

恩福

2002年4月

第二卷第二期 總3

信仰在文化紮根

文化藉信仰更新



文化對話

- 天淵之別：終極實體觀的比較 陳宗清 1
女人概念的比較 謝文郁 13

倫理話題

- 新紀元醫療倫理 蔡茂堂 4

當代文化

- 光怪陸離幕後的掌控線〔三〕 陳愛光 8

撫古論今

- 重生的中國：
雙重救亡的同一（一） 劉同蕪 10

新知彙錦

- 差別何在？ 編輯室 14
快速發展=加速滅亡？ 23

信仰探究

- 再思復活 張震歌 16
亞伯拉罕的神是阿拉？ 劉良淑 18

恩福家庭

- 回家的路 甄迦恩 21
衷心的祝福 陳宗清 24

封底文

- 仇恨烈焰 蘇卿

恩福

2002年4月 第二卷第二期 總3

出版者：恩福基金會

The Blessings Foundation, Inc.

P O Box 11066, Torrance, CA. 90510-1066, U.S.A.

電話／傳真 (310) 533-4012

e-mail: theblessingsf@aol.com

Web: www.bf21.ccim.org

會長／主編 陳宗清

執行編輯 劉良淑

特約編輯 夏訓智

行政 林雪騰

編輯委員 王忠欣、呂沛淵、莊祖鯤、陳愛光、
陳惠琬、張路加、遠志明、蔡茂堂、
劉同蘇、謝文郁（按筆劃順序）

恩福基金會

成立：1994年6月

信仰：本基金會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。

異象：促進中華文化基督化

策略：文字出版、文化交流、栽培事工、各類聚會、大眾傳播

董事：駱傑雄（主席）、廖和健（秘書）、
許蒙惠（財務）、陳宗清、蘇文峰、
謝崇仁、陳永昌、蕭隆昌

本刊自由索閱

奉獻支票請開：The Blessings Foundation

* 本刊有作者署名之文章，文責作者自負，其立場不代表本刊。

* 本刊保留文章版權，歡迎轉載，請先來信通知。

The Blessings, Vol. 2 No. 2, April, 2002

Published quarterly by The Blessings Foundation, Inc.
2204 W. Torrance Blvd., #102, Torrance, CA. 90501,
U.S.A.

Tel./Fax (310) 533-4012

Postmaster: Send Address Changes to

The Blessings Foundation

P O Box 11066, Torrance, CA. 90510-1066, U.S.A.

President/Chief Editor: Grant Chen

Managing Editor: Liang-Shwu Chen

Associate Editor: Harris Ha

編者心聲

劉良淑

首先要宣佈：恩福雜誌上網了！

在幾位義工的幫忙之下，恩福基金會終於在三月份躋身網路中。網站名稱為bf21.ccim.org，解名其義，即為「二十一世紀的恩福」(Blessings Foundation [in] 21 [century])，而ccim是「網絡基督教使團」(Chinese Christian Internet Mission)的簡稱。網站上可以看到恩福基金會的簡介、動態、雜誌的內容、神學生獎學金的申請辦法等，希望讀者多多利用。

最近我們夫婦和一位弟兄長談了兩個小時，他在中國已經有多年事奉的經驗，最初他將重點放在科技人才方面，介紹有心服事的基督徒專才進入國內的大學任教，而經過多年的摸索，他發現，目前最有幫助的切入點，正是從倫理探討、文化交流等層面，來與國內重視思考的知識份子切磋。因此，他對恩福基金會的異象與事工非常感興趣。我們感謝神，看見祂興起一些人在文化的禾場上收割。雖然這是一條陌生而艱辛的路，但我們深知，文化與思想的範疇，是福音戰場上不可不攻克的一方堡壘。使徒保羅也有類似的體會，他形容自己的使命為：「……攻破堅固的營壘，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。」(林後14:5)

這一期有兩篇關於「文化對話」的文章。會長陳宗清牧師將他研究新儒家與基督教之論文的精華部份，譯為中文以饗讀者，取名「天淵之別？——終極實體觀的比較」。或許讀者對「終極實體」這個名詞比較生疏，但細讀文中的解釋，相信不難明白其含意。另一篇由謝文郁博士提供的「女人概念的比較」，記載了「洛杉磯基督教讀書會」一次聚會的討論內容，將中國傳統的女人概念，與聖經的觀點作了對比，十分耐人尋味。

感謝陳愛光牧師提供的「光怪陸離背後的掌控線」一文，讓我們對現今所置身的後現代主義文化，不至於再感到莫名其妙，而能明瞭其來龍去脈。處於後現代的人，因不承認真理的絕對性，對基督徒所稱耶穌是唯一的「道路、真理、生命」，便容易嗤之以鼻。本文的結尾指出，現在哲學的前景尚未出現曙光，換言之，我們周圍之人對福音的態度，也可能仍受後現代思想的矇蔽，我們亟需以禱告來面對如此的挑戰。這篇文章分三次登完，若您在本期頭一回讀到，而覺得有興趣，不妨上網查閱前兩期的內容。

蔡茂堂牧師所提供的「新世紀醫學倫理」一文，以醫師的專業知識、廣袤的見聞、加上牧者的心腸，將此一重要的課題娓娓道來，開人眼界，並讓人深思，甚至自省。劉同蘇弟兄懷著沈重的心情，檢視中國近代史的救亡運動，與福音之間的關係，他為文章取名「重生的中國：雙重救亡的同一」，深刻的流露出以福音救國的抱負；可惜文長無法一次登完。

第二期發出之後，有台灣的讀者來索要，也有歐洲的讀者寄來歐元的奉獻，日本的聯絡人也發電郵來。這些都是我們的鼓勵。然而我們在北美仍然需要大量真正的訂戶，使這份雜誌能夠自立，而若訂戶超過印刷量的一半，我們的郵資便可大為節省。請繼續為這個目標代禱。願神賜福給您！



天淵之別

基 督教與中國傳統文化若要進行真正的對話，首先必須承認，雙方對於「終極實體」的看法的確有差距。這兩者對於「終極實體」各有各的界說，而其差異委實令人震驚，因雙方的世界觀對「實體」的詮釋，在基本上衝突極大。比方說，中國文化是探討「宇宙論的轉化」(cosmological becoming)，而西方則是探討「本體論的存有」(ontological being)。這兩個思想體系在「終極實體觀」上的差別，除了可以用哲學和語言學來澄清之外，必須作深入的剖析，方能掌握雙方真正的不同。

以下十四方面特別值得我們深思。

一、不連續性與連續性

基督教與中國傳統文化對「終極實體」的瞭解，最根本的差異在於，「終極實體」與宇宙之間的關係為何。基督教神學堅決主張，神就是「終極實體」，而從本體論的角度而言，祂與受造世界有根本的不同。神用祂充滿能力和權柄的話語創造了宇宙萬有，但祂並沒有把自己永恆、無限的本質和宇宙共享。在本體的存在上，神和宇宙永遠截然不同，這是基督教對終極實體看法最重要的特色。

基督教的創造論聲稱，神完全獨立於受造物之外。宇宙萬有都以神為其存在的終極原因，而神是唯一的必要存在者。因此，神和受造物在本質上並不相同。反之，宇宙則不能離神獨立，它依附於神。受造物必須仰賴神持續的維護保守，否則它就無法繼續運作。由此觀之，創造者與受造物之間的斷隔，在基督教神學裡非常清楚。

然而，中國傳統文化相信，天、道、或太

極，與大地、人類、並萬有都具同樣的本性或本質。前普林斯頓大學教授牟復禮 (F. W. Mote) 曾指出，中國人並沒有造物主或創造故事的神話。針對此看法，在哈佛任教的新儒家杜維明有如下的回應：

真正的問題不在有沒有創造故事的神話，而在於背後對宇宙的假設：它與造物主是連續的或是斷隔的。假定現今我們所知的宇宙，是由大爆炸而產生，古代的中國人對這個理論無疑可以接受。但若進一步聲稱，有一外在的智慧者，超過人類所能理解的那一位，定意讓這件事發生，他們就無法接受。……可是，中國人，就像人類歷史上無數的其他族群，認定存在的連續性是不證自明的真理。[1]

因此，中國思想所強調的，乃是終極實體與宇宙的連續性。夏威夷大學教授成中英也提到，中國本體論的主要特色，是天與地（客體）、及人（主體）的合一性 [2]，兩者之間沒有本體上的差別或歧異。

二、神本觀與天人同體觀

聖經清楚宣告，起初神創造萬有。從基督教的角度而言，神既是終極實體，所以理當成為衡量萬有的尺度。若不倚靠神的能力，無一物可以生存。由此觀之，基督教的世界觀可以總括為「神本觀」，因為神是萬有（包括能見的、不能見的）之本源與基礎。

傳統儒家以人為出發點來看宇宙。然而中國形上學的觀點與重心不能完全說是「人本」，

終極實體觀的比較

(一)

陳宗清

因為其中不斷強調人與世界的相互參透。杜維明主張，由於儒家對「天人同體」(anthropocosmic vision) 的注重，要達到生為人的目的，最基本的途徑就是與我們存在狀況的根源互相調合 [3]。杜維明對「終極實體」的瞭解，一直沒有離開「天人同體」的世界觀。

三、不變與改變

基督教的神論最根本的基礎之一，便是堅信神的本性不改變，始終如一。聖經時常宣稱，宇宙萬物之神的性情從不改變。雅各書說，在神「沒有轉動的影兒」(雅一17)。神的恆常性保證了神的本性在質與量上前後一致。可是神不變的本性並非指祂是靜態、不動、無感情、或死板的神。事實上，神不變的本性所強調的是，神的任何行動或反應必須與祂不可更改的屬性相符。

當我們說「神不改變」，意思是要強調祂的本體、完全性、旨意、和應許都不會更改。因此，已故改革宗神學家博赫夫(Louis Berkhof)說：「聖經教導我們，神主動和人在許多方面建立關係，可以說與他們共度一生。祂周圍之事會改變，人和祂的關係會有變化，但祂的本體、祂的屬性、祂的旨意、祂行事的動機、或祂的應許，都沒有改變」[4]。這種改變稱為「關係的改變」，其中並不牽涉到「個體本身的改變，只是與另一對象或人的關係有所改變」[5]。

對此點持異議的人，常會舉出下列經文說，神改變了祂的想法、態度、和心意，如創世記六5~7，出埃及記三十二12，耶利米書二十六19，和約拿書三4~10。關於這類「後悔經文」，艾利克森(Millard J. Erickson)提出如下的答辯：

這些講到神後悔的經文，可否有更佳的理解？或許可以說，這些應許與警告的本質便是有條件的，因此，按更全備的說法，這些聲明的意思應當是：「我會獎賞順服的人和義人，並會審判或責罰不順服的人和不義的人。」那麼，當神不施應許而降刑罰，就不是因為祂偏離了原初的心意，而是因為領受祂話語的人有了改變。換言之，這些個案中，改變的不是神，乃是雙方的關係起了變化。[6]

事實上，神對待人，向來是根據人是否遵行命令和吩咐而定。然而按照神的屬性，祂從來不會改變祂對他們美好的旨意。

關於和神關係的改變，開放有神論(open theism)和傳統的有神論者，在看法上又有不同。首先，他們主張「神既不變又可變，其方式完全不同」[7]。神顯然會受到世事的影響，祂的心思也會隨著與人的來往而更動。開放的有神論者認為，這種改變是真正的改變，不過他們仍主張，神的本性是堅定不移的。其次，對於未來的事件，神決定要讓自己開放，面對各種可能性，因為在事情發生之前祂不知道會如何。開放有神論者相信，神會改變，因為「神今天所知道的事與昨天不一樣」[8]。

過程神學(process theology)則認為，實體即是一種不斷改變的過程。在這樣一種不斷變化的過程中，兩極的神(dipolar God)必須涉足其間。拿施(Ronald Nash)指出，「世上每一樣東西都處於不斷變化的過程；由於它一直在和其他實存來往，以致本身不斷在變成另一個樣式。神將恆常性加在有限的存在體上，而有限的存在體則把流動性加給神」[9]。根據過程神學，神不但在經驗上有所改變，也在本性上有所變化。這與開放有神論者很不一樣。

傳統儒家的終極實體，最主要的意像一直是「變化」與「自我更新」，因天下萬物不斷處於孕育和生產的過程中。成中英說：「因此，易經的改變模式(change paradigm)成了形上思想的指導原則。形上思想是要找出實體的法則，對它的改變與變化作全面性、整體性的瞭解。形上學不是要超越此一實體，而是要擁抱它」[10]。

四、有位格與無位格

聖經一再告訴我們，神是有位格的，這個特性不能抹殺。神被描述為「一個『個體』，有自我的知覺與意願，能夠感受、選擇、決定，與其他具社會性的個人與生靈能夠互動」[11]。舊約許多經文(出十五12，三十三22~23；代下十六9；拉五5；伯二十四23；詩四十四3，五十一11；賽五十九1)以擬人化的筆法描寫神，強調祂有位格的特色。「擬人化」是將神描繪成人的樣式，有手腳、有心思，並將神對待受造物的方式，用人的屬性表達出來。

在出埃及記三14，神介紹祂自己是「我是」，或「我將是」(Yahweh)(和合本：自有永有)，讓摩西可以把祂描述給他的同胞聽。出埃及記二十七說：「不可妄稱上主你神的名，因為妄稱上主名的，上主必不以他為無罪。」以色列

人必須非常尊敬神，深深敬畏祂。舊約還提到一些名字，如以利（大能者）、以羅欣（可畏者）、以羅伊（高高在上者）等，都暗示神具位格屬性。此外，聖經還顯示神是三位一體：父、子、聖靈，三位皆具同樣的本質。三一神論乃是闡明，在創造世界與救贖人類的事上，神的三個位格皆同樣參與。祂們之間的關係緊密，成為一幅雖分而合的美麗圖畫。三一神論無疑肯定了神的位格本質。

東方宗教中好些都不認為終極實體是有位格的。例如，印度教視終極實體為婆羅門（Brahma），人則是這整體（婆羅門）的個別部份，而我們可透過默想的過程，與婆羅門連結。倪特蘭（Harold Netland）寫道：「在小乘佛教中，如果必須要用術語來說的話，或許所謂的終極便是涅槃（Nirvana），因為只有它不依附任何條件、是永恆的。但是當然，在這樣用的時候我們要小心，不要把涅槃當作具可辨認之位格特質的終極實體」[12]。而中國人也受到泛神論之實體觀的大力影響，所以傾向於排除「超越的實存者」之看法。

傳統儒家刻意要矮化「天」的位格特性，因此，許多書皆爭相聲稱，中國哲學視終極實體為無位格。對這個問題，成中英解釋道：

人類對於人性的意識，在內省時所領會的終極性與整體實在性，或許可以成為一個因素，以致發展成為「人格化的宗教實體」觀，但其實卻不必如此。如前所述，在古典儒家的後期發展中，宗教實體，即宗教意識的對象，非位格的特性過於位格的特性，這是很重要的事實。這無疑是「『天』之內在性質乃為自然之一部份」的意識逐漸高抬，而自然產生的結果。[13]

因此，儒家思想中大半把「天」視為「天道」或「天理」，這乃是理所當然的。

五、全能性與能力有限

基督教的神學描述神為全能者。這一點在瞭解神的救恩計劃上至為重要。按字面解釋，神的全能性意味神能做任何事，只要符合祂的本性。在創世記裡，神向亞伯拉罕顯現，肯定祂的約，對這位祂所鍾愛的僕人說：「我是全能的神」

（創十七1）。由於神是全能的，祂所定意的事必定能成就，沒有任何權勢、個人、或能力可以攔阻神的計劃與祂的旨意。

新儒家絕對不會說，道、天、或太極，是全能的。杜維明寫道：「天並不說話，而道本身不能使人類偉大，由此看來，天固然無所不在，或許也無所不知，但必定不是無所不能」[14]。在儒家的形上學中，既然天與人類及萬有不可分割、互相參透、彼此影響，難怪它對「終極實體」的看法為「能力有限」，這兩個概念緊緊相連。

六、獨立與互賴

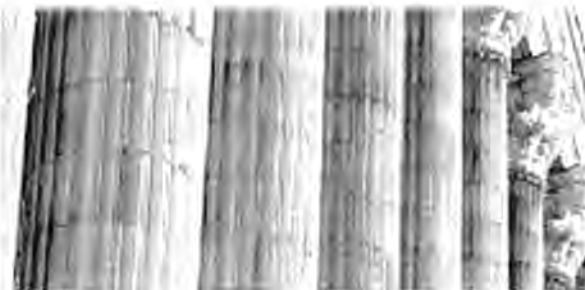
在基督教的神論中，神是全然獨立的。祂的生存不需要倚賴任何生靈或實物。祂也不需要任何人來增加祂的知識，或作祂的參謀。神可以按著自己的本性與旨意獨自行作萬事。

新儒家對終極實體的瞭解，可以用生命模式（Life Paradigm）來描繪：天、地、和萬物在其中都緊密相連，相互交織成一有機之整體，展現出關聯性、互惠性、和相滲性。結果，終極實體必須與天、地、和萬有在創生與改變的過程中不斷互動。因此必然呈現互賴性。（下期待續）□

作者為恩福基金會會長，三一神學院哲學博士。

註：

1. 杜維明, *Confucian Thought* (1985), 35-36。
2. 成中英, *New Dimensions of Confucian and Neo-Confucian Philosophy* (1991a), 126。
3. 杜維明, *Centrality and Commonality* (1989), 107。
4. Louis Berkhof, *Systematic Theology* (1958), 59。
5. Erickson, *God the Father Almighty* (1998), 100。
6. 同上, 108。
7. Richard Rice 著, *The Openness of God* (1994), 48。
8. Erickson 1998, 109。
9. Ronald Nash, "Process Theology and Classical Theism." In *Process Theology* (1987), 20。
10. 成中英, "Chinese Metaphysics as Non-metaphysics." In *Understanding the Chinese Mind* (1991b), 206。
11. D. M. Beegle, "Anthropomorphism." In *Evangelical Dictionary of Theology* (1984), 53-54。
12. Harold Netland, *Dissonant Voices* (1991), 107。
13. 成中英 1991a, 458-459。
14. 杜維明 1985, 180。



新紀元醫療倫理



人類進入一個新的世紀之際，我們對醫療的觀念也到了應該重新思考的時刻。

第二次世界大戰以後，醫學的進步神速，大家十分樂觀，期待極高。那時最主要的努力是針對感染性疾病的控制（infectious disease control），結果相當成功，嬰兒的死亡率降低，人類的壽命延長，大家對醫療莫不給予正面的評價。可是到了最近十年，一些副作用慢慢出現了。細菌雖能控制，但濾過性病毒變得很難醫治；生命延長了，但老年人的慢性病卻成為頭痛問題；科技不斷進步，可是經濟出了問題——大家付不起醫療費。「美麗新世界」出現的這些新狀況，讓大家不得不開始思想，該怎樣去處理。

醫療倫理的三個層次

想要解決這些問題，從倫理學的角度來說，有三個層次需要討論。第一個層次是臨床倫理，或是微觀倫理（Micro Ethics）；這是傳統醫療倫理所談的層次，指醫生和病人之間的倫理。淺白來說，就是將醫生和病人之間所產生的互動關係加以規範。這個觀念在醫學界持續了相當久，但是到現今，卻有再思的必要，因為一對一的關係已經被取代。現在的病人幾不會只由一位醫生照顧，而是一個團隊，其中包括護士、藥劑師、檢驗師，以及許多幕後的研究人員。

再來是費用問題。從前病人付費給醫生，現在則有第三者付費的系統，如各種保險公司、政府的醫療補助、管理式照顧（Managed Care）等等，這些也構成一個大團隊。醫療費用從個人問題演變成社會問題，甚至國家問題，像台灣現在實施全民健保，這已不單是保險的問題，亦包含了政府的政策問題。所以現在談到醫療倫理，既然涉及到團隊或社會的層面，故有所謂的巨觀或宏觀倫理（Macro Ethics）。

在這個層次之上，還有一個層次為「超觀倫理」（Meta Ethics），意思即為，醫療關係之所以會產生問題，乃是因為我們對「什麼叫作醫療」的概念不夠清楚，而這一點本身就會產生倫理問題。

造成困境的三個因素

當今的醫療倫理所面臨的困境包括以下三方面。首先是科技的進步。由於科技進步，我們可以處理的東西愈來愈多，結果老百姓對醫療的需要愈來愈高。從前如果有病，照照X光就已經很不得了，可是現在的病人動輒就要求照NMR或MRI，或希望用雷射來開刀。醫療的要求提高，帶來另一個問題，就是科學儀器介於醫生與病人之間，直接的接觸逐漸被儀器所取代，醫生在電腦上看病人的資料，甚至治療也是透過電腦來進行，所以就造成「高科技、低接觸」（high tech, low touch），人際關係被沖淡了，我們稱之為「非人性化」（dehumanize）。

第二個問題就是社會資源的問題。高科技不是平白出來的，它需要很多經濟的支持。在美國，如果沒有保險，任何人都看不起病。看個門診，住幾天醫院，花費都要上千上萬，有誰病得起？甚至連整個社會資源都已經捉襟見肘，快要沒有辦法負擔醫療費用。這變成一個很大的問題。再有，人口老化也為全世界帶來問題。因為老年人的病比較多，而且都是慢性病，不容易死，例如：癌症、中風、心臟病等，治療所用的儀器、設備及醫藥費用都很昂貴。所以，醫療的成功卻造成醫療資源的問題，資源不夠就有可能宣告破產。幾年前柯林頓當總統時，就已經注意到這個問題，當時他想要處理，可惜沒有成功。美國的全民生產毛額有百分之十五用在醫療上。根據經濟學家的研究，如果一個國家的生產總額百分之十以上是用在醫療，未來便幾乎無法維持，國家的經濟會瀕臨破產。這也是社會資源的問題，因為一個社會不能只有醫療，國家的預算大餅應該還分配給教育、交通、國防等等，可是現在比率不對了，整個分佈已經無法維持，該怎麼辦呢？

第三個問題是價值體系的多元化。我們的社會從現代走到後現代，多元化的趨勢使人不獨尊一家，各種想法紛紛出籠，醫療也不例外。因此，所謂的「另類治療」（alternative medicine）在這個市場上逐漸佔有一席之地。一個人生病，不

不一定非找西醫不可，現在不但是中醫，還有各種治療法，都在爭取病人的接受，譬如「全人醫療」(holistic medicine)等，甚至好些教會牧師也積極為病人禱告。多元化以後，在醫療關係上應當怎麼處理？這是醫療倫理的另一個困擾。

醫療目標的重檢

再從醫療的目標來看。傳統所列的醫療目標，第一就是要延長人的生命。換言之，醫療就是救人的命。而現在醫療科技進步到一個地步，病人除了一口氣之外，什麼都不剩了，可是醫生還可以幫忙維持他的生命。救命原是醫生的天職，但現在這點也需要再思。甚至有人說，某些病人不應該救，而應該把他殺掉(mercy killing)。這樣一來，醫療的目標就混亂了。傳統的觀念認為醫療要和死亡對抗，死亡是敵人。但如今有所謂的植物人，科技有辦法使他不死，可是他已經沒有人的功能了，究竟是否該讓他走，就變成了醫療倫理的一大難題。

傳統醫療的第二個目標，是要維持人的健康。可是什麼叫健康？1947年世界衛生組織給了一個定義，就是「身體、精神、社交都能健全」(complete physical, mental, and social well being)。這個定義在那時看起來非常好，可是今天來看，卻有問題，因為所描述的是一種理想的健康。現在我們有基因醫學，於是產生了一個問題：什麼是健康？是像奧運比賽十項全能選手那樣跑得快、丟得遠、跳得高？還是像一般人的情形？是否可以接受年紀老的時候，頭髮掉一些、牙齒掉幾顆、皮膚有些皺紋、脂肪分佈向下？還是要使每個人到了六十歲，看起來仍像二十歲的樣子？為了要達到這種「健康」，要花多少錢在上面？健康究竟應該只保持一般水平(average)，還是要追求最佳狀況(optimum)？第二次世界大戰時的觀念是要追求最好，可是現在卻有人不以為然，最主要的原因是，我們付得起代價嗎？

第三，傳統醫療的目標是要把病人治癒。這觀念並非不正確，但現在疾病的現象有了改變，很多病都是治不好的慢性病，因此出現了新的問題。現在醫療的觀念不能只談「痊癒」(cure)，也要談「照顧」(care)。「照顧倫理」(care ethics)變成醫療的一個重點。現在的醫生

愈來愈沒有成就感，因為他所受的訓練，原是要把病醫好，但如今卻只剩下醫不好的病，這還算醫療嗎？但是否不能醫治就不能照顧？如何來平衡「治療」和「照顧」？這些都成為需要探討的問題。

傳統醫療的第四個目標，就是減輕痛苦。萬一治療不行，症狀很厲害的時候，要讓病患的痛苦減至最低。可是最近有一種扭曲的看法：為了減輕患者的痛苦，最好的辦法就是把病人殺了，這就是所謂的「安樂死」(euthanasia)。安樂死在倫理上的理由，就是醫生是要幫助病患解決痛苦，而把這個目標擴到最大，只要能減輕痛苦，什麼都可以做——包括主動幫助他死。但用這種方式「減輕痛苦」，一定會造成問題。

以上四個目標本身看來都很單純，也十分正確，可是在定義上如果不小心，沒有正確瞭解到底醫生要做什麼，都可能衍生出一些問題。

醫學理想的再思

在進入新紀元之時，醫學的理想應該如何？以下為一些建議。

第一，醫學應該回應社會的需要。整個社會的情形在改變，人口的組成在改變，生病的情形在改變，所以醫學也理當配合需要而改變。但是醫學不能完全讓社會拉著走。在人類歷史當中，最可怕的是德國納粹，醫學操縱在希特勒的政治野心中，造成很大的遺憾。所以醫學應有某種程度的自主性，不可以完全牽就社會的要求。今天，政治上的壓力不大，可是經濟上的壓力很大，醫療關係已經成為顧客與提供服務者的關係，即所謂「醫學商業化」(commercialization)。這對醫療倫理所產生的衝擊，是我們必須面對的挑戰。

第二，醫學應當繼續發展，繼續研究，繼續突破，可是我們同時要面對現實，承認死亡是我們的限制。醫學的目的不是要無終止的把死亡克服，只是要把非必要的死亡克服，讓人不致「不到期而死」(premature death)。我們應當接受一個觀念：若一個人的人生經歷大致齊備，而面臨死亡關口，就不必再用科技去延長性命。「善終照顧」(hospice)所帶給我們的觀念，就是坦然接受死亡的必然性。因為最高的醫療費用，往往花在老年時期的最後階段。這

並不表示歧視老人，而是應當去思想，是否必須不計代價的和死亡對抗？什麼時候必須去面對現實的限制？

第三，醫療科技進步的時候，同時必須注意到社會的公義。目前大部份資本主義的國家，醫療都走向商業化，而社會主義國家的醫療就走向國家化。台灣還在這兩者當中掙扎，不確定當怎麼處理。一般來說，愈商業化的醫療體系進步愈快，可是大眾付不起費用的速度也愈快；國家化的體系就可以做某種程度的控制。「管理式照顧」(managed care)就是保險公司安排「個案管理者」(case manager)，試著在國家化與市場化之間找一個中間路線，讓病人有選擇，但也受控制。目前「管理式照顧」還不夠成熟，常有爭辯，病人不喜歡，醫生也不喜歡，但保險公司沒有別的辦法。這就是社會公義的問題，是不是每一個人都有權利接受某種程度的醫療照顧？還是有錢的人才可以得到照顧，沒有錢就無法得到照顧？根據世界衛生組織的報告，大部份的研究花費是用在照顧極少數的病人，而其他非高科技的研究卻被忽略。全世界有很多地方，用很簡單的方法就可以改善公共衛生，但這方面的研究卻不受重視。

最近「管理式照顧」在這方面有一點調整，「管理式照顧」是算人頭的，也就是說，醫生只照顧幾個病人，幾個家庭，或是幾個社區；無論是否有人生病，醫生的收入都一樣，這就可以鼓勵醫生儘量幫助病人不生病。以前公共衛生、預防醫學沒有人要做，因為沒有經濟回收——人生病了，醫生才有機會賺錢。但是，告訴病人怎麼樣不生病，目前並沒有最高的指導原則。而所謂病人的自主權，即，在治療之前要給病人相關資料，讓他同意(informed consent)，病人若無法決定時，則要家屬作決定；這種作法好像很尊重病人，可是完全由病人自主的倫理，目前也有問題發生。這些都是新世紀醫療倫理必須探討的問題。

行公義、好憐憫

彌迦書六8說：「世人哪，耶和華已指示你何為善，祂向你所要的是甚麼呢？只要你行公義、好憐憫、存謙卑的心，與你的神同行。」這段話中的「何為善」，便是倫理要探討的問題。而「行公義」、「好憐憫」、「存謙卑的心」，乃是在思想這些問題時的三大指導原則，而基督徒更是

要在生活中緊密的「與神同行」。

現代醫學帶給人的，乃是「進步主義」的狂傲——以為只要有足夠的時間，就可以把所有的疾病都克服，甚至征服死亡。但到了後現代，我們不得不承認人的限制：資源有限、經費有限，而需求則是無限，如何按「公義」來分配的問題，便需要我們存謙卑的心來思考。

在行公義方面，目前最應當注意的是「公平機會」，就是如何分配才公平。但在這之上還有一個問題，就是：應當由誰來決定才算公平？是立法院？總統？衛生署長？另外，就是決定的過程為何？是否相關人士都能參與？需要成立什麼委員會？所有的決定都必須有憑有據(defensible)、能負責任(accountable)。所謂「民主式的思考」(democratic thinking)，不是多數人投票決定而已——那是粗淺的民主，而是要讓所有的理由都公開、經過檢討、再來共同解決(open deliberative democracy)。此外，一個問題不能只從某個地區、某個國家來考慮，必須涵蓋整個人類，具「地球村」的概念。最近美國法院有一個判決，裁定美國藥廠賣給非洲愛滋病的藥太貴，藥廠敗訴，因為他們在非洲進行研究，所生產的藥非洲人卻買不起；這個判決表示美國法院已經具全球性的眼光。而公義也包括不能有種族、年齡、階級、性別、經濟種種的歧視。將來基因研究會在這方面碰到很大的問題。

在「好憐憫」方面，這應該是基督教醫療一個很大的特色。「照顧倫理」的重點不在談醫護權利、效率、結果、經濟，而是「你真的關心嗎？真的在照顧他嗎？」這節經文中的「好」有「喜歡去行」的意思，要從心裡出發。這種憐憫是從「道成肉身」的態度開始，像耶穌那樣願意去「摸」長大痲瘋的，樂意靠近他，而不是只用科技來處理病人的症狀。「壓傷的蘆葦」、「將殘的燈火」，神都顧惜，而將來醫療所要考慮的，大半將都是所謂會造成社會負擔的人，例如唐氏症，醫學應當探討的，是如何照顧，還是如何避免讓他們生出來？

未來會有三類這樣的病人：第一，慢性病患。例如，老年痴呆症、不能痊癒的精神病人、愛滋病等。是否有人願意一輩子去研究如何照顧他們？德蕾莎修女在印度，因為不忍心看見瀕臨死亡的人被丟在街上，任憑老鼠咬，便放棄教職，去當乞丐，用討來的錢作慈善工作，而第一

個捐房子給她收容病人的，是一位回教徒；現在美國照顧愛滋病人最多的，就是她成立的這個組織。她的努力實在值得我們效法，我們應當從個人的角度，或從醫院的角度，來參與這些人的照顧。第二，殘障人士，我們應當思想怎樣去幫助他們，栽培他們。第三，遇到特殊困難的人，如，想要墮胎、或安樂死的人等，這些作法的對錯，在基督教內尚有許多爭議，但是我們應當注意的，是如何去照顧他們。現在美國的基督徒對於墮胎問題，重點已經從抗爭轉到如何為這些人解決問題。

存謙卑的心、與神同行

「存謙卑的心」，就是在這些問題的催逼之下，我們在神面前承認自己的不足、有限，承認在醫療的發展上，我們的資源、資訊、觀念都走到了極限，前面不知道會發生什麼事。

第一個要承認的極限，就是死亡。或許有些人還不承認死亡是極限，想要運用基因工程來突破，但在這種突破未能實現之前，我們必須承認，死亡乃是極限。其實現在正熱門的基因工程，所牽涉到的倫理問題非常複雜，這門科技會令人對什麼叫作「人」(human, person)、什麼可算「物」(material)、什麼是「所有物」(property)等很多的相關定義，都重新檢討。在幹系胞的研究把我們推到一種極限的時候，謙卑的心實在是很重要的態度。

第二是要承認，人活在世上必有痛苦。是否醫療所能處理的痛苦亦有極限？所謂的「泛醫學化」(medicalization)，就是醫學不知自己的限制，為了爭取資源，把原本是社會、司法等學科要解決的問題，都劃入醫療的範圍。結果，對問題不見得有幫助，而醫學本身也不再知道當如何界定自己的範圍。例如，因親人過世心情不佳，是否必須去看精神科醫師？還是應當接受人生的痛苦，從中有所學習？第三是要承認，在有限的情形下，必須尋求各方面的平衡，達到和諧的關係。這三方面都需要我們用謙卑的態度去面對。基督徒還要小心，不要自以為擁有「真理」，因為我們對聖經的認識可能受限於傳統，仍有重新檢視的必要。這樣，我們才能真正心存謙卑。

最後，「與神同行」，我們必須每天到神面前來，領受祂的話，接受祂的光照，作一個新造的人。養成這樣的習慣、操練，才能面對現今世

界對我們的挑戰。等候神、親近神，是基督徒與未信者很大的不同之處。我們與別人一樣，都要去思想、討論、研究，可是還要把這一切帶到神的面前，仰望祂的幫助。詩篇四十二1~2說：「神啊，我的心切慕你，如鹿切慕溪水，我的心渴想神，就是永生神，我幾時得朝見神呢。」這是我們在面對二十一世紀醫療倫理時，所應有的基本態度。而當我們明白了神的教導之後，就要去遵行，不能只停留在討論、爭辯的階段，必須拿出行動來。

有位癌症醫生，平日很節儉，後來自己得了癌症，也不見他進行醫療。他曾說：「癌細胞是最好的細胞，因為他會一直生長，只是人太有限，無法容納他。」而他過世後，在追思會上，他要兒子放一段默片，呈現非洲愛滋病人的情形。他說：「我就是cancer。因為我是醫生，可以從社會得到很多資源。從出生到現在，我所用的資源已經超過我應有的。可是這世上還有許多人沒有得到他們當得的資源。所以我把一生省下來的錢，以及告別式所收到的奠儀，都捐給一個幫助非洲愛滋病人的基金會。如果所有的人都知道自我設限，這些人就不致死去。」這個人雖不一定是基督徒，但他領會的一點很正確，就是「有限」。我們應當知道自己的有限，並有智慧去善用神給我們的資源，去照顧弱者，這就是在面對二十一世紀的醫療倫理時，神所給我們的信息。□

作者為三一神學院哲學博士，曾為台大精神科醫師，且擔任過恆春基督教醫院的院長，現在於芝加哥台福基督教會牧會。本文係根據作者於2001年台灣基督徒醫療人員退修會所講的兩篇信息整理而來。



光怪陸離

幕後的

掌控線

後現代現象的

哲學背景

(三)

陳愛光

上兩篇中探討了知識和真理的本質、說明了什麼是現代主義，並提到為何後現代在認識論上拒絕了「基礎主義」。

五、語文學：拒絕語文的參照理論

如前文所提，哲學家逐漸發現，語文與知識是不可分的。面對認識論這個大題目，我們必須說，在後現代的光景中，語文哲學之領域更加複雜、廣闊，其中有建構主義（structuralism）、後建構主義（poststructuralism）、後建構主義（poststructuralism）、詮釋哲學（hermeneutical philosophy）、言行理論（speech-act theory），而對故事、比喻、象徵、符號又有熱烈的探討，還有女權運動對於傳統知識與語文概念的挑戰。本文不可能詳介當代語文哲學的全貌，我只挑一位哲學家——維根斯坦（Ludwig Wittgenstein）——的改變作代表，來刻劃二十世紀哲學的變化。

維根斯坦是康德之後最具影響力的哲人之一。歷史上偉大的思想家都會發展出一套連貫、合一的思想體系。這些人的思想在一生之中也會稍作調整，但很少有人像維根斯坦一樣徹底翻轉。研究維根斯坦哲學生涯的人，一定會將其分為兩部份：早期的維根斯坦與晚期的維根斯坦。而如果我們知道，他的兩段時期同樣成功，同樣具影響力，而卻可分別代表「現代」與「後現代」兩個階段，就不免拍案叫絕了。有人甚至說，維根斯坦哲學的轉變就是現代主義改成後現代主義的「模式變化（paradigm shift）」。

換言之，後期的維根斯坦或許可稱為後現代主義之父，正如笛卡兒被視為現代主義之父一般。不論如何，他的確是二十世紀哲學模式改換的範例。早期的維根斯坦與晚期的維根斯坦惟一相同之處，是都與「語文學」相關。

1. 早期的維根斯坦

第一次世界大戰時，還在軍中的維根斯坦寫了一本小書，《邏輯哲學概論》，這本書後來成

了邏輯實證運動的聖經。[18] 邏輯實證主義發起人即所謂的「維也納幫」，這群知識份子定期聚會，探討各種哲學問題。這運動後來移到英國，又轉到美國。維根斯坦和他的實證主義同僚重新肯定了休謨（David Hume）對語文的區分：描述事實的語文和描述邏輯關係的語文。據此，所謂的「合成語文」（synthetic language）便可呈現世界的邏輯一面。「世界即是事實的整體。」[19] 因此，世界不是由「事物」組成，而是由「事實」組成，而事實則由「命題」（或「語文」）來陳述。

維根斯坦更主張：「凡人能想到的每件事，都可以想得清楚。每件能用文字表達的事，都能寫得清楚。」[20] 當時，語文的限度就成了世界的限度。而若有意義的語文只是由事實和邏輯關係所組成，那麼，我們的世界只是由經實驗的事實——可以用邏輯命題陳述的事實——組成。實證主義者判斷命題是否有意義的標準，即為所謂的辨偽挑戰。根據這種標準，一句話若要有意義，必須通過辨偽的識別。[21] 當然，辨偽的方法乃是科學或實驗的方法。根據這些主張，邏輯的實證主義認為，凡無法實驗的學科，如藝術、倫理、形上學、宗教等，都沒有任何意義。

我們可以看出，邏輯的實證主義採用了啟蒙式現代主義的所有信條。它假定「確定」與「清楚」是人人該追求的理想。它假定理性有能力將世上的一切都表達出來。邏輯的實證主義可說是現代主義在西方哲學中最後的一口氣。它成了最後的氣息，因為雖然在二十世紀的前幾十年中，它是最有力量的哲學，但是很快，它的活力就被扼殺了——而扼殺者不是別人，正是維根斯坦。[22]

2. 後期的維根斯坦

如果維根斯坦的哲學事業只停留在早期，他的聲名足亦能使他成為二十世紀哲學的一顆明星。怎料，後期的維根斯坦影響力更大、更持久，而達成之道竟是拆毀他自己的哲學！

其實，早在維根斯坦的第一本書（《邏輯哲學概論》）中，他的一些說法便令維也納幫相當困惑。轉回頭看，這些說法已暗示會出現後期的維根斯坦——只是當時或許他自己也未曾察覺。在《概論》的最後部份，他說：「我們感到，即使所有可能的科學問題都得到了答案，生命的

問題仍然未被碰觸……這些乃屬奧秘。」[23] 似乎維根斯坦心靈深處感到，被他的哲學所排斥，視為無意義東西，正是真正能將意義帶給生命的東西。後期的維根斯坦不再關心語文講論的內容，轉而在意它講的方式，從注意語文的「理想」用法，轉而關心它的實際用法；從指示我們當如何運用語文，轉到描述我們正在如何運用語文。

從奧古斯丁時代以來，語文學就以參照理論為主要模式。參照理論重點放在字的意義。每個字都有一個意義，而且指向某物。學習一個字的方法，便是明白它所指為何物。然而，這種對語文的「命名」法，忽視了學習語文的情境。維根斯坦在《哲學觀察Philosophical Investigations》一書中指出：「其實就語文而言，若要命名的動作有意義，必須先有許多舞台佈景。」[24] 他稱這種背景或情境為「生活形式(forms of life)」。只有在生活形式中，文字才會有意義。要知道一個字的含義，乃是透過實際生活的觀察，看人如何使用它。藉著參與生活形式，才能明瞭該語文的含意。

早期的維根斯坦強調語文的明確性。每一個字只能有一個意思。但是，後期的維根斯坦注意到，在日常用語中，字彙可以因應各種狀況而有不同的用法。同一個字在不同的情境中，含意便不同。維根斯坦稱情境為「語文遊戲」。不同的語文遊戲有不同的規則。因此，他否定了自己從前的主張，即：非科學的語言毫無意義。如今他肯定，語文在其自身的「遊戲」中都有意義。

這種語文觀與知識的一致論殊途同歸。生活形式和語言遊戲與信念網絡相互呼應。如果語文只在特定的生活情境中才有意義，那麼，用語文設定的「命題」，就只在同樣的情境中才具真理價值。所說的話只在生活形式之內才有意義，在此範圍之外，再沒有任何判斷的標準，或真理的準繩。因此，對維根斯坦而言，「生活形式」是知識的基礎。而它與古典的「基礎論」之差異為：這種「生活形式」有「信念體系」的支持。他說：「我們甚至可說，這類基礎之牆是由整棟房子來運載的。」[25]

對這種後現代主義語文分析模式的質疑，和對一致論的質疑也相仿。如果語文在其生活形式之外便沒有意義，那麼，跨越文化的溝通怎有可能進行？不同生活形式之間又怎麼能互通？

結論

就認識論而言，拒絕古典的「基礎論」，不單是拒絕啟蒙運動的現代主義而已，因為基礎論可以追溯到古代的希臘哲學。同樣，後現代主義所拒絕的語文學「參照理論」，也不單是現代主義的產品，它至少可追溯至奧古斯丁。因此，後現代主義並不是一種戀舊的情懷，要回到「從前美好的時光」。回頭已經無路。我們不可能往回走，只能向前。但是前路一片茫霧，崎嶇難測。這正是二十一世紀每位嚴肅的思想家所面對的難題。

後現代主義哲學否定了現代主義哲學的一切基本信念，即：對明確的追求、對人類理性的樂觀、和對宇宙客觀性的假定。既然如此，多元主義和主觀主義似乎無法避免。保守的基督徒對這種趨勢的擔心是有道理的。然而，我們應當注意，過去基督教無論是保守派還是自由派，都接受了現代主義的假定，卻未經過深思。[26] 我們應該承認自己過去的盲點，但絕不能放棄永恆的真理。我們必須找一條出路，來通過這堆「認識論的亂麻」。

後現代主義並不是一種邪惡的論調，要破壞我們安舒的現代式生活。它乃是從盲目的現代主義中覺醒，承認理性主義的失敗，並不期待會有光明的未來。而自以為脫離了現代主義鎖鏈、得到自由的後現代主義者，也應當從歷史裡學到教訓：要用人的智慧來解決問題，常只不過是換成另一套問題。問題永遠存在。因此，真正撥雲見日的觀點，還有待我們這群自稱擁有永恆真理的人來提出。（全文完）□

作者為神學博士，台福神學院專任教師。

註：

18. Dan Stiver, *The Philosophy of Language*, 39。

19. Ludwig Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, 1.1。 20. 同上, 4.116。 21. 參 Anthony Flew's "Story of the Invisible Gardener."

Anthony Flew, "Theology and Falsification," in *New*

Essays in Philosophical Theology, 96-97。 22. 早期維

根斯坦自信滿滿，認為他的理論可以解決哲學的根本問題，所以他不再鑽研哲學，而去從事園藝、建築、教小學生，

甚至一度想作修士。 23. Wittgenstein, *Tractatus Logico-*

Philosophicus, 5.22。 24. Ludwig Wittgenstein,

Philosophical Investigations, trans. G. E. M. Anscombe,

(paragraph) 257。 25. Ludwig Wittgenstein, *On*

Certainty, trans. Denis Paul and G. E. M. Anscombe,

248。 26. Nancey Murphy, *Beyond Liberalism and*

Fundamentalism。

重生的中國 ：雙重救亡的同一

劉同蘇

—— 百六十年來，「救亡」成了中華民族生存的主題。所有治國方略的基礎，都能夠發現這樣一個原點：一切民族情緒的深處，都可以體驗到這樣一種情結，那就是救亡。每一個中國人都無法迴避這一生存主題。如果中國都亡了，中國人還存在嗎？

作為中國基督徒，我們同樣不得不面對救亡問題。我們應當怎樣對待過去一百六十年的種種救亡運動？基督教的拯救和民族救亡是甚麼樣的關係？個人的重生和民族的重生又有甚麼關聯？總之，中國基督徒在中華民族的救亡主旋律裡如何奏出我們獨特的樂曲？

一、靈以下的救亡運動

中國，居天下之中央的帝國。國名本身就具有居中央為大而視周邊為小的氣概。這氣概倒不完全是妄自尊大的愚妄。華夏五千年的歷史確實使我們有東方不敗的感覺。然而，近一百六十年來，中國還能自認為是世界的中心嗎？也許，在列強覬覦、外寇頻擾的一百六十年裡，更正確的問題應是：中國還能在世界上占有一席之地嗎？

中國像是一只獨霸街道的狗王。每日傲然行過街頭，眾狗皆卑膝迎送，無一能挑戰其獨尊的地位。一日，走出院門，忽見街上多了幾頭新狗。這些狗並不承認狗王的霸主地位。幾個回合下來，向來常勝的狗王竟然大敗。不但街道不守，院門亦不保。狗王退回院內，那些新狗竟追入院內撕咬。在這種情勢之下，中國又怎麼能不思考自己的生存問題呢？

一百六十年來的中國歷史可以說是「刺激—反應」模式的典範。更確切地說，中國近現代史無非是外逼與內省的歷史。每一次外侮都逼著我們內省自己的弱點；而每一次基於內省所得的改進，又在下一次回應外侮時受到檢驗。一百六十年來，中國人思考的就是別人強在哪裡，我們弱在何處，需要如何改進，才能追上別人。

1. 物和物的製造

最浮面的觀察就是外型的差異。最直接的逼

迫就是軍事的壓力。中國對外的最初比較即是物與物的比較，特別是軍力與軍力的比較。中國最早的現代化嘗試，是購物和製物，尤其表現在購買軍火和製造武器。



(1) 最初反應：師夷之長技以制夷

第一次鴉片戰爭(1840-1842)給了中國第一次衝擊。西方的堅船利炮在中國自以為強壯的軀體上劃開了第一道血淋淋的傷痕，在華夏尊貴五千年的面孔上刻下了第一個羞辱的印記。在失敗的現實面前，中國人不得不承認確實有不如人之處。

魏源可以說是中國最初反應的傑出代表。他在《海國圖志原序》裡說：「是書何以作？曰：為以夷攻夷而作，為以夷款夷而作，為師夷之長技以制夷而作。」[1] 著此書是因為向來事事居人之上的中國已經落後於人了。力不如夷，所以要以夷之力攻夷；資不如夷，所以要以夷之資款夷；藝不如夷，所以要師夷之長技以制夷。前兩項只是借用，夷之優勢仍在夷手中。後一項則是要把夷的優勢變成我們自己的優勢。這一轉變的前提就是學習（師）。

何為夷之長技？「夷之長技有三：一戰艦，二火器，三養兵練兵之法。」[2] 有戰艦強入我們的疆域，有火器打開了我們的國門，於是，最直觀的思考便是把西方人所恃的堅船利炮視作是唯一勝過我們的強處。所以，只要「購洋艦洋炮，練水戰火戰」，就可「盡收外國之羽翼為中國之羽翼，盡轉外國之長技為中國之長技」。而「富國強兵」就在此「一舉」.[3]

作為一個知識分子，魏源不會不思考兵和器的出處。但囿於當時的歷史條件，他所能夠看到的只是兵器的直接製造和軍伍的供給及操練（即所謂「養兵練兵之法」）。[4] 然而，製造的技術要建立在科學發展的基礎之上；後者則與教育和研究等領域有關。製造的實施是工業制度的一部分。士兵的素質和軍隊的構成有著更廣泛的社會文化背景。離開了整體社會文化的轉變，僅僅憑藉強兵利器就真能夠在現代世界裡重振中國昔日之威嗎？

(2) 洋務運動：中學為體，西學為用

如果說，魏源等中國知識分子僅僅是在口頭上「師夷」的話，那麼，洋務運動的「師夷」則已成為實際運行的國策。「師夷」被納為國策的主要原因有二。一是第二次鴉片戰爭的屈辱。奕訢在始辦洋務的奏摺中提到：夷「至本年直入京城，要挾狂悖，夷禍之烈極矣」[5]。輦下之地為夷所占，萬乘之身不得不以圍獵之名移駕（實為逃竄）避暑（應易為「避夷」）山莊。這對於愛面子的禮儀之邦，不能不說是一個極大的羞辱。二是內亂。同摺還提到：「捻熾於北，發熾於南」[6]。「內」未必就無「外」的要素。此時的農民起義已經不能被視為封閉性的內部衝突。無能應付內外的壓力，迫使當時的統治集團不得不向技高一籌的西人學習。[7]

「興辦軍事工業並圍繞軍事工業開辦其他企業，建立新式武器的陸海軍，是六十年代到九十年代洋務運動的主要內容。」[8] 洋務運動的主導人李鴻章認為，師夷主要表現在「練兵，製器，購船」等方面 [9]。其中尤以製器為要。「機器製造一事，為今日禦敵之資，自強之本。」[10]「中國欲自強，則莫如學習外國利器；欲學習外國利器，則莫覓製器之器，師其法而不必盡用其人。」[11] 洋務運動在思想的整體結構上並沒有超出魏源時代的高度。其對中西的比較完全著眼於外在的物和技，由此，所悟到的仍然只是最表面的區別。不過，在魏源的時代，學習西方僅是一種思想潮流，而至洋務時期，則成為了國務運動。

「中學為體，西學為用」是洋務運動的綱領。中國的舊傳統是主幹和本體，而西來之物只是枝節和功用。李鴻章說：「中國文武制度，事事遠出西人之上，獨火器萬不能及。」[12] 內閣大學士梅啟照也說：「泰西各國，一切政事皆無足取法，惟武備則極力講求，武備亦無足取法，唯船堅炮利四字則精益求精。」[13] 西方強只強在器和技上。所以，中國無需在人或社會方面做任何修改，只要把西方的器和技拿來，便可自強。這不但是洋務運動所宣稱的綱領，也是這一運動所實際施行的內容。

(3) 太平天國：非當權者的「中學為體，西學為用」

洋務運動的直接起因與其說是外患，不如說是內亂。奕訢在首倡辦洋務的奏摺裡分析道：

外國的威脅只是「肘腋之憂」，「肢體之患」，而太平天國等農民起義才是「心腹之害」[14]。然而，在當時的歷史條件下，內亂也並非就是封閉的內部衝突。

太平天國就不可能用一個「內」字言盡。太平天國尊奉的「皇上帝」顯然不是中國自生之物。太平天國的創始人洪秀全於道光十六年（1836）接觸中文傳教書籍《勸世良言》。次年大病中夢入天堂，得一老人啟示，並賜寶劍降妖救世，又有年青人助其斬妖。六年後細讀《勸世良言》，方悟出已在天上遇見天父和聖子耶穌，而他本人則是被遣救世的上帝次子。

洪秀全在多大程度上理解和接受了基督信仰，我們很難給予準確評價。他在1847年曾往廣州向一個英國傳教士學習；學罷，該傳教士拒絕為他施洗，不承認他是真正的基督徒，並說洪秀全對聖經所知無多，所談的夢中異象令他莫名其妙，不知從何而來。[15] 而他聲稱自己是上帝的次子，這等於直接否定了耶穌是神的獨生兒子（從而否定了耶穌是通向神的唯一道路）。由此，我們至少可以斷定他對基督教並沒有實質性的理解。整個太平天國和上帝的關係也停留在同樣非實質性的表面階段。後來被太平天國尊為天父代言人、並實際主持天朝事務的東王楊秀清，在南京向英國外交使節訊問了關於基督教的五十個問題，從中可以看出太平天國對基督教的認識水平。所提的問題包括：「上帝有多高、多胖？」「上帝的鬍子是甚麼顏色？」「上帝戴甚麼樣的帽子？」「耶穌有幾個女兒？」「他最大的女兒目前幾歲？」[16]

其綱領性文件《天朝田畝制度》顯示，太平天國之理想實質無非是中國農民傳統的均田思想，再加上以保甲和自然經濟為基礎的舊式中央集權制度。對於太平天國，上帝並不是定立一切觀念和制度的基準，而是在名分上為其提供法統的淵源。不是有了出處，才有結果；而是先有了結果，再掛上個名義上的出處。中學（中國農民傳統的均田思想）是體，西學（上帝）是用。

當權者（洋務派）和非當權者（太平天國）走的是同一條思路（中學為體，西學為用）。在許多具體內容上，雙方竟是如此一致。如洪仁玕的《資政新篇》，其中的許多內容可以直接作為洋務派的條陳上呈。在「西用」上，雙方與其說是衝突，不如說是競爭。

2. 戊戌變法：制度的局部改革

中日戰爭（1994-1995）可以說是對洋務運動成果的檢驗。洋務運動最值得驕傲的結晶——北洋水師，在黃海海戰全軍覆沒。這大概可以象徵檢驗的結果。其實北洋水師的總噸位只略遜日本海軍，若加上南洋水師和廣東、福建的地方水師，中國海軍的總體實力當不輸於日本。這種力量對比當然是洋務運動苦心經營的成果。然而，船也堅了，炮也利了，仗還是一敗塗地。顯然，我們不是器不如人，或者藝不如人，而是人不如人，管理人的制度不如人。於是，改變制度成了救亡的第一要務。戊戌變法就是在上述的外逼和內省的形勢下出台。

救亡是變法的著眼點。變法的主要鼓吹者康有為，在上清帝的七封書裡，抬首提的就是國家的危亡。[17]著名的公車上書是為了阻止批准割讓台灣的中日和約而呈。康有為指出：「竊國事蹙迫，尤在危急存亡之間，未有若今日之可憂也。」[18]憂從何來？危自何方？「夫泰西諸國之相逼，中國數千年來未有之變局也。」[19]危亡是由於西方的威逼，由此，救亡就需要對西方的威逼做出反應。

不過，較之洋務派，康有為對西方相逼的性質有著更深刻的認識。他說：「曩代四夷之交侵，以強兵相陵而已，未有治法文學之事也；今泰西諸國以治法相競，以智學相上，此誠從古諸夷之所無也。」[20]此次外國的威逼並非因其兵強器利，而是由於西方的制度和科學思想比我們更高明。從而，我們的貧弱也不僅僅是因為器或藝方面的問題。「而今國勢危弱，至於危迫者，蓋法弊致然也。」[21]中國危弱的原因是制度的弊端。而且，中國的制度問題還非瑕疵，「今天下法弊極矣。」[22]於是結論不言而喻：「非變法不足以救中國。」[23]「若非大講變法，是坐待自斃也。」[24]制度的改革成為救亡的唯一道路。

維新派的變法並不是要根本革除舊的封建制度，而代之以現代西方的新制度。他們所要的僅僅是局部修改舊的制度，所變之法都是一些現行的制度。對這些具體制度的改革又是從機構（官制）改革著手。康有為認為：「宜變法律，官制為先。」[25]梁啟超也說：「變法之本在育人才，人才之興在開學校，學校之立在變科舉，而一切要其成，在變官制。」[26]即使是機構改革，維

新派也不敢廢除舊機構而代之以新機構，而只是在原有的機構上增設新機構。康有為後來將這一做法總結為：「吾向來論改官制。但主增新，不主裁舊。」[27]

在已經腐朽的舊制度上添加一些新的制度，並不能挽回其頹敗之勢。根基已敗，梁柱早朽，增添幾塊新的磚瓦又能改變甚麼呢？康有為百日竟手撰奏摺六十三篇；光緒帝在維新期間也發上諭一百多條；然而，所奏所諭都是枝節，連康廣仁（康有為的弟弟）都說，他們辦的都是無謂瑣事。[28]況且沒有實際的社會力量為依托，空頭的機構改革不會產生真正的社會實效。所以，即使宮廷鬥爭（帝黨和后黨）的力量對比沒有那麼懸殊，變法失敗的命運也無法改變。縱然維新能夠拖過百日，又能為中國帶來甚麼實質性的變化呢？

3. 義和團運動：全面退縮

義和團運動似乎是無理地中斷了中國現代化的進程，盲目地返回起跑的原點。然而。從整個歷史脈絡看，那無理的盲動卻有著非常合理的心理解釋。義和團運動並不是慈禧個人恩怨的結果，也不是由於神秘主義影響而起的突發行為。義和團運動是當時的中國人以非常情緒化的方式，渲泄了他們在下意識裡對此前「師夷」之結果的反思。如果仿製西方的堅船利炮不足以抵禦外寇的侵擾，如果遵循外國的體制不能夠復興民族，我們為甚麼還要跟從西方的腳步？在學習西方不能奏效之後，試試我們原有的傳統不是很合理的想法嗎？學藝不成，又有幾人會悟到自己的學法不對，不是都怪從錯了師嗎？義和團在全國發展到如此之大的規模，且主流當權者能與其共為一氣，這正反映了全國上下心理底層共有的某種東西。

局部改革失敗，必會產生兩種心理。一是更向前走，推向全面的革命；另一個則是畏縮回原有的狀態。兩種心理都是正常的反應，卻只有一種能夠導致光明的前景。義和團運動不幸選錯了方向。義和團運動的失敗不是功利性的，而是方向性的。（下期待續）□

作者曾在耶魯大學從事法哲學研究，現在紐約新生命宣道會教會，並任宣道會Nyack神學院研究員。

女人概念的比較

謝文郁

洛杉磯基督教讀書會於2001年5月12日舉行聚會。王蓉蓉教授（Loyola Marymount University）和陳俊偉教授（台福神學院）就「女人概念」這一題目分別從中國傳統和基督教傳統的角度發表了精彩的演講。與會者隨後圍繞著主題進行了激烈而深入的討論。

中國早期社會對女性的重視

王蓉蓉教授指出，女性問題是西方女權主義的熱門。歸結起來，這一問題可以分為三個方面，即：何為女人？對女人而言，何為好？如何得到這種好處？對於這些問題的回答，西方女權主義者整理出一個值得重視的概念，就是「性」（Sex）和「性別」（Gender）之間的區分。「性」主要是指生理現象，而「性別」乃是一種社會現象。從「性別」而言，「女人」乃是文化和社會的產物，是被培養為女人的。從這一角度看，「女人」可說是一個社會歷史概念，而她的定義則由哲學和宗教來界定。

在討論中國傳統文化中的「女人概念」時，通常有許多誤解，比如，認為中國女人的地位低下，女人的社會地位受到許多限制等。其實中國傳統社會重視家庭，從「修身、齊家、治國、平天下」之說可見一般。因此，母親在家庭中的地位甚高，這可以說明女人的確受到重視。而在儒家的禮教中，禮對人的節制是兼對男女。在禮中，男女同樣受到約束。道家對「陰」的崇拜，則更是把女人的地位抬高。從這一點看，中國早期思想對女人的定義，有高於男人的層面。

從「和」到「合」

然而，漢朝的董仲舒在《春秋繁露》中對女人重新定義。這個定義對後來女人在社會上的地位有極大的影響。董仲舒首先把陰陽學說引入儒家傳統，並通過陰陽五行的相生相剋學說，來解釋社會秩序。在他的解釋裡，陰陽五行的相生關係被淡化，而相剋關係則被強調，於是出現了尊陽傾向。早期思想中「和」的意識遭淡化，代之而起的是「合」的意識。董仲舒極少談論「和」，卻十分渲染「合」。從「和」到「合」的演變，在中國傳統女人概念的界定中扮演了關鍵作用。

從字義上看，「和」與「合」音同而義異。在「和」裡，相聯繫的雙方是平等的，相互感應並相互促進。「和」是動態的指稱。但是，「合」指的是一種固定秩序，其中有從屬關係。在「合」的關係中，所涉各方有主有屬。在這種關係裡，穩定不變是主要傾向。儘管作為母親的人，在家庭（次秩序）中地位被視為高，但在一般社會秩序的「合」裡，女人總是居於從屬地位。

從歷史實踐中來看，董仲舒的「合」並沒有馬上定規出女人的社會地位。唐朝和北宋時期，女人的社會地位都未被壓抑。南宋以後才出現壓抑女性的傾向。但是無論如何，董仲舒的「合」所強調穩定秩序的傾向，是壓抑女性傾向的思想根源。

聖經展現的蒙福關係

在王蓉蓉教授發言後，陳俊偉教授從《聖經》

的角度展示了基督教的女人概念。陳教授指出，一般人對《聖經》中的女人地位有一些誤解，以為女人受造在男人之後，因而從屬於男人，地位較低。其實，這種說法並不是《聖經》的原意。男女受造在時間上的差別，並沒有「先為上為貴，後為下為賤」的意思。人的受造乃是在萬物的最後，但人的地位卻是宇宙中最高的。女人受造的目的是要幫助男人，但這種「幫助」也沒有從屬的意味。幫助者可以高於被幫助者，比如神是人的幫助者。《聖經》也提到「女依戀男、男管理女」（創一16）的關係，但這種關係出現在人的墮落之後，原為神對人的審判之言，具詛咒意義。

如果我們明白了以上的概念，那麼就可以瞭解，在《聖經》裡，蒙福的男女關係，是按「神——男——女」來界定的。在這個關係裡，神是頭，是主導者。男女都要順服這「頭」。在神的

眼光裡，男女都是祂的子民，沒有輕重貴賤之分。然而，作為「頭」的神本身就是愛。神對人的愛，透過基督在十字架上的捨己表現出來；藉著這樣的愛，神與人建立了合一的關係。

男女的關係若是處於受詛咒的狀況，就必有女依戀男、男管理女的現象。換言之，男的居於上位，是管理者，女的居於下位，要從屬於男人。但是當神救贖的愛臨到之後，凡接受這愛的，無分男女，都從屬於神。而男女的關係也脫離詛咒，進入新的境界。由於順服神，丈夫要像神一樣展現捨己之愛，放棄上位，甘心愛自己的妻子。女人順服神的表現，則是要在愛裡敬重丈夫。如此，男女關係就成了在神的愛裡彼此順服的關係（弗五22~33）。由於神的愛，男女之間就不再為從屬關係，而轉化為彼此順服的和諧關係。

新知集錦

差別何在？

1960至1980年代的概念，以為男女除了生殖系統的差異外，其他的生理狀況與潛能沒有什麼差別，而行為的差異主要來自文化的規範。但現今則發現，男女的身體狀況有區別，而且會影響行為。例如：

一、非神經系統的生理差異

1. 青少年男孩比女孩的新陳代謝率高6%，青春期後差距更拉大到10%。
2. 女孩在新陳代謝中會把能量轉成脂肪，男孩則轉成肌肉，到十八歲，女孩的脂肪幾乎比男孩多33%；而女人的懷孕機率與脂肪含量有一些關連。
3. 男人的骨頭、肌腱、肌帶較結實，適於作粗重的的工作。
4. 男人汗腺較多，比女人容易排熱，短時間內

能用的能量較高。女人脂肪層較厚，較易保溫，因此能從事較需耐力的工作與運動。

5. 男人的氣管、支氣管較粗，肺活量比女人多30%（按體重的比例計）。

6. 男人的心臟較大，紅血球的數量比女人多10%。由於血液內的成份之份量不同，男人的傷口較容易復元，皮膚上的神經末梢比較少，使得男性樂於從事冒險性較高的事。

7. 女人的白血球較男人為高，比較能抵抗疾病的感染。這對養育幼兒較有幫助。

二、外圍神經系統的差異

1. 女人對觸感的反應較男人敏銳得多，原因之一為女人的體毛比較細。女人的聽覺、嗅覺、味覺都比較敏銳。因而女人對環境的變化比較容易察覺，這對照顧幼兒、社交應對都較有利。

2. 女人對顏色的辨認、光的感應比較敏銳，容易覺察人面部表情的變化，有利於社交。男人可以辨認細微的東西，有利於打獵、追蹤等活動。

三、外緣系統的差異

外緣系統包括視丘下部、扁桃腺、和中腦及前腦下端等部份，與人的感情與衝動有關，也控制許多不隨意內臟的反應，如消化、呼吸、循環等系統。

兩種傾向的比較：

固定不變與開放更新

在王蓉蓉和陳俊偉的發言之後，與會者對一些細節的史料、概念的演變和論述的模式等方面問題，作了深入的探討。在討論中，大家將兩種女人概念進行比較：中國傳統的女人概念沒有神的參與，所強調的是男女之間的內部協調關係。若從陰陽和諧說出發，男女應平等互動，從而導致變化。而變化總得有一個方向和目標，即必須進入一種完善的關係。因此，從傾向上看，這一概念引導人們對「完善秩序」的思考。當董仲舒提出「合」的關係，並得到宋明理學的闡發後，按等級秩序來規定男女的關係，就勢在必行了。

基督教的女人概念則有神的參與。一方面，它注意到男女關係在現實生活中的不完善性（受

詛咒關係）；另一方面則通過神的愛來改變這種關係。在神的愛裡，男女的完善關係就不僅限於兩性之間的互動，而是一種向神開放的關係。神的愛是動力的源泉，成為男女關係走向完善的關鍵。也就是說，男女之間的完善關係只有在向神開放的順服中，或在神的愛裡，才能完滿的定義。

相比之下，中國傳統女人概念在「合」裡走向固定不變的秩序，而基督教的女人概念則可以在神的愛中不斷更新，並在向神的愛開放中得以完全。□

作者曾為恩福神學生，在Claremont University取得哲學博士，現為Fuller神學院研究員。

1. 由於腺體分泌量的不同，男性對食物、性衝動、或威脅的刺激，反應的臨界點比女性低。這可以說明一般男人的反應、動作、和決定為何比較快，而女人為何比較有耐心、容忍力強。

2. 男人的侵略性、競爭心比較強，與前視丘部與扁桃腺較大或許有關。許多有暴力行為的罪犯，男性荷爾蒙的分泌量為一般男人的兩倍。

3. 女性在哺乳期間，對嬰兒的保護反應特別強，這或許是催乳激素發揮的作用。嬰兒的哭泣會刺激母親催產素的分泌、乳頭的豎起、瞳孔擴大；男人卻沒有同樣的反應。嬰兒與母親的親密關係是天生的。

四、大腦組織的差異

1962年諾貝爾獎得主Roger Sperry發現，左腦控制右邊身軀、書寫與說話、數目的計算、邏輯、推理。右腦控制左邊的身軀、輸送藝術與音樂的刺激、視覺空間的模式、洞察力、想像力、和情緒反應。因此在1960和1970年代，一般以為男性左腦比較發達，女性右腦比較發達；但近日發現，男性腦各半邊的獨立性比較強，而女性則互通性（左右腦的資訊互換力）比較強，如，女性左右腦都有語言與視覺的中心，而女性溝通左右腦的神經結也較大，所含的神經元更多。

因此，所謂女性的「直覺」常比男性的推理更

具深度與廣度，這與腦部的構造有關。而男性則對問題的反應比較直接，對重大的刺激會有更快的反應；左右腦獨立性愈強，就愈能專注、不受環境干擾、也比較缺乏社交能力。

五、面對壓力的差異

壓力一開始會提高腎上腺素的分泌，腎上腺素再影響視丘下部，增加心跳、血壓、新陳代謝的速度、及感官的反應。男女面對壓力時，一開始都可以延長活動時間、晚睡、充滿精神。而長期腎上腺素分泌過多，對女性而言，女性荷爾蒙的分泌會增加，使她們感到憂鬱，比例要比男人高出十倍。男性在同樣長期的壓力下，男性荷爾蒙分泌增加，會使他們更加急躁，而更容易罹患心臟病、高血壓、中風，對傳染病的抵抗力也同時降低。

男女會感到有壓力的事也有所不同。女性的生理結構既較適於社交生活，倘若親密關係（尤其家人之間）遭到破壞，或與親人生離死別，壓力便會很大。男人最感到挫折的，是沒有達到目標，而性生活不滿足，或不得到家人的支持與尊敬，對他們也會造成很大的壓力。□

本文取材自Gregg Johnson, 1991, "The Biological Basis for Gender-Specific Behavior," in *Recovering Biblical Manhood & Womanhood*, ed. by John Piper and Wayne Grudem.6



人類從何時起開始了對於復活的種種幻想和企盼，已經遙遠得不可考證，但是幾千個春秋交替下來，這種夢想卻清晰地沉澱在種種神話中。埃及或希臘的神祇們死去而又復活的故事，在文學作品裡屢見不鮮。不過這些描述多是人類對自身願望的一種投射和表達。一直到耶穌復活之後，人們對復活的概念才開始變得具體、實在。然而若沒有神的恩典，人很難相信復活。

因為死亡是一件太確定的事情。它曾經、正在、也必然觸摸宇宙間所有的生命。

再思復活

反對的理論

兩千年來，耶穌復活的真實性一直是許多反對者竭力駁斥的焦點。他們往往從自然科學的規律出發，來否定耶穌的復活。一些現代哲學家認為，歷史屬於科學範疇，因此應當遵循科學規律。例如十八世紀的大衛·休謨認為，自然律是規則的，不可能變動。他不承認自然界中會有任何例外。他的思想與他的肉身一樣，只侷限在有限的時空之中。和他持相反論點者，如當代的哲學家阿瑟·丹特等人則認為，復活的真實性實屬歷史問題，而非自然科學問題。歷史與科學具有完全不同的方法論，歷史具有敘事性特點。這一獨特的方法論意味著歷史不需要完全從屬於自然科學的規律。

有一個流派試圖以「暈厥說」解釋耶穌的復活，它曾一度流行於十九世紀的上半葉，又於二十世紀初捲土重來。1965年，修·斯康菲爾出版了近300頁的著作，名為《逾越節密謀》，曾暢銷一時。他在該書中提出，耶穌的被捕、釘十字架都是他自己預謀的。「根據猶太人的律法，安息日開始之前就一定要把他從十字架上放下來，……如此一來，他在十字架上最多是暈厥，而不會死。……三天之後他便恢復了神智和體力，人稱之為『復活』」[1]。

另外，回教認為耶穌根本沒有被釘在十字架

上，而是另有一個人代替他釘了十字架。耶和華見證人則認為，耶穌死後三天身體並沒有復活，只有靈魂復活了。面對這些解釋，基督教護教學者約書·默克杜衛經過了長期的深究和調查，最後得到了這樣一個結論：「耶穌的復活若不是最惡意、最無情的欺騙，就是人類歷史上最偉大的事實。」[2]

證據再驗

耶穌真正的受難始於客西馬尼園。他在那裡禱告的時候，「汗珠如大血點滴在地上」（路二十二44）。這現象符合醫學上周知的「血汗症」的癥狀。「人在極大的心理壓力下，體內會釋放出某種化學物質，造成汗腺內的毛細血管破裂，而使少量的血進入汗腺，因此流出的汗帶有血色。血汗症的癥狀使得人的皮膚非常脆弱，因此在第二天耶穌受羅馬兵丁的鞭打時，他的皮膚異常敏感。」[3] 根據一位曾專門研究羅馬刑法的醫生調查，羅馬的鞭刑十分殘酷。當時有許多人都曾喪命於這種刑法。他們的鞭子是幾股皮條編在一起，內加帶刺的金屬球製成的。打在人的皮膚上，立刻造成青腫和淤血，球上的刺會嚴重割傷皮膚，造成大量失血。從耶穌走向各各他、再到髑髏地的路上，他的軟弱蹣跚、極度口渴，都證明了他曾在受鞭打時大量失血。當他被釘在十字架上的時候，「胳膊被拉長約六英寸，關節全部脫落。……一旦一個人被這樣垂直著掛起來，……他的胸腔會一直處於吸氣狀態，而兩隻腳被釘在十字架上，造成呼氣極其困難，到最後精力耗盡，窒息而死。」[4]

亞歷山大·麥思瑞醫生曾經對耶穌之死從歷史和醫學兩方面作過詳細研究。他說，任何一個經歷了此種酷刑的人「絕無生還可能，即使生還，他如何在釘子扎透了他的腳之後行走自如？……他怎樣使用脫了節的胳膊？別忘了，他的後背還有嚴重的鞭傷，肋旁也有槍傷。」[5] 門徒看到他當時的樣子，只會同情他、照顧他，而不會宣揚他。「一個凡人不可能在這樣的大苦難之後，仍然激勵他的門徒去宣揚說，他超越了死亡，是生命的主」[6]。

空的墳墓是耶穌死後復活的標誌之一。反對者對此做了許多負面的推測和斷言。時代雜誌曾報導耶穌研討會的創始人之一約翰·克羅森偏激的言論。他說：「耶穌的埋葬和復活只是現代人的願望。實際上，耶穌的屍體像其他罪犯一樣，

很可能在行刑的荒地上，塵土未及掩埋，就暴露在流浪野狗的視野之下了。」[7] 不論如何詆毀，從兩千年前的羅馬人、法利賽人到現代的斯康菲爾、克羅森，反對者試圖解釋的事只有一件——墳墓空了。歷代以來，墳墓都是宗教教主或領袖的唯一歸宿，那裡也往往成為後世之人繼續記念他們的所在。然而至今世上沒有存放「耶穌遺骸」的地方，因為在兩千年前那個黎明，他復活了，超越了死亡，完成了他降生的使命。

哈佛大學著名的法律教授格林利福博士曾寫了一本名著作，名為《論述證據之法則》，這本書被認為是最出色的法律著作之一。最初他認為，基督的復活是一個騙局，繼而他決定親自揭開這一令人迷惑千年的復活之謎。然而在仔細調查了復活的背景及證據之後，格林利福博士竟得出了與他的初衷完全相反的結論。他就此寫了一本書，名為《根據正義法庭所執行的證據之規則來檢驗四福音書作者的見證》。他根據合法性證據的推斷與評判，最後得出結論：「耶穌的復活是歷史上可信性最強的事件！」[8] 他認為，如果基督沒有真的復活，門徒不可能堅守他們所傳的真理。不但如此，格林利福博士自己也因此成為了基督徒。是什麼改變了他的思想和生命？

無比的能力

讓我們再來回顧一下兩千多年前那個可怖的夜晚，在客西馬尼園裡，耶穌被捕了，他被帶到彼拉多面前，被人唾棄、詛咒、恥笑、鞭打，之後他被判處極刑，釘在十字架上。他在公開的羞辱中，像一個罪犯那樣死了。他的門徒錯愕、憂傷，完全失去了信心。嚴格說來，猶大是在對耶穌失望和失去信心的狀況下，拋棄耶穌並出賣他的。當他拿到三十兩銀子後，心情已到了絕望的地步，最後丟下銀子，懸樑自盡。而其他門徒也許在品格上有別於猶大，但是他們親眼目睹了耶穌的受難，信心受到的打擊會更大。他們跟從了他三年，親眼看到他醫治、趕鬼、使死人復活、平靜風浪、在水上行走，然而就在那個晚上，門徒都離開他逃走了（可十四50）。看起來，故事的結局不過如此了，蓋棺定論在所難免。然而在第三天的黎明，耶穌復活了。就在門徒準備重操打魚舊業的時候，耶穌向他們顯現。七位門徒整夜打不

到魚，主就在那時行了得魚的神蹟，並為他們預備了早餐。然後將牧養與傳福音的使命交付他們。五十天之後，這些門徒又回到了耶路撒冷，毫不畏懼逼迫和死亡，傳講耶穌的復活。

在最初的三個世紀中，教會經年累月處於嚴重的逼迫當中。福音的傳播是由無數信徒的生命換取的。特土良曾經說過：「殉道者的血是教會成長的種子」。康士坦丁之前的羅馬皇帝，幾乎無一不逼迫基督徒。他們「喝醉了聖徒和為耶穌作見證之人的血」[9]。耶穌的十二個門徒中，除了賣主自盡的猶大和寫啟示錄終老的約翰之外，其他都殉道而死。從公元64年到313年間，教會遭受過十次大逼迫。然而福音卻越傳越廣。基督復活的事實在歷史的長河中不但沒有銷聲匿跡，反而更加突顯了它的真實性和無比的能力。

在人類歷史中，數不清有多少主義和教派，因其倡導者的死亡而劃上句號。以色列著名的教法師迦瑪列曾在使徒彼得被囚時對公會的人說了一段非常智慧的話，他說：「從前丟大起來，自誇為大。附從他的人約有四百。他被殺後，附從他的全都散了，歸于無有。此後報名上冊的時候，又有加利利的猶大起來，引誘些百姓跟從他，他也滅亡，附從他的人也四散了。現在我勸你們不要管這些人，任憑他們罷。他們所謀的，所行的，若是出於人，必要敗壞。若是出於神，你們就不能敗壞他們。恐怕你們倒是攻擊神了」（徒五35-39）。現代社會也不乏類似的例子。最轟轟烈烈地影響了近、現代社會的就是馬克思主義，它也在為許多人視為真理的兩百年後煙消雲散了。然而自從耶穌復活的那一天起，直到今天，耶穌仍然是道路、真理和生命。他像一盞高懸在芸芸眾生之上的燈塔，照亮了人類的過去和未來。

正視復活

如果耶穌沒有復活，基督教只會被塵封在歷史的深處。但是，如果他真的復活了，這件事就成為人類歷史上最重要的里程碑。耶穌的復活改變了人類。「因著他的復活，人們的行為規範、生活方式、意識形態都需要做重大的調整……許多人拒絕相信復活，正是因為逃避復活將帶來的影響和改變。」[10]

復活使耶穌分別於歷代聖人，成為上下古今最獨特的人，祂使基督教超越了（轉18頁）

亞伯拉罕的神是阿拉？

比較基督教、猶太教、伊斯蘭教的神論

劉良淑



最近報章雜誌最血腥的新聞，都與回教、猶太教、基督教有關。或許有些朋友會不解地問基督徒：「這三種宗教都相信一位創造的神，為什麼互相殘殺？」

這類困擾的產生，是由於將戰爭的問題想得過於單純，只從信仰對象的角度來看。其實，造成戰爭的原因很多，而最主要的因素往往並不在於信仰的對象，乃在於墮落的人性，創世記中第一個家庭兄弟相殘的悲劇，就是最明顯的例子。何況現代的戰爭更牽涉到種族仇恨、歷史情結、經濟利益等等複雜的因素。

然而，話說回來，我們必須澄清，雖然猶太教、基督教、回教都相信天地有位創造的主，都敬拜那位獨一的神，而且都以「亞伯拉罕」為信仰的先祖（猶太人與阿拉伯人是亞伯拉罕肉身的後裔，基督徒及非阿拉伯裔的回教徒，也都以亞伯拉罕為「信心之父」），但是，對這位真神的理解與詮釋，在關鍵之處截然不同，以至在這三種

宗教中，信徒與神的關係、與世人的關係、和世界觀，也完全不一樣。

或許應該聲明，這三種宗教的「神論」的確有相同之處：都承認造物之神是獨一的、與受造萬物有別，祂的本性是聖潔的、公義的，祂造世界有其目的，祂曾向人類啟示自己，有朝一日祂會結束這個世界，並且人人都將面對祂最公平的審判，來世進入天堂享永生，或下地獄受永刑。

猶太教對神的理解

猶太人認為，神揀選亞伯拉罕、以撒、雅各的後裔，就是以色列族，將他們從世上萬民中分別出來，要為祂作見證。祂將自己的律例頒布給他們，並與他們立約，要透過這個民族的歷史，向全世界顯明祂是又真又活的獨一之神，是萬人都當敬拜的真正對象。

神又與以色列的王大衛立約，要永遠堅定他後裔的王位，因此以色列雖曾亡國兩千多年，但是在漫長的歷史中，一直沒有放棄「復國必成」的盼望，年年彼此祝福：「相會於耶路撒冷！」並且相信將來會有一位大衛的後裔要作他們的王，就是「彌賽亞」，因為這是神的應許。他們也認為，神揀選了耶路撒冷為祂的「聖城」，必有一日耶路撒冷會成為世界的中心，萬民都將到那裡朝見神。

既然以色列人深信他們是神所揀選的族裔，所以他們相信，救恩獨屬於猶太人。而凡是猶太人的子孫最後都將得救。至於不認識神的外邦人，若願意尋求神，得到救恩，則必須先歸化成

(接17頁)

宗教範疇，他的復活帶來了基督教對人類全方位的影響。綜觀人類的藝術、文學、哲學、歷史，乃至科學，我們會發現基督教佔了非常大的比重。耶穌的復活也造就了一種獨特的人生觀和價值觀。他使跟隨者的思想超越時空，超越世間的繁瑣，去體會悲天憫人的胸懷，又帶著積極的心態、堅定的意志力，在人群中作光、作鹽。

耶穌的復活是一個邀請，向著天地間存在著的每一個人。心靈的接受是對祂最好的回應和最大的感恩！□

作者畢業於國際神學院，現於該院任職。

註：

1. Hank Hanegraaff, *Resurrection* (2000), 5。
2. 同上, 11。
3. Lee Strobel, *The Case for Christ* (1998), 195。
4. 同上, 198。
5. 同上, 202。
6. 同上。
7. Richard N. Ostling, "The Simple and Pure Jesus Christ," *Times* (Jan. 10, 1994)。
8. Terry Watkins, "Did the Resurrection of Jesus Really Happened?" <http://www.AV1611.org/resur.html>。
9. 許牧世, 《殉道文學及其他》(1993), 3。
10. Jeffrey Russell, "The Resurrection of Christ," <http://www.id.ucsb.edu/fscf/library/Russell/Resurrection.html>。

猶太人（在耶穌的時代是以洗禮來表明），遵守猶太教的一切規定（包括受割禮、守飲食規矩、安息日、及各種猶太節期等等），才可以得救。而凡是與猶太人為敵、欺壓他們的外邦人，最後都會遭到神的審判。

耶穌——他是誰？

至於基督教（包括天主教與東正教）對神的理解，與猶太教和回教最根本的差異，就在於對「耶穌」的看法。

耶穌是位歷史人物，這是三個宗教都承認的事實。但是，對這位出身卑微、以木匠為職業、在不甚開化的加利利一帶教導眾人、三年半後就被釘於十字架上、死在耶路撒冷的謎樣人物，三個宗教卻各有不同的解釋。而基督教對耶穌的解釋，更成為其神論最重要的基石。

耶穌生為猶太人，他周圍的同胞都信奉猶太教。他非凡的醫病、傳道能力，迅速在巴勒斯坦一帶引起轟動。當時「耶穌究竟是誰？」的問題，在民間和宗教界都引起許多討論，有人認為他是瘋子、狂妄之士，也有人認為他是從神來的先知或教師，但猶太教的領袖——祭司長與公會——則認定他在宗教上是僭越者（把自己當作與神平等），在社會上是潛在的動亂份子（會帶來群眾的騷動，以至引來羅馬人的鎮壓），必須立刻剷除。一直到現在，猶太教依舊認為耶穌不過是一個宗教的極端份子。

基督教則接受耶穌從死裡復活的見證，由此認出他不是普通的人，也超過先知，乃是舊約裡面神所應許的那位以色列的王、全人類的救世主。不但如此，他復活之後，門徒奉他的名能夠行神蹟，又有聖靈的降臨，使門徒大有能力為耶穌的復活作見證，這些無可推諉的親身經歷，再加上使徒所得到啟示，使基督徒認定，耶穌有神性。不但如此，他們也經歷到聖靈是神，祂會說話、引導、行事。這樣一來，基督徒發現，他們所信的神固然是獨一的，但其中卻有三個「位格」：聖父、聖子、聖靈。因此，基督教的神論便趨複雜，以至形成所謂的「三位一體」觀，是人無法參透的奧秘。

伊斯蘭教的阿拉

六百多年之後，穆罕默德在阿拉伯創立了伊斯蘭教（意思為「順從」），消除當地原本的泛神或精靈崇拜。這個宗教當時以武力為後

盾，在中東、歐洲、印度迅速發展。若要瞭解這個宗教所信仰的「阿拉」（或譯：安拉，阿拉伯文：神），首先必須瞭解它的經典——可蘭經——之特色。

伊斯蘭教宣稱，可蘭經（或譯「古蘭經」）是神透過天使迦百列，直接給穆罕默德的啟示（「可蘭」的意思是「朗誦」。）它的啟示方式與新舊約聖經不同，後者出於神的靈之「默示」（或「感動」），在數十位不同的作者心中動工，歷經一千多年寫成（提後三16）。而回教徒相信，可蘭經是神直接用阿拉伯語所說的話，祂在二十三年中，於麥加、麥地那等地，陸續向穆罕默德親口說話，由穆氏記下，經後人收集而成。據說穆罕默德常是在沙漠僻靜之處得到啟示，他聽見天上傳來的聲音時，非常害怕，並經歷耳鳴、頭痛、失控如醉、抽筋、靈魂出竅等感覺。穆氏一生並未行過神蹟，而伊斯蘭教認為，可蘭經本身便是他的最大神蹟。

回教徒相信，可蘭經是神向人類最後、最完全的啟示，超越從前所有的聖書。在回教徒的心目中，這部共計一百一十四章、6236（或6666？）節的可蘭經，地位神聖無比。倘若其中所述與猶太教的舊約、基督教的新約有差異，當然應以這最後的啟示為準。

可蘭經第一篇的宣告中聲明：「神是萬物的主宰、至憐憫、至慈悲，審判之日的主宰」。換言之，神絕對超越，高高在上，所有的受造物都因祂的憐憫慈悲才得存活；而祂是公義的，在末後之日要審判所有的人。對回教徒而言，成為教徒（或「穆斯林」，意即「順從者」，只需接受「清真言」：「萬物非主，惟有真主，穆罕默德是主的使者」便可。）並不保證能夠得救。一個人得救與否，是要看他的行為（包括是否遵守五大修功）在末日能否通過神公義的審判。不過，他們強調神有憐憫，並主張殉道者必定得救。

可蘭經中的耶穌

而可蘭經如何看耶穌呢？這部經典中說，他是穆罕默德之前最偉大的先知。有關耶穌的事，可蘭經提到馬利亞童女生子（內容與符類福音類似部份為：有天使顯現傳話、馬利亞順服。不同為：她在離家的東方得著啟示，她在遙遠之地的棕櫚樹下獨自生產、嬰兒在生產過程中即鼓勵她，後來她回到家中遭家人誤會，

但嬰兒開口為她的貞潔作見證)、耶穌在世上多行神蹟、並責備當時的宗教領袖；在釘十字架的時候，神以別人代替了他，而把他接到天上去；將來他要再到地上來作王；不過由於他是人，至終還是會經過死亡，與其他人無異。

根據可蘭經的說法，猶太人信仰的對象是真神，並沒有錯，可是由於他們拒絕了耶穌，就是神差遣給猶太人的彌賽亞，所以得罪了神，已經遭神所棄絕。因此，神興起亞伯拉罕另一個兒子以實馬利的後裔——就是阿拉伯人——來取代猶太人，繼續在世上向萬族作見證。

至於基督徒，可蘭經認為他們的信仰犯了嚴重的錯誤。可蘭經有一處說，基督徒說是相信一位神，其實他們相信三位神，因此犯了褻瀆阿拉的罪。對回教徒而言，將至高無上的神說成「取了肉身」，簡直可憎而可怕。

阿拉成了肉身？

因此，歸根結底，猶太教、基督教、和伊斯蘭教，在神論上的不同，癥結就在於對耶穌的看法。

對基督徒而言，相信神為三位一體的理由，最重要的依據就是耶穌的復活，而其證據包括：空的墳墓、門徒由恐懼變成勇敢（甚至願意殉道）、福音遍傳的大能等等。此外，由這三個宗教都接受的舊約聖經之中，可以約略看出，造物主雖是獨一之神，但在祂裡面有「複性」(complexity)。例如，有關創造的記載曾提到，當時有「神的靈」在運行（創一2），而且有「智慧」在神面前的參與（箴八22-31）。基督徒發現耶穌的奇妙之後，再回過來看這些經文，便看出其中預示了三位一體的真理。

此外，舊約中還記載了一些神顯現的故事，也見證了神的「複性」。例如，雅各在雅博渡口與「神的使者」摔跤之後，說：「我與神面對面」（創三十二30），由此看來，這位「神的使者」便是神本身的啟示。當尼布甲尼撒王將但以理的三個朋友丟進火窯之中，他卻看見裡面有四個人，第四位「好像神子」。這類經文雖不能作為「證明」，但卻透露出「獨一之神」遠比我們所想像的複雜，祂的「一」並不是數學加減的「一」。「阿拉」（阿拉伯基督徒即以此稱號稱神）取了肉身，成為人的樣式，住在世人當中，是有可能的，而基督徒相信，在耶穌身上，這更是事實。

「神是愛」的真諦

三位一體的神論，最能幫助我們瞭解「神是愛」的真理。神並非如一位獨居的老人，因太孤單才創造世界，要來施展憐愛並享受世人的回饋。在永恆裡，神便是三位一體，聖父、聖子、聖靈之間一直以愛與合一相結連（參約十七24）。所以神永恆是愛。祂要世人進入的，便是這種「合一的愛」（參約十七21）。

「神是愛」的真理使我們對得救充滿了信心。聖父願意賜下祂最寶貴的獨一愛子給世人，同時聖子亦甘心為人犧牲，這樣的愛何等高深莫測，令人難以想像（羅八32，弗三18），使我們這些為自己的罪惶惑不安的人，對得救的疑慮一掃而空，知道由於十字架的救恩，自己再也不會遭到審判、與神隔絕（羅八37-39）。另一方面，信徒在經歷中亦可以體會到，聖靈將神的愛澆灌在心裡的那份喜樂（羅五5）。保羅見證說，因著神的愛，他甚至快樂到癡狂的地步（林後五13-14）。

因此，基督教的「三位一體」神觀，固然是難以理解的奧秘，也為猶太教與伊斯蘭教所拒絕，但卻是基督徒最珍貴的真理。這個神觀使我們能「放膽」進到神面前，親密地稱神為「阿爸」，把自己全然交托在祂手中，並學習用「基督的心」來看世界，願意像耶穌一樣，走上一條為人犧牲的十字架之路。

亞伯拉罕畢生屬靈經歷的高峰，就是獻獨生愛子以撒為祭，他當時雖未能全然明白神要他如此行的原因，但這幅圖畫無疑是十字架最清楚的預示。亞伯拉罕的神，就是那位獨一的造物主，阿拉伯人心目中的阿拉，顯然乃是榮耀十字架的神。□

作者為恩福基金會行政主任。

本文參考資料：

1. A. J. Arberry, *The Koran Interpreted* (1955)。
2. Hans Kung, *Christianity and World Religions: Paths to Dialogue* (1999)。
3. 楊連愷等編寫《古蘭經故事》(1997)。
4. Timothy George, "Is the God of Muhammad the Father of Jesus?" in *Christianity Today* (Feb. 4, 2002, 28-35)。
5. 約瑟·黃, 「認識回教教主」, 校園雜誌 (Mar./Apr. 2002, 18-22)。
6. David L. Johnston, "Are God and Allah the Same?" in *Mission Frontiers* (Jan.-Feb., 2002, 12-13)。

回家的路

彭迦恩

我剛上大學的時候，給家裡寫信，表達了思鄉之情，父親的回信很純樸也很意味深長，他說：你去省城，我們的小縣是家鄉；現在你在北京，則四川是家鄉；以後你若去美國，中國就成了家鄉；你若去了月球，則地球就成了家鄉；因此視野要開闊些，不要拘禁自己。我當時想不到，以後會走在一條更遠的路上，在這條路上走得越遠，離真正的家鄉反而更近，這條路人們稱它「天路」，它的背景是宇宙和永恆。我從未想到，小時候那條熟悉的鄉間小路，會和這條永恆的路交彙，而我的生命也經歷了奇妙的改變。

少年的熱情

從小，我一直天真地認為自己理所當然是國家的主人翁。小學做少先隊大隊長，中學時做學生會主席，我有一種莫名的豪邁：國家是我們的國家，我們不管誰管，我們不做誰做？雖然也看見日漸增多的腐敗，「根正苗紅」的我仍想當然地認為自己會成為專政的一員，當家作主，重新「收拾山河」。中學一次填表時，猛然發現不少同學在家庭成分一欄填的「幹部」，這時我突然意識到自己填的「農民」，在時代面前不再是自豪的出身了。這樣，當家作主的思想無形中又加入了光宗耀祖、個人奮鬥的私心。

89年的政治事件讓我陷入了迷惑，我們的國家到底是不是人民的國家？馬克思主義的本質到底是怎麼回事？為什麼反腐敗的學生運動成了反革命運動？就這樣，帶著少年渴望奮鬥的熱情、尋求的心、和諸多的疑問，在89年後我邁進了大學。這是一所政治院校，培養後備幹部的場所。我心中很複雜，一方面渴望真正做思想研究，尋求真理，為國家做貢獻；另一方面又隱約想在仕途的路上出人頭地。

入校後的軍訓帶來了學生中一股奇怪的狂熱，許多人爭先恐後遞交入黨申請書，稱為「火線入黨」。面對這股熱潮，我似乎無法調動自己的熱情，理性上也無法說服自己，就這樣，我成了全年級唯一沒有寫入黨申請書的異類。政治院校的學生的確不一樣，很早就多了許多世故。當時我無法理解，後來到大三、大四，才有同學給我說，何必認真呢？「黨票」嘛，飯票也！管他信不信，飯票總得有！我當時雖然隱約也想過，走這條路就得是黨員，何

必計較呢？但我的個性讓我無法邁出這一步。就這樣，我的執著帶來了麻煩，我成了著名的落後分子，需要接受思想幫助。輔導員開始找我談話，我說，信仰是人生大事，我還未認真讀過馬恩列斯毛的著作，還無法寫申請書。我記得很有涵養的輔導員嘴角間也流露出一絲的嘲諷和不屑，我後來才知道這種表現叫做「政治上不成熟」。

烏托邦信仰的幻滅

從軍營回到學校，同學都開始忙於「掃舞盲」，我則一頭栽進了圖書館，研讀馬恩列斯毛的著作。三個月內，我通讀了幾乎全套中文的選集，做了三大本讀書筆記。讀完後，我有一個總的感受：依據這種學說建立的社會，必定是多數人對少數人的專政，而你一旦淪為少數人中的一員，在社會中就無處容身。在馬克思主義經典作家的理想主義背後，掩藏不住專政和專權的本質。而我在自己身處的小環境裡，也真切體會了身為少數人的壓力和不自由。我從小以為是理所當然的一套價值體系崩潰了。我很茫然，生命的意義到底是什麼？要麼放棄思想的權力，做一個社會機床上的螺絲釘；要麼就是被推出社會政治體系，在一旁哀哭歎息去吧！我看著周圍的同學，有的人是清醒地在做一個功利主義者；更多的人是糊里糊塗地在寫思想彙報、小組會、間或打打小報告，樂此不疲；還有幾個人在激烈地批評時政，桀傲不遜。到底我的路在哪裡？

這時大陸學界流行著存在主義。卡繆的《西西弗神話》成了我的最愛。面對社會大機器，我感覺到個人的孤獨和無助，生命是虛無和無望的。就像西西弗，每天往山上推石頭，石頭到山頂又滾下來，人又得走下來，重復明知無望的行動，周而復始，無所謂方向，也無所謂進步，只是活著辛勞而已。明知無望、無意義，還要打起精神主動地選擇積極活下去，當時我以為這是人的勇敢，後來才知道那是虛無之後的無奈。在我生活的小環境裏，人際關係極其複雜，稍不留神就被打小報告，於是薩特的「他人即地獄」的論調也深得我心。就這樣，對社會、對他人、對人生，我都投下了不信任票，陷在虛無主義的泥潭中。虛無主義成為當時一批人的旗幟，雖然虛無，但我們其實是在尋找支柱和力量，只是這種所謂的力量和

勇氣是多麼地靠不住。

就在這時，國內在政治低迷的氣氛中悄然興起了一股經商大潮。公寓樓下的公用電話整天忙個不停，一些衣著簡樸的學生打著一連串的商務電話，報出一串連他們自己也不相信的數位，業務範圍從汽車到服裝等不一而足。我也被一個同學拉著聯繫，往我們的小縣城倒賣50輛計程車，忙騰一陣子，毫無果效；倒是被一個同學拉著一起到頤和園門口販賣膠捲，掙了點小錢。我的心開始活泛了，管什麼人生意義，實實在在、有錢花是最好的。從虛無主義到功利主義、實用主義的距離是這麼短，或許只是一塊麵包、或許只是一瓶啤酒。我開始在旁邊的大學聽經濟學方面的課程，管他什麼價值觀，腳踏實地就好。我想大學畢業就轉去讀經濟學的研究所，以後走一條金錢路。日子一天天過去，不斷地讀書，為了準備研究所的考試，我甚至自學高等數學。各種知識填進來，但心中的空虛沒有改變。

佛門清靜

我原本以日子會就這樣過下去了。這時一個朋友突然出家做和尚了。他是北大哲學系的高才生，風華正茂。這個世人看來極端的舉動，深深地觸動我，再次挑戰我思考生命的意義，讓我反省自己的生活態度是否有些像鴛鴦一樣，只顧頭、不顧尾？

那年暑假，我和兩個朋友一起來到他出家的寺廟，在那裏住了近一個月。每天跟著讀讀佛經，談經論道，日子倒也逍遙。心緒開始寧靜下來，體會那種「庭前柏樹子」的美妙意味（「庭前柏樹子」是古代禪詩，講靜靜的庭院前，柏樹肅立，幾顆子粒靜靜灑落，這種靜謐的意境實在很高。），品味「清風明月」的空靈。一個月下來，雖然吃素，人長胖了不少，真有恍惚隔世之感。及至有一天我們幾個抽空溜出來，在當地一個縣城裏遛達，看見那喧鬧的場景，又吃著當地特產的驢肉，才發現寺廟裡面的寧靜離得好遠。再等回到學校，一股紛亂的氣息撲來，一切修出來的寧靜蕩然無存，更覺得那種寧靜是多靠不住，不能帶給現實生活力量和活力。

接下來的幾個月，我如饑似渴地讀各種各樣的書，同時和社會上的各色人等來往密切，有和尚、居士、道士、流浪詩人、落魄畫家等。每個人都在以他們的方式闡釋生活。似乎都有道理，卻又無法讓人靜可安心，動可得力，也沒有人告

訴我生命的方向是什麼。

神說，要有光，就有了光

上大學後，雖然讀很多西方的經典名著，但從未想過那和自己的信仰有什麼關係。當我的思想像無頭蒼蠅在各家學說中蕩來蕩去時，我遇到了《聖經》。那時我選修了一門思想史的課程。我請授課老師給我開一個讀書清單，結果老師給我的書單上列的第一本書就是《聖經》。我知道這是基督教的經典，覺得很奇怪，問他為什麼推薦這本書，他說，「這是任何學科都繞不過去的，不管你信還是不信，這本書都是一個根基。」後來我知道他不是基督徒。第二次上課時，他借了本黑色軟皮的《聖經》給我。這是我第一次看到這本聞名已久的「毒草」。我很興奮地把這本書帶回宿舍，想看看裡面究竟講了什麼。我從舊約看起，很快就沒有興趣了，裡面的家譜讓人無法讀下去，加之我對希臘羅馬神話很熟，心想，不外乎那一類的東西而已。就這樣，我把《聖經》插回書架上，不再管它。

有一天我被老師找去談話，原來又有人打了小報告，說我思想有問題。我很沮喪地回到宿舍，懶懶地躺下來，隨手翻書。正好翻到《聖經》，打開第一卷書《創世記》，我讀到，「神說，要有光，就有了光」，這句話立刻進入我心裡，喔，原來世界有一個光源，是眾光的源頭。我需要這光！接下去，上帝在六天裡進行創造，每一天完工之後，《聖經》都有一句，「神看著是好的。」我的心跳了起來！是的，起初上帝創造時一切都很好。我心中充滿了感動。是啊，神創造時，一切都很好，沒有我所見到的專政，也沒有人與人的鬥來鬥去。那一刻，我好像天然地立刻接受了上帝，而且我知道我的生命需要這位上帝，好像我要找的答案就在這本書裡。那天我照著書後面的禱告詞做了禱告，大意是我接受祂為我生命的主和救主。

接下來的一段時間，我陷在莫名的興奮中，讀許多和基督教有關的書，如韋伯的《新教倫理與資本主義精神》、齊克果、托爾斯泰的書等；還到處給人講，說「上帝是人類進步最偉大的原動力」之類的話。但那時候我的生命沒有更新，也不明白基督的救恩。

一個偶然的機會，我認識了鄰校一位外籍教師，參加他帶領的查經班。在其中我問了許多問題，有的得到解答，而更多的沒有答案。一天，

我們一起查考羅馬書第三章，討論罪的問題。我同意世人都犯了罪，虧缺了神的榮耀，至於我自己，我卻持保留態度。那天很不高興地回到學校。晚上又和一個同學吵了起來，這個同學開始譏諷我：「虧你還把上帝掛在嘴邊，如此脾氣不好。」我登時像被子彈擊中了一般。回到宿舍，拉上床上的簾子，開始再讀羅馬書第三章。「因為世人都犯了罪，虧缺了神的榮耀，如今卻蒙神的恩典，因基督耶穌的救贖，就白白地稱義。」我第一次意識到我需要耶穌，開始明白耶穌十架救恩對我生命的意義，意識到自己是個罪人，裡面滿了貪欲、嫉妒和各樣污穢。我開始第一次做悔改的禱告，求神赦免我的罪，求祂拯救我。禱告之後，一種很大的平安臨到。我感到我的生命不再屬乎自己，有一種清新和自由從我的裡面出來。1992年11月，我正式受洗成為基督徒。

現在回過頭看過去的生活，我充滿了感恩。上帝用祂主動的愛，在我還是罪人的時候來尋找我，把我擁進他的懷中。我回家了，我的心不再流浪。我活著不再為了自己，是為了榮耀神，永遠以他為樂。□

作者為恩福神學生，現在北美一間神學院進修。

bf21.ccim.org

歡迎您上網！

請您推介給親友！

網站的名稱bf21代表「二十一世紀的恩福」(Blessings Foundation [in the] 21 [century])，您可以在網上看到雜誌的內容、基金會的簡介、恩福神學生獎學金的相關資料、會長信等，並可與我們聯絡。

快速發展 = 加速滅亡？

編輯室

未來幾年科技發展的速度，會比上一個世紀快得多，若以數學為喻，就像不再以等加速度進行，而是以等比級數進行，以致前一百年的科技進步顯為比牛步還慢。

三十年前由摩爾提出的「摩爾定律」(Moore's Law)指出，計算的能力十八個月加速一倍，而價格則減半。這原則大致正確。過去許多年，美國政府將能運算十億位元組(gigabyte)的超級電腦列為「武器」，而如今具128-gigabyte運算能力的個人電腦隨處可見，而再過二十年，16.384-gigabyte的電腦亦可予取予求。

除了演算的速度驚人，寬頻技術的進步更使得資料的傳輸趨向神經傳導般快速。頻道的寬度每十二到十五個月便增加兩倍。九〇年末的一次電信年度展中所展示的能力，可以將某個研究院內所有的資料於幾秒鐘內全部傳輸完畢。今後透過「虛擬實境」，你可以與講電話的對方彷彿在同一個房內對話。

「米特卡夫定律」(Metcalfe's Law)指出，一個聯網(internet)的價值，為連線電腦的平方數(如：5台電腦電線，其價值即為25單位)，這是聯網業(.com)股市看漲的原因。如今聯網的數目激增，甚至不僅電腦，包括衛星、行動電話、收音機、電纜、電話等，都在聯網，使全球的通訊快速連結，真正實現「地球村」。

如今電腦已在朝更小、更易攜帶的目標研發，讓人可以戴著、穿著，甚至植入體內。而未來微粒科技(nanotechnology)的發展，更會讓人眼界大開。這技術可以讓人從分子開始建構，而其應用範圍可謂無遠弗屆。儘管未來十年它還不至界入一般人的生活，但其潛力不容輕忽。

從前神用變亂語言阻擋巴別塔的建築，以防人聯手合作，犯下大過，而如今通過電腦語言，言語的障礙逐漸化解，另一個人類可以隨心所欲、為所欲為的時代，似乎又出現在眼前了！科技本身是中性的，問題在於使用的人。而人類犯罪的天性，必然驅使科技成為罪的僕役。現今，電腦色情已是超過十億美元的生意，賭博也藉網路跨國發展；而未來藉微粒科技攜帶破壞物或暗殺物更是易如反掌。科技是否正快速將人類拉近毀滅的邊緣？

面對科技爆炸的時代，基督徒一方面需自省，是否迷戀科技而忽略親近神，一方面亦需積極運用科技來傳福音；同時，盡力防止科技犯罪，也是我們義不容辭的責任。

本文取材自George Barna and Mark Hatch, *Boiling Point*, 2001。

蔚藍色

KY-BLUE



賀蔚藍色雜誌創刊

孕育了三年多的《蔚藍色》文藝性雜誌終於出刊了！

這份雜誌的靈魂人物、主編寧子（周媛媛）姊妹，在1994年恩福基金會甫成立之時，曾經是我們聘請的第一

位專職寫作同工。感謝神，過去數年來，寧子始終秉持神給她的異象——「奉獻你的筆」，在基督教的文字園地辛勤耕耘。而《蔚藍色》雜誌的發行，不啻恩福基金會創立時所盼望見到的果實之一。

在華人基督教園地中，創辦純粹文藝性的雜誌誠屬不易。就客觀環境來說，至少有三方面的難處。首先，經費的籌措是一個問題。在沒有大筆基金的支援下，單憑主內有負擔的弟兄姊妹奉獻小額金錢來贊助，維持雜誌的開銷，在基督教園地中幾乎是不可能的。第二，夠水準的華人基督徒作者不多，因為雜誌盼望邀稿的對象，不但要具備文學的素養，且能對信仰有深刻的體會。第三，讀者群的確立也是不容易的事情。隨著時代潮流的演變，一般的讀者對於文字的講究、藝術的境界早已「通俗化」，所以《蔚藍色》雜誌會有「曲高和寡」的隱憂，要找到喜歡它的讀者，

不免有某種程度的困難。

神是一切真善美的源頭。過去西方深受基督教的影響，在探究美與善時，無論是透過文學的呈現、藝術繪畫的表達、或是音樂的創作，最終總是要以神為訴求，因為祂豐富完美的本性是人類在文化領域中渴望追求的最高境界。《蔚藍色》雜誌則是嘗試在華人基督教文字的園地中，走進更高的層次，跨入更美的境界，讓人在現實、功利、庸俗與膚淺的潮流中，瞥見永恆的亮光，並使心靈沐浴在真善美的泉源中。

寧子姊妹的努力是值得肯定的——雖然這必定是一條艱辛、孤單、漫長的道路。第一期出刊後，我們不知道在基督教園地中會有怎樣的迴響與激盪，但是讀者的回應其實是次要的，最重要的乃是，寧子忠於神給她的託付，將她的筆放在祭壇上，並且鏗而不捨地尋求基督信仰在文藝中更美好的展現。由於她不甘向較低的水平屈服，這一路走來，經歷不少打擊與挫折，若非她早已立定心志全然奉獻，並將靈魂的眼目定睛於那更遠、更高的標竿，她可能早就放棄了。

從某一個意義說來，寧子是恩福基金會所栽培的作家，因此我們衷心為她禱告、祝福，並希望《蔚藍色》雜誌在神全能的手中，成為喜愛文藝的華人同胞接受基督救恩的有效媒介。□

作者為恩福基金會會長

衷心的祝福

陳宗清

恭賀張敏姊妹獲獎！

恩福家人張敏姊妹在自由亞洲電台工作，她所製作的「心靈之旅」節目，近日經「美國婦女廣播電視基金會」評審，因節目的品質極佳，並對婦女轉變中的角色和關懷作了深入的探討，榮獲「葛萊西亞倫獎」，頒獎典禮於四月17日在紐約希爾頓飯店舉行。在此恭賀她！

請提供訂戶名單

幫助我們節省郵資

請您幫忙，提供索閱名單，讓我們的訂戶及早能達2500份的目標，以便能使用「期刊郵資（periodical rate）」，郵資可以降低許多。只要大家一起來，我們便可以節省不少郵費了！

(接封底)

「嫉恨如陰間之殘忍」(雅歌八6)。

「凡恨他兄弟的，就是殺人的」(約翰一書三15)。

「我們從前也是……可恨的，又是彼此相恨」(提多書三3)。

這些經文指點出，人內心的恨意是一切外在可怕暴力的根源。而可悲的是，人不但無法化解自己內裡的仇恨，只會任其壯大，甚至經常自認恨得有理，而火上加油，恣意餵養恨意。世上罕有仇人盡棄前嫌，倒是好友成為陌路、愛人變成仇人，何其常見，何其常聞。

今日中東情勢險惡，謀和的努力屢次挫敗，股市聞聲下滑，在這經濟已成地球村的時代，各人莫不因此而為自己的前景、生活憂心忡忡。然而殊不知，人類其實已經活在一片仇恨的火海中。

四月八日時代週刊登載了一篇短文，「我們為什麼炸掉自己」，作者為巴勒斯坦的一位心理學博士。他分析那些十幾二十歲、放棄生命、以平民為對象、出沒不定、令人聞之變色的「自殺炸彈攻擊者」的心理。簡言之，這條路的起頭是不受尊重、倍受欺壓，所激起的心態便是仇恨與報復，而既然在軍事上不如人，無法攻擊正規軍，報復的對象便轉移至「敵方」整體——不分老弱婦孺；再加上回教「殉道者直接上天堂」的信念煽火，巴勒斯坦隨時準備作人肉炸彈的青年人不計其數。

以色列前總理裴瑞茲(Shimon Peres)曾在1995年出版他的回憶錄，詳述以巴之間尋求和平的經過。在附錄欄裡，留下了好些當年雙方所訂定的和平之約。但曾幾何時，這些充滿和解意願的文字，卻在雙方不斷衝突與糾葛之中失去了意義。和平之約在民族與民族血腥的鬥爭過程中，只是一種政治的技倆和欺騙的法術。

真正通往和平之路的起點，是各各他的十字架。在那裡，極端的羞辱、莫大的冤屈、難忍的痛苦，毫不留情的傾倒下來，而懸掛其上的，卻是隨時可以施展神蹟的大能者。但，看哪，在那裡，仇恨的浪花沒有激起，報復的火星並未出現，反倒從那顆破碎的心泊泊流出了寬恕、接納、和關懷。是的，唯有十字架能拆除仇恨在人間所豎立的一道道堅牆。唯有跟隨十字架腳蹤的人，才能成為這世上的「和平之子」。刻劃仇恨與饒恕的影片「賓漢」，主角最後說，當他去看耶穌釘十字架，望見他的眼神，那時：「他把我心中的刀拿去了。」

澆熄世上的仇恨烈焰，主要的途徑不在外交，而是每個人心中的十字架。□

仇恨烈焰

蘇卿

森林起了烈火，火勢迅速蔓延，熱風助長火舌，萬千青翠失色，消防人員扼腕……過去幾年，北美、南亞、澳洲都曾發生失控的森林火災，這樣的畫面不時出現在電視中。而一發不可收拾的熊熊烈火、忘我地盡情摧毀、周圍的人束手無策，豈不正是人間仇恨的寫照！
(續25頁)

恩福

The Blessings Foundation, Inc.

P O Box 11066

Torrance, CA. 90510-1066

U.S.A.

Tel/Fax: 310-533-4012

NON-PROFIT ORG.
U.S. POSTAGE
PAID
MONTEREY PARK
CA
PERMIT NO. 70

若您地址變更，請即通知本刊，謝謝！