

恩福

信仰在文化紮根
文化藉信仰更新

當代文化

- 雞同鴨講 陳惠琬 1
淺談實證主義的破綻 趙剛 14

基督教與考古

- 融四照以合天構 李民舉 5

宗教探究

- 空與情(六) 梁燕城 6

科學與信仰

- 大夢初覺 劉良淑 12

交流站

- 感覺宗教 肖巍 8
信仰vs.苦難與孤獨 陳宗清 10

旅遊尋思

- 美國文化巡禮札記 賀璋瑤

恩福家庭

- 生之追尋 蔡子望 22
神恩浩大 恩福家人 24

封底文

- 十誠與十架 蘇卿

恩福

2003年10月 第三卷第四期 總9

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) 325-8882

e-mail: theblessingsf@yahoo.com

Website: bf21.org

會長／主編 陳宗清

執行編輯 劉良淑

電腦美編 夏訓智

編輯 莊光梓

行政 林雪騰

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）、蕭隆昌（秘書）、
許蒙惠（財務）、陳宗清、蘇文峰、
謝崇仁、陳永昌、陳俊偉、陳愛光

本刊自由索閱，索閱單請影印本期21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. 10, October, 2003

Published quarterly by The Blessings Foundation, Inc.

13505 Crenshaw Blvd. Suite 134, Torrance, CA 90505
J.S.A.

Tel./Fax (310) 325-8882

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

Computer and Design Editor: Harris Ha

Editor: Julie Chuang

ISSN# 1543-0936

編者心聲

劉良淑

這是《恩福雜誌》第九期，代表本刊已邁入第三年。有什麼變化？

「交流」的氣氛似乎濃了一些。

或許，「交流」將是我們更多舉步的方向。所謂「知己知彼」，在信仰與文化的互通過程中，必將是少不了的步驟。

這一期的「感覺宗教」和「美國文化巡禮」，是中國的兩位副教授所寫，新鮮的反映出大陸學者初探基督教信仰的體會。本會會長給「感」文的回應——「信仰vs苦難與孤獨」，希望能發揮一些交流的作用。

「雞同鴨講」一文，是名作家、本刊編委陳惠琬姊妹，對「後現代」文化的反思。除了探討一般的現象，由於她本身的專長，本文對於此一思潮在寫作、藝術方面的影響，剖析尤為生動。她提出，後現代對於基督信仰的傳播，未必見得均是負面，這觀點令人鼓舞。

同樣是梳理西方思想的文章——「淺談實證主義的破綻」，作者為拿到大氣物理博士後轉讀神學的恩福神學生。他有感於許多華人仍以「科學至上」的心態拒絕信仰，其實這口號背後的哲思——「實證主義」，在西方的哲學潮流中已經過時，故為文破除迷思。「生命的意義」是這主義對信仰的挑戰之一，也是瞭解它為何站不住腳的極佳切入點。希望讀者能細嚼此文。

在此要特別感謝梁燕城博士，在本刊發行不久，即以「空與情」的長文來表支持，讓我們連續刊載了六期，幫助讀者對於佛教的歷史、民間膜拜的狀況、以及其哲理的各個角度，能有全面的認識。在這最後一篇中，他繼續以精煉的文筆引導讀者，怎樣可以指出佛說「空」與「無常」的困境，並借助中國古人對「道」與「天」的領悟，加上邏輯的推理，使國人明白而接受「朗現天」的啟示。

鑽研考古學多年的李民舉教授，提供了一篇深究景教碑內容的短文。他的觀點雖難驗證，但卻是發人深思。

近十年來在美國學界興起的「智慧設計論」，已經對當今在教育界一元獨大的「進化論」構成不可漠視的威脅。這個運動若能成功地說服美國教育界，改換範式，對全世界的文化都會帶來強烈的震撼。本刊簡介的發展史，是讀者不可不知的。

封底的「十誡與十架」一文，碰觸到美國有神論者與無神論者在法律和政治界強烈的較勁。對這些平時不太為人注意、卻正慘烈進行的搏鬥，華人基督徒亦不能不關切。

限於篇幅，「恩福家人退修會」只能簡縮報導，但我們希望讀者能明白，恩福基金會正在用心培養一批獻身於使信仰在文化扎根的後進，而這項努力亦需要您的支持。

雞 同 鴨

講 — 後 現 代 主 義 反 思

陳
惠
琬



說起「後現代」，就讓人想起「前現代」與「現代」。這幾個時代各有所重，對當代的影響也是全面的，從哲學、神學、道德，到藝術、文學、建築與自我認同，全深受其益、或其害。所以我們亦應努力了解二十世紀末後現代主義對基督教價值觀的衝擊。

首先，我們得了解這幾個時代的走向。「前現代主義」是以教義、信仰與種種形而上的假設為主。「現代主義」則抬高人的理性，尋求客觀事實（objective reality），且以科學知識衡量一切。到了後現代，則擺低人理性的份量，捨棄唯一客觀事實存在的可能，正如同英國當代名詩人拉肯寫的：

「前面沒有東西 腳跨過去
後邊的門 砰然關上」

全然的客觀事實解體，意謂著「前面沒有東西」，代之而起的是群體詮釋（social community，大家共同解釋、拼湊成一個面貌）的事實，¹以資訊科技為主。網路上的眾聲喧嘩，就是後現代最典型的現象。當然，談到此，不能不想到尼采，當初尼采便主張所有知識皆是觀點（perspective），沒有所謂的事實，只有個人從其觀點而產生的詮釋。也因此，尼采深受後現代的喜愛。

後現代主義是一群法國人受德國哲學家海德格爾（Martin Heidegger）的影響，而推動的思潮。時間上來說，後現代主義是指現代主義死亡之後的歷史。現代主義盛行約兩百年（1789 - 1989），從巴黎巴士監獄被毀，到柏林牆倒——就是法國大革命到共產主義瓦解。²後現代則始自這之後。

最有影響力的後現代主義者李歐塔（Jean-Francois Lyotard），曾把哲學稱為“西方的精神

病。³但仔細想想，實際上後現代主義也是一種精神病，預示了許多西方的衰微。它的影響面相當廣泛，簡單來說，可分為六方面：⁴

1. 傳統價值觀的解構

解構（deconstruction）一詞，是建構（construction）的顛覆。在西方，曾經基督教被視為倫理的主要指引。但後現代主義出現，一切價值觀被解構，使得倫理很難講對錯，⁵一切成了相對。所謂的後現代相對論即沒有絕對的價值觀，而且多元化，很多立場可以同時並存。所謂價值觀，全憑個人品味來取捨，憑個人參與來詮釋。

比如說台灣曾轟動一時的璩美鳳光碟事件，就有許多相對議論。有人說璩美鳳事件的真正問題是：不應通姦！但有人認為成熟男女有選擇情感的自由，是不應該有多位性伴侶！又有人說有多位性伴侶沒關係，因那是個人私事。但不應裝針眼偷拍，又弄得全民偷窺，因為非禮勿視！又有人說拍攝下來才好，這樣你永遠不敢再做壞事，因不知何時會被掀出來，最好是不做！

所以過去基督徒必須理性的面對無神論者的挑戰，辯證：「上帝存在不存在？」後現代的問題則不再只是「有沒有神？」而是「哪一位神？」傳福音在後現代的困難，也是我們「絕對」的立場——絕對只有一位神；要順服這位神；不能墮胎；毋姦淫；什麼都是絕對！與後現代價值多元化相較下很難切入，有點雞同鴨講。

後現代主義講究開放與多元化，不強求別人與己認同，相形下，亦使基督教在世俗中顯得封閉、狹窄、格局小。當講道、寫文章、上廣播時，若有個強烈道德立場，便很難為外人

接受。這成為教會今天最大的挑戰。

不只基督教受限，有次台灣聯副有位知名作家何懷碩，在一篇文章中提到批判同志主義（同性戀），馬上招來投書強烈反擊，認為他容不下異己。這在傳統中是絕不會發生的。

2. 邊緣和中心的顛覆

後現代主義認為，過去世界是被西方思潮主導，邊緣與弱勢族群或者被同化，或者被壓抑，或者被暴力殲滅。這些現象曾經由馬克斯、列寧、納粹等重複出現，所以後現代主義要顛覆所謂的中心和邊緣。⁶

很多原本是主流思想的，現變成邊緣，原來的邊緣又漸成主流。一些傳統制度——政治、宗教、家庭與形而上——都被視為沒有基礎，漸被推向邊緣。認為這些傳統不管在理論還是實踐上，都可成為迫害、或恐怖勢力，所以要被解放——所謂的自由主義。過去所謂的弱勢團體與邊緣文化，如一些原住民、同志主義、女性主義，後殖民主義等，開始發聲，爭取地位。

像得諾貝爾文學獎的奈波爾，寫印度「幽黯國度」，是強調被殖民國家壓迫後，文化開始複雜化。另一例為得英國文學布克獎的「屈辱」一書，作者柯慈寫非洲在白人統治下，各種弱勢所受的屈辱。

對神學的影響，則是我們開始有了福音神學、自由神學、女性神學、黑人神學、同性戀神學等等。

所以文化中再也沒有所謂的邊緣與中心，只有不同的中心。壞處是一些傳統的宗教、家庭制度不再被看重，宗教、家庭原有的束縛力被瓦解。原本社會輿論、千夫所指的大逆不道，現已不再存在，全都成為小逆，而且談不上「不道」。

但影響也不完全是負面。在西方，目前基督教也許被擠至邊緣。但在中國，基督教則原本處於邊緣，現今在眾聲喧嘩下，反而變得能有發言的空間。

3. 身分認同的問題

後現代解構許多既有，使「自我」也變得確定了。⁷沒有一個具體不變的自我，這一分鐘與下一分鐘的我，是否是同一個？歷史記載的蔣中正正是真正的蔣中正麼？另一個叫陳惠琬的，可否與我身分互換？所以出現了對身分的探討。

米蘭·昆德拉《生命中不能承受之輕》裡有一段，特麗莎盯著鏡子裡的自己，想：如果她鼻子每天長一點，要多久她的臉會變得讓人認不出來？而如果她看來不像特麗莎了，她是否還是特麗莎？自我是從哪裡開始？自我又是從哪裡結束？⁸他還寫了《身分》一書，談名字是否代表一個人？人是否會錯認人？⁹

也有許多文學在探討尋找自我，但尋找的方式是用情慾，好像人要透過對自己情慾的啟蒙、徹悟，才可以了解自己，找到自己。現代的同志文學、女性文學，都是走的這一路線，都脫離不了看自己的肚臍眼講話。

4. 人性的縮減與神化

基督教強調人是神創造的，是神所看重的，但人墮落後需要救贖。後來社會學卻有人主張，人是一頭需要馴服的獸，應被再改造（Skinner的社會制約論）。另有些人主張，人還是神聖的創造物，需要自由來表達自己、實現自己的內在潛力，所以應由社會的束縛解脫，只保留他自己獨特的存在，隨他本性發展（Roger的自然發展論）。

後現代則流行減縮主義（reductionism），把人縮減成有許多共同性、求生存的機器與商品，盲目、機械化、沒有獨特性，也沒有內在生活與做決定的力量（minimal self）。¹⁰人被縮減成細到好似一條黑線畫出的身體，上面頂一個圓圈的頭。最明顯的是購物中心的時裝店，櫥窗內再也看不到有膚色、有眉目的時裝模特兒，全換成面目模糊，甚至沒有頭的鋼絲圈。

人可以是任何一個人，也可被要求成為隨便那個人。可以是一連串的点和線——肉體連結的點線，沒有任何名號，就似一個活的幾何體。而最做作的是對電腦的迷戀——人只是極端複雜的自動機器！正在研製中的第五代機器人，把人的特質投射在機器人身上，再反映並重新詮釋人。這種作法深深影響人的自我形象。如電影“A.I.”，說的是機器人的故事，實際上是「人」的故事。

但，人——這一個被視為在沒有意義之下的意外產物——卻又被視為神，認為自己是道德宇宙的作者，是對與錯的創造者。矛盾處在於，既然人的自我已被解構，身分也被質疑，那麼，這一刻的我，是用那個自我在定對錯？

而且，隨著人被神聖化，自戀與自我中心也愈來愈明顯。

5. 歷史大敘述的解構¹¹

後現代認為，原來的歷史敘述是跋扈的，含排斥原則，不能代表真相，不能為邊緣人民發聲。所以原來的大敘述（master narrative）：基督教、黑格爾論、馬克斯主義，甚至自由主義等都被視為具極權危險性，是可怕的幻象。所以後現代講究不要對極權、社會制度妥協。

對聖徒的看法也變了。魏思高格洛（Edith Wyschogrod）的書中，¹² 對聖徒的定義不再是傳統犧牲自我的模範，而是那些教導我們超越傳統、進入史無前例、脫離一切制度、進入自由的叛逆式英雄。米蘭·昆德拉寫《生命中不能承受之輕》，就是要人脫離一切責任、道德，脫離所有生命中的重，要不斷地輕。

而且，在否定了大敘述後，個人故事（petites histories）¹³ 被視為唯一能揭露人生豐富的來源。稗官野史、各式傳記、回憶錄，成為人們學習真理的資源。

6. 藝術形式的解構

(1) 藝術的地位被提昇：真理的客觀現實（objective reality）都變弱了，唯獨藝術的地位卻被提昇，講求真、善、美的主觀現實。後現代主義不重理性，強調思維受形象、氛圍的影響，故象徵、意象、圖畫與語言，在形成價值觀與態度上扮演重要的角色。¹⁴

後現代藝術挑戰一般人所認識的世界，容許非理性、神祕主義、屬靈的成分進入。因人需要由所有的封閉體制中脫離，包括現代主義強調的理性與次序，故藝術有了指向神聖真理的機會，而另世界（other world）開始有存在的可能。

這對基督教倒是正面的。聖經中充滿了形象化的描述，有許多意象、異象、故事、象徵。以賽亞看到聖殿中神的寶座、以利沙望見圍繞多坍的火車火馬（列王下六8-17）等等。我們可以形象化的呈現神聖與奧祕。藝術指向神聖真理，也給了我們談神聖與奧祕的可能。

(2) 講究形式表現：原有的藝術原是寫實與敘述性的，描寫這個世界是什麼樣子。現被解構，後現代藝術對文學的看法是，文學不再是現實的仿造，而是語言的遊

戲。形式是內容的一部分。為了呈現作者看到的世界是荒謬的，文字、句法與故事都用荒謬形式來表達。語不成句，或敘述跳來跳去。故事沒有情節。後現代藝術否定形式美感所帶來的安詳，破壞一切熟悉的基礎。而突出表現的“形式”，使“形式”成為主題。

所以文字被解構來探討什麼是語言，文字完全斷裂，無法傳遞真正的意義。同樣是“紅”，在你腦中是硃紅，在我是橘紅，所以到底是哪個“紅”？一個故事被解構來找出說故事、與讀故事的意義。所以後設小說是「關於什麼是小說的小說」。有時候作者在故事中現身，打斷讀者的投入，提醒讀者這是虛構的，或提供多重結局。有時候敘述作者怎麼寫小說。沒有傳統的人物、故事情節。

對基督教來說，對語言的解構，某些方面也挑戰了我們習以為常的屬靈術語如：救贖、成聖、恩膏、悔改等，是否因過度使用，對個人還有意義？我們需要以新的眼光，來了解用到爛的屬靈詞彙，或尋求用創意的方式，使一些聖經語言再生。

(3) 容許不同形式的幻想：因為容許有神祕與另世界的存在，後現代哲學容許以不同形式的幻想（fantasy）來呈現思想，而且是結合現實與奇幻的形式，如：拉丁美洲的魔幻文學、馬奎茲的「百年孤寂」、哈利波特與魔戒等，都是同時跨越兩個世界，自然與超自然並存，所以叫魔幻寫實。

(4) 讀者參與創造：創作不再止於作者，作品的意義也不只是作者賦與，讀者也需要積極參與創造，也有權利詮釋出另一種意義——也許與作者初衷完全不同。二〇〇一年台灣的時報十大好書排行榜，有一本翻譯《誤讀》就是一例，呈現作者、文本（text）、與讀者之間的微妙關係。

另一本卡爾維諾《如果在冬夜，一個旅人》，書中講男主角「你」是個讀者，興緻勃勃買卡爾維諾「如果在冬夜，一個旅人」來讀，正看到入迷時候，沒想到因書頁裝訂錯誤而被迫中斷閱讀。你迫不及待尋找下文，不料拿回來是另一部小說，讀到高潮迭起時候，又中斷……結果陰錯陽差讀了十個不同的故事，有偵探、間諜、科幻、恐怖等故事，文體有現代主義、意識流、魔幻寫實等。是一部關於說故事的故事，一本關於探討文本與閱讀關係的書。一部明顯的後現代作品。

藝術指向神聖真理，也給了我們談神聖與奧祕的可能。

(5) **故事的結束與開始**：當傳統的寫實敘述被解構，新的故事，新的說法開始出現。故事在真正生命裡的角色，以及現實與虛構的界線也受到挑戰。歷史變成另一種說故事，毛澤東、蔣中正的故事有許多版本。個人與社事件變成另一種連續劇，如台灣瓊美鳳、薛凱莉、王曉蟬等事件，讓人覺得連續劇也寫不出這麼精彩。

藝術與現實沒有界線。而且故事中還有故事，現實揭露出不是現實，如電影“法國中尉的女人”。讀者也無須相信故事。

(6) **跨越多重世界**：後現代中有一特殊故事文體是科幻小說，尋找另一個世界，另一個真實（otherness）。把讀者放在兩個世界的不同與衝突中，如電影「電腦駭客（Matrix）」。

另一最近挺流行的電視節目，間諜“Alias（化名）”，又是另外一種後現代多重世界的接觸。傳統的間諜片中有香車美人，辦案很拉風，但沒有個人的喜怒哀樂，只有一個世界。但這部影集背景設在現代真實世界裡，主角為化名間諜，且是反面間諜，同時活在四個世界裡（真實、CIA、SD-6、KGB）。除了間諜世界，還有個人恩怨。每個角色都有多種身分：主角同時是CIA、SD-6間諜，又擁有女兒、室友、大學生身分。室友被殺後，另外複製的一個KGB間諜來臥底。媽媽是KGB冒充CIA……讓觀眾捉摸不定，哪個是真的，哪個是故意設的陷阱？真實的身分到底是哪個？

結論

基督教文明本來是西方文化的中心，因後現代主義邊緣與中心的顛覆，把基督教文明推至邊緣。但在中國文化中，基督教向來屬於邊緣文化，而現今「邊緣」現也變得有發言的空間，對華人基督徒反而是個轉機。

後現代解構了所有的意義，事實轉換成由特詮釋群體產生與被決定的內容。所以教會社群可以重新建構信仰的價值與意義。

為了應付後現代主義的價值相對論，我們可用不同的形式來傳揚福音，避免用權威或硬梆梆、定罪的方式，而儘量設身處地，分析利害關係和行為後果，使讀者自己能吸收消化，這樣他們比較容易接受（例如外遇、婚前性關係問題的探討等）。新近過世的倫理學學者，我的老師司密德（Lewis Smede），在《只是道德》一書中做了最好的示範，他指出價值觀混亂帶來的各種不良結果，請讀者自己來作判

斷。這也成為我上廣播講兩性、婚姻的語言方式。

我們可多採用生命故事來傳遞信息。基督教的見證故事是我們獨有的文體或呈現方式。在後現代否定大敘述，重個人故事的特色，個人見證故事來詮釋信仰，成為極為有利的傳遞方式。近來，我在《宇宙光》的專欄「行至寬闊處」便是回憶體（memoir）的一個嘗試。

此外，現實與超現實兩世界的重疊，也使美國世俗媒體開始流行各類天使的電影與電視。美國電視甚至有一打破記錄，演了一季又一季的電視影集「七重天（Seventh Heaven）⁶⁶，把整個牧師家庭搬上小螢幕，來演給世人看。如今在一般文學中也較易把神聖帶入現實，而不引起人的反感。

簡言之，面對後現代主義，基督教在價值觀上不可妥協，但在信息傳遞上，可善用一些後現代的文化特色，來爭取發言的空間。⁶⁶

作者為知名作家，並常在廣播與社區作人生講座。

註：

1. Michael J. Glodo, "The Bible in Stereo: New Opportunities for Biblical Interpretation in an A-Rational Age". From the book of "The Challenge of Postmodernism" ed. By David S. Dockery (Grand Rapids: Baker Academic, 2001), p. 126.
2. Thomas C. Oden, "The Death of Modernity and Postmodern Evangelical Spirituality". From the book of "The Challenge of Postmodernism" ed. By David S. Dockery (Grand Rapids: Baker Academic, 2001), p. 20.
3. Thomas Pangle, "The Ennobling of Democracy: The Challenge of the Postmodern Age" (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1991), 31.
4. Robert Royal, "Christian Humanism in a Postmodern Age", in *The New Religious Humanists*, (NY, Simon & Schuster Inc., 1997), 87-103.
5. David S. Dockery, "The Challenges of Postmodernism". From the book of "The Challenge of Postmodernism" ed. By David S. Dockery (Grand Rapids: Baker Academic, 2001), p. 12.
6. Gary Phillips, "Religious Pluralism in a Postmodern World". From the book of "The Challenge of Postmodernism" ed. By David S. Dockery (Grand Rapids: Baker Academic, 2001), p. 132.
7. James Breech, "Jusus and Postmodernism", Fortress Press Minneapolis, 1989, p. 20.
8. Milan Kundera, *The Unbearable Lightness of Being*, Perennial Press; Reprint edition (May 1999).
9. Milan Kundera, *Identity: A Novel*, HarperCollins (paper); (May 1999)
10. Christopher Lasch, *The Minimal Self: Psychic Survival in Troubled Times*, Norton & Company, Inc., 1984.
11. R. Albert Mohler, Jr., "The Integrity of the Evangelical Tradition and the Challenge of the Postmodern Paradigm". From the book of "The Challenge of Postmodernism" ed. By David S. Dockery (Grand Rapids: Baker Academic, 2001), p. 57.
12. Edith Wyschogrod, *Saints and Postmodernism: Revisioning Moral Philosophy* (Chicago: University of Chicago Press, 1990).
13. See R. Albert Mohler, p. 57.
14. Michael J. Glodo, "The Bible in Stereo: New Opportunities for Biblical Interpretation in an A-Rational Age". From the book of "The Challenge of Postmodernism" ed. By David S. Dockery (Grand Rapids: Baker Academic, 2001), p. 110.

融四照以合天構

景教碑閱讀劄記之一

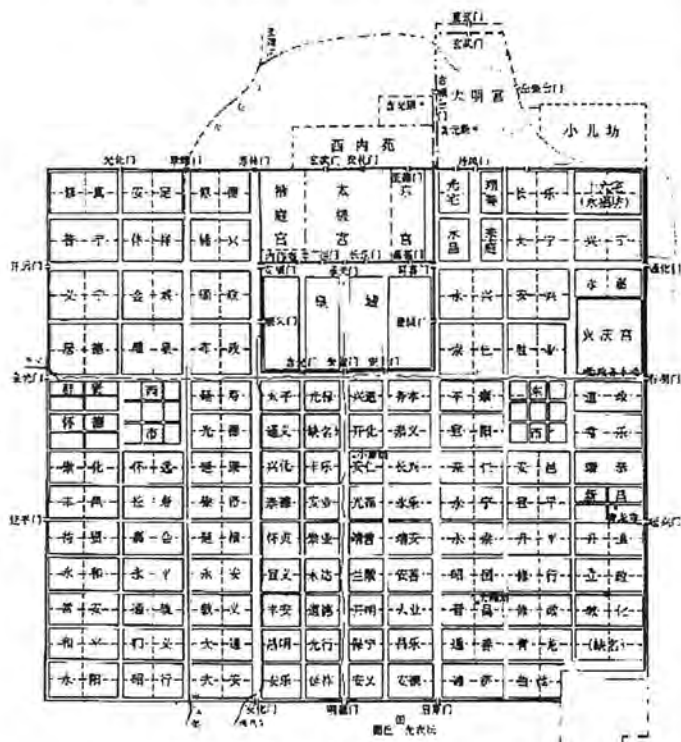
李民舉

裏。例子三：《李太白詩集》卷一《古風》之四六：“帝京信佳麗，國容何赫然。劍戟擁九關，歌鍾沸三川，蓬萊象天構，珠翠誇雲仙。”這裏“蓬萊”這個詞語，指的是唐朝的都城長安，意思是說：“城市的佈局是仿效了天構的樣式；仕女的穿著比天上的

仙女還要漂亮。”考古材料發現，唐朝長安城的佈局，的確是以十字形為基本結構，小到城市中間的裏坊，大到城市中的主幹道，均採取了規則的十字形佈局。因此“天構”的形狀是十字形的。以十字型佈局城市的建築思想，在東都洛陽表現得尤其明顯。

第二是“四照”這個詞語。“照”即“照子”的省稱，就是銅鏡。秦漢時期稱為鏡，唐宋時期銅鏡被稱為照子。“四照”就是四個銅鏡。故“印持十字，融四照以合天構。”這句話的意思應當是：“（基督）手中所持的印是十字形的，由四個銅鏡鑄造，與（道教）天構的樣式相一致。”

作者曾任北大考古系教授，現在北美工作。



附圖：唐朝長安城平面圖
(朱雀大街與春明門大街形成十字)

《大秦景教流行中國碑頌》（一般簡稱《景教碑》），唐建中二年立，景淨撰文，呂秀岩書丹。有人認為呂秀岩就是呂岩，即呂洞賓，是道教歷史上的一個重要人物。此碑明末由耶穌會士發現，現存西安碑林。碑文的內容對於基督教在唐朝的歷史提供了一個基本框架，三百多年來，一直受到歷史學界的重視，被翻譯成為英文、法文、德文等多種文字，可以說是現存最完整的古代中國基督教文獻。然而對這篇文獻的準確解釋，仍然存在著許多問題，令不少學者望而卻步，原因在於碑文的用語過於古奧生僻。例如其中有這樣一句話：

印持十字，融四照以合天構。

就筆者所見資料，沒有一篇給予令人信服的解釋，經過筆者長期思索，有了初步的心得體會，現在寫出來，與大家分享。

這裏面有兩個關鍵字語需要弄清楚。第一是“天構”二字。“天”字，碑文拓片顯示是簡體的“無”字，多數錄文以為碑文中的“無”字，是唐朝繁體“無”字的俗寫。“無構”這個詞語無法解釋。我認為碑文中的“無”字，是碑文抄錄者呂秀岩的失誤。他在書寫時錯誤的把“ノ”這個筆劃寫成了“匕”這個筆劃。

古代有“帳鉤”這種東西，多用銅鑄成，三叉形，管狀，與竹竿等東西複合構成架子，用來支搭帳子。“構”是“鉤”的通假字，“天構”就是支搭天幕的構件。從基督教的角度來看，耶穌道成肉身，就是神在人間支搭的帳幕。《啟示錄》有言：“神的帳幕在人間，祂要與人同住，他們要做祂的子民；神要親自與他們同在，作他們的神。”“所以他們在神寶座前，晝夜在他的殿中侍奉他，坐寶座的要用帳幕覆蓋他們。”（啟二十一·3、七·15）支搭一般帳幕用的是“帳構”，支搭神的帳幕用的就是“天構”了。

“天構”一詞，在古代道教文獻中很常見。例子一：《集沙門不應拜俗事》卷三：“而瀨鄉之基，克成天構。”“瀨鄉”即老子的家鄉，在今天安徽亳州，老子的教導，變成了撐起天穹的帳鉤。例子二：《雲笈七籤》：“雲壙帶天構，七氣煥神憑。”“雲壙”是道教中的神仙之城，這個城很高，接到了天構那

從無常轉向道的思路

1. 無常理論的弱點

佛 法是以無常的體驗為本，無常的理論根據則為緣起、由緣起而主張性空之說，由空的概念配合真常的系統，形成種種奇詭的教義或境界，和種種弔詭矛盾之辭，製造境界很高的感覺。

若掌握其無常之說，則自必以「無住」為本，因一切都在變化之中，任何固定的理論或概念必會被破解，而矛盾弔詭之辭即可成立。但其說的最大弱點也就在這裡，即是對萬有不能作根源的說明，祇能詭辭以說之，如「非空非有」，「非非空非非有」之類，始終是不可能作終極價值，因終極者為緣起之空，此不含價值，不思天理，也不念創生萬有的動力。故牟宗三判佛教為「無理、無力、無體」確是中的之言。

一個潛心修佛的人，始終沒有終極實質價值的體悟，最高境界不外是覺悟成佛，了悟萬法皆空，如幻如化，進入涅槃大寂定，不生不死，達至又如何？不外是無理無力的世界。這絕不是終極境界。況且成佛之人極少，眾生最多是具佛性而已，大部份都在輪迴之中，輪迴就是苦，修佛者大都未能脫此苦，最多能來世往生西天而已，何能脫輪迴？

尋索更高境界，必須從無常的體驗中釋放出來，以更廣闊的眼光看這一切。若以變化為本來觀天地，不必然限於空與無常，卻可視變化為「道」的表現。

2. 道家領悟之道

中國道家哲學同樣視萬有在變化之中，這變化形成各種反覆，而有事物之兩面性，老子所謂「萬物負陰而抱陽，沖氣以為和」，一切是在陰陽的兩面性互變中，不變的是天地之氣，此氣在陰陽兩極之轉化間不斷形成和諧。道家並無從變化中導出無常與空的結論，卻以氣、陰陽與和諧為思考重點，並提出「道」作為終極的觀念。

道的概念來自一種領悟，就是天地萬物均有其發展路向。所謂道，原意就是道路，莊子所謂：「道行之而成。」（齊物論）在觀天地時，我們會發現一切皆有其發展的路向，所謂「道者，萬物之所由也」（漁父）一切均是「循道而趨」（天道）。一顆種子落在地裏，會長成

一植物，開花結果，為何它不會發展成其他東西呢？為何它要開花呢？開花可吸引蜜蜂採蜜以傳播花粉，為何植物懂得有蜜蜂存在以吸引之呢？植物沒有思維，也沒有自我計劃，為何能依一微妙的道路發展，而能維持其生命呢？萬有各自順其道路發展，地有地道，老子云：「如上善若水…居善地。」（八章）天有天道，如「天之道，其猶張弓與，…天道損有餘而補不足。」（七十七章）這不同的路又互相交疊，互相扶持，所謂「天地相合，以降甘露」（三十二章），「天長地久」（七章），這不可能單從無常及緣起性空角度，就可提供合理的解釋，道家在此有一高超的智慧，指出這一切各自的道路，交疊互動而形成一龐大的宇宙奧秘，稱之為道，此道不是空，卻是宇宙之規律與根源，所謂：

「有物混成，先天地生，寂兮寥兮，獨立而不改，周行而不殆，可以為天下母，吾不知其名，字之曰道。」（二十五章）
「道沖而用之或不盈，淵兮，以萬物之宗。」（四章）

但這道又是「無名」，在一切常規的思考以外，是「玄之又玄」的大奧秘，所謂「道者萬物之奧」（六十二章）也。

從變化的思考，不必然限於証悟無常，卻可從變化的路向中，發現道之為奧秘的規律。宇宙是有道的存在。

3. 聖經的創造之道

聖經說「太初有道」，這道原文是Logos，即上帝的言語，此言語是萬有的理性，也是上帝性情的一個訊息，依這訊息的理創造了天地萬物。

舊約箴言也說「智慧」在太初之時存在（箴八22）。這智慧的原文是hokma，常與知識（doat）和聰明（tedune）並用。箴言八章提到，太初之時，智慧以踴躍的喜悅創造天地（八30~31），亦即是一有位格、有親情的真理創造了世界。

宇宙是一有創造、有活力的系統，不祇是緣起之空。道家能從變化中領悟這道，即是領悟這宇宙原有之大智慧。

4. 儒學的天道

中國的易傳更以創造性的概念來說宇宙，所謂「大哉乾元，萬物資始」，乾元就是創造

空與情

(六)

超越佛智

(三)

梁燕城

性原理，為萬物之始，又云，「生生之謂易」，「天地之大德曰生」，所謂「生」，原意就是生辰，是創生之意。儒家宇宙的變化，是一創造性的變化，而非緣起之無常，故孔子對流水有「不捨晝夜」之歎，生命與宇宙是一大化流行，一切「不捨」地發展，孔子故云「四時行焉，百物生焉」，萬有在「行」在「生」。中庸以「誠」來描寫萬有之本體，至誠之是「洋洋乎發育萬物」，天地萬物就是在這宇宙生生不已的創發力中發育。

在易學與儒學的觀察中，宇宙不單有道，而且是創造性的天道。程明道云：「天為萬物之祖。」又云「天道始萬物，物資始於天。」中國古賢哲已察覺宇宙有創造的規架，生生不息的力量，故萬有的變化是智慧創造力的彰顯，不必視為緣起之空。

如此，宇宙是一創造性的系統，而宇宙原有大智慧的表達，均指向一更高的宇宙根源。中國古人本就承認有「上帝」的存在，詩經所謂「皇矣上帝，臨下有赫，監觀四方，求民之莫」（詩經，大雅，皇矣篇）。自古中國聖王均敬畏上帝和事奉上帝。「小心翼翼，昭事上帝」（詩經，大雅，大明篇），故此，中國自古均相信一位有情的上帝。而上帝的位格，也可從中國儒學中推出，特別以是孟子的惻隱之心為本，可推出一位有位格的上帝。

天與道有位格的推論

1. 人體驗不忍及真誠惻隱，是天道在人心中的呈現。可稱為人心中「天的現象」，孟子描述這普心：「今人乍見孺子將入於井，皆有怵惕惻隱之心，非所交於孺子之父母也，非所以要譽於鄉黨朋友也，非惡其聲而然也。」（公孫丑上）此心的出現，非由經驗上、外來原因及功利考慮而出，卻由心之本質中自然呈現，對此作一「現象學的描述」（Phenomenological description），即可揭示人的美善本體。故云「仁義禮智，非由外鑠我也，我固有之也」（告子），「人之所不學而能者，其良能也；所不慮而知者，其良知也。」（盡心上）

2. 此種心靈本質呈現的現象，是一有情格的體驗（personal experience），故云「乃若其情，則可以為善矣，乃所謂善也。」（告子）

3. 若此體驗是純全的天道呈現，即宇宙的美善本質是以純全之善實現於心。又若天人合一，心與天並無分裂，而此心又帶情格性，則

很難設想天道不帶情格性，或僅為無知無覺的天理；此呈現本身即天道，故天道必具位格。而具位格則具超越性，不限於人心中的呈現，其本身仍是一奧秘，不等同我所體驗及所見的一切。

4. 人所體驗的宇宙性真理，或終極的創造力，是宇宙的道德價值，也是自然界生生不息之動力。其位格具超越性和奧秘性，人與萬有皆靠祂而立，也在祂裏面；但祂並不等同人與萬有。人所體悟的一切，僅是其創造性的表現；人對其位格祇知其有，卻仍未接觸，唯強字之曰道或天。

5. 此道若有位格，則必有主權和自由，既可呈現為人心性美善之來源，也可主動與人相遇，而有特殊啟示。

6. 上帝的道呈現在天地萬物或人性中，為一般宗教和哲學所揭示，此為上帝之「默現」。其表現為孔子所謂「天何言哉，四時行焉，百物生焉，天何言哉」，這樣，天與道——默現的上帝——仍是一奧秘。按神學的說法，那是上帝在創造中所彰顯的「永能和神性」，但並不能形成救贖，故人無法藉之得救。

7. 上帝主動向人說話，在歷史中有行動，也藉救贖與人相遇，則是其「朗現」，即其啟示。在這情況下，「道成肉身」，將其奧秘性向人揭露出來（西一26-27，二2，四3；弗三3-5）。此意義的「道」，在存有中顯示為創造力，在啟示中才全幅彰顯為救贖之主。

恩情的上帝及啟示朗現

1. 檢查啟示的理性根據

有情懷位格的終極真理必具主動性，這種與人類主動的接觸，即所謂「啟示」：真理主動打開自己，讓人理解和體會，形成上帝和人之間的情際交流。

有關啟示記錄的文件很少，且難有理性檢查其確當性的根據，其中僅有基督教聖經，因由多人在不同時代寫成，涉及歷史事實及未來的預言，原則上可被理性檢查。由於它與歷史和考古證據相符，故接受這文件為上帝的啟示，與理性的要求一致，因而為合理的信仰。

2. 溝通與感通的真理

聖經作為一份啟示的記錄文件，其核心說明上帝和人建立關係，和人有溝通，而人在這

宇宙原有大智慧的表達，均指向一更高的根源。

感覺宗教

我知道，站在宗教的門外，用一種朦朧的、不確定的感覺去言說，並不能把握宗教信仰的本質，可我還是喜歡通過感覺來認識和思考宗教。



肖
巍

這過程從十年前我在牛津大學訪學時便開始了，這次來哈佛一年，參加了幾次華人教會的活動和會議後，我又有了新體驗。然而我還是得承認，自己仍舊困惑著，對於關係到宗教的許多問題，不能給出清晰的答案。

九一一與宗教信仰

去年九月剛到哈佛不久，看了一部電影《世貿大樓倒塌的信仰與懷疑》(Faith and Doubt at Ground Zero)。導演海倫·懷特尼向觀眾提出：為什麼這事件會發生？發生在這裏？受害者會是我？影片採訪了許多人，包括遇難者的家人、宗教界人士，他們不約而同地問：為什

麼在上帝的名義下會有如此的災難？上帝在哪裡？為什麼同為上帝的信徒，卻要如此地彼此殘害？律斯特理的母親在世貿大樓倒塌時遇難，她說：“我相信這不是上帝的心意，但上帝在哪裡？為什麼祂允許災難發生？如果不給我合理的解釋，我將不再相信上帝。”

我感覺，把“九一一事件”與宗教相聯繫，是美國人現實心態的反映。一方面，經歷災難的人想用上帝來撫慰心靈，另一方面，也在更深的精神層面思索，為什麼這種事情會發生，是何種價值衝突導致這一人為的災難？美國的對外政策究竟錯在何處？應當如何建立人與人之間、國與國之間的關係？

學者董小川分析宗教在美國社會的作用時強調，宗教，就人的精神世界而言，是美國個人心靈的慰藉；就社會政治而言，是美國國家的意識形態；就群體心理意識而言，是美國民族統一的道德觀和價值觀。事實上，在美國政治中，宗教的作用相當有限，考慮問題時，一向都是從現實需要出發，無論內政或外交都是如此。當人需要宗教時，或為自己的思想和行為尋求精神依託時，宗教有它的歷史作用，一旦面對現實生活，他們又都自覺不自覺地淡化宗教的意義和作用。他把這種現象看作是美國宗教世俗化和“實用主義”的表現。

面對戰爭、流血、恐怖主義，美國一些百姓或者說基督徒開始懷疑上帝，提出上帝在哪裡的問題。我認為，與其說是對宗教信仰的懷疑，不如說是對美國人現行價值觀的懷疑，對布希政府及其對外政策的懷疑。

不知是有意還是無意，導演海倫·懷特尼藉採訪把這一深層次的問題提了出來。《紐約時報》把這部電影評為“上乘的作品”，因為“它輓歌式的製作，以多視角看恐怖事件對宗教信念的影響，沒有其他影片能夠如此深刻、

(接上頁)

樣的關係中，便和上帝有了感通。上帝是一溝通和感通的真理，也是一性情的真理。

從啟示所揭示的上帝是三位一體，即是三而一、一而三的關係存在，是一終極的愛與親情關係。三位一體本身是一奧秘，也是一切關係的基礎，從三位一體所創造的宇宙，是一感通關係的宇宙、性情的宇宙。

3. 道與道成肉身

「道」(Logos)原意是話語，指意義的背景，藉此使事件得理解。宇宙和上帝的奧秘是

通過道的啟示，讓有限的人得以了解。這「道」可被理解為一訊息系統，宇宙萬物初創，是由這訊息系統而來。上帝的啟示，則是超越一般創造而接觸到人心靈深處的訊息系統。

「道成肉身」(incarnation)則顯明道是一有情懷位格的活道，這活道具體在人間出現，真理參與到人類歷史中，經歷了人類的罪惡與苦難，通過釘十字架的耶穌基督，承擔人類的苦罪，使任何無辜受害、苦中折磨的人，知道自己不是孤單的，也使一切在罪惡中互恨互鬥的人，理解到罪人仍可由悔改而得淨化和被寬

徹底地揭示這一重要問題。”也許這位評論者和導演，及所有被採訪者都知道，答案不在宗教之內，但大家都不願說破；也許他們真的在宗教中陷入困境，意識不到困境的癥結何在，所以深深地痛苦著。影片中提出的問題，可能有無數的答案，可我感覺，僅僅在宗教中是永遠也找不到令人滿意的回答的。

電影結束時，主辦者讓觀眾寫下觀後感，銀幕上打出一行小字：“九一一事件後您還相信上帝嗎？”這問題把國家政權和宗教信仰之間的衝突、政治與道德的衝突，當成宗教內部的衝突，拋給了虔誠的人們。人能夠找到答案，且自己滿意的答案嗎？我沒有填寫這張卡片。

感覺基督徒

我有許多基督徒朋友，他們都非常善良，樂於助人。

十年前，我在牛津大學訪學時，住教會的房子，感覺基督徒為人甚好。每逢節假日，我們的樓前都會有幾輛汽車在那裏，這些車都是附近的基督徒自願開來，準備帶我們這些來自五湖四海的學生出去遊玩。九三年耶誕節，一位並不相識的基督徒喬伊，通過我們的房東邀請我去她家過節。走在空無一人的牛津街頭，寒風落葉中我感覺十分孤獨。對面來了一位老人，說了聲“聖誕快樂”後便邀請我去喝咖啡，我謝絕了。進了喬伊的家，她像見到久別重逢的老朋友一樣熱情地擁抱我，然後把我帶到教堂，我又見到那位要請我喝咖啡的老人，他是那裏的牧師。

這次來美國，參加了羅德島的宗教講習班和洛杉磯的“從中國處境看基督教”會議，又一次感覺到宗教信仰已經成為這裏許多華人的精神寄託。上帝的靈光沐浴著他們的內心世

界，從他們身上可以看到人性的光芒，這種群體性的道德光輝是非基督徒所不及的。這又讓我追問一個自己一直無法回答的問題——信仰宗教的意義何在？感覺起來，信仰宗教與宗教信仰不是等同的，而“宗教信仰的意義何在”是個層次更深、讓我更難以把握的問題。

我想，宗教總能讓人反省，信仰宗教的人大體上都是對生命負責的人，他們想給出生命的意義，並用這意義指導自己每天的活法。我愈發地體驗到，信仰最大的意義是解除人心靈的孤獨，沒有人能像上帝那樣永恒、無私、無怨無悔地給予愛，且從不要求回報，也正是受到這種愛的感動，人才能傾注全部身心的愛予他人。

有理性追求的人最本質的生命特徵是孤獨，孤獨地在世界流浪。這種心靈孤獨是永遠的，人無法理解。儘管古往今來的人本主義哲學都在追求人的解放和自由，但這種追求並不能把人從孤獨中解救出來，甚至由於有了這種追求，人們更孤獨。在國外，我常想家，其實已經不是狹義上的小家，而是一種精神歸宿。和一位學哲學的朋友談起此事，他說我們若真正信仰宗教反倒好。的確，因為我們的靈魂是沒有著落的，所以孤獨。這種孤獨常以焦慮、不滿和懷疑表現出來，思索也由此顯得格外沈重和痛苦。從這一意義上說，我羨慕信仰宗教的人，因為上帝給了他們一份內心的和平與滿足，使他們靈魂不再孤獨，不再流浪。

一個信仰宗教的人內心是平和的，他可以為周圍世界帶來善良與和平之光。我想，自己不論是在宗教的門裏還是門外，都應學習像基督徒那樣對人充滿善意。☪

作者為哈佛大學訪問學者

怨；通過耶穌死而復活，讓人知道生命不論陷於何種困苦中，仍可更生轉化，而有新的開始，恢復與上帝的親情和感通關係。

恢復感通的人，成立一感通的群體，就可成為一天國，將上帝的公義慈愛帶向人間。這群人在知識上，視宇宙為經由道所創造的理性系統，而發展科學；在政治社會上，視人具有道所賦與的尊嚴和權利，而發展尊重生命財產權的體制；在思想上，接納各人的獨特性；在生命整體上，則與上帝發展深密的情際交流。

上帝本身有情懷，祂對人的寬恕和相交是

恩典。祂是一位恩情之主，與人可發生密切的情際關係，此是當下可證悟而體會的。由恩情之主所創造的性情宇宙，可由其生滅變化中見其空，由全體法界的基礎上見其真常心，由生生不息中見其創造力，此皆「道」的訊息系統所貫串，但人仍可超越，接受道成肉身的活動，而得救贖，歸回於宇宙最高之恩情上帝，成為其兒女。（全文完）☪

本文為梁燕城博士對佛教的研究與批評反省。

肖 巍教授來美一年後，對宗教作了一些反思，為文取名「感覺宗教」。我立即的想法為：若單用感覺去體會，對宗教所包含的意義只能有局部的認識，這是無可諱言的，甚至有時會產生嚴重的偏差。所以在此鼓勵肖教授，未來對信仰能有更多角度、更全面的探討。

肖教授的「宗教」是指何而言？她並沒有清楚的定義。過去一百多年來，西方對宗教的詮釋有了很大的改變。不少專家學者嘗試從他們特殊的專業領域去解釋宗教，結果眾說紛紛，很難有共識。或許肖教授所談的「宗教」，是在美國處境中被大家普遍公認的宗教精神，同時帶著她個人置身中國文化而對宗教所有的體認。根據她的文章，宗教與上帝是息息相關的；宗教所探討的問題超過人理性的層次；這種對宗教的理解，和西方人文主義的傳統有很大的分野。

在此，我不想對宗教的定義上繞圈子，只不過想針對「感」文中所提的疑難，從基督教信仰體系試圖給予回應。肖教授主要是從兩個角度來書寫她對宗教的體悟。一是九一一事件在美國所掀起與宗教相關的問題與困惑，二是描寫她十年前在牛津大學，以及過去這一年在波士頓哈佛大學作訪問學者，與基督徒接觸後的感想。

神與苦難

先談上帝與九一一事件的關係。如果上帝是宇宙的創造者，一定有人會問，上帝與九一一事件究竟有何關係？苦難永遠是人類刻骨銘心的話題，古今中外的歷史充滿了苦難。曼哈頓地區雙子星大樓的剎時崩塌，近三千人死於非命，令舉世震驚；只因世貿大樓代表了高度的科技文明和商業成就，且事件的發生是那樣戲劇化，怵目驚心的畫面又不斷展示在世人眼前，以致讓人對這場苦難的感受特別強烈。其實，苦難和人類一直形影相隨。肖教授想問的，也是很多人——包括美國群眾——想一探究竟的，即是神與苦難是否相容？如果把這個問題剖析得更清楚，其命題應為：如果神是慈愛且全能的，為何容許這種慘絕人寰的事情發生？當然，如果我們是受害者或其親屬，接下來的問題便是：為何是我？這個問題無疑更切身、更令人心痛。

在神學上，這些是屬於「神義論」的課題，即是探討神對人的方式是否公義，特別是



神容許罪惡與苦難的存在。在歷史上不知有多少人曾提出這類問題。就邏輯而言，所要質疑的論點是：神如果既全能又慈愛，就不應該有苦難；而苦難如果是事實，神就不會是既全能又慈愛。換言之，由苦難推論，只能得出兩種結論：一為神是全能，但並不慈愛；二為神是慈愛的，但並非全能。在「感」文裡，提到有人因九一一事件而不再相信上帝，這可能包括不相信上帝的存在，認為這只不過是西方的神話罷了。用苦難來推翻上帝的存在，可能是最簡單、最乾脆的辦法，不需要去鑽研神義論所牽涉神學和哲學的複雜難題。

限於篇幅，在此無法闡述基督教的神義論，但面對苦難，基督教神學所提供的答案有三個重點：第一，苦難無法和罪分開。人類最初的苦難是由罪帶來的，而因著罪，人會製造苦難，神也會用苦難來審判人。第二，從神的主權來看，苦難是出於神的容許或任憑。因為苦難可以成為神教訓、警告、塑造人的工具與環境。第三，神與我們一起受苦。祂是一位受苦的神，在苦難發生時，祂並沒有離棄我們，祂本身就在苦難中。基督教的神從來不會對人間的苦難置若罔聞，或袖手旁觀。

美國的宗教與政治

其次，我想簡單談一談美國宗教與政治、外交的關係。這也是一個太大而詭譎的課題，不過為了幫助有困惑的讀者，我試圖提綱挈領的指出幾項大原則。首先，美國宗教的主流應是基督教、天主教，再來是猶太教（這講法並不是從人數衡量，因回教近幾年在美國的增長最為快速。）當然，這三種宗教的根源都是相

同的，都接受舊約聖經為啟示性、權威性的經典，都相信有位格的上帝是宇宙的創造者和審判者。接著來看美國的政治與宗教的關係。美國一向標榜所謂「政教分離」，不過許多人對其解釋不同，在此無法贅述。美國立國之初，開國元勳將政治與法治的觀念建立在他們的信仰體驗和聖經上，這是毫無疑問的。但過去五十年來，美國政治發展的走向有很大的改變，敵對基督信仰的勢力越來越蓬勃壯大；而在外交政策上，美國基本上是以國家利益為前提，並不以「公義」或「信仰」為首要原則。

有人解讀九一一事件為基督教與回教之間的衝突，或西方文明與中東回教文明的對立，但實情果真如此嗎？凱達恐怖主義對美國的不滿，其實與商業、政治利益有密切關係，因美國向來袒護以色列，造成激進回教份子的強烈反彈。但與宗教毫不相干嗎？則亦不盡然。許多文獻資料都顯示，回教世界對美國的不滿，是因為在二次大戰後，美國試圖向第三世界推銷他們的文化，而這些文化是奠基在他們的信仰上，比如：民主法治、自由平等、女權伸張等觀念。這些所謂「文明的成果」，隨著現代化工業的產品，不斷向回教世界推進，再加上自由貿易、全球化的潮流、以及e世代電子傳媒迅速的開展，讓回教世界發現，他們的價值體系受到重大威脅，他們的文化與宗教堡壘不斷遭到震撼和摧殘。所以，基本教義派的回教徒誓死捍衛傳統，他們最關心的是回教的正統性與獨特性。截機的恐怖份子在「殉道」以前，喊出的口號都具有強烈宗教情操，以「阿拉」的名義，聖戰的精神，作出慷慨的犧牲。

九一一之前或之後，美國所採取的外交或軍事行動，是否合乎宗教精神？講得更清楚一點，是否與聖經的真理吻合？我想在基督徒中間會有不少爭議，但嚴謹的基督徒倫理學者會認為，美國的行動並無法完全符合奧古斯丁所倡導、改革宗所贊成的「公義戰爭」之要求。可見美國的政治與軍事措施大體還是以經濟或外交的前景作考量。事實上，普遍而言美國在宗教信仰上——用內行的話說，在「靈性的道路上」——是開倒車，或走下坡。所以，把九一一所產生連串的事件套上宗教的外衣，是外行人的評論。

九一一的苦難可以推翻上帝的存在嗎？當然不可能。要否認上帝的存在，是無法用單一事件來達成的。我已經闡明，神義論在對苦難的事情上已經作了理性所可能達到的辯護，但

是信仰的本質如果是神本的、啟示的、先驗的、超越的，那麼，苦難這個錯綜複雜的課題，一方面總是有空間讓人的理性提出質疑，但另一方面也是讓神有機會再向人啟示祂無法測度的智慧。

孤獨與靈魂

最後，再談談肖教授接觸基督徒之後的感受。嚴格說來，我們很難與極少數的基督徒接觸後，就可中肯的評斷基督教信仰。還好肖教授的感受都極其正面，她沒有遇到表現不佳，讓人感到自私、吝嗇、刻薄的「教徒」。當然，凡有基督生命的信徒，勢必會在生活中流露出仁愛、慈悲、寬大與犧牲的美德。

在此我想略述「感」文所提，知識份子心靈孤獨的問題。「有理性追求的人最本質的生命特徵是孤獨，孤獨地在世界流浪」，這句話相當可以代表不少哲學家對生命所作深刻的反省。孤獨按字義解，就是「沒有同伴」，有時即使在人潮洶湧的環境、聲音嘈雜的場合中，個人還是會覺得孤獨，這種孤獨是靈魂的孤獨，也是一個人在面對生存的意義、價值、和目的時，會有的極深感受。為何覺得靈魂無伴？因為生命終極性的問題一直懸疑未決。如果靈魂是個真實、無法否認的實體，孤獨的存在就是真實的；換言之，孤獨的感受可以反映靈魂的存在。

人有意識開始，就會追求終極性的問題，這些問題無法在理性的思辨、澎湃的感情歷程中找到答案。它需要的是一種生命體的回應；信仰如果只是教條，便無法作出這種回應；教條式、禮儀式的信仰不能解決孤獨的問題。孤獨找到慰藉，找到歸宿，是因為發現一個更大、永恆、無限、絕對生命體的存在；當靈魂感覺孤獨時，那個生命體對它作了理性無法言喻的回應。當然，那終極、永恆的生命體，在基督教的信仰中便是上帝，因祂存在，我的存在就有了意義、依託、和永恆的盼望。因祂是愛，所以我能夠有愛。這無法學習而來，只能在信心裡向那位造我們生命的主宰呼求。祂必然立即向我們的靈魂回應，深淵與深淵響應，在超驗的感通中，孤寂的生命便在愛的本體裡找到了永恆的歸宿。

這是我對肖教授的祈願。☪

作者為本刊主編，恩福基金會會長。

孤獨的靈魂找到歸宿，是因為發現一個絕對生命體的存在。

研究智慧設計運動歷史的武德沃 (Thomas Woodward) 發現，倡導智設論之人，最初涉入的原因都是出於科學研究，而非宗教立場。攻擊者常指稱他們具宗教動機，是不公平的。

幾個里程碑

智慧設計運動的前身之一為「起源委員會 (Ad Hoc Origins Committee)」。這委員會於一九八七年由一些質疑廣進化 (macroevolution) 的學者組成，他們不定期舉行集會，領袖為寫《生命起源之奧秘 (The Mystery of Life's Origin)》的化學家撒克斯頓 (Charles Thaxton)。

一九九〇年，加州柏克萊大學榮譽法律教授詹腓利 (Phillip E. Johnson) 加入該委員會後，便致力於推動此運動。他是這個運動最活躍的發言人。

一九九六年八月，比希 (Michael Behe) 出版《達爾文的黑盒子》一書，首次提出「不可簡約的複雜性 (irreducible complexity)」一詞，是第一本從精密的科學角度對自然進化論提出質疑的書。同年十月二十九日，比希在《紐約時報》撰寫「顯微鏡下的達爾文」，說明「智慧設計論 (以下簡稱「智設論」)」比達爾文主義更能解釋細胞內的複雜生化機制。

一九九六年之後，在詹腓利、比希等人的帶領下，「智設論」逐漸成為一種運動。參加者有許多為大學教授，其中並沒有幾位原屬於傳統的創造論陣營。

二〇〇〇年七月二十七日，電視ABC的「夜線」(Nightline) 節目採訪詹腓利。

二〇〇一年三、四月，《洛杉磯時報》和《紐約時報》分別以頭版來報導智慧創造運動，平衡地採訪了支持與反對兩方。這些文章讓大眾更加接受此運動的科學性，知道他們所質疑的是：達爾文式的自然選擇無法充分說明動植物的複雜性。詹腓利認為，這兩篇文章可代表此運動的「開始階段已告結束」。

四位主要領袖

武德沃認為這運動有四位主要的領袖。按時間順序，第一位是鄧頓 (Michael Denton)。他原是位籍籍無名的英國生物化學家和醫生，後來在澳州雪梨工作，自稱是不可知論者。他於一九八六年推出《進化論處於危機 (Evolution:

A Theory in Crisis)》一書，主張微進化 (microevolution) 固然可取，但廣進化長期以來缺乏實驗的支持。他所謂的「危機」，是借用庫恩 (Thomas Kuhn) 於一九六二年發表《科學革命結構 (The Structure of Scientific Revolution)》一書中的理論，即若某一科學範式累積了太多的「不正常」現象，到無法漠視的地步，便來到科學革命的危機邊緣。而他舉出許多例子，認為進化論已處於這樣的危機中。

第二位是詹腓利。他於一九八七—八八年到英國度安息年期間，同時閱讀《進化論處於危機》和牛津大學的進化論主導者道金斯 (Richard Dawkins) 所寫的《盲目的製錶匠 (The Blind Watchmaker)》兩書，認為鄧頓更為合理。由於身為律師，他對達爾文主義明顯運用的修辭技術和策略感到好奇，於是便投身研究。一九八八年九月，在柏克萊教授研習會中，他的發表頗受好評，進而於一九九一年出版《審判達爾文》一書。後來他到各大學演講，並陸續發表進一步辯論的新作：《理性的平衡 (Reason in the Balance), 1994》、《測試達爾文主義 (Testing Darwinism), 1997》、《反對成立 (Objections Sustained), 1998》、《真理的楔子 (The Wedge of Truth), 2000》、《正確的問題 (The Right Questions), 2002》。他指出，相關的科學證據傾向都不支持達爾文主義；而其背後的「自然主義」，即視世界為不可能受外力影響、「封閉」的物質因果系統之觀點，是有問題的。

第三位是具生物學終身教職的比希。一九九六年，他根據生化界最新資料，寫成《達爾文的黑盒子》一書，使「智設論」一度成為媒體的焦點，從此，社會大眾逐漸接受這理論具科學性的觀點。他所提出的「紡織式旋轉機動力 (spinning rotary motors)」和「分子串聯式資訊 (molecular cascades)」，被視為足以挑戰達





爾文主義的新「範式」(paradigm)基礎。而「不可簡約的複雜性」從此成為「智設論」的核心。

第四位是甸布斯基 (William Dembski)，他具數學和科學哲學雙博士，為貝勒大學 (Baylor University) 的研究教授。一九九六年他正式提出探測設計的步驟，稱為「解釋濾器」(explanatory filter)。

第一本相關的書是《僅是創造 (Mere Creation), 1977》，最專業化的書為《設計推論 (The Design Inference), 1998》，後來有普及本《智慧設計 (Intelligent Design), 1999》，以及《沒有免費午餐 (No Free Lunch), 2002》。

影響力的例子

阿拉巴馬州於一九九六年規定，全州所有生物學教科書的前面，都要加上一短文，聲明「生物起源的任何學說都是理論，而不一定是事實」，並鼓勵學生以開放的心來作研究。

一九九九年八月十一日，堪薩斯州教育委員會以六比四票通過，不再強調教導生物「廣進化」。適逢總統大選，每位參選者都對這事表態，引起全國注目，報章雜誌也紛紛為文探討。二〇〇一年二月，由於該委員會重選後改組，該州重新規定必須教授廣進化。

維護達爾文學說者，如國家科學教育中心主任斯科特 (Eugenie Scott)，自一九八七年便追蹤所有創造論或反進化論的言論，並大加撻伐。一九九九年，她在一封信中稱「智設論」是「鉗形運動」，要從大眾和學術兩邊來夾擊；而她將「智慧」與「神的創造」相連，認為這個理論不合科學。她於二〇〇〇年十一月在加州聖地牙哥大學發表演說，特別指出威爾斯 (Jonathan Wells，生物學家) 所寫的《進化論的聖像 (The Icons of Evolution)》會對高中教進化論的老師帶來大麻煩 (書中指證教科書的一些「標準」進化論例子有瑕疵和虛偽之

處)。

二〇〇一年六月，美國參議院以九十一對八票，通過賓州參議員森多蘭 (Santorum) 的生物教育修正案，內容包括：教導進化論時，應使學生明白此課題有極大爭議的原因，並使學生在參與公眾討論時，具備足夠的知識。

二〇〇二年四月，美國自然歷史博物館的雜誌刊載「智設論」作者的文章，並在博物館內舉辦公開的辯論。雜誌主編之一米爾納 (Richard Milner) 在開場白說明，這博物館原來完全站在進化論的立場，但由於最近他在各地演講時，頻頻遇人提出設計論問題，因此他們決定不再予以忽視。

範式轉移的努力

過去二十年來，因著智慧設計運動，使得以前穩立於進化論上的世界觀和科學研究，已經面對「範式危機」。

反對「智設論」的人一般都忽略 (或故意不提) 這運動的歷史和修辭的大架構；但若深究之，便會明白為什麼反對「廣進化」會在大學教授中招募到勁力十足的支持者。所謂「歷史」層面，是指形成這運動的主要事件、領導人、社會文化動力等；而「修辭」層面，則指其理論的形成所涉及的學術觀點、見解、分析工具等，以及他們如何在各樣情境中進行說服的工夫。

最初，反對「智設論」的人將他們與過去的「科學創造論」等同，加以輕蔑。但一九九六年「智設論」舉出鮮明的旗幟，不談任何與聖經創造論相關的題目，只限於從科學觀點提出「智慧設計」的可能性，因而撇清與宗教的關係。大部份學者表示，他們投身此運動，只是為了「講真話」，保持學術的誠實。「智設論」的學者了解，科學有其限度，只能指出設計的證據，但並不能指明設計者是誰。

這個運動的中程目標，是讓新達爾文主義在教育界不再獨大；而最終目標，則是取代進化論的範式，讓生物起源的歷史改成容許自然與設計兩因並存的範式。這個範式轉移不單將影響學術界，更會震動美國甚至全世界現有的文化，因為物種源起的問題是觸及「人之為人」的最深層面問題。☛

作者為本刊執行編輯

參考資料：Thomas Woodward, *Doubts about Darwin: A History of Intelligent Design*. Baker Books, 2003.

這個範式轉移會震動全世界現有的文化。

淺談實證主義的破綻

趙剛

自法國思想家孔德 (Auguste Comte) 一八三〇到一八四二年間出版《實證主義哲學教程》，提出實證主義 (Positivism) 以來，到現在已經超過一百五十年。從二十世紀六、七十年代以後，即使其改良的理論——邏輯實證主義 (Logic Positivism) ——也已被主流哲學家所拋棄。¹ 然而，術語的消失並不等於觀念的消亡。就現今尚流行的一些理論，比如科學主義、自然主義、以及實用主義等來看，實證主義的中心觀念仍影響深遠。² 例如，詹腓利 (Phillip Johnson) 在其著名的《審判達爾文》一書中，就挖掘出無神進化論背後的自然主義前提；而很多人在處理科學主義時，很快就發現，這些問題背後其實都隱藏著實證主義的影子。

實證主義對大陸知識份子的影響尤其深遠。從五四運動開始，中國知識份子高舉德先生 (Democracy)、賽先生 (Science)，很自然就把對賽先生的推崇變成了對科學主義的膜拜，進而對其根基實證主義照單全收。其次，邏輯實證主義的先驅羅素 (Bertrand Russell) 對中國的訪問，也對這種思想在中國扎根起了推波助瀾的作用。³ 而最重要的是，馬克思本人也深受孔德的影響，因此馬克思主義在根子上也包含著實證主義的前提。舉個最簡單的例子：在馬列主義教育中，論證馬克思主義的合理性時，第一條理由就是馬克思主義是科學的，意即，馬克思主義的合理性是由其與科學吻合而建立的。

因此，中國知識份子往往還持有很強的邏輯實證主義前提，有的人是自覺地意識到並進而堅定不移，但更多人只是將其作為想當然的前設，視之為“常識”。因此，這篇文章試圖對實證主義作一些簡單的介紹，並加以分析和批判，然後再以「生命的意義」為關注點，從基督教護教學的角度提出回應。

實證主義簡介

孔德：社會科學之父

孔德的實證主義時間表，最著名的理論是人類理智認知的三個發展階段：神學時期（對應於孩提）、形而上學時期（對應於青年）、以及實證主義時期（對應於成人）。而科學，作為實證主義時期的代表，在人類的理智追尋中占有無與倫比的崇高地位。不過，孔德真正關心的問題其實並不在科學本身，而在科學於社會生活中的應用，要實現“一個科學的社會結構”，“一個科學在地上的天堂。”⁴ 他甚至要用人文主義 (Humanism) 來代替上帝接受敬拜，於是設立了一個人文主義宗教 (Humanistic Cult)，並自封為大祭司。⁵ 當然，這種令人發噁的宗教很快就被後人所拋棄，而他的主要貢獻也被定位於促成現代社會科學的誕生，即“提供了一套可以用科學實證式的手段來研究社會現象的方法，從而在‘對自然現象的研究’和對‘人類社會現象的研究’之間，搭起了一座橋梁。”⁶ 他因此被稱為現代社會學之父。



科學至上與可證實性

雖然孔德的人文主義宗教夢沒有實現，但他科學至上的觀點卻被其後繼者——邏輯實證主義——發揚光大。而邏輯實證主義的重心也轉移到了邏輯和語言上面。科學至上的要旨透過馬赫 (Ernst Mach) 繼承下來，經過羅素的鼓吹，到了二十世紀二十年代所謂的“維也納圈子”時，便形成了高峰（其中的代表人物有 Rudolph Carnap, Moritz Schlick 等，英語世界中的則有 A. J. Ayer 等）。對於邏輯實證主義者來說，一句法力無邊的咒語是“可證實性 (verifiability)”。用艾爾 (Ayer) 的話說：

對任何一個人來說，若要說一句話是事實上重要的話，只有當他知道如何去驗證這句話所試圖要表達的命題時，方能成立——那就是說，他必須先知道要通過何種觀察、在什麼樣的條件下，能夠接受那命題為真，或以之為假而拒絕之。⁷

也就是說，任何從經驗上無法證實的事，都是毫無意義的。⁸ 把這條原則應用開來，屬於毫無意義這一類範疇的，就包括了形而上學、宗教、美學、倫理學等等。

邏輯實證主義者相信，科學包含了一切真理，而宗教和哲學只能提供錯誤和荒謬的理論。⁹

換句話說，科學是一切知識的尺度。凡穿不進這雙“科學”鞋的，邏輯實證主義者不單是建議把腳削一削而已，而是索性把腿砍掉了事。

修正的努力：可證否性原則

當然，這種揮刀亂砍的做法，在大多數人眼裏看來是太暴力了一點。同時，邏輯實證主義的一些前提本身也不是沒有問題。¹⁰於是有些人便退後一步，試圖進行一些修正。比如，為了避免出現否定形而上學的尷尬，改良派波普（Karl Popper）在二十世紀中葉提出了所謂的可證否性原則（falsification principle），其思路基本上是採用逆向思維，聲稱，雖然我們不能正面地使用證實的方式來確立一套理論，然而卻可以用一個反例，從負面去證否一套理論。波普的理論在科學哲學上是一個重要的進步，甚至可以說為邏輯實證主義的最終覆沒作了準備。他的可證否性原則也常常被用來作為區分科學和偽科學的依據。然而，正如下面我們將要看到的，波普理論的基本前提還是邏輯實證主義式的。

生命的意義即面對不可能的任務？

為了挽救倫理學，邏輯實證主義者司提芬森（C. L. Stevenson）發展出了一套所謂“倫理的情感主義（Ethical Emotivism）”，其意思基本上是用“我所喜歡的”來解釋“什麼是善”。比如，當我們說，“殺人是不對的”的時候，其實不過是帶著很強烈的情感來表達“我不喜歡殺人”，或者“我希望你也不要殺人”。他認為，從純粹描述（descriptive）的角度來看，諸如“殺人不對”這樣的倫理表述和價值判斷，是完全無法證實的，因此這樣的表述毫無意義。但從情感的角度來看，若“殺人不對”等同於“我很討厭殺人”，則通過觀察說話者的行為——看他是否真的討厭殺人——就可以實證，因此就有意義了。換句話說，價值完全是主觀、相對的。

更進一步，這樣的主觀主義對我們的生活有什麼指導意義呢？那就是要鼓勵我們勇敢地作出個人的選擇。

去推測一件事是否為善，就是去推測我們要如何處理它：是否要去追求、稱讚、

或保持它。決定某事是否為善，不是就其性質和特性形成一套信念，而是有一個對它的態度、評估、和如何行動的決定；或者說，去選擇它。¹¹

可是，如何能作出明智的選擇呢？除了讓自己快樂以外，另外一條很重要的原則，就是要按照我們的自然本相。¹²那麼，就生命的意義這個問題而言，既然我們的自然實相，就是完全孤單地生存於一個偶然、無目的、無意義、不安全、沒有上帝的宇宙中，那麼最明智的選擇就是以歡樂和勇氣來面對它，並用兄弟般的愛來彼此鼓勵。因為這比“以一個不存在的上帝為寄託”更高貴，因為所面對的是一項不可能完成的任務（Mission Impossible）。並且，為了堅固這種理智上的誠實（intellectual honesty），還必須要發展出一種人文主義的崇拜（ceremony），以取代傳統的宗教。¹³

哲學的批判

時代背景的影響

孔德所面對的歐洲，剛剛經過宗教改革運動的衝擊和法國大革命的洗禮，自中世紀以來穩定的社會結構被徹底打破。因此，他的雄心就是要建立一套全新的社會結構。時逢工業革命帶來科技的突飛猛進，更兼啟蒙運動正鼓吹“不可抗拒的進步（inevitable progress）”，一套完全以科學為基礎的思想進化史觀，就被孔德天才地建立起來。再加上達爾文“適逢其時”的生物進化論，實證主義於是迅速傳遍歐洲，對後世產生了深刻的影響。然而現在回頭看去，我們會發現，這種思想進化史觀其實毫無歷史事實根據；¹⁴而現在的思想史研究者也多以當時的社會歷史文化環境來理解孔德的“三階段論”，並不認為它對我們現在有任何實際的指導意義。¹⁵

前提遭質疑

其實，哲學界對邏輯實證主義的前設並非沒有質疑。最簡單來說，「凡事需在經驗上可證實」這條原則，就可以說是搬起石頭砸了自己的腳，因為這條原則本身在經驗上就是不可證實的。更深入一點來說，科學理論是要尋求一套普遍的法則，但就經驗上的驗證來說，所得到的結論永遠只能是個別的案例。比如，我們在科學上想要尋求的是諸如“所有四川人都愛吃辣椒”這一普遍結論；但在實際的驗證中，我們永遠只能證實“某某人愛吃辣椒”的

凡事需在經驗上可證實，這原則本身在經驗上就是不可證實的。

個別命題，而對“所有四川人都愛吃辣椒”的一般性命題無能為力。退一步說，即使我們可以遍訪現在所有的四川人，結論仍然只適用於現在；對下一刻才出生、成長的四川人來說，這結論又不一定成立。這樣一來，科學本身所要從事的活動，按照邏輯實證主義的標準來看，也就變得沒有意義了。

歸結到最後，問題實際上是科學研究——所必不可少的歸納推理（inductive reasoning）是否可能的問題。波普看到了這一點，所以把他的書定名為《科學發現的邏輯》。然而，波普雖然正確地意識到個體和整體的矛盾，但是他的認識還只停留在理論和驗證的層面，對科學理論本身是否蘊涵著同樣的問題，並沒有意識到。他與早期的邏輯實證主義者一樣，仍然還假設任何一條科學命題都可以用一種分離的方式（discrete manner）與其他命題隔離開來，從而單獨地進行驗證。¹⁶

然而這種「個體的命題可以脫離整體的環境關聯而進行獨立操作」的前設，在二十世紀後半葉受到了猛烈的抨擊，最具代表性的批判者是杜罕（P. Duhem）和奎恩（W. V. O. Quine）。¹⁷ 他們正確地指出，現代科學各命題之間已完全形成了一套彼此互相關聯的網路，在這種情況下，邏輯實證主義的基礎主義（foundationalism）¹⁸ 式偏見是完全行不通的。比如說，當我們發現某個實驗的結論不符合某套理論的預測時，通常只需要在理論中作一點修補的工作，就可以把問題解決掉，不必傷及理論的整體。例如，愛因斯坦最初發現他的靜態宇宙模型有問題時，他所做的不是把整套理論拋棄，而是在方程式上多加了一項作為補救。直到後來天文學的觀測證明靜態宇宙模型不成立以後，這項錯誤才被糾正。

科學範式轉移的問題

更有趣的是，邁克爾遜—莫雷（A. A. Michelson & E. W. Morley）在測量地球的絕對速度試驗時，也面臨了類似的問題。他們實驗的結論不符合當時流行的乙太理論，所以邁克爾遜原本打算要放棄。因為雖然這些實驗問題表面上看起來只是個別的，但若採納它們所暗示的理論，將涉及到對整個牛頓時空觀的改變——甚至邁克爾遜自己並沒有意識到這一點，而是被愛因斯坦天才地洞察到了，所以他才堅持要他們繼續做；隨後他以狹義相對論來解釋之，後來再輔以廣義相對論，如此，愛因斯坦

就完成了對牛頓時空觀的徹底顛覆。

正是對這一類科學發現的研究，導致後來庫恩（Thomas Kuhn）提出了“科學範式的轉移（paradigm shift）”理論。他認為諸如愛因斯坦提出相對論這樣的事件，在科學研究中並不是常態，而是革命性的，是所謂的範式轉移。而在科學研究的常規狀態中，科學家們是在某一套固定的範式下進行，他們所尋求的也不是推翻範式，而是修正以使之更堅固；在這過程中，他們往往會忽略甚至摒棄一些與之衝突的觀察。這樣，自實證主義以來所鼓吹的科學是完全客觀、中立的形象，也就被推翻了。換句話說，科學家所從事的活動，所作出的結論，也是有其社會歷史文化環境的限制。「科學是客觀的」乃是一個假像。

護教學的分析

徹底相對主義的困境

上述批判是從世俗哲學出發，其結論並不能給我們提供基督教的答案。比如，對基礎主義——或所謂現代主義（Modernism）的宏敘述（Meta-narrative）——的拆毀，很快就導致了徹底的相對主義，引至所謂的後現代風潮（Postmodern Ethos）。在庫恩眼裏，他所破除的只是「科學研究的完全客觀、中立」的貞潔神話；而在費葉拉本（Feyerabend）的手下，是否有任何科學方法可信，都成了問題。¹⁹ 同時，無論是贊成還是反對邏輯實證主義的人，在倫理學上最後都走上了道德的相對主義。

在基督教護教者的眼中看來，這樣的結果並不令人意外。所謂共相和殊相（Universal & Particular）的問題，其實早自古希臘哲學開始，就已經在討論了。在這漫長的歷史傳統裏面，實證主義和邏輯實證主義哲學不過是繼承自休姆（David Hume）的經驗主義和康得（Immanuel Kant）的批判哲學之掙扎而已。邏輯實證主義所謂「綜合」和「分析」（synthetic & analytic）的區分，與康得的觀念其實是一脈相承的。而康得所做的，無非就是發現，在共相和殊相的掙扎中，所有人——包括他自己——都找不到兩者之間的橋梁，於是就乾脆宣布說，“我就是橋梁！”²⁰

非基督徒不願意承認基督教那既超越（transcendent）又內在（immanent）的上帝觀；但其實，他是被這位上帝所造，且生活在這位上帝所造的世界之中，因此他無法把對上帝的

這些觀念徹底拋棄，於是就只能以扭曲的方式加以模仿，從而永遠陷在理性主義和神秘主義這兩極之間的掙扎中，不能自拔。²¹

挪用資金的手法

非基督徒既不承認上帝，卻又不得不在上帝的恩典之下來從事一切活動，於是只能用暗渡陳倉的方式，借用基督教的觀念，同時在口頭上又加以否認，範泰爾稱這種情形為“挪用的資金（Borrowed Capital）”。²²若要討論這種情形在認識論上的體現，將遠超出本文的範圍，故這裏只就「生命的意義」這一問題作為關注點，來考察邏輯實證主義如何挪用基督教的資金。

孔德的母親是一位虔誠的天主教徒。雖然孔德自己很早就宣布放棄了天主教信仰，但他後來建立的人文主義宗教，卻模仿了天主教；不僅在儀式上，也在教義上，比如，實證主義者也有所謂的“三位一體論”。²³當然，當我們說實證主義和邏輯實證主義者挪用基督教的資金時，並不單指這種表面上的模仿，而是指更深的層面。實際上，因為實證主義者認為宗教全是垃圾，所以就常常非常猛烈地攻擊宗教——基督教，並以人對未知的恐懼來解釋宗教的起源。²⁴但另一方面，他們又常常表現出很大的宗教熱情，孔德不用說，即使後來的邏輯實證主義者亦然，就連羅素最被廣傳的《一個自由人的崇拜》，也明顯含有宗教性情感。²⁵比如，他這樣說到：

放棄對個體快樂的掙扎，驅逐對暫時欲望的迫切，燃燒著對永恆之事的熱情——這就是得釋放，這就是自由人的崇拜……因為人，雖被咒詛今日失去最親愛的，明日自己也要經過黑暗之門，但在那擊打來臨之前，尚有一事存留，使他快活，那就是使他可憐的日子變得尊貴的高尚思想；嘲笑著「懦弱的恐懼」這位命運的奴隸，他要在親手所造的神龕裡敬拜；毫不畏懼「偶然」這一位帝王，他要保守他的心靈，不受這統治著他外在生命的淫蕩暴君的轄制；驕傲地挑戰那不可抗拒、暫時忍受他知識和罪孽的力量，他要單獨支撐起一幅雖然疲倦，卻決不放棄的藍圖，——那由他自己的理念所創立的世界，雖然它面臨著冥力軍隊的踐踏。²⁶

羅素在這裏給我們描述了一幅頂天立地、要扼住命運咽喉的英雄形象。的確，他們也常

常以西西弗（Sisyphus）的神話自喻，²⁷以為人生這場悲劇的美麗之處，正在於挑戰不可能。

假設有位格者存在

然而問題恰恰就出在這“悲劇之美麗”上，從西西弗的故事已可清楚看出。在西西弗之上有神在觀看，他的命運是被咒詛的結果，意即，他的情形是審判的結果——這審判是否公義當然另當別論。因此，西西弗的英雄主義不在於他對審判後果的不屈服——他一直生活在（或屈服在）這後果中，而是在於他對審判者的不屈服。換句話說，西西弗所對抗的是一



位道德的行使者（a moral agent），是一位有位格者（a person），而其高貴之處正在於這位有位格之對手的偉大。因此，當邏輯實證主義者企圖用西西弗的故事來換取同情時，他們一定要假設一位擬人化的命運，或者毫無憐憫之心的生命，簡言之，一個有位格者。他們所以可以談論「生命的意義」，乃是以一有位格的對手作為前提，亦即將一位偉大、不可抗拒之力量位格化。他們把這個對手稱作自然，或者命運；一方面在清楚的陳述上否認自然或命運有位格，另一方面卻又不斷地把自然稱之為“母親”，或者把命運予以擬人化，因此實際上卻是假設了一位有位格者的存在。

然而諷刺的是，在邏輯實證主義的“科學至上唯物論”所描繪的世界裏，他們並沒有這樣一位有位格的對手，——這也是為什麼他們一定要在口頭上否認之！這樣一位全能又有位格者的觀念，只能來自類似基督教的思想。

實證主義者表現出很大的宗教熱誠。

勇於抉擇與阿Q精神

邏輯實證主義者完全曲解了起源於尼采的存在主義對自由之抉擇的邀請。姑且不論「依照自然的實相作出選擇是明智的」這一原則，若無暗渡陳倉地盜用其他思想，如何可在邏輯實證主義的前設下得出來；也暫且不論，在自然的實相是毫無盼望的情況下，若非暗渡陳倉，在邏輯實證主義的前設下，依照自然實相作出的明智選擇怎麼又變成了滿有盼望；單就邏輯實證主義者發出「勇於作出個人選擇」的邀請來說，若按照他們本身的標準，也是毫無意義的。

所以最後，對邏輯實證主義者來說，如果他們能真正前後一致地堅持理智上的誠實，他們就必然認識到，若真的沒有一位絕對仲裁者，那麼他們唯一可做的就是自我仲裁；而當面臨客觀上不可避免的失敗時，用自我仲裁這種方式來保持精神上的安慰——正如前面羅素的引文所建議的那樣——，根據中國文豪魯迅先生的小說，我們稱之為阿Q精神。

邏輯實證主義者一方面堅持，在這個純粹物質的世界裏，根本上找不到任何目的和意義；但另一方面又堅持，我們的生活可以有意義。這不由得讓我想起了一則中國古代笑話，現記在下面，作為本文的結束：

從前有一個財主非常吝嗇。有一次他叫一個長工去給他打一瓶酒，卻不肯給錢。長工問他，他說，“有錢誰不能把酒買回來？沒錢還能把酒買回來，才算本事呢！”這長工很機智，出去轉了一圈，提著一個空酒瓶子就回來了。財主責問他怎麼回事，他回答說，“有酒誰喝不出酒味？沒有酒還能喝出酒味來，才算本事呢！”

作者為恩福神學生，就讀於Westminster Seminary。

註：

1. G. Lenzer, *Auguste Comte and Positivism*, pp. xii-xiii. 另參Southgate, et al., *God, Humanity, and the Cosmos*, Chap. 2. N. Fotion這樣寫到，“到1960年代末，很明顯這個運動已經大致跑到盡頭了。”“Logical Positivism”, in *The Oxford Companion to Philosophy*, p. 508. 2. Ibid. p. xxxiii. 另參B. P. Beckwith, *Religion, Philosophy, and Science*, p. 3. J. D. Becker說，“孔德創立的實證主義現在已經變成了一種相當平常的心態了。”*Four Philosophy*, p. 428. 3. 甚至到現在，羅素反對基督教的演講“我為什麼不願成為基督徒？”以及其同名文集的其他一些文章，還在中文網上被重新翻譯，廣泛流傳。針對這種情況，筆者擬另文回應。 4. S. L. Jaki, *The Road of*

Science and the Ways to God, pp. 147-48. 5. A. Lacey, “Positivism”, in *The Oxford Companion to Philosophy*, p. 705-706; 另參The Radical Academy, “The Philosophy of Positivists”, in <http://www.radicalacademy.com/philpositivists.htm>; H. de Lubac, S. J., *The Drama of Atheist Humanism*, pp. 97-104; N. Geisler, *Baker Encyclopedia of Christian Apologetics*, p. 137等。 6. G. Lenzer, *Auguste Comte and Positivism*, p. xxviii. 7. A. J. Ayer, *Language, Truth and Logic*, p. 48. 8. 不難看出這其中的經驗主義味道。事實上，一般認為邏輯實證主義者從休姆(David Hume)那裏吸收了不少營養。邏輯實證主義因而有時又被稱作邏輯經驗主義等等。 9. B. P. Beckwith, *Religion, Philosophy, and Science*, pp.1-2. 10. 下文會介紹一些對這種理論的批判。 11. R. Robinson, *An Atheist Value*, §1.4. 12. Ibid., §1.6. 13. Ibid., §2.88. 14. George M. Sauvage, “Positivism”, in *Catholic Encyclopedia*. 網路版 <http://www.newadvent.org/cathen/12312c.htm>. 15. A. Lacey, “Positivism”, in *The Oxford Companion to Philosophy*, p. 705-706. 16. Southgate, et al., *God, Humanity and the Cosmos*, p. 66. 17. Ibid., pp. 69-70. 18. 基礎主義的意思是說，人類的一切知識必須且能夠建立在某一些更基本，更確定的知識之上。Southgate, et al., *God, Humanity and the Cosmos*, p.70. 19. Southgate, et al., *God, Humanity and the Cosmos*, pp. 74-75. 20. C. Van Til, *The Infalible Word*, pp. 296-297. 我這裏是用形象的語言來表述范泰爾(C. Van Til)對自主之理性(autonomous reason)的批判。另外，范泰爾在其The Reformed Pastor and Modern Thought一書中更詳細地對康得的思想進行了分析和批判。 21. 《聖經》如此描述這種現象：“自從造天地以來，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。因為，他們雖然知道神，卻不當作神榮耀祂，也不感謝祂。他們的思念變為虛妄，無知的心就昏暗了。”(羅1:20-21)范泰爾對非基督徒在這兩極之間的搖擺有很精彩的論述。參見，例如，*An Introduction to Systematic Theology*, Chap. 3. 22. See, e.g., C. Van Til, *An Introduction to Systematic Theology*, p. 85. 另外，范泰爾在其通俗小冊子Why Do I Believe In God? 中也很生動地表達了這種觀念。他說，“上帝就好像一把槍的槍托一樣，即使這把槍是用來把上帝射出局的。”趙中輝牧師在五十年代曾將該文翻譯成中文，由改革宗翻譯社出版。筆者亦在兩三年前獨立翻譯此文，在互聯網路上傳播。該文現收錄于網路基督使團的基督徒網路文帖存檔。 23. The Radical Academy, “The Philosophy of Positivists”, [online] <http://radicalacademy.com/philpositivists.htm>. 24. 我們不難發現馬克思主義在這方面的傳承。但是正如Geisler正確地指出，這種心理學上的理由只能解釋為什麼人們會相信某種東西，卻不能解釋為什麼人們相信這種東西。N. Geisler, *Baker Encyclopedia of Christian Apologetics*, p. 676. 25. E. S. Brightman, “Russell’s Philosophy of Religion”, in *The Philosophy of Bertrand Russell*, pp. 552, 555. Brightman如此總結羅素關於宗教的認識矛盾得“超過正常限度”的一生：“上帝存在嗎？不，他在他所有對宗教的批判中說……是，是他沒有說出來，卻活出來的答案。”pp. 554-556. 26. Bertrand Russell, “A Free Man’s Worship”, in *Why I Am Not a Christian?* pp. 114, 115-116. 27. 在墨西哥神話中，西西弗因受神的咒詛，每天必須把一塊大石頭推上山坡。但這努力的唯一結果就是大石頭再滾下來，然後西西弗第二天再推。周而復始，只到永遠。存在主義者加謬(Albert Camus)曾以此來比喻人生的荒謬。

若沒有一位絕對仲裁者，唯一可做的就是自我仲裁。

當世人注視著中國對SARS進行頑強的戰鬥時，我於五月二十五日從廣州啟程，參加美國北美華人基督教學會舉辦“從中國處境理解基督教”的學術會議，並會後的暑期美國宗教文化高級研討班。這是我第一次美國行，心裡暗暗禱告：親愛的上帝，我把這次美國之行交託在你的手裡，請你祝福、保佑與成就，讓我能多多收穫，滿載而歸……*

波士頓的學術講座

波士頓是美國著名的歷史文化名城，學過美國歷史的人都知道美國早期歷史與這城市的名字是緊緊相連的；著名的哈佛大學、麻省理工學院、波士頓大學、宋慶齡三姊妹就讀的威爾斯利女子大學等，也在這裡，這是一座令無數中國學子及學者嚮往的城市。在波士頓，我們聽了幾場非常棒的學術講座，獲益匪淺。

波士頓大學神學院一位黑人女學者講“美國黑人的宗教史”。她身穿豔麗的非洲服裝，開宗明義地告訴我們，一部黑人的宗教史其實就是美國宗教史。通過她的講述，我第一次知道，黑人在到達美國大陸前，就接受了基督教信仰，基督教、伊斯蘭教等宗教早存在非洲。許多黑人到達美洲大陸後參加了聖公會，但當時教會對於是否讓黑人分享上帝與天國的愛是猶豫的。在黑奴中，傳教比較成功的是浸信會與衛理公會，他們的禮儀比較簡單，神學思想與非洲傳統思想相結合，甚至有許多黑人女性還成為教會領袖。美國獨立後，北方的黑人獲得了有限的權利，而南方則傾向於保持奴隸制，不願解放黑奴。信仰上帝的黑奴堅信上帝對所有人的愛，秘密聚會、作禮拜，勇敢地投入廢奴運動。內戰結束後，黑人教會增長很快，出現了黑人教會的宣教運動，還產生了許多有影響的黑人神學家。女學者又提到，新教把美國看成是上帝的應許之地，但直到今天，許多黑人認為自己還沒有出埃及，不知道他們的應許之地在哪裡。她的話發人深思，上帝的應許之地究竟在哪裡？是在我們生活的這個世界和這片大地上嗎？我不知道。但我清楚知道，上帝的神光沐浴著普天下所有膚色的人種和民族。

波士頓大學神學院院長南樂山教授（從他的中文名字就知道他熱愛中國文化，他的著作《在上帝的面具背後——儒道與基督教》在大陸已有中文譯本。）給我們作了“美國當代的

神學思潮”講座，他特別提到兩種神學——即學術神學與教會神學。前者是在大學等專門學術機構進行的神學研究，後者主要是向教會信眾所宣講的神學，前者重研究“終極性的問題”（“終極”即是最重要、最有意義之意，在不同文化中有不同的表述），涉及比較宗教、比較神學的研究。院長特別提到，波士頓大學、哈佛大學、芝加哥大學等都是從神學院發展出來，可見學術神學的影響。他也介紹了波士頓大學神學院有關過程神學、自由派神學、文化神學及女性神學等的研究概況。而教會神學主要為教會團體和信眾服務，強調的是基督教信仰，相對而言比較單純。當然，學術神學與教會神學既有區別又有聯繫，從事學術神學研究的人沒有理由脫離教會的信仰生活。

南樂山先生的講座使我想起前不久，看到中國社會科學院世界宗教研究所所長卓新平的一篇短文，他也提到兩種神學——即學術神學與信仰神學，認為前者更多為“研究神的學問”，後者主要是“信仰神的學問”，“學術神學”既是一種新的“形上”之探，又體現為追問終極本真的詮釋神學、人文神學和詩意神學。卓認為，所謂“學術神學”乃溝通神學、宗教學和其他人文社會科學的橋樑，即宗教學原理和研究方法在基督教神學領域中的具體應用，可以將它看成是“屬世的”人文社會科學理論與基督教神學的一種深層對話與溝通。我不知道卓是否受過南樂山先生的影響，也不知道一個沒有基督教信仰的人是否可以擔當起所謂“學術神學”的使命，有效地與基督教神學進行深層次的對話與溝通。哦，學問，信仰，怎樣的學問？怎樣的信仰？怎樣處理兩者間的關係？愚鈍的我仍然迷惑不解。

波大神學院副院長白詩朗教授（也是中國文化的熱愛者）則講了“美國宗教多元化的狀況”，他從社會學角度向我們描述當代美國宗教多元化的現狀，同時從歷史的角度描述這種現狀的形成。他特別提到，從宗教史的角度而言，美國與中國是宗教多元最典型的國家，因為中國很早就是世界宗教匯聚之地，而且當初各宗教“和平相處”。例如西安附近有一著名的道觀——八仙觀，在離八仙觀不到二里處，有另一道觀，從前是給景教用的。他的話使我想到了中國歷史上最輝煌的唐朝，在那個開放包容的朝代，不僅中國本土的道教得到長足發展，中國主流文化——儒學（白詩朗認為從西方宗教的定義來看，儒學不是宗教，但有宗教性層面）在與外來的宗教與文化交流後，也顯出勃勃生機，而外來的宗教中，佛教繁榮昌盛，伊斯蘭教、基督教（當時稱為景教）等也在那時傳進中國。可為什麼到後來，道教、佛教越來越遠離超越性，成為只滿足普羅大眾功利需要的民間宗教，而儒學越來越成為禁錮人心靈與生命的一種意識形態，伊斯蘭教則成為地區性、民族性的宗教，基督教乾脆在中國大地上消失，直到明朝天主教傳教士利瑪竇來華，中國人才得以重新聽到上帝的福音？美國今天成為世界首屈一指的國家，與它的開放包容不無關係。誰是美國人？什麼是美國文化？什麼是美國宗教？若不從多元的角度切入，恐怕無從談起。

尋訪歷史的蹤跡

我是學世界史的，因而對“尋訪歷史的蹤跡”有著專業的興趣。到波士頓的第二天，我們就去了普利茅茨。普利茅茨是新英格蘭第一塊殖民地，一六二〇年冬天，一群英國清教徒乘坐“五月花”號船來到這裏。當我登上陳設與當年一模一樣的仿製“五月花號”大船時，難以想像幾百年前那些飄洋過海的清教徒在海上經歷了怎樣的艱辛。

登陸前，船上四十一名男乘客訂立了一個只有二百來字的短短公約（由於當時女性沒有政治權利，所以沒有簽名），即是著名的“五

月花號公約”。公約中說，“為了上帝的榮耀，為了增強基督教信仰，為了提高我們國王和國家的榮譽，我們飄洋過海，在佛吉尼亞北部開發第一個殖民地。我們在上帝面前共同立誓簽約，自願結為一民眾自治團體。為使上述目的能得到更好地實施、維護和發展，將來依此制定頒佈，被認為是對這殖民地全體人民最適合、最方便的法律、法規、條令、憲章和公職，我們都保證遵守和服從。”

公約所表達的思想，即一個社會裏的公民可以自由結合，並同意制定對大家都有益的法律，來管理自己。“五月花號公約”為新大陸這片遼闊土地的自治和法治打下了基礎。新英格蘭在此方面所作出的特殊貢獻，使得她和當時直屬英國王室的皇家殖民地、和經英王批准的業主殖民地十分不同，以致後來此地打響了獨立戰爭的第一槍。

費城制憲大廳（即獨立會堂）旁邊有一座“自由鐘”，一七五二年鑄造，鐘上刻有聖經的一句話“在遍地給一切的居民宣告自由”（利未記二十五10）。據說當年《獨立宣言》首次向公眾宣讀時，這只二千磅大鐘的嘹亮鐘聲響徹費城，可以想像當年聽見的人是如何振奮與激動；為了這神聖自由的權利，他們進行了艱苦卓絕的奮鬥。我也買了一個小小的“自由鐘”，聲音同樣清脆嘹亮，我要把“自由鐘”的資訊告訴學生，讓他們懂得“自由”的神聖與可貴。

離費城西北二十英哩的福吉谷，是華盛頓所率領的大陸軍與英國軍隊作戰的戰場，當年硝煙瀰漫，如今卻是一大片開闊翠綠的草場，時不時的還可以在草場上悠閒漫步的成群小鹿。在林邊一個小木屋裏（據說華盛頓的士兵曾在此過冬），我想起一七七七至七八年那個嚴寒的冬天，也是華盛頓的大陸軍處境最艱難之時，軍隊缺糧無餉，士兵衣衫襤褸，更沒有像樣的武器，可他們有為自由與獨立而戰的勇氣與決心。獨立僅有一紙宣言是不夠的，還需要流血捐軀。在戰事最艱苦、暴風雪肆虐的時候，我不知道華盛頓的內心是否有過心碎的絕望？在“華盛頓的祈禱”雕像前，我落淚了。是呵，只要是人，哪怕是像華盛頓這樣鐵骨錚錚的男人，都有軟弱的時候，可是他所仰望的上帝加給了他信心與力量，帶他走出困境，迎來一個充滿勝利希望的春天。我們若遇到艱辛困頓，只要同樣的祈禱、信靠，豈不也會經歷奇妙的轉機嗎？



在走馬觀花的匆匆遊覽中，讓我感觸頗深的是首都華盛頓D.C.，林肯紀念堂附近的越戰紀念碑。整座越戰牆用的是黑色花崗岩，岩石深埋大地，並豎排成直角的兩面牆體，牆面光鑒照人，上面刻著五萬六千一百三十二名越戰陣亡將士的姓名。我想起我少年時代，全中國的人民都在支援越南打美帝，知道“修竹樁”是怎麼回事，就是挖陷阱，埋上削好尖尖的竹樁，掩上泥土，好讓美國大兵掉下去。記得曾看過一部影片，描寫美國大兵在越南那種潮濕、悶熱的氣候與環境裏，時時要面對毒蛇、蟲蠍、暗樁、陷阱、傷亡等的威脅，影片中美國大兵那極為恐懼的眼神讓我深刻印象。其實當時很多美國士兵，並不知道越南在哪裡？不清楚為什麼要去打這場仗？更不知道會為這場戰爭莫名其妙地送上自己年輕的生命。今天這座沈默的黑色碑牆時時在提醒人們，如果忽略歷史悲劇中那些無辜的受難者，忘記了戰爭的罪惡，我們就是在踐踏人類和生命本身。

最大的感受——愛

有人問我，在美國這些日子，最大的感受是什麼？細細想來，可用一字來表達，就是“愛”。我強烈感受到來自同胞（不管是大陸人、臺灣人還是香港人）、來自不同膚色的基督徒對我們、對中國所表現出的愛。這種“愛”時時溫暖我們，讓我們感動，讓我們落淚，讓我有許許多多的忘不了……

五十天很快就過去，臨別何等依依。我喜歡美國，喜歡這兒清新的空氣，寬闊的道路，蔥郁的樹木等，更喜歡在美國認識、給過我們關心和幫助的人。

最後一晚在舊金山，想到明天就要分別，我們心裏都有幾分憂鬱、惆悵。季老師拿出朋友送他的一瓶上好葡萄酒，忠欣把每人的杯子斟滿，大家舉杯同乾。大華朗誦他朋友寫給他的離別古體詩，季老師唸他在美國寫的自由詩，田薇——這個清華大學哲學系美麗多情的才女，則輕輕地朗誦她即興創作的散文。晶瑩的淚花在每人眼裏閃爍，真摯的情誼在人心裏澎湃……

再見了，美國；再見了，我在美國認識的所有朋友們！是“愛”使我們成為朋友，成為兄弟姐妹。同樣，我深深疼之愛之的中國，生我養我的這片遼闊大地，儘管還有許多不盡人意，我還是會為她禱告，為她哭泣……

作者為廣州華南師範歷史系副教授

《今日靈糧—馬太福音》 適合作成人主日學教材

有一間教會近日以《今日靈糧—馬太福音》作為成人主日學教材，因本書深入淺出地說明馬太福音每一段經文，配合切身的應用，並以優美的文字撰寫，使讀者容易吸收，是引導初信者明白神奇妙福音的佳作。

若需要本書，可向本會索要（每本建議奉獻：美金八元。）

網上《今日靈糧—羅馬書》 刊登至十月中·明年再見

恩福網站自八月開始刊登本會會長陳宗清牧師所寫的《今日靈糧——羅馬書》，至十月中全部結束。由於事工繁忙，到年底之前，陳牧師無暇提筆。預定明年再繼續提供新的內容。

十月會長出訪中國大學 將發表學術演說

十月十四至二十四日，本會會長伉儷將赴中國，拜訪清大、人大、北師大、浙大、復旦等大學，並發表數場學術演說。

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。

窗 外的兩株櫻花簇，在陽光下轟轟烈烈地開著，這是生機勃勃的春天。可快要大學畢業的我，卻又一次地感到心向著某個未知的深處跌下去——我不知道我活著究竟為什麼？

注日信念的崩潰

從小在信仰馬列的祖父母、父母諄諄教導下長大，我夢想著成為一個“先進積極”分子，為社會和他人做些事。進了大學後，學得很刻苦，因為立志要儘早入黨。但就在這時，我開始思想許多東西：先是問自己為什麼入黨。受正統馬列教育的影響深了，我一直相信人人都平等的共產主義社會，比天堂要美好——雖然當時用“天堂”這個字眼來做比較時，並不明白它是什麼。

若談我早些年對馬列主義的信仰，可以談的很深很多。但讓我對它失去信心的原因是，其理論諸多的疑點和在實踐中的虛假。比如說，共產社會根本忽略了人的罪性，這恰恰是任何社會民族中，人所存在的一個共性，這便是馬列主義理論架構站不住腳的主要原因之一。另一方面，觀察身邊的黨員，他們入黨好像什麼動機和原因都有，卻沒有一個是真正對黨性有清醒的認識，更不用說信仰了。我常想，若我最終會變成他們中的一員，倒不如潔身自好便罷。後來在政府機關的實習經歷，更加速了我對馬列主義和共產黨信仰的崩潰。

在黃繼光、雷鋒、張海迪這些爛熟於胸的名字漸漸淡去，四年的象牙塔生活之後，我最終還是要面對這個世界，不管它是真是幻，我還是得向前走。可是我走在哪裡？走向哪裡？因為畢業的專業很好，雇我的公司薪水很不錯，養活自己綽綽有餘。我很喜歡所學的專業，工作也對口。可是在這一切的背後，我常不自主地問自己，是否以後就要為口腹、為舒適，或為被他人抬高尊敬而活？若如此，為何我在律師界享有盛譽的導師們，私底下仍常談論生活中無盡的憂慮和掙扎？在政界拼搏了大半生的父母，為什麼也會在飯桌邊感慨人生無味？似乎我的祖父母要開明些。幾次飯後閑談一些人家喪事辦得隆重，又是招魂又是驅鬼。他們會笑道，“唉，人如樹木花草，死了就枯了化了，化成土，再化成風，沒有了，哪裡有什麼鬼靈古怪？”當時覺得他們很有見地。但在我真真正開始考慮死亡的意義時，想到祖父母

的話，每每覺得脊背發涼，一種清醒的絕望感在頭腦中久散不去。

人生意義的摸索

大學畢業的前後兩年，因著對人生意義的迷失和對死亡的思考，我一下子覺得成熟了許多。與別人分享時，我發現其實有很多人經歷過類似的疑問掙扎。從客觀的角度看中國一代代的知識份子，無論在學術和思想上有多大成就，總體上都有一種悲哀的情懷。悲哀是因他們認為，活著本身就夠深刻了，最終走向哪裡，要麼是事不關己，抑或是身不由己。千古留名，也只是身後之事。孔孟之道只教導人如何活得有德有禮，卻很少直接回答活的意義，活的價值。很多人也會思考人生的終端，但往往停住而不再深究。反正，活的好一點就應當很快樂；況且目前還不覺得活得好，哪能顯得著“意義”二字呢？魯迅先生早在大半個世紀前就尖利地批評，中國的知識份子：哀其不幸，怒其不爭！這個特性幾十年下來仍未變多少。

在那樣的迷失中，我開始泛讀研究宗教、經典哲學方面的書。可是，從黑格爾讀到《佛學淺釋》，從霍布士（Thomas Hobbes）讀到朱熹，我越讀越迷茫。有的理論若不是前後矛盾，就是在一個或幾個圈子裏團團轉。比如佛教說，佛家不講希望，人最好不要盼望什麼，只要能存心忘記，忘到“無我而空”。可佛家轉而又有佛祖菩薩，又有極樂界與地獄；並相信做好事積德行，以後能進極樂世界（這使我想起小時候省下幾天的早飯錢，為的是能買到一張盼望已久的電影門票）。還有一些理論——無論東西方——會提出極玄妙深奧的論點，可是讀到最後讓你覺得，要麼是作者與讀者在玩邏輯遊戲，要麼就是連作者本人也不清楚其所云。很有趣的是，這些哲學和宗教或多或少都有個共通點，就是，在人類意識中有一位超乎萬物的神格。孔子有神，黑格爾大談神，連尼采聲稱“上帝已死”時，也已預設了神的概念。

如中國許多的知識份子一樣，我從來也不是徹底的無神論者。我以前雖口稱不信，心中卻總有個“上天”的意識。特別在一些重要時刻，我都默默祈盼這位“上天”的看顧。細想時，我不但不清楚這個神格是什麼，而且對之完全無可奈何，更談不上與之溝通了。

研讀聖經的亮光

在這段漫長的摸索中，我借了一本聖經，主要想瞭解，這本對西方文明有深刻影響的作品對人生意義怎麼回答。沒想到一開卷便無法停下來，因為我發現，對聖經理解得越深，對以前的迷茫就有越清晰的答案。

我開始讀聖經時，是懷著完全不信甚至批判的態度。可當讀到聖經中的道理時，心中卻不得不開始有許多驚異，漸漸生出敬畏之情。但要我完全相信聖經，並接受耶穌為救主，也非一夕之事。後來有機會參加查經班，我不完全是去查經，更主要是為了找基督徒辯論，這樣的日子至今仍歷歷在目。

我對聖經理解愈深，就愈敬佩它的教導。對於一些深奧難懂之處，我發現自己竟然開始禱告，求聖經中的神賜我智慧。幾近大半年的讀經禱告，結果我完全在神面前拜服。我認識到對自身罪性的無能為力，認識到只有這位全神全人的耶穌才能救我進永生，賜我平安喜樂。我不僅心中這樣信服，理智也將我清楚帶到這一步，我真的找到答案了。這位聖經中的神，不僅回答了人生存的意義，而且在人的潛意識中讓人能感知祂是無窮無盡的至高者。

基督徒使命的反思

神對我的帶領，在初信時從未預料到。信主後一年，一個很難得的機會我飄洋過海到歐洲攻讀碩士。出國時年輕氣盛，從未瞻前顧後，但在一個文化、語言、教育體系完全不同的環境中，我很快就遇到困難。除此之外，還有資金的短缺——錢比預想的用得快。兩年中，若沒有神的保守，我根本無法生存下來。就是這段時間裏，我學會了每天信靠神，仰望神。同時，也漸漸開始禱告思索自己生命的方向：以後學習、就業的目標具體在哪裡？當時身邊許多靈命成熟的弟兄姐妹給了我很大影響，我逐漸認識到，基督徒真正的生命不只是去教堂做禮拜，更要將神的榮美在日常生活、及研究的領域中彰顯出來，作活生生的見證。

在歐洲學業的尾期，我有兩個難得的機會，一個是在倫敦一家投資銀行作公司律師，另一個是來美國某大學念政治博士學位。神深知我個人的興趣一直圍繞著法學、政治哲學領域，所以後來將我帶來美國。在近四年的研究中，我發現雖然所學的很有意思，但近當代政治哲學的發展，受相對主義、決定主義、實證

主義等的衝擊很大。事實上，幾乎所有社會科學多少都受到影響，而且並非出於偶然，因為它們與發展成熟的純唯物主義緊緊相連，而唯物主義最基本的前提就是否認神的存在，以此作為其理論的出發點。

這些理論體系相互作用發展，導致人文主義極力主張對人性、對人所造之物——無論科學技術，還是哲學思想——的崇拜，最終歸結為對人本身的崇拜。這恰好應證了聖經所說：“（他們）將不能朽壞之神的榮耀變為偶像，彷彿必朽壞的人和飛禽、走獸、昆蟲的樣式”（羅一23）。“他們將神的真實變為虛謊，去敬拜事奉受造之物，不敬奉那造物的主”（羅一25）。真理不難找到，是被人存心壓制阻擋了（羅一18）。學術界的這種風氣，不得不讓我時常反思，作為基督徒，我當背負怎樣的責任。神對我前面使命的帶領越來越清晰，要我根據所學，反證人文唯物主義者所推崇的“現實”之虛假性，指出它並非人真正的生存現實。

蒙召與心願

來美國的幾年中，我有機會回國，近幾次參加教會一系列的福音事工，對我觸動很深。通過這些事工，神不但向我展示祂的呼召，也展示了這呼召的緊迫。二〇〇二年秋，我蒙聖靈引導，決定下一年去念神學院。但是對於即將獲得博士學位的我，這個決定似乎既不合常理，又不通人情，所以各方阻力重重，我的信心也有過幾次起伏。然而一次次地，神總是通過祂的話語，堅定我的信心。但我學會一個大功課：做神的工，應當跟從祂的目標，按照祂的方式和祂的時間。

靠神的恩典，今年八月我進入三一神學院念道學碩士。該學院的主要長項之一，就是研究基督教對當今信奉自由主義的學術界應當擔負怎樣的使命。我禱告並盼望畢業以後，一方面通過翻譯基督教研究方面的經典著作來傳播福音，喚起中國學者對神的渴望、認識和理解；更重要的，是希望能從神學的角度對中國法學、政治哲學進行批判性的研究，履行知識份子文化宣教的使命。☞

作者為恩福今秋新支持的神學生，現就讀於芝加哥三一神學院。

神恩浩大

——恩福家人退修會點滴

恩福家人

支持神學生的方式很多，恩福基金會除了提供獎學金，平時更關懷聯繫他們，然而最與眾不同的，就是每年一次召聚所有神學生齊聚一堂，透過三天兩夜的相處，建立彼此的互動，靈命與專業的平衡，享受大家庭愛與支持的溫暖。在此前提下，恩福基金會的董事、過去和現在的神學生及家人們於二零零三年七月二十四日到二十六日，在蕭隆昌董事家，舉行了第三屆恩福家人退修會。

生命體驗的分享

分享交流是退修會一大特色。或分享神在生命中的對付，或工作、事奉中的掙扎，但最後都集中到個人和家庭的靈命建造。會後和休息時間，大家相互勉勵，更為熟絡。儘管一些人初次見面，但因著基督徒的愛和信任，交流暢快而盡興。最後一天的午餐，還特別為妻子們開了一段互訴心曲的時間。一位



神學生說：「看到眾弟兄姊妹從不同的通路用文化來宣教，知道自己在這條路上並不孤單。」

精彩而豐富的專題演講

退修會另一重頭戲是，透過專題演講來建造恩福家人們的靈性根基。九十幾歲高齡精神

矍鑠的林道亮牧師，透過對“永生”幾種不同意思的解釋，講解信主以後還要努力追求長進，勉勵我們要效法神愛的榜樣，竭力為主工作。



王忠欣博士以“基督教對中國近代化的貢獻”為題，講到傳教士翻譯出版大量西方書籍，使古老而閉關自守的中國與近現代的西方接軌。他們建立的教會大學，都是當時中國高等教育的領頭羊。戊戌變法、辛亥革命的過程、禁煙運動、婦女解放運動、社會慈善事業、引進現在西方醫藥、衛生、健康、體育等，傳教士們都是功不可沒。雖然在文化進步上作了這麼多工作，但因忽略對知識階層的宣教，加上國際、國內的客觀因素干擾，終於導

致了二十年代的非基督教運動，是一大遺憾。

會長陳宗清牧師發表「學術與靈性」，解釋神學的地位，以及學術與神學是否衝突。探討學術與真理的關係、成就與騙局，以及魔鬼是怎樣利用學術來誤導人，甚至攻擊基督教。自由的意義以及學術與權威的關係，基要主義、福音派和自由主義對學術不同看法和應用。他



也討論到靈性的內涵和客觀標準，靈性成長和成熟之路，及靈性的敵人是什麼。

董事蘇文峰牧師講「合一與定位」。強調基督徒應當明白自己的角色、恩賜、使命和職責，在上帝天國事業中所擔任長期和近期的角色。以五四運動的反基督教浪潮，說明上帝在中國教會歷史中每個時期所樹立的人物角色。

謝文郁博士「神學和文化」的課題內容富哲理，探討真理是什麼，衡量真理的標準是什麼。約翰福音對古希臘哲學有摧毀性衝擊，目前基督教對中國文化的衝擊，與當時福音在羅馬帝國所造成的衝擊相當類似。真理是上帝直接給人類的，不是人類的思想成果，人需要做的是白白接受並相信真理，但不可以充當真理的判斷者。

彼此代禱的甘甜

彼此禱告，使大家在基督裡更連結。代禱中，看到神信實的保守和帶領，福音禾場的廣大，及教會復興的需要。退修會結束前，駱傑雄董事



長帶領分享與代禱。通過電腦投影，陳宗清牧師說明恩福網站的發展情況，回顧過去，展望未來，使大家對於恩福的異象有更清楚的了解。小光當晚有「認識氣功本質」的講道。臨走前，陳宗清牧師為小光接手，帶領大家禱告。時光匆匆過去，恩福家人們滿載著神的恩典，回到各自的崗位繼續為神作見證。✠



(接封底)

當他放置此一巨型石雕於法院之後，隨即引發訴訟，與訟的幾個團體認為此舉違反了「政教分離」的憲法。阿州的法院兩度判決摩爾一方敗訴，但他們不服，上告到聯邦最高法院；然而聯邦法院不受理，認為此事應按地方的意願決定。摩爾的支持者動員許多人到法院面前來表達意願，包括基督徒、天主教徒、摩門教徒、猶太教徒，最遠的家庭甚至來自阿拉斯加。但阿州法院仍裁定，限八月二十日前搬走該石，否則一天罰鍰五千——儘管一次民調顯示，當地百分之七十七的人不贊同挪動。摩爾仍不屈服，至終被吊銷法官執照。

這一場十誡碑之爭，其實是美國許多與「政教分離」相關法案中的一個。專門協助基督徒爭取法律權益的「美國法律和公平中心」(American Center for Law and Justice)，最近報導，控訴賓州一法院前面的十誡飾板違憲案，九月十三日第三巡迴法庭駁回地方法院的判決，認為該飾板在宗教上屬中性。此外，ACLJ日內還替一位學校助理贏了戴十架飾物上課的案件。他們正交付聯邦最高法院的各項案件中，包括效忠國旗誓詞案、¹一位學生因主修宗教而被取銷獎學金案、基督徒學生在公立學校辦聖經俱樂部案等。

美國有許多團體和個人，矢志要讓這個國家脫離基督信仰的束縛，而途徑之一，便是抓住「政教分離」的憲法，循法律訴訟的管道，逐一將基督教的影響力驅出所有公立機構。據可靠資料，已有人提出：鈔票上印 In God We Trust、國會設政府付薪的牧師等，均屬違憲。面對法界這股強勁的反對潮流，摩爾法官竟然製作巨大的十誡碑，難怪這事件有段時間成為舉國的焦點。

不過，並非所有基督徒都擊掌贊成他的作法，或積極投身於扳回判決。《今日基督教》刊登一文：「如何真正守住阿拉巴馬——和其他地方——的誡命」，²這位研究「宗教與自由社會」的作者，針對誓言力爭的信徒俏皮的說，什麼時候展示十誡成了信徒的「第十一誡」？他並不認為這事件本身違憲，但卻指出，不要以是否參與某事來將人貼標籤，或定分水嶺；他提醒讀者，神看重的是恩典；復興之路必不在與人劃清界線。

其實，在講求法治的美國，許多事情是需要透過法律、甚至政治運動去爭取的，而公平或良好的立法，對社會的影響力亦十分深遠，所以對於這些問題，基督徒不應當袖手旁觀，反倒應當積極正視。然而，在關心、參與或從事抗爭之時，正像「如」文的提醒，我們不能失去屬靈的視野。

從前神在西乃山賜下十誡，刻在石板上，³透過摩西頒給剛離開埃及、還是一群烏合之眾的以色列人，使這群神的選民知所行止。但是多年之後，耶利米先知宣告，舊的約已經無效，外面的誡命並不足以約束人的行為，神的子民徹底背逆，傷透了祂的心；因此，日子將到，神要與人另立新的約，將律法刻在人的心板上。⁴兩千年前，透過十字架，神愛子在其上甘心的犧牲，新約建立了，神的愛從此深深地刻在信祂的人心中。

不錯，刻在石頭上的誡命足以成為立國的根基、社會的法則、安定的力量，但是對被罪性纏繞的人而言，石頭上的律法只讓人望而生畏；它不單像教師，更像法官，已預備好定人的罪。而當我們仰望矗立於天地之間的十字架——對人類最徹底的否定記號、卻也是最深刻之愛的標誌——，我們的心才會受到大震撼，從此願意放下自我，重新以神的愛為生命的基礎。

十誡絕對不應輕視，神的準則理當讓世人都知曉。但是，神更關注的，是十架的印記是否真正深刻在祂兒女的心中。基督徒雖然應積極爭取信仰的權利，但神的百姓若活出十字架的精神，一定會比保護「十誡」的行動對美國社會產生更多正面的影響。☪

註：1. 本刊第五期曾探討。 2. Joseph Loconte, "How to Really Keep the Commandments in Alabama and Elsewhere," www.christianitytoday.com, Sept. 1 week. 3. 出埃及記二十1-17；十誡主要內容：不可有別神、不可雕偶像、不可妄稱神名、當守安息日、當孝敬父母、不可殺人、不可姦淫、不可偷盜、不可作假見證、不可貪婪。 4. 耶利米書三十一-三1-33。



十誠與十架

蘇卿

八月二十八日早上，重達二點六噸、豎立於阿拉巴馬州州立法院內的巨型十誠碑，被緩緩推離。法院門口聚集了一百五十位抗議者，誓言爭取再將它放回原位。

這場抗爭緣起於兩年前，當選該州大法官的摩爾(Roy Moore)以「十誠是美國法律制度的根基」為由，特製此紀念碑來提醒人們。這位法官在九二年曾親手製作一木雕十架，放在自己的法庭中，且未被起訴者擊敗，而以「十誠法官」著稱。(續25頁)

恩福

The Blessings Foundation, Inc.
P O Box 11066
Torrance, CA. 90510-1066
U.S.A.
Tel/Fax: 310-325-8882

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