

アドラー心理学と人権思想

野田俊作 (大阪)

要旨：ルソーに由来する人権思想は契約社会(ゲゼルシャフト)の思想であり、それが共同体(ゲマインシャフト)への貢献を重視するアドラー心理学とは相容れない思想であることを、歴史的な起源をたどりつつ証明した。加えて、学校における道德教育のあり方について、アドラー心理学の立場から考察した。

キーワード：アドラー心理学, 理論, 人権, 道德教育, 共同体感覚, 歴史

いいですか、日本人のこれまでの暮らしの中で、一番間違っていたことは、全体のために個人の自由な意思や人格を否定しておったということです。学校のためという名目で、下級生や同級生に対して不当な圧迫干渉を加える、家のためという考え方で、家族個々の人格を束縛する、国家のためという名目で、国民をむりやりに一つの型にはめこもうとする。それもほんとに、全体のためを考えてやるのならいいんですが、実際は一部の人々が、自分たちの野心や利欲を満たすためにやっていることが多かったのです。 — 石坂洋次郎『青い山脈』より

0. はじめに

あるところで講演したときに、「アドラー心理学の考え方は、学校でしている人権教育の考え方や進めていることそのものだ」と言われて、激しく傷ついてしまったことがあった。アドラーは「人権」(human right)という考え方には反対していたし、私自身も反対している。しかし、現在の日本では「人権」は、疑うことのできない真実であるかのように語られている。そこで、人権思想の歴史を振り返りながら、アドラー心理学から見たその問題点を考察し、あわせてアドラー心理学が人間の権利や道德についてどのように考えているかについて検討を加えてみたい。

1. 人権思想の起源

●人権思想の法源

人権思想の根本文献のひとつである『フランス人権宣言』を材料にして、人権思想の特質について考えてみる。『フランス人権宣言』は、正式には『人間と市民の権利の宣言』(Declaration des Droits de l'homme et du Citoyen)という名称である。1789年に発布されているが、その後、1793

年と 1795 年に改定されている。1789 年の版が一般的であるので、ここでもこれを用いる。これ以前にも人権について書かれた文献は数多くあるが、現実に政治的な効力を持って発布されたのは、1776 年の『アメリカ独立宣言』に次いで、この文書が二番目であるし、その後の歴史への影響は、こちらの方がはるかに大きいように思う。

個々の条文について見ると、たしかに、アドラー心理学と似たようなことを主張しているように見える。たとえば、次のような項目である。

第1条 人は、自由、かつ、権利において平等なものとして生まれ、生存する。社会的差別は、共同の利益に基づくものでなければ、設けられない。

第6条 法律は、一般意思の表明である。すべての市民は、みずから、またはその代表者によって、その形成に参加する権利をもつ。法律は、保護を与える場合にも、処罰を加える場合にも、すべての者に対して同一でなければならない。すべての市民は、法律の前に平等であるから、その能力にしたがって、かつ、その徳行と才能以外の差別なしに、等しく、すべての位階、地位および公職に就くことができる。

第10条 何人も、その意見の表明が法律によって定められた公の秩序を乱さない限り、たとえ宗教上のものであっても、その意見について不安を持たないようにされなければならない。

第11条 思想および意見の自由な伝達は、人の最も貴重な権利の一つである。したがって、すべての市民は、法律によって定められた場合にその自由の濫用について責任を負うほかは、自由に、話し、書き、印刷することができる。

それはそうなのであるが、私が問題にしているのは、これらの諸権利が、どういう根拠によって主張されているかである。法の淵源、すなわち法源が何なのかである。

これについては、『人権宣言』の前文に、

人の譲りわたすことのできない神聖な自然的権利を、厳粛な宣言において提示することを決意した。

と書かれているので、これら諸権利が「自然権」(les droits naturels)であると主張されていることがわかる。『フランス人権宣言』の起草者であるラファイエット (Marie-Joseph Paul Yves Roch Gilbert du Motier, Marquis de La Fayette, 1757-1834) が参照した『アメリカ独立宣言』では、

創造主によって、生存、自由そして幸福の追求を含むある侵すべからざる権利を与えられている。

と書かれているので、そこでは創造主である神が権利を与えたこと、すなわち法源は創造神であることが明言されているが、『フランス人権宣言』においては、

国民議会は、最高存在の前に、かつ、その庇護のもとに、人および市民の以下の諸権利を承認し、宣言する。

と、いうように、神（最高存在）に言及する部分はあるものの、それが人に権利を与えたとは明記されていない。むしろ、国民議会という「民主的」な人間集団が、「自然法」にもとづいて、人権の正統性を主張している。ここに両者の間の微妙な立場の違いが見て取れる。

●ルソーの非宗教的法源説

なぜこのような違いが起こったかという点、『フランス人権宣言』は深くルソー（Jean-Jacques Rousseau, 1712-1778）の思想の影響を受けているが、『アメリカ独立宣言』は、ルソーの影響は少なく、ジョン・ロック（John Locke, 1632-1704）の思想の影響を受けて構想されているからであろう。

ルソーは、『社会契約論』（Du contrat social）において、世俗的な諸権利が神に由来することを否定する。彼は、宗教を「人間の宗教」（religion de l'homme）と「市民の宗教」（religion du citoyen）に分ける。それぞれについて、次のように書いている。

前者（人間の宗教）は、神殿も祭壇も儀礼もなく、至高の神への純粹に内的な礼拝と、道徳の永遠の義務とに限られているような、純粹で単純な福音の宗教、真の有神論であり、自然的な神法とも呼ぶべきものである。後者（市民の宗教）は、特定の一つの国においてのみ制度化され、この国にその神々、すなわち固有の守護神を与えるものである。この宗教は、その教義、その儀礼、そして法律の定める外面的な礼拝をもっている。これを信奉している唯一の国民を除けば、すべての者がこの宗教にとって不信の徒、異邦人、野蛮人である。この宗教は人間の義務と権利とを、その祭壇の範囲にしか広げない。原始民族の宗教はすべてこのようなものであった。それは、国家的あるいは実定的な神法と名づけることができる。^[1]

ルソーが言うところの「市民の宗教」は、たしかに市民に権利や義務を与えるが、それはその国家についてだけ特有のものであって、他の国家の市民については該当しない。しかるに、人権宣言が「人および市民の以下の諸権利を」と書くときの「人」と「市民」との使い分けは、明らかにルソーの用法を踏襲している。そうであるとすると、特定の国家の国民である「市民」だけでなく、いずれの国に属するにせよすべての「人」がこれらの権利をもっていると主張しているのであるから、人権は「市民の宗教」に由来するものではない。

それなら「人間の宗教」に由来するのか。ルソーは次のように書く。

だが、この（人間の）宗教は、政治体となんら特別の関係を持っていないので、法律に対しては、法自身から出てくる力を認めてやるだけで、それに別の力を付け加えるわけではない。（中略）この宗教は、市民たちの心を国家に結びつけるどころか、彼らの心を地上のすべてのものから引き離すのと同じように、国家からも引き離してしまう。社会的精神にこれ以上反するものを私は知らない。^[2]

つまり、「人間の宗教」はいかなる意味でも世俗的なものではなく、したがって世俗的権利の法源にはならないというのである。このようにして、人権が個別の国家を超えて全人類に普遍的なものであるならば、それは、いかなる宗教とも無関係なものでなければならないということが論証された。『人権宣言』が法源としての神への言及を避けているのは、このように、ルソーの影響であろうと思われる。したがって、『人権宣言』に列挙される諸権利は、『アメリカ独立宣言』に列挙されたアメリカ国民の諸権利とは違って、「天与人権」、すなわち「神から与えられた人権」

ではないと考えるべきであろう。そうすると、『人権宣言』自身が言うように、その根拠については、中世以来の「自然権」に遡って考えなければならない。

●自然権の由来

『人権宣言』に主張される諸権利が自然権に由来するとなると、自然権という考え方について検討してみなければならない。この考え方は、中世キリスト教哲学と深く結びついている。これについては、すでに「価値相対論の系譜」^[3]という論文の中で詳述したが、読者の便宜のために簡単に振り返っておく。

トマス・アクィナス (Thomas Aquinas, 1225 ca.-1274) は、アリストテレス哲学の影響を受けつつ、キリスト教神学を理性的に再構成した。彼は、まず、創造者である神と、被造物である世界とに二分する。前者において成り立つ法則を「永遠の法」 (lex aeterna) といい、後者において成り立つ法則は3種類あって、神が人間に向かって啓示を通じてあらわした「神の法」 (lex divina)、自然界に成り立っている「自然の法」 (lex naturale)、および人間社会になりたつ「人の法」 (lex humana) である。

自然の法には三つの特徴がある。第一は、被造物である自然は、創造者の永遠の法がこの世に具体物としてあらわれわたるものであり、また理性は永遠の法である神の知性が人間に分有されたものである。すなわち、永遠の法の客体としてのこの世へのあらわれが自然であり、永遠の法の人間主体へのあらわれが理性である。したがって、理性と自然とは対応しており、自然の法は理性によって知りうるのである。理性が自然の法のすべてを知りうることを第一の特徴である。

第二に、自然の法は、たとえ信仰が違っていても、すなわち啓示の力を借りなくても、理性の力だけでもって認識できるものである。トマス・アクィナスが参照したアリストテレスの著作は、イスラム教の哲学者であったアヴェロエス (Averroes, 1126-1198、アラビア語ではイブン・ルシッド Ibn Rushd) の註釈を伴っていた。古代ギリシア人アリストテレスも、アラビア人アヴェロエスも、キリスト教徒ではなかったが、自然学について正しい業績を残している。それは、自然の法が理性のみによって理解できるからである。そう考えざるをえなかった。宗教を超えているということが第二の特徴である。

第三に、道徳は神の法によって啓示を通じてあらわされるものであり、理性によって知りうるものではない。すなわち、自然の法は道徳ではない。道徳はかならずしも理性的だとは考えられていないのである。これが第三の特徴である。

●ホッブスからロックへ

中世神学の「自然の法」をもとにして、「人の法」すなわち国法との関係について述べたのは、トマス・ホッブス (Thomas Hobbes, 1588-1679) が最初であろう。ホッブスの思想については、すでに「アドラーはなぜ民主主義が嫌いだったか」^[4]という論文において紹介したので、詳しくはそちらを参照されたいが、読者の便宜のためにもう一度ここで要約しておく。ホッブスは言う。

著作者たちが *jus naturale* とよぶところの自然権 (the right of nature) とは、各人がもっている自由であり、その自由でもって人は自分の欲するままに自分の力を用い、自分自身の自然、すなわち自分の生命を防衛してよいのである。したがって、自分の判断と理性に照らして、生命の防衛のための最適の手段と考えることであれば、どんなことでもしてよいのである。

ホッブスがいう自然権は、自然の法に由来する人間の権利のことである。この自然権とは、ホ

ッブスによれば、「生きるためには何をしてもいい」ということである。極端な場合には、自分が飢えたときに、生き残るために他人の食物を奪ってもよいし、相手が抵抗すれば殺してもよい、というような、「生き残るための」究極的な権利である。それが、ホッブスが考えた、人間の自然権なのである。

前述したように、自然の法は道徳とは無関係である。ホッブスは、賢明なことに、自然権が道徳と無関係であること、したがって、それを認めると道徳否定的な世界が出現することの危険性に気がついており、社会生活を営むためには、相互の契約によって自然権を放棄する必要があると考えた。たとえば、「暴力死がいやなら、他人を殺す権利を捨てよ」とホッブスは提唱する。このような「理性によって発見された規範もしくは一般法則」を、ホッブスは「自然法」(lex naturale)とよぶ。つまり、自然法とは自然権の放棄のための法なのである。ここでは、トマス・アクィナスとは違う意味で「自然法」が使われていることに注目すべきである。

ホッブスの後、ロックが、自然法について新しい考え方を提唱した。これについても「アドラーはなぜ民主主義が嫌いだったか」^[4]において紹介したので、詳しくはそちらを参照されたいが、ロックは法を守る善良な市民と、それに違反する犯罪者とを想定し、自分自身は自然法に従うひたすら善意の人であるが、自然法を破り市民の権利を侵害する敵がいると考える。敵とは、たとえば犯罪者であり、たとえば権力者である。

ロックの自然法思想には、敵の存在が必要である。犯罪者であれ権力者であれ、敵から善良な市民を守るのが法の役割であり、敵がいなければ法は要らないのである。その法は、理性によって到達できる自然法である。そのような自然法が市民を守るのである。ロックは自分自身を「善良な市民」の側に置いて話をしている。そして、善良な市民は、犯罪者だけでなく、権力者にたいしても、「自然法の違反者を処罰する」ために、「戦争状態」を宣言して、暴力的に立ち向かう「自然権」を持っていると主張するのである。ホッブスの理想社会は、一切の暴力死のない世界であったが、ロックの理想社会は、財産の私有と身柄の自由に対する一切の「敵」に対して、市民が暴力的に立ち向かう社会なのである。

ちなみに、『アメリカ独立宣言』がロックの思想を援用したのは、アメリカ市民が圧制者であるイギリスに対して暴力的に立ち向かうのは、アメリカ市民の自然権であると主張したかったからである。

大竹：アドラー心理学は、権利の平等だとか、言論の自由とか、そういうことに反対しているわけじゃないのね。

野田：もちろんです。私は自由主義者ですし、アドラーも自由主義者でしたから、法的な権利の平等だとか、思想・信教・言論・集会・結社の自由などは、とても大切なことだと思っています。

大竹：じゃあ、どこに問題があるの？

野田：まずさしあたっては法源、すなわち法の成り立つ根拠です。いままでわかったところでは、『フランス人権宣言』の法源は、さしあたって「自然権」だということですね。そして、自然権の思想は、自然法の思想に遡り、それは中世神学の自然の法に由来するのです。

大竹：神さまが世界を創造したのだとすると、キリスト教の神さまは世界の外側にいるのですか？

野田：そうみたいですね。人間が感覚ないし推論によって知りうる範囲は、たかだか被造物としての世界(=自然)であって、神そのものについては、感覚を通じて認識することはもちろん、推論によって推し量ることさえできないものであるようです。

大竹：理性と自然法の関係をもうすこし説明していただけませんか？

野田：理性は神から人間にだけ与えられた賜物だと、キリスト教徒は考えています。動物には理性はないんですね。理性は被造物である自然界を、原理的には、完全に知ることができます。もちろん、まだ未知のことがらもあるんですよ。でも、いつかかならずすべてを知り尽くすことができるんです。

大竹：そうすると人間は神になるの？

野田：いいえ、自然界をすべて知り尽くしても、被造物について知っただけですから、創造者である神については何も知ったことにはなりません。人間は決して神にはなれないんです。

大竹：理性は道德ではないというのはどういうこと？

野田：理性 ratio という言葉は、もともと「比率を計る」というような意味で、損得勘定をする心を言うのです。損得勘定には道德はありません。自然の法は理性にもとづくものですから、自然の法そのものは道德ではないのです。「法は道德ではない」というのは、西洋の法学では一般に認められている法則みたいですよ。

大竹：理性的でない道德もあるわけね。

野田：たとえば、カトリック教会は、離婚を認めません。あるいは墮胎はもちろん、避妊も認めません。この道德律は、ある人たちから見ると、理性的ではないでしょう。逆に、理性的だからといって道德的であるとはかぎりません。合法的だけれど不道德なものが、ずいぶんありますよね。必要悪と呼ばれているようなものです。たとえば公営賭博などですね。

大竹：ホッブスの自然法とトマス・アクィナスの自然法の違いについて、もうすこし説明してください。

野田：トマスは、一方に実定法があって、その実定法が理性にかなっているかどうかを確かめる根拠として自然法というものがあるのだと考えたのですが、自然法そのものは実定法、すなわち文字に書かれた法律だとは考えなかったようです。ホッブスは、自然法を、ある種の自然権を相互に制限し合うための取り決めとして理解したんです。ホッブスも、自然法とは別に実定法を考えているのだと思いますが、実定法とは自然権の制限を主な内容にする法律なんです。

大竹：具体的には「人を殺してはいけない」というようなこと？

野田：そうですが、それを道德として言っているのではなくて、理性による取り決めとして、つまり損得勘定として、言っているのです。現代の日本の刑法だと、「人を殺してはいけません」とは書かれていないんですね。その代わりに「人を殺すと、死刑あるいは無期懲役あるいは五年以上の懲役刑に処す」と書いてあります。つまり、法は道德ではないのです。しかし、殺人をしようとする人の理性に訴えかけて、「これでは引き合わないな」と思うことを期待しているわけです。

大竹：死刑廃止論ってあるじゃないですか。

野田：ホッブスは死刑廃止論者にはならないでしょうね。死刑廃止論は、ホッブス以後に出て来た考え方です。

大竹：ホッブスとロックの違いをもうすこしわかりやすく説明していただけませんか？

野田：ホッブスは、自然状態、すなわち人間が自然権を自由に行使する社会は「人が人に対して狼である社会」だと考えたんです。だから、いったんすべての自然権を国家に預けて、そのうちのあるものをある制限下に戻してもらうことで、社会生活が円滑に行えるようになると考えました。つまり、国が国民に権利を与えるんですね。これに対してロックは、自然状態は理想郷だと考えたんです。それを邪魔する悪人がいるので、その悪人を取り締まるために国家が必要だと考えました。つまり、国民が自然権をいったん放棄するという考えはありません。そうして、国民の自然権が最大限に保障されるように国家があるのです。

大竹：現代の考え方はロックに近いように思いますが。

野田：日本国憲法はそうですが、大日本帝国憲法は、むしろホッブスに近かったんです。どうして日本国憲法がロックに近いかというと、それを作った人たちの思想がロックに近かったからです。いや、むしろルソーかな。

大竹：アメリカ人だから？

野田：いや、ロックに由来する『アメリカ独立宣言』の考え方よりも、ルソーに由来する『フランス人権宣言』にきわめて近いと思います。アメリカ人の中でもそういう思想を奉ずる人たちが憲法の前案を作ったんでしょうね。

2. 人権思想に対する伝統的な批判

●バークの批判

エドモンド・バーク（Edmund Burke, 1729-1797）は、フランス革命の翌年、大部の『フランス革命の省察』（Reflections on the Revolution in France）を発行して、その問題点を厳しく批判した。彼は次のように書く。

誰にせよ、一体どうすれば、自分の国を白紙に過ぎないもの、好き勝手に何をその上に殴り書きしても構わないもの、と見做す程まで傲慢の調子を上げられるのか、私にはまったく理解も及びません。逆せ上がった思弁的善意でいっぱいの人間なら、自分の社会が現に見るままとは異なって作られるのを希望するかも知れません。しかし、立派な愛国者や真の政治家ならば、如何にすれば自らの国に現存する最善が得られるかを常に考えるものです。保存しようとする気質と改善する能力とを合したものが、私にとっても真の政治家の基準です。それ以外のすべては考えるだけに低俗であり、実行されれば危険です。^[5]

これが彼のフランス革命評を一言でまとめたものだ。『フランス人権宣言』は、「自分の国を白紙に過ぎないもの、好き勝手に何をその上に殴り書きしても構わないもの」と見做して作られているというのだ。つまり、「自然法」や「自然権」は、法を制定する根拠にならないというのだ。まして、それをもとにして、国王夫妻はじめ貴族や僧侶たちを次々に処刑するのは言語道断だし、さらには仲間内でも同士討ちが始まるに至っては、なにをか言わんやだ。バークにとって、権利とは次のようなものである。

権利請願と呼ばれるチャールズ一世治世第3年の高名な法律の中で、議会は、王に対して、「陛下の臣民はこの自由を相続してきた」旨奏上しています。彼らは自らの諸特権を、抽象的原理に立った「人間の権利として」ではなくイギリス人の権利として、また彼らの先祖より発する家産として要求したのです。（中略）我々の自由を主張し要求するに当って、それを、祖先から発して我々に至り、さらには子孫にまで伝えられるべき限嗣相続財産とすること、また、この王国の民衆にだけ特別に帰属する財宝として、何にせよそれ以外のより一般的権利や先行の権利などは決して結び付けないこと、これこそ、マグナ・カルタに始まって権利宣言に及ぶ我が憲法の不易の方針であったということが、これであなたにも御理解戴けることと思います。^[6]

つまり、権利の法源は伝統であり、あるいは必要に応じて伝統を成文化したものである。革命以前のフランスにおいても、これはそうであった。それではなぜフランス革命に

において、一切の伝統を無視して新しく人権が宣言されたかということは、経過を考えてみれば明らかだ。それまでのフランスでは、王族は王族、貴族階級は貴族階級、僧侶階級は僧侶階級、商人階級は商人階級、地主階級は地主階級の世襲的な権利を持っていた。都市の商人階級であったブルジョアジーが、そのような伝統的な権利や義務を一切否定して、まったく新しく自分たちの権利を定義しようとしたのがフランス革命であり、その具体的な内容が『人権宣言』なのだ。だから、『人権宣言』に謳われる諸権利は、それまでのフランス国家で知られていた伝統的諸権利とは何も関係がない。

●ゲゼルシャフトとゲマインシャフト

テンニエス (Ferdinand Tönnies, 1855-1936) は、ゲゼルシャフト *Gesellschaft* とゲマインシャフト *Gemeinschaft* を区別した。ゲゼルシャフトというのは契約によって成り立つ社会であり、ゲマインシャフトは本来は血縁によって成り立つ社会である。いまの文脈でいうと、ルソーの言うような契約社会はゲゼルシャフト、バークが言っているような血縁社会はゲマインシャフトだと考えていいだろう。

ルソーの『社会契約論』に出てくる個人は、まるで物質の分子のように個性がない。ある国の国民であるとか、ある家の家族であるとか、ある宗教の信者であるとか、そういうことをすべて捨象した、抽象的な個人なのだ。それが相互に契約を結んで社会を作る。このような思想傾向は、すでにホブズにもロックにも見られた。自然科学の原子論の発達によって、人間社会をも原子論的に見ることが流行したのであろう。そこから出てくるルソーの契約社会は、必然的にゲゼルシャフトである。人々を結びつける力は、結局のところ利益である。組織の中にいた方がより利益があるという理由で人々は結びつくので、逆に言うと、組織の中にいることで利益が損なわれるなら、組織から出て行くか、あるいは組織を破壊して新しい組織を作る。アメリカ独立戦争が前者であり、フランス革命が後者である。つまり、ゲゼルシャフトは、契約によって作られるので、契約によって解消できるのである。

これに対して、バークの人間観は、一人一人の人間が、イギリス人の中に生まれてイギリス人となり、フランス人の中に生まれてフランス人となり、貴族階級の中に生まれて貴族階級となり、庶民階級の中に生まれて庶民階級となるというように、人は生まれ落ちる共同体の種類や、その中での位置によって、一人一人が違っている。アドラー心理学風でいうと、社会に組み込まれている (socially embedded) のである。バークやアドラーが想定する集団はゲマインシャフト (共同体) であり、精神的な紐帯によって結びついている集団である。

人権思想は、ゲゼルシャフトの思想である。つまり、そこでは、物質の原子のように無個性な個人が、単に利益のために結びついて社会を作るのであり、それ以上の精神的な結びつきは存在しない。したがって、その社会の歴史には、たいした意味はない。

これに対して、バークの権利思想は、ゲマインシャフトに根ざしている。バークは次のように言う。

国家は、現に生存している者の間の組合たるにとどまらず、現存する者。既に逝った者。はたまた将来生を享くべき者の間の組合となります。^[7]

そして、そのことが法と道徳の淵源となると、彼は考える。すなわち、先祖と子孫に対する責任が、国民を道徳的にふるまわせるのだと考えているし、法はその一部を成文化したものだと考えている。

●自神の死とニヒリズム

パスカルが次のように書いている。

私はデカルトを許せない。彼はその全哲学のなかで、できることなら神なしですませたいものだ、きっと思っただろう。しかし、彼は、世界を動きださせるために神に一つ爪弾きをさせないわけにはいかなかった。それからさきは、もう神に用はないのだ。^[8]

デカルトは理性でもって理論的に神を殺してしまったのだが、フランス革命は、実践でもって政治的に神を殺してしまい、その結果、道徳を損得勘定に貶めてしまった。ニーチェが「神は死んだ」というよりもずいぶん前に、神は死んでしまっていた。

神が死んでしまった状態、すなわち、道徳に超越的な根拠がなくなってしまった状態を、ニーチェは「ニヒリズム」と呼んだ。人権思想は典型的なニヒリズムである。すなわち、価値の基準が超越者である神から与えられるわけでもなく、民族の伝統から与えられるのでもなく、理性でもって論証できるというのは、ただ目先の利益のために行動するということであり、道徳を失ってしまった思想なのである。

アドラーの思想を、ニヒリズムの克服のための試みであると見ることができる。彼は、ゲマインシャフトの復興でもって、ニヒリズムを克服しようとした。それは、一方では全人類が家族であるという思想ではあるが、一方では、個々の個人が社会に組み込まれていて、その社会の伝統を担っているという思想でもある。このあたりのことをアドラー派の絵画療法家ハラ・バックは「クロス・カルチャラル」(cross-cultural)という言い方で言いあらわしている。自分の文化の中に閉じこもるのでもないが、世界共通の文化を作るのでもなくて、各々の文化の特性を大切に保ちつつ、各々の文化の間に橋をかけて相互理解と協力ができるようにしようという思想である。アドラーはゲマインシャフトへの帰属感覚について言ったのであって、ゲゼルシャフトへの帰属感覚について言ったのではないから、バックの主張はアドラー心理学のきわめて自然な結論であると思う。

大竹：『フランス人権宣言』は、それまでフランスの伝統にはまったくなかった権利を主張したのね。

野田：そうです。貴族階級には貴族階級の世襲の権利、僧侶階級には僧侶階級の世襲の権利、商人階級には商人階級の世襲の権利、農民階級には農民階級の世襲の権利があったわけです。それらを話し合いによって調整しようとしなくて、いきなり、すべての人間に普遍的に共通な「人権」というものを発明して、それでもって貴族階級や僧侶階級の世襲の権利を一気に否定し、商人階級の権利を無限に拡張したわけです。逆に言うと、商人階級の権利を新しく発明するために、無から「人権」を作りだしたわけですね。

大竹：でも、理性に裏づけられた自然権だって言うわけでしょ。

野田：バークが、国を勝手に作り替えるのはよくないって言っているでしょ。彼は理性の限界について言及しているんです。頭で考えて良いものが必ずしも良いとは言えません。それよりも、長い経験によって良い点も悪い点も知っているものの方が安全なんですよ。

大竹：『日本国憲法』の場合も、同じように考えていいのかしら？

野田：それは鋭い指摘ですね。『大日本帝国憲法』も、新しい権利を制定しています。たとえば、「居住および移転の自由」、「信書の秘密」、「信教の自由」、「言論、著作、印行、集会、結社の自由」などなどです。これらのあるものは江戸時代には認められていませんでした。しかし、

明治国家は、西洋一般の伝統に従って、これらの自由を認めました。近代国家であるためには、これらの自由を認める必要を感じたのです。しかし、建前上は、憲法布告の「告文」に、明治天皇のお言葉として、次のように書かれています。

ここに皇室典範と憲法を制定するが、考えるに、これはみな皇室の先祖が後裔に残したもうた統治の原則を言葉で述べているに過ぎないのだ。(茲ニ皇室典範及憲法ヲ制定ス惟フニ此レ皆皇祖皇宗ノ後裔ニ貽シタマヘル統治ノ洪範ヲ紹述スルニ外ナラス)

これに対して、『日本国憲法』の「前文」には、次のように書かれています。

そもそも国政は、国民の厳粛な信託によるものであって、その権威は国民に由来し、その権力は国民の代表者がこれを行使し、その福利は国民がこれを享受する。これは人類普遍の原理であり、この憲法は、かかる原理に基くものである。

つまり、法源が違うんです。『大日本帝国憲法』は、建前上であるにしても、日本の伝統が法源であり、『日本国憲法』は、「人類普遍の原理」という名前の「自然法」が法源なのですね。だから、『日本国憲法』は『フランス人権宣言』ときわめてよく似ているんですよ。

大竹：アメリカはどうなの？

野田：『アメリカ独立宣言』を見ると、次のように書かれています。

我らは以下の諸事実を自明なものに見なす。すべての人間は平等につくられている。創造主によって、生存、自由そして幸福の追求を含むある侵すべからざる権利を与えられている。これらの権利を確実なものとするために、人は政府という機関をもつ。

これは、ホブブスの思想ではなくて、ロックの思想ですね。さらに次のように書かれています。

ゆえに我らアメリカの連合諸邦の代表は連合会議に集い、世界の至上なる審判者に対し我らが意図の正当性を訴えて、これら植民地のよき人民の名と権威において、厳粛に公に宣言する。これら連合植民地は自由にして独立な国家であり、またそうであるべきものである。英国王に対する忠誠はいっさいこれなく、グレートブリテンとの間の政治的なつながりは完全に解消されており、またそうあるべきものである。諸邦は、自由にして独立な国家として、戦争を行ない、講和を締結し、同盟を結び、通商を確立し、その他独立国家が当然の権利として行ないうるあらゆる行為をなす完全な権限をもつものである。この宣言を支えるため、神の摂理への堅い信頼とともに、我らは相互にその生命、財産、そして神聖なる名誉を捧げあうことを約するものである。

つまり、アメリカは、「彼らの神」を持つ「市民宗教国家」なんですね。ですから、無神論的なルソーの思想とは違います。『日本国憲法』は、だから、『アメリカ独立宣言』よりは『フランス人権宣言』に近くて、よりルソー的なんです。

大竹：パークの思想は、共同体感覚というのを時間的にも考えようということかしら。

野田：そうですね。たとえば私は、過去の野田家の人々や、未来の野田家の人々に対して責任を負っていると考えるのですが、多くの日本人もそう考えていると思います。家族は、空間的だけでなく時間的にもゲマインシャフトだからです。同様に民族のことも、空間的だけでなく時

間的にもゲマインシャフトだと感じる人が多いでしょう。つまり、過去の日本人や未来の日本人に対して責任を負っているということです。では、国家はどうなのか、ということです。

大竹：日本は昔から日本だし、これからも日本でしょ。

野田：それはゲマインシャフト的な国家観です。それとは別にゲゼルシャフト的な国家観があります。つまり社会契約論です。イギリスから独立した時点でのアメリカや、革命直後のフランスは、そういう国家でした。アメリカなどはそれからずいぶん時間も経ちましたから、アメリカの伝統ということを考えることができるようになってきているのかもしれませんが、原理的にはいつでも別の形に作り直せるんです。たとえば、大統領制をやめて王政にするというようなことも、原理的には可能です。

大竹：アメリカ王国になるんですか？

野田：彼らが多数決で決めればね。もっとも、日本は、皇室を廃止して共和制になることは、少なくとも伝統上はできません。もしそれをするとなると、ゲマインシャフトとしての、血縁社会としての日本国とは違う、ゲゼルシャフトとしての、契約社会としての別の日本国ができてしまうことになりませんが、その国は、これまでの全歴史と無関係に成立した新しい国家です。

大竹：同じ日本人が作っていてもですか？

野田：そうです。そのいい例が、中国です。中国は、革命が起こるたびに、前王朝の伝統をすべて否定します。そういう点では、各時代の国家はゲゼルシャフトであってゲマインシャフトではないんです。漢民族のゲマインシャフトは宗族にあって、国家にはないんです。

大竹：宗族って？

野田：まあ、拡大された意味での親戚一族ですね。そのあたりが、あの国が永久に混乱を繰り返す原因だと、私は思っているのですが。

大竹：ニヒリズムについて、もうすこし説明してくださいませんか？

野田：ニヒリズムは、理性を超えたものをすべて否定する思想だと言っていいでしょう。中世神学のことを思い出してほしいのですが、創造主である神と被造物である自然があって、理性は、被造物である自然を完全に理解できますが、創造主である神を理解できないのです。神を否定して、理性で理解できるものだけですべてを説明し尽くそうという思想がニヒリズムです。

大竹：ニヒリズムにはどんな問題があるんですか？

野田：キリスト教の文脈でいうと、道徳は「神の法」に由来するものであって、「自然の法」に由来するものではありません。理性には「神の法」は理解できませんから、理性だけで考えると、道徳がなくなるのです。別の言い方でいうと、理性とは損得勘定のことですから、理性だけで生きると、必然的に金銭崇拜に陥ります。それが現代が抱えている問題です。

大竹：金銭崇拜だけでは道徳的ではないのですね。

野田：だって、「私の金儲け」の話であるにすぎませんから、道徳的でありようがないです。

3. アドラー心理学と道徳教育

●人権教育は道徳教育ではありえない

現在の日本の学校では、人権教育が道徳教育に変わるものとして行われている。しかし、アドラー心理学の立場から考えると、人権教育は道徳教育ではあり得ない。なぜなら、アドラー心理学的に考える道徳教育とは、「共同体（ゲマインシャフト）に貢献する」ことを子どもに教えることであり、人権教育とは「（ゲマインシャフトが解体された後のゲゼルシャフトの）市民とし

て、他人の人権を侵害しない限りにおいて自分の人権を主張する」ことを子どもに教えることだからである。

『フランス人権宣言』は次のように言う。

第4条 自由とは、他人を害しないすべてのことをなしうることにある。したがって、各人の自然的諸権利の行使は、社会の他の構成員にこれらと同一の権利の享受を確保すること以外の限界をもたない。これらの限界は、法律によってでなければ定められない。

これが人権思想の道徳の根拠だ。要するに、「人に迷惑をかけなければ、何をしてもよい」という思想だ。そこには、「共同体への貢献」というような考え方は、まったく含まれていない。それは当然のことなので、人権思想とは共同体（ゲマインシャフト）を破壊して契約社会（ゲゼルシャフト）を作ろうとする運動であり、共同体への貢献が問題になるはずはないのである。

しからは、契約社会としての国家などへの貢献は話題にならないのか。それは、ロックが書いたように、国内あるいは国外の敵から善良な市民を守るという意味でだけ問題になる。ロックの思想を受け継いだ『アメリカ独立宣言』は、次のように書いている。

我らは以下の諸事実を自明なものを見なす。すべての人間は平等につくられている。創造主によって、生存、自由そして幸福の追求を含むある侵すべからざる権利を与えられている。これらの権利を確実なものとするために、人は政府という機関をもつ。その正当な権力は被統治者の同意に基づいている。いかなる形態であれ政府がこれらの目的にとって破壊的となるとときには、それを改めまたは廃止し、新たな政府を設立し、人民にとってその安全と幸福をもたらすのに最もふさわしいと思える仕方その政府の基礎を据え、その権力を組織することは、人民の権利である。

いわゆる「革命権」である。国家というものは、いわば必要悪であって、国民の生存・自由・幸福のために有益であるかぎりには存在を許容されるが、そうでないときには転覆させる権利を、国民は持っている。もっとも、現在のアメリカ国家が、この権利を文字通りに認めているわけではないが、人権思想からは、原理的にはこのような考え方しか出てこない。すなわち、個人の権利の擁護だけが問題であり、ゲマインシャフトは個人の権利の擁護には障害になる場合が多いので破壊されるべきであり、ゲゼルシャフトも個人の権利の擁護にとって有益である場合にのみ許容されるものである。

●アドラー心理学と道徳教育

アドラーが共同体感覚の育成を道徳教育の根幹であるとみなしていたことは、今さら言うまでもないと思うが、もうひとつ、共通感覚(common sense)についても、その伝達の必要性をあちこちで強調していたことを指摘しておかなければならない。たとえば、アドラーは次のように書いている。

われわれは理性について、カントと同じように、一般的に妥当とされる考え方の筋道のことだと理解している。理性はそれゆえ人が共通感覚に従っているということであると理解できる。ちなみに言うておくと、共通感覚は永遠不変のものではないが、共同体が必要としていると考え

られるあらゆる種類の表現形式とあらゆる種類の行動の内容であり、われわれが理性と名づけているものがそれに近いのである。こう考えるとわれわれはカントの結論よりもよりよい理解に到達するのだが、それは、理性は共同体感覚と分かちがたく結びつけられているということである。^[9]

アドラーは、共通感覚を理性と関係づけながら、しかも共同体感覚と同じものだとは考えていない。すなわちそれは私的感覚(private sense)との二項対立で考えられるべき側面をもっており、ある個人だけではなくて、その個人の周囲にいる人々が共通して妥当だと認めるような考え方の筋道のことをいうのである。それはバークが言う「祖先から発して我々に至り、さらには子孫にまで伝えられるべき限嗣相続財産」と同じものだと考えてもかまわないと思う。

人々が共通してあることを正しいと考えているからといって、その考え方がかならずしも共同体に対して貢献的であるとは思えない場合もある。それを「これは共同体に対して本当に有益だろうか」と照らし合わせることで、真の道徳に到達するとアドラーは考えていたように思われる。すなわち、アドラー心理学にとって、道徳教育とは、まずさしあたって共同体が伝承してきた考え方としての共通感覚の教育であり、しかも共通感覚をいつも共同体感覚と照らし合わせることによって改善していくことなのである。

大竹：国家が必要悪で、国民の生存・自由・幸福のために有益である間はいいけれど、そうでなければ転覆させる権利を持っているって、なんだか恐ろしそうに聞こえますけど。

野田：でも、『日本国憲法』はその思想の上に構築されています。『日本国憲法』を作った人たちは、将来いつかの時点でゲマインシャフトとしての日本国家が解体されることを望んでいたのでしょうか。人権思想は、そのための手段のひとつです。ですから、学校で子どもたちに人権教育をすると、伝統を愛さなくなり、国を大切に思わなくなり、人々に貢献して生きようと思わなくなると思います。

大竹：どうしていけばいいんでしょうね。

野田：私はアドレリアンですから、人のすることを批判する前に、自分にできることをします。子どもたちに向かっても大人たちに向かっても、人権思想とアドラー心理学とは矛盾していること、すなわち、人権思想は個人の権利のために共同体に奉仕させる思想であり、アドラー心理学は共同体の利益のために個人が貢献する思想であるということを、わかりやすく説明しようと思います。それを聞いてどちらを選ばれるかは、それは聞いた人のご自由です。私は思想の自由を認めますので、人権思想を撲滅しようとは思いません。ただ、それが国家が行なう公教育の中で行なわれていることは、大きな問題であり大きな矛盾であると思っています。

大竹：公教育の中では、どのような道徳教育が行われればよいと思われませんか？

野田：先ほど書いたように、伝統的にどのように暮らしてきたかを、子どもたちに伝えるべきでしょうね。しかし、伝統がいつも正しいとは限らないので、それを共同体感覚でもって点検して、尊敬しあい、信頼しあい、協力しあい、勇気づけあい、力を合わせて生きていける、よい社会を作っていくことを教えることだと思います。人間は完全性を求めて生きていきますが、けっして完全にはなれないのです。だから、現在持っているものをすこしずつ改良して、よりよい社会を築いていくべきだと思います。革命でもってなにもかもをご破算にして、まったく新しい考え方でもって理想社会を作ろうとするのは無理だと思います。アドラーは、ロシア革命を見てそう悟りました。そして、共同体感覚という思想を提唱しました。共同体感覚とは、伝統を大切にしながら、それをいつも点検して改良していく生き方のことなんです。

4. おわりに

以上、人権思想が原理的にアドラー心理学と相容れないこと、学校で人権教育がおこなわれていることは、アドラー心理学から見て大きな問題であることを指摘した。今後の日本の教育を考える上で、道徳教育について、共通感覚と共同体感覚の立場から根底的に考えなおす必要があると、私は考えている。

文献

- [1] ルソー（作田啓一訳）：社会契約論．白水社，2010，p.203.
- [2] *ibid.*, p.205.
- [3] 野田俊作：価値相対論の系譜，アドレリアン 23(3)，p195，2010.
- [4] 野田俊作：アドラーはなぜ民主主義が嫌いだったか．アドレリアン 24(1)，p1，2010.
- [5] バーク（半沢孝麿訳）：フランス革命の省察．みすず書房，1978，p.197.
- [6] *ibid.*, p.42.
- [7] *ibid.*, p.123.
- [8] パスカル（前田洋一・由木康訳）：パンセ．前田陽一編：世界の名著—パスカル．中央公論社，1966，p.101.
- [9] Ansbacher, H.L. and Ansbacher, R.R.: Alfred Adlers Individualpsychologie. Reinhardt, München, 1982, p.154.

更新履歴

2019年8月20日 アドレリアン掲載号より転載