

# 恩福

2002年7月

第二卷第三期 總 4

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（二）

陳宗清

1

## 時代議題

變色的金夢

她們還要回去

編輯室

4

8

## 撫古論今

重生的中國：

雙重救亡的同一（二）

劉同蘇

5

## 當代中國

變化的中國與宣教的新挑戰

張路加

9

## 宗教探究

空與情：

民間佛教的來龍去脈（一）

梁燕城

13

## 倫理話題

複製人的旋風

劉良淑

18

## 傳統文化

淺談中國的國民性

夏訓智

19

## 恩福家庭

致友人：第二屆恩福家人退修會歡迎恩

22

## 封底文

末世恐懼症

蘇卿

## 恩福

2002年7月 第二卷第三期 總4

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: theblessings@aol.com

Website: 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，索閱單請影印本期24頁

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. 4, July, 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

最近收到了一份印刷精美、圖文並茂、厚達220頁的班刊，是我們大學畢業三十年的專輯。我向總負責的同學說，這本班刊足可列入「金氏記錄」！

去年本班在號稱「四大女金剛」的同學熱心策劃之下，於華府成功的召開了三十週年同學會。全班77位同學中，有40位（連眷屬共58位）從世界各地來相會，已屬非常難得。沒想到其中有幾位再接再勵，要將這「今夕聚一堂，萬語訴歡暢」的美好經驗，與所有的同學分享。於是，總召集人展開了長達近一年的邀稿、追蹤、催稿、編輯的龐大工程。由於過去三十年，本班前後有八次正式的同學會，出版過十三次班刊（最後一次於1993年）、加上無法計算的非正式同學小聚，有這樣深厚的交誼基礎，此次的班刊成績斐然。不少從未聯絡上的、和從來懶得提筆的同學，都被一網打盡（只有六位下落不明）。再加上有位同學經營出版業，慨然擔當編印大任，並承擔大部份費用（耗資近一萬美元），於是我們有幸得到這份刊物。

聽說，它也被送進了大學的圖書館珍藏。

翻閱著這本難得的班刊，讀著一則則舊友的生涯故事，心中感觸萬千。但最震動我的，是本班竟有幾位同學這樣深具熱忱，不遺餘力的推動這件事。或許當他們走過了人生的大半，覺得最彌足珍貴的，仍是昔日同窗之間清純的友誼吧！

人總會將精力用在自己認為最可貴的事上。這一期「她們還要回去」一文，介紹了兩位為阿富汗人民的福祉奮不顧身的姊妹。她們認為最可貴的，不是婚姻、前途、或舒適的生活，而是將神的愛帶到最困苦的百姓當中。於是她們不計代價的去了。

對「恩福」的事工而言，最可貴的是什麼？我們努力的目標何在？

身為中國人，我們脫離不了中華文化。可是對大多數華人而言，基督信仰與中華文化彷彿是兩條不相連的線。身為華人基督徒，我們卻衷心相信，基督信仰與中華文化的確有接合之處，因為聖經所啟示的上帝也是華人的上帝，在四、五千年的歷史中，祂並未向我們完全隱藏，我們的傳統依舊可以找到祂工作的痕跡。如今，我們在永恆真理的亮光中來重新塑造中華文化，必能將它「更新」，使其內涵愈加淨化和深化。

《恩福》雜誌是一個途徑，一方面會萃各方的見解，探索基督信仰在中華文化中的切入點，一方面推廣這樣的思想，使更多基督徒能將信仰溶入生活中。本期繼續刊登的「天淵之別」、「重生的中國」，以及新加入的「空與情」、「淺談中國的國民性」等文，都是尋找文化切入點的例子。

在這樣的異象引導之下，「恩福」也進行其他事工，如，栽培在此領域有恩賜的神學生、參與學術界的文化交流等。近日國內多所大學開放宗教課程，大專程度以上的文化交流成為時尚，實在是千載難逢的機會，我們願意盡力與相關的事工團體配合。此外，我們也在考慮如何進一步利用網路，進行更多的對話與交流。

我們姑且稱這樣的努力為「推動文化宣教」。過去我們用「文化基督化」一詞，但這說詞引起不同的意見，所以我們換一個角度來表達。願神興起更多人關注中華文化更新的課題，並且熱心、積極的參與，歷久不歇！

# 天淵之別 終極實體觀的比較

(二)

陳宗清



自 1988年以來，基督教學者與新儒家展開了好幾次正式的對話，雙方均認為，對「終極實體」的看法存著根本的差異。前文已指出彼此之間六方面的不同：不連續性與連續性、神本觀與天人同體觀、不變與改變、有位格與無位格、全能性與能力有限、獨立與互賴。本文繼續探討這兩個「傳統」在另五方面的分歧，值得我們注意。

## 七、他力與自力

「他力」(heteronomy)在這裏的意思是指靠賴神的恩典。基督教神學認為，人的存活及道德與靈性的成全，都需要靠神，祂是人終極的源頭，不可或缺。耶穌對門徒說：「離了我，你們就不能作甚麼」(約十五5)。保羅提醒羅馬教會的信徒：「『誰是先給祂，使祂後來償還呢？』因為萬有都是本於祂、倚靠祂、歸於祂。願榮耀歸給祂，直到永遠！阿們」(羅十二35-36)。

雖然基督教神學強調一切都出於神的恩典，但也不否認人的自由意志與他該負的責任。在創世記三13，神對夏娃說：「你作的是什麼事呢？」很顯然，神要夏娃為她所作的選擇負責任。另

外，新約馬太福音二十三37，主耶穌責備猶太人說：「只是你們不願意」，這「不願意」說明了猶太人用自己的意志揀選遠離神的路。

然而，按儒家形上學的觀點，不需藉著外力，人便可以靠著自我的教化與本身的努力，達到與天完全合一、道德全然完美的地步。在談個人發展時，這便是所謂的「自力」(autonomy)。杜維明引用孟子的話，為此作了進一步的闡釋：

孟子的理論為：我們的心智發展到完全的地步，就能使我們測透自己的本性，並至終能瞭解天；這是基於一個信念，即，在徹底領會天命的微妙含意上，我們的自身乃是唯一充分與必要的條件。把這個概念轉用基督教的術語來說，也就是，人類本身——不需要神的恩典——能徹底實現他被設定的神聖性，甚至到一個程度，歷史上那位「神成肉身」的耶穌也只不過代表一個見證人，證明人靠自己的力量應該可以作到的地步。<sup>15</sup>

自宋儒朱熹以來，中國的知識份子基本上認

為，祈禱不具任何實質的意義。「天」既是無位格，禱告也無法得到回應。以上所強調「不需要神的恩典」一語，正可以說明新儒家「自我實現模式」的特色。

## 八、說話的神與沈默的天

聖經是神忠心的僕人所寫，其中記載了神的心意，包括祂直接說的教訓、命令、警告等。所以，基督教所刻劃的終極實體（神）不單有明確的位格化屬性，更透過祂所揀選、所差派的先知和使徒，在歷史裏向人類說話。基督教的神是一位自我啟示、自我曉諭的神。祂盼望受造的人能認識祂的愛與權柄，於是多次多方向人表明祂的計劃，使我們有份於祂的救贖。

新舊約六十六卷書是神對人類完備的啟示。雖然今天神已不再用「默示聖經」的方式向人說話，但信靠祂的人依舊可以透過聖經與聖靈的引導，得到神對他們所賜下的「話語」。

但從孔老夫子的時代，中國人所體會的「天」，卻是沈默的。在《論語》〔陽貨第十七〕中有這樣的記載：

子曰：「予欲無言。」子貢曰：「子如不言，則小子何述焉？」子曰：「天何言哉！四時行焉，百物生焉，天何言哉。」

論到「默現天」與「朗現天」，梁燕城說：「我相信，孔子所體驗的天，其顯現形式是默然而不說話的，只在『四時行』、『百物生』的宇宙中，流露一種超於自然的情意」。<sup>16</sup>顯然在儒家的傳統裏，並沒有「啟示神學」。杜維明也察覺，「天並不說話」，而唯一能明瞭天命的途徑，便是透過辨認我們心性內天生的公義原則。<sup>17</sup>新儒家堅決否認透過默想或任何形式的神秘經歷，可以獲得啟示。

## 九、神的介入與

### 自然主義和包容性的人文主義

聖經描述，神曾介入人類歷史，在許多事上

新儒家堅決否認透過默想或任何形式的神秘經歷可以獲得啟示。

中國傳統不接受「從無造萬有」的理論，而認為本體的連續性乃是不證自明的真理。

按祂的心意成就祂預定的目標。在舊約裡，最著名的事件當數出埃及的神蹟，例如：神降十次災禍，刑罰剛硬的法老王（出七~十二）；又使紅海分開，讓以色列人走過乾地，逃過埃及的追兵，甚至所有埃及的戰車都被淹沒（出十四1~31）；在曠野中，神又使瑪拉的苦水變成甜水（出十五22~25）；賜下嗎哪養活他們四十年（出十六14~18）。在新約裡，四福音書和使徒行傳都充滿了神蹟的記載。其中以耶穌的復活（太二十八1~7）和保羅的轉變（徒九1~16）最為重要。

基督教的神是創造天地萬物的主宰，祂既設定了自然律，就有權柄在特殊的情形中改變自然律。當然，創造的神並不受制於祂所設定的律，故神蹟的發生，就基督教神學的邏輯而言，是很合理的。整本聖經都見證，神按著祂的主權、透過祂完全的智慧，主動向個人或是向團體施行奇事，有時則是以神蹟回應人的禱告。

傳統儒家思想的前提，是自然主義和包容性人文主義（inclusive humanism），按杜維明的說法，後者表明非「人本」式的人文主義，而是強調「天人同體觀」的精神。這種思維模式並不容許神蹟的存在。

成中英認為：「在中國哲學裏，自然之自然性（natural naturalization）的表達方式，通常是透過易經的哲學精神〔就是相對（opposites）與合一〕來陳述、說明實體（reality）；這種思維是自然式的，所呈現的是經歷的自然形式」。<sup>18</sup>「自然之自然性」是成中英所揭櫫中國哲學的特性之一。這種自然式的解釋法，排除了所有超自然或奧秘經歷的可能性。

## 十、創造與生生及創造力

聖經的創造故事特別聲明，創造並未用到任何先存的物質。基督徒對於宇宙形成的瞭解，受此點影響至深。

然而，過程神學家聲稱，世界「在本體上與神並無不同，它乃是神本體的一部份——一言下之意為，神造宇宙並非從無（ex nihilo）而造，祂也沒有在本體內來保存它。」<sup>19</sup>為避免由過程神學或海德格等存在主義者所帶來的誤會，艾瑞克森（Millard Erickson）主張：「當我們講從無到

有的創造，我們並不以『無』為發生萬物的『某物』。『無』乃是指完全沒有實體。」<sup>20</sup>。因此，在基督教神學裏，作為終極實體的神乃是從「無」造出萬有。

中國傳對宇宙起源的瞭解則截然不同，他們不接受「從無造萬有」的理論，而認為本體的連續性乃是不證自明的真理，不需要進一步的證明。杜維明指出：「這種基本信念帶來的明顯結果，就是所謂『自發式生生不息過程』之特性乃將一切包羅在內。」

<sup>21</sup> 新儒家視宇宙為正在不斷「生生」(generation)之中；他們無法接受有一位外在而超越的神，按祂的旨意來創造世界的說法。

在《詩經》中，最常被人引用來說明天人關係的一段話為：「天生烝民，有物有則，民之秉彝，好是懿德」(大雅·蕩之什·烝民篇)。這裡用「生」，而不用「造」，由此觀之，聖經裡「從虛無中創造」的概念未曾在中國傳統思想中出現過。但「生」是否暗示一種「流生說」(emanationism，即每一事物都從神流出，猶如花是從種子逐漸開展)或「泛神論」(pantheism)，則無法判斷。傅佩榮認為，若從這一類角度來理解詩經的「生」，並不切實際，因為中國人談到天人關係，重點不在自然生命，而在道德品質。<sup>22</sup>

### 十一、超越性與臨在性

神的超越性(transcendence)意指神在本體上獨立於大自然和人類之外，與其分隔。我們可以從許多方面來看神的超越，如：偉大、能力、知識、聖潔、良善等。聖經有不少諸如以下的記載，「耶和華說：『我的意念非同你們的意念；我的道路非同你們的道路。天怎樣高過地，照樣我的道路高過你們的道路；我的意念高過你們的意念。』」(賽五十五8-9)；「我見主坐在高高的寶座上，……其上有撒拉弗侍立，……彼此呼喊說：『聖哉！聖哉！聖哉！萬軍之耶和，華祂的榮光充滿全地！』」(賽六1-6)；「那至高至上、永遠長存、名為聖者的如此說：『我住在至高至聖的所在，也與心靈痛悔謙卑的人同居……』」(賽五十七15)。

神的超越性，意味創造主與受造世界在本體

神的超越性  
意指神在本  
體上獨立於  
大自然和人  
類之外，與  
其分隔。

神的超越性  
也意味創造  
主與受造世  
界在本體上  
是不同的。

上是不同的。神的超越性使基督教神學與泛神論、過程神論(panentheism)、與生命有機論(life organicism)等明顯不同。

成中英聲稱，中國哲學的兩個主要特色之一，是人性的臨在性(human immanentization)。<sup>23</sup> 他用以下這段話說明他所謂「人性的臨在性」是什麼意思：

神性的超越性是指，在世界和人類生命意義之上、之外，有一位創造者、維繫者、拯救者、扶持者、審判者，就是神；相對而言，人性的臨在性是指，在人類本性以及世界的本性，本身便有創造與創造力的來源和資源，能使人生的意義得著滿足，也能解釋並證實世界的存在與價值。<sup>24</sup>

儒家的臨在模式強調人本性天生的創造力，這乃是自我實現的源頭。杜維明認為，「我們內在回應天命的的能力，驅策我們將人性水平不斷延伸，以致於我們本性的臨在性能構到超越的層次。」<sup>25</sup>因此中國人並不缺乏超越的體會。可是，這種超越的體會仍舊是內在性的超越(immanent transcendence)，與基督教強調神為外在性的超越並不相同。(待續) □

(作者為恩福基金會會長)

### 註：

15. 杜維明, *Confucian Thought* (1985), 125。 16. 梁燕城等, "To Understand and to Change." Unpublished material (1993), 191。 17. 杜維明 1985, 180。 18. 成中

英 *New Dimensions of Confucian and Neo-Confucian Philosophy* (1991a), 13。 19. William Lane Craig, "Creatio ex nihilo." In *Process theology* (1987), 145。 20. Milard J. Erickson, *Christian Theology* (1986) 370。 21. 杜維明 1985, 36。 22. 傅佩榮, *儒道天人發微*, (1985), 31。 23. 成中英 1991a, 9。 24. 同上, 16。 25. 杜維明, *Centrality and Commonality* (1989), 97。



# 變色的金夢 工作倫理的危機

自從去年十月美國能源業巨頭安然公司傳出空前的金融弊案，導致全球震撼以來，近日又傳出世界通訊公司會計醜聞風暴，原來高價位的股票瞬間一文不值。此外，還有一些大公司傳出賬目問題，令人心驚。此一趨勢使原本全力處理恐怖課題的美國總統，也不得不轉而處理國內的經濟窘態，呼籲立法來保障人民的利益。這類消息不僅讓人對自己的生計與荷包惴惴不安，也讓人更進一步思想，究竟美國的企業界出了什麼問題？

《今日基督教雜誌》(6/10, 2002)的專欄作家寇爾森(Chales Colson)在「世俗化的工價——新的法律無法防止另一個安然」一文中指出，十多年前，著名的神學家挪瓦克(Michael Novak)就曾提出，西方式的自由民主就像一個三腳凳，其支撐的三支腳，第一支是政治自由，第二支是經濟自由，第三支則是道德責任感。只要有一支腳出了問題，凳子就會傾倒。而如今種種情況顯出，第三支腳已經腐朽了。

為什麼美國企業界會墮落到如此的地步，連大公司的高級主管都枉顧職業道德，大膽詐欺？而安然的許多主管不僅玩弄財務組合，遮掩債務，更可惡的是，在公司股價崩跌之前還大量出售手上持股，獲取巨額利潤！寇爾森根據自己的經驗指出，這些現象乃是可預期的。

安然的老板曾誇口說，他只雇用頂尖商業學校的畢業生，而哈佛便是其中之一。八十年代末期，寇爾森的一位好友捐贈兩千萬美元給哈佛商

學院，要他們教導商業倫理。但他受邀去該校演講時，卻刻意講一個唱反調的題目：「為何哈佛無法教導倫理」。學生對他的講題反應冷淡，令他更加擔心，不知這些未來的畢業生進入企業界之後，會出現什麼後果。而如今他的憂慮果然成了事實——今日的安然領導人正是當日的那一代學生。

根據西方的歷史，其倫理概念乃建立在絕對的真理上——以聖經為依據。但是近四十年來，美國的學術界不斷對「絕對真理」的概念加以擡伐，再加上後現代的思想猖獗，一切皆是相對，沒有標準可言。在這樣的思想架構裡，人「自我中心」、「自私自利」的劣根性無異得著了沃土，可以大大發展。因此寇爾森認為，在此種潮流影響之下，工作倫理的崩潰是不可避免的。

表面看來，工作倫理似乎屬清談範圍，不切實際；但深究起來，卻可以看出這乃是任何一種經濟制度能昌盛的要素。國營企業、或大鍋飯式的公平理想，若沒有良好的工作倫理為動力，必然失敗，共產國家的實驗導致赤貧的經濟，便是活生生的例子。而資本主義、或自由貿易的理想，若缺乏高尚的工作倫理，亦必然出現「安然」式的悲劇。

其實，工作倫理的危機是普世性的。中國大陸的貪瀆事件已經司空見慣，讓國家蒙受巨大的損失；台灣的經濟犯罪也同樣層出不窮。當企業走向更民主化、更資本化的同時，倘若沒有道德的基礎，所有美麗的「金夢」都會變成泡影。□

(上期遺漏「重生的中國」一文之註，編者深刻致歉，謹在此補上。)

1. 《中國通史參考資料》(近代上册1980), 78。 2. 魏源,「海國圖志, 籌海篇三, 職戰」, 同上, 81。 3. 魏源,「道光洋艦征撫記」, 同上, 31。 4. 魏源,「海國圖志」, 同上, 81-85。 5. 「請設總理衙門等事酌擬章程六條摺」, 同上, 326。 6. 同上。 7. 李鴻章在駁斥守舊派時有以下妙論, 可以說是中國當時實境和心態的寫照:「是必華學即可制夷, 即可敵夷; 若尚不足以制敵, 則取彼之長益我之短, 擇善從之, 又何嫌乎? 姑不必以趙武靈王胡服為比, 即須綜核名實, 洋學實有逾於華學者, 何妨開此一途? 且夷人已入內地, 駐京師, 公尚於夷夏之防, 必真有攘夷之本領, 然後不為用夷之下策。請問公有何術乎?」正月初八日復劉仲良中丞, 引自《中西體用之間》(1995), 112。 8. 胡繩,《從鴉片戰爭到五四運動》(1980), 309。 9. 「籌議海防摺」,《中國通史參考資料》(近代上册), 342。 10. 李鴻章,「置辦外國鐵廠機器摺」, 同上, 348。 11. 「李文忠公手書日記」, 同治元年五月初七, 引自《中西體用之間》, 64。 12. 《從鴉片戰爭到五四運動》, 338。 13. 同上。 14. 「請設總理衙門

等事酌擬章程六條摺」,《中國通史參考資料》(近代上册), 327。參見薛化元《晚清「中體西用」思想論》(1987), 60-61。 15. 《從鴉片戰爭到五四運動》, 103。 16. Jonathan D. Spence, God's Chinese Son (1996), 230-231。 17. 一書:「為國勢危蹙...」,《戊戌變法》第二冊1953, 123; 二書和三書:「為安危大計...」, 同上, 131, 166; 四書:「為變通善后...」, 同上, 174; 五書:「為外釁危迫, 分割至...」, 同上, 188; 六書:「乞統籌全局以救危立國...」, 同上, 197; 七書:「竊頃強鄰迫迫, 國勢危蹙...」, 同上, 203。 18. 「上清帝第一書」,《戊戌變法》第二冊, 124。 19. 「上清帝第五書」, 同上, 175。 20. 同上。 21. 「上清帝第三書」, 同上, 168。 22. 「上清帝第一書」, 同上, 128。 23. 「光緒: 賜康有為密詔」, 同上, 92。 24. 「上清帝第三書」, 同上, 168。 25. 「康南海自編年譜」,《戊戌變法》第四冊, 140。 26. 「論變法不知本原之害」,《戊戌變法》第三冊, 21。 27. 「康南海自編年譜」,《戊戌變法》第四冊, 157。 28. 《從鴉片戰爭到五四運動》, 510, 552。



重生的中國



雙重救亡的同一

(二)

劉同蘇



上文鈞勒了一百六十年來中國救亡運動一路走來的歷史。由認為器藝不如人進而明白到制度不如人。雖效法西方進行改革，然而學法卻未必正確。

#### 4. 整體的制度革命

義和團的失敗無異告訴中國，退回固有的傳統根本行不通。既然如此，就只有朝另一個方向，進行全面革命了。如果中國沒有經過全面回到固有傳統的嘗試，就不免在進退之間踟躕，未必能於短期內集聚革命需有的力量。

辛亥革命的動因仍然是救亡。三民主義是辛亥革命的綱領。「用最簡單的定義說，三民主義就是救國主義。……因三民主義係促進中國之國際地位平等、政治地位平等、經濟地位平等，使中國永久適存于世界，所以說三民主義就是救國主義。」<sup>29</sup> 辛亥革命所謀求社會結構方面的改變，都是為了一個目的：使瀕臨淘汰的中國能夠適存於世界。

與前幾次中國現代化的嘗試一樣，西方也是辛亥革命的參照物和創意淵源。「余維歐美之進化，凡以三大主義：曰民族，曰民權，曰民生。羅馬之亡，民族主義興，而歐美各國以獨立。泊自帝其國，威行專制，在下者不堪其苦，則民權主義起。十八世紀之末，十九世紀之初，專制仆而立憲政體制焉。世界開化，人智益蒸，物質發舒，百年銳於千載，經濟問題，繼政治問題之後，則民生主義躍躍然動。二十世紀不得不為民生主義之壇場時代也。是三大主義皆基本於民，遞嬗變易，而歐美之人種胥治化焉。其他施維於小己大群之間，而成為故說者，皆此三者之充滿發揮而旁及者耳。」<sup>30</sup> 按照孫中山的意思，西方進步的全部精要盡在三民主義之內。把握了三民主義，就抓住了學習西方的關鍵。讓三民主義行於中國，則中國不僅將與西方並駕齊驅，而且有可能使西方瞠乎其後。

三民主義主要解決的是社會制度問題。民族主義，即同盟會宣言中所謂「驅除韃虜，恢復中華」，「是不甘心滿州人滅我們的國，主我們的政，定要撲滅他們的政府，光復我們的民族國

家。」<sup>31</sup> 辛亥革命所尋求的，並不是仇滿排滿，而是反抗壓迫，建立與其他民族平等的獨立主權國家。換言之，民族主義是要在國際政治結構裡謀求中國的獨立主權地位。民權主義，即同盟會宣言的「建立民國」，是要「建立民主立憲政體」<sup>32</sup>，「凡為國民皆平等以有參政權。大總統由國民共舉。議會以國民公舉之議員構成之，制定中華民國憲法，人人共守。」<sup>33</sup> 概而言之，民權主義就是要建立民主制度。民生主義，即同盟會宣言提到的「平均地權」，主要是通過國家控制土地，而使人民能夠均享福利。總而言之，民族主義和民權主義要實施政治制度方面的革命，民生主義欲進行經濟制度的改革。

前人七十年的摸索，為辛亥革命奠定了基礎，使之能在前所未有的高度進行新的現代化嘗試。單學外在的器械和技術不行，如今要在人的主體方面下功夫。只改革部分的制度和機構無濟於事，如今要革新整體的制度和機構。辛亥革命正是踏著早期「師夷」思潮、洋務運動和戊戌維新的台階（它甚至藉著義和團的失落而避開了某些陷阱），而躍上了中國現代化的新階段。如同它的先行者一樣，辛亥革命對自身完成救亡的能力充滿著絕對的自信。然而，若要完成真正的救亡，辛亥革命還不得不回答以下兩個問題：沒有深層的社會文化結構轉變，單純的社會制度革命能否徹底實現？即使單純的社會制度革命成功了，亡就被救了嗎？換句話說，亡的根本原因是社會制度問題嗎？

#### 二、「靈」層次上的救亡運動（一）

將五四運動和共產主義運動放在「靈」的層次上，難免引起非議。因此，首先需要定義本文所謂的「靈」。相對於物質的有形存在，「靈」

是無形的存在。確切地說，「靈」是決定整體存在的終極之物。「靈」賦予一物整體性的獨立存在。對外，靈的終極性使該物成為獨立的自我；對內，靈的終極性為物內各部分提供統一的目標，並藉由統一的定向而將物內各部分組合為有機的整體。一物能否成為整體，和外在的堆砌無關，而取決於諸部分是否具有統一的內在定向，或者說，是否具有同一終極目標。對於民族而言，「靈」就是民族精神，換言之，靈就是主宰和決定民族生存方式的終極價值體系。民族的獨立存在取決其於獨特的價值取向，而這一價值取向塑造了民族生存的各個方面。筆者之所以把五四運動和共產主義運動放在「靈」的層次上談，就是因為它們觸及了民族的終極價值體系。

### 1. 五四運動：反傳統的文化改造運動

五四運動究竟是救亡運動，還是啟蒙運動？這曾經是學術界長期爭論的問題。但五四運動欲啟蒙的肇因，豈不正是救亡？實際上，在中國近、現代史上，又有哪一個真正關乎國運的運動可以將救亡排斥在外？由此觀之，五四運動的啟蒙就是救亡，並不存在著兩個「五四」（例如，前期救亡，後期啟蒙之分）。

「打倒孔家店」可以說集中反映了五四運動反傳統的基本方向。這運動所要更改的，不再是傳統的枝節，而是傳統的根基。五四運動表明了相當成熟的民族自我意識。更替弓矢（外在的器藝、洋務運動）、廢除科舉（局部的制度、戊戌變法）、推翻皇制（整體的制度、辛亥革命），都未擊中亡國的要害。國所以要亡，是因為文化的衰敗。一個民族的生存方式（即文化）不足以應付其生存的環境，該民族當然不能生存下去。而一種文化的衰敗又是由於主宰該文化的民族精神喪失了生命力。五四運動就是從文化的根基上入手。要救亡，必自文化更新開始；要文化更新，須從更新民族精神開始。傳統儒學是中國過去一千多年以來民族精神的核心。「打倒孔家店」無非是要進行民族精神的革命。

五四運動倡導「德」先生和「賽」先生，但並不把民主（「德」先生）和科學（「賽」先生）作為局部的制度或具體的功用。五四運動將民主和科學尊為判斷其他文化要素的絕對價值觀，並欲以此來取代統治傳統文化的儒學價值觀。五四運動的目的，是民族絕對價值觀念的轉變，是民族精神的更新，是民族文化的重生。

不幸的是，「德」先生和「賽」先生自身並不具絕對價值的特色。民主和科學仍然只是一種

文化要素，而不具有決定整個文化總體的終極意義。取代傳統的絕對價值觀念的，自身必需也是一種絕對價值觀念。絕對價值觀的革命只能在絕對價值的水平上發生。但是民主和科學僅是文化的制度要素，並不能變為民族的絕對價值。

### 2. 共產主義運動：方向錯誤的文化更新運動

在中國的近、現代史上，所有的運動都只把握了局部的真理，卻未達到整體的高度；唯有共產主義運動達到了整體文化批判的高度，但不幸它卻是一種謬誤。這就是為甚麼只有共產主義對傳統文化具有真正的摧毀力。共產主義運動的錯誤不在於對傳統文化的批判（實際上，在整個中國近、現代史上，所有進步的運動都是對傳統文化的批判，只是由於沒有達到整體的水平，所以無法真正撼動傳統文化的根基），而在於它所用來取代的觀念為極不正確的絕對價值。

#### (1) 作為治國方略的共產主義

「只有共產主義才能救中國」，這個口號直到近些年才變成掩蓋少數人私利的謊言。在過去不算短的一個歷史時期，它是一種信念，甚至在局部意義上，還具有一定的真實性。不過，共產主義也有不同的含義。即使在救國的意義上，共產主義也有整體文化批判的含義。

共產主義生在西方，卻沒有在西方結出真正的果實。除了由於歷史原因而在東歐形成的一小片社會主義國家之外，世界上曾經出現的六、七十個社會主義國家，都座落在西方以外。由於特定的歷史形勢，共產主義成了這些第三世界國家在制度方面的策略取向。

所謂的特定歷史形勢，是西方國家已經將全球開發完畢。在這歷史環境裡，第三世界的國家欲發展到能與先進國家平等的地步，就不得不與之競爭；而第三世界的國家又無法從自身以外發掘資源，因為所有的資源已經被占優勢的先進國家占據。此時，共產主義便被第三世界採用，作為幫助它們走出落後狀態的治國方略。因為，既無法在科學技術方面競爭，這些國家只能改變社會制度結構，以便發掘社會資源，彌補科學技術方面的不足。共產主義恰好在這方面為其提供了一個有效的模式。

共產主義的兩個根本制度是：公有（國有）制的計劃經濟和無產階級專政。在第三世界的社會主義制度中，它被改造為以下的治國方略：將生產資源的公有（國有）化，以統籌計劃經濟，

如此，國防需要和基礎工業的發展便可以放在絕對優先的地位。國防的優先發展確立了自我保護系統，由此，先進國家便無法憑藉其優勢地位而獲取這些第三世界國家的資源。以犧牲消費工業為代價，集中力量讓基礎工業先走一步，便獲得了獨立的工業基礎（工業的發展不再依賴先進國家）；且由於基礎工業的先行，從長期計，也許能夠追上尚在平均發展的先進國家。通過全面的控制社會生活，使社會的一切領域服從民族在政治和經濟上的整體發展。無限度地壓縮個人自主的空間，用超強的強制力消滅內部的磨擦，絕對地減少文化上的奢侈，由此而集中所有的社會資源，以圖民族的強大。究其實質，無非是以內向的原始積累為特徵的國家資本主義。

所有社會主義國家或多或少都將原教旨的共產主義理論轉換為上述的治國方略。但是，至少在中國，共產主義並沒有停留在治國方略的高度。如果中國的共產主義只是一種治國方略，它就沒有超出辛亥革命的高度。



## (2) 作為文化革命的共產主義

馬克思所設計的共產主義運動並非僅是政治革命或經濟革命，而是要達到人的全面解放。馬克思認為，人的本性被社會環境所扭曲，異化為被物控制、彼此壓迫的非我。共產主義運動就是要通過重新安排社會環境，還人以自由和平等的本性。共產主義運動在本質上是文化革命，因為它要重造人的總體生存方式。<sup>34</sup>

「我們共產黨人，多年以來，不但為中國的政治革命和經濟革命而奮鬥，而且為中國的文化革命而奮鬥，……目的……在於建設一個中華民族的新社會和新國家。在這個新社會和新國家中，不但有新政治和新經濟，而且有新文化。這就是說，我們不但要把一個政治上受壓迫、經濟上受剝削的中國，變為一個政治上自由和經濟上繁榮的中國，而且要把一個被舊文化統治因而愚昧落後的中國，變為一個被新文化統治因而文明先進的中國。一句話，我們要建立一個新中國。」<sup>35</sup> 儘管毛澤東此處所用的「文化」概念和本文所用的「文化」並不盡相同，但他的意義卻非常明確，就是要全面改造中國。中國共產黨不斷地發動從裡（所謂「在靈魂深處爆發革命」）

到外（諸如，「破四舊、立四新」並不是一個偶發的政治事件，而是中共長期移風易俗的一個高光點），全面改造人的種種運動，由此可見，中國共產主義運動是文化意義（即整體生存方式）上的革命。不過，這運動所要再造的人，不同於原教旨共產主義的理想。馬克思欲達到的境界是平等而自由的人，而中國共產主義運動的新人，則是平等而無我（大公無私）的人，是沒有自我（等於沒有自由）的人。

中國共產主義運動繼承了五四運動的根本精神。和五四運動一樣，它欲通過改變中國的絕對價值觀念體系而改變中國的根本生存方式。兩者的不同在於，五四運動所提供的是整體以下的價值（民主和科學只與人類生存的部分領域有關），因而其所提供的新絕對價值，本身實質上並不是絕對價值；但中國共產主義運動所要實現的，卻是人整體生存的全面模式，在民族的生存上具有絕對的意義。

現在大家都說，中國的傳統文化是被共產主義運動破壞的。這無疑表象地描述了一個歷史事實。但是，中國的傳統文化為甚麼能被共產主義破壞？共產主義原是設計用來破壞西方傳統文化的，可是一百多年來，西方傳統文化並未由於共產主義的努力而被破壞。共產主義傳入中國才幾十年，中國傳統文化就因為這一外來之物而蕩然無存了。這一對照大概已經足以表明，共產主義運動摧毀中國傳統文化的原因，不是因為這運動強大，而是因為傳統文化的虛弱。中國的傳統文化不是被別人滅亡的，它早已亡著呢，外力打擊無非揭示了它亡的真象而已。（待續）□

作者曾在耶魯大學從法法哲學研究，現在紐約新生命宣道會牧會，並任宣道會Nyack神學院研究員。

註：

29. 孫文，《三民主義》，中央文物供應社，(1985)，1。 30. 孫文，《民報發刊詞》，《中國通史參考資料，近代部分下冊》，中華書局，(1980)，284。 31. 孫文，「三民主義和中國前途」，同上，286。 32. 同上，287。 33. 孫文，「同盟會宣言」，同上書，280。 34. 馬克思在這方面最精辟的論述可見：《1848年哲學—經濟學手稿》。 35. 毛澤東，「新民主主義論」，《毛澤東選集（合訂本）》，人民出版社(1969)，624。

# 她們還要回去



她們還要回去！

回到那曾經讓她們遭人密告、身陷牢獄，在槍林彈雨中生死未卜的地方。

回到那貧困不堪、物資奇缺、敵視她們的信仰、女權不受重視的地方。

她們就是去年八月3日在阿富汗被塔利班政權逮捕的「現在蔭庇」(Shelter Now) 救援組織的兩位同工，30歲的葛莉 (Dayna Curry) 和25歲的馬瑟 (Heather Mercer)。

當同樣年歲的人都在汲汲營營為前途打算、處心積慮尋覓理想伴侶，為什麼她們卻將這一切置諸腦後，甘心放下美國的舒適生活，到如此艱苦的地方去？

是否她們在本國找不到工作？還是她們的同儕心特別強？抑或她們富有冒險的精神？

或許，冒險精神是不可少的因素。馬瑟說：「我一向有冒險精神，從來不安於現狀。」她曾禱告說：「主啊，請差派我到地上最艱難的地方去。」

但是，最重要的動力，卻是神的愛。在被問及什麼促使她前往那片疾苦之地時，葛莉說：「只是因為神的愛充滿了我、浸透了我。從前我不知道世上有這樣的愛！而當我開始瞭解回教和其中的婦女，我便希望她們能認識神的愛。她們不知道神非常寶貴她們，我感到神為此而心碎。」馬瑟的心願則是：「活在窮人中間，去一個一個地關心他們；希望在從來沒有教會的地方，看見教會的建立。」

她們在阿富汗的工作，主要是人道的救援，將西方運來的慈善物資送給有需要的人，並幫助當地開發。

需要到處都是。她們的朋友包括街上的乞丐、流蕩的孤兒。她們付錢請阿富汗的婦女作衣服、書籤、桌巾等，作為送人的禮物，而這些婦女常流淚傾訴，說丈夫出了什麼事，或她們被丈夫打了。

她們聽著每個人的心聲，與他們一同流淚，

告訴他們：「耶穌愛你們，我們會為你們禱告，我們關心你們。」

她們真心關切阿富汗的人。她們曾下工夫，研究回教的信仰、世界觀，並學習當地的語言、風俗，以及如何與他們作朋友。

她們發現，有些當地人因收聽電台節目信了耶穌。她們幫忙已信的當地人彼此認識。甚至有塔利班邀他們到家裡喝茶，因為欣賞她們的愛心。

然而，她們被朋友出賣了。一位本地人屢次殷勤地邀她們到家裡去，表示對信仰有興趣，願意看她們放映的「耶穌傳」。這不是當地一般人的態度。她們很興奮，以為遇到了好土，那知卻是一個陷阱。於是，她們被捕了。

那是在九一一之前。她們說，在獄中她們雖然心驚，但並沒有受到太大的迫害。出乎她們意外，塔利班政權說要舉行審判，還問她們有沒有律師。

可是戰事開啟了，情勢急轉直下。她們在獄中時躲床下，恐怕被子彈或碎片擊到。她們被轉送到不同的監獄，有時不知士兵會否來殺掉她們。她們只有禱告。她們在獄中寫詩歌、唱詩歌，甜美動人的嗓音將神的平安充滿監房。馬瑟認為她們可能殉道，葛莉卻一直相信她們會獲救。儘管看法不同，她們都說，自己早已準備好面對死亡。

十一月15日，突然有個滿身披掛槍枝彈藥的人衝進牢房，宣佈塔利班已經撤退，她們自由了！然而當地情況仍不穩定，美軍派直昇機晚上來接她們，差一點無法聯絡上。她們上了直昇機，一位士兵說：「這幾個月我一直為你們禱告，我很榮幸能參予這項任務！」她們很感動，知道能脫險並非偶然，乃是因許多人的禱告。

此後她們成了「英雄」，被總統接見、到處作見證、被採訪，新書《希望的囚犯：我們在阿富汗被捕與得自由的故事》剛出爐。她們成了名人。

然而，她們還要回去。

所有的捐款、賣書所得，都歸入「阿富汗希望基金」，隨著她們帶去。她們不想留在較大的都市，還想深入更遠的小鄉鎮，到沒有人認識她們的地方，去愛那裡的人。

有些回教激進份子把炸彈包在自己身上，進到他們的「仇敵」當中，求同歸於盡。這兩位姊妹同樣不顧性命，但她們是把神的愛披在身上，進到敵視她們的人當中，只求他們能同得福音的好處。□



# 變化的中國與宣教的新挑戰

張路加

1980年改革開放至今的22年中，中國社會發生了顯著的變化。特別是最近的十年，城市的建設、交通的改善、住房的興建、生活的提昇、媒體及資訊的發展等方面，都有了巨大的進步。當然，這種變化首先發生在沿海的城市及各省會所在地，再逐漸向內地及中小城市推進。

但中國更深層的變化，則是出現在人們的思想觀念、行為模式和社會文化層次方面。過去中國人的思維方法和社會活動受到巨大的衝擊，連帶之下，基督福音在這片全世界最廣闊工場上的傳播，也面對了新的挑戰。本文擬用筆者手頭的一些資料，剖析中國社會一些主要群體及其中重點問題的現狀，從而試圖找出福音傳播的障礙和機會，並帶出對今日中國福音宣教的思考。

## 一、人口概況與群體特性

2000年11月1日中國進行了第五次全國人口普查，在此僅摘錄其中一些數據製成表格如下<sup>1</sup>：

類別	項目	數據	備註
總人口	僅指中國大陸 (截止2000年11月1日)	12.6583億人	
文化程度	文盲率	6.72%	15歲及以上文盲佔總人口比率
	大學以上	~3.6%	3611/10萬人
	高中以上	~11%	11146/10萬人
	初中以上	~34%	33961/10萬人
	小學以上	~36%	35701/10萬人
年齡結構	0-14	22.89%	兒童
	15-64	70.15%	
	65以上	6.96%	老人
少數民族	少數民族	8.41%	
	總家庭戶數	34837萬戶	
家庭情況	平均每家戶戶人口	3.44人	
	居住城鎮人口	36.09%	≈4.67億人
城鄉比率	居住鄉村人口	63.91%	≈8.28億人
	十年間人口由鄉村 往城市移動增加率	9.86%	1900-2000年間

綜合以上的數據，可發現中國人口方面有如下的變化：

1. 人口增長率下降，較十年前下降了0.4%
2. 整體文化程度提高，粗文盲率比十年前下降9.16%
3. 老齡化程度加快，65歲以上人口佔總人口的比率上升1.39%
4. 少數民族人口增加，比十年前增加0.37%
5. 家庭規模繼續縮小，由十年前的3.96人減為目前的3.44人
6. 都市化現象加快，十年間人口由鄉村往城市移動增加率達9.86%

### 1. 青少年群體

今天中國大陸的青少年群體是78年改革開放以後成長的一代，他們基本上都是「獨生子女」，備受家人的寵愛，生活條件相對較優越，「飯來張口、茶來伸手」常是他們的寫照。一般來說，他們受傳統的中國文化薰陶不多，也較少傳承中國歷史的沈重感和包袱；因著和外面世界頻繁的接觸及對電腦資訊的掌握，他們深受後現代思潮的影響，個人、功利、實際、冷酷等的特徵，在他們身上非常明顯。

1998年10月起，由中國青少年研究中心、北京師範大學、北京出版社等單位的專家組成「中國中小學生學習與發展課題組」，在中國十個具代表性省市的10-18歲學生中，進行了大規模的調查。他們的研究表明，如今中小學生學習動機的個性化成份不斷增強，並且非常關注知識的功利價值，對將來職業的選擇也趨向非常的自我及功

利。其調查數據如下表<sup>2</sup>：

	小學生	初中生	高中生
學習動機	為自己學本領 54.0%	44.2%	41.6%
將來找好工作	13.4%	23.2%	33.0%
為了考大學	14.0%	8.2%	11.8%
喜歡讀書/學校	10.7%	10.7%	4.3%
職業選擇傾向	1.能發揮自己特長 2.社會需求 3.工資福利待遇 4.自己所感興趣的	1.能發揮自己特長 2.自己的興趣 3.工資福利待遇 4.社會需求	1.能發揮自己特長 2.自己的興趣 3.工資福利待遇 4.穩定有保障

另外，該項調查也表明，近1/5的學生和他們的家長缺乏審美情趣，即不會被美好的藝術作品所打動；同時，音樂、美術、思想政治、社會勞動、自然知識等學科，也被列為最不受歡迎的課程，而最受歡迎的課則分別為外語、電腦、數學、體育等。可見學生的學習興趣及想法更趨於實際及自我，理想主義成份正在急遽減弱。

在適婚年齡的青年群體中，有人形容當前流行的擇偶要求是「四員」化：身份要是「官員」、身材要如「運動員」、收入要像「球員」、面貌要似「演員」。在人人崇尚「當官」的風氣之下，四川某學校一個班上56名學生竟然人人都當了「官」，從班長、副班長、文體委員等，人人都有「頭銜」；另根據中國「搜狐」網所做的調查，北京青少年最愛光顧的八大場所依次為<sup>3</sup>：

1. 三里屯酒吧一條街
2. 各類異國餐館
3. 美國大使館簽證處
4. 北京小劇場
5. Starbucks咖啡店
6. 北京三聯書店
7. 滾石舞廳
8. 網絡聊天室

由此可發現，中國青少年群體正隨著普世的後現代潮流前進，追求自我中心、自我表達和解放，標新立異，把傳統思想和文化拋在腦後。

## 2. 中產階級

通常他們淹沒在寫字樓、股市、車流、高級生活小區、信用卡族中，較難具體加以定義；他們並不太張揚，目前也還不明顯到足以引起整個社會的關注；公眾仍以白領階層、職業經理人或「小老闆」代稱。有報導認為，中國目前中產階級人數已達15.4%<sup>4</sup>。他們的年平均收入為1.5-2萬元人民幣左右。在一般老百姓眼中，中產者是目前中國快速貧富兩極化中的贏家，他們主要勝在

職業和物質。

這個群體的特點是務實，講求效率，對新知識、新科技嗅覺敏銳，頭腦靈活，擁有較高的學歷和較強的專業能力，不少人對西方世界非常了解，和海外有很深的聯繫，許多人甚至曾經留學海外，是所謂「海歸派」中的一員。他們和青少年群體不同，仍然懷有很強烈的國家民族意識，以及很強烈的使命感；他們也十分崇尚個人奮鬥和科學主義，對目前的成就及生活有一種滿足和陶醉，也因此造成他們的驕傲和清高，心靈方面的需要則被對物質的追求所掩蓋。

## 3. 婦女群體

2001年9月，由中國婦女聯合會（簡稱全國婦聯）和中國國家統計局聯合進行的「第二期中國婦女社會地位」的全國性大型抽樣調查，結果表明，今日中國婦女的精神生活滿意度低於物質生活的滿意度，對社會地位的滿意度也低於在家庭生活中的滿意度。其中部份數據如下<sup>5</sup>：

項目	滿意度	非常滿意	基本滿意	不滿意	很不滿意
衣食住行等物質生活	20.3%	55.7%	24%		
對自己的精神生活	67.4%	32.6%			
對目前的受教育程度	47.5%	38.6%	13.9%		
對自己的社會地位	77.1%	18.2%	2.7%		
對自己的家庭地位	39.8%	53%	7.2%		
對自己目前的婚姻狀況	45.7%	48.8%	5.5%		

這次調查也顯示，許多中國傳統的文化觀念在婦女群體中受到了空前的挑戰，許多新的觀念則帶著很強的流行思潮烙印：

觀念	認同		不認同	
	城市	農村	城市	農村
「男主外，女主內」	37.3%	54.8%	62.7%	45.2%
「幹得好不如嫁得好」	33.7%	38.5%	66.3%	61.5%
「完整的女人要有孩子」	25%	30%	75%	70%
「政府中至少當有30%以上女性嗎？」	75%	說不清楚14.3%		10.7%
「經濟發展了，婦女地位就會提高」	75%	說不清楚6.7%		18.3%
「配偶在性關係上的偶爾失誤可以原諒嗎？」	可以接受50%	說不清楚17%	不能接受33%	

從以上數據可看出，婦女（尤其是在城市中）一方面對目前的物質生活基本滿意，另一方面卻有較強烈的精神生活需求；一方面對家庭地位基本滿意，另一方面對社會的參與、社會地位的提高、以及社會的認同也有更高的期待；而她們對中國文化中有關婚姻、家庭角色、婦女地位等傳統觀念不再認同，則顯示她們的個性愈趨自主、獨立。當前中國教會中大量出現的具活力的姊妹服事群、領袖群，或許也反映出今日中國婦女渴望更積極的參與社會。

#### 4. 其他群體

因篇幅的限制，無法在此將中國的群體逐一分析。但有些群體近年來正在逐漸形成中，有其鮮明的特點，例如，在城市中出現的打工階層（來自農村城郊）、「下崗」人士、外商群體、全中國的老年人、殘障人士、由學生和專業人士所組成的「第三工場」等等。這些群體基本上都受到全球化、資訊化、後現代化思潮的衝擊和挑戰，也都表現出不同程度的「自我」、「功利」、「冷酷」等價值取向和特點。

## 二、中國社會的新問題和新挑戰

以下謹提出幾個較突出的問題和趨勢：

### 1. 家庭問題

近十年來中國面對一項非常巨大的挑戰，即是日益嚴重的家庭問題，包括離婚率的上升、婚外戀的普遍化、家庭暴力、親子問題、虐待和遺棄等等。統計數字表明，過去二十年間，中國各級法院審理的離婚案件平均每年遞增9.08%，<sup>6</sup>1999年全國辦理結婚登記共885.3萬對，離婚120.1萬對，即每7對人結婚，就有一對離婚。<sup>7</sup>2000年的離婚數幾乎比10年前增加50%。<sup>8</sup>造成離婚的原因之一，是人們對婚姻的態度越來越隨便，第三者介入及婚外戀、一夜情等情形日益嚴重。上海的一項「離婚原因」調查顯示，在70多種離婚原因中，婚外性行為高居榜首，且發生婚外戀的女性多於男性。<sup>9</sup>相當一部份人對婚外戀、婚外性關係等的看法甚至持「可以理解」、「不必干涉」的態度，如下表所示<sup>10</sup>：

對一個人有「婚外情人」這件事的態度

令人羨慕	個人私事，無可指責	可以理解	應受譴責	只能因人、因事而論	說不清楚
2.19%	7.7%	16.54%	29.97%	37.61%	5.98%

對感情破裂的已婚者與他人發生性關係的看法

地區	接受訪問總數	可以理解	不必干涉	不光彩	有罪	不清楚
城市	6210人	27.0%	26.0%	31.5%	13.6%	1.9%
農村	1392人	26.7%	17.2%	36.0%	19.7%	0.4%

對婚外情的看法，年齡愈低者越認同，如下表所示<sup>11</sup>：

年齡層/對婚外情的態度之間的關係

年齡	令人羨慕	無可指責	可以理解	應受譴責	因人而論	說不清楚
12-18歲	5.06%	26.58%	17.72%	13.92%	26.58%	10.13%
19-30歲	2.31%	6.63%	20.03%	21.88%	44.53%	4.62%
31-40歲	2.07%	6.45%	15.44%	32.95%	36.87%	6.22%

全國人大常委會法制工作委員會副主任胡康

生不久前坦率承認，今日中國的婚姻家庭問題已經日趨嚴峻，他在法制講座中指出，中國有30%的家庭存在著家庭暴力，在離異家庭中，青少年犯罪比例達到40%以上，並且重婚納妾、「包二奶」、非法同居、婚外戀等現象呈上升勢頭，已開始挑戰法定的一夫一妻制度。<sup>12</sup>

### 2. 訊息革命

中國的資訊業在這十年來有著長足的進步，各城市的大街小巷上到處能看到琳瑯滿目，五花八門的報刊、書籍、雜誌；電台、電視等媒體也較先前大為發展。以電台為例，除了中央和省一級的電台，地方、甚至民間企業的電台也開始紛紛出爐；電視台的節目數量增加很多。而在城市中影響最廣的還是網際網絡。據2001年9月在北京召開的「互聯網發展論壇」介紹，到2005年中國將擁有二億以上的「網民」，屆時北京訊息化的程度將達到：全市寬頻帶骨幹網人口覆蓋率100%、有線電視家庭接通率90%、家用電腦普及率每百戶50臺、固定電話普及率70%、行動電話普及率77%、全市互聯網網民60%以上等等；<sup>13</sup>高度發展中的訊息革命正對中國社會產生著日漸深入和持久的影響。

除此以外，下崗失業問題、持續上升的社會犯罪問題、各階層的貪污腐敗問題、嚴重的生態環境污染問題、公共教育及社會福利保障制度的建立問題、以及少數民族問題等，都是當今中國所面對的巨大挑戰。

## 三、對今日中國福音宣教的思考

面對日益變化中的中國，我們的福音宣教工作也當相應的制訂出有效的策略，針對人心、社會、家庭各層面的急切需要，除繼續努力不懈的傳播基督教恩，宣揚福音使命，也當開始關注福音的文化使命及基督徒的社會關懷責任。茲提出以下數點的思考：



## 1. 加強城市的宣教事工

多年來神在中國農村家庭教會中的奇妙作為是有目共睹的。隨著中國都市化的日益加快，大量的人口開始往城市移動，許多的「未得之民」群體在城市中出現，如上文提到的「第三工場」、下崗工人、外商人士等等，這些都是今後中國福音事工策略性的禾田。

## 2. 充分利用傳媒資源

中國大陸福音工場如此龐大和多樣化，大眾傳媒可說是傳播福音的最佳利器，而把握住受眾的需要，更是當務之急。海外基督教界當致力於以傳媒來服事中國的教會和信徒；我們不但需要加強具專業水平的錄音、錄影、攝影、製圖及數碼編輯、製作等硬體設備，更需建立一群既專業又委身的傳媒事奉工人隊伍。這些空中和網路上的宣教士、及「福音兵工廠」，能深入千家萬戶，產生福音第一線的巨大作用，這是基督徒個人及教會所難以作到的。

## 3. 掌握群體的需要、制訂相應的策略

中國13億百姓中，有各式各樣的群體 (People Groups) 和受眾 (Audience)，他們的急切需要既有共同處，也有不同的部份，因此在傳福音時會有不同的「切入點」，這是需要我們認真思想並積極尋找的。我們當用各樣的智慧，將基督的救恩傳向我們的同胞。

## 4. 注重真理的位格化和信仰的生命化

因著信仰危機、信仰真空，今日中國人對真理仍存熾熱的追求之心，城市中許多學人、知識份子也較容易接受基督信仰，許多人甚至以「文化基督徒」、「精神基督徒」自居，但同時卻缺少對基督位格的真正認識，僅把基督信仰當作一套理論、教義，對三位一體、道成肉身的了解不深。其實，若不是在位格裡認識上帝，便等於沒有找到上帝，無法和之產生「生命」的關係。故此在福音傳播中，對真理位格化的論述和教導就顯得極為重要。

另一個要點是信仰的生命化。中國的信徒目前很大的需要，是想了解基督信仰如何能在生命中落實，在實際生活的挑戰中實行出來。今日中國的大環境給予信徒很強烈的衝激，而基督信仰所要求的，不單是頭腦中的了解和認同，更是生活中的實踐和委身，甚至要我們付上沈重的代價。

## 5. 整全的宣教路線

在中國的宣教歷史中，基本上存在著兩條福音宣教的路線，即中上社會階層的宣教路線（以李提摩太為代表），和草根階層的宣教路線（以戴德生的內地會為代表）；兩者在宣教內容上也各有所偏重：前者多傾向福音的文化使命和社會關懷，後者則多側重福音使命和宣揚救恩。事實上，合乎聖經教導的整全宣教路線應當包含這兩部份：基督信仰不但影響和改變個人，也能影響和改變社會；基督徒不但有福音使命，也有文化使命；不但基層百姓需要救恩，執政掌權者也同樣需要聽見福音；在強調基要信仰、福音核心的同時，也不應當忽視我們在社會關懷方面的責任。今日真正能對中國產生巨大影響的，是草根階層中的廣大基督徒群體的見證，再加上一些有影響力、在各領域中有傑出成就的基督徒之生命見證和範本 (Model)，即所謂「面」、「點」結合的見證。唯有將歷史上的兩條宣教路線加以整合，才能產生最大的果效和影響，使福音真正深入中國社會的各個階層中。

## 結語

十年來中國經歷了巨大的變化，其影響深入社會、家庭、個人的各個層面，也導致不少的問題和危機，但同時亦給基督福音信仰的傳播預備了極佳的條件。筆者深切的感受到，向中國宣教的黃金時間和機會，正當此時！讓我們共同向神舉手：主啊，恩待我中華百姓！願你的救恩和賜福，遍滿神州全地！

（作者現為 Sower International 中國事工部主任。）

註：

1. 以上數據樣本取自中國大陸2000年11月1日進行之第五次全國人口普查資料
2. 孫雲晚等：「你了解今天的中小學生嗎？」——中國教育信息网，教育現狀，2002/6/14
3. 搜狐黃頁：北京青年愛去的「酷地兒」；2002/3/19
4. 「僑報週末」2002/6/2
5. 北京青年報：我國婦女未公開的調查數據，2002/6/5
6. 中國新聞網，北京，2001/9/16
7. 「中國婦女報」，梁洪波文章，2000/9/15
8. 「僑報週末」A2版；2002/6/2
9. 「僑報週末」A2版；2002/6/2
10. 廖申白、孫春晨主編：倫理新視點——轉型時期的社會倫理與道德，920-2423頁
11. 廖申白、孫春晨主編：倫理新視點——轉型時期的社會倫理與道德，94頁
12. 上海婚姻網：重婚納妾和家庭暴力問題；2002/6/20
13. 中國經濟信息网：中國信息化；2002/6/20



空與情  
(一)

## 民間佛教的來龍去脈

梁燕城



恩福 2002年7月 Vol. 2 No.4

佛教有很奇怪的兩極，一端是極高的哲學思維，理論深刻細緻，對宇宙人生有特殊的解釋，不拜偶像，祇求實踐修行以解脫痛苦。另一端卻是俗麗的民間廟宇、離奇的前生後世輪迴說，並沉迷偶像崇拜，攪出充天塞地的鬼神迷信與法術異道。一些有修養的佛學追求者，認為這類民間迷信是受道教的影響，而非佛教真義。但據我的研究，民間佛教仍是由佛教自己發展出來，從神化其教主開始，一步步納入印度教諸神及印度文化幻妄而多彩的世界觀，結果對佛學哲理全盤扭曲，產生滿天神佛鬼靈、到處偶像林立的民間佛教。

## 一、印度文化與佛教

佛教源於印度，而印度文化的處境為一強烈的對比，一方是濕熱的印度河與恆河平原，另一方則是清寒的帕米爾高原。先是土著達荼羅族(Dasyus)人聚居於平原區，其後公元前1750年雅利安族(Aryans)入侵，壓迫土著族人，視之為奴隸，同時創古印度文明，收集成吠陀經(Vedas)和奧義書(Vpanisads)等宗教典籍。

不同族人聚居在濕熱地帶，民族文化間的隔閡、資源的爭奪、及戰勝者的壓制，形成權勢懸殊的階級社會，壓迫、貧窮、和痛苦成為常見的現象。印度的宗教和哲學思維，始於一種對苦的體驗，進而追探苦的根源，開展出對「我」與「法」(存有世界)的分析和反省，其最終要求是在實踐上能解脫痛苦。

印度文化的基源問題，便是尋求解脫痛苦之

道。在古遠的年代，那裡已有修苦行的人。在雅利安人入侵之前，印度人拜的濕婆神(Siva)，在古代的圖印中已被稱為「大修行者」(mahayogin，可譯為大瑜伽行者)。修行者很多是長髮裸體，在樹林或高山上默想，尋求神秘的經驗，以解脫人間的苦劫。

雅利安人入侵之前，印度已有沙門團(Sramana)，沙門義為「勤息」，指勤於止息世間欲望，是一種出家主義，重視修苦行(tapas)。苦行義為「熱」，即如極熱之苦。在佛教興起之稍早時期，另有耆那教(Jainism)，其教主菩提子亦被稱為「佛」，重視苦行，方法是絕食、斷食或限制食物，如半熟與粉末之食，又用特殊坐法苦痛己身，並受寒暑之苦；通過這些痛苦來抑止業物漏入身體，至業物全斷，才是解脫。

這種修道主義與出家主義，是印度文化的特徵，核心就是求解脫人生的痛苦。印度各派宗教和哲學，均是在為如何實踐解脫立下理論。

## 二、歷史上的釋迦

### 1. 小城邦主之子

佛教亦是在上述的文化背景中興起。教主釋迦牟尼，原名釋達多(Siddhartha)，意為「一切義成」，即達成目的之意，族稱瞿曇(Gotama)，義意「最好的牛」。其祖先懿摩爾(Iksvaku)，又稱甘蔗王，在浮陀洛城(Potala)建立小國。其四王子被逐，在尼泊爾西南建迦毘羅律城(Kapilavatthu)，為臣屬拘薩羅國的一小城邦，疆界約南北六十公里。故佛陀並非擁有崇高地位與榮華的王子，僅是一小城邦主的兒子而已。在他

晚年時，全國各族被拘薩羅國所毀滅。

至於釋迦牟尼之名，釋迦（Sakya）意為「能仁」，是族名，牟尼（muni）指「寂默」，了諸煩惱，是修道者的尊稱，類似「夫子」，故全名之意為「能仁族的夫子」。

## 2. 生卒年代的混亂

釋迦的生平缺乏嚴格的史料，連其生卒年代也缺乏確實定論，祇靠幾百年後的傳說資料。目前可考的是阿育王登基的年代，約為公元前271年左右。而不同佛經有完全不同的說法。《十八部論》說，佛滅後一百一十六年有阿育王，《善見律毘波沙》則以佛滅後二百一十八年有阿育王。中間差了一百多年。

據說釋迦之母摩耶夫人於嵐毘尼園的無憂樹下生下他，七日後便過世。他青年時感到生老病死是人生不可逃避之苦，遂於十九歲（或二十九歲）出家，經六年苦修，後於菩提樹下敷草跏趺坐四十九日，於二月八日夜明星將昇之際成正等正覺，了悟宇宙真相。關鍵在覺悟「諸行無常」，一切都在變化，並通過「業」與「因緣」來了解世界。後來他在鹿野苑開始說法，稱為初轉法輪（Dharma-cakra，印度神話傳說「轉輪王」會來人間建和平；「輪」是兵器，「轉法輪」即破一切邪見），而開創佛教，成立僧團。

八十歲時，佛陀在拘尸那揭（Kusinagara），食旃檀樹耳果而死，亦有謂吃腐肉得赤痢而死。死亡之年，據不同佛經，起碼有四種不同記載。由此可知，佛陀生平並無確實歷史資料，佛經的記載亦無歷史可靠性。（這點與耶穌生平截然不同，新約聖經有相當多的正確史料可印證，包括約翰福音賴蘭〔Rylands〕殘卷〔公元125年〕馬太福音殘卷〔Thiede定為公元60年〕等十八件考古証據）。

不過，無論佛陀生卒年代如何，他在世時大概頗具偉大的品格，也提出一種解脫人生痛苦的實踐方法。他應該不會是鼓吹迷信的人，而是位教導人覺悟宇宙萬法無常變化的智者。他或許想不到，自己後來竟成為受敬拜的偶像和鬼神世界的最高者。

## 三、佛經的結集及佛陀的神化

### 1. 佛陀生平缺乏史料

有關佛陀生平，客觀正確的歷史記載幾乎闕如，佛經的記載則已在數百年後，其中難免含宗教的誇張和神話的渲染，故很難確定「歷史上的釋達多」之真象為何。今人崇拜或敬仰的釋迦，恐怕是後來佛教徒創作的的神話性人物，而非歷史上那位偉大的覺者。

佛經的結集，乃因釋迦牟尼死後，有關他的言論記憶各有差別，矛盾百出，而不得不統一言論。據《法藏因緣傳卷二》言，佛陀大弟子阿難見一比丘誦偈：「若人生百歲，不見水老鸛，不如生一日，而得睹見之。」阿難指出這不是佛語，佛是說：「若人生百歲，不解生滅法，不如生一日，而得了解之。」不料比丘之老師知道後云：「阿難老朽，言多錯謬，不可信矣，汝今當如前而誦。」可見佛之言論已因人的傳講有異。又如《聲聞經》所載，謂佛滅後，有比丘云：「佛常言，應行是，應不行是，應學是，應不學是，我等於今，始脫此苦，任意所為，無復拘礙。」佛陀大弟子迦葉聞之不悅，遂要結集佛經。所謂「結集」（sangiti），即是「合誦」，找出佛所說的話以共同誦出，並非文字經典的記錄。由這記載亦知，佛死後，有關其言論已不一致，結集是要建立其劃一言論，但祇是口傳的合誦傳統，不能建立文字流傳的權威。

第一次結集在王舍城，但已意見分歧。大迦葉及五百上座（即長老，又稱阿羅漢）主持，曾排斥其中著名的弟子阿難，認為他求渡女姓，及主張可棄小戒，未能離欲，不准其加入，且「把臂推出」。然而後應眾人要求，而允其加入，以湊足五百羅漢之數。可見佛滅後，眾弟子已有不同理解，且爭議甚大，啟分裂之端。

由於意見分歧，乃有第二次結集，在毘舍離城。當時已佛滅百年，為了爭論比丘能不能以手捉金銀的問題，結果西方的上座部與東方毘舍離比丘爭論，據《南傳赤銅鑠部》記載，上座們放逐惡比丘跋耆子等一萬多人；這些人（界外比丘）另行結集，而形成「大眾部」。大眾部來自一般群眾，上座部來自長老，各自否認對方的結集，佛教於茲正式分裂。此二部又各自分化，分成十八部以上，成為部派佛教。

第三次結集，據《分別說部》謂，阿育王（Asoka）集千比丘討論平息比丘間的紛爭，是佛滅二百三十年的事。另一傳說則來自《說一切有部》，稱是迦膩色王集五百人於迦濕彌羅，是在佛滅四百年。早期究竟結集了甚麼經典，很多已

不可考。至今留傳的較早期佛經，是《南傳》的《法句經》(Dhammapada, Pada一字指足蹟，即佛之行蹟，是佛陀之偈的結合)，《巴利文本傳統》是佛在世隨機而說之法語。一般專家認為，這是歷史之釋迦牟尼唯一可能的真實言論。可惜均是零碎的隻言片語，雖有智慧文學的特質，但不能由之了解佛陀的歷史真相。

早期結集的多是口傳資料，寫成的文字經典，則在五百年之後才有，如較早的《阿含經》(Agava)(阿含的意思是「無比妙法」，或譯「趣無」，畢竟歸趣於無)。在考證上說，要到公元前八年阿育王摩呬陀(Mahinda)時的Vattag anani王，始有文字的佛教聖典流傳。故除了《法句經》之外，我們不能得知歷史上佛陀之真正言論。佛經的極大部份是後人假托佛陀之名所作，大乘經典則更為後出。故經典的觀點非常分歧，很多不一致之處。後來中國佛教大師用判教之法，重新處理，認為分歧來自佛陀在不同對象和不同體悟時的不同說法，以此來舒解佛經的矛盾現象。

## 2. 荒誕不經的神話

正因不少佛經是後出，故其中渲染的神話很多，已遮蓋了釋達多本人的歷史真象。有很多神話荒誕不經，如佛陀的出生，是摩耶夫人夢菩薩乘六牙白象騰空而來，從右肋入，而得懷孕，「菩薩在母胎，行住坐臥無所妨礙」。他出生時，「從右肋出，墜地行七步，無人扶持，遍觀四方，舉手而言，天上地下唯我獨尊。」這違背自然法則的記載，已把佛陀神化，而非僅是一位偉大的覺者了。

此外，還有宿世神話，如《佛本行集經十六》提到一個佛前生的故事，是一人在浴盆洗浴時，見林中有鹿交配，自瀆遺精於盆，被母鹿所飲，鹿因此懷孕生一怪物，名一角仙人(Tsyasm)，頭有一角，其足似鹿。因上山傷足，咒天不下雨十二年，附近的婆羅痾國受旱災，國王乃請姪女與之共澡，生姪心成姪事，因而失神通，天遂下雨。「佛告諸比丘，一角仙人我身是也，姪女者即耶輸陀羅(即釋達多的妻子)。」這等離奇而邪淫的故事，恐怕是後來佛教徒所作，目的是將當時各地所拜的鬼神仙人，如大梵天、帝釋王、諸神之王、天王等，視為佛的前生，因而視佛高於其他神靈，而其他神靈在來世才變成佛，故敬拜者應先拜佛。如此，佛便不復為「覺者」，而

轉列入鬼神仙班矣。

這種神話其實與佛陀無常與緣起的教訓相違背，已變成民間迷信，遠離佛家的哲學。但這類荒誕虛妄之說卻為群眾所崇信，把原本向佛陀致敬與學習的「禮佛」思想，變成迷信的「拜佛」，再加上拜祭滿天鬼神，遂變成今日民間佛教的現象。

釋迦牟尼的歷史真象如謎，不過可以確定，他是一位有智慧、有覺悟、而又有勇氣去克服人間苦難的聖哲。但從其患赤痢而死來看，他基本上是有生有死、在時間中流轉的常人，不是道成身，也不是神。正確的態度應是尊敬他，像尊敬孔子一樣，但絕不應拜祭他，視他為超自然的神。

## 四、神話與迷信的起源

佛與菩薩被神話化的過程，始於佛教分裂後，上座部持守原初佛陀為人的觀念，認為佛是人間的，要飲、坐臥、排泄，也會有病服藥。但大眾部則把佛陀神化，認為佛身無漏(無煩惱缺陷)，不外示現身相給人，自己則在兜率天上，生病食藥也祇是為人作示範的方便法門。據其《南傳》的《論事》所述，北道部說佛的大小便比世間的妙香更香。如此乃產生佛的「法身」思想，即，在地所見的，是佛的化身與報身，為父母所生，為業所影響，然而不外是亦現的相狀(類似基督教早期的異端「幻影說」觀點)，報身是虛的，法身是實的，他自己有無邊際的法身，此法身無漏，類似一宇宙之泛神本體。

大眾部將佛陀神化和理想化，不但視其法身為一泛神本體，又主張十方世界均有佛出世。因佛法身常存，此世界的佛雖死，但他世界仍有佛存在。如此，佛教的覺悟哲理遂被扭轉為信「佛法身」及拜「諸天佛」的宗教。

佛之所以被神化，除了因弟子思念其品格風範外，也因為佛陀教訓祇講空與緣，並沒有最高真神的觀念；但人心靈原知道有神，也追求神，故必須將他神化，又視他高於諸神，如諸梵天、帝釋等；結果即背棄佛陀的無執精神。換言之，這是一方面把釋迦牟尼這人在空間上無限擴闊，視他為無限的泛神本體，以慰弟子思念之情；另一方面又將他在時間上無限延長，而提出宿世神話，並因此產生了菩薩的思想。

## 1. 菩薩的起源

菩薩原不是指被人拜祭的神靈，而是指追求覺悟的精進。原文為「菩提薩多」(Bodhisattva)，Bodhi是指「佛的覺智」，sattva則為「有情」，故其意為「覺有情」。世俗的解釋是認為菩薩不單求自己覺悟，也求他人覺悟，所謂「覺他」，這是菩薩的慈悲心。但其實原初意義卻非如此，如小乘《舍利弗阿毘曇論正》強調菩薩是「覺自」為本的，是「自思、自覺、自觀」，並無言其「覺他」。具印順的考證，菩薩的本義，可見《雜阿含經》中常提到的「佛未成正覺時」，《中阿含經》也說：「我未覺無上真正道時」，顯明佛在未成佛之前，是有一階段的，這階段即名為「菩薩」。在《銅鑠部傳》的相應部中，提及「世尊應正等覺，未成菩薩時」。故菩薩是佛未成佛時的階段，特別是其前世的修行，是以有情生命追求覺悟，是追求成佛的人，故菩薩的原義是啟發人自己去追求覺悟，自己成菩薩，並非膜拜的對象或具異能之神靈。今人拜菩薩，向其求福，已扭曲其原義了。

## 2. 併吞印度諸神的本生經

這時又產生《本生經》的佛宿世神話，說釋迦牟尼前生即為菩薩，經歷很多世的前生，共三祇百劫（或四祇百劫），這前生故事散見於《阿含經》、《律藏》及大小乘經典中，初結集為《雜藏》，後結果集成《有生經》、《六集經》、《佛本行經》，而《佛本行經》成為虛幻神話的大觀園。

佛經云：「本生云何？謂諸經中，宣說過去所經生事」（阿毘達磨大毘婆沙論）。佛的前生故事，在經藏中所傳的，是把印度人的古聖賢視為佛的前生，如「大典尊婆羅門」、「剎帝利灌頂王」、「仙人宗師善眼大師」、「轉輪王頂生」等，皆是非佛教中的偉人，收入成為佛的前生，可說被佛教吞併了。

至於《律藏》中所載，則是民間故事的集大成，如天王、王、大臣、婆羅門、仙人、鬼神、動物（如鹿、象、獼猴、馬、魚、鳥）等，洋洋大觀，有些是寓言故事，有些是荒誕甚至邪淫的傳說，這些均變成佛的前生菩薩行，不斷輪迴，《南傳》共記五四七個故事，有一百四十類不同身份。

這些故事不可能是真實的前世記載，因若輪迴是真實，應可在世界不同地區輪迴投胎，包括生於中國的夏商朝代、中東的巴比倫、與埃及帝國，但所記範圍僅限於古印度，及其社會文化與自然環境，可見這純是文化處境創造出來的神話，不具真實性。此外，既有五四七則故事，即最少有五百多次輪迴，假設每一代平均有六十歲，則有三萬多年歷史，而其間均有十分高的文化。這與現今所知佛之前人類歷史最多二千年之事實不合。佛教祇能推測說，世界有很多劫，如今這二千年歷史不外其中一劫，故之前或有其他歷史，佛陀在這些遠古時代中輪迴；然而此說可謂毫無知識，其根據為玄想的理論，不能證明其不合理之處是合理。其後果祇是神化佛陀，使他成為膜拜對象，結果失去了解脫痛苦的佛學原意。但這《本生經》正是大乘佛教興起的契機。

## 3. 大乘的本願菩薩

佛的前生被稱為「本生菩薩」，大乘的新思想由此發展。既然佛陀前生發願成佛，而行菩薩道，則他人祇要發同樣的本願，理應也可成佛與菩薩，於是乃有「本願菩薩」的觀念，即釋迦牟尼之外的其他人，也有成佛成菩薩者。因此《大度集經》等主張，人若發願成菩薩，六度修法成佛智，並有悲心誓渡眾生者，即成菩薩；菩薩為渡眾生，會在世間示現種種相，因而很多民間諸神與偶像，均可能是菩薩的示現，滿天神佛即由之而來。

大乘佛教推展「本願菩薩」思想，百多本大乘經作出十方三世諸佛菩薩的世界，憑空創造了很多菩薩，如地藏、文殊、普賢、觀音等，又創造了諸佛，如西方阿彌陀、東方藥師、北方彌勒、南方釋迦。而在中央最高、為諸佛之體者，則為毘盧遮那佛，又名大日如來，是光明本身，在蓮華藏世界說法（蓮華藏世界即所有世界的結合），他向全法界（全宇宙）所有世界開顯所悟的光明世界真相，為十萬億非世界諸佛菩薩與天神鬼叉所包圍。由此觀之，這佛已變成一個內在於宇宙的泛神本體（或大我），連釋迦的崇高位置也被其取代了。（待續）□

梁燕城博士為加拿大「文化更新研究中心」院長，本文為他他對佛教的研究與批評反省。

# 複製人的旋風

劉良淑

**複製人**，從前只是一小撮、不入主流的科學家所從事的研究，如今全世界各地卻都已有實驗室，在悄悄地進行複製人胚胎的工作。

自從1997年複製羊桃麗出生之後，複製人的可能性旋即受到注意。2000年十二月，美國一間實驗室宣佈成功地複製了人的胚胎，登時在政治界、宗教界、法律界掀起一片辯論的浪濤。2001年，英國國會通過容許以醫療為目的之複製人研究，美國眾議院卻通過反對任何形式的複製人。2002年六月，美國參議院有人試圖提出禁止一切複製人的法案，卻沒有成功。

本文嘗試介紹複製人的科技概要，以及其中牽涉到的問題，供讀者三思。

## 一、複製技術的探究

### 1. 何謂「複製技術」？

將卵子除去細胞核，將另一個成年動物的細胞（如皮膚細胞）之細胞核植入；再利用高科技將其變成「解除定型」的細胞（即解開其特定性質——如只能形成皮膚，而成為有潛力發展成各類組織的細胞），此時這細胞便等同於「受精卵」，它會像受精卵一樣發展，經過四到七天，便形成「胚胎組織」，約有一、兩百個細胞。若將此胚胎植入子宮，便可以複製該動物。目前綿羊、老鼠、山羊、豬、牛、貓、兔子的實驗，都已成功。

### 2. 何謂「幹細胞」？

指受精卵發育數天後，達一百個左右細胞的囊胚階段，其細胞有多重可能性，可分化為各種特定的器官。人在自然生產過程中，受精卵約需兩週，才會到子宮「著床」，進行細胞分化。而人的受精卵於五天時取出的幹細胞，對研究最為有用。研究用的幹細胞可以來自動物本身、或複製過程、或助孕過程中剩下的胚胎。

### 3. 何謂「細胞重組」？

這是另一種複製的方法，將從卵子抽取的細胞質注射進入動物的細胞（如，由皮膚取出），使其退回胚胎期狀態，成為幹細胞，再加入化學物質，使其轉變成所盼望的細胞組織（如：心臟）。它似乎繞過「受精卵」的道德爭議。現有科學家用兔子的卵細胞與人體細胞融合，以製造幹細胞。

### 4. 何謂「複製人」？

即將複製的技術用於人。目前這個課題可分為兩個範疇：(1)「生殖性複製」：將解除定型的

細胞培育成嬰兒 (2)「研究／醫療性複製」：將解除定型的細胞培育成幹細胞，然後再將它分裂成組織。

### 5. 複製真是「複製」嗎？

按基因程度而言，複製之物並非原物的翻版，其基因只與原物百分之九十九點九相同。原因為：卵內尚有部份基因（存於細胞核外），成為其重要基因的來源。

### 6. 何謂「單性生殖」？

即利用化學物質，直接將卵子變成胚胎，再讓其發展。目前的動物實驗已有發展至幹細胞的成功之例。若植入子宮成功，或可培育出下一代。



## 二、複製人的爭議

### 1. 複製技術成熟度的爭議

複製災難的關鍵，在於沒有人知道卵子如何「設定」細胞的基因。自然的精子與卵通常需要幾個月或幾年才成熟，其間它們的基因功能也重新設定，二者之結合程序亦必須完美無瑕，才會蘊育出正常的生命。但人工的技術要求卵子在幾分鐘或幾小時內完成整個過程，故產生的生命常有瑕疵。另一方面，所用來代替精子的既是成熟細胞，其功能或多或少已受限制。何況懷孕的過程亦有危險，複製體經常成長過大，有扯破子宮之虞。過去動物實驗，三分之一在出生前後死亡，存活者的健康多半有問題，成功率整體來計不到百分之三。但主張進行複製人的醫生則認為，他們的技術已可使成功率與人工受精的技術相當，即約三、四成。

### 2. 生產用的爭議

全球已有四十餘國全面禁止以生產為目標的複製人。但有一些醫生宣佈，他們已經於2001年十一月著手進行複製人，為要幫助不孕的夫婦。

### 3. 研究／醫療用的爭議

英國國會去年通過支持以醫療為目標的複製

人實驗。美國國會眾院則於去年七月底禁止所有的複製人實驗（包括研究／醫療），違者將處十年徒刑，罰金百萬。研究性複製最強的理由之一，便是在醫療上不會有排斥問題。但（1）在老鼠的實驗上有失敗之例。（2）解決排斥的研究很多，如免疫的研究等，皆比複製進步得多。（3）還有比複製問題較少的辦法——如運用成人的「細胞重組」，成效也不錯。

#### 4. 人權與道德的爭議

支持者認為，複製人類是一種人權；反對者認為此作法違反道德、危害生命。反對研究性複製的人認為，其製作胚胎的目的便在毀掉它，而人的生成若只是為了被利用並被毀滅，這在倫理上絕對說不通。

### 三、應當三思的問題

#### 1. 神本與人本的問題

基督徒認為，神是創造生命的主，因而不應該將科技用來控制人生命的形成，也不能侵犯到已具生命的人——無論他多小。而目前複製人發展的科技趨勢，則將神放在一旁，讓人的技術無限度開發。

#### 2. 生命起源的問題

保守的基督徒主張，生命起源於受精。若單一的受精卵已經是人，便應受到尊重與法律的保護。因此他們反對任何在實驗過程中會棄置胚胎的研究，包括幹細胞、複製人的研究在內。

#### 3. 人性尊嚴的問題

研究性複製是將人的胚胎「物化」的作法。製造胚胎為要隨意使用，爾後再隨意棄置，這作法將導致對人的生命存利用的心態，貶低人性的尊嚴。換言之，問題不單在複製對胚胎有什麼影響，而是對人本身有什麼影響。

#### 4. 下滑趨勢的問題

有人擔心，隨意處置胚胎的習慣，可能導致隨意處置胎兒或嬰兒。若拆解胚胎已習以為常，再跨一步便會是拆毀胎兒——因為七、八個月大、器官更成形的胎兒，其組織更方便使用。從幹細胞到胚胎養殖場到胎兒工廠，甚至剖開已生嬰兒，可能成為一路下滑、不可抵擋的趨勢。

#### 5. 商業化的危機

有人大力反對研究性複製，原因為：其製作胚胎之目的便在將它摧毀，如此必將走向胚胎生產商業化。另一方面，其實美國政府也擁有未來在市場上利用醫療複製科技的專利；而如果美國政府拒絕醫療性複製合法化，科學家便會轉到其

他開放的國家，使美國政府的利益受損，這使得政府的考量亦摻雜商業的成份。

#### 6. 「優生」的危機

研究複製人的實驗可能給人更大的行惡力量。上一世紀希特勒製造優良人種的計劃，曾帶給人類極大的災難，而複製人的技術或許會讓人重蹈覆轍，甚至尤有過之。

#### 7. 遺傳疾病增加的危險

近親婚姻容易導致家庭遺傳疾病，這已是公認的常識。而若複製人成為事實，有些學者擔心，將來若不詳細保持基因記錄，可能產生血緣不清的困難，如此，在特定族群中亦可能出現類似近親結婚所帶來的遺傳問題。

#### 8. 法律的問題

若產生有缺陷的複製人，醫生有法律責任嗎？複製人在法律上算是「後代」，還是「分身」？最近由於法律的考量，台灣與香港先後廢除借腹生子的作法。若有複製人，必將產生複雜的法律問題。

#### 9. 社會的問題

複製人可能鼓勵單親、同性戀、代母等異常的社會現象更加勃興，而這類家庭的增加，必種下更多不穩定因素，帶來更多的社會問題。

### 四、結論

複製人研究盛行的原因，固然有追求醫療的因素（此項科技的發展或許可以延長人類生命、減少醫療成本、帶動更佳療效），但難免「科技競賽」的意味。例如，大陸過去幾年已複製了數十個人類胚胎，誓言在這技術領域不落後西方，並由於大陸不視胚胎為完整的個人，沒有倫理爭議，因此西方科學家擔心，此一科技發展難以阻止。

有些基督徒對未開始分化的胚胎組織是否能算為「人」，較有保留，但綜合各種考量，仍然反對將複製的技術應用於人，包括研究性複製在內。因為胚胎雖不一定等於人，但絕不是無關緊要的「東西」。若它是「東西」，則什麼都可行；若是如此，就再沒有圍牆、安全限、或底限了。

作者為恩福基金會行政主任。

本文主要參考Charles Krauthammer（布希總統生物倫理諮詢委員會的成員），"Crossing Lines," *The New Republic* v. 226 no. 16 (Apr. 29, 2002); John S. Feiberg and Paul D. Feinberg, *Ethics for a Brave New World*等資料。

# 淺談中國的國民性

夏訓智

世界杯足球賽戰火未盡，中國隊已在三場淨輸九球後被摒除戰場。一時各方媒體評論紛紛。在一組電臺節目中，有人評論道，足球的水平與全民的身體素質和國民性有關。以中國人目前的狀況而言，在一些講求技巧性和個別性的體育競技中還能夠取勝，但足球對運動員的身體素質和團隊意識的要求較高，因此中國的足球隊短時期內還不能達到理想的水準。中國隊輸球的背後是否影隨著中國國民性的問題，或許見人見智。但俗話說，中國人個個是條龍，三個中國人就是一條虫。這樣的評論是否正是中國國民性的寫照？經過思考與查究，筆者謹藉此文對中國的國民性作一個初淺的探討。



1. 農業經營的影響

歷史上大多數國家都經歷過以農業為主的階段。凡是農民成員百分比大的時期愈長，農業經濟對該社會的影響愈大。中國歷史上一向以農業立國，甚至在二十一世紀的今天，農民還是國民的主要成員。而小農經營制度在中國社會結構中，一直居於主導地位。血緣是中國社會家族的先天構成要素，而小農經營則為其後天的要素。沒有小農經營支撐，中國式的大家庭無法存在；反過來，中國小農經營之能長久存在，乃是血緣紐帶的家庭制度之要求使然。

## 1. 農業經營的影響

農業對中國社會影響深遠的原因，大概可以歸諸如下：(1) 農民一直為社會成員的主體，(2) 以農業為核心的鄉村社會經濟，(3) 古代重農思想，(4) 儒家的孝弟力田思想。農業專家關聰賢分析，中國重農思想，起源於春秋戰國，而成熟於漢。他指出：

漢朝重視農業的主因在於認為：(1) 唯有農業才能生產財富；(2) 商業除了為商人製造利益以外，對國計民生沒有貢獻；(3) 商業損害社會道德，導致於社會風氣之敗壞。社會秩序之紊亂者，以商人為最；(4) 重視孝弟而主張力田。這是受了儒家倫理

思想的影響。……王楨說：「孝弟力田，古人曷為而並言也？孝弟為立身之本，力田為養身之本，二者可以相資，而不可以相離也」。……一般人心目中，農民的社會地位一直很低。許多文人，受孝弟力田思想影響，退隱後從事於「晴耕雨讀」的悠閒生活，又體念農業生產之辛苦，乃故意抬高農民身價，而造成「士農工商」社會階梯的觀念。中國社會雖然重視農業而受它的影響很大，可是農民卻一直沒有真正被重視過。<sup>1</sup>

長期的農業經營對中國國民造成了如下的影響：(1) 資源有限的觀念：農民憑靠天然資源生存，若地主佔據的土地及自然資源越多，自耕農能擁有的相對就減少。資源有限的觀念，常使農民嫉妒他人發財，因為他人致富，相對而言便使他致富的機會降低。嫉妒他人成功的觀念，常常阻礙團體的合作行為。(2) 勤懇節約的習慣：落後的農業生產方式使農地出產有限，致富機會微小，惟一可行的辦法是依賴勤懇節約來積累財產，且四季忙碌，鮮能歇息。(3) 少有革新的動機：農民以相傳的耕作方式從事生產，加上缺乏教育，文化低，少有嘗試創新的能力與動機。(4) 缺乏合作的意識：農民對親屬常具互助意識，但是對陌生人或血緣關係不濃厚的人，卻有排斥意識。這種缺乏合作意識與資源有限的觀念也有關連。資源有限觀念，限制過分努力而致富的企圖，以維持財富均衡的局面。安分守己，表現平凡的人較受器重。若有人自願為他人謀福利，不管其動機如何，極易被視為「反常」，或不懷好意。

## 2. 天災的影響

中國歷史上災荒頻繁，自《漢書》以來，古史中便常說水旱災荒不數年便有一次，殃及的地方甚廣。史書上留下的記載：「人相食，死者過半」，「冀州饑，人相食，敕州郡賑給貧弱」，「關中饑，米斛萬錢，詔骨肉相賣者不禁」。在荒年公開出賣子女和年輕婦女歷來都有。劉廣京指出：

中國歷史上嚴重災荒的頻仍發生對中國國民性有極大影響。歷經災荒的經驗而仍然生存且有子嗣的人，其中許多人可以說是自私、自利而且可能是無情義的人(賈兒鬻女便是一例)。……能夠適應災荒而生存的人具有吝嗇、心腸硬、自私自利等品性，也都成為中國國民性了。……這種自私自利的品質，似乎也成了種族血統的一部分，深深的藏在胚質裡面，可以說是種族遺傳的一部分。<sup>2</sup>

當代社會學家和醫學家經過研究認為，評斷人貧富的標準在於蛋白質的攝取量，而不在於是否吃得飽。科學家曾用動物作實驗，發現某一代的動物若蛋白質攝取量不足不光直接影響自己的體質和智力，還會從基因遺傳中影響到下面五代。經歷了災荒連年的中國人，在許多的歲月裡連溫飽都成問題，何以奢談攝取足夠的蛋白質，其身體素質和品性修養定會受到影響。不可否認，無分種族，人的本性都是自私自利的。中國人在經歷了連年的災荒和飢餓後，會更加為生存的物質條件而憂慮。從中國的一句名言「民以食為天」，以及問候人的第一句話是「吃過了嗎？」就可以見到這種憂患意識的痕跡。

### 3. 儒家道統意識的影響

儒家思想是我國文化之主流，亦是鑄成中國國民性的主要因素。它的兩大特點——將古帝理想化、與崇古之風——對中國人封建與道統意識的形成和紮根，有著重要的影響。而這兩者之間彼此亦息息相關。

#### (1) 理想化古帝王的人格。

中國的三皇五帝沒有所謂當代的「傳記」。孔子是最早開始把古帝理想化的人。《論語》提到的古帝有[泰伯]、[憲問]、[衛靈公]、[述而]、[子罕]、五篇共九次。其中出現的古帝有堯、舜、禹、稷、文王、周公。《論語》裏雖沒有「聖王」的觀念，但中國「內聖外王」之學，卻奠基於孔子。于大光指出：

孔子是魯國人。在春秋時，魯國是保存周禮最完整的國家。中國當時正處在歷史的轉變期，原有的政治上的等級制失去了作用，舊的正統正在解體，各國諸侯不服從

天子的命令。周代的宗法制度，對人行為的控制力，逐漸失效，維繫社會安定的力量，也開始動搖。<sup>3</sup>

孔子認為，禮樂所以崩壞，主要還是在人自己，是因為人心麻木了，墮落了，才使人的行為與文制之間，產生疏離脫節的現象。孔子心目中理想的社會，就是西周初年文王、武王的時期，那種下不頂撞上、矛盾不尖銳化的光景。所以他提倡「克己復禮」，意思是說，克制私欲，重建與禮的諧和關係，就可以算是仁。孔子強調內聖之學，主旨不過是要恢復周朝的體制，且要周朝的文制再度立穩，借之來安定社會。「這即是孔子的『外王』之學。孟子在這一基礎上發揮，使『聖』與『王』之間的關係更加密切。《孟子》七篇，每篇都提到古帝，共三十三處。和《論語》相比，《孟子》加進了商湯和武王，於是從堯舜到周公、孔子，順著朝代的次序，很自然就出現了一條連貫的系絡。」<sup>4</sup>

在二十世紀之初，就有人懷疑堯、舜不是歷史人物。「堯、高也，舜借為[俊]、大也(《山海經》的[大荒東經]作帝俊)。堯、舜的意思就和聖人、賢人、英雄、豪傑一樣，只是理想的人格之名稱而已」。<sup>5</sup>其實不祇是堯、舜，就是禹、湯、文、武、周公等的偉大人格，也都是儒、墨兩家為達到本身學說之目的而虛擬的。由於儒、墨的影響，古籍裡遂充斥著「聖王」的想法。而聖王的特質大致如下：(1) 內聖 (2) 外王 (3) 實行禮樂 (4) 發明物器 (5) 釐定曆法 (6) 尚賢 (7) 尚儉 (8) 盡孝。

中國道統「內聖外王」的來源便是如此。它原只是儒家最高的文化理想，從道德認知上著眼，提供一套行為目標。中心思想就是孔子所建立以「仁」為中心的道德規範。而後孟子、董仲舒、韓愈、朱熹等人加以擴充和演繹，把社會人群分君子與小人，以「聖王」代表的統治者為君子；「君君臣臣父父子子」的從屬關係和等級制成為治理和安定社會的良方。這些儒者將它和天道、宗法觀念牽扯起來，從認知轉變為實際運作的價值和道德標準，對行為的束縛力就更加大了。而處於最上一級的人握有最大的權威。這種權威的特徵有下列幾點：(1) 上下從屬關係很嚴格，在下位的必須服從上面的命令或處罰，不能提出反抗的理由；(2) 必須遵從法定的(或儀式)的

規條，不得違反；(3) 所有行為以集團——特別是家族——為中心（或為前提），沒有個人自由可言；(4) 道德的制裁力量高於一切，它也是個人和集團的行為法則。

## (2) 崇古之風。

中國的道統以古帝王的完滿人格為依歸，而歷代統治者受惠於這種道統觀，更加維護儒家為文化正統，並使崇古成為中國文化主要的價值取向之一。它不但直接對中國傳統性格產生廣泛的影響，更可能是中國國民性若干特質的形成因素。正如《價值取向之變化》一書的作者柯拉崇(F·R·Kluckhohn)所言，「崇古取向不但是中國傳統文化裏存在的一項事實，且是世界上這一類文化現象的一個典型例子。」<sup>6</sup>

中國古代文化崇古取向的形成，第一，是利用人「貴遠賤近，厚古薄今」的心理。第二，是因孔子以一平民的身分，提倡德治，而在那貴族階層還保持相當勢力的時代，或恐於人微言輕，無微不信，所以構想出堯、舜的故事，貼上儒家的商標，以便於思想的傳佈。於是堯、舜時代變成儒家德治理想盛行的時代，堯、舜變成儒家心目中典型的聖王。儒家如此，其他各家的託古崇古之說，大概也不出其右。

崇古之風亦存在於世界許多民族中。現代的歐洲國家中，英國為其典型例子，許多人仍保持貴族姓氏，國家至今保有帝制（雖然是君主立憲），足可見到強烈的崇古之風。主要是因為他們過去文化曾有過極豐盛的成就，值得繫戀。由此使我們推想到，中國先秦時代託古崇古之風所以盛行，可能原因相仿。根據近人對中國上古史的研究，證明遲至殷代，中國境內確已有相當高度的文化。

崇古取向長期佔主導位置，會使國人以傳統或老人的方式為標準，那末就不可避免的會產生權威態度或權威人格的某些特徵：(1) 因襲慣例，遵循習俗；(2) 不加批評地服從權威（如父母、長上、超自然的力量等），特別是理想化道德的權威；(3) 好攻擊（譴責、摒拒與懲罰）違反習俗與破壞陳規的人；(4) 迷信，特別相信命運；(5) 思想刻板，愛用二分法；(6) 重視權勢，強調嚴峻 (7) 不易信任別人；(8) 反科學，耽於以自我為中心的想法，甚或對自然現象持一種有靈觀。

古帝理想化的過程，就是理想人格形成的過程。這過程導出崇古的價值取向，形成若干中國

國民性，如權威人格、保守或拒變、要求悠久、要求秩序等。這種價值取向，起先影響到人格的塑造，等到人格定型以後，又成為保衛或延續這種價值取向的主要力量。這兩者之間的交互影響，可能是中國道統歷久不衰的原因。

## 結論：

一般來說，世界上大多數國家都經歷過以農業為主的歷史階段。但歐洲等西方國家地理位置開闊，相互來往容易，無論水路陸路都很方便。例如早在「公元前27年，羅馬帝國的版圖能夠西起不列顛、西班牙；東至幼發拉底河；南及非洲北部，北抵萊茵河多瑙河一帶」，<sup>7</sup> 其中一個重要原因就是交通便利。因此商機頻仍，造船業和交通業發達，各國交流迅速。即使處在以農業經營為主的歷史階段，西方文化發展所受的影響也不限於農業。恐怕這也是西方社會比中國早幾百年發生工業革命的原因之一。

反觀被阻隔在喜馬拉雅山以東的中國，東臨太平洋；南向南海，並與東南亞一些小國接壤；北面被蒙古草原包圍，極難與西方國家交往。而周邊的小國當時相當落後，使得較先進的中國產生妄自尊大、封關閉守的心態。在如此封閉的地理環境中的傳統中國，加上家族政治、道統觀念、崇古思想、落後的生產方式、惡劣的旱澇災荒等因素，使得受農業經營的影響較任何國家為長。因此我們有理由相信，傳統中國的各種人文狀況，以及由此導致的極權政治和國民性，應與此種地理環境有著密切的關聯。

隨著高科技的發展與通訊的發達，中國封關閉守的局面已經打破。我們期待現今中國在科技、文化、宗教信仰、政治理念等各方面，與世界有更多的交流，未來中國的國民性也能朝理性、開明的方向，產生良性的變化。

（作者畢業於國際神學院，現任恩福雜誌特約編輯。）

## 註：

1. 關曉賢，「現代化過程中農民性格之蛻變」，《中國的國民性》，3頁。
2. 劉廣京，「中國國民性的問題」，《二十一世紀》，2000年10月號，72頁。
3. 于大光，《影響中國的壹佰個人物》，161頁。
4. 孫隆基，《中國文化的深層結構》，308頁。
5. 韋政通，「傳統中國理想人格的分析」，《中國的國民性》，5頁。
6. Kluckhohn, *Variations in Value*, 1961, p14.
7. 「羅馬」，《聖經百科辭典》，482頁。

## 致友人——第二屆恩福家人退修會

彭迦恩

華川：

你好！

許久未見，最近好嗎？你還在關注「中華文化的更新」這樣重大的主題嗎？還記得從80年代起，在一股股的文化熱和思潮中，我們多少次聚在一起，熱切地討論著，從民族劣根性到文化劣根性，從虛無主義到絕對價值，解構還是建構，一起激動，也一起失望。許多年過去，相信你癡心依舊，繼續在思考中國文化更新的源泉和途徑。你也渴望有一群志同道合的朋友可以相攜而行，是嗎？很高興你也信主了，接受了耶穌基督做你個人生命的救主和主。今年五月，我參加了恩福家人退修會，然後就迫不及待地想告訴你一些新的資訊。



我從今年年初開始成為恩福支持的神學生，今年五月第一次參加了恩福家人退修會。這機構原初的異象是「中華文化基督化」，我第一次見到這個口號時，感覺彷彿唐詒德大戰風車，其志可嘉，但未免不切實際。但參加這次恩福家人退修會，改變了我的看法。我感到我們以往的文化關注不只是一個夢，而是一股撲面而來的春風，必將化雨滋潤中華文化的土壤。

此次恩福家人濟濟一堂，何等美好。八位董事除陳永昌弟兄公務纏身無法前來外，其餘七位都參加了，特別是駱傑雄董事特地從臺北趕來，新董事蕭隆昌弟兄首次和眾人見面。11位神學生（5位畢業生，6位在校生）除了陳益因考試無法前來，其餘的都從四面八方趕來。退修會從五月9日（週四）晚到五月11日（週六）晚結束，期間的專題演講、分享、研討，把學術、專業、培靈結合一體，真是別開生面。讓我一一為你報導。

### 1. 面向時代，回應挑戰

此次的專題演講都極有時代的適切性。

第一個講題是「後現代和傳福音」，講師是在台福神學院任教的陳愛光博士。陳博士從「現代」到「後現代」的演進談起，比較了傳統和後現代在傳媒和信仰觀念方面的差異性，進而詳細分析了後現代文化思維的特徵。他指出，後現代

已無可質疑地臨到，深刻地影響著我們時代的思想特徵。後現代重視全人、多元、團體、網路、多媒體、故事、關係、過程和啟發。這種思維直接影響著人們的信仰觀。因而在這種形勢面前，護教學和傳福音都需要策略上的調整。

陳博士的講題帶來了熱烈的回應。我提出，國內教會也已出現兩代的差異，從悲壯的歷史感到新新人類，這種挑戰值得重視；後現代對出版和傳媒的影響已開始改變我們的社會生活。張敏

指出，神的道穿透時代，時代在變，神的道卻不改變，但一些傳遞的方式的確有更新的必要。

第二個講題是「拯救觀念能作為中國人思想的出發點嗎？」，講員是恩福畢業生謝文郁博士。謝博士先分析了基督教在中國文化中的邊緣化境遇，接著展望了中國文化如何

領受神的恩典，使基督信仰能披上中國文化的外衣，卻又保持基督教的實質；繼而指出文化宣教的兩個要點，其一是推動中國文化向神的恩典開放，其二是在領受神的恩典中參與中國文化的更新運動。

在接下來的回應中，恩福畢業生李靈牧師指出，領受恩典的中國文化有一個必經之路，就是罪和悔改的主題。

在這樣的專題探討中，我們更意識到基督徒要認識我們的時代，並回應時代挑戰，參與文化的更新。就如洛桑宣言所言，傳福音和社會政治的參與，同為基督徒的責任。

### 2. 碩果累累話今昔

這次退修會給了神學生較多時間來分享彙報。先是恩福畢業生彙報了這些年在不同領域的事奉。

周媛媛（寧子）從神學院畢業後，一邊繼續創作，一邊尋求辦一份純文藝的基督教雜誌。多年的禱告，終於得到神清晰的引領，創辦了蔚藍色雜誌。目前第一期已經發行。

王忠欣這些年一直致力於學術和福音的結合，透過定期舉行的讀書會、介紹海外基督徒學者回國講學、推薦福音派書籍進行翻譯、邀請國

內學者來美參加學術會議、向國內大學贈送基督教圖書等途徑，增進大陸學者和海外基督教學者的交流。

張敏一直在自由亞洲電臺主持《心靈之旅》節目，今年獲得了「葛萊西亞倫」獎，及「美國萬人傑新聞文化獎」。她分享了通過節目傳遞福音資訊以及在工作場合見證神的經歷。

謝文郁長期研究中國文化和基督教的一些基本概念，「拯救」和「向神的開放性」是他關注的焦點。他近日將回國舉辦一系列學術講座。

李靈由學者成了牧師，巡迴各地辦佈道會，碩果纍纍。他表示一直在關注文化宣教和文化突破的問題。

接著，在校的神學生也紛紛介紹了自己的學習和事奉。

從這些分享，我們看到以文化宣教的方式宣教來影響中國，是有路可走的。只要我們願意睜開眼睛，就能看見神為我們打開機會之門。雖是點滴，但滴水穿石，從一葉可知春；持定盼望，加上不懈的努力，就必有歡呼收割的一天。

### 3. 推動文化宣教的展望

透過會長陳宗清牧師和董事們的分享，恩福事工的方向顯得更為明確與清晰。

董事們來自不同的專業，在自己的領域裏都是佼佼者，但在恩福這個團隊裏，卻是那麼謙卑。他們都認同文化基督化的方向，確定這是主在一個新的時代所賜的新事工領域。董事們各有特色，他們的一片愛主心、中國情，激勵著我們。

蘇文峰牧師剛從宣教工場回來，他談到福音工作和文化工作的相得益彰，彼此配搭。他堅持目標要高遠，但步子要穩健，目前已有許多實際的工作可做。基督教在中國文化的土壤上「潤物細無聲」，需要付上巨大的努力。

陳師母劉良淑向大家介紹了《恩福》雜誌的編輯狀況。雜誌從創刊以來，已開始逐漸形成自己的風格，成為一塊思想交流的園地。

陳宗清牧師最後介紹了恩福工作的三個重點：提供獎學金、並關懷神學生的成長；出版雜誌、開拓網路；支持並參與學術文化交流。

千里之行，始於足下。恩福基金會已確立了方向，開始邁步向前。這一個同心擺上的團隊，幾年來默默耕耘，為神的國度儲備文化領域的人才，願神親自記念。

### 4. 屬靈生命是事奉的基礎

做屬靈的事，必須有屬靈的生命，這是陳宗清牧師在此次聚會中勉勵大家時反覆強調的。

第一天晚上，面對從各地風塵僕僕趕來的董事和學子們，陳牧師用約翰福音十三1-17勉勵大家。愛就是把自己給最軟弱的人，並以僕人的精神來生活。陳牧師鼓勵大家彼此攙扶，同行服事的路。這段信息喚來極深的共鳴。

第二天晚上陳牧師以「一粒麥子」為題，用約翰福音十二23-29勸勉眾人。他挑戰大家，服事就是願意離開舒適的環境；十字架的道路是內在很深的奉獻，是不斷願意被破碎、被壓榨的過程；服事不是追求影響力，而是要跟隨耶穌。他提及，葛理翰牧師曾說，我們見主的那一天恐怕會發現，神的寶座前三排的人，都是眾人不認識的人。我們務要學習成為一個「成全別人、供應別人生命」的人。

退修會以在和平臺福基督教會的佈道會結束，體現了恩福基金會終極的宗旨在使人同得福音的好處。佈道會上張敏、熊焱的見證引起台下熱忱的回應，李靈的信息高潮迭起，使未信的人心被恩感，有十多人走到前面，接受耶穌作他們個人生命的主。

「子規夜半猶啼血，不信東風喚不回。」這似乎就是今年恩福家人退修會強調的心志。退修會已結束一個多月，我的心仍不能平靜，一個個話題還在我腦海迴旋。退修會激勵和溫暖了恩福家人的心，我勾勒出這些小小的場景，也盼能溫暖你的心。願上帝祝福你。

彼此代禱。很期望聽到你的回應。

迦恩

2002年6月於洛城

作者為恩福神學生，現就讀於國際神學院。





(接封底)

他說，若指數達145，就要「束緊腰帶」，而去年九月24日，指數達182，且當天上網瀏覽者達八百萬次。

現今最暢銷的英文小說之一，是根據啟示錄所寫的一系列有關末世的故事，《留下的人》(Left Behind，作者為Tim F. LaHaye和Jerry B. Jenkins)。第一本書的開頭，即描述信徒被捉之時，空中、地面的交通大亂；整個系列十本書都在繪聲繪影地描寫，留在地上的人如何與敵基督相鬥。1995年出版的第一冊，讀者中福音派的信徒只佔一半，可見它的影響已及於更廣的群體中。整個系列已售出三千二百萬本。去年十月出版的第九冊，更成為2001年最暢銷的小說。第十本今年剛上書架不久，就已售出二百七十五萬本。

有些教會的牧師說，當他們宣佈要講末世的啟示，出席人數立刻增加20%。

從二次大戰開始的一連串事件，使基要派對聖經末世論的看法，從神學的邊緣一躍而成為主流。如：希特勒對猶太人的仇恨與毀滅、猶太人返回以色列、1967年重新奪回舊耶路撒冷城等，都似乎直接應驗了聖經的預言。這種特殊的末世神學相信，今天世界上發生的事情，都可以從聖經的預言中找到很清楚的對應，甚至可以大概預估基督再來的時候。

1970年何凌西(Hal Lindsey)的The Late Great Planet Earth一書，成為七十年代最暢銷的非小說類書籍，也是發動近日末世風潮的頭一本重要著作。雷根當選後，甚至邀請何凌西擔任五角大廈中東的顧問。

由於對末世的關心，使得不少基督徒更積極參政。已成立三十年的「美國的代禱者」(Intercessors for America)，不斷透過e-mail和電話禱告網，將政治的動態傳給人代禱。類似的組織正方興未艾。

回教極端份子則認為，倘若神的審判即將臨到，殉道更有價值。他們視自己乃在與「大撒但」作戰。因此美國政府有些人認為，與恐怖份子的戰爭無法以條約來結束，不是成功就是失敗。

但有些教派對末世論持不同的觀點。他們認為，這種流行是因世界的局勢而來，就像410年羅馬被圍攻、十四世紀的黑死病(歐洲人死了三分之一)、1755年里斯本的大地震等時期，基督教圈也盛行末世的說法。因此，他們認為末世的時間無法憑時事來預測，正如耶穌所說，主來的日子「無人知道」。

《留下的人》之小說所宣導的神學信念，是虔誠的信徒不必經過大災難，可以事先被捉。但有些神學家卻堅信，教會會經過大災難。

無論我們對末世的看法如何，但有一個殘酷的事實擺在眼前：地球愈來愈不適合人類居住。甚至非基督徒也無法否認這一點。生態的惡化、戰爭衝突不斷的發生、毀滅性武器的製造與積囤，讓我們警覺到，地球將面臨大災難或毀滅並非是幻想，或遙遙無期。

面對這些全球性的恐怖或災難的預告，我們的反應該如何？害怕並無濟於事，要逃也無處可躲。當耶穌說：「你們在世界有苦難，但在我裡面有平安」時，祂已經指出，在大災難的威脅中，唯一的安息之所即來到祂面前，因祂已從死裡復活，能使我們脫離死亡的恐懼，並且祂也應許，祂必會為人類預備嶄新的天地。

(本文參考 "End Times: Terror fears and a best-selling fiction series fuel new interest in a real Doomsday", Time, July 1, 2002。)

# 「末世」恐懼症

蘇卿

根據TIME/CNN的統計調查，美國人三分之一以上說，他們如今更加關注與末世有關的新聞，而且會去探討聖經怎麼說。約有59%的人說，他們相信啟示錄的記載會成為事實，甚至約有四分之一認為，聖經預言了九一一的攻擊。

司坦柏 (Todd Standberg) 是飛機修理師，業餘的時候，則是「預備被提網站」(raptureready.com) 的專家。他發明了「被提指數」(Rapture Index)，專門追蹤與預言有關的事，如：地震、洪水、瘟疫、犯罪、假先知、經濟狀況 (如失業率) 等。(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！