

# 科學と宗教

著 者

仁科芳雄 鈴木大拙  
下村寅太郎 西谷啓治

アテネ文庫 25

弘文堂

座 談  
科 學 と 宗 教

仁科芳雄・下村寅太郎

鈴木大拙・西谷啓治



アテネ文庫

-25-

弘 文 堂

問題の在り方	三
無関心の原因	六
科学の限界性と可能性	八
アインシュタインの宇宙的宗教	一一
科学の世界と宗教の世界	一六
哲学の立場	一九
科学の立場	二二
科学の合理性と宗教の合目的性	二三
個人としての立場と學問としての立場	二六

---

宗教の立場	三一
「生」と「無」、宇宙創造の問題	三五
科学的精神と宗教的精神	三九
科学と唯物論	四二
科学・哲学・宗教の接近	四五
佛教の立場と科学	四九
再び唯物論について	五三
原子爆弾の問題	五七
世界の將來と科学・宗教	五九

## 問題の在り方

下村 私に口を切るようについてのことですから。——私はふだん科學の歴史に興味を持つてゐる者にすぎませんが、申すまでもなく「宗教と科學」という問題は西洋の思想史では、昔から重大な問題であります。殊に近世では、「宗教と科學の鬭争」というような形で問題にされていますが、この場合、西洋人にとっては宗教といえばキリスト教として、科學といえば自然科學を中心とするような科學として、一義的にきまつてゐるわけであります。我がの場合には、宗教といつてもキリスト教に限らない、佛教も宗教であるといふような、必ずしも西洋とは同一でない宗教的意識をもつてゐる。

その點で「科學と宗教」の關係についても、西洋の場合と我々の場合とでは考え方や問題の仕方において必ずしも直ちに同一ではないような面があるよう思います。——キリスト教の場合には、信仰の内容がかなり積極的に「ドクマ」の形で限定されている、そういう面がかなり濃厚だと思いますが、我々の宗教の場合、例えば佛教の場合には、比較的にそういう面が少い。もつと具體的にいえば、キリスト教では、世界の創造とか人類の形成とか、そういったものが積極的にドグマとして入つてゐる。そのためには宗教と科

學との矛盾や葛藤が直接に問題になつてくるところがあつたと思ひますが、その點、我々の場合、たとえば佛教の場合には、直接にはそういう風なことが比較的少いと思われます。勿論、西洋でもこの「科學と宗教の矛盾」を調和或いは統一させる仕方や考え方は時代によつていろいろ變遷があるわけありますが、とにかくこの問題は我々の場合と西洋の場合とでは必ずしも同一でない。我々の場合には、我々の現實に即して考えなければ我々の具體的な問題にならないだらうと思います。

一方ではまた「科學」そのものも我々にとつては事實上とにかく新しい一つの考え方なので、即ちいわば受容された思想なので、今日でも、誇張していえば、科學者という専門家の考え方であつて、我々の日常的な考え方になる程度には滲透しておらないというようなところもあると思ひます。それで我々においては科學と宗教の矛盾や葛藤も、西洋におけるように未だ直接にシリアルな問題になつていないような感じがします。いわば、科學と宗教との間に接觸面がなく、バラバラの形で並存しているにすぎない。それで宗教家にとつても科學者にとつても、科學と宗教との矛盾とか葛藤とかいう突きつめた問題はもとより、兩者の關係すら必ずしも問題にされておらないようなところがあります。

しかし過去においてどうであつたにせよ、とにかく現代においては科學は事實上我々の

思考や考え方の基調をなすものであり、また事實上そうなのでありますから、我等いかに生くべきかということを考える場合、「科學と宗教」の關係はやはり我々の眞摯な避けることの出來ない問題であると思います。このようなことについて、鈴木先生、仁科先生のお考えを承ることができれば大變有難いと思います。今日は仁科先生に科學者の代表になつて頂いてお願ひ致したいのですが。（笑聲）

仁科 代表ぢやなくて科學者の一人ですが——笑聲——その一科學者としては、私もお話をとおりだと思います。科學と宗教とがバラバラに存在しておる時代に私達は生きている。現に私個人としてはつきり言いますと全然宗教に無關係という言いすぎになるかもしれません、無関心でおられるという世の中に生きているような氣がします。したがつて、この「宗教と科學」との關連とか矛盾とか、そういう突きつめたところまでは、どうも感じていなかつやないかと思うのです。

本當いうと科學者の方でもつと宗教のことを勉強すればそういう境地に達するのかもしれません、現在多くの人は其處まで行つていないのでないかと思います。勿論多くの科學者の中には、そういうところまで行つている人もあるかと思いますが私の場合は事實其處まで行つていません。

西谷 一般に日本の科學者は宗教に關心を持たない方が多いのでせうか。

仁科 總體的にみて多いだらうと思います。

### 無關心の原因

西谷 それは研究に専念されて他の余裕がないというところから來るのでしようか、或いは宗教というものがなくとも科學だけで自足できる、満足していられるというところがあるからなのでしようか。つまり、科學そのもののうちに宗教に無關心にさせるような性格が含まれているかどうかという……。

仁科 兩方だらうと思いますが、後のほうが重要なのではないでしようか。つまり科學そのものの本質上、宗教に關心を持たなくともやつていけるというような面があると思われる。心に余裕がないということは、結局宗教に關心を持たないでも科學に没頭しておられるというような狀態にあるともいえるのぢやないかと思うのですが。

下村 そのことは科學の問題を單にテクニカル（技術的）にやつているということでしょうか。それともそれにおいて生きるということなのでしようか。

仁科 やはり科學の與える世界像が科學者を宗教に無關心にさせるのだと思います。即

ち科學のやつていてる對象が多少でも宗教に關聯した事柄を取扱うようになつていれば、自然に關心を持つてくると思いますが、ところが科學——私は自然科學を指していうのです。その科學者の中でも醫者だとか生物學者になると、多少精神的なものに關聯があります。ところが物理だとか化學だとかになると、全くそちらの方から離れてきますから、自然に宗教から遠ざかつてくるというところがある。もつとも各個人によつては、その個人の環境で全然そういう自分のやつている科學と離れて、宗教の領域に入つている人もあるだらうと思います。しかしそれは二つの異なる世界に生きておるのでしよう。

下村 で先に御自身では西洋の科學者が昔から「科學と宗教の矛盾」ということで取り組んでいるようなことは問題にお感じになりませんか。

仁科 そういう昔の矛盾というようなものは、我々は頭から問題にしていないと思ひます。最近の科學者としては、もし感するとすればもう少し別の形で感じてくると思います。しかし一方は主觀的のものを取り扱い、他方は客觀的な對象を問題にするのですから、必ずしもそれは矛盾とはいえないところがあります。

下村 現在の科學者でも、例えばジーンスやエディントンのような一流の科學者が科學と宗教の問題を考え、ミステリアス・ユニヴァース（神祕的宇宙）というようなことを申す。

しておりますが、ああいうことは問題とお感じにならないのでしょうか。

**仁科** 私としてはそういうミステリアスなことがあるということ、それは充分認めますが、しかしそういうものは我々の力がまだ足りないために神祕なのであつて、どんどん科學を進めてゆけば相當明かにすることが出来る。少くとも無生物に關する限りはわかつてくるだろうという豫想のもとにやつてゐる譯です。もつと突き込んだ人では生物としてのすべての動作もやはりそういうやりかたで解決できるというふうに考えている人もあります、これは現在のままの形の科學で解決できるかどうか、それは疑問なわけです。

### 科學の限界性と可能性

**下村** 科學の個別的な問題に關しては直接そのような問題にお觸れにならないかもしませんが、しかし科學者として世界觀や人生觀というふうな問題をお考えになつても、科學だけでよいというようにはりお考えになりますか。

**仁科** それは科學だけでよいとは思ひません。ただ科學的の世界と我々人間の世界とは必ずしも一致しないのであると思います。ですから科學によつてこの世界の萬事が解決できることは、どんな科學者でも思つてはいなかろうと思います。我々のやつておりますこ

とは、なるべく少い原則から出發して合理的にすべての事象を説明しようという理想で進んでおるのであります。しかし、それで人間の世界が全部律せられるかといふと、少くとも現在の科學ではそれは不可能です。そこで自然に人間の世界には科學以外のエレメントがあると考えないではどうしてもやつてゆけないと思います。ただこの二つの世界の領域の廣さは時代によつて變つてきますが……。

西谷 科學以外のエレメントと言いますと……。

仁科 科學では例えれば人間の精神活動ですが、これは現在の自然科學でどうしようと、どうにもならないと思ひます。

下村 それは現在の科學ではまだできなくとも、原理的には可能なのだという御確信なのでしようか。

仁科 科學という意味がだんだん擴つてくると思うのです。だから今の科學ではつきりわからぬようなことをも含む廣い意味の科學になつてくれば、或いは究明できるかもしれないというような気がいたしますが、しかしましたそうなれば既に今日の意味の科學ではないということになるのかもしれません。

下村 その場合の科學の原理であります、その原理と申しますと矢張りメカニカル

(機械的)な原理でしようか。すべてのものがメカニカルに説明されると解してもよろしいでしようか。

**仁科** 廣い意味でのメカニカル、例えば電氣でも重力でも含めたメカニカルな意味で現象を説明しようとするのが今日の我々の行き方だと思いますが、それで人間の世界の總べてが説明できないということは、これはどうしても容認せざるを得ないと思います。それなら、もつと廣い立場で説明できるかというと、それはどうもやつてみないことには判らないというほかはない。物理や化學を生物學的現象にまで擴げてゆくと、少くとも生物の物理、化學的な面は判つてくると思います。しかしそれで精神的な面も包含されるかどうかということはわかりません。もしそれができるとすれば全く異つた廣い學問の體系になつてくるわけでしよう。

**下村** われわれの方で「制限」と「限界」とを區別いたしましたが、現在では未だなお解けないが將來解くことが可能であるということと、原理的に解けないということとは區別があるといわなければならない。そういう原理的な意味でメカニカルに解き切れないものが實際にあるのではないでしようか。原理的に解けないということは、本來、科學の對象になり得ないようなものが人間の世界にありはしないかということで、そういう問題が科

學にはあるのではないかということですが。

**仁科** それは、現在の科學では對象となり得ない問題は澤山あります。一番はつきりしていることは、例えば精神現象、これは現在の立場ではどうにもならないことは先刻もいつた通りです。しかし現在のメカニカルの立場というものは永久に不變であるかということを考える必要がありましょう。物理でも程度は低いが多少似た事態があります。例えば我々はニュートンの力學が絶対なものだと考えていたのが、だん／＼それを包含する廣い立場ができてきました。それとは程度の差はありますが、現在のメカニカルの立場も絶対であるとはいえない。そんな廣いメカニカルの立場でどこまでが包含せられ、どこから先は駄目、ということになるかは、それは今から何んともいえないというほかはない。

### アインシュタインの「宇宙的宗教」

**西谷** 私、何時か讀んだのですが、アインシュタインが *Cosmic Religion* (『宇宙的宗教』、一九三一年) という小さな本を書いています。それには大體次のようなことがいわれているのですが。原始人の宗教は「恐怖の宗教」であつた。飢えだとか野獸だとかの恐怖に曝された原始人は、多少とも自分達に似た存在者を想定して、そういう恐怖すべき事物

がその存在者の意志の如何に依ると想像し、犠牲を供えて祀るとかその他の行為によつて彼の加護を受けるということで安心を得ようとする。それが進歩してくると「社會的・道德的宗教」が生じてきた。その中心は攝理の神、即ち人間の行為の善惡を裁斷し、それに従つて褒賞したり懲罰したりする神、また民族や人類を愛する神であつた。aigne-Schütaインはユダヤ民族やその他古代の文化民族の宗教のうちに、さきの「恐怖の宗教」からこの「道德的宗教」への發展の跡が見られ、その両方の混合があるということを言つています。そしてその両方に神の觀念の擬人的な性格が共通しているというのです。ところが第三の段階として、「宇宙的な宗教感」というものを中心とした宗教がある。これは擬人的な神觀念を超えた、ドグマや神學のない宗教で、自然や思想の世界をも含めて存在の全體を意義に満ちた一つの統一として經驗するというところから起る宗教感だというのです。たしかデモクリトスや聖フランシスやスピノザなどを例として挙げ、特に佛教にこのコスミック・エレメントが非常に強く含まれていると言つていたと思います。

aigne-Schütaインがこういう考を抱く理由は、やはり科學と宗教という問題にあるので、彼はこの両方が歴史的に敵對關係に立つて來たのは當然だと見ていてます。というのは因果の法則ということを眞面目にとる者には世界の出來事の繼起に干渉してくるような存

在としての神というものを考へることは絶対に不可能だというのです。従つてその點で「恐怖の宗教」も「道德的宗教」も彼を満足させない。深い信念をもつてゐる。そして「宇宙的な宗教観」は科学的研究の背後に最も強く且つ高貴な推進力となつてゐるものだとうのです。

同じ本の別な所で、アインシュタインは、すべて科学の營みには世界の rationality (合理性) と comprehensibility ——統一的・包括的に理解出来るということ——に對する堅い、宗教的感情に類した、信念が基礎になつてゐるといつています。また我々の微弱な知性には實在の小さな切れ端しか相應しない、しかしその切れ端のうちにも宇宙の秩序が啓示され、我々はそれに對してハンブルな驚異を感じる、それが自分の宗教的感情だとも言つています。

アインシュタインの話が長くなりましたが、これを科学者の宗教観の一典型と見て、それに対する色々の問題を感じるわけなのですが、そのうちの一つなのですが、一體宇宙の秩序というのは、昔から佛教、キリスト教、或いはその他の宗教も、やはり考えてきたわけでありますが、その場合宗教ではその秩序を與える神というような存在が考えられ、従つてまた宇宙の秩序は或る意味でその神の意志とか精神とか心とかの現れ

で、それ自身どうしても廣い意味で精神的な性質のものと考えられてきた。秩序という以上、やはり合理性という性格を含み、而も宇宙的な包括性をもつわけですが、それが精神的な性質のものとされてきたといえます。また人格的な神が宇宙を創造したと考えない場合でも、秩序はギリシャのロゴスとか或いは東洋の「理」だとか「法」だとかいわれる場合のように、一種の形而上の合理性という意味をもつていて。例えばプラトン、アリストテレス、ストアなども、儒教などでも、そこに一種の宗教的な色合いが現れている。特に佛教では全く宗教的といえます。

そこで現在の自然科學で宇宙の秩序とかいうものを考えた場合、それは今まで宗教が考へてきたものとは性格が違つていて、その科學的な世界觀で宇宙のうちに秩序が支配していると考へることによつて、やはり一種の安心立命が出来るというところがあるのでしようか。つまり、今までの宗教の場合と似たような氣持、自分の「自己」というものの底にわだかまる問題が解けたというような氣持が起つてくるのでしようか。アインシュタインの場合にはそういう意味が含まれているから、宇宙的宗教ともいわれただろうと思います。

しかしその際、科學的に觀られた宇宙の秩序というのが、本來そういう宗教性を與える

もので、誰でも科學者はそういう風な感じをもつようになるのか、或いはアインシュタインという人の人格の底に何か一層深いものが藏されていて、それが彼の秩序という觀念の中へ、また宇宙觀の中へ一緒に投射されているのであるか、そういう問題もあるようになります。科學的な宇宙觀ということたけなら、例えばバスカルの場合などのように絶望の氣持になることもありうるとも考えられます。一體アインシュタインなどの場合、宇宙の秩序というのは、どういう意味合ひで考えられているのでしょうか。

**仁科** 宇宙の自然現象の秩序を求めるのは科學者だと思います。しかしそれは宗教の秩序とは別でしょう。とにかく先程のお話のように、宗教も昔のままの立場ではいけなくなつてきました。それは當然のことで、人間の考え方が次第に變つてくれば、宗教はそれを包含するものでなければ成り立ちえないから、より廣い立場をとるのは當り前だろうと思います。科學が發達すれば宗教が内容において違つたものとなるのは當然でしょう。その意味で、これは一つの想像にすぎないかもしれません、究極においては宗教の方からいえば「科學の理論」とか「科學の現象」、それを全部取り入れられた秩序を考えるのがその立場でありましょう、科學者の方でも先程いいましたように、始め狹義のメカニカルの立場から進んでいろんな廣い意味での自然現象をだんだん取り入れて、それを一つの包括

した秩序で説明するようになる。こういうことになつてくると、どこかで一致するところがあるかもしれません。また一致しないでどこかで矛盾があるか、または二つの異なる體系が並立することになるかもしれません。それはまだ本當の一致に到達してないので、或いは究極では一致する時がくるかもしません。しかしそれはすつと先の話で、何時そういうことになるか、或いはそういう境地に達すると科學も今日の意味を失うのかもしれません。また到底一つの世界に融合しなくて、どこまでもこの二つの見方があるということが人間らしいところであるのかもしれません……。

### 科學の世界と宗教の世界

下村 そこに中心問題があると思うのですが、宗教で考える世界秩序と科學で考える世界秩序と、同じく秩序といつてもその秩序の性格が根本的に異つてゐるわけで……。科學でいう秩序は單にメカニカルな秩序で、この立場では世界のすべての存在や出來事は悉くメカニカルでなんら目的論的な意味を持つてない。すべてのものが單に機械的必然的ですべての存在には何らの「意味」がなく、すべての出來事にも發展の意味を持つておらない譯ですが……。

**仁科** そこは必ずしもそういうぢやないかと思います。つまり現在の所謂メカニカルの立場は確かにそうなのですが、しかし將來もそうだとはいえないのではないでしようか。例えば生物學の生きてゆく現象殊に精神活動となるとこれを究明してゆくのは今日のメカニカルの立場だけでは到底駄目だと思います。それには何か新しいエレメントを入れる必要があるような氣がします。それがどういうものかとなると、全くわかりませんが、今の科學者の立場から進んでゆくと、メカニカルの問題を一緒に含んでおるものでなくしてはなりません。否なメカニカルの立場の自然的發展でなくてはならぬと思うのです。

**下村** しかし新しいエレメントを導入するといつても、そのエレメントは、科學者の立場としては何處までもメカニカルなものではないでしようか。本質的にはメカニカルな立場の徹底ではないでしようか。

**仁科** 立場としてはそうです。

**下村** それはやはりメカニカルな原理以外のものを認めなかつたことになるのではないでしようか。

**仁科** それはそういうのですが、なるべく少ない原理を基礎として、例えば生物に関する諸問題を解決できました。それを今日のメカニカルの立場とどうなつてくるか、

全然關係がないのかあるのか。それが問題ですが、必ずしも統一できないと決まるもので  
もないと思います。例えば物理の方でも電氣の分野と重力の領域、これは昔は全然違つた  
もので關係のない世界だと考えていたのが、だんだん發達してくると一緒に包含する統一  
した理論が出てくるようになつた。そのような意味で、今日のメカニカルの立場とその生  
物に關する領域とを包含するものが出来るかもしれない。しかしこれは電氣と重力の關係よ  
りもつと高度の困難があるとは思いますが……。或いはそう考えることは、すでに科學の  
領域を脱しているのかもしませんが……。

**下村** そこに科學の機械論的な立場と宗教の目的論的な立場とを如何に調和させるのか  
が重大な問題になります。西洋の思想史では、メカニカルなものが宗教で考へる世界秩序  
と矛盾しないということを論證しようと努力しておりますね。出來るかぎり宗教を合理的  
に考へることによつて。少くとも十九世紀までの思想家はその方向に努力してゐたと思ひ  
ます。合理的な立場で宗教と科學との統一とか調和を考へておつたと思います。

**仁科** 具體的にいうと例えはどういうことでしようか。

**下村** つまり世界の出來事がメカニカルでしながら合目的性を持つてゐる、メカニカル  
を通して目的が實現されてゆくことを明らかにしようとしております。例えばカントの

「目的なき合目的性」の思想はその代表的な思想の一つでしようか。

**仁科** 私は必ずしも矛盾はないと思います。宗教の方で大乘というような秩序を今日のメカニカルな立場ですぐ説明できないということは明らかです。できることとはメカニカルの考え方の境外にあるということだと思うのです。境外のものが説明できないということは當り前のことで、それは必ずしも矛盾だとはいえない。

**下村** しかしこつの異つた秩序を認めながら分裂したままで果して落ち着けるでしようか。二つの世界の調和、統一を求めることがシリアスな問題にならないでしょうか。

**仁科** しかし今日のメカニカルの立場では調和できないと思います。二つの世界を別々に認めるより外ないと思います。

### 哲學の立場

**西谷** その調和の問題は、それは科學よりも寧ろ哲學の問題だというべきでないでしょか。實際、哲學という立場は科學的な見方と宗教的な見方との間の媒介、而も批判的な媒介という位置に立っています。少くとも哲學はそれを最も根本的な役割の一つとして開かれて來たといえると思います。つまり、哲學は一方では科學へ結びつき、合理性の立

場から宗教に對して批判的な作用をする。同時に他方では宗教と聯繫して、合理性といふものを精神的・形而上の領域に高め、いわばそれに立體性と深さを與え、そして科學的な見方に限界を與えるという仕方で批判的に作用する。このように科學と宗教とのそれぞれに結びついて他方へ批判的に作用するということで、兩方を媒介し、媒介しつつその兩方のそれぞれの位置を決定的に基礎づける。近世の哲學はデカルトやカントを見ても解るようすに大體そういう意味をもつてゐると思いますが、恐らくギリシアの哲學でもそういうところはあります。

大體、宇宙の秩序といふものは、一面では自然科學が考えるような自然界の秩序を意味すると同時に、自然界だけでなく、先程もお話が出ましたが人間の精神活動、人間の行為、また人間が形成する社會といったようなものにも、それを支配する「理」とか秩序とかが考えられる。例えば倫理ということでも、人間の行動を人間自身の内面から規則づける、人間がそれに従うべき當爲としての秩序がある。人間が主體として働くことによつて自己の内面に自覺するような秩序がある。カントのいう理性の自律といふことでも、理性が理性自身のうちなる「理法」に従うということだと思います。そしてその意味で人間精神の内面を支配している秩序と、外の自然界を支配している秩序と、その兩方が

一層高く一つに統一されたところに宗教の立場が成り立つてきた。例えば西洋では神によつて宇宙が秩序を含んで創造され、人間精神の内を支配する道徳的な揃も神の命令であると考えられる。外の世界の秩序と自己の内面の秩序、つまり内と外とは神の意志というものにおいて一つに統一される。意志的・人格的な神を考えない宗教でも、内と外とを一つに統一した立場から宇宙の秩序を考えてきたことは同様だと思います。

ところが近世になつて自然科學が自然界の秩序をメカニカルに考えるようになり、科學的な自然觀が宗教から獨立してくると共に、そのメカニカルな自然界の秩序と内の世界の秩序との全體を神というものにおいて再統一するという努力が、哲學の仕事になつてきました。それは、今いつた全體の統一を、科學を媒介しながら新しく基礎付けし直すという仕事だつたと思います。そういう風にして、メカニカルな見方によつて開かれた領域を、神によつて支配され統一されている宇宙全體の合目的的な聯闊の中に包含した思想體系、つまりメカニカルな世界觀を包含した一層大きな立場で合目的的な世界觀を立てようとする思想體系が、近世哲學の目標であつたといえます。ところが、現在ではメカニカルな科學の立場が非常に發達してきて、それと我々の内にある精神の世界から考えられるような目的論、或いは合目的的な秩序との間の統一點というものを、つまりその両方が結びつく焦

點を、哲學の立場から見つけることが、もちろん不可能である筈はありませんが、しかし非常にむつかしくなつてきたのだと思います。而も私の考では、これは哲學だけの問題ではなくなくなつてきている。更に根本的に宗教というものの自身の立場が、近世哲學で考えられていたものとは別個の立場に變るということまで必要になつてゐるのだと思われるのです。それで問題は、さつきいつたような内と外との全體的統一に焦點を與えうるような宗教の立場が何處にあるかということになるのではないかと思うのです。

### 科學の立場

**仁科** するとそれは今の科學の立場と違うのぢやないでしょうか。お話をことを強いて科學の立場で説明するのは少くとも現在の科學では間違つてゐると思います。そういうことは、今の科學で出來ないところを包含して現在の科學を越えたもう一つ上の立場に立とうといふのでありますから、その立場を今日科學的に基礎づけようということは、そもそも間違つてゐると思います。勿論我々は科學の立場をどこまでも進めてゆきますが、現在のメカニカルの立場そのものでゆけないことは、これはわかりきつたことです。壁につきあたつた時にどうするか。それには何か新しいエレメントを持つてきてこれを打開するこ

となるのでしようが、それが全然科學的でないものを持つてくるという意味でなくてもよいと思います。例えば先程の電氣と重力の立場を包含することは科學の立場でやつてゆけますから、これとは程度の差はありますが、やはりラシヨナルに進んでゆく道があるのではないか。これはおぼろげな期待ですけれども、科學者としては私はそんなことを考えておるわけです。

つけ加えておきたいことは、科學者が今日の知識の不足から理由がわからない場合に、それは神のしわざであるというようなことをいいます。しかしそれは神の存在を信すると、いう深い意味があるのでなく、「神」という代りに「自然」といつても同じことなのです。例えば自然界に實現せられておる體系、これは科學で考え得る多くの體系の中で、ある一つだけが實現せられておるわけですが、それではなぜ他のシステムが實現せられていないか。これは今のところでは判らないというような場合があります。そんなときには神が知っているという事とをいうのです。しかしその場合眞に神の存在を信じておるかは疑問です……。

西谷 いまラショナルに考えて行くとおつしやつた、そのラショナリティー（合理性）には、合目的性がもつようならショナリティーは含まれていないわけでしょうか。

仁科 その合目的的なラショナリティーは、先程申しましたメカニカルの立場から進んでゆくと、含まれておりません。しかし科學が進歩してくると何かの形でそんなものも一つの統一されたシステムの中にはいつてこないとも限らぬような氣がします。例えば今日の量子論で取扱われる問題でありますが、こういうふうなのは從來のメカニカルの考え方とは一寸違つてきたわけですね。しかしこれも包含される體系が出てきました。これと程度の差はあります、合目的性のラショナリティーも永久に科學から締め出されるべきものとも限らないと思います。しかしこれは將來の話であります、少くとも現在の科學の枠ではむつかしい。

西谷 西洋でも「キリスト教と科學」という問題が非常に難かしい問題になつていて、従つて宗教といえば何といつてもキリスト教しか考えられない。西洋の哲學というものはその點で非常に苦しんで來ていると思います。キリスト教では絶對人格としての神を考え、宇宙のすべてが神の意志によつて支配されていると考える。するとそういう人格神の背景をもつた合目的性ということになると、メカニカルな見方というものとどうしても結

びつきにくくなります。鈴木先生、一體佛教の場合では合目的性ということはどういうことになるのでしょうか。どうしてもそういうものを考えなければならないものでしようか。

鈴木 キリスト教でも合目的というかな。

西谷 まあ正統の立場はそだらうと思いますが……。

鈴木 ミステイック（神祕主義）の立場はどうだらう。

西谷 あれは別ですね。

鈴木 すると神の考えが違つてくるなあ。

西谷 そういう傾向はあります。……しかし例えば佛教が『法』<sup>ケハ</sup>という場合、合目的的な性格というものは、どうなのでしよう。

鈴木 「法」というと二つ入つてるだらう。統制のような規律のようなメカニカルなものを『法』の中に入れもするし、またそうでないメカニカルでないものをも『法』ということになつてゐると思うな、どうだらう。

佛教のいう『法』は合目的ということもある。それを二つとも持つてゐると思う。二つを一つにしているというとおかしいかもしだれんが、それが佛教にありはせんかな。他方には『業』といえば決つてしまふところがあるが、物理のメカ

ニカルでも、佛教の『業』でも、『法』の一念の上ではすべて解消してしまって、いうことがあるが、それでみると、一方で目的があるというが、他の方では目的などと、いうものがすべてなくなるということになる。『業』は『業』として、どうしても此の身につけていかねばならぬ。が、他の方ではそのようなもののつかぬところを認めなければならぬ。永遠といふものは時間でいちいち刻んでゆかねばならぬが、それと同時にわしらは何か別のものを感じる。そう感じるところは合目的も何もなかろうと思うな。それをキリスト教の方で、いうかはわからんが。

### 個人としての立場と學問としての立場

鈴木 さつきから聞いていて考へると、宗教といふものは、わしは個人的のものであつて、科學者としての個人の立場と科學という學問の立場とは違つたものだと思ふ。いくら科學者でも、個人としては科學そのものとはまた違つたものを持つだらうと思う。

一つのメカニカルなオーダーがあるとすると、そのもののうちで考えてみて、科學者も宗教家も、個人という立場をはなれて、何れもその中に包まれることになると科學者の頭では考へるだらう。宗教家としては、そのような、いろんなものを考へることなしに、そ

れよりも深いか高いかわからぬが、別の秩序があると見て行くのである。そこになにかを感じるものがある。科學者としてはそのようなものは感じなくてもよいだろう。感じる科學者があれば、それは宗教家になつたのである。科學者としては、個人的なものから離れた、學問上のいろいろの疑問が出ると思うが、それはそれとしてわしは時々思うんだやが、いつたい宗教というものはどうしてもわしは個人的のものだと思う。例えば學問としての宗教と個人の生活のなかに入つてくる宗教とは違つていると思う。大難把にいうと人間は馬鹿が多いと思う。總てが馬鹿ではないと思うが。(笑聲) とに角、餘り發達せん頭の持主が多いと思う。しかしある段階に進むと宗教的意識は自ら發展してくるものである。神がなくても人間は生活できると思うだろう。けれども、それを感じるようになんでくるとき、そこに宗教家の立場がある。宗教家は一般的のものからみると、それは要らんと思われるかもしれないが、此の間の消息を知つた人からみると、宗教は非常に自然なものだと考えられる。

西谷 さつきいつたアインシュタインの場合ですね。アインシュタイン自身が宇宙の秩序ということによつて、一種の宗教的な安心というものを得てゐるのかどうか。アインシュタインのものを見るとそういう意味が出てゐるようにも思えます。もしそうなら先生

のおつしやつたような、その秩序になにか人間として味わえるものがある。その秩序が宗教的に味わえるところを含んでいることになる。そこが問題だと僕は思います。つまり問題は、さつきいつたように、それがアインシュタイン自身の人格に潜む宗教性の投射なのか、或いは一般に現在の科學者が考える宇宙の理法とか秩序だとかいうものが、それ自體で一種の宗教的な意味合いを持つて味わえるものなのかどうかということですが。

**仁科** それは兩方だろうと思います。アインシュタインが科學をやつていなかつたとすればそんな科學的色彩のある宗教的境地には達しなかつたであろうし、然し誰でも科學をやつておればそんな境地に達するということでもないでしょう。ただ科學者はそんな境地に入り易いとはいえると思います。とにかく我々の世界には今日の科學の限界を越えた問題のあることは否めない事實であつて、そこに宗教の支配する領域がある。

お話をようアインシュタインの宗教観も、その分野が對象になつておるのでしよう。從つてこれは科學で基礎づけられる性質のものではないと思います。それ程科學は今日進んでいないのです。今日合目的的に見えるものはメカニカルの立場では理解し難い。しかしこれも科學が進んできれば、ある程度までは理解できるようになるかも知れない。そうすれば或いは科學そのものの中に宗教を感じることもできるかもしれません、が今日

は到底そんなところには達しておらない。

**鈴木** 宗教というものを科學の中に入れてだな、また宗教の中に科學を入れるとか、どつちかにできる説明があるかもしらん。そうしてそれがこれから未來にできるかどうかは判らないとしても、宗教の方からいうと科學に『おい今少し待つてくれ』とはゆかないのたか（笑聲）、そこをなんとか解決して……。

**西谷** 宗教の立場は鈴木先生のおつしやつた個人的な問題、つまり「自己」というものの問題で、而もそれも澤山ある人間のうちの一人という自己でなしに、唯一である自己といふような自己の問題であると思うのですが、そういう問題が現れているときの見方そのものが科學の見方と根本的に違うのだと思うのです。aigneシュタインの宇宙宗教というものにしても、どうも自己という問題が出ておらない。さつきいいましたようにそれはAインシュタイン自身の人格の中につつて、Aインシュタイン自身では宇宙の秩序ということで自己の問題の解釋もついているつもりかもしませんが、それが自覺的に現されておらない。もしそれが自覺的に現れれば、その宗教觀も變つてこなければならぬ筈である。つまり内と外とを統一した立場になり、科學の立場からの宗教觀よりもつと立體的な立場の宗教觀になるべき筈だと思います。それで、どうも科學の立場そのものに一つの

限界があるのではないかという感じがするのですが。

仁科 鈴木先生のおつしやつたような精神的のものを含めてずっと説明してゆけるといふような場合になつたならば、やはり「自己」という主觀の問題も或る形でとり扱われると思います。

鈴木 科學ではしかし精神界のものを入れるかどうか、取扱うわけだろうな。

仁科 えゝある意味では……。

鈴木 ところが科學が取扱う道具だな、科學が取扱う生物學の方でも、メカニカルな物理の方でも、何か使う道具があるだろう。宗教は本來それと没交渉になつてゐる譯ではないが、科學と宗教はある意味では永遠に離れてゐるといつてよいものがある。科學は宗教に進まなくてはならぬ、そしてそれは強羅である。科學者はそれを知らずにいるから、科學者の方からは、宗教はあつてもなくともよい、というかもしらんな。科學者の使う道具は、宗教家の方ではそれを使わずにいて、それでよいかと尋ねられるであろう。宗教ではそれでよいというのである。しかし宗教も科學も人間を背景としているのだから、宗教にも限界のあることはある。それで宗教は科學にも關聯してくることになる。そういうようにもいわれるだろう。

## 宗教の立場

西谷 その場合、ただ科學というのも宗教というのも共に人間の存在と結びついて、その中から自覺的に開かれてくる立場ですから、客観的な事柄自體としての統一を求める、統一的な世界觀を求めるということが、やはりどうしても起つてくると思います。客観的につてもそうですが、一人の人間の内でいつても宗教的なものも活動しているし、同時に物の考え方からいうと科學的なものの考え方も働いている。現實生活の上で一人の人間の中に宗教的なものと科學的なものとが同居しているわけです。それでなにか自分の人格の上でその間に統一をつけようという要求も起つてくるわけですね。

鈴木 そうだな。

西谷 その問題について私はこういう風に考えているのですが、どういうものでしようか。科學の立場からいと、仁科先生のいわれたようにやはり精神現象をも含めた一切をメカニカルな、或いは一層廣くラショナルな秩序というものに統一するというか、とにかくそういうようなところを目指しているということになりますが、宗教の立場は個人的とか自己とかいうものを離れては成り立たない。ところで、もう少し廣く一般的にものの見

方の方向としていうと、個人的とか自己とかいう方向は必ずしも宗教だけに限つて現れるものでない。例えば少し前にドイツの哲學で自然科學と文化科學の區別ということを色々問題にした。あの考えを借りてもいいと思いますが、自然科學というものは、色々な個別の實在を一般化する方向に成り立つ。それに對して文化科學の基礎になつてゐる方向は、どこまでも個別的なものの個別性ということで、例えば藝術なら或る作品自體のもつ固有な藝術的價値、それのもつ固有な美しさということを味わひ理解するということが根本になる。そこからまた文化科學というものの獨自な性格も出てくると考えられる。要するに或るもの同類なものの一例として取扱うという一般化の方向ではなくて、個別化の方向が精神現象というものの根本的な性質と結びついてゐるといえます。それで宗教というものは、その個別化の方向を徹底したもの、というよりも寧ろ一般化の極に對する個別化の極ということをも超越して——従つて一般化と個別化という二つの極の間の平面から飛び越えて——すべてが個である世界において成り立つものだと考へられます。人間でも物でも、時や所でも唯「このもの」としてのみ問題になる、そしてそれが問題になる立場がまた此の「自己」というものである、というような……。

鈴木 するとやはり宗教がインディヴィジュアルのものを問題にするということだな。

それを科學が一般化する……

西谷 一應そういうえるのではないでしようか。

仁科 科學は現象を抽象して一般化することは事實です。たとえば精神現象にしても科學の對象になつてゐる場合があります。しかしこれは逆に科學の對象になるような現象を選り出して、一つの秩序を作つてゐるといえるのです。かように抽象化し一般化しています。

鈴木 宗教現象を一般化するという場合には、それは科學によつて取扱われることになると思うな。宗教はその現象の面から見て一般化され得るが、しかし宗教そのものは個人として生きて味われなくてはならぬ。科學の方はその面——個人の面を見ないで宗教を科學的に取扱う。科學は自分の立場から取扱われる面だけをみてゐるから、宗教そのものの本質的な面は科學から抜けているといわれるわけだな。

それから自然現象の方でも、科學でそういうよくな一般化して抽象化して取扱う面もあるだろう。松なら松の木がある、それを同じ樹木として梅や竹と一つの物に見て、一つの部類に屬するものとして研究することが出来る。が、それを同時に松、梅、竹と一つづつ——否それだけでなく此の松の木、此の一本の竹といつて、そこに味われるものがある

と思う。そこに宗教が出てくると思う。

西谷 そういうふうに此の竹を此の竹として味わうという場合、別の面からいつてあらゆる、例えば佛教の「空」というような立場では、一方で此の竹を此の竹として味わうということと同時に、他方では科學者があらゆる個別的なものを一般化し統一づける以上に、もつと統一的な立場から見るということはありませんか。

鈴木 それがあるな。解釋の上では自己はわしだけで取扱われるわけだな。しかし自己の後に普遍的なものを知的に見て、何かあると考へるから、それはあるわけだな。梅や竹を見れば、ただその一方面からのみ取扱わない。その竹としては一般性か普遍性か、なにか一緒に取入れられる面があると思う。そしてそれをやるのが人間であるから、科學者の方から見ると、その一般に共通したものから何か説明してやろうということになる。ところが、わしは永遠に科學と宗教の面とは一つに片づけられないものがあると思つてゐる。が、一つに片付けられる場合がある。それは個人の面で片づけられると思う。そういえるかどうかはわからないが、自分はそれはいえるとしておく。しかし科學はそれとも取上げようとするだろう。しかしそれは科學の限界をそれたものと考えてよからうと思う。さつきの宗教の、一般か個人かの問題と、これがパラレルになつてゐるかどうか。

西谷 やはりバラレルなところがあるのではないか。というのは、科學の場合ですと、個別的なものは一般法則から特別なものを説明するという仕方で考えられるわけですが、宗教の場合には此の竹なら此の竹ということだと思います。而もそれは科學で一般化が行われる平面を、また哲學で一般化が行われる平面をも、突き抜けたところ、そしてすべてがそれぞれに個としてそれ自身であるという世界だといえます。一般化の行われる平面といつたのは、科學的或いは哲學的な「思惟」の立場のことで、従つてあらゆる思惟の立場を通して思惟を越えたような世界、そういう意味で個の世界、個別的實在の世界だともいえます。それで個別が科學の一般化的な立場を突き破つたところで個別自體として問題になることがある。

しかし同時に他方では、科學ばかりでなく哲學でも、個別を抽象的に一般化するのに對して、宗教にはそういう方向を更に徹底した、というよりこの場合もやはり飛び越えた一般性というか、普遍性というか、そういう立場があると考えられます。

仁科 それはどういうことですか。

「空」と「無」、宇宙創造の問題

西谷 例えれば佛教で、色即是空とか有即無とかいうときの「空」とか「無」とかには、そういう意味があるだらうと思います。私さつき、一般化の極と個別化の極という兩極の間に成り立つ平面を個別化の極から飛び越えて、個別自體の世界、實在そのものの世界に入る、そこに宗教の立場があるといいましたが、そのことは反面からいうと、一般化の極から逆の方向に超越することでもある。個別化と一般化という反対の方向の間に張られた緊張の關係を兩方向に飛び越えたところ、論理的にいうと反対對立ではなくて矛盾對立まで徹底させ、而も兩方向に矛盾的に現れたものが一つに相即したような立場、それが色即是空、空即是色といわれる立場だらうと思います。

宗教はこの矛盾したものとの相即、色即是空を自己の身上に自覺し現成することにあるといえます。宗教以外の立場は科學でも哲學でも、道徳倫理でも、個別化と一般化という兩極の緊張に立つと思いますが、宗教では此の竹なら此の竹という個として、而もそこに即是空という。その「空」にはその普遍化という點で科學の立場の幅を越えた、そして科學における一般化の立場をも包んだ立場から見られるのではないかと思います。そしてその上で個が眞に個として見られてくるのだと思う。さつきあらゆる一般化の面、思惟の面と空の面を突き破つたところに實在としての個の世界が眞に現れると申しましたが、そう

いう立場は同時に一般化の面の底を破るということで、あらゆる思惟の面を超えてそれを根柢から包む空とか無とかの立場ということです。端的な個の世界、端的な實在の世界、それが直ちに空とか無とかの立場ということだと思います。そういう意味で、宗教の立場には科學をも含めて他のあらゆる立場を、個別性と普遍性の兩方向に向つて同時に破り、そこからあらゆる立場を包んでくるということがあると思うのですが……。

キリスト教で佛教の「空」に相當するものは、神の全知・全能とか愛とかというものになるかもしれません。此の竹を此の竹たらしめているものは、神の世界計畫に現れる全知、世界創造に現れる全能というもの、或いは此の竹を此の竹として生かす愛ということになりそうですが、これはどうでしょうか。

仁科 私は確かにすべてを包含するのが宗教の役目だと思いますが、しかし科學も同様であります。新しいものが出てくるとそれとも全部包含するのが宗教でありまた科學であると思います。しかしその包含の仕方は違つております。勿論今日科學の限界の外にあるものをも含めるということは、必ずしも科學で實現できるかどうかは問題ですが、少くともこの態度で科學者は進んでおります。その場合科學者の方は何處までも下から掘つているのです。従つて全部を包含しうるかどうかはやつてみないとそれはわからない。とこ

るが宗教の方は初めから全部の現象を取入れたものと考へて進む。従つて科學が發達して今までになかつた人間の経験が現れてくると、そこに宗教と科學との葛藤を生じ宗教も粹を擯げてゆくことになる。そういうよくな氣がいたしますが、どうでしよう。そして一般的のものがあつて、その個別的の表れが一つ一つに具現されることになつてゐるのぢやあないです。

西谷 一切が或る一つの普遍的なものの直接の現れだという考へになると、大體汎神論といわれる立場になります。しかしキリスト教では神が世界を無から創造するというので、神は世界を超越したものと……。

仁科 その創る場合、一般的のものを神は持つてゐる、個々の創り方が場合によつて變つてゐる。そうではないのですか。すると科學の一般的の原理とその特別の場合と非常によく似てゐると思ひます。

鈴木 さあそれは神になつてみなければ……。（笑聲）

西谷 キリスト教ではどうなりますか。恐らく神を知性として考へる場合と意志として考へる場合とで色々に考へられると思います。神の知性を考へる場合にはその知性のうちに萬物の原型になる普遍的なイデアのようなものが含まれ、それらのイデアに従つて個々

のものが創られるという風に考えられる。そう考えるそ科學とパラレルな一面が見られるともいえます。しかしキリスト教では同時に神を絶対に超越的と考えている。その超越性は神の意志という面に現れている。神はその意志次第で世界を創ることも滅ぼすことも出来るということです。しかしながら、その意志が世界を創るということになると、何か普遍的の原理というものが神の知性のうちにあつて、それに則つて創るという風に中世などでは考えたんだと思います。

仁科

そういう神の存在を假定することが科學と宗教との根本の差でしようが。

西谷

キリスト教で神による世界創造ということを説明しようとすると、下村君のいわれたような科學との衝突が起る。神が宇宙を創造したという説明が、科學の説明する宇宙觀と違つてくると思います。その場合、佛教では……。

鈴木

お釋迦はそういうことはやめているわけだな。（笑聲）

### 科學的精神と宗教的精神

鈴木

科學の方は自然現象があるとそれを研究するわけだな。ところが科學は自然現象だけぢやあなしに人間の生活にもあてはまるという、それは共産主義がそうで、一定し

た概念で事物を押してゆく。それにかかる奴は殺していく、邪魔になるから除いてしまう。現在の人がそれでどんなに苦しもうが、とにかく目的は、何年何十年かの後にためになるのだから、今の人はその犠牲になつてよいのだという。闘争をやつて血を流すこともかまわんという。やはりそういう考えはわしは科學のものだと思うな。ところが宗教の方から見ると、たとい一人の者を殺すにも忍ばれんものがあるのだ。たつた一人でも神の心が入つたものとすれば、それを同じ人間が殺してしまうという権利がどこにあるか。これは宗教からみると許されない。共産主義が宗教を排斥するということも、そういうところにあるかもしだ。

宗教の方から見ると、例えば一本の草をもぎとるのにも忍びないというものがなければならぬ。それは一つの妄想だといつて、科學の方ではそれを片づけてしまうかもしだ。しかし人間としての本源的な根本感情がそこに嚴存して居るのだ。これは單なる妄想として片づけるわけにはいかぬ。片づけようとするのは却つて非科學的だ。その意味ではマルクスも非科學的なところがあるな。精神病者と思われる點がある(笑聲)。そういう精神が新しい社會を構想するということになると、どつかに無理なところが起る。

西谷 例えれば植物學者は植物を研究するために或る草を切斷して顯微鏡の下で見る。植

物學者にしてみれば、その草の組織の中に働いている「自然」の營みというか「自然」のいのちといふか、何かそういうものを研究しようということで、科學そのものにも植物のいのちを尊ぶ、そのいのちの祕密を探ろうということはあるだろうと思います。ただ植物學者はそのために草を切斷する。科學の本質には一般化して研究するという進み方があるわけで、そこに一本の草、例えば此の草を愛するという宗教の氣持と非常に違うところが出てきます。マルクシズムが人間を見る場合は植物學者の行き方に似ていて、人間の社會組織を分析して、そこから社會の成り立ちを研究しようというところがあると思います。その點で科學と通ずる。しかしそのためには鈴木先生のいわれた一人一人の人間をあまり問題にしない。個々の人間というものを抽象するという所もそこに出てくる。植物學と違つてマルクシズムの場合は對象が人間なので、その點一層問題がある。個々の人間の内面からでなければ出てこないようなものが本當には摑めない、というところがマルキシズムの根本的な缺陷だと思います。

鈴木 たとえば人間の生體解剖といいますか。また有名なコッホ博士の場合、自分が愛している犬が彼の食卓の横で御飯を食べさせて貰つておるのに、その翌日はその犬を殺してしまうのである。「それには私は堪えられませんでした」とミセス・コッホは親しく自分

に話していた。そういうことを科學者は平氣でやる。日本でよく針供養ということをやる。そこには迷信というほかに、何かそれ以上のものを感じておると思うのですが……。

仁科 科學者としてもそんな感じは同じだと思います。今のお話の犬を殺したりする、それはなんとも感じないでやつているとは思えません。ただ高い目的を達成するための犠牲としてやつてしているのです。

### 科學と唯物論

西谷 マルクシズムの話が出ましたが、科學と唯物論は本質的に結びつくものですか。

仁科 そうですねえ。

鈴木 唯物論は、科學を一般化するものということになるのではないか、人間の社會生活までもその方向だけでみるのだから。

仁科 現在の科學は結びつくのですが、しかし將來の科學はどうかわからないです。

鈴木 そうだろうな。

西谷 結局宗教と科學といふものの問題はやはり、唯物論といふものが立場として最後

のものであるかどうかという問題に繋がつてくると思いますね。現在唯物論に關聯して主體性ということが問題にされて いるようですが、そこにやはり、廣い意味で科學的といわれる立場でもなお自己というものが問題になつてくるところがある。その方向を押し進めれば問題はどうしても最後に宗教というものにまでゆく……。

仁科 そのことは唯物論だけではいけないということを表明しているということでしょうか。またそれで人間全體を律しようとすることは無理ではないかということをしようか。

下村 お話をうかがつてみると、つらつら日本の思想の性格ということを考えさせられます。鈴木先生は東洋的な宗教的な考え方の典型でおありになる、仁科先生は西歐的な科學的な考え方の典型でおありになる。しかし鈴木先生には、科學者はどう考えようとかまわない、いわば科學などは人間の究極的な問題としては重大な問題ではない、先生は宗教と科學との關係を重要な問題としてはおられないように感じられます。いわば始めから科學に對して宗教は超越的な立場にある。逆に科學者の典型として仁科先生は、宗教の問題を全然お考えにならないわけではありませんが、しかし積極的に科學者として宗教を、あるいは科學と宗教との關係をシリアスな問題として、さしあたつてお考えにはなつておられ

ない。結局、宗教の立場からは科學を問題にしておられないと同様に、科學の立場からも宗教を問題にしていられない。結局、宗教と科學とは全く別々のものである。いい過ぎかもしませんが、どちらからも「良心の問題」になつてはいないというところがあるようになります。

しかしこのようなことは東洋といいますか、或いは我々日本人の考え方の一つの性格であるのか、或いは單に過渡期というものの性格なのであるか。しかしそれこそ現在の問題になるわけですが。我々同一の人間として二つの世界觀や考え方が對立、分裂したままでなく、それの統一、世界觀の統一を求めざるを得ない。その統一に對する要求といいますか、意志といいますか、そういうようなものが未だ熾烈でないのは、科學がまだ本當に我々の身についていない、科學が我々の世界觀の中に有機的に融合されていないということなのでしょうか。それとも宗教の立場では本來そういうものは打つちやつておいて宜敷しいものか。そういう點がどうなるでしようか。特に東洋的な宗教の立場で。鈴木先生は、宗教的生活といいますか、或いは世界觀のなかに科學を取り入れることを、科學との連繫調和というものあまりシリアルな問題にはお考えにならないのでしょうか。

## 科學・哲學・宗教の接近

鈴木 わしは考へてゐると思ひますな。宗教は宗教として働くところがあるけれども、唯感じるというだけではいかんのであつて、それをなにかの形で表現する、そうすると科學の領分に入つてくるところがあると思う。だから科學は、宗教なんかどうでもよいといふわけではなかろうと思う。その意味で密接な關係にあるとわしは思うな。

下村 それをどういうふうに取入れるかということが問題なのですが。西洋では、近世では十九世紀までは、ある意味で宗教の合理主義化の傾向をもつておりますね。科學の限界をも承認するが、宗教の立場をも合理化し、科學に接近しようというような傾向があつたと思われるのですが。尤もそれは成功したかどうかは問題であります、そのようなことはどのようにお考えになりますか。

鈴木 宗教の全面を合理化する仕方だらうか。

下村 現在では寧ろ積極的に宗教の合理化を斷念したようなところがありますが。

西谷 そう、合理主義の立場で調和させようというのが十九世紀までの哲學の傾向ですが、現在ではその立場では哲學自身としても不満足を感じて何等かの意味で合理主義を破

つた非合理的というか超合理的というか、そういう傾向が強くなつておる。その點で宗教に近づいたところがあります。その代り科學との結びつきという問題に觸れなくなつてしましました。宗教の傾向も同様です。

鈴木 そうかな。哲學は宗教に接近してきたことになるか。

西谷 たとえば實存哲學などは現にその傾向だと思います。

鈴木 科學は總べての説明をしなければならんということになるのではないか。

西谷 科學を廣い意味にとればさうでせう。

鈴木 哲學も含めて……。

西谷 哲學もあらゆるものをお内容にして説明しようとしますから、その點では科學と同様です。

鈴木 科學は何か物を實驗しなければいかんものではないか、それが科學の生命ではないか。どんなものかな。

仁科 科學は總べての現象を抽象して一般的の法則を造り、それに従えばある特別の場合はこうなるということが豫言できるので實驗してみる。その實驗が合えば良いのだとうことをやつてきているわけです。また一般の法則を見出すためにも實驗します。

鈴木 今後もやはり実験を続けるわけだな。

仁科 それはそうです。

鈴木 哲學のほうでは實驗はないのだな。

西谷 哲學には實驗できないものが澤山入っていますね。

鈴木 その代りどこまでも理窟で押していくことになるか。（笑聲）

西谷 自然そうなりますね。哲學には論理ということが一つの根本ですから。しかし他方で哲學にも宗教と結びつく面があります。精神の世界というものは、科學的には心理の問題ということになりますが、哲學では主體的にというか、自己というものと結びつけて問題にするところがあります。

鈴木 ところで哲學と結びつく論理といつても、宗教はじたいこの論理の「ものさし」に合わんものだし、これを合理化するということは……。

西谷 それも難しい問題ですが、哲學の立場からいようと、論理といいましても普通の意味での合理化の形式であるような論理を超えたようなものも認めて、しかもそれを入れた論理を立てるということになります。従つてその論理は普通にいう論理と非常に違った形になるわけです。普通の論理と違つた哲學的な論理になる。

鈴木 いわゆる科學の論理はそんなものを作らないでもよいわけだな。

西谷 哲學の論理と科學の論理は違うと思いますね。

鈴木 科學の方ではどんな論理があるのかな。

仁科 普通の論理です。

さつき下村さんのお話の科學と宗教との問題を科學者がどう考えるかということですが、科學者自身としても先程いいましたように、精神活動のようなものは今の科學で説明できないことを認めておる。これを科學の中に取入れることは先の話だとすると、全體を統一しようとするようなものが何か欲しいならば、自然に哲學や宗教の領域になると思します。

従つて科學者が宗教を認めないと、いうことは自家撞着です。だからそれは認めますが、しかしそれは科學の本筋の行き方ではないと考えざるをえないのです。そこで將來またどうつかで葛藤が起る可能性は残つております。

西谷 宗教と科學との葛藤というよりは、或る種の宗教的な世界の説明と科學的な説明との葛藤という意味が多いでしょうね。

仁科 そうです。物の對象がどうこうというのではなくて、その解釋の違いがあるので

こう思います、

下村 宗教と科學との間に葛藤がある場合に、科學者としてはあくまで科學の立場でこれを解決しようと要求するのでしょうか。

仁科 そうですね。科學はどこまでもラショナルですからイ・ラショナルのものが入つてくると科學者はそれを受けないと私は思います。

下村 科學の立場としてはどこまでも、ラショナリズムを捨てないということですね。そのラショナリズムを超えるといいますか、否定するといいますか、それが宗教なのでしょうか。

仁科 そういうことなのですかね。

### 佛教の立場と科學

下村 すると宗教で例えばキリスト教のやつたような世界の説明とか世界解釋というものは本來成り立ち得るものでしょうか。また意味のあるものでしょうか。勿論、「宗教的な」説明と科學的な説明とは立場も意味も違つたものでしようが、しかし抑々宗教の立場でとにかく科學が試みるような世界の説明は意味があるでしょうか。その點キリスト教

が科學と摩擦したようなそのような摩擦は佛教の方ではなかつたのではないでしようか。

鈴木 今までになかつたな、これからもないだろうけれど……。

仁科 佛教の方では科學の對象とするよういろいろの事柄は初めから全部取入れた形になつておるのではないでしようか。

鈴木 そんなところもあるかもしけんな。

下村 佛教はそのような問題に觸れなかつた意味で摩擦がなかつたわけですが、しかし世界解釋をやろうとするとやはり摩擦が起つてくるのではないでしようか。それとも本來的にそのようなことはないというのでしようか。

鈴木 東洋には科學が發達してなかつたから摩擦がなかつたというところはあるな。

下村 今まではそれで済んできた譯ですが、しかしこれから……。

鈴木 これから日本の科學者がなにかいえればいざしらすだが（笑聲）……しかし大體西洋の人は喰つてかかる方だな。キリスト教にしても科學者にしても。ところが東洋のほうではある意味で「どうでもよいぢやないか」というところがある。

その點に東洋には民主主義が起らなかつたという意味もあるのではないか。民主主義は「おせつかい」ということだといえる。（笑聲）東洋は天子様に任しておればよいという氣

持だな。

下村 それが近代という世界で、佛教が一つの、たとえば我々の、生活の指導原理になる場合、科學に對して單に超越的に無關心でやつてゆけるでしょうか。我々にとつても科學がとにかく現實の一契機となつていて、佛教を我々の生活の指導原理とするとき、この問題はどういうことになるでしようか。

西谷 佛教の場合、東洋に科學がなかつたから科學との摩擦がなかつたということもあるけれども、西洋で、キリスト教と科學との間に葛藤が起つてきたのは、キリスト教のなかにギリシャの哲學が入つてきたからではないが。ギリシャの哲學は廣い意味で當時の科學に基礎を置いた一つの客觀的な世界觀で、それをキリスト教が取り入れ、キリスト教自身の客觀的世界觀を立てた。それが科學というものと衝突することになつてきた。佛教にも須彌山說シユミサンといふようなものがありますが、それは佛教の宗教的本質にまでは關係していない。佛教は世界を對象的に前に置いて、その意味で客觀的に見るという立場ではなくて、自分に現前する世界をそのまま如實に自分の精神的な在り方と一つに結びつけて見るとこある。従つて科學と衝突するという面が佛教にはないとも一應いえるのではないでしょか。尤も衝突するということは接觸するということで、佛教が科學と衝突しないとい

うことは一方では科學と接觸することにそれだけ大きな困難があることだともいえる。併し他面からいえば、宗教と科學という現在のむつかしい問題に、何か新しい道が開けるという可能性が、佛教に含まれておるともいえそうに思います。

下村 ですが現に科學を持つてゐる近代の我々に對して佛教が我々の生活の指導原理になる場合、どういう在り方があるかが問題ではありませんか。單に摩擦がないというだけでよいか、單に別の世界ということでよいかどうかですね。科學と結びつきのない佛教の地盤で別の科學が要求されるかどうか。

西谷 別個の科學ということは考えられないことですね。

下村 確かに別個の科學が考えられないとすると、つまり現代の科學が承認されざるを得ないとすると、そういう科學を持たざるを得ぬ近代において佛教を現實的な指導原理とするとき、科學とのつながりはどういうものになるのでしょうか。

鈴木 だが科學と衝突するというよりは、經濟學とか社會科學とかそういうもので接觸する方が問題だろうな。

西谷 それも廣い意味の科學ですが、それと佛教との間にも摩擦が……。

鈴木 それは出てくると思うな。たとえば共產主義とは眞正面に衝突すると思うな。

## 再び唯物論について

西谷 共産主義を科學といいますが、あれは寧ろ一つの哲學的な立場になつてていると思  
いますから、そうでなしに、哲學になつたものでなしに、本來の意味の科學がもつと根本  
的に問題になるのではないかと私は思うので。その場合私は漠然とですけれどもこう思う  
のです。

科學というものは唯物論になると仁科先生がおつしやいましたが、科學自身には必ずし  
も唯物論という哲學の立場が結びつく必然性はないのではないかと私は考える。しかしど  
にかく科學特に自然科學は物でも生命でも精神でも、物質的という面ですべて見てゆこう  
とする。生命ということでも、例えばベルグソンのいうような生命を生命自身の内面から  
直観しようという立場ではない。科學の見方ということは、いわば世界のうちへ物質性の  
面というものを押入れて、物でも生命でも意識でもその面上に投射して見るということ  
のように思われます。そこに自然と唯物論という哲學或いは世界觀と結びついてくるとい  
う傾向もあるだらうと思います。しかしこの物質性の面に投射して見るということは、生  
命や意識についてはもとより、物についてすら、唯一の見方ではない。科學の見方はその

見方としてどこまでも押して行けるものだとは思いますが、しかしその見方自身がやはり一つの角度からの、或いは一つの面の上で、見方であつて、それとは別の見方も成り立つと思う。ところが、その見方を唯一の見方とする場合に、唯物論という哲學の立場に轉ずるので、科學には、さつきから仁科先生がいわれておるよう、科學の見方で何處までも押してゆけるという自覺はあるが、それは科學の見方が唯一の見方だということとは違う。つまり科學が正しいから哲學が唯物論だということには、一つの乘蹕があると思います。一體、西洋では唯物論と唯心論或いは觀念論といふものとの對立ということになりますが、佛教はどうも唯物論でも唯心論でもない。すべてを物質的と見るのでなく、心といふものを實體的と見るのでない。そこから、よくいわれる「物心一如」という立場も出てくるのだと思います。鈴木先生、佛教では實體的な心とか魂とかいうものは認めないわけでしょうね。

鈴木 うん。

下村 現代の科學でも、その對象は event (出來事) であつて、event は必ずしも所謂「物質」ではない。科學はさつきのメカニカルの立場ですね。event といつてもメカニカルな event ですね。科學がその奥に形而上學的な實體としての物質を想定せねばならぬ

か否か、唯物論といふよな形而上學をもたねばならぬかどうかは疑問でしようね。

西谷 唯物論の哲學だと、結局は精神活動も脳髄細胞の活動以外の何物でもないということになる。

仁科 しかし「もの」の活動作用ということは認めるのですか。

下村 メカニカルの作用しか認めない。目的論的な意味のよなものは認めないのでね。

仁科 少くとも今の科學は唯物論ではないのでしょうか。

下村 現代の科學は廣い意味のメカニカルな原理以外のものを認めないと、その意味では唯物論的だとおつしやるのでしようね。しかしそれは特殊な科學の立場に立つ限りのことであつて、その他に立場はない、その原理以外には何ものも認めないと、いう意味にはならないのでね。するとその場合の唯物論といふのは、いま西谷君のいわれたように「哲學」ではないのですね。哲學としての唯物論といふことになれば物質的原理で一切を説明しようといふのでメカニカルの原理以外に一切の原理を認めないと、いうことになる。

仁科 科學者の態度としては認めないので、それはどういうことかといふと、今日その立場で説明せられないよな事柄も、將來の科學では説明せられるという態度をとるわ

けです。しかし實際現在説明できないことが事實あるので、科學の領域以外の原理を容認する必要がありますが、それは科學ではないのです。

西谷 そうすると科學の原理も新しくなる可能性があるということのように思われますが、その場合でも科學はやはりどこまでもメカニカルに説明してゆくことになるわけですか。

仁科 そのメカニカルの意味が現在のメカニカルと意味がだんだん違つてくると思します。しかしその態度は同じことだろうと思います。ただ現在「生物」に關する限り科學の説明しようのない領分の方がずつと多いのですから、その少しばかりわかつた程度で以つて物をいおうとするので、はつきりいえないことが澤山あるのです。そうなると單なる想像だともいえるかもしれません、こんな態度でいけばいいだろうと考えて一度やつてみるということではないかと思います。

鈴木 いわゆる物という場合はそれでよいかしらないが、人間が對象になる場合は、やつてみたがいかんからこれでやめてしまおうということはどんなものだろう。そのためにして一切の人間を犠牲にしなければならないことがあるような場合に。

仁科 それは人間自身を犠牲にする必要はないので、從來とつた態度を犠牲にすればよ

いのです。

鈴木 そんな工合にいけばよいのだが。（笑聲）わたしは人を殺すことが善いか悪いかということを先にして考へるな。なるほど精神から物質が、物質から精神が出るとすれば、どちらにしろ出た以上は精神はそこに一つの問題になると思う。そこに無上の價値がみられると思うな。

### 原子爆弾の問題

西谷 いま特に問題になつておるのは、原子爆弾が出来て、科學がこの調子で發達していくと將來どんなことになるかわからない、このままでは將來人類の自滅が来るかも知れないという恐れですが、そこでやはり科學する時の精神というか、科學的研究に携わる科學者自身の精神というか、そういうものがいま新たに重大な問題になつてきたと思います。科學者には原子力の研究を眞理探究という氣持でやつておるのだとして、その結果原子爆弾とか或いはもつと惡魔的なものが出来てくるとなると、自分は眞理を探究しておるだけだといつて済してはおられない問題であろうと思うのです。つまり、科學者自身が自分の研究の立場そのものをもつと廣い背景から、例えばヒューマニティーとか宗教とか

に連なるような背景から、改めて見直すということが必要になつてくると思います。

**仁科** それはそのとおりです。

今まで科學者のやつてきたことは自分のやつた結果が世の中にどんな影響を與えるかについて余り考慮しなかつたわけです。また考慮しなくてもいいという立前でもあつた、ところが今日のような事態になつてくると、科學者は當然その結果に對して責任をもつて考えなければならないという段階にきたことは、大體現在多くの科學者の考へているところです。しかし今日のような國際情勢では、科學者というものはたいして力がないのですから、科學者自らの意志によつてそれをどうこうするということは實際問題として不可能なことです。それよりもつと有効なことは、一般の人に戦争ということはいけないことだということです。しかしこれは科學の領域のことではないで、この考え方を本當に持つて貰うということです。しかしこれは科學の領域のことではないですよ。

**鈴木** それはつまり宗教が大事だということだと思うな。たとえば昔は刀や槍だから人が一人を殺すといつても殺されたものだつたが、原子爆弾のようなものになると一度に何萬人死んだところで知らん顔だからな。

すると科學という奴は非人格的な人の殺し方になる。それでも科學者に責任はないとい

えられないわけだが。もつと開けてきたら人間の數を法律できめて、いわゆる國家をなくしてしまわなければならないと思う。今日國家があるから「生かす殺す」ということがあるけれども、それをなくしてしまったらいよいと思う。

これからの宗教家のやることは、國家をつぶしてしまってことになるかもしだぬ。

(笑聲)

### 世界の將來と科學・宗教

西谷 少くとも今までの形態の國家ですね。しかしそういう必要は科學者の立場からも考へられるでしようね。

仁科 勿論そうです。これは心の問題ですから唯今も科學の問題ぢやないといいましたが、しかし科學者がとつておるラショナリズムの立場に立てば當然戰爭はあり得ようはずはないのですよ。だからもう少しラショナルに考へる習慣をつけなければならぬのだと思ひます。そうすれば戰爭をさけることができる。實際戰爭はいやですからね。科學者が使つてゐる方法はラショナルですから、科學者は大體において非戰論者なのです。(笑聲) 鈴木 ところが大抵自分一人で考へれば誰だつて戰争をするほど馬鹿なことはない。と

ころが人間社會を動かしているものがラショナルでなくて、アンチラショナリズムだからなあ。何かデーモンが働くということを考えて見られぬかしらん。惡魔と我々の鬭いといふような氣がしてならん。今まで戰爭をやつて人を殺すことを連續的にやろうというのがサタンの仕事だ、そして何も得たところはないではないか。

仁科 つまりラショナルでないのが人間ということですかね。

鈴木 そういうわけだ。もつとラショナルならこんな馬鹿なことはやらないと思うな。しかしそれを止められんというところに何か重大なものが別にあつて、個人を支配する意識と違った原理で、人間の集團生活を支配しておると思うな。三人よれば文珠の智慧とうが、大勢よつて國家が出来ると、惡魔の智慧が出てくるのだ。我々には何か解らんものが働いてくる。このままでいるとなんの方法もないということになると思う。個人の理性を損ねない國家が出来ぬものかしらん。

西谷 そのわからんものが働いているのが、佛教でいう「業」ということでしょうか。

鈴木 業にらまれた人間は全部死んでしまわなければならんということになるな。(笑)

(聲)

下村 その場合にラショナリゼーションは断念するのですか。

西谷 人が反理性的に、アンチラショナルになるのは人間に理性があるからですね。理性のない獸は反理性的にもなれない。人は理性があるから、それを悪く使うということになるわけでしょう。それならその理性を悪く使う根源は何か。それが「業」というものでしようか。

鈴木 それがわからない、がいつたい歴史全體を通じて合目的なものが働いているだろうか。

仁科 とにかく戦争が済んでから、私個人としては望んでいる逆のほうにばかり情勢は進んでゆきます。やはり人の心の中にそういうものがあるのでしようね。

下村 しかしながらアンチラショナルなものに壓倒されて居るにしても、あくまでラシヨナルであろうとする意志はありますね。

西谷 それは勿論さうです。ただ、現在理性というものの背後から惡魔みたいなものが働いているとすれば、それを逆にすることは理性だけの力では出来ない。私は理性を理性として正しく生かす立場は宗教以外にはないと思いますが、その宗教が現在非常に變な位置に追い込まれている。宗教は、理性の立場に立つておる科學の勢に押されて小さくなりつつある。やはりどうしても、宗教の生活や思想の上に新しい革新が必要なのでしよう。

仁科 戦争をとめるのに、只今申したように心の問題としないで、逆の方向に向う方法もあります。たとえば原子爆弾を作れるだけ澤山作る。戦争になつたらこんな大へんなことになるということを見せる方法もあるのです。それで戦争がやむかどうかは疑問ですが、一應人間が考える動物であるならば、當然駄目になつてしまふ戦争は始まらないと思いますが。

鈴木 しかし今度戦争を始めいかどうか、始めたら大分死ぬにきまつてゐるだろうな。  
仁科 一方がウンと強ければ戦争を始まないと思いますね。結局は理性で判断して負けると思えば誰もするものはないですから。

鈴木 それをチャンと判断するかどうかだ、戦争の始まりはみんな「自惚」だからなあ。戦争というものはたいていそんなものだろうとわしは思う。

仁科 もしそうだとすると戦争をやるほうがよいのではないでしようか。澤山人を殺して改心させるよりほか方法はないと思います。（笑聲）

鈴木 そう、わしはそうするほうがよいと思うんだ。世界中に原子爆弾を撒くのだな。それだつてどこかに多少は人間は残ると思うから。（笑聲）

それがあるいは神の攝理かもしらんと思う。あまり言うことときかんから貴様殺してしまつというよくな……。（笑聲）

編集部

ではこの邊で。お話をいよいよ佳境に入りましてこのまま打切るのは残念な氣持がいたしますが、豫定しました時間も大分超過しております。ひとまずこの邊で閉會させていただきたいと存じます。貴重なお時間を、有難うございました。申すまでもなく科學と宗教ということは、今日の精神問題でありまして、而もあらゆる問題がそこに究極する焦點であると私どもは考えますが、しかし問題が究極的なものであればあるほど、過早なる解決はなされるべきでない。解決よりもむしろ、本當の意味での對決ということが今日なされるべき一番大切なことであるのではないか。單に科學の立場から宗教を片付けてしまふとか、或いは單に宗教の立場から科學を片付けてしまふとかいうことでなしに、本當の對決がまづ十分になされなければならない。本日の催しは實はこういう氣持から企てられたものでありましたがお蔭様で所期以上の收穫をあげることができたよう思います。科學者の仁科先生、宗教家の鈴木先生を二つの極といたしまして、科學史の哲學の下村先生、宗教哲學の西谷先生をいわば廻轉軸として遺憾なく問題が掘り下げられたばかりでなく、はからずも最後に、現在世界の最も切實な現實問題の前において思い掛けない一致點が見出されたということも、貴い收穫であつたと存じます。どうも有難うございました。

以上