

人的地位與萬物有情：再思天主教之宇宙論與人觀

作者：余創豪

[繁體 PDF 檔下載](#) | [簡體 PDF 檔下載](#) | [觀看簡體 html 檔](#)
[版權聲明](#)

引言

「人在宇宙的特殊地位日漸下降」、「宗教精神的有情天地觀漸被機械唯物的科學世界觀取代」，這些觀念在哲學和社會科學中間十分流行，而這兩個說法可以溯源自同一觀念：基督教精神被世俗文化搶奪陣地。這篇文章之目的是探討「人的價值」和「有情天地」是否被學術界淡化，並且分析基督徒能在當中學到什麼功課。

人在宇宙中的特殊地位

【聖經·詩篇】明顯地指出，由於神的恩寵，人具有特別地位：「人算什麼？你竟顧念他？世人算什麼什麼？你竟眷顧他？你叫他比天使微小一點，並賜他榮耀尊貴為冠冕。你派他管理你手所造的，使萬物，就是一切的羊牛、田野的獸、空中的鳥、海裡的魚，凡經行海道的，都服在他的腳下。」可是，這觀點在十七世紀之後受到挑戰。

然而，這挑戰卻是間接的，本來這挑戰是針對宇宙論，而不是人觀。現在基督徒傳福音時都常常以「宇宙無限」來證明創造者的偉大無限，可是，曾幾何時，「宇宙無限」卻被看為一個挑戰「人的價值」之異端邪說！在一六零零年學者布魯諾（Giordano Bruno）被天主教判為異端，並且活生生地燒死，因為布魯諾主張「宇宙無限」，說「宇宙無限」到底有什麼問題呢？因為天主教認為人在宇宙中有崇高地位，所以人類居住的地球，一定是宇宙中心，天主教接納一個封閉有限的宇宙觀，認為少數的天體圍繞著地球旋轉，在最遠那層天體以外，就什麼也沒有，假若宇宙無限，那等於說宇宙沒有中心，人便好像失去了其特殊地位。

明白了這個前提，就知道為什麼天主教對哥白尼和加里略的「地球繞太陽」學說感到那麼震驚，假若天體不是環繞地球旋轉，那麼地球就不是宇宙中心，人無非是宇宙微塵、滄海一粟。但是現代科學卻證明了加里略是對的，在一九九二年教宗承認當時壓制加里略是錯誤。

由這些令人遺憾的歷史，也許我們可以汲取一點教訓：即使前提正確，推論未必正確，我相信正如【聖經·詩篇】所說：人在宇宙中有超然位置，可是這不

能推論成「宇宙是封閉和有限」、「太陽圍繞地球」。同樣道理，現在「宇宙無限」是一個牢不可破的觀念，但是「上帝偉大無限」這前提，不一定邏輯地導向「宇宙無限」這結論。其實，很有可能宇宙並非無限，愛因斯坦提出空間「有限無界」（finite but without boundary），而霍金斯（Stephens Hawkins）則認為時間亦是有限無界，簡單地說，時空是折曲的，打個比方說，地球也是另一種有限無界，因為地球是圓的，所以沒有邊界、盡頭，我一直向前走，終歸會回到原處（Barbour, 1997）。假若有一日，科學家證明原來宇宙真的並非無限，那是否反證了「上帝偉大無限」這命題呢？甚至是否證明宗教反對科學呢？今天一些基督徒基於某些神學前提，對於科學突破，如複製人科技，急速地作出批判，我們是否會陷入將前提過度推論的危機呢？

本來不是針對人之價值的宇宙論，陰差陽錯地展開了一個「貶人」大趨勢，有人指出：自布魯諾、哥白尼（Copernicus）和加里略（Galileo）之後，西方不同學科都有意無意地貶低人的尊嚴地位。在生物學裡面，達爾文提出人無非是動物之一種，偶然地在進化階梯上爬到最高一層；在政治經濟學中，馬克斯採納一種唯物主義的人觀，認為人無非是一種物質，物慾主宰歷史，歷史可以用經濟的下層建築，和為了資產而進行的階級鬥爭來解釋；在心理學裡頭，佛洛伊德創立的心理分析學派，將人描寫成一個受潛意識本我（Id at the subconscious level）主宰的非理性者，與獸性無異的性慾演化、昇華為各種人類行為，人根本並不高貴；後來行為主義心理學派的史金納（B. F. Skinner）以刺激和反應（stimulus-response）來解釋人類行徑，人就好像一副機器，只是不自主地隨著指令而運作；一些認知心理學（Cognitive psychology）家更將人類比擬電腦，人的思想過程是一個投入、處理、出產（input-process-output）的過程，短暫記憶好像是電腦的記憶晶片（RAM），長期記憶則似電腦的硬碟。在這些理論背後，還原主義（reductionism）正在削弱人類尊嚴。

為人的尊嚴辯護

驟眼看來，以上各門各派學說似乎支持了「人逐漸失去特殊地位」這說法，可是，在學術界中卻不乏反對以上理論的力量。

以達爾文的進化論為例，雖然達爾文被當為「物競天擇」理論的創始者，其實與達爾文同一時間，另一位名叫亞佛·羅素·和勒斯（Alfred Russel Wallace）的學者，也提出「物競天擇」，當和勒斯將自己的著作寄給達爾文請教時，達爾文大吃一驚，因為和勒斯所說與達爾文十分接近，於是達爾文將自己的文章跟和勒斯的同時發表。在達爾文出版了【物種起源】之後，和勒斯認為「物競天擇」不是一個人類進化的充分條件，人類具有道德、美感、數學等高級思想，這些不能單靠生物角度解釋，他主張「屬靈主義」（spiritualism）才可以解釋人類在道德和智慧上的進步（Boorstin, 1994；Smith, 1999）。現在達爾文是科學界明星，而和勒斯則寂寂無聞，當中有很多原因，但不能否認：「狗咬人不是新聞，人咬狗才是新聞」，是原因之一。正如上面說過，同一前提，可以推出不同結論。兩者同樣主張「物競天擇」，但達爾文理論引伸出對基督教的挑戰，於是被捧為驚世大發現，而和勒斯理論與宗教精神配合，卻無人問津。

於經濟學領域內，還有多少人相信馬克斯主義，實在是一個疑問，其實，不少經濟大師並不單純從「經濟人」的前提分析經濟，有兩位諾貝爾經濟學獎得主——羅拔·科高（Robert Fogel）和占士·布肯南（James Buchanan）都先後肯定了基督教在社會經濟上的倫理影響，換言之，人並非是行屍走肉的「經濟人」，人也有工作倫理、家庭觀念、求知慾等高貴情操。

在心理學中，也可以找到類似的抗衡力量，心理學家馬斯勞（A. Maslow）創立的人文主義心理學派，被視為心理分析學和行為主義以外的第三勢力，他跟佛洛伊德和史金納唱反調，強調人的美善性、自覺性和自主性，他認為人類有能力超越物質、社交、受他人重視這些低層次需要，而達到一種自我完成的境界。

在哲學裡面，馬克·舒勒（Max Scheler, 1961）極力排斥達爾文、馬克斯和佛洛伊德的人觀，從而建立一個哲學之人學（philosophical anthropology），舒勒認為人類有能力超越自己、超越世界，成為一種不受自己性格和外面環境左右的「本質」（essence）。

由有情天地到機械宇宙

人的特殊地位受到挑戰，與有情天地觀受到質疑，幾乎是同時發生的事情。三、四百年前，機械宇宙觀是難以接受的思想，當時希臘哲學和天主教神學都擁護有情天地觀（animated cosmology），雖然基督教神學不是泛神論，但是在中世紀時吸收了新柏拉圖的神祕主義（Neoplatonistic mystic theology）、還有亞里斯多德的學院主義（Aristotelian scholasticism），這些思想凝聚成一種世界充滿屬靈力量的天主教神學，最明顯一個例子，是聖方濟各（St. Francis 又譯為聖法蘭西斯）的屬靈觀，傳說聖方濟各曾經向小鳥與魚兒講道，有一條村莊受到一隻吃人狼威脅，聖方濟各走入樹林裡面，說服了狼不再吃人。這些神話的背後假定，是鳥、魚、狼都有「靈性」。

在科學上亦瀰漫著這種萬物有靈觀。例如亞里斯多德認為宇宙有五種元素，在太空最外的一種是「神聖元素」，這宇宙論在十七世紀前一直被天主教接受。另一個例子是驕伯（Gilbert）的磁力理論，驕伯認為磁力可以吸引或者排斥磁石和金屬，是由於磁力乃係有智慧的生命，又如當一個殺人兇手接近受害者時，受害者會熱血沸騰，因為血也有情緒、有生命（Westfall, 1977）。又如十五世紀時的藝術家兼科學家雷翁那圖·達芬奇（Leonardo de Vinci）從事科學研究時，也傾向於將世界看成有生命，雷翁那圖以兩幅名畫【蒙羅麗莎】和【最後的晚餐】而名震天下，其實，雷翁那圖是典型的「文藝復興人」（Renaissance man 指多才多藝者），科學研究亦是他的興趣，雷翁那圖曾經研究為甚麼地球上的水會川流不息、周而復始，現在我們都知道，水蒸發成氣體上天，跟著變成雨水降地，可是，雷翁那圖卻拒絕這種解釋，他認為地球就好像人的身體，江川湖泊有如人的血管，血管令人體內血液循環，而河流亦扮演同樣角色，簡單地說，他認為地球有生命（Gould, 1998）。

相反，哥白尼和加里略的宇宙觀則認為萬物由沒有靈魂的自然法則控制，人們認為這是有情天地過渡到機械宇宙的起始。知道了這一點，我們更能明白為什

麼哥白尼和加里略的天文學被天主教視為威脅。可是，當我們細心研讀【聖經】時，我們就可以知道【聖經】不但沒有支持新柏拉圖主義和亞里斯多德主義，而且極力反對「萬物有靈」這觀念，例如以色列人將牛當作神聖時，上帝十分震怒。在【聖經】裡面除了【傳道書】曾經暗示動物可能有靈魂之外，再沒有在任何地方說在人、天使、魔鬼、上帝以外有什麼有靈的東西。【利未記】十七章十一節說「活物的生命是在血中。」那又是什麼意思呢？其實，那是說血象徵生命，但並非說血就是生命。

除了加里略，天文學家刻卜勒（Kepler）也提出物理定律來解釋行星運行，卡普定律成為後來機械宇宙觀的基石，在卡普之後，數學家兼哲學家笛卡兒（Descartes）介紹心物二元論，主張心靈世界與物質世界由不同法規支配，亦需要用不同方法研究，在笛卡兒的宇宙觀中，上帝無需再親自干預物質世界每天的運作，其後，科學家牛頓將笛卡兒哲學再推進一步，建立一個「機械鐘錶式」的宇宙觀，對牛頓來說，上帝創造天地之後，世界大鐘已經「上足鍊」，世界可以隨著原先定下的自然律運作（Koszarycz, 2000）。

神的能力與自然律對立？

有趣的是，現代不少基督徒引用牛頓的萬有引力來支持宇宙有一位創造主、承托者的說法，但曾幾何時，牛頓的宇宙觀卻被看為威脅傳統神學。德國哲學家賴布尼茲（Leibniz）對牛頓力學大不以為然，他認為這種宇宙觀與「神掌管萬有」的思想不相容（Laudan, 1977），賴布尼茲的見解也見於其他基督徒，對他們來說，彷彿以自然方法解釋世界現象，就是將神的能力削減，當時有人甚至認為，星球運行是因為天使推動它們。

除了萬有引力，牛頓另一項偉大的科學發現，是將光線分為七種顏色，我們肉眼所見的「白光」，其實是由紅、橙、黃、綠、青、藍、紫七色組成。可是，以【浮士德】和【少年維特的煩惱】而馳名的德國大文豪歌德（Goethe），也極之反對牛頓機械理性宇宙觀，歌德說：「世界是上帝活現的衣裳。」（The world is the living visible garment of God）他指責牛頓將「自然之統一分割」，因而寫了一本名為【顏色理論】的書，反駁牛頓的光譜理論（Silver, 1998）。歌德認為：光線屬於「自然」現象，應該在自然環境下研究光線，在自然底下，光線當然是白色，這好像在生物學中要在大自然之下觀察樹木或狐狸，在氣象學中也要在暴風雨下研究風雨，簡單地說，他是以直接性、自然性、有情性、定質性的思想方法，去批判牛頓的分析性、實驗性、機械性、定量性的科學。另外一位哲學家叔本華（A. Schopenhauer）亦撰寫文章支持歌德而反對牛頓（Carnap, 1966/1995）。到底這些哲學家的著作有多少科學價值呢？答案可以想像。試想：若果余秋雨撰稿反對楊振寧的物理學理論，或者余光中寫書批評愛因斯坦相對論，你又會作何感想呢？

在上面論及人觀時我指出：天主教對布魯諾、加里略之逼迫，是源於錯誤的推論：因為神創造人為萬物之靈——所以人與地球是宇宙中心（前提正確，但結論錯誤）。而賴布尼茲、歌德對牛頓的反對，也同樣是由於錯誤推論：因為神為創造主，所以宇宙不能按照自然律運作（前提正確，結論錯誤）。假若基督徒還沒有在歷史中汲取教訓，恐怕信仰與科學之間的誤會仍然會不斷發生。

宇宙論的形上學

無可否認，以自然律為依據的世界觀雄據現代科學，基督徒今天也沒有必要恢復根本不是源自【聖經】的有情天地、萬物有靈觀，可是，如果任何事物只是以自然律和機械唯物論來解釋，這樣未免又陷入另一極端。幸好這極端已受到制衡，上面提過：笛卡兒主張心物二元論，認為要以物理方法研究物質世界，在十七世紀時，受了笛卡兒主義影響，一些生理學家以為「人是機器」，生理結構與運作可以用流體力學來解釋，不過這種「人是機器」觀很快被「有機生命」觀取代（Laudan, 1977）。

而現代宇宙論亦非一面倒向自然律和機械唯物論，不少現代宇宙論學者仍然討論形上學（Brenda, 1945）。當今著名的天文學家霍金斯（Stephens Hawking）反對無始無終的宇宙觀，而主張宇宙有一個時間起點，他曾經提出一個形上學問題：「當上帝創造宇宙時，他有沒有選擇呢？」我不敢自誇完全明白他的問題，以我個人理解，他的意思是：在宇宙（時間空間）形成之前，到底有沒有物理規律？當神創造天地時，他是否受物理規律限制？也是天文學家的昆思（Brian Greene），以研究「超級線理論」（superstring theory）而馳名，有一次他接受美國廣播公司訪問時指出：宇宙實在十分奇妙，無可置疑，背後一定有人設計。以上這些言論毫不出奇，哲學家杜門（Toulmin, 1982）發現：人們研究宇宙論時，總是希望找出自己在宇宙中的地位。一套完全訴諸自然律、訴諸機械唯物論、摒棄形上學的宇宙論，根本無法滿足人類這種希望。

結論

歷史裡面充滿矛盾，若果學者要推出一套完全一致的觀點理論，就一定要將不符合自己理論的反例剔除，假若將和勒斯、馬斯勞、舒勒等人除去，我們可以說過去幾百年人被基督教定義的尊貴地位下降了，然而，以上資料顯示：其實捍衛人的價值者仍大有人在。的確，有情天地宇宙觀已經失去地位，但是，自然律與機械唯物論也並非全然得勢，帶著形上學和宗教思想的宇宙觀開始重返學術舞台。

從前天主教在護教時，不但錯誤地運用火刑、監禁等高壓手腕，而且將不是【聖經】思想的理論作為辯護對像，例如地球為宇宙中心、萬物有情，這樣反而增加了非基督徒對基督信仰的誤解。其實，本來天文學家的理論根本不是挑戰基督教人觀和宇宙觀，天主教卻越描越黑，這可謂自尋煩惱，在此希望我們能夠以歷史為鑑。

（本文是依據我的英文文章 "The impact of the transition from the geocentric universe to the heliocentric universe on the European culture" 改寫而成）

參考書目

Barbour, I. G. (1997). Religion and science: Historical and contemporary issues. CA: Harper.

Berenda, C. W. (1945). Notes on cosmology. *The Journal of Philosophy*, 42, 545-548.

Boorstin, D. J. (1994). *The discoverers: A history of man's search to know his world and himself*. Los Angeles, CA: The Publishing Mills.

Carnap, R. (1966/1995). *An introduction to the philosophy of science*. New York: Dover Publications.

Gould, S. J. (1998). *Leonardo's mountain of clams and the diet of worms: Essays on natural history*. New York: Harmony Books.

Koszarycz, 2, Y. (2000). The 17th to the 20th centuries: The church in the modern era. [On-line] Available: URL: <http://www.mcauley.acu.edu.au/~yuri/ecc/mod7.html>

Laudan, L. (1977). *Progress and its problems: Towards a theory of scientific growth*. Berkely, CA: University of California Press.

Scheler, M. (1961). *Man's place in nature*. Boston, Beacon Press.

Silver, B. L. (1998). *The ascent of science*. New York: Soloman Press.

Smith, C. (1999). Alfred Russel Wallace on spiritualism, man, and evolution: An analytical essay. [On-line] Available: URL: <http://www.wku.edu/~smithch/ARWPAMPH.htm>

Toulmin, S. E. (1982). *The return to cosmology: Postmodern science and the theology of nature*. Berkeley: University of California Press.

Westfall, R. S. (1977). *The construction of modern science: Mechanisms and mechanics*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.

基督教線上中文資源中心(OCCR)版權所有©2003

OCCR 鳴謝文章原作者允許在網上發表本文。

讀者可免費下載本文作個人或小組閱讀及研究，唯必須全文下載，包括本版權聲明，並在引用時聲明出處。引用方法及中文文章版權詳情及來源可參

<http://occr.christiantimes.org.hk/introduction/citationandcopyrights.htm>。

本文網址 http://occr.christiantimes.org.hk/art_0012.htm

OCCR 網址 <http://occr.christiantimes.org.hk/>