

アドラー心理学「共同体感覚」とは何か

山田 篤司^{1*}

(受領日：2022年5月31日)

¹ 高知工科大学経済・マネジメント学群
〒780-8515 高知県高知市永国寺町2番22号

* E-mail: yamada.atsushi@kochi-tech.ac.jp

要約：本稿では、アドラー心理学における「共同体感覚」の内容を、古代ギリシア哲学の共通善、コミュニタリアニズムにおける共通善、ソーシャル・キャピタルの概念と比較し、これらの概念の共通点や批判を検討するものである。共同体感覚はアドラー心理学の中心的概念であり、共同体の範囲は過去から未来、宇宙全体までも含んでいる。共同体感覚には固定化された目的はなく、人生への態度を作り出すことが目的といえる。そのため個人の自由と衝突することはない。コミュニタリアニズムの共通善は、古代ギリシア哲学を引き継いだものである。現代社会では、個人の多様化を反映して、古代ギリシアではさほど問題にならなかった個人との優劣関係が問題になる。共通善の内容に合意がないことに批判があるが、コミュニタリアニズムはそれを永遠に追い求めるべき事柄とする。ソーシャル・キャピタルは、現代社会では毀損され続ける運命にあるが、寛容性は増す方向にある。ソーシャル・キャピタルには共同体感覚と同様の概念を含むものの、現代風に拡張され変容を遂げている。人間の共生のためには過去や未来を含む広い視野の共同体感覚が必要である。

1. はじめに

アルフレッド・アドラー (Alfred Adler 1870~1937) は、ジークムンド・フロイト (Sigmund Freud 1856~1939)、カール・グスタフ・ユング (Carl Gustav Jung 1875~1961) と並ぶ心理学の巨匠である。アドラー心理学には目的論、対人関係論、全体論などの各論^{註1}があるが、共通して貫かれている考え方は共同体感覚であり、共同体感覚はアドラー心理学の中心的概念である^{註2}。共同体感覚は、原語であるドイツ語では *Gemeinschaftsgefühl*^{註3} であり、コミュニティ感覚、つながりの感覚あるいは連帯感と訳される。英語では、*Gemeinschaft* は “Community”、*Gefühl* は “Feeling” を意味するため、直訳では、“Community Feeling” となる。これを日本語に翻訳したものが「共同体感覚^{註4}」であろう。のちにアドラー自身はこの言葉を英語で *Social Interest* と表現した。これは原語が「人と人がともにあること」を含蓄することから、単に社会への関心だけでなく、他者への関心の意があると考えられる。

共同体感覚は、当然ながら他者とのつながりがあることが前提であり、他者是对立する敵ではなく、

互いに結びついている仲間である。そしてその仲間
に貢献できることを共同体感覚と呼ぶ^{註5}。共同体
の範囲については後述するが、共同体に対して貢献
し、共通の利益、全体の福祉に従うことが正しい判
断であるとされる^{註6}。

共同体の規模、範囲はともかく、何らかの共同体
の存在は人間社会にとっては前提であり、これに貢
献すべきことは自明であるようにも思える。しか
し一方で、個人の自由の尊重も自明である。現代
社会は多様な価値観が錯綜する多元的社会であり、
その中で共同体の論理を尊重しようとする態度は、
個人の論理と衝突する危険を伴う。すなわち共同
体感覚が、共通の利益をコンセンサスとして個人
に押し付け、個人の自由が制限されることが在り
得るのではないか。アドラーは、共同体感覚の本
質を個々の場面でそれぞれの感覚を持ち寄ること
で共通の善を探ること^{註7}とし、コンセンサス
としての一般的な共通の利益とは何かを明らかに
していない。

一方でこのような共同体としての善という概念
は、古代ギリシア哲学でいう共通善を思い出さ
せる。アリストテレス (Aristotelēs B.C.384~322) のい

う「最高善^{註8}」は、現代では政治哲学のコミュニタリアニズムとして共同体としての価値を重視する立場に共通善という形で引き継がれている。共通善が共同体の価値を体現するものだとすると、これらとアドラーの共同体感覚は同様の趣旨であるように思える。それらの間に何か相違点があるのだろうか。

共同体感覚とギリシア哲学との関連を明らかにした先行研究として、岸見(1999)がある^{註9}。このなかで、後述する目的論や原因論という概念がギリシア哲学において既に扱われていて、アドラー心理学の理解に役立つこと、ギリシア哲学の善とは道徳的な善ではないことからその内容は人によって違いがあり、定式化していない点でアドラーの共同体感覚と共通していることが述べられている。しかしコミュニタリアニズムにまで言及した先行研究はない。また、共同体感覚を包括的な構造として捉えた先行研究もある^{註10}。これは共同体感覚そのものの構造化したものであり、他の概念との相違を追求したものではない。

さらに共通善に関連して、菊池(2007)は、「最近の社会科学において、新しい概念として「ソーシャル・キャピタル」がありますが、私はこれも(コミュニタリアニズムにおける)共通善と関連するものであると考えています。」()内は筆者註)と述べている^{註11}。同様に宮川(2004)は、「個人の権利と社会的責任とのバランスの必要性を説き、道徳的秩序とコミュニティの差異性を強調する」点でコミュニタリアニズムと関連する^{註12}とする。ソーシャル・キャピタルは、パットナム(Patrick Edward Putnam, 1953~)が『哲学する民主主義』^{註13}の中で指摘した概念である。その関連とはどのようなもので、どのような相違があるだろうか。アドラーの共同体感覚を通じてこれらの概念を整理するとともに個人の自由との衝突を考察することが本稿の目的である。

2. アドラー心理学と共同体感覚

アドラーは、先述のとおりフロイト、ユングに並ぶ巨匠であるが、わが国では、岸見一郎と古賀史健の共著による『嫌われる勇気』^{註14}がベストセラーになるまではフロイト、ユングほどは一般的ではなかった。アドラーは、臨床を重視していて著書として理論をまとめることにはさほど熱心ではなく、著書は講義ノートをまとめたものが多い。また英語の不自由さもあった^{註15}ため、その考え方は平易であるものの、著作はわかりやすいとはいえない。

アドラーはフロイトの弟子といわれることがあるが、弟子ではなく同僚であり^{註16}、フロイトと訣別してから独自の理論を打ち立てた。アドラーは自身の心理学を個人心理学(Individual Psychology)^{註17}と呼び、すべての心理学的洞察は個人から始まるという意味を表現した^{註18}。また individual は分割できないという意から個人を表すが、同時にアドラー心理学における全体論^{註19}を表現し、行動と内心の同一性を表現しているとも考えられる。アドラーの著作は多数あるものの、その多くは講義ノートに基づくものが多く、「法則定立的」というよりも「個性記述的」^{註20}である。そのためその解釈と理論の定立は困難を伴い、しばしば批判の根拠ともなり得た。

アドラー心理学の各論^{註21}には、「目的論」「全体論」「対人関係論」「認知論」「創造性」があげられる。これらの根底に「共同体感覚」があり、それを前提にすると各論が理解しやすく実践的に活かせるものとなる。同時代のフロイトやユングは、心の構造を分析しようとしたが、アドラーは理論よりも臨床の現場で実践的な解決方法を編み出すことに力を入れた。その結果、共同体感覚を提唱した際は、共同体という価値観にもとづく考え方は科学的ではないとして批判を受けたという^{註22}。

アドラーの4人の子供たちの中で唯一の男性であるクルト・アドラー(Kurt Adler 1905~1997)によると、「共同体感覚」はアドラーが軍医として兵役に就いた第一次世界大戦中に確立されたもの、と述べている^{註23}。軍医として戦争という非常事態に駆り出される兵士を診るなかで、共同体感覚を持つことこそ人類を救える手段であると考えたのではないかと。と同時に戦地にいながらなお、人間の未来を共同体感覚に期待したことにはアドラーの信念が感じられる。

共同体感覚は、アドラー自身は正確な定義をしていないが、「友情、仲間との関係の問題、およびそれにとまなう誠実、信頼、協力傾向、さらに国家、民族、人類への関心」^{註24}と解釈される。自分だけでなく、他者への関心のベクトルが存在することを意味する。さらに単に他者と結びついているという感覚だけでなく、他者へ貢献したいという志向が必要であり、そのために「他の人の目で見、他の人の耳で聞き、他の人の心で感じる」^{註25}こと、すなわち他者視線を習得した共感的態度を持つべきであると説く。と同時に共同体への所属感が養われ心の平静が得られるのである。所属感とは共同体から与えられるものではなく、共同体に貢献することで

自ら獲得して居場所を求めるものである。そしてこの共同体感覚の立場に立てば、アドラー心理学が説く「目的論」「全体論」「対人関係論」「認知論」「創造性」の理解が深まると同時に、よりよい人生を得られるとする。アドラーの盟友で教育学者のフルトミュラー（Carl Furtmüller, 1880～1951）は「共同体感覚を育てる以外に意義深い人生を送ることはできない。」と述べている。

共同体の範囲について、アドラーは職場、学校、自治体、国などの既存の枠組みだけではなく、過去から未来、宇宙全体までも含んだすべてを指している^{註26}。つまり共同体は形而下のものだけではなく、形而上のものも含むというのである。これは何を意味するのだろうか。

共同体を実存するものと限定すると、すべての共同体に貢献する態度をとることは事実上不可能である。例えば、職場と家族という共同体では相手に貢献する態度にはしばしば矛盾が生じる。そのとき、仮に鳥の目で過去から未来までを見渡すことができるとしたらどうだろうか。そのような観点で考えれば、矛盾衝突を避ける行動が見えてくるかもしれない。また誰でも何らかの共同体に属しているが、仮に自分の重要な共同体との間の絆が傷つけられて所属感を失う事態になったとしてみよう。仮にその共同体にしか所属していないとしたら、その途端共同体感覚を持てなくなるのだろうか。この場合目に見えない共同体を考えることで、共同体感覚を維持し所属感を持つことができる。共同体感覚とは他者への具体的な貢献を考えることであるから、より大きな共同体の声を聴くべき^{註27}であり、それが形而上の集団であっても同様である。すなわち、誰でもいつでもどんな状態であっても、共同体感覚は持ち育てることは可能である。

一方でこの共同体感覚を大事にすることは、共同体の論理を個人に押し付けることによって個人の自由が制限されることにならないだろうか。共同体としての拘束は一般に宗教にもみられる。宗教上の神聖なしきたりは宗教という共同体の絆になり得る。宗教上の教義が共同体の論理として個人の論理を超えて設定されているのをしばしば目にする。

この点、アドラーの共同体感覚は、特定の集団への忠誠を求めるものではない。むしろ共同体の存在は人間の個人の生活に先行していたから、自分を他者のように感じる能力を研ぎ澄ますことは、生まれつき持っている共同体感覚^{註28}に行きつくはずである。共同体感覚には固定化された目的はなく、人生への態度を作り出すこと^{註29}が目的である。すな

わち共同体感覚は、個人が人間的に成長するためテーゼであると考えられる。

マザー・テレサは、世界平和のためにできることを問われて、「家に帰って家族を大切に」と答えたという。これは目の前の共同体感覚を大事にすることと解される。またアドラーは「誰かが始めなければならない。他の人が協力的ではないとしても、それはあなたには関係がない。私の助言はこうだ。あなたが始めるべきだ。他の人が協力的であるかどうかなど考えることなく。」^{註30}という。このことは、共同体感覚が個人の成長のための態度であるという意であると考えられる。

3. 古代ギリシア哲学の善とは

古代ギリシアにおける善の概念は、ソクラテス（Socrates B.C.479～399）やプラトン（Plato B.C.427～347）に由来する。ソクラテスは、アテナイの裁判で有罪になったとき、逃亡を勧める弟子を無視して、判決通りに死を選んだ。その理由は、弟子のプラトンの記述^{註31}によれば、善く生きることがソクラテスの望みであり、卑怯な方法で生きることが本意ではなかったからとされる。それがアテナイの人の善ならば、それに従うことが正義である、と考えたのである^{註32}。

アリストテレスの最高善は、『ニコマコス倫理学』^{註33}の第1巻に記載がある。その主題は、人生の究極の目的は何か、という問いである。この書の第1巻第4章で、「もっとも善きものは幸福になること」とする。ギリシア語で善とは道徳的な善いことではなく、ためになることである。つまり幸福になることが、ためになることである。アリストテレスの説く倫理学は幸福論的倫理学^{註34}であり、どうすれば幸福を実現できるかを主題とする。

アリストテレスによると善には、道徳的善、有目的善、快楽的善の3つの形態が考えられる。善とは道徳的な善悪ではなく「ためになること」であるから、人間のあらゆる行為、選択、殺人や窃盗などの道徳的悪でさえも、常に善を目指している。他人にとっては悪であっても、本人にとっては有用であり快楽的である場合があるからである。しかし有目的善、快楽的善は刹那的であり最高善とはならず、道徳的善を求めることが最高善への道であると考えられる。そのために善を実行し徳を身に着けること、徳を身に着けるために他者との友愛を結ぶことが手助けになることと説く。もっとも我々は生まれながらに徳を持っているわけではない。徳を繰り返すことで習慣（エトス）となり、徳が取り込まれるこ

とにより「性格、人柄」(エートス)になる。徳を身に着けるためにはお手本となる人と共同体の中でかかわることが必要であり、善き共同体から善い個人(徳を身に着けた人)が生まれるとされる。徳とは、善き共同体の中では「中庸」とも言い換えられる。

アリストテレスにとって中庸とは、中間ではなく最適で良い在り方を意味する。恐れや自信、欲望や妬み、快いことや苦しいことなど対立する事柄は、最適であるピンポイントが存在するのであって、それより多くても少なくとも中庸とはいえない。「しかるべき時に、しかるべき事柄について、しかるべき人々との関係で、しかるべき目的のために、しかるべき仕方」^{註 35} 中庸が実現される。その意味では中庸は、普遍的な定義を持つものではなく、共同体の中でその都度決定されるものと考えられる。

友愛は単に個人同士ではなく、社会全体をつなぐ絆としての役割を持っている。友愛の条件は、相手に好意を抱く、相互的な行為であり、そのことに互いに気づいていることが必要である。例えばモノとの間に友愛はない。それは相互的な行為ではないからである。友愛には、人柄の善さに基づいた友愛、有用性に基づいた友愛、快楽に基づいた友愛の3つの形態があり、これらは善の3形態に対応している。従ってアリストテレスの哲学では、幸福の実現は、善き共同体で人柄の善さに基づいた友愛を結ぶ相手を手本とし、共同体の中庸を目指すこと、と解釈できる。

一方で、これは古代ギリシアの直接民主政の時代を語る際の共通の問題点であるが、アリストテレスの観念する世界では、異邦人、女性、奴隷など政治的に排除された人々は不存在であったことには留意する必要がある。アリストテレスはそれを当然としていた^{註 36}。だからといって、アリストテレスの評価が変わることはないとしても、当時はそういう社会構造にあり、アリストテレスにとっての共通善は、あくまでもアテナイ市民^{註 37}におけるそれであった。

またアリストテレスは共通善を為政のための道具であると考えた。それは、アリストテレスの考察の対象が、「独立した小規模ポリスで、自らの統治に対して積極的に参画した市民」を対象としていることから理解できる。政治においては対立があることは当然である。しかしその対立は同質的な市民間の同質的な違いであり、共通善自体の価値の相違ではない。その点で、共通善は政治的な対立を乗り越えたところにある国家あるいは社会の目

的を包含している。「国家の目的を実現し維持することのほうが、(一個人の目的を実現しそれを維持することよりも)より大事業であり、より完全なもの」^{註 38}と述べているのは、個人の価値観よりも優先する共同体としての中庸が存在することを前提としている。

古代ギリシアでは、政体としての共通善と市民の善には齟齬はなかったが、元来共通善という言葉自体には、政治的傾向の区別はなく、ためになることである。したがって、のちにこの言葉は為政者の都合に合わせて脚色された。たとえば、16~18世紀のフランスでは、絶対王政の正当化のために使われたのに対し、イギリスでは王権の制限のために使われた。のちのフランス革命以降は共和制の民主主義の制度化のためにも使われた。ルソーの人民主権思想は共通善から発展したものといわれている。一方でアメリカでは神の見えざる手を信じ、私的な利益の追求を共通善と考えた。

以上のとおり、アリストテレスのいう共通善とは国家あるいは共同体にとっての共通善であり、個人の価値観や多様性は考慮されていないものである。個人の自由は同質的な共同体の価値観と同化して、何ら矛盾がなかった。アドラーのいう共同体感覚は、個人の自由を制限するものというよりも、より高次の概念として個人が追及するものであったが、古代ギリシア哲学の共通善には、同質的な善きものの存在が当然である。とするとアドラーの共同体感覚の一部分を構成するものと同じであり、アドラー的世界観のひとつの理想像として捉えることができる。

4. コミュニタリアニズムにおける共通善

コミュニタリアニズムは、もともとはリベラリズム^{註 39}への批判として出現した政治哲学の立場である。リベラリズムへの批判は、個人の自由だけでなく共同体としての価値観も重視すべきという点にある。リベラリズムでは、権利の主体としての個人の自由な選択を重視する。その観点からすると、個人の思想・行動に対する制約は最小限のとどめることが正義である。すなわち善き生は、個人の自由を尊重する社会に現れる。一方コミュニタリアニズムでは、個人の善き生という倫理的観念は家族や地域などのコミュニティで培われるとする。そのためその共同体の価値観を尊重することで、個人の善き生が実現すると考える。

共同体としては、家族、地域社会、親族関係などがあげられるが、アメリカ文化の中から生まれた思

想であることから共同体という概念はアメリカのコミュニティを前提としていて、アメリカのそれは束縛する主体というよりはむしろ近代的な民主主義の母体である^{註40}。日本的発想の旧来型村社会や大家族制を念頭に置くのは誤解を招きやすい。共同体として前近代的な封建組織や、人権を無視して個人を抑圧し同質性を強制する思想はそもそも想定されていないのであり、個人の自由を尊重した穏やかな共同体を念頭に置いているといえる。

コミュニタリアニズムの中心的概念としては、共同体に存在する「共通善」があり、個人は共通善の実現を目指して、コミュニティの中で責任を果たすべき存在であるとする。共通善は、原語ではCommon Goodであり、邦訳では一般に公益や公共善の意にもなる。しかし、コミュニタリアニズムのCommon Goodを、公益と邦訳するとやや語感がずれる。公益では公共^{註41}の意味合いが強くなるが、日本では「公（おおやけ）」とはお上、すなわち個人の自由を制限する主体としての国家や団体が想像されて、強い規制と理解されやすい。ちなみに日本国憲法のマッカーサー草案では、「公共の福祉」の原語は、Common Goodであった^{註42}。これを公益とするとかなり制限色の強い憲法になったことと思われる。しかしマッカーサー草案の趣旨は、日本語の公益ではなく、コミュニタリアニズムの共通善または、大衆善の程度だったものと思われる。その点では、「公共の福祉」という表現は言い得て妙であろう。

コミュニタリアニズムの主張する共通善(Common Good)は、連帯(友愛)、相互扶助、政治参加、自治などである^{註43}。この善は構成員が平等に持つ大衆の善であり、支配層のものではないとする。と同時に目的も共通善としてともに実行するものとする。その中で友愛という徳が強調される^{註44}。こう並べると、アリストテレスの共通善の解釈とほぼ同様のものであり、それを引き継いだものであることがよくわかる。

これらの共同体の共通善を重視する考えには、当然ながらそれが個人の自由を制限するのではないかという批判がある。共通の利益のために個人の自由が制限され、政治参加を強制し、個人の主体的自由を侵害するものとして批判がある。また表立って制限されなくても、共通善が一部の政治的エリートによって操られ、共通善の名のもとに大衆を公益と駆り立てるか、一部の利益の正当化に使われる危険性も指摘されている。また身近な近隣関係から国家まで、共同体の範囲が様々な形態をとるとすると、それらの共通善の中には矛盾が生じるケースも考

えられる。

これに対し、コミュニタリアンは、共通善とは、構成員に内在するものであり強制されるものではないとし、共通した伝統、利益、価値観などを前提として、熟議によって共通の利益を目指す政策が作られていくものであるとする。共通善は個人の権利と対峙するものというよりも、共通善が個人の権利を完成させるものであり、個人の権利と自由は自分のために使うのではなく、自分を含むみんなのために使うものであるとする。

具体的な例として、一部の政治集団によって、共同体の共通善として戦争への参加が提示された場合のことを考えてみよう。戦争参加を強制されないまでも、参加への誘導の危険性はあり得る。この場合コミュニタリアンの答えは、共同体の共通善が一部の政治集団によって牛耳られることが間違いであり、個人への強制はないものと考え。もっとも戦争が構成員の熟議によるものであれば、共同体の共通善となる場合もあり得る。その点で、「共通善」の内容は流動的である。

また、菊池・小林(2013)^{註45}では、南北戦争時の南軍のリー将軍の「善き生」のジレンマが紹介されている。リー将軍は、北軍の司令官であり奴隷制に反対であったが、故郷ヴァージニア州への愛着から奴隷制維持を求める南軍の司令官になった。すなわち構成員の善き生への考え方がひとつに帰結することは、もともと期待されていないのである。

コミュニタリアンは、環境問題の解決には個人主義的リベラリズムでは不可能であると考え。環境権は集団の権利であり個人の義務でもある。環境問題の解決のためには地域にこだわる愛着が必要であり、地域経済の活性化、郷土愛によって個人が動かされなければ、達成できないと考える。確かに環境問題のような負の外部性が存在する問題は、何らかの方法で個人の内部性へ帰着できなければ解決は難しい。一方でリベラル派は、負の外部性を政策、規制、課徴金などの方法で個人の内部化に転換できれば、おのずと解決することになり、地域への愛着や郷土愛といった目に見えない不安定な善に頼る必要はないと考える。

またリベラリズムからは「共通善」の内容には合意がないという批判^{註46}もある。これに対し、コミュニタリアンの代表的論者であるサンデル(Michael Joseph Sandel 1953年～)は、「共通善の多様性は民主主義の多様性と同種」であり、「この理念を目標とすることで、強者の共通善に接近」できる。むしろ「共通善がない政治は強者に支配されやすく、強

者による共通善の説明なしに支配することの防止」^{註47} になるとしている。共通善の内容に合意がないのは、民主主義の内容が不変ではないのと同様であり、永遠にそれを求め続ける事柄であるともいえる。

以上のことから、コミュニタリアニズムにおける共通善は、アリストテレスの共通善をほぼ踏襲したものであるが、その目的に違いがある。アリストテレスの時代では、アテナイ市民の共通善を個人の目標に据えることにさほどのためらいはなかった。一方コミュニタリアニズムの共通善は、その存在に多様性の価値を見出し強者の支配に対抗する手段と考えられる。共通善の内容に合意がないことを積極的に認める点では、むしろアドラーのいう共同体感覚に近いとも考えられる。

5. ソーシャル・キャピタル（社会関係資本）とは

ソーシャル・キャピタルについて、パットナムは「協調的行動を容易にすることにより社会の効率を改善しうる信頼・規範・ネットワークなどの社会的仕組みを特徴」^{註48} とする。これは定義ではなく特徴を述べたものであるが、一言でいえば互酬性互恵性に基づく人や組織間の絆のことである。ソーシャル・キャピタルが存在することで、集団としての協調性や近隣との連携や助け合いが可能となる。ソーシャル・キャピタルは直訳すると社会資本となるが、インフラストラクチャーではなく、市場では評価しにくい価値のことを表すために、邦訳では社会関係資本と表される。2011年の東日本大震災の際には、様々な互酬性の規範が示されて、日本の社会関係資本の厚さの証左のひとつとなった。もっとも社会関係資本は負の側面もある。社会関係資本の厚みが、もたれあいや癒着を生み出しやすいことは容易に想像できる。

社会関係資本の概念は新しいものではなく、一説ではルソーの社会契約論にある政治思想にまで遡れる^{註49} という。その意味では人間関係の厚みや信頼関係の重要性はいつの時代でも認識されているが、ソーシャル・キャピタルにおいては、それに加えてコミュニティの再生や相互扶助の精神に重点が置かれている。したがってソーシャル・キャピタルという概念は相互扶助を基盤とし、コミュニタリアニズムにおける共通善は、その前提となっていると考えられる。

社会関係資本はそれが存在することによって、通常の外部性とは異なる性格の外部性を持つ。外部性

とは、ある行為の意思決定が他の主体の意思決定に影響を及ぼすことをいう。社会関係資本の外部性には、心の外部性を含む。物理的な変化がなくても、お互いに心と心が繋がっていると感じれば、正の外部性が生じる。逆に互いに反発心や嫌悪感があれば負の外部性が生じる。また一般に外部性はある金銭的なインセンティブを施すことによって内部化できる^{註50} が、社会関係資本による外部性は、金銭によって穴埋めをすることはできない。善意から生じた行動を金銭によって代替することは、行動目的の喪失につながり、行動そのものが消滅する恐れがある。以上のことから、稲葉（2011）では、社会関係資本を「心の外部性を伴った信頼・規範・ネットワーク」であると定義している^{註51}。

社会関係資本の男女差や年齢による違いなどにも論点はあるが、ここでは経済格差による社会関係資本の差異を取り上げる。ほとんどの社会関係資本の論者は、経済格差により社会関係資本が棄損されることを指摘している。不平等な世界では、貧乏人も金持ちもお互いに同じ価値観に立つとは考えにくい。不平等は信頼を棄損するばかりか、厭世観とともに腐敗を生み、それがまた不平等を拡大させるという拡大再生産も指摘されている^{註52}。また社会関係資本の偏在も弱いグループの社会関係資本を制限したり疎外したりすることで、棄損の原因になる。

社会関係資本は、文化的社会的な長い変化の過程で生まれ、個人の絆も、一般にそれが熟成・機能するまでには時間がかかる。それに対して壊すことは比較的簡単である。格差の拡大のほかにも、少子高齢化、過疎化、自然災害による地域の崩壊、雇用形態の変化、社会の多様化などによって、社会関係資本は減少する可能性がある。現代は社会関係資本が常に棄損する方向にあるといえる。

一方で社会関係資本は、自由を制約し不寛容性をもたらすという面もある^{註53}。社会関係資本の存在が自由な個人の行動を縛り、もたれあいや癒着、同調圧力を生むことは想像に難くない。世代が進むにつれ、女性の地位向上やLGBTQなどへの寛容度は増している。このことは従来型の社会関係資本の棄損の裏返しでもある。さらに社会関係資本自体の目的が、内部の結束を志向するよりも、情報伝達を主とする緩いつながりに変化する傾向もみられる。ネット上のやり取りは、噂の流布やネット・バッシングの危険があるものの、だれでもが情報の発信者になれることで、情報伝達のスピードは加速している。

以上のことから、社会関係資本には相互扶助に基づく共通善の存在は認められる。しかし共通善という絶対的な価値観に基づくというよりも、共同体内部の功利主義的な動機によるものや外部性の誘因によるものを内包している。多様化する現代社会において、純粋に互酬性互恵性に基づく絆だけで社会を規律することは難しい。つまり社会関係資本では、アドラーの共同体感覚や共同体としての共通善の概念を含むものの、それらは現代風に拡張され変容を遂げていると考えられる。

6. 結論

以上のように、アドラーの共同体感覚を中心に、古代ギリシア哲学の共通善、コミュニタリアニズムの共通善、社会関係資本の内容を見てきた。

アドラーの共同体感覚は、特定の集団を想定しているものではなく、人生への態度のことで解釈できる。それはアドラーの想定する共同体の範囲が、過去や未来を含み、宇宙まで広がる可能性があるところから導き出される結論である。共同体感覚を高めることで、個人の成長が図られる。共同体感覚が人生への態度であるとする、個人の自由と競合する共同体の論理は概念としてあり得ない。その論理に従うのも従わないのも自由であり、反する行為をしたとしても共同体感覚がないことにはならず、所属感を失う必要もない。自らの態度として満足のいく態度が取れば共同体感覚がなくなることもない。

ギリシア哲学における共通善は、コミュニタリアニズムの共通善に引き継がれているが、ギリシア哲学においては市民の共通善はその共同体にとって既知のものであり、個人の自由と競合する場面は少ない。現代においても、小規模の共同体が短期間に目的を共有する場合には存在するものと考えられる。共通善とは道徳的な善ではなく、その集団にとっての利益だからである。一方、コミュニタリアニズムにとっては、共通善は利益であるとしても、現代の多様性を反映して複雑化している。むしろ、多様性の価値を武器に共通善を強者への対抗論理として使えることが示唆されている。共通善に合意がないことを、むしろ武器としているのだ。この点でアドラーの共同体感覚に近いと考えられる。

社会関係資本にも、相互扶助に基づく共通善は内在している。社会関係資本にとって、相互扶助は人間が本質的に持つ共同体運営能力に依存しているともいえる。それゆえ現代では社会の変化によって棄損する方向にベクトルが向いている。一方でこの

棄損は、寛容度を増す方向にも働く。しかし寛容度の増加が無関心の結果である場合もあり得るので注意が必要である。その防止のためには、アドラーの共同体感覚のいう人生への態度を理解し、新しい社会関係資本の構築に努めることが肝要であると考えられる。

7. 終わりに

自然に対して抵抗力が少ない動物は、群れを成すことによって力を結集し、独自の方法で生き延びてきた。人類もまた独力では生存できず、群れを成して生存してきた。この目的のために、人間は共同体として生きる能力や諸条件を遺伝的に備えているはずである。人間の精神には共同体で生きることがしみついている。ダーウィンもか弱い動物は単独では生活しないと指摘している^{註54}。共同体感覚は利己主義と同じくらい人間が生まれながらに持つ資質であり、人生を送るための原則としても元来持っているものである。抑え込まれている場合は開放すればよい^{註55}。その手段のひとつが、アドラー心理学の共同体感覚である。人間の共生という当然の論理から、共同体感覚が導かれるのであれば、単に所属する共同体の利益を考えるという狭小な共同体感覚ではなく、広い世界も視野に入れた共同体感覚を養うことは、人類にとって大切なことである。

註

1. ここでは解りやすく各論という言葉で表したが、もとよりアドラー自身の著書でこのような分類や体系が作られたことはない。野田俊作(1998)によれば、これを「基本前提」(Basic assumptions)と呼び、最初に定式化したのは、アンズバッハー(Heinz Ansbacher 1904~2006)である。
2. Ansbacher, H. L., & Ansbacher, R. R. (Eds.) (1956). *The individual psychology of Alfred Adler: A systematic presentation in selections from his writings*. New York: Basic Books.
3. 共同体感覚は、Mitmenslichkeit と表現されることもあった。Mitmenschen は「仲間」の意で、全体では「仲間であること」を意味する。
4. 日本アドラー心理学会によって、邦訳として定着している。
5. Edward Hoffman、岸見一郎訳(2005)『アドラーの生涯』解説より
6. Alfred Adler、高尾利数訳(1987)『人間心の心

- 理学』春秋社 p196
7. 岸見一郎著 (1999)『アドラー心理学入門』KKベストセラーズ p127
 8. 『政治学』第1巻に最高善の記述があり、第2巻にそれを体現した国家を最善の国と記述した。このことからアリストテレスのいう善とは、国家としての善を念頭に置いていると考えられる。
 9. 岸見一郎、註7前掲書 p118～
 10. 浅井健史 (2021)『「共同体感覚」概念の再検討—包括的構造モデルの提案—』個人心理学研究第2巻第1号
 11. 菊池理夫著 (2007)『日本を蘇らせる政治思想』講談社 p82
 12. 宮川公男・大守隆 (編) (2004)『ソーシャル・キャピタル—現代経済社会のガバナンスの基礎』東洋経済新報社
 13. Robert D. Putnam、河田潤一訳 (2001)『哲学する民主主義』(原題: Making Democracy Work) NTT出版
 14. 岸見一郎、古賀史健著 (2013)『嫌われる勇気』ダイヤモンド社
 15. 「Alfred Adler、岸見一郎訳 (1996)『個人心理学の技術 I』一光社」の訳者あとがきによる。アドラーはウィーン生まれで、のちにアメリカに渡った。話し言葉の英語は理解可能であったが、そのまま印刷できるものではなく、編集者が講義ノートをもとに速記や支持者のレポートなどをもとにすべて書き直す形で出版された。アドラーの著作の大部分はそうにしてできたものであり、アドラー自身は体系づけた著作を残すよりも、臨床心理学者として市井の人の相談に乗り、講演をすることを好んだということであろう。
 16. Chew, Alex L.、岡野守也訳 (2004)『アドラー心理学への招待』金子書房 p4
 17. アドラーの盟友フルトミュラー (Carl Furttmüller, 1880～1951) は、「個人心理学 (Individual Psychology) という名前は、心理的な家庭とその表れは個々の文脈からのみ理解でき、すべての心理学的洞察は個人から始まるという確信を表現している」と述べている
 18. Edward Hoffman、註5前掲書 p441
 19. アドラー心理学における基本前提の一つで、意識と身体は分割できないものであるという議論である。日本語で「心技体」と考えればわかりやすいかもしれない。
 20. どちらも心理学的研究の手法であり、個性記述的手法は、発達心理学や臨床心理学でよく用いられる。一般化や個人間の比較が困難であるとの批判がある。
 21. 脚注1のとおり、基本前提のことである。
 22. 岸見一郎著 (2014)『アドラーを読む』アルテ p30
 23. Edward Hoffman、註5前掲書まえがき
 24. Alfred Adler、註15前掲書この共同体感覚の要素は、自己受容、信頼、所属、貢献の4つとして挙げられる場合もある。
 25. 梶野真 (2021)『共感と共同体感覚—関心を持つということ—』個人心理学研究第2巻第1号
 26. Alfred Adler、岸見一郎訳 (2012)『個人心理学講義』(原題: The Science of Living) アルテ p183
 27. Rudolf Dreikurs、宮野栄訳、野田俊作監訳 (1996)『アドラー心理学の基礎』一光社 p26
 28. Alfred Adler、桜田直美訳 (2016)『生きるために大切なこと』(原題: The Science of Living) 方丈社 もっともアドラーは、Alfred Adler (2019)の中で、人間は生まれつき共同体感覚の要素を持つとしても、人間は十分に成長するまで他者に依存する期間が長く、教育によって引き出すことが必要であるとし、教育の第一の目的は、自発的に社会に尽力すること、すなわち共同体感覚を身に着けさせることと述べている。また Alfred Adler (2020)で、「子どもは共同体感覚が強いため、どんなときでもそれを求める。遊びを避ける子供は共同体感覚を育てることに失敗している。」と述べて、教育の重要性を強調している。
 29. Rudolf Dreikurs、註27前掲書
 30. 向後千春著 (2015)『アドラー“実践”講義 幸せに生きる』技術評論社より Alfred Adler、註25前掲書
 31. プラトンの記述は、「ソクラテスの弁明」として有名である。この弁明でソクラテスは、「私にとっても皆さんにとっても最善になるように、わたしについて判決を下されるよう、あなた方と神にお任せします」とし、自らを含むアテナイ人の共通善に従う意思を見せた。
 32. Plato、納富信留訳 (2019)『パイドン』光文社
 33. 「ニコマコス倫理学」は、アリストテレスの倫理学に関する著作群を、息子のニコマコスらが編纂しまとめた書物である。邦訳は多数あるが、本稿では、渡辺邦夫・立花幸司訳 (2015)『ニコマコス倫理学 (上・下)』光文社を参照

- した。
34. これに対して、カントは幸福になるか否かにかかわらず、人間として行うべき義務があるという義務論的倫理学を提唱した。この倫理学に対する基本姿勢の違いは、ポジティブ心理学と臨床心理学、性善説と性悪説、などの違いにも表れていると考えられる。
 35. Aristotelēs、註 33 前掲書
 36. これは、現代のリベラル派からも批判されるところである。しかしこの時代環境においてアリストテレスにリベラルな発想を求めるのは無理というものであろう。
 37. 「ペリクレスの市民権法」と言われ、紀元前 451 年に、ペリクレスによって作られた。アテネ市民は、両親ともアテネ人である嫡出の 18 歳以上の男子のみとするもの。在留外人は自由民ではあるが、市民権はなかった。
 38. Aristotelēs、註 33 前掲書
 39. リベラルという言葉は多義的だが、この場合は福祉の維持によって平等の実現を図ろうとする社会民主主義としてのリベラルというよりは、自由主義としてのリベラリズムであり、急進派として自由至上主義（リバタリアニズム）がある。
 40. 菊池理夫・小林正弥編著（2013）『コミュニタリアニズムの世界』勁草書房
 41. 公共の英訳である Public は、「公共」だけでなく「公衆」の意味があり、原語でどちらの意で使っているかは注意する必要がある。
 42. マッカーサー草案（昭和 21 年 2 月 12 日）「Article XI. The freedoms, rights and opportunities enunciated by this Constitution are maintained by the eternal vigilance of the people and involve an obligation on the part of the people to prevent their abuse and to employ them always for the common good.」は、現行憲法第 12 条のもととなっている。「第十二条 この憲法が国民に保障する自由及び権利は、国民の不断の努力によつて、これを保持しなければならない。又、国民は、これを濫用してはならないのであつて、常に公共の福祉のためにこれを利用する責任を負ふ。」なお、common good の当初の訳は、「共同ノ福祉」であった。
 43. 菊池理夫、註 11 前掲書
 44. 菊池理夫、註 43 前掲書 p85
 45. 菊池理夫・小林正弥編著、註 40 前掲書
 46. 麻野雅子（2003）によれば、「共同体とは何か」という問いに対して具体的・統一的回答を示せな

- かった」ためにリベラル派とコミュニタリアンの論争は下火になったことが指摘されている。
47. 菊池理夫・小林正弥編著、註 40 前掲書
 48. Robert D. Putnam、註 13 前掲書
 49. 稲葉陽二著（2001）『ソーシャル・キャピタル入門』中央公論新社には、リヴァプール大学のジェラード・デランティ教授の見解が紹介されている。
 50. 例えば、公害などの負の外部性は課徴金や補償金を考えることで内部化が可能であり、借景や公共交通機関による正の外部性でも同様に金銭的な解決方法が存在する。
 51. 稲葉陽二、註 49 前掲書
 52. Eric M. Uslaner、稲葉陽二訳（2011）『不平等の罍』日本評論社
 53. Robert D. Putnam、柴内康文訳（2006）『孤独なボウリング』柏書房
 54. Alfred Adler、山下肇・山下萬里訳（2021）『人間を考える』（原題:Menschenkenntnis）河出書房新社 原題の直訳は「知識」である
 55. Alfred Adler、坂東智子訳（2020）『生きる勇気』（原題:The Science of Living）興陽館 中のフィリップ・メレ（Philip Mele 1886–1975）の言葉

文献

- 1) 野田俊作（1998）『個人の主体性』アドレリアン第 11 巻第 3 号
- 2) 麻野雅子（2003）『政治哲学としての共同体主義の可能性（一）』三重大学法経論叢
- 3) 浅井健史（2021）『「共同体感覚」概念の再検討—包括的構造モデルの提案—』個人心理学研究第 2 巻第 1 号
- 4) 梶野真（2021）『共感と共同体感覚—関心を持つということ—』個人心理学研究第 2 巻第 1 号
- 5) Alfred Adler、高尾利数訳（1987）『人間知の心理学』春秋社
- 6) Alfred Adler、岸見一郎訳（1996）『個人心理学の技術 I』一光社
- 7) Rudolf Dreikurs、宮野栄訳、野田俊作監訳（1996）『アドラー心理学の基礎』一光社
- 8) 野田俊作（1998）『個人の主体性』アドレリアン第 11 巻第 3 号
- 9) 岸見一郎著（1999）『アドラー心理学入門』KKベストセラーズ
- 10) Robert D. Putnam、河田潤一訳（2001）『哲学する民主主義』（原題: Making Democracy Work）NTT 出版

- 11) 稲葉陽二著 (2001) 『ソーシャル・キャピタル入門』中央公論新社
- 12) 宮川公男・大守隆 (編) (2004) 『ソーシャル・キャピタル—現代経済社会のガバナンスの基礎』東洋経済新報社
- 13) Chew, Alex L., 岡野守也訳 (2004) 『アドラー心理学への招待』金子書房
- 14) Edward Hoffman, 岸見一郎訳 (2005) 『アドラーの生涯』(原題: The Drive for self) 金子書房
- 15) Robert D. Putnam, 柴内康文訳 (2006) 『孤独なボウリング』柏書房
- 16) 菊池理夫著 (2007) 『日本を蘇らせる政治思想』講談社
- 17) Eric M. Uslaner, 稲葉陽二訳 (2011) 『不平等の罣』日本評論社
- 18) Alfred Adler, 岸見一郎訳 (2012) 『個人心理学講義』(原題: The Science of Living) アルテ
- 19) Plato, 納富信留訳 (2012) 『ソクラテスの弁明』光文社
- 20) 菊池理夫・小林正弥編著 (2013) 『コミュニタリアニズムの世界』勁草書房
- 21) 岸見一郎, 古賀史健著 (2013) 『嫌われる勇気』ダイヤモンド社
- 22) 岸見一郎著 (2014) 『アドラーを読む』アルテ
- 23) 向後千春著 (2015) 『アドラー“実践”講義 幸せに生きる』技術評論社
- 24) 渡辺邦夫・立花幸司訳 (2015) 『ニコマコス倫理学 (上・下)』光文社
- 25) Alfred Adler, 桜田直美訳 (2016) 『生きるために大切なこと』(原題: The Science of Living) 方丈社
- 26) Alfred Adler, 長谷川早苗訳 (2019) 『なぜ心は病むのか』(原題: Problems of Neurosis) 興陽館
- 27) Plato, 納富信留訳 (2019) 『パイドン』光文社
- 28) Alfred Adler, 坂東智子訳 (2020) 『生きる勇気』(原題: The Science of Living) 興陽館
- 29) Alfred Adler, 長谷川早苗訳 (2020) 『人間の本性』(原題: Understanding Human Nature) 興陽館
- 30) Alfred Adler, 山下肇・山下万里訳 (2021) 『人間を考える』(原題: Menschenkenntnis) 河出書房新社

What is Adler Psychology “Social Interest”?

Atsushi Yamada^{1*}

(Received: May 31st, 2022)

¹ School of Engineering, Kochi University of Technology
2-22 Eikokuji, Kochi City, Kochi 780-8515, JAPAN

* E-mail: yamada.atsushi@kochi-tech.ac.jp

Abstract: This paper compares the content of “Social Interest” in Adler psychology with the “Common Good” of ancient Greek philosophy, the “Common Good” of communitarianism, and the concept of social capital, and also examines the commonalities and criticisms of these concepts. Social Interest is a central concept in Adler psychology, and the extent of the concept includes the past, the future, and the entire universe. Social Interest has no fixed purpose, but to create an attitude toward life. Therefore, it does not conflict with individual freedom. The Common Good of communitarianism is the inheritance of ancient Greek philosophy. In modern society the reflection of individual diversification, the superiority and inferiority relationship with individuals, which was not so much of a problem in ancient Greece, becomes a problem. There is criticism that there is no consensus on the content of Common Good, but communitarians have made it a matter of eternal pursuit. Social capital is destined to continue to be undermined in modern society, but society is becoming more tolerant. Social capital contains a concept similar to that of a sense of community, but has been expanded and transformed in a modern way. For human symbiosis, a broad sense of community including the past and future is necessary.