

知識の統合への多次的アプローチ：統一解釈学への準備的分析

第27回、統一思想シンポジウム

2017年7月21-22日

浦安研修所、浦安、千葉県

野田啓介 Ph.D.
米統一神学校哲学教授

概要

知識の統一は、統一主義（統一原理に基づいた立場を **Unificationism** と呼ぶ）の中心的な主張のひとつです。この論文は、知識の統一という課題に、どうアプローチするか、その方法論への準備論考です。私は、知識の統一に対して、解釈学（どのように解釈は成り立つのかを論じる学）に基づいた、多次的アプローチを提起します。このようなアプローチが、どのようにそれぞれの学の自律性と自主性を尊重しながら、協力できるかを考えます。また、宗教と科学に典型的に現れる、解釈の二つのあり方、すなわち「実存的な変化」(transformative) と「客観性」(objective) を解明し、それがどのように原理の真理概念に反映しているかを明らかにします。

序論

統一運動の創始者、文総裁は、「科学の統一に関する国際会議 (ICUS)」を1972年に始め、この学際フォーラムの主導理念として「知識の統一」と「科学の価値」を掲げました。文師は、宗教の統一、宗教と科学の統一など、さまざまな「統一」の理念を掲げていました。そこには、その「統一」が、一体、何を意味し、またその統一が「いかにして可能なのか？」という解明すべき課題があります。

故李相憲先生によって構築された統一思想 (UT) は、それ自身有神論の前提に立った統一的な思想として展開され、存在論、認識論、倫理学等、哲学の諸分野にわたっています。しかし、UTは、いかに統一原理の基本概念が存在論、認識論等の哲学の諸分野に適用されるかを示すことにフォーカスしています。そして、諸分野における多様な現象の中に、原理の概念に相当するパターンを見出すことに主題がおかれているように思います。しかし、UTは、自らがどのように諸現象にアプローチしており、そしてそのアプローチの限界は何かなどの問題を問わず、自分自身を批判的に分析してはいません。

哲学は、自らを振り返り、自らを批判的に分析しながら進む学です。自己省察を通して、哲学は、その思惟の進め方、アプローチが明確に提示され、そのアプローチの妥当性を明らかにすることに力を注ぎます。統一思想にはこの視点が欠けています。統一思想は、統一原理の様々な概念が、どう統一的に諸現象に適應されるかを表した、基礎作業はなしているのですが、そのアプローチが何であり、どうしてそのアプローチが適切なのか、そし

てその限界が何かを説明していません。一言で言えば、統一思想には、哲学に不可欠な、自己省察（self-examination）が欠けているように思います。

もし、統一主義の枠組みの中で、哲学的な理論を構築しようと思うならば、自己省察的、自己吟味的なアプローチを取る必要があります。こうした批判的アプローチをとることにより、現在統一思想で扱っていない課題、例えば、統一原理が用いている方法論の分析、信仰と理性への統一思想の見解、自由と運命のかかわり、神の存在や死後の世界の存在の確証など、多くの課題が主題として浮かび上がることになります。いうなれば、こうした課題を取り上げていないということよりも、そもそも、こうした課題を主題として取り上げる視点が欠如しているということです。批判的アプローチをとることにより、私たちが気づかずに前提としていることがらが表面化し、それに対してどう原理が固有の貢献をしようかを精査することができるようになります。

現在の統一思想にあるパターン認識のようなアプローチとは異なった哲学的アプローチはできるでしょうか？知識の統一には、方法論的に異なったそれぞれの学を、統合できるような方法を考えねばなりません。本論では、私は解釈学的アプローチをとってみます。それぞれの理論や学は、その固有の解釈の枠組みをもっています。ですから、諸学の統一には、様々な解釈の枠組みの統合、あるいは、解釈の枠組みの解釈学的統合を必要とします。知識の統一というものは、それぞれの学のもっている固有の価値や特異性を抹消してなされる、単なる混合のようなものではありません。多様な学が、それぞれの固有性を保ちながら、創造的に協力できるような枠組みをつくりあげることこそ重要な課題です。

諸学には、重なるところとか、交差するところがあります。しかし、それぞれの学は、それぞれ固有の方法論、知識を認定する基準と手続きがあり、それによって学は区分されています。そこで統一主義の掲げる「知識の統一」には、二つの問いが立てられます。方法論の異なった諸学の「統一」とは、何を意味しているのか？かかる「統一」は、いかにして可能なのか？「知識の統一」ということは、哲学史においてたびたび現れるテーマですが、そこには、いつも「どういうアプローチをとるか」という問題があります。

本論文において、私は「多角的解釈学的アプローチ」を提起します。そこには三つの課題があります。1. いったい「統一」ということは、何を意味しているのか？2. このアプローチがどのようにしてそれぞれ異なった枠組みを持つ多様な諸学の固有のあり方を確保できるのか？3. 統一主義は、どのような枠組みを提示できるのか？

1. 人間の基礎的な欲求としての意味の探求

人間の基礎的な探求欲のひとつに「意味の探求」があります。その欲求は、人間存在の根底にあり、誕生から死、そしてその後を考える上でも、避けがたいものです。それは、人間の「理解」を導き、宗教的信仰、科学の理論、哲学の教説に出会ったとき、人間は「それは意味をなすか？」という問いかけをします。「意味への探求」が、人間の存在の根底にあるからであります。

私たちの認識は、理解から、分析、応用、そして総合から評価へと進みますが、そのプロセスの中で、「意味」の問いは、もっとも根底にあるものです。与えられた現象を説明する理論を選定するにあたり、それが「意味を成すかどうか」という基準が用いられています。その探求は、世界観として結実し、私たちはそれを、一貫性があり、整合性がある解釈の枠組みとして用い、現象の意味を解明しようとしています。

科学理論や宗教的信仰は、ある特定の観点から、現象に対して、整合性があり一貫性がある解釈をあたえる手立てであります。解釈は必然的に、部分的であり、一定の観点からなされます。しかし、人間は、より整合性のある包括的な解釈を求めます。統一主義の求める知識の統一は、こうしたそれぞれは部分的である多くの解釈を統合するということであると見ることができます。

2. 意味の关系的な性格：「部分－全体」の諸関係

A. いかにして意味は生まれるか？

私たちは、ある事象、主張、出来事などが、その全体的な背景、理論にうまく適合しない場合、「これは、意味をなさない」といいます。意味は、关系的な概念であり、全体との関係から生まれます。例えば、人生でひどい事態に遭遇した場合、それが自分の世界観で、どう説明がつくか意味の解明を試みます。もし、できない場合、場合によっては世界観の修正すら試みます。

解釈学のもっとも基本的な原理は、「部分と全体」の関係です。部分の意味は、全体（文脈）との関係から生まれます。例えば、ある「用語」の意味を考えて見ましょう。用語の意味は、そのフレーズ、文の中でどう使われているかによって決まります。さらに、その「語」は、言語の意味論的統語論的な全体、さらに、言語が使用されている現実の状況、ひいては生活世界（社会的、文化的環境全体）との関係において、それがどう使用されているかによって、意味が決まってきます。いうなれば、言葉（部分）の意味は、その諸文脈（全体）との関係によって決まります。ヴィトゲンシュタインは、言語の意味をその「使用」、「どう用いられているか」によって決まると見ました。言葉のみならず、部分の意味は、その全体の文脈との関係によって決まってきます。

B. 「部分と全体」の多層性

それぞれの存在は、「部分－全体」の網目の中に存在しています。したがって、それぞれの存在（部分）は、文脈（全体：コンテクスト）との諸関係において、複数の意味をもつこととなります。例えば、「水」は農夫にとっては、農作物の命を支える生活の不可欠の要素であり、洗礼を受けるクリスチャンにとっては、聖なる水であり、消防士にとっては、消火の手立てであります。こうした多様な意味、その事物の、多様な目的関連から生まれます。つめきりなど、用途の限定されたものは、狭い範囲に限定された意味をもち、水など多目的なものは、範囲の広い、多様な意味をもちます。

意味は、当初の限定された目的を超えて、新たな意味を持つことがあります。たとえば、つめきりがあったとします。そのつめきりが、幼い日々に母が自分のつめを切ってくれたものであれば、そこには特別の意味があり、そのつめきりで、自分が、自分の子供のつめを切れば、それは子供の人生の文脈の中において、さらに重ねた意味を持つようになります。意味は、このように、多様な文脈を重ねることにより、多くの意味を持つようになります。

事物（部分）の意味は、それが特定の経験であれ、出来事、物であれ、その文脈（全体：社会的、文化的、歴史的な文脈；世界観等）との諸関連の中で意味をあらわします。

C. 意味の開放性：空間的、時間的パースペクティブ

事柄（部分）の意味は、空間的にも時間的にも開かれています。例えば、あなたの人生における出来事は、あなたの人生の文脈（全体）、さらにそれをとりまく家族の文脈（全体）、共同体、社会、さらに歴史的な文脈（全体）との関わりで様々な意味を持ちますが、さらに文脈は広がる可能性があり、その意味で、更なる意味が重なる可能性があります。

個人であっても、社会であっても、生の文脈（全体）は、未来に開かれています。例えば自分の人生を見てください。人生は、幼少期、少年期、青年期等、それを物語に見立てれば、いくつかのチャプターに分けられます。例えば、青年期に起こったある出来事は、青年期の文脈の中である意味を持ちますが、壮年期など、その後の人生の展開に応じて異なった意味を持ちえます。つまり、人は生きている限り、人生の新しいチャプターを始めることができ、その展開しだいで、青年期の出来事の意味が変わってきます。生きているということは、生の全体は、終わりではなく、死ぬまでその可能性は開かれています。たとえ死んだ後でも、あなたの残した事柄は、どう歴史的な展開がなされるかによって、その意味が加わる可能性をもっています。このように、意味は、空間的にも、時間的にも開かれている現象で、あらたな意味が加わったり、意味が変わったりする可能性があります。

3. 解釈のパースペクティブ性

A. 解釈のパースペクティブ性

解釈は必然的にパースペクティブ性があり、意味は解釈から生まれます。解釈は特定の観点からなされるため、解釈を通して現されてゆく現象も、必然的に部分的で限界があります。人間の理解は、あらゆる観点を同時にすべて網羅するところをできないので、発見や学習ということが成り立ちます。人間の理解が、パースペクティブ的であり、部分的で、限界があるために、学習、成長、発見が可能になります。

解釈がパースペクティブ的であるとすると、人間の理解は、必然的に相対的であるのかという、相対主義の可能性に言及しなければなりません。いかなる観点も最終的ではないのですが、かといってすべての観点が同じように説得力があり、確実性があるわけではあり

ません。説明力は、その論理的整合性、一貫性、根拠の有無により、大きく異なります。ある解釈はより有効であり、他の解釈は、説得力がないということになり、有効性の程度には差があります。

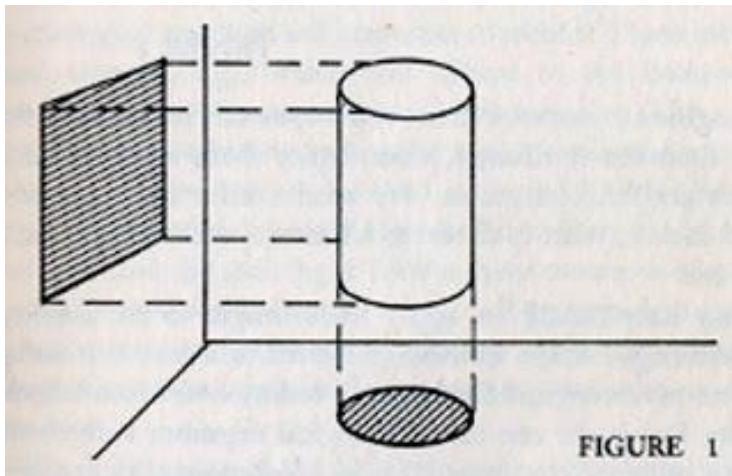
B. 知識の確証と学の相対的自律性と尊厳性

それぞれの学には、学者のコミュニティーがあり、そこには、知識を確証する仕組みがあります。どのような手続きと、検証が妥当か、有効な知識の基準は何か等、定めています。むろん、その基準の設定には、議論がある場合もありますが、学は、おおむねその自立性 (autonomy) と、独立性、尊厳性 (integrity) を保っており、その仕組みは尊重されねばなりません。

4. 多次元的アプローチ：解釈の解釈

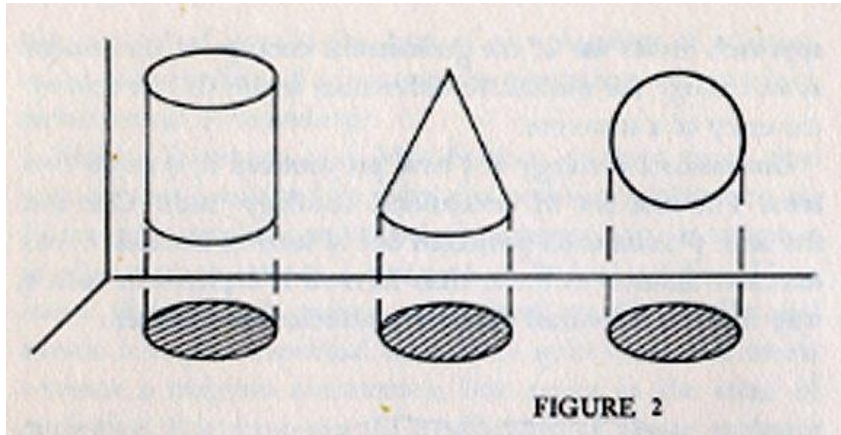
A. 多次元的アプローチ

解釈がパースペクティブ的であることにより、複数のアプローチ、つまり多次元的アプローチがとられることとなります。ビクター・フランクル（『夜と霧』の著者で、ナチスの強制収容所を生き抜いた精神医学者）の観点を参考にして、説明します。それぞれの理論は、特定の前提、仮定、観点があり、それが何をどう見るかという解釈の地平 (horizon) を限定します。フランクルは、*Will to Meaning* という著書の中で、どのように現象が捉えられるかを描いています。「同じ現象は、現象のもつ本来の次元より低い次元から捉えられた場合、投影された図は、矛盾しているように見えます」



ひとつの見方から見ると円と見え、他の観点から見ると同じ現象が長方形に見えます。円と長方形は矛盾していますが、それぞれの観点からすると正当なイメージです。これは、同じ現象を、異なった観点（理論）から見た場合、投影された（とらえられた）実体は、ことなつて写るといふ、解釈のパースペクティブ性を描いています。

フランクフルは、また、あいまいさについて述べています。「異なった現象であっても、その実体の次元より低い次元からとらえた場合、同じに見えることがあり、実体があいまいに映し出されることになる」 (*Will to Meaning*, ページは英語論文を参照のこと)



この例では、同じように円として捉えられた事象も、実際は、円柱、三角錐、球です。投影されたイメージは、実際の事象の違いを捉える事ができません。さらに、カップが投影された場合、そこにある空洞は、映し出されません。フランクフルの専門である精神医学では、その理論のもつ解釈的な観点により、異なった精神の事態がもつ複雑な違いが見落とされ、単純化されてあいまいなものになることを、フランクフルは指摘しています。

フランクフルは、人間を身体—心理—霊性の三つからなる「多次元的存在論」を主張し、いかなる特定の宗教も特に支持するわけではありませんが、宗教に役割を認める立場を主張しました。そして、フロイトは身体、アドラーは心理の側面だけを見ており、ともに霊的次元を見落としている点を批判しました。フランクフルのいう霊性とは、人間がいかなる身体的、心理的束縛をも超越できる自由、意思の力のことです。神秘主義などがいういわゆる霊的体験、霊視等ではありません。むしろ、状況や、心理的束縛に対して、人間がそれを越える自由の力があり、超越できるという実存的、倫理的概念です。彼は精神医学において、心理、身体、霊性から同時に見る、多次元的アプローチを提示しました。

科学は、実在のもつ多次元性をとらえられないにしても、それが多次元であることを理解した上で、対処すべきである。ことに、科学は、還元主義に陥らないように注意しなければならない。

解釈は必然的にパースペクティブ的であり、部分的です。還元主義とは、その観点があたかも全てであるように考えるひとつのイデオロギーです。フランクフルは、精神医学の分野で、いかなる還元主義も拒否し、多次元的アプローチを提起しましたが、私は、このアプローチを他の知識全般に適用できると考えます。

B. 多次元的アプローチと知識の統合

統一主義の統一という言葉が意味するように、UTは知識の統合を目指します。統合ということは、知識が多様であることを前提とします。すでに述べましたように、人間の理解は必然的にパースペクティブ的であり、部分的であるために、多次的アプローチによって、現象の複雑なあり方を、よりの確にとらえられるようになります。

例えば、15世紀のフランスのヒロイン、ジャンヌ・ダルクを考えて見ます。彼女は、「お告げ」の靈感を得て、フランスのために、イギリスとの百年戦争に参戦し貢献しました。後になって、1920年に、カトリック教会から「聖人」と認定されました。宗教的観点からは、彼女は聖人ですが、精神医学の観点からは、精神分裂症です。フランクは、それぞれの観点からみれば、どちらも正当であり、この二つの見方を同時に取るように主張します。

靈的次元から彼女の宗教的歴史的重要性を見れば、ジャンヌ・ダルクは、単に精神分裂症であるだけではありません。精神医学的に見て精神分裂症であることは、その宗教的歴史的意義を低めるものではなく、同時に、彼女が聖人であることによって、彼女が精神分裂症である事実が変わるわけではありません。

すでに述べたように、意味は、文脈から生まれます。ですから、同じひとつの事象が、複数の文脈により、複数の意味をもつようになります。ジャンヌ・ダルクの靈的なお告げが、どのようにして、歴史的意味を持つようになったのか、考えて見ましょう。仮に、彼女がお告げを受けてから、何もしなかったとしましょう。その場合、彼女の靈的経験は、個人にとっての経験という意味はありますが、社会的、歴史的意義はありません。彼女の靈的体験が、様々な行動と社会的変化をもたらしていったことにより、社会的歴史的意味を持つようになったといえます。フランクが指摘しているように、それぞれの学は相対的な自律性をもっており、ひとつの学の観点からの見方によって（聖人であること）、他の学からの判断（精神分裂症であること）が、変えられるわけではありません。知識の統合は、むしろ、諸学の協力による多次的解釈となります。

知識の統合は、価値の次元にまで広げることができます。人間の生は、社会的、歴史的、文化的生の全体につながっています。価値の問いは、全ての個人的社会的生の根底にあるため、知識の統合は、必然的に価値の問題を問うことになり、倫理学、価値論、宗教が視野に入ってきます。統一解釈学は、各学の哲学的分析、つまり心理学の哲学、歴史哲学、社会哲学、宗教哲学等々の、諸個別学の哲学を基礎にした、総合的な解釈学となると思います。

C. 知識の統合

各学には、固有の方法論と、規範、観点があり、諸学において、これが相互に論理的に矛盾したり、両立不可能な場合があります。その場合、いかにして諸学の統合が可能なのでしょう？つまり、異なった諸解釈の解釈は、可能なのでしょうか？

諸学の統合は、ガイドライン、求めてゆく理想の道標だと思います。いかなる知識も、最終的で、完全な全体であるわけではなく、それはUTも同じです。

それは、三つの目標を掲げます。1. 科学者、専門家の協力を推進する。2. 境界領域、学際的研究の創造的発展を促す。3. 諸学の観点からの批判的分析により、その学の批判的省察を促し、学をより厳密で、確実なものにする。

つまり、それは、協力による社会的価値、学際的研究による創造性の促進という知的価値、そして、批判的分析により学がより真実なものになるという価値、この三つの価値を促進します。

ここで、ひとつ留意すべき点があります。それは、その思想的な立場で、業績が誤って解釈される危険です。私たちは、それぞれの学の相対的自立性を、尊重しなければなりません。それぞれの学における見方の有効性は、その学によって規定されるべきであり、他の学によって、単純に支配されてはなりません。

例えば、フロイトの精神分析学は、唯物論的な前提をもっていますが、ただそれだけで、有神論者が、その理論を、その哲学的前提のゆえに、それだけの理由で、理論そのものを全て否定するのは、間違っています。精神分析学の有効性は、精神医学の規範と基準において、決定されるべき問題であります。むしろ、哲学的観点から、その唯物論的な前提が吟味されることは当然ですが、精神医学としての精神分析の有効性は、あくまで、精神医学の基準に基づいて判断されねばなりません。もちろん、理論とその世界観をきりなさない場合もありますが、その世界観のゆえに理論に有効性を肯定したり、否定したりすることはできません。あくまでそれぞれの学の基準で評価されるべきです。逆に、たとえ世界観が妥当であるからといって、その世界観を基にして組み立てられた理論が有効だとは限りません。また、理論が有効だからといって、その世界観が妥当だともいえません。世界観と理論は密接につながっていますが、世界観は世界観、理論は理論としてある程度は分離し、精査検討することによって、正しい解釈が得られます。

それぞれの学は相対的な自立性を持っていますが、多次元的アプローチによって、他の学からの複数の視点で、その学を検討することが可能になります。例えば、フロイトの理論は、身体—心理の二元的存在論と、唯物論的視点から組み立てられ、機械論的決定論的な推論を用いています。フランクルの理論は、身体—心理—霊性の多次元的存在論の立場から、対話的手法と解釈学的な推論に基づいて、理論が組み立てられています。多次元的アプローチは、哲学的な視点から、それらの哲学的前提を浮き彫りにしたり、臨床の立場からそれぞれの理論の有効性を検討したり、多角的に理論を検討することを可能にします。このように、多次元的アプローチは、学を多角的に検討することによって、その学の意味するものを多重的に見ることが出来ます。ひとつの理論も、それを検討する文脈を変えることにより、新しい意味を発見することが出来ます。

5. 科学と宗教における解釈学

なぜ、いかに解釈学を諸学に適用できるかは、検討を要する課題です。宗教や法は、解釈を必要とし、解釈学（解釈のあり方、その仕組みの理論）は深くかかわっており、宗教や法の歴史とともに発展してきました。では、科学ではどうでしょうか？解釈学は科学に適用されるのでしょうか？科学哲学の歴史をたどりながら、どのように科学における解釈学的次元が明らかにされるようになったのか、説明します。また、解釈学的次元は、宗教と

科学の両方の根底にあります。解釈のあり方は、両者で異なっています。その違いも論じます。

A. 科学における解釈学

解釈のない知識 (interpretation-free knowledge; 客観的な知識) は、近代哲学のひとつの理想でした。デカルトから、カントにいたるまで、近代哲学者は、中世の宗教を基盤とした思弁的な哲学から開放された知識の獲得を目指しました。客観的で、解釈のない知識を求めて、彼らは、理性や経験、実験や観察に基づく知識獲得の方法を見出しました。また、彼らは伝統や権威を否定的にとらえ、伝統や権威から開放された知識の獲得を目指しました。(ガダマーは、*Truth and Method* において、伝統や権威の肯定的な役割について、論じました)

かかる理想は、20世紀の科学哲学の歴史において、論理実証主義として結実しました。論理実証主義は、言明が意味あるものであるかどうか、その判定をする基準として、「検証可能性」(verifiability)を提起しました。言明は、科学でその真偽が確定できるものであれば、意味があり、科学で真偽が確定できなければ、言明には意味(認識上の)はない、というものです。もちろん、文学的や詩的など、芸術的、美的な意味はあったとしても、その言明が、科学的に真偽が確定できるようなものでなければ、認識上の知識としては、意味がない(真偽の判断不能)ということです。

彼らは知識を三つに区分しました。1) 科学で真偽が決められる知識、2) 数学や論理などの形式的知識、3) それ以外の文学、倫理や宗教などの知識。この三つの中で、有効なのは1と2のみで、3は、詩的な意味はあるにしても、認識的には、真偽を決める手立てがない以上、無意味であるとししました。彼らは、物理学をもっとも信頼のある学と考え、物理を根底にして、その上に、化学、その上に生理学等々と、より確実な科学を根底にして、諸科学が積み上げられると考えました。そして、「統一科学」の構築をめざし、全ての科学を、物理学の言語に翻訳することを試みました。全ての学の言語が、物理学の言語の還元できれば、言語による学の統一ができると考えましたが、この試みは失敗しました。

論理実証主義は、1920年代以降、科学哲学の主流から退いていきましたが、それには、いくつかの理由があります。

1) 科学理論は、いろいろな仮定、前提をもっていて、その仮定そのものは、直接的に検証できないということです。彼らは「検証可能性」を有意味性の基準としましたが、何をもって「検証」とみなすかは、直接的には検証できない仮定、前提によって変わってくるので、一意的に決められない。

2) カール・ポパーは、科学と非科学をわける基準を反証可能性(falsifiability)としました。科学の特徴は、常に反証される可能性があることで、科学の知識の特徴は、新たな事実によって、反証されれば、新しい理論を受け入れる「開かれた」ところにある、科学の特徴は、その理論が、反証可能性にあると論じました。マルクス主義、フロイトの精神分析学は、宗教と同様、「開かれた学」ではない、つまり反証が可能な学ではない。宗教や宗教的な特徴をもったマルクス、フロイトの準宗教理論は、理論に適合しない事実が出てきて

も、常に新たな仮定を作り出し、反証をさけられる構造をもっている「閉じた学」であるといいました。

3) トーマス・クーンは、科学理論には、一定のパラダイムがあり、そのパラダイムは、科学者集団によって決められたルール、知識確定の方法、基準など、社会的次元があり、「科学」の概念もその時代の歴史的な考え方が前提となっていると論じ、一見、社会性歴史性とは無縁に思える科学の理論には、社会的歴史的次元があることを明らかにしました。さらに他の科学哲学者は、科学の「データ」は、解釈をとまなわれない、中立なものではなく、理論に依存したものである（データの理論負荷性）ことを論じました。例えば、電気における「ボルト」というものも、電磁気学の理論を前提として、はじめて生まれる概念であり、そうした「データ」そのものが、理論に依存している。理論をまったく抜きにした「データ」など存在しないと論じました。そこには、データと理論の相互依存、つまり解釈学的な循環構造を見ることができます。

論理実証主義の見方とは異なり、科学的知識も、人文社会科学と同様に、解釈学的な次元があるものであることが、明らかになり、クーンは、後に、パラダイムを解釈学的核 (hermeneutic core) と再定義して、それが、人文社会科学にも適用できると考えました。

B. 科学と宗教における解釈の違い：客観的 (objective) と自己変革的 (transformative)

人間は、解釈しようとしている事象、つまり理解の対象とどう関わるか、その関係のとり方によって、二つの異なった解釈のスタンスを取ることができます。第一に、宗教に典型的に現れますが、「理解する」ことが、そのまま「自己変革」につながるような理解のあり方です。例えば、仏教の「悟りを理解する」ということは、自己が真理に開かれるという実存的な変化を伴って、初めて可能となります。理解が、自己のあり方の変革に伴って起こる、ということです。そこでは、真理を自分のあり方から切り離して、客観的に、傍観者のような態度で、真理とむきあい、「理解」することはできません。悟りの「理解」は、真理を体現する (embody) ことによつてのみ可能です。

第二の解釈のあり方は、科学に典型的に現れます。そこでは、人は、自分を理解の対象と切り離し、傍観者、観察者の目で、客観的に観察、分析します。自分の実存的なあり方は、無関係です。真理は、あくまで自己と切り離れた、事象そのものに即して論じます。

こうした二つの解釈、理解のあり方は、自分と自分が理解しようとしている対象との「関係」、関わり方の違いによって、生まれてきます。自己と対象がどのように、そして、どの程度関わるかは、学それぞれによって異なります。宗教では、実存的な自己変革を主眼に置き、科学では、自己を切り離して、事象そのものに向かいます。それぞれの学は、その両面がどの程度、どのように含まれているかという点で、異なっています。

6. 統一解釈学への道

知識の統合に対して、多次元解釈学を提示しましたが、UTが、そこにどう貢献できるかは、探求すべき課題です。ここでは、UTとの関連を探りながら、宗教と科学も含めた知識の統一への道を模索します。

A. UTにおける部分と全体の概念：概要

解釈は、循環的な形をとっています。解釈の枠組みを、その思想から取り出すとき、すでに、一定の観点からそれを行い、解釈が伴っています。解釈における循環構造は、解釈につきものです。解釈の枠組みを統一原理から取り出すとき、すでに、ある観点からその作業が行われ、そこには、観点の設定や、選択の基準の設定など、解釈的な選択作用が働いています。こうした解釈観点の設定という、ひとつの解釈的作業がなければ、解釈は始まりません。ですから解釈は、こうした循環構造を立ち上げる作業です。UTに関していえば、そこには、三つの課題があります。1) いかにして統一解釈学が、統一原理から導かれるか？ 2) その観点により、どのように原理を解釈する地平が開かれるか？ 3) その解釈の枠組みは、他の知識の解釈に対して、どのような洞察をもたらすのか？

解釈学のもっとも基本的な原理は、部分—全体の概念です。UTは、個性真理体と連体という二つの存在概念をもっていますが、この存在概念は、部分—全体の概念を存在概念に適用することによって、生み出されています。あるものを、「全体」と見て、それ自身が多くの部分から成ったものであると見たときに、それは「個性真理体」と呼ばれ、その同じ物を、より大きな全体の部分と見たばあい、その存在は「連体」と呼ばれます。（個性真理体と連体の区別は、また、別の観点から見ることでもあります。個性真理体は、存在を真理の現象化と見るときに生まれ、連体は、存在を他者との関係から見たときに、生まれる概念でもあります）

UTは、創造論的な有神論を前提としています。部分と全体の概念に基づいて、UTは、世界を無数の目的（全体目的と固体目的）によって、関連付けられたものと見ます。つまり、部分と全体の概念は、目的を全体目的と固体目的という、二重目的に分岐させます。その意味で、UTの二重目的の概念を支える概念が部分と全体です。

B. UTにおける真理の現象への二つのアプローチ：内的と外的

統一原理は、「新しい真理」（統一原理そのもの）を「内的真理と外的真理の統一した」ものと見て、宗教と科学を統合した真理の概念を目指しています。宗教を、内的真理を追究するもの、科学を外的真理を追究するものと見て、本来それが統合されたものであるべきだと考えています（その統合が何を意味するのかということが、解明すべき課題ですが）。解釈の二つの様態、客観的と自己変革的は、この真理の二側面と関わっています。

客観的と自己変革的という、二つの解釈における様態は、解釈という作業のなし方でもあります。それぞれの学、異なった程度に、この二側面を含んでいます。まったく客観性を欠いた解釈は、自己満足、自己陶醉であり、逆に、自己変革（個人的か社会的かを問わず）につながらない解釈は、意味がありません。科学技術の理論は、自然や社会的環境の整備という形で、自己変革には間接的にしか関わらないようであり、そこには、まだ議論の余

地があります。精神医学においては、解釈の両面がともに働いています。例えば、ロゴセラピーにおいて、人間(自分)に備わった「自由」に気づくことは、セラピーにおける重要なステップです。セラピーにおいては、自己変革をもたらすような客観的な原則、方法を見出すことが、課題となっています。

社会、人文科学においては、解釈における二つの側面が交差しながら、働いています。例えば、文化人類学者が、対象部族のタブーや儀式を理解、解釈する場合、文化人類学者は、部族がそのタブーや儀式をどう解釈しているのか、現地の人々の文化的、社会的、宗教的な背景をもとに、彼らの解釈そのものを解釈する必要があります。文化人類学者それ自身の研究対象への実存的なかわりはないかもしれませんが、タブーや儀式が現地の人に与えている変革的な要素を考慮をせざるを得ず、また、その理解は、学者そのものの価値観等に影響を与えることが考えられます。人文科学においては、作品がもつ価値論的な影響を抜きにして、作品の解釈は不可能です。

結論

哲学は、批判的な学であり、それ自身と他に対し、自己省察を行います。自己を省察し、分析することを通して、その学がもっている気づかない前提や仮定が浮き彫りにされます。ひとつの学の知を、多様な他の学の文脈に置き換えて、分析することによって、その意味の広がりや深さが、掘り下げられていきます。ことに、知を哲学的、倫理的、宗教的な文脈で分析することにより、その文脈に応じた価値と意味が明らかにされます。多次元的なアプローチは、ひとつの知を、多角的な複数の学の文脈におくことにより、社会的、文化的、歴史的な意味を含めた、多様な意味を解明することができます。

批判的分析は、主張をイデオロギーに変化させる独断主義とは、対照的な場に立っています。イデオロギー化への誘惑は、宗教にも科学にもあります。批判的アプローチは、信仰を排除するものではありませんが、宗教を含めて、自分自身への批判的分析を課し、多角的な観点から分析します。各ポジションの自立性を尊重し、重視しますが、そのイデオロギー的支配には反対します。

UTは、有神論的な思想体系であり、宗教的信仰に根ざしています。もしも、UTが、知識の統一ということで、イデオロギー的な支配を意図しているならば、その目標は決して実現しないでしょう。それぞれの宗教や教派は、自分の信仰のみが救いへの道であるという排他的な確信をもっています。統一主義もそのひとつです。しかし、どのように確信を持っていたとしても、理解の地平、解釈の観点は必然的に限定されていて部分的です。批判的的自己省察は、その解釈の枠組みを精査し、解釈の地平を形作る、気づかない前提、社会的歴史的制約を明らかにします。

知識の統一という統一主義の理想を実現するために、そのプラットフォームとして、多次元解釈学を提起しました。こうした理想は、継続的な開かれたプロセスとしてのみ可能であり、協力の精神と、相互の尊重、そして、それぞれの自立性と尊厳性が確保されてのみ可能です。

統一解釈学とは、どのようなものでしょうか？それは、自己改革と客観性の二つのアプローチを含んだ、多次元解釈学だと思います。自己改革的とは、自己の実存的、経験的な変化を伴うような理解、解釈のあり方であり、客観的とは、批判的、分析的な理解のあり方です。この論文では、解釈における社会的、歴史的次元の問題をとりあげませんでした。人間の理解、解釈は、常に過去からの歴史的遺産と未来の可能性への対話に基づいて可能になります。統一解釈学は、すくなくとも三つの視点を含んでいると思います。自己改革的 (transformative) 客観的 (objective) 社会的—文化的—歴史的 (social-cultural-historical) の三つです。統一解釈学は、この三つの視点を用いながら、自分自身を批判的に分析しながら、他の諸学との共通基盤を探し、知識の統一という目標に向かってゆくことになるでしょう。

引用文等、レファランスは、英語論文を参照のこと。

¹ “Distinctive Approach to Scientific Inquiry,” Purpose of ICUS, ICUS Org. <http://icus.org/about/purpose/> (accessed April 4, 2017). ICUS started in 1972 and the 23rd ICUS was held in 2017 under the Universal Peace Federation. “World Summit 2017 Concludes with IAPP and ICUS Assemblies,” UPF. <https://www.upf.org/conferences-2/364-world-summit-2017-concludes-with-iapp-and-icus-assemblies> (accessed April 4, 2017)

¹ For Rev. Moon’s interfaith initiatives, see “Rev. Dr. Sun Myung Moon, 1920-2012,” Universal Peace Federation, <http://www.upf.org/founders/rev-dr-sun-myung-moon> (accessed April 4, 2017). For his view of the unity of religions, science and religions, and knowledge, see Introduction, *Exposition of Divine Principle*, pp. 7-12.

¹ There are several works on Unification Thought. The latest and most comprehensive work is: Lee, Sang Hun. *New Essentials of Unification Thought: Head-Wing Thought*. Japan: Unification Thought Institute, 2005.

¹ The integration of knowledge has been a recurring theme in philosophy, from Aristotle in ancient Greek philosophy to Descartes in modern philosophy, and logical positivism in the twentieth century. Aristotle developed metaphysics, Descartes used geometry as the model, and logical positivists took physics as the grounding science.

¹ Ludwig Wittgenstein, P. M. S. Hacker, and Joachim Schulte. *Philosophical Investigations*. Chichester: John Wiley & Sons, 2009, 43.

¹ Viktor Emil. Frankl, *The will to meaning: foundations and applications of logotherapy* (New York: Meridian, 1988), 9.

¹ Ibid., p. 10.

¹ Ibid., p. 30.

¹ Viktor Frankl, Ibid., p. 14.

¹ Ibid., p. 14-15.

¹ Thomas Kuhn rephrased “paradigm” as “hermeneutic core” to indicate the affinity of theories of natural science with social, human sciences in the presence of a hermeneutic dimension. See “The Natural and the Human Sciences,” in *The Interpretative Turn: Philosophy, Science, Culture*, edited by D. Hiley, J. Bohman, and R. Shusterman, Ithaca: Cornell University Press, 1991. The same essay is also included in Kuhn, Thomas S., James Conant, and John Haugeland. *The Road Since Structure: Philosophical Essays, 1970-1993, with an Autobiographical Interview*. Chicago, Ill: University of Chicago Press, 2002.

¹ Sun Myung Moon, *Exposition of the Divine Principle* (New York, NY: The Holy Spirit Association for the Unification of World Christianity, 2006), 3.

¹ In social sciences, scientists interpret what people interpret. This is called “double hermeneutics.” Anthony Giddens, a British social scientist, argues that it is a distinctive characteristic of social science in contrast to natural science which involves single-hermeneutics on the side of scientists alone.