



## 一、前言

現在世界各國皆亟力發展科技，認為它是國家或人類未來之希望。此處所謂科技乃指科學與技術之合稱，由於技術而無科學則盲，科學而無技術則空，因此我們合而觀之。科技的進步使人們憧憬著美麗的未來，但却也使人泥陷於墮落的現在。也難怪有許多人即使在科技昌明的時代，仍然要在宗教中尋求精神的出路。甚至在愈是科技高度發展的歐美先進國家，愈是有各種五花八門的宗教現象。有些人就用馬克思所言：「宗教是人民的鴉片。」來解釋此種現象。但事實上並不如此簡單，而有它深刻的意義存在。

大致說來，科技的發展對於傳統的宗教造成很大的影响，甚至嚴重的打擊。但是，科技本為理性化之產物，却又取宗教而代之，成為信仰的對象。然而，科技終究無法滿足人們對於生命意義的探索，也無法框限人們的終極關懷。宗教表現終極關懷，投注生命意義，仍有其不可替代的正面意義。

## 二、科技與宗教的互動關係

從歷史上看來，西方近代科技的出現，對於傳統宗教信仰，尤其對基督宗教，有決定性的影响。誠如科學史家巴特菲爾德(H. BUTTERFIELD)在所著「近代科學之源

起 (THE ORIGINS OF MODERN SCIENCE 1300-1800) 一書中談及近代科學革命時所說的：「它使得自基督宗教興起以後的一切相形見絀，它使得文藝復興和宗教改革退縮成爲僅具插曲的地位，只是中世紀基督宗教系統中的內在變動而已。」自從十七世紀以降的近代科技發展，不但改變了吾人的物質生活，而且革新了吾人的認知、道德、甚至整個存在上之處境，使得宗教由裏到外皆有很大的改變。總之，近代科學帶動了各種機械發明，改善了生產、交通與生活方式，並改變了吾人對於生命、宇宙、以及人在宇宙中之地位的看法，使吾人的思想方式大異往昔，如此一來，科學與宗教在現實歷史中不免互相衝突。

科學與宗教之衝突，最先表現在新天文學與基督宗教原有的宇宙圖像彼此的摩擦。波蘭天文學家哥白尼 (N. COPERNICUS) 提出了「太陽中心說」之假設，與傳統基督宗教信奉的宇宙圖像「地球中心說」相互衝突。哥白尼的假設受到當時所有宗教權威的嚴厲批判，不論這些舊教與新教各派彼此在神學上有多少差異，都起而一致對付此一令他們感到有威脅的「異端」。其後，伽里略 (GALILEO) 更爲太陽中心說提出了由望遠鏡而獲取的經驗資料，來予以證實。但是伽里略本人却因此受到宗教法庭之制裁。此事往往被日後的反宗教者取來做爲批判宗教之依據，認爲由此可見宗教是反科學。其實，當時的宗教界也是依他們所認爲最爲理性的方式來處理伽里略的案件，可是宇宙觀和理性觀的改變是最爲困難、最爲緩慢的了。對當時的宗教權威與神學家們而言，他們的確很難相信由一管金屬望遠鏡所獲取的經驗資料，就足夠把一個由久遠的神聖



A late 18th century armillary sphere from France.

傳統所認可的宇宙圖像予以推翻，因爲兩者在當時的理性觀中比重懸殊。對傳統宗教而言，此一制裁的目的並不在於反科學或反理性，而是在確保一個他們長久所審慎接受的宇宙圖像和理性觀。當後來一切證據顯示出哥白尼和伽里略的假設之理性成份之後，基督宗教權威亦接受了太陽中心說。

從伽里略一案看來，我們至多只能說此時宗教和科學的互動屬於消極的拒斥時期。當時宗教信仰所肯定之觀念系統對於科學的觀念系統予以拒斥。因爲此時科學的觀念系統尚不見容於神學思想，而當時的宗教權威在觀念系統中的主宰力仍然十分強而有力，雖然已經遭到由科學的觀念系統而來的挑戰，但仍然試圖保存其權威，而且仍有足夠的力量來執行其權威，因而能強烈地拒斥科學所提供之觀念系統，甚至產生了宗教裁判這類現象。

當然，其後基督宗教逐漸明白了科學觀念系統中的真理，也就接受了太陽中心說的宇宙觀。十八世紀英國大科學家牛頓提供了一個自然科學的宇宙圖像的偉大綜合，此一自然科學之大勝利隨後亦被基督宗教所接受，即使十九世紀時達爾文進化論的提出，曾經對聖經的詮釋造成很大的震撼，但亦逐漸被許多宗教思想家接受為一種可行的假設。即使本世紀愛因斯坦相對論的提出，亦不再被宗教界當作不可接受，反而在一定的層面上肯定其價值與真理。宗教在觀念系統上的步步退讓，正是代表了批判期的來臨。自拒斥期過後，神學開始承認科學亦有其部分的正確性，但仍然致力於指出科學有其限度，認為科學的真理無法取代信仰的真理，不過，對於科學的讓步，無可避免地便導致了宗教團體對於信仰和神學的重新評價，因而亦在自我批判中意識到信仰和神學本身亦有其限度，因而不得不承認觀念系統的多元性。

批判期一直延續至今。但在今天，宗教信仰似乎有了新的契機，此一新契機亦是對比性的：一方面宗教信仰幾乎已經完全喪失了它在觀念系統上的地位，完全讓位給科學的觀念系統。甚至神學家們亦使用合乎科學要求的方式，或是使用心理學、社會學、人類學等社會科學的方法與成果來解釋宗教，同時，另一方面，就在宗教信仰失去在觀念系統上的領導地位之時，却又還回它本來的面目，成為人類在終極關懷上的引導。人們並不因著科學的觀念系統而滿足，却感到人生的意義仍有其最後關懷所在，這個終極的信仰是無法由任何的科技發展所取代的。雖然科技的發展造成了美國經濟學家蓋布瑞斯（J. K. GALBRAITH）所謂的「富裕社會」（AFFLUENT SOCIETY），使

人們不再因物質的窮困而尋求宗教的安慰，轉而求助於明確有效的科技。科技亦提供了一個更為合理、更具發展性、更為久遠的宇宙圖像，並攻擊一切未經批判之權威，替代了舊日宗教信仰在觀念系統中的功能，甚至使人懷疑啓示宗教的可能性，但是，人仍然是人，仍然必須探索生命最後的意義，仍有其終極之關懷。宗教信仰並不是非理性的，而是超越理性的，它代表了人在理性之上的最後的投注。人們仍然需要宗教信仰。

### 三、科技與終極信仰

科技時代人們隱微地仍有其終極信仰，但是，表面上，人們常是以檢便宜的方式來投注其信仰，那就是信仰科技，把生命的意義、人類的命運交託在科技手中，以科技為信仰的對象。於是，科技原先只是人類理性的產物，現在又成為非理性信仰所投向的新神祇。科技驅逐了宗教、哲學、甚至人文信念，却又起而代之，成為新興之「宗教」。對於此種現象，貝底亞也夫（N. BERDYAEV）說得最為清楚：

「科技的問題已經成為人類及其全體文明之命運的問題，在這精神顛沛的時代，不只舊日的宗教信仰遭到震撼，而且十九世紀的人文信念亦遭動搖，文明人的唯一強烈信仰，在於技術科學的力量及其無限之潛能。科技是人類最後之愛，人類願意為她而改變自己的形象。」

科技之所以會具有新神明之地位，吾人推究其因，首先是因為人們盼望科技能具有解放的功能，期望透過科技的發展，不但能達到物質的豐饒，而且可以促成社會的自由與平等，甚至解答人類所想知道的一切問題

，完成人類一切的願望。關於科技的解放功能，亞里斯多德早在二千三百年前便已有所預見。他在「政治學」一書中說：

「祇有在一種條件之下，領袖不再有僕人，而主人亦不需要再有奴隸，這個條件就是：每一工具能夠承命、臆意、善盡職務，一如荷馬所描寫的戴達魯斯，或海法斯圖所製造的古鼎一般，他們自動自發地為神明而戰鬥，宛如自動織布的梭，和自動彈奏的琴一般。」

亞氏在此把人類獲致真正的平等與解放，解除任何主奴關係的希望，寄託在科技發展所造成的全面自動化社會，實隱含深意。科技似乎是人能以捉摸得到的方式獲得解放的唯一途徑。

但是，我們必須進一步探討，文明人對於科技的信仰究竟表示了什麼？科學與技術替代了昔日的神明，自己成為一個新興的無名無姓的神明。吾人由過去農業社會踏入了科技社會，其主要的意義在於亞里斯多德所謂的由自然走向科技，或貝底亞也夫所謂的由機體（ORGANISM）走向組織（ORGANIZATION），從自然而然的生長走向人為的建構。總之，是由自然的、有機的生命走向組織的、控制的生命。藉著科技，興起了一種嶄新的存在界，此乃人透過科技的控制所組織、所建構的作品。誠如貝底亞也夫所言：

「基督徒的世界終局論把世界之轉變同聖神的行動連結起來，但科技的世界終局論却期待著透過機械來徹底並擁有宰制世界之轉變。」

科技成為部分現代人之信仰對象的最深刻意義就在於它使人類感覺到自己擁有驚人的力量，提昇了人的權力與擴張之意志，但

同時又毀滅了一切個體性和獨特性，使人類邁向無名無姓的權力。隱藏在科技崇拜之下的是人類對於尼采所謂「權力意志」（WILLE ZUR MACHT）的崇拜，或對於人類主體性（SUBJECTIVITY）的崇拜。因此德國大哲海德格曾指出科技發展最深刻的預設就是主體性的哲學和表象的形上學。海德格嘗謂，隱藏於人類進行試管嬰兒的科技試驗之下，最為深刻的衝動，就是人類想製造自己的主體性。

因此，科技崇拜中最深刻的含意就是一種狹義的人文主義，也就是海德格在研究柏拉圖的真理觀所指出的：「以人為宇宙之中心，又以理性為人之中心。」

對於科技之信仰並不能使人獲得解放，因為人類自此以後反而役於物而不能役物，但是，此中含有深意，在於人類崇拜自己的主體性，步入封閉的人文主義。人崇拜自己的產品——科技，其實只代表人類對於自己的崇拜，也就是在崇拜自己的權力意志，崇拜自己能宰制一切的幻想。正如歐威爾（G. ORWELL）的小說「一九八四」中所言：「我們對別人的死活是沒有興趣的，我們完全只對權力有興趣。我們並不對財富、或奢侈、或成長、或幸福有興趣，祇對權力、純權力有興趣……權力不是一種手段，而是目的……我們是權力的僧侶，上帝即是權力。」總之，科技代替了宗教，是以權力之上帝代替了仁愛之上帝。

## 四、結論

由此看來，科技的發展會使人們的終極信仰之對象，由原先的超越對象——例如上帝、老天爺——轉變為內在的對象——亦即



科技成爲部份現代人的信仰

此世的對象，甚至變成人自己本身。人的主體性取代了原先的上帝。其次，科技發展亦使人們對於自己的終極信仰之知覺減弱，使其只對此世可獲得、可控制的對象有所知覺。我們若以有自覺之終極信仰爲顯態之終極信仰，以無自覺的終極信仰爲隱態之終極信仰，則科技之發展會使人們原先有的顯態之終極信仰變成隱態的終極信仰，即使所謂文明人對於科技之信仰亦只表現爲對科學理論和技術實效的追求，而不意識到其間亦隱含著有一種信仰的投注。這種情形正如海德格所謂的存有的遺忘。人們不但遺忘了存有，而且不意識到有此遺忘。由於科技發展，世界俗化了。終極信仰由超越轉爲內在，由顯態轉爲隱態，這就是所謂俗化的根本特性。

當然，此種俗化的傾向在文明人或知識份子和在一般百姓或民間是不同的：知識份子的俗化是由超越之信仰對象變成內在之信

仰對象，由顯態變爲隱態，於是走向科技的客觀主義、理性主義、甚至由於犯了「存有之遺忘」而走向虛無主義。但是民間的信仰却仍然保持著其超越對象，例如神明、或上帝，而且對於自己的信仰活動亦相當有意識地進行，因而保持相當顯態之信仰。不過，民間信仰亦難免經歷一種俗化的歷程：這種俗化，首先在於用功利主義的眼光來看待人與超越界的關係。所謂迷信，正是功利主義的信仰方式。民間老百姓並不從事科技研究，僅只坐享科技的成果，往往用金錢與享樂的觀點來看待科技，科技社會所造成的忙碌生活與心靈空虛，使人們轉而求助於神明，但仍然用同樣的功利眼光來看待人與神明的關係。其次，民間之信仰雖然相當程度屬於顯態之信仰，但這種顯態之知覺一方面迷於功利思想，他方面蔽於膚淺的自省，以致於往往僅有熱誠，而無真正的自覺，因而亦不能顯豁出真正的終極信仰。

現代人一方面仍有其終極信仰，但另一方面又不能滿意於內在的、隱態的、或功利的信仰，因而時時感到焦慮不安。若要化解焦慮，提昇心靈，則不能再自限於內在的信仰，却應顯化其超越之信仰，由內在而超越；其次，也不能再盲目而無自覺地信仰，却必須化隱態爲顯態，從不自覺轉向自覺，如此現代人的心靈始有光明的出路。