

## 現代の技術社会におけるキリスト教「仕事論」について

—A・リチャードソン『仕事と人間』を手がかりに—

與賀田光嗣

### はじめに

私の現任校の進路は大学進学，専門学校，就職と多岐に渡る。一般にキリスト教系の高校は大学進学を前提としており，働くということについて現場レベルで神学的に主題化される機会は少ない。キリスト教教育に関わる一人として，「働く，労働，仕事」についてキリスト教の伝統と共に考えたい。

ヨハネ・パウロ二世が社会回勅『働くことについて』（1981）を發布してから 40 年，世界はその予見以上に変動を見せた。効率化が追求され，人間は「非人格」的に扱われている。来るべき第四次産業改革の前夜において，私たちはどのような視座を得るべきか。パンデミックにおいて，テクノロジーに集積される全体主義の端緒を垣間見ている私たちにとって喫緊の課題でもある。

そこで本論では，まず人間が「非人格的」に扱われる近代の問題，ことに技術的理性の問題についてハーバマスを手がかりに概観する。現代日本もその問題の例外ではない。日本でキリスト教教育をなす立ち位置を，神学的提言が意味をなす立ち位置を確認するためである。議論を先取りするが，近年のハーバマスは，科学技術と宗教的狂信の行き過ぎを理性によって調整しようとしている。その理性とは，共同で法制定を行うコミュニケーション能力としての理性である。一方でキリスト教の立場は，神の創造した事物の秩序としての理性（ラッツィンガー）である<sup>(1)</sup>。

キリスト教における「働く，労働，仕事」の根拠は創造論にある。神が創造の始めに働き，安息を持ったこと。神の似姿たる人間には「安息と仕

(1) ハーバマス，ラッツィンガー共著，箱田徹，金城美幸共訳（2005=2007）『ポスト世俗化時代の哲学と宗教』，岩波書店，4 頁。

事」が一繋がりのもので与えられている。新約聖書学の碩学、A・リチャードソンは創造論に注目し、古典的名著『仕事と人間』を著した。「安息と仕事」というサイクルの頂点をなすものとして、リチャードソンは聖餐を位置づけている。この著作を紐解き、「働くこと」における倫理と、「人間とは何か」という問いかけへの応答を探りたい。

### 1. 現代の社会的状況、技術的理性の問題について

私たちの直面する社会的状況は混迷を極めている。

先々代のローマ教皇ヨハネ・パウロ二世は、これを予見していた。社会回勅『ラボレム・エクセルセンス』（働くことについて）にて、テクノロジー・経済・政治の発展が「前世紀の産業革命に劣らず労働と生産の世界に大きな影響をもたらすであろう」<sup>(2)</sup>と語る。生産効率が追求された結果、ますます人間は「非人格」的に扱われている。

19世紀後半の重化学工業化（第2次産業革命）、「スマホ」にみられる情報社会化（第3次産業革命）の後に来る第4次産業革命は、過去三回の産業革命とは根本的に異質なものだといわれる。そこでは人間や動物と技術が一体化する。事実、イギリスでは飼い犬と飼い猫に対してマイクロチップの埋め込みが義務化された。もはやSF世界であるが、元来SFの主題の一つは技術社会における「人間とは何か」という問いかけである。

このような技術社会の問題に深く警鐘を鳴らしたのは、フランクフルト学派のマルクーゼであった。ハーバマスによれば、「<技術的理性の政治的内容>を、後期資本主義社会の理論の分析上の出発点としたのはマルクーゼが最初であった」<sup>(3)</sup>。

マルクーゼは『一次元的人間——先進産業社会におけるイデオロギーの研究——』にて先進産業社会を次のように分析する。

---

(2) 教皇ヨハネ・パウロ二世著、沢田和夫訳（1981=1982）回勅『働くことについて』、カトリック中央協議会、9頁

(3) ハーバマス著、長谷川宏訳（1968=2000）『イデオロギーとしての技術と科学』、平凡社、59頁

「そこでは、(増大するオートメーション部門を含む)生産と分配の技術的機構が、その社会的・政治的な影響から切り離すことのできる単なる道具の総量として機能するのではなく、むしろその機構の生産物と機構を操作し拡張する活動とをア・プリオリに決定する一個の体制として機能している。この社会では、生産機構は社会的に必要な職業、技能、態度だけでなく、個人的な欲求や願望をも決定するほどにまで全体主義化する傾向がある。生産機構はこのようにして私的生活と公的生活、個人的欲求と社会的要求の間の対立を消し去ってしまう。テクノロジーは、これまでより有効で快適な新しい社会統制と社会的結合の形態を創り出すのに役立つ」。(4)

そのため、

「社会の全体主義的相貌に直面すると、テクノロジーの「中立性」という伝統的観念を支持することはもはやできなくなる。テクノロジーそのものは、その使われ方から切り離すことが出来ない。テクノロジーカルな(技術的)社会は一個の支配の体制であって、この体制はすでに技術の概念と構造のなかに働いている」。(5)

よって「テクノロジーカルな(技術的)合理性(6)は政治的合理性と化することになる」(7)。

換言すれば、技術的社会はあたらしいイデオロギーそのものであり、その特性からして旧式のイデオロギーと異なり「先行するどのイデオロギー

(4) マルクーゼ著、生松敬三、三沢謙一 共訳(1964=1974)『一次元的人間——先進産業社会におけるイデオロギーの研究——』、河出書房新社、13-14頁。

(5) 同上、13-14頁。

(6) 合理性の議論はM・ウェーバーに由来する。しかしウェーバーの「合理性」は多義的であり、その定義化は困難である。ハーバマス(1968=200)は、目的合理性が価値合理性を席卷すること(技術的合理性が伝統的価値を基とする価値合理性を席卷すること)に注目し、その打開策として新たなカテゴリーとして目的合理行為と相互行為(コミュニケーション行為)を区別した。同上、69頁。

(7) 同上、13-14頁。

よりも<イデオロギー性がすくない>といえる」<sup>(8)</sup>とハーバマスは述べる。それは何故か。

ハーバマスは伝統的社会から資本主義社会、後期資本主義社会の移行に注目する。

伝統的社会では、富と労働の余剰生産物を、不平等に、しかし合法的に分割することが行われていた。その合法性は、その社会を構築する体制正統化のイデオロギー（たとえば王権神授説に見られるような文化的伝統の高み）から生まれる、制度的枠組によるものだった。その意味において、生産力に見られる技術的合理性は制度的枠組の支配下にあった（自然神学、哲学的科学）。そこには階級が生まれる。

このような支配の正統化の形式を、文化的伝統の高みからではなく、社会的労働の土台から構築される生産様式を、ハーバマスは「資本主義」と定義する。資本主義の市場制度は、公正な等価交換関係を標榜する。資本主義社会を「正当化するのは市場の合理性、交換社会のイデオロギーであって、もはや合法的な支配秩序ではない」<sup>(9)</sup>。所有の秩序は政治的關係から生産關係へと移行したのだ。

「資本主義社会の制度的枠組を生産關係のうちに再認識し、同時に等価交換という体制正当化の基礎を批判することができた」<sup>(10)</sup>のがマルクスだった。そのマルクスが暴露した公正な交換という基本イデオロギーは後期資本主義社会では瓦解している。今日、国家は社会政策、経済政策というかたちで流通の安定を試みており、社会の制度的枠組は再び政治化されている。しかもグローバル化により、政治はもはやたんなる上部構造とはいえない。そこで登場するのは「自由な交換取引の機能障害を補償する国家の活動の社会的結果に目を向けた補償プログラムである」。「政治の目指すところは機能障害の除去とシステムをおびやかす危険の防止であり、したがって、実践的な目標の実現ではなく、技術的な問題の解決」<sup>(11)</sup>となる。

---

(8) 『イデオロギーとしての技術と科学』99頁。

(9) 同上、78頁。

(10) 同上、82頁。

(11) 同上、86頁。ここでいう実践的な目標とは価値合理性を意味する。

技術的解決には民主的な意思形成を目指す公開の討論は必要とされない。コミュニケーションに基づいた実践的目標は排除される。それは「国民大衆の脱政治化」<sup>(12)</sup>を意味するのだ。ここにおいてハーバマスはマルクーゼが述べる、技術の概念と構造が生み出す全体主義的相貌に直面する。この相貌を私たちは昨今のワクチンパスポートや、仕事や労働に直接関わる喫緊の問題として見ることができる。あるいはコロナ禍における宗教活動の自粛あるいは制限という問題として見ることもできるだろう。

このようなイデオロギー性が見えづらい技術的理性の政治的内容を、どう解決するか。共同で法制定を行うコミュニケーション能力としての理性をどう復権するか。一方で、世俗化にて消え去ると思われた宗教が復興する現在、それを踏まえてどのように世界を捉えるべきか。この問題にハーバマスは取り組んでいくこととなる。

## 2. ポスト世俗化時代における宗教の立ち位置

前節において技術的理性を基とする現代の状況について概観した。一見すると宗教が存在する余地は少なくなったかのように思える。しかしながら、ポスト世俗化時代において宗教の復興が起こり、無視できない存在となっている。この状況の変化に伴い、ハーバマスの思索も変化を迎えた。第二節ではハーバマスの思索を追いながら、ポスト世俗化時代における宗教の立ち位置を確認する。

それは、宗教——キリスト教はどのような立ち位置で提言することができるか、ということを探るためである。その立ち位置の確保がなければ、将来的に働く日本の若者にキリスト教的労働観を伝えることができないからだ。

第一節は1968年のハーバマスとマルクーゼの議論に基づいたものだった。ハーバマスはその後、思索を深めていくが、その変化が顕在化したのは『公共性の構造転換』第二版の序文（1990）である。第一版は1962年に刊行されたが、第二版の序文では政治的公共性の担い手の像が従来の

---

(12) 同上, 88頁。

「制度化された集団の成員」から「自由な意思に基づく非国家的・非経済的な個人」に変化している<sup>(13)</sup>。後に先代の教皇となるラッツィンガー枢機卿との対談で語られた「アソシエーション的に結びついた市民」こそが政治的公共性の担い手であり、この「市民が自分たちで作り相互に認め合う憲法」<sup>(14)</sup>によって技術的理性の政治的内容を牽制しようというのだ。これによりハーバマスは共同で法制定を行うコミュニケーション能力としての理性の復権を目指す。

もっともここには二つの問題がある。

まず一点目は、モチベーションという点である。ハーバマスは法の起草者を国家公民、法の受け手を社会市民（経済市民）と分類する。国家公民はコミュニケーション権利および参加権をアクティブに行使しなければならないが、そこには相当高度なモチベーションの投入が要求される。しかしながら法によってそうしたモチベーションを強制することは不可能であると述べる。これが第一の問題である。

つまり「政治以前の」生き生きとした源泉からそのエネルギーを得<sup>(15)</sup>なければならないのだ。そのためには「正義の諸原則が、文化的な価値志向の濃密な網の目の中に根付く必要」<sup>(16)</sup>があり、そこにモチベーションの源泉としての宗教の立ち位置が現れる。

ハーバマスはチャールズ・テイラー、ジュディス・バトラー、コーネル・ウェストとの講演と討論（2009）において、ポスト世俗化社会における政治は「宗教的公民が非宗教的公民と同じように理性を公共的に用いることで成り立っている」<sup>(17)</sup>と述べる。

またハーバマスは宗教の独自性を「信徒による礼拝活動」、「祭儀経験の世界と今も通じている唯一の精神的形象」と見出す。祭儀は社会的連帯の

(13) ハーバーマス著、細谷貞雄、山田正行 共訳（1990=1994）『公共性の構造転換—市民社会の一カテゴリーについての探究 [第2版]』、未来社、8頁。

(14) 『ポスト世俗化時代の哲学と宗教』、6頁。

(15) 同上、8-9頁。

(16) 同上、12頁。

(17) ユルゲン・ハーバーマス、チャールズ・テイラー、ジュディス・バトラー、コーネル・ウェスト 共著、箱田徹、金城美幸 共訳（2011=2014）『公共圏に挑戦する宗教—ポスト世俗化時代における共棲のために』、岩波書店、25頁。

源泉の一つであり、「全員の平等な尊重という啓蒙的な道德観には（中略）、連帯に現実的な動機を与える、祭儀にとって代わるものが存在」しないと考える<sup>(18)</sup>。

ここにおいて、（技術的理性の政治的内容に対抗するための）民主社会のモチベーションの源泉としての宗教の立ち位置をハーバマスは確保する。

この実際例として、英国の宗教科がそれに相当するだろう。英国では義務教育において宗教科があり、大学入試の科目でもあるのだが、それは「違いが存在するという事に耐性をつけさせ」「ディベートさせることで、「共同体の結束」につなげるという目的」<sup>(19)</sup>のためにある。市民社会を構築するために「宗教の、社会的に有用な側面、ないし公益的側面が前景化」<sup>(20)</sup>しているのだ。藤原聖子が指摘するように、英国宗教科の「教科書の記述は、カサノヴァやハーバマスが論じるような、公共圏における宗教の役割を、イギリス国内の主要六宗教すべてが果たしている・しうることを強調するものに変化している」<sup>(21)</sup>。英国の市民性教育型では宗教者は「「聖典・教会等々の権威を根拠に、自ら適切な倫理的判断を下し、それを行為に移す」人」<sup>(22)</sup>となるのだ。だがここには実際的な問題も生じている<sup>(23)</sup>。

ここにハーバマスの議論の第二の問題点がある。ここにおける宗教の立ち位置はあくまで政治的公共性のための要素に過ぎない。しかしながら、ハーバマスが依拠する理性、「ポスト形而上学時代の世俗的思考における

(18) 同上、171頁。

(19) 藤原聖子著（2017）『ポスト多文化主義教育が描く宗教 イギリス<共同体の結束>政策の功罪』、岩波書店、209頁。

(20) 同上、198頁。

(21) 藤原聡子著（2015）「ポスト多文化主義とポスト世俗主義の接合——英国宗教教育の現在——」、『宗教研究』88巻別冊。

(22) 藤原聖子著（2015）「サンデルが宗教の授業をするとどうなるか——英国宗教科の新展開——」日本宗教学会第74回学術大会。

(23) 與賀田光嗣著（2021）「英国の宗教教育の現在」『キリスト新聞 2021年2月21日号』この問題が顕在化したものとして、2019年バーミンガムの小学校にてムスリムの保護者達による抗議デモがある。LGBTQの授業がその小学校では「道徳的に正しい」ものとして行われたことに起因する。保護者たちの主張はLGBTQ教育に対してではなく、特定の価値観の正しさを強要することへの反発だったのだ。

実践理性」<sup>(24)</sup> (=世俗的合理性, コミュニケーション理性) は普遍的なものなのだろうか。ラッツィンガーの言葉を借りれば「キリスト教信仰と世俗的合理性という二つの文化が普遍性を持っていないという事実」<sup>(25)</sup>に注目すべきではないか。

ラッツィンガーはハーバマスの議論の「世俗的合理性が、西洋の流れによって作られたわれわれの理性にはいかによく分かる自明のものに見えようと、すべてのラツィオにとって同意可能なものでないことは事実なのである」述べる。「その自明性は、実際問題として特定のいくつかの文化的コンテキストと結びついているのであり、そういうものとして人類全体に理解してもらえないものではないこと、そして、人類全体のなかで全面的に発動しうるものでもないこと、こうしたことを世俗的合理性は認める必要がある」<sup>(26)</sup>のだ。

もっとも、ラッツィンガーはキリスト教信仰と世俗的合理性の相互の自己抑制について大部分は賛成している。宗教のパトロギーは時にきわめて危険なものであり、理性の神的な光を宗教に対するコントロール機関として見る必要を感じている。同時に、理性のパトロギー、理性の傲慢というものが存在するため (たとえば、核兵器、「非人格」化される人間)、理性は宗教的伝統に耳を傾ける必要がある。

その上で、キリスト教信仰と西洋の世俗的合理性の両者はさまざまな文化との真の相関性にコミットすることが求められる。「異文化対話こそは今日では、人間存在の根本問題をめぐる議論にあって不可欠な次元」<sup>(27)</sup>だからだ。

ここにおいてはじめて、日本という異文化においてキリスト教教育をする意義が確認できる。技術的合理性が世界を覆う中において、キリスト教は世俗的合理性が要請する一要素としてではなく、キリスト教神学として信仰に基づき発言することにおいてこそ、労働においてともすれば「非人

---

(24) 『ポスト世俗化時代の哲学と宗教』, 6頁。

(25) 同上, 42頁。

(26) 同上, 43頁。

(27) 同上, 41頁。

格化」される現代において、人間存在の根本問題をめぐる議論を開くことができるからである。

キリスト教における人間存在の内実とは「いっさいの合理的な共同の取り決めに先行する、人間が神の被造物であるという現実」<sup>(28)</sup>である。つまり神学における創造論が前提とされている。

この創造論に注目し「働く、労働、仕事」を考えたのがA・リチャードソンである。そこで次節ではリチャードソンの『仕事と人間』を紐解いていく。

### 3. 創造論との関わりにおける「仕事」論

A・リチャードソンは『仕事と人間』において、仕事を「神の創造の秩序」との関わりの中で考えていく。リチャードソンによれば、聖書において用いられる「仕事」(work)という言葉はあまりにも広い意味を持つ。旧約聖書で使用されている同一の言葉<sup>(29)</sup>は、仕事(work)、努力(effort)、労働(labour)、労苦(toil)、奉仕(service)、さらには礼拝(worship)を意味するからだ。その上でリチャードソンは、聖書において仕事という言葉が有する基本的な意味を三つにまとめる。

第一は、創造のわざであり、これは神にしか帰されていない。

第二に、人間の仕事。

第三に、とくに新約聖書においてこの言葉の比喩的な用法がある。福音のために働くという意味での「キリストのわざ」(フィリピ書2章30節)という仕事である。

リチャードソンは旧約聖書を要約し次のように述べる。

「仕事は必然的なものであり、まさに神により委託された人間の生活の機能である」「仕事とは神によって秩序を与えられた世界の構造の一部であり人間の本性の一部である」<sup>(30)</sup>。

(28) 同上, 6頁。

(29) מְלָאכָה (melacha) 創世記2:2 work, ネヘミヤ13:10 service, worship.

(30) A・リチャードソン(1952=2012)『仕事と人間』, 新教出版社, 40-41頁。

そのため、技術的理性を用いる人間自体への称賛は、「唯一の創造者よりはむしろ被造物を高揚してしまう」がゆえに「非聖書的な人間主義 (humanism)」<sup>(31)</sup>と断じられる。そうではなく、「高揚されるべきは神の卓越性」であり、「強調されるべきは主なる神と仕事する人間との間の類似性ではなく差異」<sup>(32)</sup>とされる。技術的理性そのものが神からの所与であるという見解だ。これは技術的合理性が世界を覆う中において、ハーバマスの世俗的合理性とは異なるもう一つのアプローチと見て取れるだろう。

さらにリチャードソンは「十戒」を次のように解釈する。リチャードソンが注目するのは「十戒」の第四戒である。出エジプト記 20:8-12 (新共同訳) を見てみよう。

「安息日を心に留め、これを聖別せよ。六日の間働いて、何であれあなたの仕事をし、七日目は、あなたの神、主の安息日であるから、いかなる仕事もしてはならない。あなたも、息子も、娘も、男女の奴隷も、家畜も、あなたの町の門の中に寄留する人々も同様である。六日の間に主は天と地と海とそこにあるすべてのものを造り、七日目に休まれたから、主は安息日を祝福して聖別されたのである。」

上記のように第四戒は、とくに「働き」について、神が休んだように人間も安息するよう教える。人間はその本性からして働き、休むという考えが示唆されている。余暇は自由市民のもの、労働は奴隷のものといったギリシヤ的な考えとは違う。聖書は「安息と仕事」を深く繋がるものとして考える。仕事と休息のリズムは、神の似姿という創造のわざの反映である。

そのためリチャードソンは、仕事を罪の結果としてではなく、神の意図の一部であり、人間の一つの必然と考える。仕事をすることは人間固有な本性に根差すものであり、それは共通善を目指さなくてはならない。「地を耕し守る」(創世記 1:28, 2:15) という意図に適うためだ。リチャード

---

(31) 同上, 33 頁。

(32) 同上, 34 頁。

ソンは、それを「自然法」とも言い換えている。仕事とは、人間存在の根本問題として考えることができる。

しかし人間は神の意図を「醜い自己追求と殺人的な敵対と兄弟殺しに至るような争いの場に墮してき」<sup>(33)</sup>た。カインとアベルの物語に見られるように、人間の罪によって神の意図は損なわれてきた。人間が神の意図から離れ、人間中心主義、「非聖書的な人間主義 (humanism)」に陥ることこそ罪なのだ。ここからリチャードソンは「罪はイデオロギー的な幻想の潜在的な原因でもあるゆえに、人間は、ユートピアが技術や社会や政治の進歩によってもたらされると夢見る」<sup>(34)</sup>現実を指摘する。これは第一節で触れた「イデオロギー性が見えづらい技術合理性というイデオロギー」を批判する源泉となりうる。

この罪からの救いが、キリスト自身の、キリスト固有の「わざ」であるとされる。確かに聖書を貫くテーゼは「創造と和解」である。キリストの十字架における和解——罪の贖い、とそれによる新たなる創造——復活こそが、聖書の要である。この新たなる創造の「わざ」、「神の仕事」に連なることが「信仰」であるとされる。神は各人を何かの人間の仕事に召しているのではない。むしろ、神は、様々な職業についた者を、一般の信徒として、日々の生活の中において、預言者や伝道者や牧会者や教師になるように召されるのである（→信徒の預言職，王職，祭司職）。

人間の世俗の職業は、福音の目的——「地を耕し守ること」、「創造と和解」に奉仕する手段とされうる限りにおいて、キリスト教的な価値を有するのだ。各人にとって大切なのは、各々の仕事の場所において、キリストに倣う意識があるかどうかである。リチャードソンはこのように、近代的

---

(33) 同上，47-48頁。

(34) 同上，48頁。

用法における聖書的な務めの世俗化を批判する<sup>(35)</sup>。「新約聖書において「召命」(klēsis calling)とは、悔い改めと信仰、そして教会における交わりと奉仕への、神の召し出し(call)を意味」<sup>(36)</sup>するからだ。

この神の召しだしは、神の安息に繋がる。創造の七日目の安息、「最高の活動性(activity)としての安息」<sup>(37)</sup>であり、そこに人間は招かれているからだ。安息日に与えられる人間のすべての仕事からの休息は、天上の安息のしるしに他ならないため、この「正しい解釈の鍵は終末論的なもの」<sup>(38)</sup>である。よって「安息日はこの真理の sacramental な、つまり典礼上の表現」<sup>(39)</sup>である。

「私たち〔キリスト教徒〕の生活は、仕事と安息、労働と礼拝のリズムである」<sup>(40)</sup>からして、リチャードソンはその究極が聖餐式に集中していると考える。安息日はキリストの和解と創造のわざ——十字架と復活のわざにより刷新された。キリストによって、終末まで行うよう命じられたのが聖餐というわざだからだ。

聖餐式にて献げられるパンとぶどう酒は、人間の日常の仕事のすべてを

(35) プロテスタント諸国における新興市民の生活にたいしてカルヴァンの教えが適合性をもったことを指摘したのは、あのヴェーバーでした。」同上、65頁 しかし「新約聖書は世俗的な「職業」(profession)とか「副業」(avocation)といった近代的な意味での「召命」(vocation)には言及していません。」同上、59頁 その上でリチャードソンは「自らの職業における召命」ということに関する宗教改革の教えを「彼らがそのようにしたのは、召命(vocatio)をもつばら修道院生活への召し出しの意味に用いた中世の用法に抗議したからであった、ということに留意しておくことは重要です。彼らは〔教会生活の上位に修道院生活を位置づけ、両者を区別するという中世教会の〕「二重基準」を打破し、神は日常の平日の世界においてもその栄光を讃えられうるということを示したかったのです。」同上、65頁と続ける。

(36) 同上、59頁。

(37) 同上、96頁。

(38) 同上、97頁。

(39) 同上、97頁。

(40) 同上、95頁。

象徴している。パンとぶどう酒は「地を耕し守ること」の実りそのものである。そのパンとぶどう酒が聖職者を通してキリストによって聖別され、神からの賜物として人間に与えられる。聖別とは何か。ギリシャ語の「聖なる」という言葉の語源には、「切り離す」「分かつ」「離れている」という意味がある。「聖別」とは、神のわざのために「別つ」ことであり、すなわち与えられたものを神以外のために用いないことを意味する。自分本位な生き方から「別ち」「遠ざけ」、神の愛に「近づく」「生きる」。これがイエスの生き方そのものであり、十字架と復活である。週の初めにキリストの血と肉にあずかった者は、新たな一週間において、自身を神のために用いるよう召し出されているのだ。

リチャードソンが述べるように、聖餐式において「人間の救済のドラマの全体と、同時にまた人間の労働の秘義の全体とが、神聖なものとして大切に保持されて」いる。「仕事と礼拝との一致が、完全な形で象徴」され、それは「人間が顔に汗して〔創世記 3 章 18 節〕得たパンと、代価なしの無償の命のパン (the bread of life) との、不思議なしかし断ち切られることのない絆 (link)」<sup>(41)</sup>なのだ。

ゆえにキリスト教徒が「仕事と礼拝との真の関係をより完全に理解するのは、聖なる祭司職としての自らの本質と役割を真に理解するとき」<sup>(42)</sup>である。この働き休む「祭司」としての本質と役割とは何か。安息の日、人間は礼拝に招かれている。それは主なる神と、神の似姿たる人間との関係性を示す。罪に囚われる人間のために、神が自らを十字架に捧げられ、新しい命を与えられる「愛」という関係性の中で、人は自分が神の似姿であり「人格」として尊重されるべき存在だと、真に理解する。

それゆえ、人間的労働には正義と平和とが求められる。神が自分も他者も赦し、愛してくださった事実が聖餐式という安息の中心だからだ。結果、聖餐という安息に続く労働を通じて、日常の中で出会う他者は「隣人」として現前する。全ての人間は神の似姿であり「人格」として尊重されるべき存在だからだ。それは必然的にキリスト教徒に社会正義を要請する。人

---

(41) 同上, 122 頁。

(42) 同上, 135 頁。

間が「非人格的」に扱われる現代において、「地を耕し守る」神の意図に倣うことは、人間全体の共通善を目指すことに繋がる。リチャードソンが触れるように、キリスト教徒は「神から恵みをいただいて、異邦人のためにキリスト・イエスに仕える者となり、神の福音のために祭司の役を務めているから」（ローマの信徒への手紙 15:15-16）だ<sup>(43)</sup>。

「キリストのわざ」は神と人とを、人と人とを繋ぐ祭司としての働きでもあり、キリストに倣う祭司職として「働くこと」とは、この和解のわざに連なることなのだ。ここに「働くこと」における倫理と、「人間とは何か」という問いかけへの応答がある。それは神の創造と和解のわざに連なることに他ならない。

### おわりに

第一節では私たちが直面する現代の社会的状況、技術的理性の問題について、ハーバマスの議論と彼が依拠するマルクーゼに触れつつ概観した。彼らによれば、現代においてテクノロジーの「中立性」という観念をそのまま支持することは困難である。伝統的社会から資本主義社会、後期資本主義社会への移行に伴い、技術的合理性は社会の制度的枠組をも包括した。現代の政治の目指すところは機能障害の除去とシステムの安定（治安の維持と経済発展）であり、技術的解決には民主的な意思形成を目指す公開の討論は必要とされないからだ（→テクノクラートの台頭）。

第二節では、この問題に取り組む近年のハーバマスの思想と、そこにおける宗教の立ち位置を確認した。その上でハーバマスの議論を前提とした現代英国の宗教教育の問題と、ラッツィンガーの反論（世俗的合理性の非自明性、異文化対話の必要性）を取り上げ、日本という異文化においてキリスト教に基づく仕事論を展開する意義を検討した。

第三節では、リチャードソンに基づき、聖書における「仕事」の意味を追った。リチャードソンは聖書における「仕事」の意味は、神の創造のわざとキリストのわざに遡ることを示し、人間の「仕事」はそれに連なるこ

---

(43) 同上, 134 頁。

とであると定義する。各々の職業は、その場その場において福音の目的に奉仕する手段として、神によって用いられる。創造論において「安息と仕事」が深く繋がるものであることが語られ、その安息とは礼拝であり究極的には聖餐式である（創造と和解のわざ）。そこではパンとぶどう酒として人間の「仕事」が献げられ、それが神からの命のパンとして与えられる。「キリストのわざ」は神と人とを、人と人とを繋ぐ祭司としての働きでもあり、キリストに倣う祭司職として「働くこと」とは、この和解のわざに連なることなのだ。それは他者を隣人として現前させ、共通善を目指すモチベーションの源泉となる。ここに「働くこと」における倫理と、「人間とは何か」という問いかけへの応答がある。

回り道をする事となったが、伝統に基づいたキリスト教神学が提示する「仕事論」の意味合いがここにある。確かにウェーバーが批判するように「永遠なる昨日的なもの」としての伝統には意味がないだろう。だが同時にウェーバー自身が伝統について両義性を見出していたことを思い起こしたい。単に慣れ親しんだ「永遠なる昨日的なもの」としての伝統と、意識的に伝統を保持し行動する価値合理的な態度<sup>(44)</sup>のことだ。キリスト教の要が聖餐式という伝統である以上、リチャードソンの「仕事論」は傾聴に値する。現代を覆う技術的合理性の社会状況の中、キリスト教神学は自身の伝統に基づく宗教的超越が生み出す価値合理性において——世俗的合理性に飲み込まれることなく——人間存在の根本を巡る問題に対して、「いっさいの合理的な共同の取り決め」に先行する、人間が神の被造物であるという現実<sup>(45)</sup>から語りうるのであり得るのである。

---

(44) 「ヴェーバーは「伝統的行為」「感情的行為」と言い切れずに、「伝統的行動 Verhalten」「感情的行動 Sichverhalten」という用語を使用しているところにこの問題が暗黙の内に表明されている。特にこの点に関して、「伝統的行為」の二義性が問題となる。つまり、単に慣れ親しみによって半ば無意識的に反復される行動と、意識的に伝統を保持して行われる行為とは、その性格を大きく異にするのである。後者は「伝統」という、正に「価値」に志向した行為であり、「価値合理的行為」に対する種別性を示し得ていない。」  
杉野勇著（1995）「「合理性」の概念特性——ヴェーバーの合理性類型論の再検討——」、『ソシオロギス』19号、127頁。

(45) 『ポスト世俗化時代の哲学と宗教』、xi頁。

[参考文献]

- A・リチャードソン著，西谷幸介訳（1952=2012）『仕事と人間』，新教出版社。
- ハーバーマス著，細谷貞雄，山田正行 共訳（1990=1994）『公共性の構造転換—市民社会の一カテゴリーについての探究 [第2版]』，未来社。
- ハーバーマス著，長谷川宏訳（1968=2000）『イデオロギーとしての技術と科学』，平凡社。
- ハーバーマス，ラッツィンガー 共著，箱田徹，金城美幸共訳（2005=2007）『ポスト世俗化時代の哲学と宗教』，岩波書店。
- ユルゲン・ハーバーマス，チャールズ・テイラー，ジュディス・バトラー，コーネル・ウェスト 共著，箱田徹，金城美幸 共訳（2011=2014）『公共圏に挑戦する宗教—ポスト世俗化時代における共棲のために』，岩波書店。
- 藤原聡子著（2015）「ポスト多文化主義とポスト世俗主義の接合—英国宗教教育の現在—」，『宗教研究』88巻別冊。
- 藤原聖子著（2015）「サンデルが宗教の授業をするとどうなるか—英国宗教科の新展開—」日本宗教学会第74回学術大会。
- 藤原聖子著（2017）『ポスト多文化主義教育が描く宗教—イギリス<共同体の結束>政策の功罪』，岩波書店。
- 教皇ヨハネ・パウロ二世著，沢田和夫訳（1981=1982）回勅『働くことについて』，カトリック中央協議会。
- マルクーゼ著，生松敬三，三沢謙一 共訳（1964=1974）『一次元的人間—先進産業社会におけるイデオロギーの研究—』，河出書房新社。
- 杉野勇（1995）「「合理性」の概念特性—ヴェーバーの合理性類型論の再検討—」，『ソシオロギス』19号。
- 與賀田光嗣著（2021）「英国の宗教教育の現在」『キリスト新聞 2021年2月21日号』。