

キリスト教と近代的知 「近代／ポスト近代とキリスト教」研究会

2010年3月 15～20頁

特集

科学と神学 ―対話の地平―

濱崎 雅孝

私に与えられた課題は、「科学と宗教」に関わる問題群を扱うための舞台設定をすることである。表題を「科学と宗教」とせず、「科学と神学」としたことには意図がある。つまり「科学と宗教」とが対話をするための地平として、両者の学問性を基盤としたいという意図である。だから、ここでは礼拝、祈祷、祭祀などの文化現象としての宗教を扱うのではなく、宗教の教理、それもキリスト教の教義に関わる学問＝神学という限定されたものを扱う。科学と神学の対話が両者の学問性を媒介にすれば可能であるということを示すが、ここでの目標である。

最初に、そもそも科学と神学は対話をする必要があるのか、ということについて考えなければならない。神学の側に立てば、神学の学問性を証明するために科学との対話が必要であるということになるだろう。科学の側に立つと、現代において近代科学の方法論が根本的な欠陥を有していることが明らかになっているため、科学がこれまで排除してきた領域（宗教もその一つである）を見直す必要が生じてきたと言ってよいだろう。この二つの必要性は、根本においてつながっている。すなわち、神学の学問性を問うということは、単に神学と科学の共通点を挙げるということではなく、近代科学の限界を乗り越える手段を神学は提供できるのかと問うことでもある。

次に、科学と神学の対話を可能にする地平としての、両者の学問性について考えてみよう。科学も神学もともに、我々の主観的な感覚経験を単なる主観的なもので終わらせずに、他者とも共有可能な、つまり客観的な経験として語ることを目指している。自然科学においては、それは自然現象の客観的な説明を求めることであり、神学においては、例えば教会の中で信徒たちが同じ神を信じていることを保証するものとして求められる。

科学と神学の対話の可能性を考えたとき、すでにこの主観的経験を客観的に説明するという段階で壁にぶつかっていることに気づく。すなわちそれは、科学の出発点となる経験はすでに客観的なものとして認められているのに対して、神学の出発点となる経験は、信仰のように主観的なものにすぎないから、両者はその出発点の段階で別次元のものを扱っているということである。

例えば神学者のパネンベルクはこの難点を克服するために、「すべてのものを神との関係において考える」という視点を取り入れる。つまり、自然科学の対象となる自然現象を神との関係において考え、その説明が客観性を持つと認められる場合には、神学が科学と同じ地平に立っていることが証明されたとするのである。ここでは神の存在が前提されているわけだが、これを一種の仮説として用い、その説明が客観性を持つことが示される範囲

において、その仮説の正しさも認められると考えるのである。つまり、科学と神学は扱う対象が同じであるが、そこで用いられる仮説が異なっているということになる。

しかし、ここで仮説となっている神の存在は、信仰者の主観的な経験にすぎず、自然科学が用いる仮説と同等に扱うことはできないのではないか、という反論が考えられる。自然科学において前提とされる自然現象の存在は客観的なものであるのに対して、神の存在は主観的であるから、仮説としての立場を要求できないように思われる。しかし、自然科学は自然そのものではなく自然現象（自然の現われ方）を扱っているものであり、自然の現われ方そのものは主観的な認識によると言わなければならない。したがって、その自然現象を前提にすることと、神の存在（これも神の現われ方にすぎない）を前提にすることは同等の仮説ということになるのである。自然現象が客観的であると考えるのは、我々が目の前にある事物を知覚するときに、私以外の他者によっても同じ事物が同じように知覚されているはずだという前提があるからである。しかし、実はこの前提には何の根拠もない。根拠がないにもかかわらず、その前提が疑われないのは、我々がその前提に基づいて生活していて何も不都合を感じないからにすぎない。もし不都合が生じた場合には、その前提がただちに怪しいものとなるであろう。

これと同じことを神の存在（現象＝現われ方）にあてはめてみると、現代においては神の存在を前提にして生活すると様々な不都合が生じるということが分かる。近代科学の成功によって決定論的な自然の見方が当然のこととして受け入れられたために、神の存在が不要なものになってしまったことも、その不都合の原因の一つであろう。逆に考えると、神の存在が当然のこととして受け入れられていた西洋中世に生きていた人にとっては、神の存在を前提にした考え方がそれなりの客観性を持っていたとすることができる。よく指摘されることだが、近代科学の発想そのものは、この西洋中世の神観（神が世界を合理的に創造した）に由来しているのであり、そこでは科学の客観性と神学の客観性は同等のものであったと言ってもよいであろう。

現代において神の存在を前提にするとときに生じる不都合は、大多数の人がもはや神を信じていない、神の存在を認めていないことに由来すると言ってよい。しかし、このような時代にあっても神の存在を認めている信仰者たち（あえて複数とする）にとっては、神なしの生活を強いられることの方が不都合となる。その不都合さを単なる主観的な思い込み由来するものとして片づけることはできないだろう。

以上のことから、科学は客観的で神学は主観的である、という単純な二分法（この二分法が両者の対話を妨げてきた）は通用しないことが明らかになった。しかし、この二分法が根強く残っているもう一つの要因として、科学の方法論が数学的厳密性に根ざしているということが挙げられる。たしかに、数学は主観的な経験とは異なり、厳密な客観性を有していることは疑えない。しかし、自然が数学の言葉で書かれているという物理学の前提そのものは、すでに述べたように、その前提を採用しても不都合が生じていないということだけを根拠にしているのである。これについては、フッサールの生活世界論において詳しく考察されている。少し長くなるが、ここでの議論にとって重要と思われる箇所を二つ

引用しておく。有名な「ガリレイは発見する天才であると同時に、隠蔽する天才でもあった」という言葉の前後の箇所である。

「数学と数学的自然科学」という理念の衣装 (Ideenkleid)、あるいはその代わりに、シンボルの衣装 (Kleid der Symbole)、シンボルの-数学的理論の衣装 (Kleid der symbolisch-mathematischen Theorien) と言ってもよいが、そのような理念の衣装は、科学者と教養人にとっては、まるで「客観的に現実的で真の」自然であるかのように、生活世界の代理となって、それを変装させる (verkleiden) ものをすべて包みこんでいる。

この理念の衣装は、我々が一つの方法にすぎないものを真の存在として受け取るようにさせる。すなわち、生活世界で現実を経験されるものや経験可能なものの内部ではもともとそれしか可能ではないような大雑把な予見 (Voraussichten) を、無限に進行する「科学的」予見によって修正するための方法にすぎないものを、真の存在だと思い込ませるのである。¹

当時の歴史的状況においては自明と見なされていたことだが、自然科学的な合理的自然がそれ自体で存在する物体界 (eine an sich seiende Körperwelt) であるなら、この世界それ自体 (Welt an-sich) は、以前には知られていなかった意味で特徴的に分裂した世界、つまり自然それ自体 (Natur an-sich) とそれから区別された存在様態である心的存在 (das psychisch Seiende) とに分裂した世界でなければならない。このことは何よりすでに、宗教によって認められ決して捨てられなかった神の理念を考慮するとき、重大な困難を招かないわけにはいかなかった。神は合理性の原理として不可欠な存在だったのではないか。合理的存在は、何よりもまず自然として、そもそも思惟可能であるためには、合理的理論とそれを与える主観性とを前提にしているのではないか。それゆえ自然、概して世界それ自体 (Welt an-sich) は、絶対的に存在する理性としての神を前提にしているのではないか。その場合には心的存在が、純粹に対自的に存在する主観性として、即自存在 (An-sich-sein) の中で優先権を与えられるのではないか。神的であれ人間的であれ、その心的存在は主観性であるのだから。²

くり返しになるが、この引用からも、科学が客観性の世界を扱い、神学が主観性の世界を扱う、という単純な二分法が成り立たないことは明らかである。科学も神学もともにフッサールの言う主観性 (正確には間主観性) の側に引き戻すことによって、両者の対話の地平が開かれてくるのである。

さらにこの対話を実りあるものとするために、パネンベルクが提示した科学者への五つの問いを挙げておきたい。すでに述べたように、パネンベルクの神学には次のような前提がある。

もし聖書の神が宇宙の創造者であるなら、自然現象の成り行きは神との何らかの関わ

りなしには適切に理解され得ない。逆に、もし自然が神との関わりなしに適切に理解され得るなら、神は宇宙の創造者ではあり得ないし、そうなるそれは真の神でもないし、道德の基準となることもできない。³

この前提のもとに、パネンベルクは神学が自然科学と対話をする必要性について述べる。そこでの論法は、すでに述べたように、科学の限界を見据えて、そこに神学の新たな可能性を見ろというものである。科学技術による自然環境の乱用を止める手段は科学そのものからは考え出されないで、その科学の生み出した成果について哲学的に考察することから始めなければならないが、その際、創造者なる神とその被造物としての自然という見方を導入することが必要である。このようにパネンベルクは科学と神学の対話の必要性を強調した後で、その対話の基本となる五つの問題を提起する。以下、それを列挙しておく⁴。

1. 自然現象において偶然性の果たす役割が重要であることを考慮して、慣性の法則を作り変える、あるいは少なくともその解釈を改めることはできるだろうか。

パネンベルクは、近代科学において慣性の法則が導入されたことを一つの決定的な転回点と見ている。慣性の法則によって、神の創造は継続的なものではなく世界の起源だけに関わるものとされた。その結果、自然宇宙の体系は有限な物体と力の相互作用として、神と無関係に考えられるようになった。しかし現代物理学においては、偶然性の概念が重要になってきているため、慣性の法則は必ずしも自明のものとして扱われなくなっているのではないか。

2. 自然の実在は偶然的なものとして理解されるべきであろうか、また、自然の過程は不可逆なものとして理解されるべきであろうか。

この不可逆性は偶然性に基づいている。自然法則が適用されるためには、偶然的な条件である初期条件、境界条件などが必要となる。また、自然法則そのものの不変性も偶然的である。自然の不可逆性は熱力学の第二法則によっても明らかであるが、より根本的には時間の不可逆性に基づいている。これは自然が歴史を持つという考えを支持する。

3. 現代の生物学において、命の源としての神の霊という聖書的見解に相当するものはあるのだろうか。

聖書においては、霊は生命と関連づけられるが、また創造物語においては被造物全体との関わりについても言及される。また、生命は有機体の一機能にすぎないものとして考えられてはいない。さらに、霊は意識や知性とは区別されている。この点について現代の生物学が聖書的見解に資するところはあるだろうか。

4. 物理的宇宙の時空構造に対して、聖書の永遠の概念は積極的な関係を持つのであろうか。

これは、自然界の数学的構造に対して神の実在が積極的に関わっているとするなら、避けられない問いである。もし永遠が神の存在様態を示すものであるなら、その神が時空間的宇宙にどのように関わるのかという問いが生じてくるだろう。伝統的には、永遠は時間の否定として考えられてきたが、これはキリスト教の復活の希望に反している。というのも、復活の希望は地上の生とまったく別の次元を目指すのではなく、この現在の生が神の栄光に与ることを目指しているからである。受肉の教義に示されているのは、まさにそのことである。

5. 世界の終わりが差し迫っているというキリスト教の主張は、少なくとも数十億年も宇宙が存続してきたという科学的推定と調停可能であろうか。

十分遠い未来において地球上に生命が存在できないようになるという科学的予測は、聖書の終末論と比較することができないように見える。しかし、4.で見たような時間と永遠との関係について考察することで、終末論を現代科学の自然解釈の中に含める道が開かれることを期待する。

以上は問題提起に止まるものであるが、この問題について考察していくことによって科学と神学の対話が開かれていくことが期待できる。その際、科学の立場から神学を評価したり、あるいはその逆を行うという態度は、対話の妨げになるので避けなければならない。科学者であれ神学者であれ、すでに指摘したように、自らの立場を客観的なもの、あるいは主観的なものとして限定してしまうのではなく、ともに間主観性に基づいたものであるという共通認識を土台にして対話を進めていかなければ、実りの多い対話にはならないだろう。

〈註〉

¹ E.Husserl, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*, Felix Meiner PhB292, 1977, 55-56.

² ebd., 67.

³ パネンベルクは多くの著書、論文でこれと同じことを述べているが、ここでは次の論文集から引用した。C.R.Albright&J.Haugen Ed., *Beginning with the End—God, Science, and Wolfhart Pannenberg*, Open Court, 1997. 38.

⁴ ebd., 40-48.

はまざき・まさたか（京都大学大学院文学研究科・非常勤講師）