

イヴァン・イリイチの「ニーズ」批判

「コンヴィヴィアリティの再構築」の検討

片岡 公博

日本大学大学院総合社会情報研究科

A Study of Ivan Illich's Criticism on "Needs"

- A Consideration on the Advocacy of "Reconstruction of Conviviality" -

KATAOKA Kimihiro

Nihon University, Graduate School of Social and Cultural Studies

Ivan Illich(1926-2002)distinguished "Needs" from "Necessity". And then Illich criticized "Needs" as follows: "Needs" have become the worldwide foundation of common social certainties that relegate inherited cultural and religious assumptions about human limitation to the realm of so-called personal values; as a result, from being part and parcel of the human condition, "Necessity" was turned into an enemy or an evil. That is, it can be inferred that Illich proposed the reconstruction of "Conviviality" by a theory of art, which was based on essentialism, on the assumption that the human phenomenon has been defined by the art of suffering "Necessity".

In this present paper, in order to confirm the above-mentioned theoretical inference, it was shown that Illich's criticism on "Needs" was exactly the ground on which to form a value consciousness of "Conviviality".

はじめに

筆者は、拙著「イヴァン・イリイチの『祝祭』に関する研究 - 『コンヴィヴィアリティ』の源泉を辿って - 」において、1960～70年代のラテンアメリカの置かれていた社会的背景を踏まえて、イヴァン・イリイチ(Ivan Illich, 1926～2002)¹の「祝祭」という価値意識を考察した。その結果、イリイチの「コンヴィヴィアリティ」²の概念は、「祝祭」の地平に根ざしていることが認められた。つまり、信仰の喜びを抱きながら「逆生産性」という社会的ジレンマの超克を目指す価値意識が「コンヴィヴィアリティ」の提唱につながっていることを確認できたのである。

また、本稿においては、イリイチ思想の検討課題が浮かび上がった。それは、イリイチの文脈を、自

己の内面に呼びかけ自律性の回復を目指して捉えるのか、それとも人間を取り巻く社会的な環境面の変革を優先して読み解くのか、という課題である。たとえば、後者の立場を社会構造の改革の論理から、イリイチの思想的文脈に批判を加えた例として、ハーバート・ギンティス(Herbert Gintis, 1940～)の指摘を挙げることができる。

ギンティスは、「教育の経済学のために イヴァン・イリッチの『脱学校の社会』についての根本的一批判」(1979 邦訳)において、「操作的制度によって抑圧されている人間的『本質』があることを無条件に仮定している」とイリイチの言説を非難する³。ギンティスにとって、「人間的『本質』」を無条件に受け入れることは、産業化批判をおこないつつも産業化を象徴する制度そのものを肯定する

のと本質的に何も変わらないのである⁴。

それに対して、イリイチはむしろ操作的制度によって抑圧されている人々の存在を認識し、そういった人々の可能性を信じたからこそ、「コンヴィヴィアリティ」の概念を提唱したのである。そして、人間の自然本性に立脚した人間洞察のアプローチが展開されてはじめて、産業化のなかで抑圧された人間の心性と変容する社会構造の実態が解体され、「コンヴィヴィアリティ」は「固有の倫理的価値をなすもの」として提唱されている。

本稿の課題は、「ニーズ」というタームに着目しながら、「ニーズ」が人間を成り立たせる本質的な条件を破壊する、産業化された恐怖の心性そのものであるとするイリイチ思想を解明することである⁵。「ニーズ」は、「コンヴィヴィアリティ」と対局に位置する反対のタームであろうか。否、そうではなくて、人間性を歪める社会的価値規範を構造的に位置づけるために「ニーズ」批判が展開され、そういった構造のなかで抑圧された人間がその状況を脱却して自身の力で「生きる術」を再び身につけるべく⁶「コンヴィヴィアリティ」は提唱された、と関連づけられる。

したがって、筆者はイリイチの「ニーズ」に着目し、「ニーズ」に対する批判が「コンヴィヴィアリティ」の概念を読み解く鍵であり、その価値意識形成のための立脚点であることを示すことを課題とする。よって、本稿は「ニーズ」を手がかりにイリイチの著作に潜む思想的文脈を紐解き、ギンティスの言説とは反対の本質主義的な視点にたちながら「コンヴィヴィアリティ」の価値意識を解明するものである。

1 「ニーズ (needs)」と「必要 (necessity)」

そこで、まずは、イリイチの「ニーズ」(イリイチ, 1996: 129-145)という著作を着目したい。

イリイチは、「ニーズ」と「必要」を明確に区別する。もともと人間条件の核心であった「必要」には成長や発展の限度をわきまえる意味合いがあり、「必要」は産業主義的な生活様式の変遷を経て、「ニーズ」という習慣に変容したものである⁷。元来、人間生活は「必要」のなかで耐える技術によって定

義される営みであり、決して越えてはならない限度をわきまえることであった⁸。そして、人間は、その欲望をすべて満たしきることができないと考えていた。「必要」は、不安定な生活条件で生きる宿命的な概念として、人間の営みのなかにあった。すなわち、人間という現象を成り立たせるための前提条件が「必要」であった。

ところが、「ニーズ」が人間社会に蔓延すると、人間という現象は欠乏を測るものさしになり、欠乏が「ニーズ」に置きかわる。確かに「ニーズ」は、欲望を充足しきれないで耐え忍んでいる状態から、物資欲を満たす方向に人間を解放した。

それでは、どうして「ニーズ」が問題なのか。それは、「ニーズ」による忍耐からの解放が、欲求を充足できずに耐え忍んだ状態で、味わった喜びを奪ってしまい、逆に欲求不満状態を煽り続けるからである。むしろ、人間の行動様式は、常に増殖する欲求を充足する方向に変容し始める。その結果、人間はその欲望をコントロールできなくなり、「ニーズ」の心性によって独占される逆説性に翻弄される。

人間は、より多く、より速く「ニーズ」を満たすために、モノの生産と消費のスピード、効率性を競い出す。その結果、人間は、みずからの人生に立ち向かえない状況に直面し、「必要」が「ニーズ」に取って代わる社会に支配されることになる。ついには、希望と期待を区別できないように、「必要」と「ニーズ」の違いを判別できない風潮が人間社会に蔓延し、「ニーズ」は、世界各地共通の社会的規範として確立したのである。

以上のように、イリイチのまなざしは、逆生産的な効用を招いた社会現象、すなわち「逆生産性」⁹と「ニーズ」に麻痺させられた人間の心性にむかって焦点が当てられる。イリイチは、「逆生産性」が進行する社会現象を提示すると同時に、人々の心性のなかで何が起こり、いかなる変化を起こしてきたのか、人間とは何者で何に直面しているのか、を探ることを忘れてはいない。そして、イリイチは、社会的価値規範が「必要」から「ニーズ」へと変容することに警鐘を鳴らし、「ニーズ」に応える人々の営みを決して美化しないのである。

2 「ニーズ」がもたらす「貧困の現代化」

『生き生きとした共生のための道具』¹⁰において、私は、使用価値を志向する行為のための環境が、経済成長によっていかに破壊されるかについて、注意をうながした。私はこの過程を「現代の貧困化」と呼んだ。なぜなら、現代社会では、市場に接近する機会のもっとも少ない者ほど、共用環境^{コモンズ}についての利用上の価値に最も近づけない仕組みになっているからである。私はこれを、「ニーズの充足にたいする、商品による徹底した独占」と規定した(伊沢, 1990:9)。

この一節は、イリイチ思想の根源的なしくみのあり様と彼の産業化批判のしかけがどのように形成されていたかを考えていくヒントが隠されている。たとえば、「貧困の現代化」とは、近代社会が「ニーズの充足に関する商品の根本的な独占」をもたらしたことを意味している。

本稿において、「コンヴィヴィアリティ」の価値意識を明確するためにイリイチの意図することを探れば、イリイチは、人間が産業社会にあって三段階の危機にさらされてきた、と告発している点は見逃せない。そして、イリイチは「発展＝開発」の言説に対して限界設定をおこなうことを以下のように提唱している。

まず、第一段階では市場化によって産み出される商品の氾濫が、地域環境の土地ごとに存在する独自性、すなわちヴァナキュラーな価値を奪い、生態環境への居住を不能にする。

つぎに、第二段階では福祉国家政策による商品・サービスの過剰生産が、それなしでは済ませられない結果を生み、人間社会に望ましくない副作用を及ぼす。この時点で、イリイチはこの過剰なサービスの氾濫に対して限界閾を設ける必要性を説くのである。

最後の第三段階として、自助(セルフ・ヘルプ)の叫び声がこだまする。専門家の定義する「ニーズ」と、「ニーズ」を提供する専門家が横暴を極める。そういった両義性が自助(セルフ・ヘルプ)の背景に隠されている点をイリイチは見極め、専門制度と化

したケアに限界閾を設けることを提唱する。

人間は、産業主義に支配され、専門的に制度化されたケア社会に身をおけば、商品やサービスなしでは暮らすことができない。とりわけ、商品やサービスを購入することのできる人間と対極に、購入できない人間、すなわち市場経済に接近する機会を閉ざされている人間が大多数を占めるようになる。やがて、その大多数の人間ほど、専門的に制度化されたケアの恩恵に近づけない状況に追い込まれ、両者の経済的格差はますます広がる。同時に、両者の心理的格差も拡大の一途を辿る。市場化で産み出された商品やサービスの恩恵にあずかる機会が得られないならば、人間的な生活は営めず、欲望は満たしきれない。イリイチは、そのような神話の助長を批判して、「ニーズ」のもたらす病的な格差拡大による重篤状態を「貧困の現代化」として、繰り返し指摘するのである。

3 「ニーズ」に煽動された歴史

イリイチは、「ニーズ」と「必要」が区別し、「ニーズ」に人間が支配されるにいたった社会現象の歴史過程を紐解く。すなわち、イリイチは経済社会のための開発、発展、進歩などという論理がやがて人間を支える暗黙の前提になり、人間が「ニーズ」の心性に支配された歴史を俯瞰する。同時に、イリイチは「発展＝開発」の論理の裏に、市場経済の生産力増産計画や、経済成長を目指す政治的介入の意図が潜んでいることを歴史的叙述で、つぎのように暴くのである。

「貧困」とは、もともと人間という無力な存在の避けられない「定め」であった。その定めは、限度をわきまえる「必要」の枠組みにしたがって不安定な生活条件のもとで生きることを意味していた。貧困は、もともと財やサービスの欠乏をあらわす言葉ではなかったのである。

ところが、第二次世界大戦後、「必要」はその正当性を失い、「必要」は過去の暗黒の時代における非合理的な遺物と化した。市場経済の生産力との関連で、貧困は経済的に貧しいことを意味するようになったのである。イリイチは、第二次世界大戦後の社会構造の変化を解体し、経済発展と市場主義的な価

値がモノを豊かにする反面、かえって人間の心性を貧困にしたと主張する。

経済的貧困の克服を目指して、1950年代末期、一律的に人間の生産能力向上政策が打ち出される。けれども、開発政策は、国あるいは地域間で人的資本の投資とその能力の格差を拡大したに過ぎなかった。そこで、60年代中盤には、マンパワーの有効性に期待して生産力増強と意識向上を図る教育啓蒙政策が展開され、各人が増産の努力をおこなう自助努力の論理が奨励されたのである。ところが、1970年代には、教育神話は崩壊し、経済成長と開発の論理に対して疑義が呈される。

まず、教育あるいは医療事業の価値がそのままマンパワーとしての能力に反映されるという想定がほとんど信憑性を失った。学校や診療所に対する投資がいつそう生産的な労働者を作りだすと考えられていたが、それを裏づける証拠はどこにもなかった(伊リチ, 1996:140)。

教育は人的資本の能力開発に有効でなく、学校も生産能力の高い労働者を生み出すことはなかった。開発戦略は、社会サービスに見合った雇用や所得再分配をつくりだせなかったのである。¹¹したがって、1980年代には、「ニーズ」を自ら満たすことができる者だけを対象に経済政策が展開され、自助努力の言説が推進されることになったのである¹²。

「ニーズ」は心理的不能状態とともに、新たな貧富の差¹³や対立関係を生み出す。産業資本主義の生成物に依存しなければ豊かな生活ができないという強迫観念が貧困を現代化する。そして、人間は、商品やサービス、効率性に麻痺して中毒状態に陥るか、もしくは、産業主義の生成物を使い切ることができるか、という二極分化状態に身を置くことになった。とりわけ、大多数の貧困者は、いかなる状況においても絶えず「ニーズ」を満たすよう操作され、「ニーズ」を満たそうとすればするほど「ニーズ」を満たす機会を失うのである。¹⁴

以上、「発展＝開発」の歴史を踏まえて、イリイチは、絶えず「ニーズ」に駆り立てられながら「ニーズ」に従う生活が元来人間に備わっている自然本

性に背き、人間性を歪める、と主張するのである。イリイチにとって、そもそも「人間が人間たる条件」とは、それぞれの土地と場所特有の場所、時間、ならびに慣れ親しんだ共同体などといった多種多様な枠組みのなかで、各人が「必要」の支配に従うことであった。人間は、様々な異なるありようのなかで独特な生活様式を営み、むしろ「必要」を祝うことを前提にしなければならなかったわけである。

それに対して、「ニーズ」は多種多様な人間の姿を単純化する。財やサービスの支配による「ニーズ」の規範に依存しては、人間は人間である証を表現できない。したがって、イリイチは、人間を根拠づける本質的な自然本性に立脚して、非人格的な制度を醸成する「ニーズ」を批判するのである。

4 「逆生産性」の超克をめざす道具論

以上の「ニーズ」論を踏まえて、イリイチの「コンヴィヴィアリティ」提唱のねらいがどこにあったのか、を確認しておきたい。

イリイチは、「コンヴィヴィアルな道具」を「それを用いる各人に、おのれの想像力の結果として環境をゆたかなものにする最大の機会を与える道具」(伊リチ, 1989:39)と規定する。そして、イリイチは人間にとって本来あるべき道具の機能を回復するため、道具論に照準を当て、そのモチーフを、

この書物で、私は目的と化するに至った手段を見分ける方法を提供したい。私の主題は道具であって意図ではない(伊リチ, 1989:24)。¹⁵

と述べる。つまり、イリイチは、本来手段である道具が目的そのものに変容し、倒錯を起こしている、と指摘するのである。

イリイチは、道具を「社会関係にとって本質的」(伊リチ, 1989:38)なものとして捉えている。「社会関係にとって本質的」とは、人間が道具という手段を用いることによって、人間個々の行動と人間社会とを有機的に関連づけることを意味している。つまり、イリイチにとって本来道具とは、適度な状態で人間が支配できる手段そのものであり、人間が人間世界やその取り巻く環境を積極的に意味づけるための媒

介物を意味する。道具の形態が人間との関係で適度に限界設定されている状態を持続する限り、人間は自らの力で自己の想像力を操作できる。

使い手はそれぞれの目的や意図を達成するため、手段として道具を操る。そのようななかで「コンヴィヴィアリティ」が育まれるには、いかなる使い手によっても容易に利用できる度合いと「必要」に応じて、道具はその成長に対して限界設定されていることが条件になる。さもなければ、目的達成にむけて意のままに自由に使える道具が人間の手の届かないところまで成長し、人間は逆に道具に支配されるというパラドクシカルな状況、すなわち「逆生産性」の罠に陥る。まさに産業主義的な道具の大部分は、各人の目的達成の希望を「ニーズ」の心性に変容させると同時に、道具としての本来の役割を逸脱して、人間の想像力を引き出す媒介物として全く機能していないのである。

また、イリイチは『コンヴィヴィアリティのための道具』において、人間生活を成り立たせる恒常性の崩壊についてメスを入れる。そして、手段としての道具を人間の目的とするところにそって制御できるように「コンヴィヴィアリティ」の回復を唱えるのである。イリイチが「産業主義的な生産性」(イリイチ, 1989:19) や産業社会の生活様式を批判するのは、道具の過剰な効率性が人間生活の恒常性のバランスを脅かし、人間の価値意識を一つの鑄型に押し込めるという特徴をもっているからである。裏返して言えば、道具が人間の想像力を媒介するものとなり得ていないから、人間の恒常性のバランスが崩れるわけなのである。そういった意味では、一般に産業社会の発展を促す滋養強壮剤として信じられて疑われることのない「ニーズ」の心性は、実は目的と手段が倒錯した表象であり、人間の恒常性を腐食させる要因そのものなのである。

以上、イリイチの道具論を概観するに、ギンティスが「人間的『本質』があることを無条件に仮定している」と批判するのは裏腹に、本質主義的な傾向から生み出された「コンヴィヴィアリティ」の概念がむしろ肯定視されているといっても過言ではない。イリイチの認識基盤に「コンヴィヴィアリティ」という人間にとって根源的な規範意識を回復する意

図があったからこそ、コンヴィヴィアルな「再構築」が唱えられたのである。

要するに、「コンヴィヴィアリティ」の回復を求めて、生活様式のなかで人間の営みと道具の関係を根本的に探求する技芸論がイリイチによって展開されたといえよう。「コンヴィヴィアリティ」が「固有の倫理的価値をなすもの」と定義づけられる点を踏まえれば、「固有の倫理的価値」としての生活様式に回復するために、人間のエートスに関することがら¹⁶が直接論じられるのではなく、むしろ技芸論としての道具論が展開されなければならなかった。すなわち、人間生活と道具とのバランスを問いかけ、目的と手段が倒錯した生活様式を抜本的に捉え直す試みそのものがイリイチの技芸論なのである。

言い換えれば、「逆生産性」を乗り越える倫理的価値のもとで自己実現を可能とする媒介物として、コンヴィヴィアルな道具が取り上げられた。コンヴィヴィアルな道具とは、産業主義的な道具との対比で、「コンヴィヴィアリティ」にもとづいた人間行動の実体を広く人間世界に説得する術すなわち技芸であったのである。

5 技芸論にもとづいた「ニーズ」批判

では、いったい技芸論と位置づける理由・根拠は何なのか。

それは、つまり、『コンヴィヴィアリティのための道具』で展開された道具論が、『シャドウ・ワーク』で叙述されたユーグ(Hughes, 1097~1141)¹⁷の「フィロゾフィア(philosophia)」、すなわち「機械論的サイエンス」の先取りになっている、と仮定できる点にある。言い換えれば、ユーグの技芸論は、イリイチの道具論に投影されている。

イリイチは、ユーグの「機械論的サイエンスに関する独創的な思想」がもともと三つの主要な目標を含んでいた、と述べる。それらの目標とは、無知に対する「英知」、悪徳に対する「美德」、身体の弱さや人間という存在の弱さに対する「必要性の対応能力」である。そして、の「英知」は「理論(theorica)」に、の「美德」は「実践論(practica)」に、の「必要」は「機械論(mechanica)」という学問分野にそれぞれ呼応している。また、この三分

野それぞれは、存在(あること) 行動(すること) 制作(つくること)というヴァナキュラーな様式を下支えする。

そこで、イリイチは、ユークの「民衆による探求行為」(イリイチ,1990:165)が「機械論」にもとづき、「人間の脆弱さを治癒・救済する方法」(イリイチ,1990:184)として展開される点に着目するのである。ユークは、創世記の創造主の意図に反して、初源の自然法則や自然の秩序を犯した罪によって、弱きものに化した存在として、人間を捉える。その結果、人間は自然環境に依存し、技術的な仕掛けでもって自ら生活するそれぞれの環境に対面する。ユークは、人間の「この苦痛に満ちた状態を癒そうとする探求行為」を「人間の弱さへの救済の試み」(イリイチ,1990:178)として捉え、「サイエンス」の一領域を打ち出した。イリイチは、このユークの「サイエンス」を「人間が破損した環境に永久にとどまり続ける運命を担った人間が、みずから招いた弱さを癒し回復するための批判的な探求行為」(イリイチ,1990:186)すなわち「民衆による探求行為」として理解するのである。

また、ユークの「機械論的」(mechanical)の意味するところは、人間が英知を駆使して、創造主＝神の自然本性を模倣して、人工物を作る営みである。人間が、自然と人間を媒体する技芸を駆使して、一部自然で、一部人間の創案である人工物を制作する。その技芸を駆使して人間が、自らの身体の弱点を自ら治療し、自らの魂を磨く。その方法を真理として探究・分析する営みそのものが「機械論的サイエンス」(イリイチ,1990:191)なのである。

すなわち、ユークとイリイチは、「機械論的」技芸を媒介物にして、人間の英知の営みを探求する。ユーク、イリイチとも、道具を通して、自然を模倣する人間そのものの英知を探求し、人間と道具の関係を批判的に分析する。同時に両者は、人間が道具を用いるのは目的遂行のための手段であることを充分心得ていた。つまり、ユークにとって技芸を発展させる営みは、技芸を用いる人間の英知を理解することにつながり、あくまで人間のもつ身体の弱点を癒す方法を模索する価値と規範に根ざしていた。ユークにとって、たとえ人間の用いる道具がいかに新

しく変貌をみせようとも、道具には自然を支配して市場化する意味は全くなかったのである。

ところが、人間は、「ニーズ」を満たすために自然を切り刻み、自然をあくまで人間に隷属させようと自然本性との調和を破りだす。そして、その結果、人間を取り巻く環境は開発のための対象となり、人間は自然を搾取し、自然を征服し、支配する。現代テクノロジーに通じる、市場原理によって構成された技術革新が、「民衆のために」という大義名分を掲げ、市場取引にもとづいた生産形態を賛美する。やがて、人間の弱さを癒すことを目的とするユークの営み、すなわちユークの唱えた「ネケシタス(Necessitas)」(イリイチ,1990:183)としての価値規範は、「開発」の予兆にのみこまれ、民衆から忘れ去られていくのである。言い換えれば、ユークの価値規範が忘れ去られるという現象は、「必要」から「ニーズ」へ人間の心性をいざない、変容させる様態を暗示していた。

よって、イリイチが「ニーズ」を批判する理論的背景には、ユークの「ネケシタス」としての価値規範およびその技芸論が前提に据えられていたと推察できる。「ネケシタス」には、各人の目的に叶うよう、人間自らが自身の身体の延長線で道具を操る意味合いが込められている。各人が自分の目的を遂げるための手段として、自分の身体の延長線上で道具を駆使できていない。人間は、身体の延長線で技芸を駆使することで目的を実現できることを忘れ去っている。しかも、産業化された「ニーズ」に翻弄される限り、自分の身体の延長線上で道具は駆使できない。要するに、イリイチは、自分の身体の延長線から乖離してしまった道具をもう一度自分の身体に引き寄せることを暗示したのである。イリイチは、まさにそういった観点から、自らの身体の延長線上で道具を駆使できない誘因となる「ニーズ」を批判したといえる。¹⁸

また、存在、行動、制作のヴァナキュラーな様式を根拠づけるためには、技芸論としての道具論がイリイチ自身によって展開されていなければならなかった。イリイチは、技芸論を展開することではじめて、産業社会の構造を分析・解体する営みに着手できたのである。裏返していえば、イリイチが「発展

＝開発」によって「必要」から「ニーズ」の心性に移り変わる様を解体できたのは、『コンヴィヴィアリティのための道具』において道具論としての技芸論が展開されたからである。イリイチが、産業化の肥大化に翻弄される人間の心性を把握していく過渡期に『コンヴィヴィアリティのための道具』が執筆され、技芸論が展開され始める。そして、「コンヴィヴィアリティ」の概念はコモンズやヴァナキュラーな価値に昇華されていくのである¹⁹。

6 想像力の飛翔をめざして

それでは、なぜ、何のために、イリイチは産業主義的制度や産業社会の生産様式を批判し、「コンヴィヴィアリティ」を提唱する必要があったのであろうか。

その答えは、人間が想像力の飛翔を遂げていない状態に置かれていることをイリイチは主張したかったからである。人間の想像力を媒介する道具に産業主義的制度・生産様式がなり得ていない。自らの弱さや痛み、苦しみを癒せず、身体の延長線上で自らの力で道具を使えきれない人間は、想像力の貧困に追いつめられる。イリイチは、そのような想像力の貧困を招く究極的な状態を「現代化された貧困」として表現した。言い換えれば、人間が自らの弱さや痛み、苦しみを癒し、身体の延長線上で自ら発想し、認識し、思考することが産業社会において実現できなければ、むしろ産業社会は必要のない枠組みということになる。

いわゆる近代的自由を尊重する精神は産業社会に特有の「ニーズ」という副作用に翻弄されている。「ニーズ」が人間と社会を媒介することによって、自律形成を主張していながらも、かえって自律主体を抑圧するという思わざる負の効果を招いてしまっている。しかしながら、人間は、その真実を正面切ってみつめようとはしない。逆に他律的に産業主義によるしくみに依存・従属し、むしろ「逆生産性」に操作され続けている。

すなわち、人間自らがつくり出したものを人間自らが制御できない状況が肥大化する。「発展＝開発」し続けることには常に価値があるという神話が助長され、逆に人間の生み出した「ニーズ」に人間自身

の生活は操作され、抑圧されてしまう。やがて、産業的生活様式が規範として定着し、専門家に独占され利用される他律的な世界観が広がる。

まぎれもなく、このアポリアでは各人の自己陶冶は実現できず、個々の想像力および社会的想像力は飛翔しない。同時に、近代的な個人の自由や自律を強調しながらも、個々が他者との関わりを閉ざし、自我の殻に閉じこもり、孤立する。近代的な認識枠組みや近代的な装置が、当初尊重していた自律や自己決定能力を逆に不具に貶める。そこで、そういう思わざる現象に翻弄されるパラドキシカルな状況を脱却し、さらには超克する概念として「コンヴィヴィアリティ」は提唱されたと考えられる。

イリイチは、想像力飛翔の媒介物としての道具をいかに操るかを問うことを忘れ、想像力の働かない状況に陥る人間の姿に警鐘を鳴らす。人間が、身体の延長線上にコンヴィヴィアルな道具を置き、自己実現という目的にそって制御可能な状態で手段としての道具を操ることを回復できれば、自己定位が可能になる。イリイチはそうように訴えたのである。

ならば、イリイチは、いったい想像力の飛翔の条件をどのように求めているのか。それは、これまで論述して明らかなように、「必要」や「コンヴィヴィアリティ」などといった「固有の倫理的価値」の回復が人間の想像力飛翔のための前提条件になっている。確かに「想像力の飛翔」を定義づけるにしても、あまりにもイリイチのレトリックは抽象的であり²⁰、たとえば、想像力がどこからどこへ向かって、どういう形で飛翔を遂げるのか、ということは明確にし難い。けれども、イリイチの価値意識の根源が「固有の倫理的価値」に立脚し、あくまで技芸論の展開が彼の目的だったという前提にたてば、まずは人間の自然本性と道具の問題が、イリイチによって問われなければならなかったのである。そして、「固有の倫理的価値」に立脚したその視座こそが「ニーズ」批判を可能にする。つまり、イリイチの問題設定および価値意識には想像力の飛翔を求める方向が暗示されていたと考えられるのである。

7 ヒューマニスチック・ラジカリズム

産業社会の生成物はコインの表裏のごとく光と

影の両面を併せ持つ。その潜在化した影の部分を引き上げさせることで、近代が歩んだ二律背反状態を脱却し超克する視座をイリイチは模索した。まさにイリイチは、コインの表裏を見るがごとく、産業化のもたらす光と影の両面を直視していたのである。

イリイチの言説では、近代的な二項対立の構図を鵜呑みにするのではなく、光と影の構造によって事象を把握しなければ、いくら政策理念や制度構築を打ち出しても自らの希望を裏切る結果を招くことになる。「ニーズ」批判のモチーフとその理論的軌跡を辿れば、イリイチはギンティスと異なる、本質的な発想の立脚点にたったいたのである。

イリイチは、人間社会の置かれている不本意な状況を洞察し、社会現象に対して痛烈な批判を浴びせることに主眼を置いた。その文脈の背後にある営みには、自明のことわりとして、根本的に人間の自然本性を暗黙の前提とみなす価値意識が存在する。エーリッヒ・フロムの「ヒューマニスチック・ラジカリズム」という評価は、まさに正鵠を射ている。

ヒューマニスチック・ラジカリズムとは、人間の本性がもつ力学への洞察によって、また人間の成長と十全な開花への関心によって導かれたラジカルな問いかけである。²¹

「ラジカリズム」は理念の組み合わせでなく、偶像や神話、幻想に覆われた制度や枠組みを根本から疑い、批判的に問いかけ、自覚の発見と想像力の創造的なビジョンを拡大するアプローチを指し示している。イリイチのラジカルな疑念態度は、単なる「アンチテーゼ」を意味しない。むしろ、「ジンテーゼ」への展開を包含している。また、ラジカルなアプローチは無からの出発ではなく、人間という「『根』っこ」から発している。人間は、より大きな自覚あるいは転化・退化・腐敗への導きを潜在的に内包している。そういった人間の姿や営みのプロセスを「『根』っこ」から語ってはじめて、「ラジカリズム」は始まるのである。

そして、「ヒューマニスチック・ラジカリズム」は、例えば近代を通じて科学や産業主義の枠組みで育まれてきた開発や進歩の概念を支えている前提を

「人間本性がもつ力学の洞察によって」問い直す。「人間の大きな活気や喜びを助長するものか、それとも妨げるものかという観点から問い直し」をするあまり、「ヒューマニスチック・ラジカリズム」の論理は、「一見不条理と見える理念や解決策に到達することを恐れない」。²²つまり、その不条理は、実証科学主義的思考においては“客観的”なものとはみなされない。ところが、フロムによれば、想像力豊かな人間の姿を追い求め、人間の自然本性の立脚点にたつて、疑いを許容しない確定性を帯びるにいたった前提すべてを問い直すアプローチは、むしろ客観性を保持している。近代的な実証科学主義的思考・アプローチが研究対象とせず、取り扱うことのなかった価値意識の問題を人間の自然本性の立脚点にたつて掘り下げる²³。そして、近代的なものの確定性を根本的に問い直す。そういった意味で、イリイチの思想はまさしく客観性を保持している。

つまり、フロムの指摘した「ヒューマニスチック・ラジカリズム」をさらに突き進めた価値規範が「コンヴィヴィアリティ」の概念であったのである。フロムは、イリイチによる、人間の自然本性に立脚した本質主義的な人間洞察のアプローチとその洞察の必然性をむしろ積極的に評価している。人間の主体の根底に暗黙のうちに横たわっている発想の根源に立脚するからこそ、人間の心性を操作・誘導する事象の表裏を見極め、その事象の前提を解体することが可能となる。フロムは、そういった認識枠組みがイリイチの言説に投影されていると肯定視したのである。まさに、フロムの指摘は、イリイチの「ニーズ」批判に関する本稿のねらいをも収斂している。「コンヴィヴィアリティ」の概念には、確かに想像力の飛翔をめざした人間の根本的前提に立脚した視座が内包されているといえよう。

イリイチは、再生産理論や構造主義の内在的克服による人間世界把握の限界を指摘する。そして、人間の主体の本質を否定することはできないという認識基盤のもと、人間の置かれている現実態を見つめ直す意味合いの大きさを語りかけたのである。ギンティスの再生産理論や構造主義克服のための対応理論²⁴では、人間社会の光と影の実体や価値規範の問題が必ずしも理解されないのである。

また、イリイチは経済的なアプローチには向かわない。それでいて、イリイチは人間の自然本性を前提視しながらも、人間と道具の関係で社会構造の変化に対峙している。人間個々がそれぞれの環境の社会的変化のなかで自らの弱さを自覚しつつ、自己定位をおこない、他者と共に生きる。その実現にあたっては、場合によって禁欲的な不自由さと苦痛がともなうかもしれない。けれども、イリイチは、「コンヴィヴィアリティ」という祝祭を自他ともに互いに祝うため、身体の延長線上で操作可能な手段として、道具を取り戻そうとするのである。

おわりに

以上のとおり、「ニーズ」批判にみるイリイチの思想形成を敷衍すれば、その思想全体の構造的な位置づけは、つぎのように総括できよう。

産業資本化の雛型に従って「発展＝開発」の政策が打ち出され、その結果、人間の心性は「ニーズ」に支配される。ところが、「ニーズ」は多種多様な価値観を醸成するどころか、逆生産的に貧富格差拡大の二極化構造、自助努力の論理を生み、さらには人間の自然本性に根ざした想像力をも貧困にした。

そこで、イリイチは、そういった非倫理的な状況を招く産業主義的な現象や近代的な二律背反構図を成り立たせる前提を批判する。同時に、批判のみではなく、人間と道具の関係を問い直すことで、その解決を放棄せず、「生きる術」として「コンヴィヴィアリティ」の再構築を提唱した。イリイチは、人間の心性を操作・誘導する事象の表と裏を見誤ることはなかったのである。言い換えれば、人間の自然本性のもつ力学を洞察するその姿勢が「ニーズ」批判を可能にしたといえよう。イリイチの場合は、社会構造内部の再構成を目指したギンティスの発想とは異なり、むしろ人間の本質主義的な要素を前提視する。そして、産業社会構造の「逆生産性」に影響され、操作・翻弄される人間が、想像力の飛翔をめざす構図として、「コンヴィヴィアリティ」が唱えられたのである。

しかしながら、「イリイチの思想をどのように位置づけるか」という問題をめぐっては、ギンティス同様、否定的な解釈も存在する。

過去の物心化という、反近代が繰り返してきたお定まりの道を、彼もまた行くことになる（萩原弘子，1988：164）²⁵

この一節は、反近代か脱近代か、という問題点を指摘するものであるが、筆者は、古き良き昔に帰れというがごとき、反動的な過去への回帰として、単純にイリイチの価値意識を片づけてしまうことはできないと考えている。

片や一方で、脱近代的なポストモダンや価値の相対化の視座にたち、「教育の脱構築」のスタンスでもってイリイチの思想に展望を開こうとする傾向も強い²⁶。けれども、再構築か脱構築か、といった議論をより具体的に進めるには、とりわけ1960年代から80年代にかけて展開された、公正や平等、公共性、再生産、リベラリズムの再建、構造主義の克服などといった思潮に関する理論や代案、その社会的な背景との比較で、あらためてイリイチの価値意識を読み解き、丹念に検証しなければならない、と筆者は考える。なぜなら、イリイチの言説の位置づけとともに、「イリイチ思想の何を評価するのか」といった視座が今後ますます重要になってくる、と考えられるからである。

【注】

¹ 本稿における“*Illich*”の邦訳に関しては、「イヴァン・イリイチの『祝祭』に関する研究 - 『コンヴィヴィアリティ』の源泉を辿って -」（『日本大学大学院総合社会情報研究科紀要』第5号（2005）, 日本大学大学院総合社会情報研究科, 18頁）の【注】1を参照。

(<http://atlantic2.gsssc.nihon-u.ac.jp/kiyou/pdf05/5-8-20-kataoka.pdf>)

² 『コンヴィヴィアリティの道具』において、イリイチは「コンヴィヴィアリティ」の概念を「人間的な相互依存のうち実現された個的自由」、「固有の倫理的価値をなすもの」（イリイチ, 1989:19）と定義している。イリイチは、その概念についてより具体的な説明を施しているとはいえず、概念定義はあまりにも抽象的過ぎるとさえいえる。

³ 「イリイチの分析で最も重大な誤りは、彼がわれわれすべてのの中に、すべての社会的経験に先行して - 開花する可能性はあるが、操作的制度によって抑圧されている人間的『本質』があることを無条件に仮定していることである。」（ハーバート・ギンティス（松崎 巖 訳）

1979「教育の経済学のために イヴァン・伊利チの『脱学校の社会』についての根本的一批判」『脱学校化の可能性』(イヴァン・伊利チ他著)東京創元社, 81頁)を参照。

⁴ キンティスの指摘する伊利チの分析の誤りとは、人間社会の衰退の原因としての経済制度や個人の経済活動にメスを入れていない点、「個人が歴史的に、『制度化された』価値を受け入れやすいようになってしまった社会的な過程のパターン」(ホウルズ=キンクス, 1987:196)を具体的に分析せず代案を提示しないので本質的な問題解決が図られていない点、経済的制度の転換をともしない社会問題の解決はあり得ないのに制度のもとで操作性に着目するだけで個人の責任に転嫁する結果に終わっている点、といった3点にほぼ集約できる。しかも、伊利チの分析手法は「アンチ-ゼ」の段階に留まり、「ジニ-ゼ」に向かって問題解決に進まない。したがって、問題の核心が制度に関わるものであることを認識しながらも、つまるところは社会構造に支配的な行・加・を容認し、現存の秩序を下支えしている特性を無条件に黙認する。そういう無責任な姿に終始している、とキンティスは伊利チの言説を結論づける。〔ハーバート・キンティス(松崎 巖 訳)1979「教育の経済学のために イヴァン・伊利チの『脱学校の社会』についての根本的一批判」『脱学校化の可能性』(イヴァン・伊利チ他著)東京創元社, 37~88頁、および、S.ホウルズ/H.キンクス著(宇沢弘文 訳)1987『アメリカ資本主義と学校教育 教育改革と経済制度の矛盾』岩波書店(岩波現代選書), 187~202頁「第 章 教育の可能性」を参照。ちなみに、後者においては、伊利チの脱学校による人間解放のアプローチが最終的に「本質的な、前社会的な人間の本性をいうようなものを仮定」(ホウルズ=キンクス, 1987:198)せざるを得ない、と指摘されている。また、前者では、首尾一貫した説得的な否定の方法の強みでしか、伊利チの言説が喝采を浴びることはない、とも主張されている。〕

⁵ 後述するとおり、イヴァン・伊利チ著(初川宏子/三浦清隆 訳)1996「ニーズ」『脱「開発」の時代 現代社会を解説するキーワード 辞典』(ヴォルフガング・ザックス編 三浦清隆 他訳)晶文社, 129~145頁を参照。

⁶ 「成長事業が築き上げた成果も急速に廃墟や瓦礫と化しつつある。今後私たちはこの破壊された世界のなかで生きる術を身につけなければならないのだ。」(伊利チ, 1996:130)を参照。

⁷ 「人間の条件の核心であった『必要』は、人間の敵ないしは害悪に変わってしまったのである。」(伊利チ, 1996:133)を参照。

⁸ 「人間という現象は、必要のなかで耐える技術によって定義される存在」(伊利チ, 1996:134)を参照。

⁹ 「逆生産性」とは、当初意図していた目的を逸脱する、逆生産的な思わざる効用を意味している。

¹⁰ 『コンヴィヴィアリティのための道具』(“Tool for Conviviality”)を指す。

¹¹ また、伊利チは、1970年代には、教育・医療事業の価値とともに、「労働価値説が意義を失った」(伊利チ, 1996:140)とも述べている。すなわち、社会サービスにありあつた形で、近代化された労働集約化、賃金労働による雇用、所得の再配分を実現できなかった、と伊利チは指摘している。

¹² 「ニーズ」は世界各地で共通の社会的確信の基盤となり、人間の限度について代々受けつがれてきた文化的・宗教的前提を、いわゆる個人的価値観の領域に追いやられ、せいぜい寛大な敬意を払われるだけの存在にしてしまった。」(伊利チ, 1996:132)を参照。

¹³ イリチは、近代以前、貧富の差が身分秩序の権力関係をあらわし、近代以後、それは産業主義の進展とともに経済的な格差を指し示す用語に移り変わってしまった、と理解している。同上書を参照。

¹⁴ 同上書を参照し、伊利チの言説を補足説明すれば、つぎのようになる。

1960年代に入り、産業化による生産力増産を目指す「進歩」という概念が、専門家の先導する「開発」に言い換えられた。社会の進歩が人間社会の発展・成長の条件となり、宿命的な概念であった「貧困」は、社会の進歩により解決が図られる概念に移り変わってしまったのである。そして、時代遅れな未熟な技術、社会的経済的な不公平感、近代的教育の欠如などといった過去の因習を打破するために政治的介入がおこなわれ、貧困を操作・克服する試みが展開される。その結果、貧困者とは、商品を充分買えない者を指し示すようになり、産業化の生成物を充分利用できる層と、他方、その生成物に依存することを強いられ産業化の恩恵に近づけない層に二極化した。しかも、経済的欲求の低い経済的不能者は人間としてふさわしくないというレッテルが貼られる。つまり、生産力水準の質と量を高めるといふ如-ガンを掲げたにもかかわらず、所得配分の不平等は二律背反的に拡大し、さらには「ニーズ」を満たす自助努力の論理が、人々の心性に投影されるようになったのである。

¹⁵ 「英語ではコンヴィヴィアルという言葉は、今では宴会気分という意味と同じになっているのを私は知らないではない。それはオックスフォード英語辞典(OED)の指示する意味とは異なっており、現代スペイン語の「節制ある楽しみ」のまじめな意味合いとは対立している。そのまじめな意味こそ私の意図するものなのだ。コンヴィヴィアルという用語を人間よりむしろ道具に適用することによって、混乱を未然に防げるのではなからうか。」(伊利チ, 1989:)

¹⁶ 「人間のイデオロギ-に関することから」には、「魂の持続的習慣(habitus)」(伊利チ, 1990:184)を追究する「人

を美德に導く実践の学」(伊沢,1990:184)の意が込められている。

¹⁷ ユーグ(Hughes)は、12世紀フランスのサン＝ヴィクトル修道院のフーゴー(Hugo of St.Victor)のことを指している。詳しくは、I・伊沢著(桜井直文 訳)1991『新版 生きる思想 反＝教育/技術/生命』藤原書店,318～319頁や、佐藤 学 著 1999『学びの快楽 ダイアローグへ』世織書房,3～14頁、佐藤 学 編 2001『教育本 44 転換期の教育を考える』平凡社,91～97頁〔佐藤 学 執筆〕を参照。

¹⁸ 確かに、『コング・イグ・イアルティのための道具』の時点では、「ニーズ」と「必要」の明確な判別はなされていない。また、『シャドウ・ワーク』で叙述された、ユーグという人物や「機械論的サイエンス」や「民衆による探求行為」などといったタームは、『コング・イグ・イアルティのための道具』では登場していない。けれども、「コング・イグ・イアルティ」が「固有の倫理的価値をなすもの」(伊沢,1989:19)と語られている限り、その倫理的価値に根ざして道具論が展開される意味合いは充分あったと仮定できる。

¹⁹ 『コング・イグ・イアルティのための道具』と『シャドウ・ワーク』の位相を論じた先行研究には、滝本往人 1989「訳者ノート 伊沢思想の開示へ向けて」(「四 conviviality という語をめぐる問題」)『政治的転換』(伊沢・伊沢 著),日本エディターズ出版部,163～178頁などがある。滝本は、『コング・イグ・イアルティのための道具』においては、1970年代に起こった社会的な環境や産業サービスの諸制度に関する負の影響が問われ、伊沢が「諸制度を含む『道具の使用(tooling)』にたいする自律的で創造的な個人のかかわり方を問題に」していた、と解釈する。その後、『シャドウ・ワーク』の執筆される1980年代には、「ジェンダー論」が「文化的な環境にたいする産業化への影響力を探究すべき」ものとして展開されていった、と指摘する。すなわち、1970年代から80年代にかけての社会状況の変容が伊沢の主張に変化をもたらした、と滝本は主張する。

²⁰ 伊沢のトリックにまつわる問題を指摘した先行研究例としては、萩原弘子 著 1988『解放への迷路 イヴァン・イリイチとはなにものか』インパ出版会(101～165頁「制度論のゆくえ 変化と徹底の自動律」)や、四方利明 1998「イヴァン・イリイチの産業社会批判の理論における学校化論」『大阪大学教育学年報』第3号,69～82頁がある。前者の萩原は、産業化批判が「世界的一元性」のなかで描かれている点、「世界中の全制度を包括する制度一般の何たるかを示そうという」イリイチのグロバリズムが「問題を世界規模で単純化してしまった」点、「制度の客体から共生的な(コング・イグ・イアルな)主体への転生」が主張されながらも、そのコング・イグ・イアルな世界を実現するのはいったい誰か、という主体形成の問題が結局提起されなかった点を指摘して

いる。一方、後者の四方は、「コング・イグ・イアルティ」の概念定義が曖昧になっているのは、むしろ伊沢の戦略であったと指摘する。その理由として、脱学校論が教育改革論に取り込まれ、欧米のテクノクラートに横領された経験を踏まえ、むしろ代案を具体的に提示して論を展開することに躊躇し、伊沢は「新たな操作的制度になることを警戒」した、と四方は考察している。

²¹ 伊沢・伊沢著(尾崎 浩 訳)1985『オルターナティヴズ 制度変革の提唱』新評論に所収の「序」4頁〔エリック・フム著〕より引用。

²² 同上書 4・5頁を参照。

²³ 有賀 誠・伊藤恭彦・松井 暁 編 2000『ポスト・リベラリズム 社会的規範理論への招待』ナカニシ出版の「まえがき」 頁を参照。

²⁴ 小玉重夫 著 1999『教育改革と公共性』東京大学出版会,75・81～82・135頁を参照。

小玉は、ホウルズ＝ギンクスと伊沢に共通する視座として、「日常的な学校体験を通じて一定の型の社会関係を形成し正統化する『隠れたカリキュラム』に着目する」(小玉,1999:81)点にあると指摘する。すなわち、ホウルズ＝ギンクスは、学校が「経済的不平等を正統化する機能を生み出して、知識・技能の伝達や知能育成・認識的技能能力の育成でなく、態度や行動様式などの育成といった制度的形式や社会的関係の再生産機能を果たしている、とその内部構造を分析している。すなわち、ホウルズ＝ギンクスは、学校制度の内部における矛盾を社会全体の矛盾との関係において凝視する。そして、学校内部において社会的秩序を編制し伝達する『隠れたカリキュラム』という制度形式に着眼することによって、学校の社会的機能のメカニズムを解体しようとした。同様に、伊沢も日常の学校生活のなかに存在する『隠れたカリキュラム』が偏見や差別意識を生み出し、行動形態や社会的関係に儀礼的な神話を植えつけることを洞察していた。

反対にホウルズ＝ギンクスと伊沢の位相としては、学校制度解体のアプローチに「学校制度批判の相違点」(小玉,1999:81)がある、と小玉は概括している。伊沢のアプローチには、学校「制度そのものの内部に『反転の諸契機』を見いだしていく筋道を遮断してしまっている」(小玉,1999:82)点、学校という操作的制度に抑圧される人間の本質を無条件に前提視している点が挙げられる。ホウルズ＝ギンクスの場合は、1960年代のリベラリズムの陥穽を踏まえた、構造主義の内在的克服に根ざした本質主義批判の視座があり、伊沢のような抑圧された人間の本質の解放構図を目指すのではなく、教育の政治経済学の構築にむけて社会構造内部の再構成の論理を問題関心に据えていた、と小玉は分析している。

²⁵ 要するに萩原は、伊沢が制度論において人間同士の共同の政治的過程を担う主体をついに構想できな

かったその思想的非力さ故に、ヴァン・イクセンな価値という過去に存在した歴史を描くことでしか活路を見いだせなかった、と指摘している。

- ²⁶ 中内敏夫 1998『教育思想史』岩波書店, 190・191 頁や、森 重雄 1999「近代と教育」『教育の解読』(田中智志 編), 世織書房, 73~90 頁、寺崎昌男 編 1999『教育名言辞典』東京書籍, 45・455・456 頁〔田中智志 執筆〕等を参照。

【参考文献一覧】

1. ハーバート・ギンティス (松崎 巖 訳) 1979「教育の経済学のために イヴァン・イリッチの『脱学校の社会』についての根本的一批判」『脱学校化の可能性』(イヴァン・イリッチ他著), 東京創元社, 37~88 頁.
2. イバン・イリイチ著 (尾崎 浩 訳) 1985『オルターナティブズ 制度変革の提唱』新評論. [Ivan Illich, (c 1971), "Celebration of Awareness: A Call for Institutional Reform": Marion Boyars (2001)]
拙著「イヴァン・イリッチの『祝祭』に関する研究 - 『コンヴィヴィアリティ』の源泉を辿って - 」『日本大学院総合社会情報研究科紀要』, 第 5 号 (2005), 日本大学大学院総合社会情報研究科, 8~20 頁において、同上書の引用に際し「尾崎 浩」氏の表記に誤りがありました。この場を借りてお詫び申し上げます。
3. S. ボウルズ/H. ギンタス著 (宇沢弘文 訳) 1987『アメリカ資本主義と学校教育 教育改革と経済制度の矛盾』岩波書店 (岩波現代選書), 187~202 頁「第 3 章 教育の可能性」.
4. 萩原弘子 著 1988『解放への迷路 イヴァン・イリッチとはなにものか』インパクト出版会 (101~165 頁「制度論のゆくえ 変化と徹底の自動律」).
5. 山崎光治 1988「I・イリイチの産業文明論」『比較文化』第 5 号, 筑波大学比較文化会, 63~98 頁.
6. イヴァン・イリイチ著 (渡辺京二/渡辺梨佐 訳) 1989『コンヴィヴィアリティのための道具』日本エディタースクール出版部. [Ivan Illich, (c 1973), "Tool for Conviviality": Marion Boyars (2001)]
7. 滝本往人 1989「訳者ノート イリイチ思想の開示へ向けて」(「四 conviviality という語をめぐる問題」)『政治的転換』(イバン・イリイチ著), 日本エディタースクール出版部, 163~178 頁.
8. I. イリイチ著 (玉野井芳郎/栗原 彬 訳) 1990『シャドウ・ワーク 生活のあり方を問う』岩波書店 (同時代ライブラリー). [Ivan Illich, (c 1981), "SHADOW WORK": Marion Boyars]
9. イバン・イリイチ著 (桜井直文 訳) 1991『新版 生きる思想 反=教育/技術/生命』藤原書店.
10. イヴァン・イリイチ著 (岡部佳世 訳) 1995『テクストのぶどう畑で』法政大学出版局.
11. イヴァン・イリッチ著 (初川宏子/三浦清隆 訳) 1996「ニーズ」『脱「開発」の時代 現代社会を解説するキーワード辞典』(ヴォルフガング・ザックス 編 三浦清隆 他訳), 晶文社, 129~145 頁. [Sachs, Wolfgang (Edt), (c 1992), "The DEVELOPMENT DICTIONARY: A Guide to Knowledge as Power": Zed Books]
12. 山本哲士 著 1996『学校の幻想 教育の幻想』筑摩書房 (ちくま学芸文庫).
13. 四方利明 1998「イヴァン・イリイチの産業社会批判の理論における学校化論」『大阪大学教育学年報』第 3 号, 69~82 頁.
14. 小玉重夫 著 1999『教育改革と公共性』東京大学出版会.
15. 佐藤 学 著 1999『学びの快楽 ダイアローグへ』世織書房.
16. 森 重雄 1999「近代と教育」『教育の解読』(田中智志 編), 世織書房, 73~90 頁.
17. 片岡公博 2004「イヴァン・イリイチの『祝祭』に関する研究 - 『コンヴィヴィアリティ』の源泉を辿って - 」『日本大学大学院総合社会情報研究科紀要』, 第 5 号 (2005), 日本大学大学院総合社会情報研究科, 8~20 頁.
(<http://atlantic2.gssc.nihon-u.ac.jp/kiyou/pdf05/5-8-20-kataoka.pdf>)
18. 『近代教育フォーラム』, 第 13 号 (2004), 教育思想史学会 (59~102 頁「Forum 2 Learning の思想史・序説」).
19. マドゥ・スリ・プラカシュ/グスタボ・エステバ著 (中野憲志 訳) 2004『学校のない社会への招待 教育 という 制度 から自由になるために』現代書館.

(Received: May 31, 2005)

(Issued in internet Edition: July 1, 2005)