

はたらくことの倫理

高田, 熱美
九州大学医療技術短期大学部

<https://doi.org/10.15017/133>

出版情報 : 九州大学医療技術短期大学部紀要. 10, pp.7-19, 1983-02-28. 九州大学医療技術短期大学部
バージョン :
権利関係 :

はたらくことの倫理

高田 熱美*

Ethics in Working

Atsumi Takada

I

かつて、はたらくことは生きることであった。自然の狩猟採集社会ではそれは歴然たる事実であった。病人や子どもを除いては、はたらかぬ者はいなかったであろうし、もしはたらかぬ者がいたとすれば、その者は生きることができなかつたはずである。自然のなかでは、はたらくことはごく当然のことであつたし、それは即自的に行なわれたにちがいない。けだし、はたらく人間も自然そのものであつたであろうから。

やがて自然は対自的に見られるようになる。農耕牧畜の発生が、それと関わっていたと思われる。そのとき、はたらくことも対自的にとらえられ、その意味が問われ初めたにちがいない。

まず、はたらくことの意味は神との関わりにおいて問われている。それはかの有名な聖書の創世記に見られるとうりである。エデンの園にある、善悪を知る木の実を食べた人間に向かって、ヤハウエ神は言った。「おまえは妻の言うままに、あれほどわたしが食べてはならぬと言っておいた木（の実）を食べたゆえ、おまえのために土地が呪われる。そこから糧を得るのに一生おまえは苦勞するだろう。生えてくる茨と薊に悩まされながらおまえは野の草をかじり、額に汗してパンを食べ、ついには土に帰るのだ⁽¹⁾」

はたらくことの意味は、キリスト教の世界ではこの創世記に示された神のことばによって永い間支配されてきた。このことばから解するならば、はたらくことは神の罰であつたし、より積極的に受けとめるならば、はたらくことは罪の償いであつたのである。

しかし、Martin Luther に至ると贖罪としての労苦は豊かなものへ転換させられる。すなわち Luther においては、職業 (Beruf) ということばは、召命されている (Berufensein) から生起して、まさに召命 (Berufung) としての天職を指すのである。それゆえ、はたらくことは神の呼び声 (Ruf) に答えることなのである⁽²⁾

Luther よりやや遅れた、スイスの Jean Calvin は、はたらくことの意味づけをさらに高めた。Calvin にとって、はたらくことはたんに神の呼びかけに対する答えといった受身的なものではなかった。むしろはたらくことは神の栄光をあきらかにすることであつた。この積極的な意味づけは、ピューリタンの精神となって、産業資本主義の形成にはかりしれない影響を及ぼした。このことについては、すでに、Max Weber の名著『Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus』や Richard Henry Tawney の『Religion and the Rise of Capitalism』が明らかにしておりである。

神との関わりの中ではたらくことの意味を形成するのは、キリスト教社会だけではない。日本の農耕社会においても、豊穰は神々との協同なしには達成されるものではなかった。人びとは山の神・田の神の助けによって幸を手にしたのである。もっとも、ここでは、対自的・反省的にはたらくことの意味が問われてはいない。ここには、神々と狩猟や漁労をして農耕の民たちとの深く調和したコスモスが見られるにすぎない。これは、日本人のはたらくことの意味形成に大きな問題をのこすかもしれない。しかし、

*九州大学医療技術短期大学部

はたらくことが神との関わりのうちにあることは明白である。

神との関わりのなかではたらし、あるいは神のためにはたらくという永年にわたる意味のほか、人間自身あるいは人間の幸福のためにはたらくという意味づけがある。これも人間の経験的事実から生れたものであるが、この意味づけをわれわれはDavid Humeに見ることができる。Humeは『A Treatise of Human Nature』のなかで次のようにのべている。「さて、道徳的善悪が知られ、両者を区別する印象は、特殊な快苦にはかならない。したがって当然、道徳的区別に関するあらゆる探求で、なぜある性格がたたえられるべきであったり、非難されるべきであったりするのかわれわれに納得させるには、その性格を見て、われわれに満足や不快を感じさせる諸原理を示せば十分であろう。⁽³⁾」これを読むとHumeの道徳判断の基礎が快苦の感情にあることがわかる。Humeは、人間が快を望み苦を嫌うという事実から出発しようとしているのである。したがって、快は善いものであり、また快をうみだす手段となるものも善いものである。つまり、快をひきおこすのに役立つものいわは効用とか功利とかいうものも善いものである。「ほとんどの人びとは、心の有用な性質がその効用のゆえに徳であることをすみやかに認めるであろう。この考え方はきわめて自然で、多くの場合におこり、それを認めるのに疑念をいだく者はほとんどいないであろう。⁽⁴⁾」それゆえ、Humeにおいてははたらくことも功利ないし効用の観点から意味づけられる。そしてはたらくことの目的は、個人の快および社会全体ないし公共の快としての幸福の達成であったのである。Humeは『Political Discourses』の中でそのことを明らかに示している。「できることなら各人は、すべての生活必需品と多くの生活便益品とを十分にもつことによって、自分の労働の果実を享受すべきである。だれも疑いえないところだが、このような平等は人間性に最もふさわしいものであるのみならず、それが貧者の幸福を増大する程度は富者の幸福を減少させる程度よりも大きい。⁽⁵⁾」

わずか28歳で大著『A Treatise of Human Nature』を世に送ったHumeは、はたらくことから神を切り離して、それを人間の快と幸福の問題へ帰せしめる。神の意志と栄光を実現せんがためにはたらくというピューリタンの精神のうねりのなかで、Humeは、天才の破壊力をもって、新たな人間の道を歩み始めたのであった。Laskiがのべたように、Humeこそ、功利主義の真の創始者であった。⁽⁶⁾ 後のBenthamもMill父子もHumeの追隨者であったといっている。

Humeの親友であったAdam Smithは、Humeの功利的労働観を吸収しながら、はたらくことを積極的に肯定する。Smithによると「労働がすべての商品の交換価値の真実の尺度」にして「すべてのものに対して支払われる究極価値」であって、それゆえあらゆるものの真実のねうちは「労苦と骨折り」なのである。⁽⁷⁾ Smithの『The Wealth of Nations』は、たんに富の追求をとりあつかったものではない。それは、はたらくことが人間性の本質であることを強調しようとしたのである。したがってSmithにおいては、はたらくことこそすべての人間のたからであったのである。ここに、SmithがHumeを越える功績のひとつが存在する。

はたらくことが人間自然(Human Nature)の本質であると規定されたとき、はたらくことはそのまま人間であること、人間らしく生きることへ連なってくる。

Smithがはたらくことを人間自然の本質としてアプリアリに肯定したのに対して、それをさらに広くかつ深く哲学の問題として探究したのははかならぬHegelであった。Hegelは、『Phänomenologie des Geistes』(1807)のなかではたらくことの人間学的構造を明らかにして見せる。「言いかえれば、労働は形成する。ほかでもなく労働している人にとっては、対象は自立性をもっているのだから、対象に対する否定的関係は対象に形式を与えることになり、永続させることになる。この否定的な媒語、言いかえれば形式を与える行為は、同時に個別性

であり、意識の純粋な自分だけでの有である。そこでこの意識は労働しながら自分の外に出て永続の場に入る。だからこのため、労働する意識は、自己自身としての自立的存在を、直観するようになる。⁽⁸⁾ Hegelは労働すなわちはたらくことを人間の形成発展としてとらえているのである。そのことを次のようにものべている。「自己意識にとって、対象という否定的なもの或は対象が、自分自身を廃棄することは、肯定的な意味をもっている。言いかえれば、自己意識は、対象がかく空しいことを知っている。以上のことは、一方では、自己意識が自分自身を外化することによって起るのである。なぜならば、この外化においては、自己意識は自らを対象として、言いかえれば、自独存在の不可分の統一のゆえに、対象を自己自身として措定するからである。他方では、ここには同時に別の契機も含まれている。すなわち、自己意識はこの外化と対象性をもやはり廃棄し、自分に取りかえしている。したがって自己の他在そのものにおいて、自己のもとにいる。⁽⁹⁾」

Hegelにおいては、自己と対象とはまず対立する。しかし自己は対象という自己を否定するものを通して、しかもその中に自己を外化・表現する。ところが外化されたものは自己に属しておりながら、同時に自己に相対する独立した対象である。すなわち外化は自己に対して否定的に存立する。しかしそうであるがゆえに自己は外化によって発展する。なぜなら、自己は外化されたものに対立し、それを否定することによって、新たな外化を企てるからである。ここには、したがって、自己の対象化＝自己疎外－自己回復＝自己止揚いわは正一反一合の弁証法的発展が見られる。清水正徳は『働くことの意味』のなかでHegelが語ろうとしているところを分かりやすく説明しているので、参照してみよう。「人間は、自分の絵画の表現力・描写力、詩作する力を自分自身でわかるには、自分で絵をかき、詩をつくってみるしかありません。自分でじっとして何もせず、自分は絵の天才だ、詩人だ、と思いきんでみてもはじまりません。また、他人の作品に対して調子のいい批評をし

ても、自分の背後に無限の可能性をもって単一の作品の不完全をやっつけてみても、それは創る苦勞を知らぬ者の思いあがりすぎません』「Hegel自身『歌わぬ詩人というものはありません』とっています。描いてみてはじめて、自分はどれだけのものが描けるか、どれだけのものしか描けないか、自分がイメージとしてもらったものと実際に描いたものとのあいだに、どれだけのひらきがあるかがわかるのです。もちろんこのことは、別に絵や詩にかぎったことでなく、学問であろうが、手仕事であろうが、人間のあらゆる能動的活動がそういう構造をもっているのです」。「自分の対象化として描かれた絵は、いまや描かれた絵として、描いた自己から独立し、それ自体として一つの存在となって自己から失われる、つまり描いていた過程での自分にとっての生きた対象という在り方が失われる、ということになります。自己の映像であったところのその絵は独立して、これを描いた自己はその一つの絵のなかに自己を対象化し、疎外したことになるわけです。けれども、この絵をかいた自己はその絵のなかにすっかり自己を喪失して、いわば蟬のぬけがらのように空しくなるわけではありません。自己の描写力、表現力をたしかめ、その限界をも自覚する。つまり自己を知ったのです。だから、自分が描いたその絵をしっかりと見きわめることによって、いまや自分から疎遠に独立して存在する絵と対決しながら、きびしい否定過程をへて、かつてはその絵を描いたところの人間として新しい自己に、その絵を描きつつあった自己、さらに描きおえたときの自己ともまたちがった新しい自己に発展しているのです。⁽¹⁰⁾」

いささか引用を長くしたが、これがHegelの真意であろう。Hegelは、はたらくことが人間の自己発展であるということのみごとに明らかにして見せたのである。この観点からいえば、絵をかくことを止めた絵かきは、絵かきでなくなっただけでなく、人間として成長すること、それゆえ人間であることを一部放棄したことになるのだ。

もっとも東洋の思想には「無為」を尊ぶ一種

独特の気風がある。この「無為」は無駄、無益、無価値の意ではなく、何も為さず、存在することそのものにおいて他者との関わりをつくり出し、他者の自己発展を促すのである。大虚あるいは空無に住まって、何も為さず、また為そうと欲せずして、むしろそれがゆえに対象・他者を真の高みへ導く者は超越者というべきか。しかしこうした大悟の人もたえざる自己修練すなわち自己の外化によってその境地に達したのである。たとえば、中島敦の『名人伝』が描く、中国の弓の射手・紀昌も生涯にわたって血のにじむ鍛練を欠かさなかったがゆえに、名人となったのである。そして晩年、紀昌は射ることを為さず、ついには弓そのものを忘れる、無為の境地に達したのである。

周知のように、Karl Marxは『Ökonomisch-philosophische Manuskripte』において、Hegelの労働に関する省察を講じた。「Hegelの現象学とその最終的成果のうちにくまれている偉大なものは、運動しかつ産出する原理としての否定性の弁証法なのであるが、それはしたがってまずは、つぎの点に存している。すなわち、Hegelは人間の自己産出を過程として、対象化（Vergegenständlichung）を対象の離反（Entgegenständlichung）として、つまり外在化（Entäußerung）として、そしてさらに外在化の揚棄として、把握したのである。かれはこのようにして労働の本質を把握するとともに、対象的人間を、つまり現実的なるがゆえに真なる人間を、自分自身の労働の成果として概念的に把握しているのである。⁽¹¹⁾」

MarxはAdam SmithおよびHegelの労働観を継承しながら、政治経済学の中なかで労働の実践的意味を解明した。前に原語で示した『経済学—哲学手稿』にそれが見られるが、一般に『経・哲手稿』または『経・哲草稿』と呼ばれるこの書は、本邦でも広く読まれ、1960年代の大学紛争のときにも多くの読者をえた。それはこの『手稿』が、現実の社会経済の中なかで苦闘する人間の在り様を、生々ととらえているからであろう。Marxは時に26歳、われわれはここに青年Marxの人間愛を感得する。

『経・哲手稿』は、はたらくことが現実問題として人間の自己発展になり難いことを解いて見せる。「疎外された労働」がそれである。ここでMarxはいう、「労働が生産する対象たる生産物が、労働にたいして疎遠な本質存在として、すなわち生産者から独立した権力として、対立的に登場してくる、……労働の生産物とは、ある対象のうち定着され、物件にされたところの労働である。それは労働の対象化である。労働の実現は労働の対象化である。労働のこの実現が国民経済的状态のもとでは、労働者の現実性の剥奪として、対象化は対象の喪失としてまた対象への隷従として、対象を自己のものにする活動は疎外ないし外在化として、現象するのである。⁽¹²⁾」Marxによると、いまやはたらく人びとは、はたらいて作りあげたものの中に自己自身を発見できないのである。ここではHegelが解明したような、労働による人間の自己形成が見られないのである。「労働者は生活上けっして欠くことのできない対象のみならず、労働の対象までうばいとられている。まだこれだけではない。労働そのものまで対象になりさがる。⁽¹³⁾」

Marxは労働がその生産物から疎外されていることは、感性的外的世界すなわち自然の諸対象からの疎外でもあると指摘している。このことは現在の人間と自然との関係を考察するとき重要であると思われるが、それはともかく、つづいてMarxは、はたらく者からはたらしそれ自体が疎外されるという。「われわれは、これまで労働者の疎外ないし外在化をたんに一面からのみ、いかえれば、労働者の労働の生産物にたいするかれの関係のみを、考察してきた。しかし、疎外はたんに結果のうちにあらわれているのではなく、生産という行為のうちにも、生産する活動そのものの内部にもあらわれている。もしも労働者が生産という行為そのものにおいて自分から自分自身を疎外することをしなかったとすれば、かれはどうして自分の活動の生産物にたいして疎遠にむかいあうことができたろう。生産物とは、実をいえば、活動の、生産の要約にすぎないのだ。⁽¹⁴⁾」

労働は人間の実践活動を疎外する。第一は「疎遠でかつ労働者のうえに強力に君臨する対象としての労働の生産物」と同時に「疎遠でかつ労働者に敵対している世界としての感性的外的世界すなわち自然の諸対象⁽¹⁵⁾」との関係において疎外する。第二は、「労働の内部でのそれ、生産行為にたいする労働の関係」において疎外する。この活動行為は労働者に属しない活動である。第一の疎外が物件の疎外であるならば、第二の疎外は自己疎外である。

そして、Marx は、疎外された労働の第三の規定を明らかにする。それは「類的存在からの疎外」すなわち「人間からの疎外」である。「人間が自分の労働の生産物とかれの生活活動とかれの類的本質存在とから疎外されているこの事実の一つの直接的な帰結は、人間から人間が疎外されることである。⁽¹⁶⁾」なぜなら「もしも人間が自分自身と対立しているとしたら、これには他の人間が対立しているはずである。⁽¹⁷⁾」自分の生産物、労働、自己自身の精神や固有の肉体と自分が対立しているということは、他の人間についてもいえることであるし、同時にそれは、ある人間の他の人間に対する関係をも規定して、対立させるのである。

労働は自然を、自己自身を、そして他人をも否定する。Hegel が明らかにした労働と全く異質の労働が現われる。「かれはそのために労働をいとなむあいだ自分が肯定されていると感じるところか、否定されていると感じている。かれは幸福を感じないで、不幸を感じる。自由な肉体的および精神的エネルギーを発揮しないで、かえって肉体をそぎ、精神を破滅させる。だから労働者は、労働をはなれて、はじめてわが身にかえったくつろぎを感じ、労働にはいるや、わが身をはなれたよそよそしさを感じる。……かくて、かれの労働は自由な意志の発露ではなく、むりじいされた強制労働である。……労働はかれに固有な労働ではなく、他人の労働である。労働はかれに所属せず、かれは労働のうちに自分自身を見いださない。⁽¹⁸⁾」

Marx は、Hegel の労働による弁証法的人間形成が、現実においては、自然、自己および他

者の収奪と化すことを明示した。労働はたんなる生活の手段であるのみならず、積極的に、人間の欲望ないしエゴイズムを太らせ、あくことなく富に執着させ、自然と人間とを破壊するのである。

こうして、現実においては、はたらくことは、神のためでも人間（の発展）のためでもない、それは、自分のエゴイズムのためになされる。よくみても、生活の手段として仕方なく、あるいは楽をするため、もしくは人並みの暮しをするためになされる。わが国でも少なくとも4割の人びとがはたらくことが嫌いで、仕方なしにはたらいっているという。はたらくことが、神でも人間でもなく自分（エゴ）のためであるとすれば、それは当然のことといえよう。これははたらくことの意味の喪失、したがって労働におけるニヒリズムの到来を告げる。これが現在の状況である。

われわれは、はたらくことの意味をいかにすれば豊かに回復できるであろうか。Marx は生産関係に着目してその変革を構想した。そこから、労働したかつて人間疎外の克服が可能になるはずであった。しかしMarx も、Smith や Hegel の継承者として、ヨーロッパの近代知の系統に属するものではなかったか。おそらく Descartes に淵源すると思われる近代知は、自我主体と対象客体とをたえず主と従の関係においてとらえようとしてきた。であれば、Marx においても、人間と自然とは主と従の関係、いわば、人間の能動的な近代科学の知によって自然が生産のなかに組みこまれる関係となるであろう。はたらくことの意味を豊かにしようとするならば、近代的知の超克がはかられねばなるまい。かといって、ここで安易に Marx の疎外論を問題にしてはなるまい。いまは、Marx の卓越した疎外論の真意を垣間見ること十分なのである。ということは、はたらくことの意味の回復をこれから論究するわけではないということである。この論究は、哲学、政治経済、宗教などの全領域に関わってくるであろう。それゆえ、ここで論究すべきことは、はたらくことの意味の崩壊から必然的に生れてくる倫理の問

題である。

II

歴史的に見て、はたらくことが辛いものであったか愉しいものであったかという問いには答えることはできない。それは自然や社会的条件に関わっている。それに、はたらくことに意味が見出せるのであれば、労苦も骨折りも耐えうるものになるであろうし、むしろ、ときには積極的に喜んで引き上げるべき課題となるであろう。Marxは、Hume、Smith、Hegelらの労働観から学びながら、はたらくことが人間性の充実すなわち自己および社会の発展であることを説いてきた。そして、にもかかわらず、それを困難にしている社会構造を犀利に分析した。労働が人間を疎外する。われわれは意味の乏しい労働をする。労働が手段となって、金銭や地位が重視される。労働が手段となるがゆえに労働する人間も手段となる。こうして、富への執心のためあくことなくはたらく者が一方にはあり、他方にははたらくことを倦怠する者がある。いずれも労働から疎外された状態である。それゆえいずれも人間を否定する状態である。こういう状態ではたらくことの倫理がうかび上ってくる。つまり、はたらくことの倫理は、はたらくことの意味の崩壊のなかで生れてくるのである。したがって、この倫理ははたらくことの意味の回復を全面的に引き上げることはできない。それははたらくことの意味の崩壊のひとつの歯止めないし意味の回復のひとつの糸口なのである。

はたらくことの倫理を問うとき、予め倫理の意味を問わぬわけにはいかない。ここで倫理とは何かを明らかにし、倫理の定義を試みようというのではなく、倫理というものの特徴をつかんでおこうというのである。倫理の厳密な定義など不可能であろうから。ただ、倫理は人間の社会生活にとって必須であり、それはたえず問われねばならないものであることは確かである。

倫理とは、かつてHumeが指摘したように「べきである」とか「べきでない」とかいうことばで表現されるものであろう。⁽¹⁹⁾つまり、

「である」で示しうるものではなく、当為・規範の意味を有するものである。ところが、「べき」で示される命題は現実状況のなかで引照されるとき多様の解釈を可能にする。これに対して、数学や論理学上の命題は、真か偽であり、その判定は明解にして、普遍妥当性をもっている。これは自然科学上の命題についてもいえる。この命題の真偽は対象そのものに関わっているので、調査、観察、実験がその真偽を明解にするであろう。

倫理の命題は純粹論理でもなく、強固な事実、対象への関わりから成立しているものでもない。倫理の命題は人間と人間との意味連関の上に成立するものである。したがってこの命題はその解釈に多義性をもつのである。たとえば、「嘘をつくべきではない」という命題にしてもそうである。Sissela Bokは、うそを「欺く意図で述べられたメッセージ」⁽²⁰⁾と定義したが、この高潔な医学倫理の碩学も、「無実の生命が脅かされ、ほかの選択の道が閉ざされている危機にあっては」⁽²¹⁾うそも正当化されると見た。人間が「嘘をつくべきではない」という命題を貫徹することは不可能であろう。Bokは、さらに、「無実の生命が脅かされる」ときをのぞいては、つねに本当のことをいうべきだと言っているのでもない。「（この言は）顔を会わすだれにも真実を語ることを奨励することにならない。その言葉には当然のこと、沈黙と分別、プライバシーと他人の気持ちの尊重が伴わねばならない。口に出したゴシップ、人に伝える悪意に満ちたうわさが本当だったとしても、それらは許されるものではない」⁽²²⁾のである。

このように論じてくると、「嘘をつくべきではない」というたったひとつの倫理命題がきわめて深い人間の意味情況を含んでいることがわかるであろう。ところが、単純な即決を求める気短かな人、いわは白か黒かをすぐにはっきりさせぬとがまんのならないような人には、倫理の命題は、めんどうなもので、しまいには、それを個人の好みや趣味の問題へ還元したくなるであろう。それは強固な事実を対象としている人びとにも起りうる。事実を知覚され、くりか

えし判別されうるので、倫理のように一回切りの情況に立つものは主観的に見られやすいのである。しかしながら、倫理命題の解釈の多義性は人間の行為と状況の多義性と豊かさなのである。そうであるがゆえに日々、刻々と移り行く人間の世界でこの命題が亡ぶことなく、光を放つことになる。

倫理の命題が依って立つところは人間と人間、私と隣人との意味連関あるいは結びつきである。これを離れた倫理命題は形式主義ないし論理主義におちいる。イエスの「善きサマリア人のたとえ」（ルカによる福音書 10・30 - 37）はこのことを伝えていて興味深い。すなわち周知のように、「汝自身の如く汝の隣人を愛せよ」について、ある律法学者がイエスを試みて言った。「私の隣人とは誰のことであるか」と。それに対してイエスは「善きサマリア人のたとえ」を語って、隣人とはかくの如き者であり、「汝も行って同じようにせよ」と諭す。イエスにとっては、隣人とは誰のことかを明らかにし、かつ定義することが主題ではない。隣人が誰れであるかを明確にしなければ愛することができないというのか。そうではなく、イエスは汝自身が行為の主体となることを呼びかけているのである。倫理の命題を生かすものは論議ではなく人間の関係のなかで実存することなのである。

はたらくことが、こうした倫理から遠ざかっているのが現状である。むしろ、遠ざかっているというより倫理を侵犯する。人間のエゴイズムが力を手に入れて自然を収奪するだけではなく、人間自然（Human Nature）をも対象として収奪するからである。しかも、倫理の侵犯は、はたらく者が容易に意識しえない労働の行程でなされる。高度技術大産業システムにおいては、はたらく者の多くは、自己の労働の目的も結果も把握することが困難である。はたらくことの細分化、部分化、無目的化、単純化が進行している。そこには自然の素材を前にして心身のすべてをはたらかせて立ち向かい、ひとつの自己自身の外化を達成するという活動はない。かつてはこうではなかったはずである。Levi - Strauss の『La Pensée sauvage』（1962）

はそのことをよく示している。それによると、未開社会の工作は「ブリコラージュ」bricolage（器用仕事）と呼ばれているが、現代のエンジニアとちがってブリコールール bricoleur（器用人）は、ものと「語る」だけではなく、ものを使って「語る」のである。「限られた可能性の中で選択を行なうことによって作者の性格と人生を語るのである。計画をそのまま達成することはけっしてないが、器用人はつねに自分自身のなにがしかを作品の中にのこすのである。（23）」

われわれは、はたらくことにおいて自己自身を語っていないような作品に責任を負おうとはしない。現代の労働生産の結果＝物はまさにそれなのである。ましてや労働の行程そのものが一部しか把握できないとすれば、なおさらである。はたらくことは、それゆえ匿名的行為なのである。人は誰れも生産の行程も結果も関知することなしにはたらく。しかも、高度産業システムはおそるべき量の生産物を可能にする。その過程も結果も責任を排除して利潤追求を目的としてなされるがゆえに人間疎外を大規模に促進する。生産の全行程が見えないがために、はたらく者はそれを知らず、生産物を供用する者も知りえない。さらに、わが国では豊饒な照葉樹林のなかでの狩猟採集が久しく続いたからであろうか、対自的にはたらくことの意味が問われることが乏しかったように思われる。したがって、はたらくことの意味は集団との関わりで考えだされる。すなわち、家であり、藩であり、国であり、会社であるものとの関わりで人びとははたらく。これらに対する忠誠心が人間の倫理を圧倒する。こうして、高度産業システムの倫理が人間疎外への告発として求められることになるのである。

III

高度産業システムがひきおこす人間疎外は文明そのものの問題である。文明のアポリアを感じるがゆえに、われわれは、子ども、未開、狂気へ関心を示すという。これらはいずれも非文明を象徴しているからである。文明は大工業生

産システムによってはたらくことの意味の喪失どころか倫理を干犯するものとして肥大した。これを克服するには理論においても実践においても卓越した構想力と英雄的な苦闘が求められるであろう。Ivan Illichは克服への道を三つの領域から切り開こうとしている。それは、医療、教育、交通である。われわれは、ここで Illichの構想を追跡してその意義を解明するゆとりはないが、医療、教育、交通の領域ではたらく人びとは、そのはたらきにおいて高い倫理を要求される点で共通しているとする。彼らのはたらきは直接に人間の心身へ影響するからである。したがって、われわれはせめて医療において、はたらくことの倫理とは何であるかを問うことにしよう。

医療行為はきわめて高い倫理的行為である。Hippocratesが「医術は、あらゆる技術のうちで最も高貴なものである⁽²⁴⁾」としたのもそのためであろう。倫理的行為とは、その場合二重の意味を有する。ひとつは、医療行為がそれ自体高貴な倫理性をもっていること、もうひとつは倫理性を要求されることである。後者の意味は医療者が病人に対して、知的技術的に、したがって心理的にも圧倒的優位に立っていることから現われる。それゆえ、医療者の反倫理的行為は、それを受ける者に対してはかりしれない心身の被害を及ぼすことが明らかである。そのためにこそ高い倫理性が要求されることになる。

医療行為者は、政治、教育、法律、芸術、学問研究、宗教などの分野ではたらく人びとと同じ性質をもっている。これらのはたらきは資本主義的生産の基本形式である剰余価値を直接に目標としない。このはたらきが、たえず商品化されるおそれはあるとしても、これは、商品生産をしない。このはたらきは、自然の再生産・物的商品化ではなく、人間そのものの関係におけるはたらきである。したがって、これは、ギリシア思想における人間の活動からいえばポイエシス (poiēsis) よりもプラクシス (praxis) に近いものといえる。ポイエシスは一般に制作や仕事と解され、この活動は質料ないし素材に従ってある事物をつくり出すものである。他方、

プラクシスは、自然の素材に決定される活動ではなく、自己自身から生れる目的による活動であって、それは行為や実践と解される。したがってポイエシスは物的対象に関わる仕事、プラクシスは精神の自由な活動ということになる。

ところで、現代ではプラクシスといえるはたらきの中から専門職というものが発生してきた。私は何々が専門ですとか何々を専門にしているとか称する人びとが専門職を成立させるのである。これは、高度産業生産システムの進行と深く関わっているであろう。このシステムは、人間のはたらきを機械技術によって分節し、生産を飛躍的に増大させる。分節と生産の連続は知識の飛躍的増大でもある。この展開はプラクシスとしてのはたらきにも波及する。科学研究、法律、医療、教育などにおいてその波及は著しい。とりわけ、科学研究、医療にそれが見られる。そうした状況から専門職が生れる。ただ、こうした職においてはたらく人びとは、労働力を商品とすること、したがって剰余価値を生むことから距離をとっている。そして、この人びとは専門家としての独自の集団を構成する。

周知のように Lieberman は専門職の特徴を次のように示している。

- (1) 独自の重要な社会的サービスを行なう。このサービスの範囲は明確に定めてあって、たとえば医師だけが免許をえて治療をするごときのものである。
- (2) サービスの行使において知的技術が重視される。身体的技能を要する場合も高度の知的活動が基礎になる。
- (3) 長期間の専門的な訓練がある。学校卒業後の訓練は特殊化されており、相当期間継続を要する。
- (4) 個人および集団のための自治権が主張され、規約が制定されてその成員を統制する。
- (5) 自治の範囲内でなされた決定や行為に関して広い個人的な責任があることを認める。
- (6) この集団は、与えられる経済的利益よりは為されるサービスのほうを強調する。個人的な感情を顧みずに、ある種の義務を遂行するような組織と統制をもっている。

(7) この集団は自治組織をもっているが、加入・脱退の基準、実践についての高度の標準、社会的経済的向上などのための手続きを有する。

(8) 倫理綱領をもつ。

(9) 長期にわたる正規の教育を要する。

(10) 生涯継続する職業である。

Lieberman が示した特徴がそのまま専門職のそれを示していると断言することはできない。それは社会の意識の実態のみならず期待をも含むであろうから。特徴には事実と理念が混入しているのである。しかし、意識がたえず変化しているもので、強固な事物の知覚とは性質を異にするものであることを知るならば、意識の実態が期待や要求を排除しえぬことも認めねばなるまい。Lieberman において注目すべきことは、専門職の倫理綱領の一般規準としてさらに8項目が示してあることである⁽²⁶⁾。これは専門職の特徴のひとつであるとともに、倫理への要求と期待の高さを示すものと解することができる。

(1) 綱領は明晰でなければならない。

(2) 綱領は有効な奉仕を行なうことを目的としなければならないが、メンバーの側に不当な行動基準を強いべきではない。

(3) すぐれた綱領は空虚な政策や目的をとらない。

(4) 綱領は職業上の行為あるいは明らかにそれに関係する行為のみに限るべきである。

(5) 綱領は望ましくない行為の型と非倫理的な行為の型とを混同してはならない。

(6) 綱領は、メンバーが門外漢の不当な批判や悪口の的になるかもしれぬ状況では、メンバーを守るべきである。

(7) 綱領は、職業上のいかなる重要な倫理的命題もおろそかにしないという意味で、完全でなければならない。

(8) 綱領は、有効な奉仕の概念をもつべきである。

この綱領は専門職集団のメンバーの自律性や独立性を守ること及びメンバーが仕事において倫理的であることを要求している。たしかに、専門職についてはたらく人びとは、独立した、

自由な行為を許され、したがって、顕著な責任の主体となりうるものである。しかも、行使する影響力は直接的で大きく、社会の期待度も高い。さらに、専門家の知識や能力、技術がそれを受ける人びとを圧倒しているのだから、その行為は、それを受ける人の睹や決断すなわち信頼によって可能になる。だからこそ、専門職につく人びとは高い倫理性を求められる。専門家としての医療行為者にもまさにそれが該当するのである。

高度産業システムは工業においてだけでなく、社会のあらゆるところに浸透する。現代の文明そのものが世界の分節・拡大を志向しているのであって、本来は、高度産業システムもその結果なのだということもできる。これは医療行為社会にも現われている。学問の分化と拡大が技術や組織のそれと結びついて飛躍的に進んできた結果として専門家の中にまた専門家が出現する。専門の専門がさらに次の専門を生む。それゆえ医療専門職においても医師、看護婦

(士)、診療放射線技師、臨床検査技師、心理療法士、理学療法士、栄養士、作業療法士、などがはたらき、その任を分担することになる。ここでも、分散と集中、拡大と統合、特殊と一般、分担と協同、がくりかえされ、各々の専門の中から新たな専門が発生する。これはそれぞれの円環が互いに結び合って大きな円環を構成することに似ている。ここで求められる倫理は各自のはたらきにおける責任と協同であろう。小さな円環は大きな円環を構成するひとつにすぎないという点で、たえず匿名化する危険性を有する。匿名化は必然的に権利の集中としての権力を生み、統制と専制をつくりだす。しかしそうであるからこそ、責任と協同が求められるであろう。

ところで、ここではたらく人びとにとって、責任と協同の倫理が要求されるとしても、それはまだ形式が示されているにすぎない。それが実践において生かされるためには、医療行為者が対象とする人間との関わりの中かで、責任と協同倫理の意味が問われねばならないであろう。たえず問いつづけることが倫理の意味を豊かに

し、その実践を濃密にするであろう。この問いは、かくて、重要なことは、ある倫理とはかの倫理との間の闘いではなくて、倫理と倫理ならざるものとの闘いであることを知らせるであろう。この問いは、したがって、責任と協同の倫理が惰性化することを防ぐ、のみならず、それは、人間への問いを喚起する。Max Weber は、「精神のない専門人、心情のない享楽人。この無のものは、かつて達せられたことのない人間性の段階にまですでに登りつめた、と自惚れるのだ⁽²⁷⁾」とのべていた。Weber は現代人の精神状況に警告を発しているのである。この警告は人間についての正しい概念を要求していると解してよい。いま、はたらくことの倫理が切実に求めているのは、倫理の意味を問うことにおいて、人間についての正しい概念を創造することであろう。それなしには、いかなる倫理も方向を見失うであろう。専門職についてはたらくことの倫理とは、とりわけこの問いが求められており、その問い自体が倫理となって、責任と協同の倫理を生かすのである。

IV

専門職の倫理が生かされるためには正しい人間の概念がたえず探究されていなければならない。それが倫理ならざるものへはたらきが傾斜するのを防ぐ歯止めである。しかし、それは、たんに歯止めとなるだけではなく、倫理ならざるものを克服し、はたらくことの意味を再発見する糸口にもなるのである。倫理はエゴイズムの阻止と克服を目指し、はたらくことの意味は、人間の全体的疎外の克服を目指すという点で、違ってはいるが、エゴイズムの一形態が疎外であり、また、疎外の状態がエゴイズムの勃興であると見るならば、はたらくことの倫理と意味の探求は連関する。それゆえ、もう一度、はたらくことの意味を現代の状況から問うことにしたい。

はたらくことが人間の発展すなわち倫理および精神の成長を可能にし、したがって人間の協同化を進め、創造的喜びないし生きがいになることを願わぬ者はあるまい。はたらくことその

ものがたんに生きることであるのみか、善く生きることになりえまいか。

機械技術社会が進行して、さらに高度分業＝集中生産システムが拡大するならば、Marx が考えたような労働の疎外はどうなるであろうか。Marx は自然の再生産としての労働をプロレタリアートの筋肉労働においていた。現代の機械技術社会はしだいに筋肉の労働を不要にする方向へ向かっている。それは当然のことである。機械技術とは本来人間の労苦を省くために立てられるのであるから。ここでは、それゆえ、Marx の疎外論自体の本質的な意義はともかくとして、疎外の状況が変容しつつあるといえよう。少なくとも、論理的には、機械技術社会の進行は、筋肉労働の労苦を省き、はたらく時間を短縮させる。やがてそれは全生産システムの無人化を招来するであろう。そこではたらくとは機械のやり損ないを指摘して直すだけになるであろう。これは、従来の意味でのはたらくこと概念を一変させる。それどころか人間の生活からはたらくということを消失させることになる。もちろん、くりかえすが、これは、社会及び政治的な問題を視界から外して、機械技術連関の進行のみを照準においた場合である。もっとも、こうした仮定は論点を明解にするために不可欠であって、これを前提に考察するならば、技術連関の進行の結果、人間の生活は余暇で満たされることになるだろう。余暇とは自由に、したがって自発的な行為や製作のために活用できる時間である。すると、はたらくことは、この余暇のなかに転移されるであろう。これは、古代ギリシア人たちが考えていたテオリアやブラクシスに接近するといえる。なぜなら、彼らギリシア人たちは労働を奴隷にまかせ、自らは自由な余暇を学問の探求、芸術の創造、政治的行為、などのために費やしたのであるから。さらに、ここでは、賃労働の影にあって消極的に見られてきた「シャドウ・ワーク」（影の労働）の元型である「女性の家事労働」も、新しい光を放つようになるであろう。

もっとも、全生産システムの無人化が進行しても、最後まで存立しかつ存立するべきはたら

きはある。それはすでにのべたプラクシスに相当するはたらきである。そこには専門職が含まれる。医療行為に見られるように専門職の多くは人間を直接に対象とするがゆえに、それは本質的に倫理的状況にあって、倫理的であることを求められ、かつそうならざるをえない。これらの行為は機械技術連関が代行できないものであるため、人間が行なうべき不可欠の行為なのである。

はたらくことは人間の本性である。この本性は、機械技術連関が深行する世界にあっては、いよいよポイエシスからプラクシスへと接近するであろうと私は述べてきた。しかし、これは、さきにことわっておいたように、技術連関に照準をおいて他の条件を考慮しなかった場合のことである。機械技術連関の進行が人間のものとして真に生きてくるためには新たな観点が必須なのである。なぜなら、機械技術連関は人間を労苦から解放し、自由な余暇を拡大すると見たが、実際には余暇が拡大されているわけではない。ひとりあたりの自然の再生産力が、未開社会の600倍を越える状態にあるといわれてもである。この原因の根本は、機械技術連関の進行そのものが目的化しているためであろう。そのためにこれはとどまることを知らない。またそれを目指して、人びとのはたらきがかかり出される。

Marxは、技術連関の進行と自由な余暇の問題は剰余価値を希求する資本家と労働者との力関係からくるのであって、それは階級闘争によって克服されると見るであろう。これは多くの真実を含んでいる。しかし、はたらく者が技術連関の進行を目的視するのであれば、余暇は真に拡大されることにはならないであろう。余暇が拡大されたとしても、それはプラクシスを豊かにする時間とはなりえないであろう。けだし、機械技術連関の本質は時間空間の短縮にあるのであるから。したがってそれを目的視しているかぎり、自由な余暇でさえも時間空間を気にとめて、あわただしく消費することになる。ここでは、時間とともに生き、時間の中にひたることができない。Minkowskiが述べたように、

われわれは「生きられる時間⁽²⁸⁾」の中にいないのである。それゆえ、技術連関の進行によって、われわれが余暇を拡大したとしても、実際には余暇を拡大したことにはならないのである。消費された偽りの余暇によって、われわれはむしろたえざる神経症的な不安と疲れに悩まさせられることになる。

こうした不安と疲れは専門職にたずきわる人びとにも及ぶ。これはニヒリズムを招来してそこではたらくことの倫理をくつがえそうとする。こう考えると、われわれは、人間の生をトータルに見ること、複数の価値基準をつくりだすこと、そのために、人間の身体や感覚、時間や空間、文化と歴史、などについての惰性化した見方を脱して、それを問いなおすことが求められる。これはやがて人間についての正しい概念を生むであろう。そして、それが問われているかぎり、疎外の状況においてもなお、はたらくことが反倫理的になることを防ぐのみならず、はたらくことのなかに倫理を貫徹することができるはずである。

ところで、高度産業生産システムは社会全体を支配する。それは、われわれに豊かな富を約束すると同時に、社会全体を合理的な組織・機構へと改変する。社会の機械化といってもさしつかえない。それは、人間らしいもの、とりわけ感情を排する。官僚機構が、その点で問題とされる典型であろう。この機構のなかではたらくことも、ひとつの疎外となるであろう。この人びとのはたらきは、物を生産するわけでもなく、かといってプラクシス、すなわち自由な精神的行為でもない。したがって、官僚機構のような特殊な領域のはたらきはそれぞれ別個に検討されなければなるまい。そのためには稿を新たにすることがあろう。ただ、官僚機構をも含めて、はたらくことの意味が希薄になっていることは明白である。それゆえ、Bertrand Russellのように、怠惰を賛歌して、「はたらく道徳は奴隷の道徳である⁽²⁹⁾」と言いたくなるのである。もっとも、Russellは、はたらくことそのものを否定しているのではなく、ただき使われてはたらくことを否定しているのである。

Russell もまた、われわれと同じように、はたらくことの意味を問い、それを人間化することを希求しているのである。ここで、Russell の見解を論述することが主眼ではないので、それは避けることにするが、本論の「はたらくことの倫理」は、そうした官僚機構ではたらく人びとにも該当する。

ところで、私は、「はたらくこと」と「労働」とを概念規定せず、自由に、本論の各所で用いてきた。「労働」(Labour) ということばは、Hume, Smith, そして、とくにMarxに見られるように、近代市民社会の発達と関係しており、いわゆる勤労者、Marxにおいては資本家に対する勤労者の働きを意味している。これに比べて、「はたらくこと」(Working)は、より広義であって、それには労働をも含む。賃金を得て生計を立てる人びとが増大してきた現在では、「はたらくこと」と「労働」とは、近接して、その内容があいまいになりやすいが、概念規定の上では、このように理解しておいてよい。もちろん、労働の概念を本質的に規定しようとするならば、たとえば、Marxの場合であれば、彼の唯物弁証法の哲学から説き起こさねばなるまい。ここでは、それはできかねることである。その外、検討し残した部分は多い。それは、今後の課題にしたい。

注

- (1) 『聖書』 中央公論社、世界の名著、昭和43、P. 64
- (2) Bergemann, B. Berufsethos des Lehrers, Lexikon der Pädagogik Verlag Herder. 1953
- (3) Hume, D. A Treatise of Human Nature, Reprinted from the Original Edition. in Three Volmes, Ed by L. A. Selby-Bigge, M. A, Oxford Clarendon Press, 1928, P. 471
- (4) ibid, P. 618
- (5) Hume, Political Discourses, Edinburgh, 1st ed. 1752. 田中敏弘訳『経済論集』東京大学出版会, 1967, P. 24
- (6) Laski, H. J. Political Thought in England, Locke to Bentham, Oxford University Press, 1955. p. 104
- (7) Smith, A. An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations, Edited by Cannan, E. The Modern Library, 1940, P. 30
- (8) Hegel, G. W. F. Phänomenologie des Geistes, 『精神現象学』榎山欽四郎、河出書房、昭和41、pp. 121 - 122
- (9) 同上, p. 441
- (10) 清水正徳『働くことの意味』 岩波、1982. pp. 82, pp. 111 - 113
- (11) Marx, K. Ökonomisch-philosophische Manuskripte. 『経済学-哲学手稿』三浦和男訳、河出書房・世界の大思想Ⅱ-4、昭和43. p. 171
原語は筆者の挿入である。
- (12) 同上, p. 98
- (13) 同上, p. 98
- (14) 同上, p. 100
- (15) 同上, p. 101
- (16) 同上, p. 104
- (17) 同上, p. 104
- (18) 同上, p. 100 - 101
- (19) Hume, A Treatise of Human Nature. Pp. 469 - 470
- (20) Bok, S. Lying: Moral Choice in Public and Private Life. 1978 占田暁訳『嘘の人間学』TBSブリタニカ、1982. P. 32
- (21) 同上, P. 258
- (22) 同上, P. 98
- (23) Levi-Strauss, C. La Pensée Sauvage, 1962. 『野生の思考』大橋保夫訳、みすず書房、1976. P. 27
- (24) ヒッポクラテスの医学・『ギリシアの科学』中央公論社、世界の名著、昭和47. P. 247
- (25) Lieberman, M. Education as a Profession, Prantice-Hall, 1956, pp. 2-3
- (26) ibid. Pp. 417 - 419
- (27) Weber, M. Die protestantische Ethik

高 田 熱 美

- und der » Geist « des Kapitalismus ,
1904-05 , 『プロテスタンティズムの倫理
と資本主義の「精神」』 梶山力・大塚久雄
訳 , 岩波文庫 , 昭和 43 年 , pp. 246 - 247
- (28) Minkowski , E . Le Temps vécu , 1933
『生きられる時間』 中江育生・清水誠共
訳 , みすず書房 , 1972
- (29) Russell , B . In Praise of Idleness .
(1935) . Unwin Books , 1967 . P. 12