

天主教會與進化論——歷史的觀點

陳文祥

天主教學術研究院助理研究員

本文謹簡單介紹進化論在天主教會歷史中所引發，從激烈反應到逐漸接受其科學理論，最後試圖將其與神學上啓示整合起來的歷程。本文認為天主教會實質反對進化其實並不長，而將其與信仰並列並而後試圖與教理整合的聲音反而清晰可辨，本文最後以幾位神學家與天主教科學家的論點為核心，其肯定二者同在天主的無比的創造下成立，並鼓勵二者持續對話的努力更是共同的結論。

一、生物進化論的發展簡史

近代意義的進化論，可以追溯到法國生物學家戴蒲豐（Goerge Buffon 1707-1788）。他認為不同種的生物雖然是受造的，但因受到氣候及營養的影響，會導致遺傳過程中有限度的變化。達爾文的祖父伊拉斯謨斯·達爾文（Erasmus Darwin）是第一位使用進化一詞的人，他曾經提出一種更新的進化觀，他說：「進化乃是一種更新的過程，生物因著刺激、感受、意志與聯想之作用，又因習性的影響致獲得新肢體，因此生物擁有著先天固有的活動而改進的功能，而且能將這種改良後的品質一代代遺傳下去」。

法國生物學家拉馬克（Chevalier de Lamarck 1744-1788）是在達爾文之前，明顯主張進化論者，他倡導一種梯形漸進式的進化學說，從無生物變成生物，經過高度發展而產生人類。值得注意的是他強調生物能將為適應環境而得的新特徵遺傳給後代。也承認生物之結構組織有時不但不進化反而有退化之可能，其理論影響甚深，直到二十世紀初期才被推翻。

馬爾薩斯（Thomas Malthus 1776-1834）和史賓塞（Herbert Spencer 1820-1903）也是在達爾文之前常被提到的名字，馬氏在其著名的《人口論》中指出，人類的繁殖是以幾何級數增加，而食物的生產則是算數級數增加，以是人類必須「透過」饑荒、疾病和戰爭，才能維持人口與食物之間的平衡，這是「物競天擇」一詞的最早版本。而史賓塞的進化理論則首度提出「適者生存」的名詞，認為社會中的精英份子會因其智慧、技能、與科技發明，適應環而生存下來。這兩套理論都被達爾文所繼承與發揚光大。

達爾文（G.R. Darwin, 1809-1882）曾在劍橋大學研讀神學，也準備當牧師。但後來興趣轉向自然科學，他於 1831 年起進行航行研究，特別注意到厄瓜多附

近的加拉巴哥（Galapagos）群島上特有的動植物，他懷疑這些生物因為遷居到一個隔離的環境，而化成新的品種及型態。同一時期，英國生物學家華萊士（Alfred Wallace, 1823-1913）也根據他在馬來西亞研究許多種動物分佈的結果，提出與達爾文相同的見解，二者並在 1858 年與達爾文在林奈學會（Linnaean Society）共同發表進化理論，引起了學界注意。當然，達爾文的名字最常與進化論劃上等號，他標識著進化論完成。達爾文在 1859 年發表的《物種起源》為進化理論確立真正的科學證明。（潘柏滔，1984:30-32），其思想的偉大貢獻在於提出一套進化過程，來解釋馴養的家畜與大自然生物中所觀察到的各種變化。

達爾文的進化論歸納為三大要點，即一、「隨機變異」（random variations）：他發現一定數量的物種中有自發變異的發生，其次是「生存競爭」（the struggle for survival）：一般來說，有機體出生時的數量，比起活到他們可以生育時的數量來的多的多。在一個既存的环境下，在劇烈的生存競爭中存活下來的，其物種的數量或在不同物種之間的某些變異可以提供些許生存優勢。及第三、「最適者生存」（the survival of the fittest）。即具有上述生存優勢的個體，平均來說可以活的較長，會有更多的後代，繁殖的速度也會稍快一點。經過了漫長時間，這樣的變異就會導致「自然選擇」（Natural Selection），相對應的減化並最終消除其他不良的變異之後，物種間逐漸的轉遷就發生了。（Ian Barbour,1966:85）

達爾文的進化論一提出立刻引發許多神學上的衝擊，其中最直接的莫過於達爾文自己一度表達的反對設計論的立場，他提及：

我的頭腦拒絕把宇宙看成早設計好的，只是按照宇宙本來的面目去了解它。但人們却非常希望在有感覺的動物的構造上，看到設計的痕跡。我對宇宙的了解越多，我就越少能夠看出設計的證據。（曾向陽譯，1998:126）

可以想見，此舉對教會訓導的挑戰及其接下來可能的回應。

二、天主教會的反應

（一）初期的一些反對意見

天主教會對進化論思想的第一個反應有些遲疑，而後由教會中的團體對進化展開抨擊，在此我們僅舉出三個代表性的例子。首先，1860 年在德國科隆召開的教區會議則是第一個明確表達反對進化論的論述，其會議結論之一，〈論人類與人性的起源〉一章中，有如下的宣示：

我們的第一個祖先是天主直接創造的。因此，我們宣告那一些大言不慚地聲稱，就其身體而言，來自於自發性的從不完美到完美的變遷，並經過一種

持續的過程最後到達人類的意見，是相反於聖經和信仰的。(Mariano Artigas, Thomas Glick, Rafael Martinez,2006:23)

在宣告所有人類都從亞當而來之後，在接下來的會議中，主教們進一步重申人類靈魂的靈性及其不朽性。科隆會議的結論的確造成許多爭議，而梵蒂岡的反應似乎有些不置可否。

根據學者研究，當時神學家普遍反對進化論的確是普遍的事實，然而，此一會議並沒有那麼大的權威來決斷此事，而羅馬似乎也不完全認可。一般認為，亞當直接由天主所創造被認為是某個或一般的訓導，相反於此的說法被視為魯莽而應當盡力避免，但羅馬教會似乎還不認為應當將進化論視為異端。而傾向認定科隆會議的結論只是反映了德國神學家 Matthias Joseph 及其同志的立場。(Mariano Artigas, Thomas Glick, Rafael Martinez,2006:23)。

科隆會議反對亞當的體來自於由低等物種自然演變而成的這一點，但並未全然否定進化論，他們只是反對那些主張在進化的過程中沒有神性行動的協助這一點。而如果在進化的同時也需要神性參與才能使進化發生，如果進化論可以被建立在這一點的基礎上，則接受化論變得沒有困難，因為在這種方式下，天主是進化的首要原因，是進化的可能性基礎，進化的過程是「第二因」，第二因參與了持續性的神性行動，在第一因的協助下而賦予所有有機體的存有與生命，這也就是說所有的天主教信徒皆相信，一種特別的神聖的行動注入了靈魂是必要的。

其次，另外一個引極端的態度就是由 Dalmace Leroy 領銜的理論。在聖經中，天主以塵土造了亞當，並以氣息賦與其生命是再清楚不過的記載，因此生物進化論與天主教最為捍格的一點，就是人類軀體的起源問題。Dalmace Leroy 是一位道明會神父，他以教會的訓導對抗進化論，認為訓導的權威優先於科學發現，反對人類的軀體由低等動物進化而來。在 1891 年出版 *Levolution restreinte aux especes organiques* 一書中，他下

我的回答毫無疑問：不，在宗教訓導中…這是不可被接受的，宗教訓導優先於所有科學事實，其認定事物具有其條理。不，人類的軀體不是由動物所衍生出來的，而是造物主直接介入的結果，我們已經說了，宗教訓導基於四個源頭，聖經、教會聖父、教會議決以及神學，如果我分別質問這四者中的一個，我可能不會看到這個問題已清楚立論，但如果將他們擺在一起，則呈現了光明而消滅了懷疑。(Mariano Artigas, Thomas Glick, Rafael Martinez,2006:58)

Leroy 在其書中一一地例舉了這四種源來駁斥人的軀體來自進化。首先，聖經明確記載第一個人類來自於神的創造，而科隆會議的結論也譴責了軀體來自進化的結果，最後 Leroy 也引用多瑪斯的神學來否定進化論的學說。

最後，教宗庇護十世（1903-1914）在 1907 年的《牧吾羔羊》通諭中也譴責進化論是一個現代主義的錯誤，認為進化論宣揚生命從物質而來的教導會導致唯物

主義及泛神論和無神論。(Jurgen Moltmann 著隗仁蓮等譯，1999:258-9。)

(二) 逐漸接受的過程

天主教逐漸理解進化論的核心論點的過程中，紐曼樞機主教 (John Henry Newman 1801-1890) 的立場具有一定的代表性，他早在 1865 年就曾表示：

達爾文先生的理論無論是否正確，都沒有必要將之視為無神論。這個理論只是提示了對天主先知先覺及全能更加寬廣的思想。乍看起來，我不覺得「有機生命的偶然進化」與天主的計劃有出入。為我們是偶然事件，為天主卻不是。

1865 年距離《物種源始》的發表也才不過 6 年光陰，紐曼主教就能提出如此建設性的論點，說明天主教會對科學研究的開放性與對天主信仰的信心。隨後在 1868 年由羅馬教宗庇護九世 (Pius IX, 1792-1878) 召開的第一次梵蒂岡大公會議，雖然並沒有針對進化論發表決議，但對科學的研究已抱持更開放的態度，此會議雖然堅持信仰超越理性，但二者不能發生任何真正的衝突，因為是同一個天主啓示人類超性的奧理、賜與人靈超性的信仰，給予人類理性的光明，天主不能自相矛盾，真理也不會自相衝突，更可互相輔助，相互發明。(李震，《公教與現實》82)

接著教宗良十三 (Leo XIII, 1878-1903) 在上智之主通諭中，曾強調科學家與神學家並非勢不兩立，而且自然科學的知識是為了解聖經是一種極好的輔助。

1950 年 8 月 12 日教宗庇護十二 (Pius XII, 1939-1958) 成為第一個正式評論進化論的教宗，他在《人類的起源》(Humani Generis) 的通諭中表示，應該容許學者以新的方法來詮釋聖經，特別是前面幾章。他提到：對於聖經的最初幾章的詮釋，教宗認為聖經作者「只是用一種簡單的象徵形式所寫成的，是為一沒有高深文化的民族而寫成。這幾章只告訴我們，為得到永遠的救援所需知道的基本真理，…但他們這樣作時，也是受到天主的助佑的，所以這幾章不可如同空想出來的神仙故事一樣來看待」(蕭舜華，張準譯，1965:62)。這樣的看法，一般認為是一個對進化論研究的轉折，而對於進化論的研究，教宗也表明了他的觀點：

因此，只要教會的教義把它的思考限制在人類是從他已有的生命物質發展而來的這個範圍內，這種教義就會使進化學說成為一種公開的問題。在科學和神學意見的目前情況下，這個問題可以通過兩方面的專家的研究和討論得到合理的說明。(Ian Barbour 1966:469-470)

這個通諭允許了人類軀體起源於進化觀點，但堅信亞當的靈魂是特別創造的，天主教徒主張靈魂作為一種精神體，是直接來自於上帝的。上帝直接創造了每一個人的靈魂。這樣將肉體的演化與靈魂的創造區別再來的觀點，的確是普遍被接受的。

最後，第二屆梵蒂岡大公會議 (1962-1965) 雖然並未點名進化論，但對科學

的研究抱持著開放的態度，察其文獻可以在其〈論現世事物應有的獨立性〉的討論中留下了這樣的記錄：

各門科學的研究方式，如果是真是科學方式，而又循倫理原則進行，則不可能反對信德，因為人世間的一切和屬於信仰的種種，都發源於同一天主。而且人存心謙虛，並恆心探討事物的隱微，不知不覺便好似為天主的手所領導；因為萬事萬物為天主所支持，萬物因天主而是其所是。故此，有些人，信友中亦往往不乏其人，為了科學獨立一詞的意義，不夠明瞭，而掀起爭執與激辯，使許多人誤認信德與科學，水火不能相容，這是應當引以為遺憾的（梵諦岡第二屆大公會議文獻，237）

梵二的結論確立了宗教與科學積極對話的基調，天主教的科學家與神學家更有力地朝向對二者的整合，大部分都肯定進化論是在天主的化工之下是得以成立的。最後，在 1992 年，教宗若望保祿二世發表天主教對進化論的觀點，這可能是迄今對進化論最明確也是正面的一項聲明，在 *Message to the pontifical academy of Science: On Evolution* 通諭中，在這個著名的演說的第四段中，教宗回顧庇護十二的 1950 年發佈的《人類源起》（*Humani Generis*）通諭，並指出庇護十二已經肯定進化論和信仰的教義，在關於人與其使命之間是沒有衝突的。保祿二世並在其中首度明指進化論發展至今已經超越了科學的假說：

考察了此一領域的科學研究以及神學的適當需求，《人類源起》通諭看待「進化論」為一嚴格的假設，值得探討與進入研究，並與對立的假設並列，庇護十二為此一研究加上了兩個方法上的條件，人們把他視為已確定與可證明的學說，而直接採取這個意見，人們也不要完全捨棄教導相關問題的啟示觀點，而他同時也開始這個意見可以與基督信仰和平共處的條件，——這就是我要回來談的一點。

今天，此通諭面世超過了半世紀，一些新的發現引領我們認知到進化論不只是個假設，事實上很值得注意的是這個理論日益對研究者的心靈產生偉大的影響，也引發不同學術領域的系列發現，這些獨立研究的結果的會聚——不是有計劃或預謀的，其本身就建構了一個重要的論證來增益進化論。（*Message to the pontifical academy of Science: On Evolution*）

教宗認為進化論超越了假說，事實上是肯定了進化論的科學的真理性質，教宗如此宣誓，在教會中似乎也不生爭議，而對天主教思想家在對促進進化論與神學的對話更無疑是一極大鼓舞。有趣的是，反而是少數的基督新教教派似乎對此聲明表達不同看法，但這些並不是我們此處的論題。

三、天主教神學家對進化論的看法：一些例子

進化論雖然是近代的產物，但早在教父時期奧古斯丁就對如何理解聖經有創新的看法，他很早就看出創造的歷程不應只有一種理解方式，因為就算在聖經中，關於創世也有不同的記載，當然在〈創世紀〉中天主以六天中創造了世界，但是在〈德訓篇〉則記載了天主在瞬間創造一切，奧古斯丁採取了瞬間創造的說法，認為六天說只是一種幫助人理解的想像的比喻。另外奧古斯丁的神學中也提出了「理性種子」或「種質」(Ratio Seminalis)的概念，這個概念也似乎暗示進化的可能性。(曾仰如，1986:538)。趙敦華認為此一概念是奧古斯丁世界觀的關鍵所在。(趙敦華，1994:156)。甚至連在紀念達爾文發表物種起源論一百五十周年國際研討會梵蒂岡宗座文化委員會主席、樞機主教拉瓦西也曾表示，四世紀的神學家奧古斯丁便提出演化概念。

理性種子原出於斯多亞學派，他們認為每一事物的形體皆包含了特殊的種子，規定了該事物本質屬性，當一事物的形體生成另一事物時，也將自己的種子植入。奧古斯丁認為天主在最初時創造出全部事物的種子，讓他在以後的時間中複製、展開，表現為各種性質的有形事物，這是一個由潛能到實現的過程，上帝通過種子理性控制了自然的進程。(趙敦華，1994:156)天主是第一因，而自然規律是第二因。這樣的看法似乎滿容易被接受，房志榮神父就有類似的看法，他認為這是一個「更經濟的解釋」，他說與其接受一個湊巧出現生命的世界，不如接受一個更經濟的解釋：今日的宇宙之所以如此，是因為它不是「任何一個老世界」，而是其造物主在創造它時，賦與了它「帶種子、結果實」的潛能。(房志榮，2005:61)

谷寒松神父約略提到進化論的議題他說：現代進化思想的發展，雖然絕對不是聖經的內容。連在《創世紀》描繪天主創造工程的兩章中，也毫無意願要涉及此事。因為十九、廿世紀新興的進化問題，只是科學、哲學以及部分信理神學的對象，但是聖經的信仰並未反對進化的定律，何況它本身的重要思想，也很合乎進化的看法。(谷寒松，2002:165)

將人的靈魂與生命的形式區分開來，在天主教會中是一個普遍的看法，福瑟吉爾(Fothergill)是一位天主教植物學家，他提出了許多科學資料並提出其神學意義，他相信在上帝的指引下，進化產生出了一種適於接納靈魂的動物，人類的身體結構源自於進化，但巨大的智力與精神的生發讓人與其祖先區別開來，即人腦是進化而來的，但人類的精神與靈魂是非物質的，不可能是進化的產物，他說：

在低等動物和已經跨越過了思維門檻的動物之間大概除了結構的相似外，不可能存在著真正的聯繫，... 因此我們可以說，當一種新的精神注入某種特定的最終進化產物時，新的精神創造就產生出一種智能的靈魂和第一個理性的人。(Ian Barbour 1966:469-470)

德日進(Teilhard de Chardin, 1881-1955)是一位綜合天主教思想與進化論最重要的神學家之一，他很早就提出進化論遠遠超過假設的見解，他曾寫下：

演化是一種理論、一種系統或一種假設嗎？比比多的多！它是今後所有理

論、假設和系統必須服膺的普遍條件，如果他們要能稱為可思考或成為真實的話。演化是照亮所有事實的光、是所有路線必須追隨的幅度。(Pierre Teilhard de Chardin,1959:219)

進化論至此已為德日進所完全接受，似乎也擺脫了一方面肯定軀體的進化觀但與靈魂的創造分立的見解，而開始為問題轉了一個方向，視進化為一統一的過程，只是這樣的見解是否走的太遠，教會似乎仍有著不同的看法，總之，德日進認為所謂的進化，就是朝向更多的意識性，而進化的結果可以更讓我們肖似神，或更明瞭神的造化，當然，從此觀點言，進化論更是與神的創造毫無衝突。對德日進來說，在演化的過程中，創造也同時持續的進行，宇宙仍處於誕生的過程，社會階段正在向更高的綜合運動，人類統一正在向意識的集體性發展，全球正匯合成一個單一的思維單元。而人就是演化最後的目標，並在宇宙的終點融入一個整體之中，即以愛為核心的天主。

而柏格森(Henri Bergson, 1859-1941)也認為神就是創新與秩序的來源或「生命衝力」(elan vital)，正是上帝促使了個別的自我建構與自我創造，後來的演化才可能發生，而自由、創新與結構等詞的意義也才能夠更顯彰出來。換言之，世界的整體變化過程是從低級向高級發展的過程，而上帝是這個發展的「總設計師」，決定了宇宙進化和有機體發展的方向。

同樣的，拉內(Karl Rahner,1904-1984)也肯定了當代科學的進化觀，即整個的歷史是一個生命的形成，從底層到高層，從簡單走向複雜的結構，每一個生命的階段均為物質與精神結合的過程，有其內在的性，人類是進化的頂點(武金正，2003,567)

然而，在神與與自然科學的關係上，拉內就比德日進來的謹慎，借用武金正神父的研究，拉內提出了啓示的教導和俗世的科學知識之間的三個原則，這裡也可以梵二鼓勵對話的影子，十分值得借鏡，也恰足以為本文從教會歷史的脈絡看進化論的態度總結：

一、基本上，對人而言，沒有一個「天主教的自然科學家與啓示的道理絕對背道而馳」的論點。在每一相對的矛盾衝突中，天主教徒的科學家該認地看重其相對性，和其所含啓示教導的意義。

二、啓示的神學和自然科學之間的衝突處，不能以先天的事實範圍來搪塞之，或視之為這是基本的劃分，好像它們之間那麼南轅北轍，因此不容有矛盾似的。於是沒有雙方的絕對真理，而只有兩位專家的範圍和專長的不同，故需要交談，以認出天主自己是他們共同的來源。

三、第一和第二個原則的演繹屬俗世的知識，故有其相對的範圍、對象和方法的獨立性。然而天主教徒面對科學，雖然啓示應居優先地位，但還需要將啓示和自然兩者「對話」起來，如同神學和哲學在信徒中整全為「基督宗教的哲學」，同樣的，於此亦可尋獲兩者之間的關係。

引用書目：

- Ian Barbour, 1966, *Science and Religion*, New York: Prentice-Hall, Inc.,
- Pierre Teilhard de Chardin, 1959, *The Phenomenon of man*, (New York: Harper & Row,)
- Mariano Artigas, Thomas Glick, Rafael Martinez, 2006, *Negotiating Darwin: The Vatican Confronts Evolution 1877-1902*, Maryland: Johns Hopkins University Press
- 中國主教團秘書處編，1992，《梵諦岡第二屆大公會議文獻》
- 谷寒松，2002，《天主論·上帝觀》，光啓文化
- 武金正，2003〈還原和進化的奧秘之道：拉內與德日進的基督論(上)〉，《神學論集》
- 房志榮，2005，〈基督宗經典與進化論的對話〉，《神學論集》，143 集
- 曾仰如，1986，《宗教哲學》，台灣商務
- R. Petit 著，1965，蕭舜華，張準譯《科學與宗教，科學家對於宗教與造物主的意見》
- Jurgen Moltmann 著隗仁蓮等譯，1999《創造中的上帝：生態的創造論》，香港：漢語基督教文化研究所
- 曾向陽譯，1998，《達爾文自傳》，江蘇：江蘇文藝出版社