

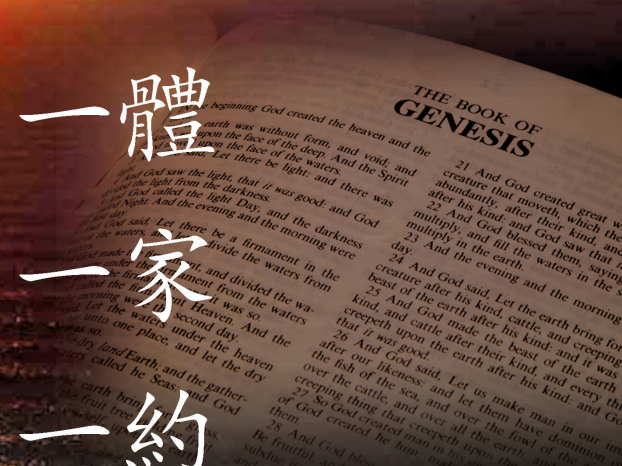
恩 福

BLESSINGS

V.16 N.1 總58 2016/1

一男、一女、一體
 一夫、一妻、一家
 一生、一世、一約

因此，人要離開父母，與妻子連合，二人成爲一體。(創世記2:24)



同性戀：聖經真正的教導是什麼？ P.2
 What Does the Bible Really Teach about Homosexuality?

美國科學工作者中有多少相信上帝？ P.28
 What's the Percentage of God-Believing Scientists in America?

檢視對恐怖主義的反應 P.30
 A Critique of Responses to Terrorism

上帝所立的約



耶和華如此說：你們若能廢棄我所立白日黑夜的約，使白日黑夜不按時輪轉，就能廢棄我與我僕人大衛所立的約，使他沒有兒子在他的寶座上為王。並能廢棄我與事奉我的祭司利未人所立的約。
(耶利米書33:20-21)

何況基督藉著永遠的靈，將自己無瑕無疵獻給神，他的血豈不更能洗淨你們的心，除去你們的死行，使你們事奉那永生神嗎？為此，他作了新約的中保，既然受死贖了人在前約之時所犯的罪過，便叫蒙召之人得著所應許永遠的產業。

(希伯來書9:14-15)



目錄 Contents

時代話題 *Current Issues*

- 同性戀：聖經真正的教導是什麼？ 2
What Does the Bible Really Teach about
Homosexuality? 劉良淑摘譯
- 為何一夫一妻？－馬丁路德的觀點 7
Why monogamy? Martin Luther's view 黃保羅
- 文化使命與挪亞之約 11
Cultural Mandate and Noah's Covenant 王志勇
- 檢視對恐怖主義的反應 30
A Critique of Responses to Terrorism 柯志明
- 峰會與立約 封底
Summit and Covenant 蘇卿

新視野 *New Perspectives*

- 唏噓，看屈原與約伯 14
A Lamentable Comparison, QuYuan and Job
羅博學
- 經歷“天恕”與“天佑” 17
－被景教塑造的馮道（下）
Experiencing God's Forgiveness and Providence:
The Impact of Nestorian Christianity on
Dao Feng (II) 李民舉
- 中西交流的開拓者徐光啓 21
Guang-Qi Xu, a Pioneer in Cultural Exchange
between China and the West 周鐵樓
- 從創造與上帝看科學與形上學 23
Science and Metaphysics:
A Perspective from Creation and God 唐理明
葛擁華
- 美國科學工作者中有多少相信上帝？ 28
What's the Percentage of God-Believing
Scientists in America? 基甸

恩福

Blessings, Vol. 16, No. 1, January, 2016

Published quarterly by Blessings Cultural Mission Fellowship

2016年1月 第十六卷第一期 總58

出版者：恩福文化宣教使團

ISSN# 1543-0936

President/Chief Editor: Grant Chen

Managing Editor: Liang-Shwu Chen

Editor: Jasmine Jing Zhang

Contributing Editor: Gang Zhao / Miao Zeng

Cover Designer: Shan Zhou

Administrator: Shangchun Cai

會長／主編 陳宗清

執行編輯 劉良淑

編輯 張靜

特約編輯 趙剛 曾森

封面設計 周珊

行政 蔡尚純

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：\$15（一年四期）

索閱單請影印本期第31頁

奉獻支票請寫：BCMF

P. O. Box 18410

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

Tel/Fax: (949) 556-3033

E-mail: enfu@bf21.org

Website: www.en-fu.org

本刊文本只在美國與台灣發行

台北代理：致福感恩文教基金會 黃暄筑 T:8780-1011*204

其他地區請利用恩福網站觀看，不便之處請見諒

<http://www.en-fu.org/bless/magazine>

恩福文化宣教使團 BCMF

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。

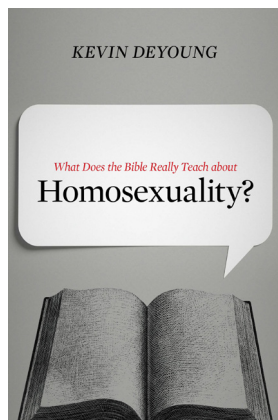
董事 陳宗清（主席）、蕭康（書記）、許蒙惠（財務）、駱傑雄、蘇文峰、陳永昌、陳惠琬、陳愛光、張文辛、陳政、劉哲沛

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.

同性戀：聖經真正的教導是什麼？



What Does the Bible Really Teach about Homosexuality?

by Kevin Deyoung, 2015

作者為密西根州東蘭馨大學 (East Lansing University)
改革宗教會主任牧師

劉良淑摘譯

導言——聖經真正的教導是什麼？

對同性戀，聖經真正的教導是什麼？這個問題牽涉到很多方面，包括耶穌對婚姻的看法、羅馬書第1章的要點、創世記19章的罪、利未記的律法；也包括幾個希臘字的解釋、生殖的意義、古代同性性行為、性表達與人格和自我實現、人哪些能改、哪些不能等。

不過，在我們去探索每棵樹之前，應該先確定：大家是在看同一座森林。希望讀者都能同意，聖經對同性戀講過一些事；同時，聖經並不是專講同性戀的書。

遠自時間的起點

聖經裡第一位出現的是神。神造了萬物，並造人來管理。人在伊甸園墮落了。聖經故事主要情節為：聖潔的神設法住在不潔的民中。啓示錄刻劃新耶路撒冷，是新的伊甸園。最終每件事會恢復起初的樣式，且將存到永遠。

更小又更大

雖然同性戀在今天是大問題，但它並不是聖經故事的重心。但從另一方面看，它也是。

同性戀行徑是否是罪，必須悔改、離棄、獲得赦免？抑或，在恰當的情境與委身中，同性親密的性行為可以是一種祝福，值得歡慶、認定？這是本書要回答的問題。

第一部 瞭解神的話

1 一男、一女、一體 (創世記1-2章)

對創世記前兩章最直接的瞭解為：神所設計性的親密，不是任何兩個人，而是一男與一女連合成

為一體。

然而修改派的看法為：夏娃所要幫助的，不是亞當的不完整，而是他的孤單；因為創世記2章沒有提到生育。所以，一男一女的婚姻只是「正常」，而不是「定規」。兩位同性者只要離開原生家庭，彼此連合，分享一切，未嘗不可。

但神對婚姻的設計是一男一女，至少有五個理由。第一，女性的受造經過，顯示她是神特別為補足男性而設計的 (創2:21-23)。

第二，性親密中結合成「一體」的安排，預設了男女兩性的互補 (創2:24-25；林前6:15-16)。

第三，只有男女兩性結合，才能實現婚姻的生育目的 (創1:28，2:18)。雖然第2章沒有提到生育，但第1章清楚明示，第3章也特別提到生育受墮落影響。舊約更強調後裔對婚姻的重要 (申25:5-6；瑪2:15)。

第四，耶穌重申創世記原初的規定 (太19:4-6；可10:6-9)。一夫一妻制唯有按創世記對婚姻的界定才能成立。神「從」男人造出女人，所以她是「為」男人而造 (林前11:8-9，11-12)。

第五，聖經用婚姻象徵在人類歷史中成就的救贖；而唯有視夫妻為互補的一對，這樣的說明才有意義。(弗5:31-32；啓19)

2 惡名昭彰的城市 (創世記19章)

在舊約中，所多瑪和蛾摩拉是重大罪惡的同義詞 (賽1:9-10，3:9；耶23:14；結16:44-58)，表達神已施行審判 (申29:23；賽13:19；耶49:18，50:40；哀4:6；摩4:11；番2:9)。耶穌也以這兩個城市為例，警告人：若仍硬著心，審判必將臨

在新約中，舊約的性倫理並不像獻祭制度一樣，已經不適用。
The sexual ethic of the Old Testament was not abrogated like the sacrificial system in the New Testament.

到（太10:14-15，11:23-24；路10:10-12，17:26-30）。

在創世記19章，所多瑪人犯的罪究竟是什麼？神審判這兩座城，與同性性行為有沒有關係？舊約先知似乎更強調社會不公義的一面（結16:49）？是否將它與同性性行為相連，只是第一世紀的學者腓羅與約瑟夫的解讀？



深入分析，有幾個理由可以支持所多瑪的罪包括了同性性行為。

(1) 從以西結書16:47-50看，其中「可憎的事」（希伯來文 *to'ebah*），在50節是指一種特別的罪，47節用複數，其中包括這項罪。利未記18:22和20:13也用到這個字，特指「與男人苟合，像與女人一樣」。

(2) 從第二聖殿猶太教的文學來看（自516BC聖殿重建至AD70聖殿被毀），所多瑪的同性性行為說法，不能解釋成第一世紀腓羅和約瑟夫的看法。

(3) 新約把所多瑪、蛾摩拉與同性性行為相連。猶大書7節「逆性的情慾」直譯為「另一肉體」，較好的解釋是：男與男的性交（利18:22，20:13）。

儘管創世記19章所描述的情景，與兩個男人或兩個女人彼此同意的性交並不相同，然而從以上所列的文獻可見，這兩座城的毀滅並非和這件事完全無關；這乃是它們許多嚴重的罪之一。

3 難懂的一卷書（利未記18，20章）

「不可與男人苟合，像與女人一樣；這本是可憎惡的。」（利18:22）「人若與男人苟合，像與女人一樣，他們二人行了可憎的事，總要把他們治死，罪要歸到他們身上。」（利20:13）

首先，利未記的主要概念是「聖潔」。從17章開始的後半部，有時稱為「聖潔法典」（Holiness Code）。18章是講家庭與性的聖潔，其中所禁止的

性行為並沒有設下任何條件（如，雙方是否同意、有無年齡差異）。亞述人和赫人也禁止同性性行為，但他們會指出情況，如，父親侵犯兒子等。「像與女人一樣」一語，讓人回想到創世記2章神原初的設計。20:13強調「他們二人行了可憎的事」，不分主動和被動，顯示這禁令的絕對性。

利未記還有許多規定，如，借債取利、衣服的織料、食物禁戒等，倘若這些已不符時代，同性性行為的禁令豈不亦然？但有六個理由可說明，這個禁令是神不改變的旨意。

(1) 耶穌的門徒不應輕易以為摩西的誡命大多已不符時代。耶穌說，祂來不是要廢掉律法（太5:17-18）。聖經都是神的話，於我們有益（提後3:16-17），就連獻的條例仍可以教導我們如何敬拜、作真門徒（羅12:1-2）。

(2) 新約不以利未記為難懂或不重要。耶穌常引用利未記19:18；彼得和保羅根據它要人聖潔（林後6:16引用利26:12；彼前1:16引用利11:44）；在哥林多前書5，6章，保羅直接用摩西的律法來指責亂倫與同性戀。在新約中，舊約的性倫理並不像獻祭制度一樣，已經不適用。

(3) 保羅所用「作變童的」「親男色的」（林前6:9；提前1:10），這兩個字是從利未記18:22和20:13取用的。

(4) 利未記強烈斥責同性性行為，稱其為「可憎的事」。這個希伯來字在以西結書出現43次，在其他舊約書卷共出現68次，都是指特別嚴重的罪（申12:31；箴6:16）。儘管所有性犯罪在利未記裡都包括在「可憎之事」（利18:26-27，29-30），但男與男的性行為則被特別挑出來說。

(5) 與經期中婦人性交（18:19；20:19），不能用來質疑利未記18與20章的其他性倫理。這幾章所列的性犯罪有逐漸加深的順序。與經期中的婦女性交，是18章中的最低層次；在20章中根本未列。經期本身不是罪，這種罪的重點在於禮儀上不潔；而在基督裡，所有禮儀的要求都被去除了。

(6) 除了經期內的性交之外，利未記18與20章中所列其餘的罪，在新約中都明文禁止（太5:27-30；林前5:1-13，7:2；提前3:2）。

4 羅馬大道方向錯誤（羅馬書1章）

羅馬書1章明確指出，同性性行為嚴重違背了神的創造旨意。保羅在羅馬書1:18-32首先提到，所有人都可以從受造的自然界和個人良心的功能知道神的存在（18-20節）。然而，人卻不敬拜祂。

保羅和教會歷史一致認為，同性性行為並不是可高舉、可聖化的，而是應當悔改、離棄、求赦免的罪。Both Paul and church history assumed that homosexual activity is not a blessing to be celebrated and solemnized but a sin to be repented of, forsaken, and forgiven.

因此，神的忿怒彰顯。接著，保羅以三種替換說明人的墮落。

1. 第一種替換（21-23節）：人把不朽之神的榮耀換成偶像；這種愚昧乃是出於心思的昏暗。

2. 第二種替換（24-25節）：人把神的真理換成謊言。神「任憑他們逞著心裡的情慾，以致不潔，得罪他們的身體」（24節另一譯法）。「不潔」（希臘文 *akatharsia*）在新約中幾乎全指性的罪。

3. 第三種替換（26-27節）：人把自然的性關係換成逆性的行為。保羅以為，同性的親密行為特別足以說明人遠離了神的秩序和設計。他顯然不認為這種行為有「好」「壞」之別。重點在性別，不在性取向、性侵、或性強勢。27節的「用處」是指受造的設計；「慾火攻心」不是指性慾的強度，而是指放棄自然的男女互補之性功能。「逆性」在古代文獻中常指同性性行為；保羅用此詞表示偏離神的設計（羅11:24；林前11:14）。

基於以上三種替換，神便任憑人「存邪僻的心」，並作出死亡的判決。29-31節列了很長的罪單。保羅既特別提出同性性行為，作為人心偏離神的例子，我們便不能認為這件事不是嚴重的背叛。「他們不但自己去行，還喜歡別人去行」（32），在神看來，對這類行為的支持鼓勵，也是同樣嚴重的罪。

5 舊詞新用（林前6章；提前1章）

本章討論兩個希臘字，*malakoi* 和 *arsenokoitai*，譯為「作變童的、親男色的」（林前6:9；提前1:10只有後者）。

對這兩個字如何翻譯，意見分歧。過去的英譯一致將它與同性性行為相連。修改派的看法則認為另有所指。還有人認為，它們是指某種特定的同性性行為（雞姦或賣淫）；或指古代娘娘腔、被性驅使的男人。總之，這些新觀點都認為，這兩個字不是在描述今天互相委身、彼此同意的同性性行為。

1. *Arsenokoitai*

在保羅用這個字之前，現有的希臘文獻中並沒有這個字。這是把男人（*arsen*）和床（*koite*）兩個字湊在一起而成的字，直譯為「上床的男人」。保羅可能是根據利未記18和20章對同性性行為的禁令而造出這個字。（參舊約希臘文的七十士譯本，其中用「與男人上床」，對應和合本的翻譯「與男人苟合」。）

提摩太前書1:9-10所列的律法禁令，每一條

都與十誡相關。猶太人絕不會認為十誡容許同性親密，所以保羅列入「行淫和親男色的」，不會讓人意外。倘若保羅容許委身的同性關係，他這樣的表達就很奇怪。如果他只是反對雞姦，為何不用 *paiderastes*（指成年男人與男孩的性關係）？

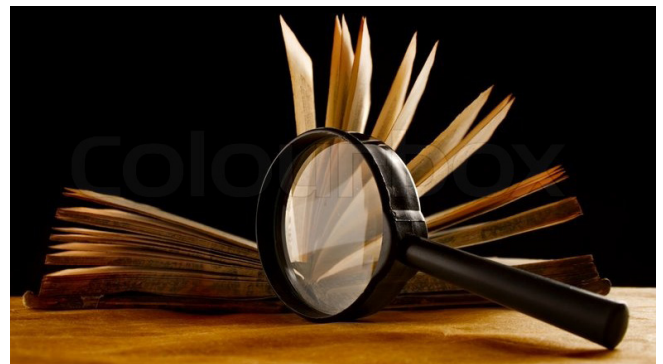
他在上下文中還引用了摩西的律法，及創造的故事。因此這個字的基本含意必定是指「男與男的性行為」。保羅在羅馬書1:27以「男進男」來描述這種可恥的動作。

2. *Malakos*（單數）

希臘辭典對這字的定義為：「隨人撫摸」和「被動的同性性行為」。這字可意指柔軟（細軟的布，太11:8；路7:25），或男性親密行為中被插入的一方。保羅列出哥林多教會熟知的幾種性犯罪，他將這種罪夾在「姦淫」和「親男色」中間，因此它必定是指某種不當的性親密，而不僅是指娘娘腔的男人。

可見這兩個字的含義並非廣到可以包括男人的女性姿態，也並非很窄到只限雞姦式的同性侵犯。

保羅和教會歷史一致認為，同性性行為並不是可高舉、可聖化的，而是應當悔改、離棄、求赦免的罪。



第二部 回答反對意見

6 「聖經幾乎沒提到同性戀」

聖經有1,189章，超過三萬節；其中只有十幾節談到同性戀。這是否意味傳統婚姻觀的聖經根據很脆弱？這個似乎有理的問題，可從六方面回答。

(1) 當今這個問題倍受爭議，無法避免討論。

(2) 聖經很少講同性戀，因為在古代的猶太人與基督徒當中，它都理所當然被視為罪；在舊約時代，並沒有很多人這樣行。

(3) 但聖經對這件事並非沈默，舊約和新約都以它為嚴重之罪的例子。

(4) 聖經對同性性行為的定罪並非不清楚。

(5) 聖經視性犯罪為極其嚴重的事。

根據研究，古代希臘羅馬的同性性行為有許多種，對其道德評價意見各異，與這個時代幾乎不相上下。According to research, homosexual behavior was not reducible to any single pattern, and moral judgment did not fall into neat categories in ancient Greece and Rome than we see today.

(6) 耶穌並非沒有講論同性戀。祂不僅講到婚姻的原初設計（太19:4-6；可10:6-9），還定罪 *porneia*（可7:21，泛指所有的性犯罪），並肯定了舊約的權威（太5:17-18）。

有些人提倡所謂「第三條路」，他們要教會作出「同意彼此不同」之妥協，主張要不斷討論下去。但這樣的對話從來不會肯定歷史的立場，結果總是要把聖經不接受的行為解釋成可以接受。若容忍這樣的教導，乃是使人更遠離神。

7 「不是那種同性性行為」

贊同同性結合的人，既然找不到任何可以肯定同性戀的解經依據，便要推翻傳統對聖經的解釋。他們提出的論點中，最常見的講法是文化的差異。他們認為，聖經所講的同性性行為與現今不同。古代沒有性取向、男女平等、相愛、委身、獨一對象、立約式的同性結合等觀念。他們指出，重點不在「性別」，而在「性角色」。總之，現今的同性婚姻「不是以前的那種同性性行為」。

這種思路至少有兩個大問題。

1. 沈默是金？

文化差異論，其實是根據「沈默」的論點。他們認為，古代有很多不良的同性性行為，如雞姦、主奴、雜交等，聖經所定罪的只是這類行為。

然而，倘若保羅只是在講這類行為，他為何不用希臘人指雞姦的字？他為何沒有警告主人不可如此對待奴僕？聖經為何強調問題是「替換」——異性性行為被換成同性？倘若聖經的意思真是指這類行為，它的表達就太隱晦了。

2. 文獻在說什麼？

文化差異論不成立的第二個原因，是因證據與它相反。按它的說法，古代沒有相互委身、彼此同意、一生相屬的同性伴侶關係，這是近代歷史才出現的情形。

可是根據研究，古代希臘羅馬的同性性行為有許多種，對其道德評價意見各異，與這個時代幾乎不相上下。在第一世紀的羅馬，同性戀行為愈加高漲，對其不恥的聲音也愈來愈強；當時對同性取向（按現代說法）也有相當的認識。因此，我們沒有理由認為新約的禁令只限於雞姦與強暴。¹

8 「對貪食和離婚怎麼看？」

基督徒如果真的順服聖經，追求聖潔，豈不是更應關注如貪食和離婚等生活上的事？為什麼保

守的基督徒要對同性戀大加撻伐？這類說法是想羞辱信徒，暗示他們是假冒為善、裡外不一、小題大作。

1. 以自己的肚腹為神

貪食最常被人作為話題，因為似乎每個人都會犯這個罪。它被列入七項致命罪惡之一，最早提出的是位沙漠修士。² 教會歷史上，神學家對貪食的罪有各樣看法，如：不節制、超過所需、會導致其他的罪等。魯益斯（C. S. Lewis）指出，問題不在吃太多，而在只看重吃。可以說，貪食是用食物取代我們靈裡對神的愛慕。

教會固然應該指責貪食的罪，但若明白這個罪所包括的內涵，就知道教會早已對它有了立場。

2. 神所配合的

不少支持同性戀者稱，離婚才是保守派教會應該看重的話題。不錯，這的確是基督教會中很嚴重的問題。可是，離婚與同性戀有很大的差別。聖經不准離婚，但有例外（太5:32，19:9；林前7:10-16）；可是對同性戀的禁止卻沒有例外。

其實，多數基督徒對離婚是很嚴肅對待的。許多教會有婚姻輔導、教會紀律等作法。福音派教會在這方面若有疏忽與妥協，應當亡羊補牢，更多以神的話來餵養會眾。

9 「教會豈不應當接納破碎之人？」

教會的確是罪人的組合，但是她也是「悔改」而重生之罪人的聚集。倘若我們所傳的，是不要求人悔改的「福音」，就不是使徒所傳的。真實的悔改要求我們與舊事斷開，建立新的生活。

有些基督徒認為，同性戀是「不完全、但可接受」的選擇，只是未達神最好的安排。但我們對其他的罪並沒有同樣的看法。我們不可能在地上活得像魔鬼，還能在天上與神相遇。神無條件的愛不是任由我們活在罪中。我們要保守自己在神的愛和基督耶穌的憐憫裡，才能進入永生。

10 「你們站錯歷史的邊了」

許多人抨擊說：主張同性戀是罪、婚姻為一男一女的結合，是「站錯歷史的邊」。這種說法是把保守派劃歸舊時代，就如當年教會逼迫迦利略、哥白尼等科學家的時代；這樣一來，他們便可不辯而勝。但這批評包含了一些隱而不顯的論點。

(1) 這句話假定歷史是進步的。但這觀點在經驗上不成立，在方法論上也早已被淘汰。³

(2) 這句話忘了：各種「進步」的理念都可能

未來在新天新地裡將沒有婚姻；人最高的幸福並不是由性生活來決定。
There is no marriage in the blessed life to come. The *summum bonum* of human existence is not defined by sex life.

失敗，不見得會比傳統高明。

(3) 這樣講的人，對基督教歷史通常只知皮毛，並未通盤瞭解。其實，基督教與近代科學的關係，並非全然是負面的。⁴

1 1 「不公平！」

有些讀者可能有親朋好友是同性戀者，他們似乎活得很開心；有些讀者或許曾想改變自己的性生活，卻失敗了。這些人會想：「神為什麼讓我們有這樣的感覺，卻不讓我們表達？難道讓我們一生不滿足，會是神的旨意嗎？」提問的人常很痛苦。以下來看最常見的三種說法。



1. 我生來就是這樣

美國心理協會指出：「造成性取向（同性戀或異性戀）的原因，迄今不明，可能有多種因素，包括生理和行為根源，而對不同的人也會有差異，甚至時間也會帶來改變。」「雖然許多研究考察基因、荷爾蒙、成長環境、社會、文化對性取向會有什麼影響，但還沒有任何發現可以作出確鑿的定論……」。

我們是先生成與後天培育的產物。每個人都在與無法滿足的慾望掙扎。基督徒知道人心的敗壞（耶17:9）。無論我們自以為天生是如何，基督徒認定，我們必須重生，成為另一個人（約3:3-7；弗2:1-10）。性取向並不是生理上絕不可改變的一環；這種改變雖不容易，但有人成功。

2. 我沒有獨身的恩賜

對異性不來電的人怎麼辦？有人可能選擇與異性結婚——儘管不被異性吸引。有人為了信仰，選擇獨身。但，獨身豈不是一種恩賜？若教會一味如此要求有同性取向的人，不是讓他們難以忍受（林前10:13）？保持獨身的掙扎的確很大。但這個論點的邏輯仍站不住腳。

(1) 它假定同性取向不能改變。但實情並非如此。

(2) 它放大了婚姻裡的性自由。婚姻本身並不能讓人放任性慾。抵擋性犯罪是每個基督徒都需要的操練。

(3) 守貞並不只是有同性取向的人所要面對的。許多單身姊妹、鰥夫寡婦同樣需要面對。

(4) 哥林多前書7:7「各人領受神的恩賜，一個是這樣，一個是那樣」，並不是在講獨身與婚姻，而是講在這兩種情境裡，神都會賜下積極面對的恩賜（林前7:32-35，12:7）。

3. 神不會樂見我這麼不開心

一些同性戀書刊舉出許多故事：從前自己不敢承認、別人又不認可，生活非常壓抑；一旦公開出櫃，反倒與神更親近，自己也更開心。然而，基督徒既知道人墮落的本性善於自欺。我們的道德抉擇不能順著感覺，唯有順服神的話。

耶穌常說極富挑戰的話，如：若要作祂的門徒，就必須捨己，背起自己的十字架來跟隨祂。不過，背十字架的路並不需要孤單，我們要建立愛的群體。未來在新天新地裡將沒有婚姻（路20:34-35）；人最高的幸福並不是由性生活來決定。

1 2 「我敬拜的神是愛的神」

神就是愛（約壹4:16），這是不變的真理。但神是愛並不表示神性不包含其他的特質。常見的一種錯誤，是說神的「本性」是愛，而全能、聖潔、全權等只是祂的「屬性」。其實神的「單一性」（simple）表明：所有祂的屬性都為祂的本性。

耶穌不能容忍罪惡。在啟示錄裡，祂向容忍「耶洗別」的推雅推喇教會發出嚴厲的警告（啟2:20-23）。妥協的基督教不是耶穌所能接納的，祂對推雅推喇的審判讓其他教會明白：祂的眼目如同火焰。

神的愛在於差派祂的獨生子為我們的罪而死。因此，愛乃是遵守神的命令，與有需要的人分享，用恩慈彼此相待等等。我們要詳細察考聖經，不能斷章取義。✠

註：1. 作者列舉了Thomas K. Hubbard ed., *Homosexuality in Greece and Rome: A Sourcebook of Basic Documents*; Bernadette Brooten, *Love between Women: Early Christian Responses to Female Homoeroticism*; Robert A. J. Gagnon, *The Bible and Homosexual Practice: Texts and Hermeneutics*; Louis Crompton, *Homosexuality and Civilization*. 其中有幾本書的作者並非基督徒。 2. Evagrius of Pontus, 俄利根的門徒。 3. 作者舉Whig history已被拋棄為例。 4. 作者詳盡說明了迦利略和奴隸制的歷史。

為何一夫一妻？

馬丁路德的觀點

黃保羅



在理性至上主義的影響下，一夫一妻的婚姻制度受到了前所未有的挑戰，如：人的性別是否生來就固定？婚姻是否必須為男女異性的結合？婚姻制度是否必須為一夫一妻制？

聖經對上述問題多有教導，但是因個人的前見預設，如何詮釋與解讀會有極大的分歧。

本文以基督新教奠基人、宗教改革家馬丁路德（Martin Luther）所寫的原文為根基，梳理和分析其神學視野對性別差異與一夫一妻的婚姻觀，以期為今天的教會與社會提供參考。

一、人生來就有男女之別嗎？

很久以來，人的性別都被認為是簡單明瞭的。最清楚且自然的根據，就是生殖器官及生理特徵的明顯差異。但是生理學與醫學發現，有極少數人的生殖器官及生理特徵是兼具兩性，或是可以變性。最近一些年，世界各地變性手術的個案屢有所聞。因此，從生理上能否簡單地確定人的性別呢？馬丁路德如何看待這個問題？

首先，上帝造人時是分男女的。創世記1:27記載，神“乃是照著祂的形像造男造女”。路德曾說，女性被造時，在“榮耀”上是不同於男性的；然而在原罪之前，夏娃也擁有完全的榮耀。路德的思想需要從如下幾方面來分析。

先看女性與男性的平等。一則，這是指女人被造以後到原罪之前，在伊甸園裡的生命與生活。路德說，女性與男性在上帝的形像上（即公正、智慧與幸福）是相同的；而且女性是上帝最美麗的一個工作。夏娃是作為神聖形像、神聖相似性以及萬物規則的分享者而被造的。二則，這是指自伊甸園犯

罪之後到未來天堂之間的生命與生活。路德說，甚至今天，女性也是生命與生活的分享者，如彼得說：丈夫與妻子是一同承受生命之恩的（彼得

前書3:7）。三則是指將來在新天新地裡，與上帝永遠在一起的生命與生活。

再看女性與男性的不同。路德說：“女性是不同於男性的一個存在，擁有不同於男性的身體器官，而且擁有一個更弱的本性——儘管夏娃是一個最不尋常的被造者。……就像太陽是比月亮更為出色（儘管月亮也非常出色），女人正是這樣，儘管她是上帝最美麗的一個工作，然而，在榮耀和威嚴上是與男性不平等的。”

這裡要注意幾方面。一則，女性是不同於男性的一個“存在”或“所是”（being）。Being是指本質的術語，路德用它來表示：男女之別是非常重大的；可以說，女性與男性是兩個不同的存在。

二則，女性在榮耀和威嚴上與男性不平等，可比喻為太陽與月亮之間的差異。“威嚴”（prestige）可表示“聲望、威望、威信、生育、威風、顏面、面子”等。“榮耀”（glory）則可指原罪前、原罪後以及未來在永生中的三種狀況。使徒保羅強調妻子要順從丈夫、丈夫要愛妻子以至為她捨命（以弗所書5:22-25），就追溯到男性與女性在“榮耀”與“威嚴”上的本質差異。路德認為，這些經文表明，儘管女性低於男性，女性卻是不能從人類被造的任何榮耀中被排除的。

三則，這裡提到的“低於”（be inferior to）不是歧視，而是指男女在身體上與靈性上的差異。在解釋彼得所謂妻子是比丈夫軟弱的器皿（彼得前書3:7）時，路德說，妻子“在身體上比較軟弱，而

路德認為，“生養衆多，遍滿這地”的命令，涉及“生殖”與“養育”兩方面。
Martin Luther pointed out that the command “Be fruitful and multiply in number” involves two aspects: reproduction and rearing.

且在靈裡比較膽怯與消沉”。路德專門提到，妻子在家中的角色與任務是養育兒女與管理家庭，但她是上帝的器皿，因此不可不尊重女性。而男性因是比較強的上帝器皿，應該在物質上供應家人，而且應該按情理與妻子同住，並敬重她。

路德上述關於男女的論述，不僅談到了生理特點，而且涉及了社會行為規範及角色分工。現在我們來看路德如何從生理的角度來論述男女的性別。

路德批評了非基督教關於性別的觀點，尤其是柏拉圖與亞理斯多德。呂拉講過猶太人的一個傳說（柏拉圖也曾提到），認為起初人受造時是雙性的，後來通過神聖的力量被分開了，才成了男性與女性。但是路德認為，創世記第二章夏娃被造的記載，否定了上述傳說。如果該傳說正確，上帝怎麼可能從亞當的肋骨取下一塊來造出夏娃呢？

路德指出，上述猶太人的傳說是魔鬼侵害人類思想的邪惡作為。這個邪惡的傳說符合亞理斯多德將女人講成“殘疾的男人”（maimed man），以及其他將女人視為“怪物”（monster）的觀點。路德認為，這些觀點是對上帝所造女人——這最美麗傑作——的惡意解讀。

至於當代人所提，有些人生來性別無法界定，或有些人後來需要做變性手術等問題，筆者在路德的論述中還沒有找到相關的文字。中國的陰陽學說中，除去正常的陰陽之外，容許少數人或物處於陰陽混合的非正常狀態，似乎暗合當代性別不確定及變性等想法。但是，下述路德對此類思路的評論，也許有參考意義。他說：“這些外邦的思想表明，理性無法確立關於上帝及其工作的任何確定的事；而只會用理性來反對理性地思考，而不能以完全和合理的方式來教導任何事情。”

二、婚姻必須是男女的結合嗎？

現在社會遇到的重大挑戰，是同性婚姻問題。路德認為，婚姻必須是男與女的結合，而不是男男或女女。根據路德，婚姻的真正定義是這樣的：

婚姻是一個丈夫與一個妻子神聖而合法的一個結合（*joining*），盼望要擁有孩子，為避免淫亂與罪，並來榮耀上帝。終極目標是順服上帝、避免罪、尋求上帝的幫助、尋求孩子、為上帝的榮耀來愛和養育他們、去與一個人的妻子在對上帝的敬畏中生活，並且去擔十字架。

1. 婚姻包括生養的命令

人受造之後，上帝所給他們的第一道命令就

是：“要生養衆多，遍滿這地，治理這地；也要管理海裡的魚、空中的鳥，和地上各樣行動的活物”（創世記1:28）。這命令包括兩項責任：一是生養，二是治理和管理。

路德認為，“生養衆多，遍滿這地”的命令，涉及“生殖”與“養育”兩方面。路德主張，兒女應當在一夫一妻的婚姻裡出生。他曾說到婚外生子的事情：“那些在婚姻之外生了孩子的人們也是父母，真的是；但是，在它裡面沒有榮耀。因此說：‘床也不可污穢’。換句話說，讓它不要成為妓女的床或通奸者〔淫亂者〕的床。”

人類養育後代，整個過程與尊敬、智慧和對上帝的認識連在一起，本是非常蒙福的事。但因為罪，肉體被情欲的敗壞控制，以至在生殖之事上與禽獸無異，在養育時亦與對上帝的認識毫無關係。



此外，懷孕和生產的危險、養育兒女的困難、以及其他無窮無盡的邪惡，都反映了原罪的巨大影響。因此，人類起初從上帝所領受的第一個祝福（生殖），被貶低並被詛咒。但上帝還是確立和保持了它。所以，路德要我們懷著感恩的心來承認這個“被損壞的祝福”，並要我們記住，那對身體和思想都不順服、可惡又不可避免的敗壞肉體，乃是罪的懲罰。

從路德的這些詮釋來看，有生殖能力與條件而拒絕生育，以及同性婚姻，其合理性是值得探討的。現在許多人是從物質和心理的視角，論證自己放棄生殖的合理性，例如以物質條件不足為由，不願生養兒女的丁克家庭。至於同性婚姻，從生理和心理上論證，都不具生殖的合理性。有些同性婚姻者想通過與他人生殖或收養而獲得兒女。這些作法與羅馬書1:26-27所說的“順性”（自然的，*natural*）是否有所矛盾，值得進一步探討。

創世記說，男人“獨居不好”（2:18）。路德解釋說：“當上帝說：‘那人獨居不好’，祂說

在伊甸園裡，婚姻被當作責任義務而設立，而在原罪之後，婚姻就被當作淫亂的解藥。
In the Garden of Eden, marriage was erected as a responsibility. After the fall of Adam marriage became an antidote to fornication.

的是什麼‘好’呢？”路德自問自答說，上帝說的是‘共同的好’，而不是‘個人的好’：

“上帝是在說共同的好，而不是個人的好。個人的好之事實是，亞當擁有無辜性。但是，他尚未擁有那共同的好，即其他活物通過他們的生殖而繁衍種類。因為至今亞當仍然是獨居的；就生殖和保持種類這項偉大的工作而言，他還沒有配偶。……亞當作為最美麗的被造物，就他自己個人而言，他被很好地提供了〔一切〕，但是，他仍然缺乏某些東西，即，增生的禮物和祝福——因為他是獨居的”。

因此，若要完成“生殖”這生養眾多的使命與責任，一個男人亞當是無法做到的，需要女人夏娃。這是上帝認為亞當一個人“獨居不好”的原因——即使當時亞當是義的，並沒有犯罪。

2. 配偶幫助的方方面面

除了繁殖之事外，男人在許多其他方面也需要配偶的幫助。路德從幾方面來論述這個問題。

女人可作為抵擋罪的解藥。因為婚姻制度的存在是“為了避免淫亂”。路德在論證這個觀點時，提到保羅在哥林多前書7:2的說法：“但要免淫亂的事，男子當各有自己的妻子，女子也當各有自己的丈夫”。路德還引用他的老師龍巴德在《教義四書》裡的觀點：在伊甸園裡，婚姻被當作責任義務而設立，而在原罪之後，婚姻就被當作淫亂的解藥。因此，為了避免罪，我們被迫限用婚姻中的性行為。這說起來是可羞恥的，但卻是真的。其實，很少有人是完全為了生殖的責任而結婚。

對性交的欲望和要求，其他動物並不像人類那樣強烈與頻繁。有的動物一年只有一次發情期，懷孕之後就會離開雄性，回到窩裡養胎和生產。但是，人類卻必須通過與妻子性交來避免罪。而且人常是在罪中出生的，因為懷孕可能並非因為出於生育的責任，而是因為將婚姻的性行為當作解藥。

在原罪之後，人們是在罪中出生的；生殖帶有了羞恥的色彩。男女在教堂裡公開地被祝福為夫妻，可是在私下的二人空間裡，魚水之歡卻帶有羞恥的感覺，需要暗地進行；這都是因為原罪的緣故。如果亞當與夏娃沒有犯罪的話，生殖本是非常榮耀、美麗、偉大和喜悅的事情，而且所生的孩子也會自然地認識上帝，並不需要教導和培育。

然而生活在原罪之後的我們，被罪腐敗了，因此，在友誼、陪伴和保護上，男人都需要女人。男子需要“配偶幫助”，也體現在妻子戀慕丈夫，丈夫與妻子二人成為一體。這是人與動物不同的地

方。有些國家的法律也稱，結婚的人是處於不可分割的關係之中。

3. 婚姻家庭是人類僅存的祝福之一

路德也批評自以為虔誠的獨身論，認為那無異於陷入罪中。當代許多人不敢、不願、或自以為不能結婚，丁克家庭不要兒女，是否是把“生養”和“避免淫亂”的命令都忽略了？對此現狀，路德的論述應當有重要參考意義。

許多人不願意“生殖”，這成為不願意進入婚姻的理由。還有些人要生殖但不要婚姻，似乎不要婚姻也能達到“養育”的目的；現代的單親家庭也可以從物質上“養活”兒女。但是，從心理、社會與靈性上來看，在父母不全的狀況下，可否有美好的教養（“育”）呢？這是當代婚姻問題探討中需要特別關注的，而馬丁路德的神學視野可供參考。

路德將創世記2:24和馬太福音19:5所說“人要離開父母與妻子連合”解釋為：人類在伊甸園的原罪之後，所僅存的上帝祝福之一。在原罪之後，治理和管理都受到了極大的損害；唯有離開父母、夫妻二人成為一體的祝福，至今仍然被保留下來。這種家庭結構應該不僅是為了生殖，更有助於對兒女身、心、靈全人的養育。這種婚姻對養育的必要性與積極的作用，符合生理學、社會學、文化學、心理學的研究，更有神學上全人教育的根據。

所以，路德說：“因此，女人是亞當的幫助。因為他不能獨自生殖，就像女人也不能獨自生殖一樣。還有，這些是對性的最高讚美，即在生殖中男人成了父親，而女人則變成母親和她丈夫的幫助。當我們回頭來看無辜純潔的狀態，從無數方面說，生殖是更好的、更讓人喜悅的與更神聖的。”

值得注意的是，路德在論述婚姻的目的時，沒有怎麼提及男女雙方的愛情；但他在論述夫妻的責任與相處之道時，提到了丈夫要敬重與愛妻子。可見，愛情不一定是婚姻的前提，但在婚姻裡應該夫妻相愛。就婚姻設立的本身目的而言，路德主要提到“生養”繁衍與避免淫亂；在這兩點中，生殖的目的決定了婚姻應該是男女的結合，而不是男男或女女的結合。

三、婚姻必須是一夫一妻嗎？

即使婚姻應是男女的結合，但有必要是“一夫一妻制”嗎？

如上文所引，路德肯定地說：“婚姻是一個丈夫與一個妻子神聖而合法的一個結合。”但是人類歷史上常有一夫多妻制，甚至現在一些地方仍有；

在路德看來，……一夫一妻制的婚姻是上帝設立的，在時間與空間的發展變化中，有其永恆不變的穩定性。
In Martin Luther's view . . . monogamy is a divine order. It is eternally solidified despite changes in time and space.

舊約《聖經》裡也不乏這現象；一些基督教的異端主張可以一夫多妻，而且常以信心先祖亞伯拉罕和其他聖徒的榜樣來辯護。究竟應該如何理解呢？

瑪拉基書2:15說：“雖然神有靈的餘力能造多人，祂不是單造一人嗎？為何只造一人呢？乃是祂願人得虔誠的後裔。所以，當謹守你們的心，誰也不可以詭詐待幼年所娶的妻。”路德1554年在解釋這段經文時這樣說：

這段話是對引用亞伯拉罕作榜樣的駁斥。……去模仿先祖違背上帝呼召的行為，是非常不健康的。這個行為的教導十分有害。相反，我們必須模仿他們的信心，及對上帝之道的順服。……每個人要看看上帝給了自己什麼命令，而不是去看其他人做了什麼。……先知回答說：“……亞伯拉罕並沒有隨從肉體的情欲和財富，像你們所想要做的；……畢竟，他看到撒萊已經不能生產了。在撒萊的邀請下，他娶了另一個，……因此，看好你的靈；堅定地站在你們已經被告知的事上：‘人要〔離開父母〕與妻子連合，〔二人成爲一體〕（創世記2:24）。’你們有娶猶太女子的命令。要堅定地站在應許的話語裡。”

因此，路德認為，後人不應該根據亞伯拉罕娶夏甲的個案，來贊成一夫多妻制度。

至於撒拉去世之後亞伯拉罕娶基土拉的事情，路德說，這不是多妻或多妾制的問題，而是鰥夫再娶。但問題在於，當時亞伯拉罕的年紀已經非常老邁。路德認為，亞伯拉罕這樣做，不是因為魯莽、淫蕩、或無恥，而是由於他順服了閃的規勸，以及他對後代的愛，導致他娶了基土拉。路德相信，亞伯拉罕與閃最少有31年的交叉。路德關於閃等人規勸的推測，學者可能不一定認同，但是，他認為亞伯拉罕娶基土拉是為了獲得虔誠的後裔，這個思想是明確的。

總之，關於一夫一妻，路德說：“現在我們知道，婚姻是什麼，即，上帝的創造和命令，而其核心是一個男人與一個妻子。因此，它應該被所有人看為是純潔的。”

四、神學與人學的視角

關於一夫一妻制的問題，可以從神學與人學兩種視角來反思。

在路德看來，基督教神學認為，一夫一妻制的婚姻是上帝設立的，在時間與空間的發展變化中，有其永恆不變的穩定性。人學傳統則認為，一夫一妻制的婚姻完全是歷史性、地域性與文化性的產

物。這兩個視角哪個正確？或者，可否將這兩個視角結合起來，看待一夫一妻制的婚姻呢？

筆者認為，路德曾批評猶太傳說、駁斥人本來是雙性的異教觀點。所以，時下的人學傳統雖主張生理、心理和社會學視角的性別辨別法，但卻不應忽視路德的觀點，也不該輕易拋棄基督教的視角。

同樣，堅持基督教神學視角的信徒，一方面不應該簡單地排斥生理、心理與社會學對性別與一夫一妻制的反思，另一方面也不應該不加批判，完全被人學所俘虜。我們應該學習區分，哪些因素會隨著時間與空間發生變化，哪些因素是永不改變的。所以，探討一夫一妻制婚姻時，人學和神學視野都



應該考慮。

現在歐美婚姻法中討論較多的，已經不是個人的性傾向為何、或是否可以為何的問題，而是個人性傾向與婚姻之間的關係。其中特別突出的是“同性戀可否被稱為婚姻”。傳統“婚姻為一男一女”的法律，在許多國家都面臨著是否改變之爭。

在許多國家，特別是歐洲，只在財產等方面對婚姻仍有保護。婚姻的基礎或是感情、或是利益，一旦感情或利益發生了變化，婚姻便瓦解。不但離婚已司空慣見，重婚、一夫多妻（只要法律上只登記註冊一個）、婚前同居、不婚同居、甚至群居雜交、人獸雜交等等，都已成為常態，或能被接受。也就是說，性傾向（異性戀、同性戀或雙性戀）和婚姻問題已經成了純粹個人的自由，他人與社會都不該進行干涉。而且這種傾向在“自由、平等、人權”的旗幟下，呈現向全世界蔓延的趨勢。

所以，本文探索路德關於性別差異和一夫一妻制的婚姻，應該對所有人都有參考意義。✠

作者為芬蘭赫爾辛基大學兼職教授

文化使命與挪亞之約

王志勇

耶和華啊，你所造的何其多！
都是你用智慧造成的，
遍地滿了你的豐富。
你發出你的靈，它們便受造；
你使地面更換為新。
(詩篇104:24, 30)



在科技和工業高度發展的今天，人類忽然重新面對生存的問題！土地受到污染、大氣受到污染、食物受到污染、水源受到污染、海洋受到污染、植被受到污染、一些動物瀕臨滅絕！在人類文明高歌猛進的時代，我們似乎突然陷入了四面楚歌的重重危機之中！人類的哭泣、大地的呻吟聲聲入耳。基督徒如何應對？針對近日世界的危機，基督徒如何發揮先知、祭司與君王的職分？

研究生態神學的陳慈美曾說：“過去兩百多年以來的的神學，幾乎完全忽略了對大自然的探討，自然界在整個神學領域中消失了。……在處理生態危機時，現代神學中幾乎沒有資源可以利用。”¹

筆者認為，要應對目前的環境與人文危機，我們必須重新回到上帝在創造世界時設立的創造秩序，回到上帝賜給人保育萬有的文化使命。

文化使命是上帝在創造時賜給人治理全地的使命。這個使命並沒有因為人的墮落而廢止。相反，聖經反覆重申文化使命的有效性，特別是在大洪水之後，上帝與挪亞立約時，重新強調了文化使命的存在，並且在墮落後的氛圍內更清楚界定人在飲食上可以食用動物、殺人犯可以由國家判處死刑等。

同時，上帝也為文化使命的完成提供了環境方面的應許：“凡有血肉的，不再被洪水滅絕，也不再被洪水毀壞地了”（創世記9:11）。同時，上帝又與人和一切活物嚴肅立約，並賜下彩虹為印記。因此，文化使命是“治理之約”，也是“生態之約”，包括我們與其他受造物的和諧相處。

創造之約與文化使命

《威斯敏斯德信條》7章1節說：“上帝是人的創造者，人是有理性的受造物。所以，人本當順服上帝。但是，上帝與受造者之間的距離如此巨大，所以，人絕不能享有祂，以此為自己的福分和賞賜，除非是上帝自願俯就，這俯就乃是祂樂意用立約的方式顯明的（以賽亞書40:13-17；約伯記9:32-33；撒母耳記上2:25；詩篇100:2-3；113:5-6；約伯記22:2-3；35:7-8；路加福音17:10；使徒行傳17:24-25）。”

創造之約就是治理之約。上帝把治理全地的權利與責任，賜給具有上帝形像的人。上帝是立約者，人是受約者。“上帝說：我們要照著我們的形像，按著我們的樣式造人，使他們管理海裡的魚、空中的鳥、地上的牲畜和全地，並地上所爬的一切昆蟲。”（創世記1:26）

伊甸園是美好的，但絕不是最好的。文化使命的核心，就是使蘊藏在受造物中一切美好的潛能，都能得到發展和實現。上帝也設立了明確的法則：“耶和華上帝將那人安置在伊甸園，使他修理看守。耶和華上帝吩咐他說，園中各樣樹上的果子，你可以隨意吃。只是分別善惡樹上的果子，你不可吃，因為你吃的日子必定死。”（創2:15-17）人在行使治理權柄時，必須自覺地接受上帝律法的約束。

“修理看守”就是強調“自然保育”——“人

挪亞之約並非全新之約，而是創造之約的延續和更新。
Noah's covenant was not totally new. It was the extension and renewal of the covenant of creation.

與自然和諧相處的狀態”。文化使命是綜合性的，實質上就是對受造界“全面性、整全的關懷”。²

文化使命直接與生態責任有關。人要按照上帝的旨意，作為上帝的代表來關愛世界。人治理全地絕不能唯我獨尊、隨心所欲，也不是轄制，更不是毀滅，而是按照上帝的旨意，與萬物和平相處。

上帝說：“看哪，我將遍地上一切結種子的菜蔬和一切樹上所結有核的果子，全賜給你們作食物。至於地上的走獸和空中的飛鳥，並各樣爬在地上有生命的物，我將青草賜給它們作食物。”（創世記1:29-30a）。當時，人對各種動物只能管理，不能食用；對於植物的食用也受到一定的限制。

既然上帝讓人治理、管理這個世界，就說明這個世界就其本身而言雖然是“好”的（創世記1:10, 12, 18, 21, 25），但並不是完全的。人能通過忠心和智慧的管理，使世界變得更加美好。這個世界即或沒有墮落，也不是“規範性的”（normative），需要人積極、主動的管理。唯獨上帝明確啓示的律法才是規範性的，人當根據上帝的律法來行使治理全地的使命。

在創造萬有的時候，上帝設立了秩序和法則。首先而最大的宇宙性秩序和法則，就是造物主和受造物之間的關係。造物主永遠是造物主，受造物永遠是受造物，二者之間有著本體性的差異和距離，不可逾越也無法逾越。

其次是自然界的法則。上帝在沒有造人之前，已經造了晝夜、天空陸地、花草樹木、日月星辰、飛鳥走獸，使萬物各有則、各從其類。這是不以人的意志為轉移的。

第三，上帝特別為具有其形像的人設立了道德律，使人能夠按照上帝的法則愛主愛人。我們是否遵守道德律，直接關涉到是否得蒙上帝的祝福。

人受造就處於上帝的主權和聖約之下。我們或是守約者，或是背約者，沒有中立的選擇或地位。我們或是按照上帝的約法來施行治理，榮主益人，或是按自己的想法、利益和情欲來治理，最終的結果就是傷天害理，害人害己。

不敬畏上帝的主權，人就會爭權奪利。勝王敗寇，槍杆子裡出政權，造成各種形式的“極權專制”。不順服上帝的約法，強者就會無法無天，隨心所欲，弱者則毫無尊嚴和權利保障。受欺壓者揭竿而起，最終必導致戰爭。

上帝創造宇宙時，在第七日安息。祂也要求人在第七日安息，並且為土地規定了安息年。創造的高峰不是人類的受造，而是上帝的安息。安息乃

是上帝創造世界的中心，也是上帝給人的賜福。我們只有信靠上帝，才能停止自己的工作，才能讓他人、牲畜和大地都得享靜養。猶太人強調：不是猶太人持守了安息日，而是安息日保守了猶太人！

人的墮落並不是“無神論”，而是妄想自己可以變得和上帝一樣。墮落是對上帝主權的叛逆，犯罪就是違背上帝的律法。離開上帝的主權和約法，人就成為背棄上帝的叛逆者、屠殺鄰舍的殺人犯、污染環境的毀壞者。人墮落之後，治理全地的使命仍然有效，仍然存在，但卻受到罪的扭曲。

人需要來自上帝的特別恩典，才能擺脫咒詛，脫離罪惡的捆綁和撒但的轄制。因此，上帝在伊甸園中賜下了最早的福音應許：“我又要叫你和女人彼此為仇。你的後裔和女人的後裔也彼此為仇。女人的後裔要傷你的頭，你要傷他的腳跟”（創世記3:15）。

約翰福音3:16說：“上帝愛世人，甚至將祂的獨生子賜給他們，叫一切信祂的，不致滅亡，反得永生。”美國當今著名重農主義思想家和作家貝利（Wendell Berry）在解釋這節經文時強調，“上帝愛世人”應當翻譯為“上帝關愛這個世界”！從整本聖經啓示來看，上帝確實關愛這個世界，因為這個世界是上帝的作品，是展現祂榮耀的劇場；人不過是上帝所造世界的管家。

挪亞之約與文化使命

挪亞之約並非全新之約，而是創造之約的延續和更新。上帝在大洪水之前就向挪亞宣告：“我卻要與你立約”（創世記6:18）。根據考證，此處希伯來文中，*hqm brt* 所談及的，是已經存在之聖約的延續，而不是啓動一個全新之約。³

挪亞之約重申了上帝賜給人的文化使命。創世記9:1-7如此說，上帝賜福給挪亞和他的兒子，對他們說：“你們要生養衆多，遍滿了地。凡地上的走獸和空中的飛鳥，都必驚恐、懼怕你們；連地上的一切昆蟲並海裡一切的魚，都交付你們的手。……這一切我都賜給你們，如同菜蔬一樣。唯獨肉帶著血，那就是它的生命，你們不可吃。流你們血、害你們命的，無論是獸是人，我必討他的罪，……凡流人血的，他的血也必被人所流，因為上帝造人，是照自己的形像造的。你們要生養衆多，在地上昌盛繁茂。”

上帝不僅與人立約，也與一切活物立約：“我與你們和你們的後裔立約，並與你們這裡的一切活物，就是飛鳥、牲畜、走獸，凡從方舟裡出來的活

上帝的律法中有許多保護環境和土地的誡命，是現代基督徒普遍忽視的。
In God's law there are many commandments related to environment and land neglected by contemporary Christians.



物立約”（創世記9:9-10）。人和其他動物都是上帝立約的伙伴，應當竭力和平共處。當然，上帝把管理動物的權柄賜給了人，所以上帝使動物對人有懼怕之心。但人類必須牢記，任何權柄的授予都是有一定條件的，只有按照這些條件，才能合法行使管理的權柄。

我們必須按照挪亞之約在自然界中事奉上帝。挪亞保護動物，這對他本人和他的子孫後裔都有益處。潔淨的動物被保留下來，既可以用作祭品來向上帝獻祭（創世記8:20），也可以作為食物來享用（創世記9:3）。

上帝把治理全地的權柄賜給人，人就當承擔全部責任來修理看守。“大地不可按照自己的本性發瘋亂長，正如人不可按照自己墮落的本性而發瘋亂長一樣。正如人一樣，大自然當受到合法的治理。不可任憑大自然保持自法狀態，廢置無用；也不可任憑人根據其偽稱的自法來毀滅大自然。……彩虹提醒我們：大自然處於人類之下，並不處於人類之上；因為上帝在人類之上，並且上帝以恩典保守人類。我們要成為大自然的園丁，為了我們自身的發展和享受，也為了大自然本身的益處，關愛、管理上帝交托給我們的一切。”⁴

創世記2:15的“修理”（*abad*）和“看守”（*shamar*），在舊約聖經其他地方出現，是指祭司在會幕中的事奉和看守（民數記3:7-8；8:25-26；18:5-6；歷代志上23:32；以西結書44:14）。“事奉乃是神聖的，是人類的角色；首先降伏在造物主之下，然後就是看顧世界。”“治理就是事奉，最終的動機是我們與耶和華上帝的關係。人是代表耶和華上帝來進行治理的。”⁵

生態保護與文化使命

生態環境的受造是在人的受造之先。上帝創造萬物時，已經考慮到人的需要：“天上要有光體，

可以分晝夜，作記號，定節令、日子、年歲”（創世記1:14）。上帝賜給人管理植物和動物的權利，使人的地位更加尊貴。大衛歌頌說：“你叫他比天使微小一點，並賜給他榮耀尊貴為冠冕。你派他管理你手所造的，使萬物，就是一切的牛羊、田野的獸、空中的鳥、海裡的魚，凡經行海道的，都服在他的腳下”（詩篇8:5-8）。

人的責任不僅僅是愛鄰如己，也包括對其他受造物的愛護。諾斯指出：“挪亞方舟本身是世界歷史上獨一無二的最偉大的生態保護的完成。”⁶ 不管是“潔淨的畜類”還是“不潔淨的畜類”，挪亞都要帶進方舟。潔淨的帶進七公七母，不潔淨的帶進一公一母（創世記7:1-5）。我們是上帝的管家，必須按照上帝的吩咐辦事，為著榮耀上帝而行動。我們必須消除人本主義那種“與天鬥爭，其樂無窮；與地鬥爭，其樂無窮；與人鬥爭，其樂無窮”的鬥爭哲學和叛逆心態。

人對生態環境的保護，必須按照上帝的律法而行。動植物出於本能，自然遵守上帝的律法；而人卻往往濫用自己的理性和意志，忽略、違背上帝的律法。因此，上帝曾經藉著先知耶利米感嘆祂子民的愚頑：“空中的鸛鳥知道來去的定期，斑鳩、燕子與白鶴也守候當來的時令；我的百姓卻不知道耶和華的法則。”（耶利米書8:7）

上帝的律法中有許多保護環境和土地的誡命，是現代基督徒普遍忽視的。在原初的文化使命和挪亞之約中，就有關於食物的誡命，因為人類的貪婪往往從貪食上體現出來。保羅甚至說：“他們的上帝就是自己的肚腹！”（腓立比書3:19）上帝吩咐大量的飲食律，不僅讓我們保護環境，同時也讓我們控制自己的舌頭和食欲，增強節制的美德（利未記11章）。上帝甚至規定如何掏鳥窩：“你若路上遇見鳥窩，或在樹上，或在地上，裡頭有雛或有蛋，母鳥在雛上或在蛋上，你不可連母帶雛一並取去。總要放母，只可取雛；這樣你就可以享福，日子得以長久”（申命記22:6-7）。

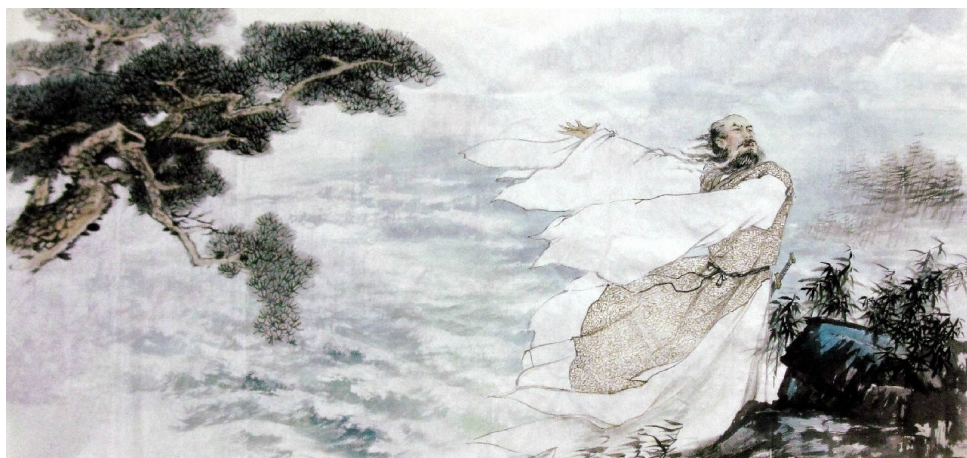
普遍恩典本身就是“保育性的恩典”，是上帝對所有受造物的恩寵；約束個人和社會墮落之後的罪惡，使其不至於完全爆發。即使沒有重生的人也能施行一定程度的社會公義。⁷

生態神學、土地倫理與心靈綠化

挪亞之約是創造之約的延續，使人繼續完成上帝在創造之初就賜給人的文化使命。上帝終極的計劃就是：“要照所安排的，在日期滿足的時候，

唏噓，看屈原與約伯

羅博學



然無存。

屈原含恨投身汨羅江，打破了原本平靜的江面，也震醒了所有尋夢者。

無人知道屈原做出這個決定所經歷的思想掙扎。但，當一個人與國家相爭，又能如何？大多數人只能以這樣的悲劇作收場。這似乎是唯一的路，別無選擇。歷世歷代，多少對地上的國絕望之人走上了這條路。民國時自殺的王國維，文革時投

湖自盡的老舍，均在此列。

他們的夢，訴諸地上。

我們的夢，何時醒來？

二

兩千多年來，屈原被註解為“愛國主義詩人”，但其實，在他投江的那一剎那，地上的國在他搖搖欲墜的心靈中煙消雲散；而天上的國並未在他生命中成形。屈原也被註解為“浪漫主義詩人”，但其實，在他一生的經歷和生命體驗中，從來沒有過浪漫元素。

屈原帶給中華文明的卓越貢獻，不在乎他華

戰國時代後期，楚國已國勢衰微。楚懷王在位時，屈原在朝內遭佞臣排擠，受到冷遇。襄王繼位後，屈原遭受的迫害日趨激烈，被放逐江南。公元前278年，秦國大將白起帶兵南下，攻破楚國的國都。屈原的政治理想破滅，對前途感到絕望，雖有心報國，終感無力回天。

五月的某一天，他獨自來到汨羅江。江面無波，平靜地承載詩人的一腔熱血。絕望中，屈原回首一生，曾經的愛與恨，對家國天下的抱負，顯得如此蒼白。他曾窮盡畢生心血，為國家、為他所熱愛的詩句、為理想斑斕的夢打拼。此刻，鬥志卻蕩

(接上頁)

使天上地上一切所有的，都在基督裡面同歸於一”（以弗所書1:10）。這種合一與復興最終的達成，是通過耶穌基督的救贖和再來，正如啓示錄的預告：“上帝的帳幕在人間。祂要與人同住，他們要作祂的子民；上帝要親自與他們同在，作他們的上帝。上帝要擦去他們一切的眼淚。不再有死亡，也不再有悲哀、哭號、疼痛，因為以前的事都過去了。坐寶座的說：看哪，我將一切都更新了。”（啓示錄21:3-5）

德蕾莎修女曾言：“愛的相反詞不是仇恨，

而是冷漠！”台灣神學院有一則標語：“對土地有情，對他人有愛！”台灣生態關懷者協會1998年成立，目標是：“探討土地倫理，追求生態公義，落實簡樸生活”。基督教神學必須注重時代的“焦慮和關切”！生態學不僅關涉到環境和動植物保護的問題，更直接涉及我們對生活和生命的態度。

作為上帝的管家，我們必須擺脫“信耶穌，升天堂”的福音化約主義模式，全方位思考上帝賜給我們的文化使命，在自然界和道德界兩大領域中，都察驗、遵行上帝“善良、純全、可喜悅的旨意”

《天問》展現了屈原對“天”的理想高度，《離騷》則將他拉向這個與“天”相去甚遠的黑暗現實中。
The article “Inquiries into Heaven” exhibits Qu Yuan’s high ideal about “Heaven.” Yet the article “Sorrow at Parting” drew him to the dark reality far from Heaven.

彩絢麗的詩篇，也無關乎他死亡的壯烈——儘管這些因素奠定了他在中國文學史上的地位。屈原的深度和廣度，在於他賦予中華文明“問天”的精神向度。雖然，他並沒有尋索到那個非物理意義的天，沒有得到天之啓示與光照，然而，僅僅看他在《天問》中所表達的尋索，已令多少人望塵莫及。

整篇《天問》完全以問句構成，一口氣對天、對地、對自然、對社會、對歷史、對人生提出173個問題，讀來蕩氣迴腸。例如全文之始，屈原即以開闊的筆法寫道：“曰遂古之初，誰傳道之？上下未形，何由考之？”譯成白話文則是：“請問遠古開始之時，誰將此態流傳導引？天地尚未成形之前，又從哪裡得以產生？”

但令人們匪夷所思的是，這些提問固然很好，足以展示他廣博的精神世界，卻並沒有提供答案。也就是說，屈原只是停留在自言自語的層面，以至於後世讀者讀時，也只是匆匆而過，並不產生思想的革新與生命的重整。

以開篇的那句為例，屈原在睿智的思考中，已洞察整個宇宙的來龍去脈。他沒有直接引入“創造”的概念，而是在含蓄地提問中，引導讀者思考：如此富有秩序的宇宙背後，定有一位比宇宙本身更偉大和智慧的導引者，祂安排和創造了這一切。在公元前200多年能持這個視角，實屬難得。

如果按現代心理學分析，寫作《天問》時的屈原，心理狀態已極為焦慮。他終生為這些問題所困，外加政局變動，自己又遭奸黨排擠，前途未卜，雙向壓力，促使屈原做出了“相忘於江湖”的決定。

在屈原另一部政治抒情詩《離騷》中，他的焦慮、困惑、痛苦，體現得更淋漓盡致。詩人普遍具有理想主義情懷，詩人從政當屬人間一大悲劇。屈

原在這詩篇中，從個人的成長寫起，抒發了自己遭讒言被害的苦悶與矛盾，他抨擊黑暗現實，儼如精神鬥士。

如果說，《天問》展現了屈原對“天”的理想高度，《離騷》則將他拉向這個與“天”相去甚遠的黑暗現實中。他找不到救贖的道路，無法調和天與地之間的矛盾，以至於精神長期處於苦悶狀態。

值得注意的是，屈原並不是唯物主義者，若干資料顯示，屈原生前曾參與巫術。在《離騷》中，大量運用古代神話傳說，採取鋪張描敘的寫法，把現實人物、歷史人物、神話人物交織在一起，把地上和天國、人間和幻境交織在一起。

那時的楚國，巫術盛行。屈原自敘“取瓊茅來卜卦”，請術士為他占卜以決疑。卜卦的結果是，他必須遠游，離開楚國才有出路。經過一番考慮，屈原仍猶豫不決。於是他再向巫師求教。之後，又經反復思索，最終決定“遠游自離去”。他結束了徘徊，認可了術士的“吉卦”，選擇“吉日”出發。但充滿憧憬的出游，至終還是因為“眷顧楚國”而中途放棄：“曲身回首停步”。結果只能選擇以死殉國，“追隨彭鹹歸去”。

在中國歷史上，無論個人前途，或家國未來，總會以占卜來測吉凶。周文王姬昌即精於此道。而這種不以真理為歸宿、不以真神為可敬拜的做法，在古老的希伯來文明中卻是被絕對禁止的。因為人類有限的智慧，並不足以辨識更高層面的智慧，也不足以駕馭三度空間之外的存在。對於敬拜獨一真神的希伯來人而言，造物主遠超人類之上；除非祂主動向人類說話，人就無法明白祂的智慧。

屈原和另一個人之間，有一種相通的驚奇。屈原求問，他也求問；屈原受苦，他也受苦；屈原投江，他也想過自殺。不同的是，他求問時，有天的


(接上頁)

(羅馬書12:2)。

張力揚博士在《奪回綠色地球》一書中提出四個R：Repentance（悔改醒悟）、Rebirth（心靈重生）；Reduce consumption（減少消費）、Reconstruction（重建再造）。

我們的神學思維模式必須轉回以上帝為中心，以創造、救贖、成全為歷史進程，以“敬畏上帝，信靠基督；仁人愛物，守約守法”為範式。

朱熹曾寫道：“半畝方塘一鑿開，天光雲影共徘徊。問渠哪得清如許？為有源頭活水來。”自然

界彰顯上帝的榮耀，也能夠幫助我們深刻的靈修！惟願我們在基督裡更深刻地進入天人合一的境界，使全地成為“以馬內利”之地！

作者在北美牧會，兼香港雅和博聖約書院院長

註：1. 陳慈美，《建構台灣生態文化的願景》，182頁。 2. 編譯陳慈美：《環境倫理學入門》，32-42頁。 3. William J. Dumbrell, *Covenant and Creation: An Old Testament Covenant Theology*, 2013, p. 19. 4. Gary North, *The Dominion Covenant*, p. 147. 5. Dumbrell, p. 44, 45. 6. North, p. 146. 7. Cornelius Van Til, *Common Grace and the Gospel*, 1972, p. 19-20.

對比約伯和屈原的境遇，不免唏噓慨嘆！生活在兩種截然不同的文明體系中的個體，其故事大致相似，結局卻天壤之別。It is sad to compare Job and Qu Yuan. They lived in completely different cultures. Though their challenges were similar, their endings were drastically different.

回答，他受苦時，有來自永恆智慧的光照與安慰；他想輕生時，卻有朋友遠道而來，展開一場對話。

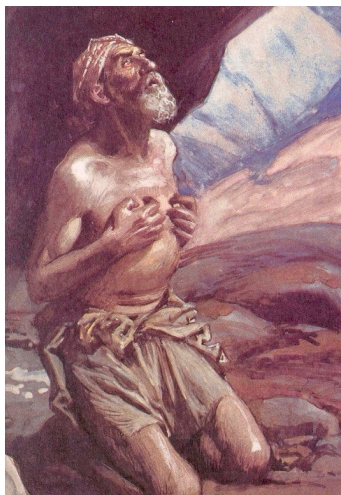
後者，就是約伯。

三

舊約聖經的《約伯記》，讓我們發現痛苦背後的奧秘。

《約伯記》的開篇，令所有英雄楷模黯然失色。約伯堪稱是人間道德典範，他“敬畏神，遠離惡事。”（1:1）約伯的正直和良善是建立在對上帝的敬畏上。他可說是物質的貴族，精神的貴族，也是靈性的貴族。

但這樣一個人卻連番遭遇苦難，並且其中有上帝的干預。他從原先的富足，變為貧窮；從樣樣都有，變為一無所有；從自信，變為自卑。



和屈原的《天問》一樣，約伯在苦難的境遇中，發出了對天的追問。

然而，與屈原不同，與中華文明不同，約伯以及他背後的希伯來文明對耶和華上帝的信仰由來已久。在他們的觀念和生活細節中，處處可以看到因對上帝的信靠而產生的風貌。

儘管在這一角度，約伯看似比屈原優越，至少，他已經尋索到天背後的主宰，但遭遇苦難的約伯同樣產生自殺的念頭，甚至咒詛自己的生日：“願我生的那日，和說懷了男胎的那夜都滅沒。”（3:3）此時的約伯痛苦到極點，他乃是性情中人，不掩飾自己的情緒。

閱讀《約伯記》，處處可體會到約伯真實的心靈掙扎。他與三個朋友爭辯。這三友自認為認識上帝，按傳統宗教的觀點定義約伯的遭遇，認為是他的罪帶來苦難。但約伯記開篇描述，約伯是真正敬畏神的人，這是無可置疑的。約伯對自己的遭遇難以想通緣由，從朋友那裡更得不到任何幫助。直到上帝在旋風中說話，一種全新的視野被打開了。

上帝以祂的威嚴和權能，使約伯的自義無地自容；以祂的智慧和公義，使約伯的苦難得到新的解釋。宇宙的受造包含太多人不明白的奧秘；而上帝仍在眷顧一切；人遭遇苦難時，上帝並非置之不

理；祂容許苦難臨到，自有祂的旨意。到了新約時代，使徒保羅用另一句話陳明了這偉大的真理：“萬事都互相效力，叫愛上帝的人得益處”（羅馬書8:28）。

經由約伯的新視角，一種以上帝為中心的思考模式產生了。“義人為何受苦？”本質上是一個偽命題。因為按上帝的標準，這世界並沒有一個義人。而當人自以為義的時候，往往正是最遠離上帝之時。等到上帝差遣獨生子耶穌基督，以十字架的悲劇參與到人類最慘痛的苦難，我們對苦難本身更無須發問了。

從自我的層面，轉移到上帝的層面之後，約伯的思想境界和生命境界被徹底更新：“我所說的，是我不明白的；這些事太奇妙，是我不知道的……我從前風聞有你，現在親眼看見你。因此我厭惡自己，在塵土和爐灰中懊悔。”（約伯記42:3-5）約伯的簡短禱文瓦解了人類的雄心壯志，瓦解了所有詩人和君王的家國夢想。

苦難過後，上帝仍賜福約伯，比先前的更多。

四

對比約伯和屈原的境遇，不免唏噓慨嘆！生活在兩種截然不同的文明體系中的個體，其故事大致相似，結局卻天壤之別。

當一個人只活在自己的國家裡，那麼曾經熱愛的國家，有一天註定會讓你失望；

當一個人只活在自己的道德裡，那麼當你的道德無法與周圍的世界認同，你會無所適從；

當一個人只活在自己的世界裡，那麼外界將賦予你的壓力，會讓你難以駕馭；

當一個人只以自己的事為念，那麼生活中的微小風浪，便足以令你自殺謝幕！

屈原的時代已經久遠。他死後，人們以各種方式紀念他，端午節由此而來。然而幾千年後，在當下中國社會中，與屈原同樣走上自殺之路的人仍然存在。他們自盡的原因，與屈原大致相同——對社會絕望、對生存恐懼、對生命倦怠、遭遇人際關係的壓力等等。幾年前，人民大學博士生導師余虹自殺前，寫下絕筆《有一種愛，我們還很陌生》，這是當代中國知識界精英仿效屈原之死發出的“天問”。他所尋覓的愛，其實就是上帝的愛，以及基於上帝的愛而產生的人與人之間的愛。

倘若我們不走向約伯的上帝，這樣的尋覓仍然沒有答案，悲劇仍會不斷上演。✠

作者現在在中國從事文字工作

經歷“天恕”與“天佑”

——被景教塑造的馮道（下）

李民舉



前文說明：馮道生長於東西方文化交流頻繁的河北地區，從他的兩首詩與一篇短文，可以看出他曾受景教思想的影響。

三、從馮道的風範看景教影響

馮道出身農家，喜歡讀書，文章寫得很好。當時戰爭頻繁，他幫助各地軍閥起草文書，受到他們的重視，因而步入仕途。期間他的父親病故，按照風俗，馮道需要辭官回家，守孝三年；國家照常供應他的俸祿，而馮道則把這筆收入均分給鄰舍。他親自耕田砍柴，努力生產，做大家的表率。每當看到有人懶惰或力不能及，以至田地荒蕪，馮道就趁夜間偷偷替人耕種。若田地的主人前來致謝，馮道也絲毫沒有沾沾自喜的表現。

當時中國北方是契丹人建立的遼朝。契丹人聽聞馮道的善行，就想把他搶走。《舊五代史·馮道傳》：“時契丹方盛，素聞道名，欲掠而取之，會邊人有備，獲免。”¹

當時梁國與晉國在黃河邊上長期對陣，馮道隨軍前往，住在草庵中，夜裡躺在草捆上安眠，和手下人吃一樣的飯食。有些將軍打了勝仗，搶到美女等戰利品，送給馮道；馮道就把這些女子安置在旁邊的屋子裡，找到她們的家人後，放她們回去。《新五代史·馮道傳》：“當晉與梁夾河而軍，道居軍中，為一茅庵，不設床席，臥一束芻而已。所得俸祿，與僕廝同器飲食，意恬如也。諸將有掠得人之美女者以遺道，道不能卻，置之別室，訪其主而還之。”²

對於有真才實學的人，馮道舉薦他們；對那些嘩眾取寵的人，則適當貶抑，十分公道。《舊五代史·馮道傳》：“凡孤寒士子，抱才業、素知識者皆予引用；唐末衣冠，履行浮躁者必抑而鎮之。”

五代時期的君王大多是軍閥出身，殘暴狠毒，隨意殺人。馮道規勸他們力行仁義，愛惜生命。《新五代史·馮道傳》：“水運軍將於臨河縣

得一玉杯，有文曰傳國寶萬歲杯，明宗甚愛之，以示道，道曰：此前世有形之寶爾，王者固有無形之寶也。明宗問之，道曰：仁義者，帝王之寶也。故曰：大寶曰位，何以守位曰仁。明宗武君，不曉其言，道已去，召侍臣講說其義，嘉納之。”

馮道很有涵養，對待冒犯自己的人彬彬有禮，決不以惡報惡。《舊五代史·馮道傳》：“一日，有上介胡饒，本出軍吏，性粗獷，因事詬道於牙門，左右數報不應。道曰：此必醉耳！因召入，開尊設食，盡夕而起，無撓愠之色。”《舊五代史·胡饒傳》：“清泰初，馮道出鎮同州，饒時為副使，道以重臣，稀於接洽，饒忿之，每乘酒於牙門詬道，道必延入，待以酒肴，致敬而退。道謂左右曰：此人為不善，自當有報，吾何怒焉。”他認定，任意妄為的人自會遭到報應，因此不需要為他們生氣。

馮道的大度是出了名的。後晉時，有個人從集市上牽了一頭驢子來，在驢子的臉上寫了“馮道”二字來羞辱他。沒有想到馮道竟然說：“天底下同名同姓的人多了，寫了我的名字，恐怕驢子的失主就找不到驢子了。”³

對待後輩，馮道頗有長者風範。《五代史補·卷五》：“馮瀛王道之在中書也，有舉子李導投贄所業，馮相見之，戲謂曰：老夫名道，其來久矣，加以累居相府，秀才不可謂不知，然亦名導，於禮可乎？李抗聲對曰：‘相公是無寸底道字，小子有寸底導字，何謂不可也！’公笑曰：‘老夫不惟名無寸，諸事亦無寸，吾子可謂知人矣。’了無怒色。”

馮道憐恤下屬。晚年他與和凝一起做宰相，處理政務。有一天，和凝托下屬買了一雙靴子。和凝

馮道肯降卑自己，和各色人等交朋友，急人所難。他真可謂活出了“愛人如己”的教導。
Feng humbled himself to befriend all kinds of people and help those in need. He demonstrated the teaching of “loving others as oneself”.

問馮道：聽說您最近買了雙靴子，多少錢呀？馮道伸出右邊的靴子回答說：九百錢！和凝聽罷，立即把辦理這件事的屬吏叫來，痛罵不止。馮道就提起右邊的靴子說：這一隻也值九百錢。眾人聽見了，哄堂大笑。馮道從容化解了屬吏的窘境。⁴

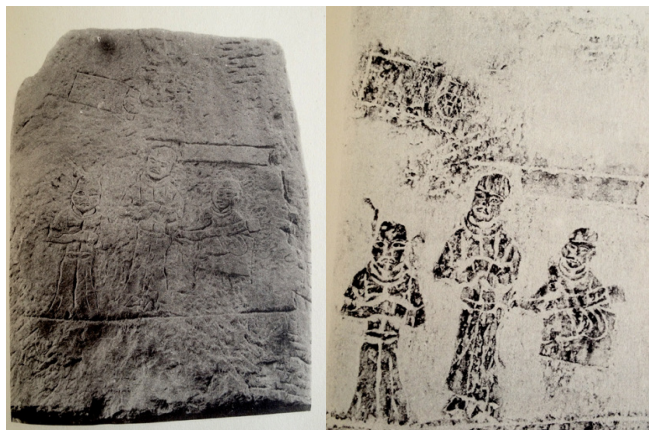
這些事例可以說明，馮道肯降卑自己，和各色人等交朋友，急人所難。他真可謂活出了“愛人如己”的教導。筆者以為，他若非有信仰的支撐，恐怕做不到。

四、從馮道與契丹的關係看景教影響

北方契丹族建立了遼朝，和五代時期的中原政權之間存在一定的張力。因為語言文化的差異，很多人擔心害怕，不願意擔負與契丹交往的任務，然而馮道卻欣然前往。契丹人對這位南來的宰相也予以很高的禮遇。

馮道具有一定的景教背景。本段先簡單回顧契丹的景教信仰，再看馮道出使的情況。

契丹是個非常有影響力的民族。大約在十至十三世紀期間，他們控制了歐亞草原的東部地區。由於景教在這一帶發展很快，所以契丹民族有悠久的景教傳統。十六世紀初，耶穌會的宣教士鄂本篤曾經從莫臥兒出發，經過中亞，沿著長城，到達北京。在他記錄的見聞中，可以看見契丹信仰的景教痕跡。⁵



日本知名的人類學與考古學家鳥居龍藏，曾於1928年7月在鞍山的千山火車站發現遼代景教畫像石。⁶ 這塊石頭曾放在火車站站長室前面，高1.02米、寬85釐米、厚18釐米。畫面的景物像一個建築物的入口，上方刻畫一個睡在搖籃中的孩子，下方為三個男人抬頭仰望。這是描繪來自東方的三個博士，帶著禮物來朝見聖子耶穌。根據鳥居龍藏推測，年代屬於遼的興盛時期（公元984—1100年）。



左：遼代十字架（選自《滿蒙古跡考》）
中：百合花
右：敘利亞語系統的十字架聖多默（多馬）墓碑

遼朝的十字架結構，屬於比較典型的東方系統（Assyrian Church of the East）。以聖多默（多馬）墓碑的十字架為例：它是以一棵盛開的百合花為中心，從東南西北四個方向觀看而形成的圖案。

中國境內這類十字架出現的時間，可以早到唐代晚期。在印度尼西亞附近海域打撈出來的“黑石號”沉船，是十世紀初從中國開往近東地區的商船，在馬六甲海峽附近海面沉沒。⁷

所載的貨物主要是長沙窯的瓷器，其中一件金盤，盤心圖案是一棵百合花，以這



十世紀，“黑石號”沉船上出土的金盤及盤心百合花圖案（新加坡國立博物館藏）

棵百合花為中心，從不同的角度觀看，就形成了卍字符號。其中心是俯視圖，然後是從四面八方側視形成的圖案。（卍，卐兩類符號，均起源於單株百合花圖案，後來被佛教借用。）

景教的十字架用百合花來代替木架，反映了景教更看重復活與在基督裡的新生命。相形之下，天主教的十字架以耶穌被釘為主要形象，或許顯示其教義更注重耶穌基督為人類代死。



十二至十三世紀，元代的景教十字架（香港大學美術博物館藏）

圍繞馮道其人的評價，是北宋士林風氣的轉折點，也是今天國學史上的大事。 The evaluation of Dao Feng became the turning point of bureaucratic ethos in the North Song Dynasty and a disputing issue in the history of Sinology.

以下講述馮道出使契丹的情形。

後晉時代需要出使契丹，沒有人膽敢前往，惟獨馮道從容前行，說明他了解契丹的內情。《舊五代史·馮道傳》：“二年，契丹遣使加徽號於晉祖，晉祖亦獻徽號於契丹，謂道曰：此行非卿不可。道無難色。”《舊五代史·馮道傳》注引《談苑》云：“道與諸相歸中書，食訖，外廳堂吏前白道言北使事。吏人色變手戰，道取紙一幅，署云：道去。即遣寫敕進，堂吏泣下。道遣人語妻子，不復歸家，即日舍都亭驛，不數日北行。”

馮道抵達契丹，遼太宗耶律德光（902年-947年）本想親自迎接。《舊五代史·馮道傳》：“及行，將達西樓，契丹主欲郊迎，其臣曰：天子無迎宰相之禮。因止焉，其名動遠俗也如此。”

馮道抵達契丹後，契丹國主賞賜豐厚，拉攏他，想讓他留下，但被他婉拒。《舊五代史·馮道傳》注引《談苑》：“契丹賜其臣牙笏及腊日賜牛頭者為殊禮，道皆得之，作詩以紀曰：牛頭偏得賜，象笏更容持。契丹主甚喜，遂潛諭留意，道曰：南朝為子，北朝為父，兩朝皆為臣，豈有分別哉！”五代後期至北宋前期，契丹政權和中原政權之間，是以父子相稱的關係。直到宋真宗在澶淵一役打敗了契丹，締結合約，契丹和北宋才由父子關係變為兄弟關係。

馮道順利出使契丹的事，說明馮道很自信，而契丹對馮道也青睞有加，可見二者之間有某種共同的东西——這就是景教信仰。

五、馮道對北宋士風的影響

圍繞馮道其人的評價，是北宋士林風氣的轉折點，也是今天國學史上的大事。了解今天國學的走向問題，就必須了解圍繞馮道出現的種種觀點。

北宋前期，馮道是士人的楷模。到北宋後期，歐陽修對馮道頗多微詞，但他的觀點當時並不是主流，到了元明時代才占上風。

歐陽修於宋仁宗皇佑五年（1053年）完成《新五代史》，模仿孔夫子《春秋》筆法，強調君臣倫理。⁸ 馮道是歐陽修重點批判的對象之一。《新五代史》卷54《雜傳第四十二》序言：

《傳》曰：“禮義廉恥，國之四維；四維不張，國乃滅亡。”善乎，管生之能言也！禮義，治人之大法；廉恥，立人之大節。蓋不廉，則無所不取；不恥，則無所不為。人而如此，則禍亂敗亡，亦無所不至，況為大臣而無所不取，無所不為，則天下其有不亂，國家其

有不亡者乎！予讀馮道《長樂老敘》，見其自述以為榮，其可謂無廉恥者矣，則天下國家可從而知也。

歐陽修苛責馮道不能死節。但他不見，君王也一樣是罪人，五代離亂，有勇力者就能黃袍加身，為這樣的人死節，不值得也沒有必要。

宋代學者吳處厚曾經詳細查考馮道事跡，發現馮道沒有做過口是心非、阿諛奉承的事：

世譏道依阿詭隨，事四朝十一帝，不能死節。而余嘗采道所言與其所行，參相考質，則道未嘗依阿詭隨。其所以免於亂世，蓋天幸耳。石晉之末，與虜結盟，懼無敢奉使者。少主批令宰相選人，道即批奏：“臣道自去。”舉朝失色，皆以謂墮於虎口，而道竟生還。……凡此，皆推誠任直、委命而行，即未嘗有所顧避依阿也。又虜主嘗問道：“萬姓紛紛，何人救得？”而道發一言以對，不啻活生靈百萬。蓋俗人徒見道之跡，不知道之心；道跡濁心清，豈世俗所知耶！余嘗與富文忠公論道之為人，文忠曰：“此孟子所謂大人也。”⁹

吳處厚認為馮道誠實待人，不顧個人安危，而他能化險為夷，原因是上天的眷顧。他還引用列入北宋名相富弼（謚號文忠）對馮道的贊譽，說馮道是通達之人。¹⁰

總的來說，北宋時代，大多數人對馮道的評價是正面的，例如王安石、蘇轍、司馬光等人。¹¹ 北宋前期的社會精英集團普遍以馮道學行自勉，出現了實幹、寬厚的風氣，為北宋迅速走向繁榮，做出了積極正面的貢獻。

可惜，歐陽修（1007年-1072年）藉編修《新唐書》和《新五代史》的機會，宣揚夷夏大防，號召人們“尊王攘夷”。歐陽修的做法，可以說是摸準了北宋皇帝們的心思，為士林的黨同伐異開了大門。他把人間的帝王神化，因為政治正確，而得到了君王的青睞，官運亨通，為北宋後期的士林黨爭打開了潘多拉之匣。

從歐陽修開始，中國知識分子不斷重提“尊王攘夷”的口號，漢族同周邊民族之間的矛盾深化，不是你死，就是我亡。由於朝臣個個怕被扣上漢奸、賣國賊的帽子，以至在民族關係的處理上缺乏靈活與包容。宋朝先後被女真和契丹打敗，不啻宣告了“尊王攘夷”口號的破產。

晚清以後，伴隨著基督教的傳入，出現了“中國學（Sinology）”，人文主義學者在人類共同價值（universal value）的基礎上來認識中國，了解中

馮道的行事為人曾受到很多人的推崇，然而上帝的兒子耶穌基督，才是鑄造他個人良好品行的根本原因。
 Dao Feng was greatly appreciated by many. Nevertheless, his good character was rooted in Jesus Christ, the Son of God.

國。民國初年，王國維、陳寅恪等學者留學西方，將“中國學”引入中國，簡稱為國學。他們雖學習了西方的治學方式，卻拒絕人類共同價值觀念。他們昧於大勢，不虛心接納西方價值觀，排斥西方文明的基礎與核心——基督教。在“尊王攘夷”的前提下，他們建立了一個新的學術體系。儘管其中不乏創建，但是無源之水，終究不能成為氣候。

陳寅恪先生發明了子虛烏有的“道統”學說，以之對抗上帝的聖道。馮道首當其衝，一次又一次地被拿來祭旗。陳寅恪在《贈蔣秉南序》中寫道：

歐陽永叔少學韓昌黎之文，晚撰五代史記，作義兒馮道諸傳，貶斥勢利，尊崇氣節，遂一匡五代之澆漓，返之淳正。故天水一朝之文化，竟為我民族遺留之瑰寶。孰謂空文於治道學術無裨益耶？¹²




筆者以為，在耶穌基督的救恩裡，“氣節”就是珍惜自己是上帝兒女的身份，甘願捨己，做世界的光和鹽。馮道在這一方面做得非常好，他把自己的人生價值建立在對上帝的信仰上面，對“氣節”作了最正確的詮釋。

北宋能夠走向強大，原因是在馮道學行的感召之下，百餘年間人心樸實，埋頭苦幹。自從歐陽修詆毀先賢，士大夫失去了可以效法的對象，陷入一波又一波無謂之爭，黨同伐異，拉幫結派，從士林到朝堂，從朝堂到宮廷，無關大局的爭執產生了巨大的內耗，最終葬送了大宋基業。

歐陽修的學說將人與造他的上帝分開，要求人委身於充滿罪性的帝王身上。這不是氣節，而是愚忠。陳寅恪先生的國學體系，是歐陽修思想的延續，對中國傳統文化盲目崇拜，缺少批判精神。這也正是近代國學對中國社會貢獻甚少的原因。

結論

本文從馮道的時代背景、個人著述、後人評價等方面，探索了景教對馮道的影響，並指出圍繞馮道的不同觀點。從這裡切入，才能明白近代國學的不足之處。

馮道的行事為人曾受到很多人的推崇，然而上帝的兒子耶穌基督，才是鑄造他個人良好品行的根本原因。我們能否效法基督，結出仁義的果子來？先賢們已經有了很好的榜樣。我相信神會饒恕我們，也會眷顧我們。在這個風雲易變，前途難測的年代裡，讓我們效法先賢之信，經歷上帝的祝福，活出美好的見證。 

作者原為考古學講師，現在北美牧會

註：

1. 宋·薛居正《舊五代史》，1974。
2. 宋·歐陽修《新五代史》，1974。
3. 宋·蘇耆《閑談錄》：“晉開運中，馮道方在中書，有人於市中牽一驢，以片幅大書其面曰馮道二字，道之親知見而白焉。道徐曰：天下同名姓人有何限，但慮失驢訪主，又何怪哉！其大度如此。”
4. 宋·王闢之《歸田錄》卷一：“馮相、和相同在中書，一日，和問馮曰：公靴新買，甚直幾何？馮舉左足示和曰：九百。和性褻急，遽回顧小吏云：吾靴何得用一千八百？因詬責久之。馮徐舉其右足曰：此亦九百。於是哄堂大笑。”《歷代筆記史料叢刊》，2006。
5. 利瑪竇，金尼閣《利瑪竇中國行記》（何高濟等譯）第五卷第十一章《契丹與中國——一位耶穌會弟兄的不平凡的遠游》及第十二章《契丹與中國被證明是同一個國家》，1983。
6. 鳥居龍藏（1870-1953），日本考古學家。《滿蒙古跡考》（陳念本譯），1933。
7. Belitung shipwreck, https://en.wikipedia.org/wiki/Belitung_shipwreck (8/18/2015)
8. 元·托托《宋史·歐陽修傳》：“自撰《五代史記》（即《新五代史》），法嚴詞約，多取《春秋》遺旨。”1977。
9. 宋·吳處厚《青箱雜記》卷2，影印文淵閣四庫全書本。
10. 富弼（1004-1083），北宋中期政治家，和范仲淹一起推行慶歷新政。
11. 宋·蘇轍《樂城後集》卷十一《歷代論五》：馮道以宰相事四姓九君，議者譏其反君事仇，無士君子之操。大義既虧，雖有善，不錄也。吾覽其行事而竊悲之，求之古人，猶有可得言者。齊桓公殺公子糾，召忽死之，管仲不死，又從而相之。子貢以為不仁，問之孔子。孔子曰：“管仲相桓公，霸諸侯，一匡天下，民到於今受其賜。微管仲，吾其被發左衽矣！豈若匹夫匹婦之為諒也，自經於溝瀆而莫之知也。”管仲之相桓公，孔子既許之矣。……蓋道事唐明宗，始為宰相，其後歷事八君，方其廢興之際，或在內，或在外，雖為宰相，而權不在己，禍變之發，皆非其過也。明宗雖出於夷狄，而性本寬厚。道每以恭儉勸之，在位十年，民以少安。士生於五代，立於暴君驕將之間，日與虎兇為伍，棄之而去，食薇蕨，友麋鹿，易耳，而與自經於溝瀆何異。不幸而仕於朝，如馮道猶無以自免，議者誠少恕哉。（影印文淵閣四庫全書本）
12. 陳寅恪《寒柳堂集》，1980。

中西交流的開拓者徐光啓

周鐵樓

明末重臣徐光啓，在中國大陸一向被定位為愛國科學家。但近年來，中國學界和輿論界已經開始討論，強調徐光啓是中國向西方尋找思想的第一人。過去由於政治因素，他的虔誠基督信仰被遮遮掩掩，視為敏感議題，然而如今這身份也同時受到注意。

這位明朝傑出朝臣的成年時期，正值西方崛起。文藝復興已達巔峰，科學快速發展，航海地理大發現與新的貿易路線帶來商機，使西歐成為到處殖民的強權。當時天主教是西方基督信仰唯一的一宗，教廷差派大批傳教士，前往世界各地宣揚福音。耶穌會的一些傑出教士到了中國。隨著傳教士的足跡，西方科學也在傳入中國。在歷史上，這是除了晉、唐時期佛教的傳入外，中國最重要的一次文化交流。

集政治家、思想家和科學家於一身的徐光啓，堪稱為“中西交流的開拓者”。他畢生致力寫作翻譯，引進西學，介紹科技；並且他誠心皈依基督，大力宣揚信仰，竭力驅佛補儒。

生平簡介

徐家原籍蘇州，祖先務農。祖父輩遷至上海，並因經商而致富。但是到了父親徐思誠時，日本倭寇侵襲，徐家房產田地焚廢殆盡，從此家道中落，父親又再轉而務農。

徐光啓字子先，號玄扈，於1562年（嘉靖41年）4月24日出生在上海太卿坊（今上海市黃浦區喬家路）。少年時代的徐光啓在龍華寺讀書，二十歲應金山衛縣試，得中秀才，開始在家鄉教書。

1596年（萬曆24年），徐光啓赴廣西潯州任教，途經龍州時，結識耶穌會傳教士郭居靜（Lazzaro Cattaneo），那是他初次得聞天主教教義和西方科學知識。次年，徐光啓參加鄉試，因主



張學問應該“益於德，利於行，濟於事”，而得中解元（第一名）。

1600年（萬曆28年），徐光啓赴京應試。途經南京，得遇著名的耶穌會傳教士利瑪竇（Matteo Ricci），從而對天主教有了更深的了解。

1603年（萬曆31年），徐光啓在南京由羅如望（Joannes de Rocha）施洗，歸入天主教，獲教名保祿（基督教譯為保羅）。

1604年（萬曆32年），徐光啓高中進士，被任命為翰林院庶吉士。政務之餘，他常和利瑪竇等傳教士研習歐洲近代科學，並與利瑪竇合作翻譯《幾何原本》前6卷，所創譯的數學名詞，如：點、平行線、曲線、面、銳角等，至今仍然沿用。

1607年（萬曆35年），徐光啓因父喪回籍守制。路過南京時，他邀請郭居靜到上海傳教。徐光啓在其宅西設立教堂，親友二百餘人受洗。守制三年之後，他回北京任翰林院檢討，與傳教士合作研究曆法和天文儀器，撰寫《簡平儀說》等書，介紹研究天文的儀器構造和原理，為新曆奠下基礎。他編修的《崇禎曆書》，訂定了中國的曆法和今日的農曆。

1612年（萬曆40年），徐光啓從傳教士熊三拔（P. Sabbathino de Ursis）學習西方水利，並編成《泰西水法》六卷。他又撰寫了多達60卷、分為12個類目的《農政全書》，以科學精神作系統性的分析實驗，提出很多改良農業的方案，例如“治蝗”、“南稻北移”、“推廣甘薯全國性種植”等等，均是中國農業上的重大改革。

簡言之，徐光啓在西學方面啓蒙於郭居靜、受教於主要合作者利瑪竇。徐光啓深感中國傳統學術在邏輯上的嚴重欠缺，中國數學的停滯落後，因

徐光啓認為，中國的傳統儒學有所欠缺。與西方文化相比，缺少終極關懷，缺少內在的反思和批判。
Guang-Qi Xu commented that traditional Confucianism was deficient. In comparison to Western culture it lacked ultimate concern, internal reflection and criticism.

而高度重視演繹推理，以數學為著力點，倡導數學的研習、普及和應用。同時，他以理論指導實踐，長期身體力行地進行天文、水利、農業等方面的科學實驗和測量，以及天文望遠鏡、西式火炮等的製造。徐光啓不僅試圖組織人才隊伍，在道理和技藝各方面虛心學習，對西方優秀的文明成果善加利用，還提出逐步而全面地理解、融會貫通、更加以超越的發展路線。

1633年（崇禎6年）十月初七，徐光啓病逝於任上。崇禎帝為之輟朝三日，賜諡文定，故後人稱他為徐文定公。

1641年，徐光啓歸葬上海。徐家後人就在墓地周邊居住，逐漸形成村落，被稱為徐家匯。後來天主教耶穌會選中徐家匯，建立天主教江南傳教區的總部和其他機構。徐家匯天主教堂至今仍是遠東第一大教堂。天主教的書房與出版社等，亦多以“光啓”命名。

信仰基督，驅佛補儒

徐光啓希望以“修身事天”的基督信仰匡正時弊，挽回世道人心，並且“驅佛補儒”——去佛教偶像，補儒生教法，以改良中華文化。

徐氏原是典型的儒生。他能信仰基督，實在是神的恩賜。1600年（萬曆28年）徐光啓赴京應試的途中，在神的冥冥安排下，於南京遇到了正在當地傳教的利瑪竇，兩人相談甚歡。臨別時，徐氏獲贈新約《馬可福音》和利瑪竇所著《天主實義》。

三年後，徐光啓又到南京，與利瑪竇談論神學之道。利瑪竇向他講述靈魂不死、死後審判等觀念，徐光啓受到巨大震動。他向利瑪竇求取《天主實義》諸書，於邸中達旦不寐地詳讀。當他得悉只要真正悔改、相信，必定蒙神赦免，得以稱義且獲永生，就決志受洗，成為終身追隨基督的門徒。

在他所寫的《辯學章疏》裡，他如此說明信仰的教義：“其說，以昭事上帝為宗本，以救靈為切要，以忠孝慈愛為工夫，以遷善改過為入門，以懺悔滌除為進修，以升天真福為作善之榮賞，以地獄永殃為作惡之苦報。一切戒訓規條，悉皆天理人情之至。其法，能令人為善必真，去惡必盡。蓋所言天主生育拯救之恩，賞善罰惡之理，明白真切，足以聳動人心，使其愛信畏懼，發於隱衷故也。”

徐光啓認為，中國的傳統儒學有所欠缺。與西方文化相比，缺少終極關懷，缺少內在的反思和批判。他認為，佛教和道教並沒有真正補足儒學的欠缺，反讓儒學沾染佛老虛無的弊病。他更進一步

說，帝王的律法、儒家聖賢的學說，“只能及人之外行，不能及人之中情。善惡無報的說法更使人心道德淪喪，“是以防範愈嚴，欺詐愈甚；一法立，百弊生”。只有基督信仰才能取代佛老，從宇宙本原和真實道德價值等方面，補充儒學的欠缺。

徐光啓相信，基督信仰可以使中國人的信仰得到重要的補充，趨於完善；對於中國的王道政治亦有幫助。他公開表示，希望明朝皇帝支持“天學”在華的傳播。他說：“若以崇奉佛老者，崇奉上主；以容納僧道者，容納諸陪臣；則興化治理，必出唐虞三代上矣。……數年之後，人心世道必漸次改觀。”

1616年，南京禮部侍郎沈淮發動南京教難，上疏請查辦外國傳教士，嚴厲禁止天主教，要求皇帝“辟異教，嚴海禁”，並在尚未得到皇帝批准的情況下抓捕傳教士，驅逐出境。徐光啓隨即致書家人，要他們和楊廷筠、李之藻一同收容庇護傳教士。是年7月，他向皇帝呈上《辨學章疏》，直言為教會和傳教士辯護，反駁沈淮的指控。徐光啓勇敢承認自己是基督信徒，並且證明傳教士都是有德有學之人。他們到中國來，無非是勸人為善，絕無陰謀。他進一層說到，他們所傳之道，不但高出佛、道二教，而且與儒學道德相符合。希望朝廷能本容納佛回之例，容納他們。

徐光啓且提出“試驗西士之法三，處置之法三”，如不應驗，願以身同罪。這份奏章得到御批“知道了”三字。沈淮的奏章於是被擱置起來。

結語

在明清之際，徐光啓對於士大夫階層的信仰產生巨大影響。正如利瑪竇所言：“真難說清這個人對基督教事業是多麼巨大的一筆財富。”

在歷史上，徐光啓有如神賜予中國的一塊瑰寶。可惜，像他這樣信仰基督的人實在太少了。文化古老悠久的中國，在明末清初之際白白錯過了趕上西方的一次大好機會。

今天，多數中國人的思想、觀點和理念已經大大的改變，能坦然與西方進行交流。然而國人對於西方興盛蒙福的根源，就是對創造之主的敬畏、對基督救恩的接納，仍舊欠缺認識。

期待神州大地能出現許多接下徐氏棒子的“承先啓後”之人！✚

作者曾任加州大學分校物理系主任

主要參考資料：維基百科

從創造與上帝

看科學與形上學



編按：

《恩福》56期刊載葛擁華所寫“阿奎那的宇宙論及其現代意義”，之後，本刊收到唐理明弟兄的回應，並將其轉給葛弟兄，請他澄清。

本期刊出兩位弟兄互表意見的文章，及唐弟兄最後的電郵。感謝兩位作者的認真討論，相信這樣的對話對讀者有所裨益。

（一）唐理明：評論

阿奎那（Thomas Aquinas）是中世紀的神學家，同時也是首先將希臘哲學介紹到基督教界來的人物。古希臘的哲學著作當時被重新發現，並被翻譯成拉丁文。

為什麼有了神學，還要讓哲學介入？據《科學的靈魂》（*The Soul of Science*）的作者皮爾希（Nancy R. Pearcey）和撒克斯頓（Charles B. Thaxton）稱：“雖然正統基督徒在基本信仰上是一致的，但是當他們把各自的神學應用到諸如科學等領域時，其理解往往並不一致。基督徒以聖經和創造（上帝的話語和上帝的世界〔God's Word and God's world〕）為起點，但是二者之間的聯繫，需要經由哲學為中介——就是對自然哲學以及作為從聖經抽象提煉而來和上帝之間的關係。基督徒雖然同持正統神學，但是對自然的觀點，則會持不同的哲學。”¹

阿奎那所介紹的哲學，是希臘哲學，特別是亞里斯多德的哲學。它與神學兩者的結合，歷史上稱之為經院主義（Scholasticism）。這個哲學被當時天主教會所擁抱，而其哲學和其對科學的觀點，

與以後科學家所發展的觀點，相比之下不可避免地會產生衝突。其基本原因，就是亞里斯多德的模範（Form）概念，當時被轉換成為（或被注入成為）上帝對自然的目的。而這一“對自然的目的”，或此“模範”，亞里斯多德哲學認為，可以從邏輯思維獲得，不必作實驗來求知。這個態度實質上極大地阻礙了科學的發展，並且不斷和科學家相互衝突；例如當年天主教和伽利略的衝突。²

從經驗上看，無論是哲學、是對聖經的解釋、或是科學理論，這些抽象層面的知識只能幫助思維的啓發，以發展科學。但若使用它們來否定科學的客觀發現〔不包括主觀的科學理論〕，則是錯誤的，而且必然是要失敗的。

《阿》文作者解析阿奎那的宇宙成因對現代科學的宇宙學，以及對進化和創造的關係與作用，我本人並不認同，且以為它們是相互矛盾的，會起到不良的作用。

有關宇宙起源的角度

先從宇宙起源說起。

二十世紀宇宙學上的重大發現之一，就是宇宙起源大爆炸。二十世紀初，哈勃（Edwin P. Hubble）

“宇宙大爆炸論”著實給基督徒們一個極有力的護教材料，讓“起初”在科學界的地位得以確立。 The “Big Bang Theory” can be employed by Christians as a powerful apologetic argument to establish the concept of “beginning” in scientific realm.

在天文學上發現：(1) 恆星光譜紅移，表示星體在奔離；(2) 宇宙在膨脹——越遠的星遠離的速度越快（哈勃常數）。由於哈勃的觀測，愛因斯坦不得不修改廣義相對論，回到他原先提出的公式。此公式後來被天文學家艾丁頓（Sir Arthur Stanley Eddington）在1919年日食觀察中證實。



四十年代時，迦莫夫（George Gamow）根據上述發現，提出宇宙大爆炸理論。霍伊爾（Fred Hoyle）等人為與他抗衡，提出恆穩態理論，以維持無神論者的宇宙無始無終信念。1965年，貝爾實驗室兩位微波專家潘希阿斯和威爾森（Arno Penzias 和 Robert Wilson），無意中發現了宇宙背景輻射的微波部分。後來，1989年11月18日，NASA的COBE衛星證實了宇宙背景全部波長的輻射，它們符合理論上的黑體輻射頻率分佈，且其溫度在2.76K，符合迦莫夫當時四十年代的計算。

這麼漫長的發現和努力，《阿》文的作者只以一句話，就把它推到形而上的另一維度上去：“上帝的創造與世界在時間上有起點並不同。即使我們確定宇宙有時間的起點，這也不一定能證明世界為上帝所造。在某種程度上，將宇宙大爆炸當做上帝存在確鑿證明的人，無疑將問題看得太簡單了。”按照這句話，視宇宙大爆炸為“上帝是創造者”的根據之希望，便無法在客觀上實際落實。

自從十九世紀直至二十世紀前葉，無神論者無一例外認為：宇宙的空間和時間均為無限。《聖經》創世記1章1節說：“起初，上帝創造天地”，這節經文被人嘲笑了一兩個世紀，認為是愚拙的；因為講“起初”，就是錯的。而“宇宙大爆炸論”著實給基督徒們一個極有力的護教材料，讓“起初”在科學界的地位得以確立。《阿》文作者用阿奎那哲學來把它推到形而上另一個維度的界外，無異釜底抽薪，又不給基督徒以替代理論。這樣一來，基督徒在科學上又變成無所適從的殘障孤兒了。

兩點反對

筆者否定的理由有二。第一，作者指出：“霍金與其合作者在最近出版的《大設計（*The Grand Design*）》中，論證說：只要存在重力，宇宙的生成就可以自動發生，根本無需上帝的創造。”我想作者對霍金是太過信任了。其實這本書並沒有什麼學術上的價值。霍金說，只要有重力存在，宇宙的生成就可以自動發生〔其實，重力是否在創世之前便存在，乃屬未知〕；然而，如果有重力，那就是說不是絕對的無。作者其實應該以阿奎那的上帝從“無”創造“有”來駁斥霍金的理論。

其實劍橋的霍金在牛津的同事、數學教授蘭諾克斯（John C. Lennox）很快寫書駁斥。（請參閱 *God and Stephen Hawking*）。作者也尚未理解其他駁斥文獻，以至於太過匆忙以霍金這本書為根據，為放棄大爆炸理論對護教上的貢獻。這是十分輕率的。

筆者反對的第二個理由，是關於“創造和時間起點不同”的看法。作者稱“創造不是變化。變化的前提是有既存事物，但創造是無中生有的。既然時間是對變化的描述，創造就不在時間的維度內。變化是物理過程，創造是形而上學概念。”“按照阿奎那的理解，上帝的創造與世界在時間上有起點並不同。即使我們確定宇宙有時間的起點，這也不一定能證明世界為上帝所造。”

但是作者並不理會：從無到有的創造本身就是變化。而且按照上文說法，創造和時間有所先後。如果時間在先，那麼作為變化所描述的主體並不存在，時間也無所謂時間；如果時間在後，創造在先，那麼沒有時間又何來先後的關係。如果作者拿不同維度來解釋，我也不知作者如何支撐起這個形而上的坐標來。

有關進化和創造

再說進化和創造。

顯然作者不求甚解當下的進化—創造交鋒現況，錯誤地把“科學創造論”（正確翻譯為創造論科學〔Creation Science〕；作者的中英文名詞並不相稱）作為創造論的代表。其實只要觀看耐依和含姆（Bill Nye/Ken Ham）的辯論，³ 就知道創造論科學的代表含姆是不堪無神／進化論者一擊的（無怪乎CNN非常樂於主持這場辯論）。顯然“智能設計論”還沒有進入到作者的雷達屏幕上。我把這點留給作者自己去發現。我所要談的是作者講：“其實爭論的雙方都立基於錯誤的前設，即：進化與創

筆者希望解釋並澄清：為何應該將創造納入“形而上學”，使之與“科學”分開。

I would like to explain and clarify why we should put “creation” in the category of metaphysics, distinguishing it from science.

造相互矛盾。”

為把作者矜持地從一個世外桃源的立場拉到現實，我願意提供一些材料，提醒作者注意。“進化”一詞有諸多解釋和定義，從達爾文而下，達爾文本沒有明確他的定義，他自己有時也搞不清楚究竟他講的是哪一個定義。為此，經過一個半世紀雙方反覆的較量，為討論精確起見，可以大致把“進化”二字定義分別如下：

(1) “廣進化”(Macroevolution)：生物從一個“種(species)”或一個“屬(genus)”變成另一個“種”或另一個“屬”。


(2) 廣進化的機制：突變和環境(自然)選擇(mutation and natural selection)。

(3) 共同祖先(Common Ancestor)：即人和其他高級動物有共同祖先，且是從低級生物經過後代演變(descendant with modification)而來。

(4) 微進化(microevolution)：生物隨時間而有所改變，但是不超越“種”或“屬”的範圍。

上述除了(4)之外，創造論者(包括智能設計論者)全部予以否定。如果，正如作者所認為的，是雙方搞錯了前提，那麼從1859年達爾文所著《物種起源》至今所發生的一切爭論，都是前提搞錯、毫無根據的話；這說法未免太自以為是了。

《阿》文作者認為所謂的“進化與創造衝突論”是基於對創造概念的誤解：“創造與進化不可能直接衝突”。作者再一次用了“創造為形而上另一維度”的方法，叫停了創造論進化論思想的交鋒。至於細胞中大量信息和信息的運作所傳達的智能設計創造，作者熟視無睹，只歸之為另一維度。他似乎認為：不用理會進化論者不斷在否定上帝的創造(以此來倡導無神論)。

把創造的論點推向形而上另一維度，不就意味著可以讓進化與創造二者建造一座和諧之橋？這豈不是天普頓基金(Templeton Foundation)孜孜以求的理想嗎？他們極力推動以柯林斯(Francis Collins)為代表的“有神進化論”(上帝“用進化來創造”)。這樣，創造和進化就合而為一，為哲學上提供的理想註腳了。可以告知作者的是，在該基金的資助下，柯林斯等已經在美國各地的豪華酒店，廣泛邀請基督教界牧師、神學家參加講座，以符合“科學”為名，討論如何改變基督教的基本教義：沒有亞當和夏娃的“新”神學！

註：1. Nancy R. Pearcey and Charles B. Thaxton, *The Soul of Science*, 1994, p. xii. 2. 同上, p. 31. 3. Myer, 1991: *One Long Argument: Charles Darwin and the genesis*

of modern evolutionary thought, p 36. <http://www.npr.org/sections/thetwo-way/2014/02/04/271648691/watch-the-creationism-vs-evolution-debate-bill-nye-and-ken-ham>.



(二) 葛擁華：回應

《恩福》56期刊登了本人的一篇短文“阿奎那的宇宙論及其現代意義”，該文的主要觀點是：從無到有的創造，不是一個物理過程，而是形而上學的真理；因此將創造等同於一個科學理論(如宇宙大爆炸)，或將之置於科學層面內的衝突(如創造與進化之爭)，是對其本質的誤解。

由於文章高度濃縮，對一些關鍵概念，如“創造”和“形而上學”，未能充分解釋和討論，有人提出質疑是難免的。唐理明弟兄對拙文的回應具有一定代表性。唐弟兄最大的不滿是：筆者屢次將創造歸入形而上學的層面，將原本已被科學證實了的“創造”，再一次推到虛無飄渺的抽象境界，使“基督徒在科學上又變成無所適從的殘障孤兒。”

在此，筆者希望解釋並澄清：為何應該將創造納入“形而上學”，使之與“科學”分開。這是筆者與唐弟兄的核心分歧。如果這個問題獲得澄清，其他質疑也就得到解答。為此，本人首先解釋“形而上學”這一概念，然後闡述基督教傳統神學中“創造”的涵義，最後簡要討論基督教創造論與科學理論之間的關係。

形而上學的概念

首先，我們必須澄清“形而上學”這一概念。在很多人的印象中，“形而上學”是抽象的玄學，是與現實無關的虛幻領域。按這種理解，說創造是形而上學，無異於否定創造的現實性和真實性——這當然是基督徒所反對的。無怪乎唐弟兄對筆者的

自然科學所探討的，是存在的局部及其變化，但卻不能解決整體的存在問題。
Natural science explores the changes of certain parts of existence. But it cannot solve the problem of existence as a whole.

主張深感不安。

然而，這種理解與筆者的本意相去甚遠。其實，筆者所提到的“形而上學”的含義，源於亞里斯多德。在很大程度上，亞氏是一位科學家，他寫了大量有關自然科學的著作。但他指出，自然科學研究的對象不是“存在”（being），而是存在的某個片面：比如，生物學研究的是生物，物理學研究的是運動中的物體。但“存在”囊括了物體、生物、精神以及一切事物。因此在自然科學之外，我們需要另一門學科，其研究的對象不是個別事物，而是存在本身（being as being）。¹ 這門學科即是 metaphysics，中文譯為“形而上學”。

作為研究“存在”——這一最廣泛現實——的學科，形而上學被亞里斯多德稱為“第一哲學”，有時也被稱為“本體論”（ontology）。亞里斯多德稱形而上學為“神學”，因為它是最高貴的學問。

在亞里斯多德的基礎之上，阿奎那進一步提升了形而上學的高度與深度。在亞氏那裡，存在（being）是指終極實體，但阿奎那使得實存（existence）成為存在（being）的實現（actuality）。因此，對阿奎那而言，形而上學變得更為動態，重點也從研究事物“如何”（how）存在，轉移到事物“何以”（why）存在。在此意義上，形而上學不是“虛幻”的代名詞，而是考察世界何以實存——這一根本問題——的終結學科。

因此，將創造歸入形而上學，不是消除創造的真實性，而是使之成為最基礎、最深刻的現實。創造關注的，不是世界的某個方面或層面，而是被造界整體的存在。這個問題超越科學的範疇，必須使用形而上學的概念來探討。

基督教傳統神學的創造涵義

為了更好地理解這一點，我們必須進一步澄清“創造”在傳統基督教思想中的涵義。

在某種意義上，“創造”這一概念是猶太—基督教思想的獨創。“從無創有”在希臘哲學的框架下是不可想像的。

古希臘哲學（包括柏拉圖和亞里斯多德）的基本共識為：物質世界永恆自存。在他們的理解中，上帝只是將形式賦予既存的物質，從而造出有秩序的宇宙（cosmos）。

基督教思想家卻在這方面做出巨大突破：他們否定物質的自存，強調物質本身被上帝從虛無中創造出來。木匠造桌子需要木料，但上帝創造世界無需原材料。因此，創造不是改造（對既存材料的加



工），而是無中生有：使原本不存在的，成為存在。

阿奎那對創造的定義是：“從整體上將一個物帶入存在。”阿奎那強調：創造不是變化，因為變化是既存事物經歷局部改變，但創造是從整體上使一個事物存在。

如前所述，自然科學所探討的，是存在的局部及其變化，但卻不能解決整體的存在問題。所以，任何自然科學理論都不足以描述創造，更不能被等同於創造真理。

科學無法回答存在的問題

作為對宇宙起源的一種物理描述，宇宙大爆炸理論並不能回答宇宙作為整體為何存在的問題，因此不能與基督教創造論同日而語。

我們可以用大爆炸作為護教工具，反駁宇宙永恆自存的觀點，但絕不能將大爆炸和創造混為一談。將創造的真理等同於一個科學理論，其實反而倒空了創造教義的深刻內涵。更嚴重的是，這種做法將上帝的作為拉到被造界層面，損壞了上帝的超越性。

其實，阿奎那強調創造不是變化，其另一個動力，是要維護上帝的絕對超越性。變化是既存事物經歷的局部改變，因此有限的力量就能引發變化。與變化相比，創造要深刻偉大得多。由於創造是從無中生有的，只有無窮的力量才能創造。換言之，惟有上帝可以創造——創造是造物主的特權。

這意味著，創造不是被造界的因果律可以描述的，而是上帝絕對超越的作為。就本質而言，一切自然科學的事實或理論，不管如何崇高或偉大，涉及的都是被造物，都處於被造界因果律的範圍內。但上帝的創造遠遠超越被造界的因果律，所以不屬

科學只能探討被造世界的某些片面，但不能將現實的整體及存在（形而上學）作為研究對象，更不足以討論上帝超越的作為。 Science can only explain parts of creation. It cannot treat the whole existence as research subject and is incapable of probing God's supernatural wonders.

於自然科學的範疇。因此，將創造納入形而上學，使之與科學區分，不是對創造真實性的否定，而是對上帝超越性的捍衛。

上帝的超越與自然的規律

上帝的超越性——上帝與被造物的本質區分——是正統基督教的基石之一。不僅創造教義強調上帝的超越性，而且基督論的確立，也基於上帝與被造物之間不可逾越的鴻溝。上帝的超越不僅意味著祂的本性不可知，而且意味著祂的作為我們無法測透（以賽亞書55：9；羅馬書11：33）。

為討論上帝的超越作為與自然規律之間的關係，阿奎那將前者稱為“第一因”（first cause），稱後者為“第二因”（secondary cause）。兩種因並存，但不衝突。第二因完全依賴第一因，但第一因不取代第二因，並使之有相對的獨立性。²

例如，在被造界的因果層面上，萬有引力可以完全解釋地球為何繞太陽轉，但這並不意味著上帝對地球沒有作用。相反，上帝對地球的作用是完全的；祂為萬有引力提供了基礎。然而作為第一因，上帝的作為超越自然規律，不能用物理規律描述。

使用科學概念描述上帝的作為，是將第一因與第二因混淆，將上帝超越的作為拉到被造界的層面。創造正是超越性的第一因，因此不可與任何科學理論——如宇宙大爆炸或智慧設計論³——相提並論。⁴

由此可見，筆者將創造歸入形而上學的範疇，使之與自然科學保持距離，並非是對創造真實性的削弱，而是對上帝絕對超越性的維護。

用科學護教的限度

在過去幾個世紀中，現代科學的確取得了輝煌成就，但我們不可忽視科學的固有局限。就本質而言，科學只能探討被造世界的某些片面，但不能將現實的整體及存在（形而上學）作為研究對象，更不足以討論上帝超越的作為。

霍金在《大設計》中宣稱，物理規律可以解釋一切，犯的正是這一錯誤。基督教創造論的核心在於闡明：就存在——這一最深刻的現實——而言，一切被造物都源於上帝，並且徹底依賴於上帝。這一真理的深度和廣度，遠遠超越物理學的宇宙大爆炸。因此，我們不能將創造這個深刻的奧秘，等同於一個科學理論，也不能將創造真理置於科學層面的爭論。

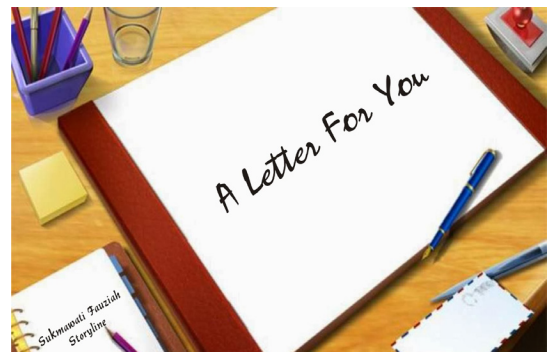
倘若這樣做，不僅不能捍衛創造教義，反而會

削弱其真理的根基。當我們將上帝永恆超越的真理與變化之中的科學理論捆在一起時，神學的基礎不再是磐石，而是流變的沙土。

當然，筆者並不反對在合理範圍內用科學作護教工作，但如果基督徒用科學理論或證據來“證明”上帝的創造，我們應當警惕。

麥克斯韋（James C. Maxwell）是偉大的基督徒科學家。當有人請他調和科學與聖經時，他指出“科學理論的改變速度遠快於聖經解釋”，所以將聖經的真理建立在某種科學理論上是危險的事，因為一種理論可能很快被掩埋和遺忘。⁵ 看來，麥克斯韋一百年多年前明智的告誡，今天依然給我們啓迪。✠

註：1. Aristotle, *Metaphysics*, book 1. 2. Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, 1.105.5. 3. 對於智慧設計論是不是科學，學術界尚存有爭議。 4. 唐弟兄責怪筆者對當下進化—創造的交鋒現狀不求甚解，因為我沒有仔細分析進化論，也沒有討論智慧設計論。其實，筆者關注的不是科學層面的爭議，而是創造的超越性。不管如何理解進化論，不管智慧設計論是否可行，它們涉及的都是第二因層面的問題，與第一因的創造不在同一個層面上。 5. Martin Goldman, *The Demon in the Aether: The Story of James Clerk Maxwell*, 1983, p. 123.



（三）唐理明：電郵答覆

謝謝葛弟兄的回應。

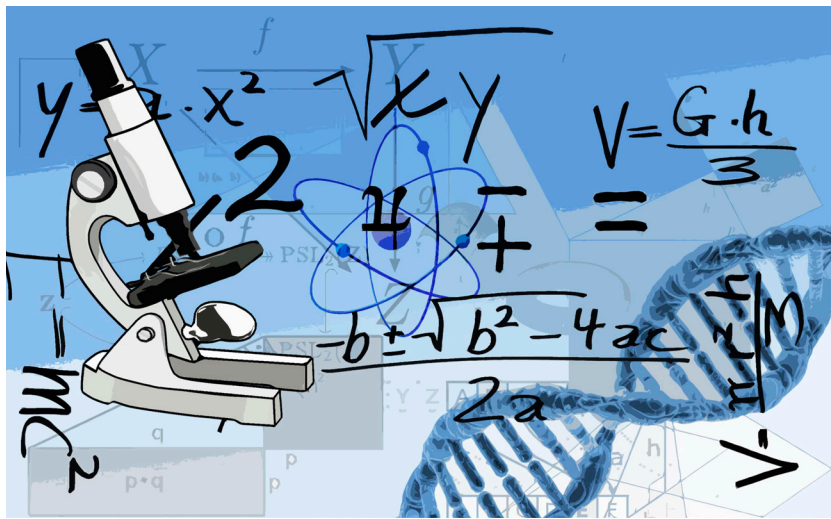
我絕對同意葛弟兄所說上帝是第一因，並且超越所有其他因。但是你文中所舉的反證例子，用了霍金的書來否定目前科學上的創造論，是離開了形而上學的論點了。

我希望《恩福》雜誌能夠把你我二文對照發表。

但願上帝祝福你。

唐理明

美國科學工作者中 有多少相信上帝？



基甸

有多少現當代科學家信仰上帝？網上眾說紛紛。有人說：“過去一百年諾貝爾獎科學類得主當中，大多數都是相信上帝的人”，但也有人說：“傑出的美國科學家幾乎全都不信上帝”。

中文的“科學家”和“科學工作者”，在英文裡是同為“scientists”。中文的“科學家”似乎暗含了成就和資格的限制，所以本文使用“科學工作者”，含義更廣一些。

其實，科學工作者持無神論還是有神論，對上帝的存在與否並不具有太大的意義。科學工作者也是人，會犯錯。他們只在自己的專業上是專家，但正如他們在音樂、美食或時裝方面並不見得有研究，他們對宗教的觀點也有可能並不深入。

科學工作者不信上帝的原因，可能並不相同。比如，有些人是覺得基督徒虛偽，或不喜歡教會的“清規戒律”；另一些人可能不同意基督教的教義。並非所有科學工作者不信上帝，都是因為認為信仰違反科學。

因此，基督徒或無神論者都不必拿科學工作者宗教信仰的比例來為自己“撐腰”，只要實事求是就好。

兩種看法的評析

“過去一百年諾貝爾獎科學類得主當中，大多數都是相信上帝的人”，這說法應該是真實的，有統計數據為依據。¹ “傑出的美國科學家幾乎全都不信上帝”，這一流傳甚廣的說法則來自多年前方

舟子在網路上發表的《美國無神論者知多少？》一文。該文引述“國際權威學術雜誌《自然》

在1998年公布的一項調查結果”說：“傑出的美國科學家幾乎都不信神：在美國科學院院士中，只有大約7%信神”。

《自然》雜誌的這個報告，是根據拉森（Edward Larson）等人在1997年做的調查之資料而寫。該調查在方法上，是採用心理學家劉巴（James H. Leuba）等人在1914年和1933年做過的著名調查，即使用問卷，問答卷者兩個問題，一為：“你相不相信一位人格化的上帝？”，二為“你相不相信人死後有永生？”然後根據他們的回答，來判定他們是否相信上帝。

1997年的調查對象，是代表“傑出科學家”的美國科學院院士。但是，方舟子等人沒有告訴大家，拉森作這個調查之前，曾於1996年先做了一個針對一般科學工作者信仰狀況的調查。

1996年的調查報告也發表在《自然》雜誌，標題為《科學家仍然持守信仰》（*Scientists are Still Keeping the Faith*），² 其結果引人注目之處是：一般科學工作者中相信上帝的比例，當年的調查結果，和劉巴在1914年與1933年的調查結果相比，差異很小。以下是1914、1933、1996和1997年的調查結果比較：

表1 一般科學工作者

年度	1914	1933	1996
相信 (%)	42	33	39

表2 頂級科學家

年度	1914	1933	1997*
相信 (%)	27.7	15.0	7.0
不信 (%)	52.7	68.0	72.2
懷疑 (%)	20.9	17.0	20.8

*僅限美國科學院院士

就一般科學工作者中相信上帝的比例而言（表1），1914、1933和1996年的結果，跟這80多年間其它一些類似調查的結果，基本是一致的。例如，卡耐基委員會1969年的調查，表明55%從生物學和生命科學研究的美國大學教授自稱有宗教信仰。³可見那80多年間，美國一般科學工作者相信上帝和不相信之人的比例，並無太大變化。

《自然》雜誌報導1996年的結果時，以《科學工作者仍然持守信仰》為題，是完全合理的。1997年《自然》雜誌的文章，題目與1996年似乎相反，是《頂級科學家仍然拒斥上帝》，但“頂級”僅限於院士，範圍小得多，對象特殊得多（表2）。

另一方面，劉巴調查的方法本身也有爭議，因為其問卷只有兩個問題，而所謂“相信人格化的上帝”有它的特定含義。不相信“人格化的上帝”不等於不相信上帝，更不等於相信無神論。1997年接受這調查的科學院院士裡面，有人表示自己並非是無神論者，而是相信上帝存在的有神論者，回答“不信”只不過是因為對“人格化”的定語不認同。

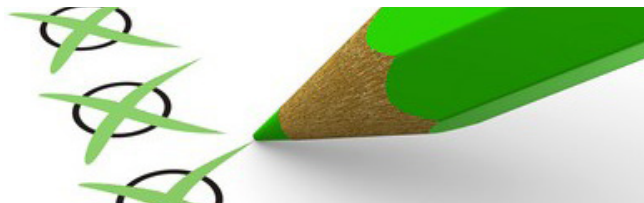
在首次劉巴調查的一百年後，2014年2月，美國萊斯（Rice）大學和美國科學促進會（AAAS）合作，做出美國科學工作者宗教信仰的最新統計。根據他們的調查結果，超過60%的美國科學工作者是信仰上帝的基督徒；⁴ 如果加上信仰上帝的其他宗教人士，有神論者的比例就更高了。

表3 2014年美國科學工作者的宗教信仰情況

宗教信仰	%所有受訪者	%科學工作者
福音派基督教（新教）	22.9	17.1
主流新教	26.9	24.9
天主教	23.8	19.1
猶太教（猶太人）	1.9	3.9
摩門教	1.8	1.7
回、印、佛、錫等	2.6	7.2
無神/不可知/無信仰	15.5	24.4
其它	4.7	1.7

這個新調查的受訪者，包括各行各業的科學工

作者（對“scientists”的資格有詳盡的定義）。在調查方法上，比劉巴調查更加仔細、更加科學。我認為這個最新的調查結果是準確、可信的。



這數據並不應該讓人驚訝。筆者堅信，一個人能夠既是一名良好的科學工作者，同時又相信上帝。在歷史上，現代科學的奠基人和當時最優秀的科學家（如培根、開普勒、帕斯卡、牛頓、波義耳、法拉第、麥克斯韋、哥白尼等），大多數都是虔誠的基督徒，這是個不爭的事實。對這些信仰上帝的科學家來說，科學精神就是在上帝的創造中去努力探索、發現；因為上帝賦予人管理自然的責任，作科學研究乃是盡上本分，榮耀上帝。現代科學之所以能在基督教文化中誕生，並非偶然，因為基督教的宇宙觀是科學研究很重要的基石。⁵

儘管如今“科學精神”這辭彙已經隱含自然主義的先設，但是當現代科學很多發現，如大爆炸、宇宙微調和生物系統的極高複雜性等等，都強烈指向創造、智慧設計和上帝存在的可能性。因此，還是有很多科學工作者在證據面前表現出實事求是的精神，承認現代科學並未證偽上帝，並由此指出：科學與上帝信仰並無衝突。

這樣的科學工作者，包括諾貝爾獎得主、傑出科學家，也包括眾多普通的科學工作者；其中有基督徒，也有非基督徒；有加入建制宗教的人，也有未加入建制宗教的人；他們研究的範圍包括物理、化學、天文，也包括生物、醫學等領域。在我看來，這些科學工作者相信科學跟上帝的存在不矛盾、無衝突，恰恰正是實事求是、注重證據。這才是真正的科學精神。✚

作者為海外校園同工

註： 1. 參見云兒《諾貝爾獎獲得者的宗教信仰》<https://www.ai-kan.net/?p=90735>。 2. "Scientists are Still Keeping the Faith". Larson, E. J. & Witham, L. Nature 386, 435-436, April 1997. 3. 亞歷山大著、錢寧譯，《重建範型：21世紀科學與信仰》，43-44頁，2014。 4. 該調查結果英文全文登於：http://www.aaas.org/sites/default/files/content_files/RU_AAASPresentationNotes_2014_0219%20%281%29.pdf。 5. 參見一樂“宇宙觀與科學”<http://godoor.net/jidianlinks/yl-ylzg.txt>。



檢視對恐怖主義的反應

柯志明

去年11月13日，巴黎同時間多處遭到恐怖攻擊，震撼了世界。這是二次大戰後七十年來，在法國發生的最嚴重恐怖攻擊事件。

西方（或親西方）的民主社會有幾種反應。第一，譴責恐怖分子及其組織無人性。第二，批判伊斯蘭教是無人性的壞宗教，甚至是邪惡宗教。第三，批判所有宗教都不好，都反現代文明。第四，批判美國是造成伊斯蘭恐怖組織的罪魁禍首，法國因加入美國為首的反恐戰爭而遭殃。

分析四種反應

第一種反應出於人性。不應該刻意殘害無辜，這原是人的基本良知，即便在戰爭中或自我防衛時亦不可違背。恐怖攻擊絕對沒有道德正當性。除非良知泯滅，否則沒有人會正當化這種行為。

第二種反應出於不喜歡、厭惡或痛恨伊斯蘭教者。他們的批判雖不盡然有理，但也非全然無據。伊斯蘭教確實有為阿拉（他們的「上帝」）進行「聖戰」（*jihad*）之教義。雖然許多伊斯蘭教的教師或領袖不認同「聖戰」可以包含恐怖攻擊，但迄今為此，一些伊斯蘭教徒確實對基督教國家（尤其美國）與以色列充滿仇恨，甚至誓言要消滅他們。

第三種反應出於現代無神論者或世俗主義者。他們認為，宗教全是反科學的前現代迷信產物，充滿非理性的野蠻激情，與現代科學文明對立。其實，他們骨子裡最憎恨的，是基督教。凡西方現代世俗文化所到之處，這類反宗教的無神論就會冒頭，而且激情地反基督教、反宗教或反傳統。

第四種反應出於反美分子，多半是同情伊斯蘭國家的西方左派人士。他們認為，許多恐怖組織其實是美國的中東政策所造就出來的。在他們眼中，美國是毫無國際正義且帶頭破壞國際和平的「流氓國家」（*rogue state*）。知名語言學家與哲學家喬姆斯基（Noam Chomsky）就是此派代表人物。

無差別殺戮違反人性

我們認同且支持第一種反應。不顧後果、無差別地對任何人發動恐怖攻擊，是不義的惡行。即便

在戰爭時不得已，或無法避免，這種行為依然是邪惡的。在作戰時，應以最大的努力避免傷害非戰鬥人員。因此，如果伊斯蘭的恐怖組織視歐美多國為交戰國，自視與他們處於戰爭狀態，為了阿拉上帝要進行「聖戰」，他們應該以政府或作戰部隊為攻擊目標，而非未參與戰爭的平民。

不過我們承認，這類反應有一個根本的限制，就是：我們無法知道誰是真正道德無辜的人。就恐怖攻擊的表面現象來看，受害者似乎是無辜的，但實際上可能並非如此。而伊斯蘭恐怖分子就常作出極端的推斷，認為這些人乃是罪有應得。

然而，人是否有罪，這種判斷超出了人的能力與道德職權，是至高審判者才有的知識與權力。我們應該承認自己的有限，只能以日常良知來作出判斷。而所有傷害「現象的無辜者」，都屬於不當的恐怖主義行為。因此，所有人都應批判、阻止、譴責無差別殺人的恐怖攻擊行動。

真理不應以暴力來護衛

伊斯蘭教是否邪惡呢？這是伊斯蘭教徒必須回答的。作為經典宗教，伊斯蘭教必須公開接受質疑與挑戰，如同基督教或猶太教一樣。若以為《可蘭經》是出於阿拉的啓示，是永恆的真理，它就必須經得起追求真理者的質疑、反省與檢驗。宗教批判是無可避免的，真理的宗教不應規避。

真理不能也不應以暴力護衛。「訴諸棍棒論證」（*Argumentum ad baculum*）是一種邏輯謬誤，宣稱擁有超越理性的宗教，更不應以暴力強迫人接受他們視為真理的教義。以暴力護衛真理，其實是對真理最大的侮辱。真理即便不主動邀請人挑戰，但至少應該接受人們的挑戰。

其實，《可蘭經》所受到的質疑與批判，與聖經相比，可謂小巫見大巫。從第一世紀開始，聖經從未間斷地遭受世上一流學者的質疑、嘲諷與批評，今日更是如此。許多哲學家、史學家、科學家、社會學家、人類學家、語言學家、宗教學家、法學家、政治學家甚至基督教神學與聖經學家，鉅細靡遺地檢視聖經，要發現它不可信之處。而基督

徒只能以說理來護衛聖經的真理。

從真理的角度說，任何允許以暴力為手段護衛自身教義的宗教，都不配稱為真理的宗教。真理的宗教只以真理說服人心。如果伊斯蘭教是真理的宗教，那麼穆斯林就必須以實際的作為（如公開譴責、對抗、建立制度）杜絕這類顯著的暴行。

信仰可以造福文明

無神論者說，所有宗教都不可信、反文明。新無神論的倡導者道金斯（Richard Dawkins）甚至說宗教信仰是「大惡」（great evil）。這種觀點乃名符其實的睜眼瞎話。這些人看不到這世界上有這麼多敬虔良善的宗教信徒，尤其是將基督救恩帶到世界各個角落的信徒。他們義無反顧、奮不顧身地做著一般人難以做到的善行，不斷為世界帶來愛、正義、真理、光明與希望。

請問：為什麼伊斯蘭難民要逃往歐洲？為什麼亞洲人渴望移民歐洲、美加、澳紐？為什麼民主法治成為普世嚮往的政治制度？為什麼源自歐美的文化、教育、藝術、科學、技術與自由市場經濟成為世界潮流？難道不正因為歐美的文明更吸引人嗎？難道不是因為歐美文明展現著更卓越的價值嗎？而歐美文明不正是立基於基督信仰之上嗎？

無論在歷史上歐美發生多少荒謬、悲慘、邪惡之事（如十字軍東征、異端裁判、獵女巫、宗教戰爭、奴役黑人、屠殺猶太人等），但事實表明，這個文明會認錯、懺悔、自我批判與更新，乃至能穿過重重黑暗，而發展出現代文明。

在基督信仰傳統的影響下，歐美文明曾經根據絕對的道德標準，進行了嚴厲的自我批判。「寬容」（tolerance）就是一例。奠定現代民主政治的偉大基督徒政治哲學家，如洛克（John Locke）等人，提出了這一重要的政治概念，要求人們容忍不同立場（尤其信仰與思想）。

今天對基督教做出最激烈批判、甚至徹底否定的，正是享受基督教文明的歐美人士。他們沐浴在基督徒祖先所留下的文明恩澤中，卻恣意批判、辱罵、詆毀基督教。

信仰的涵義與評估

徹底否定所有宗教價值的人，其實是虛偽、自欺、自打嘴巴者，因為世界上並沒有全無信仰的人。信仰不單指有明確教義、組織、儀式的宗教，也指持著特定的「終極關懷」（ultimate concern）或基本信念。這就是所謂的世界觀（worldview），

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15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

____ 《恩福靈筵—馬太福音》 ____本（建議奉獻12元）

____ 《恩福靈筵—使徒行傳》 ____本（建議奉獻10元）

____ 《恩福靈筵—哥林多前書》 ____本（建議奉獻9元）

____ 《恩福靈筵—啟示錄》 ____本（建議奉獻10元）

____ 《跨越傳統尋真理》 ____本（建議奉獻15元）

____ 《當淚眼望向榮耀—八福闡析》 ____本（建議奉獻10元）

____ 《文化宣教面面觀》 ____本（建議奉獻20元）

____ 《宇宙本體探究》 ____本（建議奉獻20元）

____ 《聖經遇見小故事》 ____本（建議奉獻10元）

____ 《穿越科學的迷霧》 ____本（建議奉獻15元）

____ 《生命的U-Turn》(繁) ____本（建議奉獻10元）

____ 《生命的U-Turn》(簡) ____本（建議奉獻10元）

____ 《中西文化精神與未來走向》 ____本（建議奉獻25元）

____ 《中國現代化視野下的教會與社會》

____本（建議奉獻20元）

____ 《基督教文字傳媒與中國近代社會》

____本（建議奉獻30元）

____ 《基督教與社會公共領域》 ____本（建議奉獻15元）

____ 《談天說地》 ____本（建議奉獻20元）

____ 《中國基督教研究》 ____本（建議奉獻10元）

影音產品

____ 恩福佈道培訓系列 DVD（建議奉獻20元）

第一套 ____ 第二套 ____ 第三套 ____

____ 恩福佈道培訓系列 CD（建議奉獻10元）

第一套 ____ 第二套 ____ 第三套 ____

奉獻支票請寫：BCMF

請寄至：P. O. Box 18410,

Irvine, CA 92623-8410,

U.S.A.

把人推向無底深淵、無邊黑暗的世俗主義，危害不亞於殘暴的恐怖主義。它殺人而不見血，甚至可稱為高級的恐怖主義。Secularism does more harms than terrorism by leading people to bottomless pit in total darkness. Since it destroys without shedding blood, we may call it an advanced terrorism.

是人人都有的。人的生活舉止都是其世界觀的表現，無論他是否有意識或自覺。

以無神論自居的世俗主義者，當然也有信仰。例如，他們執著地相信：沒有創造萬有的上帝、只有物質是真實的、沒有超自然的存有、生物都是盲目演化的結果、人不過是動物、理性是一切知識與真理的唯一根據與判準等。

許多自認為具現代精神、有學術訓練、夠理性客觀的世俗主義分子，自大地宣稱，所有宗教「本質上」（雖然他們通常不相信事物有「本質」）都一樣；沒有最好的宗教，也沒有最壞的宗教。在我看來，這是他們發明的「神話」，自欺欺人。基督教與伊斯蘭、印度教、佛教或儒教當然不一樣，各宗教所產生的文明，明顯相差十萬八千里！

因此，就算有邪惡的宗教，就算宗教團體、組織、社會、信徒有問題，也絕不表示所有宗教都有問題，都不可信。

其實，否定一切宗教信仰，本身正是一種宗教信仰的表現，而且是一種沒有根據的宗教偏執。

左派言論偏激偽善

近日各地恐怖組織的壯大，其中有太多複雜的因素。或許某些組織的興起與美國有關，但宣稱美國是造就他們的唯一或主要原因，這顯然違反常識。美國軍事介入中東政局的方式容或有誤，也不能因而宣稱，這些恐怖組織是美國促成的。

「美國製造恐怖主義論」是典型的反美左派言論。西方左派對美國（和以色列）與信奉伊斯蘭教的國家明顯不一致與偽善。對前者極盡挑別、批評、謾罵、控告、定罪之能事，但對後者社會或文化中明顯的偏差、殘酷、野蠻卻似乎視若無睹。他們不斷報導、渲染穆斯林平民如何被美國與以色列的戰火傷害，但卻似乎一點都不在乎成千上萬基督徒如何被激進穆斯林野蠻殘害，以及穆斯林如何以阿拉之名相互殘殺。

如果美國如此邪惡恐怖，為什麼還有這麼多穆斯林一心嚮往之？為什麼當美國被伊斯蘭恐怖組織攻擊而死傷慘重時，卻依然保護其國內的穆斯林？為什麼美國能容忍惡言相向的批評，而如此「善良」的伊斯蘭國家（如伊朗）卻對批評其宗教的人發出天涯海角的追殺令？

美國有許多不義的惡行，這是事實，但是否國際問題、災難、罪惡都首先要怪罪美國？我認為「反美國主義」（anti-Americanism）是非理性的。如果美國像喬姆斯基所講，是「世界帶頭的恐

怖主義國家」（world's leading terrorist state），他還能好好地待在美國、倍受學界尊崇、並對美國大放厥詞漫罵嗎？

左派人士清楚知道，美國對他們的信仰、思想、言論甚至行動是無害的。美國是如此地強大、先進、富有、安全、自由、法治、講理、自信，以致於可以任憑她的仇敵盡情發洩無止盡的妒恨，也不在意。

世俗主義危害不亞於恐怖主義

在我看來，最邪惡無恥的人，還不是相信某種宗教的極端信徒，而是高傲自大而「不畏鬼神」的現代世俗主義分子。這些人通常是能言善道的左派分子。他們表面上重視人的生命、權利、福祉、公平、正義、真理，道貌岸然地宣揚「解放！解放！解放！」但實際上，他們自以為是、心胸狹隘、固執偏見、自欺偽善。

他們宣稱人有不可冒犯之尊嚴，但不相信人的生命有絕對的神聖根源；他們宣稱人有不可剝奪的基本權利，但不相信人權有超越的神聖根據，也不相信人有永恆的生命意義；他們宣稱科學、理性，但不相信有絕對的理性根據與判準；他們宣稱正義，但不相信有絕對的道德法則；他們整天對世事議論、批判、抗議、抗爭，但不相信有永恆不變的生命真理；他們宣稱社會文化要不斷變革進步，但不相信人類生命與歷史有終極目的與理想。

如果人的生命沒有超越的根源與神聖性，為什麼值得如此重視？為什麼人有所謂不可冒犯的基本權利？如果人「不過」是一種生物，在自然界中生死死，那麼為什麼堅持要好好地、認真地、嚴肅地生活？如果沒有永恆不變的真理，那麼講理的根據與判準是什麼？如果人的生命沒有終極的目的與理想，一切現實的議論批判又有什麼意義？如果人終究要死，是否進步又有什麼意義？如果沒有超越的至高公義審判者，那麼人間一切的不義冤屈豈非只能被死亡吞滅？

現代世俗主義只相信眼前流變不息的一切，只相信人不過是生生死死的動物，只相信這個世界的存在是偶然、隨機而無永恆目的與無意義。他們要建構一個打破一切忌禁、法則、真理，而可為所欲為的世界。在那個世界裡，一切都無意義！

在我看來，這種把人推向無底深淵、無邊黑暗的世俗主義，危害不亞於殘暴的恐怖主義。它殺人而不見血，甚至可稱為高級的恐怖主義。✚

作者任教於台灣東海大學

(接封底)

簽約表明事關重大

許多人曾在約書上簽名。合約、租約、契約、婚約，是社會上常見的合同，對一般市井小民而言，這些約書無不代表個人生活中的重大事件。

古代個人、家族、氏族、或種族之間要締約，常必須宰殺牲畜，或滴下自己的血，歃血為盟，以表慎重真誠，絕不反悔。

國與國之間締約，通常需要經過長時間的商議、精細的利益計算、甚至戰爭的較力，最後才由代表全國的高官、總統或國王簽名，正式立下條約。

約書的簽定既是重大事件，其中的內容通常不僅有講定的事項，還會立下違約的罰責。條件愈嚴厲，愈顯示該約定的重要性。此次峰會強調，所締造的合約將有「法律效力」，意義就在此。因為過去氣候會議的約定，很少國家真正履行，以致普世環境急速變壞，所以這次在尚未舉行會議之前，就表明會議的結果各國必須認真執行，否則將受罰不輕。

約的實踐

廣義而言，「約」是指承諾將要完成一件事。人會與自己立約，譬如，新年立下新志向，或想學習而自願報名參加課程。我們也會答應其他人，未來某個時間要為他們完成某些事。

然而，我們從經驗裡知道，守約並不是容易的事。倘若沒有嚴格的罰責，大部分人不會實踐約定。惰性、忽略、分心等種種因素，極可能讓我們半途而廢。據一項統計，網上課程雖多，但報名的人可以堅持到底的，僅有7%。所以，凡是較重大的約定，罰責絕不能無關痛癢，甚至需要有法律作後盾，才讓合約有「約束力」。

美國屬靈大覺醒時期，有位著名的牧師約拿單·愛德華滋 (Jonathan Edwards, 1703-1758) 自律極強。他20歲時開始在神面前寫「立志」(Resolutions)，要求自己每週讀一次。最初寫了35條，最後增到70條，內容包括人生態度、善行、時間管理、人際關係、面對苦難、性格德行、信仰生活 (信心、讀經、禱告、主日、對付罪等)。對於自己的承諾，他畢生認真持守。

其實，若我們瞭解基督教信仰，便知道這位牧師毅力的資源，是基於他對神的認識。因為聖經所啓示的神，是一位立約且守約的神。

聖經原是約書

一般人看聖經，會從神話、歷史、法典、神諭、教義等角度來將它定位。但若深入探究，便會明白，其實聖經的重點是講神和人「立約」的事，陳明其原因，講述整個過程。若翻閱聖經，必會發現許多版本的書名頁為「新舊約全書」；

有些版本更直接將這名稱印在封皮上。

「舊約」是相對於「新約」的說法。「新約」是耶穌在最後晚餐時立定的，祂向門徒作了清楚的說明。當晚，祂以桌上的餅和酒代表自己的身體和血，與門徒一同吃喝。祂說：「這是我的身體，為你們捨的。……這杯是用我血所立的新約」(路加福音22:19-20)「是為多人流出來，使罪得赦。」(馬太福音26:28)「新約」



即是耶穌以自己的生命修復神與人的關係：祂代替眾人，以自己的死承擔所有的罪罰，讓人能得到神赦免，祂又從死裡復活，讓人能承受永生的祝福。

相對於這最後的「新約」，神和人從前所立的約都顯為「舊」，失去其作用了。其實從伊甸園的第一對夫婦開始，神就與人立約，並設下嚴重的違約罰責，顯示其重要性。¹ 全本聖經的記載，重點在告訴我們，神如何拯救違約的人類。神一再與墮落的人立約。最出名的為挪亞之約 (不再有洪水滅世)、亞伯拉罕之約 (從神而來的後嗣將成萬國祝福)、摩西之約 (以色列為神的選民)、大衛之約 (彌賽亞為大衛後嗣) 等。

人過去總是不守約，以致只能遭罰，所以「舊約」對人不再具意義。耶穌與人立的「新約」，不再需要人完成什麼條件，只要相信祂是為人的罪而死，願意認罪悔改，便可以享受神創世時要賜給人的百般祝福。

在2016年之始，我們祈願氣候高峰會的決議能夠實踐。但從人破壞合約的歷史記錄來看，除非神施憐憫，人類仍難逃避氣候的災難，這也是罪的後果之一。唯願更多人明白，神已經立下賜福的「新約」，我們只要立穩在其中，即使天搖地動，也不怕遭害！

註：1. 創世記2:16-17。



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

峰會與立約

蘇卿

「你要知道耶和華你的神，祂是神，是信實的神，向愛祂、守祂誠命的人守約，施慈愛直到千代。」（申命記7:9）

氣候變遷影響每一個人，不論你置身何處。

所以，儘管巴黎2015年11月14日剛發生嚴重的恐攻，但仍有來自195個國家、四萬多名人士，不畏緊張的局勢，參加從11月底開始為期兩週的第21屆巴黎氣候峰會。這是聯合國過去二十年推動此一議題的成果。最初幾年對這問題的回應很弱，由於牽涉到重大經濟利益，很少國家甘心積極配合。但是近幾年來極端氣候變本加利，水災、風災、旱災、雪災頻率大幅提高，冷熱兩極化，人類的生存受到真實的威脅。因此，今年的會議受到高度重視，各國領袖亦紛紛表態，會認真履行承諾。

這次會議的目標，是設立「普世同意且有法律效力」的合約，使地球增溫不高於攝氏兩度。會議的口號之一為：「我們必須，我們能夠，我們會作。」（We must. We can. We will.）

（轉封底裡）