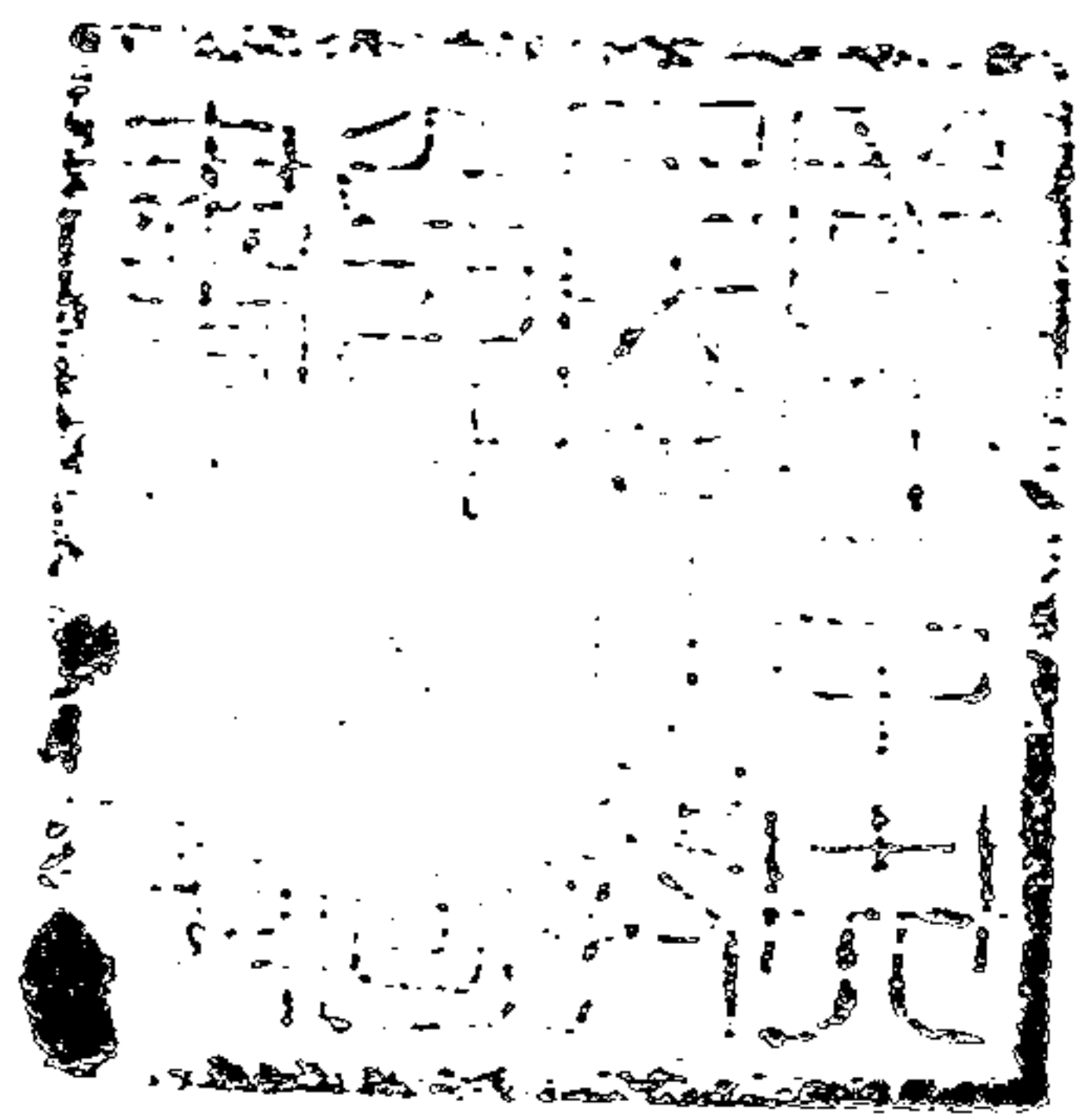
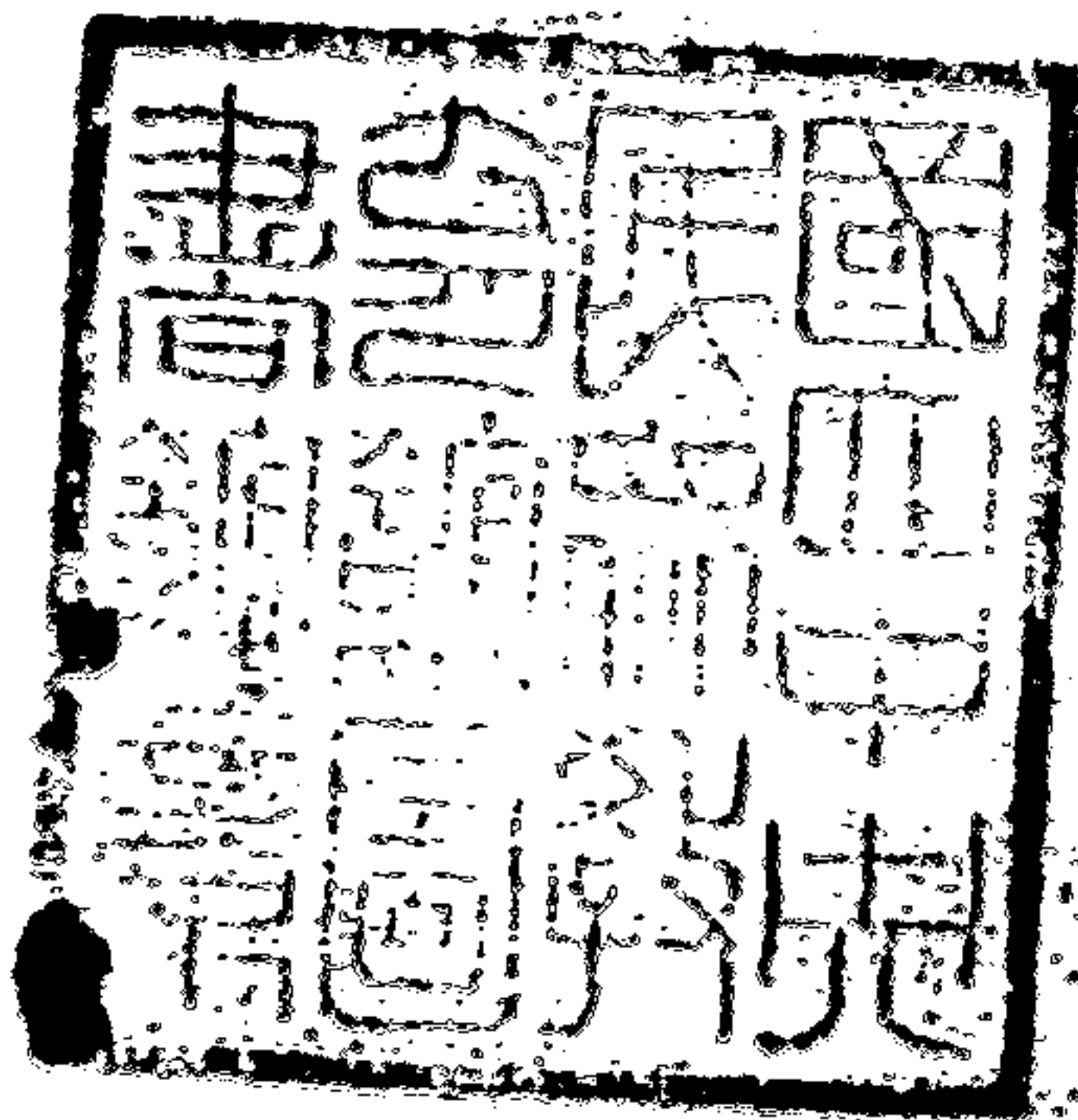


科學家的宗教觀



# 觀教宗的家學科

員會會學家皇國英  
宗在近最人百二  
所上學神與教  
見意的示表



德楊開  
洛蔭明  
勃瀏書  
立費書  
治佩店  
編德印  
輯譯行

## 引言

全中國幾乎有一個普遍的傾向，而在大學裏面的教授與學生間，大學以外的學者間，這傾向爲尤甚：以爲宗教卽等於迷信，更以爲宗教不合於科學的思想。因了後一層理由，宗教乃無由見信於人。

最近返華之先，道出倫敦，我讀到一本書，名叫科學家的宗教觀。讀了之後，我所得的印象很深。編者德洛勃立治先生（O. L. Drawbridge）將英國皇家學會諸會員的答案，編成了表格。表格中包含着全體的答案，因此，並不能說，編者是隨便揀幾個皇家學會會員贊成宗教的答案，以袒護宗教。在英國的名人一覽中，以科學著名的，爲數不下四千人，而皇家學會的會員，更是英國科學思想界的傑出人才，國際知名之士。

本書的目的，乃是要闡明下面的三個問題：



一、科學界各個領袖人們，是否反對宗教對科學的觀點？

二、他們是否以為整個自然科學，對於終極的實在，不信有神的觀點？

三、在物質宇宙的本性上，夙有研究的領袖權威，其自以為研究所得，足使他們能用權威，在（1）宗教（生活的方式）和（2）神學（關於宗教經驗之有系統的思想）上說話者，究竟到若何程度？

這些科學家的答案，大都是十分有思想，在對於宇宙不取宗教觀點的人看來，在宗教界的領袖人們看來，都有十分意義。其傾向為使雙方對於生活的觀點，同時拓開廣大，這些答案，對於晚近羅素（Bertrand Russell）所謂「物理學家，正成羣結隊的，向神學上走去，」正是一種驚人的證實。但是，對於比較狹窄的宗教領袖們所持的神學信仰（雖然這種神學信仰，是與過去種種偉大的宗教直覺相符合，）卻也是一種非常的開拓。

從這些答案中，也可以看出現代的思想界中，有何等誇言失實的傾向，將科學意見



的重要性，在宗教思想的領域中，說得何等大而無當。光說螞蟻，便有一萬多種，一天一天的，一年一年的觀察牠們的習慣，已足使一位科學家忙得不可開交，對於宗教，不能復有表示意見的資格，正如一位外科學名家，對於彫刻、繪畫、音樂等等，不能有表示意見的資格一樣。一位外科學家，倘若他終身愛好音樂，那麼，他對於音樂，或許能有表示意見的資格。否則不能。宗教、科學、藝術、哲學，各自有其論料，各自有其研究的價值。

在本書的末尾，我對於我們所居住其中的宇宙統序，和我們與這統序的關係，作一番解釋。這解釋祇能限於局部。須作進一步的開展，甚至於修正。但是，這乃是我九年以來思想的結果，也是我對於人生痛苦，親自接觸的結果。在華北的一次飢荒中，我徘徊於直魯之間者凡九日，身經飢寒死亡的苦海之中，覺這一切，都似乎是在向着一種宗教信仰的觀念作疑難的質問。那時候的慘象，加以在匪窟和水災區中親歷之苦況，海上身經風波破舟之險，幾瀕於危，凡此種種，均曾迫使我的思想，超出當時環境的衝突，而對於存在的意義，入於一個較高較廣的概念之中。

農夫耕田，加添肥料，灌溉，培植，最後得到收成，他覺得自己做成了一切。但是，科學告訴我們，在產生收穫所必需之全部力量中，他所做的，不過是五分。並且他這五分的努力，若不與自然律一致和諧，則餘下的九十五分，將不與合作，而無由獲得豐收。因此，宗教思想家的问题，便是：我們這五分的努力，如何可與大自然九十五分之力，協力同心，以得到一種屬心和屬靈的收穫？<sup>？</sup>宇宙的自然統系中，是否有甚麼東西，是物質的，也是屬心的，並且屬靈的？<sup>？</sup>果然如此，則我必與之和協，不能一味逞我個人的自我。宗教的中心，便是說，最豐富的人生，所最緊要的，不是僅僅的依賴。乃是那種和協。

一九三四年十二月七日，費佩德於杭州。



# 目錄

|                    |       |
|--------------------|-------|
| 引言·····            | (一)   |
| 第一章 是否有靈性的領域·····  | (二)   |
| 第二章 人類的責任·····     | (一五)  |
| 第三章 演進與創造·····     | (二七)  |
| 第四章 一位人格的上帝·····   | (四五)  |
| 第五章 現代科學的種種發展····· | (六六)  |
| 第六章 自然科學宗教與神學····· | (七六)  |
| 第七章 總括·····        | (八八)  |
| 跋——宇宙的本性·····      | (一〇八) |



## 第一章 是否有靈性的領域

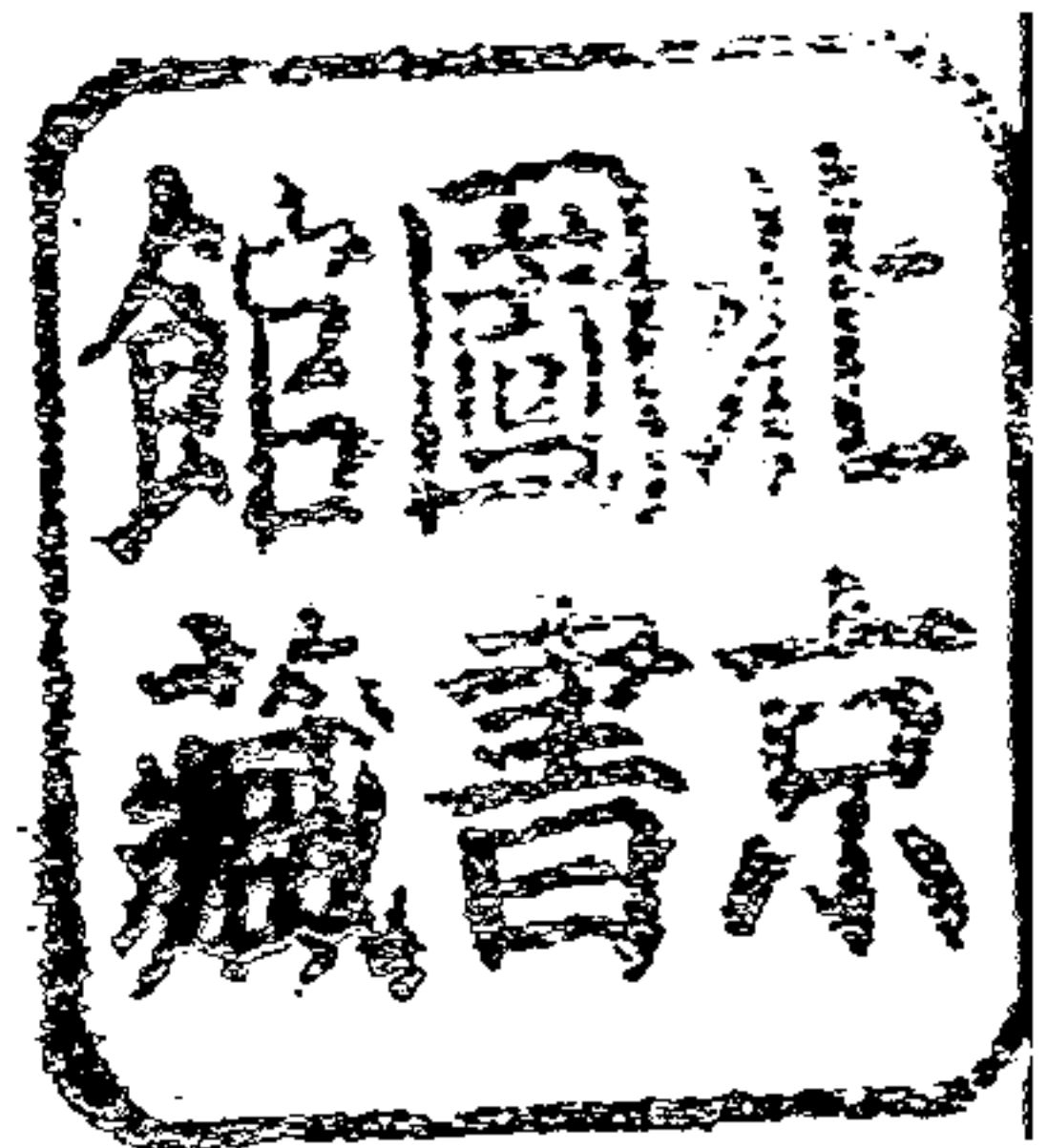
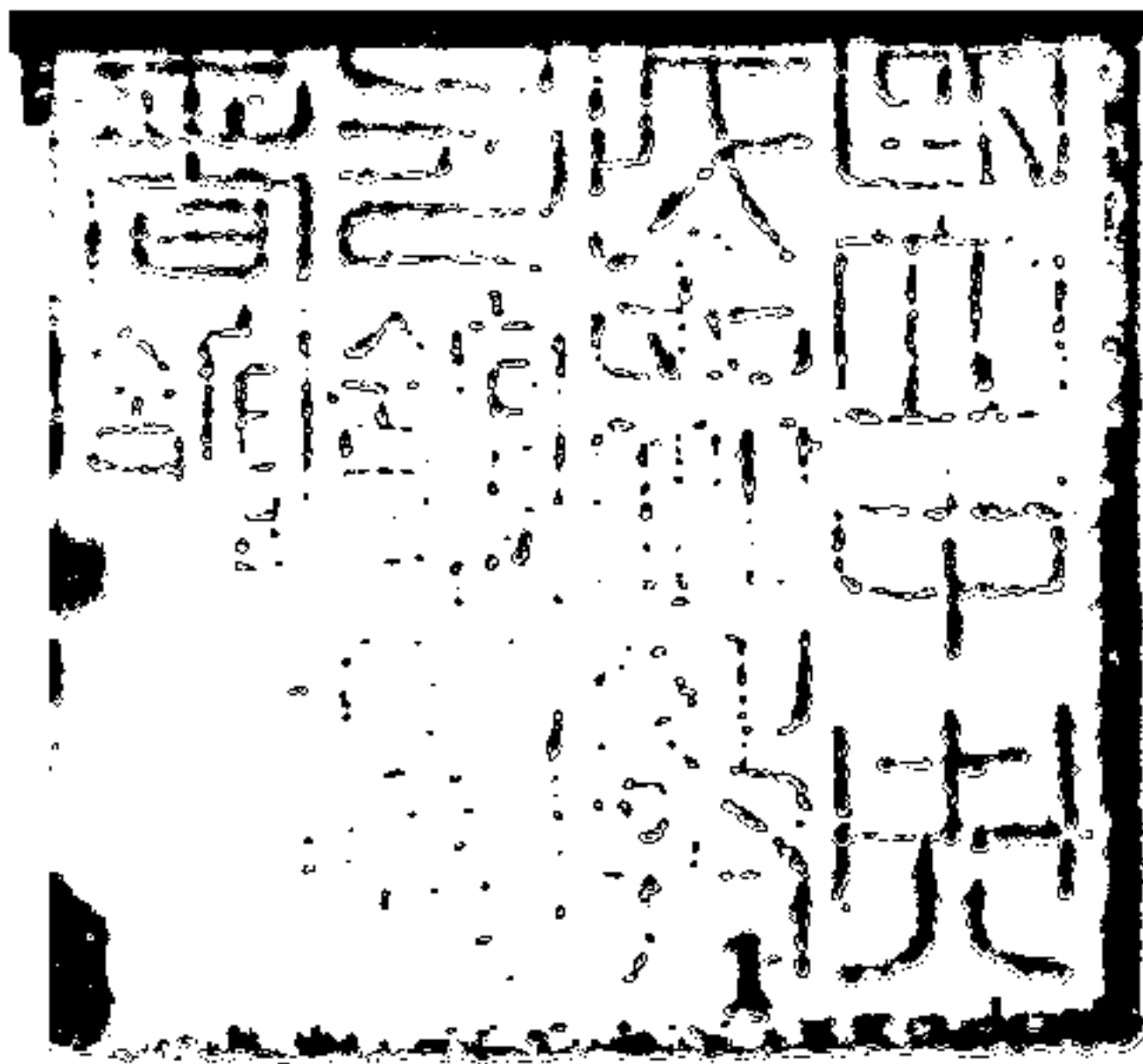
人的智識，是從他種種經驗，和他關於種種經驗的種種思想上產生出來。

英國皇家學會會員亞塔爾·愛丁登教授 (Prof. Sir Arthur S. Eddington) 曾說：

「我們自己與我們的環境，交互作用，遂成經驗。有一部份交互作用，是含於感覺之中，感覺是與經由我們感覺器官而來的刺激相關。依着這一種經驗的因素，我們乃達到了物質世界的科學問題。但是，全部經驗，決然比這種經驗廣泛得多，經驗問題，並不是限於感官表現的解釋。

「我們在奧蘊視域的窮究之中，是不是正面對着經驗的許多真正事實呢？我們決然是如此。有些人祇在科學世界中，承認感官所得的種種測量，而不問其他事物，我想這種人正在規避着經驗中許多最最切要的事實——簡言之，意識並不完全是，也並不原

201.6  
942  
2





來是，接受感官印象的設計。」

現代自然科學，對於亞塔爾·愛丁登教授的主張，表示贊同，究竟到如何程度？

宗教對於生命的看法，與非宗教對於生命的看法，其主要的差異，便是，前者特別涉及宇宙間屬靈的方面，而後者則否。據我們所知，自然科學，是論及事物的物質方面。宗教卻原來是講到存在的靈性方面。

世俗主義——與宗教對於生命的看法，互相對立的，有世俗的態度。在這兩種觀點爭持之中，世俗方面，有一點得愛的辯論理由，乃是說，研究科學的人們，採取着一種物質的哲學。

抽象——物理學家，或化學家，或天文學家，為作專門的研究起見，他必得深思地，將任何諸生存狀態，凡非屬物質者，拒之於他專門注意之外，這當然是確實的。但是，拒之於注意之外，卻與擯之於存在之外，完全並不相同。

研究我們所謂存在狀態物質方面的專門學家，或許會寫作許多書籍，給與讀者一

個印象，使讀者覺得作者是主張物質之外別無存在的，但是不能因為他們祇提起一種狀態，便以為他們是主張沒有別的狀態存在。他們在哲學上，不一定是唯物論者。

雖然，一成專門，便易限制視界，因此限制了知覺的範圍。眼睛所見，不過是注目細看之物。畢生潛居窮究一種特殊現象，或經驗狀態的人，自然漸漸容易，在觀察任何事物時，太偏於一種觀點。

終身從注意力中，排除實在的任何特殊狀態，便會漸漸的對於那種特殊狀態的存在，更加變成漠然無所知覺。結果，竟許會否認它的存在。

因為要看出科學界領袖人們，對於任何非物質事物之存在，究竟否認到如何程度，我們乃向英國皇家學會的會員問：

「你們是否相信靈性的領域之存在？」

### 編者對於評註的總括



除了一百三十四個簡單的正反面答案外，有許多人曾另作評註，從這些評註中，頗可以見得他們的觀點。

有些人回答說，他們不知道我們的問題是甚麼意思。他們說，「相信，」靈性的「領域」等詞語，在能作滿意的答覆之前，須得先有精密的定義，我們原來對於這些詞語，並沒有下過定義。

有些人回答說，他們希望有一處靈性的領域，但是，究竟那處靈性的領域，是不是事實，他們可說不定。

有些人以為我們的問題，是要看出他們是否相信靈性論，因此，他們所寄來的答案，都是在那一個問題上，發表意見。

有些以科學著名，而同時有哲學思想的人，說明一切智識，是從經驗產生，並且以為經驗是心靈的，心理的——不是物質的。

有一位皇家學會的會員回答說，他以為他自己便是一處靈性的領域。

有些人作爭辯的論調說，我們所真正知道的，並不是物質的事物，乃是我們自己的觀念。後者是我們所直接知道的。前者的存在，不過是一種推測。在確知的程序中，先有思想，其次有思想者，第三步纔有物質的事物——物質的宇宙。

有些科學家回答說，舊時的唯物論，已得不到現代科學的信任。

### 皇家學會會員們意見的統計

對於我們的問題：「你是否相信靈性的領域之存在？」答案中間：

有十三個是否定的答案。

有六十六個答案，其中有的不是準對的回答這個特殊問題，（雖然他們對於別的問題，是照答的）有的過於廣泛，不易歸入肯定或否定之分類。

有一百二十一個答案，是清楚的肯定的答案。因此，相信有靈性的領域的，比起不相





分析表

信的人數來，差不多有十倍。

|       | 是  | 否 | 無定 |        | 是   | 否  | 無定 |
|-------|----|---|----|--------|-----|----|----|
| 農學    | 1  |   | 1  | 機械學    | 1   |    |    |
| 解剖學   | 2  |   | 1  | 醫學     | 3   |    | 2  |
| 人類學   | 1  |   |    | 病理學    | 2   | 1  |    |
| 考古學   |    |   | 1  | 外科醫學   |     |    | 1  |
| 天文學   | 5  | 2 | 2  | 冶金學    | 1   |    |    |
| 航空學   |    |   | 1  | 氣象學    | 2   |    | 1  |
| 細菌學   | 2  |   |    | 鑛學     | 1   |    |    |
| 比籍會員  |    |   | 1  | 自然史學   |     |    | 1  |
| 生物學   |    |   | 1  | 自然哲學   | 2   |    | 2  |
| 植物學   | 7  |   | 5  | 海軍建築學  | 1   |    |    |
| 化學    | 18 |   | 10 | 古生物學   |     |    | 1  |
| 荷籍會員  | 1  | 1 |    | 物理學    | 15  |    | 3  |
| 工程學   | 8  | 1 | 3  | 生理學    | 5   | 1  | 5  |
| 昆蟲學   | 1  |   | 2  | 原始動物學  |     |    | 1  |
| 大學研究員 | 1  |   |    | 心理學    | 2   |    |    |
| 漁學    | 1  |   |    | 無線電學   |     |    | 1  |
| 園林學   | 1  | 1 |    | 俄籍會員   |     | 1  |    |
| 法籍會員  | 3  |   | 2  | 科學研究   | 1   |    | 1  |
| 地質學   | 5  | 1 | 2  | 分光學    | 1   |    |    |
| 幾何學   |    | 1 |    | 統計學    | 1   |    |    |
| 德籍會員  | 2  | 1 |    | 測量學    | 2   |    | 1  |
| 史學    |    |   | 1  | 瑞士籍會員  |     |    | 1  |
| 水形學   | 1  |   |    | 其他     | 2   |    | 1  |
| 衛生學   | 1  |   |    | 木料與纖維學 |     |    | 1  |
| 數學    | 13 |   | 5  | 動物學    | 5   | 2  | 5  |
|       |    |   |    | 共 計    | 121 | 13 | 66 |



## 皇家學會會員對於第一問題之評註

（「你是否相信靈性的領域之存在？」）

有一位數學家說：

「我的任務，是要儘量了解我經驗的整個。這整個中，包含着許多事實；有些，我能從物質宇宙的觀點去了解；有些，我從別的觀點，能了解得更好。一切觀點，凡用科學、藝術、宗教等等名詞來表明的，我主張自己都自由應用。它們可並不是『領域』。倘若你的意思是問，『經驗是否有一種靈性的方面，』那至少是與物質方面，一樣的真實，一樣的重要，我便說，『是的。』」

唯物主義——「我並不想宇宙能在一個純粹唯物的基礎上作解釋。」

「人生的活動中（例如藝術）顯然有着許多不是科學方法所能了解得的園地。」

「你們想望，所有的經驗，畢竟都要用那些從我們所謂物理和化學的經驗所得的

種種抽象，來解釋嗎？對於這樣的想望，我回答說，『否。』全部的經驗，比之上述的種種抽象，還要廣闊得多。』

有一位動物學教授所說的，大半是相同：

「倘若本問題的意思，是問我是否設想，以為種種有生機體所顯示一個機械的、理化的現象記實，不足以充份說明那些現象？——那麼我的答案便是說，『是的。』」

有一位生理學家說：

「二十五至五十年以前，物理科學家，頗傾向於變成唯物論者，生物學家也跟着他們。到了現在，他們正傾向於變成神祕主義者，而同時卻有許多生物學家——特別是在美國——落在他們後面，仍舊保守着一種唯物的觀點。雖然，在生物學家中，有一種強烈的感覺，正在日增月長之中，對於生命的解釋，（廣義的）過份偏於機械論的，每加反對——以前完全唯物論對於宗教的反對態度，大半是由於宗教不容忍科學信仰之結果，之革命，宗教之不容忍，一旦停止，科學家們，對於宗教的觀點，便變成更加容忍，更加友



誼。」

從下面的說話中，可以看出，在過去期間，有時候科學家們，倘若未曾不容忍，也至少曾過於武斷：

「我想現代的物理學家，比起他唯物的先輩來，武斷的傾向，好得多了。他對於赫胥黎派 (Huxley type) 生物學家所大半取的觀點，以為知道了分子、位置和速度、歷史的其餘部份，便是前定者，完全沒有同情了。」

「晚近種種驚人的發展，突如其來，出人意料之外，使人又詫異，又歡迎，我想，對於唯物主義之強烈反動，其開端期間，實在比這發展，還要早得多。」

「『自然的』和『性靈的』兩者之間的匹敵，我認為是錯誤的。我相信，要對於全部的實在，作最終的解釋，實不得不有藉於靈性。」

「是的，近幾年來，我的觀點，已經向着比較有一定信仰的方向變遷了，我相信靈性的世界，和其中所包含的，都是實在。」



「斷然。」

哈爾但教授 (Professor J. S. Haldane) 這樣回答了這個問題：

「『你是否相信靈性領域之實在？』是的；我並不想有甚麼別的領域。因為我想一般的信仰，浸潤於唯物主義者很多，我對於你問題的答案，在主張這些純正信仰的人看來，也許不很清楚。我們自己的信仰，已在我科學和哲學（在季斐德的講章）一書中述說之。在上月『科學與宗教』的播音討論中，我也述說過我自己的信仰。」

有一位物理學機關的會員回答說：

「我所相信的便祇有這個，因為思想和感情，——兩者都是屬於靈性的——便是我所能直接知道的一切。我決然祇能接受科學和宗教的種種假設，認為有幫助，有興味，因為這種假設，是建築在那些感情和思想上，並且也是被那些感情和思想所建成。」

有一位化學教授寄來下列的答案：

「我並不以為物質的科學，與神學，或所謂『靈性的領域』者，在任何超自然的意



義中，能發生甚麼關係。我卻以為基督教會正式採用的幾條信經，例如在公禱文中所印出，所誦讀的，在科學家看來，實在有許多地方，相信不過，應當加以修正，並且應當在公共禮拜中，停止應用。在所謂基督教的神學、神話、和儀式中的，確有許多東西，與現代科學的啓示，不能相合，應當棄置；而任何事物，應當以耶穌自己為基礎，耶穌是啓示出上帝來的，也應當以他在愛他的人心中繼續的臨格和工作為基礎。的確，能繼續的，惟有像喬治·福克思、約翰·彭英、和約翰·衛斯萊所見證的對於他的經驗——在主教和會長廢止多時之後。」

亞塔爾·愛丁登教授說：「我們的環境，對於我們，可以，並且應當有些意義，那並不能由物理學家的器械來測量，也並不能用數學家計算的符號來描寫。」

哈爾但教授從倫敦作播音講演，講「自然科學與宗教」這個題目的時候，他表示他對於唯物論的觀點，說：

「舉一個例，倘若我們要完全從化學的立場，企圖尋求那看來似乎是分子，或原子



者，它們進入有生命的原形質之渦流時。行爲的踪跡，我們便看出這樣企圖是徒然的，因爲那些假定的分子或原子，它們的行爲，是全靠它們與其他一切表示有機生命是存在的種種現象之關係而定。我們可以將這些現象，描寫爲生命的現象，但是，我們卻不能將它們描寫爲我們所謂各個分子或各個原子所經歷的改變。生物學的立場與物理學的立場，是顯有區別的，這區別是合乎邏輯的區別，能從根本上影響到我們解釋和描寫經驗的態度；從生物學的立場看來，物理的解釋，不過是局部的，不完全的解釋。

「晚近物理學的解釋，經過愛因斯坦，而達到了新的發展，這新的發展，已經表示出關於物質的舊的概念，以爲物質中發出吸引和排擠力者，現在已站立不住，我們必得將新的概念來代替它，這新的概念，是說在一個時間和空間的連續中，有一種持久的波動，物質乃是這持久波動的中心。但是當我們取這新概念作替代的時候，物理學對於生命現象之解釋，卻依舊是不可能。生命決不能由可分離的種種事境，斷片的堆成。

「因此，生物學是一種獨立的科學，並不是物理學和化學的部份，卻比之物理學，在



較高的平面上進行——所以較高，乃是因為生物學的解釋，對於我們在經驗中所看見的實在，是一種比較真實的表示。物理學和化學的定則，從生物學的觀點看來，乃是些不完全的經驗描寫，因為它們並沒有顧到主要的事實；若假定物質的描寫，是完全的描寫，則生物學的態度，祇能根據實際視覺與觸覺的經驗，作嚴重的否認。我們在物質的科學中，固然為實用起見，每每忽略了生命；但是，倘若我們對於那種經驗，要作根本上的解釋，則我們便不能不顧到生命。

「常有人假定，以為在討論生命或者討論哲學之前，我們必先核定物理的和化學的種種事實。這條路徑，是走不通的，因為現在有疑問的，便是種種物理和化學事實的本身。生物當和哲學，都不能在物質解釋所造成的或數學公式所立成的宇宙前低聲下氣。」

他又說：「心理學的解釋，組成了一個解釋的更高平面，比僅僅物質的或僅僅生物學的解釋，更近於實在。」



皇家學會會員亞塔爾·愛丁登教授說：「一看我們自己的本性，我們便看出物質宇宙的第一步失敗，是與我們對於實在的經驗同其廣遠。倘若我們究竟還要應用『實在』這個名詞的話，那麼，凡與真理攸關的，在實在中間，決然有個地位。在我們自己的本性中或者在我們意識與一種超過我們本性的本性之接觸中，有許多別的事物，也要求同樣的承認——有一種美的知覺，道德的知覺，最後，在一切屬靈的宗教的基礎上，有一種我們所描寫為『上帝靈格』的經驗。」

## 第二章 人類的責任

人對於他選擇的行爲，是否多少應當負責？

對於這個問題的答案，是特別的重要，非但對於父母、教師、裁判官、和陪審員們是重要，對於任何個人，都是重要的。這是一個最最切實的問題。

亞爾馬的大主教 (Archbishop of Armagh) 最近曾說過：

「人類間除了承認責任，不能有真正的社會秩序。這種道德選擇的力量，我們稱之爲自由意志。自由意志的定義，向來是哲學上一個極大的問題。但是無論我們給它的定義是如何，在道德意義中，我們稱爲善良的那種價值，它的存在和它的實現，是全靠着道德發動力的天賦，這道德發動力，便是我們所謂自由，善良不能由機械的步驟產生，甚至不能因恐怖、食慾等外誘的力量而產生。它必得是道德動物對於道德命令，道德勸諭，或



道德內觀的反應。」

他的觀點，究竟對不對？皇家學會會員雅各·冉斯 (Sir James Jeans) 如此說：

「在今日，科學已不復能關住這種可能性的門，她再拿不出甚麼無從回答的辯詞，可以反對我們對於自由意志的天生確信。」

一九三〇年九月與十二月之間，從倫敦發出十二次關於「科學與宗教」這個題目的講演，其中有一次，是皇家學會會員北明翰的主教 (Bishop of Birmingham) 講的，他說：

「現在我知道有些人對於基督教說教者道德方面的嚴切，頗加訕笑。但是，他們恨惡不公和殘酷，也許與我們不相上下。其實，我們究竟不能不顧到善良和真理。」

我們有時候，大都容易順着我們所願意的做——不管我們是否覺得是應當。在這種情形之下，我們對於試探的抵抗程度，便很有賴於我們對於良心呼聲之重視為如何，良心猛力的堅持，以為我們對於我們的決定，是負有責任。我們對於這種良心無條件的

命令，重視之程度，大半是要看我們責任的感覺，經事實表明，到如何程度。我們是否有幾許發動的自由？

倘若我們想像，我們並不比傀儡或機械，多享到一些發動的自由，倘若我們假設，我們是合理的，因為爭執的問題，與我們並不相關，我們完全不必爲了我們的種種決定，負甚麼責任——因為這些決定，是爲我們代替決定了的，無從抵抗。這種假設，並無甚麼適當努力的傾向，並不想去揀選正當的決定，排斥不正當的決定。

倘若每一種選擇行爲，是被決定了的，無從抵抗，因此，無論如何，誰都管不住它們；那麼，誰也不能爲他所恰正願意做的，負甚麼責任，不管他行爲的倫理性質是如何。

在那種情形之下，我們能將什麼意義，照適用於人類行爲者那樣，加到「正當」和「錯誤」等字面上去呢？

科學家有一個很敏銳的理智的良心，很不願因爲功利的考慮，讓自己對於事實的評判，有所偏倚。他們並不採取實用論者達到結果的方法。



自由思想——倘若人沒有發動的自由，便沒有思想自由這樣的東西了，然而我們卻是在一個很注重思想自由的時代中生活。

最近副監牧師印革 (Dean Inge) 曾告訴我們說：「有一種新聞紙，名叫自由思想者，他存在的一部份原因，是要竭力否認自由思想的可能。」

有些人主張定命論，聲言誰都不必對於他的決定，負甚麼責任，其主要理由，便是說，自然科學已經表示出宇宙中間任何事物，連人的決擇和思想也包括在內，莫不被種種不可抵抗的環境所決定，因此無論如何，誰都沒有發動的自由。

因為主張人對於他的決定，絲毫不負責任的定命論者聲言自然科學是採取的這種觀點；所以，看一看科學家們，他們自己對於這一點是如何說法，這是很興味的事。

## 對於第二問題的意見之總括

一百八十種意見中：

### 分 析 表

|       | 是  | 否 | 無定 |        | 是   | 否 | 無定 |
|-------|----|---|----|--------|-----|---|----|
| 農學    | 2  |   |    | 機械學    | 1   |   |    |
| 解剖學   | 3  |   |    | 醫學     | 5   |   |    |
| 人類學   | 1  |   |    | 病理學    | 3   |   |    |
| 考古學   | 1  |   |    | 外科醫學   | 1   |   |    |
| 天文學   | 9  |   |    | 冶金學    | 1   |   |    |
| 航空學   | 1  |   |    | 氣象學    | 1   | 1 | 1  |
| 細菌學   | 2  |   |    | 鑛學     | 1   |   |    |
| 比籍會員  |    |   | 1  | 自然史學   | 1   |   |    |
| 生物學   | 1  |   |    | 自然哲學   | 4   |   |    |
| 植物學   | 11 |   | 1  | 海軍建築學  | 1   |   |    |
| 化學    | 25 | 2 | 1  | 古生物學   |     |   | 1  |
| 荷籍會員  | 1  | 1 |    | 物理學    | 17  |   | 1  |
| 工程學   | 10 |   | 2  | 生理學    | 9   |   | 2  |
| 昆蟲學   | 3  |   |    | 原始動物學  |     |   | 1  |
| 大學研究員 | 1  |   |    | 心理學    | 2   |   |    |
| 漁學    | 1  |   |    | 無線電學   | 1   |   |    |
| 園林學   | 2  |   |    | 俄籍會員   | 1   |   |    |
| 法籍會員  | 5  |   |    | 科學研究   | 1   |   | 1  |
| 地質學   | 6  | 1 | 1  | 分光學    | 1   |   |    |
| 幾何學   |    | 1 |    | 統計學    | 1   |   |    |
| 德籍會員  | 3  |   |    | 測量學    | 3   |   |    |
| 史學    | 1  |   |    | 瑞士籍會員  | 1   |   |    |
| 水形學   | 1  |   |    | 其他     | 2   |   | 1  |
| 衛生學   | 1  |   |    | 木料與纖維學 |     |   | 1  |
| 數學    | 14 | 1 | 3  | 動物學    | 10  |   | 2  |
|       |    |   |    | 共 計    | 173 | 7 | 20 |

有二百七十三個答案，是肯定的，所佔據的大多數，其比例差不多是二十五與一。有二十個答案，其中有的不能看為肯定或否定，有的並非照答這個問題。（雖然他們對於別的問題是照答的。）



## 對於上文的回想

當我們想到不多幾年以前，自然科學對於本章所論及的題目，所抱的態度是怎樣，我們便見得這次問題的結果，是很足以驚人。清楚作答的人們中間，差不多有二十五與一之比，是多少確說選擇自由的信仰，從這上面，可以見得近幾年來，科學家間，意見的變更，是如何之大。

### 皇家學會會員對第一問題的評註

（人對於他選擇的行爲，是否多少應當負責？）

「我相信，設想常態的人，爲對於別人負責，這是必需的。在定命與自由間，作形而上的自主權之解決，祇有取徑於物質與心理間微妙與必需的關係之分析。」

「一般說起來，我以爲是有一處『靈性的領域』，我們對於我們的舉動，是負有責

任的，所負的責任，應與我們從遺傳所受之光明，如教育和經驗等，成正比例。」

「我並不想『非決定』的主義，能像我們自己所有對於選擇力之識覺的證據，同樣為自由意志的觀念作辯護。個人的意志，乃是許多行為之許多決定要素中的一種要素。」

「我——一個人——是完全負責的。所有的證據，都表示我在這一方面並不是特殊或例外。但是，顯然有些人——或者很多——他們的責任，是比較不完全。」

「我想，人若深思地，用內觀的方法，分析他自己的舉動和行為的態度，他必定無從疑惑，他是常受着招呼，去作選擇，並且在事實上他也的確是作着選擇的。」

「是的，決然如此。我以為這是大家看得出的，我完全不會被任何精緻的反面辯論所折服。」

「決然是的；我是研究生物學的，同時我對於心腦，也很感到興味，我向來曾注重到這一點。」



「一定無疑。人是一個自由決擇的動物，在清醒的時候，他對於他所選擇的行爲，當然負有責任。」

「全然是的。」

「是的，完全是的。」

「是的，我想他完全負有責任。」

「一定無疑。」

「是的，決然是如此。」

### 對於本章的說明

我們對於皇家學會的會員們，深致感謝之忱，除對於我們的問題，直接作肯定與否定的答案外，他們又做了許多最有興味的評註，從這些評註，很可以看出他們的觀點。但是，他們中間卻很少有人能有時間作長篇寫作，回答我們的問題。因此，這裏，我們介紹皇

家學會會員雅各·冉斯的說法，這或者也是很有興味的：

「在過去的時候，非但有人開始猜度，甚至有人猛烈的主張，以為生命本身，在它的性質上，到底必被證明為完全機械的。有人說，一個紐登（Newton）一個巴哈（Bach），一個米開蘭基羅（Michelangelo），他們的心靈，不過在組織的複雜上，比一具印刷機，一個叫子，或一個蒸汽鋸子，稍有不同；他們整個的機能，不過是對於他們從外面所受到的種種刺激，一一與以反應。因為這種信條，並沒有為選擇和自由意志的運用，留絲毫餘地，它將所有的道德基礎，乃完全去掉了。保羅並沒有自求有異於掃羅；他與掃羅偶然相異，連他自己都禁不住；他是受了另一套外界刺激的影響。

「世紀改易，對於科學思想，差不多有一次五光十色的重新安排，隨之而來。十九世紀之長，正足以使科學來得及去發見，看出某種特殊的現象，放射和引力，如何打破了純粹機械的解釋之一切企圖。當許多哲學家，仍在爭辯之中，正討論着是否能造成一具機器，去重新產生出紐登的思想，巴哈的感情，米開蘭基羅的熱心來，這時候，一般的科學家，



卻正捷速的明白過來，知道要重新產生出一枝蠟燭的光，或一隻蘋果的墜落來，乃是不可能的。於是，在該世紀末了的幾個月中，柏林的瑪克斯·蒲郎克教授，（Professor Max Planck），提出了對於某種放射現象的一個實驗說明，這個說明，截至當時，向來是完全藐視着解釋的。非但它的說明，就性質上言，是非機械的；並且，要使它與任何機械一流的思想，去發生關係，似乎是不可能。大半是爲了這個原因，這種說明，乃大受批評，大受攻擊，甚至大受訕笑。但是，它卻漸見爲是光明地成功，後來竟發展成了現代的「量子論」，爲現代物理學中一條有力的原則。這在那時候雖然還沒有十分顯然，但是它卻表明了機械時代的終局，與一個新時代的開啓。」

或者我們在這裏，可以參插皇家學會會員亞塔爾·愛丁登，在後來出版的播音講演集中，及在科學與宗教一書中，所表示的意見。

他說：

「在科學的觀點上，還有一樣很驚人的變化，乃是關於定命論的——定命論的觀



點，以爲未來是前定的，時間不過將那早已寫好的故事，一頁一頁的揭過去罷了——

「一直到現在，這種說法，差不多經一般公認，爲科學的教訓——至少講到物質宇宙的時分，是如此。這顯然是機械論看法的原則，機械論看法，已經代替了粗疏的唯物論看法。但是，到了現在，關於物質的理論，並不是機械的，乃是建築在一個絕不問詢定命論的基礎上。我們探究物質的宇宙，直到如今，卻沒有找到袒護定命論的證據。這新的理論，承認一個現象的廣大領域，在這領域中，未來爲了實際的目的，完全可以清楚的預見，並且，這新的理論，也說明這種預見何以可能；但是，它卻並沒有爲全部物理現象，假定同樣的可預見性。依照所研究的現象之種類，對於未來的預見，是有着各種程度不同的或然性，從沒有把握的特殊情景，以至於有對半可能的平均機會。對於定命論的否認，不僅從質的方面看是如此，並且從量的方面看也是如此；我們的確可以用一個數學的公式，表示事景的歷程離開完全的可預見性恰如何程度。

「對於定命論的減少，我並不想還有甚麼嚴重的意見上之紛歧。倘若在科學家家中，



還有紛歧的話，那一定是在哀泣人們與喜樂人們之間。」

在同書第一百二十六面上，我們又讀到：

「我想，對於我們自由意志的直覺，已再無懷疑的必要。我們的心靈，不僅記錄着許多思想和許多決定之一套前定的次序。我們的目的，我們的意志，都是真實的；爲着隨之而來的一切，我們是負有責任的。我們似乎必須承認這個，因爲使人類性靈，變成比物質宇宙更加機械的那種理論，我們似乎難於接受。」

## 第三章 演進與創造

本章所論到的問題，乃是演進與創造，這兩種的信仰，究竟能否相合，或者對於甲的信仰，究竟是否足以排除對於乙的信仰。

發問的時候，被問的人，每不能清楚地把握住該問題原來所要顯明之點，這是常見的事。爲說明這一點起見，讓我們從一種與自然科學及神學完全不同的研究支流，作一番探究。假設：

一、有一位詩人辯論着，以爲莎士比亞創造了漢列德（Hamlet）的角色，並且創造了那本戲的劇情。

二、有一位戲劇家爭論着，以爲創造這些的，乃是培根（Bacon）。

三、有一位心理學家辯論着，以爲其中所有的許多角色，以及戲的劇情，都是逐漸演



進，發長，展開，呈露出來的。

四，有一位實業家向這三個人發問說，「倘若第三位所說的是對的，關於丹麥太子的概念是經發展而來，全本的劇情，是由演進而成，那麼，接下去，是否必須說，莎士比亞與培根，都沒有創造出這些角色和劇情來呢？」

假使第四個人所尋求的答案，是一個簡簡單單的「是」或「非」，那麼，清楚的答案還沒有得到，恐怕重重的討論倒發生出來了：「創造」一語，究竟是什麼意思，這種事情，是否可能；創作漢列德的，究竟是莎士比亞，還是培根？

「演進」一語，是今日所必須探究的。因用法的不同，它有各色各樣的意義；有許多人用這個名詞的時候，每與科學家用這個名詞，通常所要表示的不同。

有些人用這個名詞，好像是指原動力而言，他們說，這個與那個，是因演進而成，他們如此說了，便以為關於它如何發生，便再沒有甚麼剩下的東西，可以說了。他們似乎設想着，以為一說到甚麼演進而成的特殊事物，便無異於說明了一切，非但說明了它形成所

經的階段，並且也說明了他發生的終極原因。

有些人似乎以為這是當然的，倘若一個人能證明任何事物是由演進而成，那麼，他便能表明它並沒有經創造而成，並且，倘若能證明每樣事物是曾經演進而成，那麼，便可以見得，無一事物，是由創造而成。

但是大多數人，卻以為「演進」一語，不過是表示一個假設：形成有各種階段；在發展（或退化）史中，有許多步驟，萬物取了這些步驟，乃達到了它們現在的情形；「演進」一語，便是表示關於這些階段，這些步驟的一個假設。

宗教家大都相信，以為呈露或展開，並不是一個因——並不是一個極端的因——乃是一個果，這果的因，乃是上帝。

倘若每一事物，是從演進而成，那麼，無一事物，是由創造而成；這是上面曾說過的一種觀念。我們所要從皇家學會會員們尋找出來的，不過是他們對於這個觀念的態度。



## 編者對於評註的總括

我們第三個問題是：「你的意思，是否以爲對於演進之信仰，能與對於一位造物者之信仰，互相適合？」在答案中，有一百四十二個是肯定的答案；有六個是否定的答案；有五十二個是不很分明的回答。肯定答案與否定答案的比例，是二十三與一之比。

可見回答這問題的許多人中間，大多數人，看不出在對於演進的信仰，和對於一位造物者的信仰間，有甚麼不能適合之處。相信有一位造物者的人，差不多也都相信演進，從這個事實看來，這次的結果，原是期望中的事；他們關於事物如何變成現在的情形，取甚麼步驟——是接受自然科學的判斷的，同時，他們卻也尊重宗教天才人們的信仰，相信上帝是創造的主動力；是我們所謂自然的那大果的因。

分 析 表

對於第三問題的評註

|       | 是  | 否 | 無定 |        | 是   | 否 | 無定 |
|-------|----|---|----|--------|-----|---|----|
| 農學    | 2  |   |    | 機械學    | 1   |   |    |
| 解剖學   | 2  |   | 1  | 醫學     | 3   |   | 2  |
| 人類學   |    |   | 1  | 病理學    | 3   |   |    |
| 考古學   | 1  |   |    | 外科醫學   |     |   | 1  |
| 天文學   | 7  |   | 2  | 冶金學    | 1   |   |    |
| 航空學   | 1  |   |    | 氣象學    | 1   |   | 2  |
| 細菌學   | 2  |   |    | 鑛學     | 1   |   |    |
| 比籍會員  |    |   | 1  | 自然史學   | 1   |   |    |
| 生物學   | 1  |   |    | 自然哲學   | 4   |   |    |
| 植物學   | 10 |   | 2  | 海軍建築學  | 1   |   |    |
| 化學    | 22 |   | 6  | 古生物學   | 1   |   |    |
| 荷籍會員  | 1  | 1 |    | 物理學    | 12  |   | 6  |
| 工程學   | 8  |   | 4  | 生理學    | 8   |   | 3  |
| 昆蟲學   | 3  |   |    | 原始動物學  |     |   | 1  |
| 大學研究員 |    |   | 1  | 心理學    |     |   | 2  |
| 漁學    |    |   | 1  | 無線電學   | 1   |   |    |
| 園林學   | 1  |   | 1  | 俄籍會員   | 1   |   |    |
| 法籍會員  | 4  | 1 | 1  | 科學研究   | 2   |   |    |
| 地質學   | 7  |   | 1  | 分光學    | 1   |   |    |
| 幾何學   |    | 1 |    | 統計學    | 1   |   |    |
| 德籍會員  | 1  | 2 |    | 測量學    | 1   |   | 2  |
| 史學    | 1  |   |    | 瑞士籍會員  |     |   | 1  |
| 水形學   | 1  |   |    | 其他     | 2   |   |    |
| 衛生學   |    |   | 1  | 木料與纖維學 | 1   |   |    |
| 數學    | 12 |   | 6  | 動物學    | 8   | 1 | 3  |
|       |    |   |    | 共 計    | 142 | 6 | 52 |



「爲甚麼不呢？」

「我看不出有甚麼特殊的困難。」

「人的理知，曾從宇宙而來，惟有經由宇宙，我們纔能了解一些事物，從這個事實上看來，宇宙後面，一定有一個力量。這個力量，一定是理知的，換句話說，他有知，也有意。」

「我以爲是有很多的證據，可以見得有個目的，在許多境域中工作，對於這許多境域，通常活的東西，很少，或者竟沒有管理或了解之力。將這樣的目的，歸之於一位創造者，這是不差的。」

「是的，對於演進的信仰，能使人對於一位創造者之信仰更加強固。」

「是的，我清清楚楚，是贊成這個意見。」

「是的，但是，去想像一位造物者是如何，卽不是不可能，卻也是很難。」

「倘若『造物者』的意思，是指一位有人格的造物者而言，像創世記所描寫的那樣，那是一定不對的。倘若這個名詞的意思，是表達出一種非人格的創造主動力來，以爲

這種創造主動力，乃是使全宇宙和它的種種定律發生出來的，那是在演進中，並無甚麼不能適合之處——在事實上，且適得其反。」

「倘若『造物者』的意思，是指一種受榮耀的人物而言——否。」

「我完全看不出甚麼不能適合之性。其不能適合之性，乃是在兩種被援引的屬性之間發生出來的：一方面是一位造物者之種種屬性，他方面是演進的種種屬性。」

「是的，但是，並不是像聖經中所說起的那樣的一位造物者。」

「是的，倘若有一位造物者，那麼，並無理由，可以說明他所創造的，爲甚麼不能藉演進而發展。」

「我相信，神聖的理知，乃是實在之極端基礎；演進乃是那神聖理知之一種創造的顯明。」

「是的，演進必須有一位造物者。」

「是的——必得有一個演進的開端——一個必須的力量之源。」



「原來所有的證據，是贊成有一位決定的靈，這位決定的靈，可以是，或者便是造物者。」

「堅定的演進論者，未必能成爲一位無神論者，這是顯然的，但是我個人卻主張，對於宗教信仰，不加討論，我以此爲絕對的規則。」

「演進，決然是在全部有機與無機的兩種統緒中，同時運行的。（生物的演進，和天文的演進，同時兼有。）它將任何創造行爲，放在這樣一個幽暗遙遠的過去中，乃至從心靈看去，竟變成朦朧不明。我願意說，演進與創世記前幾章所描寫的那一種創造行爲，是不能相合，但是與一般的信仰，卻並無不合之處，一般信仰，是以爲在我們自己所居住的宇宙之後，確有甚麼主宰的權力，這主宰的權力，我們無以名之，名之曰造物者。」

「演進乃是一位造物者之連續的啓示，也是一個恆久的異蹟之連續的變化。」

「是的；用理知的觀點看演進論，這觀點中，便已隱含着一種對於造物者之更高理想了。」

「我的意思，以為對於演進的信仰，與對於一位有人格的上帝之信仰，是互相適合的。」

## 本章說明

### 擬人論

科學家造成心中的寫真，或工作的模型，或從他所研究的目的物，造成符號或公式。這些心中的概念，或許並不能將客觀的實在，在適當的代表出來，但是科學家卻應用它們，並且，跟着他研究的進步，他隨時力求有以改善它們。

「物質」和「力」它們最終的本性，或者是無從知道的。但是，我們卻能知道我們所有的關於它們的觀念。赫伯特·斯賓塞 (Herbert Spencer) 說，「物質」和「力」它們最終的本性，是與「時間」和「空間」同樣的不可思議。

科學家是覺得的，人關於宇宙的一切觀念，不過是人關於宇宙的觀念，因此，它們都



是不完全的，甚至都是不精確的。他雖然是很明白這個事實，但是，做了一個科學家，他沒有別的办法，祇可以在以下兩種辦法之間任擇一種：（一）第一種辦法，是酌量運用人類的許多觀念；（二）第二種辦法，是將他心中的每一種觀念，看為不堪接受，都擯之於不用之列，而採取一種澈底的不可知論的態度。

同樣，並且更甚於此，神學家也必然受着人心無能的限制。

但是，相信宗教的人，卻覺得千真萬確，他們能享受着與創作他們的神的親密關係。他們相信，他們對於上帝，確有着真正的，及身的，直接的了解。他們確然覺得，這種覺悟，在工作上，是很有益處的，這種覺悟，在實行上，自然顯出它本身之價值。凡享受着活的宗教經驗的人，凡知道何謂宗教經驗的人，他們直接信託着他們的經驗，他們因為看出這種信仰，在實行上確有效驗，便將它解釋為與神的親密關係。他們對於他們的經驗，免不了形成種種屬心的概念，雖然他們原來知道，他們的觀念，也不過是人心所能接受的概念，因此，也是不完全的。



我們覺得人的觀念，可以拿來與狗和貓的觀念比一比：狗對於每樣事物的經驗，一定逃不了，祇是屬於狗的，可是，雖然有着這些極大的限制，這些經驗，對於狗，卻還不失其為有用的觀念；所有的貓的概念，總改不了，逃不了是屬於貓的，可是，雖然有着這樣的限制，這些經驗，對於貓，卻是非常重要的：正如狗的觀念一定是屬於狗的，貓的概念一定是屬於貓的，所以人的一切觀念，也一定是屬於人的——無論這些觀念的性質是如何，是關於上帝的觀念也好，是關於分子和力的單位的也好，——它們雖然有不適當之處，可是它們對於人，卻總是有用。

做了人，要不是盡力利用我們有限的力量，便祇有停止真理之尋求，而以一無所知為滿足。要以一無所知為滿足，也不是容易的事，因為即使一個人，武斷地確說，沒有人能關於任何事物知道些甚麼，他已是在確說，他自己知道，沒有人能關於任何事物知道些甚麼了，在這種情形之中，他便是聲言他知道些甚麼，而他所知道的，便是，沒有人能知道些甚麼。



有一位皇家學會的會員表示意見，以為關於與神的親密交通，科學即使有甚麼話可說，若與衆聖的經驗一比，這種話便無足重輕了。

還有一個人說：「嚴峻的冰冷的秩序所管理的科學世界，不過是更大的整個中之一部，」他卻並未想到，對於那一部份的精深研究，便能使研究別一方面或別一部份所得的結果，見爲無用。

因爲在回答本章所涉問題之答案中，時常有人提起關於創造問題，我們可以說有些人是想像不出，物質如何能被性靈造成，雖然，倘若他們是唯物論者的話，他們倒似乎並不覺得相信「自我」由物質或力產生，有甚麼困難。因此，他們不相信宇宙之受造（被上帝創造）——以為是無從設想。來看一看皇家學會會員雅各·冉斯如何設想，這或者是能使這些人發生興味的，因此，我們大膽的援引了他長篇的觀念：

「在今日，已經有了一種很廣遍的同意，在科學的物質方面，這同意已差不多是近乎一致，便是說，智識之流，正向着一個非機械的實在行去；宇宙開始像一個大思想，不復



像一架大機器。心靈不復像一個偶然闖入物質疆域的東西了；我們正開始搖惑起來，以爲我們竟應當歡迎它，奉它爲物質疆域的創造者和主宰者了——當然並不是指我們各個的心靈而言，乃是指一個總的大心靈而言，在那個大心靈中，凡生長出我們許多各個心靈來的許多原子，存在而爲許多思想。

「我們最初匆促的印象，是以爲我們不過偶然一脚踏進了宇宙，宇宙本身原來與生命無關，或者它對於生命是立於主動的衝突地位；現在新的智識使我們不得不將這匆促的印象，加以一番修改。舊時心靈與物質的二元論，在大體上，是受了這種假設的衝突影響而來，現在這種二元論，也似乎是消滅了，其消滅並不是由於物質之如何比前此更加變得模糊或具體，也不是由於心靈之化成物質運化的一種功能，乃是由於具體物質本身之分化而爲一段造化與心靈的流露。我們發見出來，宇宙是表示着它確有一種設計或管理力量的證據，這種力量，與我們各個的心靈，多少是共通的——並不是我們向來所發見的感情、道德、或美感，乃是一種依着一定法式去作思想的傾向，這一定法式，



我們無以名之，乃名之爲數理的。在宇宙中，有許多地方，或許是與生命的種種物質附體，互相衝突，然而同時，卻也有許多地方，是與生命的種種主要活動密切相關；我們在宇宙中，已不復是羈生人或偶然闖進來的不速之客，像我們起初所設想的那樣了。原始黏泥中，無數蠢蠢的原子，當初預兆着生命之許多屬性者，一向是在安放它們自己，更合於，而非更不合於宇宙的主要本質。

「在我們醒覺的時間中，萬象都遵依着種種一定的則律而行，這種種則律，便是自然的則律。我們可以將這些則律，設想爲一個宇宙心靈的思想則律。大自然的一致性，正顯得出這個心靈本身之符合性來。」

〔佩德註〕爲使上文更加具體一些起見，可以說數學的一致性，正顯出數學的符合性來。無一致性，便不能有數學，也便不能有心的程序之任何符合性。倘若二加二成五，我們便犯了與一致性的衝突，便不能有數學，也便不能有任何心靈的則律。數學跟着心靈的則律而來，因爲心靈必得與它本身相符合，我們乃有數學的一致性，這數學的一致性，便是大自然中一致性的基礎。

講到唯心論，他說：

「究竟我們的心靈中，或任何別的受造物的心靈中，是否有客觀事物存在，那並沒有多大關係；它們的客觀性，乃是從它們『在甚麼永恆之靈的心靈中』的生存上產生出來。」

〔佩德法〕例如，對於一部汽車的觀念，起初是在一個創作精神的心靈中存在，這創作精神，是在一個人的裏面。後來這觀念，在一部拙笨的汽車的形式中，變為客觀。這形式經過了演進的程序，乃發展成一部比較完美的汽車。但是，祇因了創作者的智力之繼續行為，演進纔是可能，因為創作者的智力，將他本身運用於汽車構造的改進，這樣，客觀性是跟着心靈而來，演進是跟着客觀性而來。而演進的向前，祇藉着心靈不斷的運用，纔是可能。

「……從他所創造的萬物之內在的證據，宇宙之偉大建築師，現在已開始自見其為一位純粹的數學家了。」

他又說：



「這些概念，將全部宇宙，縮成一個光的世界，有着潛能或是生存着的，因此，關於它創造的整個故事，可以寥寥六字，說得十分精確完全，便是『上帝說，要有光。』」

上文所述，當然並沒有對於基督教造物主的觀念，作甚麼描寫。基督徒非但設想他為大數學家，並且也設想他為無限和永恆的靈，非但能認識和賞鑑數理的符號，並且也能認識和賞鑑公義、美、愛等等。雖然，在本書中我們所涉及的，乃是些科學家的觀念，並不是些神學家的觀念。

有許多人覺得講到創造，頗有困難之處，因為他們無從設想宇宙的始初與終了。

雖然，人類設想的能力，或者不能作為衡量事實的標準。

在這一點上，雅各·冉斯爵士如此說：

「物理學所講的故事，是與天文學所講的相同。因為離開了一切天文方面的思考，一般的物理原則，所謂熱力學 (Thermodynamics) 的則律者，預言宇宙祇能有一個終局——便是一種『熱的死滅。』在熱的死滅中，宇宙全部的能，有着各部齊一的分配，宇宙所有的物質，溫度都是相同。這種溫度，將來會降到使生命不可能的低度。達到這最



後的情境，究竟取何種特殊的路徑，這並沒有多大關係；通到羅馬的路，一樣是通到羅馬，行程的終點，不能比普遍的死滅，有所異樣。

「自然對着永久運動的機械，皺起眉頭，永久運動的機械，是她所厭惡的。由因推果，好像她的宇宙，不會預備一具龐大的機械模型似的。對於自然，作一回仔細的思維，足使這一點更加證實。熱力學說明大自然中每一件事物，如何經由一種步驟，達到它最後的情境，這種步驟，叫做『函數的增加』(Increase of entropy)。函數一定是永遠在增加的；不到它增加到再不能增加的地步，它總不能靜止。到了它不能增加的時期，甚麼進展都不可能，宇宙便成爲死寂。因此，除非這整個的科學支流是錯的，否則，大自然毫無假借地，祇容許她自己在兩者之間，選擇其一，不進展，便死寂；她所容許的靜止，祇有那墳墓中的靜止。

「如今，宇宙的函數，還沒有達到它最終的高度；倘若它已經達到了最終的高度，我們便不會一直這樣的想起它了。它現在仍舊是在飛速的增加之中，所以，它必定曾經有



過一個開端；必定曾經有過我們所謂創造的時期，這時期並不是無限遙遠。

「倘若宇宙是一個思想的宇宙，那麼，它的創造一定曾經是一種思想的作用。的確，時間和空間的有限，差不多使時間空間中的我們，不得不將創造描寫為一種思想的作用；常數的決定，如宇宙的半徑，和其中所容藏的電子數等，實包含着思想，思想的豐富度，是被這些無限的數量所衡量。為思想形成立足點的時間和空間，必定曾經變成存在，為這種作用的一部。原始的宇宙學，描寫一位造物主為工作於時間和空間之中，用早已存在的原料，鍛鍊出日月和星辰來。現代的科學卻使我們不得不設想造物主，也工作於時間和空間之外，時間和空間，是他創造中的部份，正如美術家畫片上的種種，他自己正如作畫的美術家，是在畫片之外。」上帝不是在時間之中制定世界，乃是化了時間，制定世界。『這種主義，窮本追原，實遠出於柏拉圖之時。』

## 第四章 一位人格的上帝

### 引言

有許多爭論，是由於爭論的人，引用字面時，對於字面之取義不同。「人」這個名詞，常被用來表示種種不同的觀念。例如，當我們說起我們的同人，我們每說一個人與別一個人不同，這時候，我們便暗示着各人的限制。但是，當基督教神學講起上帝是有人格的時候，它並不想表明甚麼限制，除非是本身的限制。

本章所討論的問題，爲「自然科學，否認耶穌基督所教訓之人格的上帝觀嗎？」我們並沒有問皇家學會會員。究竟科學是不是否認全能者是一個人的觀念，乃是問究竟科學是不是否認他有人格的觀念。



自然科學，與神學所講，是兩樣的。

我們將上述問題，請皇家學會會員回答的時候，我們並沒有將我們對於「人格」一語的意義，下甚麼界限，我們也沒有將在我們的意見中，耶穌基督所教訓的上帝，究竟是怎樣，仔細描摹一下。因此，在受過特殊訓練，運用詞語，確有分寸，有所根據，纔發表意見的科學家們看來，的確很難知道，如何回答我們的問題。

雖然，在我們發問之時，若將所需的說明，一一陳述出來。則又必致篇幅冗長，難望忙碌的人們，能有時間閱讀。

本問題的回答，對於基督教是非常重要的，因為不信一位有人格的上帝，基督教便難於成其為基督教——所謂人格的上帝，便是一位活的，有意識的，能願望，能思想，能愛，能欣賞真、美、善的上帝。

一位無意識，無願望，無感情，無愛，無辨別真偽是非之能力的上帝，並不是基督教的上帝。

若是說，任何宗教之成立與失敗，皆有恃於其對於一位人格的上帝的信仰，這也是不對的。例如，佛陀便似乎並不相信這樣的一位上帝。又如斯賓挪莎，他很相信宗教，卻並不相信一位有人格的上帝。

我們在上面曾經說過，基督教的上帝，除了他能自己擇選自己的限制外，並不被想為受限制，乃被視為主有人格之無限的主要屬性的。

在基督徒看來，「人格的」這個形容詞，並不因其為適用於人，乃在意義上有所窮竭，因為人的人格，是十分有限，並且不完全。基督徒以為有美備完全之人格的，惟祇上帝。

當然，人對於上帝的概念，因為它是屬於人的，總是全然不適宜的，因為人的概念，十分有限，容易錯誤。但是，我們當前的問題，乃是：人見了他自己概念的廣域有限，是否便必得將他所有的概念為根據，以設想物質、能、生命、人格和上帝嗎？或者他必得完全丟手，對於他們，絕不作甚麼設想嗎？因此，當他想起無限者和永恆者的時候，他是否應當（1）用人格去設想他，（2）或者用量、能、數學公式等等概念，或同樣的別的觀念去設想他，



(3) 或者人是否應當關於上帝的本性，不作任何企圖，去形成甚麼概念？

專門學家，或者容易用一種概念為根據，例如，物質、或能、或數學公式和方程式，去設想各樣事物，不問其大小，不問其在萬有中等級之高低，因為他們在他們全部的專門工作中，有將萬有描寫為僅包含一種實在狀態的傾向。但是，這全幅圖畫，不能硬使它變成一種簡單的類目，從全幅圖畫，作草率的結論，是不合哲學的。

擬人論 (Anthropomorphism) —— 皇家學會有些會員說，如耶穌基督所教訓之人格的上帝的觀念，頗帶些孩子氣，並且是擬人的。我們做小孩子的時候，我們想上帝是一個極大的老年人。我們逐漸長大，我們的觀念，便變成非擬人一些。但是以前曾說過，我們即使做了成人，我們還祇能有屬人的觀念。我們的腦力有限，我們祇能用屬人的心靈作思想。否則，祇有完全不想，捨此別無他法。

有一個小孩子，是編者很近的親戚，他第一回到禮拜堂中，看見他母親參加禮拜，很是恭敬，他覺得十分詫異。他指着主禮的教士，像戲臺上演戲那樣，高聲的向她作耳語，

問「那是不是上帝？」

執行宗教職務的教士們，每以全能者爲一種十分擴大的教皇，或是一位理想化的坎特布里大主教。我們都曾爲了他們這樣的態度，受過累。

有一位母親，她正忙着做針線，因她的女兒已經安靜了好一回，覺得詫異，她擡起頭來，看見她十分專心的在做甚麼事情。就有以下的會話：

母親問：寶貝，你在做甚麼？

女孩答：畫圖畫。

母親問：畫的是甚麼？

女孩答：上帝。

母親說：但是，誰都不知道上帝的形狀是怎麼樣。

女孩（默默的繼續着畫了一兩分鐘）說：但是，媽，他們看見了這張圖畫，便可以

知道上帝是怎麼樣的了。



母親便儘她去，因為，兩歲的女孩子，想到任何事物，要不是用兩歲時的想法，她便不能達到三歲時比較充份的概念；三歲小孩子的概念，雖然不充份，乃是由演進程序，引到四歲小孩子的概念，所必經之步驟；以後可以類推。管束兩歲孩子的觀念，阻止三歲孩子的自我表示，便會使它概念的自然演進，發長不得完全。

世世代代，有些人相信上帝，（或是神）有些人則否，到了今日，還是如此情形。加以，講到神的本性，在意見上常大有紛歧。現在仍舊是如此情形，各階級間，各職業間，都是如此。

將皇家學會會員對於上帝之本性這個題目評語，作一番研究，可以清楚地看出，他們中間，有許多人是顯出十分的尊敬和謙卑。這或者是因為他們不喜歡清楚說明他們關於上帝所相信的是甚麼的緣故。基督徒描寫上帝之本性的時候，雖未必盡人顯出尊敬和謙卑，但是，尊敬和謙卑，確是在講到全能者的時候，基督徒很顯著的德性。

亞塔爾·愛丁登講起科學家對於神學信條的態度說：

「科學家不但反對種種特殊的信條，因為信條所用的，是陳腐的詞語，所陳述的，不是再沒有人相信的信仰，便是再不能向生活上灌輸靈感的信仰。賦與我們生氣的，那尋求的精神，斷不肯以任何信條為它的目標。」

波達德(Borbet)教授說：

「教條與道德并成了一談，其結果很不滿足。人格的奧妙，教條至今解釋不出來。人已經失掉了他不識不知的健康意識，竭力將這種意識歸還給他，其功乃在科學。」

「盲目的信仰，相信着教條的肯定，自以為能解釋世界，乃大大的發出驕氣，結果卒陷於狂信，與不能容忍。這種盲目的信仰，已使人入主出奴，以為凡不敢與人分享他們確信之人，是較低的人。」

「這樣，教條便已損傷了道德，因為道德格言中，最要緊的，是要別人怎樣待遇我們，我們也得怎樣待遇別人——便是，對於別人的感情，與以尊重。意識自由的原則，乃社會道德上一種主要的因素。」



## 科學家對於第四問題的評註

「你是否以為科學是否認耶穌基督所教訓之人格的上帝觀？」

除了有些人，但於本問題，僅作「是」或「否」的答案外，有些人加以說明，從這些說明，頗可以看得出他們對於這一點的態度。

有些人說：自然科學的確是否認這個概念的，但是，在另一方面，卻有許多人，與上述的說法，適形相反，他們說：「一點不否認」，「決然不否認」，「不，這種觀念，似乎可笑」等等。

有許多科學家，說得很是着重，以為自然科學，既是自然科學，便不能肯定或否定「耶穌基督所教訓之人格的上帝觀」，因為自然科學，本與這些事情無關，對於這個題目，實無話可說。

我們的題目，既然是「自然科學否認……的上帝觀嗎？」則凡說自然科學，與本題

無關的人，便是在否定方面，回答了我們的問題，便無異於回答說，科學並不否認這個觀念。

倘若在一位語言學家與一位藝術家的爭辯之中，有人攙進去問：「你以為文法否認藝術嗎？」倘若雙方的回答，都是說彼此無關，則他們的答案，皆可作為否定的答案看——便是說，文法並不否認藝術。

皇家學會會員中，有許許多多人，皆以為自然科學與宗教信仰，毫無關係。

有些人從肯定方面回答我們的問題，說科學的確否認這個觀念；但是，從他們的回答中，我們也可以看出，他們解釋我們「耶穌基督所教訓之人格的上帝」一語時，其所有的觀念，與我們在發這個問題時所有的觀念，是全然不同。並且，在這些科學家對於我們原語所作的各種解釋中，有些的確是與一般基督徒——不說一般神學家——在講到耶穌基督將關於上帝的事，教訓人們之時，心中所有的觀念不同。

皇家學會會員中，有一兩個人，以為我們的問題，應解作，「你是否相信上帝有一個



身體，像人的身體一樣？」

基督徒或猶太人所用的名稱，都沒有假定上帝是有一個任何種類的身體。他們相信上帝是無所不在，是靈。有一個皇家學會會員，在回答我們問題的時候，說，科學對於人格的上帝觀念，並不與以贊同；他接着又說，他自己的理智現狀，可從印治 (Inge) 副監牧師和班茲 (Barnes) 主教的觀點中看出。

這兩位教師的觀點究竟如何？

印治副監牧師，最近曾將人們所不肯捨棄的宗教信仰，作一下總括，說：

「他們相信有一位宇宙的創作者，因為無相當的言語，可以將他表示出來，遂稱之為有人格的。他們相信上帝是永恆的。是在時間的潮流之上。」

這裏，這位副監牧師，是在表示他自己的觀點。

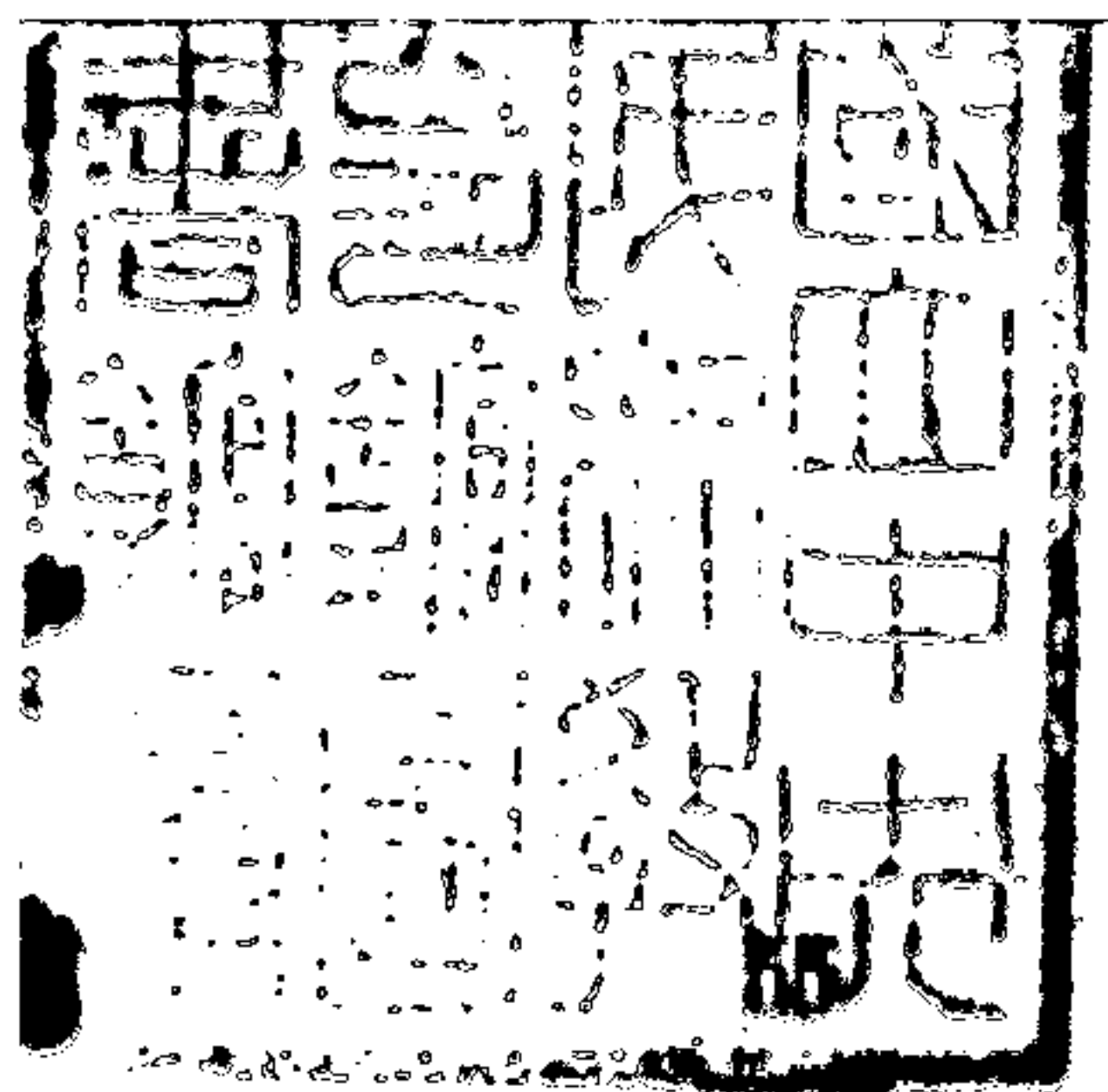
北明翰的班茲主教，他自己也是皇家學會會員之一，他表示他自己的意見，這樣說：「現在我個人相信宇宙的創造者與主宰，便是基督所啓示的上帝。」

班茲主教，在回答我們的問題，「你是否以爲科學是否認耶穌基督所教訓之人格的上帝觀」時，他祇說「否」，而隨便我們在否定的方面提起他的名字。

皇家學會會員亞塔爾·愛丁登說道：「一位屬靈的神，其最粗野的擬人形像，不能與人以數量公式所設想者，同樣的離開真實。」

他又說：

「我想每位嚴格的思想家，未免都怕『一位人格的上帝』這個名詞，因爲這個名詞好似隱以爲他是做着中古時代畫家的樣子，描繪着天空中寶座上的上帝。現在有一個傾向，是將『全能的力』或甚至『第四度』等名詞來作代替。既然意思不過是要找一個足殼廣泛的說法，那麼，在科學家看來，這多少還是不完美的，因爲『力』、『度』等名詞，對於科學家確有着完全精確的意義。在一另一方面，我們從心理學上所得到的印象，卻暗示出來『人格』一語，即不更改，已足殼廣泛了。若將咬文嚼字的種種問題，置之腦後，則我相信，在這種反對後面的思想，是不完美的。我想，以人格的概念，主宰目不能見的世





分析表

|       | 是 | 否  | 無定 |        | 是  | 否   | 無定 |
|-------|---|----|----|--------|----|-----|----|
| 農學    |   | 1  | 1  | 機械學    |    |     | 1  |
| 解剖學   |   | 2  | 1  | 醫學     |    | 3   | 2  |
| 人類學   |   | 1  |    | 內理學    | 1  |     | 2  |
| 考古學   |   | 1  |    | 外科醫學   | 1  |     |    |
| 天文學   | 1 | 5  | 3  | 冶金學    |    | 1   |    |
| 航空學   |   |    | 1  | 氣象學    |    | 1   | 2  |
| 細菌學   |   | 1  | 1  | 礦學     |    | 1   |    |
| 比籍會員  | 1 |    |    | 自然史學   |    | 1   |    |
| 生物學   | 1 |    |    | 自然哲學   | 1  | 3   |    |
| 植物學   | 1 | 6  | 5  | 海軍建築學  |    | 1   |    |
| 化學    | 2 | 19 | 7  | 古生物學   |    |     | 1  |
| 荷籍會員  | 1 |    | 1  | 物理學    | 1  | 12  | 5  |
| 工程學   | 1 | 8  | 3  | 生理學    | 1  | 4   | 6  |
| 昆蟲學   |   | 3  |    | 原始動物學  |    |     | 1  |
| 大學研究員 |   | 1  |    | 心理學    |    | 1   | 1  |
| 漁學    |   | 1  |    | 無線電學   |    | 1   |    |
| 園林學   | 1 |    | 1  | 我籍會員   | 1  |     |    |
| 法籍會員  | 1 | 3  | 1  | 科學研究   |    | 1   | 1  |
| 地質學   | 3 | 4  | 1  | 分光學    |    | 1   |    |
| 幾何學   | 1 |    |    | 統計學    |    | 1   |    |
| 德籍會員  | 2 | 1  |    | 測量學    |    | 1   | 2  |
| 史學    |   |    | 1  | 瑞士籍會員  |    | 1   |    |
| 水形學   |   |    | 1  | 其他     |    | 1   | 2  |
| 衛生學   |   | 1  |    | 木料與纖維學 |    |     | 1  |
| 數學    | 3 | 7  | 8  | 動物學    | 1  | 3   | 8  |
|       |   |    |    | 共計     | 26 | 103 | 71 |

界，這在目前不能見的世界中，乃是根本的要點。」

對於我們「科學否認耶穌基督所教訓之人格的上帝觀嗎？」這個問題，肯定，否定，

與別種答案的數目如下：

有二十六個答案，說自然科學的確否認這觀念。

有一百零三個答案，說自然科學並不否認這觀念。

其餘七十一個答案，有的不是對題作答，有的答得很是模糊，以致他們的意見，不能視為肯定或否定。答案的分析，如上表所列。

### 皇家學會會員對於一位人格的上帝之評註

除了有些答案，是僅答「是」或「否」之外，有些人對於本問題曾表示比較詳細的意見。茲照錄如下：

「是否認耶穌基督若生於今日，他所教訓的生活的基本則律，或許會與他以前所講的，毫無二致，但是，他的天才，或許會使他自已看出來，一位人格的上帝觀念，是太有限，



大渺小了。」

「在我看來，宗教的本能，似乎與科學並沒有甚麼衝突。這可並不是在說，人能多接受那有時所謂『教條神學 (dogmatic theology)』的。」

「我想科學的確是否認的，假定人格的上帝，是有着種種屬人的屬性的話。」

否定的答案：

「我簡直看不出，對於這樣的觀念，能作甚麼科學的評斷。」

這句話的意義，想來是說，對於科學否認耶穌基督的上帝觀，這個觀念，是無從評斷。

「自然科學所討論的事物，須能測量的，能計數的，並且能詳解的。這樣的問題，無論答案之肯定或否定，並不是自然科學在它的範圍內，所企圖置答的。」

「不，倘若我對於這個問題的講法是對的，那麼，自然科學並不否認。我想這些觀念，在它們純粹的形式中，完全是脫離了物質智識而獨立的。」

「自然科學，既然是自然科學，那麼，我想這裏所發的問題，實在是自然科學的領

域之外。科學僅僅關涉到種種現象的仔細說明，所謂現象，純粹是事實之屬於外表的統系。但是我的確相信，分析到了極端，對於上帝是神聖理知，是組成實在的觀念，多少必得包含些人格的擬人概念。」

斥擬人的上帝觀之非——「或者科學的確是否認這個觀念的，但是，科學所以否認這個觀念，乃是因為科學本身，原來是尋求真理。據我們所見，人格的上帝觀，是說一位全能的神，他有着一個定形或身體；這種概念，在實覺到有無限大無限小的廣域的人們看來，似乎太着痕跡。我們不能過分喫重基督所相信，或者基督所似乎相信的。他所用的字，是遷就着當時聽衆的程度，或者有人會忽略這一點，便會咬文嚼字的，說他相信神經上的癲癩病，爲由惡鬼的纏擾所致。但是，即使承認基督爲最高權力的神聖使者。在他暫取人的形像之時，或者也會有着人的限制。」

「人格的」一語之意義——「今日的科學，是累積而成的智識，因爲它本身的嚴格，它簡直無從否認上帝的觀念。這觀念或者會使科學家遲疑不決，不能形成出來甚麼



意見。在我看來，『人格的』這一個形容詞，似乎是臆斷的——沒有意義。」

「要看『人格的』一語，其意義如何。」

「並不否認，但是，我以為應當去掉『人格的』一語，因為我不知道講到上帝時，所用的『人格』一語，是什麼意義。」

「科學表明上帝為創造的心靈，並不表明他為一個人。」

「據我看來，似乎我們所學愈多，便愈覺那創始心靈之偉大，而愈見得某種宗教信仰中，有些觀念之為卑卑不足道。」

「若所謂人格的上帝，是有着人的種種屬性，那是，我想科學決然否認這個觀念的。若謂世界曾由於我們所能為之形成概念的甚麼東西所造成，我實不能作如是設想。人格的上帝觀，或者足以引動一個原始的社會。自然由研究而愈見為複雜，相信一位更高權力的傾向遂愈大，而我們的謙抑也益深。」

「不，若『人格』一語，是用來表示一個靈，謂人類與這個靈，能有甚麼相通的方法，

那是科學並不否認；若用來表示一個爲了人類而到世界中來行動的人，那是科學必然否認。我相信一位屬靈的上帝，我同他在渺茫之中，互有同情。這種信仰，推其來源，或許是由於傳統勢力的影響，但是，我卻相信，這種信仰大半是站立在本能的基礎之上——或許與動物的本能相像。」

「不可爲自己雕刻偶像。」——據我的意見，科學告訴我們，在一切事物之後，有一種超越的力量，這力量，有人稱爲上帝，有人稱爲自然。科學並不擁護一位人格的上帝，便是多少取着人的形式的上帝。」

「我所用『上帝』一語，在意義上，與聖保羅所用者相同。保羅向雅典人說：『我們生活，動作，存留，都在乎他，』（使徒行傳第十七章第二十八節）這一語中，所提出的意思，決然比我們所謂人格者，重要得多。這種態度，或者太似模糊，不足以供採取；但是我不能造作任何雕刻的上帝偶像。」

「倘若『人格的』一語，隱指着『擬人的』意思，那麼，答案是『肯定的。』倘若『人



格的『一語，隱指着和協的意思（德文 *Einheitslickert* 一字較爲適當）那麼，答案是否定的。但是，上帝的擬人模型，在基督的時候，自有其價值，即使到了現在，爲教師啓蒙的緣故，多少還有它的價值。」

馬克斯威爵士 (The Rt. Hon. Sir Herbert Fustace Maxwell, Bt.) 對於我們的問題作着否定的回答，並且加上引證了赫胥黎 (Thomas Huxley) 動物機械論

(Animal Automatism) 中的以下幾句話，說：「在我向來所不得不讀的一切無意味的空談中間，有些哲學家，竭力告訴我們關於上帝的一切事，有些哲學家，竭力證明沒有上帝；講上帝的一切的哲學家，其種種論據，要不是在另一方面，還有否認上帝的哲學家，作着更加荒誕不經之說，或許便已拙劣到極點了。」

「對於你們通告書中所發的問題，欲直接作肯定或否定的答案，我恐怕是不可能的。倘若你們問我：『你是不是相信一位你在日常事情中可以求他幫助，求他引導，向他感謝的上帝？』那麼我的答案便是說『是。』第四問題中『人格的』一語，我不知道怎

樣講法。倘若講作一個多少與我自己相像的人物，那麼我的答案便是說：——『否』

「我想，人對於上帝的任何觀念，總不能完全，爲什麼要爲根本上無從下定義的，硬下定義呢？」

「科學並不贊助一位人格的上帝觀念。我宗教的理知現狀，可從印治副監牧師和北明翰主教的觀點中看出。」

〔編者註〕印治副監牧師與北明翰的主教，相信一位人格的上帝。

「科學並不能絕對地永遠地否認任何事物，但是，今日之科學，的確似乎否認耶穌基督所教訓之人格的上帝觀——所謂耶穌基督所教訓之人格的上帝觀，是照着傳統觀念，及大半基督徒教會所教訓的上帝觀而言。」

「我分兩層作答。（一）科學否認上帝對於無生物質的直接行爲。例如求雨是迷信，是應當廢止的。（二）若與衆聖的經驗一比，科學家對於與神人格交通的任何說法，便都是無足重輕的了。」



「據我們所知，像基督自己所講的上帝觀，科學並不否認——像各種宗教團體所講的上帝觀，科學的確否認。」

「在論宗教與科學的意見 (Sentiment) 一書中，法國許多學者，對於這個重要問題，曾發表了他們的意見。我在其中，也曾寫過幾頁。以下是我那篇論文中的結末幾行：

「以為宇宙對於我們，仍舊是一個深奧的啞謎。這種感覺，乃是一種廣義的宗教感覺，科學秩然有序的種種表現，並沒有給我們甚麼權柄，去肯定的說，這種感覺與科學的精神間，有什麼衝突存在。嚴峻的、冰冷的、秩序所管理的科學世界，不過是更大的整個中之一部，在那更大的整個中，更有另一個秩序的種種價值，交組於其間，這另一個秩序，實包含着人的整個，與他感情和道德的方面。哲學的許多系統，世世代代，一向工作着，將永未解決的問題，不停溫習，便是要尋出這整個的一幅全圖來。各人都要揀選着配他胃口的結論，現代最新的科學，並不硬教相信宗教的人們，去棄絕那些使柏拉圖神往的美麗希望。」

「倘若『創造的，』『人格的上帝，』和別的同樣的名詞，是指心靈與思想而言，那麼，科學並沒有權力，可以對這觀念，發生疑問，或對身體以外，心靈與思想的存在，加以反對。」

〔佩德註〕答者謂「嚴峻的、冰冷的、秩序所管理的科學世界，不過是更大的整個中之一部，在那更大的整個中，更有另一個秩序的種種價值，交組於其間，這另一個秩序，實包含着人的整個，與他感情和道德的方面。」這是一句很有意義的話。其大旨可以用外科醫生，在人體的任何器官上開刀之事說明之。外科醫生在人體上所看見的，祇是一種機械的秩序，例如：血行，肌肉運動，藉滋補長出新纖維，代替腐潰的纖維等等。這便是答者所謂「嚴峻的、冰冷的、科學所管理的世界。」外科醫生在與人體接觸之中，並不能顯出人性的感情和道德的方面來，人性的感情和道德的方面，一樣存在於這同一的人體中，而用物質的方法，卻無由看出。的確，如他所說「嚴峻的、冰冷的、秩序所管理的科學世界，不過是更大的整個中之一部，在那更大的整個中，更有另一個秩序的種種價值，交組於其間，實包含着人的整個，與他感情和道德的方面。」他這句話的意思，差不多是說人格的心靈性、道德性和感情性，外科醫生用了一把刀所無由顯明者，其實是他所與接觸的人的更重

要的一部。



皇家學會會員哈爾但教授，曾從倫敦作一次播音講演，此次講稿，後來與別篇討論自然科學與宗教的講稿，合印成書。我們引他的講詞如下：

「我們承認上帝的臨在——上帝臨在，並不單單爲我們之外的一個人物，乃亦在我們之內，與我們的周圍，爲一個人格以上之人格。上帝存在的證據，乃是在我們內心中人格的臨在，這人格，實高出於我們各人自我的人格，據我看來，捨此之外，似乎再無其他證據，足稱重要了。」

「上帝的存在，爲人格以上之人格，這觀念已將我們經驗中宇宙的極端本性，概括起來了。分析到極點，那有着它時空秩序 (Spatio-temporal) 的宇宙，並不能比上帝進化的顯明，少些什麼——進化的顯明，是恆久活動的，或恆久創造的，因此，在時間秩序中的任何一刻間，常是不完全的。」

對於「你以爲科學否認耶穌基督所教訓之人格的上帝觀嗎？」這個問題，還有幾個簡短的答案如下：

「一點不否認。」

「決然不否認。」

「絕不否認。」

一位工程家回答說：「完全不否認。」

「並不否認，說否認，似乎可笑得很。」

〔佩德法〕「人格」這一個名詞，在英文中 *Personality* 並不能作為滿意，在中文中尤其不能滿意，因為在英文中，還沒有包含「人」的字樣，在中文中卻明明包含着「人」的字樣了。皇家學會會員都是國際聞名的人，而其中有少數人，對於「人格」一語，乃仍作孩子般的解說，這是很可以詫異的事。中世紀時代有幾幅名畫，將上帝畫作一個具有人形的白鬚老人，這是的確的。但是，這不過是象徵。教會自始便教人：上帝是靈，是無限，永恆，全智，全能，全善的，並且也是真理的靈。以人格言上帝，便是說他有一種個性，與人的人格相像，而是充乎無限的。並沒有將無限性減縮到有限性，或物質形式的意義。然誠有確說人的人格為發源於宇宙人格的意思。有了宇宙人格，人的人格，在尋求真理與善良之中，乃更加擴大，而與無限的真理與善良以同和，因此，也與宇宙人格相類似。



## 第五章 現代科學的種種發展

晚近若干年中，在科學的思想，曾有了劇急的變化，這是誰都承認的。即使在二三十年前，科學教本，不及十年，便已過時。而自愛因斯坦教授，及別的科學家將種種新觀念給與了人類之後，科學家間，對於世界視點之變遷，實可驚人。

從我們的本題——（一）自然科學與（二）宗教和神學的關係之觀點看來——這些科學視點之變遷是十分重要的。我們對於科學思想之關係於宗教意見的一般傾向，很是關心，因為從這種傾向，可以大約看得出來，將來自然科學對於宗教和神學，會取甚麼態度。

倘若這思想的兩部，都在逐漸接近真理，倘若這真理的整個，是一體的，那麼，自然科學與神學，應當互相接近。它們應當像兩羣人，在一座山的兩對方，同時將一個大管子打

過山間。這奧妙難知的山，或者過於廣漠，這兩羣打管子的人，不容易碰頭；但是，他們或許，並且他們應當漸漸的互相接近。當雙方都竭力在要打穿山頭之時，神學家們能聽見科學家敲鑿的聲音，漸漸接近來嗎？

我們向皇家學會的會員，發下面一個問題：

「你是否以為晚近科學思想中種種驚人的發展，是有裨於宗教的信仰？」

### 科學家們評註之總括

除了直接的肯定與否定的答案外，我們也接到好幾個評註，從這些評註，頗可以看出出現代科學界的領袖人物，對於本題作何設想。茲總括述之如下：

這兩個領域，是完全不同的，並不能互相發明。因此科學信仰的發展，既不有裨於宗教信仰，也不有傷於宗教信仰，並且生活上的這兩種視點，也不應互相攻擊。

這兩種世界的視點，相互的經過變遷，理應如此，一種視點的現代觀念，對於另一種



視點的古代觀念，當然易於格格不入。

科學思想的種種變遷，對於發長中的神學意見，是友誼的，是有幫助的，它們不過懷疑有些古代的宗教信仰罷了——或者，可以說，它們所懷疑的，是臃留在神聖文學和教義中的古代的自然科學。自然科學在一方面。神學在另一方面。兩者的目的，既都是發見真理，則自然科學，若有任何成功，都應當受到神學方面熱烈的歡迎。

神學家和科學家，都曾是非理分外的武斷，疾速的思想變遷一來，乃對於這兩種人的態度，同樣的加以非斥。他們現在卻都已學得更加尊敬，更加謙抑，並且也都願意去發展他們的概念了。

有些皇家學會的會員，確然以為晚近科學思想中種種驚人的發展，對於宗教的信仰，是很有益處的。他們的評註，將見於本章之末尾。

對於我們「你是否以為晚近科學思想中種種驚人的發展，是有裨於宗教的信仰」這個問題，答案中——

## 分析表

|       | 是否無定 |   |    |        | 是否無定 |    |    |
|-------|------|---|----|--------|------|----|----|
|       | 是    | 否 | 無定 |        | 是    | 否  | 無定 |
| 農學    | 1    |   | 1  | 機械學    | 1    |    |    |
| 解剖學   | 2    |   | 1  | 醫學     | 3    |    | 2  |
| 人類學   |      |   | 1  | 病理學    | 1    |    | 2  |
| 考古學   |      |   | 1  | 外科醫學   |      |    | 1  |
| 天文學   | 2    | 1 | 6  | 冶金學    | 1    |    |    |
| 航空學   |      | 1 |    | 氣象學    | 1    |    | 2  |
| 細菌學   |      | 1 | 1  | 鑛學     | 1    |    |    |
| 比籍會員  |      | 1 |    | 自然史學   | 1    |    |    |
| 生物學   |      |   | 1  | 自然哲學   | 3    | 1  |    |
| 植物學   | 7    |   | 5  | 海軍建築學  |      | 1  |    |
| 化學    | 14   | 3 | 11 | 古生物學   |      |    | 1  |
| 荷籍會員  |      | 1 | 1  | 物理學    | 8    | 1  | 9  |
| 工程學   | 4    | 1 | 7  | 生理學    | 4    |    | 7  |
| 昆蟲學   |      |   | 3  | 原始動物學  |      |    | 1  |
| 大學研究員 |      |   | 1  | 心理學    | 2    |    |    |
| 漁學    | 1    |   |    | 無線電學   |      |    | 1  |
| 園林學   |      |   | 2  | 俄籍會員   |      | 1  |    |
| 法籍會員  | 1    | 1 | 3  | 科學研究   |      |    | 2  |
| 地質學   | 2    | 2 | 4  | 分光學    | 1    |    |    |
| 幾何學   |      | 1 |    | 統計學    |      |    | 1  |
| 德籍會員  |      | 1 | 2  | 測量學    | 3    |    |    |
| 史學    |      |   | 1  | 瑞士籍會員  | 1    |    |    |
| 水形學   | 1    |   |    | 其他     | 1    | 1  | 1  |
| 衛生學   |      |   | 1  | 木料與纖維學 |      |    | 1  |
| 數學    | 5    | 5 | 8  | 動物學    | 2    | 3  | 7  |
|       |      |   |    | 共計     | 74   | 27 | 99 |

有二十七個是否定的；  
 有九十九個，或者並不是照題置答，或者所答不甚清楚，無從歸類，為肯定或否定；  
 有七十四個，是清清楚楚的肯定的答案。



## 皇家學會會員的評註

對於本題，除了直接回答「是」和「否」的答案外，我們曾接到許多評註。茲列舉之如下：

無關係——「我看不出二者之間，有何關係。我並未覺得有『科學對宗教』這樣的問題發生。」

「科學與宗教，各有其清楚的領域，不應互相侵犯。」

還有六個人，所說差不多完全相同。

「科學對於宗教，無益，也無損。」

「科學能與宗教信仰相適合，但不一定有裨於宗教信仰。」

「這是發表這觀念的絕好時機。科學家們，不過代表智識上的許多階段——今日的理論，與今日已知的事實相符合；祇要明日有一個新的發見，今日的理論，也許便要完

全推翻。人探索幽微，窮極一絲一縷，這雖然是一件極好的事，但是，他也應當保持一種心靈的旁觀態度，知道種種的概論，都有時而易。」

「要看你對於『宗教的信仰』一語，作何解說。有些人的宗教信仰，是非常顛倒紛亂的。科學與宗教，決然是能彀適合的。據我看來，似乎我們所學愈多，便愈覺那創始心靈之偉大。而愈見某種宗教信仰中，有些觀念之爲卑卑不足道。」

「或許損與益，雙方都有。對於膚淺的自大的心，自有損的；對於反省的樸素的心，是有益的。」

「我以爲晚近科學思想上的發展，頗足以使科學家們與宗教家們，雙方都覺悟自己的無知。於各方面都有補益。」

「從大體上說，『是的。』晚近思想上的發展，似乎指明可能性的廣域，有着一種無限的窮度。這個教訓，對於大多數人，應當是很有補益的——在一切的探究中，懷着謙抑而尊敬的心，這乃是惟一的合理態度。這種精神，對於宗教，原是非常重要的。」



「是的，倘若宗教信仰，能依時進化，不致停滯的話。」

「我以為科學思想中，種種驚人的發展，有裨於宗教的信仰，而無裨於那刻畫枯乾的思想形式，像教會中所講的那樣。科學家將真理看為無上神聖的事，並且他們也以為建立真理，必須有證據。證據必須坦然無懼的經得起批評，不含預先存着的觀念；因此，我以為他們必不會贊同那屬於形式的信條，但亦不致於漠不關心，或與以嘲笑。宇宙真是驚人，它有着許多還未經發現的事物，將變為真實。科學家尋求真理，而有價值的宗教，也必得以真理為基礎。」

「若講真正的宗教思想，是的；若講神學上的信條，則否。」

「我以為它們並無裨於教條的宗教，卻不無裨於宗教的虔敬。」

「是的，它們決然不無裨益。科學要發見真理，據宗教說來，上帝便是真理。我看不出雙方的發展，為何不能攜手進行。」

「宗教的信仰，必須接受真理，因科學發展，將要接近真理，所以科學對於將來的宗

教信仰，將有裨益。平常的宗教信仰，是太缺少虛心，而反對宗教信仰的，也是太缺少虛心。人應當知道最後的最奧妙的問題，是不能通曉的，我們不得不即以此為滿足。」

「是的，科學的武斷，已經好得多了。」

唯物論——「是的——它們搖動了舊時唯物信仰的根基，因此，有裨於宗教的信仰。」

「是的；因為它們似乎給與了反對一個機械宇宙的證據。」

「我想現代的物理學家，比起他唯物的先輩來，武斷的傾向，好得多了。他對於赫胥黎派生物學家所大半取的觀點，以為知道了分子，位置和速度，歷史的其餘部份，便是前定者，完全沒有同情了。」

「是的；很有裨益。它們已經使聰明的大眾，明白了舊式『唯物主義』之無用。從前在唯物主義中所表示之畫地自限的態度，現在已經死掉了。」

「晚近科學的發展，其非斥唯物主義，便已有裨於宗教的信仰。」



「因了晚近科學思想種種驚人的發展，對於我們存在的那一方面的唯物概念，決然是已經搖動了，因為如此，所以這些發展，在最廣泛的意義上言之，似乎是有裨於宗教的信仰。」

「因為它們顯出通常唯物論者的通常觀點之為淺薄，是的。」

「不像過去科學的觀念那樣無所補益。我想，晚近的種種發展，已為宗教信仰的思想排除了許多障礙，不致再跟從唯物的實體主義。但是，科學祇能肅清園地；它並不能為宗教對於實在的解釋，供給什麼積極的證據。」

「是的，因為它們排除許多達到宗教信仰的障礙。所謂裨益，不過如此。」

「不止有所裨益的已，因為它們已經在許多人的心中，除了以前似乎跳不穿的種種困難。」

「最近幾年來，物理學的種種發展，已為宗教信仰除去了一層重大的阻礙——這阻礙便是世界上那顯然的，頑強的定命論。」

人。」

「現在還不是大有裨益，但是將來必然會的。」

「在我自己情形之中，我確實覺得是如此，我相信這些發展，必定也會同樣引動別

人。」

「祇因為我們對於他的工作，所見愈多，我們對於他的存在，便愈加覺得是確實。」

「是的，科學的結論，差不多可以用聖約翰福音的開始幾節表示得出來。」

「我想物質科學中，晚近的發展，非但有裨於宗教的信仰，並且使這樣的信仰，不僅成爲可能，也成爲不可避免。」

上面所述聖約翰福音的開始幾節，便是：

「太初有理（或道），理與上帝同在，理就是上帝……萬物是藉着他造的；凡被造的，沒有一樣不是藉着他造的。」云云。



## 第六章 自然科學宗教與神學

「宗教」和「神學」等名詞，是上文所常見的。皇家學會會員時常將它們相提並比，卻並未說明他們所以爲差異之點是什麼。

據韋氏國際字典所云：「宗教（由其所以有別於神學者而言）是……人關於上帝的感情和行爲。」神學乃是「關於上帝或關於宗教的科學。」據這兩條定義，則其所包含者，爲感情和行爲，另一所包含者，爲有系統的思想。

我們可以說，神學是宗教的知的方面。

宗教是事物之本身；神學是對於這個題目的觀念。或者也可以說宗教是藝術，神學便是關於這種藝術的科學。

在一方面，宗教爲生活的態度，在他方面，神學爲討論宗教的有系統的思想；在一方

面，有虔敬的感情和行爲，在他方面，有神學的教條；一般的人，在生活的每條道路中，即使恍恍惚惚的，在二者之間，也自見其有別。即使對於虔誠富有同情的人，在同時，他也許常會對於別人神學的信仰，加以非議。他敬重虔誠地相信宗教的人，而同時卻也非議他關於宗教的意見。他對於生活上的宗教態度，雖有同情，他自己雖然也多少有宗教性，然而，若要勸他閱讀任何嚴格的神學書籍，卻許很是困難。

並且，虔敬聖潔的人，他自己對於神學書籍，也許會不很有興味；神學家也許會不很虔敬。

但是，一個人在他自己的宗教感情和宗教經驗中間，倘若強烈的感到了興味，他便不能自禁的，對於他這些感情和經驗，要想形成一些一貫的科學觀念，倘若他有一個并非有條的頭腦的話，他便更加容易有這樣的傾向。簡言之，倘若他是虔敬的，他的頭腦是傾向於屬靈的，那麼，他對於宗教便差不多不會不有一些觀念，便是說，他便不會不有一些神學，倘若神學的意義，是知的方面的宗教的話。



從神學家的眼光看來，很難明白，爲什麼有許多人，似乎以爲宗教感情是值得看重的。而對於宗教觀念的科學研究，卻反加懷疑，倘若不加厭惡的話。

但是神學家應當記得，一般的人對於宗教所採取的態度，正與他對於別的問題所採取的態度是同類的。例如，他對於貨物，當然是很有興趣的，但是他對於組成這些貨物的物質的極端本性，卻每不肯深加思索。

他對於生命，是有着深切的興味，但是他卻不能因了人家的勸誘，便去研究生物學。他很感覺到視力和聽力之重要，尤其是他自己的視力和聽力之重要，但是他卻並不夢想，要去研究什麼嚴格的光學和聲學書籍。

他對於同人，是一位很精細的學者，但是他卻從不閱讀什麼深奧的人類學書籍。並且，許多人都以爲宗教（是指虔誠的感情、尊崇、敬畏，和凡足稱爲屬於宗教的一切情緒和經驗而言）若一經分析，縮成了系統的描寫，便大受損傷。

在本書中，我們所注意的，都是科學家們的宗教意見（或神學），並不是他們虔敬



的感情，和宗教的實踐。我們所問，都是關於他們的信仰——沒有一個問題是關於他們的虔誠感情和行爲的。

現在讓我們將皇家學會會員對於宗教這一個問題的評註，來作一番考慮。

### 科學家是否有宗教信仰

大多數人，很不容易將他們最深切的感情說出來。英格蘭人和蘇格蘭人對於這個題目，特別的遮遮掩掩的。

並且，科學家比之一般受過教育的人，特別的小心，不肯輕易作着清楚的陳述。對於他們說不出什麼道理來的事，他們很不喜歡表示什麼意見。因此，隨便那一位科學家，倘若他傾注全力，作他專門的工作，沒有與大多數別的科學家相熟識，或者，沒有與別的科學家多講過關於宗教的事，結果，他對於大多數別的科學家的宗教感情，並沒有多少可靠的智識，他便不很喜歡對於宗教問題，表示什麼意見。結果，便很難從他們發見出來，究



竟他們是不是以爲大多數科學家，是有宗教信仰的，或是沒有宗教信仰的。從有限的論料作概論，這是危險的。

但是，一般人卻對於本問題很感興趣的，他們或者很喜歡要對於本問題得到一些靠得住的證據。

皇家學會會員，凡表示意見的，便差不多是一致，但是另加評註的，卻祇有寥寥數人。茲列舉如下：

「據我的意見，從廣義方面說，科學家在宗教信仰上並不比別人更加差一些。」

「從大體上說，我覺得科學家在宗教信仰上，並不比一般人更加差一些。」

「科學向來並不是無宗教的，科學界中人，也許比別的階級，更加合乎倫理，生活更加正當。」

「對於自然各方面的科學研究，免不了會引進一種驚奇崇敬的意想，我敢說這種意想，用任何別的方法，是萬萬得不到的；不過，這或許還不能稱爲宗教信仰，也未可知。」

我們從法國接到下列的意見：

「科學和宗教，吸引着人性的不同的兩方面。它們各說各的話，它們各自的勢力範圍，是分開的。在它們中間的任何衝突，都是無需的，並且也是無目的的。」

皇家學會中，還有別的會員，也表示着同樣的觀點：

「據我的意見，科學和宗教是兩件絕然不同的東西。二者之間，誰也不能命令誰。」

「我以爲在通常所謂科學和宗教的二者之間，確乎稍有一些衝突。」

「我並不想科學家的宗教信仰，會不如別人。比起有些人來，他對於證據的旁觀批評的考慮，更加習慣一些。有些人不如科學家之能自見其無知之無涯，科學家比起那些人來，應當是謙抑一些。」

「從廣義說，我並不相信科學家的宗教信仰會不如別人。但是，倘若『宗教信仰』一語，是指任何教條神學上的信仰而言，那麼答案或適得其反。」

有一位心理學教授，他對於所有的問題，都一一置答，他也曾寄來一篇他所講的演



說記錄。我們從這篇記錄中節引如下：

「倘若宗教被視為一件屬靈的事務，而不被視為承認教會權威的一種形式，那麼，科學家們和哲學家們，或者是社會上最有宗教信仰的人。無論如何，他們總承認在大自然中，在他自己之外，確是有甚麼權威，他們對於這種權威，無論作甚麼稱呼，都沒有關係。他們並不公然誇耀他們的宗教，他們並不常常稱呼上帝，以隱匿他們的愚笨和錯誤，或證明他們的愚笨和錯誤之為是。他們對於他們特殊信仰之為正確，或許不如別人那樣的深信不疑。他們知道他們的問題，是何等困難。」

有一位化學教授說：

「我相信科學家的有宗教信仰，（從廣義方面講）至少與社會上一般人一樣，不過科學家必然不預備將教條生吞下去。」

「我看不出理性和宗教信仰，其間有何接觸。」

「據我所能看見的而言，在科學與宗教之間，並無甚麼可作爭論的根據，卻反有和

好的可能。雖然，在某種教條中所表示的觀念，尤其是那些似乎呆板地爲創造者的本性硬下定義的，科學家卻的確反對。」

有一位化學家說：

「我是處於不知的地位，但是我卻懷疑，我對於科學的修養，究竟曾與宗教發生過甚麼關係。」

「我希望保羅會以我爲有比普通更多的宗教信仰，像他看待雅典人一樣。」

他所引證的，或者是下面的一節：

使徒行傳第十七章第二十二節起——「保羅站在約略巴古當中，說：衆位雅典人，我看你們凡事很有宗教信仰，我遊行的時候，觀看你們所敬拜的，遇見一座壇，上面寫着未識之神；你們所不認識而敬拜的，我現在告訴你們……」

官話和合譯本，「很敬畏鬼神」一語，譯法不很準確；據希臘文原本，譯作「很有宗教信仰」較好。

「我們所研究的，有：



「(一)宇宙,宇宙又包含:

「(1)一種一定的構造,

「(2)一種一定的行動和工作方式;

「(二)宇宙所以存在,所以繼續的極端原因。

「直到今日,科學在解釋第(一)項中兩方面的種種事實上,已經有一些成績,但是科學卻還未曾動到第(二)項的問題;截至現在,我們所得到的智識,都是斷片的,我們用了我們現在這些沒有多大意思的腦子,究竟能進展到甚麼地步,這是無從預知的。

「宗教接受第(一)項,將它看為一件經程中的事情,並不加以註釋,便直接構成關於第(二)項的一種假設,這假設一定是有一種真理的萌芽在內,這是不會有疑問的。直到如今,科學與宗教,二者所涉,是問題之很不同的兩方法,所取之方面,亦自不同。他們並不相衝突。」

「年紀愈大,經驗愈多,我愈加覺得:(二)宗教是行爲的領導,對於人類很有價值;

(二) 宗教有它根本的真理，人生哲學，除了宗教，便站立不住。」

還有兩個皇家學會的會員，是天主教徒，他們相信他們教會的教訓。

下面是引證一位醫學博士的話：

「我很僥倖，得在一個基督化的家庭中長大，向來對於基督教和醫藥佈道，是一位堅定的信仰者。世界上最偉大兩個恩人，便是巴士特 (Pastor) 與力斯忒 (Lester)。他們都是熱心的基督徒，我有時候曾經告訴研究科學的朋友們，謂凡在巴士特與力斯忒兩人看來，是殼好的，在我便也是殼好了。」



## 第七章 總括

在有些主要點上，過去時候，科學與宗教曾深深地互相殊異；現在皇家學會有許多會員，在答案中，對於這些主要點，說得十分坦直。

唯物主義——看一看今日各派大多數科學家對於唯物主義，取何種觀點，這是非常有興趣的，——尤其是在我們想起二三十年前，他們的先輩，如何武斷地贊助唯物主義的哲學之時。

靈性的領域——皇家學會會員中，有一百二十一人是相信有靈性的領域的，不相信的，祇有十三人。相信的多於不相信的，為九與一之比。這是一種很足以驚人的視點上的變換。

定命論——有一百七十三人以爲人是主有幾許發動的自由。祇有七個人不相信

人有什麼自由可以在二者之間自行決擇。

差不多有二十四與一之比，反對定命論。這也是一個很可注意的時代的標記，對於那些有投降環境之傾向，而應當知道投降不是不可避免的人，這是很很有價值的。

相信靈性領域之存在，與相信人有幾許道德的責任，這在宗教上，都是很緊要的。看大多數科學界的領袖人們，對於這兩者都相信，且都是傾向於宗教方面的，這也是一件很有興味的事。

演進與創造——在過去時候，有許多人，都以為每樣事物，若均由演進而來，則無一事物，是由創造而成，因此，以為他們必得在兩者之間選擇其一。雖然，今日大多數皇家學會的會員，卻並不見得在相信演進和相信一位創造者之間，有甚麼適合不來的地方；對於這一點的票數，是一百四十二與五，或二十八與一之比。他們的觀點，是以為「演進」一語，所指示的是歷史的方法，而「創造」一語所講到的，乃是運行者的力量，一種力量之運行者用方法與不用方法，都可以，所以「創造」與「演進」間，並無衝突存在。



從這種驚人的意見表示，雖然可以知道有許多會員，他們看不出在演進和創造中間，有什麼不相投合的地方，然而我們可不能因此便說他們是相信或不是相信一位創造者。這一點，在問題中並沒有問到。但是，有許多會員，卻也在這一點上，告訴我們他們的觀點。

一位創造者——少數說不相信有一位「創造者」的人，不一定便是確說他們的「不信，「上帝。」頗有許多人，覺得難於設想一個變成存在的宇宙。因此，他們很難相信一位使宇宙變成存在的創造者。但是，他們或許不致覺得難於相信一位常與宇宙並存的宇宙主宰吧。

雖然，應當記得，相信一位創造者，不一定便是相信這位創造者的創造，是或作或輟的，不一定便是以為他無所創造的存在了無數年頭之後，忽然的不再沉寂，而開始運起他創造的工作來。他或許是永遠常在創造的。

在我們中間，凡相信一位創造者的，都知道這種信仰，是免不了受人批評，但是我們



覺得這種信仰，其可資反對之處，比之別樣的說法，要少得多。

永恆的存在——一定是有永恆的存在，這是人人同意的，若謂在極古的時候，全無什麼東西存在，那麼，從這種無有的境界，便決然不會有出什麼東西來。那些覺得容易相信一個永恆存在之宇宙，而不容易相信一位永恆之創造者的人，必定有許多困難問題要對付，例如熱力學的第二則律等等。直到現在，自然科學是相信這個則律的。羣星倘若不絕的化費着它們物質的原料，轉變成熱力（和能的別種方式），則可以推想而知，物質必不能永久的延長下來，自必有其開端。倘若熱力（和能的別種方式）常在工作之中，消失它們的潛能或力量，那麼，我們很難相信熱力之為永恆。推想起來，在永恆中，經過了多少時期，所有的潛能，或許會窮竭，而所有的羣星，或許也便會冷卻了。科學家們，計算各個星辰已經存在了多久，它們的熱力，還能保住得多久，這些計算之中，其實已隱含着各個星辰，是在什麼時候開始存在的意思。開始存在，必有其因。這個因，我們以為便是永恆的存在（便是神學家們所謂上帝）。



一位人格的上帝——關於「耶穌基督所教訓的一位人格」的上帝的信仰，有二十六人，以為科學是否認這個觀念的。但是有一百零三人，卻取着對方面的觀點。結果，相信自然科學並不否認這個信仰的，是大多數，其比例為五與一。

雖然，有些表示意見的皇家學會的會員，謂自然科學否認耶穌基督之上帝觀者，似乎設想耶穌基督所相信的上帝，是有一個像人一樣的身體的。

我們不知道他們怎樣會設想到基督是有這麼的觀念。無論甚麼教會，決然沒有堅持過這樣的信仰，無論什麼教會，決然沒有將這樣的信仰，硬派與基督。基督徒有時用比喻的方法，說「羣星不過是上帝腦中的許多原子」或是說「人與上帝相像，正如一點露滴，將夜間的宇宙，反射出來」等等，這是一定有的。但是，這樣的比喻，決不應作咬文嚼字的講解。

聖經中的比喻，也是如此。例如「耶和華的眼目，看顧義人，他的耳朵，聽他們的呼求」又如使徒信經中有一句話說，「坐在無所不能之上帝聖父的右邊。」這些比喻，聽

上去很是擬人的，但是，受過教育的基督徒，必不致於相信，全能者像一個人一樣，會有手、眼、耳、身。

基督教會並不主張上帝是「一個」人，好像是說許多中間的一個似的。基督教會的觀念，是說上帝有意志、有意識、有目的等等，這些都是人格的屬性，是我們經驗的最高類目。這些名詞，當然還是十分不適宜的，但是，餘外的名詞，據我們看來，更不如這些適宜。

自然科學既然是關於宇宙的有系統的思想，則神學家們或許喜歡請問研究自然的學者：（一）自然科學因了一種擬人的程序，是否將人的思想，也歸入自然中解釋？或者（二）科學家們，是否假定在人尚未存在，尚未發見思想之前，思想早已在宇宙中表現出來？若取後說，則思想是否一定是從心靈而來？愷布來（Kemp）說：「上帝啊，我是跟着你，將你的思想，重作沉思。」謂無限永恆的存在，為無意志，無思想，無目的，這樣的設想，對嗎？若謂將理知歸給永恆存在之為不當，則否認他有理知，是否更為不當？

科學家們，似乎以為神學還不穀虛心受教，不穀進步，對於我們自然知識的驚人進



步，太不關心，這種進步，應當早已使神學家們大大的擴大他們對於神的本性的概念了。取這種觀點的科學專家，他們會否研究過現代最好的神學書籍？

關於上帝的觀念，決然不會不因了望遠鏡的發明，和科學家們對於望遠鏡的使用，而大大的擴大。所有的自然科學支流，既都使它們對於宇宙的知識擴大，則凡視上帝為因，宇宙為果者，其對於上帝的概念，決不會不與他們對於宇宙之觀念同時擴大。天文學家，確已將尊敬的功課，教訓了神學家了。

並且，顯微鏡的發明和使用，以及物理學家對於電子和渺小事物的研究，也未始沒有發展了神學家們對於上帝的觀念，使他們見得上帝「注意」之精微。人必不設想一位母親對於她兒女的注意力，為用尺度與天平為標準，作衡量上的限制，同樣，凡相信一位「人格的上帝的人」，也必不致於設想他為照着數量的標準，漸漸的增添出他的注意力來。大小的價值之外，尚有其他價值，例如，強者有幫助弱者的傾向是。辯者或許可以說，這些擬人的比喻，全無價值。但是，我們卻不得不從已知的，求出未知的來。



科學思想的種種發展——對於我們的問題：「你是否以為晚近科學思想上種種驚人的發展，為有裨於宗教？」答案中間，肯定的有七十四個，否定的祇有二十七個。

有些人說，這種種發展，有裨於宗教對於生存所取的态度，而無裨於神學的信仰。但是，所謂神學教條者，一經指出，卻每是些粗野的觀念，例如上帝有一個像人一般的身體等等，上面已經說過，這些觀念，其實從來沒有做過純正的基督徒信仰。

科學家思想上的種種發展，應當與神學家思想上之發展，比較觀之。皇家學會有些會員回答說，科學思想的發展，實有裨於神學思想的發展，而幫助其進行。

科學家是否有宗教信仰——在本題上表示意見的許多皇家學會會員中，大多數以為科學家之有宗教信仰，至少和別人一樣。加以大多數寄給我們的答案，都表示極端贊成這個觀點。科學家們對於真理，顯然是取着宗教的態度。他們與那些將生命看為鄭重，不自私地生活的人，最有同情。他們並不輕飄而愛好逸樂，乃一心一意以發見事實為己任。



當然，我們並未向皇家學會的會員，發這樣唐突的問題，如「你是否有宗教信仰？」或「你是否常到禮拜堂裏去？」或「你是否常作禱告？」等等。我們不過問他們的宗教信仰是什麼。換句話說，我們所問的，便是我們所謂他們的神學。他們回答我們的，也便是這一端。

非斥神學——有些科學家的來信說，他們（或自然科學）贊成「宗教」而不贊成「神學」。在有些情形之下，很難決定，他們所謂宗教與神學之別，究竟是什麼。

有些人在我們所問的各點上，曾表示了他們自己的神學信仰，而同時卻又說，他們是反對「神學」的。他們的意思，決不會是說反對所有的神學意見，因為若說反對所有的神學意見，那麼便連他們自己的神學意見，也一齊反對在裏面了，他們也不必告訴我們他們的神學意見了。

大約有些與我們通信的科學家，也與任何別的人一樣，曾和胸懷狹窄的武斷的人，討論過神學問題，這種人，他們狹窄的武斷，甚是顯明，而他們的理知和虔敬，卻未必甚著，



因此曾使這些科學家在討論時有了不愉快的經驗。人的本性中，有一種很不幸的傾向，便是在他的確說中，容易武斷，武斷的程度，與他無知的程度，適成比例。無知的武斷，在科學家們看來，更是大忌，因為科學家們，他們生活之主要目的，便是進展地去尋求真理，他們不肯稱他們目前的意見，為最後的意見，——便是在他們專門研究的部份，他們也是如此。

有些以為自然科學合於宗教信仰，而非斥「神學」的人，他們的意思或者是說：因為「物質」與「能」與「時間」與「空間」其極端的本性為不可知，故據理以推，上帝極端的本性，也無從知道。這種說法，任何人都會贊成。但是在反對神學的人們中間，是否有些人更進一步，覺得對於「上帝」無論有什麼觀念，都是不合科學的呢？

科學家們十分知道「物質」和「能」或時空連續的極端本性，是深深地蘊藏在奧妙之中，但是，他們卻並不遲疑，而仍舊竭他們畢生之力，以研究這些東西，他們也不以他們的工作為毫無價值。他們覺得至少在物質宇宙如何影響到我們意識的方法上，有



許多可以知道。我們知道任何事物時，與我們最有關係的，乃是這事物如何影響我們的方法。我們所知於「物質」和「能」如何影響於我們的方法者，至少足使自然科學能利用它們工作成奇事。有很多科學觀念在「工作」這件事實非但表示這觀念之為有用，並且也表示這些觀念，對於客觀的種種事實，確有多少的關係，縱使這些事實的終極本性是不可知。

神學家所喜歡有問於科學家的，乃是：人關於「上帝」的觀念，即使認為是相對的和不完備的，究竟是否有用，值得注意？我們所直接知道的，祇有我們自己的宗教經驗，但是，這些究竟會不會在上帝客觀的本性上，多少闡明一些？一切生命，既然都是在其與環境之活潑的有生氣的符合中，將自己表現出來，那麼，靈性的生命，是否也會在人與上帝的關係中，將自己表現出來？在我們要知道上帝時，與我們最有關係的，乃是上帝如何影響我們的方法。

倘若全能者——如一切大宗教所主張的——多少將他自己啓示於人，則他的啓

示，惟有藉着人的概念表達出來。無論什麼觀念，一到人的心中，便已成了人的觀念，而爲人的心靈所把握住了。但是，對於我們有用處的，卻恰正便是這樣的觀念，因爲別的觀念，既不是我們所能了解，便是十分無用。

無論那一位教師，都得學教授的方法，關於教授的方法，最要緊的便是要藉着學生的概念，將他自己所要教授的東西表達出來。倘若他是一位幼稚園的教師，那麼，他必得將他所要教的，變成了嬰孩的觀念，用嬰孩的說法表達出來。嬰孩的觀念，即使不完全，乃是嬰孩所必需的，嬰孩先有了這樣的觀念，纔能經由演進的步驟，發展成比較完全的觀念。嬰孩若無嬰孩的觀念，便祇能連什麼概念都沒有，再無別的可能。

神學家們所主張的，乃是關於上帝如何影響我們的一種致用的知識。他們更進一步，主張在獲得這種致用知識的步驟裏面，有兩種要素，可以在思想中分別得出來——這兩種要素，便是上帝的教訓，與人的學習。但是，教訓和學習，不能相離而獨立。沒有學習，便不能說有什麼教訓，學習乃是教訓的測量。



信條——有許多科學家，對於神學的信條，頗加非議。這樣的科學家，並不能期望他贊成甚麼特殊的科學信條，他的目的，祇在維持一個多少是廣闊的胸襟，他的觀點，是隨着他研究的進程，發展和變更他的信仰。他的目的是在維新，不在守舊。他歡迎像愛因斯坦教授那樣的思想改革家，他贊成這種思想改革家的新觀念，以為是科學上極大的勝利。

有許多科學家，常有一種觀念，以為在另一方面，凡以教政為心的宗教信徒，易於武斷而難於受教。以為他們很怕革新的神學觀念，而在神學範圍中有阻止研究自由的傾向，因此，深閉固拒的，關塞了他們的心，不受進一步的啓迪。這些科學家的論點，乃是說，若神學的種種結論，都是預定於先，則一切進化中的真理發見，都在自始便已先見，這是不合理的。

英國大科學家亞塔爾·愛丁登爵士，也是貴格會的教友（Quaker），他說：

「反對信條，與被一種活的信仰所主宰，二者並不相矛盾。我們在科學上，沒有甚麼

信條，可是我們對於我們的信仰，卻並不是冷淡。我們的信仰，並不是以為我們現在所熱心主張的一切關於宇宙的觀念，後來必定永存，乃是確信我們沒有走錯道路。即使我們所謂事實，都是在變遷中的蔭影，它們也至少是恆久的真理之光所投射的蔭影。因此，同樣，在宗教中，有一種自滿的神學教義，它為萬世確切的命定了靈性世界如何運行的方式；這種教義，固然不能使我們接受，但是，已經有多少光明，進入了我們的經驗，指示我們經行那目不能見的世界所必由之道路，我們正不必離開這些光明，而另走他途。」

在公正的尋求者看來，宗教並不全是一件懷疑而自起疑問的事。它確實有一種穩定性，與盡地自限的態度，完全不同。

教條主義——在皇家學會的會員所寄來的信中，很有許多是反對教條主義的，不論是神學或科學的教條，同樣的反對。教條主義中，每包含着武斷性。最武斷的，便是最無知，最無理性的人。他們盡地自限的程度，適與他們的無知，成正比例。知識上之任何增加，都是指示出前此所未經明白的事物。因此，教條主義宜乎其得不到人們的同情了。



向來常有一種模糊而廣佈的印象，以為科學家是武斷的，以為他們非但在自己研究的範圍中是武斷，並且在自己研究的範圍之外，例如在哲學與神學的範圍內，也是武斷。這種印象，其真實的程度，可於大多數皇家學會會員所寄來的答案中見之。

無裁判權——在回答我們問題的答案中，有一個科學家常常表示的意見，便是說，選舉皇家學會會員，並不是看宗教研究與神學知識，皇家學會會員對於宗教問題，並不以權威自居。在這些答案中，有一件最可注意的情形，便是很有許多科學家，他們聲明自己的專門不過是某種自然科學，對於別的問題，並無帶着權威意味而表示意見的資格——倘若這些別的問題，與他們的專門研究是十分不同的話——尤其是，倘若他們沒有時間或沒有傾向，對於這些別的問題，加一番鄭重之注意的話。

同樣，在我們方面，我們也十分知道，神學家與熱心研究聖經的人，限於他們專門的研究，在科學問題上，也絕無施行武斷的資格。即使他是世界上位空前的大神學家，即使他能將全部聖經，背誦如流，他若沒有研究過化學、天文學或別項物質的科學，則他對



於這些科學，必不能比沒有研究這些科學的任何別的人，表示出更好的意見來。所以，神學家接受自然科學種種確鑿的結論，深信不疑。

禱告，研究耶穌基督的生平，閱讀嚴格的神學，其結果，便得到一種知識，這知識比之窺看望遠鏡與顯微鏡，檢驗試驗管中物，和測量物質與能，所得來的知識，並不相同。

哲學——神學家與科學家，雙方都是專門家。真在之豐富，並不是任何個人或階級，所能探索窮盡。眼睛所見，祇是眼睛藉着它原有的能力所能看得見的東西，它原有的能力，是何種能力，這全要看慣常吸引它注意力的是什麼。

我們大都知道有些人在某某方面所有的經驗，比之別人在這同一方面的經驗，更加豐富。有些人已經發展成一種能力，看得見別人所看不見的東西。

哲學的任務，乃是要顧及每一種經驗。

一個人，無論他是一個某項研究的專家，或者他是一個有普遍修養的人，在任一情形之下，他在本能上總有一種要作哲理推究的願望——換句話說，他在每樣事物上面，



總想將他的觀念，作一下綜合。他竭力將他所有的概念，運化成一個緊密的整個。即使他終身的工作，是要將某類特殊的經驗，分別出來，作特殊的研究，然而他對於存在的全體，決不會沒有一些哲學。

我們常常聽說，在生命問題上科學的觀點（或者，物質科學中，各個專家的觀點，）與神學的觀點，是立於對峙的地位，甲項的專家，不能希望其與乙項的專家發生同情，

但是，大多數人，多少是天然有宗教信仰的，常想起他們的宗教經驗。大多數人，也是天然合於科學的。並且，人類也是天然傾向哲學的。

我們雖然在一個期間，或許祇做一件事，對於存在的整個，或許有時顯出我們本性的科學方面，有時顯出我們本性的宗教方面，但是，我們對於眞在的任一態度，都不易阻遏。並且也無阻遏之理由。將我們科學與宗教的觀念，牽連在一起成一種和諧的會通，以造成我們心靈的和諧；這種傾向，非但是自然的，並且也是有用的。人所需要的，乃是更多的科學精神，也是更多的宗教精神，因為如此，所以，在他的自然科學和他的神學間，作一

個妥協，乃是需要的。相信宗教的人，不必不合科學，研究科學的人，也不必反對宗教。兩者之間，誰也不必懷疑誰。

真在——整個客觀的存在，實遠超於任何專家所發見。音樂家、藝術家、詩人或神學家的宇宙，各自包含着許多內容，這許多內容，在數學家、物理學家或天文學家所了解的宇宙中，因為目的在專門研究，每易被忽視。

例如，科學家與藝術家，因其對於真在所取的態度，各自不同，其對於事物真性的解釋，亦各自相異。所以，他們或許不能有相同的視點。

「就祇是」——科學家描寫落日，為陽光因了塵埃與水氣所發生之屈折，這種描寫，比較偏於客觀，十分有異於藝術家比較主觀的描寫。二者之間，誰都不應非斥誰。藝術家對於種種論到客觀的顫動，波長的精密測量，和數學的公式等理論，並不發生多大興味——雖然他未始不承認它們的重要性。他所注意的，乃是人對於色彩的感覺，和人對於美的欣賞。顫動和美，二者都是真實的，二者都應受鄭重的注意。



世界上若真有人，爲求簡單化起見，能將最好的提琴演奏，描寫爲就祇是用馬鬃在獸腸弦上擦擦，那麼這種人便真是過分的看輕了音樂的真正好處了。他便真是忽略了有些對於一般人是真正重要的東西了。好的音樂，雖然確是在空氣中的顫動，但是，它卻還不止於此。

同樣，倘若有人方法錯誤，帶了試驗管和化學藥品，到禮拜堂裏去，要想精密地看出天主教聖餐，究竟有多少價值來，那麼，他對於天主教聖事的宗教價值，是用了錯誤而不適當的方法了。

不適當的描寫，爲求簡單化起見，將每樣事物，減縮到就祇是它所顯露出來的各方面之一方面，要歷舉這樣的例子，是很容易的。

在人的內心，有，並且可推知其常會有一些東西，那些東西，我們稱之爲人性的宗教方面。人的這一方面，在人的生命中，向來是非常重要的。值得加以科學的研究。它的確不能用數字的公式或物質運動的理，或時空連續性的理，來作適當的描寫，但是，凡屬親身

體會宗教經驗的人，都覺得它是一種很真實，很重要的東西。

那世世代代，在人生上面行動，造成這種常態的人類活動的，究竟是什麼東西？生命是「在其與他環境之活潑的，有生氣的符合中，」表示自己。那在我們環境中培養我們宗教經驗的究竟是什麼東西？

據我們所知，客觀的顫動，我們主觀地解釋為光，沒有這東西，便不會有眼睛。耳朵的存在，表示出空氣中客觀顫動的真實性，這空氣中的客觀顫動，我們主觀地解釋為聲。水是魚鱗演進的工具；鳥翼發展，是因為空氣有客觀的存在。這樣的例子，不勝枚舉。

宗教的普遍性，尤其是那常態的宗教活動，祈禱，是否可以看為一種很好的證據，見得人與「上帝」間，那活潑的有生氣的關係，是真實呢？倘若如此，則關於這種關係的性質，與這種關係對於人類的影響，形成一些合於理性的概念，當然是合於科學的了。簡言之，有一些合於理性的神學，是不是合於科學？



## 跋

——宇宙的本性

宇宙的本性乃是哲學中一個很重要的根本問題。遠自哲學初放曙光，直至廣大昌明的今日，這個問題，曾費了不少偉大心靈的深思窮究。簡言之，宇宙是否僅以物質為基礎，完全是盲目的力的進行，或者宇宙是否以心靈為基礎？倘若我們所住的宇宙是以心靈為基礎。那末，為什麼要有如許身心上的痛苦，如許道德上的罪惡？痛苦和罪惡，是否能與心靈的宇宙相投合？

第一種意見，以為一切現有的物象和活動，無非從物質上建築起來，以為生命本身，也是從物質上產生。這種說法，在我幼年的時候，雖然曾是哲學家紛爭之點，可是到了現在，早已算不得什麼問題了。

第二種意見，不相信物質有什麼實在，以為只有力，纔是實在的。這種說法，當我在大

學讀書的時候，曾風行一時。雅各·冉斯教授，在他神祕的宇宙一書中，描寫這種理論，寫得很好。他說，「三十年前，我們設想，我們假定，以爲我們正向着一個機械式的實在在進行。這實在中似乎包含着無量數原子的偶然混合，這種混合，在盲目的、無目標的力量行動之下，不得不作一會無意識的跳動，然後退回去做一個死的世界。就因了這同樣的盲目的力量，生命使出於不意，東倒西歪地走進了這完全機械的世界。在這原子的宇宙中，至少有一個小小的角兒，也許有幾個小小的角兒，曾偶然在某個時期中變成了有連續性的，但是，結果仍舊在盲目的機械力量行動之下，終久凝結了起來，還只剩下了「一個沒有生命的世界。」

自然主義的哲學，和機械主義的哲學，密切相關。據這種哲學，心靈不過是一個偶然的東西，並不是宇宙系統的基礎。胡適之先生是一位富有天才的著作家和思想家，也是我個人所十分欽佩的。但是，他的觀點，我卻不敢十分贊同。他主張自然主義的哲學。他引證老子「天地不仁，以萬物爲芻狗」一語的時候，竟把老子和他自己的觀點牽連到一



起去了。他差不多假定老子爲一位自然主義的哲學家，並不視心靈爲宇宙系統的基礎。但是，老子的基本觀念卻是道，並不是客觀的天。老子講到道，他曾說「與善仁，言善信，正善治，事善能，動善治。」所以從老子的觀點上看來，宇宙機能的本質是心靈的，是道德的。老子的自然主義，乃是與一個有心靈的系統的大和，並不是與一個不管心靈和道德價值的系統的混合。孔子的宇宙，也就是道德的宇宙，並不是只有物質或盲目的力的宇宙。

## —

最近我在美國紐海文，曾費了許多時間，在耶魯大學圖書館，以及其他兩個圖書館中，作閱讀的工夫，覺得科學的思想家，正傾向於同一的觀念，大都以爲我們是住在一個被心靈所統治的宇宙之中。

愛丁吞教授，是世界著名數學家之一，他斷言偶然的因果，是無可思維的。英國著名

天文學家雅各·冉斯也說：「機械論已經發過了它的利箭，但是，在科學和哲學兩方面，都慘然的失敗了。」杜蘭曾著過一本銷路很廣的哲學書籍，已有人譯成中文，他講到現代心理學，說：「正費了千鈞之力，要除掉意識，使心靈降為物質，卻不料同時物理學卻道歉着報告說，物質並不存在。」

許多著名大學正在發表思想，雅各·冉斯爵士和愛丁吞的觀點，可以作為一般的代表。下面我再引證幾節，使讀者對於這種思想的傾向，可以得一個更清楚的大概。

雅各·冉斯爵士有下述的評論——他表示今日的科學思想家，迥非昔比，昔日的科學家多武斷，今日的科學家乃恹恹謙退，不敢驟斷，他說：「二十世紀物理學特著的造詣，並不是相對論，也不是量子論，也不是原子分析論，乃是一般的認識，知道我們還沒有能與終極的實在相接觸。」前世紀的機械物理學，到了現在，連最最簡單的現象，都解答不來了。」

「大自然對於純粹數學的種種定則，似乎是非常嫻熟的，大自然產生定律，正像數



學家靜居一室，從自己的內在意識中，推求公式，並不引伸到他們對於外部世界的經驗上去。」「在今日頗有一種廣遍的同意，這同意在科學的物質方面，竟似乎是完全一致了，便是說，智識之流，正在向着一種非機械的實在進行；看起宇宙來，漸漸像一個偉大的思想，並不像一架龐大的機器。」心靈受歡迎，因為「它是物質領域中的創造者和統治者。」「我們發見出來，宇宙為一種設計或統治的力顯出了確證，這設計或統治的力，是與我們各人的靈，多少共同的。」

愛丁吞教授說：「今日純粹科學的疆域，這樣的混亂，要做一個科學家，真不知要有多大的信仰力纔成，對於最最頑固的信條，做一個信徒，倒容易得多。」「我們一定要從我們自己的人格上取了標號，去建設成心靈的世界，正像我們建築科學世界，用的是數學的度量標號。」

但是，倘若宇宙是有思想的因果的，那末，如何會有身體上的病痛和道德上的罪惡呢？在一個以心靈為基礎的世界中，痛苦有存在的地位嗎？兩者能並存嗎？兩者能投合嗎？

心靈因果與罪惡痛苦，表面上似乎不能投合。這貌似的不相投合，已使無量數人否認了宇宙心靈的性質，因此，也否認了有神的概念。我希望用了最近我感覺得特別有力、特別深切的方法，回答這個問題。

我不能相信，在一個僅屬物質或是僅屬盲目的力的宇宙中，能有什麼痛苦或罪惡。在沒有心靈，因此也沒有意識的宇宙中，這些東西，是不會存在的。我們祇會有無數原子的無意識混合。我覺得我們可以作一個值得注意的結論，說，祇有在心靈的宇宙中，我們纔找得到痛苦和道德上的罪惡。痛苦和罪惡必隨心靈以俱來，必偕心靈以俱存。宇宙是以心靈為基礎的，並不是以物質或盲目的力為基礎的；對於這個事實，身心上的痛苦，以及道德上的罪惡，乃是正面的證明，並不是反面的否認。因為要見得這個結論之絕對為必需，我更舉出下列的幾層意見：



1. 心靈的性質，是展開的，是發長的，是伸張的。心靈一經開始動作，或作內省，或將它本身適用到外界的事物，它便開始去疑問，去實驗，去分析，並且一般地，去領會一個較廣大的真理範圍。錯誤的環境，能壓傷孩童的人格，使它失掉了它的希冀，失掉了它對於知識的渴望，這固然是可能的事。但是，倘若給與了它合理的，自己活動的機會，它便天天發長，在了解力上增高，在知識的內容上加廣。世界大思想家柏拉圖氏曾說：「心靈特殊的性質，據我們所知道的，乃是有理知的自我行動。」心靈的發長一經停止，它的自我行動，便再也不會合於理知了。

2. 凡在一個心靈宇宙中生存的生命，對於這種生長和發展的性質，都是有份的。即使沒有生命的事物，也多少有份。原子是電子所造成，在原子構造之外，它們便不能發長，但是它們也可以無限地與別的原子連絡起來，造成更大的心靈組織。結晶是某種化學原質所造成，在結晶構造之外，便不能生長，但是它們也未始不可以與別的結晶連絡起來，造成更大的數學單位。

單細胞是生命最原始，最最幼稚的形式，它們在細胞構造之外，便不能生長，但是它們也能與別的細胞相結合，造成更大的活的有機體，這活的有機體，在它的構造上，在它的機能上，實暗示着心靈的活動。

一粒種子，開始只有最最原始的形式和機能，但是在它裏面乃有後來的一朵花，一棵樹的潛力。很僥倖，我最近能在德國白佛利的森林中居住一個多月，有時我對着森林悠然神往，不禁向它們說：「樹啊，人的心靈曾想出過，曾造成過比你們更加奇妙的事物嗎？」在一個心靈的宇宙中，物質和生命，都傾向於變化、發展和伸張。

3. 倘若我們在生存的階段上逐層的走上去，從太虛法師所謂原子也有的起碼覺性起，一直上去，經過一種對於環境的意識，直到自我的意識和內省。我們便會看出心靈本身，例如人的胎珠，它起初的智識內容是等於零，但是，它卻有無限的容度。零的內容和無限的容度，乃能並存，這真是最有興味的事；可是我們在一個心靈宇宙中，所希望於心靈的最初步驟者，也便是如此。我們知道，我們的心靈無論發展到多麼充實的地步，在我



們之外，還有着無限的空間，爲我們作進一步造詣的地步。在我們心靈發展上，沒有一點，可以容得我們向着我們自己的心靈說，「到那裏，穀了，不必再前進了。」心靈有一種特殊的性質，它效能愈多，知道的愈多，它對於進一步的效能，進一步的智識的容度也愈大。我們有這樣的心靈性質，因爲這種性質，乃是與一個心靈宇宙相符合的一部份。

4. 因爲我們所居住的宇宙，對於心靈的性質，也是有份的，因爲我們自己也是有心靈的性質的，因爲我們的心靈，起初雖祇有內容等於零的智識，但是也有向無限展開的容度，所以在我們裏面，對於智識和品格雙方，有一種必然的發長。因此，在我們發長的全階段中，與最終的目標成爲相對，我們便還是不足的，不完全的。在心靈的世界中，對於一切分有心靈性質而已經開始走上心靈的路途的動物，不足和不完全，乃是必然的。

事實是如此，將我們與那還在我們前面的相對一比，我們乃相形而自見爲幼稚，如此幼稚，要不是在一個更偉大的心靈所統治的宇宙中，要不是這心靈宇宙只給與我們有限的自由，要不是這心靈宇宙在竭力引導我們，由經驗去獲得逐步的發長，我們淺淺



的知識和品格，真許常會有毀滅我們自己的傾向。

5. 要是說心靈沒有道德性，這種說法，或許連心靈自己也要否認的。有的時候，從表面上看去，大自然確似缺少道德性。我們對人親愛，便許會獲得一種感激或和氣的報答。我們與人不睦，便許會得到人家對於我們的仇恨或是一種慘酷的報答。在這種情形之下，大自然確似沒有道德的性質。但是，大自然所發生之道德上的分辨，來做我們嚮導，來做我們約束的，卻便是從這種地方進來。倘若我們不公平，恨我們的同伴，大自然便在我們裏面，同時也在別人裏面，發生出那種傾向於破壞的力量來。倘若我們是和氣的，是有愛心的，那麼，我們非但得到一種和氣的報答，大自然還給與我們個人，給與我們社會以一種活潑潑的力量，為這樣心靈態度的當然結果。賀川豐彥的生活，使我很有感觸。賀氏是日本勞工黨的開黨祖師，他自己是一個基督教的社會主義家。他被日本政府幽禁起來，因為他們想他太急進，他的牙齒被一位急進者敲掉了，因為這位急進者想他太守舊。他曾經出版過八十多種關於社會和宗教問題的小冊和書籍。他一天到晚，整整做十四



小時的工作，絕不停止，雖然有肺病，他不管。但是在自然則律運行之下，他對人和愛的好心，他滿溢的同情，乃是一種恆久的、活潑的力量。賀川豐彥這種人，倘若心中塞滿了惡意的、殘酷的、憎恨的思想，大自然也許早已送他到墳墓裏去了。

全世界的恐慌，是我們大家所正在難受的，有這恐慌，便是因為我們在國內和國際生活上，犯了道德的則律。在我們個人和社會生活中，倘若我們不遵道德的則律，大自然便禁壓我們，約束我們。倘若我們遵依了道德的則律，大自然便幫助我們個人，幫助我們社會，她幫助的方法，便是給與我們活力和健康。大自然所給與我們的自由是有限制的，即在這限制之中，她開始在道德上運行機能，因為道德乃是一個以心靈為基礎的宇宙之主要的部份。

藉着欺騙的宣傳作刺激，對於仇敵的怨恨，或者會將百姓們興奮到怒氣萬丈，甘心效命，作更劇烈的爭鬪，別種方法，或許不會見效如此之速，但是怨恨的最終結果，卻不免是生命和人類價值的更大毀壞。到了歐戰後十六年之今日，在政治上，在經濟上，歐洲還



在受着她當初怨恨的結果。

6. 但是在一個以心靈為基礎的宇宙中，完全乃是最後的目標。從一方面看來，雖然我們是永不能達到完全境界的，因為在我們的進程中，決沒有一點，達到了，便不能再進。但是在別方面看來，當我們接近完全境界的時候，接近一些，再接近一些，過去的種種罪惡，我們所曾為之非常憂慮的，便會被心靈的則律所征服。很可以如此設想：我們的心靈總有一天會超出限制，不僅熟悉我們所居住的世界，心靈思想的範圍，活動的機能，會與宇宙本身有同一的極度。所以我說，因為我們是在一個心靈的宇宙裏面，所以我們是在一個發長的經程中。因為我們是在一個發長的經程中，所以痛苦和罪惡是免不了的。因為我們是屬於有心靈的大自然的，因為我們有發長的可能性，所以我們將要逐漸的消除痛苦和罪惡，而造成一種心靈的自由，到了這心靈自由的地步，我們便將要達到知識之不可思議的高點，得到機能之更有價值的方法。我們非但要比上那些以前曾經勝過我們的人，我們還要伸出我們幫助的手，將那些依舊在我們以前所受之束縛中受束縛



的人們拯救出來。

結論：因為上述的諸原則，我敢說，現代的科學正在為過去許多大宗教家的直覺作證明，證明得比以前更加清楚。在我看來，再沒有別的東西會比宗教的態度更加奇妙，更加廣涵了。我可以說，宗教態度是攸關於一個完全人格的一切機能的。渡邊秀方所著中國哲學史大綱，甚見精采，而對於宗教，卻僅隱指為迷信，這也是可為惋惜的。

言知，則宗教是宇宙的觀念（生存的哲學）；言情，則它是宇宙的同情；言意，則它是宇宙的原動，這種原動，是在為人類追求一個更高尚的目標。基督教乃是基督對於宗教這三方面的態度。基督曾經教我們要禱告，要努力求一父的國降臨，父的旨意行在地上如同行在天上。「相信一個心靈宇宙的人們，相信宇宙是以道德與恩慈為主要原質的人們，在他們看來，還有什麼別的禱告會比基督的禱告更自然，更適當呢？」

較小的心靈看見大自然的種種奇事，便不勝雀躍。他們描寫着它們，鈎勒着它們，繪畫着它們，無非把他們自己的人格去解釋它們。但是全世界歷史上最偉大的心靈，卻從



沒有以此爲滿足。他們進一步，超過了這些奇妙美麗的現象，參透了宇宙的主宰心靈，默想他的性質，他們在他們的默想中，渴望中，被舉進宇宙無限的空間，這以後的境界，便是宗教的境界，這宗教的境界，即使最簡單的心靈，也能一眼看見。也能在它裏面，被向上推升，進入屬靈的感情和內觀。

無論高低，無論智愚，都可以覺得自己是建築在一個穩定的基礎上，可以覺得我們有限的靈，是與整個的生存系統，密切相關，並且可以覺得我們有無限的可能性，向着這些可能性，我們能一往超升，所以如此，因爲我們居住、行動，有我們的身心，在一個以心靈爲基礎的宇宙中間。

上文寫完之後，似乎還須補充幾句。現在頗有人相信，生命是偶然進入世界中間來的。這種說法，便隱以爲生命在宇宙的統系中，並無真正的根源，並不是整個中的一個和協部份，它要得勝自然，全靠自己去努力奮鬥，不必求與自然同和，藉一種更高尙的和協，



利用大自然中的潛力。

大家知道，母親的胎，遠在小孩子未產生以前，便早已爲小孩子的入世有生，預備了好久了。大自然正如母親的胎，人類都是從這胎中而來。生命之來，是否有一種秩然有序的準備，或者生命是否純粹是偶然發生，與以前的存在，並無絲毫關係？

這裏，我們可以引舉一部名作自然的統緒，作者亨德孫 (Lawrence J. Henderson) 是美國哈佛大學的生物化學教授。

他當然是接受達爾文生物適應環境的概念的，但是他卻竭力主張，在地球上未有生物以前，幾千萬年之中，早已有了一種有秩序的發展，一種相互關係的統系，並且有了原子質料的存在；這些似乎都表示有一種有目標的秩序，在準備之中，爲生命的產生和發展作準備。他以爲生命偶然進入存在的可能性，是不足信的。在前期的種種統系，關係和質料中，有着幾千幾萬，不可缺少的組合，其間若有一個單獨的因素受到攪亂，世界便許會不適於生物。在人或別種生命產生以前，幾千萬年之中，早已有了一種大規模的井

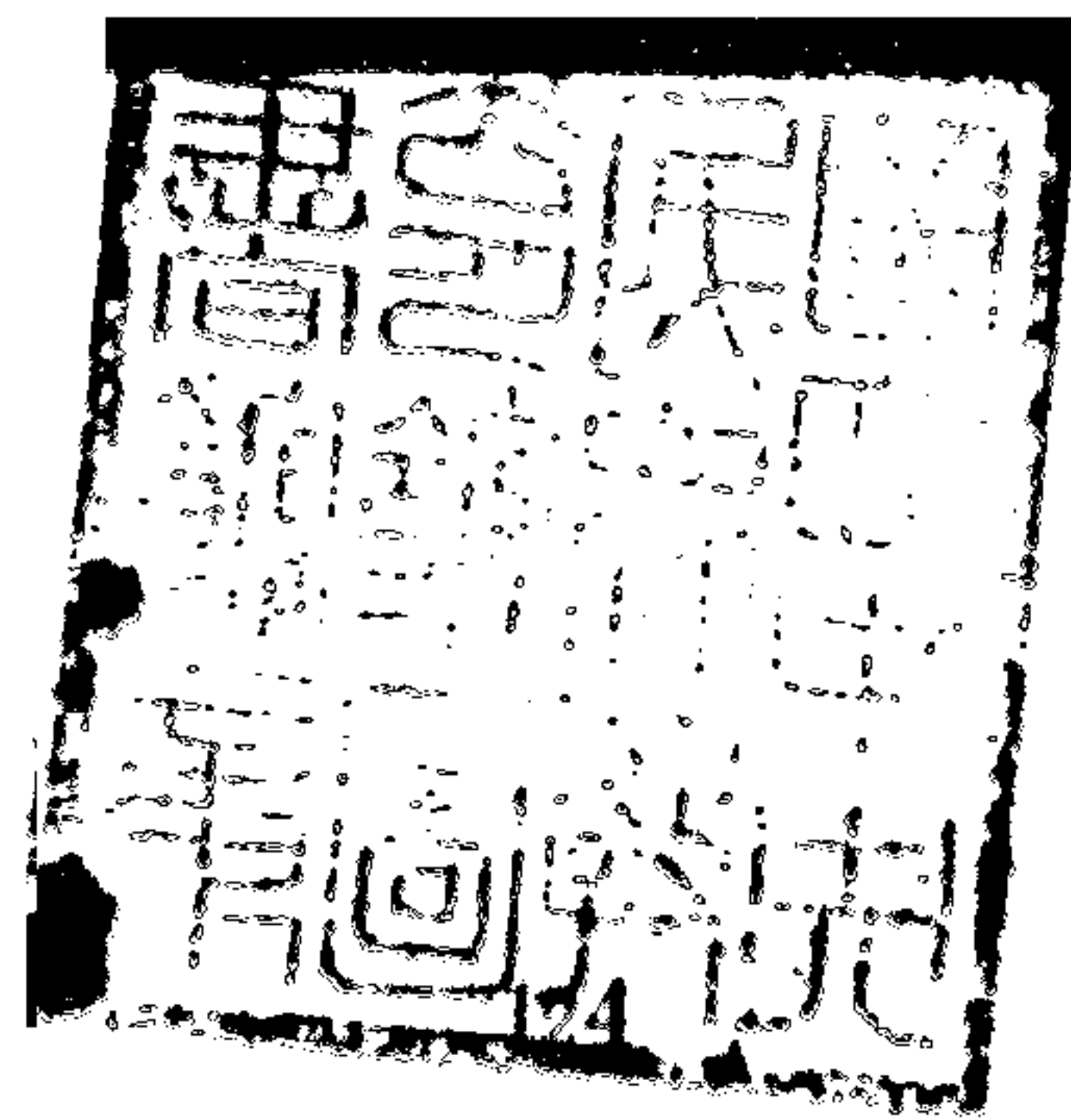
然有序的準備，爲後來實際產生的東西作準備，爲生命的出現與發展作準備。

這是很意味的事，所有的科學家，即使素來自居於不知，或是主張無神論的人，當他們在大自然中接觸到未經解決的新問題時，他們竟會取着這種態度，相信一定有一個真實的理由，他們最後必定會發見出來。這樣辦法，他們豈非就是確說了宇宙的心靈本性了呢？

一切物質都是能。心靈的能，乃是最高的，立於指揮地位的能。別的能，都是立於被指揮地位的能。指揮的能，或者是與別種的能永遠並存，或者先有而產生出能的別種形式來。我們無論到什麼時間，無論到什麼空間，全部存在最驚人的特性並不是永遠混亂，乃是井然有序，依照則律。宇宙種種的能，依照着心靈原質而運行，我們人類意想中的則律，祇不過是我們對於宇宙種種的能如何運行的解釋罷了。

有人讀到我的論文，或者會問：你不用「理」而用「心靈原質」，朱熹說，「天即理也，」「理」便是「心靈原質」，便是「洛各斯」(Logos) 要簡捷得多。不錯，但是，朱熹





幸而生在宋朝，那時候，沒有心理學，沒有將「理」的一字，用在「理知」一語之中，代表「知情意」心理的三方面之一，或許含義可以比「理知」更廣一些，也未可知。到了現在，「理知」一字，僅用於「理性」方面，連宋儒「性理」二字的意義，在今人看來，也容易誤解了。為妥當意見，還是不用「理」字的好。

大自然並不單依理知而運行；因為她主動地贊助着真、美、善的原質，她在性質上，乃比理知更加是屬靈的，是道德的，這貫於全宇宙的能的存在，我並不是由盲目的信仰而知，乃是由智識而見，因為確有材料，可供觀察。這在大自然中運行的能力，我認為是上帝，因此，祈禱有了目的，不將超越的智慧，曲就我有限的計畫，乃尋求更高的光明與力量，使我自己更適應於這種能力的種種原質和運化，這種能力，便是我所謂上帝。

一九三四年十二月十日，費佩德於杭州。

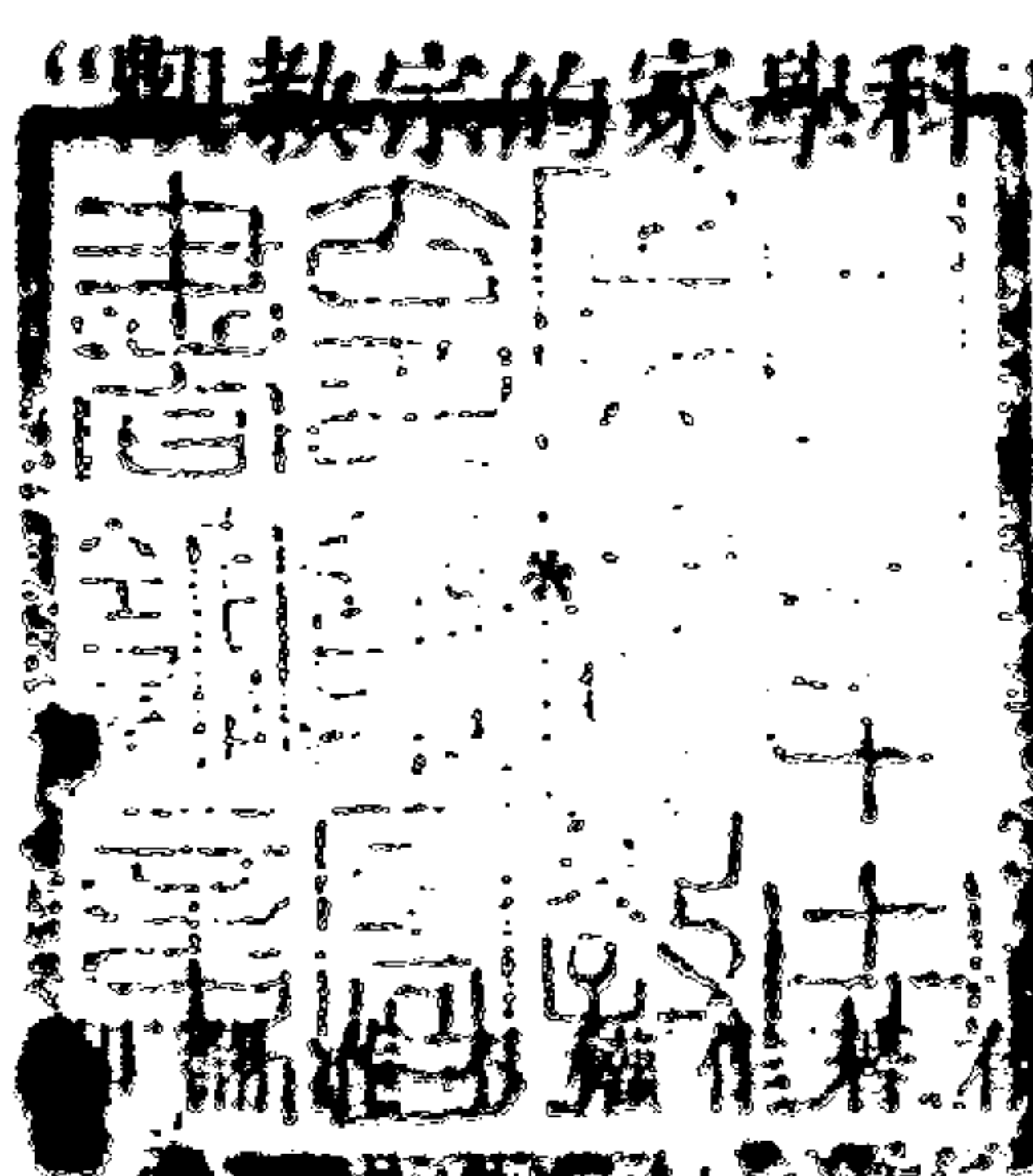
5011  
2484

0048

民國廿四年五月初版發行

實價大洋四角五分

(實價不折不扣  
外埠酌加寄費)



編輯者 O.L. Drawbridge

譯述者 費佩德 楊蔭瀏

發行者 上海福州路開明書店  
章錫琛

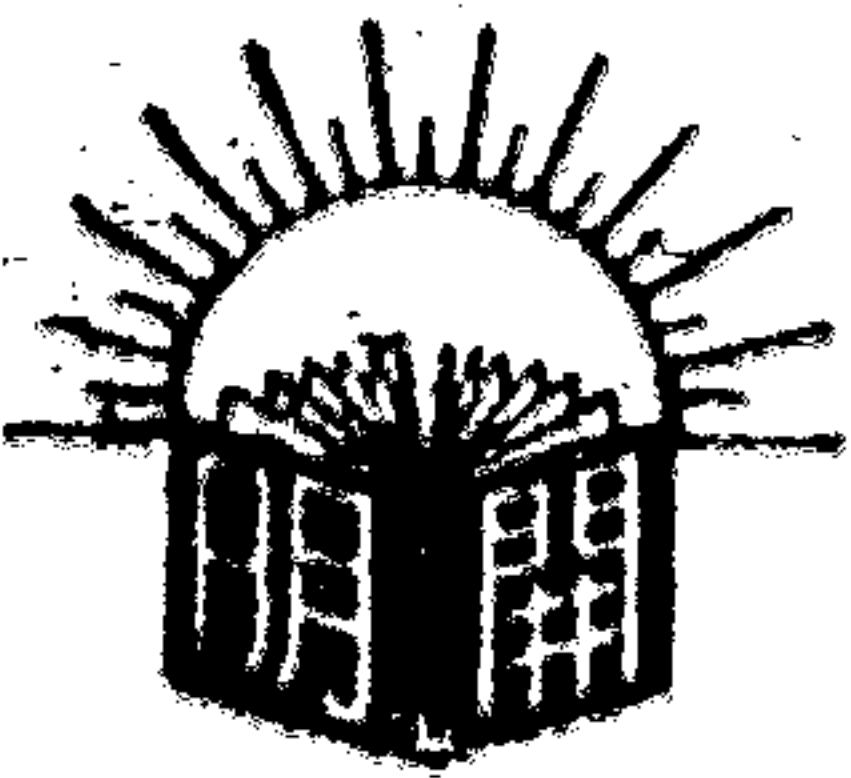
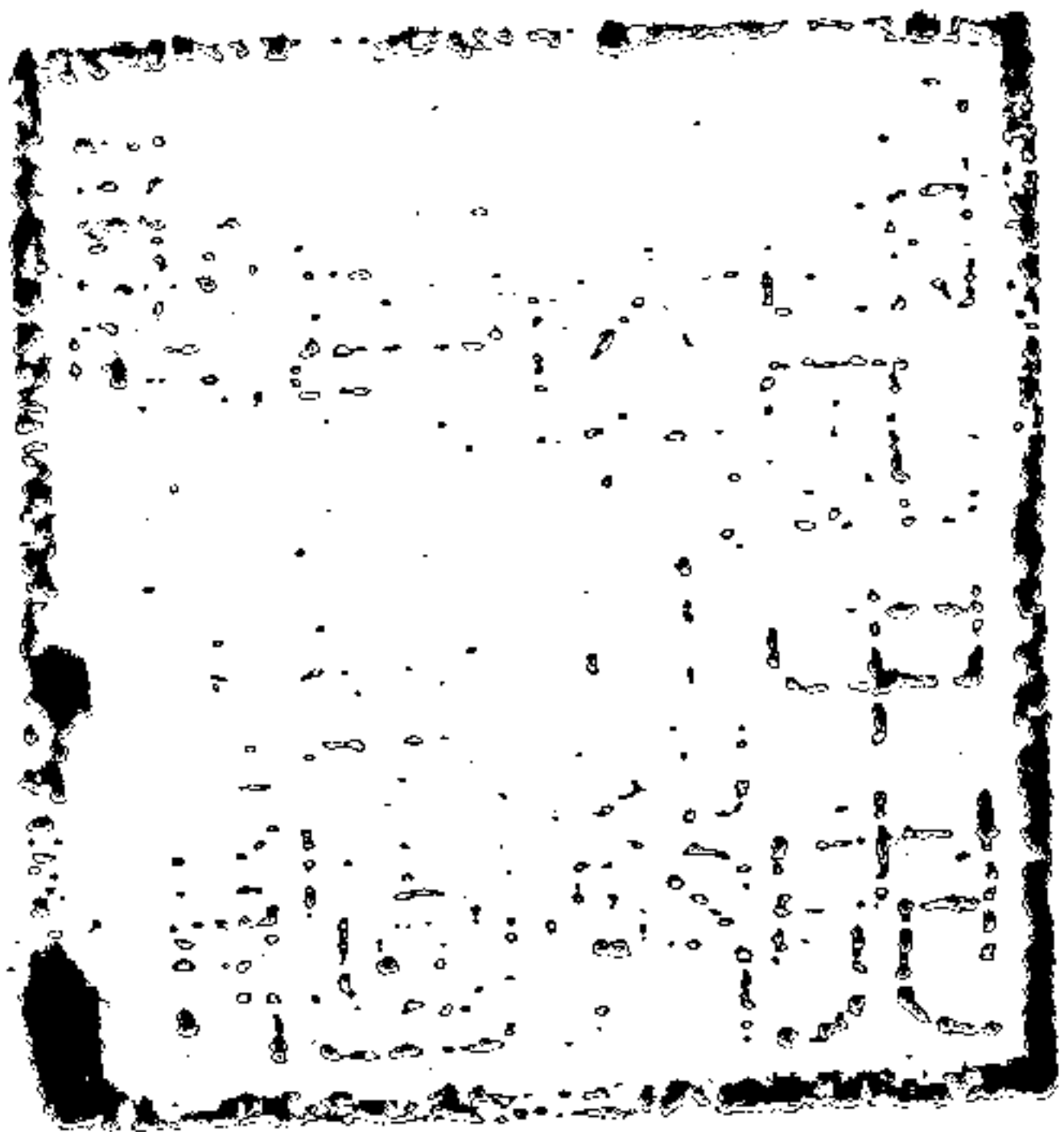
印刷者 上海梧州路三九〇號  
美成印刷公司

總發行所 上海福州路七〇二五七八號 開明書店

分發行所 廣州惠愛東路漢口交通路 開明書店分店  
南京太平路長沙南陽街  
北平楊梅竹斜街

本書已照著作權法呈請內政部註冊





回館印