

重建信仰與科學交談的可能性

Jan Van der Veken 著

林瑞琪譯

本文為一九八三年八月在加拿大滿地可舉行的
國際形而上學會及世界哲學大會的一篇演講。

過去三個世紀以來，科學與宗教的關係（註一）一直是文化領域的主要研究課題之一。科學與傳統文化之間所存在的鴻溝，在發展中的國家顯得日益擴闊，成了長久衝突的新例證。我們好像同時是生活在兩個不同的世界：一個是科技成就及危機日增的科學世界，另一個是植根於傳統的宗教信仰世界。

神學，作為尋求理解的宗教信仰，必須對這個關係加以反省。本文欲指出：科學與宗教的距離在過去委實「太近」；而在最近數十年，由於雙方的衝突，兩者之間的距離却又變得「太遠」。換言之，科學與宗教今

日已被人視作是兩件完全不同的東西，以致在理論上不會發生衝突；這大概是「普遍的看法」。時至今日，依然有很多人認為科學與宗教根本無法彼此接近，他們也未清楚知道，連教會今日亦用一種與過往截然不同的途徑去談論科學。

科學與宗教兩方面的最新發展，都朝着征服這二分法的方向邁進。看來甚有可能彼此重新交談，而這種交談亦是人類及整個地球生存所渴求的。我們在宇宙中的境況，對後代的責任，甚至是地球上生命的延續，都有可能成為今後數十年內神學討論的主題。科學已為人類帶來超越大自然的力量，使人

類在世界歷史上首次有能力去摧毀地球上一切生存的機會。我們可以這樣問：地球到底是否真是「我們的」？信經的第一句「我信全能者天主化成天地」，要告示我們有什麼創造責任？

宗教信仰無意、也絕不可能中止或支配科學進步，而且這對渴求正義及自由的世界來說，會是一個大災難。但正義及解放都有現世性的幅度，故此，令饑者得食、露宿者有家可歸等行動，在生態學上都有其特殊含意。

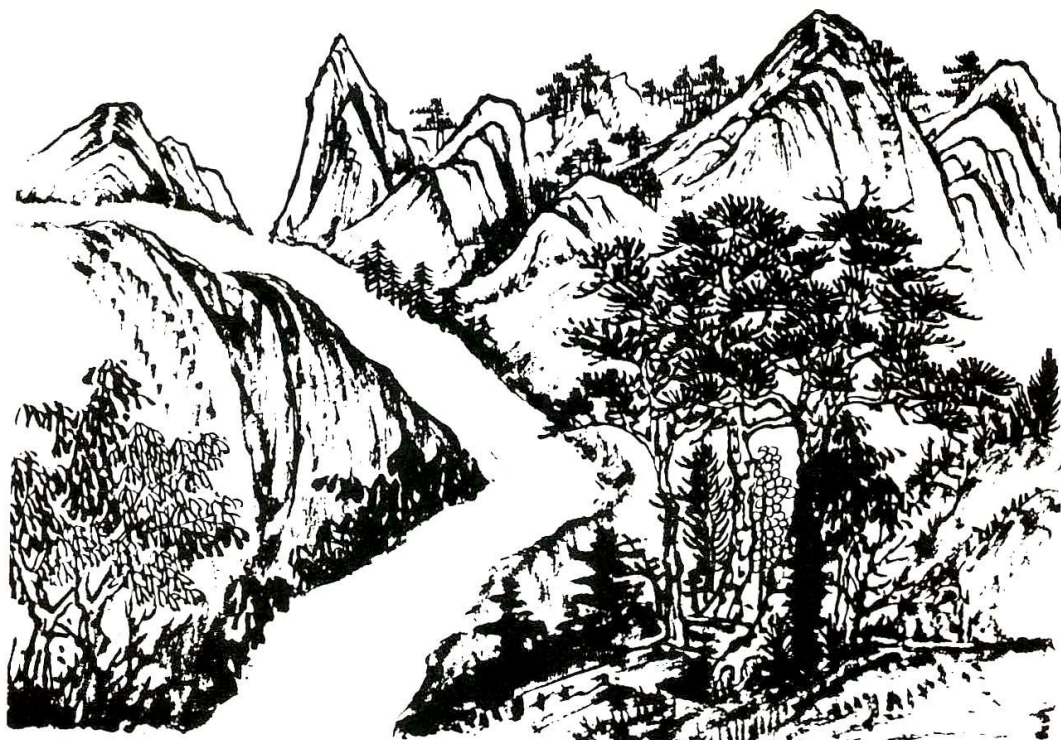
本文要討論的，是有關科學觀與宗教觀之間的關係的最新反省。倘若發展中的國家發現到，科學發展所帶來的美好前景最後必會與宗教的看法衝突，實是一件很可惜的事。

1. 距離太近

以往，科學與宗教之間並不存在任何衝突。在中世紀（自聖文德時代開始），流行著「兩本書」的比喻：就是「大自然和聖經」。天主的旨意可以同時在大自然和聖經中找到，因為天主是這兩部書的同一作者，因此，兩者在原則上不會彼此衝突。

近來，却出現了一個現象，即所謂的「科學與神學之爭」，這實際是十九世紀懷特（A. D. WHITE）所引進的一個神話，見於他所著的「科學與神學之爭的歷史」（A HISTORY OF THE WARFARE OF SCIENCE WITH THEOLOGY, NEW YORK, D APPLETON & CIE, 1896）。多位現代

因此原則上兩者不會衝突
天主同時是大自然和聖經的作者，



科學的奠基者，例如伽里略及牛頓，都是滿懷信仰的基督徒。伽里略事件中所發生的衝突，嚴格來說，不能算是科學與宗教的衝突。相反，這是一項「如何理解聖經」的爭論。伽里略宣稱，科學只顧慮「天堂何在」，而非「如何往天堂」（這是伽里略借用自他的朋友巴羅尼樞機主教（CARDINAL BARONIUS）的說話）。（註二）

對牛頓來說，大自然規律顯然來自神的安排；而牛頓寫信給自己的朋友時亦曾指出，由於自己的科學研究能夠加強人們的信仰和愈顯主榮，他感到十分欣慰。（註三）

事實上，牛頓甚至認為，宇宙需要神去干預或不時調整行星的運行，以免它們彼此相撞。由於科學與宗教之間沒有足夠的區分，為此，尋找天主旨意的兩種方式——大自然和聖經——混淆在一起，而衝突往往產生於混淆之中。

2. 距離太遠

為了解決科學與宗教之間的衝突，亦為了解決混淆，受過較高教育程度的基督徒及科學家（伽里略和達爾文是最重要的例子）都同意，科學與宗教採取兩種完全不同的態度去處理事物。若如此，按理論，兩者之間就不可能衝突了。但今次不衝突的理由與前不同。現在人們不再爭論上主是大自然和聖經的同一作者；相反，人們宣稱大自然與聖經是兩個截然不同的「世界」，因此，這種觀念稱為「兩個世界觀」，更時髦地說，就是「兩種語言模式」。

這種對科學與宗教之關係的看法，廣泛流行在今日受過教育的基督徒及各大學圈子裏。這種「普遍的看法」有很多優點，看來似乎可以一次而永久地解決問題。

然而，這樣的解決方法未免流於草率，使現在科學與宗教之間的距離又似乎顯得太遠。我們有很多理由不接受這種解決方法（不包括神學的理由）；為我們看來，這是「人文科學」與實證科學所支配的技術世界之間又一次不愉快的衝突。

3. 尋求新的交談

甲、讓我們首先看看神學上的理由。如果上主是天地的創造者，則神學作為探討上主的學問，不可能完全與宇宙無關；這一點歷來都甚多爭議。早期教會的教父一直對救恩的宇宙性幅度十分重視，當時經常被他們引用的一段重要經文，就是羅馬人書的章節（羅·八：19）：凡受造的，無不熱切渴望解放。在祈禱及禮儀當中，教會常常提到救恩的宇宙性幅度。在聖詠中我們常頌唱：「祢的光榮充滿天地」，並祈求上主將大地的美果賜予祂的信眾。

神學既是信仰的反省，就不能完全迴避宇宙學上的課題。由於科學提出問題，人們似乎對神學再產生濃厚的興趣。信仰與科學的交匯點主要發生在倫理學、認識論，尤其形而上學三個範疇內。

一九七九年在美國麻省波士頓所舉行的普世教會大會（THE WORLD CONFERENCE OF CHURCHES）探討了「信仰、科學與未來」的問題。（註四）我們可以很清楚地看到這次會議的重點，他們鼓勵神學去注意科學所提出的問題。「兩個世界模式」已不再獲普遍的接納。科學所提出的問題，尤其是科技所帶來的新的可能性，愈來愈明顯地牽涉到科學以外的問題。「人文學」顯然要負起責任，給科技提供倫理上的指導及原則，決定如何去面對會發生的

無數改變或毀滅。

科學與宗教過去數十年各走各路，今日首先在倫理的層面上展開交談。在倫理方面，科學本身並非判官，甚至不是一位好的顧問。RUBEM ALVES 在波士頓會議上，以「科學的吃癖」(THE EATING HABITS OF SCIENCE) 作為譬喻，充份闡釋了這個問題。(註五)

乙、科學與宗教的第二個接觸途徑是認識論及語言哲學。認識論及語言學的最新調查使人公認，科學並非只涉及「純粹事實」，也包括高度理論。它是一種解釋事實的框架，就是：把所有資料放在一起「觀察」，并以一種調協的方式去加以解釋。WITTGENSTEIN 曾經清楚指出，所謂「觀察」，往往就是「視作」，即是說，只看到事物的這一面而非另一面。(註六)

這點道理同樣可以應用到科學對現實的看法上。解釋的系統會隨著選擇、喜好、甚至時尚而改變。科學發展決不像早期實證論者所相信的那般「理性化」。在這方面，THOMAS KUHN 及 PAUL FEYERABEND 的研究有極高的啓導價值。

他們的研究帶來一個意想不到的結論：科學包含了選擇及偏好，看到事物的這一面而非另一面。既然如此，則宗教的認識論，亦應運用解釋系統及高度解釋性的語言，因此，這種宗教認識論並非與科學的語言全然不同。

當然，我們不能忽視科學與宗教之間的主要差異。在宗教方面，它比較科學更困難「鑑定」，因為內心的證明不能放在實驗室裏來剖析。神學的解釋系統所遇到的「阻力」，比科學理論所遇的阻力少。假如我們提出

錯誤的問題，我們就會遭遇到 MERLEAU-PONTY 所說的「事實本身的不贊同和否定」。(註七)

早期實證主義者孔德 (AUGUSTE COMTE) 曾認為，科學是純粹理性的，而宗教則是原始和幼稚的。其實，這種說法已成過去。

丙、科學與宗教的第三個相遇點是真正形而上的。科學亦視事實為一整體，有時連科學本身也不能說明和解釋科學的假設。

今日人們大體上都相信宇宙是真正具有理性的，即使用人類有限的智力也能了解。(康德曾主張超越的主體性與客觀事實分離，并給客觀事實賦以歷史意義。對於這個理論，我們已在其他地方指出它不能成立。)(註八)

假如我們的觀念系統不隨事實而調整，我們的火箭就不能夠發射到月球，「先驅者號」太空船亦不會飛越太陽系。科學建基於接納或相信放諸四海皆準的規律或定理；當然，這一點亦不可能全部加以證明。但如果沒有假設，科學實在無法進行。

哲學的任務就是去推想宇宙及事物整體的「理」。一般而言，我們會問：宇宙進化如何能產生生物及人類？但我們亦可以反過來問：既然一個有思想的存在體，在世界的一個角落上，能夠有意識地、成功地把握自己所生存的環境，則我們可以說些什麼？

一個有反省能力的存在體的出現，以及他能夠改變這個世界，這實是一件很扣人心弦的事。一個有理性的生命能在宇宙中發展，其環境似乎相當複雜嚴謹。例如：需要長期有太陽能源的供應，以便讓行星及衛星有足夠的時間去冷卻及形成大氣層。行星本身

固然必須與太陽接近，俾能吸收太陽的能量，但又同時必需遠離太陽，以免受太陽所發出的輻射所傷害。如果一個行星接近或遠離太陽多了百分之十的距離，都可能影响到宇宙的進化。

有一條適用於形而上思維的「黃金律」，就是：事物之整體應該產自個別具體之事物。在這些有限及經驗上的事物當中，人類具有反省能力，因而知道許多關於事物的整體。我們需要的是對事物的全面了解，因此，一方面，人是獨一無二的（我們尚未知曉天外來客的存在）；在另一方面，人又完全隸屬於宇宙，成爲宇宙的孩子。

傳統的或古典的科學，在人與大自然之間劃了一條鴻溝，把人與大自然完全分隔。現代科學的發展顯示出，人在宇宙及進化過程中，既有創新性，又同時保持連貫性。

丁、按我們的理解，科學與神學兩者在經歷了一次變更之後，有希望打開重建交談之門。

現代神學，比較那以經院哲學爲基礎的傳統神學，有動力得多。經院哲學含有希臘思想中的成分，喜愛恒久而抗拒變革；而今日的神學家却普遍接納動態的世界觀和進化的看法（儘管後者較前者含糊）。從神學的觀點來看，無論如何，創造並非是一次而永久完成了的事。天主完全「臨在於一切創造之中」，而非只是在創造之初或創造之前。

也許有人會說，今日我們所談論的這種動態世界觀，早見於猶太和基督宗教文化中，並完全是源於聖經的，因爲聖經中的天主最初亦是歷史的主宰，祂真實地與自己的子民在歷史中同行。

但很奇怪，基督宗教在歷史上却如此困

難去接受這種進化的世界觀，即使事實上，自十九世紀以來，這種世界觀已成爲了人類自我了解的一部份。原因可能是進化論往往是由唯物哲學所支持，以致有人認爲在信仰與進化之間似乎沒有辦法折衷——要是接受創造的故事，就不能承認「人的祖先由猿類進化而來」。現在我們了解到，早期的進化論應該說是流於過份簡化（比如：只強調生命的競爭，視之爲整個進化過程的解釋系統）。大體上說，人類世界從開始至今都充滿進化。

由於動態世界觀原則上已獲普遍接納，二十世紀的人較易接受這個有關世界起源的宇宙學理論。舉例說，「大爆炸理論」並未發展至取代創造的地位，因爲我們清楚認識到，放在我們面前的，是兩套截然不同的詮釋系統。

這種動態神學，對於與現代科學交談，比諸過往排他性的世界觀，實在優勝得多。

另一方面，比較重建交談的可能性更爲重要的，是科學本身在近期內的重大進步。科學本身亦經歷變革。這裏我想舉出 ILYA PRIGOGINE（註十）及 ISABELLE STENGERS 合著的中篇小說：「科學的變革」（MÉTAMORPHOSE DE LA SCIENCE，一九七九年，巴黎出版）。這本書已譯成英文，取名「混沌中的秩序」（ORDER OUT OF CHAOS），但法文的書名更清晰，取意更佳。

這部書描述近百年來科學方面的「突變」發展。雖然，人們不應該認爲現代科學與過往的科學完全脫節，但期間的重大發展，已足以使我們遠離現今所稱的古典科學（“LA SCIENCE CLASSIQUE”意指伽里略及牛頓等一代宗師所擊劃出的科學

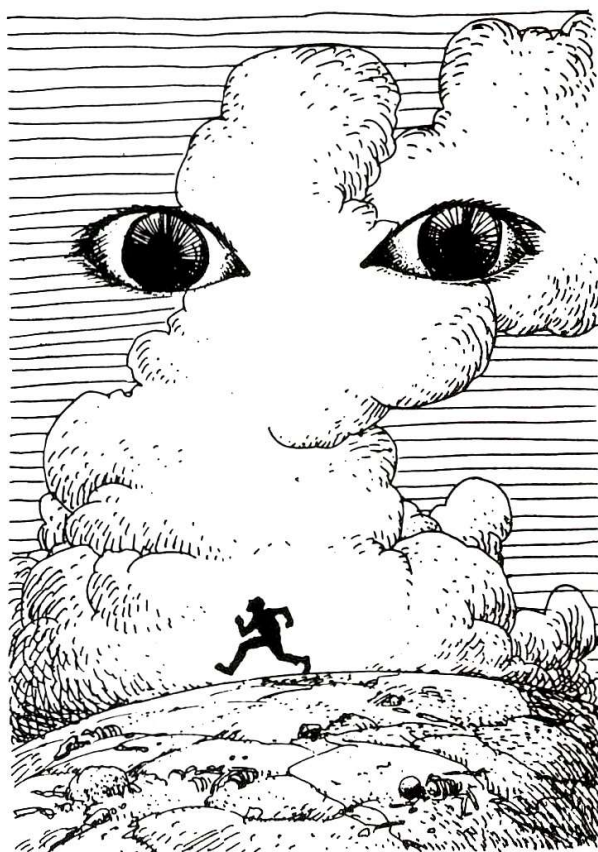
，而其中以培根及納普斯（LAPLACE）為主要的理論家）。

1. 典型的傳統科學其實只是機械學。根據伽里略一六三八年所著的「數學論證」（DISCORSI E DIMOSTRAZIONI MATEMATICHE），機械學與動力學這兩種新科學的效能，給人留下如此深刻的印象，以致人們對待一切事物都以機械為典範。十八、十九世紀的科學完全是機械方面的，整個世界被形容為一部巨大的機器，因此，在理論上，一切事物都可以被預測。一個全能的智慧，若知道現刻的情況，又知道大自然的不變之律，則在理論上必能預測任何時刻將會發生的事。這就是納普斯的名言。

這大能的智慧常視作與天主的智慧相等。事實上，這大能的智慧可以用「有神論」去解釋，亦可以用「科學」的方法去解釋，殊途同歸。按照這個觀點，一切事物有先例可循，根本沒有真正的新事物出現。決定論和預測成了古典世界觀的基本大前題。

古典科學的觀點至今仍十分流行，且作為人類的初步探索而言，也相當成功。為了實用，從宇宙的廣觀上看，「相同的原因會帶來相同的結果」這一規律，一直成立，但人們逐漸發現這種由決定論及不變律所主宰的世界觀，不足以協助我們了解大自然中較精細的元素。假如只是無止境地由相同的原因產生相同的結果，則我們實在無法理解物質的內在結構如何演生出完全新穎的事物。

在宇宙的微觀上看，嚴格的決定論似乎不再成立（儘管海森堡（HEISENBERG）對不確定原理所提出的不同解釋仍然有效）。自海森堡及布恩（BORN）的時代以來



宇宙可真有這樣大能的智慧，能視作與天主的智慧相等？

，科學定律一直被視作統計學定理，這種論調至今依然獲得頗廣泛的接納。

因果律之成為過時的定理，深切地改變了我們對大自然的印象。熱力學方面的還原作用，也再不能成立，因為一支蠟燭可以燃燒，但不會還原回原來的狀態。還原作用仍舊是古典科學所堅持的要點之一。鐘擺是古典機械學最鮮明的例子：由A點至B點的擺幅，應與由B點至A點的擺幅相等，而其中的小變動，僅由於在過程中軸心摩擦生熱而耗去些微能量。但古典科學並不理會這些太細微的地方，因為它本身只是理想的科學，並不反映真實的世界，在真實的世界內，新穎及難以預測的事物常常發生。

熱力學是第一種非古典科學。而傅立葉 (FOURIER) 則是這革新的先驅，他制定了熱力傳遞的運算公理：熱力傳遞是一項不可還原的現象。對這種數學語言所作的運算，古典科學是無法完全明白的。ILYA PRIGOGINE 憑着對不可還原現象的研究，獲取了諾貝爾化學獎，他稱這為「消散性結構」(DISSIPATIVE STRUCTURE)。消散性結構在理論上就是不可還原的現象。

「消散」與「結構」，表面上彼此排斥。但這現象仍會發生，就是在某些情況內（即是在脫離平衡的狀態時），從較低層次的組織中產生了新的結構。這些現象也是不可還原的；一些真正新穎的事物出現了。PRIGOGINE 所舉的例子是所謂的「巴納德的不穩定性」(INSTABILITY OF BÉNARD)。

這現象差不多在任何地方都出現，也可以肯定它在生命的起源及進化方面出現。生命本身，即使在最原始的形態已經是一種秩序現象，與較低級秩序的結構互相作用，以保持自身的平衡。

按古典決定論者的科學觀點，世界上生命的突現是相當難理解的。決定論者眼中的宇宙，只有無止境的重覆又重覆，這宇宙是「非生命」多於「生命」的事實。相當擁護「古典科學」的另一位諾貝爾獎得主 JACQUES MONOD (註十一)，曾作出這樣的結論：生命是最不可能發生的事；換言之，這個定律不是「進化」而是「非進化」；恒久不變的繁衍是生命體最主要特質；要是有進化 (MONOD 並沒有否定進化的「事實」)，亦只是純粹出於偶然；宇宙內根本沒有事物足以解釋生命出現的可能性，更

違論「意識」的出現了，因為意識是生命更高形式的表現。

MONOD 的理論說得很清楚。他的古典科學觀點打破了人與宇宙相聯的古老看法。關於人會預期在宇宙中出現，或世界是為人而設等等，他認為這些觀點只是一種物魅崇拜。MONOD 既反對創造論，也反對辯證唯物論。他認為這些觀點的產生只是由於人類要使自身的存在合理化而已。人總希望為自己的出現於這個世界，找出一點理由。信神的人與相信物質潛能的人起碼一致同意：人並非偶然的產物。在此，耶穌會會士德日進神父的思想，與辯證唯物論有相仿之處。為他及為辯證唯物論者而言，人的存在是有理由的。

正如 MONOD 所說，矛盾的確存在。因此，他反對德日進，也反對辯證唯物論者。MONOD 的科學世界觀有這樣的結論：「古老的聯繫經已破裂了。」現在我們才知曉，我們在宇宙中是如何孤獨，這個宇宙從未意想過我們存在，亦沒有空間容納我們。

若從機械主義者或決定論者的假設出發，則必會產生上述結論。事實上，在這樣的一個宇宙裏，不會有真正新穎或意料不到的事情發生。

但 MONOD 的結論會顯示出，古典科學的假設未必處處都站得住腳。

事實上，大自然充滿着各種可能性；假如新穎及更為複雜的事物可以出現（至於所用的方法，則不是目前我們所能預料的），則令人驚訝的生命突現，更大有可能。套用 PRIGOGINE 的描寫，只要有適當的環境，有「消散性結構」的出現（這是 MONOD 描述這種極度複雜情況的述語，意指這些情況能使生命出現，但其詳細內容至今仍罕為

人知)這種生命現象便會像石塊下墜般，發生得十分自然。

我們前面已說過，熱力學是第一種非古典科學。它將「時間」的概念引進物理學範疇內。談到生命，熱力學告訴我們，科學觀缺乏創新，便不會再受到接納。

2. 我們的世界觀有另一個更重要的轉變，就是對存在於思維與物質之間的關係，有了新的理解。這裏我們面對的，與其說是科學問題，不如說是哲學問題。但我們的信念却是，科學的發展會使「二元觀」愈來愈不能證實。這「二元觀」是指笛卡兒所創的命題：一方面是意識——“COGITO”，另一方面是物質——純粹有外延的事物（RES EXTENSA；PARTES EXTRA PARTES）。意識或精神是與物質完全不同的東西，它可以完全靠本身表達出來，亦可存在於自己當中。但另一方面，按笛卡兒的看法，物質却是死板呆滯的，與機器毫無分別。笛卡兒亦將人體視作機器，因此他對人類身體又有另一種看法，認為身體只是客觀的實體，並非真正具有人性。笛卡兒用他自己的方法去建立「二元觀」的合法地位。他在一定的程度上鼓勵及強化了早期科學的機械的世界觀。

笛卡兒的「二元觀」與亞里斯多德及多瑪斯派的觀點大異其趣。按亞里斯多德及聖多瑪斯的看法，靈魂並非一個實體，而是一個與物質有密切關係的原則，而物質亦不是死板呆滯的，相反，它也是一個具有決定功能的原則。

深入認識了自我與理智之間的密切相互關係後，我們愈發感覺到笛卡兒的世界觀不可靠。我們不應將思維與物質看成爲互不相

關的東西，亦不應將思維降格成爲只是腦袋的機械化活動。在這一問題上，埃古斯爵士（SIR JOHN ECCLES）的著作具有啓發作用。他認為思維並不只是腦袋；人看思維與腦袋的關係，可比擬爲讀者與文獻之間的關係。文獻裝載訊息，但假如沒有讀者，它就變得完全死板及毫無意義。

似乎愈來愈多人接受「事物兩面觀」的看法。這方面的啓導散見於德日進、懷德海及稍後期的MERLEAU-PONTY等學者的著作中。

按這種觀點，事物有兩面：一方面，這特定的事物對其環境及對其他事物的關係，屬於物質或客觀的一面，其特定性質能被人體驗；另一方面，事物亦有其內在和核心的一面，能令自己聚合在一起。舉例說，一座工廠在結構上是一整體，它結合了不同的部門，並與周遭的環境密切關連，成爲一體，互相影響；我們可稱這種現象爲存在體的「內在的一面」。

我們人類在反省的過程中，經驗到自己的存在。據我們所知，這種反省在我們的宇宙中是獨一無二的。但這並不表示，其他生物只是呆板的機器，與我們完全不同，完全沒有思想。

事實上，一個接近萊布尼茲（LEIBNIZ）多於接近笛卡兒的世界觀，已變得愈來愈有可能。萊布尼茲眼中的事物由無數元素所組合成，而這些元素都是力量的中心：「事物內的一切，含有力量、生命、靈魂、思想及競爭。」

3. 我們生活在一個動態及發展中的、大得不可思議的世界中；這種情況已是一件震撼人心的奧秘。科學家並不是要清除奧秘

感，因為這矛盾現象似乎會依舊存在。今日的科學與過往實證主義者的說法，已大大不同，不再強調科學能解釋一切。科學已謙虛下來了。

這樣的科學較有利於進行交談。宗教又何嘗不是始於驚訝？科學憑它本身的方法，令我們認識到，我們應視眼前的世界為一件藝術作品，而非一副龐大的機器。

科學與宗教都同樣要面對 HEISENBERG 所稱的「中心的秩序」。(註十二) 科學要接納自己對於了解世界的限度。我們必須面對的，就是自然律的穩定性。科學可以推演出這些規律，但不能影响或改變這些規律。

現在，就讓我們來談談科學、哲學和宗教的交匯點吧！

科學告訴我們，構成這可見世界的各種事物如何產生相互作用，如何彼此影响。哲學則使我們對動態相關的事物整體有一全面而圓融的觀念。

宗教比較科學及哲學，談論了更多有關「中心秩序」的事。按藍賽 (IAN T. RAMSAY) 所言，宗教源於對宇宙及其「超越性」的揭露。所謂「超越」是表示跨出可見的範圍。世界包括了看得見及看不見的各方面。藍賽有一句荷蘭語的名言，可以意譯為：「相信就是更深入的看見。」

宗教較諸科學談論得更多有關一切事物的奧秘。「神」這個字眼，實際要負起「整合者」的功能。它整合了多種不同的意義，包括：所有事物、進步創新、秩序、和諧、倫理法則、眷顧、位格關係、祿……等等。

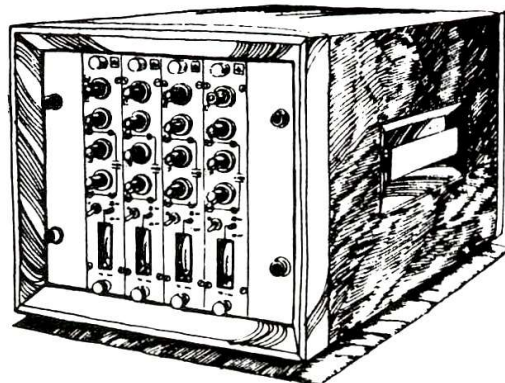
這些意義中，有些可由科學探究出來（例如：具體事物的相關本質、世界的可明程度、自然律的恒久性）。

宗教含有註釋的因素，它比較科學更關注到人的整體，因此，它比較科學承受了更多的歷史及文化因素。宗教比較科學更接近內心，其客觀性較弱；而科學則較為普遍化及客觀。宗教比科學談論更多有關我們賴以存在的奧秘。因此，宗教本身並不與科學衝突。

結論

1. 總之，科學界的發展，以及神學方面的發展，兩者均有利於進行一個新而有成果的交談。交談的大前題是：雙方所講論的並非完全是同一回事，而且在原則上，雙方的觀點不會互相排斥，換言之，他們並非隸屬於兩個完全不同的世界。

2. 我們並非主張，為宗教信徒要有一套特別的神學，而為非信仰者又有另一套神學。非信仰者與宗教信仰者在科學觀上的分別在於：前者憑其對科學的概念及理解，認為不可能與宗教世界觀進行交談；後者的科學概念及理解，却認為這種交談是可能的。一九七九年的波士頓會議，論及「科學與信仰」，有這樣的結語：「我們呼籲，大家要



我們必須憑倫理意志去妥善處理科學的可能發展及危險

對科學與信仰之間的複雜相互關係，進行全面而仔細的神學及哲學分析。這種分析必會使人認識到，科學與信仰彼此分享奧秘的更深意義，而這奧秘又能把科學與信仰的內蘊彰顯。

3. 地球的前途將有賴於這交談的成功。科學對我們的環境及我們的未來所產生的衝擊，實在驚人。不過，單靠科學並不能挽救人類免於自我毀滅。這些自我毀滅包括：運用在大自然中建立起的可怕力量，或因過

度耕作開採而導致地球提前枯竭。

我們必須憑倫理意志去妥善處理科學的可能發展及危險。事實上，若要使倫理意志發揮功能，便須有一個全面性及宗教性的現實觀。只有那作為宗教核心的崇拜態度，才可以引領我們與萬物之源建立一種生命的接觸，才能使我們認識到自己的真正本性，才能使我們在上主我們天主的園圃中當工人。但這樣的態度，又同樣超越哲學和科學的語言範圍了。

(附註見本刊頁七〇。)

認識我們的教區

請看：

香港天主教掌故

田英傑著

訂購處：

- 聖神研究中心
香港仔惠福道六號
電話：5-530141
 - 公教進行社
香港干諾道中15-18號三樓
- 每本售價三十元正

