

# 西谷啓治における「科学と宗教」の現代的意義

——生命科学の危機的な諸問題を前にして——

岡田 安弘

## はじめに

西谷の著作においては、虚無を論ずる時にも、神の人格性と非人格性を論ずる時にも、禪や空の立場を論ずる時にも、常にその背後に「科学と宗教」の問題が意識されているように思われる<sup>1)</sup>。さらに西谷の思想における主題の一つであるニヒリズムの問題にしても、神、人間、自然を統一的に秩序づけてきた西洋世界の伝統の崩壊を指摘しつつ、無神論の主体化、近代科学の機械論的自然観によってもたらされた人間存在の意味を根本的に捉えなおす必要性を強調し、そのなかでの宗教の役割を論じている。

それにしても、近代自然科学の発展が哲学、宗教あるいは文化、社会に与えた影響は余りにも大きい、とくにこの五〇年間における生命科学そして科学技術の著しい進展は、西谷がすでに指摘した人間存在そのものの根底をくつがえすような危惧すべき事態を生み出しているといえるであろう。ヒトの人工授精、クローン人間、脳死と臓器移植、脳始と再生医療、遺伝子操作などを可能にさせた先端科学技術を駆使した生命科学は、限りなく人間の欲望を満足させ、我々に多大の恩恵を与えているが、その恩恵は同時に西谷が指摘する自然科学による人間の機械化、つまり人間性の喪失の

問題だけでなく、機械としての人間そのものあり方を頭わにし、デカルト以来の生命、自然の物質化が窮極的な形で現われているといわねばならない。

私は本稿で西谷がなぜ『宗教とは何か』で科学と宗教の問題を主題として論ずるのかを再考し、私自身がかわつてゐる生命科学が現在直面する危機的とも考えられる諸問題を挙げ、科学自身のもつ性質上、科学そのものの立場からはそれらの問題に解決を与えることが不可能であることを明らかにしたい。と同時に、西谷が既に「科学と宗教」についてあるべきものの視点として提示した科学の実存化が、現代生命科学が直面している根本問題に対処することができるかどうかを考察し、西谷の思想の現代的意義について考えてみたい。

## 一 西谷は『宗教とは何か』に、なぜ「科学と宗教」の問題をとりあげるのか

### (一) 西谷の宗教に対する根本的な考え方

西谷は「科学と宗教」の問題は現代の人間として最も根底的な問題であるという<sup>①</sup>。それは現代という時代において、過去の宗教における目的論的な世界観を完全に排除した自然科学を中心とする科学が、今日ほど宗教を必要とする時代はないと思われるからである。

宗教を論ずるに当たって、西谷は『宗教とは何か』の序に、従来の宗教論にみられるような単に諸宗教の様々な事実に基づいて、宗教の一般的な性質を論じるのではなく、またある特定の宗教の信条や教義に立脚しない、宗教と反宗教ないし非宗教の両方にわたった折衝地帯に身を置いて省察すると述べている。ここで西谷が試みた省察は、近代という歴史的境位の根底に潜んでいると思われる問題を通して、人間存在の根底を掘り起こし、同時に実在（リアリティ）の

源泉を探るといふ意図で宗教を問題にしていると前置きしている。

宗教は何のためにあるのかを問ひ直す時、宗教は決してその功用から考えられてはならず、宗教は生きることそのものにとつて重大事であり、そこでは無功的な生の根源に我々を帰せしめるものでなくてはならない。宗教には二つの側面があり、一つは、宗教は常に各人自身の事柄であること、そしていま一つは「我々自身が何のためにあるのか」、「自分はどこからきて何処へいくのか」といふ疑問が宗教的要求<sup>(4)</sup>として我々のうちから生起してくることである。その問いは、あらゆるものが必要性を失い、我々の存在そのものが我々自身に疑問符に化することであり、我々の根底から虚無が現われる自己存在の自覚の深まりに他ならない。このように我々の生の根底に虚無の地平が開かれるためには、生における根本的転換を必要とする。

西谷は宗教を神仏への帰依や信仰という形で規定するのではなく、實在の自覚・体認（リアリティのリアリゼイション）であると規定している<sup>(5)</sup>。つまり「何が真に實在であるか」をリアルに問うことが宗教的要求であると考へている。この場合、真に實在を問ひ、實在に触れることは、事物のありのままのあり方に触れること（如実知見）<sup>(6)</sup>、あるいは事物が事物自身であるところのものに實在的に触れることであつて、実有的実体的にはなく、また感情や意志、思惟、あるいはデカルトによつて主体的自立として確立された自我によつて触れられるものではなく、それらを超えた転換の場から触れられるものである。

我々は生死する自己を振り返る時、我々の存在は非存在と一つになつてゐる存在であり、絶えず無となり絶えず存在を取り戻し、虚無の上に振動している、いわゆる生成転化の存在であることに気づく。宗教は、このような生成転化や人間の自己存在の苦悩といった生の去就に迷ひ、自己存在そのものが問題に化し、この世の全てのものが無意味に化した時に成立する。つまり自己やあらゆる存在物の根底、世界そのものの根底に潜む虚無がリアルなものとして自覚され、

疑うものと疑われるものが別々なものでなく、その区別の場を踏み越えたところで自己と事物一切とが「大いなる疑い」となり、自己が実在的に「疑い」そのものとなる時、意識分別的な自己が脱落し、その底から自己と万物のリアリティが実現、体認 (realization) される。このとき自己は真の自己となり、万物もそれぞれにそれ自身となるという。これが宗教の信仰における「死して生まれる」という転換であり、生まれ変わりの体認である。西谷は、この実在の体認という立場から科学と宗教との関係を論じようとしている。

## (二) 近代自然科学の発展と宗教的世界観の崩壊

自然科学は一切の現実を物質に還元し、自然法則を客観的真理として無生物、生物、人間のあるいは精神や人格にいたるまでを一貫して支配するようになった。科学の絶対的真理は自然法則の全き客観性に基づいており、科学によつてなされる自然法則の解明に対しては、科学以外の如何なる立場からも口を挟むことは許されない。科学によつてなされる自然法則の解明にしても、その解明が本来仮説的な性格のものであるに拘らず、あたかも全てが客観的事実として提出される。ここに科学的ということに固有な権威が生ずるようになった。かくして科学は絶対的なものとして受けとられるようになった。

自然科学の萌芽以前のヨーロッパ社会においては、自然界の法則は神の秩序と考えられ、その法則のうちには神の配慮が認められた。自然界の秩序は人間の秩序とともに大きな宇宙の秩序に統一されていた。つまり宇宙のあらゆる事物はそれぞれに全体のうちでその処を得て存在していた。その秩序は合目的、目的論的であり、いふなれば宇宙の秩序そのものが神の存在の証しであった。世界が目的論的に観られた中では、世界とその中の人間の間には調和があり、人間が諸物の優位な代表であり、人間を中心とした世界であった。その中では人間存在の意味や目的を基本にして世界

の意味や目的が考えられ、神と人間の関係においては、世界はその人格的關係を軸とした周辺のような位置づけにあった(6)。

しかるに世界を自然法則の全き客観性によって受けとる科学的世界の確立によって、自然観は宗教の軸であった目的論から機械論に変わり、自然が宗教的世界観から離脱することとなった。このことは我々の世界が機械論的必然性の法則に支配された、そして人間そのものには無関係な非情の世界になったことを意味した。それは世界と人間、世界と神との関係の根底的な基盤を崩壊させるものであり、人間と神との人格的な関係を横切るものであった。そこでは人間は決して特殊な優位な存在ではなく、他のあらゆる存在するものとともに非情な自然法則に支配された物質的な存在に過ぎなくなった(7)。

一方、近世において自我の主體的自立の確立とともに神的秩序の枠を越えた人間理性の立場が強調され、世界が物質的に見られることと対応して、それらを支配する人間が自己の理性を絶対的に能動的なものとして自覚するようになった。この能動的な人間理性と近代科学の物質自然観との絡み合いがいわゆる進歩の概念を生み出し、その両面の統一として進歩的な無神論が生まれた。その無神論は現代においてはさらに深まりをみせ、物質的で機械的な世界の無意味さを露呈し、世界の根底に虚無が潜むことを意識するとともに、その虚無が人間のうちで理性を越えた主体の根底として自覚され、その虚無に立脚することにおいて無神論が主体化された(8)。

近代科学の発展と無神論の主体化は、従来の自然観を一変し、そこに宗教への無関心が醸成されてきた。たとえばサルトルにおける無神論的な実存主義もそうであったし、とりわけキリスト教のような有神論にとつて自然観が一変したという事実はその「神観」に無関係であり得ず、科学は神観そのものに触れる根本的な問題となった。科学的世界像が確立されたのと平行して、自然観が目的論的から機械論的に変化して行き、そこから自然と人間との関係にも根本的な

変化が生じて来た。そのことは自然観が宗教的世界観の母胎から離脱することを意味した。

### (三) 自然、人間の機械化とニヒリズム

その後自然界は機械論的必然的法則に支配されるようになった。自然界はもはや我々人間のことに全く無関心な非情な世界、冷やかな死の世界の相貌を深めて来た。そしてその世界は我々の生きている世界、離れることのできない世界でありながら、然もそのうちでは「人間」として生きることのできないような世界、我々の人間的なあり方も抹殺するような世界に変化した。そして人間を絶望に導くに至った<sup>6)</sup>。

しかし、この機械の成立という最後の段階に入つて以来、きわめて深刻な問題が發展して来た。機械と人間の関係にまさしく逆転が現われたのである。それは機械において自然法則と人間との何れの側においても、支配するものが却つて支配されるという状態が現われたことである。つまり機械が成立してくる場、つまり人間の働きや生活そのものうちに自然法則の支配が深く現成してくるその場において、次第に人間の働きや生活そのものが機械化され非人格化してきたということである。つまり自然法則が人間の働きや生活そのものを支配するということを通して人間が自然法則を支配するという関係は、一層根本的なところから自然法則を支配するその人間を、再び逆に自然法則が支配するという関係へ逆転することとなった<sup>7)</sup>。そのことが人間の機械化の傾向、人間性の喪失を生み出しているのである。それは現在、文化の危機という事態にまで及んでいる。

さらにこの逆転した関係は、人間の機械化ということと結びついてさらなる深刻な事態を惹起した。つまり人間を支配する自然法則に対して、人間がその自然法則を全く自己の外に見るいわば虚無の自由の立場に立つて、自然の全く外からその自然法則を使うという事態が出現し、その結果、人間が理性から生のままの衝動的欲求的主体へ再び転落して、

その次元から自然法則を勝手に利用することにもなった<sup>11)</sup>。西谷はここに一方では暗号化したニヒリズムがあり、他方では明確な自覚と決断をもつ実存としてのニヒリズムがあると指摘している<sup>12)</sup>。

自然法則が人間の働きを通して現成しつつ人間を支配するということは、人間生活の合理化を意味し、そのことが一八世紀の啓蒙主義の時代から現在に至つてもなお人間の進歩と考えられている。現に我々は産業革命や様々な科学技術の進歩による人間生活の合理化を通して、我々の日常生活の中に多大の恩恵と利益を受けてきている。しかし実際は、その合理化されて来た生活の根底から、虚無が現われている。そして人間の機械化による人間性の喪失と、人間の全く非理性的な欲求的自由が露呈されることとなつた。また人間が自分が作つた機械に引き摺られて行くという事態も生じるようになった。さらに科学のめざましい急速な進歩と人間のモラルの進歩の逆行が、社会的な様々な問題を引き起こしていることは誰もが日常経験していることである。それらの問題は我々に自覚されるにしろ、されないにしろ現代のニヒリズムが暗号化された形で表われていることに他ならない。

上述のように近世以来の科学の機械論的世界像の成立は、従来の宗教的な目的論的自然観を打破した。それと同時に、目的論と密接に結びついていた人格神をたてるキリスト教的宗教が、もはや自然科学的な世界観とは両立しがたくなり、無力化しないまでもその矛盾を覆ひがたいものにした。そしてそのことは近代の社会機構のみならず次第に人間の内生にまで浸透している。人間はその底に開かれていた虚無に立ちつつ無制限に欲求する欲求主体として存在するようになった。西谷は科学が必然的に生み出すこのニヒリズムのうちに、科学と宗教との問題が集約された根本的な姿で現われているという。

このような事態はもはや神と人間との間の人格的關係の立場、人格、精神という立場だけからではどうしても解決できない。人格や精神の立場を超えた超人格性の立場、つまり人格や精神が現成しているような場が開かれなければならない。

ない。西谷は、このような宗教と科学の問題に対処し得るのは、従来の宗教の如く絶対的な彼岸を通してでなく、科学を、宗教的実存を通して見直してみる、つまり宗教において人間存在の本質が問題化するその同じ次元で、科学の本質を問い直してみる（科学の実存化）必要性を力説している。

## 二 生命科学の直面する危機的な問題

「科学と宗教」の問題を考えるにあたって、西谷が彼の思想体系のうちで考え抜いたニヒリズムや空の深い思索には及びもつかず、その足もとにも迫ることは到底できないが、私自身いつかはこの問題について科学者の立場から追求を試みたいという気持ちを持ち続けてきた。私は一人の小さな科学者としてこの約半世紀近く、生命や脳の自然科学的側面の追求のみを行い、生命の物質的なからくりについて詳細な知識を得る努力をしてきた。特に脳生理学を専攻して、高次神経機能を含むさまざまな脳機能の物質的側面から、意識、睡眠、記憶、行動などについて研究するとともに、これらの機能の基礎としての生体膜や細胞の物質的变化を通して生命のあり方について知ろうとした。

しかしよく考えてみると、そこで得られた一つひとつの知識は事実の羅列であって、生命の全体、そして生命の意味について何等説明したことにはなっていないことを痛感せざるを得ない。私はここで自分自身の学んできた生命に関する知識を整理<sup>⑧</sup>するつもりはないが、それらの経験の中から現代科学（ここでは主に生命科学）において科学自身の中で問題になったこと、そしてその科学が今直面するさまざまな問題に到る原因について生命科学自身の中における生命論に関する論争、たとえば生氣論、機械論、有機体論、そして生命科学が人類に与えた大きな光と影、さらに現在我々が生命科学発展のどこに位置しているのかを考えてみたい。

そうすることは西谷がなぜ「宗教とは何か」の背後に科学とニヒリズムの問題を考え、現代文明に大きな危機感を抱いておられたのかを理解する助けになるかも知れないし、その根本的なところに横たわる問題が現代の生命科学ひいては一般自然科学と如何にかかわっているかを知るのに役立つかも知れない。そして私的なことではあるが、私自身が生命科学や脳科学を行いながら、なぜ西谷の思想にひかれるのか、そして何らかの形でそれを現代の生命科学の発展の中に生かして行けないだろうかという問題意識を説明するのに役立つかも知れない。

### (一) 生命科学の基本的な立場

生命現象の本質を明らかにしようとする生命科学 (life science) は、科学の中で今最も注目を集めている一分野である。生命科学という言葉は最近の分子生物学の発展をもとにした新しい歴史の浅い学問分野と思われている<sup>14)</sup>もあるが、それは日本語としての生命科学という言葉であって、生命科学はギリシヤの時代から生理学 (フィジオロギア) として長い歴史をもっている。本来「生命とは何か」「魂とは何か」の問いは人間の素朴な問いであり、ひいては哲学や宗教の問いでもあった。それはギリシヤの多くの哲人やインドのウパニシャッドにおける宇宙や生命の根源、そして物質の存在の根源に対する問いから始まったといつてよいであろう。

現在我々が目にするような生命に関する機械論的な物質変化としてのアプローチによる科学的解析は、一六、一七世紀の近代自然科学の萌芽の時代に始まる。この時代には突出した多くの哲学者、科学者が生まれ活躍した。ブルノー、コペルニクス、ガリレオなど、天と地が逆転する発想法と自然法則で現象をありのままに見る態度が生まれた。そして世界像の機械化と呼ばれる新しい時代が始まった。ここではアラビア文化の影響もあったといわれているが、時計やさまざまな自動機械に興味がもたれ、生命もこのような立場からみる動きがでてきた。W・ハーヴェーは天体のマクロコ

スモスで起こっていることはミクロコスモスとしての人体の世界でも起こっているという考えから『血液循環論』を書いた。そこで人体にも天体と同じような循環運動があるだろうとの立場から、体循環の存在を提唱した。つまり心臓は血管を誘い込んで送り出しているポンプの役割りを果たして、血管は全身を巡って最後に心臓に戻ってくる血液を送るためのパイプにすぎないという考えであった。このことは当時の医学界のみならず、思想界に大きな影響を与えた<sup>(15)</sup>。

かのデカルトは、ハーヴェーの仕事に強いインパクトを受け、それを発展させ、新しい哲学を生みだし、近代生理学の基礎を築くことになった。デカルトは生命を延長(物体)と思惟(精神)の二つの立場からみようとした。物体は、ものとして取り上げた時、延長という広がりをもって存在している。延長があるからこそ我々はその物体に触れることができる。先ほど述べた血管が管でありパイプであるという意味は、それが延長をもった存在であり、物質、物体であることである。その意味で生体は物体つまり部品の寄せ集めのようなものといえる。ちょうど時計の部品が集まって一つの全体を作り、全体が時計として働いているように、生命をもつ生体もそれぞれの器官や臓器としての部品が与えられた役割を果たすことによって、身体全体が働いていると考えられる。ところがデカルトは、人間にはそれとともに思惟というものがあって、他の生物にはそれがないといった。つまり人間を除くすべての生物は機械に他ならないと宣言した。デカルトは、精神や靈魂の所持者を人間にのみ限定し、動物を自動機械以外の何物でもないと断じることによって、世界像の機械化を完成したといえる。デカルトにおけるコギトとこの機械論的自然観は、地動説による思想が旧秩序の根底からの動搖のさなかにあって、コギトによって人間を回復し、そして瓦解したコスモスに代って法則に支配される自然を定礎することによって、近代を再出発させた。その意味で、デカルトは一七世紀科学革命の中で最も重要な学者に位置づけられている<sup>(16)</sup>。

さらにコペルニクスやケプラー、ガリレオ、ニュートンにはじまる数学や物理学の発展は科学革命をさらにつき進め、生命に関して以前にはすべての人が受け入れていた神という超自然的な信条を排斥し、機械論を天体や地球の運動を説明するのと同じ物理主義へと発展させ、一九世紀の物理学と化学の目覚ましい発展を経て生命現象の還元的な解析に花開かせることとなった。その反動として起こったのが生氣論といわれるもので、生命現象には物理化学的過程を超えたものが存在し、それが物質過程を制御しているという考えであった。生命現象の説明についての機械論と生氣論の激しい論争は、時としてどちらかが優位になったり、劣位になったりして一七世紀から二〇世紀のはじめまで三〇〇年にわたってシーソーゲームを演ずることになった。

二〇世紀になり、生命の機械論も生氣論もどちらも部分的に正しく、部分的に間違っていることが明らかになった。今日の生命科学の成果からみると、機械論者のいうように、生命現象が分子レベルで物理化学的な原因で説明できることは正しかったし、生氣論の主張する生命力といったものが曖昧で証明不可能なものであったにもかかわらず、生物は非生物とは異なって、非生物にはない遺伝プログラムといった自律的な特性をもっていると主張した点では正しかった<sup>(17)</sup>。

一九世紀の終わりから二〇世紀の初頭にかけて生氣論と機械論の対立を乗り越える試みとして、有機体論が登場してきた。これはベルグソンの「生命の躍動」や、フォン・ベルタランフィーの「システム理論」、あるいはプリゴジンの「散逸構造」、それらをさらに展開させたマトウラーナの「オートポイエーシス」として知られる。これらは生命をシステム(系)の全体として捉え、さまざまなシステムの重層する働きに一般法則を見出していこうとするものであった。つまり生命の特質は生命を形づくる構成要素によるのではなく、有機構成という重層的な自己組織化であるというものである<sup>(18)</sup>。有機体論では生物が組織化されていることが重要であって、生物は物質としての分子の集合体であるばかり

でなく、その機能は各分子の組織化、相互關係、相互作用、相互性に依存して成り立つというものである。このように生命の有機体論は、生氣論と機械論の矛盾を克服する形でシステムの自己組織化という概念を導入してきた。有機体論は現代生物学の主流であり生命科学、医学は今後もこの流れに沿って発展すると思われる。しかしこの有機体論もあくまでも機械論の立場に立つものであり、生命の基本が物質の組織化に還元できるという立場に立つことは変りない。

## (二) 生命科学の限界とその危機的な問題

しかしよく考えてみると、生命を機械論的にそして物理学的法則で物質に還元できるという方法論には、非常に重要な限定があることに気がつかなければならない。それが機械論であれ有機体論であれ、生命科学にできることは、物質と物質がどのようにかかわり合っているかという物質的条件を、数学的認識や物理化学的法則で明らかにすることのみであると、明確に限定されていることである。

一九世紀後半、有名な生理学者ベルナールは、「生氣論と物質論の論争をいくらしても全生命というものがわからない」と言った。ベルナールはヘルムホルツなどとともに機械論にたつて生命論を展開したが、実際に今日の医学・生理学、生命科学の分野で研究し、それを応用している人たちにとつて、彼ほど大きな影響を与えた人はいなかったといえるだろう。彼は彼の書いた有名な『実験医学序説』という書の中で、生命を研究する生理学は、生命のからくりについて、「物質と物質がどのようにかかわり合っているかを物理化学法則で明らかにする学問」<sup>(9)</sup>であると規定している。

ベルナールは生理学を「生命現象を研究し、その現象の発現に関する物質的条件を決定する事を目的とする科学」と定義したあと、「我々にとつて現象を研究し、それが発現の物質的条件を知り、さらにこの間の法則を決定するだけで十分である」と述べている。さらに彼は「物の第一原因は科学の領域を超越した問題である。このものは無機物の科学

においてのみならず、生物の科学においてもまた永遠に補足するところとならないであろう、「物の本質は永遠に我々に知られない。我々は単にこれらの事物の關係を知ることができるとのみである。そして現象とはこれらの關係の結果に他ならない」と明言している。つまり生理学者にできることは、物質と物質がどのような動きをしているか、物質と物質がどのような條件關係にあるか、そのときにどのような生命現象が起こっているかを、客観的に研究することと限定している。物質の存在する意味や、その物質を動かしているものは何かを問うことは、生理学者にできることではなく、ただできることは、物質と物質のあり方がどのような關係にあるか、どのような條件にあるかということだけなのである。

この限定があつたからこそ科学、少なくとも生命科学は精神や魂の束縛から自由となり、たとえば遺伝子・細胞から生命の分子レベルの性質に至るまで、生命の物質・機械としての特性がさまざまにスピードで解析されることになつたのである。たとえば物質としての生命の還元的なアプローチによつて、生命がどのような物質から成り立っているか、どのような物質が關係し合つて生命という現象を作り上げているのかの研究が行われ、さまざまなことが明らかになつてきた。生命の起源を追求する中で、アミノ酸がどのように結合してタンパク質が合成されるか、そしてタンパク質から生命がどのように作られるかの研究は、細胞核の染色体遺伝子の解析へと進み、DNA構造の発見につながつた。一方では、生命の系としてのアプローチは体の中のさまざまな細胞や器官どうしの相互關係を明らかにし、それらを通して器官や細胞の疾病に対する新しい治療法や薬物が開発されてきた。また工学やさまざまな分野との提携によつてその發展は益々幅広くなり、人類に多大の貢獻をしている。この一〇〇年の生命科学の進歩は、細菌感染やウイルス感染に対する対応、抗生物質の発見、殺虫剤や農薬、人工呼吸法、移植医療、遺伝子組換え、遺伝子治療、遺伝子工学、人工授精、再生医療、画像解析技術など、以前では想像できなかったさまざまな成果をあげている<sup>20)</sup>。

しかし一方では、この物質論的なアプローチによるめざましい成果の裏にさまざまな大きな問題が生まれてきている。たとえばこの三〇〜五〇年の間に生命科学の発展に伴って高度医療技術の進歩が「生死」「生命」の意味を一変させた。そこでは機械論的生命観に影響されるに至った「生死」という人間の直面する深刻な問いに大きなとまどいが生じている。特に生命の「はじまり」と「おわり」そして「生きる」ということについて、さまざまな問題が惹起されている。「はじまり」の問題に対しては人工授精、体外受精、遺伝子操作、クローン人間に代表されるように生命の誕生を人工的に、しかも甘やかされた人間の欲求に沿って操作することが可能になった。さらにES細胞（胎性幹細胞）においては明らかな生命であるにも拘らず、「脳始（脳の形成）」をもって生命の始まりとするという理由のもとに、その生命を他の治療目的に利用することさえ可能になった。

また生命の「おわり」についても以前には経験しなかつた深刻な事態が生じている。脳死は心臓死における死の概念からの移行であり、死の時点そしてその意味を大きくゆさぶるものともなった。そこには少なくとも移植という問題が背後にあり、ここにも人間理性の欲望や功利主義が見え隠れしている。また臓器移植では、拒否反応という自然に備わった力を無力化して、他人の臓器をまるで機械のパーツであるかのようにして取り替えることや、「生きる」とは何かについて大きな問題を提示している。さらに高度医療、衛生概念の普及により、我々は生命の目をみはるような延命化に成功した。しかし、それはまた高齢化によって生じてくる認知症やターミナル・ケアの問題を含めて、生とは何か、死とは何かについて根元的な問題を提起している<sup>(2)</sup>。これらの生死の問題は宗教でいわれる生死一如といった言葉における生死とニュアンスを異にしているようには見えないが、生命の物質機械化、人間の機械化、人間性の喪失の際だった表われであり、宗教や哲学側からの強い議論がなされるべきであるが、哲学者や宗教家の確固たる発言はあまりなされていない。

このような生命科学が一面において生み出す危機的ともいふべき状態に対して、我々には次のような諸点に留意、反省がなされるべきであろう。その第一はベルナルが生命科学にできることは物質と物質の条件関係を明らかにするものであると限定した時、決してそれは生命が窮極的に物理化学的な物質過程に還元可能であることを科学的に実証する次元において証明されている訳ではなく、むしろそれは科学の問うところではないとしていることである<sup>(19)</sup>。これは科学が物質還元論的な生命科学の本質を自ら問うことはできないことを示しているのであり、分子生物学がめざましく進展する今日でも、生命とは何かという根本的次元への問いは依然として不明瞭のまま閉ざされ、生命概念はなお動揺を続けているということである。第二には、にもかかわらず、生命科学が生み出す物質科学的な成果が絶対的なものとして受けとられ、科学的に「できる」ことは正しいもの、そして「やっても良い」ものと受けとられていることである。第三には自らの生命が物質的過程であるとして、それを扱う科学者も、それを享受する利用者もともによるべき実存的存在であることを自覚していない点である。そして第四に生命科学を基礎とする医学、医療を考える時、ハーヴェーやデカルトに始まる機械論の確立によつて、いわゆる科学的医療が著しい進歩を遂げたといふものの、ヒポクラテスの時代から医学、医療の中軸であった生命の「生きる」という要素が脱落し、物質としての生命の科学的・機械的医療が今やその中心となつていふことである。

私にはあたかも現代が、核の研究が原子爆弾や水素爆弾を生み出したときの状況に類似していると思えてならない。科学者は将来の核の応用を考えつつ、何の意識もなくその研究に没頭した。その結果、科学者の努力が一面では人類の平和に大きな貢献をもたらしたが、他面では核兵器によつて地球を破壊に追い込むほどの危機をもたらしたことも事実である。現代の生命科学者もまったく同様に、科学が生み出す危機的な状況に直面しながら、それらの事実やそこから起こってくる問題を自問することなく、生命機序の物質的神秘を明らかにすることのみに興味をもち、それが社会や自

然にとつて、そして未来にとつて何を意味するかを考える余地を持たない。しかし今、科学者たちは自らのよつて立つ方法論の基盤に明確な限界のあつたことに気づくべきだと思ふ。

### 三 西谷における「科学と宗教」の現代的意義

#### (一) 科学の特徴と限界

第一章に於いて既に西谷が指摘しているように、近代自然科学は機械論的自然観に立脚し、従来の宗教における目的論的自然観を打破した。それと同時に目的論と密接に結びついていた人格神をもつ宗教を無力化した。このことは従来の宗教が基盤としていた人間存在の場、なかならず存在可能の場が失われたことを意味する。人間が生物学的な存在者として合目的に、また理性をもつ存在者として目的意思的に現存在している場は機械論的な法則に支配された無目的にして無意味な存在となり、人間の生はいわば底なき死の上に立っている。

自然的世界に対する目的論の否定は単にそれだけにとどまらず、自然的世界と神との間の目的論の全体系をも否定し、ニーチェをして「神は死んだ」というヨーロッパ・ニヒリズムの到来と呼ばせたのである<sup>(22)</sup>。しかも近代科学自身はその発展を通して生まれて来た重大な帰結を自らは突きとめようとはしなかつた。科学が自然世界をそれ自身の法則性をもつてそれ自身だけで存在するものと見做した時、科学は単に自然の世界を外化したのみでなく、その外化は生命や精神、魂のような内的なもの成立の場にも向けられることとなつた。たとえば第二章で述べたような生命科学の目覚ましい発展は生命のあり方の物質的ならくりを明らかにし、生命が生きていることは機械の働きであり、生命現象は物質どうしの化学反応にすぎないと解されるようになった。いまや、遺伝子操作や生体におけるパーツとしての臓器移植がお

こなわれ、さらに生物学的にみて生命の原基である筈のES細胞（胎性幹細胞）や遺伝子操作によるiPS細胞（人工多能性幹細胞）も再生医療の治療目的に応用されつつある。さらに脳研究においては、神経機能が神経細胞やシナプスの受容体と物質との結合として理解が進められ、精神現象も単なる物質変化の投影にすぎなくなった。

西谷は、自然法則と人間のもつ知としての技術の働きによって生まれた機械と人間との相互作用によって人間が機械化され、人間性の喪失を招いたことを指摘しているが<sup>23</sup>、今日の科学技術の進展による多くの成果をみる時、人間の機械化の問題以上に人間自身が機械であり、病気は身体の機構部分の故障として捉えられ、生命が物質過程であることを我々に痛切に感じさせている。デカルトの自然科学は科学的な機械論に立脚し、動物機械論においては、ラジカルな意味で動物が機械そのものであることを指し示したが、彼はなお人間がその上に思惟をもち松果体を通して神に触れると考えた。つまりデカルトにおいては人間がなお神の存在の証明によって与えられた自然論的性格をもっていた。しかし今日の状況は人間も他の生物と同様、そしてあらゆる存在するものと同様に、すべてが物質と機械に還元されることが徹底されることになった<sup>24</sup>。このことはあらゆる種類の「形相」が無化されることを意味している。

一方、科学の特徴は既に述べたように、自然科学法則を数学的認識あるいは物理的認識でもって客観的に明確にすること、そして物質と物質の間の条件関係を明らかにすることに限られているのであって、科学の中には科学が生み出すもの、あるいは科学そのものの本質についての問いと答は含まれていない。つまり科学の求めるところは事実性、確実性の世界であって、真理性の立場ではない<sup>25</sup>。その意味で現在の科学の大きな成果と同時にそこから起こってくるさまざまな矛盾に対して科学は、その性質上無関心であり、すべてを物質に還元する立場は、人間のあくなき衝動欲求とあいまってますます激しさを増していくであろう。

科学には本来科学自身を考える機序は含まれていない。既に述べた生命科学における危機的な諸問題のみならず、科

学の生み出した核兵器や弾道ミサイルを科学の立場から制御することができない。もしできるとすれば弾道ミサイルを撃墜する新たなミサイルを作ったり、環境汚染物質の一部をバクテリアによって消化無毒化する程度のことができるだけである。科学は自らの活動によって自己の周辺に様々な作用を及ぼしながら、それ自身ではそのことを気がつかないでいる。いやそのことが科学そのもの本来の立場である。その結果、科学を扱う科学者は一方では目的論的な世界を破り、それ自身全く目的も意味も存在しない物質的過程を自然の世界の実相として提示しつつ、一方において科学者自身は生命環境的な世界の中に生き実存しているのである。

科学は常に一切の自然現象によつて実験的解析が原理的に可能であるという確かさの上に立つて進んでいる。それは根本的には確実性に立脚しているが、ヘーゲルやベルナールが述べているように、科学は哲学や宗教が担っている真理をもつものではない。即ち科学の中にはその両面が同時に成立する所に可能根據を問う立場は含まれていない。その意味では科学の立場は哲学的にみると素朴のままであり、科学的真理には限界があり確実性にとどまっている<sup>(26)</sup>。しかし危惧すべき大きな問題は今日のような信仰とも見られるような科学万能の時代の中で、この確実性が真理性の立場として受けとられ、その事実性に無反省な絶対的な価値が与えられつつあることである。

生命科学の分野でいうならば、機械論者の代表の一人であったベルナールが指摘したように、科学が明らかにできることはただ生命現象の物質的条件のみに限定され、その目指すところは、生命を形成する物質相互の關係性を明らかにするものであつて、生命の本質を問うものではない。つまり科学は「ものが如何にあるか、どのようにあるか」の事理性の問いのみであつて、「なぜ」という真理性の立場に立つてはいない。現在では科学のめざましい大きな発展の故にこの事実性があたかも真理性のように信じられるようになった。しかし今科学におけるこの限界と虚無性について反省することは極めて重要なことであると思われる。

## (二) 科学の実存化と宗教

西谷はニーチェが近代科学について語った「その声が聞こえてくるのは本当の深みからではない。それから科学的良心の深淵が語っていない。……というのには科学的良心は一つの深淵であるからである」という言葉を引用しつつ、科学の基本的態度そのものを実存の問題として受けとる必要性を強調している<sup>(註)</sup>。科学的良心というのは一般的にいう道徳的な意味での良心ではない。科学的良心の深淵化は、むしろ科学の成立発展から招来される帰結をあくまで回避することなく追求すること、しかも科学の本質（この本質はもはや科学的ではない本質）についての次元にまで下って追求することを意味している。つまり人間存在の本質が問題となると同様な次元で科学の本質を問うことが必要なのである。

近代科学は自然界の研究に輝かしい成果を求めながら、科学のもつ性質上人間そのものの究明には触れ得なかつた。人間とは何か、我々がどこから来てどこへ行くのかという問題に対する答は科学の中には含まれていない。ただ科学においては我々の生命も世界も物質的過程ということに過ぎず、生命の生死も単なる物質的な変化と解されるだろう。しかし人間存在の本質が上のように問題化されると同じ次元で科学の本質を問うという立場、科学の基本的態度そのものを実存の問題として受けとる立場からは、自然や生物の生死は全く別な受け取り方をせねばならない。それは科学における深く底なき死の相の現実が、「大死」という宗教的実存の現実として受け取られることである。つまりここにおいて科学の本質が人間の本質とともに一体的に問われるような一層高い次元へと還され、科学の本質が人間本質の転換と同様な宗教的な実存として受けとられなければならない。そこでは自然科学的な機械論的宇宙が、科学においてよりもより真実に顕わになる処でありつつ、同時にそこでは宗教的実存の生死からの解脱が行われる。このことは呪術の医療

を廢し科学的医療の創始者といわれるかのヒポクラテスが言った「醫師にして宗教家たるものは神に等しい」という言葉に相通するものがあるかもしれない。ギリシヤの時代の医学・医療は近代自然科学を基礎にした科学的医療から比べると極めて未発達な医療といえるかもしれないが、医学の中で最も重要なことは、病氣という悩みを患者から取り除くことであり、人間の存在をその根源にたつて見つめることであつた<sup>(26)</sup>。

生命科学の直面する危機的な問題の中で重要なものの一つに生命倫理の問題がある。これには既に多くの倫理学者や多方面からの発言がなされているが<sup>(27)</sup>、その軸となる判断の基礎には最大多数の幸福と功利主義があると思われる。そしてその基準に照らして生命科学が生み出す成果について「できること」が正しいこととなり「やっても良い」というように受けとられている。しかし上述のように科学そのものを実存的に受けとると同時に科学する人も、その成果を享受する人も同時に実存的存在であるという自覚から出発した生命倫理の確立が必要とされるのではなからうか。つまり西谷のいう科学的な生命観と実在の究明という宗教的生命観の両方の立場が同時に成り立つ場からの生命倫理への発言が望まれる。

科学の中でも特に生命科学という分野は、生命そのものを直接的に取り扱う立場にあり、同時に人間そのものに触れる立場にある。したがつてその中で生命を物質として科学しながら、常に「生きるとは何か」という命題を担っている。生命科学は文字どおり物質に基づいた機械的生命と、「生きる」という人間存在としての生命に直面せねばならない。そしてその科学的成果は常に人間そのもののあり方にかかわり社会的責任も大きい。その中で生命科学そのものを実存の立場でとらえることは極めて重要であると思われる。

本稿ではその内容に詳しくは触れなかったが、西谷は科学の実存化を可能にする唯一の道は「空の立場」であるという。我々に残された課題は、個々のレベルで物質的生命を扱い、生命的環境の中にいる人間に接し、そして自らも生命

的人間である科学者自身が、その科学的成果を享受する人も含めてどのように虚無に立向かうか、具体的にどのような生命実存の問題を「空」に転換をするのか<sup>(30)</sup>、「空」を通して生死の問題をどのように越えるのか今後に残された大きな課題といわねばならない。

## 注

(1) たとえば西谷は『宗教とは何か』(創文社、一九六一)の第一章「宗教とは何か」の結語として「神の人格性と非人格性の対立を越えることは、実は宗教と科学という問題に触れる地

平を求めることが少なくとも一つの理由であった」と述べているし、「宗教における人格性と非人格性」の最初の節は「宗教と科学の問題は現代の人間の最も根本的な課題である」という言葉から始まり、その最終節では「科学と宗教」の問題も絶対的な有即無、無即有、あるいは絶対的な生死一如の基礎から見られなければならないと結んでいる。また「虚無と空」では最初の書き出しから「現在達着している深刻な根本問題の一つは宗教と科学の関係である」と明言され、それを命題として虚無や空の立場を論じている。その他「禪の立場」における「科学

と禪」、あるいは「行と行こうこと」などの宗教論集、あるいはさまざまな講義、講話などにおいても現代における最も重要なべき根本的な問題として「科学と宗教」を取り上げている。

(2) (注1)に同じ。

大峯頌「無の問題」、『深澄西谷啓治(思想編)』燈影社(一九九三)。  
齊藤義一「体験と思维の相即性」、『情意における空』(上田閑照編)創文社(一九九二)。

C.E. Robinson, *The Conflict of Science and Religion in Dynamic Sanyata*.  
In: *The Religious Philosophy of Nishitani Keiji*, Asian Humanities Press, 1990.

S.H. Stenson, *Beyond Science and Technology of Absolute Emptiness*.  
In: *The Religious Philosophy of Nishitani Keiji*.

(3) 西谷啓治『宗教とは何か』創文社(一九六一)四頁。  
西田幾多郎『善の研究』岩波書店(一九九九)二〇九―二二三頁。

- (4) 西谷啓治『宗教とは何か』創文社(一九六一)九頁。  
 (5) 西谷啓治「科学と宗教」『西谷啓治著作集』第六卷 創文社(一九九三)。  
 (6) 西谷啓治『宗教とは何か』創文社(一九六一)五七頁。  
 (7) 同書六〇頁。  
 (8) 同書六一―六五頁。  
 (9) 同書九七頁。  
 (10) 同書九五頁。  
 (11) 同書九七―一〇〇頁。  
 (12) 西谷啓治『宗教とは何か』創文社(一九六一)九七頁。  
 西谷啓治『ニヒリズム』アテネ新書(一九五八)一一―一七。  
 佐々木徹『西谷啓治——その思索への道標』法蔵館(一九八六)一四―一頁。  
 (13) 岡田安弘『生命・脳・いのち——生きるということ』東京化学同人(一九九六)。  
 岡田安弘『21世紀の生命を考える』金芳堂(二〇〇一)。  
 (14) 中村桂子『生命科学と人間』NHKブックス(二〇〇〇)一九頁。  
 (15) 伊藤幸郎(編)『医学と人間——医療と歴史』メデイカ出版(一九九四)七七頁。  
 (16) 川喜多愛郎『近代医学の近代的基盤』岩波書店(一九九八)二五四―二六六頁。  
 (17) E・マイア、八杉貞雄・松田学訳『これが生物学だ』Springer(二〇〇〇)三―一九頁。  
 (18) 安藤恵崇「生命論への展望——哲学と科学の狭間から」、『欲望・身体・生命』藤田正勝・松九寿雄編、昭和堂(一九九八)。  
 河本英夫『オートポイエーシス・第三世代システム』青土社(一九九五)。  
 (19) C・ベルナル、三浦栄訳『実験医学序説』岩波書店(一九八一)一一―一四頁。  
 (20) 岡田安弘『21世紀の生命を考える』金芳堂(二〇〇一)二二八―二四六頁。  
 丸山工作・丸山敬『夢21世紀の生命科学』丸善(二〇〇〇)。  
 (21) 岡田安弘『21世紀の生命を考える』金芳堂(二〇〇一)二四七―二六二頁。  
 (22) 西谷啓治『ニヒリズム』弘文堂アテネ新書(一九五八)五四―一三〇頁。  
 (23) 西谷啓治『宗教とは何か』創文社(一九六一)九六頁。  
 (24) R・テカルト、谷川多佳子訳『方法序説』岩波書店(一九九七)五七―七九頁。  
 川喜多愛郎『近代医学の近代的基盤』岩波書店(一九九八)二六二―二六六頁。

- (25) 西谷啓治「科学と禪」『西谷啓治著作集』第二卷 創文社(一九九三)二二七—二三〇頁。
- (26) 同書二三〇頁。
- (27) 同書二三三—二三四頁。
- (28) 今裕訳編『ヒポクラテス全集』岩波書店(一九三二)。
- (29) D・ロスマン、酒井忠訳『医療倫理の夜明け』昌文社(二〇〇〇)。
- 関根清三(編)『死生観と生命倫理』東大出版会(一九九九)。
- (30) 西谷啓治「空の立場」『宗教とは何か』創文社(一九六二)一三五—一八七頁。