

溯源
「太初有道」與「文以載道」

馮志弘

第一章

遂古之初

〈天問〉和《聖經》中的
「創世記」



一 .

大概在楚懷王（前328–前299）掌國的中、後期^[1]，那個瘋瘋顛顛的詩人^[2]，終於來到漢北的楚先王廟宇。他仰望廟中形形色色關於「天地山川神靈」的圖畫^[3]，然後，寫下了〈天問〉驚天動地的開場白：「曰：遂古之初，誰傳道之？」^[4]

他不會知道，起碼比他早一千年，據說由摩西總其成的猶太人經典中，已說：「起初，神創造天地。」^[5]

二 .

《聖經》對於「世界創造者是誰」這個問題毫不含糊：作為「神所默示」^[6]的著作，〈創世記〉以「全知」（omniscience）方式，運用

1. 學界對屈原〈天問〉寫作年份頗有分歧。林庚認為寫於屈原自郢都出走以後；孫作雲把〈天問〉作年定於懷王三十年。較新的研究是高華平的分析，認為〈天問〉寫於楚懷王二十年。參林庚：〈《天問》箋釋〉，載林庚《天問論箋》（北京：人民文學出版社，1983年），頁1；孫作雲：《天問研究》（北京：中華書局，1989年），頁10；高華平〈《天問》寫作年代和地點推測〉，《復旦學報》（第6期，2007年），頁102–110。
2. 這裏用了沈從文的文學性描述：「兩千年前那個楚國逐臣屈原，若本身不被放逐，瘋瘋顛顛來到這種充滿了奇異光彩的地方，目擊身經這些驚心動魄的景物，兩千年來的讀書人，或許就沒有福分讀《九歌》那類文章，中國文學史也就不會如現在的樣子了。」見沈從文：《湘行散記·箱子岩》，載張兆和主編：《沈從文全集》冊11（太原：北岳文藝出版社，2002年），頁277–278。
3. 此據東漢王逸《楚辭章句·天問》之說：「（屈原）見楚有先王之廟及公卿祠堂，圖畫天地山川神靈，琦瑋儵佹，及古賢聖怪物行事。周流罷倦，休息其下，仰見圖畫，因書其壁。」見宋·洪興祖：《楚辭補注》（北京：中華書局，2002年），頁85。按：《楚辭章句》全文載洪興祖：《楚辭補注》。
4. 屈原：〈天問〉，洪興祖：《楚辭補注》，頁95。
5. 《聖經·創世記》第1章第1節，中文聖經啟導本編輯委員會編：《中文聖經啟導本》（香港：海天書樓，2000年），頁30。
6. 《聖經·提摩太後書》3章16節：「聖經都是神所默示的。」頁1761。

「陳述」和「記敘」手法，描繪了上帝「創世」的經過。不難看到：在〈創世記〉第1-2章都找不到「提問句」——這是一段沒有「問號」的記錄。雖然近代基督徒學者對於如何詮釋〈創世記〉「六日創造天地」的記載分歧很大^[7]，但「世界由神創造」，以及「上帝的話（或上帝默示人類替祂宣告的話）必然無誤」，這兩點，一直都是基督宗教的共識。這樣，《聖經·創世記》的其中一個重要訊息是：上帝要向人類宣佈——「我是創始之神，世界、人類和生命，都由我而來。」

這正是〈天問〉和《聖經·創世記》的第一個不同。〈天問〉的作者屈原^[8]，他以「人」而不是「神」的觀點向「天」提問。屈原一開始就無法理解：既然天地伊始是人類誕生以前的事，人又怎能知道這一切，且述說這些故事？〈天問〉首句：「曰：遂古之初，誰傳道之？」白話譯文是：「我說：遠古起初的故事——誰能傳揚述說？」^[9]接着，他連續提出了許多關於宇宙、天文、地理的問題。為了呈現〈天問〉中對「創世」的提問，這裏花一些篇幅，把〈天問〉開篇原文和筆者的譯文羅列如下：

7. 最大爭議在於：是否必須從字面義（literally）理解「六日創造」天地？還是應當考慮猶太人——以至《舊約》年代近東民族對於創世故事的一般認識，把〈創世記〉理解為寓言和文學故事？還有，演化論是否必然和〈創世記〉所載上帝造人的記述有所矛盾？等等。相關討論可參 John H. Walton, *The Lost World of Genesis One: Ancient Cosmology and the Origins Debate* (Downers Grove, Ill.: IVP Academic, 2009)。
8. 學界對屈原的生卒年尚有爭議，至於他出生在楚懷王（前328-前299在位）以前、以及卒於楚頃襄王（前298-前263）當政期間則沒有疑問。
9. 本文的〈天問〉譯文是筆者自己的翻譯，也參考了林庚的〈《天問》今譯〉，載林庚：《天問論箋》，頁92-113；孫作雲的〈天問意譯〉，載孫作雲：《天問研究》，頁99-112；姜亮夫的《屈原賦今譯》（昆明：雲南人民出版社，1999年）；董楚平的《楚辭譯注》（上海：上海古籍出版社，1998年）。

原文 ^[10]	譯文
曰：遂古之初，誰傳道之？	我說： 遠古起初的故事——誰能傳揚述說？
上下未形，何由考之？	天地未成形之前， 如何能考究其狀況？
冥昭瞢闇（同暗），誰能極之？	幽與明如此混沌一片， 誰能完全洞悉其狀況？
馮（同憑）翼惟像（同象）， 何以識之？	這種氤氳浮動的現象， 如何能認識它呢？
明明闇闇，惟時何為？	使明為光明，使暗為陰暗， 是如何使之發生？
陰陽三合，何本何化？	「陰」「陽」與「天」三合， 孰為本源？孰為演化？
圓（同圓）則九重，孰營度之？	圓天則有九重，是誰環繞並且度量 它？
惟茲何功，孰初作之？	這何等的作功，由誰開始製造？
軒（像蓋笠的圓天）維（繩子）焉 繫？天極（天圓地方之間，不動的天 柱） ^[11] 焉加？	天幕的繩子繫在何處？ 那不動的天柱加在哪裏？
八柱何當？東南何虧？	八根撐天的柱子當植在何處？ 東南之地為何崩坍？
九天之際，安放安屬？	九天的邊界，如何安放依附？
隅隈多有，誰知其數？	邊際相交的隅角很多，誰能知其數 量？
天何所沓？十二焉分？	天與地在哪裏接合？ 十二辰如何劃分？
日月安屬？列星安陳？	日月如何安放繫連？ 衆星在天體中如何列陳？

10. 〈天問〉原文據洪興祖：《楚辭補注》，頁86-88。

11. 對「天極」的解釋從楊儒賓說，見楊儒賓：〈黃帝與堯舜——先秦諸子的兩種天子觀〉，《台灣東亞文明研究學刊》（第2卷第2期，2005年），頁109-122。

屈原提出的問題包括：1) 創世的故事，如何為人知悉？2) 誰是天地的創造者？3) 形成天地和自然物象的「律」(principle)是甚麼？4) 世界形成伊始，具體是怎樣的狀況？5) 天圓地方，日月和眾星旋動、東南之地陷落等等現象，是如何發生，又如何運作？

上世紀80年代以前，大陸不少學者根據「唯物論思想」的準則，認為〈天問〉反映了屈原懷疑關於「天」的種種「迷信」^[12]。但這種認識，其實很難和屈原《九歌》裏的祭神思想吻合。一般認為：《九歌》是屈原在楚國民間祭歌的基礎上潤飾文詞，並滲透自己思想的作品^[13]。用東漢王逸的說法，屈原編寫《九歌》的用意在於「上陳事神之敬，下見己之冤結，託之以風諫。」^[14] 辭中，屈原分別謳歌東皇太一（太一為星名，天之尊神）、東君（日神）、雲中君（雲神）、大司命（壽夭之神）、少司命（命運之神）等眾神的形象和能力。在《九歌·大司命》中有「導帝之兮九坑」一句，王逸和宋代的朱熹都把這個「帝」字理解為「天帝」^[15]。這些內容明顯呈現了屈原的有神思想。按屈原曾編寫祭歌的這個背景，認為〈天問〉向天提問就必然指向「無神論」，恐怕難以成立。

當然不能忽略的是：〈天問〉是採用文學筆觸撰寫的，而且貫注了屈原自己的感情，並非純粹客觀探究世界本源的作品。這樣我們更要留意〈天問〉所彰顯的意義尤其在於：「人」可以直接向「天」述

12. 參孫作雲《天問研究》〈前言〉第三節「從天問中所見屈原的唯物論思想」，頁16-22。

13. 相關研究可參周建忠：〈《九歌》概論〉，見周建忠：《楚辭講演錄》（桂林：廣西師範大學出版社，2007），頁361-368。

14. 王逸：《楚辭章句·九歌》，見洪興祖：《楚辭補注》，頁55。

15. 王逸：《楚辭章句·九歌·大司命》：「侍從於君，導迎天帝。」見洪興祖：《楚辭補注》，頁69；朱熹：《楚辭集注·九歌·大司命》：「帝，天帝也。」見朱傑人、嚴佐之、劉永翔主編：《朱子全書》（修訂本）冊19（上海：上海古籍出版社；合肥：安徽教育出版社聯合出版，2010年），頁54。

說自己的疑問和感情，這一點非常重要。屈原認為：當人面對困惑，或者測不透歷史興亡的奧秘時——一個人是可以直接和天溝通（問天）的；這其實拉近了「個人」，而不僅是「人類」和「天」的關係。另一方面，無論〈天問〉抑或《九歌》，屈原都未曾指出這個「天帝」是世界的創造者。這就構成了〈天問〉的一個重要前提：「天帝的存在」並不是世界由來的終極答案。在天帝以外，人仍然可以問：「惟茲何功，孰初作之？」「圓則九重，孰營度之？」換一個說法，屈原認為世界的由來不一定與天帝相干。

《聖經》怎樣說呢？〈創世記〉所載「六日」創造天地的概括內容包括：

第一日：地是空虛混沌，淵面黑暗。神把光暗分開。

第二日：將水分為上下，稱空氣為天。

第三日：露出旱地，稱水的聚處為海；地生出各樣的植物。

第四日：以日月、眾星為區分晝夜的記號。

第五日：水裏滋生生命，雀鳥飛在地面上和空中。

第六日：造出陸地上的生物，上帝按自己的樣式造人；使人管理一切生物和全地。^[16]

16. 《聖經·創世記》1章1節至31節，頁30-31。學界的爭論是：以上〈創世記〉的描述，是否只能夠理解為上帝通過言語——迅即分別「光暗」，以及「空氣和水」？這些物象是否一蹴而就（即上帝以6天，每天24小時的時間，創造宇宙、地球、生物）？是否必須按《聖經》的字面義，認為上帝在第3日創造植物、第4日造日月和諸星；據此認為植物的出現時間比太陽還早？然而，「創世」的第1天和第4天明顯對應[光 and 光體]，第2天和第5天對應[空與水—鳥與魚]，第3天和第6天對應[地與植物—地上生物和人]，這顯然是文學結構，〈創世記〉更不是科學教科書。

通過〈創世記〉第1章內容可以看到：〈創世記〉的作者把世界的形成，完全視為上帝意願、行為的直接結果。這一點和〈天問〉大不相同。《聖經·創世記》還帶出一個〈天問〉沒有的觀念：世界是「好的」。這個評價大量出現在〈創世記〉第1章之中，包括：「神看光是『好的』，就把光暗分開了。」（1章4節）「神造了兩個大光：大的管晝，小的管夜，又造眾星；就把這些光擺列在天空，普照在地上，管理晝夜，分別明暗。神看着是『好的』。」（1章16-18節）「神造出野獸，各從其類；牲畜、各從其類；地上一切昆蟲，各從其類。神看着是『好的』。」（1章25節）「神看着一切所造的都『甚好』。」（1章31節）^[17]

進一步說：〈創世記〉第1章所載的世界是好的——這也和上帝是「全善者」的本質相應。當然這裏也面對一些困難，包括：如何解釋魔鬼比人類更早出現？以及，如何把人類出現之前已有的生物死亡理解為「好」？於是，曾經有基督徒學者提出：在〈創世記〉第1章1節和第1章2節之間，包含了另一次的滅世和再創造的過程，這個理論常被稱為「gap theory」^[18]，今天已為多數基督徒學者所否定。無論如何，〈創世記〉的記載者以一種述說神蹟的虔敬筆觸，記錄他所相信的神的作為。〈創世記〉是上帝直接「告訴」人：祂如何創造萬物——而不是「回應」人的提問；也不是滿足人的好奇心或者解決人的困惑。

17. 《聖經·創世記》1章，頁30-31。

18. 參George H. Pember, *Earth Earliest's Ages, and Their Connection with Modern Spiritualism and Theosophy* (London: Hodder & Stoughton, 1876).

三・

〈天問〉和《聖經・創世記》雖然都提及了世界混沌、天地未分時的狀況；也談及了日月和眾星等天文現象；但敘述者寫作這些事情的手法和目的都大不相同。

對屈原來說：與其說他抱有「科學」精神，因此對自然現象尋根究柢；倒不如說他把自己對於「天意」的疑問，從「人世間」延伸至「天上」。傳統的說法是：屈原向「天」提問，「以滌憤懣，舒瀉愁思。」^[19]他在〈天問〉說：「天命反側，何罰何佑？」^[20]這個關於人生際遇，是非善惡、家國興亡的問題；最後還是要由「天」來回答。可是屈原發現，他不僅未明「人道」，也不懂「天理」，於是他採取溯源尋本的方式，把自己的種種疑問和困惑一直扯到「遂古之初」。屈原在〈天問〉提出的問題包括開天闢地、神話傳說、三代（夏商周）史事、近當代的楚國成敗等等。學者林庚指出，〈天問〉這些內容其實都可以用「興亡」的觀念予以概括。就是說：〈天問〉中的開天闢地是一個「興」，洪水故事是大地的「亡」；接着夏商周和楚國的故事等人間歷史佔了全詩大部篇幅，更是關於治亂興亡的大事^[21]。換言之，屈原是以「人本」的角度，書寫他的「創世記」——他要通過理解整個宇宙，來理解「天意」，從而理解人生命運的奧秘。

與此大不相同。《聖經・創世記》採用「神本」或「神導」方式：呈現神的偉大，以及，對比人的渺小。這就如〈約伯記〉中上帝質問約伯的話：「我立大地根基的時候，你在哪裏呢？你若有聰明只

19. 王逸：《楚辭章句・天問》，見洪興祖：《楚辭補注》，頁85。

20. 屈原：〈天問〉，見洪興祖：《楚辭補注》，頁111。

21. 林庚：〈三讀《天問》——代序〉，《天問論箋》，頁6-8。

管說罷……地的廣大，你能明透麼？你若全知道，只管說罷！」^[22] 這段話上帝的重點，不是按字面義詢問約伯「懂不懂」，而是質問約伯「是否了解自己的局限和無知？」神和人層次不同，人根本不可能站在同一高度，與神對話。像屈原「八柱何當，東南何虧」的提問，按《聖經》的邏輯，居然成為了人類命定無法與神「平等地」討論的「論據」^[23]。

按這個觀念，屈原在〈天問〉說：「天何所沓？十二焉分？日月安屬？列星安陳？」換了〈約伯記〉中耶和華的回答，就是：「你能按時領出十二宮麼？能引導北斗和隨他的眾星麼？」「你自生以來，曾命定晨光，使清晨的日光知道本位，叫這光普照地的四極，將惡人從其中驅逐出來麼？」^[24] 這是一種十分奇怪，卻並非無理的回應。屈原的問題是：「這些事情是怎樣的？」上帝的說法卻是：「你根本不知道！」但為甚麼上帝不向人清楚闡明宇宙的道理呢？神學上通常的解釋是：神和人的本質並不相同，人永遠無法逾越神、人之間，智慧和能力的距離。這樣，問題就不是「神願不意願說」；而是：「除非人具備神的智慧，或者人成為神，不然，人根本不可能明白這些超出人類理解能力極限的事情。」就像一個三歲小孩，根本沒有能力明白「相對論」一樣；〈約伯記〉的上帝說：「強辯的，豈可與全能者爭論麼？與神辯駁的、可以回答這些罷！」並說：「（人）豈可定我（上帝）有罪，好顯自己為義麼？」^[25]

22. 《聖經·約伯記》38章4節、18節，頁806。

23. 必須申明：筆者並非據此認為《聖經》貶抑「人」的價值。這段話重點是說明基督宗教的核心教義：即「神」和「人」的本質有所不同，人永遠無法擁有與神同一的能力和智慧。這是「教義」問題，不是「價值觀」問題。當然，就「能力」和「責任」的平衡而論，也可以說：人永遠不需要（並且沒有能力）承擔上帝才能承擔得起的責任和痛苦。

24. 《聖經·約伯記》38章32節、12-13節，頁806-807。

25. 《聖經·約伯記》40章2節、8節，頁808。

《聖經》的回應，把「創世」的話題，歸結到「人是否知道自己的位置」，以及「是否知道神的位置」這兩個核心問題上。對於亟欲窮天究地的屈原來說，如果聽到這樣的「答案」，不知道作何感想？

四・

在屈原死後一千年，中唐的柳宗元（773–819）撰有〈天對〉^[26]，藉以回答屈原〈天問〉各種提問。但若說對後世（尤其是宋代以後）影響力最巨大的，首推朱熹（1130–1200）的《楚辭集注》。

朱熹《集注》的特色是：運用儒家理學的「義理」觀念，以解釋〈天問〉關於世界伊始的問題。例如從「遂古之初，誰傳道之？」起始〈天問〉開篇的八句提問，朱熹的回應是：「人心」即是「天理」的體現，既然人的內心蘊含「天理」，「開闢之初，其事雖不可知，其理則具於吾心，固可反求而默識。」^[27]朱熹說的是：每個人都暗含理解天理和天道的能力。只要反求諸自己的良心，即可明白天道^[28]。

循着把「天理」和「天道」虛化的路徑，朱熹進一步把「天帝」的觀念改換為純粹的「理」。他這樣回答「陰陽三合，何本何化」的問題：「天地之化，陰陽而已。一動一靜，一晦一明，一往一來，一寒一暑，皆陰陽之所為，而非有為之者也……所謂天者，理而已矣。成湯所謂『上帝降衷』，子思所謂『天命之性』是也。是為陰陽之

26. 柳宗元：〈天對〉，《柳宗元集》（北京：中華書局，2000年），頁364–399。

27. 朱熹：《楚辭集注・天問》，頁65。

28. 朱熹：《朱子語類・仁人心也章》：「收放心，只是收物欲之心。如理義之心，即良心，切不須收。須就這上看教熟，見得天理人欲分明。」《朱子全書》冊16，頁1913。

本，而其兩端循環不已者為之化焉。」^[29] 朱熹不承認創始成終，人格化的上帝。他認為自然萬象都是陰陽之理的化育，所以「陰陽」是本，「陰陽的往復消長」是化。朱熹不相信有八根柱子撐着蒼天，也不認為有一個有形的軸心使日月星宿得以運轉。他的解釋是：「天之形圓如彈丸，朝夜運轉，其南北兩端後高前下，乃其樞軸不動之處。其運轉者亦無形質，但如勁風之旅……地則氣之查滓聚成形質者，但以其束於勁風旋轉之中，故得以兀然浮空，甚久而不墜耳……」^[30] 這段話相當讓人震撼。在一千年前，朱熹已經提出了大地「兀然浮空」的說法。不僅如此，他認為「日月五星亦隨天以繞地……然其懸也，固非綴屬而居；其運也，亦非推挽而行。但當其氣之盛處，精神光耀，自然發越，而又各自有次第耳。」^[31] 這種星體虛懸的認識，和今天我們所知的天體律動已經相當貼近。分別只在於：朱熹還不可能越出「地心說」（即天體圍繞地球旋轉的理論）的假設而已。

問題是：屈原所問，牽涉天象物理、神話傳說、神界與人界——屈原筆下的「世界」佈滿鬼神，因而多姿多彩。

可是朱熹所詮釋的「屈原世界」，卻規矩得多。

但朱熹錯了麼？尤其是，他的解述，更貼近「理性時代」對世界的認知——只是我認為：朱熹這種演繹〈天問〉的方式，卻和屈原的「心靈世界」愈走愈遠了^[32]。

29. 朱熹：《楚辭集注·天問》，頁65。

30. 同上，頁66。

31. 同上，頁67。

32. 這裏區分兩個問題：(a) 客觀的世界現象是甚麼？(b) 屈原如何想像這個世界？——我的看法是：就問題(a)而論，朱熹比屈原更認識「客觀世界」。就問題(b)來說：朱熹只從「客觀世界」的物象「回應」屈原的提問，未能充分說明屈原筆下的「神話世界」之於屈原的哲學和道德意義。

需要迎接「理性」挑戰的，還包括對於《聖經・創世記》的解釋。到了今天，仍然有些基督徒團體，例如 Creation Ministries International，堅持上帝「六日」（按每日24小時理解）創造世界的說法^[33]。但愈來愈多基督徒學者主張不應以字面意義解釋〈創世記〉，並認為「宇宙大爆炸」以及「演化論」，完全可以和基督宗教的觀念相融。早在1896年，康奈爾大學校長懷特（Andrew D. White）在其經典著作《基督教世界科學與神學論戰史》中已經指出：「那些『直接創造』的舊理論（old theory of direct creation）已經永遠消失了。」他甚至認為：《舊約》中關於「創世」的記述，顯然脫胎自近東地區更早的文明。但懷特同時認為，這些認識，完全無損《聖經》和基督教的真實。因為《舊約》以寓言、比喻等形式書寫「創世」故事，完全符合人類歷史的演化進程中的「律」（accordance with the laws governing the evolution of truth in human history）^[34]。近來的解釋，如 John H. Walton 根據分析公元前近東蘇美爾、埃及、阿述文獻，指出〈創世記〉開篇的記錄呈現了「功能為本原則」（Function Oriented），它不是客觀記述創世的時候發生了甚麼事情；而是要說明：這些事情之於受造者「人」有何意義^[35]。另外如 Karl W. Giberson 和 Francis S. Collins 嘗試指出「宇宙大爆炸」和「演化論」假說可以和《聖經》以

33. 參 Creation Ministries International 網頁：“The earth’s magnetic field: evidence that the earth is young”, <http://creation.com/the-earths-magnetic-field-evidence-that-the-earth-is-young> [檢索日期：2016年1月17日]

34. Andrew Dickson White, *A History of the Warfare of Science with Theology in Christendom*, (vol. 1) (New York: D. Appleton and Company, 1896), pp. 23, 51, 86.

35. John H. Walton, *The Lost World of Genesis One: Ancient Cosmology and the Origins Debate*, (Downers Grove, Ill. : IVP Academic, 2009). 特別是“Proposition 2: Ancient Cosmology Is Function Oriented”, pp. 23–37.

及基督教信仰並行不悖^[36]。這些著作，都不認為需要字斟句酌地按字面義解釋《聖經》，又應當根據形成《聖經》的歷史語境，析論〈創世記〉的「意義」。

這樣，我們居然發現，中國和西方對於〈天問〉和《聖經·創世記》的詮釋發展也有明顯的共同點。就是，人一直嘗試發揮「理性」的力量，來解釋世界。包括「自然的世界」，或者「神創的世界」。

結語·

就我個人立場而言：我不認為按字面（literally）解釋〈創世記〉的記載，是唯一的解釋方法；我甚至認為這種理解違反當時猶太人的習慣，是錯擺焦點。據此，我也認為，按字面解釋〈創世記〉，然後認為它違反演化論假設；就文獻學的觀點而言是偷換概念，文不對題^[37]。

但同樣不能忽略的是：不論是〈天問〉抑或《聖經·創世記》，都帶有明顯的文學性色彩。這樣，好像朱熹般嘗試從自然的法則，以回應屈原的提問雖然很有意義；但始終未能針對性地說明「屈原的創世記」的特色。意思是說：我們除了希望理解「世界伊始的面貌是甚

36. 參 Karl W. Giberson & Francis S. Collins, *The Language of Science and Faith*, 特別是chapter 9, “The Grand Narrative of Creation” (Downers Grove, Ill.: IVP, 2011), pp. 215–221.

37. 這裏也要小心交代：我不是說〈創世記〉所寫是「假的」。我的意思是：〈創世記〉不是科學教學書，它「真實」與否，應當從「宗教和道德意義的真實」來判斷，而不是僅從「科學意義的真實」來論斷。正如人可以通過各種寓言來闡述人的道德價值——上帝也可以通過比喻，來呈現祂希望人明白的意義。當然，這是須要論證的問題，而許多學者，以及尋索信仰的人，正在做這樣的工作。總之，文獻學的基本常識是：我們不能夠抽離歷史與文化背景討論文獻的原始意義。包括〈舊約〉在內的近東神話傳說，明顯有「功能為本」、「文學化表述」的特徵。就此而論：〈創世記〉所記是否「真實」的宇宙創造過程的記載，之於當時的猶太人而言，根本無關宏旨。

麼」的客觀問題以外；還希望明白：屈原所提出的這些創世問題，「對『他自己』來說有何意義」？這樣，或者我們就能看到：屈原一直追問的核心問題其實是：「誰在主宰一切？——包括主宰世界、歷史、楚國、以及他自己的際遇？」但這個問題卻恰恰促成了屈原最大的悲哀：他顯然不可能滿足於「天何言哉？四時行焉，百物生焉」^[38]這一類的回答，可是對他而言：〈天問〉關於創世的記述根本沒有答案！「天」從來沒有跟他說話。屈原對於「天」和「天道」的「疑問」，促成了他更深層次的痛苦。

這樣，或者深信〈創世記〉「神啟」的古猶太人，甚至在苦難中的約伯，都要比屈原幸福。

38. 程樹德：《論語集釋・陽貨》（北京：中華書局，1990年），頁1227。

延伸閱讀

1. John H. Walton, *The Lost World of Genesis One: Ancient Cosmology and the Origins Debate*. Downers Grove, Ill.: IVP Academic, 2009.
2. Karl W. Giberson & Francis S. Collins, *The Language of Science and Faith*. Downers Grove, Ill.: IVP, 2011.
3. Keiser, Thomas A., "Genesis 1-11: Its literary coherence and theological message", Ph.D. diss., *Dallas Theological Seminary*, 2007.
4. 朱熹：《楚辭集注》，見朱傑人、嚴佐之、劉永翔主編：《朱子全書》（修訂本），冊19。上海：上海古籍出版社；合肥：安徽教育出版社聯合出版，2010年。
5. 林庚：《天問論箋》。北京：人民文學出版社，1983年。
6. 洪興祖：《楚辭補注》。北京：中華書局，2002年。