

# 恩福

信仰在文化紮根  
文化藉信仰更新

## 信仰探究

因信稱義與贖罪意識

謝文郁 1

西學中源說的幽靈再現

謝選駿 12

## 人物素描

趙紫宸的宗教經驗

邢福增 4

人神的耶穌到神人的基督

唐曉峰 7

## 詞語闡釋

驕傲，一個基督教的詮釋（上）

范學德 10

## 當代中國

鑒古而知今（上）

張路加 15

排華法案與早期華人教會

劉宗坤 18

## 新知集錦

微文化與廣文化

編輯室 19

## 恩福家庭

女兒！把你的生命和藝術給我

施 瑋 20

## 時代議題

中國將向何處去？

斯 華 22

## 封底文

達文西密碼之風

蘇 卿

# 恩福

2004年7月 第四卷第三期 總12

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、莊祖龍、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)

本刊自由索閱，索閱單請影印本期 9 頁

## 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、學術交流、傳媒事工

董事：駱傑雄（主席）、蕭隆昌（秘書）、  
許藎惠（財務）、陳宗清、蘇文峰、  
謝崇仁、陳永昌、陳俊偉、陳愛光

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. 4 No. 3, July, 2004

Published quarterly by The Blessings Foundation, Inc.

23505 Crenshaw Blvd. Suite 184, Torrance, CA 90505

U.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

這幾個月來，世界的傷痕每日都在加劇。慘遭斬首的美、韓人質，電視畫面一再重播，讓人悚目驚心，他們親人的哀聲祈求與悲慟哭號，必然深深刺痛許多觀眾的心。放眼前瞻，恐怖與暴力威脅似乎不可能止息，全球各地家破人亡的事件仍會日日上演。面對這些實況，我們能作什麼？而恩福雜誌是否只是好高騖遠的談論一些哲理思辯問題？

表面看來，我們探討的內容似乎摸不著今日社會的痛癢，其實並不然。專家指出，二十一世紀人類最大的衝突，乃是不同世界觀的衝突。換言之，外在殘暴、撕裂性的行為，根源為內在思想模式的差異。由不夠理解、不肯苟同、誤會錯解，加上自我中心的罪性煽動，才會蘊釀成深仇大恨。因此，基督的跟隨者不單需要帶著救世的熱忱，以行為或言論積極參與社會，首先更需要釐清信仰對生命的意義，並明白其他世界觀的漏洞與不足，才能撥亂反正，並且「成就了一切，還能站立得住」（弗六13）。在真理上下工夫，實在是屬靈爭戰不可或缺的基礎。

本期有兩篇談到趙紫宸信仰的轉變，這位生長於中國近代史動盪最厲害時期的神學家，為一誠實的學者，由於理性與經驗的激烈掙扎，他畢生在信仰道路上所走過的路徑十分曲折。他的經歷或許會令不少知識份子感到「心有戚戚焉」。

華人基督徒在思維模式上，往往仍受中國文化的影響而不自知，也會戴著文化的眼鏡來解讀神學，結果產生誤解或誤導。本期首篇點破「因信稱義」之譯文在華人教會造成的困擾，十分值得深思。「西學中源說幽靈的再現」，也是從類似的角度出發，對於學術界一些趨勢作出警鐘式的批判。「驕傲」一文比較了華人素有的概念與基督教的觀點，重新檢視此一人人皆無法避免的心態，亦屬於澄清思維的作品。我們相信，這一方面還有不少觀念需要深入探討，使真理愈辯愈明，歡迎有見識的讀者投稿。

「排華法案」與「留學潮」兩篇涉及社會參與，評析了過去教會的貢獻與軟弱。面對日益複雜的今日社會，基督徒的眼目不可只限在教會內，必須秉持信仰原則，積極投身人群中，或廣開民智，或推動合乎真理的法案與行動，將從神而來的光亮照耀在人前。

前幾天，平日從不缺席主日崇拜的十三歲外甥女，天真的問我：「耶穌是否娶了抹大拉的馬利亞？」臉上帶著羨慕羅曼蒂克的表情。我悚然一驚，發覺世俗文學已經悄悄向下一代的信仰根基進攻。或許華人家長不會去讀英文版的《達文西密碼》，但這本暢銷小說的立論正在人群中擴散、瀰漫。如何去幫助周圍受影響的土生華裔，仍是我們不可推諉的責任。

# 因信稱義和贖罪意識

謝文郁

境的來源為恩典意識和律法意識的對立。律法主義認為，人必須遵守神所立的律法，才能無罪。遵守的過程就是“功德”的過程。也就是說，人的守法至少是人脫離罪的前提之一。然而，就恩典意識而言，只要相信耶穌是神的兒子，相信祂為我們贖罪，跟隨祂，就能進入天國。

## 保羅用dikaio的含意

保羅是在恩典意識中寫成《羅馬書》的。由於文中涉及“律法”問題，他用了dikaio一字，這個動詞的原始定義包含“赦罪”和“使成為正確”兩方面。英文用justify來翻譯；中文沒有找到合適的詞，因而在基督神學範圍內用“稱義”來翻譯。Dikaio是一個司法中常用的字，談論在法律的審判下，人如何能免罪；而如果所作的事是無罪的，則如何能在法律上顯為是正確的。

保羅用dikaio表達他在耶穌裏的生命經歷，他的意思當然超出了這個字的司法意義。在保羅的體驗，人生活在罪中，只有信耶穌是神的兒子才能得以免罪。人既在耶穌裏被赦罪，就擺脫了罪的捆綁，得以自由。這是從“免罪”的角度來理解保羅的dikaio。“免罪”當然是一次性，不需要一個過程。

但是，我們也可以從“使成為正確”的角度來理解這個字。只要相信而跟隨耶穌，就可以成為好人。好人不是“一次性”的概念。當我們說某人是好人，是指這個人的行為舉止都得體。一個人作了一件好事，並不表示他就是好人。只有當他作了許多好事，並且還不斷在做好事，我們才說，他是好人。因此，“好人”是在過程中表現出來的。

保羅用dikaiosune（名詞，本意是“恰當的行為”，“為人處事得體”）這個字來描述基督徒，即，因耶穌的贖罪，接受祂、跟隨祂的人，所作所為都合耶穌的意思，就成了好人；或者說，這些人在耶穌裏面成了好人。所以《雅各書》說，做基督徒是做好人，因而不能沒有好行為。

請注意，雖然《雅各書》強調信心中的行



語言和文化傳統對我們的信仰具有滲透性的影響。

有時會聽到這樣玩笑：在教會就得講教會的行話。對於這個玩笑，許多基督徒都以為理所當然，認為教會“行話”是準確表達純正信仰所必需的。於是，我們在接受基督信仰時，往往順著既定的語言習慣和文化傳統，不加分析地固執某些神學概念或觀點，並自以為正統。我認為，這種態度是需要檢討的。本文裏，我想對基督教信仰的核心說法：“因信稱義”在語言上進行些初步分析，指出語言對信仰的滲透性和導向性，提醒讀者對語言魔力的重視，目的是推動華人基督教界對語言和文化傳統的重視。

馬丁路德提出sola fida，英文翻譯為faith alone，意思是justification by faith alone；中文則譯為“唯獨信心”，意思是“因信稱義”。路德反對天主教教義中對功德的重視，強調信心在我們和耶穌的關係上具決定性意義。由這種語境看來，西方神學的爭論焦點為：在我們和耶穌的關係中，“信心”和“功德”究竟具有什麼樣的地位和作用？從歷史的角度看，這一語

為，路德強調信心中的自由，加爾文強調信心中的成聖，但在這樣的語境中，他們的看法與保羅的dikaio都是一致的，即，人在耶穌的贖罪中成為完全。

### 翻譯產生的困擾

然而，當中文用“稱義”來翻譯dikaio時，就引發了一系列在西語語境中不會發生的問題。比如，華人在解釋“因信稱義”時，常會說“因信得救”；進而引出“一次得救，永遠得救”的問題。

從西語語境的角度看，這句話的意思很清楚：我們信耶穌，乃是耶穌贖了我們的罪；這只能是一次性的，不需要重複。“得救”的意思就是我們的罪被贖了，不再受罪的束縛。保羅使用dikaio時，正是從“人因耶穌贖罪而無罪”的角度來談論“得救”。耶穌一次性而永遠地為我們贖了罪。作為基督徒，我們不應該對此有任何疑問。

令人感興趣的是，在中國基督教內，“得救”的問題卻一次又一次地引起激烈的爭論。原因何在呢？我發現，這是由於將“得救”針對“稱義”來解釋之故；換言之，不是從耶穌贖罪的意義上來理解“得救”，而是從“義”的基礎上來理解。

我不知道最初翻譯dikaio的人為什麼選擇“義”這個字。也許是受了英文的影響，因為英文用righteousness來譯dikaiosune。從中文的角度看，這個譯法並沒有什麼不對的地方。“義”在中文裏指的就是正確性，真理性，恰當性等。這也是dikaio原意中的一部分。然而，中國思想史對“義”的處理，和西方思想史對dikaio的處理，卻有著巨大的視角區別。

### 中西思想的差異

西方思想史對dikaiosune的處理，一直沒有擺脫“真理判斷”問題。這個概念在希臘思想史上有著十分沈重的隱含。柏拉圖在《國家篇》中圍繞這個概念（中文通常譯為“正義”）展開他的“善概念”討論。他的“善概念”具有巨大的感染力，古希臘思想家一直未能擺脫其影響。在柏拉圖看來，人都在追求善。但是，人對真正的善其實是無知的，因此會把惡的東西當作善來追求。因此，他認為，關鍵是要找到真正的善，並在其概念中實現人對善的追求。然而，究竟什麼是善？究竟應當根據什麼來判斷我們所認識的善是否為真正的善？這就產生了真理標準問題。

保羅從恩典的角度對dikaiosune所作的分析和回答，據我看來，在古希臘哲學走向基督教化過程中，起了決定性的作用。保羅認為，耶穌是神的兒子，祂從真理而來，因而掌握真理；因此，耶穌擁有真理判斷權，可以審判我們，也可以赦免我們。然而，耶穌沒有審判我們，卻在十字架上為我們贖了罪。當我們相信耶穌，罪就得到赦免，成為無罪的人，從而有好的觀念，可以做好人。我們做好人並沒有可自誇的地方，因為我們必須時時刻刻跟隨耶穌，也只有在跟隨耶穌中才能做好人。西文用justify這個字來翻譯保羅的dikaio，保持了原字中隱含的判斷問題。

但是，中國思想史對“義”的處理，從來就不涉及判斷問題，因而沒有赦罪（更沒有贖罪）的含義。當我們用“稱義”來譯dikaio時，在漢語思考中，很難引向贖罪意識。

孔子在談到“義”時指出：“君子義以為上”（《論語》17：23），意思是說，做一個好人就必須按“義”行事。但“義”是什麼意思呢？孔子提到“見利思義”（14：13）和“見得思義”（16：10）。此處的“義”，是一個好人的最高行為準則，因而把握“義”是成為君子的關鍵。但是，孔子並沒有針對“義”而給出一系列的具體規定，反而要求人們在自己所取得之成就（“得”）和利益（“利”）中去體驗。《中庸》把這個體驗的基礎放在“誠”上，認為只要人誠實地或真實地面對自己，固執在“誠”中所得到的善，努力不懈，就可以在至誠中完全體驗到“義”。這樣一來，真理標準問題就在“誠”中被化解了。或者說，“義”是過程中通過自己的努力而達到的。

### 文化意識的影響

人的思想是跟著語言走的。從中文的角度理解“因信稱義”，思路會是：“信”是道路，“義”是目的。換句話說，人可以主動地相信（或選擇）耶穌，並進而得到“義”，達到人生最高境界。在這種理解中，人的主動性高於耶穌的贖罪，人的努力成為必需的一環。這樣一來，“在仰望耶穌中罪已被贖”之意識，就晦暗不明了。倒是人的努力顯得更為重要。這一點十分值得注意。以下幾個例子可以說明這種影響。

第一個例子是：華人基督教會特別強調人的認罪。這或許是由於“因信稱義”的翻譯未能表達出原文的“贖罪意識”，從而無法涉及罪的問題；於是，人們不得不在“因信稱義”

之外來談論罪的問題。但是，讓我們認罪的是誰？——是我們自己主動，還是出於神的感動？當然，一個受過神學訓練的傳道人會回答說：是神的感動。但是，由於我們是在“因信稱義”之外來談論認罪，因此一般信徒不會把認罪想成：“因信而認罪”。然而，保羅的 dikaios 所傳遞的資訊是很明確的：因為信耶穌，所以我們的罪得贖。從司法的角度看，如果另有人代替贖罪，那人在法律上就算無罪。當我們仰望十字架上的耶穌時，就認識到自己的罪已經被贖，因而我們已算無罪，不再受律法的審判。也就是說，信耶穌不是認罪，而是接受耶穌的贖罪。從這個角度看，若在“因信稱義”之外來談論認罪，這樣的神學就是偏向律法主義。

第二個例子是，丁光訓提出淡化“因信稱義”，認為應加重強調耶穌的愛。丁光訓顯然也是受“因信稱義”的中文字義的影響，認為“稱義”不是一蹴可幾的，需要愛的行為來成就。由此可見，丁光訓所理解的“稱義”完全沒有贖罪意識。其實，耶穌為人類所作的贖罪才是一種徹底的愛，最大的愛；是人類之愛的起點。離開耶穌的贖罪，人的愛必定會走向衝突和仇恨，因為人們對愛的理解並不相同。在罪中生活的人，只能從罪人意識出發來談論愛，那並不是真正的愛。實際上，一旦我們信耶穌而罪得赦免，就進入了愛的關係中；我們因為領受了愛，而知道要彼此相愛。

第三個例子是，華人基督教界在“因信稱義”之外特別強調“成聖”問題，換言之，是把得救和成聖劃分為基督徒生活的兩個部分，認為得救確保了未來在天上的位置，是一次性的，只需信仰來達到；而成聖則是一個過程，需要自己的努力。這是由於未能在耶穌贖罪的意義上來理解得救，結果忽略了耶穌的贖罪不但帶來免罪地位，同時也帶來好人（成聖）地位。一個人在信耶穌的同時，既得免罪，又被稱為好人。在此，“信”是決定性的因素；亦即，得免罪和被稱為好人，都是“信耶穌”的必然結果。如果耶穌沒有為我們贖罪，或我們沒有意識到耶穌為我們贖罪，我們就活在罪中，無法成為好人。離開“信耶穌”，我們就回到罪中，這樣，也就沒有人能稱我們為好人了。若在“因信稱義”之外來談論成聖，即是沒有理解成聖乃包含在“稱義”之內。這樣來論“成聖”，必然要求基督徒採取主動，最終也會把我們帶向律法主義。

分析以上三例，都是追求對“因信稱義”

做些補充。我們看到，這些補充帶來的是對“因信稱義”本意的損害。由此看來，我們確實需要對“因信稱義”這一譯文所產生的文化導向有清楚的認識。

其實，一個基督徒在信耶穌的同時，就因耶穌的贖罪擺脫了罪的束縛。我們是在恩典裏認罪，是在“罪已被贖”的意識中認罪；免罪在先，認罪在後，所以這樣的認罪永遠帶著感恩的心態。可惜，由於“因信稱義”的譯文未能引導並培養基督信仰中的贖罪意識，從而大大地消滅了 dikaios 給予我們的力量。

無論如何，我們因著信耶穌，就無罪並完全了。這是沒有疑問的。

作者曾為恩福神學生，現於洛杉磯國際神學院教授神學。

## 第九屆學術研討會 圓滿於紐約舉行

由北美華人基督教學會主辦、恩福基金會協辦的第九屆“基督教與中國”學術研討會，於6月11日至15日在紐約宣道會神學院圓滿舉行。本屆研討會以“基督教與當代中國”為主題，探討了基督教在當代中國的社會、文化環境中所產生的作用及引起的關注。這一學術會議是海外華人中唯一長期持續舉辦的學術會事，參加人士遍及世界各地。本次會議的與會學者，連同從中國大陸前來的教授共有60人，在會上發言的學者有43人。會上，針對學者的發言，與會者進行了提問和熱烈的討論，使得學術研討的氣氛異常的濃烈。為讓與會人士對基督教有親身的體驗，大會特別安排一個下午前往紐約市，參觀了3座歷史悠久、莊嚴壯觀的基督教堂。會議結束後，10位來自中國的學者教授繼續參加為期一個月的美國宗教文化暑期研討班，訪尋美國宗教文化古蹟，深入了解基督教在美國的歷史上和現實中的影響。



我們在罪已被贖的意識中認罪，這樣的認罪永遠帶著感恩的心態。

# 趙紫宸的宗教經驗

邢福增

## 一、前言

趙紫宸(1888-1979)是舉世知名的中國神學家，著作不計其數。他曾任燕京大學宗教學院院長，普世基督教協會主席，對中國本色神學建構及神學教育發展，作出許多深入的反省。對二十世紀上半葉中國基督教的影響及貢獻，一直為學者所關注，迄今已有數本論著討論其神學思想。

## 二、宗教的平安與不平安

一八八八年二月十四日(清光緒十四年正月初三)，趙紫宸生於浙江德清縣的一個小商人家庭。趙氏自幼便與鬼神接近。民間信仰的鬼神觀令他產生強烈的恐懼感，但同時又有某種親切的宗教經驗，善惡報應觀更深深地形塑趙的思想。十三歲那年，由於家道中落，趙父要他獨居於商舖樓上，專心練學珠算記帳，這段日子，他感到生活異常孤獨無聊，更多投入宗教膜拜。這種經驗對趙氏日後的宗教追尋產生兩方面的影響：確認宗教與人生的密切關係，<sup>1</sup>和藉苦修而成菩薩的倫理觀。

趙家附近有耶穌堂，偶爾趙的祖母也會領他去「看禮拜」，因此結識了一位從鎮上來的基督徒，並從中聽到「變法」「洋文」等事。趙十五歲時，面對上杭州讀中國書，或是上蘇州讀外國書的選擇。趙到靈泉山覺海寺去問觀音，但他心中並不歡喜抽中的籤，從此便不順從菩薩的命令了。這個決定，標誌著趙與民間信仰「分道揚鑣」。在萃英書院<sup>2</sup>就讀的一年時間，趙氏「心熱如火」，萌生信教之念，但他卻在「讀洋書，信道理」之餘，又客串作道士。趙後來形容自己，此階段對耶穌的言行雖有感動，「在生活上卻依然毫無變化」。<sup>3</sup>

隔年，東吳大學預備科學習初期，趙成為「非宗教運動的小健兒」。在反教的同時，趙形容自己「有許多精神上的苦痛，無處訴說」。<sup>4</sup>他所指的極大苦痛，是家庭經濟的困境和婚姻問題。趙紫宸於十七歲(一九〇五年)奉父母之命，和比他年長兩歲的小商人之女童定珍結婚，兩人在年齡及文化上的差距，成為趙結婚初期痛苦鬱結的原因。兩種痛苦的驅策，無形中把趙引入宗教。數名基督徒對趙的關愛與導引，把他領入基督教。趙深感「知遇之恩」，不到半年，便領洗成為監理會信徒。趙從反教

的「小健兒」到信耶穌，最大關鍵就是精神上得到寄託，理性的因素並不佔有很大的位置。

趙曾描述自己清教徒式的生活：「我初作基督徒，只知祈禱、讀聖經、作禮拜，參加教會的工作。我因問題漸多，心中憂悶，需要迫切，所以祈禱亦比較勤，每日幾乎有三小時祈禱讀經的工夫。有一個短時期，我竟覺得上帝親切的同在，竟有異夢，生活非常有定向。」<sup>5</sup>

他過著十分虔誠的宗教生活，生病不延醫、堅持信與不信者不能相交、渴望主再來、追求痛哭重生的經歷。然而，「在這種苦行的狀況中，我的痛苦仍舊沒有停止，有時反來的更凶了。」他最大的苦處，是家人初期因其信教而給予的壓力。

一九一〇年，趙於東吳大學畢業後，留校任教中學的英文、算術、聖經等科。學生不乏因他的勸導而信教者，半年間，便有十七個學生領洗。趙的傳教也有反效果，多年後趙形容自己是：

「不知道人的心理，熱忱有餘，而智能薄弱，偏執甚固，而識鑒淺陋。」<sup>6</sup>經過近兩年家人的反對後，他最終帶領了自己的父母及妻子領洗。<sup>7</sup>

趙與上帝的關係可說是在平穩中又帶有反動。內在方面，他承認自己在「青年性慾的衝動」，在思想甚至夢境中墮入慾念。<sup>8</sup>他內心對於清教徒式的苦修生活亦呈現張力。他曾說：「我從離開學校之後，兄弟病死，遭回祿，遇強盜，萎靡不振了兩三年，睜眼一看，國家危弱，同胞淪落，自己則一籌莫展，幾乎有精神待斃的危險。」<sup>9</sup>兩位弟弟英年早逝，難免對趙的信仰帶來莫大的衝擊。難怪趙說：「這兩個人死了是死了半個我；在我血裡也種了反動的種子。」趙氏「專用頭腦的工夫」，使他的信心也冷淡起來。<sup>10</sup>

趙之皈依，主要是經驗先於理解，他最大的掙扎在於，一方面他領受新思想，要破除迷信，為其宗教生活作出合理的解釋，但又發覺要為自己的宗教經驗尋找合理的解釋，無疑是緣木求魚。趙在《基督教哲學》中便把自己這種「理性」與「慾望」的掙扎道出：「理性找不到上帝，更不能解釋基督教任何一個信念。慾望則要有上帝，要親近上帝，更要將基督教的信念從死灰裡撥出熱炭來。為今之計，只有頭做頭的工，心作心的工，讓牠們不協作也罷。」<sup>11</sup>



### 三、自由人自走他路

一九一四年，趙紫宸赴美進修，<sup>13</sup>入讀監理會背景的梵德比（Vanderbilt）大學攻讀神學，同時又兼讀哲學和社會學，至一九一七年回國。他形容自己在美數年，「思想雖漸有新機，經驗則並不加深」。<sup>14</sup>在教義方面，他以理性來審視所信的內容，甚至認為，如果有人能夠使他確信基督不足以作其救主，並提供充分的理由，那麼他便立即把基督教丟棄。<sup>15</sup>宗教經驗方面，趙形容自己幾乎「停止了祈禱」，在信德上大大倒退。教會內某些偽善的敬虔者促使趙在宗教經驗方面產生極大的反彈，進一步把趙推向思想反動的一面。他決定打破舊有傳統的桎梏，揚棄與現代思潮相違背的宗教思想。

一九一七年，趙紫宸學成回國，任教於東吳大學，同時又為監理會工作。此時，中國正值新文化運動，趙亦深受影響。<sup>16</sup>他全盤否定使徒信經的內容，並按照自己的理解（主要是理性及科學標準），重訂信經。趙的思想被教會斥為「講異端」的人。趙為〈我的宗教經驗〉一文作結時表示，他已從神秘生活轉入了純粹的倫理生活。由於受到「實驗主義」及「現代主義」的影響，趙既不能為宗教信仰找到哲學上的基礎與理解，其「修養」亦進一步「懈怠下來」。<sup>17</sup>在他心目中，倫理的基督教才是真正的基督教，至於宗教的神秘經驗，就著趙的思想而言，顯然已為他所揚棄了。<sup>18</sup>

趙覺悟到，人生無上的價值與真際，就是得到良師益友的關愛。而耶穌完美的人格及至善的行為，便把「人生的真詮詰訂了」。這樣，「從前超越的神，見而為今日貫注的神了」。而宗教就是人「最忠信的朋友」。<sup>19</sup>此時趙紫宸最為折服的就是耶穌的人格。他感受到耶穌的「人性人心」最與他接近，成為「我心我人格的救主」。<sup>20</sup>耶穌所能吸引趙者，並非他是上帝的兒子，而因他是一位完全的人。<sup>21</sup>《基督教哲學》及《耶穌的人生哲學》兩書，成為趙紫宸二十年代經典著作，反映其早年自由主義神學的格局。

### 四、我的心不寧息

二十年代中葉開始，趙逐漸擺脫那種走出神秘宗教經驗的自誇，肯定修養及禱告在宗教經驗上的重要性。一九二五年趙母離世前一個月，趙忙於寫作，而無法見其母最後一面。那期間，他曾在夢中與母親相遇。但他卻有意無意地不予深究，高呼「不肯迷信」。

這時趙紫宸的內心，卻有著深層的孤單與不安。「我心深處的懇求是莫可名狀的，只可以說，我要得上帝。我所要求的，哲學也不能給。」<sup>21</sup>神秘生活在趙紫宸的宗教經驗中的角色，變得愈來愈重要。<sup>22</sup>他反過來指出，全然否定「神秘生活」的做法，才是真正的迷信與詐偽。他再次肯定祈禱在宗教生活的位置及重要，將之視作「宗教的中心」。<sup>23</sup>一九三一年，他出版首本禱文集——《祈向》，強調科學哲學即或能改變宗教的觀念，卻不能「侵占宗教的領域」，廢止祈禱。<sup>24</sup>

趙轉職燕京大學宗教學院後，標誌著他投身神學教育的工作。從三方面來說：（一）當趙紫宸對於什麼是基督教的「真在」作出深切的反省時，便愈益對舊日從哲學及倫理的角度來為基督教定位有所不滿。他覺悟到自己的需要，並且不應懼怕順服「權威」；<sup>25</sup>（二）他體會到，他所揚棄的神秘宗教經驗，原來在尋求上帝的過程中，竟扮演著不可或缺的角色；（三）他對教會（有組織的信仰群體）的重視程度也漸趨增加，明確宣告不能只要宗教而不需教會。<sup>26</sup>不過，他也覺得自己不能完全揚棄「老我」，要在「學識的路途」上探求宗教正解。他在《耶穌傳》（1935）中，卻又以人本主義色彩來詮釋耶穌，把他曾一度承認耶穌的「超越性」也全然揚棄。<sup>27</sup>

### 五、我被逮住了

每次趙氏向理性及學識方面追逐到高峰後，則會出現思想逆向，作出深切的自我檢討與反省。二十年代中葉，他在完成兩本自由主義典範——《基督教哲學》及《耶穌的人生哲學》後如是，三十年代中葉，《耶穌傳》出版後的反省亦可作如此觀。趙對於自己單純在信念上的認信並不滿意，而更深地渴求要在生活中學習交托及依賴上帝的功課。趙覺悟到，除非自己徹底揚棄「依靠學術」、「把知識認作信仰」的舊路，否則他永不能得到宗教的「正解」，要信就必須要「冒險」。他承認基督教是個啟示的宗教，「先要相信而後知道」。他的改變毋寧是出於其信仰上的新覺悟。

促成趙紫宸在三十年代末對「活的信仰」的渴求，一是受到歐洲神學的影響，二是「受到自己實際需要的驅策」。<sup>28</sup>第一，是他仍面對許多「不能免除的試誘」；第二，是趙生活上的處境切實驅策他作修養的工夫。一九四一年七月，趙紫宸毅然接受牧職，他受牧職不僅是期望「加入聖品」（in order），而更是希望順

他體會到，宗教經驗在尋求上帝的過程中不可或缺。

服聖品」(under orders)。<sup>22</sup> 趙紫宸再一次宣告，他不再追求新的信念，而是認信與肯定舊的信仰。

一九四一年十二月八日，趙紫宸等十一位教授被日軍囚禁，直到一九四二年六月十八日始獲釋放。趙在獄中經歷了五次特別難忘的夢境。夢境對趙宗教經驗的深化，扮演著十分重要的角色。他重新肯定夢境的意義，不再動輒以科學及心理學來作解釋，而將之視作上帝的指示。他尋見上帝的「真在」，讓他與教會的關係變得更密切，<sup>23</sup> 而他對基督教與中國社會及文化的關係，亦有了更深入的反省。<sup>24</sup>

接著趙紫宸四十年代以來的自身覺悟，他相信人不能證實有沒有上帝，人只是尋求摸索，「在無可奈何之時」，得著了信仰的「恩賜」。他從六方面來闡釋人如何被上帝逮住：

第一、人在追求到絕境時，走到盡頭，經歷到「邊界局面」，確切認知到自己不能逮全上帝，始能在宗教生活中覺著被上帝逮住；

第二、在苦難危機的閱歷中，人心向上帝，上帝就臨在；

第三、在尋求真理的時候，經驗到絕對標準的重要，「我逮不著真理，卻被真理逮住」；

第四、人在參與時代歷史的動程之中，在此時此地的努力工作時，經驗到「那超乎我的力量」，因而被上帝逮著；

第五、人被愛所感動，不論是在愛人或是被愛的經驗中，體會到上帝就是愛，而確信上帝的實有；

第六、耶穌基督的啟示（道成肉身），使人看見那看不見的上帝。

## 六、結論

趙紫宸在宗教經驗方面的轉變，本質上就是他尋索信仰與上帝的實在（Reality）的歷程。我們往往以「三期說」的方式來解讀趙氏神學的演變：（一）自由主義神學時期；（二）新正統主義神學時期；（三）共產中國時期。<sup>25</sup> 但是，趙氏在宗教經驗以至神學思想方面的發展往往是充滿著張力與掙扎的。唯有明白趙紫宸在宗教經驗上的反復性，我們才能更持平與恰當地去解釋及評檢其神學的意義與貢獻。

趙紫宸在宗教經驗方面的調整，跟他企圖為基督教在現代社會建立相關性，確立其現代基礎，有著十分密切的關係。宗教社會學家彼得伯格（Peter Berger）指出，基督教面對現代化的衝擊，有三個不同的選擇：（一）重新肯定傳統，例如基要主義及新正統主義；（二）

揚棄不合時的傳統，為基督教尋找現代的角色，例如自由主義；（三）以經驗取代傳統，例如土來馬赫。<sup>26</sup> 趙顯然也沒有偏離上述軌跡，他在宗教經驗中所以能安身立命，是因順服傳統，重新肯定信仰及教會的權威。

趙紫宸把基督內的救恩與教會連接在一起，強調人不能離開教會而獨自使耶穌基督的形象啟現在生活裡。趙紫宸在宗教經驗方面的深化與覺悟，使他思考基督教的使命與貢獻時，持定了「基督以外無救法」及「教會以外無救法」的立場，並以此來建構個人與社會的關係。他完全揚棄了昔日倫理式的「效法耶穌」與「人格救國」，而突顯教會與個人是否能得著真正的宗教經驗。

五十年代以後政治運動的衝擊，使趙紫宸與教會生活脫節。趙並沒有作出「殉道得永生」的選擇，而是「埋首為奴隸」，「成了機器，身不由主，力不從心」。趙紫宸既與教會脫節，也就難以「存著上帝至終勝利的信仰」了！<sup>27</sup> 一九七八年九月趙妻離世，對趙有極大的打擊，趙再次閱讀聖經，試圖從宗教信仰中獲取力量。<sup>28</sup> 人生歲月走到盡頭的趙紫宸，充分經驗到自我的孤單，人生的空虛。面對人活著的意義這個終極的問題，他實在難以找到合理的答案，最後他揭開「瓦器」，面對「寶貝」，並在其中獲得心靈與靈魂的安息。一九七九年十一月二十一日，趙紫宸因病在北京去世，享年九十一歲。雖然他在離開世界時，已無法承擔一位神學家應有的責任與使命，但最終他仍能回到信仰中，實證出信仰的意義與價值。更重要的，是他一生對信仰的尋索與追求，對於今天中國神學的發展，仍有著劃時代的意義。（本文全長約三萬字，是在「趙紫宸宗教思想國際學術研討會」中的論文，感謝作者准於擷錄。）

作者為香港建道神學院教授。

## 註：

- 1 趙紫宸：〈我的宗教經驗〉，徐寶謙編，《宗教經驗譚》（上海：青年學會，1934），頁67。
- 2 趙的後人趙夢龍與趙景心卻指趙在蘇州就讀的是桃塢中學（聖公會主辦），參黎新農：〈寂寞深時悟亦深——採訪趙紫宸先生在京子女札記〉，《金陵神學誌》，第29期（1996），頁40；另趙夢龍、趙景心：〈我們的父親趙紫宸〉，燕京研究院編，《趙紫宸文集》，第一卷（北京：商務印書館，2003），頁4。不過，趙紫宸本人從來沒有提及自己曾進桃塢中學，筆者仍據趙紫宸本人所言。
- 3 趙紫宸：〈我的宗教經驗〉（1934），頁68。
- 4 T. C. Chao, "What Jesus Means to Me," 10.
- 5 趙紫宸：〈談談我的心靈修養〉，徐寶謙編：《靈修經驗談》（上海：青年協會，1947），頁18-19。
- 6 趙紫宸：〈我的宗教經驗〉（1934），頁69。
- 7 T. C. Chao, "What Jesus Means to Me," 11-12.
- 8 T. C. Chao, "What Jesus Means to Me," 9
- 9 趙紫宸：《基督教哲學》（蘇州：中華基督教文社，



1926), 頁23。10 趙紫宸:〈我的宗教經驗〉(1923), 頁15。11 趙紫宸:《基督教哲學》, 頁23-24。12 這次赴美,並不是監理會資助,而是向東吳大學借款。趙回國後,東吳大學每月從其薪金中扣除若干。趙紫宸:〈我的宗教經驗〉(1923), 頁4, 15。13 趙紫宸:〈我的宗教經驗〉(1934), 頁71。14 同上, 頁12-13。15 他說:「回國之後,……因鑒於中國社會需要根本改造,故對於新思潮及種種愛國運動,亦頗注意。」趙紫宸:〈我的宗教經驗〉(1934), 頁71。他於一九一八年在《教務雜誌》(Chinese Recorder)發表的文章,便充分反映其在處理基督教與中國文化時抱持的「新舊」「中西」對立二元觀。參T.C. Chao, "The Appeal of Christianity to the Chinese Mind," Chinese Recorder XLIX:5 (May 1918):288-296, XLIX:6 (June 1918):371-380。另參那福增:〈趙紫宸早期本色神學評析〉。氏著:《尋索基督教信仰的獨特性——趙紫宸神學論集》, 頁42-43, 52-55。16 趙紫宸:〈談談我的心靈修養〉, 頁19。17 趙紫宸講,徐曼筆記:〈我們要什麼樣的宗教?〉,《生命》,第3卷9冊,1923年5月, 頁3-4。18 趙紫宸:〈宗教與人生序〉,簡又文:《宗教與人生》,上海:青年協會, 1923), 頁3-5。19 趙紫宸:〈我的宗教經驗〉(1923), 頁14。20 T. C. Chao, "Jesus and the Reality of God." 1. 21 趙紫宸:〈我的宗教經驗〉(1934), 頁72-73。22 參趙紫宸:〈我的宗教經驗〉(1934), 頁72。23 趙紫宸:〈祈禱〉,《真理與生命》,第2卷17期(1927年12月), 頁14-15。24 趙紫宸:〈序〉,氏著:《祈禱》(上海:廣學會, 1931), 頁1-2。25 T. C. Chao, "What Jesus Means to Me." 12. 26 參那福增:〈趙紫宸的教會論——兼論其在中共建國後的教會改革觀〉,氏著:《尋索基督教的獨特性——趙紫宸神學論集》, 頁127-130。27 趙形容《耶穌傳》是一本從「本色玻璃」來看耶穌的著作。趙紫宸:《耶穌傳》(上海:青年協會, 1935), 頁3。後來,他形容自己寫《耶穌傳》,「純係藝術的寫作,一任想像的轉移,行文施墨,全無羈束」。參趙紫宸:《聖保羅傳》(上海:青年協會, 1947;香港:基督教輔倫出版社, 1956), 頁16。28 同上, 頁22-23。29 David M. Paton, The Life and Times of Bishop Ronald Hall of Hong Kong (Hong Kong: The Diocese of Hong Kong and Marco and the Hong Kong Diocesan Association, 1985), 104。關於趙紫宸與何明華的關係,參那福增:〈趙紫宸的教會論——兼論其在中共建國後的教會改革觀〉, 頁136-139。30 古愛華(Winfried Glier)以「教會神學」來概括趙紫宸在四十年代的神學建構。參古愛華著,邵學明譯:《趙紫宸的神學思想》, 頁233-265。31 參那福增:〈尋索基督教與中國文化的關係——自由神學以後的趙紫宸〉,氏著:《尋索基督教的獨特性——趙紫宸神學論集》, 頁63-91。另〈趙紫宸與共產主義〉,《尋索基督教的獨特性——趙紫宸神學論集》。32 林榮洪是這種「三期說」的代表,參氏著:《曲高和寡——趙紫宸的生平及神學》, 第12章。33 Peter Berger, The Heretical Imperative: Contemporary Possibilities of Religious Affirmation (New York: Anchor Press, 1979), Ch. 3-5。34 那福增:〈趙紫宸的教會論——兼論其在中共建國後的教會改革觀〉, 頁224-226。35 他在一九七四年致函於吳芷芳時,曾提及他所讀的《紅旗》、《學習與批判》、《人民日報》、《參考消息》等,均「不能解決我的要求」。他又提及自己正在讀《馬克思恩格斯選集》、《哥達綱領批判》、《費爾巴哈與德國古典哲學的終結》等書,惟「頭腦子不夠玄奧,往往停滯難進」。參〈趙紫宸與吳芷芳書〉,《文史資料選輯》, 第12輯, 頁90-91。



人  
神  
的  
耶  
穌  
到  
神  
人  
的  
基  
督

唐曉峰

趙紫宸是舉世公認的中國神學家、文學家、宗教教育家。他一生著述頗豐,涉及基督教哲學、神學、詩歌、教育等多個領域。通讀趙紫宸的神學著作,人們會發現他的前後期神學思想有一個明顯轉型:早期明顯的傾向以施萊爾馬赫(Friedrich Schleiermacher)為代表的自由派神學,後期則傾向於以卡爾·巴特(Karl Barth)為代表的新正統神學。

筆者嘗試將代表其早期思想的《基督教哲學》和代表其後期成熟思想的《神學四講》進行對比,尋找這種轉變的痕跡,並分析轉型的誘因。不過,趙紫宸始終認為基督是基督教的核心,是真理的標準,是人類得救的道路。只是對何謂“基督”,在他的前後期神學中卻有著不同的詮釋。本文針對趙紫宸神學思想轉型的討論,正是圍繞著“基督論”進行。

一、趙氏“基督論”的前後對比

1. 耶穌是誰?

在《基督教哲學》中,趙紫宸認為,耶穌是一個人,是一個具有上帝意識的人,是一個隨著年齡的增長,上帝意識不斷增強,並宣稱自己是上帝之子的人,是隨著時間的推移,其彌賽亞意識增強,而自稱為彌賽亞的人。耶穌的所作所為,他的完美人格,獨一無二的上帝意識、彌賽亞意識,表明他有資格做上帝之子,有資格稱自己為彌賽亞。然而耶穌是地上的“上帝之子和彌賽亞”,而不是屬靈的、天上的基督;他是一個人,而不是神。他獨特的、完美的人格是人類的楷模、榜樣和規範。這種榜樣、楷模的人格,與其他的先賢聖人,甚至與普通人並沒有質的區別,只是量上不同。

在《神學四講》中,趙紫宸認為,耶穌就是上帝道成肉身,親自臨到世間,他具有與上帝同樣的地位,他就是獨一無二的神。既然如此,耶穌與人之間的區別不再表現於量上,而是一種無限的質的差別,我們“只有想著神人,頂禮讚歎,欣樂頌揚,將榮耀歸於上帝。”

2. 基督的身份

趙氏在《基督教哲學》中認為,耶穌可以成為基

督，但並非是生來就是基督，而是有一個逐漸基督化的過程，即在耶穌死後，由保羅向外邦傳福音的過程中完成的。耶穌的福音、門徒的經驗、彌賽亞的觀念、猶太的末世思想、異邦人的罪惡、偶像教的暗示、希臘埃及的哲學、保羅自己改信的閱歷、適應環境的要求、人類回憶的理性化作用、人生的困苦與艱危，這一切因素綜合起來，成就了耶穌的基督化，將祂推向世界救主的地位。

在《神學四講》中，此種基督化的過程消失了，取而代之的是上帝的話語與基督的直接貫通。此時，趙紫宸認為基督教是基督，是上帝在耶穌裏下降於世的啟示，針對每個人，也針對全人類。這話是由超世界的真實裏，就是上帝心口裏降下來，臨到世界的。耶穌的出生，就是上帝話語道成肉身，充充盈盈地來到人間，也就是上帝的臨在。

### 3. 拯救的方法

《基督教哲學》中認為，人違背上帝的旨意，犯了罪，但人有自救的可能，因為人是自由的，自由是意志的權能，善用之則為自救的原動力。人在息息創新的努力中有幾個方向可選擇，擇其愛人的方向是自救。但由於習慣、情欲、環境、遺傳等多方面因素的限制，能夠自救的人畢竟少數，自由意志成為自縛的原動力，因為人們不選擇愛，以致進入自利的牢籠。這時耶穌基督的出現是必要的。他立標準、做模範，使他們宗仰遺型。所以人的救法，就是認識耶穌，接受耶穌，效法耶穌。在趙氏看來“自救即是被救，被救就是自救。猶之鳥的兩翼，紙的兩面，不能互離的。”<sup>3</sup>

相反，《神學四講》則認為，救贖的關鍵在於道成肉身的基督。人類的救法完全包含在耶穌基督的啟示中。人類除了“戰戰兢兢地做求救功夫”外，不會有其他作為。在人類的救贖過程中，趙紫宸不再強調早期“活著的耶穌”的人格示範作用，而是注重“受難的基督”在十字架上的救贖意義。基督的死被賦予了至高的榮耀。

## 二、趙氏思想轉型的分析

趙紫宸曾經在一九二七年發表英文論文《我們的文化傳統》(“Our Cultural Heritage”)，文中主張，如果不根據中國的精神遺產來詮釋基督教，就無法吸引中國人來相信的。況且無論如何，總有一天西方“神而人”的基督(Divine-human Christ)必變為中國“人而神”的耶穌(Human-divine Jesus)。的確，這個“人

而神”的耶穌是趙紫宸早期神學思想所強調並致力實現的，但是隨著趙紫宸神學的發展，這個觀念逐漸發生逆化：“人而神”的耶穌變成了“神而人”的基督。中國的精神遺產沒有變，引導中國人信仰耶穌的福音任務也沒有變，那麼趙氏為什麼會出現神學思想上的“逆化”？筆者擬從趙紫宸早期神學思想內部的矛盾來發掘其轉型的原因：

1. 《基督教哲學》將耶穌的位格倫理化，這種詮釋必然導致基督的超越與臨在之間的矛盾。

趙紫宸認為，耶穌因為具有相對完美的人格而逐漸被基督化，而效法耶穌的人格、恢復上帝曾經賦予的人格，是人唯一的救法。換言之，趙氏早期的神學思想都是圍繞著“人格”這個概念進行。而人格是什麼？在“耶穌的倫理思想”一章中，趙紫宸指出，耶穌倫理的最高律就是人格，而人格的中心就是善意志、道德律。在趙氏的神學中，人格被賦予倫理化的表述：人格就是一種以善意志為中心的基督教最高的道德律。在《基督教哲學》一書中，趙紫宸主張傳統神學與新派神學的融合，在於他們都“愛”人，都爭取做好人；尋求真理的慕道者和基督徒的共同點，同樣是他們都有一顆愛人的心，都要尋回自己心靈中早已失落的道德律。耶穌是完全的人，他所能表現出的完美人格只能體現於他完美的道德層面。

當然，趙紫宸對耶穌人格的這種倫理化詮釋，有助於中國人理解耶穌的完美，並效法這種人格楷模來做一個有道德的“好人”。而在人們理解並效法耶穌的同時，便增強了人格基督的內在性，亦即道德化的人格楷模內化，融入人們的心靈、行為裏。

但另一方面，這種倫理性的耶穌位格詮釋卻削弱了耶穌位格的超越性、神秘性。其實，耶穌完全的人格與其完全的神格是不可分離的。趙紫宸雖然強調耶穌具有強烈的上帝意識和彌賽亞意識，但並沒有將這種意識的對象——上帝，作為賦予這種倫理化人格神聖性的源泉。耶穌是內在的，而逐漸基督化的耶穌卻又是基督教信仰的對象；在耶穌位格的超越性和其內在性之間，趙紫宸並沒有建立一種通道。人類應當效法耶穌道德化的人格，可是表現在人類身上的這種道德化人格，卻失去了外在超越的、強制的力量的引領，在這種情況下，靠人類自身的力量，能否發揮應有的效力？這一點是值得懷疑的。人類為了獲得自身的利益，可以棄道德於不顧；受自身情欲的支配，可以

肆意地踐踏道德；甚至受習慣的影響，不知道什麼是道德。如此看來，人類的救法最終只能成為一廂情願的事情罷了。

趙紫宸本人在《神學四講》中也對此做出過反省：“上帝成身，在耶穌基督裏施啟示，彰救法，乃是基督教的中心信條。若這一端果非事實，不為信眾所接受，所宣傳，基督教就失其為宗教的所以然，或可淪為道德的行為，卻無以為宗教的信仰。”<sup>1</sup>

## 2. “基督論”理性化的詮釋涵納了理性與信仰之間的矛盾。

趙紫宸早期基督論思想的“理性化”色彩，主要體現於以下兩個方面：首先是對耶穌的出生、成長、受難、復活的過程做了一種理性化的分析、理解。他只肯定耶穌為歷史人物。與此相應，他只認可《聖經》中有關耶穌為具體之人的描述，而不承認他所行的神蹟，比如，童女所生，水變酒，拉撒路復活，海面行走，五餅兩魚食五千人等。至於將耶穌等同於基督，趙紫宸認為那只是普通的信徒將耶穌這個人神化，他認為“所謂玄妙的基督也者，在於千千萬萬個信徒，實際上不過是一個空明名罷了。”<sup>2</sup>

無論在歷史上，還是在《聖經》裏，抑或是在神學上，趙紫宸在《基督教哲學》中都試圖用理性尺規，來衡量前人有關基督的論述，以致所剩的，只餘可以用理性來理解的耶穌及他的行動。

其次，在《基督教哲學》中，趙紫宸面對理性主義做出了妥協。耶穌這個人為什麼要被信徒們所信仰？趙紫宸試圖以一種與理性相妥協的方式來解答。他訴諸於個人的宗教經驗來支撐這種信仰。耶穌是具有強烈的上帝意識和彌賽亞意識，這是耶穌的宗教經驗；而人是有人格的，人能感受到自己的人格，也能由此感受到上帝的存在。這種對於自身人格以及上帝的共同感受，就構成了人類與耶穌共通的宗教經驗。耶穌的上帝意識是最強烈的，他的宗教經驗是最豐富的。人類通過宗教經驗認識到這一點，而在這個基礎上，耶穌在其他人的心目中就有可能成為基督，成為彌賽亞，成為上帝之子、成為救世主。

在《基督教哲學》中，每個人可以體悟到的宗教經驗，成為信徒們信仰耶穌的唯一途徑，這與我們的理性並不衝突。這是趙氏在信仰的立場上對理性做出的一種妥協。但這樣一來，信仰失去了其超越的、永恆的力量。對於基督的這種理性化的詮釋，無疑會造成信仰的

世俗化。理性是人類認識世界並改造世界的工具。以人類的立場來衡量信仰、認識信仰，當然會失去信仰的神聖性。上帝的啟示變成了人類認識與感受的一種方式。

在《神學四講》中，趙紫宸認識到信仰具有超越於理性之上地位。他說：“理知要盡其所能，理知的盡頭是信仰；理知所能解的未必是真理；理知所不能解的未必不是實事；所以人不能因理知而為義，只能因信仰而得恩。”<sup>3</sup>最後，我想以卡爾·巴特對自由派神學做出的反思作結尾，以評估趙紫宸的轉變，並檢討個人信仰的根基。卡爾·巴特認為，如果基督信仰要作為有根據的東西，而被普遍接受，那就不能不被理解為一種宗教。然而，基督教反對這種理解。如果急嘮嘮的尋找認同者，而將基督信仰解釋為宗教，便不再是基督信仰了。如果因為要替基督信仰提供堅實的基礎，而將其視為宗教，這種嘗試實際上只會抽調基督信仰真正的核心。

作者為北京大學哲學與宗教學系博士生。

### 註：

- 1 《趙紫宸文集》，第二卷，燕京研究院編，商務印書館，2004年版，第539頁。
- 2 《趙紫宸文集》，第一卷，2003年版，第141頁。
- 3 同上，第二卷，第534頁。
- 4 同上，第一卷，第131頁。
- 5 同上，第二卷，第550頁。

理知要盡其所能，理知的盡頭是信仰。

## 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) \_\_\_\_\_

索閱項目 \_\_\_\_\_

《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。

# 驕傲

## 一個基督教的詮釋

(上)

范學德

### 一、世人對驕傲的理解

在中國文化以及其他世俗文化中，都不認為驕傲是“罪”，更難相信驕傲是眾罪之罪魁。它們認為驕傲只是道德上的缺點、毛病，《現代漢語詞典》為「驕傲」下定義：“自以為了不起，看不起別人”。老百姓是說，這人把自己看得太高了，或者，從來不把別人放在眼裏。“把自己看得太高”，只不過是人對自己的評價，與他的實際情況不相符合而已。

斯賓諾莎從倫理道德的角度，深刻地分析，“一個人自視太高，此種想象叫做‘驕傲’，這可以說是一種瘋狂症，因為他張著眼睛作夢，彷彿能作出他想像中所能做到的一切事情，因而認這些事情為真實，並且引以為樂，因為他不能想像出足以排斥它們的存在，並限制其活動的力量。所以，驕傲乃是一個人自視過高而引起的快樂。”<sup>1</sup> 斯賓諾莎的分析著眼於人的所“能”（他的能力）和他的所“是”（他的自我評價）。驕傲，是人以為自己能夠作想做的一切事情，而無法想像排斥和限制其活動的存在和力量。前者可說是主動的驕傲，只要我以為“能”的，就一定能；後者是被動的驕傲，我的‘能’是不受任何限制的。

無論是積極的或消極的驕傲，依照斯賓諾莎觀點，它們與自卑一樣，“都是對於自己本身最大的無知”、“都表示心靈的軟弱”。<sup>2</sup> 驕傲所以是無知，從認識論上來說，是因為人無論多麼“能”，總是有所不能，以“不能”為“能”，是無自知之明；而驕傲所以是軟弱，是因驕傲的人沒有勇氣去面對真實的自我和現實的世界，他活在自己建構的虛幻世界中，還感覺良好。因此，驕傲帶有自我欺騙的成分。

把驕傲看成是“自以為了不起，看不起別人”，這樣看法本身是有思想前提的：人是在與自然、與他人、與自我的關係中存在的，並且也僅是在這三重關係中存在。因而，當我與他人發生關係時，我會表現出“看不起別人”；當我與自我發生關係時，我會“自以為了不起”。驕傲就只是一個倫理學的概念。

但這樣的思想前提本身就成問題，因為它已經認定沒有上帝，從而把人與上帝的關係排除於本來就有的關係之外，於是，驕傲與否的問題與上帝無關。但就在世人以為不成問題的地方，基督教建立了自己的出發點，這點可以說是阿基米德之點，就是：「起初神創造天地。」這是《聖經》的第一句話。

### 二、驕傲是個靈性的概念

基督教對一切問題的看法，都從「起初神創造天地」這基本事實出發。這事實及其對這事實的確認，就成為基督徒思考問題的前提，自然也成為認識驕傲這問題的思想前提。

就人的問題來說，這思想前提首先可以解析為兩點：第一，人是上帝創造的；第二，人是上帝按照自己的形象和樣式創造的。這兩點，也是基督教思考一切關於人的問題的基本觀點。

人既是上帝創造的，上帝就是造物主，而人則是被造物。因此，被造物與造物主的關係，就成為人絕對無法擺脫，並且始終要面對的第一位關係，它構成人所面對一切關係的開始與終結、核心與基礎。在這第一位的關係中，首要問題就是上帝要求人要按照祂的意志去生活，榮耀上帝。也就是說，人要以上帝作為自己生命的主人。人生的一切問題，歸根結底就是由誰在生命作主的問題。驕傲就是不承認自己是被造物，反而以為自己是自己生命的主人。換言之，驕傲就是拒絕把一切榮耀都歸給上帝，反而歸給自己。

人是上帝照自己的形象造的，具有靈性。人能夠把自我及整個宇宙作為其認識物件，並且不斷地超越這物件。如果在人生及宇宙的意義上，找不到超越的根基，人必然要陷入虛無之中，不能建構有意義的人生和世界。

人的驕傲之所以是靈性的問題，是因為人在這自我超越的過程中，沒有從「我是可以不斷被超越」的事實出發，去追求超越世界的上帝，從而回歸超越的根基，反而誇大了自我，把自我視為一切超越的終極和根基。

中國文化只把驕傲視為道德上的缺陷，這與“天”在中華文化中的失落直接關聯。春秋之前，“天”是中國人思想中最重要的概念，無論是在最古老的經典還是在老百姓心中，“天”的最主要意義都是一個有意識、有意志、有德行的上帝。孔子繼承了這個思想傳統，主張人必須敬畏天，不能得罪天，因為人是上天生的，人的德性是上天賜給的。

但在以後中國思想的發展中，這個有意志的天，被抽象化為一個沒有感情、沒有德性的“理”，或者“道”。這樣的“理”和“道”，既不會對人說話，也不會提出要求，更與人的生死存亡無關。因此，驕傲就只成為道德的問



題，是人高看了自己而輕看了他人。

### 三、驕傲是罪

從奧古斯丁以來，正統的基督教一致認為，驕傲是人背離上帝後犯下的第一大罪，並且是罪中之罪。因此，基督教不僅把驕傲看成道德上的惡，更首先看成是靈性上的罪。由此可以理解奧古斯丁的觀點：自從人墮落後，犯的第一個罪是驕傲，第二個罪是驕傲，第三個罪還是驕傲。

驕傲之為罪，反映了罪的特點和根源，就是人不把上帝當作上帝，反而把自己看成上帝。埃爾克森說，“罪的本質就是不讓上帝當上帝”；也就是把其他東西安置在屬於上帝的至高地位。因此，選擇自我而不選擇上帝之所以是錯誤的，不是因為選擇自我的緣故，而是所選擇的不是上帝。一個行為不論多麼無私，只要所選擇的物件是有限的，而不是上帝，就是錯誤的”。

因此，驕傲具有一種積極的性質：叛逆和僭越。它不承認上帝是上帝，而以自己為生命之源，背叛了自己生命的創造者——上帝，這是叛逆；他以為自己就是生命的主人，而佔據了上帝在人心中寶座，這是僭越。正如奧古斯丁所說：驕傲乃是“一種頑固的自高意向，人想離開那本為靈魂所惟一依附的上帝，而以自我為生命之源。因為人太愛他自己了”。

驕傲所具有的積極性質，就是拒絕被耶穌基督拯救。人天然傾向於自我中心，無人不在此驕傲之中，只是各人引以為傲的方面不同。因此，每個人都需要救主耶穌基督，需要被耶穌基督所拯救。但驕傲之人不肯來到耶穌面前承認自己是個罪人，他們過高地看待自己，堅持走自己的路，儘管那是一條死路。

將榮耀歸於自己，是驕傲的頂峰。無論人有多麼美好的德性，傑出的才能，偉大的成就，這一切都依賴上帝的恩賜。沒有上帝供應人每天生命的基本需要，從水到空氣到陽光，人根本就活不下去，更不必說能成就什麼。但當人將德行才能和成就完全歸功於自己的努力和奮鬥，甚至歸於機遇時，他就剝奪了那本來屬於上帝的榮耀。

驕傲之成為罪，並不是從人開始的，天使才是始作俑者。這墮落的天使——撒旦，在聖

經上又稱為“明亮之星”，他墮落為魔鬼，是由於驕傲。他心裏曾說：“我要升到天上，我要高舉我的寶座到上帝的眾星之上，我要坐在聚會的山上，在北方的極處，我要升到雲的高處，我要使自己像那至高者一樣”。所謂“至高者”，就是上帝的別名。“像那至高者一樣”，就是驕傲。他不承認自己與至高者不一樣，而要變得與至高者一樣，而那又是他絕對不可能達到的。因此，布朗爵士才把驕傲稱為“頭號的罪惡和罪惡之父，不僅是人所犯的罪惡，而且是魔鬼所犯的罪惡”。

根據《聖經》，人是在魔鬼誘惑下犯罪的，魔鬼對人的試探，是以驕傲為誘餌。那化身為蛇的魔鬼對人說，如果吃了果子，“你們會像上帝一樣，能知道善惡”。 “像上帝一樣”和“像那至高者一樣”，是同一個意思。

上帝創造人之後，曾經給人下了一個命令：“那區分善惡樹的果子，你不可吃；因為你吃的日子，必要死。”。但是，人沒有順從上帝的命令，吃了那果子。之所以如此，正是因為人在蛇的引誘下起了驕傲之心，希望變得“像上帝一樣”。這是過高地看待自己，而否定自己（人）與上帝間有無限本質上的距離，這距離是人依靠自身絕對無法超越的。

驕傲是沒有人能免除的邪惡，當這邪惡出現在他人身上時，人總會敏感地感受到，並本能地厭惡。但它出現在自己身上時，卻幾乎難以自覺，並且天然地喜歡它，以為那是自己的優異之處。這是人生命中唯一的邪惡，儘管別人指責你驕傲時，他的指責方式會令你不舒服，但指責的內容卻令你自豪。進一步說，當驕傲這邪惡出現在所有人身上時，也就是當人拒絕按照上帝的意志去生活時，人們總以為如此是有道理的，從而就否定了上帝的旨意是至高無上的。（請待續）

作者現從事佈道與寫作。

#### 註：

- 1 《現代漢語詞典》（修訂本），商務印書館，北京，1998年，第632頁。
- 2 新賓諾莎著，賀麟譯，《倫理學》，商務印書館，北京，1981年，第110至111頁。
- 3 同上，第196至197頁。
- 4 M. J. Erickson（埃爾克森）著，郭俊豪、李清義譯，《基督教神學》卷二，中華福音神學院出版社，臺北，2002年，第172至173頁。
- 5 尼布林著，謝業德譯，《人的本性與命運》，基督教文藝出版社，香港，1989年4版，第200頁。
- 6 《聖經》（新譯本），《以賽亞書》第14章第13至14節。
- 7 莫蒂默·艾德勒、查爾斯·范多倫合編，《西方思想寶庫》編委會譯編，《西方思想寶庫》，吉林人民出版社，1988年，長春，第408至409頁。
- 8 《聖經》（新譯本），《創世紀》第三章第5節。
- 9 同上，第二章第17節。

驕傲就是拒絕把一切榮耀都歸給上帝，反而歸給自己。

# 西學中源說的幽靈再現



一〇〇二年六月七日至十日在賓夕法尼亞州費城召開的“第七屆北美華人基督教與其他宗教學者學術研討會”上，筆者曾經提出〈“ABC神學”——中國古代自發地產生過基督教？〉一文，意在揭示中文世界正在發生的宗教混合現象，即不同宗教的不同神明之間進行互換，通過張冠李戴途徑，指鹿為馬，從而達到改變原有信仰內涵的目的。此乃所謂的“ABC神學”。

二〇〇三年六月六日至九日，加利福尼亞州洛杉磯的“第八屆北美華人基督教與其他宗教學者學術研討會”上，筆者再度提出〈再談“ABC神學”——從中國處境理解啟示與文化的分別〉，指出“ABC神學”的方法不合《聖經》，而處理精神現象的態度應是：“文化歸文化，啟示歸啟示”。聖經意義的啟示就是神學家們所說的“特殊啟示”，而聖經意義的文化就是所謂“普遍啟示”，其內涵包括宗教迷信、科學藝術、人文主義世界觀等所有“人類的發明創造”。

現在，筆者借《恩福》雜誌一角，三談“ABC神學”不是基督教傳播媒介特有的現象，而是中國民間文化的病態產物，是“指鹿為馬”、“六經注我”的末流。

## 一、“石破天驚的新說”

吉林有一位教授宮玉海，提出一個新說：耶穌就是中國上古“五帝”之一的顛頊，他死而復活後，回到了中國，墓葬則在吉林省扶餘縣。（《〈山海經〉與中國文化論文集》第三輯）他認為《山海經》並非神話，而是“信史”，

是以中國為中心的“天下志書”，包含珍貴，堪稱一本難得的“博物志”，是黃帝等幾任統治者先後派人去世界“六大洲”考查後所形成的“調查報告”，大約成書於四千多年前。他還發明“世界三大宗教皆起源於中國”、“伊甸園在中國雲南”等觀點。

他的“證據”如下：基督教創始人耶穌的原型，乃是“五帝”中順序排第二的顛頊，也是軒轅黃帝的孫子、少昊的侄兒，其父是“降居弱水”的昌意。他誕生在“若水”即“西方之水”，如《山海經》等古籍所載的“若木”即“西方之木”。可見顛頊生於西方。後來他的封地在扶余，為高陽之國，方圓三百里。這和耶穌出生地巴勒斯坦的伯利恆是一致的。

“顛頊和耶穌其實是同一個名字”：“顛頊”又讀作“瑞須”，而“書”、“穌”也讀作“須”，所以“顛頊”又可讀作“瑞穌”。另一方面，在古希臘文“耶穌”之名，相當於希伯來文的“約書亞”。而後人尊稱顛頊為“顛頊爺”，在古音中，“亞”、“爺”讀音相通，所以“顛頊爺”與“約書亞”是一回事，希臘語中的“約書亞”（耶穌）就是顛頊。而“顛頊”與“拽恤”同音，也有“拯救”之意。

經過宮教授這番“研究”，猶太人本身就是從中國遷走的，應在中國尋根。他們是炎帝神農氏之後，姜姓，封於郃（今陝西省武功縣一帶），所以號“有郃氏”，也就是“猶太”。例如，從宗教信仰上看，猶太人信仰上帝耶和華，與中國人在帝嚳時代對上帝崇拜的虔誠，是一致的。“上帝”一詞，在中國古已有之，且是上古人民崇拜的神。帝嚳的“嚳”字，古讀go，與英語的中的god（上帝、聖人）相同。

“死而復活”之事，顛頊與耶穌身上都曾發生過。《山海經·大荒西經》裏這樣記載的：“風道北來。天乃大水泉。蛇乃化為魚，是為魚婦。顛頊死即復穌。”宮先生解釋說，“風道北來”是說傳教者從北方而來（當指顛頊）。“天乃大水泉”，“天”即“天方”，指西方。上古時中國人的方位稱呼是：西方為“天方”（今天人們所熟知的《天方夜譚》裏的天方，即是西方），東方為“人方”；北方為“鬼方”；南方為“獸方”。“泉”指源泉。這兩句話說的正是《聖經》中大洪水的故事，意思是洪水乃從西方發源。“蛇乃化為魚”，是指當地居民由蛇圖騰轉化為美人魚圖騰。“魚婦”按古音與其“以婦”相通，“以婦”即以色列；“魚婦”也可以看成是美人魚。我國長

江中就有“美人魚”（《夢溪筆談》等古書記載），而美人魚圖騰是波蘭人（即古籍中的“亳人”）的圖騰，猶太人也來自於“亳”，所以很可能也是以美人魚為圖騰的。這句話是說，猶太人從東方西遷之後，統一為以色列國，並由蛇圖騰轉變為美人魚圖騰。最後一句則指顛頊“死而復活”無疑。宮教授說，《大荒西經》記載的地點在現今中國西部更遠的地方。這一段話語言雖簡練，但所記述的內容明顯是西方（也就是中東地區）的一段歷史。因為“顛頊復活”應是一個重大的歷史宗教課題，所以很可能當時就已成爲人們慶祝的一個盛大節日——復活節。對如此重大的事件，作爲上古博物志的《山海經》一書有所記載，也是理所當然的事情。後來基督教中的“復活節”則很可能是以此爲藍本。

有人不禁會問宮教授：既然耶穌的原型是顛頊，但他爲什麼與顛頊在時間上相差了近三千年？不要小看上述言論的荒渺無稽，就是在基督教界，也有人提倡“老子的聖人就是耶穌基督”一類的怪論。看來問題不是出在基督教，因爲宮教授並不是傳教士；問題更不是出在聖經，而是出在我們望文生義、不求甚解的老習慣上面了。這些“一般華人在生活、風俗、習慣、傳統裡經常出現的行為模式或是價值觀，是根據民間宗教或某種思想構架所形成的”，非聖經與基督教之過也。

何以見其“是切入了華人文化的病根”呢？下面再看一例。

## 二、埃及女神在中國

有篇曾在互聯網上廣爲流傳的考證文字《埃及女神在中國》說，“每”字之所以有“母”，和埃及文字有關，埃及文的“每”字寫爲“麥禾狀頭飾”與“女”或“母”的組合，而麥是從西亞傳入中國的，因此“每”字在商周時期，描繪的是“西方來的女人”，而且這個女人就是古埃及的瑪特女神（Ma'at）！而“每”字在中文裏又有“常”的意思，也與Ma'at女神所代表的“公理”一詞的性質相近。甚至，“每”的早期發音就是ma-at，後來經過轉譯，逐漸演變爲現在的mei（國語）或mui（台語）。

還有“侮”字，就是象徵Ma'at的“真理的羽毛”就要與死者的心臟分別放在靈魂天秤的兩邊稱量，其字形正是由“每”與“心”組合。

至於華夏傳說中的“蚩尤與黃帝大戰於涿

鹿”，就更有意思了，竟然可以和《聖經·約書亞記》中提到的“信仰巴力的耶利哥人與信仰耶和華的猶太人大戰於耶路撒冷地區”的事蹟一比，而且在幾個主要名稱的發音上幾乎是相同的：

1. “蚩尤”音近Jericho（即“耶利哥”）。
2. “炎黃”音近YHWH（即“耶和華”）。
3. “涿鹿”音近Jerusalem（即“耶路撒冷”）

前面的兩個音節：Jeru。

對於這種雖然是遠隔重洋，但卻在文化內容中出現名稱雷同的現象，我們可以稱之爲“文化平移”（culture shift），例如從臺北市的街道名稱可以看到整個中國大陸的縮影，萬年以後沒有人能搞清楚，到底是臺北市抄襲了中國大陸，還是中國大陸的地名是從臺北市移植過去的？



從歷史的時間座標來看，夏朝的年代大約在西元前一七五〇年以前，而希伯來人約書亞攻佔耶利哥的年代，則大約在西元前一二一〇年左右。因此推論，耶和華（YHWH）的信仰很可能是起源於華夏地區，而非起源於希伯來人。亦即，希伯來人的神—耶和華（YHWH），正是華夏文化中的“炎黃”（Yian-Huang）。古代流離失所的希伯來人一直在尋找耶和華（YHWH）承諾要給他們居住的“應許之地”，其實真正的“應許之地”很可能不是古代中東地區的迦南（Canaan）或西奈半島（Sinai），也不是古代西亞地區、兩河流域的Shinar（中文譯爲“示拿”），而是遠在東方的耶和華（YHWH）信仰起源之地：Sina（拉丁文對華夏地區的稱呼）。

我要聲明，上述“文字研究”不是謝選駿

中文世界正發生宗教混合現象，通過神明互換，改變原有信仰。

的發現，而是他人的成果。我們不要看它驚世駭俗，其實它和《上帝給中國人的應許》一書運用了同樣的手法。兩造的區別僅僅在於力圖證明的“神學”是截然相反的。結果只是證明了自己的神學是建立在文字遊戲的沙灘之上。

### 三、“ABC神學”的背後 是“西學中源”說

一六六四年，欽天監李祖白署名的《天學傳概》，公開宣稱基督教是最古老最完善的宗教，也為中國上古所信任。因為伏羲氏本是亞當的子孫，由猶太國遷來而成為中國的初祖，這就是所謂“西學源出中國”論。此說牽強附會，卻對清代學術影響很大。

原來明朝末年，耶穌會進入中國傳教時，擔心中國人的戒心是其傳教的障礙，因此竭力將西學與儒家比附，從中國經典中尋句摘字，以天主教的“天主”附會先秦儒家經典中的“天”和“上帝”，以此表明天主教與中國思想的相通，確立了“學術傳教”路線。其用心就是名義上尊用中學，通過在中學與西學之間建立聯繫的辦法，縮小中西學術的隔閡，使西學不至於被保守派目為異學。“西學中源”說沿著中西方人士“心同理同”和“天子失官，學在四夷”的思路，甚至可以把西方天文學的源頭追溯到中國的夏商時代，從中西吻合說進而推斷西方天文學是從中國傳去的。

與“西學中源”說相對，清初中國信徒一度宣傳過“中國人種西來說”和“中國文明西來說”，這些顯非中國信徒的創論，而是來華的耶穌會士的大膽假說。但它同“西學中源”說一樣，都是在利用中國經典附會天主教，在李之藻、徐光啟等人的“東海西海，心同理同”等思想的基礎上發展而來，雖然兩者的結論恰好相反。比起“西學中源”說，“中國人種文明西來說”更加牽強，它並非現代人類學所說的“三大人種同出非洲”，而是以一句“考之史冊，推以歷年”，就斷定伏羲為天主的第十三代子孫，中國人為猶太人的苗裔，甚至中國的君臣告誡、聖賢垂訓，都具有《聖經》啟示的同等地位。在我們看來，這是相當典型的“ABC神學”。

“西學中源”說作為“ABC神學”的先行者，本身還隨著時代和學風而變化，到了清末，有些人借此說引進西學，另有些人藉以貶低和抵制西學，把學術界攪得烏煙瘴氣。

早先清人入主中國時，本來並不避諱稱

“夷”，一七二九年雍正還坦然表示：“且夷狄之名，本朝所不諱”，他只是抬出《孟子》雲：“舜，東夷之人也；文王，西夷之人也”來強調“惟有德者可為天下君”，不在於夷夏之別。但清人的漢化，使得他們兩代人以後就開始不知不覺以“夏”自居了。這正是康熙親倡“西學中源”說的背景。清人的兩難處境在於：需要西方天文學來制定曆法、需要耶穌會士幫助辦外交、需要西方工藝學來製造天文儀器和火炮、需要金雞納有機鹼（Cinchona alkaloid）來治療瘧疾等等；又要繼承中國幾千年來的老習慣，以“夏”和“天朝上國”自居。因而“用夷變夏”的現實日益成為令人頭痛的問題。在這種情況下，康熙提倡“西學中源”說，不失為一個巧妙的解脫辦法。這樣既能繼續引進、採用一些外來文明的成果，又減弱了社會上和內心裏的不適應，用此說來提高自尊和自信。

具體到我們當前的處境，“ABC神學”用的是基督教語言，傳播的其實是“一般華人在生活、風俗、習慣、傳統裡經常出現的行為模式或是價值觀”，例如像幾百年以前的“西學中源”說，和福音資訊毫無關聯，基本屬於“根據民間宗教或某種思想構架所形成的”，是“山溝裏出馬列主義”在基督教傳播媒介裡的體現，基督的精兵不可不防。

作者現居紐約，為自由作家。

#### 參考資料：

1. 周長慶：《“石破天驚”一新說——耶穌即顛項，墓葬在扶餘》；
2. 王揚宗：《“西學中源”說在明清之際的由來及其演變》；
3. 楊小明：《黃宗羲是“西學中源說”的最早提出者嗎？》；
4. 江曉原：《試論清代“西學中源”說》；
5. 李美基、鮑博瑞、唐妙娟：《上帝給中國人的應許》，道聲出版社1996年。

### 《基督教與中國·第一輯》



本書有專文討論景教在中國消失的因素；更談到九〇年代基督教在知識份子中所產生的變化，基督徒知識份子遇到的衝突，及中國教會未來努力的方向；並說明基督教在西方治社會中所扮演舉足輕重的角色。

歡迎用本刊索閱單索取，自由奉獻



# 鑒古而知今

(上)

## 中國留學潮的成因

張路加



近百年來，中國隨著西方文化思想科技等的呼嘯東來，傳統文化受到前所未有的衝擊和挑戰，但也因此獲得了變異、會通及再生的機緣。在百年來中西文化交匯的大潮中，異軍突起的留學生群體，所帶動的一波波留學潮，對近代中國在文化、教育、人文、政治、思想、經濟乃至軍事等領域可謂影響極鉅；至今仍繼續影響當今及未來中國的發展和走向。本文將回顧近百年來較具影響的留學潮，分析其產生的原因及環境，點出其對當時代中國所帶來的影響，從而對現今留學大潮的脈動提供一個把握的視野，並從歷史軌跡中找出前瞻的依據。

### 中國留學潮的產生及其成因

中國留學海外第一人始於出生廣東中山縣的容闈。一八四七年一月四日，在美國宣教士布朗牧師的保薦和資助下，年方十九的容闈飄洋過海，直趨美國。一八五四年，二十六歲的容闈以優異的成績畢業於耶魯大學，並於同年十一月，懷著一腔「欲借西方文明之學術以改造東方之文化，必可使我中華之老大帝國，一變而為少年新中國」的豪情，揚帆歸國，開始了他「教育救國」的大計和人生之路。其後在他不懈努力並親自帶隊下，自一八七二年起，清廷在三年內共派出詹天佑等一百二十名學童赴美，一八七七年起又陸續派出嚴復等八十多人赴歐，正式開啟了國人留學海外的歷史篇

章。而引起全社會共同關注、成為多數人的共識並加以追求的「留學潮流」，在百年中國史上迄今大約有三波。

### 第一波留學潮

第一波留學潮始自二十世紀初，以留學日本為主。其時雖也有留學英、美、德、法等國家，但數量和規模及對當時代中國的影響遠不能和留日潮相提並論。一九〇六年前後十年間，留日學生高達二萬多人，上至七、八十歲的老翁，下至十來歲的幼童，紛紛負笈東洋，留學求知。史書稱當時的留日生「相望於道」。

參照有關史料的記載，我們可以發現當時留日學生的學習狀況有五個特點：

1. 學習的廣泛性——對照一八七二年留美生全部學習工科，一八七七年留歐生全部學習海軍，留日學生則所學科目涵蓋工科、理科、外語、師範、史地、法政、軍事、製造、手工、音樂、美術、醫學、農牧等各科目。

2. 學文科者佔大多數——因著戊戌變法破除了中國文科武舉制度的神話，而使國人開始注重文科，以期學效西方先進的社會制度。

3. 法政、軍事是當時的熱門——這也是當時國內政治的一種直觀反映。一九〇一年清廷推行新政後，一段時間內大力提倡官制各方面的改革，同時大肆鼓吹立憲，從而使學習法律和 political 成了最被人推崇的科目。軍事則是清政

府新政的中心。清政府不僅集中大量財力編練新軍，而且在官派留學生中學軍事的最多。

4. 學生進入中等學校學習的佔百分之九十以上——當時幾所專為中國留日學生開設的學堂，容納了幾佔一半的中國留日學生，而這些學校的性質是初中或高中，可見當時讀中學者數量相當可觀。

5. 自費生佔當時留日生中很大比例——根據南開大學歷史系教授李喜所的估計，大約至少佔百分之五十。

### 救亡與留學熱

中國史上第一次留學潮的成因，可說是在政治、經濟及思想文化諸方面影響下的必然反應。一八九八年的戊戌變法，對當時的中國無疑是一次前所未有的資產階級文化啟蒙，調動了中國人向西方學習的熱情和勇氣；一九〇〇年八國聯軍的侵華戰爭，使清廷淪為「洋人朝廷」，國難當頭，從救國救民的願望出發，中國人對日本及歐美探求的熱情空前高漲，時人將留學和愛國救亡聯繫在一起。面對列強，清廷也被迫從政治、經濟、文化、軍事等方面進行變革。一九〇一年起，清廷開始鼓勵出國留學，制訂了一系列方針政策，促進青年學子出洋深造。進入二十世紀，中國的民族資本主義經濟有了長足的發展，社會上對新式人才的需求與日俱增。一九〇五年廢除科舉制度，奪掉了舊式知識份子的升遷之途，使得家庭環境許可的，皆送子女出洋以圖日後發達之路。這時期還湧現了大批的新式學堂，為留學生培養了數量可觀的後備軍。加之赴日留學路線近、省錢、語言障礙相對較小；一九〇五年孫中山又在日本成立了反清革命組織「同盟會」，深受熱血青年們所嚮往。在上述種種因素的促成下，留日熱潮的出現是勢所必然。

在不需資格、不重考試的學習氛圍下，出現泥沙俱下、魚龍混雜的情形，成績優異者很



1872年第一批留學生赴美前合影

少。然而這次留學潮的主要特點是，學生愛國熱情空前高漲，政治氣氛濃，多數懷著救國救亡的心志和目標，成為孫中山發動反清革命的骨幹力量。可以說，沒有二十世紀初的留日熱潮，就很難有埋葬清廷的辛亥革命。而當一九一一年武昌起義爆發後，留日熱也就隨之退潮了。

### 第二波留學潮

第二波留學潮在五四運動時期初現端倪。其延續時間較長、平衡且較有序。這次的留學潮以留學美國、法國及蘇俄為主。辛亥革命後軍閥混戰的局面，迫使許多學人重新思考中國的前途和命運，出國留學無疑是解決這一問題的重要途徑之一。一九一一年以「庚子賠款」為基礎所建立的清華學堂，成為留美學生的預備學校，加上眾多的自費留美學生及各種部門派出的留美青年，使得一九二五年在美中國留學生達到二千五百多人，佔當時美國所有外國留學生的三分之一。這批中國留學生素質高、學習刻苦、成績優秀、自治力強，成為以科學精神澆鑄出來的一批有為青年。

而留法勤工儉學生則對政治表現出巨大的興趣和熱情，自由民主的發源地法蘭西，無疑提供了這批滿懷「勞工神聖」的社會主義藍圖的青年們，一個極好的體驗場所。至一九二一年，在法國勤工儉學的中國留學生已達一千六百多人。他們在學業上大多進展不大，卻切實的體驗到勞資間的不平等和對立關係，從而對社會主義感到親切，認同馬克斯理論，開始認真研究並思考如何付諸行動，也開始廣為傳播這些理論和思想。

留蘇熱的出現則主要是政治革命的推動。一九二一年中共成立後，為效法蘇俄，急切派青年赴俄學習。一九二四年孫中山提出「以俄為師」的口號，也將派青年去蘇聯學習，視為培養革命人才的主要途徑。一九二六年前後，在蘇聯學習的中國留學生有一千六百多名。他們基本上是學習革命理論和軍事知識，當中著名者如劉少奇和蔣經國等。

### 新文化的衝激

第二波留學潮由以下幾個因素促成：

1. 一九一五年新文化運動，高揚科學、民主的大旗，給傳統的中國文化思想帶來了巨大的衝激；更新觀念、吸收世界新文化，成為許多青年的追求和理想；經過第一次世界大戰，國人的世界觀和競爭意識大大加強，這也促使

一部份青年去「經風雨、觀洋潮」；

2. 第一次世界大戰前後中國民族資本主義經濟的發展，促進了一批新的學者和具有近代意義的大學建立，各行各業對新人才的需求日益緊迫；一旦留學歸來，就有較好的工作和優厚的待遇，對青年學子的誘惑力很大；

3. 「五四」之後革命浪潮的重新突起，促成許多新青年為獻身革命而出國探求新知，成為當時革命隊伍中的一股熱潮；

4. 北洋政府在一定程度上對出國留學採取放任態度，也給留洋學生有一定的自由度。

### 第三波留學潮

第三波留學潮則要數，自八十年代改革開放迄今的這一波出國留學熱了。不過在第二波和第三波留學潮中，尚有自一九五〇年到一九六六年文革開始前的公派留學生共計一萬六千多人。他們主要被派往蘇聯及東歐等社會主義國家，其中百分之八十為留蘇生。但因其時一切「政治掛帥」，以及中蘇間的特殊關係，而使出國留學在社會上引不起什麼震動，也沒有為多數青年所關注。

第三波留學潮始自中共十一屆三中全會之後，因會中確立了改革開放、發展經濟、實現四化的方針。一九七八年十二月二十六日，第一批五十位留美學生啟程，揭開了第三波留學潮的序幕。二十多年來迄今，出國留學潮方興未艾。其規模之大，對社會、家庭影響之廣，皆遠超過前兩波。據不完全統計，截止二〇〇二年底，已有近六十萬的學子，出現在一百零三個國家的高等學府中，這尚未包括那些就讀國外語言學校，或是以「伴讀」身份出國，繼而轉成學生身份的人士。事實上，海外中國留學生遠不止上述數字。

當被禁錮了三十多年的中國百姓忽然發現「外面的世界很精彩」，西方人民並非生活在「水深火熱之中」，「腐朽」的資本主義也並非那麼「搖搖欲墜」，反而生機勃勃時，國人再也按捺不住蠢蠢欲動之心，而要走出國門一探究竟了。為了達成這個目的，二十多年來的留學大潮變化出各種的姿態，按照「中國青年週



容閔1854年耶魯大學畢業照

刊」上一篇文章的說法，似乎每五年流行著一種主題：

### 出國原因逐年改變

1. 「嫁出去」——八〇年代前期，限於當時開放的程度，公派留學生畢竟是少數，以其他方式出國的人也不多，「嫁出去」成為出國熱中一股不容小覷的力量。該情形一般發生在北京、上海等大城市，一時間，與洋老公出雙入對成為最體面的事，也成為走出國門的捷徑。

2. 「派出去」——八〇年代後期，「派出去」成了出國熱主流，政府行為取代了自由市場。「派出去」的主要分為兩種，一種是公費留學，一種是出國考察。主要去向是前往歐

美日本等發達國家。

3. 「跟出去」——九〇年代前期，出國的人大多「踩著前人的腳蹤」跟隨出去了。同學出去了，在外面幫忙聯繫獎學金、聯繫學校，之後同窗、校友就一個接一個的跟出去了；老鄉出去了，在外面稍微立穩了腳跟，家鄉的父老鄉親就一個一個的跟出去了。鄰居的孩子出國了，周遭的人就再也坐不住了，賣鍋砸鐵也得將自己的孩子送上這條路。

4. 「走出去」——九〇年代後期，出國的途徑增設了新渠道：移民。傳統的留學渠道也發生很大變化，由過去公派為主，轉變為自費為主，完成了政府行為到市場行為的轉換。這時期大批的出國者，是靠自己的經濟能力「走出去」的。

5. 「逼出去」——時序進入一個新的世紀，出國作為一種選擇，不再被「神話」化。出國對很多年輕人來說，有種被「逼出去」的感覺；在國內考大學不太有把握，家裡賺些錢送去國外讀高中吧；國內大學畢業沒找到好的工作，出國再學個專業，充充電吧；工作多年沒混到個好的位子，看不到前途，出國去試試運氣吧；或者是有些人「灰色」收入太多，乾脆自己或將孩子送出去，以便有條後路，錢也跟著「漂洗」得乾乾淨淨，不用成日提心吊膽。（請待續）

作者為 Sower International 中國事工部主任。

二十多年來迄今，出國留學潮方興未艾，其規模之大，遠超過前兩波。

# 排華法案與早期華人教會

劉宗坤

## 美國的排華法案

華人向美國移民大約始於十九世紀五十年代。早期華人移民主要聚居在加利福尼亞州，集中在舊金山灣區。這些遠渡重洋而來的大清國民，因語言不通、傳統迥異，後腦勺上又拖著根辮子，而被美國人戲稱為“外星客”。在此後近百年中，這些離鄉背井的華人移民備受排擠和歧視。一八八二年，美國政府頒佈“排華法案”，排斥華人移民成為美國的國策。在極其艱難的境況中，許多華人移民轉向基督信仰。

早期華人移民登陸美國後，首先接觸到的是美國海關官員，然後可能就是基督教會的傳教士了。許多傳教士在舊金山的唐人街走街竄巷，接濟佈道，以期歸化更多的華人信徒。然而，傳教士在華人中的工作遇到一些障礙。其中最大的障礙，可能就是華人文化傳統與基督教的教義極為不同，對中華文化瞭解不多的傳教士不容易說服華人轉信基督教。

另外一個障礙，就是教會對美國政府排華政策的看法。在白人排華分子中不乏基督教信徒，這種狀況令許多華人對教會感到失望。按照基督教教義，上帝主持公義，每個人都是上帝的孩子，基督徒應愛人如己。但是，在現實中，許多白人基督徒對華人存有種族和文化偏見。許多排華政客也稱自己是基督徒，基督教信仰顯然沒有阻止這些人行不義之事。在這種情況下，面對傳教士的宣教，備受歧視的華人移民不禁要問：上帝的公義在哪裡呢？

## 教會對排華的態度

美國傳教士中對於“排華法案”也有不同的看法。按照基督教的教義，以種族把人分門別類，在政治上區別對待，顯然是一種邪惡的做法。基督教雖然宣揚來世的道理，但傳教活動卻離不開現實的土壤。傳教的主要資金源於白人教徒的奉獻，這些教徒中不乏大量支援排華的人。所以，教會儘量避開排華這個敏感話題。對於華人來講，許多傳教士似乎不關心華人最關注的問題：排華造成的歧視和壓迫。這令許多華人覺得傳教士的說教和自己的生活沒有關係。

然而，並不是所有的教會都在排華問題上沈默。一些傳教士公開批評美國政府的排華政策，既違反美國的世俗法律，又違反基督教信

仰。發出這種正義之聲的不僅有白人傳教士，也有華人牧師和信徒。華人牧師和信徒也是排華法案的受害者。他們比其他種族的傳教士和基督徒更能切身體會排華政策的邪惡，和帶給華人移民的苦難。

## 華人基督徒的聲音

早在十九世紀五十年代，華人移民踏上美國土地之初，華人基督徒便開始與白人種族主義作鬥爭。當時，加利福尼亞州長畢格勒(John Bigler)曾發表污辱華人的種族主義言論。兩名在加州的華人基督徒，袁生和唐茂枝，立即發表公開聲明，譴責其種族主義言論。這是有記載的華人基督徒在美國舉行的最早反歧視活動。

此後的百餘年間，華人基督徒一直沒有停止反歧視、爭平等的鬥爭。不過，與其他華人組織的鬥爭方式不同，華人基督徒不僅利用世俗法律，而且利用基督教的教義。有時候，基督教的教義更能彰顯出美國政府排華政策的邪惡。一位名叫馬曦(Ma See音譯)的神學院華人學生在一次演講中，按照基督教的教義駁斥美國政府的排華政策。他指出，如果這個世界是由一位全能的上帝創造的，如果所有人都是上帝的孩子，如果所有人都生而平等，那麼華人就有權像其他種族的人移居美國，受到美國的法律保護。

## 反歧視聲浪高漲

隨著美國社會的排華聲浪日益高漲，尤其是“排華法案”實施後，華人牧師和基督徒的反抗也不斷升級。一九〇二年，一位華人牧師朱金在《美國傳教士》雜誌上發表文章，全面而理性地分析了美國政府的排華政策造成的惡果。他表示，美國政府有權制定限制移民的法律，但是這些法律不能建立在種族歧視的基礎上。限制移民的法律必須對所有種族一視同仁。朱金的文章特別強調，美國政府的排華政策實際上已經損害了中美兩國的貿易往來，侵犯了華人移民受國際條約保護的權利。在文章中，他逐條駁斥種族主義分子對華人的不當指控，並列舉了華人移民的優秀品質，比如勤奮勤儉、誠實可靠、吃苦耐勞等。更引人注目的是，朱金的文章批評許多基督教會容忍甚至默許教徒歧視華人的做法。他明確表示，即使他可以容忍一般白人歧視華人，也無法容忍白人

牧師歧視華人。最後，朱金訴諸上帝的正義，呼籲美國政府廢除邪惡的“排華法案”。

### 華人牧師的領導

進入二十世紀後，華人基督徒的數量逐漸增加，華人教會反歧視的聲音也不斷升高。其中，華人牧師伍盤照在基督徒中以仗義執言著稱。一些牧師在宣教中不願或不敢觸及對華人的種族歧視問題，這種有意的迴避不但與基督教基本教義相背，而且加深華人移民與教會的隔膜。伍盤照牧師卻從不迴避針對華人的種族歧視問題，他積極參與並領導各種為華人爭民權的社會活動。除了在教會牧養之外，他還擔任大清國駐舊金山的副領事，創辦了《中西日報》，在美國各地展開巡迴演講等。

一九〇一年，伍牧師在許多華人組織的資助下，開始在美國各地展開巡迴演講。在無數次演講中，他向白人聽眾介紹華人移民的狀況，以及排華法案的不公，呼籲美國政府改變排華政策。一九〇五年，受中華總會館之託，伍牧師再度在美國展開巡迴演講，呼籲美國政府廢除邪惡的排華法案。當時的美國總統羅斯福（Theodore Roosevelt）也曾聽他演講，而在此次會見中，伍牧師督促總統遵守中美之間的國際條約，保護在美華人移民的權益。

在伍盤照牧師的組織下，華人基督徒曾數度協助中華總會館等華人組織，抗議美國政府和加州政府的種族歧視政策。伍牧師的作為在一定程度上改變了華人移民對基督教的消極印象。他以實際行動向華人移民證明，基督徒信仰的不僅是愛的上帝，而且是主持正義的上帝。伍牧師仗義執言的作為也贏得了非信徒的尊重。在他的領導下，華人基督徒在反歧視、爭平等的鬥爭中發揮了不可或缺的作用。

同時，朱金、伍盤照等早期華人牧師的作為，對於今天華人教會的牧養也不無啟發作用。儘管“排華法案”已經廢除六十多年，但華人移民仍然在許多時候面臨社會不公和種族歧視等問題。迴避這些問題只能疏遠華人信徒，打擊他們對基督教會的信心。所以，在這個時代，我們需要新的朱金、伍盤照式的華人牧師，勇敢地告訴華人信徒：我們信奉的不但愛上帝，也是公義的上帝。

作者為北大哲學博士，現在Valparaiso University攻讀法律

## 微文化與廣文化

編輯室

「文化」一詞的定義，各個字典不同。有些舊字典將文化定義為「非與生俱來、經由學習而有的行為」。在這個廣泛的定義下，許多動物也可算是有文化的，因為牠們的父母會教牠們求生的行為。其實，我們可以從「微」和「廣」（micro vs. macro）的角度來看文化，正如可以從這兩種角度來思想物質界進化的問題一樣。簡言之，「微文化」與「廣文化」是指文化行為屬簡單或複雜。

許多動物都有微文化的表現，然而只有人類才展現了廣文化，其定義為：「經由社會來傳達的行為模式、藝術、信仰、機構等一切人類所作所思之事的總體。」「微」與「廣」兩種文化行為最大的差異，則在於和自我意識相關的創造力。

印第安那大學的心理學教授科洛克（Kellogue），從醫院接回他三天大的兒子，當天也帶了一頭三天大的黑猩猩回家，給予他們同樣的生活環境、誘導、關愛、和教育。他原本的假設為，黑猩猩能作他兒子會作的一切事，只可能程度較低，但是實驗的結論卻為，黑猩猩無法作出任何有意義的藝術或音樂創作。有一位領養弱智兒童的教授指出，他的孩子智商能力與動物相仿，但是他卻會寫歌、畫圖，還可以參與敬拜、禱告。受過訓練的動物，有時會玩各種把戲，或學人講話，然而這些不過是教練重複刺激其本能反應，而產生的結果，與人與生俱來、自我表達的創造力截然不同。

除了奇妙的創造本領之外，人還有罪疚感、同情心，且懂得什麼是原諒，這些道德意識與人格特質，是動物完全沒有的。另外，人與動物最大的分野為人的語言能力，而這是「自我」意識不可或缺的表達途徑。生物學界經過多年的研究，仍然無法解開人如何會有自我意識與語言能力的謎。

近兩百年來，一些考古學者依據所挖掘的骨骼遺跡，推論能使用石器的直立「原人」早已存在地球。至於年代的推算，則學說各異，甚至有認為可推至六千萬年前。然而，考古學家也不否認，有廣文化現象、能運用語言、記載歷史的「人類」，則是五千五百年前左右突然出現在這個星球。「原人」的生活證據引起不少爭論，但他們顯然只有微文化，並沒有廣文化現象。因此，一些學者認為，他們尚屬於「動物」的範疇，並非我們現今所定義的「人」。

為何生物界會有「微文化」與「廣文化」之別？為何我們找不著從微文化「進化」到廣文化的痕跡？聖經的答案為：人類，亞當的後代，並不是進化的產物，而是「按照神的形象」造的，是具有靈性、道德意識的獨特受造者。

### 註：

1. American Heritage Talking Dictionary, 1997。

參考資料：The Source: Creation-Eternal Design or Infinite Accident?, 第十章。

# 女兒！把你的生命和藝術給我

施璋

## 飄浮的生命

在我信主以前，擁有聖經已逾十年，卻一直不認為存在一個與自己有切實關係的神。中國傳統文化不辨鬼神的多神論思想，與現代知識份子流行的泛神論思想互相融合，使“神”在我的心裏只是不可瞭解的“概念”。我因無法解釋人生的苦難，而認為在神眼裏“人命如蟻”；因無法脫出人的智慧來瞭解生命，而認為生命全無意義。當時，我在中國過著一種泡沫似的生活。

要來美國之前，一個朋友對我說：“你放心好了！就你我這種人，飛機把你扔在哪裡都能活。”這本是一句對我這個完全不懂英文的人的安慰鼓勵，我也把它當作自己生命力強的褒獎之言。直到神重新把我與我的祖國，與生我養我的那片土地，根連起來，血脈連起來，心連起來的時候；直到神重新把一顆能為中國哭泣的心放到我裏面的時候，我才發現，那句話多麼真實地反映出我們這一類人生命本質中的飄浮狀態。

來到美國後，塵埃落定，泡沫消失，我不得不面對自己靈魂的真象，那種虛空、蒼白、破敗不堪，令我完全地絕望了。從精神的層面我清楚地看到，自己一直處在“等死”的狀態中。“人的盡頭就是神的起頭”，可是我仍不知道去尋求神。因為中國文化對神的定位已深入我心，所以無論怎麼對我證明祂存在，說祂就是愛，我都無動於衷，因為祂和我沒有關係。

你要，就拿去吧！

到美國的第三年初，遇到一個剛來的上海老鄉。她處於各種難處中，渴望求心靈的平靜。我這個不信神的人就帶她去了教會，我第一次希望神能給她一點安慰，這也是我第一次不以觀光的心態去教堂。但就在那一次，“主活著”這首歌摸著了我的心。我可以不要一個創造萬有、高坐寶座的神，但我無法拒絕一位活著的“天父”。

我自己看完“耶穌傳”的錄影，懷著半信半疑但又是誠摯的心，祈求神進入我的心靈，幫助我認識祂。祂在一周後的一個晚上，用一串智慧的話語向我的心靈發問。“你為什麼寫？”“你為什麼活？”面對向心靈發問的神，我不能用自己都不相信的假話來回答；我



面對創造生命的主，也不能以退為守地說“活著就是為了混個飽腹”。我以中國傳統文化中不朽觀的思想對祂說：“雁過留聲，人過留名。我希望能不白活一趟。”這幾乎是我裏面最真實也是最高的境界了。神繼續發問：你是否真的關愛其他人（看你作品的人和你身邊的人）？我承認：“不關心也不愛。”神又問：你是否關心並尊敬你想留名的歷史？答案仍是否定的。那麼你為什麼要用全部的心血，畢生的智慧與精力來為你並不關愛的人寫作，在你並不尊重的歷史中留名呢？

我當時就在這問話面前垮掉了。神以我“虛無”的人本主義的“矛”，攻了我來自文化的功利的不朽價值觀之“盾”。我那出於人的智慧“生命不朽”之意義立刻崩潰。我的父神不來和我爭論，祂只是慈聲喚我：來！女兒，把你的生命和藝術給我。我在神不斷的呼喚中流淚，忘記了慣於對抗的才能，只是真實地感到從來沒有誰像祂這樣地要我，要我這“死”的毫無盼望的生命，要我這破敗不堪的人，要我這毫無價值的文字，要我心底那給不出去的“愛情”。當時我就流著淚對神說：“你要，就拿去吧。”

那天夜晚我無法入睡，從小到大自己犯的各種罪，無論是行為上的還是心念中的，都像放電影一樣一幕幕地在我腦海中，有些甚至是我早就忘了的二三歲時的事，有些是我從不曾認為錯了的事。那個晚上，神讓我看見自己是個何等污穢、可憐的人，我再也無法安躺在床前，就悄悄起來，出於本能地跪在床前。當時我還不懂什麼是禱告，但在聖靈的帶領下，為一件件的過犯痛悔認罪。然後聖靈感動我去看書架上蒙了塵的聖經，一翻開就是關於“受洗”的命令，我覺得自己都還沒去過教會幾次，怎能受洗呢？就趕緊另翻一頁，那知道跳入眼簾的又是另一條受洗的命令。

天已濛濛亮了，我暈極了，但聖靈好像就是不肯放我過去，最後我只好在心中答應“明天就去受洗（當時我完全不懂受洗的程序和要求）”。

第二天剛一醒，就有一個意念對我說：“去受洗！”接下來的時間中神在各種事上行奇妙大能，讓我心中無可推諉。我在約二週後的復活節（1999年4月17日）受洗歸入主名。

## 理所當然的奉獻

受洗之後，我卻有意無意地忘掉了神對我

的呼召。一個月後，祂以利未記六章九、十二、十三節三次向我呼召：壇上的火，要常常燒著，不可熄滅。隨後的一個月裏，祂一邊伸手停了我許多想做或正在做的事，一邊多次讓祂的僕人使女對我說：你要用文字來服事神。我心裏真是不願意。因為寫作對我有特殊的意義，近乎於宗教。然而神在使用我的文字前必打碎這“偶像”。我一直跟神講：我剛信主，奉獻的事可以慢慢來。而我願意去當宣教士，願意永遠不再寫作，只是不想用文字服事。

神不僅在我心中呼召我全然獻給祂，而且一再讓我看到，這不是條容易的路。當時祂也沒有給我一個開啟，讓我知道祂的豐富，知道藝術和文學中的真光與生命只出於祂。祂只是讓我面對著苦難，面對著“無意義”的一生，問我肯不肯因愛祂的緣故就把自己全然獻給祂。這樣內心鬥爭了一個多月，我只得去找牧師驗證。當時我覺得牧師一定會對我說慢慢來的，沒想到他在這件事上一反常態，向我清楚地證實了神的呼召。七月，在聖地牙哥的聚會中，邊雲波老弟兄說，奉獻乃是“理所當然”，這四個字深深刻入我心。當“奉獻”了自己後，我對牧師只說了一句話，就是“真是理所當然的”。神一次次地光照出那不堪的“我”，光照我蒙恩前在罪中的狀態，使我深知祂救恩的浩大、可貴，深感“理所當然”四個字的真實。

### 更新的寫作方式

有了心志就要開始事奉，我滿腦子想的都是轟轟烈烈的事，而神卻只讓我安靜寫作。祂一方面向我開啟祂來自天上的智慧，讓我寫出自己寫不出的東西，一方面又讓我對明天寫什麼毫無把握，使我天天都懷著戰戰兢兢的心在祂面前等候。我對別人說：“我現在像個印表機，全看神什麼時候開開關，也全由祂選擇列印什麼。”

我起初認為神讓我這樣寫，僅是為了向我證明祂在我身上的主權，證明是祂在做而不是我在做。可是後來我漸漸看到，這是祂在幫助我，實現祂給我的那個啟示：“放棄你的審美。”從去年開始，神恢復我的詩歌創作，也讓我漸漸看到我裏面那個新的、神獨立創造的、豐富而完整的、關於人關於世界關於文學的審美思想雛形。

“只是我先前以為與我有益的，我現在因基督都當作有損的。”（腓三7）保羅的這句話是多麼誠懇啊。我如今真是看到，阻礙我完全被

神得著的、使我不能被神所用的，不是已知的罪和軟弱，而正是自以為好的、以為可以用來為神做事的“優點”。有時我對我的恩主說：主啊，我真是品性極為敗壞，最慣偷竊你的榮耀。為著你愛我的緣故，你要讓我天天面對我的“無有”，好來得著你的“有”。

### 生命大光導引文化

在離開中國前，我和幾個好友常討論中國文藝復興的事，我卻是越探討越灰心。遠離了中國，經過一番生存和語言的奮戰，加上又信了上帝，我心裏早就忘了這個夢。

但有一天，當我在思考中國文化與基督教信仰時，聖靈突然提醒我四個字“文藝復興”。接著，神讓我在心中看見一個異象：看見中國文化好像是污濁、扭曲、糾纏著的一團黑暗，這時從天上有一道大光，如水般沖下來，清洗潔淨了這團黑暗，使它成為光明……我心中十分感動，我知道這是神對中國文化最美好的旨意。中國文化的新生命是耶穌基督，它將成為一個光明的文化，很長一段日子我不敢與人分享這個異象，但它在在我心中一直激勵著我注目於耶穌基督，相信祂是中國文化及人類文化的新生命。

### 天路夥伴齊心前行

我是個喜歡跟隨人的，但初信時似乎沒有一個人能領我走，身邊也看不到同伴，好像爬行在黑暗的地洞中，只有神拉著我的手，只有祂的異象是我前面的光。我在神面前常常哭求同伴。後來，在一次特會中，神讓我在靈裏看見了一個畫面。我被聖靈帶到高處，俯看下來，見一大片全部是小樹。然後看見幾棵大的樹開始向左後側綿延的山巒聚集，要一同去翻越那座山，小樹們也隨著去，並迅速地長大，浩浩蕩蕩成了耶和華的軍隊！當時我聽見了山那邊河水的聲音。我的眼淚一直在流，求主原諒我這小信的人。

這幾年，神一步步讓我看見這個異象成為真實，讓我和北美一些有著相似呼召和負擔的弟兄姊妹有了聯繫，成為屬靈的同伴。今年回國探親我又見到了一些同走這條天路、同擔這份使命的弟兄姊妹。他們一個個述說著如何渴望同路人，神又是如何奇妙地把他們帶到一起。神讓我一步一步看著異象成為現實，我的神始終顯為信實，是又真又活的神。

作者為恩福神學生，現就讀於三一西南大學神學院。

# 中國將向何處去？

# 依靠基督是通途

斯華



中國古老文明的腳步，踏著陰陽魚怪圈徘徊不已。儒家思想、法家權術、佛道多神宗教和龍圖騰崇拜，使中國陷入愚昧專制而不能自拔。鴉片戰爭的隆隆炮聲，震醒了部分沈睡的中國人，逼得中華有識之士不得不正視西方文化的強大，西化之風漸次吹入中國，中、西文化大論戰。中國將向何處去？在每個歷史選擇的緊要關口，這巨大的問號都高矗於中國蒼茫大地。面對二十一世紀，處於十字路口的中國將作何選擇？

## 文化層次的無能為力

文化可分為精神文化、制度文化和實體文化三個層次。

中國人穿西服、欣賞西洋音樂、居住西式建築、鍛煉西式體育，添置西方發明的電視、冰箱、沙發；曆法採用陽曆為主農曆為輔，改變私塾而就西方的教育體制，摒棄毛驢而乘西方的汽車、飛機，捨掉刀矛而裝備西方的坦克、導彈等等，都屬於淺層西化，學習了西方的實體文化。

中國人看到西方政治、經濟制度先進，就效仿議會選舉、三權分立，倡導新聞自由、多黨制衡，實現法制，尊重人權；引進企業管理經驗，股票交易，外貿金融體制等等，這些屬於中層西化，學習了西方的制度文化。

長期以來，中國知識份子誤以為科學理性等於西方精神文化。二十世紀初，中國許多憂

國憂民之士紛紛向西方探求真理，當時正值西方反基督教傳統的虛無主義思想盛行，留洋學子認為中國落後的根源是缺乏科學與民主。“五·四”以來，無論是“中體西用論”、“中國本位文化論”，還是“全盤西化論”、“社會主義救國論”，都忽視了西方物質文明背後的精神原動力，分不清西方撲朔迷離的精神文化的主流和支流，而造成了巨大的歷史誤區。

中國人和西方人最大的區別是宗教信仰不同。中、西國民的靈魂受兩種精神、兩種靈、兩種觀念的支配。中國人最迫切的問題，是清除傳統的心理積澱，更新靈魂，使精神與永恒契合，心靈與上帝溝通，把屬人的智慧轉換為屬基督的智慧，中國人才具備趕上發達國家的能力。

## 社會價值觀的失調

隨著蘇聯、東歐馬列共產主義的崩潰瓦解，中國改革、開放的不斷深入，市場經濟大潮的狂飆突至，現實的中國人對共產主義已不抱幻想。中國人普遍存在嚴重的信仰危機，產生了精神的斷裂與失落；經濟畸型繁榮的背後，是眾多靈魂的失喪與沈淪。

一些特權階層為保烏紗，不但靈魂棄之不顧，連良心也可以出賣。富有階層個體老闆揮霍於酒池肉林，縱情聲色犬馬，掩蓋不住那醜陋的靈魂。中間階層的上班族，在拜金主義泛濫的世情中，將社會責任和義務消蝕殆盡，以及時行樂關照空虛的精神世界。

在這個罪惡、浮華的社會中，金錢和權力互相勾結，扼殺公義、道德和真理。市場經濟的洋面上飄浮著層層的油污和酵沫，交易中流行坑蒙拐騙的手段，市場上充斥偽劣假冒的商品，混世魔王、樑上君子、奸商搨客、惡棍刁民大行其道。

現實社會呈現給人們的是無法無天、無情無理的世俗景觀，金錢財富的增多，物質生活的改善，並沒有帶來幸福感和歸宿感，反而增添了怨憤、嫉妒和痛苦。社會的種種病態源自



中華民族不是缺少自強不息的奮鬥精神，而是缺少謙卑的懺悔意識。

物質和精神的嚴重失調。

我們應該有勇氣承認：儒、釋、道的傳統文化不能使中國走向民主；政治說教的社會主義“精神文明”早已蒼白無力，只有基督能使我們與造物主和好。美國首任總統華盛頓在自動引退的告別詞中告誡人民：

“我們不可耽於幻想，以為道德可以不靠宗教而維持下去。高尚的教育對於特殊構造的心靈，儘管可能有所影響，但根據理智和經驗，不容許我們期望在排除宗教原則的情況下，道德觀念仍能普遍存在。”

中國人應拋棄把道德寄託於思想教育的幻想，在基督教的基礎上，我們重建社會道德、價值觀念。在上帝的愛中才有值得獻身的目標、激情和動力！

### 國際歷史顯明原委

歐洲人於西元四世紀拋棄本土拜偶像的羅馬教，改信從亞洲巴勒斯坦傳入的基督教。傳教熱情和殖民擴張促進世界地理大發現，基督教從歐洲傳遍美洲、大洋洲。人類文明史上，基督教國家最先推翻封建專制，實現政治民主，成為歷次工業革命的發源地，其他宗教文化難以望其項背。

日本不是基督教國家，經濟卻非常繁榮，有人以此認為，基督教信仰與國家的發達似無關聯。須知，日本在明治維新之前，很多方面都效法中國，與中國一樣處於封閉、保守和落後的狀態。美國的佩裏艦隊於一八五三年打開了日本的門戶，日本將西方科技和制度文化同時引進，贏得甲午戰爭的勝利。“二戰”之後，日本的憲法由美國基督徒政治家制定，軍事上受美國的保護。日本的青年在逐步丟棄傳統文化而歸向基督教文化，官方統計表明，學生中53.3%的青年和73%的少年自稱對基督教頗有興趣。因此，日本是受基督教政治文化的改造而結出的文明碩果。

頗受世界矚目的南韓，依靠美國的軍事、政治、經濟的支援，國力日益增長，國際地位提高。南韓的基督教會在二十世紀七十、八十年代大復興，約三分之一的南韓人信仰基督。臺灣成為亞洲“四小龍”之後，有人以為儒家資本主義是未來的中國之路，但是，臺灣政治制度效法西方議會競選，經濟採用西方經貿模式。

放眼世界，從國富民安的角度分析，多神

教不如一神教之國，異教資本主義不如基督教資本主義國家。世界上有些非基督教資本主義國家還不如社會主義國家，像印度、巴基斯坦、孟加拉等。由此看來，僅僅走資本主義道路還不行，改變宗教信仰是根本，歸向真神是關鍵！

### 基督教所揭示的真理

基督教揭示了這樣的真理：上帝造人並賦予自由意志，因人受魔鬼誘惑而致原罪，肉體情欲的發動使人性存在著嚴重的弱點，人的本性就是自私墮落。人們在許多事情上處於主觀向善而客觀做惡的困境中，因而人類本身不能戰勝死亡。只有信靠上帝，接受耶穌基督的救贖，才能得以洗罪、稱義、重生。每個人今世的信仰與來世永遠的地獄和天堂相聯繫。人的一言一行都有靈體的天使記錄，作為人類末日逐個審判的依據，信仰基督是進入天國的唯一道路，人與人之間的信任應建立在愛主愛人的基礎上，信徒藉著禱告和靈修可以得到聖靈的啟示，使工作和事業事半功倍。

當今的中國知識份子之所以普遍不信，因為多年單方面接受唯物論的灌輸，卻沒有認真研究思考有神論，也沒有機會系統掌握神學知識，沒有讀過《聖經》，沒有做過禱告，沒有與基督徒廣交朋友，沒有瞭解教會在發達國家所起的作用，無神論意識帶有很大的片面性、臆斷性和盲目性。當我們認真研究科學和神學之後就會明白：中國人既不是猿猴所演變，也不是由蟒蛇演化的龍所生，中華民族和世界上所有文明的民族都是自有永有的上帝所造。中華民族不是缺少自強不息的奮鬥精神，而是缺少謙卑的懺悔意識。自強不息的精神封閉於陰陽魚之內，異化為人格意志膨脹、夜郎自大，在保守、自抑的怪圈裏轉不出來，不知不覺地接受魔鬼邪靈的誘惑，使美好理想化為泡影。環抱人間苦難，並向四方延伸的十字架，在昭示、呼喚中國人，跳出陰陽魚的困境，衝破原罪、本罪的隔膜和屏障，來到全能的上帝面前成為祂的選民。

### 用上帝的智慧來改變

歐美傳統基督教國家之所以發達，在於接受上帝所賜的智慧，並把信仰付諸行動，取得了無與倫比的文明成果。這種大智若愚的千古奧秘，至今未被中國人普遍接受，反之，中國的仁人志士不斷提出科技救國，實業救國和教育救國，而這一系列振興中華的方案都是治標

不治本，治外不治內。

科技、實業和教育具有兩面性，科學技術既可以被善良的人用於和平建設、改善生活條件，也可以被獨裁、暴君用來威脅人類，被重利輕義之人拿來生產化學物品，貽害子孫後代。教育既可以用於啟蒙教育、神學教育、自由人權教育、民主法制教育，也可用於奴化教育、唯物論教育、文化大革命教育、大東亞共榮教育。

興辦實業的大亨、企業家，可以把錢財資助公益慈善事業，也可以把錢財用於揮霍比富，行賄官僚，甚至用於訓練恐怖組織。現實社會也有一些高級知識份子，情操不如目不識丁的農民。所以，文化素質必須受真理信仰的引導，把靈魂交托給上帝，才能充分發揮善功，造福社會。

由於缺乏真理的信仰，目前中國人窩裏自鬥，內耗不斷，使科技、教育偏離正確方向，又由於沒有祈禱，不與上帝溝通，單憑人的智慧，缺少創造性的突破，使科技、教育停滯落後。中國人如不解決信仰問題，靈魂困於陰陽怪圈，仍將繼續承受治國藥方失效和富強夢幻破滅的痛苦。

### 一元化宗教信仰，多元化政治制衡

要使中國過渡到民主政體，又能長治久安，必須有一元化的宗教信仰，多元化的政治制衡。執政黨和領導人的更替，如果缺乏切實的監督和制衡，照樣重演新一輪的專制和腐敗。而信仰基督使人具有內心約束機制，加之新聞自由、反對黨、議會、教會的多重監督，能最大限度地減少執政黨的腐敗。

解決政治矛盾應以協商對話代替衝突。因此，領導人和民眾要有共同的信仰。中國人習慣於把責任推給別人，自己不願向上帝認罪悔改。幾千年來，民眾認同封建君主，容忍專制統治。西方因受基督信仰影響，使國家權力和教會權柄互相制衡，政府官員和教會牧者互相制約，即使是封建社會也與中國不同，君主議會制避免了絕對的權力和絕對的腐敗。

民主、自由原則是從基督教的歷史經驗直接引伸出來的。歷史證明，民主若不建立在基督教自由精神的基礎上，就如同沙灘上的大廈，難經風雨的沖激。甘乃迪總統就職演講時說，美國人的信念“認定人權並非來自政府的慷慨施與，而是上帝所賜。”

美國前總統威爾遜在一九一五年也說過：“中國此時雖無統一和平，停在睡眠狀態，但如果為基督福音喚醒，則其強大將無與倫

比。”目前，中國已被基督的福音喚醒，基督徒日益增長，復興之火已成燎原之勢，普世宣教的接力棒在向中國人移交。正是：

神州大道隱千年，蒼龍迷惑罪孽傳；  
靈風吹處福音興，黃河九曲澄海藍。

### 基督是唯一道路

中華的歷史反復證明了，科技、實業、教育救國，復興儒家救國，三民主義救國，資本主義救國，社會主義救國，都不徹底，都是憑人的智慧提出的方案，沒有依靠上帝的智慧，都不能使中國趕上西方基督教國家。

聖經上說：“以耶和華為上帝的，那國是有福的！他所揀選為自己產業的，那民是有福的！”中國還剩一條路沒有走過，那就是耶穌



基督拯救中國，上帝的救恩臨到國人，我們應該有勇氣選擇這條道路。

信仰耶穌基督可舉一綱而張眾目，直接導致國民觀念的普遍更新，提高全社會的道德水平，衍生自由、平等、博愛的價值觀，並把人民“對於自由的信仰交由上帝指引”（羅斯福語），這樣才能實現政黨競選，承受私有制經濟激烈的競爭，減少市場經濟大海中的污染，使貧富之間良性互處，避免階級鬥爭和周期性動亂。甘乃迪說過：“自由社會若不能幫助眾多的窮人，也就不能保全那少數的富人。”中國積弊如山的社會問題，靠上帝的智慧，會得到出人意料的解決。

十架人子血如注，救贖人類脫罪汗；  
中國將向何處去？信靠基督是通途。

黃皮膚、基督魂的中國大眾，必將再造欣欣向榮的中國，為全能的上帝做出榮耀的見證！

作者為傳道人，在中國事奉。



(接封底)

勢的教會掩蓋了事實。作者勃朗 (Dan Brown) 在二〇〇三年十一月接受ABC電視台訪問時，聲稱他是根據事實而寫。爾後在「早安美國」的採訪中，他說，如果他不是以小說的形式寫作，也會記述同樣的內容，即，耶穌結過婚；有關耶穌在世的生活，除了新約的福音書之外，還有許多報導，但卻被教會壓抑；主後四百年左右，教會是透過開會投票決定新約的內容，以及耶穌具神性的教義，以神學取代歷史事實，誤導了全世界兩千年。

勃朗且說，他是經過考察才提筆，而他愈鑽研愈相信，這立場不是假設，乃是實情。由於一般讀者難以分辨書中所提資料的背景，因此，這本書發行不久，便受到教會界的重視，坊間陸續出現反駁的著作，至今已達十本之多。

這些評論多半為新約學者所寫，他們長年浸淫於新約時代及教會初期的文獻中，因此對於勃朗言之鑿鑿的「根據」，可謂瞭若指掌。他們批判的關鍵在：勃朗乃是接受了近二十年來一些專家對新約之外文獻所提出的詮釋，其實這類學說不夠嚴謹，只能混淆外行人的視聽。換言之，勃朗並不像他自稱的都是根據事實，他的家庭作業沒有作好！

這些學者列舉了一些對新約的正典性提出質疑的書，諸如：《諾斯底派的福音》、《抹大拉馬利亞的福音》、《聖經的正統有誤》等。<sup>1</sup> 它們主要的看法為：除了新約之外，還有不少有關耶穌的早期文獻，例如，多馬的福音、真理的福音、腓利的福音、希伯來人的福音、馬利亞的福音等，其中對於耶穌的本性與言行有不同的說法。<sup>2</sup> 因此對新約持異議的人認為，第一世紀跟隨耶穌的人，對他的看法其實相當分歧。由於現今的新約經典，是到第四世紀末才完全定案，<sup>3</sup> 他們便推論，今日我們所知的教會傳統，是由於幾次教會會議中，主張耶穌兼具神人二性的一派獲勝，使得其他觀點遭到壓抑，甚至許多書遭焚燬。近日一些遺作才經由考古的發掘出土。<sup>4</sup>

然而經過細究，這些說法無一能成立。著書駁斥的學者紛紛指出，新約各卷書是與耶穌同出入的「見證人」、或其門徒所錄，成書的時間大半在主後六、七十年，最晚也不超過主後一百年之內。保羅書信與約翰壹書中已經警告信徒，有些似是而非的異端出現，需要謹防，而唯有耶穌見證人的信息，才是真理的準繩。可見教會從一開始便有「正統信仰」的概念。其實新約的各卷書從第一世紀起便已廣為教會接納，成為衡量真理的標準，後期的會議不過是對這些事實的確認。至於諾斯底派等類異端的作品，最早的年代為主後一百五十年左右，它們對神的基本理念與舊約的傳承截然不同，因此從未被視為正統信仰。

《達文西密碼》指認法國的一支貴族即為耶穌肉身的後裔。究竟是否耶穌既為猶太人，按習俗必然結過婚？學者提出證據，說明第一世紀有一些猶太人，為了操練敬虔而保持獨身，並且受到其他人的尊重，例如愛瑟尼派 (Essens)。此外，該書中饒富興味的「聖杯 (Holy Grail)」之謎，在西方小說界有冗長的歷史背景，因為耶穌在最後晚餐中曾舉杯說：「這是我的血」，故不少作品將這杯賦予神秘色彩。勃朗則將其語意牽強附會，轉解為「王室血統」，並以此辭來指抹大拉的馬利亞。這位女門徒在新約中是耶穌復活的重要見證人，但即使在聖經之外的文獻中，也毫無證據明示或暗示她是耶穌的妻子。

耶穌，這位「按肉體說，是從大衛後裔生的，按聖善的靈說，因從死裡復活，以大能顯明是神的兒子」(羅一3-4)，原本就是令人驚異、超乎諸聖的歷史人物。他的見證者得到啟示，認出他乃是「道成了肉身，住在我們中間」(約一14)。兩千年來，曾多次有探尋「歷史的耶穌」之風潮。諾斯底派代表戴上希臘哲學眼鏡的一種看法；十九世紀還有史特勞斯、雷南等人戴上「自由神學」的眼鏡，視耶穌為普通人；一九八五年成立的「耶穌研討會 (Jesus Seminar)」，企圖將耶穌從教會歷史的崇拜傳統中解放出來；《達文西密碼》則顯然是從近代「女性主義」的角度來解讀耶穌。然而，基督信仰的根基，是在於最初跟隨耶穌之門徒的見證，這個基礎穩固牢靠，是任何風潮都無法動搖的。

註：1. 英文書名為：The Gnostic Gospels, The Gospel of Mary of Magdala: Jesus and the First Woman Apostle, The Orthodox Corruption of Scripture: The Effect of Early Christological Controversies on the Text of the New Testament。 2. 其中最受重視的為諾斯底派 (Gnostics)，流行於第二、三世紀，他們認為物質界是朽壞的，非物質界才是純潔的，故造世界之神不是至聖的神，死於十架的耶穌和救主基督也不是同一位。他們自稱得到獨特的啟示，能以認識神。 3. 主後325年，尼西亞會議確認了三位一體的教義；382年，教皇大馬色召開會議，確定了新約的內容。 4. 1945年埃及的Nag hammadi出土了許多諾斯底派文件。

# 達文西密碼之風

蘇卿

二〇〇三年四月出版的英文小說《達文西密碼》(The Da Vinci Code)》，被譽為天才之作，上市一年以來，幾乎一直高居紐約時報暢銷書排行榜的榜首。這部引人入勝的小說，敘述由一宗博物館的謀殺案，牽扯出一個埋藏在達文西所繪名畫「耶穌最後晚餐」內的秘密：畫中耶穌身邊的一位門徒，其實是暗示抹大拉的馬利亞，而她乃是耶穌的妻子。教會為了維護「耶穌基督是神」的信仰，聲稱耶穌在地上未婚，而她則遭到教會的逼迫，不得已帶著孩子走避巴黎。

以宗教為題材的小說，自古以來不勝枚舉，大部分為穿鑿附會的虛構故事，很少引發宗教界的重視或評論。然而《達文西密碼》引經據典，似乎以「揭穿」基督信仰的「真相」為使命，指出它不過是強  
(轉25頁)

恩福

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

恩福基金會

NON-PROFIT  
U.S. POST.  
PAID  
MONTEREY  
CA  
PERMIT NC

地址變更，請即通知本刊，謝謝！