

宗教と科学技術

——鈴木大拙の思索を手掛かりに——

岡 島 秀 隆

一 はじめに

『鈴木大拙全集』（第二十二巻）の「宗教論集」中の科学に言及する箇所には以下のような内容がある。そこからは大拙の科学に対する認識が知られる。確かに当時の社会一般が科学について同様の知見を持っていたかはわからないが、大拙自身は時代の風潮や社会の常識といったものに注意を払っていた面があるし、少なくとも当時の知識人には類似した認識があったと考えられる。明治期という日本近代の黎明期に生きて、時代を担った人々の思索を再評価することは、新しい時代精神を模索する上で参考となろうし、これからの世界に科学が及ぼす影響が益々増大するで

宗教と科学技術（岡島）

あろうことを考え合わせると、当時の人々の科学認識とその対立軸としての宗教との関係について述べる大拙の発言をこの際再考しておきたい。

それでも、大拙の生きた時代と現代では大いに相違のある点には留意しなくてはならない。特に近年の科学技術の長足の発展と社会の制度的構造的変化の著しきは両者が密接な連関を持つゆえに無視することはできない。そうした点にも言及しつつ本論の考察を進める。

二 科学・技術についての理解と問題意識

まず、科学の社会への浸透状況については「科学が果たして宗教を脅威するものであるかどうかは別の問題として

も、近代人は何事話すにも科学に触れないわけには行かないのである⁽¹⁾と云われ、更に次のような発言もある。

科学は元来知識の義であるが、それが時を経るに従つて特定の意味をもつようになった。即ち科学はそれぞれに或る限られた事実の観測から始められ、それらの間に発見せられる一般性の法則の研究であると云うことにしてよかろうと思う。……固より学者の手を離れたと云うわけではないが、科学は普通一般の人々の日常生活に深く烈しく入り込んで来たのである⁽²⁾。

ここには科学が事実の観測から一般法則を発見することを目指すものであるという科学の方法論に関する初歩的だが正確な理解と科学が日常生活に否応なく入り込んでくる様子が示されている。そして更に、その科学の社会および時代への影響を政治や戦争といった一層深刻な問題と関連付けた議論も展開されている。

今までは、人道とか宗教とか云うものの面から見て戦争防止策を講じなくてはならぬと騒いだが、それよりもさらに、科学技術の面から、物理学的に、戦争が自ら中止せられなければならないようになるであろう。

科学が科学だけに止まる間は、人間が自然界に対して持ち得べき知識の躍進と云うことで済んだであろう。

人間もそれで好奇心を満足させ、更に宇宙の各方面に向つて、未探検の神秘を発かんとする冒険心に鞭打つと云うことで済んだであろう。ところが、人間はこの知識に技術を加えるようになった。即ち科学は人間生活以上に實際化せられることになった。今までは自然力に制せられて、何事も運命だとか業報だとか云つて諦めていた人間は、今度は銚を逆にして自然力の駆使と云う方向に一転した。ただ自然に打ち克つと云うことだけでなくて、人間はそれを自分等の欲望を満足させる手段に仕だした。集団的生活の全面に各種の福祉をもたらず施設を發明すると云うことだけでなく、絶対主権を有つと云う諸国家間の闘争を激成するような形勢をも助長させることになった。そうしてその窮するところは、却つて今や人類相互の殺戮即ち滅絶と云うところ⁽³⁾にまで到らんとしているのである。

ここには科学が学問研究の領域外に影響力を持つに到っている現状が指摘されている。そして、この影響力を産出

する決定的要因が技術であること、科学と技術の結合が近代社会に生じた変化の最も大きな事態であることが叙されている。さらに、この結合が一方で国家間闘争を助長し、人類の存亡を左右するような武力の道具を生み出すことにもなりかねない時代の到来が自覚されている。他方ではこの科学技術は人間の意識に大きな変化をもたらすという点にも言及されている。つまり、科学技術を手に入れた人類の意識は自然の支配に悲壮な決意を持って立ち向かうというのでなく、その手段を手に入れた自信を抱きつつ積極的にそれに向かうというわけである。大拙の言葉によれば、「自然を征服する」という思想が旺盛となるというのである。ただし、科学の創始者たる西洋民族は、東洋民族ほど自然に対する宗教的敬虔が少ないので、それが西洋において殊に科学技術の発展が顕著であつて、しかも科学技術の自然に加えられる理由であるとする分析も付加されている。これらの東西比較は西洋の動向に明るい大拙にして俄かに説得力を有する発言であろう。⁴⁾

次いで、科学技術と人間意識の関係が考察対象に挙げられる。

宗教と科学技術（岡島）

科学と技術は、固より一面において人間を長寿ならしめ、社会的施設を完備せしめつつあるが、また一方ではこれに逆行した事象を見ないでもない。畢竟、人間に共同生活又は共同福祉と云うような共同感が支配的にならぬ限り、吾等は個我の便利を第一に考える慣習から離れるわけに行かぬ。個我の外に国民我又は国家我と云うものがある。今日では、これが吾等の思想・感情・行為を支配する大勢力になっている、従つて科学と技術とはこの支配下でその威力を益々発揚するにきまつている。戦争は、国家我又は国民我、又は或る時は民族我と云うものの在る限り、決定して避けられるものではないのである。⁵⁾

ここでは、科学と技術が集団的自我と結びつき、その支配下に置かれた場合の問題が指摘される。この点は別に次のように分析が進められている。

つまり、集団生活の基礎は個人であるが、この個人意識の裏に暗影があると、それが集団に反映する。「この集団的反映は個人より遙かに濃度を増す」のだが、それが集団中の鋭敏な感性を持つ個人に現れると、彼はそれを天来の

ものと思つて集団全体に宣伝する。⁽⁶⁾より具体的には、純粋な科学性がこのように群集心理的本能性に結びつけられるとナチスの惨劇が起る。即ち人間の本能は理性を意志に服従せしめるのである。⁽⁷⁾集団的自我や群集心理といった表現が強力な説得力を持たなくなっている現代人の感覚からは、それらが個我を凌駕し支配するといった状況は実感しにくい、大拙の生きた時代の背景を考えると、かかる発言を理解することは十分に可能だし、むしろそうした過去の歴史的事実から我々は学び取るべきであろう。

続けて科学技術の人間社会およびその生活に及ぼす負の側面が指摘される。

近代生活の科学技術化と云うことは、便利なことは固より大いにこれありであるが、それは他面にすべての物事が機械化し、組織化し、規格化して、一定の標準で統制せられると云う意味をもつ。これがまた善悪両面に利用せられる。⁽⁸⁾

社会の科学技術化が一概に悪いというのではない。それによって機械化が推し進められ日常生活の雑事が効率よく解決されると人間社会は便利になったと評される。しか

し、こうした機械技術力が信用を勝ち取り、崇拜される一方で、それらが人間の欲望を目覚めさせて限りなく膨張させるとともに、こうした欲求を実現させてくれる有効な手段と考えられることには問題が残される。大拙は近代思潮に支配力を有する人間主義の本源は人間の無意識を占領している「魔王的なるもの」であるという。そして、元来混沌としたそれが科学技術を支配下におくと、その暴威は体系的なものとなり破壊的な力を發揮することがあり、度重なる世界大戦の勃発はその実例であるとも述べている。⁽⁹⁾

非人間性が科学主義そのものに在ると云うわけではない。科学は元来無記性のものであるから、人間性否定の方向にも肯定の方向にもまた向上・向下の方向にも動き得るのである。但し科学する人間そのものの「無意識」に割り切れぬ暗影——これは魔物性のものであるが——が在る限り、科学意識はその暗影を映すより外ないのである。⁽¹⁰⁾

科学技術そのものに非人間性が存する訳ではないが、科学技術社会の合理的機能的側面が人間の無意識の暗闇、それは「魔王的なもの」「魔性的なもの」と呼ばれるが、そ

ういうものに支配され助長されると暴威を振るうと言われる。この無意識的暗闇とは何であろうか。他の箇所では「魔性的なもの」とは暗黒裡で活躍することを好むもので、「その正体はキリスト教の原罪、仏教の無明の業である」とされる。そして、その「認覚」と「克服」が必要であると力説される。¹¹人間の根源的罪業（罪と業）という異なる宗教的觀念の共通点をどのように表現するかは一考を要する。例えばそれを人間の「愚かさ」とか「不完全さ」と呼ぶことも可能であろう。ここではそれを「欲望」と呼んでおくことにする。かかる欲望と人間の対決は古代から続けられてきたが、近代科学技術社会はその新たな対決の場を生み出したといえる。そして、そのことは新たな宗教の役割を示唆するものであり、宗教の本質に向けられた近代的問いかけをも含んでいる。ただし、大拙の立場は欲望の克服を追究するものであるが、近代思潮にはこうした欲望を積極的に容認せんとするニーチェ的人間観も存することを記憶しておかねばならない。この対峙する人間観の比較考察は重要であるが、別に検討の機会を譲ることとしたい。

宗教と科学技術（岡島）

三 宗教と科学の関係

この両者の関係を考察する前に大拙は先ず、宗教とは何かを説明している。

一口に云うと、宗教とは人間を各種の奴隷状態から解放するものだと、こう云いたいのである。

これを近代人の上に当てて云うと、宗教は彼等を科学万能主義から解放する。

宗教は、自然征服の代りに自我克服を企図する。

宗教は、技術や機械のために駆使せられ苦役せられることの代りに、彼等の桎梏から人間を離れしめる。

宗教は「無意識」の為にくすぶっている魔性の正体を引きずり出して青天白日のもとにさらす、即ちこれを判然と意識の上に持ち出し、さらし出すと云うことで、即ちこの魔物性を降伏させると云うことである。¹²

科学技術社会としての近代は、社会にさまざまな足枷を生むこととなり、個々の人間生活に新種の奴隷状態を発生させた。そして、その超克に力を発揮するものは宗教をお

いて他には存在しないというのが大拙の固い信念といえよう。ただし、宗教と科学は本来対立するものでもない。

宗教は科学と衝突するものではない。よく世間では、宗教は非科学的だと云う、また科学の在るところには宗教は在り得ないとも云う。併しこれは甚だ見当をはずれた云い分である。何故かと云うに、宗教と科学とは同じ平面上に立っているものではないからである。次元の違うものを同じように取り扱わんとするのは、それこそ非科学的である。世の科学者の大抵は、科学を学ぶと云っていて、科学を知らぬ科学者である。宗教者の中にもこれに似たような態度を保持するものもある、曰わく、宗教は科学と衝突せぬ、殊に仏教は科学的宗教だ、と。是等も亦宗教を知らぬ人々の語り草である。

これらの叙述には注目すべきものがあるので、少し詳細に見てみると、ここには先ず、宗教と科学の両者を同次元のものとして取り扱うことの否が主張されている。宗教が全て非科学的だとか、科学の在るところに宗教は両立しないとかいった論理は確かに両者を同一次元で比較した上で

の二者択一的判断ともいえる。また、科学と宗教との共存を目的として安易に融合的再解釈を行うことも批判している（今後、新しい教義を持った科学的宗教が生まれる可能性はあろうが、大拙は科学と宗教を異質なものとするほうが両者のためによりと考えているのではなからうか）。後半部分では世の多くの科学者と宗教者にこれらの見地に立つ者であることを認めながら、彼らが科学および宗教を知らぬ者であると痛烈に批判する。（だが、大拙も指摘する科学と技術の近代的結合が日常生活に浸透している現状を考慮すると、宗教と科学・技術の両分野を同一次元で捉えることは妥当なではなからうか。というのは、我々の生活世界においては、むしろ現実という次元が全ての出発点であり、その意味で現実が唯一の次元ともいえる。そこでは多様な分野が現実という同一次元の中で共存し、融合し、評価されるのである。それ故ここでの次元という表現が異分野という程度の意味と同義だとすれば、納得が行く。）

宗教は科学を超越する。科学を知性又は理性と同じものに見て行けば、宗教は即ちこれを超越する、超越

とは無関心の義でない、また宗教は科学や知性を関心の外に置くと云うことでない。但し科学から宗教を抽き出すことは不可能である、これを行ろうとすると必ず無理が出来る。この無理は、宗教を損ねることの代りに、却って科学自身を傷つけることになる。¹⁴⁾

宗教は科学を超越するという。だがそれは二つの領域が互いに無関心であるという意味ではない。また、科学から宗教を引き出すことはできないとも言われる。これらの叙述には大拙固有の思索が働いている。この「超越」の概念については更に詳しい説明がなされる。

智性の本質は分別である。科学のもそれである。分別とは、分析である、解剖である、観測・比較である、抽象である。それ故に科学の世界は千差万別の世界を予想する。宗教の世界にも、差別はある、分別もある。が、この分別は無分別の分別であり、差別は無差別の差別である。多即一・一即多の世界が宗教の世界である。無差別とか無分別とか云えば、それは差別や分別に対する如く感ぜられよう。(差別と分別とを区別して説くことをせず、分別の中に含めておく。)

宗教と科学技術(岡島)

併しそう感ずるのは知性の立場から見ての話で、宗教そのものからは、無分別がそのまま分別であるから、二つのものを対立させて、それが両立するとかしないとか云うことは要らぬのである。これが宗教的認識論の性格である。「超越」はこの場で云うのである。此点を呑み込めない科学者、随って一般人は、宗教を迷信扱いにするのである。そうして「迷信」なるものが、宗教の名によりて、あらゆる方面に蔓り出でんとするものも亦是の故なのである。¹⁵⁾

この引用箇所からわかるのは、知的理解を仏教では分別とも表現すること、その分別は科学の本質でもあるが、宗教的認識論という分別(差別)はそれと異なる意味を持つという。即ち宗教、殊に仏教にいう分別は「無分別の分別(無差別の差別)」であるというのである。ここでは詳細な解説はないが、言わんとすることは宗教的分別は無分別と相対するものではなく、分別に伴う知的判断(論理的分析や認識、解釈など)以前のニュートラルな視点から見直すこと、あるいはそれらをより客観的視座から鳥瞰・眺望することとでも云おうか、しかも同時に、出来事を知的に把

捉して限定する以前の矛盾とあらゆる可能的理解を含んだままの状態を把持しつつ、それについてのあらゆる分別的帰結をも受容する態度とでもいえるようか。

さて、科学が技術と相携えて日常生活に入ってきて影響力を持つと我々の世界観や人間観も大きく変わったと大拙は近代を振り返る。そして、そうした変容の中から宗教を敵視し、神的なものより人間的なものが強調されるようになったという¹⁶。それでは、地域による事情の違いはあるうが、何処も宗教に代わって科学が権威を独占するかに見える近代において、宗教は最早存在価値を完全に失ってしまったのであろうか。つまり、科学で解からぬものは非存在と言わざるを得ぬのか、あるいは科学に取り残されたものは無価値ながら、それらのみが宗教に属するものなのか。

以下に示される大拙の見方は科学時代における宗教の位置づけを再考するために示唆的である。それは「自由と必然」という言葉の対比によって二つの領域の關係性を明らかにしようとするのである。

宗教では、科学の云う必然そのものが自由だと主張

するのである。

……中略……

宗教はそれに対して云う、存在自体が矛盾の故に存在が不可能だと云うことは、存在の義に徹底しないからだ。自由で必然、必然で自由だと云うところに、人間が存在をつづけるのである。必然だけを認めて、矛盾から救われるために自由を抹殺すると、人間はなくなる、差別の世界そのものもなくなる。自由即必然・必然即自由と云う矛盾の自己同一のところに、何れもが存在するのだ。人間はこの事実を自覚するので人間なのである。……兎に角、科学の世界には、法則がある、必然がある。論理の前には矛盾はあり得ないと云って、人間を論理と科学の内へ入れて動かぬようにするのが、近代的だと思っているものが随分ある。こう云う人達には、宗教なるものは、どうしてもわからぬ。靈性的自由と云うことは、どこか夢の世の話だとしてしか考えられぬのである¹⁷。

存在自体の矛盾性を認容して、そこを基点とするのが大拙の言う宗教の立場である。科学が必然の世界を探求する

こと自体は認めても、それ以外の世界の見方を科学が、否、科学者が認めないとすると、その頑なさを大拙は批判する。そして、科学の必然に対する宗教の自由を主張するのである。ただ、正確を期していうならば、宗教の自由は科学の必然の対立概念というよりは、論理矛盾を避けるために必然的事態だけを受容しようとする態度からの自由、つまりそうした態度からの離脱宣言であり、その意味で、自由と必然の矛盾的自己同一を認容する立場を云うものと考えられる（そこには西田的論理用語が意識されているかもしれない）。

つまり、任意の事態を捉えようとする場合の矛盾対立する複数の視点の全てを止揚し宥和的に受容する次元が、宗教の自由・靈性的自由の次元である。そして、このような自由はまた、到って内面的なものであると考えられており、その故に、人間は実社会の脅威や圧迫があつたとしても、かかる内的自由を咎として相当程度まで忍従することができるというのである。

靈性的自由が宗教の本体である。宗教はここに在り、ここで生きている。

宗教と科学技術（岡島）

外面から見て、如何なる圧迫でも即ち如何なる悪政治でも悪経済でも、人間は各自に内面に包みきれぬほどの自由をもっているのだ、或る限定を超えさえしなければ、忍従して行くのである。如何なる外面からの圧迫や脅威があつても、本来具有底の絶対的・靈性的自由はこれがために何等の圧迫も脅威も受けないのである。¹⁵⁾

更に、科学的自然認識および科学技術の射程内にある自然は、いづれも限定的な領域に止まるのであつて、自然の完全認識でもなく、自然全体の完全な征服・支配・掌握でもないと言われる。こうした結論は科学的必然の見地に宗教的自由の視点が対峙されることによつて導き出されたのである。

科学技術が自然を征服するように見えるのは、科学の見た自然の面であつて、自然そのものではないのである。……科学は自然の全面を認得するものではない、科学は自分で見ようと思う自然の面だけを見るに過ぎないのである。……科学の知つたと信ずる自然、科学の征服したと誇稱する自然は、決して自然そのもの

のではないのだ。本当の自然は科学のメスの外に出て
いる、解剖したのは屍体であつて生命そのものではな
かつたのだ。⁽¹⁹⁾

次に再び、科学技術および科学技術社会の問題点が示さ
れる。

科学技術の製作も、或る意味では、それを通して神
に接せられると云われぬこともない。が、此種の製作
には余りに顕わにその人間的・功利的目的性が露出し
ている。これが目について、吾等の詩的・宗教的想像
に訴えるものがなくなる。何故かと云うに、そこに絶
対個性と云うものがないからである。⁽²⁰⁾

先ず科学技術の製作には人間的・功利的目的性が露出し
て詩的・宗教的想像に欠けることが指摘され、それは絶対
的個性がないからだと結論されている。他の箇所では、
工業的製品の上に「自然」即ち神を見ることが出来ぬと云
うのは、そこに創造的自由の動きが感ぜられないからであ
るとも述べられている。⁽²¹⁾

しかしながら、科学を産み出し、技術を駆使して各種の
製作品を生産する人間——ただ知性を働かし、手足を動か

すだけでない人間——そのものは、いつも本来の創造性・
自由性を失わないのも事実である。⁽²²⁾

崇高な芸術品の前には自ら頭が下がる、人は云う
のである。それは何故かと云うに、分別智的技巧・人
工的作為を施さずに、作者の個性から自由に湧き出
て、それが手に足に伝わり、それぞれに必要な材料を
取り寄せて、それから出来るからである。

自然は神の手工品である。それ故、自然の一一に神
性を見ることが出来る。科学は此神性を捉えようとし
ないで、分別智の届くところだけを掻き取つて、それ
を顕微鏡なり望遠鏡なりで見つて、そうして「吾は自然
を征服した、神性はそこには見られぬ」と云う。⁽²³⁾

従つて、人間の本来性はそういうもの（工業的製品）に
向わず、却つて芸術品や手工品を志向するようであり、そ
の理由はそれらが製作者の個性から湧出して先の言に依
れば、創造性と自由性を保持しているからである。尚、自
然が「神の手工品」と表現されるのは興味深い。想像する
に、人間が自然に魅かれるのは人間が工業製品よりも手工
品に魅かれるのと共通した根拠に基づくのかもしれない。

つまり、両者は同様の個性（自然においては神における神性）と創造性、自由性を根底に所持するという構造があるように思えるからである。

私的には工業製品、没個性的で一律無個性に見える大量生産品にも創造性と自由性（制作上の創意工夫）があり、そこには時代性や地域性といったマクロの個性とでも表現し得るものが贍写されていると考える。そして、それらの製品が個々の異なる運命を辿ることで、経年とともに固有の歴史を持つことによって固有性を持つとするなれば、それらの製品は個性に似た「味わい」を有すると思うのである。

更に、人間知性と自然、そして神との関係についての思索が進められる。

人間は不思議に神の手から離れようとする傾向を示す。それは何故かと云うに、人間に知性があるからである。知性的分別の故に、自分と自分に対するものとを分けて見ることにしてしまった。人間そのままで神性が露堂として見るのに、分別智は人間と神の間を隔ててしまった。これをもとへ還すのが宗教の仕事の

一部である。これをする方法の一つに、自然の本来の姿に参ずると云うことがある。科学的に参ずるのでない。科学は参ずることを知らぬ、切り取り、削ぎ取って、これを殺すことはするけれども、自然そのものの中へ此身を没入させることを知らぬ。自然に参ずるとは、自然の門の戸を叩くことである。征服というような欲望を持たないで、謙虚そのものになって、自然の前に跪坐して、心からの祈祷を捧げて、どうぞその秘密を開示し給えと云うのである⁽²⁴⁾。

勿論、大拙は人間知性を否定しているわけではない。その過剰が、それを唯一の頼りと錯覚する傾向が人間精神の根源の忘却とでも言い得る状態を進展させることを危惧しているのである。即ち、人間には知性的分別心があるのだが、それ故に人間は本来共にあった神をも自身から仕分けして隔絶させてしまったという。別の箇所でも、知性が自らの背後に霊性があった、その故に自らの働きがあることに気付かないと、「知性は自分で霊性から離れるのである」と叙され、また、対抗・闘争・分離・己惚れといった心理は、そうした知性から生まれると指摘されている⁽²⁵⁾。

そこで大拙は神と人間の本来的關係性に回帰するための手段として「自然の本来の姿」へ参ずることを勧める。それは「征服というような野望を持たないで、謙虚なものになって、自然の前に跪坐して、心からの祈祷を捧げて、どうぞその秘密を開示し給えと云う」のである。これは宗教的方法である。この謙虚さは宗教的態度の特徴といえる。他面、科学の自然征服・支配の企図は古い呪術の求めたものと類似している。そこには謙虚さよりも人間的高邁さが充溢しているからである。ここには科学および人間性の高邁と宗教的見地から試みられる自然への畏敬と謙讓心の回復という、聊か形式的常識的な帰結が述べられている。

次に、自然と神の關係が分析される。

自然は神の手工品である。神は自由そのものである。それで自然を創造し能うのである。自然は神の手から絶えず作られて出ているのである。自然は休まぬ、断絶せぬ、自然は神である。神は自ら作った自然の中にその姿を隠して、而も亦よくその身をそこに見わしている。作られたと云う自然は、それで神自らが

自らを瞑想する姿である。故に神の瞑想はそのままで神の働きである。神の働きは神の見ることであり、見ることは働くことである。宗教は、ここに在り、ここで生きているのである。この境地に這入るまでは、人間は神の手工品とはならぬのである。人間は魔性の玩具となり、知性は更に技巧を加えて、「近代文化」なるものを作り上げるのである。²⁶⁾

ここでの神は著しくキリスト教的である。自然を創造した神が、その自然の中に顕現し働きかけ続けているといった思考は神学や西洋思想の中にしばしば登場する。大拙はここで具体的な典拠を記していない。それは却ってキリスト教圏の一般常識を熟知していた大拙ならではの発言とも解せられる。ただ、キリスト教の神觀念を知らない日本人がここでの神を自己流に解釈したとしても大きな違和感を持たなかったのではなからうか。日本の神觀念とキリスト教的なその間の間は思いのほか近似する面を所持しているように思われる。確かに自然や歴史を神の自己意識の場と考えるような理性主義的觀念論的表現をとらず、意図的に神の瞑想の場と表現する工夫がなされたとしてもである。

科学は生きものを殺して、その殺されたところにつきて生きものを了解せんとする。これは知性的分別を基礎とするすべての学問につきて云われ得る。そうして宗教はこれと対蹠的立場に在るので、学問で云うすべてを否定するのである。……宗教は生きものをそのままで活捉するのであるから、自然の征服など云うことは決して許さないし、人間の生体解剖又は医学的実験など云うことについては、未だ嘗て念頭に上せなかつたのである。科学は非人格的である、そうしてそれをその性格として研究を進めるのであるから、自ら、生きもの、人格的なるもの、靈性的なるものを見得しないのである。⁽²⁷⁾

ここでは、科学が非人格的であると批判される。その科学批判には「生きものを殺して」といった情緒的表現や、「生体実験」「医学的実験」という専門的表現が意識的に使用され、それらと対照的に「人格的」「靈性的」といった表現が宗教の領域に属する用語として使われている。そこには戦争という暗鬱たる現実の記憶が見え隠れしている。

科学では個己の絶対的具體性なるものに到底到達し

宗教と科学技術（岡島）

得ないのだから、思い切らなくてはならぬ。そうしてこの思い切りのところから宗教が生まれる。科学の歩む方向では宗教に辿りつけぬ。それは科学の約束である。科学は抽象的概念を作り上げる。この概念が抽象の極みに到れば到るほど、宗教から離れて行く。もし具体と抽象とを対蹠的に据えて見るとすれば、抽象への方向を進むことは、どうしても具体から益々遠ざかることにならなくてはならぬ。生きることは、具体化の極限になるのであるから、科学と逆の方向に行かなくてはならぬ。⁽²⁸⁾

ここでは、科学と宗教の相違がいつそう明確に示される。つまり、抽象的概念を作り上げるのが科学であり、宗教は具體性を問題にするという。それは科学が学問という限定領域を本拠とし、宗教が具體的生活世界をフィールドとしているということと符合するのである。具体と抽象、両者は逆の方向を指示している。しかし、大拙の思惑は科学を完全否定し宗教伝統を無反省に復活させようとするものではない。大拙は近代生活の基調が科学であることを認めており、この時代の思想も、科学的で実証的で人間的で

あり、経済機構も、科学的に組織的に能率的に組み上げられることを知っている。⁽²⁹⁾ こうした現状を了知しつつ宗教の新たな方向性を模索するとともに、科学の自己反省を促そうとするのである。そこで次のような叙述が見られる。

科学が抽象的に自然界の法則を発見すると云うのは、実にその非人格性のところに在るので、そこに科学の功績を認めなくてはならぬ。自分は科学に科学として自らを正当化すべきもののあることを知っている。が、科学及び科学から出るすべての技術・工作・文化など云うものが、自らの限界を知らなさ過ぎる点を指摘したのである。⁽³⁰⁾

四 技術と技能

鈴木大拙の科学技術観および宗教観をここで総括する余裕はない。そこで最後に、大拙の技術論の一端に注目してみたい。これまでの大拙の発言の中に、人間は工業製品よりも、手工品や芸術作品を嗜好するところがあり、その理由には人間本性が自由を希求するがゆえに、個々の人間的自由の表出たる手工品や芸術作品に向かうとする見解があつ

た。これは「技術と技能」の問題として再構築できる面がある。

佐藤進氏は「科学技術とは何か」のなかで、科学と技術が伝承可能で公共性を有するという意味で、社会的かつ抽象的なものとしての類の実践形態であり、技能や芸術実践はそれらが具体的で個人的であるが故に接近していると述べたうえで、歴史的に見て「技能は常に技術へと収斂されていった」のだが、それは果たして進歩といえるかと問題提起している。

ある人にだけしかできなかったことが、万人にできるようになるという視点からみれば、たしかに進歩である。が、技能の領域が狭まり、技術の領域ばかりになるということは個性の喪失につながる。それは、また各個人の固有のやり方や工夫あるいは創造的行為がなくなることを意味する。万人ができる仕事は、特徴のない何んでもないものであり、人々の興味をそぐ。⁽³¹⁾

佐藤氏によれば、人間は労働によって成長する者であり、様々な難題を自らの創意工夫で超克することによって満足感を得るとともに、多くの教訓や自信を蓄えてゆくと

いうのである。そうであるとする、だれでもできる技術的抽象的労働しか与えられないとなれば、それは充分な満足感の得られない、場合によっては苦痛にしか感じられない何らかの行為とならざるを得ないというのである。そうした技術社会における効率第一主義の生産過程、人間が主人公にならない非創造的生産過程の内に組み込まれた人間は機械に従属して機械体系の単なる構成要素になるしかない。それ故、佐藤氏は技術と技能の共存できる産業社会構造の必要性を説くのである。⁽³²⁾

大拙の見解における人間的自由の本性とその嗜好に関する議論は、佐藤氏の技能論と明らかに重なっている。しかし、佐藤氏の言述には、大拙の危惧した技術産業社会の暴走的拡大を今日も継続しつつある現代の切迫した実感が籠められているように思われる。

*鈴木大拙の科学技術観の特徴については、別の機会に整理することにした。

注

- (1) 『鈴木大拙全集』（第二十二巻）「宗教論集——宗教入門」〔岩波書店／一九七〇年刊〕 一〇頁
- (2) 同 一〇～一一頁
- (3) 同 一一～一二頁
- (4) 同 一二頁
- (5) 同 一三頁
- (6) 同 二三頁
- (7) 同 二四頁
- (8) 同 一四頁
- (9) 同 二〇～二二頁
- (10) 同 二三頁
- (11) 同 二八頁
- (12) 同 二五頁
- (13) 同 二六頁
- (14) 同 二六頁
- (15) 同 二六～二七頁
- (16) 同 二七頁
- (17) 同 二七～二八頁
- (18) 同 三一頁 この内的靈性的自由の観念は、自由と平等の関係性についての大拙の分析にも表出する。以下のような文章がある。「平等と自由は人間を支配する二大法則である

宗教と科学技術（岡島）

が、平等は、概念性に富むので、統制と組織で集団を拘束し、また結束して他に対抗する、知性の所産である。自由は、これに反して絶対個己の世界にのみその真義を見出し得るのである。それ故に、先ず自由を得なくてはならぬ、得るのでなく見出さなくてはならぬ。平等から自由を出そうとしないでも、自由があれば平等はここから出るにきまつていゝ。何故かと云うに、自由は靈性の領域にのみあるからである。故に云う、宗教は人をして自由ならしめる、と」（四一頁）。

- (19) 同 三二頁
- (20) 同 三五頁
- (21) 同 三六頁
- (22) 同 三六頁
- (23) 同 三六頁
- (24) 同 三七〜三八頁
- (25) 同 三九頁参照。
- (26) 同 三八〜三九頁
- (27) 同 三九〜四〇頁
- (28) 同 四〇〜四一頁
- (29) 同 一九頁
- (30) 同 三九〜四〇頁
- (31) 佐藤進『科学技術とは何か』（三二書房／一九七八年刊）五一頁

(32) 同 五一〜五二頁参照。