

「プロテスタンティズムが文化的意義を有していることは疑いもない事実であるが、しかし個々の場合に関してはっきりそれを記述することはきわめて困難である。いずれにせよその場合に本来根本的に区別しなければならないのは、正統信仰的で国家教會的な古プロテスタンティズム(Altprotestantismus)と近代的思惟によって多面的に浸透させ自由教會的あるいは平等的な新プロテスタンティズム(Neuprotestantismus)である」(Troeltsch[1913] S.191)。

「すべての純粋に歴史的な考察にとって、またとりわけ我々の問題設定にとって、古プロテスタンティズムと新プロテスタンティズムとは十分に区別可能である。古プロテスタンティズムはその万人祭司制と原理的な心情の内面性にもかかわらず厳格な教會的超自然的文化の下に属しており、この文化は直接的で厳密に限界づけうるこの世的なものから区別されねばならない権威に基づいている。古プロテスタンティズムはまさにそれ自身の方法によって、中世文化のこうした傾向を中世のヒエラルキー制度がなしえた以上に厳密かつ内的で個人的に貫徹したのである」(Troeltsch[1911²(1906)] S.26)。

2. 古プロテスタンティズム：神の法(Lex Dei) と自然法(Lex naturae)との同一化という古代中世以来の理念に基づいて、国家と社会、教育と学問、経済と法律を、超自然的な基準(啓示)によって秩序づけようとした。それに対して、18世紀以降の新プロテスタンティズム(あるいは近代プロテスタンティズム)ではこの中世的あるいは古プロテスタンティズム的な自然法理念に基づく秩序は崩壊し、キリスト教と文化世界とは新しい関係性を再構築するように迫られることになるのである。

3. 社会システムの変動：

「近代神学史とその発展過程を宗教戦争の時代の終わりの状況と関連づけたことは、エマヌエル・ヒルシュが彼の神学史においてなした功績である。……寛容の思想は16世紀と17世紀の恐ろしい信仰戦争の終局において戦い合った諸教派の全キリスト教的主張が挫折したことによって初めて広まった。この戦争がおおむね妥協によって終わったのち、キリスト教と社会との関係における新しい状況が事実上成立したのである」(Pannenberg[1997] S.25)。

4. 宗教戦争が宗教的統一体を樹立できずに終わった。

「新しい状況」：「人間の〈本性〉概念に立ち戻ることによる国家と法の独立」「宗教的告白の私事化」「社会の部分領域の自律性とそれに関連して発展した世俗的な文化意識」(ibid.:S.25-32)。

5. 中世以来の統一的なキリスト教世界という理念がその基盤を喪失し、17世紀の変動をへて18世紀にはまったく新しい段階に至ることになった。もちろん信仰告白の多元性という事態によって社会と文化の統一性の問題はその形を変化させはしても決して消滅したわけではない。

「これまでで宗教の統一が社会秩序の統一にとっての不可欠の土台と考えられてきたのに対して、今や共通の人間的なものと理性的なものが未決の宗教的問いの断念の下におい

て共同的生の基盤を形成しなければならなかった。つまり、それが中心として人間への転回の根拠であり、バルトが言った「絶対主義的人間」の出現の根拠なのである」(ibid.)。

宗教的統一性から普遍的な人間理性による統一性へと社会的統一基盤が移行し、それに伴って知的世界の統一性を根拠づける学が神学から哲学へ移行する。

6. 同様の問題設定は、キリスト教思想史だけでなく、例えば科学史の議論においても確認することができる。近代の科学技術は議会制民主主義や資本主義市場経済とともに「近代」というシステムを構成する主要なサブ・システムであるが、この近代の自然科学あるいは科学技術の歴史的展開についても、17世紀と18世紀の間には質的な相違が指摘されている。マーガレット・ジェイコブの議論。

ジェイコブ：「わたしは特殊な発展的な文化的枠組みの中で17世紀の科学から18世紀の後半の工業化への移行がどのように西洋人の価値と視野を永遠に変貌させたかを知りたいと思う」(Jacob[1997] p.11)。17世紀と18世紀との「移行」。

7. 18世紀は科学と経済の発展にとって決定的な時代であり、科学は単なる知的営為ではなく社会的機能の担い手として登場する(エンジニアと企業家の出現)。

17世紀後半のイギリスの状況下において行われた「新しい科学に基づいたプロテスタンティズムの新しい改訂版」構築の試み(Dobbs&Jacob[1995] p.68)

8. マートン・テーゼ：『一七世紀イギリスにおける科学と技術および社会』(1938)

ピューリタンのエートス(「神の栄光と人類の幸福のために」というモットーに集約される)が科学活動を是認するような価値体系を生み出すことによって近代科学の誕生に寄与したという見解を示した。

「最近のプロテスタンティズムの諸研究は科学の起源をルターの改革に位置づけてはいないものの、それらは宗教改革と科学革命が無関係であったというより以前の見解に対しては反対している。コペルニクスの天文学に焦点を合わせるにせよ、あるいは新科学に含意されたピューリタンの価値やあるいは機械論的世界観における物質の受動性に焦点を合わせるにせよ、プロテスタンティズムは、初期の近代科学と重要な類似性をもった思想と実践の諸特性を有しているのである」(Deason[1986] S.172)。

「1560年から1660年の時期におけるイギリス科学の出現の歴史を、プロテスタンティズムあるいは国教主義あるいはピューリタニズム - これらの用語をどのように定義するにせよ - との関連で単一の原因から派生したものと叙述することはまったく非現実的であろう。.....科学革命の真に歴史的な研究はすべて、科学的観念と宗教的観念との深い相互浸透に適切な注意を払わねばならない。.....科学へ向かういかなるエネルギーの方向付けもキリスト教的良心の保証なしには企てられることはなく、そしてプロテスタントの摂理理念との整合性の確信なしには、いかなる概念上の進展も敢行されなかったのである。プロテスタンティズムは力強い推進力であり、イギリスのプロテスタンティズムの内部で、ピューリタニズムと分離主義が挑戦的な時代の新思想を生み出したのである」(Webster[1986] S.213)。

<文献・注1>

1. 大木英夫 『歴史神学と社会倫理』(ヨルダン社 1979年)
『新しい共同体の倫理学 基礎論 上下』(教文館 1994年)
近代化：工業化、都市化、民主化。情報化という四つの相をもつ社会変動
「この「自由教会」の成立は、まさに中世的文化総合を分解し、コルプス・クリスチア
ヌムの教会と国家の統合を破壊して、まさに「近代」を発進させる原動力であった。ト
レルチによれば、ルターの宗教改革は、いまだ中世的である。もちろん、宗教改革なし
に近代世界は可能でないことも確かである。確かに近代の開始は、ピューリタニズムの
動きからと言える」(ibid.:53-54頁)
2. 近藤勝彦 『トレルチ研究 上』教文館 1996年、38-46頁。
3. 芦名定道 『テ イリッヒと弁証神学の挑戦』創文社 1995年。27-33,53-56頁。)を参照。

- Deason[1986] : Gary B. Deason, *Reformation Theology and the Mechanistic Conception*,
in: Lindberg / Numbers[1986].
- Dobbs&Jacob[1995] : Betty Jo Teeter Dobbs and Margaret C. Jacob, *Newton and the Culture of
Newtonianism*, Humanities Press.
- Jacob[1976] : Margaret C. Jacob, *The Newtonians and the English Revolution 1689-1720*,
Gordon and Breach.
[1986] : *Christianity and the Newtonian Worldview*, in: Lindberg/Numbers[1986].
[1997] : *Scientific Culture and the Making of the Industrial West*, Oxford Univ. Press.
- Lindberg / Numbers[1986] : David C. Lindberg and Ronald L. Numbers(ed.), *God & Nature.
Historical Essays on the Encounter between Christianity and Science*,
Unv. of California Press.
- Pannenberg[1997]: Wolfhart Pannenberg, *Problemggeschichte der neueren evangelischen
Theologie in Deutschland. Von Scheleiermacher bis zu Barth und Tillich*,
Vandenhoeck & Ruprecht.
- Troeltsch[1906] : Ernst Troeltsch, *Die Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der
modernen Welt*, München/Berlin 1911².
[1913] : Das Verhältnis des Protestantismus zur Kultur. *Gesammelte Schriften 4*
Scientia Verlag 1925(1981)
- Webster[1986] : Charles Webster, *Puritanism, Separatism, and Science*, in: Lindberg/Numbers.

2 - 2 レイの自然神学

1. デザイン論の場の移行(宇宙論・天文学から生命へ)、自然神学の主要なフィールドとしての生命論。
2. レイの『創造のみ業に顕れた神の知恵』(1691)
Ray[1691] : John Ray, *The Wisdom of God manifested in the Works of the Creation* (1691),
Georg Olms Verlag 1974

3. 「同書はそれまでの自然神学書の集大成であった。レイ自身の豊富な自然史研究を背景にしたデザイン論は説得力に富んでおり、同書はその後の自然神学書の模範となった。しかし元にしたモアの著書に引きづられて内容構成が錯綜しており、改版による大幅な加筆がそれを増大している。そのため一八世紀にはデラムの『自然神学』⁽⁹⁾の方が多く読まれ、レイの思想は同書を通じて広まっていった。リンネもデラムの『自然神学』のスウェーデン語訳を読んで自然史の宗教上の意義を確信したのである。デラムはレイと親しく、レイの遺稿を整理したのもデラムであった。」(松永[1996], 43頁)

4. 自然神学の意義と方法。

「神性の信念はすべての宗教 - 宗教とは敬虔に神を礼拝すること、あるいは神に仕えそして礼拝するという心の傾向性に他ならない - の基盤である。なぜなら、神へと来る者は神が存在することを信じなければならないからである。この主要な論点を十分な説得性をもって確固たる仕方でもって解決し確立することは、きわめて重要な事柄である。さて、これは自然の光と創造のみ業とから引き出された論証によって証明されねばならない。……自然の光によって、人間は神性の存在を十分に確信するのである。実にこの根本的真理についての超自然的論証は存在しているが、しかし、それはすべての人間あるいは時代に共通ではなく、無神論的人間によって難癖を付けられ除外されがちなのである。」(Ray[1691], pp.iv-v)

5. 論駁すべき三つの仮説(Hypotheses) - 「卓越した非物質的な行為者の干渉や助力なしに、物質について機械論的仮説によって宇宙の形成を説明しようと企てる」(ibid., p. 11) - として、アリストテレスの学説、原子論(エピクロスあるいはデモクリトス)、デカルトの機械論の非合理性を順次論じてゆく。最初に取り上げられるのは、古代ギリシャの二つの仮説である。

6. 「自然の中には、機械的力の作用を超えていたり、あるいはそれに反しているため、目的因と何らかの生命原理なしには、機械的力の作用によっては解き得ない多くの現象が存在する。例としては、重力や物体の落下の傾向性が挙げられる。」(ibid., p.26)

7. 「機械論的哲学者たちは、精神による目的への導きのない物質の必然的な運動から説明することは決してできない」(ibid., p.28)と主張するのである - 「経験による論駁」として - 。

「わたしは、動物を単なる機械というよりはむしろ、低い程度の理性が与えられていると考えるべきである」(ibid., p.38)。環境倫理の領域での、「動物 = 機械 = 非理性的存在」という理解の問い直し。

8. 注目すべき論点。

レイの自然神学は、最初に確認した無神論的な仮説の取り扱い方からもわかるように、基本的な枠組みはベントリーと同じであって、その意味でニュートン主義の自然神学に属

するものと言える。また、天体や生命のない被造物にも一定の頁が割かれており、宇宙の全体から人間へという議論の枠組みが確認できる。

しかし、ベントリーと比べて、レイでは、記述のかなりの部分を使って、生命体、とくに人間が扱われており、レイの関心が天体や無生物ではなく、むしろ、自然史研究が問題にする生きた生命体や人体であることがわかる。無神論的な仮説を論駁する場合も、基本的には先行する諸研究（カドワース、ボイルなど）を参照するにとどめた議論であり、それはレイの関心がニュートン的な自然哲学とは異なったところにあったことを示唆しているように思われる。我々はレイにおいて、その後のペイリーに至る自然神学の発展の方向性、つまり神のデザインを論じる主要な場の移行の発端を確認することができる。

研究者も指摘するように、レイの議論は、人間の身体、とくに目と視覚の分析が詳細になされている点に特徴がある。⁽¹²⁾ もちろん、人間の目の仕掛け(contrivance)の完全さや巧みさを論じるということの目的も、「我々の身体の完全さと完璧さに対して全能の神に感謝」(ibid., p.223)することにあつたことは言うまでもない。

レイの自然神学は後の自然史研究に大きな影響を与えたものであるが、しかし、それは倫理学や宗教論、あるいはそれらに基づく人間論への展開を含むものであつた。レイは、「人間の身体に関する言述から、三つの実践的推論を行おう」(ibid.)と述べているが、これは人間の身体の科学的分析から道徳と宗教へ踏む込むものであり、自然神学がまさに「神学」としての性格あるいは問題意識を有するものであることをよく示しているように思われる。たとえばレイは、目や視覚の分析から視覚の対象あるいは見る態度(まなざし)へと議論を進め、視覚が様々な欲望や罪 - 尊大な目、みだらな目、どん欲な目、嫉妬する目 - と結び付いていることを論じてゆく(ibid., pp.223-229)。ここで引用されるのが、目やまなざしに関連した聖書の言葉であり、レイは見る行為を関して、自然史的研究と倫理・宗教論(魂の問題)とを結びつけようとしているのである - これは、目や視覚とともに取り上げられる、耳と舌に関しても同様である(pp.230-239) - 。人間の目は見ることに関してすばらしい構造を有しているが、何をいかに見るかは人間の魂の事柄であつて、ここに要求されているのは、目というすばらしい仕組みを与えてくれた神への正しい態度なのである。「知識の増大と行為の方向付けのために、神の言葉(聖書。引用者補足)と他の良き書物を読むことにおいて、目を楽しませようではないか」(ibid., p.230)、「魂の糧は知識、とりわけ神の事柄についての知識なのである」(ibid., p.242)。

<文献・注2>

1. デラムの『自然神学』(William Derham, *Physico-Theology* (1713), Georg Olms Verlag 1976)。
2. 松永[1996]: 松永俊男 『ダーウィンの時代 - 科学と宗教 - 』名古屋大学出版会。

2 - 3 自然神学の生命論とエコロジー

1. 近代イギリスの自然神学における生命論を論じる際にまず最初に取り上げられるべき人物。

「レイもケンブリッジ・プラトニストのモアとカドワースの影響を強く受け、自然の研究によって神の英知を証明することに生涯を掛けた。植物と動物について大量の研究成

果を残し、イギリスにおける本格的な自然史研究の基礎を築いた。レイにとって自然史研究は神のみ業を理解し、神を讃えるためのものであった。レイによって自然史は医学に従属する本草から脱皮し、独自の存在理由を得たのであり、この理念がリンネをはじめとするその後の自然史を支えたのである。」(松永[1996], 38頁)

2. 植物と動物との関係に関して、「意図」(design)、「有用」(useful)といった概念を導入していること。

「それらが動物の食物として意図されているがゆえに、自然はそれらの繁殖と増加に対して、より多大なる配慮をなし、またより豊かな備えをなしているのである。したがって、それらは種によって増え繁殖するだけでなく、多くは分枝を作るか、あるいは地面の下をほうくことによって、根によっても増え繁殖するのである。」(ibid., p.84)

「その上、それらは、まるで自然によって生きている者と死んでいる者の両者にとって生け垣や囲いとなるように意図されたかのように、そのことによって、人間にきわめて有用なものとなるのである。」(ibid., p.85)

3. 「人間のための有用性という議論 = 環境破壊で問われているような人間中心主義」 ?

「一般に受け入れられている意見によれば、この可視的世界のすべては人間のために創造され、そしてあたかも何らかの仕方で人間に役立ちうるということ以外の目的が存在しないかのように、人間が創造の目的なのである。この意見は、キケロにまで遡るほど古いものである。……しかし、この意見が通俗的には受け入れられているとしても、今や今日、賢明な人間は別の意見を持っているのである。モア博士は次のように主張している。すなわち、被造物は我々に役立つためだけでなく、それら自らが愉快地に過ごすためにも創造されたのであり、またそれと違ったように考えることははなはだしく無知で粗野である。……我々は、何らかの意味ですべての事物は人間のために創造されていると信じる、それゆえ、事物はそれら自身のために作られたのではないと考えるように促される。しかし、このように言明する人は、人間の本性についても、また事物の知識についても無知なのである。なぜなら、もし、善良な人間が家畜に対して慈悲深いのであるならば、きっと、善良な神は物惜しみしない情け深い方であり、生命と感覚をもった被造物すべてが愉快地に過ごし、楽しむことができることを喜びとするであろう。わたしとしては、すべての事物が人間のために作られ、それゆえにその他には使用されないとは信じられない。というのも、恒星のように巨大な天体が我々に輝くために作られたと考えることは、まったくばかげた非合理的なことだからである。」(ibid., pp.127-128)

4. 通俗的議論(「この可視的世界のすべては人間のために創造され、そしてあたかも何らかの仕方で人間に役立ちうるということ以外の目的が存在しない」)の一般化に対して、こうした人間中心主義は、レイがこの著書で取り上げる科学的知見から見て、まったく非合理的である。という見解。

良質な自然神学からは粗雑な人間中心主義が必ずしも帰結しないことを、レイの議論は明らかに示している。

5. 「わたしは、自然の中には人間がまだ気がつかず、その結果人間には役に立たない多くの種が存在すると信じる。我々は、それらの種が無駄に創造されたと考えることはできないのである。しかし、それらが創造者の溢れる善性に参与し、それら自身の存在を享受することはありそうなことである」 (ibid., p.129)。
6. 人間以外の生命体も、それ自身の存在を享受するために存在していることを認めねばならない 人間以外の生命体の生存権という現代の環境倫理の議論。
7. 人間が他の生命体から様々な恩恵を受けることまでも否定してはいないが、人間のために有用であると言われる場合でも、人間の自己中心的な価値判断には次の引用にあるような制限が加えられている。
「もし人間がすべての被造物の栄光を創造者に帰すべきであるとするならば、人間は被造物のすべてに目を留めるべきであり、どんな事物でも注目に値しないと考えるべきではないであろう。まことに、全能の神の知恵、技巧と力は馬や象においてと同様に、最も微少な昆虫の身体の構造においても、はっきりと輝きだしているのである。」 (ibid., p.130)
8. 有用性を最終的に決するのは、人間ではなく神であるという考え（神中心主義あるいは神の絶対的な主権性）である。つまり、創造物語のテーマは、人間による地の支配の肯定（人間中心主義の表明とその宗教的正当化）ではなく、神の栄光と主権の確立あるいは讃美であるというのが、レイが自然神学において主張していること。
9. 「これに対して、わたしは二つの言葉で答えよう。まず第一に、聖書の証言は神がそのすべての行為においてもっぱら神ご自身の栄光を企て意図したとしている。箴言16章の4節、＜神はすべての事物をご自身のために作られた＞。ご自身のためとは、どのようにしてか。神はそれらすべての事物を必要としない。神はそれらを用いない。そうではない。神はすべての事物を自らの力と知恵と善性とを顕すために作ったのである。神はそれに気づくことのできる被造物から賛辞を受け取るであろう。」 (ibid., p.132)
「第二に、全能の神がご自身の栄光を意図したということはきわめて理にかなっている。というのも、神はすべての長所と完全さにおいて無限であり、他のいかなる存在者にも依存していないからである。」 (ibid., pp.132-133)
10. レイの『創造のみ業に顕れた神の知恵』から読み取ることができる近代イギリスの自然神学においては、いわゆる人間中心主義が肯定されていると言うよりも、むしろ神中心主義が表明されているのであって、その神の設定した秩序における人間への配慮として、その限りにおいて他の被造物の人間に対する有用性が語られているというのが、適切な評価であると言わねばならないであろう。その場合でも、人間に求められているのは、被造物の支配ではなく、被造物に現れた神の栄光を讃美するという創造の祭司としての役割なのである。

11. 「神の業を考察し、それらの構造に現れた神の力と知恵の痕跡と足跡を識別」することが、そうしたことのできる「被造物の本分なのである。」(ibid., p.133)

2 - 4 18世紀 自然神学からの離脱

1. 近代的システムの自立：十八世紀以降、近代世界が自然神学的基盤から離脱し始める経緯を、三つの観点 - 実証主義的科学への移行、キリスト教正統神学あるいは信仰復興運動からの批判、自然神学への哲学的批判 - から概観する。

(1) 近代的システムの生成と自然神学(前期の講義内容)

2. ニュートン主義の自然神学は世界の秩序の存在から神の存在を論証し、次にその神の支配という観点から世界と社会の秩序を正当化するという論理形式を有していた。これは、王政復古から十八世紀にかけての新しい社会システムの定着と安定化(正当化)に一定のイデオロギー的機能を果たした。

ニュートン主義の自然神学は、徹底した共和主義と結びついた無神論を科学的に論駁し、宗教的寛容論を認める穏健な国教主義と王政(議会王政)を擁護し、秩序の安定をもとめる知識人あるいは教会(国教会から非国教諸教派にまたがるキリスト教会)の主張を代弁することができた。

政治的宗教的安定が確保され、またイデオロギー的に正当化されることによって、十八世紀のイギリスは産業革命と市場経済へと突き進んで行くことになる。したがって、社会システムの変動の中から成立してきた新しいシステムの安定化にとって、ニュートン主義が果たした正当化の擁護は重要な意味を持っていたのである。

(2) 実証主義と神の後退

3. 社会システム(意味世界)とその正当化機能(意味根拠)がそのシステムが安定化する過程で、相対的に分離可能になるという点。つまり、意味世界や社会システムは、いったん安定状態に達するとそれ自体の自律性によって運動するようになる。

4. 「宗教的統一性の樹立の試みが挫折したことによって、国家における人間の共同的生を教派的な係争に関わらない新たな土台の上に確立することが必要になった。それまで宗教の統一が社会的秩序の統一にとって欠くことのできない土台であると考えられてきたのに対して、今や共通の人間的なものと理性的なものが、係争中の宗教的問いから目をそらすことによって、共同的生の基礎を形成しなければならなかった。それが中心として人間への転換の理由であり、〈絶対主義的人間〉の出現の根拠なのである。」

(Pannenberg[1997] S.26)

5. 広教主義は、まさにこの宗教的統一から人間性による統一への過渡期に位置している。伝統的なキリスト教は未だ大きな勢力を有しているものの、単独で社会的秩序を安定化させる力を失っている、しかし、新しい社会統合の理念となるべきものはまだ現れていない。これがニュートン主義の自然神学がその社会的機能を果たした時代状況なのである。

「哲学は近代のはじめの数世紀に諸学問に方向を与え統合するという神学が持っていた場と機能を占めるようになった。……十九世紀の中頃以来、哲学は独立した個別科学の背後に退くようになる」(ibid.:S.30)。パネンベルクが指摘するこの「神学から哲学、そして個別科学へ」という動きは、宗教改革と宗教戦争によって社会の宗教的統合が崩壊した後の社会状況において自然神学が果たした機能とその機能変化を反映している。

6. ニュートン主義的な「意図からの神の存在論証」が決定的な反論に直面するのは、十九世紀の進化論によってであったが(第六章を参照)、十八世紀から十九世紀の社会システムの世俗化の過程を自然神学の信憑性と有効性とがしだいに失われるプロセスとして、また教会とその自然神学から社会と諸科学が離脱してゆく過程として解釈することができるであろう。

7. 一端社会システム自体が安定しその自律性を確保した後では、当初機能していた社会統合機能の担い手が背後に退くという事態。古い社会統合の基盤は否定されないにせよ、あるいは一定の尊敬をまだ受けてはいるものの、公共の知的世界においてはほとんど顕わな仕方では取り上げられることはなくなる。

8. ラプラス、実証主義的科学理解。

「われわれは、宇宙の現在の状態はそれに先立つ状態の結果であり、それ以後の状態の原因であると考えなければならない。ある知性が、与えられた時点において、自然を動かしているすべての力と自然を構成しているすべての存在物の各々の状況を知っていると、さらにこれらの与えられた情報を分析する能力をもっているとすれば、この知性は、同一の方程式のもとに宇宙のなかの最も大きな物体の運動も、また最も軽い原子の運動をも包摂せしめるであろう。この知性にとって不確かなものは何一つないであろうし、その目には未来も過去と同様に現存することであろう。人間の精神は、天文学に与えることができた完全さのうちに、この知性のささやかな素描を提示している。人間の精神が力学と幾何学とにおいて発見したものは、万有引力の発見と結合することによって、同じ解析的表現のもとで世界体系の過去と未来の状態を理解できるようにした。」

9. ニュートン主義の変容:「この知性」、すなわちラプラスの魔は、ニュートン力学がもたらした帰結であり、その意味でニュートン力学の精神(実証主義的科学としてのニュートン科学)と言いうるものである。

と呼ぶことができるであろう。

10. ニュートン主義の変容:錬金術におけるようなアニミズム的世界観から啓蒙的な科学的世界観への移行と重なり合っている。

(3) ニュートン主義に対する宗教的批判

11. 「ニュートンの体系は多くの者にとって、世界が自己支持的な機構であり、その日々

の働きのためには、神的支配あるいは維持を必要としないことを示唆しているように見えた。十八世紀の末までに、多くの人々にとって、ニュートンの体系は信仰よりも無神論や不可知論に導くように思われた。⁽⁹⁾これは、ラプラスの『天体力学論考』 - 宇宙論において事実上神（説明的仮説あるいは活動的な保持者として）の必要性を排除した - と、詩人ウィリアム・ブレイクの著作 - ニュートンの世界観がしばしばサタンと同一視されている - との双方に反映しているのを見ることができる。」(McGrath [1998], p.68)

12. ニュートン主義は信仰者によって無用なだけでなく（神の存在の厳密な意味での証明を与えない）有害であるという批判

十八世紀になるとこのニュートン主義者の中より自由思想（唯物論、汎神論、無神論、フリーメイソンなど）に接近する者が現れ - ボイル・レクチャーの講演者として有名なクラーク（一七一二年に「三位一体論についての聖書の教義」で三位一体についてのニカイアの正統主義の拒否をほのめかした。Young[1998] pp.33-34）とホイストン（一七一〇年にアリウス主義を信奉したことでケンブリッジを追放される）というニュートンの二人の弟子がアリウス主義の異端であることは一八世紀の早い時期に周知のこととなり、ニュートン主義への反感は徐々に高まって行く - 、ニュートン主義のいわば意図せざる無神論的作用が否定できない現実のものとなった。「トーリー党的思想家はますます、ニュートン主義者、ことによるとニュートン自身でさえも、新しい機械論哲学を自然宗教の基礎として公言することによって、実際のところすべての宗教を土台を掘り崩してしまったと確信するようになった」（Jacob[1986] p.250）。

13. 「形而上学的＜合理主義＞に対する敵対者であるウィリアム・ロー、ジョージ・ホーンとジョン・ウェスレーはニュートン主義の物理神学(physico-theology)の自己満足をこてんぱてんにやっつけた。それはちょうど、詩人クリストファー・スマートやウィリアム・ブレイクがそれに引き続いて発展させられた不敬虔な体系化を呪ったようにである。この意味は、彼らに＜反ニュートン主義的＞神秘主義者というレッテルを貼ることによって、本質的に異なった五人の思想家に思想の統一性を重ね合わせようということではなく、イギリスにおける初期の反啓蒙主義の経験の持つダイナミズムについて示唆することなのである。」(Young[1998] p.120)

14. 十八世紀のニュートン主義批判あるいは反啓蒙主義という流れの背景には、ニュートン主義的啓蒙や広教主義（リベラルな国教主義）に対する新しい宗教運動（信仰復興運動）としてのメソジスト、ホイッグ党に対するトーリー党、また中央に対する地方など様々な要因が絡んでいる。

（４）ニュートン主義と自然神学の運命 - ヒュームの自然神学批判 -

<文献・注４>

1. 芦名定道『ティリッヒと弁証神学の挑戦』創文社 一九九五年、pp.105-118, 150-163。

芦名定道「宗教と終末思想」、芦名定道・小原克博『キリスト教と現代 終末思想の歴史的展開』世界思想社 二〇〇一年、pp.2-38(とくに pp.16-24)。

- 2 . ラプラス (内井惣七訳)『確率の哲学的試論』岩波文庫 一九九七年、p.10。
- 3 . 小林道夫 『科学哲学』産業図書 一九九六年、pp.39-51, 85-97。
- 4 . ブライアン・イーザリー (市場泰男訳)『魔女狩り 対 新哲学』平凡社 一九八六年。(Brian Easlea, *Witch Hunting, Magic and The New Philosophy --- An Introduction to Debates of the Scientific Revolution 1450-1750*,The Harvester Press 1980.)
- 5 . メソディストの登場は、近代的システムに合致したニュートン主義的な神学の合理性に対するキリスト教信仰の揺り戻し・反作用 (信仰復興運動) と見ることはできるかもしれない。こうした十八世紀の動向については、Young[1998]を参照。また、トレルチは、次の文献で、メソディズムを敬虔主義の文脈に位置付けているが、これはメソディズムとニュートン主義的キリスト教との関わりを考える上で重要な視点と思われる。

Ernst Troeltsch, Protestantisches Christentum und Kirche in der Neuzeit, in: Paul Hinneberg (hrsg.), *Die Kultur der Gegenwart. Ihre Entwicklung und ihre Ziele*. Leipzig 1906 (1922).

なお、メソディズムをイギリスの教会史の大きな文脈において理解する上で、次の文献は優れている。

塚田理 『イングランドの宗教 アングリカニズムの歴史とその特質』教文館 二〇〇四年、とくに、pp.245-250。

- 6 . ヒュームの宗教論に関しては、最近いくつかのまとまった専門研究が著されている。例えば、『自然宗教に関する対話』におけるヒューム自身の立場が、フィロとクレアンテスのいずれに近いかをめぐる代表的な研究者の見解については、次の斎藤[1997]の pp.44-47 の表などを参照。

斎藤繁雄 『ヒューム哲学と「神」の概念』(法政大学出版局) 1997年

D.Z.Phillips and Timothy Tessin (ed.), *Religion and Hume's Legacy*, Macmillan Press 1999

Terence Penelhum, *Themes in Hume. The Self, The Will, Religion*, Clarendon Press 2000

中才敏郎 「ヒュームにおける宗教と哲学 - 神、世界、因果」、中才敏郎編 『ヒューム読本』法政大学出版局 二〇〇五年、pp.136-176。

McGrath[1998] : Alister E McGrath, *The Foundations of Dialogue in Science & Religion*, Blackwell 1998

[1999] : Alister E. McGrath, *Science & Religion. An Introduction*, Blackwell 1999.
(稲垣久和他訳『科学と宗教』教文館)

[2004] : Alister E. McGrath, *The Science of God*, T & T Clark 2004.

Young[1998] : B.W. Young, *Religion and Enlightenment in eighteenth-century England. Theological Debate from Locke to Burke*, Clarendon Press.

村上[1076] : 村上陽一郎 『近代科学と聖俗革命』 新曜社。