

論文

産業社会におけるコンヴィヴィアリティのための道具の条件とは何か

安田 智博*

1 はじめに

思想家イヴァン・イリイチは、従来産業社会批判の一人として理解されてきた。たしかに彼は著作の節々で産業社会を批判してはいるのだが、一方で、産業社会を肯定していた側面もみることができる。本稿の問いの一つに、イリイチが産業社会をどのように肯定的に捉えていたのかを明らかにすることである。次いで二つめの問いは、イリイチが追求しようとしたこととは結局のところいったいどのようなことであったのかである。イリイチは「現代の技術が管理者たちというよりむしろ、政治的に相互に結びついた個人に仕えるような社会、それを私は“コンヴィヴィアル”と呼びたい」〔著者による一部改訳〕とあるように、産業社会以降の技術や制度のもとでの生活ではなく、個人の主体性のもとで政治的に関わることを追及した (Illich 1973=[1989]2015: 18)。これらの二つの問いは、コンヴィヴィアル convivial を現代でも有用な概念であると示唆する際に重要な問いとなる。よって本稿は、イリイチの著書である『コンヴィヴィアリティのための道具』を中心に、彼が念頭においたコンヴィヴィアリティ conviviality に関する思想に着目した。そして、産業社会批判の側面を担っていたはずのコンヴィヴィアリティが、産業社会の肯定的な側面となりうることを検討したものである。

イリイチの『コンヴィヴィアリティのための道具』に関する先行研究としては、コンピュータやインターネットが、コンヴィヴィアリティのための道具に該当するものと言及したものがあげられる。古瀬幸広は、コンピュータとインターネットが社会に普及することで、物理的な距離を超えて人間同士の相互的なつながりを可能にし、各々の立場や役割をこえたコミュニケーションの空間ができるとみていた。そして、古瀬は、「インターネットは情報の独占、権力の集中に反対する人々によってそだてられてきたものであり、既得権益をもつ人びとと鋭く対立する可能性を含んでいる」ことから、民衆による管理社会批判の手段になると指摘した。よって古瀬は、コンピュータとインターネットのもとでの社会を、コンヴィヴィアルなものだと捉えていた¹ (古瀬・廣瀬 1996: 199)。

東浩紀も古瀬と同様に、イリイチのコンヴィヴィアリティのための道具とは、「無政府主義的なユートピア、国家や官僚制のような集中化されたシステム化なしで紡がれる、パーソナル化されたコミュニケーション機械のネットワーク (象徴界を機能不全に陥らせる情報化)」を作り出し、個人間でのネットワーク化が国家や企業による情報の統制から逸脱し、管理社会批判になるといった (東 2007: 351)。ただし東は、インターネットがグローバル資本の土壌となった背景については、「カリフォルニア・イデオロギー」が関係しており²、「[「ビジネス・チャンス」としてのインターネットとイリイチ的「コンヴィヴィアリティのための道具」としてのインターネットとを想像的に接合する」ことによるネットワークが強まることをいっている (東 2007: 258)。東は、そのような新しいネットワークが国家による統制を超えたものであることから、結果として管理社会批判になると指摘した。

また Richard Kahn と Douglas Kellner は、コンピュータやインターネットのコンヴィヴィアルな側面を教育的利用からみいだそうとした。これはイリイチが『脱学校の社会』で主張していた学校での教育にとらわれない自律的な教育と個人間のネットワークを、インターネット上のさまざまなソーシャルネットワークやブログ、Wiki、チャットルーム、電子メーリングリストから評価したものである。インターネット上に蓄積された情報や知識は、自律的な学習を助ける資源となるだけでなく、インターネット上でのコミュニケーションも生じることから、学習の資源

キーワード：コンヴィヴィアリティ、道具、機械、システム、理性的

* 立命館大学大学院先端総合学術研究科 2010年度入学 生命領域

やコミュニケーションは、コンピュータやインターネットの普及以前では思いもよらなかった新しいコミュニティを形成し、この一連がコンヴィヴィアルな思想と結びつくといった(Kahn & Kellner 2007)。このような先行研究は、イリイチの道具論の現代的意義という観点から重要なものである³。

また、その他の先行研究として、コンヴィヴィアリティの分析に焦点をあてた研究があげられる。片岡公博は、「イリイチが真の教義を求め希望として魂の救済について語っている点」から、人々が互いの関係性を構築することによっておこる自発的な行動と固有の価値観の変化に着目した(片岡 2001: 16)。松谷邦英は、イリイチのいう節度ある生活を余暇の観点から、労働のための余暇ではなく、「人間主体の自律性を回復し、コンヴィヴィアルな社会を実現していくための要件」となる余暇のための余暇という観点からコンヴィヴィアリティについて検討した(松谷 2003: 63)。

それぞれの先行研究から、コンヴィヴィアリティに関する先行研究は主に二つの方向性があることがわかる。一つめは、古瀬や東のように、道具や機械の発展がコンヴィヴィアリティの側面をすくい出すことが可能だと考えている研究である。そして二つめは、片岡や松谷のように、コンヴィヴィアリティを分析することで産業社会を批判的に捉えることができる研究である。ただしどちらの方向性も、産業社会の発展が民衆の自律的な生活の領分を縮小させ、制度による物象化や管理化の推進による問題を念頭においている。

だが本稿で明らかにするのは、コンピュータのコンヴィヴィアルな側面でも、産業社会批判の準拠となったコンヴィヴィアリティの実体でもない。古瀬らの研究は、産業社会にくみしやすく、産業社会の現状を肯定するためのものとなりやすい。片岡らの研究は、コンヴィヴィアリティそのものを検討しているのだが、実のところコンピュータや情報機器を視野に入れていない。そこで本稿は、それらの研究とは異なり、産業社会での機械に関するイリイチの見解や、人間が道具を使用する際にイリイチが求めたものを明らかにしていく。イリイチが、産業社会をどのような形で肯定的に捉えていたのかということ、コンヴィヴィアリティに則しつつ、産業社会の道具や機械が、コンヴィヴィアリティのための道具となる条件を検討する。

2 コンヴィヴィアリティとはなにか

イリイチは『コンヴィヴィアリティのための道具』を書くにあたって、産業主義の終焉をテーマとしていた。イリイチは、「産業主義的生産様式の独占の退潮と、この生産様式が提供する産業主義的起源の諸職業の消滅」について考えていたのである(Illich 1973=[1989]2015: 11)。

私(イリイチ)はとりわけ、人類の三分の二が、その生産様式における脱産業主義的な均衡をいまだちに選択することによって、産業主義時代を経過せずにすまることが、いまなお可能であることをはっきりさせたい。(Illich 1973=[1989]2015: 11)

イリイチは産業社会を終焉へと向かわせるためには、現代の社会が直面している状況を脱せねばならないとした。イリイチはこの状況について、二つの分水嶺で構成されていると述べている。それら(特に二つめ)の分水嶺を越えてしまうことによって、人々は産業社会の渦中にのみこまれてしまうというのである。

2.1 二つの分水嶺

イリイチによれば「最初の分水嶺では、新しい知識がはっきり指定された問題の解決に適用されたし、科学的な測定手段が新しい効率を説明するのに用いられた」とある(Illich 1973=[1989]2015: 32)。これによって、社会の安全や衛生、ならびに健康的な生活が可能になった。ただし、このことと併行して、専門家が合法的手段の独占を可能にし、その手法の獲得までの訓練も制度によって定められたものでなければならなくなった。人々の専門家への依存がこの頃より強まり始める⁴。

そして、イリイチは「第二の分水嶺になると、それまでの達成によって立証された進歩が、価値のサービスという形をとった社会まるごとの搾取に対する理論的根拠として用いられる。その価値は、社会のたんなる一構成分子、

つまり自分で自分を有資格化する専門職エリートのひとつによって決定されたえず改訂される」という (Illich 1973=[1989]2015: 32)。言い換えれば、精緻な理論や解析が専門家の手でなされることで、制度による規則や専門家の権力はより重要なものとなり、専門家による自己成就が可能になる。そしてそのことによって、人々にとって制度や専門家への依存がいつそう高まることとなる⁵。また、制度や専門性が複雑になることで、そのために必要な医療にさく予算や医療費も高額化し、併せて健康管理が制度化されたことによって、貧富の格差によって受けられる医療も変わる事となる。さらに、このような変化は医原病⁶や輸送の問題⁷とも密接に関係している。

産業社会の道具の利用が、利用者の不均等な立場を浮きぼりにした。そこでイリイチは、道具の利用を見極めるうえで「少なくともふたつの相反する利用のしかたがあることを認識するだけでいいのだ」という (Illich 1973=[1989]2015: 16)。そして、相反するふたつの極を次のように述べている。一つめは「機能の専門化と価値の制度化と権力の集中」によって、人々が権力に対して従属的になることである。二つめは、「それぞれの人間の能力と管理と自発性の範囲を拡大する」ことで、人々が産業社会を再編していくことを認識することである (Illich 1973=[1989]2015: 17)。イリイチはこれら二つの極を認識できるためには、コンヴィヴィアルな側面を知る必要があるというのだ。

2.2 コンヴィヴィアリティについて

辞書によればコンヴィヴィアリティとは、「宴会気分」、「共食」、「共愉」、「共悦」といった自由に振る舞い、且つ自身が楽しくなっている状態のことを指している。また、効率優先の産業主義批判の用語としても使われている。ただしイリイチは、辞書的な意味あいではその言葉の意味が伝えきれていないともいっている。それでは、イリイチのいうコンヴィヴィアリティとはどのような意味を指しているのか。まずイリイチはコンヴィヴィアリティを個人的な創造性、もしくは自発的な個人によって構築された集団的創出そのものであるとし、それを実現させるためには、「人間的な相互依存のうちに実現された個的自由」と「固有の倫理的価値」を可能にする環境が必要だとしている (Illich 1973=[1989]2015: 40)。

また、イリイチはコンヴィヴィアルな側面を知るために、道具を使用する際に一定の限度があることを自覚するところから始めるべきだという⁸。このことは、コンヴィヴィアリティには分水嶺を越えないために、道具の使用の限度を弁えることも要件に含まれるからである。そして、この限度を弁えなければ、次のようなことがおこるとイリイチはいう。「この限界をこえれば、社会の全般的な校舎化・病棟化・獄舎化が現れ」、組織や制度に依拠した産業社会の価値観に縛られてしまうのだと (Illich 1973=[1989]2015: 17)。例えば、教育制度やカリキュラムによって競争から滑り落ちた人間を排除していく学校は新たな格差の要因となり、だからこそイリイチは、「落後者には特権を与えない強制的な道具へとゆがめられた学校制度を排除する」と批判した (Illich 1973=[1989]2015: 66)。だが、このことは言い換えれば、個人の生活や個人の自主性が卑下されない社会の下での学校であれば、学校は決して不要ではないということでもある。そして、このことは産業社会の道具についてもいえる。道具もまた個人の自立や自由を侵害しないものであれば許容されるということだ。「自分のかわりに働いてくれる道具ではなく、自分とともに働いてくれる新しい道具」が必要ということになる (Illich 1973=[1989]2015: 38)。このときイリイチは、一人の自由が他人の同程度の自由を侵害することによってしか制限されることのない社会を、公正という言葉に託している。イリイチは、「コンヴィヴィアルな仕事のための条件は、これまで存在しなかった力能の公正な分配を可能にするような構造的配置」といっているが、これは、「生存・公正・自律的な仕事」が文化圏や地域などのなかで、人々の互いの認識を想定できなければならないからである (Illich 1973=[1989]2015: 43)。

だが産業社会では、そのような文化圏や地域に根ざした社会ではないため、想定できない他者との関係では、コンヴィヴィアルには至らないのだ。さらに人々の配置だけでなく、公正には、「特定の需要(それをみとすために道具は特殊化するのだが)をつくりだすような道具と、自己実現を助ける補足的・援助的な道具とのあいだのバランスがとれていること」が重要となる (Illich 1973=[1989]2015: 65)。このバランスが守られている限りにおいて、たしかに産業社会は肯定できるのだが、産業社会の道具とは自動化・快適化を追求するために作られており、道具の限度を弁えていないため、このバランスは基本的に崩されてしまうのである。

産業社会下において、道具は、商品化やサービス化の促進、さらにはビジネスモデル化へと、資本主義に紐づけ

られることが前提となるが、イリイチは、産業社会の道具のバランスをとるための公正に基づく道具の使用、すなわちコンヴィヴィアルな道具の使用に紐づけようとした。そこでイリイチは、コンヴィヴィアリティの範囲を検討することで、公正に基づく道具について洞察を行った。次の記述がそのことを物語っている。

コンヴィヴィアルな再構築のためには、今日の産業の独占を崩さねばならないが、すべての産業的生産が廃されねばならぬわけではない。それは労働集約的な道具の採用ということを含んではいるが、非効率的な道具への退行という意味を含んではいない。それは今日のあらゆる種類の強制的な療法（セラピー）のかなりの縮小を要求するが、それを受けることに個人が人格的責任をとる授業や指導や治療（ヒーリング）を除去することを求めるものではない。またコンヴィヴィアルな社会は停滞的であるわけでもない。その活力は効果的な変化をもたらす力能を広く分配することにかかっている。今日の大規模な廃用化の図式においては、意志決定を行うごく少数の企業の中核が全社会に強制的な技術革新を課している。継続的なコンヴィヴィアルな再構築は、効果的で小規模な更新を通して自らの生活のスタイルを選択する個人と地域社会の能力を、社会がどの程度保護するかにかかっている。(Illich 1973=[1989]2015: 164-165) [著者による一部改訳]

ここからわかるようにイリイチは、産業社会以前の社会への回帰をコンヴィヴィアルな再構築として望んでいたのではない。また産業社会の道具の評価については留保しつつも、いまや少数の者にのみ意思決定が行えることから、社会の中心となる企業やエリート主義者を批判の対象としていたことも窺い知ることができる。

ところで『脱学校の社会』は、上記の出来事が学校で起きていることだと明示したイリイチの著作である。しかし、イリイチが学校のコンヴィヴィアルな側面として、「教育の目的で人々が共有できるそれらの事物をどんどん利用していけば、われわれは十分に啓発され、これらの究極的な政治的障壁をつき破るのを大いに助けられるかもしれない」し、その結果、教育的統制の側面がなくなることで、学校は「真に公共的な性格の所有権が現れはじめるかもしれない」といっている (Illich 1970=1977: 159)。このことから人々は、学校での生活に馴らされるのではなく、学校を含めた規制の制度を上手く利用することが重要となる。すなわちコンヴィヴィアルな活用とは、人々の生活の知恵をいかすものであり、もしくは人々の生存戦略の手段であり、もしくは既成の許容の範疇を超えた積極的活用になるのだ。イリイチは、これこそが既存の制度をエリートや専門家のものから民衆のものへと奪取する、コンヴィヴィアルな政治の契機だといっている。

次節では、産業社会の台頭を下支えした機械が、産業社会の道具としてどのように位置づけられているのか言及していき、機械を通じてイリイチの考える産業社会について検討する。

3 道具と機械の関係性について

3.1 機械の台頭と道具の分類

イリイチは産業社会の特徴の一つに、機械の台頭をあげている。機械の発展によって、人と機械の関係は段階ごとに変化しており、大別すると三つの段階を経ることとなる。

まず一つめの段階として、人間にとって「機械は奴隷のかわりをする事ができる」という考えが強まることで、機械による効率化が進んでいく (Illich 1973=[1989]2015: 38)。

二つめの段階になると効率化による機械の発展や普及が進むにつれ、「機械は人間を奴隷化する」ようになり、生活をしていくためには機械に依存せざるをえなくなる。イリイチがいうように、「独裁するプロレタリアートも、レジャーをたのしむ大衆も、どちらもたえず膨張する産業主義的な道具の支配からのがれることはできない」こととなる (Illich 1973=[1989]2015: 37-38)。さらにイリイチは、社会のなかで機械の存在感が増すにつれて、「ある銘柄が支配的になることではなく、あるタイプの製品が支配的になる」とした (Illich 1973=[1989]2015: 121)。イリイチは、「ひとつの産業の生産過程がさしせまった必要をみたくす行為に対して排他的な支配を及ぼし、産業的でない活動を競争から締めだし、「人間の役割はますます単なる消費者の役割におしきげられていく」ことを「根源的独占」とよんでいる (Illich 1973=[1989]2015: 121; 38)。消費者中心の産業社会のシステムでは、前節で触れたように長期的に

みれば、人々の生活に必要なものが公正に配分されることはできず、経済的格差は縮まる兆しはなく、不平等は拡がり続ける。このことが三つめの段階へと押しあげることとなる。

イリイチによれば、充足を図るために機械を使うことが新たな期待と充足の連鎖を生み出す。そのとき人間の心理は、もはや機械の消費量や所有量でしか充足の判断もできなくなる。このことによって、公正を維持するためのバランスは崩れて、「人間の詩的能力、つまり世界に彼個人の意味を与える能力を麻痺させて」しまい、「人間は、自然を奪われ、彼が学ぶように他人が計画したのではなく、自分の欲することを学びたいという彼の深い欲求に奪われるならば、ちょうどそのぶんだけ生気を失っていく。……商品によって圧倒された人間は無能力になり、激怒にかられて人を殺すか、自分が死ぬかのどちらかである」(Illich 1973=[1989]2015: 138-139)。これが三つめの段階なのであり、人々は機械の奴隷はおろか機械の「操り人形」となるのだ。(Illich 1973=[1989]2015: 139)。

しかし、だからといってイリイチは機械の存在自体を全て否定しているわけではない。「私たちは、機械に対する私たちの期待を下げることによって、あたかもまるですべての機械が悪魔の製作物であるかのように、すべての機械を等しく傷つける排除へと陥ることに対して防がなくてはならない」ためにも、産業社会の道具を機械と施設とシステムに分類し、人間と機械との関係について検討した。(Illich 1973=[1989]2015: 58)。

道具が一定の点をこえて成長すると、統制・依存・収奪・不能が増大する。私は“道具”という言葉、ドリル、ポット、注射器、箒、建築材料、モーターのような簡単なハードウェアだけを、また自動車や発電機のような大きな機械だけを包含するのではない、広い意味で用いる。すなわち私は、コーンフレークとか電流とか触知しうる商品を製造する工場のような生産施設と、“教育”とか“健康”とか“知識”とか“意志決定”とかを生み出す触知しえない商品の生産システムとを、道具のうちに含めるのである。(Illich 1973=[1989]2015: 58)

上記の引用からわかるように、イリイチは、小型や大型機械以外に施設とシステムも道具の一部に含めている。そして、生産施設や生産システムの一部に人間が組み込まれることで、人間の活動は操作的となり、機械は悠々と限界を超えてしまう。イリイチは、人間が道具を扱う動作として、仕事 *work*、労働 *labor*、操作 *operate* の三類型にわけている。まず仕事については、「十分に満足を与え、ゆたかに想像を喚起し、自立的であるような仕事のため」の道具であるとし、次に労働に関しては「活動に主として用いられがちな」道具であるとし、最後に「ただ操作的に動かすことができるだけ〔強調はイリイチによるもの〕」の道具を操作としての道具としている (Illich 1973=[1989]2015: 81-82)。

とりわけ操作としての道具は、「統制・依存・収奪・不能」と関係しており、人間の活動が生産施設や生産システムに組み込まれてしまう。そのとき人間は道具の動力の増幅者から、人間の力では足元にも及ばない機械の操作要員になる (Illich 1973=[1989]2015: 58)。さらに操作としての道具が社会に蔓延することで、機械を操作できる特権を得るための資格や、職業の専門家、カリキュラムへの従属が強まることとなる⁹。このような環境下におかれ続けることで、労働は倦怠感(イリイチはこれを無力感という)を伴うこととなる。そして、このような心理状態は、決して労働の場面だけではなく、日常生活の様々な場面でみてとることができる。なぜならイリイチは、「溢れんばかりの過剰生産の新しい次元は、この野放しの生産がおしつける商品産出物より急速に成長する」ことによって、人間は商品やサービスの消費を当然視してしまうという。その結果、短期間で商品やサービスに慣れるだけに飽き足らず、さらに新たな商品やサービスを希求してしまう (Illich 1973=[1989]2015: 154)。そして、そのことによって人間の所有欲による主体性が強まることをイリイチは重大な問題としていた。操作としての道具の問題とは、生産様式の独占でも、企業間競争でも、資源の独占でもない。操作としての道具が「人々の想像力と動機づけの構造に対しても根源的な独占」を通して、当の操作されている人間は、道具によって主体性が操作されていることを自覚することなくその身を委ねているのである (Illich 1973=[1989]2015: 197)。

イリイチは、消費と渴望の短期的なスパンで繰り返される充足感とは対照的な長期的社会を構想していた。ここでイリイチがいわんとした長期的な社会とは、安定した生活に関わる社会的基盤のことであり、商品やサービスによって生活が可能となる社会ではなく、公共財を上手く利用して生きることができる社会である。そしてそれは、生きるために自分なりのやり方を作り出していくことができる社会である¹⁰。実のところ、ここに機械を評価する

可能性がある。なぜなら、イリイチは公共財、すなわちある人にとって本当に必要なものであれば機械の使用を否定しないからである。

米国中西部の農家なら、速度四段切り換え式で、ハイウエーでは時速七〇マイル（約一一〇キロ）も出せ、電動式のフロントガラス・ワイパーやスプリングのきいた座席を装備し、一、二年で新型と下取り交換できるような車を自分は必要としていると確信できるかもしれない。しかし世界の農家の大半はそんなスピードを必要としていないし、そんな快適な車内を経験したこともないし、陳腐化に関心ももっていない。彼らが必要としているのは低価格の輸送手段である。（Illich 1970=1985: 215）

ここでイリイチがいわんとしているのは、大半の農家に高機能な機械は必要でないとしても、高水準の機械を確信的に必要とする農家を想定していることから、高水準の機械そのものを否定しているわけではないことだ。誤解してはならないのは、イリイチは、新型製品を重用するくらいに影響されて、「新しいものを使うことが重要な特権なのだ」という考えかたを確立することで……旧式な製品はお払い箱にすることができるし、消費者の私益は、終りがなくつねに進行する消費というイデオロギーと一致すること」を否定しているのである（Illich 1973=[1989]2015: 166）。たとえ高機能な機械であっても、このような絶え間ない新規性に則した「廃用化は価値の切り下げを生み出す」だけでしかなく、人々にとっては充足感以上に欠如感をもたらすだけであり、「新型製品はたえず貧しさをよみがえらせる」といっているのだ（Illich 1973=[1989]2015: 168）。

また、その土地に住まう人々にとって必要といえるのならば、施設の存在は否定しにくいものではある。ただし、イリイチは、その土地の歴史や文化的背景のみならず、そこに住まう人々の本当に必要なものを差し置いて施設の設置が必要だとは思っていない。それに、システムによって産業社会の道具を操作の範疇に押しとどめてしまい、それによって人々の必要に対する認識をも歪めてしまう。したがってシステムは新規性による欠如感から、人々に必要なものを歪曲させてしまうため、操作によって稼働する施設ではなく、人々の自立的かつ創造性を尊重してくれる労働に応じた施設でなくてはならない。イリイチが仕事と機械を評価し、労働や施設を部分的に肯定し、操作やシステムを一貫して否定したのはこのような考えからきている。

3.2 身体と道具との隔たり

イリイチは、缶切りと電動式缶切りの比較を持ち出して、缶切りには使用者の用途に応じた使用方法があり、そこに創造力の萌芽があることを強調した。他方で電動式缶切りは特定の種類でなければ有用性が発揮できない限定的なものであった（Illich 1970=1985）。イリイチが前者の缶切りの創造性を評価したのは、缶切りのほうが、道具の創造性を生み出すために必要な身体と道具との間の距離の隔たりについて理解しやすいからである。このことは、身体と道具との間の距離の隔たりが弱まることで、人間が飽和状態となった商品やサービスの享受に慣れてしまうことでもある。一度慣れると、「まさにその性質からして、それを自律的に使用する自由をごく少数の者に制限してしまうような道具の存在を、政治的に容認すること」になってしまう（Illich 1973=[1989]2015: 103）。つまり、身体と道具との距離の隔たりが弱まった状態では、社会に普及した商品やサービスを自律的に扱える者は、実のところごく少数ということである。

しかし、それは裏を返せば次のようなことがいえる。電動式缶切りという道具であっても身体との間の隔たりを確保できれば、創造的有用性となるということだ。ただし、電動式缶切りは缶切りに比べて希少な商品であり、缶切りより高価格であることから所有意識が強まることは確かだ。そのため電動式缶切りでは、身体との距離の隔たりを理解することは難しい。

そして、産業社会の促進に貢献した道具は、和田伸一郎によれば当初は未知なる道具として扱われていた（和田 2004）。和田は、写真や電話、映画などを例にあげている¹¹。そのような道具では、人間はその技術や存在に慣れるまでに時間を要してしまうため、身体と産業社会の道具との間の距離の隔たりを実感できないのである。そうだとすれば、慣れるまでの過程を理解することで、身体と道具との間の距離の隔たりを理解できるということもできるのではないか。したがって、産業社会の道具に関しては、その道具に慣れるだけでなく、その道具に関する歴史を

学ぶことで、人間は道具との間にある距離の隔たりを見いだすことができるのである。

3.3 道具の理性的使用

3.2では、身体と産業社会の道具との間の距離の隔たりを理解するために必要な条件を検討したが、本項では、人間がその隔たりを自覚するために必要な条件について検討する。

イリイチによればコンヴィヴィアルな道具とは、「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」である必要があり、そのためには道具の使用の限度を学ぶ必要があることは既に述べたとおりである (Illich 1970=1985: 59)。そして、この限度の着想の由来となったのが、神学者トマス・アクィナスのいう「節度」である。

“節度”というのは人についていわれる言葉であり、アリストテレスやトマス・アクィナスにとっては友情の土台を示す言葉であったのだけれど、この言葉も今や質が落ち、苦い味わいがついてしまっている。『神学大全』の第二部第一八六問の第五条で、トマスは修練によって得た創造的な遊戯心を扱っている。答の三番目で、彼は「節度」を、あらゆる楽しみを排除するわけではなく、人格的な結びつきから気をそらせたり、それに対して破壊的であったりする楽しみだけを排除するような徳性と定義している。トマスにとって「節度」とは、彼が友情とかよろこばしさとか呼んだより包括的な徳性の一部となってそれを補足するものである。それは、物や道具が人格的な結びつきにおける「節制ある楽しみ (=エウトラペリア)」（あるいは優雅な遊戯心）を高めるのではなく破壊することがある、という理解がこめられた言葉なのである。(Illich 1973=[1989]2015: 19)

イリイチはアクィナスの節度から、思い出の品や大切な仕事道具といった特定の道具を自分の体の一部、もしくは心の一部として取り扱うことが、人間と道具との「友情やよろこばしさ」による繋がりを意識させるのである。さらに、その繋がりは節制ある楽しみを高めるだけでなく、破壊するともいっている。この節度による繋がりは、人間と道具との関係を持続するだけでなく、他方で新たな道具を創造する契機にもなる。そして、それまでの道具との関係性を破壊することによって、新たな関係性の創造が始まることを示唆している。そのためには、理性が、人間と道具との節度ある関係性を築くために必要となる。

私たちが必要としているのは、他者の同様な願望を挫くことなしに自らの願望を果すために、具体的な地域社会がその範囲なら科学技術を用いてよろしいという諸次元を、理性的に探求することである。(Illich 1973=[1989]2015: 175)

アクィナスのいう理性の重要性については、山本芳久がアクィナスの理性には、神の隠された神秘と理性との相互関係がなくてはならないと指摘している。山本は、手品のような技術的に隠されたものだと、手品の種を明らかにすることで手品師と観衆との間での長期的な関係を築けないという。しかし、神秘の場合は「啓き示されることによって、その「神秘」に触れることのできた人々と神との新たな積極的な関係が築き上げられていくきっかけとなる」というのである (山本 2017: 46)。このような神秘とは、道具そのものもつ潜在的可能性のことである。それは節制ある楽しみであり、破壊と創造を指している。そして、理性による探求によって、道具の潜在的可能性を引き出すことができるのである。イリイチは、これを次のように述べている。

世界はいかなる情報も含んではいない。それはあるがままの姿でそこにある。世界についての情報は、有機体と世界との相互交渉を通じて、有機体のなかにつくりだされるものだ。人体の外部での情報保管について語ることは、意味論的なわなに落ちることになる。本やコンピュータは世界の一部なのだ。読まれたり操作されたりしてはじめて、それは情報をもたらす。(Illich 1973=[1989]2015: 191)

これまでの議論を纏めると、アクィナスのいう神秘が道具に内包されており、理性的な探求から自発的、かつ創

造的な利用、これを言い換えた道具の理性的な利用が、イリイチの望んだ道具論である。さらにいえば、理性的な利用を可能にする道具がコンヴィヴィアリティのための道具となるのだ。

4 おわりに

イリイチの問題意識は、産業社会の発展が続くことによって「産業主義社会内部の一危機ではなくて、産業主義的生産様式そのものの危機」にあった (Illich 1973=[1989]2015: 233)。そのため、新しい道具や技術が危機的状况を解決するのではなく、道具そのもの、そして道具への認識を問題としなければならなかったのである。この問題とむきあうためには、コンヴィヴィアリティによる公正な社会の実現か、もしくは道具のコンヴィヴィアルな側面について考える必要があった。本稿ではそのための条件について書いてきた。

その条件を纏めると次のようになる。一つめが、産業社会の道具に該当する機械のコンヴィヴィアルな側面をみだすために、機械を施設やシステムに組み込ませないことである。二つめが、人々が商品やサービスの享受に慣れるのではなく、道具と身体との間にある距離の隔たりによって、産業社会の道具であっても創造的な使用が可能になることである。三つめが、人々が道具と身体との間にある距離の隔たりを自覚するためには、人間と道具との節度ある関係を通して、道具をより楽しむことができる使用方法や新たな道具の創造を可能にするといった、理性的な探求が必要となることである。

最後に今後の課題についてふれておく。イリイチは、人々がコンヴィヴィアリティのための道具を用いるとき、人々の想像を具象化するために「環境をゆたかなものにする最大の機会を与える道具」となると述べている (Illich 1970=1985: 59)。すなわち、理想とするイメージが既に確立した上で、そのイメージを具現化するための環境を充実させてくれる道具ということだ。それでは、コンピュータなどの情報機器やインターネットは、このことに当てはまる道具といえるのだろうか。本稿では、この問いに対してイエスであり、ノーであると答えておく。ただし、この答えは問いに対する留保ではなく、コンピュータやインターネットの利用を肯定や否定とは別に、異なる視点が必要だとみているからだ。これは、イリイチが産業社会を完全に否定していたわけでもなければ、率直に肯定しているのでもないという、彼の産業社会への問題意識とも通底している。したがって、イリイチの思想から異なる視点について検討することを今後の課題としたい。

[注]

- 1 古瀬はリー・フェルゼンシュタインのイリイチに対する評価を参照している。パーソナルコンピュータ「オズボーン1」を開発したフェルゼンシュタインは、自分たちの手で道具の作成や修理を行う技術とそれを持続させる環境の重要性をイリイチから学び、自らのコンピュータ開発の原点であると述べている (Crosby 1995)。
- 2 東はカリフォルニア・イデオロギーについて、「新右翼と新左翼、ヤッピー的企業精神とヒッピー的反体制意識、市場資本主義と共同体主義という本来ならば対立するはずの政治的契機」を、サイバースペースが「『電子市場』かつ『電子共同体』として二重に捉えられていること」で、留保したまま止揚することができるイデオロギーだと述べている (東 2007: 257-258)。
- 3 現代的意義という観点でいえば、粉川哲夫のラジオに関する見解も興味深い。粉川はコンヴィヴィアリティをミニ FM と結びつけて論じており、地域や特定のコミュニティに向けた放送がローカルな空間を創出し、そのような空間を基点として、産業社会における権力からの解放を考えていた (粉川 2002)。その他にも Aghil Ameripour らによる、イラン政府の市民の監視や抑圧に対して、ソーシャルネットワークを利用して人々が主体となって解放を求める運動を、コンヴィヴィアルなもの結び付けた研究にあげることができる (Ameripour et al. 2010)。このように産業社会以降の道具のコンヴィヴィアルな側面に関する研究は、コンヴィヴィアリティ研究における趨勢となっており、枚挙にいとまがない。
- 4 イリイチが具体例として主にあげているのは、水の浄水化 (衛生面の改善)、幼児死亡率の低下 (医療の向上)、ねずみの駆除によるペストの無力化 (伝染病の予防)、サルヴァルサンによるトレポネーマ療法、梅毒予防、インシュリン自己服用による糖尿病への対処 (延命化) である。
- 5 二つめの分水嶺を越えた具体例として、過剰成長に伴う環境破壊や現地の生活空間の破壊、自給自足の困難、創造性の抑圧、人々の政治参加に対する敷居の高さ、伝統文化 (言語や神話や道徳や審判) の無意味化、広範な欲求不満をあげている。
- 6 医療の発展が原因で生まれた病気のこと。

- 7 移動距離や移動時間の節約以上に時間をかけてしまうことになる。例えば移動技術の発展によって移動範囲が広がることで生じてしまう通勤時間や長距離移動時間の方が、非効率的だという見解である。
- 8 移動速度の制限、技術の発展の制限（別の形での応用可能性の模索）、小規模経済や地域経済の保護を念頭にあげている。
- 9 ジル・ドゥルーズはイリイチの機械を、「大きな機械の使用権」と「様々な下界設定＝マイナー化を要求する」ものだと述べている（Deleuze 1983 (2008): 308-309）。ドゥルーズのいう大きな機械の使用権とは、既に述べたように機械の操作についてであり、マイナー化については、地域や文化の歴史性ならびに固有性に基づいた民衆による、機械の利用可能性の模索を指している。
- 10 イリイチによる公共財の提案として、バスや荒地でも走行可能な低速輸送車、安全な飲み水の確保、医者や看護師に対する補助医療従事者の充実、食糧貯蔵庫の設立、人々の公共事業への参加と引き替えに建築技術の教授をあげている。
- 11 当初電話は、話し相手がその場にいらないどころか、電話が鳴る際に人間の気配すらないことから、幽霊が話しかけてきていると物語化されていた。

[文献]

- Ameripour, Aghil, Brian Nicholson, Michael Newman, 2010, *Conviviality of Internet social networks: An exploratory study of Internet campaigns in Iran*, *Journal of Information Technology*, Volume 25, Issue 2, 244-257.
- 東浩紀, 2007, 「サイバースペースはなぜそう呼ばれるか」『情報環境論集 S』, 9-205.
- Cayley, David ed., 1992, *Ivan Illich in Conversation*, House of Anansi Press. (=2005, 高島和哉訳『生きる意味——「システム」「責任」「生命」への批判』, 藤原書店.)
- Crosby, Kip, 1995, "Convivial Cybernetic Devices: An Interview with Lee Felsenstein," *Analytical Engine* (newsletter of the Computer History Association of California), 3 (1), (Retrieved October 10, 2018, <http://batstar.net/ritual/conviv.htm>).
- Deleuze, Gilles, 1983, *Cinéma 1: L'Image-mouvement*, Paris, Les Éditions de Minuit. (= 2008, 財津理・齋藤範訳『シネマ1 * 運動イメージ』, 法政大学出版局.)
- 古瀬幸広・廣瀬克哉, 1996, 『インターネットが変える世界』, 岩波書店.
- Illich, Ivan, [1969]1970, *Celebration of Awareness: A call for institutional revolution*, New York: Doubleday. (= 1985, 尾崎浩訳『オルタナティブズ——制度変革の提唱』, 新評論.)
- , 1973, *Tools for Conviviality*, Harper & Row. (= 1989 (2015), 渡辺京二・渡辺梨佐訳『コンヴィヴィアリティのための道具』, 筑摩書房.)
- , 1974, *Energy and Equity*, Calder & Boyars. (= 1979, 大久保直幹訳『エネルギーと公正』, 晶文社.)
- , 1981, *Shadow Work*, Marion Boyars. (= 1982 (2005), 玉野井芳郎・栗原彬訳『シャドウ・ワーク——生活のあり方を問う』, 岩波書店.)
- , 1982, *Silence is a Commons*, The CO-Evolution Quarterly. (= 1991, 桜井直文訳『静けさはみんなのもの』『生きる思想——反＝教育／技術／生命』, 藤原書店.)
- Illich, Ivan and Douglas Lummis, 1987, 「対談 イリイチ氏とは誰か」『世界』, 499: 200-212.
- Isaacson, Walter, 2014, *The Innovators: How a Group of Hackers, Geniuses, and Geeks Created the Digital Revolution*, Simon & Schuster.
- Kahn, Richard and Douglas Kellner, 2007, *Paulo Freire and Ivan Illich: Technology, Politics and the Reconstruction of Education*, *Policy Futures in Education*, Vol 5, Number 4, 431-448.
- 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』, 5: 8-20.
- Kelly Kevin, 2010, *What Technology Wants*, Viking. (= 2014, 服部桂訳『テクニウム——テクノロジーはどこへ向かうのか?』, みすず書房.)
- 粉川哲夫, 2002, 「脱近代のテクノロジー模索」『読売新聞』2002.12.11 夕刊, 15 面.
- Levy, Steven, 1984, *Hackers: heroes of the Computer Revolution*, Ancho Press/Doubleday. (= 1987, 古橋芳恵・松田信子訳『ハッカーズ』, 工学社.)
- 松谷邦英, 2003, 「イリイチ再考——コンヴィヴィアルな社会の展望」『社会科学ジャーナル』, 30: 47-70.
- 島岡光一, 2003, 『野麦峠に立つ経済学——あなたの本気が世界を変える』, 春風社.
- 和田伸一郎, 2004, 『存在論的メディア論——ハイデガーとヴィリリオ』, 新曜社.
- 山本芳久, 2017, 『トマス・アクィナス——理性と神秘』, 岩波書店.

The Conditions for Tools to become Illich's Tools for Conviviality in the Industrial Society

YASUDA Tomohiro

Abstract:

Ivan Illich criticized the specialization of function and institutionalization of value in the industrial society in *Tools for Conviviality*. This book has also been read as a methodology to recover the subjectivity which has declined in the industrial society. Some of recent studies have discussed computers and the Internet as convivial tools. This paper explores what kind of conditions make such information tools the convivial tools, and the situation that tools can both be positive and negative in the industrial society. As a result, three conditions are found: first condition is that machinery is separated from the system, because the factor that weakens the subjectivity is not the machinery itself but the system that manipulates the machinery. Second is to become aware of the distance between a human and tools. Third is that human use tools rationally without being manipulated. These three conditions open a new viewpoint to argue the conviviality of information tools based on Illich's theory of conviviality.

Keywords: conviviality, tools, machinery, system, Ivan Illich

産業社会におけるコンヴィヴィアリティのための道具の条件とは何か

安田 智博

要旨:

イヴァン・イリイチは『コンヴィヴィアリティのための道具』で産業社会のなかの機能の専門化や価値の制度化を批判してきた。この本は産業社会のなかで減退した、人間の主体性の回復のための方法論としても読まれてきた。近年の研究では、コンピュータやインターネットをコンヴィヴィアルな道具として論じたものがある。本稿は、そのような情報機器をコンヴィヴィアルな道具とするにはどのような条件が必要かを検討し、産業社会の肯定的と否定的の両面から道具を検討した。その結果、三つの条件がわかった。一つめは、機械がシステムから分離されることから、主体性を弱らせる要因が機械でなく、機械を操作するシステムにある。二つめは、人間と道具との間に隔たりに気がつくことである。三つめは、人間は道具に操作されることなく、理性的に道具を使うことである。これらの条件は、情報機器のコンヴィヴィアリティを論じるための新たな視点を明らかにする。