

自然神學的探討和展望—— 以路德、加爾文及麥格夫為例

麥劍鋒

建道神學院

Alliance Bible Seminary

一 引言

在宗教改革的時候，路德提出三個唯獨，分別是唯獨聖經、唯獨信心和唯獨恩典，¹ 所以更正教對上帝的啟示集中於聖經之上，這是正確的立場，只是基督教如何回應上帝的創造，尤其是大自然的創造之真、善、美，也是一個值得探討的方向。唯獨信心和唯獨恩典，以致十架神學成為了更正教神學的中心，這樣衍生的上帝的救贖主形象，也是宗教改革神學核心的上帝觀。不過本文提倡上帝也是世界的創造主，這是從十架神學之後，上帝另一個創造主的角色，從而確立自然神學。而

¹ 奧爾森著，吳瑞誠，徐成德譯：《基督教神學思想史》（台北：校園，2002），頁443。

大自然的真、善、美反映着上帝的創造，上帝在大自然裏啟示給人知曉祂就是上帝。這也是加爾文提出的上帝觀，祂是救贖主和創造主，在狹義上，上帝的啟示以救贖的工作成為主調。在廣義上，上帝的啟示就是大自然的創造，尤其是創造秩序。² 只是更正教在歷史上看重救贖主的身分，誠然這是上帝為救贖主的真確認識，相對更正教在歷史上，對於上帝為創造主的討論就比較缺乏。因此，本文期望平衡地指出上帝的啟示有其救贖工作，同時間上帝也有大自然創造的工作，以致我們可以認識這位真神。

確立了基督教的自然神學之後，筆者接着會從大自然的真、善、美探討和展望自然神學對今天基督徒的關係。因為我們看見這位造物主的存在，而不只認識祂救贖主之身分，也可以從多方面認識上帝，尤其是祂是創造主，以致我們有空間發展公共神學。這樣基督徒能認識上帝作為創造主的領域，認識祂在世界的創造。

二 討論範圍

路德發展的十架神學是更正教較為主流的神學，筆者認為自然神學不是與十架神學對抗，而是能夠互相平衡，正如奧爾森認為路德的十架神學只有與榮耀神學作出對比，才能鑑別出來。³ 在華人教會的傳統裏，一向只重視上帝為「救贖主」的身分，而比較輕看「創造主」的身分。所以筆者重新確立上帝是「救贖主」和「創造主」兩者的關係，為華人教會提供上帝為創造主所能發展的自然神學。筆者首先回顧路德和加爾文對自然的看法作為基礎，始終他們是更正教神學的重要人物。

² 麥格夫著，王毅譯：《科學與宗教引論》（香港：基道，2006），頁175~176。

³ 奧爾森：《基督教神學思想史》，頁455。

之後本文將會從今天主力提倡自然神學的學者麥格夫入手，討論他的自然神學和評論他的觀點。首先，筆者描述麥格夫的自然神學方法論，再而討論麥格夫提出人可以從大自然的真、善、美來知道上帝，尤其是他的著作《公開的祕密》(*The Open Secret*)一書中，探討自然神學與世界的真、善、美的關係，他提出真、善、美是激發我們對上帝的神性之探索。⁴ 因此本文從他對真、善、美的討論入手，探索如何在大自然裏看見這位創造主。只是，我們如何定位這位創造主，以及自然神學的前景？二十世紀最偉大的神學家巴特反對自然神學，牽起基督教對自然啟示的討論。今天我們在二十一世紀，自然神學相對我們今日又有何貢獻？本文期望從自然神學當中探討我們從大自然裏如何認識上帝的榮美，以及從自然神學進入公共神學的領域。

三 本文的研究步驟

首先，筆者檢討路德和加爾文對自然的看法，了解他們對於自然的觀點，尤其是路德如何表達「十架神學」與「自然神學」兩者的關係。其次是加爾文的神學裏，如何討論神聖感知與大自然的關係，他們是我們更正教神學的支柱，若我們能從他們的思想裏找到他們對大自然的看法，自然神學的發展就更具意義。因此本文的研究步驟先從路德和加爾文對自然的看法開始。

第二部分是探討麥格夫對自然神學的討論。麥格夫作為今天二十一世紀的神學家，他對自然神學的貢獻和前瞻也需要參考。另一方面，麥格夫提出了很多自然神學的觀點，如大自然的真、善、美與上帝

⁴ Alistair McGrath, *The Open Secret: A New Vision for Natural Theology* (Malden, MA : Blackwell Publishing Limited, 2008), 229. "The vision for natural theology set out in this work affirms that our experience of the rationality, beauty, or goodness of the cosmos has the potential to elicit the quest for the divine, or intimate the nature of God."

的關係。因此筆者整合他對自然神學的方法論，在大自然裏反映着上帝的真、善、美之創造奇工。

第三部分，筆者從三一的方式來探討大自然的真、善、美，這配合着上帝的三一論之方式。所以，這部分會先回顧神學歷史上不同神學家對真、善、美是上帝屬性之確定，然後從三一神學調子與大自然的真、善、美是上帝存在之彰顯作為對應。第四部分探討自然神學與公共神學的連繫，成為自然神學的展望。

四 路德與加爾文對自然的看法

（一）路德對自然的看法

路德在宗教改革的時候，面對天主教的腐敗，作出了改革之路。但他主要針對甚麼問題？抑或針對天主教甚麼神學的錯謬？麥格夫跟隨着奧巴文 (Hekio Oberman) 的觀點，認為路德是針對比爾 (Gabriel Biel) 的神學，⁵ 尤其是由唯名論 (Nominalism) 的知識論中衍生的懺悔論。⁶ 麥格夫的論點主要是跟隨研究路德的學者奧巴文的陳述，認為比爾的神

⁵ Alister McGrath, *Luther's Theology of the Cross* (Oxford: Blackwell Publishing, 1990), 60-62.

⁶ McGrath, *Luther's Theology of the Cross*, 54. "By the fourth decade of the present century, the term 'nominalist' was not so much descriptive as perjorative. In its descriptive sense, the term referred to the denial of the existence of extra-mental universals (that is, 'Terminism'); in its perjorative sense, the term referred to a variety of undesirable characteristics which were held to be associated with this denial, including (1) atomism, individualism, or particularism; (2) excessive emphasis upon the omnipotence of God; (3) voluntarism; (4) scepticism; (5) fideism. A number of seminal studies since then have made this understanding of 'nominalism' quite untenable. The publication of an ever-increasing number of treatises written by moderni has made it abundantly clear that a nominalist epistemology (that is, Terminism) can be associated with any one of an astonishing variety of theological positions, ranging from the ferocious anti-Pelagianism of Gregory of Rimini and Hugolino of Orvieto to the more optimistic estimation of man associated with Robert Holcot and Gabriel Biel."

學深受奧康 (William of Occam) 的唯名論所影響，⁷ 所以令比爾從唯名論裏，提出上帝為意志的知識論觀念。⁸ 面對比爾的論點，路德卻強調人認識上帝必須透過十字架上的基督，這全是上帝作為本體所啟示出來的結果和知識，後世稱為「十架神學」。⁹

路德主要是針對當時功德 (merit) 的問題，奧巴文指出比爾認為，人靈魂接受上帝的恩典需要在功德的愛之道路上，而功德對於永久生命是有其功效的。¹⁰ 因此上帝可以接受人憑自然力量和意志所行的功德，¹¹ 以致人憑己力完成自己的部分，這可以是懺悔和行功德。儘

⁷ Heiko Oberman & Eileen Walliser-Schwarzbart, *Luther: Man between God and the Devil* (New Haven: Yale University Press, 1989), 118. "Considerable influence had been gained among the exponents of the modern way by the Italian Gregory of Rimini and the Frenchman Pierre d'Ailly, as well as by the Germans Marsillius von Inghen in Heidelberg and Gabriel Biel in Tubingen, who might be considered a second Occam."

⁸ Heiko Oberman, "Gabriel Biel and late medieval Mysticism," *Church History* 3 (Spr. 1961):263. "The typical nominalistic use of the distinction between God's potential absolute and potential ordinate provide a structure within which there is no place for a contemplative life understood as the ascent to a vision of the highest truth... This is the Knowledge of faith resting on the authority of the Church and Holy Scripture. As the realm of the potential absolute refers to all the possible decisions of God the nominalist as a theologian is concerned with what God actually decide; the summit of his reach is therefore not the intellect or being of God but will of God."

⁹ 保羅·阿爾托依茲著，段琦等譯：《馬丁路德神學》（台北：道聲出版社，1999），頁39~57。

¹⁰ Heiko Oberman, *Forerunners of the Reformation* (Cambridge: James Clarke, 2002), 168. "In order that we understand with what great kindness God saves us by His justification of sinners or the forgiveness of sins, let us be found even more acceptable to Him and let us in gratitude prepare for the reception of even greater gift... The grace of which we speak is a gift of God supernaturally infused into the soul. It makes the soul acceptable to God and sets on the path to deeds of meritorious love... Now the many praiseworthy effects of grace can be summarized under three headings a. making acceptable, b. justifying and c. making the works which result meritorious and worthy of eternal life, of grace and glory."

¹¹ McGrath, *Luther's Theology of the Cross*, 57. "God may accept as meritorious man's good use of his will by his purely natural power."

管上帝有赦罪的能力和恩賜，也不是完全的，人需要努力成就人的部分。¹² 換言之，比爾不認同人的罪被上帝完全地赦免，人所作的功德或多或少是都會被上帝數算，所以人憑着己力在得救的事情上有其一分能力。

路德認為比爾的神學思想是錯誤的，他應用了奧古斯丁的神學，再從公義的上帝出發到祂的恩典當中。路德從聖經中發現在上帝的公義前，人完全是一個罪人，根本人作甚麼都不能自救的，包括一丁點的功德，所以提出了人是完全的罪人。故此，路德回到上帝的腳前，說明只講上帝的公義和聖潔是錯誤的，人是依靠上帝對人的愛和憐憫，才可因着上帝的恩典被稱為義，¹³ 成為完全的「義人」。所以他認為人是完全的罪人，靠着恩典也是完全的義人。

因此路德所強調的是人需要絕對依靠上帝的恩典，所有救贖恩典都由祂的行動和能力所成就，人憑着信心領受才可被算為義，才可得救，這就成為基督教的基石——「因信稱義」了。¹⁴ 由此看來，路德

¹² McGrath, *Luther's Theology of the Cross*, 61. "Second, Biel does not allow a man to remit his own sin by doing *quod in se est*. Man is required to desist from consenting to sin, and as a consequence of this, God will remit his sin – which God, and God alone, can do. The link between the human act of declining to consent to sin and the divine act of remission of sin is provided by the pactum, by which God has graciously ordained that such an act on the part of man will be met with a corresponding act on his part."

¹³ Donald McKim ed., *The Cambridge companion to Martin Luther* (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), 90. "The discovery of God's passive justice, that justice with which sinners are clothed and justified, turned for Luther into the opening key to the complete revelation of Holy Scripture. The insight that God acts 'for me – for us' turns Luther's part religious experience and theological thinking upside down, though he would call it being 'back on his feet'. In view of God's free and necessarily given gift of grace, Luther's striving for perfection, for pure love to God, for justification and holiness, proves to be absolutely wrong, even blasphemous. It appeared that he had rejected the caring love of the merciful God in favor of overconfidence in his own power to find happiness, that is, to acquire eternal salvation."

¹⁴ McGrath, *Luther's Theology of the Cross*, 88-92.

絕對不是反對整個天主教的神學系統，甚至是亞奎納的神學，他要拒絕的是中古後期如比爾所帶出的問題，¹⁵ 即是反對中古後期對於「上帝接受人憑自然力量和意志所行的功德」這說法。他不認為人可以從大自然當中有任何力量可以幫助人獲知得救的知識，當然包括上帝的知識。反之，人獲得所有上帝的知識，必須從十字架上的基督身上才可知曉，¹⁶ 故此都是「十架神學」。

至於路德的自然神學，筆者認為對於路德來說，他可能沒有一個系統去討論自然神學，這論點與學者拜爾 (Bayer) 相同。他提出路德關注的是耶穌基督的救贖，而沒有正視過自然神學，所以路德的自然神學是放在基督的救贖為先決條件之後。¹⁷ 我們可以從路德對創世記的解釋上可見一斑。他認為世界和自然界所有東西都是上帝的創造，¹⁸ 同時聖子和聖靈也參與聖父的創造工作，¹⁹ 所以路德絕對認同大自然是三一上帝

¹⁵ McGrath, *Luther's Theology of the Cross*, 72. "In his celebrated critique of the reformer, Heinrich Denifle argued that Luther's rejection of catholic theology was ultimately a reflection upon the particular type of 'catholic' theology with which Luther was familiar. For Denifle, Luther was only familiar with the 'unsound' theology of the later medieval period, such as that of Gabriel Biel, and not with the catholic theology of St. Thomas Aquinas or Bonaventure."

¹⁶ McGrath, *Luther's Theology of the Cross*, 150. "True theology and knowledge of God are found in Christ crucified."

¹⁷ Oswald Bayer, "Nature and Institution: Luther's Doctrine of the Three Orders," *Lutheran Quarterly* 12:2(1998), 147. "As a combative discipline, Luther's theology does not confront the problem of 'natural' theology by making the salvation brought by Jesus Christ into a precondition for insights which, after they have been received through the recognition of Jesus Christ, shine out so brightly from within that they enlighten even those who do not share the preconditions of their origin."

¹⁸ Martin Luther, *Luther's Work*, ed. Jaroslav Pelikam, vol. 1, *Genesis* (St. Louis: Concordia Publishing, 1958), 7. "The very simple meaning of what Moses says, therefore, is this: Everything that is, was created by God."

¹⁹ Luther, *Genesis*, 19. "This Word is God; it is the omnipotent Word, uttered in the divine essence. No one heard it spoken except God himself, that is, God the father, God the Son, and God Holy Spirit."

的創造。只是從大自然可否獲知上帝的知識，卻是一個較複雜的問題，例如他對詩篇十九篇1節的釋經，就認為「諸天述說神的榮耀；穹蒼傳揚他的手段」視為預言和教導的詩篇，預表福音傳揚於世界，並且福音有巨大的價值。²⁰ 因此，很多研究路德的學者都認為路德是反對人從大自然獲知上帝的知識，如華人學者鄭順佳提出路德是反對榮耀神學，而倫理之工和創造之工都屬於榮耀神學的層次，²¹ 因此他認定路德反對創造之工可以認識上帝這觀念。不過筆者認同拜爾的看法，路德的自然神學是放在基督的救贖為先決條件之後，所以人先透過基督才有自然神學，因為要有基督的救贖人才能明白上帝創造裏的啟示。換言之，路德沒有獨立於基督論之外的自然神學，他的自然神學是建基在基督裏的。

另一方面，路德對自然的看法也可以在他對世界的秩序 (order) 中看見。他認為人類的生活有家庭、國家和教會的秩序，²² 而這些特性都是由自然律來維持的。在路德的著作裏，他肯定自然律和神聖律在世界之初和舊約時代是最公平的安排。²³ 所以路德並非完全否認自然律的功效，相反他認為人類秩序與大自然秩序皆井井有條，有其相似和共通之處。

²⁰ Martin Luther, *Luther's Work*, ed. Jaroslav Pelikam, vol. 12, *Selected Psalms I* (St. Louis: Concordia Publishing, 1955-86), 139. "This is a prophetic and didactic psalm. It prophesies that the Gospel will be preached in the whole world. Secondly, it talks about the manifold and great value of the Gospel, how it acquitted this, and what it work and accomplished."

²¹ 鄭順佳：《天理人情——基督教倫理解碼》（香港：三聯，2005），頁145。

²² George Yule ed., *Luther: Theologian for the Catholics and Protestants* (Edinburgh: T&T Clark, 1985), 187. "When Luther expounded the nature and form of the Church in opposition to the worldly and temporal institution of the Papacy he tended to stress the conception of the Church as Christenheit, the universal communion of believes scattered throughout the world...the Church even as Christenheit comes under orderly and constitutional forms of human life. Like the family and like the state, the Church is one of the three hierarchies that make up our human life."

²³ Martin Luther, *Luther's Work*, ed. Walther Brandt, vol. 45, *The Christian in Society* (Philadelphia: Fortress Press, 1962), 309. "It has been in use since the beginning of the world, and in the Old law is praised and confirmed as the fairest of all arrangements according to divine and natural law."

至於另一位學者加歷臣 (Gregessen) 認為路德的自然觀是三一的，正如上文提出，路德認為世界的創造是聖父、聖子和聖靈交織出來的。世界本身已是一個創造的文本，這創造文本的建立牽涉到法律 / 福音及死亡 / 恩典和愛的記號。路德的十字架神學其實聲稱上帝也積極參與了法律和死亡之工作，實有助限制和消滅人類的罪，鋪排着復和與再創造之路。三一的創造是父、子、靈互相緊扣的，並且仍然有創造。上帝的道和聖工是不能分離的，就如基督與永活的創造主一樣，兩者皆出於上帝的手。此外，他認為路德教導我們世界並非出自人類之工作，乃是上帝的恩典。²⁴

筆者綜合了三位學者對路德的自然觀的分析，儘管路德沒有獨立而有系統的自然神學著作，但仍然有其可尋的足跡。尤其是加歷臣提出路德教導大自然的創造是三一創造的，並且在創造文本中牽涉到法律 /

²⁴ Niels Henrik Gregessen, "Grace in Nature and History: Luther's Doctrine of Creation Revisited," *Dialogue* 44:1(2005): 28. "For sure, it is only with the eyes of faith that God's works in creation may exemplify the unrestricted self-giving to creation of Father, Son and Holy Spirit. But this faith involves an ontological commitment that can be spelled out in theological terms. For so intimately is the presence of Father, Son, and Spirit woven into in the texture of creation, that the world of creation can itself become a text. This text of creation involves signs of law as well as of the gospel, signs of death as well as sign of grace and love. But what Luther's theology of the cross claims that God is also actively present in the works of law and death, which serve to constrain and annihilate the human sins, and thus pave the way for the restoration and transformation of creation. Therefore one cannot take the Father, the Christ or Holy Spirit away from creation, and still have a creation. There is, according to Luther's doctrine of creation, no basis for speaking of a nature devoid of God. Creation minus Christ equals nothingness. Creation, on the other hand, equals God's Word and Work. The Word and Works of God are as inseparable as are the two natures of Christ in the communion between the living creator, and the creatures that from moment to moment live out of God's hand. If this interpretation of Luther's theology of creation is substantially correct (even though much should be added), the world of creation is the common product of the distinctive actions of the Father, the Son, and the Holy Spirit. There are not only traces of Trinity in creation (*vestigia trinitatis*). Rather the Triune life of self-giving pervades the realm of creation to the effect that the original blessing of God is prior to the original sin of human beings. Human beings are never able to create an alternative world without the presence of God's grace."

福音及死亡 / 恩典和愛的記號的說法尤為可取。這樣，人能否透過世界作為創造文本，看見或認知上帝的知識？筆者認為加歷臣的觀點仍有被人質疑和攻擊的地方。但筆者仍然堅稱在路德的神學裏，我們必須從基督裏才能看見這創造之工，所以就算三一上帝創造了這世界文本，也要從十字架上的基督來將這文本演繹，或許將路德的基督論擴大來討論創造神學。

陳述路德的十架神學和自然神學後，筆者認為他將自然啟示放在上帝的隱藏性當中，彰顯十架神學。正如路德經常以弔詭的方式來討論神學，如上帝的恩典與上帝的公義、律法與福音、隱藏與彰顯、義人與罪人、自由與服事等等弔詭狀態，並且同時並存。²⁵ 所以他處理自然神學的時候，將自然神學隱藏了，而並非沒有自然神學或者是創世神學。如拜爾所言，路德的自然神學是以基督的救贖為先決條件。因此筆者認為我們若要看見路德的自然神學，必須從十字架上的基督才看見，也是透過十架神學才知曉隱藏了的自然神學。筆者提出這點，目的是確定路德儘管沒有系統性的自然神學，也不能否定他沒有自然神學的觀念，尤其是華人教會只集中在他的十架神學之上，欠缺一個對路德整全自然觀之論述。

（二）加爾文對自然的看法

相對來說，改革宗另一位神學巨匠加爾文對自然的看法比路德整全，這可能因為路德主要應付當時處境，尤其是比爾的神學，以致沒有深入探討自然神學。儘管加爾文不是讀神學出身，年輕時的加爾文是主

²⁵ McKim ed., *The Cambridge companion to Martin Luther*, 103. "Speaking in opposites or word pairs is very much preferred by Luther over making definite individual statements: freedom and service, external and internal, before God and before people, hidden and obvious, flesh and spirit, law and gospel, promise and fulfillment, justified and sinner at the same time."

修法律的，嚴格來說他沒有接受過正統的神學訓練。²⁶ 不過加爾文的神學卻承接着天主教的神學思維，在不同的神學範疇上，加爾文會挪移了天主教的神學作為討論的基礎，並且用來建構自己的神學，因此後世認為他的神學比較能連接天主教的神學。他對自然的看法，也是運用了亞奎納的上帝為第一因 (first cause God) 的概念。亞奎納認為哲學家透過某些東西從理性看見上帝，所以理性地追問「因果關係」，便能夠推論這世界有第一因或不動者之存在，甚至可以稱之為上帝第一因。而這理性的結論是第一因創造了世界，耶穌基督則將它救贖了。²⁷

加爾文對自然啟示的看法繼承着亞奎納的第一因論點開始，探討作為人可否在第一因上認識上帝。最後加爾文針對亞奎納的論點，提出兩點有關回應自然啟示的看法：一、人有罪，已破壞了人類的理性 (human reason)。二、理性的限制，以致人不能從自然當中獲知上帝的知識。²⁸ 加爾文整合上帝作為創造主的角色，重新界定了第一因就是上帝的預定和旨意，他認為上帝旨意是人順服在祂之下，使一切受造物成全祂的美意，這不是隱密的旨意。²⁹ 不過上帝的定旨會衍生惡的出現，

²⁶ 郭鴻標：〈加爾文的文化學對二十一世紀多元宗教文化處境的啟迪〉，《建道神學院110周年院慶研討會論文集》（香港：建道神學院，2010），頁101。

²⁷ David Steinmetz, "Creator God," *Christian Century* 122:26 (2005):28. "St Thomas Aquinas thought that some things could be known by philosophers about God on the basis of reason alone. Rational reflection on the world could lead intelligent people with no religious commitments to the conclusion that there is a First Cause or Unmoved Mover responsible for the existence of this world and its progress toward its own natural ends. One could even call this first Cause God. What one could not do on the basis of reason alone was conclude that the First Cause had created the world from nothing or redeemed it through Jesus Christ."

²⁸ Steinmetz, "Creator God," 28. "John Calvin went further than Thomas by arguing that human reason has been damaged by sin. It is not merely reason's limitations that have to be overcome, but reason's escapable disorientation. Something has gone fundamentally wrong with the noetic machinery of the human mind."

²⁹ John Calvin, *Institutes of the Christian Religion* (Philadelphia: The Westminster Press, 1960), 3.20.43.

如魔鬼。³⁰ 因為上帝定旨的存在會有相對的反應，好像有光明，就有影的存在。巴特將這相對的反應稱之為「虛無」(nonetheless)。因此惡的出現就影響人，以致人墮落而無法從第一因探求上帝，故此加爾文提出上帝作為創造主——第二因 (second cause) 的存在。第二因就是上帝的本體和祂定立宇宙的定律，³¹ 這有點引用蘇格徒 (John Scotus) 的說法，上帝創造宇宙之後，就賦予定立規律的旨意 (ordained will)。所以人應該可以從第二因上，憑着人的神聖感知獲知上帝的存在，只可惜人的罪造成隔膜，使人看不清楚上帝。³² 這點下文再作討論。另一方面，加爾文對羅馬書一章20至21節的釋經中提出憑着上帝的能力和神性，人可以在自然啟示中，認識到有神的事情，³³ 只是人因罪否認這啟示。

所以加爾文對自然的看法類似亞奎納的思想，³⁴ 儘管他認為人對自然啟示的認識，因着人的罪而敗壞，但人仍有能力在大自然當中明白某些事情，這就是神聖感知。神性感知的英文翻譯是神聖醒悟 (awareness of divinity)，³⁵ 與原文拉丁文 (*sensus divinitatis*) 有一點出入，而中文翻譯為「意識到神的存在」。³⁶ 不過筆者認為「神聖感知」這

³⁰ Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, 1.14.17.

³¹ Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, 1.14.1.

³² Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, 1.4.2.

³³ John Calvin, *Calvin's Commentaries*, vol. 19, *Acts 14-28, Romans 1-16* (Grand Rapids, Mich.: Baker Book House, 1981), 70-71. "He does not mention all the particulars which may be thought to belong to God; but he states, that we can arrive at the knowledge of his power and divinity... ascribes to faith the light by which man can gain real knowledge from the work of creation, and not without reason."

³⁴ Arvin Vos, *Aquinas, Calvin, and Contemporary Protestant Thought* (Grand Rapids: Eerdmans, 1985), 17. "Enough has been said to a comparison of views of Calvin and Aquinas on the nature of faith."

³⁵ Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, 1.3.1. "There is within the human mind, and indeed by natural instinct, an awareness of divinity."

³⁶ 約翰·加爾文著，加爾文基督教要義翻譯小組譯：《基督教要義》（台北：加爾文出版社，2006），頁10。

翻譯比較貼切和接近原文的意思。加爾文在《基督教要義》裏提出神性感知有兩個主要的功效：第一個是定人的罪。加爾文認為人墮落之後，心被惡所蒙蔽了，否定了神聖感知的存在，所以說沒有上帝的存在，更自誇自耀，以自己的罪為榮，正如詩篇十四篇：「愚頑人心裏說：沒有神。他們都是邪惡，行了可憎惡的事；沒有一個人行善。」他們泯滅了大自然界的啟示，表現自欺。³⁷ 所以加爾文認為神聖感知的存在，是讓罪人不能以大自然的啟示中沒有上帝為藉口，繼續作惡。因此神聖感知正好反映人不能推諉上帝的存在，再也沒有藉口，目的就是定人的罪。³⁸

第二個是保持敬虔的心。加爾文提出認識上帝比認識祂的屬性更重要，³⁹ 然而人對上帝的認識就是從敬畏祂開始，也是作為人的指引和教導，學習在上帝裏面的一切好處，並且領受後將榮耀歸給上帝。⁴⁰ 所以人的神聖感知給我們認識上帝之可能，這樣才可保持對上帝敬虔之心，也是他經常提醒信徒的態度。⁴¹ 否則加爾文不會說：「這樣的人（認識真神的人）總是害怕戰慄，深怕自己遠離上帝。」⁴² 因此，人怕

³⁷ Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, 1.4.2.

³⁸ J. Todd Billings, *Calvin, Participation, and the Gift* (Oxford: Oxford University Press, 2007), 145. "As Niesel bodily state, 'the law of nature has only purpose: namely to make man inexcusable before God.' Niesel is correct in naming this central role for the law in Calvin's theology, given the present fallen state."

³⁹ Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, 1.3.2. "It is more important for us to know of what sort he is and what is consistent with his nature."

⁴⁰ Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, 1.3.2. "Rather, our knowledge should serve first to teach us fear and reverence; secondly, with it as our guide and teacher, we should learn to seek every good from him, and having received it, to credit it to his account."

⁴¹ 林鴻信：《加爾文神學》（台北，校園，2004），頁65。

⁴² Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, 1.3.2. "For, to begin with, the pious mind does not dream up for itself any god it please, but contemplates the one and only true God. And it does not attach to him whatever it please, but is content to hold him to be as he manifests himself; furthermore, the mind always exercise the utmost diligence and care not to wander astray, or rashly and boldly to go beyond his will."

上帝是因為恐怕自己不夠敬虔，這樣神聖感知提供一個敬虔的心之平台和前設，而且惟有敬拜上帝才有別於禽獸，人才能獲得永生。⁴³ 所以神聖感知的獨特性存在於人的心裏，卻不能單憑神聖感知以致知曉上帝的存在。不過人不認識上帝，卻是因着神聖感知而被定罪。所以神聖感知在加爾文神學裏是一種弔詭狀態。

綜合加爾文對自然的看法，他認為人原本有能力可以從大自然裏知曉上帝的，不過人犯了罪，污染和影響了這能力，以致人無法從大自然中認識上帝。因此問題不在於大自然本身，反之在人身上。另一方面，儘管人的能力受了影響，污染了從大自然認知上帝的能力，但是人殘留着微少能力，以致仍可從大自然當中有所領悟，但這領悟只是被上帝定罪，無法推諉。但是人如何有足夠的能力從大自然當中知曉上帝的存在？答案在於當人與上帝和好，人才能回復這能力，就如加爾文用希伯來書十一章3節，提出使徒稱世界景象是看不清的，又說藉着信心，我們才知道大自然是上帝的話語所創造。因此人看不見上帝，但除非上帝藉人的信心向人啟示，開我們的心眼，否則無法領悟。⁴⁴ 在此，加爾文好像是關閉了人透過大自然認識上帝之路。不過在加爾文的思想裏卻開啟了另一條路，就是人藉着上帝而來的信心，從大自然認識上帝之門檻。所以加爾文的神學裏，神聖感知只能用來定人的罪，他強調的是信心，而且是上帝向人啟示的信心，真正要認識上帝，必須要有信心才能夠。所以綜合加爾文對自然的看法，自然神學是存在的，但是必須有信心才行，因為有信心才可從大自然裏看見上帝的創造。因此，信心配合神聖感知，才是加爾文的自然神學進路。

⁴³ Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, 1.4.3. "Therefore, it is worship of God alone that renders men higher than the brutes, and through it alone they aspire to immortality."

⁴⁴ Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, 1.6.14. "For this reason, the apostle, in that very passage where he calls the worlds the images of things invisible, adds that through faith we understand that they have been fashioned by God's word. He means by this that the invisible divinity is made manifest in such spectacles, but that we have not the eye to see this unless they be illumined by the inner revelation of God through faith."

（三）小結

總括來說，路德不是沒有自然神學，而是將它放在隱藏的位置，又要透過十架神學才看見，正如路德也提出上帝不會顯明自己，除非是透過祂的工作和言語，但是祂對未犯罪的亞當卻沒有任何掩蓋。⁴⁵ 換言之，路德一方面認為上帝以祂自己的工作如基督的救贖來顯明自己；另一方面，上帝也沒有對未犯罪的亞當有所隱瞞，表達着十架神學與自然神學的互為關係，這一點與加爾文極相似。余達心嘗試結合兩者，為今天更正教的自然神學鋪路。他認為兩者關係應該進一步表明，自然啟示不是與十架神學對立的，問題在於自然神學不能獨立於十架神學之外。⁴⁶ 加爾文也不否認自然神學，他同樣認為若信心使人開了心眼，就可以從大自然當中認知上帝，所以筆者認為路德和加爾文的看法一致，自然神學是在十架神學之後，而兩者不是兩個不同的啟示，反之是共融的一個啟示。

因此，本部分綜合了路德和加爾文對大自然的看法，他們都認同自然神學不是獨立於基督教神學之外。相反自然神學理應歸納在基督教神學之內，正如今天的學者麥格夫也有相同的看法，這點下文再討論。以往更正教強調「十架神學」，忽略了「基督教神學內的自然神學」，是我們今日要注視的地方。尤其是今天科學的發達，以致我們更清楚知道大自然的規律，假如我們沒有提供一種有神論的注釋，只會使世人覺得基督教是不合理的宗教。正如波金霍爾 (John Polkinghorne) 指出：「當然你沒有科學，你是不能知道自然規律的——指向它們之外的某種進一

⁴⁵ Luther, *Genesis*, 11. "God also does not manifest Himself except through His works and the Word, because the meaning of these is understood in some measure...Perhaps God appeared to Adam without a covering, but after the fall into sin He appeared in gentle breeze as though enveloped in a covering."

⁴⁶ 余達心：《聆聽：神學言說的開端》（台北：校園，2008），頁113。

步的解釋——當然，我是提供一種有神論的解釋。」⁴⁷ 故此，自然神學的重要性是今天更正教需要處理的問題。

五 麥格夫的自然神學和評論

前文提及自然神學成為今天一個重要的神學課題，因為自然神學與科學有不可分割的連繫，它給今天的自然規律提供了一個有神論的科學解釋。此外，自然神學與公共神學的關聯是我們基督徒今天必須處理的地方，因為十九世紀人本主義興起，基督教信仰一步一步被邊緣化，基督教的影響力已經不及君士坦丁之後的強勢和主導地位。到了二十和二十一世紀，基督教的信仰和神學只是社會上眾多文化之一，沒有優越的地位。所以基督教能否不被邊緣化，公共神學是一條可行的出路，以致基督教能與社會上其他文化有所交流。因此，自然神學提出一個創造主的理念，而透過創造主的概念，世界萬物都由祂一手創造，從而引申一個普世價值、公共價值和公共理性，這樣基督教才能與其他社會文化有對話空間。從這角度，自然神學的展望才有實際上的價值和意義。

麥格夫的自然神學方法論與傳統的自然神學方法論有明顯的不同。傳統自然神學的方法論都是集中在自然啟示為本，人透過大自然的啟示知曉上帝的存在。麥格夫認為以前的基督教神學對自然神學沒有一致性的定義，相反卻呈現不同風格之自然神學，在神學反思上也有豐富多元性的表現，直到啟蒙運動。⁴⁸ 啟蒙運動之後，自然神學的定義是

⁴⁷ 約翰波金霍爾，江丕盛等編：《科學與宗教對話在中國》（北京：中國社會神學出版社，2008），頁27。

⁴⁸ McGrath, *The Open Secret*, 3. "There are many styles of 'natural theology,' and the long history of Christian theological reflection bears witness to a rich diversity of approaches, with none achieving dominance – until the rise of the Enlightenment."

論證上帝的存在而不訴諸任何宗教信仰的預設。⁴⁹ 換句話說，剔除任何信仰的前設而透過大自然的現象，理性地論證上帝的存在。到了二十世紀，自然神學更進展到上帝的存在訴諸大自然，卻沒有訴諸任何神聖的啟示。⁵⁰ 不過麥格夫對今天自然神學的看法是自然神學並不是啟蒙時期這樣，單憑人的理性和經驗大自然來認知上帝，相反自然神學需要建基於基督教神學之下，基督教明白對大自然的前設是透過理智邏輯，才可以從自然神學來認知基督教的上帝。⁵¹ 換言之他定義自然神學的範疇必須建基於基督教神學框架之下，而從大自然裏透過理智來認知上帝。這與啟蒙之後提倡自然神學應該撇除任何神聖啟示有很大的差別，無疑麥格夫認同神聖啟示的功效，這幫助和指向人從大自然裏認知上帝。所以麥格夫提出今天的自然神學能夠培育和發展，必須以基督教的自然神學為本，這自然神學的形狀和可能性只由基督教信仰思考所規範。⁵² 故此，麥格夫自然神學的方法論是從神聖啟示入手，以基督教神學作為現代自然神學的基礎。此外，麥格夫一向認為基督教神學必須由三個基本資源 (fundamental resources) 來審訂，分別為聖

⁴⁹ McGrath, *The Open Secret*, 3. "As we shall see, the rise of the 'Age of Reason' gave rise to a family of approaches to natural theology which asserted its capacity to demonstrate the existence of God without recourse to any religious beliefs to Presupposition."

⁵⁰ McGrath, *The Open Secret*, 7. "The concept of natural theology that became dominant in the twentieth century is that of proving the existence of God by appeal to the natural world, without any appeal to divine revelation."

⁵¹ McGrath, *The Open Secret*, 4. "Contrary to the Enlightenment's aspirations for a universal natural theology, base on common human reason and experience of nature, we hold that a Christian natural is grounded in and informed by a characteristic Christian theological foundation. A Christian understand of nature is the intellectual logical prerequisite for a natural theology which discloses the Christian God."

⁵² McGrath, *The Open Secret*, 4. "In our sense, a viable 'natural theology' is actually a 'natural Christian theology,' in that it is shaped and made possible by the normative ideas of the Christian faith."

經 (Bible)、理性 (reason) 和傳統 (tradition)，⁵³ 它們是基督教神學的基礎。因此麥格夫自然神學的方法論，理論上先認同聖經作為神聖啟示，配合理性和傳統來構成。這不是單單從大自然認知上帝的進路。

麥格夫作為今天主力提倡自然神學的學者，不但是神學博士，而且也是生化學博士，所以在神學與科學這兩科的整合上有深入的思索和分析。首先如上文所講，麥格夫認為自然神學不是拒絕神聖（特殊）啟示，又或者從一般的自然啟示裏，試圖證明上帝之存在。他的自然神學是從基督教的觀點上，明白和看見上帝在大自然的行動，這承傳着基督教獨特的上帝觀，也成為人與自然之間的媒介。⁵⁴ 雖然之前的神學家都有這個看法，不過對於二十一世紀科學發達的時代，他的理論卻有更深遠的意義。因為今天人類透過高科技的儀器，能準確地對自然有更深入了解，以致拉近人與大自然的關係，甚至人可以透過大自然，明白上帝的心意。因此，基督教更迫切建立上帝、人和自然間的關係之解說，而麥格夫研究的優點，就是重新建設適合於二十一世紀的自然神學。

另一方面，麥格夫的研究不單在科學範疇內探討上帝，更從他的新書《科學與宗教》中提出歷史上的向度，例如伽利略提出的太陽系統學說，麥格夫提出在歷史上，這被認為是科學與宗教間的矛盾，尤其是兩方在方法論上的矛盾。⁵⁵ 但這矛盾其實是一個公共空間上溝通不足的結果，麥格夫從歷史的角度，指出自然神學的重要性和迫切性。

⁵³ Alister McGrath, *Theology: The Basics* (Oxford: Blackwell Publishing, 2004), xv.

⁵⁴ Alister McGrath, *Science & Religion: A New Introduction* (Blackwell Publishers Ltd, 2010), 227. "Natural theology is thus understood to be the action of 'seeing' nature from a specifically Christian perspective. This involves rejecting the enlightenment's version of a natural theology as a generic attempt to demonstrate the existence and attributes of a putative God from as appeal to the natural world. Instead, nature is viewed from the perspective of the Christian tradition, with its distinct notions of God, nature and human agency."

⁵⁵ McGrath, *Science & Religion*, 21-24.

此外，麥格夫認為大自然的真、善、美印證着自然神學，因為基督教信仰可以從看見這世界，來反映創造者的神性榮耀和智慧。⁵⁶ 筆者認為麥格夫用真、善、美來討論自然神學是一個很好的論點，因為大自然的真、善、美的確在反映着上帝的神性榮耀和智慧。因此筆者在下文介紹和討論麥格夫的真、善、美，在今天神學如何連貫和發展。最後，麥格夫未能在真、善、美中建構出對應今天的公共神學理論，所以筆者嘗試以創世教義的三一論方式，對照着大自然的真、善、美，從自然神學建構公共神學的討論。

六 如何從大自然的真、善、美中看見創造主

這部分是從真、善、美看見創造主，筆者首先從回顧歷史上不同時代的教父和神學家對真、善、美的看法，說明大自然的真、善、美是能夠認知和反映着上帝的創造和榮耀。

（一）回顧歷代神學家對真、善、美的看法

首先在四世紀，迦帕多嘉教父之一的女撒的貴格利 (Gregory of Nyssa) 提出，至高的美學在人的靈魂內產生對上帝奧祕的認知，⁵⁷ 不可見的上帝之智慧包涵在世界萬物裏，透過智慧的推理方式在宇宙中出現。⁵⁸ 因此，人看見大自然的美，它便與內心的靈產生共鳴，也憑着這共鳴顯露上帝的智慧，令人確知祂的存在。

⁵⁶ McGrath, *The Open Secret*, 172. "Christian faith makes possible a particular way of 'seeing' the world, which allows it to be perceived as a created reflection of divine glory and wisdom."

⁵⁷ Johannes Quasten, *Patrology*, vol. III, *The Golden Age of Greek Patristic Literature* (Westminster, MD: Christian Classics, 1988), 295. "This passage proves that Gregory sees, in the mystic vision of God that takes place within the soul, the greatest possible knowledge of the supreme Beauty, an anticipation of the Beatific Vision."

⁵⁸ Quasten, *Patrology*, vol. III, 294. "For it is possible to see Him Who has made all things in wisdom by way of inference through the wisdom that appears in the universe."

此外，基督教偉大神學家奧古斯丁在《教義手冊》(*On Christian Doctrine*)裏提及人從大自然可以突破認知上帝的界限。⁵⁹ 奧古斯丁認為最初上帝的創造是最好的，否則它們就不會存在。上帝看見祂的七日創造，祂看創造的秩序是好的，這創造的好和美麗之秩序的形態，人是可以意識的。⁶⁰ 所以人憑着感官意識到世界的美和好，只是人否定這世界呈現的美和善。奧氏坦然承認大多數人並不認為大自然是好的，例如有毒的動物，但是他說，這些是很有用和有目的的，並增加了整體的美感。⁶¹ 奧古斯丁從上帝本身是好和美推論到上帝創造的好和美的秩序出

⁵⁹ Saint Augustine, *On Christian Doctrine* (Upper Saddle River, New Jersey: Prentice-Hall, Inc, 1958), 163. "Frequently the subdued style, when it solves difficult questions and demonstrates in unexpected ways, when it brings to light and sets forth most acute principles from I know not what caverns, as it were, in an unexpected way, when it shows an adversary's error and reveals that what he seemed to say uncontrovertibly is false, and especially if a certain beauty is added to it, not deliberately sought but in some way natural, and a few rhythmic closings are used, not ostentatiously but, as I say, as if necessary, arising from the things discussed themselves, then it excites such acclamations that it is hardly recognized as being subdued. It does not come forth armed or adorned but, as it were nude, and in this way crushes the sinews and muscles of its adversary and overcomes and destroys resisting falsehood with its most powerful members. Why is it that those using this style are frequently and greatly applauded unless for the reason that truth thus demonstrated, defended, and placed in triumph is a source of delight? And in this subdued style our teacher and speaker should so conduct himself that he is heard not only interlligently but also willingly and obediently."

⁶⁰ Eleonore Stump and Norman Kretzmann ed., *The Cambridge Companion to Augustine* (Cambridge: Cambridge University Press, 2006), 105. "Augustine regarded God being itself and anything less than God as less existent. The scale of the degrees of existence overlaps the scale of degrees of goodness. God is perfectly good. The created beings are more or less good but they are all good because otherwise they would not exist. When God saw on the seventh day of creation that the created order was very good, it was good on the sense that all singular beings were good and the whole formed a good and beautiful order."

⁶¹ Stump and Kretzmann ed., *The Cambridge Companion to Augustine*, 105. "Augustine admits that there are created things which most people do not consider good at all, such as poisonous animals, but he says that they are useful for some purpose and add to the beauty of the whole."

來，因為大自然是上帝所造和設計的前設所致。⁶² 不過，這也反映出他認定人可以從善和美來探討上帝，否則只有上帝的創造，而人沒有感知能力去知曉的時候，對於人來說上帝的創造也是白費周章的。當然，這不能抹殺上帝的創造的主權性，只是在人的角度，沒有能力來參透當中的奧秘。

之後中世紀神學大師亞奎納 (Thomas Aquinas)，他的自然神學被世人所熟識，尤其是五路論證 (Five Ways)。⁶³ 故此他對大自然存在着理性表示絕對認同，他認為大自然的理性顯示這位隱藏創造者的智慧。⁶⁴ 儘管後世學者認為亞奎納討論自然的理性 (natural reason) 和哲學多於神學，但我們必須知道他的思想出發點是基督教的信心，⁶⁵ 因為亞奎納的出發點是探討「宇宙真理」，而真理的反映是由基督教信仰社羣所宣講和經驗，⁶⁶ 所以他的作品之對象是有信仰的基督徒。這樣亞奎納認為我們要了解大自然，用基督徒對於大自然的真、善、美之眼光來描述就最

⁶² Stump and Kretzmann ed., *The Cambridge Companion to Augustine*, 107. "Augustine's answer in each case is that things which may seem impossible from the point of view of natural powers are often possible, because God can do them. He also mentions the idea that miraculous events are not unnatural. Our concept of natural is base on observation regularities, but the ultimate nature is God's will or providential design, which provides natural history with all kinds of exceptional events."

⁶³ Vos, *Aquinas, Calvin, and Contemporary Protestant Thought*, 1. "Among Protestants today Thomas Aquinas is best know for his natural theology, specifically the famous Five Ways found in the second question of the *Summa Theologiae*."

⁶⁴ Brian Davies ed., *Thomas Aquinas* (New York: Oxford, 2002), 100. "Aquinas clearly distinguishes the two – the nature as such as is secondary, the nature as existing in the divine intellect is primary."

⁶⁵ Davies ed., *Thomas Aquinas*, 122. "For Aquinas, this community is the Christian community of believers, which is base on the truth-consensus of faith."

⁶⁶ Davies ed., *Thomas Aquinas*, 122. "Aquinas's point of departure is the "truth of the universe" as formulated, reflected on, preached and experienced in the faith of the Christian community."

合適。⁶⁷ 這因為基督徒相信上帝就是真、善、美的終極者，因此當祂的存在成為行動的時候 (his act of being)，⁶⁸ 大自然才可反映祂的存在，以致人可以知曉。

最後筆者引用萊斯 (Vos) 對加爾文在大自然的真、善、美之看法。萊斯指出，加爾文很多物質的事情並不包括屬於上帝和祂的國度，但是面對異教者的工藝、科學和公民秩序的時候，加爾文認為這是反映着人類的感官感知 (human sense perception)。⁶⁹ 換言之，加爾文一方面承認人的罪直接影響了自然啟示，正確一點是罪扭曲了人，所以問題在於人，而不在大自然。而大自然裏的確存在有關上帝的知識，惟有透過信心才可獲知。⁷⁰ 另一方面萊斯也提出人雖然受罪影響，但在加爾文的系統裏，人類的感官感知裏仍然殘留對真 (科學)、善 (公民秩序)、美

⁶⁷ Davies ed., *Thomas Aquinas*, 100. "And he (Aquinas) mentions Pseudo-Dionysius' reference to nature as such as 'gifts of God, which are exhibited by creatures, both universally and particularly considered, such as beauty *per se*, life *per se*,...i.e. the very nature of life."

⁶⁸ Brian Davies ed. *Thomas Aquinas* (New York: Oxford, 2002), 159. In a 1 Thomas again reject any claim that God's existence is self-evident to us, even though he continues to hold that the proposition "God exist" is self-evident in itself. Its predicate is identical with its subject since God's essence is his act of being.

⁶⁹ Vos, *Aquinas, Calvin, and Contemporary Protestant Thought*, 17. "Although man's understanding has been corrupted through sin, he contends, it is still able to understand earthly things. When mankind turns its attention to 'things below,' to 'earthly things,' ...which do not pertain to God or his Kingdom, to true justice, or to the blessedness of the future life, (Inst. 2.2.13) then it often accomplishes a great deal, as can be seen in the achievements of the pagans in the arts, science and civil order. It is investigations in these areas that Calvin has in mind when he speaks of the comprehension of the things that are accessible to human sense perception."

⁷⁰ Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, 1.6.14. "For this reason, the apostle, in that very passage where he calls the worlds the images of things invisible, adds that through faith we understand that they have been fashioned by God's word. He means by this that the invisible divinity is made manifest in such spectacles, but that we have not the eye to see this unless they be illumined by the inner revelation of God through faith."

(美藝)的餘暉。⁷¹ 因此人對真、善、美的感知不但可以是探討上帝的方向，同時間也是與大自然溝通的橋樑。

綜合歷代的神學家，他們都認為大自然裏反映着上帝的真、善、美的創造，只是人本身的問題，無法正確獲知上帝是創造主的身分。就如加爾文提出在世上的美事正好反映出上帝工作，有信仰的人可以憑藉自然的秩序，從而默想上帝為何創造它們。⁷² 因此大自然的秩序是呈現上帝的美麗之創造，而麥格夫也認為大自然存在着上帝的真、善、美。總言之，基督教歷代神學家都認同大自然反映着上帝的真、善、美創造，故此筆者認為自然神學的方法論，必須在大自然的真、善、美當中去發揮。

筆者認同麥格夫在真、善、美中認知上帝的方法論，但是如何將真、善、美融入基督教的神學？筆者認為我們認定大自然是上帝的創造，而上帝以三一形式存在，這與近代神學家詹信 (Robert Jenson) 的創世教義裏的三一論方式來描繪創造論相似，⁷³ 因為真、善、美彰顯了聖父、聖子和聖靈之位格。所以筆者也嘗試從真、善、美對照着上帝的父、子、聖靈的屬性來討論。

⁷¹ Vos, *Aquinas, Calvin, and Contemporary Protestant Thought*, 17. "Then it often accomplishes a great deal, as can be seen in the achievements of the pagans in the arts, science and civil order. It is investigations in these areas that Calvin has in mind when he speaks of the comprehension of the things that are accessible to human sense perception."

⁷² Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, 1.14.20. "Meanwhile let us not be ashamed to take pious delight in the works of God open and manifest in this most beautiful theater. For, as I have elsewhere said, although it is not the chief evidence for faith, yet it is the first evidence in the order of nature, to be mindful that wherever we cast our eyes, all things they meet are works of God, and the same time to ponder with pious meditation to what end God created them."

⁷³ Colin Gunton, ed., *The Doctrine of Creation: Essays in Dogmatics, History and Philosophy* (New York: T&T Clark, 2004), 24. "Creation is said to become actual as an ergon, a work; and this work is done as it is enveloped in all temporal dimensions by the three persons God is... If we are thus to say that creation is relation to Father, Son and Spirit and to remember that these three are real only in their relations to each other, we arrive again at the idea of envelopment: to be a creature must be to be involved in some way in the mutual life of the triune persons."

（二）從大自然的真看見創造主

約翰福音十四章6節：「耶穌說：『我就是道路、真理、生命；若不藉着我，沒有人能到父那裏去。你們若認識我，也就認識我的父。從今以後，你們認識他，並且已經看見他。』」在聖經裏，耶穌基督親自說明祂是道路、真理、生命，當然當中的真理有不同的意義和解釋，但是上帝透過聖子耶穌向世人表達了一個非常重要的信息，就是祂是真理，而這真理是在世界的時間和空間中呈現，以致道成肉身作為一件客觀的歷史事實。

回顧今天的自然科學，科學家同樣地尋求客觀的自然真理，他們討論的課題離不開物質在時間和空間的變化，尤其是物理學和化學。杜倫斯 (T.F. Torrance) 認為神學與科學不可混為一談，或者視為相同，但我們可以有適當的類比，提供參考和客觀性。⁷⁴ 所以杜倫斯的看法是神學與科學都是具有客觀性。科學家一向認為信仰沒有一個客觀性的標準，但筆者認為信仰的客觀性是存在的，並且由聖子耶穌以表現出，因為基督的歷史就是給人的客觀性，也能回應科學家指信仰全無客觀性的指控。而且上帝的屬性也可以從科學的現象中類比和提供參考，例如光，同時間有光波和光粒子的狀態，這正好類比基督的神人兩性的特徵。此外，麥格夫也認同基督教的自然神學須要持守在「道」(logos) 之中，通過「道」，世界才被創造，並且上帝的創造秩序 (created order) 嵌入在這創造結構之中，這是基於道成肉身的基督。⁷⁵ 因此可以從大自然的「真」當中，看見創造主存在，尤其是聖道的存在。從科學的立場，這可能是一個選擇，但從神學的立場，這不是一個選擇，而是大自然反映着聖道的創造，其包含着創造的秩序。

⁷⁴ 杜倫斯著，陳羣英譯：《時空與道成肉身》（香港：基督教文藝出版社，2008），頁114。

⁷⁵ McGrath, *The Open Secret*, 214. "A Christian natural theology holds that the logos through which the world was created is embedded in the structures of the created order, above all the human person, and incarnated in Christ."

另一方面，上帝在世界的創造處處流露真理的秩序，並且在今天二十一世紀的科技，更能清楚看見大自然這真的秩序，就如麥格夫的新作《微調宇宙》(*A Fine-Tuned Universe*) 中提出，不論是化學、物理學和生物學上，都存着複雜而有秩序性的理論，從這些學科也能印證着基督教的創造論。例如，他討論宇宙論的時候，提出從觀察自然的微調理論，會產生與基督教自然神學之共鳴。⁷⁶ 所以，不論在宏觀的宇宙論，抑或微觀的粒子論都呈現着相似的真理秩序。同樣地，在其他科學內，如人類學、遺傳學等等，都反映着一個理性的系統和秩序，這不是巧合的結果，而是上帝創造之故。⁷⁷ 在十八世紀，有學者提出「自然律」，它包含四個特徵：(1) 普世性、(2) 絕對性、(3) 永恆性、(4) 無所不能性。⁷⁸ 筆者認為自然秩序並非等同自然律，因為自然律有機會衍生自然神論。它們主要的分別是自然秩序有聖道的不斷參與，自然律只是上帝定立了規律後就由定律自行運作，上帝再不參與其中。因此人可以從自然秩序裏，不但找尋到這些聖道參與的痕跡，更重要從這些特徵認清其真理，從而知曉大自然是聖道的創造，因為聖道本身就包含這些特徵，也是真理。

最後世界不同的宗教都稱擁有真理，但基督教卻堅稱基督才是真正的真理，因為基督的道成肉身，神成為人，奧祕成為事實，真理由隱瞞成為彰顯，⁷⁹ 以致人要有聖道的啟示，才可以清楚知曉大自然的真理與基督的關係。所以自然神學必須在聖道裏才能正確地呈現它的真。

⁷⁶ Alister McGrath, *A Fine-Tuned Universe* (Louisville, Kentucky: WJK, 2009), 121. "The observation of anthropic phenomena is thus situated within a long tradition of the theological and metaphysical reflection on *theologia naturalis*. It holds that general phenomenon of fine-tuning is consonant with Christian belief in a creator God, arguing that nature of things is such that most appropriate outcome for a natural theology is to demonstrate that observation of the natural world furnished conceptual resonance with, nor deductive proof of, the Christian vision of God."

⁷⁷ McGrath, *The Open Secret*, 240-44.

⁷⁸ 麥格夫：《科學與宗教引論》，頁156～157。

⁷⁹ McGrath, *The Open Secret*, 248-52.

(三) 從大自然的善看見創造主

馬可福音十章18節：「耶穌對他說：『你為甚麼稱我是良善的？除了神一位之外，再沒有良善的。誠命你是曉得的：不可殺人；不可姦淫；不可偷盜；不可作假見證；不可虧負人；當孝敬父母。』」在這處經文中，耶穌提了上帝擁有善良的屬性，而學者亞斯連 (Min Anselin) 認為亞奎納從理性的角度尋求上帝，是三一神學的「善」之創造，在道德上尋求上帝，上帝對非基督徒仍然有不可言明的恩典。⁸⁰ 換言之，上帝或者聖父以善創造世界，儘管在人眼中，世界充滿了邪惡，但這問題要分為兩個層面討論。第一，上帝原本創造的世界是善的，如在創世記中上帝稱祂的創造為好，只是人犯罪後大地被咒詛，人與世界的關係因着罪而改變了。第二，是今天上帝對人與世界仍然有恩典，即是聖經所言上帝降雨給好人和壞人，所以亞斯連提出對於非基督徒上帝仍有不可言明的恩典，這正是上帝對人和世界有善之故。

麥格夫則將上帝的善與自然神學的關係，放在道德層面來探討。首先，麥格夫認為一個超越的善 (transcendent good) 是守護和維繫人類道德的，這不是概念上的公義或者善良，而是闡明在原則性的道德上，契合更深的宇宙結構。⁸¹ 因此麥格夫認為善不但是組成宇宙結構的力

⁸⁰ Anselin K. Min, *Paths to the Triune God: An Encounter between Aquinas and Recent Theologies* (Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press, 2005), 9. "Behind the rational way to God with its trinitarian theology of the goodness of all creation, the moral way to God with its theology of implicit faith and grace in the non-Christian, and the religious way to God with its trinitarian theology of salvation and its sacramental theology of religions, is the God who empowers all things in their nature to share in her glory through her grace meted out to each according to its measure, the God who theological wisdom contemplates as the origin and end of all things."

⁸¹ McGrath, *The Open Secret*, 306-7. "Earlier, we noted how the idea of a transcendent good plays a significant role in providing stability and authorization for human ethics. Instead of being bound to concepts of justice or goodness that had achieved temporary cultural predominance, or were being enforced by those on power, an ethic could be articulated which, at least in principle, resonated with the deeper structures of the universe."

量，也是主導着整個宇宙的；同樣善是構成道德的原則。第二，大自然是一個開放的文本，在道德上，它有多種解釋。不過人必須用正確的方式來「閱讀」(read) 大自然，否則如達爾文主義 (Darwinism) 只懂講求暴力和優材的意識，最終都是失敗。⁸² 麥格夫認為達爾文主義的失敗是「物競天擇」，不能正確閱讀大自然的善，只是講求大自然的弱肉強食之道理，不能反映大自然真正的善。相反基督教傳統卻是提供正確的「閱讀」平台，就是在大自然裏容許多樣性善的道德，從而解釋經世的救恩。⁸³ 筆者認為麥格夫從善推出經世的救恩，需要由基督對世界和人的救贖開始，因為人能夠正確理解和閱讀大自然的善，這是聖子耶穌基督的救贖之功效。因為基督的救贖不但只是對人的救贖，同時間也包括大自然。人因此能透過基督的救贖，知曉在大自然裏的善和道德。所以，大自然的善必須透過基督的救贖來知曉，以致大自然反映這上帝的善，再而述說大自然的道德，才能讓人解釋上帝在大自然所行的經世救恩。最後是創造的秩序，人透過恢復、證明和滿足這秩序，從而生命得轉化 (transformation)。⁸⁴ 大自然反映的善，使基督徒明白自然的創造秩序。此外，大自然充滿着轉化的能力，使人感受到上帝具有生命力的創

⁸² McGrath, *The Open Secret*, 307. "Nature is open to multiple interpretations at the moral, as well as the intellectual and aesthetic, level. Any attempt to construct or develop a concept of good by the mere observation of nature will yield a perplexingly inconsistent variety of notions. This is especially evident from the ultimately abortive attempts to construct ethics on the basis of Darwinism, in the belief that this somehow represents as authentically natural can be 'read' in ways that appear to endorse such morally questionable notions as oppression, violence, and eugenics."

⁸³ McGrath, *The Open Secret*, 307. "Yet unless there is an alternative, coherent way of 'reading' nature, humanity will simply end up by imitating its patterns. For this reason, it is important to return to a central theme of this work: that the Christian tradition offers a way of seeing nature, which allows its goodness moral diversity within nature, by insisting that we view it through the interpretative framework of the economy of salvation."

⁸⁴ McGrath, *The Open Secret*, 307-8. "As Oliver O'Donovan argues, if morality is about the human 'participation in the created order,' then Christian morality is about humanity's 'glad response to the deed of God which has restored, proved and fulfilled that order.' Yet that process of restoration is ongoing, not complete. Nature is not perfect, but it in the process of being transformed – a transformation which may be discerned by the eye of faith."

造。同樣地基督徒從大自然裏明白這創造的秩序，更新自己產生生命的轉化。當然這轉化是藉着聖靈的啟迪和幫助，這點在美學裏再作討論。

麥格夫討論善與自然神學的關係給了我們重要的指引，他一方面將大自然的善連繫在道德層面，人必須在道德上遵行善行。第二方面，上帝在大自然的創造，使人對上帝之善渴求，從而產生轉化。第三方面，大自然的善指向着上帝的救贖。在這點上，麥格夫沒有太多的陳述，不過筆者認為麥格夫想從自然界當中，引伸出自然之中存在道德的律，這律不但反映創造主，同時也是包含着救贖主的角色。

所以歸納善與自然的關係，從大自然當中不但包含上帝的善，並且人透過這善看見其創造主的存在。

（四）從大自然的美看見創造主

加拉太書五章23至24節：「聖靈所結的果子，就是仁愛、喜樂、和平、忍耐、恩慈、良善、信實、溫柔、節制。這樣的事沒有律法禁止。」儘管在加拉太書所說的九個聖靈果子沒有「美」這個果子，不過筆者卻認為仁愛、喜樂、和平、忍耐、恩慈、良善、信實、溫柔、節制是有聖靈內注的人之外表的特質，而美是有聖靈內注的人之內在特質之一。因為有聖靈才可以看見上帝的榮美，當然人天生對美有反應，不過沒有聖靈幫助，人不能清楚完全看見上帝的創造之美，只能感受上帝的美，如宇宙呈現的優美，卻不能認知聖經裏的上帝。所以如麥格夫提出的兩個問題：一、自然科學中的美學沒有客觀標準；二、就算看見這美麗仍舊無法判斷上帝的存在。他認為科學到今日找不到美學的內涵，成為可以指陳科學的理論，或者成為測試科學真理的標準。⁸⁵ 始終美學是

⁸⁵ McGrath, *The Open Secret*, 275. "Although there are clear difficulties in using such an approach, it could still be argued that 'Beauty is a sign of truth' if it is the case that 'the beauty of our theories shows that we are nearing the fundamental laws of nature.' Yet the real difficulty is that there is as yet little evidence that the natural science have identified which aesthetic properties might indicate the truth of scientific theories, or how such criteria might be incorporated within the process of theory-testing and selection."

人對自然的一種感受而已，的確難以建立客觀的標準，好像人對不同的音樂，有不同的感受。因此，麥格夫引用波蘭尼 (Michael Polanyi) 對於數學來作美學的客觀標準之看法。波蘭尼認為科學上的美學可以呈現在數學之中，因此從感受科學的美麗啟發出創造的智慧美麗，以及啟示出真理。⁸⁶ 筆者認同在數學上證明大自然的美學，從而論證創造智慧是可行的客觀方法，不過真正的大自然的美是反映上帝的優美。再者除了數學之外，音樂也是呈現美學的媒介，如根頓 (Colin Gunton) 認為音樂是最好的例子，音樂不但是藝術，而且客觀地啟示了宇宙的結構。⁸⁷ 所以數學和音樂的美，是最佳能客觀地反映和欣賞上帝的美麗之媒介。此外，神聖的創造需要有聖靈的引導才令人懂得欣賞其中的美麗，所以筆者認為真正感受和欣賞大自然的美而看見創造主，聖靈的內注是關鍵。

但是沒有聖靈的人是不是就不能欣賞大自然的美，筆者認為他們只能有限度欣賞。不但大自然的美在大自然隨處可見，就如人的身體已經是擁有美學的設計，如余達心說，不需要單看大自然，就算是人身體奇妙構造已經令人讚歎設計之周詳。⁸⁸ 而加爾文也稱人本身的身體盛載上數不盡的上帝作為，但人只看見自己的自大和驕傲，儘管人在很多地

⁸⁶ McGrath, *The Open Secret*, 274. "The 'Sense of science beauty' is directly linked to a coherent vision of reality, which recognizes that the real is also the beauty. Polanyi see this supremely display in mathematics whose 'intellectual beauty,' he argues, 'betokens the reality of its conceptions and the truth of its assertions.' It is, he insists, the 'intellectual beauty' of Mathematics representation of reality that points to its capacity to reveal universal truth."

⁸⁷ Colin Gunton, *Revelation and Reason* (London: T&T Clark, 2008), 70. "Music is a good example of this – music objectively reveals aspects of the structure of the universe. There are dimensions of the music which science can't uncover, especially the nature of time. The science approach reveals time as decay and end – the universe is slowly ending, we are slowly dying. Music reveals the opposite; the completeness a symphony is at its conclusion. Music is a temporal art, but it is also a building."

⁸⁸ 余達心：《聆聽》，頁117。

方可以感覺到上帝和在他們的心裏運行。⁸⁹ 人可以感受到創造的美，但人的罪如自大和無知，模糊了人的眼睛以致看不見這是上帝的作為，因此沒有聖靈的幫助人仍然有能力欣賞和感受大自然的美麗，只是無法知曉是上帝的創造奇工，就如沒有眼鏡的「大近視」，只知其模糊形狀，不知其中的仔細。故此，筆者認為每一個人都可以感受和讚歎美，但需要有聖靈的幫助才真正認識創造主上帝。另一方面，在聖靈的引導之下，人也有能力「轉化」，這「轉化」不但是對大自然的美感有「轉化」的視野，更重要是藉着聖靈，人的內心和生命都能夠轉化。正如哥林多後書五章17節所說：「有人在基督裏，就是新的創造」，這就是聖靈使人對自己生命，甚至是對大自然的秩序有重新的變化和體會之結果。

而今天的神學討論也發展至美學的層面，如天主教瑞士神學家巴爾塔薩 (Hans Urs von Balthasar) 提出神學和美學的關係，他認為以往的神學家關注到美學這題目，如奧古斯丁的人生已充滿被拋棄的美，巴爾塔薩稱奧古斯丁為「基督教美學的永恆奠基人」。⁹⁰ 再者巴爾塔薩將美學連於上帝的啟示之中，他說：「太一、真、善、美等超驗之光和哲學之光是同一的，它們要想顯示出來就必須保持渾然一體。單純美的超驗性是沒有生命力的；即使美和基督教啟示之間建立起了緊密的關係，它還是始終對現代審美的非正式形而上學負責。」⁹¹ 巴爾塔薩指出了今天神學與美學定位和方向，一方面單純的美學可以是一種主觀的感受，欠

⁸⁹ Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, 1.5.4. "Here, however, the foul ungratefulness of men is disclosed. They have within themselves a workshop graced with God's unnumbered works and, at the same time, a storehouse overflowing with inestimable riches. They ought, then, to break forth into praises of him but are actually puffed up and swollen with all the more pride. They feel in many wonderful ways that God work in them."

⁹⁰ 巴爾塔薩著，劉小楓編：《神學美學導論》（香港：三聯，1998），頁10。

⁹¹ 巴爾塔薩：《神學美學導論》，頁18~19。

缺客觀。另一方面，福音派神學深受啟蒙運動影響，⁹² 講求理性邏輯，欠缺審美眼光。所以巴爾塔薩將啟示看為兩者的接觸面，互相補足，首先是神學給予美學的生命力；其次是神學需要美學的價值判決和審視。余達心說得好，他稱：「上帝的『榮耀』也往往只是一個頗為空洞的概念。這正是因為我們忽略了有關大自然的神學。」⁹³ 所以基督教強調上帝的榮耀時候，不能沒有美學的眼光，因為美學不但給予我們看見榮耀的價值，並且帶出救贖之美，神愛之美的視野，可惜基督教在美學的開拓極之貧乏。⁹⁴ 當然救贖之美，神愛之美的高峰是基督道成肉身，所以美學的集中點就是在基督身上。

最後巴爾塔薩認為所有美學都具有自身的獨特性，也是直接來自神聖啟示的榮耀。⁹⁵ 所以不論大自然的奇妙設計，抑或是人的創作，都反映着上帝神聖的創造之美和榮耀之美，只是人需要有聖靈的幫助才能看見和讚美上帝。

（五）小結

上帝在大自然裏的真、善、美的創造，使人可以從大自然的真、善、美當中「閱讀」到上帝留下的信息，當然如上文提及，自然神學必須有特別啟示才能正確地「閱讀」。筆者不但從麥格夫和傳統的方式，將真、善、美歸入在耶穌基督裏討論，⁹⁶ 更以詹信的創世教義裏的三一

⁹² 余達心：《聆聽》，頁118。

⁹³ 余達心：《聆聽》，頁118。

⁹⁴ 余達心：《聆聽》，頁119。

⁹⁵ 宋旭紅：《巴爾塔薩——神學美學思想研究》（北京：宗教文化出版社，2007），頁136。

⁹⁶ McGrath, *The Open Secret*, 308. "The Christian tradition insists that all is true, beautiful, and good finds its fulfillment in Jesus Christ."

論方式來描繪創造論，⁹⁷ 正如創世記暗示着父、子、靈一齊創造宇宙萬物，所以筆者嘗試從三一方式與真、善、美作對應。當中尤甚是嘗試發展從聖靈拓展美學的課題，誠然余達心指出基督教缺乏美學的開拓，但筆者認為要開拓神學與美學，聖靈對於美感之審視是不可或缺的。另一方面，自然神學給予我們對大自然有神論的解釋，所以自然神學提供了一個土壤，讓人與大自然的美學和神學有交流，而大自然成為共同的場景。

七 今天對自然神學的展望

二十世紀最偉大的神學家巴特，對於自然啟示抱着反對的態度，也因着對自然的看法與他的新正統同僚卜仁納 (Emil Brunner) 在這事上有分歧，以致發生爭辯。⁹⁸ 其實巴特在《教會教義學》裏首先討論的，就是上帝的道和道的宣揚，⁹⁹ 透過上帝的道之啟示展開他的神學架構，也即是特殊啟示為先。¹⁰⁰ 但是麥格夫評論巴特對自然神學的反對是有

⁹⁷ Colin Gunton, ed., *The Doctrine of Creation: Essays in Dogmatics, History and Philosophy* (New York: T&T Clark, 2004), 24. "Creation is said to become actual as an *ergon*, a work; and this work is done as it is enveloped in all temporal dimensions by the three persons God is... If we are thus to say that creation is relation to Father, Son and Spirit and to remember that these three are real only in their relations to each other, we arrive again at the idea of envelopment: to be a creature must be to be involved in some way in the mutual life of the triune persons."

⁹⁸ 麥格夫：《科學與宗教引論》，頁162。

⁹⁹ Karl Barth, *Church Dogmatics*, vol. 1, *The Doctrine of the Word of God*, Part 1. 2nd ed. (Edinburgh: T. & T. Clark, 2004), 47. "Talk about God in the Church seeks to be proclamation to the extent that in the form of preaching and sacrament it is directed to man with the claim and expectation that in accordance with its commission it has to speak to him the Word of God to be heard in faith. Inasmuch as it is a human word in spite of this claim and expectation, it is the material of dogmatics, i.e., of the investigation of its responsibility as measured by the Word of God which it seeks to proclaim."

¹⁰⁰ 麥格夫：《科學與宗教引論》，頁46。

其背景的，這就是當時納粹德國之故，麥格夫認為卡特防止從創造秩序中教會和國家連結，最後使希特勒仿效上帝，這是卡特憂慮自然神學的地方。¹⁰¹ 所以卡特擔心卜仁納不自覺地容讓國家成為上帝的一個模式，以致他反對自然神學。不過江丕盛對卡特有很好的評論，他說：「卡特全然否定並棄絕自然神學，這不是正確的！事實上卡特肯定自然神學在啟示神學之內的地位與重要性。自然神學與啟示神學的關係，應該如當代科學中幾何學與物理學的關係。」¹⁰² 所以今天對於卡特反對自然神學的看法，也不再是一面倒的。反之，學者們都認為卡特也看重自然神學，只是在次序上以啟示神學優先而已。

此後，近代基督教神學家如杜倫斯、根頓和麥格夫等等，都用不同的方式和取向探討有關自然和神學的關係。好像根頓，他在《劍橋基督教教義手冊》中討論創造教義，從創造的理性中平衡神學與科學。¹⁰³ 神學與科學都是理性的分析，人不應偏離某一方面，正如今天的某些科學家只看重自然科學的結果，沒有持平地與宗教對話。此外，根頓也提出：「上帝為創造主和救贖主之說法，上帝是能夠從基督的復活裏贖回宇宙。」¹⁰⁴ 換言之，根頓同時處理上帝的創造和上帝的救贖，尤其在他的創造教義裏，基督的救贖工作同時進行，兩者是分不開的，因為上帝在世間的護理、救贖、完善世界的行動均以基督

¹⁰¹ 麥格夫：《科學與宗教引論》，頁163。

¹⁰² 泰德·彼德斯、江丕盛和格蒙·本納德合編：《橋：科學與宗教》（北京：中國社會科學出版社，2002），頁9～10。

¹⁰³ 根頓編，石彩燕譯：《劍橋基督教教義手冊》（香港：天道，2006），頁171～187。

¹⁰⁴ Colin Gunton, *Christ and Creation* (Carlisle: Paternoster, 1992), 24. "Only God, the one who is both creator and redeemer, is able to achieve the redemption of the cosmos signaled by the resurrection. Christ, the agent of that redemption, is therefore inseparable from God the father in the completion of creation that is called redemption."

為中心。¹⁰⁵ 基督是創造的中介，祂來到祂自己的世界，好再創造它。¹⁰⁶ 因此，創造、再創造和救贖都是上帝親自的行動，為要使人知道祂是真實的永恆主。¹⁰⁷

另一位基督教神學家麥格夫認為，科學和宗教的互動是一件過於複雜和有趣的關係，不過也可以簡單和準確的方式來表達。在早期的科學歷史中，科學和宗教的配合令科學取得巨大的進步，所以從基督教的科學角度，科學和宗教的配合會看見一個更加有說服力的光芒。¹⁰⁸ 因此麥格夫近年主力開拓自然神學，他認為無論是自然科學和基督教神學，都在表達和接觸一個外在的實體 (reality)，而上帝作為開放性的存有，從科學理論的原則上，我們可以嘗試思考上帝作為實體，並在世界不同的層次去理解。¹⁰⁹ 所以自然科學和科學神學（筆者認為科學神學近似自然神學）都是植根在基督教的創世教義上，兩者是分不開的，因為上帝就是大自然的創造主。它們的關聯是科學神學的基本假設：自然反映着上帝，而自然科學的本體論、方法論和前設能與基督教神學相

¹⁰⁵ 根頓編：《劍橋基督教教義手冊》，頁187。

¹⁰⁶ 根頓著，趙崇明、鄧紹光譯：《如此我信》（香港：基道，2009），頁82。

¹⁰⁷ Colin Gunton, *Act and Being* (Grand Rapids, Michigan: WB. Eerdmans Publishing Company, 2002), 125. "While is the order of being, things move in the reverse direction, because God's action flow from what he truly is in eternity."

¹⁰⁸ Alister McGrath, *Christianity's Dangerous Idea* (New York: Harper One, 2007), 372. "The interaction of science and religion is far too complex and interesting to be represented in such a simplistic, inaccurate way. The massive advances made in the history of science now allow the early relationship of science and Protestantism to be seen in a much more persuasive light."

¹⁰⁹ Alister McGrath, *Christian Theology: An Introduction* (Oxford: Blackwell Published, 1994), 172. "McGrath argues that both the natural science and Christian theology represent an engagement with an external reality, which is open to being represented theoretical enterprise as a principled attempt to give an account of the reality of God, which it understands to be embedded at different levels in the world."

通，是刺激和陳明一個有責任的基督教的神學。¹¹⁰ 此外，麥格夫認為捕捉一個整全的上帝觀，就要涉及整個經世救贖，從創造、贖回至最後圓滿的希望。¹¹¹ 所以他的思想是創造、救贖和希望並連，而且自然神學也不是單談大自然，它需要連結在救贖和希望裏，從中提取上帝在大自然裏的真、善、美創造。

討論完當代神學家對自然神學的見解後，我們掌握到自然神學與今天科學相通的重要性，從神學立場提供某些科學的解說。未來自然神學的展望又如何？筆者認為自然神學的展望必須回到創造主身上，所以分為三方面的討論：認識創造主、發展公共神學和平衡創造主與救贖主的身分。

（一）認識這位創造主

正如引言部分提出，宗教改革之後，基督教強調上帝作為救贖主的角色，尤其是十架神學。基督徒只談上帝救贖的愛，雖然路德、加爾文和巴特都有提及自然律和自然神學的關係，但是相對上帝為救贖主的角色，創造主的角色嚴重缺乏，而且華人教會的傳統將兩者對立起來。正如余達心對基督教的評論，他說：「在藝術和文化方面的貢獻和影響如此微弱，全因為沒有美學方面的拓展，以及認為基督教簡化地將十架

¹¹⁰ Alister McGrath, *The Science of God: An Introduction to Scientific Theology* (Grand Rapids: WB Eerdmans, 2004), 22. "A fundamental assumption of a scientific theology is that, since the ontology of the natural world is determined by and reflects its status as God's creation, the working methods and assumptions of the natural science can stimulate and inform the working methods and assumptions of a responsible Christian theology. The basic theme of 'encountering reality' runs throughout both these natural science and a scientific theology, and is rooted the Christian doctrine of creation."

¹¹¹ Alister McGrath, *A Scientific Theology: Theory* (Grand Rapids: WB Eerdmans, 2003), 3. "To capture the full vision of God involves an appeal to the entire economy of salvation – creation, redemption and the hope of final consummation."

神學與榮耀神學對立起來之故。」¹¹² 所以今天再次強調自然神學的重要，首先是平衡上帝是救贖主和創造主的角色，這下文再討論。其次是十架神學與自然神學並存，使基督教在神學上重新認識這位既是救贖，也是創造的主宰。

前文提及麥格夫認為今天對自然的看法，並不是啟蒙時期那樣認為它是單憑人的理性和經驗大自然來認知上帝，相反自然神學需要建基於基督教神學之上，所以十架神學不應與自然神學對立起來。如筆者之前討論路德的十架神學與自然神學的時候提出，他並非反對從大自然認識創造主上帝，而是將自然神學隱藏在十架神學之後，所以人可以透過十架神學去認識創造主。

因此筆者認同今日不應再將十架神學與自然神學對立，相反兩者為共融的，十架神學需要自然神學，自然神學給予真、善、美的向度，不但補足十架神學，並且豐富十架神學，從自然神學的角度賦予生命給榮耀神學。所以今天基督教不但重塑自然神學的發展，更需要從創造的角度，重拾認識這位創造主上帝，使我們立體地認識上帝。此外，基督教的上帝不單是基督徒的上帝，相反在大自然的創造裏，上帝的創造包含普世性價值，所以祂是所有受造物的上帝，包括非基督徒。故此在這點上展開公共神學的討論。

（二）發展公共神學

公共神學是今天熱門的神學問題，主要討論在文化、經濟、社會裏有其公共領域和公共理性，而在公共領域談論上帝就是公共神學。根據翠斯 (David Tracy) 的解釋，他說：「公共領域的定義是一達成共識的理性，所以公共領域是被共用理性的空間稱為公共理性，在這裏所有參

¹¹² 余達心：《聆聽》，頁118～119。

與者不管彼此有甚麼差異，都可以坐下來商討任何宣稱。」¹¹³ 故此，翠斯的公共領域是指，一個大家所能用共識的理性討論空間，在這裏可以有不同的意見，但在共識的理性之下，也有商討的空間。因此，公共領域讓不同背景的人，都可以尋求一個公共的理性，互相表態。就如香港家暴條例，就是公共領域裏討論。因為家暴不單是某羣體的問題，而是一個公共社會的問題，因此雖然我們基督徒有信仰，但需要憑着公共理性來討論，當中也牽涉基督教教義的問題。所以公共神學涉及廣大的範圍，包括非基督教的羣體，雖然有人認為在公共領域和公共理性中談論神學是不可能的，因為公共領域裏會有人不認同基督教的神學或上帝觀，所以不能討論公共神學。不過筆者的意見是在傳統神學上，公共神學是合理的，因為歷代神學家都將信仰放在公共領域層面裏，就如傳福音和護教已經是公共神學，因為是與未信者談論上帝之事情。正如今天提倡公共神學的學者斯塔克豪恩 (Max. L. Stackhouse) 所說：

在西方思想中公共神學有着悠久的傳統，奧古斯丁、亞奎納、路德、加爾文，這些人都奠定公共神學的基礎，「他們相信嚴肅、合理和批判性地談論上帝一定是公共的話題，因為上帝是實體 (reality) 的一部分，如果你不談論祂，就會錯失實在……在公共的論壇中談論諸如上帝這樣重要的問題，這可能是——以能夠與其他科學互動並在人們當中具有意義的方式。這稱為『公共神學』有兩個原因。首先，因為我們作為基督徒相信我們應該提供這個世界的拯救不是隱藏的、特選的、非理性的或不可觸及的；第二，這樣一種神學將指引公共生活的結構和決策。在本質上，它是倫理上的。」¹¹⁴

¹¹³ 張慶熊、林子淳編：《哈貝馬斯與漢語神學》（香港：漢語基督教文化研究所，2007），頁65。

¹¹⁴ 謝品然、曾慶豹編：《上帝與公共生活——神學的全球公共視域》（香港：研道社，2009），頁39。

所以公共神學是合理和需要的，也是今天神學討論的重要議題，尤甚是面對二十一世紀社會多元化的問題，¹¹⁵ 只是本文不是討論公共神學，相反本部分嘗試探討自然神學與公共神學之間的關係。筆者認為自然神學提及了一個共同的理性思維和法規，可以給予公共神學背景和根基。換句話說，基督教神學透過自然神學，與世界裏有一個對口位，以及公共空間。因為上帝的真、善、美的創造存在於所有的受造物當中，例如上文提及人對真、善、美有共鳴，所以筆者認為可以從真、善、美當中建構一個公共領域和理性，也是從真、善、美的範疇內探討公共神學。筆者用聖經的十誡為例子，雖然十誡是給出埃及的以色列人的，但十誡本身卻存在普世價值和超越時間性的誡命，最佳例子是「不可殺人」，這誡命就並非只有基督徒要遵守，相反所有人都必須遵行，反映出一個公共和普世的價值觀。所以自然神學的真、善、美也包含着這普世性的價值，因此筆者認為真、善、美是接觸點，最能給予公共價值討論理性和神學之空間。

再者，在創造秩序上，上帝作為人的創造主，包括基督徒和非基督徒。因此人必須按着和接受上帝的創造秩序來運作，如潘能伯格(Pannenberg) 提出從觀察和解釋創造秩序是公共的觀察實體，因此自然世界本身就是公共的。¹¹⁶ 所以從上帝創造秩序的角度，理想的社會和

¹¹⁵ 謝品然、曾慶豹編：《上帝與公共生活》，頁16~17。

¹¹⁶ Alister McGrath, *A Scientific Theology: Reality* (Grand Rapids: WB Eerdmans, 2002), 54. "Earlier, we concurred with Wolfhart Pannenberg's call for a public engagement with the natural world. Yet Pannenberg's approach is vulnerable on account of its failure to acknowledge explicitly the tradition-embedded character of the intellectual frameworks through which the natural order is viewed, and on the basis of which it is interpreted. The natural world which is to be interpreted may indeed be regarded as a publicly observable entity; nevertheless, the process of observation entails 'seeing nature as God's creation'. A publicly accessible entity is thus to be observed and interpreted on the basic of a tradition-mediated framework of rationality."

國家之制定，如大同社會，本身就包含一個秩序，兩者皆反映人心智的秩序與宇宙秩序是相同。¹¹⁷ 故此社會和國家有其公共性，如路德提出家庭、國家和教會的秩序包含着自然的秩序。¹¹⁸ 而斯塔克豪恩對於社會秩序反映上帝有秩序的旨意，他說：

上帝要求取得社會成就，因為上帝的旨意是要根據祂的聖誠來組織社會生活。因而塵世中基督徒的社會活動完成是為「增加上帝的榮耀」。為社會的塵世生活而服務的職業中的勞動，也含有這一特性……加爾文派則是一種積極的、激進的力量。它的綱領不僅是要淨化個人，而且要讓宗教影響滲透到生活的各個層面，私人生活和公共生活各個層面，達到重申建教會和國家、更新社會的目的。¹¹⁹

因此從創造秩序裏，理想的國家和社會觀念，是自然神學引伸討論與建立公共神學的接觸面。另一方面，上帝的創造在大自然裏有各式各樣的變化系統，相對於社會和國家體制，社會和國家也有其變化的可能性。此外，斯塔克豪恩認為公共神學可以「增加上帝的榮耀」，而上文提及真正的榮耀必須從自然神學所建立和賦予，否定榮耀就欠缺其生命了。所以公共神學滲透在各生活層面的時候，包括社會、家庭和工作等公共領域，而作為基督徒在這些領域上，一方面向未信者傳福音已經是公共神學之一。另一方面，在這些領域上的生活見證榮耀上帝，當中的榮耀上帝需要在自然神學上建構才得整全。

¹¹⁷ Millard Erickson, *Christian Theology* (Grand Rapids: Baker Book House, 1998), 181. "Another assumption is that there is a congruity between the human mind and the creation about us. The mind's coherence with the world order enables inferences from the data it possesses. The validity of the laws of logic is also assumed. Such logical principles as the law of identity, the law of contradiction, and the law of excluded middle are not merely abstract mental constructs, but they are true of the world."

¹¹⁸ Yule ed., *Luther*, 187.

¹¹⁹ 謝品然、曾慶豹編：《上帝與公共生活》，頁34~35。

綜合創造主的真、善、美之屬性，從而探討自然神學與公共神學的關係，筆者認為兩者關係非常密切，更重要兩者都是未來神學必須開發的課題，下文再作討論。

（三）創造主平衡救贖主的身分

本文最後的部分是回應引言所提出，路德的傳統集中在上帝作為救贖主的身分上，所以對於更正教的基督徒來講，上帝的救贖形象是根深蒂固的，是基督教的房角石。當然筆者絕對同意上帝是我們的救贖主，只是在大自然裏處處可見上帝作為創造主的角色，基督教忽略了上帝的創造主之身分，以致難以回應今天生態和環保等的問題，這樣上帝作為創造主的身分是我們急切去開拓的領域。

由此看來，更正教一向強調上帝為救贖主的身分上需要作出補充，即是上帝是救贖和創造主的身分兩者共存，這樣的角度，基督教的自然神學就能重新定位和發展。此外，確立了自然神學，基督教就可以從大自然的真、善、美尋求上帝，也可以開展真、善、美與基督教神學之關係，例如上文提及的公共神學和神學美學。因此，上帝作為創造主是今天和未來的神學發展之方向，從創造主的立場，基督教就可以回應科學，與科學對話，同時發展生態神學和環保神學等題目，回應二十一世紀人類最大的環保議題「地球暖化」。¹²⁰ 近代神學家如田立克也從大自然探討生態與創造的關係，他認為人與大自然有一種神祕性的參與，視人和大自然處於一種生命的整體當中，所以人與大自然為不可分

¹²⁰ 明報在2009年12月8日刊登了世界歷史上最多報章以環境作為題目的一天：「作為史上最大規模環保會議的丹麥哥本哈根氣候峰會昨天召開，全球44國合共56份報章雜誌昨以中文、俄文和阿拉伯文在內的20種語言，破天荒於頭版刊登一篇共同社論，聯合警告地球將被全球暖化摧毀，呼籲各國採取果斷行動對付。」。〈全球56報刊共同社論反暖化氣候峰會揭幕日頭版刊登籲行動〉《明報》2009年12月8日；下載自〈<http://hk.news.yahoo.com/article/091207/4/fjbn.html>〉。

離的創造。¹²¹ 另一方面，建立公共神學，從創造的理想上與不同背景和信仰的人談論上帝，目的在公共領域裏建立溝通場景產生真誠、開放、批判等的對話空間，¹²² 從而帶出福音信息。所以上帝的創造主身分，不是動搖基督是救贖者，反之兩者平衡，以致基督徒可以立體地認識這位上帝。

¹²¹ 陳家富：《田立克邊緣上的神學》（香港：基道，2008），頁131。

¹²² 張慶熊、林子淳編：《哈貝馬斯與漢語神學》，頁202~205。

撮 要

在二十一世紀科學的發展，人類從大自然對上帝的創造有更深入的認識。只是在神學與科學上的整合存在鴻溝，而自然神學是可解決這鴻溝。本文探討兩位更正教的神學家：路德和加爾文對大自然的看法開始，再看麥格夫對今天自然神學的演繹。最後我們展望自然神學之前景，尤其是與公共神學之間的關係。

ABSTRACT

While the 21st century has experienced significant innovative science development, human mankind through the nature has gained a much better perception of God's creation. There's still a gap to integrate theology and science, but natural theology can close this gap. To analyze the issue, this article will discuss the view of nature of two prominent protestant theologians, Martin Luther and John Calvin; then we will explore the Alister McGrath's interpretation of natural theology today; finally, we will look into the future prospects of natural theology, especially its relationship with the public theology.