

# イリイチのジェンダー論再読

— 経済思想との接点を求めて —

岡内裕子

## 1. はじめに（問題意識と研究の目的）

イヴァン・イリイチの『ジェンダー』（1983）の中でとりわけ「ヴァナキュラーなジェンダー」についてはフェミニストらから常に厳しい批判に晒されてきた。日本では上野千鶴子らが、世界ではボウルズやホックシールドらが「ヴァナキュラーなジェンダー」の概念の曖昧さを辛辣に指摘している。

フェミニストらにその曖昧性を指摘される要因として、イリイチの造語における概念の不透明さに問題がある。『シャドウ・ワーク』（1981）では「ヴァナキュラーな価値」という概念との比較でシャドウ・ワークを論じ、その後の『ジェンダー』では「ヴァナキュラーな価値」を継承しつつも「ヴァナキュラーなジェンダーの相補性」という新たな概念を追加している。

どちらの概念であろうともイリイチの本来のプロジェクトの目的は、「ヴァナキュラーなジェンダーの相補性」と賃労働を補完する「シャドウ・ワーク」とを区別し、産業社会において「ヴァナキュラーなジェンダーの相補性」の再評価を行うことであった。経済的性差の支配関係を対等にするというフェミニストの視点とは異なっている。造語の概念が曲解され、不運にも「市場が何を市場化しないのか」<sup>1)</sup>というフェミニスト論争に巻き込まれ、イリイチが明確にしたかった思想と理想は追いやられてしまったのである。

しかし、重要なのはイリイチがフェミニスト文脈でジェンダーを書いたのではなく、ジェンダー論をあくまで現代の産業社会批判として書いたということである。産業社会が間違った方向に進んでいるとして、経済学をジェンダー論の観点から再構築しようとした。ところがフェミニストの批判を受けたことで、その目的は大きく修正されることになった。

そこで本稿では、まず、イリイチのヴァナキュラーなジェンダー論を整理し、ジェンダー論に対する80年代フェミニストからの批判の正当性を検討する。次に、フェミニストから批判を受けて以降のイリイチの問題意識の転換点を再考察する。その上で、ジェンダー論がもつ本来の可能性を、発展的に考察してみたい。晩年はジェンダー論に関する議論を止めてしまったが、イリイチのアイデアを引き継ぎ、経済思想との接点を探りながら、現代の産業社会を見直すことが本稿の目的である。

## 2. 「ヴァナキュラーなジェンダーの相補性」と80年代フェミニストからの反論

イリイチのプロジェクトの本来の目的は、産業社会批判を経済思想の文脈から考えるものであり、フェミニストの文脈から考えようとするものではなかった。イリイチの問題意識は「商品の過剰生産から生じる望ましくない副作用に指摘すること」(Illich 1981, 48: 5)、すなわち希少性の仮定の上につくられた社会において「商品を買うほかなくなること」(Illich 1981, 64: 7)という産業社会批判にある。このような副作用は産業社会に暗黙のうちに存在し、家庭の維持のため不必要な消費として増加していく。消費するための不必要な労働は「シャドウ・ワーク(支払われない労働)」と呼ばれ、家庭においてはその大部分を女性が担っている。

イリイチは伝統文化では、〈シャドウ・ワーク〉は、賃金労働と同じくらいに周縁的で確認しがたい場合が多かったが、産業社会では日常の決まりきった仕事とみなされているという。現代の主婦は、スーパーに出かけて食材を買って車で家まで持ち帰りエレベーターで部屋まで運び、コンロで調理して食卓に出すまで「商品に各段階で価値を付加をしている」(Illich 1983, 676: 94)。すなわち、高度に資本化された生産財貨を使用して、シャドウ・ワークという世帯の負荷の大部分を主婦は我慢して行っているのだ。「現在あるような家事労働を、昔の女性たちはしていなかったのだ」(Illich 1983, 659: 92)と述べている。

イリイチはシャドウ・ワークのルーツを探求したところ、現代では「ヴァナキュラーなジェンダー」が消失していることを発見したのだ (Illich 1981, 1554: 223-224)。そして、「ヴァナキュラーなジェンダー」を産業社会批判の文脈で再評価しようというのがイリイチの本来の目的であった。しかし、「ヴァナキュラーなジェンダー」という概念のわかりにくい造語を用いたことで、フェミニストらにプロジェクトの意図を曲解されることになる。「私の作った造語は時間がたてば、他のもっと良い表現に取ってかわられるかもしれない」(Illich 2006: 12-13)と述べているように、「ヴァナキュラー」と「ジェンダー」という二つの概念を即席で言語化したのが、用語に意味があるのではなく、用語の概念の方が重要であった。

ヴァナキュラー<sup>2)</sup>というのは、「根付いていること」と「居住」を意味し、広義には風土的で伝統的で自給自足的、という意味となる。それぞれの地域が異なった風土や伝統、異なった生活習慣や言語や時間を持っており、ヴァナキュラーな社会を形成していた。ポランニーのいう市場経済が社会から離床する以前の社会のことである。このヴァナキュラーな社会は、男女ジェンダー<sup>3)</sup>により総合的に作り上げられていた。イリイチは男女ジェンダーによるヴァナキュラーな社会の特徴について以下のように説明している。

「ヴァナキュラーな文化における普遍的な特性を明示することにした。ジェンダーによって、男にかかわる場所、時間、道具、課題、話し言葉の形、動作、知覚と、女にかかわるそれらとが区別される……社会的ジェンダーというものを形成する。私はこれを、ヴァナキュラーなジェンダーと呼んでいる」(Illich 1983, 129: 2-3)

ヴァナキュラーという地域による多様性<sup>4)</sup>を男女の関係にもあてはめたのがヴァナキュラーなジェンダーである。人間の労働力や性格や知性を分極化するセックスとは特性が異なる。セックスとは生殖器のちがいで男女を区別するが、男性セックスにまとめられた単一性の要素が強い。なお、ジェンダーとセックスの転換期はキリスト教社会に入ってからとされており、セックスにはカトリック的な要素もある。カトリック的なセックスに対し、ヴァナキュラーな男女ジェンダーは「互いに補い合って全体を構成……ある社会の男と女による社会的現実の、互いに相補う認識」(Illich 2006, 145)として存在し、多かれ少なかれ明確にジェンダーにより分界されつつも総合的に社会を構成していると主張する。産業社会以前はヴァナキュラーなジェンダーの相補性が生かされ、男女ジェンダーが総合的に社会を形成していた。しかし、産業社会の発展に伴い男性がますます賃金労働のために外にでるようになると、「消費者が、買い入れた商品を使用可能な財に転換する労働」(Illich 1983, 676: 94)は家庭内で大部分女性が押しつけられることになった。こうして家庭における男女の労働分担が明確になるとともに、ヴァナキュラーなジェンダーの相補性は身を潜めてしまった。もはや産業社会において容易に気づかれる概念ではなくなったのだ。

ヴァナキュラーなジェンダーを、イリイチは現代物理学における相補性にあてはめて説明しようとした。量子力学において、光が波動にも粒子にも帰せず相互に補足しあっていることが証明されたことに影響を受けた<sup>5)</sup>。現代物理学の相補性概念を、男女ジェンダーにも当てはめることができる考えたのである。光は波動でもあり粒子でもある。同様に、社会はヴァナキュラーな男女ジェンダーの相補性により総合的に成り立っていると主張した。しかし、男女ジェンダーの相補性は、フェミニストの激しい批判を受けることになった。「『ちがいが』が『差別』に結びつく可能性のあるところでは、必ず問題になる」(上野 1986: 2)との批判である。

1982年9月カリフォルニア大学パークレー校でジェンダー論を講義したイリイチに対し、フェミニストらの期待は「やがて怒りにとってかわった」(Bowles 1983: 上野 1986, 119)という。集中講義の真っ只中にもかかわらず、「ヴァナキュラーなジェンダー」に対するフェミニストによる抗議集会が行われた。最初からフェミニストらはジェンダー論の講義に「違和感」を感じていたが、世界的権威に対して怒りを表現できなかったという。フェミニストらの抗議集会のねらいは自分達の感じている違和感をイリイチに理解してもらうことであった。抗議集会にはイリイチも招かれ、女性フェミニストを中心に500人ほどの学者が集まり、専門的な視点からの批判が行われた。とりわけ主催者の1人であるホックシールドは猛烈に抗議した。アメリカのフェミニスト社会学者であるホックシールドの問題意識は、「男女の支配の平等」である。特に、働く母親のワークバランスや共働きにおける問題をフェミニスト問題として追究することを重要な研究テーマにしている。そのため、ヴァナキュラーなジェンダーの促進は男女の支配の平等の対立概念になると定義づけた。「『伝統的』という言葉は男女ジェンダーを論じるときにだけ用いられる。男女区別を強調するためにヴァナキュラーということばをイリイチ氏はうまく利用している」(Hochschild 1983: 9)と判然としないヴァナキュラーなジェンダーの相補性概念と家庭における

男女の支配の平等性を訴えるためにイリイチ批判を行った。

ホックシールドの批判は次の3つに分けられる。1つ目は、ジェンダーの違いを自然科学の比喩で説明するのは、その違いを実体化することになるというもの、2つ目は、男女差別だけでなく人種差別も肯定していることであり<sup>6)</sup>、3つ目は、居住の概念に男女の平等が欠如しているということである。ホックシールドの3つの批判は本当に正当性があるのだろうか。

1つ目の批判だが、科学の用語を比喩として持ち込んだイリイチの方法に危うさがないわけではない。しかし、相補性の比喩を用いて何が言いたかったのかに注目すべきだろう。光が波の性質と粒子の性質両方から成り立つという事実が「見落とされてきた」ことと、産業社会における性が単一化されてきたことには並行性がある。「2つの側面よりなる1つの現実にたいして、これをおおう単一性（ユニセックス）的仮面となっている」（Illich 1981, 1477: 142）。イリイチの意図はあくまで、ヴァナキュラーな男女ジェンダーが男性セックスを強調する単一性で覆い隠された産業社会を批判することにあつた。『シャドウ・ワーク』や『ジェンダー』で現代物理学を取り上げているのは限られており、科学的根拠を用いて男女ジェンダーを区別するという記述もない。「自身の論理を科学用語でそれらしく味付けしている：自身のパラダイムや仮説やデータにも触れている：自身の思想を前進させるために、科学のわなや正当性を借りている」（Hochschild 1983: 8）に該当する箇所もない。イリイチは決して科学を振り回しているわけではない。

2つ目の批判だが、ホックシールドは「『ジェンダー』を『人種』に置き換えたらどうだろう」（Hochschild 1983: 10）と男女差別の問題を人種差別の問題に置き換えて批判した。ホックシールドは、イリイチが南北戦争以前を「人種で分けられた世界」として捉え、ヴァナキュラーな奴隷を肯定し奴隷制度を美化していると解釈したのだ。しかし、イリイチは、「なぜ産業社会においてはこうした隔離体制が避けられようもないのか」（Illich 1981, 2426: 206）と産業社会が人種の隔離体制をつくった事実を批判している。また、「希少性の仮定の上につくられる社会は……人種……にもとづく隔離体制なしには存在しえないものか、という理由を探求したい」（Illich 1981, 2426: 206-207）と人種問題の根底には、希少性に基づく産業社会の論理があることを指摘していた。産業社会以前のヴァナキュラーな時代は、奴隷制度の時代に先立つ。アパルトヘイトの問題について「産業社会における隔離体制」（Illich 1981, 1401: 206）を問題視している。つまり、産業社会においては隔離体制を促進し国家からヴァナキュラーな生活を奪われて、言語や教育に関する不必要な消費を強いられることを問題視している。したがって、「ジェンダー」を「人種」に置き換えるホックシールドは、イリイチの歴史解釈を曲解していると思われる。

3つ目の批判は、イリイチとホックシールドの視点の違いを考える上で重要である。ホックシールドは、台所、寝室、ガレージなどの「機能性」が整っている現代建築において男女が平等な「家庭づくり（ホーム・メーカー）」の実現を主張している。すなわち、誰がどこに転居しても同じ暮らしができる合理的で機能的な空間で、男女が平等にシャドウ・ワークを行うことを約束された居住ということが前提なのである。

一方、イリイチは現代建築における居住のあり方を、男性セクシスト的と批判していた。イリイチの現代建築の定義は、①居住者のニーズを満たすこと、②輸送システムに容易に対応できること、すなわち番地の振り分けだけで宅配便、郵便、電話線、インターネットなどのサービスが受けられること、③ガレージやエレベーターがあり機能的で合理的であり、これらが入居の段階で備わっていること、である。このような居住のあり方を単一性（ユニセックス）的（Illich 1983, 2350: 269）であると考えた。

イリイチは「過去から次世代へと継承する生活空間」を居住の定義とする。1人1人の人間が過去から継承された生活空間の中に生きており、そしてまた、新たな命を授かることで世代と歴史は結ばれる。しかし、子供を産み落とすことは女性ジェンダーにしかできない。家事労働は男女どちらに振り分けることも可能だが、ヴァナキュラーな社会では、男でも女でもやれる単一的な仕事ばかりというわけではないのである。「女にとってのみ、生きることと住むことは、からだを生じさせることを意味し、新たな生命のわだちを後生に残すことを意味する」（Illich 1981, 2350: 269）とあるように、女性ジェンダーと居住は深く繋がっていると考えた。

しかし、ホックシールドは、家事労働ができなくても女性は肉体的にも精神的にもストレスを感じることはないはずだと集会のフェミニストらの賛同を仰いだ。また、イリイチは男性ジェンダーの家事の協力も拒んでいるように聞こえると指摘した。ヴァナキュラーなジェンダーの概念の曖昧さは、男性差別にも女性差別にも思えると猛抗議された<sup>7)</sup>。

さらにホックシールドは、「市民が官僚制度に飼い慣らされた」（Illich 1971, 82-83: 129）という部分を、家庭内のシャドウ・ワークに置き換えて男女平等な家庭づくりの実現には「夫は妻に飼い慣らされる」必要があるとイリイチの見解を曲解している。ホックシールドは、家庭づくりは経済的性差により男女ジェンダーで細分化されるべきではなく、本来、夫も妻も家事は平等に分担できるはずだと追究し続けた。イリイチは決して性別による家庭内シャドウ・ワークの細分化を重要視しているわけではない。プロジェクトの目的は、ホックシールドのようなフェミニスト文脈から行われているものではなく、あくまで産業社会批判の文脈から行われているものである。しかし、残念ながら、批判集会でイリイチには反論する時間が十分に与えられずフェミニスト視点でジェンダー議論が進んだため、ジェンダー論は曲解されたまま幕を閉じた（Hochschild 1983: 6）。

### 3. 産業社会批判から婚姻の法制化批判へ

批判集会後のイリイチは、中世の教会による婚姻の法制化に問題意識を移動させた。産業社会は契約に基づく社会として発展し、交易と商業活動にも規則が与えられた。商人や職人が契りを交わすことが現代社会における誓約の起源と考えられているが、誓約の起源はもっと早い時代に婚姻において姿を現している。12世紀カトリック教会は、聖書に忠実な誓約から逸脱し、誓約と婚姻を法制化した。これにより、信仰心に基づいた生活では考えられもしなかった観念が婚姻

に生じた。また、この新しい婚姻制度はヴァナキュラーなジェンダーの婚姻も破壊し、単一性的な家庭生活の基盤を構築した。イリイチはジェンダー論についての研究は止めてしまったが、産業社会におけるジェンダーをめぐる問題の本質を中世キリスト教会による誓約と婚姻の法制化にあると捉え、その批判に関心を向けていったのであった。

12世紀ヨーロッパがキリスト教の信仰心に基づいた生活に方向転換するにあたって、農耕技術の発達が大いに関係している。農耕技術の発達により、畑が家からずっと遠くにあっても不都合はなくなり、農耕民が村に住んでも容易に自らの畑へ通うことを可能にした。このような居住の整理統合に伴って教区が確立し、その中心は教区の教会が占有した。小規模な村落の風景は教会の尖塔が印象的な風景に取って代わり、やがて尖塔に時計が設置されると定時法によりヴァナキュラーな時間は消失した。こうして人々は、小規模村落でのヴァナキュラーな生活から、キリスト教徒として教区という名の新しいコミュニティでの生活に移行していった。まさに、急速な技術上の変革に適応せざる得ない状況だったと思われる。そして、時々の教皇あるいは司祭による宗教儀式がこの新しい生活様式の中核的部分となった。教会は教区内の隣人同士のキリスト教的生活習慣を支え、キリストの模範がなければ生きることは不可能であるような概念を定着させた。そして、キリスト教による新しい生活習慣と概念はどの教区でも統一的になり、ヴァナキュラーな社会とは区別された。

産業社会の発展と教会がコミュニティの本質的部分となるために、コミュニティを構成する基本単位である家族の選択、すなわち婚姻を神に誓わなければ確認されないと定義づけられた。誰と家族になるのかということに神に誓約することで保証されるということは、ヴァナキュラーな社会には存在していなかったのだ。ヴァナキュラーな社会における婚姻は、家父長、家族もしくは仲人たちの案件であり、時代や氏族によっては当事者同士で婚姻を開始も終結も自由にできた。ヴァナキュラーな婚姻は「複雑な家系の親族関係で結ばれている2つの家族を1つにつなぐためのおもな儀式……男と女というふた巻きの布の結び目をつくっている1つのきずな」(Illich 1983, 2043: 216)を意味するものだった。しかし、新しい婚姻制度では、婚姻を2人の人間の相互契約として神の保証と庇護の元に置き、誓約がキリスト教の存在物となり、習慣となったのである。ジェンダーの意味をもたない2人の個人が1つの課税単位になることこそ教会と産業社会の発展に望ましいこととされた。この誓約による婚姻の法制化は、結婚した夫婦を産業社会の中で1つの生産単位にさせるのに非常に有効だった。

しかし、イリイチは誓約の解釈が信仰から逸脱したと捉え、「新約聖書では、誓約を行うことほど厳しく禁じられているものは他にはなかったことを思い出す必要があります」(Illich 2006, 156)と教会を批判している。信仰に基づく誓約は、神が預言者に対してすることで成り立つもので、神と人間の間でなされるものではなく、人々が神の前で誓うことはなく、人間の側からの誓約を排除することである。キリスト教では、誓約に代えて非常に物理的なやり方で精霊において人々を1つにする。それは、キリストが行ったように、他者同士が互いの口に息を吹き込むことで可能になる。集まって食事をし、キスを交わして精霊を分かち合えばコミュニティの一員に

なる。「コンラッチオ [人が言葉で行う誓約]、互いが言葉で交わす誓約がコミュニティを確立するという意味はありません」(Illich 2006, 158) と、誓約に対する教会の自己都合な解釈を非難している。

しかし、教会は、産業社会と整理統合された教区を安定させるために誓約と婚姻の法制化を加速させた。「1人の男性と1人の女性同士の相互の永遠の結合が、福音を模範に、法律上の行為として定義され、これによって婚姻と呼ばれる存在がその存在をはじめたのです」(Illich 2006, 159) という指摘のように、新しい婚姻制度が様々な契約に先立ってコミュニティや産業社会を支える法廷構造の本質的部分になったことは間違いない。そして、教会により押し進められた法廷構造は男女ジェンダーを無視した性質を所有する。新しい婚姻制度は、男性ジェンダー的な単一性を強調し、特殊な神聖性も帯びていた。したがって、女性は神の怒りを恐れ、男性ジェンダー的な婚姻制度に甘んじるしかなかったのだ。

新しい婚姻制度以前のヴァナキュラーな婚姻は、土地柄に応じてなされるものだった。家族や環境や当事者の事情に決定され、極めて個人的で内密な事柄であった。結婚に限らず、不貞や姦淫に対しても同様の考え方であった。この点は、聖書に忠実な信仰と類似している。不貞や姦淫などによる信仰の裏切りは、自身が善なるものを前にした困惑の気持ちを味わい、悲しみや神の慈悲への願いという個人的な問題に依拠する。しかし、新しい婚姻制度において、罪は犯罪として法的赦免を課され、神は1人の人間ではなく規則と対峙するものとなった。もし、既婚女性が強姦されたあげくの妊娠という事実を考慮されないなら、教会は女性の行為を男性と同様に不貞と判断し姦通罪を適用するだろう。つまり、男性と女性の習慣や生物学上の違いや個人的な事情は無視され、不貞だけに焦点を当てた判決として男女同等に処罰が下される。このような信仰を逸脱した教会の婚姻の法制化について「教会は、何が真実で、何が命じられたものであるかの境界線を消滅させる」(Illich 2006, 169) とイリイチは抗議している。

さらに、告解という司祭に罪を告白する宗教儀式により、人が自分自身を告訴するしくみもつくられた。もし従わなければ、罪を背負い地獄に落ちるという観念に人々は取り憑かれたのだ。罪は個人的な領域を抜けて、公的な領域へと移った。重罪ならローカルな教区を越えて司教のもとへ送って審査するという手順が踏まれるようになった。やがて、罪の法制化の権利は教区行政区を越えて国家に渡り、法廷国家構造が誕生した。罪は「司教や教皇の法廷」から「国家の法廷」で刑事裁判として同一線上で扱われることになったのだ。教会による男性ジェンダー的な新しい婚姻制度を引き継いだ国家も、単一性的な法に基づく良心的行動を夫婦に求めることが可能となった。しかし、いずれにせよ、それにより女性ジェンダーが危機的状況に陥りやすいのは変わらない。イリイチは、新しい婚姻制度以降、女性が「生きた子宮であることを失う」(Illich 2006, 169) と捉え、女性ジェンダーがないがしろにされる単一性的社会になったことを批判している。

#### 4. 出産という「究極の労働」

イリイチが目指したのは、教会による単一性的な婚姻の法制化を批判し、ヴァナキュラーなジェンダーの相補性の価値が正しく評価される社会のあり方だった。こうした思想は、経済学のあり方を反省する上でも大いに参考となる。というのも経済学は、社会的ジェンダーを単一の性に還元する産業社会の論理を、学問的に正当化する働きをしてきたからである。

イリイチによれば、労働には「男性的なもの」と「女性的なもの」があるという。これをヴァナキュラーなジェンダーによる労働として分けていた。ヴァナキュラーなジェンダーによる労働は男女どちらに振り分けてもよいが、単一性的な労働ではない。賃金労働以前のヴァナキュラーな自給自足社会においてはヴァナキュラーなジェンダーによる労働に優劣はなく互いを補完し、夫婦からなる生産＝消費の場としての家を実践する社会であった。男女ジェンダーの労働は総合的に家庭や社会を形成していた。しかし、産業社会に移行するに伴って、生産と消費は分離されるようになった。消費のための労働と、消費を補完する「シャドウ・ワーク」が区別されるようになり、前者を主に男性が、後者を主に女性が担う分業が一般的となったのである。

アダム・スミスが労働を「生産的労働」と「不生産的労働」に区分したのは有名である。スミスは次のように言っている。

「労働のうちである種類のもは、それが投下された対象の価値を増加させるが、もう一つ別の種類の労働があって、それはそのような効果をもたない。前者は、価値を生産するのだから生産的と呼び、後者は不生産的とよんでいいだろう」(Smith, 2: 109)

スミスが生産労働として念頭にしているのは、農業や製造業などである。一方、「家事使用人の労働はなんの価値もつけ加えない」(Smith, 2: 109)と、家事労働は不生産的労働の典型と位置づけられている。もちろん、家事労働がまったく価値を生まないわけではない。「ただし、後者の労働も価値をもっており、前者の労働と同じように報酬に値する。彼の仕事は一般的に、遂行された瞬間に消滅し、あとになってそれとひきかえに等量の仕事を入手できる痕跡または価値を、あとに残すことはめったにない」(Smith, 2: 109-110)。

スミスによれば、生産的労働は直接的に賃金が派生するが、不生産的労働は無償あるいは生産的労働により間接的に賃金が派生する。スミスは不生産的労働は女性が担うものと言っているわけではない。ただ、不生産的労働には女性が従事することが多いことを考えると、スミスに性別分業の意識があったのは確かであろう。

経済学が想定する主体は、「エコノミック・マン」という言葉に見られるように、男性的な役割が無自覚に割り振られている。生産的労働は、肉体労働のような男性性を連想させる。「外に働きに行くお父さん、専業主婦のお母さん」(Shannon, 2015)が主流の1950年代では、妻の労働はシャドウ・ワークという無償労働として賃労働の補完となった。賃金労働が無償労働かに家



庭内での夫婦の役割を区別する産業社会を、経済学も後押ししてきたのだ。「物を買う」ということが前提となる産業社会では、賃金労働のみが生産的と評価される。現代社会を男性セクシスト的としたイリイチの産業社会批判は、男性的な労働のみを生産的とする経済学のバイアスをも確実に射程に収めている。

社会学者のファビエンヌ・ブルジェール (2014) によると、男性性の特徴は「道徳的」「自律的」「規律や法律、正義と平等を重んじ、依存しない」(Brugere, 2014) 傾向にあるという。同じく社会学者のキャロル・ギリガンは、社会は男性の特性を尺度にし、女性はそれに当てはめられているという (Gilligan, 2008)。男性の特性に当てはまらない女性は、「成長に失敗した」あるいは「未熟者」と見なされがちであるという。「倫理的」「依存的」「自己への心配及び他者への心配にも関わる、ある困難な状況でとるべき視点を考える (ケアの精神)」(Brugere, 2014) という女性の特性は、ヴァナキュラーなジェンダーの時代には自律自存して男性の特性と総合的に社会を形成していた。しかし、生産性重視のホモ・エコノミクスの時代に入り、男性の特性が重視されヴァナキュラーなジェンダーの相補性は無視されてしまったのだ。

この点を鋭く批判したのが、カトリーヌ・マルサルである (Marcel, 2012)。マルサルは、「アダム・スミスは自身の経済学に母親のことを忘れている」と述べている。スミスによれば、肉屋やパン屋は客への慈愛心ではなく、利益のために行っているという (Smith, 1: 39)。では、スミスの母は息子の食事の準備を慈愛心ではなく利益のために行っていたのであろうか、というのがマルサルの指摘である。スミスの労働価値論に従うなら、慈愛心からの労働はないということになる。独身だったスミスは食事や身の回りの世話を母親に頼っていた。しかしスミスの議論では、母親による子供の世話は不生産的労働の部類に入り、母親の労働には痕跡が残らないことになる。しかし、母親が産み落とさなければスミスの存在はなく、生活の面倒も母親に見てもらっていたおかげで執筆に集中できた。おそらくそれは母親の慈愛心からの労働と呼べるだろう。したがって『国富論』はスミスと母親の慈愛心の労働の功績と言えるはずだとマルサルは指摘する。母親の労働なしに、スミスが偉大な経済学者になることはなかった。そのように考えてみると、生産的と不生産的労働の区別は、厳密には成り立たなくなる。労働とは、利益と慈愛心の、生産的労働と不生産的労働の重なり合いなのだ。

産業社会をヴァナキュラーなジェンダーによる相補性で再評価すると、外での労働と家庭での労働は自律しつつ相補性の関係にあるはずである。それらの労働は優劣の関係にあるわけではない。生産的労働の中にも不生産的労働の要素は含まれているし、不生産的労働の中にも生産的労働の要素は含まれると考えるべきだろう。アダム・スミスは、生産的労働と不生産的労働とを概念的に区別することに経済学の出発点を置いた。しかし、現実においてこの2つを区別することは難しい。例えば、製造業でも、工場で品物が組み立てられる作業以外にも、組織を維持するための様々な不生産的労働がつきものである。生産的労働のみに焦点をあてて経済社会の仕組みを説明することは、生産性を狭く解釈し、男性性を過度に強調することにもつながる。「ヴァナキュラーなジェンダーの相補性」を重視したイリイチの視点が重要なのは、ここにおいてである。

男性性と女性性が自律しつつ相補的な関係にあるように、生産的労働と不生産的労働も主従の関係にあるのではなく相補的な関係にあるのだ。

もう一つ、マルサルの指摘で発展的な考察の余地があるのは、「母親の存在」を忘れてはならないという点である。これはイリイチの居住論に通じる視点である。イリイチの居住論は「生」と深く繋がっており、ジェンダー論でも要となる視点である。居住とは「棲む=住む」ことであり、「生きること」をかたちにして世代や歴史と繋がっていくことを意味する。家事労働の割り振りは男女どちらでも可能である。しかし、唯一、男性ジェンダーにはできないことがあり、それは出産にかんする事柄だという。「生きること」をかたちにするためにはまず「生」が必要であり、「生」を生じさせるのは女性ジェンダーにしかできないというのは秘密でも私的でもないことである。

L. ジェニファーは、婚姻制度の定義の拡張に賛成する同性婚擁護派のフェミニストである。誰と結婚するのは個人的な事情であり、婚姻制度は時代に合わせて改定できるとしてイリイチのヴァナキュラーな価値の婚姻を再評価するフェミニストの登場ともいえる。一方で、生物学的に男と女がいなければ生き残れないとして同性婚への矛盾も抱える (Jennifer, 2012)。婚姻制度はヴァナキュラーな価値に基づいて改定できても、出産にかんする事柄は女性ジェンダーに特有なのは普遍的である。同性婚が抱える矛盾は、世代や歴史の継続と女性ジェンダーの出産は切り離せない関係であることを示唆しているように思われる。女性ジェンダーにしかできない労働があるという思想は保守的な固定観念として批判されていても、根強く残っているのには特別な意味があるということをジェニファーは否定できないのであろう。月経の停止、妊娠、腹のふくらみ、流産、中絶、誕生、授乳、子育てという領域を女性ジェンダーが放棄するならば、社会構造は崩壊する。生物学的に単一性だけでは成り立たないというのは歴史的な事実である。

「生む」と「生まれる」という母子の相互関係は、他の様々な関係性と繋がっていく。母子の関係は父や家族の存在と結びつけられ、やがて共同体や国家など社会的な繋がりへと拡張していく。また、出産は、世代や歴史を繋げる1つ1つの「結び目」の役割を担う自律した事柄でもある。産業社会が発展する前、出産にかんする事柄は、専門家されていない助産師（産婆術）<sup>8)</sup>が介在し女性ジェンダーと家族や共同体の繋がりで行われていた。生存のための自然のプロセスに従うため、生む人間は脆弱な状態に置かれる。生まれて出ようとする胎児のプロセスに従うため、意志と無関係の症状が襲う孤独な環境に母体は置かれる。そのプロセスに女性ジェンダーを対峙させるために助産師（産婆術）が存在するのだ。古来の産婆術同様、助産は出産させることなく、女性ジェンダーの身体に備わる生む力を最大限に発揮できるようにする術である。

さらに、助産師の役割は出産と生存にかかわる事柄だけで終了するわけではなかった。母体から胎児が分離されて自律した1人の人間になると、母子は分離された危機を迎える。母子の分離の危機、すなわち、子供は母に依存して生存しなければならぬ課題は、母子が父や家族や地域に繋がられ共同体として乗り越えられる<sup>9)</sup>。母子と社会を繋げる役目を果たさせるのが、ヴァナキュラーな社会では専門家されていない助産師であった。

しかし、急激な産業社会の発展により夫婦世帯と少子化が促進し、受胎調節も普及した。さらに、都市に好景気や人口増加が集中し、地方には貧困が生じた。前者には衛生問題が付随し、後者には助産師不足が不随した。このような事態に対し国は、母子の保険事業を促進し、産婆術を現代医療の制度化に再構築することにした。18世紀から19世紀頃、貧困女性は中絶率が高く胎児に病気も感染させると考えられ、出産前に強制的に施設に収容された。日本でも、1942年に母子手帳の配布が始まり、母体保護が約束された反面、出生数の把握と人口管理の手段としても利用された（白井、1999）。一般的だった自宅出産も、1960年代以降、出産の場所は病院へと転換した。このような出産をイリイチは、女を二本足の上の子宮として捉える「ジェンダー不在の病院出産」<sup>10)</sup> (Illich 1983, 2397: 273) と批判している。

産業社会以前、妊婦は自然のプロセスに従うしかなく、胎児の生存も死もコントロールできなかった。助産師は妊婦ひとりひとりに適した対処を考えて、女性ジェンダーを命がけで出産に対峙させた。ところが、産業社会に入ると、医療制度のおかげで母体の安全と安産が優先され、胎児の生存は確保できるようになった。一方で、助産師の助けを借りて女性ジェンダーが出産に対峙することはなくなった。助産師は出産技術を支える役目になり、医療の補助者になった。こうして、専門家された助産師は病院システムの下で従事する医療従事者となり、産業社会において安産の達成には、病院制度の供給を消費するしか選択がなくなったのだ。「生きること」をかたちにして世代や歴史と繋がっていく居住から、ジェンダー不在の病院出産と現代的な居住への移行でもあった。

産業社会の急速な発展により生じた生活の変化は、出産の在り方を大転換させた。核家族化が進み、親戚や地域とも人間関係が希薄になり、社会で子供を育てるという意識も消失していった。また、外に働きに行く夫の不在も増加した。こういった環境の中で、妊婦は孤立してしまいがちになった。その結果、胎児や母体に危険が及んだときは病院に助けを求め、出産する母親は家族や共同体より病院がなければ出産を乗り越えられない状況に追い込まれた。つまり、現代的な居住は、出産を女性ジェンダーではなく病院が対峙する事柄に転換してしまったのだ。

しかし、「子宮は公的な領分に属するもの」(Illich 1981, 2381: 272)ではなく、女性ジェンダーにとっての大仕事として考えられるべきであり、社会にとっても一大イベントとして捉えるべきだとイリイチは考える。生まれてきた子供は、母、父や家族、地域、国と繋がりを拡張していくのを社会が見守り祝福しなければならない。「生きること」は、すでに生存している者の「生」の間に生きていくことであり、1つ1つの「生」が世代や歴史を結んでいくという自立共生的[コンヴィヴィアリティ] (Illich, 1973) な関係にある。このような繋がりは出産の瞬間には現れにくい。それゆえに、出産後の事柄も女性ジェンダーだけに生じると考えられてしまう。特に男性ジェンダーと子供の結びつきは助産師や第三者を介さなければ繋がりにくい。イリイチも専門家される以前の助産師を評価しているように、そのような第三者の存在が現代的居住で孤立しやすい母子の状況を支えてくれるはずである。第三者の介在により、男性ジェンダーの存在を照らし出して結びつけてくれるのだ。

イリイチは現代的な居住と出産にかんする事柄の関係を論じるにあたり、男性ジェンダーの関与について多く触れていなかった。なぜなら「生きた身体を産むものは、まさしく女だから」(Illich 1983, 2333-2350: 269)であり、男性はそれほどの影響も受けないし受けようもないと考えた。しかし、それは性差別の意味ではない。イリイチは、女性ジェンダーの子供を産むという身体的能力を高く評価しての発言であろう。イリイチは出産を単なる生存の問題として処理しているわけではないからだ。「生」は様々な人間関係と繋がっていく結び目の機能もあると考えている。人間関係というのは、親子や身内や共同体含め様々な関係性から成り立つ。そして、全ての人間関係は男女ジェンダーで構成されている。

しかし、人間関係のはじまりは母子の相互依存であることから、男性ジェンダーの関わるタイミングは非常に難しい。したがって、産業社会以前から、「生」と男女ジェンダーを結びつけるには、助産師など第三者の介在が必要不可欠であった。現代的な居住における出産で、女性ジェンダーは、人との結びつきより病院への依存が強くなる。そして出産後も、母子は人間関係より病院や他の制度への依存を強めていき、ますます、家族や地域などの共同体から距離をとっていくのである。現代社会における出産で病院制度への極端な依存に陥らないために、専門家されていない助産師あるいは第三者の介在は、出産する母親が孤独に陥らず女性ジェンダーとして「生」に対峙できることを実現させてくれるだろう。

産業社会ではモノや情報がめまぐるしく変化する。もし、この変化にうまく追いつくことができるなら、現代人は機能的で合理的な現代建築で便利な生活を送ることはできるだろう。生産の過剰供給による不必要なシャドウ・ワークが増加したところで、男女ジェンダーに平等に振り分けられて乗り切ることも可能かもしれない。また、婚姻制度も中世キリスト教の呪縛から逃れて、同性婚など新たな婚姻制度も誕生し夫婦のあり方も変化している。そして、出産も病院というシステムが母体の負担を回避する医療を提供し、女性ジェンダーとしての気負い無く安産させてくれるかもしれない。しかし、出産というものは、子が母親の胎内から分離されるだけで終わりというわけではない。「生み」「生まれる」ということに女性ジェンダーと子どもが対峙し、母子は第三者を介在して家族や社会と繋がっていく。人は過去のくらしが残している足跡のなかに生きており、1人の自律した人間として世代を繋げる役割も担っている。さらに新しい命が自分の足跡の中に誕生し、世代を繋げていくことで社会は維持される。そして、社会を構成しているのは男女ジェンダーと男女ジェンダーに分かれた労働である。これは産業社会以前のヴァナキュラーな価値に基づく社会では当たり前のことだった。しかし、産業社会に入り、男でも女でもできることが増え、ジェンダーは意味のない存在に近くなっている。それでも、男女ジェンダーとジェンダーによる労働が存在し続けているのは生物学的にも歴史的にも事実なのである。イリイチが「概して男は、女のやるしごとをやるものではない」(Illich 1983, 1462-140)と述べているのは、数ある労働の中でも出産は、女性ジェンダーにしかできない特別な労働と捉えているからではなかろうか。なぜなら、女性ジェンダーが出産しなければ、男女ジェンダーは存在せず、男女ジェンダーによる労働も生じないからなのである。厳密に言えば、出産と

いう労働がなければ、世代も歴史も繋がらない。したがって、出産はあらゆる労働の本質であると言えるだろう。つまり、出産はどの社会においても女性ジェンダーによる「究極の労働」なのである。

### おわりに

イリイチのプロジェクトの本来の目的は、産業社会批判を経済思想の文脈から考えるものであり、ホックシールドのような80年代フェミニスト視点から考えようとするものではなかった。イリイチはシャドウ・ワークのルーツを探求した結果「ヴァナキュラーなジェンダー」と相補性の関係に行き着いた。伝統的で風土的なヴァナキュラーな価値に基づく社会で、男女ジェンダーに別れた仕事を相補的に行うことで、産業社会以前は成り立っていた。しかし、産業社会の発展で、社会は単一性的特性を強めていき、女性ジェンダーの仕事はシャドウ・ワークとして男性ジェンダーの賃労働を補完する仕事に変化した。そして、シャドウ・ワークの負担の大部分が女性に課せられている。このシャドウ・ワークを80年代フェミニストは「市場が何を市場化しないのか」という問題に取り込み、家事労働の男女平等分担を主張した。そして、ジェンダー論を性差別として批判したのだった。しかし、イリイチは、シャドウ・ワークの男女による細分化を研究しているのではなく、女性ジェンダーによる労働の評価の低さを生み出した産業社会を批判しているのだ。不幸にもジェンダー論はフェミニストらには曲解されたまま、イリイチ思想は経済学から忘れ去られてしまった。

批判集会後のイリイチは、中世キリスト教会の婚姻の法制化の批判に問題意識を向けた。ジェンダー論の研究はやめてしまったが、産業社会の諸問題の根源と教会の誓約や婚姻の法制化の関係性を歴史的視点から考察しようとした。教会による新しい婚姻制度が、産業社会における諸問題の本質的部分であった。ヨーロッパでは農耕技術の発達により居住の整理統合が行われ、教区コミュニティと教会が確立すると、人々は新しい生活様式に適合しなければならなくなった。それ以前は、小部落で仕事も婚姻も家庭生活もヴァナキュラーな価値に基づいていた。しかし、教会が婚姻と誓約が法制化すると、罪も告解などにより犯罪として教区行政で扱われることになった。信仰に基づく誓約から逸脱し、誓約は個人的なものから男性ジェンダー的で公的なものに変化した。男女ジェンダーの事情を無視した法制化は、異常に神聖的で女性ジェンダーを危険に晒す概念を帯びていた。やがて、婚姻の法制化の権利は教区行政から司祭を経て国家に渡り、法的国家構造を作り出して男性ジェンダー寄りの単一性的産業社会が加速していった。

イリイチが目指したのは、教会による単一性的な婚姻の法制化の批判と、ヴァナキュラーなジェンダーの相補性の価値が正しく評価される社会のあり方だった。産業社会が単一性的になることを経済学が後押ししたということも反省すべき点であろう。労働には男女ジェンダーによる労働があるとした。これら2つの労働が相補的に貢献することで社会はなりたっている。

しかし、アダム・スミスが労働を「生産的」か「不生産的」に分けているように、産業社会の

発展とともに男性ジェンダーの労働は生産的で女性ジェンダーの労働は不生産的な概念が定着してしまった。だが、現実的に、労働をこの2つに分類することは難しい。なぜなら、それぞれにお互いの要素が入っており、2つの労働が相補的に貢献することで社会は機能しているからだ。

また、スミスの理論には母親の存在を忘れてしまっているのも重要な指摘である。これはイリイチの居住論にも繋がる視点である。イリイチの求める家は、単なる機能的な建物以上の意味をもつ。家とは「生」を生み出す空間であり、それができるのは女性ジェンダーだからである。これについては同性婚を擁護するフェミニストからも評価されている。婚姻制度は改定できても、男女ジェンダーがいなければ生物学的にも歴史的にも生き残れないからである。単一性的な労働はあったとしても、出産に関する事柄は女性ジェンダーに特有な労働である。しかし、産業社会における病院出産は、女性ジェンダーが対峙する出産という大仕事を奪ってしまった。人は世代と歴史の中に生きる。そして、新しい「生」は過去と未来を繋げる。「生」を生み出す労働は、病院の労働ではなく、女性ジェンダーの労働である。ヴァナキュラーな社会も産業社会も男女ジェンダーによる労働はあり、それはどちらに振り分けられることもできる。しかし、出産にかんすることは女性ジェンダーにしかできない労働であり、それがなければ男女ジェンダーもジェンダーによる労働も生まれない。したがって、出産はあらゆる労働の本質であり、女性ジェンダーだけがなせる「究極の労働」といえる。しかし、現代の経済学はそのような視点を欠いている。

イリイチは、間違った方向に進んでいる産業社会を再構築しようとした。特異性のある用語と曖昧な概念が複数重なりあって、産業社会の問題点を鋭く追及している。本稿の考察はその一部を整理し再考察したにすぎない。しかし、いずれにしてもヴァナキュラーなジェンダーの相補性が正しく評価される新たな産業社会の構築へと経済学を見直そうとする関心と切り離してイリイチのジェンダー論を捉えることはできないだろう。

## 注

- 1) 上野千鶴子『女は世界を救えるか』勁草書房、1986、125頁
- 2) 「ヴァナキュラー」というのは、インドーゲルマン系のことばに由来する。ラテン語としての‘vernaculum’は、自家製のものすべてにかんして使用され、交換形式による入手と対立する概念をもつ。イリイチは、ヴァナキュラーな〔その土地に根ざした固有の〕あるいはヴァナキュラーな価値に基づくという形容詞的用語として用いている。
- 3) イリイチによれば、動物には「雄性的ジェンダー」と「雌性的ジェンダー」があり、「男性的ジェンダー」「女性的ジェンダー」とも呼ばれるという。人間については、「男性的」「女性的」とも称される (Illich 1984, 2)。
- 4) ヴァナキュラーな多様性とは、季節や時間をあらかず自然暦と地域や風土をあらかず風土性が多様なことをあらかず。なお、ヴァナキュラーなジェンダーとは、ラテン語で‘gen’に該当する「土地の古風な人々」という意味も合わせもつ。
- 5) 「量子理論以前には素粒子の波動性が見落とされていたように、〈シャドウ・ワーク〉も経済学の分析の手からすり抜けていたのだ」(Illich 2006, 51)に加え、シャドウ・ワークに対立するヴァナキュ

ラーな価値も見すごされていると述べている。

- 6) 上野も「『ヴァナキュラーなジェンダー論』は、『平等とは何か?』という根源的な問いを浮かび上がらせる」(上野、前掲書、2頁)とホックシールドに同意している。女性解放と人種問題はフェミニストらには総じて同種の問題として扱われることがわかる。
- 7) 上野はイリイチの概念のわかりにくさが、フェミニストにも反フェミニストにも解釈できる両義性をもってしていると指摘する。したがって、イリイチ賛美はフェミニストと反フェミニストの合唱となって「よけいに始末が悪い」(上野、前掲書、118頁)という。
- 8) 産業社会以前の助産師(産婆術)は、出産する女性を世話し、生まれてくる子供をとりあげて支援する役割であった。このような助産師をイリイチは、専門家された助産師と区別した(Illich 1984, 272)。また、助産師が不在の場合は他の女性が勤める。イリイチは出産を「女たちのあいだの出来事」と捉えている(Illich 1984, 273)。
- 9) 分離された子供は母親に依存的であるという認識が母子に足りていない場合、育児放棄や虐待などの危険が生じる。この危険についてイリイチも、添い寝で子供の息が塞がれたり、寒い日に子どもを外に置き忘れたり、奇形児への授乳拒否などが公的な関心事にならないことがあると懸念している(Illich 1984, 272)。
- 10) 過剰な技術や産業社会の批判であり、「病院は必要ない」といった病院批判の意味ではない。我々が無自覚なまでに病院という制度や技術に依存していることに問題があると同時に、産業社会における医療のあり方にも問題がある。医者や助産師は、痛みを「取り去る」や「除去する」ためではなく、「なぜ苦しむのか」「苦しむ人の支えになろう」という意識で病気に対峙することが重要だとイリイチは述べている(Illich 1999, 249)。

### 参考文献

- Bowls, Gloria, 1983, "Introduction: The Context. Symposium: Beyond the backlash: a feminist critique of Ivan Illich's theory of gender", *Feminist Issues*, 3(1): 3-6
- Brugere, Fabienne, "Le Sexe de la sollicitude", Paris, Le Seuil, 2008. ファビエンヌ・ブルジュール著、原山哲・山下えり子訳『ケアの倫理 ネオリベラリズムへの反論』、白水社、2014
- Gilligan, Carol, "*In a Different Voice*", Cambridge Mass. Harvard University Press, 1982; *Une Voix différente*, Paris, Flammarion, "Campus essays", 2008, pour la traduction française. キャロル・ギリガン著、岩男寿美子、生田美智子ほか訳『もう一つの声男女の道徳観のちがいとアイデンティティ』、川島書店、1986
- Hochschild, Arlie, 1983 "Illich: The Ideologue in Scientist's Clothing", *Feminist Issues*, 3(1): 6-11
- Illich, Ivan(1971) "The Deschooling Society", Harper & Row. I. イリイチ著、東洋・小澤周三訳『脱学校の社会』、東京創元社、1977
- Illich, Ivan(1973) "Tools for Conviviality", New York. I. イリイチ著、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、2015
- Illich, Ivan(1981) "*Shadow Work*": London, Marion Boyars. I. イリイチ著、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、2006。※ここからの引用は、本文中に原書の場合(Illich 1981, kindle 位置 No.: 頁(原文: 翻訳))、翻訳の場合(Illich 2006, 頁(翻訳))で記す。
- Illich, Ivan(1983), "*Gender*", Marion Boyars. I. イリイチ著、玉野井芳郎訳『ジェンダー——女と男の世界』、岩波書店、1984。※ここからの引用は、本文中に原書の場合(Illich 1983, Kindle 位置 No.: 頁(原文: 翻訳))、翻訳の場合(Illich 1984, 頁(翻訳))で記す。原書は第1章から第7章の構成となつ

ており、1982年のパークレーでの集中講義用および独習用の指針として使用する人のための注解は掲載されていない。なお、注解は、翻訳書を参照されたい。

Illich, Ivan(1999) 桜井直文監訳『生きる思想 [新版] 反=教育/技術/生命』、藤原書店

Illich, Ivan(2005), '*The Rivers North of the Future: The Testament of Ivan Illich as told to David Cayley*', House of Anansi Press, New 版 白井隆一郎訳『生きる希望 — イバン・イリイチの遺言』、藤原書店、2006。

Illich, Ivan, '*Corruption of Christianity: Ivan Illich on Gospel, Church and Society*' (2002年のイリイチの死後から4年、完全版インタビューとして '*The Rivers North of the Future*' を編集)

Levi, Jennifer, 2012, "Symposium: Radical Nemesis: Re-envisioning Ivan Illich's Theories On Social Institutions: Foreword", *Western New England Law Review*, vol. 34, 35: 341

Marcel, Katrine, '*Who Cooked Adam Smith's Dinner?*' 2012 (電子書籍版 (Kindle 版))

Shannon, Christopher, 2015, "A Ressourcement Approach to the Family? Marx, Illich and the Challenge of History", *Cretio Conference on "Human Ecology and the Family"* 1-11

Smith, Adam '*Wealth of Nation*', London, 1776 (アダム・スミス著、杉山忠平訳、水田洋監修『国富論』第1編から第4編、岩波文庫、2018。※ここからの引用は (Smith, (巻: 頁)) で本部中に表記する。

上野千鶴子『女は世界を救えるか』、勁草書房、1986

白井千晶 (1999) 「自宅出産から施設出産への趨勢的变化 — 戦後日本の場合」『社会学年誌』40号 P. 125-139