

共同体感覚と「かのように」

野田俊作 (大阪)

要旨

キーワード :

はじめに

共同体感覚を育成することが、アドラー心理学の治療、教育、ならびに育児の目標である。共同体感覚とは、「共同体にとって有益（あるいは建設的）な行為を善、無益（あるいは破壊的）な行為を悪」と定義する価値観のことである。アドラーはこれを、さまざまな宗教、民族、思想の対立を超えて、万人が受け入れるべき価値の基準だと考えていた。しかし、アドラーはこの概念を細かいところまでは明確に定義しておらず、アドラーの死後もさまざまな議論があった。今なお共同体とはなんであるのか、共同体感覚とはなんであるのかについては、考えるべき問題が残っている。

ここでもう一度、アドラーが共同体感覚を提唱するにいたった歴史的背景を回顧し、さらに彼の中での共同体感覚の概念の変遷をたどりつつ、私なりに共同体感覚の思想的な意味を考察してみたい。

理性の時代としての近代

1517 年、マルティン・ルター (Martin Luther, 1483-1546) が宗教改革の烽火をあげて以後、カトリック教会と各派のプロテスタント教会は暴力的に対立し、ヨーロッパの 16 世紀と 17 世紀は宗教戦争の時代になった。宗教戦争とは、「正しい信仰」をめぐる争いであり、各宗派は、自分たちの立場こそ「正義」であり相手は「不義」であると、互いに主張して譲らなかった。これは妥協のない不寛容な戦いであり、とめどなく殺し合いが続いた。その中で、宗教問題を棚上げにすることで、なんとか秩序を回復しようとする運動がおこなわれるようになった。

そのひとつは、宗派間の地域分割である。たとえば 1555 年の「アウグスブルグ宗教会議」において、「土地の支配者は宗教の決定権を持つ」という原則を決め、ドイツ諸公は自分の信仰を宣言し、領民はその宗教に改宗しなければならず、改宗を拒否するものは他地域に移住するように定めた。こうしてひとつの地域にはひとつの宗教しかなくなり、地域内では平和が保たれるようになったのであるが、それでもなお宗教を盾にとった諸公間の戦争はおさまらず、1618 年から 1648 年にわたるいわゆる三十年戦争では、ドイツの人口の三分の一が失われたといわれている。

これとは別に、政治の中に宗教とは独立した領域を定めて、政教分離を図ることで平和を確立

しようとする動きがあった。たとえばジャン・ボダン(Jean Bodin, 1530-1596)は、『国家論』において、宗教を「私事」と位置づけ、宗教とは独立に公的な領域を設定して国家を考えようとした。この際、彼は中世の神学を利用した。中世神学は、神の「絶対的力」(potentia absoluta)と、「秩序の中の力」(potentia ordinata)とを区別する。前者は世界を創造する力であり人間の思考を超えているが、それによって創り出された世界の中には「秩序の中の力」が見出され、これは人間理性によって理解可能であると考えた。神の「秩序の中の力」が及ぶ領域を「自然」とよぶ。自然は、たとえ信仰が違っていても、理性の力でもって共通に認識できるものであると考えられた。理性も自然も、中世以来のキリスト教神学によれば、信仰とは独立の領域なのである。そうであるとすれば、理性によって接近可能な「自然神学」「自然科学」「自然法」などの領域を、新たな社会秩序の基礎にすればよい。ボダンはこのように考えた。こうして、宗教とは別に自然を考え、自然の中に政治を位置づけることで、理性だけにもとづいて宗教とは無関係に政治を考えることができるようになった。こうして近代が始まった。近代とは、理性の時代であった。

このような思想の成立によって、18世紀と19世紀のヨーロッパは平和であった。その平和は、宗教的な「正義」の棚上げのおかげであった。戦争は、もはやどちらが正義であるかを定めるためにおこなわれるのではなく、領土などの利権をめぐる争いであり、ひたすら世俗的な目的でおこなわれた。フーゴー・グロティウス(Hugo Grotius, 1583-1645)によって国際法が成立して、戦争の正当性を、ルールに従って戦争しているかどうかだけでもって判定するようになり、戦争の目的が正であるか不正であるかはもはや問われなくなった。こうして戦争も理性が制御できる領域に引き入れられた。

19世紀末から20世紀初頭のオーストリア帝国もこの平和の中にあつた。シュテファン・ツヴァイク(Stefan Zweik, 1881-1942)は著書『昨日の世界』の中で、第一次世界大戦前のウィーンの雰囲気について、次のように書いている^[1]。

誰もが自分がどれだけを所有し、どれだけが自分に入ってくるかを知り、何が許され、何が禁じられているかをわきまえていた。万人が自己の規範を持っていた。(中略)この広大な帝国では、すべてのものがその位置に、しっかりと動かすべからざるものとして立ち、最も高い位置には老帝が立っていた。(中略)過激なもの、暴力的なものはすべて、理性の時代においては、すでにあり得べからざることのように思われていた。

オーストリア・ハンガリー帝国は多民族・多言語・多宗教・多階級の複合国家であり、さまざまの内部矛盾をかかえていたにもかかわらず、それらは「正義」の問題にはならなかった。人々の間に、もっとも基本的なところで社会的な合意があつた。それは理性的で現実的な思想であり、損得には関係しても正義には関係しない思想であつた。そうして、シュテファン・ゲオルゲ(Stefan George, 1868-1933)やライナー・マリア・リルケ(Rainer Maria Rilke, 1875-1926)の大戦前の数多くの詩の中に描かれるような、夕方の光に照らされているような静かな雰囲気の中で日々が流れていた。

西垣：理性と正義とは矛盾しているの？

野田：西洋思想史の文脈では、そういうことですね。正義というのは「神の正義」ですが、それは理性で推し量れないものだったのです。テルトゥリアヌス(Quintus Septimius Florens Tertullianus, 160-220)というローマ時代の聖人が、キリスト教の信仰は理性で解釈すべきではないと主張して、「不合理なるがゆえにわれ信ず」(Credo quia absurdum)と言ったんです。その考え方が、ずっと受け継がれていました。

西垣：理性が重視されるようになったのは、天動説だとか地動説だとかいう論争があったから？

野田：まあ、さまざまのことが同時並行的におこったんでしょうね。あなたがおっしゃるように、一方で自然科学が発達して、理性が重視されるようになった。自然科学の方法論をデカルト(René Descartes, 1596-1650)がまとめて『方法序説』(1637)を書き、その結果、自然科学以外の分野でも「自然」と「理性」とが注目されるようになった。おりもおり、宗教戦争は最悪の状態になりつつあり、みんなウンザリしてしまっていた。それで、なんとか理性だけで政治をおこなえないか工夫する気になったわけでしょう。

西垣：政教分離だけでほんとうに平和になったわけ？

野田：戦争はありましたが、際限のない戦争はなくなりました。国際法ができてからの戦争は、騎士の決闘のようなものです。どういう理由で決闘になったかは問われない。どういう理由であれ、一方が決闘を申し込み、もう一方が受ければいいわけです。つまり、宣戦布告の手続きがちゃんとおこなわれておればいい。それから、決闘のしかたにも一定のルールが定められています。戦争行為は軍服を着た戦闘員しかできません。非戦闘員を攻撃してはいけないし、商業活動などの邪魔をしてはいけないのです。しかも、戦争当事国以外の国々は中立義務を負いました。たとえば、ドイツとフランスが戦争するとすると、それ以外の国は、ちょうど決闘を取り囲んで見物する群衆のように、手を出さないと見守らなければならなかったのです。どちらかがルール違反をすると、そういう国々がいっせいに介入して、違反した方を罰します。だから、戦争があっても、サッカーの試合などとそんなに変わりませんでした。まあ、人は死にましたが、徴兵制でなかったから、死ぬのは軍人を職業とする人たちで、死ぬかもしれないというリスクを引き受けるかわりに、高給をもらっていましたね。

西垣：そういう意味の平和ね。

野田：そういう意味の平和ではありましたが、18世紀と19世紀は、理性と平和の時代だったのです。正義がなくなれば、損得しか残らず、損得だけでは人間はそんなに喧嘩はしないものなんですよ。

西垣：ゲオルグとかリルケとかって、どんな詩を書いたの？

野田：そうですね、こんなのはどうでしょうか。

Wir suchen nach den schattenfreien banken

Dort wo uns niemals fremde stimmen
scheuchten

In traumen unsre arme sich verschranken

Wir laben uns am langen milden leuchten

わたしたちは影のささないベンチをさがす
見知らぬ人の声におびやかされないところを
そこで夢心地に腕をからめて
長く穏やかな日射しに身をまかせる

ゲオルグの、「わたしたちは行きつ戻りつし」(Wir schreiten auf und ab)という詩の一部だけど、いろんな民族や宗教の人がいるけれど、自分たちだけでそっと固まって仲良く暮らし、意見の違う人たちは違う人たちで暮らしてもらって、お互いに犯しあわない、という雰囲気がよく描けていると思いますね。

第一次世界大戦の影響

ところが第一次世界大戦が起った。この戦争は、それまでのヨーロッパの秩序を根底的に破壊した。これは非戦闘員への攻撃が行われる総力戦であった。潜水艦で商船を攻撃したり、敵国の産業施設に爆撃を加えたりして、それまでの軍人同士の戦争とはまったく様相が違っていた。そのため、終戦処理にあたって、それまでの戦時国際法では間に合わなくなり、アメリカが新しい形での正義を導入した。そうして敗戦国であるドイツは、アメリカの正義に従って、国際犯罪者として懲罰を受けなければならなかった。さらに、終戦前におこったロシア革命が、もうひとつの正義を主張して、革命を世界に輸出しようとした。2百年ぶりに正義が復活したのである。すなわち、終わることのない戦いの種が撒かれたのである。

オーストリアにおいても、幸福な時代は終わり、状況は劇的に変化した。ヴェルサイユ条約にもとづく領土分割によってスラブ諸国が独立し、スラブ人が少なくなって国内での民族問題はやや解消されたが、そのかわりにドイツ人とユダヤ人の対立はより先鋭化し、ドイツ系住民はあからさまにユダヤ人排斥を訴えた。しかもそれが、損得の戦いではなく、正義の戦いとしておこなわれるようになった。

前述したように、1918年にロシア革命がおこって、全世界に革命を輸出しようとした。その影響で、オーストリアでも共産党系の労働運動が荒れ狂い、それに対抗して保守系各政党もデモを行ない、さまざまの価値観が暴力的に対立しあった。それらもまた正義の戦いであり、各々が各々の正義を主張して、けっして譲ろうとしなかった。

こうして理性の世界は崩れていき、妥協不可能な正義の衝突の世界がはじまった。このたびの正義は、宗教的な正義ではなく、自由主義、共産主義、国家主義などの政治イデオロギーの対立であったが、残虐であることは宗教対立とかわるところがなかった。

西垣：第一次大戦はどうしておこったの？

野田：複雑なんだけど、結局は領土問題などの経済的な対立ですね。

西垣：じゃあ、正義が理由で戦争がおこったわけじゃないんだ。

野田：正義が理由で戦争が起ることなんか、ないんじゃないかなあ。どの戦争もみんな経済的な問題でおこると思いますけどね。

西垣：そうなんだ。でも結果は正義が裁いたのね。

野田：あまりにもルール違反がひどすぎたので、他の裁き方がなかったんです。アメリカ大統領ウィルソン(Thomas Woodrow Wilson, 1856-1924)が「十四か条の平和原則」というものを提案したのだけれど、そこでアメリカ風正義感が主張されています。民主制とか平和主義とかね。ドイツはこれを承けて降伏したのですが、フランスなどは、この提案だけでは非現実的だと考え、多額の賠償金をドイツに課したのです。正義と経済が混合されたわけですね。それで、やがてドイツはドイツの正義を主張するようになる。それがナチズムです。

西垣：そうすると、アメリカ民主主義と、共産主義と、ナチズムの3つの正義があったわけ？

野田：民族主義もありました。歴史学者はどう言っているか知らないのですが、第一次大戦前には民族主義はそれほど正義という顔をしていなかったように思うのですが、ウィルソンの提案の中に民族自決の原則が謳われていて、それで戦後は民族主義も正義になりました。斎藤茂吉が1922年から1923年にかけてウィーンに留学していたんですが、次のような短歌を詠んでいます。

猶太排斥の実行運動町を支配して大きく見ゆる旗たてきたる

行列の右にも左にもくぶり来る「赤き旗」といふ新聞求め持ちかへる
基督教的右党のデモンストラチオン街をうづめて歩きそめたり

最初のはドイツ人の反ユダヤ人デモです。これはヒトラー台頭よりはずいぶん前のことです。ふたつめは、共産党のデモでしょうね。みつつめは、それに対抗する保守勢力のデモです。茂吉は、よほどデモが珍しかったんでしょうね。たくさんこんな歌を詠んでいます。1922年というは大正 11 年で、大正デモクラシーの真っ最中ですから、日本国内は平穏だったんですね。

西垣：なんだか物騒な世の中になってしまったわけね。

野田：ウィーンの作曲家たちの音楽を聴いているとよくわかるんです。音楽は時代の気分を敏感に反映しますからね。19 世紀末から 20 世紀初頭のブルックナー (Anton Bruckner, 1824-1896) やマーラー (Gustav Mahler, 1860-1911) の超ロマンティックな音楽が、1910 年ごろを境に、シェーンベルク (Arnold Schönberg, 1874-1951) やベルク (Alban Berg, 1885-1935) やアドラーの患者だったヴェーベルン (Anton von Webern, 1883-1945) の無調音楽に変わっていく。

西垣：音楽はわからないわ。

野田：すみません。

アドラーの転身

戦前の幸福な時代には、アドラーは社会民主党员であり、穏健なマルクス主義者であった。しかしそのことは私的なことであって、彼の心理学理論とははっきり区別されていた。戦前の彼の理論はきわめて経験的・記述的なものであり、可能なかぎり科学的であることをめざしていた。つまり、理性の時代の産物であった。

しかし敗戦は彼にも大きな影響を与えた。従軍の体験を通じて彼は平和主義者となり、1918 年に復員後、仲間たちの集会で共同体感覚を提唱し、論文にも書くようになった。しかし、この概念は当時の仲間からは不評であった。リートヴェルトは次のように書いている^[2]。

ウィーンのアドラー心理学の内部ではその (共同体感覚の) 導入に対してかなりの不快感を抱いた人々がいた。何人かのメンバーは、共同体感覚でもってアドラー心理学は記述科学から規範科学に方向を転じたという意見をもった、すなわち、アドラー心理学は、倫理的な原理が第一義的に重要であるようなものに変質してしまった、というのである。

本稿での言い方に従えば、アドラーは「自然」を扱う科学者であることをやめて、「正義」を扱う狂信者になったと思われたのである。

敗戦後、社会民主党は政権をとったが、アドラーはそれ以前に社会民主党を脱党していたし、それだけでなく、ロシア革命がきっかけになって、政治的な運動そのものに関心を失っていた。しかしながら、社会民主党政権が熱心に推し進めた教育改革には協力して、児童相談所 *Kinderberatungsstelle* を設立したり、実験学校 *Versuchsschule* を設立したりした。ちなみに、実験学校はウィーン市の *Friesgasse 10* 番地に、アドラーの教育面での協力者であったオスカー・シュピール (Oskar Spiel, 1892-1961) の名前をとって *Oskar Spiel Schule* として存続している。

これはどういうことを意味しているのだろうか。戦前には、社会民主党员であることと科学者であることが、アドラーの中では矛盾していなかった。すなわち、社会民主党员であるからと

いって、なんらかの「正義」に荷担していることにはならないと、アドラーは感じていた。ところが、戦後には、社会民主党员であることが、共産党员であることやキリスト教保守党员であることと同じように、ある「正義」への加担だと感じられるようになったのではないか。政治が、理性で扱える国家の「自然」な領域に関係する事柄ではなくなってしまったのである。政治は、「なにが便利か」を判断基準にするのではなく、「なにが正義か」を判断基準にするように変質してしまった。アドラーは、どの「正義」にも荷担しないために、政治運動から身を引いたと、私は考えている。

一方、そうしてさまざまの「正義」が相互に不寛容に妥協することなく対立しあう時代になったからこそ、アドラーは共同体感覚を提唱して、アドラー心理学の中にひとつの思想を持ち込んだと考えるべきだろう。すなわち、共同体感覚そのものは「正義」ではないのだ。批判者たちが考えたように、アドラーは自分の心理学を規範科学に変質させようとしたのではない。むしろ、戦後のアドラーは、戦前に比べてより価値相対論的になって、絶対的に正しい価値を人間は知りえないと考えるようになった。そう考えた上で、ひとつの「便宜的な」価値基準として、共同体感覚を提唱したのである。共同体感覚そのものは、理性の領域、あるいはヨーロッパ的な意味での自然の領域、の概念であって、神の「絶対的力」と関係する超越的な正義ではない。それは理性的なものであるから、丁寧に説明すれば、万人が納得してそれを採用するであろうとアドラーは期待したのだと思う。もしそうなれば、任意の思想について、それが共同体について有益であれば採用し、無益であれば採用しないという判断をすることができる。こうしてすべての思想は相対化されて、絶対の正義ではなくなる。このようにして、共同体感覚は、思想の価値を計るための試金石として使うことができると、アドラーは考えたのである。

西垣：社会民主党というのは、どういう政党だったの？

野田：私もよく知りませんが、名前の通り、穏健な社会主義政党で、暴力革命に反対し、議会制民主主義を通じて多数を制し、社会主義的な政策を行おうとした政党であったようです。

西垣：アドラーは党员だったのね。

野田：かなり熱心な党员だったみたいで、しばしば機関誌に投稿していました。それが、時期ははっきりわからないんだけど、大戦中のいつかに脱党したんです。そのことに腹を立てていた仲間もいたそうです。つまり、第一次大戦中に、アドラーは変貌したんです。

西垣：戦場でなにかあったんでしょうね。

野田：そうみたいです。それと、やはり敗戦とロシア革命でしょうね。「正義」の嵐が暴力的に吹き荒れたんです。それで、かえって彼は、価値について語り出したんですね。ちょっとパラドキシカルな感じがします。

西垣：記述科学とか規範科学って、どういうこと？

野田：記述科学、あるいは経験科学、は客観的な事実にもとづいてもののあり方を研究する方法です。基礎講座では「理論」という名前で呼んでいます。規範科学は、いかにあるべきかということの問題にし、それによって価値体系を打ちたてようとする方法です。基礎講座では「思想」と言っています。

西垣：じゃあ、共同体感覚でもって、アドラー心理学は規範科学になったんだ。

野田：そうじゃないんです。アドラーは、まず絶対的な価値を否定するんです。つまり「正義」を否定するんです。そういうものを人間は知ることができない。だから、規範科学の作りようがないんです。そう言っておいてから、けれどもそれでは困るから、「とりあえず共同体感覚でどうだ？」と言います。間に合わせなんです。「真理」ではなくて「便利」なんです。

西垣：そういう意味で、共同体感覚は「自然」の世界のものなのね。

野田：そうです。理性で説明できるものなんですよ。神秘的な真理なり正義なりではないんです。だから、アドラー心理学は規範科学ではないんです。でもまあ、純粹の記述科学かという、それもちよっと言いにくいんですがね。共同体感覚は価値ではありますから。記述科学は、価値については言わない、「である」についてはいうけれど「べき」については言わない、というのがお約束ですから。だから、基礎講座では、共同体感覚の話を「思想」として、「理論」とは分けています。基礎講座でいう「思想」は、われわれは記述科学の範囲内だと思っているけれど、外部の人は規範科学と思うかもしれない、その境界線上にあるものだと言っているんじゃないかな。

共同体概念の変遷

アドラーの共同体感覚に関する説明は、かならずしも一貫していない。特に気になるのは、「共同体」の定義だ。1920年代のアドラーは、共同体感覚を、たとえば次のように定義する^[3]。

共同体感覚は、(中略)個人が家族に、家族が親族に、親族が国家に、国家が全人類に触れるまで、一生にわたって発達する。

ところが、アメリカへ移住した後の1930年代には、アドラーは共同体感覚を次のように定義する^[4]。

先人が残してくれた貴重で有益なさまざまな貢献がある。社会機構や芸術や科学や伝統や社会関係や価値や学校制度の中で、人間は身体的あるいは精神的に発達することができる。われわれはそれらすべてを受け取り、さらに、それらが今後も持続していけるように、より進んだもの、改良されたもの、改善されたものを、その上に築き上げる。先人がわれわれに残してくれた遺産を継承するのである。

前者では、共同体は空間的に考えられていて、時間的には考えられていない。これにたいして、後者では、共同体はあきらかに時間的に考えられている。これはどうしてであろうか。

オーストリアの時間的共同体は第一次世界大戦によって断ち切られてしまっており、そのことを話題にすること自体がある政治的立場にコミットすることになったので、おそらくアドラーは意識的に時間的共同体について言及するのを避けているのではないかと思われる。それは、現在の日本において、第二次世界大戦以前からの連続性を話題にすることが、ひとつの政治的な立場を意味するのと、同じことである。ところが、アメリカでは、政治的な色彩を帯びないで時間的な共同体に言及することができた。後者に述べられているのは穏健な保守思想であるが、これはオーストリアでは問題になったが、アメリカでは問題にならなかったのである。

ちなみに、保守思想とは、「過去に実現されたことなく、現在にも実現されていない観念を純粹に信仰するなんて、とてもできないと考える」思想であり、革新思想とは、「失われた過去や、過去からのびきたる伝統や、今日を成り立たしめている現実を、おおむね軽蔑し、過去にも現在にも存在しないのだけれど、そのようにしたほうが過去や現在よりもかならず桁違いによくなると信じられる未来の理想図に賭けて、現在を変えようとする」思想である^[5]。後者を見るかぎり、アドラーはあきらかに保守思想家である。

保守思想というのは、ひとつのイデオロギーでありうる。すなわちそれはみずからを「正義」

と考えると、他の思想に対して不寛容になり攻撃的になる危険性がある。たとえば、1920年代のウィーンにおいて保守思想を唱えることは、それだけでひとつの「正義」の立場に立つことになり、他の「正義」の立場の人、たとえば共産党、と妥協不可能な対立関係に陥ることになったであろう。現在の日本でも、「先人がわれわれに残してくれた遺産を継承する」という言い方は、ある政治的立場をとることを意味しており、その反対の立場をとる人から、強い反発を受けることになるのと同じことである。

アドラーは、思想がイデオロギーに墮することを嫌っていた。それなのに保守思想をかかげたのはどうしてであろうか。私はここに、ハンス・ファイヒンガー(Hans Vaihinger, 1852-1933)の「かのように」哲学の影響を見る。アドラーがファイヒンガーの哲学に出会ったのは、ファイヒンガーの大著『かのように哲学』(Philosophie des Als Ob)が出版されてすぐのことで、1912年の『神経症性格について』(Über den nervösen Charakter)の中にすでに言及がある。ファイヒンガーはカントの系統の哲学者であるが、形而上学的な概念の存在を否定して、それらを生かすために必要なフィクション Fiktion と見る観念論的実証主義を唱えた。フィクションは、アドラー心理学では仮想と訳されているが、分野によっては仮構とか擬制とか訳されることもある。

ファイヒンガーが批判していたのは、たとえば「伝統」を存在だと考える考え方である。彼によれば、伝統はひとつの仮想であり、それが生きるために有用であるかぎりは存在である「かのように」扱ってもかまわないが、かといってそれが実際に「もの」として存在するわけではない。アドラーはおそらくウィーン時代から保守的であったのだと思うが、「伝統」を存在であるとは考えていたわけでもないし、保守主義を「正義」だと考えていたわけでもない。そうではなくて、それらを生かすために有用な仮想であると考えていた。

そうであるとする、共同体感覚を定義する際に、1930年代のアドラーのように時間的な共同体から説き起こすのは、あまりよい考えではない。空間的な共同体といっても、現在の共同体の利益だけを考えるわけにはいかない、必然的に未来の共同体の利益も考えなければならない。そこまでは、すべての人が合意できると思うのである。しかし、過去の共同体をも考慮に入れて、「先人がわれわれに残してくれた遺産を継承する」ということを強調すると、革新思想の持ち主たちが、共同体感覚という概念を採用することを拒否してしまうかもしれない。共同体感覚は、すべての価値観、すべての思想の試金石でなければならないから、すべての思想の持ち主が採用できるものでなくてはならない。それゆえ、1920年代のアドラーのように、共同体を空間的に定義しておく方がよいと、私は考える。その上で、晩年のアドラーが保守思想をもっていたことを、彼の個人的な立場として許容すればよい。

西垣：「形而上学的な概念の存在を否定する」って、どういうこと？

野田：関西には阪神タイガースっていうプロ野球チームがあるのをご存じですか？

西垣：ええ、知っているわ。読売ジャイアンツはもっと知っているけれど。

野田：私は野球についてほとんど関心がないのですが、今でもタイガースはあるみたいですね。

でも、私が知っているタイガースとは違うんです。私が知っているのは、田淵だとか掛布だとかいう選手がいたんですよ。今はもう引退していないでしょ。

西垣：そうね。今はそういう人たちはもうプレイをしていないわね。

野田：さて、じゃあ、私が知っている田淵や掛布がいたタイガースと、今の田淵も掛布もないタイガースとは、同じものか違うものか。

西垣：同じものじゃないの？

野田：でも、全選手が入れ替わっています。一人も同じ選手はいないんです。それなのに、どうして同じだって言うんですか？

西垣：だって、名前が同じだもの。

野田：そうなんですよ、名前だけが同じなんです。後はみんな頭の中でこしらえられたものです。たとえば「タイガースの伝統」だとか「タイガース魂」だとか、その他なんでも。

西垣：なんとなくわかってきた。

野田：19世紀末から、カント哲学の影響下に、形而上学的な概念が、ほんとうに「もの」として実在するのかどうか疑われるようになりました。たとえば物理学者のエルンスト・マッハ(Ernst Mach, 1838-1916)は「力」の存在を疑いましたし、法学者のハンス・ケルゼン(Hans Kelsen, 1881-1973)は「国家主権」の存在を疑いました。そういうのは、実は、名前だけがあって実体がないんじゃないかって。ちょうど阪神タイガースと同じように。

西垣：その話が共同体感覚とどう関係するの？

野田：たった今の共同体というのは、たった今の阪神タイガースと同じような意味で、実在すると考えてもいいと思います。しかし、過去から未来に連続する共同体は、田淵や掛布の時代の阪神タイガースと現在の阪神タイガースを結びつけて考えるのが仮想であるのと同じように、仮想だと思うのです。タイガースじゃなくて日本でもいいですよ。たった今の日本は実在するかもしれないけれど、大昔から現在を経て未来につながる日本というのは、仮想です。しかし、それは有用な仮想だから、仮想だと知った上で、その考えを使おうと、ファイヒンガーは言ったのです。

西垣：なんとなくわかってきたわ。

野田：森鷗外が、「かのように」という短編小説を書いているんですよ。五条秀麿という華族の坊ちゃんがベルリンに留学して、そこでファイヒンガーの『かのように哲学』を入手するんです。帰国してからそれを読むんですが、それがたとえば当時の日本国を成り立たせていたもろもろのイデオロギーをすべて「かのように」に還元してしまうことに気づいて、困ってしまうんです。

西垣：どう困ってしまうの？

野田：ちょっと長いけれど、引用しましょうか^[6]。

かのようにがなくては、学問もなければ、芸術もない、宗教もない。人生のあらゆる価値のあるものは、かのようにを中心に行っている。昔の人が人格のある単数の神や、複数の神の存在を信じて、その前に頭を屈めたように、僕はかのようにの前に敬虔に頭を屈める。その尊敬の情は熱烈ではないが、澄み切った、純潔な感情なのだ。道徳だってそうだ。義務が事実として証拠立てられるものでないと云うことだけ分かって、怪物扱い、幽霊扱いをするイプセンの芝居なんぞを見る度に、僕は憤懣に堪えない。破壊は免るべからざる破壊かもしれない。しかしその跡には果してなんにもないのか。手に取られない、微かなような外観のものではあるが、底にはかのようにが儼乎として存立している。人間は飽くまでも義務があるかのように行わなくてはならない。(中略)僕は人間の前途に光明を見て進んで行く。祖先の霊があるかのように背後を顧みて、祖先崇拝をして、義務があるかのように、徳義の道を踏んで、前途に光明を見て進んで行く。そうして見れば、僕は事実上極蒙昧な、極従順な、山の中の百姓と、なんの択ぶ所もない。ただ頭がぼんやりしていないだけだ。極頑固な、極篤実な、敬神家や道学先生と、なんの択ぶ所もない。ただ頭がごつごつしていないだけだ。ねえ、君、この位安全な、危険でない思想はないじゃないか。神が事実でない、義務が事実でない。これはどうしても今日になって認めずにはいられないが、それを認めたのを手柄にして、神を流す。義務を蹂躪する。そこに危険は始て生じる。行為は勿論、思想まで、そう云う危険な事は十分撲滅しようとするが好い、しかしそんな奴の出で来たのを見て、天国を

信じる昔に戻そう、地球が動かずにいて、太陽が巡回していると思う昔に戻そうとしたって、それは不可能だ。(中略) どうしても、かのようにを尊敬する、僕の立場より外に、立場はない。

西垣：「かのように教徒」みたいね。

野田：「かのように」は、神や義務や道德の「メタ」なんです。だから、神そのものを信じるほど危険でない。

西垣：どうということ？

野田：「かのように」に対立するのは、実在主義と虚無主義で、そういうものの中で殺し合いは起こりません。

西垣：なるほどね。

共同体感覚と共通感覚

共同体感覚に類した用語に共通感覚 *common sense* がある。共通感覚は私的感覚 *private sense* に二項対立する用語で、社会一般に受容されている考え方をいう。共通感覚のひとつとして、社会一般に受容されている道德観念があるか、アドラーは、これと共同体感覚とは別のものだと考える。

法学者長尾龍一は、ケルゼンと美濃部達吉の法理論を比較する中で、次のように述べている^[7]。

美濃部の法哲学は、幸福な国の幸福な人格に由来しケルゼンの法哲学は不幸な国の不幸な人格に由来する。美濃部は「少数の奇人を除いては日本人は皆日本教徒だ」と信じて疑わない典型的日本人であり、ケルゼンは民族・宗教・階級・言語、その他あらゆる対立の激流の中にあつたオーストリア・ハンガリー帝国の末期的症状の中で、そのあらゆる対立集団から少数派として疎外されて育つたユダヤ人である。

(中略) ユダヤ人迫害は、「邪悪なユダヤ人」を自国から、あるいは地上から抹殺しようとする正義感に燃えたキリスト者や愛国者の情熱から生ずる。このように多数者の正義感によって迫害され続けた少数者からは、多数者の正義意識と正義を同一視するような法哲学が生まれてくるはずがない。

ケルゼンとアドラーは同時代人であり、しかも両者ともにファイヒンガーの「かのように哲学」に深い影響を受けていた。アドラーにとってもケルゼンにとっても、共通感覚、あるいは常識、あるいは社会通念、は、ときとしてきわめて危険な思想であつた。だから、それとは別の場所に道德の基礎を創りあげなければならなかつた。アドラーにとっては、共同体感覚とはそのようなものである。

ケルゼンは「誰をも完全には満足させないがまた全く不満にもしない」ところの「平和の秩序」として法を考えるが、アドラーの共同体感覚もまた、誰をも完全には満足させないがまた全く不満にもしないような、だからこそ万人が受け入れることができるような、道德の基準なのである。

共同体感覚そのものも仮想であるが、それは他の思想を試す試金石となる。すなわち、ある思想が共同体に対して有益であれば善であり採用すべきであり、無益ないし有害であれば悪であり採用すべきでないと考えられる基準になるのである。これに照らして、アドラーは共産主義は共同体に対して有害であり、悪であると断定した。また、保守主義は共同体に対して有益であり、善で

あると考えていたようである。繰り返すが、保守主義そのものは共同体感覚の一部ではないと考えた方がよい。そうではなくて、共同体感覚の基準によって測られる仮想としての思想のうちのひとつなのである。アドラーは保守主義を採用したが、アドラー心理学が保守主義を採用したわけではない。

問題は、共同体感覚という仮想を、すべての人が認めるかどうかにある。すなわち、善悪の基準を、ひたすら共同体に対する有益性だけで判断することを、すべての人が合意するかどうかである。それさえできれば、正義と正義とが不寛容な血みどろの争いを続ける時代は終りを告げると、アドラーは考えていたようだし、私もそうであろうと考える。

西垣：「アドラーの常識は世間の非常識」ってわけね。

野田：それは乱暴すぎるかもしれません。世間の常識は、仮想のレベルじゃないんです。アドラーの常識は仮想のレベルです。

西垣：もうちょっと説明して。

野田：森鷗外の「かのように」の秀麿くんが悩んでいたのは、日本の神話についてです。明治時代の話ですから、日本の神話は国のあり方と深く結びついていました。津田左右吉という歴史学者が、「神話は歴史的事実ではない」と言ったかどで裁判にかけられた時代です。しかも、秀麿くんは、神話を事実だとは思えなかったんです。しかも、神話は日本共同体にとって有益であると考えていました。そこで、神話を仮想であると考えて、その上で神話を信じることにしました。「仮想として」神話を信じたんです。ところが、津田左右吉を裁判にかけようとした人たちは、「事実として」神話を信じていました。

西垣：それはわかったような気がするけど、今は「事実として」神話を信じている人なんていないでしょ。

野田：そうですね。でも、「事実として」平和とか民主主義とか人権とかを信じている人はたくさんいます。アドラー心理学は、平和にも民主主義にも人権にも反対しないのですが、しかし「仮想として」それらを評価しています。だから、有益な場合はその仮想を使えばいいけれど、有益でない場合には使わなくていいわけです。

西垣：有益でない場合って？

野田：「平和のために戦争する」とか「人権を守るために誰かを迫害する」とかというような場合です。

西垣：それってありそうね。

野田：いつでも「共同体にとって有益か無益か」という原点に立ち戻って、そういう道德観念を点検したいんです。

西垣：なるほどね。

野田：でもね、秀麿くんは、「かのように」の考え方が父親の五条子爵には理解できないだろうと悩むんです。私も同じで、「かのように」は、人々にはなかなか理解してもらえないだろうと思っています。メタのレベルの話は、難しいですよ。

今日の課題

晩年のアドラーのように、時間的な共同体を考えて、共同体感覚を一種の保守思想として打ち出した時には、歴史なり伝統なりというものを仮想であるとはっきり意識してとらえておかないと、ある政治的立場をとることになってしまい、その反対の立場をとる人から強い反発を受ける

ことになるであろう。歴史も伝統も、実在するわけではない。実在するのは、その時点その時点での人々で、それを連続させて歴史なり伝統なりを考えるのは仮想であるにすぎない。しかし、その仮想が有用である場合には、それがあたかも実在である「かのように」扱って考えを進めるのも悪いことではない。アドラーはまさにそのようにして、「先人がわれわれに残してくれた遺産を継承する」と言っているのだが、これがどれだけ素直にそのように受け取ってもらえるかについて、私はやや不安である。それゆえ、共同体の定義からは、過去の共同体は除去して、現在と未来の共同体だけにしておいた方が賢明であると考えている。

さらに、今や、「世のため人のために働く」という考え方でさえ、ポストモダン的な「価値観の多様化」に反する「封建的道德の押しつけ」である、というような意見が出てくるようになった。それが、国家をある方向にむけようとする政治的意図から出たものであるのか、あるいは豊かな時代になって論者自身が共同生活の必要性を忘れ自己執着しか知らないために出てきたものか、私にはわからないが、多様な価値観というのであれば、第一次大戦後の多様な価値の対立の中でアドラーが共同体感覚を提唱したのだという事実を思い出すべきだと思う。最低限、これだけのことを人が承認しないと、本人も幸福になれず、社会も幸福になれないと、アドラーは考えたし、私もまたそのように考える。価値観が多様化したからといって、いかなる共通の価値観もなしに生きていくことは、人にはできないのである。思想の試金石としての共同体感覚を否定してしまえば、後に残るのは正義と正義の際限のない戦いだけであり、個人も人類も不幸になっていくばかりである。共同体感覚と「かのように」を認めてはじめて、多様な価値観の中で人々が共存する平和な世界が築けると、アドラーも信じたし私も信じる。

[1] シュテファン・ツヴァイク著，原田義人訳：昨日の世界．みすず書房，1973.

[2] リートヴェルト著，野田俊作訳：ユダヤ思想とアドラー心理学の個人心理学の類似性．アドレリアン 21(1): 23-29, 2007.

[3] Adler, A.: *Understanding Human Nature*. Hazelden, Center City, Minnesota, 1998 (original 1927).

[4] Adler, A.: On the Origine of the Striving for Superiority and of Social Interest, in *Superiority and Social Interest*. Norton, New York, 1964 (original 1933).

[5] 片山杜秀：近代日本の右翼思想．講談社選書メチエ，2007.

[6] 森鷗外：灰燼／かのように，森鷗外全集3，ちくま文庫，1995 (original 1912).

[7] 長尾龍一：美濃部達吉のケルゼン論，長尾龍一他編：新ケルゼン研究．木鐸社，1981.

更新履歴

2013年5月1日 アドレリアン掲載号より転載