



創造與進化，不是創造或進化

比利著

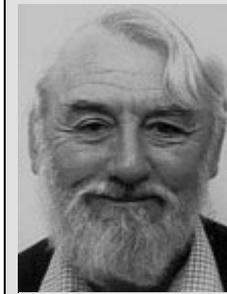
摘要

本文指出，創造與進化并非對立的觀念。「創造」是一個神學名詞，指一切事物都源於創造者。「進化論」則指當代人對神如何產生多元生物的理解。我們需要這兩種觀點，才能解釋科學家所觀察的現象。

聖經開宗明義地提及宇宙的創造：「起初神創造天地」。乍看之下，這似乎是簡單、明確的陳述，但卻在過去數個世紀引發了沒完沒了的論爭。神何時創造天地？怎么創造？使用什麼材料？神是否真是萬物的創始者與設計者？這些問題在十八世紀末愈顯尖銳，因為當時科學家發現地球遠比一般所假設的六千年更古老（這假設是根據聖經的年代表所推論的 [例如，創四；太一 1-16；路三 23-38]）。

延展創造歷史乃基於沉澱石的研究，以及某些化石與其岩層的關係，與宗教信仰無關。其結論獲得放射性同位素標定及其它許多方法的印證與測量。¹時段的延展無疑引發了解經的問題，「均變論者」（他們認為地質學年代表中的類似過程以同樣的速度操作）與「災難論者」（有時被稱為「洪水論者」，因為主張此說的人強調史前的洪水；他們相信一個或更多的災難對植物與動物的生存產生重大的影響）的辯論使這些問題更顯尖銳。雖然這辯論延續了下去，但到 1860 年代時，幾乎沒有什麼神職人員主張《創世記》第一章的「日」應該按字義詮釋為二十四小時的時段。²法蘭西·薛華（Francis Schaeffer）指出，《創世記》首數章的時間并非根據時序，其家譜（計算日期的根據）也不完全。他提到：「論到《創世記》中希伯來文的『日』一字的用法，不是說我們必須接受當代科學所提倡的長時段，只是...在亞伯拉罕時代以前，根本不可能確定聖經中歷史事件的日期」。³

地球年代被延展的時代，也是生物進化的觀念開始流傳的時代。化石記錄的架構愈見鮮明，顯示生物與較近期的岩石中的動物較為相似。然而，許多人仍認為世界是不改變的，是一位神聖的設計者所造的。這位設計者之後功成身退，隱居藍天之上，慈祥地坐觀其成。主張此說的主要人物是威廉·佩利（William Paley），卡萊爾（Carlisle）副主教。他在《自然神學》（*Natural Theology* [1802]）一書裡辯



作者簡介

比利教授（Prof. R. J. Berry FIBiol FRSE）是倫敦大學學院（University College, London）遺傳學榮譽退休教授，曾任里氏學會（Linnean Society）、英國生態學會、歐洲生態聯合會、哺乳動物學會，及基督徒科學家學會主席。比利教授也是人類生育與胚胎局（1990-1996）及自然環境研究委員會成員（1981-1987），并曾任里氏學會生物學期刊主編。

稱，神完美無瑕地設計一切，并對祂所有的被造物心存善意。這一點讓達爾文留下深刻印象；他在其《自傳》（*Autobiography*）寫道：「這本書的邏輯讓我深感喜悅，讀此書時，心境與閱讀優克利德（Euclid）的著作相似。細讀（佩利的）著作是（劍橋大學）學術課程中唯一對我的思想教育用途最少的部份。」

1844 年，愛丁堡出版商羅伯·錢伯斯（Robert Chambers）出版了《創造的自然歷史痕跡》（*Vestiges of the Natural History of Creation*）。千布斯寫道：「若我們可以在特別創造和創造者設立普遍運行的自然律之間做取捨，我較傾向於後者，因為這意味著神的能力與尊嚴更大」。對達爾文而言，「這是一篇完美的散文，但其地質學卻遭透了，其動物學更糟」。然而，這本書在英國引發了許多爭論：達爾文對此深表歡迎，因為「它使我國開始重視此課題，也有助於摒除偏見」。

《物種起源》於 1859 年出版。達爾文的觀點有兩大可隨時測試的觀念作為基礎——自然界的生存競爭以及遺傳變異的存在。達爾文在這本書裡提倡一種機制（物競天擇）。根據這機制，生物可以適應環境，因此無需設計者；佩利的神聖的鐘表設計者成了非位格的機械，即，理查·道金斯（Richard Dawkins）的「盲目的鐘表設計者」。⁴對當代人更重要的是，達爾文提出證據證實進化曾經發生，并以此解釋一系列現象：合理地歸類生物的可能性、解釋所謂的「物種親屬」之間及其基本器官的相似之處，并解釋生物地理的異常現象（如袋鼠只出現在澳洲、企鵝只在南極，北極熊只在北極等）。

¹ Lewis, C. & Knell, S. J. (eds.) *The Age of the Earth: from 4004BC to AD2002*, London: Geological Society of London (2002). 另見 White, R. S. *The Age of the Earth*, Faraday Paper No. 8.

² Roberts, M. B. 'Darwin's doubts about design', *Science & Christian Belief* (1997) 9, 113-127.

³ Schaeffer, F. A. *Genesis in Space and Time*, London: Hodder & Stoughton (1973), p. 124. 另見 Lucas, E. *Interpreting Genesis in the 21st Century*, Faraday Paper No 11.

⁴ Dawkins, R. *The Blind Watchmaker*, London: Longman (1986).

《物種起源》的論據很快就被接納。然而，一些不熟悉這方面的歷史文獻的人仍繼續提出相反的說法。科學與宗教存在重大衝突的說法其實言過於實。例如，牛津主教與托馬斯·赫胥黎（Thomas Huxley）於1860年英國科學進步會的辯論并非進化對創造的辯論，或科學對宗教的辯論。主教認為，在當時主張改變之說是危險的，并會產生一些社會和神學上的負面影響；赫胥黎則致力於世俗化社會，希望確立科學的

「及至1884年，艾塞特主教費德勒·天普（Frederick Temple）已發出主教准予印行令予《物種起源》。此人不久後成為坎特普利大主教」

正當地位，反對他所認為的教會領袖不妥當的干預。⁵及至1884年，艾瑟德主教費德勒·天普（Frederick Temple）已發出主教准予印行令予《物種起源》。此人不久後成為坎特伯雷大主教。准予令中說道：「我們可以說，[神]并未創造這些東西；祂只是使它們可以自我創造...曾有人如此駁斥佩利的論據：這論據使全能者淪為工匠，而非創造者...但若從進化論所需的架構來看這論據，這反對意見就不攻自破。」⁶

五年後，牛津神學家奧布里·摩爾（Aubrey Moore）寫道：

中古世紀思想與生活體系的瓦解引致一種原子主義，若貫徹此原子主義，將對知識和社會造成致命影響...神「在宇宙中遙遠的一個角落，高坐在尊榮、無所事事的寶座上」...科學把自然神論者的神推得愈來愈遠，當祂快要被完全推翻的時候，達爾文主義出現了，雖然看似敵人，實際上卻做了朋友所做之事。⁷

達爾文進化論

雖然1880年代的人甚少質疑進化曾經發生⁸，或質疑達爾文的物競天擇是合理的進化機制，人們對進化機制的細節（特別是變異的原因和維持）卻沒有明確的理解。孟德爾（Mendel）於1900年的實驗結果之「重新發現」，以及遺傳科學的誕生，改變了這一切。初期孟德爾主義者（或遺傳學家）所研究的遺傳因子變化（「突變」）是新變種的明顯源頭，并提供物競天擇運作的材料。然而，突變一般上：

- 帶來不良的結果（如去除某個器官或功能）；
- 帶來重大的結果。達爾文指出，對物競天擇有用的變種有較小的影響；
- 被遺傳為隱性的特徵。自然界中「有利」的特質幾乎都是顯性的。

有人因此認為進化過程不是根據物競天擇運作的。許多替代機制因此被提出，包括循規進化論（nomogenesis）、「時代與區域」、整體論，以及各種受內在慾望影響的內在操作機制（*elan vital*）。

恰巧生物學的三大史書（Nordenskiöld, Rald 及 Singer 的作品）皆於1920年代成書。當時物競天擇被認為是全然負面的過程，與進化論無關。這些作者的錯誤描述仍然繼續流傳。

「一些資料肯定可以在原則上削弱進化論」

在1930年代，腓士（R. A. Fisher）、哈爾頓（J. B.S. Haldane）及萊特（Sewall Wright）的理論性著作及多波善斯基（Theodosius Dobzhansky）和福特（E. B. Ford）的實驗性研究解決了遺傳學家和進化主義者之間的分歧。⁹這些研究：

1. 更正確地理解持續變異的遺傳（主要歸功於腓士的顯性進化論），并意識到實驗室的遺傳學家所研究的突變是極端事件。
2. 從另一個角度來看自然界的事件，即，視之為（生物）總數（population），而非「類別」，并考慮到變異的存在，以及源自柏拉圖時代的古典和靜止的物種觀之錯謬。
3. 被各科專家接受。他們可以對相關的學科作出貢獻，也可以從中學習。¹⁰

這些研究所產生的「新達爾文綜合理論」仍是今日的正統理論。1960和70年代出現了一個主要的難題。當時，分子技巧的引進揭示了大量令科學家感到意外的遺傳變因，這些變因似乎是「中立」的（亦即，似乎對擁有這些變因的人沒有任何影響。這問題後來通過各種途徑獲得解決，但與本文的課題沒有直接關係。然而，這些途徑大體上印證了選擇論者的觀點。¹¹有人說進化論是全然不能驗證的信條，但這是錯誤的。

以下再提出兩項有關進化論的要點：

- 當科學家提到「進化論」時，他們所指的「理論」是「被確立的科學知識」，不是偵探小說中所謂的「理論」。
- 哲學家卡爾·波普爾（Karl Popper）雖曾指出進化論并非科學，因為它無法被證偽，但卻很快撤回這項言論；他認為「歷史科學」（他認為天文學屬於此範疇）雖在方法論上有別於實驗性的科學（如物理或化學），卻是真正的科學。

一些資料肯定可以在原則上削弱進化論：例如，若不同種類的動物有不同的基因密碼，或有證據顯示現代人類在恐龍時代已經存在，就可以削弱進化論。事實上，科學家至今所研究的一切生物擁有基本上相同的基因密碼（只有一些微差），現代人類在恐龍時代肯定仍未出現。但這些「若然」的問題對科學是非常重要的，這顯示進化論和其它科學理論一樣，是可以駁斥的理論。

⁵ Desmond, A & Moore, J. R. *Darwin*, London: Michael Joseph (1991), p. 497.

⁶ Temple, F. *The Relations Between Religion and Science*, London: Macmillan (1885), pp. 115-116.

⁷ Moore, A. 'The Christian doctrine of God', In Gore, C. (ed.) *Lux Mundi*, London: John Murray (1889), pp. 57-109 (pp. 99-100).

⁸ Moore, J. R. *The Post-Darwinian Controversies*, Cambridge: Cambridge University Press (1979).

⁹ Berry, R. J. *Neo-Darwinism*, London: Edward Arnold (1982).

¹⁰ Mayr, E. *The Growth of Biological Thought*, Cambridge, MA: Harvard University Press.

¹¹ Berry, R. J., Crawford, T. J. & Hewitt, G. M. (eds.) *Genes in Ecology*, Oxford: Blackwell Scientific (1992).

進化論與聖經

接受聖經的權威不等於相信它是一本科學課本。若要讓歷史歷代的人讀懂聖經，必須使用非技術性的語言撰寫。我們常使用後者；我們說「太陽下山」，不是「我從這個角度已看不見太陽，因為地球已轉向一個使我無法看見太陽的角度」。伽利略認為地球環繞太陽周轉，不是太陽環繞地球：「聖經教導我們如何抵達天堂，不是天體如何運行」。但他卻被當代人嘲笑，因為他們認為「世界就堅定，不得動搖」（詩九十六 10；另見詩十九 5-6）。這些例子應當讓我們意識到區分聖經經文和詮釋的重要性。在十九世紀末，普林斯頓神學家和聖經無誤論的維護者華菲德（B. B. Warfield）寫道：「我不認為聖經中有任何陳述，或有關創造的任何記載，包括創世記第一章和創世記第二章或其它提到創造的經文，需要被理解為與進化論對立。」¹²

其中一個需要非常小心詮釋的關鍵例子是聖經創世記第一章所提到的六「日」創造。亨利·布羅哲（Henri Blocher）¹³所詳述的，這語境中的「日」可以正確地詮釋為一段時間（可能是一個地質時代），一段啟示的時間¹⁴，（混沌之後）一段重建的時代，或一種文學手法，以強調安息日——「第七日」。一旦接納創造的時間可能超過六個二十四小時，就能領會到創造的改變幅度：從無到有、從無機到有機、從動物到人類。事實上，全本聖經都提到改變：從花園到城市、從曠野到應許之地、從犯罪到救恩、從道成肉身到啟示錄。聖經中的神不是維持現狀的神，而是督導改變的神。再者，我們無法從譯文看出，聖經原文其實用了兩個不同的字來表達「創造」：*bara* 指的是神主權的工作（在這語境中，這字只用以指物質的創造）；較常見的 *asah* 一字泛指塑造（聖經每次使用此字時，都與創造有關）。

聖經沒有告訴我們神如何創造。這沒有什麼不尋常之處：聖經甚少告訴我們神如何行大能之事，只是常描述這些事。然而，聖經明確地提及，創造是神的工作（詩二十四 2；九十五 5、148；約一 3；西一 16；來一 2；啟四 11），也明確要求我們從信心的角度來理解這種說法，不是因為我們必然理解所有創造的過程（來十一 3）。

「這裡所說的可被理解為物體，也可以被理解為象徵。同樣地，我們可以視世界為神美好的創造，也可以視之為數百萬年進化後的結果。」

最正確的方法就是意識到任何事件都可能擁有超過一個成因。亞里斯多德（Aristotle）提出四種：物質、形式、效能、及終極；我們經常區分機制——事件如何發生——和目的——事件為何發生。這裡所說的可被理解為物體，也可以被理解為象徵。同樣地，我們可

以視世界為神美好的創造，也可以視之為數百萬年進化後的結果。¹⁵我們所指的是同一件事，但這兩種解釋並不矛盾。這兩種解釋可被稱為「互補」¹⁶的解釋。若說任何一個解釋是唯一可能的解釋，就犯了邏輯上的錯誤：這是教條主義的還原主義者（如理查·道金斯 [Richard Dawkins]）所犯的錯。神是創造者。相信神的人可以視進化為祂達到目的的機制。

有些反對者指出，物競天擇的進化是一種機緣巧合的過程，因此不可能是神的工作。對此我們可以做出兩種回應：首先，「機緣巧合」只不過是指我們的無知。不過，更重要的是：推動進化的是適應環境的需要，而非機緣巧合。我們雖然無法認識所有突變（這是變異的終極基礎）的原因，卻不應該過度強調機緣巧合 [突變] 在產生變異的過程中所扮演的角色：我們所觀察的大部份變異（即，物競天擇的材料，也因此是適應環境的材料）是重新組合的結果，不是新突變的結果。事實上，西蒙·莫里斯（Simon Conway Morris）辯稱，由於新變異的可能性極低，我們幾乎可以認為進化直接的。¹⁷

另一種反對意見是：進化既浪費又殘忍，充滿血腥。這是達爾文感到困惑的問題。他寫了一封信給一位美國的朋友和支持者，即哈佛大學植物學教授亞薩·格雷（Asa Gray）：「我無法說服自己相信，一位全善與全能的神會設計寄生黃蜂（Ichneumonidae）來在活生生的毛蟲身上攝取食物」。無論如何，我們必須意識到，疼痛是寶貴的保護機制；聖經也清楚提到，受苦是邁向成熟的途徑（箴二十三 13；羅五 3；來五 8）。基督徒的終極答案是：神已經提供了一個脫離受苦的途徑，因為基督已死在十字架上（彼前三 18）。這救贖影響了自然界和人類世界（西一 20）。聖經清楚指出，創造及其方法是神的事，不是我們的事（伯三十八，三十九）。各大宗教都認為有某種形式的神的審判，但卻沒有證據顯示世界將如一些神學家（如 Teilhard de Chardin）¹⁸所想像的，循著必然的途徑演進。

人類的進化？

對有宗教信仰的人而言，人類是從「較低」的層次進化而來的可能性是全盤拒絕進化論的主要原因。我們常看見的插圖描述猿人骨架「無情、無理的演進」，從長臂猿、人猿、黑猩猩、大猩猩，及至人類。¹⁹這一切意味著人類是一個演進過程中的巔峰。相反地，達爾文本身懷疑人性中的道德特質能否進化而來。他寫道：「願意犧牲自己性命（許多野人都願意這麼做），不願出賣同志的人，往往無法遺留後代來繼承自己優良的品格...物競天擇不太可能增加擁有這些美德的人。」²⁰

半世紀之後，哈爾頓（J. B. S. Haldane）修飾這點，並指出，若個人的無私（甚至達到自我犧牲的地步）有遺傳的基礎，並且能夠（關鍵地）幫助近親，那「無私的基因」就可以獲選，並因此在家族中散播。在

¹⁵ 另見 Poole, M. *Reductionism: Help or Hindrance in Science and Religion?*, Faraday Paper No 6.

¹⁶ Mackay, D. M. *Behind the Eye*, Oxford: Blackwell (1991).

¹⁷ Conway Morris, S. *Life's Solution. Inevitable Humans in a Lonely Universe*, Cambridge: Cambridge University Press (2003).

¹⁸ Teilhard de Chardin, P. *The Phenomenon of Man*, London: Collins (1959).

¹⁹ 原刊於 Huxley, T. H. *Evidence as to Man's Place in Nature*, London: Williams & Norgate (1863).

²⁰ Darwin, C. *The Descent of Man*, London: John Murray (1871), p. 200.

¹² Noll, M. A. & Livingstone, D. N. (eds.) B. B. Warfield *Evolution, Science and Scripture*, Grand Rapids, MI: Baker (2000), p.130.

¹³ Blocher, H. *In the Beginning*, Leicester: IVP (1984). 另見 Lucas, E. *Interpreting Genesis in the 21st Century*, Faraday Paper No. 11.

¹⁴ P. J. Wiseman *Creation Revealed in Six Days*, London: Marshall, Morgan & Scott (1948).

某些情況下，合作（或無私）可能有利於一個群體，雖然這對群體中的個體不利。哈密爾頓（W. D. Hamilton）²¹ 提出正規的論據，并稱之為「涵括性的適者生存」（或「親屬選擇」）；這理論如今已被納入一般生物學，并被視為「社會生物學」²²（近來被稱為「進化論心理學」）背後的機制。

但這些考量并非基督教人性的關鍵考量，因為人類與所有其它動物的區別在於我們（只有我們）擁有「神的形像和樣式」（創一 26、27），而這不是遺傳或身體的特質。聖經在提到神按其形像造人的觀念時，與神托付人類看管地球有關。這任務需要責任與信實。最簡單（但顯然不是唯一）的理論是：人類源自原始的猿類及相關的猿人（我們有確鑿的化石與基因證據佐證這點）²³。神在歷史的某個階段把這些猿類變為有靈的人類（*Homo divinus*），後者在身體上無異於前者，只是在屬靈上有所不同²⁴。創世記第一章描述人類的被造時，用了 *bara* 一字，意味著這是神特殊的行動，創世記二 7 則提到神把氣吹入已經存在的物體。我們沒有理由相信這事與 *H. sapiens*（即，現代人的身體，約出現於二十萬年前）的出現同時發生。創世記把亞當刻畫為一位農夫，這意味著他在新石器時代出現，即，一萬年前左右。亞當與夏娃是人類的屬靈始祖。從他們開始，人類就能夠憑信心認識神。根據這種說法以及德里克·基德納（Derek Kidner）在丁道爾（Tyndale）創世記註釋的意見，在創造 *Homo divinus* 之後，「...神可能就在這時把祂的形像賜予亞當的祖先，使他們成為同一類人。若然，亞當的人類首領地位延伸至他那一代人及其後代。他的悖逆則使兩者皆失去。」²⁵

事實上，創世記第三章告訴我們，亞當與夏娃悖逆神，因此被驅逐，不得與神同在。神曾警告亞當和夏娃，若他們不順服，必在當「天」死去（創二 17 —— 希伯來文經文作「你吃的那日...」）。但他們的身體并未死去，這是屬靈的「死」，即，失去他們在未被逐出伊甸園之前與神的密切關係。被逐出園子是一種強而有力的象徵，表示與神隔絕，并影響他們的工作與人際關係。使徒保羅對比因亞當犯罪而臨到全人類的死亡及全人類可以藉著悔改與相信基督得到的新生命（羅五 12-21；林前十五 20-28）。若我們理解源自亞當的死所指的是屬靈而非身體的死，就更能

²¹ Hamilton, W. D. 'The genetical evolution of social behaviour', *Journal of Theoretical Biology* (1964) 7, 1-52.

²² Wilson E. O. *Sociobiology*, Cambridge, MA: Harvard University Press (1975).

²³ Boyd, R. & Silk J. B. *How Humans Evolved*, New York: W. W. Norton (4th edn. 2006).

²⁴ Berry R. J. 'From Eden to Eschatology', *Science and Christian Belief* (2007), 19/1, In Press.

²⁵ D. Kidner, *Genesis – An Introduction and Commentary*, London: The Tyndale Press (1967), p.29.

理解這些經文。相信基督帶來屬靈新生，不是身體的新生命。這是耶穌對尼歌底姆表明的（約三 3-6）。因此，我們若接納人類身體的進化有別於他們與創造者的屬靈關係，聖經與科學在人類起源的課題上就沒有矛盾。

衝突？什麼衝突？

所有一神論者皆認為有一位創造之神。然而，一般所理解的創造論是反進化論的。幾乎所有否定進化的可能性的人都是因為宗教的原因。他們根據聖書（聖經、可蘭經或其它聖書）的詮釋來支持自己的信念。例如，安息日會信徒是最熱衷的反進化論者。這源自喬治·普利斯（George McCready Price）的教導。此人可說是「當代」創造論在 1920 年代誕生時的鼻祖。²⁶ 這些反對意見根據某種詮釋；這并非宗教信仰本身的固有特質。²⁷

反進化論者宣稱科學資料或分析有漏洞²⁸，以此支持他們的信念。他們往往加上極富想象力的推論，例如，挪亞的洪水與正統的地質層次不符²⁹，或某些特質是「無法簡化地複雜」³⁰，因此無法進化——腓士在五十年前已原則上駁斥了這些批判³¹。另一種策略是認為標準的科學方法論因充滿「哲學自然主義」，因此排除了創造者³²的可能性——許多作者已回答這項指責。³³ 另一方面，進化論者也往往從武斷的還原主義角度對批判者還以顏色。³⁴ 其實，辯論的雙方是互相賴以生存的；有人指出，道金斯因為試圖為進化論添上無神論的色彩，因此使創造論更受歡迎。

我們很容易受創造論和進化論的負面論據纏繞。³⁵ 有關進化的產生機制的正當科學辯論及不確定性的確存在，但沒有實質的理由可以讓我們懷疑進化曾發生，并已發生了數百萬年。研究自然界理應使我們充滿驚嘆（詩八），但卻無法將我們引向創造者；我們只能憑信心認識神及祂的工作。當我們把信心與理性并列時，就能與一切被造之物一起頌贊我們的創造者與救贖者，為圓滿的境界喜樂，因為這是人類的真正終點。我們無需在進化與創造之間做取捨；聖經的信仰使我們確認兩者。

²⁶ Numbers, R. L. *The Creationists*, New York: Knopf (1992).

²⁷ Ruse, M. *Can a Darwinian be a Christian?*, Cambridge: Cambridge University Press (2001).

²⁸ Morris, H. M. *Scientific Creationism*, San Diego, CA: Creation-Life (1974).

²⁹ Whitcomb, J. C. & Morris, H. M. *The Genesis Flood*, Grand Rapids, MI: Baker (1961).

³⁰ Behe, M. *Darwin's Black Box*, New York: Free Press (1996).

³¹ Fisher, R. A. 'Retrospect of the criticisms of the theory of natural selection', In Huxley, J. S. Hardy, A. C. & Ford, E. B. (eds.) *Evolution as a Process*, London: Allen & Unwin (1954), pp. 84-98.

³² Johnson, P. E. *Darwin on Trial*, Downer's Grove, IL: IVP (1991).

³³ 例，Shanks, N. *God, the Devil and Darwin*, New York: Oxford University Press (2004).

³⁴ McGrath, A. *Dawkin's God*, Oxford: Blackwell (2005).

³⁵ Miller, K. R. *Finding Darwin's God*, New York: HarperCollins (1999).

法拉第專文系列

法拉第專文系列由英國劍橋大學聖艾蒙學院法拉第科學與宗教研究所出版（Faraday Institute for Science and Religion, St. Edmund's College, Cambridge, CB3 0BN, UK）。本所是從事教育與研究的慈善機構（www.faraday-institute.org）。中文版（Chinese [traditional]）譯者為李望遠（中文版有簡體字與繁體字版）。專文作者的觀點不一定代表本所立場。法拉第專文系列探討科學與宗教的關係的各類課題。系列全集以 pdf 檔案收錄於 www.faraday-institute.org，並供免費下載。