

人與自然：從古典到現代的 創造論發生學反思^{*}

Humanity and Nature: A Genealogical Reflection on the Creation Theories from Classics to Modernity

陳越驊

CHEN Yuehua

作者簡介

陳越驊，武漢大學哲學學院教授。

Introduction to the author

CHEN Yuehua, Professor, School of Philosophy, Wuhan University.

Email: chen Yuehua@whu.edu.cn

Abstract

Against the backdrop of global ecological crisis and inter-civilizational dialogue, this paper reflects on the historical development and modern significance of the relationship between humanity and nature in Christian creation theory from a genealogical perspective. By examining the textual meanings of “subdue the earth” in the biblical canon, it reveals the dual role of humanity in the Christian tradition as God’s “agent” rather than “owner” in the relationship with the nature—endowed with the responsibility to serve as “steward” of nature by virtue of being created “in God’s image,” yet constrained by nature due to the fallen condition. Focusing on three historical periods, the paper selects representative works and traces how the Patristic and Medieval theological tradition of “two books of God” (Scripture and nature) promoted natural studies (science) and explores its potential for mutual learning with China’s “unity of heaven and humanity” (天人合一) thought. The ethics of responsibility inherent in Christian creation theory creates a tension with modern ecological crises. Reconstructing its “steward-guardian” role holds theoretical value for reflecting on anthropocentrism and constructing a “community of life between humanity and nature,” providing a historical dimension and foundation for inter-civilizational dialogue in ecological ethics within the context of the Sinicization of religion.

Keywords: Christian creation theory; humanity and nature; genealogy; Sinicization of religion; ecological ethics

“……說真的：這大自然有甚麼權利把我生到這世界上來，它這樣做基於自己的哪些永恆法則？”

——陀思妥耶夫斯基《判決》^①

在今天全球生態危機語境下，基督教對《聖經》中“治理這地”的傳統詮釋往往被認為是西方文明宰制自然的宗教思想根源，如何重新理解自然與人的關係，形成了多元文明傳統參與對話的基礎理論場域。

“創造論”是基督宗教的根本神學理論之一，關於造物主上帝如何創造自然與人、開啟時間與歷史、安排萬物與秩序。它是兩希文明（希臘和希伯來）思想互動與交融的核心問題域，也是影響西方文明進程的基礎性議題，在現代自然科學背景中是宗教信仰與世俗社會生活激烈衝突的根源之一。其文本依據是《創世記》的開篇，其理論起源與成形階段是“教父時代”，通過猶太哲學家斐洛到基督教教父神學家奧利金、巴西爾、安布羅斯等人具有文本引證關係的逐步發展，奧古斯丁成為教父創造論傳統的集大成者。這個傳統構成獨特的理論範式，直到中世紀阿奎那有了系統的發展和修正，為一千五百年的基督教處理人與自然關係問題提供了結構性資源。

從發生學視野看，源於希臘哲學的核心概念“φύσις”具備“自然”與“本性”雙重含義；拉丁教父思想家對應使用“natura”強調人與萬物都有被造的“與生俱來”的規定本質；中世紀基督教也曾以“上

*本文系國家社科基金項目“人與自然關係視域下的教父創造論傳統研究”（20BZJ032）的階段性成果。[This article is a phase achievement of the National Social Science Fund Project “A Study of the Patristic Tradition of Creation in the Context of Human-Nature Relations” (Project No.: 20BZJ032).]

^①【俄】陀思妥耶夫斯基：《陀思妥耶夫斯基中短篇小說選》，臧仲倫譯，桂林：灕江出版社，2012年，第161頁。[Fyodor Dostoevsky, *Selected Novellas and Short Stories of Dostoevsky*, trans. ZANG Zhonglun (Guilin: Lijiang Publishing House, 2012), 161.]

帝兩本大書”的比喻激勵人認識自然，間接促進了現代科學的發展。因而，在古典與中世紀的哲學範式中，人性（humanity）是指人類就其自身內在具有的本質規定性，即人具有一種形而上的“自然本性”（nature），而萬物也各自具有其自然本性。我們今天講的“大自然”是指不受人為影響、因其自然本性而發生發展的物質世界。所以，問題就變成了：人與自然從何而來，是否具有共同的本原？人性是何時以及如何從萬物中分離出來成為“自然”的對立面的？人是否以及如何具有自身的自然本性？人與自然分離之後，兩者之間的關係又是甚麼？人是否能夠認識自然？是否能夠與自然“再次”聯合為共同體？

人與自然的種種問題與中國優秀傳統文化的“天人合一”思想具有文明交流互鑒的重要價值。這個問題牽涉甚廣，無法以一篇論文甚至一組文章全面描繪，因為它涉及古典與現代思想範式之別，也涉及科技與人文的當代糾葛，而且根本上是要沉潛溯源深入文明之基的“人性”問題。本文既是一篇宏觀的回顧式研究（Retrospective Study），也是對本期論文觀點的線索串聯和思想史背景介紹。下面我們會先圍繞本期主題，由點及面地選擇一些代表人物或觀點，梳理思想源流、詮釋經典著作，嘗試勾勒出一個粗略的（而非系統的）理論圖景，以加深我們對基督教理論歷史發展的認識，實現反思基督教生態觀、比較中西方自然觀、探索基督教參與構建“人與自然生命共同體”等宗教中國化方向的學術價值。

一、原典與本原語境

人與自然界是一個生命共同體，人類從自然界中獲取生存所需的物質、能量和環境運行的信息，而自然界也因為人類的出現有了不一樣的生命演化進程。在現代人看來，人與自然的關係範式很大程度上是受進化論（或曰“演化論”更為準確）影響的，正如對中國近現代思想界產生重要影響的嚴復翻譯的達爾文主義名言——“物競天擇，

適者生存”(Natural selection; Survival of the fittest)。人不過是大自然中的一個物種，人適應自然則生存，不適應則會招致淘汰甚至滅亡。隨着科學的發展，我們越來越能辯證看待人與自然的互動關係。如果人類毀滅了賴以生存的自然環境（特別是生態系統），那麼新的自然將不適合人類生存，將人類推向滅亡的邊緣。基本上近現代的科學——特別是進化生物學——越來越傾向於把人看作是自然的產物。然而如果我們僅僅採用了簡單的還原論視角，那麼很可能會遭遇許多現代性的“存在主義危機”，例如本文前引陀思妥耶夫斯基對從自然界到人類意識之間的解釋鴻溝的追問，因為生命意義的問題很難只是訴諸自然的偶然性“湧現”的事實，而是要涵蓋人類的思想、歷史和文化等層面的價值解釋才符合問題本身關於“意義”的內涵。

然而，在前現代的文明和文化看來，特別是在許多傳統宗教看來，人並非純粹自然的造物，而是源自上帝或神靈，因而具有神聖性。這種源自傳統的價值預設是普遍的現象。人在自然界被認為是地位獨特的“萬物之靈長”，與其它所有動物都不同，其創生、本性、歷史都是世界這個大舞臺的主線劇情，而動物與自然界不過是配角或者背景設定。這可以說是一種“人類中心主義”。其中影響最大的可能就是來自基督教傳統的“創造論”。在基督教傳統中，人與自然的共同體離不開上帝的超然與臨在。在這個歷史發生學積澱下來的“上帝—人—自然”的理論框架中，實則蘊含了許多能適應現代性的柔性解釋空間而非剛性和排外的。基督教是一種尤為看重經典的宗教，對其理論的審視要求我們首先回到《聖經》原典，探求理論的本原。

基督教創造論最根本的文本依據是舊約聖經開篇的《創世記》。它從上帝創造了天地，晝夜，植物，日月星辰、鳥獸蟲魚講起，然後是人的受造：

神說，我們要照著我們的形像，按著我們的樣式造人，使他們管理海裡的魚，空中的鳥，地上的牲畜，和全

地，並地上所爬的一切昆蟲。神說，我們要照著我們的形像，按著我們的樣式造人，使他們管理海裡的魚，空中的鳥，地上的牲畜，和全地，並地上所爬的一切昆蟲。神就賜福給他們，又對他們說，要生養眾多，遍滿地面，治理這地。也要管理海裡的魚，空中的鳥，和地上各樣行動的活物。”（《創世記》1:26-28，引者加粗）^①

接着上帝又對人說，植物的果實可以作為人的食物，而葉子作為其它動物的食物，上帝看着這一切“所造”的萬物和秩序都是好的，然後《創世紀》第一章就結束了。（創 1:27-31）從字面上看，自然界包括其它生物都是上帝所創造，但唯有人是“照着我們的形像”、“按著我們的樣式”造出來，也就是說人是根據上帝的形像所造而具有獨特性（神聖的“相似性”）。其中上帝設想人對其它生物的關係是“管理”，並且賜福和命令人要“治理”這個創造出來的世界。也就是說，人具有了上帝授予的對自然界的“管理權”，人是造物主欽定的自然界的“管理者”。“管理”，希伯來語“רָדָה”（radah），英文一般翻譯為“rule over”“domination”（統治，支配）；“治理”，希伯來語“כָּבַשׁ”（kabash）英文一般翻譯為“subdue”（制服，使順從）、“be masters of”（做其主人、使其臣服），有的中譯本翻譯為“征服”“控制”。總之，它可以理解為人對自然是國王與臣民的關係、是統治者與被統治者的關係，是上位者與下位者的關係。

在《創世記》第二章關於人的受造又有更詳細的版本，我們把上一章稱為“第一個敘事”，那麼這一章可稱為“第二個敘事”。第二個敘事中，人的身體來自自然，又將回歸自然，但人的靈/生命是上帝賦予的。上帝用地上的泥土造了人的身體，但人的生命又是從上帝

^① 本文所引《聖經》如無特別說明都是根據和合本，對其文本解釋參照了多個中譯本和英譯本。下文對《聖經》的引用採取簡化的樣式，例如《創世記》記為“創”並附加章節數字。

而來。“耶和華神用地上的塵土造人，將生氣吹在他鼻孔裡，他就成了有靈的活人，名叫亞當。”（創 2:7）在伊甸園裏，人更像是一個園丁，是“守護者”。在接下去的章節，聖經說：“耶和華神將那人安置在伊甸園，使他修理看守。”（創 2:15）第一個被創造出來的人亞當被賦予了耕種和維護伊甸園的職責。上帝還給了人類給所有動物的“命名權”。（創 2:19）到這裏文本意義就更加明確，人是造物主造出來並被授予了管理權的角色，但人並不是“擁有者”而更像是“代理者”（類似“管家”或“園丁”）。出了伊甸園，人是依賴土地產出的“耕種者”。在人類偷吃智慧果的情節發生後，在上帝懲罰人類的事項中，對於亞當有一項：“地必為你的緣故受咒詛。你必終身勞苦，才能從地裡得吃的。”（創 3:17）因此，人會受到土地的束縛甚至懲罰，人的生存受制於土地的產出。最終，人從塵土中來，也終將回歸到塵土。（創 3:19）在挪亞完成了方舟的任務之後，上帝又賜福給挪亞和他的後代，再次肯定人類具有管理世界上所有生物的權限而且其他動物也“應該”畏懼人類。（創9:2）

在聖經的敘事中，人對自然的管理權是源自上帝的授予，只有上帝所喜悅的才有這份權力；如若人違背上帝，上帝可以收回這份權力。同時，人類也具有自然資源（有生命和無生命的自然物）的使用權，人類從自然界獲取生存資源是“合法的”而且是應當的，是符合上帝命令的。結合人之受造的兩個敘事看，人類的這種權力是“君權神授”，是看護和牧養的責任而非濫用剝削的自由；而且自然也可以成為懲罰人類的執行者。因為上帝在敘事中具有超然的地位，是人與自然的共同本原和關係制定者，因而給基督教創世論簡單貼上“人類中心主義”的標籤也不是特別準確。

二、教父傳統的闡釋

對創造的認識問題依然是理解基督教教義的關鍵：在今天全球生

態危機語境下，基督教對《創世記》關於“治理這地”的傳統詮釋被認為是西方文明宰制自然思想的宗教根源，因而飽受詬病。從發生學的角度看，因為我們對這個現代問題的重視才導致我們對追溯其思想歷程的興趣，所以以此為問題意識也必然會疏漏很多歷史本身的發展而加入了我們的濾鏡。

教父的創造論釋經作品也是西方古代自然觀的重要載體。通過跨學科研究匯集，學者們逐漸認識到“從無創有”（*ex nihilo*）的命題有多元與漫長的解釋史。上帝如何從“無”創造這個世界，在死海古卷為代表的猶太社區中並沒有引起明顯哲學重視，但從一世紀斐洛的釋經學、亞歷山大里亞學派，到奧古斯丁，乃至邁蒙尼德、阿奎那、斯賓諾莎，甚至在近現代都具有顯著意義。^① 公元2世紀之後在與諾斯替主義的爭議中，“無中創有”的創世論神學才逐漸作為正統神學的一部分被建立起來，並在3世紀被視為基督教的基本教義。^② 而且，地中海文化圈複雜的創世神話體系為希伯來的《創世記》提供了基礎。希伯來文、希臘文、拉丁文等翻譯為教父思想家提供了跨文化解讀的可能。在這個漫長的歷史演變過程中，主要通過與希臘文化的遭遇，“從無創有”逐漸成為教父創造論核心，但卻存在許多闡釋傳統。從《創世記》的希臘語翻譯開始，柏拉圖《蒂邁歐篇》（*Timaeus*）宇宙論就被用於闡釋希伯來的創世論，教父對當時自然知識的運用備受關注。^③ 教父們對《創世記》前三章的重視比起猶太傳統更甚，例如聖巴西爾的《創世六日》（*Hexaemeron*）和安布羅斯的同名著作是最具代表性的，其中一個神學前提就是認識到“創造”在基督教教義中具

^① G. A. Anderson and M. Bockmuehl, eds., *Creation ex nihilo: Origins, Development, Contemporary Challenges* (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2017), 1-13.

^② Gerhard May, *Creatio Ex Nihilo: The Doctrine of "Creation out of Nothing" in Early Christian Thought*, trans. A. S. Worrall (London: T&T Ltd., 1994), 179-180.

^③ J. Pelikan, *What has Athens to Do with Jerusalem? Timaeus and Genesis in Counterpoint* (Ann Arbor: University of Michigan Press, 1997), 24, 67, 111.

有的基礎地位。^①

許多教父身處希臘哲學的語境，採用柏拉圖主義等哲學範疇理解創造論（如奧古斯丁在《懺悔錄》（*confessiones*）第12-13卷），他們所面對的神學處境（如三一論與阿利烏主義的爭論），以及他們的宗教對手（如諾斯替派與摩尼教），都在形塑着他們創造論的解釋路徑。奧古斯丁本人在各個時期的創造論有發展和修改的過程，他光是專門注解《創世記》的著作就寫了三本。奧古斯丁接觸過的教父思想和文本來自奧利金、巴西爾、安布羅斯；安布羅斯大量使用了巴西爾的講道集，並受到斐洛的許多影響；在奧古斯丁和安布羅斯所在的“米蘭圈子”中，新柏拉圖主義（普羅提諾和波菲利）提供了基本的哲學框架和語言。例如，奧古斯丁認為上帝是一切存在的創造者和維繫者，上帝借着“聖言”的創造是完全自由的，並沒有任何先在的物質。他的分析術語採用了新柏拉圖主義哲學，但他表達的“從無創有”線性時間觀和一次性創世論與希臘哲學的質形論、自然宇宙論、循環時間觀等在理論核心是不可公度的。^②他很自覺地與哲學家區分開來，他認為這個可朽的、變化不定的世界只是人類暫時的居所，基督徒真正的永恆幸福生命在於末世之後的天堂，因此無須像哲學家那樣認識此世的自然及其運行規律。^③總的來說，比起希臘哲學較強的自然哲學傳統以及新柏拉圖主義往往具有的萬物有靈論，奧古斯丁搭建了更具包容性的神學框架以處理《創世記》的字面衝突，但也因此

^① 【美】安德魯·勞斯主編：《古代經注：公元1-800年·創世記》卷1，石敏敏譯，上海：華東師範大學出版社，2014年，第1、10-11頁。本書匯集了重要的古代教父對《創世記》文本逐字逐句的解釋，是研究教父創世論的重要工具書。[Andrew Louth, ed., *Ancient Christian Commentary on Scripture: 1-800 AD*, vol. 1, trans. SHI Minmin (Shanghai: East China Normal University Press, 2014), 1, 10-11.]

^② 陳越驊：《跨文化視野中的奧古斯丁》，杭州：浙江大學出版社，2014年，第83、85、166-167頁。[CHEN Yuehua, *Augustine in Cross-Cultural Perspective* (Hangzhou: Zhejiang University Press, 2014), 83, 85, 166-167.]

^③ 更多分析請參考CHEN Yuehua, “On Augustine’s Theology of Hope: From the Perspective of Creation,” *HTS Teologiese Studies* 78, no. 4(2022): a7878。

弱化了自然的內在價值。

教父哲學家有的對《創世記》的創世內容進行“字面釋經學”（如奧古斯丁寫了《創世記字解》（*De Genesi ad litteram*）），然而這些並非語文學的著作，其中大多包括他們利用希臘羅馬哲學思想進行的“寓意釋經學”。他們提煉的神學問題包括“從無創有”“創造者與被造物的區分”，“善與惡的開端”“墮落與原罪”“人的受造”“人對自然界的治理”等等議題。他們採用了許多哲學傳統術語和概念，例如“永恆與時間”“人性”“秩序”“存在/是者”“聖言”（Logos）等，實際上他們也形成一種宇宙論哲學。

教父們已經注意到《創世記》六日創世的字面矛盾並開始進行神學彌合的工作，他們的思想遺產為東西方教會共同重視。在論證上他們各有策略，總的目標是維護聖經的權威，用論證說明聖經在文字之下的思想一致性。例如，人性論上，安布羅斯將其置入“上帝一人一自然”共同體中加以考察。他總結說，最初，人的形像來自於上帝，是美好的，只是沒有免除罪；然後上帝用聖靈更新了人，在心中注入了恩典，又為了救贖人類穿上了人類的形象來到世間。^① 安布羅斯借拉丁語“homo”（人）的與“humo”（大地）詞形的相近，比喻說人來自大地，因此像大地一樣無私地為眾生提供物產，人應該無私地幫助同類——而這就是人所特有的人性（humanitas）。^②

趙敦華教授繪製了基督教哲學發展史的宏大知識地圖，他論述了希臘哲學自然觀與基督教創造論的巨大差異，認為奧古斯丁對自然研究是沒有興趣的。他重點介紹了奧古斯丁為了解釋《創世記》而提出“度、數、衡”的理解自然的框架，即自然萬物具有等級序列，雜多的實物有一的原型理念，萬物各有其位置。他還介紹了相關的種質論

^① 安布羅斯：《論責任》，陳越驊譯，香港：道風出版社，2015年，I. 45. 230。
[Ambrose, *On Duties*, trans. CHEN Yuehua (Hong Kong: Dao Feng Publishing House, 2015), I.45.230.]

^② 同上，III. 3. 16。

（種子理性）、時間學說、人的自然本性等學說，點明了奧古斯丁在創造論方面的思想創新。^① 奧古斯丁為創造論帶來的最大創舉之一是其“時間哲學”，隨後該主題成為西方哲學的特質問題，促使許多學者重新整理古代和中世紀的時間哲學的連續發展。^② 周偉馳分析奧古斯丁區分了受造時間和主觀時間，提出了圍繞“是”的分析框架。^③ 他之後總結了奧古斯丁九種基本神學論題，緊接着上帝論之後就是創造論。他側重從形而上學的角度指出創造就是上帝將“是”賦予萬物，形成了是者的等級秩序，並在萬物之中留下了上帝自身“三一”的痕跡。人在這種創造的等級中比自然物高，所以人作為上級對下級的自然物有支配權。^④ 胡艾忻指出，在奧古斯丁的創世論理論圖景中，自然物的本質是一種“符號”，用以指示上帝意志，即超越的神聖原因。自然萬物具有的理性秩序是上帝創造時賦予的原因理式的效果，因此人類認識自然也只是通過符號去認識神聖的真理，人不能沉迷於物質存在從而做了“符號的奴隸”。^⑤

總之，以奧古斯丁為例，我們可以看到，“自然”不再是具有自足與自主生成運動的實體，而僅僅是超然上帝的意志受造物與符號；人類則是具有神的形像，具有透過自然物去認識上帝真理的屬靈的主體。奧古斯丁這種對自然符號功能的強調，為中世紀神學貶低自然實體、推崇屬靈詮釋奠定了理論基礎，但也蘊含了基督教傳統中“自然

^① 趙敦華：《基督教哲學1500年》，北京：人民出版社，1994年，第152-161頁。[ZHAO Dunhua, *1500 Years of Christian Philosophy* (Beijing: People's Publishing House, 1994), 152-161.]

^② R. Sorabji, *Time, Creation, and the Continuum: Theories in Antiquity and the Early Middle Ages*, Chicago: University of Chicago Press, 2006, p. 29.

^③ 周偉馳：《記憶與光照：奧古斯丁神哲學研究》，北京：社會科學文獻出版社，2001年，第256頁。[ZHOU Weichi, *Memory and Illumination: A Study of Augustine's Theological Philosophy* (Beijing: Social Sciences Academic Press, 2001), 256.]

^④ 周偉馳：《奧古斯丁的基督教思想》，北京：中國社會科學出版社，2005年，第174-192頁。[ZHOU Weichi, *Augustine's Christian Thought* (Beijing: China Social Sciences Press, 2005), 174-192.]

^⑤ 胡艾忻：《從“種子理式”到“原因理式”》，《基督教文化學刊》，2025年第1期，第42頁。[HU Aixin, “From ‘Rationes Seminales’ to ‘Ratio Causalis’,” *Journal for the Study of Christian Culture*, no.1 (2025): 42.]

作為上帝之書”的經典範式。

三、中世紀的發展

中世紀以來的拉丁基督教創造論大體上接受奧古斯丁系統解釋的線性時間觀，並認為上帝在歷史中啟示自身；東西方教會的解釋傳統的分歧也開始加大。以阿奎那為例，他比奧古斯丁更加地承認自然有內在的原則、更有自主性，但也認為上帝沒有徹底抽離這個世界。^① 莫爾特曼（Jürgen Moltmann）認為中世紀神學的創造論與宇宙論開始分離，現代科學成功地拋棄了中世紀的宇宙論，從而創造論在之後的時代就只是一種個人信仰。^② 或者可以這麼說，中世紀創造論越來越重視對自然運行規律的研究，以此窺見上帝的奧秘，也蘊含着其矛盾對立的發展。

9世紀的愛留根納在其著作《論本性》（*Periphyseon*，也可以翻譯為“論各種自然本性”）中，要解決聖經中關於創世的字面矛盾，即世界是上帝“一舉創造”的還是上帝在六日中逐步創造的。愛留根納繼承奧古斯丁的觀點，認為創世的“六日”並非時間上先後相繼的“天”，而是超越時間的精神理念；上帝在永恆中一次性完成了對萬物的創造。為了對精神世界做更精細的解釋，愛留根納將偽狄奧尼修斯關於靈魂上升的靈修學著作《天上的階層》（*Coelesti Hierarchia*）中天使的敘述吸納進了創世論。^③ 偽狄奧尼修斯在東方教父傳統中得

^① 吳廣成：《論阿奎那的創世觀》，《道風：基督教文化評論》，2011年第35期，第147-165頁。[WU Guangcheng, "On Aquinas' View of Creation," *Logos & Pneuma: A Journal of Christian Thought*, no. 35 (2011): 147-165.]

^② 【德】莫爾特曼：《創造中的上帝：生態的創造論》，隗仁蓮等譯，北京：生活·讀書·新知三聯書店，2002年，第49頁。[Jürgen Moltmann, *Gott in der Schöpfung Ökologische Schöpfungslehre.*, trans. WEI Renlian et al. (Beijing: SDX Joint Publishing Company, 2002), 49.]

^③ 聶建松：《愛留根納的〈論本性〉中的“偽狄奧尼修斯”》，《基督教文化學刊》，2025年第1期，第47-64頁。[NIE Jiansong, "The Figure of Pseudo-Dionysius in Eriugena's *Periphyseon*," *Journal for the Study of Christian Culture*, no.1 (2025): 47-64.]

到重視，他認為感覺世界的事物是認識神聖的理智世界事物的“象徵”（符號），因此此世萬物的階層序列也是用來讓我們習慣神聖的和諧秩序的象徵。東方教父馬克西姆（Maximus）進一步發揮了他的思想，認為可感世界的萬物都包含了神聖理智世界的“（諸多）原型”，因此這個世界就是一個宇宙性的聖禮，是永恆神聖世界戲劇的預演。^①從這兩個對比看，東方教父受到柏拉圖主義的影響更加深遠，從而自然所具有的神秘主義氣息更為濃厚，這個世界及在這個的世界生活都被賦予了宗教靈修的價值。

20世紀七十年代，歷史學者懷特將生態危機的歷史根源追溯為基督教，引起了生態神學大範圍的討論，但是他本人的解決之道是重建基督教傳統。他提倡將12到13世紀的聖弗朗西斯（Saint Francis of Assisi）看做是生態神學的歷史來源。弗朗西斯認為，上帝的造物都是平等的，人類與其它造物都是兄弟姐妹，是屬於同一個“精神團契”，因此人類應該愛護自然萬物。^②在這種觀點中，人與自然是平等的關係。

阿奎那的設計論創世論構成了中世紀經院哲學整合亞里士多德哲學與基督教神學的關鍵環節。阿奎那在《神學大全》（*Summa Theologica*）中提出了著名的“五路證明”，其中第五路即通過自然的合目的性（借用亞里士多德四因說中的“目的因”理論）論證上帝的存在，成為基督教設計論的經典表述。他觀察到，自然界沒有知覺的物體的運動是有目的的，不可能是偶然的而必須是有意的，從而推論必定有一個有智力者在安排和治理自然的萬物，也就是上帝。^③在這

^① 關於希臘教父的介紹來自John Chrysostom and Bruce V. Foltz, *Toward an Ecology of Transfiguration: Orthodox Christian Perspectives on Environment, Nature, and Creation* (New York: Fordham University Press, 2013), 17。

^② 以上觀點都轉引自楊通進：《基督教思想中的人與自然》，《首都師範大學學報》（社會科學版），1994年第03期，第78-85頁。[YANG Tongjin, “Human Beings and Nature in Christian Thought,” *Journal of Capital Normal University* (Social Science Edition), no. 3 (1994): 78-85.]

^③ 馮梓璉：《自然的設計：從神學到生物學的哲學考察》，《基督教文化學刊》，2025年第1期，第67-69頁。[FENG Zilian, “Design in Nature: A Philosophical Inquiry from Theology to Biology,” *Journal for the Study of Christian Culture*, no.1 (2025): 67-69.]

個時候，阿奎那的證明是為了令信仰與人們對自然的認識相符合，令信仰與理性相互闡明。^① 阿奎那將人對自然的“管理”解釋為理性的“利用”而非主人對奴隸的絕對“命令”。他認為在亞當墮落之前，“天主用高級物管理低級物。……（人因為是按上帝形像而造）……高於其他動物，其他動物當受人管理。”^② 在這個秩序中，人統治動物是一種自然，而動物服從人也是一種自然。依據亞里士多德的理論，人獵取動物為食也是符合自然的。因而人對待自然界也要按照理性行事，要通過理性認識自然，還要符合上帝下達的管理命令——至少是維繫自然界按照上帝的設計可持續地存在。

阿奎那的“自然神學”強化了後來基督教“上帝為自然立法者”的觀念，這在牛頓經典力學的科學革命之後，自然的宇宙被看作是上帝設計創造的“機械”，導致了自然神論的發展。自然世界的運行規律是設計之初就按理性定好的，因而人對自然的認識就可以依靠理性，從而也影響了啟蒙運動。^③

四、現代的轉化

現代性的出現並不是從中世紀直接繼承的而是對中世紀的“反叛”，經歷了啟蒙、宗教改革、工業革命等深刻的時代變化。啟蒙時

^① 安希孟：《自然在神學中的地位》，載卓新平、許志偉主編：《基督宗教研究》第2輯，北京：社會科學文獻出版社，2000年，第14-23頁。[AN Ximeng, “The Status of Nature in Theology,” In *Christian Studies*, Vol. 2, eds. ZHUO Xinping and XU Zhiwei (Beijing: Social Sciences Academic Press, 2000), 14-23.]

^② 阿奎那：《神學大全》（第三冊），臺南：碧岳學社，2008年，第297頁。[Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, vol. 3 (Tainan: Biye Press, 2008), 297.]

^③ 根據安希孟先生的研究，自然神學（natural theology）的衰落也導致自然的神學（theology of nature）不受重視。路德對自然的神學不感興趣。近代神學如施萊爾馬赫、卡爾·巴特、朋霍費爾都認為上帝與自然的創世論是次要的，總之是其優先性是不重要的。（安希孟：《自然在神學中的地位》，第14-23頁。）總之，中世紀之後，神學對自然的解釋逐漸讓位於自然科學。也是因為篇幅原因，我們下面直接轉入現代的討論。

代的偉大成就在於讓人類高揚理性的力量，隨着自然科學的高歌猛進，人類對依靠自己的心靈認識自然充滿信心。20世紀初的德國哲學家霍克海默（Max Horkheimer）和阿多諾（Theodor W. Adorno）認為培根的觀點與後世流行的科學觀念不謀而合：“人類的理智戰勝迷信，去支配已經失去魔力的自然。知識就是力量，它在認識的道路上暢通無阻：既不聽從造物主的奴役，也不對世界統治者逆來順受。……人們從自然中想學到的就是如何利用自然，以便全面地統治自然和他者。”^① 啟蒙以理性與知識解放了人類在支配自然道路上的宗教束縛，也增強了人類對自然索取的欲望和能力。人類再也不是代為管理自然的“職業經理人”而想成為自然的“資產擁有者”，近代各個國家對自然資源的爭奪可見一斑。這當然有利於人類更高效和勇敢地開發自然以滿足生活需求，不再寄希望於祈禱和奇蹟，而是依靠自己的手掌握人在自然中的命運。但是另一方面，人類在時不時表現出的過度索取中自吞苦果，遭遇更加嚴重的而且全球化的環境污染、資源枯竭、氣候變化等自然的懲罰。

從批評者的角度看，基督教創造論及其帶來的人與自然的“二元論”傾向在精神層面上支撐了人類征服自然的現代歷程。莫爾特曼也承認，現代文明的旨趣就是“宰制欲”，在各方面的力量與進步代價是自然。^② 我們當然可以從《創世記》的文本中找到人對自然物化的態度的種子，特別是上帝給人的命令包括：“要生養眾多，遍滿地面”，“征服這地”。莫爾特曼認為，“現代近代西方基督教中嚴格的絕對一神論乃是世界和自然世俗化的重要原因”；甚至引述別人的

^① 【德】馬克斯·霍克海默，【德】西奧多·阿多諾：《啟蒙辯證法》，渠敬東、曹衛東譯，上海：上海人民出版社，2020年，第2頁。[Max Horkheimer and Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, trans. QU Jingdong and CAO Weidong (Shanghai: Shanghai People's Publishing House, 2020), 2.]

^② 【德】莫爾特曼：《俗世中的上帝》，曾念粵譯，北京：中國人民大學出版社，2003，第14頁。[Jürgen Moltmann, *Gott im Projekt der modernen Welt*, trans. ZENG Nianye (Beijing: China Renmin University Press, 2003), 14.]

觀點肯定，“科技機制的興起……是由於這種絕對一神論清除了自然界的鬼神，首先為這機制騰出了空間”。^① 但莫爾特曼更加認為生態危機主要原因還是現代科技文明本身。^② 追求這個目標的文明也會感染上這種宰制的欲望，似乎現代工業化社會的代價就必定是自然。自然也隨着上帝的隱退而“祛魅”，自然也不需要敬畏。對於“前現代”的農業社會，我們往往寄託了一種田園牧歌、人與自然和諧共處的美好想像，把生態危機的原因歸之於西方興起的現代文明，必然從跨文化的視角將之追溯到基督教的創造論。

創造論還成為現代宗教與科學關係的熱點問題，基督教創造論與進化論呈現了複雜的關係而不是簡單的非此即彼的關係。創造論與進化論相互爭奪美國高中的教育資源，引起了延續至今的激烈爭論。它們都採用了“科學”為武器，集中於“科學觀念與標準”這一主題，因此甚至還產生了許多所謂科學的創造論神學。^③ 例如，有支持者認為，教父們對創世記的釋經方法可以兼容現代科學，既堅持信仰立場又有助於消除爭論雙方對聖經字義的偏見。^④ 有學者認為奧古斯丁的創造論指出了創造是時間的起點因而也是進化的起點，所以兩個理論所司領域有別，可以相容。^⑤ 另一方面，創造論的這場爭議也啟發了現代哲學的新進展，具有反思現代生活模式的理論價值。懷特海的名著《過程與實在：宇宙論研究》討論上帝的原初性、神聖秩序、永恆

^① 【德】莫爾特曼：《俗世中的上帝》，第102頁。

^② 【德】莫爾特曼：《俗世中的上帝》，第99-102頁。

^③ 張增一：《創世論與進化論的世紀之爭》，廣州：中山大學出版社，2006年，第5-6頁。[ZHANG Zengyi, *The Centennial Debate Between Creationism and Evolutionism* (Guangzhou: Sun Yat-sen University Press, 2006), 5-6.]

^④ D. Allert, *Early Christian Readings of Genesis One: Patristic Exegesis and Literal Interpretation* (Downers Grove: IVP Academic, 2018).

^⑤ Gerben Groenewoud, “Augustine and Emergent Evolution.” *Philosophia Reformata* 76, No. 1 (2011): 103-118.

與時間、上帝與世界的關係，仍然跳脫不了創造論的框架。^① 他提出的宇宙處於不斷創造過程的思想啟發了科布（John B. Cobb, Jr.）等過程神學家提出生態神學。因此，基督教的創造論在今天也在不斷地根據時代變化與具體的社會處境做適應性的“進化”，以尋找自己的生存空間與積極意義。

生態神學是對創造論批評的回應產物，對比我們前面提到的創造論傳統觀點確有新穎之處。科布從過程哲學出發重新理解上帝創造為一個持續的過程，具體來說是“創造性轉化”：上帝提供新質，引導事物向其完全狀態實現，在對環境的綜合中產生更大價值。因此他提出了一套生態神學的概念系統，認為人與自然是相互聯繫的有機體，並且在持續互動中實現上帝的持續創造。他對人與自然疏離歷史的分析值得介紹。他提出，人與自然的分離從馴養動物開始，人成了“有意改變其他物種的行為甚至天性的物種”。^② 普世主義的宗教傳統加大了這種疏離，令人的注意力集中在人自己身上。然後是基督教思想與希臘思想中的人與動物的二元論以及靈魂優越於肉體的觀念相結合，進一步加強了人與自然的二元對立。後來近現代的靈肉二元論成為主客二元論，至此，自然界不再具有獨立存在的價值，而是人的心靈研究和控制對象。科布認為，近現代以來的主流哲學都不賦予非人類世界以實在，自然也因此沒有任何內在價值而是取決於人的需求和意志。^③ 總之，他勾勒出了西方思想史上人類如何將自己建構為人與自然相分離的二元論的歷程，這種主客截然二分的思想也是他的過程哲學所一貫反對的。

^① 【英】懷特海：《過程與實在》，楊富斌譯，北京：中國城市出版社，2003年。[Alfred North Whitehead, *Process and Reality*, trans. YANG Fubin (Beijing: China City Press, 2003).]

^② 本段關於科布的思想轉引自曹靜：《一種生態時代的世界觀》，北京：中國社會科學出版社，2007年，第42-45，190-192頁。[CAO Jing, *A Worldview for the Ecological Age* (Beijing: Social Sciences Academic Press, 2007), 42-45, 190-192.]

^③ 科布在《為時已晚？一種生態神學》（*Is It Too Late? A Theology of Ecology*）中的觀點，引自曹靜：《一種生態時代的世界觀》，第29-30頁。

莫爾特曼提出了“解放大地”的三個觀點。（1）宇宙性的性靈。即通過改變上帝觀改變人對自然的看法。三一上帝的靈在萬物之中，宇宙就是上帝的寓所，因此教會要以宇宙為取向去重視生態危機。基督教神秘主義教導人們在自然中傾聽上帝。（2）新的地球科學，蓋亞假說。重新思考大地是甚麼，改變人類中心論，而是以地球為中心去思考。（3）上帝的約中的人和自然。他重新解釋上帝與挪亞的約，包含人、所有動物都是在約裏面而有基本權利，因為任何受造物都被上帝所愛而有尊嚴。最後，他總結認為“上帝的安息”是創造的高峰，所有被造物都被邀請到安息的慶典，以此為基礎可以建立一種“上帝的生態學”。^①

其它的生態神學發展，如托馬斯·貝里（Thomas Berry）的生態靈修思想呼喚現代人重新感受自然的神聖感與神秘感以對抗世俗化和消費主義，推動基督教生態神學從理論走向個人與社會實踐。又例如，有不少學者提出超越西方人類中心主義與生態中心主義的二元對立，主張通過中國傳統的“天人合一”思想豐富基督教生態神學的倫理內涵。^② 在中西哲學比較的學術視野中，我們常說中國傳統是“天人合一”而西方傳統是“天人分離”，這種刻板印象需要進一步審視。基督教傳統存在自然與人同源共生的思想基因，也有生命共同體的現代理論增長點。在生態倫理方面，基督教創造論與儒家和道家的自然哲學有可以對話的理論資源與共識基礎。

對於近現代人類在改造自然方面展現出的成就，馬克思主義的自然

^① 【德】莫爾特曼：《俗世中的上帝》，第105-122頁。]總之，根據他的解釋，現代生態保護的主張也可以在聖經中找到理論，基督教可以依此建立一種新的處境化的神學。有趣的是，他也只是提出了理論框架，填充了從教父時代以來的神學家的觀點，而沒有真正結合自然科學的實際進展建構一門具體的生態神學。[這個批評見安希孟：《自然化的新神學——莫爾特曼的生態學的創造論》，《社會科學戰線》，1999年第04期，第73-81頁。[AN Ximeng, “The New Naturalized Theology: Moltmann’s Ecological Doctrine of Creation,” *Social Science Front*, no. 4 (1999): 73-81.]

^② 張浩然：《生態神學中國化的理論機制與範式轉型》，《基督教文化學刊》，2025年第1期，第85-111頁。[ZHANG Haoran, “Theoretical Mechanisms and Paradigm Shifts in the Localization of Ecological Theology in China,” *Journal for the Study of Christian Culture*, no.1 (2025): 85-111.]

觀有更加辯證而全面的認識，對人類宰制自然的思想傾向有很好的糾偏作用。恩格斯在《自然辯證法》（*Dialektik der Natur*）中告誡世人：

我們不要過分陶醉於我們人類對自然界的勝利。對於每一次這樣的勝利，自然界都對我們進行報復。……因此我們每走一步都要記住：我們決不像征服者統治異族人那樣支配自然界，決不像站在自然界之外的人似的去支配自然界——相反，我們連同我們的肉、血和頭腦都是屬於自然界和存在於自然界之中的；我們對自然界的整個支配作用，就在於我們比其他一切生物強，能夠認識和正確運用自然規律。^①

恩格斯對當時科學的進展非常關心，積極吸收最新的成果以豐富自己的自然辯證法。但是他反對以截然有別的二元論看待人與自然的關係，特別反對以這種關係征服與支配自然。人的身體來自自然，也依靠自然，而人勝於其它生物的地方就是人認識自然的能力和知識。可以說他的思想是對人與自然關係史的深刻總結與反思。

結語

我們回顧基督教創造論走過的一些歷程，希望能夠幫助讀者對基督教獨特的宗教性的宇宙論、時間觀、人性論、自然觀，以及對西方現代性的天、地、神、人關係（借用海德格爾語）有更深入的歷史性和學理性認識。基督教並非從一開始就是人類中心主義的，創造論也不是從其誕生之初（甚至在猶太教傳統中）就確定不變的，而是在歷

^① 恩格斯：《自然辯證法》，北京：人民出版社，2015年，第313-314頁。
[Friedrich Engels, *Dialektik der Natur* (Beijing: People's Publishing House, 2015), 313-314.]

史發展中隨着當時對自然的認識以及思想語境等複雜因素變化。這種歷史事實與發展規律為基督宗教本地化提供了歷史性的背書，為基督教中國化中的生態神學思想提供了理論資源。生態神學的發展也促進了生態哲學與生態倫理等學科的發展，對此的研究也具有跨學科的學術價值。在人與自然關係視域下，創造論傳統不僅是關於世界起源和維持的宇宙論，還可以延伸到倫理價值層次的相關問題，例如：（1）自然之善：創造的目的，宇宙的秩序（規律）、自然物的價值；（2）自然之惡：對自然災害與疾病的倫理解釋，人的動物性與政治性，宗教神正論；（3）人與自然：自然與人之幸福、人類在自然中的位置，永恆與時間，預定與自由等。

參考文獻 [Bibliography]

西文文獻 [Works in Western Languages]

- Allert, D. *Early Christian Readings of Genesis One: Patristic Exegesis and Literal Interpretation*. Downers Grove: IVP Academic, 2018.
- Anderson, G. A. and M. Bockmuehl, eds. *Creation ex nihilo: Origins, Development, Contemporary Challenges*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2017.
- CHEN Yuehua. "On Augustine's theology of hope: From the perspective of creation." *HTS Theologese Studies* 78, no. 4(2022): a7878.
- Chrysavgis, John and Bruce V. Foltz, eds. *Toward an Ecology of Transfiguration: Orthodox Christian Perspectives on Environment, Nature, and Creation*. New York: Fordham University Press, 2013.
- Groenewoud, Gerben. "Augustine and Emergent Evolution." *Philosophia Reformata* 76, No. 1 (2011): 103-118.
- May, Gerhard. *Creatio Ex Nihilo: The Doctrine of "Creation out of Nothing" in Early Christian Thought*. trans. A. S. Worrall. London: T&T Ltd., 1994.
- Pelikan, J. *What has Athens to Do with Jerusalem? Timaeus and Genesis in Counterpoint*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1997.
- Sorabji, R. *Time, Creation, and the Continuum: Theories in Antiquity and the Early Middle Ages*. Chicago: University of Chicago Press, 2006.

中文文獻 [Works in Chinese]

- 阿奎那：《神學大全》（第三冊），臺南：碧岳學社，2008年。[Thomas Aquinas. *Summa Theologica*, vol. 3. Tainan: Biye Press, 2008.]
- 安布羅斯：《論責任》，陳越驊譯，香港：道風出版社，2015年。[Ambrose. *On Duties*. trans. CHEN Yuehua. Hong Kong: Dao Feng Publishing House, 2015.]
- 【美】安德魯·勞斯主編：《古代經注：公元1-800年·創世記》卷1，石敏敏譯，上海：華東師範大學出版社，2014年。[Louth, Andrew, ed. *Ancient Christian Commentary on Scripture: 1-800 AD*, vol. 1. Trans. SHI Minmin. Shanghai: East China Normal University Press, 2014.]
- 安希孟：《自然化的新神學——莫爾特曼的生態學的創造論》，《社會科學戰線》，1999年第04期，第73-81頁。[AN Ximeng. "The New Naturalized Theology: Moltmann's Ecological Doctrine of Creation." *Social Science Front*, no. 4 (1999): 73-81.]

- 安希孟：《自然在神學中的地位》，載卓新平、許志偉主編：《基督宗教研究》第2輯，北京：社會科學文獻出版社，2000年，第14-23頁。[AN Ximeng. "The Status of Nature in Theology." In *Christian Studies*, Vol. 2. Edited by ZHUO Xinping and XU Zhiwei. Beijing: Social Sciences Academic Press, 2000, 14-23.]
- 曹靜：《一種生態時代的世界觀》，北京：中國社會科學出版社，2007年。[CAO Jing. *A Worldview for the Ecological Age*. Beijing: Social Sciences Academic Press, 2007.]
- 陳越驊：《跨文化視野中的奧古斯丁》，杭州：浙江大學出版社，2014年。[CHEN Yuehua, *Augustine in Cross-Cultural Perspective*. Hangzhou: Zhejiang University Press, 2014.]
- 恩格斯：《自然辯證法》，北京：人民出版社，2015年。[Engels, Friedrich. *Dialektik der Natur*. Beijing: People's Publishing House, 2015.]
- 【英】懷特海：《過程與實在》，楊富斌譯，北京：中國城市出版社，2003年。[Whitehead, Alfred North. *Process and Reality*. Trans. YANG Fubin. Beijing: China City Press, 2003.]
- 【德】馬克斯·霍克海默，【德】西奧多·阿多諾：《啟蒙辯證法》，渠敬東、曹衛東譯，上海：上海人民出版社，2020年。[Horkheimer, Max and Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*. Trans. QU Jingdong and CAO Weidong. Shanghai: Shanghai People's Publishing House, 2020.]
- 【德】莫爾特曼：《創造中的上帝：生態的創造論》，隗仁蓮等譯，北京：生活·讀書·新知三聯書店，2002年。[Moltmann, Jürgen. *Gott in der Schöpfung Ökologische Schöpfungslehre*. Trans. WEI Renlian et al. Beijing: SDX Joint Publishing Company, 2002.]
- 【德】莫爾特曼：《俗世中的上帝》，曾念粵譯，北京：中國人民大學出版社，2003年。[Moltmann, Jürgen. *Gott im Projekt der modernen Welt*. Trans. ZENG Nianyue. Beijing: China Renmin University Press, 2003.]
- 【俄】陀思妥耶夫斯基：《陀思妥耶夫斯基中短篇小說選》，臧仲倫譯，桂林：灕江出版社，2012年。[Dostoevsky, Fyodor. *Selected Novellas and Short Stories of Dostoevsky*. Trans. ZANG Zhonglun. Guilin: Lijiang Publishing House, 2012.]
- 吳廣成：《論阿奎那的創世觀》，《道風：基督教文化評論》，2011年第35期，第147-165頁。[WU Guangcheng. "On Aquinas' View of Creation." *Logos & Pneuma: A Journal of Christian Thought*, no. 35 (2011): 147-165.]
- 楊通進：《基督教思想中的人與自然》，《首都師範大學學報》（社會科學版），1994年第03期，第78-85頁。[YANG Tongjin. "Human Beings and Nature

in Christian Thought.” *Journal of Capital Normal University* (Social Science Edition), no. 3 (1994): 78–85.]

張增一：《創世論與進化論的世紀之爭》，廣州：中山大學出版社，2006年。

[ZHANG Zengyi. *The Centennial Debate Between Creationism and Evolutionism*. Guangzhou: Sun Yat-sen University Press, 2006.]

趙敦華：《基督教哲學1500年》，北京：人民出版社，1994年。[ZHAO Dunhua. *1500 Years of Christian Philosophy*. Beijing: People’s Publishing House, 1994.]

周偉馳：《記憶與光照：奧古斯丁神哲學研究》，北京：社會科學文獻出版社，2001年。[ZHOU Weichi. *Memory and Illumination: A Study of Augustine’s Theological Philosophy*. Beijing: Social Sciences Academic Press, 2001.]

周偉馳：《奧古斯丁的基督教思想》，北京：中國社會科學出版社，2005年。[ZHOU Weichi. *Augustine’s Christian Thought*. Beijing: China Social Sciences Press, 2005.]