

## 労働と遊びの社会学序説

根橋 正一

### 1. 労働と遊び

2008年後半、自動車や電化製品などの製造業の商品販売業績の急激な悪化、特に輸出部門における不振によって、非正規雇用者を中心に大量の労働者が失業する状況が出現した。現代の労働・雇用状況に非正規化、労働組合などの労働側の組織的・共同的な活動の衰退によって、多くの人々が職を失った。このような状況をもたらしたのは、いくつもの原因による複合的な事態の結果であった。働かない、働きたくない人たち、フリーターの労働形態を望む人たちの大量の出現や、グローバル化のなかで喧伝されたグローバルスタンダード、投資家のための企業経営の強調などによって、また雇用制度の多様化の名の下に派遣雇用や期間雇用、契約社員などの制度を拡大してきた日本の産業、労働状況である。輸出産業の好調に支えられた好況が、一転して不況に転ずると、まず非正規労働者の雇用は打ち切られ、雇用期間の延長はなくなり、一方的に解雇が通知されることになり、失業者として路頭に放り出される人びとは後を絶たない。

他方で、観光庁の発足や、観光立国、観光立県、観光立村などの掛け声などの高まりもあって、観光や娯楽産業への労働者移動も求められている。

また、M-1グランプリに代表されるように、若者たちの芸人、タレント指向も目立っている。これは、これまでの製造業や流通業などの労働への参入を望まないばかりか、新たな非物質的労働、やりがいのある労働への指向を強めていることを意味しているのであり、彼らはフリーターとしてつらい生活を通してでも夢をかなえ、人気者の芸人になろうとしているのである。M-1グランプリへエントリーする若者たちは2001年第1回には1,603組から毎年増え続け、2008年には4,489組になっている。出場資格に結成10年以内という条件があるので、エントリーするプロの芸人・漫才師はほぼ一定しており、参加者数を押し上げているのはアマチュアと見られている<sup>(1)</sup>。若者たちが目指す生き方、働き方、労働のイメージが明らかに変化していることを示す傾向の一つとい

えよう。

このような状況の中で、労働の意味と遊び、あるいは「働かない」の意味を再考するのが本稿の目的である。

近代産業社会において、労働は人間にとって本質的なもので、充実感や喜び、生きがいを与える源泉であると考えられ、強調されてきた。にもかかわらず他方では、働かない、遊びこそが人間にとって本質的な欲求であるという言説や生き方があった。本稿では、近代産業社会の成立過程で出現した労働倫理、真面目などに着目するとともに、産業労働における労働疎外と余暇の発生、そしてポストモダン、情報社会における非物質的労働と「働かない」との3部分に区分して、労働と遊びについての考察を行う。

## 2. 近代労働社会の成立

近代資本主義社会の成立にかかわる問題は、社会学にとって中心的な研究課題であり続けた。なかでも、マックス・ヴェーバーの宗教社会学をはじめとする膨大な研究業績は、近代的な資本主義の精神の成立や合理的資本主義システムの形成に関するものであった。現代の労働や産業を考察するにも振り返っておく価値のある研究であるといえよう。また、資本主義の精神、労働倫理を生み出す以前の中世的な「遊び」に着目して、近代化の過程を遊び原理社会から真面目原理への変化であると論じたホイジンガの業績に注目して、人間社会にとっての遊びについての意味を考察するのもまた有益であろう。また、フーコーに着目すると近代の理性社会成立のための長い歴史過程の研究から、いかに理性が非理性を社会から押しやって、理性原理を定着させてきたかを理解することができる。

### (1) 近代労働倫理の成立—M. ヴェーバー—

近代合理主義的資本主義は、きわめて倫理的なプロテスタンティズム的禁欲と通ずる資本主義の精神にもとづいていたと論じたのはM. ヴェーバーであった。資本主義を生み出すことになる資本主義の精神を強調し、それは禁欲的プロテスタンティズムの諸派の栄えた地方、つまり西ヨーロッパおよびアメリカにおいてのみ成立したことを検証することが、ヴェーバーの宗教社会学の研究課題であった<sup>(2)</sup>。

ヴェーバーはフランクリンの処世術に見られるような倫理的色彩を持つ生活原理を近代資本主義の精神と呼んだ。

- ① 時は金銭であることを忘れてはならぬ。
- ② 信用は金銭であることを忘れてはならぬ。
- ③ 金銭は元来、繁殖力と結実力のあることを忘れてはならぬ。

④ 支払い上手な人は万人の財布の主人となることを忘れてはならぬ<sup>(3)</sup>。

自分の資本を増加させることを自己目的であることが各人の義務であるとの思想である。このような精神がいかに生まれてきたかについて研究するために、膨大な比較宗教社会学を構築していった。資本主義の精神を準備したのは、プロテスタンティズムだけであり、他のキリスト教諸派やインドや中国のアジア諸宗教などには禁欲的な倫理性を発展させる要素はなく、近代合理主義的な資本主義の精神を生み出すこともなかったと論じたのである。カルヴィニズムの予定説がもっとも決定的な役割を果たしたという。宗教倫理を一にするきわめて倫理的な色彩の強い精神が資本主義の精神であった。

近代資本主義の原則である「働かざるもの食うべからず」というパウロの命題は、すべての人びとに妥当するものであり、労働を倦厭する者を神の恩恵の失われていることを示す標識である。しかし、中世的考えでは、労働はその自然の目的にもとづく場合にのみ、個人と全体に妥当するが、個々の人間には妥当しない。労働しなくとも、その財産によって生活できるものにとっては、それは適用されない。バクスターは、労働の倫理的義務を犯すことを阻止したばかりでなく、富裕であってもこの無条件的な誠命から逃れることはできないという原則を強調した。富裕な者も働くことなくして食うべきではない。なぜなら、貧困者に対してと同様に、かれにもまた服従せねばならぬ神の誠命だからである。いかなる人々にも例外なく、神の摂理によって一定の職業（召命）が備えられ、人はそれを発見し、かつそれによって働かねばならないからである。神の栄光のために働けという、個々の人々に対する神の命令にほかならない<sup>(4)</sup>。

こうして成立した資本主義の精神は労働者にとっても実業家にとっても、神の栄光を増すためにも資本を増加させるためにも労働し続けることを要求したのである。

ヴェーバーによって明らかにされた資本主義の精神は禁欲的なプロテスタンティズムのエートス、使命（ベルーフ）、と強く結びついて確立されたものであった。勤労、職業倫理であり、近代資本主義は労働にもとづく産業社会へとすすんでいったことを示した。この中世、あるいは前近代から近代への移行を、遊び原理からの社会から真面目原理社会への行こうとして論じたのはホイジンガであった。ホイジンガはその著『ホモ・ルーデンス』において、前近代の遊び・文化を分析し近代が真面目・労働社会へと、つまらなくなると論じた。

## (2) 遊びの衰退から真面目の台頭—ホイジンガー

ヴェーバーらが注目した資本主義の精神あるいは職業論理は近代的な合理性に従うものであったが、ホイジンガーはこれに対して前近代、中世社会における遊び原理にもとづいた社会に注目し、近代を遊びとはまったく異なる真面目原理にもとづいた社会の成立として描きだした<sup>(5)</sup>。ここではホイジンガーの遊びの理論に注目することにしよう。

ホイジンガーによれば、遊びは真面目の反対であり、また、遊びは賢愚という対比の外にあるものだが、同様に真偽、善悪の対比についてもその外にある。その特徴として次の3点を指摘する。

**遊びの特徴1<sup>(6)</sup>**：すべての遊びは第一に自由な行動である。遊びは賢愚という対比の外にあるものだが、同様に真偽、善悪の対比についてもその外にある。

**遊びの特徴2<sup>(7)</sup>**：遊びは「日常」あるいは「本来の」生ではない。むしろ日常生活からある一時的な活動の領域へと踏み出して行くものである。「真面目なこと」に対して「楽しみごとなんだ」という感情である。遊びは利害関係を離れている。遊びは必要や直接的満足という過程の外にある。いや、それはこの欲望の過程を一時的に停止させる。日々の生活のなかの間奏曲としてであり、休憩時間の、レクレーションのための活動としてである。

遊びはものを表現する理想、共同生活をするという理想を満足させるものである。それゆえに、それは、食物摂取、交合、自己保存という純生物学的過程よりも高い領域にある。それは、祭祀の領域、聖なる領域に属している。このように遊びは、人生にとって不可欠なもの、文化に奉仕するものになることがある。それは、生活の必需物資を手に入れることを直接めざした手段とは別のやり方で執り行われる活動である。

**遊びの特徴3<sup>(8)</sup>**：遊びは、日常生活から、その場と持続的時間とによって区別される。完結性と限定性が遊びの第3の特徴を形づくる。反復の可能性は遊びの最も本質的な特性のひとつである。遊びの時間的制限よりももっと強く目に付くのは、遊びの空間的制限である。遊びの場の内部は、ひとつの固有な絶対的秩序を創っている。遊びには美しくあろうとする傾向がある。遊びはものを結びつけ、また解き放つのである。われわれを虜にして、また呪縛する。緊張の要素こそ遊びのなかでは特に重要な役割を演じている。遊びは緊張を解こうとする努力である。賭け事とスポーツ競技にいたって、緊張は絶頂に達する。この緊張のなかで、遊ぶ人の各種様々能力が試練にかけられる。体力、不撓不屈の気力、才気、勇猛心、持久力などの試練となる。

そしてその特徴から、遊びは特別な場、特殊な世界を形成する。すなわち、遊びというこの行為は、どんな物質的利害関係とも結びつかず、それから何の利害もせいされることはない。それは規定された時間と空間の中で決められた規則に従い、秩序正しく進行する。またそれは、秘密に取り囲まれていることを好み、ややもすると日常生活とは異なるものである点を、変装の手段でことさら強調したりする社会集団を生み出す<sup>(9)</sup>。

このように遊びの場とその集団を形成するのである。

祭祀は遊びの発生について、古代の人類は自然の秩序を彼らの意識の上で捉えたそのままの形で演じ遊んでいた結果として、発生したものである、と次のように描写する。

人類はまず植物界、動物界の諸現象をその心に受け止めたが、それに次いで時間、空間の秩序に対する感覚、月や季節の変化の観念、太陽の運行の観念を抱くようになった。それから、この存在するものの全秩序を、神聖な遊びの中で演じるという順番になる。こうして遊びを通じて、遊びのなかで、人間は表現された出来事を改めて現実化し、世界秩序が保たれるのを助けるのだ。遊びがすべての社会秩序、慣例の出発点である。この祭祀的な遊びによって未開社会は統治制度の最も初期の形式を獲得する。こうして、原始社会の遊びは、はじめから遊びに固有なもろもろの要素、すなわち秩序、緊張、運動、厳粛、熱狂に満たされている<sup>(10)</sup>。

そして、祝祭の本質もまたは遊びの原則に従って執り行われることになる。奉獻式、供犠式、聖儀の舞踊、祭式の協議、演劇上演、密儀、これらはみな祝祭という概念の範囲に収まってしまう。ことの全体は、祝祭として執り行われるのである。「日常生活」は停止する。饗宴、酒盛り、ありとあらゆる底抜け騒ぎが、その間ずっと祭儀にともなって催される。祝祭と遊びの間にはきわめて親しい関係が成り立つ<sup>(11)</sup>。

ホイジンガはこうして成立した遊びと文化の関係について、もともと遊びであったものが文化に変わった、ということではできないのであり、文化は遊びの形式のなかに成立した、文化は原初から遊ばれるものであったと、主張する。

遊びの対立的性格が強調される。人びとが寄り集まって一緒にする遊びはその本質的特徴として対立的性格を持っている。文化が遊びとして遊びのなかに成長していくときにとる二つの形式をとるが、それは神聖な見せ物行事と祝祭にともなって催される競技とである。そして、競技は遊びそのものである。競技はそれ自体のなかで始まり、かつ終わる一つの完結体であり、その結果いかんは、そのグループにとって必要やむをえないものである生活過程とは何ら関わりがない。競技における勝者は、尊敬を得、名誉を帯びるのである。そしていつもこの名誉と尊敬は、すぐさま勝者の所属しているグループ、関係者の全体に及ぼされていく。遊びで勝ち取った成功は、すぐに個人から集団へと移され、しかもそれが盛んに行われる。勝利にはそれを楽しむありとあらゆる方法が結びつく。まず勝利の華々しい誇示、仲間からの喝采や賞讃の言葉で祝福される凱旋。勝利の持続的な結果として生まれ、後まで残るのが名誉、声望、特権である<sup>(12)</sup>。

このような遊びの競技としての性格には、子供の生活から最高の文化活動にいたるまですべてを通じて一つの願望が働いている、という。それは、自分の優秀さを認められて、人から褒められたい、名誉を享けたいという願望であり、これが個人や個人の属する集団が自己を完成しようとするときに働く最も強い動機のひとつになっている。こうして、美德、名誉、高貴、さらに栄光は、はじめからの競技の、つまり遊びの圏の中に

立っている<sup>(13)</sup>。

こうして遊びの最も本質的な競技的な原理が認識される。ホイジンガはこれを文化的因子としての競技的原理として整理している。

規則のよって定められて、「日常生活」から離れて、リズム、交代、規則正しい変換、対照的クライマックス、ハーモニーなど、人間の天賦の欲求を繰り広げさせることができる行為のなかであらわされた遊びの態度、ほとんど子供っぽいくらいの遊びの心という観念でなければならないはずだ。この遊びの心と組み合わせるのが名誉、威信、優越であり、美を目指す精神である。すべての神秘的、呪術的なもの、英雄的なもの、芸術的なもの、論理的なもの、造形的なものは、気高い遊びのなかに始まるのだ。文化は遊びとして始まるのでも、遊びから始まるのでもない。遊びのなかに始まるのだ。文化の対立的、競技的基礎は、あらゆる文化よりさらに古い遊びのなかに、いかなる文化よりさらに根源的な遊びのなかにおかれている<sup>(14)</sup>。

こうした基本的な遊びの本質を備えた人間の活動として、IV章では法律、V章では戦争、VI・IX章では哲学的思考・知識、VII・VIII章では詩、X章では芸術を扱っている。いずれもがいかにかに発展し、いかに遊ばれてきたのかを明らかにしているのである。

そして、「遊ビノ相ノモトニ」見た文化と時代の変遷と題されたXI章で論じられるのは、古代以来のヨーロッパの歴史である。

#### 古代以後の諸文化における遊びの因子<sup>(15)</sup>

祭祀は聖なる遊びのなかに発達した。詩は遊びのなかに生まれ、いつも遊びの諸形式から最高の養分を吸収してきた。音楽と舞踊は純粋な遊びであった。知識、英知は祭式的競技の言葉の中に、その表現を見出した。法律は社会的遊びの慣行から生じた。戦争の規定、貴族生活の慣習は、遊びの形式の上に築かれた。結論はこうなるはずである。文化はその根源的段階においては遊ばれるものであった、と。それは、遊びのなかに、遊びとして発達するのである。

#### 中世文化の遊びの要素<sup>(16)</sup>

中世生活は遊びにあふれていた。一方では陽気な民衆の遊びがあり、これはその祭儀的意味を失って純粋な悪戯と道化になった異教的要素に充たされていた。他方では、騎士道の華麗、荘厳な遊びや宮廷風恋愛の洗練された遊びがあり、またそれに類似のものもあった。

古代以来中世まで文化には遊びの原理が満ちていたが、19世紀になる頃には遊びの原

理はすっかり衰退し、それとは対照的に真面目原理が台頭してきたという。

すでに18世紀のうちから、冷徹な散文的功利主義と、市民的幸福という理念とが、社会の精神の上に広がっていた。その世紀末には産業革命が絶えず高まっていく技術的成果によって、これらの傾向をますます強めていった。労働と生産が時代の理想となり、やがてその偶像となった。ヨーロッパは労働服を着込んだのだ。社会意識、教育熱、科学的判断が文化過程の支配者となった。蒸気機関から電気へと、工業的・技術的發展が大きく進むにつれて、この發展のなかにこそ文化の進歩があるのだという錯覚がいよいよはびこっていった。その結果として、経済的なもろもろの力関係、利害関係が世界の進路を決定しているとする恥ずべき誤った考えが提唱され、それが世に行われるようになった。社会と人間精神の中で経済的因子を過大に評価することは、ある意味では神秘というものを殺し、人間を罪業、罪責から解き放った合理主義と功利主義の当然成り行きである。しかしそれと同時に、彼らは人間を愚かしさと近眼視的けちくささから解放してやるべきなのに、それを忘れていた。19世紀をその最も悪い面から見れば、その時代の思想おきな潮流は、ほとんどすべて、社会生活の中には遊びの因子は存在するという考えに逆らった。実験的科学・分析的科学、哲学、政治的功利主義、改良主義、マンチェスター学派の考え方、すべてこれらは徹底的に真面目な活動である。芸術、文学のなかでロマンティックな感激が疲れきってしまったとき、そこに登場して支配権を獲ったのは写実主義や自然主義であり、なかならず印象主義というかたちをとった表現形式である。社会は科学的計画にもとづいて自らの現世の利益にいそしんだ。労働、教育、そして民主的などの理想は、遊びという永遠の原理を容れる余地をほとんど残さなくなったのである<sup>(17)</sup>。

さらに、遊びの要素が残される可能性があるスポーツや芸術、科学においてさえ、真面目原理が浸透しつつあると、遊び原理の衰退を運命として描いている。真面目・労働・論理性だけの近代への警鐘がある。「人間の思惟が精神のあらゆる宝を眺めわたし、その能力の達した輝かしい偉業を検討してみるならば、いかなる真面目な判断の底にも、なお一抹の未決の問題があるのを見出すだろう。どれほど断固とした判断の言葉にしても、彼自身の意識の奥では、これが絶対に究極的なものではありえないと分かっているのである。この判断が揺らぎ始めるその一点で、絶対の真面目さというものを信ずる感情は屈し去るのだ。〈すべて遊びなり〉という、おそらくやや肯定的な響きのする結語が湧き上がってくる<sup>(18)</sup>」

遊びを喪失することによって成立した近代の悲しさをわれわれは実感しながら生きていかざるをえない。

ホイジンガの『ホモ・ルーデンス』と合わせて、ソースティン・ヴェブレンの『有閑

階級の理論<sup>(19)</sup>』(1899年)の主張も興味深い。

### (3) 非理性の衰退と理性社会の成立—フーコー

遊びとともに衰退した非理性や狂気、真面目や合理的な資本主義の精神とともに近代の前面に登場してきた理性の定着の歴史に論点を移行してみるとフーコーの『狂気の歴史』は多くのことを教えてくれる。

フーコーは『狂気の歴史』において、中世から近世、近代にいたる間に狂気がどのように扱われてきたかを論じているが、狂気とともに同じような運命にあった非理性にも言及している。というより、狂気とならぶ主要なテーマとして扱っている。狂気の体験を記述しつつ、それとごちゃごちゃに扱われともに監禁されていた貧困や非理性がその体験した扱われ方の歴史的变化の研究にもなっているのである。フーコーの著作からわれわれは、狂気の歴史と重ねながら貧困や各種の非理性の歴史を見ることができる。

ヴェーバーやゾンバルトが着目し論じた資本主義の精神、ブルジョア的職業倫理、そしてホイジンガが論じた近代社会成立の過程で失われていった遊び原理に対して、勃興する真面目・労働原理が、いかに西欧とくにフランス、イギリスの都市部において人びとに強制され、受け入れられていくかの過程についての議論としても読むことができるのが、フーコーのこの研究である。狂気や非理性を監禁する諸施設は勃興しつつあるブルジョア倫理、理念の拡大、普及、浸透を推進する機能を持っていたし、狂気や非理性に対して理性自身のアイデンティティの形成にも役立ったのである。

「大いなる閉じ込め」と題した章で、フーコーは次のように描いている。

17世紀中頃、1656年パリに「一般施療院」の設立が布告された。それは医療施設ではなく、むしろ裁判所とは別個に、既存の権力機構と同様に決済し、裁定し、施行する、なかば司法的な組織、行政上の本体であった。そして、当時のフランスにおいて組織化されつつあった君主制的でブルジョア的な秩序の権力機構の一つであった。そこに、パリ市人口のうち100分の1が、数ヶ月閉じ込められた。閉じ込められたのは、パリのすべての貧困者「性別、出身地、年齢の別なく、地位身分を問わず、健康であれ病身であれ、全治可能であれ不治であれ」あらゆる貧困者であった。

大多数の一般施療院は宗教団体によって維持されていたが、その管理はブルジョアジーによって行われていた。各施設では、読書・礼拝・祈祷・瞑想など規則正しい日課が定められ、慣習的な生活が営まれた。救済事業や施療救済における教会の古い利権と、悲惨な人びととの世界に秩序を打ち立てようとするブルジョア側の配慮であり、慈善の義務と矯正の意志とがかかわっていた。

当時の貧困に関わる観念は、かつて中世の貧困を神聖視する宗教的経験から、それを非難する道徳的観念へと変化していた。監禁は貧困への道徳的懲罰であった。中世にあっては、強靱は神秘的な力がのりうつった神聖な人物と考えられていたが、それは中



世の慈善にとって狂人が悲惨（ミゼール）＝貧困が持っている正体不明の力を共有していたからであった。17世紀になって、貧困がその権威を失墜させたために道徳的な問題になると、狂気もまた神聖性を喪失した。昔狂人はもてなされたが、貧乏人、あわれな人、放浪者の仲間として、ともに一般施療院に閉じ込められることになったのである。

また、17世における「治安」とは労働をぬきにしては生活し得ないすべての人びとに対して、労働を可能にし、必要とさせる方策の総体を指していた。それに加えられるのは例えば、一般施療院は「あらゆる無秩序の根源としての乞食と怠惰」を阻止することを義務としていた。またパリ高等法院は、物貰いを逮捕し、パリの水道のなかで強制労働させることを決定した。この貧者の中には、土地を奪われた農民、解雇されたり脱走した兵士、失業した学生、病人がまぎれこんだ<sup>(20)</sup>。

17世紀収容監禁されていたのは、性病患者、放蕩者、浪費家、同性愛の人びと、売神者、錬金術師、無宗教者、こうした雑多な人びとすべてが17世紀後半に一挙に、一本の分割線の向こう側に投げ捨てられ、施設の中に閉じ込められたのだった。非理性の人間とは、社会が認知して別個に扱う人間類型である。つまり、放蕩者、浪費家、同性愛の人びと、魔術師、自殺者、無宗教の人間がそれである<sup>(21)</sup>。

フランスの「一般施療院」の創設、ドイツとイギリスにおける感化院の開設に始まり、18世紀末まで、古典主義時代は監禁を行っていた。監禁されたのは、放蕩者、浪費癖のある父親、放蕩息子、冒瀆的言辞を弄する人間、自殺を企てる人、無宗教者である。古典主義時代に固有な非理性的経験の横顔が浮かび上がる<sup>(22)</sup>。

そして収容者たちは、見世物として機能を果たしていた。狂気は収容施設のなかに閉じ込められた沈黙であるよりも、見世物と化してしまい、おおやけの見せしめとなって万人を喜ばせる。非理性は監禁施設の厳しい秘密のなかに隠されていたが、しかし、狂気は世間という舞台の上に絶えず取り上げられていた。

古典主義時代には、狂気は見世物である、だが格子の向こう側から見せられるのである。しかも狂気が姿をみせる場合、一定の距離をおいてであり、理性の視線にさらされたままであり、この理性はもはや狂気と近親関係を持たないし、巻き添えをくうように感じる必要ももはやない。狂気は見られるべき物となった。もはや自己自身の奥底にある怪物ではなく、奇異な機構を備えた動物、ずっと前から人間が消滅している動物性となったのである<sup>(23)</sup>。

では監禁とは何であったのか。狂気を排除という中性的で画一的な世界のなかに消し去っていたこの作用は、医学技術の進展においても人道的な諸観念の展開においても一瞬たりとも休止できなかつた。古典主義時代における狂気はもう一つの世界の徴表であるのを止めてしまったという事態に、また、それは非存在の逆説的な明示となってしまったという事態に。実際に監禁は狂気を抑止したり、社会秩序からそこに居場所を見出せない人物を追放したりすることをそれほど目標としてはいないのであり、その本質

は危険を厄払いすることではない。監禁はもっぱら、狂気が本質においては何であるかを明示するだけであって、それはつまり非存在を明るみに出すことである。監禁、それは非理性として、すなわち理性を欠く否定性として感じられている狂気にきわめて正確に合致する実務である。狂人の監禁を決定するための、任意で集団的な判断の諸形式が生まれ、それらを医者に求めるのではなく良識人に求めるのである。他方監禁は懲戒の目的を持つものではない<sup>(24)</sup>。

非理性を明確にすること、それはそうする主体である理性が自己を認識し、人びとに非理性とは対照的な理性を自覚させることである。だからこそ狂気や非理性は見世物である必要があった。

不道徳がもたらすさまざまな障害をすっかり実地にやってみせる見世物。そこに閉じ込められている罪深い人々を眺めることは、ひどく放蕩三昧な無軌道な若者たちが、当然の非難を加えられるべき同じ行為におちいらないようにするために有効である。したがって、早くから子供たちにこれらの嫌悪すべき恐ろしい場所を知らせておくことは、父母の賢明さである。恥辱と卑劣なふるまいとが犯罪を防止するこれらの場所、自ら本質を失った人間が、かつて社会において取得した諸権利をしばしば永久に喪失するこれらの場所を<sup>(25)</sup>。

18世紀末になると事態は変化する。狂気は、ブルジョア階級の倫理の諸形態を捨て去った階級の人びとの烙印となるのである。しかも疎外という哲学的な概念が、労働の経済学的分析によって歴史上の意義を手に入れる、まさにその時期に、錯乱という医学的で心理学的な概念は完全に歴史から解放されて、その結果人間という種の妥協的な救済という名目における道徳上の批判と化すのである。狂気はブルジョア階級の秩序の持続にとって逆説的な条件となった。狂気はブルジョア階級の理性の永遠性を保証する条件だから<sup>(26)</sup>。

一方、18世紀の後半以降、農業の構造に重要な変化の発生にともなう新たな問題が生まれた。一群の農村人口がすっかりその土地から切り離され、生産危機と失業とにさらされる農業労働者の生活をおくらざるをえなくなるのである。しかも二重の圧迫が交互に労賃に対して加えられ、絶えずそれを減少させる傾向にあった。つまり、農業所得を低くする不作と、販売価格を低くする豊作。衰微が始まったのである。それは大革命に先立つ20年間にますます深まるようになる。貧困および失業は、とりわけ18世紀中期以降、都市の現象であって、農村では季節に応じて変化する性格しかほとんど持たなかったが、今後は農村問題となるのである。イギリスの労役場、フランスの一般施療院は手工業と商業がごく急速に発展した地域で、したがって人口も最も稠密な地方で誕生したが、今や永久的とも言える危機が覆いかぶさっているのである<sup>(27)</sup>。

こうした状況の中で監禁に関する理念に変化が生じた。

欠乏状態にある人間の階級が労働してくれるが、しかもあまり消費しないおかげで、一つの国民は富裕になり、その田畑や植民地や鉱山から利益をあげ、全世界で販売されるようになる商品を生産する。要するに、貧乏人を持たぬような国民は、貧乏になるだろう。貧窮が国家における不可欠な要素となるのである。貧窮こそ、一社会のもっとも秘密な、だが最も現実的な生活が隠されている。貧乏人が諸国民の市中と栄光とを形づくるのである。しかも貧困は人びとの力では排除されえないものであって、それを賞讃し、それを敬わなければならない。貧乏人（ボーヴル）の精神的な権利回復が求められることになる。それは貧乏な人物の経済的で社会的な再統合をより深く示しているのである。重商主義中心の経済では、生産者でも消費者でもない「貧乏人」は占めるべき位置もなかった。というのは、放浪者で失業者で無為である「貧乏人」は、監禁施設にのみ所属していたのであって、監禁こそは貧乏人が社会から追放され、いわば抽出される場合の処置だったからである。工業が出現し始め、それによって働き手が必要になってくると、貧乏人は国民という団体のなかに再び加えられるのである。監禁は、それが労働力市場に数々の影響を及ぼしうる点で、当然非難されなければならない。しかも、それは伝統的なすべての慈善事業とともに、有害な資金投下の対象になっているのだから、なおさら非難されなければならない<sup>(28)</sup>。

こうして、非理性に対する監禁は解かれていくことになるが、狂気の監禁は継続する。2世紀間にわたって、非理性は監禁され、見世物にされ、理性の自覚、成長に機能したが、その役割を終えて近代産業労働の働き手として都市や村に放り出されたのである。その後の狂気の状態については、フーコーは次のように述べている。狂気監禁の歴史はまだ続く。

こうして狂気はふたたび一種の孤立状態をとりもどした。それは、狂気が文芸復古まで体験することができた、騒々しく、ある点では栄光に満ちた孤立状態ではなく、異様に静まり返った別種のそれである。監禁施設という雑多な共同体からしだいに狂気を脱却させ、しかも一種の中立的で空虚な地帯によって狂気をとりかこむ孤立状態<sup>(29)</sup>。

### 3. 産業社会における労働と余暇

こうして形成された近代産業社会において、労働や真面目は均しく近代人の運命となった。人びとは労働によって自らの生活や身体を維持し、再生産するとともに、労

働のなかに喜びや充実感、生きがいを感じることが求められた。しかし、現実の産業労働現場では、労働疎外が人びとを襲っていた。このことを最初に疎外というヘーゲル哲学以来の概念を用いて論じたのがK. マルクスであった。また、精神分析学の基礎を築いたS. フロイトは人間の歴史を文化・文明による人間抑圧の形成として捉え、また労働が人間にとって本質的な活動でないことを指摘し、社会にける労働が人間への抑圧になっていると述べている。さらに、アメリカの社会学者C. ライト・ミルズは、ホワイトカラーを分析するなかで、工場労働者ばかりでなく、ホワイトカラーもまた疎外に苦しんでいることを述べ、それへの対応として余暇活動について述べている。本章では、主としてこの3点から労働疎外と余暇活動について考察することとする。

### (1) 労働疎外—マルクス—

近代資本主義社会にける労働について考察するにはマルクスの労働疎外論<sup>(30)</sup>は最初に注目すべき論点である。

城塚登は、『経済学・哲学草稿』で論じられている疎外について4形態を整理している<sup>(31)</sup>。

**疎外の第1形態：**労働者の窮乏化と商品化の根本原因は、第一に労働が生産する対象、つまり労働の生産物（商品）が、一つの疎遠な存在として、生産者から独立した力として、労働に対立することにある。これは疎外の第1形態として、労働生産物（商品）からの労働者の疎外と呼ばれる。

「労働の生産物は、対象の中に固定化され事物化された労働であり、労働の対象化である。労働の実現は労働の対象化である。労働のこの実現が労働者の現実性剥奪として現れ、対象化が対象の喪失および対象への隷属として、〈対象〉の獲得が疎外として、外化として現れる」そして、「労働者は、彼が富を多く生産すればするほど、彼の生産の力と範囲とが増大すればするほど、それだけますます貧しくなる。労働者は商品を多くつくればつくるほど、それだけますます彼は安価な商品となる。労働は単に商品だけを生産するのではない。労働は自分自身と労働者とを商品として生産する<sup>(32)</sup>」という結果にいたる。

**疎外の第2形態：**生産活動、労働そのものから労働者の疎外が考察される。労働生産物からの労働者が疎外されるという結果が生じたのは、その結果を生む過程、つまり労働、生産活動が労働者から独立しているからにほかならない。「労働の外化は、労働が労働者にとって外的であること、すなわち、労働が労働者の本質に属していないこと、そのため彼は自分の労働において否定され、幸福と感ぜずにかえって不幸と感じ、自由な肉体的および精神的エネルギーがまったく発展させられず、かえって彼の肉体は消耗し、彼の精神は退廃化するということになる。だから、労働者は労働の外部ではじめて自己のもとにあると感じ、そして労働のなかでは自己の外にあると感じる。労働していない

とき、家庭にいるように安らぎ、労働しているとき彼はそうした安らぎをもたない。そのため労働は、自発的なものではなく強いられたものであり、強制労働である。その労働は、ある欲求の満足ではなく、労働以外のところで諸欲求を満足させるための手段であるに過ぎない<sup>(33)</sup>」。人間の自己疎外と呼ばれる過程である。

**疎外の第3形態**：類的存在からの人間疎外である。第2の疎外で示したように、人間は生産活動から疎外されるのであるが、それは人間の類的連帯を支える活動から疎外されることである。類的存在とは、社会的生産活動であり、他の人間との現実的社会的結合の中で自分を発現し、確証する活動である。生産活動から人間疎外されるので、類的生活、類的活動である生産活動は、個人的生存のための手段となってしまう。

**疎外の第4形態**：人間からの人間の疎外である。これは他の人間からの人間疎外、つまり人間相互の対立を意味している。生産手段の私有を基礎とする資本主義社会においては、労働生産物は労働者自身に属さず、疎遠な力として対立した。そのとき労働生産物は誰に属しているかといえば、それは他の人間に属している。それは非労働者、つまり生産手段を私有している人間、資本家に属しているのである。したがって、生産手段を私有している資本化と労働（力）を商品として売ることによって生活する労働者との階級的対立を意味している<sup>(34)</sup>。

資本主義社会にける労働は疎外されているというマルクスの分析は、労働を考察する一つの基礎となっている。そして、疎外された労働の解消のためにマルクスは資本主義的生産関係の変革を主張したが、高度に発展した資本主義社会は、疎外を和らげる家庭生活や余暇活動を充実させることによって、疎外への対応策を提案した。

## (2) 人間を抑圧する文明と労働—フロイト—

フロイトの文化論によれば、文明・文化は人間に対して抑圧的であるという。ここでは、マルクーゼの『エロスの文明<sup>(35)</sup>』にそって整理する。

### 人間を抑圧する文明の形成

文明は人びとに対する抑圧を意味している。すなわち、抑圧のないことが自由の原型であるとするならば、文明とはそのような自由に対する戦いのことなのであるという。文明が支配し、抑圧するもの、つまり快樂原則の欲求であり、文明それ自身のなかに存在し続ける。文明がすすむなかで、人びとの経験するのは、

から → へ  
 即座の満足 → 遅延された満足  
 快樂 → 快樂の制限  
 喜び（遊び） → 苦しみ（仕事）

受動性 → 生産性  
 抑圧の欠如 → 安全の保障<sup>(36)</sup>

という変動である。フロイトはこの変化を快楽原則から現実原則への変化として記述した。文明は人びとの快楽原則を抑圧し、現実原則に即して生活することを要求し、強制するのである。

では、このような抑圧的な文明はいかなる事情によって形成されたというのだろうか。フロイトが構成した理論によると次のような歴史があった。

人間の最初の集団は、ある個人が他人の人間を抑圧的に支配することによって、確立され、維持された。かつて、人類の生活は、支配によって組織された。そうして支配に成功した人間は、父であった。彼は自分が望む女性たちを所有し、彼女らとのあいだに息子や娘を儲け、育ててきた。父は女性を独占し（最高の快楽）、（原始ホルド）に成員たちを、彼の権力に服従させた。全体としての集団にあって、快楽の独占は、苦痛の不平等を意味した。「息子たちの運命は辛いものであった。父の嫉妬をよびおこせば、彼らは、殺されるか、去勢されるか、あるいは追放されてしまった。彼らは、小さな共同体の中で生活しなければならず、妻を得ようとすれば、他の共同体から女を盗んでこなければならなかった。」原始ホルドではどんなことでもしなければならなかったが、その仕事を負担するのは息子たちであったろう。彼らは、父のためにとっておかれた快楽から排除されていたので、本能のエネルギーを不愉快ではあるが必要な活動のほうで発散させるだけの自由を味わうようになった。父によって本源的な欲求の満足を抑えられること、つまり、快楽の抑制は、このように、支配の結果でもあったが、同時に、支配が永続的に働くための心的な前提条件であった<sup>(37)</sup>。

歴史の最初の段階にける父権の専制状況の中で、息子たちの快楽原則は抑圧され、父権によって強要された現実原則に沿って生きるだけの存在にならざるをえなかった。抑圧された息子たちによる、厳父への反抗心は次の段階へと歴史を推し進めることになる。

原初的な父権の専制は、このようにして、「効果のある」秩序となった。しかし、上からの押しつけられた効果は、ひじょうに危なっかしいものであったにちがいないから、父権による禁圧を憎む気持ちはひじょうに強かっただろう。フロイトの理論では、この憎悪が、追放された息子たちの反抗になって表れ、集団の手で父を殺し、その肉を食い、兄弟による部族を確立することで最高潮に達する。いったん兄弟に部族が確立すると、殺害した父は神としてあがめられ、フロイトによれば、社会道徳を生み出すタブーと禁制が導入される。フロイトの原始的ホルドに関する仮説の歴史では、息子たちの反抗を、父がホルドの女性にしたことに対する反抗であるとし、快楽の不公

平な分配に対する「社会的」な抗議は、そこに含まれていない。したがって、厳密な意味では、文明は、ただ兄弟の部族からはじまることになる。そのとき、タブーは支配する兄弟自身によってつくり、集団を全体として維持する、という共通の利害から、抑圧が実行される。そうして、兄弟の部族を原始ホルドから決定的に引き離した心理的な出来事は、罪の感情の発達である。それは文明の土台となっている、重要なさまざまな禁止、束縛、満足の延期などを個人の中に注ぎ入れることで、それらを維持していくのである。

父を殺した後兄弟たちは、その相続権をめぐり、お互いに独占しようとして、争いが起こったであろうことが当然考えられる。彼らは相続権をめぐるこの争いが、無駄であり、危険であることに気付いた。このように苦い経験を通じて得た知識は、息子たちが一緒になって解放を成功したことの記憶や、追放されているあいだにお互いのあいだに育った愛情の記憶と結びついて、少なくとも、彼らのあいだにある結合、一種の社会契約を生み出した。こうして本能の満足をあきらめることで、社会組織をつくるという最初の試みを実現した。そうしてお互いの義務が認められ、制度は神聖で犯すことのできない、と宣言され、ここに道徳と法律が誕生した<sup>(38)</sup>。

こうして父親殺しを実行した息子たちは、殺害した父を神とし、社会道徳を生み出すタブーを規定し、さらには社会契約を生み出すことになった。厳父を殺害することによって自分たちの快樂原則に自由を与えたはずであったが、社会を支えるために新たな社会ルールを創出して、それを神聖なものとして宣言し、それに服従することになったのである。新たな抑圧の創造であった。次に女性の役割が重要な段階がやってくる。

女性の役割は次第にその重要性を増してくる。父の死によって空白となった権力のかかなりの部分が、女性たちに移った。こうして母権制の時代が後に続いた。つまり、抑圧的な支配の低い段階や、広範囲にわたるエロスの自由は、伝統的に母権制と結びついているが、それはフロイトによると自然状態としてよりも、家父長制的な専制主義が氾濫した結果として現れるのである。母権制は父権制の反革命によって置き換えられ、そうして父権制の反革命は、宗教の制度化によって安定する。その期間中、大きな社会革命が起こっていた。母権制の後に父権制の秩序が復活したのである。男性の神々は最初、母性の神々の傍らに侍る息子として現れるが、次第に父のかたちをとるようになる。多神教は一神教に地位を譲り、そうして一人の唯一の限りなき力を有する父の神が戻ってくる<sup>(39)</sup>。

このように、快樂原則=本能を抑圧する文明を創出し続けてきたのが人間の歴史であった。

## フロイトの労働観

マルクーゼはフロイトの理論を解説しつつ、その論理と重ね合わせて彼自身の理論を展開する。彼は、現代産業社会における労働疎外をヘーゲルからマルクスへと展開した疎外論<sup>(40)</sup>とフロイトによる抑圧論的な文明論とを重ね合わせて現代資本主義社会、産業社会における労働を分析するのである。彼の論理の展開を追ってみることにしよう。

文明は何よりもまず仕事、つまり生活の必需品を獲得し、増大させる仕事の進歩である。この労働そのものは、ふつう満足をとまなわない。フロイトによれば、それは不愉快で、辛いものである。フロイトの心理学には、もともと「仕事の本能」「熟達の本能」等々が入る余地がない。文明における基本的な仕事は、非リビドー的であり、それが労働である。労働は「不快なもの」で、この不快さは強制される必要がある。「仕事の本能」がもともとないならば、不愉快な仕事に要するエネルギーを、原初的な本能、つまり性欲の本能と破壊の本能とから「引き揚げ」なければならない。

文明の物質的な基礎を創り出し、拡大した仕事は、主として疎外された労働であり、それは苦痛をとまなう惨めなものであったし、現在でもなおそうである。このような仕事の実行は、個人の欲求や性癖にほとんど満足を与えない。そのような仕事は、やむをえない要求と力によって、人間に課せられた。疎外された労働が、エロスとなんらかの関係があるとしても、それはひじょうに間接的である。攻撃的でリビドー的な衝動は、昇華を経て仕事の中で満足されると考えられるし、文化に有益な仕事の「サディスティックな性格」はしばしば強調されてきた。個人の本能は、彼の労働力を社会的に利用できるようコントロールされる。彼は生きるために働かなければならないし、その労働に、毎日8時間、あるいは10時間、12時間を割かねばならない。したがってエネルギーもそれに応じて労働に移され、そうして労働する時間と残りの時間を通じて、実行原則の基準と道徳に沿うように行動しなければならない。エロスが生殖的・一夫一婦制の性欲に還元されること、つまり快樂原則が現実原則にまったく従属させられることは、歴史的には、個人が彼の属している社会機構の中で、労働の主体・客体になるとき、はじめて実現される。

産業文明の中心では、人間は文化的にも、物質的にも貧窮の状態にあるように思われる。個人が買うさまざまな品物やサービスは、彼らの欲求を統制し、彼らの能力を奪ってしまう。労働の疎外はほとんど完全になる。流れ作業の機構、決まりきった事務所の仕事、売買の儀礼は、人間の中に潜んでいる能力とは何の結びつきもなくなってくる。仕事の関係は、大部分科学的な経営管理と能力のエキスパートにとっては、いつでも交換可能な対象としての個人の間関係になってしまった。ある程度の個性と自発性を要求しているが、それはまったく表面的な幻影にすぎない。この表面的な幻影の下に、仕事の世界全体とそのレクリエーションは、人間という単なる生きるもの



と無生物からなる、一つの体系になってしまった<sup>(41)</sup>。

現代産業社会における労働者にとって、生産労働も消費行為も、彼の本質とは何のかかわりもない疎外されたものになっているというわけである。マルクーゼの労働に関するフロイト研究の結論とも言えるのが次である。

疎外の理論は、人間が労働のなかに自己を実現できず、彼の生活が労働の手段となり、彼の仕事とその産物とは個人としての人間から独立した、ある形と力を持つようになったという事実を示した。しかしこの状態から解放されるためには、疎外の停止ではなく、その完成が必要であり、また抑圧された生産的なパーソナリティーをふたたび活動させることではなく、その廃棄が必要なように思われる。疎外された労働の世界から人間の潜在的な可能性を排除することは、人間の潜在的な可能性の世界から労働を排除するための前提になるのである<sup>(42)</sup>。

### (3) ホワイトカラーの疎外と余暇—ミルズ—

産業労働者の労働疎外はマルクスに始まった、そしてフロイトの労働疎外に関する精神分析にもとづいた理論は文明人の誰もが逃れることのできない運命であると論じていた。アメリカの社会学者C. ライト・ミルズは、その著『ホワイトカラー<sup>(43)</sup>』において、1950年代台頭しつつあったホワイトカラー層を分析するなかで、彼らの仕事における疎外および余暇活動の台頭にも言及している。この著書にそってミルズの見たところを整理しよう。

#### 分業と労働疎外

ミルズは、近代産業の労働の分業から労働の疎外が始まるという。

分業とは、特定の個人が、労働の最終生産物に至るまでの全過程を手がけることがないという意味であるが、それはまた、近代的な条件下では、その過程そのものが彼には見えないということをも意味している。彼の労働の目標である生産物は、法的にも心理的にも彼から切り離され、同時に労働の技術性に付随していた意義も奪い去られてしまった。賃金労働や下級のホワイトカラー的職種はもちろんのこと、専門職においてさえ、官僚制の発展による決定権の集中化と形式的な合理主義のために、個人の本質と合理性を行使し発展させる機会が失われつつある<sup>(44)</sup>。

ホワイトカラーが巻き込まれた分業はさらに官僚制機構に支配され、疎外されら労働に縛り付けられてしまう。

新しい分業組織は、その初期の段階においては、労働者を専門化せしめることによって彼らの技術レベルを向上せしめるであろうが、やがて分業の進展にともなって各部門の幅はきわめて狭くなり、また多数の部門の犠牲によって、ある特殊の部門だけを発展せしめるようになる。そして機械化と集中的な官僚機構の発達に助けられて、分業がいつそう徹底的に進められると、人々は平均化され、いわば自動機械的存在になってしまう。この段階では、少数の専門家と多数の自動機械的労働者層が存在するということになるが、その両者ともより高次の権威によって統制されており、それによって相互依存の関係に立たされ、各人は自分に割り当てられた習慣的な決まりきった仕事に縛り付けられている。こうして分業は労働者各個人の固有の技術を行使し発展せしめる機会と可能性を奪い統制下においてしまう<sup>(45)</sup>。

その結果、労働活動ばかりでなく他の生活分野にまで疎外される。

ホワイトカラーには自己の労働活動を統制する自由がないから、やがては慣習的に他人の命令に従って働くようになり、たとえ自由に行動しようとする欲求をもっているも、労働以外の生活分野でその欲求を充たそうとする。彼らはその労働から何も学びとっておらず、労働を通じて自我を発展させていないから、やがては他の生活分野においても、自我の発展に対する興味と欲求を失ってしまうであろう。彼らの労働と遊び、労働と教養のあいだには、分裂があるから、やがては、彼らはその分裂を当然のこととして受け止めるようになるだろう。かれらにとって生計の資を得るための労働そのものは、労働以外の生活面において真の生活とは思えないから、労働以外の生活面において真の生活を建設しようとし、こうして労働はそのための単なる手段となり、労働自体は時間の浪費以外の何者でもなくなる<sup>(46)</sup>。

### 余暇活動への注目

以上のようなホワイトカラーにとって、疎外された労働を補完するものとしての余暇が注目されることになった。

余暇を楽しむ娯楽活動は、大量生産的にはなかったが、この変化で心理学的に重要な点は、労働の福音をといいた旧中流階級の労働倫理が、余暇の倫理に置き換えられてしまい、それは同時に労働と余暇とをきわめて対照的にほとんど別世界のように分離させてしまったことである。今では、労働の価値を定めるものは労働自体ではなく、その労働によって楽しみうる余暇の価値によって定まる。余暇の領域に含まれるすべてのものが、労働の価値を判定する基準となる。労働に含まれる意義は実は余暇によって与えられたものなのである。労働以外の領域での価値こそ真に追求すべき人間が、そ

のための手段であるはずの労働において、真剣にならざるをえないことを意味する。労働しているときは、彼は笑うことも、歌うことも、場合によっては話すこともできず、ただ規則にしたがって、企業という神に奉仕しなければならない。労働中は権力に支配されて真剣に努力する強制される労働者にとっては、この真剣さから離れて、ホッと一息つけるときがまさに彼の余暇となる<sup>(47)</sup>。

しかし、人びとを労働から解放するはずの余暇は労働の目的となり、両者は分裂して、労働はそれ以外の何者ももたらすことのないものであり続けることになる。

労働しなければならないのに、しかもその労働から疎外されているので、その労働は非常に苦しいものを感じられる。人びとは夜と休日の娯楽と余暇を購う金を得るために、毎日の昼間は自己を売っている。疎外的な労働によって分裂した彼のパーソナリティーは、娯楽や恋愛や性的刺激に没入し興奮することによって、ふたたびある意味での統一を回復する。しかしそのときまったく別種の人間になっている。こうして労働と余暇の循環によって、相異なる2種の自我のイメージが交互に前面に出てくる。すなわち、労働にもとづく平日のイメージと余暇にもとづく休日のイメージである。後者は著しく空想的、かつ熱情的であり、それは大衆媒体を通じて供給されるパーソナリティーや事件を主題として構成されている。一週間の単調な労働生活の後に、楽しい期待と計画にあふれた週末が続き、ふたたび苦しい労働に戻るリズムが繰り返される。働き続けてきた一週間とはまったく別世界のごとき休日には、人々を灰色の暗い労働の場から引き出して、それとは極端に対照的な明るい余暇の場にいざなう<sup>(48)</sup>。

近代において人びとの活動の主な目的は余暇活動となり、労働はそのために耐えなければならない辛い活動となった。労働のもたらす喜び、充実感、自己実現といったイメージは余暇もしくは家族生活によってしか達成されないのだろうか。多くの研究がおこなわれることになる。

本章では、近代産業労働の疎外に関する研究を見てきた。今や人びとにとって余暇が人生の目的にならざるをえない状況が到来したかに見える。しかし余暇もまた、疎外された消費の中にあるということもできるし、余暇も産業化して新たな疎外労働の場となることも予想される。

#### 4. ポストモダン、情報社会における労働と「働かない」

ここでは、グローバル化がすすんだ現代のポストモダンあるいは情報社会と呼ばれる

状況における労働と余暇、遊びもしくは「働かない」とについて観察する。まず現在がいかなる労働状況にあるかを、アントニオ・ネグリとマイケル・ハートの『帝国』の見方を参考にして記述してみよう。そして、トム・ルッツの『働かない』を参考にしてこの時代の遊び、「働かない」を観察することにする。

#### (1) 情報社会の非物質的労働の台頭—A. ネグリ, M. ハート—

ネグリとハートはその著『帝国—グローバル化の世界秩序とマルティテュードの可能性<sup>(49)</sup>』において、現代のポストモダン、情報社会の状況とそのなかでの労働を観察して、非物質的労働という概念を提起している。まず、どのような時代であるのかから見ていくことにしよう。

#### 情報化時代の産業<sup>(50)</sup>

中世以来の経済的パラダイムの継起を、経済の支配的部門によってそれぞれ定義される三つの異なった契機においてみるのが今では通例になっている。最初のパラダイムにおいては、農業および原材料の採取が経済を支配していた。2番目のパラダイムにおいては、工業および耐久消費財の製造が特権的な地位を占める。そして3番目の、現在のパラダイムにおいては、サービスの提供および情報の操作が経済的生産の中心にある。

近代化の過程が農業や鉱業（第1次産業）から工業（第2次産業）への労働力移動によって示されていたのだとしたら、ポストモダンかあるいは情報化の過程は、工業からサービス業（第3次産業）への労働力移動によって示されてきた。これは支配的な資本主義諸国においてとりわけアメリカ合衆国は1970年の初期から起こってきた転換である。サービスとは、健康維持から教育、金融、運輸、娯楽、広告にいたるまで、広い活動範囲にわたっている。その大部分の仕事はきわめて流動的で、フレキシブルな技能を必要としている。それ以上に必要なのは、一般にそれらの職業を特徴づける中心的役割は知識、情報、情動、コミュニケーションに置かれているということである。その意味で、多くの人びとがポスト工業化の経済を、情報化の経済と呼んでいる。しかし、工業生産が不要になるだろうという意味ではないし、それが重要な役割を果たさなくなるだろうという意味ですらない。地球上で最も支配的な地域でさえ、そういうことはないのである。ここで働いている新しい経営管理の命令とは、「製品生産をサービスとして扱え」というものである。すべての生産はサービスの生産へと向かい、情報化されてゆこうとしている。

最初の経路は、サービス経済型モデルに向かう傾向を持ち、合衆国、英国、カナダが先導しているものである。このモデルは工業部門の職業の急速な衰退と、それに対応するサービス部門の上昇をともなう。とりわけ資本を管理する金融サービスが、他

のサービス部門を支配するにいたっている。2番目のモデルは、情報産業型モデルであり、日本やドイツがその典型である。ここでは工業における雇用の衰退は1番目のモデルよりゆっくりしたもので、より重要なことは情報化の過程が既存の工業生産と密接に統合され、その力を強めるのに役立っている。このモデルでは、工業生産と直接に関連するサービスは、ほかのサービスと比べて重要なままである。

世界の従属的な国々はこうした戦略を実行できる能力がないにもかかわらず、ポストモダン化の過程はそうした国々や地域にも不可逆的な変化を押し付けている。支配諸国において工業生産が衰退するにつれて、工業生産は実質上、従属国へと輸出されてきたことは事実である。1990年代の自動車工場は、それがサンパウロにあらうとケンタッキーにあらうとウラジオストックにあらうと、グローバル経済の中での従属的な位置を占めている。つまりそれは、サービスの生産という高い価値をもった生産に従属させられているのである。今日ではあらゆる経済活動が情報経済の支配化に入り、それによって質的に変容される傾向にある。グローバル経済におけるさまざまな地理的差異は、新しいグローバルな生産の階層的秩序のうちのさまざまな線分に当たるものなのである。

#### 非物質的労働<sup>(51)</sup>

情報経済への移行は必然的に労働の質と労働の本性の変化をともなっている。例えば、工場労働の変化、すなわちフォードイズムのモデルからトヨタイズムのモデルへの変化のあいだにあるもっとも重要な構造的変化は、商品の生産と消費のあいだのコミュニケーションのシステム、すなわち工場と市場のあいだの情報の経路に関わっている。すなわち両者による生産と消費のあいだのコミュニケーションの構造を逆転させている。このモデルでは、理想的には生産のプランニングは、間断なく、直接に市場とのコミュニケーションすることになっている。工場は在庫ゼロを維持し、商品は市場のその時々が必要にしたがって、ジャスト・イン・タイムで生産されるのである。工業におけるこうした文脈は、コミュニケーションと情報が生産の新しい中心的役割を演じるようになったという感覚をもたらした。経済サービス部門は、生産的なコミュニケーションのより豊かなモデルを提示している。サービスの生産が結果的にもたらすのは物質的財や耐久消費財ではないのだから、私たちはこうした生産に含まれている労働を非物質的労働と定義することにしよう。すなわち、非物質的な財を生み出す労働—サービス、文化的生産物、知識、コミュニケーションのことである。非物質的労働のひとつの面は、コンピュータの機能との類比で理解することができる。かつての時代には労働者は工場の内外で、いかに機械の様に行動するかを学んでいた。人間の活動全般を機械的なものとして認識することまで学んだのである。ところが、今日ではますますコンピュータのように考えるようになっており、その一方で、コミュニケーション・テクノロジーやその相互作用のモデルは、労働の諸活動の中でますます中心的なものになってきている。コ

コンピュータの新しさの一つは、その利用を通じてコンピュータがそれ自身の機能を持続的に修正していくことができるという点にある。

生産の情報化と非物質的労働の出現の一つの結果は、さまざまな労働過程における文字通り均質化であった。今日では生産のコンピュータ化とともに、具体的労働の異質性は縮減され、労働者は彼あるいは彼女の労働対象からますます引き離されるようになってきている。コンピュータ化された裁縫の労働と、コンピュータ化された織布の労働とは、まったく同じ具体的な実践をともなっているかもしれない、すなわちそれは、シンボルや情報の操作のことである。コンピュータは普遍的な道具として、あるいはむしろあらゆる活動がそこを通過する中心的な道具として自己を呈示するのである。その結果、コンピュータ化された生産を通じて、労働は抽象的労働の位置へと向かうことになる。

非物質的な労働のもうひとつの側面は、人間の接触や相互作用がもたらす情動にかかわる労働のことである。たとえば健康維持に関するサービスは、主としてケア労働や情動にかかわる労働に依拠しており、娯楽産業も同様に、情動を創りだしたりすることに焦点を合わせている。この労働は、たとえそれが、身体的で情動的であっても、その生産物が手で触れることができないもの、すなわち安心や、幸福感や、満足や、興奮や、情熱といった感情であるという意味で、非物質的なものである。こうした情動的な生産や交換、そしてコミュニケーションは、一般的に言って人間的接触と結びついているが、その接触は娯楽産業におけるように現実的なものでも仮想的なものでもありうる。

現代の地域的階層性を持って世界規模に広がる情報社会の状況と、そこでの労働の非物質化の方向は人びとにいかなる労働観と余暇、遊び観をもたらすのか次に見ることにする。

## (2) 情報時代の労働と「働かない」

情報社会における非物質的労働の台頭に伴って、1980年代以来急成長した、いわば勝ち組の仕事は株トレーダーを代表とするような人びとであった。他方ではその流行の労働に乗り遅れた、いわば負け組の膨大な労働者たちが出現した。両者の格差はグローバル化、情報化、非物質化した労働の結果でもあった。トム・ルッツ『働かない<sup>(52)</sup>』にしたがって、このポストモダン状況の労働について見ていくことにしよう。

1980年代以来のアメリカの状況はネグリらが記述したように、グローバル化と情報社会化の進展にともなって新たな非物質的な労働が主流を占める時代になっていたが、そこでは勝ち組と負け組の格差は急速に拡大していた。

アメリカにおける労働の性質は重要な変容を遂げつつあった。工場労働は第3世界へと移動し、情報産業とサービス産業が新たな「産業の重心」となって、「労働の意味」

は書き換えられつつあった。かつて、ホワイトカラーとブルーカラー労働者との間を隔てていた断絶は、両者がともにマイホームとマイカーというアメリカンドリームを購入できるようになったとき、新たな「分裂社会」と呼ばれる現代労働市場へと変わった。「相対的に給料がよく、安定し、昇進の機会も与える良い職種と、第2の集団に属する、相対的に低賃金で、将来のない行き詰まりの職種」の分裂である<sup>(53)</sup>。

良い職種と行き詰まりの職種との分裂が激しくなり、加えてルツクが「スラッカー」と呼ぶ働かないものたちの出現もその中で起こった現象と考えられる。

1980年代、企業は外国との競争、経済不況、および利潤の減少を受けて、機械化やルーティン化に向けての動きを再び加速した。多くの製造プロセスのコンピュータ化は、工場のフロアや多くのサービス業に再導入されていた、労働者自身によるなげなしのコントロールの終焉を意味していた。ウォール街ヤッピーからデトロイトの自動車産業労働者にいたるまで、労働はカウンターカルチャーの迂回路から戻ってきつつある。1980年代のホームレスの蔓延、ホームレスはアメリカ都市における疎外の生きたアイコンとなったのである。冷酷で魂のないかのように見える何千もの株債券トレーダーたちが金持ちになり、金儲けをこれまでになく聞こえの悪い行為としていた一方で、彼らがタクシーやリムジンに乗り込むのを何千もの乞食たちが見つめていた。ポストモダン・スラッカーの到来を知らせる瞬間だった<sup>(54)</sup>。

1980年代のスラッカーたちは、急成長した株トレーダーたちの怠惰な鏡像となっている。例えば、鞆取り仲買人（株式・先物市場の価格差で利益を得る取引者）や、ジャンク債（リスクは高いが利回りも高い債券）の証券王、はウォール街で何億ドルも儲け、「貪欲は良いことだ」という時代の風潮を定めた。MBAプログラム自体、80年代の成長産業であった。MBAとはヤッピー（第2次世界大戦後ベビーブームの豊かな社会に生まれ、専門職で高収入を得る若い世代）が楽しく貪欲に大成功を遂げて行くためには欠かせない、新たな証明書になっていた<sup>(55)</sup>。

スラッカーたちの態度は、近代の労働倫理に反抗する態度をともなっている。

18歳から29歳までのアメリカ人の65%が、上の世代のように安楽に暮らすことはずっと難しくなっており、にもかかわらず58%の者たちが「完全に満足しているのでなければ、ある職にとどまる意味はない」と考えている。「ほんとにどうして働くんか？ もっとモノを買う、ただそれだけのためにか？ それだけじゃ充分じゃない」。だが、みな最低限の欲求は満たさねばならない。1980年代90年代のスラッカーたちは、自分たちの活動の場としては悪趣味だとは思いつつも、これを所与のもの

として受け入れていた。この新しいスラッカーたちは、消費への愛情を認めつつ、ただ稼ぐことにだけは反対だった。「仕事って意味？ 食うためにやらなきゃいけない仕事なんか願い下げだね。俺たちを搾取するブタどもの腹を満たすことにしかならないんだから。俺をみろ、何とかやっつけていけているだろう。ひどい生活をしていたって生活のために仕事しなくてもいいんだからな」。この新しい世代の反労働倫理的な信念、気分、考えを、当時の文化のなかにもたらした1980年代の過剰さには自家中毒を起こし、2000年以降の未来には憂慮している時代の文化に。自分たちが今にも周縁化され取り込まれるだろうという強い感覚を持っていた。過去のユートピア的なスラッカーとは異なり、自分が使い捨て可能な存在であると分かっていた<sup>(56)</sup>。

スラッカーたちの状況については絶望的な姿が述べられるが、それは現在の日本の労働者、あるいはフリーターやアルバイトの姿であり、さらには派遣労働者、期間労働者、契約社員といった非正規雇用労働者の姿と重なり合う。1980年、90年代にアメリカで出現した労働状況は2000年以降の日本にも出現したのであり、2008年後半の大失業の状況と重なり合う。

苛酷な1日の仕事の終わり、彼らはリラックスし、酒を飲み、ぐっすり眠り、そして中毒患者のように再び仕事に飛び込むためだけにむくりと起き上がる。自由で、創造的で、階層化されない仕事の虜であり、彼らが自分たちで作り上げたその仕事環境はまぎれもなく理想の職場であった。「ノー・カラーの職場が目指すのは、ホワイトカラーの疎外を一滴残らず搾り取ってしまうことのようなのだ」。仕事が遊びになるとき、仕事は実質的に労働者の自由な時間を消滅させるところまで侵食してくる。さらに、人間の職場とは、つまりそこには多くの創造的自由や、規律化されない労働時間や、娯楽ゲームはあるかもしれないが、雇用保険や賃金平等、経営管理といったものがなかったのだ<sup>(57)</sup>。

## 結語

本論考の研究はグリーンツーリズム、ブルーツーリズムの理論的研究の一部としておこなったものである。すなわち、農業や漁業を体験する、言い換えれば農業労働や漁業労働の一部を体験するツーリズムが、余暇、レジャーとして成立することの現代的意味を「労働と遊び」という文脈から明らかにしたいというのが出発点であった。

資本主義の精神の形成過程を研究したヴェバーも、遊び原理に満ちた前近代社会から近代的な真面目・労働社会へ変化していく歴史を描いたホイジンガも、その行く末が美しく、希望に満ちた人類のあるべき未来として描くことはなかった。また、理性が勝利



する過程を、狂気や非理性が抑圧され、押し殺されていく有様として描いたフーコーの絶望感も伝わってくる。その結果、発展した近代・現代社会は、人びとを疎外された労働に縛り付け、欲望や貪欲を人間の活動のエネルギー源とする社会であった。フロイトは、人間本来の快楽原則は、現実原則に置き換えられると論じたが、それは快楽原則が貪欲に取って代わられる過程であったのではないか。さらに、禁欲的な資本主義の精神、労働倫理、真面目な労働原理、近代的理性といったものを動かす推進力、エンジンは貪欲であったのではないか。そして、グローバル化した情報社会は貪欲が暴走して、極に達した現代の貪欲の〈帝国〉ではなかったか。われわれは労働と遊びとを研究することによって、貪欲世界に対抗する文化や活動を提案する可能性を見出すことができるのではないだろうか。

## 注

- (1) 「漫才〈見る〉より〈出る〉」『朝日新聞』2008年11月5日
- (2) 小笠原真, 1988年, 『ヴェーバー・ゾムバルト・大塚久雄』昭和堂, 30ページ
- (3) Max Weber, 1904-05, “*Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus.*” =1965年, 安部行蔵訳「プロテスタンティズムの倫理と資本主義の〈精神〉」『世界の大思想 ヴェーバー政治・社会論集』河出書房新社, 134ページ
- (4) 同上書, 220ページ
- (5) Johan Huizinga, 1938, “*Homo Ludens: Proeve eener bepaling van het spel-element der cultuur*” =1973年, 高橋英夫訳, 『ホモ・ルーデンス』中央公論社(中公文庫)
- (6) 同上書, 25-27ページ
- (7) 同上書, 29-34ページ
- (8) 同上書, 34-37ページ
- (9) 同上書, 42ページ
- (10) 同上書, 47-51ページ
- (11) 同上書, 59ページ
- (12) 同上書, 113-126ページ
- (13) 同上書, 143-144ページ
- (14) 同上書, 165ページ
- (15) 同上書, 355ページ
- (16) 同上書, 367ページ
- (17) 同上書, 390-391, 394ページ
- (18) 同上書, 430ページ
- (19) Thorstein B. Veblen, 1899, “*The Theory of the Leisure Class: An Economic Study in the Evolution of Institutions*” =1998年, 高哲男訳『有閑階級の理論』筑摩書房(ちくま学芸文庫)
- (20) Michel Foucault, 1972, “*Histoire de la Folie à l'Âge Classique*” =1975年, 田村俣訳『狂気の歴史—古典主義時代における』新潮社, I部第二章

- (21) 同上書, 122ページ
- (22) 同上書, 133ページ
- (23) 同上書, 170ページ
- (24) 同上書, 271-271ページ
- (25) 同上書, 383ページ
- (26) 同上書, 400-401ページ
- (27) 同上書, 425-426ページ
- (28) 同上書, 429-432ページ
- (29) 同上書, 444ページ
- (30) Karl Heinrich Marx, “*Ökonomischen-philosophiscene Manuskripte*” = 1964年, 城塚登訳 『経済学・哲学草稿』 岩波書店 (岩波文庫)
- (31) 城塚登, 1972年, 『新人間主義の哲学—疎外の克服は可能か—』 日本放送協会 (NHK ブックス)
- (32) マルクス 『経済学・哲学草稿』, 86-87ページ
- (33) 同上書, 91-92ページ
- (34) 同上書, 100ページ
- (35) Herbert Marcuse, 1956, “*Eros and Civilization: A Philosophical Inquiry into Freud*” The Beacon Press = 南博訳, 1958年, 『エロスの文明』 紀伊国屋書店
- (36) 同上書, 10-12ページ
- (37) 同上書, 52ページ
- (38) 同上書, 53-55ページ
- (39) 同上書, 56-57ページ
- (40) Herbert Marcuse, 1954, “*Reason and Revolution*” Humanities Press, = 1961年, 枘田啓三郎・中島盛夫・向來道男訳 『理性と革命—ヘーゲルと社会理論の興隆—』, 岩波書店
- (41) マルクーゼ 『エロスの文明』, 71-90ページ
- (42) 同上書, 92ページ
- (43) C. Wright Mills, 1951, “*White Collar: The American Middle Class*” Oxford University Press = 1957年, 杉政孝訳 『ホワイトカラー—中流階級の生活探求—』 東京創元社
- (44) 同上書, 209ページ
- (45) 同上書, 210-211ページ
- (46) 同上書, 212ページ
- (47) 同上書, 219-220ページ
- (48) 同上書, 221ページ
- (49) Michael Hardt and Antonio Negri, 2000, “*Empire*” Harvard University Press, = 2003年, 水嶋一憲・酒井隆史・浜邦彦・吉田俊実訳 『帝国—グローバル化の世界秩序とマルチメディアの可能性』 以文社
- (50) 同上書, 369-371ページ
- (51) 同上書, 374-378ページ
- (52) Tom Lutz “*Doing Nothing: A History of Loafers, Loungers, Slackers and Bums in America*” 2006, New York, Farrar = 小澤英実・篠儀直子訳 2006 『働かない—〈怠け

もの」と呼ばれた人たち』青土社

- (53) 同上書, 428-429ページ
- (54) 同上書, 422ページ
- (55) 同上書, 427-428ページ
- (56) 同上書, 429-435ページ
- (57) 同上書, 449-450ページ