S.　Ashina

２．マクグラスと自然神学構想

前期の講義では、「近代的知」について、現代神学における自然神学構想の意味を、マクグラスの次のテキストをもとにして、検討する。

Alister E. McGrath, *The Open Secret. A New Vision for Natural Theology*, Blackwell, 2008.

Ａ．マクグラスの自然神学構想

Ｂ．第三部　真理、美、善

――自然神学の革新のための基本方針（**agenda**）

第九章　真理、美、善

――――自然神学構想を拡張する（＝第三部の序）

（１）第三部の目的・意図
（２）自然神学の射程
（３）啓蒙主義批判の系譜
（４）自然への包括的アプローチと無神論への応答
（５）キリスト教自然神学の伝統とその再建

５．マクグラス――自然神学と真理

（１）共鳴、証明ではなく：自然神学と理解可能化
（２）大きな描像、ギャップではなく：自然神学と世界の観察
（３）自然神学、直観に反した思考と人間現象
（４）自然神学と数学：実在を記述する「自然な」仕方
（５）真理、自然神学と他の宗教的伝統
（６）真理の豊かさの回復
（７）真理と想像力の自然神学

９．マクグラス――自然神学と美

（１）自然神学における美の場所の回復
（２）美の軽視：ジョン・ラスキンの「脱回心」
（３）ヒュー・ミラー、理解することにおける美的な欠如
（４）ジョン・ラスキンと自然の描写
（５）理論的な自然表現の美
（６）美と畏怖、そして自然への美的関与
（７）美と美を「見ること」
（８）美、自然神学、そしてキリスト教の弁証

＜前回ポイント＞

０．自然に対する人間の応答は、「驚き」、「畏怖」、「恐れ」、「美」といった感情を含んでいる。これらのいずれも、啓蒙主義の特徴である自然に対する知性化された応答と同一視することも、それに還元することもできない。

・「美」というカテゴリー。　美は、いくつかの点で議論するに難しい観念である。それは、とくに、定義や美的判断の客観性の問題に関連した困難さによるものである。

１．世界の美やその神学的重要性を強調する主張が、教父時代や中世のほとんどの著述家

において見られる。彼らは、この美を本質的に喜ばしいものとして称賛した。自然には、美の十全な開示の探究を導いて神の内にあるその源泉と成就の発見に至らせる潜在的な力があると主張されている。アウグスティヌスの『告白』。

ウンベルト・エーコは、中世美学の詳細な研究。

偽ディオニュシオス・アレオパギテースの著作、トマス・アクィナス。

2．最近数十年、美の意義の再発見。ハンス・ウルス・フォン・バルタザール。

3．ジョン・ラスキン（John Ruskin, 1819-1900）：事物をありのままに見ることを強調。

ターナー（J. M. W. Turner, 1775-1851）の様式を擁護。

事物に人間の慣習的な美を押しつけるのではなく、その固有の美と構成を引き出さねばならない。

初期のプロテスタント的信仰→美しい事物が潜在的に偶像的である。

4．ビクトリア朝の教会指導者たちは、自然神学者としてのウィリアム・ペイリーの業績を永遠に残る重要性があるものと見なした。チャールズ・キングズレー。

『自然神学』において自然の固有の美を認めながらも、ペイリーの興味は究極的には別のところにある。自然は、計画され作り上げられたもの。自然のメカニズムがその計画者の知恵そしてその建設者の腕前を証言する。

しかしながら、機械は不細工なものにもなり得る。ヒュー・ミラー。

5．自然を適切に「見る」ことへのラスキンの関心。

媒介物を介在させることなしに、自然と直接的に出会うことができる人間の能力。

人間の知覚における社会的構築の役割についての認識はすべて、実在を歪ませる。

6．自然の実在を歪曲するという恐れから、ラスキンは知覚プロセスが可能な限り構築から自由であるべきであると主張するようになった。自然科学における理論の役割は、知覚におけるスキーマと平行な位置にある。

7．美的性質は、理論自体に固有のもの。マイケル・ポランニー。

われわれは、真の理論が「神の精神」の美を反映することに驚くべきではないだろう。なぜなら、世界と人類はそれらの真理と美を通して神の精神の美について証言するものだからである。

8．自然の美に対する美学の関与は、驚くほどゆっくりとしたものであった。比較的最近になっても、美学はしばしば芸術の哲学に限定的なものと理解されており、自然的秩序自体に対する人間の応答の重要さは見過ごされている。

自然との適切な関わりが「審美眼のある理解不可能」に至ると論じられている。それゆえ、「神秘」という範疇は、人間精神が観察されたものを十全に把握できないことに対する適切な応答である。「畏怖」の情動の最近の分析。

畏怖が適応に関してであるのに対して、理解は同化に関するものなのである。

9．自然の正しい評価が自然とは現実的に何であるかについての理解に依存する。

注視し見分ける行為は習得されねばならない特定の能力を要求する。

事物を適切に理解するためには、それらを正確に「見ること」が重要であること。

自然科学的な「説明」よっては、人間精神が自然の美のある側面に対して鈍感になるような仕方で自然が眺められるようになりかねない。

「共通の事物の退屈な目録」に過ぎないものを提示することによって、自然固有の驚きを減じる恐れがある。

10. 自然の秩序化あるいは合理性の知覚は、キリスト教に制限されないが、このような秩

序の根元であり完成者である神の信念への導きの役割を果たす可能性がある。美の認識は、まさにそれに匹敵する仕方で、知識に基づくキリスト教的弁証の基礎を提供することができるのである。

11. ジョナサン・エドワーズ

エドワーズにとって、合理的論証はキリスト教的弁証において有益で重要な位置を占めている。しかしそれは、弁証家の唯一の源泉ではないし、おそらくは主要な源泉でさえない。真の源泉は、神的栄光の把握であり、それは神の美の知覚を通して生まれる。

12. ジョン・ヘンリー・ニューマン、C. S. ルイス。

美は、われわれが現在はそこから　追放されているうっすらと記憶している領域への憧れの感覚を呼び起こす。美は、特殊なものの可視的世界の彼方の領域を指し示すことによって、真理を顕わにする。

13. カント『判断力批判』（一七九〇年）。美が善の象徴と見なし得ることを示唆し、それらの間の関係性の問いを切り開いた。

イレーヌ・スカーリー。美しいものを注視するとき、われわれは世界を気遣うことができるようになる。また、世界を気遣うとき、われわれは不正義に気づく。

１２:マクグラス――自然神学と善性

１．自然神学の行為規範的側面を研究することにしよう。われわれ自身を含めた世界を、キリスト教信仰の観点の内側から見るということは、われわれの態度と行為にいかなる違いを生み出すのか。

２．本書の中心的主題は、事物を現にあるがままに見ることの必要性であった。本来これは、事物を合理的に理解し、それらを美的レベルで適切に味わいたいという願望を超えて、世界内における正しい行為がいかなる仕方で何よりもまず世界を正しく見ることに依存しているのかという倫理的問いを包括しているのである。道徳性は、事物を現にあるがままに見るという習得された能力に依存している。

（1）実在についての道徳的洞察

３．道徳性の基盤はこの実在を現にあるがままに見る能力なのであり、その結果、「道徳的進歩は、この実在への気づきとその目的へ従順の内に存在する」のである。このことを根拠として善性の自然神学が成立する。

４．「善性」という概念は、人間のアイデンティティあるいは社会的実在の基礎を説明する上で決定的な重要性をもっている。チャールズ・テイラー（Charles Taylor）が『自己の源』（*Sources of the Self*）。「自己性と善、あるいは言い換えれば自己性と道徳は、相互に不可分な仕方で結びつけられたテーマであることがわかる」。「善性」の本性と機能の問いがどのような仕方で設定されるとしても、自然への関与は不可避的である。

５．テリー・イーグルトン。道徳の普遍的基礎は、何らかの架空の「普遍的合理性」にあるのではなく、その程度まで文化的制約によって形作られるにせよ、人間性の普遍的な生物学的本性の内にあるのである。）

６．伝統的に、自然的秩序の内に道徳性を見分けようとする試みはすべて、「自然法」として分類されてきた。ありとあらゆる理論的また実践的な批判にさらされてきたにもかかわらず、驚くほど頑強な回復力をもつ。

７．実行可能な善性の自然神学は、自然のキリスト教的理解によって規定され、補強され

る。こういう訳で、善性の自然神学は、真理と美というその対応物と同様に、キリスト教的な神学的伝統の輪郭によって形作られる。

８．キリスト教の創造論の根本的テーマは、世界が秩序づけられているということ。この秩序化は、「実在の秩序化」という観念が美的と道徳的な次元を明らかに持っているという点で、自然科学によって分析し説明することが可能な世界の物質的構造に限定されない。秩序化という概念は強い道徳的また法的な含意をもっている。それは、刷新された自然神学についてのわれわれの洞察の不可欠の要素なのである。

（２）自然神学と自然法

９．「自然法」観念は、文明の曙以来、人類の想像力を虜にしてきた。ソクラテス以前の哲学の不可欠の特徴は、世界が何らかの価値を具現しており、賢者はそれを識別し善き生活を実現する基礎として使用することができるとの考えであった。同様に、アリストテレスは人間の法と制度におけるいかなる形態に従うべきかを決定する際に、自然の秩序に訴える。

10. 旧約聖書、「規範への服従」という考え。世界は神の創造の結果として一定の仕方で秩序づけられているものと理解される。それゆえ、「正しく」行為することは、構造や出来事のこのパターンに従って行為することなのである。創造の内に神によって制定された「世界の秩序化」は、自然の正しさと「法の正義」とを神学的に架橋する役割を果たす。

11. 人間の道徳性が宇宙自体の構造に組みこまれた何ものかに究極的に根拠づけられるだろうとの考えは、執拗に存在し続けてきた。カンタベリーのアンセルムスは、真理と正義との間の根本的な関係性を理解していた。彼が論じるには、両者は、それら自体が神的に秩序づけられた実在構造に根拠をもつ正直（rectitude）という根本観念に根拠づけられる。この見解に基づいて、真理は形而上学的な正直として、また正義は意志的正直として見なすことができる。カルヴァンは、人間は、罪にもかかわらず、自然法の根拠構造を見分けることができると考えた。

12. 自然法概念は、人間の制度の力が誇張されることに対して、とりわけ暴君的な絶対君主に対抗する武器として使用されるときに、最も説得的であった。フランシスコ・スアレス（Francisco Suárez, 1548-1617）。

13. しかしながら、一九世紀末まで、自然法という考えの有用性については、疑問が呈され続けてきた。実際の問題は、裁判所がいかに法を施行するかを理解すること、それゆえ、いかなる種類の哲学的あるいは形而上学的思弁からも得るべきものはない、と。

自然は、絶え間なく変化の内にある。人類はその内にあって自由にそれ自身の創造的な（そして、根本的にはプラグマティックな）適応を行うのである。*（21）

14. しかしながら、ドイツにおけるナチズムの台頭はこのすべてを一変させた。恣意的な人間の慣習を超えた道徳的判断の根拠が必要であること。

（３）自然法への永遠回帰

15. ナチスはドイツにおける政権を掌握し、直ちに全体主義的規則を強制するため法を利用することに着手した。本質的に民主的目的のために制定された法が、強制された政治的意志を付与されることによって、いかなる仕方で他の目的へと堕落させられ得るかを実証している。法が何らかの形で世界の客観的実在あるいは社会的合意に根拠づけられ

るという伝統的なプロテスタント的考えは、第三帝国による恣意的な権力執行に対応することがまったく不可能。

16. ハインリッヒ・ロメン（Heinrich Rommen, 1897-1967）『自然法の永遠回帰』（*Die ewige Wiederkehr des Naturrechts*）。現代ドイツの独裁者は「適法性の主人」であり、自らの政治課題の追求のために、法と司法の体系を利用することができると指摘。ドイツの法律の専門家はあまりにも純粋に実証主義的な述語において法について考えているため、国家社会主義の脅威に直面して知的に無防備な状態におかれた。この悲惨な状況においては、国家よりも上位の権威に訴えることが必要になる。まさに、自然法はこのぜひとも必要な知的生命線を提供したのである。
17. ナチの状況の関連性は一九三〇年代の法の展開には限定されない。連合国が戦後にそれらの出来事に対して報復を試みた際に。ニュルンベルク裁判で、「人道に反する犯罪」に対して戦犯たちを告訴しようとする欲求は、自然法についての新たな関心を呼び起こした。アンソニー・リスカが指摘したように、もし、人道に反する犯罪という考えが理論的な基盤をもち得るとするならば、それは、「法実証主義という支配的理論によって生み出されるのとは徹底的に異なる自然法の説明」を要求する。
18. リチャード・ローティ（Richard Rorty）に結びつけられるような道徳性に対する「プラグマティク」なアプローチ。事態のプラグマティズム的な読解に基づけば、人類は、それ自身の価値と観念を創造するが、この創造的な過程の成果について、いかなる外的な客観性（自然法）あるいは内的な主観性（良心）にも責任を負わない。共同体主義的あるいはプラグマティックな真理へのアプローチ。真理と道徳性は人間共同体が創造した社会的慣習の事柄となる。
19. ローティにとって、道徳的価値の真理は、社会の内部に存在し受け入れられていることに依存するに過ぎない。この見解は、広く行われている社会的慣習に関して無批判的なアプローチを採用するものとして、厳しく批判されてきた。
20. ロメンの議論が示唆するのは、とりわけ明白な法的腐敗、政治的暴力、あるいは文化的操作といった状況において、自然法が人間の想像力に訴えることをやめることは決してないだろう。人間存在とその制度によって規定され、しばしばそれらによって生み出されるものを超えた正義と善性の基準が存在するという考えは、「形而上学的慰め」（ニーチェ）よりも遙かに多くのことを示している。すなわち、それは、それ以外の仕方では恣意的あるいは利己的になる恐れがある「善」の諸観念を批判し、また改革するための基盤となる。

（４）自然の道徳的な両義性

21. ウィリアム・ペイリー『自然神学』の無頓着な読者は、巧みに――幾分選択的ではあるものの――説明された自然秩序の善性を称賛する賛辞に出会う。自然の暗い側面はほとんど言及されない。これは彼の時代の知恵であった。
22. しかしながら、自然の暗い側面は無視することができなかった。ワーズワースとほかのロマン主義者が自然を道徳の教育者とした見たところで、テニスン（『イン・メモリアム』）は、自然の内にお　ける明らかな倫理とは生存競争の倫理に過ぎないと論じた。

　近代アメリカ小説におけるいわゆる「自然主義的」伝統もまた、自然自体の内の深い道徳的な両面性についてのこの認識を反映している。自然は、大部分の近代アメリカ人が繁栄と生き残りの戦いを行っている破壊的で機械的なダーウィン的世界として描かれ

た。

23. 自然の美と道徳的善性に対するジョン・ラスキンの見解には変遷があるものの、それは自然の道徳的な両義性の自覚の高まりについてのとりわけ重要な証言なのである。以前、自然に対するワーズワース的楽観主義を表明した。しかし、自然を見るにつれて、ラスキンは異なった事物に目をとめ始めた。かつて栄光を見たところに、今は闇を見た。『近代画家論』最終巻。死んだ羊は、自然の暗い側面、つまり、生命が外見的には非合理で、醜く、無駄なものであることを強力に象徴している。ペイリーはそのうわべを取り繕っているものの、自然神学が存続可能なものであるためには、この暗い側面に対する説得的な対応が要求される。

24. 自然の明らかな道徳的な両面性が生み出した緊張は、ダーウィニズムの出現によってさらに激化した。ダーウィン自身、世界における痛みや苦痛の存在が、とくにダーウィン自らの長引いた（そして説明できない）病いに照らしたとき、耐えられない知的で道徳的な重荷であることに気付いた。十才という幼い年齢での娘アニーの死は、疑いもなく、この問題に関する道徳的な激しい憤りの感情を深めた。

　痛みと苦痛は進化の過程の無意味な結果として受け入れられねばならない。いかに悲しむべきことであったとしても、これは別の選択肢、つまり、神自身が苦痛を与えた、あるいは神がほかの人が苦痛を与えることを許したということよりも好ましいように思われた。これは目的をもった神の意図よりもむしろ自然の偶然に帰することが可能になった。

25. いくつかの応答。ジョン・ホートは、「世界の闘争と痛みに十全に参与」し「自らを空化する神」に訴えることによって、生命についてのダーウィン主義的見解から生じる道徳的なジレンマへの応答を行っている。

　徹底的に受肉的で三位一体論的な神の洞察こそが、キリスト教徒に対して、生成し苦しむ世界についてのダーウィン主義の複雑な描像の意味を検討しさらにはそれを制限ための枠組みを提供するのである。

26.　キリスト教的伝統の終末論的見地。「救済の経綸」という概念は、われわれが周囲に観察される経験的世界を直接「神の善なる創造」という観念へ投影できるという暗黙の前提に異議を唱える。それによって、自然界は腐敗し、また両価的なものとして見ることが可能になる。つまり、自然は、非道徳的なものではなく、道徳的に様々な意味を帯びた存在であり、その善性はしばしば不透明で隠れされ、時にはより暗く心地の悪い洞察によって曇らされるが、それにもかかわらず、変容の希望によって照らされているのである。

27. このテーマは、神学的あるいは哲学的なというよりも、典礼学的に探求すべき。アドヴェントの典礼は、罪と滅びへの束縛から世界を解放するためのキリストの二重の「到来」に焦点を合わせることによって、キリスト論、救済論、終末論という大テーマを一緒にまとめ上げる。アドヴェントにおいて、教会はキリストの最初の到来を祝い、その第二の到来を待ち望み、世界における明らかな正義と神の現臨との不在にもかかわらず、神の正義と現臨とを主張する。

　アドヴェントにおいて、教会はこの道徳的に両価的な世界でキリストが引き受けた地上での職務を振り返る。しかし同時に、教会はまた、天と地が完全に更新され、万物が新たにされること、そして善性の回復また苦難と痛みの終局を最終的にもたらすであろう来るべき神の現臨を待望する（ヨハネ黙示録二十一章一～五節）。

28. 問題は、われわれが道徳的な洞察を拡張し高める仕方において、いかに自然を「見る」かに関わっている。その見方によって、われわれは、自然との関係において、また自然的秩序の内において、正しく行為することが可能になるのである。ハーバート・スペンサー（Herbert Spencer, 1820-1903）は、生物学的事実と主張されたこと（たとえば、生存競争、自然淘汰、適者生存）を人間の道徳的行為に対する規定へと高めた。その結果が、社会ダーヴィニズム。同様に、ジュリアン・ハクスレー（Julian Huxley, 1887-1975）。スペンサーもハクスレーも、G. E. ムーアの言う「自然主義的誤謬」の罠を回避できなかった。自然主義的誤謬の議論とは、道徳的価値は自然の観察可能なものに基礎を置くと考えることができないと論じるものである。*（50）

29. 「自然」と呼ばれる現在の経験的実在と「善」と呼ばれる理想的なものとから直接的に開始して、明白な道徳的な価値あるいは規範をもった自然のパターンとプロセスの確定的な観察を行うことができない。したがって、道徳的な源泉として機能するためには、自然はキリスト教信仰によって顕わにされ、その内部で制定されるような特定の仕方で、「見」られ、解釈されることが必要である。

（５）自然の中に善性を認識する可能性

30. 善の固有性を顕わにするために、自然的秩序はいかに解釈され得るかとの問いを生じる。自然は、知的で美的なレベルと同様に、道徳的なレベルにおいても多様な解釈に開かれている。善の概念を、自然の観察のみによって構築あるいは展開しようとのいかなる試みも、当惑するほどに矛盾した雑多な観念を生じることになる。

31. キリスト教的伝統は自然の善性を見分けることを可能にする自然の見方を提供するというテーマである。キリスト教的伝統は自然の内における明らかな道徳的な多様性について理解する手段を提供するものであるが、それは、われわれが救済の経綸という解釈的　枠組みを通して自然を見ると主張することによる。秩序回復のプロセスは進行中であり、いまだ完結していない。自然は完全ではないが、変容のプロセスの内にある。この変容は、信仰の目によって見分けられるであろう。

32. キリスト教的伝統は、真なるもの、美なるもの、善なるものの一切が、イエス・キリストにおいてその成就を見ると主張する。御言葉の受肉が「回復され更新された創造」として提示される（オドノヴァン）。これによって、受肉は自然を特定の道徳的な仕方で「見る」手段を提供するのである。

33. スタンリー・ハワーワス（Stanley　Hauerwas）の読者にはなじみのもの。実に、早くも一九七一年において、ハワーワスは諸感覚に対して接近可能な世界――世界は見られるものである――の内で行為することの重要性を正しく評価するに至ってる。「状況倫理」に対する重要な批判を行う際に、ハワーワスは、われわれが可視的な世界の内でのみ行為できるというアイリス・マードックの見解を自らのものにした。

　事物をあるがままに「見ること」という訓練を行う結果として、「教会は世界に自らを本当に見る手段を提供することによって世界に奉仕する」と、ハワーワスは論じる。

34. アッシジのフランチェスコ(Francis of Assisi, 1181-1226)。フランチェスコの有名な花や動物への愛は、幼稚な感傷主義と決して混同してはならない。それは、創造の善性と被造的秩序全体の相互連関性とを主張する創造の神学の表現と見なされねばならない。自然のそれぞれの局面は肯定され、人間に対するその価値が注目される。

35. 「主よ、ほめたたえられよ、兄弟なる火のために。

あなたは、かれによって夜を照らす。
しかして、かれは、美しく、陽気にして、健やかで強い。

主よ、ほめたたえられよ、姉妹にして母なる大地のために。
かの女は、われらを保ちささえ、
さまざまな果実と、色とりどりの花と、木々を生みだすゆえに。」

「兄弟」と「姉妹」という言語を使用。実在の一元的洞察に基づいた価値と相互依存性の理解を表現している。

（6）善性を見分けること、エウテュプロンのジレンマ

36. キリスト教自然神学によって、善性に対する伝統超越的な人間の探究が理解され、その限界が確認可能できるようになる。真理、美、そして善性に対する一般的な人間の探究は、このような自然神学の内に容易に適合される。なぜなら、このような自然神学は、この人間の探究の源泉を説明し、それがいかにしてその目標を見出す得るかについてその処方箋を提供できるからである。

37. 善性の観念に従事することに対するキリスト教自然神学の重要性は、いわゆる「エウテュプロンのジレンマ」についてそれが可能にする解決から例証できる。

「敬虔さとは神々すべてが愛するものであり、その反対のもの、つまり不敬虔さとは、神々すべてが憎むものである」。ソクラテスは、有名な次の問いによって応答する。「敬虔な者は敬虔だから神々に愛されるのか、あるいは、神々に愛されるから敬虔なのか」。

一方：正しい行為が正しいのは、神がそれをよい承認する（あるいは命じる）からである。

他方：神が正しい行為をよいと承認する（あるいは命じる）のは、それが正しいからである。

38. ジレンマが力を得るのは、まさにわれわれが二つの独立とされる事柄の関係性、つまり、人間が善と認識するものと神が善と認識するものとの関係性について考察するように求められるからである。ジレンマは、われわれに善性あるいは正義についての人間の観念と神の観念との間で選択するように強く促す。しかしもし、これらが何らかの仕方で相互に関係づけられることが示されるならば、ジレンマの力は失われる。真理、美、善性について神の考えとそれら同じものについての人間固有の考えとの間には、人間の被造的な地位という理由から判断して、調和が存在するのである。

（7）第三部の結論

39. 本書の根本的な議論は、キリスト教的伝統が自然を特定の仕方で「見る」あるいは「注視する」ことを可能にし、それによって、ほかの仕方では不明瞭で曖昧にとどまる自然の真理、美、善性が知覚可能になる、ということなのである。

40. 自然神学とは、根本的には自然についての特別の人間的知覚なのであって、その知覚は、キリスト教神学の洞察によって可能になり引き出されたものなのである。この伝統によって形作られた「見る」という行為は、観察されたものの合理的説明に限定され得るものではなく、これを超えて、人間の想像力と情動への影響を含むに至る。われわれの合理的で美的な、そして道徳的な洞察はすべてキリスト教的伝統によって形成され、

今ここの世界との接触へともたらされる。この世界こそが、観察され正しく理解されるべき世界なのであり、その中で、われわれは行為するように求められているのである。

41. 刷新されたキリスト教自然神学は、世界についての経験――合理的であろうと、道徳的であろうと、美的であろうと――の上に投げかける概念の網をわれわれに与える。その結果、われわれは少なくとも世界の外見上の矛盾に耐え、世界の未来の変容に憧れることができる。それは、われわれが自然の特異的なものを肯定し尊重することを可能にする。しかし他方で同時に、その表層の下に存在する真理と実在のより深いパターンを顕わにするのである。

第十三章：結論

42. この第三部において、われわれは、神の三位一体的洞察にしっかりと根拠づけられた自然神学へのアプローチが、いかにして自然界との豊かで充実した関わりを提供し、単に事物を理解するに過ぎないという限界を超えるのかについて探究を開始した。すでに強調したように、この著作は一つのエッセイ、つまり、会話を開始し、思惟を方向づけ、新しい見解を探究する試みである。それは、それが提供する諸可能性について包括的かつ網羅的に探求することではなく、むしろ、新しい領域へと進み出ることなのである。われわれはテーマの多くの局面の内のいくつかを探求したにすぎないが、ここで概説したアプローチは、かなりの潜在力をもっており、自然を理解し称賛するための改善された手段を提供するように思われる。さらなる探求と吟味が必要なことは明らかではあるが、自然神学が少なくともその現在の困難さのいくつから解放され、新たな有意義な仕方で存続できると示唆することは不当ではない。

43. 本書で擁護し推奨した自然神学へのアプローチは、自然の領域との注意深い関わり要求し、それを新たな仕方で見るように促す。ジョン・ラスキンが主張したように、「明確に見ることは、詩であり、預言であり、宗教である。すべては一体である」実に、自然は「開かれた秘密」であるかもしれない。しかし、その神秘を開く鍵を持つ人々は、その隠された意味を解き明かし、現にあるがままに自然を見るのである。キリスト教自然神学は、われわれの周囲の世界に対する研ぎ澄まされた注意力を肯定し正当化する知的枠組みを提供することによって、自然を注視し理解し、そして称賛するこのプロセスに対して強固な理論的基盤を与える。

44. われわれが着手したアプローチはますます重要になってきているキリスト教神学と自然科学との対話に対して明らかに関わり合っている。それは、神学と科学の両側における高められた知的豊かさと創造的な識別という可能性とともに、異なった出発点と異なった前提とから自然界に共通に関与するという可能性を提供する。われわれが概念を規定しその適用について明確に述べてきたように、自然神学は、詩人の想像的世界との関わり、科学者の細心の自然観察、そして神学者の神についての洞察とを一つにまとめることを可能にし、その諸部分の総計より大きな全体性へと導くのである。自然神学のこの拡張された洞察は、長い間別々の道を進んできた議論や討論を再統合する鍵を握っているかもしれない。

45. 一八四二年に、ジョン・ラスキンは、フォンテンブロー近くの森を見たときの記憶を描いた際に、照らされたひらめきの瞬間について語った。その照明の中で、知覚の科学的な流れと神学的な流れは合流し、超越的な洞察の意義深い瞬間を生み出した。