

今村「労働論」の今日的意味

桜井哲夫

(本稿は、2007年10月27日、東京経済大学で行われた「今村仁司記念シンポジウム」における報告の原稿であるが、報告時には時間の関係で省略された部分もある)

私が自らに課したテーマは、今村仁司氏（以後は今村さんと呼ばさせていただきます）の「労働論」を読み解くことです。労働論というのは、ほかの方々のテーマに比べてはなやかなものではありません。「労働」を論ずることは、いまや主流ではなくなりました。労働運動もかつてを思えばはるかに衰退しております。今村さんもすでに編著の「現代思想を読む事典」(1988年)の「労働」の項目で、

「20世紀前半までが『労働の時代』であったとすれば、20世紀後半は『労働の終焉』の時代と言えなくもない。こうした状況を反映して人びとは人間労働に注意しなくなっている。学問のレベルでもかつて盛んであったごとき労働研究は少なくなった。たしかに時代のしからしめるところではあるが、労働への省察をこれほど簡単に放棄してよいものであろうか。高度技術によって具体的な人間が担当する具体的な仕事が生産現場から駆逐されたり、日常生活の中で消費への関心が大きくなったからと言って、人間労働がどうでもよいもの、技術の付属物、消費のための道具とみなされてよいのであろうか」と書いております。

すでに20年前に今村さんがこのように書き付けていたごとく、労働論は、いつしかはやらないテーマとなりました。しかし、労働の現状を見れば、かつての問題点が決して消えてなくなったわけではないことは一目瞭然でしょう。

たとえば、労働現場はどうなっているのでしょうか。1995年には、パート・アルバイトなどの非正規雇用者比率は、男性では8パーセントでしたが、2006年には16.7パーセントと倍増しています。女性でも、28.5パーセントだったものが、51.5パーセントに増大しています。働く人びとの環境は厳しいものとなっているのです。

2007年に話題になったものに、ホワイトカラー・エグゼンプションという制度の導入の是非があります。世間の不評を知って、2007年9月に舛添厚生労働大臣は、「家庭だんらん法」と名前を変えるように提案したと言われていますが、これも日本の労働環境に持ち込まれたら、とんでもない事態が起こる法律です。自分の責任で労働時間を決められるなどいいながら、実のところいわゆるホワイトカラーの労働時間規制を適用免除することで残業手当の

今村「労働論」の今日的意味

カットで人件費を抑制し、実質ただ働きの時間を増やすという法律でした。すでに正規雇用を抑制して非正規雇用者を増大させることで人件費をカットした企業側が、今度は正規社員の人件費をカットしようともくろんだわけです。これまで「時間外・休日労働に関する協定（三六（さぶろく）協定（労働基準法第36条に規定されているためにこのように呼ぶ）」が存在したために、労働時間増大に一定の歯止めがかけられていたのです。たとえば、1ヵ月で延長できる労働時間は45時間が限度となります。実際には、これ以上残業させられているのが実情でしょう。

ホワイトカラー・エグゼンプションが実現すれば、歯止めがきかなくなるのです。八時間労働というのは、20世紀の労働運動が激しい闘争の末に勝ち取った権利でした。関西大学の森岡孝二さんの『働きすぎの時代』（岩波新書、2005年）によれば、工業における労働時間は一日8時間、週48時間をこえてはならないと定めた国際労働機関（ILO）の第一号条約（1919年）を日本はいまだに批准できずにいるのです。というより日本は労働時間に関するILO条約は一本も批准していないというのです。労働時間関係の未批准の条約は、1号条約（一日8時間・週48時間制）、47号（週40時間制）、132号（年次有給休暇）、140号（有給教育休暇）などの労働時間・休暇関係の条約です。また森岡さんにいわせれば、三六協定などいくらでも抜け道のあるザル法だそうです。

最近、かつて私のゼミにいた学生と偶然再会しました。彼は、アニメーションが好きで、卒業後は、アニメの制作会社に入ったのですが、プロデューサーとうまくゆかず、そこをやめて編集プロダクションにはいり、何年かタウン誌の編集をしていました。

しかし出版業界も不況ですから、業務の縮小のなかで、そこをやめてかつて志望していたアニメの制作会社に入りなおしました。アニメ制作の現場というのは、きわめて過酷な労働現場です。彼はそこで一日20時間も働いたこともあるそうです。午前2時過ぎまで働くことも多く、そうしたなかでミスを犯してクビにされます。むろん組合もないし、社会保障も退職金もない職場です。デジタルコンテンツ産業としてのアニメ産業は、現在テレビ向けだけでも新作は20年前の約3倍になる年間100本も作られており、2006年度は2584億円の売上を誇ったそうで、2002年の1481億円から飛躍的に伸びたと言われます。しかし労働現場にはそのおこぼれすら降りてきません。苦役としての労働現場は続いているのです。

マンガ好きを公言している麻生太郎元外務大臣が、これからの輸出産業としてのアニメ産業の展望について語っていますが、こうしたアニメ制作現場のひどい労働状況など全く知らないのでしょうか。

ところで、今村さんの『現代思想を読む事典』における「労働」の項目の締めくくりは、次のようになっております。

「……労働と労働観の変革は二つの目的をもつ。第一に、搾取からの解放。第二に、労働が非労働に成ること、すなわち、美的・遊戯的にして理性的な活動になること」。

ここにすでに今村さんの労働論の根幹が提示されておりますが、これだけではとうてい皆様には理解しがたいでしょう。したがって、どのように今村さんが、初期から晩年に至るまで「労働」を論じてきたのかを、私なりに整理しておきたいと思えます。

今村さんの労働論を最初にまとめた書物は、『労働のオントロジー』（1981年）で、労働論関係は、その後『社会科学批評』（1983年）に収録された「マルクスの労働観」や「非対象化労働論」があり、さらに『仕事』（1988年）が古代から近代に至るまでの労働に関する概観的な仕事として知られています。そして岩波新書の『近代の労働観』（1998年）は、近代の労働に焦点をしばって労働を論じております。初期から後期まで一貫しているのは、「労働の神聖化」に対する徹底した批判です。そこでは社会主義者のなかに巣くっている「労働の尊厳」というイデオロギーも徹底的に批判の対象になりました。中国の天安門事件とソ連崩壊へとつながる東欧の叛乱が起こった1989年の意味を問う「二つの89年の意味を問う」（1990年発表、『中国で考える』1994年、収録）のなかで次のように述べています。

「社会主義は、万人を労働する人間に作り変えるばかりでなく、労働を資本主義以上に聖化し、社会と文化のすみずみまで労働の価値化を徹底させる社会であるのだから、社会主義社会とは全般的奴隷制であると定義しなくてはならない。マルクス以降、たいていのマルクス主義者や社会主義者たちは、社会主義社会は人間が自由になり、あらゆる拘束から解放される社会だと信じてきたが、それは幻想である。（……）近代の継承者である社会主義は、労働イデオロギーによってすべての人々を奴隷にする。社会民主主義もまた人間を奴隷にしていくであろう。ソ連や中国では、世界観政党の独裁によって奴隷制が成立したが、西欧の諸社会でも、強度の違いはあっても、労働のイデオロギーが貫徹している以上、人間の奴隷化は同様に進展していくであろう」。

社会主義に対して極めて過酷な言葉が語られています。しかし、今村さんの労働論を初期から丹念に読み進めていくなら、ある意味で必然の言葉でもあります。少し、今村さんが労働についてどのように論理をかたちづくっていったのかをみてみることにしましょう。

まず『労働のオントロジー』では、西欧形而上学の歴史とは、「生産」の歴史であるとされます。生産とは、すなわち対象化的に世界にかかわり、世界を眺める思考態度のことだとされ、生産中心主義が批判されます。そこから非生産的、非対象化的労働について、シャルル・フーリエ（楽しい労働、エロスの労働）、マルクス（いわゆる分業廃棄論ですが、「朝には狩り、昼過ぎに魚をとり、夕方には家畜を飼い、食後に批判、」という「ドイツ・イデオロギー」の一節はまじめに扱われてこなかったと批判します）、ジョルジュ・バタイユ（エロティシズム論は非対象化労働だ）の議論をとりこんで語られます。そこでは、マルクスの自由な諸個人の連合というイメージから「非対象化労働」としての「アソシアシオン労働」が触れられておりました。

『仕事』（1988年）が、未開社会から近代まで歴史的に労働について概観した仕事だとい

今村「労働論」の今日的意味

うことで、今村さんの労働観が鮮明に出ている仕事だろうと思います。ここでは、ミシェル・パノフによる南太平洋のニュー・ブリテン島のマエンゲの人々の労働生活の分析から始まります。成人の一日の労働時間が4時間だというマエンゲの仕事の評価基準が、第一が「美」であること、美と倫理とは一体化しており、美的労働が社会的絆となっていることが指摘されます。

続いて古代ギリシアの労働観の分析では、ギリシア神話の分析から、労働が罰であり、災厄であることが語られます。火を盗んだプロメテウスの働きによって人間は神から分離したが、それは罰を与えられたことと同一であった。ヘシオドスが語るように、人類に恵みをもたらす者がまた不幸・悪の起源であるという構図が生まれるのです。農業はまだ祈りとしての労働であり、専門分化した職業ではないが、火を使う職人労働は最下位の評価しか受けません。テクネー（技術）をつかう職人の活動は真の活動ではないと差別されたのです。真の活動（プラクシス）とは、なにもつくりださないこと、非生産的労働であり、多忙は悪とされ、余暇（スコレー、これが学校、スクールの語源ですが）こそ自由人の本性にふさわしいと語られたのでした。

さらに職人労働よりも低い評価を受けたのが、商業技術でした。限界のない欲望の象徴である商業は、共同体外のストレンジャーの仕事とされました。

そして中世初期の労働の分析では、それまでの余暇の優位があやしくなり、労働を肯定的に扱う思想が現れ始めます。むろん、労働と奴隷状態はまだ結びついているのですが、「働かざる者食うべからず」という、ユダヤ＝キリスト教的な労働を肯定しようという動きも出てきますし、ゲルマン社会では特定の技術的労働への高い評価もあったのです。中期になると、農業面での生産の進歩（耕地面積の増大など）がおこり、怠惰が批判され、修道院の修道士の労働（パン焼き、園芸など）もふえてきます。かくて知性とは無縁とされてきた手仕事に知的、理論的位置づけが与えられ始めます。

そして都市が出現し、分業が発達し始めると、商業活動の公共性も認知され始めるのです。商人は神のものに属する時間を売る存在として告発され、蔑視されていましたが、次第に機械仕掛けの時計（時間の世俗的分割）に象徴されるような市民社会的な時間感覚が一般化すると、時間を失うことが罪だという意識が芽生え始めるのです（14世紀にはすでに夜間労働が公認されています）。

そして近代に至ると、近代資本主義的市場経済の前進と共に古代的な労働への偏見が崩壊してゆきます。そしてプロテスタンティズムの労働観、ベンジャミン・フランクリンの「タイム・イズ・マネー（時は貨幣なり）」がでてきます。むろんプロテスタンティズムは、この世を徹底して拒否し、享楽を断念して、労働は絶対的な無意味な活動だからこそ、苦役として励むのです。労働を格下げしてみる古代的な点は継承しつつ、それを極大化することで、際限のない勤勉と節約が富を生み、逆説的に労働への蔑視が覆ってしまうというのがプロテ

スタンティズム倫理なのです。

かくて近代市場経済社会においては、「労働」は「一切の商品の交換価値の実質的尺度」、
「本源的な購買貨幣 (original purchase-money)」(アダム・スミス)たることになったのです。
そして労働が、経済世界を統括する原理上の位置を占めるようになった、つまり、かつて最
もいやしいとされた活動が人間社会の組織の中心ともなったのです。さらに今村さんは、ア
ダム・スミス以降、「なにごとかを産出する行動」が生産の観点からみられるようになった、
つまり精神の活動も生産とみなす傾向が、カントの「生産的構想力」を経て、フィヒテ、ヘ
ーゲル、マルクスへと続いていったことを指摘します。精神活動すら労働と同質だという近
代では、ヘーゲルの「精神の労働 (Geistesarbeit)」やフロイトの「夢の労働 (Traumsarbeit)」
という表現が出現してくるわけです。

ハンナ・アーレントの言う「近代における社会的領域 (社会的なもの) の突出」とは、近
代における「労働社会の誕生」のことを語っているのだということです。かくて、すべての人
間が労働人間になることを通じて奴隷となる、歴史上初めての全般的奴隷制が誕生すること
になったのが近代市場経済社会だということになります。社会主義運動ですら、労働イデオ
ロギーから自由ではありえません。「労働の尊厳」というイデオロギーは、19世紀のドイツ
社会民主党から20世紀のソ連共産党に至るまで、万人を労働に拘束することだけを目的とす
る(労働の社会化)社会主義というイデオロギーを生み出したのです。自由の王国に至る過
渡的社会だと称して、全面的労働社会が、ソ連で中国でカンボジアで出現します。

では、そこから逃れる道筋はあるのか、という問いかけは当然出てきますが、今村さんが
提示するのは、シモーヌ・ヴェイユの「労働が芸術と等しいものになる」という希望、ある
いはジョルジュ・フリードマンの「余暇」に可能性を求める考え方であり、マルクスの「遊
戯に近い労働」なのです。そこから「遊戯性と結合した労働」の可能性が問いかけられます。
少し最後のところから引用してみましょう。

「古代の意味での『仕事』(テクネー=ポイエーシス)と『自由な活動』(プラークシス)
が、古代の労働観とは逆に、融合すること、これが未来に展望される仕事である。そのとき
になってはじめて、マルクスとヴェーユの希望が実現の道につくことであろう。われわれに
とって、現代の課題は依然として『奴隷制からの解放』なのである。人類はかつて一度も奴
隷制を解体したことはない。果たして今後人類が奴隷制から離脱しうるか否かは、ひとえに
労働の実質の変革にかかっている」。

重い言葉です。この本が出たときに受けた衝撃が蘇ってきます。そして、このあと、労働
を中心的テーマとした本は、10年後に出た岩波新書の『近代の労働観』(1998年)というこ
とになります。ここでは、あらためて19世紀における「労働の神聖化」が指摘されます。二、
三流の思想家のなかに端的に表出される労働観がいくつか紹介されたあと、アンリ・ド・サ
ン＝シモンの「労働はあらゆる徳行の源泉」(『産業者の教理問答』)だという考え方が、初期

今村「労働論」の今日的意味

のマルクスのなかに影響を与えていることが指摘されます（「人間は、対象的世界の加工において、はじ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」『経済学・哲学草稿』）。さらに労働が人間の本質であるという考え方は、神学の世界にも影響を及ぼしたことを、二〇世紀のフランスの神学者シュニユの著作『労働の神学のために』（1955年）を引いて指摘します。

「労働は何よりもまず作品^{ウーヴル}の生産である。もっと正確に言えば、作品を生産し、作品に従い、物質の法則に服従することによって、労働する人間は自分の人間としての完成を見出す。（……）作品の完成は、そのまま労働者の完成である（……）労働の文明によって獲得された地上の共同財は、もはや中世のキリスト教徒が考えたように単なる道具的機能ではなくて、成熟に達した価値領域である」。

言うなれば、労働は、単なる技術的・道具的活動ではなく、道徳的にして宗教的な活動でもあるということになるのです。このように指摘したあと、20世紀のベルギーの社会主義者アンリ・ド・マン（1885-1953）の『労働の喜び（La joie au travail）』が取り上げられます。この本は、1924年から26年にかけてドイツのフランクフルトの労働アカデミーで、組合から勉学のために派遣されてきた労働者を対象として行った労働調査で、最初は1927年に『労働の喜びのための闘争』というタイトルでドイツ語版が出版され、1930年にパリのフェリックス・アルカン社から『労働の喜び』として出版された本です。今村さんがパリの古本屋で購入されたのは、このフランス語版です。岩波新書刊行の1998年より10数年前に買ったと書かれていますので、1984年末から85年ころパリに滞在していたころのことなのでしょう。

ちょっと蛇足気味になりますが、ド・マンについては、私はたぶん、日本では第二次大戦後では最初にド・マン論を書いた人間ということになり、日本におけるほとんど唯一のド・マン研究者ということになるかと思えます。ド・マンは、ながらく忘れ去られていた思想家でしたが、1970年代にフランスで『マルクス主義を超えて』が復刊（1974年）され、注目をあびました。

私がド・マンに出会ったのは、1930年代の社会主義運動の新しい潮流であるプラニスム（計画主義）と呼ばれる構造改革的社会主義の担い手としてでした。私が今村さんと出会った1976年秋にパリにいたのは、ド・マンを含めて1930年代の社会主義運動の資料をパリの国立図書館で複写したり、ノートに書き留めたりするためだったのです。そのとき、パリの国立図書館には存在しなかったド・マン関係の資料を探して、ベルギーのブリュッセルにあったベルギー労働党の図書室に出かけたりしました。またブリュッセルの王立図書館で30年代の新聞を読み込み、ノートを取ったことなども思い出します。

そして、資料をもちかえってから、1977年にド・マンに関する論文「知識人の社会主義」を書き上げるのですが、この論文の発表先に困っていたときに、今村さんに紹介してもらって当時三浦雅士さんが編集長をつとめていた『現代思想』誌に掲載してもらえることになっ

た（1978年8月号）といういきさつがあります（拙著『知識人の運命』1983年、に収録）。その後も『メシアニズムの終焉』（1991年、講談社学術文庫版『社会主義の終焉』、1997年）のなかで、ド・マンについては比較的詳しく論じています。そのために、『近代の労働観』にド・マンが出てきたときは、ちょっと驚きました。今村さんとは、ド・マンについてその後話をしたこともなかったからです。

この本のなかでは、比較的詳しく、ド・マンの調査報告が引かれています。確かにド・マンのこの労働調査は、その後の労働社会学のなかでは、あまり重要視されてはおりません。ド・マンの仕事のなかでも研究者の興味を引いているという事実もないのです。では、どこに今村さんの関心が引きつけられたのでしょうか。ここで今村さんの議論の前に、私が「知識人の社会主義」に書いたド・マンの労働論の概要を引用しておきたいと思います。

「78名の労働者の面接調査の結果として、『労働におけるよろこびの欲求こそまさに正常な人間の自然状態である』とド・マンは言う。こうして彼は、『労働におけるよろこび』という設定から労働の『本能』というところに議論をすすめて、労働のよろこびの積極的要素として『建設的本能』（秩序の本能であり処理の本能である）という概念を提出しつつ、その本能が『共同社会』の奉仕へ向かうべきものとするのである。

彼によれば、労働者に欠けているものは、労働を『共同社会』への義務を遂行することだと感ずる具体的基盤なのであり、ここから、『結論ははっきりしている。すなわち新しい共同社会の感覚が目覚めるためには、まず新しい共同社会が必要』だとされる。かくして『労働-義務』の感覚をそれ自体『労働におけるよろこび』という最高の段階にまで高めることができるというのである」。

私が、以上のように論文で要約しましたように、ド・マンも結局はドイツ社会民主党以来の「労働の尊厳」イデオロギーから自由ではありませんでした。今村さんもまた、ド・マンの「労働の喜び」解釈について、労働の喜びは労働に内在しているのだが、外的条件が喜びの発展を阻害しているため苦痛になるのだから、外的条件の改革が必要だという立場だとまとめております。ド・マンは結局「モラルの再建」というところに落ち着いてしまうわけですから、労働論としては、凡庸な結論に達します。

ではどこに今村さんが関心をもったのかと言えば、調査報告のなかに見られる現場労働者たちの発言です。調査への解答を引きつつ、今村さんが短いコメントを付しているところを読めば、今村さんの関心が、「労働のよろこび」の根源として「他者からの評価」があることに注目していることに気づきます。子どもが一人で砂浜に砂絵を描くときや、画家が孤島で岩の上にデッサンすることに快楽を感ずることもあるだろう、しかしひとたび友人や知人を前にしたときから様相は変わる。「人々の間に競争が現れるやいなや、〈名誉を得る欲望〉や〈名誉が得させる喜び〉が働きだし、決定的になる」（アレクサンドル・コジューヴ「僭主政治と知恵」）のです。

今村「労働論」の今日的意味

これはまたヘーゲルが『精神現象学』の「自己意識」の章で展開した「承認を求める欲望（承認欲望）」論ともつながってくる議論となります。むしろ、ヘーゲルの「承認を求める欲望」は、二つの自己意識が「生死をかけて承認を求める闘争」をする事態のなかで闘争をかりたてる力として描かれているので、一般的な労働の動機としては使えないので、今村さんは、改作して労働者の労働をかりたてる力として「承認欲望」という言葉を用いています。

労働を耐えがたい、つらいと感じるのは、他人からの評価が悪いからなのであり、自分ができる人間なのだという自己評価だけでは空白感が生じてしまうのです。他人から「自分はえらいのだ」と認めてもらいたいという欲望は、結局のところ「虚栄心」であるといいます。この本のなかでは、「虚栄心」について、パスカルの『パンセ』から以下のような言葉が引用されています。

「われわれは、他人の観念のなかで仮想の生活をしようとし、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そろかにする」。

ひとからほめられたい、というのが労働の動機であり、虚栄の心に染め上げられた近代的人間の生活には自足ということはないのです。たとえばNHKで藤沢周平の『風の果て』という小説がドラマ化され放送されました（2007年10月18日－12月6日放映）。最初のタイトルのところで「風の果て、尚足るを知らず」というナレーションが入ります。軽輩の身から首席家老に上り詰めた武士桑山又左衛門が、53歳になって激しい悔恨に襲われるという物語です。藤沢周平の時代小説が、一般的に人気が高いのは、時代小説に託して、現代の勤め人の世界の虚栄の心とその空虚感とを描き出しているからだと思います。

実際、そこで描かれるのは江戸時代の実際の武士の精神世界ではありません。私は、10年前ですが、『「悔恨の日々」への励まし』（『毎日新聞』1997年3月18日付夕刊）という、藤沢周平の小説世界についてエッセイを書いたことがあります。そこで藤沢作品のキーコンセプトとして「悔恨」という言葉をあげました。なぜ「悔いる」のかといえば、虚栄の果てが、空漠たる世界だからです。ここで、今村さんがあげている承認欲望の3つの側面からみてみましょう。

一番目は、「下位の他人からの承認」、会社の部下からの承認でも、外の世界の自分より下位にいると思われる人間からの承認でもかまいませんが、自尊心を満足させてくれるのならいいのです。

そして二番目が、「同等の他人からの承認、または労働ポトラッチ」です。ここでは、仲間同士の互いの認め合いのことを意味するものではありません。基本的に同等の仲間同士の間には、相互競争こそあれ、相互承認などはありません。自分の仕事は評価してもらいたいが、お前のことなど認めないぞ、というのが本音の世界です。ここでは相手の面目をつぶすことで、自分の名誉と威信とを獲得する競争のことを意味します。『風の果て』の主人公を含めて、

組織に属する人間なら誰しも経験のある事態です。

三番目が、「上位の存在からの承認」です。私もまた上位者からの承認をあくせくと求めていたわけですから、身につまされます。

このような三つの側面がからまって、労働世界の間人間関係が生み出されているわけで、かくて現代の労働というのは、実在性を喪失し、他者からの承認を求めるだけのものとなったと結論づけられます。他人から評価されてはじめて「労働」の成果の可否が決定する世界の到来。すなわち、ブランドと名声の高い企業に就職し、上司と同僚から高く評価されることだけが労働の動機となってしまった。会社内で評価されないのなら、そこに留まっている意味はないから転職する。次から次へと自分が評価されることを求めて動き出す。まさにアメリカなどは、こうした承認を求めてさまよう転職の横行する世界です。

では、虚栄心の勝利した世界のなかで、脱出口はあるのでしょうか。そこで 20 世紀初めのフランスの社会主義者ポール・ラファルグの『怠ける権利』（1883 年）があげられ、労働という狂気を批判し、ぶらぶら、ぼんやりとして何もしない時間（無為）の重要性を指摘したラファルグの生き方が紹介されます（ラファルグについては、私も『「近代」の意味』1984 年、のなかで論じました）。「一日三時間以上は働かない」というラファルグの主張は、未開社会の労働でもあります。かつてありえた「無為と自由」とがいかにしてこの世界で可能になりうるのか。

一日 3 時間労働というのは、今の現実では夢物語でしょうが、実現しうるのなら、他人と競合し、相手をおとしめ自分がい上がることを目的とする、虚栄心の領域は小さなものとなるでしょう。蓄積と拡大の世界がどこかで止まらなければ、われわれは狂気の労働世界のなかで、袋小路に追い詰められるだろう。最後に、今村さんは次のように書いて本を終えます。

「われわれは、過去に生きていた死者たち、そしてこれから生まれるだろう未来の生者たちとともに、次のように言わなくてはならない 一たとえ世界が減ぶとも、正義をあらしめよ」

この本のあと、今村さんは、直接労働をテーマとした本は書いていませんが、私が気になるのは、『交易する人間』（2000 年）のなかで、「交易としての労働」という章がもうけられていることです。おそらく、なんらかの新しい展開を模索していたのではないのか、と考えられるからです。ここでは、これまでの「労働」論とは異なった視点から「労働」についての考察が加えられています。まだ論点だけが提出されたという感じで、まとめるのがむずかしいのですが、あえて簡単にまとめるとこのようになります。

未開社会や古代においては、「どのようにして労働するのか」ということは、「いかにして祈るのか」ということであり、原初の労働の倫理とは、「許可を願う祈りの規則の集まり」だ

今村「労働論」の今日的意味

った。かつて労働と呪術とは一体化していたが、近代社会では呪術の代わりに科学的知識がとってかわっただけで、実際はかつての呪術と同じ役割を果たしているにすぎない。近代人は、世界の物的処理の可能性を信ずることにおいては、古い呪術の心性を保存している。

カール・レーヴィットが指摘したように、カントの自我論も、ハイデガーの「現存在」論も、サルトルの「実存」も、生ける自然を除外したものであり、ニーチェだけは、人間を元の自然に移して考えようとした（永遠に回帰する自然とは、生きている自然のこと）。

ここで提示されていることだけでは、今村さんが「労働」論をここからどのように論じようとしたのかは定かではありませんが、晩年のミシェル・フーコーが、古典古代の世界に戻って西欧社会を見つめ直そうとしたのと同じく、原初の労働世界というところに立ち戻って、もういちど労働の未来について考えようとしたのではないのだろうか、とも想像するのです。それはまた、ちょうど『ベンヤミンの「問い」』（1995年）のなかで、近代人の存在様式としての、死の不安へと通ずる「倦怠（アンニュイ）」を論じて、「倦怠の深刻化が別のパースペクティヴへと通ずる戸口」だと指摘したことを思い起こさせます。

過酷な労働世界のなかに、未開社会ないし古代の労働世界の残滓が残されているという事実をどのようにとらえるべきなのか、この過酷な労働世界のなかで疲れ切った人々の倦怠の果てに、何がみえてくるのか。まだ謎のまま、われわれは不安をかかえながら、生きているのだということを強く感じます。