

知識形成の道標

山中良知

学問とは、知識の体系である。断片的な知識の羅列は、学問であるとはいえない。知識が、たとどの様に表現されていても、若し原理に依って貫かれた知識の体系を構成しない場合には、随想並びに評論ではあっても、知識とはいえない。

とくに現代、国家の教育対策として、或は大学の教育方針において、技術的知識が強度に要請されているとき、知識はまさに貧困になり、危機に墮しているといつてよい。技術的知識は、知識の断片にすぎず、体系たるべき知識の部分にはかならぬ。しかもそれは全体における部分としての自己の限界性の自覚を喪失しているため、部分たるべき自己は過大評価されて全体の仮象へ踏迷つているといつてよかろう。現代は、技術的知識が知識の王座を占め、その結果本来の知識は危機に瀕している時代である。知識は人間の鏡であるから知識の危機は、同時に人間の危機といつてよい。

そこでいま一度知識の根本的様相を反省して、真実の知識に帰向すべき道標を探索してみよう。

I

先ず古典古代において、真実の体系としての知識のありかたを闡明にした最大の人は、プラトンであるといえる。プラトンはテアイテトス篇において、知識形成のあらゆる可能的契機をとりあげて批判を加え、何が真実の知識といわれるに相応しいかを論明した。そこでは、知覚が知識であるとか、判断が知識であるとか更に思考が知識であるとかといった、当時の諸説に対して批判を加え、漸を追うて真実な知識の本質的条件を論究している。無論ここではそれらの諸問題を一般的に考えるのではなく、知識のよつてもつて成立すべき条件を見るために、プラトンの説をとりあげてみ

れば、先ず見たり聞いたりする知覚は、知識ではないといわれる。これは doxa (臆見) といつて、ポリテイヤ篇においては、知識の対象が存在と生成に分けられ、doxa は生成を対象としたものであると説かれている。生成が真実在であるとするヘラクレイトスの立場も、知覚が知識であるとするプロタゴラスの立場も、プラトンにとっては、真実の知識を構成するものでないと考えられた。いづれもその様な知識は、相対主義の闕下を脱することができない。知覚的知識の立場は、知識が各人各様の主観のうちにとちこめられて、認識の主体が、たがいに他に対して孤立無縁となる。真理は本来、人と人との共同を形成する原理であり、また知識はそのための力点である故に、孤立は本来真理の住家ではない。知識の体系性は、知識の主体が、何かの意味で他の知識の主体との共同を要請する。キエルケゴールの単独者或は例外者の真理概念は、多くの示唆を内具するとはいへ、知識の立場からは、なお知識に対しての信仰的逃避と考えられる。

さてプラトンに依れば、知覚的知識のつぎに第二には、判断が知識であるという立場について批判がなされている。ここでは、当然正しい判断と偽りの判断について問われているが、果して正しい判断が真実の知識であるかというに、そうではない。たと客観的事実に対して、正しい判断をもっているとしても、それは事実を事実として認定するにすぎないので未だ知識とはいへない。事実の認定にはさらにそれを認定するだけの理由なり、根拠なりが遡源されなければならない。根拠に立って、はじめて事実を事実として説明することが出来る。理由への遡行は、logos によらなければならないので、このロゴスによる知識が、

テアイテトス篇では、第三の知識の立場となる。事物を知覚する *doxa* の立場は、主観の *pistis* (信念) に依存しているので、これは他の主観を説服することはできない。その *pistis* の主観性から脱脚し、ロゴスの客観性に昇華してはじめて、知識は真実なものとなる。ただここで、プラトンによれば、*Pistis* の階位は、*logos* の下位に位置づけられているが、中世キリスト教の信仰の立場が知識論に導入されて以来、知識と信仰の関係は、余程変改された。これについては、後段で再考しよう。

さて *logos* の立場は、パイドン篇において、「ものの真相を見きわめようとする者は、直接に事物そのものを見てはいけない。……。我々はむしろ事物に直面することを避けて、これを *logos* の中に見なければならぬ。我々はかくする事によって、かえって事物の真実を捉えることが出来る」と主張されている。更に、ポリテイア篇では、*logos* に従う知識は、*dianoia* といわれ、*dianoia* は *doxa* と *episteme* を媒介する中間的知識である。この *dianoia* は、*logos* を媒介して働く知識であるから、主体としての *logos* は *dialogos* の運動を導く力である。*dianoia* は分析的、論理的認識であるが、究極的なものはテアイテトス篇よりも、ポリテイア篇において存在自体の認識としてとかれている *episteme* である。*dianoia* は中間的知識であり、*episteme* はイデヤという究極存在についての認識である。真実存在に対しては、真実なる認識が、非存在に対しては、臆見が対応し、中間に *logos* を原理とした *dianoia* が介在する。真実なる知識は、*dianoia* から *episteme* に至る体系のうちに見出されるのであって、その点単なる部分的な或は技術的知識は、奴隷の知識であるとされている。またとくに真実在を対象とする *episteme* は、究極的なものについての知識を構成するので、知識の体系の導線上に究極者を展望することは真実の知識の形成に、不可避的な要素である。

プラトンの知識論について、叙上に述べた如く、事実を事実として認定するのみでは、未だ知識にならずジャーナリズムまたは、評論的、随想

的な知識は、一度認識主観内の *logos* によって、否定媒介され、体系化されねば知識とはならない。

この場合の否定媒介とは、シンポジオン篇において説かれている「無知の知」という実存的契機が、知識形成の動力として発動することを意味する。知識は、単に対象を他者におくものではなく、知識の体系の重要な契機として、知識する主体の自覚、対象を自己におく知識と表裏しなければならない。しかもその自覚は、無知についての自覚であるので、ここから真実在を憧れる知的情熱、愛知的精神として、深く哲学的知識形成の動的根柢と考えられてきた。それ故、知識の体系性は、生命的動的性質をもたねばならない。人間は、自己の生命を自己の所産である知識のなかに証明しようとする根源的欲求をもっているからである。この根源的欲求は、無知の自覚という自己否定の精神を経てはじめて、知識に体系的動性をあたえる。客観的知識といえども、それが真実であるためには自己実存についての知識を自己のうちに介入しなければならない。ここで真実な知識の対象として自己の実存が、とりあげられたことは、自己実存の内容は別として、形式的に考えれば、千古の真理であろう。

つぎにプラトンの知識論において、見逃し得ない重要な契機をポリテイア篇の第六巻のおわりに見出すことができる。

視覚が物を見ることができるとは、視力とともに視力を可能ならしめる太陽の光であると同様に「知られる物に真理を、知る者に知る力を与える所の物は、善のイデヤである。」知識の形成に、認識の能力を可能ならしめる究極者の知的光被が、必須なものと考えられている。つまり、真理を対象とする知識は、真理そのものに導かれなくては形成されない。真理は、単に彼方に聳える巨峰ではなく、脚下におかれた道標でもある。これはやがて、アウグスチヌスの告白の序文に見られる *illuminatio* の聖書の教理として染色され、近代においては、真理に至る道標としての学問方法論の課題にまで、発展する運命をもっていた。

最後にプラトンの知識論において、真実な知識は、正しい生活と実践の源泉であるといわれている主張を把り上げてみよう。

「鋭い視力は悪用される。それで伶俐であるだけ、それだけ彼は禍いである」。知識は、正しく用いられなければ、その知識は真実のものとはいえない。知識のための知識という知識形成の態度は、知識の進歩のためにある種の真理契機を含んでいるとしても、その様な知識を支えた抽象性の原理が、ルネッサンスこの方近代世界を支配して以来、いかに人間の自己疎外化を醸生したかについては多く語るに及ばない。真実の学問的知識は、単なる専門化と技術化においては形成されず、正しい実践的理念に統制されてはじめて成立するのである。

倫理を抽象した近代の知識は、実践の倫理的契機を抽象して、実践を実験という概念にまで極限化した。逆に実験の対象が物件から人間に移された場合、人間は当然人格のない物件にすぎなくなった。人間でない人間についての概念が、生きた人間を規定し、それに安住して気付かないところに人格の喪失をまねいたのである。

I

さて知識の問題を考えるために余りにもながくプラトンの説に滞留したので、この辺りでプラトンと別れるとしても、先ず次の問題に移る手懸として、プラトンの知識論の根柢をなす主知主義的立場を反省してみよう。プラトンの諸説は、たしかに現代の我々の知識の跛行的状態に対して、多くの示唆をあたえていると見てよいが、知識は人間の生の所産の凡てではないということも重要な反省事項である。また究極者を究極的な対象としなければならないという知識の理念は、正当であるとしても、知識が果してイデヤの観照にまで至りうるか、これは甚だ疑問である。知性が指定したイデヤに、知性が到達することは可能であるとしても、かりにイデヤは、絶対他者的実存であれば、そのことは果して可能であろうか。知識は無論真理の理解可能性を前提として成立するとしても、その前提は必ずしも知識の真理理解の現

実的充足と同一には考えられない。

無論ここに古来より課題となっている主知主義と主意主義との対峙が、想起されるであろう。今この両者の主義主張の問題について論及することは出来ないが、近代において知識の問題からこの両主義の立場を批判綜合した最大の哲学者は、カントであるといえる。

カントに依れば、在来の主知主義的知識の領域は現象の世界に制限されると共に、主意主義的知識は大きく信仰並びに道徳の領域に救いあげられたものと考えられる。更にカントは、両者を対象の区分と共に、認識能力の区別として原理づけた。この場合対象と認識主観の関係をみると、対象は主観に *gegenstehen* したものであるので、理論的知識は認識主観の二重の操作のうちに成立する。つまり、知識の主体は、知識の対象を成立せしめると共に、その対象にむかう主体でもある。いわば、自己が自己自身に関係する関係性において、知識が成立するので、倫理ならびに道徳に関しても、同様な *schema* をもつものと考えてよい。道徳の可能的根柢は自由の能力にあるが、自由とは、自己が自己自身に純粹に関係しうる能力である。自己が自己自身に関係する関係性が、理論的なるものと実践的なるものの両極の磁性をつくる。しかも、判断力批判においては、第二批判における「実践理性の優位」という秩序概念を背景にして、目的的统一関係が、理論と実践との関係を結合せしめる媒介原理として考えられている。

以上のことを振返って考えてみると、知識の究極の根柢は、プラトンにおいては、イデヤという客観的實在に、カントにおいては、理性という主観の内奥に求められているといえる。ここに両者の知識論を詳論することは出来ないが、おそらくプラトンとカントほど、精密な論理と深遠な世界観に立って人間の知識について思考したものはあるまい。

II

上来のべきだったところに依って、真実な知識の体系性の根源的契機は、プラトンにおいて、「知

られるもの」noemaの究極的姿としてのイデヤと、カントにおいて「知るもの」noesisの究極的なものとしての自己存在であると夫々考えられている。ここから一方神存在、他方自己自身についての認識は、知識形成の不可避的なエレメントであると考えられる。知識構成における客観と主観の基本的なエレメントが、この様な具体的なかたちにおいて自覚されて来たことは、知識形成の問題に人間思索の歴史が開拓した重要な道標である。

では終りに知識の自覚的要請に従って知識の体系性が、神存在と人間の自己存在をいかに関係統一しているかを考えねばならないところに到来した。

さてプラトンにおいて、神存在といっても、イデヤといういたって非人格的概念の認識というかたちにおいて、考えられているし、カントにおいては、自己存在というも、先験的自我として、実存が捨棄された客観的非人格的なものとして考えられていることを認めない訳にはゆかない。総じて、イデヤも先験的自我も、自足的存在たる精神として考えられている。前者は、アリストテレスによって純粹形相の概念に発展し、後者はヘーゲルによって、絶体精神として展開される運命にあったのは、その概念の性質上、当然であるといえよう。

しかし乍ら、神存在も自己存在も、単に精神として表象しうる抽象態として考えることはできない生命的人格である。知識の究極的理念として考えられるような精神とか理性でもなく、また一般者でもない。あくまで知識の普遍化的原理の迂路を通っては、認識できない個の実存である。それは知識の体系の両極にまたがる不可避の対象であり乍ら、知識に対して停止を命ずる限界概念でもある。しかし乍ら、若し人間一般の概念にはつつみきれない自己実存についての知識が、何かのかたちにおいて知識の基礎とならなくては、自己自身に依って形成される知識は、全たく虚妄に等しいものとなる。知識は、本来他人の知識を受けうりすることによらないで、たえず源流を自己実存に求めつつ形成されねばならぬ動態である。

自己が知識する真実なあり方は、さらに自己についての知識の上に形成されねばならぬ。自己の明証性の上に立てられるはずの知識が、他の人がらの借りものとなり、他人の知識に自己を委せることによって、自己を偽りの生におとし入れる。さらにそれを逆の方面からいえば、人間存在は、その存在の認識としての自覚を不可避的な成立要素としてもち、その自覚は更に他者認識の証明根拠となる。しかも自己自身の認識は、知識の原理であるlogosにとって到底把握することのできない限界概念であるので、知識の究極のアポリヤは、知識形成の論理的発端において自覚されなければならない。さて知識が自己自身の根底を自らの力によって基礎づけることは不可能である、というアポリヤは、どの様にして解決されねばならないかをみよう。

IV

さて知識形成の基礎条件である自己認識をさておいて、世界の果てにまで知識を伸展拡張せしめようとする虚妄の深底に踏み迷っているのが現代であるが、それにはそれ相応の理由がある。自己を自己自身より遠ざけて虚妄の知識に安住せしめるものは、自己の罪である。罪とは本来神に対する倫理的関係概念であるが、同時に自己が自己に対する倫理的関係基底として、罪は自己を盲目にし、自己の罪に対して無知ならしめる。罪の最も深い病根は、罪が罪自身を知らないということである。この罪の神秘的性質が、叙上の知識のアポリヤの原因である。「汝自身を知れ」という命題が、あらゆる知識の根源を指示していることは、なお自然的知識の領域で知られることがらであるが、自己自身を知ること自体は、知識自らのかわりえない限界である。ここに至って知識の第二のアポリヤが生れてくる。これを如何にして解決しうるかが問題となる。

さてここではじめて知識形成の問題に対して信仰の契機が、古来より重要な課題として提出された理由が、理解されねばならぬ。

知識にとって自らの根拠でありしかも限界概念である究極絶対者と自己実存の認識に対して、何

故に信仰が登場しなければならぬかという理由は、知識の *logos* が自己自身の出発点あるいは前提を論証しえないからである。この形式的理由に対して、実質的には前挙した如く、自己実存のうちに罪という認識の脆弱性が支配しているからである。知識が論証しえない前提に立っている限り、それに対する無限遡及は、知識の任務であるが、いかなる場合もその前提は、宗教的意味とは別に、機能的意味における信仰の対象である。無論、哲学的知識は、無前提の前提ということを経験しているにしても、それは理念にすぎない。あるいは哲学的知識が世界観的要素を学的論理的要素と共に、自己構成の二中心とする場合、信念或は信仰にもとづかねばならないことは、いうに及ばない。世界観は、個の実存の不可論証的信仰の上に形成される知識の体系であるからである。哲学的知識は、一方では科学的知識を自己形成の媒介とし乍ら現実と交流し、他方において世界観的知識において、信仰の世界、つまり宗教的高次の実在の世界と交流する。ここに、哲学的知識が、より優れて体系的となる所以が窺われる。

扱て、確信或は信仰の前提の上に形成される知識が、最後の究極的对象として、神存在と人間の自己実存に接近する度合に従って、単なる信念とか確信とは異った意味の、信仰固有の地平が開かれて来る。具体的には、神の啓示に聴従する信仰に依らねば、厳密な意味で知識の究極的对象として神認識と自己認識の必然性を理解することは出来ないであろう。知識より信仰への道程は、自然的方法ではなく、超越的方法によらねば不可能である。知識の果てる国に信仰の王国は開けるのであるが、信仰より知識へは可能であるとしても、知識より信仰への道は、深淵に依って閉ざされている。

V

神の啓示は、それが一般啓示であれ、特別啓示であれ、知識の対象であるよりも、先ず信仰の対象である。信仰は、特別啓示である聖書を先ず理解し、且つ聖書の理解を通して働く神の啓明によるので、聖書を神の啓示として受けとることと、

聖書を理解して、神の意志を知ることとは、異なることであり乍ら同時に信仰的認識のうちに同流する。聖書が、神の恩寵による信仰によって受容されなければ、神の意志は知られないし、信仰はまた聖書を通して働く神の力に依らねば生れてこない。そこで、神についての信仰或は信仰にもとづく理解は、神が神による方法によって、神自身を啓示する、この一環した特別な連鎖を認識する道であるといつてよい。「知るは理性により、信ずるは権威による」というアウグスチヌスの言葉は、まことに適切である。つまり事物については二つの認識の種類があり、一つは知識、他は信仰に依る方法である。しかも知識の到達し得ないところには、信仰が優先し、現実の認識には知識が優先する。この場合、信仰を受容したのちの知識と、その前の知識とは性質がことなるが、それはさておき時間的、経験的には信仰は知識のあとに来るが、論理的、本質的には信仰は、知識に優先する。

この場合、信仰を受容しない知識も、決して無意味なものではなく、それらは信仰を受容したあとの知識に資するものである。決して二元論的に考えられてはならない。信仰は、信仰を受容する前の知識を無意味なものとはせず、且つその知識を信仰に対して、自律的価値をもつものとしても提唱しない。信仰は、その様な知識によって生れたものではないが、同時に知識の前程性がなければ、不可能である。それ故、知識の前程性のためにまた信仰の具体化として知識が役立つために、知識は信仰にとって必要である。

以上の知識は、広い意味において考えられたものであるが、次に狭い意味において、信仰と関係する知識を考えることができる。それは恰も、広い意味における信仰が、知識のもつ前提の許容と、因果的連鎖のために資する目的論の設定に役立ったことと呼応する。

狭義の信仰における知識は、聖書教理の理解のことをいう。信仰は、単に非論理的、神秘的なるものの受容ではない。信仰認識の構造は、信仰と理解とが相互に追いつ追われ乍ら、前進する動的体系であるので理解を軽視する信仰は、信心とい

う主観的確信に墮し、信仰を軽視する理解は、広義の知識に対して、自己を区別することが出来ない。信仰と知識の最高次の統一こそ、真実の信仰であり、真実の知識であるので、真実の信仰は必ず真実の知識をもたねばならず、真実の知識は必ず真実の信仰を背景として成立する。

VI

さてここに至って、最後に知識の究極の対象である神存在と自存在の具体的認識が、信仰に立脚する知識のうちに、どの様に考えられねばならないかを見る段階に到達した。

まず自己実存の究極的認識が、どのような具体性をもって信仰にもとづく知識に展開されるかを見るために、次のことを看過することは出来ない。つまり広義の知識が、自己実存の認識に連続性をもたないばかりか、その認識を不可能ならしめている唯一の理由は、認識の主体が倫理的、宗教的罪のうちにおかれているからである。罪を状態的に見れば、本来神に対する倫理的関係の欠如を意味すると共に、自己が自己自身についての無知の状態を意味する。すなわち罪の神秘的性質として、罪は罪自身を知らないの、罪を荷う主体は、自己が罪を荷っていることを知らない。従来罪は倫理的、宗教的概念として考えられて来たが、同時にすぐれて認識論的概念でもある。正しく事物を見ることが出来ないという意味で消極的ではあるが、若しこのことを看過する場合には、中世の Scholastizismus に見られる様な、広義の知識と信仰に依る狭義の知識との無媒介的連続性が考えられる。啓示的知識と自然的知識を区別する原理をもたないので、その結果神人協力的救済論が成立するが、それは恩寵理解の不徹底と言評せざるを得ない。

罪は罪とは異質の原理である恩寵による信仰的認識によって、罪自身を知るのである。知る自己は知られる自己と同一でないという特殊な事象が生起する。また恩寵によって生起する信仰的知識はすぐれて神と神の意志との認識にもとづく故に、罪の認識は、神認識と自己認識を統一せしめる。神を知らなければ、罪を知ることが出来ない。罪を知らなければ、自己を知り得ない。自己

を知るためには、神を知らねばならないし、神を知るためには自己の罪を知らねばならない。逆に云えば、神認識のない自己認識はないし、自己認識のない神認識は本来成立しない。更にいえば、偽りの神についての認識は、自己についての誤れる認識を生むほかになく、自己認識の不徹底は、神認識の不徹底に起因すると見なければならない。

さらに罪についての認識は、自己が神に対して無限な距離にあることを知ることから自己の位置と共に、自己の周囲に扱げられている世界の位置を知ることを方向づける。この様な自己と世界の位置を知ること、あらゆる知識の基礎であるから、この位置の自覚こそ、知識が本来自己内にもたねばならない批判的精神の母であるといつてよい。批判的精神を生み出さない知識は、死せる知識とみてよい。

つぎに罪の自覚は、救いの自覚と同時に平行する性質をもっている故に、かかる信仰的知識は、神に対する讚美、畏敬、感謝、謙遜、信頼、奉仕という豊かな実践の概念によって色彩されており、従って理論と実践との統一を要請する。一般にギリシヤの知識のもつ抽象性に対して、ヘブライの知識が全人格的具体性を特色とする場合、ヘブライ的实践の意味は、宗教的であり倫理的であるといえる。唯一なる神と人間の人格的關係ならびに自覚は、人間の働きの優れた部分である知識を抽象性の誤謬から救い、それに加えて実践的要素を与えたとともに、具体的領域において歴史的、社会的現実として倫理を相対性の危機から救い出す理論的、実践的力となる。あらゆる知識は、その根底において宗教的且つ倫理的契機を内蔵しているのであるが、若しその基盤である倫理観が、懐疑的或は中立的なものである場合、知識が確立される筈はない。sollen を捨象した sein のみについての記述を知識と考えている現代の知識観は、知識の大道から逸脱した危機線上を彷徨しているといつてよい。

結 論

ルネッサンス以来、知識の抽象化によって極度の進歩、発展をとげた学問の体系は、当初におい

て迷信を排除する功積を荷ったとともに、正信をも捨象する誤謬を犯したことを、あらためて反省しなければならない時がきたのである。真実の知識の体系においては、信仰がその不可避の根底としておかねば、知識は決して正しい体系に前進し、且つそれに呼応した正しい実践に導かれるものではない。

プラトン、カントは信仰に対する前程の知識についての優れた探究者であったが、それらはここに至って、再び信仰による知識の角度から、批判されつつ、しかも参考にされなければならない位置におかれた。特にプラトンにおいて、doxaのうちに位置づけられた pistis も、カントにおいて道徳的概念のうちに閉ぢ込められた Glaube も、そのままでは真実の信仰の概念に程遠いことを認めた上で、なおかつ、それら先達の思索は、信仰の知識のうちにちがったかたちで取上げられて、止揚されなければならない。信仰は知識を予料し、予料された知識は、再び信仰のうちで浄化されねばならない。ここに信仰と知識の坦道が開かれるのである。

さてこの知識の坦道こそは、人格的また知的教育の基底となるので、古来キリスト教が、教育事業に多大な貢献をした歴史的事実も当然理解される。教育の最重要部門である知的教育において、信仰、知識、実践の諸概念を一貫した真実の体系に統一する信仰の立場が、いかに教育の必然的要石となるものであるか、今ここに再び提唱、連呼すべき時が到来したものと考える。教育は正しい知識の型と正しい実践の型を示すことに依って、個々の人格を形成すべき統一理念をもたねばならない。しかし、正しい知識と正しい実践の概念は、信仰の立場においてはじめて、統一体系されるので、教育の理念は信仰が具体化されるときに諸契機の中の一つが抽出されたものである。正しい信仰とその自覚形態としての信仰観は、正しい知識の生源であり又正しい知識は、正しい実践を導く母体であるが、教育はそのような知識と実践との交叉頂上にのみ開花する精神の運動である

といえる。

さて、教育にまで理念と体系を提供しうるまでにいきいきとした知識、並びに教育にまで聖書のメッセージを有効に摘応せしめる聖書の包括的理解と信仰の関係について簡単に反省して、この文を結びたい。

まず、知識の側からのべると、正信と述信とをみわけることすら出来ない、眼識力喪失の知識、技術的成果に安住する奴隸的知識、実践の意欲をもたない利己的知識、功利主義的立場にたつて権威におもねる知識、これらの知識は、本来の知識の立場から逸脱しているので、これから信仰と提携して、正しい教育の成果を期待することは出来ない。

さらに信仰の側からいえば、正しい知識と内に害毒をもつ知識を見究めえない信仰、あるいは、知識に無批判的に隷属する信仰、知識を軽視して、自己自身に安住している信仰、知識と信仰とを区別することの出来ない主観主義的信仰、これらの信仰は、本来の意味で充分知識と提携して、教育的実践に自己の領域を拡張することは出来ない。信仰と知識の共同があらゆる現実理解とその改善のために必要であるが故に、上來說ききたった信仰と知識との構造上の連関点、つまり先ず機能的に知識の信仰的要素と信仰の知識的要素、次に信仰の具体化のために知識を必要とし、知識の正しい体系化のために信仰の理念を必要とすることを不十分ながらも考えたのである。この両者の正しい統一は、信仰のために、又知識のために、互に他を益しつつ自己を全からしむる唯一の道標であるが、現代我々が遭遇している史上未曾有の精神の危機は、この信仰と知識の高度の提携なくしては、打開解決はのぞまれない。甚だ抽象的表現においてではあったが、知識の問題の深化と共に信仰の問題を描出した意図はここにあったことを理解していただければ、幸いである。