



自然神学

ロドニー D・ホルダー

(Rodney D. Holder)

要旨

自然神学は、私たちが特別な啓示とは別に単に世界について考える人間であるというだけで神について何を知りうるかを関心としており、科学はしばしばこの学問の資料源となっている。20 世紀には、しかるべき神学の営みとしての自然神学の妥当性が深刻に疑問視された。しかし、もし聖書に自然神学があるのなら、結局自然神学は正当であるように思われるだろう。¹

自然神学の略史

自然神学の典型的な定義は、マッカーリーによる「自然神学は、なんら特別な、超自然的と考えられる啓示なしにすべての理性的な人間が得られる神についての(そして、おそらくそれと関連したたとえば魂の不死などについての)知識である」²というものだ。自然神学は長い歴史を持つ知的探求分野であり、変化に富みつつ、少なくとも古典ギリシア思想にさかのぼる。キリスト教神学では、自然神学(theologia naturalis)という表現を最初に使ったのは聖アウグスティヌスらしく、それは古代哲学者の洞察についての論評の中である³。

たとえばトマス・アクィナスは、私たちは人間の理性からだけで神の存在を知ることができると考えた。

「私たちが私たちの自然な推論の力によって知ることができる聖パウロが言っている神についての真理—たとえば、神が存在するという—は信仰の項目の一つに数えられるものではなく、それらの前提である...それゆえ、神の作用は神をありのままに包括的に理解する助けはできないとしても、神の存在を実証する助けにはなる」⁴。

こうして、アクィナスの考えでは、私たちは神が存在することは知ることができるが、私たちは神ご自身がいかなる方であるかは、神が私たちに自己啓示してくれなければ知ることができない。そして、キリスト教の啓示は、神が三位一体の父と子と聖霊だと私たちに知らせてくれるのだ。

宗教改革の時代には、ジャン・カルヴァンが同様の区別をしている。人間は各々、彼の言う神的なものへの感覚(sensus divinitatis)を持っている。しかし、アクィナスと同様カルヴァンの考えでも、単に創造主が存在するというよりもはるかに重要な神についての知識は、特に聖書に啓示さ



著者紹介

ロドニー ホルダー博士(牧師、FIMA FRS) は、ケンブリッジ大学セント・エドモンド・コレッジにあるファラデー科学・宗教研究所の元コース・ディレクターであり現在もバイフェローとしてファラデー研究所の一員である。牧師として按手を受ける前には、彼は、宇宙物理学を研究し、運営研究顧問を務めていた。著書として、Big Bang, Big God: A Universe Designed for Life? (Lion Hudson, 2013) や、The Heavens Declare: Natural Theology and the Legacy of Karl Barth (Templeton Press, 2012) がある。

れており、それは、キリストにおける贖い主なる神を知らせ私たちの救いを確かにしてくれる知識である⁵。

神について自然から得られる知識は、ただ、畏れをもって天を見つめることによって直接与えられる、神の存在や力や尊厳の印象と解釈しうる。しかしながら、より学術的な文脈では、自然神学は、神への信仰の根拠や弁証論を与える。古典的な宇宙論的設計からの神の存在証明論はその一つの例だ。宇宙論的神の存在証明は、存在するものにはすべてその存在の原因があると言う。それゆえ、宇宙の存在にも原因がある。設計からの神の存在証明は、必要な説明として宇宙の秩序立った構成に訴える。これらの証明論の様々な形の長所は、何世紀にもわたって哲学的論争の主題だった。

アクィナスから 19 世紀のウィリアム・ペイリーに至るまで、自然神学には微妙な推移があった。アクィナスは、一般的な論証を行ったが、科学的革命は特定の物に基づく論証を導入した。ペイリーは、彼の影響力の強い著、『自然神学、または自然の外見から集められた神の存在と属性の証拠』*Natural Theology, or Evidence of the Existence and*

¹ この問題については、Rodney D. Holder, *The Heavens Declare: Natural Theology and the Legacy of Karl Barth* (West Conshohocken: Templeton Press, 2012) ではなくに詳細に論じてある。

² John Macquarrie, in Alister McGrath(ed), *The Blackwell Encyclopedia of Modern Christian Thought* (Oxford: Blackwell, 1993), p. 402

³ アウグスティヌス『神の国』8巻。

⁴ 聖トマス・アクィナス『神学大全』1a.2.2.

⁵ ジャン・カルヴァン『キリスト教要綱』2巻。

Attributes of the Deity, Collected from the Appearances of Nature (1802)において、草の上に見つかった時計の有名な例を挙げた。時計は、非常に複雑で、明らかに設計されている。ましてそれを見ている目はどれほどなおさらそうであろうか。この形式の議論は—アキナスが用いた議論はそうではないのだが—通常、ダーウィンによって覆われたと思われる。ダーウィンは、原理的に、目が自然の過程で生じうることを示したからである。より一般的な形の自然神学は、特に、宇宙の微調整に関して、今日非常に盛んである⁶。しかし、本論の意図は個々の議論の長所を論じるのではなく、むしろ、自然神学の原理がしかるべきキリスト教の探求かどうかを論じることにある。

アキナスその他の人々にとって、自然神学は、啓示神学にとって予備的なものだった。この伝統では、自然神学の務めは、神を信じることを妨げる障壁を取り除き、信じることへの良い理由を与えることにある。これは、より特定の重要な救い主としての主イエス・キリストへの信仰の基礎を与える。しかしおそらく、自然神学と啓示神学との区別は、幾分人工的なものだ。いずれにしても啓示とされているものにはそう考えることが正当であることが前もって示されることが必要だからである。

自然神学の否定：カール・バルト

20世紀には、私たちが自然神学から何かしらでも知識を得ることができるという考えを、偉大なスイス神学者カール・バルトが攻撃した。バルトは第一次世界大戦の前にドイツで神学を学び、1920年代と30年代にドイツで大学の職を得ていた。彼は、1935年にヒトラーに忠誠を誓うことを拒否してボン大学の職を失いスイスに帰るまで、ヒトラー政権に反対した告白教会の柱のひとりであった。トマス・トランスやジョン・ウェブスターのような現代の神学者たちは、バルトをあらゆる時代でも最も偉大な神学者の一人に数えており、トランスは、彼を、アタナシオス、アウグスティヌス、ルター、カルヴァンと並べている。

バルトの出発点は、福音書で私たちに知らされた神自身のイエスにおける恵み深い自己啓示以外にはかなる神についての知識も全くあり得ないということだった。神の恵みによってのみ (*sola gratia*) 私たちは神を知ることができる。私たちは私たち自身の努力によっては神を知ることができない。この神の啓示は奇跡である。それと対照的に、「自然神学は、イエス・キリストにおける神の啓示の外側にある人間と神の結びつきの教義である」。さらに、「宣教と神学の内容としては、全くこれは場を持たない。これは、非存在としてしか扱えない。だからこの意味で、自然神学は恵みなしにしか行われ得ない」⁷。バルトは、「問題の論理上、もし私たちが自然神学に小さな指一本でも貸すなら、それだけでも、必ずやイエス・キリストにおける神の啓示を否定することになる」⁸と書いている。

自然神学と聖書

バルトは、聖書に証言されているイエスにおける神の自己啓示が何よりも重要だとする点で正しい。バルトにとっての、イエス・キリスト自身の絶対的な中心性は深く印象的である。ナチス時代のドイツで教会が苦闘している危機にあっては、おそらく、あのようにあいまいさを残さずキリスト中心の神学だけが、効果的だったであろう。しかし、バルトは、自然神学などというものはないと主張した点で確かに、行き過ぎだった。創造主としての神は、自然界にご自身のしるしを残している。聖書そのものが、そのように証言しており、もし聖書に自然神学があるならば、それはバルトの議論を無効にするように見えるだろう。これを示すためにもっとも大きく貢献した聖書学者は『聖書の信仰と自然神学』(*Biblical Faith and Natural Theology*)を書いたジェームズ・バールである。

バールが指摘するように、「教会と人間の救済は、神の言葉にのみ、聖書に証言されたイエス・キリストにおける神の啓示にのみ基づく」⁹とのバルトの主張には、あらゆる自然神学の否定を含意する意図がある¹⁰。それに応えてバールは、「しかし、もしも聖書が自然神学を認めているか、含意するなら、この議論は崩壊する。その場合には、聖書に証言された神の言葉が、啓示の一部あるいはその背景として、あるいは啓示の含みや啓示を伝える一つの様式として自然神学を含むことになるからだ」¹¹と言う。

使徒言行録17章の、アテネのアレオパゴスでのパウロの説教は、聖書すべての中でも最も明らかな自然神学の例をなすと言えるだろう。パウロは最初に、聴衆をほめる。彼は、彼らが礼拝している「知られざる神々」(23節)を彼パウロが宣べ伝えている神と同一視しさえする。明らかに、「哲学者たちの神」はまさに、「アブラハム、イサク、ヤコブの神」なのだ。彼は、「神は、一人の人からすべての民族を造り出して、地上の至るところに住まわせ、季節を決め、彼らの居住地の境界をお決めになりました。これは、人に神を求めさせるためであり、また、彼らが探し求めさえすれば、神を見いだすことができるようにということなのです」(26-27節)と言っている。最も注目すべきことに、彼はその例証として、ギリシアの詩人クレタのエピメニデス(「我らは神の中に生き、動き、存在する」28節)とキリキアのアラトス(「我らもその子孫である」28節)を引用している。パウロは思索的ギリシア人が自分たちの哲学や省察や考察や経験から神について知っていることの上に立って語っているように見える。

神学においてもっとも有名な論争の一つが、1934年にバルトと彼の元同僚のエミール・ブルナーとの間で交わされた。ブルナーは、「自然と恩寵」という論文を書いて、人間の性質中には、神の恵みが親しく交わる接触点があると述べた。バルトの応答は、ただ一言「否！」だった。しかし、

⁶ Rodney D. Holder, "Is the Universe Designed," Faraday Paper no.10 参照。

⁷ Karl Barth, *Church Dogmatics*, II/I (Edinburgh: T & T Clark, 1957), 170. (『教会教義学 II/I』)

⁸ Ibid., 173.

⁹ Karl Barth, *The Knowledge of God and the Service of God according to the Teaching of the Reformation*, Gifford Lecture

Delivered in 1937 and 1938 (Eugene, OR: Wipf & Stock, 2005), 8-9.

¹⁰ James Barr, *Biblical Faith and natural Theology: The Gifford Lectures for 1991 Delivered in the University of Edinburgh* (Oxford: Clarendon Press, 1993), 19-20.

¹¹ Ibid., 20.

使徒言行録 17 章の一節は、実際、福音にとっては、接触点があることを示唆している。もちろん、パウロはさらに続けて、彼のギリシア人聴衆に、神は今まで神の性質を不十分にしか理解していなかったことに起因する偶像崇拜を大目に見ていたのだと(30 節)、回心を呼びかけている。彼らが自然に得た神の知識は救いには不十分だが、実際、神を指し示してはいる。

バールは、アレオパゴスの説教から、「使徒言行録に報告されたパウロのアプローチは、あらゆるバルト的なアプローチに対してまさに反対である」¹²とし、さらに、「これが何かしらの自然神学に依拠し、それを支持し、含んでいることは疑いがない」¹³と結論している。

使徒言行録 17 章を釈義する際に、バルトはアテネ人の無知を強調し、彼らのかつての知識との連続性を完全に否定する傾向がある。「もし彼らの一人が今彼らにパウロが宣伝した神について知っているなら、それは決して、おそらく知られざる神を礼拝しているセクトの一員としてか、あるいは、アラトスの読者として自分がかつて知っていたことのためではない。それは、かつての自分の完全な無知を真に新しく知ることによるのである」¹⁴。しかし、パウロが実際、彼らの持っていた知識を踏まえていると言う方がこの箇所を読む、より素直な読み方に思われる。そして、バルトが断言するように、「(18 節で言及されている)ストア派やエピキュラス派の哲学もその他すべての哲学も終わり」だとすれば¹⁵、なぜ、パウロはそのような主旨のことを何も言わないのだろうか。そうして、バールは、バルトの議論を「全くアレオパゴスの演説の釈義になっていないので、完全に無効である。彼の議論は、バルト的教義主義の立場に都合の良いいくつかの点だけを取り上げて、パウロの議論の全体の主旨や内容を完全に無視している」¹⁶と見る。

ローマの信徒への手紙 1:19-20 で、パウロは、「なぜなら、神について知りうる事柄は、彼らにも明らかだからです。神がそれを示されたのです。世界が造られたときから、目に見えない神の性質、つまり神の永遠の力と神性は被造物に現れており、これを通して神を知ることができます」と断言する。ローマの信徒への手紙 2:14 では、彼は「たとえ律法を持たない異邦人も、律法の命じるところを自然に(文字通りには自然によって *fu,sei* [*physei*]) 行えば、律法を持たなくとも、自分自身が律法なのです」と言う。

バールは、ローマの信徒への手紙 1 と 2 が、アレオパゴスの説教の場合ほど明らかではないが自然神学を含んでいる、という見方を支持している。クランフィールドやパレットの釈義によれば、ローマの信徒への手紙 1 章の主旨は、神の裁きで、人々は弁明の余地がないということだ。人々は神を知ることができるのに、その代わりに偶像や倒錯に向かっている。実際弁明の余地はない。そして、パウロは、キリストにおける神の啓示が救済に欠かせない本質的なものであると明らかにしている。しかし神が被造世界の中にご自身を啓示していること、それだから、少なくとも

自然からいくらか神を知ることができることは、この箇所から不可避に導き出されるように思われる。

バールは、使徒言行録 17 章で明らかに自然神学のある箇所と、ローマの信徒への手紙 1-2 章との間に類似を認めている。いくつかの点で使徒言行録の方がより先に進んで、神が諸国の民を導き「彼らが探し求めさえすれば、神を見いだすことができるように」(27 節)しているとして、パウロはギリシアの詩人を肯定的に引用している。しかし、他の点では、ローマの信徒への手紙の方がより明確である。例えば、神について何が知りうるかを列挙し—そして、実際「彼らは神を知っていた」(1:21)と言い—非常に意味の深い単語「自然」*fu,sij* [*physis*]を用いている点である。

ローマの信徒への手紙でのパウロの議論は、ごく明らかに自然神学的な、外典のソロモンの知恵の中の議論に非常に似ている。実際、パウロはおそらくこの点で知恵の書に依っているのであろう。たとえば、知恵の書 13:1-9 は、被造物から創造主についての知識へと進む推論で、ギリシアの科学の発見に訴えている。「造られたものの偉大さと美しさから推し量り、それらを造った方を認めるはずなのだから。…宇宙の働きを知り、それを見極めるほどの力があるなら、なぜそれらを支配する主を、もっと早く見いだせなかったのか。」(5, 9 節)。確かに、科学の発見、特に、宇宙の広大さの発見は、神の栄光を私たちが知覚するのを損なうどころかむしろ促進する。そして、彼らが神を礼拝する代わりに偶像を礼拝し、それが道徳的な墮落につながったというパウロの議論もまた、知恵の書に先例がある(たとえば知恵 14:12,22-29)。

バルトは、聖書全体の文脈で詩編 19 を見る必要があると論じる。そうして、この詩編が自然神学を含むことを認めるとしても、それは聖書が啓示を強調していることによって埋もれてしまっている¹⁷、と言う。しかし、バールが指摘するように、誰も聖書の中には自然神学しかないなどとは言っておらず、さらに言えば、自然神学が主たるものだとさえも言っていない。しかも、モーセ律法の少なくともいくつかの面は、他の古代法典との共通点によって示されるように、理性を通して知ることができる。特に、モーセ律法はそれよりもはるかに古いハムラビ法典との顕著な共通点がある。

ハムラビは古代バビロニアの第 6 代のアモリ人の王で紀元前 1792 年から 1750 年まで統治した。彼は彼の有名な法典を治世の初めに発布したが、これには、以下のような条項が含まれている。¹⁸

195「もし息子が自分の父親を打ったなら、彼の手を切り落とすべし」

196「もしある領主が貴族の一人の目をだめにしたなら、彼の眼はだめにされるべし」。[198「もし、一般民の目なら、彼は銀 1 ムナを払うべし。」 199「もし誰かの奴隷であれば、その値打ちの半値を払うべし。」]

200「もしある領主 が自分と同じ階級の領主の歯を一本叩き折ったならば、彼の歯一本が叩き折られねばならぬ

¹² Ibid., 24.

¹³ Ibid., 25.

¹⁴ Barth, *Church Dogmatics*, II/I, 123.

¹⁵ Ibid., 123.

¹⁶ Barr, *Biblical Faith and Natural Theology*, 24.

¹⁷ Barth, *Church Dogmatics*, II/I, 101.

¹⁸ James B. Pritchard, *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament* (Princeton: Princeton University Press, 1069), 163-180.

い。][20「もし一般民の齒なら。銀 3 分の 1 ムナを払うべし。』

これと、旧約聖書の以下を比較してほしい。

出エジプト記 21:15「自分の父あるいは母を打つ者は、必ず死刑に処せられる。」

レビ記 24:19「人に傷害を加えた者は、それと同一の傷害を受けねばならない。目には目を、齒には齒を。][出エジプト記 21:26, 27 では、奴隷の目や齒に対しては、その奴隷を自由にするように言われている。]

モーセ五書でイスラエルに神が命じていることとこれら異教世界でおそらく自然に集められた倫理的洞察との並行関係は、「旧約聖書の証人たちが神に証言を求めるとき、彼らはまさにイスラエルの歴史そのものの中で以外の方法で人々に語る神には訴えないだろう」¹⁹というバルトの論点の反証になるだろう。もちろんこれは、イスラエルの歴史と自然を通して語る同じ神なのだ。

自然神学のさらなる例には外典のシラ書がある(たとえば 38 章。ここで神は、薬と医者を与え「その驚嘆すべき業のゆえにあがめられる)。また、正典の知恵文学の中にもある。ただひとつ短い例を挙げるなら、「怠け者よ、蟻のところに行って見よ。その道を見て、知恵を得よ」(6:6)という教えは、自然の観察から道徳的教訓を得ることの代表的な例である。これは、シナイ山で啓示されたモーセ律法に訴えることによらず、すべての人々に開かれた知恵である。

シラ書は顕著に哲学的に見え、実際、ストア派やエピキュラス派などのようなギリシアの哲学学派の要素といくらか共通点がある。ここにもまた、普遍的な経験への訴えがあり、他の宗教的伝統との共通点を持つ。ジョン・J・コリンズ(イエール神学大学院旧約聖書学教授)は、特に知恵文学について、要点を非常によく述べている。

「リアリティーへの賢者のアプローチには、あらゆる時代に自然神学と共通したある基礎的な面がある。特に、賢者たちは、特別な啓示や一つの民族だけに特有の経験に訴えることなく、人類に共通の普遍的な経験の宗教的側面を識別しようとした。この宗教的側面は、イスラエルに特有の宗教的伝統と相互関連しているが、それに従属しているわけではない。イスラエルの歴史と律法は普遍的な知恵に取って代わったわけではない。しかしただ、賢者たちはそれらが知恵を補完し、例示すると主張した」²⁰。

ここで、バルトの立場には内在的な矛盾があるように思われる。重要なのは、聖書での神の自己啓示だけであるが、聖書自体が、自然を観察することで得られる神についての知識があると主張しているのだ。

自然から私たちが学ぶことは、神についての不完全で不十分な像にすぎない。しかしそれっでも、自然神学は、

そもそもまず創造主に私たちを導くだけではなく、聖書的神を結びついたある属性を持った—例えば、尊厳や力など—創造主に導いてくれる²¹。十分確かに、自然の法の普遍性は一つまり、時空を超えてすべてに当てはまることは—単純さに訴えることに加えて、リチャード・スウィンバーンのように、唯一一人だけの神が存在すると推量させる²²。この見方はもちろん、神について私たちが聖書から得た知識に補完され豊かにされなければならない—例えば、神は単にはるかに離れた第一動者であるだけではなく、人格で、三位一体の神として世界と関係する—しかし、自然神学の見方もそれ自体は過っていない。

バルト後

カール・バルトは現代神学に極めて重要な影響を及ぼしてきた。先に言及した名高いスコットランド神学者、トマス・トランスは、熱心な弟子だった。しかし、トランスは、自然神学について異なる考え方を提案した。彼は、これをバルトが死の床にいるときに彼に提示してその承認を得たと言っている。これは、伝統的な自然神学とは非常に異なる取り組みだが、かなりの支持を得ている。

トランスは、物理学のなかでの幾何学の位置を、啓示神学に対する自然神学の位置の関わりと結びつける。アインシュタインが一般相対性理論で物理に幾何学を持ち込んだように自然神学も真の神学に持ち込まねばならない。彼はこう書いている。

「物理学では、これは、幾何学は物理学的プロセスについての実際の知識と離れた公理的演繹の科学としてなされることも、物理学に先立つ独立した科学としてもなされることもできず、物理学と不可分の一体としてなされねばならないということの意味する。…神学では、このことが意味するのは、自然神学は、生きた神についての実際の知識と離れて独自の先立つ概念的体系として営まれることはできず…むしろ、積極的な神学と融和した一体として営まれその中で私たちが神について問い理解することに不可欠の役割を果たさねばならないということだ」²³。

これは確かに、想像力にあふれたやり方で物理学からの類推を用いており、物理学への幾何学の包含が一般相対性理論によってもたらされることが、先立つ教義学的枠組みへの自然神学の包含に類似していると考えられる。トランスにとって、自然神学は、私たちがすでに知っている神についての何かを語ってくれるだけであり、啓示神学に先立つことはできない。

しかしながら、この類推には、数学からの更なる類推によって例証される一つの問題がある。私は数学の教師であり、ピタゴラスの定理が真であることを知っている。しかし、私のクラスの生徒たちは少数の例外を除いてそのこと

¹⁹ Barth, *Church Dogmatics*, III, 100.

²⁰ John J. Collins, “The Biblical Precedent for Natural Theology,” *Journal of the American Academy of Religion* 45, no. 1 (1977), B: 35-67. Quoted in Barr, op.cit., 91-92.

²¹ 参考になる論文として David Bentley Hart, “We need to talk about God,” *Church Times*, no. 7978, 12 February 2016, 19-20 がある。

²² Richard Swinburne, *The Existence of God*, 2nd ed. (Oxford: Oxford University Press, 2004), 145-47.

²³ Tomas F. Torrance, *Space, Time and Incarnation* (Edinburgh: T&T Clark, 1969; paperback edition, 1997), 69-70. また、ある程度詳細には Tomas F. Torrance, *The Ground and Grammar of Theology* (Belfast: Christian Journals, 1980), chap. 4 “The Transformation of natural Theology,” を参照。ここで彼は、啓示神学に包含された自然神学を支持するバルトの言葉を引用している。

を知らない。私は、直角三角形を黒板に書いて、その三辺に正方形を書き、そして、さらに何本かの線を書き足す。ユークリッドの幾何学的前提から、そして、クラスの全員が正三角形について知っていることから、私はピタゴラスの定理を証明する。その要点は、この定理が私だけにとっただけではなく、全員にとって真であるということだ。授業の前にこのことを知らなかった生徒たちは、論証を理解しているとすれば今は知っており、前から知っていた生徒たちは、いくつかの例を見て何の反証になる例も見つけていないので、彼らの信念を厳格な証明によって強められているだろう。

自然神学の議論は通常、数学と異なり、演繹的よりもむしろ帰納的である。つまり、実証的証拠を目指すよりもむしろ、考察対象になっている証拠から、その証拠についての最善の、あるいは最もありそうな説明に進む。キリスト教徒は、その議論の結果を信じるであろう。それは、その人がその議論自体を知っているからかもしれないし、よりありそうなことは、他のしっかりとした理由のためかもしれない(たとえば、啓示やその人自身の宗教的関係に関連する理由など)。キリスト教徒ではない人は、前もっては議論の結果を信じないだろうが、議論を聞いて納得するかもしれない。しかし、帰納的で確率的な議論には、いつでもその結論を避ける道がある。形而上学的議論は、数学的証明と妥当

な比較をすることはできるが、それでも、数学的証明の論理よりもはるかに緩い。

宇宙論的微調整からの論理などの、現代の精巧な論理は、確かに、聖書の自然神学を超えている。聖書の自然神学は、神が宇宙の背後にいるに違いないという直接の知覚のようなものに近い—「天は神の栄光を語る」—その知覚的認識は普遍的に得られている。微調整の理論のようなものは、それを補強し、あるいは、なぜそのような知覚が正しいのか、理由を示すものとして見ることができる。それは、誰かが先に進んで、キリスト教のより特定の主張を吟味する道を備える。言葉を変えて言えば、一般的啓示は、特殊な啓示に先立ち、その準備をするのである。

世界の理解可能性は、科学の営みを可能にするものだが、なぜ世界が理解可能なのかの理由について考えている科学者は、一つの有神論的枠組みに最善の答えを見出すかもしれない。宇宙の背後にある創造的な精神は、宇宙の存在と理解可能性から合理的に導かれる一つの結論である。

(本稿は Rodney D. Holder, "Natural Theology," Faraday Paper 19, April 2016 の全訳である。)