

第1回 科学隣接領域研究会 (2016.10.14)

科学と宗教 – その1 –

「科学と宗教の問題をどう考えるか」



KEY
WORD

キーワード

「科学なき宗教は不完全であり、
宗教なき科学にも欠陥がある」

人間の科学

折口信夫/鈴木大拙/西田幾多郎

如実知見

科学史

第1回科学隣接領域研究会（概要）

日時：2016年10月14日（金）10:00～12:00

場所：日本科学協会会議室（東京都港区赤坂1-2-2 5F）

参加者（敬称略）

科学隣接領域研究会	リーダー	金子 務（大阪府立大学 名誉教授）
	サブリーダー	酒井 邦嘉（東京大学大学院総合文化研究科 教授）
	メンバー	安藤 礼二（多摩美術大学芸術人類学研究所所員/同大学美術学部芸術学科 准教授）
	〃	植木 雅俊（NHK 文化センター 講師）
	〃	岡本 拓司（東京大学大学院総合文化研究科 准教授）
事務局	会長	大島 美恵子
	常務理事	中村 健治
	業務部マネージャー	石倉 康弘
	〃 スタッフ	堀籠 美枝子

資 料

- ・事務局資料 研究会立上げについて、スケジュール表
協会リーフレット、H29年度笹川科学研究助成募集要項（学術研究部門）
H28 笹川科学研究助成一助成対象者一覧表—
- ・金子先生資料 「科学時代における人間と宗教」金子先生執筆『核の時代における宗教と平和』（法藏館、2011年）、金子先生公式サイトコピー
- ・植木先生資料 「仏教の出会いと人間主義の探究」（2016/9/13 中日新聞記事抜粋）

内 容

- ・大島会長のご挨拶
- ・事務局の説明
中村常務より、日本科学協会の活動について紹介、研究会立上げの検討について説明しました。
- ・金子先生のお話
研究会の進め方について、「科学」と宗教・倫理・アートについて、それぞれ3回位ずつ会合を行い、講演やパネルディスカッションを行い、講義録や市販の本等にして公開する流れで考えている事、まずは「科学と宗教」からスタートし検討する事についてご説明されました。
- ・研究会メンバーの自己紹介と「科学と宗教の問題をどう考えるか」についての発表（各10分程度）
金子先生は、今後「科学と宗教」研究会をスタートさせるにあたり、お互いを知るために自己紹介も兼ねて「科学と宗教の問題をどう考えるか」について10分程順番に語ってもらい、また、その上で今後「科学と宗教」について、講義してもらいたい先生の名前は挙げてほしい（メンバー以外でも可能）とご説明されました。
メンバーは、それぞれ10分ずつ自己紹介と「科学と宗教の問題をどう考えるか」について発表し、本日欠席の前野隆司先生については、事務局からご紹介をしました。
（※各先生の発表（口述）を次頁以降で公開しております。）
- ・金子先生のご挨拶
この研究会では、結論を出すことを考えず、問題提起して、それを検討して的確に伝えることが重要で、メンバーの先生方が気軽に発言したほうが良いので、今後も色々と言っていただきたいとお話しされ、研究会は終了しました。

以上

※ 「科学と宗教の問題をどう考えるか」

第1回目の研究会は、自己紹介も含めて「科学と宗教の問題をどう考えるか」を研究会メンバーに10分ずつ語っていただきました。口述の文章となっており読みにくい箇所もあるかもしれません。

◆発表順◆

	発表者 (ご所属)	頁	キーワード
①	金子 務 先生 (大阪府立大学 名誉教授)	4-5	互恵モデル/アインシュタイン/鈴木大拙/サイエンス・ウォー/重要な仏教書
②	酒井 邦嘉 先生 (東京大学大学院総合文化研究科 教授)	6-7	人間の科学/チョムスキー/アインシュタイン/認識論と存在論/宗教・倫理・美学
③	安藤 礼二 先生 (多摩美術大学芸術人類学研究所所員 /同大学美術学部芸術学科 准教授)	7-11	折口信夫/鈴木大拙/西田幾多郎/東方仏教
④	植木 雅俊 先生 (NHK 文化センター 講師)	12-16	仏教/サンスクリット語/如実知見 (ありのままに物事を見る)
⑤	岡本 拓司 先生 (東京大学大学院総合文化研究科 准教授)	17-20	科学史/ガリレオ/ヨーロッパと日本との違い/キリスト教/昭和初期～後期の科学思想史

① 金子務先生

金子：私が頼まれて書いた書評から、科学と宗教に関係のありそうな本を私のホームページから抜き出したもので、これを私のお話の導入部にしたいと思います。まずブルック著『科学と宗教 合理的自然観のパラドクス』(田中靖夫訳、工作舎、2005年)ですが、ブルックという人は本来有機化学者で、ケンブリッジの神学部の教授になった人です。特に面白いのは、科学と宗教の関係を科学的に3つのモデルに分けている点です。まずは闘争モデル。ガリレオがどうこうかという話で、かつては科学と宗教の戦いとかいう闘争モデルがあった。その後は分離モデル。分離モデルというのは、そこに書いてあるファラデー流のやり方ですね。これは現代の大方の科学者はそうじゃないかなと思うのですが、要するに「研究室を出たら科学を忘れ、教会を後にしたら信仰を忘れる」というタイプです。つまり科学と宗教は価値観がそれぞれ全く違う2つの信念体系であって、これはとてもじゃないけれども和解などできないんだから、この間で身を裂かれる思いなんかすることはないよ、と。

だけど果たしてそれでいいのかと。それで互惠モデルという、これはブルックが言っているんですが、これは一応考えていく上で役に立つ思考のパターンだと思います。互惠モデルというのは、例えばアインシュタインの有名な言葉に、これは別の資料のところで書いておきましたけれども、「科学なき宗教は盲い(めしい)であり、宗教なき科学は足萎えである」という有名な言葉がありますね。鈴木大拙も似たようなことを言っているんですよ。だから科学と宗教というのは、やっぱりお互いに得るものがあるんだということを言っているわけで。もし得るものがあるとしたら、一体何であるかというのが、この研究会のテーマのかなり大きな問題だろうと私は思います。

あと、このしおりの中にも書いていたんですが、例えば代替宗教、つまりある意味では宗教まがいのフロイト主義とか、ヘッケル主義とか、これは異論もあるかも知れませんがマルクス主義もはいるかも知れませんが、いろいろありますね。そういったものを一体どういうふう考えていったらいいのか。

それから、現代の例えば最先端科学の量子力学で、非因果性とか不確定性とか相補性とかいう問題は、やはり宗教や神学との共通の広場の中になんか足を踏み込んでいる。かつては神のご意思でもって宇宙が創造されたというのがキリスト教神学の中心ですけども、膨張宇宙論やインフレーション理論、ダーク・エネルギーとか、そういった新概念で現代宇宙論それさえも、宇宙の誕生の瞬間から果てに至るところまで、説明しようということで、そういうかつての神学領域の中になんか、今は科学の推理が伸びているわけです。ずいぶん浸透していています。

また逆の影響というか、逆の立場から、宗教や神学領域から科学に切り込んでくる人たちもいる。それが次の例、神父であり北京原人を研究した思想家テイヤール・ド・シャルダンについての本、アミール・D・アクゼル著『神父と頭蓋骨 北京原人発見した「異端者」と進化論の発展』(早川書房、2010年)という本です。テイヤール・ド・シャルダンは、宣教師で科学に取り組んだ実例ですね。ベッドの脇に、イエスの像とガリレオの像を置いていたというはみ出し神学者であったということです。

またシャルダンがやった業績として、もう一つ注目しなくてはならないのは、国際共同研究という集団研究法の実験をつけたということなんです。1926年の北京原人研究というのがスウェーデン、カナダ、フランス、中国という国際チームを作って、国際共同研究に着手した。科学界では国際地球年あたりに自覚した研究体制のはしりで、これは非常に新しい研究パターンであったと思います。

次を見ていただくと、ジェームズ・ロバート・ブラウン著『なぜ科学を語ってすれ違ふのか』(青木薫訳、みすず書房、2010年)。先ほど大島先生が言われた問題なんですね。一般には「科学ってすごいね。予測性、説明力、精密さ、真実一路、近代化の模範だ、ノーベル賞科学者すげえな」という、そういう話ですよ。ところが文化的思想界では、ポストモダンのデリダとかラカンを前衛として、ローカルな視点から、価値中立的な客観的実在的真理なんていうのは信用できない、相対的真理のみが重要なんだと科学批判をするわけですね。そういう科学哲学とか哲学者の側からは、社会構成主義とか、いろいろ科学界の常識に向けて反撃があった。自然科学と文化論という、スノーがかつて二つの文化論で問題にした時代とちよつと違って。あの時代は文化のほうがむしろ優勢で、科学が成り上がり者で、科学者はあんまり、特にイギリス社会では評価されていないという時代に書かれた本ですよ。だけど今は逆で、科学技術人がいわば体制

※無断転載・複写はご遠慮ください。

派になって、文化的知識人たちが抵抗派に逆転しているということなんじゃないでしょうか。

それで実はソーカル事件というのがあった。そこに書いておきましたけれども、物理学者のソーカルという人が 1996 年に、とにかく哲学者は脱構築とか何か難しい言葉を駆使して、難解な論文をいろいろ書いているけども、俺たちにはさっぱり分からない。それをふざけて、哲学界の論文の書かれている調子で、実は擬似論文をでっちあげて、このエッセ論文を彼らの牙城の雑誌に投稿したんですよ。そうしたらそれが載っちゃった、それを見破られずに、ですね。それで編集部や錚々たる編集責任者らがコケにされたという事件です。

それをソーカル事件というんだけど、物理学者が書いて、それでからかった、科学界から文化界に示した戯画ともいうべきものなんですね。一体こういったことどもをどう考えていったらいいのか。

これはまた哲学の問題で、ポパーの合理的反証主義とか、クーンのパラダイム論とか、ファイヤアーベントのプロパガンダ論とか、いろいろ認識論争がありますね。科学の身分をめぐる「サイエンス・ウォー」という概念もでき、本もでていっています。ですから、そういったことも、われわれは考えていく必要があると思います。

だから素朴な実証主義じゃ、いまの文化状況、社会状況ではちょっと対応できない。科学と哲学というきわめて近い隣接領域の世界でも、そういった問題がいろいろと起こっている。あちこちでいわば戦火が上がっているという状況じゃないかと思うんです、科学界の周辺で。

それを当科学協会としては認識して、十分これからの科学者たちも、そういったことについても理解できるような目を、少しは持っていたきたいということが本研究会の出発点です。

一番最後に、実は出版社のサンガというのは仏教書を出版しているところです。ここが「重要な仏教書・大切な仏教書を 3 冊挙げて欲しい」というアンケートを僕にも言ってきたので書いたものです。

まず最初に挙げたのが近角常観の『歎異抄愚注』(解題・木村雄吉、山喜房書林)。近角常観という人は、私の恩師木村雄吉先生の奥様が近角常観の長女なんです。ですから、近角常観と恩師とは非常に近い関係なんですけれども、常観は浄土真宗の秘本であった『歎異抄』の再発見を明治期になってやった大立て者で、東大正門前に入った地に求道学舎を開いています。そこで木村先生が亡くなるまで、われわれは読書会「白雄会」をやっていました。

次は鈴木大拙が発見・校編した『盤珪禪師語録』(岩波文庫)です。これはすごい本だなと、私がかねてから思っているのです。なぜ感嘆したかという、要するにキリスト教だと、神父とか牧師とかがいろいろな説教をするし、いろいろな神学上の問題を教会その他で語るじゃない。だからあれが魅力だと私は思うんだけど、仏教の世界だと多くは訳の分からぬ経文を読み上げるだけで、その中身を語る坊さんがほとんどいない、いなかったんです、少なくとも僕の学生時代あたりまでは。ところが盤珪禪師という人は江戸時代にそれをやっているんですよ、江戸の庶民を相手にして。いわゆる「不生禪」を身近な例から説くのですね。ああ、こういう人が仏教界にもいたんだということを知って、それで非常に感激したものです。これを発見して研究した鈴木大拙という人もすごい人ですね。

それから 3 番目に挙げたのは、中村元訳『ブッダ最後の旅』(岩波文庫)。これもいい訳だし、中身もいいですよ。原始仏教の雰囲気もよく分かりますし、私もこの『ブッダ最後の旅』をなぞって、インドに家内と出かけて、仏教の 8 大遺跡を旅してきましたので、強い思い出がこの本と結びつくのです。

② 酒井邦嘉先生

酒井：私の専門分野を生命科学論と書いていただくのは自分で見るのは初めてなんですが、こうやって意識したことはあまりありませんでした。

脳生理学に移ったのは大学院の博士課程のときからです。それから脳生理学は、自分の研究テーマの一つです。もともとは物理学科の学生だったのですが、物理学科に進学して生物科学をやるつもりでいたので、最初から境界領域が大好きという指向性を持っていました。当時物理学科にいらした医学部出身の堀田凱樹先生がショウジョウバエの研究をされていて、「自分はハエのお医者さんだ」とおっしゃっていました（笑）。堀田先生に「物理から生物をやるのはどうなんですか」と伺ってみたら、「酒井君、サイエンスはみんな同じだよ」と言われました。それで迷いが吹っ切れまして。

金子：ああ、そう、堀田さん、そんなこと言ったの。

酒井：ええ、そうなんです。

金子：それで何、物理学科の助教授だったの、堀田さんは。

酒井：そうです。医学部を出られて、物理学科の助教授でした。

金子：あ、そう。それもまたびっくりだな。小谷正男先生(生物物理学の提唱者)がそうされたのかな。

酒井：江橋先生でした。

金子：ああ、そうか。江橋先生がね。

酒井：そういう出会いがありまして。高校も実は同じでした。その辺の経緯は、実は岡本先生ともよく似ていて、同じ高校出身でそれから大学の同じ物理出身というのも偶然なんですけれども。

大島：堀田先生は江橋研におられた。

酒井：はい、堀田先生は江橋先生のお弟子さんなんです。江橋先生のお仕事もそうなんですけれども、生物学を物質レベルから厳密なサイエンスにすること学びました。そのうち大脳生理学に興味を持ち、博士課程からは医学部の宮下保司先生のところで、ニホンザルを対象にした研究を始めました。ちょうど医学部の助手になった頃に、MRIを使って人間の脳が調べられるという技術がアメリカで初めて現れました。そこに将来性を感じて分野を変えたのが人間を対象とした研究のきっかけです。

最初は感覚や知覚の研究から始めたのですが、人間を対象にするなら言語を理解しなければとは、ずっと考えていました。ちょうどボストンにいたときにノーム・チョムスキーに会う機会があって、それで衝撃を受けて、言語の脳科学をライフワークにしようと考えました。日本に戻ってしばらくしてから書いたのが『言語の脳科学』という本です。

そうすると、言語学は伝統的に文系だとか、脳科学は理系だとかいう垣根はないのです。ポードーレスの極みで、学問に文系も理系もないと考えて、人間の科学をやりたいと考えようになりました。

チョムスキー自身が言語学で目指しているのは、「人間の理解」です。つまり人間の言語現象をサイエンスから説明する試みを続けていけば、必ず人間の本质が見えてくるはずだと言うのです。これは非常に画期的な考え方で、進化論に匹敵するような革命です。

それから私の紹介欄にある『科学者という仕事』は2006年の本で、『科学という考え方』の方が2016年の本です。『科学という考え方』の中で、少しだけ宗教について書きました。カントは『純粹理性批判』の中で、「内容を伴わない思考は空虚であり、概念を伴わない直感は盲目なのである」と書いています。この言葉を模してアインシュタインが言った言葉が、「宗教を伴わない科学は不具であり、科学を伴わない宗教は盲目である」です。さらに続けて、「科学を人間の認識や思考（主観）と捉え、宗教を神や自然の实在（客観）とみなすならば、認識論と存在論が分かれて対立するままでは、真の問題解決には至らないのであろう」と本に書きました。このアインシュタインの言葉はうまく問題の本質を捉えていると思います。他にも、ディラックという物理学者は、Natureという言葉で「自然というもの」の实在を強く意識しながら、物理学の法則性を追究しました。つまり、科学は人間が勝手に作るわけにはいかず、人間には手の届かない客観という存在、それを宗教や神と呼んでもいいかもしれませんが、そういう自然に対する信念がなければ成立しません。主観に基づく「何でもあり」の科学研究は、極めて危険なわけです。

※無断転載・複写はご遠慮ください。

逆に宗教では、科学を完全に排斥してしまって疑問や説明を封印してしまうようでは、やはり歪みが生じてしまいます。ですから、科学と宗教の両方が共存することの重要性がアインシュタインの言葉に表れているのでしょう。今回金子先生からお話を頂いたときに、そういうところをいろいろな方と議論するきっかけにしたいと思い、参加させていただいております。

宗教の次には倫理の問題が来ると思います。科学者の倫理的問題はもちろん、最近注目を集めている人工知能に対する倫理の問題も重要です。さまざまな人間固有の能力が、人間が作った人工知能によって置き換えられようとしています。知的な判断のように、今まで人間が全てやってきた作業を機械学習に任せることに対して、深刻な懸念があるわけです。

倫理の次に問題となる美学に関して言えば、「なぜわれわれは美を感じるか」という脳科学との接点も新鮮ですし、人間の言語能力の延長線上に芸術が位置づけられると考えています。3年前に『芸術を作る脳』という本を東大出版会から出しましたが、4人の芸術家の方々が対話や言語化を基礎として美の追究を行っていらっしゃることを確かめました。学問と芸術をまとめて「学芸」と言うわけですが、その究極の目標やプロセスは非常に似通っていると思います。そこに新しい研究の糸口があると思います。

金子：どうもありがとうございました。宗教、倫理、美学にまたがる問題についてもお話いただきました。

③ 安藤礼二先生

安藤：安藤と申します。私はもともと折口信夫という民俗学者を研究しておりました。まったく科学とは関係ないと思われる折口なんですけれども、しかし折口の書いているものの中に、時々、科学的な言及が見出されます。例えば有名な『古代研究』の最初の巻に、自分にとって古代とは何かというと、熊野の岬の尽端に立つと古代人の記憶がワツとよみがえってくるんだという、そういったことを書いているんです。これは明らかに記憶の遺伝説、エルンスト・ヘッケルの「個体発生は系統発生を繰り返す」というテーゼにもとづいたものなんです。折口は、明らかにヘッケル的な進化論を受容していました。その折口信夫が一番はじめにまとめた考えを示したのは大学の卒業論文なんですけれども、これが、酒井先生がおっしゃっていたような言語論なんです。『言語情調論』という形で、現在では文庫にもなっています。しかし、その言語論は、本当に科学的な言語論なんです。つまり、詩的言語というものは、主体と客体という区別がなくなったときに生まれてくるという主張です。主客未分化の状態を心理学的かつ生理学的に探究していく。ポエティックな言語論なんです。詩的言語発生を科学的に解明しようとしている。折口が卒業論文を提出したのは1910年、明治43年なんですけれども、その同じ年に西田幾多郎がやはり『善の研究』という、主客がなくなったところから哲学を再考しなければならない、純粹経験から哲学をあらためてスタートしなければならないと主張しました。両者はとても良く似ています。

私はずっと、なぜ折口の中にこれほどサイエンスが出てくるのか、しかも同時代の西田幾多郎の哲学と共振するような形で、と疑問に思っていました。私の研究はそこから始まりました。そうすると、まず時代背景が浮かび上がってくる。明治時代に、先ほどの近角常観じゃないんですけれども、仏教界でも神道界でも、仏教もしくは神道と科学という問題に焦点があてられます。前近代的な信仰を、近代の科学といかに調和させていくのかという問題です。そのときに折口信夫は、当時まだアメリカにいた鈴木大拙の影響を、おそらくは大きく受けていた。この間の証明は煩雑になりますので、拙著『光の曼陀羅』、『折口信夫』を参照いただければ幸いです。私にとって最大の関心が、鈴木大拙と折口信夫の関係です。そこにアメリカ哲学、プラグマティズムの一つの源泉となった「一元論」(モニズム)が介在している。

鈴木大拙はなぜアメリカに呼ばれたのか。アメリカでは、まさに主客がなくなる一元的な領野の研究が、哲学、生物学、生理学等々、さまざまな分野を横断するような形で行われていた。これをモニズム(一元論哲学)というんですけれども、これと仏教思想とをつなげ合わせようとしていた。ポール・ケーラスという亡命ドイツ人がアメリカに鈴木大拙を呼ぶんですけれども、ヘーゲルやショウペンハウアーやニーチェの影響を受けたそのポール・ケーラスが、自分が今やろうとしている哲学の新たな分野とダイレクトにつながるものが、「我」を否定している仏教なんだ、ということで大拙を呼ぶんです。前近代的な仏教思想こそが近代を超える新たな哲学の原理となる。そうした流れが、日本にも逆流してきて、一つは西田幾多郎の『善の研究』になって、一つは折口信夫の卒業論文『言語情調論』になっていった。折口は、その詩的言語が発生してくる主客未分の状態を、これもまた前近代的な神道の「神憑り」に探っていく。「神憑り」とは、何か憑依してくるからです。その瞬間には、私もあなたも、あるいは森羅万象あらゆるものが一つに入り混じるような、そういった体験が生起する。そうした場を本当に真面目に、科学的に捉え直そうとしているんですね。

私は、いま、折口信夫に導かれるようにして、アメリカ時代の鈴木大拙の思想を再検討するという主題を発見して、その諸相を明らかにしようとしています。

金子：連載しているの。

安藤：はい、雑誌『群像』で連載しているんですけれども、なかなか簡単にはまとまりません。鈴木大拙は、真の処女作と称してもよい大著を、英語を使って書き上げます。『大乘仏教概論』という著作ですが、その中で「東方仏教」という理念を提出します。南方に伝播された小乗仏教でも、北方に展開した大乘仏教でもなく、この極東の列島に到って変容した「東方仏教」です。大拙は、その核心に如来蔵思想を位置づけます。如来、つまりは仏になる種子を人間のみならず、森羅万象あらゆるものが孕んでいると。あたかも子宮のように心の中に孕んでいるんだと。だから人間のみならず森羅万象は仏になることができるんだ、とも。これは密教思想のベースになったものです。ですから大拙の『大乘仏教概論』というのは、大乘仏教じゃなくて密教のことを言っているんだ、ヨーロッパの仏教学者から大きな批判を

※無断転載・複写はご遠慮ください。

浴びるんです。しかし、大拙は、生涯、この如来蔵思想を捨てません。禅も浄土も、この如来蔵思想がベースになっている。しかも、大拙は、この如来蔵思想を、当時の生物学的な進化論ともむすび合わせる。如来蔵思想によれば、人間のみならず、森羅万象あらゆるものが如来になる種子を共有している。人間と森羅万象は一つにつながり合う。大拙は、『大乘仏教概論』の中で、如来蔵思想の核心をあたかもヘッケルのように、個体発生は系統発生を繰り返すという、そういったイメージで語っています。まさに進化論と仏教思想が一つに融合している。

大拙はアメリカで、『モニスト』（「一元論者」）および『オープンコート』（「公開討論の場」）という英文雑誌の編集作業に携わっていたのですが、そこで例えばラフカディオ・ハーンの著作について書評を書いたりしているんです。ラフカディオ・ハーンもまた如来蔵思想と進化論を一つに重ね合わせている。日本の仏教思想は生物進化論と等しいビジョンを持っている。そのハーンが宮沢賢治の表現の起源にもなっている。大拙は、まさに 1910 年、折口が大学に『言語情調論』を卒業論文として提出し、西田が『善の研究』をまとめつつあった年に日本に帰ってくるんですけども、そのとき西田は学習院にいて、本当に一時期だけ同僚になった西田幾多郎と鈴木大拙は 2 人でラフカディオ・ハーンの家を訪ねています。もうハーンは死んでいますけれども、蔵書を見たりしている。

金子：あそこを二人で訪ねているの。

安藤：そうなんです。訪ねているんです。それで西田幾多郎は、自分が読んだ本はなかなか明らかにしてくれないんですけども、娘さんが亡くなったときに、自分は昔ヘッケルの本を読んで大きな影響を受けたと記してくれている。

先ほどの折口信夫の古代そのものですね、折口信夫の古代、西田幾多郎の純粹経験、そして鈴木大拙の如来蔵思想、これらは密接な関係を持っている。そこに「明治」の可能性も孕まれていたのではないかと。極東の列島というローカルな場所が、世界というグローバルな流れに巻き込まれた。まさにその時、自身のアイデンティティを探る運動が巻き起こった。前近代的な仏教思想、神道思想を、どのようにして近代的な科学思想と合致させていくのか、さらにはそれをどう乗り越えていくのか。それが、折口信夫の、鈴木大拙の、西田幾多郎の「学」になっていったと思います。

ですから、私は、もともと折口信夫を研究して、またあらためて今、鈴木大拙を研究してということではなくて、折口信夫に導かれるようにしてアメリカ時代の鈴木大拙にたどり着きまして、この大拙がいた場所こそが、伝統的な宗教思想のみならず、革新的な科学思想を再考するための重要なポイントになるのではないかと、考えています。民俗学と宗教学と哲学のみならず、心理学や生理学や生物学もまた一つに結びつく地点。大拙を通して、そこを考えていきたいと思っています。

金子：重要ですね。

安藤：まだまだ、自分でももう少し詰めていかなければならないのですが、特に仏教思想と生物進化論の結びつきが重要だと考えています。そうした視点を持つと、西田幾多郎の哲学の中にも、濃厚に生物学的な思索が含まれています。

金子：そうですね。ジェイムズ・ホールデンなんかの本もずいぶん読んでいるでしょう。

安藤：読んでいますよね。

金子：環境論なんかの先駆的な考え方を持っていた。主観と客観の分離・融合というか、やっぱりその問題は非常に大きいんですね。

安藤：大きいんです。最近、ベルクソンの『創造的進化』が新しい注を付けて訳されたんですけども、ベルクソンもやはりアメリカ時代の『モニスト』を読んでいるんです。

金子：ああ、そうですか。

安藤：エドワード・ドリンカー・コーブという進化論者がいるんですけども、それが『創造的進化』の一つの大きな源泉になっている。そうすると、西田幾多郎がベルクソンに親近性があるということも、西田自身も言っているんですけども、もともとと同じ源泉だったのではないかと類推することが可能になる。

もう一つ、やはり鈴木大拙の持っていた科学性というのはすごく、金子先生が送っていただいた文章にももちろん書かれているんですけども。例えば、すでに『大乘仏教概論』の中で、華嚴という概念が大拙の中で重要なタームと

して出てきます。

金子：重要ですよ。

安藤：華嚴禪というんですね。大拙は華嚴と禪が結び付く伝統の中にいます。それで 1950 年代にアメリカにふたたび戻ったとき、大拙はあらためて華嚴の講義をするんですけども、そのときに大拙は量子力学の術語を使って華嚴の世界を解き明かそうとしているのです。量力学と華嚴の世界という考えは西田幾多郎にも共有されています。そうした伝統的な宗教思想と最先端の科学思想を遭遇させる可能性がそこにはあります。

もう 1 点だけ言いますと、今、私は自分なりに生物学の問題、生物学といいますか、大拙・西田の生物学的な進化論の流れが、今西錦司などに。

金子：入っている。

安藤：入っていますよね。その点もまた掘り下げて行きたいと考えています。戦時中、今西は、梅棹忠夫などと西北研究所という、内蒙古の、本当に万里の長城のすぐ近くの研究所にいますけれども、梅棹忠夫はテイヤール・ド・シャルダンと会っているのです。テイヤール・ド・シャルダンの、ベルクソンの創造的進化論をさらに生命全般、無機物から有機物の誕生、有機物から精神の誕生、さらにはそれ以降にまで推し進めていったシャルダンのすぐ間近に今西錦司がいる。大拙からはじまって、西田幾多郎と折口信夫を経由して今西錦司にまで至る思想の可能性を追求していきたいと思っています。さらに今西たちのいた場所、モンゴルの草原にもやはりチベットの密教、その核心に位置する如来蔵思想が定着していた。

金子：中国北方はチベット密教の世界ですね。

安藤：密教的な世界、如来蔵的な世界なんですよ。日本の芸能などにも、密教的な要素というのは確実に組み込まれていて、内モンゴルや満洲に行くと、ここはもう日本などではないかと思うぐらい共通性があるんです。いわゆる仏教的な変容の末に形になった「東方仏教」の可能性というところを見出すことができます。

大拙が「東方仏教」の核として見出した如来蔵的な世界は、汎アジア的な芸能の世界ともつながり合う。実はそれが折口信夫の、いわゆる古代学中心的なテーマでもありました。その点でも、鈴木大拙と折口信夫の営為は共振します。折口信夫が芸能の起源に見出した能の「翁」は、基本的に如来蔵思想がないと成り立たない。舞台の上で、人間が仮面をつけて神になる。神ばかりか植物の精にまで変身してしまう。そのような舞台は、如来蔵思想がなければ成り立ちません。私自身のテーマとしては、大拙や西田幾多郎、さらには今西錦司たちがやっている、いわゆる東洋的かつ仏教的な進化論と、それから折口がやった中世的な芸能論の復活みたいなところが、如来蔵思想を介して一つにつながりあっています。そうした点で、宗教と科学という問題設定とはやや離れてしまうかも知れませんが、私としては、いろいろ教を伺いながら、生物進化論とある種の東洋思想の融合といった観点を深めていってきたいと思っています。どうぞ、よろしく願いいたします。

金子：今の安藤さんのお話、大変スケールの大きい、いろいろな話が出ていましたけれども、『折口信夫』のこれだけで大著だもんね。あれは一体何枚書いたのですか。

安藤：あれは 1,200 枚です。

金子：1,200 枚、あれ大変なものです。こんな厚い本でね、どこから読んだらいいのか分からないけど。私も借りてはきたんだけど、とにかく主観と客観の分離・融合という問題ね、あれはやっぱりフロイトなんか関係があつてね。それでアインシュタインが日本に来るときの船の中で、フロイトの例の『3 人格形成論』が出たばかりで、それを読んでいて、それでイド体験という、イドね。要するに人間は生まれてきたときに幼児でしょう。幼児というのは自分も、それから客観も区別がないでしょう。だから自他融合なんですよ。そういう世界というのはイド体験という。イドというのは id と書いて、ラテン語でイドというんだけど、それは英語で言うと it イットとか、ドイツ語で言うと Es エスというふうに言われたりするんだけど、そのイド体験にずいぶんアインシュタインも私淑したんです。僕はそれを日記でもって発見して、『アインシュタイン・ショック』という本を書くときのかなり大きな手がかりになったんです。彼の日本文化観をどういうふうに見たかということを書くときに、だからその問題は非常に大事だと思う。今のお話でも、それからさっきの酒井さんのお話

※無断転載・複写はご遠慮ください。

の中にも出てきたけれども、やっぱり鈴木大拙の影響はめちゃくちゃ大きいよね、西田幾多郎に与えた影響というの
は。

安藤：大きいですね。

金子：ある意味じゃ、絶対矛盾的自己同一なんていう概念自体は、鈴木大拙の受け売りみたいなもんだよね、はっきり言っちゃえばね。やっぱり大拙を経由して理解するとよく分かる。

安藤：よく分かります。

金子：よく分かる。だけどいきなり西田幾多郎のあの本を読まされたら、全然分かんない。だからみんなあそこで挫折しちゃうんだけど、鈴木大拙を経由して入っている人は、「なんだ、こんなこと言ってるんだ」という話だよ。だからそういった点もいろいろあると思います。またこれから面白い話を、いろいろ聞かせてください。

④ 植木雅俊先生

植木：お手元にお配りしました、これは中日新聞となっていますけれども、東京新聞はその4日後に載ったんですが、中日新聞のPDFがありましたので、ちょっと皆さんにお配りしました。私が何をやってきたかということ、今やろうとしていることとかを、上下2回で発表する場がありましたので、お配りしました。

私は九州大学の理学部の大学院まで物理学をやっていたんですが、その学生時代に仏教に目覚めまして、物理学を学ぶ傍ら独学で仏教を勉強していました。30代後半になってやっぱり独学の限界にぶつかり、日本語と漢訳だけではなく、サンスクリット語もやらないと、これはどうしようもないと思うようになりました。そんな矢先に、東京大学名誉教授の中村元先生に「うちにいらっしやい」と声をかけていただき、40歳を過ぎてから中村先生の開設された東方学院でサンスクリット語と中村先生のインド仏教・思想論の講義に十年近く参加することになりました。

中村先生の講義を毎週3時間、受講していて、山積する疑問が氷解することが嬉しくなりません。あるとき、中村先生が「植木さん、博士号を取りなさい」とおっしゃられました。我が耳を疑いましたが、「仏教学しかやってない人には見えないものがあります。物理学という異なる分野をやったからこそ見えるものがあります。だからやりなさい」とおっしゃられました。その一年半後に亡くなられて、学位取得が遺言になりました。論文を書いて、理学部と文学部の違いはあれ、同じ九州大学のよしみで受理してくれるかなと思って電話しましたが、体よく断られ、いろいろ困っていたんですが、仏教のジェンダー平等というテーマとしては、最も適切なお茶の水女子大学が受理してくれて、男性初の人文科学博士号を取ることができました。

学位論文にそのテーマを選んだのは、ちょうど1990年代に「仏教は女性差別の宗教だ」と決めつける本や論文が相次いで出始めまして、「仏教は……」と十把一からげに論じているけど、仏教といってもインド仏教、セイロン仏教、中国仏教、朝鮮仏教、日本仏教とあって、それぞれに違いがある。インド仏教でも原始仏教、小乗仏教、大乘仏教、密教とあり、一通りに論じることはできない。「それは違うだろう」という思いを抱いていました。そこで、学位論文で反論を書くことにしたのです。当時、女性学者たちの勢いに押されて、仏教学者たちは、その議論にかかわらないようにする人や、一緒になって「そだ女性差別だ」と言う人もいました。

私がこれに反論するのは怖いことでした。そこで、私の方法論として、引用文献は、すべてサンスクリット語や、パーリ語から翻訳して、インドで書かれた原文から論ずることにしました。そうすると、インドでお釈迦さんは男女平等を言っていたんですね。例えば「夫は妻に対して5つのことで奉仕せよ」という言葉があります。すごいでしょう。第一に「尊敬せよ」、第二に「自立を認めよ」、第三に「宝飾品を買い与えよ」なんです。女性の皆さん、すごいでしょう。その論文は、岩波書店から『仏教のなかの男女観—原始仏教から法華経に至るジェンダー平等の思想』（A5版、432頁）として出版されました。インドで宝飾品は飾りというよりも、財産の意味が強い。だから、世界で最初に女性の自立と財産権を認めたのは釈尊であつたわけです。

ところがこれが中国で漢訳されると、「妻は夫に5つのことで奉仕せよ」と、奉仕する側が妻にされてしまいました。この漢訳を見て、「ほら見ろ、仏教は女性差別だ」と言うのはおかしいでしょう。

金子：それは漢訳のときに変わったんですか。

植木：そうです。女性学者の人たちは、日本語で書かれたものと漢訳仏典だけを資料にしていたから、僕はサンスクリット語から訳して論じました。もしも、私の論文に何か言ってこられた時、「おたくは、サンスクリット語できますか？」と尋ねると、「できません」と答えるはずです。そこで、「ええ、それでよく『仏教は……』と批判しましたね」と言ったらどうだろう、と思ったわけです。

論文に引用する文献は、サンスクリット原典があるものは、引用箇所は全部自分で翻訳して用いた。その中で『法華経』を訳していたら、岩波文庫の訳と僕の訳が違うんですよ。「王様が何十億という国土を引き連れてやってきた」といった訳があつたりして、結局500カ所ぐらい違ったんです。初めは、私の学力不足で私が間違っているかと思いましたが、文法書や、シンタクス（構文論）の本で調べれば調べるほど私の訳が正しいかと思いませんでした。それはもう、初歩的な文法の間違いはじめとして致命的なものでした。中村先生の後に東方学院長になられた筑波大

※無断転載・複写はご遠慮ください。

学名譽教授の三枝充恵先生に話したら、「あなたが納得いく訳をつくりなさい」と言われ、さらに岩波書店の編集者に話したら、「植木さんの訳と入れ替えましょう」ということになりました。それが、『梵漢和対照・現代語訳 法華経』上下巻（岩波書店、A 5 版）となりました。

その時、私が東大インド哲学科出身でなく、九大で物理学を学び、サンスクリット語をやったと言っても 40 歳を過ぎてから……そんな私が、大乘仏典で最も重視されている『法華経』を現代語訳して、岩波書店から出したら、快く思わない人がたくさんいるに違いないと思いました。当然、批判されるに違いない。批判されて反論しては、いつまで経ってもきりが無い。そこで、先手を打って、おそらくこの部分を批判してくるだろうというところ、あるいはこの部分が今までの訳と違うけれども、なぜそれが誤りで、なぜ私の訳になるのかということを書き込みにびっしりと書くことにしました。だから上下 2 巻で 1,300 ページありますが、その 3 分の 1 は注釈が占めています。長いものでは、1 つの注釈が 4 ページぐらいあるものもあります。

その際に役立ったのが科学的な思考だったんです。僕は数学の証明問題が大好きでしたから、その数学の証明問題を書くような感覚で注釈を書きました。

それは、「ここまで執拗に注釈を書くようなやつから反論されるのは嫌だな」と思われるほどに馬鹿丁寧に書きました。それと、批判されてから反論するよりも、先手を打って反論を封じるという戦略だったわけです。

ところが、それが逆に評価されたようです。異常なほどに丁寧に注釈を書いているものだから、読者にとっては非常に分かりやすかったようです。サンスクリット語の文法を知らなかった人たちも、サンスクリット語って面白いと興味を持たれて、サンスクリット語を勉強し始めた人も出てきました。そんなところが評価されたのでしょうか、2008 年に毎日出版文化賞に選ばれました。

サンスクリット語に戻って勉強をしていて、気付いたことがいっぱいありました。例えば、『法華経』を訳して、「世界と世界の中間に暗黒の闇の世界があって、そこは光をもってしても照らすことができない」とありました。あれ、何だこれは、これはブラックホールじゃないかと思いました。紀元前後頃に編纂された仏典の中にそれが書いてあるんです。またインド人が紀元前後にゼロを発見したり、10 の 59 乗を意味する阿僧祇 (asamkhyā) などの巨大数を考えたりしていますが、なんでそれができたんだろうと考えました。インド人は、西洋人や日本人と違う頭の構造を持っているのではないかと思いました。ここに、物事を考える上において、非常に重要な鍵があるんじゃないかと思います。

サンスクリット語は、世界の言語でも稀なくらいに、抽象名詞が多いんです。動詞以外、すべての名詞、形容詞、副詞に「ター」(tā) という語尾を付ければ、女性の抽象名詞になるんです。サンスクリット語の辞典には、名詞、形容詞、副詞の単語の次に、必ずその「ター」が付いた語が出てきます（詳細は中村元著『インド人の思惟方法』第 2 章）。

このようなサンスクリット語の特徴からインド人の思惟方法がうかがえます。例えば、われわれは「この紙は白い」と言います。英語でも、This paper is white. という表現をします。これに対して、インド人は「この紙は白性を持つ」という表現を好みます。「この紙は白い」というのは、「白い」(śukla) という現象を見ていることになります。ところが「この紙は白性を持つ」と言うと、「白い」という現象の背後に「白性」(śuklatā)、すなわち白を白たらしめている働きを見ていることになります。

インド人が宗教的であるというのは、そういう目の前にある物や現象を見ているんじゃないで、その物や現象の背後にあるものを見ていることと関係があると思います。そこが重要じゃないでしょうか。例えば、数の概念はリングが何個とか、ヒツジが何頭とか、物に即して数がとらえられます。けれども、インド人は目の前にある物にとらわれません。数が、物から切り離されて抽象化され、それが独り歩きし始める。そうして、1 より少ない数はいかなるようにならず、ゼロという概念はすぐ出てくる。物にとらわれていると、なかなかゼロという概念は出てきません。巨大数も出てきません。

例えば、ギリシャ数字なんか 4,000 までしか表現できないんですね。物にとらわれていれば、例えば、ヒツジを 4,000 頭も所有している人はざらにいないでしょう。そこにおいては、もう 4,000 という数で事足りるわけです。10 の

59 乗なんていう数は日常生活では必要ない。インド人は、物にとらわれなくて、数自体を独り歩きさせますから、ゼロという概念を発見できた。それに、位取りの表現方法も発明した。ゼロを次々に付けていけば、無限に巨大数ができてしまいます。

だから、『法華経』を訳していても、10 の 59 乗は出てくるし、ある数とある数の比率を計算すると 10 の 170 乗倍といった巨大な数も出てくるわけです。こうしたことを見ながら、インド人の普遍性を重視する思考方法について考えたりいたしました。

また、お釈迦さまが覚りを得られて、最初に説かれたのは何だったのかということが、いろいろと論じられています。ある人は、四聖諦だ、ある人は中道だ、ある人は十二因縁だ——と種々に論じられていますが、それぞれの言葉に共通項が見られません。

どうしてそんな食い違いが生じたのかということを考えました。それは、弟子たちの受け止め方、問題意識に従って、お釈迦さんのある断面を捉えて、四聖諦だ、中道だ、十二因縁だと各人が主張したんだと思います。もしも、お釈迦さまの覚りを一言で表現するならば、「ありのままにものごとを見る」(yathābhutam paśyati) ということを覚られたと私は考えました。それは、「如実知見」(じゆじつちけん) (如実に知見する) と漢訳されています。最古の経典である『スッタニパータ』という原始仏典を読んでいても、「智慧を具えた修行者は、ブッダの言葉を聞いて、完全に理解して、ありのままに見る (yathābhutam passati) のである」という表現があるんです。この点からも、お釈迦さまの覚りは、「ありのままに物事を見る」見方を覚られたんだと思います。

その見方で修行のあり方を見ると、それが四聖諦という表現になり、善悪の対立概念を、ありのままに見たときに、中道となり、ありのままに物事の因果関係を見たときに、十二因縁と表現されたというだけではないかと思えます。四聖諦だ、中道だ、十二因縁だ——というのは結果論であって、その根底には、「ありのままに物事を見る」ということがあったんだと思います。

『法華経』にブラックホールの概念が出てきたのも、目の前にあるものごとにとらわれず、その背後にある普遍性を見るというインド人だからこそできたのでしょう。特殊ではなく、一般性を追求する、普遍的な思考がインド人にはありまして、ものごとを限定的にとらえない。例えば、ナイル川を見て育ったエジプト人が、チグリス・ユーフラテス川を見て、「川が北から南に流れている！」と驚いたという話があります。エジプト人たちは、川というものは南から北に流れるものだと、1 つの現象を見て、それを全てだと思い込んでいたわけです。ところがインド人にはそういう発想はないんです。目にする現象は、たくさんある可能性の一つが現れているにすぎないと思えます。例えば、いろいろな仏の国土がありますけれども、香積仏という国土があって、そこでは仏さまは香りによって法を説くというんです。われわれの娑婆世界は、音声によって法が説かれるところだとされます。インドでは六根清浄の六根というのは、六つの感覚器官のことで、匂いだとか、音だとか、光だとか、味だとか、そういったものを受け入れる窓口が六つある。われわれは音で情報を得るけれども、匂いで情報を得る国土があってもいいんじゃないかというので、そういう発想が出てくるわけです。それは固定化しない、一般化するという発想がそこに読み取れると思うんです。それと同じように、光というものはものを明るくする。けれども、光があっても輝かないところがあってもいいんじゃないかという、そういう発想でブラックホールの考えは出てきたんじゃないかと思うんです。そのように、本来の仏教は、執着心を取り除くということを教えました。執着心ということは先入観ですね。先ほどの、「ありのままにものごとを見る」ということは、真逆のことです。われわれは、意外とありのままに見ていません。例えば虹は何色だと聞かれると、日本人は 7 色と答えます。でも、ドイツ人は 5 色だというし、アフリカのある部族は 3 色だと答えます。私たちは、昔から 7 色だといわれて育っているから、実際の虹を見ても「ああ、7 色だ」と納得してしまう。

そのように先入観や執着心にとらわれて見ることやめて、ありのままにものごとを見ることを仏教は、教えようとしたんだと思います。

しかし、どんなに普遍的な宗教であっても、時を経るに従って次第に原理主義化するし、保守・権威主義化して、固定概念にとらわれて、ものの見方を縛っていくということも起こることも否定できない歴史的事実です。江戸時代の

※無断転載・複写はご遠慮ください。

終わりごろから明治の初めにかけて、西洋の自然科学が日本に入ってきたときに、日本の仏教界はそれを排撃したんです。なんでかという、仏典に説かれる須弥山を中心とする世界観・宇宙観がぶち壊され、ひいては仏教の教理まで根底が揺らぐと恐れたわけです。

「ありのままにものごとを見る」ということを見失ったことの末路がこれでした。本来の仏教は、ありのままにものごとを見ることを教えていたはずですが、それが逆になって自由な発想を拘束するようになってしまった。この点に、科学と宗教、あるいは科学と仏教の在り方として考えておくべき教訓があるかと思います。

私が、仏教学を勉強しているのは、今のケースもそうですが、本来の仏教は何だったのかということをはっきりと、仏教は原点に立ち返るべきだということです。それによって、`人間ブッダ`、の実像に迫る研究をされていた中村先生のお仕事を継承することになるかと思っています。

後世になって変わってきたことには、小乗仏教において女性が差別され始めたということも挙げられます。例えば「三千大千世界にいる全ての男性の悪業を集めたとしても、たった1人の女性の悪業には及ばない」みたいな、そんなことがいわれるようになってくるんです。だから本来の仏教は何だったのかということをはっきりとすることが、私の今までやってきたことだし、これからもやっていかなければならないと思っています。

そういう中であって、仏教が科学に何か役に立つとするならば、多分、「ありのままにものごとを見る」ということが一番大事なんじゃないかなという気がしています。このプロジェクトに入れていただいて今、言えることはそれぐらいです。

もともと物理学をやっていましたが、この50年近く物理の現場から離れていますので、もう、ど素人同然です。そんな私なので、お役に立てるかどうか分かりませんが、よろしく願いいたします。

金子：ありのままにものごとを見るという、これはものすごく大事なキーワードだと思います。植木さんはちょっと立場が違うかもしれないけれども、親鸞なんかの自然法爾という、自然と書いて「じねん」と読むんですね。自然というのは、まさにあるがままに見る。あるがままの状態にあるという、あれがやっぱり根本經典の根本的な考え方じゃないかと思うんだけど、今の植木さんが言われたこととかなり重なってくるから、とにかく僕の習った木村雄吉という先生は、L.L.ホワイトという人をずいぶん集中的に読んだ。先生が亡くなるまで、東大の正門の前にある求道学舎とかいうと、絶対他力でしょう、浄土真宗というのは。それで絶対他力で求道というのはおかしい。だから求道を、道を求めるんじゃなくて、道を求めさせるように、仏さんのお計らいでそうになっているんだという。だからお祈りするの、お祈りさせられるんですね。という、絶対他力というのはそこまで徹底して考えているんだけど、そういったことを今の植木さんの話を聞きながら、私は思いました。

またいろいろな見方はもちろんあるでしょうし。私は科学と仏教というのはずいぶん反りがいいんじゃないかなと、実は思っているんです。科学が生まれたのももちろんキリスト教文化の中から生まれてくるんですね。それでキリスト教の神学論争があって、神学論争の中で、例えば一体信者の数が増えたら、神の慈愛というのが増えるのかどうかという論争があったんですよ、中世後期に。それを数学的に説くとしたらどうするかというので、そこから対数の概念とか指数の概念が出てくるんです。神の慈愛というのは信仰する人の数が増えてくれば、どんどん大きくなっていくのかという議論よね。僕は学生時代の卒業論文で、そういったことが非常に興味があったので、この量化思想というものを科学の根本にあるとして、その神学論争との絡みで取り上げた覚えがあります。マードックというアメリカの研究者の本を読んでいたものだから、そこからいろいろと頂いて書いた覚えがあるんですよ、拙い論文を。だから科学というのは、その身分は宗教の中から生まれてきたんだよと考えるのがおかしいというのが、僕のまず第一の立場ですね。だから科学と宗教が反りが悪いとか、それが背中向きになって突っ張っているんだという議論は、今の科学と宗教との関係について言えば、そうかもしれないけれども、身分的にはそこから生まれてきたというのは、科学史的な共通見解ですよ。これについては、誰も異論はないと思う、基本的に。ですから今いろいろ科学と宗教の問題を、いろいろな多面的な問題から考えていく必要があると思う。岡本先生も。

植木：一言ちょっと言い忘れました。宗教という言葉がずっと使われていますけれども、実は「宗教」というのは仏教用語なんです。

金子：ああ、そうですか。

植木：これは religion の訳として使われていますけれども、全く意味が噛み合わないんです。中村先生は、「religion という語は、その語源が示すように「再結」という意味であり、神から背いて墮在しているところの人間を、再び神に結合すること」です。放蕩息子の物語が聖書にあります。父に背いて出て行った息子がもう 1 度戻ってきて、父とよりを戻すという物語です。ここに父（神）と息子（人間）の再結合が描かれています。

ところが、宗教の「宗」というのは根本の教えということで、サンスクリット語のシッダーンタ (siddhānta) を漢訳したのが「宗教」だった。人間の在り方の究極の真理という意味なんです。仏教には、万物を創造した絶対者としてのゴッドのようなものは出てきません。絶対的なものがあるとしたら、それは人間だというのが仏教でした。

これから、「科学と宗教」ということを論じていることになりましたが、「宗教」という言葉は、仏教用語としての意味と、religion の訳語としての意味とで、全く異なっていることを念頭に置いていただければと思います。

金子：自然科学者も、究極の自然のあり方を探す真理を何とか探り当てようというので、みんな四苦八苦やっているわけですよね。

植木：だから本来の仏教における「宗教」と科学は対立することはないと思うんです。仏教的な意味の宗教は。

金子：ああ、そうですか。

植木：religion と科学は対立することが多かったかもしれませんが……。ただ、後世の仏教は保守・権威主義化して、対立するようになったところがあったと思いますが……。

金子：植木先生は、とにかく全部サンスクリットでも何でも、ご自分で全部コンピューターで打ち込んで。

植木：ほとんど私がやりました。デスク・トップ・パブリッシング (DTP) で、すべてのページを構成して、それを渡しました。

梵・漢・和対照になっていますから、左頁の上段にサンスクリットの原文をローマ字に直して挙げ、漢訳の書き下しをその下段に挙げ、右側の頁に私の現代語訳を対照させています。梵・漢・和の三つをそれぞれ対照させていますから、これを印刷業者に任せると、印刷業者泣かせでしょう。それぞれをどこで区切って対照させるか、不可能です。これは他人に任せられないから、もう全部、私のパソコンでやっちゃったんですよ。それも DTP のソフトなんか使っていません。マイクロソフトのワードの制約された機能をフルに活用してやりました。

金子：だから全部ご自分で編集機能を駆使して、もう本も作って、それでそっくりそれを渡して、ただ岩波は発行母体になっているだけなんだ。

植木：1 冊 650 ページありますけれども、サンスクリット語の全文、漢訳書き下し、現代語訳が対照していて、注釈が 3 分の 1 の頁数を占めていて、長い解説と、索引までついている。「なんでこれが 5,000 円でできたんだろう。少なく見積もっても 2 万円にはなるはずだ」というのが、出版界の不思議だったみたいです。その答えは、ほとんど私がやっちゃったということです。

⑤ 岡本拓司先生

岡本：私も学部は物理学科の卒業で、酒井先生と同じで、堀田先生のところには3年生の夏に、ちょっとだけ研究してみないかという機会があって、少しだけお世話になったことがありました。卒業研究は全然違うところで、4年生になってから実験と理論を別々にやりましたけれども、もともとは物理学科ですね。ですけれども、あんまり向いていないと思って、だけど物理が勉強したのが無駄にならないところがないかなというので、科学史に大学院から参りました。今は、ですから科学史を教えています、1年生から大学院生に至るまでですね。だから宗教と科学というのは、必ず科学史を教えれば問題になる論点なんですけれども、よく知られているのは、やっぱり金子先生がおっしゃったとおり、科学と宗教が対立する場面ですよ。ガリレオについても、それがよく知られているんですけれども。

もうちょっとあまり知られてない逸話で、ガリレオは地動説、太陽中心説ですけれども、大きな問題は旧約聖書のヨシュア記に、ヨシュアという預言者がユダヤ人のために時間稼ぎをする。そのために太陽を止めたと書いてあるんですね。だから動いているのは、旧約聖書に従えば太陽だということになるわけですね。これをガリレオは、彼しかできなかった発見で解決したという逸話があって。これはでもあまり知られていないですよ、きっと。

望遠鏡で、彼は大したものので天体観測のために、望遠鏡を宇宙に向けた初めての人ですけれども、太陽を見て黒点があることを発見しました。そして黒点は刻々動きますので、太陽が自転することが分かった。ガリレオは結局、旧約聖書のヨシュア記に書いてあることは、こういう場合には新しく天体のことを研究しないと、本当は分からないんだという説明をします。つまりヨシュア記に書いてあるのは、太陽が地球の周りをグーッと回っていきリボルビングではなくて、ヨシュアは太陽の自転を止めたのであるというふうに説明します。ヨシュア記に実際書いてあることは、天体に望遠鏡を向けて観測して、太陽に自転があるということを発見しないと、やっぱり最終的には分からなかったんだという説明の仕方をして、聖書の記述と自分の新しい発見の折り合わせとしようとするんです。だから近代科学の最初のところでは、開拓者はその調停にとっても腐心していたという例として出すことがあります。

ただその後には、もちろん対立の局面のほうがよく知られていて。それはもちろん科学という要素と宗教という要素では、基本にしているものを作るための道具立てが違っているので、そういうことになると。さまざまな局面で対立しますけれども、厳しい対立で、しかしこれもあまり意識されていない、特に日本ではあまり意識されていないと思うのは、現政権とか現体制を覆そうとするときに、革命の場面で科学というのが基本になる自然観というんですか、自然観というのはそのまま世界観なんですけれども、これが支えになったり。なかなか科学が主原因になって革命が起こることではないんですけれども、支えるということはありますね。宗教的な世界観で支えられている現政権を倒すときに、やっぱり政権を倒すというのはよほどの根性がないとできないので、神様はなくて、これは倒しても構わないんだと、これを倒したことで自分が永遠に罰せられるということはないんだと確信しないと、なかなか革命というのは起こせないで、やっぱり科学的な世界観がその支えになることはあります。フランス革命はそうですし、社会主義の中でもそうです。社会主義には、極めて宗教に親和性の強い、キリスト教を基盤にしたような、キリスト教の原始社会が、共産主義が理想とする社会集団なんだとするようなグループもあって。これは一般の人には特に訴えかけるところが強いものですから、急進的な革命グループ、それを否定しようとするグループは、やっぱり科学を根拠にして、自分の社会主義の同じグループの中でも追い落としを図ったり、理論闘争をしたりします。

最終的に社会主義のグループの中では、科学に基づく世界観を標ぼうする科学的社会主義、ドイツ語だとヴッセンシャフトリッヒャー・ゾツィアリズムなので、学問的社会主義なんですけれども。ただ提唱したエンゲルスなんかの議論を見ると、モデルにしているのは自然科学で、自分たちの主張を、資本主義、社会主義、共産主義というふうにして世の中が進んでいきますよというのは、これは自然科学の法則が貫徹するかのよう、こういう具合にいくんだという主張をします。だからわれわれがマルクス主義といっているものは、根底にかなり特異な自然観というんですか、それからその自然観に則した科学観も含んでいて。それはヨーロッパの歴史の中では、革命を志すとか現政権転覆を志すというグループには、おそらくそういうものが入り込んでいるんだということの、一つの例なんですけれども。

翻って、日本についてちょっと考えてみると、現代の科学論のところ、先ほど金子先生のお話しになったクーンとか、

※無断転載・複写はご遠慮ください。

パラダイム論とか、ファイヤアベントとかというお話、われわれがよく耳にする科学論はそうなんです。しかし戦前の日本、特に 1930 年代、それから戦中、太平洋戦争が始まって、あるいは日中戦争が始まって以降、それから第 2 次大戦が終わった直後というのは、ものすごく大きな科学論ブームがありました。それぞれの時代で理由は違うんですけども、最初の 1930 年代の科学論ブームというのは、ロシア革命の影響ですね。ロシア革命が実際に起こって、やっぱりいろいろなグループが革命を志したけれども、結局革命を成就させて、ユーラシア大陸の半分ぐらいの国をまるごと社会主義で埋めるのに成功したのはマルクス主義のグループなので、歴史上は 1 回こっきりの例ですけども、あれは彼らの主張の正しさを証しているんだと理解されました。そしてその主張の中に科学とか自然に関する見解が、まあ入り込んでいるので、彼らの言う科学というのは一体何だろうとか。それから実際ロシア革命が起こるちょっと前ですけども、レーニンが、彼にとつての現代の科学ですね、ニュートン力学とか古典力学ででき上がった世界がだんだん壊れていって、それはエンゲルスなんか想定していた科学の姿とは違う姿、あるいは違う自然の姿を提示しているの、ちょっと都合が悪いわけです、科学的社会主義にとつて。だからレーニンは何とか、今進みつつある物理学上の変革を、自分たちの陣営に取り込んだかたちで了解できないかということで、『唯物論と経験批判論』という有名な本を書いて。しかし現代物理学の変革も進行中でしたので、それは貫徹しないままに終わって。日本ではロシア革命の、未完に終わったそういう作業をやろうというグループが出てきて、これが一つ戦前の日本の科学論の大盛り上げの背景です。一つには、あまり政治的、経済的なことを言うと弾圧されるので、科学に論点を絞れば当局の目を免れるという側面もあったんですけども、一つの大きなきっかけになっています。

ただし、マルクス主義の人たちは科学といいますけれども、それがそんなに自然観とか科学観に関係があるのかというふうには、ちょっと疑問に思うようなところも一般的にはあります。ただそれは、もうちょっと前のことを考えてみると、ヨーロッパだと、先ほど申し上げたとおり、現政権を覆すというときに自然観とか世界観が問題になるというのは、まあ経験済みのことなんですけれども、日本だと直近に起きた大革命というのが明治維新で、ここは大きな自然観の対立が問題になるような革命ではなかったです。開国が鎖国が、それから天皇の統治の正当性と、現政権である幕府の統治の正当性というようなことが話題になっていて、自然のあり方とか、自然を捉えるための科学の姿とかということは大きな問題になったわけじゃなかったの。それはよい悪いの問題ではなくて、そうだったということで。だから案外政治、社会に関わる話題に、特定の主張の根底に自然とか、自然についての学問に関する基本的な前提が含まれているということが、日本ではちょっと経験されなかったから、理解されなかったのかなと思います。しかしロシア革命でそれがワッとやってきて、科学と政治、社会というようなことが、そこで初めて問題になったのかなという印象を受けているところです。今研究しているのは日本の科学観の歴史なので、それを見てみると、ヨーロッパの場合には科学と宗教というのが根本的な自然観とか、自然観の対置として現れてきた歴史が局面、局面に出てくるんですけども、案外意識されづらい環境に日本の場合はいたのではないかなという感じがします。

誰か講演者で候補というお話もあったので、申し上げますと、最初のガリレオの太陽の自転とヨシユア記のすり合わせの話は、高橋憲一先生という九大の名誉教授の先生のご本で知ったお話で。もし差支えなければ、高橋先生なんか候補に挙げさせていただけるといいかなという感じがしています。以上です。

金子：高橋憲一さんは、僕は非常にいいと思っている。あのガリレオ裁判というのは、実は今から 10 年ぐらい前かな、カソリック教会が、あれは実は間違いだったということを自己批判して、否定したといわれていますね。要するにあれは、つまり純法理的に言うと、僕もずいぶんそのときに調べただけけれども、要するに地動説を教えるにはいけないということ、もう命令されていたはずだと。にもかかわらず、お前は教えたじゃないかということで、それに引っかけられて宗教裁判の問題になったんです。だけど実は教えるにはいけないということは、言われていなかったんですね。それは事実なんですよ。あれはナポレオンがバチカンを占領したときに、ガリレオの裁判記録だって、一切合財全部パリに持って行っちゃった。そのときにずいぶん調べられたんですよ。だからその頃から、どうもガリレオ裁判の根拠というのは怪しいぞという話はあったんですけども、それで、またそれも元へ戻るんですけども。それでバチカンも結局、やっぱりガリレオ裁判のことは、のどに引っかかったとげみたいな話だから、正式に否定しておいたほうがいいだろうということで。ただアインシュタインの

記念の年に。

岡本：〔アインシュタインの〕生誕 100 年。

金子：発表したんですね。

それで岡本先生はずいぶん、昭和前期とか昭和後期の日本の科学思想史をお調べになっていて、これは非常に重要な問題だと僕も思います。僕自身が調べたものでは、科学技術という言葉が成立したのが 1940 年なんです。要するに科学技術庁の前身は、戦争中に技術院ができるんです、日本技術院というのが。母体になっているんです。技術院を作るときにの母体になっていた運動組織には、長岡半太郎なんかいたわけだからね、科学者として。それで新聞とかその他で、「科学・（なかぐろ）技術」じゃないんだよ。「科学技術」という四字熟語が成立するのが 1940 年です。「紀元は二千六百年」の年なんです。これは非常に僕は意味深だと思う。僕はそれで本を書こうとは思っているんだけどね。それも論文にまとめて、日文研でやった仕事の一環なんだけども、書いているから、そういった観点で書こうと思っている。

それから、今一つ岡本さんの話で大事なものは、やっぱりマルクス主義ね。マルクス主義というのは、あれは科学主義を一方で標ぼうして、特に僕らの学生時代に大流行したのは唯物弁証法です。今は唯物弁証法なんて言う人はそんなにいないかもしれないけれども、あの頃は西田幾多郎の門下の柳田謙十郎とか、いろいろな哲学者がみんな唯物弁証法に転向したんですよ。東大の駒場のキャンパスへ入ると、もう至るところに 立て看板があって、みんな唯物弁証法の研究会に入れとオルグしていた。それほど大流行したあれだけれども、僕は一貫してそんなものは駄目だと。僕はその頃からゲシュタルトとかそっちのほうを、むしろ逆に調べて、初めから一貫して僕は反対していた。ポケットに鈴木大拙の『盤珪禅師語録』とか、あんなのが入っていて。だから保守反動だったかもしれない。だけど非常に僕は関心はあったよ。だから、読んだけれどもくだらないもんね、というふうに思ったんだ。

だけど、それと関連して、いわゆる空想的社会主義者といわれる人たち、あれこそまさに科学者そのものなんだよ。フーリエにしたってそうだよ。だからあれをどうして空想的科学者ということで、正統的、特にスターリン主義者たちはみんなあれを追いやっちゃったのか。ロバート・オウエンもそうでしょう。エンゲルスなんかは、ロバート・オウエンの非常に援助を受けて、利益を被っている男なんです。にもかかわらず、ロバート・オウエンを最後は袖にするんだよね、あれ。技術的ないろいろなことは、ロバート・オウエンなんかほうがはるかにやったと思うんだけど。実際の工場だっけって作って、それで労務管理もやって、今の生協ですよ、生活協同組合という、あの理念なんかも作ったのはロバート・オウエンだからね。だから大変なことをやっているんだけど、あれも空想社会主義者の仲間では括られているでしょう。だから、あのマルクス主義の弊害というのかなり大きいんですよ。

僕の言い方はかなり偏っているかもしれないけれども、とにかくマルクス主義というのは非常に大事な、科学と宗教あるいは科学と倫理、あるいは科学と何かを考えていく上で、やっぱりマルクス主義というのは避けて通れない一つの問題だと思います。だから岡本先生、大いに頑張ってください。

安藤：実はレーニンの『唯物論と経験批判論』から言うと、あの大きな書物の中にポール・ケーラスの名前が出てくるんです。要するにレーニンはアメリカでケーラスが出していた雑誌『モニスト』を熱心に読んでいた。レーニンが経験批判論としてまとめているものが、ケーラスがマツハを援用して説いていた感覚要素一元論です。あるいは、それをさらに突きつめた仏教的な唯心論です。それに唯物論が対抗する。さすがに大拙の名前は出てきませんが、ポール・ケーラスと仏教は出てくる。要するにアメリカでは仏教的な唯心論と科学的な一元論が悪しき結合を果たそうとしている。そういった主旨のことをレーニンが述べています。『唯物論と経験批判論』というのは、エルンスト・ヘッケル批判にしてエルンスト・マツハ批判なんです。アメリカでは、ポール・ケーラスがその二つを結びつけようとしている。レーニンの唯物論と比較するとアメリカの宗教学的かつ生物学的な一元論の可能性が、逆説的に見えてきます。

金子：なるほど。ポール・ケーラスというのは、そういう意味では面白いですね。

安藤：ええ、ポール・ケーラスはとても面白いと思います。少なくともレーニンは英語で真剣に読んでいます。そこから折口信夫の民俗学も始まりますし、鈴木大拙と西田幾多郎の仏教哲学も始まると思います。それとともにアメリカのプラ

グマティズムの一つの源泉でもあります。

金子：日本じゃまともに紹介されていないですもんね、ポール・ケーラスなんて。鈴木大拙なんかはポール・ケーラスのところで留学して、あそこの大学院に入ったようなものだよ、ポール・ケーラス。

結局、出版社勤務をやっていたわけでしょう、鈴木大拙は。だから編集者だよ。編集者の仕事なんだけれども、彼のアメリカ体験というのはまさにポール・ケーラスの強い影響下で仕事をやっていたわけだから、そのときにポール・ケーラス大学院を卒業したんですよ。その一番の優等生だよ。

安藤：多くの日本人より一人のロシア人、レーニンの方が、物事がよく見えているんですね。宗教的な唯心論に対抗するためには科学的な唯物論しかない。生命の発生、意識の発生もまた、唯心論と唯物論の対抗関係の中で捉え直さなければならない。1900年代初頭に論じられた時代遅れの過去の遺物ではなく、この現代においても、まだまだ興味深い問題を孕んでいると思います。