

# 科学信仰を問う

## —経済学の根拠を問う—

芹 澤 数 雄\*

- 0 はじめに
  - 1 科学信仰は存在するか—科学信仰に関する証言
  - 2 科学信仰の背景を探る
    - 2－1 科学が宗教化する構造
    - 2－2 科学信仰を支える客観主義
    - 2－3 知の体系はあるか
    - 2－4 技術という権威
    - 2－5 学会という権威
    - 2－6 科学研究の神聖視
    - 2－7 教育という権威
  - 3 科学信仰に根拠はあるか
    - 3－1 科学の知こそ唯一の真理か
    - 3－2 科学の客観性について問う
    - 3－3 客観的世界は存在するか
    - 3－4 世界は時間、空間の中にある
    - 3－5 知の体系は存在するか？
    - 3－6 科学的研究の動機
    - 3－7 技術崇拜—功利主義の問題
  - 4 むすびにかえて
- 付論 客観性という幻想

---

\*福岡大学経済学部

## 0 はじめに

経済学は人間の幸福の実現をめざす学問である。さらに、その手法を科学にしたがって行うものである。このように考える背景には、科学が人間の幸福を実現してきたという確信がある。だからこそ、経済学は科学の手法にしたがって経済現象を分析してきたのだ。

科学は真理を究明する学問である。そして、ガリレオ、ニュートンなどによる目覚ましい研究成果により、自然の中にさまざまな真理を獲得することに成功した。この科学研究の成果が、産業経済に応用されて生産の飛躍的増大が起こった。このことは、科学技術、産業経済の地位を揺るぎないものにした。このことが、教育システム、社会システムの中に科学技術を埋め込むことになり、さらなる科学技術の発展を促し、その地位を高めることになった。いいかえると、科学技術を発展させさえすれば、人類は幸福になれる、産業経済の発展は豊かな社会を実現し、われわれを幸福に導いてくれるという約束があると思わせた。

豊かな社会、便利なものの溢れる社会、さまざまな欲望を充たしてくれる社会が実現した。しかし、その約束にもかかわらず幸福な生活に満ち溢れた社会は実現できていない。宇宙のはてのことから、ミクロの世界についてのことまで膨大な知識が獲得された。それにもかかわらず、人類は真理を獲得したとはいえない。

真理とは、それに従えば、幸福な生活をおくれるような知識である。真の欲求を教えてくれる知識である。すなわち、善についての知識である。望むに値すること、望むべきことこそが、善である。これこそが、学問が、科学が獲得すべく目指していた知識であったはずだ。そうでなければ、科学が人間の幸福に寄与するなどということはいえない。

確かに知識は獲得した。しかし、獲得した知識が幸福を実現するに足る知

識でなかったことは確かだ。本来の目的が実現していないのなら、同じ次元での量的な不足からか、それとも異なる次元での質的な誤りである。後者の視点からの問題提起は容易ではない。それに対して、前者の視点であれば、このままの科学研究の進展が、やがては真理の獲得に繋がると信じこみ、そこに居直ることができる。したがって、前者の視点に立ったまま、相変わらずの科学研究が、やがて手にすることのできる真理を信じて、求め続けられているのが現状である。

このように、さまざまな科学研究が行われ、その勢いは止まるところを知らない。それは、社会の中に、教育システムとして、産業システムとして、科学が組み込まれていることも一因だ。そして、それが生活のために必須な条件を形成しているからだ。科学をぬきには生活が可能ではない環境にわれわれは生きている。前へ前へと進むしかできない環境に閉じ込められているのだ。誰しも、異様な感じをもっている。しかし、科学が生活の中に組み込まれているために、それに対して疑いの目を向けることさえできないのだ。

われわれは、科学が真理の名に値する知識を生み出したのかどうかを疑ってみよう。科学の見出す真理が、真理の名に値するかどうかを検討してみよう。科学が提供してくれる真理が、われわれに幸福な生き方を約束するものであるかどうかを確認して見よう。科学の立っている土台を明確にし、その土台が拠り所にできるものであるかどうかを検討してみよう。もはや真理などというものが存在するとは信じていない時代にわれわれは生きている。真理は相対的、一時的でしかないという信仰のもとにわれわれは生きている。このような時代に、絶対的真理、絶対的善などの存在を云々することは狂気の沙汰だと思われるかもしれない。しかし、相対的、一時的真理を手にしても、ただの間に合わせにしかないのは明らかだ。そんなところに生き生きとした生はない。あるのはニヒリズムに冒された生き方だけだ。絶対的真理、恒久的真理、間に合わせではない真理を求めることでしかニヒリズムを

超克できない。科学が間に合わせの真理でしかないなら、その間に合わせの真理を求めること、そしてそれを利用して生きることは、人間の尊厳を貶めることになる。

先に述べたように、科学のもたらす真理を、経済の側面に応用したのが経済学である。経済学も人間の幸福を目指す学問である。単なる経済現象の解明ではなく、経済現象の解明を通じて、人間の幸福を実現することである。

経済学もさまざまな知識を獲得した。社会科学の女王だと称されたこともあった。そして、その知識の応用が一因となって、産業経済の目覚ましい発展があった。その結果、いわゆる豊かな社会がもたらされた。しかし、やはり本来の経済学のめざす経世済民が、人間の幸福が実現しているとはいえない。そして、その原因はまだ生産が不足するから、幸福が実現しないのだと相変わらず考えている。ここでも質は問われず、量だけが問われることになる。

いずれにせよ、相変わらず、科学の立っている土台、経済学の立っている土台は盤石だと考えるわけだ。しかし、科学と同様に、その立っている土台が狂っているとしたらどうだろうか。その場合には、経済学の知識が獲得されても、いかに生産水準が高くなっても、人間の幸福は実現しない。そして、経済学の研究をすることはニヒリズムの世界に生きることだし、その経済学を普及させることはニヒリズムを社会に蔓延させることになるだろう。

以上の観点から、科学の盤石とも思える土台に対して批判的な検討を加えてみよう。1では科学信仰の存在についての証言に耳を傾ける。2では、科学信仰が生まれる、またそれを支える背景について考える。3では、2で示された科学信仰に根拠があるかどうかを検討する。4では若干の結論と残された問題について示す。

## 1 科学信仰は存在するか—科学信仰に関する証言

一つの共同体に属する人々の一人一人の欲望、価値観、行動の動機づけ、ものの見方、ものの考え方、感じ方を、その共同体の文化は強力に縛る。この意味での文化は、すなわち、文化規準なのであって、その資格においてそれは共同体の成員の生活様式、実存形態を根本的に規定する。

個人的にも公共的にも、己れの共同体の文化規準に従って生きていながら、我々は、通常、それを意識しない、丁度、不断に空気を呼吸しながら、それを意識しないように。我々は普通、いわば自分勝手に、外部から強制されることなしに行動し、考え、感じていると思いこんでいる。だが、ちょっと反省してみれば、ごく稀な場合を除いて、我々は、大抵は己れの所属する共同体の文化規準の命ずるままに生きているのだということを発見する。無意識だからこそ、なおさら文化の規制力は強い。始めからそこにある一つの世界像のなかに、みんながすっぽり包みこまれて、その枠のなかでものを見、考え、行動しているのだ。しかもそれに気づかずに。文化が「目に見えぬ牢獄」に譬えられる所以である<sup>1</sup>。

本節では科学信仰について検討する。科学はこの社会に受け入れられ、しかも根拠なくしてではなく、絶対の根拠の下に受け入れられていると思われる。さらに、受け入れられたということも忘れられ、あたかも絶対の神であるかのごとく、この社会を方向付けているように思われる。

科学がこの社会を方向付けていることは間違いないが、その方向が誤っているという無視できない証言がある。

---

<sup>1</sup> 井筒俊彦、現代文明の危機と時代の精神、1984、95頁。

科学—諸科学は、今日の非凡な業績を上げている。精密な自然科学のもろもろは、根本思想と経験的成果とにおいて、急速な進歩の激動的な歩みを起こしてきた。世界中にひろがった研究者集団は、合理的な相互理解の關係に立っている。一人が他の一人にボールを投げてやるのである。

この過程が結果の明白さを通じて大衆に反響を見出す。精神科学のもろもろにおける事態に密着してみることは、顕微鏡的な精密さにまで高まってきた。もろもろの記録や記念物の未曾有の富が、いまや眼前にもたらされている。批判による安全保障が達成されている。

それにもかかわらず、自然科学の嵐のごとき前進も、精神科学の素材の拡大も、科学一般に対する懷疑が生じるのを阻止することが出来なかった。もろもろの自然科学は、直観の総体性を欠いたままである。その大いなる統一化の作用にもかかわらず、自然科学の今日の根本思想は、終局的に獲得されるものである真理としてよりは、むしろそれでもって試みがなされるものである処方のごとき働きをしているのである。もろもろの精神科学は、人間的な教養〔人間形成〕の心がけを欠いたままである。内実豊かな叙述もあれこれとあることはたしかであるが、しかしそれらはいずれも局部的で、しかもその上、そのあとからいかなる前途も出てこないような、一つの可能性の最終的な完成のごとくにさえ作用するのである。歴史を人間の諸可能性の全体性として叙述しつつ形成する能力がそれにはないということで終わりを告げた。幾千年にかかわる歴史学的知識の拡大は、外的な発見にこそ導いたが、実体的な人間性をあらためてわが物にすることには導かなかった。一般的無関心の荒涼が、過去の全てのものの上にたれこめているように見える<sup>2</sup>。

このような証言を自己のものとするとき、果たして科学を受け入れること

---

<sup>2</sup> K. ヤスパース、現代の精神的状況、1971、186頁。

の根拠があったのだろうかという問いが発生する。さらに、科学が信仰の対象となり、宗教の代わりにわれわれ人間の生きる方向を決定してさえているのではないかという疑いが起こってくる。科学が受け入れられているということさえ認識されず、受け入れた根拠を問うこともなく、ただ科学の教えにしたがって生きているとしたらどうだろう。科学信仰が存在すると言う証言について吟味していこう。

### 〈科学が権威となっている〉

今日の文化において科学がどんな活動や制度も権威の声と化している…<sup>3</sup>。

われわれの生きている社会では、あらゆる活動、制度の背後に科学が控えている。しかし、科学は生きるのに必要な空気のような存在になってしまっている。したがって、科学があらゆる活動、制度を作り、動かしているということには気づかれない。隅谷はハイゼンベルクの言葉を引用しながら、次のように科学信仰のあったこと指摘する。

科学の進歩は、物質界の征服の十字軍としてえがかれた<sup>4</sup>。

科学の成功は、物質界の構造を明らかにし、物質界を操作することを可能にした。われわれは科学によって自然を征服するものになった。科学に携わるものは、自己を世界の支配者とも見なしている。

### 〈科学者の科学信仰〉

学者たちの自己礼賛と自己慢心は、今日では到る所で花盛りを迎え、わが

---

<sup>3</sup> F. ヴァレラ、身体化された心、工作舎、2001、15頁。

<sup>4</sup> 隅谷三喜男、大学はバベルの塔か、1981、12頁。

世の春を祝っている<sup>5</sup>。

このような科学者の慢心は、大衆一般の科学信仰も生み出すことになる。

### 〈大衆一般の科学信仰〉

十九世紀は自然科学に対してまことに堅固な枠をつくっていったが、これは科学を形成しただけでなくて、また大衆の一般的なものの見方をつくりあげた<sup>6</sup>。

ヴァレーラも、科学者だけではなく、一般大衆にも科学信仰があったと証言する。

十九世紀の終わりになると、少なくとも一般大衆の心のなかでは、科学こそがただ一つの真の信仰体系だとする見解が一般化し始め、そのままそれが一般化してしまったのです。このかなり安易な信念は、自分のしていることについてあまり深く考えることのない大半の科学者からも、同じように信奉されているのです<sup>7</sup>。

### 〈子供にも浸透する科学信仰〉

大衆のものの見方を決定するだけでなく、子供心にも科学信仰は浸透しているとフッサールは言う。

大きな役割を演じているのは歴史的偏見の力であり、とくに近代実証科学

---

<sup>5</sup> F. ニーチェ、善悪の彼岸、岩波文庫、163頁。

<sup>6</sup> 隅谷三喜男、大学はバベルの塔か、1981、12頁。

<sup>7</sup> F. ヴァレーラ、心と生命、青土社、1995、29頁。



の起源このかたわれわれすべてを支配している偏見の力である。すでに子ども心にまで浸透しているこのような偏見の本質には、その偏見が現実にはたらいっているのに隠されている、ということが属している。ただ抽象的に、偏見から免れようという一般的な意志だけでは、その偏見を少しも変えるわけにはゆかないのだ<sup>8</sup>。

### 〈社会全体の科学信仰〉

科学者だけではなく、一般大衆、子供を含めて、社会全体が科学を崇拝しているとミッシェル・アレンは言う。

近代という時代の当初よりわれわれは、「科学」を形成しさらには声高にこの称号を要求している知の、これまでにない発達に立ち会っている。すなわち、厳密で、客観的で、争うことのできない、真の認識のことである。この認識に先立つ認識や信仰や迷信などの、おおまかで、さらには疑わしくもある、あらゆる形式から、この認識を区別しているのは実際、その明証性のもつ力であり、その証明力、その「証拠」能力であると同時に、この認識が到達し大地の表面を一変させた、その途方もない成果である<sup>9</sup>。

科学を信仰するものは科学を疑うことをしない。したがって、科学的思考法を疑うことはもちろんしない。科学的思考法こそが至上のものとするからだ。

---

<sup>8</sup> E. フッサール、ヨーロッパ諸学の危機と超越論的現象学、中央公論社、1974、168頁。

<sup>9</sup> ミッシェル・アレン、野蛮、法政大学出版局、1990、2頁。

### 〈科学的思考の蔓延が科学信仰を生む〉

科学者が関わる問題にせよ、その解答にせよ科学的問題、科学的解答になる。それ以外の問題、解答が考えられないようになる。これこそが科学が信仰と化した証拠だ。

今日われわれは、ともすれば「問題」とか「解答」という言葉を知的ないし科学的に理解する傾きがあるからである—まるで問題といえばただちに科学的な問題を、解答といえば科学的な解答を意味するかのよう。ところで、このようなわれわれの傾向こそ、われわれの現代世界、われわれの確信の体系がどのようなものであるかを、いとも簡単明瞭に露呈しているのである。事実、われわれは、科学を、というのは科学に対する信仰を、食って生きている。…科学は、人間が所属することができる、ひとつの信仰である<sup>10</sup>。

### 〈科学信仰により問いを忘れる〉

考えるとは、科学の枠の中で考えることだ。したがって、疑うにしても、問題提起するにしても、解答を探すにしても、それは科学の範疇でのことだ。科学という思考法から一歩も出ることはない。そこからは本来、科学に対して問われるべき問いそのものが忘れられる。

分類と分析とに夢中になっているうちに、問いそのものを忘れてしまうか、そもそも問いを理解していなければ、分類と分析とによって答えになっていると、じっさい思ってしまう。「水とは何か」という問いに対して、「 $\text{H}_2\text{O}$  である」が答えになっていると思い込んでしまうのである。

明らかにこれは知性の限界なのだが、知性はそうとは思わない。知性に

---

<sup>10</sup> オルテガ・イ・ガセット、危機の本質、オルテガ著作集4、白水社、134頁。

よってあらゆる事象は理解できる、分類と分析によって事象はわかると思っているのである。現代の科学万能主義というのは、この知性による勘違い、己の限界を限界と自覚しないカテゴリーエラーによっているもので、このような例を枚挙してみれば、「宇宙とは何か」という問いに対しては、「ニュートリノである」が答えとなり、「私とは何か」という問いに対しては、「脳である」が答えとなる<sup>11</sup>。

科学が信仰されているからこそ、問いそのものが、本来の問いが起こってこないのだ。さらに、科学が人間とは独立した、確固たる体系をもっているとする信仰がある。この信仰があると、科学に対して信仰があるかどうかを問うことさえさらに困難になる。すなわち、客観的な知の体系が存在しているが、われわれはまだ未熟だからそのような知の体系を知ることができない。そこで知の体系を知ろうと思うなら、まずは科学について学ばなくてはならない。また科学の思考法で考えなくてはならない。さらに科学の問題として問題を解くこと、すなわち科学の解答を獲得しなければならない。そのためには、科学について疑っている暇はないのだ。

それにもかかわらず、科学はわれわれを異郷に連れて行ってしまうような、支えを見失ったような体験をもたらしという。われわれを何か狂わせるような科学に対して、われわれは疑いを持ちながら、それにもかかわらず、むしろ科学から何でも期待できることを根拠に、科学信仰を継続する。ニーチェは、科学信仰に陥り、何の矛盾を感じることなく、ひたすら科学研究に励む、そしてさまざまな成果をあげ、それを無邪気に誇る科学者の底の浅さを苦々しく思っている。

---

<sup>11</sup> 池田晶子、ロゴスに訊け、角川書店、2002、163頁。

科学は今日では隆盛を極めており、良心に何の疚しさもないことを満面に現している<sup>12</sup>。

## 2 科学信仰の背景を探る

科学は客観的真理を生み出している、そしてその真理は多大の恩恵を人類に与えている、そう信じられている。科学の地位はかつての宗教、哲学が占めていた地位を奪い、科学こそが信仰の対象になっていると考えられる。

科学が発達すればするほど人類にとって望ましいことが実現すると思われる。科学が発達すれば人類は幸福になれると信じられている。科学は確かに発達したが、それにもかかわらず人類の幸福が実現していないのは、科学の進歩が足りないからだ。科学さえ進歩すれば、人類の幸福は実現する、こう信じられている。そこで、教育システム、産業経済システムの中に科学が組み込まれ、より一層の科学の進歩の実現が目指されている。この信仰には些かの揺るぎもない。

このような科学信仰は、根拠なく生み出されたわけではない。信仰が揺るぎないものになるのはそれなりの根拠があるはずだ。そして、その根拠が隠されていて見えないために、科学に対する信仰がそれだけ盤石になるのだ。もし、根拠が明白であれば、それは信仰にはならず、単に確認されるだけだろう。根拠に曖昧さが残っていれば、神秘的な様相を漂わせ、あたかも宗教のような存在になるのだ。

われわれは、現代社会に流布している科学信仰の土台を検討してみる。このような言明こそが些か異様に思われるかも知れない。科学は宗教ではない、したがって信仰とは無縁だ、こういう指摘があるだろう。しかし、科学が無

---

<sup>12</sup> F. ニーチェ、善悪の彼岸、岩波文庫、2000、166頁。

条件に真理を提供していると思われることこそ、科学が宗教化している証拠である。だからこそ、科学が信仰の対象に、科学が宗教になっているかどうかの検討が必要なのだ。

## 2-1 科学が宗教化する構造

科学信仰が生ずることの背景について考えておこう。科学が信仰の対象となる前の信仰の対象はいうまでもなくキリスト教であった。西欧においては、キリスト教が社会の隅々にまで入り込み、それが人々の考え方、生活の仕方に強い影響を及ぼしていた。そこで、キリスト教の代わりに科学が信仰の対象になったわけであるから、そもそもキリスト教が信仰の対象になった原因を問うておかなければならない。

### 〈キリスト教が信仰の対象となった〉

キリスト教は人間を解放するものとして受け入れられた。

歴史上の人類がかつておかれていた、内的におそらくもっとも貧困なこのような状況のなかで、キリスト教が救済と充足をもたらした。キリスト教は、生がその多様性と煩雑さのゆえにおびたしい手段や相対的なものの迷宮のなかへ迷いこんでしまってからというもの、生に、それが必要としていたあの絶対的な目的をあたえてやった。魂の救いと神の国がいまや大衆の前に、ある無制約の価値として、生のもつあらゆる個別的なもの、断片的なもの、無意味なものの彼岸にある決定的な目的として、姿を現わした<sup>13</sup>。

断片的にしか見えないこの社会に、意味を与えるものとしてキリスト教が

---

<sup>13</sup> G. ジンメル、ショーペンハウアーとニーチェ、白水社、2001、17頁。

受け入れられたわけだが、そのキリスト教が根拠なきものとして追放された。宗教を精神的隷属、蒙昧主義として切り捨てたのである。マルセルによると、科学への信仰が生ずることと、宗教を精神的隷属の原理、蒙昧主義と考えることとはコインの裏表であるという。

### 〈科学信仰が起こる構造—宗教の代わりに〉

意見とは、一般に「らしく思われること」から「主張すること」への無反省な移行から生まれる、と定義される。科学への信仰の場合もこの種の横滑りが起こるのだと思う。「科学への信仰」は不当な推理の幻惑の現象によってのみ説明できる。…人間を解放するものと想像された—真に理解されたのではない—科学の威光と、宗教を精神的隷属の原理、蒙昧主義として考えることは不可分である<sup>14</sup>。

科学を崇拝することと、宗教を精神的隷属の原理とすることとは同じだという。どちらも明確な根拠をもたずに信仰する態度に帰することができるだろう。ハイゼンベルクも同様の指摘をする。

十九世紀における人間思考の一般的傾向は、科学的方法と明確な合理的表現をますます信頼するような方向に向かっていったから、自然言語の概念で、科学思想の閉じた枠に合わないようなもの—たとえば、宗教上の概念—に関しては一般的な懐疑論におちいった<sup>15</sup>。

一方では実証的科学の進歩によって、また他方では、大まかに言って批判的と性格づけられる哲学の前進によって、最も明晰な精神は、われわれの先

---

<sup>14</sup> G. マルセル、拒絶から祈願へ、マルセル著作集 3、1968、153頁。

<sup>15</sup> W. ハイゼンベルク、現代物理学の思想、みすず書房、1967、208頁。

祖がひたすら願い続けてきた彼岸の世界への夢を想像のなかへ追放せざるをえなくなったのだ。キリスト教は信仰の対象ではなくなった。

### 〈哲学は単なる哲学史の研究になった〉

さらに哲学の衰退も科学の宗教化に貢献することになった。哲学は自己を問うことを前提とする。ところが、科学が学問の世界に浸透するにつれて、哲学することが忘れられ、単なる哲学史の研究になってしまった。

哲学は「認識論」に低下し、事実上はもはや臆病な判断中止論と欲望禁制教より以上のものではない<sup>16</sup>。

宗教にしろ、哲学にしろ、人間が生きていく支えとなるものである。したがって、宗教、哲学の衰退は、人間の生きる支えを奪うことになる。しかし、人間は支えなしに生きることは難しい。

### 〈キリスト教に代わる確信の土台が必要とされた〉

人々は物的な宇宙についての観念を形成しなければならず、この主題について確定した確信を抱かなければならないのだ。人類のどの部分といえども、これまで、そうした確信のシステムを持たずに存在していたことは知られていず、それが欠如しているということは知的な無化だということは明らかだ。だから公衆は、科学を信じるか、あるいは他の、これにたいする自然に関する説明—例えばアリストテレス、聖書、占星術、魔法が提供するもの—を信ずるか、いずれかを選ばなければならないのだ。そうした代替案全体の中から現代の公衆は、大多数が科学を選んだのだ<sup>17</sup>。

---

<sup>16</sup> F. ニーチェ、善悪の彼岸、岩波文庫、2000、166頁。

<sup>17</sup> M. ポラニー、自由の論理、ハーベスト社、1988、74頁。

### 〈科学の宗教化〉

われわれは支えなしには生きられない。生きる上での支えとなる信仰が必要だ。これまで宗教が信仰の対象であった。しかし、すでに示したように、科学は宗教の基盤を切り崩し、宗教は信仰の対象ではなくなった。宗教に代わるものとして科学が選択された。かつて宗教が提供していた支えを科学が提供することになった。ハイゼンベルクも科学が人間の精神を擁護する宗教に代わるものとなったと言う。

科学的方法と合理的思考への信頼は人間の精神を擁護するほかのあらゆるものにとって代わるものとなった<sup>18</sup>。

ニーチェも同様に、科学が神学から独立し、哲学の主人になっているという。

科学があまりにも長い間その「婢」として仕えてきた神学から甚だ幸運にも身を防いで後は、科学はいまでは全く不遜となり無分別になって、ついには哲学に対して法則を与え、自己自らが今度は「主人」の役を—何というだ！—すなわち哲学者の役を演じるに到っている<sup>19</sup>。

キリスト教はバラバラの世界を、意味のないこの世界に意味を与える期待を与えていた。ところが、科学による新しい知識は、キリスト教を信仰の対象から追放した。しかし宗教なしに人は生きることができない。科学はそれまでキリスト教が果たしていた役割を担うことになった。しかし、キリスト教が果たしていた役割を科学が十分担うことができたわけではないことに注

---

<sup>18</sup> W. ハイゼンベルク、現代物理学の思想、みすず書房、1967、205頁。

<sup>19</sup> F. ニーチェ、善悪の彼岸、岩波文庫、2000、164頁。



意しなければならない。キリスト教では、彼岸での統一だけを約束したわけではない。神への祈りを土台にして、一体感をも可能としたのだ。

ここで留意すべきは、断片的にしか見ることのできない姿勢である。宗教を精神的隷属、蒙昧主義としか見ないのは、宗教の捉え方のひとつである。一体感を失った姿勢がもたらす宗教の捉え方である。フロイトは宗教を大洋のような感情と表現している。

（宗教）は一種独特の感情で、つねづね一瞬たりとも自分を離れず、他の多くの人々も自身がその種の感情をもっていることをはっきり述べているし、また無数の人々についても事情は同じと考えてよいものだ。それは「永遠」の感情と呼びたいような感情、なにかしら無辺際・無制限なもの、いわば「大洋」のようなものの感情である。この感情は、純粋な主観的事実で、信仰上の教義などではない。この感情は、死後の存続の約束などとは無関係であるが、宗教的エネルギーの源泉であり、さまざまな教会や宗教体系によって捕捉され、一定の水路に導かれ、じじつたしかに消費されてもいる<sup>20</sup>。

バラバラではなく、一体化した感情、無辺際・無制限の大洋のような、主観的な感情だという。この感情を忘れると、世界はバラバラな分断されたものとしか見えない。だからこそ宗教を必要とした。キリスト教は彼岸においてこの約束をした。しかし此岸でも全くバラバラでは宗教としての役割を果たせない。ここで先程述べたように、宗教のもつうねりの感情を起こす、祈りの役割が重視されなければならない。単なる知性的な経験ではなく、むしろ神への祈りを通じた、神との一体感、世界との一体感に注目しなければならない。

---

<sup>20</sup> S.フロイト、文化への不満、フロイト著作集3、431頁。

ところが、キリスト教が追放され、科学が信仰の対象となると、この一体感は完全に忘れ去られた、知性の面での統一感は回復したにもかかわらず。ここに科学を信仰の対象にした不幸がある。

以下で触れるように、科学は専門化することで発展する。科学は主観と客観とを分断し、主観を除いた世界を客観的に分析する。この姿勢の中には一体感を喪失させる力が働いていることは間違いない。アンリの指摘は傾聴に値する。

### 〈価値の崩壊〉

このような激変はまた、不幸にも、人間自身の激変でもある。宇宙について、だんだんと認識が深まっていくのは、問題なく良いことであるのに、なぜそれが他のすべての価値の崩壊を、しかも非常に深刻であって、われわれの存在そのものをも巻き込むような崩壊を、伴うのだろうか<sup>21</sup>。

科学を信仰の対象とせざるを得ない構造は明らかになった。一般大衆は信仰の対象を必要とするのだ。信仰の対象になりうるものであれば、確固たる根拠を持っていそうなものであれば、たとえ曖昧な根拠しかないものであっても信仰の対象として受け入れるのだ。そこで、以下では、確固たるものと言えそうな科学信仰の根拠について洗い出していこう。

科学信仰を生み出すのは、その社会に存在する暗黙の権威であろう。確固たる根拠があれば信仰にはならない。確固たる根拠がないのに、支えが必要とされるから、信仰になるのだ。そこで、科学が信仰とされることに力のあった暗黙の権威について調べていこう。

---

<sup>21</sup> ミシエル・アンリ、野蜜、法政大学出版局、1990、2頁。

## 2－2 科学信仰を支える客観主義

### 〈客観主義という権威〉

まず客観主義という権威について述べておこう。客観性が権威になるには、それが一般大衆に望まれていたからだ。科学技術の進歩、産業経済の発展は、それまであった共同体を根底から切り崩した。その結果、個人はその帰属する共同体を失い、バラバラの個人になってしまった。共同体の内部では、争いが起こっても共同体内部の暗黙の合意によって処理されていた。しかし、共同体が崩壊すると、争いを調停する暗黙の合意が失われてしまった。

### 〈熱望される客観性〉

われわれは他者と共に生きている。他者とともに生きている社会では、対立が当然のこととして生じてくる。それぞれの観点から世界を見ているから、意見の食い違いが出てくる。そこから対立、抗争が生じてくるのだ。この争いを調停するために、基準が、誰もが認めるような基準が必要になる。腕力で争い、対立を解消することは、さらなる対立、敵意を生む。ここには悪循環がある。そこで、誰もが認める、誰からも妥当であると思われる基準、すなわち客観的基準が要請される。

### 〈神聖視される客観性〉

問題は客観的基準が存在するかどうかはわからないことだ。また、もし客観的基準が存在したとしても、それを手にすることができるかどうかはわからない。しかし、客観的基準が存在しないからといって、またそれを知ることができないからといって、それですますわけにはいかない。客観的基準、誰にも有無をいわせぬ基準に準ずる基準が要請され、それを権威づけて使うしかない。したがって、使われている基準は、それに本当に客観性がなくても、すなわち誰もが認められるような、申し分ない客観的基準でなくても、

それが客観的な基準だということで権威づけられている可能性はある。このことから、社会の暗黙の要請として、客観性が存在することが信じられ、疑うことさえしないという事態になる。このようにして、社会で受け入れられている客観的基準は確固たるものとなり、客観性というと無条件に権威があると思わせるようになる。客観性が一人歩きしてくるのだ。われわれが住んでいるこの社会では、客観的であるといえ、その根拠を深く問うこともなく、絶対的な土台に乗っている基準になってくる。

きみたちが議論するとき、それは客観的でないとはいえ、相手の議論は成り立たない、というのと同じことである。主観的ということは、科学的でないということと同じである。現代が科学の時代といわれる場合、客観的世界が圧倒的に大きくなり、主観的世界はほとんど発言権をもっていないように見える<sup>22</sup>。

われわれが住んでいる社会には、客観性という権威が当然のこととして高い地位を与えられている。それは、客観性という根拠をわれわれが必要としたからだ。

この見方がとても重要であるのは、これが西洋世界の人たちに個人的偏向や信念を越えたところに本当の世界があるのだという安心感を与えてくれるからです。科学は、私やその他いかなる者の願いにも左右されずに、希望的観測の与り知らぬところで、ものごとをありのまま眺める仕方を与えてくれるのだと、科学者たちも信じているのです<sup>23</sup>。

---

<sup>22</sup> 隅谷三喜男、大学でなにを学ぶか、岩波ジュニア新書、1981、110頁。

<sup>23</sup> F. ヴァレーラ 心と生命、青土社、1995、30頁。

このように、確固たる基盤、安心して根拠としうるのが客観性である。そして、科学が客観性をもつと言われる。ここから確たる根拠なしに、あたかも確固とした根拠があるかのごとく科学が受け入れられる道筋ができる。

### 〈科学における客観性〉

ところで、科学における客観性とは一般的に何を意味するのだろうか。上で検討したように、客観性が信仰の根拠として使われていることはわかったが、その根拠は明確なものではなかった。ここでは科学で意味する客観性について検討しておこう。

経験によって自明なものとしてあらかじめ与えられている世界を基礎として、その「客観的真理」を問い、世界にとって、つまりすべての理性的存在者にとって無条件に妥当するもの、つまり世界がそれ自体において何であるかを問う<sup>24</sup>。

自然科学における客観性とは個人とは関係なく、理性的であれば無条件に成立するということであるという。

古典物理学はまさに我々自身に何の関係もなく世界の部分について我々が語りうるという理想化だといってもよいかも知れない。その成功から世界の客観的記述という一般的理想が生まれた。客観性はどんな科学的な結果にも価値の第一の判定条件になっていた<sup>25</sup>。

---

<sup>24</sup> E. フッサール、ヨーロッパ諸学の危機と超越論的現象学、中央公論社、1974、97頁。

<sup>25</sup> W. ハイゼンベルク、現代物理学の思想、みすず書房、1990、34頁。

いずれにせよ、観察する人間に左右されないことが、すなわち観察する人間の主観性に依存しない、個人的な視点に依存しないで、世界が記述できるということだ。

### 〈検証により客観性が保証〉

得られた結果を検証によって確認することも客観性を保証する。科学はその理論を事実によって検証している。だからこそ客観性があるのだと主張する。ここでいう客観性とは、個人的なものではないということだ。

さて、検証はあくまで事実によって検証する。そこで、事実とは客観的事実でなければならない。私的な事実で、他の人々とは共有できない事実で検証しても、客観性があるとはいえない。

世紀の曲がり角の科学的視点を支えるいまひとつの教義に〈客観主義〉というのがありますが、これは、科学的プロセスの帰結は、人間という名の個人もしくは集団のいかなる知覚者の存在にも左右されないというものです。この仮説によれば、人間という知覚者の構成する社会からそっくり独立して、それ自身に固有な構造をもった世界が実在しているのです。この構造はそれを観察する人によって知ることは出来るのですが、あくまでもそれは観察者から独立した存在なのだというのです。それを人間という名の観察者が知りうるのは、この客観的世界の構造がいくつかの法則に従っているからですが、ということつまり、その構造は実験によって検証可能だということです<sup>26</sup>。

### 〈客観的世界で成立する真理が科学的真理〉

科学では客観的世界が存在することを前提にし、その客観的世界こそ唯一

---

<sup>26</sup> F. ヴァレーラ、心と生命、青土社、1995、30頁。

存在する世界だとし、その確固たる世界についての真理を獲得することを目指している。誰でもが認める世界、客観的世界についての真理だからこそ、科学に対する高い評価が生まれ、そこを根拠に科学は権威を保っている。

しかし、この確固たる客観的世界が存在しないとしたらどうだろう。われわれは確固たる客観的世界を信じているが、それはあまりにも自明であるがゆえに、その世界の存在を疑うこともしない。しかし、だからといって、客観的世界の存在は、信じることの域を出るものではない。

古典物理学では、科学というものが、世界を、少なくとも世界の部分を、我々に無関係に記述することができるという信念—むしろ錯覚でそういつているのかも知れないが—から出発していた<sup>27</sup>。

科学者たちは、世界を観察者から独立して記述できるという信念をもっていることは間違いない。

この三世紀間にわたる「自然哲学者」たちもしくは科学者たちの活動の根本的特徴の一つは、客観的知識の探究にありました。客観的知識というのは、主観や認識者の心や認識者の社会などにいささかも左右されることのないまことの知識のことです。客観的知識というものが存在するためには、この知識がそれに当てはまるはずの何かが存在しなければなりません。つまり何らかの客観的実在が、言い換えるなら、当の世界を認識する者の心に左右することのない何らかの実在もしくは世界が、存在していなければならないわけです<sup>28</sup>。

---

<sup>27</sup> W. ハイゼンベルク、現代物理学の思想、みすず書房、1990、33頁。

<sup>28</sup> F. ヴァレーラ、心と生命、青土社、1995、23頁。

## 2－3 知の体系はあるか

### 〈科学は知の体系をもっている〉

科学というと、ひとはすぐ、心のどこかで次のように考えてしまいます。多分、科学という〈一つ〉のまとまった見方があって、科学者なら誰もがそうした見方に賛成しているのだ<sup>29</sup>。

一つの知の体系があり、その知の体系の一分野としてそれぞれの専門科学が存在する。そのような確固たる知の体系があって、その知の体系の下にすべての専門科学の研究が根拠づけられている。同様にして、教育システムで教えられる専門科学も学ぶに値することになる。そこで、その知の体系があること、研究に値し、学ぶに値する科学という信仰を確固たるものにする根拠を検討することが必要である。もし、知の体系がない、まったく根拠もないのであれば、その知の体系から枝分かれしてきた専門科学も無条件に学ぶことが正当化はできない。また、科学研究であれば、すべて研究に値するということにもならないだろう。

科学が確固たる知の体系の上に築かれていると信じさせるのは、やはり科学のもっている客観性であろう。客観性とは、特別な個人ではない、誰にでもあてはまる、確認できるということを意味する。客観的という条件を整えることによって、その命題が確固たる根拠をもつという印象を与える。他者とのコミュニケーションの中で、客観性は重要な手がかりになる。そこで、科学が客観性を有すれば、科学の真理が客観的真理となり、さらに絶対的真理、普遍的真理になる。こうして、科学に対する批判はあらかじめ封じられることになる。

---

<sup>29</sup> F. ヴァレーラ、心と生命、青土社、1995、22頁。



## 2－4 技術という権威

### 〈技術が信仰を生む〉

科学に対する信仰は、科学の生み出す技術の神秘にあることは間違いないであろう。科学技術により、これまで可能でなかったことが可能になる。しかも、どうして可能なのかは素人にはわからない。構造が理解されていれば、手品の種がわかっているから信仰が生ずるわけではない。しかし、構造がわからず、したがって手品の種がわかっていないのなら、それは手品というよりも魔術になってしまう。科学についての構造は専門家以外には知られてはいない。高度に専門化している科学の技術的成功は、科学を神秘的に、したがって信仰へと導く。

素人にとって、科学が大事なものだますます思われてきたのは、何よりも、それが、技術を産み出して尽きることのない、何か神秘的な源泉だからである。科学それ自体としては、その道の人々にしか近づけないものだという感じが、ますます一般的になっている。その上、また、科学が分化する方向に進んだ結果、専門家はますます専門分野のなかに閉じ込められるようになり、違った専門の人々と話が通じにくくなってきたことにも注意しよう<sup>30</sup>。

### 〈専門化が科学を神秘化〉

専門化が進むにつれて、専門家であっても専門が異なる分野の人間は、他分野の専門については素人になってしまう。それぞれの専門の内部については評価する立場にあっても、もはや他分野をも包含する科学全体を評価する地位にはない。したがって、お互いその他の分野の研究成果の果実だけがその判断の根拠になる。

---

<sup>30</sup> G. マルセル、人間の尊厳、著作集 8、春秋社、21頁。

科学的知識のない人間は、応用科学が生み出す果実が利益をもたらすおかげで、科学を尊敬するようになる<sup>31</sup>。

科学の専門外の人々は、科学の生み出す果実を科学信仰の根拠にする。そして、科学を専門とする人々は、それぞれの専門科学が合理性に則って研究されていることを根拠に、科学を信仰する。

科学—諸科学は、今日の非凡な業績を上げている。精密な自然科学のまろまろは、根本思想と経験的成果とにおいて、急速な進歩の激動的な歩みを起こしてきた。世界中にひろがった研究者集団は、合理的な相互理解の關係に立っている<sup>32</sup>。

これまでにない科学による成果、科学のもっている合理性を根拠に生まれた科学への信頼、科学を職業とする科学者間の結束、これらが科学を外部からの批判に曝されない宗教とすることになった。

科学は異端に対して同志の結束をかため、伝統的な「教会の外に救いなし」に代えて新しいモットー「わが特殊科学の外に知識なし」を掲げているのだから、科学を教会にたとえたファイヤーベントの考えも十分に納得できるものである<sup>33</sup>。

---

<sup>31</sup> A. ブルーム、アメリカン・マインドの終焉、みすず書房、1988、291頁。

<sup>32</sup> K. ヤスパース、現代の精神的状況、理想社、1971、192頁。

<sup>33</sup> J. パスモア、科学と反科学、紀伊国屋書店、1981、102頁。

## 2-5 学会という権威

### 〈学会という権威〉

科学者はそれぞれの専門分野において学会を形成し、そこで個々の得た情報を交換し、研究を進めていく。

今日の科学者はその天職を孤立して全うすることはできない。彼は諸制度の枠組みの中で確定した地位を占めなければならない。化学者は化学の専門の一員になる。動物学者、数学家、心理学者－彼らはそれぞれ特定の専門化された科学者の集団に属する。科学者の異なった集団が合わさって科学のコミュニティを形成する<sup>34</sup>。

ここで形成される専門分野は他分野から隔離され、相互の情報交換は困難になっている。

バベルの塔はなぜ廃墟となったか。「聖書」は言葉がおたがいに不通になったためだ、と記している。実は、現代の科学も言語不通である。物理学者のことは経済学者にはわからないし、哲学者のことは技術者にはわからない。一般的にいて科学者や技術者は、思想の問題を理解できなくなっている。…現代の科学は操作可能性という特性のために、急激な発展をみたが、それによって科学技術は、操作できる道具となっていく。そして、なんのためにその道具を使うか、それを使う人間がまちがわずにそれを使えるのか、は問われていない<sup>35</sup>。

それにもかかわらず、科学者達が形成した学会は、その存在だけで尊敬さ

---

<sup>34</sup> M. ポラニー、自由の論理、ハーベスト社、1988、68頁。

<sup>35</sup> 隅谷三喜男、大学でなにを学ぶか、岩波ジュニア新書、2004、176頁。

れ、科学信仰の根拠になっている。

## 2-6 科学研究の神聖視

### 〈いかなる科学研究も意味がある？〉

科学研究の前提は、科学的研究は連結し合っており継続されてゆき、そのため個々人は、研究が徒労ではないと信頼しつつ、どんな取るに足らないいかなる持ち場ででも研究してよいと信ずることである<sup>36</sup>。

どんな研究でも、研究に値するという信仰は、科学研究を権威づけることになる。また、知性こそすべての根拠であり、知性を根拠づけるものは不必要であるという主知主義は、すべて知るに値するという知性偏重を生む。

思想形成は、自己の誠実さにおいてなされた行為でなければならない。すなわち、自分自身の思想を形成するのでなければならない。したがって、生が知性のために、科学のために、文化のために存在するのではなく、逆である。知性や科学や文化は、それらが生に対して手段と目的の関係にある程度においてのみ、その現実性をもっているにすぎない。でなければ、われわれは、すでに過去の歴史において一再ならず知性破産の原因となったあの主知主義の誤謬におちいるであろう。その誤謬とは、主知主義が知性の存在理由を根拠づける努力を放棄するということである。というのは、主知主義は、知性を無条件に神化し、知性こそなんらの弁明をも必要としない唯一のものと信じるからである<sup>37</sup>。

このように、すべての研究が価値あるもの、すべての知識が知るに値する

---

<sup>36</sup> F. ニーチェ、権力への意志、ニーチェ全集12、14頁。

<sup>37</sup> オルテガ・イ・ガセット、危機の本質、オルテガ著作集4、白水社、146頁。

ことになり、研究、知識の体系である科学信仰を生むことになる。

### 〈科学は職業として営まれる〉

科学を職業として行うようになると、生きるための、生活のための手段に科学になってしまう。科学そのものの目的は閑却され、生活のためであれば、科学研究はすべて肯定されるものとなる。

学者の本来の「関心」は通常全く別のところに、家庭や金儲けや政治などにある。それどころか、彼の小さな機械が学問のどんな所に置かれようと、また「有望な」若い研究者が立派な文献学者にあらうが、菌学者にあらうが、化学者にならうが、そんなことは殆どどうでもよいことだ<sup>38</sup>。

## 2-7 教育という権威

### 〈教育システムは科学信仰を生む〉

科学は今日では隆盛を極めており、良心に何の疚しさもないことを満面に現している。科学への信頼がこれほどまでに強くなっている背景には教育システムが深く関わっている。

そこには教育のあり方が大きく関係しています。大雑把に言えば、十九世紀このかた、ニュートン物理学・微分積分学を基盤とする高等教育機関が制度化されるとともに、こんにちのような公教育が制度化され、ニュートン物理学・微分積分学の教科書にそって教育が体系化されるようになる。と同時に、産業革命とともに、近代科学は、まさしく「技術」として、その有用性を実証していく。この馬車馬のような驀進の過程において、「科学」への揺

---

<sup>38</sup> F. ニーチェ、善悪の彼岸、岩波文庫、2000、19頁。

るぎなき信頼、信頼といっていいのかどうかは別だけど、一般的な承認が取り付けられていくわけです<sup>39</sup>。

科学による果実、学校教育による強制、これらが確固たる科学信仰を生み出す。とりわけ、学校教育とは権威のもとに行われる。批判を許さない構造の中で強制される。学校教育の中で科学が教えられると、確固たる根拠なくして科学そのものが権威をもってくるのだ。

科学論争は、普通は、妥当な期間内に決着がつく—あるいは、さらに証拠が出るのを待って棚上げにされる。その結果は次いで大学や学校の教科書に入り、一般に受容された世論の一部になる。この最終的な法典化の過程もまた科学の世論の集合のコントロールを受ける。この世論は書評に表現され、その権威のもとで教科書は流布するようになるのだ<sup>40</sup>。

このように権威づけられた科学は、盤石の土台の上に築かれているように思われている。科学が学ぶに値するとして教育システムの中で教えられ、科学が研究するに値するとして研究システム、産業経済システムの中に組み入れられている背景には、科学に基づく知識の体系は統一されているという信仰がある。無論、さまざまに専門化されている知識の体系であるから、その統一性を直接確かめるわけにはいかない。しかし、だれか権威のある学者が、科学の体系が統一をもったものとなるように制御している、そうみんなが信じている。素人も、専門の科学者もそのように信じている。しかし、このような知の体系があるかどうかを検証することをして、専門分野の科学者としての業績にはならない。専門分野の研究者として業績をあげることで、は

---

<sup>39</sup> 大庭健、はじめての分析哲学、産業図書、1990、36頁。

<sup>40</sup> M. ポラニー、自由の論理、ハーベスト社、1988、71頁。

じめて専門家として、科学者として、職業をもった科学者として生活ができる。そうであってみれば、誰もこのような検証を行わない。かつては、哲学者がこの仕事を行っていた。知の体系についての吟味を試みていた。知の統合化への努力をしていた。しかし、哲学の分野にも専門化の波が押し寄せ、哲学者ですら専門家になってしまった。

### 3 科学信仰に根拠はあるか

第1節において、科学信仰が存在することを確認した。さらに、前節では科学信仰の根拠を示した。そこで得られた事柄についてまとめておこう。われわれは生きていく上で、支えをもたずに生きることは難しい。宗教、哲学は生きる上での支えであったが、科学の社会への浸透の過程で、宗教、哲学の基盤は崩されていった。代わりに支えとなったのが科学であった。このような科学が信仰の対象となることを促したのは、科学は純粋な知的興味に動機づけられているという思い込みがあったことだ。科学のもっている客観性はその信仰の根拠ともなった。客観性を保証したのはその検証の手続きに対する信頼である。また、科学が宗教化したのは教育システム、産業システムの中に組み込まれたことによって、科学による知はすべて知るに値する、科学は何でも研究に値するという信仰を生んだからだ。この背景には、科学は知の体系に裏付けられているという思い込みがあった。

以下では、これらの根拠として、科学こそが真理という信仰を3-1で検討する。3-2では客観性について、とりわけ科学の意図する客観性について検討する。3-3では、科学が前提とする客観的世界の存在について考えてみる。3-4では、われわれが見出そうとしている真理、善の存在する世界は、科学の想定する時間、空間の中にはないことを示す。3-5では知の体系は存在しないことについて論ずる。3-6では、科学研究の動機につい

て、それが生活と密接に関わったものであることを示す。3－7では科学崇拜の根拠になっている功利主義、プラグマティズムの問題について検討する。

### 3－1 科学の知こそ唯一の真理か

科学は真理であり、発展すればそれだけ人類の幸福に寄与する。科学の中に問題があるなどということは疑われもしない。

一九三〇年から一九六〇年までのおよそ四半世紀にわたる基盤の振動を通じて、論理的経験論をベースにした新しい確実性の感情がまた復活してきたところから、そうした間違った確実性の感情がまだ一部に行き渡っているのです。「科学の基盤そのものに問題があるのではないですか」などと尋ねられたら、現場の多くの科学者たちは腹を立ててしまいます<sup>41</sup>。

科学者もそうでないものも、科学に対して強い信頼を寄せていることは事実だろう。哲学者マルセルによると、科学から何でも期待できるという迷信さえ生じているという。

われわれが直面している一般的な、そしてきわめて重大な事実、自然科学の発達、果て知れぬ異郷化の始まりになっていることである。異郷に置かれるということ、たとえば言葉も風習もわからない国に移されることが、どのようなことか、誰でも知っている。それは、急にあらゆる手がかりとあらゆる支えを見失ったような体験である。そして、手がかりと支えに関する確かさということこそ、常識に本来のものなのである。科学のこの発達は、

---

<sup>41</sup> F. ヴァレーラ 心と生命、青土社、1995、34頁。



もちろん研究者として何らかの仕方ですそれに参与している人々に対しては別であるが、素人に対して、すなわち世間の人に対して、実際、何か狂わせるような作用をおよぼすと思われるところがある。世間の人は、科学から何でも期待できると信ずる癖がついたが、ここに迷信ということの現代版が生じていることは明らかである<sup>42</sup>。

この科学こそが真理という信仰を生み出す構造の解明を行ってみよう。科学的真理は客観的なもので、神聖にして不可侵な真理であるという信仰について検討する。この信仰は根拠があるわけではなく、科学も一つの神話であるという指摘がある。すなわち、疑うことができないような真理ではなく、他の神話よりもまさっているという程度のものだという。

神々でなく物理的対象を「措定」する物理学は、複雑な世界に対処していかうとして文化が作ったオハナシ、つまり「神話」であり続けます。ただ、「物理的対象という神話は、経験の流れの中に、扱いやすい構造を挿入していく道具だとして、他の神話よりも有効であるという点で、他の諸々の神話よりもまさっている」という点で違う、というのであります<sup>43</sup>。

#### 〈科学は個人的信念に基づく〉

マイケル・ポラニーによると、科学が信念にもとづいたものだということを明示していない科学は不完全で、誤りだという。

科学とは、われわれが信じる（それへの信念を持っている）ところの何かだということを明示的に記述していないような科学の説明はすべて、本質上、

---

<sup>42</sup> G. マルセル、人間の尊厳、著作集8、春秋社、21頁。

<sup>43</sup> 大庭健、はじめての分析哲学、産業図書、1990、165頁。

不完全で、また誤った主張である。それは結局、科学とは本質上、総ての科学的陳述ではない人間の信念とは異なった、またその上位にあるものだということを主張することになるが、それは正しくない。

この主張の誤りを示すためには、独創性が科学的発見の主な源泉だということを思い起こすだけでよい。科学における独創性とは、(その時、これを他の誰も稔りあるとは考えていないような) ある一連の支弁ないし実験に対して孤独な信念を抱く才能のことである。科学者は、何時も、自分の人生を、一片一片、次々と個人的な信念に賭けて行く<sup>44</sup>。

個人的信念に基づいて科学は成立しているのだ。そこで、問題なのは、科学に対する無条件の信仰である。科学研究によって得られた科学の成果が問題だというよりも、科学の中にこそ真理があるという思い込みこそが問題であるという。科学以外には真理はない、他の真理は取るに足らぬもの、いかがわしいものだ、この信仰こそ現代生き残っている唯一の信仰であるという。

問題なのは、科学の領域が真実に実在するものの唯一の領域であると考えられていることであり、それゆえこの科学が、生とその文化とが成立する領域を非一存在であるとして、あるいは見せかけの幻想であるとして葬り去ってしまうことである。…問題にされるべきは科学的知そのものではなく、今日この知に結合されたイデオロギーなのである。このイデオロギーによって、この科学的知は他のすべての知を排除する唯一の可能な知となる。というのも、このイデオロギーこそは、他のすべての信仰が崩壊して行くさなかにあって、少なくともただひとつ現代世界に存続している信仰だからである。そして、それこそは、知はすなわち科学であるという、すでに一致を見、世

---

<sup>44</sup> M. ポラニー、自由の論理、ハーベスト社、1988、12頁。

界中に広まった確信だからである<sup>45</sup>。

いったん科学が正当なものと認知されると、科学の知こそ唯一の知であり、その他の知は非科学的であるという構造ができあがる。科学以外の知は非科学的というレッテルが貼られ、科学以外に真理はないことになってしまう。

### 〈実証主義の問題〉

実証主義が登場した時代には、それは確かに前進への大きな一歩であった。実証主義は思想の進歩の象徴となった。しかし今では、それは物質主義に導くということを我々は知っている。そして物質主義に陥った実証主義は思想を拘束する。かつては革命的なものとして迫害され、アナキーで自由思想の代表であったものが、公式な科学の基礎となり、制服を身に着けるようになった。その上にはさまざまな装飾が施され、大学や学会がその利用のために設置された。それは認知され、人々を教化するものとなり、思想を支配するものとなった。

しかし、繁栄と精巧を収めた後には、実証主義は思想のさらなる発展のための障害となった。「実証主義」科学とその手法という万里の長城が、自由な侵入に対峙している。その壁の上に顔を覗かせたものはすべて「非科学的なもの」と宣言される。こうなるとは、実証主義は、かつては進歩の象徴であったが、いまや保守的で反動的なものとなってしまった。

思想の領域では、既存の秩序が確立されると、それに反抗して闘うことはそれだけで犯罪行為と宣告される。

驚くべき速さで、つい昨日までは思想における急進主義の最も高度な表現であったものが、観念の御都合主義のための杖となり、思想の進歩を拘束す

---

<sup>45</sup> M. アンリ、野蜜、法政大学出版局、1990、41頁。

る袋小路になり果てた<sup>46</sup>。

### 〈科学が確信の土台になった—科学を食って生きる〉

ニーチェによる神の死亡宣言を待つまでもなく、宗教が人々の心から遠ざかって行くとき、ニヒリズムの問題が頭をもたげてくる。ニヒリズムとは価値に対する絶望である。価値のあることさえ信じられないのだ。完全な絶望の世界だ。方向が見出せない環境に生きることだ。価値の基盤を失うことは人間にとって堪え難いことである。どんな犠牲を払ってでも、宗教に代わる価値の基盤が欲しい、確信の土台が欲しい。わたしたちは確信の土台をもたずに生きることはできない。偽物であっても、確信が欲しい。この確信の土台を科学において生きているのである。

近代的人間は、科学を、純粹理性をかれの確信の体系の土台にする。かれは、いわば科学を食って生きている。だから、…人間はかつてその信条を公会議からもらってきたが、いまやそれを科学アカデミーからもらうことに決めたのだということにもなる。一見したところ、これは、この上なく論理的で理性的なことのように思われる。われわれに生の方位を科学以上によく教えてくれるものがあるだろうか<sup>47</sup>。

科学に対し信頼を寄せ、科学を土台にして生きているのである。科学が宗教になり、科学は神聖にして不可侵の存在になっている。そして、科学の知以外の知を認めない、完全に閉じた系になっているのだ。

---

<sup>46</sup> P.D. ウスペンスキー、ターシャム・オルガヌム、コスモス・ライブラリー、2000、429頁。

<sup>47</sup> オルテガ・イ・ガセット、危機の本質、オルテガ著作集4、白水社110頁。

### 3-2 科学の客観性について問う

#### 〈客観性は幻想か？〉

マイケル・ポラニーは、科学の中にある客観性は幻想だという。むしろ、科学は個人的知識を根拠に成立しているという。

私が理想としての厳格な客観性を退けると、それにとって代わるものを提示しないわけではない。この代替物こそ私は知的忠誠にもっと値するものと信ずる。それは私が「個人的知識」と呼んだものである<sup>48</sup>。

観測を行う場合にも、厳密に見ていくとそこには個人的参加がある。

われわれは常に、何らかの隠れた個人的偏奇が、観測値の一連の記録の結果に系統的な影響を及ぼし得るものと仮定しなければならない。…ここには、科学の最も厳密な操作においても生じる、〈科学者〉の本質的な個人的参加が見られるのである<sup>49</sup>。

さらに、科学的研究には科学的情熱が深く関わっており、それは個人の情熱でしかない。明らかに、個人の関与がある。個人を超えた客観的知識だけで科学が成立しているわけではない。

私がここで科学的情熱に帰する機能は、実証可能であって科学的に興味ある事実と、科学的に興味を惹かない事実とを区別する機能である。あらゆる知り得る事実のうちのほんの小部分が科学者の興味を惹くのであり、科学者の情熱はまた、より高次の興味と低次の興味とに価するもの、科学において

---

<sup>48</sup> M. ポラニー、自由の論理、ハーベスト社、1988、17頁。

<sup>49</sup> M. ポラニー、自由の論理、ハーベスト社、1988、18頁。

偉大なものと比較的に些細なもの、の査定の導きともなるのである。私が示そうと思うのはこの感情は、究極的には知的な美の感覚に依存するということ、またそれは情熱を去って冷静に規定することのできない情動的反応であって、それはちょうど芸術作品の美や高貴な活動の卓越性を情熱抜きでは規定できないのと同じだということである。…科学的真理の確証を何であれ純客観的な手順によって説明しようと試みるような科学方法論は失敗を運命づけられている<sup>50</sup>。

### 〈科学に価値判断は欠かせない〉

科学の理論は、観察するにしても、観察用語を使うにしても、そこには理論が介在している。また、その理論を検証するにしても、理論抜きには可能ではない。理論抜きではないということは、価値判断が入っているということだ。そこには主観性が土台にあるということだ。

私たちの観察はどんなものも、ある点ではそれに先立つ理論で充満している、というものです。これをキャッチフレーズで表せば、「観察には理論の重荷が負わされている」ということになります。…私たちが自分の観察を記述するときの用語は、客観的観察と思われていたものにさらなる理論的並びに主観的な層を付け加えることになる、というものです。たしかに理論用語の意味には理論の重荷が負わされていますが、観察の用語にも理論の重荷が負わされているからです。…、一つの事実と見なしうるものも、やはりそれを見る本人の理論に依拠しているのだ、というものです<sup>51</sup>。

したがって、客観的、絶対的、前提なき科学は存在しないのだ。

---

<sup>50</sup> M. ボラニー、自由の論理、ハーベスト社、1988、126頁。

<sup>51</sup> F. ヴァレーラ、心と生命、青土社、1995、37頁。

**〈前提なき科学は存在しない〉**

科学はもはや自然や歴史に基づく世界とは異なる世界を前提しているのだ。

厳密に言えば、「前提なき」科学といったようなものは決して存在しない。そんなものは荒唐無稽な考想である。一つの哲学、一つの「信仰」が存在するのは、常に、科学に対して一つの方向、一つの意味、一つの限界、一つの方法、一つの存在権を付与するためでなければならない。（これと正反対の見解を抱いている人、たとえば「厳密に科学的な基礎の上に」哲学を樹てようとしている人は、まず哲学のみならず真理そのものにも逆立ちをさせてかかる必要がある。かくも尊き二人の御婦人に対して、これ以上甚だしい無作法があろうか！）そうだ、それは一点の疑いをも容れないことだーそして私はこの点に関して、私の『楽しい学識』から次の言葉を引いておこう。「科学に対する信仰の前提をなすあの無鉄砲な極端な意味で誠実な人は、それによって生や自然や歴史の世界とは異なった一つの世界を肯定する。そしてその人は、この『異なった世界』を肯定するかぎりにおいて、どうであろうか、まさにその反対物を、すなわちこの世界を、われわれの世界を一否定しなければならないのではないか…科学に対するわれわれの信仰の基礎になっているものは、なお一つの形而上学的信仰である<sup>52</sup>。

ロロ・メイも科学的方法が哲学的前提に基づいているのは明らかだという。その哲学的前提とは言ってみれば眼鏡だという。しばしば、眼鏡をかけていることを忘れてしまいがちだが、眼鏡を通じてこそ科学的方法を行使することができる。

---

<sup>52</sup> F. ニーチェ、道徳の系譜、岩波文庫、2000、194頁。

すべて科学的方法というものは、哲学的前提に基づいているということをお忘れしないということもまた重要なことです。これらの哲学的前提によって、観察者がこの特定の方法で、どれだけ多くの現実を見ることができるかが決定されるばかりでなく、一実際、それらは眼鏡であって、それを通して知覚するのである—観察されたことが、現実の問題にじっくり適合するかどうか、そしてその結果、その科学研究が持続できるものかどうか、それによって決定されるのです<sup>53</sup>。

### 〈科学は形而上学を根拠とする〉

科学は形而上学とは無縁だと思われる。しかし、物理学者シュレディンガーは、科学が何らかの説明を志すものであるなら、そこには必ず形而上学が前提とされているという。

もしわれわれがすべての形而上学を除去してしまうならば、どんな専門科学の、きわめて限られた領域の分野についてさえも、なんらかの明瞭な説明をするのはますます困難に、というよりおそらく不可能になるであろう。わけても——一つだけまったく乱暴な例をあげると——いま諸君の目の前にある本、すなわちパルプから作られた、黒い印字のついた幾枚もの紙のなかから、物理的なものを超えた——つまりは先験的な——意味をそのままくみとることは、すなわち形而上学を受け入れることにはかならない<sup>54</sup>。

科学は物質を思考の対象とする。そこで、物質を思考の対象とすることで、形而上学の領域に踏み込むことになる。

---

<sup>53</sup> ロロ・メイ、存在の発見、伊藤博訳、誠信書房、1986、55頁。

<sup>54</sup> E. シュレーディンガー、わが世界観、ちくま学芸文庫、2002、69頁。



形而上学なしにはやってゆくこともまた科学には不可能なのだ。「物質」を思考の対象とするとしたその定義によって、思考は対象の meta に立つことになるからだ<sup>55</sup>。

さらに、形而上学批判は必ず形而上学批判に繋がるという。

たとえところが「意識の流れの中に生起する実体のない幽霊」であったとしても、私たちの毎日は依然として、感情、感動、信仰、疑惑といった心的現象に満ち満ちているということである。プラグマティズムが、このような現実を、形而上学的擬似問題として一蹴するとき、地上に根を張る形而上学ならば、こう切り返すだろう。そのように問わざるを得ない問いが存在するという私たちの現実を、「擬似問題」と名付けることで逃げているのはどちらなのか、と。

いかなる形而上学批判も、それをつきつめればきっと、全ての精神的営みの母としての形而上学の懷に舞い戻るだろう<sup>56</sup>。

形而上学が科学の前提になっているということはなかなか認識できないらしい。経済学者シューマッハーは、ほとんどの経済学者は経済学が形而上学、価値に依存しないものと思いついていて、このことから、科学である経済学は価値判断から自由である、価値判断から中立だという主張がなされる。

経済学者も多くの専門家の例に洩れず、経済学は絶対・不変の真理性をもつ科学であり、それには何の前提もないという形而上学的誤りをよくおかし

---

<sup>55</sup> 池田晶子、事象そのものへ！、法蔵館、1991、92頁。

<sup>56</sup> 池田晶子、事象そのものへ！、法蔵館、1991、129頁。

ている。その中には、経済法則というものが重力の法則のように、「形而上学」ないし「価値」と無縁であると主張している者さえいる<sup>57</sup>。

すなわち、科学である経済学は価値判断から自由であり、価値判断から中立だから、それを批判してはいけないという。科学の法則としての経済学は、絶対的なものであって、それを疑うことは神聖な経済学という科学に対する冒涇だというわけである。しかし、それは明らかに誤りである。科学である経済学も一つの形而上学を前提に成立しているのだ。一つの仮説であり、価値判断を含んだ仮説なのである。そして、形而上学を前提にすること、価値判断を含んでいること、一つの仮説であることに問題はないのだ。形而上学を前提にしない、価値判断を含まない、絶対的真理であると主張することの方が問題なのである。

アインシュタインは、科学は宗教を根拠にもっているという。アインシュタインのいう宗教とは、いつてみれば宗教性と表現した方が的確かも知れない。いずれにせよ、宗教と科学が相互に補完し合ってこそ、正常な科学発展が実現するという。

科学は、真理と理解にたいする熱望を、徹底していただいている人々によってのみ創造されます。しかしその感情の源泉は、宗教の分野から派生するのです。存在の世界に妥当する諸規則は合理的である、すなわち理性によって理解しうるのだ、という可能性への信仰もまた、宗教の分野に属します。私には、この深い信仰をもたない真の科学者を考えることができないのです。この事態は、ある物象で表現しえましょう。すなわち、宗教なき科学は歪んでおり、科学なき宗教は盲目なのです<sup>58</sup>。

---

<sup>57</sup> E.F. シューマッハー、スモール・イズ・ビューティフル、講談社学術文庫、1999、70頁。

科学は真理というよりも試みという程度に捉えたほうがよい。いくらさまざまな反響があったとしても、未曾有の成果が手に入ったとしても、究極的真理、客観的真理というよりは、試みられているものだとヤスパースはいう。

科学—諸科学は、今日の非凡な業績を上げている。精密な自然科学のまろもろは、根本思想と経験的成果とにおいて、急速な進歩の激動的な歩みを起こしてきた。世界中にひろがった研究者集団は、合理的な相互理解の關係に立っている。一人が他の一人にボールを投げてやるのである。

この過程が結果の明白さを通じて大衆に反響を見出す。精神科学のまろもろにおける事態に密着してみることは、顕微鏡的な精密さにまで高まってきた。まろもろの記録や記念物の未曾有の富が、いまや眼前にもたらされている。批判による安全保障が達成されている。

それにもかかわらず、自然科学の嵐のごとき前進も、精神科学の素材の拡大も、科学一般に対する懷疑が生じるのを阻止することが出来なかった。まろもろの自然科学は、直観の総体性を欠いたままである。その大いなる統一化の作用にもかかわらず、自然科学のこんにちの根本思想は、終局的に獲得されるものである真理としてよりは、むしろそれでもって試みがなされるものである処方のごとき働きをしているのである<sup>58</sup>。

科学は客観的真理、したがって疑うことのできない絶対的真理であると思われている。しかし、科学によって示される理論は一つの仮説、一つの見方にすぎないのだ。このことを確認しておこう。これによって、科学信仰の基盤が崩れる。

---

<sup>58</sup> A. アインシュタイン、晩年に思う、講談社文庫、45頁。

<sup>59</sup> K. ヤスパース、現代の精神的状況、理想社、192頁。

科学研究において、ほとんどの思考過程は、理論過程である。「理論」という英語の語源は、「見ること」や「見せること」という意味の「テオリア」というギリシア語である。この語はまた「劇場」という語と同じ語源でもある。このように、理論は、もともと洞察の一形式、世界の見方の一つである。理論は、世界がいかにあるかという知識ではない<sup>60</sup>。

デヴィッド・ボームは物理学の理論の展開を根拠に、かつて真理とされていたニュートン力学が限定された範囲を超える条件下では否定され、新たに量子力学、相対性理論が生まれたという。これは、かつて科学的真理と信じられていたニュートン力学が、いまや真理であることを否定するものである。ニュートン力学も一つの理論だったということを示している。同様にして、量子理論も相対性理論も一つの理論である。誤っても、批判を超えた絶対的真理と考えてはならない。

ニュートン的な直観形式は、何世紀もの間、ひじょうにうまく働いた。しかし、以前の古代ギリシア的洞察がそうであったように、ニュートン的な見方も新しい領域に適用されて、結局は不明確な結果をもたらすことになった。その新しい領域において、相対性理論と量子論という新しい形式の洞察が発展してきたのである。相対性理論と量子論は、ニュートンとは根本的に異なる世界像を形成した（もっとも、限られた領域の中では、ニュートン的な世界像もまだ妥当なものである）。理論がありのままの實在に対応した真なる知識であるとすれば、ニュートン的な理論は一九〇〇年ころまでは真理であったのに、一転して虚偽になり、代わりに相対性理論と量子論が突然真理になったということになる。しかしながら、実のところすべての理論は、真理とも

---

<sup>60</sup> D. ボーム、断片と全体、工作舎、1985、19頁。

虚偽とも言えない洞察なのである。理論は、ある一定領域においては明晰であるが、その限界を超えて適用されると、明晰でなくなる<sup>61</sup>。

### 〈科学は解釈学だ〉

科学は解釈学だということになる。解釈は一つの見方であり、さまざまなものの見方の中から、ある価値判断を前提にして選びとられたものである。

科学とは事実の解釈学である<sup>62</sup>。

### 〈科学の客観性とは〉

われわれは、科学に客観性があり、確固たる真理だという信仰をもっている。しかし、ここで示したように、科学は主観性に根ざしたものである。一つの仮説、解釈、試み、形而上学なのである。そこで科学の客観性とは何を意味するのかを詳細に検討しておこう。このことによって、科学が一つの仮説、一つの見方であることが理解されるだろう。

科学的真理が客観的真理であるとは、無条件に成立する主張であると思われる。すなわち、科学で得られた真理は、すべて客観的な真理、いってみれば絶対的真理、普遍的真理であるということだ。しかし、これは真実ではない。

### 〈科学の客観性は限定されている〉

科学の客観性というのは、無条件に成立する絶対的なものではない。科学の客観性とは、個人とは関わりなく成立するという意味だということ、また、実験によってその正しさを確認できるということが、その客観性の意味する

---

<sup>61</sup> D. ボーム、断片と全体、工作舎、1985、20頁。

<sup>62</sup> オルテガ・イ・ガセット 危機の本質、オルテガ著作集4、白水社、19頁。

ことであり、絶対的なものではないことに注意しなければならない。

このような個人と関わりなく成立するとか、実験によって確かめられるという手続きを、科学者は適切に行っていると信じられている。

しかし、厳密に言うとは、個人とは関わりなく成立するわけではない。専門家ではない人たちからは区別された科学者、いわゆる職業的科学者集団の間での合意にもとづいたものである。

科学の客観性とは、適当な資格のある研究者には、一致して納得のできる論理と、また適当に訓練をうけた研究者にとって、再現可能な実験・観測の結果とが、明確にかつ矛盾なく統一された対応関係によって結びつけられているというようなこととして理解できるであろう<sup>63</sup>。

科学の客観性とは、適当な資格の研究者、すなわち訓練を受けた研究者によって、首尾一貫した内容のものであると認められ、さらにかれらによる実験、観測によって確認されたことである。したがって、ある枠の中で成立するもの、その枠の中では無条件に成立するが、その枠を超えると条件付きでしか成立しないものなのだ。

#### 〈科学の客観性を保証する検証の仕方には原理的に不備がある〉

科学の真理性を保証するのが検証の手続きである。理論から得られた事実が、現実の世界で観察されるかどうか、すなわち検証されるかどうかで、その客観的真理性が保証される。また、理論が反証されるかどうかで、その客観的真理性が保証される。

ところが、検証、反証のために使われる事実とは世界から切りとられたも

---

<sup>63</sup> 柴谷篤弘、反科学論、ちくま学芸文庫、1998、98頁。

のだ。ある約束事のもとに切りとられたのが事実である。切りとられることなくして事実が存在しない。

ここにいう事実というのは、けっして、地球上の各地点で、各時間に、現実を生起している、生身の、現実の、事実ではなく、ある約束事の範囲の中で、任意に近い条件のもとで、現実から切り取られ、隔離され、こうして分析の容易になった系における事実である<sup>64</sup>。

すなわち、その切りとられた事実のもつ価値は、それが現実と近似的であるかに依存する。もし近似性がなければどうであろう。いくら事実によって検証したといっても、事実が現実と遠いものであれば、客観的なかたちで検証したとはいえない。そして、現実のもっているさまざまな特殊性を考慮すると、切りとられた事実が恣意的に切りとられてはいないという保証はない。無限ともいえる特殊な側面をもっている現実であってみれば、切りとるという行為は検証する主体の主観性を反映したものだといわざるをえないだろう。

さらに、実際の検証の行われ方も問題を含む。それは、検証が公式通りには行われていないからだという。

たとえば原子物理学や進化論的生物学や認知心理学などを観察して、はたして皆さんは論理的経験論が要求している通りの形を踏んでいるのですかと尋ねたら、答えはまず一様に「いいえ」となるでしょう。論理的経験論は科学に対する一つの哲学的基盤としては結構なものでも、こうした分野の科学者たちが実際に行なっている手順には一致していないのですね。したがって論理的経験論は、一つの科学的方法論としてはみずから自己の吟味に落第し

---

<sup>64</sup> 柴谷篤弘、反科学論、ちくま学芸文庫、1998、98頁。

ていることになります<sup>65</sup>。

検証の結果、理論が正しくないという結論が出たとする。そこで科学の世界で想定する手続きに従うと、この理論は棄却されるべきものとなる。しかし、通常、研究者は理論を捨て去ることはしない。検証のやり方を変えてみる、すなわち事実の切りとり方を変えるのである。これでは、公式通りに検証が行われているとはいえないだろう。

さらに重要な問題は、検証しようとしても、検証できない構造に囚われていることである。

私たちは予測を立てて、それからこれを確証しようとするわけです。観察によってこの予測の正しいことが確証できれば、私たちの理論は正しいものだと言うことができるのですが、それにしてもどうやってこれを確証するのでしょうか。私たちには観察を絶対的な形で確証することなど、不可能だからです。ある意味でこれはきわめて明白なのですが、これを受け入れるのは科学者を含めて誰にとっても難しいのです。たとえば、すべての白鳥が白いかどうかを確かめたいとしてみましよう。一羽の白鳥を見ると白い色をしています。結構。もう一羽の白鳥を見ても白い色をしています。結構。今度は百万羽の白鳥を見ると、これまたみんな白い色をしています。では、だからといってすべての白鳥が白い色をしているということになるのでしょうか。もちろん違いますね。百万と一羽目の白鳥が緑色をしていないともかぎらないからです。このように観察による検証の理論は、ズバリ原理的な不備をはらんでいるのです<sup>66</sup>。

---

<sup>65</sup> F. ヴァレーラ 心と生命、青土社、1995、35頁。

<sup>66</sup> F. ヴァレーラ 心と生命、青土社、1995、35頁。



いくら仮説が正しいという証拠を出しても、次に提出される証拠がその仮説を覆す可能性がある。このように、検証には原理的な不備があるのだ。

そこで、反証というやり方で仮説の正しさを確認しようとする。すなわち、誤っているという証拠を提出できるかどうかで、その理論の正しさを証明するのだ。もし、反証されるような事実を示されたら、その理論は棄却される。誤っているということが証明されたからだ。しかし、反証されない場合、その理論は正しいということになるだろうか。そうではない、反証によって得られるのは、誤っていたということの証拠を得たということであって、したがってその仮説は棄却されるべきことが確認されるだけである。そして、反証されなかった場合には、それが誤っていなかったということだけが確認されただけで、正しいということについては何もいえないのである。

それはただ、私たちが間違っているときに間違っていると教えてくれるだけで、正しいときには何も言ってくれないのです。したがって理論というものは、（ただ間違いだと言われていないだけの、したがってまた、ただ確からしいと考えられているだけの）、多少なりとも〈蓋然的な〉ものだと考えなければいけないことが、はっきりしてきます。観察も理論も、世界の現実の姿を〈確実に〉描き出していると言うことはできません。私たちに言えるのは、ただかくかくの姿が〈おそらく〉世界の現実の姿であろうということだけです<sup>67</sup>。

以上より言えることは、検証しているからないし反証しているから、科学は客観的であるとはもはや言えないのである。検証、反証による科学の真理性に関する根拠は崩れたのである。

---

<sup>67</sup> F. ヴァレーラ 心と生命、青土社、1995、36頁。

科学の絶対的真理性、客観的真理性について検討した。確認されたことは、科学は一つの仮説であり、科学者の集団の中で一定の枠の中で成立するものであるということだ。さらにその客観的真理性を保証する検証の手続きも、脆弱な基盤の上に築かれたものであるということが確認された。

### 3-3 客観的世界は存在するか

科学的真理が客観的真理であることの根拠となるのが、科学が分析の対象としている世界こそが客観的世界、誰にでも確認される真の世界だという暗黙の合意がある。真に存在する世界に関する真理であってこそ、真理の名に値するのだ。

#### 〈客観的世界は存在しない〉

フッサールによると、そもそも世界は主観的に捉えた世界であるという。

「世界」は主観性の世界であり—たえず哲学的に考察しているわたしの立場からいえば—、わたしの主観性において生じた妥当性なのである。しかも、その世界はそのつど、わたしにとって妥当するあらゆる内容をもっている<sup>68</sup>。

世界を認識してこそ、真理についての言明ができる。そこで認識は、誰かの認識のはずであるから、それは主観性にもとづくことは明らかである。このように主観的な世界こそが、世界の特質であるとする、科学の想定する客観的世界とは何であろうか。

もし事態がそうなのだとすると、「客観的世界」とか、客観的に真なる存

---

<sup>68</sup> E. フッサール、ヨーロッパ諸学の危機と超越論的現象学、中央公論社、1974、135頁。

在とか、さらには科学の客観的真理とは、その意味と妥当性からいって、  
いったい何なのであろうか。

経験し、認識し、真に具体的に能作している主観性をまったく問題としないで、「客観性」というようなことを語る素朴さ、また自然や世界一般に関しての科学者の素朴さー客観的なものとして獲得するすべての真理と、自己の式の基体となっている客観的世界自体（日常的経験の世界ならびに高次の段階の概念的認識世界）とが、彼自身の形成物、彼のうちに生成した生の形成体であることを見ようとししない科学者の素朴さーは、生が視点に押し入って来るや、もちろんもはや成り立たない<sup>69</sup>。

#### 〈知る者から独立しては、世界は存在しない〉

フランシスコ・ヴァレーラも、知る者から世界は独立しているということは疑うべきだという。知る者と知られる者との相互作用を無視できないという。

認知科学は、われわれの科学的遺産のより強固な仮定の一つ、「世界を知る者から独立しているという仮定」を自問しなければならない。認知が常識なくして適切に理解されえないこと、そして常識とはわれわれの身体的、社会的な歴史に他ならない、ということを認めざるを得ないとなれば、知る者と知られるもの、心と世界は相互の特定化、あるいは依存的な共発生を介してお互いに関係していると結論づけるよりない<sup>70</sup>。

われわれの世界に関する経験は、われわれが経験するのだ。われわれぬき

---

<sup>69</sup> E. フッサール、ヨーロッパ諸学の危機と超越論的現象学、中央公論社、1974、135頁。

<sup>70</sup> F. ヴァレーラ、身体化された心、工作舎、2001、215頁。

で経験があるわけではない。そして、われわれの経験は、われわれの構造に依存していることは疑いない。

ぼくらの〈経験〉がいかにぼくらの〈構造〉にしっかりと結び付いているかを、教えてくれるということだ。ぼくらは世界の（空間）（客観的・外在的な）を見るわけじゃない。ぼくら自身の個別の視野を、生きているのだ<sup>71</sup>。

### 〈表面の感覚から立体の感覚を構成する—主観が経験を構成する〉

ウスペンスキーは、主観が関わることにより、経験が変わること、すなわち世界についての知識が変わることを、われわれはあるとおりに見えていないことを根拠にして説明する。

直接感覚にとっては表面のみが存在する。重さ、大きさ、量といった「立体」と心の中で結びつけられている感覚は、実際には「表面」の感覚と結びついている。我々はこの表面の感覚が立体から来るのだということを「知っている」だけで、決して立体それ自身を感じることはできない。おそらく、表面、重さ、大きさ、濃度、抵抗などの感覚の合成物を「立体の感覚」と呼ぶことができるかもしれない。しかし我々はこれらすべての感覚を「心の中で」一つにつなぎ合わせねばならず、その一般的な感覚を立体と呼んでいるのである。我々は直接的には表面のみを知覚し、それとは「別に」重さを知覚する。立体の抵抗をそのものとして知覚することは決してできない<sup>72</sup>。

見ているのは「表面」である、見かけは「表面」である。しかし、「立体」

---

<sup>71</sup> F. バレーラ、知恵の樹、ちくま学芸文庫、1997、23頁。

<sup>72</sup> P.D. ウスペンスキー、ターシャム・オルガナム、コスモス・ライブラリー、2000、110頁。

の感覚はそこにある。「立体」の感覚を構成するのだ。「立体」そのものを経験しているわけではない。「立体」を構成する私がいるのだ。主観が経験を構成することを、世界の見え方を例にして説明できる。

世界が遠近法的に存在していないことは明らかである。しかし我々にはそれ以外の見方ができない。我々はすべてを遠近法的に見るだけである。ということは、知覚する際に我々は目で世界を歪めているのである。そして我々はそのことを知っている。我々はそれが見た通りでないことを知っており、目で見たものに心の中で絶えず修正を加え、我々の視界が示す物の象徴を現実の内容と置換えている<sup>73</sup>。

われわれが世界を遠近法的に見ているということは事実だ。遠くのは小さく、近くのは大きく見える。ところが、実際には世界は遠近法的には存在していない。遠くのが小さくあるわけではなく、近くのが大きくあるわけではない。これはわれわれがあるがままに世界を見ているわけではない証拠である。

観察者から独立した世界ではなく、観察者の構造に依存して世界が生起する。物理学者であるデヴィッド・ボームも、理論的洞察によって、思考形式によって、経験は形成されるという。

知覚と行為ではなく理論的洞察こそが事実的知識を有機体化する主要な源泉である。すべての経験がこのようにして形成されている。カントが最初に指摘したように、すべての経験は、思考のカテゴリー、すなわち空間、時間、物体、因果性、偶然性、必然性、普遍性、特殊性などについての思考様式に

---

<sup>73</sup> P.D. ウスペンスキー、ターシャム・オルガヌム、コスモス・ライブラリー、2000、110頁。

よって有機体化されている。カテゴリーは、洞察の一般的形式、すなわち、ものの見方であり、ある意味で一種の理論である<sup>74</sup>。

### 〈量子力学からの指摘〉

原子論では、観測者から独立した存在だけを前提にする。しかし、量子力学の観点から、観測者から独立した世界の存在を否定する。すなわち、粒子という孤立した存在による説明は無意味だという。観測者と観測対象は分割できない。

原子論的見方の実験的検証には限界があるという指摘は、おろそかにはできない。実際、量子論や相対性理論が適用される領域において、原子論的考え方は問題を混乱させるだけである。ここでは原子論とは異なる新しい形式の洞察が必要なのである。

量子論は、きわめて小さな領域まで原子的粒子によって記述し理解しようとしてもほとんど意味がないことを示している。原子の軌道という考え方は、限られた領域に適用できるにすぎない。もっと詳細に記述しようとすれば、原子は粒子のようにも波動のようにも振る舞うということがわかっている。原子の形態は、観測装置を含む全環境に依存している。原子は、明確な境界をもたない雲のようなものと見なしうるのである。観測者と観測対象との間の分割を主張することはもはやできない。観測者と観測対象はともに、分割も分析も不可能な一なる全体的实在の相互浸透し合っている二つの側面にすぎない<sup>75</sup>。

われわれは、客観的世界、観察者から独立した世界の存在を批判的に検討

---

<sup>74</sup> D. ボーム、断片と全体、工作舎、1985、22頁。

<sup>75</sup> D. ボーム、断片と全体、工作舎、1985、28頁。

した。ここでの指摘は、様々な観点から、客観的世界の存在すなわち観察者とは独立した世界の存在を否定するものであった。観察者があつての世界であるということが明確になった。すなわち、科学で想定するような客観的世界は存在しないのである。それは科学者が構成した世界なのである。

### 3-4 世界は時間、空間の中にない

#### 〈科学の次元だけで問題を設定－事物がすべて〉

科学が生きる上での方位を決める基盤となると、わたしたちは生きる上で何かの問題を見出すと、必ず科学の次元でそれを解決するよう仕向けられる。科学の次元で問題を設定することしか考えられないし、科学の次元で解答を見出すことしか期待しなくなる。

今日われわれは、ともすれば「問題」とか「解答」という言葉を知的ないし科学的に理解する傾きがあるからである－まるで問題といえただちに科学的な問題を、解答といえ科学的な解答を意味するかのよう。ところで、このようなわれわれの傾向こそ、われわれの現代世界、われわれの確信の体系がどのようなものであるかを、いとも簡単明瞭に露呈しているのである。事実、われわれは、科学を、というのは科学に対する信仰を、食って生きている。…科学は、人間が所属することができる、ひとつの信仰である<sup>76</sup>。

「問題」を「解答」を科学の次元に見出す、すなわち事物の次元に見出す。このことは、事物について究明することが、すなわち事物について知ることが問題の解決になると信じていることである。事物の中に真理がある、すなわち科学の中にこそ真理があり、他には真理は存在しないと思わせる。われ

---

<sup>76</sup> オルテガ・イ・ガセット、危機の本質、オルテガ著作集4、白水社、134頁。

われは当然のこととして科学の中に信仰をもっているのだ。

すべての哲学は、事物がそれ自体においてひとつの存在をもっていることを自明のことと解し、いきなりこの存在がいかなる性質のものであるかの究明にとりかかる。哲学によってその説くところはそれぞれ異なるが、それらは、すべてこの同じ前提から出発している。おなじように、人間が事物のこの存在を究明するということも、世界で最も自然なこと、それについてもはや論議する必要のないことだとみなされている。というのは、事物の存在を究明することこそ、まさに「知る」とか「識る」という語の意味だからである。そして、ほとんどすべての哲学の根柢には、人間は本来知ることに従事しているときにのみ完全な人間であるという確信がひそんでいる。したがって—われわれは、犯人に逃げられないようにこれらの概念をしっかりとつかまえていよう—したがって、わたしは、知るべく努力しなくてはならない。すなわち、すべての事物についてその存在を再現するような思想をそれぞれつくりあげなくてはならない。しかも、わたしの思想が事物の存在と一致するようにしなくてはならない。このような思想を形づくることにわたしが失敗すれば、わたしは、その事物がなんであるかを知らないのであり、その事物はわたしにとって問題となる。ところで、しかし、わたしがその存在を知らない事物の数は、無限に多い。それだけではない。まだわたしの気のついたことすらない事物がたくさんある。にもかかわらず、この見解によれば、それらの事物は、わたしにとってひとつの問題であるということになる。なぜなら、わたしは、それらの事物の存在についてなんの知識ももっていないわけだから。

なんとも馬鹿げたはなしである。しかし、そんなことよりも、わたしは、哲学者たちにほんとうに謙虚にこうたずねたい。いったい、なぜこれらすべてのことを知っていなければならないのか。この電灯を見、わたしが必要と



するときにそれがわたしを照らしてくれるように気をくばるだけで満足してはなぜいけないのであるか。それだけで満足しないで、なぜわたしはわざわざ事物の存在などという推定上のもので、あるいはもっと悪いことだが、単純な事物としてさえわたしが知らないような、そんなものがあるとは夢にもおもったことがないような事物の存在で、なぜそんなものでわたし自身を苦しめなくてはならないのか。わたしにたいして関係をもっていることはすべてわたしに関係があるのだというくらいは、なにも深遠な説明を聞かなくてもわかる。また、わたしがひとつの存在をもっているかぎり、自分のその存在を発見すべく努力しなければならないことも、自明の理だといってよい。しかし、諸君、わたしが、物自体がもっているところの存在に関心をもたねばならないということ、これは、いったい、なんの弁明も要しないほど自明のことであろうか。それは、恣意的な仮定というものではあるまいか<sup>77</sup>。

### 〈事物の中にだけ真理があるわけではない〉

事物の中にこそ真理はあり、すなわち科学的真理こそ真理の名に値し、すべての科学的知が知るに値し、知らなければならない知である。そのような知は無際限に存在し、われわれはその獲得に全エネルギーをかけなければならない。こう信じている。しかし、オルテガがいうように、そのような根拠はない。

科学は時間、空間の中に真理を見出す試みである。時間、空間の中で経験されるものを根拠にしながら、真理を見出す、これが科学の手法である。時間、空間の中にないものも、時間、空間の中で確認されるものに還元することができると考えるのが科学である。したがって、時間、空間の中で理論を

---

<sup>77</sup> オルテガ・イ・ガセット、危機の本質、オルテガ著作集4、白水社、137頁。

構築し、時間、空間の中で検証する。しかし、そもそも時間、空間の中に意味のある真理が存在しなかったらどうであろう。

自然科学は、機械的因果律、決定論そしてあらゆる高次の現象の低次の現象への還元、複雑なものへの還元、これらのものを前提するのではないか<sup>78</sup>。

実証主義を土台にする科学は、感覚をベースに世界の本質を理解することを目指す。

「実証主義者たち」は現象をより明らかに知ることができれば物自体を知ることができるかと確信している。彼らは、物理現象をエーテルの動きや電子の運動、あるいは電気や磁気の影響と考えることによって、そしてその運動を計算することによって、物のまさに本質、すなわちあらゆる現象の原因を知ることができると思っている。彼らはカントが可能性を否定したまさにそのことを信じており、現象を研究することによって物の本質を理解できると信じている<sup>79</sup>。

### 〈事物以外が見えない科学〉

われわれはあまりにも実証主義哲学を根拠にする科学に馴れ親しんでいるため、時間、空間の中にあるものだけが存在するものだと考える。しかし、よく考えてみると、事物といっても、その外側だけに焦点を当てて、その中身、意味の存在のことは脇に置いている。しかし、ウスペンスキーも指摘するように、事物の外側だけではなく、その内側も存在する。そして、内側が

---

<sup>78</sup> A. ブルーム、アメリカン・マインドの終焉、みすず書房、1988、334頁。

<sup>79</sup> P.D. ウスペンスキー、ターシャム・オルガヌム、コスモス・ライブラリー、2000、12頁。

あつての事物であるのに、それは考慮の外において、外側にだけ焦点を当ててしまう。

事物の中には外的な側面だけでなく、内的な中身もある。我々はこの内的な中身が事物とは切り離せない一部であることを知っており、たいていの場合、その中身こそが本質的なものであることを知っている。そしてまったく自然に、それがどこにあり、何を表しているのかを問いたがるのである。この中身はこの三次元空間の中にはない。だから我々は高次の空間というアイデアを感じ、我々の世界よりも多くの次元を持つ世界の存在を感じるのである。三次元空間はいわば高次元空間の一部である。我々が知り、知覚し、測定しているのは空間の一部分であり、長さ、幅、高さで測ることのできる部分だけなのである<sup>80</sup>。

われわれの感じ方、考え方は特殊であることを忘れ、普遍的な仕方と考え、感じていると思っている。時間、空間の中にあるものしか存在しないと思っている。したがって、時間、空間の中に現れていないものの存在ははじめからその存在を考えもしない。

秋はまだ来ない。そのうちやって来るだろうが、今はまだ来ていない。そして我々は、存在しないものがどうやったら現れることができるのかを決して考えようとはしないのである。

我々は平面上を動きながら、自分の意識が照らした小さなスポットライトの部分のみが実際に存在すると思っている。この小さな円の外にあるもの、視界を超えたものすべてを我々は拒絶し、その存在そのものを否定する<sup>81</sup>。

---

<sup>80</sup> P.D. ウスペンスキー、ターシャム・オルガヌム、コスモス・ライブラリー、2000、24頁。

秋が存在することは知っている。しかし、今は、目の前には現れてはいない、したがって存在しない、こういうことになるだろうか。それとも、秋は存在する、しかし、時間、空間の中に現れていないだけなのか。

科学では、目の前に現れていないものは存在しないと決めつけている。しかし、われわれは秋が存在することを知っているのではないだろうか。ただ、それが目の前に現れていない、したがって認識できないと理解すべきではなからうか。時間、空間の中に存在するもののみが存在すると考える科学の考え方に慣れてしまうと、夏には秋は存在しないことになってしまう。

同様にして、「本」について考えてみよう。目の前にある「本」は確かに存在する。しかし、「本」というとき、目の前にある「本」だけを考えるのではなく、すなわち時間、空間の中だけでなく、その外側に存在する「本」を考えることができる。時間、空間の外側に「本」が存在するのである。

何らかの物、例えば「本」を時間と空間の外部にあるものとして想像してみよう。それは何を意味するだろうか。時間と空間の外に存在する本があるとすれば、それはこれまでに存在した本、今存在している本、そしてこれから存在するであろうあらゆる本が一緒になったものであろう。同じ場所に、同時に存在する、いわば一冊の本として、その中に世界であり得るすべての本の性質、特徴、属性を備えたものであるだろう。我々が単に「本」というとき、我々はすべての本の一般的な特徴を備えた「何か」を意味しているのである。それは「概念」である。しかし我々が今話している「本」は単に一般的な特徴だけでなく、あらゆる個々の本のあらゆる個々の特徴を持っているのである<sup>82</sup>。

---

<sup>81</sup> P.D. ウスペンスキー、ターシャム・オルガヌム、コスモス・ライブラリー、2000、38頁。

### 〈時間、空間の中に存在する人間—人間か？〉

われわれは人間を時間、空間の中に当然存在するものと思っている。しかし、人間の存在をというとき、それは時間、空間の中にあるのだろうか。それとも、時間、空間の外にあるのだろうか。

時間と空間の外部にある「人間」とは何か？ それは人類全体、「種」としての人間（ホモ・サピエンス）であるが、それは同時にすべての個人の特徵、属性、特性を備えているだろう。それは私であり、あなたであり、ジュリアス・シーザーであり、彼を暗殺した陰謀者たちであり、私が毎日すれ違う街角の新聞売りの少年であり、すべての王、すべての奴隷、すべての聖者、すべての罪人、すべてが一緒になって融合した、一つの不可分な「人間」という存在である。それは幹、年輪、枯れた枝、青い葉、つばみ、果実を備えた巨大な木のようなものである。我々の知性はそのような存在を理解できるだろうか？<sup>82</sup>

時間、空間の中にあるだけの人間を考えると、人間の本質を見失ってしまう。単なる事物が人間であることになる。人間と切り離せない真、善、美などは消えてしまう。人間にとっての価値はどうなるだろう。人間にとっての生命は時間、空間の中にあるのだろうか。

### 〈実証主義の愚かさ〉

科学の行っている研究の愚かさ、時間、空間の中だけで説明をすることの

---

<sup>82</sup> P.D. ウスペンスキー、ターシャム・オルガヌム、コスモス・ライブラリー、2000、137頁。

<sup>83</sup> P.D. ウスペンスキー、ターシャム・オルガヌム、コスモス・ライブラリー、2000、137頁。

愚かさをウスペンスキーは次のように示している。

すべての文学史の教科書には、ゲーテの『若きウェルテルの悩み』が出た時代にドイツでは自殺が急増したと書かれている。それらの自殺を引き起こしたのは何だろうか？

ここで、自殺が増えたことに関心を持ったある「科学者」が現れ、厳密な実証主義科学の手法に従って『ウェルテル』の初版を研究し始めたでしょう。彼は本の重さを量り、最も精巧な器具で本の長さを測定し、ページ数を調べ、紙とインクを化学的に解析し、それぞれの頁の行数を調べ、文字の数、句読点の数を数え、ついには「ウェルテル」の中にいくつ A の文字が出て来るか、B の文字がいくつあるか、疑問符がいくつ出て来るか等々を計算する。一言で言えば、彼は敬虔なイスラム教徒が「コーラン」について行うことをすべて行う。そして、彼は自己の調査に基づいて「ドイツ語の A の文字と自殺との関係」について論文を書く。

また別の科学者が、絵画の歴史を研究しようとして、それを科学的基礎に基づいたものとするため、有名絵画に使われている絵の具を詳しく分析して、様々な絵画の異なった効果の原因を明らかにしようとしたとしてみよう。

一人の原始人が、「時計」を研究するところを想像してみよう。彼は知的で狡猾ですらある。彼は時計を分解して、すべてのねじと軸の数を数え、歯車の歯の数まで把握し、自分の手のひらと同じくらい時計について知り尽くす。ただ一つ彼が知らないのは、それが何のためにあるか、ということである。また彼は、時計の針が十二時間で一周するということも知らない。つまり、彼は時計によって時間を知ることができるということを知らない<sup>84</sup>。

---

<sup>84</sup> P.D. ウスペンスキー、ターシャム・オルガヌム、コスモス・ライブラリー、2000、168頁。

このすべてが実証主義を根拠とする科学の考え方である。我々はあまりにも実証主義の手法に慣れきっているため、その愚かさに気づかない。何かの意味を実証主義の手法で求めようとするなら、完全な失敗に終わるということを認識していないのである。意味は時間、空間の中には存在しないのである。だからといって、意味が存在しないわけではない。時間、空間だけしか存在しないと思うと、時間、空間に見出せないものは存在しなくなってしまう。しかし、われわれは時間、空間の中に意味や価値が見出せなくとも、意味や価値が存在することを知っているのだ。時間、空間の中だけに真理を求めると、本来の真理と関わる、意味や価値が見出せなくなってしまう。時間、空間の中だけに見出せる真理は、真理とは程遠いものなのかもしれない。科学では、見出す真理は、明らかに時間、空間の中にあると考えている。そういう真理を真理と呼べるだろうか。

#### ＜低い次元の人間を前提とする科学－高次の幸福を知らない＞

経済学では、究極的な幸福をその目的としている。ないし、真の欲求、善の実現を土台にしている。さらに功利主義哲学を前提にして、幸福が効用に還元できるとする。すなわち、快楽、苦痛の次元で幸福を表現できるとする。またもう一步進んで、快楽、苦痛は財、サービスの消費によって示し得る、還元できるとする。しかし、高次の次元に属する幸福を快楽、苦痛に還元することが、さらに時間、空間に属する財、サービスに還元することが、果たして可能なのだろうか。真の欲求、本当に望ましいものが、時間、空間の次元の中に見出せるのだろうか。このような経済学の見出す真理、善とは、時間、空間の中に見出す真理、善は、本当の真理、本当の善と呼べるだろうか。

実証主義の矛盾は、高次のものをより未知のものである低次のものに還元しようとすることである。これでは、理解できない状況を、より混乱させるだけである。

実証主義者が「高次のもの」（生命と思考）を説明するために用いようとしている「低次のもの」（物質と運動）はそれ自体が未知のものなのである。よってそれによっても何も説明できない。他方、高次のもの、すなわち「思考」は、我々が所有し、知っている唯一のものであり、我々自身の中にある、それについて何の誤解も疑いもない唯一のものである。そして、「思考」は物理的エネルギーを喚起し、解放することができるが、「運動」は決して思考を喚起することも解放することもできない（回転する車輪は決して思考を生じさせない）。このことから明らかに言えるのは、低次のもので高次のものを定義しようとするのではなく、高次のもので低次のものを定義しなければならないということである。そして、「本の中身」や「時計の目的」のような目に見えないものが目に見えるものを決定することから、理解しなければならないのは目に見えるものではなく、目に見えないものであるということが分かる<sup>85</sup>。

### 〈経済学の方法〉

科学の前提は、われわれは真の幸福を知らないということだ。そこで、高次の幸福をより低次の、経験することのできる効用、快楽、苦痛の次元に還元した。さらに、曖昧な効用よりももっと目に見える、目の前にある財、サービスに還元した。原因を低次のものに求めたのだ。

### 〈経済学の過ち〉

原因と結果の法則あるいは機能の法則を調べる上で経済学は過ちを犯した。つまり、何が原因で何が結果なのかを間違えたのである。われわれが知っていたのは幸福である。それを実現する過程で、快楽、苦痛が発生し、財、

---

<sup>85</sup> P.D. ウスペンスキー、ターシャム・オルガヌム、コスモス・ライブラリー、2000、174頁。



サービスの生産、消費がなされるのである。しかし、幸福が見えなくなった、理解できなくなった。そこで、幸福と効用、快楽が同時に起こることを根拠に、財、サービスの消費により効用が実現する、したがって幸福が実現する、こう考えた。そこで、幸福を実現するために消費を、したがって生産を拡大することが要請された。しかし、幸福は実現しない。そこでより一層の生産拡大が要請され、生産至上主義になる。

自然の不思議を知るために、それを物質として考えるという方法は、確かに実際に有効である。さまざまな科学的な発明もここから生まれた。しかし、その方法があまりに有効だったために、その方法を自然現象のすべてに同じように適用できる、自然はすべてが物質であると思い込んでしまった。人類の間違いとは、正確にはこのことだ。

すべてを自分の「外に」ある物質と見ることで、人は、自分の「内に」ある精神のことを忘れる。あるいは、「内の」精神も、「外の」物質と同じものだと思えるようになる。マルセルは事物の中に真理はないと断言する。

この数世紀、いやもっと昔から、おびただしい批判的反省の労がなされてきたにもかかわらず、われわれは、いまだに真理の発掘、一たとえば金属の発掘と同じような意味での発掘—という観念に支配されていると言ってもよい。われわれは普遍的な発掘方法の存在すること、権利上での普遍的な技術の存在することを認めるにやぶさかでない。もしわれわれがこの「道」から、この「道」という観念から遠ざかるならば、われわれは一種の「無人の野」に迷い込むおそれがあり、そうなると誤謬と真理とのあいだの差異、夢と現実のあいだの差異すらも、まったく消失してしまう。けれども真理は発掘することができるという観念に対しては、それが粗雑な誤解にもとづくものであることを見てとって、断固として抵抗しなければならないであろう。特に、発掘される本来の真理か、自称の真理、すなわち捏造される偽りの真理かの、

いずれかを選ばなければならないという観念をしりぞけることが適切である。注意してもらいたい、このような形でわれわれに提示される選択は、物質的な型の二つの操作にもとづくものである。一見して当然考えられることであるが、真理の探求が帰着する微妙な作業は、物質にしかもとづかない操作とは決して同一視されえない。真理に対してどのような定義をあたえることができるにせよ、いまからでもわれわれは真理は事物ではないということ、事物に適するものは一つとして真理には適し得ないであろうということを断言することができる<sup>86</sup>。

科学の手法を前提とすると、幸福を、真の欲求を、望ましいもの、望むべきもの、善を、時間、空間の中に求めるという愚を犯すことになる。しかしそれを知らずして、時間、空間の中に数多くの擬似真理を発見すると、そのことが科学の成果を強調することになり、さらなる科学信仰を生み出すことになる。ここで示したように、時間、空間の中にすべてがあるわけではない。世界そのものは時間、空間の中には存在しないのである。時間、空間の次元に世界を還元することはできないのである。したがって、時間、空間の中に真理を求める科学の手法の中には、人間の幸福を実現するような真理は存在しないのである。

### 3-5 知の体系は存在するか？

#### 〈知の体系は存在しない〉

科学こそ真理だと思われている根拠として、知の体系が存在し、その知の体系にしたがって科学は研究され、教えられていると思われる。しかし、フランシスコ・ヴァレーラは、科学がそれぞれの分野で、個別に行われてお

---

<sup>86</sup> G. マルセル、存在の神秘、著作集 5、26頁。

り、相互にコミュニケーションをとりながら統一的に研究されているわけではないという。

科学理論についての理論というのは、すでにそれ自体、白熱の議論にも値するようなテーマでありまして、何か単一の見方によって解決がつくといった類のものでは、まったくありません。もはや私たちにとっては、ただひとまとまりの仮説と用語であらゆる観察知見を説明してのけられるといった統一科学を探ることなど、不可能になっているのです。私たちがその代わりに見出すのは、科学という名のもとに互いに様々な根本仮説や用語を通じて行なわれている、多くの異なった活動でしかありません。こういう様々な科学がカバーするもろもろの領域は、同じであることはおろか、互いに重なり合うことさえないので<sup>87</sup>。

ブルームもやはり統一的知の体系はないという。全体のことは考えずに、それぞれの分野で自己増殖しているという。哲学なき科学が、今の科学の現状である。

自然科学は小さな細胞が付け加わることによって発達する生きた有機体になぞらえることができる。自然科学は、まさにこのほとんど意識されない成長という事実によって、自らが文字通りの知識の組織体であることを証明する。そしてこの組織体の何千という部分は、全体のことなど念頭にないにもかかわらず、全体に寄与している。これは想像力ないし哲学がする仕事とは正反対だ。哲学ではただ一人の創造者が自らの手で全体を創り、それを探究するからである<sup>88</sup>。

---

<sup>87</sup> F. ヴァレーラ 心と生命、青土社、1995、24頁。

<sup>88</sup> A. ブルーム、アメリカン・マインドの終焉、みすず書房、1988、383頁。

大学の中にはきつと学問の体系は存在し、それがカリキュラムに反映されているはずだ、そのように思われている。また、その期待に沿うように学問の体系を検討してみる人たちはいる。それにもかかわらず、大学の中にある学問も体系だっているわけではない。

学問分野が大学にあるのは、元来大学で生まれたものであるからか、大学に要求された仕事を果たすために最近大学に迷い込んだからか、このどちらかである。この民主主義は、実は無政府状態である。学問分野の市民権のための公認された規則などないし、支配のための正当な資格もないからだ。…さまざまな学問分野の組織化、言い換えれば知識の樹は存在しない<sup>89</sup>。

ロロ・メイもカッシーラーの言葉を引用して、科学の中に統一性はなく、それぞれの分野で独自の観点から問題に接近しているという。その結果、それぞれの基準で科学の諸分野は研究されているのだ。自分にとっての基準をあらかじめ決めておいて、それに合わないものは捨て去っていく。まさにプロクルステスの寝台だというわけである。

この十九世紀は、エルンスト・カッシーラーの表現によれば、「自律的科学」の時代でした。それぞれの科学が勝手な方向に発展し、とくに人間に関しての、統一的な原理はありませんでした。この時代の人間観は、進歩しつつある科学が蓄積した経験的な根拠に支えられておりましたが、「それぞれの理論は、予測したパターンに合わせて経験的事実を歪曲する、プロクルステスの寝台になったのです。…このような方向に発展したために、近代の人間論はその知的な中心を失ってしまい、そのかわりに私たちが得たものは、

---

<sup>89</sup> A. ブルーム、アメリカン・マインドの終焉、みすず書房、1988、374頁。

思想の完全な無秩序状態でした。…神学者、科学者、政治家、社会学者、生物学者、心理学者、民族学者、経済学者たちはみんな、それぞれ独自の観点からこの問題にアプローチしました……そしてどの著者も最終的には、人間生活についての自分自身の概念や評価だけに引きずられているように思われます。』<sup>90</sup>

このように、確たる統一した根拠のもとに科学研究が行われているわけではない。したがって、行われている科学研究がなされるべきかどうかは批判的に検討しなければならない。科学は、何を解くべきかを考えていない。本当に問うということを忘れているのだ。

#### 〈知性の限界－問いを忘れる〉

分類と分析とに夢中になっているうちに、問いそのものを忘れてしまうか、そもそも問いを理解していなければ、分類と分析とによって答えになっていると、じっさい思ってしまう。「水とは何か」という問いに対して、「 $\text{H}_2\text{O}$  である」が答えになっていると思い込んでしまうのである。

明らかにこれは知性の限界なのだが、知性はそうとは思わない。知性によってあらゆる事象は理解できる、分類と分析によって事象はわかると思っているのである。現代の科学万能主義というのは、この知性による勘違い、己の限界を限界と自覚しないカテゴリーエラーによっているもので、このような例を枚挙してみれば、「宇宙とは何か」という問いに対しては、「ニュートリノである」が答えとなり、「私とは何か」という問いに対しては、「脳である」が答えとなる<sup>91</sup>。

---

<sup>90</sup> ロロ・メイ、存在の発見、伊藤博訳、誠信書房、1986、85頁。

<sup>91</sup> 池田晶子、ロゴスに訊け、角川書店、2002、163頁。

これでは確固たる価値の下にある知の体系を生み出すことはできない。あたかも、知の体系があるかのごとく見えているが、そこに知の体系はなかった。知の体系があるように見えるが、そこに根拠はなかったのである。知の体系は存在しなかったのである。知の体系を作り上げるのは、哲学の仕事なのだが、そしていかなる学問も哲学による価値づけがなされるはずのものである。しかし、科学はこのことを忘れてしまった。

学問の絶滅が問題なのではなく、その支配が問題なのである。つまり、学問は、その目的や方法の全体において、徹底的に、哲学的見解に依存しているものなのだが、しかしこのことを、直ぐ忘却してしまうのである。だが、支配する哲学は、どの程度まで学問は成長して行ったらいいのか、という問題をも熟慮しなければならない。哲学は、価値を規定しなければならないのである！<sup>92</sup>

それにもかかわらず、技術的な成果があり、それが産業システム、教育システムの中に組み込まれて、権威づけられているがゆえに真理として信仰の対象になっているわけである。そして、この信仰が科学は体系的な統一した知識の体系であると思わせる。しかし、この信仰こそが、科学が無条件で、絶対的な意味で客観的真理であるという幻想を生むのである。

まとめておこう。科学が宗教に代わって信仰の対象になっていることを論じた。宗教がこれまでもっていた確信の土台の地位を失い、代わって科学がその地位についたのだ。しかし、その基盤は決して盤石なものではない。信仰を生み出す構造が教育システムの中にあることは確かだ。しかし、教育システムは科学信仰を生み出すが、その信仰の根拠を示しているわけではない。

---

<sup>92</sup> F. ニーチェ、哲学者の書、ニーチェ全集 3、196頁。

教育システムは統一した知の体系を前提にしていると思わせる。さまざまな知識が生み出されたが、それは論理的に首尾一貫した体系にしたがって整理され、その統一された知の体系の中に位置づけられた部分を教育システムのなかで教えていると信じられている。しかし実際に教えられるのは、専門的な部分である。したがって、知の体系に位置づけられては教えられない。しかし、知の体系が確固として存在し、それによって体系づけられている知識であるから、問題はない。こう信じられたし、現在でも信じられている。ところが、それは幻想であった。それぞれの専門分野が、他の専門分野との接触を持たずに、独自に発展したのが科学発展の実体であった。誰も知の体系について検討はしない。かつては哲学者が知の体系を生み出すべく努力した。野放しでは、それぞれの研究はどこへ進んで行くかはわからない。人間が確固たる哲学、価値判断に基づいて知を吟味し、知の体系を生み出し、それにしたがって研究、教育を進めるべきだと考えられていたし、実際そのように行われたと思われていた。しかし、事実は違っていた。頼りとする哲学は求められていた役割を果たすことができなかったのだ。哲学は凋落し、哲学者は消え、哲学の研究者だけが残った。哲学を知らない科学者だけが残った。

われわれは科学の中にこそ真理があるという信仰を払拭しなければならない。知の体系の下に科学研究が行われ、そこで得られた知識は獲得に値する知識であるという暗黙の前提を疑わなければならない。

### 3-6 科学的研究の動機

科学は純粋な知的興味によってその成果を獲得していると信じられている。純粋無垢な知への欲求、それによって実現したのが科学だ、だからこそ尊敬に値すると思われている。科学発展は、確たる根拠、疑うことのできない根拠をもとに発展してきたと思われている。真理への飽くなき探求、これこそが科学発展の原動力であると考えられているのだ。卑しい動機、単なる興味

本位、このようなものが科学研究の動機であるとは思われていない。科学が信仰の対象であるのは、些かでもそのような卑しい動機に裏付けられているわけではないことを暗黙のうちに前提としている。しかし、これに反する指摘が少なからずある。このことについて検討しておこう。

### 〈科学は好奇心、道楽から？〉

科学は好奇心に基づく、単なる道楽から生まれるという。

わたしは、事物の存在を反映したような思想をつくることに、なぜ関心をもたねばならないのであろうか。好奇心からであらうか。科学が好奇心などというような卑俗な、軽浮な源泉から出ているものならば、これは、科学にとって困ったことである。本来自分に関係のないことにたずさわっている人間を好奇心があるというのである。好奇心とは、ほとんど軽浮な野次馬根性の定義であるといえる。こういう観点のもとでは、科学は、せいぜいひとつの道楽にすぎないであらう<sup>93</sup>。

ブルームも怠惰な好奇心が知識集積の根拠だという。

学問は強い印象を与えはしたが、最も欠くべからざるものの知識を求める営みであるよりも、怠惰な好奇心の産物であるようにますます見えてきた<sup>94</sup>。

### 〈科学は大人向きの玩具か？〉

また、科学は大人向きの玩具だと言ってもよいと言う。

---

<sup>93</sup> オルテガ・イ・ガセット、危機の本質、オルテガ著作集4、白水社、139頁。

<sup>94</sup> A.ブルーム、アメリカン・マインドの終焉、みすず書房、1988、335頁。



われわれは大人向きの玩具で遊んでいる子供である。その玩具は、われわれが扱うには手に負えない代物だろうということが判明した<sup>95</sup>。

ニーチェは、科学は実践的関心のもとに行われ、けっして高尚な目的の下に行われているわけではないという。

学問の野蛮化する効果を、指示すること。学問は、「実践的関心」への奉仕のうちに、容易に、自己を失って行くものである<sup>96</sup>。

#### 〈職業的科学者は職業として研究をする？〉

学者も人間である。霞を食べて生きているわけではない。この社会に適応しなければ生きていけない。

学者の本来の「関心」は通常全く別のところに、家庭や金儲けや政治などにある。それどころか、彼の小さな機械が学問のどんな所に置かれようと、また「有望な」若い研究者が立派な文献学者になろうが、菌学者になろうが、化学者になろうが、そんなことは殆どどうでもよいことだ。一彼がこれになるかあれになるかということは、彼の特色を示すものではない<sup>97</sup>。

生き残ること、社会に適応することが目的になるなら、マックス・ウェーバーの関心事であった、真に知ることなどは問題にならない。ただ役に立つかどうかだけが科学の発展の方向を決める。市場で評価されるかどうか、一般大衆の欲求を満たすかどうか、科学の発展の方向を決めるのだ。

---

<sup>95</sup> A. ブルーム、アメリカン・マインドの終焉、みすず書房、1988、212頁。

<sup>96</sup> F. ニーチェ、哲学者の書、ニーチェ全集3、196頁。

<sup>97</sup> F. ニーチェ、善悪の彼岸、岩波文庫、2000、19頁。

真摯な知的生活とは、ウェーバーにとっては偉大な決意の戦場であった。こうした決意はみな、魂のなす選択、あるいは「価値」の選択である。教育を受けた人間あるいは文明化された人間とは何か。この問いに対しあれこれの特定の見解を権威あるものとして差し出すことはもはやできない。それゆえ教育とは、このような見解のうちのごく少数を全体として知ること、しかも真に知ることにある、と言わねばならない。深遠なものと皮相なものとのあいだにウェーバーが設けたこうした区別—これが善と悪、真と偽の区別に取って代わる—は、真摯な研究に焦点を与えた。しかしこの区別は、もともと締まりのない民主主義の傾向—「でもいったい何の役に立つんだ」と言いたがる傾向である—にほとんど抵抗できなかった<sup>98</sup>。

専門家という存在は、一般大衆と同じく報酬を求めている。報酬を期待して研究を行うのだ。

たいていの教授は専門家であり、自分の分野にしか関心がない。彼らの興味は、自分の分野を専門的立場から前進させたり、専門に秀でることによってあらゆる報酬が得られるような世界で個人的に昇進したりすることにある<sup>99</sup>。

研究者は好結果を生むものをこそ研究する。容易に成果のでない大問題には無関心になってしまう。解くべき問題は解かれず、解かれる必要のない問題が解かれる。善を志した問題は忘れられ、悪に結びつく問題が公然と研究され、賞賛される。はたして、科学は善であるのだろうか？

---

<sup>98</sup> A. ブルーム、アメリカン・マインドの終焉、みすず書房、1988、375頁。

<sup>99</sup> A. ブルーム、アメリカン・マインドの終焉、みすず書房、1988、376頁。

自然科学者自身は、自分の学問分野でいま重要な問題の解決にまずもって興味をもっており、そうした問題の基礎を論議することには—それが明らかに好結果を生むのではないかぎり—とくに関心をもたない。自然科学者は、ニュートンが時間についてどう考えたかとか、微分をめぐってライブニッツとどんな論争をしたかということには無関心である。また、アリストテレスの目的論は、彼らにとり考慮にも値しない馬鹿げた考えである。彼らの信念によると、科学の進歩は、ベーコン、デカルト、ヒューム、カントやマルクスといった人物が科学の本性に加えたような総合的反省にはもはや依拠していない。こうした反省は歴史的研究の対象にすぎず、最も偉大な科学者でさえ、久しくガリレオやニュートンについて考えるのをやめてしまっている。彼らにとり、科学の進歩について疑いの余地はない。実証主義が提起した科学の真理をめぐるさまざまな難問は、さらにまたルソーとニーチェが提起した、科学が善でありうるかという問題をめぐるさまざまな難問は、科学的意識の核心にまで実際には浸透しなかった。だから、古典ではなくて、日々なされる進歩が、自然科学者にとっていちばんの関心事なのである<sup>100</sup>。

### 〈目先の利益が研究の動機か？〉

目先の利益になることだけが科学者の研究の動機になっているという。

実際には“儲かることはいいことだ”と同じような原理が働いているのじゃないか。次のものを生まないような研究は死んでしまうわけで…卒業生が就職しやすい分野に、重点的に講座が増やされて予算が増えて、施設が拡充されているのです。日本の社会的条件は、新古典派理論の想定した世界ほどに極端ではなくても、資本主義的な市場経済制度が支配しているわけで、

---

<sup>100</sup> A. ブルーム、アメリカン・マインドの終焉、みすず書房、1988、383頁。

その基準で儲かるような分野とかテーマ、技術に対する需要が多い。卒業生はそういうところへ行く。そういう分野はまた増やす。そういった形で、大学の中の知的なバランスが、大学の外の社会の商業的、経済的なウエートを反映したものになっている<sup>101</sup>。

ニーチェの指摘を再度示しておこう。

学問の野蛮化する効果を、指示すること。学問は、「実践的関心」への奉仕のうちに、容易に、自己を失って行くものである<sup>102</sup>。

学問というのが、学問の自主的な発展というよりも、むしろ社会的経済的な問題に隷属しているのではないかと思えるという指摘である。

以上見てきたように、科学研究の原動力となったのは、単なる好奇心から、生活の糧のためから、成果が出やすいからということに大きく依存し、純粹無垢な知への欲求という確固たる基盤の上に立って発展したわけではない。むしろ、解くべき大問題、容易には解けそうもない問題は回避されているのだ。科学は純粹無垢な知的な動機によるという、無条件の信仰は受け入れられないことは明らかであろう。

### 3-7 技術崇拜—功利主義の問題

すべての進歩がつまるところは単なる技術的な進歩ではあるまいか、そしてそれがわれわれに疑うべからざる進歩として尊敬の念を起こさせるのは、ただわれわれ自身がまさしくこの技術の時代に生きているからのことにすぎないのではないでしょうか<sup>103</sup>。

---

<sup>101</sup> 宇沢弘文、科学者の疑義、朝日出版社、1977、27頁。

<sup>102</sup> F. ニーチェ、哲学者の書、ニーチェ全集 3、196頁。

技術によってさまざまなことが可能になる。このできるようになることは、それだけで尊敬の念を起こさせる。このような尊敬の感情を起こさせるのが技術の時代、有用性の時代の特徴なのだ。これは科学者だけではなく、一般大衆の間に流布していた。

これは科学を形成しただけでなくて、また大衆の一般的なものの見方をつくりあげた。この枠は古典物理学の基本的概念、空間、時間、物質、因果律によって支えられていた。リアリティの概念は、我々の感覚で知覚されるか、または工学が与えてくれる精巧な道具を使って、観測され得るような物とか事象としてえがかれた。有用性は時代の合言葉であった<sup>104</sup>。

しかし、よく考えればわかるように、できるようになるということはそれだけで評価されるわけではない。何ができるかが問われ、その内容によって評価されるはずである。ところが奇妙なことに、科学の中では、何ができることが価値のあるかは問われない。どうしたらできるようになるかだけが問われるのである。

一般に自然科学は、もし人生を技術的に支配したいと思うならばわれわれはどうすべきであるか、という問いにたいしてはわれわれに答えてくれる。しかし、そもそもそれが技術的支配されるべきかどうか、またそのことをわれわれが欲するかどうか、ということ、さらにまたそうすることがなにか特別の意義をもつかどうかということ、—こうしたことについてはなんら解決を与えず、あるいはむしろこれをその当然の前提とするのである<sup>105</sup>。

---

<sup>103</sup> V. フランクル、識られざる神、みすず書房、120頁。

<sup>104</sup> W. ハイゼンベルク、現代物理学の思想、みすず書房、1967、204頁。

<sup>105</sup> マックス・ウェーバー、職業としての学問、岩波文庫、1951、45頁。

### 〈自然主義の誤謬〉

この問題についてはムーアが自然主義の誤謬を論ずるかたちで検討している。ミルによると、究極の問題は普通の意味では証明できないという。

ある対象が見えることを証明するには、人々が実際にそれを見るほかない。ある音が聞えることを証明するには、人々がその音を聞くほかない。さらに、我々の経験のほかの源泉についても、同じことが言える。同じように、何かが見えたいことを占める証拠は、人々が実際にそれを望んでいるということしかない、私は思う<sup>106</sup>。

ここに功利主義、プラグマティズムの根がある。望んでいることが実現すれば、それでよいのだというわけである。欲望の絶対肯定である。これに対して、ムーアは次のように反論する。

日常の会話では、「私はこれを欲する」、「私はこれを好む」、「私はこれに関心がある」は、つねに「私はこれを善いと思う」と等価なものとして用いられている。そして、こんなふうにして、倫理的判断という独自の種類などはないのであって、あるのはただ「享受されるもの」という種類だけである、と考えるようになるのは非常に自然なことである。われわれは享受するものをつねに是認するわけではないという、それほど普通ではないが非常に明らかな事実にもかかわらず、そうなのである。もちろん、「私はこれを善いと思う」が「私はこれに快を抱く」と同一であるという想定から、快のみが善いということが、論理的には推論されえないことは明らかである<sup>107</sup>。

---

<sup>106</sup> J.S. ミル、功利主義論、世界の名著、497頁。

<sup>107</sup> G. ムーア、倫理学原理、三和書房、1973、79頁。

さらに続けて言う。

「見える」が「見られうる」を意味するのとはちがって、「望ましい」は「欲求されうる」を意味しはしないのである。望ましいものとは、端的に、欲求されるべきもの、あるいは欲求に値するものを意味する。それはちょうど、憎らしいものが憎まれうるものではなく、憎まれるべきものを意味し、のろわしいものがのろわれるに値するものを意味するのと同じである。そこで、ミルは「望ましい」という語を隠れみのにして、みずからまったく明らかに理解しておくべき他ならぬその観念をひそかに持ち込んだことになる。なるほど、「望ましい」ものとは「欲するのが善いもの」を意味する。しかし、このことが理解されると、われわれがそのことについて判断するには何が実際に欲求されるかを吟味するだけでよいということとははやもっともらしさを失ってしまう。祈祷書が善い欲求ということを語るとき、それはたんに同語反覆にすぎないのか。悪い欲求もまたありうるのではないか。それどころか、ミル自身が「より善く、より高尚な欲求の対象」ということを語っているのをわれわれは知るのであって、それはあたかも、結局のところ欲求されるものが事実上善いのではないかのようであり、しかも欲求される量に比例して善いのではないかのようである。さらに、欲求されるものが事実上善いものであれば、善いものは事実上われわれの行動の動機であることになり、ミルがかくも苦勞して行なっているような、善いことを行なう動機を見出すという問題はありえぬことになる<sup>108</sup>。

ムーアがいうように、「望ましい」が、「善い」と同一であるとする場合と、「欲求される」と同一であるとする場合とでは、それが担わなければならない

---

<sup>108</sup> G. ムーア、倫理学原理、三和書房、1973、87頁。

い意味は、まったく異なるのである。これが自然主義の誤謬として知られているものである。善を自然の中に見出す、すなわち望まれている事実の中に見出す姿勢が批判されている。

欲求が無条件に肯定されるものではないことをさらに確認しておこう。主観的満足は有効な価値基準ではないという。

### 〈主観的満足の体験は誤り〉

精神分析は、快楽主義的倫理学への反対者たちが主張する、主観的な満足の体験はそれ自体偽りであり有効な価値基準ではないという見解を確認する。マゾヒズム的追究の本性に関する精神分析の洞察は、反快楽主義的立場の正しさを確認する。あらゆるマゾヒズム的な欲望は全パーソナリティにとって有害なものへの切望であるということが出来る<sup>109</sup>。

快楽を単純に肯定し、心地よさ、便利さを促進する技術は何でもよいという姿勢は批判されなければならないだろう。

快楽は人間の真の利益に矛盾する場合もあるという事実の確証である<sup>110</sup>。

このような功利主義を前提とする、すなわち快楽の追求と苦痛の回避という姿勢を前提にした、科学技術への信仰はあまりにもわれわれの社会に深く食い込んでいる。技術は誰が、どう使うかで、したがって、どういう姿勢で使うかに依存する。ところが、科学はこの問いを問うことがなく、あたかもこの究極的問いが存在しない、ないしはすでに答えられてしまったかのごとく見なしている。

---

<sup>109</sup> E. フロム、人間における自由、東京創元社、1972、215頁。

<sup>110</sup> E. フロム、人間における自由、東京創元社、1972、216頁。



科学以前の生活とその環境とから生まれてきた新たな自然科学が、これと切り離し得ぬ幾何学とともに、最初から奉仕すべきであった究極の目的、すなわち、やはりこの生活そのもののうちにあるこの生活世界に結びついていない目的、にまで問い深めることはできなかった。自然研究者も含めてこの世界に生きている人間が、実践的といわず、そのすべての問いを向けうるのは、この世界だけなのであり、理論的にみても、その無限に開いた未知の地平をもつこの世界だけなのである<sup>111</sup>。

#### 4 むすびにかえて

本稿では、科学の信仰について問いを発してみた。科学についての問いは発せられない構造の中にわれわれは生きているので、このような問いは顧みられることはない。しかし、敢えてこの問いを発し、それと格闘した。そこで明らかになったことを確認しておこう。

まず、科学信仰についての問いを発した人々が少なからず存在し、かれらは科学信仰が存在しているすることについて証言していることについて確認した。このことは、科学が論理的演算で成立するだけのものが科学ではなく、したがって論理的な矛盾さえ排除していけば、真理を獲得できるとする思い込みを否定する人たちが少なからず存在していたことを示している。

次に、科学信仰の根拠となる要因について詳細に検討した。これらの要因は相互に関連し合い、支え合い、科学信仰の土台を見えにくくしている。

科学信仰の中心となっているのは客観性だった。客観性があるから、誰にでも通用する真理だから、科学の真理は疑うことのできない真理、知識の体系である、このような暗黙の合意があると思われていた。しかし、客観性は

---

<sup>111</sup> E. フッサール、ヨーロッパ諸学の危機と超越論的現象学、中央公論社、1974、71頁。

虚妄であった。実在することのないものを、実在してほしいという願いのもとに、実在させてしまった、虚構の概念である。

客観性を土台にして、価値判断からの中立が出てくる。科学については価値判断をするべきではない、したがって批判してはいけないことになる。科学の獲得した知識は無批判に受け入れるべきで、価値判断すべき対象ではなくなる。なにしろ、科学は客観性があるからだというわけだ。

ここから、科学は確固たる知の体系を持っているという信仰が出てくる。疑うことのできない、客観的な知の体系、これこそ科学だ。これが教育システムの中に入り込むから、科学は批判から完全に遠ざけられる。

さらに産業システムの中に組み込まれ、生活の基盤を与えるものとなる。科学抜きには生活はできないことから、科学の研究は無条件に肯定され、科学の研究はどんなものであっても研究に値することになってしまう。生活できるとは、生き残るとは、無条件に欲望を肯定することである。ここでも価値判断をしないことが大前提になる。しかし、欲望の全面的肯定の問題、自然主義の問題、功利主義の問題について論じたように、欲望は誤ることがあるのだ。誤らないためには、価値判断をしなければ、主観性を重んじなければならぬのだ。そうでなければ、人間という主体の存在を否定することになってしまう。手当たり次第に欲望を満たそうとする、自己を省みることのない、単なる欲望充足の機械になってしまう。

われわれは幸福を忘れている。われわれは真理を忘れている。われわれは善を忘れている。

幸福といえば快楽が多いこと、苦痛が少ないこと、そして自分の環境をコントロールできれば、生き残れば、人に褒めてもらい、承認されれば、人より優れていると認められれば、それこそが幸福であると思い込んでいる。これらの幸福は相対的である。自分が幸福になれば、そのことによって、他の人は幸福でなくなるのが幸福だと思っている。そして、自分の幸福を求め

るとき、必然的に起こる他人の不幸には目をつむる。そして、この幸福以外の幸福は存在しないと思っている。誰にとっても、成立するような幸福は存在しないと思っている。わたしたちが考えている幸福は間接的で、わかりにくいものである。私自身に根ざしたものではなく、他者の目を通して解釈した、しかも解釈したことを忘れてしまった、したがって、どこにも根拠をもつことのない幸福である。まさに客観的幸福である。

真理といえば、科学的真理、客観的世界、ものの次元で成立する法則こそが真理だと思われる。それ以上の真理はないと思っている。ものの次元を超えた世界は存在しないし、そのような世界における真理はないと思っている。ある人にとって真理と思われるものが、他の人にとっては真理とはいえないかもしれないものを真理と思っている。いわゆる、真理とは相対的であって、仮説に過ぎないと思っている。したがって、現時点では真理だと思われるものが、明日には真理ではなくなるかもしれない。そのような真理しか存在しないと思っている。しかし、客観的真理と呼ぶことによって、科学的真理が絶対的真理であり、それ以外の真理は存在しないと思っている。客観的という言葉だけが権威をもち、その権威を作り上げたのは自分自身であることを忘れている。存在することもなかった客観性を夢想し、あたかも実在し、絶対的な基準であるかのごとく奉ってしまったのだ。まさに客観的真理である。

善といえば、望ましいもの、望んでいるもの、欲望の対象こそが善だと思ひ込み、それ以上の善はないと思っている。したがって、ある人にとって善であるものが、他の人にとっては善ではないものが善になる。ある人が善を実現すれば、他の人にとっては悪の実現になってしまうようなものが善である。誰にとっても望ましいといえる善などは存在しないと思っている。しかし、その善こそ絶対的に肯定されるべき善だと奉ってしまったのだ。まさに客観的善である。

幸福も、真理も、善も、誰にとっても成立するようなものではなく、一時的、相対的、主観的なものだと思っている。しかし、一時的、相対的、主観的なものが尊重されているわけではない。一時的ではなく、恒常的、相対的ではなく、絶対的、主観的ではなく、客観的なものが尊重されている。しかし、恒常的、絶対的、客観的であることは不可能だと思われる。したがって、本来求めている恒常的、絶対的、客観的なものは不可能なものと諦め、一時的、相対的、主観的なもので間に合わせとしているのである。そして、それを客観的と呼び、絶対的だと信じようとしている。

神ならぬ身である人間は、絶対的、恒常的、客観的なものは獲得できないと諦めているのだ。そこで、一時的、相対的、主観的なもので、わかりやすいようなもので間に合わせているのだ。これでは、いくら多くの幸福を実現しても、善である欲望を実現しても、いくら多くの科学的真理を見出しても、そこにはほんとうの意味の幸福は実現するはずがない。

さらに、このような一時的、相対的、主観的なもので諦めることは、より一層、恒常的、絶対的、客観的なものへの欲求を見失ってしまうことになる。

すなわち、一時的、相対的、主観的な欲求を実現することは、一時的、相対的、主観的な次元に焦点を当てることによってである。そして、このことは、一時的、相対的、主観的な次元しか存在しないものと思わせる。このことは、一時的、相対的、主観的次元以外の次元は存在しないものと思わせる。

われわれが幸福になっていないのは明らかだろう。そして、幸福にはなれないと思っているのだ。諦めているのだ。

しかし、それにもかかわらず、諦めているとはいわない。こころの底では諦めている、絶望している、偽物で間に合わせている、このことを知っている。しかしこのことに、表面上は、気づいていないふりをしている。諦めてはいない、絶望していない、偽物での間に合わせではない、あたかも、明瞭な価値を目指して、幸福実現を目指しているという姿勢を示す。そのように

装わなければ、生きていけないのだ。しかし、やがて絶望していることも、偽物で間に合わせていることも忘れてしまう。真理はもはやどうでもよい。生き残りだけが価値をもつことになる。

こんにち、究極かつもっとも崇高なさまざまな価値は、ことごとく公の舞台から引きしりぞき、あるいは神秘的生活の隠された世界のなかに、あるいは人々の直接の交わりにおける人間愛のなかに、その姿を没し去っている。これは、われわれの時代、この合理化と主知化、なかんずくかの魔法からの世界解放を特徴とする時代の宿命である<sup>112</sup>。

マックス・ウエーバーの時代において、すでに崇高な価値は表舞台から消えていた。現代においては、どこにも崇高な価値は見出せない。

生命を忘れた、野蛮な人間になって生き残りを目指す。現代社会において価値があると信仰されているものとして、科学技術の進歩と産業経済の発展がある。科学技術の進歩があればあるほど、産業経済の発展があればあるほど、われわれの社会にとってよいことだと信じられている。科学技術の進歩と産業経済の発展は、この社会の善であり、真理である、幸福実現であると考えられている。しかし、これは自己欺瞞以外のなにものでもない。

ここで、諦めるという選択をするか、諦めずに幸福を求める選択をするかは本人の問題だ。本人の自由な決断だ。

諦めて、一時的、相対的、主観的な幸福、真理、善を手に入れば、それだけ恒常的、絶対的、客観的な幸福からは遠ざかる。というのは、求めることによってこそ、真の幸福を見出すことができるからだ。求めなければ、得られるはずはない。探すことではじめて見出される、探さずに、見出される

---

<sup>112</sup> マックス・ウエーバー、職業としての学問、岩波文庫、1982、72頁。

はずがないのだ。そこにあるのは、価値のない人生、偽物しか手に入らないという諦めの人生だ。ニヒリズムの世界だ。現代社会のニヒリズムはここに基因する。価値が見出せない、相対的な価値しか存在しないというのではなく、価値そのものを求めることを諦めた世界だ。恒常的、絶対的、客観的なものがあるという決断をするか、もはや見出せないと諦めるか、それはわれわれの問題だ。

われわれは敵対的でない幸福、誰にとっても望ましい善、誰にとっても真理が存在すると考える。そして、間に合わせである相対的、一時的、主観的な幸福を無条件に受け入れることを拒否する。そして、そのような相対的、一時的、主観的なものに批判的に検討を加えた。このことによって、一時的、相対的、主観的なものに翻弄されることがなくなる。それを超える次元に気づく可能性に目覚めるのだ。間違いの最初は無意識に踏み出した一歩だ。この踏み出した一歩が分裂を生み出したのだ。

人類の全体が最初からそのことを間違えるべく進んできているんだ。「最初から」って、いつからかって、それは、人類が何もしないことをやめて、何かをしようと始めたときからだ<sup>113</sup>。

何もしないところ、全体と一体化して、私が全体から分離しなかったところ、主体が全体と一体化しているところへ戻ることだ。そこから出たところ、知恵の実を食べたところ、そこが間違いの最初だった。

人類が自然から脱して、自然に対する知識と技術とを所有したその時からだ。決定的だったのが、科学、科学というものの登場だ<sup>114</sup>。

---

<sup>113</sup> 池田晶子、14歳からの哲学、トランスビュー、2003、146頁。

<sup>114</sup> 池田晶子、14歳からの哲学、トランスビュー、2003、146頁。

知恵の実を漁り、分裂したまま食べ続けるか、もう一つの知を、科学以外の知を目指すかは、われわれが決めることができる。われわれが決められているわけではないのだ。わたしの決断、あなたの決断こそが決める。科学信仰から目覚めるか、そのまま眠りこけるかは、わたしの決断、あなたの決断にかかっている。

## 付論 客観性という幻想

われわれは客観性が存在していると信じてきた。そして、科学の世界に客観性が存在するものとして科学研究、科学教育を行ってきた。しかし、そもそも客観性そのものが存在しないのではなかろうか。

経験そのものが認識の一つの仕方であり、この認識の仕方は悟性を要求するが、悟性の規則は、対象がまだ私に与えられない前に、私が自分自身のうちにこれをア・プリオリに前提していなければならない、そしてかかる悟性規則はア・プリオリな悟性概念によって表現せられるものであるから、経験の一切の対象は、必然的にかかる悟性概念（カテゴリー）に従って規定せられ、またこれらの概念と一致せねばならない、ということである<sup>115</sup>。

カントによると、経験そのものが認識を前提にする。アプリオリな悟性概念によって経験は表現されるのである。すなわち、客観と言われているのは、主観によって捉えられているという前提のもとで成立しているのであって、主観を除いたところにより成立するのではない。そこで、このような構造を知らずに客観性を求める、すなわち消極的な意味で客観性を追求すると、主

---

<sup>115</sup> I. カント、純粋理性批判（上）、岩波文庫、34頁。

観性を完璧に除くことへと収束することになる。

しかし、このように客観性を追求したとしても、それは主観性が背後に控えているわけだから、主観性は除かれるわけではない。主観性は必ずそこに控えているのである。そして人間が関わっての認識であるのだから、当然のことである。ここで客観的に、すなわち主観を除いたという意味で客観的な認識はありえないことが確認されたものと思う。

### 〈客観主義の逆説〉

客観性とは主観性を離れたことだと考えられる。しかし、そもそも主観性、客観性というのは認識に関していうことだ。認識は誰かの認識でなければならない。通常、客観的というとき、多くの人の認識が一致したこと、誰からみても同じように認識できるということだ。しかし、いくら多くの人の認識が一致したとしても、それぞれの人の主観を前提にしていることを忘れてはいけない。そこで、主観性を飛び越して客観性が存在すると考えると逆説が起こってくる。

客観主義には逆説が内在している。主観性—相対性を克服して、客観性を打ち立てることをめざすが、どこまでいっても主観性—相対性を克服できない。というのは、客観的—論理的理論を駆使しているのは、誰かの主観性であり、それは相対的な観点だからである。この事実を見ないで、主観性を排除することにより客観性を獲得できるとすると、土台となっている主観性が削られてしまうのである。

ここに理解しにくい逆説が現れるということである。それは、つまり、単に主観的な相対性を客観的—論理的理論によって克服したように外見上見えるが、この客観的—論理的理論も、人間の理論的実践としては単に主観的—相対的でしかないものに属していると同時に、また主観的—相対的なものの



中にその前提を、すなわちその明証性の根源をもたねばならない、という逆説である<sup>116</sup>。

したがって、ありもしない客観性をねらって、主観性を排除しているわけだ。そして、主観性を排除して実現したのはやはり主観性であるのだ。それを主観性ではなく、客観性とよんでいるわけだ。そして、この矛盾したことを前提にして科学が成立っているのだ。

ところで、客観性は主観性を排除することから、主観性と結びつく価値判断からの中立を含意するようになる。価値判断から自由であり、したがって絶対的な視点だということになる。しかし、科学は価値判断から中立ではない。

科学全体ではなく、個々の分野のパラダイムを考えると、その内部では、科学の研究は客観性をそなえ、価値にとらわれることなく、仕事をすすめるようである。これはクーンのいう「なぞとき」であり、「通常科学」内では、一般に解答の性質は予想されている。その解答が客観性を欠き、価値にとらわれているというのではない。個々の科学者を駆り立てて、客観的ななぞときにむかわせるパラダイム、つまり質問の枠組みを設定する約束事が、客観的でもなければ、中立性ももたないのである<sup>117</sup>。

### 〈科学から価値判断を除くことはできない〉

アインシュタインも科学の領域外では価値判断が必要だという。科学は、科学以外の領域によって意味をもってくる。科学以外の領域と関わらない科

---

<sup>116</sup> E. フッサール、ヨーロッパ諸学の危機と超越論的現象学、中央公論社、1974、185頁。

<sup>117</sup> 柴谷篤弘、反科学論、ちくま学芸文庫、1998、109頁。

学は生きたものではない。

科学は、こうあるべきだということではなくて、こうであるということを確認めうるにすぎないし、科学の領域外では、あらゆる種類の価値判断がいぜんとして必要だからです<sup>118</sup>。

科学が人間から独立しているという意味で客観性を保持していると考えらるなら、それは妄想である。科学は人間が生きるという過程の中で生み出されたものである。

我々は自然科学が人によって作られたものだという事実を、無視することはできない。自然科学は単に自然を記述し説明するものではない。それは自然と我々との間の相互作用からできるものである。それは、我々の問いの方法にさらされたものとしての、自然を記述をする。この可能性をデカルトは考えなかったが、しかしこれは世界と我をはっきりと分離することを不可能とする<sup>119</sup>。

客観的科学も主観性を土台にしていることを認めて、すなわちそれぞれの主観的な価値判断にしたがって世界から切りとったものであることを認めて、はじめて学問になるという。

これらの諸体系のすべてに共通な基本的な信念は、客観的諸科学、とくに精密科学がどんなにその明証的な理論的ならびに実際的な成果を力として、それだけが唯一の真の方法の場であり、究極的な真理の宝庫であるとみずか

---

<sup>118</sup> A. アインシュタイン、晩年に思う、講談社文庫、44頁。

<sup>119</sup> W. ハイゼンベルク、現代物理学の思想、みすず書房、1990、65頁。

らを評価しようとも、それらの諸科学は一般的かつ厳密にいて、学問ではない、すなわち究極的な基礎からの、究極的な理論的自己責任からの認識ではない、という信念である。そのような認識をなしうるのは、超越論的—主観的方法だけであり、それが体系として実現されたものが超越論的哲学である。その見解は、すでにカントにおいてもそうであったように、実証科学的方法の明証性が迷妄であり、その成果が見せかけの成果だということではなく、この明証性自体が一つの問題だということである。すなわち、客観的科学の方法は、いまだかつて問われたことのない深く隠れた主観的根拠の上にもとづいているということ、そしてこの根拠の哲学的解明によってはじめて実証科学の成果の真の意味と、それに関連して客観的世界の真の存在意味が、まさに超越論的—主観的なものとして取り出されてくる、という見解なのである<sup>120</sup>。

ロロ・メイは、哲学者キルケゴールを引用して観察者から独立した客観的世界の存在を否定する。

真理は、観察者という、対象から離れている人によってもっともよく発見されるというコペルニクスの原理をくつがえす考え方です。キルケゴールは、ボーアやハイゼンベルクの考え方や、あるいは、自然は人間から分離することができるとするコペルニクスの見解はもはや通用しないと主張する近代物理学者の観点を予言しているのです。「人間から完全に独立した〈すなわち、完全に客観的な〉科学という考え方は、まぼろしにすぎない」—これはハイゼンベルクの言葉なのです。

このキルケゴールの文章は、相対性原理の先駆となったものです。また、

---

<sup>120</sup> E. フッサール、ヨーロッパ諸学の危機と超越論的現象学、中央公論社、1974、140頁。

自然現象の研究に従事している人間は、その研究している対象と特定の、意味深い関係をもっているのだから、自分自身を、自分の作る方程式の一部にしなければならない、と主張する他の観点の先駆けにもなったものです。言いかえるならば、主体である人間は観察する対象・客体から切り離すことは絶対にできない、ということです。西欧思想のガンである主体・客体の分裂が、このキルケゴールの分析によって決定的な打撃を受けたことは、明らかなことです<sup>121</sup>。

単なる主観性を削ったところに客観性が存在するという幻想は払拭しなければならない。

---

<sup>121</sup> ロロ・メイ、存在の発見、伊藤博訳、誠信書房、1986、96頁。