

# 情報化社会における コミュニケーションの変質とモラル

岩崎 豪人

## 1 消費／情報化社会の特質

現代社会の一つの大きな特徴は「情報化」と言われる。現在進行中のこの変化は、産業化の新しい局面であるとも、産業革命に匹敵する大きな変化であるとも言われている。このような「情報化」社会の特質とは何であろうか。社会学者の見田宗介（見田、1996）は現代社会を「情報化／消費化社会」と捉え「古典的な資本制システムの矛盾（中略）を、資本のシステム自体による需要の無限の自己創出という形で解決し、のりこえてしまう形式」であるとする。現代の情報化／消費化社会は、人々の欲求を駆り立て、需要をつくりだす自足的なシステムであり、ある意味で「豊かな社会」である。ボードリヤール（1979）が指摘するように、商品の間の記号的な差異を産業的に作り出すことによって、消費の欲求を駆り立てるのである。自動車の例を取れば、大量生産方式の象徴である「T型フォード」がGMのデザインやスタイルを重視した多彩な車種に敗退し、取って代わられていったことに情報化／消費化社会への変化があらわれていると言われる。また、身近な例では、スキー用品も顕著な一例であり、スポーツ用品店では毎年、商品がほとんど入れ替わり、去年のモデルはたとえ新品で、機能的にはほとんど変わらないとしても、価値が半分以下に下落する。

見田によれば（見田、1996）「情報化／消費化社会」は「自己の運動の自由を保証する空間としての市場自体を、自ら創出する資本主義」であり「欲望をつくりだす資本のシステム」である。そして「自律するシステム」として「初めて自己を完成した資本制システム」であり「純粋な資本主義」そのものである。

欲望をつくりだす差異性は、デザインやスタイルの変化にとどまらない。情報によって、全く同じものに新しい価値を与え、購買意欲をかき立てることも可能なのである。最近の「赤ワイン」ブームは、赤ワインが健康によいという情報が、全く同じ商品に付加価値を与え、消費量を増大した。また、個人的な経験では、お昼の主婦向けの番組で

「ココア」が体にいいと言っていたその日の夕方、近くの数軒のスーパーでは、ごく普通のココアが一斉になくなり、数週間品切れ状態が続いたということがあった。デザインだけでなく情報が差異を作り出し、消費を駆り立てるといった状況が現代では日常化しているのである。見田（1995）の指摘するように、「恐慌か戦争か」という古典的な資本主義の矛盾を、現代の先進資本主義国は「情報による、欲望と市場の自己創出」によって、みごとにのりこえた、と言ってよいだろう。

我々はこの社会システムの中に安住し、様々な情報によって様々な消費への欲求（製品であったり、食品であったり、音楽であったり、サービス、娯楽であったりするわけだが）をかりたてられてはその欲求を満ち、満足と幸福を感じる。もっとも、このような「モノ」と「情報」の豊富さが、本当の「豊かさ」なのかどうかは、振り返って見る必要があるだろう（cf. 暉峻、1989、宇沢、1989）。

また、このような現代の日本社会の豊かさと居心地の良さには、その内部や外側に大きな問題をはらんでいることも看過できない事実である。見田（1996）も指摘するように、このシステムにはその外側に大きく二つの限界がある。一つには、このような「豊かな」社会は、需要の創出においては自足的であったとしても、帝国主義のように市場を求めて拡大しなくてもやっていけるとしても、商品の生産においては、その外側の社会が必要であることである。南北問題と呼ばれる問題である。日本の豊かさはかなりの部分、アジアその他の発展途上国の安い原料や労働力に依存している（cf. 鶴見、1982、村井、1988）。二つ目は、製品を生産するための資源、材料の限界と環境汚染の問題。また、消費されて捨てられていくゴミの問題である。

ここでは、このような外部の問題には詳しく立ち入る余裕はないが、外部の問題は当然、我々の生活や価値観に影響を与えざるをえないことを指摘しておく。たとえば、現代の豊かさは「持続可能」ではないため、消費中心の価値観は変えて行かざるを得ないであろう。その際には、資源や環境、南北問題を視野に入れた生活のあり方、価値観を考えていかなければならない。見田（1996）は、「自然収奪的でなく、他社会収奪的でないような仕方」で消費社会を永続する可能性を「情報化」に見ているが、見田の論述は抽象的で、あまり歯切れがよくない。見田の言う「情報化」は、「限りのある物質」ではない情報に「需要の無限空間」あるいは「幸福の無限空間」の可能性を見ることにある。

「<情報>のコンセプトを徹底してゆけば、それはわれわれを、あらゆる種類の物質主義的な幸福の彼方にあるものに向かって解き放ってくれる」と言うが、それが一体どのようなものなのかについては明確ではない。また、「情報」の捉え方があまりに一面的に思える。この点については、第7節で論じたい。

## 2 情報化／消費社会における価値観と人間関係の変化

ここでは、見田の言う〈情報化／消費化社会〉が、我々の生活や意識、価値観、人間関係にどのような影響を与えているのかに焦点を当てて考察したい。まず、生産中心から消費中心へと社会が変化することによって、我々の価値観も大きく変化した。経済企画庁の平成7年度国民生活白書（経済企画庁、1997）によると、戦前世代（1935～39年生まれ）は、「伝統や慣習にはそれなりの意味があり、できるだけ大切にすべきだ」「家族や会社のために、自分が犠牲になって頑張ることは素晴らしい」という意識が高く、団塊世代（1945～49年生まれ）でも、「物事をマジメに考えるよりも、適当に楽しく生きて行った方がよい」という意識は一番低い。いわば、家族や社会のために自分を犠牲にしても「まじめに」働くことに高い価値観が置かれていたと言える。粗雑に言えば、マックス・ヴェーバー（1989）の言う「プロテスタンティズムの倫理」に相当するような禁欲的で勤勉さを重んじる精神が日本の戦後の資本主義の発展を支えていたとあってよいであろう。

しかし、このような意識や価値観は、豊かな消費／情報社会になるに従って変化する。日本青少年研究所所長の千石保の指摘するように（千石、1991）、豊かな現代日本の若者には、目標のために、耐えること、努力することという勤勉さ、まじめさはもはや受け入れられない。ユーモアがあり、明るく、楽しく、その場の「ノリ」を大切に、「ウケル」ことに価値が置かれるのである。食べるために「まじめに」働かなければならないという、産業社会の価値観は崩壊していると千石は指摘する。千石も挙げている「マンガ」の変遷にもその価値観の変化が見て取れるだろう。「巨人の星」「アタックナンバーワン」といったいわゆるスポコンものと呼ばれるマンガ（ここでは努力やしごきに耐えること、それを乗り越えて成長していくことが描かれている）がすたれていき、面白さ、ユーモア、ウケることが、「まじめに」頑張ることより価値を持つようになったのである。

また、上記の国民生活白書によると、団塊ジュニア世代（1970～74年生まれ）では、「世間一般の人とはちょっと違った個性的な生き方をしたい」という意見とともに「何かしようとするとき、人からどう思われるか気になる方である」という意見も多い。物質的豊かさが達成された後の世代は、個性を重視するとともに「他者からどのように思われるか」を非常に気にする。価値観が内在的なものから、相対的になり、他者の評価に重きが置かれる傾向を示していると言えるだろう。これは消費社会における価値のあり方を映しているのではないだろうか。消費社会における価値は、そのものの内在的な本質ではなく、需要と供給の関係で決まる。つまり、どれだけ多くの人間が欲しがるか、ど

れだけの値段を付けるかによってそのものの価値は決まる（飯塚、1968）。しかし、その価値は他者の好みや気まぐれによって大きく左右されるので、自分が他者からどのように評価されるかを常に確認しなければならないのである。

リースマンは「孤独な群衆」の中で、現代人の社会的性格を他人指向型ととらえた（Riesman, 1961）。他人指向型の人間の方向付けを決定し、人生の指導原理になるのは同時代人であり、その目指す目標は、同時代人の導くがままに変わる。そこで、他者からの信号に絶えず細心の注意を払うことが必要になる。30年前にリースマンが指摘した性格が現代の日本の若者にまさに当てはまる。

このような性格は、人間関係、コミュニケーションのあり方も変化させる。つきあいは表面的になり、相手に深く踏み込まない、踏み込まれないような浅い人間関係になっていく。精神科医の大平健は、こうした人間関係を「やさしさ」という言葉でまとめている（大平、1995）。現代の「やさしさ」は、旧来のやさしさのように「相手が自分の気持ちを察してくれ、それをわが事のように受け容れてくれる時に感じられる」ものでも、「相手に同情したり、一体感を持ったり」するようなホットなものではない。「相手の気持ちに踏み込んでいかないように気をつけながら、滑らかで暖かい関係を保っていかうとする」やさしさなのである。

朝日新聞でも1996年4月3日から11回にわたって「傷つくのがこわい——「やさしさ」世代の若者たち——」と題して若者の「やさしさ」を特集している。その「やさしさ」は、他者へのやさしさというより、「深くかかわることで傷つくのを恐れ、今を気楽に過ごしたいという自分へのやさしさ」である。しかし暑苦しいつきあいはいやでも、一人であるのも寂しくて不安になる。そこで、「ぶつかり合いを避け、群れていても相手の心には踏み込まない」やさしさが、人間関係のマナーとなる。ここには、傷つくことを恐れ、他人と深く関わることを避けながらも、一人であることの不安には耐えられず、責任を引き受けずに、みんなに溶け込もうとする姿が見える。

1998年7月29日の京都新聞では、子ども同士や親子の間にある「心の距離」について言及している。適当に楽しみながら臆病で距離感のある友人関係や、友達のような話せる親を望む親子関係に触れながら、「個」を大切に、他人の内側に踏み込まないという距離感とは、いまやこの時代に深く浸透しつつある」と言う。

このような人間関係のあり方は、「消費／情報化社会」のありかたと大きく関係している。個人の幸福が生活の快適さや満足に大きく依存するとすれば、現代では、多くの「快」は「買う」ことができる。つまり、個人個人の幸福が「消費」というお金さえあれば自分一人のできる行為に大きく依存しているのである。そこでは個人の幸福や生き方が社

会のあり方と切り離され、「私」だけの問題となる。それゆえ、そのような問題は他者と話し合うべき問題ではなく、むしろ立ち入るべきではないプライバシーの領域となる。しかし、だからといって一人で生きていくのは不安で寂しいから少人数の群れを作り、お互いのプライバシーには触れないような「やさしい」人間関係を形成することになる。

### 3 現代の人間関係の中でのモラル

現代のこの「やさしさ」は自分を犠牲にして、他者のために行動するような「やさしさ」ではない。たとえば、「いじめ」が起こったときに、自分がいじめの標的になるかもしれないという危険を冒していじめをとめようとする「やさしさ」ではない。つまり、現代の「やさしさ」は自分の利益を優先した上での対人関係の戦略であり「自分が一番かわいい」というのがホンネである。このように、自分の利益を最優先させる現代人にとって、自分の利益よりも他人のことを優先することは、多くの場合「偽善」と感じられる。現在、モラルの低下が指摘され「心の教育」が叫ばれているが、「他人への思いやりを持ちましょう」と唱えても、タテマエにしかならないであろう。

中央教育審議会は、平成10年6月30日の答申（中央教育審議会、1998）で子どもたちが身に付けるべき豊かな人間性として、「正義感や公正さを重んじる心、生命を大切にし、人権を尊重する心などの基本的な倫理観、他人を思いやる心や社会貢献の精神」などをあげているが、大人の社会が「自分（の会社）さえよければいい」「他人のことをかまっている暇があったら自分のことを考えろ」というのがホンネであれば、子どもたちは「他人への思いやり」や道徳などは単なるタテマエに過ぎないことを敏感に感じ取るのではないだろうか。答申でも、子どもたちに豊かな人間性がはぐくまれるためには、大人社会全体のモラルの低下を問い直す必要があるとして、その解決法として、家庭、地域社会、学校、企業、メディア、国や地方公共団体の取組に多岐にわたる提言を行っている。確かに、なすべきことを一つ一つ実行していくことは大切であり、それぞれの提言にも、傾聴すべきところはあるのだが、それがお題目だけにならないためには、もっと根本的なところに帰る必要があるのではないだろうか。つまり、倫理やモラルの意味をもう一度問い返してみることで、現代の状況の中で、タテマエではなく、ホンネで最低限必要な倫理を考察していくことが必要ではないだろうか。

「心の教育」や「道徳心の復活」を言う背後には、昔の共同体的な規範を取り戻そうというノスタルジーが感じられる。しかし、それは可能であろうか。社会学者の宮台真司は、伝統的な地域共同体の解体が、「道徳の消滅」につながったと言う（宮台、1995）。

日本における道徳は、「恥の文化」と言われるように、「世間のまなざしによってみずからを規範する作法」であり、世間が不透明になり、そのまなざしを感じられなくなれば、世間の期待に応じるふるまい（つまり、道徳的なふるまい）は消える。あるいは、より小さくて外部からは不透明な小集団の「内輪のもの」になり、傍目には理解できないふるまいが増える。このような状況で、「道徳」を説いても、「大きな共同体」のウソ（タテマエ）にしか見えなくなるというのである（宮台、1997）。千石保（千石、1997）も、現代の日本の高度消費／情報化社会では、他人との交流なしでも必要最小限の生活は確保されていて、貧困社会にみられる「助け合い」「自己犠牲」のニーズがないため、社会秩序を保とうとするニーズが希薄になり、規範意識の必要性がない、と分析する。そして「古い貧困の時代の自己犠牲的社会秩序に戻ることは不可能だ」とする。

では、新しいモラルとは何であろうか。千石は、この社会で求められるのは「楽しさ」であり、その社会秩序は、貧困時代の「自己犠牲」ではなく、「自己充実」が理念となる、と言う。「新しい理念」は、「好きなことの発見とその実現に求められるべき」で、「好きなこと」を「自分で選び」そして「楽しむ」という「自立」から「自尊」の念が生まれ、「志を高くもつこと、自分を高く売ることが、新しいモラルの中核になる」とする。千石の指摘は、現在の日本の若者の状況を見ると、看過できない点ではある。現在の若者の多くは、受験戦争の中で自分で選択する機会を奪われている。与えられたものを決められた時間内に理解し、覚えていかなければいけない。そして、それができなければ、落ちこぼれてしまうのだという強迫観念に親も子もとらわれている。こうした状況は「生きる力」をそいでいる一つの要因であろう。それゆえ、千石の言うように、「自分で選び、楽しむ」ということから自立や自尊を確立することは現在の日本の状況を見ると、あえて提言しなければならないことである。

しかし、自立や自尊はモラルの出発点ではあるが、モラルは個人の生き方、指針だけではない。他者との関わり合いの中でこそ、モラルや倫理が問題になるのである。「自分で選び、楽しむ」ことから果たして、千石の期待するような「モラル」が生まれるだろうか。自分を大切にし、自分をしっかり持てば、自ずから「良心」が芽生えてくると千石は期待しているようだが、そもそもその良心の内容こそが今揺らいでいるのである。自己犠牲や助け合いでなく、自分を律しコントロールする「モラル」を千石は考えているようだが、どのように律すべきか、コントロールすべきかが、現代社会においては自明でなくなっているのである。宮台の言うように、「何が良いのか悪いのか自明でない世界」でいかに生きるかが今、問題なのである。

宮台（1995）は、「倫理」を西洋的な神のまなざしを前にした内的な確かさに支えられ

たもの、「道徳」を共同体のまなざしを前にした外的な確かさに支えられたものと考え、現代の日本の状況を「倫理なき社会での道徳の母体の消失」と捉える。そして、「内的な市民倫理の樹立」を訴えるのも、「世間的道徳」の復活を唱えるのも「ないものねだり」であると言う。宮台（1995）は、「私たちが今日生きているのは、すべてが条件次第・文脈次第で評価されるしかないような複雑なシステムである。にもかかわらず、条件や文脈は不透明だから、何が良いのか悪いのかが、よく分からなくなってくる。そういう混濁した世界のなかで相対的に問題なく生きる知恵が、いま必要とされているのではないか。」と言うが、その知恵とはどのようなものだろうか。「そういう複雑なシステムで、「相対的に」自分に損にならないように、あるいは「相対的に」他人に危害を加えないように生きるには、どうしたらいいか、という「共生のための知恵」は、果たして「倫理」や「道徳」とは無関係なのだろうか。

#### 4 利己主義と倫理

宮台の言う「共生のための知恵」はむしろ倫理やモラルの基礎につながるのではないだろうか。このことを示す例として、「囚人のジレンマ」を取り上げよう。共犯者である2人の囚人がいて、検事が「自白をしたら刑を軽くする」という取引を持ちかける。（この取引は共犯者のところへももちかけられていて、両者ともそのことを知っているが、二人の間の連絡は不可能で、二人は相談して決めることはできない。）「自分の罪を認めて、共犯者の罪をあばく証言をしたら無罪放免。相手は五年間の禁固刑。二人とも自白したら四年の禁固刑。二人とも黙秘すれば、二年の禁固刑。」さて、この状況では、自白と黙秘のどちらかが賢い選択だろうか。相手が自白してしまったら、こちらが無実を主張しても五年の禁固。こちらも自白したほうが四年の禁固ですむ。一方、相手が黙秘しているなら、自白すれば無罪放免。いずれにせよ、合理的に考えれば自白した方が得になるという結論になる。しかし、相手も自分と同じように考えたとすれば、相手も自白することになる。つまり、二人とも自白して四年の禁固刑。ところが、二人とも無実を主張していれば、たった二年ですんだはずだ。つまり合理的に考えて自分の最善の利益を選んだつもりが、最善の利益にならないという結果が生じてしまう。

この例がどうして倫理につながるのか分かりにくいかもしれない。ホフスタッターのあげる例（Hofstadter, 1985）を見てみよう。ダイヤモンドなどをほしい人が、ある事情で取引を秘密に行わなければならないとする。そこで、次のような約束をする。森の中の指定された場所に自分のカバンを置き、別の場所に置いてある相手のカバンをもち

帰る。取り引きは一回かぎり、相手と顔を合わすことはない。両方とも約束どおり満杯のカバンを置けば、どちらも満足するが、空のカバンで満杯のカバンを手に入れることができたら得である。論理的に考えるとこうなる。「相手が満杯のカバンを置いていくなら、空のカバンを置けば丸儲けだ。逆に相手が空のカバンを置いていくなら、こちらも空のカバンの方がいい。要するに、相手がどうしようと、こちらは空のカバンを置くのがよい。」しかし相手も同じような推論を行えば、空のカバンを置くことになる。つまり、両者は合理的な推論を展開して、空のカバンを交換し合うことになる。おたがいに協調の意志があれば、取り引きが成功し、自分の欲しいものが手に入ったはずだが。条件を少し変えて、定期的に取り引きを行うことに合意したとしよう。今度はどうなるだろうか。これは反復型の囚人のジレンマと呼ばれる。このような状況は、自分の利益と対人関係を考える上での一つのモデルを提供するように思える

政治学者のロバート・アクセルロッド (Axelrod, 1984) は反復型囚人のジレンマゲームを点数化してたくさんの戦略を総当たりで闘わせるコンピュータトーナメントを実施した。そこで優勝した戦略は、アナトール・ラパポート (トロント大学の心理学者) が出した「しっぺ返し」(応報戦略) TIT FOR TAT という戦略だった。この戦略は「最初は協調、2回目以降は前回の相手を真似る」という非常に単純なものである。つまり、自分からは裏切らず、相手が裏切った場合、次回自分も裏切るというわけである。「しっぺ返し」(応報戦略) はどんな相手にも1対1では勝たない。トーナメントで優勝したのは、他の参加者を打ち負かしたからではなく他の参加者から両方に得になるような行動を引き出したから総合で高い得点をあげたのである。この結果は、利己主義者が自分の最善の利益を追求するとき、「協調」が生じることを示している。また、この結果は我々の「他人とのつきあい方」に大きな示唆を与える。アクセルロッドは成功する戦略の特徴を、「目先の相手を羨まないこと、自分の方から先に裏切らないこと、相手のやったとおりにお返しすること、策に溺れないこと」とまとめているが、これは我々の現実の人間関係とわりと適合しているのではないだろうか。

倫理学のピーター・シンガー (1995) はここから「協力する用意を持って始めよ、自分によくしてくれる人々にはよくし、害をなして来る人々には害をなせ、物事は単純にしておきなさい、寛大であれ、嫉妬心を抱くな」という日常的状況の中で使用できる規則を取り出し、「これらのことは、私たちに対して自己の傾向性を抑えつけ自己の最善の利益の追求から目をそむけることを命じる外部からの命令ではない。それらは、社会的存在として幸福で充実感のある人生を求めているすべての人に対する健全な勧告である」と言う。アクセルロッドのコンピューターシミュレーションは、きわめて限定され

た状況におけるモデルであり、シンガーのようにその結果を即座に人間社会における倫理に結びつけるのは、少々性急に過ぎるだろう。

ただ、しばしば自分の利益に反する事を我慢して行うことが立派な行いであるかのようと言われるが、目先の利益には反するよう見えても、長い目で見れば、本人の得になることも多いという点は確認しておくべきだろう。このことは、「当たり前」と思う人もいるだろうが、現在の日本の状況においては、この「当たり前」のことが、忘れられているところに「モラルの低下」と言われる状況が起こっているのではないだろうか。「自分（のところ）さえよければいい」という風潮は、官僚や政治家の汚職や談合、賄賂といった新聞をにぎわす事件にもあらわれている。こうした常識的に考えてもすべきでないことが平気で行われている状況においては、なぜすべきでないのかが「当たり前」でなくなっているのであり、「当たり前」の倫理の必要性を確認しなければならないのである。

「自己の最善の利益の追求」と必ずしも相反するものではない「倫理」を最低限の倫理として出発点にできるのではないだろうか。無論、すべての倫理的規則がそのようなものであるとは限らない。しかし、少なくとも個人個人の最善の利益の追求に合致するような倫理的規則を議論の上で「最低限の倫理」として選び出し、社会的な合意を形成していくことは可能であろう。倫理的な規則、社会的な規範が、個人個人が自分の幸福を実現するためにも実は必要なのだという点は押さえておく必要がある。

## 5 利己主義と利他主義

しかし、このような倫理・モラルは偽善的で、本当の倫理ではない、と感じる人もいるかもしれない。生命学者の森岡正博（森岡、1995）は、自分の利益を考えて利他的にふるまうことと心から利他的にふるまうことを区別し、両者は対立すると言う。森岡（森岡、1994、1995）は、人間に内在している「生命の本性」として、「連なりの本性」「自己利益の本性」「ささえの本性」の三つを考え、これらは人間存在のもっとも根底的な場所に対立・矛盾していると言う。「自己利益の本性」と「ささえの本性」は、「自分のために他人を助けるのか、それとも他人のために他人を助けるのか」という利己主義の援助思想と利他主義の援助思想の対立となる。利己主義の援助思想は、「情けは人のためならず」の原理で、困っている他人を助けるのは「今度自分が困ったときにその他人に助けられるのではないかと計算するから」である。もう少し洗練された形では「見返りを直接に期待しなくても、困った他人を助けるという慣習やルールを社会の中に作り

上げておけば、将来自分が困ったときに、誰か別の他人によって助けられるから」となる。利他主義の援助思想は、孟子の言う「惻隱の情」の援助思想であり、困っている他人を助けるのは「その他人の苦しみを少しでもやわらげてあげたいと思う」からである。

囚人のジレンマから導き出される「倫理」は、利己主義的な援助思想に過ぎず利他主義的な本来の倫理ではない、と感じる人もいるかもしれない。たしかにこの二つの援助思想は、「根本的に異なった原理で動いている」ようにも見える。しかし、森岡の言うように根本的に対立矛盾していて調停不可能であろうか。「援助する」という「行為そのもの」を見ると、必ずしも矛盾・対立するとは言えないのではないだろうか。たとえ「惻隱の情」から利他主義的に援助行動をしたとしても結果として、援助した本人に何らかのプラスがはね返ってくることは十分あり得る。そして、困っている人を助けるという行為は、行為そのものを見れば、「道徳的な行為」と普通呼んでいい行為であろう。それを「純粋に」道徳的な行為と「偽善的な」行為に分けるのは、行為の「動機」に着目するからである。では、我々はどのようにして道徳的な行為の動機である「惻隱の情」を持つのだろうか。森岡は、生命の本性は「人間がこの地球上で生命体として集団生活を行ってきた歴史が、我々のもっとも奥深い場所に刻印したもの」と言う。とすれば、生物として集団生活をするのに「惻隱の情」が有用であったとも考えられるのではないだろうか。

人間以外の生物に目を向けてみても、共同生活をする生物の間では協調的行動や利他的行動が見られる。たとえば、チスイコウモリは、腹を空かしている仲間（血縁関係がない場合でも）のために、吐き戻しを行って血を分け与え、分けてもらった側は、たいいていその後にお返しをする。また、イルカが仲間や溺れた人間を助けることもよく知られているだろう。サルは、何の血縁関係もない赤ん坊の子守をしたり、喧嘩の時に血縁関係のない個体と連合する。利己的な（はずの）生物において、協調的行動、利他的な（と見える）行動がなぜ生じるのだろうか。前述のアクセルロッド (Axelrod, 1984) は囚人のジレンマのトーナメントを連続的に行い、前回の成績の数に比例して、戦略の数を増減する「生態学的な」トーナメントも行っている。つまり、良い成績をあげた戦略は次の世代で数を増やし、悪い成績の戦略は減り淘汰されて行くわけである。ここでもやはり「しっぺ返し」がその勢力を最も増やした。この結果は、進化生物学の知見とつながる。つまり共同生活をする生物の場合、お互いの利益となるような協調をしたほうが結局は生き残る可能性が高くなるのである。

生物学者のロバート・トリヴァース (Trivers, 1971) は、こうした利他性を「相互的 (互惠的) 利他性」と呼んだ。トリヴァース (Trivers, 1985) は、人間にも互惠的關係を築き

上げさせるような自然選択圧が強く働いたと言う。人間は危険に遭遇したとき助けあったり、食べ物をわけあったり、病人や怪我人、幼児の面倒をみたりするが、こういう行動は施すほうには小さいコストしかかからないが、施してもらうほうには大きい利益をもたらすという、利他行動が進化するための条件を満たしていることが多い。しかし、人間の利他行動のシステムは微妙不安定であるためどれくらい利他的にふるまい、どれくらい裏切るかを調節し、相手がどれくらい利他的にふるまうかに応じた対応をするために、複雑な心理システムが選択され、友情、道義に基づく攻撃、感謝と同情、正義感といった感情のシステムが進化してきたとトリヴァースは考える。

トリヴァースの推測が正しいかどうかは検討を要するが、少なくとも生物が集団生活の中で自己の利益を大きくするためには、協調や相互的利他性は有用である。そして、そのような行動を誘発するには「(道徳的な)感情」は有効であると言えないだろうか。集団生活をする生物として進化の過程で、そのような心理的傾向が定着し自然淘汰の中で生き残ったという可能性は考えられる。あるいは、集団がその共同体を存続させるために有効な規範を形成する中で、その共同体の中で成長し、教育された個人が共同体の規範を内面化し、強い感情を伴って規範に則った行動を行うようになるという可能性も考えられる。どちらにせよ内面化された心理的傾向、道徳感情としての利他的傾向に従った行動は、必ずしも自己利益と抵触するものではない。

倫理学者の内井惣七（内井、1996）は、進化生物学の成果を考察しながら、社会的で、優れた知的能力を備えた人間においては、「社会の成員すべてに適用されて特有の道徳感情を持って励行される規則によって個人の行動を規制する」という方策が自然淘汰により定着したという進化論的知見を取り上げ、これが倫理学の事実的基盤を提供するという。互恵的な利他主義の戦略をとることは、必ずしも意識的に将来の自己の利益を計算してその戦略をとることを含意しない。そのような行動を選ぶ意識的な動機と、その背後にある進化生物学的メカニズムは別である。意図的な動機は「やむにやまれず」という純粋に利他的な動機かもしれない。しかし、そのような動機を持ち、そのような行為を選択させる心理的傾向性は本人が意識しない生物学的基盤を持っているかもしれない。ある行為（困っている人を助ける）を行う際の、行う人の意識的な動機とその行為が、長い目で見た場合に行う人の利益になるかどうかは別である。

「倫理」を考える際には、意識的な「動機」だけでなくその背後にあるメカニズムを考察することが必要ではないだろうか。それは結局のところ、共同生活の中でその行為が有用かどうかという視点に帰ることになる。生物進化論の視点から見ると、森岡の言う「自己利益の本性」から行う行為と「ささえの本性」から行う行為は、かなりの部分

一致するはずということになる。一致しないとすれば、目先の自己利益しか見ていないためであり、長い目で見た本当の自己利益を考えればほとんどの場合は重なり合うであろう。ここに、大部分の人間が（利己的な動機に基づいてであれ、利他的な動機に基づいてであれ）合意できる倫理の最低限の部分があるのではないだろうか。

## 6 社会的ジレンマと倫理

ゲーム理論、進化生物学の知見は、利己的な個体から、どのようにして相互に利他的な行動や協力が生じるかを明らかにする。生物の間に見られる相互的利他性は、純粹に利己的な観点（自分にとっての利益を最大にする）からも、有用であるし、必要でさえある。相互に利他的な行動をとった方が、結局のところ、自分の利益も増加するのであればそのような行動をとる生物の方が生き残り、自然淘汰されたと考えることにはかなりの説得力がある。そして、人間も進化の過程で生き残ってきた種の一つであるならば、そうした相互に利他的な行動をとろうとする心理的な傾向（あるいは本能）を持っている可能性はあるだろう。

このような相互的利他性は、人間の「倫理」や「道徳」を考えるための十分な基盤となり得るだろうか。アクセルロッド (Axelrod, 1984) が言っているように、囚人のジレンマ状況からは理性、コミュニケーション、約束、信頼、権力（政治システム）なしに、相互的利他性は生じる。しかし、人間の場合は、他者とのコミュニケーションが倫理やモラルにおける本質的なファクターではないだろうか。この点に関しては第7節で振り返る。

もう一つの考慮すべき点は、倫理的問題は、一対一の場面だけでなく一対多の場面で生じることも多いということである。たとえば、地球温暖化や資源の消費、ゴミ問題などの環境問題はその一例である。個人個人が自家用車に乗ることを控えたり、ゴミを減らす努力をすることは環境問題の改善につながり、みんなにとっての利益となるはずだが、「自分一人だけががんばっても仕方がない」と思う人も多い。

ハーディンは「共有地の悲劇」という論文 (Hardin, 1968) で、こうした問題を鮮明に描いた。牧人が共有の牧草地で家畜を飼っている場合、牧草地の広さに応じてそこで飼うことのできる家畜の数には限りがある。限度を超えた場合は、家畜の成育が悪くなり、一頭あたりの利益は各々少し減り、利益の総計も減ってしまう。しかし、一個人にとっては、一頭増やした場合の収入の増加と、一頭あたりの利益の低下を考えると一頭増やした方が個人の利益は上がる。つまり、利益のプラス分は自分だけのものになるのに対

して、マイナス分はすべての家畜に拡散されてしまうため、自分の利益だけを考えるならば、家畜を増やした方が得になる。各々が自分の利益を増やそうと合理的に考えた場合、皆が家畜を増やすことになる。そして、結局は牧草地が荒廃し、牧畜が不可能になるという悲劇を引き起こしてしまう。

この状況は現代の環境問題の縮図と言えるだろう。自分の利益だけを考え、資源を消費し、ゴミを出し続ければ、結局は「自分で自分の首を絞める」結果となってしまうのである。この点は第1節で見た<情報化／消費化社会>の二つの限界とも関係する。我々は無限の開かれた空間の中で、自分の利益のみを見て行動を選択していく訳にはいかない。<情報化／消費化社会>が、外部的な制約条件を隠蔽する働きをしてきたとすればその中での判断基準をもう一度見直す必要がある。

こうした形のジレンマは「社会的ジレンマ」と呼ばれる。社会心理学者の山岸俊男（山岸、1990）の分析が分かりやすい。一対一の囚人のジレンマでは、応報戦略（しっぺ返し）が、利己的な個体にも相互の協調を引き出すのに対して、一対多の社会的ジレンマでは、応報戦略をとれば結局、非協調的行動を拡大することになる。たとえば共有地の例で、「家畜を増やさない」ことを「協調」、「家畜を増やす」ことを「裏切り」とすれば、応報戦略は、他人が裏切った場合は自分も裏切るという戦略であるから、最初に協調的行動をとっていても「裏切り」が拡大していき、協調的行動は減少し、破滅へと至ってしまう。つまり社会的ジレンマにおいては、「応報戦略」は事態をより悪化させる可能性がある。

ここで、応報戦略を「誰かが裏切ったら、自分も裏切る」ではなく、「半数以上の人 が裏切った場合のみ自分も裏切る」あるいは「8割（このパーセンテージは様々に変えてみても良い）の人が裏切ったら自分も裏切る」という、多数決あるいは集団応報戦略に変えれば、うまくいくように思えるかもしれない。確かに、裏切る条件のパーセンテージを高く設定すれば、破滅は回避できるかもしれない。しかし、協調する人間は常に協調するとしても、裏切る人間もまた常に裏切った方が得であり、そうした人間が協調的行動を選択するようになることはない。つまり、ここでは、利己的な個体は常に利己的なままであり、相互に利他的な行動が生じてくることはない。そして、協調するよりも裏切る方が得であり「やったもん勝ち」の状況が生まれてしまう。破滅が回避できるのであれば、「協調した方が結局は自分の得になる」という相互的利他主義の芽は生まれない。「人と協調するべき」という道徳的な教えを守るより「自分さえ得すればよい」という利己主義の方が「賢い生き方」だということになってしまう。

このような状況においては、多くの人々が協調を選択するような後押しが必要になる。

「裏切る」ことによって、一部の人間が甘い汁を吸わないようなシステム、つまり社会的な「公正さ」が必要なのである。また、他の人が「裏切らない」という、他者に対する「信頼」も重要である。日本の現在の問題の一つは、この「公正さ」の価値が失われていることである。みんなが協調すればうまくいく状況で、協調しない人間を放置すること、いわば「ただ乗り」を許すことは、「協調」への志向を減らすことになる。そして、みんなが他人に先んじて自分だけ得をしようとするれば、結局は「自分たちで自分たちの首を絞める」ことになりかねない。つまり協調しない人間を思いとどまらせるようなしくみ、あるいは行動が必要なのである。

ポイントはこうである。一対一の繰り返し囚人のジレンマの状況においては、自然に利他的な行動が発生するのに対して、社会的ジレンマの状況においては、そのような行動は誘発されない。人間以外の生物の場合は、個体数の激減という結末を迎えることによって、ジレンマ状況は終わるのかもしれないが、人間の場合は、そのような状況を回避するための人為的な方策が必要となるのである。「公正さ」や「信頼」を保つ社会のシステムが必要となる。

一人一人の心がけでは解決できない倫理的問題が現代には多くある。ここに適切な「社会のあり方」を考える「倫理」が必要となるのである（cf. 槌田、1992）。倫理学者の川本隆史（川本、1995）も、「個人の生き方をダイレクトに教える学ではなく、政治や経済、法がどうあるべきかを考える規範的な社会理論」としての「倫理学」を政治哲学、経済哲学、法哲学の一部とのネットワークングの試みとして構想する。このような方向での倫理が今必要ではないだろうか。

## 7 情報化社会と倫理

現代社会における、倫理の基礎とその必要性と方向性を見てきたが、「倫理」が、現実の社会や人間関係において働くものであるならば、情報化社会の現実と人間関係を抜きには、「倫理」の内実も語れないであろう。現実の場面で具体的にどのように「倫理」を構築していくのかの展望が必要となる。囚人のジレンマや進化生物学の分析には、他者とのコミュニケーションという要因が欠けていることを前節で指摘した。利己主義的でコミュニケーションがない個体同士の間にも、相互的利他主義が成立することが示されたが、社会的ジレンマを見れば分かるように、このような状況で成立する倫理は不十分である。問題はいかにして、ここから、現実的な倫理を構築できるかだろう。それには、やはり人間関係から見直さざるを得ない。

しかしながら、宮台や千石が指摘するように、昔の伝統的な共同体の人間関係とモラルを復活させるのは不可能とは言わないまでも、かなり困難であろう。現代社会で、伝統的な共同体とは違った倫理を構築する基盤となるような人間関係を築くことは可能であろうか。

ここで、その一つの可能性を「ネットワーキング」に探ってみたい。「ネットワーク」という言葉は、「高度情報化社会における情報通信ネットワーク」という意味と「個人が他者とつながり結びついていくあり方」という意味で使われるが、ここでは、後者の意味でのネットワークを中心に考える。ネットワークを構築してゆくプロセスがネットワーキングである。

金子郁容（金子、1986）は、ネットワークを「それぞれ確立した「個」が互いの違いを認識しあいながらも、相互依存関係で自発的に結びついたもので、ある種の緊張関係を伴う関係の中で意味と価値を作り出していくプロセス」であるとし、ネットワークの原則は「お互いの違いを認識し、積極的に評価し合い、協力できるところでは協力し、対立するところでは対立しながら、自発性を基本に交流すること」である、と説明する。金子が取り上げるネットワークの実例は、主婦や女性一人一人をユニットとする生活者のネットワークや、中小企業をユニットとする企業のネットワークである。また、このネットワークは、メンバー各自が自主的に判断して、自主参加の原則で構成されるような「参加型ネットワーク」であり、その特徴は、メンバーが主体性を保持したまま、上下関係を作らずに、平等に横につながることで、ネットワークの意志決定はメンバー全員が参加し合意の上で決定すること、にある。

地縁、血縁に基づく伝統的な共同体が解体しつつある中で、自分から「縁」を選び、作り出していくことが、今求められているのではないだろうか（cf. 岩男・武長、1991）。人間は社会的動物である限り他者と何らかのつながりなしにはいられない。現代の若者は、学校のクラスの仲間など身近にいる人間と少人数の群れを作ることで、そうしたつながりを保とうとするが、つながりが絶たれることを恐れて、自分を出さずに周りに合わせようとする。これでは、主体性が保たれないし、他者との対立や摩擦を通じて自己を形成してゆくことができない。自分に「やさしい」はずの人間関係は、自分の可能性を狭め、自己実現の道を細めている。ここにも囚人のジレンマで見たのと同様の構造が見える。近視的には自分に最善の選択肢を選んでいくつもりが、長い目で見た場合に実は自分にとってあまり好ましくない結果をもたらしてしまうのである。こうした状況を変える一つの可能性は教育にある。主体的に自分でテーマを選び、追求し、自分の考えを他者とぶつけ合うことで自己を形成していく場を提供することが、現代の教育に必要な

なのではないだろうか。ネットワーキングもまた、学校教育の場を越えて人間関係を変える可能性を持っている。主体的に参加し、互いに異なる「個」を尊重しあいながら、対立と協力の中で物事を進めることは、人間関係だけでなく個々人の価値観も変える可能性を持っている。

このように、新たな人間関係の可能性をネットワーキングに見ていくとき、現代の「情報化」はどのような意味を持つであろうか。パソコン通信やインターネットは、新たなつながり、ネットワークを生むきっかけとなっている（cf. 会津、1994）。居住する地域や職業上のつながりの制約をはるかに越えて、興味、関心や目標を共有するつながりが可能になることに、現代の情報化の一つの意義を見て取ることができる。むしろ、そこには非常に狭い「オタク的な」趣味のつながりもあるだろうが、阪神淡路大震災の直後にできたパソコン通信やインターネットを活用した震災支援ネットワークなどの例もある。

インターネットで活躍する社会学者の野村一夫（野村、1997）は、パソコン通信やインターネットなどのオンライン・ネットワークは、現代日本社会にほとんど存在していない自由な対話や討論の場所を提供すると言う。オンライン・ネットワークは「利害関係のない多様な人たちが、共通のテーマだけを接点にして対等に対話しあっている」一種の公共的な言論空間であり、民主的な対話の場所でもある。野村は、「対話や討論からシティズンシップ（市民精神）が生まれ、鍛えられ、やがて社会形成の駆動力となる」可能性を見ている。

社会学者の干川剛史（干川、1996）もまた、阪神・淡路大震災における、インターネットやパソコン通信を利用して救援活動を支援する「情報ボランティア」を取り上げ、情報化の進展の中で、情報ボランティアのような市民のネットワーキングが民主的な市民社会の基盤である「公共圏」（cf. ハーバーマス、1994）を構築する可能性を考察している。「人びとが、特定の主題をめぐって相互に議論し合い、互いに十分に納得の行く帰結を世論として集約し、企業や行政に要求を行う」という「世論形成的活動」や、「その議論を代案の作成過程にまで高め、代案を提示し、その実行を企業や行政に迫り」「その代案を自発的な組織的行動によって実行する」という「代案提示実行活動」の手だてとして、インターネットという新しい情報通信手段を用いることも可能となる。こうした見通しはかなり楽観的に聞こえるかもしれないが、パソコン通信やインターネットが持っている一つの可能性を示している。

オンライン・ネットワークは、現実から離れた匿名性や遊戯性の側面から捉えられることも多々あるが、そのような側面ばかり強調するのは一面的である。ヴァーチャルと

という言葉は、現実ではない、仮想世界という否定的なニュアンスで使われがちだが、現実の利害関係やしがらみから解き放たれた新たな人間関係を可能にするという積極的な意味も持っている。社会的な地位や職業、性別、年齢を離れて、対等な立場で話し合い、議論し合うことの可能性にオンライン・ネットワークの一つの意義があるのではないだろうか (cf. Rheingold, 1993)。

このような可能性を見るとき、我々は「情報化」の意味をもう一度問いなおしてみなければならない。金子 (1992) は、「情報化」の本質は「情報通信網の発展」にあるのではなく、「人と人との関係の中で意味が生まれ価値が認められることで重要な情報が発生すると認識されること」にあると言う。情報を「静的」にそこにあるものとして捉えるのではなく、相互作用のプロセスの中から生み出されてくるものとして「動的」に捉えるのである。「やりとりを交わす過程の中ではじめて、情報に意味がつけられ、価値が発見され、新しい解釈—ものの新たな理解や、新しいやり方が生まれてくる」のである。情報化の意味は単に人々が、多くの情報を簡単に手に入れることができたり、自ら情報を発信できるということだけにとどまらない。むしろ、人々のインタラクションを容易にし、その中で情報が生み出され、新たな意味や価値が生まれるところにある。

第1節で見田が分析した<情報化/消費化社会>における「情報」は金子の言う「静的な」情報ではなかっただろうか。「欲望と市場の自己創出」によって自足的な消費社会を作り上げた「情報」は、TV や雑誌というマスメディアから降り注ぐ情報であり、我々は、情報があふれ氾濫する社会の中で、いかにして適切な情報を取捨選択するというのが「情報化社会」の課題であると考えがちである。しかし、こうした一方通行の情報の流れだけでは、「情報化」の重要な側面を見逃してしまう。「メディア」が TV やラジオの一方的なマスメディアから、インターネットなどの双方向的なメディアに変化することは大きな意味を持ち得る (cf. 古瀬・広瀬, 1996)。マスメディアが大衆という存在を作り出したのだとすれば、新たなメディアは大衆民主主義でない民主主義の実現を可能にするかもしれない (cf. 浜野, 1993, Rheingold, 1993)。

また、マスメディアによって提供される情報は、そのほとんどが何らかの形で「消費」と結びついた情報であることにも留意する必要がある。第2節で見たように、個々人の幸福が消費に大きく依存する (と多くの人が思っている) ならば、そのような消費と結びついた情報は、むしろ人々を孤立させ、分断していく働きを暗黙の内に持っている。孤立化した人々のあり方を見直すためにも、「消費」にからめ取られないような「情報」のあり方を今、考えなければならない。

金子は (金子, 1992) 「情報は、人々を分断することではなく、つなぐことによって、

新しい価値をつくってゆくという行動様式を誘発する源になる可能性をもつ」と言う。そのような意味での「情報化社会」の可能性を我々は見えていくべきではないだろうか。

囚人のジレンマ状況のように、孤立化し分断化された状況においても、自己の利益を最大にしようとする場合には、相互的利他主義というモラルの芽は生まれるが、それだけでは環境問題のような社会的ジレンマの状況には対処できない。利害関係を離れて、対等な立場で話し合う空間にこそ、「倫理」や「モラル」の生成する場がある（cf. 土屋、1996）。第6節で見た「社会のありかた」を考える「倫理」は、そのような場でこそ議論され鍛え上げなければならない。そこに、哲学の果たす役割もあるのではないだろうか。

## 文献

- 会津泉 1994『進化するネットワーク』NTT出版  
 飯塚良明 1968『現代社会を見る眼』NHK ブックス  
 岩男寿美子・武長脩行（編）1991『情報化社会を生きる女たち』NHK ブックス  
 宇沢弘文 1989『「豊かな社会」の貧しさ』岩波書店  
 内井惣七 1996『進化論と倫理』世界思想社  
 マックス・ヴェーバー 1989『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』  
 大塚久雄訳、岩波文庫  
 大平健 1995『やさしさの精神病理』岩波新書  
 金子郁容 1986『ネットワークへの招待』中公新書  
 ———— 1992『ボランティア —もう一つの情報社会—』岩波新書  
 川本隆史 1995『現代倫理学の冒険』創文社  
 経済企画庁 1997『平成7年度 国民生活白書』（平成7年11月14日）  
 ピーター・シンガー 1995『私たちはどう生きるべきか』山内友三郎（監訳）法律文化社  
 千石保 1991『「まじめ」の崩壊』サイマル出版会  
 ———— 1997『「モラル」の復権』サイマル出版会  
 中央教育審議会 1998 答申『新しい時代を拓く心を育てるために  
 —次世代を育てる心を失う危機—』（平成10年6月30日）  
 植田敦 1992『環境保護運動はどこが間違っているのか』JICC 出版局  
 土屋恵一郎 1996『正義論／自由論』岩波書店  
 鶴見良行 1982『バナナと日本人』岩波新書  
 暉峻淑子 1989『豊かさとは何か』岩波新書  
 野村一夫 1997『インターネット市民スタイル【知的作法編】』論創社  
 ユルゲン・ハーバーマス 1994『公共性の構造転換』第二版、細谷貞雄・山田正行訳、未来社  
 浜野保樹 1993『大衆との決別』BNN  
 古瀬幸弘・廣瀬克哉 1996『インターネットが変える世界』岩波新書  
 ジャン・ボードリヤール 1979『消費社会の神話と構造』今村仁司、塚原史訳、紀伊国屋書店  
 干川剛史 1996「情報ボランティアと公共圏」、『現代社会理論研究』第6号

- 見田宗介 1996『現代社会の理論』岩波新書  
 ———— 1995『現代日本の感覚と思想』講談社学術文庫
- 宮台真司 1995『終わりなき日常を生きろ』筑摩書房  
 ———— 1997『まぼろしの郊外』朝日新聞社
- 村井吉敬 1988『エビと日本人』岩波新書
- 森岡正博 1994『生命観を問いなおす』ちくま新書  
 ———— 1995「人間の本性と現代文明」、『中央公論』1995年5月号、76-84頁
- 山岸俊男 1990『社会的ジレンマのしくみ』サイエンス社
- Axelrod, Robert 1984 *The Evolution of Cooperation*, Basic Books  
 (松田裕之 (訳)『つきあい方の科学』HBJ 出版局、1987年)
- Hardin, Garrett 1968 “The tragedy of the commons,” *Science*, 162, 1968, 1243-1248
- Hofstadter, Douglas R. 1985 *Metamagical Themas*, Basic Books  
 (竹内郁雄他 (訳)『メタマジック・ゲーム』白揚社、1990年)
- Rachels, James 1993 *The Elements of Moral Philosophy*, McGraw-Hill
- Rheingold, Howard 1993 *The Virtual Community*, John Blockman Associates.  
 (会津泉 (訳)『バーチャルコミュニティ — コンピューターネットワークが創る新しい社会』三田出版会、1995年)
- Riesman, David 1961 *The Lonely Crowd*, Yale Univ. Press  
 (加藤秀俊 (訳)『孤独な群衆』みすず書房、1964年)
- Trivers, Robert 1971 “The Evolution of Reciprocal Altruism,” *Quarterly Review of Biology* 46, 1971  
 ———— 1985 *Social Evolution*, The Benjamin/Cummings Pub. Co.  
 (中嶋康裕他 (訳)『生物の社会進化』産業図書、1991年)

(関西学院大学非常勤講師)