

自然法源の実存性

Existence of a natural law source

Sadao UEGUSA

Institute of Technology Environments

Sanada4-12-7 Hiratsuka Kanagawa

uegusasd@ybb.ne.jp

上草 貞雄

技術環境研究所

神奈川県平塚市真田 4-12-7

Abstract

There was a concept of natural law from antiquity. But it was after the Western modern times that a concept of natural law went up to consciousness in public way. and people could think it existed in a background of positive law.

It was a place by Nurnberg trial after the Second World War that the necessity was requested truly. But the philosophy-like interpretation isn't also clear in present. And the concept doesn't fix law. Therefore existence about a natural law source was understood in this paper by Heidegger's existentialism.

要旨

自然法の内容念は古代からあった。しかし、自然法の内容念が公共的に意識にのぼったのは、西洋近代以降であり、実定法の背景に存在すると考えられた。さらに、その必要性が真に要求されたのは、第二次大戦後のニュルンベルグ裁判での場であった。しかし、その哲学的実存性はおろか、法学的にもその内容念が確定していると言えない状態にある。

自然法の内容念を明確にすることは、人類の文明の意味を解き明かす大きなキー内容念になる。そのため本稿では、自然法源に関する実存性をハイデガーの実存哲学に遡及し、解釈的に措定した。

目次

はじめに

1. 自然法の内容念論
2. 自然法源の哲学的解釈

むすび

はじめに

本稿で議論する中心課題は、西洋近代以降に言われているところの「自然法」概念の実態を究明することにある。その理由はすなわち、

- ①. 自然法概念の歴史は旧く、その概念が実定法の背景にあるというものの、学問的存立根拠が依然不明であること。
- ②. 自然法の根源的な意味と、社会的な稼働実態が不明であること。

により、「自然法」が未だ不確定なままにされているゆえ、それをより明快にする努力を要する。

その歴史的経緯を簡単に敷衍するなら、以下のようなものである。

古来、神が人間の自然本性の作り手として想定されるとき、自然法の究極の法源は神となるが、神が人間に理性を与えたことが強調される場合は、合理的な法としての自然法の究極な法源もまた神となる。この傾向は特にキリスト教の自然法論において顕著である。例えば、古代キリスト教神学者アウグスティヌス（354 - 430）にとり、自然法の法源は神の理性ないし意思であった。

現代における自然法の法源を、法学者 H・ケルゼン（1881-1973）の分類に従えば、神、自然ないし人間理性である。このように西洋世界では、ギリシャ哲学からストア派までの古代の自然法論を含め、これらの法源解釈が渾然一体となっている

現代における「自然法」は、事物の自然本性から導き出される法の総称であり、①時代と場所に関係なく妥当する普遍性、②自然法は人為によって変更されえない不変性、そして③自然法は理性的存在者が自己の理性を用いることによって認識されえる概念としての合理性、を有することを要求されると言われるが、その普遍性・不変性・合理性の在りかた、すなわちその実存性が依然として不明である。そのような自然法と近代以降における実定法との関係には、①自然法は実定法に対する授権者となり、自然法に反する実定法は原則的に失効するとする、とされる。但し、正当な理由があるときには、この限りでない。正当な理由としては、墮落した人類は自然法上の義務を完遂できないことなどの、受授権関係があるとされる。

他には、②自然法が、実定法が欠缺している領域を補う補完関係にある。これ

は、特に近代において、国際関係を規律するルールが非常に多くの点で整備されていなかったことに起因しており、多数の国際条約が締結されている現在では、その重要性が低減していると言われる。

後者の場合、主として人類・人間社会を念頭に置いて使用する場合、「倫理」と多分に意味内容が重複する概念となる。いずれにしても、自然法は実在するという前提から出発し、それを何らかの形で実定法秩序と関連づける法理論を、自然法論と呼ぶ。重ねて言うなら、その実態は曖昧なままである。

その原因として、①自然法概念が、西洋キリスト教世界を中心に、その概念が産みだされたこと、②近代以降の社会の民主化が実定法を整備することに傾倒するあまり、それを必ずしも、自然法概念を背景に創られたものでなかった、と言う事由があり、それゆえ、両志向が人間中心主義的に生じたことによる弊害を内包していることが、自然法の不明瞭性を払拭できない原因となっている。

本稿では、そのような問題意識から出発した哲学的意味での「自然法」、とくに、社会形成のための自然法としての法源を哲学的解釈により追求することを目標にした。それは少なくとも、文明的に混乱が収まらないことが常態である人類社会の、自然動物社会レベルの安定条件を探索することにある。

なお本稿は、著者による総合知学会定例会資料（「自然法源の現代認識」2015.6.13）と、同（「自然法源の実存性」2015.9.12）を元資料としている。

1. 自然法の認識論

社会哲学の方法論 自然法は旧くて新しい概念である。すなわち、古代ギリシャ由来の概念であり、かつ、現在では民主主義社会における実定法の法源的な位置づけにあると考えられているものの、実のところその概念の明快は論拠を探すことは困難なままである。

翻って、そのような事態は「民主主義社会の概念」を不明瞭にしている原因である、と考えることが出来る。これは人類社会の存立にとり由々しいことであるに違いない。

これを解き明かす方法論として幾つかの視点があるが、その始めに以下に示す2つのゲーム理論について検討しておく必要がある。

1-1. 2つのゲーム理論

① 囚人のディレンマ これは、ゲーム理論や経済学における重要概念の一つで、「互いに協調する方が裏切り合うよりもよい結果になることが分かっている、皆が自身の利益を優先している状況下では、互いに裏切りあってしまう」というようなディレンマを指す。1950.米・ランド研究所のメリル・フラッド (Merrill Flood) とメルビン・ドレシャー (Melvin Dresher) が考案したものである。

これについて井上達夫(法哲学)はリスク社会について次のように言っている。やや長文になるが、その一部を後述の議論の対象になるので、あえて記述する。

『社会と国家の脆弱性は近代社会契約説が克服しようとした「自然状態」の性質をいかに理解するかと言う問題に関わっている。すなわち、自然状態は国家状態のみならず社会状態も欠いているのか、国家状態よりも弱い程度だが、一定の社会的秩序をもった状態なのかという問題である。ホッブス的な没社会的自然状態論は、ロック的な社会的自然状態論よりも社会秩序の脆弱性を強調し、国家の強制力によって社会秩序がかりうじて維持されているとみなす。

これに対し、社会的自然状態論は社会秩序の維持可能性についても、もっと楽観的な立場にあると通常みなされ、その楽観性が批判されたりもする。しかし、社会的自然状態はむしろ、国家の秩序形成力の限界について没交渉的自然状態論より悲観的な立場としてこれを理解したほうが、その意義が明確になるであろう。この点をもう少し説明しよう。

没交渉的自然状態が自然状態において社会的協力の可能性を阻む一要因とみなした囚人のディレンマは、国家状態移行後も残る。国家が被支配者の暴力的抵抗を不可能にするほど強力な暴力装置をもつリヴァイアサンであったとしても、社会契約条項を守って国家権力の決定に従う協力戦略と、自己に不利な決定には隠微な脱法や権力者の贈賄などの策略でその執行を回避する裏切り戦略とでは、国家権力の担い手が完全な監視能力と完全な潔癖性・中立公正性をもつという「ありえない前提」に立たない限り、後者が支配的戦略になり、社会契約は結局誰も遵守しなくなるという形で、囚人のディレンマが再現する。

自然状態において、社会的協力を可能にする真偽と信頼が全く欠けるなら、社会契約によって国家を設立しても自然状態のディレンマは別の形で再現する以上、社会契約による国家設立が問題を解決すると主張しうるためには、社会協力のた

めの信義と信頼が何ほどか自然状態においても存在することを前提せざるをえない。社会契約説は「契約は守られるべし、という規範の自然状態における妥当を社会契約の妥当根拠として、要請という規範論理的意味で自然状態の社会性を前提するのみならず、社会契約の実効性の条件として社会的協力性向が自然状態に存在することを要請するという、機能的意味において自然状態の社会性を前提にしている』（岩波講座 哲学 10「社会/公共性の哲学」岩波書店、2009）

これに関し、本章で述べておくべきは、いわゆるここで言うホッブスが唱えた社会契約は、西洋世界におけるキリスト教の絶対神を介する契約であることに留意する必要があるであろう。したがって、交わされた契約は絶対性を有さなければならぬのだが、それにも拘わらず人々のエゴイスティックな行為により社会的ディレンマの生じることは史実が表明している通りである。

そのような、人々による恣意的と言える社会現象を論理的な推論により哲学的な説明が可能か否かを問われなければならないが、現段階の筆者の立場からは、その可能性は西洋近代哲学が社会哲学の基底に敷いた「自然状態」、「自然法」そして「自然権」の再解釈の仕方に変更される可能性があると考えざるを得ない。

それに対する筆者の結論の一つとして、それは、理性の上での「契約」は容易に破棄されやすいからである。すなわち、西洋文化由来の契約概念には、予め両当事者が有する「権力」を等価交換するという意味が内在し、両者の権力交換の際の思惑にわずかな差を生じることが、先述の四人のディレンマを生じる契機になり、社会的競争や闘争に発展する可能性があると考えられる。

それは、現代社会哲学が思考ベースにする価値論の価値そのものが揺らぎ、思考を極めて困難にすることを意味する。

②パレート効率的 これは、先の四人のディレンマに対し、対極的な理論である。

すなわち、「互いに敵対し合うことは、AとB2人にとって最善の状態でない。仮に協力し合えば、相手の状態を悪化させずに自分の状態を改善できる可能性があるからである。反対に、誰かの利得を損なえば、その他の人の利得も改善できない状態を生ずる」。

これは、社会を想定すれば全体一致の状態を言う。誰かの利得が悪化すれば、その人は、その他の人に対し拒否権を行使することになるからである。このため、

A と B の相互協力関係はパレート協力的であると言う。

ただし、このパレート効率的であることが、社会の格差低減を表わさないことを、経済学者の A・センにより証明されている。

1-2. 公共社会を創る「自然法」観

ホッブス、ロック、ルソーの「自然状態」、「自然法」と「自然権」 近代哲学を開拓した彼ら3人が構想した近代社会の基礎概念としたのは「自然状態」、「自然法」そして「自然権」の3条件であった。以下に、「人間の本性」、「社会的契約」そして想定する「政治体制」

を含む、それぞれ3人の思考傾向を簡略的にして、表1に示す。

これで見ると、同様な社会契約論者と思われたい程、その思考の相違があるのが明らかであり、それは、想定する社会体制の相違にも表れている。

最初に議論したいのは、3者における人間の本性と自然状態に対する認識の相違にある。①ホッブスとルソーは、それを人間の原始的と言え自然状態においてのに対し、②ロックのそれは近代理性を有しつつある当時の現代人である。

ホッブスにおける人間の自然認識は、当時の西洋世界における、絶えない闘争を繰り返すものとして、人間の本性を観ている。それに対し、ロックはもとから人間は理性を有している存在であり、そのような闘争的社会は理性的に平和に導くことが可能と考えている。それら2者に対しルソーは、人々は生まれながらにして自己愛と共に他者への憐れみの感情を有しているのであり、そのうえで、自由と平等を有していると考えていた。

その意味で、ロックは眼前の現実から思考していると言えるし、それがまさに、約400年後に当たる現代の議会制民主主義の実現を示唆しているかのようである。その意味では、卓越した思考であったと言えるであろう。

ただし、そうであったにしても、現代の議会制民主主義が、現代人にとり理想的形態を示しているかの正当性には疑問があるし、世界の各国が異なる議会代表制を採っているにしても、世界の平和実現が見通せない現状は、それに決定的な欠陥を有している証である。

表 1. ホッブス・ロック・ルソーにおける思想の相違

	ホッブス	ロック	ルソー
人間の 本性	自己保存の欲求 と他者への虚栄心	社会的で理性的 な存在	自己愛と他者への あわれみ
人間の 自然状態	万人の万人に対 する闘争状態	自由・平等 (やや不完全なもの)	生まれながらに して自由・平等
自然法の 由来	闘争する存在と しての動物観	理性を有する 近代人	原始動物として
主張する 自然権	自己の自由	自由と平等	動物的な憐憫感情 による自由と平等
社会との 契約内容	自然権を国家へ譲渡	自然権の保証 を求める	一般意志に基づく 国家への服従
政治体制	立憲（立法）国家制	議会制民主制	直接民主制

次に、ホッブスとルソーは人間の本性に迫り、その根源から人間社会をみなおそうと努力をする。ただし、現在からすれば、人間の本源（自然法）がどこにあるのかの厳密性に欠けていると思われる。

すなわち、本源とする人間を現在の人間の行動から汲み取るのか、無文字・文明化以前の人類とするか、約 500 万年前と言われるホモサピエンスの誕生以前とするか、はたまた、進化以前の樹上生活をする野生時代のサル類とするかで大きな違いを生じる。

現代の動物学の見解では、野生の動物と言えども、無意味な闘争を繰り返してばかりいけば全滅するであろうし、胃袋が足りているライオンでさえ眼の前を弱小動物が通っても見向きもしない。ましてや、個々の群れ社会内では、その社会を維持するため無益な闘争をしないように、自動的に抑制されていることが知られている。動物一般の群れ社会を見る限り、動物レベルの自然状態は協同的で平和な社会を保とうとしている、との見方が現代動物学の見解である。

1-3、自然法源の現代的認識

本節の目的は、前節で述べた 3 人の哲学・思想家において、「自然法」に対し

異なる概念を生じたこととして、筆者が考える「自然法」源について述べる。

現代で提起された自然法例 それは第二次大戦処理のために連合国側がドイツに対し、1945年11月から約1年間にわたるニュルンベルグ裁判であった。

ニュルンベルグ裁判アメリカ検事団長のロバート・ジャクソン連邦最高裁判事の上司で、当時アメリカ連邦最高裁長官だったハーラン・フィスケ・ストーン判事 (Harlan Fiske Stone) は、雑誌『フォーチュン』の記者とのインタビューで次のように答えている。

「ニュルンベルグ裁判は、戦勝国が敗戦国に正当性を押し付けた裁判でした。つまり、敗戦国が侵略戦争を行ったというわけです。しかし私は今でも残念に思いますが、ニュルンベルグ裁判は法的には全く根拠を欠いた裁判でした。それは裁判ではなく、戦勝国の政治行動だったというのが、最も正しい言い方である」

ニュルンベルグ裁判はコモン・ロー〔不文法〕、あるいは憲法の装いの下で罪人を裁いたのであり、これが私を考え込ませています。私たちはある命題を支持してしまったようです。つまり、いかなる戦争においても、敗戦国の指導者は戦勝国によって処刑されねばならない、という命題です」。

ここで言うコモン・ローとは「自然法」のことであり、自然は前節で述べた3人の哲学・思想家が考えように、それを考える者により概念が変わる不確かなものであり、それは実定法と異なり、成文化を困難にする。

自然哲学 ただし、自然観に関する研究そのものは古代ギリシャ時代以前からあったが、形而上学（アリストテレスが称した第一哲学あるいは神学）と共に衰退したとされる。

ここで、法源としての自然とは、自然本性一般のことではなく、外的な自然環境のことである。外的な自然が自然法の法源となるのは、専ら外的な自然環境と人間の自然本性との連続性が強調されるときである。これはとりわけヘラクレイトスおよびストア派の自然法論において見られ、そこでは自然学と倫理学との連続性が保たれている。

そしてそこから生じる自然法とは、自然が全ての動物に教えた法であるとされる。なぜなら、この法は、人類のみに固有のものではなく、陸海に生きる全ての動物および空中の鳥類にも共通しているからである。雌雄の結合、人類における

いわゆる婚姻は、実際にこの法にもとづく。子供の出生や養育もそうである。なぜなら、動物一般が、たとえ野獣であっても、無意識的に自然法の知識を与えられているからと考えるからである。

ただし、いったん衰退したかに見えた自然学は、表1のように、少なくとも3名の哲学者・思想家の手によって復活した。それは無論、彼らの思考を結論づけるための法源として要したことも明白である。この場合もっとも自然そのものに帰依して考えたのはルソーであったことになる。

冒頭のニュルンベルク裁判の例を併せ考えるなら、問題を実定法的に考究しても、なお問題が残る場合は、自然法に回帰する必要性があることを示している。

しかし再び、表1に見るように、自然法が対象とする自然そのものを「どの時代」あるいは「どの地域・状態」に設定するかは、問題の設定の仕方によって変化し、出される結論は変わらざるをえない。したがって、常に実定法が回帰しうる程の根拠を有する、自然法としての「法源」を探し出すことができれば、自然法そのものが極めて学問的な有意性を生ずることになるろう。

人間社会にアナロジカルな生命世界 改めて表1の3名は、その社会規範を、理性的な行動規範を有する近代人から原始動物社会の広い範囲に設定しているし、その社会が闘争状態にあるか否かにも分かれている。

これに関する論争に論理的な解が生じるとは思われず、人間の進化の歴史を更に遡る必要がある。

すなわち、500万年以前頃、樹上生活をしていたチンパンジー(ヒト族)からホモサピエンスが生じたと考えられている。そのようなサル類の社会が現ホモサピエンスより原始的動物であったにしても、そこに観察される社会は、観察者により変化する可能性はいぜん高いはずである。それはルソーが言う原始動物一般にしても然りである。さてどうするか？

筆者の提案は、各動物に限らず、総ての生命個体を形成している細胞群社会に注目する

ことである。それは、動物、植物とも細胞は遺伝子や染色体を含む25の部分から成り、細胞の形は個体の各機能により異なる形をしている。しかし、生命は、それ以下に分割できない細胞から構成される社会を形成していると考えられることができる。

そのように考えれば、先のホッブスの思考と基本的に同一となり、物質的な側面での人間の自然本性と外的自然の連続性が保障されることになる。

それをより明快にするには、現代の細胞科学による研究結果と人間行為の心理学理論に対し、アナロジカルな適用を試みることであり、そこに、人間社会における明確な「法源」を与える可能性がある。

自然法源の成立へ それは、1984年のNatureに掲載された、米・ローレンス・バークレー国立研究所のM・ビッセル教授が乳癌の発症について発表した論文が契機となった。すなわち、

『従来の癌研究が癌細胞の挙動とその遺伝情報に特化して研究されてきたのに反し、癌細胞とそれを取り囲む細胞群（微小環境と言う）とのインタラクションに注目し、その間のコミュニケーションが乱れると癌細胞が増殖する』なる実験結果を発表したことにある。

それが、従来の癌研究者達に支持されるまでに10年以上の時間を要したが、現在は約50億ドルの国費が費やされている程、癌研究の主要テーマになっている。すなわち、

産後の赤ん坊が成人に向かい体格（細胞数）を増すが、それは無論、体細胞が遺伝子情報にしたがい適材適所にある細胞が分裂によって増殖することは自明である。成人後の健康体では、アポトーシスによる細胞の死に対し、細胞分裂による再生産され、その体細胞数の平衡状態では、1秒間当たり約500万個の細胞が刷新される。しかしそればかりでなく、生物個体の健全性を維持するためには、細胞増殖の際に、個々の細胞が分裂を生じるか否かの契機が、増殖細胞と隣接する既存細胞との適正な信号の交換（コミュニケーション）すると共に、細胞自体が細胞社会の全体を伺い、自ら分裂するか否かを自律的に判断していることも既に知られている。

なお筆者による推論では、以上の細胞の細胞分裂による増殖とアポトーシスの死による減少が、健康体でほぼ平衡状態を維持されるとすれば、身体的病因や精神的病因の起因により、その平衡状態の変化することが考えられる。

さて一方で、癌発症の原因となる癌原遺伝子は、生まれながらにして誰しも有しているし、それが成人に至る成長を促す一因であることも知られている。それに反し、それが心身の平衡条件を失った場合に、癌細胞になることも知られてい

る。その機構を、癌原遺伝子細胞が、その微小環境である正常細胞群内で、正常な信号を交換しようとしている場合は正常な生体機能を生じていることになる。その信号に乱れを生じた場合、または、その癌原遺伝子細胞を全く異なる環境においた場合は癌化するのであり、それが癌細胞の増殖する条件であることを、ビッセル教授が実験的に証明したのであった。

この細胞学の研究結果とビッセル教授の科学的研究結果は、アドラー心理学の核心概念といえる「共同体感覚」に結びつく。

「**共同体感覚**」（「**social interest** / **社会への関心**」）； 他者を隣人・仲間と見なし、そこに「自分の居場所がある」と感じられること。そのためには、他者との自律的な共感状態にある必要がある。そのような場が共同体である。ただし、その共同体とは、小さな集団だけを指すのではなく、家庭や学校、職場、地域社会、国家や人類、その過去から未来、宇宙全体、それに、動物や無生物をも含むと言う言説といかに結びつくかを、アナロジカルな関係として検討すると以下のようになる。その際、人間社会に対する生物個体をアナロジカルに「細胞社会」とするが、これは筆者の造語である。それら、身体的現象と精神的現象がアナロジー関係になりうる要件が、心身一元論にあるのは無論であるが、ここでは、それ以上のものであることを示したい。

まず、細胞同士と癌原遺伝子、癌細胞と微小環境の状態を以下の①～⑤のレベルに区分し、ビッセル教授の研究結果と併せ考え、細胞社会のシグナル交換各レベルにおける癌細胞の挙動状態を規定しておきたい。

すなわち、①体組織を構成している隣接細胞同士が正常にシグナル交換している状態は、心身が健康な状態にあれば、それは心理学者のアドラーが説くように、細胞同士が自発的に「共同体感覚」を共有した状態に相当し、アポトーシスと細胞分裂が平衡状態にある細胞群社会は健全社会を形成していることを示している。

次に、何らかの原因で②生体が組織的な不平衡状態を生じた場合は、その場における細胞同士の交信に乱れを生じるものの、通常は直ちに正常に回復する。

③そのシグナル交換に継続的な不調を来せば、細胞社会は健全性を失調し始める。そして、それらの間の交信状態の乱れが継続すれば、癌原遺伝子細胞が癌細胞となるが、それを取り巻く微小環境が常態を維持する限り、そして、その間でシグナル交換がされるうちは、癌細胞は増殖しない。

④しかし、微小環境に異常をきたし、シグナル交換が全く乱れたり遮断されると癌細胞は増殖し始め、細胞社会は危機的状況を迎える。⑤さらに、それがさらに昂じれば、究極には癌細胞の宿主である生体と共に死を迎える。

哲学者の諸言明とのアナロジー 上記ビッセル教授の研究結果からの推論と、本稿で参照した4名の哲学者の言説とのアナロジーを改めて追試しておこう。

まず、先の井上達夫氏の哲学的仮説が本節で明らかにされたと考えることができるのであり、古代ギリシャのストア派哲学者が、外的な自然環境と人間の本性は連続性があると考えられる。次に、ホッブスの契約論や、ロックの神の下での平等、そしてまた、ルソーがそもそも自然状態での人々は「相互配慮状態」による平等と言うように、パレート効率的であることを主張している。しかし3者の言明は、それに対する批判に対し十分に説得力をもつものでは決っていない。

それに対し、ビッセル教授の科学実験結果による「細胞社会」と「人間社会」の間に厳密と言えるアナロジーが成立することを示しているばかりでなく、総ての生物的存在に適用可能であることは明らかであると解釈される。以上から、人間社会の「自然法源」を、少なくとも以下のように記述することができる。

自然法としての法源； 「われわれが幸福で健全な社会を形成する条件として、隣人同士の自律的なコミュニケーションと協同を要す」

附則；ただし、それが欠落する程度において、囚人のディレンマに陥り、生命が抛りどころとする社会そのものの瓦解の程度が比例する。

(※ コミュニケーションが欠落した状態とは、生物生体では癌の発生であり、人間社会では権力の発生に相当する)

ラテン語の *natura* の本来の語義が、人または物の固有の性質あるいは本質を意味するが、上の法源は生命体の *natura* を指していると考えられる。

そして、ここに示す自然法源はホッブスの契約説での消極的なパレート効率的と異なり、まさに生命的存在が本源的にパレート効率的であるし、そうであらねばならない状態にあることを示している。

それに対し、人類における長期の史実から、人類は自らの理性で囚人のディレンマを創り、自らの運命を左右することができる唯一で特異な生命社会を創っているということになる。ここに「健全な社会」のレベルにおいて、他の生物と比

較した人類社会の価値優位性は否定される。この意味で、いかなる社会も健全であることは、自然生物一般が所有するところの、最高の価値基準になりうる。

それが正当である限り、「人類の進歩観」そのものも社会の健全性を損なう側面があるとすれば、進歩概念そのものの再検討を要することになる。

自然法源とデモクラシー 上記で簡潔に示した法源が、生体内で正常に稼働していれば、生体の健全性は保たれる。一方、人間社会においては“デモクラシー（公共）社会”の成立条件の基本概念が、そこに意味的、明示的に示されているのであり、法源を順守する限り、人間社会の幸福・安寧と健全性は保障されることになる。

すなわち、デモクラシー社会の基本が、隣人関係にある者同士が自律的に共同体感覚（＝共感）を共有し、協働してこそ築けるのであり、その結果、厳密に言って、本自然法そのものから導かれる社会概念そのものが、即デモクラシーにあると言いうことが出来る。その条件内において、人類は他の生物社会と対等な質と価値を回復することが出来ることになる。それでこそ、デモクラシー社会であることが、「健全な社会」であることを保障することになる。

それに対し、デモクラシーの攪乱要因が諸「権力」となる。なぜなら、権力的なコミュニケーションにおいては、他律的な意味で（一方的な他者利用など）の共同体感覚（癌もどきな外乱）が入り込むからである。

2. 自然法源の哲学的解釈

前章で筆者は、社会の各構成員どうしの自律的「共感」による協働状態を形成することが、「自然法源」として、社会成立の根底要因であることを示した。

それは、極めて単純な言説であるものの、いかなる社会においても、それが「社会」を構成しうる根源的要因であり、社会の健全性を保障するため、社会の各構成員が自律的で共感的な紐帯を要することを主張している。

しかしその言説に対し、それがどうしたのか、と思われても仕様のない程、そして、如何とも仕様のない程単純であるゆえに、その重要性が等閑視される恐れがあり、本稿で更なる論述を展開する必要がある。

2・1．拘束型元型・自然法源

①.ユング心理学の概要

元型論の意味 C・G ユング（1875 - 1961）心理学の最大の特徴は、フロイトが発見した無意識の構造とその意味性についてさらに探究したことにあり、と言っている。

すなわち、ユング心理学の意識・無意識の構造として、意識活動による経験が無意識界に蓄積される「個人的無意識」があり、さらにその下に先に挙げた、遠い先祖の経験の集積であり歴史的蓄積である巨大な「集合的無意識」が各種元型を伴い、個人の意識活動に大きな影響を及ぼしていることになる。その「集合的無意識」と比較すれば、個人の意識活動は極めて頼りなく移ろいやすい存在であるとユングは考えた。

ユングは、彼の主張する諸元型からなる巨大な無意識で我々は繋がっていると言う。そして、人間は白紙状態で生まれてくるのではなく、巨大な無意識という現実的実存を伴って生まれてくると言う。

したがって、人間は人間が紡いだ歴史全体と関係しつつ生きなければならないが、反面、統計化・常識化された意識世界を生きるなら、各人の特性は一掃され、生命としての価値を失うことになる。すなわち、人間はある歴史的意味をもった歴史的連続性の中に生まれてくるので、それから外れて生きることは自らの生を危険に晒すことを意味している。すなわち、我々の意識世界や理性的行動といわれる実態は、誠に頼りないほどに不確かであり、それを自己規制することは人間にとり不可能と言える程のものである。

我々の生活に深く関わっている自然科学は、「過去と関係をもつ必要はない、あるいは過去を一掃することが出来る」と主張するかもしれないが、それが行き過ぎることは「人間」を骨抜きにすることになる、と警告を発する。

そこで、ユングの視点は過去と現在の瞬間を結びつける媒体として、化学の歴史として理解されている錬金術（Alchemy）と中国・老子の思想である道（タオ）、その他諸神話などに注目し。それらが我々の無意識と深く繋がっていることを主張する。そのうえで我々は、独特で個性的な「生」を紡いでゆかねばならないが、そのような「個人」としての主体を生じるには他者との接触により「自我」を絶えず確認し続けなければならないと、言うのである。

②. 社会の中の個人

社会なる対象を想起した場合、その中に社会の構成員として一人一人の存在がある。そのような社会はシステム概念や、各種制度としての認識が可能であり、むしろ、その頂点には国家なる抽象概念が、現実政治の原理として鎮座する。それにより、個々人の道徳的責任は文明としての国家理性にとって代わられる。ここでは、個人の道徳や精神を洗練させる代わりに、公共福祉や生活水準の向上、あるいは対外的紛争などの解決が唱えられる。

その結果、唯一の現実生活であるはずの「個々人の生活」の意味と目的は、個人自らの「生の重視」でなく、国家理性なる抽象概念として外部的に押し付けられる。そのような抽象概念がはびこり、個人からみた自らの生活の道徳的な決定権と主導権が次第に奪い去られる結果、たんなる社会的な単位として管理され、養われ、着物を着せられ、国家理性に方向づけられた教養を仕込まれ、娯楽や便利なものまで与えられる始末となる。それは、国家にとり大衆の安寧と満足が理想の基準となりはするが、それゆえ個々人の特性は無視される傾向を示す。

ただし、一方の管理者も、管理される側と同じ社会的単位にすぎない。ただ、国家の教養を代表するとされる、スペシャリストであると考えられていることの違いがあるだけである。かれらの多くも最終判断を下す人格など必要としなく、自分の専門を一步出たら使い途のない人間となる。彼らが何を考え何をするかは、抽象的な国家理性が決めるからである。その結果、前述のように、社会としての集団が大きくなればなるほど、一人びとりの人間は「卑しい」存在に見え、それが社会の不安定要因になる。

その結果、国家・社会が、本来個人のものであった生の担い手という役割を引き受けるのだが、個人も国家も観念の具象化されたものとして、一人歩きを始める。ただし、その実態として国家は、それを操作する術を知った何人かの人間によるカモフラージュにすぎない。そして、前項のユングが指摘したことに反し、個人から国家にいたる各単位での社会は形骸化し、最後には法治国家としての本来の文明的しきたりが崩壊し、いつかは原始的な社会形態に逆戻りせざるをえない。そのように社会成立としての共同体の理想には見落としがあり、最後のところで人間の要求を掲げるのは、この個人でしかないことになる。そして、個々人が自らの自然法源に目覚めない限り、社会の崩壊が待っているし、

それが数知れない戦争に現れている。

合律なる概念 上記ユングによる論考の後半は、社会集団の中の個々人が国家の主導理念を先導するマイノリティー集団の意志に従属するのみであるかのよう
に映る。それは他律的で社会構成員の自由を束縛している状態であるとすれば、
歴史的にみて前近代的な専制君主的社会を想定することができる。しかし、ヒト
ラーによる独裁政治を除いても、現実世界の至る所にユングが言う他律的国家は
数知れず存在することは周知のことである。

それに対し、筆者の（総合知学会定例会資料『コンセンサスポリテックス』
2015.2）で、北欧5カ国が特に民主主義の実践において、国際社会の先端に立っ
ていると述べた。それは、基本的にそれら社会の構成員が自律的に行動している
ことに起因していると、観たからである。実はその点で、先のユングによる観点
からは、以下のように若干の補足説明を要する。

すなわち、人間による全くな自律的行為は、完全な自由で奔放な行為に繋がる
からである。したがって、社会的行為において、完全な自律的行為はありえず、
と同時に全くな他律的行為もあり得ないことになる。それどころか、それらは共
に犯罪行為に繋がる行為として断罪される行為一般の範例につながる。なぜなら、
他の生物行動では生じ得ないそのような人間の行動が、意識・理性から生ずるか
らである。

したがって、人間の社会的行為として、他律的行為と自律的行為が同時に含む、
それらが自然法源に従い合律的になされることにより、安定を得られると考えね
ばならない。ただし、この合律的行為の行動規範の範囲は、現代日本の政治権力
による、民主制度による合意を無視した安保法制の強行採決をしようとする他律
的行為から、他方では、13年3月の東日本大震災後の人々による数知れない無私
の社会奉仕まで、かなり広いと考えねばならない。それらのすべては程度の差こ
そあれ、他者との合律の範囲にあると言わねばならない。それらの例における両
者の「合律の意味ベクトル」が正反対であることは自明である。

筆者が大枠で検討の対象としている「厚生的に均衡している社会」は、民主的
ルールに沿った合律的な社会であるから、ユングも言うように、その社会は個々
人相互の発話と了解によって維持されるとすれば、社会本来の合意要件は、自己
と他者との個人的な自律的行為による触れ合いから生まれるしかない。その稼働

にあたり、前章で示した「自然法源」概念は、生の維持のため、生物すべてを拘束している「拘束型の元型」である可能性がある。

そのような触れ合いが、特定された当事者間関係における相互の自己理解を促すことになり、それは他者理解が自らに回帰し、自らの自我における調整と合律的理解を促すことになる。そこに個々人が個性的でありながら、合律的社会人として成立する契機を生じることになる。なぜなら、人間が社会の中で個性的に生きるためには、少なからず他者との共感と合意を要するのであり、したがって必然的に、そのような人間は他者の個性的であることも許容することにもなるからである。それが社会制度で許容されないため合律に失敗した場合は、排除されることになる。すなわち、その個性的発話が社会的共感を伴わない場合や、ユングが言う、統計的に平均的社会的行為を過度に求める者は自家薬籠中に陥り、結局他者の共感を呼ぶことが困難になり、そこに社会的関係としての公共空間の成立も困難になる。

すなわち、他者との合律的条件において社会が生じ、かつ、歴史が生じると考えられるのである。したがって、そのような合律的社会人を生じる社会条件は、ユングも言うように、比較的少人数からなる集団社会、あるいは単純化された制度下で諸格差の小さな原始的社会であるということになる。

2-2. 社会問題の解釈学

社会問題を社会学で解き明かせるか それは、社会学が社会問題を解明可能か、という問題である。

そもそも社会学は社会現象を研究する経験的な理論科学である。しかし通常、研究する側と研究される側とが相互に入れ子の関係にあることに問題を生じる。すなわち、社会学の研究者が社会について語ることは、結局自分自身を語るパラドキシカルな問題になり、これを突き詰めることを「自己言及性」という。この自己言及の不調により、社会の客観的観察の不可能性が生じる。

これについてロバート・K・マートンの「予言の自己成就」の概念がある（『社会理論と社会構造』みすず書房 1961）。

すなわち、社会学は人びとによってあらかじめ解釈された世界を事後的に解釈し直す営みであり、社会学者が人びとに語る前に、人びとの頭のなかにはすでにそれなりの答が存在する。だから社会学的説明に対して「そんなこと、とっくに

知っている」と一般の人びとは思ってしまうか、あるいは社会学者が常識や俗説を否定する見解を言おうものなら、感情的な反発がさきに立つことがある。つまり、社会学的知識は、語る側にも聴く側にも、自分自身の知識の点検を迫ることになる。

第二に、研究対象である社会に、研究する人自身もふくまれる自己言及性から、社会という現象を公正に測定・観察・調査・思考することがむずかしいし、それを見る者の目そのものが問われる。

第三は、研究結果の発表自体が、研究対象である社会そのものを変えてしまう可能性をもつ。それは、たんなる主観的発言の連鎖反応になってしまい、自己言及のパラドックスの悪循環に入ってしまう。

20世紀に入り新たな現代システム論としてN・ルーマン(1927-98)は、パーソンズの古い社会システム論の打破を試み、マトユラーナが提唱したオートポイエーシス論を彼の「社会システム論」に導入した。簡単に言ってそれは、多次的・相互補完的・相互浸透的で、システム間に階層性がないシステム概念である。(「オートポイエーシス - 生命システムとは何か」1991、国文社)

そのオートポイエーシス論の核心は、「自己言及性」にあり、あるシステムを説明するためには、システムを構成する幾つかの要素とそれが作動するための条件のみが問われ、システムの構成要素と作動条件が、自己言及が再帰的に変化を繰り返すことでなされるというもので、この場合、システムが置かれている状況などの条件を問わないとする。しかしその後社会学者達により、それは原理的にパーソンズ理論における自己言及性の弊害を取り除くことに成功しているとは言えないと言われる傾向にあり、このため、ルーマンの「社会システム論」は現在、退潮傾向にある。

以上のように、社会学の問題は原理的に言って、社会問題を指向する当事者が、その社会の内部に存在せざるを得ないという事象の客観的な観察を阻害するという難問を有するのであり、その結果、厳密な意味で「社会科学」は成立しないと言うことになる。

「心理学化」を行う臨床心理学　ここで言う「心理学化」とは、従来、先の社会問題を社会学が担うものと考えられてきたものの、現代社会の複雑さは社会学では手に余るものとなりつつあり、心理学的な解釈を要するとする主張が生じて

いることを指している。

さて、本稿で対象とする心理学は、多数に領域区分されている心理学のすべてを対象にしていない。すなわち、その中の臨床心理学であり、その医療の中心は現在、アメリカを始め文明国ほど盛んに行われている「カウンセリング」である。

このカウンセリングを行う「カウンセラー」を臨床心理士とも言う。アドバイスとは異なり、カウンセラーがクライアントに対して明確な解決策を直ちに提示することは原則的にない。これは、カウンセラーはカウンセリングという場においてクライアントが自らに向き合うように、クライアントの「置かれている環境」と「その症状を生じた経緯」を探りながら、カウンセリングにおける経験を生かしてクライアントの病的状況を解釈しつつ把握する。

それに、カウンセリングが終結した後には、クライアントが実生活の問題や悩みに相対し、クライアントが主体的に自己言及できるように導くことが、カウンセリングの目的であり、カウンセラーの役目である。

そのような臨床心理学ならびにその医療行為は、フロイトを始めとする 19 世紀末から生じたことは、社会の現代文明化がもたらした、とすることができる。

それは、同じ客観的な立場をとる、科学的問題解決における演繹的推論法による問題解決と異なり、対象が置かれている状況判断から問題の核心に迫るところの「解釈」なる手法をとる。

解釈学の略史 解釈のドイツ語名「Hermeneutik」は、ギリシャ神話の中で神々の意志を人間に伝える神々の伝令役、ヘルメスの名から採られたもので、わからせる、理解させるという動詞を意味し、これから解釈・説明する、表現する、翻訳するという意味が派生し、テキスト理解の技術となった。

19 世紀前半、神学者であり哲学者の F・シュライエルマッハー（1768・1834）は、解釈学の対象は古典作品に限らず、ひろく日常的な会話までを含むものとした上で、語る者と受け取る者の基本的な関係は精神ではなく、「言語」であり、その基本条件をなす規則を相互の完全な連関を含む形で抽出するのが解釈学の一般理論であるとした。

そして、言語は、ある時代のある語り手の言説の「文法的側面」（論理）のみならず、その語り手の個性さえ踏まえた心理過程を経て言説が表現されるという「心理的側面」（心理）の二側面を有するから、解釈もその二つの側面に即してなされ

るべきであるとした。そのうえで、直接に理解されるべき対象に向かってその個性を捉える「予見法」と、理解されるべき対象を含む「大きな普遍」を設定し、そのなかで同じ普遍に属する他の対象と比較し、理解されるべき対象の個性を探ろうとする「比較法」を用いた。そして、その「二つの方法の循環の連続」の中から文体と作家の個性のそれぞれに二つの方向から肉薄することによって豊かな発展的理解の可能性を見出そうとした。次いで、W・ディルタイ（1833-1911）は、シュライエルマッハーの一般的解釈学・言語的所産を超えて、その背後にある歴史・文化、人間の生の表現を対象とする心理学・精神科学的基礎理論に昇華させた。

さらに M・ハイデガー（1889-1976）は、テクスト解釈の技法として、テクストにおける全体と部分の関係において理解されていた解釈学的循環を定式化し直し、後述の「現存在の存在」を解明することが哲学そのものであるとして、哲学的問題の一つにまで高めた。

彼によれば、人間はいかに漠然とした形であれ、理解するという仕方で存在しているのであり、現存在の全構造は予め理解されている。その先行理解から出発して現存在の存在理解を解釈することが先行理解と解釈の循環により行われる、とした。

次いで、H・G ガダマー（1900- 2002）は、シュライエルマッハーとディルタイの解釈学を「ロマン主義的解釈学」とであると批判した結果、彼は解釈学を普遍的な世界解釈（*Weltdeutung*）として理解し、そこでは、ハイデッガーの解釈学の射程が拡張されて、もはや哲学的解釈学ではなく、解釈学的哲学というべきものが考えられている。このように、解釈学の長い伝統は現在再び、哲学の一潮流として大きな影響を与え続けている。

現象学と解釈学的哲学　そもそも、そのような現代において解釈学的な哲学思考法が定式化された理由は、ソクラテスの対話法にみるように、哲学が社会一般への考察を対象とするかぎり、そして、考察する自己がその社会に包摂されている限り客観的立場の自己言及性を保つことができないことに由来している。

そして、その直接的動機がフッサール(1859-1938)の現象学を哲学として生じさせたと考えられる。

フッサールが提唱した超越論的現象学は、ハイデガーにより批判的に摂取され、

「存在者」の「存在」を存在の明るみに出すところの解釈学的現象学として提起された。したがって、解釈学そのものを理解するためにはまず、ハイデガーの解釈学的手法を少し詳しく見ておくことが重要に思える。

ハイデガーの大著「存在と時間」における存在に関し、従来の形而上学による存在論では、その問いに対して神や自然といった存在を持ち出して応えようとしてきた。つまり、従来の存在論は、「存在者（神や自然）」と、存在者（人間個人）を存在者たらしめている「存在」の区別、すなわち「存在論的差異」を等閑視してきた。

彼は、この点を批判し、あくまで存在そのものの「意味」を問おうとした。

彼による基礎的存在論は、個人の実存的体験を基礎としない心理学的な人間分析であってはならず、また、個人の実存的体験のみを基礎とする「実存的分析」であってもならず、これと区別された、意味を問う「実存論的分析」でなければならないと言う。

この分析の結果、ハイデガーは、現存在の根本的存在を規定する「関心」の意味が「時間性」にあるとした。ハイデガーは、現存在が自己を「時間化」する方法に、本来的なそれと非本来的なその二つがあり、それに応じて存在了解も変わってくるとの自説を展開した。存在の意味が変われば、その視点のもとに見られる存在者全体の在り方とそれとの現存在（個々人）相互の関わり方、すなわち、それによる文化の形成の仕方も変化する。

本来的なその時間化はまず未来への先駆として生起し、そこから過去が反復される。その結果、現在を瞬間として生きられるが、存在忘却の下にある人々は非本来的なその中に生きており、未来は漠然とした期待のうちで開かれ、過去は忘却され、現在は現に眼前にある事物への現前として出現するだけである。

ゆえに、人間が自己を本来的に時間化することができれば、未来が優越する緊密な時間の流れの中で、反復される歴史を解体することによって生じる自覚によって、現在の瞬間を自由に生きることが可能になる。

そして、ハイデガーは、哲学の歴史、すべての形而上学の「解体」を始める。彼によれば、西洋哲学の歴史は、プラトン・アリストテレスに起源を有し、スコラ哲学によって定式化された「本質（この場合神）存在の優位」という思想が形を変え、品を変え登場するだけであり、それはデカルト、カントの近世哲学から

ニーチェに至るまで何ら進歩も変化もしていないとする。それは、何らかの本質によって制作されて存在するという宇宙・自然という見方であり、人間以外の存在者、宇宙・自然界の存在者すべてを「道具」とみる人間中心的な「閉存（閉ざされた存在）」の立場である。それは、ソクラテス以前の哲学者が宇宙・自然を機械的・道具的なものではなく、生き生きとして自ら成るものという（実存的）見方にたっていたこととは対照的である。

ハイデガーは、プラトンに端を発する上述の見方に基づく西洋哲学の歴史すべてを解体し、存在忘却が勢力をふるう近・現代思想を転換し、歴史を支配する存在（意味）そのものに耳を傾け従いながら、それを守蔵することを試みた。

後期ハイデガーの哲学は、「故郷の喪失が世界の運命となり、それゆえに、この世界を存在史的に思索することが必要となる」として、一種の静寂主義へと向かった。（Wikipedia から）

そのように、やや難解なハイデガーの解釈的手法を、誤りを恐れずに簡略化した表現をすれば、人間存在は、①他者との共感による独特な関わり方の一回性と、それらの関係性による②その個人特有な歴史の絶えなる積み重ねのうえに創られるものである。すなわち、その社会における科学的で統計的とみる受動的人間として生きる限り、その人間は個性を失っており、存在していないことと等価であることを意味する。

そのような人間解釈法は、前節のユング心理学や、臨床心理学における、カウンセリング技法そのものと相似であることを思い返される。そのように考えれば、解釈学を最初に哲学に導入したのは、それを精神科学としてみたデルタイであったとすることが出来る。

さらにそれは、近代科学や資本主義経済などによる社会の文明化による地球的なグローバリゼーションが、人々の生活を統計的・平均的な等価化に向わせ、本来個性的であるはずの個々人の人生を平坦化し、人々の生から「存在」と「時間」を奪い、すなわちその生が他律化したかの存在として、歴史をももぎ取り、そして、それにより死する世界を形成しようとしている、かのように観ることが出来る。

このハイデガー哲学の核心の詳細とそれから演繹された「自然法源」を次節で述べる。

解釈学と解釈学的哲学の意味性

解釈学を必要とする必然的要因は、最も論理的に合理的と考えられた数学論理が、1931年 K・ゲーデルの不完全性定理により否定されたことにある。それはまた、人間理性が完全であり得ないこと証明したのであり、その普遍性が拒否されたことにある。その意味するところは、人類の進化によって手に入れた意識・理性による構築概念と、その外的構成物の完全であることが不可能である、ということである。

仮に、その論理的完全性を人間理性の合理性の究極を示すものとしても、それが自己言及的に叶わないとすれば、解釈学的な手法を取り入れるべき、という要請が生じる。

2-3. 人間「実存」の条件

第1章では、自然法の法源の一つとして暫定的に、「われわれが幸福で健全な社会を形成する条件として、隣人同士の自律的なコミュニケーションによる協働を要する」を諸生物の細胞群の働きかたのアナロジカルに解釈し、導いたのであった。

「存在と時間」ここでは、改めて前節で示したハイデガー哲学の主著「存在と時間」の核心である一節との関連から、前記筆者の「自然法源」を再解釈を試みる。この結果は、筆者の自然法源が単なるアナロジカルな解釈に止まらず、現に、人間社会における「実存的」存在として認識されることになる。

ハイデガーは特殊な言い回しで自説を展開する。例えば、「存在」は客観的存在一般を指す。「現存在」は今一瞬々を生きている人間そのものを指し、「共現存在」はその人間と関わって生きている人間一般を指す。また「相互共現在」は、社会、社会性あるいは共同性を指し、「共存在」は、社会的に共にある現存在とする。

そのような言語規定から、人間にとり「他者」とは、単に他の事物とともに存在するところの存在ではなく、互いに実存的な視線を投げ掛け合って気遣い、それにより「私」と共に存在を規定しあっている存在、これを「共現存在」と言う。さらに、ハイデガーはその詳細に分け入り、人間は、自分の「実存の世界の内」を生きる、「内存在」的な存在であることから、①可能的な存在であること、②自己了解する存在、でもあると言う。

すなわち、人間が「現存在」であると称する「現」とは、ある特定な状況に置

かれているところの開示性を表しており、その状況の気分や情状的可能性と、その可能性を了解（解釈しそれを陳述する）することの出来る存在である。

「了解（Verstehen）」 さらにハイデガーは、「了解」から人間存在の核心に迫る。

了解の状況は、そのままでは無意識的な「現」の本質的な契機により、認識、判断、理解を受け取るための契機にすぎない、として、さらに「了解」の詳細を以下のように分析する。

- ①「了解の開示性は、目的であるものと有意義性の開示」からなる。
- ②「了解」には、「存在しうることとしての現存在の存在様式がひそんでいる」。
- ③「了解」は、さらに「諸可能性へつつねに迫る」
- ④「了解」は、「固有な自己」を通じての「本来的な了解」か、または、孤立した自己内での「非本来的な了解」のいずれかである。

①～③は、何らかの「気分」の動きを受けとり、感じ取る（＝了解）ことが、同時に、ある目標成立の契機になることを意味し、人間の「実存」たる中心を占めている。

そして、④の「本来的了解」により、投企（自己の未来に分け入る）された諸可能性へ「解釈」されねばならないし、それは言語で表現されうる「陳述」、「語り」に至ると言う。

「語り」は了解内容の完成へ向かうが、（他者との）語りのうちに、人間存在が互いに、「本来的に」存在することを促しあうための契機を取り出そうとしている。その契機は「共通了解」から生の本質を作り出すことを意味している。

より具体的には、「言葉」により、人々が了解しているもっとも核心的な共通項を括り出すことにより、「共現存在」の「本質」（≠客観的真理）を取り出すことが出来る、と言う。ただし、對他者間の言葉による、いわゆる客観的合理性が了解されたにしても、「生（Life）の構造」として合理的である必要がある。

その結果として、以上のプロセスを繰り返している人々こそが「実存論的に存在」していることになり、そのような人々による社会こそが「実存論的社会」と言うことになる。この実存論的社会の実態は、次項で述べるように、人間社会において人々が共感をもって生活することによる「満足」に導くと考えられる。

その結果、とりあえず、ハイデガーが言う「共現存在」の中に筆者の「自然法

源」が存在することを予感させ、かつ、「相互共現在」が本稿の目標とする「厚生均衡社会」の核心的概念に相当し、それらは押しなべて、「実存論的存在」であり、かつ「実存論的社会」を顕していると考えられる。

ハイデガー哲学は以上に限らず、広範に展開するのであるが、以上では特に、本稿に関連する記述を切り取ったことになる。

2-4. 自然法源の実存性

筆者が1章で提唱した「自然法源」は、アナロジカルな直感から発したところの、比較的単純な解釈によるものであった。これを、心理学あるいは哲学的な側面から解釈する必要があり、そのため参考になるであろう文献を調査した結果が上記、諸先哲の言明であった。

ハイデガー論とユング論の対比 とくに、「存在と時間」におけるハイデガーの論考は、それ自体がかなりの程度において「自然法源」説を支持していることになるが、本節ではそれに、ユング心理学と彼の文明論を照射することにより、さらなる検討を試みる。

そこで興味を持たれるのは、精神科学の方法論的基礎づけを行ったデルタイ(1833~1911)のあとを継ぎ精神分析学を創始したフロイト(1856~1939)とフッサール(1859~1938)、そして、ユング(1875~1961)とハイデガー(1889~1976)とが、それぞれが同時代人であること、そして、各ペアーにおけるそれぞれの心理学者が早生であったことは、両哲学者が最新の心理学から発する解釈学的影響を受けている可能性を示している。

ここで、本稿の主題である「自然法源」に繋がる言明の再構成を意図し、ハイデガーの言明にユングの心理学を対照するなら、以下のように豊かな結論を得ることができると考えられる。

ハイデガーの「現存在の全構造は予め理解されている。その先行理解から出発して現存在の存在理解を解釈することが先行理解と解釈の循環により行われる」と言う、「現存在の全構造」とは、ユングの言う意識のみならず、個人的無意識、集団的無意識の全体を指している。それは(個人的)「現存在」の存在様式のすべてが、「現存在」の身体と心理・精神のすべてから発しているからである。

すなわち、「現存在」の情状性は他者との関わりで生じる「共現在」を創る社会

(構成員)内の気遣い(共感)により伝達される可能性である。ただし、ユングが言う人間は「(集合的無意識)と比較すれば、個人の意識活動は極めて頼りなく移ろいやすい存在)」であり、「・・・それを自己規制することは人間にとり不可能と言える」ことは、意識活動そのものがその共現在の未来性を必ずしも確定し難いことに作用する、ことを示すものである。

それは、ハイデガーの「すべての存在者の中でも、存在論的な在り方において、その存在の意味について関心を持ち、理解し得る可能性のあるのは、理性ある「人間」のみであるが、「人」は日常において、時間の経過において存在忘却のため、本来の自己をもたず、他人一般に支配され「世間」に埋没している」なる言説が、ユングの「統計化・常識化された意識世界を生きるなら、各人の特性は一掃され、生命としての価値を失うことになる」言説と重なっている。

その状態は、ハイデガーの言う社会において「現存在」になり得ない存在であるのみならず、ユングの言う「生命としての価値」を失った存在であるとも言い得て、単なる物体(客観的存在)化していることを指す。

それゆえ、「人間はおのれの自己認識の度合いを、周りの社会の平均的人間が自分自身について知っていることを目安にして量るだけで、自分にはほとんど大部分が隠されて見えず、本当の心的要素は度外視しているものである」とユングは言い、そのため「(国などの)政治集団が大きくなればなるほど安定しなくなる」とも言う。その理由は後述する。

そのためには、ハイデガーが言う、絶えず他者との「互いに実存的な視線を投げ掛け合って気遣い、それにより“私”と存在を規定しあっている存在」でなければならないことになる。

それに、ハイデガーの「人間の分析」は、個人の実存的体験のみを基礎とする「実存的分析」であってはならず、これと区別された、意味を問う「実存論的分析」でなければならない」ことは、ユングの言う「そのような「個人」としての主体を生じるには他者との接触による「自我」を絶えず確認し続けなければならない」存在であるからであるとの言説と、厳密に重なる。

それに対し、ハイデガーは「本来のその時間化はまず未来への先駆として生起し、そこから過去が反復される。その結果、現在を瞬間として生きられるが、存在忘却の下にある人々は非本来のその中に生きており、未来は漠然とした期待のうちで開かれ、過去は忘却され、現在は現前にある事物への現前として出現

するだけである」と言い、それをハンソンは「観察とは、眼前の事実をありのまま（客観的）に写し取ることではなく、科学者（のみならず人々）が経験としてすでに負っている理論（付加性）に沿い、それをもとに解釈的に再構成する能動的な行為である」とする。それは他律的かつ無自覚性を伴いやすい人間活動一般を示している。

そして、それを回避するため、ユングは「個人を特徴づけているのは一般性や規則性でなく、むしろ一回性の出来事が積上げられた結果であるということになる」と言い、それはそのまま、ハイデガーが言う「現存在」そのものを表現していることになる。

ハイデガーはその内的プロセスとして、人々は「互いに実存的な視線を投げ掛け合って気遣い、それにより「私」と存在を規定しあっている存在」でなければならず、語りのうちに、人間存在が互いに、「本来（実存論的な共現存在）的に」存在することを促しあうための契機を取り出そうとしている。その契機は「共通了解」から生の本質を作り出す」必要があるとする。

実は、筆者が提唱する自然法源の「・・・隣人同士の自律的なコミュニケーション・・・」の内実が、すでに上記ユングの言説に重なるのであり、かつ、ハイデガーによる言説において詳細に表現されていることは、実に驚くべきことである。

しかも、そのような（筆者の言う）共感にもとづくコミュニケーションがなされている人間個々人による無意識が発動する共感行動（ユング）の時間性そのものが人間の「存在」を顕し（ハイデガー）、それにおいてのみはじめて、そのような集団が諸動物なみの有機的な社会を形成する、ということになる。しかし、自然法概念を知っていたはずのユングとハイデガーは、彼らの言説を自然法的概念そのものを充てることをしなかった。しかし、筆者の立場からは、筆者が提唱する「自然法源」は簡潔であるものの、明文化し得る「実存論的存在」そのものを表現していると考えられるのである。

それ以上に、筆者の言う自然法源は、人間以外の生命的（生物一般の）存在に、すでに普遍的に拡張されており、生物一般が人間のような言語を有さずとも、それぞれの様式での情報交換手段を有しつつ、生物種社会と各個体、しかも、それらが内包する細胞同士のレベルにおいても、現前の状況変化に即した共通了解をとりつつある有機性を張り巡らせているのである。

それに、相互間ならびに自己の未来に向かって「無意識的に自己を投企し続けている」と考えねばならない点で共通し、かつ人間が無意識・意識を通し行うその存在様式が、「実存論的存在」である証しであろう。そして、それ以外の社会様式を採ることは、「自己の存在そのものを否定する」ことでもある、ということが可能である。

しかるに、ハイデガーが言う、「現存在」としての「実存論的存在」が、果たして人間のみ該当すると考えるのは早計である。すなわち、そう考えるのは人間が言語的存在であり、それが意識のうえで操られうるからであろう。

その一方で、ユングが、無意識は人間存在にとり不可欠なものであり、むしろ意識は「(集合的無意識)と比較すれば、個人の意識活動は極めて頼りなく移ろいやすい存在である」と言うように、「現存在」として存在する人間においても、人類以外の生物と対比し、より大きな不安定要因を内在していると考えねばならない。

重ねて言えば、意識より無意識を主体に社会活動をしている人間以外の生物一般は、その外的影響を受け難く、それが無意識に拘束されているからと言えるのであり、換言して、その活動が「自然法源」から乖離し難い条件として「内在」的であるなら、その限りにおいて、その社会は、再び、人間社会と比較してより安定している、ということが出来る。

それのみでなく、そのように考える限り、人間が「現在」に対する危うい「実存論的存在」であることに対し、人間以外の諸生物が、過去と未来に相似な現在を生きているとするなら、過去と未来を絶えず現在に凝縮しつつあると考えるところの「実存」そのものを生きている存在である、と言えそうである。そして再度確認するなら、筆者の提唱する「自然法源」は、人間を含む諸生物のすべてに適用される、ということに変わりはなく、それをして、人々を「現存在」や「共現存在」たらしめ、かつ、不安定要因を内在する人類をして、危うくも健全な社会を形成せしめる根底概念になるのである。

「現存在」と「存在」 さらに、人間とその他生物の存在様式の差異に言及しておきたい。いま仮に、生物の一生における過去から未来を一本の糸に例え、現在をその糸の一点であると規定する。数学的にはその現在としての一点は面積を有さず、その一点で糸を切断するなら、たちまち「現在」は消失することになる。

むしろこの思考は人間意識・理性が、数学論理的な整合性を得るために編み出したものである。しかしそれは、人間理性がいま現在創りだした概念の「現存在」が消失し、その歴史性の損なわれ易いことを表わしているのであり、そのことは改めて、ハイデガーの論旨と奇妙なほどの符合をみせる。

ハイデガーが言う「人間存在」の証しは、他者との自律的なコミュニケーションにおける共感により現出し、それが歴史的な記憶と繋がることを、言っている。これにより立ち現れるものは明らかに「文明事象」ではなく、生活に深く根を降ろしている「文化事象」であることになる。すなわち、この文化事象は我々の生を支える精神的行為が紡ぎ続けることにより、絶えず生成・進化し続ける。

近・現代文明の進歩観に哲学的な二元論的基礎を与えたデカルトと対話したこともある同時代人のパスカル（1623-62）は、「古来、文明的に生じた事象は、その根拠を遡れば総て根拠と意味を失うのだ」と言い切り、終生デカルトに反論し続けた。（パスカル「パンセ」世界の名著、中央公論社、1996）

パスカルの言うように文明事象、特に客観性に重きをおく科学・技術的思想が社会事象としての「客観的存在」に繋がるかぎり、「現存在」になり得ず、「存在」そのものにとどまる限り、自然法源からはみ出る事象であり、それに強く依存しようとする我々も同様な存在になりつつある。

その意味で、現代においてデカルトの陰で思想的に隠れているかのような存在であるパスカル哲学であるが、しかし、文明事象に依存している我々は誰しも、彼の言説の前において、自己の存在根拠を問われることになる。

拘束型元型としての自然法源の実存性 ところで、本章 2 節の始めで、ギリシャ神話の「ヘルメス」に解釈の語源があることを記した。このヘルメス思想は古代からあり、特に中世西洋世界におけるスコラ哲学で深く信じられていた。その中の一つに「自然物は互いに交感し、＜共感（シュンパティア）＞で結ばれている」とされており、ここに自然法源として、思想的にすでに顕在化されていたと考えることができる。（坂本賢三「世界大百科事典」平凡社、1998）

すなわち、対人関係において、利己的態度で臨むことは「共感」を創ることができず、そのため、必然的に利他的心理が意識・無意識的に、相互に創発される必要がある。それが自然法源として人類を含む生物社会一般に稼働しなければならず、それが「社会」を創る要件になる。

そして、それは自然法源としての「共感」こそが、人をして永続性を伴う充足を与え得るのであり、意識・理性による創造物には根源的に、それが備わっていない。ただし芸術的な創造物は、一方的であるものの、それを介して他者との共感を喚起させるという意味で文化事象になりうるのである。

その「共感」状況が、社会における人間の「実存論的存在」の存在条件とするハイデガーの「存在の実存」論旨に合一する。

くわえて、2-1 節で示したように、ユングは「我々は数々の無意識という現実的実存を伴って生まれてくる」と言う。進化論から言って人類の遠い先祖はサル類・チンパンジーであるから、サルとして野生動物時代の経験的蓄積（元型）としての無意識が、現人類の最奥底に存在している。

犬山や淡路島のモンキーセンターならびに長野県・地獄谷野猿公苑における日本ザルの観察からは、彼らの社会が、お互いが、頼り・頼られるという信頼関係の上に成り立っていることが知られているが、まさにこれが「共感」により社会が形成されていることを証す。

それに、F・ドゥバルは「動物はしばしばエンパシーとしか名付けようのない行動を見せる。それはチンパンジーにはかなり顕著にあらわれる。チンパンジーはむろん、人間にも共感はある。では、なぜ生きものには共感力があるのか。共感力を失うと、動物たちの種としての活動力が低減してしまうらしい」という。（「共感の時代へ」紀伊国屋書店、2010）

以上の言説により、共感行動が現人類の無意識の最も深い層に存在すると考えられるのであり、他の諸動物に限らず総ての生物に当てはまるとすれば、ユングの言う集団的無意識内の多くが「警告型の元型」であるのに対し、生の維持に関する重要な「拘束型の元型」であると言えるのであり、そうであるかぎり、それは筆者が唱える「自然法源」の存在の正当性が、改めて疑い得ないものになる。

それに反し、サル類から進化した現ホモサピエンスにおける意識や理性により、本来「共感」することで社会的に拘束されているはずの当の元型の存在性が揺ぎ、その不完全性を強めていると言える。それは人間社会の文明化が進むほどに、自ら産みだした数々の人工物に対する依存度を強め、永遠に真の充足は得られ難いという矛盾も増大する。そのように、永遠に青い鳥を「文明の進歩観」のみで追求し続けることは、結局、人をして虚しさを感じさせるのみであり、究極的には「社会」の成立を危うくする原因となるであろう。

むすび

本稿では、解釈学的哲学に則り自然法ならびに社会形成のための自然法源を検討した。

直接的にそれは、現代で軽視されがちなハイデガーの実存哲学の思考プロセスとユング心理学から産まれたものであった。

本自然法源は、人類の発生の遙か以前の自然生物が示す生態系における、社会形成の法源として信じ得る「存在」であると考えることができる。

そのように考える限り、人類における社会の文明化プロセスは、本法源からの乖離運動でなかったか、との思いを強くさせるのであり、その文明化による人類社会の変容が、いわゆる「自然法」とその法源を曖昧模糊の状態にせしめてきた要因であったと思われる。

それゆえに、本稿の「はじめ」で「文明的に混乱が収まらないことが常態である人類社会は、自然動物社会レベルの安定条件を探索することにある」と記したように、本来の自然法を確認することが、自らの安定条件を再確認することである。

その結果として、本稿で論じた「自然法源」は、人類の無意識中に在り続けるが、それに対する蹂躪要因として、意識・理性の存在が問われることになる。

それに対し、さらに本稿の自然法源を根源とする「厚生均衡社会」を措定し、検討することを筆者の課題としたい。

