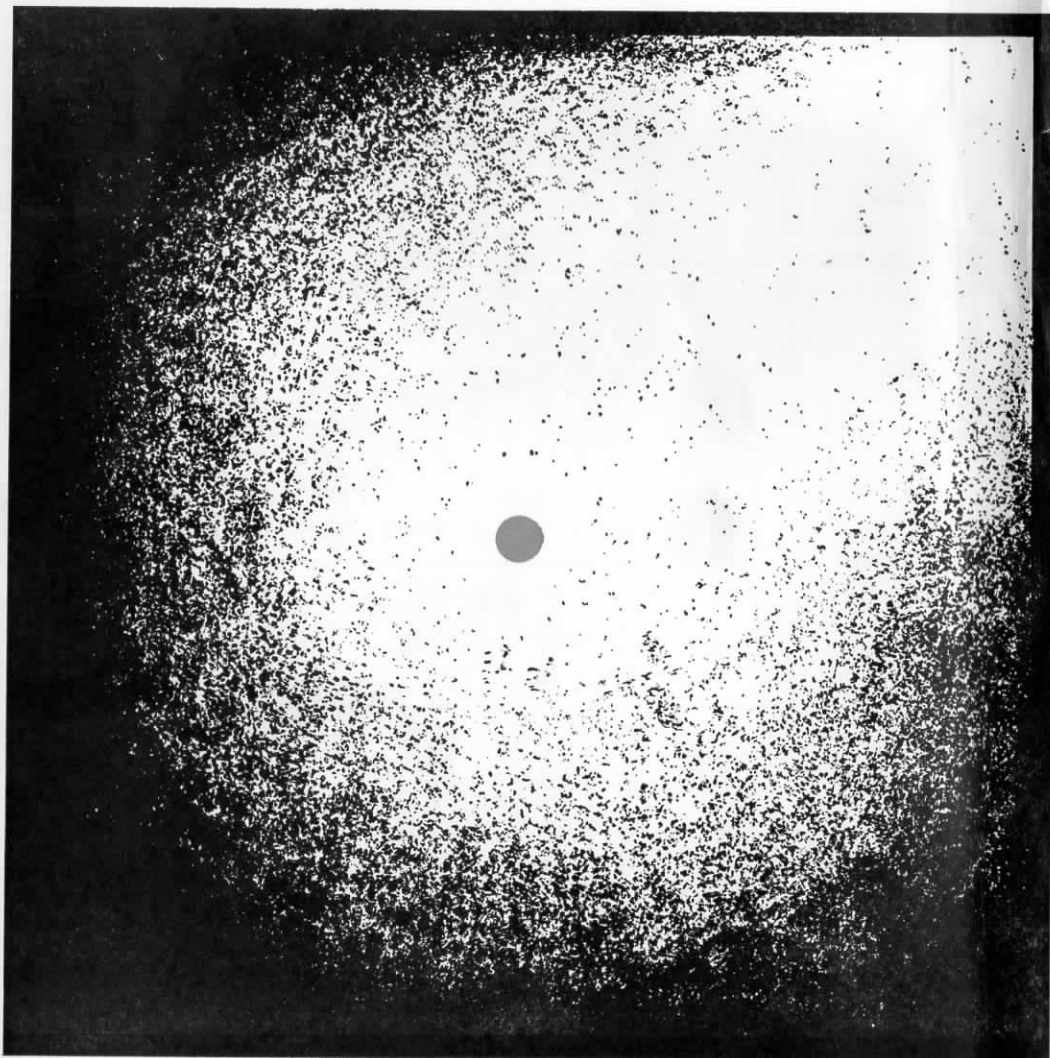


73/11

黒の手帖

16



人間における遊戯と労働 (5)	大沢正道	1
「大杉栄の旅」小感 (1)	秋山清	16
船の思想 (1)	菅田正昭	22
ランダウアー・生涯と活動(上)	長谷川進	27
スペイン革命に おけるCNT (15)	ホセ・ペイラツ 今村五月訳	48

編集後記

表紙 高木 昭

人間における遊戯と労働 (3)

大沢正道

3 文明社会の労働観念

「2 未開社会の労働観念」の冒頭のところで、ぼくは「このように、われわれの文明社会を支える価値体系のなかで、労働そのものは、かつて疑われたり、否定されたりしたことはほとんどなかった」と述べ、さらに補足して「しかし、労働にこれほど安定した地位を与えているのは、おそらくわれわれの文明社会、とりわけ工業化（いわゆる近代化）の進んだ社会だけであり、他の人間社会には例をみない特殊なケースであることも、ここで述べておく必要がある」と書いた。

いま、未開社会の労働観念を、いくつかの未開民族について探求したところで改めて考えてみて、このテーゼは基本的には妥当のようにもわれる。

未開民族にとって労働は神聖な営みでもなければ、誇りとすべき行為でもない。人間は労働することではじめて人間となりうる、というような観念は、彼らには皆無である。生物的必要に迫られるか

ら労働するだけで、労働することそれ自体に高い価値を認めているわけではない。彼らが労働を愉快なもの、楽しいものにしようにという工夫をこらすのは、労働それ自体が不快なもの、苦しいものだからである。しかし、未開民族のなかには、かならずしも生物的必要に迫られなくても、べつの動機からせつせと働く民族もある。食いきれず、腐らすことがわかっていても、ひたすらヤム芋小屋を一杯にしたために働くトロブリアン島人はその一例だ。また、段丘式の水田を作るイフガオ族には労働は尊いものという観念がみられる。

未開民族の間での労働観念のこの相違は、彼らの生産—生活型態の違いから説明するのがもつとも理に適っているように考えられる。なぜなら生物的必要に迫られて労働するブッシュマンやエスキモーは、いずれも採集狩猟民であり、一方、生物的必要以外の動機でも働くトロブリアン島人やイフガオ族は、いずれも農耕民だからである。

この考察をさらに一歩進めると、われわれは一応次のような結論

に達する。すなわち、おなじ未開民族といっても、採集狩猟民と農耕民の存在構造は、生産生活形態の違いに対応して本質的に質を異にしたものであり、その点でいえば、むしろ農耕民の存在構造はいわゆる文明諸民族のそれと本質的にはおなじなのではないか、と。

もつとも、この一応の結論も厳密に考えていけば破綻せざるをえない。というのは、採集狩猟民と農耕民との間には、ナンビクワラのように半ば採集狩猟、半ば農耕といった中間的な民族もいる。また、おなじ農耕民のなかにも、その耕作法に応じて相違がある。焼畑耕作と永久耕作の相違、永久耕作における陸田耕作、水田耕作、あるいは鋤農法、犁農法等々、そのヴァリエーションは多様である。したがって、将集狩猟民対農耕民という問題の立て方は、未開民族対文明民族という問題の立て方とおなじく、こと労働に関して是不十分といわなくてはならない。

むしろ、これらのさまざまな生産生活形態とそれに対応する労働観念との関連を整理し、分析していくことでより十分な解答が得られるであろう。一方に、生物的必要に迫られてする労働、楽しく営まれる労働、共同する労働などを最優先させる観念群があり、他方に、蓄積、利得など生物的必要以外の動機による労働、効率のよい労働、生産性のたかい労働などを最優先させる観念群がある。そして、これら二つの観念群に対応する生産生活形態の特徴を求める時、われわれは遊動生活と定住生活という概念を得るのである。

G・チャイルドは『文明の起源』(ねずまざし訳 岩波新書)で、「農耕の採用と定住生活の採用とを混同してはならない。従来、農耕民の定住生活を「家をもたない狩人」の遊牧生活に对照する習慣

があるが、この対照はまったく根拠がない」と強く警告している。チャイルドのこの警告は、さきに述べた採集狩猟民対農耕民というような問題の立て方の杜撰さを衝いたものである。しかし、たとえばこれを「永久耕作の採用と定住生活の採用は合致する」と言い換えればどうだろうか。それでもこのテーゼはまったく妥当性を欠くといえるだろうか。そして、チャイルドがあげている採集狩猟民にみられる定住生活が、一般的な事例というよりはきわめて特殊な事例に属するものであることを考慮するなら、農耕生活が定住生活の主たる要因であるといっても、その言明を「まったく根拠がない」とまで強く却けることはできないはずである。

この考察はさらに、従来見逃されがちであったもう一つの論点にわれわれを導く。

それは農業と工業の関係である。これまで文明といえば、工業文明とシノニムに受け取られることが多く、その結果、反文明はすなわち反工業を意味することとなり、同時にそれは農業への回帰に結びつけられがちであった。農業と工業、農村と都市との長い間の確執の歴史を考えるならば、こうした農本主義的発想も理解できないではない。

たしかに農村と都市の確執は、都市の成立以来のことだから、場合によっては数千年前に遡ることができる。しかし、農業も工業もいずれも定住型の生産生活形態であり、両者はその最初から連係プレイを演ずる関係にあったことも真実なのである。

ルイス・マンフォードは『機械の神話』で、このことを見事に説き明かしている。彼は、古代エジプトにみられたピラミッドやナイル河の灌漑事業などの大土木工事を完成させたのは、人間を部品と

する「巨大機械」であった、と述べている。人間を部品とする「巨大機械」というアイディアは、機械に対するわれわれの従来の通念を一掃させると同時に、農業と工業の間にあるとおもわれてきた差異を一気に埋めてしまう。農業に対するロマン主義的な幻想を色褪せたものとする。なぜならこのアイディアの論理的な帰結は、農業と工業の基本構造の同一性を浮かびあがらせずにはおかないからである。

もつとも、このことはすでに古くアリストテレスが喝破したところでもある。『政治学』を読むと、「……しかし道具には生のないものと生をもったものと二つがある。例えば船を操つる船長にあって舵の把手は生のない道具であるが、船長の下に立つ見張人は生のある道具である(何故なら下働人は術との関係から見れば道具の種類に属するからである)……」(山本光雄訳 岩波文庫)とある。さらにアリストテレスは、「しかし実は奴隷と動物との間に、有用さという点では大した相違は存しない。何故なら生活必需品のために肉体を以て貢献するということが両者の能きなのだから」とも述べている。

アリストテレスの労働観念については、のちに触れることとなるが、奴隷や下働人があるメカニズムの道具とみなした点で、彼はマンフォードの解釈の有力な証人となったのである。なぜならアリストテレスの見解は古代ギリシャ社会の主要な労働観念を集約したものとみることができからである。

ほくもまえにバトンガ族の説明の項で、人間と動物とのつき合いに触れ、「人間が動物を、人間の目的のために飼育するようになった主たる動機は、一つは食糧の安定した確保にある」と述べ、それ

につづいて「しかし、それだけではない。もう一つ、労働の代行がある。労働が本質的に苦痛で、困難なものであることは、これまでの記述からもほぼ明らかといつてよい。それだからこそ、労働を楽しく、愉快にする試みが企てられるのである。だが、労働の痛苦を逃れるには、もう一つの方向がある。それは、苦しい労働を自分以外のだれかに肩代わりさせるやり方である。家畜の飼育はその方向への第一歩である。それに味をしめた人間は、おそらく人間を人間の道具にすることを発見したのである。奴隷の誕生である。これには道具の発達も関連しているにちがいない。」と書いておいた。

ところで家畜の飼育を積極的に推進した最初は牧畜遊牧民であろう。E・ヴェルト『農業文化の起源』(戴内芳彦、飯沼二郎訳 岩波書店)によれば、牧畜遊牧民を採集狩猟民と農耕民との間に介在する発展段階として位置づける学説はなんの歴史的、地理的根拠もたない、という。彼はむしろ「牧畜遊牧民社会とは、気候的にもはや植物栽培にむかない地域に適合した、犁農耕の農民社会から派生した一面的な経済形態である、という見解に立つ」。

もちろん、採集狩猟民にも家畜の飼育はいくらかみられる。しかし、まだ経済の重要な部分を占めるにはいたらない。ヴェルトの説が正しいとすれば、家畜の飼育が大規模化し、かつその経済生活で不可欠の位置を占めるようになるのは、農耕社会、より正確には犁農耕社会である。

この学説は、興味ある推理にわれわれを導く。ヴェルトは、大規模に家畜を飼育する農耕民と接触した狩猟民が、この家畜飼育という生産生活形態を受け容れることで、遊牧民に変わっていく、と

説く。そして、狩猟民の遊牧民への移行の原因を、もっぱら彼らの住む土地の地理的条件、つまり植物栽培に適さぬ土地だということに求めるのだが、はたしてそうだろうか。

たとえば狩猟民が遊牧民に移行したり、農耕民に移行したりする契機について、レスリー・A・ホワイトは『文化の進化』のなかで、示唆的な見解を披瀝している。

「……文化制度は人間を生息地に結びつけ、他の場合とおなじくこの関係においても一つの平衡を確立することができる。人間と生息地の間に一つの平衡が確立されると、それは、ある新しい要因の介入、ある古い要因の消滅、あるいは文化型態上のある根本的な変革、のためにくつがえされるまでは際限なく続くものだ。……」

この見解は、単純な生産力発展段階説を正面から否定する。のみならず、おなじように単純な地理的、風土的要因万能説も却ける。地理的、風土的要因や生産力の発展が、生産—生活型態の変化に無関係だというのはもちろんないが、それらに一元的に規定されるという理論を却けるのである。多元的な諸要因の函数関係のうちに生産—生活型態の変化をみるのである。

もしそうだとすれば、狩猟民から遊牧民への移行の契機として地理的要因とならんで考えられるもう一つの大きな要因は、狩猟民の存在構造を規定している遊動生活である。すでに述べたように、遊動生活は狩猟民の存在そのものを規定している、いわば狩猟民を狩猟民たらしめている原質である。彼らが農耕民と接触し、家畜飼育の採用を決定した時、彼らのまえには二つの選択があった。一つは家畜飼育を契機にして、これまでの遊動生活をやめて定住生活に移

るという選択、つまり彼らが接触した農耕民がかつて選んだと推測される選択である。いま一つは、遊動生活はやめずに、しかも家畜飼育を取り入れるといういわば未知の道の選択である。

彼らが後者を選んだ理由は、たしかに彼らの生息地が農耕に適さなかったというところもあるかもしれないが、しかしその気になれば農耕に適する土地へと移動することも可能だったはずである。狩猟民から農耕民に移行した種族も、たまたま彼らが農耕に適する土地に生息していたというより、そのような土地をさがして移動し、やがて定住していったのである。

むしろ、彼らの存在そのものを規定していた遊動生活の枠組が、後者の道を選ぶ際、強い圧力になった、と考えた方がよりリーズナブルではないだろうか。彼らが家畜飼育を採用しようと決定したということは、これまでの狩猟生活をそのままの形で持続していけないならぬ事態が発生し、ホワイト流に言えば、従来の平衡がくずれたことを意味している。この平衡を回復する一つの方法として、家畜飼育の採用が考えられたのだが、しかし、その決定は遊動生活という彼らの生活の基本を崩すことを意味しなかった。むしろ、危機に瀕した遊動生活を再建させるため、家畜飼育が採り入れられたのである。そして、その選択は成功した。牧畜遊牧民社会という新しい形態が創りだされたからである。

この牧畜遊牧民社会の形成の歴史は、遊動型から定住型へ、遊動生活から定住生活へという歴史の発展が、人類のすべてが通過しなければならぬ必然の過程でもなんでもないことを示している。のみならず、農耕についても次のように考えることを可能にする。

農耕の発端が植物の採集にあることは、よく知られているとおり

である。野生の植物を採集して生活していた採集狩猟民は、やがて種子を蒔けば植物が生えることを知り、小規模な菜園をもつにいたった。そして、なんらかの異変（気候、土地、植物相、動物相等々）でこれまでの採集狩猟経済を維持するのが困難になり、あらたな平衡を確保するために、農耕を大幅に採り入れるにいたった。しかし、それは遊牧民の場合とおなじで、これまでの彼らの生活の基本——遊動生活を保持するためであって、遊動生活そのものが彼らの生活の枠組となったからではない。すでにみた農耕民におけるさまざまなヴァリエーションは、こう解釈することでもっともよく説明できよう。

牧畜民はこの移行に成功したが、農耕民は部分的に失敗した。部分的に失敗したということの意味は、一部の農耕民は古くからの遊動生活、彼らが保持しようとしていた遊動型を保持しえず、それと全く対立的な定住生活、定住型を創りだしたからである。ひとはこの新しい生産—生活型態の創造を農業革命と名づけている。

ここでひとつ、ホワイトが『文化の進化』で伝えるエピソードを紹介したい。それはブラジルでキャッサバと称するイモの一種を栽培しているクイクル族の物語である。

クイクル族の生態学的研究を行なったロベルト・カルネイロは、クイクル族はその気になれば、いま生産しているキャッサバなどの食糧の二倍も三倍も増産できるにもかかわらず、彼らが生存しているのに必要な分しか生産していないことを指摘している。そしてそれについて、ホワイトは次のように述べているのである。

「クイクル族や他の同じような状態にある種族の場合、生活ということでなら、人口は二倍か三倍にふえることができただろう

し、人口の増加に伴う社会的な結果がすべて起こったにちがいない。——人口の一部は食料獲得の労働をしなくなり、専門化された職人の職業集団が作られ、社会は支配と服従の階級に分割されたにちがいない。ところがクイクル族の社会文化制度はこの方向には向かわなかった。必要に見合うだけの食料がいくらかの時間の労働でこしらえられるや、生産は止めた。人口は増加しなかった。明らかにある平衡が確立され、維持された。このような状態は二つの重要な疑問をおこさせる。(1)「なぜ人口は増加しないのか」そして(2)「人間が必要以上に食料を生産するようになる理由はなにか」

クイクル族は焼畑農耕民であり、彼らが必要以上に食料を作らないということは、彼らが遊動型の労働観念の持主であることを示している。生物的必要に迫られて働き、その必要がなくなれば働かない、というのが、遊動型労働観念の第一原則である。このケースはまた、たとえ地理的条件に恵まれていても、それだけで人間が遊動生活から定住生活に移行するものでないことを証明している。そのように思われがちなのは、われわれが定住生活の観念でものごとを判断するからであろう。

クイクル族の人口がなぜ増加しないのか、という第一の問いについて、ホワイトは「さんねんながら満足のゆく答えはない」と述べているが、第二の問いに対する彼の答えはまことに面白い。

「第二の問いについては、人間に必要以上のものを作らせたり、あるいは作るように仕向けるにはある種の強制が必要のようにみえる。この強制はある人々による他の人々の征服によることもある。たとえばいくつかのヨーロッパの強国は、現住民に人头税や

住居税を課して、植民地における生産を増やした。しかし進化する社会文化制度それ自体のうちに強制が起こることもある。生産増加への強制は農業革命の特徴である。……」

このうち、人間による人間の征服がもたらす強制は一目瞭然だが、社会文化制度の内部に生ずる強制については、いささか説明を要しよう。ホワイトは、ナイル河流域やメソポタミアで進行した農業革命の過程を、七つの段階に分けて説明している。

「(1)農業と家畜飼育は(a)耕地あたりと(b)マン・アワー(一人一時間に消費される労働量。ホワイトはこのマン・アワーと生産された食料のカロリーの比率を尺度にして文明の進化を説明する)あたりの双方で食料の増産を可能にした。(2)人口増加の圧力が食料の増産をもたらし、逆にそれは人口を一層ふやすこととなった。(3)労働の生産性、すなわちマン・アワーあたりの食料の総量は、農業技術や家畜飼育の技術が進むにつれて増加した。(4)人口密度が濃くなるにつれて、社会は構造的に分化し、機能的に専門化した。

すなわち社会の生産要員のある部分が食料獲得の仕事に離れ、彼らの時間と労働をさまざまな職業的技術に捧げ、こうして織工、陶工、金属工、石工、皮工、大工等々の職業集団が作られた。(5)この発展は経済制度の変革を必然にした。(6)人口の規模と密度の増大にともない、また社会の構造的分化と機能的専門化にともない、特殊な政治機構、国家教会が発達した。この国家教会は、さまざまな部分と機能を調整し、それらをそれが規制し、統治する緊密な全体に統合した。食料生産階級が必要とする、あるいは消費できる以上のものを生産するよう仕向けるのに必要な強制を提供したのも、この国家教会であった。(7)その結果、社会は支

配し、統合する階級と服従する階級に分裂した。また文明社会の制度の発達と平行して、部族社会は衰退した。」

農業革命の過程に関するこのホワイトの分析に、ぼくはおおむね賛成できる。ただ、それをこれまでのぼくの論議の文脈におきかえてみると、次のようになろう。

(1)農業と家畜飼育は、食料の増産を可能にするとともに、その蓄積を可能にした。蓄積が可能になったということは、富の集積のはじまりを意味する。(2)陸田や水田の灌漑による農業は生産性をたかめると同時に、多人数の労働力の集約を必要とし、かつ彼らのその土地への定住を必要とした。(3)全員が食料生産に従事しなくても食えるようになった事態は、さまざまな職業集団を作りだし、機械技術の進歩を促すと同時に、特定の集団に苦役を強要する労働の代行(自分の代わりに労働をさせる思想)の観念を定着させた。(4)社会の階層分化にあたって集積された富は、権力としての力を発揮した。(5)開拓され、耕作された土地はその住民に生物的必要以上の富を与え、さまざまな発展を可能にしたが、同時に住民はその土地に縛りつけられ、遊動生活の自由は失われた。それはのちに機械が異常に発達し、巨大な富と便宜を提供する一方、人間が機械に縛りつけられ、疎外されるにいたった経過に似ている。(6)生産力の増大とそれに伴う非食料生産者の増大は、必要に迫られてする労働という観念に代わって、蓄積や利得のための労働という観念を強化させた。(7)こうして遊動型の生産生活型態は失われ、それに代わって定住型の生産生活型態が確立された。

おそらくこれにもう一つ軍事的要因をつけ加える必要があるだろう。ふたたびホワイトを引用すれば、「農業革命中の人口の拡大と

稠密にともなって職業軍隊が発達した。戦争は非常に少数な者の手中に実際上絶対権力を集中させる。一つの戦争はその結果、外国人を征服するだけでなく、国内の一般民衆をも服従させる。一般民衆には共同防衛の必要から軍事指導者に従わなければならぬのだ。」

この軍事的要因が、必要以上に生産するための強制力に役立たなとは信じ難い。

エジプトやメソポタミアでの灌漑による農業は、それまでの農耕生活を一変させるものであった。それは遊動型の生産生活型態とまったく構造を異にする定住型の生産生活型態を生みだし、それによって文明社会への道を開いたのである。

中尾佐助は『栽培植物と農耕の起源』(岩波新書)で、この転換を第一次農業革命と名づけている。というのは「地中海農耕文化のなかで、第二次、第三次、第四次までの農業革命がおこったから」である。

第二次農業革命がおこったのはギリシャとローマで、それは灌漑農業に対して、二圃式のドライ・ファームング(乾地農業)の体系の確立を特徴とする。中尾によれば、灌漑農業は水利に制約されるため、どうしても農業地域が点と線に限定されるが、ドライ・ファームングは単位面積あたりの収穫量は灌漑農業に劣っても、農地を点と線から面に拡張する利点をもつ。ギリシャとベルシャとの戦争でギリシャが勝利したのは、より大きな生産性をもつドライ・ファームングの灌漑農業に対する勝利だと、中尾は述べている。これは筆の走りであろう。

第三次農業革命はアルプス以北の森林地帯におこった。ゲルマン系の農牧兼業の生活をしていた民族がローマ文化の影響を受け、三

圃式として知られる農業を確立したのである。三圃式とは村落の全農地を三等分し、一つに冬穀(小麦・ライ麦、もう一つに夏穀(大麦・燕麦)を栽培し、他の一つは休耕地として放牧し、家畜の糞で地力を養い、年々この割当を交替させてゆくという、まことに合理的な方法である。二圃式は栽培地と休耕地を一年ごとに交替させるだけで、休耕地に家畜の糞を施肥することもなく、同じ農地の使用法としてはるかに劣っている。ヨーロッパ中世の封建制を担う力を発揮したのは、この第三次農業革命によって確立された三圃式農業である、というのが中尾の説である。

第四次農業革命は、やはりアルプス以北のヨーロッパにおこった。時期は十八世紀後半、産業革命とはほぼなじである。その特徴は、三圃式から発展したもので、輪栽式、中耕作業、牛の舎飼、飼料作物の開発と栽培などである。

この壮大な農業革命発展段階論は大雑把にすぎ、にわかに同意しがたい面がないではないが、エジプト、メソポタミアなどにはじまる定住型農業のその後の発展の特徴を巧みに押さえているといえるだろう。

ぼくはそこでこれまでの議論を念頭におきながら、農業―工業につらなる文明社会の労働観念を、古代、中世、近代の順を追って辿り、その特徴を明らかにしていこう。

a 古代ギリシャ

幸いなことに、紀元前九―八世紀頃のギリシャの農民生活については、農民自身による観察が現存している。前節でもすこし触れた

ヘシオドスの「仕事と日々」がそれである。

ヘシオドスは中部ギリシャの肥沃な農業地帯の農夫である。W・G・フォレスト『ギリシア民主政治の出現』（太田秀通訳 平凡社）によると、当時の人口構成は少数の大土地所有者（およそ一〇〇エーカーから二〇〇エーカーを所有）とその下にある多数の小農民、それに土地をもたない若干の労働者や職人（これらが自由人に属する）、および若干の奴隷とから成っており、このほか自由人と奴隷との間に「農奴と呼びたくなるようなかなり多数の農業労働者がいた」という。

この分類では、ヘシオドスは小農民に属している。彼の活動年代は確定されていないが、大体紀元前七〇〇年に近い頃といわれている。父は小アジアからの移住者。父の死後、農園の分け方をめぐって兄弟の間に争いが起り、裁判沙汰になった。「仕事と日々」はこの時に作られたもので、欲の深い兄弟をたしなめ、労働こそ正義にかなうものだとし、より多く土地をもつのではなく、より多く働くことをすすめた一種の教訓詩でもある。

この詩の冒頭で、ヘシオドスは争いには二つの種類があるという。一つは、「邪な戦いと不和をあおりたてる」「悪を喜ぶ」争いで、それはたとえば広場で行なわれる裁判である。ヘシオドスは裁判の公正など頭から信じていない。それは賄賂などで汚されているからだ。これはおそらく彼の体験による発言であろう。彼は不正な裁判を行なう王たち、つまり先の分類でいえば大土地所有者に抗議している。

「ここで再び、」王たち（に言おう）、あなたたち王ともあろう者までそうした正義の力を思わないでいてもよいものか。

不死なる者たちは人の子らのすぐ身近に紛れこんで、

目を光らせておられる。神々への畏れをわすれ、

邪な裁判でもっておたがいに傷つけあう者は、ひとりも見のがしなされない。」（真方敬道訳による以下おなじ）

「賄賂をくらう王たちには、これらの神々のことを忘れなさるな。」

そして裁判を公正に行ない、邪な裁判などはきっぱりと諦めなされ。」

いま一つの争いは、争いというよりも競争といった方がよい。「相手がせつせと耕して、植えて、きれいに家に積みあげて／裕福な所を見たら、だれでも仕事をしたくなるにきまっている。／お隣り同士は、向うがせつせと貯めると羨むものだ」とヘシオドスはうたい、「この争いの方は死すべき子らのために善い神だ」と肯定的な評価を与えている。

この一節は、古代中国の堯の世に老農夫が歌ったと伝えられる有名な詩「日出でて作り、日入りてやすむ。井を堀りて飲み、田を耕して食う。帝力我に何かあらんや」（『帝王世紀』）を思い起こさせる。また、やはり中国古代の詩の集大成である『詩経』にも、「大いなる田を耕すなかれ。雑草蓬蓬」という詩句もあるが、これもまたヘシオドスの詩「仕事と日々」の観念に似たものを感じさせる。

直接耕作者ではない帝王や貴族やその一門に対する不信や批判、農耕に徹することが正義に適う道だとする自負や自覚、これらの観念は、農民、とくに自作農民に特徴的である。それは古代だけでなく、中世から近代、さらには現代の農本主義にいたるまで一貫しているといつてよい。

江戸時代に現われた安藤昌益の自然直耕道の思想や、イギリス農民戦争でジョン・ボールが掲げたと伝えられる「アダムが耕し、エヴァが紡いだ時／ジェントルマンなどいたであろうか」の言葉など、いずれも「仕事と日々」や『詩経』などで表明された観念のリフレインである。それは農耕生活が人類に始めて与えた生活の安定に対する素朴な感動に発したものと解すべきであろうか。それとも必要以上には働かぬという遊動生活時代の労働観念へのノスタルジーとして受けとめるべきであろうか。

後者として解する時、「仕事と日々」でヘシオドスが語る二つの歴史物語は矛盾なく読むことができる。それらはいずれも古きよき時代へのノスタルジーを基調にしたものだからである。なかでもプロメテウスの物語は注目に値する。

この物語は次のように語りはじめられる。

「けだし、神々は暮しのあてを人の子らに見せまいと、手許に隠しておかれる。

さもないとお前などは、呑気に一日はたらけば、

これで丸一年は大丈夫だというので、あとは怠けてしまうかもしれない。」

「暮しのあて」とは、生活し、生産する上に必要なさまざまな技術や道具を意味する。火もその重要な一部である。

はじめ人間はこれらの技術や道具をもたなかった。その理由はこれらの便利な技術や道具を入手すると、人間は怠け者になる、つまり働かなくなるからだ、というのである。

これは今日のわれわれの通念からいうと逆のようにおもわれる。便利な技術や道具が手に入れば入るほど、仕事は楽になり、労働に

要する時間は短縮され、余暇を享受することができる――働かなくなるのはけつこうなことこそあれ、すこしも慨嘆すべきことではないのではないか。このヘシオドスの勤労思想は、生産力の低い農業段階の所産であろう、と。

この解釈にも一理はあるが、あまりにも近代主義のバイアスがかかりすぎているようだ。ヘシオドスはこの物語の終り近くでこうも述べている。

「けだし、むかし人間の種族は禍いや、

辛い労働をゆめにも知らず、ひとびとに死をもたらす

痛ましい病などにも罹らずに、地上に生きていた。」

また、金の種族にはじまり鉄の種族に終わる人間の歴史を語るもう一つの物語でも、ヘシオドスは、最初の人間、金の種族は「辛労や苦痛は露ほども知らず、彼らに「得られぬ幸はなかった」とうたっている。「豊饒な畠はたつぷりと惜し気もなくおのずから実をむすび／人の子らは豊かな幸に恵まれて、しずかに安息しつつ、自分たちの（丹精の）成果を進んで分ちあっていた」という具合である。

つまり、ヘシオドスにとって彼の時代は呪われた、禍いに満ちた時代であり、むかしは「辛労や苦痛は露ほども知らぬ黄金時代であった。これはわれわれとちやうど逆の歴史認識である。その是非はともかく、ヘシオドスがこうした歴史認識の持主であったことを忘れてはなるまい。

そこでこの点を踏まえて、もう一度さきほどの詩句を読み返してみよう。黄金時代には人間は「豊かな幸に恵まれ」「自分たちの（丹精の）成果を進んで分ちあっていた」。しかし、鉄の時代にな

って人間は「辛い労働」に従事しなくてはならなくなった。それは、神々が「暮しのあて」を隠したからだろうか。そう読むこともできる。しかし、のちに触れるように、人間が「辛い労働」に従事しなくてはならなくなったのは、プロメテウスがゼウスの隠していた火を盗んだためである。だとすれば、「辛い労働」は「暮しのあて」が隠されたためではなく、もともと隠されていた「暮しのあて」を人間が盗んだために生じた、と読むこともできよう。むしろ、その方が素直な読み方である。

そして、この読み方にしたがえば、ヘシオドスは「暮しのあて」つまりさまざまな技術や道具の開発に対して懐疑的、否定的であったのではないか、という仮説がたてられる。神が隠しているさまざまな技術や道具を、神の意に反して人間のものとするのが、人間に多くの禍いを招く（「辛い労働」もその一部）、と考えていたのではないか、とも推測できるのである。それは、彼の退化史観からすればごく自然である。

議論がすこし先行しすぎたようだが、ヘシオドスが伝えるプロメテウスの物語は、ゼウスが隠していた「暮しのあて」の一つ、火をプロメテウスが盗んだところからはじまる。火を盗まれたゼウスはその仕返しに、「嘘やお世辞や盗人根性」をその胸に吹き込んだ妙齡の美女パンドラをこしらえ、それをプロメテウスの兄弟エピメテウスに贈った。パンドラは「（例の）壺のおもい蓋を両手でとって／わがわが人の手らをよくよきさせる心配事を作った」のである。その結果、人間がこれまで知らなかった「禍い」や「辛い労働」や「痛ましい病」など「千万の痛み」が人の世に溢れることとなった。「このように、ゼウスの計らいばかりは通れっこないのだ」と

ヘシオドスはこの物語を結んでいる。

「辛い労働」や「痛ましい病」など、「希望」を除くありとあらゆる禍いが、火を盗んだ罰として人間に加えられたというこの有名な話は、もちろんヘシオドス個人の創作ではない。その起源は古代オリエン트에溯ることができるともいわれているが、まことに象徴的である。なぜなら火を文明のシンボルと解するならば、この物語は文明を手に入れる代償として、人間は「辛い労働」や「痛ましい病」等々を引き受けさせられた、と読むことができるからである。それはまえにややくだしく述べた「暮しのあて」をめぐる解釈ともつながってくる。

労働に対するこのような観念は古代ギリシャにだけみられるものではない。「2未開社会の労働観念」のはじめに触れておいたとおり、「創世記」もまた「神の罰としての労働」という観念を提示している。古代ギリシャ人と古代イスラエル人との神観念の相違が、それぞれの労働観念に反映し、一見相反するかのような様相を示すことがないではない。そのためにばくは以前、「創世記」と「仕事と日々」との労働観念は「まるで逆」だと述べたのだが、相反する面はあるとしても、禍いとしての労働、呪いとしての労働という観念が双方のベースになっている点を見落としてはならないであろう。むしろそれがかなめである。

労働が本来的に辛くて苦しいものであることは、遊動型社会であれ、定住型社会であれ、労働が存在するかぎり変わらないといって言いすぎにはなるまい。問題はこの本来的に辛くて苦しい労働にどのように人間が対処し、その痛苦に立ち向かっていったかにある。歴史上現われたさまざまな労働観念は、それぞれの生産・生活

型態に対して、人間が適応していった労働の仕方軌跡である。

いま遊動型社会の労働観念の基本的な特徴を、必要としての労働と規定するなら、古代文明社会（定住型社会の一種）の労働観念の基本的特徴は、呪いとしての労働、禍いとしての労働ということになる。そして、先走りしていつておけば、中世―近代の文明社会の労働観念の基本的特徴は祝福としての労働、光明としての労働なのである。

しかし、古代文明社会の労働観念のベースが呪いとしての労働、禍いとしての労働であることの理由については、いくらかのコメントが必要であろう。

第一に、必要としての労働という観念が、定住型社会の確立にもなつてなぜ呪いとしての労働、禍いとしての労働という観念に変わらなければならなかったのか。

この問いに答えるためには、定住型社会での労働が生物的需要を満たすことよりも、蓄積や利得を優先させていることをまず思い起こさなくてはならない。生物的必要の充足を最優先させる労働観念が一般化されている場合には、ブッシュマンの例がよく示しているように、労働は必要が満たされればすぐに打ち切られる。また、苦痛を和げるために労働を楽しくするさまざまな工夫が試みられる。

ところが蓄積や利得を優先させ、効率や生産性を重視する労働観念が力を得てくると、労働のイニシアチヴは労働する人間の側から、労働によって生みだされる生産物の側に移行する。べちゃくちやしゃべりながら、その時の気分に応じ、何日もかかって小屋を作るブッシュマンの場合、労働のイニシアチヴは明らかに労働する人間の側にある。ところが、たとえば雨季に入るまえに是が非でも種

蒔きを終えないと、一年の収穫がふいになる農耕民は、気分が乗らないからといって作業を中止することはできない。このような場合、労働のイニシアチヴは生産物の側に移る。

さらに生産力がたかまり、社会構成が分化し、彼らが必要とする以上の生産を農耕民に求める（多くの場合なんらかの強制力をもつて）ようになると、労働のイニシアチヴはますます労働する人間の側から、作られる生産物の側に傾かざるをえない。したがって生産物の側からの要請に応じて、人間はどれほど苦しくとも、また辛くとも労働しなければならなくなる。

遊動生活の時代が極度に美化されて黄金時代であるかのように追憶され、必要以上には働かぬという遊動生活時代の労働観念へのノスタルジーがうたいあげられ、それと対照的に、いまの労働を呪いとして、禍いとして観念するにいたった理由は、ここから説明することができよう。それは人類が定住生活に移行した初期に現われるべくして現われた観念である、といってよい。

しかしどれほど労働を禍いとして、呪いとして観念しても、人間は労働を放棄することはできない。そこからさらに労働に対する新しい観念が導きだされるのである。一つは労働を礼讃する方向であり、いま一つは労働を軽蔑する方向である。

前者の萌芽はすでに「仕事と日々」のうちに現うことができる。彼はうたっている。

「悪はやすやすと山程も手に入る。

そこへ行く道は滑らかで、その住居はごく近くだ。

ところが、徳の前には不死なる神々が汗をおかれた。

徳に到る山路は遠くて急で、はじめのほどは

凸凹もひどい。いったん頂上に着いてしまえば、

あとはもう辛いと言っても知れたものだ。」

汗とは労働を指す。つまり、労働は辛くて苦しいものだが、この呪いであり、禍いである労働に耐えることではじめて徳に達する、というのである。この觀念を裏打ちしたのは、精出して働けば餓えを免れる、という日常体験であるうか。ヘシオドスは次のようにうたっている。

「だがペルセス、お前は神の裔だ、私の言いつけをいつも念頭に置いて、働いてほしい。」

そうすれば餓餓はお前を嫌って遠ざかり、花環をかざしたいかめしいデーメーテルがお前の味方になって、

お前の納屋を穀物でいっぱいになさるだろう。

餓餓は何と言っても怠け者のお伴なのだ。」

この部分だけ読めばヘシオドスはしごく楽天的な幸福者に思えるだろう。「はたらけどはたらけど猶わが生活楽にならざりちつと手を見る」と歌った石川啄木とは対照的である。しかし一方、ヘシオドスは労働を禍いとして、呪いとしてとらえる觀念の持主であり、啄木は労働そのものについては、むしろ祝福として、光明として受けとめている。誤りは労働の報いを収奪する制度にある。

これは一見矛盾しているようにみえるが、かならずしもそうではない。ヘシオドスの労働礼讃は、彼の日常体験もさることながら、彼の退化史觀と密接に結びついている。必要なだけ働くという労働觀念へのノスタルジーが、「仕事はちつとも恥ではない、怠惰こそ恥だ」という言葉の底に響いている。だからヘシオドスは、

「財は奪つて来てはいけない。神から与えられ〔て正當に得〕た

ものの方がはるかに貴い。

まったく、ひとは腕にたより暴力によってでも大きな富をつか

めるし、

あるいは、舌三寸で手に入れることだってできる。

これは、利得がひとびとの心をくらまし、厚顔無恥が恥を知る心を追いはらう場合に、よく起ることだ。

だが神々はそんな輩をわけなく闇に葬り、その家を衰えさせな

さる。

かれらの繁栄はほんの束の間しか続かない。」

と兄弟を戒しめるのだ。

これは一種の理想主義でもある。そして、時代がたち、生産力が高るにつれて、ヘシオドスに根強い呪いとしての、禍いとしての労働觀念は姿を消し、労働礼讃の歌のみが歌われるようになる。それは部分的には必要以上の生産を一部の人間に要求する強制力のイデオロギーに転化し、また他の面では労働力を搾取する制度に対決するイデオロギーともなる。

しかし、われわれ そのまえにもう一つの方向、すなわち労働を軽蔑する方向を尋ねておこなうてはならない。

労働軽蔑の觀念をもっとも早く伝えているのは、ヘロドトスの『歴史』であろう。ヘロドトスはその第二巻で次のように述べている。

「……彼ら（エジプト人）もまた、いかなる種類の職業的技術をも習得することが許されず、父子相伝えて軍事のみを修練するのである。

ギリシア人が果してこのような慣習をもエジプト人から学んだ

ものかどうかは、私にも明確な判断が下し難い。というのは私の見る限りトラキア人、スキュティア人、ペルシア人、リュディア人をはじめほとんどすべての異国人（非ギリシア人）が、職業的技術を習得する者たちとその子孫を他の市民よりも下賤のものと見なし、このような手工業に携わらぬ者、中でも特に軍事に専従する者を尊貴なものとしているからである。しかしいづれにせよギリシア人はみなこのような慣習に染まったわけで、殊にスパルタ人は最もはなはだしい。技術的職業を軽んずることが最も少ないのはコリントス人である。」（松平千秋訳）

ヘロドトスの報告が事実であるとすれば、職人的な労働への軽蔑はギリシア人にだけみられるものではなく、古代エジプト、古代オリエントにも共通だったこととなる。それらはいずれも生きていくのに必要な物質を生産する労働であり、われわれの通念によれば、まことに尊い、有難いもののはずなのだが、古代人はそうは觀念しなかった。なぜならばまず第一に、それらの労働は辛く苦しいものであり、汚なく空しいものだからであり、第二に、市民はその義務（軍事、政治など）を果たさなくてはならず、とうていこれらの労働にかかずらわってはおれないからである。

プラントンが『法律』で語っているところもおなじである。彼は「職業的技術に関しては次のようにするべきだ。まず第一に、生粋の国民も、彼に仕える召使も自分の職業として手工業を行なうべきでない。すでに市民は一つの使命を課せられており、それは彼に沢山のことを要求するだろうから。この使命を果たすにはたえざる実践と広汎な研鑽が必要だし、また公共の社会秩序の保持と享受にあるからなくてはならない——この仕事を二の次に回すことは許されな

い」と述べ、つづいて人間の能力は一時に二つの仕事を完遂できるものではないのだから、市民は自己本来の仕事に専念するのが正しい生き方なのだと説いている。

アリストテレスになると、さらにはつきりとしてくる。彼が『政治学』で述べているところを二、三引いておこう。

「仕事のうち、偶然の働く余地の最も少ないものが最も技術的なもので、身体のもっとも害われるのが最も職人的なもので、身体のもっとも多く使用されるのが最も奴隸的なもので、徳を必要とするものの最も少ないものが最も賤しいものである。」

「……無条件に正しい人間を所有している国においては、国民は俗業民的な生活も商業的な生活も送ってならないことは明らかである（ということはこのような生活は賤しいもので、徳と相容れないからである）。また最善な国の国民になろうとする者は實際農耕者であってもならない（何故なら徳が生じてくるためにも、政治的行為をするためにも閑暇を必要とするから）。」

「しかし農耕に従うべき者たちは、もし理想を言わなければならぬとすれば、奴隸たちで、それもそれぞれ皆種族が同じでなく、気概のないのが一番よい……。しかし第二番目には異人種の農奴で、その本性はさきに述べられたものに近いのが善い。これらの農耕者のうち、個人の使用する者は財産を所有する人々の個人的財産に属し、公共の土地で働く者は公共の財産に属する。」

ここにみられる觀念は、ヘシオドスの「仕事と日々」の場合と対照的である。ヘシオドスとして奴隸や農奴の使用を否定していたわけではない。しかし、彼は、「作奴も主人もうち揃って、降っても照つても／その間中はせつせと耕さなければならぬ」とうたい、そ

の労働の汗が徳にいたる代償だと主張している。彼はまた、「仕事はちつとも恥ではない、怠惰こそ恥だ」と断じている。

ところが、ブランドン、アリストテレスにおいては、このような農耕労働は徳とは無縁である。無縁であるどころか、徳の成就を妨げる賤しい仕事とされる。徳が生じるために必要なのは「労働の汗」ではなく、「閑暇」である。そして、アリストテレスによれば、人間が他の動物と違うのは、ひとり人間のみが「善悪正邪等々について知覚をもつ」からであり、この「善悪正邪等々についての知覚をもつ」がゆえに、人間のみが家や国を作りうるのである。

ここにアリストテレスの有名な人間規定である「政治的人間」のもつ含蓄がある。アリストテレスにとって、また古代ギリシャ人にとって政治こそ人間をして人間たらしめる、人間にふさわしい営為であった。政治は、マルクスが、また近代ヨーロッパ人が労働に与えたのとおなじ位置を占めていたのである。

アリストテレスが政治を礼讃し、労働を軽蔑したことの原因を、階級の論理で説明することはもちろん可能だし、おそらく正当であろう。「政治学」の第一巻第二章で、物事はすべて「一対となるが必然である」と断定し、支配者と被支配者、主人と奴隷もまた生来一対だとする主張などは、明らかに階級の論理といえよう。

けれども、これをもう一つつの角度からとらえてみることはできないだろうか。アリストテレスは、おなじ「政治学」のなかで、「必需品がなければ善く生きるところか、生きることをえ出来ない……」と述べ、必需品を獲得するにはそのための道具が必要だと記している。その道具に二種類あり、生のない道具と生をもった道具、すなわち奴隷であることは、さきに引用した通りだが、ここで

注目すべきは、アリストテレスの富に関する考察である。

彼は富に二つの種類があるとする。第一は善き生活に必要なとされる富で、それは無限でなく、一定の限界をもつ。この限界をコントロールするのが政治家の役割である。第二は商人が生み出す富で、この方は限りがない。それは自然に反し、非難されるべきものである。前者を善き生活に必要な手段としての富だとすれば、後者は増殖それ自体を目的とした富ということになる。

この観念と、政治礼讃、労働軽蔑の観念とは決して無関係ではない。アリストテレスは、辛くて苦しい労働が無制限に行なわれることを欲しなかった。それは善き生活に必要なとされる限界にとどめられなくてはならなかった。ここに必要としての労働という遊動生活の労働観念の影をみるのは読み込みすぎだろうか。そして、この限界を守るものは政治であり、徳（理性）であった。しかも、政治や徳は労働によってではなく、閑暇によって成り立つ性質のものであった。

ヘシオドスの場合、さきに引用しておいた「財は奪って来てはいけない。神から与えられ（て正当に得）たものの方がはるかに貴い」の詩句からもうかがわれるとおり、富の観念については、ほぼアリストテレスのそれと一致している。アリストテレスとの分岐点は、政治に対する考察である。ヘシオドスには「政治的人間」という観念はない。それは彼が一介の農夫だったからだろうか、それとも三―四百年という年月の違いのゆえであろうか。

ハンナ・アレントが『人間の条件』で「古典古代の奴隷制は時代が下るとそうでなくなるが、安い労働力のための装置や利潤を搾取する道具ではなく、むしろ人間生活の条件から労働を排除する試み

であった」と述べているのは、この視点からすれば慧眼である。彼女

はまた、「古典古代で労働と仕事は軽蔑されたのは、ただ奴隷がそれに従事していたからだという意見は、近代の歴史家の偏見である。古代人はまるで別に考え、生命の維持に必要なものを作るすべての職業が奴隷的な性質だから、奴隷をも必要があるものと思っただ」とも書いている。これも卓見であろう。

さきに述べたように、アリストテレスにおいては奴隷は家畜とおなじく道具の一種であった。それは労働代行の観念の一つの極限であり、富がアリストテレスの非難した増殖それ自体を目的としたものにもつばら限定され、労働がそれに従属するにいたった時、奴隷労働は人類史上に最大の汚名を残すことになる。

しかし、アリストテレスら古代ギリシャ人の労働観念を、その点からのみとらえて断罪するのは短見にすぎず。呪いとしての労働、禍いとしての労働という観念、労働に対する軽蔑、労働の政治への従属、これらはみないわば野放しにされた生産力の発展をある限界内に制御しようとする一種の自家調節装置であったのだ。その政治（徳）礼讃、労働軽蔑の観念は、野放図な生産力の自己制御と機械との共棲を迫られている現代に対するすぐれたメッセージでもあるのである。この視点からの専門家の考察を期待したい。

金子ふみ子と朴烈

「何が私をかうさせたか」「朴烈」

金子ふみ子、といっても知っている人は少ないだろう。朴烈の愛人である。しかし、その朴烈についても、人々はもはやほとんど語らない。忘却とは忘れ去ることなり、とは先頃死んだ菊田一夫の名文句だが、それをもじっていえば、忘却とは忘恩のはじめなり、ということもできよう。

黒色戦線社（群馬県伊勢崎市中和田）が覆刻した金子ふみ子の獄中手記『何が私をかうさせたか』（二〇〇〇円）は、忘恩の罪からわれわれを救い出す。一人の激しく自分の人生を燃やしたどん底の女の記録、それは日本の女の、そして土民の貴い遺産である。それは忘れずに継承されなくてはならない。継承によって歴史は創られていくのだ。覆刻に際して「文字歌集」などが加えられ、壇谷雄高が跋を寄せている。

そして金一勉『朴烈』（八八〇円 合同出版）は、その名前のみ高かった朝鮮のアナキスト、ふみ子の愛人、朴烈の生涯を始めてわれわれの前に明かした貴重な労作である。それはまた日本での朝鮮人アナキストの運動の断面をも語ってくれる。

この二冊の本が日をおかずに出版されたことにふみ子と朴烈の相呼ぶ魂を感じるのはいすこしであろうか。