

科学の知識と哲学の知識

雉 本 時 哉

一

十九世紀以来、特にここ数十年以来の科学の進歩は目をみはらせるものがある。あまりに進歩し過ぎてその使用を誤れば、人類を絶滅させる恐れさえある原子力が開発せられ、人間の知力や能力は一体どこまで進み得るのかと驚きの念を禁じ得ない。そしてこの科学の偉大な成果を自由に使いつつある人間は、まさに神そのものに近づきつつあると思わせられる程である。

このような状況のうちに生活する現代の人々にとっては、知識とは即ち科学的知識であり、その外に知識の名に値するものはないとさえ感じられるであろう。

しかし果してこのような考え方乃至は感じ方が真実として受入れられるか否か。この問題について検討して見よう。

二

現在われわれが科学的知識といっているものは、人間の発達の歴史と共にだんだん成熟して来たものであることはいうまでもない。ところで如何に未発達の状態にある科学的知識を取って見ても、それが科学的知識といわれる限りは、論理的思惟を通せずしては成立しない。しかし同じく思惟といっても、未開社会における原始人は、この思惟とは原理的に異なる思惟方式を持っていたことは、レヴィ・ブリュールの示した通りである。(レヴィ・ブリュール著 山田吉彦訳 未開社会の思惟 参照)

われわれの問題検討に必要と思われる範囲内で、それを簡略に叙述し、一部私の考えも補って説明して見よう。

未開社会においては、個人がその属する集団から自覚的に独立せず、従ってそこに支配的に働くものは集団表象であるが、それは表象といっても、現在われわれが用いる意味でのそれとは異っている。原始人の心的活動はあまり分化しておらず、感情・情緒・激情を離れて、単独に知的・観念的表象としてあることはできない。対象を対象として純粹に心に描くことができず、その対象に対して同時に希望・恐怖などの念を抱き、又その対象からはある不可測の威力とでもいふべきものが起り、又逆にそのような威力がその対象の上に働きかけていると考える。このような不可測の威力は、対象が異なるにつれ種々変化するが、しかし常に原始人には実在的であり、必ず表象の一部を離れることはない。このような事情にあるため、彼等にとってはわれわれの考えるような、単なる自然現象とか、厳密な意味での物理的事実というものはない。

又原始人の知覚は、われわれのそれが客観的であるのに対し、主観的な色合いが非常に強い。従ってわれわれにとってものが存在するか否かをきめる重要な基準とされている、「経験」が彼等の集団表象に対しては無力である。

その上このような集団表象は、彼等の精神内でわれわれの場合とは異った仕方で、相互に結びついている。そこでは一と多、同と異とはっきり対立して、又因果関係に興味を持たれない。従って彼等にあつては、「矛盾」を避けるよう強制されることがない。

又原始心性は殆ど「分析」ということをしない。ただ社会的に伝承されたものをそのままに受け入れているだけである。原始人は極めて驚嘆すべき精細な記憶力を持つのに、「抽象的思惟」はきわめて不得意又は殆ど不可能といつてよい。

彼等は自然を客観化せず、自然の到るところに融即を感じ、又自然に融即する自己を感じてむしろ自然を生活している。われわれのように、矛盾律・自同律・排中律といった論理的原則に従って思惟することはできず、レヴィ・ブルジュールのいわゆる融即の原理、即ち一と多、同と異との対立を明確に意識しない仕方で、われわれの論理的思惟とは原理的に異った、前論理的思惟をしている。

さてこのような原始心性から、人は如何にして論理的思惟・概念的思惟に移行したのであろうか。

彼等は自分の属するトーテム集団、およびそれに組み入れられている一切の生物に対して強い神秘的融即を感じ、集団表象に強く支配されて殆ど個人的意識というものを持たない。しかし一つの集団と他の集団との交渉が活発になり、お互の集団において自己集団の保存をはかるため、そのなかの成員に自然に強度の拘束が加えられるに至り、それに伴ってそれに対する反作用という形で、個人意識が目覚める方向に向うこともあろうし、又他の集団との交渉を通じて、自己集団を批判的に見得るようになって、自己集団との対立において、自己を知るといふ形で個

人意識が目覚める場合もある。ベルクソンのにえば、閉じられた社会が、開かれた社会になるに依じて個人意識が目覚めて来るといふことができる。

個人意識が目覚めて来るに依じて、その周囲の生物も物体も個としての面目をあらわしはしめる。このようにして直接的融即が間接的融即となり、いわば融即が観念的となつて来ると、集団の団体感を感じるためには、仲介物が必要となつて来る。即ち宗教行為乃至は呪術行為、或は神聖にして尊ぶべき生物とか物体、又は僧侶や秘密社会の成員によつて行われる儀式とか、その他神話とかいったようなものによつて、団体感が保持され運搬されることになる。

他面集団内でのこの融即に関係のない他の家族とか他の成員或は圍繞諸集団とかは、より無関心に表象せられ、従つてより非神秘的に、ひいてはより客觀的に表象せられるようになる。このようにして、一方に聖なる存在、器物が、他方に普通の存在、器物が考えられるようになり、この後者の表象がわれわれの概念と呼ぶものの方に近付きはしめる。そして同時にこれら普通の存在、器物に対する知覚は、その神秘的性質を失いはじめ、それに反して客觀的屬性がより多く注意されはしめる。このようにして融即が直接感じられなくなるとつれて、集団表象はわれわれが本当の意味で表象と呼ぶものに接近し、知的認識的要素はますます広い場所を取るようになって来る。周囲の自然も、先入見のより少い眼をもつて眺められ、集団表象は「経験」を受けはじめ、それと同時に「矛盾」に対して敏感になつて来て、ここに矛盾律・自同律・排中律の支配する知的論理的世界が開かれて来る。

三

この様にして概念的にものを考えることができるようになったとき、何か異常に出あつて驚きを感じれば、それを何等かの形で「説明」することによつて、心の動揺を平静に回復しようとする。はじめは多く神による説明がなされるであろうが、更に進むと、神から離れて、何か一般的原理にあたるものを立てて、その説明を試みる。説明とは、驚きを誘発する与えられた特殊事情を一般的なものの中に包み込み、驚きの念を解消させる働きに外ならない。

このようにして、常識が形成されるが、その通用範囲は一定地域・一定時代に限られる故、この相対性を超えて、ところとときに拘束され

ない普遍性を持つ知識が求められ、常識を超えて科学的知識があらわれて来る。

常識は単に驚きの念を解消させるというだけのものでなく、もっと實際生活上の事柄である。人は変化きわまりない環境の中にあつて、自分の生命を保持して行かねばならぬ。これを誤れば直ちに生命の危険にさらされる。従つてどの様な事情にはどの様に身を処したらよいかについての常識が形成されて来る。「この事情にはこのように」とのつながりを知れば、それだけ生命の安全が保障される。しかし常識の段階では、まだその必然性が確実でないため、ここに必然性を持つつながりが求められ、この方向に常識が発展すれば、遂には常識は超えられて、環境支配の工学的・技術的な知識や医学知識のような科学的知識が得られて来る。

右のようにして得られた科学的知識は、その普遍性と必然性との故に、強制力を持つ知識という性格を得て来る。「このように考えなければ矛盾に陥る。それを避けようとするれば、どうしてもこのように考えねばならぬ。」又「このようにしなければ生命の危険にさらされる。それを避けようとするれば、どうしてもこのようにしなければならぬ。」という強制力を得ることになる。

たしかに、科学的知識はわれわれの思想上、又實際生活上、非常に有用・有力な知識といひ得る。従つて現在のように科学が発達すれば、その力で万事が解決され、科学的知識の外に知識なしという考え方が出て来るのもあながち無理ではない。

しかし科学は万能であらうか。

四

科学成立の蔭に、真に個性的・個体的なものが逸せられていることを見落してはならない。科学的法則は特殊を一般によって根拠つけて説明するものといわれる。この際特殊は決して個別とか個体とかいわれるものでないことに注意する必要がある。特殊は単に一般の限定されたものにすぎず、結局一種の一般に外ならず、決して一般的・普遍的なものに否定的に対立するものではない。それに対して、個別・個体はまさにそのようなものである。個別・個体は絶対的にただ一つだけあつて、他と取りかえのきかぬもの、他によって代表されることの不可能なものであり、又絶対的に繰り返しのきかぬ、一回限りのものである。このようなものを、一般的・普遍的なものの中に包み込み、そこに法則的説明を試することは不可能である。

又このことは次のように考えても明かにされる。

例えば甘いという表象、ひいては概念を取り上げて見よう。私は砂糖をなめて、甘いといい、甘さの表象、ひいては概念を持つ。そしてこの表象・乃至概念は他に伝達可能とされ、他の人も受領可能と考える。しかし私が甘いと感じる感じそのものが、他の人の感じそのものと直接くらべ得ないことはいうまでもない。それにもかかわらず、甘いという表象・乃至概念が伝達・受領可能と考えられるのは、私も他の人も共に甘いという言葉を使うからに外ならぬ。なお詳しく考えれば、私が砂糖をなめた時の感じが常に同様であるため、私は砂糖に甘いという言葉を対応させ、他の人も同様にする。私の対応関係は私の側において、他の人の対応関係は他の人の側において一定しており、それぞれがその対応関係を甘いという語で表現し、砂糖は甘いとしているにすぎず、砂糖をなめた感じそのものは、私のものは私のものであり、他の人のものは他の人のものである。色、音、香などについても同様である。このように考えれば、私は私の洞窟の中にいて、決して他の人の洞窟に入り得ぬ。言葉を媒介にして一致があるかのように思うに過ぎぬ。

このように最も単純と思われる例をとって見ても、一般的・普遍的なものの中に、個別的・個体的・個人的なものは包むことはできぬ。

しかし、このように人が各個人の洞窟の中に閉じこもれば、共同生活を営み、協力して環境に適應することはできぬ。従って何等かの自己共通なものを求め、環境支配のために協力せねば、安全に生活を保持し得ぬ。融即の状態にある時は、自然にそれができていたのに、個人的自覚を通じて、個々人別々であることが知られるにつれて、その反面却って強く、一般的・普遍的なもの、概念的・普遍的・必然的なものが求められ、科学成立へと向うといひ得る。個人的自覚の深化と、普遍的・必然的なものが求められる強さとは、表裏相伴うと見ねばならぬ。しかし科学の輝きが現在のように強くなると、人々はただ普遍的・必然的な面に目を奪われ、それには、かかって来ぬ個性的・個体的なもののあることを忘れてしまう。科学的知識ですべてをおおい得るように思うのは誤りといわねばならぬ。

科学的法則が立てられるためには、個性的・個人的なものを一応括弧の中に入れるか、無視するかして、すべてに通じる枠組のところでは話が進められねばならぬ。以上のことは、生あるものについてだけでなく、生なき事物についても同様である。物理学などで、ある事物について、法則的に数学的法則を立てようとする時、一々の事物の持つ細い事柄は、問題設定の事情に依じて、ネグレクトされて行くことは周知の通りである。このことは普遍的・必然的なものは、枠組に関する事柄であることを示している。

ものの成長・発展・変化ということを顧慮すれば、以上のことは一層明かとなる。

真に連続発展するものは、概念的・普遍的・必然的な枠組の中には入り得ぬ。しいて枠組の中へ入れてしまえば、連続発展は結局小断片の寄せ集めになってしまう。如何に小断片を持って来、それらを数多く集めて見ても連続発展はでて来ない。ベルクソンのいう通り、純粹持続は異質的なものの相互滲透であって同質化し得ぬ。それにもかかわらず、概念的・普遍的・法則的なものを捕えるのには、何等かの同質的なものに頼らざるを得ない。科学的知識は、真の時間を空間に投射することによってはじめて可能であり、科学的、概念的・法則的知識では、真の時間、真の連続発展が捕えられぬと、ベルクソンがいうのもこの理由による。科学的知識は結局枠組の知識といわねばならぬ。

では科学的知識はどこに存在理由があるか。それは、まさにこの枠組の知識というところにある。われわれは知的表象・概念・知識を通じて自他共通の立場に立ち、各自協力して環境支配を強力に進めつつ生活を向上させて行く。この枠組なしにはわれわれの一日の生活も成り立たない。知識は実に生活の道具であり、器具であり、われわれの生活に役立つ限りにおいてその意味を持つといわれるのもこの理由による。われわれの生活の大部分は実にこの枠組による生活である。従って科学的知識がわれわれの生活に不可欠であり、又それによって生活が向上して行くことは否定し得ない。しかし他面その奥底にはこの枠組にからぬ真に個性的・個体的なものがあることを忘れてはならぬ。この枠組と個性的・個体的なものとの対立緊張のうちにわれわれの生活は営まれて行く。

ものの変化・生命の成長発展などは、枠組を離れてそれ自身連続的に異質的なものの相互滲透ということだけで理解され表現されるかも知れない。しかしそれを概念的に明確に捕えようとすれば枠組を離れ得ぬ。ましてわれわれの社会的生活の営みはこの枠組を離れ得ぬ。われわれの現実の歴史的生活はそれぞれの人々が、それぞれの環境、それぞれの状況のなかにあって、それぞれの運命を負いつつ行為実践を重ね、又交りを通じて相互にそれを重ねあう、行為連関によって営まれる。その時、人々は、自己の負う過去の必然と、自己が思いえがく未来的可能性とを、現在において対決せしめ、自己の自由決断を通じて行為を実践する。この対決とこの決断なくして、責めに任じる行為は実践されず、又真の歴史的生活は営まれ得ない。このことは、先程来述べて来た枠組を離れてはなし得ぬ。

人が融即の状態に止り得るならば、或はこの枠組を離れて生活し得たとも考えられるかも知れぬが、事実はそのようではない。如何に集団表象が支配的であろうとも、そこに言葉が使われ、又たとえ神秘的色彩を帯びていようとも、とにかく対象が捕えられ、それに応じた生活行為がなさ

れている限り、何等かの枠組、概念の萌芽にあたるものが、その蔭にひそんでいたと見ねばならぬ。そこから出て、個人的自覚が深まるにつれ、この枠組に対する自覚も強化され、遂には意識的に力強くこの枠組が組立てられるに至ったと見ることが出来る。これが科学的知識発達の経路に外ならぬ。

この枠組が意識されるのは、主観・客観の分裂状態を通らねば不可能である。この分裂が明確であればある程、枠組は強く組み立てられ、又逆に強い枠組が組み立てられているところには、明確な主・客分裂がなければならぬ。われわれの現実の歴史的生活は、単に観念的に主・客の分裂だけで営まれるものではなく、自己と環境、自己と汝、一般的にいつて主体・客体の相互の否定的対立の転換によって営まれる。ここに歴史的現実生活が、純粹持続だけで成り立つものでなく、非連続的切断を媒介にして営まれるとされる理由がある。

科学的知識が信頼されるのは、その枠組によって、現在のことが処理し得るばかりでなく未来の見通しを可能ならしめ、この見通しに従って実行すれば、見通し通りの結果を生じさせることができ、計画通りの製品を作成し、時には、本来的には自然にしか存在し得なかったものを人工的に合成し、現在はまだ極めて単純なものであれ、とにかく無機物から有機物を合成することが出来る程であるからに外ならぬ。しかし有限存在たる人間のつくる枠組のこと故、重大な誤算によって、以上のことを失敗させ、生命の危険を招くことのあるのも否定し得ぬ。

枠組は先に述べたように、主・客分裂を通らなければ可能でないため、ものを対象化して見るといふことは如何にしても避けがたい。ところが真実の存在そのものは、単に対象化されたものではなく、主観とか主体とかをその外に残さぬ、分裂前のものでなければならぬ。主観とか主体とかを外に残さぬよう如何に力めても、知的態度で向う限り、そこに得られるものは、単に対象的なものに外ならぬ。ところが、個性的・個体的なものは、無限の深さと無限の可能性とを内に蔵し、対象界にそのすべてを移し得ぬものである。われわれはわれわれ自身の深さと可能性とを自分自身でさえ汲み尽し得ない。ここに科学的知識の入り得ぬ世界がある。

科学的知識は強制力のある知識であった。そうだからといってあらゆる意味で価値あるものとされることはできぬ。実は科学的知識の世界が、われわれの生活のすべてであるとすれば、われわれにとって自由はあり得ぬ。自由は実は科学的知識の枠組にかからぬ個性的・個体的なものにおいてはじめて成立する。単に対象的なものにおいてでなく、真に個性的・個体的なものが、避け得ぬ自己特有の状況の中にありつつ、主体・客体の徹底的否定対立の否定転換のところに成立する。自由の世界は科学の世界により、又科学の世界から出て来るものではなく、却って

科学の世界がそこから立てられて来る世界である。といつてははじめから自由の世界が、それ自体として、科学の世界とは別に、科学の世界の根柢としてあるのではない。その様に捕えられた世界は又対象的世界になつてしまふ。自由の世界はそれとして捕えられず、又その存在を証明することはできない。証明されたものでなければ確実に存在するものでないという態度で自由の世界に向えば、それはどこにもあり得ない。科学的知識に固着して動かぬ人に、自由の世界のあることは示し得ない。

しかしここに固着しては、どうも落ちつかぬと感じつつある人も相当多いと思われる。科学が相当進んでいる国において、科学的に承認しがたいことを信じて生活行動する人、又そんなことは科学的に馬鹿々々しいと知りながら、結局それに従わぬと気のすまぬ人、又その馬鹿々々しいと思われることを否定し突破して行くのには、正直なところ内心相当の抵抗を感じ、それを克服するには、また相当の勇氣がいるという心の動きを経験する人は多分数多いことであろう。科学知識だけで生活一切を律することに一抹の寂寥を感じる人は案外多いと思われる。もしわれわれの生活が科学だけで律せられ、他ではあり得ない状態を考えたら、それは何等の情緒のないかさかさした世界になつてしまい、かかる世界に堪えられぬ人も多いであろう。素朴な民俗信仰から出る諸行事、諸習慣、諸作品が如何にわれわれの心を慰めることか。そしてそれらが、科学的に認めがたいものを含んでいるのを知りながら、なお普遍・必然的な知識の立場では味われぬ情趣を感じ、それを捨て切れない人々も少なくない。

この現象を一般化していえば、原始心性が前論理的立場から論理的立場に移つても、前論理的なものが全面的に消失してしまわず、なお依然として、集団表象や、融即の感情は存続し、少くともそれらに対する郷愁の念が残ることを示している。論理的立場は自覚的には前論理的立場に否定的に対立をするものであるが、前論理的立場は、「矛盾」を矛盾と感せず、「経験」を顧ず、いわば論理的立場の前に出て平然としておられるという性格を持つものであった。これが、文化的心性のなかに原始心性が全面的には姿を消し去らない理由であろう。

科学は、主客分裂の立場において、対象把握をめざす対象認識に外ならぬこと、従つて、分裂前の真実の存在そのものは、如何にしても科学の手から洩れてしまうことは既に述べたところであるが、このことと関連して、科学では真に統一したもの、真に全体的なものは捕え得ぬことが示されると思う。

真に統一したもの、その中に何等の裂け目を持たぬものでなければならぬが、最終的にかかるものとされるものは科学にとって、捕え得ぬ

ものであることは、既にそれが対象的認識であることによって明白である。何故ならばそこには主・客の分裂があるからであるが、科学は更に他の分裂を避けることができない。科学の捕える対象界そのものが裂け目なしにはあり得ないからである。如何なる対象も、この対象はあの対象に対し、あの対象はこの対象に対立するからである。この様な裂け目のあることは今更いうまでもないが、科学は又秩序正しい組織的体系的知識を得るためその方法に関して、充分の自覚を持ちつつ、その研究が進められることは周知の通りである。このことに伴って、対象界全般に深い裂け目の出ることには避けがたい。科学は、現実には特殊科学として存立しているが、それらはそれぞれに一定の立場に立ち、一定の角度から一定の方法によって、その対象に迫る。特殊科学はその出発点にそれぞれのア・プリアオリを持つ。ヤスペルスが、対象界を大きく四つの分野に分け、各分野は連続的に他の分野に移ることはできず、その間には埋めがたい深い裂け目があるとするのも実はこの事情によるものと思われる。ヤスペルスは、無機的自然 (die anorganische Natur)、有機体としての生命 (das Leben als Organismus)、魂乃至は心 (die Seele als Erleben)、思惟する意識としての精神、いいかえれば対象に向けられた意識としての精神 (der Geist als denkendes, auf Gegenstände gerichtetes Bewußtsein) の四つの分野を立て、この順序において、前にあるものは後にあるもの前提をなすものであるが、その逆は可能ではないとする。例えば、有機体としての生命は無機的自然がなかったら存在し得ぬが、その逆に、無機的自然は有機体としての生命がなかったら存し得ぬとはいわれない、というが如きである。そして一つの分野から他の分野へは、ただ飛躍とか超越とかに依らねば移ることはできない。このように分野が別々に分けられる以上、その分野のそれぞれに成立する法則の持つ普遍性・必然性にも自らその広狭・強弱のちがいが出て来ることは避けがたい。

右の事情を考えるならば、科学の対象界が対象界そのものとして統一的に捕えられないことは理解されるであろう。

以上のことと関連して、科学によっては世界は全体として捕え得ず、その全体像をつくることができないことが明らかになる。各分野において得られた知識を全部集めれば、全体像はつくられると考えられるかも知れぬが、それでは各分野において、それぞれの立場それぞれの方法で得られたそれぞれの姿を寄せ集めたにすぎず、決してそれは裂け目を持たぬ統一としての全体の像にはならぬ。われわれは如何にしても全体としての世界の外に出ることはできぬ。われわれは常に全体としての世界の中において、そのなかの或るところから出て他の或るところに至り得るだけであって、始点から出てその始点を終点として立ち帰り、これで世界は完結したという風には考え得ぬ。そのようにいい得るのは、その

完結した全体の外を考えるからに外ならぬが、自分の外に何かを考えられれば、そのものはや全体ではなくなる。かくしてわれわれは常に途中にある存在 (Auf dem Weg sein……Jaspers) といわねばならぬ。科学者は常に世界内において世界内のことを研究し続ける、常に旅の途中にある人に比べることができよう。芭蕉が奥の細道において、日々旅にして旅を栖とす、とか、道路に死なん、これ天の命なりとかいったことは、そのまま科学者の姿に、否われわれ人間の姿にあてはめることができよう。

以上によって、

科学の知識は枠組による知識であるから、真に個性的・個体的なものが逸せられること、又主・客分裂の立場に立つため、対象界しか捕え得ぬこと、又科学の知識は強制力を持つがそれによっては自由の世界に入り得ぬこと、又科学によっては、真に統一的・全体的なものは捕え得ぬこと、などの諸限界が示されたと思われるが、これを一つにまとめれば、科学の知識は何らかの意味で条件づけられたものであって、決してそれによっては無条件的、無制約的なものは捕え得ず、それを強いて行えば、カントのいわゆる二律背反に陥るのを避けることができぬということである。科学の知識が枠組による知識である以上、もともとこの枠組を超えたもの、枠組に入り切らぬものに関しては何ともしがたく、無理にそれをはめ込もうとすれば不都合を来たすのは当然といわねばならぬ。

五

文化的心性においても、前論理的な集団表象や融即の感情が直ちに全面的には解消せず、それらに対して郷愁の念の消しがたいものがあるのは、科学の知識が持つ諸限界が、間接的に、いわばそれとしての自覚なしに、われわれの意識に表出されて来るからに外ならぬと見ることができらう。しかし一旦その諸限界が明確に自覚された上は、このように前論理なものへの方向に逆もどりする道を安んじてたどることはできない。この諸限界を超えるのに、われわれは如何にしたらよいであろうか。それは結局論理的立場に即しつつ、論理的立場を超える工夫をなす外はない。これがとりもなおさず、科学と共にある哲学の進むべき道であると思う。

哲学はもちろん前論理的立場において成立するものではなく、また歴史的にいつても、論理的概念の思惟があらわれた後に出現したものとかわねばならぬ。初期においては、科学と哲学とが区別されず、従って科学と共にある哲学ではなく、相当長きにわたって科学なき哲学が存続し

たといわねばならぬが、しかしそれが、概念的思惟を通じてなされたことに変りはなかったといわねばならぬ。

しかも、既にアリストテレスにおいて、その第一哲学が、天文、気象、動植物、心理などを研究する自然学とは区別され、教授の順序からいって、先ず自然学を授け、存在を特殊なものに分けて考えるのではなく、存在を存在として、存在そのものを研究する第一哲学をその後授けるようにしたことであらわれているように、現在の言葉でいえば、諸特殊科学の知識を予想し、それを媒介として、それら特殊科学の限界を超えて、第一哲学において、存在そのものに到ろうとしたこと、もっと端的に言えば、自然学の諸知識に即しつつそれを超えようとしたこと、しかもそれが概念的な道を通じてなされたことが見られる。ここに既に特殊科学に対する哲学の立場が、現在における程ではないとしても、相当明らかにされているといえる。

科学なき哲学において、既にこのような例を見ることができ、現在のようには、諸特殊科学が明確、有力な形で存立する時代にあつては、諸特殊科学を手がかりとすることによって、諸特殊科学なき時代より、力強く哲学の道を進むことができると思われる。というのは、諸特殊科学を通じて、存在そのものを捕えることはできぬとしても、それら科学の立場に応じて存在の持つ特殊諸相が深く且つ明確に示される反面、その深さ明確さに応じて、それらの持つ諸限界が深く意識されるに至り、そのことを通じて諸限界を超えた、存在そのものへ眼を刺激され、いわば枠組に捕えられずに、自由の世界、永遠の世界、絶対の世界へ、自己を開き、それらの世界に参入しようとする気持に強く駆られるからである。もちろん特殊科学のあるところ、誰でも必然的にこの気持に駆られるというのではない。哲学への道は必然の強制によってではなく、自由の決断によって開かれるものだからである。この自由決断をなし得ぬ人は、特殊科学万能の意識より外に出ることはできず、自由の世界、永遠の世界、絶対の世界に自己を開き得ずに一生を終り、いわば真実の人間、実存としての人間になることなしにその生を閉じねばならぬ。このよくな面から哲学を考えれば、哲学とは人となる道に外ならぬ。慈雲尊者に「人となる道」という文があるが、これはまさに哲学に外ならぬ。又同尊者の言に人とは人となることであるという意味のことがあるが、ヤスペルスも亦人であることは、人となることであるといっている。 Menschsein ist Menschwerden. Jaspers : Einführung in die Philosophie) 人となることは、慈雲尊者においても、ヤスペルスにおいても、真実に目覚めることに外ならず、ヤスペルスのいえば、神の言葉を聞き得る人になること、超越者の前における自己となることを意味するといえると思うが、そこに至る道は一つには限られないであろう。仏教的には、煩惱に徹すること、無常を觀すること、自己に徹し、自己の枠を破ること

と、などいろいろの表現に接し得るし、又ヤスペルスのいうように、限界状況 (Grenzsituationen) をはっきり意識することが、哲学の源泉であるともいえる。ヤスペルスは、「われわれは常にいろいろの状況の中にある。私は私自身でこの状況を変えるように力めることはできる。しかし一時的な外見は変わったように見えても、又その状況の持つ圧倒的な力がペールの中に隠されても、その本質においては何等変らない状況がある。即ち、私は死ななければならぬ、私は悩まねばならぬ、私は闘わねばならぬ、私は偶然に支配されている、私は避けがたく、罪に陥るといったような状況である。これらわれわれの生活が持つ根本状況をわれわれは限界状況といふ。即ちそれらは、われわれが超えることのできない、又変えることのできない状況である。これらの限界状況を意識すれば、驚きとためらいを経た後に、そのことが哲学の深い源泉となる」(Jaegers: *Einführung in die Philosophie*) といっている。これは結局、人間自身の持つ弱さと無力との自覚が哲学へ到る道であるといっているのである。これらの行き方は、科学なくして可能な道であり、古来幾多の哲学者によって歩まれた道といえることができる。

しかし又、科学と共にあるわれわれの行き方としては、科学の立場を飛び板として、自由・永遠・絶対の世界へ超越する道がある。もともと哲学とは自己の自由決断によって超越する道に外ならぬことは前に述べたところであるが、その時の超越の飛び板の役目をするものは、驚きであったり、疑いであったり人間の弱さと無力との自覚であったりするであろうし、又或は日常知、世間知を飛び板として真実知に超越することもあるであろう。しかし現在のわれわれにとっては、科学の立場を飛び板として超越することが、一つの有力な道といわねばならぬ。諸科学はそれ自身、その諸科学によっては解決し得ぬ諸問題を提示しつつ、われわれに超越を敢行さすべく、われわれの前に力ある飛び板として存在しているともいうことができる。この飛び板によって跳躍、超越することによって、はじめてわれわれは強く、歴史の深みに徹し、真の現実に徹し、自由・永遠・絶対に参加することができるであろう。

哲学は概念の道を辿るものであった。そして概念を通じて概念を超える道であった。これは科学なき時代の哲学でも、科学と共にある哲学の時代でも変りはないが、しかし現在のように力強い概念的科学的知識を持つわれわれにあっては、この知識を飛び板とすることは、力強い跳躍・超越を果す所以といえることができる。

哲学はまさに前論理の立場においてでなく、論理の立場によって営まれるものにはちがいないが、しかし又、矛盾律・自同律・排中律を原理とするいわば対象支配の論理の立場に拘束されるものでなく、その立場を媒介にして、その立場を超える論理の立場、簡単にいって、論理に即

して論理を超える論理、論理超越の論理の立場にあるものということができる。従ってこの論理は、単に知識の論理ではなくて、超越敢行の論理、行為実践の論理といわねばならぬ。この論理は身自ら超越を敢行することによってのみ理解体得される論理とでもいうことができる。矛盾律を原理とする論理に対して、「矛盾」に対して無関心に融即の原理を原理とする論理を、レヴィ・ブルニールに従って前論理というならば、今述べた論理は後論理とでもいうことができよう。Physik に対し、Metaphysik という語があるように、Logik に対し、Metalogik という語があってもよいであろう。(拙稿 社会福祉評論第七号、論理的世界とその前後の世界 参照) この語を使えば、まさに哲学は後論理の立場に立つものということが出来る。そしてそれは矛盾に即して矛盾を超える学ともいい得る。もちろんこの学の意味は科学が学といわれるような、対象認識の学ではなく、行為実践の学、もっと強くいえば、行為実践即学の意味、古来東洋で持ち伝えられた語感を持つ学、例えば道元が学道という時の学の色合いを持った学といわねばならぬ。哲学の知識という時の知識についても同様の方向において理解されなければならず、対象認識の知識とはその次元を異にするといわねばならぬ。科学の知識、対象認識の知識をのみ知識であると限定してしまえば、哲学の知識ということは、いい得ぬ筈であり強いていえば一種の知識ならぬ知識とでもいう外はない。しかし矛盾に即して矛盾を超える論理を、後論理といい得るならば、かかる論理に従って、知識に即しつつ知識を超える働きを、哲学の知識と表現することも亦許されるであろう。とにかく哲学は概念を通ずる限りにおいて、学といわれ、知識と呼び得るとしても、それは科学の学と、又そこにおける知識とは、次元を異にすることを明確にしておかなければならぬ。

以上のことをよく理解するならば、科学だけが学であり、科学だけが知識であるとして、科学と、科学の知識との万能を信ずることは適当ではなく、科学に即し、又科学の知識に即してはいるが同時にそれらを超えているものとしての、哲学と哲学の知識とが存し得るし、又存せねばならぬと考えられ、又そのことによって科学の知識と哲学の知識との関係も同時に明らかになると思う。

最後に、哲学の知識は、科学の知識のように、たしかに普遍性と必然性と、従って又強制力とを持つとはいえぬ。哲学の知識は歴史的社会的事情の如何に応じて異った姿を示し、極端にいえば各個人ごとに異るともいえる。このようになるのは、哲学は歴史の深みと現実の奥底に徹し、個人の最も深いところ即ち実存主体から生ずるもの故、また当然ともいわねばならぬ。科学が普遍性・必然性・強制力を持ち得るのは、枠組の知識であり、歴史的現実的時間に徹するのではなく、いわば時間を空間化して、現実の一断面を示すに過ぎぬからに外ならぬ。普遍的・必

然的・強制的法則がわれわれを強く支配することは否定し得ぬが、歴史と現実の深みから、又実存主体の奥底から響き出るほんとうに個性的・個体的な声が、それを聞く人の人格を深く揺り動かし、いわばその人格を全面的に変えてしまう場合もあり得る。普遍的・必然的・強制力のあるものだけが真理ではなく、個性的・個体的なればこそ具体的に真実なものもあることを知らねばならぬ。但しこのような真実を人に強制することはできぬ。それを聞くか否かは人の自由である。科学は強制の学であるのに対し、哲学はまさに自由の学、自由・決断・超越・敢行の学であるというべきである。かかる学なるが故に、哲学はどうしても、倫理的・宗教的性格を避け得ないと思われる。(拙稿 大手前女子大学

論集 第一号 哲学の倫理・宗教的性格について 参照) 終り

(昭和四三・九・一)