

台灣神學院神學研究所

道學碩士論文

生態神學—自然與信仰的省思

指導教授：高金田

評閱教授：陳慈美

研究生：王芳舟

日期：主後一九九九年五月

目 錄

第一章 緒 論

一.研究動機與目的.....	1
二.問題的背景敘述.....	2
三.研究方法.....	3
四.名詞解釋.....	3
五.研究限制.....	4

第二章 探論人存在的關係範疇

第一節 人與自然的關係.....	5
第二節 人活現上帝的形象.....	9

第三章 早期基督教生態運動的回顧

第一節 猶太 / 基督教的創造傳統.....	11
第二節 居爾特人的生態觀.....	12
第三節 「萊茵區神秘者」的生態觀.....	13
第四節 聖法蘭西斯的簡樸生活.....	15

第四章 生態意識面面觀

第一節 環境保護的種類.....	16
第二節 經濟成長與環境保護.....	18
第三節 天主教生態觀的演進.....	20
第四節 台灣環境保護運動歷史回顧.....	29

第五章 結論與回應

第一節 尋回綠色地球.....	33
第二節 與自然的對話.....	34
第三節 台灣的處境.....	35
第四節 從「荒園」回到「芳園」.....	37
參考書目	39-40

生態神學—自然與信仰的省思

第一章 緒論

一. 研究動機與目的

探論此論題的主要動機乃在於筆者長期投入自然觀察，對於自然十分的關切。在進入神學院受造就後，對於生態與神學之間的反省更甚感興趣。期盼透過有系統的整理，對於生態環境問題有更多的瞭解。筆者雖非這方面的專家，不能在專業上給予添加什麼，但確信身為基督徒的我們，卻可以在真道上來體會上帝的心意，再一次嚴謹的思想上帝對人類和大自然所存的心意是什麼。

H. Paul Santmire 認為，現時神學工作者應該重新從歷史的角度，探討自然在神學上的角色，為這一代建構「自然生態觀的神學」。他指出有兩個外在理由支持：(1)環境的危機—人類不單危害自然生態環境，生態環境亦反過來危害人類。我們相信對自然有新的認識和評估，才能對人類的歷史有嶄新的評價。(2)生存的危機—人類一直對大自然採取抽離的態度(alienated attitude)，以為征服大自然會為人類歷史締造生機¹。然而，環境污染既是從人心而起，信仰則是對抗人心污染最有力的武器。

¹ 何崇謙，《生態神學：自然與自我》，中國神學研究院期刊，一九九一年一月，第二十六期，Pp.45-46。筆者參考 H. Paul Santmire, *The Travail of Nature: The Ambiguous Ecological Promise of Christian Theology* (Philadelphia: Fortress Press, 1985, p.7)。

二. 問題的背景敘述

生態環境問題，近幾年在世界各國紛紛成為重要的議題。生態關懷是與當今世界主流的、功利的價值觀背道而馳的一種利他的思想，是為那些不能替自己爭取權利的人、或生物、或自然環境站出來講話的行動，它違反一般世俗的思潮，與掌控政治、經濟、權力者的心態格格不入。而大多數擁有基督信仰的人仍因自己對真理和認知上的盲點，使他們在生態關懷的行列中一直是缺席的²。

1967年，美國歷史學家林 懷特 (Lynn White) 發表「生態危機的歷史根源」，將生態危機的根源歸罪於基督教傳統中轄制自然的態度，引發西方學術界許多的反省與討論³。生態關懷和環境問題，一直是充滿爭議性的，在急速轉型的台灣，環境問題往往被泛政治化的激情所誤導，使得任何想追根究底的冷靜思考，被看成不實際的高空論談。然而，事實上，林 懷特 (Lynn White) 對基督教所提出的批判，並不是要摧毀基督教，而是期待教會的改革。既然環境根源的問題來自信仰中的觀念，那麼，若要解決環境的問題，也一定要從信仰的觀念反省入手。因為他的歷史知識使他相信：「信仰所帶出的價值觀，是文化及社會改革的原動力。」⁴

² Hessel . Dierer T. 編著，*生態公義*，生態神學中心譯，地球日，1996，p.13 [楊憲宏，一場需要信心與勇氣的奮鬥]。

³ 生態神學中心編著，*看顧大地，人光*，1996，p.1 [陳慈美，參與建立台灣的土地倫理。]

⁴ 同上。p.2。

三. 研究方法

主要以文獻的探討分析台灣教會界對於生態議題的關切程度，以及從信仰的角度探論自然如何成為我們信仰中的一環，並如何深化我們的信仰。有三個主要層面可以探討：(1)人根植於自然世界，不能脫離自然世界；(2)人具有自然的特性，能親自體驗並讚美上帝在生命中的同在與介入；(3)人類生存於整個生物界的秩序中，與所有生物一樣，應以順從上帝的心意為依歸。

本論文第二章從人存在的關係範疇談起，探討人與自然的關係，及人是活現上帝的形象。第三章則是對早期基督教生態運動的歷史回顧。第四章主要論及生態意識的發展。第五章為結論與回應。

四. 名詞解釋

1. 生態學：生態學 (Ecology) 一字，是由德國生物學家依雅海克爾(Ernst Heinrich Haeckel, 1834-1919)在一八六九年創立的。生態學是一門關於植物、動物與環境之間的科學研究。
2. 生態神學：生態神學開始於二十世紀的六十年代，代表了當代基督教神學在處理當前生態危機的前提下，對於人與自然的關係做出的神學反省。「生態神學，顧名思義，就是從一個『生態系統』的觀點去研究神、人和大地間的關係，它涉獵了生物學、化學、物理學、海洋學、地質學、統計數學、經濟學、管理學、社會學，甚至政治學的思想，是門綜合的學問；生態神學也和傳統的神學體系不同：它涉獵了系統神學、倫理神學、創造神學、復和神學等體系」⁵。基本上，生態神學可以朝兩個

⁵ 何建宗，生態神學初探；舊約篇，台北：雅歌，1995，p.9。

方面做出貢獻：(1)從研究生態學而發展神學思想，如從生態學的角度建構創造觀或人觀。(2)把生態學的內容，如動物、水、空氣、地土，或統稱作「自然」的種種項目，視為神學研究的課題⁶。

五. 研究限制

侷限於文獻的資料的探討，沒有問卷對於整體教會進行研究。

⁶ 谷寒松、廖湧祥，基督信仰中的生態神學，p.63。

第二章 人存在的關係範疇

依基督宗教的信仰，人與自然同是上帝的創造，人是自然界的一部份。但人並不與自然世界同等，因為人具有上帝的形象，受託要管理世界萬物。這種信仰主張人與自然不可分離的關係。以神學的觀點來看，自然世界是上帝為人類的生存需要而創造的；因此，人不能離開世界而生存。近代神學對於「人」的意義有新的發現與新的思潮⁷。

第一節 人與自然的關係

(1) 人根植於自然世界，不能脫離自然世界

從肉體的生命來看，人可算是大自然中之一種生物。而就人體本身有機生命的結構而言，人是以細胞所組成的各種組織系統⁸。對人類而言，人的存在就是一種「過程」，就是歷史。人類的歷史與大自然的關係是一種密不可分的過程，人是從大自然的演變過程中進化而來的；其後，人類一直不斷地與大自然息息相關。歷史有同時是個人、家庭、民族，人類不同的規模，卻是相互有關的演變，而此種演變的過程與「大地」也有十分密切的關係，因為大地是人類歷史的舞台⁹。

從基督信仰的角度來看，人類的歷史乃是天、地、人交往的過程，是天、地、人走向圓滿境界的過程。上帝以其不可測的愛，用特殊、顯明的方式，參與人類和大地的歷史。人類的歷史雖是變化多端，難

⁷ 谷寒松、廖湧祥合著，基督信仰中的生態神學 - 天地人合一，台北：光啟 p. 295。

⁸ 谷寒松、廖湧祥合著，基督信仰中的生態神學 - 天地人合一，台北：光啟，p. 309。

⁹ 谷寒松、廖湧祥合著，基督信仰中的生態神學 - 天地人合一，台北：光啟，pp. 310-311

以瞭解的，但人類歷史最終必然走向基督所描繪的天國—新天新地

10。

(2) 人具有自然的特性，能親自體驗並讚美上帝在生命中的同在與介入

上帝創造天地萬物後，並沒有就此讓天地自生自滅，而是繼續以祂的權能和供應照管著大地¹¹。從基督信仰來看，人能通過他的理智和自由與創造主上帝共同繼續創造的工作。根據過程的思想，上帝不是在創造了世界之後，就不在插手管理世界，甚至上帝的創造工作並不是一次就完成了，而是繼續在進行中¹²。上帝創造了「生殖之律」，使生命連綿不絕。祂停止「首輪」的創造，但沒有停止「管理的創造」—即維繫、保養大地，因為祂的顧惜就是不止息的創造¹³。人類應當瞭解，上帝賦予人類獨特的能力在世界中工作。

過程思想強調人與他人的關係，也強調人與其他被造物的密切關係，更強調上帝與所有被造物的關係。上帝尊重人類和被造界的自由，上帝把管理大地的責任完全交給人類，人類和所有被造世界必須相互合作，彼此支持，共同完成理想的最終目標¹⁴。從過程神學的觀

¹⁰ 谷寒松、廖湧祥合著，基督信仰中的生態神學 - 天地人合一，台北：光啟，pp. 310-311。

¹¹ 何崇謙，《生態神學：自然與自我》，中國神學研究院期刊，一九九一年一月，第二十六期，p.32。

¹² 谷寒松、廖湧祥合著，基督信仰中的生態神學 - 天地人合一，台北：光啟，pp. 311- 312。

¹³ 何崇謙，《生態神學：自然與自我》，中國神學研究院期刊，一九九一年一月，第二十六期，p.32。

¹⁴ 谷寒松、廖湧祥合著，基督信仰中的生態神學 - 天地人合一，台北：光啟，p. 312。

點來看，人類的歷史是一部邁向「新天新地」的完美境界之歷史。人類以其理智和自由與創造主上帝共同繼續創造。人在大自然中，一方面與大自然一樣，同為上帝所造的被造物，另一方面，人類也是大自然的治理者和管理者¹⁵。

人類受上帝所託，管理大地，建立社會文化，其中一樣不可或缺的，就是把上帝的屬性如公義、聖潔、仁愛等等，經營於管理之中。人類受命「修理」、「看守」家園，讓生物能「各從其類」，在各自的崗位上發揮獨特的生態功能。作為萬物之靈的人類，該以上帝僕人管家的身分，在這管理的是上使主人喜樂，並獲得最大的榮耀¹⁶。

(3) 人類生存於整個生物界的秩序中，受上帝所託，成為大自然的治理者和管理者。同時與所有被造生物一樣，應以順從上帝的心意為依歸。

人是上帝的代表，上帝的形象無非是一種人和上帝的關係，也就是人依靠上帝的關係¹⁷。人若要永遠保持上帝的形象，她(他)必須要持續他與上帝間的真實關係，她(他)必須記住，她(他)只是被差遣來的使者，並且和上帝有了真實的關係以後，她(他)才能很有效的去管理世界¹⁸。就管家的角色而言，新使者雜誌 1994 年 10 月的主題「生

¹⁵ 谷寒松、廖湧祥合著，基督信仰中的生態神學 - 天地人合一，台北：光啟，p. 313。

¹⁶ 何崇謙，《生態神學：自然與自我》，中國神學研究院期刊，一九九一年一月，第二十六期，p.32。

¹⁷ 雅各 艾德門 (Edmond Jacob) 著，舊約神學，宋泉盛譯，台南：東南亞，1981 再版，p.204。

¹⁸ 雅各 艾德門 (Edmond Jacob) 著，舊約神學，宋泉盛譯，台南：東南亞，1981 再版，p.205。

態、環保」，在『是管家，不是主人』一文中，提醒基督徒的責任乃是管家的角色，而非主人。基督徒必須對自我的角色重新思考、確立。人類的角色與使命乃在於維護上帝所造自然的和諧。

創世紀開章明義就宣示了上帝創造人類是為了讓人管理全地和其中存在的萬物。換句話說，在神的心意裡面，萬物屬神，人為他來管理，他是主人，我們是管家。然而，人的自我意識把自己的角色弄渾了，分際模糊了，慢慢地自以為是主人，擁有一切，也擁有權處分一切。不知不覺中，超過了原來的角色，以主人自居，而對自然環境予取予求，私毫不尊重自然環境，私毫不疼惜自然環境，於是上帝所設定的生態的法則和秩序被破壞了，本來「上帝看著是好的」的世界，也就失去了原有的和諧¹⁹。

不可否認，聖經確實清楚地說人必須統治、征服（開闢）自然以及其中的受造物。依創世記的故事，上帝將人安置於伊甸園中，託付管理之責。然而，人並不忠實地運用他（她）的天賦才能，因此，他（她）與自然的關係便改變，統治權成了蹂躪和剝削。人與自然間的疏遠和分裂，是統治權墮落的結果²⁰。

聖經與基督教神學主張人類必須有智慧的控制我們的自然環境和命運。我們的生命型態應該是一個有目的的生命型態。依基督教的信仰，所有的東西都是上帝所給予的，雖然我們擁有私人的財物，但沒有絕對的所有權，即使我們的生命也不是自己的。既然所有的財物

¹⁹ 「是管家，不是主人」，新使者，1994年10月，社論，p.3。

²⁰ 高金田，關係中的實體：上帝、人與自然，台北：永望，1983，p.201。

是上帝所給予的，所以我們對於財物和自然的態度應以「管家」的身份去處理之。我們是上帝的管家，是替上帝管理財產，唯有上帝才具有絕對的所有權。人是被上帝所差派的看顧者，是經理，即新約所稱的上帝的「管家」²¹。

第二節 人活現上帝的形象

傳統上的神學人類學，其基本觀念是看人為「照著」上帝的形象被造的。然莫特曼（Moltmann）寧願以『要做為祂的形象』（to be his image）來表達²²。莫特曼（Moltmann）提醒我們『要做為祂的形象』是說出了：人是存在於向著基督所啟示之上帝的形象的路途中。所以，人是要「活現出」上帝的形象。這是以動態的，或歷史的角度來瞭解形象的意義；只有在這動向中的存活才是有價值又有意義的人生，也才是「尊重生命的存有」²³。

保羅的基督論幫助我們從動態的立場來觀看我們「應有的」存在樣式。保羅在歌羅西書中宣示：「基督是那看不見

²¹ 高金田，關係中的實體：上帝、人與自然，台北：永望，1983，pp.203-204。

²² 高金田，關係中的實體：上帝、人與自然，台北：永望，1983，pp.139-140。引自 Moltmann, God in Creation, p.218。

²³ 高金田，關係中的實體：上帝、人與自然，台北：永望，1983，p.140

的上帝的形象」。對保羅而言，上帝的形象和祂的榮耀是結合唯一的。「尊重生命」以保羅的基督論來說就是要成為像基督：「使他們跟祂的兒子有相同的形象」（羅 8：29）。上帝的形象是同時為禮物和託付。從終末的歷史觀來看，做為一個人就是要在過程中「成為」一個榮耀上帝的人，而非一個靜態的存活。人在歷史過程中的角色，乃是上帝之形象可能彰顯的場所。「尊重生命」乃是在存在過程中做為上帝忠實的管家。在實存的旅途中盡心、盡力、盡意地成為祂的形象²⁴。

在此前提下，人內心應有的態度：「我們特別需要的，是對自然及其他受造物的生命要有一顆新的敬重之心。」我們不能再把上帝從大自然中分開，反之，我們要注意到上帝是在大自然中的上帝，而大自然也是在上帝中。人類要再度回歸到那個無所不包的創造的群體中成為一個整體，不能在獨立生存。我們對大自然的認識，是為了要明白怎樣才可以參與其中，並尊重其他受造物的權利，這樣我們才能重新發現上帝在受造物中的智慧²⁵。

²⁴ 高金田，關係中的實體：上帝、人與自然，台北：永望，1983，pp.140-142。

²⁵ 莫特曼著，公義創建未來，鄧肇明譯，香港：基道，1992，pp.15-16。

第三章 早期基督教生態運動的歷史回顧

在『環境之泣—重建基督徒的創造傳統』一書中的第三、四、六、七等章，曾對早期基督教社會中較不受重視的生態運動，做了概略性的回顧，其中包括西元一世紀到十世紀的居爾特修道主義；西元十一世紀到十五世紀以少數宣道者為典範的「萊茵區神秘者」的生態信仰，以及西元十二、三世紀以聖法蘭西斯為主的生態運動。

然而，這麼長一段的基督教生態信仰歷程，為什麼在基督教社會中一直無法受人重視？數位作者的見解，與奧古斯丁神學，即馬丁路德改教運動所強調的信仰有關，在他們的詮釋之下，「人的救贖」是基督教信仰的中心。由於這二位先賢對後世基督教發展，有著深遠的影響，「創造良知」及「一切受造物在上帝之內合一」的信仰觀點，就完全在主流神學與信仰中，被壓抑了！直到今日，福音派教會仍以「靈魂得救」為宣教的重點，將生態環境問題視為「屬世界」與「屬

政治」的範疇，而未予重視²⁶。

第一節 猶太 / 基督教的創造傳統

在傳統猶太 / 基督教信仰中，「創造良知」的理念一直是存在著的，比方說聖經創世記即以賽亞書中的世界觀；約伯記及箴言中的智慧論；詩篇中的讚美，以及新約的福音書、使徒行傳、羅馬書、歌羅西書及啟示錄中的記載，都足以顯示不論是猶太社會或早期的基督教社會，對於創造的認知是相當清楚的，但是由於人類的叛逆違背了聖約，對於創造的尊重幾乎全然消失了。而自西方基督教文化逐漸開展以來，由於著重「個人救贖」的信仰，反而使人對於傳統創造的認知更加薄弱，也使得人類與自然環境的關係愈來愈疏離²⁷。

事實上，聖經中也記載了對上帝創造的聖工兩個主要威脅，一為在創世之時就已存在的「混亂因子」(chaos)，其二為人濫用自由，不遵守與上帝所立的約。人類的祖先非常清楚，人的生命極為脆弱，也沒有安全感，隨時會被混亂的因子所吞吃，舊約挪亞時代的洪水期就是一例。

然而，上帝創造的權能卻不受限於此，祂仍然繼續祂的工作，呼召罪人悔改，賜下耶穌基督，也賜下新的約定，期望人及一切受造物都與祂和好，重建祂創造萬物之初的「美好」關係²⁸。

第二節 居爾特人的生態觀

居爾特人及教會早先分佈在西班牙及法國北部一帶，他們散居於

²⁶ 張力楊，尋回綠色地球，台北：雅歌，1993，p.108。引自「環境之泣」一書介。

²⁷ 張力楊，尋回綠色地球，台北：雅歌，1993，pp.106-107。引自「環境之泣」一書介。

²⁸ 張力楊，尋回綠色地球，台北：雅歌，1993，p.108。引自「環境之泣—重建基督徒的創造傳統」一書介。

小農莊中，並沒有嚴密的組織，且准許結婚，但也有不少聖徒願意離群索居，他們住在曠野中，追隨無家可歸的基督。他們的生活崇尚自然，在遺留下來的詩歌、頌詞與禱告中反映出他們與自然界其他受造物的和諧關係，也經由其他受造物的存在，他們對上帝發出讚美與感恩。

在他們的傳統中，野生動物往往是他們好伴侶；有聖徒寫到，在寒冷的冬天，居住在北海區域的修道者，常有海獺來到，溫暖了他們的手腳。甚至還有記載說，聖徒得禱告可使枯木長出葉子來，使酸果便甜；在無橋可過的狀況下，有樹躺下，使聖徒能越過溪流。居爾特修道主義在西元八、九世紀時，發展最多，後來由於歐洲戰禍頻頻而趨於沒落，對於後來西方基督教文明的影響也就不大²⁹。

第三節 「萊茵區神秘者」的生態信仰

自西元 1098 到 1415 年間，有四位具有先見的宣教者，在歐洲萊茵河區域，樹立了一種「屬靈生態良知」的信仰典範。他們承襲了居爾特修道主義的精神，豐富了基督教中創造良知的內容。他們是希爾格、麥賀蒂、艾略特、茱麗安，其中除了艾略特外全為女性。他們的信仰及神學觀點，有以下六個特點：

- (1) 上帝的創造盡都美好，而一切美善也都屬乎上帝。他們認為上帝對所造之物的祝福，在創造之前就已存在。一切受造之物都充滿了上帝的祝福與愛，每一樣受造物也都滿了上帝的道

²⁹ 張力揚，尋回綠色地球，台北：雅歌，1993，p.109。引自「環境之泣—重建基督徒的創造傳統」一書介。

- (2) **上帝的祝福與美善也是在地上的。**在他們四位的眼中，大地的供給也正彰顯了上帝無限的全能。若上帝是一條永不止息的生命之川，大地正是承載它的中介，在那兒，人性與神性得以相遇。這四位的信仰見證，卻信靈與體、天與地都蒙上帝祝福，是合一的，且是上帝相連結的³¹。
- (3) **上帝是宇宙的創造者，聖徒當有關懷一切受造物的良知。**他們認為上帝在創造萬有之先，就以賜下祝福與愛，上帝的祝福是先於祂的創造而存在，也先於人而存在，人是上帝最後造的，罪是在人造成之後才進入世界的。他們都提到，我們應仔細留意上帝所陳設的星宿，看看祂所造的綠草，就可明白祂的恩典與智慧。在以弗所一：23、歌羅西一：15-20、腓立比二：6-11 以及羅馬書一章中，都表明了上帝的神性與大能是屬乎全宇宙，且是充滿萬有中的³²。
- (4) **我們是在上帝之內，上帝也在我們之內，這樣的關係是不可二分的。**保羅在使徒行傳十七：28 也說：「我們生活動作存留都在乎祂」，我們是被祂的愛所融和了，這在創造之先已經命定，到現在祂仍然是這樣進行創造的聖工。祂並非高高在上，卻是與我們不可分割的³³。

³⁰ 張力楊，尋回綠色地球，台北：雅歌，1993，p.109。引自「環境之泣」一書介。

³¹ 張力楊，尋回綠色地球，台北：雅歌，1993，p.110。引自「環境之泣」一書介。

³² 張力楊，尋回綠色地球，台北：雅歌，1993，pp.110-111。引自「環境之泣」一書介。

³³ 張力楊，尋回綠色地球，台北：雅歌，1993，p.111。引自「環境之泣」一書介。

- (5) 在屬靈的生態觀中，上帝是一位慈母。麥賀蒂曾說：「上帝並不是只有父性的，祂更是一位慈母，祂將所生的幼兒抱在膝上哺育他們」。艾略特也說過：「你可知道上帝每一天在做什麼？祂在生育（創造）萬物。」在基督信仰的創造傳統中，每個人都有上帝的形象，這意謂上帝創造的權能也賜給了人類。人因此也有了生育（創造）的能力，只要我們生出公義、憐憫、美善與恩慈，就是與上帝同工，生出了神性的光輝³⁴。
- (6) 憐憫並不是指對己身以外的人、事、物而言，在上帝的創造中一切合一，因此憐憫乃是對己、對一切受造物而言。耶穌基督曾教訓我們：「若有人赤身露體，就給他穿，若有人餓了，就給他吃，這就是做在我身上了。」祂又在山上寶訓中說：「哀慟的人有福了！」這是都指著為人、為己的憐憫哀傷，在上帝的整全創造中是合一的。憐憫與哀慟，正是要我們找出與人、與其他被造物、與上帝之間的正常關係，在聖靈的運作下，喚醒一切受造物與上帝合一。³⁵

第四節 聖法蘭西斯的簡樸生活

聖法蘭西斯是實踐簡樸生態生活典範。他的生活典範，是在簡單實用的衣食中，建立人與自然的和諧關係。藉著謙卑在上帝面前，服事並分享自己所領受的一切，關懷有需要的、受傷害的受造物。

1980 年復活節，羅馬天主教教宗保祿二世正式尊稱聖法蘭西斯

³⁴ 張力楊，尋回綠色地球，台北：雅歌，1993，p.111。引自「環境之泣」書介。

³⁵ 張力楊，尋回綠色地球，台北：雅歌，1993，p.111。引自「環境之泣」書介。

為「生態守護聖徒」(the Patron Saint of Ecology)。這樣的稱謂，對法蘭西斯而言不具任何意義，但卻提醒我們這些「今日使徒」們，在環境日亦衰敗之際，「回收再用」的消費生活中，我們是不是該想想自己能否追隨耶穌，成為上帝產業的守護者？³⁶

第四章 生態意識面面觀

工業革命之前，工業革命初期，甚至數十年前，保護自然都不成其問題的，因為科技尚未發展，人的能力太微弱，談不上破壞自然。但是工業技術的威力不斷擴大，帶來的潛在危機也不斷增高，例如工業廢棄物充斥於天空及海洋，殺蟲劑和農藥摻入我們的食物³⁷。

第一節 環境保護的種類

為使基督徒對於環境保護有更多的認識，新使者雜誌 1994 年 10 月的主題專文中，特別論及環境保護的種類。

當人類不斷發展科技，製造了許多污染使人們遭受危害之後，才

³⁶ 張力楊，尋回綠色地球，台北：雅歌，1993，p.112。引自「環境之泣」一書介。

³⁷ 「不快樂的大地」，校園雜誌，第二十三卷第三期，p.13。

有許多先見之士開始提倡「環境保護」這個觀念，於是人們才開始警覺我們所生存的環境已經遭受破壞，人們必須深入去了解我們的環境到底是如何在運行？已經被破壞了多少³⁸？

有關現今所提到的環保，可以將之分為三大類，分別是一、環境生態，二、環境污染，三、環境規劃。

一.環境生態

這是在環境保護中以自然生態為主題的思考。首先提到植物生態，包括森林的保育與經管，樹木砍伐造成的水土流失，稀有及瀕臨滅絕之植物資源的保存，以及農業或都市植物的栽培。因為植物是整個生界的生產者，保育植物比起其他保育工作來的基本與需要。其次在於動物生態方面，包括動物生長環境的保護，野生動物生活習性的了解，珍稀動物的保育，以及都市生態系中的動物生存，都是動物生態的範圍。除了動植物外，自然生態尚包括自然景觀的維護，也就是動植物生存環境的保護，舉凡海洋、海岸、沼澤、湖泊、溪流、森林、農田、高山等自然生態系，保護每一個自然的環境就是保護每一個賴以生存的生命³⁹。

二.環境污染

當一個環境受到了污染，若人為的措施能改變污染物的性質始之回復自然的平衡，這就是污染防治的工作。環境污染首推水污染，主要是指由於人為因素直接或間接將污染物質介入水後，變更水的物理、化學或生物的特性，以致影響水的正常用途或危害生物健康及生活環境。防治方法多以興建廢水處理設施、衛生下水道等。空氣污染是指空氣中含有一種或多種污染物，其存在的量會傷害到生物或干擾

³⁸ 林崇明，「環境保護的種類」，新使者，1994年10月，pp.5-7。

³⁹ 林崇明，「環境保護的種類」，新使者，1994年10月，p.6。

生活的環境。一般常見的主要來自工廠煙囪及汽機車所排的廢氣，要防治空氣污染必須在廢氣排入自然界中就先處理過，像洗滌塔、集塵器或觸媒轉化器之類的設備。固體廢棄物處理在我們一天製造大量垃圾的都市更顯得重要。噪音污染可能就比較有個人主觀的認定，所以定義上應指超過法令管制的音量，或經科學證實對人類身心產生不良效果的聲音。防治方法除了控制噪音源外，可建築隔音強或植樹，室內隔音則可以中央空調緊閉門窗的方式，或塞耳塞，拒絕一切的聲音。毒物污染包括自然界重金屬如汞、鉛、鎘及人為有機化合物如多氯聯苯、戴奧辛進入自然循環，污染土壤造成土壤中生物的死亡，或藉食物鏈進入人體，累積在人體到達一濃度便使人產生病變等問題。輻射污染是環境污染中較特別的一支，人們也難憑感覺去感受輻射塵或感受到輻射污染的危害，最近由於住屋中發現輻射鋼筋，使得輻射污染見受重視，另外，輻射廢棄物的處理，也已經是成為國際性往後千百年的環境污染問題⁴⁰。

三.環境規劃

當我們對於整體環境進行規劃時，首先要考慮整個人文社會的現況，環境社會學成為探討環境科學很重要的一門，在社會學中，將「Ecology」翻譯成「人文區位學」，包括人口的數量、分佈、移動現象，這都是環境問題的基本資料。而環境經濟學則是研究污染控制對經濟發展的影響，同時嘗試將環境的損失列入經濟的考量計算，以求得各種的經濟行為是否值得。由經濟的觀點也可推衍出在政策上要有「污染者付費」及「污染稅」等觀念，因此在支援其他環境科學學科上，環境經濟學有他重要的價值。而在環境法律學方面，像是環境公害訴訟、污染管制禁令等，對於違法的人或工廠，就能有實際的約

⁴⁰ 林崇明，「環境保護的種類」，新使者，1994年10月，p.6。

束作用⁴¹。

第二節 經濟成長與環境保護

隨著環境問題不停的擴大，近年來已經發現許多全球性的環境變遷問題，這每一個問題牽涉的已不只是錢賺多賺少或改進科技的問題而已，而是攸關到整個人類和地球生存的問題。然而世界性的經濟發展卻往往與環境保護的議題相互競爭，因此對於環境保護與經濟的議題也成為關注的焦點。在「環保與經濟的辯證—經濟學、經濟觀與信仰的環保反省」⁴²一文中，也特別陳述「環保與經濟衝突嗎？」這個問題可能是在台灣討論環保時被問得最多的一個問題。

事實上「環保與經濟論戰」已經是一種全球性的現象，而且蘊含著一股推動全球趨勢的潛力，令人不可不注意和關切。作為一個基督徒，如果要傳揚出具有時代性的福音，更不能忽略這項議題，自絕於問題的思考與對話外。

從歷史的發展來看，支配人類行為的力量已依序從宗教、政治、經濟而逐漸邁入環保。每當這些支配力產生變動的過渡期，總會引起前後兩種勢力的緊張與對峙，歷史上可以見到政教衝突、政治與經濟體制大對抗的軌跡，而今日環保與經濟論戰正方興未艾⁴³。

傳統（主流）的經濟學視環境污染乃「市場失靈」的一種現象。這裡所指的「市場」是無形的，也就是指「生產某特定產品的廠商與消費者的集合」。而「市場失靈」的定義就是「市場機能在充分發揮

⁴¹ 林崇明，「環境保護的種類」，新使者，1994年10月，p.7。

⁴² 周恬弘，「環保與經濟的辯證—經濟學、經濟觀與信仰的環保反省」，新使者，1994年10月，pp.9-12。

⁴³ 周恬弘，「環保與經濟的辯證—經濟學、經濟觀與信仰的環保反省」，新使者，1994年10月，p.9。

下，不能如所預期地圓滿達成經濟效率。」⁴⁴

原來傳統經濟學家相信人類的經濟活動可以藉由市場機能那隻「看不見的手」來推動，在完全開放、自由競爭且買賣資訊充分透明的情況下，靠供需平衡的價格調節機能可以使有限的資源，在最符合效率的原則中達到最適當的分配。

但是實際的經濟運作上卻無法如所預期的情形這般理想，因為「外部性」因素所導致的市場機能失靈使得部份經濟活動未達最高效率集最適分配，而在過程中所浪費的資源便轉化成以污染的形式排出⁴⁵。

這裡所指出的環境生態觀對傳統經濟觀的批判反省僅是眾多論點中的一部份，兩邊的爭論將再持續下去，直到新世界觀形成為止。對基督徒來說，重要的是信仰和神學如何在此一重大轉折期去回應並參與這些問題的化解和對話，為時代指出新的希望，使人類及自然社會過渡到一個較符合上帝國內涵的境界。雖然宗教已經不再是支配人類行為的主要力量，但是信仰的歷代仍透過聖靈的能力持續發生導引人類方向的光熱。在現今真正主導人類生產消費行為的經濟觀層次上，正好是基督教信仰及神學可以切入的角度⁴⁶。

經濟觀與環境生態觀及信仰觀並不是不能調和的，重點在於經濟觀必須更加正確地加以瞭解。經濟行為的最終目的並不在為自己營利累積財富，而是去滿足每一個人生存的需要。今天錯誤的經濟觀正是把人帶進重視「擁有」過於「存有」的主導者。事實上這樣一直發展

⁴⁴ 同上。引自張清溪等人，《經濟學：理論與實際》第二版上冊，1991，pp300-322。

⁴⁵ 周恬弘，「環保與經濟的辯證—經濟學、經濟觀與信仰的環保反省」，新使者，1994年10月，p.10。

⁴⁶ 周恬弘，「環保與經濟的辯證—經濟學、經濟觀與信仰的環保反省」，新使者，1994年10月，p.12。

下去，「擁有」終將把人的「存有」吞噬掉。就最狹隘的人類中心觀點來看，人類必須依靠自然環境存活是一項事實，為擁有更多而向大自然大量剝奪，最後是使人類自己失去所賴以維生的環境，威脅自己的生存，因此破壞環境的行為嚴重的違背真正的經濟目的⁴⁷。

第三節 天主教會生態觀的演進

在谷寒松與廖湧祥所著「基督信仰中的生態神學」一書中，將天主教會對生態意識覺醒分為四大階段：梵二前後的預備期、七〇年代的開始期、八〇年代的耕耘期、九〇年代的成熟期⁴⁸。

天主教在第二次梵蒂岡會議以前，對自然環境的問題並未清楚表明立場。一直到梵二之後，才看到教會對此問題的重視。

一、梵二前後教會的生態意識—預備期

根據梵二《論教會在現代世界牧職憲章》的思想，探討六〇年代天主教會對生態環境問題的初步看法和立場。《教牧憲章》所關心的主要是有關「人」的地位問題，它強調人高於萬物，在一切萬物之上，而跟人有關的問題主要在於家庭、文化、經濟和社會方面的生活。在第三章「人在世間的活動」中，雖強調人類征服、管理大地的責任，卻也提出萬物的價值和重要性，例如：萬物皆各具有其穩定性、真實性和美善，以及其固有定律和秩序，人類在以各們科學及技術固有方法研究萬物時，必須予以尊重⁴⁹。

在生態危機問題未受普遍重視的時代，教會的文獻能表現出此種

⁴⁷ 同註 46。

⁴⁸ 谷寒松、廖湧祥合著，「基督信仰中的生態神學」，台北：光啟，1994，Pp.221-240。第六章探論近代基督宗教的生態覺醒。

⁴⁹ 谷寒松、廖湧祥合著，「基督信仰中的生態神學」，台北：光啟，1994，Pp.221-223。

對受造界的態度，可以肯定天主教會在生態環境方面有先知性的見解。

二、七〇年代—教會生態覺醒的開始

梵二的一大特色既是強調人的地位和價值，以及人人生而平等的神學思想，因此在六〇年代教宗的其他通諭或文告中也多帶有這種色彩。例如，一九六七年，教宗保祿二世的《民族發展》通諭就是再一次強調受造界皆為人所造的信仰，肯定人類優於受造界的地位。此種對人類地位的強調和重視，以致不強調受造界地位的情形，到了七〇年代才開始有所改變。因此。我們可以說，七〇年代是教會生態覺醒的起步時期。這可從七〇年代天主教的教會官方文獻中看出端倪。

1.教宗保祿六世《八十年》宗座信函（一九七一）

教宗保祿六世在一九七一年五月十四日頒發的《八十年》宗座信函中，開始清楚表明對生態危機問題的關心。他說：今天人類都愈來愈瞭解科技的成就雖然給人帶來好處。卻忽略了自然環境，以致造成自然環境被毀滅的危險。這使得那些好處隨時可能變成破壞。如此人類等於傷害了自己。不僅如此，人類的這種行為也帶來了一些新的病態：人類未來後代的前途被大打折扣。此處我們所遇到的問題是社會性的問題，此問題與整個人類的大家庭息息相關。基督徒必須了解此問題，也必須與其他的人共同負起解決這些問題的責任。（224）⁵⁰

2.世界主教會議《論世界中的正義》牧函（一九七一）

⁵⁰ 谷寒松 廖湧祥合著，「基督信仰中的生態神學」，台北：光啟，1994，p.224 引自 Acta Apostolicae Sedis, vol.63,no.6。

此牧函十分強調全體人類的相互依存關係，因為人類都具有共同的命運，所以，對世界性的生態環境問題都具有共同的責任。即使是新的科技成就也都須建立於人類互相關係的基礎上。此外，人類之間之所以相互依存，也在於人類意識到資源和地球上所有生物界都是有限的，都必須加以維護和保存，因它們都是人類共有的祖產。為了維護世界中的正義以及人類的尊嚴，人類必須分享資源，也必須保護自然資源⁵¹。

3.教宗保祿六世致「世界環境會議」信函（一九七二）

一九七二年六月在瑞典斯德歌爾摩舉辦聯合國「世界環境會議中」，教宗保祿六世曾致函發表談話。在該信函中，教宗首先說明人和自然環境具有互不可分的密切關係，因環境能夠限制人類的生命和發展，而人類也能夠藉著他們的行為改善自然或破壞自然。所以全人類都應該互相團結，共同負起維護環境的責任。當人類在追求經濟成長時，不可僅偏重物質方面的發展；科技的發展也必須考慮全體人類和大自然的福利，不應危及他人的生活品質和自然界的完整。人類應該以理性和良心來面對全人類和地球生態的問題，設法將不均衡的現象祛除。因為解決生態危機的方法不能僅靠技術本身（如減少企業製造污染的科技），最重要的還是得靠人類根本改變心態。意思是，人類應該了解自己不是自然世界絕對的主人。人類理應使自然環境走向完美的境界，而不應為它製造混亂，應該製造一個美麗和諧的自然環境，而不應破壞它。因此，教宗說：所有科技的方法對環境的保護都是無效的，除非人類徹底改變心態。此種心態的改變包括管理或限制物質需求的成長，找出適度使用世界資源的合理方法，發揮真正的神

⁵¹ 同註 50。引自 The Pope Speaks , vol.16,no.4。

貧精神等。總之，我們需要一種倫理道德的原則來保護自然環境⁵²。

4.教宗若望保祿二世《人類救主》通諭（一九七九）

教宗若望保祿二世在職第一年所頒發的第一篇通諭《人類救主》對生態環境問題作了很多的提示。他首先引用使徒保羅的話來說明目前生態環境被破壞的苦境，即羅馬書八 19-22 所說的：「一切受造物一同歎息，勞苦，直到如今」。這是因為人類在最近這一世紀之內所發展的科技，達到前所未有的地步使然。

所以為了挽救人性害被破壞的自然環境，教宗主張人類應該以絕對的誠意，發揮客觀和道德的責任感。因為人類對世界的「統治」的主要意義「在於道德比科技優先，人超過事物，精神重於物質。」此外，我們也當揚棄「唯物主義」的生活方式；因為唯物思想是使人產生貪婪的主要原因。而且，要做到此種合乎道德的生活方式，最主要的還是要靠信仰—即聖靈的幫助⁵³。

三、八〇年代—教會生態覺醒的耕耘期

七〇年代之後。教會對生態環境的問題已經逐步獲得共識，教會官方也能發覺生態環境問題與信仰和倫理的相關性。因此，在八〇年代的教會官方文獻中，幾乎沒有不提及生態環境問題的。某些文獻甚至直接針對生態危機問題而發，茲分述如下⁵⁴：

1.德國天主教主教團的宣言： 受造界的未來，人類的未來（一九八〇）

⁵² 谷寒松、廖湧祥合著，「基督信仰中的生態神學」，台北：光啟，1994，p.225。引自 *Acta Apostolicae Sedis*, vol.64 ,no.6。

⁵³ 谷寒松、廖湧祥合著，「基督信仰中的生態神學」，台北：光啟，1994，p.227。

⁵⁴ 同註 53，p.228。

在這個「論環境與能源」的宣言中，德國主教團有系統地提出今日人類所面臨的生態危機、解決辦法、基督徒的態度。堪稱為教會官方首次針對生態環境問題所作的正式回應。此宣言一開始就提及今日人類所面臨的危機是生態、原料、能源和人類身份的危機。

解決這些危機的方法，既不是返回原始時代的生活方式，也不是否認人類的活動對環境所造成的影響，而繼續盲目的破壞環境。而是要人人都能負起責任、悔改、並放棄舊有的不當生活方式。基督徒在這事上更須扮演橋樑的角色，向人類傳揚正確對待環境的態度，讓全人類知道人與受造界具有不可分的密切關係，而且人類對受造界負有倫理道德的義務。因為聖經的教訓在在肯定受造界的原有價值以及人類管理者的角色。所以在這個宣言中，德國主教團呼籲基督徒以培養四樞德的態度接受福音的勸諭，以三願的精神來生活，並放棄佔有一切受造物的想法，培養個人內在的自由，以免成為受造界的奴隸⁵⁵。

2. 教宗若望保祿二世《論社會事務關懷》通諭（一九八七）

在此通諭中，教宗痛斥以經濟為主的狹隘發展觀念，因這樣的發展是造成經濟、文化、政治以及人性上的不平等狀態的原因，也是造成環境被破壞的主因。教宗進一步從「時代的訊號」中，提醒我們有關「發展」的不當觀念。

這裡教宗更進一步指出，擁「有」物質，並不能使「人」這主體達到完美，除非它是一種「更人性」的發展，意思是說：它能助人邁向成熟，並使人之所「是」更豐富，即是，「除非物質能有助人實現人的使命，否則對人一無是處。」我們可以看出，教宗在這篇通諭中極重視人性的尊嚴和價值。

為了防止不當的「發展」給人類和自然帶來傷害，教宗提出三個

⁵⁵ 同註 54。

有關「發展」的倫理原則：

第一，人不能只照自己所願，依照經濟上的需要，而任意使用不同類的事物，無論是活的或是非靈性的一如動物、植物、自然界的元素。相反的，人必須注意每一物件的本性和它們在井然有序的系統中，彼此之間的關聯。

第二，要意識到自然資源的有限。誠如所說的，有些資源是不能再生的。以絕對的主權，並認為資源適用之不盡的，這種態度嚴重危害了資源的效益，不僅影響目前的世代，更影響未來的世代。

第三，我們清楚地知道，無論直接或間接的工業化的結果，通常通是環境的污染，對居民的健康已構成嚴重的後果。所以發展、支配它的計劃和使用資源的方法都必須尊重倫理的要求。

最後，教宗呼籲權人類團結起來，共同負擔達成天主計劃的任務。唯有如此，人類才能有正確的「發展」觀念和作為。也唯有如此，不只人性尊嚴得到維護，自然環境也將免於被破壞⁵⁶。

四、九〇年代—教會生態覺醒的成熟期

經由七〇年代和八〇年代教會對生態環境問題的關心和呼籲，生態的覺醒已在教會內和神學圈中成為一股潮流。不只倫理學家們藉著著書，撰文討論有關自然和大地的神學。而且在教會中，一般人也都能意識到現代生態危機的嚴重性。所以在進入九〇年代之，教會的生態覺醒可說已進入了成熟期；大部分神學家們對大地或自然的神學以及生態環境的倫理，大多能有共識⁵⁷。

1.教宗若望保祿二世 一九九〇年世界和平日文告（一九九〇）

這篇文告雖名為「世界和平日文告」，但其內容卻以探討生態問

⁵⁶ 谷寒松、廖湧祥合著，「基督信仰中的生態神學」，台北：光啟，1994，pp.230-231。

⁵⁷ 谷寒松、廖湧祥合著，「基督信仰中的生態神學」，台北：光啟，1994，p.231。

題為主。此乃教宗清楚昭示世人：現今危害世界和平的重大問題乃是生態危機。對此問題，文告中作了極有系統的描述。

教宗分析生態危機問題所涉及的急迫性問題的解決之道；其中要求人是要在觀念上悔改，以建立完整的、符合道德的世界觀和符合人性的生命觀。他並要求全人類正視此問題的複雜性和普遍性，共同負起原屬於他們的責任。而為了更深入地面對此生態思想的重建，維持人與人以及人與受造界間的和諧關係，則必須在生態倫理思想教育上著手。並提醒基督徒具有的特殊使命。

(1)生態危機：道德問題

教宗指出臭氧層的逐漸稀薄、溫室效應等環境上的危機，來自工業成長、城市密集和能源需要的大量增加的結果。而工業廢料、石化燃料的燃燒、無限制的樹木砍伐、農藥、除草劑、冷卻劑、和推進劑的使用，更直接破壞了大氣層和環境，構成對健康的傷害和低窪地未來可能沉沒。所有的這些對環境和人類自己的傷害都是人為的，都是出自人類的貪婪和自私。所以必須要全人類社會一個人、國家和國際機構—嚴肅地負起屬於他們的責任⁵⁸。

(2)生態危機的解決之道：精誠合作

在深入分析生態危機的問題之後，教宗提出它對解決之道的看法。其原則是尊重自然界的秩序和完整性。據此原則，解決生態危機的具體而有效的方法便是謀求全人類的共同合作。因為大地終究是人類共同的嗣業，大地的果實是為所有人的受益，而且生態環境問題的複雜性和嚴重性，單靠個人或各國本身的力量是無法解決的。所以，國際性通力合作來經營管理大地物質是必須的。而且在許多情況中，生態問題的影響力超越個體國家的領界，因此它們的解決方案僅僅在

⁵⁸ 谷寒松、廖湧祥合著，「基督信仰中的生態神學」，台北：光啟，1994，pp.232-233。

本國的層次上是不能找到的，而必須訴諸國際層次的聯合行動⁵⁹。

(3) 基督徒的特殊使命

在文告的最後，教宗呼籲所有的基督徒負起維護生態環境的責任。基督徒由於來自對信仰的肯定，對於人類與造物主、人與受造界的關係，有更深刻的瞭解，「因此相信世界上有一極明確的一致性和秩序，他們更應該感覺到受召去面對問題——他們在受造界內的責任，他們對自然界和造物主的義務，是他們信仰的主要部分。」教宗提醒教友：「他們有照顧所有受造物的嚴肅義務。」為善盡此義務，可以聖方濟（聖法蘭西斯）為天上的主保和模範，因為「他提供基督徒對受造界的完整性之真實和深切敬重的範例。」⁶⁰

2. 奧地利主教團 論社會問題 牧函（一九九〇）

奧地利主教團提出一些對待生態環境應有的態度⁶¹：

- (1) 保護自然和生態環境是每個人和團體的道德責任。所以在使用自然資源時，必須做到不破壞、不剝削、不污染的要求。
- (2) 人人都必須要思想和態度上的悔改，我們不能只期待政府由上而下推動環境保護工作，而應從個人和小團體由下而上的主動關心和行動。
- (3) 生態環境既具有普世性的幅度，所以解決生態危機的方法，就應從政府間的合作開始，以建立國際性經濟制度的新秩序。
- (4) 宗教團體有責任激勵個人、團體、國家和世界性的悔改。唯有全人類共同悔改環境的改善才有希望。此亦為執行天主救恩計劃的方法。

⁵⁹ 同註 58。p.234。

⁶⁰ 谷寒松、廖湧祥合著，「基督信仰中的生態神學」，台北：光啟，1994，p.235。

⁶¹ 同註 60，p.236。

3.教宗若望保祿二世 一百週年 通諭（一九九一）

本通諭的第四章論及「私有財產與物質財產的普通目的」。教宗在這章中強調，人不是他的財富的所有者，只有上帝才是絕對的所有權。所以，財富的使用應根據其原有之目的，即嘉惠「人群」，延續人類生命，滿足全人類生存之需要。

當人具有這種了解時，不只不會剝削別人享用大地資源的權利，而且會以向上主負責的態度使用自然資源。然而，由於現代人的唯物主義和消費主義的流行，不只不顧他人的需要，而且對自然資源的予取予求也造成了生態危機問題。教宗認為生態危機之所以產生完全是由於人類追求物質享樂的慾望所使然。人必須放棄擁有物質資源的慾望，並帶有一種「無所求，不自私與沈美的態度」來對待萬物⁶²。

4.美國主教會議的聲明（一九九一）

一九九一年十一月十四日，美國主教團在華盛頓召開會議，通過一篇有關生態環境的聲明，題為：「更新大地：一個根據天主教社會教導對環境作思考並採取行動的邀請」。在該聲明中，美國主教們提醒我們：「只有當人類對自己最脆弱的弟兄所有同情時，大自然才有享受第二春的可能。」他們進一步主張：「無限制的經濟成長應該包括對物質資源的溫和使用，甚至嚴格使用。」

這篇聲明特強調「關心人和關心自然大地之間的關係」。聲明中除了呼籲全人類共同制定一種可行的「環境倫理」之外，也探討自然和人類生命的尊重之間的關係、人口問題對生態環境的影響，並提出對宇宙的聖事觀念，以及牧靈工作者、神學家和聖經學者們在維護地球將來的任務上，所應扮演的角色。

美國主教們發表這篇聲明的主要用意是要求生活於富裕環境中

⁶² 同註 60，pp.237-238。

的美國人，要學習簡樸的生活方式，不應濫用國家或世界的資源，並期望達成下列目標：(1)強化環境危機的倫理幅度；(2)讓人看出生態問題與貧窮之間的關係，以及環境與經濟發展之間的關係；(3)站在工人、窮人和地位低者的一方，因為他們的生命最易成為生態被壞下的犧牲品；(4)促進一種公義而可持續發展的世界共同體的觀念；(5)邀請基督徒和所有人類深入思考生態環境問題在宗教層面上的意義；(6)思考教會在環境問題上所能提供的貢獻。

所以，一個公義而可持續維持和發展的社會和世界不是一種可有可無的理想，而是一種倫理道德的命令。沒有公義，就沒有可維持的經濟；沒有在生態上負責任的世界經濟，公義就無法獲得。二者的達成雖是一項艱鉅工作，但仍必須在盼望中全力以赴，以達到一個真正公義、和平並可以持續發展的世界⁶³。

第四節 台灣環境保護運動歷史回顧

台灣過去三十年來，創造了所謂的「經濟奇蹟」，但由於工業發展初期，多接受第一世界國家所淘汰的夕陽工業，而七〇年代末執政者又大力發展高耗能、高污染性的石化、鋼鐵等產業，及高風險性的核能發電，導致環境生態遭到嚴重的破壞。起初民眾環境意識尚未形成，加上政治強權的壓制，使民眾身受公害之荼毒卻只能默默承受。進入八〇年代後，由於社會的環境意識已逐漸萌芽，加上日益頻繁的公害自立救濟，使台灣民眾普遍體認到環境破壞的事實。在一些環境的先覺者努力之下，社會大政將對生存環境的不滿，化作要求改革的力量，終於為成一股環保運動的風潮⁶⁴。

⁶³ 谷寒松、廖湧祥合著，「基督信仰中的生態神學」，台北：光啟，1994，pp.238-240。

⁶⁴ 張子見，台灣環保運動歷史回顧。

1 萌芽期—橫向的移植

台灣環保運動的萌芽，大致在 1970 年帶中期至 1985 年之間。在此階段的台灣知識分子吸收了國外的環保運動的理念⁶⁵。台灣早期的環保運動，無疑受到世界潮流的影響。溫繼榮和李文蓉翻譯了 Miss Rachel Carson 的「寂靜的春天」一書，自 1969 年 12 月起在當時的第一大報—中央日報連載，隨後並彙集成專書出版，引起社會大眾對於 DDT 等農業的長期危害的注意。另外，許多關於環境問題的通俗著作，包括「成長的極限」、「環境的危機」等，也相繼被翻譯成書。而「大學雜誌」、「思與言」等對當時知識分子較具影響力的雜誌，亦曾舉辦探討環境問題的座談會，並刊在許多有關生態學、人口問題、污染防治等方面的專文。

然而，「寂靜的春天」一書雖獲得相當好評，卻未受到應有的重視。我們在電視上依舊可以看到巴拉松、好年冬的農藥的廣告，密集而大量的出現；而且成為日常生活戲謔語言。這個年代，我們也才開始享受著盡情使用塑膠袋、鋁鐵罐和寶特瓶的消費好處，根本來不及思考環境生態的問題⁶⁶。

在這階段中，戰後出生者漸漸在社會中展露頭角，留學歸國的人士，將國外流行的保育觀念傳遞回來，此間的代表人物有中研院植物研究所所長周昌弘，及東海大學教授林俊義等保育先趨者。

環保在此一階段尚無法形成社會運動，與其參與者非屬自發性，而以西方觀念橫向的移植為營養及資訊來源，有著極密切的關聯。

然而在 1970 年代，台灣社會並非沒有環境受害者的直接抗爭，只是當時尚屬政治強權時期，加上欠缺媒體及學術界介入，抗爭多止

⁶⁵ 施信民，「綠色抗爭—台灣環保運動史」，跨世紀小百科，曠野，1998，p.13。

⁶⁶ 劉克襄，「台灣自然生態運動的發展與演變」，環境教育季刊，第 34 期，1997.5.，p.108。

於地方性小規模行動，且無法持久，故無未能形成有規模的環保運動

2.集結期—自立救濟風起雲湧

台灣真正激起民眾自發性地組織團體以與公害抗衡者，可追溯至 1979 年的米糠油多氯聯苯中毒事件，當時輿論為之譁然，隨後消費者文教基金會正式成立，這是台灣第一個真正發揮與企業組織抗衡功能的民間壓力團體，它的重點工作雖然在於防止消費者權益的受損，而不在於一般性的環境保護，不過它的出現，卻使台灣的公害防治和環保運動開始邁向專業化、制度化的時代⁶⁷。

無獨有偶，八〇年代初始，聯合報副刊就大幅刊登載了《我們只有一個地球》的報導專欄。這個專欄的內容以台灣的自然生態為主題，陸續告訴我們，淡水紅樹林慘遭砍伐、東北角海岸濫殖九孔、墾丁紅尾伯勞被大量捕殺等等重要的自然保育風潮，讓上述是件都有迅速而暫時的解決方案；更重要的是，她們擷取相關專家、學者的意見，藉由媒體的力量，帶動了國人自然生態意識的全面啟蒙⁶⁸。

台灣民眾過去承受公害污染的威脅，生活環境極為惡劣，長期累積的不滿終於在 1980 年代爆發出來。1985 年 4 月台中縣大里鄉的三晃農藥廠毒氣事件，居民發起長期抗爭。1986 年 6 月，持續了半年之久的鹿港反杜邦群眾走上街頭抗議，自立救濟自此走上街頭，這也是台灣有史以來第一遭成功的街頭運動。

3.轉型期—從極熱到冷卻

1980 年代後半，台灣的環保團體如雨後春筍般地接續成立，在那段時間，幾乎平均不到兩個月就有一個新的環保團體出現。這種現象不僅出現在環保運動，而是社會運動普遍的現象。長期受到禁錮的台

⁶⁷ 張子見，台灣環保運動歷史的回顧。

⁶⁸ 劉克襄，「台灣自然生態運動的發展與演變」，環境教育季刊，第 34 期，1997.5.，pp.109-110。

灣社會力，在解嚴後獲得解放，大眾對政治、社會現況的不滿，蓄積聚集成強大的改革力量，而運動的推展激發了群眾的熱情，使社運蓬勃發展。在當時，基於弱勢團體互相支援，社運團體常彼此串聯，以擴大訴求的效果。

台灣環保運動雖然逐漸失去以往的激情和光環，但這也正是環保團體休養生息、調整體質的好時機，並有助於參與者更理性而踏實地推動環保工作。過去以議題為導向的行動，亦將逐漸由長遠的計劃所取代。此外，走向社區化、生活化將是一個大趨勢，環境關懷者需要在執政者尚未完全掌控所有地區組織之前，努力去開拓這塊園地，將環保運動扎根到這塊土地的每個角落。另一方面，台灣已由公害輸入國，逐漸升格為公害輸出國，環境關懷者需要有更全面的世界環保觀。在台灣步入工業化國家之列的同時，如何面對商品消費文化的社會，對於資本主義的經濟結構又該有怎樣的思考，是值得我們共同探索的問題。對於關懷人們心靈的基督徒而言，身處在這樣的社會實況，人和環境的價值是什麼，人與神、人與萬物之間的倫理關係又要如何思考與重整，需要大家貢獻更多的智慧。

第五章 結論與回應

第一節 尋回綠色地球

今天的環境質變過程，確實夾著強大威力，催逼著人類，它一方面以物質化生活引誘人類就範，另一方面又以其快速增長的威力，對自然界肆行擄掠，所到之處無不披靡。今天環境的惡化，以不再是地區性、單一性及偶發性的，它是全面的掃掠，上下四方完全包圍。

水與空氣污染，在全球舞台上，並不是演獨角默劇的，它們伴隨著大氣層的異常變化，正熱烈演出「三人」組舞。水、空氣、與大氣層質變，造成湖泊、土壤酸化；河川、土壤水分減少；河川污染嚴重性加深，農田灌溉用水不足，進而造成良田變沙礫，這已在 1983 年美國德州大旱發生了。

當然良田變為沙漠，與森林濫伐，導致沃土流失以及氣候調節失靈，有相當大的關連，這已在北非洲及中國峽北內蒙一帶，沙漠逐年擴大，得以印證。最近引起歐美環保人士極度關心的，巴西亞馬遜河熱帶雨林砍伐焚燒事件，就顯示出「已開發」與「開發中」的矛盾心結。工業化國家關心的是氣候變化、溫室效應，而貧窮國家渴求的是生計與發展。但無可否認的，這一萬兩千平方英哩的雨林，對全球空氣淨化、水量與氣溫節是有相當作用的，一旦消失，它的後果將難以估計。至於空氣污染，與臭氧層破洞是相應而生的，它們連帶著都影

響到地表溫度的上昇。環境直變的過程，在此以顯明它的威力，同時顯示出它對人類生活是有全面性的影響。

單以空氣品質惡化，所導致的溫室效應及臭氧層破裂而言，就可以看出環境質變的全面危機。

為了因應環境的衰退，1987年在加拿大蒙特婁，主要工業國曾協定本世紀末前，氟氯碳化合物之使用要降低一半，並且開始研議一部國際性的「大氣法」。1989年七月，七個主要工業國元首，在巴黎召開了號稱「綠色高峰」的會議，首次將環境與經濟開發，列為重要關連議題，對大氣品質惡化及海洋污染，表達了極度的關切；並限定在本世紀末，完全停止使用氟氯碳化合物；同時也加強能源使用效率的提升、及新能能源開發的研究，以有效降低二氧化碳、硫氧化物、氮氧化物等污染源的產生。他們同時也期望，開發中國家能在工業技術上創新求變，在經濟發展上互惠，以避免惡性競爭，加速資源的消耗及環境污染。

第二節 與自然的對話

生態神學家寇伯 (John B. Cobb, Jr.) 在深刻體驗生態危機對信仰的挑戰之後，他描述自己經歷的一次在神學生涯的巨大轉變，於是，他對神學的功能有一個突破性的看法：「神學不能只停留在幫助信徒了解並能以現代語言清楚地表達出他們的信仰，它必須包含另外兩項功能：首先，它必須致力於引導信徒從信仰的觀點來改變他們對『世界』的認知；其次，它應該能夠幫助信徒根據這樣的認知作判準，來進行對其他科學的批判，或成為參與公共討論時的基礎。」⁶⁹

⁶⁹ 陳慈美，「生態與教會——一個台灣經驗的回顧」，中國神學研究院期刊，第26期，1999.1，p.104。

在最近數十年，我們逐漸特別留意到我們與大自然關係的重大價值。我們一日把樹木、河流、山嶺、田野、海洋視為資產，我們便仍一日會按自己真正或虛構的需要去操縱它們。大自然也就依然是晦暗不明，不將自己的真實存有向我們展現了。當一棵樹不是別的，只是一張潛在的椅子時，它再不會向我們透露生命生長的奧秘；當一條河只不過是工業廢料的傾卸區時，它便不再能向我們講述變化和流動；當一朵花純粹是塑膠裝飾的磨倣對象，它也絕不會述說生命中單純的美。當我們把大自然只視為可供利用的資產時，它就變得晦暗不明——在我們的社會中，這份晦暗以污染的型態將自己呈現出來。混濁的河流、毒霧瀰漫的天空、滿目瘡痍的山野、飽遭蹂躪的樹林，均是我們與大自然錯謬關係的哀傷記號⁷⁰。

我們既困難又非常緊迫的任務，是明白大自然基本上不是被佔用的資源，而是應該以讚賞和感恩的心來領受的禮物。只有當我們向為我們提供美好家園的川流、洋海、山丘、和峻嶺鞠躬致謝時，它們才會於這一刻成為通透澄明，並向我們揭示它們的真實含意。

大自然所蘊藏的極大隱密是不能向我們揭示的，除非我們小心忍耐地聆聽。假使我們能常常察覺到這個層面，並在我們整個人之中感受到大自然不停地引導，使我們渴望聽聞察看到上帝愛心的偉大故事，我們的生活必然會截然不同。與我們一同存活的動植物正在教導我們有關誕生、生長、成熟和死亡的一切⁷¹。

第三節 台灣之處境

人類擁有極高的智慧可以遂其貪慾，卻缺乏與自然共存共融的高

⁷⁰ 盧雲，羅馬城的小丑戲，袁達志譯，香港；基道，1993，p.90。

⁷¹ 盧雲，羅馬城的小丑戲，袁達志譯，香港；基道，1993，p.92。

瞻遠矚，更大大地加重了這個問題的嚴重性。凡事講求暴發的台灣人，在這方面更是發揮地淋漓盡致。台灣人承繼了中華文化，喜歡生養眾多，一個蕞爾小島充斥著兩千萬以上的人，對生態平衡本來就是最大的破壞，加上缺少基督教文化的薰陶，凡是只顧自己，愛心不出家門的傳統，對自然生態當然無法愛護。放眼今日的台灣，可說是集環境問題於一身，不僅國內河川水源污染嚴重，環島近海也深受影響。而空氣品質的低劣可由中南部的中油煉油廠、林園石化區，中部的台灣化纖場，以及北部、三重工業區的嚴重污染，略窺其全。至於汽機車的增加率，高居全球之冠，再配以品質不良汽油，更使得空氣中廢氣快速增加。而設計簡陋的各中小型工廠，不僅排放廢氣，並有大量有機化學品任意揮發進入空氣中，更助長了空氣品質的低落。行政機關的無能事另一個重大的因素，政府政策有所妥協，公權力長期積弱，使得我們的環保雪上加霜。最近教育部重審非法高爾夫球場，大放其水就是一個典型的例子。所以看起來，我們要靠法律和教育來解決環保的問題是十分渺茫的，在法律和教育發揮作用之前，台灣大概早已埋葬在垃圾堆裡了。

面對滿目瘡痍的台灣，台灣的環保工作與生態意識的覺醒更需要人力與物力的投入。環保有其複雜的層面，現今台灣已有許多關心環保的民間團體，針對環保的不同層面，做出相關的因應對策。台灣自從一九八七年解嚴以來，包括環保團體的在內的各種民間團體有如雨後春筍般的蓬勃發展，尤其透過地方性、草根性的文史工作室所作的努力，重新詮釋台灣的歷史，使得許多人對自己所生長的土地增添了一份濃厚的感情。對土地的認同成為生態關懷一股新的助力，土地倫理的建構也成為台灣環境運動的新目標⁷²。

⁷² 陳慈美，「生態與教會——一個台灣經驗的回顧」，中國神學研究院期刊，第 26 期，1999.1，

許多人在長期投入生態關懷行列之後，慢慢體認到，唯有文化內涵的轉型才能帶來全體人民實質的改變，於是生態環境關懷的落實就成了文化改造的工程，包括教育、藝術、文學、音樂，甚至休閒娛樂，沒有一項可以被忽略⁷³。相同的，在教會界，不論天主教或基督教皆有相同的看見，就是要使得大地得以存活，必須改變人心，人的思想與生活方式，促進心靈的改變，宗教扮演著重要的角色；身為台灣的基督徒，關切生態環境問題不僅在於知識上的認同與關切，更需要以信仰的角度思考人身為管家的責任。

第四節 從「荒園」回到「芳園」

以創世記所描繪存在的源起為例：人類本存在於「樂園」中，由於只肯定自我的意向，漠視了存在基盤的目標，以致喪失佳美的園景，而存在於「失樂園」中⁷⁴。人受託「管理」宇宙，附帶的條件是人類也帶有上帝的性格，意指那公義、聖潔、仁愛等屬性。人類受命「修理」和「看守」伊甸園，意指當進行概念上、技術上和群體管理上的推動工作，讓各類生物「各從其類」，讓各種生物都在其本身崗位上發揮效能⁷⁵。然現今人類所處的情境，是在一失樂園中的「荒園」，我們如何朝向「芳園」邁進？

歷史學家林懷特（Lynn White）頗具深入的洞察，透視生態危機乃根植於人類的基本思想，並倡議以改變人類基本思想來改善生態的現狀。他進一步指出，這一深植人心的思想是存在於宗教信念上，

p.110。

⁷³ 同上，p.111。

⁷⁴ 高金田，關係中的實體：上帝、人與自然，台北：永望，1983，p.206。

⁷⁵ 何建宗，生態神學初探 - 舊約篇，台北：雅歌，1995，pp.13-14。

而基督教的創造觀和人觀是生態遭殃的明顯基因⁷⁶。然基督教的創造觀和人觀並不如白林的指控：『自然除了服事人類之外沒有存在的理由。』事實上，它與人都是造物主看為「好」的存在，彼此有息息相關的價值⁷⁷。「統治權」並非白林所隱喻的我行我素的許可證，而是任務的付託，即「要做為」「愛」的管家。誠如潘寧伯格（Wolfart Pannenberg）正確的指引：『一祭司典的記述，人對自然之統治權的執行，必須意識到創造主本身對自然受造物之統治主掌....人們應以造物主創作性意指為行動的規範。』事實上，我們要忠實於造物者的意願作個自然的好管家⁷⁸。

要從「荒園」回到「芳園」之可慕佳境，我們不能放棄「管理權」。因為當我們告白「創造的主」時，代表我們承認自己的被造，及自己的有限；我們清楚明白人類在創造中的角色—我們是具有上帝形象的受造物，且被賦予管理的責任；我們是造物主在大地上的經理人，應積極地盡大使的職責，以「愛」的規章為執掌管理的原則⁷⁹。我們既然具有上帝的形象，又被交付管理之責，就應以實踐悔改醒悟（Repentance）、心靈復甦（Rebirth）、減低消費（Reducing Consumption）、參與環境再造（Reconstruction）的4R生活革命，使「荒園」邁向「芳園」成為人類一生的責任及旅往的目標；為要對我們所管理的自然環境負責，並在天上彰顯上帝的愛。

⁷⁶ 高金田，關係中的實體：上帝、人與自然，台北：永望，1983，p.207。

⁷⁷ 高金田，關係中的實體：上帝、人與自然，台北：永望，1983，p.208。

⁷⁸ 高金田，關係中的實體：上帝、人與自然，台北：永望，1983，pp.208-209。

⁷⁹ 高金田，關係中的實體：上帝、人與自然，台北：永望，1983，p.210。

參考書目

期刊

1. 校園雜誌 1971、1974、1976 年。
2. 新使者 1994、1996 年。
3. 中國神學研究院期刊 1998 年，第 26 期。
4. 環境教育季刊。1997，第 34、35 期。
5. 跨世紀小百科。曠野。1998。
6. 看守台灣。1999 年，創刊號。

書目

1. 生態神學中心編著。 *看顧大地*。人光，1996。
2. 林俊義。 *科技文明的反省*。帕米爾書店，1984。
3. 高金田。 *關係中的實體：上帝、人與自然*。台北：永望，1983。
4. 戴正德著。 *生態神學與神學之間*。永望，1985。

5. 張力揚。 *尋回綠色地球*。台北：雅歌，1993。
6. 孟東籬。 *生態環境的第二十九天*。社會大學，1989。
7. 盧雲。 *羅馬城的小丑戲*。袁達志譯。香港：基道，1993。
8. 何建宗。 *生態神學初探 - 舊約篇*。台北：雅歌，1995。
9. 張力揚。 *綠色的邀約*。台北：雅歌，1995。
10. 蕭新煌。 *我們只有一個台灣—反污染、生態保育與環境運動*。圓神，1987。
11. .日本環境廳著。 *環保小百科*。於幼華審訂。台北：台灣英文雜誌社。1980。
12. 威爾 史提傑，鍾 波衛麥斯特合著。 *搶救地球*。地球日，1993。
13. 沃巴斯基著。生態神學中心譯。 *俯仰天地間 - 從聖經看環保*。校園，1995。
14. 雅各 艾德門 (Edmond Jacob) 著。 *舊約神學*。宋泉盛譯。台南：東南亞，1981 再版。
15. 莫特曼著。 *公義創建未來*。鄧肇明譯。香港：基道，1992。
16. Dierer T. Hessel 編著。生態神學中心譯 *生態公義* 地球日，1996。
17. D. Simonnet. 著。 *生態主張*。方勝雄譯。台北：遠流。1989。
18. Van Dyke Fred et al . *Redeeming Creation –The Biblical Basis for Environmental Stewardship*. Inter Varsity Press, 1996.
19. McDonagh Sean . *The Greening of the Church*. Orbis Books, 1990.
20. Pannenberg Wolfhart . *Toward a Theology of Nature : Essays on Science and Faith*. edited by Ted Peters. Westminster / John Knox Press,1993.
21. Larry L. Rasmussen. *Earth Community, Earth Ethics*. WCC Publication, Geneva. 1996.