

「信頼」空間のパースペクティブについて

勢 力 尚 雅

On the Perspective of Space based on Mutual Trust

Nobumasa SEIRIKI

Abstract

These days in Japan we often feel we can't trust our familiar common world any more.

What is our familiar common world? As David Hume said, this life's perspective is like a theatre where several perceptions incessantly make their appearance, pass, re-pass and glide away. This paper tries to examine this perspective by analysis of four topics.

The first topic is how this perspective makes us believe that we live in our familiar common world together. I argue how to arise this belief, discussing with Leibniz, Hume, Nietzsche, Ortega and Luhmann.

The second topic is how we can expect other people's expectations and what rules we can tacitly make and follow in agreement with unknown other people. I argue there is a certain advantageous custom in our thought.

The third topic is the appearance of others of whom we can never have any faint ideas. Our custom to view things in some similar aspects often ignores and excludes these unfamiliar aliens from our common world. But I argue this is the time and chance when the 'trust' in some new relationship is called for and can be replied.

The last topic is how to support and enlarge the space based on mutual trust. I suggest the secret key is in the eighteenth-century thought, that is, the concept of 'taste'.

・信頼・信用喪失の時代

・「われわれ」世界の遠近法的な立ち現れ

- (1) 哲学史回顧（ライプニッツ，ヒューム，ニーチェ）
- (2) 「われわれ」世界の生成（オルテガ，ルーマン）
- (3) 「類似」の洞察とコンヴェンションの力

・根源的な他者性との出会い

- (1) 不確実なる者の愛を求めて...メロスを動かした、友の無防備な「信頼」
- (2) いじめの空気を蔓延させる構造

・差異から学ぶネットワーク...「趣味」の再生

・信頼・信用喪失の時代

何らかの秩序が存在することについての期待を「信頼」「信用」と呼ぶとすれば、前世紀末から現在にいたる日本社会の空気は、「不信」「不安」で満たされている。それは、いわゆる政官財癒着の談合システム、金融機関、企業の消費者に対する不誠実な対応の暴露によるものだけではない。阪神淡路大震災やテロ事件などへの対応は、われわれの生命・安全を守る政府の危機管理システムに対する不信をつのらせ、財政構造改革を声高に叫びつつ一向に処理の進まない不良債権の問題は、われわれの資産を守る政府の管理システムへの不信をつのらせている。長引く不況の中で企業はリストラとパートタイム職の増加を当然のことのように繰り返す、労働者は労働に対する責任感・意欲を急速に失いつつある。その一方で着実に広がりつつある高齢化社会は、老後の年金制度、介護システム、雇用への不安を切実な問題として訴えかけている。経済・政治のグローバリゼーションによって、海外の政治家の発言や偶発事が、われわれの日々の生活に対して思いもよらない波及効果をもたらす。高度情報化社会の発達によってあふれる雑多な情報は、どれがどの程度バイアスのかかった情報であるのかをますます不透明にしている。都市部に住む人々の地縁・血縁は希薄化し、子供たちを導く教育システムもいじめや教室崩壊などの混沌に十分には対応できていないように見える。要するに、社会システムが複雑化していくなかで、社会の全体がどこにむかって、どのような因果関係のもとで推移しているのか、そして私はそのなかでどのような位置を占めているのかを見通すことが困難となり、われわれは進むべき次の一步がわからぬまま途方にくれることが多い。

もっとも、秩序が見通せないことへの不安という心情は現代だけに特有なものではない。18世紀スコットランドの人間科学者デイヴィッド・ヒュームに次のような論述がある。

われわれは大きな劇場のような世界に置かれている。ここでは、各出来事の真の源泉、原因が、われわれから全く隠されている。またわれわれは、われわれを連続して脅かす災害を予見する十分な知恵も、それらを防ぐ十分なパワーももっていない。われわれは、生と死、健康と病氣、豊富と

欠乏の間の絶え間ない宙空に漂っていて、これらは隠れた未知の諸原因（secret and unknown causes）によって人類の間に分配されている。そして、この隠れた未知の諸原因の作用は、しばしば予期されず、常に説明不可能である。したがって、これら未知の諸原因はわれわれの希望と恐怖の恒常的な対象となる。そして、諸情念は、出来事をどうにかして予期しようとし、不断の警戒状態に保たれる一方、構想力（imagination）も同様に、われわれがかくも完全に依存しているこれら諸パワーの観念を形成するのに従事する。¹

そして、このような、人知を超えた諸パワーを「神々」としてイメージすることによって多神教が生じてくる、とヒュームは論じる。この論述に際してヒュームが直接念頭にいていたのは文明の未発達な社会における状況であるが、冒頭の「大きな劇場のような世界に置かれている」というシェイクスピアやハイデッガーを想起させる一節は、この論述がわれわれの存在にとって本質的かつ普遍的な事態であることを示唆している。全体の秩序が見通せない世界（人生をゲームにたとえることが許されるならば、そのルール全体を知らされぬままに始められたゲーム世界）に投げ出され、生きていかざるをえないわれわれは、身体の一部のように抱え込んでいる不安を埋めるための、「信頼できる何か」を求めずにはいられない存在なのかもしれない。そして皮肉にも、このことは文明化された現代社会においてより明確に自覚されている。見えない他者やシステムの複雑な思惑が絡んで先行きが不透明になった社会にいやおうなく巻き込まれているわれわれは、はたして自らの状況をどのように捉えればよいのであろうか。われわれの時代の「不安」というブラックホールは一過性の「癒し」を刹那的に消費し続けることでふさがるものではあるまい。

「現代は従来の日本型集団システムから自己責任の時代への変革期なのである」という発言がなされることがある。この発言が何らかの説得力をもつには、責任を担うべき「個人」とは何かについて、発言者と聴く者との間に共通の理解が前提となるであろう。しかし、見通せぬ全体の中での自己をどのように位置づければよいのか。なるほど教育という手がかりがあるかもしれない。義務教育である中学校でわれわれは自分たちが主権者として世論を担う「国民」であることを学び、また基本的人権を担う尊厳ある「個人」として、法のもとに平等な存在者であることを知らされる。しかし、国民や国家とは何であるのか、自由や平等の権利とは何であるのかを納得することなしに、このような近代的個人観を自らに課したところで、自己のイメージを明確に規定し、そのイメージへと自己規制することはできまい。かえって、幼い万能感や利己心の肥大化を助長し、他者への無関心をおもむく理屈として、つまり公共心を希薄にする理屈として公民概念が濫用されるおそれすらあるかもしれない²。このような近代的個人観のイデオロギーを前提とせずに、世界・社会・自己についてのイメージをつくるとすればどのようなものとなるであろうか。

本稿は、この世界についてのパーセクティブ的認識の成り立ちと信頼の関係について明らかにすることをめざしている。

．「われわれ」世界の遠近法的な立ち現れ

(1) 哲学史回顧（ライプニッツ，ヒューム，ニーチェ）

次のことは、ふつう常識といえよう。私は、私がいようがいまいが客観的に存在する共通の世界の中で、私と同じ「人間」という他者たちと共に生きている、と。では、この常識はどのようにして得られるものなのだろうか。そこでいわれる「私」「世界」「他者」とは何であろうか。われわれは、「今、ココ」からの眺め（perspective）をどのように辿って認識を整理したのであろうか。

哲学史をふりかえるならば、パースペクティブの認識論を徹底した思想家にライプニッツがいる。ライプニッツによれば、

同一の都市も異なった方角から眺めれば全く別なものに見え、パースペクティブとして多重化されるようになるが、それと同様に、無限に多数の単一なる実体によって、その数だけ異なった宇宙があることになる。しかしそれは、それぞれのモナドによるさまざまに異なる観点からの唯一なる宇宙のパースペクティブにすぎない。³

つまり、ライプニッツによれば、われわれ被造物は、それぞれ自らの観点のうちに、無限個の観点を予め包み込んでいて、自己の中に唯一なる世界の全体を表出するように、より完全な知覚へと推移する性向をもつ「モナド」として実在している。この意味においてモナドは「宇宙の永遠なる生きた鏡」とされる。

「今、ココ」からのわれわれのパースペクティブには無限の知が含まれているというライプニッツのこの仮説を受け入れるかどうかは留保するとしても、パースペクティブによる認識について少なくとも次の点は認められよう。すなわち、神ならぬわれわれは、無限数の観点全てを同時にとることはできないが、多数の観点を同時にとることはできるということ、これである。あるいは、全体を一瞬のうちに直観することはできないが、全体についてのイメージをもつことはできる、と言い換えてもよい。このモチーフをライプニッツから直接引き継いだ思想家の一人がヒュームである。

ヒュームは、部分をもたずそれ自体で存在する実体としての「モナド」を、われわれの経験の最小単位としての「単純印象」に継承し⁴、あらゆる知覚・認識の生成を（つまり、われわれが世界についてどのように慣れ親しんでいくのかを）この断片的・瞬間的な単純印象間の相互連関によって関係論的に説明した。

例えば、経験に伴って帰納法的な信念が非合理に生成することについては次のように説明される。ある観点からの知覚（例えば、ある場所からの眺め）に後続してある知覚（例えば、頭痛）が生まれる経験を反復するうちに、過去の知覚と現在の知覚間の差異を無視して構想力は飛躍し、未来の

ある場所からの類似の眺めもまた類似の頭痛を引き起こす原因となるにちがいないと習慣的に信じずにはいられないようにする、と。なるほど、このような構想力が働かないとすれば、われわれはこの世界に慣れ親しむことなく、何が起こるか全く油断ならない世界への不断の警戒を強いられることであろう。

あるいは、事物や私の同一性についての信念も本来は非合理である、とヒュームはいう。はらはらと散る桜を見て無常を悟る日本の文化に沁み込んだ感性を想起していただきたい。事物も私も不断に変化し、すりかわり、一瞬たりとも同じではないはずである。しかるに、船は修理などによってその大半の部品が入れ替わったとしても、われわれはその船の全体としての同一性を感じずにはいられない。ヒュームによれば、ここにも構想力が働いている。すなわち、「たとえ部分が変わろうとも、各部分が協力して働く共通目的が同じ」ことから、同一の船であると感じずにはいられない。さらにヒュームによれば、「私」⁵を含め、「人間」や「国家」さえも、事物と同様、継起する「諸知覚の束あるいは集合」にすぎないのに、そこに構想力が働き、同一性を感じずにはいられない。実際、このような構想力が働かないとすれば、すりかわり妄想者や離人症者のように⁶、この世界に慣れ親しむことなく、次々とめまぐるしく転変する世界の有り様に翻弄されるばかりであろう。

このような調子で進むヒュームの認識論によれば、われわれの認識は次のようなパースペクティブの展望となる。つまり、われわれは「今、ココ」の観点からの知覚だけでなく、「今、ココ」でない他の観点からの知覚（例えば、未来の結果や、扉の向こうの見えていない世界、知覚を欠く間の私自身の同一性、他人の痛みなど）を補充しつつ、この世界空間の全体を、一望できる遠近法的な展望へと整理し、イメージしている。このような構想力の作用は非合理的なものであり、それを用いることで世界に適切に対応できるかどうかは、いわば一種の「賭け」であるが、この「賭け」が成功するにつれ、しだいに世界に慣れ親しみ、パースペクティブを人間的な真理として信頼するようになる。

ヒュームのこのような認識論は、その後、エルンスト・マッハやニーチェへと受け継がれる⁷。進化論の影響下にあるニーチェは、生の遠近法的構成を、ルネサンス期の人文学者やホッブス、スピノザを想起させる「自己保存」や「力への意志」という概念と結びつけて論じた。彼は、旧来の認識論が説く「真の世界」の虚構性、仮象性を声高に叫ぶ。

仮象の世界とはすなわち、価値にしたがって見られ、秩序づけられ、選ばれた世界のことである。価値にしたがってということはこの場合には、動物のある特定の種の保存と力の高揚にとって有益だという観点に従って、ということである。それ故、遠近法的であるということが「仮象」の性格を与えているのである。まるで遠近法的展望が取り除かれても、そこに一つの世界が残るとも言わんばかりに！⁸

もちろん、ニーチェの論点は、世界が常に遠近法的展望によってしか現れてこないという点にあり、ヒュームであれば、これはまさに構想力の故であるとされよう。⁹

デカルトの「コギト」やカントの「統覚」を中心にすえた認識論を西洋哲学の主流であるとすれば、以上概観したようなパースペクティブ的な認識論は哲学史の傍流であったといえるかもしれない。しかし、事柄に即して自らを省みても、われわれは実際に様々な観点からのパースペクティブを整理しつつ全体としての世界観を構成しているように見える。否、その大部分は、意識的な「構成」というよりは無意識的な「生成」に近い。無意識的であるからこそ自覚することの難しいこの世界解釈の具体例をオルテガ・イ・ガセットの論述にしたがって見ることにしよう。

(2) 「われわれ」世界の生成（オルテガ，ルーマン）

オルテガは『人と人びと』（邦訳『個人と社会』）の中の『『われわれの』世界の構造』以下の諸節で、パースペクティブ的な世界解釈を提示している。われわれの生の解釈がパースペクティブ的にならざるをえないことについては次のように述べる。

ココと私、私とココは、明らかに一生涯離れることがない。そして、世界はその中にあるすべての物と共に、ココから私にとってそうであるところのものでなければならぬが故に自動的に一つのパースペクティブになってしまう。つまり、世界の中の物は、ココから近いか遠いか、ココから見て右か左か、ココから見て上か下かというぐあいに。（095）

このパースペクティブの生成は発達心理学の知見を想起すればわかりやすい。すなわち、子供は当初、「私」には限界がなく全世界そのもののように感じる。しかし、「私」の思い通りにならない「石」や「草木」にぶつかる時、ココからのパースペクティブの整理が始まる。ココから最も近い距離に「身体」を、そしてそれと接触する「石」や「草木」といった諸物体の实在を推定し、「地域化された世界」（098）に展望的にそれらを位置づけていく。ココからパースペクティブを構成する虚焦点でもある「私」は、「身体」でなく「石」でなく「草木」でなく...と否定的に捉えられる経験を重ねる（0201）ことで、徐々にその輪郭が自覚されていく。

もっとも、家族の中に生れ落ちるわれわれのパースペクティブの主要な登場者は「石」や「草木」ではなく、家族という「他者」である。この「他者」は「私」の身ぶりに反応し、「私」も「他者」の身ぶりに反応することができる点を感じられるとき、「私」の世界と他者の世界との重なりあう「われわれ」の世界が新たに推測される、とオルテガは言う。

私がもし他者の前で、私の周囲にある一つの対象を人差し指で示すという指示的な身ぶりをし、そして彼がその対象に近寄り、それをつかみ、私に手渡すならば、私だけの世界と彼だけの世界には共通の要素があるということを私に推測させる。（中略）さらにはこのことが一人の他者ばかり

でなく、他の多くの他者たちにも起こるがゆえに、私や彼らの世界の向こうにある世界、すなわちすべての人に共通する推定的かつ推論的世界という観念が私の中に形成される。これは一義的生における各自の世界に対して「客観世界」と呼ばれるものである。この共通の客観世界は、われわれの会話を通じてしだいに明確なものとなっていく。すなわち会話は、だいたいにおいて、われわれにとって共通と思われる事柄について交わされるのである。（O135-136）

したがって、共通の客観世界があるがゆえに社会的関係が生まれるのではない。パーセクティブ的世界解釈によるならば、事態はその逆である。すなわち、私の身ぶりや言葉などの働きかけに反応する者としての「他者」との間に双方向的な社会的関係（コミュニケーション）が成立するがゆえに、私と他者は共通の世界に共に存在していると推測されるのである。「石」や「草木」が私に反応する者と感じる感性を持続的にもたないかぎりには、「石」や「草木」と「私」との間には、この「われわれ性」は成立しない（O138）。

私にもっとも近い円周が汝たち、（中略）この汝たちの領域の向こうには、私の地平線の中に一まとめに眺められる他の人たちが残っている。私は彼らとは社会的関係を結ばないが、しかし彼らを「同類」として、したがって私と共に、なんらかの偶発事によって現実的な社会に変わりうる可能性としての社会を持つ人たちとみなすのである。（O182-183）

このような共通世界の生成は、ニクラス・ルーマンのいう「慣れ親しみ」と同種のものであろう。ルーマンによれば、

意味と世界は、さしあたって、そして大抵、匿名で構成される。各人はみな同じものごとを共に体験している者として、他者という空虚な形において「ひと」として前提とされる。したがって〔この匿名の段階では、意味と世界を〕構成する働きは、なお未分化なままであり、万人の間での漠然とした一致という姿で遂行されている。そうであるかぎりにおいては、「共にある人々」（Mitmenschen）への格別な信頼はまだ必要ではない。同調しない者がいたとしても、その人は共通の世界観を未だ動揺させるには到らずに、むしろ理性的な人間性から排除されてしまう。（L29〔 〕内の補足は訳書にしたがった）

したがって、この共通世界への慣れ親しみは、過去の類似の反応が確実に繰り返されていることへの「安心」¹⁰の世界とすることができるかもしれない。予期されていない反応を「他者」が返してきたとしても、それはたんなる例外として無関心さをもって視野から排除され、捨ておかれる。つまり、差異は無視され、ただひたすら「類似」へと着目することによって、共通世界の自明性が構成されていくのである。

(3) 「類似」の洞察とコンヴェンションの力

このように慣れ親しんだ世界の自明性を確保しようとする構造は、帰納法的に得られる一般的な信念に固執する構造と同種であると言えよう。ヒュームであれば、それはまさに「習慣」が構想力に影響を及ぼし、差異に対するある種の鈍感さをもって、過去の類似の因果関係を未来へと非合理に推移させているのである、ということだろう。そして、このような能力が、われわれに独特な、無意識的な能力であるとともに、きわめて有用な能力であることをここで確認しておこう。

それは、「類似」に着目できる能力である。われわれの「今、ココ」からのパースペクティブが絶えず移り変わっているように、世界がたえず生成変化するものであるとすれば、いかなる状況も、いかなる他者も、一瞬たりとも同じものではない。しかるに、われわれは無限に多様な情報の動きの中から、いくつかの情報間に本質的な「類似」を直観し、うつろいゆく世界を縮減、静止させ、世界の変化に対応することができている。人工知能であれば、状況（例えば、道路を右折する）への対応として明示的なルール1（例えば、安全を確認する）が必要とされ、そのルール1を適用するためには、さらに明示的なルール2, 3, 4...（例えば、子供が飛び出してこない、空からものが落下してこない、道路に穴があいていないなど、「安全」といえる状況を構成する無限の可能性の確認）が必要とされ、無限に起こりうる可能性を考慮したルールをプログラムし続けなければ行動に至るまいが、われわれは「この状況が過去の安全であった状況と類似であるかどうか」を比較的容易に直観し、すみやかに行動することができる。

同様にわれわれは、私と他者との間のコミュニケーションの小さなギャップを気にとめず、類似の信念をもって共生する「われわれ」の一般的なものの見方（一般的観点）に慣れていく。そして、ある特定の個人のパースペクティブでなしに、一般化された「われわれ」のパースペクティブはどのようなものであろうかということわれわれが相互に考慮していると感じる体験は、きわめて重要な意義をもっている。なぜなら、これによって、われわれは会ったこともない匿名の他者との間で共通の信念を形成し、暗黙の協調行動をとり、ある程度の秩序のもとで暗黙のルールに従いながら生きているとすることができるからである。例えば、「高速道路で急ブレーキを踏まない」とか「この紙を紙幣とみなす」などといったルールを守ることが、われわれ共通の世界に住む他者にとってもまた好ましいであろうという共通信念を感じることによって、私はこの暗黙のルールにしたがうようになる。ヒュームはこの作用をコンヴェンション（convention）と名づけ、次のように定義している。

（コンヴェンションとは）各自が自分の胸中に感じ、自分の同胞（fellow）の中に認め、他者と協力して、公的な有用性への傾向のある行動の一般的計画ないしシステムへ彼を導くような共通利益の感覚（a sense of common interest）を意味する。¹¹

コンヴェンションによって、顔を見たこともないような匿名の他者と協調する。社会秩序の大枠の

ルール（２人で息を合わせてボートのオールを漕ぐこと、金銀を交換手段とすること、約束を守ること、正義のルールを認め、他者の所持物に対し節欲すること、国家の権威にしたがうこと、適度な礼節を守ること、文法を守って言語を話すこと、道徳の言語を話す際には一般的観点を採ること¹²など）に従うことが、これらのルールを破ることへの「われわれ」の不便を感じることによって、徐々に自生してくる。この論点をたずさえてヒュームは社会契約論を批判したのである。

ヒュームはこの「われわれ」のパーズペクティブが頻繁に用いられることをよく認識し次のように述べていた。

人びとの相互依存は、すべての社会においてとても大きいので、人間のどんな行動もそれ自体で完結しているものはめったにないし、行為者の行動を行為者の意図に十分一致させるために必須であるところの他者の行動を参照（reference）することなしに、なされることはめったにない。¹³

したがって例えば、職人は問屋の保護を、問屋は商人の欲求を、商人は消費者のニーズと仲買人たちの誠実を、それぞれ予期しあって、自分のなすべき行動システムを決める。「われわれにとって有利なパーズペクティブ」として、われわれの予期が一致、呼応しあう地点を探りながら、各自のパーズペクティブは変化していく。ヒュームはこの様子をライブニッツの「宇宙の永遠なる生きた鏡」という表現を思い出させる比喩で描写している。

人間の心は互いに鏡である。その理由は、人間の心が互いに情動を反射しあうからだけではない。そのような情念・感情・意見といった光線が何度も跳ね返って、しだいに気づかれぬ程度で衰えていくことができるからである。¹⁴

このような原理は、今日の複雑化した市場の動きを分析する際にも有力なモデルであるようだ。例えば、オルレアンは、ケインズが『一般理論』の中の「長期期待の状態」についての分析モデルとして用いた「美人投票」のたとえ¹⁵を引き継ぎ、市場の動きが適性であるかどうかについての市場判断は、企業の収益性についての客観的な数値によって決まるのではなく、コンヴェンション（共有される信念）のダイナミズムによって決まると論じている¹⁶。

しかし、「われわれ」世界のこのパーズペクティブを安定させることがいかに有用で頻繁に用いられるとしても、世界はそのようななめらかな風貌をいつまでもとどめてはくれない。市場においてもそうであるように、この「われわれ」の世界にとっての純粋なる他者、つまり、どんな反応をするのか全く予測不可能な危険な他者が現れるとき、「われわれ」の共通な秩序に大きな裂け目が生じる。そして、後に確認するように、これこそが現代社会の信頼喪失感とも通底する事態なのである。

・根源的な他者性との出会い

(1) 不確実なる者の愛を求めて...メロスを動かした、友の無防備な「信頼」

オルテガによれば、私の蓄積データに照らして全く未知の他者、すなわち、「われわれ」世界の外に住む者の反応については予測不可能であるがゆえに、最悪の事態に備えて行動しなければならない。そして、すべての他者にはこのような「危険」がつきまとっている（O198）。このように論じるとき、オルテガの想定しているイメージは、用心してふるまえば私の安全が確保されるような、不気味な、私とは疎遠な他者との関わりである。

しかし、オルテガが強調すべきであったのは、しばしば私が最も慣れ親しんでいると信じていた他者が、反応を最も予測し難い不確実な、危険な他者の風貌を見せるということ、これであろう。それは、愛する人の思わせぶりな一言一句に翻弄された体験をもつ者であれば痛切に実感されることである。しかも、私はこのとき、どのように用心深くふるまえばよいか知らない。他者のこのような現れをルーマンはよく捉えていた。

他者が単なる世界内の一対象としてではなく、同時に他我として、事物を他のように見ており他のように行為する自由な存在として、意識に昇ってくるようになると、そこではじめて、世界の伝統的な自明性が揺すぶられ、世界の複雑性が全く新たな次元で現れてくる（L31）

なめらかな世界への亀裂は、「われわれ」世界に常に潜在しているのだ。なぜなら、われわれは予測と異なる反応をする他者との差異を捨ておき、私との類似によってきわだつ匿名の他者を展望することで「われわれ」共通世界をイメージすることができたのだが、われわれが最も深くかわりたくない、より距離を縮めたい関係においては、その特定の他者と私の間での受けとめかたの差異を無視するわけにはいかないからである。そして、それでも私が相手に愛を伝えたいならば、この無限に遠い相手自身のパースペクティブにどのように映るかを見通せぬままに、自らを投げ出すほかない。もちろん、前節に見た人工知能のように予測されるあらゆるパースペクティブの可能性を無限に枚挙して何もしていないことは許されない。そこで必要とされるものが、ルーマンのいう「信頼すること」である。

信頼は、過去から入手しうる情報を過剰利用（überziehen）して将来を規定するという、リスクを冒すのである。信頼の、この心的行為によって、将来的世界の複雑性が縮減されるのである。信頼にみちて行為する者は、あたかも将来において規定された可能性しか存在しないかのように、己を投げ出す。その者は、己の現在の将来を一つの未来的現在へと固定する。その者は他者に対して、ある規定された将来を、共通の将来を提示するのだが、もはや共通の過去から無造作に生じた

のではなく、共通の過去にはない新たなものを含んでいる（L33）

つまり、他者のパースペクティブの不透明性を前にして行動を思いとどまってしまう危険は、信頼すること、すなわち「リスクを賭した前払い」（L39）によって中和化される、とルーマンは考えている。

いささか唐突と思われるかもしれないが太宰治の小説『走れメロス』を考えるとわかりやすいかもしれない。挫けそうになったメロスを動かしたのは、死を賭して自らを投げ出し信頼を示してくれる友を想起したときの次のようなパースペクティブであった。

私を、待っている人があるのだ。少しも疑わず、静かに期待してくれている人がいるのだ。私は、信じられている。私の命なぞは、問題ではない。死んでお詫び、などと気のいい事は言っておくれぬ。私は、信頼に報いなければならぬ。いまはただその一事だ。走れ！メロス。¹⁷

もちろん、予測不可能なブラックボックスのような他者に信頼を示したところで、必ずしも報われるとは限らない。しかし、「そのリスクを冒しても期待している者」があり、自分は「期待されている者」であるという新たな秩序が、相手のパースペクティブに生成するためには、まさに、ルーマンの次の論述が示すとおり「信頼が裏切られる可能性に自らを曝す」（L77）ほかないであろう。

信頼は、あくまで贈られ、受容される。従って、信頼関係は、要請によってではなく、あくまで前払いによって設定される。（中略）信頼する側にとって、自分が傷つきうるということが、信頼関係を進行させるための手段である。自分自身の信頼があってはじめて、信頼が裏切られないであろう、ということを経験として定式化する可能性が生じるのであり、それによってはじめて他者を自分のほうへ引きつけることができるのである。（L80）

金子郁容は、ルーマンのこの論点の延長上にいる。金子によれば、不確実で不透明な事態に対して自らの関わりかたを発信し、あえて自らを「攻撃されやすい（ヴァルネラブルな）」当事者の立場に置くことで、その呼びかけに応じる他者との新たなつながりをつける偶然的なチャンスに賭けること、そこにボランティアのもつネットワーク的可能性がある。金子はボランティアを次のように捉えている。

ボランティアとは、その状況を「他人の問題」として自分から切り離れたものとはみなさず、自分も困難を抱えるひとりとしてその人に結びついているという「かわり方」をし、その状況を改善すべく、働きかけ、「つながり」をつけようと行動する人である。¹⁸

このようなネットワークこそ、われわれが18世紀の啓蒙家から引き継ぐことを忘れてしまったものではなかったか。これについては、最終節で論じることにする。

(2) いじめの空気を蔓延させる構造

慣れ親しんでいた世界が見せる不確実な風貌というテーマは、現代日本社会が、終身雇用の「安心社会」から一転して、耐え難い激痛を一部の国民に強いつつ、他の国民は見ぬふりと保身に励む「いじめ社会」の不確実な風貌へと転じてきたことを想起させる。

社会心理学者の山岸俊男¹⁹は、いじめ行動に対する傍観者の態度が、それに対する他者の反応の仕方を参照しながら選択されていることを実験によって確認している。それによれば、30人からなるクラスでは、生徒のうち15人がいじめ阻止にまわるならば、さらに2人も阻止に参加し、17人となれば、さらに4人が阻止に参加し、と最終的には27人がいじめ阻止の行動を選択するのに対し、同じクラスでもいじめ阻止の初期値が12人しかいなければ、1人減り、2人減り、と最終的には1人しかいじめを阻止しないようななだれ現象が起こってしまうという。

これはまさに、われわれが先に「われわれ」共通世界と呼んだものが抱える構造的な欠陥を示す証言である。河合隼雄はこれを「場の倫理」と名づけ、次のように定義する。

母性原理に基づく倫理観は、母の膝という場の中に存在する子供たちの絶対的平等に価値をおくものである。それは換言すれば、与えられた「場」の平衡状態の維持に最も高い倫理性を与えるのである。(中略)場の中に「いれてもらっている」かぎり、善悪の判断を越えてまで救済の手が差しのべられるが、場の外にいるものは「赤の他人」であり、それに対しては何をしても構わないのである。²⁰

先に「われわれ」共通世界のパースペクティブについて確認したように、このパースペクティブの特徴は、匿名の他者を自らのパースペクティブの中に位置づけることにある。したがって、たとえばいじめにあつて声なき声で助けを求め叫んでいる他者の反応に対しても深く関わりあうことなく、この状況に対して匿名の「われわれ」として次のような対応に終始するかもしれない。すなわち、いじめは一般に「悪い」ことだ。しかし、いじめ阻止に加担するのが少数派なら、阻止に加担すると一般に不利な目にあうことが多いだろう。だから、みんな、いじめ阻止はしないだろう。いじめられる人の「つらさ」も、いじめる人の「いらだち」もそれなりにわかるから、ここは傍観者でいよう。きっとみんなもそうするだろう。みんなと一緒になら安心だ、と。このような「われわれ」意識が、悪意なきつねなさに結実する構造を中島義道は次のように説明している。

この国の人々は個人と個人が正面から向き合い真実を求めて執念深く互いの差異を確認しながら展開してゆく 対話 をひどく嫌い、表出された言葉の内実より言葉を投げ合う全体の雰囲気の中

で、漠然とかつ微妙に互いの「人間性」を理解し合う「会話」を大層好むのである。²¹

オルテガの次のようないらだちもこれと同種といえるかもしれない。

慣習は、われわれの中に浸透し、われわれの中に吹き込まれ、ほとんどわれわれを内部から満たし、そしてたえずわれわれを外部から圧迫するところの世論の巨大な総体と言える。したがって、われわれは、この世に生をうけて以来、慣習という大海の中に沈められて生きているのである。（O235）

われわれは、「われわれ」共通世界のなめらかさに疑問を感じない間は、他者と私との「類似」にばかり目を向け、「差異」を見ようとはしない。たしかにこのような慣習的なパースペクティブは、それによって見知らぬ匿名の他者との協調的行動を可能とし、ある種の秩序を生み出すという積極的側面がある一方で、この偏狭なパースペクティブに基づく空気の蔓延は、構造的に「よどみ」を生じさせる。しかも、そのとき、「われわれ」意識に固執することは何らの解決も自生させない。このような構造的欠陥をもった「場」の倫理に固執するというのは、「和」を尊ぶ日本人の精神構造の特殊性を意味するのであろうか。否、私はそうは考えない。その証拠に、「われわれ」意識が「偏愛」(partiality) となって蔓延することは、すでに18世紀のヒュームや、アダム・スミス時代にイギリスやフランスやドイツでも明確に問題視されていたのである。彼らにあって、われわれにないものは、「われわれ」意識に凝り固まりやすい無駄な会話の偏狭さを改める「趣味」(taste) を涵養して「連帯」(league) するための環境ではないのか。最後に、信頼空間を生むためのひとつの提言を試みることにしたい。

・ 差異から学ぶネットワーク... 「趣味」の再生

きわめて複雑な巨大システムの下で翻弄される不確実な現代社会に生きるわれわれは、偏狭な「われわれ」感覚を研ぎ澄ますだけではもはや根本的な解決にならないことを十分に承知している。何かを信じ、それに対して自らを一途に投じたくとも、どの道を進めばよいのか見当がつかない。政府や企業の偉い人がなんとかしてくれるかもしれないという予期さえ不確実であると痛切に感じてしまう。

このようなわれわれの状況を打開するヒントとなる考えを、18世紀の啓蒙思想家たちが強調していたということは、忘れられがちである。というのも、彼らは自生的秩序への楽天的信奉者にすぎないと揶揄されがちだからである。しかし、例えば、ヒュームは大衆向けの数多くのエッセイの中で「趣味」(taste) の涵養 (cultivate) を呼びかけている。「趣味」といっても、現代の娯楽的でプライベートな趣味 (hobby) とは異なり、道徳的・美的判断の感覚であり、真の趣味をもつと自

称できる批評家は実際のところほとんど存在しないとまでヒュームは断じている²²。そのうえでヒュームは、自らを学識世界からの「外交官」と称して、次のように呼びかけるのである。

私の任務は、われわれの共通の敵、すなわち、理性と美の敵、鈍い頭と冷たい心情をもつ人々に対抗して攻撃・防衛する連帯を誘うこと以上までは拡大しない。²³

ヒュームは真の趣味の涵養を呼びかけるネットワークにおいて、読者に、自らが偶然的に置かれた事情・習慣を自明視することなく、異質なパースペクティブを積極的に理解しようとする寛容さ(indulgence)をもって考察を拡大するようにと奨める。つまり、偏狭な「われわれ」意識ではなく、個々の批判精神とそれを可能とするネットワークが重要であることは、18世紀においてすでに大いに自覚されていたのである。

しかるに、この複雑な現代社会の住人はそれを忘れてしまったかのように見える。マスコミは、人々の一過性の好奇心を満たす画一化された情報を、まさにワイド「ショー」的に使い捨て続けることに専心しているように見える。多くのきわめて優れた学者たちも、マスコミを通じて大衆に向けて情報を発信すること、すなわち自らを「攻撃されやすい」状況に追いつめられるネットワークの役割を引き受けることを嫌っているように見える。複雑で不確実なこの社会に対応するには、あまりにも情報の供給、分析が不十分なまま放置されている。また、都市部では他者とふれあう機会はますます減り、他者から距離をとって生活する住環境、科学技術が整備されてきた。これにより、他者はますます私のパースペクティブの中で匿名の他者として、何らの異質性も感じさせることなくイメージされるだけのなめらかな、いわば「幻想の存在者」へと閉じ込められてしまうかもしれない。

オルテガが指摘していたように、私の感じかた、考えかた、欲しかたが否定されることによって、私は他者の内奥が私にとって絶対に「到達不可能なもの」(O151)であることを思い知らされ、コミュニケーションによって衝突した他者とは異なる「私」を自覚する(O211)。つまり、異質な他者の異質性、わからなさをそのままに感じとることによって、「私」という個を確立していくことができる。自己責任や個人の尊厳は、このような個を確立した者のみが引き受けられるものではなかったか。

また、異質な他者との差異にこだわり対話することによって、自らの偏狭な先入見を改善しつつ、ものを捉えるさまざまなパースペクティブを学ぶことができるのではないか。

神野直彦が指摘するように、グローバル化とともに情報化が進む知識社会で、人間が動かなくてすむようになるとすれば、それは地域でのネットワークが広がる好機となるのかもしれない²⁴。しかし、そのような時代を待たずとも、信頼型社会への大きな一歩を踏み出す方法が一つある。それは、すなわち、周囲の空気を読んでから判断を下す「われわれ」意識の偏狭さを自覚して、わからないことは、わからないと言うこと。あるいは、対立する場合には自らのパースペクティブをはっ

きりと表出すること、これである。また、そのように発信する人に会ったときに、「類似」を探
す会話でなく、「差異」の意味するところと一緒に考える「対話」をもって応じるならば、その瞬
間、信頼空間のネットワークにあなたも加わったことになるのである。

（せいりき のぶまさ・本学経済学部非常勤講師）

註

複数回にわたって引用したオルテガとルーマンからの引用は、以下の略記によって引用末尾の（ ）内に
示した。また、引用ページはそれぞれの邦訳書のページを示している。

O = José Ortega Y Gasset *El hombre y la gente*, 1957

『オルテガ著作集5「個人と社会」』アンセルモ・マタイス、佐々木孝訳（白水社）

L = Niklas Luhmann *Vertrauen Ein Mechanismus der Reduktion Sozialer
Komplexität*, 1973

『信頼 社会的な複雑性の縮減メカニズム』大庭健，正村俊之訳（勁草書房）

1 David Hume *The Natural History of Religion* § 3 Oxford World Classics p.140

2 「人権」思想の混乱については 八木秀次『反「人権」宣言』（ちくま新書2001年）宮崎弥編『人権を
疑え！』（洋泉社新書2000年）

3 Gottfried Wilhelm Leibniz *Principes de la philosophie Monadologie*, 1714

ライブニッツ『モナドロジー』57（訳は、池田善昭『「モナドロジー」を読む』にしたがった 世界思
想社1994年）

4 ヒュームとライブニッツの関係については、拙論『自然の解剖学者ヒュームの世界眺望』（日本倫理学
会『倫理学年報』第51集 2002年 pp.33-47）を参照されたい。

5 「私」という実体はないとしたヒュームの関係論的説明は、宮澤賢治の詩集『春と修羅』序にある「わ
たくしといふ現象は」を想起させる。賢治が「モナド」という語を実際に用いていることから、この
関連は偶然でないといえる。

6 離人症については木村敏『自覚の精神病理』（紀伊国屋書店1978年） すりかわり体験については長井真
理『内省の構造』（岩波書店1991年）が参考になる。

7 マッハは自らがヒューム主義的であることを認めている。そして、木田元の推測のように、ニーチェが
マッハから影響を受けたとすれば、ヒュームとニーチェの類縁性は必然の結果であろう。木田元『マッ
ハとニーチェ』（新書館2002年）

8 Friedrich Wilhelm Nietzsche *Nietzsche-Werke*, Kritische Gesamtausgabe, herausgegeben von Giorgio
Colli und Mazzino Montinari, Walter de Gruyter, 1972

『ニーチェ全集第11巻（第 期）遺された断想』pp.208-209（白水社1983年）

ここでの訳は木田前掲書p.249にしたがった。

9 もっともヒュームはこのような構想力が何のためにあるのかについては論じない。ヒュームの場合、
「私」もまた遠近法的展望によって生成されるのであり、このような展望を可能にする構造が「私」の自
己保存のために働いているとは定言しない。

10 ここでいう「安心」は、山岸俊男の用法を念頭においており、不確実性の存在しないときに感じられる
もので、後にルーマンとともに確認する「信頼」概念とは区別される。山岸俊男『信頼の構造』（東京大
学出版会1998年）

11 David Hume *An Enquiry concerning Principles of Morals* ed.L.A.Selby-Bigge

And P.H.Nidditch, Clarendon Press,1975 p. 306

12 一般的観点をとることとコンヴェンションの関係については拙論『ヒューム道徳哲学における「人間愛」
の生成と発展』（『イギリス哲学研究』第22号 日本イギリス哲学会 1999 pp. 53-67）を参照されたい。

13 David Hume *An Enquiry concerning Human Understanding*

ed.L.A.Selby-Bigge And P.H.Nidditch, Clarendon Press,1975 p.89

14 David Hume *A Treatise of Human Nature* 2nd edition ed.L.A.Selby-Bigge

And P.H.Nidditch, Clarendon Press, 1978 p.365

- 15 「玄人筋の行う投資は、投票者が100枚の写真の中から最も容貌の美しい6人を選び、その選択が投票者全体の平均的な好みに最も近かった者に賞品が与えられるという新聞投票に見立てることができよう」『ケインズ全集第7巻 雇用・利子・および貨幣の一般理論』塩野谷祐一訳p.154（東洋経済新報社 1983年）
- 16 アンドレ・オルレアン『金融の権力』坂口明義，清水和巳訳（藤原書店2001年）
- 17 太宰治『走れメロス』（新潮文庫）
- 18 金子郁容『ボランティア もうひとつの情報社会』p.65（岩波新書1992年）。エマニュエル・レヴィナスも指摘するように、われわれには、他者の苦しみに傷つき他者のために自ら責任を引き受けずにはいられない受容性がある。そして、この問題は18世紀においては「モラル・センス」「情念の繊細さ」「共感」の問題として、その合目的的可能性を探られたものでもある。以下に論じる「趣味」（判断力）の問題は、過度な繊細さの克服という実践的関心とも結びついていた。
cf. David Hume *Of the Delicacy of Taste and Passion*, 1741 in *Essays Moral, Political, and Literary* ed. Eugene F. Miller, Liberty Fund, 1987 pp. 3-8
- 19 山岸俊男『心でっかちな日本人 集団主義文化という幻想』pp.52-90（日本経済新聞社 2002年）
- 20 河合隼雄『母性社会日本の病理』pp.24-26（講談社+ 文庫1997年）
- 21 中島義道『対話 のない社会』p.105（PHP新書1997年）
- 22 『趣味の基準について』など数多くのヒュームのエッセイの意図については、註12に示した拙論を参照されたい。
- 23 David Hume *Of Essay-Writing*,1742 in *Essays Moral, Political, and Literary* ed. Eugene F. Miller, Liberty Fund, 1987 p.536
- 24 神野直彦『人間回復の経済学』p.157（岩波新書2002年）