別の論文『ロシアにおける市民民主主義の狀態』および『儒教と道教』でも引用されている。ウエーバーはカーライルからの引用だとしているが、全集版の編集者註によれば、これはカーライル自身の言葉ではなくカーライル研究者 Paul Hensel からの孫引きだという (MWG I/17 S. 81, Anm. 18, MWG I/19, S. 466, Anm. 29)。

もちろんウエーバーがここで強調しているのは、専門的な事柄にしか関心を持たないいわゆる「専門バカ」になれということではない。専門的な仕事をただ日常的なルーティン・ワークとしてひたすらこなすという態度ほどウエーバーから遠いものはなかった。むしろ専門的な仕事それ自体を成し遂げるためにも、ある種の情熱が必要である。もちろん「仕事」(Sache) への献身をウエーバーは強調するのであるけれども、そうした「仕事への献身」も情熱あつてはじめて可能になる。だからこそ「情熱なしにできることなど、するに値しない」とウエーバーはいうのである。

専門的な作業の積み重ねだけがすぐれた業績を生み出すのではない、むしろそうした仕事(それを通じて果たされる使命という意味でのザツへ)に対する情熱が事を左右する、これが学問に限らずおよそ人間のなすべき仕事に対する彼の信念であつた。われわれは彼の社会学的な仕事の中でも同じ主題が、その社会において情熱なり陶醉がどう位置づけられているかというかたちで、くり返し変奏されていることを後に見るであろう。だが、いかに専門的な力量に優れ、また情熱家であつたとしても、それで事が成就するとは限らない、ということもまたウエーバーの強調するところであつた。専門とそれにかける情熱、それだけではまだ何か足りない。それに加えて運命のもたらす偶然、いわばひとつの「僥倖」が必要であるとウエーバーはいう。

「[学問上の] 思いつきというものは普通は厳しい作業を基盤としてその上に準備されるものである。もちろんい

つもそうだというわけではない。素人の思いつきが専門家のそれと比べて勝るとも劣らないような影響力をもつこともある。われわれの得たもつとも優れた問題提起や認識の多くはまさに素人の思いつきに負っているのである。素人と専門家とを区別するものは——ヘルムホルツがロベルト・マイヤーについて語っているように——、素人が確固とした作業方法をもたず、それゆえにその思いつきのもたらす効果を事後的に検査し、評価したり実行したりすることがほとんどできない、という点だけである。思いつきは作業の代わりをつとめることはできない。だが作業が思いつきを取って代わったり、作業が思いつきを無理矢理に引き出すことも不可能である。情熱がそうすることができないのと同様に。作業と情熱の両者が——とりわけ両者が相協力することが大事なのだ——思いつきを誘い出すのである。だが思いつきはいわばみずから欲するときに現れるのであり、われわれが欲するときに現れてはくれない。実際、よい思いつきというものは、イェーリンクが書いてるように、ソファの上で煙草をくゆらしているときであるとか、あるいはヘルムホルツが自然科学者らしい精確さで述べているように、散歩の際にだらだら坂をゆっくり上っているときとか、そういった類のときに現れることが多い。いずれにせよそれは人が予期しないときに訪れるのであって、机に向かつて沈黙考したり探求したりしているときには現れてくれないのである。もちろん人が机上で沈黙考していない場合や、情熱をかけて追求すべき問題をおよそもない場合にはそうした思いつきは現れることはないだろう。だがたとえそれがどうであっても、『靈感』が与えられるか否かは運次第ということは学問的な作業でも生ずることであって、学問にたずさわるものはそうした僥倖の支配を甘受せねばならない。優れた学者でありながら、ものになるような自分自身の思いつきを一つももてないような人もいるのである」(Wissenschaft als Beruf, S. 82-83; 訳二四—二五頁)。

学問上の着想や「思いつき」というものは書齋で机に向かつて集中して作業しているときよりも、むしろ机を離れてのソファでの一服とか、あるいはそぞろ歩きの途中のように、思いもよらないところで得られることが多い。もちろん机に向つての地道な学問的作業を怠つていけば「思いつき」はえられるものではないが、どんなに作業を積み重ねてもそれでむりやり学問上の着想を生み出すことはできない。よい「思いつき」に恵まれるというのは、ひとつの幸運である。だから学問の世界において成功を収めるためには、なによりもまず「仕事への献身」と情熱とが必要ではあるけれども、その上で「僥倖」がその結果を左右する。カリスマが「神の恩寵」を意味するならば、まさに神のみぞ知る領域にそれは属する、というのであろう。

はたしてウェーバー自身はどのような「僥倖」、学問的な着想をえられる至福の時を体験したことがあつたのだろうか——その意味でほんとうに学問的なカリスマを与えられていたと彼自身考えていたのだろうか——そうだとしたらそれは彼の学問的な業績の中の、どのような論点をめぐつてであつたのか、ということそれ自体も興味をそそられるが、その点はいまはおくとしよう。ここで問題としたいのは、そもそもウェーバー自身はみずからをそうした「専門人」として考え、あるいは自分自身そのような「専門人」をあるべき理想と考え、また事実としてそのように行動してきたのかということである。というのも他方ではウェーバーは、その学問的な仕事の集大成ともいえる『社会学論集』の序言で、次のようにみずからの「非専門性」を強調してもいるからである。

「だが、他面で、少なくとも事情に通じていない人々には、本書における叙述の意義を過大評価しないように警告しておかねばなるまい。中国研究者、インド研究者、セム語研究者、エジプト研究者といった人々は、もちろんそこに何ら新しい事実を発見しないであろう。願うところはただ、本質的な事柄で、事実認識として誤っていると彼らが

判断せざるをえないようなものがないことである。だがそうした理想に非専門家として可能な限り接近しようという試みがどの程度まで成功しているか、それさえ著者としては知るよしもない」(Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie [以下 GARS と略記], Tübingen 1920, Bd. 1, S. 13-14; 大塚久雄・生松敬三訳『宗教社会学論選』みすず書房、一九七二年、二四—二五頁)。

未完に終わりはしたが、『儒教と道教』、『ヒンズー教と仏教』において中国・インドを中心とするアジアの諸宗教を検討した上で、『古代ユダヤ教』にはじまるヨーロッパのユダヤ・キリスト教の系譜、さらにはイスラムをも視野に入れていたといわれるあの壮大な比較宗教社会学の業績は、「専門家」としての研究というよりは、むしろそうした諸宗教・諸文化をいわば時代と地域を越えて横断的に比較するという専門横断的ないしは専門を越えたディレクタントの立場からなされているというのである——ただし「ディレクタント」であるということと「ディレクタントイズム」とをウェーバーは区別していることに注意が必要である——。もちろん比較社会学的な視角からの分析という点に、その独自の「専門性」はあるということもできるのであるが、ともあれウェーバーがその固有の学問的な業績——彼自身の業績のなかでも第一級のそれ——についてさえも、その「専門性」についてある種の限定を付していたこと、しかもそれを『宗教社会学論集』の冒頭に明言していた——ちなみにこの序言はウェーバーが公にした文章としては最後のものに属する——ということとは、やはり注目しておいていいことだろう。

学者という職業

もちろんこの講演が学問論一般でなく学生に対するメッセージを意図して行なわれているという側面を無視することはできない。大戦末期から敗戦にかけての政治的激動の中で、政治的にも急進化しつつあった青年たちの既成の学問への不満をおさえるために、ウエーバーはことさらに「専門性」と「仕事への献身」を強調したのだと理解することもできるだろう。だがそれにしてもなお不明な事情が残っている。それは「学問という職業」つまり「学者」という存在についてウエーバーがどう考えていたのか、という問題である。

『職業としての学問』が、講演時期は正確には同じではないとはいえ、同じ自由学生同盟に対する講演である『職業としての政治』と対比されるべき存在であることはよく知られている。たしかに二つの講演ともに、「職業」にたずさわるものの内面的な心構えという本題に入る前に、それぞれの職業の外面的条件、学者・研究者と政治家という職業の社会的・経済的な存在条件について論ずるところから話をはじめており、ウエーバー自身も二つの講演を並行するものとして位置づけていたことをうかがわせる。だが、『職業としての学問』と『職業としての政治』とでは「職業」というこの論点の論述の密度にかなりの差があることはあまり注目されていないように思われる。たとえば『職業としての政治』において職業政治家の経済的条件について論じた箇所には、「政治のために (von) 生きる」と「政治によって (von) 生きる」という対比があることはよく知られているよう。

「同じく政治を職業とするといっても、二つの道がある。政治『のために』生きるか、それとも政治『によって』生きるか、そのどちらかである」(Politik als Beruf, MWG, I/17, S. 169, 『職業としての政治』脇圭平訳、岩波文庫、二一頁)。

政治のために自らの利害を犠牲にして献身的に活動するのと、生活の糧を得る一つの手段として政治活動にたずさわるのではもちろんその意味は大きく異なってくる。政治にとって望ましい態度が前者であることはいうまでもなからう。だが問題はそれほど単純ではない。ウェーバーはこう述べている。政治の「ために」生きている者であっても、他方では権力行使そのものを楽しんでいたり、あるいはなにか「大義」のためにつくしているということによって自らの自尊心や名誉感情を満たしているという意味においては、かれらもまた政治「によって」生きているのである。たとえばさまざまな政治的理想や「正義」の実現を掲げていても、その背後には自らを際立たせたいという欲望や他者を誹謗したいというルサンチマンなどのさまざまな利害が存在する、たんなる物質的な利害にとどまらないそうした観念的・理念的な利害とそのままダイナミクスを明らかにしたところにウェーバーの分析の一つの特色はあった。だから問題は、そのような観念的な利害や動機のあり方を規定する「職業としての政治」の外面的・経済的なありかたがどのようなになっているかである。

「したがってこの区別は事態のもっと実質的な側面、すなわち経済的な側面に関係している。政治を恒常的な収入源にしようとする者、これが職業としての政治『によって』生きる者であり、そうでない者は政治『のために』ということになる。人がこういった経済的な意味で政治『のために』生きることができるとは、今の私有財産制度の支配下では、若干の——いってみればはなはだ俗な——前提が必要である。すなわちその当人が——ノーマルな状態では——政治から得られる収入に経済的に依存しないで済むこと、はっきり言えば恒産があるか、でなければ私生活の面で十分な収入の得られるような地位にあるか、そのいずれかが必要である」(ebenda, S. 170, 訳二二頁)。

端的にいつて、「政治のために生きる」ことができるためには、政治にたずさわるだけの経済的余裕、つまりは政治活動以外から十分な収入を保証されることが必要である。かつての領主が統治の担い手であったのもそうした理由に基づくし、今日なお有力な政治家の多くが土地所有や有価証券その他の利子所得を得ている利子生活者であるのも同様の理由からである。この場合の経済的余裕とは同時に時間的な余裕を意味している。この点では自己の経営に拘束されている企業家は政治家には不適である。もともと古代ギリシアにおいて政治とは、生活の糧をえるための労働から解放された奴隷所有者たる市民が自由な時間において行う営みであった。生活の必要性・必然性から解放された自由な市民がたずさわるべきいまひとつの営みが哲学であるということには後に問題にすることになるであろう。ともあれそうした政治活動のための経済的基盤を持たないものは、政党職員や労働組合書記その他のかたちでまさに狭義の「職業政治家」として「政治によって生きる」しかない、つまり政治活動を通じてなんらかの収入を確保しなければならぬとウェーバーはいうのである。

当の活動そのものから報酬を得るか、それともそれ以外の経済的基盤を確保するかという問題は、学者という職業についても当てはまる。そうした外面的事情や制度的条件に規定されて、精神的内面的に「学問のために」生きるための条件もまた変わってくるであろう。その意味において、「学問のために」生きるか、それとも「学問によって」生きるのかという区別は、ウェーバーが『職業としての学問』の冒頭で論じていた学者・研究者の心構えの問題とも関連しているはずである。それにもかかわらず、ウェーバーは『職業としての学問』ではこの論点に言及していない。それはいったいなぜだろうか。

ところでウェーバーが論じていた「ために (für)」と「よって (von)」の区別を、「学者」「哲学者」に関して論じていた人物が存在する。それは哲学者のシヨールペンハウアーである。『意思と表象としての世界 続編』第一七章

「人間形而上学的欲求について」においてショーペンハウアーは次のように論じている。

人間は自分自身の存在に驚くことのできる生き物である。理性とともに訪れる存在への驚き、ここに人間の形而上学的欲求の根源があるのであり、自分自身の存在と死をめぐる形而上学的欲求は根絶することはできない。だがしかし、「欲求」と「能力」とは必ずしも一致するとは限らない。形而上学的な欲求はだれしももっているけれども、形而上学的能力はだれもがもちうるわけではない。そうした形而上学的な問いを真に満足させることのできるのはいうまでもなく少数の者に限られている。かくして形而上学にはそうした少数の者の担う哲学と、大衆向けの形而上学としての宗教との二種類が存在することになる。そして前者こそが現象世界の意味を解明し「世界の謎の解読」(die Entzifferung der Welt) を推し進めるのである。

ところがこうした真の意味での形而上学としての哲学に対して、他方では、人間の形而上学的欲求を自己の生計のために利用する人々が存在する。いうまでもなく彼らはまず第一には大衆向けの形而上学としての宗教の担い手たる聖職者であるが、それに加えて第二には「哲学で生活する連中」、古代ギリシアのソフィストや近代世界では哲学教授といった連中がこれに加わる。

「近代人の間においても、哲学によって生きている者たちは、ふつう、まれな例外はあるにしても、ただ単に哲学のために生きている者とはまったく別の者であるだけでなく、それどころか彼らは非常にしばしば、哲学の反対者であり、その隠れた不倶戴天の敵である。というのは、真の重要な哲学的業績はいずれも哲学によって生きている者たち自身の業績からその光彩を奪うことあまりにはなはだしく、そのうえ仲間の意図と拘束とに従わないからである。それゆえ彼らはずねにこのような真の哲学的業績が現れないように努力しており、そのための常套手段が、時代と状

況にそれぞれ応じて、あるときは隠蔽し、覆い隠し、黙殺し、無視し、内密にし、あるときは否定し、矮小化し、非難し、中傷し、ねじまげ、あるときは告発し、迫害することである。そこでまた、これまでも多くの偉大な頭脳が認められず、敬われず、報われず、あえぎながら人生を歩み続けていかなければならなかったし、結局、彼が死んでから世間は彼について迷いをさまされたのである。哲学によって生きていく連中についてもそうである。この間、この連中はその目的を達成し、こうした偉大な人物を承認しないことによって、自分たちを承認させ、そうした人物が哲学のために生きていたのに、彼らは妻子とともに哲学によって生きてきたのである。しかしそうした人物が死んでしまふと事態は逆転する。あのいつの世にも存在している連中の新しい世代は、今度はこの偉大な頭脳の業績の相続人となり、これを自分たちに合わせてしかるべく裁断し、今度はそれによって生きる。それにもかかわらずカントが哲学によって生きると同時に哲学のために生きることができたのは次のような稀有の事情、つまり聖アントニウスと聖ユリアヌス以来はじめて哲学者が再び王位についたという事情によるのである。その庇護の下ではじめて『純粹理性批判』は日の目を見ることができたのである」(Schopenhauer's *Sämmtliche Werke in fünf Bänden*, Insel Verlag, Bd. 2, S. 880-881, 「人間の形而上学的欲求について」塩屋竹男・岩波徹雄訳、白水社版『ショーペンハウアー全集』第五巻、二七四—二七五頁)。

カントのようなごく少数の例外をのぞけば、哲学によって生きている者と、哲学のために生きる者とはまったく別の存在である。そもそも大学で哲学を教えることによって生計を立てている哲学教授などというものは、真に形而上学的な問いを担う哲学者をその生前にはさんざん迫害しておきながら、彼の死後にはちゃっかりとその哲学を食い物にして生活の糧を稼ぐような連中であり、その意味において彼らはまさに本来の哲学の敵対者にほかならない。この

ようにショーペンハウアーは言うのである。『余録と補遺』所収の「大学の哲学について」においても彼はこう述べている。

「このように観察してとりわけカント没以来大学で行なわれてきた哲学の全体を回顧するとき、余はいよいよ次のごとき確信をいだくものだ。すなわちそもそも哲学を存在せしめようとするならば、つまり人間精神をしてあらゆる問題中他と比較にならぬほど重要な問題にその最も高度で高貴な力を向けさせようとするならば、それは哲学が国家のあらゆる影響から離脱する場合にのみ成功しうるものである、と。また、国家が哲学をつけまわすのをやめて自由な芸術としてその存立を認めるならば——ところで自由な芸術たることそれ自体が哲学にとって固有の報酬でなければならぬ——、国家はそれだけで哲学に大いに貢献し、人間性と雅量とをじゅうぶん示すことになる、と。一方国家は哲学教授職のための出費をまぬかれることができるのだ。というのも哲学によって生きようと欲する連中は、ひそかに哲学に反対して謀反を起こすことはあっても、真に哲学のために生きる人間になることはまず絶対にならないからである」(Sämtliche Werke, Bd. 4, S. 220-221, 「大学の哲学について」有田潤訳『ショーペンハウアー全集』第十巻、二五七頁)。

国家によって庇護された大学教授が、真に哲学のために生きるなどということはまず考えられない。哲学教授に対するショーペンハウアーのこうした敵意がとりわけヘーゲルとその学派に向けられていたことはよく知られている。一八二〇年にベルリン大学で講師資格を獲得した彼は、ヘーゲルの向こうを張って、ヘーゲルの講義と同じ時間を選んで自己の哲学大系のための講義を開設したが、聴講者が集まらずに挫折したという。幸いにしてショーペンハウアー

—には父親の残した財産があつたために大学での教職を断念した後にも生活に困ることはなかつたのであるが、ともあれ「哲学によって」と「哲学のために」という区別が——彼の哲学観とそこからくる哲学の使命について考え方のみならず——国家に庇護された大学に籍を置く職業的哲学教授という哲学者の社会的存在形態に対する根本的な批判に基づいているということは言えるであろう。

もとより哲学で食べていけるかなどというのは卑俗な問いである、と一蹴することもできるかもしれない。だが、問題はたんに哲学者や学者の経済的な基盤がどこにあつたかということにとどまるものではない。たとえば——後にたびたび登場することになる——フリードリヒ・ニーチエはバーゼル大学の古典文献学の教授に二四歳という異例の若さで就任したが、既成の文献学に飽き足らないものを感じていた彼は哲学科教授への転籍を望んでいたという。『悲劇の誕生』の——おそらく著者本人としては不本意な——反響と、そして体の不調から結局かれは教授職そのものを辞さねばなくなるのであるが、かりにもしニーチエがそのままバーゼル大学教授として哲学を講じていたならば、『人間的な あまりに人間的な』以降のあのようなニーチエの思想は生まれなかつたかもしれない、ということとは考慮しておいてもよいことである。

『職業としての政治』の講演の際にウェーバーが用いた「政治によって生きる者」と「政治のために生きる者」との区別が直接にショーペンハウアーから来ているかどうかは定かではない。だがすでに少年期からショーペンハウアーを読んでいたというウェーバー (Marianne Weber, *Max Weber. Ein Lebensbild*, 3. Aufl., 1984, S. 48, 大久保和郎訳『マックス・ウェーバー』みすず書房、一九六三年、三六頁) がヘーゲルとの対決というエピソードや、それに関してショーペンハウアーが論じていた「哲学によって」と「哲学のために」というこの区別を知らなかつたとは考えにくい。それだけに大学における研究者の存在形態を論じた『職業としての学問』の冒頭の部分において——そこでは大学が

ら直接に給料を受け取らない私講師からはじまるドイツの大学教師の事情と、有給の助手からその職歴を開始するアメリカの事情とが対比され、資金や設備の点で組織に依存する「官僚制化・資本主義化」の進んだ後者の傾向がドイツにおいても次第に趨勢になりつつある、と述べられている、それにもかかわらず——「学者という職業」の根幹に関わると思われる「学問のために」と「学問によつて」という論点に言及していないことが目を引くのである。ウェーバーはなぜ『職業としての政治』では論じていたこの論点に『職業としての学問』では立ち入らなかったのだろうか、そこには何か特別の事情があったのだろうか。

もちろんシヨールペンハウアーの場合と同様に、ウェーバーの個人的事情のうちにその理由を求めるとはできるだろう。専門的研究者あるいは学者としての使命意識にもえた人物という『職業としての学問』から多くの人が受けるであろう印象からすればいささか意外なことになるかもしれないが、ウェーバー自身が職業としての大学教師であった時期は、彼のそれほど長いとはいえない人生の中の数年間にすぎない。一八九八年の例の「精神の病」——その原因とそれが後の思想にいかなる影響をもたらしたかはウェーバーの思想を理解する上で絶えず議論になるところであるが、それはともあれ——その精神の病でハイデルベルク大学の教授職を退いてから、第一次世界大戦終了直後にミューンヘン大学へ赴くまで、彼は基本的には大学に籍を置く職業的研究者ではなかった。その間のウェーバーの経済的事情、彼の家庭の資産状態などについてはつまびらかではないが、ある程度の生活の保証は得ていたものと思われる。妻マリアンネの祖父カール・ダーヴィット・ウェーバーはウェーバーの父マックスの兄でもあった人物であるが、後にウェーバーが『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』で資本主義的企業家のモデルとしたとされるように、ウエストファーレン地方で亜麻布の生産と販売を組織して産を成している。ささやかながらも自分の妻は工場の株主であり、だから自分は紛れもないブルジョア階級の一員である、という意味のことをウェーバーは社会主義者で

あつたロベルト・ミヘルスに宛てた書簡のなかでいささかの諧謔を込めて述べている (Briefe, 6. Nov. 1907, MWG, II/5, S. 423)。その意味においてはウェーバーもショーペンハウアーと同様に、学問「のために」生きることができるときの経済的基盤を有していた。『職業としての政治』において述べられているように、こんにち政治の世界では「政治によって生きる」、つまり政治から何らかの報酬を受けるといふ職業政治家の存在が不可避となっているのと同様に、学問の世界でも「学問のために生きる」、つまり経済的に自立的な基盤を学問研究者が獲得することは困難になりつつあるというのがおそらくはウェーバーの時代診断であつた。そうであるからこそ、自分自身がたまたま個人的な事情からそうした制約を免れていることがらについて、正面から論ずることを潔しとしない、というところはたしかにウェーバーという人のなかにはあつた。

ともあれこのように『職業としての学問』には、学者の使命という論点においても、また学者という職業のあり方という問題においても、いまひとつ了解しにくいところがある。少なくともウェーバー自身がまだ十分に語っていない何かがそこには存在するように思われる。

学問への懐疑

そうした事情の背景には、ウェーバー自身がみずからをまず第一には学問にたずさわるべき人間として考えていなかったという、かれ自身の自己規定の問題があるように思われる。学問の道に進むべきかどうかという職業選択の問題に関連して、青年時代のウェーバーは次のように述べていたという。

「私は本来の意味での学者では決してない。分業というものの当然の結果として、学問的活動も全人格を投入してこれを行なわなければ成果をあげないということをごれほど認めていても、この学問的活動なるものは私にとっては閑暇の利用という観念とあまりにも密接に結びついてしまっているのである。私は講師という職業の教育的な側面が、実践的な活動をしているという自分にとって欠くことのできない感情を満足させてくれるものと期待しているが、まさにこの側面で自分が必要とされているのかどうかはまだよく分からない」(Max Weber. *Ein Lebensbild*, S. 175, 訳一三頁)。

国民自由党の代議士であった父をもつという家庭環境に育ったウェーバーは、早くから政治の世界こそ自分の本領であると考えていたふしがある。彼自身の資質が学者よりは政治家に向いていたかどうかはまた別の問題であるが、少なくとも彼自身の自己評価においては学者となるべき人間ではなかった。事実、ウェーバーはその時々々の政治問題に対して熱烈な関心をもち、とりわけ第一次大戦勃発後には政治的評論活動を通じて積極的に現実政治に深く関与している。敗戦後のワイマール憲法の成立に彼が大きな影響を与えたことはよく知られている。およそ人間的な営みのなかで、観照的な学問的認識よりも実践的政治的な活動を上位におくという考えは、ウェーバーの生涯を通じて変わることがなかったように思われる。

その意味においてウェーバーのなかには、学問的活動それ自体に対する消極的な評価、あるいは学者としての自身自身に対するある種の懐疑といったものが終始一貫して存在していた。彼の学問的な業績の重要な一部をなし、また『職業としての学問』での論述の前提ともなっている一連の方法諸論文は、そうした懐疑に答えるための作業でもあったのである。すなわちそこには、学問とくに経験的な社会科学の課題は何であって、そのなしうることの限界はど

ここにあるかを明らかにすることを通じて、およそ学問が自分にとっていかなる意味をもつのか、いいかえれば学問をしていく自分はいったい何者であるのか、という自己の存在確認の要請があった。晩年に学生団体の求めに応じて自ら学問とその使命について論じた『職業としての学問』の背後には、そうした一連の問いかけに対するウェーバー自身の回答が潜んでいるはずであるし、またそのようなものとしてこの講演は読まれなければならぬ。われわれがこれから『職業としての学問』のうちに探ろうとするのは、そうした学者としてのウェーバーの本音のところ、彼にとって学問とは一体なんであったのか、あるいはウェーバーにとって学者であるということはつまるところ何を意味していたのか、ということにはほかならない。

2 学問にいかなる意味ありや

「世界の魔術からの解放」

この講演でウェーバーが問うている中心的な問題は一言でいえば、学問にいかなる意味があるのか、ということであった。「職業としての学問」の外的・経済的な事情について簡単に述べた後に、彼は単刀直入に次のように問題を提示している。

「あらゆる学問上の『達成』はつねに新しい『問題提起』を意味する。それは他の仕事によって『乗り越えられ』、時代遅れになることをみずから欲するのである。およそ学問のために身を捧げようとするものはすべてこの運命を甘受しなければならぬ。もとより学問上の業績が、その芸術的な質のゆえに一種の『嗜好品』として、あるいは学問的な作業の訓練のための手段として、のちのちまで重んじられるということはありうる。しかしながら学問的には乗り越えられるということが——繰り返しておくが——われわれの共通の運命であるばかりではなく、われわれの共通の目的でもあるのである。われわれ学問に従事するものは、他の人々がわれわれよりさらに先に進んでくれるだろう、ということに期待することなしには仕事をすることができない。原理的にはこの進歩は無限につづく。かくてわれわれは学問の意味をめぐる問題に突き当たることになる。というのも、そのような掟の下におかれて存在が、それ自体としてなにか意味や意義をもっているということとは、けっして自明のことではないからである。実際どこまでいっても結末に達することがなく、また達することもできないような事柄を、人はなぜ推し進めるのであろうか」

(Wissenschaft als Beruf, MWG1/17, S. 85-86, 訳三〇—三二頁)。

学問上の業績というものは、いわば時代遅れとなる宿命の下におかれている。ひとつの完成し自己完結した世界をつくりあげる芸術作品とは異なり、それは後からくるものによってたえず乗りこえられる。だからこそ学問上の知識の増大、複雑化という意味における「進歩」は——少なくとも原理的には——無限なのである。だが、どこまでいっても終わりというものをもたないそのような作業に、限られた生を与えられた人間がたずさわる意味はそもそもどこにあるのだろうか。この問いは、学問にたずさわる専門家や学者にとって重要だというだけでない、というのもウェーバーによれば、「学問の進歩は、数千年にわたってわれわれ人類が服してきた主知化過程の一部、いな、その最も重要な一部をなす」(ebenda, S. 86, 訳三二頁)からである。学問の意味を問うということは、学問という営みをその生活活動の重要な一部として抱え込んだ人間の生そのもの、それを原動力として「進歩」してきた人類の歩みそのものにいかなる意味があるか、を問うことでもある。それでは学問の進歩がその重要な一部をなすという「主知化・合理化」の過程とはいったい何を意味するのか、ウェーバーはこう述べている。

「それゆえ、ますます主知化し合理化していくということは、自分がそれに従っている生活諸条件についてそれだけ多くの一般的知識をもっているということではない。そうではなく何か別のこと、つまり、いつでも欲しさえすれば、それを学び知ることができるといふこと、つまりとまるどころそこにはなにか秘密の、予測しえない力が働いているわけでは決してないということ、むしろすべての事物は——原則として——予測によって意のままにすることができるといふこと、こうしたことを知っている、ないしは信じているということが、主知化し合理化しているということの意味なのである。ところでこのことは世界の魔術からの解放ということに他ならない。こんにち、われわれはもはや、

そのような魔術的な諸力の存在を信じた未開人のように、精霊を鎮めたり祈ったりするために呪術的な手段に訴える必要はない、技術的な手段と予測がそれにとってかわる。そしてこのことがとりわけ主知化の意味にほかならない」(ebenda, S. 86-87, 訳三三頁)。

主知化・合理化しているということは必ずしも人々の間における一般的な知識の増大を意味しない。そうではなくて、この世界は原理的にすべて合理的に説明し理解可能である、という信念が拡大すること、いいかえれば世界の背後に精霊・悪霊その他の非合理的で神秘的な諸力がはたらいているというような呪術的な信仰を排除すること、これが彼のいわゆる「世界の魔術からの解放」(die Entzauberung der Welt) である。

*ウエーバーのいう「世界の魔術からの解放」(die Entzauberung der Welt) が先に紹介したショーペンハウアーの「世界の謎の解説」(die Entzifferung der Welt) からヒントをえたものであるかどうかは不明である。本文中でも度々指摘するように、ウエーバーはいくつかの重要な論点について明らかにショーペンハウアーの議論を意識していたり、その用語を引き継いだと思われるふしがあり、この語についてもその可能性はあると思われる。

(以下次号)