

恩 福

BLESSINGS

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

V.18 N.1 總 66 2018/01



我們身邊的 穆斯林

Getting to Know
US Muslims

P2

將心意奪回順服基督：

論基督徒學者的學術志業

Taking Back the Minds for Christ:
Academic Aspiration of Christian
Scholar

P18

人生終點的心靈昇華：

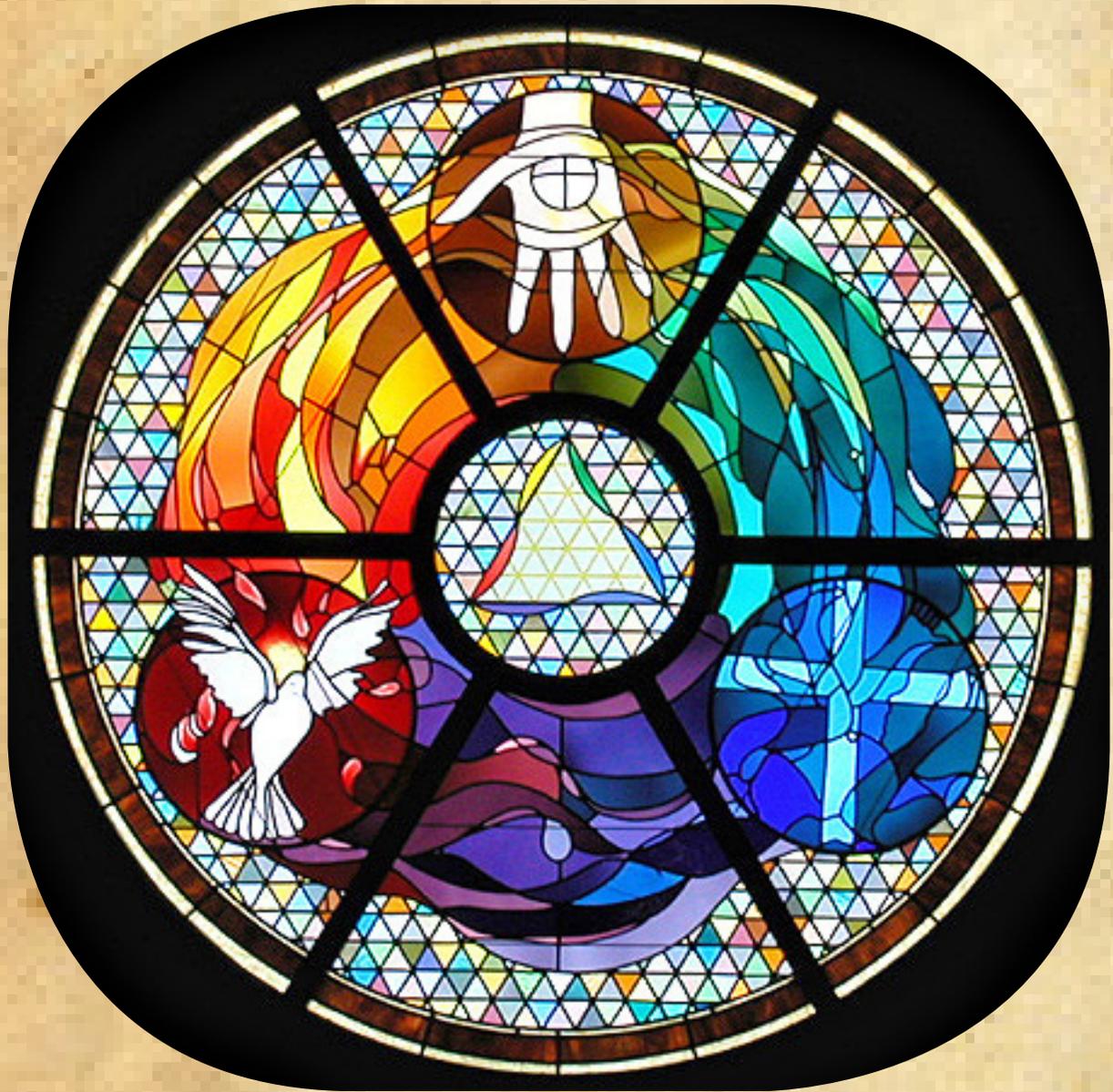
殷海光追求真理與自由的一生

The Sublimation of Spirit at the End of
Life: Haiguang Yin's Life-long Pursuit
of Truth and Freedom

P22



newenfu.org



只要心裡尊主基督為聖。
有人問你們心中盼望的緣
由，就要常做準備，以溫
柔、敬畏的心回答各人。

(彼得前書3:15)

目錄 Contents

時代話題 *Current Issues*

- 我們身邊的穆斯林 2
Getting to Know US Muslims 劉良淑
- 貢獻與潛力：宗教改革的經濟倫理 8
Contributions and Potentials: the Economic Ethics of the Reformation 曾劭愷
- 改教對現代化的影響（下） 13
Impact of Reformation on Modernization (Part 2) 李靈
- 耶路撒冷與平安 封底
Jerusalem and Peace 蘇卿

新視野 *New Perspectives*

- 基督徒看自由主義政治觀 16
A Christian Response to Liberal View on Politics 華客子
- 將心意奪回順服基督：論基督徒學者的學術志業 18
Taking Back the Minds for Christ: Academic Aspiration of Christian Scholars 馬麗

報導與見證 *Events & Testimony*

- 人生終點的心靈昇華：殷海光追求真理與自由的一生 22
The Sublimation of Spirit at the End of Life: Haiguang Yin's Life-long Pursuit of Truth and Freedom 趙征
- 愛的傳奇：殷夏君璐女士的一生 26
A Legacy of Love: Remembering Mrs. Junlu Yin 趙征
- 基督教與近代中國醫療衛生事業學術研討會綜述 30
A symposium on Christianity and Medical / Health Services in Modern China 黃娜娜

恩福

Blessings, Vol. 18, No. 1, Jan, 2018

Published quarterly by Blessings Cultural Mission Fellowship

2018年01月 第十八卷第一期 總66

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: Abby Chen
Editorial Assistant: Shangchun Cai
Cover Designer: Liang-Shwu Chen
Administrator: Shangchun Cai

會長／主編 陳宗清
執行編輯 劉良淑
編輯 陳薇如
編輯助理 蔡尚純
封面設計 劉良淑
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29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: enfu1994@gmail.com
Website: newenfu.org

本刊紙版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

newenfu.org/大眾傳播/出版品

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、陳政、劉哲沛、朱漢同、郭英調

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.

我們身邊的穆斯林

劉良淑



我家旁邊是超大的南加州購物中心，內外空間寬闊，傍晚我們常在那裡散步。一天，在其中一個停車場旁隱蔽的小徑，我們剛轉入，竟看見一位穆斯林女士跪在小毯上作禱告！

是的，我們身邊的穆斯林愈來愈多，對他們的瞭解實在應該加強。

瞭解穆斯林的重要性

2001年9月11日，恐怖組織蓋達（AL-Qaeda）劫機，兩架撞毀紐約世貿雙子星大樓，一架撞進維州的五角大廈，一架因乘客反抗墜毀賓州郊區。這次恐攻事件在美國人心頭烙下難以撫平的傷疤。從此，穆斯林在美國受人側目。直到今日，無法預警的小規模恐襲在美國仍不時出現，讓人進出公共場所時神經緊繃。

美國是立基於清教徒建國理念的國家，然而因著移民政策開放，境內的宗教愈來愈多元。美國穆斯林原本為數不多，但近年來增加頗快，除了移民和自然生育之外，本地的非裔人士皈依者

相當多。

美國境內有多少穆斯林？網上提供不同的統計數目，從七十餘萬到三百萬不等。不過所有人都同意，近幾年伊斯蘭教在美國發展很快。甚至有人預估，到2040年前後，它就會成為美國的第二大宗教。

第七世紀發源於中東的伊斯蘭教，中世紀時版圖在亞非兩洲大大擴張，並與歐洲的基督教國家爭戰多年。上個世紀石油為中東帶來巨大的財富，也為伊斯蘭教在全世界的拓展增添了新的動力。

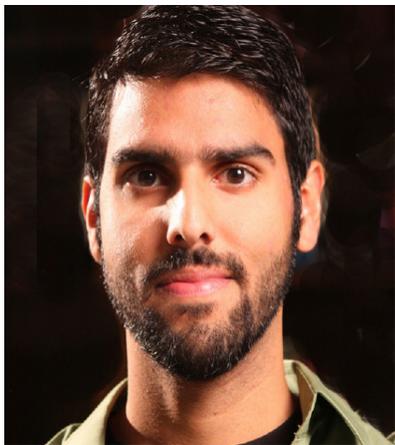
目前伊斯蘭教的總人數約佔全世界人口的五分之一。在歐洲它已是第二大宗教，佔人口6%。以伊斯蘭為國教的國家有49個，其中有些嚴格執行其宗教法。如今全世界的戰爭與動亂之源，一半以上是由恐怖組織造成，而它們都是從伊斯蘭教內部產生的。

因此，我們對穆斯林不能再持視而不見的態度。下文主要藉著兩位前穆斯林的個人見證，透視美國的伊斯蘭教。

納比終於在理性上同意基督教更為可靠。但是要他成為基督徒，無異要他否定自己的過去，切斷所有的關係。 Nabeel finally agreed that Christianity is more convincing. However, for him to become a Christian would mean to deny his past and to cut off all relationships.

曲折覓真理的穆斯林

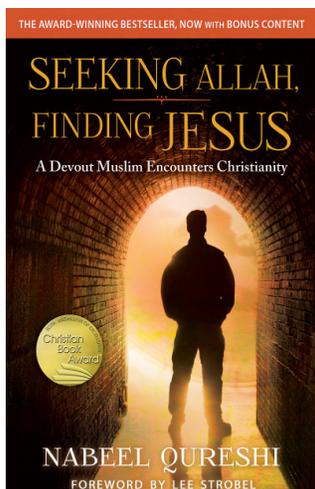
2017年9月16日，年僅34歲的護教家納比·庫雷希（Nabeel Qureshi）在德州過世，令許多人扼腕。這位優秀的年輕人原是虔誠的穆斯林，在美國出生，父母移民自巴基斯坦；父親任職美國海軍，家庭和樂。



他從小在伊斯蘭文化中成長，父母嚴謹又智慧的教導，讓他熱愛自己的信仰。他的外祖父曾是伊斯蘭宣教士，他也一度滿懷宣教熱忱，中學時就與基督徒同學對話，令他們瞠目結舌。然而讀大學時，他認識了一位認真跟隨耶穌的同學大衛，他一生的腳蹤竟然完全改變了。

大衛和納比都參加辯論社，兩人一見如故，爽朗的個性讓他們無話不談，常相互逗笑。然而這段友誼也對納比挑戰，令他展開了比較基督教與伊斯蘭教的信仰探索之旅。執著於尋求真理的他，經過長達四年的研究，終於確定了對自己生命最重要的答案。

2014年，他出版《在清真寺尋找，十字架下尋見》（*Seeking Allah, Finding Jesus*，已有中文版），記錄這段刻骨銘心的經歷。他描述自己所成長的穆斯林氛圍，如何讓他對伊斯蘭的



教導充滿信心，想折服基督徒。因此他願意和大衛一起探索，從文獻、歷史去客觀地分析證據，將兩個宗教作比較。這段思辨之旅相當曲折，加上納比濃郁的情感、活潑的文筆，讓該書讀來引人入勝，贏得當年美國基督教出版協會「最佳新作家」、「最佳紀實文學」兩個獎項。

轉折的關鍵

伊斯蘭教承認耶穌是從神來的先知，但否認他死在十字架上，說神以別人取代了他，至於細節則有幾種不同的講法。但是，納比經過反覆考察，終於承認使徒的見證才是可靠的，耶穌的確死於十字架，並且三日後復活。

伊斯蘭教又強調：耶穌從未自稱是神。基督徒朋友向納比說明，耶穌常用「人子」自稱，按舊約但以理書7:13與詩篇110:1看來，他絕不只是位普通人，而是具有「神子」身份的彌賽亞。

穆斯林確信神是獨一的，他們認為基督教的三一神說法不可理喻。納比雖然接受了耶穌的復活和他的獨特性，但要他認同神是「父、子、靈三位一體」，仍是極大的問題。沒想到幫助他突破這道難關的，竟是化學課上

對分子「共振結構」的說明：一個共振雜化體的分子具其中所有共振結構總和的特徵，但沒有任何一個共振結構可以單獨表示該分子；各個共振結構也不單獨存在。物質界最根本的分子竟是「一中有多」，這奧秘讓他心竅大開：原來「三位一體」不是從數量來理解。

從小他被告知，伊斯蘭教創始者穆罕默德是位愛好和平、友善、有同情心的人，是完人的典範；但是在更多閱讀伊斯蘭史料後，他發現這個傳統有許多可疑之處。穆罕默德曾不止一次主動發難，攻擊商隊與城市；他娶了多個妻子，甚至年逾五十仍與九歲幼妻圓房；他又允許或鼓勵部下強暴被擄的婦女。記述在「聖訓」中的這類事情，讓他心中完美領袖的形像全然破滅。

納比認為伊斯蘭最可靠的基石是古蘭經，那是安拉直接要穆罕默德覆誦，再傳給他的門徒背誦，而由可靠的領袖一路傳承下來。今日成文的古蘭經，是穆罕默德去世二百多年後收集而成。納比領受的傳統教導為：古蘭經自始至終一字未變，是最神聖之書。但經過認真查考，他明白真相並不那樣單純。起初寫成文字的古蘭經有幾種版本，各路領袖對於其內容爭議不已，後來在一位哈里發的命令之下才標準化。

納比終於在理性上同意基督教更為可靠。但是要他成為基督徒，無異要他否定自己的過去，切斷所有的關係，談何容易。大衛向他挑戰：家人與神孰重？真誠尋求真理的納比陷入極大的痛苦。他來到神面前，承認自己的軟弱、無知與有限，求神幫助他作出正確的抉擇。他向神懇求，用三個異夢來引導他作決

要瞭解任何一個穆斯林真實的信仰狀況，必須在與他相識、深入交談後，才能得知。
To find out the real belief of any Muslim, you have to first make friend and then converse in depth with him/her.

定。神以奇妙的方式回應了他的禱告，最終使他完全臣服。

為信耶穌逃家的女孩

7歲從斯里蘭卡移民到美國的女孩瑞卡巴蕾（Fathima Rifqa Bary），12歲時在同學的帶領下信了耶穌，並且暗暗受洗。起初她瞞著家人，但16歲時被父母察覺。她父親要求她放棄信仰，否則要「處置」她。他們所屬的伊斯蘭會眾知道後，更對她父親施加壓力。



在極度恐懼之中，她逃家了。破曉時分，她在枕頭上留了一張字條：「耶穌基督是我的主和救主。我拒絕否認祂，永遠不會。我禱告，希望你們能得到祂的憐憫與赦免。我非常愛你們。瑞卡」

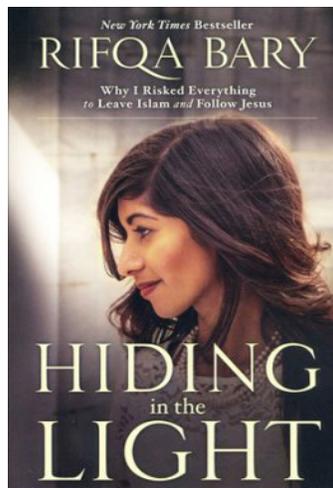
她離開俄亥俄州，搭灰狗大巴到佛羅里達州，過程驚險萬分。佛州的一對牧師夫婦接待她。其實瑞卡只是在臉書上知道那位師母願意為她禱告，在最危急的關頭，她在臉書上的呼救得到她及時的回應。

由於她未成年就離家出走，她的父母提出訴訟，幫助她的人竟都成了被告。2009年，這件事透過媒體引起國內外的廣大

關注，因為案件牽涉監護權、宗教自由、國際法（她沒有合法身份）。瑞卡堅持不肯回家，因而進過少年監獄，住過好些寄養家庭；後來她甚至得了癌症。

在這些痛苦的經歷中，瑞卡不住禱告，也繼續努力讀書，結果以優異的成績從高中畢業。到了她滿18歲那天，訴訟自動失效，她終於得到自由。她放棄治療癌症，卻被神完全醫治。她進了大學，攻讀法律，因為切身的經歷讓她明白藉由法律幫助人的重要。

2015年她出版《在光中隱藏》（*Hiding in the Light*），講述逃家事件的始末，以闢謠及表述心志。



各式各樣的穆斯林

來到美國的第一代穆斯林移民，由於自幼在伊斯蘭文化中成長，一般都認定自己是穆斯林，且恪守傳統。由於他們習慣將信仰與文化視為一致，所以會認為西方人都是基督徒；而西方社會的腐敗現象，證明了基督教的錯誤。

在美國出生的第二代穆斯林，由於家教和教規嚴格，大多數都與伊斯蘭文化認同。不過他們的心態與父母可能有差異；他

們對世界的看法也常接近西方的世俗觀點。

納比的女性親屬中，有一些受過高等教育，但平日皆穿罩袍，且能言之鑿鑿地為自己的信仰與舉止辯護。納比的姊姊也穿罩袍，然而在多元主義的影響下，她認為安拉會帶領人進入各種不同的宗教，而條條道路都通向安拉。

在伊斯蘭傳統裡，兒女的婚姻由父親安排。納比的一些表親，因與其他種族發生戀情而遭到「懲戒」。年輕一代的穆斯林對這類事的反應各不相同。有些順服了，有些卻逕自與相愛的人結婚。納比有幾個男性親屬，平日完全不理睬教規，卻仍稱自己為「穆斯林」。

因此，在美國的穆斯林各式各樣都有，不能一視同仁。要瞭解任何一個穆斯林真實的信仰狀況，必須在與他相識、深入交談後，才能得知。

伊斯蘭傳統的約束力

伊斯蘭傳統的約束力非常大，深入每個人、每一天的生活。嬰孩出生時，第一句聽到的話，是父親在耳邊說的信仰宣告：「安拉是偉大的，除了安拉沒有別神，穆罕默德是祂的先知。」從清早開始，每日五次要定時禮拜。

虔誠的穆斯林應熟背各種禱詞，行宗教的洗滌之禮。在各樣事上都要以穆罕默德為榜樣。舉凡婚姻對象、鬍子長度、金飾配戴，都要透過禱告決定。

古蘭經被視為直接來自於神的話，是絕無錯誤的完美之書。然而穆斯林的傳統主要是出自「聖訓」，就是穆罕默德的教訓。「聖訓」歷時長久才逐漸收集成書；其中有六本被視為具權

伊斯蘭文化傾向於把有權柄者視為權威，而西方則以理性為權威。

Islamic culture tends to regard those in power as authoritative. Yet Western culture looks to rationality as the final say.

威，其他諸本則不一定全然可靠。穆斯林的婚姻、商法、民法、教法、生活方式等，都出自「聖訓」。

穆斯林認為，「聖訓」是人所寫，雖有真理，卻可能有錯。有些穆斯林把基督教的聖經與「聖訓」並列。

伊斯蘭的教派眾多，權利鬥爭的歷史固然是主要原因，而對「聖訓」解釋的不同，也讓各派分道揚鑣。在詮釋上，伊斯蘭教有一個原則，就是承認「後例推翻前例」；至於如何應用這原則，則只能由專家判斷。這也使各教派在作法、民風、女性的對待上差別甚大。

清真寺不僅是每週會眾聚集敬拜的地方，也是執行教法、作出仲裁的所在。因此，凡有清真寺之處，伊斯蘭的傳統與教法就有推廣的據點。近十年來，美國的清真寺增加很快，各大城市都有，總數超過兩千，而以加州與紐約密度最高。

發自內心的祈禱

911事件發生時，瑞卡住在紐約。鄰居女孩帶她到家中，有一群人正圍圈在祈禱，朋友的父親懇切地為當時危急的情形禱告。她第一次看見人可以用自己的話向神述說，十分震驚。因為

在她的穆斯林傳統裡，祈禱只是背誦禱文。她父親商界朋友的孩子告訴她，基督徒祈禱就是從內心向神說話，她的好奇心與尋求之心被觸動了。

11歲時，瑞卡家添了小弟弟，並搬到俄州。她很愛小弟，但與哥哥的關係卻十分惡劣，兩人經常爭吵。在學校裡她很孤單，在家裡父親與哥哥會突然拳打腳踢，在信仰裡處處是規條；不快樂的生活讓她暗地開始懷疑伊斯蘭教。

到了12歲，她覺得自己快被痛苦撕裂了。她想得到愛，想要自由，想認識真理。一天晚上挨打之後，她在房間撫著傷痕，自殺的衝動興起，她淚流滿面地俯伏在地，壓抑著想脫口而出的褻瀆，不知如何控制自己的思想。她不自覺地抬頭向天，說：

「神，如果你是真的，請不要向我隱藏！不管你是安拉、佛陀、還是耶穌，向我顯現吧！如果你是真理，我會把一生都獻給你，完全跟隨你，不論代價如何。」

說完這些話，似乎什麼也沒有改變。她勉強上床睡了。但是第二天，數學課要分組，一位韓裔女生主動來找她。那天兩人談話中，那位同學竟邀請瑞卡去她的教會。這個際遇改變了瑞卡的一生。

納比第一次發現神垂聽他發自內心的祈禱，是他隨父母到英國參加一次教派大會時。他很想與多年不見的朋友相會，但龐大的人群何處去尋？他想禱告，但所有的祈禱文似乎都用不上，於是他從心裡向神說：「神啊，可否請你幫我找到我的朋友？」結果神竟立刻以一個奇妙的異象答應了他的禱告。他個人經歷的這個「神蹟」，對他是非常重要的啓發，讓他確信神的眷顧。

在那四年的信仰尋求之旅中，發自內心的祈禱對納比愈來愈重要。有時他在清真寺，口中唸著祈禱文，心裡卻直接在向神呼求。他最後能忍受與家庭親友絕裂的痛苦，走上跟隨耶穌之路，最重要的推動力是因神回應了他的禱告。

截然不同的文化

高中時，納比上了一門「知識理論」課。這課程教學生從批判的角度看自己的信念，找出其弱點、韌性、和界線。納比的眼界因此打開，並且看出東西方文化理念的差異。

伊斯蘭文化傾向於把有權柄者視為權威，而西方則以理性為權威。在伊斯蘭文化裡，質疑領袖無異於要推翻整個制度，所以異議者必被懲治；西方文化則鼓勵自由思考、獨立判斷。東方是面子文化，對錯由是否丟臉來判斷；在西方文化主導的社會裡，對與錯則按是否有罪來決定。

瑞卡6歲時，在家鄉曾遭長輩性侵。但當她告訴父母，父母卻認為她成了污穢的人，讓他們蒙羞；傷害她的人則完全未被追究。那年她與哥哥為飛機模型起爭執，哥哥把飛機擲向她，導致她的右眼失明。次年她們全家移



這兩個宗教對神的講述差異極大，不是細節，而是有關神的本質。
The description of God is very different between these two religions, not in details, but in essence.

民美國，理由是要醫治她的眼睛，但她隱隱覺得，真正的原因是她的模樣令父母面上無光。

穆斯林女性受到的待遇，在各種不同教派中差異甚大。根據古蘭經第二章，男人有別於女人，而女人要受管束。在接近原教旨的各派，婦女的地位甚低；瑞卡所屬的教派便是如此。因此，她的父親動輒向母親動粗，她哥哥也貶抑母親和妹妹，有一次甚至拿刀指著母親說：「馬上給我作飯。」然而在比較溫和與開放的教派，如納比所屬強調和平的一派，婦女可以受較高的教育，在家庭和社會上也受到較多尊重。

脫離伊斯蘭教的嚴重性

在瑞卡的訴訟過程中，她堅決認定，回家後必不能有敬拜的自由，而且會有生命危險。她不是危言聳聽，因為在美國，穆斯林團體有按教規行私刑的先例。直到如今，基於對自身安全的顧慮，她仍不敢公開自己的學校與住處。

《伊斯蘭與恐怖主義》（*Islam and Terrorism*）一書的作者迦百列博士，是逃離埃及的前穆斯林。他曾在開羅的一間大學任教，專門教導西方人認識

伊斯蘭信仰。他的導師之一，是策劃1993年帝國大廈炸彈攻擊的盲人教授（Omar Abdel Rahman，2017年2月才死於美國獄中）。但當他開始對伊斯蘭教暴力的一面提出質疑時，便被秘密警察逮捕，遭到刑訊、追殺。

來到美國後，有一次他看到伊斯蘭教說明會的廣告，進去參加。講員是一位皈依穆斯林的前浸信會牧師，他極盡能事地向三百學生描述伊斯蘭信仰的優點，內容卻與迦百列的真實經歷相差很遠。問題解答時，他舉手提問：「你皈依伊斯蘭教多久？」講員回答：「八年。」他繼續問：「你在美國作這決定，有沒有受到任何逼迫？」回答：「完全沒有。」「你的教會或教友有沒有因你背叛基督教而不斷追蹤你，要致你於死地？」回答：「全無這類事。」迦百列又問：「聖經裡有沒有說叛教者要被處死？」回答：「聖經沒有這樣說。」

至此，迦百列才作自我介紹，講述自己離開伊斯蘭教之後的經歷。他總結說：「我離開伊斯蘭教也正八年。但伊斯蘭的刀一直在我後頸，因為古蘭經和穆罕默德這樣定規。」

納比原本不敢也不願告訴

家人他成了基督徒，但他的父母卻在無意中發現他準備受洗。當場他的父親痛心疾首，母親淚流不止以至暈厥。起初他的父母因著愛兒之心，沒有與他斬斷聯繫，但是彼此的親情無法再如往昔。當納比醫學院畢業，卻決定去作護教家時，他的父母徹底心碎了，一度與他完全斷絕關係。

安拉與上帝

——同一位神？

現今在美國的重要慶典中，常會安排基督教、天主教、猶太教、穆斯林的神職人員同台，為百姓祝福祈禱。不少人認為，既然這些宗教都聲稱所敬拜的是創造天地的獨一真神，所以無論他們怎樣稱呼神，應該都是在敬拜同一位神。

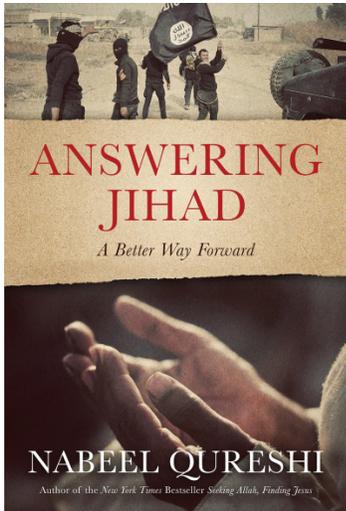
2015年12月15日，著名的基督教惠敦學院要一位教授「行政離職」，因為幾天前她戴上頭巾，表明立場：「我和穆斯林在宗教上認同，因為他們和身為基督徒的我一樣，都是聖書（註：穆斯林對聖經的稱呼）的子民。誠如教宗方濟各上週所言，我們都敬拜同一位神。」校方要她暫時離職，反思自己的神學立場。這處置卻引來熾熱的辯論。例如，以復和神學著名的耶魯大學教授沃弗（Miroslav Volf）便嚴詞指責，認為校方是對穆斯林懷有敵意，而以維護基督教的正統作為托辭。

納比在《回答聖戰》（*Answering Jihad*）一書中表示，他離開伊斯蘭教的頭幾年，也認為穆斯林和基督徒都敬拜同一位神，但是後來他的看法轉變了。因為他愈來愈看出，這兩個宗教對神的講述差異極大，不是細節，而是有關神的本質。

他指出：基督徒認為耶穌



基督徒充滿愛心的生命見證，與對他們個別的真誠關懷，是讓他們受到吸引，願意探頭去瞭解基督信仰的主要原因。 The reasons for Muslims willing to explore Christianity are none other than Christian love and the sincerity toward them as individuals.



是神，聖父是信徒的天父，神是三位一體，而這些都是古蘭經強烈斥責的。

古蘭經裡有兩句話，一句說：敬拜耶穌或三位一體的基督徒要下地獄；另一句說：穆斯林與基督徒敬拜同一位神。這兩句話看來矛盾，但古蘭經並沒有解釋，只要人接受。

納比並不責難看法不同的人，他承認這是個十分複雜的問題。只是他指出，強調安拉與基督教的神是同一位，的確有貶抑基督教核心教義之嫌；而重視兩者差異的基督徒，不應被貼上對穆斯林持敵意的標籤，因為他們可能仍十分關愛穆斯林。

聖戰士與恐怖主義

911事件當天，住在維吉尼亞州的納比家曾陷入驚慌，擔心身為穆斯林會遭到無端的報復。幾天後，他們常去的清真寺門窗都被打破。然而後來社會並未有太大騷動，令他們鬆了一口氣。

近幾年美國本土偶然出現恐襲事件，但輿論卻常強調伊斯蘭教是講和平的宗教，而美國的穆斯林也多半持這樣的立場；納比所屬的教派尤其如此。

但「聖戰」乃是古蘭經明

確的教導。主張和平的教派常從靈修的角度來解釋這詞，要信徒與自己內在卑下的私慾爭戰。但是當納比去考察經文與歷史，卻發現論「聖戰」的篇幅中，以武力對付不信者的教訓遠遠居多。

因此，主張「原教旨」的穆斯林教派認為，為安拉進行「聖戰」，掃除不信者，是最虔誠的行為。西方視為毫無人性的「恐怖攻擊」，對他們而言則是最討安拉歡心的事，殉道者必定直接到天堂得獎賞。

穆斯林各派彼此攻訐是常事，有些認為：只有我派真正忠於古蘭經，其他各派是叛教者，因此可以對其發動「聖戰」。

這個世界不公不義的事何其多，而曾遭迫害、無力翻身、心懷不平的人，在伊斯蘭教義的宣導下，甘心情願作炸彈客。不少女性受到蠱惑，以為參與伊斯蘭國可以自由選擇丈夫。所以全世界各處（包括美國）的穆斯林，特別是年輕人，會前仆後繼地投入「聖戰士」的行伍。

在美國，穆斯林常會舉辦類似基督教的「佈道會」，招攬人入教。納比也曾是活躍的講員。他們的虔誠、熱心、看似合理的教義、一視同仁的兄弟情、對慈惠事業的關心等，都散發熱力，說服了不少美國糊里糊塗的「基督徒」、或無信仰者，願意皈依伊斯蘭教。「聖戰士」不缺來源！

基督徒的吸引力與代價

從瑞卡與納比的故事，可以看出基督徒充滿愛心的生命見證，與對他們個別的真誠關懷，是讓他們受到吸引，願意探頭去瞭解基督信仰的主要原因。

瑞卡的同學不計較她穆斯林服飾的外表，大膽邀請她去教

會，在生活中樂意相助，使她不禁一次又一次地瞞著家人去參加聚會。第一次到教會，在敬拜的詩歌裡她就流淚了，最後竟泣不成聲。她所認識的基督徒都懂得迫切禱告，以致她也成了不住禱告的人。

幫助她逃家的朋友知道自己可能觸法，但由於擔心她的性命，選擇相信她的話而走第二里路。接待她的牧師，教會認為他未向政府說實話，而將他解聘；他承認自己犯法，但自認沒有犯罪；他和友人又為瑞卡到處尋找精幹且有愛心的律師。透過媒體知道這件事的基督徒，為她組織聲援隊伍、代禱團隊。在許多人的保護與努力下，瑞卡終得平安。

納比說，倘若不是認識大衛，與他成為無話不談的摯友，他肯定不屑去關注基督信仰。因為他伊斯蘭教的根紮得太深了。

他信主之後，看到父母如此傷痛，非常不忍，難受至極。那段時間唯有靠著朋友的支持與神話語的安慰，納比才能堅持走基督徒的道路。

網上有篇文章提到，在美國轉信伊斯蘭教的成人，與離開這信仰的人數目相仿（A New Estimate of U.S. Muslim Population）。這陳述是否真確，無以查證，但由於該文的作者是穆斯林，可見我們身邊的確可能會有「納比」與「瑞卡」出現。

若神賜給我們機會認識他們，求主加添愛心與力量，讓我們流露基督的生命，幫助他們認識真光。✚

作者為本刊執行編輯

貢獻與潛力

宗教改革的經濟倫理

曾劭愷



近一百餘年來，韋伯（Max Weber, 1864-1920）於1905年出版的《新教倫理與資本主義精神》（*Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*）對宗教社會學、政治經濟學等領域影響甚鉅。西方右派人士因受其影響，而以傳統基督教之名義來支持放任資本主義（*laissez-faire capitalism*）；但自由派人士則指出，資本主義帶來社會不公，既然宗教改革乃資本主義之母，他們便因而連帶拒斥基督教。

其實中世紀之時，宗教改革一反天主教將「自然」與「恩典」割裂，賦予日常工作屬天的神聖性，建立了「職業不分貴賤」的平等觀念。同時強調：不可將「利益」當作人生目標，勤奮工作所帶來的多餘財產，應當用於社會慈善，撥正了文藝復興時期的富商及十九世紀中產階級唯利是圖的作風。

本文試圖恢復宗教改革工作倫理的原貌，指出韋伯對宗教改革思想的種種誤解；並剖析這套工作倫理背後的信仰基礎，說明其貢獻，指出它與放任資本主義截然不同之處；且提出它在當代華人社會中可能發揮的潛力。

韋伯論新教倫理與資本主義

馬克思·韋伯是長十九世紀（long nineteenth-century）末期重要的政治經濟學家，他所奠定的社會科學研究方法論，啟發了現代社會學。

《新教倫理與資本主義精神》被譽為現代社會學與經濟社會學的奠基鉅著，韋伯在書中指出，宗教改革（特別是清教徒運動）鼓勵了歐洲北部人民從事世俗職業，將各行各業視為聖職，造就了現代資本主義經濟體系。他分析到，宗教改革信仰是近代資本主義經濟形成的主要推手。清教徒從未設計一套經濟理論的藍圖，而是自發地將信仰實踐於經濟領域。

韋伯指出，西方社會的工業化有許多成因，但宗教改革倫理乃其中關鍵。例如，歐洲人民從封建社會及文藝復興所傳承的文化品味，原本難以接受工業量產的產品，但由於宗教改革精神對勤儉生活的讚譽，使富有的中產階級能接受工業量產製品。

韋伯亦從弗蘭克林（Benjamin Franklin）的著述中指出，十九世紀後的西方資本主義雖仍具清教徒的勤儉精神，卻早已失去其信仰。當代西方基督教右派（Christian Right）借用韋伯的研究，把基督教信仰與資本主義之間劃上等號；而西方自由派則

宗教改革之不同於天主教，恰恰在於其生活態度是積極、喜樂的，而不是活在恐懼、焦慮當中。
The spirit of Reformation differs from Catholicism. The former faces life with positive and joyful attitude, not fear and anxiety.

將資本主義社會種種不公義的現象歸咎於基督教。但其實這兩派人士都忽略了韋伯此一重要的洞見。

韋伯上述的立論基本上十分公允，然而，因為韋伯並非基督教神學家，他對宗教改革信仰的細部分析卻有誤解。這並不令人驚訝。

韋伯從社會學角度觀察到，持宗教改革信仰的人民與地區，對經濟、教育等的看法，與天主教有顯著的差異。他分析，這兩種信仰對於「職業」有截然不同的理解。天主教持聖俗二分法，認為世俗職業不具永恆的價值。然而，宗教改革卻將所有的職業都視為聖職。韋伯評論：「職業思想便引出了所有新教教派的核心教義：上帝應許的唯一生存方式，不是要人們以苦修的禁慾主義超越世俗道德，而是要人完成個人在現世裡，所處地位賦予他的責任和義務」。這段話大抵符合宗教改革思想。

韋伯對改教思想的誤解

然而，審視韋伯此說背後的分析，會發現他對改革宗思想有嚴重的誤解：「聖徒關於緊緊把握自己聖職的勸誡，便被解釋為獲得個人選民地位的確定性，以及在生活的日常奮鬥中獲得稱義的責任」。換言之，韋伯認為：改革宗的救恩論使得信徒不確定是否為神所揀選，而這種「缺乏對救恩的不確定感」，成了他們努力的動機，因為工作的成就讓他們確定自己選民的地位以及被稱義的身份。

韋伯的分析與事實正好相反。馬丁路德將「因信稱義」視為「教會隨之站立或崩潰的教義」（*articulus stantis et peccantis ecclesiae*），強調「稱義」的地位不在乎行為，而在乎因信領受白白的恩典。十七世紀初，歐陸改革宗以《多特信經》（*Canons of Dort*）駁斥亞米紐主義（*Arminianism*）的「神人合作論」，其中同樣強調上帝「無條件的揀選」。十七世紀中期，英倫改革宗《西敏信仰告白》十八章論及「得救的確據」時，雖然提出並非所有信徒都能確定自己是神的選民，但這確據在乎信仰上的「成聖」，而不直接關乎職業與工作。

換言之，根據韋伯的分析，宗教改革信徒（特別是清教徒）勤奮工作的原因，乃在於他們宗教上的焦慮：他們努力想要確定自己選民的身份。但這個分析與宗教改革的救恩論背道而馳。

勤奮與節儉的真正原因

韋伯認為，清教徒「勤奮工作」與「節儉度日」的生活態度，是造就資本主義精神的主要成因。如上所述，誤以為清教徒勤奮工作乃出於信仰

上的焦慮；節儉度日乃出於一種「禁慾主義」，以幫助信徒確保自己選民的地位。

韋伯認為，清教徒為了避免在生活細節上離棄神，建構了一套「系統化」的禁慾主義倫理。清教徒反對宴樂，韋伯卻將之誇大為反對社交活動；清教徒堅持財產應當合乎中道，韋伯卻將之誇大為反對世俗財產。

十九世紀許多浪漫主義者提倡波西米亞式的生活，認為固定的職業使人無趣，因而增加犯罪率；他們認為，經常更換職業，能夠增加人們生活上的滿足感而不犯罪。韋伯在這樣的時代背景下，認為清教徒是以「固定職業」為禁慾的手段，並進一步推論其為「近代專業化勞動分工的道德依據」。他相信對清教徒而言，勤奮工作也是使人忽視慾望的手段。

韋伯以為，清教徒的勤儉乃宗教焦慮所導致。日後的資本主義雖揚棄了宗教改革信仰，但「處在經濟規律支配下的個體，因焦慮而產生的衝動」，始終是資本主義精神的一大要素。韋伯這套理論的錯誤，在於將「焦慮」視為宗教改革以及清教徒經濟倫理的精神推動力。

事實上，宗教改革之不同於天主教，恰恰在於其生活態度是積極、喜樂的，而不是活在恐懼、焦慮當中。

宗教改革的世界觀

英國清教徒於1646年發表《威斯敏斯特信仰告白》（*Westminster Confession of Faith*以下簡稱「威敏」），所附帶的大小要理問答（*Larger and Shorter Catechisms*），開宗明義宣告：「人受造的首要目的就是榮耀神，並且永遠以祂為樂。」

宗教改革與天主教不同之處是，新教排除了柏拉圖主義式的聖俗二元論。對中世紀天主教而言，「榮耀神」及「以神為樂」是離世的，只在教會崇拜、聖禮、神祕經歷中實現。上帝既是超越者，人類就唯有在神祕經歷中才能與神親近。一切會改變、會朽壞的日常事物，都不具神聖性。

儘管中世紀自然神學（*natural theology*）用亞里斯多德的形而上學論述上帝，在上帝之本體與世界的存在間設下因果關係，但這終究無法撼動柏拉圖主義思維。中世紀的自然神學與啓示神學始終是互不相關的兩大範疇。阿奎那（*Thomas Aquinas*）在《駁異總論》（*Summa Contra Gentiles*）中，以亞里斯多德的形上學來探究自然與上帝間的因果，但在《神學總論》（*Summa Theologica*）中，卻強

宗教改革認為「榮耀神、以神為樂」，乃是以自然世界與日常生活為媒介。
Reformation advocates glorifying and enjoying God in the natural world and through daily living.

調上帝之不可言喻，以致他在信仰上至終為神祕主義者。換言之，在中世紀天主教的傳統中，「自然」與「恩典」、「日常」與「屬靈」、「世界」與「天國」是割裂的。

改教家們則提出不同的見解。路德與加爾文都強調，上帝與世界之間不存在我們所理解的因果關係。雷競業教授指出：「不同於阿奎納，〔加爾文堅持〕自然之美與上帝之美中間並無任何本體連結。上帝榮耀的彰顯並非形上學思辨的產物。」對加爾文而言，世界之所以存在，「第一因」並非上帝之本體，而是上帝外在（ad extra）的旨意（will）與行動（act）。這並不是說，上帝的本體與祂的旨意／行動之間是割裂而無關的，但其間的「因果」（如果可以用這個詞彙）與受造界中任何的因果（不論是亞里斯多德的四種因，或中世紀經院哲學所提出的各種因果關係）之間，具有無限本質的差異。

宗教改革家們認為，上帝藉由所造之物彰顯祂的榮耀，而「彰顯的榮耀」並非「本體的榮耀」。人類觀察上帝的榮耀、以上帝的恩典為樂，乃是以受造的自然世界為媒介。加爾文提出，聖經的功能好比一副眼鏡，透過它，人們可以正確、清楚地看見上帝藉著所造之物所彰顯的永能與神性。如是，一反經院哲學割裂「啓示（聖經）」與「自然」兩大範疇，對加爾文而言，這兩者是緊密相連的。賜下聖經，是為了幫助信徒在聖經（特殊啓示）的亮光中觀看自然世界（普遍啓示），在日常生活中享受恩典。

加爾文這套論述，產生了「世界觀」的信仰，不再有聖俗二元論。對宗教改革的信徒而言，生活中的一切都應當分別為聖。

清教徒的工作倫理

十七世紀的清教徒將世界觀落實於工作倫理，強調信徒應當在生活與工作中榮耀神、以神為樂。當代經典著作《入世的清教徒》作者利蘭·賴肯（Leland Ryken）寫過一篇短文，題為〈清教徒的工作倫理〉（由筆者翻譯），他推翻了十九世紀以來人們對清教徒的刻板印象，包括韋伯所描述的「新教倫理」。以下簡述該短文的要點。

神聖的呼召

清教徒認為，人們在世上所從事的職業，乃是出於上帝的呼召（因此英文稱「職業」為vocation）。這種呼召被稱為「特殊呼召」，有別於所謂「普遍呼召」。英國早期清教徒柏金斯（William

Perkins）解釋：「普遍呼召就是歸順基督信仰的呼召，是上帝教會每一個成員都領受的……，即從這世界被召出來，分別為聖成為神的兒女」。「得救的確據」在乎信徒對此普遍呼召的回應，而非如韋伯所言，建立於工作上的勤奮與成果。

職業與工作則屬「特殊呼召」。曼頓（Thomas Manton）解釋：「每個受造物都是神的僕人，各從其職來榮耀神；有些領受這樣的呼召、有些領受那樣的呼召。」飛鳥的呼召是在天空翱翔；游魚的呼召是在水中游泳。每個人的性格、專長、愛好皆不同，而所蒙的呼召也各異。清教徒認為，按神原初創造的旨意，每個人應當在自己的工作上如魚得水；儘管因著原罪，現在人們必須辛苦流汗，但工作仍然是人們「以神為樂」的媒介。例如，鋼琴家每天在琴房苦練，而當他們在淋漓盡致的演奏中享受指尖流出的音符時，就是在工作上以神為樂。

故此，清教徒認為，只要是正當職業，都是上帝的呼召。丁道爾（William Tyndale）寫道：「洗碗及講道的工作似乎有不同等級的聖俗之分；但是，論到哪一種工作較討神喜悅？事實上這二者在神眼中是沒有分別的」。只要帶著「榮耀神、以神為樂」的心從事自己的工作，就是神所喜悅的。巴克斯特（Richard Baxter）說：「神所重視的不是表面的工作，而是工作者的心」。

榮耀神，以神為樂

宗教改革認為「榮耀神、以神為樂」，乃是以自然世界與日常生活為媒介，而不是在神祕經歷中與神親近。按照基督教上帝論中「自存」（aseity）的教義，上帝並不需要人來加添祂的榮耀，也不需要人的手來服事。因此，所謂「服事神」，其實就是服事神所造的人們。柏金斯說：「我們今生至高的目標，就是在蒙召從事的工作上服事人，而藉此事奉神」。不論是農民、醫生、廚師、官長、工人，其蒙召的目標是一致的，就是服務鄰舍以及社會大眾。清教徒相信，對社會作出貢獻，就是對神的國作出貢獻。

除了服務社會大眾，清教徒還強調要事奉自己的雇主。巴克斯特教導要「藉由事奉雇主來事奉神」。聖經提出，「在上掌權者」的權柄是神所設立的，同樣，清教徒相信，各人的雇主是神所安排的。於是，清教徒社會中的企業忠誠度極高。這是後來放任資本主義所沒有的。在唯利是圖的資本主義社會當中，人們效忠的對象只是金錢，所謂「資本無祖國」；同樣，專業人才缺乏企業忠誠度，為

清教徒則強調，金錢的使用並非權利，而是責任（我賺的錢是上帝託付給我的）。
Puritans emphasized that monetary possessions is not a right but a responsibility. In other words, the money earned is entrusted by God.

了薪水而跳槽是當代先進國家與地區的通病，這種現象大幅降低企業的生產力，且造成惡性競爭，對整體社會經濟造成長遠的損傷。十七世紀英國、荷蘭等清教徒社會具有高企業忠誠度，並非靠外在的經濟體制或政策，而是因著內在的信仰。

總而言之，清教徒內在的信仰使得他們將工作視為神聖的呼召，是榮耀神、以神為樂的途徑。因此，他們在工作上積極而勤奮，並非出於焦慮或恐懼。正如巴克斯特所言，「在你的呼召上勤奮努力……；若你以屬天、順服的意識，喜樂地用你手所作的工來服事神，那麼你的工作，就等於把所有時間都放在屬靈操練上。這必蒙神悅納。」。

清教徒的金錢倫理

清教徒熱愛職業，勤奮工作，結果就是國民生產大幅提昇。社會大眾廣泛勤儉致富後，清教徒對金錢的態度，對日後全國經濟的發展具有關鍵性的影響。

金錢是責任而非權利

清教徒的經濟倫理與放任資本主義有一顯著的差異：放任資本主義以自由意志主義（libertarianism）為其精神，強調資本的私有權（我賺的錢就是我的）；清教徒則強調，金錢的使用並非權利，而是責任（我賺的錢是上帝託付給我的）。

眾所周知，聖經有「十誡」。清教徒認為，禁令的背後都包含正面、積極的責任。譬如：「不可殺人」背後的精神乃是「尊重生命」、「愛人如己」。改革宗思想區分「消極的義」與「積極的義」：前者在於不觸犯禁令，後者在於活出律法的精神，就是積極的愛。清教徒認為，基督徒既因信稱義，就不該繼續活在被神棄絕的恐懼當中，而應該被神的愛所激勵，活出積極的義。

對貪婪深惡痛絕

十誡的第十條是「不可貪戀」鄰舍之所有。《西敏大要理問答》147問提出：第十誡命所要求的責任是哪些？答：對自己的情況感到全然知足，對我們的鄰舍存心全然仁愛，以致我們對待鄰舍的一切動機與情感，都是照顧並促進他的益處。」

韋伯僅僅認識到，清教徒對「貪婪」深惡痛絕，但他未曾明白的是，清教徒在禁止貪慾的同時，更加強調對自己所擁有的一切感到知足，並且存著愛鄰舍的心。

韋伯正確地形容清教徒為「節儉」，但我們必須明白，清教徒的「節儉」絕非「吝嗇」。十七



世紀的英國清教徒賽克（William Secker）寫道：「未雨綢繆而累積財富的人並非貪婪；但不樂善好施的人乃是貪婪的人」。十九世紀的英國改革宗浸信會牧師司布真（Charles Spurgeon）曾引用十七世紀清教徒卡培爾（Richard Capel）的話：「我們必須明白，貪婪……是一種惡；它含有某種善，也就是節儉，亦即不浪費；而這使我們自欺說，貪婪不是罪」。

對清教徒而言，貪愛錢財固然是一種貪婪，但他們更反對另一種貪婪，即吝嗇，因為吝嗇更直接地反映了貪婪之人缺乏對鄰舍的愛。他們認為，「施捨」乃是第十誡的精神最顯著的表現。

大方施捨

清教徒牧師巴羅（Isaac Barrow）在講道中教導信徒：「大方施捨我們的財富，是保存它的最佳途徑」。赫爾（Joseph Hall）解釋道：「基督教告訴我，我活著時愛心施捨的東西，我死了以後會帶進永生；經驗教導我，我死的時候留下的遺產，是我帶不走的」。

清教徒認為，施捨是上帝賦予有錢人的責任，是第十誡所要求的。對清教徒而言，勤奮工作，服務鄰舍與社會，本來就是份內之事，是榮耀神、以神為樂的途徑。他們所賺的錢並不是自己的，而是上帝的錢，讓他們來管理。因此，他們鼓勵適度的娛樂與休閒，對於揮霍浪費的宴樂生活深惡痛絕。

不多也不少

清教徒並非韋伯所形容的「禁慾主義者」。他們視金錢為神的恩賜，而正如聖經所教導的，過多的金錢會使人驕傲，過份的貧窮也可能導致人犯罪，因此清教徒所求的是「不多也不少」（見箴言30章）。席布斯（Richard Sibbes）比喻說：「當一

經濟上的社會不公義，追根究底其實並非體制的問題，而是道德的問題。
After all, the underlying cause of economic injustice in society is not institutional but moral.

個人走在漫長的旅途上時... ..，一根拐杖能夠支撐他，為他帶來舒適，但一網拐杖卻會造成不便。同理，充足地擁有這些外在的事物，可以幫助我們快樂地走天路，但過多的財產卻可能造成傷害」。

這種「不多也不少」的價值觀，使得清教徒合理地享受金錢所帶來的快樂，卻不奢侈宴樂。一旦所賺的財富多過自己的需要，他們就用於慈善。此外，第一、二代清教徒勤儉致富以後，掌握社會經濟資源，造成年輕人創業困難（情況類似當代社會青年）。因此，清教徒除了施捨，還進行投資，幫助年輕人創業；股票就是在這種處境下於荷蘭的清教徒社會中誕生了。

清教徒的經濟倫理造就了龐大的中產階級（「不多也不少」），以自願施捨達到有效的財富分配，解決貧富不均的問題，並藉由投資創業分享經濟資源，使得富強經濟得以代代相傳。

放任資本主義背道而馳

然而，在一個多世紀後，清教徒所造就的經濟體系離棄了最初的信仰，成為唯利是圖的放任資本主義。

對清教徒而言，利益是勤儉的副產品，也是服務人群的工具（means）；對放任資本主義而言，各人追求利益最大化，利益就成了目的（end）。對清教徒而言，財富是「責任」；對放任資本主義而言，財富是「權利」。清教徒投資股票的目的是分享經濟資源；放任資本主義投資炒股，則是為了謀取暴利。西方基督教右派以為，放任資本主義及自由意志主義是宗教改革的產物，其實是錯誤的。

在當代（新）自由主義意識型態掛帥的國家與地區，放任資本主義精神造成嚴重的貧富不均，財團獨霸經濟資源，國民生產毛額提昇，一般百姓的收入卻未從中獲益，還需要背負物價及房地產高漲的重擔。

許多人認為，藉由徵稅及控制經濟的手段可以強行公平分配財富，但經濟上的社會不公義，追根究底其實並非體制的問題，而是道德的問題。信仰則是內在道德的支柱與動力。經濟專家們在試圖以種種理論來解決貧富不均之時，或許應該深入思考更內在而根本的社會道德與信仰危機。

結論

面對當前貧富不均的問題，社會上有各種經濟理論及意識型態的聲音。然而，理論是外在的；倫理是內在的。清教徒從未建構一套經濟理論，他們

所擁有的，乃是從內在信仰生發的經濟倫理。今日左派社運的意識型態，以及近年崛起的民粹型右派勢力，或許都不會認同清教徒的信仰。然而，宗教改革的經濟倫理卻能達到這些人共同訴求的目標，即財富的公平分配。

清教徒信仰所帶來的工作觀、金錢觀，諸如勤儉致富、各安天命、樂天知足、樂善好施等，皆是東西方文化所認同的價值；而這類倫理價值若無內在真實的信仰，卻可能淪為有形而無質的偽善。

要達到財富公平分配的目的，外在的理論、制度、運動固然有幫助，但內在的道德建構才是根本。綜觀基督教歷史，由於信仰所建構的內在道德，無論處於任何政經體制與意識型態下，都可以對社會產生正面的作用。

例如，初代教會從未試圖從政治上改變羅馬帝國的奴隸制度，只是教導基督徒主人要關愛奴隸、將奴隸視為弟兄。（天主教的君士坦丁主義，甚或英國清教徒所反對的伊拉斯圖主義（Erastianism），皆違反了基督教這原初的精神。）到了十八、十九世紀，英國外在體制賦予基督徒參與立法的權力時，才藉由立法廢止了奴隸制度。因此，基督徒信仰可以與任何外在體制共存，而以內在路線建構社會文化的道德。

清教徒所體現的基督教經濟倫理，對於現代社會能帶來許多實質的幫助。例如，許多年輕民衆希望政府實施打房政策，解決住房不公義的問題；但一些城市的實例讓我們看見，政府的干預只能減緩問題的惡化，卻無法提供根本的解決之道。清教徒鼓勵「不多也不少」、厭惡「貪婪」的精神，應用在這類問題上，會讓基督徒自發地避免房地產的炒作。此外，小型企業主經常抱怨員工缺乏企業忠誠度，他們辛苦培訓的員工一旦學到技能，很快就跳槽。然而，基督徒因為信仰，能夠將雇主視為蒙召服事的對象。（若有基督徒缺乏企業忠誠度、或樂善好施的精神，那是因為他們缺乏神學底蘊，仍受世俗文化潮流所左右。）

在十六至十七世紀，英國及荷蘭的清教徒其實也是社會上的少數人，而他們卻對文化與經濟帶來重大的影響。面對當代社會財富分配不均的問題，基督徒只要認真跟隨耶穌，認識自己這瓦器當中的寶貝，就有潛力發揮意想不到的正面影響。 

作者現任教於浙江大學

改教對現代化的影響（下）

李靈



作者認為“個體性、自由、理性、現代化”是馬丁路德宗教改革對現代化影響最大的關鍵詞語。前文探討了前兩個詞，以下繼續說明後兩個詞的現實意義。

三、理性

關於理性（reason）的探討，源頭大概可以追溯到古希臘哲學。但是，直接影響現代社會，或社會現代化進程的理性主義，卻是啓蒙運動開啓的。而啓蒙運動之所以高舉“理性主義”旗幟，卻是因為宗教改革開了“先河”。

宗教改革並沒有直接提出“理性”的訴求，但是，它所提出的五大原則（唯獨《聖經》、唯獨信心、唯獨基督、唯獨恩典、唯獨榮耀神）打破了對羅馬教廷的迷信，可說無一不是對理性的訴求。

1. 18世紀理性主義的發展

理性反擊信仰的鬥爭，是由意大利的人文主義運動開始，到18世紀法國哲學推至高潮。如果說，信仰在人文主義者那裡開始敗退，但畢竟它還有陣地（因為許多人文主義者都主張“天啓真理”和“理性真理”平分秋色）；到了18世紀，以狄德羅為首的一群激進的無神論啓蒙學者，摧毀了信仰的最後陣地，使理性獲得了具有世界歷史意義的勝利。

德國著名哲學家卡西勒在《啓蒙哲學》一書中說：“‘理性’成了18世紀的彙聚點和中心，它表達了該世紀所追求並奮鬥的一切，表達了該世紀所

取得的一切成就。”

康德曾說：“啓蒙運動就是人類脫離自己所加於自己的不成熟狀態，……就是不經別人的引導，就對運用自己的理智無能為力。……要有勇氣運用你自己的理智！這就是啓蒙運動的口號。”“啓蒙運動除了自由而外並不需要任何別的東西，……在一切事情上都有公開運用自己理性的自由。”“必須永遠有公開運用自己理性的自由，並且唯有它才能帶來人類的啓蒙。”

宗教改革開啓了一扇門，讓人們勇於自由運用理性來批判信仰；而啓蒙運動釋放出來的理性主義洪流，繼續不斷衝擊著歐洲基督教信仰的根基。

2. 19世紀理性與信仰的衝突

啓蒙運動將理性定位於啓示之上。有人主張：基督教的基本概念既是理性的，就可以從理性本身導出；啓示的概念不再必要。批判式的理性有資格來判斷基督教的信仰與作法，除去所有不合理性或迷信的成分。

這運動雖對所有宗教都進行批判，但對基督教的聖經更進行前所未有、吹毛求疵的查驗，不僅針對其文字，也針對其歷史性；且視它“與一般書沒有區別”。

啓蒙運動的理性宗教與傳統的基督教神學在六個方面產生衝突。(1) 神蹟的可能性；(2) 啓示的觀念；(3) 原罪的教義；(4) 邪惡的問題；(5) 聖經的地位與解釋；(6) 耶穌基督的身分與重要性。

薛華（Francis Shaeffer）曾評論說：“自命十分理性的人文主義者，一開頭便斷定基督教是不理性的；然而兜一個大圈子之後，自己卻變成了最不理性的神秘家……”因為19世紀下半葉，唯心論在英國各高等學府建立了穩固的根基。當時越來越視基督教的歷史事實為不合時代的神學家們，抓著唯心論如獲至寶，以為它可給予基督教理性的基礎。

不過，將基督教與唯心論混為一談，也引起不少人反對；祁克果便是代表人物。有人認為他的“存在主義”取代了“理性主義”而成為基督教的哲學基礎；又有人以為他代表了西方哲學的破產。故19世紀可稱為堅信的時代，又可稱為不信的時代。

20世紀末期，學術界將19世紀的教會歷史加以整理，重新批判。施萊馬赫的“實證神學”，將宗

啓蒙運動帶來的理性主義狂飆，確實始於宗教改革，……理性主義在催生現代社會的過程中發揮著關鍵性的作用。The rise of rationalism in Enlightenment indeed was sparked by Reformation. . . . And in turn Rationalism played a key role in the birth of modern society.

教改革者以聖經默示為據的觀點，與一般哲學家以各種邏輯演繹出來的自然神學合而為一。此一中間路線，似乎比以往圍繞理性與反理性在神學問題上忽是忽非的極端思想客觀了許多。

19世紀時，唯理主義思想如洪水般泛濫神學界，特別是在德國。宗教改革剔除了中古時代滲入教會的人文主義成分，但另一種形式更完整的人文主義卻再次滲入基督新教。以人為出發點的思想開始在神學界出現，並用神學詞彙來表達。這些神學家接受了唯理主義的預設，嘗試把其思想混在基督教裡；這種嘗試一般稱為“宗教的自由主義”。

19世紀唯理主義的自由神學思想與“超自然”的聖經啓示相左，同時也否定了“超自然”。可是這些神學家又不想否定歷史上的耶穌，所以只好把聖經中超自然的部分剔除，如：復活、神蹟、來世等。史懷哲所著《歷史性的耶穌的探索》便是這種思潮的代表。

神學一旦接受了唯理主義的預設，下一步就必然逐漸變成人文主義的旁門左道了。其實，若要保留任何一部分耶穌的歷史，就必須同時保留一些神蹟，否則“歷史上的耶穌”便不復存在。

3. 理性的地位

雖然歷史上的理性主義沒有給基督教留下任何立錐之地，但現實中的基督教卻給了理性以合法的地位。

薛華指出：人不接納一位有位格的神，就等於不接納人之成為真正的人。人以自己為出發點，斷言人只是一部機械；在他們看來，在理性以外尋找價值和意義，無疑是思想自殺。然而，他們既不接納愛、自由和意義，結果便帶來嚴重的問題。最後，他們只好違背理性，向上“躍進”，尋找一些對生命有意義的東西。這些人的起步點是一種驕傲，高舉人的理性，認為理性自足；可是至終他們又走上非理性的路。因此我們不禁懷疑，他們的思想是否完整。

基督教信仰不是先證明、然後才相信，而是在信心的基礎上進行考察，確知這信仰的內容實在是真理。中世紀安瑟倫之名言：“我欲明，故我信”，所反映的正是這一程序。

啓蒙運動帶來的理性主義狂飆，確實始於宗教改革，也確實給基督教的發展帶來一波又一波的衝擊。但是，我們更加確實看到了理性主義在催生現代社會的過程中發揮著關鍵性的作用。現代社會生活的一個顯著的特點就是：理性主義的原則滲透在

社會生活的每一個角落。即便是宗教存在、宗教活動以及宗教生活，也都必須遵循按照理性所制定的社會規則和法律。

四、現代化

宗教改革肯定信仰生活內在於“個人”，從而喚起了個人的“自我意識”，和個人對“自由”的訴求。而“自由”最主要的表現，就是對“理性”的訴求。這一切最終的結果，便是催生了現代社會。換言之，宗教改革直接或間接地影響了社會的現代化(modernization)進程。

1. 何謂現代化？

什麼是“現代化”？可以首先從“現代”這概念談起。

“現代”一詞，最早可追溯到西方中世紀的經院神學，其拉丁文是“*modernus*”。據德國解釋學家姚斯在《美學標準及對古代與現代之爭的歷史反思》的權威考證，“現代”一詞於公元10世紀末期首次被使用，意指古羅馬帝國向基督教世界過度時期，目的在於把古代與現代作區別。

歷史學家湯因比在1947年出版的《歷史研究》一書中，把人類歷史劃分為四個階段：黑暗時代(675-1075)，中世紀(1075-1475)，現代時期(1475-1875)，後現代時期(1875至今)。他劃分的“現代時期”，是指文藝復興和啓蒙時代。而他所認為的後現代時期，特徵為理性主義和啓蒙精神崩潰，出現“動亂年代”。

按照“現代性”最權威的理論家哈貝馬斯的說法，“現代”一詞是將自身看作古往今來變化的結果；隨著內容的更迭變化，它反復再三地表達一種時代意識，是與古代的過去息息相關的。

不過今天普遍公認的“現代”，是指18世紀啓蒙主義運動興起以後的歷史時期。關於“現代”含義的解釋，哈貝馬斯的說法最具代表性，他指出：“人的現代觀隨著信念的不同而發生了變化。此信念由科學促成，它相信知識無限進步、社會和改良無限發展。”

2. 現代化的社會現實

最早使用“現代化”一詞，是在1951年6月。美國社會科學研究會經濟增長委員會主辦的學術刊物《文化變遷》雜誌，編輯部舉辦一次學術討論會，與會學者討論了貧困、經濟發展不平衡等問題，會中第一次使用“現代化”一詞，來描述從農業社會向工業社會的轉變特徵。這種描述到今天仍

從人文學科看來，現代性更主要體現在精神文化的變遷。

From the humanistic point of view, modernity reflected mainly in the transformation of spirit and culture.



不失其意義。

中國現代化研究先鋒、原北京大學現代化研究中心主任羅榮渠先生，就沿用這一說法，來描述他心目中的“現代化”：“從歷史的角度來透視，廣義而言，現代化作為一個世界性的歷史過程，是指人類社會從工業革命以來所經歷的一場急劇變革，這一變革以工業化為推動力，導致傳統的農業社會向現代工業社會的全球性大轉變過程，它使工業主義滲透到經濟、政治、文化、思想各個領域，引起深刻的變化。”

現代化具有無比巨大的經濟、政治能量。今天的經濟發展、社會進步、生活便捷，無一不是現代化帶來的結果。從而，現代化也就成了人類歷史行程中一道充滿誘惑力的迷人風景。

3. 對現代性的全面理解

然而，僅僅從生產工具和方式的變革、經濟發展的規模、對社會帶來的財富、對生活帶來的享受等來界定“現代化”，是遠遠不夠的。應該從啟蒙時代以來所開創的“新的”世界體系、所生成的“現代性”時代來理解“現代化”，視之為一種持續進步、具目的性、不可逆轉的發展的時間觀念。

受“現代性”觀念影響的民衆，形成了民族國家的政治觀念與法制理念，建立了高效率的社會組織機制，創建了以自由民主平等為核心的價值理念。汪暉指出，這樣的理念“體現了未來已經開始的信念。這是一個為未來而生存的時代，一個向未來的‘新’敞開的時代。這種進化的、進步的、不可逆轉的時間觀，不僅為我們提供了一個看待歷史與現實的方式，而且也把我們自己的生存與奮鬥的意義統統納入這個時間的軌道、時代的位置和未來的目標之中。”

湯因比視為“現代時期”的後期，以及1875年以來理性主義和啟蒙精神崩潰的後現代“動亂年代”，正是現代性重新規劃社會組織制度、新的法

制體系，世俗化的價值觀念和審美認知方式的時期。我們所理解的現代性，正是在以上諸多方面展開的一項強大而長期的社會變革和精神變革。

在學術上，要準確標明現代性起源的年代相當困難。社會學家和歷史學家的分析模式大相逕庭，結論分歧頗大，但大體上認為，現代性的緣起與資本主義起源密切相關。

由此看來，現代性應該從兩方面去理解。其一，社會的組織結構方面：現代性指向資本主義新的世界體系趨於形成，世俗化的社會開始建構，世界性的市場、商品和勞動力在世界範圍內流動；民族國家的建立，與之相應的現代行政組織和法律體系的制定。

其二，思想文化方面：以啟蒙主義理性原則建立起來的對社會歷史和人自身的反思性認知體系開始建立，教育體系以及大規模的知識創造和傳播，各種學科和思想流派的持續產生，這些思想文化不斷推動社會向著理想目標發展。

從人文學科看來，現代性更主要體現在精神文化的變遷。馬克斯·韋伯（Max Weber）從宗教與形上學的世界觀分離角度出發，來理解現代性。這種分離構成三個自律的範圍：科學、道德與藝術。

18世紀以來，基督教世界觀的問題被分別納入不同的知識領域處理，如：真理、規範的正義、真實性、美等。由此形成了知識問題、公正性與道德問題、以及趣味問題。科學語言、道德理論、法理學以及藝術的生產與批評都先後專門設立。

啟蒙主義哲學家相信，通過科學與藝術，人類對世界、自我、道德、進步、公正性的認識和處理，都會趨於無限完善的境地。但是20世紀的殘酷歷史事實，打破了這種理想，以致於對現代性的反思，至今仍然是人文學科的重要主題。

結論

馬丁路德開始“宗教改革”至今已經過去500年，這場驚天動地的運動，儘管餘波已經非常微弱，但依然在世界歷史的潮流中拍打著不同國家的海岸線，激起陣陣浪花。

特別是一些後發展的國家，面對“現代化”、“西化”、“全球化”、乃至“後現代思潮”等等，還真的需要翻開500年前的這段歷史變革，再次反思一場宗教改革何以對世界帶來如此巨大的影響。

作者為基督教與中國研究中心總幹事

基督徒看自由主義政治觀

華容子

美國的政治觀深受「自由主義」的影響。在自由主義的政治語境下，又分左派或右派（Left vs. Right）、保守主義者或進步主義者（Conservatives vs. Progressives）、民主黨人或共和黨人（Democrats vs. Republicans）。不過，美國大部份人的政治觀念其實還是以個人權利為出發點，可說是個人主義。

中國大陸一位學者吳春華，將美國這兩種自由主義模式稱為「現代形式的自由主義」與「傳統形式的自由主義」。因為美國的兩大政黨其實均是自由主義政黨，只不過民主黨注重推行現代形式自由主義的福利政策，共和黨則傾向於堅持傳統形式的自由主義價值，如：自由競爭，自由放任政策等。

在權力運行機制方面，與歐陸傳統相較，英美的自由主義更注重分權與制衡。美國是世界上實施三權分立原則最為嚴格的國家；英美的自由主義也更重視個人權利的神聖空間。

美國基督徒也受到這種政治二分的影響。許多福音派基督徒以保守派共和黨人自居，但自認是進步派民主黨人的基督徒，也大有人在。兩方陣營都有學者出書，為各自的自由主義立場辯護。美國的基督徒常只是在自由主義政治的光譜中徘徊，隨著浪潮或左或右，卻似乎對自由主義本身的前提預設和價值觀沒有太多的探究與批判。

若要了解英美的自由主義，就必須認識兩位政治哲學家：托馬斯·霍布斯（Thomas Hobbes, 1588-1679）與約翰·洛克（John Locke, 1632-1704）；後者對美國的政治體系及自由主義影響最為深遠。洛克繼承了霍布斯的社會／政治契約觀念，但他的政治結論卻完全不同。

霍布斯的假設與契約觀

霍布斯與洛克同樣假設：有「自然狀態」（state of nature）的存在，即是無政府狀態。以霍布斯的觀點來看，那是各人孤立自私、好武鬥狠、充滿敵意、無異禽獸、沒有道德倫理、沒有律法規範、充滿混亂的狀態，是「人吃人」的世界。

霍布斯認為：人生而平等。這種平等不是指智力與才能，乃是指個人保存自身生命的機會與權利的平等。在「自然狀態」下，人具有「自然權利」，可以用任何手段，保存其生命的安全。對霍布斯

而言，保存個人生命的安全是最為重要的，是最基本的「人權」。

但是，在霍布斯所假想出來的人吃人「自然狀態」，僅靠個人能力，並無法確保自己的生命安全無憂。因此，出於理性的考量，人認為最好的辦法，就是能和其他人訂立「社會契約」，以建立社會；另外再制定「政治契約」，來組織政府。

訂立契約的最大目的，就是保存個人生命的安全。在契約中，個人放棄自己的「自然權利」，由具有權威與能力的「巨無霸」或「利維坦」（The Leviathan）政府，來保證個人的生命安全；如此，個人便不必擔心自己的生命及財產會被他人侵犯。對霍布斯而言，有政府——哪怕是暴政——總比「自然狀態」的無政府狀態來得好。因此，他可以忍受絕對君權或威權政府；儘管是「威權利維坦式」的政府，只要能夠履行職責，保證個人生命的安全，就沒有推翻的必要。



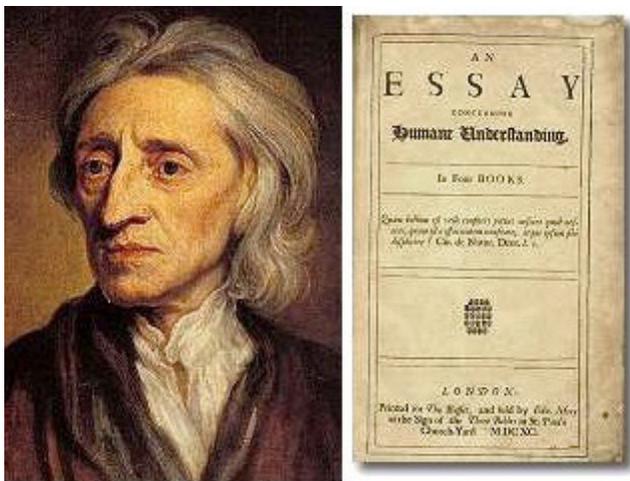
霍布斯的思想中並沒有洛克所強調的「革命權利」。他會持這樣的政治哲學，與他一生顛沛流離，常常處於危險的背景有關。

有學者認為，霍布斯是西方近代政治哲學的奠基人。儘管他最終的結論未必是自由主義，但是他政治哲學的基本前提是「個人主義」，這乃是毫無疑問的；而「個人主義」對日後自由主義的形成具有深遠的影響。

洛克對政府的看法

約翰·洛克被稱為西方自由主義的始祖與開拓者。

基督徒公民在看待公共議題時，應該要有一定的獨立性，有根據聖經的獨到立場跟見解。
As a citizen, Christian should view public issues with independent judgment based on biblical position and insights.



洛克和霍布斯一樣，是個人主義者。他也假想了一個「自然狀態」的存在，並認為在這自然狀態下，人是平等的，而且各人皆享有「自然權利」——即生命、自由、和財產。

洛克所假想的「自然狀態」，沒有霍布斯所想像的那麼糟糕。在這種「自然狀態」下，人是有理性的，並不會自相殘殺；但是卻會有爭執，因此對個人的生命、自由、財產會造成威脅。單靠自然法，仍無法完全保障個人安全。洛克得出與霍布斯相同的結論：個人有需要與他人締結契約，組成社會，建立政府。

但在對政府的態度上，洛克則與霍布斯大相逕庭。洛克思想中的政府，雖然也是個人締結契約的產物，但是他並不像霍布斯，可以容忍「巨無霸—利維坦式政府」的絕對權力。洛克認為，政府承擔了保護個人權利的責任，為了使個人權利得著有效的保護，政府應當實行法治與分權。如果政府拒絕履行其職責，甚至侵犯個人權利時，個人即可解除契約。對不願交出政權的政府，個人有權利進行革命及更換政府。

對洛克而言，解除契約，回到自然狀態，並不像霍布斯所想像地那麼可怕，而且造反的危險遠遠小於暴政。洛克的這種政治思想，奠定了西方自由主義的理論基礎，引導了西方歷史的發展方向，對日後的美國革命更產生了極大的影響。

自由主義與聖經不同調

值得指出的是，洛克認為上帝造人，人人平等；而且上帝也給予人理性，人要盡量使用理性，使個人生活舒適，因這被造世界及其中所有，都是為了維持人的生活及使他們舒適。洛克也指出，造物主賦予的自然法，即人的理性，使人知道所有人都是獨立平等的，因此人不可傷害他人的生命、健

康、自由、或財產。

理性肯定了人的個人自由。這些獨立平等的人，為了保護個人自由，締結了契約，設立了政府。換言之，在個人締約之前，政府並不存在。政府是個人所立，是為個人權益所立，是個人權益的延伸，是為個人權益存在。除此以外，政府沒有其他超越性的責任。如此一來，政府就不是聖經中所談的政府——那被上帝所立、擁有來自上帝的權柄、被上帝賦予公共性責任的政府。這樣的政府，如史齊倫（James Skillen）所言，充其量只不過是「個人私權」加總起來的綜合政體而已。

洛克的政思想，份外強調個人權益與自由，並以個人及其權益為中心；而缺乏聖經中所談到的，造物主上帝賦予人類之管理全地並其中所有，人作為上帝管家的治世責任與使命（創世記1:28）；也缺乏聖經中上帝賜給人十誡律法的總綱與精義——愛上帝與愛人如己的誡命（馬太福音22:34-40）；在政府的權柄來源、角色、與責任方面，洛克的自由主義思想更是與聖經背道而馳（羅馬書13:1-7）。

洛克筆下的上帝，不過只是將這個世界交給了一群獨立的個體，任由他們隨意獲取、利用世界中的資源。對洛克而言，人類不是上帝的管家，只是私人財產與個人利益的主體，是自我的絕對主宰。在洛克（跟霍布斯）的觀念中，這些獨立個人唯一擔心的，是其他人會來掠奪他們的私人財產，傷害他們的生命，除此以外，他們似乎一無所懼。

在洛克的政思想中，政府不是上帝所設立（而是個人締約而成），其權柄不是來自上帝（而是來自個人），其角色不是上帝的僕人，政府沒有公共性責任維持公義，賞善罰惡（而是私人利益的僕人，為維護私人利益而存在）。由此看來，自由主義政治哲學在人觀與政府觀上最基本的前提預設，並不符合聖經。

基督徒需要探究聖經教導的政治觀原則，不能無條件地接受自由主義政治觀（或任何非基督教信仰政治觀）的前提預設。基於對聖經及基督教信仰的忠誠，基督徒公民在看待公共議題時，應該要有一定的獨立性，有根據聖經的獨到立場跟見解，不能盲目地接受自己政治處境的政治思想所預設的價值觀和理念。

因此，對聖經啓示有委身的基督徒，也不可能是真正意義上的「自由主義者」。



作者現在Aberdeen University攻讀博士

將心意奪回順服基督

論基督徒學者的學術志業

馬麗

在一次題為《學術作為一種志業》的公開演講中，社會學家韋伯談到，“每一位受感情驅策、想要從事學術的年輕人，必須認識到他面前任務的兩重性：他不但必須具備學者的資格，還得是一名合格的教師。這兩者並不完全相同。一個人可以是一名傑出的學者，卻是個糟糕透頂的教師。”

韋伯所看到的，是一個時代的呼召。他這段話是對“決定獻身於學術，並以之為職業的”年輕人說的。對於基督徒學者來說，這更該是一個值得思考的問題。因為我們不是獻身於某個學術領域，而是要以學術恩賜來回應救主的恩典。我們若有所志業，應以上帝的榮耀為目標，回應祂以學術對我們的呼召。

基督徒學者面對的問題

學術職業（大學教師、研究者或獨立學者）是一個很容易被理想化的工作。學者很容易陷入一種承擔“天下大任”的自義中，理所當然地認為，自己的學術研究和教學一定對人有積極的貢獻與幫助。但基督徒學者應該儆醒，明辨在這一職業中應存怎樣的動機、態度，如何去進行對話，才是上帝所喜悅並紀念的。否則，學術成就本身可能不知不覺就成了學者的偶像。

《海德堡要理問答》第91問說：惟獨那些出於真信心、並且是照著上帝的律法、以上帝的榮耀為目標之事，才是善工（good works）。從這三項要求來看，基督徒的學術事業是一條窄路。我們必須謹慎地行在當中，才能使學術成為善工。

筆者在經濟、社會學為主的社會科學領域鑽研，經歷過很多掙扎。一方面，自己的恩賜和興趣的確是在這些領域中，也受過多年訓練。另一方面，這些學科中有不少理論或方法論，與基督信仰有極大的張力。上帝所賜的研究恩賜塑成了我的志趣；但作為基督徒，卻似乎必須對世俗化的學科範式、慣式思考保持一定距離。

因此，多年來筆者經常思考：基督徒學者的學術恩賜、訓練，和信仰呼召怎樣才能結合在一起？或者說，怎樣能以合宜的眼光和態度，來進行基督徒的學術研究？

《二十一世紀基督徒學者的學術研究：前景和困境》（*Christian Scholarship in the Twenty-First Century: Prospects and Perils*）這本書，幫助我釐清了一些問題。這本論文集出於一次美國基督徒學者的會議。主辦方（Center for Christian Thought, Biola University）確信：兩千多年來，基督信仰的智性傳統促進了人類對知識、美德、公義、美好生活的理解。美國有不少基督徒學者，在與學界、教會和文化對話時，努力要將這一傳統帶入其中。

但是，大學教育者常要在教學和學術研究兩者之間，作出優先次序的選擇。北美福音派背景的大學和神學院紛紛建立，很多在其中任職的學者承擔起高強度的教學任務，比世俗大學中的學者擔子更重。他們缺乏時間和資源來進行學術研究。所以，該次會議的主題是討論基督徒學者如何做學術。

何為基督徒的學術

不過，首先還需要思考一系列問題：基督徒的學術（Christian Scholarship）是否即是從基督信仰的角度來做學術？它與其他學術有什麼區別？什麼樣的學術才可以算是源自基督教信仰？是否僅限於與基督信仰有關的領域、課題和學者？

基督徒學者在研究不同的學科領域時，是否有一些符合信仰的方法，能更好地顯彰福音、更好地折射出上帝豐富的智慧和美、更好地服侍這個充滿苦難的世界？或者說，基督徒學者可以怎樣用基督徒特有的關注、認知和思考方式、喜樂和愛心的能力，來進入自己的學科領域，以作出貢獻？

聖母大學教授、哲學神學家普蘭丁格（Alvin Plantinga），根據《比利時信條》第二條，認為：基督徒學者和其他職業的基督徒一樣，都要參照上帝所啓示的兩本書：聖經（特殊啓示）和自然界（普遍啓示）。他指出，保羅在哥林多後書10:5為基督徒學者提出一個憲章：“將各樣的計謀，各樣攔阻人認識神的那些自高之事，一概攻破了，又將人所有的心意奪回，使他都順服基督。”¹

在這個時代，“攔阻人”的“自高之事”包括自然主義（否定有位格的上帝）、相對主義、獨立主義（啓蒙運動高舉人、理性和人的狀態）等。這

梅欽在當代仍促成了美國基要派和保守福音派的學術復興。
J. Gresham Machen was a great contributor to the academic revival in Fundamentalism and Conservatism in USA.



些思潮主導著當代精英文化（包括學界、媒體、醫學、法律、政治等領域），普蘭丁格稱之為“主導敘事（master narratives）”。他說：

這些是扭曲人眼光的鏡片。它們把真理扭曲、模糊化。基督徒學者的一部分職責（也是基督徒學術群體的責任），是顯明這些觀點是怎樣扭曲真理的。基督徒學者必須認清它們，並向學生和其他人陳明。更重要、也是更微妙的責任乃是：他們必須指出與這些主導敘事相關的各種課題和思想。

按教義學神學家巴文克（Herman Bavinck）的理解，“普遍啓示”是上帝向所有人顯明的一些關於祂的事，包括三個關鍵部分：（1）自然界的榮美和秩序；（2）上帝在歷史中護理的治理；（3）人良心的見證。自然科學、人文學科和社會科學等領域，都屬於人對上帝普遍啓示的探求。（此前筆者曾撰文《在你的光中，我們得見光：德容論啓示與基督教教育》，對一些學科作了具體的討論。）

馬斯登（George Marsden）對基督教學術的定義是：“由基督徒進行的學術活動，這些人能有意識地將他們的信仰與他們所說、所寫的，相關聯起來。”耶魯大學的沃特斯托夫（Nicolas Wolterstoff）說：“基督徒治學是忠實的治學；學習怎樣在信仰上忠於三一上帝，學習忠於基督徒社群和其傳統，學習怎樣忠於聖經。”在信仰和學術之間進行這樣的連結，保持忠心，是非常必要的，因為很多基督徒學者意識到，其中存在很多張力、斷裂甚至矛盾。但不論處於哪個學科，基督徒對世界的認識都應該是統一的、以基督為中心的認識。這一認識的大前提，就是對創造主的承認和忠心。

普蘭丁格以演化心理學作為例子。這個理論將適應生存與繁衍視為理解人之心理現象的出發點。

基督徒心理學家是否應該從完全不同的角度（如基督教有神論）來看這個問題？人喜歡敘事、熱愛美麗，這些源自何處？在基督信仰中與之相關的核心觀念為：人是具有上帝形像的受造物。但具體研究中應該怎樣論述，這就是基督徒心理學家需要思考的課題了。（宣教學神學家John H. Bavinck對人“宗教意識”的心理學討論，就是沿著這一思路。）

梅欽帶領的學術復興

創辦普林斯頓神學院的梅欽（J. Gresham Machen），曾反對美國教育部的一些提案，他在作證的文章中，論及基督徒學者進行學術研究的本質。在今天看來，他可能算是“激進派”。

一方面，他反對基要派用類似認同“六日創造”的立場作為正統信仰的標籤，指出：這類立場把福音更核心的信息（如基督的神性、復活、神蹟的歷史性等）邊緣化了。他批評基要派所持的普遍啓示論，認為它太過狹隘，沒有給學術討論留下空間，不鼓勵科學與聖經解讀之間對話。另一方面，他批判現代學術界沉迷於獲得知識的方法，而不是知識本身。他認為這樣下去，美國的教育必定會完全失敗：

除非教師們不再只關注於學生的頭腦變化過程，而轉向宇宙和人類生活中那令人驚奇的豐富和多樣性，否則，我們就不可能有真正的教育復興。我們需要的，不是一些學習過教學法的教師，而是一些因熱愛他們所教的事物而預備好去教學生的人。他們才是智性進深的真正開拓者。

梅欽認為，“基督徒所說出的每一句真正偉大的話，都是帶著爭議說出來的。”他主張教會應具備屬靈戰鬥性，這一點體現在他對基督徒學術的立場上。他不覺得基督徒學者應與現代主義或文化討價還價，因為那些潮流本質上是反基督教、反學術的。妥協立場不僅會拆毀基督信仰，也會拆毀真正意義上的學術。他不認為信仰和學術要融合，而認為前者是要持戰鬥（militant）、對立（antithetical）的精神。

因此，對於基督徒學者學術的定義，他要比荷蘭改革宗神學家們的定義狹窄一些。儘管如此，梅欽在當代仍促成了美國基要派和保守福音派的學術復興。

熱愛學術的動機

基督教信仰強調“人心”，同理，基督徒作學術研究的動機、認識論、過程和指向，與研究成果

在美國，要在學術場合為信仰作見證，也等於是向“政治正確”挑戰。
In America, to witness for Christian faith in academia means to challenge “political correctness”.

一樣重要，甚至更為重要。

動機的考量應擺在第一。我們究竟是為了自己的領域和名聲作學術，還是為了上帝的榮耀？我們對現實的解讀和認識，是否以上帝為其基礎？

諾爾（Mark Noll）曾說：“既然耶穌基督這一現實（reality），維繫著整個世界以及其中的一切，所以，耶穌基督這一現實也維繫著（學術上）全心、明確要去理解世界的努力。”他借用歌羅西書第一章，指出：

使徒實際上是在說，如果我們所研究的是自然界或屬靈界的事物，這一切都是藉著耶穌基督而存在的。同樣，如果我們是研究人類的交往或屬靈力量（權力、支配），這些也是藉著耶穌基督才存在的領域。如果我們的研究是關於可預測性、統一性、規律性的事，這些仍是那位“在萬有之先，萬有也靠他而立”所統管的領域。如果我們的研究是關於美、權力或行動，也是如此，“因為父喜歡叫一切的豐盛，在祂裡面居住。”如果我們在某種程度上獲得成功，我們也只是在跟隨耶穌基督，因為一切智慧和知識都藏在祂裡面。

基督徒的身份認同也應影響一個人作學術研究的動機。奧運冠軍李愛銳（Eric Liddell）曾為了守主日，而放棄自己所擅長的短跑比賽，但卻在另外一場臨時參加的長跑賽中，出人意料地摘了金牌。李愛銳的信仰讓他跑得更好。信仰在學術研究上扮演的角色也是如此。若沒有信仰，我們不會有精力和耐力去奔跑。實際上，我們根本就不知道自己在為什麼奔跑。

在一次學術會議上，一個研究宗教的美國學者被問到自己的個人信仰是什麼，他回答說，可能



他太太也不了解他的個人信仰；信仰與他所做的並無關係。接下來另一位講員，政治學教授施密德（Corwin Smidt），卻誠懇地對參會學者說：並不是所有人都認為信仰與學術無關。他說，他自己首先是基督徒，然後才是學者。即便在美國，要在學術場合為信仰作見證，也等於是向“政治正確”挑戰。像施密德這樣的見證，顯得彌足珍貴。

被盼望、信心、愛心和感恩充滿的學術研究，背後的驅策動機，是因我們想要更多認識上帝和祂所造的世界，並願意在生活各方面都降服於祂。這些動機說明，學術研究需要有屬靈操練來作支撐。屬靈操練不僅包括更深進入信仰，也包括彰顯聖靈的果子、敏銳的道德責任感、和從聖靈支取力量。

沃特斯托夫（Nicolas Wolterstoff）說，因著對知識和治學的熱愛，基督徒學者會更加明白上帝智慧的創造，從而產生更大的敬畏。倘若一個人從未因研究而生出對創造主的敬畏之情，他的生命是有問題的。沃特斯托夫指出，二十世紀的世俗思潮徹底影響了學者進行研究的態度：

人在閱讀《懺悔錄》時，不是將自己放在與奧古斯丁對話的層面，而只是認為自己在研究一本題為《懺悔錄》的文本。這樣一種把人從研究中挪去的做法，是對人文學科的“非人格化”（depersonalizing），它與心理學、社會學的出現是並行的，這些學科對人的認識是化約主義（reductionist）。

可能很多基督徒學者已經認識到，他們的學術追求需要以信仰為基礎，兩者或是融合、或本身就是一體。但究竟怎樣去做？很多討論都只局限於抽象的層面，因為涉及不同學術領域，無法一言概之。但可以肯定的一點是，不論在哪個領域的基督徒學者，都應具備一套基本的神學裝備，可能還需要第三個層面的技巧，例如跨學科的轉換、認識論上的轉換等，才能將神學思維帶進自己的學科中。

認識論的假設和實踐

每個學科都有一套自己的認識論假設和方法，例如邏輯實證主義（logical positivism）、化約主義（reductionism）等。

政治學學者艾師坦（Jean Bethke Elshtain）說：“最常見的一種灌輸，不是政治或宗教的內容，而是方法論、認識論方面。”這些其實是學術領域的遊戲規則。

曾有一些基督徒學者向學科內的潛規則提出挑戰，包括歷史學家諾爾、社會學家史密斯

除了與學界對話之外，基督徒學者也需要殷勤與基督徒社區交流。
 Christian scholars not only should dialogue within the academia, but also have to converse in Christian circles.

(Christian Smith)、科學家莫蘭等 (J.P. Moreland, William Lane Craig, Del Ratzsch, D.W. Aiken)、心理學家希爾 (Peter Hill)。還有一些學者提出基督徒的研究方法，例如文學學者雅格斯 (Alan Jacobs) 建議的“神學閱讀法”。

此外，基督信仰可以為學者指明研究課題上的優先次序。馬斯登說，“嚴肅的宗教信仰不僅幫助我們對事物的價值進行評估，而且幫助我們列出優先次序。我們可以看出：什麼是最重要的研究課題？為什麼這一主題值得做？我們應提出怎樣的問題，來組織這一課題的研究？”例如，基督徒心理學家沃婷頓 (Everett Worthington) 最近在研究“饒恕”這一美德，作為心理學領域一個新課題。

路易斯 (C. S. Lewis) 曾說：“我相信基督教，就像我相信太陽已經升起一樣，不僅因為我已經看見它，還因為藉著它，我看見其他每一樣事物。”基督信仰提供一種眼光，讓我們不只是到處看看、或抓熱點地做研究，而是看到平常我們看不到的現實需要。

關於自然科學的需要，麥克格拉斯 (Alice McGrath) 說到：

基督信仰是一種試驗劑，……將自然界變成上帝的創造界。基督教教義提供一套理解、想像和行動指導，邀請我們觀察自然界的秩序，以及我們在其中的位置。自然界雖然暗示有這一視角，但卻提供不了這一角度。

科學研究也可以幫助我們在經歷層面確認信仰真理。例如，婚姻社會學研究者哥特曼 (John Gottman) 在多年對婚姻的研究中得出一個結論：愛和尊重是婚姻中最重要的一方面，這與以弗所書5章的教導是一致的。

所有學科都可以說是對現實的反思。然而，現實中很多方面是不能只靠物質主義的方法論來捕捉。例如，社會學家研究的不平等和不公義、心理學家研究的人類思維、哲學家研究的善與惡、臨床心理學家研究的痛苦，都不只是物質層面的問題。

此外，在研究人類行為的學科中，道德關切也是學術研究的一部分。基督信仰可以指導這一維度的思考。比方，道德和倫理的關切，可以幫助我們挑戰大學制度中的一些不公義，維護學術環境的純正，因為這也是上帝放置我們作見證的禾場。

最後，學者需要保持認識論上的謙卑 (epistemological humility)，即認識到我們的有限，研究的眼光和成果可能有瑕疵。在我們與學界

和學生對話時，這種謙卑會使我們流露出慷慨和友善的態度。

我們需要看重哪些學術成果？對於基督徒學者來說，我們需要保持儆醒，不致受“不發表即滅亡 (publish or perish)”的功利主義和浮躁風氣轄制。基督徒學術的成果不僅限於發表論文或書籍，也包括服侍、增加我們對現實的認識和敬拜。其實，學術發表也可以是這些方面的體現。歷史學家卡朋特 (Joel Carpenter) 曾說，基督徒學者應成為“帶領文化門徒的人”，以此作為文化使命的一部分。

以上因素可以用下面這個表格作為總結：

表1. 基督徒學者在各學科中的使命

方面	方式或策略
動機	盼望、愛、理解、認識基督、服於基督的主權、感恩
認識論	挑戰學科中本體論、認識論、方法論和倫理學上的假設
內容	指導、確證、評估、澄清、細化、補充、反思、道德指南、處境化
過程	例證出基督教價值觀和實踐；承認基督的身體 (基督徒學術社區)
成果和應用	以發表和交流來服侍他人、增進對現實的認識、敬拜

與學界對話

對話是學界的交往範式。學術領域的活力和發展，是藉著對話 (發表論文或會議) 實現的。

面對其他學者的反駁意見，用嚴謹謙卑的成果來與之討論，是學者需要做到的。基督徒學者不能逃避與世俗學科的對話，也不能認為凡是不認同自己觀點的學者，就是與自己的基督信仰針鋒相對。對話和對話的態度實際上是一種見證，不只是在世人面前，也是在上帝面前。

沃特斯托夫說：“他 (學者) 這樣做是出於愛，既包括對學術匠藝的熱愛，也包括對學習的熱愛。他喜愛理解事物，是為了要明白上帝的智慧，和人從上帝啓示得來的智慧，也是為了要追求‘平安’ (shalom)。”

普蘭丁格認為，除了與學界對話之外，基督徒學者也需要殷勤與基督徒社區交流，甚至可以建立同學科的基督徒學者社區，並推動對話。 

作者為社會學博士

人生終點的心靈昇華

殷海光追求真理與自由的一生

趙征



一個社會在某種意識形態或利益集團的驅動下，常會產生巨大的群體慣量。中國“從眾”的民族性極強，又經歷悠久的極權統治，多數人會隨波逐流，只有極少數人能堅持獨立思想。而不滿足於獨善其身，不惜用以卵擊石的代價進行公開抵抗的，更是屈指可數。殷海光先生即是這樣一位稀有的人物。

追求真理的自由思考者

殷先生不遵循歷代知識分子“有道則見，無道則隱”的行為原則，而是以精深的思想，鋒利的文字，和極富感染力的講演，與權勢和潮流抗爭，在社會裡宣揚、護衛自由和人權。

他一生用獨立的思想去探索終極真理；對中國的出路有著深沉的使命感：“午夜夢迴，苦思焦慮的，就是故土故人，大地河山，七億同胞的和平、生命、幸福的問題。”面對中國的未來，他深感匹夫有責。

殷先生於1919年出生於湖北黃岡。從小桀驁獨行，對感興趣的科目考得很好，在不喜歡的科目則不願意花時間。他因喜好辯論而迷上邏輯學，發現邏輯使人以科學的思維方法逼近真理的本相，更能分辨誤導，使人有獨立思想。

他16歲時大膽寫信給清華大學教授金岳霖，探討邏輯學，得到金氏的熱情回覆和欣賞。深受激勵的少年殷海光，用了半年時間譯出一部邏輯學著

作。之後他成為金岳霖的門生，1938年進入西南聯大哲學心理學系。

抗戰時期的西南聯大思想非常自由，很多老師和學生對共產主義相當痴迷，殷海光卻持不同的看法。他擔心共產主義運動會導致極權和對思想的奴役。

他對陳獨秀和早期共產黨、馬列等人的評價相當正面。認為社會主義、共產主義和布爾什維克主義完全不同。前者是理想主義，為人類的幸福著想；而後者是獨裁主義、沙文主義，會導致暴亂和極權。對無產階級的解放只是表相，本質上卻是對個人思想和財產的極權統治。他說，他反共的理由很簡單：“反對極權統治。”

抗戰勝利後，殷先生進入《中央日報》，擔任主筆。當時他對三民主義十分推崇，認為是解決中國社會的有效方案。但是他接觸國民黨高層之後，失去了信心而脫離黨派，成為一個真正的自由主義者。

1949年下半年，殷先生離開了《中央日報》。同年11月，由胡適、雷震等人籌辦的《自由中國》正式創刊，殷海光赴台成為其主筆，並在台大任教。

上世紀五十年代，退居台灣的國民黨把反共當作首要使命，唯恐自由民主會讓共產黨有機可乘。殷先生覺察到，這個傾向可能導致個人自由的喪失。他發表《政治組織與個人自由》，闡述：個人自由具有終極的價值，任何情況之下都不能忽略；愛國也不構成貶損個人自由的理由。

殷先生發表大量的時評，著名的有《反共不是黑暗統治的藉口》等，對國民政府提出批判和警告。他尖銳地指出“因怕共黨乘機活動而反自由民主，簡直等於怕打噎而不吃飯……只有實行民主，才能真正集中意志，團結力量。所以，自由民主是對付極權統治最有效的武器。”

為了追求終極的真理，殷先生努力保持徹底的獨立思考。他認為：“真正的自由主義者，必須有獨自的批評能力和精神，有不盲從權威的自發見解，以及不依附任何勢力集團的氣象。”他自稱：“我完全不受生活的環境影響，我行我素；除了真理外，我一概不服從。”

由於對真理的追崇，殷先生可以做到知錯就改，對被否定的過去思想毫不留戀。
Mr. Haiguang Yin pursued truth with all sincerity so that he would totally reject old thoughts without regret.



為保持氣節付出代價

《自由中國》雜誌被迫停刊後，殷海光在寫給學生林毓生的信中表達了悲憤之心，1965年，他在《中國文化的展望》中感嘆道：“中國文化分子的思想言論……只有派系是非，沒有公是公非。現實層界的權勢成為是非的標準。……目的不過是為了滿足生物邏輯的要求。”

殷海光不僅討伐極權對人權的踐踏，並探究極權產生的動因。海耶克的《到奴役之路》對他有很大的啟發。他觀察到中國知識分子，把愛國主義和民族主義看得高於獨立思想和道德良知；這使得他們被極權者當作馴服的工具。

這種軟弱體現在：（1）思想的局限。如果思想不透徹，就看不到當下行為的長遠後果，易受世俗潮流和政治宣傳的迷惑。（2）對物質需求的重視高於尊嚴和自由。如果沒有一般人權的這道關隘，“那麼，就算我們有口可憐飯吃，也就一起走向奴役之路了。”

他又指出：中國人自古就缺乏人權自覺，所以更容易被利益誘惑，而盲從極權勢力，結果陷入被奴役的狀態。因此他呼籲世人，在任何情形下，不要忘記了人權。失去了人權，一切都會失去。”

1966年4月，殷海光在台大做了最後一次講演，對新一代的中國知識分子提出如何保持氣節的建言。他認為，不是所有人都要如孟子所倡導“捨生而取義”，用生命來保全道德和崇高理想。所以他提出，在三種情況下，知識分子應該守住的底線：“第一，不可在自己的生存未受威脅時，為了現實利益而犧牲道德原則。第二，在生活勉強可過時，不可因較佳報酬而犧牲他人。第三，當我們被生活困難所逼迫，需放棄若干做人原則時，我們要盡可能作‘道德的抗戰’，把道德的領土放棄的越少越好；並且要存心待機‘收復道德的失地’。”

殷海光為了持守思想自由，付上了失去人身自由的代價。殷夫人回憶：1966年台大屈從於國民黨

當局的壓力，不再續聘殷海光；他被迫離開台大。當局不許他與年輕人接觸，查禁了他的著作，使他失去了言論的平台。後來凡被冠以“殷海光餘孽”的台大哲學系教員都被停聘，人數之多幾乎使哲學系關門。同時他的著作遭查禁。1967年，哈佛大學邀他前往研究中國近代思想，台灣當局也不允許其出境。殷先生被軟禁在自己的家裡，失去了與人來往的權利。1969年，年未半百的殷先生在這樣的精神壓迫之下病逝台北。

殷先生去世三十多年後，台灣政府、國民黨、和台灣大學的最高領導人都為過去對殷海光先生的不公平待遇向他的家屬公開致歉。前台大校長陳維昭在道歉時說：“政治勢力公然干預大學校園，破壞學術獨立，禁抑思想自由之濫觴，殷教授與本校首當其衝，殷教授之錚錚風骨可敬可佩，然本校素以自由學風著稱之校譽則為之受損，實當深切反省，長引為戒鑒。”

自由：從看重外在到追求內在

殷先生一生持守自由和真理。以其獨立自主的思考，經過漫長的生活和思想的探索後，對於真理不斷趨近。由於對真理的追崇，殷先生可以做到知錯就改，對被否定的過去思想毫不留戀。因此思想有令人驚奇的轉變

第一個轉變，是從只重“外在自由”到追求“內在自由”。

“自由”是殷先生畢生最關注的核心問題。但是他原本只關注社會大環境的“外在自由”，而對個人內心的“內在自由”持有懷疑，認為內在的自由是唯心的。但是他在生命的後期（1965年）寫《自由的倫理基礎》一文，承認了內在自由。這可能因為他所尊崇的海耶克也有內在自由的說法。

海耶克認為，若一個人能不受自己內部感情的衝動支配，能以理智來指導自己，他就是自由的。殷先生引用海耶克的理論說：「所謂內在的自由，意即一個人的行為被他自己的意志、理性所指導，而非受其臨時的衝動所支配。」

殷先生後來進一步認為，內在自由是一切自由的出發點；內心的自由是精神觀念不受內在弱點約束的心靈解放。

真理：從實證主義到信仰

第二個轉變，是從拒絕上帝到信仰上帝。這個轉變十分驚人，因為他原是一位科學主義和實證主義者，深受當代英國哲學家羅素的影響，自認是無

殷先生對基督信仰的認識，在與儒家、道家和佛教進行對比後而加深。
After comparing with Confucianism, Daoism and Buddhism, Mr. Yin gained more insights into Christianity.

神論者。殷先生的父親和伯父皆是基督徒，他卻對基督教相當反感，認為宗教信仰是對思想的束縛，是不符合邏輯的、唯心的。他說：“我與唯心論作戰不遺餘力，我的理智把我同一切神秘論隔離起來。”

據殷先生的學生陳鼓應回憶，“一次有個同學問殷先生：‘上帝是不是萬能的？’他兩手一攤，反問說，‘上帝！上帝在哪裡？請出來給我瞧瞧。’接著說：‘如果上帝是萬能的，那麼祂能不能造一塊祂自己都推不動的大石頭？如果祂不能造出這樣的石頭，那麼祂就不是萬能的。如果祂能造這樣一塊石頭，而祂又推不動，那麼祂也不是萬能的。’那時殷先生是十足的邏輯經驗者，任何精神生命和心靈活動他都要訴諸於經驗的驗證。”從這個角度看，殷先生似乎是屬於極不可能信上帝的一類人。

但是，殷先生也承認：“在我心靈的深處，我感到個人的力量是如何渺小。……一個人，如果全然地堅信有一萬能的造物之主，而且主會幫助他，他的力量就會大起來。……想到這裡，我只有默默地為那歸向萬有之主的人祝禱。”

殷先生在南京時，曾有基督徒同學拉他去討論《聖經》，使他看到人心之淪落，人生之憂患；他似乎對《聖經》的道理有了一些了解。

1953年，他的未婚妻夏君璐受洗。後來她敦促他讀《聖經》，並常提醒他對付自己的驕傲，把憂慮卸給神。殷先生深懷感激地對她說：“從知識上，我一直無法證明上帝的存在。但是，我漸漸感到，從你那裡，我得到力量。我自覺到我漸漸地在 constitutionally（從根本上）改變。我開始感到一種不易明言的深厚情操在我心裡生長。我願你把我 convert（轉變）成為一個好人。”

在哈佛訪學的衝擊

1955年，殷先生到哈佛大學訪學。他突然意識到追求學問和名聲的虛空：“我在哈佛看見許多很早成名的教授，看起來蒼蒼老矣，年紀不過四十歲，一個一個都成了禿頭鷹。我才怵目驚心，如此為何呢？死後還不是一堆枯骨嗎？……在我沒有 Ph.D. 和外國教授地位前，覺得這些如此之稀罕。一旦我有了，一定稀鬆平常。那才感到蒼涼哩！”

他寫信給妻子說：“唉！萬事皆空，惟有真情！……這一帶古教堂之多，多如天上的星，我要到那裡去接近上帝。”他剖析自己：“在天生的靈性上是文學的，詩的，而頭腦所受的後天訓練則反

道而行。所以，我常常理智與情感不協調；……我需要心靈的諧和。我想，這諧和只能求之於信仰。”那段時間殷先生常去哈佛大學附近的教會參加主日崇拜，並且興緻勃勃地和牧師及神學院教授探討信仰問題。

在哈佛期間，殷先生對於上帝的存在開始有了突破性的認識。這在很大程度上和他與愛因斯坦的通信有關。1955年，殷先生讀了愛因斯坦的《科學定律與倫理定律》，思想大受影響，深為贊嘆。於是寫信給愛因斯坦，希望把此文翻譯成中文。不到三個禮拜（距離愛因斯坦去世大約一個月），愛因斯坦回信並跟他討論倫理問題。殷先生發現愛因斯坦“是一個很深厚很虔誠的人，不只是一個科學家而已。”

愛因斯坦在《科學與宗教》中說道：“科學只能由那些全心全意追求真理和嚮往理解事物的人來創造。然而這種感情的源泉卻來自宗教領域。”有些人認為宗教與理性嚴重衝突，愛因斯坦則回答：“一個虔誠信仰宗教的人，他並不懷疑那超越個人的目的和目標的崇高。而這些目的和目標既不需要也不可能具有理性基礎。”從與愛因斯坦的對話中，殷先生發現：“人若無對上帝的信仰，猶如水上浮萍。生命是沒有根的。固然自古有人藉教會以行宗教迫害；但凡以迫害良善的人為業者，無一不是無神論者。”他更認識到：“要有生活的勇氣，不能光靠物質，理智也是不夠的，我們得有信仰，加上超越現實的眼界。”

哲理反思的心得

殷先生對基督信仰的認識，在與儒家、道家和佛教進行對比後而加深。他在《中國文化的展望》一書中指出：“中國士人學子的思想模式，一直是在孔制基型的規定之下。除了孔制以外，再輔之與孔制犬牙交錯的佛法及道家老莊。法家的思想，雖然有極精到的成就，但因一直被看作是與唯‘術’聯繫在一起的派系而成不了大宗。孔制的主要根幹是一種現世的倫教。這種倫教，在從人倫的基本以維持現世的社會秩序上，曾起著重要的作用。可是，它卻未能充分地滿足人的宗教情感。它更未能滿足人的宇宙感；未能滿足人看破生死界而探求永恆之境的心靈活動；未能滿足人撇開人相我相而開拓一個了無凡俗隔限的普遍境界之要求；未能幫助人解脫生老病死而至無生無死，亦無苦厄的解脫了的永恆境界。”

殷先生也認識到，只有在相信上帝的地方，

殷先生能放下學者的驕傲，在理性思考的基礎上，敞開心靈感受從上而來、超越理性的啓示。

Based upon deliberate thinking, Mr. Yin put down the pride of scholar and opened his heart to the revelation coming from above, beyond rationality.

人才能享受天賦的自由，而不受人的權力組織的侵犯。在剖析中國文化傳統時，殷先生思考的一個關鍵問題是：為什麼西方社會比中國社會更崇尚自由？他從嚴復的觀點得到一些解釋。嚴復認為，西方之所以崇尚自由，是因為西人普遍接受“唯天生民，各具賦畀，得自由者乃為全受。故人人各得自由，國國各得自由，第務令毋相侵損而已。”

可見，追求崇尚真理和主張公義的西方命脈，是本於基督信仰的“天賦人權”基本原理。何況，信仰上帝不僅使人得著從權勢中解放出來的外在自由，更讓人能從自己的局限和罪性裡解放出來，得著內在自由。

上帝靈光的輻射

殷先生對自己一直崇尚的理性思考進行反思，並看到其中的局限。他認識到：“對於上帝，我一直沒有清楚的概念。我以為這是人類的‘不可能’。因為所有關於上帝的說法，都是在文化或在制度上預設的，因此上帝能建構一切，同時又不受一切的約束，超越一切，而又置身一切。……年紀越大，我越感到，我們實在無法去揣摩人類心靈的宇宙是怎樣形成和形成的原因。在冥冥中必有一個偉大的至高無上和主動的存在，不論我們稱其為何，終就祂已使這樣一個宇宙成為可能。”

雖然殷先生一向以嚴謹的理性邏輯著稱，但在生命後期，他進入到了理性層面之上的心靈經歷，一種無法用理性規範和解釋的接近生命本源的感受：“常月下散步，感覺造物主之偉大，人生之奇妙。追索之情，油然而生。心靈升華，超越一切。一種接近根源（the Great Origin that may be the Great Creator）情愫不知從何泌出。”

1966年，在遭受政治迫害並患絕症的雙重苦難打擊之下，加深他對生命、對終極的體驗，他對上帝的看法又有了新的突破。他開始認識到兩個重要

的事實。第一，“人是有靈魂的。……一切價值的權衡，目的之定律，好惡的分別，善惡的取捨都由此源流出。”第二，“上帝是‘止於至善’的範則和終極。需要有靈魂的人去趨近。人生的意義就是依這範則和終極來完成自己。上帝是善的根源，是正義的基本，是愛的淵海。”

殷夫人夏君璐回憶，殷先生自醫院回家養病，每晚睡前都要妻子為之按手禱告。有天殷先生突然感動得哭，說他看見主耶穌釘在十字架上，主耶穌的眼睛看著他。他要妻子寫下他的懺悔：三十年來在錯誤中活著，若能繼續活下去，他要去唸神學，為上帝工作。

殷先生最終接受基督信仰。晚年對基督信仰的領悟和經歷，並非否定他以前的思想，而是建立在對中、西、新、舊思想之審視基礎上的昇華，是從人類思想體系的有限範疇向一個無限而永恆的飛躍。

殷先生的師長吳宓和馮友蘭先生也感受到一個終極至高的存在和一個絕對的真理，卻靠自己有限的思考能力去推理“天”的含義，終究不得要領。然而殷先生能放下學者的驕傲，在理性思考的基礎上，敞開心靈感受從上而來、超越理性的啓示，從而找到了他一直苦苦尋求的天地大道。

殷先生從一個無神論者，一個把理性看得高於一切的人，到成為基督徒，並看到超越於理性的至高真理。這個轉變超乎朋友的意料，甚至他自己也沒有料到。他為此深深感嘆：“不知怎的，我原不太歡迎上帝的，但是上帝的靈光卻輻射到我心靈深處。……人的變化，他自己也無法預料啊！願主與我們同在。”

殷先生的轉變是相輔相成的。內在自由遠比外在自由更重要；而人要得到內在自由，必須通過認識並接受真理。而耶穌說，祂就是真理。人如果常常遵守祂的道，就必曉得真理，真理必使人得自由（約翰福音14:6,8:31-32）。

1966年，殷先生最後一次給台大文學院新生上《理哲學》。他目光炯炯地注視著三百名充滿期待的莘莘學子，然後突然蹦出一句話：“人活著，就是要追求真理。”殷先生親自用短暫而艱難的一生實踐了這個追求。值得慶幸的是，他終於認識並接受了真理的本身，而這個真理使他得到了自由。✚

作者現任教於堪薩斯大學

本文摘自《清源活水：清華校友見證集》



愛的傳奇

殷夏君璐女士的一生

趙征

剛搬到勞倫斯城時，第一個家宴邀請的電話，來自當地華人教會的李逸牧師。我們不好意思給他添麻煩，就婉拒了。沒想到幾分鐘後電話又響了，這回是李牧師的岳母殷媽媽親自力邀，我們只得感激之心從命了。

2005年的那天，我們第一次見到殷媽媽。她的生命光彩令我們眼睛一亮。年過七旬，她依然氣質高雅，神采奕奕，充滿熱力和活力，親自為我們一家六口做了滿桌佳肴。

以後熟識了，我們才知道，殷媽媽便是著名自由主義學者殷海光先生的夫人。

殷媽媽一生的故事實在傳奇。從小，她隨著父親的軍旅生涯走南闖北，顛沛流離。17歲遇到比自己長9歲的殷海光先生，便傾心追求，幾經患難終成眷屬。

40歲，她就遭遇失去丈夫的巨大痛苦。50歲時，因知道親人在大陸受到殘酷的迫害，精神倍受打擊，幾乎崩潰。老年又受到肺病的折磨，健康日日被蠶食。但儘管經歷了超乎尋常的變動和打擊，她的笑容與風采依然燦爛，對神與對人的愛日久彌新。

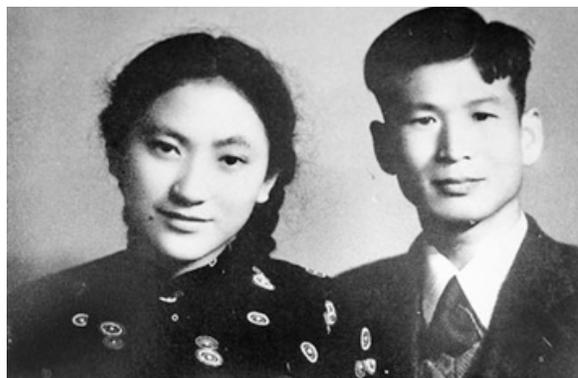
她的一生可用“愛”字來貫穿。她對愛渴慕、感受、並付出，而神的愛在她生命裡澆灌又昇華。

對丈夫的愛

甫認識性格桀驁剛烈、不屈從權勢的思想者殷海光先生，夏君璐就深深愛上了他。她的愛是大膽熱烈的，超越自我，甚至超越生死。她不顧父親的警告和勸阻，堅決地追求時任大公報主筆的殷先生，儘管預知跟著他極可能要付出生離死別的代價。

20歲時，她義無反顧地向心上人表白：“你死，我死，有什麼關係，只要我們永久地相愛。”

（夏君璐致殷海光信，1948.12.14）。40歲時，她追憶先夫時說：“我們總不能既欣賞他有如此的風骨，又希望他心寬體胖延年益壽。”（夏君璐《永不能忘的日子》）。80歲時，她重新讀到初戀時殷先生寄給她的聖誕卡，眼睛仍充滿了淚水，感到被愛的幸福。



她對殷先生刻骨銘心的愛包含著極大的尊敬、憐恤、和犧牲，正如她年輕時所寫的情詩：

我願成為您桌上的台燈，
當太陽失去光輝的時候，
照耀著您伏案工作。

我願變為一條白色的手帕，
日日朝朝伴在您身邊，
為揩您的臉。

我願變作您腳下的鞋子，
每年每歲，跟著您奔波，
為您擔受一些勞苦。

But most of all, dear!

I hope I will be your wife -- 終身的伴友。

最後，
變為那綠藤緣在您的墓上，
不讓太陽曬了您，
讓人們撒在您墓上的花園
落在我的身上，為我也增添無數之光榮。
（夏君璐致殷海光信，1949.4.5）

對自己無比熱愛和尊重的丈夫，她最大的盼望，就是希望他能夠認識神。然而殷先生崇尚理性又清高驕傲，將宗教信仰視為唯心論，要與之作戰到底。但是她不灰心，不放棄，不斷用自己對神的真誠心靈感受去影響殷先生。

1953年1月19日，她受洗後的第二天，寫信給

殷媽媽的愛如同春雨，無聲滋潤了很多人的心。
To many the love of Mrs. Yin was like spring rain that silently nourished their hearts.

由左至右為女兒殷文麗、夏君璐、殷海光全家福



殷先生說：“但有一天祂終於來到我的心中，我感到從未有的喜悅和平安。真的，我曾是一個多大的罪人，祂現在將我的罪已洗淨了。我要重新做一個人，我要遵行祂的意思……。當昨天我走進我們的房間，我驚奇的要命。啊，這一切多麼美，這不都是上帝的力量嗎？祂使得這些花開的如此美，而又使我們有一雙明亮的眼睛去欣賞她們。……這一切都是神的安排，祂將您賜予我，使我有了一切。……您遇到什麼不愉快的事，或困難的事，您可以向神祈禱，在黑暗中您閉上您的眼睛。靜靜向上帝傾訴、祈求。祂會來到您的心裡，安慰您，並且真正的幫助您。God bless you!”

她雖然非常敬畏殷先生，但出於愛心，也大膽向他指出：他的缺點是驕傲。她說：“我真巴不得您再讀讀聖經，您曾說過它沒有什麼意思，又淺薄。我和您有正好相反的感覺；覺得它裡面有許多偉大的道理。”

在未婚妻的影響之下，殷先生開始讀聖經的詩篇，並且恍然發現：“哦！那是多麼偉大的詩篇。它不僅是叫人be still，而是叫人更要在困苦中努力；這對我是對症下藥。”（1953.4.8）他也看到了自己的問題：“我靜下來的時候，常常為我這個因躁急而形成的行為後悔。我想，這會多麼傷害她溫厚的心靈。我應該訓練自己，逐漸減少這類行為。願主常與我同在。”（1953.4.12）。

1966年，在遭受政治迫害並患絕症的雙重打擊下，殷先生對生命、對終極的體驗大大加深，他對上帝的看法又有了新的突破。殷先生離開醫院回家養病之後，每晚殷夏君璐女士都為丈夫按手禱告，讓他能夠安睡。她也請牧師和傳道人到家裡，向殷先生講解聖經。殷先生去世前四天，他要愛妻筆錄下自己的懺悔之言，並大哭起來。過後，她問他，

想要由誰出版他的文集，他說：“我才不管這些事，我要平平安安的回天家。”她對丈夫的最大心願終於實現了！

從青年時起，殷海光與夏君璐這對患難夫妻就彷彿不屬於這個世界。他們二人追求的那個精神世界，超越了現世的紛繁苦難，指向天國。如今，這兩個渴慕真理的清純靈魂終於在天國裡重逢，一同自由翱翔了。

對女兒一家的愛

殷媽媽對女兒殷文麗最大的愛，體現在從小向她灌注永恆的價值觀。

文麗從小跟隨母親去教會，在贊美詩的旋律中，她幼小的心靈被聖靈澆灌，為將來的屬靈成長打下基礎。母親凡事感恩的精神也深深影響了文麗，潛移默化地給予她積極的人生觀。

殷媽媽對女兒的愛，也體現在對她的保護。在丈夫受迫害並罹患癌症時，她一個人承擔了照顧病人的重擔和精神的痛苦，盡量不讓女兒的生活和學業受到影響。80年代初回中國探親時，她再一次獨自承受失去至親的沉重打擊，沒有讓女兒感到任何衝擊。

她歷經各種艱難，把女兒從台灣帶到美國，不辭辛苦讓她受良好的教育，並且協助女兒一家服事教會，做好後勤工作。殷媽媽對女婿李逸牧師充滿敬重的愛，視他為自己的牧師來尊重和服事。她說自己是“神僕人的僕人”。

殷媽媽也是慈愛的外婆。三個孫兒從小就享受外婆的美味點心和溫暖話語。她的生命無形中影響了第三代，使他們都成為樂意服事神的人。



對親朋的愛

殷媽媽的愛如同春雨，無聲滋潤了很多人的心。她在台大結交了60年如一日的摯友，其中有影響她信主的，和在困難中幫助、鼓勵她的。殷先生在台大的學生，好些位得到她溫暖的照應，以致50年之久他們仍時時掛念殷師母，不時資助她。

女婿一家全職服事主後，她也盡力參與。1992至95年，他們一家服事Cal Poly加州科技大學、San

在屢次極端的苦難中，她是靠著神的愛支撐走過來。
Facing extreme sufferings again and again, she survived by relying on God's love.

Luis Obispo學生團契CCF，以及加州中岸華人福音團契（CCCCF）。1995至98年，當女婿一家前往肯薩斯州牧會，她仍獨自留守，直到有人接棒。1998至2008年，她與女婿一家在肯薩斯州同心服事教會及留學生。2008年後她回到加州，在矽谷繼續積極參與教會的事奉。

她對人的愛不僅真摯熱誠，而且用多種方式表達。在身體比較健康時，她經常提供餐飲服事，所做的飯菜味美而量大。她忠心而持久地為許多個人、教會、和福音機構禱告。在病痛中，她的代禱不僅不鬆懈，反而更加殷勤。她定意作一個喜滋滋的代禱勇士，並盼望自己在禱告的時候回家。

她時常親筆寫信和卡片關心鼓勵人。在當今手機短信和電子郵件成為主導溝通方式的時代，她那些密密麻麻、熱情洋溢的親筆手書顯得更為珍貴、深情。



她還經常用禮物來表達愛，很多人收過她親自贈送、郵寄、或托人代轉的書籍、福音有聲資料、美食點心等。

愛的源頭與昇華

殷媽媽的愛不是天生的，也並非來自原生家庭。她從小雖然渴慕愛，卻很少得到愛。她所成長的家庭並不健康和諧，五個孩子出自兩個父親和三、四個母親；她自己的母親是誰，到現在仍是個謎。她說：“從生下來一直到十八歲，我都與父親生活在一起，可是父親從來沒有將他心裡的話告訴我；我也不會把我心裡的話告訴他。……我與母親一直合不來，隨著年齡的增長，我們之間的摩擦越大。到我進入初中，越來越不喜歡我的母親，非常厭惡她的做作和假惺惺。她要我做什麼，我偏不去做，她不要我做什麼，我偏要去做，專門與她作對。無法愛她使得我內疚和自責。”

還好她從小上天主教小學，接觸到神的話，受到愛神助人的教育。有一次，日本飛機轟炸學校，一位修女用身體保護她。事後，她問那位修女：“假如我死了，我怎樣才能到天堂？”那位修女說：“你要信上帝，向祂認罪禱告。”那時她非常敬愛上帝，也喜歡愛她的修女們，一心想受洗成為天主教徒。高中時，她進入美國聖公會辦的一所女子高中。那時共產主義像龍捲風般橫掃中國，她

也盲目地跟隨潮流，而遠離了小時候的信仰，常愛和基督徒辯論，甚至說輕視神的話。但是神藉著打擊來挽回她。

1952年，殷先生得了重病，數位她不認識的基督徒來為殷先生禱告。當時，她非常感謝他們，向上帝許願說：“假如你醫好我的未婚夫，我一定去受洗成為基督徒。”後來，殷先生果然好起來了，她就去受洗。但是，她對主的認識還甚淺薄，沒有專心研讀神的話，信心也不夠堅定。1969年，殷先生癌症復發，病情不斷加重，她才真正地依靠神，並迫切地幫助殷先生認識耶穌。

她1949年離開大陸，1980年第一次重回中國。本來希望看到久別的親人，卻不料聽到父母和其他親人受迫害至死的消息。她精神受到巨大打擊，人徹底崩潰。她覺得丈夫在台灣受國民黨的迫害，其他家人在大陸受共產黨的迫害，全家都受這麼大的苦，上帝太不公平了！

那時她得了抑鬱症，想自殺，想下地獄，看迫害自己親人的人如何受苦。她幾乎走到地獄的邊緣。回顧起來，那真是一段很可怕的經歷。後來，神安排幾位美國姐妹和她一同查經，歷經四年，有一次一位姐妹說：你的問題和苦難不是你的，是上帝的。既然是祂的，祂一定會解決。通過學習聖經和聖靈的帶領，她漸漸明白了神是愛，祂會替人伸冤，也會原諒人的悖離，並使人可以饒恕敵人，擺脫罪與仇恨的黑暗，重新回到愛與光明中。

在屢次極端的苦難中，她是靠著神的愛支撐走過來，神使她的信仰在破碎中得到昇華。過去只在神賜好處時感受祂的愛，如今能在苦難中也領受神的愛：“我相信上帝掌管一切。為什麼上帝讓許多不幸的事發生在我們的身上，我們目前不知道，只有等見主面時才會明白。但是上帝給我們選擇的權利，我們可以一直怨天尤人，讓痛苦、苦毒、憎恨腐蝕我們的靈魂；我們也可以克服困難痛苦，饒恕害慘我們的仇敵。上帝要我們從心裡完完全全的原諒，因此才能有健康快樂的生活，才不被心中的憎恨所折磨。”

靠著神的恩典，她走出了抑鬱症的幽谷。燦爛的笑容重新回到她的臉上，愛與平安的江河從她心裡更加通暢地湧出。她真實感到神親自抱起她走過絕境：“神既不愛惜自己的兒子，為我們眾人捨了，豈不也把萬物和他一同白白地賜給我們嗎？……誰能使我們與基督的愛隔絕呢？難道是患難嗎？是困苦嗎？是危險嗎？是刀劍嗎？”（羅馬書8:32,35）

在接近人生跑道的終點時，殷夏君璐女士惟一的祈求是：“求上帝給我一顆細膩的心，能體會到上帝及人們對我的愛……。” Near the end of life, Mrs. Yin only prayed that God would grant her sensitivity to appreciate the abundant divine and human love around her.

最後的日子

在接近人生跑道的終點時，殷夏君璐女士惟一的祈求是：“求上帝給我一顆細膩的心，能體會到上帝及人們對我的愛；並且有顆感恩的心，活得有喜樂，有滿足。”上帝垂聽了她的禱告，在她患肺部絕症，一點點失去呼吸能力的五年時間裡，她一直充滿感恩讚美。在企盼著與主相見的日子裡，她再痛苦也不輕生，亦不放棄對身體的照顧，有規律地生活，按時吃藥，甚至按老習慣吃下午茶。直到最後一日，她都保持著高雅，因為她知道身體是聖靈的殿堂，她要以美好的狀態去見主。

她也知道當靈魂離開後，身體的作用就完成了。所以她對於這個暫時的容器毫不留戀，把遺體捐獻給史丹佛醫學院做病理研究。她絲毫不受中國傳統的價值觀和習俗所侷限，面對生死何等超然與瀟灑。

她留給後人的迫切勸告是：“親愛的弟兄姐妹和朋友們，上帝給你們自由選擇權，你們應該要做出正確的選擇。第一，選擇相信一位真神——不是用金、銀、石頭、木頭雕刻的偶像，也不是由人封成的神。第二，選擇能夠救你脫離罪的轄制，並能給你新生命的救主。第三，選擇那意念、智慧、道路高過人類的上帝做你們一生的主、引導者。那麼你們必不會浪費光陰，不活在冤枉的痛苦和不必要的掙扎中。希望我過去的見證可以給你們有正面的警覺和借鏡，願你們在主耶穌的引導下過著得勝的生活。”

殷媽媽回天家了。

此刻，再次以感謝的心，看殷媽媽親筆寫給我的信、手抄給我的食譜，回想她美麗喜樂的樣子。心裡竟然一點也不難過。只是在禱告中輕輕地說：“殷媽媽，期待與您再見的日子！”



2013年8月，殷媽媽回天家前三個月，筆者有幸見到她，得到她的鼓勵、宴請和饋贈。

攝於殷媽媽所在的教會常青聚會

作者現任教於堪薩斯大學

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(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)

____ 《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)

影音產品

____ 恩福佈道培訓系列 DVD (20元)

第一套 ____ 第二套 ____ 第三套 ____

____ 恩福佈道培訓系列 CD (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.

基督教與近代中國醫療衛生事業

學術研討會綜述

黃娜娜

“基督教與近代中國醫療衛生事業”學術研討會，2017年10月25日在上海大學樂新樓順利召開。這次盛會是由美國洛杉磯“基督教與中國研究中心”、美國《中國基督教研究》與上海大學“宗教與中國社會研究中心”聯合舉辦。

主題發言由美國普拉茨堡州立大學教授、上海大學宗教與中國社會研究中心富布萊特訪問學者施康妮博士（Connie Shemo）擔任。她闡述了基督教與中國婦女醫學教育的關係，以及對中國現代醫學發展的貢獻，理清了西醫與現代醫學在概念上的混淆。介紹中國婦女醫學教育的情況，指出婦女醫學教育是應與傳教事業相關的中國人和中國信徒的要求，並非只是美國主動的文化輸出。施康妮教授並將視角轉向基督教與中國現代醫學的關係，強調西方現代醫學的傳入，不僅僅是醫學治療方法的簡單輸入和單向傳播，醫學傳教可以被視為“西方”的醫學概念流入中國的一種方式。

與會學者有六十多位，共收到32篇論文。會中分六場進行分組發言與討論，內容包括傳教士與西方醫師醫療活動、差會醫療事業、教會大學醫療與建築、基督教醫療事業區域研究、教會醫院、基督教醫療政策與影響等議題。

一、傳教士與西方醫師醫療活動

浙江省社會科學院文化研究所俞強副研究員，集中探討英國倫敦會派往中國的第一位醫療傳教士雒魏林。他根據新近獲得的雒魏林家族往來信件，從一位基督徒、傳教士屬靈生命的獨特角度，探究其在中國服務期間的虔誠、順服、謙卑、侍奉等屬靈情況，使我們對於近代以來西方傳教士有了全新的視角。

台灣政治大學宗教研究所范俊銘博士，在華人對招魂等巫術儀式迷戀的考察基礎之上，分析了安寧緩和醫療模式與傳統招魂習俗，進而對靈魂、靈與魂之教義對話展開探討，昭示出傳統與宗教在東、西兩方的張力對應，最後指出醫療與宗教之間有著不可化約的微妙關聯。

日本福岡女學院大學徐亦猛副教授，選取了藍華德傳教士作為個案研究，經由對少年藍華德的介



紹，顯示了藍華德來華傳教的堅定信念。於闡述他在華傳教經歷中，論及其在中國設立醫院、開設傳教課程、農村地區的醫病傳道等方面的貢獻，對於理解傳教士對近代中國社會發展的積極作用有著重要意義。

山東大學猶太教與跨宗教研究中心趙連珍博士，從葡彌格的生平入手，深入剖析了葡氏的中醫觀，分中醫經典和理論、中醫診斷、中藥介紹、中西醫學比較四個維度展開論述，強調對葡彌格傳播中醫的考察不能忽視宗教背景的研讀，指出葡氏主要利用西方醫學的思路重新解釋中醫，使得歐洲人能夠更好的理解和學習中醫。

安徽淮北師範大學王德龍博士，以山東滕縣痲瘋院為考察對象，介紹近代傳教士對痲瘋病人的救治，一方面是出於宗教寓意，另一方面則是受中國現實的影響。滕縣痲瘋病院由美國醫師院創建，論文細緻描述創建始末、經濟收支、救治策略，展現了該機構在近代魯南地區的重要功績。

南京理工大學李恆俊博士，通過梳理海關醫報資料，探討十九世紀中後期在華海關醫官對漢口地區地理、氣候、衛生環境和疾病狀況的觀察和認知。深入討論這些疾病背後隱含的醫學知識脈絡和醫學知識構建，以及近代西方殖民、熱帶醫學興起等更宏大的社會歷史背景的關聯。

北京外國語大學國際中國文化研究院楊尊顯，以英國蘇格蘭教會醫學傳教士杜格爾德·克里斯蒂為考察中心，論述其在瀋陽創建的盛京施醫院和奉

醫學傳教可以被視為“西方”的醫學概念流入中國的一種方式。
 Medical mission should be regarded as a way through which the Western medical concepts were introduced to China.

天醫科大學，涵蓋醫療技術和醫學思想的傳播等內容，架起了中外文化交流的橋梁，促進了西方現代醫學在中國東北的傳播和發展。

上海師範大學張寶寶，以《華西教會新聞》所載有關疾病防治、醫學知識的文章為中心，考察分析清末民國時期新教傳教士，對華西地區醫療衛生條件的改善狀況，包含發行刊物、舉辦講座、開展衛生知識宣傳活動等途徑，最後提及醫學衛生知識的傳播。

二、差會醫療事業

中國社會科學院社會科學文獻出版社李期耀博士，從晚清時期美北浸禮會華南差會等六名醫療傳教士的文獻入手，呈現該差會醫療傳教的基本情況，並揭示醫療傳教與直接傳教方式之間的關係和社會性別的跨越面向，以期深入理解近代中國的教會醫療事業。

上海應用技術大學馬光霞博士，以監理會興建的博習醫院為模型，從選址原因談到醫療服務網絡的形成，進而論及基督教醫療服務社區的建立。表明監理會在加快當地醫藥現代化的步伐，促進本土現代醫學發展上的作用，同時也論述了傳教士醫療機構自行管理制度對其在華發展的局限性。

內蒙古大學劉青瑜副教授，對聖母聖心會傳教士建立的歸綏公教醫院以及其醫療活動進行爬梳，探討了建院的原因、醫院的概況，並彙總了醫院的管理體制和醫療活動。詳細講述公教醫院在減輕病人痛苦、普及醫學知識、遏制疫病、擴展交際網絡、培養醫護人員以及發展內蒙古醫療事業的積極影響。

北京外國語大學左亞楠，選取恩光堂作為切入點，通過對其由來、發展簡述以及相關史料的借鑒和實地考察。從醫療衛生事業來探究該時期，加拿大英美會在成都地區的傳教活動，肯定該教會對成都地區社會各方面的進步，與中西文化交流所作的貢獻。

三、教會大學醫療與建築

上海大學歷史系李強，從聖約翰大學與震旦大學醫學教育中的醫學倫理課程入手，以教會大學醫師俞鳳賓和宋國賓為重點考察對象，探討教會大學醫學教學體系所教授的醫學理論，和中國傳統醫學道德思想，規範近代中國西醫群體的醫德倫理，思考教會大學醫學教育與近代中國醫學倫理建設之間的關係。

清華大學建築學院劉亦師博士，回溯了西方醫院建築思想與方法的演進，及其傳入中國後的應用和調整。他著重研究1910年建成的湘雅醫院和雅禮大學，考察其建築設計方案的演替與建造過程，對雅禮會基本方針的確定和雅禮醫院作了重點講述。

美國普渡大學中國研究中心張瑞勝博士，藉分析教會大學和洛克菲勒基金會在中國農村綜合重建的目標、過程和影響作為範例，來研究西方民間組織（包括基督教大學和私立基金會）在重塑非西方社會時的努力，及面臨的困難，以之作為當前農村工作者的借鑒。

四、基督教醫療事業區域研究

西安交通大學李秀珍教授，以基督教與台灣近代醫療衛生事業為考察對象。依次闡明英國基督長老教會在南台灣的傳教情況和在醫療方面所做的嘗試；以及加拿大長老教會和馬偕在北台灣的醫療宣教。重點展現了基督教在主動和被動的現代化歷程當中，對台灣社會產生的積極作用。

濟南社會科學院經濟研究所所長王征，首先論述了山東基督教醫療事業的產生、發展和轉變，接著探究山東教會醫院的代表齊魯醫院，最後深刻剖析基督教醫療事業與地方社會發展的互動，介紹教會醫院與診所的日常運營和管理、教會醫學校和護士學校的運行、教會醫院的社會公益活動等，凸顯了基督教醫療事業與山東地方社會的雙向互動博弈。

貴州民族大學貴州民族科學研究院譚厚鋒研究員，針對基督教與貴州近代醫療衛生事業，論述近代教會團體在黔的醫療活動和基督教慈善精神、傳教活動以及社會改良的關係，認為治病救人正是效法了耶穌當年的濟世善舉，吸引了不少苗族、彝族和漢族信徒，有力推動了貴州近代先進醫療技術的發展和社會風俗的改良。

杭州市基督教兩會陳豐盛牧師，著眼於傳教士與溫州醫藥事業的相互關聯，具體探討了白累德醫院的發展歷程。從初期的戒煙所到城西小醫院，再到定理醫院，繼而建成的白累德醫院，最後由政府接辦溫州市第二人民醫院的歷史流轉過程，體現了傳教士與溫州醫藥事業發展的密切關係。

內蒙古社會科學院劉春子助理研究員，圍繞基督新教的發展和各項傳教事業，重點探討外國傳教士在綏遠地區的工作情況，客觀地反映基督教對綏遠地區發展的影響。

天津博物館郭輝館員，經由天津博物館所藏有

本次會議不僅展現了當前基督教與近代中國醫療衛生事業的最新成果，也揭示了基督教與近代中國醫療研究的新趨勢。 This symposium not only demonstrated the relationship of Christianity and modern China medical/health Services but also revealed new research trends in this area.

關文物和文獻資料，考察以馬根濟為代表的倫敦會醫學傳教士如何影響李鴻章等中國社會上層人士，以促進天津近代醫療衛生事業的起步和發展。對天津博物館收藏的“新建養病院碑”的重點探究，也表明了馬根濟對天津近代醫療和衛生教育事業的巨大貢獻。

上海大學歷史系王子寅，從基督教醫療與中醫在近代中國社會無形中既爭奪市場又相互影響的過程為出發點，通過對基督教在滬醫療事業的開展和與傳統中醫關係的論述。對近代上海醫療事業做進一步探究，彰顯基督教的西醫傳入，不僅影響了上海民衆的就醫觀，還為構建新的近代醫療體系打下堅實基礎。

雲南大學研究生葉洪平，集中探討雲南基督教的傳播，深入剖析在基督教傳入的一百年內，傳教士如何從醫療角度入手，建構了基督教的神聖性。

五、教會醫院

中國國家博物館童萌館員，根據博濟醫院年報等原始檔案，對1930年前後博濟醫院轉入嶺南大學的歷史進行了梳理。研究時代背景，並對此事件前後醫院的病患研究、醫護隊伍、資金來源、宗教活動等方面作對比，以還原其本色化進程，強調廣州博濟醫院在開啓本色化進程的同時，更走上了專業化的道路。

河北大學歷史學院崔軍鋒博士，從中日戰局的視角出發，由小見大，通過對近代中國第一家西醫院廣州博濟醫院在抗戰期間的遭遇和表現，表彰戰火下的醫神阿斯克萊庇斯——廣大醫護工作者，對飽受戰亂民衆的救護活動，見證了世界人民在反法西斯戰爭中結下的深厚友誼。

湖州師範學院歷史系王焱博士，以孟傑與民國時期湖州福音醫院為研究要點，分段回顧該醫院的開創和植根過程、醫藥傳教策略、以及在戰火下的堅持之道。借由江南地區這一美國教會醫院與地方社會的互動，探討教會醫院的發展和衰落，以此反觀近代中國社會的變革。

蘇州衛生職業技術學院韓振武，參考蘇州博習醫院的年報，考察了該院被政府改造前的狀況。從醫院公約、醫院合影、年報目錄、年報專業數據統計、經濟報告以及職工名單六方面作論述，以便了解博習醫院的運作、人力資源工作和整體狀況。

廣西師範大學劉美杏，以廣西梧州思達醫院為個案，探究其發展艱難曲折的過程。雖然該醫院的創辦有向民衆傳播基督教的意圖，但是隨著歷史的

發展，其作用和意義實際超出了宗教的範圍，從醫院的運作和管理可窺見對當地社會的影響。

遼寧大學武志華，首先闡述了司督閣基於傳教動機創立的西醫診所的發展演變，包括發展成盛京施醫院，再到奉天醫科大學。在過程當中，盛京施醫院成為大學的實習醫院和附屬醫院，致使學校和醫院關係逆轉，揭示了醫學傳教發展模式的轉變。

六、基督教醫療政策與影響

學者倪立東沿著聖靈介入救贖史的脈絡，關聯三次大覺醒運動及宣教士個人來華動機與使命驅動，探討十九世紀四十年代至二十世紀中葉宣教士在華醫療宣教的成敗，及對當今醫療業的影響，尋找醫患關係和醫德倒退之根，理出疏導之策。

湖南師範大學歷史文化學院牛桂曉博士，對基督教通過衛生教育進行傳教的緣起、五種傳道方式及其影響進行分析。基督教在傳播衛生知識、發展與民衆關係起到作用，但因宗教的局限，在衛生傳教活動上受到限制。

南京工業大學生態治理創新研究中心劉亮博士，將德租青島殖民醫學和英租威海衛殖民醫學相對比，完整呈現了兩者的整體情況與異同之處。英租威海衛因陋就簡，盡可能維持現狀、效率低、變化少，而德租青島殖民醫學在建設速度和發展規模上優勢盡顯，更引人關注。

中南神學院劉詩伯研究員，以十九至二十世紀西方傳教士在中國開創癩瘋病醫療和社會救助服務的歷史為個案，以文化人類學和歷史人類學的視角，研究基督教的心靈關懷倫理在社會醫療服務中產生的作用和社會影響；分析傳教士在華開展社會服務的內在動力以及其靈性資本轉化為社會資源的過程和實際效果，從而探討傳教士在華興辦近代公共衛生事業的影響和啓示。

結語

對於基督教與近代中國醫療衛生事業的研究，二十世紀前半期主要集中於宗教界和醫學界，史學界的研究不多。2000年以後，教會醫療史的研究逐漸升溫，研究視角聚焦基督教醫療與中國社會發展之上，呈現多元化的趨勢，取得了豐碩成果。但是對於此方面議題的考察有待進一步的探究。本次會議不僅展現了當前基督教與近代中國醫療衛生事業的最新成果，也揭示了基督教與近代中國醫療研究的新趨勢。 

作者為上海大學歷史系碩士生

(接封底)

蒙揀選的聖城

以色列人大約於主前一千五百年離開埃及為奴之地，進入迦南。那時，這片猶大地北端的山丘是耶布斯人的地盤。它四面有低谷環繞，易守難攻。直到主前一千年左右，剛登基的大衛王才率領族人拿下這座小城。

為何大衛選擇在這裡建都，並將神的約櫃搬來，又殷殷叮囑所羅門建造聖殿？有人從政治角度分析，以為大衛不單看中她艱險的地勢，而且在此可以控制東西要道與北方平原。然而從屬靈的角度看，神曾經告訴摩西，祂要選擇一處作為以色列人敬拜的中心，因此，這地點是神所揀選的，有其獨特的意義。

以色列的先祖亞伯拉罕遷居迦南之後，一生遇到兩件極其耐人尋味的事。第一件是當他救了侄兒羅得，殺敗四王聯軍回來時，有一位「至高神的祭司撒冷王麥基洗德」前來相迎，而亞伯拉罕將所得的十分之一給他（創世記14:18-19）。新約根據詩篇110:4說明，這位神秘人物是基督祭司身份的預表（希伯來書7章）。

第二件是神要亞伯拉罕將獨生子獻上為祭。亞伯拉罕在摩利亞山上將孩子捆綁，放在壇上，到了最後關頭，神的使者才向他顯現，叫他停手，並以一隻羊代替了以撒（創世記22章）。新約說明，這件事表明亞伯拉罕相信神可以叫死人復活（希伯來書11:17-19），並成了神賜下獨生子為世人捨命贖罪、又從死裡復活的預表。

以上兩件奇事都發生在現今的耶路撒冷。因此，這座城充滿屬靈含意，要向世人展示救贖的恩典。聖經並預言，基督再來時將降臨在耶路撒冷旁的橄欖山上。

不滅的殘燈

大衛王朝統治的猶大國，在主前538年被巴比倫傾覆了。《耶利米哀歌》為耶路撒冷哭泣：「先前在列國中為大的，現在竟如寡婦。」城被圍時百姓餓到易子而食，城破之後百姓盡被擄去，背逆的耶路撒冷遭神的烈怒，成了咒詛之地。

但四散的以色列民族對神的拯救沒有絕望，耶路撒冷成了連結漂流各地神子民的精神象徵。他們面向耶路撒冷祈禱、悔罪，引頸渴望重新回歸。70年之後，神成就了透過先知所給的應許，出現第一次回歸。聖殿也在百般艱難中重建。

不過，猶太人重新在耶路撒冷的治理只有很短的時期。主前167年馬加比領導族人革命後，享受了幾十年的獨立，但又被羅馬人征服，成了附庸國。主後70年，羅馬將軍提多徹底摧毀這座頑梗的城邑，耶路撒冷被夷為平地，希律重修的華麗聖殿也片石不留。

三百餘年後，基督教成為羅馬國教，耶路撒冷又再受到重視，成了信徒朝聖之地。再過三百餘年，伊斯蘭教興起，仍然把耶路撒冷視為聖地之一。十字軍幾度為她進行慘烈的爭奪戰，但一千多年來，耶路撒冷長時間為伊斯蘭教所統轄。

猶太人在世界各地頻遭迫害，然而這個頑強的民族始終未消滅，「明年耶路撒冷見」成為不變的道別語。二次大戰結束，幾乎滅族的猶太人終於經聯合國同意，1948年重建以色列國。這個在槍林彈雨下成立的小國，一開始尚未能全然收回耶路撒冷，直到1967年六日戰爭後才達成心願。被視為聖殿舊址的哭牆，全球猶太人蜂擁而至。

如今世界皆知，耶路撒冷是三個一神宗教的聖城。來自各地的虔誠信徒每天熙來攘往，各種膚色語言充斥，的確是地球上獨一無二的奇景。但宗教並未帶來和平。耶路撒冷意譯為「平安之城」，至今卻大小衝突不斷。以色列堅持這是她的首都，旁邊的巴勒斯坦作出同樣聲明，寸步不讓。

天上的耶路撒冷

新約的幾位作者得到神的啓示，知道地上的耶路撒冷並非信徒終極的盼望。「那在上的耶路撒冷是自主的，她是我們的母。」（加拉太書4:26）「永生神的城邑，就是天上的耶路撒冷。」（希伯來書12:22）「我又看見聖城新耶路撒冷由神那裡從天而降，預備好了，就如新婦妝飾整齊，等候丈夫。」（啓示錄21:2）

有罪的人類無法在世界上營造永久的和平，更無法提供真正的平安。地上的「耶路撒冷」乃是作為預表，真正的「平安之城」將來自天上，是和平之君彌賽亞正在為人類預備的。

2018年適逢以色列建國70年。未及年初已有戰雲四起的徵兆，耶路撒冷是否會成為點燃中東的火藥庫？這問題讓世人捏一把冷汗。

然而人類既有平安的渴望，宇宙中就必有平安的實體。聖經已經明示，平安的聖城終將臨到！

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

耶路撒冷與平安

蘇卿

「你們要為耶路撒冷求平安：耶路撒冷啊，愛你的人必然興旺。」（詩篇122:6）

朝聖客絡繹不絕的耶路撒冷，在2017年末成了世界矚目的焦點！

12月6日，美國總統川普宣佈承認耶路撒冷是以色列的首都，並打算將美大使館從特拉維夫遷至此。一時舉世譁然！巴勒斯坦立刻暴動，阿拉伯諸國責難，各國領袖皺眉警告，聯合國安理會投票反對，美國恐襲警戒全球提升。

就地理而言，耶路撒冷只是個彈丸之城，遠離地中海商路，缺乏水源，夏季烈日烤灼，冬季寒風凜冽，地形充滿岩石，崎嶇難行。從以色列的大衛王建都至今大約三千年，除了少數幾段興旺的時期，她曾沒沒無聞，甚至多年陷於貧窮。何以這座城市現今竟成了牽動世界神經的地方？（轉封底裡）

