

王偉雄、劉創馥：《宗哲對話錄》。香港：中文大學出版社，2016，248 頁。



## 一 引言

王偉雄教授與劉創馥教授最近寫了一本討論宗教哲學的書本《宗哲對話錄》，他們透過扮演無神論代表（哲懷）和有神論代表（宗信）去討論宗教哲學。之前已經有其他人嘗試寫了這本書的書評，而我也發表了一篇文章探討這本書第二章有關宗教與迷信的內容並作出一些評論。<sup>1</sup> 本文希望嘗試延續這方面的對話，並集中討論書中第三章有關科學與宗教的關係。

事實上，科學與宗教是一個跨學科的研究領域（interdisciplinary studies），牽涉到的學術範疇不單是科學與宗教，也涉及哲學、神學、歷史等的領域，當中的討論內容相當豐富，不是簡單一章半章就能夠完成討論。該書主要以哲學的角度入手探討科學與宗教的問題，本意不錯，但當中的討論內容似乎過於簡單，而且也過於偏頗，特別是扮演有神論代表的宗信更是被哲懷牽着鼻子走，回應內容也乏善可陳。在處理我們的分歧之前，讓我清楚表明：我作為科學工作者，實在非常肯定現代科

---

<sup>1</sup> 參陳文豪，〈評《宗哲對話錄》有關宗教與迷信的討論〉，01哲學專欄文章，2016年11月8日。

學的價值，在這些層面上我與作者是一致的。以下將會分幾個部分簡單評論一下。

## 二 科學與宗教不是只有衝突的可能

首先，哲懷提出了一個大眾常有的觀感，就是科學是否與宗教有衝突？他的論點是「只要宗教論及自然世界，就可能與自然科學有衝突了」（頁42）。原則上，他的論點沒有錯，但事實上宗教論及自然世界也可能與自然科學吻合。為甚麼兩人在第三章的對話只談衝突的地方而不談吻合的地方？例如，不少宗教提出上帝創造宇宙，這與現時科學的發現互相吻合。我們現在知道宇宙的時間是有限的，根據「卡拉姆宇宙論證」（Kalam Cosmological Argument），可以推論出上帝的存在。<sup>2</sup> 又例如不少宗教提出上帝創造人類，這與現時微調宇宙（fine-tuned universe）的證據吻合。<sup>3</sup> 現代科學指出主宰宇宙的一些常數數值好像經過微調般，恰巧地「調較」至可以產生生命的範圍內，而該範圍是極度狹窄的。對此問題，科學仍未有合理的解釋，而有神論能夠提供這方面的解答。<sup>4</sup> 除了宇宙的證據之外，近年也有不少有關進化過程的「設計痕跡」之討論，例如「會聚進化」（convergent evolution）。<sup>5</sup> 故此，科學與宗教可以就着這些問題展開對話，甚至尋求融合的可能。很可惜，整體而言，書中較少談及科學與宗教互相對話的可能性。第三章主要討論科學與宗教之間的衝突（幾乎只停留於進化和創造這個問題上），而事實上，我在後面會指出，

---

<sup>2</sup> 參W. L. Craig and J. D. Sinclair, "The Kalam Cosmological Argument," in *The Blackwell Companion to Natural Theology*, eds. W. L. Craig and J. P. Moreland (Oxford: Blackwell, 2009), 101-201.

<sup>3</sup> 上帝創造人類不一定是直接創造，也可以透過自然定律創造。

<sup>4</sup> R. Collins, "The Teleological Argument," in *The Routledge Companion to Philosophy of Religion*, eds. C. Meister and P. Copan (NY: Routledge, 2007), 202-81.

<sup>5</sup> Alister McGrath, *A Fine-Tuned Universe* (Kentucky: Westminster John Knox Press, 2009), 192.

哲懷所探討的有關進化與創造這個傳統問題，並不能證明科學與宗教之間有衝突。相反，單從上面提出的幾個例子，也可以說明科學與宗教之間有很多可以對話的地方。雖然在該書的後兩章（第四及第五章）作者有討論宇宙論證和微調論證，但我認為當中作者對該些論證的批評並不足以推翻這些論點，但詳細的討論要留待另一篇文章處理。在此我要再強調，本文不是要說明科學可以證明宗教的合理性或科學可以證明上帝的存在。我只是想指出科學與宗教之間可以作出對話，甚至有彼此融合的可能性，也指出兩者的表面衝突並非不能化解。

### 三 科學與宗教對話的多元範式

其實，科學與宗教這個研究範疇主要分為四個範式：<sup>6</sup>

1. 對抗範式
2. 互不相干範式
3. 對話範式
4. 融合範式

這些範式的內容在任何一本科學與宗教引論的書都會找到。<sup>7</sup> 簡單來說，對抗範式指出宗教與科學是互相對抗的，就好像哲懷所強調的那樣，宗教與科學是有衝突的部分。第二種範式指出科學與宗教各有各的研究範圍和對象，所用的方法論雖然有共通的地方，但內容上彼此沒有重疊的部分。第三種範式指出科學與宗教有互相重疊的部分，兩者之間可以透過對話互相豐富其內容。而第四種範式則認為科學與宗教最終可以匯聚於一點。很明顯，哲懷主要是從第一種範式出發，而第三及第四種範式則完全沒有討論。而宗信則主要表達宗教與科學兩者沒有衝突，但沒有任何有關兩者吻合的討論，看似是第二種範式。事實上，在學術

<sup>6</sup> 參麥格夫著，王毅譯：《科學與宗教引論》（香港：基道，2006）。

<sup>7</sup> 可參維基百科。

界中，大多已經不再單以第一種範式出發去探討科學與宗教的關係。對抗範式的討論主要集中於十九世紀和二十世紀早期的時間，例如 1874 年德雷珀（John William Draper）出版的《宗教與科學衝突史》和 1896 年懷特（Andrew Dickson White）出版的《基督教世界中神學與科學交戰史》就主要從對抗範式討論科學與宗教。<sup>8</sup> 然而，近代的討論已集中於第二種、第三種和第四種範式的進路。很多無神論的科學家都是採納第二種範式的進路，例如進化論學者古爾德（Stephen J. Gould），他們也會包容宗教，因為他們認為科學與宗教是互相獨立的領域。至於有神論的科學家則多從第三種和第四種範式出發討論科學與宗教，而宗信作為有神論的代表竟然只從第二種範式出發，似乎不太「稱職」。當然，在一些教會或自然主義信徒中，還有不少認為科學與宗教是有衝突的，這是源於其他較複雜的原因，不在此討論了。<sup>9</sup> 無論如何，刻意只着眼於科學與宗教的衝突的討論似乎不太完整，即使是篇幅所限，也應公平地簡單交代其他的觀點，而非選擇性地將自己的立場隱藏於貌似客觀的討論中。

即使我們接受較狹窄的討論範圍，只着眼於對抗範式，哲懷與宗信的討論內容又是否能夠表達出當中的核心部分呢？他們兩位的爭論可以分為四個主要部分：1. 科學與宗教文獻有關創造的記載不吻合（頁 42 ~ 49）；2. 宗教文獻中有關歷史的記載與考古證據不吻合（頁 49 ~ 50）；3. 宗教文獻中的神蹟不符合科學（頁 51 ~ 55）；4. 宗教強調的價值與科學的事實判斷相關，且有衝突的地方（頁 55 ~ 59）。讓我們一起討論這四個討論部分中哲懷的理據是否合理，而宗信的回應是否恰當。

---

<sup>8</sup> 麥格夫：《科學與宗教引論》，頁53。

<sup>9</sup> 例如霍金在他的著作中認為科學的發展會消滅宗教，這受到了不少科學家和哲學家的批評，參 J. C. Lennox, *God and Stephen Hawking: Whose Design Is It Anyway?* (Oxford: Lion Hudson, 2011)。

#### 四 科學與創造故事的調和

首先，哲懷提出了一個上世紀其中一個有關科學與宗教最多人提出的疑問，就是聖經記載的六天創造與科學證據似乎不吻合。哲懷透過指出「在現代科學證明地球有幾十億年歷史之前，西方教會人士長久以來的確基於《創世記》的記載來推算，以為神真的只用了六日創世，相信地球只有幾千年歷史」（頁43～44）。來證明科學與宗教有衝突。而宗信則回應指「這是從前的理解，是現在很多信徒都摒棄的」（頁44）。之後，哲懷進一步指出「為了避免與科學知識衝突，有些教徒重新解釋《創世記》，說神看『一日如千年，千年如一日』，所以『六日』也可能代表幾千、幾萬甚至幾十億年的意思。不過，這是個『耍賴』的做法，好像學生在交考試卷前，偷看到標準答案，便連忙更改自己原初的答案一樣……」（頁44）。而宗信則暗示哲懷的觀點正確，並認為「不同時代可以有不同的理解」（頁44）。很明顯，這些對話的內容將聖經詮釋的方法標上負面標籤，也顯示作者似乎不知道歷代教會如何詮釋經文。

第一，哲懷的觀點在事實上犯了錯。哲懷似乎想指出神學家因為發現了演化論與聖經字面解釋不符，便「人為地」修改經文的詮釋，透過另外的解釋方法去調和科學與宗教的矛盾。首先，歷世歷代教會對聖經的詮釋一直都不是單以字面解說作為唯一的解釋方法。例如聖經中有詩歌（詩篇）、故事性文學作品（約伯記）、天啟文學（但以理書）等，這些都不會單以字面解釋去作詮釋。我們現在知道創世記中有不少章節並非單以歷史的角度表達，而是隱含了很多不同的寓意（演化論還未出現時已經存在着這些解釋）。近代對於創世記頭三章的研究，大致上傾向不完全是歷史的記載，而涉及一些神話式的體裁或寓意的表示。<sup>10</sup> 神話式的體裁重點在於其背後的意義和作者想帶出

---

<sup>10</sup> 李熾昌：《古經解讀》（香港：香港基督徒學會，1997），頁22；Claus Westermann, *Genesis* (USA: Eerdmans Publishing Co., 1987)。

的信息。創世記頭三章主要帶出人與上帝、人與大地之間的關係，如何創世和第幾天造萬物並非它主要的信息，這些內容只是帶出上帝、人、大地之間關係的橋樑，而神話是當時普遍傳遞這些信息的主要媒介，故此我們不必要用字面去解讀創世記頭三章的所有內容。<sup>11</sup> 此外，我們不難發現創世記頭三章似乎是由兩個創世故事拼合而成的，而且若從字面解讀，可見這兩個故事的觀點是不同的。第一個是從上帝的觀點去看創造；而第二個則是從人類的觀點看創造。有些學者認為聖經的編者將兩個故事放在一起，目的是保存不同的傳統，讓讀者可以了解不同的觀點，這與聖經馬可福音第十六章中將兩個耶穌復活的敘述放在一起是類近的。<sup>12</sup> 而哲懷認為這種「改變詮釋」是「耍賴」，但其實在教會和以色列人的傳統中一早已經存在不同的詮釋方法，字面解釋法從來都不是唯一的進路，只是某些信徒和教會過份地注重這種詮釋方法。例如，追溯至教父時期（主後 185-254 年）的神學家俄利根（Origen），他一早已經認為創世記頭三章的記載存在着矛盾：「如果有人說：在有早晨也有夜晚的第一、第二和第三天沒有太陽、月亮和星辰，而在第一天連天也沒有，那麼那一個明智的人會認為這話有道理？……我認為任何人都會懷疑這些只是比喻性的說法，透過歷史的外表而指出某些奧秘。」<sup>13</sup>

我想無人會相信主後一世紀的俄利根會知道演化論，那他又是否「耍賴」呢？其實在上兩個世紀開始，很多釋經學者都已經發現舊約聖經的故事充滿着詩歌或神話故事的體裁，原因是希伯來民族是一個遊牧民族，在沒有造紙術和印刷術的時代背景下，根本不可能攜帶大量蒲草

<sup>11</sup> 參楊牧谷：《生死存亡的掙扎》（香港：卓越書樓，1990），頁75~77。

<sup>12</sup> 以色列人喜歡將同一個故事但不同的經文來源放在一起，很多都有完全不同的內容，但目的不是為了保持歷史的客觀性，而是為了保存不同的傳統來源。此外，針對「兩個創世故事」的問題，有些學者認為可能是作者刻意地用上不同的角度去描述創世，而非出於不同的來源，參 <<http://apologeticspress.org/apcontent.aspx?category=6&article=1131>>（2017年1月24日下載）。

<sup>13</sup> 參 Origen, *On First Principles* (Indiana: Ave Maria Press, 2013)。

紙或羊皮卷以收錄經文，故此他們透過以詩歌或近東的神話穿插於故事中以方便流傳後世，這就是「口傳時期」(oral period)。正因為此原因，很多流傳的版本都有一定程度的出入，以致有不同的傳統。而後期編修聖經的過程中便一併的保留了不同的傳統，以致存在着很多表面矛盾。要留意，具有神話或詩歌體裁的內容不等如一點歷史成分都沒有，只是經文的作者用了一些「文學手法」帶出當中的歷史。例如，眾所周知《史記》是歷史與文學摻雜的文獻，當中包括一些是神話或傳說的內容，我們不會說因為它的內容具有誇張的文學成分，而說那些歷史內容完全沒有參考價值。因此，近代有些研究已經指出創世記中記載的亞當與夏娃確有可能真實存在過，而且不需要將當中的故事當作神話看待。<sup>14</sup>此外，神話或詩歌作為一種文學體裁，承載着一個民族的傳統和記憶，不代表與歷史或科學事實不符就是「假」。同樣，我們不會批評李白的詩「朝如青絲暮成雪」很「假」，因為眾所周知當中表達的是深層次的文學意思，而非探討頭髮有沒有可能一日之內由黑色變白色的問題。有關歷史的科學性問題下面會再談。

另一方面，除了神話或寓意的詮釋方法以外，有些學者也指出，即使利用字面解釋去解讀創世記，也不會產生任何與科學或歷史事實有矛盾的情況，故此不需要用上寓意方面的詮釋。<sup>15</sup>有趣的是，早在主後 401 至 405 年間，教父時期的著名神學家奧古斯丁寫了一本名為《創世記的字面意義》(*The Literal Meaning of Genesis*)的書，嘗試討論創世記中作者的原意。他指出上帝的創造並非靜態的創造，而是賦予它發展的能力。他運用了種子作比喻，說明上帝的創造就好像播下了種子，然後種子繼

---

<sup>14</sup> 參 Andrew Ter Ern Loke, "Reconciling Evolution and Biblical Literalism: A Proposed Research Program," *Theology and Science* 14(2016):160-74; Gregg Davidson, "Genetics, the Nephilim, and the Historicity of Adam," *Perspectives on Science and Christian Faith* 67(2015): 24-34。

<sup>15</sup> 參駱德恩：《愈辯愈明：從哲學，科學，歷史論證基督信仰》（香港：天道，2014），頁 102 ~ 114。

續自行生長。換言之，上帝的「創造」是創造了大自然的演化「潛力」，而非創造了一些完成了的「作品」。<sup>16</sup> 故此，對奧古斯丁來說，上帝刻意創造和設計了一個可發展和進化的宇宙，當中的藍圖不是隨意的，而是在上帝的計畫和護理當中進行的。<sup>17</sup> 留意，奧古斯丁作為主後四至五世紀的人，不可能知道演化論，但他對創世記的詮釋，竟然與演化論的內容不謀而合，唯一的分歧只在於奧古斯丁相信上帝掌管整個演化的過程，而唯物的演化論則主張演化過程是隨機和沒方向的。故此，無論是利用寓意的方式，還是字面意義的方式去解讀創世記，也能夠足以調和創世記與科學之間的表面矛盾，甚至可以展開對話。而且，這些詮釋在未知道演化論前已經存在，而非「人為地」修改。

讓我退一步來說，即使我們在知道演化論的合理性後調節了經文的詮釋方法，這又是否一定是「耍賴」呢？<sup>18</sup> 這牽涉到何謂「詮釋」。事實上，任何詮釋的過程不可能不牽涉到已知的知識，即使在科學數據的詮釋中也是如此。早期科學家以為數據的收集是客觀的，所以不存在任何主觀或哲懷所謂「耍賴」的成分。然而，在上世紀開始，科學哲學家已經指出任何實驗的設計、數據的收集，以至數據的詮釋，都不可能與任何已知理論或未知的假設完全不相關，套用著名科學哲學家孔恩（Kuhn）的說法，沒有科學觀測能夠完全獨立於範式（paradigm）中，又如波普（Karl Popper）指出：所有觀測都已被現有理論滲透（theory-laden）。<sup>19</sup> 事實上，當任何科學理論遇到與觀測數據不吻合時，可隨時

---

<sup>16</sup> 奧古斯丁認為上帝在創世記第一章創造了大自然演化的「種子」，而創世記第二章4節開始則表明大自然的演化過程，兩個「創造故事」必須一同閱讀才可得出整全的圖畫。參麥格夫著，郭淑儀譯：《純粹神學》（香港：天道，2012），頁161。

<sup>17</sup> 麥格夫：《純粹神學》，頁160～165。

<sup>18</sup> 當然，調節了的詮釋不可以任意修改一些核心的信仰內容。六日創造天地論並不是基督教的核心信仰內容。

<sup>19</sup> Kent W. Staley, *An Introduction to the Philosophy of Science* (Cambridge: Cambridge University Press, 2014), 62.

透過改變其輔助假設（auxiliary hypothesis）來達至與數據吻合或避開矛盾。這些也算是科學上的「耍賴」嗎？其實，如上面所說，沒有詮釋能夠完全獨立於已知的知識範疇，即使我們因為知道演化論的事實而改變一些以往對聖經的詮釋，這也是一個合理的做法，目的就是為了貼近事物或經文的真像。就好像現時科學家經常因不同的發現而修改進化論中不同生物的進化序列，現在的排列與原先提出進化論時的排列已有很大的不同，這是否在「耍賴」？又如早期科學家以為光是粒子，後來因為實驗結果顯示光具有波的性質，便立刻改變了對光的理解，認為光是波。到近代光在光電效應（photoelectric effect）中又顯示出粒子的性質，科學家又改變了對光的描述，發展出「波粒二象性」（wave-particle duality）的概念，我相信沒有科學家認為他們是在「耍賴」的。為甚麼哲懷容許科學家不斷修訂對大自然的詮釋，卻同時又批評宗教對其經典的詮釋作出修正就是「耍賴」？

## 五 歷史與聖經記載的調和

第二個問題，就是聖經的記載與考古科學的證據不吻合。例如哲懷指出出埃及記裏的事件只是虛構，而宗信也立刻回應「《出埃及記》的記載也可當作是有宗教寓意的故事而已……」（頁 50）。之後，哲懷再指出出埃及記與耶穌的歷史事實對猶太人與基督徒來說別具意義，故此寓意解釋會帶來很大影響。然後，哲懷認為「如果接受科學，便要放棄『《聖經》無誤』」（頁 51）。宗信的回應很有趣，他說「只要凡與科學有抵觸的地方，都不按照字面意義來理解，便可以堅持『《聖經》無誤』了」（頁 51）。首先，哲懷和宗信都一同相信一種「科學的歷史觀」，即歷史應透過科學化分析，所有不符科學事實或證據的歷史就不是歷史。然而，這種歷史觀在上兩個世紀已受到不同程度的批評。例如德國思想家德羅伊森（J. G. Droysen）、狄爾泰（W. Dilthey）和溫德爾班德（W. Windelband）都不約而同地表示利用科學方法研究歷史的概念犯了

客觀主義的錯誤，也犯了化約主義（reductionism）的錯誤。<sup>20</sup> 這些主義在上世紀已受到不同程度的批判。歷史雖然包含科學的元素，但單以實證主義或科學原則作為判斷一歷史記載是否真的歷史，實在是以偏概全的觀點。故此，上世紀的爭論已經大致上捨棄歷史是科學的思想，回到歷史是藝術的觀念上去。<sup>21</sup> 換句話說，歷史家並不是要發現，而是要建構過去，因為說故事的人在用故事去敘述過去。要留意，這不是說明科學方法不重要，而是科學不是唯一的歷史判準，我們應該多用不同的方法或角度去分析一段歷史記載。回到出埃及記的問題，若我們按此理解，我們不必百分百地要求當中的歷史記載完全符合所有考古、科學證據和原則，因為這會曲解了說故事的人的用意。

所以，宗信的回應有關「凡與科學有抵觸的就不按字面解」是錯誤的想法。但我們又是否需要全盤否定出埃及記或其他經文的歷史客觀性？這涉及學術界中一個很重要的爭論：「極簡主義」還是「極繁主義」（minimalism vs. maximalism），即究竟在未有充分考古證據證實之前，我們應否將該文獻當作歷史看待？「極簡主義」的支持者認為未有充分考古證據之前的文獻應一律當作文學或傳說看待，而「極繁主義」的支持者則認為除非有考古證據證偽（falsify），否則應將該文獻當作歷史看待。要留意，未有充分證據證明聖經中的所有歷史事件不等如是違反了考古證據，因為考古的工作還在進行當中，經常都有很多新的發現出土。事實上，的確有一些考古證據與聖經記載不太符合，例如出埃及記記載的幾十萬人出埃及的事件似乎沒有考古證據支持，這點哲懷也有提到。有關以色列人攻打迦南地的事件也沒有很強的考古證據支持。甚至對於聖經記載有關以色列的輝煌王國史也似乎不太符合一些考古證據。不過，這可能都是按經文中的表面記載推斷的結果或因考古證據不齊全有關。

<sup>20</sup> 普羅文、朗、朗文著，劉智信、劉林蘊琴等譯：《聖經以色列史》（香港：天道，2010），頁54。

<sup>21</sup> 普羅文、朗、朗文：《聖經以色列史》，頁56～57。

一方面，很多釋經學家一早留意到聖經記載數字等的內容並非按科學的那一套原則。例如聖經作者常以四十年當成一代人的年日，而七和十二對以色列人也有特別的象徵意義。此外，由於希伯來文是古代文字，很多字詞也有多重意思，例如希伯來文的「千」可能有「首領」或「部隊」的意思。<sup>22</sup> 按這些觀點，不少研究已經重新審視聖經的內容。例如堪富利士（C. J. Humphreys）認為出埃及的以色列人可能只有二萬左右，而非一般估計的二百萬，這沒有違反考古證據。<sup>23</sup> 另一方面，由於巴比倫和亞述等國曾經洗劫以色列的周邊城市，很多考古證據都難以存在，未必能夠提供足夠的客觀支持。雖然有關以色列王國及早期的考古的證據不是相當充份，但有些考古學家仍發現了不少相關佐證，例如聖經中有關各地文化風俗的描述，與其他經外文獻的記載相當吻合。<sup>24</sup> 此外，早期曾有不少考古學家質疑以色列大衛王朝的歷史性，直至 1993 至 1994 年出土了三塊石碑，記載着大衛王的名字，消除了很多質疑。<sup>25</sup> 由於篇幅所限，本文不打算回應所有有關聖經與考古證據表面不符的問題，這些問題有大量研究可供參閱，當中可以證明聖經的記載與考古證據也有很多吻合之處，而那些不吻合之處也非沒有理論可供調和。<sup>26</sup> 至於耶穌歷史的問題，絕大部分歷史學家都一致同意耶穌真有其人，非基督徒的猶

---

<sup>22</sup> 普羅文、朗、朗文：《聖經以色列史》，頁195。

<sup>23</sup> C. J. Humphreys, "The Number of People in the Exodus from Egypt: Decoding Mathematically the Very Large Numbers in Numbers 1 and 26," *VT* 48 (1998):196-213; C. J. Humphreys, "The Numbers in the Exodus from Egypt: A Further Appraisal," *VT* 50 (2000):322-28.

<sup>24</sup> 例如有關聖經記載約瑟終年 110 歲，這與埃及多達三十處的文獻記載有關達官貴人都是 110 歲而終相當吻合。換言之，110 並非真實的年齡數字，只是反映出對約瑟的尊敬（好像中國人稱皇帝是萬歲一樣）。參 J. K. Hoffmeier, *The Archaeology of the Bible* (Oxford: Lion Hudson, 2008), 48。

<sup>25</sup> 普羅文、朗、朗文：《聖經以色列史》，頁 332 ~ 333。

<sup>26</sup> 參 J. K. Hoffmeier, *The Archaeology of the Bible* (Oxford: Lion Hudson, 2008) ; Kenneth Kitchen, *On the Reliability of the Old Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 2003) ; Steven Cowan & Terry Wilder, eds., *In Defense of the Bible: A Comprehensive Apologetic for the Authority of Scripture* (Nashville: B&H Academic, 2013)。

太歷史學家約瑟夫也有記載耶穌的名字，在此不作詳細分析。<sup>27</sup> 故此，一方面我們不應過於注重科學原則來讀歷史，因為這未必與說故事的人的目的完全一致，再加上聖經的記載與一些考古證據仍有不少吻合的地方，而且考古和聖經研究仍然在進行中，很多表面矛盾可以因着將來研究的發現而消除的。

## 六 科學與神蹟的記載

第三個主要爭論點是宗教文獻不符合科學，特別是神蹟的出現，這令宗教與科學產生一定的衝突。哲懷用了一個比喻，指出「基於科學知識，肯定后羿沒有射下了九個太陽，嫦娥也沒有飛到月球去」（頁 52），並說明我們可基於這違反科學知識而判斷這些都是神話。故此，他想說明聖經記載了很多神蹟奇事，都與科學知識不符，也可以同樣判斷這些都是神話。首先，這些比喻都是不恰當的。因為故事中后羿和嫦娥都是凡人，與聖經記載的神蹟是源於上帝，本質上是不同的。科學否定了凡人可以做出超自然的事，但沒有否定超自然的上帝可以做出神蹟。

除非我們接受自然主義的觀點，即一切超自然的事物都不存在，否則我們根本不需要排除神蹟的可能性。正如哲懷所說，科學是研究自然事物，對超自然的領域是「存而不論」的（頁 41）。那麼他就好像自相矛盾，因為若科學管不了超自然的領域，又何來跟神蹟有矛盾？除非那些神蹟是源自凡人，那他的觀點還可以應用。然而，以基督教為例，聖經記載的神蹟大多是上帝（或耶穌）直接施行的，又或是凡人藉着上帝的力量（例如禱告或被上帝的靈充滿）施行的，而非凡人單靠自己的力量來施行神蹟。古籍記載似乎沒有表明后羿和嫦娥邀請了上帝幫助他們。

---

<sup>27</sup> 可參約瑟夫的《猶太古史》。

## 七 宗教的價值判斷與科學必然有衝突？

第四個主要爭論點牽涉到宗教與科學有關價值與事實判斷的問題。宗信認為宗教強調價值，而科學強調事實，兩者沒有衝突。然而，哲懷認為宗教價值觀某程度上是建基於事實判斷，所以兩者是有衝突的地方（頁56~57）。事實上，如上所述，宗教根本不可能擁有完全客觀的價值判斷。任何宗教經典談及的價值問題都無法逃避人的詮釋，因為當中牽涉到作者的用字和對字詞的理解。即使人與人之間直接溝通不牽涉到文字，也會有錯誤詮釋的可能，這是因為詮釋涉及已有的知識和經驗。然而，這是否就等如宗教與科學一定有衝突？事實上，因應已知的知識去修正以往的價值判斷不一定會導致與科學有衝突，這點哲懷也同意。哲懷唯一不同意的地方就是他認為「修正事實判斷會衝擊宗教的權威，動搖信徒的世界觀」（頁57），而哲懷更進一步指出「科學知識會衝擊有關信念的合理性，令它們顯得可疑」（頁58）。

令人摸不着頭腦的是，宗信竟回應道「宗教無疑和科學容易有緊張的關係」（頁58）。這是否間接地「認輸」，並承認了哲懷的觀點？首先，為甚麼科學知識一定會衝擊宗教？我在上面已論述了，不少新近的科學發現也似乎表明上帝可能存在（例如宇宙時間的有限性、宇宙常數的微調等），這可以是一種融合，而非衝擊。第二，為甚麼修正事實判斷會衝擊宗教的權威？哲懷用了教廷迫害支持日心說的科學家作例子，但這個例子根本不恰當。這些迫害的原因主要來自「政教合一」，現今有甚麼基督教的教會會迫害支持無神論的人？或許有一些信徒會認為他們的信仰內容與科學知識有衝突，但不等如衝擊了宗教的合理性，因為有些宗教（例如某些版本的基督教）根本不存在一個獨一的宗教性權威，宗教的詮釋可以容許多元的觀點（但不是任意的），科學的發現或許衝擊了一些人的宗教詮釋，但對於其他可能沒有影響。當然，為甚麼有多元的觀點，這或多或少牽涉到人有不同的知識和經驗影響着對宗教經典的詮釋，但不代表該些內容本質上必定是多元或者是相對的，宗教價值的內容本質可以是絕對的，只是現在我們未必達致終極的結論。我們仍然需要透過學術研究來修正我們的詮釋，期望最終達至一些共識。舉例來

說，早期基督教教會的確比較重男輕女，例如很多重要的事奉位置都不容許女性參與。然而，隨着女性主義的興起，多了利用女性的角度來詮釋聖經，發現其實聖經並不是重男輕女，只是過去教會過份地著重男性的角度去詮釋聖經，這也修正了不少教會的一些價值判斷，令女性與男性一樣可以參與不同崗位的服事工作。這不但沒有衝擊到宗教的合理性，也沒有與科學產生任何的衝突。

此外，哲懷在第三章的最後部分指出「對科學本身或某些科學理論有敵意的宗教，其影響大則妨礙科學發展，小則令信徒甘於對科學無知，都是禍害啊！」（頁 59）而宗信的回應竟是「你說的這些禍害的確不容我否認」（頁 59）。我真的不理解除了幾個世紀前處罰支持日心說科學家的那件事之外還有那些事件指出對科學理論有敵意的宗教妨礙了科學發展？我在上面已說明，這是個別例子，也涉及政教合一的問題。在現代社會裏，除了一些伊斯蘭教國家外，宗教已經再沒有任何權力去妨礙科學發展，故此這一點是小題大做。<sup>28</sup> 第二，在現代社會中，無論你是否有宗教信仰，都一定要讀科學，反而不一定要讀宗教，這已表明科學的認受性在現代社會已經遠大於宗教（但不代表科學一定較宗教更合理），宗教有多大能力妨礙科學發展，又令信徒甘於對科學無知？相反，有不少科學家也是在有意無意間貶低宗教<sup>29</sup>，甚至認為科學可以排除宗教，這可否說明「科學妨礙宗教發展，令自然主義者甘於對宗教無知」？我相信沒有很多相信宗教的人士會說出上述的話，因為宗教與科學本來就不是二元對立，又或兩者只能活一個。既然沒有任何證據證明宗教必然是錯，又或證明自然主義必然是對，再加上有不少證據似乎說明有神論是合理的，那麼對待科學與宗教就應該一視同仁，沒有誰比誰更對的結論可以得到，兩者甚至可有融合的地方。故此，哲懷的論述不合理地

---

<sup>28</sup> 或許有人會提出美國法院處理智慧設計論的案件來說明宗教嘗試影響科學。要留意，智慧設計論者並沒有要求學校不教科學，只希望學校公平地教授兩套不同理論，因此不可以作為宗教嘗試影響科學的例子。

<sup>29</sup> 例如物理學家霍金、進化論學者道金斯。

放大了宗教的「侵略性」，但又同時忽略了有些科學家或無神論主義者也同時地貶低宗教，這是不公平地對待科學與宗教。<sup>30</sup>

## 八 總結

總括而言，科學與宗教不一定要透過衝突的範式去討論，事實上，無論是宇宙微調抑或是有限宇宙的證據也在說明科學與宗教也有不少可以融合和對話的部分，雖然哲懷和宗信在《宗哲對話錄》的其他部分（第四和第五章）有探討這兩個問題，但在第三章卻完全沒有提及，以致給予讀者一個錯覺，就是科學與宗教只有衝突，沒有對話和融合的空間。此外，科學與聖經中的創造故事之間的表面矛盾也無需要過份地強調，因為經文的詮釋並不是只有一種方式去演繹，不同的詮釋方法在教會歷史中也是存在的，並不是因為新近的證據出現才迫於無奈地轉變詮釋方法。此外，即使是透過字面解讀，也能夠調和彼此之間的表面矛盾。同樣，科學事實與宗教經典的歷史記載之間的表面矛盾也可以透過類似的方式得到調和，而且我們也不需要單利用科學的方法來解讀歷史，歷史的解讀可有不同的面向（dimension）。此外宗教經典的歷史性也不如哲懷所說完全不值一提，例如聖經的記載與一些考古歷史仍是吻合的。最後，科學與宗教的價值判斷兩者也沒有太多衝突的地方，即使宗教的價值判斷有因應時代變遷而出現轉變，但這並不一定構成衝突，相反也可以達致融合和調和。本文旨在補充該書論及科學與宗教一些較為偏頗的論述，並作出一些評論，以豐富這個領域的討論。

陳文豪

---

<sup>30</sup> 歷史上有不少例子說明無神論的意識型態也迫害宗教。例如二次大戰前的蘇聯曾因宗教的緣故處死了不少神職人員，在1937至1938年間，單在一天已有五十五名神父被處死。參麥格夫：《純粹神學》，頁184。