

撰集 近代日本における

宗教と科学の交錯

【共編】

金承哲

T・J・ヘイスティングズ

栗津賢太

永岡崇

日沖直子

長澤志穂

村山由美

NANZAN

目次

交錯する宗教と科学

「宗教と科学」をめぐる言説の再構築

金承哲 T・J・ヘイスティングス 1

I 「南蛮の妖術」を馴化する

解題

長澤志穂 日沖直子 19

耶蘇を排す

林羅山 26

四国学例

沢野忠庵「乾坤弁説」への「弁説」

向井玄松 31

狂医之言（抜粹）

杉田玄白 36

沼山対話

横井小楠 43

神理小言（抜粹）

大國隆正 47

II 西洋科学のインパクトと宗教の再編

解題

島田雄一郎 57

宗教と科学との関係

鈴木大拙 64

宗教と学術

村上専精 72

仏教と進化論（一端）

清沢満之 82

科学と宗教

清沢満之 98

宗教と科学

内村鑑三 102

近代に於ける科学的思想の変遷

喜的宇宙観に傾く

内村鑑三 107

宗教と科学

創世記第一章の研究

内村鑑三 123

理学と信仰

内村鑑三 136

宗教と科学と

富士川游 141

III 神秘をめぐる葛藤

解題

永岡崇 177

科学の力

出口王仁三郎 183

皇道維新と経綸

出口王仁三郎 185

直感の力を養へ

出口王仁三郎 186

愛善道の根本義

出口王仁三郎 189

妖怪学講義

井上円了 192

迷信と妄想

森田正馬 209

透視と念写

福来友吉 239

IV 交錯する科学と宗教

解題

村山由美 255

科学者の根本的迷信

岸本能武太 262

宗教の二方面を論じて我國の教育者に質す

岸本能武太 269

動植二原論

原坦山 280

ベルグソン以降の進化論と目的論

賀川豊彦 290

愛と科学

賀川豊彦 297

自意識目的の出現

賀川豊彦 310

宇宙悪とその救済

賀川豊彦 335

新興宗教を發展させた医学

岡田茂吉 345

迷信を製造する科学者と既成宗教家

岡田茂吉 348

V 宗教哲学の成熟と科学

解題

金一承哲 355

カトリシズムの自然観

真理の秩序の問題

吉満義彦 360

科学と禪

西谷啓治 379

科学と宗教との交互媒介的制約

田辺元 420

VI 科学の脅威と宗教思想

解題

栗津賢太 435

足尾鉍毒問題 明治三十四年九月二十五日

田中正造 442

日記〔抄〕

田中正造 449

島田熊吉ほか宛書簡

田中正造

科学者と宗教

永井隆 461

科学者

永井隆 466

病人で医者で信者である私

永井隆 469

科学者の夢

永井隆 472

科学者の信仰

永井隆 475

学徒に贈る

肉身

永井隆 485

科学者の夢想

永井隆 491

科学者の社会的責任の問題

唐木順三 493

私の念願

唐木順三 497

VII 科学と社会との交錯

解題

栗津賢太 521

江戸時代における儒者の科学観

中山茂 525

生物進化論に対する日本の反応

明治期のアウトライン

現代科学技術の倫理的批判と超越性

唐木順三と武谷三男の論争の意義

村上陽一郎

島菌進

資料

原漢文・古文

第一回パグウォツシユ会議声明

出典一覧

625

641

651

栗津賢太

657

編集後記

交錯する宗教と科学

「宗教と科学」をめぐる言説の再構築

金 承哲

T・J・ヘイスティングス

一

近代日本が欧米から受け入れた自然科学は、日本の宗教家や思想家にとってどのようなものとして映っていただろうか。欧米の自然科学が標榜する实在観や人間観、そしてそれに伴われる倫理観は、近代日本の知識人の間でどのような反応を呼び起こしてきたのか。自然科学は、そして自然科学的知識に基づきながら発達・変遷を繰り返してきた技術工学は、近代日本という歴史的・社会的・宗教的文脈の中で、どのように形作られ、またどのような影響を与えてきただろうか。本書の編集は、こうした問いかけをしながら、しかも次のような問題意識に基づいて、その答えの一端を見出そうとする営みとして成り立っている。

① こうした問いを近代日本という土壌の上で提起することが切実に必要であるという認識。

② しかもその必要性に応じて、「宗教と科学」について議論してきた既存の枠組みを乗り越えることが求められているという自覚。

以下においては、上記の①と②の点を解き明かすことによって、本書の編集出版の意義について述べたいと思う。

最近になって日本の科学界を大きく揺るがせた遺伝子操作実験の是非をめぐる甲論乙駁は、単に一科学者の研究倫理をめぐる議論に終始すべきものではなく、そもそもそうした研究倫理のさらに奥底にひそんでいる宗教的世界観に触れるものであるに違いない。すなわち、自然科学の出来事は、自然科学分野に携わる研究者の科学者としての倫理規定の遵守のみが問われるのではなく、自然科学を生み出し、また自然科学によって形成されつつある、人間の实在理解そのものに触れるものとして受け取るべきである。

欧米における自然科学の出来事をめぐる議論は、こうした事柄を実例として示している。たとえば、一九九七年に「クローン羊ドリー」(Dolly the cloned sheep) がスコットランドのロスリン研究所で誕生させられたとき、「ドリー」のことはもちろん、「ドリー」を成功裏に生み出した科学者のイアン・ウィルマット (Ian Willmut) も、数多くの議論的となったことを改めて思い出してみよう。「クローン羊ドリー」の誕生という科学・技術上における出来事は、いわゆる「神を演じる」(playing God) 行為として批判的になった。他方、「ドリー」の誕生が「神を演じる」ことを禁止しているキリスト教的価値

値観を打ち破った出来事であるという批判に対して、それは、人間による「第二の創造行為」であるという主張も行われた。

しかし、そもそも造り主としての神という存在がいまいか、少なくともキリスト教的な意味合いとしての神という存在を考えるとできない宗教的・文化的雰囲気の中では、「神を演じる」という発想そのものが不在であるといわなければならない。また、いわゆる創造者としての神による「第一の創造」のないところで、「第二の創造」のことを語るのはほとんど無意味であるし、そもそも不可能でもあるだろう。例えば、欧米から日本への自然科学の導入とともに紹介されたダーウインの進化論の場合、仏教の方から伝統的な宇宙観としての須弥山のことをめぐる議論があったものの、それはキリスト教における「創造か進化か」という対立構造で行われたような論争では決してなかった。むしろ、進化論は仏教の近代的な非神話化に役立つようになり——もちろんキリスト教においても進化論によるキリスト教の非神話化は近代以降著しくなったのだが——、仏教的宇宙論に固執し自然科学的世界観を退ける結果にはつながらなかった。

キリスト教圏における上記の事柄と比べてみれば、日本と韓国を始めとするアジアの諸国においては、ドリー問題の深層を探るための著しい論争は展開されなかった。^(二)日本と韓国では、むしろ西洋において行われているドリー論争を見極めようとする姿勢を示しており、そればかりか、ドリーの問題に対する本格的論議を抜かしたまま、人間のES細胞を扱う実験などが試みられる場合もあった。二〇〇六年、韓国のある科学者によってES細胞の実験結果が捏造される事件が起きたが、彼は、「自らの仏教的信

(二) 以下の記述は、金承哲、『神と遺伝子——遺伝子工学時代におけるキリスト教』教文館、二〇〇九年、七九―八二頁の内容を反映している。

仰とクローニング実験の間に、何の哲学的問題点も感じていない」と述べている。こうした彼の個人的意見が仏教全体の立場として認められるかどうかはともかく、ここではクローニングという科学的試みは「仏教の宗教的感情や基本的価値を傷つけない」ものであると判断されている。仏教はクローニング問題に対して「やや中立的態度」(a fairly neutral attitude)をとるともいえよう。⁽¹⁾ また、仏教的影響の強いタイにおいても、クローンについては「人間の知恵」と「合理的研究」という側面を重んじて評価されており、倫理的問題については「有神論的伝統とは異なる態度」が堅持されている。⁽²⁾ それは、生命倫理的問題をめぐってキリスト教文化圏と非キリスト教文化圏の間には顕著な隔たりがあるということをも語るものといえるだろう。ここでいう「有神論的伝統」という概念は、必ずしも明確に定義されているとは言えないが、概ねキリスト教的欧米の宗教的・文化的風土をあらわすものとして受け取っても大きな差支えはないと思われる。もちろん、クローン問題をめぐる議論が、非キリスト教圏では全く行われていないということではないが、「有神論的伝統とは異なる態度」をとっているアジアにおける生命倫理の真相については、別途深みのある議論が必要なのである。さらに、仏教の場合、子どもが生まれる方法については、それが従来型の出産方法であれ、クローン技術による方法であれ、問題視されていない。すなわち、クローン技術も人が世の中に生まれるひとつの方法であり、原則的にはほかの生まれ方と区別されない、ということが、仏教者の意見の中にはある。

こうした現象は、日本の宗教者たちがヒトクローンについて示す反応の諸相からも明らかにになる。ただし、日本の宗教者がヒトクローンについてみせる関心は、もちろん欧米のそれとは比べものにならない

(1) Jens Schlieter, "Some Observations on Buddhist Thoughts on Human Cloning" Heiner Roetz ed., *Cross-cultural Issues in Bioethics: The Example of Human Cloning* (Rodopi, 2006), p. 179.

(2) Somparn Promta, "Buddhism and Human Genetic Research" *The Chulalongkorn Journal of Buddhist Studies* 3/1 (2004), pp. 233-246.

いほど少ない。このことは、先ほど述べたように、有神論的宗教としてのキリスト教の影響史の中にある欧米社会と日本社会との、宗教的・文化的風土の相違から由来することとして受け取ってもいいだろう。幾つかの実例をあげてみたい。

牟田義隆は、たとえクローン人間は生まれ方が独特であっても、「かけがえのない『生命』を仏から付与された存在であり、私たちと同等の立場にあることを銘記しなければならない」と主張する。しかしまた、クローン人間の存在には「余りにも他者が一方的にかかり過ぎている」と指摘する。このように「一方的に他者の『生命』にかかわることは、仏教の『生命』の平等に反する行為である」と批判する^(四)。また、北浦賢一も、クローン人間は「不妊治療の一つであり」、「親子関係の多様化を意味する」と評価した上で、「日常生活の規範として仏教を採用している人々は、生まれ方の違いによって態度を変えずに接することが必要であり、それは大乘菩薩道を修めることにつながる」と主張する^(五)。

鍋島直樹も、ヒトクローンについて同じく前向きな意見を述べている。鍋島は、仏教の縁起と慈悲という教理があらゆる生命体の一体感を教えてくれると述べた上で、生まれてくるすべての生命体に対する無差別的尊重を訴えている。彼は、クローン動物が生まれるのも、いわゆる自然的な生まれ方の一部分であると主張する。「クローン牛が誕生するについては、核移植後のクローン受精卵が、自然に妊娠した他の牛と同じように、母牛の子宮で育てられ、自然分娩の力を得て、初めて一頭の牛になる。いかなるクローン牛も、人間の技術によってだけでなく、母牛の胎内で育てられ、母親の出産する力と、生殖細胞そのものの成長によって誕生してくる。したがってクローン牛もまた自然の恩恵を受けた貴重な

(四) 牟田義隆「生命・尊厳死・生命倫理観・クローン人間について」『現代宗教研究』三八号(二〇〇四年)二四三～二五〇頁。
(五) 北浦賢一「菩薩動から見たクローン人間の意味」『佛教大学院紀要』第三二号(二〇〇四年)一二三～一三〇頁。

生命である」。鍋島は、こうした理解に基づいて、クローン人間についても以下のような意見を述べている。

その意味で、クローン人間が誕生する日には、そのクローン人間を他の人間と差別せずに、平等な尊厳性をもつたいのちとして歓迎するべきであろう。(中略) 一つ一つの固体は、クローン人間であっても、同じように希有で、貴重な存在である。すべての仏教徒は、一つの新しく誕生した命が、この宇宙に生まれたかけがえのないのちとして、幸せになることを願うであろう。^(六)

二

「クローン人間」のことはいうまでもなく、「クローン羊ドリー」の存在そのものが「神を演じる」行為としてすでに「神学的・倫理的」怒りを誘発していた欧米の宗教界とはことなり、日本の仏教界では「クローン人間」について「歓迎すべきであろう」という歓声が上がっていた。こうした鮮明なコントラストをどのように理解すればいいのだろうか。

当然のことではあるが、問題はそう簡単ではないはずである。日本における遺伝子をめぐる議論は、欧米におけるそれと単純比較することが不可能であるし、そもそもそういう議論の枠組み自体が異なるからである。言い換えれば、上記のような疑問は、まずは編者の寡聞のせいにするだけで解消されるも

(六) 鍋島直樹「縁起の生命倫理学——人クローンに関する浄土真宗からの一考察」『真宗学』二〇三号(二〇〇一年)三二―五八頁。

のでもなければ、さらには、そこから欧米の科学者たちと日本の科学者たちを単純に比較する方向に進むべきでもない。むしろ、そうした疑問および問いは、欧米の科学者における宗教の意味と、日本の科学者における宗教の意味、この両者の間におかれてある溝の広さと深さを語るものとして受け入れるべきである。一言でいうならば、宗教と科学に関する理解について、欧米と日本の宗教家や科学者の間にあまりにも大きな隔絶があるように思われる。

本書は、こうした問題意識をもちつつ、特記するに値すると思われる資料を選びまとめた選集（アンソロジー）である。日本における宗教と科学というテーマに関する包括的な便覧（ハンドブック）ではなくて、寧ろそのテーマについての議論を手助けする折衷的な選集として見ていただければと思う。その際に七つの「部」に分けて資料をまとめた、あくまでも編者の恣意的な分類であって、その分類の妥当性についての評価や意味付けは、読者の受け入れ方によって大きな違いを示すことになるだろう。

とはいえ、もちろんこの設定したことには何の理由もないというわけではない。この選集の編集にあたってもっとも優先的に考慮したのは、いわば「宗教と科学」というテーマの設定や議論においてまるで大前提のように当然視されてきた図式を問いなおすことであった。それは、「宗教と科学」の主題を扱う際に、欧米のキリスト教を中心に置くという発想のことである。

各部にはそれぞれの解題がついているので、この編者の解説において本全体の内容について触れることはさげ、こうした本の出版を企画することになったきっかけについて述べたい。そこには、近代日本という「部」において宗教と科学というテーマを論じることにはどういう意味があるのか、そして、な

ぜ「七つの部」を設定したのかという問いについての答えが含まれているからである。

周知のように、プロセス哲学で著名なアルフレッド・N・ホワイトヘッドによれば、近代の自然科学は、「一般原理を織りなすことに魂をうち込んでいる哲学的傾向」と「原理にまで還元し難い頑固な事実」への熱中との結合によって生まれてきた^(七)が、それと同時に、自然科学は「事物の秩序、特に自然の秩序の存在に対する本能的確信」がなければ芽生えることができなかったと言っている。裏返していえば、「いかなる事物もみな、自然の秩序をあまねく支配している一般的諸原理の例証として認めうる」という考え方の上に、自然科学は成り立っているのである。こうした「本能的確信」の背景として、ホワイトヘッドはヨーロッパの精神的土壌としてのギリシャ人の自然観に注目する。彼によれば、ギリシャ人の宇宙観は根本において「演劇的なもの」であった。

自然というものは、劇の進行に見られるごとく、その各部分が、それぞれ一般観念を例証しながら最後の目標に結集して行くように結びつけられたもの、と考えられていた。自然はあらゆる事物にそれぞれ固有な目標を与えるように分化せしめられた、重いものには運動の目標としてそれぞれの天球があった。天球は生成もしなければ消滅もしないものためにあり、下層の領域は生成もすれば消滅もするもののためにあった。自然のおおのの事物が「役演ずるひとつの劇であったのである」^(八)。

アイスキュロス、ソフォクレス、エウリピデスなどの古代アテナイの大悲劇作者たちが直視していた

(七) A・N・ホワイトヘッド（上田泰治・村上至考訳）『科学と近代世界』（世界思想教養全集一六・現代科学思想）河出書房新社、一九六四年、二七頁。

(八) 同上、三二頁。

のは、「悲劇的運命を避け難い結末に向かつて押し動かしてゆく、仮借なき無關心な」ものであって、これこそが科学の持つ形像であると、ホワイトヘッドは指摘する。「運命の働きの実例実証としての、特殊な悲壮な事件に興味をうち込むことが、現代においては検証実験に対する興味の集中として再現している」^(九)。

ホワイトヘッドによれば、ギリシヤ悲劇の本質は決して不幸にあるのではない。悲劇の要諦は「ものごとの仮借なき働きの嚴肅さ」にあり、人間の生涯における「運命の不可避性」にあるのである。運命は、そこからの「脱出の空しさ」が自覚されることによつて運命になる。ホワイトヘッドは、運命の容赦なき不可避性こそ、科学思想の本質であると考ええる。「物理学の法則は運命の掟なのである」^(一〇)。ギリシヤ悲劇に表された運命の不可避性は、中世ヨーロッパのストア哲学において道德的秩序と自然的秩序という概念として変容しながら保存された。

しかし、近代科学が胎動するに当たつては、「すべての個々の事件が、それに先立つものともまったく明確に連関させられて、一般原理を実証するという、抜き難い信念」が必要であつた。すなわち、この世界には「一つの秘密、ヴェールを剥ぐことのできる秘密」が必ずあるという確信があつたからこそ、近代自然科学は芽生えることが可能となつたのである。自然の秩序という觀念は、決して素朴な觀察の結果として獲得されるものではありえない。「それは、エホバの人格的力とギリシヤ哲学者の合理的精神とを併せ持つものと考えられた『神』の合理性を、中世の人びとがあくまでも強調したことによ來するものにほかならない。いかなる些事も神が照覽し秩序づけている」。ホワイトヘッドは、究極的実在

(九) 同上、三三頁。

(一〇) 同上、三五頁。

を非人格的なものとして表象しているアジアにおいては近代的自然科学が芽生えてこなかったことをもって、自説の裏づけとしている。アジアとは違って、ヨーロッパにおいては「人格的存在のもつ理解しやすい合理性」への信頼は「自然の可知性」につながり、それが近代自然科学の可能性の根拠になったのである。要するに、自然科学の発端を成したのは、運命の冷酷な非人格的必然性と、人格的神による世界の創造という信念であるという。

さらにホワイトヘッドによれば、中世的神学と信仰のなかに、近代科学のための重要な萌芽をみることができる。というのも、ギリシャ人たちは観想的態度によって自然科学を哲学の一分枝としてしか扱えなかったが、グレゴリウスやベネディクトゥスなどによって基礎づけられた修道院においては、日常のかつ単純な事実の世界が重んじられ、学問は科学や技術と結合され、「原理にまで還元し難い頑固な事実」との接触がつねに保たれたからである。

一 神論的宗教といわれるキリスト教の神への信仰に基づく形で自然科学が胎動したとすれば、例えば仏教という宗教の上で構築されてきた日本の文化・社会における自然科学の意味合いは、当然ながら欧米における自然科学が占める位置とは異なっているだろう。むしろ、仏教圏においては、ホワイトヘッドのいう自然科学とギリシャ悲劇精神との密着性が浮かび上がることになる。仏教学者の佐々木閑は、自然科学と仏教の根源的親密性について次のように語る。

物質と精神の両面を、初めから「神なき機械論的世界観」で見ていた仏教は、「心の中の煩惱を完

全に断ち切る」という最終目標を達成するため、『精神は、一体どういった法則性によって動いているのか』という問題を徹底的に考え抜いた。科学が物質を追究したのに対し、仏教は心を追究したのである。心を改良するには、まずその心の構造を正しく理解しておかねばならない、という理屈である。世の中を勝手に動かす絶対者がいない以上、心もまた厳格な法則に沿って動いているはずであるから、その心の中の煩悩を打ち消すためには、その法則を熟知し、正しく利用することが唯一のみちなのである。^(一)

そうであるならば、『宗教と科学』について論じる枠組みを一つの宗教（例えば、キリスト教）が主導することはできないし、仏教からの上記のような言明は、今まで「宗教と科学」についての言説をほぼ独占してきたキリスト教的パラダイムの相対化を要求するに違いない。言い換えれば、『宗教と科学』についての言説は、宗教と宗教の間の対話、いわゆる宗教間対話という文脈の中に位置づけられるべきである。本書においては、しかしこうしたところまでは踏み込むことができなかったことも事実であるが、このことは今後の課題として明示しておきたい。

三

今までの記述によって明らかになってきたのは、『宗教と科学』のことを日本という「部」において

(一) 齊藤成也・佐々木閑『生物学者と仏教学者——七つの対論』ウェッジ、二〇〇九年、四五～四九頁。

論じることを通じて、「宗教とは何か」、「科学とは何か」という根本的な問い直しが要求されるという点である。実は、こうした問い直しは、欧米においても「宗教と科学」というテーマを通じて宗教と科学それぞれに対して要求されているのである。本書を編集するにあたってもうけた「七つの部」とは、「宗教と科学」について論じてきた欧米の典型的図式を意識的に避けようとした編集者らのそうした意図が反映されたものである。「宗教と科学」の問題についていくつかの著作を出してきたイアン・バーバー (Ian Barbour 一九三二—二〇一三年) は、宗教と科学の関係を「葛藤」(conflict)、「独立」(independence)、「対話」(dialogue)、「統合」(integration)という四つの類型としてまとめている⁽¹¹³⁾。また、アメリカの神学者のテッド・ピーターズ (Ted Peters) は、バーバーの図式をさらに細かく分類し、「科学万能主義」、「科学的帝国主義」、「教会の権威主義」、「科学的創造論」、「二言語理論」、「仮説上の一致」、「倫理的重複」、「ニューエイジ精神」という複数の枠組みとして説明する⁽¹¹⁴⁾。バーバーにおいても、またピーターズにおいても、こうした分類の基準となっているのは、理性と信仰の関係づくりという、古来のキリスト教神学的な課題であった。しかし、キリスト教的な「理性と信仰」という枠組みが働かない文化や社会においては、当然ながらバーバーやピーターズの上記のような図式の妥当性は問い直されねばならない。

本書の編集に当たっては、上記のような典型的な枠組みの代わりに「七つの部」をもうけてみたが、果たしてそれらの「部」がどのような意味を持つものなのか、そしてそれらの「部」がバーバーやピーターズのいう枠組みとどう異なるかということは、依然として未解決のまま残っているとみとめざるをえない。こうした問題の解決を将来の課題にしつつ、日本における「宗教と科学」というテーマは、「宗

(113) I・G・バーバー、『科学が宗教と出会うとき——四つのモデル』藤井清久訳、教文館、二〇〇四年。
Ian Barbour, *Religion and Science: Historical and Contemporary Issues* (HarperSanFrancisco, 1990), pp. 7ff.

(114) テッド・ピーターズ「神学と科学——私たちは何処にいるのか」金城学院大学キリスト教文化研究所編『宗教・科学・いのち——新しい対話の道を求めて』新教出版社、二〇〇六年、五二—一〇一頁。

教」と「科学」それぞれの再定義という課題から始めなければならないということを改めて強調したい。この意味で、GPSS (Global Perspectives on Science and Spirituality) という研究プロジェクトの下で日本における宗教と科学の対話についての研究を遂行した、南山宗教文化研究所のポール・スワンソン氏の以下の言明をここに引用しておきたい。

日本での科学と宗教の対立において問題になっているのは、「宗教」概念が限定的で問題が多く、科学との対話のための反論相手や「パートナー」としての役割を担うには偏りすぎていて議論を招くという点である。そもそも「religion」(宗教) という言葉は、約一三〇年前に他の言葉とともに西洋から日本に紹介されたものであり、日本のコンテキストでは常にしっくりこないまま現在に至っている。ほとんどの日本人にとって、「宗教」とは「spirituality (霊性)」に對比すれば) 組織的な宗教団体に制度上、所属することを意味する。日本人の90%に達する大多数が自らを「仏教の信者(仏教徒)」と見なす一方、ほぼ同じ数の人々が重複して自分たちを「神道の信者(氏子)」だと認め、さらに同時に日本人の半数以上が自らを無神論者か不可知論者と主張していることは複数の調査で一貫して示されている実態である。このことは、日本社会を分析する上で「宗教」というカテゴリーを使用することの決定的な難しさを指し示している。しかしながら、「宗教」という言葉には精神の問題、伝統的価値、倫理的問題、感性、情緒的な癒し、有意義な儀式等の肯定的な含意もある。ただし、現代日本のコンテキストでは「spirituality」という言葉のほうが有用ではない

かという意見もある。とは言え、「spirituality（霊性）」は浅薄で一時的に流行した、いわゆるニューエイジ運動のつかの間の光景として捉えられることが多い。また、宗教団体とは無関係だが、深遠な思想や伝統的価値の奥深さを持たないといった否定的なニュアンスも含む。だが、制度上の関わりなしに「spiritual（霊的）な」希求を表現する方法として肯定的にも考えられている。これらの理由から、「科学と宗教」という単純な常套句では誤解を招いてしまうおそれがある上、数多くの西洋的な言葉の持つ含意と同じ含意を伝えることもできないのである。

しかし、最近の西洋に見られる「科学と宗教」の対話の可能性がないわけではなく、言葉遣いを全く取り替える必要があるというわけでもない。むしろ、必要なのは「and（および）」の意味を明確にすることである。つまり、対話においてこの二つを結びつける「bridge（橋）」となる概念、いわば両者に精通していながら、どちらか一方にのみ帰属するわけではない概念が必要となる。日本のコンテキストでは、心がこの役割を果たす橋渡しの概念となり、科学と宗教の対話が制度上の提携の問題ではなく、spirit（心）の問題であるという理念を強調しようと私は考える。^(四)

本書の編集会議においては、スワンソン氏のこの文書を掲載すべきであるとの意見も上がっていた。というのも、このスワンソン氏の問題提起こそ、本書の編集動機である、日本における「宗教と科学」というテーマ設定とオーバラップするところが多いと思われるからである。本アンソロジーを編纂することの意味も、日本における「宗教と科学」の言説を新たに意味づけ直すことによって、主にキリスト

(四) P・L・スワンソン「科学・こころ・宗教——新たなプロジェクトについて」『南山宗教文化研究所研究所報』第一五号、二〇〇五年、二八―二九頁。

教的なコンテキストの中で議論されてきた「宗教と科学」の言説を脱構築し、「宗教」と「科学」についての新しい理解を模索することにある。^(一五)

こうした意味において、本アンソロジーの編集を務めてきたものとしては、今後、スワンソン氏の上記の文書を含め、日本や韓国、中国などのアジア諸国における宗教と科学をめぐる言説をまとめたもう一つのアンソロジーの編集し、「アジアにおける宗教と科学」を新たに考えるためのきっかけを作って行きたいと思う。

(一五) 日本における「宗教と科学の対話」のための新しい可能性についての論究については、以下の拙論を参考すること。⁶Seung Chul Kim, “Sūnyatā and Kokoro: Science-Religion dialogue in the Japanese Context” *Zygon: Journal of Religion and Science* 50/1 (2015), pp. 155–171.