

筑波大学哲学・思想学会創立二十周年記念シンポジウム

信と知のゆくえ

—— 世紀末をこえて ——

筑波大学哲学・思想学会第二十一回学術大会における創立二十周年記念シンポジウムは、平成十二年十月二十八日（土）十五時から、筑波大学人文・社会学系棟・階会議室（A110）において行われた。提題者は、筑波大学教授棚次正和氏、筑波大学助教授桑原直己氏、筑波大学助手（現明治学院大学専任講師）名須川学氏の三名、司会者は筑波大学助教授伊藤益氏であった。

シンポジウムは次の次第で進められた。まず各提題者が、それぞれ二十分間の報告を行い、次に提題者間の質疑応答を二十分、最後に提題者と会場との質疑応答を二十分行った。

ここに掲載するのは、シンポジウム全体の内容であるが、掲載するにあたり、以下の変更を加えた。提題者による報告内容は、提題者本人の手によって論文形式に書き改められた。質疑応答部分は、録音テープをおこしたものに、言葉遣いなど、若干の修正を加えた。

信と知のゆくえ

—— 世紀末をこえて ——

棚 次 正 和

「信と知のゆくえ」というテーマには、既に幾つかの問いが伏在している。信とは何か、知とは何か、信と知の關係はいかなるものか等々の問いである。この途方もなく広大な問題領域の一端を垣間見るには、信や知の漢語とそれに対応すると思われる和語を比べてみるだけで十分だろう。「信」と「知」の双方に含まれている「口」は、白川静説によれば、「口耳の口とみるべきものはほとんどなく、概ね祝禱の器の形である^{さい}の形」を示している。「信」は「人と言」とに従い、「言」は「誓言。神に誓う語」であり、「入墨に用いる針の形」の「辛」と、自己盟盟の際の「盟誓の書を入れる器の形」の「口（口）」からなり、「知」の方は「神に祝禱し、誓約する」という意の字であった。そこには神との誓約によって知が根拠付けられるという了解がある。他方、和語の「しる」とは「物の状態や性質を、すみずみまで自分の思うままにする意」であり、占有・統治・支配・世話の意が根本義であった。また「信ず」は漢語に起源を持つ言葉であり、信にそのまま対応する和語を見出すのは困難である。あるいは、「のる」「こふ」などが部分的には信に対応するか

とも思われるが、確たる証拠はない。こうした語源探索が示すことは、言語体系それ自体が言語による世界裁断（二種の世界観）であって、われわれは中国語と日本語という少なくとも二重の言語的世界観が交錯する場に住んでいるという事実である。

この言語的世界観の交錯の問題と関連して、哲学思想を学ぶ研究者の多くが、近代西欧思想の影響下に、「信と知」の問題を「信仰と理性」の問題として受け止め、信仰と理性が相互に背反するものと考ええる傾向があることにも留意せねばならない。周知の通り、カントは信仰に場所を譲るために知識を制限して、自由と神の存在と魂の不死という三つの理念の問題を実践理性に委ねたのであった。信と知を対立的に捉えるにせよ、あるいは一方を他方に帰属するものと見なすにせよ、われわれにとって重要なことは、信や知の究極的根拠を考察の射程に入れながら、この問題を扱うことであろう。

ところで、信や知に関してその究極的根拠を問うということは、信や知が「絶対的なもの」との関連の中で捉えられるということである。知はその明証性の究極的根拠が問われる時、宇宙や人生に対

する絶對的な覺醒や確信の事柄とならざるをえまい。知の絶對的根拠付けが、特定の地域や時代が担った制約を超えた普遍的な知としての悟りや照明に関わるものである限り、一般に知の典型と見られている論証的 (discursive) な知とは全く異質な直観的 (intuitive) な知がそこでは追求されることになるはずである。この「信と知」の問題に関する現代の特徴は、両者が二重の仕方で矮小化されている点にあると言える。つまり、一方で信が知の明証性が欠如したものとされて信の固有性が無視されると共に、他方で知そのものの範圍も經驗・觀察の制約や厳密化に伴って検証可能・反証可能な事柄に限局され、その結果、宇宙や人生に対する知的直観や信の問題を哲學的思索の場に取り込めない事態が生じているのである。哲學や宗教における眞の課題は、実はいま触れた二重の知の統合に関わる局面を含んでいるように思われる。

以上のような「信と知」に関する予備的考察を踏まえて、さしあたりわれわれの考察が赴くべき方向を示しておけば、信に関しては「信の固有性」を浮き彫りにすること、また知に関しては「二重の知」に対する考察を深めることとなるであろう。

1 信の固有性はどこにあるか

一般に、信は知の体系には直結しないものと考えられがちである。しかし、哲學を知の眞理の探究と見れば、信は決して哲學的探究と無縁ではありえない。社会や歴史に制約された知は、自己内に保証原理を持つ直観的知とは違って根拠付けを必要とし、それゆえに知の根底に共同主観的な一種の信を置かざるをえないからである。信

とは、知解できない事柄に対する実存的決断を介した希望的憶測ではなく、知解そのものの隠れた根底をなすものである。その隠れた根底は、知的要素では埋め尽くせないにもかかわらず、知の体系全体がそれに支えられているという構造がある。仮設や公理、あるいは第一原理としてのコギトの前提などを想起すれば、知が根底に信を持つという構造に気づくはずである。共同主観的なレベルの信は、知の体系の根底という意味のみならず、知の伝達の際に前提された他者の存在や他者への信頼という意味でも不可欠である。世界や人生に関する知の深まりや広がりとは、他者との出会いを通して与えられるのが普通である。

このように、知の体系全体の根底に一種の信が潜んでおり、またその信がそれ自体では必ずしも知解の領域内に取り込まれないとすれば、信というものが固有に持つ世界を考察の射程に入れる必要がある。信の固有性は、自覺的であれ無自覺的であれ、世界や人生に関する態度の総体を根本から規定しているような実存態勢の内に見出すことができるだろう。この種の信を「根源的信」と呼ぶならば、それは特定宗教の眞理性に対する信仰とは明らかに区別されるべき位相にあるもので、特定の領域や対象に関わる知識の根底、あるいは特定宗教の教えに対する信仰の根底に隠れている信である。知の根底や信の根底に見出される信である。こうした根源的信は、およそ存在することや存在するものへの絶対肯定として現われている。それなしには、われわれは宇宙の中でリアルに生きることはできないし、また人生の一步をリアルに踏み出すこともできない。しかし、この根源的信は、まさにその根源性のゆえに、日常の実存態

勢における自我意識にはかえって明瞭には気づかれぬのである。

上述したように、知の体系を一種の信が支えており、また知の根底にも信の根底にも「根源的信」が潜んでいるとすれば、信に固有の世界は、思いのほか広くて深い裾野を隠し持っていると言わねばならない。信の固有性は、知の明証性の欠如を補うための意志の働きのあるというよりも、知情意を包括した実存様態の根本的志向性と一つであり、したがって信には認識的な要素も同時に含まれている。人間の知的探究の成果は、究極的には存在することや存在するものへの絶対肯定、つまり「根源的信」を要として束ねられている。最後にものを言うのは、おそらくこの信である。それは論理的な表現の内に取り込むのは困難だが、強いて表現すれば、「我あり」「汝あり」「神あり」とでも言う他はない。肯定や否定の判断が意志を伴うにしても、この種の信は、主述関係(命題)として成立する認識判断ではなく、「我あり」「神あり」というような端的な存在判断に溶け合っている。こうして、信の固有性を探究する道程で、われわれは、従来自明視されてきた知と信の二項対立がもはや効力を持たないような認識地平へと誘われることになる。

2 二重の知とその統合化

「二重の知」の問題は、哲学においても宗教においても取り扱われてきた事柄である。例えば、それは智慧(*sophia sapientia*)と知識(*episteme, scientia*)、般若(無分別智)*(prajna)*と識(分別智)*(vijñāna)*などの形で区別されてきたが、ここでは「直観知」と「論証知」の術語を用いたい。両者の違いは、直観的な総合と概念

的な分析の違いと考えることができる。直観は対象を内側から捉える認識であり、分析は対象を外側から捉える認識である。直観が対象を内側から捉えるとは、対象と共鳴しながら対象と一つになって全体的にその本質を把握することである。また、分析が対象を外側から捉えるとは、対象との距離を保ちつつ記号や言葉を通じて対象を分析的に記述することである。ベルクソンの見解では、直観(intuition)は「見られた対象とほとんど不可分なヴィジョン」であり、対象との「接触」や「一致」でさえある。直観の主要な働きは、空間や言語のプリズムを屈折しない「精神による精神の直接的ヴィジョン」と規定されるが、それは精神のみならず、意識一般や生命、さらには「物質的な事物の中にすら精神性を分有するところ」を把握しようとする。この直観の運動は、持続と不可分な関係にあり、「直観的に考えるということ」は、持続において考えることである。ドゥルーズの表現を借りれば、直観とは「われわれが自分に固有の持続から出る運動であり、われわれの上や下に広がる他の持続の存在を直接確認するために自分の持続を用いる運動」である。要するに、直観は見ることに於いて全体を一挙に把握する能力であり、持続は諸存在が固有に持つ様々な意識の緊張度である。こうして、方法としての直観は、持続の緊張度に応じて存在の多様な分節を再発見する運動であると言える。

ところで、この直観内容は知性によって伝えられる他はなく、いざれ概念(concept)との関係に入ることになる。見るために見る、直観が運動から出発して運動を現実的なものとして把握するのに対して、行動するために見る知性(intelligence)は不動から出発し相互

外在的な不動性を以て運動を再構成しようとする。直観は習慣的思考の転換である限り、われわれに忍耐を強いることになるが、知性は空間や概念の不動性の中で休らう。こうした知性と直観の相違は、例えば概念の明証性に関して端的に現われる。知性にとつて新しい観念が明晰なのは、既存の諸要素でそれを再構成しうるからである。他方、直観から生じた観念は最初はいつても不明瞭であり、絶対的に新しい単純な観念であるがゆえに、その認識には忍耐が要求されるが、一度その観念を受容して世界をそれと共に捉える過程の中で曖昧さは消失してしまう。われわれの問題意識からすれば、この直観と知性が交差する認識地平を探ることが重要なのである。ペルクソンは、直観は「自己を伝達するには、観念に跨がらねばならない。少なくとも直観は好んでイメージの縁が取り巻いている最も具体的な観念に訴えるだろう」と言う。直観は観念の既製服を拒む方で、その観念の中に身を移さざるをえない。直観は言葉による指示を逃れながらも、また言葉によつて際限なく語られる。われわれの思考活動の内実は、こうした直観と概念(知性)の弁証法的運動によつて形成されているのである。

以上のように、知に直観と知性、すなわち直観知と論証知の二種あることを認めるならば、ではその二種の知が交錯するような認識地平の消息とは、いかなるものだろうか。実は、二重の知の統合は、哲学においても宗教においても不可避な課題であった。哲学の事例として、「ソクラテスの対話」を取り上げてみたい。ソクラテス(あるいはプラトン)は、問答法によつて可能な限りロゴスの命ずるところに従つて対話の相手と議論を進めながら、相手が主張する論

点の矛盾を突き、相手の立場そのものを崩して無知の自覚に至らした後で、しばしば神話を導入する手法を採っている。論理的次元での吟味を経て再確認された自説の正当性は、その最終局面で突如「神話」へと転換するかに見える。この論理の外への跳躍は、ソクラテス本人においては「あえて試みる価値ある冒険」として先行の議論と矛盾なく接続していたに相違ない。ソクラテスの時代には既に神話が本来の意義を喪失しており、彼はいわば非神話化された神話解釈に逆らつて、神話を真実の話として蘇生させようと試みたのである。本来、神話は宇宙創世や万物の起源や世界構造を伝える、歴史的这个よりも存在論的な意味で真実の話であつた。神話が含むアルカイックな存在論は、時空間や因果性などの認識枠組みを通過した出来事よりも、その認識枠組み自体がいかに創造されたかを物語るものである。それゆえ、ロゴスを論証知に限定すれば、ロゴスからミュートスを説明することは、本末転倒の企てとなる。(もつとも、直観知に関わる神的ロゴスを想定するならば、話しは別である。)

例えば、対話篇「パイドン」で、ソクラテスは循環(相互対応)や想起説や同族性に基づいて「魂の不死」の証明を行なつてきた後で、原因の探求について「第二の航海」として仮設法を導入し、イデアが存在するという前提に立つて原因論を展開する。その後で、魂が不死ならば、人生と呼ばれているこの期間だけではなく、全時間になつて魂の世話をしなければならぬという主張から、神界や他界を含む宇宙全体の構造に関する神話(海と大地の比喩——この世界と真の世界)を紹介する。この議論上の一種の飛躍と見える事

態は、一方でロゴスとミュートスとの不連続を表わし、両者の守備範囲や役割の相違を示しながら、他方でその不連続な関係が同じソクラテスが語るという仕方、異次元間の屈折を含みつつ当人の中で一つに統合されていることを示唆している。さもなければ、延々と続いたロゴスの議論後のミュートスの紹介は、何の連絡もない出来事となる。アイデアの仮設と同様、ここでミュートスは究極の仮設として導入されている。究極の仮設はその究極性において論証知のレベルにはない。反対に、究極の仮設に依拠してこそ、論理の規則や個々の論証も有効に働くのである。神話の導入が、論理的平面からの飛躍を意味するとすれば、では神話の意義はどこにあるのか。神話は、宇宙創造や万物の始源や世界構造を物語ることで、現象界の物事の存在根拠を示すと同時に、宇宙論的視野の内に万物を位置づけ、人間（自己）自身の存在理由を再認させる役割を果たすものである。それは少なくともロゴスの接近のみでは解明されえないレベルの認識に関わっている。換言すれば、そこで要求される認識は、概念よりも象徴やイメージに依拠したものであり、その象徴やイメージによる認識が直観知への橋渡しとなることが期待されている。こうして、ソクラテスが語る神話は、荒唐無稽な架空の話ではないし、原始心性が紡ぎ出したファンタジーでもない。それは徹底した論理的な議論の果てに憶見の頓挫を契機に与えられる真実の話である。ロゴスとミュートスとの有機的連関の問題として立ち現われた「二重の知」の統合化は、ソクラテス以降も、十全な意味での哲学的思索には不可避の課題であり続けていると思われる。

次に、宗教的脈絡における「二重の知」に関する考察の糸口とし

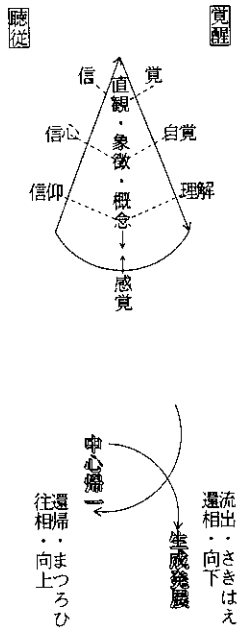
て、「覚の宗教」と「信の宗教」の宗教類型に着目してみたい。「覚の宗教」とは宇宙や人生に対する絶対的な目覚め・照明に基づく宗教であり、「信の宗教」とは一切の問題が自己（や他者）に凝縮され、その自己（や他者）が救済される体験として成立する宗教である。「覚と信」の対照は、「悟りと救い」の対照と言い換えてもよい。「覚の宗教」が時を超えた永遠の中で言葉を超えた境地において無我の絶対者を体現するのに対して、「信の宗教」は時の経過と共に人格的絶対者との内的対話を通して自己の働きを完成させる。確かに、「覚の宗教」と「信の宗教」は、永遠と時間、沈黙と対話、無我と我・汝、覚醒と聴従など、さまざまな点で鋭い対照をなしているかに見える。久松真一は、「覚の宗教」に至る手前の段階という評価を「信の宗教」に下しているが、この両者に優劣をつけるよりも、両者は等根源的なしなやかな異質な宗教形態と見る方が妥当だろう。既述したように、信には知に還元されない固有の世界があるからである。

「覚の宗教」の考察でまず第一に明確にすべきは、その知の構造であり、知の分節の仕方である。ここで言う「覚」は、そのまま「知」と等値できるわけではない。知の有する大きな振幅の中に「論証知」と「直観知」という知の両極を見出したのだが、われわれの見解では、論証知と直観知のうち、覚が重なるのは直観知の方である。数学者の岡潔は、自身の体験から、数学上の発見の特徴として、「考えてもいないのに、とっさにすべてがわかること。疑いが残らないこと。および鋭い喜びがながる尾を引くこと」を挙げている。このような直観知（覚）と論証知との関係が、宗教的脈絡に

においても探究されてきたのである。例えば、仏教の伝統では、対象を直観的に把握する「般若」と、対象を分析的に認識する「識」は峻別されており、一般の人間が起こす認識・推理・記憶などの分別は迷いによつて生ずるが、菩薩は分別を離れた高次の智慧を持つとされる。分別には眼耳鼻舌身の五識が対象を識別する「自性分別」、対象の差別を推量し計る「計度分別」、過去を追念する「随念分別」の三種があるとされる。この「三種の知」の関係は、おそらく同時に「三種の心」（例えば、心真如と心生滅）の関係でもあり、したがつて「三種の自我」（大我と小我）の関係であるとも言える。仏道で戒・定・慧の三字が重視されるのは、止悪修善の戒律遵守や禅定（瞑想）の実践を通してしか智慧が開かれないからである。三宝（仏・法・僧）を敬い、三字を修しつつ、生滅する小我は徹底的に捨てられ（裏返せば、その縁起は徹底的に生かさず）、無我において真如が顕わになる。つまり、仏道は三字の修行を通して小我が大我に包摂されていることを再認識する全人的な行法を伝統的に継承してきたのである。無分別智と分別智、あるいは大我と小我が、不連続の連続として統一されることが、仏道が目指す目標の一面面なのである。

知の構造や知の分節については、論文「西田哲学における宗教理解——禅と哲学」の中で展開された上田閑照の分析が参考になるが、紙幅の関係で、上田の分析を紹介することは割愛せざるをえない。「禅と哲学」の動的連関の問題を「覚」の側面に焦点を絞つて説明する上田説を、「覚」と対等な立場としての「信」を認める観点から補完するならば、上田の言う「覚——自覚——理解」という覚の重層

構造と等根源的に、例えば「信——信心——信仰（信解）」というような信の重層構造を想定することが許されるであろう。「信仰」とは、例えば聖典や説教や聴聞などを通して特定宗教の教義や儀礼を受け入れることであり（その内容は論理的な言語に分節せられる）、「信心」とはその言語化された信仰以前の論証不可能な（しかし自証可能な）確信である。ここでは、「イエスはキリストなり」や「念仏者は無碍の一道なり」のように、言語化された信心の総体を何らかの宗教的象徴（十字架や法輪など）が磁化している。また、「信」は、その「信心」のさらに内奥にある、宇宙や人生への絶対肯定である。覚の根源と信の根源は、覚の絶対的明証性と信の絶対的確実性が一つであるような境位と思われる。



上田説を補完的に展開すれば、右のような図が得られよう。覚も信もともに広義の認識に関わるが、両者の矢印は正反対の方向を指している。覚が宇宙（自己）の中心から物事の本質や事象相互の関係を直観する高次の覚醒であるのに対して、信は宇宙の中心へと帰

一する、絶対者の言に耳を傾ける高次の聴従に関わっている。そして、覚と信はそれぞれ独自の象徴やイメージに結晶化して、宗教的な象徴体系を生み出しつつ、さらに「白覚―理解」の方向や「信心―信仰(信解)」方向に分岐して次第に言葉の内に取り込まれていく。こうした信や知が織り成す構造については、上巻の議論からも推測できるように、少なくとも二重の構造(直観―象徴―概念)を想定する必要があるだろう。

3 信と知のゆくえ

最後に、本シンポジウムの主題「信と知のゆくえ」が含まれる問いに答えておかねばならない。「信と知」の現状を考察すれば、信が過少評価されてきた歴史(裏返せば、狂信や盲信が蔓延ってきた歴史)があり、また知が特定の知に限局されているという一般的特徴を認めることができる。この現状の考察から、将来向かうべき認識的方向は、信の復権、およびもう一つの知の想起に関わることが予想される。信の復権とは、根拠なき迷信や盲信を推奨することではもちろんない。知の根底や信の根底に潜む信、つまり宇宙や人生に対する根源的信の欠落(不信)が、現代の諸問題の根っこに隠れているように見えるし、またこの事態は、知が本来有する振幅を狭めることにも加担しているように思われる。その狭小化された知は、本来の知の振幅を回復すべく、直観知と論証知との統合を無意識裡に手探りするであろう。その際に、直観と概念を媒介する「象徴」の働きが再評価されることになるはずである。というのも、人間自身が高次の現実世界と日常の現実世界とをつなぐ、種の象徴として、そ

の両界に跨がった存在構造を有しているからである。

現在進行している情報通信技術革命や遺伝子治療やヒトゲノム解析などは、近代西欧発の科学革命の延長線上に繰り広げられた現象であって、新時代の到来を印づけるものではあるまい。それはむしろ旧時代の思想的遺産の展開と言わねばならない。来るべき新世紀は、「精神と物質が調和した」文明の時代、あるいは「宗教と科学が連携する」時代として描出するのが、やはり最も相応しいのではあるまいか。「精神と物質が調和した」とは、いわば精神の物質化と物質の精神化(身体の霊化)とが有機的に結びついた精神文明と物質文明との統合を指すが、そこでは自己や他者や世界の理解において個々人の白覚の中で二重の知が統一されることが期待されるはずである。「宗教と科学が連携する」とは、既成の宗教や科学が旧来の枠組みや発想を残したままに結託することではなく、既成の意味での宗教や科学を超越的に包摂するような地平で連携することであろう。真理の探究とは、原理的には中心への探究と中心からの探究という二重の逆方向の運動として捉えられるから、超宗教は精神宇宙の中心を見据えてそれを実行し、超科学は物質宇宙の中心を目指してそれを推進することになる。信と知のゆくえ」にあるのは、「信の復権」や「二重の知の統合」という課題を達成する過程で、人間自身が宿している無限の可能性が個の白覚の形で開かれるということではなからうか。待望されているのは、たぶん「信と知」の根本的変容を通じた、他ならぬ人間自身の発見と創造なのである。