

# 人類文化と第三の精神革命

——新たな知へのルネッサンス——

永安 幸正

## 目次

- 一、知の新構築へ
- 二、思想の条件とは
- 三、人類的精神革命——古代と近代と——
- 四、二十世紀科学革命——三つの自然の不確定化——
- 五、情報・精神論——新たな統合概念——
- 六、人間観と価値観の展開——価値と法則の出会い——
- 七、宇宙生命と価値の実現——行知の開拓——

## 一、知の新構築へ

思想は行動を生み出し、生きかたを創造する。いま人類は二十一世紀を間近に臨んで、新たな生きかたを模索している。したがってまた、それを導く新たな思想を模索している。では、そのような要請に応える思想とは何か。それはどのような内容を備えているべきか。特に、現代は情報化時代であり、後に触れるように人類史の第三精神革命期の始まりであると見られるので、以下、そうした点を視野にいれながら、思想の条件を考えてみたいと思う。

私は昔、ある大学でしばらく社会経済思想史の講義を持っていたが、そのときプラトン、アリストテレス、イエスとキリスト教、ヒンドゥーとシャカらの仏教、孔子と老子の教えといった、人類の「高等文明」の源流をなした典型的な思想の構造を取り上げ、自由主義とかマルクス主義、実存主義など、現代人の思考様式と比較したいというひそかな願いを懐いていた。それは、一人の者の決して容易によくなしうることではないが、しばらく進むうちに、あることに気がついた。古典そのものの記述と引き換え、他方それを対象とした現代のいわゆる何々思想の研究といわれるものに、現代風にいえば「社会科学的分野」の問題意識の希薄なものが多いということであった。

最近『朱子』を書いた佐藤教授は、次のように述べている。

かつて孟子は、「徒善は以て政治をなすに足らず、徒法は以て自ら行わるること能わず」といった。朱子はこれに注して、「その心ありてその政なきを徒善といい、その政ありてその心なきを徒法という」と述べている。「その心」とは、民を愛する心であり、「その政」とは、天下を治めるための手段となるもの、つまり、制度や法律などの政治施設の事である。民を愛する心は確かに高邁な精神である。しかし、それだけではだめである。その高邁な精神が真に世のため人のために効力を発揮するには政治施設がぜひとも必要である。もしその政治施設についての関心がまったくないならば、せっかくの人間愛も、絵にかいた餅のように空疎なものになってしまう。……

また一方、政治施設が完備していることはよい。しかし、それだけではだめである。その政治施設が真に世のため人のためになるように活用されるには民を愛する心がぜひともなければならぬ。もし民を愛する心がなければ、その制度や法律を悪用するか、さもなければ民衆に苛酷な義務を強いるだけに終わってしまう。……

真に世のため人のためになるような政治を実現するためには、「その心」と「その政」の両方が完備していなければならぬというのが孟子の考えであり、また朱子の考えであった。(佐藤仁『朱子』集英社、一三九―四〇ページ)

古典の多面的な思想内容を語るに、いわゆる哲学、宗教、形而上学中心であることは、それはそれとして意味があり、またそれは古典自体の内容にそうした知的傾向が濃厚であるからであることもよくわかるが、それにしても疑問に感じたのは、およそ現代の社会科学的問題意識が軽視されていることであつた。たとえば江戸時代ならば、おなじ古典でも、それが当時の日本では現実の政治や暮らしに使われていたから、政治とか法とか経済の面からの古典解釈が不可欠であつた。国政でも藩政でも家政でもそうした古典からの知を活用していた。いまは、その叡知もせいぜい処世訓程度にしか使われないので、解釈のほうもいきおい私的な身辺生活にかかわるものか、現代の科学知にくらべると余りにも抽象的な観念を弄ぶくらいになってしまったようである。

今日では、そうした古典を研究している学者諸兄とか、聖書の研究者、仏教の研究者などに、国政や外交問題の方針の開示を直接期待する向きは少なからう。特に古典思想の研究者は、一般に社会問題については、その知的財産からの発言をあまり期待されない。だから、そのせっかくの叡知が活かされていない。現代は、求められる知的体系が変化してしまったのであろうか。

また、逆に、政治学、経済学、法学などの研究者に、その専門知識ゆえに、結婚とか家庭問題、生き甲斐問題など、人生の悩みや方向づけについて聞きに行く人はあるまい。ろくな答えは得られないと思われてしまっているのではないか。現代人においては、どうも知の分業ならぬ「分裂」が進んでしまったようである。この分裂に

は、①「個についての知」と「社会についての知」の分裂、つまり個と全体の分裂、②古典知と現代知との分裂、つまり「価値の知」と「法則の知」との分裂、という二重の分裂がかくされているといえる。<sup>1)</sup>

しかし、一体こうした分裂的な知的方向性は、このままでよいのだろうか。せっかくの古典の知恵が死蔵されているのではないか。人にはそれぞれ専門というものがあるから、ある程度の分業は無理もないが、こうした思想体系の研究が、いわゆる文学部的な哲学や思想史の専門仕事に止まるのでは、せっかくの知の宝庫も全面的に光をあてられたことにならないだろう。もっと違った専門の角度からも、検討が加えられるべきである。

たとえば、中国の古典にはエロロジ的にみて非常に興味深い記述があるが、そうした観点から思想を論じたものには、最近少数の例外はあるものの、他には寡聞にして出会ったことがない。昔、実践家の二宮尊徳などは、おなじ古典を読んでも、そうした知恵を発掘しているのである。（下程勇吉「二宮尊徳の人間学的研究」広池学園出版部、を参照されたい。筆者は毎年、社会科学専攻の学生諸君と合宿して、こうした「実践的古典」を読むが、ある面ではそれが他の一般的な社会科学書よりもより深く心に残るといふ感想を得ている。そこに実践から鍛えあげた思想への感動があるからである。これは、現代の社会科学が反省すべきところである。）

明治から大正にかけて中国法制史を研究した法学博士広池千九郎は、中国古典の研究についてすでに、法学とか政治学など専門的トレーニングを受けたものこそ取り組むべきであると述べているが、当時としてはけだし卓見であった。この時代の古典学者は、問題意識が今と違い、天下国家、経世済民のことが頭にあったのである。

現代の我々には、その意味で、おなじ時代、つまり共時的に、文化背景を異にする思想の比較だけでなく、歴史的つまり通時的に、古典と現代の比較が重要なのである。漢学や仏典には人間の生きかたと社会・政治・経済の基本的な知恵のエッセンスが詰まっていた。明治時代の先輩はそのような広い基礎の上に、西洋の近代的学問

を学んだ。したがって、人はよく、日本人は西洋の技術ばかり取り入れてその精神は無視したからおかしなことになったと批判するが、そのように言うほうが、私は少しおかしいと思う。日本には、中国文明とインド文明という巨大文明を養った儒教と道教、仏教というすぐれた精神・思想があった事を忘れてはならない。だから技術を活かすことができたのである。ロボットに魂を込めるといった発想などは、特定のローマ的キリスト教精神からはグノーシスの異端などとして排除され、今はない。日本には、まだ物を生かす精神が少しは残っている。

ところが、私も含め戦後育ちの若い世代は、漢学の素養などはからきし皆無であるから、いまの底が浅くなっているのではないか。それゆえ、そういう人たちが受け持つ政治学とか、経済学、法学、社会学、社会心理学、倫理学など、人間関係の問題を考える現代の諸学問のほうも、哲学とか思想のいわゆる「専門家」のみにまかせず、もっと古典の世界に参入して、そこにある知恵を現代に活用する必要がある。

以下においては、①これから人類が持つべき有効な思想の条件を述べ、②次にその条件を充たす人類の精神革命がこれまで二度行なわれ、救済知（価値観）と作業知（法則観）という二種類の知を獲得したことを見る。そして、③人類は今世紀にはいり二十世紀科学革命を経験し、第三の精神革命を始めているということ、④その内容は価値観と法則観との再構築であり、目下進行しつつある情報革命によって前進させられることを示す。そこで、⑤今後の人類の知となるべき価値観の構造を検討し、人類が過去二つの精神革命から得た二種類の知を統合し、新たな知を得ることを主張する。最後に、⑥その新たな知とは「行知」とよぶ実践知であること、その獲得のための行（ぎょう）というものの方向とそれが人類の将来に対して持つ意味を示唆したい。

(1) 我々がかかえている知の分裂には、詳しくいえば次のものがあり、それが互いに絡み合っている。

① 知の視野としての個人（個、部分）と社会（全体）との分裂。

② 価値観（救いの知）と法則観の分裂。これは、人間の目的—手段の次元と、原因—結果の次元の知の分裂である。

③ 精神と物質との分裂。これは後に見る情報と物質との関係になる。

④ 精神（心）と肉体との分裂。これは、身体における情報と物質との関係である。

以上の分裂は、自然、社会、人間個人というものの関係をどう理解するかにもかわる。後に第四節に見る「二十世紀科学革命」とはこれらすべての点での「知のゆらぎ」が発生した過渡期であり、それを受けて現代の「情報革命」は情報と物質の関係をすっきりと整理し、こうした分裂の克服に明確な基礎を与えてきているのである。

## 二、思想の条件とは

このような思想理解の問題点と課題に密接に関連して、私はもうひとつ興味ある事実に思い至った。国家や文化や団体にも生命力の長短があるけれども、いくつかの「古代思想」は、二千年の時をへて今日なお生命力を保ち、我々に素晴らしい知恵を与えてくれている。古代思想の生命力がそのように長いのはなぜか。やはりそこに何かあるらしい。これは、いわば知識社会学的な問いである。

もちろん、古代の思想にも廃れてしまったもの、古い書物の中にしか記録されておらず、訪れる人も少ないというものもあろう。文学作品にもおなじ事情があろうが、しかし永続し、生命力をもったものが厳然と存在する。それには、それなりの「思想の条件」があるのではないかと。

こうした「思想の条件」についてはケネス・ボールドディング (Kenneth Boulding) なども着眼している（『11

十世紀の意味』岩波新書）。我が国では、中村元教授がはやくからそうした問題意識で、膨大な研究を累積しておられる（中村元選集『古代思想』春秋社）。中村教授は、インド思想はインドの風土と社会経済、歴史と関連づけのみよく理解できるといわれる。古代思想だけでなくいつの時代でも、またいずこの思想でもそうであろう。

さて、そのように永続的な生命力をそなえた思想であるためには、共通の条件が必要である。少なくともその思想が人々の心をとらえ、さらに歴史に大きな影響を与えるといったような意味で有効な思想であるためには、私は、次の二つの条件群が必要であると思う。それは以下のように、法則観と価値観とにかかわるものである。

まず第一の条件群は「歴史観の問題」である。すなわちその思想が歴史の大義、歴史という「河の流れ」を示すものでなければならぬ。いわば、利根川はどこから出発してどこに流れようとしているのか、歴史はどういう方向に、いかなる「意味」を実現しようとして流れているのかということである。国家とか、社会全体が、長い時間かかってどちらに向かって動いているのか、ということである。これはマクロ的なレベルでの法則観の問題である。

第二の条件群は「生きかた」と「救済論」である。これは、ミクロ的な一人ひとりの人間にかかわる価値観と法則観の問題である。すなわち歴史の河の流れの上での「舟のこぎ方」を教えることである。

そのためにまず、河の流れの上で、個人あるいは集団、家庭とか企業とか国家とかのような色々な組織、あるいは民族、階級などいけば歴史の主体、歴史の舞台でドラマを演ずる俳優に、その演ずべき役割あるいは使命を指し示すことである。次に、個人あるいは階級、民族、集団等々に、その指し示された使命を履行する道、方法を教えるのである。

さらにそのために、人間の性質、集団や階級や組織の仕組みとか動きの法則、さらには進化、救済の道を

明らかにする。たとえば仏教の「十二因縁八聖道」などである。そして最後に、その道にしたがって努力すれば、それが原因となり、必ず何らかの形でその努力に見合う結果が出てくることを教える。特に、個人や家、組織、階級、民族、国家などが「救済」され、永遠の生命を得るということを、法則として「確信」させるものでなければならぬ。いわば教・行・信・証である。教えがあり、信じていることがあり、実行があり、証しがあるということである。思想には、証しが必要なのである。

まさにこれは法則つまり因果律の問題なのである。また同時に、救済とは価値観と不可分の問題である。ゆえに法則と価値という二つの次元が、ここで絡み合うのである(この点は、後の第五回参照)。この意味で、実践的な思想というものは、法則にかかわる「科学性」と救済にかかわる「価値性」とをともに備えていなければならないこととなる。<sup>1)</sup>

この思想の二つの条件を同時に持っている思想が、これまで人類史において大きな影響を与えてきた。例えばキリスト教がその最も典型的なものだと言つてよいと思う。キリスト教の場合、「最後の審判」に象徴されるような一つの「救済史観」と言うものが宣言されている。その中で教えられていることは、一人ひとり神を信仰し神の摂理に基づいて神の教えた事を実行していくならば、あの世において必ず救いに至るといわれるのである。いわく、

「なんじら悔い改めよ、天国は近づきたり」(マタイ、四・十七)

「幸いなるかな心の貧しき者、天国はその人のものなり」(同、五・三)

ここには、人間の果たすべき使命論、価値論と、それに対する一つの因果的な説明が備わっている。歴史は、天地創造から始まり、人間その他万物が造られた。しかしエデンの園でアダムとイヴが罪を犯して追放され、人

間はその罪を償うために地上の国で労働を課され、やがて「最後の審判」で天国に行けるものと地獄に落ちるものとが分かれる。そして、「貧しきものは幸いなり」という。歴史の主体がここに指名されているのである。こういう象徴論的な歴史認識の構造をキリスト教は持っている。

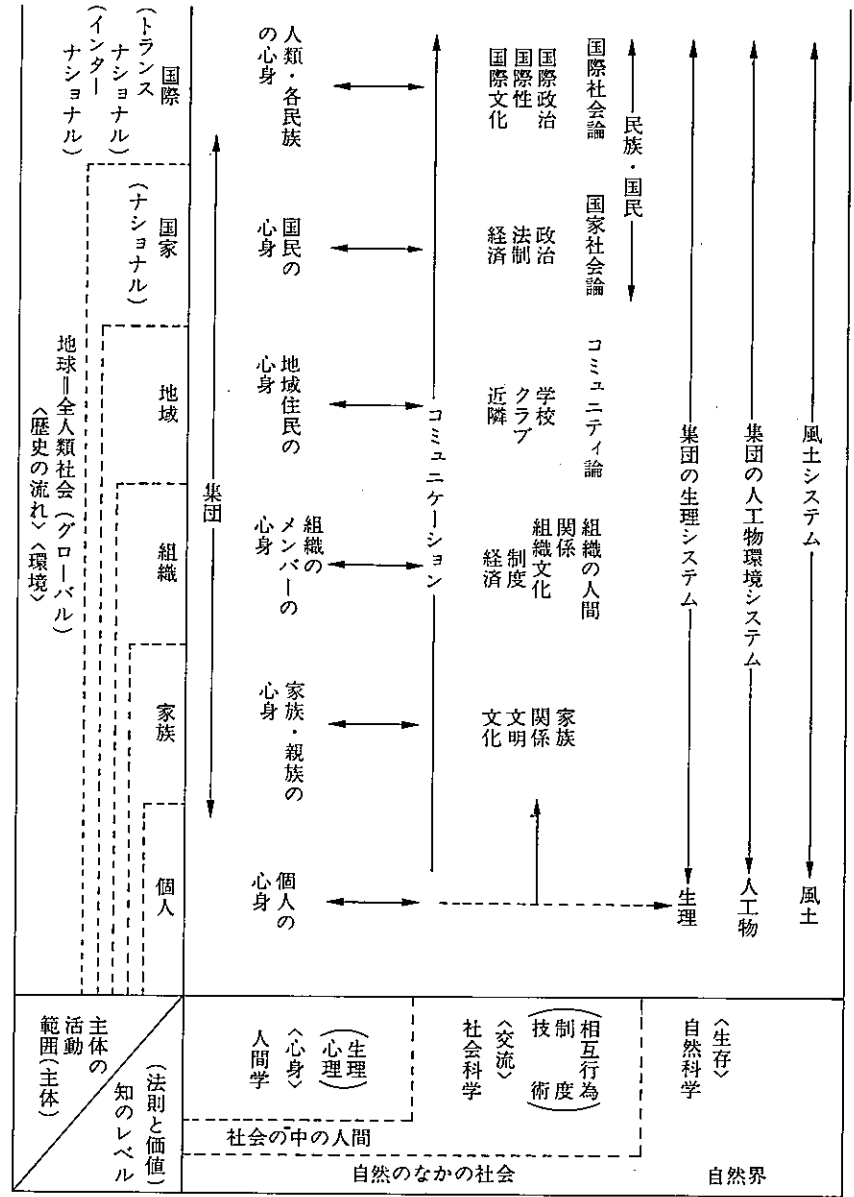
このキリスト教と対抗して、天国ではなく地の国に天国を実現しようとして、いわばキリスト教の陰画(ネガ)として出てきたのがマルクス主義である。マルクス主義もまた、それなりにこの思想の条件を備えているといつてよい。ただし、象徴論的ではなく現実論的に説く。すなわち、その歴史観においては、人間の罪や疎外なき原始共産制から、階級対立と疎外の時代がはじまる。歴史は奴隸制、封建制、資本主義へと発展し、そして革命が行なわれて社会主義が出現し、さらにその高次段階としての共産主義に至るといふ。ここでは人間の疎外も階級対立もなく、地上の天国が開ける。こうした発展を推進する主体は、もつとも貧しい抑圧された階級である。これは、観念的な回心論としての、心の中での天国到来論ではなく、現実の歴史の流れの中で実現されるべき理想を主張するものである。

以上が思想の条件ということである。しかし、このような思想の条件を充実するには、現代の学問は、一定の知的システムとして、次のような分野にわたって有機的な連環を備えていなければならないと思う(第1回参照)。すなわち、

#### (一) 自然科学 (natural science)

人類が自然界とどのように付き合うかを示す。自然との関わり、あるいは自然そのもののメカニズム、仕組みを明らかにするという領域。物理、化学、生物学(ライフサイエンス)、生理学、エコロジー、地球科学、宇宙論など。筆者はこの領域を「自然生態的統合論」と呼んでいる。

第1図 思想の条件と知の構造マトリックス



(一) 社会科学 (social science)

人と人との交わり、いわば人間の集団、国家社会、世界の仕組みを明らかにする領域。法学、政治学、経済学、社会学、それに文化・社会人類学、比較文化、最近の情報科学、さらに古くからの宗教学や倫理学の一部もこれに入るだろう。また世界学とでもいうか、地球全体を展望した人類社会についてのマクロ的な研究も必要になっている。この領域は「社会的統合論」と呼ぶ。

(二) 人間学 (human science)

自然と社会の中における一人びとりの人間の仕組みを解き明かす領域。いわば心身論である。この時の人間とは、「個としての人」というようにとらえられるが、この個という言葉の意味は今日非常に揺らいでいる。さしあたりこの分野は、「人間学」と呼んでおくことにしよう。従来の人文学の範囲に加うるに、さらに教育学、認知科学、脳科学、あるいは生理学、医学、健康学、スポーツ学、福祉学、人生学といったものも考えられよう。この領域は「人間的主体的統合論」と名付ける。

まず、思想の第一の条件である「歴史の流れ」をつかむには、自然界・風土の作用をどう見るかが不可欠である(梅棹忠夫『文明の生態史観』中央公論社)。歴史の動きはまた、社会の仕組み、国家政策の影響、国際関係などを抜きにしてはつかめない。個々の人間の心理変化が社会の動向にもある程度反映する。同時に、個々の人間の生きかたと救いのためには、自然と社会と人間の性質との絡み合った作用を解明することが必要である。それ故、思想はこういった自然、社会、個という三つの領域を必ず内に含むものでなければ、一つの知の体系として、これからの人類にとって本当の有効性を持たないと言える。

図に示したように、歴史観と人間の生きかたと、それを支える三つの知の構造とは一つのマトリックスにして

見るとよい。現代の諸学問がどのように協力しあつていかなるトピックスを解明するかが、一貫した視野のもとに展望されるであろう。現代においては、少なくとも人類の新しい方向を示す知のパラダイム、そしてまた生のパラダイム、そういったものを明らかにし開拓しようとする思想体系、学問体系としては、以上のような見通しに立つて行くべきであろう。

注

(1) たとえば、近代になって「科学」という知の体系が姿を現しはじめ、近代市民社会が萌芽しはじめたところ、そうした新たな情況のなかで中世の神学体系を超えた思想体系の新構築を目指したカントを例にあげれば、純粹理性、実践理性、判断力の批判という三部門にわたり、人間の法則認識の可能性、善き生活への道徳的認識の問題、人間救済にかかわる因果律と道徳律、さらに信仰の問題に取り組んだわけである。もちろんカントにおいては、ミクロの一人ひとりの行為もだが、広くマクロの国際関係の局面にまで通ずる共通原理を探ろうとしていた事を見落としてはいけない。『道徳形而上学』と『恒久平和論』の論理とは、見事に一貫しているのである。彼の理論的立場には、今日から見ると必ずしも賛成できない面もあるが、学的体系というものを考えるとき、現代にとつての反省の素材の一つにはなると見る。ヘーゲルなどもこうした観点から見直されるであろう。近代初期の体系には、その後の学問分化以前の健康な知の姿があったのではないか。

(2) 「人間学」という分野は、一応の目安はあるだろうが、実際、「人間」の研究とは何か、今のところ必ずしもはっきりしない。「個としての人間」に焦点をあてて、それにかかわるすべての現象を研究するものともいえよう。個としての人間でなく、集団あるいは人間の「交わり」に焦点をあてるなら、それは現代の「社会科学」がまさにそれを対象とするのであるから、あえて人間学というも特別新規の分野ではなくなる。現に、今日の日本の大学に増加しつつある「人間学」あるいは「人間科学」と銘打った学部なども、既存の哲学、倫理学、心理学、言語学、教育学、社会学の一部、たまたま生理学あるいは医学の一部などを加えている位で、要するに旧来の人文系に少し新たな科目を加えて別の名称をつけたものが多く、また個人の心理や生活、あるいは少人数の対面集団としての「人間」に焦点をあてる発想が中心である。もちろんそこにも、人間理解に対する新たな総合を目指した発想の基点が認められるので、それを伸ばしていくことはできよう。

一方で、「個としての人間」に焦点をあてる研究には、従来の人文学、個人心理学、それに生理学、教育学なども関連する。ただし、人間の研究といっても、政治、経済、法、その他の社会科学抜きであれば、それは実に「私小説的人間」または「実験室的人間」の研究であつて、それも必要には違いないが、それだけだと社会的存在としての人間の、歪んだ、わい小化された理解にすぎまい。それをもって人間の学というならば、「部分知の過大評価」であり、それから得られる研究のみでは人間理解にとつては不十分であろう。

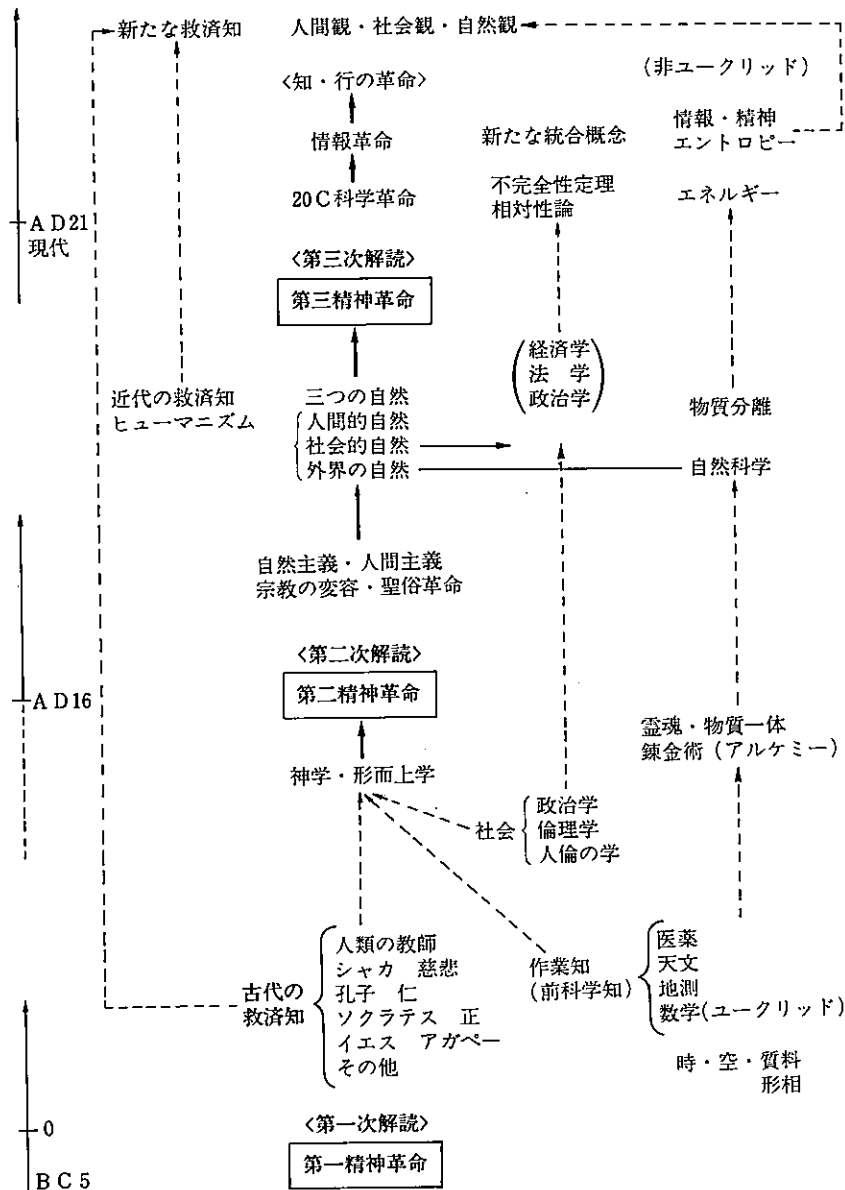
またもう一つの極論として、政治学、法学、経済学、社会学その他の様々な「社会科学」は、人間の研究や、あるいは人間の生きかたの研究においては基礎的部門でない、という発想もあるが、そうした偏向的理解こそ、先に初めの節で筆者が警告した、古典を知らず、あるいは実践的、社会的視点を欠如した「道学者」的発想であつて、結局、社会・国家・世界のことには発言できない知的自閉症におちいつてしまつてはならないだろうか。試みに、現代の様々な社会科学の研究を取り去ってみられたい。あとに残るのは、社会と文化の衣を剥いだ裸の抽象的個人、しかも個々バラバラの「ヒト」にすぎまい。それでは、そのような人間学は「動物人間の研究」であり、現代の人間を研究するといっても、それは羊頭狗肉ではないだろうか。

そこで不足を補うために、小さな「未開社会」(primitive society)の研究に特化してきた文化人類学などを加えてみると、現代の人類全体の人間の研究にはならない。そのような知のみでは、東西の核軍縮とか、世界秩序、世界経済、国家の運営などの問題には、まったく歯が立たない。未開社会が豊かな文化と精神を保持することはいうまでもない。私もその未開社会の一部の研究者であるから人類学の成果を高く評価する点で人後に落ちないが、しかし人類学のみで今日の人間の研究になるのであろうか。

実際、文化人類学も先進社会の研究に入ってきており、再編成期にあつて、従来の社会科学と融合する部分が増えてきているのである。この点については、中根千枝『社会人類学』や、伊藤他編『現代の社会人類学』一―三巻(ともに東京大学出版会)における周到な問題指摘を参照されたい。なお、文化人類学における人間のとらえかたをめぐる問題群については、E・リーチ、長島信弘訳『社会人類学入門』岩波書店、参照。人間は近代の発見であり、最後のそれであるといわれている。

またたとえば、単なる「愛の哲学」を思弁的にいくら研究しても、それだけではせいぜい第三世界に「愛の手を」というくらいが精一杯で、その役割は「動機づけ」になるところまでである。それも基本的に不可欠だが、いざ具体的に

第2図 人類の精神革命



すべて人間は、生れつき知ることを欲する。そして、人間は、より良く知れば知るだけ、より良く活動できる。一九七〇年代初めに開かれた国連の環境問題総会への提出文書『かけがえのない地球』の共著者の一人として有名なフランスのルネ・デュボスが述べているように、人類は一時も歩みを止めえない生物であり、これまでつねに新たなフロンティアをもとめ続けて来た。それは二つの方向性を持ち、一面からいえば人間の内的精神の変革であり、他面からいえば人間を取り巻く自然とか社会など環境世界への解説の発展でもあった。

この視点から、これまでの人間の歴史を振り返ってみると、人類は二度の精神革命を経験してきたのではない。言い替えると、人類は先人による二度の知的革命の恩恵を受けてきたのではないか。その第一は「古代精神革命」であり、第二は「近代科学革命」である。そして、人類はいま第三の「精神革命」を始めつつあるのかも知れない。それについては次の節で見よう。ここではまず、過去の精神革命について述べよう(第2図参照)。

### 三、人類的精神革命 — 古代と近代と —

実行となると、途端に遙かに複雑な社会分析とか、政策論、経済論、病院学校の建設とか、その他開発のための多くの実行プランが必要となり、そのための学問技術も必要になる。動機づけ程度なら、すでに開発・発展理論や国際関係論が、実践的内容を込めて説き尽くしている。

古代の思想家は、アリストテレスなどを見て、狭い意味の哲学者ではなく、自然学、政治、経済、法などに開かれた体系であり、要するに見ること、行うこと、作ることにわたる万学連環の体系であったといえる。それ故に、今後の人類にとっては、いずれかにかたよる「知の分断発想」こそ戒めるべきものではないかと思う。グローバルな時代には、それにふさわしい知の組み立てと協力を試みるべきなのである。私は、現代の最高にして最も普遍的な人類の知的課題が、まさにここにあると思うのである。



第一の精神革命は、アーノルド・トインビーの言葉を借りると「高等宗教のパラダイム」といってよいであろう。これは、おおよそ紀元前五、六世紀から紀元後数百年までの期間で、ドイツの哲学者カール・ヤスパースのいうところのいわゆる「枢軸時代」(Die Axenzeit)に重なる。この時代に人類は、初めて包括的な「宇宙論」(コスモロジー)を持ったわけである。つまり古い言い方をすれば天と地と人、現代風にいえば自然、社会、人間個人という三つの分野を統合し、それぞれを一つの見取り図、いわば一つの地図の中に描き位置付けていくものである。人類が、初めてそういう体系的な「コスモロジー」を持ったのである。これは宇宙についての人類の「第一の解説」であった。そして特にその中心は、「救済の知」であった。人間の救いとは何か、いかにすれば人間は救われるのか、という根源的な問いに答えるものであった。人間は、そのように自己を全体的な意味秩序の中に位置づけることで、しばらくは安心するのである。この第一の精神革命は、価値(意味)の体系の革命であった。古代知の一つの実例は、明確な宗教としての有神論ではないが、たとえばギリシャのアリストテレスに見られる。彼は、おおよそありとあらゆる事物を研究し、西洋の学問、物の考え方の最も総合的な体系の基を造った。それは、人間の思考の法則を説く論理学、自然界の仕組みを論ずる自然学、人間社会の仕組みを尋ねる政治学、人間行動の基準を問う倫理学、人間にとつての靈魂とか神といった世界を論ずる形而上学に及ぶ。この古典ギリシヤ時代の歴史観には、万物流転史観、循環史観、あるいは発展史観が現れている。そのなかで、人間は理性的能力をもつとみられ、抽象的な個人としてというよりも、国家社会(ポリス)の一員として、その徳性を高める事を理想としたといえる。その主流の理想は、真理を見る「観照の生活」、つまりゆとりのある生活において、静かに真理の何たるかを味わうことであるとされた(アリストテレス『倫理学』岩波文庫)。

また、その後やがて興ってきたキリスト教の場合には、創造説でかたづけられたためか、現代の自然科学からみると自然観は希薄であるけれども、社会科学的に見ると社会観は実にしっかりしていて、隣人愛の教え、正義の思想、人間個人の魂と肉体、その救いについての考えは、世界的には最強のものであった。特に神(父)、イエス・キリスト(子)、精霊という三位一体説は、精霊の解釈いかんでは、宇宙観、自然観、社会観、そして個々の人間観に大きな作用をもたらす(E・リーチ『文化とコミュニケーション』紀伊国屋書店)。世にローマはこれまで世界を三回統一したという。最初は武力により、次はキリスト教により、第三は法(ローマ法)によって。これは、けだし言い得て妙である。なぜなら、近代の人類にいかにか社会を作るかを教えたのは、このキリスト教の体系を基盤にしたローマの遺産であったからである。なお、仏教の仏、法、僧という考えも三位一体論と比較すると興味深い。

それからまた、中国文明にも体系的な思想が確立されている。中国の思想も、単に狭い意味の思想研究家が扱うような古典としてでなく、現代の観点から、新しい意味で光を当てる必要があるということを感じる。天地人一貫の道(Tao)という考えとか、易の世界観とか、あるいは「大学」の中に見られるところの社会観、社会の認識と秩序づけの仕方、つまり「修身、齊家、治國、平天下」という個人から世界全体にいたる壮大な視野の広がり、また『論語』、『孟子』などに見られる個人の生き方や社会の分析の仕方などは、これからもっと現代的検討を加えられてよい。

また特に、老荘の哲学といわれる古来の諸思想は、そこに怪しげな神秘主義も混在しはするが、自然観、農耕、日常生活、医療その他、またそうしたものの基礎に極めてエコロジカルな発想を持ち、「もうひとつの思想」(alternative philosophy)として、高度工業文明に毒された現代人に深い反省の素材を提供しているのではないだろうか。たとえば『老子』の小国寡民の思想は、現代の増殖しつつある人類には一服の清涼剤以上のものがあ

ろう。こうした精神的遺産は、今日のいわゆる「ニューサイエンス」の潮流にも、生き生きとした発想を供給してきている。ニューサイエンスなるもの自体はまだ多分にあい昧なものであるにせよ、それを現代から将来への新たな生きかたの模索の一潮流とみれば、十分の根拠があるところである。<sup>1)</sup>

いずれにしても、洋の東西を問わず、「枢軸時代」には人間の救済についての体系的な思想が出現してきており、また特に「聖なる世界」を問題にするところの高等宗教の革命があったのである。まとめていえば、孔子の仁、シャカの慈悲、イエスのアガペー、ソクラテスの正義である。そうした包括的な哲学の成立と高等宗教の出現とがあつて、これが第一の精神革命を形成したのだといつてよいであらう。こういう古代の知のあり方と、そしてまたその知によって指し示されたところの古代の生きかたのパラダイムとは、いまもって我々の生活に、心の中に立派に活きて働いている。たとえば、以前私は、調査地のタイで「ナローク」ということは聞いた。それは「奈落」という意味であり、インド起源の言葉であるが、ここにも地獄極楽という宇宙観が受け継がれているわけである。

そして、ちょうどこの古代と近代の二つの精神革命の中間に、中世のヨーロッパで言えば先にふれたトマス・アクイナスの学問に象徴されるような、神学の体系という独特の知の体系があつた。十二世紀にそれまでの中世の総決算の体系を築いたトマス・アクイナスの思想は、先に見たアリストテレスの方法に基づくところが大きい（『神学大全』）。キリスト教の神学の全体系には、その影響が出てきている。トマスによれば、天上に永遠不変の霊的存在者の世界があり、下方の地上に変化する歴史的な物的存在者の世界がある。人間はその中間にあつて、霊と肉との二元論的あり方をとっていると見る（湯浅泰雄『ユングとキリスト教』人文書院）。これは古代的な宗教の体系とも言い切れないし、かと言って科学革命によって出てきたような近代の知ともいえない。知の性格と

してはちょうど過渡期の中間的な色彩を持っているものではなからうか。

他方、前の節に述べた中国文化圏の朱子の思想について見ると、それも古代の知でもないし、かといって近代の知でもない。ちょうど過渡的、中間的な性格を持った知であるように思われる。推論の仕方とか概念構成の仕方とか、あるいはどういう分野に光りを当てていくかとか、社会の仕組みをどう見ているかとか、人間一人びとの仕組みについてどう見ているかと、そのような事に目配りをしながら読んでみると面白いのではないか。朱子は十二世紀に生きた人であるが、中国の知のパラダイムをある意味で代表しているという（前掲、佐藤仁『朱子』集英社）。それは、古代の流れをくむ「天人合一」の思想であつて、「自然と人間との連続性、自然界の理法と人間界の理法との同一性を説く思想」であり、「人間が本性として持っている仁義礼智」は、「天が持っている……元亨利貞」と「まったく同じものである」とする（二〇〇ページ）。この「同じ」ということはどういう意味か、十分検討しなくては無意味であるが、ともかくここに中国流の「コスモロジー」があつたわけである。

こうした中間的性格の思想体系が、洋の東西にわたり大体中世と言われる時代にあつた。ところが、そのような中世体系が、近代の科学革命を経ることによって、三つの分野で、つまり個の分野で、それから社会の分野で、そしてまた自然の分野において、新しい知の体系を生み出してくるのである。

さて次は、人類の第二の精神革命であるが、それは近代の科学精神への革命である。これは宇宙にかんする「第二の解説」といってよく、実験と推論をもととした認識である「科学」のパラダイムが中心となる。つまり、これは法則観の革命であつたのである。古代精神革命の成果が数百年経て、十四、五世紀前後から第二の精神革命に人類は入っていくが、これがいわゆる近代の「科学革命」(the scientific revolution)である。これに先行するものとして、「文化革命」(ルネッサンス)と「宗教改革」があるが、近代精神革命の中心はやはり科学革命で

はなかったか。この科学革命は、例えばガリレオとかニュートンのものを見ればわかるように、そこに「宗教からの解放」という方向を必然的に含んでいた。

もっとも、あの時代に実際に生きた当人たちは、決して宗教からの解放ということを意識していたのではなかった。むしろ「神の摂理」を説明しようとしていたのである。ただ、聖書の文章とか教会の牧師の言葉だけによるのではなく、新たな実験的方法によって、あるいは厳密な思考推論の方法によって、明らかにするという意図を持っていたわけである。ニュートンは、神がいますことは諸々の現象から明らかであり、自然哲学はその神に導くものであると思っていた（ニュートン思想については『思想』一九八八年一月号の佐々木力教授の論文を参照）。

しかし、事こころざしと違って、結果的には近代の科学革命は「聖と俗の切り離し」、つまり「聖俗革命」という特徴を帯びてくるのである（村上陽一郎『聖俗革命』新曜社、参照）。神に関連した事柄（聖）はそれとして認められるにせよ、自然界、そして社会のことは、もはや「神に関連づけて説明しなくてもよい」ということになった。科学の世界は神なき世界（俗）であるということになった。

では、この近代の科学革命によって成立したものは、どのような知の体系であったか、その特質は何であったか。私は、それは次のような「三つの自然」を発見する営みであったと言えらると思う。

その一つは、人間について、「人間性」（人間的自然、ヒューマン・ネイチャー）という「人間的自然」を明らかにしようとする。それから社会については、その人間的自然から出発し、「道徳哲学」（モラル・フィロソフィ）の体系に最も典型的に見られるように、「社会的自然」を明らかにしようとする。「道徳界」は人倫の世界ともいい、「自然界」に対比される人間社会のことである。たとえば、アダム・スミスは「自然的自由のシステム」

を提案し、人々の自由なフェア・プレーが社会の進歩を生み出すという「古典的自由主義」を体系づけたが、そのような人間社会の仕組みの運行には「神の見えざる手」（invisible hand）が働いているといった。しかし神という言葉を出すのはごくまれで、ほとんど「自然」という言葉でおきかえて表現するようになってくる。これを理解神論というわけである。つまり、神は宇宙を創造したが、しかしその後は背景に退いたという考えである。

それから自然科学では、言うまでもなくニュートンなどの自然哲学の体系に示されるものは、「自然界的自然」（第一の自然）を明らかにしようとする試みである。

以上の「三つの自然」を明らかにしようとするのが、近代科学革命であった。しかも、その「三つの自然」が一つの共通の推論に基づいて説明されることが理想とされる。つまり「方法の統一」である。その方法は、色々に特徴づけられるが、理性的（合理的）であり、演繹、帰納、分析、還元、機械的方法といつてよいであろう（フランス・ペーコン『学問の進歩』岩波文庫）。物事のあり方は、それ自体として成り立つという「自性」（じしやう）を持つ、つまり自己の根拠が自己の中にあるという仕組みになっているという見方でもある。それは「自同律」（オートノミー）の見方であろう（難波田春夫『社会哲学序説』早稲田大学出版部）。

方法の統一とは、あたかも同じ神の摂理が自然、社会、個人のすべてにわたって浸透することく、人間の立てた方法がすべてに分けいって行くのである。知は力である。従って三つの自然が、少なくとも論理的な性格においては同一性を持ったものとして、統一的にとらえられる。それが科学の理想である。むしろ、生きたものか、無生物か、複雑な言葉を使うか、様々な違いはある。その見掛けの違いを超えて、一貫するものを見出だそうとする。だからこそ、近代は「一つの科学革命」として、三つの分野を統一的につかもうとする精神と知の体系を生み出したのであるといえる。この「方法の合意」こそが、近代科学革命というものの特徴ではないか。

その時には、当然「神の働き」なるものは背景に退く。三つの自然の説明の為には必要ないわけである。たとえば人権の思想一つ取っても、近代の自然法に基づいて人権を基礎づけるということになれば、「人権神授説」でもないし、「天賦人権説」でもないし、「王権神授説」あるいは「天賦王権説」でもない。自らにして (by nature)、生れつき人権なら人権というものが、それ自体存在するとみる。根拠は人間の外に求めず、自己自身の中に求める。あるいは慣性の法則一つ取っても、自らにしてそういうものが存在するのであって、別に神が与えたのではないという。現代の物理の教科書には神が法則を造ったとは書いてない。神の法則、神の秩序の解明という科学なるものの元の意図が、神からの分離を産みだすわけである。これが「聖俗革命」の結果出てきた知の体系であると言いうことが出来る。

ところが、この科学知の体系は、今日我々が色々な分野で、知的にも現実の生活においても、大きな問題に直面している。科学知は、ある意味では極めて一般化し、さらに人間のすべてをつかみつつあり、人間の頭脳と精神さえも解剖の対象とせんばかりであるが、それだけにかえて、これまでの科学思考は終焉を迎えつつある、あるいは少なくとも大きな組み替えの時期に入りつつあると見られるのである。つまり今日は知の「転換点」(ターニング・ポイント)なのである。もともと、終焉というのはいちよつと言い過ぎかも知れず、組み替えと言ったほうが良いのかも知れない。それがいわゆる現代の知的状況であると考ええる。その始まりの一つの象徴的な出来事が、私は「二十世紀科学革命」というものではなかったらどうかと思うのである。これを次に考えてみたい。

注

(1) F. Capra, *The Turning Point*. 「ターニング・ポイント」工作舎。「地球的規模で考え、地域的に行動せよ」という合い言葉は、宇宙論と生活論の連携を見事に表現している(六六二ページ)。

(2) プラトンの後をついだアリストテレスには「質料」という観念があり、やがてそれが後世に受け継がれて「生ける自然の中にみなぎる生命的靈気とでもいうべき、永遠に不変で完全靈妙な物質であり、すべての物質の中にひそむ神的な力の源泉」といったものが考えられるようになる。そこから、「天上から下界までゆきわたって万物に生氣を与えている根本元素」「神の創造の力を分与された精気、物質の中にひそむ靈的な力であり存在である」ものを考えるようになるには、遠い距離を埋める必要はない(湯浅泰雄「ユングとヨーロッパ精神」人文書院、八九ページ)。中世の錬金術をへて近代のニュートンらの世界観にはこのような思考が媒介の役を演じたともいえよう。このような質料という考えはキリスト教の「すべては神によって創造された」という前提と相容れないという。しかし、そのような実体的な質料が神に由来すると解釈しなおし、科学はその神の働きの姿を描くのだと見れば、創造説的宗教と科学とは矛盾しないのではないか。

他方、人間社会についての事例として、アメリカの独立宣言(一七七六年)には、まだ神の概念が基本となっていることを忘れてはならない。いわく「すべての人間は、一定の、他人にゆずりわたすことのできない権利を、神によって与えられている」と。しかし、一九四五年の日本国憲法にはそうしたキリスト教的色彩は表面には出ていない(宮沢俊義『日本国憲法』日本評論社、一八七ページ参照)。ここには、政治もしくは国家と宗教との関係についての重大問題がある。

#### 四、二十世紀科学革命 ―三つの自然の不確定化―

人類知の革命は、一六世紀の科学革命に終わるものではなく、今世紀に入って巨大な前進を見せた。一般に、近代の歴史を考えるときには、七〇年代という数字に注目しなくてはならない。思想の歴史についても、それはあてはまる。つまり、一七七〇年代、一八七〇年代、一九七〇年代は、ともに重要な変化の始まりがあった時であると見られる。つまり、一七七〇年代は近代社会がいよいよ姿を整え始め、一八七〇年代は「近代への疑問」が出始めた時期であった。そして、一九七〇年代は環境問題などのように、その疑問が決定的となり、答えを求

め始めてきている時期である。これは一つの過渡期である。

過去の一七七〇年代は、社会思想でいえばアメリカ独立宣言、フランス革命の世界的影響が始まり、自由主義の人間観と社会観が盛んとなった。次の一八七〇年代は、近代批判の急先峰であるマルクスなどの社会主義が影響力をもち始め、近代に疑問を投げ掛けた。自然科学の方でも、やがて新しい潮流を産みだす。また一八七〇年代は、現代思想の萌芽期であり、それが二十世紀になって新たな科学革命を人類にもたらすわけである。

こうして、前世紀末から始まった近代への疑問は、人類の知の形についていえば、価値観抜きの「科学知」というものの問い直しである。それゆえ、今日までの段階の変化は、価値観と法則観との双方に現れている。それは「価値観の相対化」、「法則観（因果観）の不確定化」といってよいものである。それを促進したのは、なによりも相対性論の提唱であるが、ほかにも色々な分野での学問的成果が作用してきている。

西洋近代は、今日までに三つの衝撃を経ってきたという見方がある。つまり、「宇宙論的衝撃」、「人類学的衝撃」、「心理学的衝撃」である（これは同僚のW・タップズ博士に教わったものである）。

①宇宙論的衝撃とは、言うまでもなく天動説から地動説への変化で、それまで地球中心観を持っていた人々には大変な衝撃であり、自然観、宇宙観の変革であった。<sup>(1)</sup>

②人類学的衝撃は、いわゆる非西欧世界の社会調査が進み、西欧社会、西欧文化でないものの人類学的価値を認め始めてきたことである。これは後にいう文化と社会的価値観の「相対性」という考えにとつて、極めて重要な意義を持っている。

③さらに、「心理学的衝撃」がある。これは人間が理性的存在であった人間観に、フロイトとかユングらの「無意識」の発見が与えた変革であり、個人としての人間観が揺らぐ元となった。

ただ私は、もう少し広い領域にわたり、多くの学問分野で人類知の変革が二十世紀二、三十年代までに集中して出てきたのではないかと考える。それらの多くは、十九世紀の終わりにすでに準備されていたけれども、この二十世紀の二、三十年代までに集中して出現してきたと言えるのではないか。私が「二十世紀科学革命」——ただし過渡期としての革命——というゆえんである。

この衝撃は、さまざまな分野に出てきている。一九世紀中葉ダーウインの進化論は、西洋のキリスト教世界の創造説に打撃を与えた。神によらずそれ自体で変わる自然、変化する自然という観念は衝撃であった。その後生物進化のみでなく、人間の社会とか文化、文明も含めて、進化とは何かが問い直され始めた。マルクス主義がその影響下にあることも周知のことであろう。シュペングラの『西洋の没落』は、一九世紀恐慌の重苦しい気分にとざされた西洋の人々の世界史の見方に一つの深い戸惑いをよび起こした。社会は変わる、没落もあると。

他方、文明の見方に影響する「生態学」（エコロジー）の研究潮流がはつきり出てくる。それから文化人類学も並んで発展してくる。心理学も、実験心理学やその他のアプローチが大きく発展する。そしてさらに、今日「ライフサイエンス」と呼ばれるようになってきている新しい動きが、すでに二、三十年代に出てくる。たとえば生物学者ベルタランフィーの主張などを見ると、生命とか生物というものについての考え方が大きく転換してきていたことがわかる（『人間とロボット』みすず書房）。つまり機械論から有機体論が出現して、生命は機械を超えたものであるということになってくる。これは、次の節で述べる情報論の問題と深い関連がある。

したがって当然、人間というものの理解においても、大きな転換が出てくる。人間の心についても、実験心理学からさらにフロイトやユングなど、無意識の領域や、個人心理というよりも「集合無意識」に光を当てる新しい体系が出現する。ただ私は、言うまでもないことであるが、「集合意識」という事実にも着眼すべきであると思

う。とまれ、集合的次元の発見は、すべての現象が同じ物の異なった現れであるとみると、近代の個人概念に反省を迫り、「トランスパーソナル」という見方に途を開くことになる。

それから、最近の「認知科学」のほうで見ると、意識の相対性であるとか、あるいは価値の相対性、イメージの相対性といった事が言われる。これは、最近の認知人類学の大きな成果でもあるが、文化の相異が人間の物の認識、思考に大きな差異を造っているということである。とくにシンボルの表現の世界では、この差異はこれから一層重要となろう。文化と認識については、「認知人類学」「象徴人類学」などの成果に学ぶものが多い。国際コミュニケーションの時代には、これは重要な学問である。

私は、こうした動きは实在観と認識論の二つの面から見られるのではないかと考える。

まず「实在観」のほうでは、「相対性」(relativity)の認識というものが大きな影響を与えてきているのである。この相対性とは、物理の世界でいうとアルバート・アインシュタインの相対性理論にもなるのであるが、それだけでなく、これをエコロジーの世界とか、あるいは人間の意識の世界とか、または生命の世界のとらえ方において——違う分野になると必ずしも同じものとは言えないけれども、類似性として——多様性であるとか相対性であるとか、そういった性質を強調する発想方法になってくるわけである。したがって当然、そこには確率的なアプローチあるいは法則観というものが現れてくる。

特にエコロジーなどの成果を見てみると、「多様性」の認識とかあるいは「循環性」の認識とかのように、すぐれた見方が出てくる。エコロジーから物を見ると、「エコフィロソフィー」とでも言うべきシステム発想がでてくるわけである。それは、おおよそ次のようなものである。

(一) 循環性 生き物の世界では、すべてがすべてに依存して初めて生存できる。

(二) 無自性 自己の存在根拠は自己の内にはなく、他の無生物と生物にある。

(三) 並列性 生態系は故障しないようにできている。それは牛が色々な草を食べることができるよう、幾つかの代替的な道が組み込まれている。

(四) 不可逆性 牛は草を食べるが、草は牛を食べることができない。物とエネルギーの流れは不可逆的である。

(五) 遷移 生態系はたえずバランスしながらも変化し続けている。そこに歴史が生まれる。

(六) 進化 こうした遷移のなから、環境の変化に適應する進化が起こる。

こうした生物集団(バイオスフィア)は、人間もその一員であるから、その生命的論理が人間界の精神と行為に目に見えないところで作用しているのではないか。この点は、第六、七節の価値観の項を参照されたい。

今一つ、私の多少とも良くわかる領域は、エントロピーとか生命系のところであるが、特にエントロピーの考え方は、様々な分野に入ってきている。人間論で言うと、杉浦重剛の「理学宗」というものがあり、いわば「徳のエネルギー」と言うか、エネルギー概念をもって人間の世界あるいは人間心理の世界も見ていこうとするという方法を示唆している。そういったエネルギーのレベルから、さらにこのエントロピーというような概念を使っ、人間のいわば生命的基礎を明らかにしようとする。さらに実は、それは単に生命的な基礎だけではなく、もっともっと多くの分野に出てきているということが言えると思う。たとえば、経済学の価値論では、エントロピー概念を使って重要な成果が上げられた。

それに対して「認識」論のほうはどうか。实在としての対象がそういう性質を持ったものということになると、当然認識のほうも、それに応じた新しい方法が求められるわけであって、私は相対性理論に対応するものはハイゼンベルグの「不確定性原理」(観測つまり情報獲得の上での問題)であり、さらにゲーデルの「不完全性定理」

(情報記号化体系の無矛盾性の問題) が深い意味を持っているのではないかと考える。

不確定性とは、認識手段と認識行為が対象を変化させるので物の元の状態がつかめないことをいう。不完全性とは、「命題の矛盾」問題である。つまり、「あるクレタ島人が、すべてのクレタ島人は嘘つきである」といったがそれは正しいかどうか」という質問に示されるような性質の問題である。現代、色々な方が哲学や自然科学の分野でそういったことを言うようになってきている。しかし哲学と自然科学については、ここでは問題指摘だけに止めたい。

社会についても、おなじような問題が発現してくる。サイバネティクスを考えたノーバート・ウィーナーは「株式市場の調査が株式市場を混乱させる」といい、社会の研究では、観察者が観察対象から距離をおくことができず、自然科学と異なった困難さを持つという。「翻訳者は反逆者」ともいつている(『サイバネティクス』岩波書店、一九六〇九七ページ)。

私は、ここに「社会の不確定性原理」と呼ぶべきものがあると思う(拙著『政治経済学』成文堂、参照)。これは、観測、外からの情報収集の困難、また首尾一貫した記号化の困難、各人の世界の相対性とその集計の困難、つまり政治的民主主義の困難である。

社会の不確定性原理とはなにか。それは、目的—手段思考において発生するものである。つまり、一方に実現したい目的があり、他方にはそれを実現するために使われる手段とか手続きがあるが、その手続きが目的にもなってしまう、目的と手段とが切り離せないということである。言い替えると、どんな手続きを使用するかで、結果として出てくる目的が変わってくる。そこで、目的と手段とは切り離せない。

よく、ケーキを切る人と分ける人とを別にするという方法を採用すると、公平な分配という結果が得られるというが、公平とはなにかがさらに問題なのであり、それが決まらないとよい方法も決まらない。これは、先に述べた観測手段が観測対象を左右してしまうという「観測の問題」に似ている。

この悪循環を断ち切るには、伝統的慣習とか、しきたりとか、慣例とか、あるいは英雄的な指導者による議論抜きでの裁可であるとか、カリスマによる指導とか、ともかく手段なり目的なりを予め決めて、悪循環を脱しなければならぬ。政治とか組織の運営とか、人間世界の集合的行動において、かならず「みんなの声を聞く」ということとともに、伝統とリーダーとが求められるのは、人間社会の不確定性原理によるところが大きいのではないか。

この点、従来、倫理学なども、J・S・ミルのそのように、政治学や経済学と並んで存在してはきたが、人間関係を取り上げながらも、一つにはこういうところを十分に分析してこなかったから、社会問題にあまり有効でなかったのではなからうか。今日、社会倫理学というような部門もあるが、読んでみると政治経済の問題などになると素朴な結論に終わり、初級の政策提言しか行っていないようである。現代倫理学は、こうしたパラドックスも研究するようになり社会科学と交わってきているから、その成果が大いに期待できる。

現代、社会科学は大きく変化してきている。それは、実は前世紀のマルクスの考えにすでに象徴されているが、「計画の思想」である。社会主義は人間理性——ただし大衆というより特定の前衛党のそれ——に信頼し、先に述べた「自然」(じねん)の考えを超えて、「計画」の思想を打ち出すもので、近代科学革命の思想を最も徹底し、「自然にまかせろ」という近代的自由主義の社会観をかえって否定する方向を主張するものであったといえる。自由主義は人間理性に限界を見るから、「神のみえざる手」にゆだねる自由体制をとるのだが、計画論には人間理性への楽観的自信が元にある。ケインズは「自由放任の終焉」を、すでに一九三〇年代以前に宣言した。それは、

マルクス主義的ではないが、「政府による計画」の思想への接近であった。彼は、情報供給、人口のコントロールなどを基本とする「政策科学」に先鞭をつけたといってもよい。

以上をまとめると、認識論も異なった分野で共通の特徴を持ったものが出てきつつあるのではないか。実在と認識とをこれまで区分してきたが、実は両者共に同じものの二つの側面なのであって、社会現象、人間現象では我々の認識も実は実在の一つの現象に過ぎないのだとも言える。こう考えると、実はこの第三の知的パラダイムの根底には「ユークリッド的」なコスモスの認識から「非ユークリッド的」なコスモスの認識へと移行が行いつつあるのではないだろうか。

アインシュタインの相対性理論は、「非ユークリッド世界」を前提にしていると言われているが、その相対性の一般化は、その他の認識のレベルについても言えるのではなからうか。「非ユークリッド的」な認識は、物理世界にとどまらず、私はこれから第三の知的パラダイムの時代を基礎づけるものとして、日常的にもはっきりと意識されるようになってくるのではなからうかと思う。

そう考えたとして、二十世紀科学革命を経てこれからの将来の知的パラダイムを形成するには、どのようなポイントが考えられるだろうか。一つは「相対性」というものが基本的原理として、明確に考えられるようになってくることであろう。そしてさらに、十七世紀の科学革命によって明らかにされた人間の社会観について、それ以来どのように認識の仕方が変わりつつあるかも重大なテーマである。これは文化人類学とか社会人類学を見ればはっきりわかるように、従来の十九世紀までの社会科学、社会認識とは大きく変わってきているのである。たとえば一つの例をあげると、「進歩の観念」が大きく変わってきている。通時と共時という概念が、文化人類学の研究成果として入ってきていて、そういう見方が基礎になって、「単線的」(リニア)な進歩観念は、歴史解釈

としては後退している。ヨーロッパを先頭に、そのあと遅れた文化が続くというような見方が「単線的」な見方というものであるが、もっと多様な発展路線が描かれるべきだろう。進歩観には、また後で触れたい。

とすると、我々には「より高度な文化」を形成するという問題意識があるけれども、より高度の文化とは一体どのような意味内容を持つのか。さらにそれを一つの社会の仕組みとして考えた時には、いかなる建物が出来るのか。そういった問題がこれからの研究課題として出てくると言える。そのさい我々は、たとえば今憲法がこのように変わったから、それに合わせて思想の解釈を変えなくてはならない、というような「後追い思考」ではなくて、さらに積極的に、「人類はこれからどういふ社会の構成原理を採用しなければならないのか」というように、先に立って人類社会の構成の原理を指導するのである。そしてそこから抽象的な命題としてではなくて、具体的なもの提案されるような社会のとらえ方を提出しなければならぬ。我々こそ、それを提案していかなければならない。

こうした課題にとりくむには、目下進行中の情報化社会の動向をふまえて、人類の先進的知的体系を新たに開拓しなければならぬ。その方向性を次に考えて見よう。

注

(1) 「宇宙論的衝撃」がキリスト教に大きな衝撃であったというが、それには論理的必然はなく、創造説はこの転換によって少しも影響を受けない。聖書の何処にも天動説しかないと書いてない。そのように決めたのは頑迷な教会であったのだ。影響を受けるとすれば進化論であるが、これも生物種がいまもって進化しているとしても、それは神の創造作用が続いているとみればよい。つまり、創造は七日で終わったが、それはその後展開する地球上の進化劇のシナリオというかノウハウがそのときインプットされたときみればよく、その後は台本どうり進化のドラマが繰り広げられている



と解すればよいだけである。

すなわち、私が言いたいことは、どんな命題であれ、絶対性を主張するものは必ず自己を証明することができるということである。シンボリックな表現をとった命題に新たな解釈を施せばよいのである。それをしないで、固定した命題を科学的発見に押し付けようとしたところに、教会のドグマのドグマたるゆえんがあった。その点、科学というものは方法に合意があるから、出てくる命題に固執しない。固執するのは方法の「合意」である。合意された「方法」ではない。ある一つの方法に固執すると、そこからドグマが生まれるのである。

(2) 「人間学」の領域で、非ユークリッド的認識を試み、生産的な観点を示しているものに、水島恵一教授の一連の労作がある(『人間性の探求』人間性心理学体系1、大日本図書、など参照)。心理学のみでなく、多方面にわたる「トランスパーソナル派」の動きも、おなじように見られるだろう。

## 五、情報・精神論 — 新たな統合概念 —

境界期は危機であり分かれ道であるというが、それは新しいものが萌え出づる最も生産的な時である。その意味で、以上に見た二十世紀革命は、これから本格的に加速される第三の精神革命への萌芽段階だったと言えるであろう。そしてその第三の精神革命には、それに続くもうひとつの準備的变化がある。それが現在進行中の「情報革命」なのである。これは、人類の第一と第二の精神革命の統合となるであろう。つまり、二十世紀革命でゆらいできた価値観と法則観の再構築への胎動を加速するであろう。

繰り返し述べたように、人類は常に新しい観念を発明し、あるいは古い観念を倉から取り出してきてそれに新たな意味を付与する。そうしてしばらくそれを愛用する。しかしそれにもやがて飽きがかかる。するとまた新しい観念を工作する。人類の知の歴史はまさにそうしたことの連続であった。以上に述べてきた二十世紀科学革命も、その意味で二十一世紀を前にして一層の進展を見せていると思う。特にたとえば、近代化つまりモダンではも

やなく、脱近代化(近代の超克?)、ポスト・モダンである、という意見さえもある。

実は、人間社会をとらえる時も、自然をとらえる時も、あるいは一人びとりの人間をとらえる時も、何か「共通認識の位相」、あるいは認識の手段と言ったりとちよつと意を尽くさないのであるが、何か共通の「概念装置」が、今出てきつつあるのではないか。私は、それを「連結概念」とか「統合概念」と呼んだこともある。

現代では、それは人間のあらゆる領域を統合して理解する概念群と方法論の台頭であり、それは意味論と呼ばれてみたり、記号論と呼ばれてみたりしているけれども、結局何かと言つと、「情報」(information)とそれを表現する「記号」(sign) いうものを通じて、一切を見ていくということではないか。

さて、情報とは、人間の側から見ても、次のようなものである(第3図参照)。

- (一) 物質エネルギーの形(形相 form)
  - (二) 物事に秩序(order)を形成するもの
  - (三) 不確実性(chaos, randomness, contingency)を減らす働きをするもの
  - (四) 何らかのことにについての知らせ(information)
  - (五) 意味、知識、知恵(meaning, intelligence, knowledge, wisdom)
- 他方また、次の分類もある。

### ①内なる情報

### ②外なる情報

内なる情報は人間の心身に埋め込まれ蓄積された情報で、生物学的な遺伝子によるものと後天的な学習によるものとあり、外なる情報には自然界の情報と社会文化の情報とがある。

さらに、情報 (information) には、加工度の相異により、

①単なるデータ (data)

②体系的に組み立てられた知識 (knowledge)

③さらにそうした知識も含めてあらゆる事物を活用する知恵 (wisdom)

とがある。また、「インテリジェンス」(intelligence) と呼ばれるものもあるが、それは加工され体系化された情報としての知識と知恵との両者を指す。たとえば、人間の生きかた、救いについての教えとか、スパイが狙うハイレク情報とか、国家機密情報などが、それである。

情報という概念は、何も現代に始まったものではない。のろしとか早馬、駅伝、飛脚などの通信をはじめ、言葉、学問はすべて情報に関係する。古来、人類はこうした情報を操ってきたのであるが、しかし私は、現代の兆候はやはり第一次精神革命、第二次精神革命とは違う現象であると思う。第一次精神革命、第二次精神革命のレベルに止どまらない、人類の新しい段階の物のとらえ方を示唆しているのではなからうか。人類の知的発展は、過去の精神革命の成果を、「新しい革袋」に入れはじめているといえる。情報という概念はその革袋になるわけである。

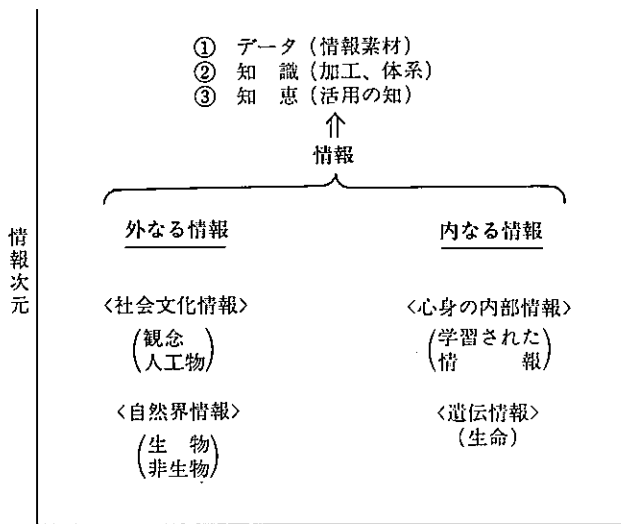
それぞれの時代に、人類は、それぞれの統合概念を持つ。第一の精神革命という時期には、自然界の理解では「物質」とか「質料」という概念が中心であった。そして、質料に対する「形相」が物に対する情報にあたるといえよう。中国には理と気という連結概念があったといえるだろう。人間界については、靈魂(精神)であった。両者は一貫したもの、つまり同じ実体が異なった現れ方をしていると見られた。その典型は中国の易の、大極という見方である。後にキリスト教が支配するようになると、そこですでに述べた霊肉二元論がはっきりしてくる。

第二の近代科学の精神革命になると、統合概念が変わってくる。自然界については「エネルギー」という概念が出てくる。そして、エネルギーというものが物質をいわば取り込むような形で、普遍的な存在として重要な役割を果たしてくる。アインシュタインは物質がエネルギーに還元されることを明らかにした。他方、精神は物理的宇宙の理解からは排除された。物は物である、心や靈魂や精神は、当然のことながら物理学の中では現れない。さらに、第三の革命では、恐らく「情報」という言葉が、いま我々が情報という言葉で表そうとしているところのそういった何ものかが、物質エネルギーに代わり、宇宙の全体つまり自然、社会、個という三つの位相を説明する共通の知的な装置になつてくるのではなからうか。このことは、やがて来るべき人類の精神革命において、物質と精神、および精神と肉体との関係を何等かの方法で統合する手掛かりが見えてきたことを意味しないか。

先に述べたように、昔は特にキリスト教の伝統をひく西洋では「霊肉二元論」で、その立場から、肉というかたちで物質を価値のうえで切り捨てた。切り捨てておきながら、禁欲労働を通じて資本主義を生み出して、人間世界、人間精神の「物質化」を極端に進めている。そういう文明を造ってきたが、これはおかしいのではないか。物質の価値を軽視するところから生まれた自己矛盾ではないだろうか。

村上陽一郎氏は、この点、要旨、次のように述べている。西欧では、自然現象を「物質+エネルギー+情報」という全体像として眺めることをやめ、物質概念以外のものを一度けずりおとして眺める、という実験(科学)がおこなわれてきた。だが今や、これに「情報」の概念が何らかの対象の「ふるまい」を支配する力としてとらえられ、導入されてきている(清水博他『生命に情報をよむ』三田出版会、二四六―四七ページ)。もちろん、東

第3図 情報の構造



洋ではそうした科学すら発達しなかったのであるが。そこで簡単に、情報論的な観点からの知の展開をまとめてみよう。第3図に示したように、宇宙の一切は人間の心身もちろん含めて、物質と情報という二次元からなっている。中国では昔、現象を成り立たせる素材・原質・エネルギーを「気」といい、気が形をなして物事に現れる時の仕組み・法則を理といったが（『気の研究』東京大学出版会）、気は現代にいう物質エネルギー、理は情報（法則、秩序を与えるもの）ともいえるか。

このように見ると、宇宙全体には物質と情報という対比関係があり、これを人間身体についていえばいわゆる「心と肉体」という関係が一応なりたつ。したがって心とは人間身体を情報の次元から見たもの、肉体は物質の次元から見たものである。なぜ「この次元か

ら見たもの」というかといえば、我々が心・精神の作用というとき、人間の身体の動きを情報の次元から投射して見ているのであり、そこに情報の作用があるとともに、情報を運ぶ物質の働きが必ずあるからである。ゆえに霊・肉を完全に分離するのは、霊という言葉で精神とするかぎり、現代科学からいうとおかしい。いわゆる「心

の働き」とか「精神作用」というものも、人間の情報処理活動のことで、五感を通じて外から情報を取り入れ、内なる情報とあわせて処理し、また外に出しコミュニケーションなどを行うことである。これを情報代謝ともいう。したがってまた、社会というものも、物の次元と情報の次元とからなると見られるのである。

第一節で指摘しておいた様々な知的分裂は、情報概念の普遍的適用で、かなり克服できると見通される。特に全体と部分の問題、心と肉体の問題、物質と精神の問題は情報概念の導入で見通しがはっきりしてきている。そこから、価値観と法則観の分裂も統合されるのではないか。それは次節で見よう。

ゆえに、心理学や人間学などをはじめ既成の学問も、「情報」という普遍概念を真剣に考えてみるべきではないか。例えば、人間の生き方を考えるさいに、「本能と知識と道徳」というような問題の立てかたをするけれども、それはわかったようで良くわからない。しかし情報概念を入れてくると、意味内容がそれなりに確認されると思う。

まず「本能」とは、生得的情報、つまり「遺伝子情報」(gene)によって決められるところの行動パターンであり思考パターンなのだと考える。それから、「知識」とは何か。これは差し当たり「社会的な情報」(meme, cultural gene)のことを言っているのだと解釈できる。それが個人個人の心身全体に、頭脳だけではなく、筋肉まで含めて心身全体にインプットされ蓄えられた時に、「個人的な知識」(personal knowledge)とか技能とか習慣になる。また、図書館の情報のように、「社会の知識」というものもある。

さらに、「道徳」とは何かというと、これは社会の「コード」(解釈と行為の規則・約束)というものに関係するので、「価値を帯びたところの情報」、特にそれは「社会化せられたところの行動にかんする情報」のことを指していると思われる。あるいは、その情報に基づいて決定されるところの個人的もしくは団体的な思考

様式と行動様式を指しているとも言える。それは、社会の善と悪の基準だとか、またその基準に基づく行為なのである。

人間は「生物として内部に持っているプログラム」だけでは複雑な社会を動かすことはできないので、文化とよばれる「外装型のプログラム」をつくる。法、戒律、道徳規範、慣習などである。ただそれらが「人間本来の内装型の制御回路」とうまく適合するにはできていないこともあるので、個人にとっては強制とか破壊的な作用を被ることもある(須之部他監修『心情報論』電通、二五五ページ)。

なお、ピーター・ラッセルは『グローバル・ブレイン』(工作舎)という注目すべき本を書いており、その中で、これからは「情報の時代」ではなく「意識の時代」になろう、と次のように述べている。

「これは食料、物質的生産、情報が十分に満たされ、人間の活動の主要な推進力が内的フロンティアの探求へ向かうことができるようになる時を表している。自己開発が第一目的となり、人々は今日電卓やカセット・テープに親しんでいるのと同様に、冥想や霊的体験に親しむことになるだろう。」(二六九ページ)

これは、人間の精神の開拓、特に身体外的な善から内部の善を求めようになるというのだが、言わんとするところはわかるものの、情報と人間の精神とを対立させるのは、情報の見方として不十分である。

彼の「意識の時代」というのは、人間の精神の働きが開発され、またその開発とか訓練の重要性が人間生活において一層高まり、宗教とかセンスの開発とか、人間の「内面の世界」とかにかかわる活動が飛躍的に伸びるというものである。この点のかれの主張には私も大いに賛成である。しかしそうした人間精神の重要性の高まりの基礎には、彼自身も言及しているように、いま地球上において「コミュニケーション技術を通して人間同士がほぼ瞬間的に繋がれ、急速かつ大規模な情報の拡散が起こっている」(二二八ページ)のであり、それによって「地

球全体が一つの頭脳のように一体となってきた」という事実がある。

また、特に重要な点は、情報というと人間身体の外にあるもののみではなく、人間の精神作用も情報の作用現象の一部であるから、人間の精神作用の拡大は「情報から意識へ」という変化ではなく、情報のうち人間情報系の拡大(内的・外的)にほかならないということである。意識という言い方も不正確で、無意識もあるから、むしろ精神の発展とか開拓とでも言うべきであろう。「何々から何々へ」という言い方は、俗耳に入りやすく分かりやすいが、それだけに慎重な注意を払うべきである<sup>(1)</sup>。

以上のように、自然のとらえ方、社会のとらえ方、さらに個人も含めた全体のコスモロジカルな認識について、ごくあらましをたどって見たわけであるが、最近『ヒューマンサイエンス』(中山書店)という本が出た。これには、なかなか面白い方々が参加しており、素晴らしい知識が集まっていると思うのであるが、その内容を見てみると、まさに現代、二十一世紀の新しい知のパラダイムが形成されつつあると感じられる。

結局それは、繰り返しになるが、情報と人間精神に焦点をあて、物質さえもその観点から把握し直す、新たなコスモロジーのとらえ方に他ならない。コスモロジーが、非常に復権しつつあると思われる。文明の危機には、そのような現象が起きるものである。一時、十九世紀風の巨大な大風呂敷の学問体系というものが不人気になって、そういう事はあまり言わなくなっていた。ところが最近、むしろプリゴジンなど物理の人たちの業績に触発されて、あるいはもう一つは「ホロン」(亜全体)というようなことを言い始めたアーサー・ケストラーだとか(『ホロン革命』工作舎)、あるいはその他の人々の仕事に触発されてだと思いが、コスモロジーという観念が頻繁に使われる。ニューサイエンス、自己組織化する宇宙といった見方も提案されてきているのである。いわゆる「ニューサイエンス」はどんなものかはまだはっきりしないが、個々の点では興味深い示唆がある(矢沢サイエンスオ

フェイス編『ニューサイエンステイスト群像』勁草書房、などを参照)。

同時に、そういう自然科学的なサイドからのアプローチだけでなく、特にこれは文化人類学などの畑で、神話を研究している人などが、コスモロジーという観念を非常に重視している。今、歴史の大義、生きる意味、社会主義も、必ずしもうまくいっていない。従来の思想が色あせる。こういう時代に、情報といった新しい統合概念が生まれ、それを通して人間の新たな生きかたが段々と見えてくるのではないか。

注

(1) 情報と意識あるいは精神は決して対立関係にあるのではない。情報論によりはじめてコミュニケーションの重要性(ハバース)とか、認知と学習理論の開拓、共同意識とか無意識といわれていたもの、トランスパーソナルと呼ばれるような新たなコンセプトが一つの一貫した統合概念で結ばれる。脳、社会、地球、物質進化から生命進化論への展開、精神の時代の仕組みなども情報概念ぬきには統一的に解明できないだろう。自己組織という概念も重要になってきている。それは文化進化、意識の進化、情報の進化の理解を左右する(たとえば、エリツヒ・ヤンツ『自己組織化する宇宙』工作舎、参照)。

## 六、人間観と価値観の展開 — 価値と法則の出会い —

人間がその中に住んでいるところの宇宙(コスモス)についての意味的見取り図、つまり「コスモロジー」を持たなくてはならないということは、思想の二つの条件のうち第一のものであり、それは「歴史の大義」を示すということにかかわってくるのであった。その時、以上に見たところから、これからの本格的な学問、人

類の知は、情報論的なパラダイムを踏まえて探求するという姿勢を、はっきり持たなければならぬわけである。それは、人間界つまり社会の見方において、人類の第一の精神革命の成果と第二の成果とを統合するということであり、その上で人類の生きるべき歴史進化の道を探ることである。これが、人類の第三の精神革命の内容になるのではないだろうか。つまり、情報概念の登場により第一の精神革命の価値認識(救済観)と、第二の精神革命の因果法則認識(作業知)とが、関連づけられるのである。

すでに述べたように、まず第一の精神革命は、人間の生きる意味を高等宗教の形で示した。それはいわゆる「救済の知」であり、価値の問題である。第二の革命は科学として「支配・作業の知」を確立したが、それは法則の問題であり、自然と社会と人間を解剖し、それを色々と加工するための知であった。そこで第三に、これからの道はこの宗教と科学の知を——そのままの形においてではなくそれぞれを改革しつつ——統合することが求められるのではないだろうか。これまでは、この価値と法則とを対立させて考える傾向があった。もはや、その時代は終わりつつあるのではないか。今は新たなコスモロジー誕生の時ではないのか。

すなわち、情報論的に見ると、我々は次のように考えることができるだろう。我々人間は物質と情報の二次元世界に在るが、そのなかに、人間の立場から、

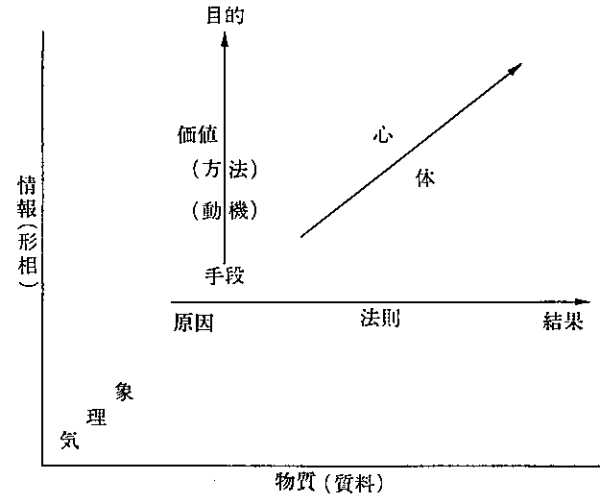
① 法則視点——因果律思考つまり原因と結果の関連付け

② 価値視点——価値と効率思考つまり手段と目的の関連付け

という二つの次元での関係論を構成する(第4図参照)。これは、情報というものについての、法則と価値との視点からの把握と云ってよい。

人間は、第一に、生きていくにさいして、すべての事柄を「こうすればこうなる」という予測のもとに実行す

第4図 価値と法則の情報論



る。それゆえ、一切のことを原因と結果との関連において位置付ける。これは「法則情報」である。つまり原因結果の関係についての情報である。情報はすでに前の節でみたように、不確実性を減らす働きをするが、原因結果の認識は因果法則という形で不確実性を減らすことになるのである。

またそれと同時に、人間は目的手段という情報も求める。これは価値情報である。歴史の進化、歴史の大義を示す、つまり歴史はどちらに向かっていくのかという問題を考える時にも、我々は当然「価値」を問題にしなければならぬ。単に法則的に歴史はどう動くかではなく、歴史をどちらに向けるかが問題になるからである。そこで価値の内容は何かが問題になってくる。そして、実際に行動するにあたっては、まず動機から出発し、目的をかけた、適切な手段方法を用いて行為し、結果に出会い、結果と所期の目的とを比較して価値評価する。このとき手段は、手段としての効率性という形で価値を問われる。これは手段的価値という。また、価値には手段的価値のほかに、即自的価値というものがあり、結果とは別に、行為そのものもそれ自体として目的であり、価値を見出されるということもある。たとえば、普通、貨幣は手段であって、その

価値はそれで他のものを手に入れるところから派生し帰属する価値であるのだが、遊びは遊びの行為自体に価値が見出されるのである。

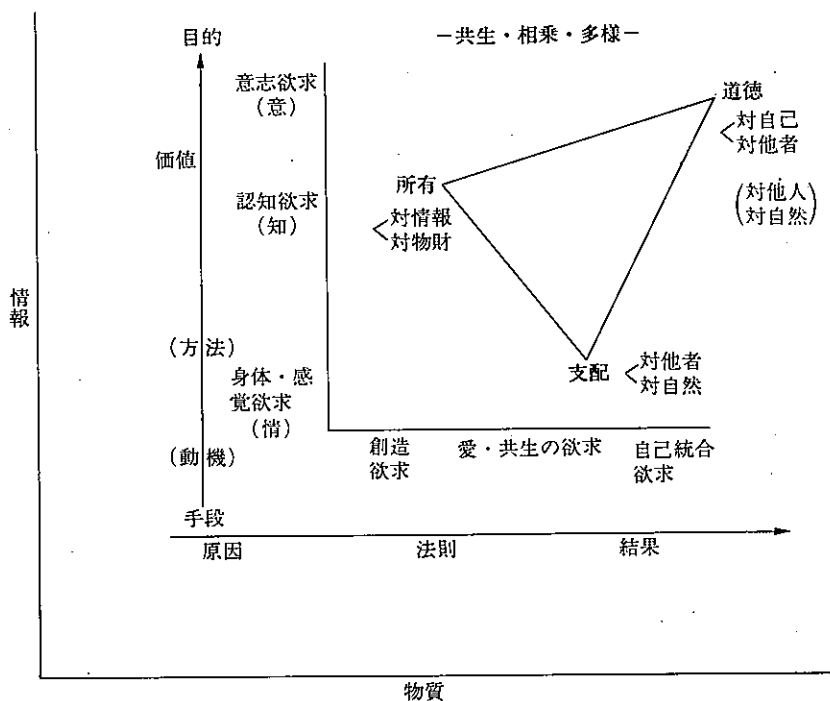
こうして、客観的な原因結果の法則情報×目的手段の価値情報、という高次の複合情報を、我々は求める。これが意味情報の内容であって、我々はそれにより「意味的に秩序づけられた世界」つまり「コスモス」を構築するのである。

さて、問題は価値である。価値の内容については、実は今日我々の思考様式は「相対化」し、相対論を基礎にしている。したがって、いずれかこれ一つが唯一絶対の価値であるというような規定は、今日のような相対論の時代には非常に難しくなってきた。

そうすると、価値について何か述べることは全く不可能になり、また意味がなくなっているのか。そうではないと思う。我々は相対性を踏まえながら、進化と欲求と価値という面に注目して、一つの定式化を与えることが出来るのではないか。人間の価値の構造は、一つの試みとして、以下のように見ることができよう。

それは、まず個人レベル、むしろ個体レベルと言っていいかも知れないが、そこでの「生命のフロンティア」を拡大していくということである。そのように、差し当たり考えることが出来ないであろうか。よく生き甲斐とか自己実現とか自己超越とか、永遠の生命とか、それぞれに表現するけれども、結局それは「生命のフロンティア」を拡大するということを、そういった観念で主張していることになるのではないか。もちろん、拡大というときには、外への拡大と内への拡大とがある。内に拡大すればするだけ、外にもそれだけ広く拡大するであろう。内と外とは双対性(そうついでい)の関係にあると見るべきであろう。この拡大の作用は、「自己創造性」とか「自生力」とも呼ばれる。

第5図 欲求と価値の構造



そこで、生命のフロンティアとは、以下のような欲求と価値の諸次元からなるものである（この点は、見田宗介『価値意識の理論』弘文堂、真木悠介『人間解放の理論』筑摩書房、からヒントを得ている）。ここで、欲求とは内部情報の方向性であり、価値とはその方向性に対応する情報と物質の働きである。情報は区別と差異化と選択にかかわるからである。

個人の観点から見ると、欲求にはまず、次のようにいわゆる知・情・意という欲求がある。

① 知は、内外の情報獲得、つまり物事を知りたいという「認識欲求」である。知りかたには、すでに見たように手段目的という関係付けと、原因結果という関係付けとの二つがある。

② 感情は、五感（視覚、聴覚、触覚、嗅覚、味覚）と、筋肉、内臓、循環器系、内分泌系、神経系などの働きからくるもので、その働きを発揮したいという欲求であり、生命感覚を充実し表現したいという欲求である。

③ 意志とは、自己の欲求を、自己の判断で、矛盾なくある方向に向けていきたいというものである。他方また、次の分類もある。

(イ) 創造欲求は、自己の情報処理に基づいて自己の知的、身体的可能性をより良く実現したいというものである。

(ロ) 愛・共生の欲求は、自己を理解してもらいたい、また他者を理解したい、他者の幸せを進めたいという欲求である。

(ハ) 自己統合欲求とは、この二つの欲求活動を全体として矛盾なく調整し、自己の判断で行いたいという欲求である。さきの分類では、意志にあたる。

さらに、こうした欲求は、個人的にも、家庭や社会など集団の中での平均的な文化的特徴からも、色々な粉飾を加えられて、次のような派生欲求を生む。

(a) 所有欲求は、自然界、物的財、金銭、地位、知識、情報などを我物にしたいというものである。これは手段目的的判断から生じ、目的実現に有効なものと思われる対象に向かう。

(b) 支配欲求は、人間に向かい、やはり目的実現に有効と見られる人物を自己の意志のままに動かしたいという欲求である。

(c) 道德欲求は、自己の様々な欲求を矛盾なく統合し、また他者の・社会の要求や価値を自己にとりいれて内面化し、それを通じて自他の欲求をより良く実現したいというものである（第5図参照）。

欲求論は、もちろんこの他にも色々な立場から構成できるだろう。だが、すべての見方に必要な内容は、個々の人間から発して見るのではあるが、一方では自

然界と、他方は社会つまり小は家族から、企業などの組織、国家、さらに国際関係、世界人類にまで及ぶ、多次元の射程距離を持つているものでなければならぬ。古代の第一の精神革命の時の欲求論にはいうまでもないが、最近のものでさえ心理学などの欲求論には、「内面」とか「内的世界」といった人工観念に災いされたのであろうか、とにかくそうした研究者の知的狭さから、欲求論の広大な必要条件を意識しないで、視野の狭いところから繰り広げられている不十分な欲求論が多い。そういう人間観・欲求論では、人間の現実に直面する問題をつかみきれないのである。

その意味で、「自己モデルの改革」が求められているのである。この点で、先に紹介したピーター・ラッセルの提言は意味が深い。すなわち我々は、

①世界はどのように構成され機能しているか

②我々は体験をどのように構成するか、つまり自己と他のものとの関係をどう見るか

という二つの問いに答えを与え直すのである。従来、ややもすれば「殻をかぶった自己」つまり「個としての自己は他の世界から完全に分離した別個のものであるというモデル」(前掲「グローバル・ブレイン」一六四―六五ページ)が各人の頭を支配していた。もちろん、「社会の超有機体のなかの細胞のシナジーに不可欠な共通のプログラミングを提供しているのは自己の自己である」(二二八ページ)が、それだけにもういちど我々とシステム全体との結び付きを取り戻す必要があるのである(二二九ページ)。この意味で「内面の旅」ということが強調される。

では、「内面の旅」とはいかなるものか。それは、歪んだ形での「獲得された自己の欲求」を満たすことを勧めているのではなく、「純粹な自己の発見」を提唱しているのであり、果ては「悟りという観念に対する執着」(二二

五七―五八ページ)からさえ自己の心が解き放たねばならないのである。

R・N・ベラーは、こうした点にかんじて、アメリカ文明を念頭におきながら、非常に重要な問題指摘を行っている。いわく、

「いかなる社会も、包摂と排斥の弁証法に基礎づけられている。いかなる人間もいかなる社会も、同一性の感覚や他者との関係で自らを規定する境界をもたなければならないが、しかし、その差異の感覚が投影や攻撃に連なる必要はどこにもない。……」

何が変化しなければならないかを明確にするならば、おそらく最も根本的なのはわれわれの人間観である。われわれは長い間、厳格な神による命令実行の責任を負うた者としての人間、立ち働き何かをなさなければならぬ人間、勝利と成功を求める人間というモデルに従って生きてきた。そのモデルの基礎の上に、われわれの目を見張るほどに動的な社会を築き上げ、空間(宇宙?―引用者)の征服といった壮大な企てへの手だてを創りだしてきた。しかし、まさにその活動主義的、目標達成的人間のイメージこそ、今やわれわれの最大の問題となっている。」(葛西・小林訳『宗教と社会科学のあいだ』未来社、二二四―二五ページ)

これは何をいわんとするものであろうか。それは何よりも、「自己実現とかあるいは達成とかいわれる個人の自生力」への反省であろう。特に外なる世界の変容によって人間的条件を高めていこうとするのがここにいる活動主義モデルであるが、それへの批判であり、自己反省である。すでに先行の第四節において示唆しておいたように、エコロジ的パラダイムは人間の外からも拡大主義的、活動主義的人間観に限界があることを教えている。ベラーの反省は、老人期に入った者の弱気や諦観ではないのである。

次に、社会レベルの欲求と価値観の問題がある。先の個人の欲求論の側からいえば、三つの派生欲求の問題、



つまり所有、支配、道徳の欲求の問題である。ここには、実は非常に大きな問題がある。社会とは、相異なる人間が出会う場である。一つの「場の構造」があると考えることが出来る。そうすると、以下のような社会的条件を考えなければならぬであろう。

すなわち第一に、「共存性」である。人間一人ひとりのレベルにおいては、生命のフロンティアが拡大していくのであるが、社会としてはその拡大していく個々人のフロンティアの「共存」ということが、まず最少限の基礎的条件になる。これからの価値システムの最少限の条件は、「拡大していく個」としての生命のいくつものフロンティアの共存性をいかにして実現するかであり、そういう条件が明瞭に入っていなければならぬ。これを私は一人一人の立場から見るとき個々の人間の「共生力」と呼んでいる。

もちろん、この共存には、各人の「自由性」ということが前提になる。個人個人は違うフィールドを持っている、他人のそれと重ならない部分を持っている。その分野では個人個人の自由に任せると言う「自由の原理」がもう一つ必要になってくるのである。これは、先に個人の欲求に関して述べた自己意志と自己統合の欲求を、社会が保障することである。そのための制度的工夫が「公共の福祉論」なのである。

たとえば、近代の基本的人権の考え方には、権利というものは公共の福祉のために行使されなければならない云々、という条項が必ず入ってくるけれども、それは共存性ということを行っているわけである。フランス人権宣言では、「自由とは、他人の同じ自由を侵害しない限り何をしてもよいことである」といわれているが、そこに共存性の問題があるわけである。身近なところでは、たとえば「イスとりゲーム」を考えてみればよい。ゲームではあぶれる人が出て来ても良いが、社会ではそれは許されない。それゆえ、社会的レベルでは、進化の規定は、それぞれの個的な価値のフィールドの共存性ということをまず第一の条件にするのである。

第二は、「相乗性」(シナジー)ということである。共存というだけでは、ただ現にあるものの共存であって、非常に消極的、ネガティブなものである。もっとポジティブにするためには、お互いが重なり合うことによってお互いの価値のフロンティアを高めると言う条件が必要になってくる。それが「相乗性」と呼べるものではないか。これはお互いプラスの作用を与え合うことである。

第三の条件として、「平等化」と「多様性」ということである。これは、もっと深いレベルから出てくる条件である。

たとえば、何故に「法の下での平等」などと言われなければならないのか。法の下での平等とは何か。憲法的には法の下での平等とは、「法律上の差別待遇が禁止される」ということである。習俗上の差別、たとえば女禁制とか、逆に男禁制のように、神社とか寺院など神聖な場所では時に利用の条件を定めているが、それはここにある平等には直接関係しない。要点は「法が平等に適用される」という意味であり、法律上のあらゆる差別を禁止するという意味ではない。もっといえば「個人主義の立場から不合理である差別待遇を禁止すること」である(宮沢俊義『日本国憲法』日本評論社、二〇八ページ以下参照)。

しかし、こうした法律論議は、もう一步突っ込んで考えるべきである。社会のような多様な生命の集合体を考えた時に、その集合体の生命力を維持させるには、そのシステムが「多様性」というものを内に持っているなければならない。その「多様性を保存する最小限の条件」こそが「平等性」ということだということなのである。つまり価値の相対主義世界観をとることによって、いわば「集団としての生命力の遺伝子」が確保され、それがまた個人個人の生命に必要な条件となる。したがって私は、文化や歴史の進化は「単線的」ではなく、いくつもの道を含む「複線的」なイメージで理解されると主張したいわけである。

これは、すべての個性ある現存在に生存権を与えるということである。いわば、みんな「宇宙にすみかを与えられていく」のである。これがデモクラシーというものが出てくる原理なのであって、デモクラシーの原理を基礎づける「原理の原理」(メタプリンシプル)であると言うことが出来るだろう。これは、すでに説明したエコロジのほうからも、そういうことが言える。今、地球上の動植物の原種の多様性の保存は、遺伝子資源の保存として重大問題である。また、最近のシステム論的な研究からもある程度言えるのである。自由と多様性については、先に紹介した『グローバル・ブレイン』にも重要な指摘がある(一九六ページ)。ともかく、多様の中に情報があり、揺らぎとか、差異とか、境界性(リミナリティ)にこそ生命力発展の情動的源泉があるということは、「群れ」というものの存立の根源であろう。個性尊重ということとはここに理由があるわけである。

以上は、一つの試みに過ぎないけれども、私は、このようにして相対性を前提にしながら社会的価値の構造をある程度定式化していく事が出来るのではないだろうかと考える。では、こうした新たな構造をもった価値は、どのようにして獲得され実現されるのだろうか。ここに知りかたと生きかたとの統合の問題が浮かび上がる。それを次に検討してみたい。

## 七、宇宙生命と価値の実現——行知の開拓——

真理とは、隠れたものでありながら、自ずとみずから顕現するものでもあるという。最近、およそ人間の落ち着いた精神などというものと無縁で、無批判にただ忙しい資本主義の権化のようであった経済ジャーナリズムにおいてすら、豊かになったから遊びの価値を探索しようという程度ならともかく、それを超えて、救済欲求とか救済活動の意義を強調するようになっていく。それはやっとな正常な感覚になってきたことの表れであるとい

えよう。

私は青年のころ、田舎で農業をするつもりでいた。だが最近、農業に対する価値的な「さげすみ」には差別に等しいくらいひどいものがある。私は高名な経済学の学者先生たちが、「農協とか農林水産省関連の人間は英語もできず国際感覚もない」という蔑視を込めた高笑いを発しているのを、あるところで聞いた。国際化とか貿易自由化と称するのはよいが、いま日本人はその一方でそんな浮ついた感覚に取り付かれている。母なる大地という感覚は、どこへいったのか。おそろしいことである。しかし、青年時代、私の場合は「農業」が修業であるという感覚は強かった。現在こそ、新たな「コスモロジー」に基づいて他の職業(しごと)も含め、すべて「百姓」(ひやくせい、あらゆる職業)は「修業」として位置づけし直すべきであろう。

私のいう「修業」とは、単に知識と感性を高める教養にとどまらず、人間の「はら」を作り魂を深く開発し高く磨きあげることである。私は経済学を学ぶようになってから二、三年、はやくも当時の経済学がおよそ修業とか向上といった価値実現と無関係な知的体系であるということがわかって、興味がうすれてしまったものである。学問の意味が問われるのである。

第一の精神革命は、思索や啓示に基づく「救済知」(価値観)を中心としたが、科学知に欠けた。第二の科学革命は救済知は括弧にいれて、もっぱら実験に基づく作業知(非価値観、価値中立的実践知)のみに集中した。いまや、両者を統合する「本質的実践知」、つまり価値観と作業知の統合が現れるときである。これを「行知」(ぎょうち)と呼ぼう。それはいかなる内容のものであり、どのような方法で獲得されるものだろうか。

現代の人類の知は、先に述べたベラー教授の述懐的反省にも現れているように、価値に実質的な内容を与えるための方向づけを求めている。東大医学部の小林登教授と、東京工大の「非まじめのすすめ」を書いたロポット

工学の權威、森政弘教授とが面白い対談をされている。題して「大自然の慈悲を工学的に受容する」というテーマである。いわく、

「マクロコスモスの働きは、人間に対しては常に『慈悲』として作用している。しかもそれは、多くは隠された状態、あるいは悪という外見をとって、われわれに働きかける。その隠された機能を、眼力を養って発見させていただき、創造性を啓発してそれを活かすべく手助けさせていただく。」（『現代文化のポテンシャル』ヒューマンサイエンス第五巻、一四二ページ）

こうした姿勢を「工学的受容」という。私も、この「慈悲」というような概念が、これから非常に重要になってくると思う。慈悲という言葉は仏教では「マイトレーヤ・カルナー」、つまり「拔苦与樂」ともいう。

これは、結局、人間と宇宙自然とのかかわり方の問題である。だが私は、ここに注目すべき未解決の課題があると思う。それは、人間の思考が法則次元と価値次元とによって構成されるといったが、価値の問題、特に価値の弁証法的性質についての問題である。価値の両義性といってもよい。隠されている事も、悪という姿をとって現れることも、みな宇宙の慈悲である、という徹底した受け取り方ができるかということである。善いものと悪いものとを分別的に分けていくのではなくて、徹底して一歩突き抜けたとらえ方に立つ「コスモロジー」が、ここに出てきている。

ヤンツは先に参照した『自己組織化する宇宙』に、『莊子』から次の言葉を引いている。

「したがって

非を退けて是のみを求め

混とんを退けて秩序のみを求めるのは

天地の理をわきまえず

万物の情にうとい人間のすることだ」

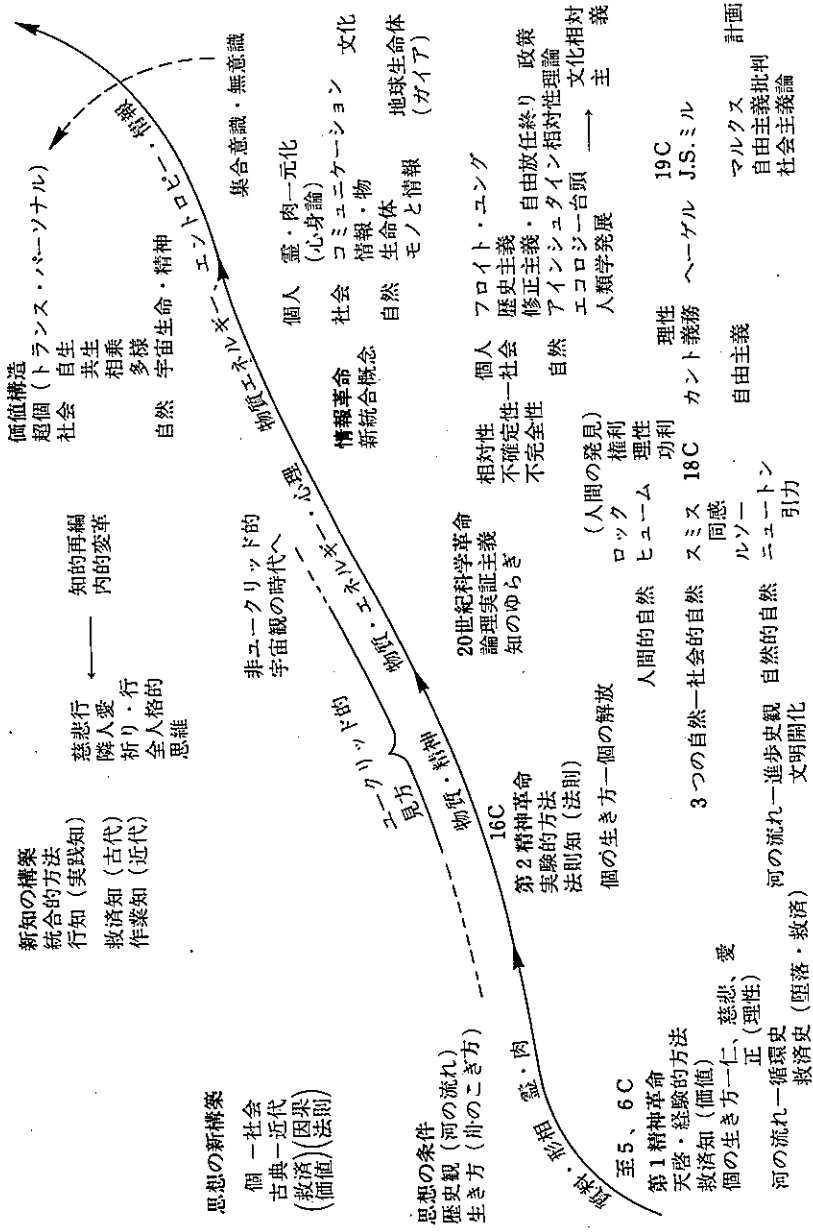
たとえば、社会主義と資本主義、あるいは自由主義と社会主義といったものを考える時に、ソビエトにおいてああいう社会主義革命が起こるといふことは何故なのか。かりに、あれが完全に悪ならば、何故起こるのかという問題に答えなくてはならない。もし宇宙が神の創造であるとか、進歩するものであるというのなら、何故に悪は起こるのか、という古来の神義論の問題があるけれども、そういうことにもちゃんと答えを用意していくべきである。しかも、ただ事後的に答えを用意するだけでなく、そのように現にあるものをどういう方向に導いていくかという、もっと積極的な方向づけを示さなければならぬ。その時にやはり原理的に出てくる問が、こういう善悪の両義性の問題である。この問題を、我々は突っ込んで考えておく必要があるのではないだろうか。

私はこの点、結局人間の内的世界、つまり心の中に、全現象を価値判断する原理があり、心の側に善と見たり悪と見たりする両義性があるのだと考える。これは問題のありかを、人間の外から、「人間の内部」に移し、宇宙の広大な因果関係の責任をみずからに引き受けたに過ぎないが、そう見ることによって、問題を我々が解決する視点と手掛かりがつかめるのである。たとえば太陽に責任があるというように、色々な因果関係を設定できるが、その中から特に「人間が動かせるような関係」を設定するのである。

これは、価値問題と因果法則問題の統合の仕方である。だから古来、苦悩とか罪は当人の心から発するといった教えが人々を導き得たのである。これは思想の条件にも合う物の考え方である。

さらに、これもすでに示唆しておいたが、情報論的にいって、「宇宙全体に精神が充満している」というようなとらえ方が、実はありうるのではないか。一人ひとりの人間の、いわば「心というレベルに局所化されローカラ

第6図 人類知のパラダイム・シフト



我々は、頭という身体の一部だけを活動させる事が精神だと考えて、いわば本當に持っているものと広いものと深い精神の世界を、極めて極限化された状態でしかつかんでいなかったのではないか。そう考えると、ここに「無限の過去から、生きとし生けるもの、ありとあらゆるものと交わりつつ輪廻転生して、今、ここに——これが非常に大事なことです——現れているところの存在の統括体こそ、形なき純粹生命があらわになる時、初めて人間の根本的転換、すなわち目覚めが実現する。言い換えれば、閉じられた自己から、開かれた自己となり、全宇宙に生まれながら、その全宇宙を貫いている純粹生命と一つになりつつ思惟が持続する。」(河合隼雄ほか『宇宙意識への接近』春秋社、二〇〇ページ)

この点、玉城康四郎教授は「全人格的思惟」ということを提案し実践しておられる。それは、まさしく非常に大きな示唆を含んでいる行(ぎょう)である。これは、次のような行である。

「無限の過去から、生きとし生けるもの、ありとあらゆるものと交わりつつ輪廻転生して、今、ここに——これが非常に大事なことです——現れているところの存在の統括体こそ、形なき純粹生命があらわになる時、初めて人間の根本的転換、すなわち目覚めが実現する。言い換えれば、閉じられた自己から、開かれた自己となり、全宇宙に生まれながら、その全宇宙を貫いている純粹生命と一つになりつつ思惟が持続する。」(河合隼雄ほか『宇宙意識への接近』春秋社、二〇〇ページ)

情報が成立することで、宇宙に情報が埋め込まれて作用しており、その作用しつつある情報を宇宙的精神と呼べば、問題は、単に自然、社会、個人にかかわる三つの知としてその法則を把握するということにとどまらず、もっと実践的にその宇宙精神を体得する——宇宙は外にあるとともに自己の内にあることになる——ということが当然思い浮かんでくる。心理学や教育学、あるいはもっと一般的にすべての学の基本にある人間像、人格、パーソナリティ、品性(キャラクター)といった概念は、このような深みをもつものでなくてはならないのである。

あたりで人間と自然とのかかわりを——どうしてもこれは「物的」にとらえる傾向があるけれども——物的なものも精神的なものも、あるいはもつと言えは「事と物」と全部含めてその統合的な根源からつかまえていくというような態度が、実は成り立つであろう。我々は、問題を立て直してみる必要があるのではなからうか。

したがって、非記号的な、非言語的な情報の理解、不立文字というような世界についても、非常に重要な意味が出てくると言えるであろう。すなわち、「行による知」というものの重要性が浮かんでくるのである。そのような行による知は、意識した体験さへあれば、それに応じて感得されるものである。そうになると、年をとると創造性が減少するのではなく、年令によってそれぞれの段階に特徴的な創造性、新たな体験があるということにもなる。たとえば、八〇歳を越さないと分からない世界もあろう。人生とは、それぞれの段階で新たな世界が展開してくる絵巻物なのではないか。創造性の存在と発展は若いときだけで終わらず、人生の歩みとともに異なった創造性が開けるのであろう（遠藤周作『死について考える』光文社、を参照）。

このような物の見方と実践は、新たな地平に我々を導くだろう。従来、多くの科学者から「祈りの科学」といわれるものの提案が行なわれてきているが、それには極めて重要な意味が含まれていると思われる。先程引用した二人の対談で、「祈る」ということに対して、非常に重要な発言がある（一五〇ページ）。

小林 祈ると気持ちがいになるとおっしゃいましたが、座禅も似たような感じじゃないですか。脳波が非常に落ち着いてくると言いますよね。

森 今ここへ来る前に実は一時間ほど座禅をやってきましたよ。気持ちがいいです。座禅をやった後というのは、考えなくても発想が湧きます。楽ですよ。脳の疲れているところは休まって、使われていなかったところが目を覚ますといった感じですよ。

小林 さきほどのヤングによると、「祈る」ということは体験を確実なものにして秩序づけ、自分が何かをやったんだと頭の中を整理するプログラムじゃないかと言っています。

思うに、この場合、「整理する」だけでなく、もう一歩先のことがそこから出てくるのではないだろうか。むしろそれは、これから何をやるか、どういう方法でやるかという、これからの自分の方向づけというか、「道を開く」というか、方針づけが出てくるのである。ゆえに、祈りは「創造の源泉」ともいえるのである。大宇宙との情報交流は、現状の自己を超えた進化、つまり自己超越の一つの表れであろう。

ところで、ハンガリーの化学者であり哲学者であるマイケル・ポラニーは、「暗黙知」というものについて次のように言っている。

「我々が探り杖を使うことになれてくるにつれて、あるいは歩行者用の杖を使うことになれてくるにつれて、杖が手にあたえる衝撃について我々がもつ感知は、我々がつついている物体が杖と接する点についての感覚へと次第に変化していく。これがまさに、意味をもたぬ感覚が、解釈の努力によって意味のある感覚へと変化する過程であり……。（中略）

我々が対象を見る見方は、我々の身体内部のある努力、それも我々がそれ自身としては感じる事ができないある努力について我々がもっている感知により決定されるという。つまり我々は、身体内部で進行している対象の位置や大きさ、形、運動という形で感知している、というのである。言いかえれば、我々は身体内部のこれらの諸性質とは、身体内の過程が我々にたいして意味するところのものである。」（佐藤敬三訳『暗黙知の次元』紀伊国屋書店、二六―二九ページ参照）

これは、指と手の働きの話に過ぎないようであるが、そうではない。我々の心身の表面の五感の働きは、その

底にある身体内部の埋め込まれた情報処理システムがフルに活動しているから可能になっているのである。だから我々は、「自分が語れるより以上のことを知っている」(二五ページ)といったことがいえるのである。それはおそらく、五感を超えた第六感とも呼べるような認知作用によるのであろうか。今後はこうした第六感に直接働きかける情報システムすら開発されるだろう。

ゆえに、先に提案された「祈り」というものには、単にこれまでにやった事の整理だけではなくて、もっともっと深く、積極的な作用内容がある。こういうところも、一つの新しい「知行のパラダイム」、新しい「生のパラダイム」として、意欲的に開拓し世の中に打ち出していくことが出来るであらう。西洋近代を造った人々は、「祈りかつ働け」という言葉に方向づけられて日々を生きたというが、我々は、それをそのまま復活するわけにいかないものの、身体丸ごと没入して行く事ができ、そこから新たな導きを得ることを必要とするところにきていることは確かかなようである。

祈りというものは、確かに人間精神の内面の世界への沈潜であり、現実の修羅場からの後退ではある。だが後退といってもそれは一時的であるし、決して現実逃避なのではない。私はしばらく前まで誤解していたが、祈りとかその他の行は、マックス・ヴェーバーがいつているほどには「神秘主義への後退」では必ずしもないのである。神秘主義という概念とそれによる決め付けは反省すべきではないか。文化人類学者で象徴論の研究者として著名なターナーによれば、祈りは現実と密接な関係と交流のある活動であるという(ターナー「象徴と社会」紀伊国屋書店、二九五ページ以下)。

我々は、先にアメリカ的価値観へのベラー教授の反省を見たが、我々の「高まりすぎた活動主義」を冷まし、人間生命のエネルギーを永續させる方向に活かしていくために、このような祈りは、新たな「実践的行」としてこれからの人類の、特定の宗教とかそういった限定にこだわらない、一般的な生活パターンの一部になるのではないか。

我々人間は、地球に依存して生きるほかない。そのために、寝ても覚めても、ここでもかしこでも、常住坐臥宇宙の、地球の、「秘められた情報」に全身を通わせることが必要であらう。それは、我々の内的世界と外部の地球、宇宙の広がりとの連結である。人間は二度くらいしか飛躍的变化の可能性はないという。これは、システム論者ワインバーグの意見であるが、ウィリアム・ジェームズも人間には一度生まれの人と二度生まれの人とがあるといっている(『宗教的経験の諸相』岩波文庫)。すべての人にとっての再度の自覚めが、それによって可能になってくるのではないだろうか。もちろん、祈りだけが宇宙的精神との交流、宇宙エネルギーの獲得の方法ではない。行は他にも色々と開発されるだろう。むしろ、すべて生きる営みが行であるともいえるのである。

このようにして、個人における行知の発展は、自己と、他人とに対する関係を作り替えるであらう。個々人の変容ののちに実現する社会は「高シナジー社会」というが、その本質は、「個々の構成要素の目的」が「システム全体のニーズ」と調和しているというところにある。その基礎は「個人の変容」にあるといえる。それはより高い精神性の開発である。そこでは、健康の増進、物的資源の効率的活用など、今日の活動と変わらないものもあるが、それへのアプローチが異なってくる(『グローバル・ブレイン』二九二ページ以下参照)。

こうした展望はユートピアではない。そこに至る道を我々は過去の精神革命の統合として、今開発しつつあるのである。それがすべての学問の究極の目標である。我々の今後における思想の条件は、歴史、社会、個人という広い視野にたつて、このような価値と法則とを融合していく「行知」の開拓にかかっているだろう。人類が内面世界の価値を——そして必ず、それに基づく外部世界、つまり社会と自然環境の調和も合わせて——再び回

復していくには、それは貴重な道となろう。それは、いわば法則と価値についての「第三の解読」となる筈のものであろう。

以上、非常に大きいマクロの歴史的、国際的な分野から、ミクロの一人ひとりの内面の世界と、両方が直結した新しい精神革命の方向づけについて考えてきたが、古代的な経験知、近代的な科学の実験知に加えて、このよ  
うな「行知の開発」こそが、現代の歴史状況から示唆されている人類の知の方向、第三の精神革命の内容なの  
はないだろうか。諸学はそれにむけて協力するのである。私は、このように思っている。

\*本稿は、先年、モラロジ―研究所の研究部において、同様のテーマで発表したものが基礎になっている。そ  
の際、哲学、宗教学、倫理学、経済学、インド思想、中国思想、社会学、教育学、物理学、その他、各方面の専  
門の諸氏から懇切な批判や助言を戴いた。その後しばらく考えを温め、特に記号論と情報論の最近の成果を撰取  
して、今回このような形で発表することにした。この機会を恵まれたことに、心から感謝する。

(一九八八・二・一〇)