

# ヘーゲルにおける労働概念

—レーヴィットの見解を手がかりに—

金 哲 雄

## 1 はじめに

カール・レーヴィット (Karl Löwith) は『ヘーゲルからニーチェへ』の「第二部 市民的=キリスト教的世界の歴史」[第二章 労働の問題]<sup>1</sup>において、労働と教養は19世紀において市民社会の生活を支える基礎的な要素となつたとしている。ブルクハルトは皮肉を込めて（教養の世紀）とこの世紀を呼び、マルクスはこの世紀における労働過程を批判したのであった。労働は（賃金労働者）の生活形式になり、教養の（所有）は（教養あるもの者たち）の特権となつた。労働と教養の間には本質的な関係があると考えられた。労働者たちは、市民的教養の特権を自分たちも身につけることが努力目標となり、また、教養層の人々は自分たちを（精神労働者）と呼ぼうとしていた。

レーヴィットによれば、商人であれ、医師であれ、文筆家であれ、自分の活動を（仕事Arbeit）呼んでいる。しかし、労働が社会的に認められるには、長い時間がかかった。仕事・労働はキリスト教の考えからすれば罪の償いであり、罰であった。パスカルでもまだ、労働はこの世のならいの空虚さ証明するだけであると、という考え方をしていた。プロテスタンティズムになってはじめて

---

1 レーヴィット著、三島憲一訳『ヘーゲルからニーチェへ 19世紀思想における革命的断絶（下）』岩波書店、2016年、80～133頁参照。

高い評価が登場したのであった。例えば、フランクリン「時は金なり」と古典的なかたちで代弁している。労働こそは、満足と成功を、名声と快樂を、そして富を得るための優れた手段となった。労働は規則正しい活動へと強要されることによって禁欲的活動であるばかりでなく、結果と成功をもたらすものとして意義を獲得したのであった。

しかし、ヘーゲルによれば、このような二重の意味だけでなく、むしろ労働とは、人間の存在のあり方そのものに属している。ヘーゲルはこうした根源的の意味で、労働を概念化した。労働は、個々の経済活動のことではなく、人間が自分の生活を生み出し、それによって世界を形成していく根本的な仕方のことだった。この労働という運動をヘーゲルは精神というまったく普遍的な意味で把握し、それゆえヘーゲルにとって労働とは、絶対的＝存在的な意味での精神に満ちたものであった。一方、マルクスとエンゲルスはヘーゲルと対決するなかから、ドイツの労働運動がドイツ古典哲学の遺産を継承するものとした。その理由は、このヘーゲルの精神の哲学からのみ理解できるのであった。

レヴィットは、「第二章 労働の問題」において「第一節 ヘーゲル—自己自身の外化としての労働、労働を通じての世界形成」、「第二節 コンスタンティン・レースラーとアーノルト・ルーゲ—世界獲得および人間の解放としての労働」、「第三節 マルクス—人間自身が所有していない世界における人間の自己疎外としての労働」、「第四節 キルケゴール—自分になるために労働がもつ意義」、「第五節 ニーチェ—祈りと瞑想を解消する労働」を取り扱っているが、本稿では、レヴィットにおけるヘーゲルの労働概念を手がかりに、労働概念の哲学史を簡潔に説明するとともに、ヘーゲルにおける労働概念を検討していきたい。

## 2 労働概念の哲学小史

ラース・スヴェンセン『働くことの哲学』（紀伊國屋書店、2016年）によれば、思想史を考察してみると、仕事に関する二つのパースペクティブ、すなわ

ち労働は無意味な災いとみなされる一方、労働は有意味な天職とみなされている。前者は、古代からルネサンス期までの支配的見解で、後者は、ルネサンス以降今日までの支配的見解である<sup>2</sup>。

古代ギリシア以上に仕事を嫌った文化はない。詩人ヘシオドスは、仕事をつらいものとみなしていたが、仕事をする中でのみ神から祝福を受けられるとも信じていた。ヘシオドス『仕事と日々』におけるモラルは、働くことは人間にとって逃れられない宿命だが、喜んで仕事をする者には富がもたらされ、良い人生を送れるようになると教えている。このことから、ギリシア人のもとにははるかに陰影に富んだ労働概念がみられるのである。プラトンとアリストテレスの出現とともに、労働という活動はがそれを携わる者を貶める機能を果たすばかりか、その人間の魂を墮落させる働きをするものとみなされるようになった。プラトンは、『国家』のなかでポリスを構成する市民階層の最下層に商人を位置づけ、商業で生計を立てること自体をポリスの市民としての罪とみなしている。アリストテレスもまた、商人とは、誤った価値に頼って生計を立てるだけでなく、利潤を目的それ自体とみなすという決定的なあやまちをおかしている輩であると主張している<sup>3</sup>。

中世におけるキリスト教の台頭とともに、仕事の哲学は変容していった。キリスト教思想では、労働は、アダムとイヴがエデンの園から追放された、きつい罰の結果とされる。エデンの園にあっては、必要に迫られて労働しなければならないことはなかった。この時以降、人間には労働という苦役が課せられることとなった。中世には、労働は依然として災厄とみなされていたが、同時にそれは義務でもあった。義務としての労働概念は、ギリシアの哲学者たちにとってはとても想像のつかなかったものである。4世紀の教父アウグスティヌスは怠惰を厳しく戒め、肉体労働に従事するようカルタゴの僧侶たちに促した。6世紀のベネディクト修道院の創設者の労働観は、労働とは告解の役割を果たし、肉体に対する罪なのである。13世紀の哲学者であったトマス・アクィ

---

2 ラース・スヴェンセン著、小須田健訳『働くことの哲学』紀伊國屋書店、2016年、30頁。

3 同上、30～37頁。

ナスによれば、隣人を助け、神への感謝の念を示すべく労働する義務が課せられている<sup>4</sup>。

宗教改革によって劇的な変化が生じた。宗教改革によって、労働を富裕層をもふくめた万人にとって、ポジティブな役割を果たすものとみなす見方が発達し、召命ないし天職という観念が根本的に拡張された。召命ないし天職という観念は、これ以前から修道僧や聖職者の間では知られていた。16世紀の修道僧にして教会改革者マルティン・ルターにとっては、神に仕える最上の方法はひたすら自身の職業に献身することであった。ルターは、全面的に神にささげる生活を修道院の壁の外へ、すなわち、「世俗」の仕事へもちだし、普遍的な労働倫理へとつくりかえた。16世紀のプロテスタントの改革者ジョン・カルヴァンは、ルターの考えをさらに発展させて、だれもが労働にいそむべきだし、最大の収入をもたらしてくれる職業を選ぶことこそ宗教的義務であると主張した<sup>5</sup>。

社会学者マックス・ウェーバーは、『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』のなかで、富の蓄積がまったく消費に向けられることのない禁欲的倫理を主張した。勤勉なプロテスタントは、自身の富から自身の天職をまっとうしているという非合理的な感情以外にはなにも得るものがないとされ、労働における成功は、恩寵の徴とみなされる。つまり、神から選ばれた者が模範的市民であり、そのふるまい自体が、当人が選ばれた者の一人であることの徴であることになる。プロテスタントの労働倫理に対するこうした神学的基礎づけは色褪せていったが、このように世俗化していったこの倫理の最も有名な代弁者が、ベンジャミン・フランクリンである。彼の考えでは、人生で成功をおさめるためには、節制、沈黙、規律、決断、節約、勤勉、誠実、正義、中庸、清潔、冷静、純潔、謙虚という13の徳を示さなければならないとされる<sup>6</sup>。

19世紀のスコットランドの著述家トーマス・カーライルは、祝福としての労働という観念をその極限まで推し進め、労働それ自体自体を宗教たらしめたの

4 同上、38～39頁。

5 同上、40～41頁。

6 同上、42～45頁。

である。カーライルによれば、労働のうちには永遠の高貴さが、そればかりか神聖ささえ認められる。働きたいという真の欲求は、私たちをどんどん真理へと近づけてゆく。カーライルが描写しているのは、仕事中毒と呼ばれている事態にほかならないのである。カーライルの同時代であった哲学者ジョン・ステュアート・ミルは、カーライルの労働賛美に容赦なく批判した。労働はそれ自体でよいことではなく、労働を労働自体のゆえに賞賛しうるものとする要素はなにひとつない。価値ある目的のために労働することは賞賛に値するが、カーライルの宣託は、この問題自体を解きほぐすだけの説得力を欠いていると主張した<sup>7</sup>。

労働概念の哲学史において特筆すべきことは、ヘーゲルが、はじめて労働を哲学的に取り上げて、人間精神(自己意識)の形成・発展として労働が持っている意義を解明しようとしたことである。人間が労働を通じて人間になるということの意味は、その究極的の意味においては、人間が自分自身のほんとうの姿を知るということである。そこで、労働はヘーゲルにおいては、人間ないし精神の自己意識と、離すことのできない関係にあることになる。この意味での労働を通してしか、人間が自分自身を知って自分であるということ、すなわち自覚はないわけである。そして、自覚の弁証法はそのまま労働の弁証法になる。ヘーゲル哲学は、このようにその根本性格からして精神の哲学である。ヘーゲルにとっては「外化」「疎外」も、精神の発展のためになくてならぬ過程であり、やがて自分が自覚して自立的な自由な自分になるための不可欠な体験の一齣なのである。それゆえ、労働と自己意識の展開についても、マルクスによってヘーゲル哲学を通り抜けながら、厳しい批判・克服が試みられるのである<sup>8</sup>。

ところが、近代資本主義において賃金労働者が成立し、資本家と労働者という経済的な二つの階級が対立・矛盾していくなかで、労働に対する考え方も厳しさを増してくる。マルクスは、ヘーゲルの哲学的労働の概念を経済学的な労働の概念と対応させて考えようとした。この探求は、対象化と疎外(外化)との間に質的違い、非連続性をみないわけにはいかなかった。ヘーゲル哲学で

---

7 同上、45～48頁。

8 清水正徳『働くことの意味』岩波書店、1982年、120～122頁。

は、自分を対象化＝疎外し、その疎外を止揚・克服する場合、あくまで疎外する主体、そして疎外を止揚する主体は精神である。そしてこの精神は、やがて発展の究極的に至って「絶対知」とか「絶対理念」とか、さらに「絶対的精神」といった絶対的な主客の統一に達するのである。このようなヘーゲルの弁証法は、エンゲルスのいっているように、正一反一合の合に原理的な力点を持つ、弁証法である。また、マルクスによって、労働の肯定的（積極的）側面だけをみて、その否定的側面をみていないと批判されているものなのである<sup>9</sup>。

マルクスによれば、労働とは人間にとってかけがいのないポジティブな意味を持つ、それが自ら設定した目的の実現の過程としてある。人間の労働過程は、計画と構想にもとづいて設計される。例えば、人間の建築士の労働は、労働過程の終わりにその初めにすでに労働者の表象のうちに現存していた成果が出てくる。彼は、彼の目的を実現するのである。

このような自己の本質の（外化）、（対象化）という考え方は、すでに述べたように、ヘーゲルのそれを受け継ぐもので、ヘーゲルによれば、労働において人間は自己を対象化することで他在のもとで自己自身と関係するものである。しかし、それが生産手段が資本家によって独占的に私有されている労働現場では、賃労働者による生産物が生産手段の所有者の所有物なるので、この自己対象化の過程はほかならぬ対象喪失の過程として現象することになる。自己の外化が自己の疎外（*Entfremdung*）となってしまうのである<sup>10</sup>。

このようにマルクスの疎外論は、特にヘーゲルの『精神現象学』に強い影響を受けている。ヘーゲルは、自己意識が他の自己意識を媒介として疎外され、外化されることによって、自己に対する確信を持つことができるようになると考えた。また、ヘーゲルは、二つの自己意識が同等でない場合、つまり、一方は承認だけで、他方は承認されるだけという主人と奴隷の関係について考察している。このような関係だけを見ると、主人は絶対的な自由を享受し、奴隷は徹底して不自由であると思われるが、しかし、ヘーゲルは逆にむしろ奴隷のほうが有利な立場にあると主張する。その理由はまず、主人は奴隷の労働に依存

9 同上、123～124頁。

10 鷲田清一『だれのための仕事』講談社、2011年、44～45頁。

していることだといえる。第二の理由は、「自分とは異なるもの」を直接に媒介すること、すなわち、奴隷はみずからの労働を通してものを形成することで、ものからの働きかけによって、自己の確信により近づくことにある<sup>11</sup>。

### 3 レーヴィットにおけるヘーゲルの労働概念

ヘーゲルはイエナ講義（「イエナ実在哲学」）、『精神現象学』、そして『法の哲学』の三回にわたって労働をテーマとして論じている。1802年から1804年にかけてのイエナ講義においてヘーゲルは労働の精神としての性格をとりあえず、自然に対する否定的な態度として定義している。労働は決して本能ではなく、「精神のひとつのあり方」だという。労働とは人間と彼の世界との間の（中間Mitte）に位置する。媒介の運動である以上労働は、ただ破壊という意味で否定的なものではなく、むしろ、加工し、（形成する）かたちでなされる積極的行為である。動物の衝動と異なり、人間的＝精神的労働は、道具を使って何かをつくり、その形成作用を通じて恒常的となり、つまり、自ら依拠して自立的に存在するものを生み出すべく働きかけなのである<sup>12</sup>。

一人一人が労働にふさわしい巧みさを身につけ、労働の現場に送られるためには、一般的な労働の諸規則を学ばなければならない。労働は一人一人の主体活動を、主観的なものとは（別なものetwas anderes）、新しい一般財ein neues Allgemeingutに変換する。というのは、労働が一般的な規則にしたがって学習されたものであるからである。それによって新しい一般財ein neues Allgemeingutがすべての人々に有益な一般財が生み出されることになる。こうして労働は、人間の特別な本質に属するものであるとともに、何層にも媒介された、そして共有された活動として精神にのみ固有な問題を展開するのである<sup>13</sup>。

---

11 田中朋弘『職業の倫理学』丸善出版、2002年、60～62頁。

12 レーヴィット前掲書（下）、85～86頁。

13 同上、86～87頁。

道具によって人間は他の存在に対する活動を行う。だが、こうした道具は人間が対象の直接的な破壊をしないことで、人間を自然との生きた関係から切り離す機能を持っている。それに対して、自立した道具である機械こそがはじめて、労働を完全に媒介してくれる。人間は、労働を減らしてでも、それは全体のために減らしたのにすぎず、一人一人にとっては減らしたことになるどころが、むしろ増えていくのである。機械に媒介された労働は、19世紀において普遍的な運命となった。労働の個別化とともに、労働によって加工された物量は増大したが、反対に労働の価値そのものは下がっていった<sup>14</sup>。

一人一人の個人の直接的欲求を満足させる労働が、抽象的かつ普遍的 abstract-allgemein な労働となる。どんな人でも、自分の特定の欲求の満足という現実に向けて働く代わりに、満足一般という普遍的な可能性のために働くことになる。労働がこのように一個の労働システムと一般化されることの弁証法的な反面は、労働の専門化であるとともに、労働はそれぞれ特殊な労働へと単純化されることによって労働の多様化が生じる。人間は具体的な自然から離れ、自然を征服する度合いに応じて、自然に依存しあう度合いも増していく。なぜなら、一人一人が抽象的な細かい部分だけつくってあげればよくなるのにつれて、自らはそれ以外のすべての欲求の満足を果たすことができなくなるからである<sup>15</sup>。

こうしてますます精神的なる労働の物的な現実、その「物質としての現存する概念」は、貨幣である。貨幣こそは「欲求のいっさいの事物の可能性」であり、貨幣においてこそいっさいの商品の抽象的な価値が現実となっている。なぜなら貨幣は、いっさいの特殊な個別を抽象しており、その精神的統一性と普遍性のゆえにいっさいを平準化するからである。共通性と相互依存性の巨大なシステムがこうして形成される。貨幣は、それ自身のうちで活動している死んでいる生であり、その運動において盲目的かつ衝動的に動いている。しかも、たえず厳しい管理としつけが必要になってくるのである<sup>16</sup>。

14 同上、87～88頁。

15 同上、89～90頁。

16 同上、90～91頁。



ヘーゲルは労働する身分の、農民層、職人層、商人層の三つに分けている。農民の労働は、原初的で具体的なものに埋没しきっている。職人の市民的な生業は、抽象的な労働への、「普遍的なものに関する知」への移行過程をなしている。自然的な事物からさらに遠い存在が商人層である。彼らは、すでに他人が作ったものを貨幣という抽象的手段と交換するのである。できあがった商品のこうした交換運動において、労働における（精神性）が最も純粹に現れてくる。商人の労働対象は、取扱商品と貨幣という二つの精神的抽象へと分裂している。貨幣という交換手段は、労働という中間媒介項以上のものであるとともに、「理性の形式原理」であり、抽象的普遍性であるがゆえに、精神的な存在である。商人の心性ははそれゆえに「精神の厳しさ」である<sup>17</sup>。

ここで、労働の本質と問題点について素描されている根源的認識は、部分的には後の著作にも記されることになる。労働は『法の哲学』では、（欲求の体系）における最初の契機として論じられている。これが市民社会における労働とされている。この市民社会における労働において、常に労働の本質に含まれていた事態が明確になる。それは、人間は根本からして媒介する存在であり、また媒介される存在であるがゆえに、自己自身を産出しなければならないという事態である。こうした生産的な労働過程においてこそ、理論的および実践的な（教養）が発展が進展してくるとされる。労働を作り、形成する労働活動自身が精神的な性質を持っており、抽象能力を備えている。それゆえ、労働は人間を教養へと形成するようになるのである<sup>18</sup>。

ヘーゲルは、20年後の『法の哲学』においては、イエナ講義とは異なって、特に機械労働によって生じる独特な問題性を、時代のいまだ解決せざる問題には論じなくなり、むしろ、分業にともなう抽象化がもたらす精神的進歩という肯定的な連関で触れている。おなじく、新たに生まれた（大衆）の組織化の問題、さらには貧富の両極化をどのように調整するかという問題が現代社会の将来にかかわる（中心）であることを認識してはいたが、アメリカ移住の可能性を指摘することで、そのことはそれほど重要でない周辺的な問題としてしまっ

---

17 同上、91～93頁。

18 同上、93～94頁。

った<sup>19</sup>。

しかし、矛盾を媒介とする弁証法ではヘーゲルは、きわめて現実的であり、はるか先を見通していた。それがどれほどのものであるかは、『法の哲学』のなかの「市民社会」の章の冒頭である、「欲求の体系」を論じた最初のいくつかの節がよく示している。ここでヘーゲルは、国家経済学を、マルクスと同じ程度に、哲学的に重視している。歴史哲学とおなじに経済学も、恣意と単なる欲望の偶然的な戯れのようにしかみえない混沌にうちに理性的必然をみている。それゆえ経済学は思想の名誉を守る学問であると述べているのである。マルクスは、もしもイエナ講義の批判的な論述を読むことができたとしたら、『精神現象学』を批判的に論じた時よりももっと直接、ヘーゲルの問題設定から自分のそれを作り出すことができただろうとされている<sup>20</sup>。

#### 4 『实在哲学Ⅰ、Ⅱ』と『法の哲学』における労働概念

以上のようなレーヴィットにおけるヘーゲルの労働概念を手がかりに、『实在哲学Ⅰ、Ⅱ』および『法の哲学』において、ヘーゲルにおける労働概念を検討していきたい。

『实在哲学Ⅰ、Ⅱ』という書名は、ラッソンがイエナでヘーゲルの講義題目から考えてつけたものである。しかし、その後、1803年に書かれた『实在哲学Ⅰ』については妥当しないことがわかって、『实在哲学Ⅰ』は最近の大全集（「ドイツ研究集団」版）では『思弁哲学大系—自然哲学・精神哲学講義草稿からの断片—』となっている<sup>21</sup>。

イエナ講義（Jenerser Realphilosophie「イエナ实在哲学」）においてヘーゲルは労働の精神としての性格をとりあえず、自然に対する否定的な態度として定義している。

---

19 同上、94頁。

20 同上、94～95頁。

21 広松渉編『ヘーゲル』平凡社、1976年、17頁。

ヘーゲルは、次のように、労働によってその人格をみると説明している。  
「私は、あらゆるものを労働によってそして承認された交換によって持つ。  
(・・・) 所有 (Eigentum財産) の源泉・起源は労働という私の行為そのものの源泉・起源である。

労働は此岸的な自己一物一化 (das diesseitige Sich-zum-Dinge-Machen) である。衝動一である私(自我)の二分化は、まさにこの自己一対象一化 (Sich-zum-Gegenstande-Machen) である。(・・・) /

労働において、私は私を直接的に物にする。(・・・) この私の定住を私はこれまた自己外化 (michentäuBere) し、それを私にとって疎遠な定住たらしめ、そのうちで私を保持している。まさしくこのもののうちに、私は自分が承認されていることを直観する。(・・・) 向こうには直接態に化した私の自我、こちらには私の対私存在、つまり私の人格を視る」(『实在哲学 II』 Lassom, Bd.20.S.217, S.197, S.217)<sup>22</sup>。

貨幣については、ヘーゲルは多様な労働から生じるとしている。

「個々人の欲求の全域と、欲求のための彼の活動とのあいだに、全国民の労働が入り込む。そして、各人の労働は、その内容からみれば、万人の欲求に応じる普遍的労働であり、また、彼のあらゆる欲求を充足するのに適合性をもつ普遍的な労働でもある。すなわち、この労働は価値をもつ。個々人の労働ならびに彼の占有物は、(当人にとってそれであるところのもの)ではなく、(万人にとってそれであるところのもの)である。欲求の充足は万人相互の普遍的な依存関係をなす。(・・・) 各人は個別的な需要者でありながら或る普遍的なものとなる(・・・)。

こういう多様な労働が(・・・)その概念を、その抽象を、実在しななければならない。その普遍的概念は、もろもろの労働が実在化されるのと同様、物となって存在しななければならない。ただし、この物は、普遍的なものとしてすべてのもの現示するような物である。そういう物質的な現存する概念、それが貨幣である。(『实在哲学 I』 Gesammelte Werke, Bd.6.S.321, S.324)<sup>23</sup>。

22 同上、168頁。

23 同上、169頁。

ヘーゲルは、価値に関しては次のように論じている。

「人間は自分の抽象的労働において、自分自身の普遍性を直観する。(……) 私は他の私に対する行為であり、しかも、彼によって承認されたものとしてそのようなのである。この際、彼は私の占有物に関わりをもつが、あくまで私の意志を介してのみそれを所持しようとするのであって、それは私が彼の意志を介してのみ彼の所有物に関わろうとするのと相補的である。承認された者としての両人の相当性—それが価値である」(『实在哲学Ⅱ』Lassom, Bd. 20, S. 215f., F.N.)<sup>24</sup>。

そして、ヘーゲルは労働の個別化は、共同性と相互的依存性の巨大なシステムもたらすことを指摘する。

「労働の個別化は加工品の量を増大せしめる。イギリスのマニファクチュアでは、一本のピンを作るのに18人の人間が働いている。各人はこの労働の或る特殊的な一側面、しかもその側面だけを受け持つ。もし一人で製造するとしたなら、20本はおろか唯一の一本も作ることはできまい。あの18の労働工程を10人分掌させると4000本になる。ところが、18の分業でやると、10人あたり日産4万8000本という計算になる。しかし、生産量が増大するのと同じ割合で労働の価値が下落する。

労働はますます絶対的に死せるものと化し、機械的労働になる。個々人の技倆はそれだけますます無限に狭隘化し、工場労働者の意識は極限までに鈍麻する。そして、労働の個々の種類と欲求の無制限な全蒐塊との聯関はおよそ見渡せないものになり、盲目的な依存関係と化する。(……) / 欲求と労働とが、こうした普遍性にまで高められると、大規模な国民においては、共同性(Gemeinschaftlichkeit相互作用)と相互依存性の巨大なシステムがひとりできあがってしまう」(『实在哲学Ⅰ』Gesammelte Werke, Bd. 6, S. 321ff.)<sup>25</sup>。

ところで、『精神現象学』の「序論」がヘーゲル哲学大系の根本思想を力強く表明したものであるのに対して、『法の哲学』はヘーゲルの最後の主著であり、具体的な「法」の問題を扱っている。その哲学体系の「客観的精神」の部門をこの『法の哲学』においてさらにいっそう詳細に展開しているのである。『法

24 同上、169～170頁。

25 同上、173頁。

の哲学』の本文は緒論につづく、「抽象的な権利ないし法」「道徳」「倫理」の三つの部門より成り立っている。ここで「法」と訳されているRechtという言葉は「法」という意味を持つのみならず、「権利」「正義」というような意味を持つ、広義におけるRechtなのである。『法の哲学』においても、ヘーゲルの弁証法が示されている。例えば「倫理」の段階において「家族」を普遍に、「市民社会」を特殊にあて、国家をその両者の統一と考えられている<sup>26</sup>。

ヘーゲルにおける労働概念は、この「市民社会」において詳細に展開されている。まず、「市民社会」における三つの契機の一つとして「欲求の体系」のなかで労働について述べられている。

「§ 188 市民社会は三つの契機を含む。

A、個々人の労働によって、また他のすべての人々の労働と欲求の満足によって、欲求を媒介し、個々人を満足させること—欲求の体系。

B、この体系に含まれている自由という普遍的なものの現実性、すなわち所有を司法活動によって保護すること。

C、右の両体系のなかに残存している偶然性に対してあらかじめ配慮すること、そして福祉行政と職業団体によって、特殊的利益を一つの共同的なものとして配慮し管理すること」<sup>27</sup>。

ヘーゲルは、「欲求の仕方と満足の仕方」において、動物の欲求とは違って、人間はその制限を越えて行くことを実証するとしている。

「§ 190 動物の欲求は制限されており、それを満足させる手段および方法の範囲も、同様に制限されている。人間もまたこうした依存状態にあるが、それと同時に人間はこの依存状態を越えて行くことを実証し、そしておのれの普遍性を実証する。人間がこれを実証するのは、第一には、欲求と手段を多様化することによってであり、第二には、具体的欲求を個々の部分と側面とに分割すること、および区別することによってである。そしてこれらの部分と側面と

---

26 ヘーゲル著、藤野渉・赤澤正敏共訳『法の哲学』中央公論社『世界の名著』版、1967年、68～75頁参照。

27 G.W.F.Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts (Hegel-Werk, Bd.7, Suhrkamp), S.346. 同上訳書、421頁。

は、種々の特殊化された、したがってより抽象的な欲求となる。

(抽象的)権利においては主題は人格であり、道徳的立場では主観、家族では家族員、市民社会では総じて市民であり、この欲望の立場では、人間と呼ばれるところの、表象にとつての具体的存在である。それゆえここではじめて、そしてまた本来ここでのみ、この意味での人間が問題になる」<sup>28</sup>

また、「欲求の仕方と満足の仕方」は、他人の欲求と労働によって次のように制約されているとされる。

「§ 192 欲求と手段とは、実在的現存在として他人に対する存在となる。欲求と手段の充足は他人の欲求と労働によって制約されており、この制約は自他において相互的であるからである。欲求および手段の一性質になるところの抽象化はまた、諸個人間の相互関係の一規定にもなる。承認されているという意味でのこの普遍性が、個別化され抽象化された欲求と手段と満足の方法を、社会的なという意味で具体的な欲求と手段と満足の方法にするところの契機なのである

追加(ならわし)私が他人に順応せざるをえないことから、ここに普遍性の形式が入ってくる。

私は欲求を満足させる手段を他人から得るのであり、したがって他人の意見に従わざるをえない。しかし同時に私は、他人を満足させるための手段を作り出さざるをえない。だから人々は互いに他人のためになるように行動しているのであり、他人と繋がり合っているのであって、そのかぎりにおいてすべて個人的に特殊なもの社会的なものになるのである。

服装の仕方においても食事の時間においても一定のならわしというものがあり、われわれはこれに従わざるをえない。なぜなら、こうしたことに自分の見解を示そうとすることは、骨折りがいのないことであって、むしろこうしたことでは、他人と同じようにふるまうことが一番賢いことであるからである。」<sup>29</sup>

さらに、欲求や手段を多様化する社会的趨勢は、一方では奢侈、他方では依

28 a.a.O.,S.347f.同上訳書、423頁。

29 a.a.O.,S.349.同上訳書、424～425頁。

存と窮乏の無限の増大化をもたらす。

「§ 195 しかし自然必然性からの解放は形式的である。なぜなら諸目的の特殊性が基礎的内容であることに変わりはないからである。もろもろの欲求や手段や享樂をとめどなく多様化し種別化する社会的趨勢には、自然的欲求と文化的欲求との差異と同じように、限界がない。この社会的趨勢は——一方では奢侈である。しかし他方ではこの趨勢は、依存と窮乏との同じく無限の増大化である。そして依存と窮乏が相手にするのは、分限の抵抗をなす物質、すなわち他人の自由意志の所有であるという特殊の外的諸手段、したがって絶対的に頑強なものである」<sup>30</sup>。

「労働の仕方」については、「§ 196 もろもろの特殊化された欲求を満たすのに適した、同じく特殊化された手段を作製し獲得する媒介作用が労働である。労働は自然によって直接に提供された材料を、これらの多様な目的のために、きわめて多種多様な過程を通して種別化する。だからこの形成は、手段に価値と合目的性を与えるのであって、その結果、人間が消費においてかかわるのは主に人間の生産物であり、人間が消費するのはこうした努力の産物である。

追加(労働の必然性)加工する必要のない直接的材料はわずかにすぎない。空気でさえ暖かくしなければならぬから人はこれを労力をつかって獲得しなければならない。おそらく水だけはあるがままの状態で飲むことができよう。人間の汗と人間の労働が、欲求を満たす手段を人間のものにしてくれるのである」<sup>31</sup>。

このように「労働の必然性」に関しては、人間の汗と人間の労働が、欲求を満たす手段を人間のものにしてくれるのである。

また、ヘーゲルは、労働の抽象化について次のように論じている。

「§ 198 ところで労働における普遍的で客観的な面は、それが抽象化してゆくことにある。この抽象化は手段と欲求との種別化をひきおこすとともに、生産をも同じく種別化して、労働の分割(分業)を生み出す。個々人の労働活

30 a.a.O.,S.350f.同上訳書、426～428頁。

31 a.a.O.,S.351.同上訳書、427～428頁。

動はこの分割によっていっそう単純になり、単純になることによって個々人の抽象的労働における技能も、彼の生産量も、いっそう増大する。

同時に技能と手段とのこの抽象化は、他のもろもろの欲求を満足させるための人間の依存関係と相互関係を余すところなく完成し、これらの関係をまったくの必然性にする。生産活動の抽象化は、労働活動をさらにますます機械的にし、こうしてついに人間を労働活動から解除して機械をして人間の代わりをさせることを可能にする<sup>32</sup>。

以上が、ヘーゲルの『実在哲学Ⅰ、Ⅱ』および『法の哲学』における労働概念の主要な内容である。

『法の哲学』では、レーヴィットが指摘するように、労働は（欲求の体系）における最初の契機として論じられている。これが市民社会における労働とされている。この市民社会における労働において、常に労働の本質に含まれていた事態が明確になる。また、『法の哲学』においては、イエナ講義とは異なって、特に機械労働によって生じる独特な問題性を、時代のいまだ解決せざる問題には論じなくなり、むしろ、分業にともなう抽象化がもたらす精神的進歩という肯定的な連関で触れていることも看過してならない。しかし、矛盾を媒介とする弁証法ではヘーゲルは、きわめて現実的であり、はるか先を見通していたといえる。それがどれほどのものであるかは、『法の哲学』のなかの「市民社会」の章の冒頭である、「欲求の体系」を論じた最初のいくつかの節において示されているとおりである。

## 5 おわりに一人間論と関連して

以上のように、労働概念の哲学史なかでヘーゲルにおける労働概念が特別な位置を占めていることがわかった。そして、ヘーゲルにおける労働概念を検討する際に、レーヴィットにおける労働概念が大いに手がかりとなったことが理

---

32 a.a.O.,S.352.同上訳書、428～429頁。



解できる。

労働概念に関しては、ヘーゲルは労働を自己自身の外化、疎外としてとらえ、労働を通じて世界が形成されているとしている。ヘーゲルは『実在哲学Ⅰ、Ⅱ』、『法哲学』などにおいて労働をテーマとして論じ、自己疎外のプロセスを、自己獲得として概念的にとらえている。ヘーゲルにとっては、否定の否定というプロセス全体をただ形式的にのみとらえ、自己から外に出て、再び自己に立ち返るという運動を自己目的に完結した円還運動としたのである。ヘーゲルの場合、そのプロセスはそもそも人間のプロセスではなく、人間における神的なプロセスであり、このプロセスの本来の主体は「絶対理念」なのである。

一方、マルクスにおいて、疎外とは、人間諸個人の活動とその活動によって作り出されたものが、人間諸個人の活動とそれによって作り出されたものであるにもかかわらず、当の主体である人間諸個人にとって、よそよそしい無関係なものとなり、われわれの意志からは独立した客観的過程と化している、ということである。マルクスはこの「疎外」という語よりも、「商品の物神性とその秘密」において、むしろ「物化」(Verdinglichung) とか「物象化」(Versachlichung) という語を好んで使っている。商品は人間の手で作られたものであるのに、その動きは人間たちを支配するようになってくる。マルクスは「疎外された労働」を考察するにあたって、まずその生産物(＝端初)疎外性を分析し、そこからその生産物をうみ出す「生産行為」も働くと疎外でなければならないと認識したのである。

マルクスは、このようなヘーゲルによる自己とその外化の区別を認め、それを維持しながら、その現実の傾向に沿って唯物論的に批判した。ヘーゲルにとってはその際、外化の肯定的な側面だけしか知らなかったし、否定的な側面は観念的に止揚されてしまった。マルクスによれば、人間の現実の対象化、疎外、そして再獲得は、われわれの対象的世界の疎外された諸規定の「破壊」によってのみなされる。それゆえ、この疎外に関する「端初」分析は、マルクスによって次のように経済的次元でなされているのである。

「かりに労働者が生産の行為そのものにおいて自分自身を疎外しないとしたら、どうして彼は自分の活動の産物に疎遠に対立することができようか。いう

までもなく、生産物は単に活動の、生産の、要約にすぎない。したがって、労働の生産物が外化であるとすれば、生産そのものもまた、活動的な外化、活動の外化、外化の活動でなければならない」<sup>33</sup>。

マックス・ウェーバー『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』の場合、とりわけ営利を敵視する経済倫理、エートス（「世俗内的禁欲」）として表現され、「禁欲的プロテスタンティズムに特徴的な、神から与えられた天職としての世俗的職業のうちに自己の宗教的救いを確認しようとするcertitudo salutis（救いの確信）の概念」<sup>34</sup>が指摘される。プロテスタンティズムになってはじめて世俗の労働への高い評価が、例えばフランクリンが古典的なかたちで代弁している（「時は金なり」、勤労、質素、慎重、周到という徳性を重視）高い評価が登場したのである。そもそも労働とは、世界の中での活動である以上、人間の存在のあり方そのものに属している。

ヘーゲルの人間性の問題については、レーヴィットは「第四章 人間性の問題」「第一節 ヘーゲル—人間の普遍的本質としての絶対精神」において語っている。ヘーゲルの原理は精神であり、精神は（絶対的なもの）としての人間の真の、そして普遍的な本質であり、精神の（内的普遍性）を前提としてのみ人間の外面的なもろもろの特殊な側面も認識可能となる、とされている。だが、啓蒙の時代には、啓蒙の絶対的立場はむしろ、「人間と人類」になってしまった、とヘーゲルはいう。しかし、「人気ある人類を」唱えて、絶対者を放棄することはできない。人間は一個の「固定した有限性」にすぎず、「宇宙の精神的焦点」ではない。感性の世界と感性を越えた世界という分離の結果、人間は、感性とは無縁な超感性のしっくいを塗って飾り立てた感性的存在にすぎないものとなるのである<sup>35</sup>。

それに対してマルクスは、ヘーゲルのブルジョアというこの特定の歴史的人

33 K.Marx, Ökonomisch-philosophische Manuskripte (MEW, Ergänzungsband I) ,S.514.『経済学・哲学手稿』国民文庫、1963年、102頁。

34 Max Weber,Die protestantische Ethik und der Geist 《des Kapitalismus,in : Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie,Bd. I .1920, S.58 Anmerk.1.大塚久雄訳『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、1988年、64頁。

35 レーヴィット前掲書（下）、170～171頁。

間をその個別性から解放し、人間の疎外を止揚せねばならない、としている。そのためにマルクスが要求するのは、(歴史的)人間の、経済的かつ政治的な次元に尽きない「(真の)人間への」解放である。人間は本質的に「社会的な類的存在 *gesellschaftliches Gattungswesen*」もしくは「政治的動物 *zoon politikon*」であるため、人間の世界そのものの解放なのである。そして、人間性を完全に奪われた存在としてのプロレタリアートのみが、人間の統一性と全体性を全面的に再獲得することができ、まさに市民社会のこの例外的存在としてのプロレタリアートから、新たに普遍的な、まったく人間的な人間という理念を汲み出すのだ、とマルクスは論じるのである<sup>36</sup>。

レーヴィットによれば、マルクスにおいても、ウェーバーにおいても《全体》が問題になっているという。「つまりウェーバーにあっては、人間の究極の《品位》の救済が、マルクスにあってはプロレタリアートのことが、したがっていずれの場合にも《人間》の《解放》というようなものが、つねに問題となっていた。彼らの批判的態度の情熱と、彼らの科学的探求の衝動のなかにある情熱とは、彼らの即事性 (*Sachlichkeit*) にほかならなかった」<sup>37</sup>とされている。

36 同上、80～84、170～177、182～190頁参照。

37 カール・レーヴィット著、柴田治三郎ほか訳『ウェーバーとマルクス』未来社、1966年、14頁。人間論に関して人間類型を前提にして論じている、大塚久雄『社会科学における人間』(岩波書店、1977年)は、デフォウにおいてイギリスの合理的経済人の原型を、マルクスにおいて疎外された階級的諸個人を、ウェーバーにおいてプロテスタンティズムのエートスを、その時代の典型として探り出すことにより、社会科学における人間の今日の問題に新たな光をあてている。大塚久雄によれば、「社会科学における人間」というのは、「社会科学における理論的思考、つまり社会科学的理論を構成して、それによって社会現象を整理し把握していこうとする、理論的思考のなかで、人間がどういうふうに位置づけられ、関連づけられ、そしてどのように取り扱われているか」(同書、3頁)という問題として主張されている。その重要な理由として、一つは先進国と後進諸国の間に生じている南北問題と、もう一つは人間疎外、「心の貧しさ」とか「精神的貧困」などといわれる問題が挙げられている。マルクスは、人間諸個人の活動とその活動によって作り出されたものが、人間諸個人の活動とその活動によって作り出されたものであるにもかかわらず、当の主体である人間諸個人にとってよそよそしい無関係なものとなり、われわれ人間諸個人の意志からは独立した客観的過程と化していると説明する。このことは、哲学的には「疎外」*Entfremdung*の現象だといわれているが、マルクスはむしろ「物化」*Verdinglichung*とか「物象化」*Versachlichung*という語を好んで使っている(同書、83頁)。ところで、ウェーバーの人間類型論について

今後は、ヘーゲルにおける人間論と、マルクスやウェーバーにおける人間論との比較研究が課題になるだろう。

---

て忘れてならないことは、それがエートス論という姿をとって現れてくることである。エートス論とは、人間の行動様式を類型化してとらえる場合、それを単に外側の社会的な現われとしてだけではなくて、そういう行動様式を内面からささえる、あるいは推し進める意識形態、あるいは観念形態、とりわけ倫理意識の問題をも含めて人間類型論を構成しようとするものである（同書、112～113頁）。