

『近代の労働観』

今村仁司著 岩波新書 584 (1998年10月刊、2014年第2刷)

2016.3.14 岡安喜三郎

「労働とはなんだったんだろうか」
～協同労働の源流を探るヒントを
与えてくれる本～

〔著者〕

いまむら ひとし (1942-2007)

京都大学経済大学院博士課程終了
専攻一社会哲学・社会思想史専攻
元・東京経済大学経済学部教授

一. 本書は「自明の労働観」の転換を問う

【労働観という言葉について】

「労働観という言葉で言いたいことは、客観的に労働がどう行われていたのか、労働の技術的構成はどうであるか、どのくらいの時間を人々は労働に投入するのか、といったことではない。」(p.15)

「労働観という言葉で問われているのは、労働の当事者である人々が自分の労働をどのよう
に感じつつ生きているのか、あるいは自分の労働を、そして労働の相手である自然を、
どのように解釈しつつ生きているかという問いである。」(pp.15-16)

「(この)労働観や労働表象は、身体や道具のように客体的に描くことはできない。それは精神内部の現象であるからである。この現象を理解するためには、...言葉を手掛かりにしてはじめて、労働当事者が何を考えているのか、どのように労働を感じとり理解しているかが、第三者に伝わってくる。」(p.16)

【自明の労働観；労働は人間の本質】

著者は、社会主義思想に限らず、自由主義的な社会思想も同じ労働観を持っているとして、それを「労働は人間の本質であり、人間は労働を通じて人間性を完成させていく」(p.198)とする労働観と要約している。

「近代資本主義は、圧倒的多数の人間たちを、強制的に労働人間に作り替えてきたし、今もそうしている。資本主義のなかで事実において実現していた労働表象は、社会主義思想が登場するまえにすでに、すでに人間の本質としての労働という考え方であった。社会主義はこの労働主義的人間論を受け継ぎ、一層純粹にしてきたといえる。」(p.198)

「少なくともこの二百年の間に、...労働が人間の本質であるとか、労働は本来的に喜ばしいとかいった思想は、空気のように自明のものになった。」(p.199)

【自明の労働観への根本的疑問】

「しかし、本当に労働は人間の本質なのであろうか。... (狩猟採集を含めた広義の物作りという) レベルでの労働は、身体の保存に必要な、またひいては社会の再生産に必要な労働である。この『必要』または『必然』という用語がいつのまに『本質』に重なられて、必要と必然であることは人間の本質になってしまった。」(p.199)

「労働が必要な活動であるからといって、労働が人間になくしてはならない本質的な活動であるはいえない。むしろ反対に、必要と必然の活動から可能なかぎり解放されることこ

そ、人間のまっとうなあり方になるのではないか」(p.199)と。

「歴史的に見て、近代の労働経験は特殊な意味を持っている。……文明の歴史のなかでひとつの断絶線が走ったとすら言えるほどに、近代の労働文明と近代以前の文明には深い溝がある。」(p.2)

二. 興味を惹く「アルカイックな労働経験」

(アルカイック (仏 archaïque) : 古拙な、古風な、太古的な)

【ギリシャ編】

「アリストテレスによれば、理想的な国家では手仕事に携わる連中(職人)は国家のメンバーにはしてはならない。プラトンも同様に、国家のメンバーたる自由人は決して手仕事に従事してはならないと激しく言っている。商業にいたっては職人の労働よりももっと劣等であると非難された。……こうした手仕事一般に対する労働観が存在するのは、その背景に奴隷制度があったからであろう。」(pp.4-5)

「現代の観点から見れば労働に対する偏見に違いないが、同時にそこにはひとつの思想的基準も存在していたと思われる。……共同(公共)の事物に携わり、哲学的な思索を行うためには、自由な時間をもたなくてはならない。自由な時間とは、なによりも食うために肉体労働をする多忙な人生から解放されることから生まれる。自由とは労働からの解放である。」(p.6)

「奴隷制の条件のなかで生まれた差別的労働観のなかに、その偏見を超えて生き続ける理念がひそかにははまれていたことにも注意しておこう。」(p.6)

【マエンゲ人編】(ニューブリテン島の一部族: 島の最大都市はラバウル)

→ 協同労働の元の形(原形)を見る思い

「(マエンゲ人)彼らにとって、身体活動それ自体、つまり近代人が理解する意味での肉体労働は問題にならない。それに関する用語もない。……マエンゲの人々が『労働』を『生きる』(経験する)ときに、彼らがその経験を解釈するのだが、その解釈図式は二つの柱からできている。」(p.19)「この二つは彼らの仕事の達成度を評価する基準である。」(同)

1) **仕事に審美的基準**(空間配置、色彩のグラデーション、匂いの良さ、人格)

「審美的にして倫理的な用語は労働領域を超えて生活すべてに使用される。『良い匂いがする』は大地が豊穡であることを意味し」(p.20) 逆も真である。

「美的用語は人間と自然を含む世界を描写するための基本用語である。」(同)

2) **仕事の慎重な運び**(耕作のためのきまじめな努力、用意周到さ、慎重な気配り)

「一年の終わりに儀礼的大祭を行う。隣人を招いて大宴会を行う。これは……労働過程の最終局面なのである。」(p.22)

「その祭りのなかで、『主人』は自己の審美的基準の達成と慎重さの基準を、客人たる隣人たちに提示して、他人の意見を伺い、隣人たちの審判とテストを受けるのである。」(p.22)

「もっと驚くべきことは、仕事の進行中に、村の全員が暇を見つけて、基準に照らしての『価値討議』を日々実行し、一年の終わりには互いに総括的価値討議をすることである。」(p.23)

「『語ることと語る場所』はフランス語でいえば『パルルマン』であり、英語では『パラメント』に当たるだろう。マエンゲの日常生活のなかには『討議する議会』が内在している。」(p.23)

【価値の転倒】

「アルカイックな生活では、どの地域においても、丸裸のインダストリーの労働などは突出しないようになっている。それを『遅れた社会』というレッテルを貼ったり、インダストリーの労働の効率性基準で批判するのは的はずれである。」(p.24)

「太古的な労働経験とは、少ない生業の時間と余暇を享受する経験であった。古代では一部の人間集団だけの余暇であったにしても、階層の上下を問わずすべての人々の価値意識を方向づける文明の価値基準は余暇（自由時間）にあった。」(pp.25-26)

「ところが、近代ではこの価値基準が百八十度ひっくりかえる。」(p.26)

三. 近代的労働の始まり：「労働神話」の確立過程

<十七世紀>

【浮浪者対策：「矯正院」・「労働の家」】

「近代労働はなによりも都市的現象である。農村から都市に流入してきた人々は、そのままだはまだ到底労働者ではない。……初期近代社会において都市に登場した民衆の具体的な姿は、浮浪者または乞食であった。」(pp.28-29)

「貧乏であること、あるいは貧民であることは、罪であった。……国家の行政的観点からみればひとつの犯罪の可能性であった。……浮浪者や乞食は、特定の場所に收容されなくてはならない。この空間は道徳的罪と犯罪の可能性を防止するための空間、つまり收容所になる。それは当時は『矯正院』あるいは『労働の家』と呼ばれた。」(p.29)

そこは強制労働と暴力の場。

「ここには懲罰としての労働というキリスト教倫理が強い影響力を発揮していた。」(p.30)

ついに「乞食と浮浪者を逮捕する権限をもつ警察隊が設立された。」(p.32)

「いつでも職を失いかねない職人や労働者たち、あるいは下働きや召使いたちなどは乞食に連帯感をもっていた。浮浪者や乞食の姿のなかに、民衆は自分の明日の運命を感じ取っていたのである。」(p.33)

【「ポーヴル」(貧しい人々)と「ミゼラブル」(人間の屑)】

「統治者は貧しい民衆をふたつのカテゴリーに分類する。」「それは量的な差異ではなく、質的な差異と見なされた。」(p.38)

「『ポーヴル』は社会規範と生産体制にとって『受け入れ可能な』人々である。反対に『ミゼラブル』は、どうにも規範になじまず、生産体制を攪乱する存在であり、政治的にも経済的にも、さらには宗教的にも異物である。」(p.38)

「『人間の屑』はその存在自体において『罪』であるのだから、この罪に『罰』を加えて、再教育しなくてはならない。『罰』とは人間を矯正する強制的『労働』である。」(p.40)

「権力担当者の側でも権力批判派の側でも、労働が人間存在の欠陥の治療と再教育の手段になるという共通の考え方は、十七世紀だけでなく、十八、十九世紀を経て二十世紀まで貫く太い線になる。」(p.42)

「反社会的の烙印を押された人間群を集積する『收容所』が『労働收容所』になるという事実は、……二十世紀において一層の強度をまして全面展開した。」(p.42)

【貧困の価値の変化】

「貧困は久しい間、宗教的な価値をもっていた。貧しいことは、それ自体において魂を

救う機会であるとされてきた。……しかし貧困の宗教的価値は、十七世紀あたりで転換をみせる。」(p.44)

「過度期としての十七世紀初頭では、貧困を『よい貧困』と『悪い貧困』(ポーヴルとミゼラブル)に区分することで、一方では伝統的考え方を保存する傾向をみせるが、他方では時代の動きは激しく、貧困は罪と罰のほうに移動させていった。」(p.44)。

「つまり、人が貧困というだけで、抑圧と監禁の対象になる。……貧困対策は『治安対策』なのである。」(p.45)

それでも「十七世紀では『治安』政策は、まだ現代のような警察的監視ではなく、広い意味での社会政策であり、道徳的意味が濃厚であった。……なぜなら貧困との対決は、無為怠惰との闘いであったからである。」(p.45)

【労働の中に新しい要素：時間表と規律】

「刻まれる時間に即して労働することに慣れさせることは、自然時間で生きる身体を、人工的な労働時間で運動する労働身体へと変換させるのである。時間表とともに労働の規律がたたきこまれ、そうすることで強制的禁欲モラルの注入が実現する。」(p.49)

「そうすると、怠惰との闘いは、怠惰な人間を救貧院に収容するにとどまらない。作業所のなかでの怠惰との闘いが新たに登場する。……無駄の除去は時間表と規律によって可能になった。」(pp.49-50)

「強制禁欲が、たとえ完全でなくとも、身体の内面に内面化されると、つまり労働者が馴化された身体を持つようになると、今度は労働者のほうから『自発的に』労働のリズムに合わせるようになっていく。労働者は労働の規則と規律を肉体と精神の中に刻み込む」(p.50)

→時間表と規律による禁欲と産業的労働身体の形成である。

【「労働の喜び」】

「十七世紀の人間たちが宗教的な語り口で論じていた内容(例えば、愛徳や慈善)は、十九世紀になると、即物的な語り口をもって『労働の喜び』として表現される。」(p.56)

「『労働の喜び』論は、社会の統治者と管理者の強制労働政策のなかでイデオロギー的に産出されたのであるが、今度は、強制労働を批判して、労働の喜びだけを抜きだし、それを労働の本質とする別種のイデオロギーが生まれたのである。」(p.56)

「『喜び内在論』は、強制労働と労働の経験の歴史的関係を無視するものである。とはいえ……現実への批判的衝撃力を持っていたことも事実である。ここから強制なき共同労働の『喜び』をユートピアとして期待する種々の『社会主義思想』は生まれた。」(p.57)

(十九世紀のフランス；紋切り型の労働本質論)

労働神話の語りかた

- ・ ウージェーヌ・ペルタン(1813-1884)の『労働の権利』
- ・ ルモワイヌの『教説 社会の建設』(一八六〇年)

以上は著者による「二流三流のパンフレット」の二つの例(前者は?かも)

労働の神聖化

「その先駆的企てと源泉は、アンリ・ド・サン＝シモンにあった。……『労働はあらゆる徳行の源泉です。最も有用な労働は最も尊重されるべき労働です。』(サン＝シモン『産業者の教理問答』(1823-24))」(pp.62-63)

サン＝シモン主義的労働観は、ゲーテ(『ファウスト』)や、マルクス(『経済学・哲学草

稿』)に影響を与えた(pp.63-64)。

「若きマルクスにとって、『労働、生命生活、生産的活動』は同一である。『それゆえ人間は、まさに対照的世界の加工において、初めて現実的に一つの類的存在として確証されることになる。』(マルクス『経済学・哲学草稿』)。(pp.63-64)

【労働神話の確立と崩壊】

『労働＝人間本質論』は社会思想の領域に留まらないで、進学の中にも深い影響を及ぼしていった。

著者は、フランスの神学者M・=D・シュニユはその著作『労働と神学のために』(一九五五)を引用しつつ、「このように、労働は人間にとって自然と人間の統一のための舞台になる。……労働は、道徳的にして宗教的な活動である。いやそれどころか、労働こそ人類の宗教的使命を帯びることになる。」(p.65)

「世俗的人間主義と宗教的・神学的形而上学は、手を携えて労働を人間の本文にしてくれた。現実には労働にどれほど苦痛があるにしても、それは労働の外部に原因があるので立って、努力すれば、そうした外部的要因は除去できるはずであると考えるのは当然である。……」(p.66)

(まとめて言えば)

「初期近代において、近代的労働が人工的に強制的に創出された。その結果を十九世紀は思想の形に練りあげた。そうして自明になった労働は、今度は人間の本質として内面化され、二十世紀では、人間主義イデオロギーと神学の共同作戦によって、ついに労働神話が確立する。しかしまさにそのときに、労働神話が解体しはじめる。」(p.66)

四. 現代の労働経験と対他欲望

【アンリ・ドマン著『労働の喜び』】

著者は、アンリ・ドマン著『労働の喜び』(La Joie au Travail, 1930)～労働運動に携わる成人学校の学生、多くは労働組合から派遣された学生(多くは二十歳代)、からのアンケート調査分析集～を詳しく紹介している。その目的は、

第3章の73ページから105ページにわたって、労働者の回答ごとに、ドマンのコメント、著者の批評が述べられている。いわば、この新書のデータによる検証部分である。各労働者の証言に対して、ドマンの解釈と著者の解釈(思い)が読めるので、これ自身を批判的に読む価値があるので興味深い。【注】佐藤和夫は「承認願望」論は問題だと論じている。

データ以降の第3章はドマン理論の批判的検討である。

著者は、ドマンの立場を以下のように紹介する。「労働の喜びは労働に内在するものであり、それは人間の本能である。しかし労働をとりまく外的条件が労働の喜びの自然な発露を阻止するから、喜びは苦痛に変化するのである。したがって、外的な阻止条件を改善するなら、労働者は労働本来の本能的で内在的な喜びにひたることができるにちがいない。」(p.106)

著者は、同じデータから、ドマンとは異なる解釈を導いている。(pp.109-110)。

「機械化すなわち技術的発展への期待はドマンにとってきわめて大きかった。二十世紀前半(一九二九年までの時期)は機械と技術による労働者の『解放』が可能であると予測された時代であった。それは自由主義者だけでなく、ドマンのような社会主義者やロシアのマルクス主義者にも共通の期待であった。」(p.115)

【ジョルジュ・フリードマンの労働の喜び論】

「フリードマンによれば、労働は本来的に、そして歴史的にも（つまり中世的職人を念頭において）、『労働の喜びと一般に称される情緒的複合の形態』をもっていた。」（p.120）

「フリードマンによれば、ありうべき労働の喜びは、（それが稀であることは彼も承知しているが）労働者の『イニシャティヴ』『自己評価』『自己が目的であること』『責任を持つこと』を実際に体験できることにある。」（p.121）

「もうひとつの対策がある。それは余暇のなかに人格的な均衡を取り戻す可能性の社会的条件を整えることである。……技術文明が達成した成果（機械化による自由時間の創造）のおかげで、自己尊厳と喜びを持っていた職人的伝統を再建できるのではないかと、フリードマンは考える。」（p.121）

（しかし）

「余暇のなかにしか人格の均衡を期待しえないのであれば、たとえフリードマンが労働に内在する本来的な理想を期待したとしても、現実には労働の人間形成的作用は消滅したというのに等しい。……（フリードマンもよく承知している通り）新しい技術は、伝統的な意味での労働を解体し、労働者を情報機械の発信・受信の単なる装置にしていく。職場での労働は余暇のための余儀ない労苦でしかない。」（pp.122-123）

「古代であれ現代であれ、労働は基本的には、自由な行為ではなくて、隷属的な行為である。労働の隷属性を、労働する者は、自覚するしないにかかわらず心の奥で感じている。それをなだめるのが種々のモラルであるし、特に他人による評価の媒介である。」（p.123）

（したがって）

「労働の喜びは、内発的ではなく外発的である。総じて、苦痛である身体行為を何らかの形で『喜び』と感じさせるのが、他者による承認を求める欲望である。」（pp.123-124）

【対他欲望】

「労働意味論が立論される時、人は労働主体と労働身体の関係にのみ注目している。主体が労働するときの『社会的』条件は視野の外に置かれる。」（p.126）

「内発的な労働の本来的な喜びがある『べき』であるが、種々の外部的条件が喜びの湧出を『阻止する』のだとはじめから前提とされている。」（同）※疎外の一部？

「孤立的個人の孤立的労働というのが立論の前提になっている。」（同）

「労働と主体の関係のなかに（は）他人の視線がはじめから内在している。労働の喜びがあるかないかは、他人の視線の効果から生まれる。」（p.127）

ここには労働の内部・外部の区別はない。

「仮に孤独な個人の内部的快樂があっても、他人の視線に晒されるやいなや、それとは異質の『喜び』のなかに吸収され、消去されてしまう。」（pp.129-130）

「われわれのケースでは、承認欲望は、ヘーゲル的な自己意識形成論ではなくて、労働者の労働を包みながら駆動する力である。」（p.132）

五. 承認欲望

「現実の労働はそのつどつねに承認欲望に包まれている。労働の喜びは、承認欲望の充足である。」（p.132）

「誰でも自己敬意（セルフレスペクト）をもっている。……自己への敬意は、自己尊厳とか威信または自尊心とも言い換えることができるが、それらは自分で自分をいわば高く評価することであり（自己承認）、そうであるがゆえに人間は生きている感じをもつことができる。」（p.133）

「ところが、人間は自分で自分を肯定することだけでは決して満足しない。自己承認は自己満足でしかないと各人はどこかで感じている。……自己承認はまだ本来の承認ではない。他人による承認だけが本来の承認である。」（p.133）

「他人から『自分は偉いのだ』と認めてもらいたいという欲望は、自己尊厳、威信、自尊心などの言葉で語られてきたが、その実質的な内容は虚栄心にほかならない。」（p.133）

「承認欲望は虚栄の欲望である。……人々は虚栄心を互いに張り合って生きる。これを『敬意の政治』と呼ぶことにしよう。」（p.134）

著者は「虚栄心のメカニズムについてのもっとも正確な定義」であると、パスカルの『パンセ』を引用する。

「われわれは、自分のなか、自分自身の存在のうちでわれわれが持っている生活では満足しない。われわれは、他人の観念のなかで仮想の生活をしようと、そのために外見を整えることに努力する。われわれは絶えず、われわれの仮想の存在を美化し、保存することのために働き、本当の存在のほうをおろそかにする」（p.134-135）（パスカル『パンセ』）

【承認欲望のメカニズム】

「承認欲望のメカニズムのなかには三つのタイプの他人がいる。」

(1) 下位の他人からの承認

同じ組織でも外部でも、「ともかくも、下位の他人の存在なしには、自分の現在の地位ないし身分を確信することができないのである。」（p.140）

(2) 同等者としての他人による承認又は労働ポトラッチ

「これは同等者の間で相互に敬意を交換しあうことを意味しない。……外面的なリップサービスはふんだんにふりまくことことが日常的に当たり前であることだが、内心では相手をみくびることばかり考えているし、相手の面目をつぶす戦略を日々構想している。」（p.141）

「北米インディアンの贈与交換（ポトラッチの名で知られる）は、自己の威信と名誉を守るために破壊的消費をあえてすることで有名であるが、その行為には名誉を求める欲望が強烈に働いている。」（p.142）

(3) 上位からの承認

「これは、自分よりも高い地位にある（と本人が思い込んでいる）人物から肯定的に評価されたいという承認欲望の側面である。」（p.143）

この側面には、上記(2)の側面もつきまとう。すなわち、上司の評価を得るための現在の同等者間の競争、そしてついに上司と同じ地位についたときには、そこでまた同等者間の競争が始まる。「こうして同じ循環が反復していく。」（p.144）

六. 総括的に

【承認欲望の二つの類型】（pp.174-177）

< 第一の類型――私的空間における欲望の働き >

「同じ職場のなかで、……同じ主体では同一の精神的状態の二つの側面である。主体は、

『上に向かう』ときには、上位の者や地位に『同一化』しようとするし、『下に向かって』は格差を誇示しようとする。……こうした心的傾向は『虚栄心』であった。……けれども、彼らは、こうした私的虚栄心からわずかでも解放されたいという期待をもっていた。」(p.175)

< 第二の類型——公共空間での承認欲望 >

「職場内労働がそれなりにうまくいっているにしても、そんなものは自分の生きがいに（意味）にはなりえない。労働現場とは別個の思想的関心や趣味を共有する他人たちと結びあうときにこそ生きがいを感じるのである。……本当に現実にそうなるかどうかは別にして、彼らは職場以外の、私的利害を超えた人間関係のなかに人生の充足を期待しているのである。」(p.176)

「公共空間で他人の承認を求めることは、もはや出世競争のような私的な虚栄心の満足を求めることではない。それは、対等の人格として相互に対面し合えるという期待である。」(p.177)

「私的承認欲望すなわち虚栄心では、他人は競争相手であり、打ち勝つべき敵である。公共空間での他人は対等の他者であり、友人である。」(p.177)

→ この展開は協同労働が、職場において私的空間と公的空間の両方の承認欲望の統一という点まで迫ることが可能であることを示唆している。

「公共性は、道德の問題ではなくて、職場レベルであれ社会全体のレベルであれ、対等な人間関係を樹立することを意味する。対等な付き合いがなければ、その不在を批判し、対等性への道を社会的政治的運動として追求していくのが、公共空間の創造である。対等な人間関係、公的人格の相互承認を求める欲望は、正義への欲望である。」(p.177)

「だが、私的承認欲望としての虚栄心ですら、単なるエゴイズムの満足（自分の地位の上昇など）だけではなく、ある種の正当性または正義を抱えている。すなわち、自分の企てあるいは仕事の質の高さへの公平な評価を要求しているし、それが自尊心の形で他者に向かって誇示的に表現されるのである。」(pp.178-179)

【承認願望と虚栄心、その実践的解決】

「社会のなかで多数の他人と一緒に生きることは、他人による承認を欲望しつつ生きることである。他人に評価を求める欲望をもつことと、社会のなかで生きることは不可分である、あるいは承認欲望の存在と社会的人間とは同一の事態である。」(p.178)

「現実には、承認欲望は、私的な欲望と公的欲望に分裂しているし、圧倒的に私的承認欲望としての虚栄心が優越している。現実の事態はそれ以外にはない。あとは実践的理想をどう設定するかである。」(p.178)

「実践的展望は、承認欲望を『私的な』欲望から『公的な』欲望に変換することにある。」(p.178)

「他人との差異化は、他人と自己の格差を要求することである。これもまた正義のひとつの形であり、それは人間においては虚栄心として出現するにすぎない。」

【正義の分析と総合】(p.177-180)

○「等価の正義」（「労働と成果に応じた」承認）

「これは格差と差異化の正義」(p.179)であり、「普通は虚栄心の充足の形をとるだろう。」

(p.179)

○「同等性の正義」（「人格」に注目する評価と承認）

「公共的空間における対等な人格を求める承認願望のなかには、この同等性への要求がある。」(pp.179-180)

<統一されたとき>

○「公平の正義」（上記二つが統一されたとき実現する）

「等価の正義の充足は、それ自体ではおそらくは充足されない。等価の正義は、同等性の正義によって支援されないかぎり実現しない。ドマンのアンケートのなかで、かなり多数の回答はこの経緯を漏らしている。」(p.180)

【公的空間における価値討議を労働の現場に持ち込む】

「共同の事物と公的人格を語るために、回り道をしてマエンゲ・モデルと称してアルカイックな経験に言及してきたのは、アルカイック社会への回帰を語るためではない、他者評価が公的承認と私的承認に分裂している現代の労働現場のなかに、分裂を乗り越える可能性を考えるためのヒントを得たいからである。」(p.185)

「問題は、マエンゲの人々が実現している公的空間における価値討議を労働の現場に持ち込むことである。」(p.186)

【必然の領域の縮小】

「労働時間の極小化は、無為を形成する条件になる。どれほどの時間を『最小限』と呼ぶかは決定できないが、例えば（前に述べた）『一日三時間』は、おそらく最小限に近いであろう。」(p.188-189)

「労働はもはや伝統的な意味での労働ではなく、社会的存在としての人間がはたす公共的事業になる。公共的な事物になった仕事を達成する時間を支出した後で、人間はさらに大きい規模の共同生活全体を考える。われわれは大小の組織に同時に参加している。そうした組織ないしは共同体にたいして、われわれは職業人（労働者）としてではなくて、「公的な人格」として、相互に対等なスカ区で意見を出し、討議する。制度に固定しない、いわば見えざる討議空間をつねに作り続ける。」(p.189)

【禁欲と勤勉をこえて】

「近代は労働の文明である。……労働は禁欲主義的倫理に浸透された勤勉労働としてのインダストリーになり、万人は必然労働に拘束される。」(p.190)

「近代は勤勉労働を原動力にして、物も人もたえず増殖させる。蓄積と拡大が近代世界の至上命令である。

「インダストリーと勤勉労働に文明は、生産力主義を絶対的基礎にしている。……禁欲主義（自発的であれ強制的であれ）を否定し、いわゆる生産の発展を否定することは、労働の領域の極小化にとって不可欠になる。」(p.191)

了

参考；佐藤和夫『仕事のくだらなさとの戦い』（大月書店、2005年）より

「労働の人間的な意味はコミュニケーションにある」（p. 55）

『労働すれば自由になる』、これはナチスがアウシュビッツなどの強制収容所の入り口に掲げたスローガンである」（ARBEIT MACHT FREI）

『OMNIA VINCIT LABOR（労働はすべてに打ち勝つ）』；東ドイツ（ドイツ社会主義共和国）時代のスローガン」

「生命体としての苦痛に充ちた作業が、協同で成し遂げることによって、むしろ喜びとなるという不思議な体験を、どういうわけかこれまでの労働についての考察は重視してこなかった」（p.63）

一方、「労働の喜びを他人からの承認を得ることに求める議論も問題だ。たとえば、今村仁司は『近代の労働観』という本の中で、アンリ・ドマンの『労働の喜び』という本の中に調査としてインタビューされている労働者の答えを紹介している。」（p.69）

「この議論の仕方は、現代の労働者が徹底した競争原理の中で孤立化させられ、労働者同士のお互いのコミュニケーションの意味をほとんど感じられないような状況を説明するには、一見、きわめて説得的であるかのように見えるが、ある意味で現状の厳しい労働環境を競争原理で正当化するような理論になりかねない。どうしてかといえば、この承認をめぐる闘争というのは、孤立した個人がお互いの支配従属関係を、主人と奴隷として認めさせる関係のなかで生まれてくるものだからである。それは、近代社会の孤立した人間がどういう支配隷属関係を作るかという問題をめぐって論じられている事柄だからだ。」（p.71）

「自分の存在を他人から承認されたいという欲望をこのように当然視するのは、この資本主義という競争原理を絶対的な原理とする社会が、人間はこの社会で『偉い』存在でもなければ生きる意味がない存在のように扱うからである。その結果大半の若者は、自信が持てず、……しばしば引きこもり、……その裏返しに生まれるのは『居場所』への強い願望だ。ところが、……競争原理しか知らない若者にとっては、……引きこもりか、さもないければ戦場への復帰かという状態だ。ここから抜け出せないままに『承認願望』を認めるなどということは、結局生きることを辛くさせるばかりだ。」（p.73）

「その対処としては、もっと大きな権力や権威のもとに服従して、自分の役割を認めてもらい、そこで『承認』される人間関係を作る。……そこではより強い上位の権力による『承認』があり、その承認をうるための戦いがストレートに戦争と暴力への道を推し進めることは歴史が教えてくれる。」（p.73）

「二〇世紀最大の教訓として考えなければならない事実は、ヒトラーのような存在の登場が、この能力競争原理によるものであったということだ。この世界で自分を無用な存在と思わせる競争原理こそが、全体主義へと駆り立てたという歴史的事実こそは、『承認願望』とは違う形で、人々が支え合い、生きる『意味』を確認しあうあり方へと移らなければならないことの必要性を示している。」（p.74）