〈特集「現代における知の射程」2〉

思想史における知の問題

――宗教と科学――

田丸徳善

1．はじめに

本学会では、すでに七年まえの第一二回大会に際して、「東西の知」をテーマとしたシンポジウムを行なった。これは表題にもしめされているように、主なる文化圏ないしは伝統ごとに、それぞれが作りあげてきた「知」の概念またはその内容を取りあげ、相互に対比させることをめざしたものであった。実際、そこではギリシァ、インド、中国、日本そして近代の五つの代表的な伝統における知のあり方に光があてられ、それぞれの特徴が詳論されている。[1] このような試みが、たとえ表現や内容は異なっていたとしても、「知」が上記のいくつかの思想伝統に共通にみられるものであり、したがって互いに比較しうる筈であるとの前提にたってなされたことは、改めていうまでもないであろう。

今回のシンポジウムもまた、基本的には同じ想定から出発するのであるが、強いていえば、前回にはそれほど注意されなかったもう一つの側面を、併せて考慮しようとの意図のもとに企画された。すなわち、人類の歴史の過程における知のあり方の変遷や、とりわけ現代の社会的および文化的状況のもとで、その占めるべき位置を再検討しようとのねらいである。とくに最近の数十年にわたる展開をみると、ますます精密化していく科学・技術の知を拠りどころにして、それ以外の認識の妥当性を否定しようとする傾向がつよまる一方で、逆に経験的・科学的な知の限界をしめし、それを超えるものへの志向を強調しようとする動きも著しいようにみえる。そうした論点の一つが、表題にもふれたように「宗教と科学」として主題化されてきたものであった。

2．思想史的背景と現代の状況

ここで、ごく簡単にこれまでの経過を振りかえってみると、現代にいたる人類の思想史において、幾たびか知の意味あるいは有効性をめぐって、論議がかわされてきたことがわかる。それは、仮にさきの五つの流れに即してみると、とりわけギリシァとその周辺、そしてそれを受けついだ西欧近代の思想において著しい。それはおそらく、他の場合とはやや違って、これらの伝統において、後に述べるような知の形式化の動きが、もっとも典型的な仕方で推しすすめられたこととも深く関連するものと思われる。

ある意味で、人間生活における知の役割に多くの注意をはらい、そのさまざまな様態についての考察の先鞭をつけたのは、ギリシァ人たちであった。それ故、しばしばギリシァ思想の「主知主義」(Intellektualismus) が語られてきたのは、まったく根拠がないとはいえない。ギリシァの伝統の中にも、それ以外の要素がみられるのはもちろんであるが、他の伝統と対比したとき、その知的な性格が際だっていたことも明らかだからである。このことは、やがてそれと合流するユダヤ・キリスト教の伝統との比較において、とりわけ強調されたことでもある。西洋思想の内実をなすこれら二つの流れ、すなわちヘレニズムとヘブライズムの対比は、十九世紀半ばいらい、神学・哲学・思想史・文化史など、いくつかの分野で繰り返し論じられてきたものであり、それ自体が思想史的な事件といってもよい程であるが、その主題の一つは「知と信」の関係ということにあった。[2]

古典古代の末期、ユダヤ教を地盤としつつ新しく興ってきたキリスト教は、自らの信仰の立場を確立するために、知を主なる拠りどころとするギリシァ文化との違いを強調しなければならなかった。すでに使徒パウロは、その書簡のなかで何回か、ギリシァ人たちの「哲学」に対してキリストの「福音」を対置し、信仰が知に優先することを説いた。すなわち、ギリシァ人のもとめる知あるいは哲学は、人を惑わす虚しいものであるとするのである（「Ｉコリント書」1―18 以下、「コロサイ書」2―8 参照）。これが、それにつづく時代のグノーシス（gnōsis「知識」）運動との対決の端緒をひらいたものであることは、改めていうまでもない。[3]

このパウロ書簡の言葉や、グノーシスをめぐる論争のなかで問われたのは、一言でいえば、救済論的な次元における知の有効性ということであった。すなわち、知は救いという実存的な体験にとって、まったく無効として否定されるか、あるいは少なくともある種の知の意義が否認されたわけである。そしてこのような立場は、かなり時間をへだてた近代になってからも継承されている。例えばパスカルが、「知(学問)の虚しさ」(vanité des sciences) と題する断片で「外的な事物についての知は、苦しみの時には、われわれの道徳 (morale) についての無知を慰めてはくれないであろう」と語るとき、そこにパウロの言葉の遠い反響を聞き取

ることは、さして困難ではないと思われる。[4]

ここでは、思想史の流れを細部にわたってたどる余裕がないが、少なくとも明らかなことは、いま述べたのとは少し別の動機からくる対立が、時とともに前面に現われてきたことである。とりわけ近代以後、実証的な科学が確定的な知の領域をひろげるにつれて、その立場から神やその摂理など伝統的な信念の妥当性を批判し、さらにはまったく否認する傾向もますます強まっていった。しかし、そのような動きがある地点に達すると、この意味での新しい知の避けがたい限界を指摘し、それを挺子にして伝統的な信仰の復権をめざす試みもまた出現する。「実践理性の優位」の思想にたって、「信仰に場所をあけるために知を制限」しようとしたカントの立場は、まさにその一つの典型とみなすことができるのである。

一般的にいえば、とりわけ近代以後、総じて個別科学のめざましい発展を背景として、方法的な手続きによってえられた論弁的な知のみが重視され、例えば直観知など、それ以外の認知様式の役割が無視されがちであったことは否定できないであろう。このように、実証主義の立場からする知の万能の主張に対し、批判ないしは反批判をめざしたのが、まさにいま述べた主意主義的な知と信の相補論だったといえる。しかし、これら二つの立場は、互いに正面から対立しながら、厳密に方法的な認識のみを知とみなし、それ以外の知の成りたつ可能性を排除することでは一致している。その限り、これらは同じ近代の思想状況のなかから生まれた、互いに表裏をなす二つの表現だといえなくもない。

ところで、とくに最近二〇～三〇年ほどの注目すべき現象は、このような知の理解そのものをふたたび問い直そうとする動きが現われてきたことである。一部の人びとが唱えている、いわゆるニュー・サイエンスとか、また科学のなかに全体的（holistic）な観点を導入しようとするさまざまな運動などが、ここに数えられる。これらは、知の方法的な精密化を極端なまでに推しすすめてきた西欧的な伝統のなかでの、ある種の反動ともみることができる。したがって、そうした傾向をあからさまにはしめさなかった、いわゆる東洋的な知の伝統を尊重し、それへの接近や「対話」をはかろうとするわけである。こうした試みをどのように評価するかは、慎重に考えるべき問題であるけれども、何れにしても、それが現代の知的状況の一つの特徴をなしていることは認めなくてはならない。[5]

3．知の諸形態・類型・特質・機能

以上、ごく断片的な例ではあるが、これまでの歴史のなかで知とその意味、有効性などをめぐって、いくつかの問題が提起されてきたことをみた。最初にも述べたように、この考察は「知」が人類の生活における共通の事象であるとの想定から出発したが、それは実際には、かなり複雑な様相をしめすことが明らかになっ

たのである。これらの問題について何らかの解決をさぐるためには、したがって、まずその構造や人間の生に占める位置などについて、できるだけ一般的な理解のうえにたつ必要があるであろう。

このような観点から、取りあえず指摘できるのは、これまでも知についていくつかの異なった表現が用いられてきたという事実である。それは、たとい暗黙のうちにではあっても、知が何程か包括的なものとして捉えられ、そのなかで異なった形態が識別されてきたということを意味する。このことをもっとも明示的な形でしめしたのは、ふたたびギリシァならびにその流れをつぐ西洋近代思想の伝統であった。周知のごとく、ギリシァにおいては、ある時期いらい sophia と epistemē とが区別されるようになったのであり、これはほぼそのままラテン語の sapientia と scientia, あるいはさらに近代語の wisdom（知恵）と knowledge（知識）の用法にも受けつがれたということができる。

いま取りあげたような知の諸形態、あるいは類型の区別については、それぞれの語源や用語法などの面から、さらにいろいろなことが指摘できるかもしれない。しかしながら、この区別は単に名称だけの問題ではなく、さらにはそれぞれの知の表現形態、そして存在形態の問題でもある。これらの知を生みだし、保持するのは、基本的に人間自らであるけれども、この知の主体と知そのものとの関わりは、それぞれの場合に異なってくるからである。一般に「知恵」と呼ばれるものは、それを保持する者の具体的な体験やさらには人格とより密着したものであり、両者はほとんど切り離しがたいことが多い。したがって、この種の知はしばしば「賢者」たちの事績・伝記・言行録などのうちに集められるのであり、また時としては教訓詩・知恵文学・アフォリズムなどの形をとることになる。

このような特質をもつ「知恵」は、一言でいえば主体的な知と呼べるであろうが、これに対して、「知識」はより客観化あるいは対象化された種類の知である。客観化されるとは、端的にいえば言語的に表現されること、とりわけ形式化された言語で表現されることにほかならない。この点からすると、単に日常的なことばでなく、より抽象的な概念によって形式化された哲学的な言説は、賢者の「知恵」から一般化された「学知」へむかって一歩をすすめたものといってよかろう。そして、この形式化への方向は、自然言語ではなしにもっとも普遍的な人工言語、例えば数学的な記号の使用によって完成に達する筈である。ある種の科学において追求される知がそのような性格のものであることは、もはや付け加える必要はないであろう。

もし以上の考察が誤りでないとすれば、東西の思想伝統をつうじてひろく「知」とみなされうるものにも、いくつか共通の類型が分けられることになろう。これまでの考察からも明らかなように、それらは主体的か客体的かの相違、あるいは形式化の度合いによって識別されるのであって、その両極を「暗黙知」と「形式

知」と名づけることもできる。ある種の主体的な知恵は、その担い手の体験と密着して言語化しにくいものであり、したがって暗黙知と呼ばれる。この視点からすると、すぐれた宗教者の体験知、哲学的な言説、そして科学の知などのそれぞれ特徴的な形態は、このように統一的な尺度によって位置づけられる、知の一連のヴァリエーションということになろう。この場合、実際には、この三つがそれぞれ重なりあう面をもつことも、また見逃してはならない点の一つである。

そもそも「知」とは、自らの経験を分節し構造化しようとする人間精神の作用ならびにその所産といってもよいが、それは実際には、このように複雑な形で顕在化してきた。ここにしめした類型論は、そうした多様きわまりない知の現象形態をふまえ、それを統一的な視点から分析し、整理しようとする一つの試論にすぎない。しかし、実をいうと、この種の試みもすでに何人かによって着手されてきたものでもある。例えばディルタイの世界観学や、のちのマンハイムのイデオロギー論など、いくつかの端緒をへたうえで示された「救済知」「本質知」「作業知」からなるシェーラーの類型論は、いろいろの点で今日なお示唆に富んだものといえる。(6)

時間的な制約のため、ここでは詳論する余裕がないが、われわれの問題を考えるに際して関連あると思われることを、なお二つだけあげておこう。一つは、知のもっとも基礎的な形としての「日常知」ないし「常識」の重要性ということである。さきに宗教的な知、哲学の知、科学の知などについて述べたが、これらは決して知の全体ではない。われわれの知の大部分をなすのは、むしろ日常生活のなかのありふれた知であって、これは例えばシュッツがその「生活世界」の分析をつうじて指摘したとおりである。(7)

そしてもう一つは、知についての多面的なアプローチの必要性ということである。周知のごとく言語については、モリスいらい統辞論、意味論、語用論といった多角的な視点からの研究がなされる。これと同じく、「知」という現象についても、内在的な見地からとともに、例えばその担い手をも視野にいれた、外在的な見地からの分析が必要なのであり、これらは互いに補いあわなければならないのである。

4．歴史における知の動態
——分化と相関の弁証法——

これまでみてきたように、歴史のなかで人類の生みだしたさまざまな知の形態は、複雑に交錯しながら、時として互いに対立することも稀ではなかった。そのような対立がもっともはっきりした形で顕在化したのは、概していえば西洋の伝統においてであるが、それはたびたび指摘したように、ある種の知の形式化の過程と、その結果としての知の諸形態のあいだの分化とが、そこにお

いてもっとも典型的かつ徹底的に遂行されたという事情による。そしてこうした事態が、やがて知そのものの自己省察を成立せしめる背景となったのは、ある意味で自然の成りゆきであったとみられる。

ここにいう知の自己省察とは、例えば古くはアリストテレスにはじまる学知の体系論のうちに萌芽をもち、近代においてはベーコンの『大改革』やフィヒテの『知識学』などをへて、今日までさまざまな角度から試みられてきたものである。さきに言及した「知識社会学」の諸業績も、そうした考察をうけ、さらに精密化したものにほかならない。その主たる内容は、すでにふれたような知の類型的な考察であるけれども、いま述べた知の諸形態のあいだの対立という事態をうけ、それが単なる静態的な分析にとどまらず、その歴史的な動態の解釈にまでおよぶことも珍しくない。

例えばコントが一八二二年に発見し、さらにのちの『実証哲学講義』で詳述した「三状態の法則」は、そのような解釈の一つの典型としてあげられるであろう。よく知られるように彼はそのなかで、知性が事物の考察において「神学的」「形而上学的」「実証的または科学的」という三つの段階をへて進むとみなし、これを「人間精神の偉大な哲学的法則」と主張した。[8] 知の歴史哲学ともいうべきこの構想は、レーヴィットによれば中世キリスト教思想、なかでもヨアヒムの終末観の影響をうけているというが、[9] それが一般に発展あるいは進化を合い言葉とした一九世紀の状況を反映することもまた疑いない。

この構想は、同時代の人びとに大きな影響をあたえたものの、よくみると重大な疑義を含んでいる。というのは、三つの知の順次的な展開ということは、それらが同じ次元にあることを前提してのみ可能な筈であるが、この前提は必ずしも正しくはないからである。それらはむしろ性格と次元を異にする知であり、したがって継起的にではなく、同時平行して働くものと考えるべきであろう。これは前記のシェーラーはじめ、何人かの人びとの批判であるばかりでなく、また例えば科学・技術が高度に発達した現代においても、宗教的、哲学的、そして日常的など、他の種類の知がけっしてその妥当性を失わないという、われわれの体験の明白なる事実によっても確かめられるのである。

しかしさらに翻って考えると、これらの知の諸形態を、互いにまったく交渉をもたず、それぞれが自足的なものとみるのは正しいであろうか。答えは明らかに否である。これら異なった種類の知のあいだの関係は、事実、はるかに複雑だからである。論証を省いて結論だけをいうならば、知の諸形態のあいだには分化と相関との弁証法的な関係があり、それらは対立（分離）と相補と一致という三つを基本的な契機としつつ、つねに相互に転換するとみなければならないであろう。

形式化の極致をしめす近代的な科学の知が、その前提ならびに含意という次元で、科学外在的な暗黙の知にふかくかかわってい

ることは、思想史・科学史の多くの事実がしめすとおりである。他方、救済知としての宗教は、神話や宇宙論、あるいは教義という形で、それにかかわる人びとに思考と行動のモデルを与えるものであるけれども、その思考モデルがさまざまな理由から形式知に転化することは稀ではない。コントが主張したような、知の諸形態のあいだの対立と継起的な変動が起こるのは、そのような転換の帰結としてのみ理解しうるのである。

5. おわりに

トフラーやドラッカーなど、一部の未来学者たちは、現代を「知識社会」として特徴づけた。[10] 文書その他の情報メディアと教育の普及によって、知がひろく一般化し、また社会構造の複雑化によって、その円滑な運営が多分に知的な技術に依存するようになったという点で、この指摘はたしかに当たっている面があるというべきであろう。このような状況のもとでは、単に伝統的な意味での宗教のみでなく、さらにひろく生存の意味づけの体系としての諸種の暗黙知と、形式的な技術知との関係の調整が重要な課題となると思われる。この課題へのアプローチの可能性をさぐることも、比較思想の一つの任務なのではないであろうか。

(1) 『比較思想研究』第12号、一九八八年、三頁以下。

(2) ヘレニズムとヘブライズムの対比は、一つにはほぼ一九世紀半ばからの思想的な状況を背景とし、また概していえば最初は西欧プロテスタント文化の地盤で、多くの研究者によって主題化されたものであった。例えば H.Lotze などにはじまり、今世紀になってから A.Nygren, J.Hessen, T.Boman, P.Tillich, Auerbach その他、神学・哲学・思想史・文化史など、異なった分野の人びとによってなされた広範にわたるその論議の経過や内容は、それ自体が第一級の思想史的な意義をもつものであり、注意ぶかく分析してみる必要があろう。これについては、別の機会に取りあげることにしたい。

(3) グノーシス主義との関係ということが、初期キリスト教思想史・教会史の中心問題の一つであることはいうまでもない。ここでは広範な文献のうち、荒井献『原始キリスト教とグノーシス主義』(1971, 岩波書店) ならびに柴田有『グノーシスと古代宇宙論』(1982, 勁草書房) のみをあげておく。

(4) B.Pascal, *Pensées*, Frg.67 Brunchvig=Frg.196 Chevalier.

(5) 最近、しばしば試みられる宗教と科学との「対話」の動きも、このような状況を反映するものとみられる。ごく最近に完結した『岩波講座 宗教と科学』全12巻、一九九二―九三年は、そのもっとも新しくかつ包括的な成果といえよう。その意図は編集顧問・委員による次のような「まえがき」にしめされている。「……二一世紀を目前にした未曾有の大転換期にあって、ここに私たちは、人間存在の根源に関わる宗教の問題を真剣に考えたいと願った。そのためには、これまでしばしば宗教と対立するとみなされてきた科学――それは人類史上の最大の遺産とさえ言えるであろう――と関連させて論じることで、より明瞭な輪郭が得られるものと考えた。またそのことは、宗教と科学との対話のなかでそれらの本質を再検討することにつながり、ひいては宗教と科学の前途に光りを当てることにもなる、と考えたからでもある……」

(6) Vgl. M. Scheler, *Die Wissensformen und die Gesellschaft*, 1922.

(7) Vgl. A. Schutz & Th. Luckmann : *Strukturen der Lebenswelt*, 1979, Suhrkamp.

(8) Cf. A. Comte, *Cour de philosophie positive* 4, 1839 f.

(9) Cf.K.Loewith,*Weltgeschichte und Heilsgeschen*,1953, S.142 ff.

(10) A・トフラ゛ー・徳山二郎訳『未来の衝撃』(1970, 中公文庫)゛同・鈴木健次訳『第三の波』(1980, 日本放送出版協会) など参照。

(たまる・のりよし゛宗教学・宗教哲学゛大正大学教授)