



奇跡と科学

デニス R. アレクサンダー

(Denis R. Alexander)

要旨

世俗的な見方では、科学者は奇跡など信じるべきではないと考えられたりする。しかし、近代科学の基礎を築いた人々は、ほとんどすべて奇跡を信じていた。さらに、懐疑主義はしばしば、哲学者デイヴィッド・ヒュームの奇跡論定義から出ているのだが、この定義は聖書学的な奇跡理解とは全く異なる。本論は、これらの問題を掘り下げ、人が聖書学的な意味での奇跡を信じることは、実に理にかなっていると結論する。そして同時に、証拠に十分裏付けられていない奇跡の主張については、批判的に吟味することを促す。

科学者は奇跡など信じるべきではない。もし科学者が奇跡を信じたら、科学の営みだって何でもありになってしまうだろう。世の中でこのように言われ続けてきた結果、この考えは、十分に考えて分析されることもなく鵜呑みにされていることがある。「奇跡」の定義は、学術的な哲学や神学の世界では何世紀も議論され続けてきたが、学术界の外ではしばしば、「奇跡」の意味は明らかだとその前提で議論がなされている。しかし実際は、明らかなどではない¹。その点を明確にするために、最初に哲学者デイヴィッド・ヒューム(1711-1776)の奇跡の概念を要約しなくてはならない。この概念は過去2世紀の議論の枠組みとなってきたものである。この要約の後、ヒュームのテーゼに対する短い批判を提示し、続いて、これとは明確に異なった、聖書文献に特徴的な奇跡理解とはいかなるものかを述べてゆきたい。そして最後に、今日でもまだ奇跡は起こるのかという問いに向かおう。

デイヴィッド・ヒュームと奇跡²

ヒュームの「奇跡論」は、『人間知性論』(1748)³に納められ、わずか20ページの短い論文だが、大きな影響力があった。これは、1848年以前の10年間に徹底的に議論されてきた⁴理神論を背景に書かれている。

ヒュームの奇跡論は二部に分かれている。第一部は、奇跡の不可能性を論じる彼のアプリオリな議論の要約で、原理的問題として奇跡を問題外にすると彼が考えた議論を引き合いに出している。彼は最初にまず、事実の問題に関する



著者紹介

デニス・アレクサンダー博士はファラデー科学・宗教研究所(Faraday Institute for Science and Religion)名誉所長、ケンブリッジ大学セント・エドモンド・コレッジ・フェロー。40年間バイオメディカルサイエンス界で貢献し、後年はケンブリッジ・ペイブラム・インスティテュートの研究所長も務めた。2014年には、ギフォード講義を担当し、これは『創世記、決定論、神』*Genesis, Determinism and God* (CUP, 2017)との題で出版された。

推論においては、経験が「われわれの唯一の導き手である」との点を強調する。しかし、自然は必ずしも予測可能なものではなく、われわれは、あり得るすべての範囲の自然的要因を知っているわけでもないの、経験の導きも誤ることがある。それゆえ、「賢い人は[...] 自分の信念を証拠に釣り合わせる」。観察者は、自分の手に入る証拠の種類の釣り合いを考え、自分に入手可能なデータによって信念の度合いを異ならせるような、確かさと不確かさを確定する一種の尺度を確立しなければならない。この議論を提示することにおいて、彼はまた、因果関係についての彼の悪名高き批判を繰り返し、原因と結果のつながりは厳密に観察可能なものではなく、むしろ、因果関係は、原因と結果の「普遍的かつ規則的な結びつき」故の「想像力」の産物としてわれわれが「頭で感じる」ものなのだと言っている。幸いにも、科学者たちは常にヒュームのこの特殊な議論をおおらかに無視して来た。なぜなら、いろいろな因果関係こそまさに、科学者が探求に時間を費やしているものだからだ。

しかしながら、出来事の中の「普遍的かつ規則的な結びつき」についての私たちの経験という事実は(ヒュームによれば、私たちは原因自体を実際に見ることはできる、一連の出来事しか見られないのだが)、証拠についての証言はどのように評価されるべきかについてのヒュームの議論で鍵となる役割を果たしている。証言に基づくすべての証拠は過去の経験を基礎としており、私たちはその証言を、それが自分たち自身の過去の様々な出来事の経験とどれだけ相合するか、

¹ Brown, C. *Miracles and the Critical Mind*, Grand Rapids: Eerdmans (1984).

² This and the following sections are largely dependent on Alexander, D.R. *Rebuilding the Matrix – Science and Faith in the 21st Century*, Oxford: Lion (2001), chap. 13.

³ Hume, D. *Enquiries Concerning Human Understanding and Concerning the Principles of Morals*, Selby-Bigge, I.A. (ed.), 3rd edn. with text and notes, Oxford: Oxford University Press (1975).

⁴ Burns, R.M. *The Great Debate on Miracles - from Joseph Glanvill to David Hume*, Lewisburg: Bucknell University Press (1981).

あるいは、起こったとされる出来事と自分たち自身の経験の間にどれだけ類似性を見出せるかによって信じる傾向がある。

私たちが証人や歴史家を信頼する理由は、証言と真実との間に私たちがアプリアリに知覚する何かの結びつきから演繹したものではなく、私たちが証言と真実が和合することに私たちが慣れているからである⁵。

いろいろなものごとは、それらが共に起こることを私たちが観察する頻度が高ければ、ずっと起こりうる可能性が高くなる。それゆえヒュームは論を進めてこのように提案している。

奇跡は自然法則を破るものであり、確固たる不変の経験がこれらの法則を確立したからには、まさに事実の性質上、奇跡の反証は経験からの論証として想像しうる限りこの上なく完全である⁶。

ヒュームにとって、「自然法則」とは、私たち自身が経験によって、諸事象が共に起こる規則性が非常に高く、例外が一つも観察されていないと立証しており、そのため「確固たる不変の経験」に基づいた高いレベルの確実性があるようなものことだった。ヒュームは、そこから、いかなるレベルの証言さえも実際に奇跡が起こりうると彼を納得させるには不十分であると論じている。なぜなら、「自然法則」が破られた可能性よりも、その出来事の証言が間違っている確率のほうが常に、はるかに高いからである。

このように、ヒュームの奇跡論の第一部の目的は、原則的にはいかなる状況のいかなる証言も、奇跡的な出来事の真実性を立証するには不十分であるということを立てることである。自然法則は経験の画一性に立脚し、そのことが、ヒュームの考えでは、何かを「証明」にする。奇跡は自然法則を破るものと考えられる。それゆえ、自然法則の「証明」が、奇跡とされる特定のことに關する証言による「証明」よりも勝るといのである。賢明な人間は常に、より勝る証拠をもつほうを信じることを選ぶべきである。それゆえ、賢明な人間は決して奇跡を信じることはできない。

ヒュームの奇跡論の第二部はもっぱら、アポステオリの、つまり、すでに提示された証拠の査定に依存する議論に向けられている。第二部でヒュームが集めた議論は、当時理神論を見てきた人々にとってはなじみのもので、この個所でのヒュームの議論には何も新奇なことはない。ヒュームは、以下の4つの議論を提示している。

第一に、奇跡とされることの証人は、すべて、無能であるか、錯覚したか、あるいは他の理由で疑わしく、真に信頼することはできない。

第二に、人々は噂話が好きなので、人間には本質的に話を誇張して語り伝える傾向がある。

第三に、奇跡は「主に、無知で野蛮な民族の間で多く観察され」、教養ある人々の間では頻繁には観られない。それゆえ、奇跡は本質的にあり得ないものである。

第四に、競合する諸宗教は互いに対立する奇跡を主張するので、それらは實際上互いに相殺される。

⁵ Hume, D. *op. cit.*, p.113.

⁶ Hume, D. *op. cit.* p.114. Wikipedia uses Hume for its definition: 'A miracle can be defined as a violation of natural law by a supernatural being.'

ヒュームは次に、歴史上の奇跡や当時の奇跡の例を多数挙げる。たとえば当時よく知られた、フランスのフランソワ・ド・パリの墓にまつわる癒しの奇跡の話などである。ヒュームが率直に認めるように、そのような癒しが起こったという証拠は実際かなり強く、それゆえ、この問題についての彼の結論は非常に参考になる。

私たちは、一つの事実を実証するように合致するこれほどの数の状況をどこで見出せるだろうか？そして、これほどの多数の証言に反対する理由は、伝えられた出来事の絶対的な不可能性や奇跡的な性質以外に何があるだろうか。しかし、これは確かに、これだけで、すべての合理的な考えをする人々の目には、十分な反証であろう⁷。

つまり、奇跡は起こり得ないので、証言がはっきりと声に出され多数ある場合でさえも、それらの証言が集まって奇跡が起こったということ信じさせるだけの十分な重みをもつことは決してあり得ないということである。

ヒュームのテーゼへの批判

ヒュームの論文⁸の第一部は、一般に、論点先取りをしていると考えられている。なぜなら、もし「奇跡が自然法則を破るもの」であり、片やその自然法則が「不変の経験」によって立証されたものであるならば、明らかに、先立つ定義上、誰も、そのような結論を変えるような経験をすることはあり得ないことになる。ヒュームの議論がしばしば循環論法であると非難されてきた⁹ことも意味がある。しかし、実際のところ、科学の営みは、私たちが何を観察し、何を観察できないかに関して、前もって結論してしまえるようなものであるなどということはみじんも示していない。

それゆえ、人間の画一的な経験の多大な蓄積は、いかなる反証もそれを覆すことのできないほどの量的重みを持つに至るといヒュームの考えは、あまり役に立たない。彼の議論を信じれば、私たちは決して、ブリッジで完璧なカードの組み合わせが配られることがあったなどは信じられないだろう。その確率は1,635,013,559,600分の1(実際に起こったのだが)だからだ。外の宇宙からの明瞭かつ明確なメッセージが一つでもあれば、宇宙のどこか別の場所に知性を持った生き物が存在することが実証されるであろう。さらに、物事が通常同じ起こり方をすることを示す例が積み重なっただけでは、将来異なる状況で異なるコンテキストでは異なる起こり方をすることがないとの保証にはならない。カール・ポパーが指摘したように、よく検証された説得力のある反証たった

⁷ Hume, D. *op. cit.*, p. 124.

⁸ 奇跡についてより専門的な哲学文献への手引は A more technical introduction to the philosophical literature on miracles may be found at: <https://plato.stanford.edu/entries/miracles/>に見いだせよう。また、Geivett, R.D.& Habermas, G.R. (eds.), *In Defence of Miracles*, Leicester: Apollos (1997)も参照されたい。ヒュームはここで、奇跡は自然法則に反するのであり得ないとの「固い」解釈によって批判されている。より「やわらかい」解釈は、ヒュームが奇跡が受け入れることの信じ難さを論じているとしている。どちらの解釈も、ヒューム自身が述べた言葉を裏付けにしている。

⁹ ヒュームが出しているのは循環論法だという考えは、すべての注釈者に支持されているわけではない。たとえば、Beckwith は、ヒュームは自然の画一性を論じておらず、むしろ、「われわれによる自然法則の形成が、それがわれわれの知覚の合法的な評価であると考えられるためには、われわれの画一的な経験に基づいていなければならない、そうでなければ、もはや自然法則ではなくなってしまう」と論じているのだと示唆している。(Beckwith, F.J. *David Hume's Argument Against Miracles - a Critical Analysis*, Lanham: University Press of America (1989), p. 28).

一つが、「画一的な人間の経験」の見事な体系の上に建てられていたそれまでの科学理論を完全に叩き潰すこともあり得る。ヒュームはまた、事前の確率(これは低いかもしれない)と、証拠を考慮に入れた事後の確率の区別も出来ていない¹⁰。証言された証拠は比較検討されるものであり、足し合わされるものではない。繰り返し可能な現象についての証言が、必ずしも、ただ一度だけ起こった出来事よりも重要であるとは限らない。だからこそ、現在の最先端の科学のこれほどに多くが、目下用いられているパラダイムに適合しない諸々のデータの研究を特徴としているのだ。「人間の画一的な経験」は科学的には退屈だ—例外の方がずっと興味深い。

さらに、ヒュームは、奇跡は自然法則を破るものであるゆえにあり得ないと論じる点でも特に弱い立場にいる。なぜなら、ヒュームの見方では法則は何も必然性を含意しないからだ。ヒュームの考えと似た一つの考えがずっと後でエルンスト・マッハに出されている。マッハは、「自然法則」とは真理の「簡潔な要約的記述に他ならない」、つまり、現象を整然と整理しようとする人間の理性の傾向を反映した経験的データの有益な要約なのだ¹¹と主張している。

けれども、科学者たちは大方、ヒュームの考えもマッハの考えも無視してきた。そして、現実主義的伝統は、科学によって記述される法則は整然とした人間理性の単なる付随現象などではなく、物質の本質的な物理的特性を反映していると主張し続けてきた。それゆえ、ほとんどすべての科学者は、意識的にしろそうでないにしろ、神学的に理解された「科学的法則」を自分たちが研究している世界の特性に根ざすと考える理解に与してきたのだ。というのも、ルネ・デカルトや、ロバート・ボイルやアイザック・ニュートンの著書をはじめとして、「自然法則」という概念自体が、理性を持った創造主なる神が道徳的法則をもってこの世界を理解可能な形で支えており、それが事実上科学的法則によって特徴づけられているという理解に根ざしていると示すかなりの歴史的証言があるからだ¹²。スティーブン・ホーキングも、「物理法則に責任をもつ存在がおられたと述べることは、私たちが知っているあらゆることと完全に一貫しているだろう」¹³と指摘しているが、ここで彼もこの伝統のうちにいる。

今日の主流の見方では、科学の法則は、規制的というよりは、むしろ記述的である。従うべき交通規則のようなものではなく、むしろ、物質やエネルギーの特性の非常に顕著な一貫性を現時点で可能な限りよく描写しているものなのだ。有神論者はこの一環性に驚きはしない。この被造界の秩序全体が神に支えられており、物質の特性が再現可能なことは神の誠実さの反映だと考えているからだ。しかし、有神論者は、特定の歴史的コンテキストにおいて神が時に通常と異なるやり方を選ばれるとしてもやはり驚かない。ただし、この同じ有神論者は、神がそのように通常と異なる出来事をやたら

に引き起こすとの示唆には断じて反対するだろう。科学の営みを可能にし、それによって、少なくとも一つの型の奇跡的出来事を奇跡と見分けることを可能にするのは、通常の場合の、神の一貫性だからである。これが、奇跡を信じることは科学の営みを覆すのではないかと心配する人たちへの答えである。デカルト、ボイル、ニュートンなど、「科学の法則」という概念を導入し近代科学の基礎を築いたほとんどすべての人たちは、聖書の奇跡を信じていたし、それと全く同じく、今日の多くの科学者も信じているからだ¹⁴。宇宙の現象が再現可能であるということがまさに、通常ならぬ出来事をより容易にそうと見分ける背景を提供するのである。

残念ながら、ヒュームの伝統のうちにとどまっている人たちは、主張される奇跡的出来事の証拠のこととなると、より心を閉ざしてしまう傾向がある(「奇跡は定義として起こらない」)。ヒュームがあまりにはっきりと言ったように、「そのような出来事の絶対的な不可能性」は、それらが実際に起こったことを反駁する十分な理由と見なされるのだ。対照的に、有神論者は、奇跡的な主張に関して用心深く懐疑的でありつつ、それでも、そのような問題に対して開かれた心をもって、証拠をそれ自体の価値によって、先行する形而上学的前提に頼ることなく吟味することができる。この場合、科学界全体の特徴として望ましい一般的な姿勢として良い例となるのが有神論者の姿勢であることは、ほとんど疑いがないように思われる。それはつまり、世界の真のあり方について、調査が始まりさえする前にすでに答えを知っているというようではない、開かれた態度である。バーンズは、ヒュームのような考えは、実際、英国の実証主義の伝統とは相いれず、大陸の哲学的懐疑主義の方にずっと近いと述べている。「…ヒュームは、本物の英国実証主義に潜在的に存在していた伝統の傾向を系統立てた者というよりも、むしろずっと、17世紀後期の指導的実証主義科学者たちが退けた哲学的態度や取り組み方の英国での主唱者と見なされるべきである」¹⁵。

ヒュームの奇跡論の第二部に関しては、その大意だけに同意できよう。今日起こったとされる奇跡はしばしば、病的な興奮の雰囲気にも包まれており、目撃者たちは騙されやすいか群集心理に過度に影響されているように見えるということである。また、物語は語りなおされる際に誇張されやすいということも確かだ、特に、マスメディアは、マスコミ市場では普通ではない突飛なことほどよく売れると知っているのだから、誇張して伝えやすい。科学的訓練の価値は、それによって、本質的で健全な懐疑主義を身につけ、何か異常な出来事が起こったという最新の主張にたやすく騙されないようにしてくれることである。これらのことは何も、今日奇跡が起こらないとの結論を必然とはしない。ただ、注意深くなる必要があるとするだけである。

奇跡の聖書的解釈

奇跡についての聖書的理解は、ヒュームの理解とは非常に異なり、「特殊な歴史的宗教的コンテキストにおける神の特別の恵みのしるし」と定義できるだろう。この奇跡理解は、ヘブライ語聖書(旧約聖書)とギリシア語聖書(新約聖書)のテキストを書いた著者たちによって、「不思議」や「しるし」の

¹⁰ ベイズの定理は、1763年まで公表されておらず、ヒュームはこれに反応していないように見える。

Holder, R.D. 'Hume on Miracles: Bayesian Interpretation, Multiple Testimony, and the Existence of God', *Brit. J. Phil. Sci.* (1998) 49: 49-65 を参照されたい。

¹¹ Mach, E. *Popular Scientific Lectures*, Chicago: Open Court Publishing (1989).

¹² Jaeger, L. 'The Idea of Law in Science and Religion', *Science and Christian Belief* (2008) 20, 133-146; Harrison, P. 'The Development of the Concept of Laws of Nature' in Watts, F. (ed.), *Creation: Law and Probability*, Aldershot: Ashgate (2008), pp. 13-36.

¹³ Hawking, S. 'Letters to the Editor: Time and the Universe', *American Scientist* (1985) 73, p. 12.

¹⁴ Boyle は、奇跡について多くの著述している。たとえば、Beck, D.A. *Miracle and the Mechanical Philosophy: The Theology of Robert Boyle in its Historical Context*, Notre Dame: University of Notre Dame (1986)を参照。

¹⁵ Burns *op. cit.*, p. 32.

様々なニュアンスを表現しようとして用いている言葉や用語に例証される。もっともよく用いられるのは三つの語である。「不思議」wonders と訳されるギリシア語のterasとそれに対応するヘブライ語のmophethは、記憶されるような驚くべきことに用いられる。この語は、出来事の特定の目的よりも、出来事が目撃者にもたらす驚きの方に注目している。私たちのいう「ダイナミック(動的な)」の語源になったdunamisというギリシア語の言葉は「力ある御業」あるいは「力強い御業」と訳され、すべての力の根源である神の力(dunamis)の働きの結果としての奇跡という聖書概念を強調する。terasという言葉が観察者へのインパクトに視線を向けているのに対し、dunamisは、その原因に目を向けている。第三の言葉は「しるし」で、これは聖書が奇跡をいかに見ているかを理解するうえで最も重要な言葉で、ヘブライ語で'ot、ギリシア語ではsemeion(英語のsemiotics「記号論」はここから来ている)である。出エジプト記3-10章の災いはそれぞれ'ot(しるし)と表現されている。「しるし」はヨハネによる福音書で、ヨハネがイエスの行った奇跡を表現するのに用いている主な言葉である。奇跡は、出来事そのものを超えた何かをさし占める特別のコンテキストでのみ意味を持つ。「しるし」は、一つの奇跡の倫理的目標と目的を強調する。「しるし」の意図は、神の性質のいくつかの側面—特に神の力と愛—を啓示することにある。モンデンが指摘するように、「奇跡は、それらが力の顕現を実証するという事実によってではなく、むしろそれらの常ならぬ性質がそれらを「しるし」たらしめるのによりふさわしいために、自然の出来事と区別される」¹⁶。

新約聖書にはteras、dunamis、semeionの他にも奇跡的なことについて語る言葉はあるが、最もよく用いられるのはこれらの語であり、これらはしばしば一緒にひとことで用いられる。重要なことに、teras「不思議」はいつも他のどちらか、あるいは両方と共に用いられ、聖書のテキストがただ奇跡の驚くべき性質だけを書いているのではいられないことを強調する。旧約聖書でこれらに対応するヘブライ語の言葉も共に使われて、同じ一連の意味を表すので、モーセはイスラエルの出エジプトを振り返った時、彼の民に、「あなたはその目であの大なる試みとしるしと大なる奇跡を見た」(申命記29:2[NIBでは29:3])と、思いださせている。使徒ペトロはペンテコステの日、新約聖書の奇跡理解の様々な糸で一枚のタペストリーを織り上げ、「ナザレの人イエスこそ、神から遣わされた方です。神は、イエスを通してあなたがたの間で行われた奇跡と、不思議な業と、しるしとによって、そのことをあなたがたに証明なさいました。あなたがた自身が既に知っているとおります。」(使徒言行録2:22)と宣べている。

それゆえ、聖書では、最も注意を引くのは奇跡のコンテキストと目的である—「意味の深い歴史的-宗教的コンテキスト」—これは奇跡を描かれ語られた物語の全体像と一貫し、そこにぴったり適合すると見る点で、自然法則を破る孤立した変則であるというヒュームの概念と真逆である。もちろん、そのような一貫性があるというだけでは、真実性の証明には十分ではないが、一貫性があることは確かに必要である。

聖書は、私たちが今日「自然現象として」説明をつけられる奇跡とつけられない奇跡を区別しようとはしていない。それは、聖書の創造理解では、神は、生物学的被造世界で(詩編104:14-24にあるように)いつも毎日起こっていること

についてであれ、イスラエルの人々に紅海¹⁷を渡らせた驚くべき出来事においてであれ、存在するものすべての究極的かつ持続的な原因だからである。哲学者ライブニッツがこの点を明確にして、ニュートンとの有名な文通で次のように断言した時、彼が言っていたのはこのことなのだ。「神が奇跡を行う時、神は自然に欠けているものを補うためにそうするのではなく、恩寵を満たすために行うのである」。しばしば、聖書は、神がいかに普通ではない出来事をもたらすかについて説明を与えている。たとえば、出エジプトの場合、テキストは、モーセが紅海に向かって手を差し伸べると、「主は夜もすがら激しい東風をもって海を押し返されたので、海は乾いた地に変わり、水は分かれた」(出エジプト記14:21)と知らせ—その驚くべき結果も教えている¹⁸。ここでの奇跡は、タイミングの問題で、明らかに、「通常自然経過の中で起こるようなことは、決して奇跡とは評価されない」というヒュームの指摘とは袂を分かつている。イスラエルの人々は追い詰められ、神が出口を与えた—「ある特定の歴史的-歴史的コンテキストでの、神の特別な恩寵」である。これをイエスが行った最初の奇跡と比較してほしい—結婚式で水をぶどう酒に変えた、新しい契約の開始を象徴する奇跡である(ヨハネによる福音書2:1-11)。この奇跡には何も「自然な」現象としての説明はなされていない。ましてや、キリストの復活についてはそうである。死体はまた生き返ることはない—1世紀の人々は、今世紀の人に全くおとらずそのことは分かっていた。いや、個人的に死を扱う機会に慣れていた彼らは、おそらく、今の人よりもよく分かっていただろう。現代科学は、死体は死んだままで朽ちていくという単純な観察に何も付け加えはしない。もちろん、その現象が起こる時のプロセスを善く説明することはできるが、それだけである。

キリストの体の甦りは、キリスト教信仰の中心だが、奇跡の聖書理解の鍵となる三つの面を例証している。第一に、鍵となる特殊な宗教的-歴史的コンテキストである。キリストの時代にも、パレスチナには、多くの結婚式が行われ、ぶどう酒が飲まれていた。そしてそれに全くおとらず多くの墓もエルサレムにあった。これらの出来事をとりわけ特別な出来事にしているのは、歴史的な特殊性と宗教的なコンテキストなのだ。ただ一つの墓が、以前は大きな石で閉ざされ兵士に警備され、自分が神の子であるという主張のために十字架につけられたばかりの人がいた墓が、空になっていた(マタイによる福音書27:57-28:20)。この出来事を神の恩寵の特別のしるしと見る解釈は、特別の神学的理解のうちになされる。

第二に、歴史的に起こったとされている出来語を信じることは、いつでも、証言とそれに加えて状況データがあってなされる。歴史的調査は、証拠に依拠している点で科学に似ているが、その特殊性において(ほとんどの)科学と非常に異なっている。すべての歴史的出来事は定義上唯一無二の性質を持っている。たとえば、あなたの誕生は決して繰り返されないだろう。奇跡の主張はそのカテゴリーに入る—すべての奇跡は、すべての歴史的出来事が唯一無二であるのと(すくなくとも)同じように、唯一無二なのである。復活につい

¹⁷ あるいは「葦の海」Yam Suph (Yam = 海、湾岸; Suph = 葦。この語がなぜ「紅海」と訳されるようになったかについては Humphreys, C.J. *The Miracles of Exodus*, London: Continuum (2003), pp. 172-187)で論じられている。

¹⁸ Humphreys, C.J. *op. cit.*, pp. 244-260.

¹⁶ Brown, C. *op. cit.*, p. 217による引用。

での歴史的証拠は強力で¹⁹、初代のキリスト教徒たちは自分たちが復活したイエスと出会ったことを固く確信していたので、自分たちの命を懸けさせた。これは、目を止めるべきことである。なぜなら、イエスの死体を取り出して見せるなどといった反証を出せば、彼ら主張を反駁することは容易にできたはずだからだ（コリントの信徒への手紙15:12-19）。奇跡は、それを目撃した人々には実証主義的インパクトがある²⁰が、起こったとされる出来事から遠い場合にはそれほどではない。それでも、私たちは確かに、1世紀の信仰共同体の、証拠に根ざして反駁に答えようとする考え方に共感することはできる。

第三に、聖書の聖書的理解においては、奇跡は神の御業であるという理解によって信憑性と一貫性を与えられる。アウグスティヌスが表現したように、「誰も、信じ得ると自分が前もって知っているものでなければ何も信じはしない」²¹。もし神が存在するものすべての創造主であるならば、神が非常にまれに何かを異なるやり方で行うと信じることは完全に理にかなっている。これもアウグスティヌスが奇跡について指摘していることだが、「そのような出来事が起こると、それは私たちには、自然に反するように見える。しかし、神にはそうではない。神にとっては『自然』とは、神がなさること（あるいは、神が作られたもの）だからだ」²²。復活は、非凡なことだ—科学の領域を超えて、新約聖書の教えの全体的神学的枠組みに深く埋め込まれた意味で解釈されているものだ。奇跡に信憑性を与えているのは、聖書の物語全体のコンテキストと意味なのである。

今日奇跡は起きているか？

この問いへの答えは、ひとえに、奇跡をどう定義するかにかかっている。もし創造主なる神が存在した、私たちが科学者として調査している物質の属性を維持しているのだとすれば、特別なコンテキストで特別な宗教的目的のために普通ではない性質の出来事や一連の出来事を生じさせることを神が選べないわけを考えるのは難しい。その出来事の普通でない性質は私たちが聖書の奇跡のコンテキストで論じてきたのと同じように、神がご自分の計画や目的を特別な個人や共同体を示す驚くべき状況の集まりとして、そして／あるいはその出来事が、物理世界に通常予期される振る舞いに適合しないということによって認識されようだろう。

たとえば、B婦人と呼ばれる女性が何年も関節リュウマチに苦しみ、その間5人の専門医にかかったがよくならなかったとしよう。病気の進行を止めることは医学的に困難で、彼女は車いすを離れられなくなっている。その専門医は、みな、非の打ちどころのない医学的な記録を持っている。そこで、彼女の教会の人たちがB婦人のために祈る。少しすると彼女は癒され車いすから立って歩く。翌日B婦人は、かかっていた5人の専門医の検査を受けるが、彼らが驚いたことに彼女の関節の炎症は突然ひいており、彼女の関節の軟骨の劣化は回復に転じていた。その後10年間の検診で再発も全くなかった。これを「奇跡」と言うことに反対するのは難しいだろう。これは決して偶然のことではなく特別な宗教的コンテク

ストで起こり、確かに、神の恵みの特別な恵みのしるしだからだ。これを医学的に説明できるだろうか。多分—医学文献では驚くべき（そしてしばしば説明されていない）逆転が山のように報告されている。しかし、「自然の」説明を付けられるかどうかは、奇跡の聖書的理解とは無関係である。

このような奇跡は今日起きているのだろうか。神学的に合理的な可能性があるからと言って、騙されやすさや願望充足的考えをしてよいことにはならないが、奇跡が起こらない理由はないように思われる。いずれにしても、その答えによってキリスト教徒としての信仰が変わるわけではない。しかしながら、ただひとつ、キリスト教信仰はキリストの復活を信じることにかかっており、これは科学の領域を超えているが、歴史の中で起こったできごとなのである。

謝辞 著者は、キース・フォックス、ロドニー・ホルダー、アンドリュー・ジャクソン、ヒラリー・マーロー、ジュリアン・リバーズに、本論の本稿の前の段階でへのコメントをいただいた。感謝する。

（本論はDanis Alexander, "Miracles and Science," Faraday Paper 20, October 2017の全訳である。

¹⁹たとえば Habermas in Geivett, R.D. & Habermas, G.R. *op. cit.*, chap.16を参照。

²⁰ローマの信徒への手紙 1:4;使徒言行録 2:22-24.

²¹ Augustine, *De Praedestinatione Sanctorum* 2:5.

²² Augustine, *Literal Commentary on Genesis*, c. 410, 6.13.24.

ファラデー論集 (The Faraday Papers)

「ファラデー論集」はファラデー科学・宗教研究所 (Faraday Institute for Science and Religion) を出版者とする。St Edmund's College, Cambridge, CB3 0BN, UK に本部を置く教育と研究のための慈善団体 (www.faraday-institute.org) である。当研究所はまた、本論文集の日本語訳は本多峰子による。「ファラデー論集」で表明された意見は各著者の意見であり、必ずしも本研究所の意見を代弁しているとは限らない。「ファラデー論集」は、科学と宗教の相互作用に関する幅広い論題に取り組んでいる。現在出版されている「ファラデー論集」のリストは www.faraday-institute.org で閲覧可能であり、そこから、PDF ファイルでダウンロード出来る。

出版 2018 年 7 月 © The Faraday Institute for Science and Religion