

# 『從「神學的科學」探討早期杜倫斯有關神學知識論的思想』

- 唐偉權 (ThM)

---

引言：

杜倫斯(Thomas F. Torrance)教授的著作汗牛充棟，共 633 項(包括書籍及論文)；<sup>1</sup> 其主要貢獻為建構神學的科學性，肯定神學研究對象的客體性；在最近幾年，研究杜氏思想的著作陸續出版，<sup>2</sup> 最具代表性的，筆者認為是K. W. Lee的博士論文，將杜氏的思想整合在「活在與基督聯合之中」的主題之下，<sup>3</sup> 以致杜氏的兒子Iain Torrance亦稱其是最明白其父親神學思想之作品；<sup>4</sup> 雖然余達心認為在後現代思潮下，杜氏的影響力在西方已漸形退減，<sup>5</sup> 但事實上，研究杜氏思想來撰寫論文的潮流從未間斷，<sup>6</sup> 可見杜氏思想亦有一定程度的影響力。

中國神學研究院神學教授楊慶球博士昔日在倫敦大學攻讀博士時，正是以杜氏的知識論為研究對象，<sup>7</sup> 及後在他不同的著作中，已全面概括地向華語世界介紹杜氏的思想輪廓；<sup>8</sup> 由於杜氏著多眾多，作為一學期作業，若要在整合其思想上突破楊氏或K. W. Lee的成果，殊不可能。

因此筆者以杜氏於 1969 年出版的《神學的科學》(中文版在 1997 年面世)為研究中心，探討在杜氏的早期思想，如此選擇是因為《神學的科學》面世的時候，歐洲大陸及北美的福音派及新正統神學正面對嚴峻的時刻，被學術界及教牧界視為不相關(irrelevant)，<sup>9</sup>當時杜氏的思想兩面不討好，如自由派學者希克(John Hick)批評此書所謂之科學的神學，只是一種「在愛丁堡對巴特神學的詮釋」，能夠為持守基督教要理的學者提供安慰；<sup>10</sup> 另一方面，保守派學者卡爾·亨利(Carl F. H. Henry)卻對杜氏所提出「科學的神學要對客體保持開放性，沒有神學陳述是終極」的觀念嗤之

---

<sup>1</sup> 楊慶球：〈杜倫斯生平〉(中國神學研究院現代神學家堂上筆記，2006)，頁 10。

<sup>2</sup> 如 A. E. McGrath, *Thomas F. Torrance: An Intellectual Biography* (Edinburgh: T & T Clark, 1999)；E. M. Colyer 的兩本著作及一本文集，包括 *How to Read T. F. Torrance: Understand His Trinitarian & Scientific Theology* (Illinois: InterVarsity Press, 2001)；*The Nature of Doctrine in T.F. Torrance's Theology* (Oregon: Wipf & Stock Publishers, 2001)及 *The Promise of Trinitarian Theology: Theologians in Dialogue with T. F. Torrance* (Maryland: Rowman & Littlefield, 2001)等。

<sup>3</sup> K. W. Lee, *Living in Union with Christ: The Practical Theology of Thomas F. Torrance* (New York: Peter Lang, 2003).

<sup>4</sup> I. Torrance, Advance Praise for *Living in Union with Christ*，同上書，起首頁。

<sup>5</sup> 見《學習錦囊 2000》(香港：中國神學研究院學生會，2000)，頁 51。

<sup>6</sup> 參 Lee, *Living in Union with Christ*, p.4 中註 7 之書目。

<sup>7</sup> 其已出版之博士論文為：*Being and Knowing: An Examination of T. F. Torrance's Christological Science* (Hong Kong: Alliance Bible Seminary, 1996).

<sup>8</sup> 楊氏介紹杜氏思想的主要文章按出版先後如下：〈杜倫斯的神學方法論〉，《基督教文化評論》第三期(1992 年 6 月)，頁 64-87；原載於《華人神學期刊》第一卷二期(1986 年 12 月)；〈中譯本導言〉，見 T. F. Torrance：《神學的科學》(*Theological Science*)，阮焯譯(香港：漢語基督教文化，1997)，頁 xi-xxix；〈回應世俗洪流的神學〉，《俗世尋真：基督教與現代哲學》(香港：宣道，2002)，頁 37-67，原載於《基督教文化學刊》(1999 年第二輯)；〈杜倫斯論科學與神學〉，《中國神學研究院期刊》，第 37 期(2004 年 7 月)，頁 67-102。

<sup>9</sup> I. S. Maclean, 'Review on *The Promise of Trinitarian Theology: Theologians in Dialogue with T. F. Torrance*', *Calvin Theological Journal* 38-1 (Apr, 2003): 166.

<sup>10</sup> J. Hick, 'The Nature of Theological Thinking', *The Expository Times* 81-2 (Nov. 1969): 57-58.

以鼻，戲謔「難道『你不可有別的神』都是開放的真理？」<sup>11</sup> 可見當時《神學的科學》並未引發嚴謹的討論，直到九十年代，在後現代思潮衝擊下，杜氏所建構的神學知識論的重要性，才漸漸被突顯出來。

本文旨在探討杜氏早期如何建構其有關科學的神學之思想框架，及嘗試在這框架內，討論杜氏如何開展其神學知識論的核心思想。

## 神學與自然科學發展的相互影響

由啓蒙運動所引發的神學困境，筆者採納楊慶球博士的觀點，<sup>12</sup> 在此不贅；在這背景下，杜氏經常思想自然科學與神學的關係，他早在 1965 出版的《重建中的神學》，<sup>13</sup> 已確立對兩者相互關係的看法的輪廓，並在《神學的科學》第二章披露，以下是概略地介紹他這方面的思想。

杜氏認為，對中世紀神學來說，自然是被看作浸透了終極原因，導致將實證科學的必要基礎，偶然性和秩序排除在考慮之外；<sup>14</sup> 另一方面，中世紀的自然神學的問題卻是將終極因與物理因不適當地混淆在一起，<sup>15</sup> 引發的問題是教會的主體性將事物的傳統成爲事物的實在；<sup>16</sup> 如此一直限制了中世紀的自然科學及神學的發展。

杜氏認為宗教改革對現代科學的重要性在於，它以聖經中「盟約」的觀念闡明上帝與受造之物的關係，批判任何混亂或可逆轉性，<sup>17</sup> 及批判任何分離或二分法，於是世界擺脫擁有上帝的神性卻仍屬於上帝。<sup>18</sup>

宗教改革後，笛卡兒的二元論重新引發古老的精神與物質的二元對立，神學的科學性被嚴重質疑；在康德學說影響之下，人將聖道的客體性與人的主體意識等同起來，<sup>19</sup> 可是康德最大的問題在於將知性結構的範疇視爲經驗的前提，獨立於經驗，根本不可能受到經驗的批判和修正，<sup>20</sup> 康德學說造成對神學知識論的困擾，至今仍未被完全清除。

杜氏認為，此困局在現代量子力學的發展下，漸漸被打破，因它反過來提醒神學要尊重客體

---

<sup>11</sup> C. F. H. Henry, 'Theology on the Rebound', *Christianity Today* 14-5 (Dec. 1969): 31-32; 文中對「自由派」與「保守派」的使用，並非嚴格意義，筆者純粹以此突顯杜氏兩面不討好的境況。

<sup>12</sup> 參楊慶球：〈回應世俗洪流的神學〉；頁 38-44；及〈杜倫斯論科學與神學〉，頁 76-88。

<sup>13</sup> T. F. Torrance, *Theology in Reconstruction* (London: SCM, 1965), p.62-75; 轉引自 T. F. Torrance: 《神學的科學》(*Theological Science*)，阮煒譯(香港：漢語基督教文化，1997)，頁 81〔54〕之註 1。由此注起，方括號內的數字爲英文版頁數。

<sup>14</sup> 同上書，頁 87-88〔59-60〕。

<sup>15</sup> 同上書，頁 103〔73〕。

<sup>16</sup> 同上書，頁 108-109〔78〕。

<sup>17</sup> 可逆轉性是指，上帝按自己的形象創造了人，人就以為可從檢視人的形象出發，根據在人身上學到的東西來談論上帝；同上書，頁 93〔65〕。

<sup>18</sup> 同上書，頁 95-96〔66-67〕。

<sup>19</sup> 同上書，頁 112〔81〕。

<sup>20</sup> 同上書，頁 122〔90〕；另參 Jason H. K. Yeung (楊慶球)：《Being and Knowing》，p.34.

性，<sup>21</sup> 並提醒我們無法完全區分事物本身和我們認識和言說它們的方式；進一步說，在主客關係中真正的主體性，是向客體開放的，是受客體控制，卻是真正自由的。<sup>22</sup>

在這覺醒後，我們可以辨認出科學和神學是處理兩種性質不同的主客關係，科學上的主客關係，是自然對人拷問的回應，描述自然規律的數學公式是真正符合自然自身的內在秩序；<sup>23</sup> 而神學上的主客關係，卻是人被召進入與上帝的團契當中；<sup>24</sup> 如此這般，自然科學和科學的神學就它們的性質而言，是南轅北轍的，因此兩者在方法論上排除了對方；<sup>25</sup> 但根據現代量子力學互補的觀念，兩種互相排斥的認識方法被認為是互相補充的；<sup>26</sup> 科學的神學貢獻在徹底打破二元宇宙觀。<sup>27</sup>

## 神學知識論的科學性

杜氏在《神學的科學》的首要任務，就是要重建神學知識論的客觀性及可能性，<sup>28</sup> 杜氏一開始就直接指出現當神學在知識論上的墮陷：<sup>29</sup>

*有關認識之可能性的真正的批判性問題不能是抽象地，而應是具體地，不能是先驗地(a priori)，而應是後驗地(a posteriori)提出來。*

因這導致「思維與存在」、「認識與行動」的分離；<sup>30</sup> 杜氏宣稱神學活動只可能在合乎認識對象的性質和控制下進行，<sup>31</sup> 與現代量子物理探究相似，<sup>32</sup> 此種神學活動是合乎理性的；在此信念下，杜氏如何闡明神學可稱為實證科學之一呢？

若神學必需是在客體存在的前設下進行，杜氏指出，我們就只能從對上帝確知的事實去認識上帝，這就是啓示，<sup>33</sup> 因此對上帝的認識是「被給予的」，<sup>34</sup> 即上帝在自由和恩典的行動中將自己對象化，<sup>35</sup> 而被給予的就是「上帝的道」，<sup>36</sup> 因此神學活動就是傾聽上帝的道的活動，這將上

---

<sup>21</sup> 同上書，頁 115〔84〕。

<sup>22</sup> Lee, *Living in Union with Christ*, p.79.

<sup>23</sup> Torrance：《神學的科學》，125〔93〕。

<sup>24</sup> 同上書，頁 130〔97〕。

<sup>25</sup> 同上書，頁 134〔101〕。

<sup>26</sup> 同上書，頁 135〔101〕。

<sup>27</sup> Lee, *Living in Union with Christ*, p.70.

<sup>28</sup> 杜氏此方面的思想，是受 Polanyi 的科學知識論的影響，參 Jason H. K. Yeung (楊慶球)：*Being and Knowing*, p.48-49；另杜氏在《神學的科學》中廣泛引用 Polanyi 的思想，可參書後的人名索引，頁 428。

<sup>29</sup> Torrance：《神學的科學》，頁 18〔1〕。

<sup>30</sup> 同上書，頁 20-21〔3〕；簡單來說，杜氏認為「上帝何以能被認識」這一問題自始至終都必須由「上帝實際上如何被認識」來決定，頁 27〔8-9〕。

<sup>31</sup> 杜氏一直持守實在論(realism)的觀點，參劉錦昌：〈托倫斯的神學知識論〉，《神學與教會》，第 29 期(2004)，頁 150-153。

<sup>32</sup> Torrance：《神學的科學》，頁 27〔9〕。

<sup>33</sup> 同上書，頁 47〔25〕；與此有關的觀念是，杜氏認為從偶發性的世界不能夠獲得上帝存有的知識，參 Jason H. K. Yeung (楊慶球)：*Being and Knowing*, p.61.

<sup>34</sup> Torrance：《神學的科學》，頁 48〔26〕。

<sup>35</sup> 同上書，頁 59〔36〕。

帝的客觀實在與我們的主觀意識區分開來；<sup>37</sup> 因此神學知識就不是主體的營造。

另一方面，杜氏要清除一般人對實證科學的誤解，就是以爲要排除主體預設的影響，就要對客體保持冷漠，這導致主客關係成爲純粹理性抽象的東西；<sup>38</sup> 杜氏同意主體的確要擺脫影響的預設，但同時要與客體對象保持投入的態度，因爲主客割裂並非真正的客觀；<sup>39</sup> 而我們在任何地方時間都可與客體相遇，「上帝的道」要求我們對所有聲稱是對上帝認識的東西採取批判態度。<sup>40</sup> 杜氏道出現代實證科學的盲點可謂一語中的：<sup>41</sup>

*沒有甚麼先在概念比無意識的先在概念更富於奴役性。*

此外，杜氏認爲加爾文有關「適應」(accommodation)教義的重要性在於，說明了主體對神性客體的順從，是建基於神性客體設法適應人類主體；<sup>42</sup> 由於客體上帝是「針對我們而行動的上帝」，我們就不能夠離開祂在時間中的行動去認識祂；<sup>43</sup> 客體上帝亦是「針對我們有目的上帝」，由於上帝的行動不能與救贖分開，因此神學知識論就無法與救恩論分割：<sup>44</sup>

*我們若不在耶穌基督中得到復和與更新，就無法真正認識上帝。<sup>45</sup>*

因此，杜氏的神學知識論，是以基督爲中心的，而且他認爲是合乎實證科學的原則的。

---

<sup>36</sup> 同上書，頁 50〔28〕。

<sup>37</sup> 同上書，頁 51-53〔29-31〕；這是杜氏神學的科學核心思想之一，參氏著：*The Ground and Grammar of Theology* (Belfast: Christian Journals, 1980), p.163；轉引自 Lee, *Living in Union with Christ*, p.90.

<sup>38</sup> Torrance：《神學的科學》，頁 61〔37〕。

<sup>39</sup> 同上書，頁 56-57〔34-35〕。

<sup>40</sup> 同上書，頁 64〔40〕。

<sup>41</sup> 同上書，頁 58〔35〕。

<sup>42</sup> 同上書，頁 117-118〔86〕；另參 C. B. Kruger, 'The Doctrine of the Knowledge of God in the Theology of T. F. Torrance: Sharing in the Son's Communion with the Father in the Spirit', *Scottish Journal of Theology* 43-3 (Aug, 1990): 379；此外，杜氏認爲加爾文有關「揀選」的教義的重要性，在於它拒絕塵世實在或形式的神化，Torrance：《神學的科學》，頁 117-118〔86〕，轉引自 Jason H. K. Yeung (楊慶球)：《Being and Knowin》, p.150.

<sup>43</sup> Torrance：《神學的科學》，頁 63〔39〕。

<sup>44</sup> 同上書，頁 63-64〔40〕；在這立場上，筆者認爲杜氏應該會否定文化基督徒，即從事基督教神學研究的教外人的存在，因爲他們的研究在杜氏的定義下，是不夠科學性的。

<sup>45</sup> C. B. Kruger 研究杜氏不同著作中有關這方面的思想，有一段非常精彩的歸納：「The incarnate Son is not only God unveiling himself to human beings he is man answering God with perfect Amen of truth in own personal being. And it is in being the Amen of truth that he is God's self-communication to us. It is here that revelation and reconciliation interpenetrate, for the Son is not the faithful and true Son, the perfect Amen of truth in his own personal being, nor the correspondence from our side to God's revelation, without reconciling our humanity to himself. It is through knowing his Father, through the union and communion of the Son with the Father in the Spirit, from within our fallen and estranged humanity that the Son reveals and reconciles. By fulfilling his communion with the Father in the Spirit as man the Son reveals the Father. But this is also the movement of reconciliation. For in being the faithful and true Son, or by fulfilling his communion with the Father as man, he undoes sin, bears it away, condemns it in the flesh and satisfies the just judgment of the Father. He removes the enmity between human beings and God by meeting 'the full hostility of evil by accepting and bearing it in Himself' and bearing it away 'in His own vicarious life and death...」；見氏著：「The Doctrine of the Knowledge of God in the Theology of T. F. Torrance: Sharing in the Son's Communion with the Father in the Spirit」: 377.

## 基督中心的科學的神學知識論

至於上帝實際上是如何被認識？杜氏指出，上帝是在耶穌基督中被給予我們認識，<sup>46</sup> 因此我們認識上帝的可能性就扎根在耶穌基督的歷史現實性中；<sup>47</sup> 換句話說，認知上帝的關鍵在於神人二性的耶穌基督道成肉身，使有關上帝的知識實現化(**realization**)；<sup>48</sup> 耶穌基督裡的二性融合(**hypostatic union**)與本質相同(**homoousion**)是杜氏神學的科學的核心；<sup>49</sup> 本質相同的啓示沒有將耶穌的人性抽空處理，而是將基督論的兩個主要觀點連在一起：耶穌基督的人性並非自存的位格(**anhypostatic**)及耶穌基督的人性自存位格(**enhyposstatic**)。<sup>50</sup>

此外，對杜氏來說，罪是主體自我或神聖事物(天主教的問題)的客體化，通過道德或法律、宗教或理想主義，設置與主體相遇的障礙，為主體提供某種獨立和安全，<sup>51</sup> 造成團契的破壞、合一的分割及人性的異化；<sup>52</sup> 代贖不單是基於耶穌基督的死，更重要的是基於耶穌基督per se的事實；<sup>53</sup> 杜氏早期未討論道成肉身與創造的關係，之後的思想關注神學科學與自然科學在這方面的聯繫。<sup>54</sup>

以下的說話最能代表杜氏早期的思想：<sup>55</sup>

*耶穌基督是那唯一者，上帝的啓示與和解已經為其他一切人發生了。在祂裡面，我們無法達到的即人與上帝的復和、適應與聯合已經實現了，沒有這復和、適應與聯合，就沒有對上帝的真正認識。*

基於以上的事實，信仰就是理性對上帝啓示的正確判斷，是人對上帝的道的理性反應，<sup>56</sup> 人亦不是在某種與客體真理相遇的狂喜忘我的經驗中失去自我，因此認識上帝並不意味我們必須放

---

<sup>46</sup> Torrance：《神學的科學》，頁 68〔44〕。

<sup>47</sup> 同上書，頁 73〔48〕；後來杜氏更指出由於歷史中的耶穌基督不屬於我們「破碎的時間」(crumbling time)，就能治癒時間，帶來新世代，可見杜氏的神學的科學之可發展性，參 Lee, *Living in Union with Christ*, p.112.。

<sup>48</sup> Lee, *Living in Union with Christ*, p.85.

<sup>49</sup> 在《神學的科學》中，hypostatic union 及 homoousion 在杜氏神學知識論及基督論的重要性，似乎表達得比較冗贅；簡單來說，耶穌基督作為上帝的道(Word)與上帝的存有(Being)同質，因此道指向上帝的存有，而耶穌基督神人二性在本質上的聯合，便成為認知上帝的知識論基礎，參 Jason H. K. Yeung (楊慶球)：*Being and Knowing*, p.9；轉引自郭鴻標：上書〈書評〉，《建道學刊》，第 21 期(2004 年 1 月)，頁 182；另可參 Lee, *Living in Union with Christ*, p.140-143; 150.

<sup>50</sup> Jason H. K. Yeung (楊慶球)：*Being and Knowing*, p.14；轉引自郭鴻標：上書〈書評〉，頁 182；另參 Torrance：《神學的科學》，頁 269〔216-217〕及 Lee, *Living in Union with Christ*, p. 125；對杜氏來說，前者強調上帝無條件的恩典，後者強調人被允許分享耶穌基督的人性生命及對聖父的回應。

<sup>51</sup> Torrance：《神學的科學》，頁 65-66〔41-42〕。

<sup>52</sup> Lee, *Living in Union with Christ*, p. 181.

<sup>53</sup> 杜氏這方面的思想，在其後的著作中更詳盡發展，參同上書，p. 103, 120；而耶穌基督的受死及復活，亦與救贖與創造的神學主題相關聯，見 T. F. Torrance, *Space, Time and Resurrection* (Edinburgh: Handeal Press, 1976), p. 52, 58f., 175；轉引自 Lee, p.127；事實上，杜氏的思想是緊緊跟隨尼西亞會議的認信的，參 J. Pelikan：《基督教傳統一大公傳統的形成》(*The Christian Tradition: A History of the Development of Doctrine*)，翁紹軍譯(香港：漢語基督教文化，2002)，頁 290-291；至於杜氏如何承繼亞他拿修的神學傳統，由於《神學的科學》中披露較少，本文不處理此課題。

<sup>54</sup> Lee, *Living in Union with Christ*, p. 111.

<sup>55</sup> Torrance：《神學的科學》，頁 75〔50〕；轉引自同上書，p.87。

<sup>56</sup> Torrance：《神學的科學》，頁 54〔32〕。

棄自己的人性；<sup>57</sup> 神學就能作為實證科學。

由此可見，杜氏的知識論是緊扣在基督論上去開展，是動態與本體的神學進路；<sup>58</sup> 杜氏以基督為中心的科學神學，會在下文〈神學陳述的邏輯的科學性〉之部份中作進一步闡述，我們會先探討杜氏神學的科學活動的獨特性。

### 神學的科學活動的獨特性

杜氏在建立神學的科學性之後，進一步指出科學神學的獨特性，他認為神學思考關注於科學地提出神學的問題，唯問題必須符合被探究的實在模式，並用與這種實在相一致的語言表達出來，<sup>59</sup> 在實證科學中，那假定的程序(如果a, b, c, …那麼x)是最標準的推證形式，導致神學思考受到的誘惑是，用辯證或邏輯聯繫來取代真實在客體耶穌基督中所具有的聯繫。<sup>60</sup>

這聯繫是一種雙向的活動，上帝在耶穌基督裡俯就我們，我們亦被耶穌基督裡的上帝所吸引；<sup>61</sup> 更進一步來說，科學神學要求認識論的倒置(**epistemological inversion**)，即我們在認識時，客體上帝是我們認識的主人，我們面臨被祂認識、觀察、考查、問詢，<sup>62</sup> 這情況是在其他科學範疇內不會遭遇的。

杜氏於是理直氣壯的提出科學神學的要求：1) 客體絕對居先，注意客體的雙重性；<sup>63</sup> 2) 對耶穌基督的身位性質(**personal nature**)的尊重，祂是「被給予」的；<sup>64</sup> 3) 源自客體的客觀性，即雖然我們是通過塵世的形式去認識上帝，但耶穌基督的神人二性使對話神學(**dialogical theology**)成為可能；<sup>65</sup> 4) 耶穌基督的中心性，祂是科學神學的對象，同時是聖道的祂形塑我們的知識。<sup>66</sup>

### 神學陳述的邏輯的科學性

上文中已展示杜氏在《神學的科學》中，如何建立神學的科學者，他亦檢視了神學語言作為神學知識的傳遞工具的性質及有效性，意圖建立神學語言的認知意義，杜氏在神學語言邏輯分析上的貢獻，似乎是比較被人所忽略的，以下是他這部份思想的簡介。

杜氏認為，神學陳述若要永遠真實，主體就要通過對真理活動的活潑參與，把自己維持在與

---

<sup>57</sup> 同上書，頁 78〔53〕。

<sup>58</sup> 在杜氏日後的著作中，更清楚表達成肉身是帶來我們存存在本體上的轉變，參 Lee, *Living in Union with Christ*, p.110；另參 Jason H. K. Yeung (楊慶球)： *Being and Knowing*, p.118；轉引自郭鴻標：上書〈書評〉，頁 183。

<sup>59</sup> Torrance：《神學的科學》，頁 161〔123〕。

<sup>60</sup> 同上書，頁 163-164〔125-126〕。

<sup>61</sup> Lee, *Living in Union with Christ*, p.122.

<sup>62</sup> Torrance：《神學的科學》，頁 169〔130〕。

<sup>63</sup> 同上書，頁 168〔130〕；另參 Jason H. K. Yeung (楊慶球)： *Being and Knowing*, p.73-74.

<sup>64</sup> Torrance：《神學的科學》，頁 171〔132〕；另參 Jason H. K. Yeung (楊慶球)： *Being and Knowing*, p.74.

<sup>65</sup> Torrance：《神學的科學》，頁 173-174〔134-135〕；另參 Jason H. K. Yeung (楊慶球)： *Being and Knowing*, p.74-75.

<sup>66</sup> Torrance：《神學的科學》，頁 176〔136〕；另參 Jason H. K. Yeung (楊慶球)： *Being and Knowing*, p.75-76.

客體上帝的活潑關係裡，<sup>67</sup> 因為耶穌基督是以道成肉身作為真理顯啟的形式，並宣告祂就是真理，我們就要注意這種聖言與位格的同一是在耶穌基督之中的上帝之真理的首要特徵，<sup>68</sup> 避免將真理化約成理念或陳述；<sup>69</sup> 永恆真理作為時間中的事實(**temporal fact**)與我們相遇，要求我們與祂有一種時間裡的認識關係，認識者方有確當的陳述；另一方面，在神人二性統一的位格中，上帝在耶穌裡「作為」人來了，離開祂的行動，就沒法認識祂，離開祂的位格，也沒法認識祂的行動；<sup>70</sup> 因此，杜氏拒絕任何分割認識者的知識與行動、分割客體上帝的位格與行動、分割主客關係的神學活動或陳述。

杜氏進一步指出，神學陳述是經驗性陳述，指涉上帝，但是上帝的實在，通過道使它成為真實及有意義；<sup>71</sup> 由於它們不是分析命題，脫離時間和空間就不是本真，或在一種抽象的意義上說普遍地真，<sup>72</sup> 因此邏輯上不是必然的本真，在這一點上，最容易被基要主義者所誤解。

杜氏採納休謨的分類，指出神學陳述中的存在陳述(**existence-statements**)與連貫陳述(**coherence-statements**)，<sup>73</sup> 兩者關係密切，若要協調存在陳述和連貫陳述，我們必須與不同層面的邏輯打交道，簡單來說，在一個單獨、包羅萬象的體系裡要界定和論證該體系的重要命題是不可能的，必需求助於一個不同的體系，<sup>74</sup> 即是每個特殊科學的語言工具系統，都是向上開放，起碼需要另一套語言去定義符號的定義，而不是自足的；而在科學神學中，開放性在於，存在陳述具有一種垂直指涉，連貫陳述則具有一種水平指涉，相交點是耶穌基督在地上、在歷史上、在以色列，也就是我們的時間和空間之內；<sup>75</sup> 人性向道成肉身的耶穌基督開放，人類語言就可以言說上帝：<sup>76</sup>

*在耶穌裡，上帝之言如此向人性中的我們傳達了祂自己，以至人的詞語被認為替上帝說話，因此也是在耶穌裡，我們人類的詞語可以正確而恰當的言說上帝。*

因此，以塵世語言為形式的神學陳述能夠指涉超越的客體，基礎乃在耶穌基督的道成肉身上。

77

---

<sup>67</sup> Torrance：《神學的科學》，頁 196〔153〕。

<sup>68</sup> 同上書，頁 188〔146〕。

<sup>69</sup> 同上書，頁 183〔141-142〕。

<sup>70</sup> 同上書，頁 198〔155〕。

<sup>71</sup> 同上書，頁 218-219〔173〕。

<sup>72</sup> 同上書，頁 221〔175〕。

<sup>73</sup> 「連貫陳述」是關於理念關係的陳述，通過論證推理或抽象推理獲得；「存在陳述」則關於事實內容的陳述，知識完全來自經驗；兩者中，「存在陳述」無疑是基本的陳述；同上書，頁 208〔163-164〕；杜氏引用休謨的來源，可參同上頁之註 28。

<sup>74</sup> 同上書，頁 314-315〔257-8〕。

<sup>75</sup> 同上書，頁 222〔175〕。

<sup>76</sup> 同上書，頁 192〔150〕；這亦是教會能夠詮釋及傳講真理的基礎，參 T. A. Langford, 'T. F. Torrance's Theological Science: A Reaction', *Scottish Journal of Theology* 25-2 (May, 1972): 164.

<sup>77</sup> 朗福(T. A. Langford)似乎是誤解了杜氏的觀點，在文章中指出：「For Torrance, Jesus becomes 'The Perfect Dialogue'; Jesus is both speaker and hear of the truth. But this still leaves a gap, for Jesus is not like other men; his response may be perfect but the theologian's is not.」參同上文，p.162；杜氏旨在說明人類語言能夠指涉超越客體的可能性的基礎，而並

在此基礎上，當我們陳述關於上帝的邏輯時，就只可能是耶穌基督，<sup>78</sup> 換句話說，科學神學思維的內部邏輯是位格聯合(**hypostatic union**)的基督論模式的結構；<sup>79</sup> 在這觀念下，上帝的真理不能與歷史的耶穌分開來看，科學神學就需要四維邏輯，而不是非時間性、非歷史性的抽象邏輯；<sup>80</sup> 我們若與這位格連繫，愛的邏輯就呈現在神學認識裡。<sup>81</sup> 另一方面，神學陳述其實是表達我們按外在世界自身的形式對它所作的直覺把握，<sup>82</sup> 當我們的知識在對象面前被重構，才能超越已知；<sup>83</sup> 神學「類比」在我們認知探究的過程中只是指涉工具，決不能讓它變得刻板僵硬，而壓制了它的功能。<sup>84</sup>

此外，由於神學陳述把普通語言延展至其自然使用的範圍之外，意味神學理解衝擊我們知識論的結構，如果企圖使神學語言回到普通用法以理解它，就是非理性的，<sup>85</sup> 是不科學的做法；杜氏指出將現代形式邏輯或符號邏輯運用到神學科學上的困難是，縱使它們的確能夠提高科學洞察力及指導思辯活動，揭示世界內在結構一致的美，但這些符號與真實世界是相分離，它們建立的是事物間的代數或幾何邏輯關係，當符合客體的內在結構，才具有意義；<sup>86</sup> 而Logos的理性不同數字裡的理性，將這類邏輯應用到神學科學上是犯了「範疇錯誤」的謬誤；<sup>87</sup> 結果將Logos約束在抽象的可能性和人為的可能性，全然不顧我們與現實世界的經驗和接觸，<sup>88</sup> 而且是非時間性的。<sup>89</sup>

由於神學陳述是此世陳述，具有此世指涉，我們的而且確能夠從多角度去檢驗它們，如歷史學、心理學、倫理學、美學等，但杜氏仍提醒我們，當按照不同特殊科學的規則去檢視神學陳述時，必須尊重在世客觀性，否則會將上帝置於我們的觀察和強迫之下，結果「上帝」只可能是人的神聖化；<sup>90</sup> 另一方面，若我們輕視神學陳述的塵俗形式，試圖脫離有限事物去追求真理，一種無時間、無空間、神迷的真理，就會陷入神秘主義的迷宮。<sup>91</sup>

杜氏認為近代神學發展是試圖在兩者之間開出一條新路，將神學陳述建基在存在類比

---

非將耶穌基督與我們置在同一水平去說明人類語言如何傳達真理。

<sup>78</sup> Torrance：《神學的科學》，頁 256〔205〕；此外，耶穌基督與我們關係的不可逆轉性，杜氏稱為恩典邏輯，參同上書，頁 257〔205〕。

<sup>79</sup> 同上書，頁 257〔205〕。

<sup>80</sup> 同上書，頁 259-260〔207-208〕。

<sup>81</sup> 同上書，頁 258〔207〕。

<sup>82</sup> 同上書，頁 279〔226〕；對杜氏來說，對客體的直覺把握，是一種直觀，即「穿入」(penetration)客體直理，參 T. F. Torrance, *Karl Barth: An Introduction to his Early Theology, 1910-1931* (London: SCM, 1962), p.195, 轉引自 Jason H. K. Yeung (楊慶球)： *Being and Knowing: An Examination of T. F. Torrance's Christological Science*, p.103。

<sup>83</sup> Torrance：《神學的科學》，頁 281-282〔228〕。

<sup>84</sup> 同上書，頁 294〔239〕。

<sup>85</sup> 同上書，頁 227-228〔180〕。

<sup>86</sup> 同上書，頁 305-306〔248-249〕。

<sup>87</sup> 同上書，頁 307-308〔250〕。

<sup>88</sup> 同上書，頁 307〔250-251〕。

<sup>89</sup> 同上書，頁 310〔253〕。

<sup>90</sup> 同上書，頁 235〔187〕。

<sup>91</sup> 同上書，頁 236〔187〕。

(*analogia entis*)上，表現形式是追求隱晦的「耶穌」精神裡的真理，此種思想可在布特曼的學說中找到。<sup>92</sup>

杜氏認為，神學陳述之具有真理性，在形式上看，在於它忠實地對應聖經的見證，這見證是在教會歷史生命之中；<sup>93</sup> 從質料上看，在於上帝在耶穌基督道成肉身給予出來。<sup>94</sup> 總結此部份，杜氏在《神學的科學》中，在肯定神學語言的認知意義上所作的貢獻，是不容忽視的。

### 神學科學作為特殊科學之一

杜氏在《神學的科學》中最後要作的，就是闡明科學神學與其他特殊科學的關係；就相似方面而言，兩者均有要尊重對象的客體性；<sup>95</sup> 符號和所指涉的不應分離，這點在科學神學尤其真確，杜氏指出：<sup>96</sup>

*如果將它(基督教教義)與神性至上真理的超越的形式和本質等同起來，那就將是嚴重的錯誤。但如果將它們當作我們與實在相遇的象徵性表達，沒有任何終極的事物中的基礎，那也將是嚴重的錯誤。*

在操作方面，神學科學與特殊科學都不是以某種預先構想好的形而上學來操作；<sup>97</sup> 探究總會有界限，在不能窮盡的客體之前，應保持尊重的沉默；<sup>98</sup> 科學語言與普通語言在聯繫方面，科學越發展，分工越精細，互相關聯的工作越是不可能，但神學科學與特殊科學不同的地方是，聖靈會做連繫神學語言與普通語言的工作，這是神學知識論獨特之處。<sup>99</sup>

此外，神學科學與特殊科學不同的地方是，神學科學面對客體上帝的雙重客觀性，即終極的客觀性(其他科學對象客體性不具有的)，<sup>100</sup> 和世界的有序(偶然)客觀性；<sup>101</sup> 在探究的過程中，超越客體要求著我們在主客關係上倒置。<sup>102</sup>

最後，杜氏討論神學科學與歷史科學的相關性，我們必須承認，我們是通過他人的主體性去

---

<sup>92</sup> 同上書，頁 237-238 [ 188-189 ]。

<sup>93</sup> 同上書，頁 239 [ 190 ]。

<sup>94</sup> 同上書，頁 243-244 [ 194 ]。

<sup>95</sup> 同上書，頁 348 [ 287 ]；此外，由於神學科學對象客體的獨特性，蒂曼(R. F. Thiemann)批評杜氏的方法是否有效，因為真理加於人的認知活動，實在與科學的經驗認知活動有不同的性質，參氏著 *Revelation and Theology* (Notre Dame: University of Notre Dame, 1985), p. 32ff; 轉引自 Jason H. K. Yeung (楊慶球): *Being and Knowing: An Examination of T. F. Torrance's Christological Science*, p.88; 關於這批評的回應，可參同上書，p.88-90; 及楊慶球:〈回應世俗洪流的神學〉，頁 61-62。

<sup>96</sup> Torrance:《神學的科學》，頁 348 [ 287 ]；根據杜氏的講法，田立克的神學正正犯了以符號邏輯代替神學概念的毛病。

<sup>97</sup> 同上書，頁 349 [ 287 ]。

<sup>98</sup> 同上書，頁 352 [ 290 ]。

<sup>99</sup> 同上書，頁 354-355 [ 293 ]，及 417 [ 348 ]。

<sup>100</sup> 同上書，頁 359 [ 276 ]。

<sup>101</sup> 同上書，頁 359 [ 297 ]。

<sup>102</sup> 同上書，頁 371 [ 307 ]。

了解原初事件，當然有些主體屬於論題本身，歷史科學幫助我們釐清主體對資料的干擾，但我們面對的誘惑是，想像它曾經是它現在所是，即把時間聯繫與邏輯聯繫混為一談，偶然性便消滅為必然性，以抽象無時間性的邏輯解釋歷史的發展；<sup>103</sup> 可是耶穌基督道成肉身是一件獨特的歷史事件，不會在歷史中消逝；<sup>104</sup> 人在時空中發現與上帝之言與行相遇，只有擔當十字架，才能理解和闡釋聖道；而復活作為本真的歷史事件，將時間從腐敗及無益無用中救贖出來，不斷激發人自省其「無意義、無目的、無希望」的境況，因此基督教研究歷史的方法必帶有末世論的因素，因為它描述上帝的國與人類被罪惡扭曲的生活模式的持續衝突；<sup>105</sup> 杜氏再次在他開展的神學科學方法論的框架內，神學知識論緊扣於本體論，再緊扣救贖論；<sup>106</sup> 換句話說，「形式」、「存有」及「行動」是不能分割的。<sup>107</sup>

## 討論

1. 筆者認為，杜氏在《神學的科學》中並非要用科學去證明神學，而是要建立基督教神學的科學性，其實在相當大程度上是建立基督教的獨特性，而這獨特性是透過神學擁有自身的獨特對象客體去界定；雖然客體是如此超越，但杜氏捍衛神學知識在科學知識論上是具有認知意義，透過檢視神學語言的結構及特質，意圖證明人類語言能夠指涉超越客體；對筆者來說，他是成功的，杜氏的確展示出神學科學與自然科學，在方法上及結構上的相似性；但筆者亦相信對於那些將超越客體排除在科學研究範圍之外的人來說，仍然對杜氏的理論嗤之以鼻；經驗世界是否指向一超越客體的存在，最終只是一個古老的宣教問題。
2. 杜氏在《神學的科學》中，確立神學科學對象的客體性，之前他稱自己的神學為「設定的神學」(positive theology)，強調容讓我們尋求的真理客觀地進入我們的思維，它植根於上帝的道，而服從於歷代教會的教導及信仰；<sup>108</sup> 楊慶球認為杜氏既然承認客體為真理，則其回應便要回溯至主體如何肯定客體為真理這基本命題，楊氏指杜氏在這點沒有什麼護教式的辯論，杜氏「已經」確認了，而確認由信心而來，是理性的活動；<sup>109</sup> 楊氏認為如果先有信心，神才有認知性，對世人來說，卻可能是本末倒置。<sup>110</sup> 筆者認為，在《神學的科學》的神學知識論框架內，已明確指出要界定和論證單獨、包羅萬象的體系裡的重要命題是不可能的，命題不能無限回溯，邏輯系統必然向上開放，加上杜氏神學知識論的倒置的概念，似乎不存在本末倒置的問題；反而問題只是，在世人尋求客體的當下，是否願意「理性」地接受水平指涉和垂直指涉的交點在耶穌基督那裡；及基督徒是否願意接受在二性融合及本質相同的耶穌基督之前，我們面臨探究的界限。

---

<sup>103</sup> 同上書，頁 377-378〔313〕。

<sup>104</sup> 同上書，頁 390〔324〕。

<sup>105</sup> 同上書，頁 401-403〔333-335〕。

<sup>106</sup> Kruger, 'The Doctrine of the Knowledge of God in the Theology of T. F. Torrance: Sharing in the Son's Communion with the Father in the Spirit': 366.

<sup>107</sup> Lee, *Living in Union with Christ*, p. 70.

<sup>108</sup> T. F. Torrance, *Theology in Reconstruction*, p.181；轉引自楊慶球：〈回應世俗洪流的神學〉，頁 60。

<sup>109</sup> 同上書，頁 62。

<sup>110</sup> 同上書，頁 66。

3. 杜氏思想被受質疑的地方之一，就是他如何處理神學科學與聖經詮釋學的關係，杜氏如何處理聖經中的不一致性？是否聖經每字每句有同一的重要性？何謂聖經的詮釋置於聖道的批判之下；<sup>111</sup> 在《神學的科學》中，杜氏在這些方面著墨不多，但筆者認為，在《神學的科學》的框架下，聖經詮釋學是一種形式，進行的實在仍是與上帝客體的交往，杜氏不會認為有一種詮釋方法能夠從聖經中抽取出抽象的真理；由於聖經是人類在歷史中的語言，具有水平指涉的性質，是連貫陳述，詮釋會在歷史中發展，聖經內也有這些發展的痕跡，如福音書作者詮釋先知以賽亞的說話，並引用到耶穌基督身上，在科學神學中，水平指涉與垂直指涉關聯，思考的內容是道成肉身的耶穌基督；若水平指涉與垂直指涉分離，聖經詮釋學最終成為歷件文獻的研究。
4. 楊慶球批評杜氏在他的思想體系中，尙未開展聖靈在神學認知的功能的理論；<sup>112</sup> 其實在《神學的科學》中，杜氏已有論述聖靈的功能：「我們有能力在耶穌基督裡接近對上帝的認識，正是通過上帝給我們聖靈之禮物，藉著聖靈的臨在與永能。」<sup>113</sup> 上帝通過聖靈成為**Acts-upon-us** 的上帝；<sup>114</sup> 而且是聖靈給予我們內在的經驗；<sup>115</sup> 在兩年後出版的一本著作中，杜氏更明言聖靈是：「**brings the Being and Reality of God out of His hiddenness to bear upon man, and beings man out of his darkness to have communion with God, in Jesus Christ.**」<sup>116</sup> 沒有聖靈，內蘊的道就不會來臨到我們當中，人亦沒有以言語去回應及言說的可能；<sup>117</sup> 可見杜氏對聖靈在神學認知的功能上，在早期亦有一定程度的思考；另一方面，杜氏提醒我們，我們被給予的聖靈內在經驗，是最容易與主體主觀感受混淆，<sup>118</sup> 因此，筆者認為，在杜氏神學知識論系統內，並非沒有討論聖靈的功用，而是聖靈論的而且確是最難以科學語言去言說的神學科學，有如量子力學面臨測不準定律的界限，力學原理面臨奇點(singularity)的界限等。
5. 最後，杜氏的神學科學能否與其他科學或文化對話？筆者愚見如下，杜氏認為神學陳述的水平指涉與垂直指涉的交點在道成肉身的耶穌基督，這是評論者認為杜氏系統最封閉的地方；但其實如果水平指涉與垂直指涉不是兩條線，而是兩個面，那麼兩個面相交產生的，就不是一點，而是一條線，在這條線上，就可以有無限個相交點，包括歷史與永活的耶穌、創造及來臨中的上帝、為人禱告及感動呼召人的聖靈等，神學科學就可以有不同的切入點，與其他科學或文化對話，對話是爲了去除主體主觀性對接收客體真理的障礙，及讓別人清晰神學科學的基礎及論據，在於耶穌基督的二性融合及本質同一的合理性。

<sup>111</sup> 有關以聖經詮釋學去質詢杜氏的科學神學，可參 Langford, 'T. F. Torrance's Theological Science: A Reaction': 162-167.

<sup>112</sup> Jason H. K. Yeung (楊慶球): *Being and Knowing*, p.169, 209; 轉引自郭鴻標: 上書〈書評〉, 頁 184-185。

<sup>113</sup> Torrance: 《神學的科學》, 頁 77〔51〕。

<sup>114</sup> 同上書, 頁 129-131〔97〕, 轉引自 Lee, *Living in Union with Christ*, p.93.

<sup>115</sup> Torrance: 《神學的科學》, 頁 49〔27〕。

<sup>116</sup> T. F. Torrance, *God and Rationality* (London: Oxford University, 1981), p.168, 轉引自 Lee, *Living in Union with Christ*, p.93; 事實上, 杜氏有關聖靈的知識論內容其實相當豐富, 參同上書, p.92-98; 及參 Kruger, 'The Doctrine of the Knowledge of God in the Theology of T. F. Torrance: Sharing in the Son's Communion with the Father in the Spirit', p.387-388.

<sup>117</sup> T. F. Torrance, *God and Rationality* (London: Oxford University, 1981), p.169, 轉引自 Lee, *Living in Union with Christ*, p.95.

<sup>118</sup> Torrance: 《神學的科學》, 頁 49〔27〕。

## 總結

上文以《神學的科學》為研究對象，探討早期杜倫斯有關建構神學的科學的思想，指出杜氏在神學知識論的認知意義及神學語言的有效性所作的貢獻；他的字裡行間，提醒著讀者，存有與行動、形式與實在、主體與客體、符號與實有、知識與本體、知與被知、給予與被給予、時間和空間等，任何討論的時候都要緊連在一起，在當今後現代的思潮中，可謂一股創造的力量，免得神學知識落入空虛混沌之勢力之中。