

## 職業エートスの形成に関する一考察 —キリスト教精神との関係から—

阿 部 正 昭

### はじめに

筆者は、これまで「働きがい」を形成する構成要素について分析・考察してきた<sup>1)</sup>。分析の枠組みとしては、職業社会学の研究から尾高邦雄 (1941)<sup>2)</sup>の「職業の3要素」、人間の活動力の研究からハンナ・アレント (1958)<sup>3)</sup>の「活動的生活 (vita activa)」、職業的使命感の研究から岡本浩一 (2006)<sup>4)</sup>の「職業的自尊心」の概念枠組みを取り上げ、職業活動における「働きがい」を論じてきた。

しかし、「働きがい」を分析・考察するには、歴史的な視点から、その根底にある「職業エートス」の形成過程と近代社会における変容に着目することが重要である。とりわけ、「職業エートス」の形成過程においては、その中核にキリスト教が存在していたことを無視することはできない。一方、近代社会における「職業エートス」の変容は、キリスト教会にとって、大きな課題となっている。

そこで、本研究では、古代から近代に至る「職業エートス」の形成過程とキリスト教の関わりを概観し、近代社会における変容を捉えることで、求められる「職業エートス」の在り方を見いだすことを目的とする。

### 1. 職業エートスの定義

#### 1-1 「モーレス (mores)」と「エートス (ethos)」

「職業エートス」は、日本語では「職業倫理」と訳される。しかし、「職業倫理」というと、多種多様な職業のそれぞれに特有の倫理を指す場合と、全ての職業に共通の倫理を指す場

合がある。また、「職業倫理」という場合の、「倫理」をどう意味づけるのかという問題もある。「倫理」といえば、それはある社会全体で公認された行動基準であり、社会的規範を意味するのが普通である。しかし、厳密にいうならば、同じ倫理であっても、倫理の遵守が外部から課せられる他律的な行動基準としての「倫理」と、自発的な職業上の気風や気質、心構えのような内面的な「倫理」がある。

尾高邦雄 (1970) は、前者を「モーレス (mores)」、後者を「エートス (ethos)」と呼んで、次のように説明している。

「ラテン語の語源をもつモーレスのほうは、ある社会の成員がそれにしたがうことを要求されている行動基準で、それに対する違反が集団によるなんらかの制裁を伴うものをさす。これにたいして、ギリシャ語に由来するエートスのほうは、ある社会の成員が習慣的にそなえるにいたった道徳的気風を意味する。モーレスであるプロフェッションの倫理は、拘束的・他律的であり、それにたいする違反が制裁を結果するがゆえに、人々はその意に反してもこれにしたがわざるをえない。これに反して、エートスである勤労の倫理は、制裁を設けることによってこれを人々に強制することができない。この内面的な道徳的気風を培うためには、辛抱強い指導とそして特に人々自身の自己啓発が必要である」<sup>5)</sup>

このように、日本語ではひとつの言葉で表される「職業倫理」だが、倫理の遵守が外部から課せられる他律的な行動基準としての「モーレス (mores)」と、自発的な職業上の

気風や気質、心構えのような内面的な基準としての「エートス (ethos)」の2つがあることがわかる。

### 1-2 社会的規範の内面化としてのエートス

大塚久雄 (1989) はこの2つのうち「エートス (ethos)」について、次のように定義している。

『エートス』は単なる規範としての倫理ではない。宗教倫理であれ、あるいは単なる世俗的な伝統主義の倫理であれ、そうした倫理綱領とか倫理徳目とかいう倫理規範ではなくて、そういうものが歴史の流れのなかでいつしか人間の血となり肉となってしまった。いわば社会の倫理的雰囲気とでもいうべきもののなのです<sup>6)</sup>。

医師や弁護士などの専門職は、医師会や弁護士会といった職能団体を形成しているが、専門職の職能団体は必ず、「倫理綱領」を設けている。この「倫理綱領」は、行動基準の遵守を要求する対象をその職能団体の成員に限定しており、かつ患者や依頼者の利益を擁護するために特別の規律や規制を設けている。そのため、医師や弁護士として活動するためには、行動基準としての「倫理綱領」を遵守することが団体によって要求されるのである。

一方、自発的な職業上の気風や気質、心構えのような内面的な倫理といったものは、家庭でのしつけ、学校教育や職場での育成、先輩や友人からの影響、さらには制度的な拘束等の一定の社会的規範が「内面化」されたものと考えることができる。このような、職業上の気風や気質、心構えのような内面的な倫理が、ある時代の社会的期待に合致している場合には、その心構えは正しいとされ、支配的な職業倫理、つまり「職業エートス」となって現れるということができるだろう。

## 2. 職業エートスの変遷

では、内面化された社会規範、職業上の気風や気質、心構えである職業エートスはどのように形成され、人々の中に受け入れられていったのだろうか。ここから、近代の経済・社会システムの基盤をつくったヨーロッパ社会を中心に、職業エートスの形成過程を概観したい。ただし、「職業」という概念自体が近代以降に確立したという前提に立ち、近代以前については、「職業エートス」という用語は使用せず、「労働エートス」という用語を使用して考察を進めていく。

### 2-1 古代社会の余暇と労働

#### 1) 古代ギリシャの奴隷労働と職人労働

古代ギリシャにおいては、生命を維持するために必要な労働は、人間にとって不可欠であるが、だからといって高い価値が認められていたのではなく、むしろ限りなく「奴隷的な」活動とする考え方が支配的だった。これについて、ハンナ・アレント (1958) は次のように説明している。

「労働することは必然 (必要) によって奴隷化されることであり、この奴隷は人間生活の条件に固有のものであった。人間は生命の必要物によって支配されている。だからこそ、必然 (必要) に屈服せざるをえなかった奴隷を支配することによってのみ自由を得ることができたのであった」<sup>7)</sup>

このように、食糧生産であれ、対人的な労働であれ、つかの間に消費されるものに携わる労働は決して自由な人間にふさわしくないとされていた。

同じ生活必需品の生産に携わる労働のなかでも、職人労働は「技術 (テクネー)」による「製作 (ポイエーシス)」として他の活動から区別され、耐久性を持った製作物自体は肯定的評価を受けたが、職人労働自体は「真の活動 (プラークシス)」とは区別されていた。なぜなら、職人労働は、「多忙」であり、古

代ギリシャにおいては、「多忙」とはひとつの倫理的悪とされていたからである。そこでは、「余暇」にこそ「真の活動(プラークシス)」があるとされていた<sup>8)</sup>。

## 2) 古代ギリシャにおける余暇と労働

それでは、ここでの「余暇」とは「労働」に対してどのように位置づけられていたのだろうか。これについて、ヨゼフ・ピーパー(1965)は、次のように説明している。

「余暇はギリシャ語ではスコレー、ラテン語ではスコーラ、ドイツ語ではシューレ(学校)となります。つまり、ドイツ人が教養、あるいは人格形成の場をさすのに用いている言葉自体が、余暇を意味しているのです。シューレとは、知識を詰め込んでばかりいる場所のことでなく、本当は『余暇』なのです」<sup>9)</sup>

一方、「労働」については、「ギリシャ語では週日のれっきとした『仕事』をさす言葉がなく、ただ『暇なし』(スコレー〈暇〉)と否定を意味するアを結びつけた『アスコリア』という否定形があるだけだ」と<sup>10)</sup>と説明している。

加えて、アリストテレスが、『政治学』のなかで、「余暇が物事のかなめであり、すべてはそれを中心に回転している」といつていたことに触れ、「余暇」にこそ「真の活動(プラークシス)」があることを強調している。

## 3) 余暇における「観照(theorionous)」と「真の活動(praxis)」

では、「余暇」とはどのような活動であろうか。そのひとつは、「観照(theorionous)」である。アレントは「人間の最高の能力とは、logosすなわち言論あるいは理性ではなく、nousすなわち観照の能力であって、その主要特徴は、その内容が言論によっては伝えられないところにある」<sup>11)</sup>と説明している。このギリシャ語の nous には、①知能、思考(理

解)力、分別、②理性、③心、心構え、考え方、④(思考の結果たる)考え、意思、決心、という意味がある<sup>12)</sup>。

また、ヨゼフ・ピーパーは、キリスト教の精神生活の理想とされている「コンテンプラティオ(contemplatio)」(日常生活のあらゆる心づかいや関心をはなれ、小さな自我を抜け出すことによって、世界をあるがままにながめ、その創り主にふれること)はアリストテレスの「余暇」の思想にまで遡ることを示唆している<sup>13)</sup>。

このように、「余暇」の最も本質的な意味に、「観照」があり、それは、古代・中世を通じて、最高の価値を持った人間の営みとして位置づけられていたことがわかる。

「観照(theorionous)」の次にあげられるのが「真の活動(praxis)」であり、それは、「何もつくりたくないこと」であり、その最たるものは政治活動であった。これは、何かを作り、生産する行為ではなくて、人間の本性にふさわしい生き方をすることである。そこでは、一切の労働から解放されており、自然的必然性と労苦から解放され、言論をもって公共の事物を共同して運営することが自由な活動であり、それは人と人との関係が非暴力的な言葉と説得によって決定されるという意味であった<sup>14)</sup>。

古代ギリシャにおいては、「観照(theorionous)」や「真の活動(praxis)」が最も重要であり、労働は必然によって奴隷化されることであるとして蔑視されていた。これは古代ギリシャ社会の階層序列を構成する概念でもあり、肉体労働から解放されて、活動を行うことができる上級市民は、共同体を排除された奴隷によって支えられていた。つまり、古代ギリシャにおける余暇は、奴隷労働なしには成立しない活動だったのである<sup>15)</sup>。

## 4) 初代キリスト教会の労働エートス

古代ギリシャに続いて古代社会における労

働エートスの源流をなしているのは、初代キリスト教会の労働観である。ここでは、1世紀の中頃にキリスト教を伝道した使徒パウロを取りあげる。パリサイ派の律法学者であり、キリスト教徒の迫害を行っていたサウロ（回心後はパウロ）は、旅の途中で「目から鱗が落ちる回心」を経験し、その後はキリストの使徒となって、生涯をキリスト教の福音宣活動に捧げた人物である。

パウロは新約聖書に多くの書簡を残しているが、そのひとつである「テサロニケ人への第2の手紙3章7節～12節」には次のような手紙が記されている。

「あなたがたがいっしょにいたとき、わたしたちははじめのない生活を送りませんでした。また、だれからもパンをただでもらって食べるようなことはしませんでした。それどころかあなたがたのだれにも負担をかけまいとして、わたしたちは昼も夜も労苦し、骨を折って働きました。それは、生活を支えてもらう権利がないからではなくわたしたちの模範にあなた方が見倣って欲しかったからです。わたしたちがあなたがたの所にいたとき、働きたくない者は食べてはならないとはっきり言っておいたはずです。（中略）人々と働いて、自分でかせいだパンを食べなさい」<sup>16)</sup>

この手紙でパウロは信徒に対して怠惰な生活を戒めている。救いを求める信仰生活は、霊的・精神的な活動を重視し、ともすれば現世的な日常性を軽視する態度を生んだであろう。これに対して、パウロは信仰における働くことの重要性を説いている。実際、パウロ自身も天幕（テント）職人を続けながら伝道活動をしていたことはよく知られており、教団内での役割としては、労働せずに使徒としての活動に専念することが認められる立場にしながら、模範として自らも労働したのである。パウロは「テサロニケ人への第1の手紙4章10節～11節」でも働くことを重視して、次のように勧めている。

「兄弟の皆さん、その愛をさらにますます完全なものとするように勧めます。すなわち、腰を落ち着けて自分の努めに専念し、あなたがたに言いつけておいたとおり自分の手で働くように心がけなさい」<sup>17)</sup>

このように、パウロは労働を蔑視してはいない。しかし、だからといって労働そのものが信仰であるともいっていない。「愛をますます完全なものとする」ために「自分の手で働くよう心がけなさい」といっているのである。つまり、パウロの労働エートスにおいては、労働は信仰を完全なものとするための活動のひとつとして位置づけられているのである。

## 5) 修道制のはじまりと労働のエートス

パウロの労働エートスは、その後のアウグスティヌス（354-430）にも、引き継がれている。世界修道院文化事典（2002/2007）<sup>18)</sup>によると、キリスト教の修道院が誕生する契機となったのは、313年のコンスタンティヌス帝のミラノ勅令であるという。

この勅令によって、信教の自由が保障されるようになり、キリスト教へ改宗する者が増え、キリスト教は徐々に社会に受け入れられていった。キリスト教徒の数が増えていくと、キリスト教徒の間では、禁欲的な生活態度への要求が軽減されていった。

ところが、キリスト教徒の中には、世俗的で墮落したローマ社会では、完全なキリスト教的生活を实践することができないと考える人々がいて、その中からエジプトの砂漠に逃れて、孤独な隠修生活をはじめた人々が出てきた。やがて、これらの孤独な隠修者達が霊的自己完成を成就するための生活形態として共同生活をするようになったのが修道制のはじまりである。修道院では、農業をはじめ造園、鍛冶パン作り、機織り、大工などさまざまな労働が行われ、労働は人が背負うべき日々の十字架であるとして、その禁欲的意味

が強調された<sup>19)</sup>。

しかし、その一方で、労働を忌避し、放浪を旨とする修道士も存在していた。これに対してアウグスティヌスは、「もし誰かに説教を教えなければならないからといって、彼がそれに没頭して手によって労働することに専念しないというようなことがあれば、一体修道院内において、他の生活領域を棄ててやってきた兄弟たちに聖句を解き明かしたり、あるいはなにかの質問についてすべての者が公正に討議するとなど果たしてできるだろうか」<sup>20)</sup>と怠惰な放浪修道士たちの偽善的生活を戒めて、「修道院では毎日一定の時間労働に従事すべきこと、その他の時間は読書、祈り、聖書釈義に当てるべきこと」<sup>21)</sup>と説いている。

## 2-2 中世の修道院の労働エートス

アウグスティヌスによって示された修道士の労働観は、中世ヨーロッパの修道院に受け継がれ、ベネディクト(480頃～550頃)の『聖ベネディクト戒律』によって確立された。そして、後にはこの戒律がヨーロッパのほとんどの修道院で、基本準則とし遵奉されることとなった<sup>22)</sup>。『聖ベネディクト戒律』では、労働、祈り、読書、食事、黙想、休息などが細かく決められているが、労働については、その第48章『日課の労働について』があり、「怠惰は魂の敵である。ゆえに修道士は一定時労働しなければならない。－(中略)－わたしたちの師父と使徒たちがそうでしたが、己の身を労して働いて(Ⅰコリ4:12<sup>23)</sup>)、始めて真の修道士なのです」<sup>24)</sup>と規定している。また、修道士にとって、神を探求し神と出会う最も特徴的な活動とされた「レクティオ・ディヴィナ(lectio divina)」は「朗読(lectio)」、「黙想(meditatio)」、「観想(contemplatio)」、「祈り(oratio)」の4つで構成され、そこに「労働(labor)」が取り込まれて有機的にひとつに結ばれることで、修

道士の1日を初期修道制以来の伝統的な「不断的祈祷」にしてきたのである<sup>25)</sup>。

『聖ベネディクトの戒律』はその後、多くの修道会において、修道生活および修道院運営の基本的な規律として採用された「戒律」であるが、そのモットーは、「祈りかつ働け」(Ora et Labora)という言葉で表され、祈りと労働は古代から中世の修道士にとって、完徳に至る双翼として受け入れられていった<sup>26)</sup>。

修道院におけるこのような禁欲的な徳目は、現代においても「従順」、「清貧」、「貞潔」、「沈黙」、「完徳」、「一定所住」といった修道生活における修道士(ブラザー)や修道女(シスター)達の信仰を修練する重要な行為となって引き継がれている。このなかで、「労働」もまた、労苦と忍耐を伴う点で禁欲的行為であり、それは人間の生存にかかわる根源的行為であり、自給自足を旨とした修道院においては特に重要であった。その意味で、「労働」は信仰を完成する上で軽視できないものであり、「魂の浄化と怠惰の予防のための行い」<sup>27)</sup>と位置づけられてきたのである。

## 2-3 近代の職業エートス

### 1) プロテスタンティズムの禁欲的精神

資本主義経済が勃興してくる過程で、その動きを人々の心の内側から推し進めていった心理的機動力がキリスト教のプロテスタンティズムにおける禁欲的な精神であるといったのはマックス・ウェーバー(1920)である。彼はこのことについて、『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』の中で次のように述べている。

「西洋では、すでに中世においてその最高の形態は完全に、またいくつかの現象については早くも古代において、合理的な性格をおびていた。東洋の禁欲僧生活－総体ではなく、一般的類型として－に對比して、西洋の修道士生活のもつ世界的意義は、この点

にある。西洋的禁欲は、聖ベネディクトの規律において、すでに無方針な現世的逃避と達人的な域の苦行から原理上脱け出て、クリュー派ではその傾向は一層明白となり、シトー派ではさらに顕著に、最後にイエズス会ではまったく決定的となっている。それは、自然の地位を克服し、人間を非合理的な衝動の力と現世および自然への依存から引き離して計画的意志に服させ、彼の行為を不断の自己審査と倫理的意義の熟慮のもとにおくことを目的とする。そうした合理的生活態度の組織的に完成された方法として、すでにできあがっていた」<sup>28)</sup>

そして、こうした中世ヨーロッパの修道院における能動的な自己制御による完徳が、後のピューリタニズムの実践生活に決定的に重要な理想であった、と説明している。ウェーバーのいう「いくつかの現象については古代において」とは、古代ユダヤの宗教意識から生まれた宗教倫理であり、それがキリスト教に流れ込み、さらにギリシャ思想と手を携えて、キリスト教的禁欲を生み出していった。まず、中世修道院において世俗外的禁欲（修道院における禁欲）の倫理が生まれ、それがピューリタニズムの世俗内禁欲倫理（修道院の外の社会における禁欲）の姿をとり、広く一般信徒の間に浸透し、それによって、「資本主義の精神」を形成する中心的な要因が生み出された。

## 2) 「天職」と職業エートス

しかし、なぜピューリタニズムの世俗内の禁欲倫理が、「資本主義の精神」を形成する中心的な要因となりえたのであろうか。ウェーバーは、「あたかも労働が絶対的な自己目的－Beruf（天職）－であるかのように励むという心情が一般的に必要となるからだ。しかしこうした心情は、決して、人間が生まれつきに持っているものではない。また、高賃金や低賃金という操作で直接作

り出せるものでもなくて、むしろ長い年月の教育の結果としてはじめて生まれてくるものなのだ」<sup>29)</sup>と述べている。つまり、職業エートスとは、長い間の宗教教育の結果として、はじめて生まれてくるものであり、またこうした行動様式を持った労働者達が大量に与えられて、はじめて資本主義的な産業経営が成立し得るのだ。

ここで、ウェーバーは「職業」の意味に着目しており、「職業」を意味するドイツ語の「ベールフ (Beruf)」や英語の「コーリング (calling)」には、神から与えられた「使命 (Aufgabe)」という観念がこめられており、特にプロテスタントが優勢な諸民族においては、「天職 (神から与えられた召命としての職業)」として使われてきたと述べている。そして、この「天職」が使われ出したのは、ルターの聖書訳に端を発しているという<sup>30)</sup>。

ルターは、「ペン・シラの知恵」という旧約聖書外典の翻訳を通じて、カトリック教会の修道院における世俗外の禁欲的生活を、現世の義務から逃れようとする利己的な愛の欠如の産物だとして否定した。そして、世俗的職業の内部における義務の遂行をおよそ道徳的実践のもちうる最高の内容として重要視し、世俗の職業労働こそ隣人愛の外的な現れであるとする、世俗的日常労働に宗教的意義を認める思想を生み出し、「天職」という概念をつくり出した。ウェーバーはこのことを「世俗内の禁欲倫理」としているのである<sup>31)</sup>。

このように、ルターにおいては、職業エートスは「隣人愛」から導き出されていたが、この「世俗内禁欲倫理」は、①カルヴィニズム、②敬虔派、③メソジスト派、④洗礼派運動から派生した諸教団の禁欲的プロテスタンティズムにおいては、「神の栄光」が職業エートスとなった。

ところが、このようなキリスト教的禁欲を基盤として形成された近代の職業エートス

は、結果的には、ピューリタンの意図に反して、合理的産業経営を土台とする、歴史的にまったく新しい資本主義の社会的機構をつくりあげていくこととなった。しかし、いったんつくりあげられた資本主義の社会機構は、今度は逆に彼らの世俗内禁欲を外側から強制するようになり、もはや信仰による内面的な力を必要としなくなってしまったのである。

### 3 近代産業社会と職業エートスの変容

#### 3-1 「自己調整市場」と等価交換システム

かつての修道院における「従順」、「清貧」、「貞潔」、「沈黙」、「完徳」、「一定所住」といった徳目と合わせて引き継がれていた労働は信仰を通じた自己完成を目指した労働であった。それに対比して、このような内面的な力を失った労働とはどのようなものだろうか。

それは、ウェーバーがいうように資本主義の社会機構に強制されるようになった労働である。では、資本主義の社会機構とは、どのようなシステムなのだろうか。それは、ポランニー（1944）が「自己調整的市場」と名付けたシステムである。そこでは、「労働」という名のもとに人間が、「土地」という名のもとに自然が、ともに商品として用意され、「貨幣」による等価交換システムによって売買される<sup>32)</sup>。

中世における労働は、自己完成の必要条件と位置づけられ、その在り方は「祈りかつ働け」（Ora et Labora）という言葉に象徴される。そこでは、自己完成が目的であり、「労働」は自己完成に至るひとつの「徳目（virtue）」であった。

近代になって、中世の「徳目（virtue）」に取って代わったのが、貨幣による等価交換で生み出される「価値（value）」である。この転換は、「余暇」に対して「労働」が相対的な優位性を獲得する転換でもあり、「余暇」と「労働」の在り方にも影響を与えた<sup>33)</sup>。「余暇」が「労働」に従属する関係に置かれるこ

とで、まず「余暇」においては、それまで中核的な機能であった「観照（theorionous）」や「真の活動（praxis）」が後退し、労働力を再生産するための「休息」や「暇つぶし」が優先順位を上げるようになった<sup>34)</sup>。

#### 3-2 資本主義の社会機構と「疎外された労働」

一方、「完徳」という目的を失った「労働」の内実も変容した。マルクス（1844）は、目的から切り離されるようになった「労働」を「疎外された労働」とありとし、「疎外された労働」は、人間から（1）自然を疎外し、（2）人間自身を、人間自身の活動を、人間の生命活動を疎外し、その上に、（3）人間を類から疎外する<sup>35)</sup>と述べている。

つまり、「疎外された労働」のもとでは、人間は、自然対象ないし感覚的外界との間で疎遠な関係しか形成することができず、労働者自身の肉体的・精神的エネルギー、ないし個人的生命は人間である彼に対立し、彼に属さない活動となってしまう。また、「疎外された労働」は、自己活動ないし、自由な活動を手段に貶めるのに加えて、人間の類的生活<sup>36)</sup>を個人の肉体的生存の手段へと貶めてしまうのである<sup>37)</sup>。

マルクスの「疎外」概念を近代社会のテクノロジー、社会構造、そして労働者の個人的経験という3つの変数間における関係として示したのがロバート・ブラウナー（1964）である。ブラウナーは、「無力性」、「無意味性」、「孤立」、「自己疎隔」の4つの類型を挙げ、「疎外」を説明している。まず「無力性」とは、職務内容に対して、自分の裁量でコントロールできる自由が認められておらず、規定どおりで型にはまった作業しかできない状況をいう。次に「無意味性」とは、自己の職務内容が組織の目標に対する関係性が乏しく、何ら影響力を持たない状況をいう。そして「孤立」とは、組織の社会的目的や方針への共鳴がな

く、組織への帰属感や所属意識が形成されていない状況をいう。最後に「自己疎隔」とは、職業活動が労働 (labor) を通じた生計の手段にとどまってい、そこに個人の能力発揮である仕事 (work) や社会的な貢献となる活動 (action) が形成されていない状況をいう。

このように、自己完成といった内面的な力を失った労働は、「余暇」に対する「労働」の優位性を強める過程で、「余暇」においては、「観照 (theorionous)」や「真の活動 (praxis)」といった機能を後退させ、労働力を再生産するための「休息」や「暇つぶし」を拡大させた。一方、「労働」においては、人間を自然、人間自身、類的生活から切り離し、「無力性」、「無意味性」、「孤立」、「自己疎隔」といった「疎外された労働」をつくりだしたのである。

それでは、「疎外された労働」の対極にある非疎外的状態とはどのような状態であるのだろうか。ブラウナーは、「無力性」の反対極は「自由と自己統制力」、「無意味性」の反対極は「目標を持った組織の全体的な機能と活動の理解」、「孤立」の反対極は「規範の体系を共有することによって統合される社会ないし共同体への帰属感と所属感」、「自己疎隔」の反対極は「活動による自己表出ないし自己実現」であるとしている<sup>38)</sup>。

## 4 求められる職業エートス

### 4-1 活動する人間と職業エートス

このように、ブラウナーは、疎外の状態に対して、非疎外的な状態を示しているが、近代産業社会における職業エートスを説明するには、より明確な概念が必要である。

アレントは、古代ギリシアの人間観を基準にして、人間の基本的な活動力を「労働 (labor)」、「仕事 (work)」、「活動 (action)」の3つに分け、この3つが「人間が地上の生命を得た際の根本的な条件に、それぞれ対応している」<sup>39)</sup>として、次のように定義している。

「労働 labor とは、肉体の生物学的過程に対応する活動力である。人間の肉体が自然に成長し、新陳代謝を行い、そして最後には朽ちてしまうこの過程は、労働によって生命過程の中で生み出され消費される生活の必要物に拘束されている。そこで労働の人間的条件は生命それ自体である。

仕事 work とは、人間存在の非自然性に対応する活動力である。人間存在は、種の永遠に続く生命循環に盲目的につき従うところにはないし、人間が死すべき存在だという事実は、種の生命循環が永遠だということによって慰めるものでもない。仕事は、すべての自然循環と際立って異なる物の『人工的』世界を作り出す。その物の世界の境界線の内部で、それぞれ個々の生命は安住の地を見いだすのであるが、他方、この世界そのものはそれら個々の生命を超えて永続するようにできている。そこで、仕事の人間的条件は世界性である。

活動 action とは、物あるいは事柄の介入なしに直接人と人との間で行われる唯一の活動力であり、多数性という人間の条件、すなわち、地球上に生きる世界に住むのが一人の人間 man ではなく、多数の人間 men であるという事実に対応している」<sup>40)</sup>

アレントがいう「労働の人間的条件は、生命そのものである」とは、人々は生命を維持する食物と安全という必要不可欠なものを自分自身に供給するために労働しなければならないことを意味している。「仕事の人間的条件は、世界性である」とは、地球の自然環境において、人々は、移動式の住居であろうと、農場、集落、村落、であろうと、都市国家、帝国、国民国家であろうと、そこに住まい、耕し、文化を発展させる「世界」を築かなければならないことを意味している。「多数性 plurality という人間の条件」とは、1人として同じ人間はいないのだから、人々は互に関係し、意見を交換し、合意し、共生する方

法を見つけ、違いを乗り越え、自分たちがつくりだした世界のなかで関係形成をしなければならぬことを意味している。

#### 4-2 活動が織り成す物語・歴史

マルクス主義では、アレントにおける「仕事 (work)」を含んだ意味での「労働」を、人間の「類的本質」とみなし、自然に対して働きかけ、共同で利用できる有用物を作り出すことが「労働」であり、「労働」が社会的な価値の源泉 (労働価値説) であるとしている。しかし、「世界」を作り出すことは「労働 (labor)」と「仕事 (work)」によって完結するだろうか。

アレントはこれに対して、「活動 (action)」を示すことで否と応えている。なぜなら、「仕事 (work)」が永続性・耐久性のある構築物として保存しているのは、「活動」がつくりだす人々の織り成す物語であり、歴史であるからである<sup>41)</sup>。

このようにして、アレントは、人間の活動力は、「労働 (labor)」、「仕事 (work)」だけでは完結されるものではなく、人々の善きものを求める共同的な実践の行為である「活動 (action)」によって有意義性がもたらされなければならないことを示した。

アレントはこの「活動 (action)」が「始まり」と「終わり」を持つ物語であり、歴史であるとしている<sup>42)</sup>。この「始まり」とは、人間が人と人の間に在ること、つまり、言論と活動によってはじめて人間としての「創始」が示され、人間を人間たらしめるのが「創始」であるとしている<sup>43)</sup>。しかし、人間には、「不可逆性 (自分の行っていることを知りえない)」と「不可予言性 (未来の混沌とした不確かさ)」があるため、「救済」がなければ、人間の活動力は、人間そのもののだけでなく、人間に生命が与えられた条件をも必ず圧倒し、破壊してしまう<sup>44)</sup>。

では、「救済」は何によってもたらされる

のであろうか。アレントは、人間に「不可逆性」の苦境から抜け出すことを可能とさせるのは、「赦し」であり、「不可予言性」から救うのは、「約束」であると説明している<sup>45)</sup>。

#### おわりに

本研究の目的は、求められる「職業エートス」の在り方を見いだすことであった。ここまで、職業エートスの変遷を確かめた結果、中世においては、労働は信仰を通じた自己完成と一体をなしていたことがわかった。それが、近代になって、「自己調整的市場」が出現したことで、労働は目的から切り離され、「疎外された労働」がつくり出されることとなった。これに対して、アレントは、「労働 (labor)」の生命過程が維持され、「仕事 (work)」が作り出して保存しているのは、「活動 (action)」であり、それは、人間が人と人の間に在る「創始」で始まり、「赦し」と「約束」による救済に至る物語・歴史であることを示した。

これらのことから、現代の「職業エートス」においては、職業が単に「労働 (labor)」や「仕事 (work)」にとどまらず、人々の善きものを求める共同的な実践の行為である「活動 (action)」が核となることで、はじめてそこに有意義性がもたらされるということができよう。

ところで、アレントは、ドイツに生まれアメリカに亡命したユダヤ系の思想家である。アレントは、ユダヤ人としてのアイデンティティに関わる活動をしてきたことでも知られており、アレントの歴史認識の基底に、ユダヤ・キリスト教的な世界観があったことが考えられる。おそらく、アレントは、「活動 (action)」を神による天地創造にはじまり救済に至る物語・歴史として重視し、「労働 (labor)」、「仕事 (work)」を神の物語・歴史への参与、貢献と捉えていたのではないだろうか。

## 引用文献・注

- 1) 阿部正昭 (2013)「介護職はやりがいのある職業か」『社会論集』関東学院大学人文学会社会学部会 第20号 1-28 頁
- 2) 尾高邦雄 (1995)『職業社会学』夢窓庵
- 3) ハンナ・アレント著 (1958) / 志水速雄 訳 (1994)『人間の条件』ちくま学術文庫
- 4) 岡本浩一・堀洋元・鎌田晶子・下村英雄他 (2006)『職業的使命感のマネジメント』新曜社
- 5) 尾高邦雄 (1970)『職業の倫理』中央公論社 25-26 頁
- 6) マックス・ウェーバー著 (1920) / 大塚久雄訳 (1989)『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』岩波書店 388 頁
- 7) ハンナ・アレント著 (1958) / 志水速雄 (1994)『前掲書』3 137 頁
- 8) 今村仁司 (1987)『仕事』弘文堂 55-68 頁
- 9) ヨゼフ・ピーパー著 (1965) / 稲垣良典 訳 (1988)『余暇と祝祭』講談社学術文庫 22 頁
- 10) ヨゼフ・ピーパー著 (1965) / 稲垣良典 訳 (1988)『同掲書』24 頁
- 11) ハンナ・アレント著 (1958) / 志水速雄 (1994)『前掲書』3 ちくま学術文庫 48 頁
- 12) 岩隈直 (2008)『新約ギリシャ語辞典』教文館 319 頁
- 13) ヨゼフ・ピーパー著 (1965) / 稲垣良典 訳 (1988)『前掲書』9 25 頁
- 14) ハンナ・アレント著 (1958) / 志水速雄 (1994)『前掲書』3 ちくま学術文庫 43-49 頁
- 15) 今村仁司 (1987)はこのことを次のように説明している。「古代ギリシャの労働表象に従って人間的活動の階層序列を提示してみよう。最上階には、あらゆる肉体労働から解放された上級市民の活動がある。それは何よりもまず公共的事物を扱うプラークシスであり、あるいは観想 (テオリア) である。プラークシスには知恵 (ソフィア) の徳が伴う。中間の階には、勇気という美德を持つ戦士がいる。最上階には農民と職人がいる。ポリス共同体は三つの階層から成る。ポリスの周縁に在留外人による商業がある。そして最後に、ポリスの生活を有形・無形に支える奴隷労働が存在する。奴隷は言葉を話す動物であって、ポリス共同体から排除されている」(今村仁司 (1987)『前掲書』8 72-73 頁)
- 16) フランシスコ会聖書研究所訳 (1979)『新約聖書』中央出版社 758 ~ 759 頁
- 17) フランシスコ会聖書研究所訳 (1979)『同掲書』中央出版社 748 ~ 749 頁
- 18) ファン・マリニア・ラボーア著 / 朝倉文一監訳 (2002/2007)『世界修道院文化辞典』36 頁
- 19) 杉村芳美 (1997)『「良い仕事」の思想』88 頁
- 20) 今野國雄 (1981)『修道院—祈り・禁欲・労働の源流—』43 頁
- 21) 今野國雄 (1981)『同掲書』45 頁
- 22) 今野國雄 (1981)『同掲書』72 頁
- 23) 「自分の手で働きながら労苦を重ねています。ののしられては祝福を祈り、迫害されては耐えしのび、そしられてはやさしい言葉をかけます」(新約聖書コリント人への第 I の手紙 4 章 12 節)
- 24) 吉田暁 (2000)『聖ベネディクトの戒律』すえもりブックス 188-189 頁
- 25) 吉田暁 (2000)『同掲書』189-190 頁
- 26) 朝倉文市 (2007- 3)「修道院と労働のエートス」『キリスト教文化研究所年報』(29)、ノートルダム清心女子大学キリスト教文化研究所 37-67 頁
- 27) 杉村芳美 (1990)『前掲書』19 98 頁
- 28) マックス・ウェーバー著 (1920) / 大塚久雄訳 (1989)『前掲書』6 200-201 頁
- 29) マックス・ウェーバー著 (1920) / 大塚久雄訳 (1989)『前掲書』6 67 頁
- 30) マックス・ウェーバー著 (1920) / 大塚

- 久雄訳 (1989)『前掲書』6 95-109 頁
- 31) マックス・ウェーバー著 (1920) / 大塚久雄訳 (1989)『前掲書』6 109-111 頁
- 32) カール・ポランニー著 / 野口建彦・栖原学訳 (1944/2009)『大転換』236-242 頁
- 33) 佐藤敏夫 (1988)『レジャーの神学』新教出版社 6 頁
- 34) J. デュマズディエ著 / 中島巖訳 (1962/1976)『余暇文明に向かって』17-19 頁
- 35) カール・マルクス著 / 長谷川宏訳 (1844/2010)『経済学・哲学草稿』101 頁
- 36) この類的生活の「類」は、個体を越えた存在を表す概念であるが、そこには2つの側面がある。そのひとつは、人間＝労働者が類的な存在としての活動ー普遍的で、自由で、意識的で、創造的な活動ーを行うという意味での存在概念である。もうひとつは、人間を社会的、共同的、集団的存在と捉え、人間の生産が「交換」を通して結合されたとき、そこには共同の社会的な活動が生成されているという意味での存在概念である。いずれにしても、ここで提起されている問題は、人間の自由に関することであり、個体的限界の止揚によって類的生活が実現するのは、人間の普遍的で、自由で、意識的で、創造的な活動によるのであり、社会や共同体が個人を抹殺する「全体主義」によるのではないということが含意されていると理解するべきであろう。
- 37) カール・マルクス著 / 長谷川宏訳 (1844/2010)『同掲書』98-105 頁
- 38) R. ブラウナー著 / 佐藤慶幸訳 (1964/1971)『労働における疎外と自由』新泉社 66-67 頁
- 39) ハンナ・アレント著 (1958) / 志水速雄 (1994)『前掲書』3 ちくま学術文庫 19 頁
- 40) ハンナ・アレント著 (1958) / 志水速雄訳 (1994)『前掲書』3 ちくま学術文庫 19 ~ 20 頁
- 41) ハンナ・アレント著 (1958) / 志水速雄訳 (1994)『前掲書』3 ちくま学術文庫 273 頁
- 42) ハンナ・アレント著 (1958) / 志水速雄訳 (1994)『前掲書』3 ちくま学術文庫 299 頁
- 43) ハンナ・アレント著 (1958) / 志水速雄訳 (1994)『前掲書』3 ちくま学術文庫 287 頁
- 44) ハンナ・アレント著 (1958) / 志水速雄訳 (1994)『前掲書』3 ちくま学術文庫 374 頁
- 45) ハンナ・アレント著 (1958) / 志水速雄訳 (1994)『前掲書』3 ちくま学術文庫 371 頁