

ユルゲン・モルトマンの労働の神学

沖野政弘*

Theologie der Arbeit von Jürgen Moltmann

Masahiro OKINO*

はじめに

現代において私たちは基本的には働くことなしに生きていくことはできない。もしかりに一生、遊びと余暇で過ごすことができる人がいたとしても、その人の人間性は魅力あるものとしては映らないであろう。たしかに子供の遊びは見ているだけで自然にこみあげてくる喜びと期待を与えてくれる。しかし一生、働く必要もなく遊んでいるような人間の遊びは、人間性と人間的魅力とを決して反映してはいない。人間の基本的な生活様式は労働と遊び・余暇にあるからである。しかし他方、遊び・余暇のない労働だけの生活はどのようなものであろうか。戦時中には「働かざる者、食うべからず」と言われ、私たちの世代は働くことのみが生活であり、生きていくことの意味であると強制されて過ごした。それゆえ戦時中の一週間は遊び・余暇のない奴隷のような月月火水木金金であった。勤勉な労働は日本人の伝統的美徳と善であり、遊び・余暇は悪として排除されたのであった。さらに戦時中の学校での時間割は教科の授業よりも勤労奉仕が重要視され、学力よりも国家に貢献する価値、戦争に勝つために日本人同志が協力し和合する価値が強調された。そしてこのような価値観は「滅私奉公」として宣伝された。

それが戦後60年を経過した今日では、非常に不景気であるにもかかわらず労働の機会と場所が提供されたとしても、正規社員でないフリーターとして働くとか就労意欲もないニートの若者の数が増加しているような状態なのである。私たちは労働によって業績と成果をあげ充実した生活を実現し、同時に充実した自己実現を果たし豊かな人間性（アイデンティティ）を形成していかなければならない。つまり労働は生計（Lebensunterhalt）を可能にすると同時に、とりわけ私たちの創造的労働は自己実現（Selbstverwirklichung）と自己同一性の成就（Leistung der Selbstidentität）をもたらしてくれるものでなければならない。そのためには、伝統的な日本人

* 大阪電気通信大学 名誉教授

の貢献価値と和合価値は、業績価値と充足価値との相互補償的關係として理解されねばならないのではなからうか。そこで私たちは、このような関係と事態を「ユルゲン・モルトマンの労働の神学」を参考にしながら検討してみたいのである。

I

労働観の歴史をたどってみると、近代以前の社会では有意義な人生は自由の中でのみあり、労働の中にはなかった。古代社会においては、労働は人間を自由にするのではなく奴隷にしたのである。そして中世においても、労働は農奴に押しつけられたのである。それゆえ初めて労働が自覚され人生の中心的位置へ移されたのは市民社会と産業社会の人間、都市文化の近代西欧社会の人間にとってであった¹⁾。そしてこの近代の市民社会と産業社会、都市社会はもはや身分社会(Standesgesellschaft)ではなく業績社会(Leistungsgesellschaft)であった。それゆえ近代西欧社会の人間にとって自己意識と社会的承認、人間の尊厳と本質等も全く労働に依拠しており、具体的には労働の結果である仕事量によって測られ、何を生産し成果と業績をあげているかに依拠していた。さらに人生の意味も労働の可能性と特性に依拠していた。しかしこのように労働の中でのみ人生の意味を求めることは、有意義なことなのであろうか。今日、労働は人間が生きていくための基本的権利であるがゆえに、労働権の承認と徹底も要求されなければならない。しかし他方、この社会で生活に必要な賃金が支払われるべき労働のみが、有意義な人生の保証なのであろうか。労働による経済的な豊かさのみが有意義な人生の意味を保証してくれるのであろうか。経済的所得の高さのみが充実した人生の意味と幸福を保証してくれるのであろうか。業績価値によって保証される豊かな生活の充足価値と客観的な効用・効率価値のみが、人生の意味と幸福を保証してくれるのであろうか。

すでに見たように、古代・中世の時代には労働は人間を自由にするのではなく奴隷と農奴にした。それゆえ労働は、生活維持と生命を繁殖するための苦勞(Mühe)と重荷(Last)でしかなかった。古代人は無秩序な環境世界から生活を獲得しなければならなかった。しかもこの生活を獲得するための格闘は真実の生活ではなく、その前提でしかなかった。労働によって労働において人間は自由になるのではなく、労働の結果が初めて人間を自由にするのであった。それゆえ労働の結果として出てくるのは、生活の経済的基礎のみであり、所得と消費、生活維持と誕生と死との限りのない循環でしかなかった。そして人間が自由な生活と尊厳を見出すのは、この不可避的な物質代謝の過程(Stoffwechselform)の彼岸においてのみであった²⁾。

H・アレントも理解しているように、労働(Arbeit)がもたらす生産物は持続性・耐久性のない消費物であり、仕事(Werk)がもたらす生産物は人間の消費過程を越えて存続する工作物であるという点において、かつて労働は仕事ではなかったのである。さらに労働は徳の活動(Tätigkeit der Tugend)ではなく、神々の美とかロゴスを反映するものでもなかった。それゆえH・アレントによれば、ギリシアのポリスと公共的生活と文化の中で持続性・耐久性をもつ工作物を生産する仕事と徳の仕事(Tugendwerke)、神々の美とかロゴスと人生の意味に与るのは、自由な市民のみであったのである³⁾。そして次元の低い生活の循環は奴隷と女性たちに押しつけられたのだった。それゆえこのような古代ギリシア人の徳の仕事と労働との区別、さらには制作

(ポイエーシス)と実践(プラクシス)との区別、アリストテレスの形相因と質料因との区別等は、明らかに奴隷所有社会を反映するものであった⁴⁾。H・アレントも理解するように、奴隷社会において労働自体が奴隷制として理解され、逆に労働は奴隷が必要であることを意味していたのである。古代社会においては活動—仕事—労働の順位のヒエラルヒーが支配していたので、活動と仕事と比較するならば労働には重要な意味がなかった。それゆえ労働する奴隷たちの社会的権利なき状態は、労働には意味がないという理解をも反映していたのである⁵⁾。労働は人間を自由にしなかった。それゆえ自由のない奴隷と女性たちのみが働かざるをえなかったのである。

ここで私たちはモルトマンと共に聖書の伝統的な労働観を検討してみたい。モルトマンによれば、人間の労働理解はいつも神々の理解とか人間の生きていく意味理解と関連している。現代では宗教的な意味での神々理解そのものが私たちの視野から消失しているとしても、人間が生きていく希望とか労働の意味は歴史的に見て、神々理解に決定的にこめられてきたからである⁶⁾。

まず旧約聖書において「わたしは主、あなたの神、あなたをエジプトの国、奴隷の家から導き出した神である」(出エジプト20:2)と語られているように、ヤハウェ(Jahwe)が奴隷を解放した神であることに私たちは注目しなければならない。ヤハウェは存在しないものを存在させる創造者である。すべての可視的なものも不可視的なものもヤハウェの手による創造の働きである。そしてこの神の創造的働き(die schöpferische Arbeit Gottes)は排他的な神学用語(bahrah)によって、すべての人間に可能な労働から際だたされている。しかし人間は万物が創造された神の創造の働き(bahrah)に、労働によって労働において対応すべきであり対応することができるのである。「6日の間働いて何であれあなたの労働をし、7日目にはあなたの神、主の安息日であるから、いかなる労働もしてはならない……6日の間に主は天と地と海とそこにあるすべてのものを創造し、7日目に安まれたから、主は安息日を祝福して聖別されたのである」(出エジプト20:9-11)。旧約聖書の労働理解によれば、初めの創造においてギリシア神話のように、労働から解放された時があったのではない。「主なる神は人を連れて来て、エデンの園に住ませ、人がそこで耕し、守るようにされた」(創世記2:15)からである。古代ギリシアにおけるように、ここでは労働そのものが苦勞と重荷になったのではなく、墮罪後の労働が苦勞と苦痛になるのである。それゆえモルトマンによれば、旧約聖書の労働理解においては、人間の罪からの解放は労働からの解放になるのではなく、労働そのものの呪いから(vom Fluch)労働の祝福への(zum Segen)解放になるのである⁷⁾。

そしてモルトマンは旧約聖書学者W. H. Schmidtと共に旧約聖書の労働理解を以下のように要約するのである。「ここでは労働は隷属として呪われるのでもなく、神奉仕として神聖視されるのでもない。労働と徳、労働と自由、労働と人間の生きていく意味等は、奴隷所有社会のように理論的・実践的にも切り離されるのではない。両者は、むしろ対応へと導かれるのである。労働と安息の戒めは、主の創造と安息に対応することによって基礎づけられる。労働と安息において、人間は自分の仕方、創造的世界過程ならびに創造者の喜びを共にするのである。古代の労働と徳、労働と人間の生きていく意味等の切り離しに反して、このことが労働そのものを有意義にするのである」⁸⁾。

さらにモルトマンは労働の有意義性を、安息日の目標と人間が生きていく喜びによって労働が限定されている点において確認しようとする。モルトマンの安息日理解は後に『創造における神—

生態論的創造論』⁹⁾において詳細に展開されるのであるが、すでに『労働の意味』(1979)においても、労働の意味が安息日理解において確認されているのである。すなわち安息日 (Sabbath) は働くべき仕事日 (Werktag) を中断するのみでなく、労働がむしろ逆に安息日から理解され決定されるのである。たしかに仕事日と安息日は同じ時間の段階にある。しかし両者は人間と神々との間、奴隷と自由人との間でも分けられているのではない。つまり両日は互いの中へ移行しあい、互いに影響しあっている。労働によって生産し生活を確立し (herstellen)、安息日に神を讃美し神と安息日を共にする時には、それゆえ人間は神の前で自己を表現しているのである (sich darstellen)。つまり人間は労働によって生産価値 (Herstellungswert) をもつばかりでなく、生産し生活を確立することによって生きることの喜びの中に表現価値 (Darstellungswert) をもっているのである。このように生産と表現は互いに移行しあっているから、人間は生産し生活を確立することにおいて自己を表現しているのである。このことを神学的に表現すれば、人間は「神の面前で」(im Angesicht Gottes) 労働し安息しているのである。このことを再び人間的に表現すれば、労働は人間にとって業績価値 (Leistungswert) のみでなく、喜びをもって生きていく存在価値 (Seinswert) をも含んでいることを意味しているのである。人間の労働は、目的と利益を目指す行為の業績価値の中のみあるのではない。人間の労働には、自己表現の自由、ある遊戯的なもの (etwas Spielerisches) も存在しているのである。労働の真剣さには、あるがままに生きることへの喜び (die gelassene Freude am Dasein) も存在しているのである¹⁰⁾。

これまで創造論と関係して、神の創造と人間の労働との関係について検討したのであるが、聖書には労働に関係する他の神学的言述も存在するのである。それは「神の苦労と労働」(Mühe und Arbeit Gottes) と結びつく救済の業 (Werk der Erlösung) と関係する神学的言述である。たとえば民の贖罪について次のように語られている。「あなたの罪のためにわたしを苦しめ、あなたの悪のために、わたしに重荷を負わせた。わたし、このわたしは、わたし自身のために、あなたの背きの罪をぬぐい、あなたの罪を思い出さないことにする」(イザヤ43:24-25)。救いなき者たちに神の救いをもたらすお方は働く方 (Arbeiter) であり、神の僕 (Knecht Gottes) と呼ばれている (イザヤ52, 53)。このお方の魂が働き、重荷を荷なう者のように罪を負われる。新約聖書においても、大工の息子であったことがイエスの労働の神学にとって重要なことではない。そうではなくイエスの受難の歴史が、第二イザヤの「神の僕」の範例によって形成され語られていることが重要なのである¹¹⁾。フィリピの信徒への手紙によれば、イエスの道が「僕の身分」(Knechtschaft) への道であったことが重要なのである¹²⁾。さらにヨハネの福音書によれば、十字架につけられたイエスが業について以下のように語られたことが重要なのである。「すべては成しとげられた」(ヨハネ19:30)。それゆえイエスの世界支配が、「すべての者たちのための神の僕の身分において」(in der göttlichen Knechtschaft für alle) 行われたことが重要なのである。そしてここでは神の行為について苦しみと放棄、自発的な僕の身分と自己献身において語られているのである。つまり捕えられた者たちの災いを受けることによって、神は救いをもたらすのである。自己放棄することによって神は彼らを解放するのである¹³⁾。

このように神の救済が「神の苦労と労働」と呼ばれることによって、神の労働はキリスト教的救済論の総括になるのである。この救済の出来事において、労働と自由は再び切り離され労働は神へと割り当てられ、自由が人間に割り当てられる。すなわち「神の苦労と労働」によって人間

は自由になり解放される。そうすることによって、すでに見てきた古代の奴隷所有社会の秩序とヒエラルヒーが逆転されるのである。すなわち神が人間の奴隷になるのであり、人間は「神の苦勞と労働」によって解放された自由人になるのである¹⁴⁾。

「キリストは神の身分でありながら、神と等しい者であることに固執しようと思わず、かえって自分を無にして僕の身分となり、人間と同じ者になられた」(フィリピ2:6-7)。この神学的に豊かな神の神性放棄 (kenosis) に基づく人間の救済と解放の目標に満たされた「神の苦勞と労働」理解は、再び人間へと取り戻されなければならないであろう。この神が人間の奴隷になり人間は「神の苦勞と労働」によって自由人になる伝統的な労働理解の逆転と転倒は、あらゆる宗教における労働観を全く変えてしまったからである。それゆえ聖書の「労働倫理」(Arbeitsethos) を研究しながら、人間の労働についての発言のみを追求する人は、伝統的社会の文化史のみに出会うのであり、聖書の「労働の神学」には到達しないのである。あるいは聖書索引の方法 (Konkordanzmethode) によって、人は決して「聖書の労働論」(Arbeitsethos der Bibel) には到達しないのである¹⁵⁾。いずれにしても人間の労働を神へ転用すること、とりわけ神の救済の行為に転用することは聖書の労働観の誤解になってしまうのである。逆に神の創造の業に対応すべき人間の労働理解を取り戻すことが重要なのである。そのためにモルトマンは、フィリピン2:6-7のキリスト讚美における僕の身分と世界の支配の弁証法が、ヘーゲルとマルクスにおいて現在の労働哲学の基本的模範になっていることに注目するのである¹⁶⁾。

イエス・キリストの僕の身分と対応して、パウロも彼の使徒的活動を労働として理解している。イエスの福音宣教は「そうせずにはいられないこと」(Iコリント9:16)であり、パウロはこの宣教への奉仕において神の福音のために選び出された「イエス・キリストの僕」(ローマ1:1)になっているからである。それゆえパウロの使徒的活動としての労働は、すべてのイエスの僕の身分のしるしをもっている。パウロはこの労働を働き (hópos) と呼び、それは不快な困難な奴隷的労働を意味している。それは「苦勞したことはずっと多く、仕事の苦勞、投獄、鞭打ち、迫害、中傷、空腹、飢え、渇き、寒さと凍え、そしてあらゆる教会についての心配ごとである」(IIコリント11:23-28)。しかしこの奴隷的労働はキリストの世界支配に奉仕し、神の国への参加に奉仕しなければならない。「使徒たちは神の国のために共に働く者であり」(コロサイ4:11)、すべての労働は「主のために」(1テサロニケ2:12 4:9-11 Iコリント7:17, 21)「キリストのために」(IIテサロニケ3:6 使徒言行録20:35 コロサイ3:17)行われねばならないからである。このように神の国と人間の解放のためのイエス・キリストの派遣と献身への対応と参加において、パウロが使徒的活動を「労働」と「僕の身分」として理解する時、この転用された「労働」の意味から、新しい光が原初的事柄へと向けられるのである。すなわち人間のすべての労働は、キリストの神性放棄 (kenosis) の地平へと置かれ、神の国への希望を授けられるのである¹⁷⁾。

そして「主に結ばれているならば、苦勞が無駄ではないこと」(Iコリント15:58)は、メシアニズムの意味において復活の希望によって基礎づけられるのである。それゆえ「苦勞と労働」において起こることは、キリストと共なる自己放棄とキリストと共なる支配への希望にほかならないのである。さらに「苦勞と労働」が自己放棄されるキリストへの信従 (Nachfolge) のために用いられるなら、復活されたお方への参加、その御国への参加を約束してくれるのがこの信従

なのである。この信徒は、より多くの自己投入と自己放棄と自己献身をもたらすメシアニズム的希望の付加価値によって、過剰なる期待によって期待されているからである¹⁸⁾。

ここでとりあえず聖書における労働観を以下のように要約しておこう。

1. 創造の神は御自身の対応を、苦勞し労働する人間の中に見出される。御自身の業を喜ばれる神は、御自身の対応を、人間の生きる喜びと自己表現への喜びの中に見出されている。
2. 苦勞と労働と自己放棄によって、神は捕えられた人間たちの救済をもたらす。労働と僕の身分が、解放し救済する神の行為の総括となる。僕の身分によって、神は世界における支配を獲得される。
3. この聖書的・神学的労働の意味の人間への取り戻し (Zurückführung) は、労働と自己献身によって世界におけるキリストの支配に参加し、被造世界を完成し、天と地を新しくする神の御国の協力者になるように人間に働きかける。つまるところ人間の労働は、終末論的には、天と地との神の新しい創造に関係し対応するものとして理解されなければならないのである¹⁹⁾。

II

ここでルターの労働観についても検討してみよう。古代における労働と徳、労働と人間の生きる意味等の区別は、ルターとルター派にとってどのように克服されていったのであろうか。Leipziger Disputation (ルターとエックのライプツィヒ論争1515) における万人共通司祭職 (das allgemeine Priestertum aller Gläubigen) の再発見は、教会における司祭と平信徒の分裂を克服した。ルターは『ドイツ貴族に与う』(An den christlichen Adel 1520) の中でも、「すべてのキリスト者は靈的身分 (geistlichen Standes) であり、彼らの間には決して相違はない」と語った。さらにルターは初めて『教会説教集』(Kirchenpostille 1522) の中で、信仰の召命 (Berufung) と同様に身分における職業 (Beruf) を包括する職業・労働観を形成したのである²⁰⁾。

この召命と職業・労働との同一化によって、ルターは宗教改革の三つの要点を『シュマルカルデン条項』(Schmalkaldische Artikel 1536) の中で以下のように要約している。「ドイツの教会は今や神の恵みを通じて、1. 神の言葉によって、2. サクラメントの正しいならわしによって、3. さまざまな身分と適切な仕事との認識によって整えられ啓発されている」。モルトマンによればルターの宗教改革は、教会の改革だけではなく同時に世界の宗教改革として、キリスト者の労働条件の改革として理解されなければならない。キリスト者は労働において神の召命に従い、全世界を新しい創造の賜物によって浸透しなければならない。すなわちルターの宗教改革は、終末論的世界改革 (reformatio mundi) の開始でもあったのである²¹⁾。

ところで労働は業による義認ではなく、職業と身分における「市民の誠実」(bürgerliche Rechtschaffen) を表現するものである。それゆえ誠実な職業的労働は神の礼拝でもある。そしてこのような理解によれば、福音による召命 (Berufung) は社会的身分において人間に出会い、人間の身分 (Stand) を職業 (Beruf) にするのである。そうすることによって福音による召命は、キリストの教会への神の召命の意味と特徴へと、その希望も身分に則した労働へと向けられるのである。モルトマンによれば、ルター派とプロイセンのカント的職業倫理も、このような召

命としての労働理解に由来しているのであるが、この労働観には以下のような不明瞭な点がつきまとうのである。1. 神は人間を直接的に福音によって召され、間接的にも社会の身分的秩序である律法によって召される。しかしそれは同じ神であるから、ここで不調和とか矛盾は許されない。しかし不一致の場合には人はどのように決定すべきなのであろうか。2. 人はこの福音と律法の声の共通点を見出さなければならない。そこでモルトマンは『アウグスブルク信仰告白』(1530)に訴えるのである。「福音は国家あるいは家族の秩序と管理とを破壊しないで、神の秩序として保持し、このような秩序の中で、愛を実践することを特に要求する。それゆえキリスト者は、その為政者や法律に従わなければならない。罪を犯すことを命令する時は、その限りではないが」²²⁾。

ルターの職業と召命との同一化は、繰り返し召命の職業への職業の身分的秩序への統合となっていくた。そしてさらにこの職業は身分的秩序の聖化となっていくた。それゆえK.バルトは、このようなルターの職業倫理を以下のように批判したのである。「職業が召命に優位しはじめ、右側の神の言葉である福音が左側の神の言葉である律法に帰してしまったのである」(K. D. III/4 s.692)。そこでモルトマンもルターの職業倫理を、以下の三つの神学的理由から非常に限定されたかたちでしか可能でないと理解するのである。

1. キリスト者への召命は、一回的であり撤回できず変えることもできず、到来する神の栄光の希望に向けられている。この召命は、キリスト教会へと迎え入れて信従の道へと導く。これにたいして職業は歴史的であり変更でき、時代によって限定され隣人と社会へ向けられている。キリスト者によって職業は、召命を基準にして受け入れられ形成され変更される。ボンヘッファーが語っているように、「キリスト者のこの世での職業がイエスにたいする信従において果たされる限りにおいてのみ、キリスト者は福音から新しい義を受け取るのである」²³⁾。
2. どの人間も生まれた時からすでに社会の固定した身分をもち、そこから義務と期待とを取り出すことができる身分社会(Standesgesellschaft)においてのみ、ルターの職業倫理は可能であった。しかしあの身分社会においてさえ、全員が身分によって祝福されなかったのだから、この職業倫理は全員を含むことはできなかった。つまり身分なき者の身分は、除去されていたのである²⁴⁾。
3. 今日の変更可能な職場と仕事の労働社会(Arbeitsgesellschaft)において、あのルターの職業倫理は通用しなくなっているのである。現代の労働社会は職業変更の機会を与え、新しい仕事の習得を強いるのである。この社会は職業と企業への忠誠ではなく、弾力性(Elastizität)と適応能力(Anpassungsfähigkeit)、自発的変革と想像力を要求するのである。かつて職業的・身分的労働は、労働者に対外的安全と内部的支柱とを与えてきた。しかし現代の労働社会の変動性(die Mobilität)が、対外的安全を奪ってしまうのである。さらに現代の労働社会は卓越した内部的同一性(アイデンティティ)を要求し、労働と向かい合う個人の自由を要求するのである。そうすることによって労働社会は、個人を引き裂く適応性(Anpassung)によって労働者を脅かすのである²⁵⁾。

続いてカルヴァンにおける労働観について検討してみよう。ルターにおいて労働は職業として表現され、さらに職業は召命と身分との一致から出てきたのであるが、カルヴァンとカルヴァン派において労働は事業(Unternehmen)として理解された。ここでは人は、世界と社会から神の声を聴いたのではなかった。世界は倫理的義務遂行、開拓者精神と事業投資

のための材料でしかなかった。つまり人は福音による神の言葉のみを聴き、聖霊の内なる声のみを経験したのだった。ルターとルター派にとって身分が人間の運命と故郷であるゆえに、人は身分に従わなければならなかった。しかしカルヴァンとカルヴァン派における職業的労働は、信仰と選び、熟練を示すべきものになっていった。そこでは身分とギルドに適応した生活ではなく、J. ウェスレーが呼びかけたように、「できるだけ手に入れよ、できるだけ蓄積せよ、できるだけ与えよ」ということが尊重された。この成果が資本主義と呼ばれる限りもない収益、蓄積と資本投資となっていた。その結果として生じてきたのが生存競争の中での人間の個人化 (Vereinzellung) と孤立化 (Vereinsamung) であり、鉱産物とエネルギー資源を搾取する材料にするための自然環境の客観化 (Objektivierung) であった。そして今日の生態学的破局は、この客観化するための人間の力の闘争の代価なのである²⁶⁾。

たしかに今日でもピュリタニズムの倫理は社会的向上を促進する教派の中で生きてはいるが、しかしその歴史の中で資本主義的精神によって世俗化され、自己崩壊と環境破壊の限界にまで至っているのである。その歴史が長くなればなるほどピュリタニズムの精神が続かなくなることは明瞭であり、もはや人間の労働を意味あるものとして満たすことはできないのである。ルターにおけるように召命が身分的職業に帰せられ、カルヴァンにおけるように労働の意味が労働する人間主体にのみ還元され、労働の意味を経験する社会的・宗教的次元が軽視されることは、いずれにしても聖書的伝統と神学的展望にも矛盾しているのである²⁷⁾。

III

次に成就・成果 (Leistung) としての労働について検討してみよう。労働が人間にとって有意義であるなら、その労働は創造的労働でなければならないであろう。この創造的労働において人間は何かを創造・制作するばかりでなく、彼自身を創造し形成するのである。創造的労働において人間は同時に自己の本質を実現していくのである。それゆえ創造的労働は自己実現 (Selbstverwirklichung) であり、自己同一性 (Selbstidentität) の成就 (Leistung) でもある。つまり人間は労働するがゆえに生存し生活できるのであり、同時に自己から創り出され形成されて成るところのものである。そうすることによって労働は、人間に本来誰であるかを映し出す鏡 (Spiegel) になるのであろうか²⁸⁾。

このことを確認するためにも、本稿のIVの結論として要約するモルトマンの「三位一体の神の国の歴史への参加」としての労働観に大きな影響を与えている、ヘーゲルの労働哲学についてここで検討しておかなければならない。労働哲学としてのヘーゲルの哲学においては精神はそれ自身においてではなく、絶対的精神の自己実現と呼ばれる精神の歴史において理解されている。精神はその他なるものへの自己放棄 (Selbstentäußerung) によって、その反対なるものへの自己献身 (Selbsthingabe) ならびにそれ自身の弁証法的再取得 (Wiederaneignung) によって実現される。世界史はこの絶対的精神の働く過程 (Arbeitsprozess) である。そしてこの過程は放棄と取得の弁証法、それ自身の否定とこの否定の否定の弁証法によって導かれる。この弁証法的過程において精神はそれ自身を産出する。すなわち精神はそれ自身に対して (für sich)、それ自身において (an sich) あるものになる。人間は自己の外へ出て行き、自己へと来ることによ

て同一性を獲得する。新約聖書におけるイエスも自己放棄と自己献身によって同一性に到達し、僕の身分 (Knechtschaft) において支配に到達するのであった。したがってヘーゲルの労働哲学においては、キリストの類比 (analogia christi) が非常に明確なのである。それゆえあの弁証法的過程が止揚し高める神なき精神の一主体によってのみ成就されるとしても、すでにパウロにおいて見たフィリピ (2 : 6 - 11) のキリストのケノーシス讃歌が、ヘーゲルの労働哲学の弁証法の基本的模範となっていることは明らかなのである²⁹⁾。

ヘーゲルの労働の弁証法を受け継いだマルクスの労働論についてはどうであろうか³⁰⁾。マルクスによれば人間の本質は人間の生産と一致し、人間が生産するものと生産の仕方とも一致している。この意味において人間の本質を映しだす鏡は、労働以外のどこにも見出されないものである。それにもかかわらず賃金労働者は、労働において疎外され引き裂かれ、搾取され欺かれている自己自身を見るのである。労働の世界を人間の本質を映しだす鏡として受けとるなら、この労働の世界は人間に本質ではなく本質ではないものを、豊かさではなく貧困を示しているからである。人間は労働において自己自身の外部にあり、労働の外部で初めて自己自身のもとにあるからである。人間にとって労働は創造的な譲渡 (Entäusserung) ではなく、自己破壊的売却 (selbstzerstörende Veräusserung) であるからである。自己自身が決定するのではない労働、自己自身が所有するのではない生産物は自己自身の歪んだ像のみを、奇形 (Deformation) と脱人間性 (Dehumanisierung) のみを、示しているからである³¹⁾。

人間は労働を鏡にして自己自身を認識し、自己自身の本質を成就しなければならない。そのためには人間の本質を成就する労働は、人間の自己認識を、労働の中へ置くようにしなければならない。人間の本質を映しだす鏡としての労働が実現されるのは、疎外し搾取する労働が全く創造的な自己活動へと転換する時である。そうすることによって疎外と搾取としての労働は、人間の本質の喪失 (Verlust) から再取得 (Wiedergewinnung) になっていくのである³²⁾。

さらに人間存在の成就として理解される労働は、特定の労働の約束になっていかなければならない。すなわち労働は、創造的・総体的・人間的共同体 (Gemeinschaft) を形成していく成就・成果 (Leistung) となっていかなければならない。このような成就・成果が満たされないかぎり、人間の労働は疎外化と脱人間化、非人間的社会をつくりだしてしまうのである。しかしマルクスが理解したように、労働のみが人間の本質を映しだす鏡となりうるのであろうか。労働者の生産物 (Produktion) が彼の自己肖像 (Selbstportrait) となりうるのであろうか。そして人間は、いずれにしても労働にのみ吸収されてしまうのであろうか。

IV

これまで検討してきたように、歴史的には多くの集団と階級によって様々な相違する労働観と労働倫理が展開されてきた。さらに労働の意味と人生の意味との関係についても、同様に様々な理解が展開されたのであった。そしてこの関係は労働が人生の意味であるという同一性から、両者の大きな分離と区別にまで及ぶものであった。歴史的には相違する労働倫理と労働観の間での矛盾と衝突があるにもかかわらず、労働の意味と人生の意味の関係の問いの中には、やはり共通点も存在しているのである。労働と労働する人間の間で問題となるのは生計と自己実現との関係

であった。たとえば定年後の人間にとっては、働くことなく生活する後半の人生が長くなればなるほど、今となっては労働のみが唯一の可能性でなかったことが身をもって思い知らされるのである。人生の意味も生計だけにあったのではないことをも思い知らされるのである。しかし過去の長年の労働は自立的意識と人間的アイデンティティ形成の意識をたたきこんでくれ、これらの意識を練磨することによる自己実現の方向を指示してくれていたのである。そして現実には全生涯が労働だけではなく自己実現の道でもあることが思い知らされる時には、定年退職した人間にとって、かつての労働は労働によって、労働において、労働と共に労働を越える意味をもっていたことが実感されてくるのである。たしかに働く者の全生産物が彼の自己肖像となるのではなかった。さらに労働のみが、働く人間の本質を映し出す鏡となるのではなかった。しかし労働が働く人間にとって、自己形成と自己実現の余地を与え、労働によって、労働において、労働と共に自己表現の可能性を与えて解放する時には、それは人間的・創造的労働として経験されるのである³³⁾。

ところで今日ほとんどの労働は共同で行われているので、それは個人の社会化 (Sozialisierung) に役立つという側面をもっている。労働を通じて人間は社会的過程・訴訟 (Gesellschaftsprozess) の中へ入り、この過程・訴訟に活動的に参加することによって社会的に承認される。これに対して古い支配と依存の関係によって労働は非人間化され、労働共同体は破壊されてしまう。さらに今日において労働理解の範囲は職業的労働、賃金労働と生産的労働 (produktive Arbeit) に限定されるのではなく、再生産的労働 (reproduktive Arbeit)、サービス業 (Dienstleistung) とか社会的サービス (soziale Dienste)、いわゆる第三次産業をも含めて生産・消費・流通の広範な領域において理解されなければならない³⁴⁾。いずれにしても生産にのみ方向づけられた労働理解は一面的である。このような労働理解は、労働そのものから人間的意味を奪ってしまうからである。たしかに過去には、労働は人生の目的のための手段として理解されてきた。しかしすでに確認してきたように、自己形成と自己現実という意味において、労働はいつも自己目的なのである。すなわち労働そのものの中には、それを越える自己形成と自己実現という人間的意味が存在しているのである。そして私たちはこの人間的意味に、労働が与えてくれる充実感 (im Gefühl der Befriedigung) によって気づくのである。今日この労働そのものの中にある人間的意味 (自己形成と自己実現) を理解するためには、遊びのみが肯定され労働は嫌悪され拒否されるのではなく、労働に方向づけられた肯定的理解も必要なのである。この肯定的労働理解によって初めて私たちは、人間に適わしい労働 (menschengemässe Arbeit) と創造的労働 (schöpferische Arbeit) が何であるかを理解することができるからである。しかしすでに確認したように、生産的労働に方向づけられた労働は再生産的労働、サービス業と社会的サービス、家庭内労働等の広範な領域をも含めて理解されなければならなかった。そうすることによって私たちは包括的な意味において労働を、社会的過程・訴訟への活動的参加 (die tätige Teilnahme an Gesellschaftsprozess) として理解することができるのである。男性も女性も全市民が能力と素質と可能性によって、この社会的過程・訴訟へ参加する権利をもっているからである³⁵⁾。

労働は人生の意味にとって何を意味するのであろうか。すでに神学的に示唆されたように、モルトマンは以下のように要約している。

- a. 労働によって人間は創造する神に対応している。
- b. 労働によって人間は、人間の解放を目

ざす神の放棄 (Entäusserung Gottes) に参加している。c. 労働によってのみではないとしても、労働によって人間は自由への召命 (Berufung zur Freiheit) を実現する。d. 労働によって、人間は自由の国と人間的尊厳の国への約束の途上にある³⁶⁾。

最後にモルトマンは人間と社会にとっての労働の意味を包括する労働として、「神の国の労働」(Reich-Gottes-Arbeit) という表現を示唆するのである。19世紀においてたしかにこれは、神の派遣の伝道 (Mission) と社会と人間への奉仕 (Diakonie) のために保存されてきた表現であった。しかしこの表現は、人間の労働の終末論的意味を指示し、歴史的に自然とも媒介された社会そのものの終末論的意味をも指示しているのである。社会は完成しているのではない。労働において人間は世界的過程・訴訟に参加することによって、世界の破壊あるいは保存に参加している。そのために人間は創造する神とのみ協力するのではなく、救済する神とも共同作業をするのである。そうすることによって人間の労働が「三位一体の神の歴史への参加として」(als Teilnahme an der Geschichte dreieiniges Gottes) 理解される限りにおいてのみ、労働は人間の本質を映し出す鏡となりうるのであろう。またこのことが、モルトマンの「三位一体の神の歴史への参加としての」労働の神学の中核なのである³⁷⁾。そしてこのような卓越した労働の神学の実例として、モルトマンは幼児救護所と身体障害者の特殊学校を創設し「行為とならないものには価値がない」と訴えたキリスト教社会事業家グスタフ・ヴェルナー (1809-87)、奉仕する女性 (Diakonisse) の家と学習障害者の兄弟の家を創設し「慈善ではなく労働を」と訴えたドイツの社会事業家フリードリッヒ・フォン・ボーデルシュヴィンク (1831-1910) 等の奉仕活動 (Diakonie) を挙げるのである³⁸⁾。ヴェルナーは社会的奉仕と慈善的活動のみでなく、産業社会のまっただ中に神の御国を拓けようとした。そのために彼は協同組合方式の工場をロイトリンゲンで建設したのである。これらの奉仕活動としての労働の神学に基づいて、モルトマンも以下のように訴えかけるであろう。すでに本稿のⅠの結論においてモルトマンと弟子のフォルフの労働観によって確認したように、人間の労働は終末論的には、天と地との神の新しい創造に関係し対応するものとして理解されねばならなかった。さらにモルトマンもフォルフの著書『労働の将来—将来の労働』と共に理解しているように、人間の「労働の将来」は終末論的には神の奴隷と僕の身分から開かれてくる、すなわちイエスの十字架における復活の将来の到来と来臨から開かれてくる、自己実現としての労働の希望と喜びに満ちあふれた「将来の労働」へと変革され転換されてくるのである。またそうすることによって、人間の自己形成としての労働が「三位一体の神の歴史への参加としての労働として」理解される地平 (Horizont) も開かれてくるのであった。それゆえ人間は終末論的には、天と地との神の新しい創造に関係し対応する労働として、労働によって、労働において、神の御国と神の義と平和を求めなければならない。そうすればすべてのものが与えられるであろう。

注

- 1) Jürgen Moltmann, *Der Sinn der Arbeit* s.59 in “Recht auf Arbeit-Sinn der Arbeit” (Hrg.) von Jürgen Moltmann (Chr, Kaiser) 1979 今村仁司もこのことを以下のように説明している。「近代の労働観と前近代の労働観との間には、はっきりと断絶線が走っている。前近代の労働観は労働に対して徹底的に否定的であり、近代の労働観は肯定的である」『仕事』171頁 (弘文堂) 1988 清水正徳も以下のように説明している。「ギリシア思想では……いわゆる労働などは真理を観ること、テオリアを妨げ、理性の眼をくもらせることとして卑められ、奴隷におしつけられるべきものとして考えられることが多かった」『働くことの意味』22頁 (岩波新書) 1982 H. アレントも古代・中世の観想的な生活と活動 (Action) — 仕事 (Work) — 労働 (Labour) のヒエラルヒーの順位の逆転を、近代の諸発見が引き起こした精神的結果のうちで最も重要なものとして理解している。観想的な生活は行動的な生活へと転倒し、活動—仕事—労働の順位に並んでいたヒエラルヒーは近代において労働—仕事—活動へと完全に逆転し、労働が最も高く評価され、公の活動的な生活と活動力は労働の観点から理解されることになる。H. アレント志水速雄訳『人間の条件』456頁以下 532頁以下等参照 (ちくま学芸文庫) 1994 辻勝次『仕事の社会学』19—57頁参照 (世界思想社) 1980
- 2) *Der Sinn der Arbeit*, s.61
- 3) *Ibid.*, s.61 H. アレント『人間の条件』223頁 284頁
- 4) 今村仁司『仕事』62頁以下参照
- 5) 『人間の条件』第三章 第四章 第五章参照
- 6) *Der Sinn der Arbeit*, s.62
- 7) *Ibid.*, s.63
- 8) *Ibid.*, s.63 Vgl. W. H. Schmidt, *Die Schöpfungsgeschichte der Priesterschrift*, s.164ff (Neukirchen) 1967
- 9) モルトマン 沖野訳『創造における神』400—428頁 (新教出版社) 1991
- 10) *Ibid.*, s.63—64 モルトマン 喜田川信訳『存在の喜びの神学』103—127頁参照 (新教出版社) 1973 大沢正道『遊戯と労働の弁証法』第二章 遊戯の存在論 終章 遊戯と労働の弁証法119—195頁参照 (紀伊國屋書店) 1979 杉村芳美『脱近代の労働観』第七章「遊戯」としての労働—手段性と目的性163—188頁参照 (ミネルヴァ書房) 1990
- 11) 「主の僕」についてはイザヤ42 : 1 49 : 5—6 50 : 4—9 52 : 13 53 : 11
- 12) フイリピ2 : 6—7
- 13) *Der Sinn der Arbeit*, s.65
- 14) *Ibid.*, s.65
- 15) モルトマンは、このような「労働の神学」と「聖書の労働論」に到達しない実例として以下の著書を挙げている。

Alan Richardson, *The Biblical Doctrine of Work* (SCM Press) 1952 *Die biblische Lehre von der Arbeit*, deutsch 1953 W. Bienert, *Die Arbeit nach der Lehre der Bibel* (Evangelischer Verlagshaus) 1954 M.D Chénu, *Die Arbeit und der göttliche Kosmos-Versuch einer Theologie der Arbeit* (Mainz) 1956 *The Theology of Work: An Exploration*, trans. L. Soiron (Regnery) 1966
- 16) *Der Sinn der Arbeit*, s.66
- 17) *Ibid.*, s.67 J. Moltmann, “Gottes Selbstbeschränkung und die Geschichte des Universums” in *Wissenschaft und Weisheit*, s. 68—82 “God’s Kenosis in the Creation and Consummation of the World” in *The Work of Love* (Ed.) by J. Polinghorne, p.135—151 (SPCK) 2001 J.E. Linahan, *The Kenosis of God and the Reverence for the Particular: A Conversation with Jürgen Moltmann* (Marquette University) 1998
- 18) *Ibid.*, s.67

- 19) Ibid., s.67–68 Vgl. Miroslav Volf, *Work in the Spirit* p.88–122 (Oxford University Press) 1991
 なおフォルフのモルトマンのもとで書かれた学位論文も以下のような労働の神学を論究したものである。
Zukunft der Arbeit-Arbeit der Zukunft-Der Arbeitsbegriff bei Karl Mark und seine theologische Wertung (Chr. Kaiser) 1988
- 20) Ibid., s.68
- 21) Ibid., s.69
- 22) Ibid., s.69–70 『信条集前篇』 25頁 アウグスブルク信仰告白第16条公民生活について (新教出版社)
- 23) Ibid., s.71 D. ボンヘッファー 『キリストに従う』 森平太訳21頁 (新教出版社)
- 24) Ibid., s.71
- 25) Ibid., s.71–72
- 26) Ibid., s.72–73
- 27) Ibid., s.74
- 28) Ibid., s.75
- 29) Ibid., s.75–76 ヘーゲルの労働哲学については以下の書参照 武市健人 『ヘーゲル論理学の体系』 (岩波書店) 清水正徳 『自己疎外論から『資本論』へ』 新版 (こぶし文庫) 39–82頁 清水正徳 『人間疎外論』 (紀伊國屋新書) 7–45頁 城塚登 『新人間主義の哲学』 (NHKブックス) 39–54頁
- 30) マルクスの労働論については以下の書参照 M. Volf, *Work in the Spirit*, p.55–65 M. Volf, *Zukunft der Arbeit-Arbeit der Zukunft* s. 20–58 城塚登 『若きマルクスの思想』 (勁草書房) 今村仁司 『労働のオントロジー』 (勁草書房) 岩瀬文夫 『マルクスにおける経済と宗教』 (雁思社)
- 31) *Der Sinn der Arbeit*, s.76
- 32) Ibid., s.76
- 33) Ibid., s.79
- 34) 杉村芳美 『脱近代の労働観』 第八章 奉仕としての労働—サービスについて189–210頁参照 筆者は、この著書の第三部 生としての労働140–270頁から多のことを学ぶことができたことを感謝している。
- 35) *Der Sinn der Geschichte*. s.80–81 モルトマン神学において Prozess という用語がもつ二重の意味 (過程・訴訟) については 『十字架につけられた神』 156–216頁 『イエス・キリストの道』 594–95頁の語句解説等を参照
- 36) Ibid., s.81
- 37) モルトマンの三位一体の神の歴史理解については以下の書参照 モルトマン 喜田川信他訳 『十字架につけられた神』 377頁以下 (新教出版社) モルトマン 喜田川信他訳 『聖霊の力における教会』 82–103頁 (新教出版社) モルトマン 沖野訳 『神学的思考の諸経験』 377頁以下 (新教出版社)
- A. J. Conyers, *God, Hope and History*, Part II – III Jürgen Moltmann's Concept of History p.55–202 (Mercer University Press) 1988 Siu-Kwong Tang, *God's History in the Theology of Jürgen Moltmann*, (Peter Lang) 1996
- 38) モルトマンのディアコニー論の詳細については沖野・芳賀・蓮見訳 『人への奉仕と神の国』 (新教出版社) 沖野著 『モルトマンのディアコニー論』 (ディアコニー研究会) 1994等参照

