

# 愛不駕御亦不冷漠 (註一)

## ——介紹懷海德及哈特本的過程哲學——

JAN VAN DER VEKEN 著  
劉賽眉譯

在六十年代，有關神的思想，產生了真正的突破。繼一九六三年英國羅賓遜主教出版了「向神攤牌」一書之後，接着是「神死神學」的狂潮氾濫，在這套神學之中，似乎神已不復存在。

今日應從那一個方向去討論神呢？很明顯，「俗化神學」的影響已無法除去，我們不能把某文化中所發生的事件、或某成長階段，不假思索地置於括弧之內。俗化神學帶來了兩大成就：(一)承認了世界的自立性；(二)但這自立性並不排除對神的深度依賴。總而言之，我們必需在「俗化運動」與「俗化主義」之間作分辨；前者維護世界合理（有神）的自立，後者則拒絕任何形式對神的依賴。今日當討論神及其與世界的關係時，必需在兩方面取得平衡：一方面承認人與世界的自立性和自我創造的能力；另一方面承認人和世界都深深地依附着神。神既非存於另一個世界，亦非世界所有存在中之一，更非只是臨時應急或填塞需要的一位（就如六十年代時所說的）。

既然如此，我們如何才可以積極地討論神呢？神既非超於現實，亦非次於現實，而

是在現實之中。聖保祿不是說過：在祂內我們存在和移動嗎？

在爭論有關神的問題時，有兩個名字經常被人提起，一位是歐奧登（SHUBERT OGDEN），另一位是若翰·柯布（JOHN COBB）。我個人首先是被歐奧登（SHUBERT OGDEN）的著作「神的實在」（註二）所感動。歐奧登是查理·哈特本的學生。一九七二年，我碰到了哈特本的另一位學生若翰·柯布，他跟隨懷海德的思想路綫而發展。一九七三年我有機會在美國聖路易的過程神學中心親身聆聽到哈特本的演講。一九七四至一九七五年是我的假期，我在美國加州CLAREMONT的「過程思想研究中心」逗留了四個月。我終於達到我的期望，懷海德打開了一個新的思想領域，這個領域不乏古典的氣息。他在反省神的問題時，既沿襲形上學的傳統，又認真地考慮到現代科學的資料。對於「神與實在」（GOD AND REALITY）的問題，他提供了既有創造性又富建設性的思考方式。他粉碎了受到希臘文化影響後而產生的神的形象，就是亞里斯多德所謂的「不動的動因」，而返回更接

近希伯來盟約思想中的神的描摹。雖然要介紹一個新的哲學系統並不容易，但我仍然認為這樣做為讀者頗有裨益，而且，好幾次當我談論到「過程」的思想範疇時，都經驗到對信仰的鼓舞。當然，為宣揚福音不一定需要運用「過程」的思想，而它亦不能為我們解答所有的問題和困難。但是，為學習去應用一種更具彈性和更細緻的思考方式去反省神以及神與世界的關係，「過程」哲學便很需要，尤其是為我們這些負有使命去解釋人類生命中的希望的人。對我個人來說，過程哲學特別重要，它不但幫助我更容易去解釋人生的希望，而且它使到許多聖經中的說法都變得更真實和栩栩如生。（例如：神對世界的眷顧、祂與歷史的關係、祂的慈憫等）

## 第一部份

### （一）過程哲學中的基本假定

#### ——懷海德的哲學——

倘若要了解一個哲學系統，我們必須首先把握住它的基本思想以及它的基本假定。那麼，過程哲學的基本假定是什麼？現且讓我們一一枚舉。在此，我們只是列舉這些基本假定，而不打算去求證，因為，亞里斯多德早已警告過我們：智慧亦在於了解到不是凡事都可證實。事實上，對於終極問題是無法求證的。

- (1) 懷海德的第一個基本假定是：我們是生活在一個統一的宇宙中，而非生活在不一統一的混亂之中。要了解過程哲學，第一件要明白的事就是宇宙萬物是一有機

的整體，懷海德把自己的思想稱之為「有機體的哲學」。（即主張宇宙一切，通體相關。）

- (2) 這有機的整體至少部份是有理性的。一位科學家之所以能夠歸納所有的試驗而做出結論，乃是因為事物本身的性質容許他如此做。倘若宇宙不是忠於自己的（內在規律），則任何歸納和綜合的工夫都不可能。
- (3) 宇宙是一動態的整體，由此，有機體的哲學亦可稱之為發展或演變的哲學。今日從事「過程哲學」研究的人都普遍接受這種說法。
- (4) 所謂「動態」即意味着「更新」。在宇宙內存在着真正的「新」。所產生的「新」並非完全由先前存在的因素來決定，否則就沒有所謂的「新」可言。一切新的演變都攝受了一切已經發生的。宇宙永遠是一個「未完成的綜合」，而且常常都是在創造之中。這一點正好用兩個專門的詞彙來表達，就是：「創造的綜合」，或者是「創造性的前進」。
- (5) 這種發展或演進是內在地指向「和諧」的實現，此「和諧」具有美學上的價值。而這種和諧的美是來自許多不同元素彼此的協調，因此，和諧亦可以說是「多而一」的後果。

懷海德就是從這五大基本假定中發展出他的一套推理系統，使到他的思考十分合乎邏輯和連貫一致。凡事都與人的經驗有關，不管它是科學的、美學的、抑或是宗教的經驗。懷氏在一八六一年生於英國的藍斯格特城，於一九四七年去世，他的一生全部消耗在研究工作上，特別是對數學、邏輯、和物理的研究。他曾與羅素合著了「數學原理」

，該書在一九一〇年至一九一三年間出版。當懷氏年屆六十三歲，應美國哈佛大學之邀請，教授哲學。雖然他原本研究數學，但他對形而上學興趣亦濃，他亦稱他的形而上學為宇宙論。對形而上學的探討使到他全面性地再思他從前想過的事情，而懷氏思想的創新性即在於此。從他的五大基本假定中，他苦心經營出一套哲學系統，這套系統使到他去思考人類經驗的整體。懷氏所用的詞彙十分新穎和專門，因此，為初次研究懷氏思想的人，最好不要先讀他那本被譽為「過程哲學」經典之作的「過程與實在」(PROCESS AND REALITY)。懷氏的思想雖艱澀難懂，但却很豐富，可以廣泛地應用於各門不同的學科之中，譬如：生物學、哲學、物理學、美學、以及神學。

## (二) 懷海德的哲學為神學的重要性 (註三)

的確，懷氏首先並非一位神學家。他之所以談到神，只是因為他的整個思想系統需要一個神的存在。懷氏承認，「神」這個字首先是宗教的，具有宗教的含義。他認為，自石萊馬赫以來，神學會迷失了方向，因其只強調「依賴」的感覺和其他的宗教經驗。他以為，對神的肯定不可依賴於人學的問題，甚至純粹由宗教的觀點去看，這都是錯誤的。倘若一個宗教的神不同時是宇宙的神，這不是真正的神，只是偶像而已。每個大宗教都有它自己的世界觀及宇宙論(懷氏所指的宇宙論)。無論人如何意識到宗教的神的特殊性，懷氏仍深盼神學能復興神的俗世功能，他以為這是當代神學的急迫任務。

與懷海德一樣，我們深信重新學習去用

一種合理的方式來談論神是件非常重要的事，這件事對宗教本身有所裨益。若信仰再次把自己封閉在一個特殊言語的天地內，是件危險的事，因它不僅與二十世紀人類生命的經驗隔絕，也與現代實證科學的經驗脫節。應用一種未經詮釋的語言來表達信仰，不論是否出自聖經，仍屬危險，它只會成爲一種避難所。

## (三) 過程哲學中談論神的語言

在此，讓我們一談過程哲學中談論神的言語的意向。由於懷氏對物質宇宙的了解，使到他終於把神學置於他的宇宙論之內。只要人容許自己去經驗這個宇宙，他不可能不想到世界的統一秩序的原理。懷氏在其作品「科學與現代世界」的第十一章中，首次提到了神，此舉甚有意義。懷氏指出，倘若沒有一個最後的原理來決定和指揮宇宙內無限潛能的發展，則宇宙創造性的演進不可能協調一致，而這個真實的宇宙(不是另一個)亦不可能存在。為懷氏而言，神就是所有潛能的主宰。神並非遊戲的領導者，由祂決定好一切。他認為，不論在中古時期抑或是在現代，最不幸的就是常常把一些對神的「形而上的恭維」(METAPHYSICAL COMPLIMENTS)納入哲學內。神被視為是一切宇宙活動的最後形而上基礎，若沿此途徑走下去，最後必會把一切的成功與失敗都歸咎於祂。相反，若認為祂是一切價值和確定性的最後基礎，則似乎在祂的本性內就有善惡的分野。懷氏認為這只是一種對神十分抽象的了解，其實，若進一步界定「確定性的原理」是什麼，則很難不返回特殊的經驗中

，於是，有人認為祂是雅威，亦有人以為祂是（回教的）上帝、或（印度教的）梵天，也有人視其為「在天之父」、世界的規律、第一因、或者是至高的存在。

每一個宗教或哲學的名字都牽連着一套基本的思想和具體的歷史經驗。從宗教的角度來看，懷氏個人相信「加里肋亞視野」的卓絕性，為他而言，宗教裏的真神既非世界的王者，亦非嚴酷的道德家；他的神是以愛的吸引力和循循的誘導來統治的，神就是這樣的一個「原理」，根據它，宇宙多元的創造力受到指揮、協調而歸於合作。我們亦可以說，由於神的影响，宇宙一切的創造動力有了秩序和方向。所謂神的影响，主要是策勵每一個創造的時刻，甚至「引誘」它們為整體而彼此合作，使到世界在不斷的再創造中保持常新。

一如萊布尼茲，懷氏亦接受活動中心的多元。其實，若了解萊氏則會有助於明瞭懷氏。在過程哲學上，若萊布尼茲是牛頓，則懷海德便是愛因斯坦。在懷海德的過程哲學中，「實際體」或「實際緣現」（ACTUAL ENTITY 或 ACTUAL OCCASION）是本體論上的基本單位（ONTOLOGICAL BASIC UNIT），可與萊布尼茲的「單元」（MONADS）相比較，它們向世界開放。所謂「實際體」其實是指經驗的會合處，這些會合處（或會合點）一方面既會合其他實際體，另一方面又在另一綜合裏被會合。一個心理的經驗可以是一個「實際體」，比方：一個記憶的活動就可以是一個「實際緣現」。一事物、一棵樹、一塊石都可以是許多「實際體」構成的一個社會。神是一個「實際體」，亦是一連串「實際體」的會合處。一切存在的都是一個「實際體」，而亦

是由許多「實際體」所構成的。因此，所謂「實際體」就是指真真實實地存在的一切。

當人接受了本體的多元論之後，接着來的尖銳問題就是「一體」的問題。如何可能既多又一？要統一和結合那無數多的實際體需要一個無所不包的大綜合，而神就是這無所不包的大綜合了。

#### （四）哈特本與「涵攝一切」的觀念

哈特本於一八九七年生於美國賓夕凡尼亞州的 KITTANNING。他有系統地發展了「一而多」的思想，成為了他對神的觀念的基礎。在過程哲學的流派裏，哈特本與他的兩位弟子——歐奧登和柯布——成為了具有代表性的人物。哈特本在哈佛大學時曾是懷氏的助手，故與懷氏過從甚密。他曾執教於芝加哥、喬治亞州之首府亞特蘭大，和德薩斯州的奧斯汀。為哈氏（尤甚於懷氏）神的問題是他整個哲學的樞軸。他比懷氏更有力地指出：倘若宇宙沒有一個統一的原則來協調萬物是不可思議的事。

神的另一個名字是「一切關係的最高經理者」。「涵攝一切」的形而上概念，對宗教的意識似乎不應陌生；根據哈氏的意見，它的宗教關聯是「崇拜」。的確，申命紀第六章四至五節就是這種崇拜的最高宗教表現：「以色列！你要聽：上主我們的天主，是唯一的天主，你當全心、全靈、全力、愛上主你的天主。」哈氏以為一位信徒應當很認真地每字每句去了解這段聖經。如果天主不涵攝一切我們所愛的有限實在，試問我們又怎能夠全心全力地愛祂？哈氏指出了我們如何能夠在天主內愛萬物。神在萬物之內，但

萬物並不等於神，因為神並沒有全部消溶在萬物內。哈氏的這種哲學可稱之為「萬有在神論」(PANENTHEISM)，而非「泛神論」。宗徒大事錄第十七章廿八節也提到了這種「萬有在神論」——「我們生活、行動、存在都在祂內」。同樣，格林多前書第十五章廿八節亦說：「天主成為萬物之中的萬有」，基於這一點，我或許可以稱哈氏的哲學為「末世性的萬有在神論」。雖然神完全滲透「實在」的階段尚未達到，但神已許諾了給我們。若翰·羅賓遜的「對神的探索」(註四)一書正是這種理論的反響。

## 第二部份 神與世界的關係

當問到過程哲學如何去了解神與世界的關係時，它與傳統有神論的差異更為明顯。受到希臘文化中的偏見所影響的經院哲學認為：去建立關係本身便意味着某種缺乏與不足，但過程哲學却認為建立關係本身不但有意義，而且是人存在的一種方式；為人來說，「建立關係」總比「沒有關係」和「讓無意義的關係存在」使人更豐富和更成全。過程神學家感到他們對神的看法比亞里斯多德所說的不變的神更接近聖經和歷史。他們表示，盟約中的神與傳統哲學中的不動的動因，互不相容。

畢竟，過程神學的支持者並非唯一提出如此批判的人。基本神學亦逐漸走上剔除希臘化影響的路，杜爾(LESLIE DEWART)及莫特曼就是最明顯的例子。過程神學的優點不僅在於肯定這種需要，而且亦提出了一套取替它的方法。如果我們必須要用一

句話來表達出過程哲學討論神與世界的關係的中心思想，我們也許可以如此說：「神與世界的關係是互相的和真實的。」然而，神對世界的關係並不等於世界對神的關係。為了澄清這點，懷海德把神的本性分為「根本性」(PRIMORDIAL NATURE)及「後得性」(CONSEQUENT NATURE)，這種區分為懷氏的哲學十分重要。在神身上有一面是完全獨立，不受世界影響的，意即：神是一切潛能的主宰，祂把潛能賜給每一事件、每一實際體，使它們成為它們自己。倘若神不把某種潛能賜給每一個創造性演進的時刻，則宇宙沒有事件會發生，而千萬事件互相影響的事實亦不會發生在同一世界內。因此，為過程哲學家而言，神對目前每一件發生的事的影响是普遍的——「實在」的永久特性就是永遠有能力不斷地更新，原因是神是宇宙的基礎。在神身上永久不移的性質，懷氏稱之為「根本性」；這「根本性」雖然抽象，但並非不真實！所以當談到這根本性時必須用抽象的言語和運用高度的推理。雖然如此，潛能並不是虛幻的想像，在天堂上並沒有想像的「博物館」存在。雷姆卜蘭特在未曾繪成「守夜者」這幅畫之前，它在天堂上早已存在，雷氏並沒有發明了顏色、形狀、以及一切潛能。神是真實而具體的神，祂就是與這個世界，和這群真真實實的人建立關係。宗教所認識的唯一真神是很具體的，祂是亞巴郎、依撒格和雅各伯的天主，也是耶穌基督的天主。哲學家所說的抽象的絕對神並不比這個真實具體的神偉大。如果神與宇宙的關係是真實的，則神必了解宇宙，也不會對它置之不理。神在祂的「後得性」內攝受一切事物，祂不僅衡量它而且亦保存它。神的後得性是確定的(因為它是真實

的)，但是未完成的，常常對新的變化階段開放。一如「根本性」，神的「後得性」亦是「永久的」。神的後得性就是對世界的審判和評價。祂把一切事件吸收而變成自己生命的一部份。祂以無限的溫和來審判，對一切可以獲救的事物，絲毫不遺漏。今日普遍都接受神與世界的關係是互相的，這一點對神學的反省帶來很重要的後果。當我們說：這個神關注人的自由，祂也受苦，我們究竟指的是什麼？

世界不斷地進化，如果神在其後得性內攝受世界，結果就是祂的後得性內有一些確定但却並非必然的因素。永恒的神變成了盟約的神。過程神學中所謂的「變化的神」，可以了解得很正確，但亦可以被錯誤地了解。所謂「變化的神」(GOD OF BECOMING)並非指神原先不存在，後來才出現。神的後得性是神身上的必然特性，然而，這必然的特性並不包含了它的特殊表達，就是說，神可以是這個世界、這些民族的神，但亦可以是其他世界和民族的神。為要成為真正而實際的神不必一定要與這個世界產生關係，雖然我們很難想像有另一個宇宙的存在，但神與另一個世界產生關係仍是可能的。

## 第三部份 實際的應用

懷海德的哲學有四大優點：

- (1)重視「有限」的專有活動，因而歷史顯得更有份量。
- (2)神的全知和未來的偶然性的問題得到了解決，而所用的技巧亦算可靠。
- (3)神與惡同時存在的問題亦已考慮到。
- (4)神以攝受萬物成為自己的一部份來拯

救世界的說法，亦並非不可了解。

### (一) 人的責任

首先，人面對世界和歷史都有責任，這無疑是現代神學普遍接納的命題。一個神學若不能正視人對世界的責任，則它對現代人不能產生作用。懷氏完全承認有限存在的自我創造的活動。但我們不要以為世界是完全獨立自主的，宇宙中創造力的完全自主最後只會造成一片混亂。雖然如此，神也並非世界的工程師或宇宙的建築師，世界在抉擇的過程中繼續不斷地運作：要成為真正的自己就要抉擇，或者說存在就是抉擇。神自由地決定和選擇與這個世界建立關係，祂同意成為亞巴郎、依撒格、和雅各伯的神，這一步亦意味着神進入了人類的歷史。祂選擇了一個民族，偕同她一起走向一個開放的未來。懷海德認真地考慮了聖經中盟約的語言。相反，倘若神是唯一完全負責和決定萬物的創造主，則從此固然再沒有事情是不確定的，但也再沒有可能或不可能發生的事，如此，真實的歷史亦沒有立足的餘地。傳統的有神論往往感到很困難去平衡和綜合（希臘哲學中）不變的神和聖經中盟約的神這兩個觀念。

### (二) 神的全知

神的全知和偶然的抉擇及偶發事件的可能性的問題，在懷氏的思想系統中得到了解決。其中最有關鍵性的觀念就是神與世界建立了真實和互相的關係，宇宙內發生的每一件事，都影响着神。神在一種很不尋常的方式中與萬物來往，懷氏這樣表達說：一切已經達到了成全地步的「實在」，都被統攝在

神的後得性內。世界要返回神之內；神了解並攝受所有的事件。神的成全知識就在於：祂認識一切實現是實現，而一切潛能是潛能。難道這樣的肯定是推翻了傳統所說的神的全知嗎？似乎並不！誠如哈特本所說，若我們把神對「潛能」的知識硬要變為是對「實現」的知識，則很難不矛盾。神不把「潛能」了解為「實現」為神不僅並非缺憾，而且亦並非不成全。相反，如果神把潛能懂成是實現反而不正確，因為這表示祂並非按潛能是潛能來認識它，而是按另一個樣子來了解它。傳統某種對神的全知的觀念，特別是關於神對未來的知識，懷氏和哈氏都視為虛幻的「形而上的恭維」，結果只是帶來混亂和矛盾。或許，有人會問：既然過程神學的解答是如此巧妙，為何以前沒有人提出來？首先，這個答案可能早已有人知道，但不提出來是出於宗教的動機。宗教人士很少關注到實在與潛在兩種秩序的差別，他們籠統地肯定了神有最成全的知識：神認識萬物。另一方面，哲學的爭論亦摻雜了一些未經充份分辨的宗教語言。對有關「實在」的知識與有關「潛在」的知識的區分，使到神學家不得不去接受改變而承認神的知識亦會發展。受到希臘思想影響而肯定神的不變性的經院神哲學，不敢接受這樣的結論。（註五）但是，要保持神的全知和神的不變性就等於是一場賭博，如果人要在傳統有神論的框架內不惜代價地去保存神的全知，則他必須接受神從無始之始就必然認識一切，包括任何時刻所偶發的事件。要付出這樣大的代價來保存一個思想的框架豈非很不值得嗎？如果神從永遠便知道一切要發生的事，而祂預早已經決定好一切，則人最後不能不結論說：「為神是沒有時間的」。然而，這個結論又怎可

與進入歷史的神的觀念相一致？人又怎可向祂祈求說：「願祢的國來臨」？

### （三）神與惡的問題

至於惡的問題：對神的「形而上的恭維」最後鑽入了一個道德問題的死胡同裏。如果神決定一切，而神又預先知道一切，試問我們又怎可「免除」祂對惡的責任？由於神學家要不惜付出任何代價來保存神的全能，故此，惡的問題在傳統的思想方式中甚難解決。若如此，全能的神就必須對罪惡負責了，因為，既然祂全能，祂有能力除掉惡，為何祂不如此做？哈特本曾指出：同時要免除神對惡的責任，而又保持祂那「不適宜」的全能似乎是不可能的事。因此，懷氏和哈氏拒絕去接受在宇宙間，神是唯一做決定的一位。就如前述，為他們每一個實在，每一個實際體，每一個事件都是具有創造力的，就是說：具有抉擇的能力。最後在世界上發生的就是無數環境的會合，這些環境在某方面是自由和具有創造力的。

當許多渡假者同時決定駕車走同一路綫，預計交通意外必定難以避免，但他們却沒法預知。若為避免意外而設計一套完全自動控制交通的系統，則似乎太理想化。從理論上來說，人可以證實設計一個避免任何交通意外的控制系統是可能的，但結果只會使一切交通停滯，所以，如果肯定神會使到宇宙避開一切意外發生，那是不合理的事。

一個沒有「偶然性」的世界就會成為一個沒有「可能性」的世界。我們可以想像，就如一個大城市的發展，我們的現實世界也如此，它的複雜並非我們最後所想要的。我們昨日所有的處境共同決定了我們明天的可能性，於是，一個錯誤的決定會妨碍一連串

可能性的發生，其實，最好就是讓一個處境中的每一個可能性開放。縱然信徒絕對信賴神，但也必須學習去接受無可避免的偶發事件。其實，信仰也的確在於此，雖然世界常有不可避免的意外發生，而這些都並非我們所想要的，但我們仍然深信生命本身有意義。對於惡的問題我們不易解決，可是我們不要把問題更爲複雜化，認爲人可以避免一切意外、失敗、和疾病。哈特本說：多少痛苦是來自這個想法，認爲必須有人來負責這些意外。哈氏說得對，其實，找出人來負責某些惡是很幼稚的思想。懷氏以爲，基督宗教常在幾個觀念中搖擺打滾，這些觀念包括：神是君王、是道德力量、以及是最終的哲學原理。「加里肋亞的視野」只是偶然有表達過，而在這視野中的神是慈善而謙和的。神疼愛宇宙中一切柔和的因素，這些柔和的因素最後就是愛的標記。一個充滿愛的神也是一個慈憫的神，祂是我們痛苦中的夥伴，祂不但了解我們，而且亦甘願與我們一同受苦。「受苦的神」的主題亦可在華利爾昂及莫特曼的神學中找到。在過程神學裏，基督徒的這個視野是被整合在一個更大的視野——神與世界的關係之中。

#### (四) 神絲毫不遺漏有價值的事物

在此，我們要討論神與世界建立雙程關係的最後效果。如果神亦讓宇宙的創造力來決定它自己，則我們的行爲便有「未來」可言，而這「未來」比我們只爲自己生活和自我封閉的未來更遠大。神不會讓一切有價值的事物遺失，每一個事件都會成爲這未來的一部份，而懷氏稱這個事實爲「客觀的不朽性」。這種不朽性是「實在」的一種特性。

「不朽性」之所以可能存在，原因是神在祂的後得性內攝受了一切達到成全價值的事物。如果我們因爲這種不朽性是客觀的而低估了它，則不正確，這種客觀及真實的不朽性其實也對一般人所懂的個人及主觀不朽性留有餘地，懷氏表明，他的思想系統對這一點完全開放。

哈特本的立場比懷氏更徹底。他以爲，我們時常都活在神的記憶之中，神不會忘掉我們。雖然在死亡的一刻，我們的生命之冊已蓋上，但並非毀掉。對於一個細心閱讀我們的生命之冊，用心按照它的正確價值來評估它，並把一切可能吸收的都吸進自己的生命裏的「讀者」，我們還要求些什麼呢？我們想用聖經中「亞巴郎、依撒格、和雅各伯的天主」的例子來說明哈氏的思想。盟約的神不僅與亞巴郎及其後裔產生關係，而這種關係亦感動和影响神本身，最後，祂成爲了亞巴郎的神。亞巴郎有限的生命「決定了」神無限的生命。亞巴郎在他的天主之內成爲了不朽的，因爲這個永恒的神從現今直至永遠常常是亞巴郎的天主。或許有人會問，這種說法最後有沒有充份地兼顧到福音中所許諾的個人與基督之間的友誼？然而，這個問題不能決定一個思想系統的基礎是否協調一致，爲我們來說，只要這個神學系統對這種福音的許諾開放便足夠了。

#### (五) 結論

懷海德與哈特本的智慧啓發了不少作者，近十五年來許多有關這方面的著作已經出版問世。雖然，過程神學打開了一個廣闊的視野及遠景，但我們仍不能否認，這個神學有其艱深難懂之處，因爲它大量應用了一些專門術語。對過程哲學最大的誤解，就是認



爲它所提供的方法過於複雜，而不了解到改變傳統思想架構的迫切需要。其實，保持傳統和更新，兩者都要同時兼顧，一個社會若不能一方面尊重自己的傳統及象徵，而另一方面又有自由去更新和改善，則它最後必定會變爲無限制的無政府狀態，或者是逐漸僵化而歸於毀滅。爲此，懷氏在另一處說：（註六）「絕對的保守主義是相反了宇宙的本質。」（註七）

## 附註：

- 註一：懷海德著「過程與實在」見卷五。  
 註二：歐奧登著「神的實在及其他論文」紐約，一九六六年。  
 註三：柯布著「建基於懷海德思想上的自然神學」美國費城，一九六五年。  
 註四：羅賓遜著「對神的探索」史丹福—倫敦，一九六七年。  
 註五：見英文註五。  
 註六：懷海德著「象徵——它的意義及效果」紐約，一九五九年，頁八十八。  
 註七：懷海德著「觀念之冒險」自由出版社，一九六七年，頁二七四。

---

# 公教報 *Kung Kao Po* (週報) 逢星期五出版

---

獨家報導香港天主教會消息

副刊豐富，專欄精闢

計有：每週特寫、每週信仰生活、青原篇、金石篇、匠心篇、天下篇、文學副刊、兒童天地。

請訂閱並餽贈親友

地址：香港堅道十六號十一樓  
 電話：5-220487

---

訂閱價目表(全年52期連郵費)

平 郵			空 郵	
本 港	澳門、台灣	其他地區	亞 洲	其他地區
港幣78元	港幣93元	港幣156元 或美金27.5元	港幣208元 或美金36.7元	港幣255元 或美金45元

1982年7月生效