知識の根本的性格について

林　　隆　也
東亜大学　総合人間・文化学部　人間学研究室
E-mail: takaya@po.cc.toua-u.ac.jp

哲学すること（Philosophieren）においては、内容は別としても、ソクラテス的であることが現在でもなお最も知的興奮を呼び起こすものである。この小論において、哲学することが、実社会において表面上いかに役に立たないものであるか、が示されるはずである。同時に、実社会において、なぜ哲学することが恐らく不可欠であるか、もまた示されるはずである。

1.

古代ギリシャの素朴な自然哲学において、根源的なもの（archē）を求めた時代と、現在我々が生きている時代とで、一体、どれほどの哲学的進展があったのか、疑問に思うのは我々だけではあるまい。恐らく、どの時代においても、つまり、デカルトの懐疑、カントの批判哲学、ヘーゲルの絶対的精神、ニーチェの価値の転倒、フッサールの現象学、ハイデッガーの存在論、ヴィトゲンシュタインの言語ゲーム、ハーバマースのコミュニケーション的行為、ポパーの反証可能性等々、それぞれの思想において思想家が、それ以前の思想と格闘し、同様な疑問を抱きながら、それぞれがあたかも最新の思想としてあるかのようにせいぜい振舞ってきたが、「本質的なものにおける問題は、究極的に解けてしまった」(1) と考えたヴィトゲンシュタインでさえ、思い直したことを考慮すれば、どれほど進歩したかという点について、確固たる確信があったかどうかは疑わしい。

人間そのものは、2500年前から、それほど成長してはいないであろう。技術的な点で言えば、もちろん、大空や宇宙を飛べるようにはなったが、生身の人間の思考自体は、アテネの街角で自問し、討論するソクラテスとさほど変わっていないかも知れない。遺伝子情報を総て手に入れたとしても、生きた人間についての情報は、あの時代と比較して質量共に膨大に増加した、とはとても考えられない。科学・技術の「発展」と対比すると、このギャップはさらに激しい。もし「発展」しているのなら、もう少し世界が賢くなっていてもよさそうである。しかし、現実は相変わらず愚かなままである。

根本的に考えること（Denken）、ということを、現代において再考するならば、まずもって確認すべきことは、総ての思考、言語表現、記号、思想は、技術同様、人間が人為的に作り出したものであり、自然の世界には決して存在、または現象してはいない、ということである(2)。全く不思議なことであるが、あれほど徹底的に疑ったデカルトが神の存在を証明をし(3)、カントが霊魂の不死、自由、神を物自体と見なし人間の理性認識から除外し(4)、フッサールが本質を直観するばかりか、それを構成する超越論的自我までも作り上げた(5) ということは、いずれも、この前提を忘れ切った結果以外の何ものでもない。根本的に考えることにおいて、確認事項は、少なければ少ないほど、作業はしやすい。そうであれば、その思想の内容を再検討し、修正を加えるならば修正をし、また、全く異なる方向へ方向転換することですら容易だか

らである。知識の根本的性格からして、膠着した、変更不可能な、自己完結的な思考は、ほとんど役に立たない。思考する、ということは、未知の領域への際限のない探索である。そのような領域は、大抵の場合、前人未到であるし、既に道が付いているにしても、その道を踏み外せば、やはり道なき原始林である。それ故、新たな領域を切り開くためには、思考すること、哲学すること、は、常に開放的であり、柔軟である方が都合がよいであろうと考えられる。

2.

逆に言えば、同じ対象を考察しても、全く正反対の結論に達する可能性がある、ということでもある。例えば、或る現象があり、その認識（Erkennen）のために、認識主体の存在を前提とするか、あるいは、認識主体とは独立に現象し得る、と考えるか、その双方の根拠は、実は極めて薄弱である。これを純粋理性の二律背反だと考え、理性の力には手に余る、とカントならば考えるかも知れないが、我々はこのようには考えない。或る現象における認識主体の前提という問題は、現象の自存性を認めるか、あるいは認識の存在保証に重点を置くか、に係わる。この問題についての解釈は多種多様である。私見によれば、存在や現象は、認識主体とは無関係である。それは、上記の根本的前提による。人間がいるかいないかで世界の存在、または現象を決定するのは、存在と認識の混同から生じている。しかし、これも絶対的な根拠ではないことは、前述の通りである。そもそも、我々の思考には、「絶対的」という概念がない。恐らく確実であろう、と我々は考えるが、それを再考、再再考する以外には、確証する手段がない。

なぜそのようなことが起きるか。その原因は、人間の知識（Wissen）の根本的性格にある。そもそも、人間が作り出した概念は、例外なく恣意的である。何らの必然性もない。それ故、同じ対象、同じ思考方法をたどっても、結果は全く正反対、ということが起こり得る(6)。こうなると、論理的な構造ではなく、信条・信仰の問題として、思い込み同士の論争が始まる。そしてその決着を付ける糸口は、残念ながらどこにもない。もし明確な方法があるのならば、これまでの膨大な思想に、もう少し統一性が見い出せてもよい。そして、これは思想といういわばあいまいな学問ばかりではなく、自然科学の知識においても、全く同様に妥当するのである。

逆説的ではあるが、「論理的」に考えることですら、既に人間の知識の恣意性が含まれている(7)。形式論理学者は、そんなばかな、と言うであろうが、そもそも、A＝A の同一性ですらいかに確保するのか、これを理解するのは非常に困難である。自然現象における同一性は、いかなる場面でも確保され得ない。なぜなら、この同一性には判断が既に内在し、その上、総ての物体が時間経過と共に変化し、その現象においての同一性を保つことはあり得ないからである。次の瞬間の状態の予測が常に可能であれば、完璧な予言者になり得る(8)。例えば、自分は同じ人間であり続けている、というのは、単なる瞬間的錯覚に過ぎない。だからこそ逆に、我々は人格の同一性を産み出し、自分自身が一人の人間として同じであることを確認するのである。そこで A＝A という同一性は、我々が決めた規則内での約束事の意味しか持たないのである(9)。そして、この約束事を守ることが出来る、という点に、人間の知的能力の一端があることは確かであり、これが「論理的」と理解されている。それ故、互いに「理解」可能であると思っていられるのである。このような主張は常識に反する、と反論する人は、豊かで安楽な常識の世界の中で幸福であるに違いない。

3.

総ての知識、という表現において、我々が考えているのは、文字通り、総て、である。たいていの思索には例外が付きものではあるが、この場合には恐らくその例外がないであろう。人間以外が知識を産み出すことがないためであ

る。この知識が人為的であることを述べたが、しかし、この知識は、知識の対象としての現象するもの自体の性格とは全く別ものであることは、ここで明確にする必要があるだろう。

或る大木の前に立ち、この木の皮のごつごつ感を触って感じ、木の周囲をメジャーで測ることは可能である。この周囲が3メートルであるか、3フィートであるかは、この木がそこに立っていることには影響を及ぼさない。その木が徐々に成長することも、この測定値には影響されない。この木が、現在、直径何メートルあり、高さ何メートルあるかは、その木の属性として、恣意的な認識の結果に関わらず、ある。これを現実（Realität)、と言う。この現実は、前述の通り、認識主体の存在とは何ら関係せず、存在し、現象する。

この現実と、知識の一致を追求してきたのが自然科学における知識である。そのためにあれこれの概念を用い、理論を作り上げ、対象としての現実と合わないことが判明したら、また新たな理論を考えて来たのである。ポパーの反証可能性も、この一面を取り上げたに過ぎない(10)。自然の現象には、知識も法則も必要ではない、ということは明白である。天動説の時代でも地球は太陽の周りを回っていたであろうし、ユークリッド幾何学のみの時代でも、球面上の平行線は交わっていたはずである。現在、我々が知識として得ているものは、或る対象全体の一部分であるが、残りの部分を総て知識として得る可能性は、もちろん決して否定出来ない。現在我々が知識として持っている内容は、現在までに獲得した知識に到達している、ということであり、残りの部分を神秘であるとか、不可知であるとか即断するのは早計である。

科学・技術の発展は、この残りを探し出そうとする知的探究心にその原動力を持つ。そして、この残余の知識がある、ということは、どのような領域においても妥当する。繰り返すが、生命の出現とその進化をどのように理論化しようと、現在の地球上に生存している生物種は、現実の存在として（総ての種を把握していない）生きているのであり、宇宙の発生とその成長をいかに説明するにしても、とりあえず地球は自転しながら太陽の周りを回っているであろう（現在のところ、そう考えられている）ということは、理論化とは無関係である。それ故、「真理」と思い込まれてきたものは、現実の側にあるはずであるが、しかし、この現実は、現象するものとして我々認識主体に現れている限り、獲得の可能性はあるにせよ、その同一性ばかりでなく、「完全な現実」をも捉えることは極めて困難であることには間違いはない。どれほど取り尽くしても、数値化すれば、近似値としての知識しか得られない、ということには変わりはないからである。しかし、ここにも、数値化や確率ではなく、全く新たな概念で一挙に現象を把握する方法が見い出されるかも知れない、という可能性は常に残されている。それ故、「真理」と見なされるものが現実の側にあるとすれば、我々は常に真理への途上にある、という淡い希望までも捨て去る必要もまた、ないのである。

このことから思想上では、形而上学や経験論的懐疑論や不可知論が考え出されたが、これらは認識主体とその存在との関係を誤解したことから生じている。合理論も経験論も、知識の恣意性に拠り所を持つ点に問題がある。さらに、人間が知り得ること、を全能の神と比較することもまた、全く無意味である。そもそも「神」も、人間が作り出した単なる概念以外の何物でもない。神について論じることは、ドラゴンについて論じることと同様であり、神の存在証明を試みることは、ペガサスの存在証明を試みることに等しい(11)。ただし、人間が生きていく上で、自然の脅威に対抗するために「神々」を必要とした、あるいは必要としている、あるいは必要とするであろうということは、全くの別問題である。ここでは、信仰が特権を有していないことが、単に確認されれば良い。

4.

最後に、「主観的」と「客観的」との理解について再確認をしておこう。

主観的であることを、或る主観にのみ妥当すること、という意味で用いれば、人間の個々の知識は総て主観的である。しかし、或る主観に妥当する、ということは、既に人間の知的表現として判断と恣意性にあふれている。完全に個別の主体による完全に個別の知識を想定すれば、その「主観性」は保持し得るであろうが、そのような想定は、全く無意味である。知識自体が、複数の人間による産物であり(12)、単独で成立は困難である。それ故、「主観的」という概念が働き得る場というのは、実は、どこにもないのである(13)。

ならば、「客観的」という概念がどこにあるか、と言えば、現実と人間の知識との完全な一致は今のところ望めないのであるから、単に、「より多くの人々が同様に判断する」程度の意味でしかない。このように捉えると、既に主観的と客観的の区別が消滅している。まず、事物が「客観的」にそこに「在る」ということはあり得ない。先に述べたように、同一性が確保されていないからである。そして、その事物についての判断、認識の属性として「客観的」を考えると、これも前述の通り、どこにも見いだせない。例えば、赤という色彩は、現実の現象として、そこに在るが、この「赤」が客観的に現象しているのではない。そしてその「赤」は、客観的に永劫不変にそこに「在る」のではない。客観的と思われていた「赤」は、単にその横に在る「緑」と、しかし、明確に区別された「赤」でしかない(14)。「この色」と「あの色」を分けることが出来ても、それは「この色」が「在る」ことに意味付けをしただけであり、「赤」の把握ではない。「この色」がどの「赤」と似ており、どの「赤」と異なるかが示されたに過ぎないからである。

このように述べると、これはプロタゴラスだの、ニーチェだの、と様々な同類の引用が並べられるに違いない。人間が考えることは、根本的であればなおさら、ごく当たり前のことを論じ、類似点が生じることになるのは自明である。我々の観点は単純ではあるが、しかし、それほど素朴ではない。この単純なことから、我々に届き得る範囲まで手を伸ばせば良い。届かなくなったら、別の手段に乗り換えるだけのことである。さらに、それぞれがその生きた時代での現代思想である限り、常に時代的制約を受ける。この制約を突破し「普遍妥当的」な夢のような思想を構築することは、困難であり、我々の観点からすれば、不可能である。それ故、今現在の我々の思考が、過去の或る遺産と同傾向にあるとしても、同内容ではない。この制約を無視し、思想「傾向」の分類をするのは生産的ではない。

冒頭で述べたように、人間そのものはさして変化していないであろうが、我々の「人間」は、プロタゴラスの「人間」とは全く異なるものであろう。いかなる過去の偉大な思想も、そのまま完全な姿でそれぞれの現代に適用出来ないのも、そのためである。それどころか、同時代においても、「人間」がいかに多様な意味付けをされているか、少し深く考えれば即座に理解されることである(15)。

世界の存在するもの、現象するもの、には、もともといかなる意味も意義もない。そこから人間の存在を特別なものとして取り出す理由もない。意味は人間が人間のために付けるものである(16)。人間が人間として生きる、とはそのような身勝手さの実践である。そして、その検証作業を担うのは、実社会では無意味と思われる考察を相変わらず続ける「哲学すること」以外には、実はないのである。ソクラテス的態度というのは、この「哲学すること」においてのみとり得る態度だからである。それにしても、なぜあのソフィストは、デルフォイの信託を信じ得たのであろうか。

注記

(1) Wittgenstein, L.: Tractatus logicophilosophicus, Frankfurt a. M. 1984, Werke Bd. 1, S. 10.

(2) ここでは詳論は出来ないが、存在（Sein）と現象（Phänomena）の関係は、存在はしても、現象しないものがあり得る、ということである。ここでの「存在」は、単に「在ること」の意に等し

い。

(3) Descartes, R.: Meditationes de prima philosophia, Paris 1978, Meditatio III, p. 34-52.

(4) Z. B. Kant, I.: Kritik der reinen Vernunft, Hamburg: PhB 505, 1998, A583/B611-A643/B671.

(5) Z. B. Husserl, E.: Cartesianische Meditationen, Hamburg: PhB 291, 1977, S. 8-28.

(6) この「必然性」という概念も同様に、恣意的な人為的創作物である。しかし、なぜこれではなく、あれを選ぶのか、という究極的な理由は、実のところ、明確ではない。いわば知的好みというものがあって、例えば、数学の対象は数学的実在であると考えるか、数学的実在ではないと考えるかの相違が生じる。数の概念が一義的ではないことも同様である。この好みがどこから生じているのか、現在のところ不明である。

(7)「うそつきのパラドクス」が論理的には解けないのも当然である。この詳論は別の機会にゆずるが、パラドクスは言語の問題である点だけを指摘しておく。もちろん、この小論の内容も恣意性から免れていない。

(8) 自然科学における「正しさ」は、それ故、定められた規則、近似値、確率の集積である。その規則の内部での証明が可能であるか、不可能であるかは、その範囲外から見ればどうでもよいことである。

(9) Vgl.Hegel, G.W.F.: Wissenschaft der Logik I, Frankfurt a. M. 1986, Werke 5, S. 28ff; Heidegger, M.: Identität und Differenz, Pfullingen, 7. Aufl., 1982, S.9-30; Seebohm, Th.S.: Elementare formalisierte Logik, Freiburg/Munchen 1991, S. 18.

(10) この点については、林隆也「境界設定問題と理性」(長尾龍一・河上倫逸編『開かれた社会の哲学』、未来社、1994年、p. 144-152) 参照。

(11) ニーチェが「殺した」神 (z. B. Die fröhliche Wissenschaft, Munchen 1980, Werke 3, S. 481f.) は、その前に「生きて」いなければならない。そして、「死んだ」と思い込んだ神は、相変わらず亡霊 (Geist!) のように「生きて」いることを確認する必要がある。

(12) 言語は、一人の人間の存在からは生じない。

(13) これはさらに先の問題だが、「間主観性」(Intersubjektivität) というものも、一体どのように確証されるのか、我々には理解し難い。

(14) ムーアが直観で把握した「黄色」や「善」は、この「赤」である。(Moore, G. E.: Principia Ethica, Cambridge 1978, p. 10f.)

(15) Siehe Lenk, H.: Konkrete Humanität, Frankfurt a. M. 1998, S. 48-75.

(16) Vgl.Hegel, G. W. F.: Vorlesung über die Geschichte der Philosophie III, Frankfurt a. M. 1986, Werke 20, S. 501.