

# 恩 福

BLESSINGS

信仰在文化落實 文化藉信仰更新  
Christian Faith and Cultural Transformation

V.21 N.3 總 80 2021/07

述說更美妙的故事 P.2

*Telling a Better Story*

現代乖張的自我 P.6

*The Hyper-Expressive Modern Self*

救贖與救亡 P.11

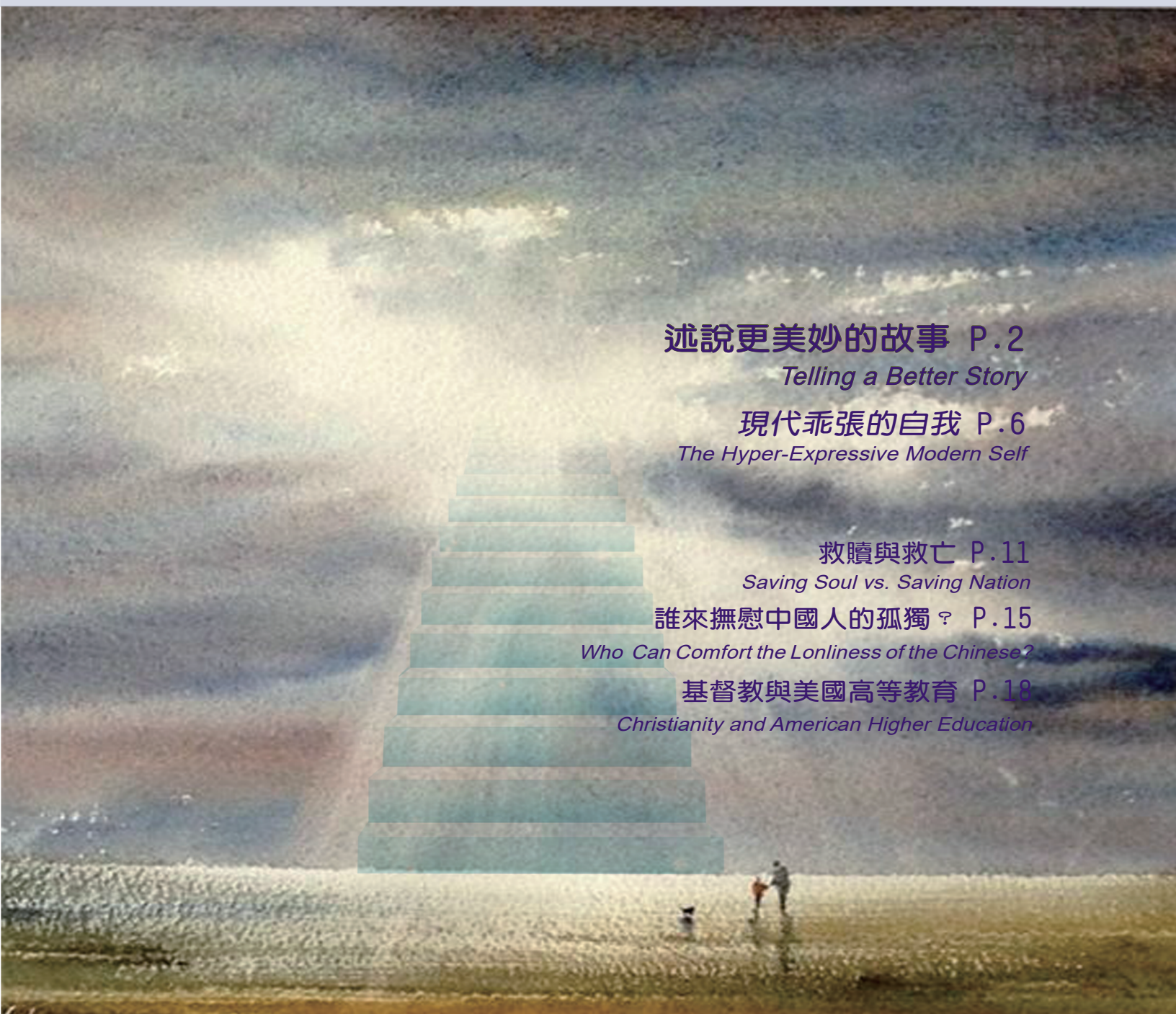
*Saving Soul vs. Saving Nation*

誰來撫慰中國人的孤獨？ P.15

*Who Can Comfort the Lonliness of the Chinese?*

基督教與美國高等教育 P.18

*Christianity and American Higher Education*





因為我們的福音傳到你們那裡，  
不獨在乎言語，也在乎權能和聖靈，  
並充足的信心。

正如你們知道，我們在你們那裡，  
為你們的緣故是怎樣為人。

(帖撒羅尼迦前書1:5)

## 目錄 Contents

### 時代話題 *Current Issues*

述說更美妙的故事	2
Telling a Better Story	陳宗清
現代乖張的自我	6
The Hyper-Expressive Modern Self	劉良淑
在神的家中	封底
In God's Household	蘇 卿

### 新視野 *New Perspectives*

救贖與救亡	11
Saving Soul vs. Saving Nation	李 靈
誰來撫慰中國人的孤獨？	15
Who Can Comfort the Loneliness of the Chinese?	王 俊
基督教與美國高等教育	18
Christianity and American Higher Education	王忠欣
如何面對信仰傳統	22
What to Do with Traditional Faith	李 泉
中國文化裡的伊甸園	24
Garden of Eden in Chinese Culture	解世煌
古代北非教會的分裂(3之2)： 分離傳統與聖潔傳統	27
The Division of the Ancient Church in North Africa (2/3): The Traditions of Separation and Holiness	楊 硯

### 報導與見證 *Events & Testimony*

疫情後的歐洲華人教會	29
Post-Pandemic Chinese Church in European	鄭愛和
牧者的心聲	31
Heart Messages from the Shepherds	
之一：建立四條紐帶	
1) Forming Four Bonds	舍 禾
之二：事奉工場的挑戰	
2) Challenges in the Ministry Field	主 力

## 恩福

**Blessings**, Vol. 21, No. 3, July, 2021

Published quarterly by Blessings Cultural Mission Fellowship

2021年7月 第二十一卷第三期 總80

出版者：恩福文化宣教使團

**ISSN# 1543-0936**

President/Chief Editor: Grant Chen

Managing Editor: Liang-Shwu Chen

Contributing Editor: Zhiqiu Xu, Jun Wang

Administrator: Abby Chen

Cover Designer: Jessica Zhang

會長／主編 陳宗清

執行編輯 劉良淑

特約編輯 徐志秋 王 俊

行政 陳薇如

封面設計 張 東

本刊有作者署名之文章，文責作者自負，立場不代表本刊。

本刊保留文章版權，歡迎轉載，請先來信通知。

本刊自由索閱，建議奉獻：\$20(一年四期)

索閱單請影印本期第30頁

奉獻支票請寫：BCMF

P. O. Box 18410

Irvine, CA 92623-8410, U.S.A.

網上奉獻：<http://theblessingsfoundation.org/>

Zelle奉獻：The Blessings Foundation, Inc.

E-mail: [enfu1994@gmail.com](mailto:enfu1994@gmail.com)

Tel/Fax: (949) 556-3033

Website: <http://theblessingsfoundation.org/>

本刊紙版只在美國發行

其他地區請利用恩福網站觀看

<http://theblessingsfoundation.org/>大眾傳播/恩福雜誌

不便之處請見諒

### 恩福文化宣教使團 BCFM

**異象** 推動文化宣教 耕耘華人心田

**信仰** 本使團篤信聖經為真神啓示，原稿毫無錯誤，是信仰與生活最高的準則，並接受早期教會信經以及近日福音派的信仰告白。

**董事** 陳宗清、蕭康、許蒙惠、駱傑雄、蘇文峰、陳永昌、陳惠琬  
陳愛光、劉哲沛、朱漢同、郭英調、許基康

**Our Vision:** Ploughing the Field of Chinese Culture  
Preparing Hearts for the Gospel

**Our Confession:**

We accept the Bible as the inerrant revelation of God, guiding faith and living. We also accept the creeds of the early churches and the evangelical confessions.

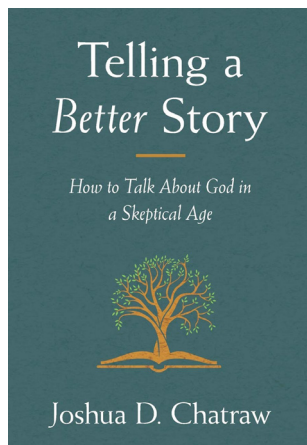
# 述說更美妙的故事

陳宗清

**羅**伯特貝拉（Robert Bellah）1985年出版《心的慣性》（*Habits of the Heart*），書中提到，未來美國文化的潮流會被「表現式的個人主義」所支配，年輕人將遠離宗教，拋棄傳統價值，任憑自我抬頭，毫無拘束地放任遐遊，隨內在的感覺駕馭人生。

在西方，把神或超自然因素排除在外的世俗人不斷增加。他們相信，可以在世俗的世界觀中找到人生的目的、意義與幸福。這批擁抱後現代主義的人，排斥一切宏觀敘事，只安於自己所建構的世界觀。而基督徒與他們對話時，應該讓他們明白，聖經提供的故事比他們所編纂的世俗人夢想更加美好。

出色的教學者查特羅（Joshua D. Chatraw），2020年出版了《訴說一個更好的故事》（*Telling a Better Story*），建議從五方面來陳述聖經的故事：意義、真我、幸福、包容性、理由。他指出，倘若純理性的抽象思辯無法引起懷疑者的興趣，採



用「說故事」的宣教方式，會有更好的效果。

近日台灣真情部落格的節目訪問袁明琦醫生，披露他信仰的歷程。袁醫師大約五十歲，是台灣心臟血管外科手術專家。他曾在2012年獲得國際知名瑞士發明獎的金牌，因為他設計了一款輕便攜帶型儲尿器，而他的初衷是要幫助自己的父親。袁明琦向來相信人生要靠奮鬥與努力，總是自以為是，然而因著父親突然生病，加上自己的婚姻陷入危機，使他願意向信仰敞開。袁醫師的例子說明，福音能進入他的心，不是因為理性思辯的結果，而是他被十字架救贖的故事所震撼。

## 超越今生的意義

人活在世上必然會尋找生存的意義。人性有一種渴望追求意義和目的的本能，這是動物所沒有的，是人與動物明顯的區別。世俗人雖否定一切超驗性的存在，然而卻依舊在探索意義；就連無神論者也會尋找意義和目的。

維克多·弗蘭克（Viktor Frankl, 1905-1997）是二十世紀奧地利著名的神經及精神科醫師。在第二次世界大戰的末期，他被囚禁在奧斯威辛集中營，飽受摧殘與虐待，然而，他卻在患難中存活下來。以後，他發展出一套「意義治療法」

基督教提供了「更好的意義」，讓人活在世上更加美好和滿足。  
Christianity sustains better meaning, which leads to a better life with more satisfaction.

(logotherapy)，教導人們如何面對人世間的苦難。

弗蘭克認為，世界上許多災難是我們無法控制的，但是當我們處在極度煎熬的情境時，可以有自由來選擇自己對環境的態度。因此，當我們處在艱難中時，只要能領悟出受苦的意義，便可以得著勇氣，繼續支撐下去。由此可見，意義對人的生活何等重要。弗蘭克於1946年首次出版《活出意義來》(Man's Search for Meaning)，立即在心理學界產生深遠影響。



俄國作家杜斯妥也夫斯基的名著《卡拉馬助夫兄弟們》中，有位人物伊凡，是公然棄絕神的紳士。雖然他否定宇宙有規律，然而，他內心深處總有揮不掉的渴望，想要尋找意義。他喜愛春天綻放的小綠葉，也愛蔚藍的天空。他會喜歡一些人，但卻無法說出真正的原因。

毫不羨慕彼岸世界的人，宣稱他們能在今世找到意義和滿足。哲學家史密斯 (James K. A. Smith) 指出，不少非宗教人士企盼在與別人的關係和經驗上找到生命的意義。他們用人生的經驗或成就，作為意義的尺度。

有時，人們也會用目的來取代意義。然而，誰可以告訴我們人活著的目的到底是甚麼？除了創造人類的主，有誰能講得清楚呢？

面對「意義」的問題，世俗人其實是無法自圓其說的。以下四方面的問題，不相信超越主宰的無神論者很難給出完滿的答覆。

1. 倘若人是由物競天擇的進化而來，背後沒有設計或主宰，那麼，人為何總會情不自禁地去思考意義或目的的問題？
2. 人總是會對一些現象產生美感。例如，當他看到璀璨的晚霞時；當他看到一個男孩用愛心扶著年邁的寡婦過街時；當他在熱戀中望著綻放笑容的女友時。這種美感從何而來？
3. 當人獲得所想要的東西時，往往在短暫的滿足感之後，反而覺得若有所失。為何擁有了內心所渴望的，還感到找不著生命的意義？
4. 無神論哲學視死亡為進化必經的過程。然而面對死亡，人卻都感到憂愁。若死亡本身並無特殊意義，人為何會恐懼呢？

聖經告訴我們，人是按著神的形像造的。這個說明能解答以上所有的問題。倘若人生命的意義，是要認識造物主，並且為祂而活，這必會讓人充滿動力，因為創造我們的神是愛我們的。我們感到事情有意義，是因與神的旨意符合。基督教提供了「更好的意義」，讓人活在世上更加美好和滿足。

袁明琦醫生擁抱基督信仰後，找到生命更崇高的意義。信主後，他有機會去泰北和南非的史瓦濟蘭從事醫療宣教。耶穌讓他明白，生命的目標乃是讓周遭的人認識神的愛，就是無私的捨己之愛。

## 更美好的真我

究竟是甚麼是「真我」？《心的慣性》中提到一位年輕護士謝拉勞森 (Sheila Larson)，她的信仰就是「謝拉主義」(Sheilaism)。像謝拉一樣，許多青年人，如千禧世代 (24-39歲) 或Z世代 (24歲以下)，都不再從超越的外在去尋求生命的依據，而從內在的感覺去找活著的真實。

今天許多社會問題的根源，都可追塑到此核心概念——甚麼是真我。過去十年，同志運動或同性婚姻合法化，以及黑命攸關所揭發的「種族歧視」等議題，都和「表現式個人主義」有關。

其實，單靠「自我內在的感覺」來詮釋自我，存在著不少問題。由於感覺會隨著環境而改變，因此自我定位的危機無法避免。以下從四方面來分析這種世俗敘事的破綻。

1. 自我身分或自我的價值要如何確定呢？不可能單憑內在的直覺來認定；一般人常不自覺地以外在的潮流作為標準。然而，好萊塢影片所吹捧的成功形像，常是不可取的。
2. 強調「表現式個人主義」的人，沒法從自己的喜好決定道德的規範。平心而論，不難發現：從古自今，總有一種客觀且普世皆準的道德律，在支配著無數人的生活。
3. 今天社會問題嚴重，面對扶貧、性販賣、災難、種族歧視、疫疾等，我們應以什麼為根據來伸出援手？注重社會關懷的人士常提出兩方面依據：人性尊嚴與普世悲憫。但是對於這兩方面，世俗主義者卻不能在其「基礎」、「動機」和「盼望」上，提供更圓滿及有說服力的理由。
4. 倘若人生的目標只是追求自我實現，各人以自我為中心，那麼，人際關係就會變得膚淺。若以個人的興趣或好處為目標，當然就很難有真實的愛，因為真愛需要深刻的委身，要犧牲，情願自己受虧損。愛與被愛的渴望，是無法在表現式個人主義中成就的。

我們會在付出愛的過程中找到自我的價值，這是生命存在最高的意義。  
We find self-worth in altruistic love, which amounts to the highest meaning of life.

聖經說，人是按著神的形像受造；這是對人最高的評價。按照這種解釋，所有個體都潛藏著神聖的尊嚴。如此來看「真我」，就不再隨從文化潮流來定義，也不必按放縱情慾的風貌來界定。按照聖經的描繪，我們應當反映耶穌的尊貴和聖潔。

在基督裡我們享受豐滿的愛，並且在愛中學習去愛。結果，我們會在付出愛的過程中找到自我的價值，這是生命存在最高的意義。

袁明琦醫生信主後，開始明白哥林多前書13章愛的真諦，以致他和妻子的關係大為改善。從前他只會用錢來控制孩子，但如今他學習傾聽孩子的心聲，真誠地關心他們的需要。

## 不會被環境剝奪的幸福

不少人會說，追求幸福是他們人生的目標。但甚麼是真正的幸福？可能很多人會支吾其詞，說不清楚。一般人所謂的「幸福」，大體上是指得到自己所想望的。例如，得到愛情、金錢、或是名望、權力等。因為這些會讓人感到自己特殊，高人一等，值得驕傲。

如今，「幸福生活」往往取決於自我的實現，並且和道德的責任感（或對神的虧欠感）毫無關連。1966年社會學家里夫（Philip Rieff）出版了一本書《治療的大勝》（*The Triumph of the Therapeutic*），指出：傳統的道德或靈性問題，今天已被視為「心理疾病」。因此，人不是「生而待拯救」，而是「生而待取悅」。

然而，以下五方面的現象無疑是對現代世俗人的幸福致命的打擊：

1. 邪惡：這是無法逃避的現實。悲劇天天上演：在美國，槍擊事件經常發生；在緬甸，政變不斷造成死傷；在全球，新冠疫情導致幾百萬人死亡。對於正在受苦的人，沒有上帝與最終的審判，只能令人陷入更大的絕望與苦痛之中。

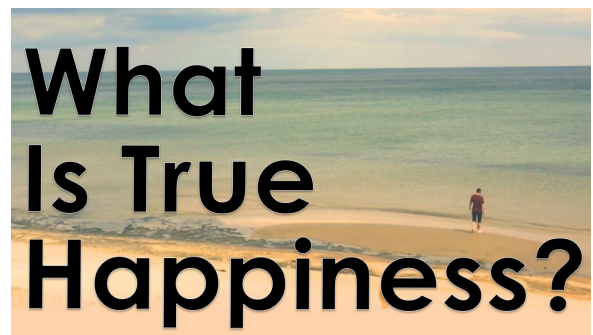
2. 尊嚴與死亡：後現代把人的問題診斷為「疾病」，而非「罪」。表面看來，這似乎除掉了人的窘困和羞恥，但實際上反倒是貶抑了人的尊嚴。因為人的罪被視為「無能」，治療師要加以處理，讓人健康；然而，世上沮喪的人不減反增。而現代人依然無法視死亡為自然的終結，照樣害怕不已。

3. 失望與絕望：人生的失望常不能避免。電影《戰鬥俱樂部》的主角泰勒德登心酸地捕捉了這一代美國人的不滿情緒：「我們都是在電視面前長大的，以為有一天我們會成為百萬富翁，電影明星或搖滾歌星。但我們甚麼都不是。這個事實我們慢慢才領悟到。而我們非常、非常苦惱。」人的一生

最需要的，其實是赦免與復和，但卻難以得到。

4. 罪咎感：西方社會過去一百年試圖把「罪」抹去，然而罪咎感卻來愈強大且普遍，成為今天世俗人重大的心理包袱。弗洛伊德精準地觀察到：「我們為文明進展所付出的代價，是失去幸福，因為罪咎感正在不斷升高。」

5. 莫名的憤怒：為何在今日的社會，人很容易彼此仇恨？過去一年由於新冠疫情，社會陷入更大的衝突。六月初紐約警局公布，今年與去年比較，仇視亞裔的犯罪率升高了335%；對猶太裔、LGBT群體的忿恨也都增加不少。其實，由於罪咎感的重壓，人們自然想找「替罪羊」或甩鍋，把責任推卸給別人。



由此觀之，在面對人生中不可避免的打擊、疾病及死亡時，世人欽羨的幸福會在一夕之間崩塌。試問，這樣的幸福還是「幸福」嗎？

聖經中的「有福」，英文是blessedness，那不是膚淺的、物質層面的幸福，而是一種持久而永恆不變的狀態，這種狀態是指在耶穌裡的平安、喜樂，是神永遠的同在所帶給我們的滿足。

## 更美妙的包容性

包容性（inclusiveness）在今天的社會中很重要。我們活在非常多元的社會，在一個社區裡，幾百戶人家中，可能會有二、三十種不同的信仰。奧古斯丁的《上帝之城》一書中，提到哲學家瓦羅（Varro），對於「甚麼是美好生活？」這個問題，他搜集的答案一共有288個之多。多元性是人類社會無法避免的趨勢。

現今主張「去魅」的世俗人士，批判基督徒的信仰是心胸狹窄的排他論。他們高舉「包容」的口號，把超大的壓力放在基督徒身上，要他們把對宗教的委身盡量相對化和私人化。其實，世俗敘事亦常落入意識形態的排他論，只是他們渾然不自覺。

「必須對所有宗教採取包容的立場」，這樣的觀點有何問題呢？

要解決人生大問，所提供的答案必須滿足人生全方位的角度，包括來源、目的、意義、道德及終極歸宿等。  
The major questions of life demand answers that infiltrate all aspects of life, including origin, purpose, meaning, morality and ultimate destiny.

1. 這立場相信，宗教信仰是文化和歷史造成的，因此，文化的多元化必然產生宗教的多元，故我們必須接受宗教多元主義。然而，倘若宗教懷疑論也是文化和歷史造成的，他們有什麼資格以自己的論點去批判他人？

2. 不贊同只有一條救恩之路的人，其實也樹立了自己對救恩獨特的教義。宣稱有許多種救恩之路的樂觀派、相對主義者，其實他們的立場正顯示無法容忍與自己看法不同的信仰。

3. 世俗主義者以為，自由社會應倡導包容、多樣性、和自由探索。然而實際上，他們所散播的，卻是一種社會、文化、意識形態的劃一主義（conformism）。

「多元宗教主義」是過去三十年來西方盛行的看法，以為所有的宗教都只可能掌握部分的真理，而非全部的真理。沒有任何宗教可以是真理的獨有戶；所有的宗教至終會歸於「一」。因此，宗教多元主義者常倡導「包容」精神，並且透過他們以為的「包容」尺度，批判那些宣稱只有自己的信仰才正確的宗教——當然，矛頭常指向基督教。

事實上，真理是具有獨一性或排他性的。當兩種不同宗教信仰的「真理宣稱」有衝突時，不可能兩個宗教都是正確的。好像 $2+2$ 等於 $4$ ， $2+2$ 不會等於 $5$ ；若 $2+2$ 同時等於 $4$ 又等於 $5$ ，就會造成邏輯上的矛盾。在一元論的前提下，東方宗教視終極實體與萬物為同本質，但基督信仰卻認為，創造者與受造者之間有一道永遠無法跨越的鴻溝。

查特羅提出基督信仰有「更好的包容性」，是指有一天在神永恆的家中，各種文化和各樣民族都能呈現他們獨特的美好。神所救贖的人包括萬民萬族。啓示錄7:9：「此後，我觀看，見有許多人，沒有人能數過來，是從各國、各族、各民、各方來的，站在寶座和羔羊面前，身穿白衣，手拿棕樹枝。」這是一幅未來合一的榮景，天下萬民聚在一起，卻保持文化的多樣性。

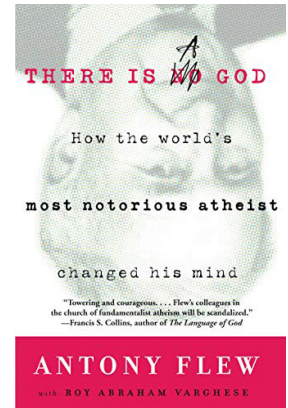
## 經得起考驗的理由

要解決人生大問，所提供的答案必須滿足人生全方位的角度，包括來源、目的、意義、道德及終極歸宿等。這樣的理由不是科學主義或理性主義所能提供的。聖經卻能提出完滿的解答。

賴特（N. T. Wright）所寫《神兒子的復活》鉅著，提供了許多極具說服力的證據，幫助人面對耶穌復活的事實。這本書影響了英國哲學教授費魯（Antony Flew），改變了他一生的立場。他原為無神論辯論的佼佼者，他曾數度應美國一些大學之

邀，參與「神存在與否」的大型辯論，聽眾達數千人。費魯曾自信滿滿地說：「我知道沒有神。」「相信神的體系充滿矛盾，就像說『未婚的丈夫』或『圓的方塊』。」「我認為宇宙沒有起點，也不會有終點。為此而辯論，毫無意義。」「我相信生物是由無生物經過一段無法估計的長時期進化而來。」然而，當他讀了《神兒子的復活》，卻被書中的證據折服。

2004年5月，費魯出席在紐約大學的辯論。一開始，他便當眾宣佈，他現在接受神的存在，令在場的人大吃一驚。2007年，費魯出版《有一位神》（*There Is A God*），說明他轉變的過程與理由，副標題為「全世界最著名的無神論者改變立場之路」。此書讓無神論陣營大為尷尬，令基督徒感到振奮，對誠實的追尋者則成了指南針。




麥道衛（Josh McDowell）是美國著名的佈道家。他原先是敵視基督信仰的懷疑者，然而在生活經歷打擊之後，他細心去考察基督教的信仰，特別是歷史上耶穌的真實性。麥道衛說：「耶穌的復活若不是一個最邪惡、殘酷、詭異的騙局，欺瞞了人的心智，那麼就是最奇妙的歷史事件。」他經過七百多小時的研究，終於徹底臣服於耶穌。

## 結語

無論我們出生在哪一種環境裡，都會有自己獨特的人生故事。當我們嘗試在社會潮流的世界觀裡尋找人生的答案時，常會感到失望和困惑。

今天在中國出現「躺平文化」，看不見出路的年輕人，用「躺平」來表達忿怒和抗議。其實在西方，許多X、Y、Z世代的族群同樣在現實中找不到出路，也出現類似的反應。

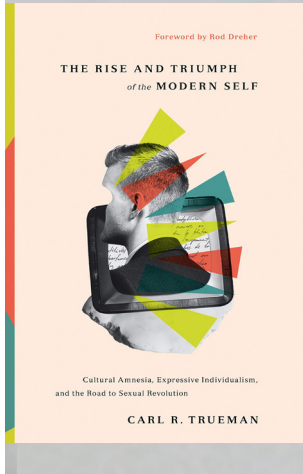
當耶穌來到世上時，所處的境遇可說是相當糟糕的；他出來傳道後，不但遭到藐視，更受到最不公的待遇。然而他卻帶給人「復活盼望」的福音，這是人類歷史中最動人的故事。

但願陷溺在躺平文化氛圍及意識形態的年輕人，可以在耶穌的故事中找到他們生命的出路與答案。 

作者為本刊主編

# 現代乖張的自我

劉良淑



2020年11月出版的《現代自我的興起與大勝：文化健忘症、表現式個人主義、及性革命的來由》（*The Rise and Triumph of the Modern Self: Cultural Amnesia, Expressive Individualism, and the Road to Sexual Revolution*），作者卡爾·特魯曼（Carl R. Trueman）探討與傳統完全相悖之文化現象的來由，引起熱烈討論。



「我」是個女人，卻被套牢在男人的身體裡。這句很形像的話，上一代的人可能聽不懂，但如今在已被性革命顛覆的社會裡卻很流行。它的背後含有幾項假設，如：思想超過身體、性別（gender）與性（sex）區分、性的政治化等。

「性別」現今被視為自我的核心，這是史無前例的事。「性革命」是指自上世紀六十年代開始，西方對性態度的改變。其特徵為：同性戀、黃書、婚外情等不再被視為異常或不道德；反對者則被指責為患了「恐懼症」。

科技、哲學、政治等方面的發展，都塑造了性革命的身影。本書主要探討思想層面的轉變，分為四部。第一部介紹三位哲學家對現狀的看法：哲學家泰勒（Charles Taylor）、心理社會學家里夫（Philip Rieff）、倫理學家麥金泰爾（Alasdair MacIntyre）。第二部介紹18、19世紀哲學發展的影響，從盧梭、浪漫主義、談到尼采、馬克思、達爾文。第三部探討心理的性化（sexualizing）和性的政治化。第四部談現代西方文化受到怎樣的影響，包括超現實主義、色情產業、最高法院的判決、抗議文化、LGBTQ+等。

## 哲學和科技的影響

泰勒擅長分析社會如何思想，即一般人是如何去想他們所處的環境，也就是人群中的「社會意象（social imaginary）」是如何形成的。他在《世俗時代》（*A Secular Age*）一書中，解析西方社會如

何逐漸改變，從宗教信仰濃厚的氛圍，變成只有少數人接受從前的常規。

泰勒指出，西方文化已從「模仿觀」轉變成「創新觀」。「模仿觀」認為世界原本有秩序、有意義，人必須去發現並追隨；「創新觀」則視世界為原始材料，人可以從中創造意義與目的。

啟蒙時期，笛卡爾、培根等精英的思想，弱化了神與世界的聯繫，以及阿奎那所強調的人性目的論，以致削弱了「模仿觀」。在中世紀的農業社會，人們靠天吃飯；但灌溉與肥料的進步，使人感到可以掌握自然。科技的進步使人更倚靠自己，感到能隨心所欲地生活，不需要臣服於既定的規範。因此，「創新觀」逐漸大行其道。

讀尼采著作的人不多，但很多人卻直覺地採納了他的看法，認為「上帝已死」，與人的生活無關；主要乃是因為現今科技的影響。以性的政治化為例，直到近幾十年，因著墮胎簡便化與避孕科技發達，婚外情變得容易處理，其嚴重性被淡化，甚至慢慢被接受，並與墮胎、節育、LGBTQ+等牽扯在一起。

## 「心理人」出現

里夫在《治療的大勝》（*The Triumph of the Therapeutic*）一書中，以心理大師弗洛伊德作起點，探討文化理論。弗洛伊德主張：「文明是性欲提升的結果，使人周而復始地不滿、又開展卓絕的創造力。」里夫把這觀念發展為龐大的文化理論，來批判二十世紀中葉快速的轉變。



泰勒稱這特色為「表現式個人主義」：每個人藉由表現自身的感受和欲望來尋找自己的意義。Charles Taylor identifies this characteristic as “expressive individualism,” i.e., each individual expresses feelings and desires in order to find the meaning of existence.

他認為，文化主要是由所禁止的事來定義。如在制度上，文化是依賴權威去強化或灌輸禁制令，才能代代傳下去。文化的另一個重要層面為：從外在引導一個人。在群體活動裡，個人才找到真正的自我。因此在傳統文化裡，真正的自我是給予的、學來的，不是自己創造的。

然而在歷史裡，人們對自我的看法經歷了轉變。最早的「政治人」（如柏拉圖和亞里斯多德的理想，即在參與公共事務中找到自己），後來被「宗教人」（如中世紀，在參與宗教活動中找到自己）取代，再轉變成「經濟人」（在經濟活動中找到自我：貿易、生產、賺錢等）。里夫認為，至終經濟人會讓位給歷史舞台上的最後角色：「心理人」（向內尋覓個人的幸福感）。

當然，里夫的這種歷史架構太過簡化。其實，使徒保羅早已指出：面對自我時，意志會影響內在心理。奧古斯丁的《懺悔錄》更是西方第一本偉大的心理自傳。馬丁路德則是宗教人、政治人、心理人的綜合。

不過，心理和內向視角的確是現代人的標誌。泰勒稱這特色為「表現式個人主義」（expressive individualism）：每個人藉由表現自身的感受和欲望來尋找自己的意義。



## 推翻對自我表達的限制

對馬克思和尼采而言，社群（community）必須被推翻，因為社群不單限制人，還具壓迫性，因此必須以革命來改變。

現代人則把矛頭從社群轉向「性別規範」（sex code），認為那是首要必須推翻的。因為資產階級社會是建立小家庭制之上，而小家庭肯定性別規範與父權機制。只要這種機制持續，在政治或經濟上就沒有真正的解放。因此，當下政治革命的主要任務，就是性解放。

「心理人」首要效忠的對象，不是外在的制度機構（主義、規條、宗教、工會等），而是以內心為導向的自我。教育、訓練等的目的，應該不是要塑造人來適應社會，而是要讓個人去發揮自我。因此，課室應只是讓學生得到肯定與支持，而不是傳

授信念，或挑戰學生的觀點。

然而，今天已經性解放的世界，還是有一些禁忌不被接受，如：戀童癖、亂倫等。社會畢竟還是對個人行為有約束力。

## 以內心為主導來改變文化

對性革命者而言，只是容忍與兩性正常模式不同的身分，是不夠的。法律必須承認「同性戀」、「變性人」的合法性與平等性。

文化的方向要徹底轉向，不再是社群引導個人，而是以個人內心為主導來改變文化。例如：蛋糕店不肯為同性婚禮作蛋糕，會對他們造成心理傷害，因此應當為法律所不容。

個人的「心理幸福權」倍受重視；「心理傷害」成了嚴重的壓迫行為，「言語罪」、「仇恨語言」會被放大檢視。

然而，為何另一些性怪癖的人（如足部戀）沒有人替他們講話？里夫則未進一步去探討。

## 尋求身分認同的社會現象

笛卡爾有一著名想法，即：懷疑自我存在的這個動作，必須承認我的存在，如此才能有個在懷疑的「我」。但他沒有再問，這個「我」究竟是什麼？它顯然有語言功能，而語言就必須與其他用語言者互動。因此，我不能使「我」有自我意識，而必須先與他者交往。所以，「我」必須是社會性的存在（a social being）。

「心理人」雖轉向內在，然而，個人身分的認同卻不只是一種內在的、個人自我意識的、隔離狀態下的獨言獨語。相反的，表現式個人主義具對話本質；有自我意識之人需要彼此對話，而自我會用周圍的人來定義自己，且需要別人的承認。

一方面，自我想在公眾前表現出內在所感到的真我，然而另一方面，自我又會想隸屬於更大的群體，和別人一致。少女買衣服便是一例，她們想標新立異表現自我，但結果往往會挑一款和朋友選擇相近的流行裝扮。

泰勒受黑格爾影響很深。黑格爾探討的是：渴望表現自己，和期盼與社會一致，兩者怎能連在一起。「身分認同需要別人的承認（recognition）」，黑格爾用主奴階級來說明：強者從弱者得到他所想要的承認。這成了黑格爾對現代國家的政治文化主要的瞭解。

性革命要社會承認LGBTQ+身分的合法性。這群人抓住了時代的精神，就是視傳統的性代號為壓迫者，自己則是受害者，因而有權被承認。

情感主義並不是新現象，只不過在二十世紀大行其道。  
Emotivism is not a new phenomenon. Nevertheless, it has been popular since the 20th century.

## 尊嚴的問題

泰勒認為，若要社會承認個人的價值最為崇高，就必須先將「光榮的概念」轉變成「尊嚴的概念」。前者是建立在等級制社會上，而它已被兩種發展破壞了，其一是科技和經濟，其二是17、18世紀各種學說，如笛卡爾、盧梭、浪漫主義等。

傳統等級制的破壞，使得只要是人就有社會地位。1954年美國最高法院判決，公立學校區隔白人與非裔兒童的作法違憲，就是一例。此判例用了心理詞彙：「使個人產生卑下感」；也提到承認的本質：「使社會產生卑下感」。

如今，倘若反對某種性行為，就無異於反對其性身分認同；而若社會承認該身分為合法，那麼這種反對就成了不道德。

身分認同在現代世界成了尊嚴的問題。不過，50年代民權運動要求的尊嚴，是立基於普世人性；而如今性革命要求的尊嚴，則立基於個人自我決定的至高權利。

## 三種「文化世界」

里夫所寫《神聖秩序／社會秩序》（*Sacred Order/ Social Order*），用「第一、第二、第三世界」來描述文化。第一世界是異教世界，其道德準則是神話傳說；第二世界是指有信仰的社會，在西方為基督教。這兩種世界在文化上是穩定的，因為根基在自身之外。第三世界則是根據自我，因此文化便具不穩定性。泰勒稱前兩者為超越式框架（*transcendent frame*），後者為內在式框架（*immanent frame*）。

這三種文化世界並存在一個社會裡，因此現今的社會常陷入文化爭戰。在衝突時，雙方無法真正辯論，因為沒有共同承認的權威來作定奪，只能各說各話。

大半西方社會今天為多重文化。第二文化世界不僅與第一、第三世界衝突，其內部也有各種衝突，如：基督教、伊斯蘭教、佛教或儒教等宗教之間的對立。

## 情感主義

麥金泰爾最著名的書為《追尋美德》（*After Virtue*），該書讓學術界重新重視美德倫理。他原本追隨馬克思，但二十世紀下半葉共產烏托邦崩潰，讓他去尋找另外一種道德根基。他從亞理斯多德和阿奎那得到靈感，以目的來看人性與行為，認為行為只能從結果來判定是否道德。

他強調兩點。第一，目的讓人能區分現狀和應有的狀況；第二，評估行為之目的，過程必須按社會情境而定。現代倫理論述非常混亂，是因為社會對於人類存在的目的沒有共識。以婚姻為例：傳統以「終生相伴、相互得性滿足、生養後代」為目的，但近年卻被否定；同性婚姻要求更改婚姻的目的。

他觀察到，西方社會主要採用「情感主義」（*emotivism*），講求實用。譬如，對於同性戀，情感主義不會講「對錯」，只會講：「我本人不贊成同性戀，你也應該如此。」

情感主義並不是新現象，只不過在二十世紀大行其道。表現式的自我和情感主義都視個人的偏好高於普世道德律。情感主義常被用在辯論中。今天很多字被冠上「恐」字（如：恐同），以標示與社會的立場不符，這也是出於情感主義。



渴望內在快樂及心理幸福感既是現代的核心追求，倫理的根基就成了主觀看法。而所有偉大的目標、超越的目的，現今都已死亡，且埋葬了。

## 反文化的世界

第三文化世界的精英委身於「文化去偶像化」（*cultural iconoclasm*），要推翻過去的信仰、價值、行為。這些人所帶動的，甚至不能用「文化」來稱之。因為文化包含傳統、制度、行為模式，但他們是要廢棄這些傳承工具，因此造成的是「反文化」：只是要破壞第一與第二世界所珍惜的一切；只是要毀掉歷史，並不用任何東西來取代。

其實在西方，這種趨勢從第二世界時期就開始了。因為啟蒙運動的哲學家轉向個人，給予個人尊嚴與價值，卻不把它與神的概念相連。

這種反歷史的傾向，形成的原因很多。科技顯然蘊育了一種態度，視過去不如現在，現在又不如未來。消費主義和資本主義形成的潮流，使人感到眼前的滿足是短暫的，未來會更好。這種種都使

由於沒有外在的標準可以衡量信念與行為，這世界就成為易變、不穩、自我挫敗的。

Since there is no external standard to measure beliefs and behaviors, this world has become volatile, unstable, and self-defeating.

過去顯得愈來愈沒價值。反歷史的傾向還有哲學的根。首先出現在笛卡爾的哲學中，到了盧梭和浪漫主義，就建構成複雜的文化體系，使得整個社會連同其歷史，都成了對個人真實性的攔阻。

馬克思的唯物哲學以為，歷史的動力來自壓迫，尤其是階級迫害。這觀點使得歷史不再是智慧的來源，只是陳述人如何被剝削。如今在學術界，這概念成了主流。過去被看重的偉人或國家，現今被視為欺壓者的宣傳，應當被丟進垃圾桶。學界轉向重視弱者、被邊緣化的人群。

## 死亡作品

現代文化出現死亡藝術。里夫定義「死亡作品」如下：「一種對於建設文化之要素的全力進攻。……這些藝術品就是要表現被壓抑的情緒。」既然文化／文明的本質可由其禁止的事來看，禁令所造成的挫折感便被渲洩在藝術裡。因此，死亡作品是要解構社會的深層道德結構，使從前的價值觀成為可取笑的。



例如，瑟蘭諾（Andres Serrano）的畫「尿基督（Piss Christ）」，把耶穌受難像淹在藝術家的尿裡；卓依斯（James Joyce）的小說《芬尼根的守靈夜》（*Finnegans Wake*），極盡能事地顛覆基督徒所珍視的一切。

這一代最典型的死亡作品，應該是黃色書刊。在第二文化世界，性事是神聖的，連接過去與未來，攸關文化的傳承。但黃色書刊的性交只以其本身快感為目的，與任何歷史和敘事都無關連。

死亡作品否定歷史為權威與智慧的來源。里夫稱之為「健忘（forgetfulness）」，這是第三文化世界的標誌，也是現代教育的主要特色。

美國與歐洲許多大學正在推動改名運動，和去雕像運動。「野蠻主義」（barbarism）是指以暴力方式抹殺過去；這個概念不僅指暴動和破壞的行為，也指藝術、建築、科技、消費中的抨擊形式，

和大學講座的無情批判。

今天對墮胎的辯論，焦點不再是生命從何開始，而是什麼時候胎兒才算人（personhood）。殺嬰合法化的辯論即以此為理由。換言之，墮胎成了死亡作品，因為它褻瀆了第二文化世界所以為神聖的：受孕那刻所形成的生命，是按神的形像所造的人。

## 自我文化的思想根源

現代自我及其文化現象，根源為18、19世紀的思想發展。盧梭的地位舉足輕重；在他之前還有笛卡爾、洛克等啓蒙思想家，因為他們關注認識論，導至人們注意主體的內在思想。到了盧梭和接下去的浪漫主義，內向性開始具有倫理意味，且被用來作為批判社會的基礎。他們認為，高度組織化的城市精英以及後來的工業革命，勉強個人屈從於規條，違背自身的內在感動，使人無法按照本相真實而活，這是不道德的。

這些思想家使得神聖世界的觀點逐漸崩潰。盧梭等思想家還相信：自然擁有本質的神聖秩序性。他們認為，只要文明社會的虛偽被清除，倫理生活便可以在其上建構。然而，尼采、馬克思、達爾文則毒死了這種想法。尼采和馬克思認為，神聖秩序是心理有病的徵兆。達爾文的進化論再加上了致命的一擊：人類故事不再有目的可言，人類不再是萬物之靈。

## 擺脫神聖秩序之後

盧梭與浪漫主義者強調情感對道德教育的重要，可是他們的前提為：大家都同意人的本性為何，由此才能討論同理、同情、生氣、忿怒等。一旦把這觀念挪去，所剩的便只有隨心所欲的主觀感覺。

表現式個人主義或心理人肯定：活出自我才是最重要的。由於沒有外在的標準可以衡量信念與行為，這世界就成為易變、不穩、自我挫敗的。神聖秩序之死引進了「反文化」的第三世界。

伴隨著工業革命展現的能力，尼采所提創造意義的挑戰促成一種觀點：世界是人創造力的原料，而不是神創造的作為。基督教被視為腐敗的意識形態，被虛偽的宗教領袖把持，阻攔人得著真幸福。道德規範，尤其是性別規範，是一種壓迫，切斷了人的幸福，造成社會疾病。

尼采和馬克思都認為，權力是歷史的核心；道德只是統治者讓臣民服從的意識形態。這些思想提供了反文化的哲學論據。馬克思視人為經濟關係

基督徒應當努力的，是對當下文化提出回應，並面對未來提出前瞻。  
Christians endeavor not only in responding to the current culture, but also in providing visions for future.

體，歷史為因經濟而生的政治鬥爭史；所有人類活動都是政治，包括宗教和家庭結構；私人性、非政治的空間蕩然無存。今日在西方，所有事也幾乎都被政治化，幼稚園、女童軍、領養機構、運動界、流行音樂等，無一不被捲入。

## 為何「性」成為重點

弗洛依德的理論當年遭人批判，後來大半被駁斥，但是他以性別作為人的身分認同，這點卻存留至今。弗洛依德用科學詞彙客觀地陳述他的理論，吸引了知識精英，更深深塑造了西方文化的社會意像。為何如此？

答案為：由於他把人的性直覺抬高到如此重要的地位，這種身分認同成為無可爭議：「性」是人的行為極大的驅動因素，它在偉大的藝術品和文學作品中不斷出現，便是佐證。在弗洛依德之後，「性」不再只被視為一種行為，而被視為人身的基本架構。

一旦身分認同被視為是性別，那麼性別成為政治事件就只是時間的事了。在李奇（Wilhelm Reich）和馬可斯（Herbert Marcuse）手中，這事成就了。他們把馬克思將壓迫者的分類，透過弗洛依德對壓抑的觀念來轉化。壓迫的觀念被心理化；性壓抑變成負面的事；政治解放主要在於性解放。馬克思—弗洛依德的連繫，讓人瞭解「表現式個人主義」何以成了以性為核心。它讓LGBTQ+運動站上了性政治的舞台。

「情感主義」成了顛覆傳統道德的利器：「你反對同性戀行為，只是一種不合理性的情緒化立場，是立基於社會條件（social conditioning）之上的。」新左派再加上道德指責：「你們不合理性、情緒化、根據社會條件的立場，反映出資產階級社會政治壓迫的利益。」這類說法讓人輕易把反對者的道德宣稱一竿子推翻：對你的情緒好，但對我可不好。

把壓迫心理化，並把它置於人類歷史的中心，直接導致「歷史應被推翻」的概念。二十世紀中期以後，各種形式的批判理論全以心理化為導向，如後建構主義、後殖民主義、批判種族理論。它們在學術界和政治話語界立足之後，西方文化的標準歷史敘事以及傳統社會的習俗做法，就都被視為壓迫的工具，必須被解構、破壞、徹底拆毀。

兒童的性化（sexualizing of children）和性的政治化成為舞台，上演著父母權與國家權的爭奪戰，以及「性別規範」的拆解戲碼。新左派視人為性別

代碼的產物；教育不再是培養傳統的性禁令和禁忌，反倒禁止這樣的教導，在學童中間鼓勵各種性別戀的表現（pansexual expression）。

在二十世紀下半葉，「受害者」的議題廣受關注。當壓迫被心理化之後，一個人不需要身處集中營、古拉格、或被隔離，甚至無需陷入嚴重貧困，都可以成為受害者。

## 性革命的長遠影響

色情在藝術和流行文化的勝利，表現式個人主義和相關的治療做法在法律、倫理、教育界的勝利，以及變性的勝利，是近日性革命很合乎邏輯的走向。

這個世代所呈現的反文化、拒絕各種規條的做法（尤其性別倫理），背後有一種很深的抗拒，是對所有神聖秩序之根基的抗拒——包括先前官方的宗教（如基督教），或某種較寬的形上學（如康德）。結果，現今的世界接受了尼采的瘋子挑戰，認為基督徒的神（甚至任何的神）已經死了（或被殺了），人們要重新界定價值與意義。

任何權威都被拒絕——甚至天生的性別也要拒絕。現代人喜歡的概念是：性傾向與性別認同可以流動。這不僅是知識分子和藝術家的遊戲，也延及最高法院的判決。變性主義改變了每件事，從隱私的觀念到日常生活的用語。自我的革命如今要革我們所有人的命！



這場革命會有長遠的影響。沒有一個文化或社會只靠自己來證明自己有理，而能長久持續。未來必然會出現文化熵變，文化退化，因為再沒有什麼事值得代代相傳。

我們都處在文化中，沒有一個人能置身度外。基督徒應當努力的，是對當下文化提出回應，並面對未來提出前瞻。✚

作者為本刊執行編輯

# 救贖與救亡

## 從陳獨秀談起

李靈



“五四”新文化運動距今已逾百年。按官方媒體和教科書上所灌輸的，它的歷史意義就是一句話：“十月革命一聲炮響，給中國送來了馬列主義。”其實五四運動涉及的內容非常豐富，可惜都被這聲“炮響”給轟走了。

眾所周知，五四倡導“德先生”和“賽先生”；其實當時還有一位“基先生”在場。在言必稱“德先生”（民主）與“賽先生”（科學）的時代，“基先生”（基督教）也不乏擁躉。雖然部分國人視基督教為“洋教”，力主排斥，但另一部分瞭解基督教的人，則力主要用基督精神來改造國人，使其成為“新人”。

二十世紀初，基督教在中國有一段時期蓬勃發展。1900年全國領聖餐信徒總數為85,000人，該年義和團暴亂之後，基督徒不減反增。1920年增至366,524人。國內宣教團體1900年有61個，1920年增至130個。社會地位高的信徒也不少，如，1912年廣東省官員中基督徒佔65%。基督教教育更從小學擴大到中學和高等教育，全國有14所優秀的教會大學。

對於基督教，當時的知識精英中存在著認知和態度的矛盾。陳獨秀就是最典型的例子。

### 憂心舊文化的蒙昧

陳獨秀於1879年10月9日生於安徽懷寧，自幼喪父，但聰明好學。17歲中秀才，但隔年江南鄉試落第。同年撰文《揚子江形勢論略》。

1901年至1915年間，他數次東渡日本，先因避

難，後因革命活動。1905年，他在蕪湖組織安徽岳王會，是第一個具軍事色彩的革命組織。他最突出的歷史功績，則是1915年9月在上海創辦《青年雜誌》（翌年改名《新青年》）；新文化運動即由此發端。

這位才華橫溢、敢想敢幹、充滿理想和使命感的青年，在短短十幾年間親歷了帝制轉共和的巨變、袁世凱稱帝鬧劇、二次革命失敗、國會解散等一幕幕大變局。眼見憲政失敗、外患日亟，他幾近絕望。在給章士釗的信中，他哀嘆道：“國政劇變，視去年今日，不啻相隔五六世紀。……自國會解散以來，百政俱廢，……生機斷絕，不獨黨人為然也。國人唯一之希望，外人之分割耳。”

這段經歷使他意識到：把皇帝趕出紫禁城容易，把袁世凱從寶座上拉下來也不難，難的是如何去除人心深處的舊文化、舊觀念，脫離蒙昧的狀態，真正成為新時代的“新人”。從此，陳獨秀的重心從政治轉向了文化。

### 對基督教看法的轉變

他在〈敬告青年〉一文中，呼籲新青年追求“自主自由之人格”，並將“人權”和“科學”歸為新文化的兩大目標。陳獨秀清楚認識到：個人主義是西方文化的基本精神，是現代國家倫理、道德、政治、法律的基礎；而這一切的目的，又在於保障個人的權利和幸福。

個人主義和國家主義是五四運動中最主要的爭論點。此時的陳獨秀是堅定的個人主義者。但是，究竟當以什麼做為“個人”的精神呢？陳獨秀自己

根據〈基督教與中國人〉一文，陳獨秀對基督教認識的突破在於“救贖”的思想。

In the article “Christianity and Chinese People,” Duxiu Chen had a breakthrough in his understanding of Christianity, i.e., the concept of salvation.

的精神世界很快發生了一個非常重要的變化：他徹底改變了對基督教的看法。這件事的發生有點偶然。



1919年6月11日傍晚，陳獨秀在北京香廠新世界廣場散發他起草和印刷的《北京市民宣言》，被便衣警察當場逮捕。該宣言向當局提出五點要求，包括取消步兵統領和警備司令兩機關，保安隊改由市民自行組織；並聲稱，若不如此，社會各界要直接行動起來，根本改造中國社會。因文中含有暴力推翻政府的意圖，因而觸犯刑律。

陳獨秀在獄中並未遭到惡待；在頭痛腦熱、犯胃病時，還得到獄醫及時治療。此前他曾說過，自己有個願望，就是“出研究室進監獄”；入獄三個多月，倒也正是他“人生最高尚優美的生活”。在這段時間內，他潛心研讀了《聖經》。

胡適在上世紀五十年代回憶新文化運動始末時，談到陳獨秀改變了對基督教的看法，是因他在拘留所沒有書報可看，只有聖經可讀。出獄後，他一反之前否定基督教的態度，寫了兩篇正面的文章：〈基督教與中國人〉、〈新文化運動是什麼〉，令人大跌眼鏡。胡適推測，這是因他在被拘留期間，感到精神上需要一種“新宗教”。

這位新文化運動的旗手，此前對於基督教雖有所垂青，視之較優於儒釋，但總體而言仍持否定態度。他認為：基督教猶如儒家之綱常名教，難與民主平等握手；亦與鬼神迷信相埒，無法與科學理性言和。

陳獨秀有這樣的認知並不奇怪。歐洲在18世紀啓蒙運動中，斥責天主教在中世紀錯誤對待伽利略等科學家；這類故事在當時的中國傳得沸沸揚揚，讓人以為宗教與科學水火難容。其實這當中有兩個誤解（可惜直到今天中國知識分子還被蒙蔽），一是“宗教”並非“迷信”：中國的迷信主要是巫術與傳統宗教的合體。二是西方近代科學的開路者恰恰是基督徒：因為基督信仰徹底鏟除了巫術，掃清了科學發展的障礙。

## 認識救贖思想

根據〈基督教與中國人〉一文，陳獨秀對基督教認識的突破在於“救贖”的思想。全文共分五部分。第一部分直截了當地指出：“凡是社會上有許

多人相信的事體，必有他重大的理由，在社會上也必然是一個重大的問題。”四五百年來，基督教在中國的存在已經是不容忽視的事實，國人應該對基督教有更多的了解，而不是簡單把它說成“邪教”，加以排斥。否則“將來不但得不著它的利益，並且在社會問題上還要發生紛擾。”“所以我以為基督教的問題，是中國社會上應該研究的重大問題，我盼望我們青年不要隨著不懂事的老輩閉起眼睛瞎說！”

第二部分從歷史看。特別是中世紀時，教會有假信徒、迫害科學等罪行，這些都是當時知識分子詬病基督信仰的理由。但在陳獨秀看來，基督教的主體並不在此。“基督教的根本教義只是信與愛，別的都是枝葉”。可見，基督信仰“愛的真諦”已深入他的內心。

出獄後，在〈答半農的〈D!〉詩〉中，陳獨秀竟然表達對當權者的饒恕和同情，認為受壓者並不比壓迫者優越，兩者都不完全，終有一天會彼此言和，甚至成為一家人，一同走向光明：“當真徹底的人，只看見可憐的弟兄，不看見可恨的仇敵。”對一個與中國舊政治勢力搏鬥了十幾年，且被關押三個月的“革命志士”，“愛仇敵”這樣的思想情感簡直就是翻天覆地的大反轉。這就是他所謂基督教的“利益”。

第三部分，他對“基督教在中國行了幾百年，我們沒得著多大利益，只生了許多紛擾”倍感惋惜。為什麼會如此？他列舉了十個原因，其中幾則如下：（1）吃教的多，信教的少，招社會輕視；（4）中國人有官迷根性，看見和孔孟交往的人都是諸侯、大夫，而和耶穌往來的則是漁夫、病人，所以覺得他無聊。（7）基督教教義與中國人的祖宗牌位和偶像顯然衝突。（9）中國人無知，以科學為神奇鬼怪，造出許多無根的謠言。

陳獨秀感慨道：“平心而論，實在是中國人的錯處多，外國人的錯處不過一兩樣。他們這一兩樣錯處，差不多已經改去了，……我盼望尊聖衛道的先生們總得平心研究，不要一味橫蠻！”

第四部分，如何將基督教的“利益”實際應用到國人身上？他指出：“我們今後對於基督教問題，……要有甚深的覺悟，要把耶穌崇高的、偉大的人格和熱烈的、深厚的情感培養在我們的血裡，將我們從墮落在冷酷、黑暗、污濁坑中救起。”陳獨秀有感而發：“中國的文化源泉裡，缺少美的、宗教的純情感，是我們不能否認的。不但倫理的道義離開了情感，就是以表現情感為主的文學，也大

若對基督教的態度是以實用為導向，一旦新的主義冒出來，宣揚更崇高的人格、更熱烈的情感，基督教必然就會失去吸引力。When admiration of Christianity was driven by pragmatic motive, its attractiveness will dwindle away at the emergence of new ideas, higher version of morality, or stronger passion.

部分離了情感加上倫理的（尊聖、載道）、物質的（紀功、怨窮、誨淫）彩色。這正是中國人墮落的根由。”他從基督教找到了改變中國文化和治癒中國人的良方。

第五部分，陳獨秀回答：耶穌所教我們的人格、情感是什麼？他從《聖經》中引用了26段經文，說明耶穌最主要的三個精神：（1）崇高的犧牲精神，（2）偉大的寬恕精神，（3）平等的博愛精神。

他對基督教會在中國的實際狀況大加痛斥，指出“吃教的人佔多數”；而且“最可怕的，政客先生現在又來利用基督教。他提倡什麼‘基督教救國論’來反對鄰國，他忘記了耶穌不曾為救國而來，是為救全人類的永遠生命而來……。”

“救亡保種”一直是近代中國知識青年感受的第一要務，民族危亡的陰影沉沉壓在他們身上；陳獨秀投筆從政也正是為此。但是獄中三個月，他從《聖經》中看到：基督的“愛”是改造民心的精神源泉和途徑，可以把中華民族從歷史和文化的沈疴中“救贖”出來。

## 何以轉向救亡路線

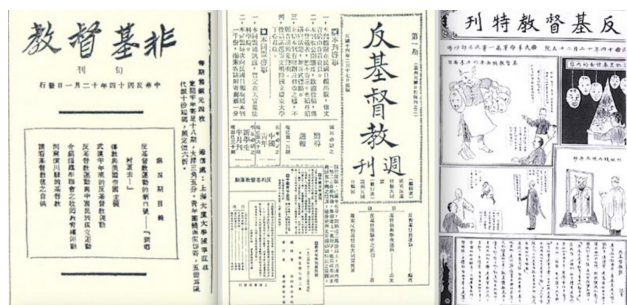
然而，陳獨秀很快就從“救贖”再度轉向“救亡”，而且是轉向共產主義。他不僅接受了馬列主義，並按照共產國際遠東局的指示，成立中國共產黨，擔任第一任總書記，而且還成了“非基運動”的領袖人物之一。

學術界對他這一變化有不少探討：一個對基督教信仰如此肯定的人，怎麼忽又轉向馬列主義了呢？〈基督教與中國人〉發表不到兩年，陳獨秀就發生這麼大的變化，難怪他被人說成是思想觀念的“變色龍”。

導致他如此大變化的原因，大概有以下幾點：

### 1. 外在情勢的改變

陳獨秀不是在象牙塔裡的學究，而是立足於濟世救民、對政情社情隨時回應的政治思想家。因此，要理解他思想上的迅速變化，最好從外部事件來看，而非從其思想內部分析。



陳獨秀從“選學妖孽”、“康梁派”、“革命亂黨”到新文化運動的旗手，再到馬列主義信徒、中共第一任總書記、左派反對派領袖，一生思想的轉變猶如走馬燈一般。但他並不是望風使舵的機會主義者，他的言行證明了其性格的真誠和獨立。陳獨秀留日時參加革命派，卻因反對孫中山的“興漢滅清”而拒絕加入同盟會，可見其不從時俗的個性。他最後也因為與共產國際的觀念不合，而被開除出黨。

1919年，比五四運動早兩個月爆發的朝鮮三一運動，是朝鮮民衆反對日本殖民統治的愛國運動，以朝鮮基督教領袖為領導。他們喊出“不獨立，毋寧死！”朝鮮基督教素來有爭取民族獨立、積極參政的傳統。1907年，基督徒李儁（1859-1907）擔心日韓合併，以密使身份赴海牙，請諸國公斷。然而事未成，他以身殉國。李儁之死感動了許多人信教，上千朝鮮信徒被日本人殺害，無數教堂被毀；但是爭取民族獨立的運動並未停止。這件事使陳獨秀重新審視了基督教的價值和意義。

### 2. 內在思想的發展邏輯

陳獨秀呼籲青年人要“直接去敲耶穌自己的門，要求他崇高的、偉大的人格和熱烈的、深厚的情感與我合而為一”，將耶穌的人格和情感“培養在我們的血裡，將我們從墮落在冷酷、黑暗、污濁坑中救起。”與陳獨秀對情感作用的論述連起來看，他的宗教利益邏輯即：宗教→情感→行為→人格→救國。這儼然是世俗化的基督教救國論。可是，他又明確反對“基督教救國論”。

在〈基督教與中國〉一文的末了，陳獨秀將吃教者、利用基督教的政客與基督的榜樣作了鮮明對照。他刻意將教會和耶穌區分開來。耶穌對窮人的關愛，以及早期教會的共產式生活，似乎暗示基督教與社會主義存在某些相似之處。

然而，若對基督教的態度是以實用為導向，一旦新的主義冒出來，宣揚更崇高的人格、更熱烈的情感，基督教必然就會失去吸引力。果然，陳獨秀不久就接受了馬列主義，改口批判基督教，認為博愛、犧牲固然好，但對於帝國主義和資本主義則應有所區別對待。

〈新文化運動是什麼？〉一文，延續了〈基督教與中國人〉從社會價值來看待宗教功用的思路，主張宗教可以利導情感，激發行動。只是這種“新宗教”並無任何教義規範；就促進人和社會的利益而言，與美術、音樂的地位無分軒輊。

中國人需要“救贖”，中國文化需要被“救贖”的中國人來更新。這是華人知識精英信徒難以推託的使命。  
Chinese people need salvation, whereas Chinese culture needs to be reformed by those who are redeemed. This is the irresistible mission of Chinese Christian elites.

### 3. 世界主義的影響

在創辦《新青年》期間，陳獨秀思想最明顯的變化，就是從民族主義轉變為崇尚個人主義。從“人”出發、以“人”為中心，是歐洲啟蒙運動最主要的精神。而個人主義邏輯的終點，就是康德的“世界公民”概念。所以，世界主義與個人主義是一對孿生子。

五四時期的知識分子雖然多以“救亡”為己任，可是同樣崇尚“世界主義”思想。陳獨秀年輕時受儒家大同理念熏陶，接觸到西方思想後，很快就轉變成世界主義者。與當時大多數知識分子一樣，他把理性主義、進步主義與社會達爾文主義揉合在一起，把人類歷史理解為線性的進步過程。他相信，人類社會的進步最終將趨於大同世界。所以，他倡導世界語，認為可以通過相同的語言來加速實現世界大同的願景。

因著世界主義思想，陳獨秀甚至對五四學生的愛國熱情大潑冷水，說：中國古代哲人和現代善良百姓都只知道“世界”和“天下”觀念，而不知國家觀念。開口“國家”，閉口“愛國”的國家主義和愛國主義淺薄而自私，是一班日本留學生販來的劣貨。國家只會殺人，未曾做過一件合乎公理正義的事。這種烏托邦式的思想，為陳獨秀接受共產主義奠定了基礎。

### 4. 馬克思主義宗教化

陳獨秀在寫〈基督教與中國人〉和〈什麼是新文化〉兩篇文章時，固然是因為改變了對基督教的基本看法，但也有追求“新宗教”的內在因素。而這種想法並非陳獨秀一人所有。早在1905年間，康有為就開始試圖將儒學宗教化。後來蔡元培主張以“美育”代替宗教，胡適主張以“哲學”代替宗教，還有人主張用“科學”代替宗教。

周作人不是基督徒，但他曾指出：近代文藝中的人道主義思想，一半出自新約聖經。他並不認為藝術或科學可以取代宗教在普羅大眾中的地位，且覺得“要一心中國的人心，基督教實在是很適宜的”。他是力主宗教信仰自由的主要人物，率先反對“非宗教同盟宣言”。

馬列主義的傳播，給20世紀的中國帶來了一場知識革命。它自成體系，且具綜合性，號稱有無所不包的解釋力，為革命運動提供了指導。雖然要通讀馬列著作並不可能，要理解更為困難，但由於這個思想體系幾乎包羅萬象，又已在俄國實行，所以似乎可信度很強。儘管馬列主義反對宗教，但其實

它已自我神聖化了。

張申府曾致信陳獨秀說：“許多人說馬克思主義是一種宗教，其實在最細微的地方，沒有點迷信，什麼事也做不成。”陳獨秀在回信中頗以為然：“不但革命事業非以生命來換不可，在這種邪惡的社會裡，要想處處事事拿出良心來說實話辦實事，也都非有以生命來換的精神不可。吳稚暉先生也說過，羅素謂此時俄人列寧等行事有些宗教性，此話誠然不差，但無論什麼事不帶點宗教性，恐怕都不能成功。”

以為馬列主義具“宗教性”，而宗教化的馬列主義在俄國已經實踐，這種想法“點醒”了不少知識分子，甚至包括許多基督徒。他們因此走出教會，告別“自我拯救”，跟著共產黨去“解放他人”。吳耀宗的轉變便是一例。他說：“對比了馬克思與耶穌、〈共產黨宣言〉與登山寶訓，便可以看見馬克思和耶穌的人格躍然紙上。他們的相同之點和不同之點也就可以在裡面看見。馬克思和耶穌都有火一般的熱情，以先知的遠見，主張社會主義，要為全人類創立一個新天新地。他們都有一種卓絕的愛與同情，所以看見了不平等的現象，便不能容忍。他們都忠於他們的主義，為他們的主義而犧牲。”

## 結語

五四運動過去了一百多年。當年的新文化運動，後來被“救亡”壓倒；啟蒙和新文化建設的任務，被“十月革命一聲炮響”取代。此後，中國文化完全被意識形態化。

然而，沉澱在國人心中舊觀念、舊思想、舊道德、甚至舊習俗，卻仍然是個未解決的問題。在“救亡”的壓力下，無暇顧及更新變革；在“意識形態”的壓制下，則無法外露。但事實上，這一切並沒有消失。當情勢稍微寬鬆，便又死灰復燃。

現在中國社會所表現出來的各種思想觀念、行為舉止，讓人們感覺不是“進步”，而是“倒退”、“復古”。這一切又被因經濟發展而膨脹起來的民族自豪感遮蔽，眾人視而不見了。

時至今日，“救贖”和“救亡”孰重孰輕、孰先孰後，依舊困擾著一些華人知識分子信徒。重提“五四”，反思得失，我的結論是：中國人需要“救贖”，中國文化需要被“救贖”的中國人來更新。這是華人知識精英信徒難以推託的使命。✚

作者為基督教與中國研究中心總幹事



# 誰來撫慰中國人的孤獨？

王 俊

有人把劉震雲的小說《一句頂一萬句》與馬爾克斯（Gabriel García Márquez）的《百年孤獨》相比，稱其為中國人的《百年孤獨》。由於該書所敘述的歷史在百年之內，因此這種比較可說是確切的。但從劉震雲把中國人的孤獨追溯到孔子的“有朋自遠方來，不亦樂乎”，則可以看出，他不只是關注中國人的百年孤獨，而是中國人的千年（或終極性）孤獨。



## 孔子的孤獨

劉震雲認為，孔子知道有朋自遠方來，感覺非常快樂，乃是因他周圍沒有懂他的人；他希望遠來的朋友能夠理解他。這樣的解釋似乎不符合儒家的正統，但也不是完全講不通。結合具體語境來看，還十分有道理。具體語境可指兩重，第一重是《論語》首段的話語語境，第二重是中國人的歷史和現實生存語境。

《論語·學而》說：“學而時習之，不亦說乎？有朋自遠方來，不亦樂乎？人不知而不愠，不亦君子乎？”不難看出，這段話是談學習與交流的。一個人認真學道，不斷踐行，感到非常喜悅滿足，這就是“學而時習之，不亦說乎”。因為滿有收穫，這個人情不自禁地想和別人交流。但當他環顧四周，卻找不到一個能交流的人，因為沒有一個人對他所學感興趣；甚至還有人嘲笑他，因為他所說所做與周圍人不一樣。這個人陷入了孤獨。

正在苦悶之時，突然知道有個朋友遠道而來，他非常高興，並寄予很高的期望，希望這位朋友能成為知己；所以便有“有朋自遠方來，不亦樂乎”之說。

然而令他失望的是，這位朋友也不能理解他。對此，他雖然很無奈，卻也不能表露不高興的心

情，故而說“人不知而不愠，不亦君子乎？”

依照這種語境分析，不難看到：這位“學而時習之”的人一直找不到知己，沒有真正的朋友，他的孤獨可想而知。

## 自古知己難覓

從歷史和現實的生存語境中去看這種孤獨，就更具體了。中國歷史上流傳不少遇到知己的故事，而以伯牙與鍾子期的“高山流水遇知音”最為著名。這故事之所以感人，就在於知音難得；而這無疑反映了中國人的孤獨。

還有“士為知己者死”的故事。比如《史記·魏公子列傳》中的侯生，因為感激信陵君的知遇之恩，為他出盜符之計，並自刎為之送行。還有荊軻的故事，他為了感激燕太子丹的知遇之恩，為之去刺殺秦王，結果喋血秦宮。

不過這類故事中，到底兩人是否真為知己，尚待商榷。因為通常君王禮遇庶人，多半是想利用他們的才能，並不見得有多理解他們。但即使如此，也已經讓侯生、荊軻等人感激涕零，願意為之去死。這是否又反襯了這些人不為人理解和欣賞的孤獨呢？

就現實生活中的孤獨而言，劉震雲在《一句頂一萬句》中寫得真實而透徹。中國人被千絲萬縷的關係捆綁在一起，大家表面上似乎很親近、很熱鬧，事實卻是每個人都有一副彎彎腸子，誰也不信任誰，沒有幾個真朋友，找不到說知心話的人。

如果說孔子、伯牙等人的孤獨是高處不勝寒，那麼，《一句頂一萬句》中主人公的孤獨則是小民的孤獨。如果中國人從高到低都是孤獨的，那這種孤獨就不是個別人的問題，而是所有人的問題。可是，中國人為何如此孤獨？背後的原因是什麼呢？

## 傳統文化與孤獨

如果中國人的孤獨是一種千年孤獨，那麼，我們為之自豪的五千年文明為何無法撫慰這種孤獨？若是如此，傳統文化在我們的生命中到底承擔著什麼角色？看似温情脈脈的主流儒家文明，對我們到底起到了什麼作用？

儒家倫理對個體孤獨的消解並沒有解決問題，只是加以掩蓋。這是導致中國人千年孤獨的根本原因。 Rather than solving the problem of individual loneliness, Confucian ethics only covers it up. This is the root cause that accounts for the solitude of Chinese people in the past thousand years.

眾所周知，中華文明是一種人文主義，是以人為中心構建起來的。與西方文明中宗教承擔要角不同，中華文明的去宗教色彩非常濃重。雖有道教、佛教和各種民間宗教，其實大多體現為一種人生哲學的宗教化，可謂人文式的宗教，和儒家的人文立教相差不遠。

對於個人的孤獨，中華文明是不太重視的。儒家在取得支配性地位後，以倫理關係消解個體，力圖把所有人都變成倫理人，視倫理責任為第一要務。至於個體的孤獨，則被視為沒有受到很好的教化，不能成功地進入倫理關係之中。因此，一個表達自己孤獨的人，會被認為是需要被教化和規訓的人。所以，傳統社會的中國人不太願意表達自己的孤獨；即使表達，也非常隱晦，主要採用詩歌的形式。



在古詩中可以找到一些對個體孤獨的感傷。比如陳子昂的《登幽州台歌》：“前不見古人，後不見來者。念天地之悠悠，獨愴然而涕下。”李白的《月下獨酌》：“花間一壺酒，獨酌無相親。舉杯邀明月，對影成三人。月既不解飲，影徒隨我身。暫伴月將影，行樂須及春。我歌月徘徊，我舞影零亂。醒時同交歡，醉後各分散。永結無情游，相期邈雲漢。”還有蘇軾的《卜算子·黃州定慧院寓居作》：“缺月掛疏桐，漏斷人初靜。時見幽人獨往來，飄渺孤鴻影。驚起卻回頭，有恨無人省。揀盡寒枝不肯棲，寂寞沙洲冷。”等等。

這些詩詞所表達思想、心靈和生活中的孤獨，讀來讓人心寒。不過即使在古詩中，對孤獨的直白表達也不多，更多的還是諱言。

## 中國人孤獨的根由

推究中國人的孤獨，不難看到其根由。首先，就像存在主義哲學家所指出的，在這世間，個體的孤獨是根本性的、甚至是終極性的。個體的孤獨性

在於找不到自己的終極根由和意義。特別是在世俗化的世界中，任何對個體根源的解釋和對其意義的給予，都顯得有限、蒼白、不完全。個體在這個世界上無法找到解釋和撫慰其孤獨的充足理由。

其次，由於個體的終極性孤獨威脅到個體和他人的關係，各種文明都力圖將之掩蓋或消解。儒家文化便是典型例子。它希望通過倫理關係網讓人忽略孤獨感，以親情血緣化解個體的孤獨。毋庸諱言，儒家在這一點上非常成功，讓中國人在倫理關係中找到很強的家園感，在家國責任中放棄個體；甚至讓個體孤獨感成為一種羞恥，即使感受到了，也不敢直白地表達。不過，儒家倫理對個體孤獨的消解並沒有解決問題，只是加以掩蓋。這是導致中國人千年孤獨的根本原因。

如果像劉震雲所解釋的，孔子自己就非常孤獨，他所創建的儒家文化既不能消除他自己的孤獨，又怎能消除別人的孤獨呢？儒家倫理對個體孤獨的掩蓋和壓抑，使得問題更加嚴重，表現為文化中的虛偽。人們表面上彬彬有禮，內裡卻是缺乏互信，不能敞開。經過千年，中國人的孤獨就變得特別怪異。

## 罪與孤獨

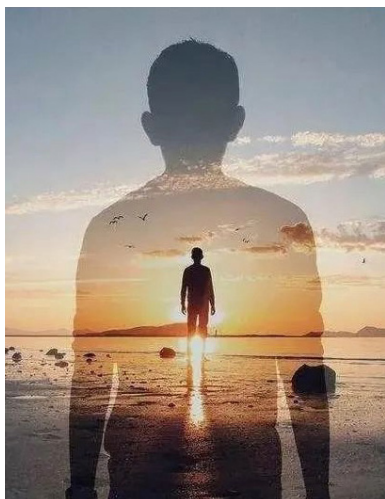
中國人的千年孤獨，根本問題在於：沒有認真思考自己是誰，從哪裡來，到哪裡去。在《一句頂一萬句》中，意大利宣教士老詹總是問中國人這個問題，可是卻沒有多少人能領會其終極性的含意。

比如，楊百順就這麼回答：“我是楊百順，從楊家莊來，去某某地方找份事做。”這種具體和實際的視角，既掩蓋了中國人的孤獨，又凸顯了中國人的孤獨。一方面，因為中國人只關注實用層面，總是遺忘根本性的問題，因而無法觸及到自己內在的、深層的孤獨，也不會去尋找其背後的緣由；另一方面，內在的、深層的孤獨感又會不斷冒出來，表現為生活中找不到知己，沒有說知心話的人，以致悶得發慌。

楊百順因為不能理解老詹的終極追問，錯過了得到信仰撫慰的機會；這種錯失是一種根本性的錯失，因為唯有上帝才能真正撫慰人的孤獨。

對於這一點，奧古斯丁有非常深刻的體認。他在《懺悔錄》中寫到：“您（神）推動我們以贊美您為樂；因您為您自己造了我們，我們的心不得安寧，直到它們在您裡面找到安息。”人心最終的撫慰者只能是上帝。除了上帝，沒有人能真正化解我們的孤獨。

亞當被造時雖然孤單，但並不孤獨，因為那時他沒有與神分開，心靈不會飢渴、虛無、不得安息。  
Adam was created alone, but not lonesome, for he was then not yet separated from God. His soul did not feel thirsty, void, or restless.



恰如《一句頂一萬句》的描寫，人們很難找到知己朋友；好不容易找著一個，又會因為一些小誤會而失去。“友誼的小船，說翻就翻”，可能因經濟利益、政治立場、宗教信仰、甚至因為一句話或一個眼神。找到友誼難，失去友

誼卻非常容易。問題出在哪裡？值得探究。

按照《聖經》的提示，上帝最初造了亞當，因為沒有人幫助他，他感覺到孤單（alone）。上帝就為他造了一個妻子幫助他。從此，在伊甸園中的人就不再孤單了。

然而人犯了罪，被逐出伊甸園。不過上帝沒有把第一對夫妻分開，讓他們生子立後；人因著有配偶和孩子而不孤單。但是，犯罪之後的人卻很孤獨（lonely）；這種孤獨是伊甸園裡所沒有的。孤獨是內在心靈得不到慰藉，孤單是外在生活得不到陪伴。亞當被造時雖然孤單，但並不孤獨，因為那時他沒有與神分開，心靈不會飢渴、虛無、不得安息。但他因著犯罪，與神隔絕後，從此進入孤獨。

## 人際關係的破裂

人和人之間的關係也因著罪而破裂。本來彼此相愛的亞當夏娃，在上帝追問罪責時卻彼此推諉，就像中國人所說“夫妻本是同林鳥，大難臨頭各自飛”。

人在犯罪後，因為得不到神的安慰，內心的孤獨感是極深的，無法從人得到慰藉。無論是通過夫妻、父子、朋友關係都不可能，頂多得到暫時的、局部的舒緩。

中國文化很早就脫離了宗教，走向人文，如傳說中的“絕地天通”。孔子以後，人文立教正式確立，各種倫理關係網逐漸被編織起來。這種用文化取代上帝的做法，有點像《聖經》中對該隱和其後裔的描述。

該隱因為殺了弟弟亞伯而不得見上帝的面；然而對這可怕的後果，該隱似乎並不太在乎。他娶妻生子、造城；他的後代製造了各種工具，發展文化，似乎生活得很自在。中國人在“絕地天通”之

後，似乎也是這樣。可是，事實是否就像看上去的那樣呢？答案顯然是否定的。

該隱的後代拉麥說：“壯年人傷我，我把他殺了；少年人損我，我把他害了”（創世記4:24）。他們的文化創制並沒有解決關係問題，人和人陷在互不信任和相互殺戮之中。中國人也是如此。外在的關係網並不能消除人與人之間的隔閡，更不能消除個人的內在孤獨。不斷壓抑和轉移的結果，隔閡越來越深、孤獨感越來越重。

雖然大家外表似乎很親熱、很熱鬧，然而背後的孤獨卻更為沉重，滲透到骨髓。那是一種無法慰藉的孤獨；中國人體會到，但很難直接言說。

## 期待上帝的撫慰

中國人的孤獨和所有族群的孤獨一樣，是因為犯罪、與神隔絕造成的。這種孤獨是終極性的，無法從文化中得到完全的慰藉，也無法從社會倫理關係中找到答案。

不可否認，中國以儒家為典型的倫理文化讓人在親朋好友及故土家園中找到安慰。但是，這種安慰是暫時的和有限的，不能真正撫慰人內心的需要，更多是起到掩蓋和轉移的作用。

在安土重遷的傳統社會，這種人倫關係的幫助和禁錮還比較有效，也造就了中國人的親情和鄉土情結。但隨著現代化的到來，以儒家倫理為核心的傳統文化逐漸喪失作用，個體的孤獨就變得越來越明顯，並且勾引出中國人的千年孤獨。這可說是《一句頂一萬句》小說的時代背景。

雖然中國人在“絕地天通”中逐漸遺忘了上帝，但上帝並沒有遺忘中國人。基督教傳入中國最早可追溯到漢代，唐代則已有清楚記錄。此後，從宋代到清朝海禁，都有宣教士來到中國。鴉片戰爭之後，有更多的宣教士來華。《一句頂一萬句》中的老詹，就是意大利來華的天主教宣教士。但是，傳統中國文化過於強大，把上帝的信息牢牢擋在大多數中國人的心門之外。

近代之後，傳統文化受到劇烈衝擊和挑戰，搖搖欲墜，上帝的福音才開始進入中國人的心靈。然而，因著民族危機、民族主義、西方啓蒙世俗化的影響，再加上馬克思主義的輸入，基督信仰一直難以在中國社會扎根。

改革開放之後，現代化的巨大衝擊臨到，加上馬克思主義意識形態破產，中國人內心的虛無和孤獨被史無前例地暴露出來。由於宗教政策鬆綁，許多人渴望認識引介真神的基督信仰，強烈意識到：

# 基督教與美國高等教育

王忠欣



美國的高等教育在全球處於領先的地位，這是不爭的事實。而美國的高等教育與基督教有著密不可分的關係，甚至可以說，是在基督教的推動和幫助下產生的。

## 殖民時期的教育與清教徒

1776年以前，美國是英屬殖民地。在13個殖民地中，教育最為發達的，是位於東北的麻薩諸塞殖民地。

北美殖民地第一所公立學校，就是著名的波士頓拉丁學校(Boston Latin School)，於1635年在波士頓建立；至今仍然存在。這所學校是新英格蘭著名牧師兼神學家約翰·卡登(John Cotton)直接推

動建立的。拉丁學校鼓勵學生獨立思考，成為具有責任感的異議者。故美國的教育被稱為“異議者的異議”(dissidence of dissent)。

1647年，麻薩諸塞殖民地制定教育法，規定：凡有50個家庭的城鎮就當設一所小學，凡有100個家庭的城鎮就當設一所中學。可見教育在殖民地初期就受到極大的重視。

北美殖民地為什麼要發展教育呢？當時北美東北新英格蘭地區的居民，主要是來自英國、信奉基督教新教加爾文主義的清教徒。教會領袖們認為，基於宗教和日常生活兩個理由，清教徒的子女應該接受教育。


(接上頁)

惟有上帝能慰藉他們的孤獨、填充他們的虛無。

《一句頂一萬句》把中國人的孤獨揭示得非常透徹，誰來撫慰中國人的孤獨，就成了一個無法迴避的問題。對這個問題，作者劉震雲顯得非常悲觀，不抱希望。但是書中提及，吳摩西保存了老詹的教堂設計圖，這一幕似乎隱隱透露出一絲絲期待。

上帝與中國人的心靈互動早已開啓，但直到近代才開始大規模展開。如今，隨著基督信仰在中國

越來越廣泛地被接受，扎根於萬千信徒的心靈，上帝對中國人孤獨的慰藉應該會越來越明顯、越來越清楚。

我們期待能有億萬中國人得著上帝撫慰，徹底走出千年孤獨，恰如耶穌所說：“凡勞苦擔重擔的人，可以到我這裡來，我就使你們得安息。” 

作者曾在中國大學任教，現在美國事奉

如果沒有教會為早期的學校提供教員，沒有聖經作為唯一的教科書，美國的教育可能會滯後一百年。  
The American education could have been delayed for a century should there be no churches to provide teachers, or Bible as the only textbook.

1642年，麻薩諸塞便要求家長，必須教妻子、子女、和僕人最基本的讀寫能力，使他們能夠閱讀聖經，接受基本的加爾文宗教思想。可見，宗教的動機是北美殖民地重視教育的重要因素。



在早期的北美，受過教育的人士主要是教會的神職人員，因為他們必須有讀寫的能力，才能擔負起傳道的職責。因此，早期的教員主要是由神職人員兼任。另一方面，由於最初沒有現成的教材可用，聖經就被用來作為唯一的教材。一些經句被製作成識字版，成為啟蒙讀物。研究美國教育史的學者普遍認為，如果沒有教會為早期的學校提供教員，沒有聖經作為唯一的教科書，美國的教育可能會滯後一百年。

## 常春藤名校與基督教

殖民地時期最早的大學，就是著名的哈佛大學（Harvard University）；1636年創建於麻薩諸塞的劍橋鎮。哈佛大學不隸屬於任何教派，也不是由宗派創建，但確實是在教會人士的支持下建立的，與基督教有著千絲萬縷的聯繫。



該大學創辦的目的，是為教會培訓神職人員。創辦之初收到的最大一筆捐款，來自約翰·哈佛牧師。他捐贈了相當於當時麻薩諸塞一年稅收的資金，並且把自己私人的藏書全部捐出來。正是由於得到這筆巨款和圖書資料，這所大學才能真正發展起來。為了感謝這位牧師的慷慨捐贈，學校便改名為哈佛大學。

哈佛大學建立後，當地的清教徒牧師一直擔任學校的監督，確保領導層宗教信仰的正統。當地教會為學校提供了學生的來源和物質的供應。在很長

一段時間裡，大學校長也都由神職人員擔任。早期的哈佛大學培訓了許多清教徒神職人員；畢業生大多擔任公理會的牧師。哈佛大學最初的校訓是“基督與教會的真理”，明確顯示出基督教對該校的深刻影響。

而其他的常春藤名校，也多半是在美國建國前，在基督教會幫助之下建立的。

耶魯大學（Yale University）建立於1701年，

是10位基督教公理會牧師在康涅狄克殖民地（麻薩諸塞以南）創建的，目的是為公理會培訓神職人員。這10位牧師都是哈佛大學的校友。1700年前後，哈佛大學逐漸脫離了清教徒的信仰，開始自由化。耶魯大學的創辦，是希望新的學校能夠保持清教徒的宗教正統。學校初期主要教授神學和相關的語言。耶魯大學一直堅持希伯來文的教學。耶魯的校訓是“光與真理”，取自舊約聖經利未記8章8節的“烏陵與土明”。



1746年，長老會在新澤西殖民地（紐約市以南）建立了普林斯頓大學（Princeton University），目的同樣是為了培訓神職人員。該校當時成為蘇格蘭背景的長老會在北美的教育和宗教重鎮。普林斯頓大學的校訓是“依靠上帝的大能而興旺”。

紐約市是英國國教聖公會的重鎮。早在18世紀初，聖公會就計劃在紐約創辦一所大學，但直到一河之隔的新澤西建立了屬於長老會的普林斯頓大學，聖公會才感受到急迫性。



1746年，紐約議會通過為新學校籌款；1751年，任命10人委員會負責建校，其中7人為聖公會成員；1754年在百老匯大道上的聖公會三一大教堂的地產上開學。當時的校名為國王學院；獨立戰爭後，更名為哥倫比亞大學（Columbia University，哥

新建立的大學都是由基督教各宗派以及信仰基督教的企業家創辦。  
The newly founded universities were all launched by various Christian denominations and entrepreneurs.

倫比亞是對美國的另一個稱謂)。該校的校訓是“在你光中，我們必得見光”，引自詩篇36章9節。



毗鄰麻薩諸塞的羅德島殖民地，是基督新教浸禮會的大本營。18世紀中葉，新教的主要宗派在北美都建立了高校，但浸禮會還沒有。1762年，費城的浸禮會教會聯會決定在羅德島建立一所學校。1764年9月董事會成立，學校隨即在一座浸禮會的教堂中開學。信奉浸禮會教義的布朗家族，不僅為教會奉獻大筆金錢，也為學校奉獻了多筆大額捐款。為了紀念其貢獻，1804年學校更名為布朗大學（Brown University）。布朗大學的校訓為“我們仰望上帝”。



達特茅斯學院（Dartmouth College）位於新罕布什殖民地（麻薩諸塞以北），1769年由公理會牧師韋洛克（Eleazar Wheelock）創辦。最初目的是要用基督教的神學教育印第安人，培養他們成為基督教宣教士；由於招生困難，學校在早期便以培訓公理會的神職人員為主。學校憲章明確指出，該校的目的是要用基督信仰教化異教徒的子女。達特茅斯學院的校訓是“曠野的呼喊”，取自聖經舊約以賽亞書40章3節。

## 建國後的知名大學

美國建國後，基督教繼續對高等教育產生影響。新建立的大學都是由基督教各宗派以及信仰基督教的企業家創辦。

1838年，衛理公會和貴格會在北卡羅萊納州建立了杜克大學的前身布朗學校，後改名為三一學院。當地的煙草和電力大王杜克家族是衛理公會熱心的會友，常年為教會、醫院、慈善機構和三一學院捐款。1924年杜克家族用巨資設立杜克基金，三一學院為基金受益者之一。為了感謝杜克家

族的慷慨捐助，三一學院改名為杜克大學（Duke University）。杜克大學的校訓為“知識與信仰”。

1850年，9位芝加哥地區的商人、教會領袖和律師一起商議，建立一所服務西北地區的大學。創辦人都屬衛理公會，其中3人是牧師；他們在第一次會議中跪下禱告、敬拜，並同意由衛理公會監護該所大學。1851年1月學校正式獲得開辦許可，取名為西北大學（Northwest University）。學校長期保持了與衛理公會的密切關係，董事會的成員主要由衛理公會的區域會議來挑選。西北大學的校訓是“道充充滿滿地有恩典有真理”，選自約翰福音1章14節；另一個校訓是“凡是真實的”，選自腓立比書4章8節。

南北戰爭前，南方的衛理公會曾考慮在美國中部建立一所大學，為教會培訓牧師。1872年教會領袖決定在田納西州建立美南衛理公會的中央大學，然而由於缺乏經費，延遲開辦。1873年，紐約的運輸和鐵路巨頭范德堡（Cornelius Vanderbilt）為了彌合南北戰爭造成的民衆感情創傷，向中央大學捐資一百萬美金，使得大學得以正式建立。他本人是莫拉維亞弟兄會的會友，曾慷慨地向紐約和其他地區的教會捐款。為了紀念范德堡對中央大學的資助，學校更名為范德堡大學（Vanderbilt University）。在開辦早期，學校的監護人一直是美南衛理公會。

1873年，企業家和慈善家約翰·霍普金斯去世，留下一大筆遺產。他是貴格會會友，生前指定要用這筆遺產建立一所醫院和大學。1876年，約翰·霍普金斯大學（John Hopkins University）正式開始運作。這是美國第一所仿照德國大學模式將教學與研究結合的大學。學校的校訓是“真理必叫你們得以自由”，取自約翰福音第8章32節。

南北戰爭後，美國掀起了一股興學熱。為了滿足中西部地區經濟、社會、學術發展的需求，浸信會教育協會與當時的石油巨富、浸信會會友洛克菲勒合作，於1890年建立了芝加哥大學（Chicago University）。該校雖然與浸信會沒有正式的隸屬關係，但深受其影響。第一任校長威廉·哈珀是浸信會的神職人員，他認為：一個偉大的學校應該以對信仰的學習作為聚焦點，以此裝備學生為教會和社會服務。為此，他把浸信會神學院併入學校，成為芝加哥大學神學院，這是大學的第一個專業學院。芝加哥大學的校訓為“益智厚生”。

18、19世紀時，美國的高等教育有著鮮明的基督教色彩。很多大學都隸屬於基督新教的某個宗派，或與宗派保持非常密切的聯繫，在師資、生

在世俗化的今天，如何才能使美國的高等教育因著基督教的介入而更有意義。這是一個巨大的挑戰。  
In a secularized world like today, how to enhance the meaning of American higher education by integrating Christian elements? This is a big challenge.

源、經費等方面得到幫助；不少學校開辦的目的，是為教會培訓教牧人員。校長幾乎都是由神職人員擔任；學校的性質用明確的基督教詞彙來規範。必修課包括聖經和基督教教義；在比較敏感的課程如生物課，要表明基督教的立場。學校通常會要求教員必須是本宗派教會的會友，認同特定的信仰告白。學生要經常參加學校教堂的禮拜活動。學校贊助和推動的社會服務，大多是基督教性質的，如基督教男、女青年會的服務和活動。

## 高校教育的世俗化

然而，從19世紀晚期開始，美國基督教背景的高等教育逐漸世俗化，大學的基督教特性逐漸消失。很多大學終止了與創校的基督教宗派的正式關係，擺脫了來自校外的教牧監督。大學校長逐漸由非神職人士擔任，聘雇教職員的宗教考試取消了，個人的專業能力成為錄取的主要標準。基督教的内容從教學科目中被去除。宗教信仰成為純私人的事務，宗教活動逐漸變成了課外活動。沒有價值傾向的科學研究或純學術成為大學的規範或聚焦點。這種去基督教化的現象為什麼會發生呢？

總的來說，美國高等教育的變化是因時代所致，因為19世紀是個世俗化的時代。世俗化的含義就是政教分離，去國教化，國家力量不再獨尊一種宗教信仰。在這種情況下，宗教以往在國家支持下所取得的很多特權就沒有了，如開辦教育、慈善、及主持市民服務等。

1791年美國制定了憲法第一修正案，規定政教分離、宗教自由，在聯邦層面不建立國教，開啓了政教分離的過程。19世紀上半葉，美國各州開始採納聯邦憲法的規定，陸續取消了各個州的官方宗教。基督教以往在社會上的支配性影響，被潛移默化地消解。最典型的表現，就是大學基督教色彩的淡化和消逝。

德國大學模式對美國高等教育的影響不容忽視。19世紀時，德國的大學教育在全球處於領先地位，很多美國學者去德國留學，把其教育模式帶回美國。德國的大學強調教學與科研的結合，倡導學者和學生的獨立，推崇依靠邏輯、理性、經驗而不是權威、傳統和教義來認知，追求無條件的學術自由。學術的獨立與自由，意味著基督教產生影響的空間不再存在。

源自德國的高級聖經批判學，以及英國生物學家達爾文的進化論，對聖經的權威帶來了極大的挑戰。高級聖經批判學是一種歷史研究方法，把聖經

視為由人在特定的歷史時間、出自人的動機而創作的著作，而不是把聖經視為神的話語，否認聖經超自然的啓示，用研究其它古代文獻同樣的方式，來考察和解釋聖經。達爾文的生物進化論把世界看作是進化的結果，而不是由神所創造的，從自然科學的層面質疑聖經。這兩股挑戰聖經權威的思潮，加速了美國高等教育的世俗化。

在美國教育與科研中起著重要作用的一些大型基金會，如卡內基基金會，傾向於只向沒有基督教背景的大學和機構提供資金，間接鼓勵和推動了美國大學與基督教派的脫鉤。金錢在美國高等教育世俗化中的作用不可低估。

## 基督教內部的反省

從基督教內部來看，美國基督新教19世紀下半葉的自由化，使得各主要宗派沒有看清即世俗化的巨大衝擊力，結果大意失荊州。面對新的學術規範、新的科學探索，有一部分基督教領袖認為，應該接受和擁抱現代學術，拋棄基督信仰中與現代學術不相符的信條，如神蹟、復活等。他們帶領下的教會群體，就成了基督新教中的自由派。自由派放棄了基督信仰中最核心的教義，把信仰變成道德說教、社會服務和人格培育。有人形容自由派是“一位沒有憤怒的神帶領沒有罪的人，通過服侍一位沒有十字架的基督，進入一個無需審判的國度”。自由派對基督教在美國社會、文化的影響過於自信和樂觀，認為美國已經建立了基督教的國家認同，故對於高等教育去基督教化一味遷就，最終使基督教在教育中的影響力越來越弱。

縱觀美國高等教育的發展歷程，我們一方面要認識到基督教在推動、建立大學以及在大學早期的運作上所做出的巨大的、不可磨滅的貢獻，另一方面也要思考：在世俗化的今天，如何才能使美國的高等教育因著基督教的介入而更有意義。這是一個巨大的挑戰。

作者為北美華人基督教學會會長

參考書目：

George Marsden, *The Soul of the American University: From Protestant Establishment to Established Nonbelief*. Oxford University Press, 1994

George Marsden, *The Outrageous Idea of Christian Scholarship*. Oxford University Press, 1997

布魯斯·雪萊，《基督教會史》，北京大學出版社，2004年版。

# 如何面對 信仰傳統

李 泉



**我**們時常會在講道中聽聞聖徒們的事蹟，在小組或團契聚會中聊起改教家、宣教士和神學家的點滴，這些信仰傳統中的見證如雲彩般環繞，成為屬靈旅途中的良伴。但我們也會看見教會歷史上的各種失敗和分歧，身邊親密的弟兄姊妹亦會為某些特定的宗派、信條而爭執不下，甚至不歡而散。

事實上，在面對信仰傳統時，總會出現兩種似乎矛盾的需要。一方面，我們需要聆聽先輩的經驗，學習他們的美德與智慧；另一方面，我們也需要對他們不正確的行事方式提出質疑和糾正，以致對聖靈在歷史中的更新工作持開放的態度。

如何能夠平衡這兩種需要，使我們可以真誠地面對傳統，並從中學習呢？要審慎回答這個問題，首先要釐清現代視野（特指啟蒙思想）帶來的啟發，繼而要明白其局限。

## 從理性出發的思維

現代啟蒙思想於十七、十八世紀在歐洲發端，歷經兩百多年，成為塑造現代人思想與行動的主導意識形態。

在啟蒙思想家的眼中，人類的理性不受傳統或啓示的束

縛，是確保道德主張本身具備道德原則的手段。通過普遍的、推理的和批判的方式，理性可以對傳統和教條進行修訂和完善，以推動人類知性與道德的進步。

檢視這些主張的時代背景，不難發現：它們所針對的，是當時歐洲盛行的各種神秘主義、威權主義以及地方主義的宗教與倫理信條。這些信條大多由教會的教權階層和封建領主壟斷，禁錮著人們的頭腦和心靈。

## 康德的探討

康德是啟蒙運動的關鍵人物。他給自己定下一項非常艱巨的任務：去探討使道德規則成為規則的東西——就是道德規則的形式原則。



他提出：現代人所熟知並堅持的道德規則，需要具備普遍性和理性的特點。他認為，人類是理性的行動者，與僅由欲望和偏好所驅使的動物不同；道德的發展，取決於人們敬重普遍而超越的道德律令，用以引導和糾正

自身的欲望。

在《道德形而上學的奠基》一書中，康德以“善意”（即一種純粹基於義務而行動的意志）作為道德行動的開端。

他寫道：“義務就是：出自對法則的敬重而必然採取的行為。”在他看來，首要的道德律令便是：“在你看來應當是公認的普遍性法則，你總要按著該準則去做。”

為了將行為準則一般化，我們必須同時對自己和他人承認：人永遠不應僅是達到目的的手段。

當每個人都如康德所期待的，在他們的自我立法行為中遵守上述準則，那麼，所有人都將成為目的王國的成員。

這個目的王國如此崇高和神聖，以至於康德堅信，那正是基督徒期盼已久的上帝國度的實現。

## 理性方法之爭

在康德之後，衆多哲學家都贊同他的洞見，以為面對歷史和傳統中多種多樣且高度處境化的道德倫理主張，必須使用理性去查驗。至於如何使用理性方法，則衆說紛紜，一直爭論至今。



真正有助於實現美好生活的理性，並不外在於傳統。  
The “Reason” that helps actualize the good life is not alienated from “Tradition”.

康德擁護形式理性，主張在使用理性推理時，需要按照形式邏輯或數理邏輯的方式。

後來黑格爾提出辯證法，提出對真理的認識是按照正題、反題和綜合的方式來進行。

馬克思則把辯證法發展成社會運動的基本原則，認為隨著私有制的誕生，人類社會出現獨占、剝削和壓迫的現象，而且是以群體的方式來展開，分裂為統治階級和被統治階級。

隨後，馬克思展開針對宗教意識形態（特別是十九世紀歐洲基督教神學）的批判，認為宗教乃一種獨特的人類幻想，不過是階級鬥爭的產物，以一種扭曲社會現實的方式維護著統治階級的利益和訴求。

時至今日，在英美學界主流的宗教理論，及拉丁解放神學的宗教批判中，馬克思的宗教思想依然影響深遠。這個例子提示我們，以理性來面對傳統時，需要何等警醒去加以分辨。

## 啟蒙思想的局限

可以說，在啟蒙的理性批判之下，傳統對於信仰與道德的權威幾乎蕩然無存，而且傳統自身的獨特魅力也隨之消散。

然而，沒有了傳統，人們便無法描述身處的這個世界，以及自己在世界中的位置，如：自己是誰，來自何處，將往哪裡去。

沒有了傳統，對生活至關重要的理性、道德和正義，很大程度上便只能依靠赤裸裸的力量來決定，以至倫理道德、甚至信仰生活，都淪為強權者施加的意識形態。

現代社會沒有了傳統所承載的各種社群形式和機制，在無比強大的國家機器和市場力量面

前，個人的處境極其脆弱，也缺少切實的能力，來實現自身和群體的道德成長。

這便是啟蒙思想的局限所導致的可悲後果。

## 跳出啟蒙迷思

我們亟需跳出啟蒙帶來的迷思，重新思考傳統與理性的關係，以便妥善安置二者各自的角色與功能。在這方面，蘇格蘭哲學家麥金泰爾（Alasdair C. MacIntyre）作出了傑出的貢獻，其代表作《追尋美德》（*After Virtue*）引發了二十世紀後半葉西方哲學界轉向美德倫理學。



麥金泰爾認為，傳統是一種持續不斷的理性論證，是一個過程；參與者一方面努力實踐其對美好生活的特定願景，一方面對可實現的最佳預設進行考察、檢驗、完善，並最終用更佳的構想將其超越。

理性的標準遠非普遍性，而是存在於傳統之中。只有通過參與傳統的累積過程，參與者的探究才能取得重大進展。

通過參與特定的傳統，我們能夠完善和增進對特定主題的理解，無論是道德生活還是其他方面，例如科學、藝術和體育。

細細品味麥金泰爾的定義，可以總結出一個要點：傳統是在時間進程中展開的論證，而核心主題為：怎樣實現美好生活

的願景。這一點對基督教傳統和其他宗教或倫理傳統皆適用。

麥金泰爾一方面繼承了啟蒙的命題，認為理性可以幫助人對美好生活的各種主張進行考察、檢驗和完善，另一方面則跳出了啟蒙高舉理性的迷思，將理性的標準和實踐定位於傳統之中。

由此讓我們領悟到，真正有助於實現美好生活的理性，並不外在於傳統。恰恰相反，隨著時間的流逝，人們的意見和爭論可以化作傳統的有機部分。

## 健康的態度


經過上述簡要的考察，讓我們回到最初的問題：身為基督徒，我們應當如何面對信仰的傳統呢？

根據麥金泰爾的洞見，我們真正需要做的，是用謙卑與公正的方式，努力參與到傳統之中。

例如，我們可以參與聖經及相關的討論，辨明如何能更好地講述成為基督徒的故事，如何更好地闡述自己所恪守的教義。

再如，我們可以與來自其他倫理或宗教傳統的人進行對話，與他們建立健康的關係，並且從中查驗聖靈可能的工作。

我們也應當主動傾聽信仰傳統中的各種異見，特別是那些被邊緣化或被壓迫者的聲音與經歷；可惜這方面常是我們最容易忽略的。

若我們在這幾方面如此踐行，就不僅是在接受並見證上帝奇妙豐富的恩典，同時也使得無比珍貴的信仰傳統能夠淨化、深化，並且不斷拓展。

作者為倫理學博士，旅英學者

# 中國文化裡的伊甸園

解世煌

**創**世記是《聖經》的第一卷書，告訴我們：人類起源於神的創造。當時始祖亞當和夏娃被安置在美麗的伊甸園中。

創世記2:8-14記載，伊甸園中有生命樹和分別善惡的樹，並且有四道河環繞：

「耶和華上帝在東方的伊甸立了一個園子，把所造的人安置在那裏。耶和華上帝使各樣的樹從地裏長出來，可以悅人的眼目，其上的果子好作食物。園子當中又有生命樹和分別善惡的樹。有河從伊甸流出來，滋潤那園子，從那裏分為四道：第一道名叫比遜，就是環繞哈腓拉全地的。在那裏有金子，並且那地的金子是好的；在那裏又有珍珠和紅瑪瑙。第二道河名叫基訓，就是環繞古實全地的。第三道河名叫底格里斯，流在亞述的東邊。第四道河就是幼發拉底河。」

可惜，好景不常。創世記第3章記載，由於蛇（古龍）的引誘，始祖違背了神的命令，吃了分別善惡樹的果子，結果受到懲罰，被趕出伊甸園。之後，上帝在伊甸園的東邊安設基路伯（天使）和四面轉動發火燄的劍，把守生命樹的道路。

這個故事在西方家喻戶曉。意大利的著名畫家米開朗基羅，在西斯汀大教堂中以此為題材，繪了名畫：人的墮落。



## 人類基因地理研究

亞當和夏娃離開了伊甸園之後，開始繁衍。人類數目增加，罪惡也大大增加，以致神用洪水滅世，僅存留了挪亞一家。創世記第7章記述，挪亞三個兒子的子孫分別遷徙到歐洲、非洲、及亞洲。

美國國家地理學會、IBM以及Waitt基金會一起合作，於2005年4月開始基因地理研究計畫，或稱為基因地理工程。這是一個長時期的基因人類學的研究工作，收集基因樣本，分析人類遷移的歷史足跡，製作人類遷移地圖。到2017年，全世界超過140個國家、89萬人參加了這個工程。

雖然每個人是獨一無二的，但DNA中有一些被稱作遺傳標記（Genetic Marker）的部分，它們會一代接一代原封不動地遺傳下來。基因地理工程的重點，為研究兩種遺傳物質標記：一種是粒線體DNA，由母親傳給孩子；另一種是Y染色體DNA，由父親傳給兒子。科學家用先進的數據分析技術，追蹤世界各地人體中的這些遺傳標記，追蹤人類遷移的完整歷史，以創建人類族譜。中國的復旦大學負責研究中國及亞洲人的遷移及基因。

經過十多年的收集及分析，專家認為，現代人類源出於非洲大陸。大約五萬年前，人類開始離開非洲，遷移到各大洲；中間站是中東。從中東往西走進入歐洲，往南走經過海岸到達印度，然後進入東亞及南亞，一部分進入澳洲；另外一條遷移路線，是經由西伯利亞進入中國及進入美洲大陸。

通過分析數萬中國人的遺傳標記，復旦大學的研究結果顯示，中國人跟世界各地的人種一樣，都是從非洲遷移過來的；中國人並沒有所謂的北京

這青銅神樹可以顯示：中國人的先民是從中東兩河流域遷移過來的。  
This bronze sacred tree testified that the Chinese ancestors emigrated from Mesopotamia.

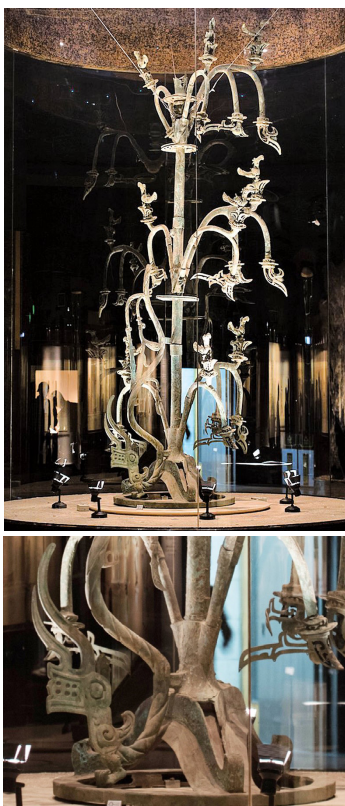
人的基因。

有了基因地理學的發現和認識，對於中國文化及考古學上的發現比較容易解釋。以基因地理研究為依據，從時間次序來看，如果在巴別塔事件後，有部落離開中東兩河流域，由南亞進入中國，或由北方中國西域或西伯利亞進入中國，最終在中國建立王朝，應當十分合理。在中國古代文字記錄、傳說、及考古資料中，也必然會留下痕跡。

### 三星堆的青銅神樹

1929年，中國四川省廣漢市三星堆發現了考古遺物。後來陸續開挖，1986年在三星堆遺址二號祭祀坑出土了青銅神樹，共有八棵，是屬商代的物品，現藏於三星堆博物館。其中修復完整的一棵高達395釐米，是全世界已發現的最大單件青銅文物，被命名為一號神樹。

一號神樹由基座和主體兩部分組成，樹頂已殘缺，基座彷彿三座山相連，主幹三層，於山頂節節攀升；樹枝分為三層，每層三枝；樹枝上分別有兩條果枝，一條向上，一條下垂；果托碩大；全樹共有九隻鳥，站立在向上果枝的果實上；樹幹的一側有四個橫向的短樑，將一條身體倒垂的龍（蛇）固定在樹幹上。從下半部放大的圖片中，可以清楚看到龍的頭及向上蟠踞的身體。龍的頭還有一個角，造型很特別。



關於青銅神樹的內涵，在中國學術界尚存在不同看法，但將銅樹界定為「神樹」，則是共識。

一種意見認為，這株青銅神樹的造型與內涵應與《山海經》中記載的「建木」相關，銅樹是古蜀人溝通人神、上下天地的天梯。這是一個非常有趣的古物，中國人古代為何要用一棵樹來和天神溝通？更奇怪的是這棵神樹上竟然爬了一條龍（蛇）！

不過，若是從創世記的角度來解釋青銅神

樹，則明顯可見，這是代表伊甸園中的分別善惡樹，因樹上有一條龍（蛇）。分別善惡樹和生命樹是伊甸園中的兩顆神樹。蛇在分別善惡樹上引誘始祖夏娃吃禁果。這青銅神樹可以顯示：中國人的先民是從中東兩河流域遷移過來的，因歷代族長傳下來的伊甸園故事表達在古代藝術品或祭祀器物中。青銅神樹用來和天神溝通，又似乎有類似於巴別塔通天的想法。

### 古籍中的崑崙山

查找中國古籍，還可以發現更多與創世記相關的記載。《山海經》是先秦古書，其中有許多光怪陸離之說，涉及神話、地理、動物、植物、礦物、巫術、宗教、歷史、醫藥、民俗及民族各種內容。近代學者認為，《山海經》不單是神話，也具歷史價值。《淮南子》是西漢皇族淮南王劉安及其門客集體編寫的哲學著作，其中也記載了古代的傳說。

以下為三段《山海經》及《淮南子》書中的原文：

《山海經·大荒西經》：「西海之南，流沙之濱，赤水之後，黑水之前，有大山，名曰崑崙之丘。有神，人面虎身，有文有尾，皆白，處之。其下有弱水之淵環之，其外有炎火之山，投物輒然。有人戴勝，虎齒，有豹尾，穴處，名曰西王母。此山萬物盡有。」

《山海經·海內西經》：「海內崑崙之墟，在西北，帝之下都。崑崙之墟，方八百里，高萬仞。上有木禾，長五尋，大五圍。面有九井，以玉為檻。面有九門，門有開明獸守之，百神之所在。在八隅之巖，赤水之際，非仁羿莫能上岡之巖。赤水出東南隅，以行其東北。西南流注南海厭火東。河水出東北隅，以行其北，西南又入渤海，又出海外，即西而北，入禹所導積石山。洋水、黑水出西北隅，以東，東行，又東北，南入海，羽民南。弱水、青水出西南隅，以東，又北，又西南，過畢方鳥東。崑崙南淵深三百仞。開明獸身大類虎而九首，皆人面，東嚮立崑崙上。」

《淮南子·墜形訓》：「禹乃以息土填洪水以為名山，掘崑崙虛以下地，中有增城九重，其高萬一千里百一十四步二尺六寸。上有木禾，其脩五尋，珠樹、玉樹、璇樹、不死樹在其西，沙棠、琅玕在其東，絳樹在其南，碧樹、瑤樹在其北。」

《山海經》以崑崙山為上帝在地上的居所。

崑崙山確實和創世記中所記載的伊甸園相似。  
Mt. Kuenlun certainly shares a lot of similarities to the Garden of Eden in Genesis.

崑崙山東南隅出赤水，東北隅出河水，西北隅出泮水、黑水，西南隅出弱水、青水；其大門有開明獸守衛，藏有種種珍寶，乃至於不死之藥；再上則為天庭，是上帝之居所。守門的開明獸身子很大，好像老虎，有九頭，都是人面，東嚮立崑崙上。《淮南子》中則記載，崑崙山中有不死樹（生命樹）。



崑崙山確實和創世記中所記載的伊甸園相似。伊甸園有四條河水流出，園中有分別善惡樹以及生命樹。亞當及夏娃被趕出伊甸園後，神在伊甸園的東邊安設基路伯和四面轉動發火焰的劍，要把守生命樹的道路。

### 開明獸、中東神獸、基路伯

創世記3章提到的基路伯，是天使的一類，其形像在以西結書中有較詳細的描述（參1:5-10, 10:4-22）：「他們的形狀是這樣：有人的形像，各有四個臉面，四個翅膀。他們的腿是直的，腳掌好像牛犢之蹄，都燦爛如光明的銅。在四面的翅膀以下有人的手。……至於臉的形像：前面各有人的臉，右面各有獅子的臉，左面各有牛的臉，後面各有鷹的臉。」



這種天使的樣貌跟開明獸有相似之處。因此，崑崙山或許是中國人先祖從兩河流域遷移來時所帶來的伊甸園記憶。

古代埃及人在大約公元前2500年建造了一座獅身人面像。位於兩河流域的古代亞述帝國，考古遺蹟中發現了牛身人面有翼神獸。這些古蹟的形像，和《山海經》中的開明獸的類似，或許也都是人類先祖經過世代相傳所記錄下來的。



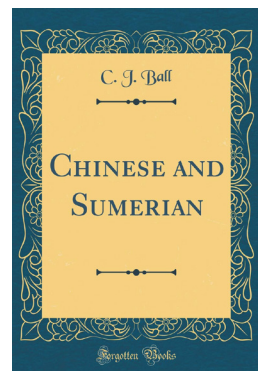
### 中國文化與聖經相關的點滴

中國文字中蘊含了一些創世記中的故事。像「義」字，就是奉獻了羊在我之上，免去了我的罪過，以致成為義。

另外，希伯來語的全能神是：El Shadai，而中國尚書中稱為「上帝」，發音相似。

中國古籍記載，伏羲與女媧為兄妹，又是夫婦；女媧造彩色石頭補天，止住洪水；女媧又用泥土造人。這些故事讓人感覺到，創世記所記載的好幾件事情被混合到伏羲與女媧的故事裡。

近代以來，蘇美人的楔形文字和中國商代甲骨文的關係受到關注和研究。1876年，牛津大學的伯爾教授（C.J. Ball, 1851-1924）出版了《中文與蘇美文》（*Chinese and Sumerian*），探討中國文字和蘇美人文字的關係。有關中國古代文化和西亞兩河流域的關連，在未來的研究中必然會有更多的發現。



傳統總是認為，「龍」的圖騰是中國人所獨創的，世上其他民族幾乎沒有見到過。但是，在兩河流域古巴比倫神話中，有一個女神叫做迪亞馬特（Tiamat），她是孕育出所有神明的地母神，也是原初混沌時期中的創造象徵，而她的外型被描述為類似大海蛇或龍的形象，公元前八世紀新亞述帝國時期的滾筒印章可以為證。從這個古跡圖片來看，「龍」的觀念及圖形並非是中國獨創的。



青銅神樹、龍、崑崙山、開明獸、中文字等，和《聖經》的故事似乎確有關連。上古民族的記憶如此一代又一代地傳下來，是否上帝在藉此呼喚華人歸向祂？

作者為美國陸軍工程局退休工程師

# 古代北非教會的分裂（3之2）

## 分離傳統與聖潔傳統

楊 硯

上一篇展現了古代北非兩個地區生態差異（努米底亞地區和東部沿海地區）如何反映並持續「供給」著多納圖派和大公教會的爭端。以下將談多納圖派在北非廣泛、持久的接受度與北非教會傳統之間的關係。此篇聚焦分離和聖潔傳統，下一篇將聚焦殉道傳統。



在多納圖派與大公教會對抗的幾百年間，它一直是努米底亞地區的主流教會，相當長的時間在阿非利加行省「站穩了腳跟」。多納圖派「不敵」大公教會的時期，多發生在帝王下令懲戒放逐多納圖派主教、沒收教會財產、將信眾強行併入大公教會之時。但凡懲戒稍有和緩（帝王更替或宗教政策變化之時），多納圖派總能「死灰復燃」。

在最為重要的411年迦太基會議上，屢遭懲戒的多納圖派仍然派出了與大公教會不相上下的主教團陣容（雙方分別有284名和286名主教參加）。正是由於多納圖派的理念與古代北非教會分離傳統、聖潔傳統的契合，使得多納圖派能以堅持下去，並聲稱一直被「念念不忘，總有迴響」。

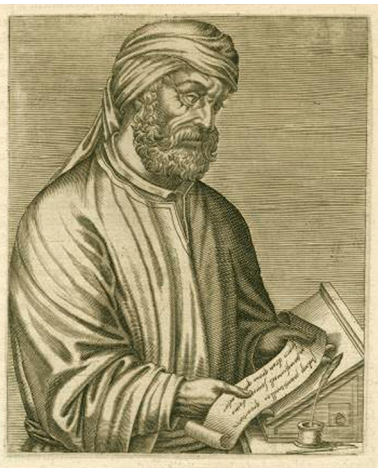
### 特土良的主張

北非教會傳統有很強的分離主義和聖潔主義傾向。特土良主教（Tertullian, 公元155/160-224?）的著名格言，是北非分離主義最為精準的體現：「雅典與耶路撒冷何干？學院與教會何干？異教徒與基督徒何干？」（*Præscriptio hæreticorum* 7）這與東部教會對希臘哲學的擁抱態度迥異。

特土良排斥基督教與文化、社會的任何關聯。在《駁異教徒》中，特土良指出：基督教在認識論、方法論上都與哲學無一絲相似之處

（*Apologeticus* 46

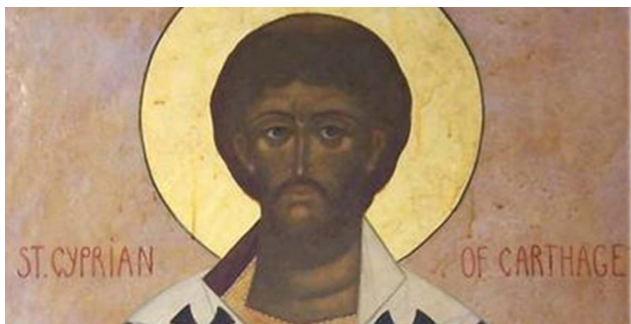
）。在《論戲劇》中，特土良反對基督徒參加羅馬社會的一切表演娛樂，認為它們都是妄用上帝的創造（*De spectaculis* 1-27）。在《論偶像崇拜》中，特土良視一切外邦宗教、文化、社會、制度為偶像崇拜，繼而也對信徒擔任國家公職卻不沾染偶像崇拜持悲觀態度（*De idolatria* 18）。



在特土良的觀念中，教會與外部世界完全對立；相應地，教會之外的世界不會有上帝的臨在和工作。在持分離主義的同時，特土良強調「聖潔」在基督徒生活和團體中的決定性作用：犯了罪的基督徒自動不再是基督徒（*Apologeticus* 39）；信徒與非信徒／假信徒的區分在於道德；教會是「基督的新娘，沒有任何瑕疵」（*De pudicitia* 18）；相應地，有效的洗禮僅存在於真教會中，因為無論是異端還是犯罪的神職人員都不再有聖靈同在，故洗禮無效（*De baptismo* 8, 15）。

### 西普安的教導

迦太基主教西普安（Cyprian, 公元200-258），是繼特土良之後北非教會最具影響力的人物，也是多納圖派和大公教會都認可並援引的重要資源。



西普安曾被批評在德西烏斯（Decius）大迫害期間躲藏起來，以避免向諸神獻祭；但他對此的

多納圖派視教會為唯一、無玷污的、排他的聖潔團體，因此，多納圖派絕不向外部世界或「以經換命者」妥協。Donatism regarded the church as the only blameless, exclusive and holy community. Therefore, the Donatists resolved not compromise with the exterior world or the traditores.

回應是：他在暗處繼續牧養信徒。最終，西普安於258年在羅馬皇帝瓦勒良（Valerius）時期殉道。

西普安雖然較特土良緩和，但基本秉承了他的思想傳統，延續了分離主義的傾向。例如，西普安講到：「謊言與真理、黑暗與光明、死亡與生命、敵基督與基督有什麼相干？」（*Ep. 71.2*）。

對於普通信徒，西普安雖不再有徹底的聖潔要求，但他將這一標準聚焦在神職人員群體。在解讀《馬太福音》13:24-30稗子和麥子的比喻時，西普安肯定稗子和麥子一定是混雜在一起，因此要接納那些曾經判教的信徒（*Ep. 54.3*）。然而，神職人員必須保持聖潔，正如舊約中不潔的祭司不可能進入會幕（*Ep. 65.2*），凡是不潔的神職人員需離職。

至於洗禮的有效性，西普安也認為異端或犯罪的神職人員施行的洗禮無效（*Ep. 70.2*）。

### 孟他努主義的影響

此外，孟他努主義（Montanism）和諾瓦田主義（Novatianist）在北非受到的熱烈響應，從另一個側面反映了北非已有的分離和聖潔傳統。這兩個教派與北非教會傳統將教會與外部世界對立分別、強調聖潔的理念不謀而合。

北非著名的兩位女殉道者——佩蓓圖（Perpetua）和菲麗西達（Felicitas）——都是孟他努主義者，她們於公元203年殉道。



三年後，特土良由於瞭解了這兩位殉道者的事跡（*Passio sanctarum Perpetuae et Felicitatis*），也加入了孟他努主義。不過，學界對這一殉道記是否由特土良編寫，仍有爭議。

孟他努主義強化了特土良已有的思想認知。基督徒群體被其認為是一小群的被揀選者。

### 諾瓦田主義的強化

半個世紀後，諾瓦田主義出現並傳到了北非。它與孟他努主義相似，強調個人道德和教會的純潔性。諾瓦田主義不滿羅馬教會赦免通姦者，堅持背道、姦淫、謀殺三大罪永不得赦免，因此也拒不接納在德西烏斯治下向諸神獻祭的信徒。

西普安任主教時期，諾瓦田主義在迦太基吸

引了大批信眾，並選出了自己的迦太基主教。西普安雖不認同諾瓦田拒不接受背信的平信徒的做法，但正如上述所提及，西普安對神職人員的聖潔要求與諾瓦田主義顯然相當一致。

### 不妥協的心態

我們對多納圖派思想言論的資料，來源多半為大公教會的記載。由其著述不難看出，多納圖派具非常強烈的分離主義和聖潔主義的思想傾向。即使生活在一個基督教已被接納的歷史時期，多納圖派仍視羅馬世界為異於基督的存在。

與奧古斯丁同期的多納圖派重要領袖佩提里安（Petalianus），視羅馬皇帝為「世界的王」（*Augustine, Contra litteras Petilianus 2*）。



多納圖派多次援引特土良和西普安為權威，認為教會必須與周遭有罪的世界分離開來。教會就好像洪水中的方舟，與世界隔離（*Augustine, Epistola ad catholicos 5.9*）。

另一位與奧古斯丁同時期的多納圖派迦太基主教帕門尼安（Parmenian），在解讀馬太福音13:24-30稗子和麥子的比喻時，將田地解為世界，稗子是假信徒，麥子是被揀選的真信徒，他們要與假信徒分別開來。奧古斯丁的看法則與此不同，他將田地解為教會，因此教會中混雜著真信徒和假信徒（*Augustine, Contra epistolam Parmeniani 3.24*）。

多納圖派視教會為唯一、無玷污的、排他的聖潔團體（*Gesta collationis Carthaginensis iii, 102*），因此，多納圖派絕不向外部世界或「以經換命者」妥協。他們堅持：「以經換命」的主教既不聖潔，便已不在恩典之中，沒有聖靈的同在，故這樣的人所施行的聖禮沒有聖靈在場，是無效的。

據粗略估計，「以經換命」的主教多來自阿非利加行省的教會，即大公教會佔據多數的地區。因此，多納圖宣稱自己為北非教會傳統的真正繼承者，並不全然無理。當多納圖派引述特土良、西普安的著述時，當他們身體力行地踐行這些理念時，他們自然與北非教會的分離、聖潔傳統連在一起；而他們在北非的影響力能夠持久，也是必然的。✚

作者曾在中國一所大學任教，現在愛丁堡大學進修第二個博士學位

# 疫情後的歐洲華人教會

鄭愛和



西班牙廣迎天下朝聖客的好日子，是每年7月25日。按照傳說，坐落在西北角的聖地亞哥埋葬著聖雅各的遺骸。從中世紀起，這裡就是與耶路撒冷和羅馬並列的朝聖地。如果某年的7月25日恰逢禮拜天，就是禧年；任何徒步超過100公里的朝聖客，都可以在聖地亞哥獲得禧年贖罪卷——那是中世紀天主教信徒夢寐以求的。

掐指一算，2021年不就是禧年嗎？

在疫情爆發前，世界各地喜歡徒步的旅客早就籌算著今年要來西班牙。他們不僅要來享受聖雅各朝聖之路的美好，還可以參加一場難得一見的盛宴。然而所有憧憬都被持續了一年多、且似乎沒完沒了的疫情殘酷攪局了。

## 在線和實體混搭的新模式

當然，被打消的不止是朝聖客的美好計劃。歐洲的教會，無論是本地人的還是華人的，都經歷了一輪從復活節到復活節的在線模式。去年初還在抗拒網絡聚會的信徒，現今也不得不接納在線和實體混搭的新模式了。

華人教會去年倉促上線，手機架在桌子上對著天花板直播聚會。到了今年，眾教會一邊更新硬

件軟件，一邊認真思考在線聚會的優缺點。在這條新的道路上，各個教會都已經走了一段距離了。

## 教會信息彼此借鏡

縱觀歐洲華人教會，我們不得不承認：鷹巢被攪動後，大部分教會實際上更具生命力了。

首先，無牆教會出現之後，會眾更容易聽到其他教會的主日信息。2020年之前，會眾若想推薦其他傳道人的講道，還會躲躲藏藏。但是現在，所有教會的證道都鋪天蓋地般出現在朋友圈，不同教會的會眾們彼此分享的顧忌就不存在了。

隨著這個現象的普及，傳道人會更認真地去預備信息；至少這算得上是積極正面的效果。至於之後會不會出現不健康的攀比，目前還不可知，只能求主保守。

## 流動和傳播加強

其次，回顧教會歷史，我們承認：經院主義和文藝復興，甚至之後宗教改革的出現，都離不開十字軍東征，把希臘東正教的另一套做法帶到拉丁教會。當時的人口流動和自由思想的傳播，是其後教會內部一系列改變的重要因素。今天的網絡教會或多或少又重現了彼時的流動和傳播。

疫情帶來的另一改變是：教會不得不認真地對待小組的模式。

Another change brought by the Pandemic was that the churches had to seriously consider adapting the model of cell groups.

### 新舊作法交流並存

自從教會必須上線進行之後，諸多教會內部出現了一個場景：老一輩傳道人不得不更多依賴擁有上網技術的年輕一代同工。之前不一定有的對話和意見交流，如今變得頻繁了。生長在網絡時代的青年同工，不介意直接把其他教會的敬拜完整地呈現給教會的長執們看，並詢問修改本堂模式的可能性。

這樣的情形會對教會產生什麼影響，目前還不確定。不過，教會的即成做法和習慣遇到質疑時，對教會的發展不一定不好。如果是合乎聖經教導的部分，就可以得以堅固和普及；如果是特殊環境產生的特殊做法，並不具備聖經真理的支持，或許也可以順勢順時做一些適當的調整。

回顧歐洲的教會歷史，改教家之於中世紀羅馬天主教，循道會之於聖公會，都是破壞傳統，大逆不道的存在。今天，他們都可以在這塊土地上共榮共存。這不免讓筆者對神奇妙的帶領有所期待。

### 認真發展小組模式

疫情帶來的另一改變是：教會不得不認真地對待小組的模式。歐洲各地雖逐漸開放，然而讓信徒回到實體聚會的人數依舊受限。這樣的政策讓原本“教會做大才是王道”的想法無法執行。

此外，藉助小組間更為頻繁的聯繫，使得異端教導不太容易趁虛而入。就目前來看，小組生活裡面的“少食多餐”，對組員們的靈命成長無疑是更為健康的。

### 留歐學生將增加

最後，疫情的出現，以及美國政策的調整，歐洲幾大宣教機構都不約而同地預測：在接下來的年日中，歐洲會迎來更多的留學生。可以想見，未來歐洲華人教會中必定會有更大比例的留學生。教會如何從現在就開始為此預備，實在需要神親自賞賜智慧和異象。

經過一年網絡操練的各地教會，現在都具備了之前並不熟悉的技能。如何運用得當，並逐步完善累積的經驗，以致能更好地牧養越來越多元的群體，這是歐洲眾華人教會迫切需要的禱告。

祈願教會的元首繼續用祂的恩手帶領！

作者現任歐華神學院教務主任

### 索閱單

(請複印後填寫，寄回本刊)

稱謂 Mr. \_\_\_\_\_ Mrs. \_\_\_\_\_ Ms. \_\_\_\_\_ Rev. \_\_\_\_\_

收件者(中文) \_\_\_\_\_

(Name) \_\_\_\_\_

(Address) \_\_\_\_\_

(City) \_\_\_\_\_ (State) \_\_\_\_\_ (Zip) \_\_\_\_\_

(Tel) \_\_\_\_\_

(e-mail) \_\_\_\_\_

以下項目歡迎索閱，並自由奉獻。請酌增郵費。

#### 雜誌/期刊

\_\_\_\_ 恩福雜誌從第\_\_\_\_期開始(一年四期成本約20美元)

\_\_\_\_ 《基督教與中國》(每輯建議奉獻8元)

第一輯 \_\_\_\_本 第二輯 \_\_\_\_本 第三輯 \_\_\_\_本

第四輯 \_\_\_\_本 第五輯 \_\_\_\_本 第六輯 \_\_\_\_本

#### 書籍(以下為建議奉獻)

\_\_\_\_ 《恩福靈筵—馬太福音》 \_\_\_\_本(12元)

\_\_\_\_ 《恩福靈筵—使徒行傳》 \_\_\_\_本(10元)

\_\_\_\_ 《恩福靈筵—羅馬書》 \_\_\_\_本(8元)

\_\_\_\_ 《恩福靈筵—哥林多前書》 \_\_\_\_本(9元)

\_\_\_\_ 《恩福靈筵—啟示錄》 \_\_\_\_本(10元)

\_\_\_\_ 《跨越傳統尋真理》 \_\_\_\_本(15元)

\_\_\_\_ 《當淚眼望向榮耀—八福闡析》 \_\_\_\_本(10元)

\_\_\_\_ 《當心靈飛向寶座—主禱文闡析》 \_\_\_\_本(12元)

\_\_\_\_ 《文化宣教面面觀》 \_\_\_\_本(20元)

\_\_\_\_ 《宇宙本體探究》 \_\_\_\_本(20元)

\_\_\_\_ 《聖經遇見小故事》 \_\_\_\_本(10元)

\_\_\_\_ 《穿越科學的迷霧》 \_\_\_\_本(15元)

\_\_\_\_ 《生命的U-Turn》(繁) \_\_\_\_本(10元)

\_\_\_\_ 《生命的U-Turn》(簡) \_\_\_\_本(10元)

\_\_\_\_ 《生命的U-Turn》2 \_\_\_\_本(8元)

\_\_\_\_ 《中國現代化視野下的教會與社會》 \_\_\_\_本(20元)

\_\_\_\_ 《基督教文字傳媒與中國近代社會》 \_\_\_\_本(30元)

\_\_\_\_ 《基督教與社會公共領域》 \_\_\_\_本(15元)

\_\_\_\_ 《談天說地》 \_\_\_\_本(20元)

\_\_\_\_ 《中國基督教研究》 \_\_\_\_本(10元)

\_\_\_\_ 《同信、同心、同行》 \_\_\_\_本(20元)

支票奉獻：BCMF

請寄至：P. O. Box 18410, Irvine, CA 92623-8410

網上奉獻：<http://theblessingsfoundation.org/>

Zelle奉獻：The Blessings Foundation, Inc.

enfu1994@gmail.com



# 牧者的心聲

## 之一：建立四條紐帶

舍禾

2020年的疫情把這個世界打得措手不及。不少教會在這場戰役中繳械投降。2021年，我們原本期待雨過天晴，但陰霾密布的處境依然沒有成爲歷史。

過去的這個春節，一度人煙稀少的城市繁華再現。儘管政府出台很多管控政策，但學校、補習班、商場、遊樂場等依舊人頭攢動，該吃吃該喝喝；唯獨教會的聚會受到了嚴格限制。爲此，我們也在2月份再度將主日崇拜搬到了線上。

然而，在神的保守和眷顧之下，過去一年多疫情處境中，我們教會卻經歷了長足進步。無論人數、聚會場地面積、奉獻都是節節上升。我們嚴格按照聖經的教導，盡心竭力牧養會眾。現將疫情中的牧養紐帶簡單總結如下：

**第一條紐帶：不間斷地探訪、關懷和牧養。**

2020年3月，由於受疫情影響，一些弟兄姊妹的婚姻、家庭和事業等受到衝擊。爲此，我走出了家門，穿梭在不同的星巴克之間，探訪弟兄姊妹（無法進入居住的小區）。有時，一天探訪的時間超過14小時。半年後，我自己累倒了，但頻繁的探訪和關懷，建立了不少弟兄姊妹的信心和信念。

**第二條紐帶：堅持疫情中的聖餐聚會。**

我們應該是本城最早開始網絡聖餐的教會之一。2020年2月下旬，我們團隊確定了聖餐的可行方案；3月份，第一次將聖餐送給隔離中的弟兄姊妹。接下來的四個月，每月參加網絡聖餐的人數逐步上升。不少弟兄姊妹在屏幕面前舉起餅和杯時，都是淚流滿面，甚至痛哭失聲。

**第三條紐帶：教牧、執事團隊始終保持一致步調，勇敢站在第一線。**

2020年上半年，在不能回到教會的情況下，我們的團隊始終保持每週主日下午在線的學習和開會。當少數人可以返回教會時，團隊成員必須全數出席線下聚會。迄今爲止，大家都嚴格遵守。

**第四條紐帶：在可能的情況下，竭盡全力敞開教會的門，讓教會這盞燈常亮不熄。**

2021年春節，各地教會再度被迫回到線上，我們也是如此。但我們始終保持線下實體聚會，給一些不常關注教會的人可以找到回家的門。

以上爲我個人的點滴事奉心得，僅供參考。✚

GRACE

過多地為將來憂慮，會極大地佔滿自己的心，並且誘惑我們去信靠自己的計謀和預案，從而失去對基督和聖靈的信靠。 Excessive worries about the future will occupy our thoughts and induce us to rely on our own planning, which leads to weakened trust in Christ and the Holy Spirit.

## 之二：事奉工場的挑戰

主 力

現今在國內，教會的安全和能不能實體聚會，已經成為越來越大的挑戰。很多地方，整個城市都容不下較大規模的實體聚會。各城所容許的規模和執法人員的力度不太一樣，有的地方十人以上就算“較大規模”，有的地方上百人才算。

幾乎每個主日都會聽到教會被衝擊、提前勸散、或房東解約，要求教會另覓他處的消息。以至每個主日過後，牧者群裡互相問候的方式都成了“今天平安嗎？”

一方面，這讓我們尤其珍惜教會的主日聚會。聖經並沒有要求基督徒必須參加其他錦上添花的聚會（包括小組、團契和網絡講座，雖然這些都很好，我也鼓勵大家去參加），但卻設定了七日的頭一日，作為教會必有的共同聚集。因此，主日的餵養就顯得尤為重要。對一些“不冷不熱”的基督徒來說，這可能是他一週唯一的受教機會。

我預備講章的時候，有時花了很多時間還沒有清楚的思緒，就會想得過且過，寫一篇“馬馬虎虎”的講章；這時候我就會想到，或許這是我們教會最後一次實體聚會（甚至最後一次聚會），因此必須有一篇最忠心、最生動、最高質量的道，才能繼續在聖徒的心中迴響。這激勵我和其他長老、執事，用追求卓越、榮耀上帝的心態，去面對每一個主日聚會。

每個週六，我就會忍不住想：明天“他們”會不會來。週日早晨，路上會經過轄區派出所，如果派出所門口停了中巴或大巴，我就會想“是不是今天要動手，要拉人？”……聽起來很可笑是不是？但這的確


是我們目前面對的挑戰和憂慮。

同一個城市的牧者分享說，他們教會被衝擊的時候，有位級別相當高的官員威脅他說：要為自己的孩子想一想——他還要不要升學？聽到這樣的消息，讓我和其他牧者相當憂慮。因為如果將來他們不允許孩子在國內升學，或實行邊控（出入境管控），不讓他出國讀大學，我們該怎麼辦？孩子能夠理解父母的決定和付出嗎？我們現在要求孩子的學業和努力還有什麼意義？

有時候，對逼迫的憂慮會充斥著牧者們的心。這反映在憂心忡忡的分享，或者在本該彼此勉勵、互相勸勉的時候，卻花很多時間分析局勢，揣度執法者的下一步。

面對可能的逼迫，牧者們不得不研擬應急措施，例如網上聚會、網絡主餐、多堂點教會、小組教會、姊妹講道和帶領等。這種情勢還進一步催生了實用主義式、用處境解釋聖經的神學思路。比如，有牧者試圖常態化網絡聚會，而不是將其看為疫情或逼迫下的一種應急方式；並重新解釋“牧師”和“長老”為兩種職權和範圍不同的職分。這對本來就步履蹣跚的中國教會來說，絕非佳音。

此時，主的話顯得尤為寶貴：“你們被交的時候，不要思慮怎樣說話，或說什麼話。到那時候，必賜給你們當說的話。”（太10:19）過多地為將來憂慮，會極大地佔滿自己的心，並且誘惑我們去信靠自己的計謀和預案，從而失去對基督和聖靈的信靠。

請為我們禱告，求主保守我們。 

GRACE

(接封底)

## 生命與愛

保羅對提摩太交待如何治理教會時，特別用「神的家」來稱呼教會。如今大家對此名稱已經耳熟能詳，習以為常，沒有什麼強烈的感受。然而，當初的教會是由不同種族、彼此陌生、甚至從前相互敵視的人組成；這樣的群體如何才能轉化成爲「神的家」，表彰神的屬性？其實並不容易。

按照神的創造，「家」是由丈夫與妻子親密的結合而產生；夫妻兩人彼此相屬、心心相印的愛，是家的基礎。聖經中的雅歌描述這樣的愛：「求你將我放在心上如印記，帶在你臂上如戳記。因爲愛情……是火焰的電光，是耶和華的烈焰。」（歌8:6）

子女爲夫妻愛的結晶，在愛的環繞下臨到。詩篇形容：「少年時所生的兒女，好像勇士手中的箭。箭袋充滿的人，便爲有福。」（詩127:4-5上）團結的家人使「家」的力量愈發壯大。

家，是生命與愛的結合。保羅講到「神的家」，豈不也應該具備這些特色？

教會的原意，是「被呼召出來的群體」。因此，只要神的兒女聚在一起，成爲群體，就應視之爲「神的家」。我當年住宿舍時，缺乏這樣的概念，因此不夠把姊妹們視爲「神家的人」。倘若我真視她們爲家人，必定會更殷切地提名代禱，更關注到個別姊妹的需要，留心爲每個人慶生，關懷她們的家人……。但是，我只以維持宿舍的規範與交流爲滿足，想來實在有愧，需要悔改。

## 真理的柱石和根基

保羅認爲提摩太知道在神的家中「當怎樣行」，接著又稱這家是「真理的柱石和根基」。由此看來，此處的「真理」不單指正確的道理，而是與行爲、行動有關。換言之，教會必須活出「生命與愛」的真實，才能爲神的真理作見證。

換另一個角度看，「真理的柱石與根基」並不是教導知識的聖經學校、神學院、或培訓中心，而是「神的家」，就是能夠實實在在彰顯神性情的群體。難怪，教會若有醜聞傳出，導致會眾四散，社會指責，極少是因教義的問題，總是

因爲喪失了聖潔的見證，或對人缺乏出於愛和憐憫的行動。

哪些地方是「神的家」？在神看來，信徒個別的家、弟兄或姊妹的宿舍、各類型的小組、團契、大小規模的教會、福音機構，林林總總的團體，都是祂的「家」，建立在基督的救贖恩典中。各個團體因著性質不同，增進關係的運作方式也有所不同。但是作爲「神的家」，總要讓所屬的成員感到，這個團體中有神活潑的生命，有神的愛滋潤，讓人產生歸屬感。

舉個例子。有間教會很看重每位會友的生日，教牧同工都在生日卡上簽名，並提名爲之代禱。那間教會不斷蓬勃興盛，因素很多，而每位會友都感到被關注，必定是原因之一。

主耶穌在被捕之前的關鍵時刻，爲門徒洗腳立榜樣，以餅杯爲記立生命之約；在復活之後，又爲勞乏的門徒預備早餐。祂用如此家常的方式，爲「真理的柱石和根基」作了詮釋。

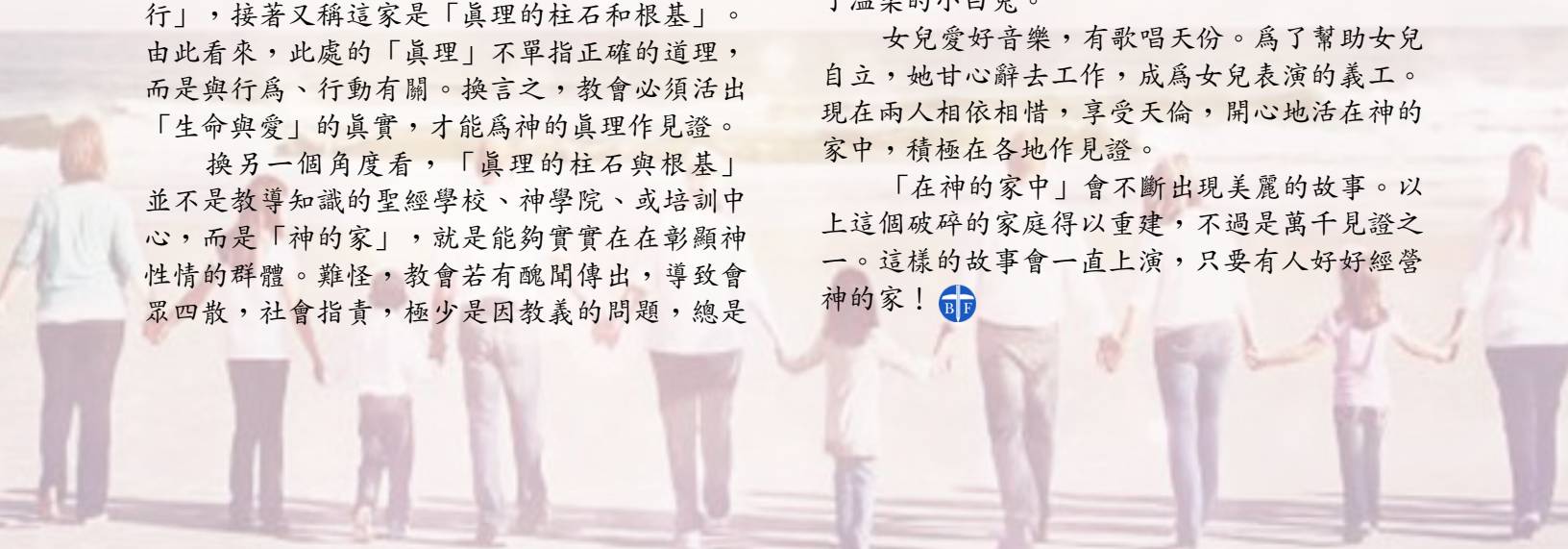
## 愛的更新能力

真情部落格的節目曾採訪一位瞎眼女子的媽媽。這位容貌姣好的母親，很年輕就在大公司當上主管，人生一帆風順。在親友的介紹下認識了對象，雖然不太滿意，但在家人的勸說下踏進婚姻。婚後兩人性格不合，感情冷淡。沒想到生了一個眼角膜白化的女兒。她徹底崩潰了。

離婚後，好強的她獨立撫養女兒。但她無法正視孩子，總把她推給媒姆、學校。母女單獨相處時，經常氣氛緊繃。在情緒瀕臨崩潰邊緣時，她經由親友帶領，回到兒時曾去過的教會。動聽的詩歌令她催淚，肢體的溫情打開了她封閉的心，神的話使她明白：愛是付出。她的態度改變了。女兒發現，媽媽不再是兇暴的母老虎，反成了溫柔的小白兔。

女兒愛好音樂，有歌唱天份。爲了幫助女兒自立，她甘心辭去工作，成爲女兒表演的義工。現在兩人相依相惜，享受天倫，開心地活在神的家中，積極在各地作見證。

「在神的家中」會不斷出現美麗的故事。以上這個破碎的家庭得以重建，不過是萬千見證之一。這樣的故事會一直上演，只要有人好好經營神的家！



# 恩福

The Blessings Foundation, Inc.  
Blessings Cultural Mission Fellowship  
P. O. Box 18410  
Irvine, CA 92623-8410  
U.S.A.  
地址變更，請即通知本刊，謝謝！

NON-PROFIT ORG.  
U.S. POSTAGE  
PAID  
SANTA ANA  
CA  
PERMIT NO.450

## 在神的家中

蘇卿

「倘若我耽延日久，你也可以知道在神的家中當怎樣行。這家就是永生神的教會，真理的柱石和根基。」（提摩太前書3:15）

**我**最近作了兩個夢。一個夢是與我的母親一起走路，醒來時心裡覺得很踏實。思想起來，我的家並不完美，又十分平凡。不過，曾為護士的母親，由於不願讓四個孩子任何一個變壞，寧可放棄工作的機會，在家裡守住母親的角色。我長大成人後，情緒頗為穩定，與作孩子時在家中有安全感，想必很有關連。

另一個夢是回到單身時與姊妹同住宿舍，輪流煮食，每月開家會的光景。醒來時，聖靈提醒我，那幾年雖然也安排了彼此分享的時間，讓在不同崗位忙碌事奉的姊妹能夠交流，但我的內心不夠視宿舍為「神的家」，因此從愛的角度看，頗有不足與虧欠，在神面前需要悔改。（轉封底裡）

