

恩福

信仰在文化紮根
文化藉信仰更新

學與信仰
的驚嘆

劉良淑 1

點比較
的愛與人的愛

遠志明 4

化與信仰
子之路

謝文郁 7

教探究
與情 (五)

梁燕城 12

當代中國
神州書饗

彭迦恩 14

學會專稿

年會側記 夏訓智 / 劉良淑 16

福音路的精神之旅 季國清 19

精神境界的終極實現 陳宗清 21

撫古論今

人為朋友捨命 蘇發祥 22

封底文

無悔的使者 蘇 卿



恩福

2003年7月 第三卷第三期 總8

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

Website: bf21.org

會長/主編 陳宗清

執行編輯 劉良淑

特約編輯 夏訓智

行政 林雪麟

編輯委員 王忠欣、呂沛淵、莊祖鯤、陳俊偉、
陳惠琬、陳愛光、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啟示，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：推動文化宣教、耕耘華人心田

使命：人才栽培、文化交流、傳媒事工

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15頁

奉獻支票請開：The Blessings Foundation, Inc.

* 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. 3 No. 3, July, 2003

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

ISSN# 1543-0936

編者心聲

劉良淑

這一期編稿的時候，恰逢「北美華人基督徒學會」在洛杉磯舉辦第八屆年會，忝於地利之便，本刊編輯前往旁聽。會中發表論文的學者約半數是非基督徒，然而有幾篇淺顯易明，而且立場十分公允，值得與本刊的讀者分享。會後的觀摩營在洛杉磯停留一週，其中三天半的時間，本刊美編夏訓智弟兄擔任司機，我也有半天插入一腳。我們兩人將心得結集為文，讓讀者能一窺這次學會活動的全貌。此一學術交流會議經過多年的耕耘，已對中國大陸人文學者產生不少影響。

本期所刊載的「人為朋友捨命」一文，作者蘇發祥教授為藏族人，原來的研究方向並未包括基督教，但是最近到燕京社作訪問學者，參與了學會所舉辦的讀書會活動，開始對基督教產生興趣，於是便在圖書館中尋找基督教在西藏的傳播史料。他所整理羅富慈醫生的日記原本道出這位宣教士的心聲，十分感人。蘇教授在參加大會之後，到夏威夷訪問，回到波士頓又忙著搬家，還抽空將本文寄來。我們問他可否提供更多照片，他也熱心的印出書中資料寄來，特在此致謝。可惜該書只以微縮文件方式保留，多半照片並不清晰。

在大會中，季國清教授的發言引起滿堂喝采，由於他學識豐富，對基督教探討認真，而且下筆千言，於是我們在他忙碌的行程中，仍請他抽空為文，和我們分享參加此次會議及觀摩營的心得。在此特別感謝季教授，讓我們可以體會非基督徒學者參加這種學術會議的感受。針對文中的觀點，本刊主編、恩福基金會會長陳宗清博士作了簡短的回應。這兩篇文章並列，彷彿學術對談的迷你樣本。


本期謝文郁博士的「君子之路」一文亦是會中發表的論文。他分析了中庸「君子之路」之遠見與不易，並從基督徒「恩典」的角度來作回應，是一篇值得深思的論文。

梁燕城博士的「空與情」專文，本期介紹並評析龍樹的「空觀」，這是大乘佛教的中心思想，雖然有些深奧，但細細推敲必大有收穫。遠志明弟兄的「神的愛與人的愛」一文，是佈道信息的整理，他舉例生動，引人入勝。

彭迦恩弟兄提供了近二十年中國大陸基督教出版品的趨勢，由此可以看出未來深度與寬度必定都會增加。彭弟兄已在這方面努力有年，願神賜福使用他，以及在這片園地中辛勤開墾的文字工作者。

第一篇文章，「美的驚嘆」，是介紹「智慧創造論」運動的兩位科學家去年所出版的《設計者的宇宙Designer Universe》一書主要的思路。此一運動不斷在努力，想要使「設計論」立足於科學界。所有信徒都不應忽視他們的進展，必須盡力去追蹤、瞭解。

封底文從短宣談到對宣教的根本認識，在此混亂的時代，我們應該勇於投身大使命的行列。



天空一片金、紫、藍、紅相交，點綴著朵朵白雲，美得教人屏息，這幕傍晚的景色，或許會令一個人頻頻讚嘆：「造物主真偉大！」但另一人則會感嘆：「夕陽無限好，只是近黃昏！」為什麼面對同一個大自然奧妙的景觀，人的反應各異？

究竟自然界的奇妙是否能向人心說話？或許說，人是否能透過觀測自然，而一窺它背後成因的奧秘，正如保羅所說：「神的永能和神性是明明可知的，雖是眼不能見，但藉著所造之物，就可以曉得，叫人無可推諉」？

中國人的視野

翻開中國先民的遺著，可以發現古人對於萬物的來歷有著模糊的概念。例如：詩經中「天生烝民，有物有則」一語，明顯以「天」為萬物的源頭，而且宇宙的規律和法則也是「天」所賦予。不過，就嚴格的定義而言，「創造」是指「造物者」與「所造之物」為截然不同的兩個本體，¹而此句中的「生」字較指父母與子女的關係，故並非特具「創造」的含意。²但是這句話亦默認了人類與自然界是出於一位「有智慧」的主宰。

然而，或許是因為講求務實的民族性使然，中國人五千年的文化對於「天」的本身並沒有作更多哲理上或經驗上的探索，反而逐漸將其「非位格化」，也就是只視之為原理、道

理，即所謂的「天理」、「天道」，而不再視之為可溝通、當受崇敬的至高者。由於沒有確認「天」的位格性，中國人仰觀諸天、俯視大地之時，即使景色再美，也沒有頌讚的對象，所感受的往往只是自身的渺小與有限，難怪中國的詩人面對自然時，所抒發的總是悲嘆與感傷之情，如陳子昂所寫的「登幽州臺歌」：「前不見古人，後不見來者，念天地之悠悠，獨愴然而涕下。」

及至十九、二十世紀，西方的近代科學傳入中國，同時帶來了當時盛行的進化論、科學主義，致使「科學至上」的思想深刻在國人腦海中。從此以後，中國人看自然界，少了詩意的情懷，多了征服者的心態，將它視為研究、開發的對象，處心積慮地想要去利用自然，唱出「人定勝天」的口號。但很可惜，這種被中國人全盤吸收的「科學萬能」思想，其實並不能代表近代科學的全貌，它只流行了一段時期，及至二十世紀末，西方的科學家多半看出，科技與工業對自然界產生的破壞作用，對人類非但不是福祉，反而是禍害。因此對自然界本身的規律與平衡重新萌發敬佩之情，從而出現了對原設計的追尋之風。

科學家的驚嘆

現代科學近五百年才出現於歷史舞台，是西方文明的產品，最早的科學家大多數是虔誠

在顯微鏡下，魚鱗或蒼蠅的眼睛，看來就像裝飾品一樣。

的基督徒，他們絲毫不存自大的心態，對於自然界的種種發現，常不禁發出對造物主的驚嘆。2002年出版的《設計者的宇宙 (Designer Universe)》一書中，作者戴維斯 (Jimmy H. Davis) 和波伊 (Harry L. Poe) 在最後一章裡，談到科學家對宇宙的「驚嘆與敬畏」。

例如，德國的天文學家凱普勒 (Johannes Kepler, 1571-1630) 尋找星球之間的和諧，當他發現，星球是依循橢圓形的軌道運行時，他覺得彷彿聽到了神的音樂。英國的化學家波義爾 (Robert Boyle, 1627-1691) 發現寶石的結構那樣美麗，讓他著迷不已。他相信大自然是按著「簡潔」的原則設計的，他想像晶體的外形是由整齊的粒子排列而成。英國科學家胡克 (Robert Hooke, 1635-1703) 用顯微鏡來看物體，他發現，在顯微鏡之下，自然界的東西不但有功用，而且十分美麗，魚鱗或蒼蠅的眼睛，看來就像裝飾品一樣；相對之下，人造的東西，如刀片的邊緣，在顯微鏡下便粗糙不堪，無法與「自然工藝品」相比。他認為自然物的美麗與完全，指向有一位設計者。英國物理學家牛頓 (Isaac Newton, 1642-1727) 要尋找的是物質界背後的數學程式之美。他感到，顏色或太陽系的美，全立基於簡單的數學比例。瑞典自然主義者林納堯 (Carolus Linnaeus, 1707-1778) 採用簡潔與美的原則，發展出生物組織的基本分類法。英國地理學家布克蘭德 (William Buckland, 1784-1856) 和米勒 (Hugh Miller, 1802-1856) 被化石之美震動。有一種已絕種的鸚鵡螺化石，是海生的軟體動物，其盤繞的殼之中有一系列的空室，這些化石的形狀和人的建築物十分相像；他們認為，既然「自然工藝品」和人造之物所用的建築原理都相同，自然必定有一位設計者。就連達爾文 (1809-1882) 年輕的時候，也被自然之美所吸引，他坐在巴西的雨林中，用鉛筆寫道：「這些樹就像髮絲，纏繞著、纏繞著——翩翩彩蝶——寂靜——和散那 (讚美之意)」。

現代的物理學家繼續強調美感。分子物理學研究原子內粒子的特性，這些科學家非常倚重數學程式，「形容」原子內的世界。許多時候，儀器的能力有限，無法測試這些數學方程式的準確性。現代科學家的挑戰之一，便是決定判斷分子物理理論的標準，而他們提出的意見包括：「與資料吻合」、「與已接受的理論相符」、「簡潔」、和「美」。英國物理學家、諾貝爾得獎人狄拉克 (Paul Dirac, 1902-1984)

是名符其實的經驗主義者，然而他卻以用「美」來衡量真理著名。他曾說：「提出程式的時候，美比符合實驗更重要。……如果能把美放進程式，而且真的出於靈感，進展就有望了。」美國物理學家、諾貝爾得獎人聞博格 (Steven Weinberg, 1933-) 在最近出版的《最後理論之夢 (Dreams of a Final Theory)》中，有一章名為「美麗的理論 (Beautiful Theories)」，與他持同樣看法的人認為，美麗的理论具備「簡潔性」與「必然性」，就像一段優美的音樂，不可多加或減去一個音符。他提出電子弱性理論 (electroweak theory) 而得到諾貝爾獎，但當這理論剛提出時，與實驗的結果衝突，然而由於這理論太美，以致科學家願意繼續檢查實驗的結果是否有錯誤。身兼化學家與哲學家雙重身份的波蘭尼 (Michael Polanyi) 相信，一個偉大的理論，「具有無可言喻的美的份量，而這是讓人相信該理論真確的主要原因。」美國物理學家、諾貝爾得獎人湯恩士 (Charles H. Townes, 1915-) 也曾說：「自然之美激起我們既以科學的瞭解模式來回應，也以詩的領悟模式來反應。……觀察到一種美麗的簡潔關係，便會直覺地認為，那很可能是真相。科學家和神學家都是投身於真理的尋求，這真理超乎我們之上，又向我們發出邀請。」

遭掩蔽的美

可惜，近兩百年的科學史中，由於一些因素的影響，科學界人士鮮少從「美的驚嘆」來看科學的發現。

(1) 「特殊」與「一般」啟示的區隔：在科學普及之前，宗教改革的神學家加爾文提出了「特別啟示」與「一般啟示」的區別，主張大自然屬於「一般啟示」的範圍，而由於人的墮落，這啟示無法幫助人認識神。有人認為，這種看法無異種下了「懷疑主義」的種子。¹¹

(2) 理性與感性的分割：既然科學要求準確，因此必須客觀、理性，用實驗來證明。因此，「美感」之類的感情表達，便被排除在科學的文字之外。如巴斯噶 (Pascal) 等科學家，本身雖然相信神，但卻將理性與感覺一分為二；布特勒 (Butler) 更輕視宗教，只以經驗為知識的唯一可靠來源。¹²

(3) 機械化的宇宙觀：自從牛頓以「萬有引力」的簡單程式說明了天體與地上一切活動之後，科學界普遍持「鐘錶式世界」的觀點，自然界成了一部冰冷的機器。「自然神論」開始

聲稱，造物主對宇宙採袖手旁觀的態度。懷疑論者更提出「自然主義」，認為自然始於自然，無所謂「創造」可言。

(4) **進化論的實用觀**：自從進化論盛行以來，科學研究皆以器官的「用途」作出發點，由物競天擇的角度來說明，從此，動植物界的多彩與繽紛，只被視為延續生存的演化結果，而自然界的來歷則被解釋為「偶然」加上「適者生存」。

(5) **設計不完美的批判**：自然界之中到處可見不完美的現象。例如，有人站在進化的角度批評說，盲腸似乎一無用處，只能讓人生病；戴眼鏡的人何其多，是因眼睛太容易有缺陷，而且一旦退化就不能準確對焦。此外，動物界中弱肉強食的殘酷、人間歷史充滿天災人禍的事實，都成為「設計論」遭批判的重要理由。然而，在二十世紀中期以後，情勢開始改觀。在哲學方面，「認識論」的發展，讓人對「絕對客觀」的自信破產，導致「後現代」的多元、相對思想。在科學方面，「量子物理」的「測不準原理」等的發現，破除了「鐘錶式的世界」觀，重啟了人對宇宙奧妙與神秘的好奇。進化論在雄霸科學界一百五十年之後顯出疲態，它對物種起源的解說倍受質疑，尤其電腦發明之後，科學界能夠模擬各種可能的世界來源模式，各項研究數據常對它發出嚴苛的挑戰。至於「設計不完美」的問題，首先，它並不能否定「設計」的存在，其次，宗教原本就是針對世上的災變、苦難等現象提出答案，因此這一理由無法否定有造物者的可能。

在此一背景下，一些科學家組織起來，要使「智慧設計論」在科學界佔一席之地，就像過去「進化論」被視為可能的科學理論一般。

重尋驚嘆情懷

二十世紀初，一位首先倡導恢復「設計論」的英國科學家田納特（F. R. Tennant, 1866-1957）指出，實驗證據是有神宗教的唯一合理基礎。他的主張有兩個要點：靈魂的存在與神的存在。他指出，靈魂的存在可以由知覺與自我意識的經驗來肯定，而神的存在則可由宇宙的目的論證來說明，亦即，宇宙設計的目的，是要讓生物——尤其是具智慧的生物——能以出現並存活。⁵

「智慧設計論」是希望能發展出一套可實驗的標準，以顯示宇宙乃是出於匠心獨運的設計。致力推廣這學說的學者，力求從各種學科

中來展示，這個理論有充份的實驗證據。目前此一理論所制定的標準為：人類學原則、不能縮減的複雜性、和特定的複雜性。限於篇幅，本文無法一一說明這些準則的內容。然而，在邁入二十一世紀之前，天文學、數學、物理、化學、和生物學界中，已經有無數的發現確實符合這些標準。

自然界卓絕的設計，讓觀察者發出美的驚嘆，然而這樣的讚嘆不應停留在設計之物的本身。就像聆聽氣勢澎湃的音樂，不單讓人沉浸在音符的海洋裡，更讓人觸摸到作曲者與演奏者的靈魂，同樣，震懾於自然之美的人——我們這些具「位格」的人，在目不暇給之餘，心靈也應當能感受得到，在充滿天地之美背後，必有一位與我們同樣具「位格」的設計者，和我們能夠相通，而這一位永恆的大藝術家高明的程度遠遠超越想像，令人佩服得五體投地，甚至產生「敬畏」之感。發明相對論而舉世聞名的科學家愛因斯坦，因著對宇宙的觀察，而成為深具宗教情操的人。他的一位朋友認為，他對神的莊嚴偉大的體認，遠遠超過一般的傳道人，甚至他們的講論與態度，在他看來無異於對神不夠恭敬！

結語

科學能作到的，是描述自然發展的過程。倘若經由智慧設計論的努力，能夠得出「宇宙出於設計」為最合理的結論，而且從宇宙的協調性與一致性來看，整個宇宙出於「一位」奇妙設計者的大手筆最有可能，那麼，雖然仍需要「信心」來躍過人理性的極限，然而，承認有這樣一位超越者的存在畢竟容易得多了。

大半中國人對於「天理」、「天道」都能接受，甚至一般人偶爾還會將「老天爺」掛在嘴邊，然而要將「天」真正視為有位格、能與人的心靈溝通、至崇高的造物主，在理性上卻很難跨越。筆者祈願，「智慧設計論」藉著科學研究的證據所搭起的這道「美的驚嘆」橋樑，能幫助一些國人從理性的這一端走向信仰的彼岸，進入一趟驚喜的信仰之旅。

作者為本刊編輯

註：

1. Jimmy H. Davis and Harry L. Poe, Designer Universe: Intelligent Design and the Existence of God, 10頁。
2. 傅佩榮，《儒道天論發微》，31頁。
3. Designer Universe, 209頁。
4. 同上，210頁。
5. 同上，75-77頁。

在充滿天地之美背後，必有一位與我們同樣具位格的设计者，和我們能夠相通。

神的愛與人的愛

「愛」是普世性的體會，每個人都有「愛人」與「被愛」的經驗。不過，世間除了人的愛之外，還有一種超越的愛，那就是神的愛。然而，人的愛與神的愛有很大的不同。人的愛有缺陷，神的愛卻完備無比。

人的愛——三個缺陷

1. 有條件

所謂有條件的愛，就是只愛可愛的，不愛不可愛的，更不愛可恨、可惡的。

孔子有句話說：「父為子隱，子為父隱，執在其中。」意思是，父親犯罪兒子幫忙隱瞞，兒子犯罪父親幫忙隱瞞，此乃深明大義。這就是中國人的愛，它歷來都是有條件的。「九一一」事件，賓拉登為何要炸美國？因為他愛回教世界！他愛回教世界有多深，恨美國就多深。

又如，我看金庸的武俠小說時，感覺其中到處充滿仇恨。但有一次我的朋友說，金庸講的不是仇恨，而是愛。我再仔細一想，果然，每個故事仇殺的背後，都是因愛而起：你殺了我父親，我就苦修苦練，然後殺你全家，以為是天理得勝、良心得勝。

其實，沒有愛的地方，也就沒有恨；愛不深的地方，恨也不可能深。愛若是刻骨銘心，一旦失去了，就會導致刻骨銘心的恨。因此，人間哪裡有愛，哪裡就有恨，當條件變化時，愛就轉化成恨。即使最親近的人，愛也會轉化：小時父母愛孩子，但長大出現隔閡時，父母會說：「這孩子白養了」，兒女也開始算計：「父母跟著我，是否會吃虧？」

所以，人間的愛有條件，而一有條件，就會導致「恨」。

2. 無能力

作父母的或許能無條件的愛孩子，但有時卻「愛莫能助」，因為我們是有限的、又是有罪的。譬如，有的父母教養孩子沒有智慧，溺愛他們，結果便把孩子愛壞了，變成可恨的孩子。

而最明顯的則是，愛在死亡面前毫無能力。我們都盼望所愛的人不死，但每個人都會死。從古至今，生離死別成了每個故事裡最驚天動地的情節。最動人的愛情小說，往往是用死來反映出愛的強烈。

我希望所愛的人永遠與我同在，可如果不幸或不得已而分離了、永訣了，那種刻骨銘心

的傷痛，導致無比的遺憾。於是人世間一代又一代、父母與兒女、夫與妻、男與女之間，處處充滿了遺憾，因為我們的愛缺乏能力。

3. 為自己

人的愛根本的標記乃是「以自我為中心」：看見美人，我覺得很舒服；愛所戀慕的對象，我感到很快樂。至於那些不可愛的人，則會讓我們覺得不愉快，不想理會，自然也不會去愛了。審美原是好的，但以自我為中心的愛，讓人想要獨占，成為自己的享受。這種行為反應雖然純粹是感覺的問題，並不關乎利益，卻會導致犯罪、爭奪：「江山多為美人折」、「英雄難過美人關」。由此可以看出，自我為中心的愛是多麼可怕。

人間的愛原本是美好的。我們都曾被人愛，也都去愛過人。從人而得的愛有時成為我們活著的動力。可惜，以上三點使人之愛成為



美中不足的愛，使美好變成遺憾、抱怨、甚至仇恨。然而，有一位愛世人的神，祂的愛卻正好相反。

神的愛——無條件

1. 聖經對愛的詮釋

聖經說，神「叫日頭照好人，也照歹人；降雨給義人，也給不義的人」（太五45），顯出祂的愛何等寬闊、豐富、完備。聖經又說，神就是愛，愛是神的最高原則。耶穌曾說明，律法的總綱就是愛，「你要盡心、盡性、盡意、盡力愛主你的神；……其次也相仿，就是要愛人如己。」（太二十二37~39）所謂最高原則就是，所有一切都必須放在它的下面，由它來衡量，但人卻不能衡量它。保羅說，若我有天使的語言，各種恩賜，什麼都有，卻沒有愛，就什麼都不是（參，林前十三1~3）。

耶穌來到世上，把愛解釋透了。祂指著大自然、天上的飛鳥、地上的百合花、日頭、雨水講神的愛。神在造人時，就白白地把陽光、空氣，和水賜給人，任何人都不能控制這三樣，它們是神的恩典、神的愛。印度詩人泰戈

爾說，當你看到一朵花，感到美時，你應該感謝神，因為這是神的美意。因為花的美，成為你心中的美。這是神在永恆中所定意的，為在此時此刻賜福你的心靈。

父母生孩子之前，把孩子所需要的東西都預備妥，神創造天地也是如此，神的預備表明了祂對人的深情厚愛。所有一切都不是我們要求的，都是在我們不知道的時候神就預備妥當的，神的愛是何等偉大。

但人是何等忘恩負義，天天享受神的愛，卻否認神的存在，反而說，一切都是自然碰撞出來的。且不說現代科學已經證明，宇宙有時間的起點，並不是無限的，只要想想，如果是隨便的碰撞，哪能將宇宙碰得這麼巧、這麼妙，而在碰撞中產生的人，還會有智慧、喜歡美、不想死！

2. 耶穌活出神的愛

耶穌活出了神的愛。神不區分好人、歹人，同樣將陽光、空氣和水白白賜給他們，耶穌對人也是如此。不論我們是否體面、失業與否、多麼自卑，祂都愛我們。祂以無條件的愛赦免犯姦淫的婦女，祂與罪人稅吏同席吃飯。耶穌的愛就像父母對子女的愛。如果一位父親有十個孩子，其中有一個墮落，他會先去尋找拯救那個失喪的孩子。耶穌的心也是如此，祂來，是要尋找拯救失喪的人（參，太九11~13）。

耶穌在十字架上愛殺害祂的人，為他們禱告。祂復活之後並沒去報仇，完全不像武俠小說中的情節。相反的，祂似乎把被殺的事情忘了，一次都沒提，反而叫門徒去傳播神的愛。

文化大革命時，我們批鬥村裡兩位老基督徒，從早批到晚，聲嘶力竭，但他們始終笑咪咪地看著我們，從表情上來看，反而是他們贏了！後來學生把他們反鎖在教室裡，又忘了送飯給他們吃，以致他們活活餓死。文化大革命時，天父藉著好些像這兩位老人家一樣的基督徒，來愛我們這一代紅衛兵、紅小兵，以致很多人後來成為神的兒女。

我愛我的女兒，沒有任何條件，只因她是我女兒，我願意用生命來保護她，這是生命的愛。耶穌的愛也是如此。祂給我們的是無條件的大愛。祂不像穆罕默德，頒布許多律法要我們遵守，也不像釋迦摩尼，給我們玄妙的智慧道理。祂把祂自己的生命給了我們。

耶穌的一生何其卑微，祂生在馬槽，為木匠的兒子，沒有進過學堂，死在十字架上。然



你只要看到陽光、花草，聽見鳥叫、蟲鳴，就會想起神的愛

而祂為我們死，又為我們復活，將神的生命賜給我們。這是真正的神，祂造我們，知道我們需要生命的愛。無論我愛不愛祂，祂都愛我。

神的愛——有能力

神的能力足以讓人永遠不死。人生好比走鋼絲，神的能力則像在下面保護的大網；走鋼絲總有失足掉下來的時候，但神的大網會托住我們。人在臨死之前，肉體毫無力氣，但靈魂卻非常成熟、活躍，兩者完全不相配。我的奶奶彌留之際，對我說，她看到了哪些死去的親友，對她說了什麼話。我的哲學導師臨死之前對我說，如果再能活下去，他不要研究馬列主義了，他要研究生命哲學。這是多麼成熟的靈魂之聲！「人之將死，其言也善」，誠哉斯言。

靈魂與肉體並不成正比。按唯物論，物質決定精神，物質若不行了，精神也就不行了。事實上，人死的時候，精神不行了，靈魂卻很活躍。「人死如燈滅」的說法毫無根據，科學並不能證明死後有無靈魂，為什麼我們卻執意相信人沒有靈魂呢？每一個人對永生都深切的渴慕，而且在瀕臨死亡時，總有一股不甘心死的力量在軀體中掙扎，這些都指向靈魂的實在。一旦死亡，肉體要入土，靈魂卻要出竅成熟了。

耶穌在世上時，曾經行了許多神蹟奇事，醫好了不少人。其實，倘若祂是專程來治病的，還不算合格的醫生，因為祂並沒有讓所有的人都得醫治。但是耶穌行神蹟，目的是要顯出神的榮耀，好讓我們相信神而得生命——這生命不是指肉體的生命，而是那在我們裡面今生發光、來生常存的「永生」。

每當我抬頭，看見滿天星斗，就相信神會為我預備去處。還有什麼比滿天繁星及人的良心更奧秘？為何人無法泯滅良心？因為神的靈、神的形像在我們心裡。神在我們身上有徵兆，可惜許多人卻視而不見，聽而不聞。因著神的愛，耶穌來了，要開我們的眼睛，並賜給我們能力，讓我們能與神相通，與永恆相通，超越死亡，超越短暫。因著這樣的愛，我們的人生不致絕望！

神的愛——捨己之愛

人的愛是為自己：我愛你我高興，我愛你我痛快；但神的愛是：我愛你我就不舒服，我愛你就得流血、流淚。這種「捨己的愛」才是

真正的愛。耶穌被釘在十字架時多麼痛苦，但他因著愛，甘願走上這條不歸路，代替我們承受罪的後果。人間若有這種愛，家庭將會多麼和睦！

聖經給愛下的定義為：愛是恆久忍耐，又有恩慈（林前十三4）。這種愛不是被動的、不得已的忍耐，而是主動的、又充滿恩慈。所以，真正的愛是：你不可愛，但我仍然愛你；我沒有「想愛」的感覺，但仍然愛你。這時代所講的愛，是按著自己的喜好、順著熱血澎湃的情慾去愛；但真正的愛卻是在澎湃不起來時，仍然能愛。順著情慾的愛，收的是敗壞死亡，順著聖靈的大愛，卻能得生命。

現代流行歌曲中所唱的愛，都是有條件、無能力、愛自己的愛。真正的愛卻是犧牲自己，去愛所應該愛的。真正的愛戰勝罪，真正的愛才能亨通。台灣作家張曉風說：愛的反義詞是麻木——可惜很多老夫妻都已落入這樣的光景。真正的愛是接納對方，按他的本相來愛他，並用愛幫助對方戰勝罪惡。神的愛正是如此！

得著神的愛

無條件的愛，用文雅的話講，就是「無緣無故的愛」；無論你如何糟，我都愛你。按人來說，真難作到，其實我們完全不可能有這樣的愛。但若我們在主裡，就不難了，天天與耶穌在一起，與祂交朋友，你我就能改變，裡面能蘊育出祂那樣的愛。

朋友，世界上有一個偉大的愛在等著你。然而這愛有個特性，那就是：你必須知道而且相信，它才屬於你。如果世界上有個人一直愛著你，但你不知道，對你就毫無用處；然而一旦你知道了，那將對你產生何等巨大的力量。這份愛會像光一樣，照亮你的生命。耶穌就是如此，祂代表天父來到地上，給我們這些渴望愛、卻得不到愛的人，帶來了神真正的愛。凡是認識祂、知道祂，而相信祂的人，這愛就屬於他們。

從此，你只要看到陽光、花草，聽見鳥叫、蟲鳴，就會想起神的愛；因著有耶穌作你知心的朋友，你就能慢慢地活出真愛來。

本文為神州傳播公司總編導遠志明弟兄的佈道信息，朱俐姊妹整理，未經講員過目。

君子之路

在基督教和中國文化的對話中，我們常常強調基督教的本位意識，即，以基督教為基礎來改造更新中國文化。這種對話未能注意到一個事實：中國人對於生存關注有自己獨立的理論解釋。

這種獨立性，可稱之為中國人的本位意識。實際上，如果我們不站在中國人的本位意識來談論基督教，就一定是立基於西方文化的本位意識，因為基督教對西方文化的滲透很強。因此，中國基督教的根本問題，是中國人的本位意識回歸問題，即我們應對中國文化本身有深入的反省，體驗，和投入；特別需要對當代中國文化運動有息息相關的同在感。在這個基礎上，我們才可以和各種語境中的基督教，如希臘化時期的基督教，中世紀基督教，西語語境中的各種基督教流派等等，特別是原始基督教（即《聖經》中的基督教），進行對話，交流，吸收，並進而發展中文語境中的中國基督教。

本文不擬對這種方法論進行一般的討論，而是作一則個例分析。基本思路是這樣的：首先，筆者將探討《中庸》君子論所展現儒家的為人之道，再針對“君子”概念所隱含的生存力量和生存誤區進行深入分析。“君子”是儒家文化所提倡的做人準則，《中庸》提出以誠為本的君子論，成了儒家的主導思想，對中國人的人格培養之影響，自古至今從未消失。接下來，本文剖析《約翰福音》從“恩典”概念出發所展示的為人之道。耶穌邀請人們跟隨他進入永生，在生存上培養了順服接受的傾向，可稱之為以信為本的人生觀。對於中國人來說，這是一種新的人生觀。

中國的儒佛兩家在人生觀上素來爭論不休，在“出世”和“入世”問題上對比鮮明。因此，華人對基督徒人生觀的理解，也往往會從佛教或者從儒家的立場來看。不少華人基督徒往往是從“出世”的本位意識上來談論人生問題，認為基督徒的生活也是出世的，即放棄對這個世界的追求，單單追求天國。然而，我們也可以從儒家“以誠為本的君子論”出發，來理解基督人生觀。讀者將發現，儒家的“入世態度”和基督教的“恩典給與”可以結合為一體。同時，恩典論能夠清除儒家君子論的生存誤區，而儒家君子一旦接受恩典，必將引導出一種開放接受的入世的生活態度。



根據本文的討論，筆者想提出一個新的概念：以信為本的君子論，即，中文語境中的基督徒君子。

《中庸》論君子

《中庸》的主題可以說是君子論。作者以三條基本原則作為開頭語：“天命之謂性；率性之謂道；修道之謂教。”第一條原則是一項預設。人的生存總得有個開頭；這個開頭便是天命的賦予。很明顯，這預設是不可證明的。人的認識，如果要窮根究底，至多能接觸到“天命”所賦之“性”。因此，人在此時此刻只有接受這個生存現實，即自己的生存本性是給與的，不可選擇的。

但是，人可以對自己的天賦本性有所體驗、有所認識，並進而遵循它的帶領，這就是所謂的“率性”，即為人之道。為人之道就是君子之道。所以，作者緊接著指出：“道也者，不可須臾離也；可離，非道也。是故君子戒慎乎其所不睹，恐懼乎其所不聞。”

君子之道就是率性而動，即，不偏不倚恰好處地遵循自我本性。這也就是所謂的“中庸”，或“時中”。要遵循本性，首先要對本性有所認識。於是便出現一個問題：人的本性是什麼？本性問題是先秦思想界的熱點之一，主要理論有：孟子的性善論，荀子的性惡論，以及告子的性無善惡論。但奇怪的是，《中庸》作者似乎有意避開這個問題。人性問題之爭，在《中庸》作者看來，突出了兩點事實：(1) 每個人既然都有天命之性，便都有一定的自我

謝文郁

誠的意思就是真實地面對自己。

本性認識；(2) 若每個人從對自我本性的認識出發，而對一般人性作出結論，必然彼此不同，甚至相互衝突。因為從認識論的角度看，如果要對“一般人性”（如性善或性惡）加以判斷，則必須先問：所依據的標準是什麼？顯然，標準只能是我們對自我本性的認識。如此一來，人們必有爭議，而且只能各擇其所好，無所定論。

《中庸》的作者對人性之爭的這一死角體驗深刻。他說：“射有似乎君子。失諸正鵠，反求諸其身。”意即，為人處世、立論做事，難免有所不當；作為君子，關鍵在於能夠自我反省，自我改進。當人在對自我本性的認識引導之下，率性而動之時，會根據自己的定見來論說善惡；而當各人所見不一，不免爭論不休，其結果便是固執自己的一定之見；但這種固執會阻礙人更深入地認識自我本性，和進一步率性而動。從這一思路出發，“性善還是性惡”就不是重要問題了；關注點於是轉向：人如何能打破自己的一弊之見，完善對自我本性的認識？

《中庸》於是在“誠”字上做了很多文章，認為“誠”乃是人之生存的根本動力和終極基礎。“誠”的意思就是真實地面對自己。人在一些情況下常無法誠實對己，如在各種情緒裏、在外在權威陰影內、在自以為是的觀念制約下、或迷惑於某種想像中等等。因此，《中庸》認為，“誠”是“喜怒哀樂之未發”，是“慎其獨”，是“勿自欺”，是“無妄”。真實地面對自己（誠），所看到的生存是赤裸裸的，沒有修飾的；它只有一個簡單的要求：生存延續。面對如此真實的生存，人只能順從生存的衝動。《中庸》把在“誠”中的這種“面對生存”稱為“明乎善”，把這種“順從生存衝動”稱為“擇善而固執之”。

人在誠中面對自己的生存所看到的“善”，當然不是至善。此時此刻看到的善，彼時彼刻或以為惡。因此，《中庸》避免說，善是人的本性。但是，這個善卻是人的生存動力，因為它就是人的生存延續衝動。《中庸》接著說，當人“擇善而固執之”時，人就開始“博學”，“審問”，“慎思”，“明辨”；並終而達到“雖愚必明，雖柔必強”。

特別要指出的是，這裏的“固執”不是執著一定的善惡之見。人在誠中面對自己的真實生存時，能夠“明乎善”並“擇善而固執之”。然而，當人執著一定的善惡之見時，人

就自以為是，而走向“自欺”，從而無法進入真實的生存狀態，無法“明乎善”。因此，關鍵在於：保持自己時時刻刻都在誠的境界中。《中庸》稱此為“至誠”。換句話說，至誠的生存狀態為：每時每刻都真實地面對自己的生存，順從自己的生存衝動。這是一個沒有止息的過程。只有在這一過程中，我們才能“盡其性”，對自己天賦本性的認識臻於完全。

不難發現，君子之道的根本點在於“誠”字。或者可以說，君子之道乃是反諸身而誠，而善，而盡其性的過程。“是故君子誠之為貴”。

做君子難，做小人易

為什麼君子可以“坦蕩蕩”？理由很簡單，君子以誠待己，不受名利、觀念、情緒、幻覺等等所左右，時時刻刻面對真實的自我，順從本性的驅動，完善自我本性。在這樣的生存狀態中，人可以坦然面對一切境遇；因為人生中的一切事情，無論好壞逆順，在誠中都轉化為推動人走向完善本性的動力。比如，孔子說，他五十歲時“知天命”。他曾經東奔西跑，想在政治上有所作為，碰得頭破血流之後，發現自己的本性只適合做個教書匠。對此他很坦然。又比如，一個人在生活中舉步維艱，然而在誠中，每一個苦難所帶給他的，都是能力的加強，如孟子所說，那是天將降大任焉，於是很坦然。再比如，若有人生適逢時，得心應手，青雲直上，然而，在誠中，他要先天下之憂而憂，因此他不會自以為是。

真誠地對待自己，就是君子，這一點似乎人人都可以做到。而人在誠中能“明乎善”且“擇善而固執”，前面已指出，這“善”不是一種善惡之見，而是對自我存在的直接認同。但是，人的生存衝動並不是盲目的，乃是有目標的。比如，求學者追求知識，位居下品者追求上品地位，貧窮者追求財富。當人的生存衝動指向知識、地位、或財富時，“善”就取得了一種具體的形式。這種結合是不可避免的。但是，在《中庸》看來，這種結合在至誠中是會不斷被解體的，因為生存衝動生生不息，“至誠不息”。“善”是永恆的，它的表現形式則會不斷改變。

但問題就在於，人們往往把這種暫時的結合絕對化了。一旦如此，就喪失了君子地位，而成為小人。

《中庸》這樣描述小人：“愚而好自用，

小人的特徵是自以為是，把一弊之見當作全部真理。

賤而好自專。生乎今之世，反古之道。”《中庸》並沒有把君子小人當作兩種人性來劃分。人性都是天賦的，而除非達到在至誠中完善了自我本性的地步，人無法對自己或他人的本性作出定性判斷。因為倘若人從不完全的自我本性認識出發，所給出的判斷就必然是不完全的。而且，在誠中也沒有智愚之分或職業之分；因為愚者在誠中可以努力成為智者，而任何人在本行業中精益求精，都可成為佼佼者。所以，“君子之道，造端乎夫婦”。人之所以成為小人，不是由於自我本性、社會地位、知識水平、職業差異等諸如此類的原因。君子和小人的區分，在於人能否隨時隨地都真實地面對自己的生存，順從自己的生存衝動，去完善天賦的本性。或許有一個人學富五車，然而，當他在某一時刻被自己的學識蒙蔽，認為“他的學識就是善，善就是他的學識”，那時他就無法真實地面對自己的生存。在那一時刻，他就不在誠中，而成為小人。

如此看來，小人的特徵是“自以為是”，把自己的一弊之見當作全部真理，而將與之相左的立場都判為錯誤；因此，小人在面對他人時是無所“忌憚”的。在行為上，為達目的（他認為的真理或至善），什麼手段都可使用，因而小人“行險以徼幸”。《中庸》說，小人的

所作所為會給自己帶來災害，不是真正的為入之道。君子之道才是做人之道。也就是說，回到誠中，讓生存衝動的善來帶領自己的善惡之見，放棄自己所認定的善惡之見對生存衝動的束縛，這樣才能做君子。

由此觀之，小人所以出現，乃在於君子之道的中斷。如何才能續斷呢？或更準確地說，小人本身能否解開“生存衝動中的善”和“此時此刻所認定善惡之見”這兩者的結合呢？《中庸》對這個問題並不重視。它僅僅警告讀者，在建立一種學說時必須特別謹慎：“君子之道，本諸身，徵諸庶民；考諸三王而不繆；建諸天地而不悖；質諸鬼神而無疑；百世以俟聖人而不惑。”然而，無論一個人如何謹慎，結果還是一樣，總是會建立一種確定的善惡之見。這種善惡之見一旦確立起來，就成了人的生活原則，支配人的生存運動，從而把君子變成小人。

當然，小人之道是毀滅之道。但是，人們還是更樂於小人之道。如果我們持定一種學說，認為這就是善，就是真理，那麼，我們就會努力宣傳它，讓更多的人接受它，並且克服艱難險阻，將它發揚光大。這樣做的結果，是不斷加強這一學說和善之間的聯盟，把我們的生活引向小人之道。反思之下，中國人幾千年來所走的，正是這樣的道路。這是一條小人之道，所以越走越窄。君子之道要求我們面對真實的自我存在，順從自我生存衝動，對任何善惡之見保持謹慎的反省的態度。如此一來，則常常會和眾人普遍接受的“真理”相對立，因而受到社會的排斥。做君子是非常難的。《中庸》作者對這一點的認識相當深刻。他說：“君子之道，黯然而日章；小人之道，的然而日亡。”

然而，《中庸》作者沒有認識到，做君子實際上是不可能的。如果我們對一種善惡之見持反省態度，就無法“擇善而固執之”。當人“固執善”時，一定要淡化反省態度。按《中庸》的君子之道，我們一定是做小人。

避免小人之路

基督教也談論為入之道。如果說，為入之道也就是君子之道，那麼，基督教有一種獨特的君子論。以下簡略談談基督君子論，並和前面提到的儒家君子論作一些比較，也許可以指出一條避免做小人的新路。

基督教的為入之道有兩個重點，即“罪”

一份獻禮



給渴慕聖經真理的人

馬太福音

恩福「今日靈糧」系列

作者：本會會長陳宗清牧師

本書展現他多年鑽研聖經與神學的心得，以及豐富的牧養經驗，帶領讀者深入推敲每一段經文，吸收其中精義。

歡迎以自由奉獻的方式直接向本會索取。

(定價：美金\$8.00)

和“拯救”的概念。“罪”這個字在中文語境中意為犯禁或違反法律，在基督教語境裏，是指“違背神的旨意”。就“違背”而言，彼此有相通之處；不過，基督教的“罪”與“犯法”仍有差異。人能遵守法律，必須先要知道法的內容。如果他對法律一無所知，就不可能遵守。從這個角度看，“神的旨意”對於人來說是神秘的，非人所知的，因此人沒有能力遵守，所以就活在罪中。人要擺脫罪，前提即是必須明白神的旨意，並且去遵行。這就引申出“拯救”概念，即在人無力脫罪的情況下，神出於愛而主動顯示自己，讓人知道祂的旨意，並賜下能力，使人得以擺脫罪的捆绑。

然而，從人的生存角度看，可以提出這樣的問題：人為什麼一定要去理解並遵守神的旨意？或者說，如果人沒有神的旨意也能好好地活著，基督教“罪”的概念不就是多餘的嗎？在這個問題上，《中庸》的處理相當特別：設定天意的存在，但不急於回答它是什麼。《中庸》又進一步指出，真實地面對並順從自我本性，乃是我們生存的出發點和動力；循此而行，我們就能一步一步地認識天意。這是從誠出發，走向天意的過程。不過按照前面的分析，這種生存模式是令人失望的，必然導致一條小人之道。

以信心接受

一個人接受或拒絕神的拯救，是非常私人性的問題；它的中心點是“信”。為了易於瞭解，我想探討的問題為：“在信中接受神的救恩之後，這救恩將引導出怎樣的生存？”所謂“在信中接受神的救恩”是指承認耶穌是神的兒子，因為他完全瞭解神的旨意，因而我們跟隨耶穌就能進天國。

耶穌反復強調，在天父那裏（即天國裏）沒有缺乏，應有盡有，取之不竭：渴的人不口乾，勞苦的人有休息，貧乏的人得富足，委屈的人受安慰，空虛的人享滿足等等。歸結起來，耶穌所說即“天國是完善的”。

此處不從概念上分析“天國”（因為它在觀察上無法指稱），只分析它在生存上的意義。其實，“天國”在生存上是一個悖論。人在信心中對完善的天國有一種期望。這種期望表明他不滿足於當下的生活（如：苦難、不盡人意、可以更好等等）。這是天國和人間的對立。當然，如果這一對立可以用時空描述，就沒有所謂的生存悖論，因為天國存在於另一個

地方，並在未來的時間裏和我們發生關係。但是，耶穌談論的天國就在人的心中。耶穌比喻說，這天國像芥菜種子，一旦在人的心中，就會越長越大。可見，天國和人間的對立不是時空維度的區別，而是在此時此地存在於我們生活中的緊張關係。

我們可以如此分析。人在嚮往天國時是追求善的。這和《中庸》作者所體驗到的“擇善而固執之”是一致的。從現實生活的角度看，擇善過程是一種善惡之見的形成過程；換言之，是一種理論學說的建構過程。一種善惡之見越是成熟，相應的理論體系越是完整，人在生活中就越是順從這一定的善惡之見，自我生存衝動相應地會被它調整，束縛，和扭曲。這便是遵循君子之道而走向小人之道的的原因。如果基督徒在嚮往天國時也是這樣“擇善而固執之”，那他充其量不過是翻版的儒士而已。

但是我們看到，基督徒所嚮往的天國是“在信心中被給與，並在信心中來領受”的。這種“給與”和“接受”，在基督徒的生存中造就了兩種不相容性。首先，“人的善惡之見”和“天國的至善性”之間不相容。善惡之見指我們判斷的根據，而在判斷活動中，“善惡之見”應當是至善的，否則，所作出的判斷就無法公允。然而同時，基督徒對“天國的至善性”又不懷疑。我們不難看出，善惡之見的至善性和天國的至善性會互相排斥，不能共存。從人的角度看，善惡之見的至善性是人在判斷時給出的，而天國的至善性則要求人放棄判斷，在接受裏領受至善性。

天國的解構力

其次，“人的判斷權”和“天國的判斷權”之間不相容。人在生存的每一時刻都需要作選擇和判斷。當耶穌要求門徒們跟他進入天國時，門徒只能根據他們的善惡之見來判斷天國。當然，天國是好的，他們也願意進去。問題在於，天國好在哪裡？是什麼樣子？這些卻是他們要加以判斷的。因此，面對耶穌所宣告的天國，他們總是站在判斷者的地位來理解，並加以定義。然而，耶穌在回答門徒所提關於天國的問題時，總是要求門徒們在信心裏接受。“向神開放，並接受神的賜與”是這種生存狀態的主要傾向。每次的接受，都會讓我們對天國有新的想法；但我們任何的天國概念都是不完全的，因為天國是被給與的，是在接受中建立起來的。也就是說，基督徒永遠沒有對

天國的判斷權。面對天國，基督徒永遠是被判斷者。

以上這兩種不相容性，在基督徒的生存中提供了一種理解上的解構力量：基督徒一方面既在建立自己的善惡之見、自己判斷者的地位，一方面又受到天國的至善性和判斷權的衝擊和解構。同時，基督徒在天國意識的帶領下，又不斷建立善惡之見和判斷者地位。這種解構和建構的交互作用，在基督徒的生存中既是一種悖論，也是一種動力。

彼得的例子

使徒彼得跟隨耶穌的歷程是一個很好的例子。在福音書裏，我們讀到，彼得是一漁夫，但也好學上進。早年跟隨施洗者約翰，後來聽約翰說耶穌是神的羔羊，就開始去聽耶穌講道（約翰福音一29~42）。耶穌的道講得好，這一點對彼得來說是沒有疑問的。但是，這裏的“好”是在彼得的判斷中的“好”。判斷者的“好”（即彼得的善惡之見）高於耶穌的道。有一天，耶穌坐在彼得的船上講道。講完後，他指揮彼得去打魚。這對於彼得的自尊心來說，未免有點過分。彼得以打魚為生，耶穌除了講道的本事外，或許還能做點木匠活；但打魚這事還是該聽他彼得的。然而，當他勉強聽從耶穌的指揮，卻網起大量的魚時，他的自尊心被打破了。於是他跪下來向耶穌說，自己是個罪人。從此，彼得跟隨了耶穌（路加福音五1~11）。彼得每天都聽耶穌講道，經歷耶穌施行神蹟，對耶穌的神性有越來越多的認識。當耶穌問門徒如何看他時，彼得脫口說道：“你是基督”。不過，彼得心中的基督和耶穌作為基督還是有距離的。耶穌告訴門徒，他會被殺，然後復活。彼得認為這可不是基督該說的話，便勸耶穌不要說這樣話。耶穌正色對他說：“撒但，退我後邊去吧！因為你不體貼神的意思，只體貼人的意思”（馬可福音九27~33）。究竟什麼是神的意思呢？如果耶穌會被殺，彼得認為，他就必和耶穌同死，但耶穌竟說，“你要三次說不認得我”（路加福音二十二31~34）。由這些記載看來，彼得一定對“神的意思”捉摸不定。就這樣，彼得帶著對“神的意思”的渴望，一步一步的跟隨耶穌。耶穌復活後，回到門徒中間，連問彼得三次“你愛我嗎？”彼得被問得迷惑不解，說：“主啊，你是無所不知的，你知道我愛你。”耶穌用這句話結束對彼得的教導：“你跟從我

吧”。（約翰福音二十一15~19）彼得終於明白了什麼是神的意思，那就是“跟隨耶穌”。

因為信任耶穌，彼得的生存是一個悖論。他知道神的意思是最好的，而耶穌能夠告訴他什麼是神的意思。但是，作為人，他每時每刻都不得不對神的意思加以判斷。於是，他理解中的神的意思和耶穌所要傳遞的神的意思每每相左。然而，在跟隨耶穌的過程中，這個悖論恰好是他認識神的意思的動力。因著這動力，彼得能不斷放棄自己的想法，對神的意思有越來越深的認識。於是，彼得沒有成為小人。

結語

基督徒的生存中包含了破壞小人之道的力量。由以上的分析可見，君子成為小人的根本原因，在於受弊於某種善惡之見。人在生存中求善，一定要建立某種善惡之見，作為自己的求善指導。當一種善惡之見被牢固建立起來後，它就會被奉為絕對的善，任何對它的違背都意味著對至善的破壞。人不可能和自己所認定的至善作對，因而人無能打破它的捆綁。然而，當天國進入我們的意識時，它就作為一種解構力量，衝擊我們的善惡之見和判斷權，打破自己給自己加上的捆綁。從這一點看，天國進入我們的生存，是我們成全為君子的前提。因此，華人基督徒必須是君子；而在天國中，我們可以不作小人。

作者為哲學博士，曾為恩福神學生，現任教於閩島大學哲學系。

基督徒的生存中包含了破壞小人之道的力量。



龍樹的空觀哲學

大乘佛教的開創者龍樹作《中觀論頌》與《大智度論》，闡揚「緣起性空」的哲學，空的概念乃成為佛學的核心概念。他在《中觀論頌》開章即言：「不生亦不滅，不常亦不斷，不一亦不異，不來亦不去。能說是因緣，善滅諸戲論。」這裡顯示了「緣起性空」之理論路線，意指萬物隨著因緣而起現，其本性是空，即沒有固定不變的本質，所謂「生、滅」「常、斷」「一、異」「來、去」是我們加諸事物之上的範疇或概念，事物本身不是這些概念可盡描述，也並無「生」、「滅」之類的「自性」〔即不變本質〕，故加上「不」字，即為一種「遮撥」（即否定），撥去這種假名施設，即見事物那無定相〔無常〕之實相。若將這些概念當成事物之本質，而將之客觀地執實，即為「戲論」。這不單破心理義的煩惱執著，也破邏輯性的置定〔logical posit-ing〕或知識上的認定。

既然一切關係都在變動，互為因果，離開了關係，一些事物就會消失無形，因而事物根本沒有不變的本質，只是隨關係的湊合而有，亦隨關係的分散而無。我們之所以認為其有本質，只是我們用了語言文字，為事物加上「假名」，此「假名」有置定作用，使我們依其名而以為這就是事物之本質。由於我們內心將事物概念化，置定之，而產生知識的錯誤判斷，以為事物會不變，遂生執著；由執著伴隨而來的，即為對價值的錯誤判斷，痛苦即由此來。破此痛苦即在轉換一種智慧〔般若智〕的觀法，以見「空」的真相。此即如緣起本身見其 as such，見其相為「不增不減」〔般若心經〕，增就產生執著，減就變成斷見。此須一種「中道」以觀空與假名，才不會執著空或假。

龍樹又云：「諸法不自生，亦不從他生，不共不無因……以無自性故，他性亦復無。」「自生」、「他生」、「共生」、「無因生」，為世上理論對事物根源的解釋，但任何一種解釋都會使事物有定相、有自性、故盡掃蕩之。又云：「眾因緣生法，我說即是空；亦為是假名，亦是中道義。」（中論卷四）緣生故空，

萬物由關係相依而成，無固定本質；在其固定本質上，不只是「假名」，更因著語言的置定作用，而構成虛假的本質。這假名可稱為「有」，即從現象說仍是「有」，因為有的本質是「空」，但也不執「空」，不以知為「無」，蓋現象上仍是「有」，從中道兼觀「空」與「有」，不執於空，也不執於有，即是最高的觀法，能毫無執著而見事物之真相。這是一種相消的辯証法，亦是從雙重〔或多重〕標準以破知識所成之相，以蕩相顯執。

空非圓融境界

龍樹的空觀哲學，是純由當前事物之現象去破解任何理論或心理上的執著，並由此來解除痛苦。以空觀作為一種基本人生信念，是純實踐地解除苦的方法，但卻將整個宇宙人生及生活世界留為空白，不作根源的說明。實踐者雖得著生活之自在，但卻將萬象、知識、人生、是非、以致民族、文化均視為可有可無，終必陷於「無理無力無體」之局，將「最高境界」與「現實生活和宇宙」打分為二。

生活是一真實為人所感知的現實，包括所

見的萬象、能見的知識、人的倫理情懷、道德是非及民族文化的視域等。但佛學追求悟空的境界，必須視一切現實生活「如幻如化」、「我說眾生如幻如夢涅槃，無二無別」（小品般若卷一）、「一切法皆是變化。」（同上）。如果一切生活萬象必化為緣空，必須破除生活的迷執，才能悟真實。

佛學是必須破除生活本身之「實」，而去顯其所觀之「如幻如化」之「實」。捨離真實生活，去完成真實之觀；一是生活之實，一是如幻如化之實；破前著才得後者。如此一來，真實終必分為兩種，「真實」與「生活」必須在理論上打分為二，而非圓融境界。

從生活現實、萬象、知識、倫理、道德、民族文化來看，均為有理有力有體。而若從佛法空觀去生活，則須先界定如幻如化之實相，以此為實，但此「實」乃為無理無力無體，祇能蕩相遺執，卻無法對終極根源作出說明；且終必違背現實生活，才能顯其實相；故此觀點

空與情
(五)

第二部

超越佛智

(二)

梁燕城

絕非終極之論。且在無理無力無體之幻化中，一切行動均被容許，無是非善惡可言，而終結會成為狂禪之無行。

狂禪之表現，為破道德以顯實相，後果可能不過是產生淫僧，如《五家正宗傳》卷三載：尼姑「無著」未出家時，拜大禪師宗，住其臥室，首座弟子入室，記載曰：「見（無）著寸絲不掛，仰臥於床，師指曰：『赤裸是什麼去處？』著曰：『三世諸佛，六代祖師，天下老和尚，皆從此中出！』師曰：『還許老僧入否？』著曰：『這裡不渡驢渡馬。』」這明顯是淫行的記載，卻美其名為高境界的禪法。《古尊宿語錄》卷四二，洞山語錄，董龍派的真淨克文以「情與無情，同一無異」，故可「出入四五百條花街柳巷」。若悟道者可出入花街柳巷，與淫行者無差異，則誰是悟道者，誰是淫行者，豈非成為不可分？空的極致，是混淆是非黑白，破毀人倫道德。

真常心的極限

由於印度佛教從中道以觀空有，空有之間仍有隔，未完成一圓融系統，且空的極致是陷於無理無力無體，故當佛教進入中國，即漸被扭轉其特性。印度佛教本來重點在萬物之關係，重其構成性而掃蕩本體論，但此中留下嚴重困難：若人空又法空，那麼成佛如何可能呢？又萬物之根源是甚麼呢？故此，佛教傳到中國時，中國思想由其故有傳統即提出兩要求：(1) 普遍人性的建立；(2) 整體和諧的本體論系統之建立，對一切法需作根源的說明。

中國的佛教經過竺道生的消化，首先強調人人皆可成佛，與印度佛教以為「一闍提」不能成佛之說相反，主張人人有佛性。所謂佛性，原是指佛的眼界，成佛是其眼界能觀眾生，而見眾生皆已成佛；眾生原佛，即眾生具一成佛的本性。而佛性涉及「心性」問題，與中國的心性哲學可以接合。佛教哲學一向有一困難：既「無我」的話，又去解脫誰呢？在空觀中可破此問題，謂其執著；但到了中國，則開始建構一新形態的本體論，即「真常心」系統，以解決此類問題。

這新形態的本體論，來自佛教本身不能解決的問題，如人我法皆空，人如何成佛？在印度有唯識宗提出，成佛的根據在心識中的「無漏種子」；但無漏種無自性，不能自我起現以成佛，故須尋探更深的成佛根據。後遂有大方等《如來藏經》，以「如來藏」為眾生本有之

佛性，《勝鬘經》以法身本身是常樂我淨，《涅槃經》正式說明如來藏和佛性：佛法身常住不變，人人以之為性；於是建立了人人皆有佛性，因佛性本為宇宙之本體，是一「真常心」。

在中國出現了一本《大乘起信論》，據一般學者考據，並非來自印度，而為中國人所作，強調「真常心本體論」。《大乘起信論》云：「所言法者，謂眾生心，是心則攝一切世間出世間法。」這是指一切萬有以心為本，所謂「真常心」即真實恆常不變的個體。

「依一切眾生，以有妄心，念念分別，皆不相應，故說為空，若離妄心，實無可空故。所言不空者，已顯法體空無妄故，即是真心恆常不變，淨法滿足，則名不空。」此處視空為真心的清淨性，而不是龍樹所講蕩相遺執的那種緣起之空。佛教遂由空的哲學轉向真常心的體驗。

由真心系統再轉化出「法界緣起」(praityadharmadhata)的思想，從全體法界看天地萬物之生滅，以眾因緣皆依於真常心。《華嚴經》入法界品：「我知法界性淨」，性空即成為「性淨」之美。密宗云：「一切分齊事法，……如性融通，重重無盡。」此即「事事無礙」的境界，以一切本族空性，因此事與事之間無界限分別，界限分別是由人心所執而成。由於「事事無礙」，一切可入一切，一毛端可見三千大千世界。

真常心系統能為諸法立本體，而有根源的說明，解決無體的困難。但諸法祇是「隨緣而起」，對於無明與因緣卻無根源的說明。且宇宙之空理，祇是法爾如是，並無生化萬象之力；其空理亦非日常生活應對萬事、倫常道德、及民族文化之理。空理與萬事無礙，但萬事祇由無明因緣而起，萬有與空理性質仍非圓融為一體，終流於有體無理無力之境界，而非終極之圓融。

佛教哲學和境界至此已到盡頭。以「無常」和「空」為本的哲學，或《維摩詰經》所謂的「無住為本」，始終不可能對萬有萬理作根源的說明。一切不外是「法爾如是」，不論境界講得多麼高，說「事事無礙」，說「一念心具三千」，「無明亦為法性」，說「低頭舉手皆佛道」，均離不開「有體無理無力」的理論架構。故不論從理論看，或由修為體驗看，均非終極。（待續）

本文為梁燕城博士對佛教的研究與批評反省。

諸法祇是隨緣而起，對於無明與因緣卻無根源的說明。

神州書齋

彭迦恩

一般而言，出版可以反映人們在特定領域思考和研究的成果。回顧過去二十年中國大陸基督教圖書的出版歷程，會大致看出知識界對基督教認識的漸進過程。

大陸基督教圖書的出版可分兩個路徑。一個是中國基督教“兩會”內部出版發行，另一個是專業出版社公開出版發行。前者側重聖經和解經工具書，在此暫且不論；本文試描述專業出版社的出版狀況。

概括來說，大陸出版者並沒有系統性的規劃，而是隨機遇的出版；許多出版品並非大陸學者的創作，而是譯作或海外學者的作品。

第一階段：毒草與鴉片

二十世紀八十年代初的階段，人們的觀念還受到前一時代“左”的思潮影響，對基督教的看法極為負面，視聖經為毒草，基督教為鴉片。最早在書店見到關於基督教的書，是一位蘇聯無神論者所寫、由三聯出版的《聖經是怎樣的一本書》。後來有陳鼓應的《耶穌新畫像》，以及一些批判聖經和基督教的書。總的來說，這些書都是從無神論的偏見和預設的政治立場進行論述。陳鼓應原本是研究老子的專家，在《耶穌新畫像》裏卻絲毫看不出受《道德經》薰陶的平和氣度，他大罵上帝是暴君，耶穌是偽君子。

面對文革遺留下的一大堆經濟、社會問題，“多談些問題，少談些主義”的口號非常盛行。這種思潮妨礙知識界客觀冷靜地來認識基督教。連這一階段的文學研究，都脫不了這樣的影響。當時許多的文學評論，結尾部分都有公式化的一段：囿於作者宗教世界觀的影響，局限了作品的思想意境云云。

第二階段：文化的一部分

到了八十年代的後半期，人們認識到，基督教是人類文化與社會生活的一部分。這個階段開始有《聖經故事》出版，出現一些介紹基督教常識的書，也有專著論述基督教在文化和社會中的作用，其中有兩本書值得一提。第一本是馬克斯韋伯的社會學著作《新教倫理與資本主義精神》，這本書讓學界看到西方現代化進程和基督教——尤其是宗教改革——的關係，使其意識到基督教是社會發展的動力，而不是阻力。第二本是劉小楓的《拯救與逍遙》。在八十年代後期沸沸揚揚的文化比較熱中，劉小楓從“詩人為何自殺”的問題出發，



用激情的文字把基督教的拯救精神呈現在國人面前。

在這一階段，學界開始突破以往意識形態的框框，關注到深厚的基督教文明對西方文明塑造的深遠影響。八九年之前轟動一時的《走向未來叢書》（四川人民出版社）有很多本涉及這一點。但這一階段人們對基督教的關注，大體而言為人文主義取向，頗類似五四前期陳獨秀等一批知識分子，大談基督精神，但還未進到信仰和生命的層面。

第三階段：新資源與新思路

九十年代前期，人們開始意識到基督教可能為中國社會的思想、學術、政治等提供新的資源和新的思路。在這一階段，有心的出版者開始有計劃地向國人介紹基督教文化，其中有三套書值得一提。一套是四川人民的《宗教與世界》叢書，收入了麥奎利、蒂利希等人的多本著作；一套是貴州人民的《基督教文化評論》，目前已出到第十二輯，廣泛介紹基督教文化中多層面的要題；還有一套是三聯書店的基督教與學術思想文庫，收入了拉納、薇依、巴特、莫特曼等人的作品。有兩本學者的專著特別值得一提：劉小楓的《走向十字架的真理》和何光滬的《多元化的上帝觀》，這兩本書把當代神學的概念、要題介紹給了國人，學界才意識到原來神學也是學術，甚至基督教神學的術語開始進入一般學者的寫作中。

可惜的是，這階段介紹的大多是自由派神學，許多似是而非的觀念影響了學術界，甚至讓他們以為基督教的主流就是如此。

這一階段，一些重點大學開始創建基督教研究所（或宗教研究所），制定十年、十五年的研究規劃。在這個時期，基督教信仰和文化、社會的關係得到更多的關注和思考，關於基督教和中國社會、教會大學、傳教士和近代

聖經的故事

中國等方面，有好幾本專著問世。學界越來越深地意識到宗教信仰在社會變革中的作用，而文化基督徒的大量湧現也是在這個時期。

第四階段：生命和信仰

到了九十年代後半期，人們開始意識到基督教不僅是文化，更是生命和信仰。《荒漠甘泉》（考門夫人著）、《花香滿徑》（巴克萊著）這兩本靈修小品得以出版，並且廣受歡迎，便可反映出這階段的特點。史鐵生和北村的小說開始帶動人們討論罪和拯救的問題。德蘭修女的禱告、默想集《活著就是愛》，也喚起許多人心中深深的回應。北京的自由知識分子余杰在他的文章中寫到，他讀《活著就是愛》時熱淚滿懷，還買了至少十本送給周圍的朋友。在這個階段出版的《基督教文化評論》，所收的學術文章也帶出一些生命的思考。這一類的書出版量不多，但從受歡迎的程度可看出知識界對基督教認識的變化。



第五階段：信仰與生活

二十一世紀初葉的今天，基督教圖書的出版又有什麼新的取向？我的觀察是：知識界正開始關注真正的基督教是什麼，真正的信仰和生活的關係是什麼？反映在出版界，呈現出兩條路徑。其一是神學原典的出版，如前年愛德華滋的《宗教情操真偽辨》、最近出版的《馬丁路德文選》等。其二是信仰在生活中的落實，比如這兩年陸續出版的從聖經原則談人生勵志、談家庭關係、談管理等類的書。

長期以來，基督教信仰在中國社會和文化中一直處於邊緣的地位。而今天，中國知識界正開始“思想重建、文化重建”的努力，我們基督徒當怎樣介入其中，參與文化的更新呢？這個問題值得我們深思。但願我們不再缺席！

作者為恩福神學生。



- 一年一度的「恩福家人退修會」將於七月二十四至二十六日在洛杉磯舉行，借用蕭隆昌董事的府上，大部份的神學生、畢業生、董事都將攜眷前來參加。我們特地邀請華神前院長林道亮牧師來分享，並有會長陳宗清牧師講「學術與靈命」、董事蘇文峰牧師的勉勵，及兩個專題研討：「近代西方宣教士與基督徒對中國的影響」（王忠欣）、「神學與文化」（謝文郁）。
- 今年夏天恩福神學生有三位學業告一段落，在此恭喜他們。陳益弟兄離開哈佛大學後，將前往英國牛津大學繼續攻讀博士。張牧弟兄將在一宣教機構事奉。陳沐弟兄將在一華人教會配搭事奉。
- 熊焱牧師四、五月間在南卡接受艱苦的職前訓練，五月底全家已經搬至德州，在Fort Hood營地就任軍牧。
- 今年的董事會將於七月二十七日下午召開，審核新神學生的申請、明年的預算，並討論基金會的前景。

索閱單

（請複印後填寫，寄回本刊）

稱謂 Mr. Mrs. Ms. Dr. Rev.

收件者（中文）_____

（Name）_____

（Address）_____

（City）_____（State）_____（Zip）_____

（Country）_____

（Tel）_____（Fax）_____

（e-mail）_____

《恩福雜誌》每季出刊，一年四期的出版及郵費成本約15美元。歡迎索閱，並自由奉獻。

奉獻支票請寫給：The Blessings Foundation, Inc.

請寄至：The Blessings Foundation, Inc.

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

恩福基金會將開立免稅收據。



年會側記

夏訓智／劉良淑

“第八屆北美華人學者學術年會——基督教與其他宗教之探討”於今年六月六至九日在加州帕薩迪那市的富勒神學院舉行，主題為“從中國處境理解基督教”。參加的四、五十位中國學者，大多為已在美國的短期訪問學者，也有少數直接來自大陸的教授。主辦單位“北美華人基督徒學會”的宗旨，是推動基督徒學者與研究宗教之華人學者對話與交流。恩福基金會一向支持“學會”的事工，此次年會亦為贊助單位之一。因著地利之便，我們參加了部份會議。

會後，“學會”安排了一個月的“暑期觀摩營”，首先在洛杉磯停留一週，前後約有十位學者參加。我們租了巴士，輪流擔任司機與嚮導，領著他們在福音機構、教會、神學院、風景名勝間穿梭往來。經由這些天的參與，我們從側面看到了基督信仰對中國學者的衝激。

各地菁英薈萃

“年會”從豐富的晚餐開始。節目的特色，是一個單元進行兩個小時，安排四位發言。當晚的開幕式即以這個模式進行。首先上台致歡迎詞的，是富勒神學院的副校長 Sherwood Lingenfelter，他不但代表學校對大會表示歡迎，並且分享自己從一個不信神的人類學者轉而成為基督徒的心路歷程。他謙卑與誠摯的態度，十分打動在場的學者。

“許多朋友問我，基督教如何、何時能在中國紮根？這似乎是個很大、很複雜、也很難回答的問題。”接下來致開幕詞的“學會”會長王忠欣博士，用這個問題引動大家的思想，

而他接著說：“我的回答卻出乎意料的簡單：基督教已經在中國紮根了。”他從基督教在中國的處境、中國人對基督教的誤解、和基督教在中國的本色化和獨特性等三方面作了陳述，為大會的討論鋪設了背景。



富勒神學院院長Dr. Mouw在開幕式發言。

富勒神學院的院長Richard Mouw提供了學術發言：“基督教和文化：新中國所面對的挑戰”。他以尼布爾所提「基督教與文化之關係」的五種理論為基礎，探討基督教對中國固有文化可能起的作用，並且評論中國教會從前對文化的保守心態，又提出在文化迅速變遷的今日，西方神學對文化的對應，如：社會秩序理論、“共享福祉”神學等，作為中國教會的參考。富勒神學院一向對中國的宣教事工十分關注，院長的發言也流露了對中國福祉真切的關懷。

當晚最後發言的是“基督教人士交流協進會”的余國良博士，他出生在香港，多年來推動海外基督徒進入中國，作各方面的協助。他的論文為：〈基督教與當代中國社會及文化：從宣教學的角度來看中國教會的神學思想建設〉。他準備了一份十三頁的論文，宣讀其中的概要，有些觀點相當激進，令與會的人耳目一新。

享受可口的茶點之後，有一段「自我介紹」時間，從其中看出，與會的學者來自中國的四面八方：北京、西安、廣州、四川、武漢、哈爾濱、浙江、陝西等等。還有一些是基督徒學者、從事文化交流事工者，以及神學生。本來尚有學者預備從大陸、新加坡、香港、台灣前來，可惜由於SARS疫情而受阻。

學思交相衝擊

第二天開始，學術研討會議在威廉·克禮（William Carey）大學的一間會議室舉行。頭一天的議程十分緊湊，從早到晚，發言的學者共達十八位，主要的內容為基督教與中國思想的比較，或雙方交流的探討。學者立論的角度各自不同，發言風格也大異其趣。以下簡單介紹第一天早上的發言情形，作為整個會議過程的縮影。

早上第一段首先發言的是舊金山州立大學的鄭繼宗教授，論文為“從中國的‘三不朽’看基督教的‘永生’”，他認為“永生、長壽、不朽”意義相似，而只有在愛德中，才能與天地參，永不止息。接下來發言的，是中國社科院哲研院的鄭家棟教授，講題為“儒家思想中的父子關係及其與基督教的比較”，他是資深學者，所提出的兩大的問題，一與詮釋方法有關，一為探討在儒家“愛有差等”的倫理序列中，“父子關係”是否能夠突破人際之間的有限性，向更高或更根源的存有開放？第三位發言者為自由作家劉前敏先生，他引導大家思考“道，與文以載道”。第四位發言的，是曾為恩福神學生，現任教於關島大學的謝文郁教授，他討論“《中庸》的君子論和基督教的恩典論”，他認為，恩典概念的引入可以清除中國人生存上的許多誤區（見本期“君子之路”一文）。

經過十分鐘的休息，立刻進入第二段議程。頭一位發言者為浙江大學廖可斌教授，講題為“關於目前中國宗教救世論的一點思考”，他指出，如果人們確信宗教是人類自身

的一種需要，對全世界，特別對當代中國社會可能產生重要的積極作用，而佛教、道教、和儒學都已不能擔負這樣的使命，那麼自然要考慮基督教在中國的傳播發展問題。第二位發言的，是來自哈爾濱工業大學的季國清教授。他的發言精彩、幽默、並深刻，所談的是“價值論與基督教”。他指出，創造價值，最重要的是創造“價值可能世界”，而宗教的價值可能世界，乃是在信仰者個體的意識世界中。自宗教改革後，基督教的價值可能世界便紮實於信仰者個體的意識中，這使得基督教成為世上最成功的宗教。

第三位發言人是本會會長陳宗清博士，他歸納了“中國人對基督教的理解”的十個方面，並指出基督教的核心是耶穌基督，透過祂才能有正確的理解。這一段最後一位發言的是廣州社科院的李大華教授，他分析“中國人觀念中的上帝”，指出中國古人的上帝觀雖存在，卻很模糊，而基督教的成功，在上帝的唯一觀。他又認為，中國社會需要上帝，否則“地有多大產，人有多大膽”，什麼荒唐事都做得出來！

每一位學者發言約二十五分鐘，並有五分鐘問答時間。會場答辯的氣氛有時熱烈，有時尖銳，有時則富有人情味。與會學者開闊的思路，銳利的詞鋒，敏捷的思緒，廣博的閱覽，機敏的答辯，令人覺得中國人才濟濟。

盛會交友抒懷

當天下午和晚上還有十位學者發言，有些探討墨子、孟子等傳統思想，有些從歷史與文學檢討基督教入華的過程，有些從倫理學、出版界反思基督教在華人當中的現狀。一天會議下來，彷彿漫遊了基督教在中國幾百年的遭遇，令人感觸萬千。

次日適逢星期日，早上大會安排與會者去羅省基督教會參觀。有些學者是生平第一次踏入教堂，也有些則是頭一回參加主日崇拜。下午回到會場，繼續進行論文的發表，共分兩段，有八位發言，內容涉及道教、民間宗教、佛教、禪學、天主教、宗教語言等，有些與基督教作了比較，有些則只是對該宗教本身的研究心得。晚上為輕鬆的晚宴，讓學者增進友誼。由於週日我們在教會各自有活動，所



國際神學院院長唐崇懷在開幕式動勉。

以並未參與這些盛會。

星期一早上，是大會的最後一個時段，大夥移師到富勒神學院，繼續由五位學者發言，重點放在現況，如：宗教與社會主義、家庭教會的轉型、基督教傳播對婚姻的影響等。在短暫的休息之後，便進入會議總結，唐崇懷牧師為三位發言人中最後的一位，他舉起雙手，展示最近幾乎奪命車禍的斷腕，講述畢生信耶穌的幸福，肺腑之言至為感人。

最後，用完豐盛的午餐，大家互相道別，只聽有人笑著說：“應該說，願主祝福你！”

洛城參訪緊湊

十二日至十四的觀摩行程，由本會代為安排。十二日上午，我們前往位於南灣的海外校園辦公室，與他們的同工和恩福基金會的同工舉行聯合座談。午飯過後，夏弟兄載著這群學者，沿著蜿蜒的公路來到了大海邊，在一處海



在海外校園座談。

岸挺拔的地方拍照留念。幾天來研討學術的緊張情緒已消失殆盡，平時慣於作形而上思維的學者們，此時像孩子一般，無憂地欣賞白浪圍湧著的宕迭海岸線，象牙色般的岩石襯著碧藍深洋，有如一幅印象派的畫作。接著，一行人又驅車往前兩里路，來到了知名的玻璃小教堂，這座容納不到百人的小教堂建築非常別緻，四週花木扶疏。我們一邊參觀，一邊由教堂建築的風格一直談到教會的管理和牧師的薪金等。

十三日清晨，學者造訪了世界著名的水晶大教堂。其中一位教授說，這是她盼望已久的，因她常在中國的電視節目看到牧師在此教堂講道。更讓她開心的是，禮品部的售貨員送給她一個精緻的銀質紀念品，因為看見她佩戴著十字架。當天中餐由羅省華人基督教會的羅



羅省華人聖經宣道教會前留影。

文牧師宴請。羅牧師早年曾學哲學，談話間滿了智慧的言語和長者慈藹的風範，學者們敞開心懷提出問題，也發表自己的見解。下午訪問台福神學院，由行政副院長蘇文隆親自接待。晚上到羅省教會參加查經班。大家圍擠在一間小小的地下室，全神貫注地投入到查經中，離去的時間到了，還興猶未盡。

十四日早上觀摩的教會是羅省華人聖經宣道教會，秦民輝牧師盡心接待，其中一項特別的節目，是藉由詩歌的演變，讓學者體會基督教如何因應時代與文化的轉變，他的歌喉也讓大家激賞。下午順道參觀了東正教的一間大教堂，又前往著名的Huntington Library參訪，十分愉快。學者們盛讚這大座花園的華麗與優雅，對園內博物館的收藏品提出許多評論，反映出他們對西方藝術和藝術史的了解面亦甚廣。西方藝術的經典之作大多以聖經內容為題材，不少中國人受到這些美麗作品的吸引，從而接觸到福音，藝術成了神所使用的一個管道。

十五日，晨光迷濛，我們的車子在高速公路上來回折騰，找不到通往克萊蒙華人教會的出口。作司機的夏弟兄心裡著急，然而乘客們卻聊得起勁。經由幾天朝夕相處，他們已經建立起深入的友誼，由家事到國事無話不談，時而逸趣橫生，時而憤慨激昂。當我們趕到教會時，主日崇拜已進行了一半。下午參觀了克萊蒙大學，並由一位美籍教授接待晚餐，聽他分享對神學的看法。

晚上，分離的時刻到了。有些學者將繼續到東部參訪，還有幾位則另奔他方。經過幾天的深刻交談，我們似乎已成知己，實如古人所云“傾蓋如故”。在機場的握別，一片依依不捨。

“以耶和華為上帝的，那國是有福的。祂所揀選為自己產業的，那民是有福的。”

這是《聖經》詩篇第三十三篇中的兩句話。其中第一句話的含意，韋伯在《比較宗教社會學》中已經部分的回答了，即經過宗教改革的基督教締造了原生型現代化的世俗社會與公民，從而使若干民族國家走上了現代化的道路，捷足先登進入了人間天堂。但第二句話至今尚無令人滿意的解釋。我也在思索它。

與其說它讓我困惑，不如說它讓我好奇。北美華人基督教學會召開“從中國處境看基督教”學術研討會，我想滿足一下自己的好奇心，打算悄悄地來，悄悄地走，不略上帝讓我留下一點聲音，當然它肯定會被傳揚上帝的聲浪淹沒，但它無疑會溶入這場洪流。

撫摸靈魂的力量

大陸的SARS是造福還是作孽，不可一概而論，也許需要具體情況具體分析。為考驗我是它的朋友還是它的敵人，我提前十天來到美國。到了美國，除我的同胞之外，我總感到有一種撫摸我靈魂的精神力量；一切都很方便，都很舒適，都很愜意，這似乎就是亞當·斯密所說的那只“看不見的手”。我可不是在指經濟上的動力機制，我只是說，在我到來之前，一切都經過慎密周到的思索，做過各種的權衡考慮，作出井井有條的安排。人類是自我創造的動物，不過有人創造得多，有人創造得少；坐享其成之餘，我想了許多：我進入了一種創造他人福祉的環境。

基督化的人

學術會及時召開。會議的主人、主角，甚至主宰就是一個人，一個平凡得掉在中國人群裡找不到特色的中國人。他就是王忠欣。¹他的和藹、質樸、勤奮、高效、敦厚、寬容、甚至寡言，都和他那令人望而生畏的頭銜——北美華人基督教學會會長——不太兼容。公僕乎，朋友乎，楷模乎，好人乎，不一而足，總之，他急他人之所急，想他人之所想，幫他人之所需。可不要忘記，偌大的一個會議，吃喝屙雜睡，



後排左起第三位為季教授，第四位為陳宗清會長。

學議侃游看，百事陳多，像無數條細線，均要在一個針眼中穿過！這要不是神奇，就得說是神聖了。用其他字眼都不合適。我可是個實話實說的勇士，I don't like to flatter anyone。

中國人聚在一起的學術會永遠說不上成功，因為大家不太可能談一件事。但是，這次會卻有一個最集中的話題：它不是關於基督教，而是關於基督教性和基督化的人為什麼會那麼有責任心，那麼有義務感，對事業總是投入的愛一次，忘了自己？

這是個由上帝回答的問題。但是，上帝不用符號來回答，也不用啟示來回答，只用祂兒子和女兒的行為來回答，只用祂在人間創造的奇蹟來回答。

既簡單又複雜

學術會議之後，我們踏上了艱苦卓絕的旅程，²不過考驗不是來自肉體，而是來自精神，我真的感到靈魂疲憊不堪。我們觀教堂，訪教會，聽講演，聽講道，學歷史，學教義，而最讓我精神疲勞的，是與基督教虔信者促膝交談。因為他們的精神世界既簡單又複雜，說它簡單，是因為他們只是對上帝先愛後理解，說它複雜，是由於他們把整人類的歷史和現實的世界均分解為一個個既相干又不相干的元素和子系統，並將其放在上帝的天平上，用約伯的法則衡量其輕重。我起動了所能擁有與所能使用的一切理解真理與接受真理的手段，諸如理性、啟示、經驗、生存論分析法則、遊戲雙



王忠欣在發言

福音路的精神之旅

季國清

方互動式的凸顯，……儘管如此，我所理解的基督徒心目中的上帝，還只是人類最優良的秉賦的集中體現，離三位一體的上帝也許總有遙遠的距離。

對信仰的反思

用基督教神學的詮釋法則來理解，上帝的神性經由信仰者的中介彰顯出來，它們是愛、希望、信仰、救贖與終極關懷。首先，它們是人類這個種屬的專利，任何非人靈長目都不可能具有如此精神性的類本質。眾所周知，非人靈長目有智能，有靈性，但它們只有過去，沒有未來，而過去又只是僵死的歷史沉積，不像人類那樣能對歷史以補償。故希望、信仰、終極關懷、救贖這樣的類本質屬性非人莫屬。至於說愛，人類則用類意識兼愛生命與靈性，早已超出有條件利他主義的狹隘範圍。

當我們說，愛、希望、信仰、救贖、終極關懷，是由人類的意識和人類的行為表現出來的神性，我們乃是在整合和組織的意義上講的。把這五種精神屬性集成一個系統，變成有組織、有結構之信息的整體時，它們就變成了上帝的生存方式和生活方式。救贖是在某種“起源與回溯”的操作原則上來理解的，它由原罪來規定。原罪與生俱來，它是一種追求必然的自由與依附自由的必然，這是神性的移植。在這一點上人不分代際，不分貴賤，不分貧富，不分大小，人人是上帝的兒子，倫理學上的平等以此為根基，以此為起點，但是，它又必須予以克服。而終極關懷是從未來到現在的時空之矢，是站在遙遠的未來，甚至是彼岸對現在的觀察。於是，救贖與終極關懷把神性變成了無限，連續為時間的無限。愛、希望、信仰既在空間之中，又在時間之中；愛的普遍性，希望的穿透性，信仰的虔誠性，在空間上實現了無限性。在這種情況下，由人性表現的神性就是一種無限性。人在系統性的結構信息作用下，產生了一次而成永恆的升華，即他作為一個單子，作為一個反映無限性和神聖性的元素，他完全可以代表整體性的特徵。這就像分形幾何中的分形元經過無限迭代，可以成為一個無限性的整體一樣。

愛、希望、信仰、救贖、終極關懷，是神性中的五個關連。這不由得讓我們想起語言學的隱喻與象徵。它們就像五類詞彙，它們的殊型特徵就像是一個個具體的詞。一種語言所能形成的句子是無限的多，這是語言學的最基本

定律。讓語言生成無限多句子的基本動力，是“情境”。同樣，神性也由“具體情境”把愛、希望、信仰、救贖、終極關懷中的某些要素，組織成現實的表現和表達。這樣，上帝就是神性的句法學（syntax）、語義學（semantics）、和語用學（pragmatics）。上帝就用祂的組織原則、解釋原則和應用原則，在世界上創造神奇、神秘、與神聖。神完全體現為以言行事的力量，祂既是我們的自我，又是我們的他者。祂在信仰者心中規範著其言行；祂是一種無聲的聲音，無形的規約，無限表徵的有限，祂讓人自兼而又謙卑，自愛又愛他人，自省而又助人，自律又實行他律。正因為如此，基督徒並不以榜樣自居，要表現為人格、人性、人類的楷模；他們的所作所為都在表彰上帝的光輝。

有福的子民

踩在福音路上的精神之旅，是踏在了由基督使者所開創、以更新的靈修意念與真誠鋪就的康莊大道上，追隨上帝，天國在我們的足底，未來在我們的手裡。

上帝的選民，在為他人造福之中創造了自己的幸福，他們是有福的。在和王忠欣朝夕相處的個把月時間裡，他的行為是一種表達，一種發散，一種敞開，他是具體的。而基督徒是一種命名，一種抽象，當由具體的人上升為抽象的類型時，就成為必然的普遍性，他們怎樣象徵著上帝，就一目了然了。他們心中永恆地裝著上帝，這是一種超越；而他們履行上帝的旨意，則是一種內在。超越性與內在性的張力，形成了福音的旋律與節奏。這是世界的音樂和宇宙的和弦。

福音路的精神之旅我已走完了規定程序的多一半。餘下的路是有限中的無限。因為我每走一步，都覺得是在替我自己也是在替他人鋪路，這路似乎沒有止境。這個過程就是幸福，就是超越，就是攀升，就是淨化。

這是我有生以來第一次在耶穌基督的名義上既被動又主動地做事，這讓我振奮，讓我舒展，我真的想言說，因為我感到這是神在言說，世界在言說，靈魂在言說。我是渺小的，但在耶穌基督的聖靈面前，再渺小也要溶進這偉大的創造世界與再造世界壯舉之中。

作者為哈爾濱工業大學人文社會科學院教授

（續下頁）

認識季國清教授，是起於閱讀《文化中國》的一文：「中國傳統文化的向度及其運作方式」。該文一開始，季教授就提出中國歷史中五個自相矛盾的事實。作為一位深度關注中國命運的學者，他總是企圖在學術的領域中尋求答案。

這次學術會議過後，筆者有幾次和季教授個別談話，稍微瞭解他人生的理念，並身為人文主義者所潛藏的良知與使命感。他的發言經常旁徵博引，簡潔扼要，偶爾語帶玄機，令聽者深思。這篇「福音路的精神之旅」顯示他用整个人生的歷練、學識、及熱切的靈魂，來回應基督的信仰。文中他坦誠，這回來美參加學術會議，最大的震撼乃是體會基督徒生命自然流露的見證——熱誠、無私、委身、高尚。他明白，「基督教」和「基督性」或「基督化的人」是有區隔的。在這個最重要的鑑別上，他掌握得十分妥切。

十分接近標準答案

筆者不完全明白，他為何寫到經過一連串的會議及觀摩活動後，他的靈魂會感到疲憊不堪。如果是因為欣賞基督徒心靈世界的豐富，或因一種他無法理解的精神世界，而被震懾，應該是興奮與喜悅，而非困倦與勞累。他用「簡單又複雜」這種相對的概念來形容信仰的特質，簡單到一個地步，因它只強調愛，複雜到一個地步，因它含蓋互相衝突的元素，卻在上帝的天秤上找到支撐。雖然季教授作了剖析，但他確實知道，信仰的內涵是超過人間語言的陳述。他說，「我所理解的基督徒心目中的上帝還只是人類最優良的秉賦的集中體現，離三位一體的上帝也許總有遙遠的距離。」這樣的說法是正確的，也隱含「自我對上帝的體會」，和「上帝本身」總是有相當大的差距。

季教授曾鑽研過好些不同的學科，在這篇不算長的省思文中，他已試圖運用社會學、幾何學、倫理學、語言學、詮釋學、邏輯、音樂等知識，來闡述他對信仰的感受。他指出，基督信仰的五大特色，即：愛、希望、信仰、救贖與終極關懷，他的看法十分接近標準答案。「終極關懷」大概是一切宗教所擁有的特點，

這也是田立克對宗教所下的定義。「信望愛」則是保羅在哥林多前書十三章對信徒的勸勉，也是新約書信的主軸之一。「救贖」的真理是在其他宗教中找不到的，或者說得更清楚一點，即耶穌——這位完全的神與完全的人——為全人類的罪死在十字架上，使我們因信罪得赦免，這樣的觀點是基督教所獨有的。

然而季教授對救贖的理解是不足的。他認為，原罪是不容否認的，而神學上對原罪的解釋卻相當複雜，牽涉到神原先的創造，人的自由意志，撒但的墮落，和亞當代表全人類所包含的屬靈意義（也就是說，我們為何要背負亞當失敗的後果）。但就一個人文主義者而言，季教授能用短短兩句話，將原罪與自由之間的微妙關係作如此生動的刻劃，猶如神來之筆。

內在超越無法等同上帝

季教授對信仰的闡述，有時看來，他的心是那樣接近救恩之門，但有時他又遠離信仰的軌道，回到人文世界裡。當他寫到，「愛、希望、信仰、救贖與終極關懷，成了上帝的生存方式與生活方式」，使人以為上帝只不過是人精神或意識的投射。他又說：「上帝就是神性的句法學、語意學、和語用學」，「神完全體現為語言行事的力量，他既是我們的自我又是我們的他者。」這種對上帝的描繪確實又回到了中國傳統文化的「內在超越」裡面。

人類的有限性決定人的思維與靈魂常處於張力與窘迫的處境。為何會有這種情形？有限的人雖處於有限的時空內，卻渴望追求無限，不完美的靈魂卻不斷奔向完美。有限永遠無法變成無限，不完美的事實在完美境界的比照下總是無情的打擊。中國歷來的思想家和哲學家都企求在人性的矛盾與兩難中尋求突破，但總無法成功。季教授有著優異的秉賦，豐富的感情，敏銳的心思，雄辯的口才與智慧，然而在福音路的精神之旅上，在面對無限與完美時，他也只能承認自己是渺小的。他渴望「在聖靈的面前能溶入偉大的創造世界與再造世界的壯舉之中」，筆者在此祈願他能很快在耶穌基督裡面找到一條具體永活的路。

作者為恩福基金會會長，本刊主編

編者註：

1. 此次會議雖有多人協助，但“北美華人基督教學會”正式的同工只有王忠欣博士一人。 2. 會議後，學會安

排了為期一個月的“暑期北美基督教觀摩營”，有六、七位學者留下參加。 3. 本文的寫作正值觀摩營進行至一半時。 4. 本文為本刊特邀的稿件。

人為朋友捨命

蘇發祥

從一六四二年開始，西方傳教士在西藏展開了長達數百年的艱苦傳教活動，但直到二十世紀初，基督教在藏區一些地方才得以傳播和發展。位於長江上游金沙江東岸的巴塘地區，是近代以來藏族地區基督教傳播比較迅速的地區之一。從一八九四年（清光緒三十年）到一九五〇年間，“國外基督教佈道協會”（The Foreign Christian Missionary Society）的“西藏巴塘佈道會”（Tibetan Batang



原著封面

Missionary) 先後派遣近四十名傳教士到巴塘傳教，其中很多人貢獻出畢生的精力和生命，永遠長眠在“世界屋脊”，再也沒有回到遠隔千山萬水的故鄉。有些傳教士像青藏高原上夏日的積雪，無聲地融化進當地的泥土中，在當地的記載和漢文史料中，甚至連他們的名字都難以找到。羅富慈（Z. S. Loftis）便是其中之一。

羅富慈（Z. S. Loftis）便是其中之一。

美國的早年生活

一八八一年五月十一日，羅富慈出生於田納西州蓋恩斯泊若（Gainsboro），七歲時，隨父母遷到坎薩斯州的一個農場。幾年後，全家又遷至德克薩斯州中部地區。羅富慈在上學之餘，開始學習印刷和攝影技術。十三歲時，他加入基督教會，熱心教導主日學，並協助教堂的工作。一八九八年，父親去世，羅富慈擔負起全家的生活重責。一九〇一年，他畢業於萬德比提大學（Vanderbilt University）藥學系，因品格優秀、成績突出，獲創校紀念獎（Founders' medal）。之後，羅富慈從事藥品零售和實驗室工作，以此供養母親。他到貧民區佈道，並在當地華人當中教導主日學，開始接觸中國人與中國文化。他想更進一步？教會工作，於是又進入萬德比提的醫學系，一邊學習，一邊打工。

一九〇六年，他在北卡萊羅納州第一次聽到西藏的名稱，知道那裡艱苦而封閉的自然環境等情況後，遂萌發了到西藏傳教的想法。一九〇八年二月，辛辛納提“國外基督教佈道協會”任命他為赴藏醫療傳教士。當年六月，他從萬德比提醫學系畢業，隨即準備到西藏傳教。

從舊金山到上海

一九〇八年九月十五日，羅富慈從舊金山乘一艘名叫“蒙古號”（Mongolia）的商船，踏上了前往中國藏區漫長而艱苦的旅程。當“蒙古號”漸漸遠離港口時，羅富慈在他的日記中寫道：“我看著深愛的國土漸漸消失在遙遠的地平線，心中沒有絲毫的悲傷，對我來說，最為重要的就是



蒙古號船上同行之人

工作。我轉身望著落日，開始了漫長的航行。”

九月二十一日，“蒙古號”抵達檀香山。十月二日，抵達日本長崎。十月八日，駛進上海港。羅富慈在日記中寫道：“我們很快拋錨，我走下船梯，告別了親愛而古老的‘蒙古號’，這是我與美國之間的最後聯繫。”

中國內地的艱苦旅程

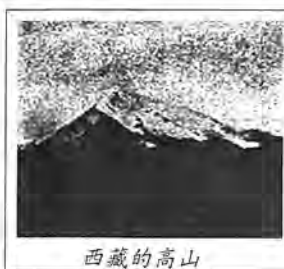
羅富慈受到了上海佈道會的熱情接待和歡迎，並收到了來自巴塘的信件。他參觀上海的教會學校，並參加了一些教會活動。江蘇南通的教會派人與他聯繫，勸他放棄去西藏的打算，留在南通工作。當時，南通的教會學校和教會醫院剛剛建成，急需醫生和老師，但羅富慈婉言謝絕了邀請。

十月十三日，羅富慈乘船從上海到達南京，參觀了明孝陵、紫金山等名勝古蹟，更堅定了赴藏的信心：“今日，我已在中国的藍天之下，離親人和家鄉萬里之遙，但我從未離上帝如此之近，從未離我天堂一樣的家園如此之近。”

一九〇九年二月二十日，羅富慈乘船離開南京，逆長江而上。五月十一日，他在今四川省雅安縣平靜地度過了二十八歲的生日。五月二十四日，羅富慈終於抵達漢藏交接的重鎮、今四川省甘孜藏族自治州首府康定。當時康定還叫打



攝於渡江時



西藏的高山

箭爐。第一眼看到這個位於河谷之中的城市，羅富慈難以抑制激動的心情。經過近半年的長途跋涉，他終於踏上了夢寐以求的藏族土地：

“大約四點，當我們登上一個緩坡，下面便是著名的打箭爐，我夢寐以求的城市。我一見它，禁不住欣喜若狂。打箭爐的建築如此令人感興趣，複雜又多樣，我簡直難以描述。”

進入藏區

一九〇九年五月三十一日，羅富慈離開康定，向巴塘出發。從康定到巴塘有兩條道路：一是北路，經甘孜、德格到巴塘；一是南路，經裏塘等到巴塘。羅富慈選擇了南路。從打箭爐到巴塘雖然只有二百八十餘公里，但要翻越數座海拔五千米以上的高山，其間還常有土匪出沒。即使在交通條件大為改善的今天，公共汽車仍要走三天，遇到降雪下雨時，道路還常被沖毀。

每到晚上休息時間，羅富慈都被大量的蝨子、跳蚤、臭蟲、臭氣和煙霧所煩惱，但一路上的高山雪嶺、牧場牲畜，常使他忘記一切艱難險阻：“我永遠不會忘記這些雄偉的群山，它們現在還矗立在我的腦海之中，就像無法擦去的照片，高高懸挂在我記憶之牆上。”

六月八日，羅富慈一行抵達裏塘。裏塘是藏傳佛教格魯派（俗稱黃教）第七世達賴喇嘛格桑嘉措的出生地，平均海拔五千二百米以上，號稱世界海拔最高的城市。羅富慈被安排住宿在著名的裏塘大寺，他是歷史上第一位走進裏塘寺的西方人。由於適逢大雪，無法繼續前行，羅富慈趁機參觀了裏塘寺，並先後兩次拜訪了該寺的主持。他對裏塘大寺的詳細描述，是今天我們瞭解昔日裏塘寺盛況的珍貴資料。

六月十一日，羅富慈一行離開裏塘，繼續西行。他看見一塊墓碑，孤零零立在高原寒風中，是傳教士蘇特爾（William Soutter）之墓，不禁感慨萬千。一八九八年，蘇特爾在赴巴塘途中，患病去世。這塊墓碑上方刻寫著：“William Soutter, missionary to the Tibetans, died November, 1898”。接著分別用漢文和藏文刻寫著相同的內容。羅富慈給墓碑拍了照，參觀了

蘇特爾病逝時所住破舊不堪的小屋，並在日記中單闢一節，名為“一座孤獨的墳墓”（A Lonely Grave），抒發自己的感想和願望：“萬能的主啊，如果您希望我成為填充這片土地上的一座孤墳，一座里程碑，和對他人的激勵，我也心甘情願，只要這是您的意志。”

快到巴塘時，已經在當地的傳教士舍奧頓（Fannie B. Shelton）和奧格登（Ogden）前來迎接他。一九〇九年六月十七日，經過九個多月的跋山涉水，羅富慈終於抵達了目的地，高原名城——巴塘。

英年早逝

羅富慈到巴塘之後，立即投入了當地教會的工作。當時，舍奧頓等人已在巴塘縣城夏瓊鎮開設了診所，所以羅富慈把大部分的時間精力放在治病，同時還抽空，隨舍奧頓騎馬到巴塘周圍的地方，熟悉當地的風俗民情。看到許多疾病無法得到有效的治療，他格外希望能在當地建一所正規的醫院。他又開始學習藏語，想要儘快與居民進行直接交流，並盼望有一天能到拉薩傳教佈道。當地藏族根據他的名字發音，給他起了藏名：“洛桑紮西”（blo-bzang-bkra-shis），意為“智慧吉祥”。

然而，天有不測風雲，一九〇九年八月，他在給一名患天花的藏族兒童治病時，不幸被傳染，並得了風寒。八月十二日，羅富慈在巴塘去世，年僅二十八歲。

舍奧頓等人把羅富慈葬在通往西藏的大道



高原孤墳



傳教士醫生羅富慈之墓

如果您希望我成為填充這片土地上的一座孤墳，我也心甘情願。

旁邊，以實現他生前欲往拉薩的心願。墓碑碑文用英、藏、漢三種文字書寫，左邊的漢文寫道：“人為朋友捨命，愛人的事莫有比這更大的。”這是對羅富慈短暫人生的真實寫照。

基督教在巴塘的傳播和發展

羅富慈的突然去世，給“西藏巴塘佈道會”造成了很大的損失。但基督教在巴塘傳播和發展的趨勢並未停止。一九一一年（清宣統三年），巴安基督教教區成立。到一九一三年，巴安教區先後修建了巴安華西小學、孤兒院、和三所牧師住宅，並租地修渠，廣植果木。一九一九年（民國八年），巴安基督教建成了一所半西式的醫院——華西醫院。一九二六年（民國十五年），基督教在巴塘的傳播達到最盛時期，共有教徒一百餘人，另收孤兒八十三人，學生八十人。

一九二九年，因為美國國內經濟困難，中斷了對教會的供應，傳教人員陸續返國。一九三二年，所有傳教士及教務人員全部撤離巴塘。至一九五六年，巴塘基督徒僅剩四十九人。其後，教會租借地、園林都收歸國有，基督教的活動完全停止。⁹

研究心得

之一：一般的宗教研究往往把大量筆墨傾注在名人大德身上，而忽略了普通的小人物在傳播和保護地方性知識中的作用。實際上，這樣的人為數更多。這些容易被遺忘的平常人往往構成文化的脊梁，是我們瞭解文化的最佳窗口之一。

之二：一個人如何在有限的生命中體現出自己存在的最大價值？羅富慈短暫的一生給了我們很大的啟發。衡量一個人曾經存在價值的標準，不是壽命的長短，不是財富的多寡，而是看一個人對建設人類的精神家園有無貢獻。



里塘大寺的主殿

從這個意義上講，羅富慈在短短的二十八個春秋中，實現了他人生的最大價值。

之三：基督教在藏族地區的傳播和發展是一個非常值得關注的研究專案。近年來，大陸有些學者雖然對此做了一些初期的研究和調查工作，¹⁰但還有許多內容有待進一步的探討。基督教文明與西藏佛教文明的接觸和交流歷史，對今天各種文明之間的對話，本身就具有很大的啟發意義。

作者係北京中央民族大學民族學系副教授，現為哈佛大學燕京學社訪問學者。

註：

1. 巴塘縣位於四川省西部青藏高原南緣，金沙江中下游東岸的川、滇、藏三省（區）結合部，現隸屬四川省甘孜藏族自治州。總面積8193.05平方公里，全縣轄5個區，22個鄉（鎮），縣治夏邛鎮，海拔2580米，距州府康定283公里，距省會成都851公里。據1990年第四次全國人口普查結果，全縣有人口47184人，其中藏族為44186人，占全縣總人口的93.65%。此外，還有漢族、納西族、彝族、滿族等七個民族。
2. A Message from Batang: *The Diary of Z. S. Loftis, M. D., Missionary to Tibet*, New York: Fleming H. Revell, c1911, 14頁。
3. 同上，25頁。
4. 同上，38頁。
5. 同上，74-75頁。
6. 同上，91頁。
7. 里塘寺自二十世紀五十年代之後，屢次遭受破壞。現在的里塘寺近年來才重新修復。
8. 前書，137頁。
9. 《巴塘縣誌》第450頁，四川人民出版社，2000年。
10. 伍昆明：《早期傳教士進藏活動史》，北京，中國藏學出版社，1992。房建昌：《基督教在西藏傳播小史》[J]，《青海社會科學》1988年第2期。房建昌：《加拿大基督教傳教士在青海藏區的傳教活動》[J]，《青海師範大學學報》1988年第2期。房建昌：《西藏基督教史》[J]，《西藏研究》1990年第1-2期。王永紅：《略述天主教在西藏的早期活動》[J]，《西藏研究》1989年第3期。李茂鬱：《十七至十八世紀天主教入侵西藏與西藏人民反洋教鬥爭》[A]，《民族研究論文選》[C]總第一輯（1983）。秦和平：《近代藏區天主教傳播概述》[J]，《中國藏學》1991年第1期。保羅·澤勇：《鹽井天主教史略》[J]，《西藏研究》2000年第3期。



西藏建築一景

(接封底)

今年六月30日的《時代》雜誌，以「基督徒是否應當勸化回教徒？」為封面主題，探討美伊戰後宣教士在中東活動的情形，和對當地局勢的影響。文中提到，自一九八二至二〇〇一年，基督教前往回教國家的宣教士幾乎成長了兩倍，從一萬五千餘人增加到二萬七千餘人，其中約一半是美國人，而福音派佔了三分之一。²自從十九世紀中葉以來，西方教會的宣教運動蓬勃發展，一直持續到現在，許多年輕人獻上自己的一生，願意到最艱難的地區去，作福音無悔的使者。上述文章以訪問一位甫到中東作宣教士的青年作結語。回教寺院已是第二度呼喚禱告時辰，這位熱情洋溢的弟兄從窗口望出去，看著一位身披黑袍的佝僂老婦緩緩走上山坡：「每當我看見像她這樣的人，我就想，不知道她的故事是什麼？我可以怎樣幫助她？我心裡有神的呼召，而我身在這裡，如果我不能向當地人說話、向他們表達愛、去認識他們，簡直不可思議。每一天我都向神說：『使用我，告訴我要怎樣做，告訴我該怎麼說。』」

根據宣教學的研究，如今全球發展最快的宗教是回教，而傳福音最艱難的地區亦屬信奉回教的國家。除了非洲與東南亞部份地區之外，其餘的回教堅壘大多在古代中西來往要道的「絲路」之上。二次大戰之前，山東已有一群弟兄姊妹組成「西北靈工團」，要從西安出發，穿越新疆，循著絲路，把福音傳回耶路撒冷。³這個運動雖因政治局勢的變化而中斷，但是如今已在大陸一些家庭教會中火種重燃，並且日益具體化，要實現差派十萬宣教大軍的理想。⁴

以巴的緊張關係最近又成為普世的焦點，這個彈丸之地的一舉一動，牽扯著全世界的神經。從政治複雜、經濟衰退的角度來看，此一時刻普世狀況對宣教事工似乎不利，然而，我們絕不可氣餒或鬆弛。在此願提出三點與讀者共勉：

第一，宣教大業乃是主所交付的大使命，祂的命令十分清楚，福音必須傳到地極。祂是此一使命的總指揮與總負責，我們只需要聽命於祂，並且效法保羅「不以性命為念，也不看為寶貴，只要行完我的路程，成就我從主耶穌所領受的職事，證明神恩惠的福音」（徒二十4）。我們需要在意的不是局勢，而是神的引導。

第二，海外華人教會近十年來對宣教的參與，從無知、裹足，到短宣的浪潮，可謂有長足的進步，但若與西方教會兩百多年來的獻身與犧牲相比，似乎還遠遠落後。倘若神在中國興起宣教敢死隊，海外的教會就更敬陪末座了。其實在北美等地，許多差傳單位與宣教研究機構經常舉辦普世宣教事工的講習與訓練，華人也有一些專門推動差傳的福音機構，各教會應當鼓勵長執與主日學老師積極參與研習，並且帶動全教會，加倍投入宣教的努力。

第三，從事宣教，立即碰到的「堅固營壘」便是當地文化，尤其是其傳統思想中隱含的世界觀。文化層面的攻克，的確是宣教不可忽略的一環。恩福基金會的異象，便是從宣教的角度去應對中華文化，與高層次的思想界、學術界交流，使得中華文化能受福音潛移默化的影響，逐漸鬆軟，成為神國的好土。願神興起華人教會，重視並支持這類文化宣教的事工。

註：1. 資料來自台灣中華基督教福音協進會夏忠堅牧師。 2. 見該期雜誌38~44頁。 3. 陳潤堂，〈繼往開來的波斯灣福音會議〉，《大使命》-37，2002年4月，15頁。 4. "The state of missions: an interview with Luis Bush," Christianity Today, July, 2003, p. 26。

無悔的使者

蘇卿

暑期一到，周圍好些弟兄姊妹踏上了短宣的征途，或往中南美、或往東南亞、或往墨西哥、或往東歐。本刊有位編委，今年全家大小一起到印第安保留區事奉一週。

我們經常收到宣教士的來信，分享在異族、少數民族中傳福音的酸甜苦辣。這些福音使者都是華人。恩福基金會的一位董事，退休後在所屬教會致力推動宣教事工。據統計，台灣跨文化宣教士目前已超過二百人。¹的確，海外華人教會對大使命的參與已逐漸蔚為風氣了。（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

地址變更，請即通知本刊，謝謝！

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