

Title	シモーヌ ヴェイユ ノ ロウドウカン コウジョウ タイケント アラタナ ホウコウ
Author(s)	ミヤガワ, フミコ
Citation	Gallia. 25 p53-p.61
Issue Date	1986-03-31
oaire:version	VoR
URL	https://hdl.handle.net/11094/11405
DOI	
rights	
Note	

Osaka University Knowledge Archive : OUKA

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

Osaka University

シモーヌ・ヴェイユの労働観

—工場体験と新たな方向—

宮 川 文 子

シモーヌ・ヴェイユの工場労働の体験（1934—35）は、その思想・人格形成に欠くことのできない大きな役割を果たしている。この体験の重要性については多くの人が認めており、例えばS・ペトルマンは、彼女の人生を二分する節目と位置づけている。またM・ナルシーや大木健氏は、不幸という視点からこの体験に迫りすぐれた業績を残した⁽¹⁾。しかし彼女が労働者になった本来の意味（それは、労働と労働者とを内部から把握することである）を考えると、この体験はやはり彼女の労働思想の中でとらえ位置づけられることが必要ではないだろうか。ところがこの体験を労働という視点からとらえ、その影響を通して彼女の労働思想の展開を論じた研究書は見当たらない。そこで本論では、これまで看過されてきた視点に立って彼女の工場体験をとらえ、それによって彼女の労働思想を解明しようと思う。そのためにまず、体験によりどのような方向に向かって思想の発展がなされたのかという問題に焦点をあて、それを明らかにしてみたい。その場合、この体験は彼女にとって理論的に構築した自由・労働観を現実のふるいにかける機会であったこと、また同時に理論ではとらえられない環元不可能な苦悩と接触する機会であった。この点に注目し、以下主知的な自由・労働観とその特徴（Ⅰ）、工場体験により新たに問題となったことと主知的な自由・労働観の限界（Ⅱ—Ⅰ）、新たな観点への移項（Ⅱ—2）という順でみていくことにする。

I

1) シモーヌ・ヴェイユは工場労働に入る前に、自ら遺書と呼んだ作品*Réflexions sur les causes de la liberté et l'oppression sociale* を書き上げ、その中で自己の自由・労働観を確立した。この作品を見ると、最も人間的な労働は自由を実現することであると彼女が理解していたことがわかる。そこでまず、彼女が自由についてどのように考えていたのかを *Leçons de philosophie* (1933—1934) も参照しながら調べてみよう。

一般に自由の概念を理解する場合、次の三つの局面が考えられる⁽²⁾。

- ①国家・社会との関連でみた自由（以下①の自由と呼ぶ）
- ②個人的な倫理・行為との関連でみた自由（以下②の自由）
- ③世界観・自然観との関連でみた自由（以下③の自由）

これら三つの自由のうち、ヴェイユは②と③の自由を重視している。②の自由について

彼女はデカルトを援用しながら、自由とは「イ) 精神を身体の支配から引き離そうとすること、ロ) 身体を精神の支配下に置くこと⁽³⁾」の二点にあると説き、その人の精神が自由でなければ社会的に自由が保障されても人は真の意味で自由になれないだろうと考えている。すなわち①の社会的な自由が実現されても②の内面的な自由がなければ、①の自由は名目にすぎないというのである。しかしこの内面的な自由は、世界全体の必然性を考慮しなければ主観的なものに過ぎない。この点を克服するには、③の自由を問題にする必要がある。そこで、彼女は③の自由と関連させて②の自由を実現しようとするのである。③の自由について彼女は、「真の自由は、[...]思考と行動との関係によって規定される。その人のすべての行動が、彼が目ざす目的とその目的に達するための適切な手段の連鎖に関してあらかじめ判断してからなされる場合、その人は完全に自由だろう」と言い、判断については、「いかなる判断も客観的な情勢に対して従って必然性の網の目に対して行なわれる⁽⁴⁾」と説明している。すなわち自由は理性的な洞察によって必然性を認識し、それに基づいて行動し目的に達するところに成立するというのである。思考に基づくこの行動において、情念や本能など非理性的な動きは規制され、理性の支配下におかれている。だから必然性の認識は、人に行動の指針・方法を与えると同時に、非理性的なものから精神を救い道徳的な人間を作り出す条件にもなるのである。このようにして彼女は、必然性の認識によって精神の自律性即ち内面的な自由を実現しようとするのである。

ところで、先の必然性に基づく行動というのは、対象との関係に即して言うとも自然を支配する法則を認識し、この法則を計画的に用いて特定の目的を実現することである。つまり自然の法則を認識することは、ある目的に向けて自然を支配することを人に可能ならしめる条件なのである。彼女の言葉を借りれば、「自然現象についての法則は自然現象が生ずる条件でもある。そのことを意識すれば、人は自然を支配することができる⁽⁵⁾」のである。ここで彼女の理想とする自由をまとめてみると、自由とは思考による必然性の認識を基盤とし、理性により自己自身と自然とを統御することであると言えよう。さらに言えば、社会的必然が正確に識られるようになれば、理性による社会の統御もこの自由に加えることができよう。いずれにせよ彼女の自由観は、極めて主知主義の色彩の強いものである。

この主知的な自由即ち理性による自然・人間の統御が生産活動において実践されること、それこそ彼女の理想とする労働である。言いかえると、彼女は労働を物質的な生産活動と規定し、自由な労働とは人が十分な科学的・技術的知識を身につけそれを物質の生産に適用すること、また各人が生産計画・方法について思考を働かせ話し合い自覚的に生産に従事することだと考えたのである。彼女はこのような生産活動を、「人間は神学者たちのいう神のように、自分の存在を直接作り出すことを許されていない限定された存在である。しかし人間は自分の存在を可能にする物質的条件が、思考が筋肉の努力を指揮することによって生まれた作品だった場合、神の能力の人間の等価物を所有することだろう⁽⁶⁾」と称讃している。彼女にとって自由な労働とは、思考による自己自身と物質的世界の再創造であ

り、神の創造にたとえられるほどの高い価値を持つものであることはここに明らかである。

2) 彼女のこのような労働讃美の背景には近代的な自然—人間観がうかがわれ、それが大きな特徴の一つとなっている。それについて簡単にみておきたい。彼女は、デカルト的な心身二元論に立ち自然と人間とを対立的にとらえている。そして人間を思考する積極的な存在、自然を惰性的な物質だとする。しかし人間は無為にとどまる限り自然の力に圧倒され、思考する存在にふさわしい能動性を確保できない。そこで人間が人間であるためには、自然とその諸法則に関する知識を用いて自然力の転換をはかり、望ましい物質的条件を作り出すことが必要になってくる。こうして計画的な製作活動である労働が特別な意味を持ってくる。つまり人間は労働を媒介として自然との間に調和—均衡を成り立たせ、人間としての尊厳を確保するのである⁽⁷⁾。

彼女のこのような自然—労働—人間の把握は、マルクスの人間観とは別の視点に立っているとはいえ、彼の労働観につながっている。その労働観は『経済学哲学草稿』において展開された。そこでマルクスは、フォイエルバッハ的な自然理解に立って人間をとらえ直し、人間にふさわしい生産活動=労働を描き出したのである。それによると、人間は動物や植物と同じように自然的存在であるが、他方意識活動を通して自分を自然から区別し自分の生産活動を意識の対象とする類的存在でもある。従って、人間の生産活動は動物の生命活動とは区別される。「動物はたんに直接的な肉体的欲求に支配されて生産するだけであるが、他方、人間そのものは肉体的欲求から自由に生産し、しかも肉体的欲求からの自由のなかではじめて真に生産する。すなわち動物はただ自分自身を生産するだけであるが、他方、人間は全自然を再生産する。」そして「この生産を通じて自然は、人間の製作物および人間の現実性として現われる⁽⁸⁾。」つまり動物の生産活動が生命維持の手段であるのに対し、人間の生産活動は目的意識的な製作活動であり、また自己実現の行為なのである。言いかえると、労働とは意識しつつ生産し、生産物において対象化され現実化された自己を確認するという創造的な側面を持つ行為なのである。これがマルクスの自己対象化の労働論であるが、ヴェイユの理想とする主知的な労働も広い意味でこの労働論に含まれると言えよう⁽⁹⁾。

しかしヴェイユは、理想の労働像においてはこのようにマルクスと一致するのだが、理想の実現ということに関しては彼とは違った厳しい見方をする。マルクスが労働者の解放と人間的な労働の実現とを生産力の発展によって保障しようとしたのに対し、ヴェイユはすでに三十年代にその不合理性に気づいている。そしてまず、「生産力は無限に発展する可能性があることを証明もせず、明白な真理であるかのようになぜ彼は設定するのか？マルクスの革命観が全体的に依拠しているこの学説は、全く科学性を欠いている⁽¹⁰⁾」と反駁する。ついで彼女は、科学的にみて生産力は無限に発展するものではないが、しかし生産力の発展を第一とする生産信仰がある限り、社会体制の如何を問わず労働者は解放されず、人間的な労働に近づくことはできないと考える。そして「数世代にわたる企業主が、その名においていささかの良心の苛責も感じることなく労働大衆を押しつぶしてきたこの生

産力という宗教は、社会主義運動の内部においても同じく抑圧の因子となっている。あらゆる宗教は人間を神の単なる道具とする。そして社会主義もまた、人間を技術的進歩即ち生産の進歩に奉仕させる⁽¹¹⁾」と批判した。そこで彼女は、生産性の追求そのものを廃棄することはできないとした上で、別の方向から理想に至る可能性を探っていく。すなわちその可能性を政治の次元ではなく生産の次元に求め、工場の生産システムを研究する方向に向かう。そして自ら労働者となる道を選んだ。

彼女のこの選択は、同じ時代に労働問題に関心を持ち自ら機械工の見習いとなったG・フリードマンの行き方に通じるものがある。ただし彼女の場合、労働に特権的な地位が与えられていることと、また自己の理論と実践とを一致させようとする強い意欲のために、その労働体験は限定された視野でとらえられてはいるが、かえって独自の深い意味を持つに至っている。すなわちこの体験は、一方で主知的な自由・労働論の妥当性を彼女に悟らせるのだが、他方ではその限界も悟らせ、理論によってはとらえきれない労働の側面にも彼女の注意を向けさせることになったのである。そこで次に、この体験によって明らかにされたことをみていこう。

II

1) シモーヌ・ヴェイユの工場労働の体験は、原初の形では *Journal d'usine* や *Trois Lettres à M^{me} A. Thévenon*, *Lettre à une élève* などによって詳しく知ることができる。これらの資料は、労働者ヴェイユの生活感情を克明に伝えるとともに、理論化し得ない現実が彼女を侵食していく過程を生々しく語っている。こうした資料によりこの理論化し得ない現実の主たる問題をみていくと、次の二点にしぼることができる。

第一の点は、自由で人間的な労働の中心となる思考活動が外部の状況に左右されることである。思考の自律性は、絶対的なものではなく個人の意志と状況との相関関係によって決定され、両者の間に適度な力のバランスがなければ確保されないのである。労働者の境遇に即して言えば、工場のシステムは労働者個人の意志を受け入れるように組織されていないため、個人は考えること判断することを放棄してしまうということである。当時の彼女の日記を見ると、「このような生活がもたらす最も強い誘惑にわたしもほとんど打ち克つことができなくなった。それは、もう考えないという誘惑である。それだけが苦しまずにすむただ一つの方法なのだ⁽¹²⁾」という告白が記されている。しかし彼女は、この思考逃避の問題をもう少し突込んで考え、時間の流れ・リズムが思考活動にとって重要な因子になっていることを発見した。それによると、工場では作業スピードが生産性の要求に基づいて決定されるから、「一旦機械に向かったら、一日に八時間は魂を殺し思考を殺し、感情をすべてを殺さなければならない。」そのために「人は意識を持つことができない⁽¹³⁾」というのである。この時労働者の内面に注目すれば、彼は自分の行動や動作の対象を思考によって把握できないため、能動的存在としての人間の自覚を奪われ自己尊厳の感情を全く喪失

した状態にある。つまり労働現場では、思考活動→自己と対象との統御→自己確認という経路が全然開かれていないのである。こうした状況に対し工場の生産システムを改善すべきことは言うまでもない。だがそれ以上に、思考が働かないと人は常に自己を喪失してしまうのか、そうだとすれば直接生産に携わる人間はたえず自分を見失うではないかという疑問が、切実な問題として起こってくる。言いかえると、思考の働きが状況に依存することを認めるならば、思考に基づく主知的な労働観だけで労働の全体を押し量り理想の労働を語るには無理があるということ認めなければならないのである。

次に彼女の注意をとらえた現実には、労働が必要に迫られて行う苦役の面を持つということである。労働はそれがどれほど改良され人間的なものになっても、生命維持・欲求充足の手段という面を排除することができない。ヴェイユは、理論的次元では手段としての生産活動を自由の欠如したものとして批判的にみただけだったが、実践的次元では無意味な苦役が労働を構成する不可欠の要素をなしていることを認めるようになる。そして日記に、「[この一週間] 空腹感が常に続くようになった。働いて食べるということは、多かれ少なかれつらいことではないだろうか。これはまだ未解決の問題だ⁽¹⁴⁾」と書いて、今後改めて考えるべき問題としたのである。

以上二つの問題が示していることは、労働には創造的な面と非創造的な面とがあるが、主知的な労働論はその創造的な面しかとらえておらず、それ故労働論として限界を持つということである。従って現実の労働をとらえるには、この労働論を離れ新たな見方をすることが必要であろう。ヴェイユは自分の体験した非創造的な労働を重い現実として受けとめ、その意味を問い続けた。そして新たな見方を獲得していくのである。そこで次に、彼女がどのように労働の非創造的な面＝無意味な苦役を受けとめたのか、マルクス流に言えば労働に内在する疎外を受けとめたのか、そしてそれに基づいてどのような方向を目標としたのかをみていくことにしよう。

2) シモーヌ・ヴェイユは、*Expérience de la vie d'usine* (1941) と *Condition première d'un travail non servile* (1942) において自分の体験をさらに掘り下げ、労働に内在する疎外を存在論的に考察している。それによると疎外は、生産行為そのものにおいて現われる。先にみたように労働は対象化の意識を前提とした生産行為であるから、その中で人間は主-客に分離し客を利用されるもの道具として措定する。ところが人間が自らを道具化するということは、他の人間に利用されるということであり、ひいては道具存在として自分を固定してしまうという危険を冒すことである。このように労働は、人間が自己を道具として客体化・部分化する行為と、客体化した人間同志の関係とから成り立っており、本質的に疎外の要素を含んでいるといえる。その上実際の労働は、この構造に社会的な意味作用が加わって、人間の道具化を極限まで押し進める中で営まれる。その結果、労働者は主体を奪われ道具に局限された存在に押しやられてしまうのである。それについてヴェイユは、「労働者の段階ではさまざまな部署や職務の間に作られる関係は、もの

相互の関係であって人間相互の関係ではない。部品は、その名称や形状・原料を指示したレットルと共に回ってくる。部品こそ人間であって労働者の方は交換可能な部品であると考えるもいい位である。〔…〕ものが人間の役割を演じ人間がものの役割を演じる、これこそ悪の根源である⁽¹⁵⁾」と痛哭をこめて書き記している。

また疎外は、労働の刺戟剤においても現われる。彼女は労働の刺激を善と必然とに分けてとらえ、「手を使う労働には〔…〕隷属の不滅の要素がある。それは、彼が合目的性によってではなく必然性によって支配されているという事実である。善なるもの〔望ましいもの〕のためにではなく必要〔生存〕のために働いている⁽¹⁶⁾」と説明している。さらに生存を目的として労働をする人の心理について、「存在することは人間にとって目的ではない。それは本物であれ偽物であれ、すべての善の支えにすぎない。善は存在に加えられるのだ。」だから善が消滅するや、存在は単なる肉体に墮する。ところが善のないところでは、このむき出しとなった存在が善のかわりをする。すると「魂の欲望は裸でむき出しの悪〔存在〕と結びつく。こうして魂は恐怖の中に突き落される⁽¹⁷⁾」と説明している。つまり、肉体労働において人間は自分の物質的な欲求を満たすことはできても、精神的な充足感は得られず、重苦しい空虚を抱えたまま絶望や無気力に陥ってしまうのである。労働の疎外ないし苦役は、このように生産行為においてまたその動機において労働に本質的なものとして現われ、労働者の苦悩と分かち難く結びついているのである。

そこで問題は、このような労働をどのように考え、どのように対処するかということになってくる。まず考えられるのは、このような労働はあくまでも生存のための手段であり、従って無意味な苦役だとする見方である。このような見方に立てば、労働者の苦悩を緩和するためには苦役を量的に減らすこと、即ち労働時間の短縮をはかることが最善となってくる。しかしこのような考え方に対してヴェイユは、「民衆を一日二時間だけ奴隷となる遊民にしてしまうことは、たとえ可能であっても望ましくなからう。〔…〕誰も二時間だけ奴隷になることを承諾しないであろう⁽¹⁸⁾」と言って反対する。彼女の考えでは、労働が嫌悪や空虚感を伴う限り即ち労働そのものに即した質的改革がなされない限り、苦役の量的改革は真の解決とはなり得ないのである。同じように無意味な苦役とみる立場から、賃金の上昇など物質的な刺激を労働に与えることが提言されるが、これに対してもヴェイユは批判的である。というのは、「ブルジョワたちはまことに素朴に、自分たちの人生を支配している目的即ち金銭の獲得を民衆に教えるのがいい方法だと信じた。〔…〕しかし彼らは、このようにして〔労働者の〕不満を恐るべき絶望にまで押し進めたにすぎなかった⁽¹⁹⁾」というのが実情だからである。その原因について大沢氏の鋭い指摘がある。それによると、金銭は「〔…〕労働それ自体の中から手に入るものではなく、労働とは別の操作を経てはじめて入手できる。そこでの労働はこの目的に従属し、この目的を果す手段として営まれる。その結果、〔人間を道具化するという〕労働それ自体の疎外に加えて、もう一つ労働の疎外が生ずる⁽²⁰⁾」というのである。つまり労働に物質的な刺激を投入することは、疎外を増大

させこそすれ決して減少させることはないのである。

こうした疎外を克服するために考えられる道は、疎外の構造を根底に見すえた上で労働を意味づけるという方向である。すなわち労働を無意味な苦役としてだけでなく、それ自体で意味を持つ行為としてとらえ直す立場である。シモーヌ・ヴェイユはこの立場をとり、苦役の意義を中心とした新たな労働論を形成していったのである。ここでは新たな労働論の全貌に触れるだけの余裕がないので、その労働論が依拠している基本的な観点を明らかにするだけにとどめておく。

彼女の出発点である主知主義の自由・労働観を支えていたのは、思考活動の絶対性であった。ところが労働には思考を排除する面があること、また「人間の思考はうつろいやすく、さまざまな空想や情念や疲労に屈してしまう⁽²¹⁾」こと、要するに思考は状況に左右されることが確認される。この思考の相対性を必然性との関連でいうと、「人は自分が意欲したり選択したりするのだと思っているけれども、〔必然性のメカニズムに従う〕一つのもの落ちる石にすぎない⁽²²⁾」ということになる。人間の精神がこのように必然性のメカニズムに従うとすれば、これまで人間の自由や尊厳性を保障してきた理性は、もはやそれらの根拠とはなり得ない。そこで改めて、人間にとって自由や尊厳性は可能なのかという問題が問われることになる。それに対してヴェイユは、理性を越えたところに人間が自己離脱によって得ることのできる超自然の光が存在し、そのみが必然性の支配を免かれていると考える。そして「この宇宙は超自然的なものを除けば物質にすぎない⁽²³⁾。」「本当に注意深い目で人間や社会をよく見ると、超自然の光がないところではどこでも、すべてが物体の落下の法則と同じような盲目的で正確な機械的法則に従っている〔…〕⁽²⁴⁾」と言う。つまりこの世界では、自然や社会現象のみならず精神現象もそれ固有のメカニズムに従って招来するものであり、超自然の光を除けば、これら三つの必然性の外にあって自由や尊厳性の根拠になり得るものは存在しないのである。またこの超自然の光は、人間が自分を無に等しい存在であると悟った時その人間を照らすものであり、神を源泉としているのである。彼女はこのように曖昧さを排除した厳しい必然性の認識に立って、人間が人間として存在するためのぎりぎりの条件として、必然性を逃れたもの超自然即ち神の存在をあげるに至る。そして超自然＝神を軸とする人間観に立って、自由・労働の問題を再考したのである。すなわち宗教的な観点に導かれることによって自由・労働をとらえ直し、必然性の支配下において不可能だと思われた自由を甦らせ、この新たな自由理解に基づいて無意味な苦役を意味づけようとした。そしてこの自由・労働の宗教的な再考察の中で近代的な自然－人間観を離れ、キリスト教的な人間観とギリシア的な自然－人間観を融合させた立場を取るようになるのである。かくして宗教的な自由・労働論が構築されるのであるが、それについて論じるのは別の機会に譲りたいと思う。

注

- (1) Simone Pétrement, *La Vie de Simone Weil*, Fayard, 1973.
Michel Narcy, *Simone Weil.—Malheur et beauté du monde—*, Editions du Centurion, 1967.
大木健『シモーヌ・ヴェイユの不幸論』, 勁草書房, 1969.
- (2) 自由の概念については藤沢令夫『自然・文明・学問』(紀伊國屋書店)など参照。
- (3) Simone Weil, *Leçons de philosophie* (以下LP), Union Générale d' Editions, 1970, p.231.
- (4) S. Weil, *Réflexions sur les causes de la liberté et l'oppression sociale* (以下*Réflexions*) in *Oppression et liberté* (以下OL), Gallimard, 1967, p.115.
- (5) S. Weil, LP, p.278.
- (6) S. Weil, *Réflexions*, p.117.
- (7) S. Weil, *Cahier I*, Gallimard, 1970, p.26などによる。
- (8) K. マルクス『経済学・哲学草稿』城塚登他訳, 岩波書店1969, pp.96—97.
- (9) ヴェイユは, 労働を人間的実践と把握することではこのようにマルクスと一致する。しかし違いも見られ, それは彼女が労働をもっぱら人間の心理・道徳に即してとらえようとする点に現われる。
- (10) S. Weil, *Réflexions*, p.65.
- (11) S. Weil, *Ibid.*, p.66.
- (12) S. Weil, *Journal d'usine* in *Condition ouvrière* (以下CO) Gallimard, 1966, p.51.
- (13) S. Weil, *Ibid.*, p.21.
- (14) S. Weil, *Ibid.*, p.86.
- (15) S. Weil, *Expérience de la vie d'usine* in CO, p.247.
- (16) S. Weil, *Condition première d'un travail non servile* (以下*Condition première*) in CO, p.261.
- (17) S. Weil, *Ibid.*, pp.261—262.
- (18) S. Weil, *Expérience de la vie d'usine*, p.253.
- (19) S. Weil, *Condition première*, p.263.
- (20) 大沢正道『遊戯と労働の弁証法』, 紀伊國屋書店, 1979, pp.29—30.
- (21) S. Weil, *La Connaissance surnaturelle*, Gallimard, 1964, p.112.
- (22) S. Weil, *L'Amour de Dieu et le malheur* in *Attente de Dieu*, Fayard,

1969,p.111.

(23) S. Weil, *Y a-t-il une doctrine marxiste?* in *OL*,p.232.

(24) S. Weil, *L'Amour de Dieu et le malheur*, p.111.