

恩福

BLESSINGS

Vol. 5 No. 4 總17

信仰在文化扎根 文化藉信仰更新
Christian Faith and Cultural Transformation

思想爭戰的急迫性

Warfare of the Mind

基督教的政治現實主義與憲政民主

Christian Political Realism and Democracy

駝鈴聲伴福音傳——新疆教會歷史摘要

Heralding the Gospel: A summary of Church History in Xinjiang

智設論的邁進

Strides of the Intelligent Design Movement

目錄 Content

思想爭戰的急迫性 1

Warfare of the Mind

智設論的邁進 4

Strides of the Intelligent Design Movement

獨具慧眼的洪仁玕：讀〈資政新篇〉 6

Unique Insights from Hong Rengan: A Reading of "New Political Administration"

基督教的政治現實主義與憲政民主 8

Christian Political Realism and Democracy

美國的宗教根 12

The Religious Root of America

駝鈴聲伴福音傳：新疆教會歷史

摘要 10

Heralding the Gospel: A Summary of Church History in Xinjiang

超脫附屬的地位（四） 14

Beyond the Status of Subordination (4)

上帝的投影 16

God's Projection

淚盡與血盡（二） 18

Tragedy of Tears vs. Tragedy of Blood (2)

啓示的愛智之學 20

The Philosophy of the Revealed Word

走出科學理性的迷霧 23

Out of the Fog of Science and Philosophy

紐奧良的悲月 封三

A Miserable Month in New Orleans

恩福

2005年10月 第五卷第四期 總 17

出版者：恩福基金會

The Blessings Foundation, Inc.

701 S. Atlantic Blvd. Suite 303, Monterey Park, CA 91754, U.S.A.

Tel. (626) 308-3530 Fax (775) 201-3530

e-mail: theblessingsf@yahoo.com

Website: www.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、李靈、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)

本刊自由索閱，建議奉獻：\$15(一年四期)。

索閱單請影印本期 15 頁

奉獻支票請開：The Blessings Foundation, Inc.

本刊有作者署名之文章，文責作者自負，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. 5, No.4, Oct., 2005

President/Chief Editor: Grant Chen

Managing Editor: Liang-Shwu Chen

Computer and Design Editor: Harris Ha

Editor: Julie Chuang

Published quarterly by The Blessings Foundation, Inc.

Postmaster: Send Address Changes to

701 S. Atlantic Blvd. Suite 303, Monterey Park, CA 91754
U.S.A.

ISSN# 1543-0936

The Blessings Foundation, Inc.

Our Vision

Ploughing the Field of Chinese Culture

Preparing Hearts for the Gospel

Our Confession

We accept the Bible as the inerrant revelation of God, guiding faith and living. We also accept the creeds of the early churches and the evangelical confessions.

思想爭戰

的 急迫性

陳宗清



任何一個時代，基督徒所面對最嚴峻的挑戰之一，即世界敵對神的主流思想。

一九八〇年的秋天，芝加哥惠敦學院新落成的葛理翰中心舉行開幕禮，傑出的學者及政治家查爾斯·馬利¹（Charles Malik）受邀發表演講，他的題目是「傳福音的兩大任務」。在信息中他強調，基督徒傳福音不僅要拯救靈魂，也要拯救思想。他慨然指出，美國福音派基督教最大的危險即是「反智主義」（anti-intellectualism）。這位黎巴嫩裔的哈佛退休教授，帶著極沈重的負擔向在場的會眾發出挑戰：「在福音派人士中，誰可以用同樣的學術水平來與一些偉大的世俗學者抗衡？在歷史、哲學、心理學、社會學、和政治學方面，福音派的學者中，誰的著作曾被最偉大的世俗權威所引用，視為一種標準的資料？福音派思維的模式，是否有任何微小的機會可以成為歐美重要大學的主導模式，以致其精神和理想能印烙在我們整個文明中？為了更有效的為主耶穌作見證，同時也是為了福音派自身的緣故，我們不能再僅僅滯留於有份量的學術討論之外圍。」²

馬利教授犀利而語重心長的評論，是出於他一生在學術界與政治界奮鬥的心得。他的憂慮是有道理的，因他看到西方世界逐漸被世俗人文主義所掌控。由於他在學術與政治圈內輝煌的成就，使他有資格能對基督教會提出木鐸式的建言與警告。不僅如此，他對福音本質的瞭解深刻透徹，所以他足可代表基督教福音派的信仰發言。他曾宣稱：「最偉大的革命即是耶穌基督自己，而非祂的觀點，也不是祂的教訓，或是祂道德的原則；因為沒有比釘十字架的福音更偉大，更富革命性，更令人不可思議。」³

思想的重要性

直到今日，柏拉圖和亞里斯多德的思想還影響著我們。第四世紀，當奧古斯丁意圖建構基督教神學時，他基本上是以柏拉圖的形而上學作框架；而

在十三世紀，阿奎那嘗試以自然神學來論證神的屬性和存在時，他主要則是從亞里斯多德的哲學中攝取靈感。在歷代神學的著作中，我們依稀可以看見古希臘哲學家思想的輪廓，他們的思維方式仍然支配著我們對聖經的理解。

卡爾·馬克斯（Karl Marx）被視為人類歷史上最偉大的思想家之一。一八八三年三月十七日，他的遺體葬在倫敦北郊的一塊墓園，恩格斯發表了簡短的悼詞：「……誠如達爾文在有機自然中發現了進化的定律，同樣的，馬克斯在人類歷史上發現了進化的定律。他發現了簡單的事實，即人類必須先吃、喝、有居所和衣著後，才能追求政治、宗教、藝術等；因此生活中直接物質工具的生產，及其結果——由一群特殊的人或在一特定時期所獲得的經濟發展程度，奠定了社會的基礎。而在這個基礎上，政府的形式、法律的概念、藝術、甚至是人們所關心的宗教理念均由此衍生。我們是根據這個基礎，來解釋以上的這些東西，而不是顛倒過來——像從前人們所以為的那樣。」⁴ 布瑞斯（Dave Breese）認為，馬克斯雖死了，但他的思想依舊從墳墓裡影響著人類社會。這位共產主義先驅的理念，如「勞動創造價值」、「剩餘價值」、「階級矛盾與鬥爭」等，仍然在二十世紀不少激進思想家的頭腦裡發酵。

一九七二年，史托德（John Stott）受邀在英國學生團契的年會當中講道，探討「頭腦」在基督徒生活中的地位，之後，他的信息出版成一小書，取名《別埋沒你的頭腦》。史氏引用龐瑪斯敦伯爵於一八四九年七月二十一日，在英國下議院所說過的話：「思想強於軍隊。思想若以真理與公平為基礎，終必勝過步兵的刺刀、砲兵的砲火，以及騎兵的衝擊。」⁵ 換言之，思想比一切軍事上的武器都

思想對人的影響，更勝於核子武器的威力。

The power of ideologies is even greater than that of the nuclear weapons.

更厲害。今日我們則可以這樣比方：思想對人的影響，更勝於核子武器的威力。

聖經的看法

當猶太的文士來問耶穌，舊約誠命中第一要緊的是什麼，耶穌毫不猶豫的回答：「第一要緊的，就是說，以色列阿，你要聽，主我們的神，是獨一的主。你要盡心、盡性、盡意、盡力愛主你的神。」其中盡意的「意」字，英文是mind，原文則是*dianoias*，可以翻譯為「理解」、「智力」、「揣測」、及「目的」等。因此，盡意愛神乃是強調，在認識神、愛神的過程中，智力也扮演重要的角色。神設計、創造了我們的頭腦，賦予我們邏輯思維的能力，其目的是要我們認識祂的偉大與智慧。十七世紀聞名的天文學家刻卜勒（Johann Kepler）甚至這樣說：「（我們可以）照著神的思想來思想！」（thinking God's thought after him）。

約翰福音在希臘文化籠罩的環境下，開宗名義直言：「太初有道，道與神同在，道就是神。」（一）「道」字的原文是*logos*，也就是理性（reason）、法則的意思。神是一切智慧的源頭，多認識神，就能提高我們理性的層面。反之，如果抗拒神的權威和領導，我們的理性就無法提昇。神是無限的，而我們的理性是有限的，所以，我們需要常常把自己的思想獻給神，在啓示的光中，領悟分辨真理。

以賽亞書十一章二節稱耶和華的靈為「知識」、「智慧」、「謀略」的靈，故他預言，有一天「認識耶和華的知識要充滿遍地，好像水充滿洋海一般」（十一9）。以色列百姓的墮落是因他們的無知（耶四22），且因無知識而滅亡（何四6）。箴言的作者不斷說明「知識」與「智慧」的重要性，並鼓勵讀者竭盡心力，認真追求。他指出：「智慧人積存知識，愚妄人的口速致敗壞。」（十14）並且強調：「智慧人大有能力，有知識的人力上加力。」（二十四5）

彼得勸勉當時的教會說：「你們卻要在我們主救主耶穌基督的恩典和知識上有長進」（彼後三18），因此有了信心、德行之後，還要加上知識（彼後一5）。約翰要人辨別甚麼是「真理的靈」與「謬妄的靈」（約壹四6）。而猶大則勉勵教會「要為從前一次交付聖徒的真道，竭力的爭辯。」（三）當教會遇到異端邪說時，只能靠建立純正的真理體系，才可使其屹立不搖。

初期教會的時代，保羅是最有學問的使徒，他非常曉得思想爭戰的重要性。在帖撒羅尼迦、雅典、哥林多、和以弗所等地佈道時，他明白聽眾信福音的障礙，便以「辯論」的方式，為真理作見證

（徒十七2、17，十八4、19）。這種辯論的特色，是讓聽者可以有機會向傳講者提出挑戰或反駁。對保羅而言，基督的信仰經得起各種考驗，也可以有力回應不同的宗教與思想體系。他寫信給哥林多教會的信徒道：「我們爭戰的兵器，本不是屬血氣的，乃是在神面前有能力，可以攻破堅固的營壘，將各樣的計謀、各樣攔阻人認識神的那些自高之事，一概攻破了，又將人所有的心意奪回，使他都順服基督。」（林後十4-5）最後一句的英文聖經翻成，把每一個思想擄來，使它順服基督（take every thought captive to the obedience of Christ）。

除了身體的作用外，神賞賜我們的生命至少有四方面的功能：感性、理性（知性）、德性（或儒家的心性）、和靈性。感性使我們領受美醜，理性使我們分辨真偽，德性使我們曉得善惡，靈性使我們可以在靈裡禱告且向神敬拜。我們需要把這一切都獻給神，求祂教導我們當如何正確地來運用。追求神不僅可以滿足我們靈性的饑渴，也可以使我們開啓真知之鑰。把信仰與理性對立起來，或把知識與靈性擺在互相抗衡的地位上，都是不智之舉。事實上，我們應當對榮耀、智慧、偉大的神奉獻自己，以致思想能不斷被更新。

歷史上的榜樣與殷鑑

打開神學思想史，我們就可以清晰看到，神在歷史中如何興起各式各樣的人，在不同的時代從事思想的爭戰。當西方教會以羅馬教皇為中心，發展了一千多年之後，神學思想出現了不少嚴重偏離聖經的觀點。十六世紀的宗教改革家力挽狂瀾，力圖使教會神學思想回歸聖經的本意。馬丁路德提倡「萬民皆祭司」、「因信稱義」、「兩個國度」、「唯獨聖經」、「十架神學」等，⁷ 都有劃時代的意義。

當改革的浪潮在歐洲各地方興未艾時，天主教會也盡了最大的努力，督促信徒返回原先的教會。同時，由於農民革命和與其他改革家的彼此攻訐，路德無暇系統性地把宗教改革的神學觀點寫出來。雖然約翰加爾文比路德小二十六歲，且未正式受過神學教育，然而為了當時改革教會的龐大需要，他毅然擔起撰寫系統性教義的重責大任。由於他天資聰穎，加上在人文方面卓越的素養，使他在神學上取得耀眼的成就，令後來的信徒受益匪淺。加爾文二十三歲時蒙恩得救，之後就在翻譯、註解聖經上下很多的工夫。二十七歲時就完成《基督教要義》的第一版，這本書即是他的系統神學，處理了當時教會所遇到的各種神學課題，以後他陸陸續續再修訂、增寫，一直到五十歲時完成第五版。加爾文最大的貢獻為，他善於處理神學上複雜的問題，且曉

面對諸多挑戰，基督徒知識分子必須確認聖經的世界觀，才能分辨是非，有所適從。
Christians must affirm the biblical worldview in order to accurately differentiate among various ideologies.

得以折衷的方法來解決分歧，盡量以平衡的觀點論述，扎根於神永恆的道上。⁸

一八五九年達爾文在英國發表《物種源始》，頓時在西方世界產生巨大的影響。達爾文對生物演化的看法直接打擊聖經的威信，助長了德國的聖經批判風潮，同時也使歐美的自由神學以為有了科學的佐證，氣焰更加囂張。這一股達爾文的旋風挾帶著巨大的推動力橫掃基督信仰，加速了西方教會的世俗化。美國許多學術重鎮紛紛向其投降，保守的信仰陣營沒法在學術上作出有力的回應，只能挨打。甚至不少優秀的神學院也被進化論的思想席捲。直到二十世紀六十年代，有一批基督徒科學家採取「權威創造論」(fiat creationism)的觀點，⁹ 意圖為聖經辯護，他們成立「科學創造論」社，希望扭轉人對聖經的看法，可惜這一學派人士持狹隘的解經立場，並忽略古生物學、古人類學、以及地質學上明顯的證據，以致無法在學術圈內發揮作用。近十幾年來，「智慧設計論」的崛起，贊成此說的學者從天文學、生物學、分子生物學、物理學、化學、人類學等提供詳實的證據，說明「設計模式」比「進化模式」更加合乎科學的解釋，已經在美國的教育界和學術界造成震撼。

今年四月十八日，時代雜誌的主題報導了「全世界最有影響力的一百人」，代表基督教入圍的是華理克(Rick Warren)和史托德。史氏窮一生的力量要人正確理解基督教的信息，對第三世界的教會帶來了深遠的影響。葛理翰在文中給予他極高的評價：「我無法想到另一個人，比他更有效地把聖經的世界觀介紹給如此多的人。依我之見，他代表了真實聖經學術的試金石，自從十六世紀歐洲改革家以來，幾乎無人可以匹其右。」¹⁰ 而史托德從年輕獻身事主時，就充分明白思想爭戰的重要性。

現今的挑戰

面對美國社會日益世俗化的情況，拉葉(Tim LaHaye)和諾伯(David Noebel)合寫了一本書《受困的心思》(Mind Siege)，指出今天人文主義高漲的結果，使得聖經的世界觀倍受攻擊。他們認為，這些人文主義的盛行，是以五方面的信念為支柱：無神論、進化論、無道德論、自主的人、和全球主義。¹¹ 毫無疑問，這是美國基督徒要進行的思想戰。

二十一世紀的中國，在全球化的激盪下，經濟快速成長，然而社會卻蘊藏不少隱憂和問題。各

種不同的理念派別相互較勁，讓眾多莘莘學子無所適從。傳統的文化與價值經過百年的嚴厲批判和歷煉之後，意圖尋找新的出路。馬克斯主義、毛澤東思想仍然在某種意義上支配領導階層及不少知識分子的意識形態。佛教和道教團體也嘗試以新穎的面貌出現，吸引普羅大眾。e世代的知識爆炸，以各種管道向中國推進西方的新思潮，包括了結構主義、後結構主義、符號學、女性主義、後馬克斯主義、後現代主義等。在宗教上，新紀元的思想、宗教多元主義也力圖在這個古老的國家侵入年輕人的腦袋。在政治的領域上，自由主義和新左派彼此抗衡，想辦法影響改革之路。

面對諸多的挑戰，華人基督徒知識分子必須要確認聖經的世界觀，才能分辨是非，有所適從。大約四十年前，英國思想家布拉密爾(Harry Blamires)喚醒教會，要注意培育基督徒的心思，否則必將被世俗主義所吞噬。布氏主張以六方面來代表基督徒的思想特色：(1) 超自然導向的思維，(2) 對罪惡的警覺，(3) 真理概念的確立，(4) 對權威的肯定，(5) 對人性的關注，(6) 健康享受自然的美與豐富。¹² 如今時代不同了，但上述的六項準則依舊適用。

保羅在二千年前對歌羅西教會說：「你們要謹慎，恐怕有人用他的理學和虛空的妄言，不照著基督，乃照人間的遺傳，和世上的小學，就把你們擄去。」(西二8)這番話在今天光怪陸離、邪說橫行的時代尤其適用！

作者為恩福基金會會長。

註：

1 馬利是二十世紀黎巴嫩卓越的學者、政治家及國際外交家，擁有哈佛的博士學位，且曾在哈佛、Dartmouth學院、首府華盛頓美國大學任教。由於他學術地位崇高，超過五十個著名學府頒贈他榮譽博士學位。當他在聯合國任職時，被膺選為大會主席、安全理事會主席、人權委員會主席等。 2 J. P. Moreland & William Lane Craig, *Philosophical Foundations For a Christian Worldview*, 2003, p.1。 3 www.nwap.on.ca/critique.html。 4 Dave Breese, *Seven Men Who Rule the World from the Grave*, 1990, p. 56。 5 John R. W. Stott, *Your Mind Matters*, 1972, p. 14。 6 Henry M. Morris, *The Biblical Basis for Modern Science*, 1984, p. 29。 7 林鴻信，《覺醒中的自由》，台北：禮記，1996，33-123頁。 8 林鴻信，《加爾文神學》，二版，台北：校園，2004，24-45頁。 9 楊牧谷，《生存死亡的掙扎——創造論與進化論之再思》，香港：卓越書樓，1990，37-46頁。 10 Billy Graham, "Teacher of The Faith," *Time*, April 18, 2005, p. 100。 11 Tim LaHaye & David Noebel, *Mind Siege*, 2000, pp. 70-88。 12 Harry Blamires, *The Christian Mind*, 1963, pp.67-188。

智設論的



劉良淑

今年八月二日，在與一群德州記者閒聊時，布希總統提到，他認為學校在教導生物起源時，應當同時討論「智設論」與進化論。這番談話使得新聞界對此一話題再度倍加關注。八月十五日，《時代》雜誌以「進化論的戰爭」為封面，製作了十五頁的專題。其中假設了以下的場景：

賓州都弗市（Dover）一所中學，九年級的生物課開講之前，督學首先上台，宣讀學區委員會的一段聲明：「由於達爾文的理論只是理論，它必須面對新發現之證據的檢驗。這個理論並不等於事實，有些部分尚缺乏證據，無法圓滿解釋。……智慧設計論（簡稱智設論）對生物起源的解釋和達爾文不同。學生可以參考《熊貓與人（Of Pandas and People）》一書，自行判斷是否要去探究該觀點。……我們鼓勵學生以敞開的胸襟來看待所有的理論。」¹

在教育界的影響

過去無人質疑的「生物進化論」教學，如今在全美國許多州的中學裡卻成為重大的議題。預計今年秋開學後，各相關教育層級都會舉行激烈的辯論。自從二〇〇一年以來，已有二十餘州的教育局或立法機構談論過這個議題。截至二〇〇五年上半年為止，至少有四十幾個學校或學區將其列入討論。

今年六月向一千成人作的一項民調顯示，55%贊成公立學校同時教導進化論與智設論兩種觀點，54%不認為人是源於另一種動物——而一九九四年贊同此觀點的只有45%。這份民調反映出，近十年來「智設論」運動攻城略地，已有不少斬獲。

各州的「科學課程規範」成了智設論與進化論的新戰場。八〇年代末到九〇年代初，美國才有不少州製訂這樣的課程規範，以保證教育的水準。這類指導原則可發揮的影響力，超過了個別學校的委員會。智設論的倡導者向製訂政策的小組提出研究報告，訴諸證據。在此一階段他們的

目標是：希望學校容許教師向學生介紹兩種觀點。他們指出：「對於『我們從何而來』的問題，不以哲學或宗教為基礎，單單運用科學方法，作客觀的探討，不僅有益於起源學的研究，而且在法律上也是中立的。……因此，我們鼓吹智設論的科學證據……」。²

以堪薩斯州為例，今年五月九日，州委會通過了「科學規範」投票前的最後版本，將它送交外界評估，並預定十月十一日舉行最後的投票。其中火藥味最強的內容為，學校應當讓學生明白(1) DNA基因的順序並不受制於已知之物理或化學的定律；(2) 進化論所假設的，是一種毫無指導性的自然過程，不辨方向，沒有目的；(3) 對於生命的起源，科學上尚有爭議。

對達爾文的質疑

達爾文的進化論已經獨霸生物學界一百五十年。近年來，智設論所以能在美國教育界展頭露角，甚至形成與進化論分庭抗禮的局面，乃是為數不少的科學家努力研究的成果。

達爾文在一八五九年出版的《物種源始（*The Origin of Species*）》中曾自信滿滿地說：「我們即將揭開所有奧秘中最大的奧秘，……就是地球上的新生命是怎樣來的。」他提出的理論為：所有的生命都是由純粹盲目的自然力量形成，最重要的因素為：時間、機率、和優勝劣敗的自然選擇過程。

他推敲道：「自然選擇只有通過微小的變異來發揮作用。她不會發生巨大和突然的飛躍，但必須通過微小而可靠的、且緩慢的步驟進行。」「自然選擇能細察那些極其微小的變異，拒絕不好的變異，保留並積累所有好的變異。」

雖然達爾文大膽地推翻了西方幾千年「創造論」的說法，然而，他對自己的理論仍有幾分保留。他坦承：「如果可以證實，確有某種複雜器官是不可能經由無數漸進且微小的變異而形成，那我的理論就會徹底崩潰了。」³

二十世紀下半葉，電子顯微鏡等技術突飛猛進，一些生物學家將細胞最基本的結構放大幾百萬倍、詳細觀察之後，對於其中複雜的分子機械組裝、密切配搭的功能感到極其訝異。每個細胞都彷彿是極其先進的現代工具，充滿電路、組裝指令、和微型機器。這是達爾文當年無法預見的。因此，許多原為進化論門徒的學者，逐漸感到他的見解似乎不是解釋這些現象的最佳模式。



圖左，起源學的原為基礎，不符合科學圖中，現今起源學效用如同魔術般呈現圖右，建議起源學導智設論與進化論

細菌鞭毛的疑難

生物化學博士畢希 (Michael J. Behe) 提出以「不可簡化的複雜性 (irreducible complexity)」作為定理，來判斷一物是否出於設計。這個理論倍受矚目。

在「揭開生命的奧秘」DVD中，他舉出一個帶鞭毛之細菌為例子。將這個十分原始的細菌在電子顯微鏡下放大，即可看出，其快速揮動的鞭毛，是由一個分子驅動機組在操作，它由五十多個不同蛋白質組合而成，看來和一艘快艇的馬達相似。這個每分鐘可達十萬轉的快速驅動機，若缺少一個部件，就不能發揮功能。

畢希推論道：「按達爾文的理論，複雜的器官可以隨著時間、以較小的步驟積累，逐漸形成。但是，隨機式的遺傳變異只有在有利於進化中之有機體生存時才能成功。……而如果改變是微小且緩慢的，便不必假設所有的改變會同時進行。……進化必須要有某種優勢才能被選擇。假定某一無鞭毛之細菌長出了一條尾巴，但由於沒有驅動機組，它沒有任何優勢，拖著的尾巴成為無用，不會被自然選擇保留。……除非鞭毛系統組裝完成，發揮作用，否則便無法保留到下一代。所以，驅動機組必須最初就全部到位。」這顯然只能是出於設計的結果。

類似「細菌鞭毛」的疑團，在生物學上不勝枚舉。當DNA——遺傳的基本單位——結構被解析後，其精細而複雜的特性更令人嘆為觀止。⁴ 畢希打一個比方說：一個原始人看到一輛車子，可能會猜想，是風讓它動的，否則就是它下面有一隻羊在跑。但是當他打開車蓋，便會發現，這是有人設計的機器。同樣，生化學家把細胞打開，一檢視，才發現它能活動的原因，是出於設計者的安排。⁵

點滴的疑惑終於匯集起來，各種學科都有專家加入「智設論」的陣營。目前屬於「發現學會 (Discovery Institute)」⁶ 旗下的「科學與文化中心」，即為其智囊團的集中地之一，網羅了生物學、生化學、化學、物理學、哲學、科學歷史、公共政策、法學等專家。

與「進化論」的爭議

究竟「智設論」與「進化論」是否不能並存？「智」陣營的學者提出：「這要看如何解釋『進化』一字。倘若將它解釋為：經過一段時間後的改

變，或：生物有同一始祖，彼此之間互有關聯，那麼，進化論與智設論並沒有本質上的衝突。但是，今天主導進化論的，是『新達爾文主義 (neo-Darwinism)』，他們認為，進化是基於自然選擇，完全是隨機的、突變的，整個過程不可預測、毫無目標。智設論所要挑戰的，乃是這種說法。」⁷

其實，淺白來說，所謂「智設論」乃是在辨識一件事物是否出於設計、有其目的，而其本身早已應用於人類學、法庭鑑別學、外星智慧判斷等學問的研究中。在「生物起源」方面應用這些原則，所遭致的爭議，大體上並非來自理論的本身，而是在於它可能影射有「造物主」的問題。

不少反對者強烈主張，科學乃是從人的角度來解釋事物的原理，因此凡是涉及人力以外，諸如「神」的概念，不應當列入科學的範疇。持此種觀點的人，也包括不少自稱「基督徒」的人士。但是，對「智」陣營的學者而言，智設論純粹屬於科學範疇，所有的結論皆立基於研究、觀察，並不是根據某宗教的「聖書」。儘管此理論所影射的結論，或許與主張「神造萬物」的宗教不謀而合，但這卻不是他們的關注所在。這亦可說是「智設論」與早期的「科學創造論」在立論方面最根本的不同之處。

普及的前瞻

儘管近年來「智設論」在科學界、教育界已經掀起陣陣波瀾，但是嚴格來說，它尚在艱辛邁步的階段。要想挪動進化論在人心中的定位，甚至取而代之，還有待努力。倡議者也知道，無論在學術、法律、公眾意見各方面，這都是一場不容易打的仗，必須步步為營。例如，除了宣揚觀點、爭取合法地位之外，若要廣為傳播，還必須編寫適合各種程度的教科書，訓練老師如何教學，作好準備工作，如此才能在教育制度內立穩根基。

智設論的學者每年都開研討會，他們正以扎實的研究作基礎，不疾不徐地向前邁進。他們不期望倚賴政治力量來改變教育方針，然而卻肯定，現今的進化論已顯得破綻百出，在學界終將退燒，而智設論必有佔優勢的一日。

作者為本刊執行編輯。

註：

1. 參Times, Aug. 15, 2005, pp.28-35。
2. 參www.intelligentdesignnetwork.org
3. 取材自「揭開生命的奧秘：智慧設計論的科學論據」，DVD，Illustra Media製作 (www.illustramedia.com)。
4. 參「美的驚嘆」《恩福》雜誌8期1-3頁。
5. 參www.arn.org/mm/mm.htm。
6. 該學會成立於一九九〇年，是一研究機構，位於西雅圖。
7. 參www.discovery.org/csc, Top Questions。



其實以「自然主義」哲學設計「進化論」真相，將其科學方法為基礎，平等教

獨具慧眼的洪仁玕

——讀〈資政新篇〉

李靈

一八四〇年鴉片戰爭以後，

中國被迫進入了近代。有識之士開始尋求強國之道，如何從一個傳統國家轉變成與西方相似的現代國家。這個過程的主要歷史軌跡是從洋務運動開始，經戊戌變法，到辛亥革命。洋務運動對“強國”的理解為：軍事實力足以禦敵於國門之外，這也是“師夷之長技以治夷”的主要內涵。經過多年苦心經營，他們以為中國的海軍實力已是亞洲第一，可是萬萬沒有想到竟會在甲午戰爭敗給日本。於是，傷痛至極的先賢們從軍事層面深入到政治層面，決心以“變法”圖強。

在荊棘叢生又霧障彌漫的封建政壇，政治體制的革故鼎新與帝后之間的權力爭奪混為一體，本已勝算無多，加上光緒和新政權貴們的幼稚和浮躁，“變法”未經百日便中途夭折，“圖強”自然也未能“成真”。但“夢想”並未結束，越來越多的人跟著孫中山先生將眼光轉向了“革命”。遺憾的是，“革命”並沒有隨著清王朝被推翻而結束，相反“革命”所迸發出來的強大“慣性”，在中華大地上持續了將近七十年之久，直到“文化大革命”結束，可憐的中國人才開始從心靈上抹去了“革命”四周的神聖光環。

儘管“強國”之道從一開始就受西方的影響，但“中學為體，西學為用”的思想原則已為強國之“道”定了基調。後來的革命派對這一思想進行深入的批判，以為“驅除韃虜，還政於漢，結束帝制，實行共和”就是突破了“中學為體”的束縛，但此一見解亦未真正觸及社會和傳統文化的層面。

徹底改造的建國方案

筆者讀〈資政新篇〉後才知道，當時並非無人力圖從社會和傳統文化上對中國進行全面又徹底的“現代化”改造。今天的中國，“名正言順”的現代化改革已經二十五年了，所取得的成績也是舉世矚目。可是洪仁玕所寫〈資政新篇〉中宏大又深刻的改造計劃，仍然令人歎為觀止。他對中國社會瞭解之深刻，改革計劃之全面，革除舊弊之徹底，實為今人所不及。

〈資政新篇〉一文是太平天國已未九年，即一



八五九年洪仁玕到天京（今南京）擔任軍師初時，上奏天王洪秀全的建國方案。全文不過一萬一千餘字，共分四篇：1）用人察失類，2）風風類，3）法法類，4）刑刑類。其第一篇：“用人察失類”主要是投洪秀全所好。洪仁玕受命於“楊韋事件”後，深知洪秀全還沒有完全從中擺脫出來，所以就首先大談“禁朋黨之弊”和用人之道，一則以寬慰洪秀全，二則也表示自己的新政對用人問題之重視。其實，洪仁玕之真正用心是在其後三篇。

這三篇勾勒出了他的新政綱要，欲革除弊政，改造社會。他所要建立的就是一個地地道道的現代國家。特別難能可貴的是，他在“洋務運動”方興未艾之時，就看到中國的現代化不能僅從科技軍事力量，甚至政治體制著手，而要從改造傳統文化和社會著手。而他所以能具有如此深邃的見地，與他基督教的信仰有必然的關連。

風風——移風易俗

在“風風類”篇中，洪仁玕開宗明義道：“夫所謂‘以風風之’者，謂革之而民不願，興之而民不從，其事多屬人心蒙昧，習俗所蔽，難以急移者，不得已以風風之，自上化之也。”簡單地說，就是來一場自上而下的移風易俗。滿清晚年，西方列強已經用槍炮強行打開國門，並簽訂了喪權辱國的南京條約，國家危亡在即，可是當時的百姓還是“男子長指甲，女子喜纏腳，吉凶軍賈，瑣屑儀文，養鳥鬥蟀，打鶴賽勝……諸如此類，難以枚舉。”洪仁玕將這些社會現象歸到中國傳統文化根源之上。

國難當頭，卻熱衷於空談好辯，原因就在於“談世事，足以悶人心，論九流，足以惑衆志，釋聘尚虛無，尤為誕妄之甚；儒教貴執中，罔知人力之難”。不僅空談成風，而且好走極端，要麼就什麼也不做，“虛以待之，無為而治”，好像很謙虛，實際上是不願意承擔責任；要麼就尚儒學，大談“中庸之道”。凡事避免“過猶不及”而力求“中庸”當然很好，問題是非人力所能行。聽起來很完美，可是卻做不到。在整個歷史中，中國士大夫們一直沈溺於儒家這種理想完美的道德境界，卻從來不去細細思想為什麼達不到。在中國的學問

在洪仁玕看來，倡導新政應從根本下手，用基督教思想精神來改造中國傳統文化。
According to Hong, new political systems should deal with the root problems and incorporate the spirit of Christianity.

中，最缺乏的就是關於人本身的學問，好像從來不對人的本性、人的能力等產生懷疑。

言而不行之人在中國的漫長歷史中越積越多，即便國難當頭仍不思有所作為，凡知情者，無不為之痛心疾首。洪秀全既然以基督之名揭竿起義，就理當以“福音真道”來徹底滌蕩這沈積在國人心中“文化傳統”，從而一改社會之“敗風劣習”。在洪仁玕看來，要倡導新政，就應當從根本上下手，用基督教思想精神來徹底改造中國傳統文化。

當時的有識之士中，如洪仁玕般認識到中國文化之弊的也不乏其人，但因為不識基督信仰，他們便沒有新的文化視野，明知有弊，卻不知以何取代，故束手無策，毫無建樹。洪仁玕的過人之處不在於他的學問，而在於他的信仰。他當然清楚洪秀全雖高舉基督大旗造反，但對基督教知之甚少，神學思想不僅混亂，而且充滿異端邪說，但只要他舉的基督旗幟不倒，洪仁玕就順著這旗杆將“真道”輸入。

在對道佛儒一頓批判之後，洪仁玕當即表示，這些思想文化“皆不如福音真道，有公義之罰，又有慈悲之赦，二者兼行，在於基督身上擔當也。此理足以開人之蒙蔽，以慰其心，又足以廣人智慧，以善其行；人能深受其中之益，則理明欲去，而萬事理矣。”真可謂言簡意賅，清晰明瞭，有針對性地將基督信仰的實際作用和意義表達出來。基督因為神的公義而替我們受死在十字架上，同時又將神的慈愛向我們彰顯，救我們脫離罪的蒙蔽，使我們既受安慰，又得智慧，釐清了人神的關係，也知道了該如何按神的旨意為人。如此，救贖的真理勝過了肉體的欲望，世上萬事也就服在真理之下了，社會上還會有敗風劣習嗎？

法法——立法為準

“法法類”篇講，“所謂‘以法法之’，其事大關世道人心，如綱常倫紀，教養大典，則以立法以為准焉。”得到了拯救，扶正了人心，再輔之以綱常法紀，以為人人遵行之準則，這就是“法法類”所要表述的主要思想。洪仁玕沒有將“法制”作為現代社會的根本，而是將生命得拯救、人心被匡正作為“法制”的根本，誠如美國第二任總統亞當斯所說：“我們所建立的制度只是對那些有（基督教）信仰的人才有效的。”洪仁玕對基督教在西方社會現代化中的作用有如此深刻的理解，就是在今天仍然是值得欽佩的，因為今日中國絕大多數學者還不願意承認這一點。

建立了綱常倫紀，還必須教化民衆，以使其“不陷於僻矣”。要真正做到這一點，則必須“教法兼行”。於是有了圖書館、新聞官等一系

列社會設施。“教行則法著，法著則知恩，於以民相勸戒，才德日生，風俗日厚矣。”果真如此嗎？洪仁玕比較了世界上信基督教和不信基督教的國家，結論是凡不信基督各邦“多衰弱不振而名不著也”。中國也應當竭力效法英美，“此乃大勢也”。“法法類”是〈資政新篇〉中篇幅最長的部分，因為它涉及到國家的行政和社會管理的具體改革措施，還包括興辦銀行、醫院、郵電等，又規定“禁溺子女”和賣子為奴等劣習，並有“興鮭寡獨院”等社會福利措施。而這些都是中國社會現代化所應該具有的。

總而言之，“上所議，是‘以法法之’之法。多時尊五美，屏四惡之法；誠能上下稟遵，則刑具可免矣。雖然縱有速化，不鮮頑民，故又當立‘以刑刑之’之刑。”

刑刑——懲治頑民

最後的“刑刑類”篇，是恐怕仍然有不鮮之頑民不得已而立之。即便如此，洪仁玕還是儘量按聖經的原則來設立刑法。他不僅要求“善待輕犯”，而且對所有犯人都必須嚴格按照“一定之章程，一定之禮法，方不至妄生別議。”這一部分篇幅最短，因為據他看來：“必先教以天條（摩西十誡），而後齊以國法。固非不教而殺矣，亦必有恥且格。”洪仁玕正是按照這個思路來規劃他的新政大法。國家需要法制來治理，而法制必須輔之以道德的認同，而道德則應建立在信仰的根基之上。

今日仍可借鏡

很顯然，〈資政新篇〉中所闡述的建國方案，基本上是按照近代英美法等資產階級政治革命的主要精神和建國經驗而制定的。近代中國面臨最迫切的重任，就是如何把一個傳統的封建國家迅速轉變為一個現代國家。洪仁玕竟然在一百四十年前就看出現代國家與基督教之間的內在關係，提出如此全面而又系統的方案，實可謂“向洋看世界”先賢之中獨具慧眼第一人。

一個半世紀過去了，歷經磨難的中國終於有了舉世矚目的發展，中國人的現代化之夢似乎看到了黎明的曙光，可是又總覺得離開一輪紅日的情景依舊遙遠。走進高樓林立的都市和繁華似錦的街區，似乎已經如西方般的現代，可是又覺得不是那麼回事。或許有些人仍像洪仁玕時代的“有識之士”，既要西方的現代化，又不願意正視基督教的存在和真正意義。但面對今日的社會現實，重溫〈資政新篇〉或許可以再度刺激他們的思考！

作者為恩福基金會文化交流部主任。

基督教的政治現實主義

與 憲政民主

劉宗坤



尼布爾像

基督教政治現實主義與二十世紀美國神學家尼布爾（Reinhold Niebuhr）的名字似乎連在一起。不過，基督教政治現實主義傳統卻源遠流長，它深植於《聖經》對人性的理解之中。只是，二十世紀人類經歷了法西斯主義和共產主義兩大政治災難後，對於尼布爾闡述的基督教政治現實主義的智慧有了更深的體會。

立足點

基督教政治現實主義的立足點在於：正視人類本性的缺陷。用神學語言講，就是人的罪性；用哲學語言講，就是人的局限性。任何政治學說都與對人性的理解分不開。比如，孟軻講性善，人皆可為堯舜，聖人修齊治平，這自然就有了聖王政治論；韓非講性惡，人人天生叛逆，所以需要高壓政治，嚴刑峻法。而《聖經》對人性的理解既非單純的性惡論，也非單純的性善論。上帝創造世界萬物，人類有上帝的形象，一切均為美好，這似乎傾向於人性為善。但是，始祖的淪落改變了這一狀態。上帝的形象即使沒有在人類身上完全喪失，也已經千瘡百孔，支離破碎。人既淪落到罪的狀態，故無法繼續生活在非政治的伊甸園中，必須通過政治手段組成社會，因而有了法律，有了強制，有了政治暴力。

奧古斯丁神學的看法

奧古斯丁以降的主流基督教神學家認為，儘管世俗體制有其存在的正當性，但它畢竟是人類罪性的後果，是人陷於淪落狀態之後的權宜安排。在歷史上，基督徒可以容忍世俗社會中許多不合理狀況，比如奴隸制、暴力、強制、壓迫等，但這並不意味基督徒認同這種種不良狀況。一方面，人類因淪落所造成的混亂和罪惡必須受到扼制。在世俗領域，國家便承擔起這項任務。國家要維護最低限度的和平與正義，使人類在淪落狀態中不至於弱肉強食、徹底毀滅。就此而言，國家法律無異於上帝對

人類淪落所做的補救。國家既是對罪性的懲罰，也是對罪性的補救。另一方面，基督徒也必須看到，人類無法借助政治手段達到完善狀態，建立人間天國。上帝的國度是非政治性的。

在奧古斯丁的神學中，這反映在世俗之城和上帝之城的分立。世俗國家本身不具終極目的，而成為向另一更高目的演進的環節。她的本質不在別處，就在於其政治性。這意味國家不能以神聖價值的承擔者自居，國家權力不能超出世俗事務的範圍，而進入信仰領域。屬靈事務乃在國家的許可權之外。因而，在人類淪落的狀態，國家權力在世俗事務方面仍然能起積極作用，這是一種消極狀態中的積極，是一種否定狀態中的肯定。

「淪落」成為人類存在的基本現實，也成為奧古斯丁思考人本性和命運的出發點。人類社會的一切建構、一切法律和學說都必須從這一基本現實出發，否則便會導致不切實際的烏托邦。不過，儘管他承認國家法律及其所維護之社會秩序的合理性，但是他卻不認同強權邏輯。換言之，儘管奧古斯丁在世俗範圍內容忍強權的存在，但是強權永遠不可能成為真理，建立在強權之上的國家和社會也永遠不可能成為正義的國度。奧古斯丁的政治現實主義之所以具有這種特徵，其奧秘就在於他所闡發的人類淪落與救贖的生存圖景。這一圖景把人之生存分為截然不同的兩種形態，即上帝之城與世俗之城：“世俗之城並非以信仰為生命，它只尋求地上的和平。其自身的和平目的，及臣民之間權力與服從的和諧關係，都當出於自願，而限度則為：能夠共同獲得並維持有限生存所必需的物品。而上帝之城——就是有限的人生中以信仰為生命和聖潔的那一部分——必須利用地上的和平，直到我們那需要地上和平的有限生命終結為止。”¹

新教對世俗權力不同的看法

上帝之城與世俗之城的張力，構成了後來基督教國家理論的特徵。儘管隨著教會權威的起落與

國家法律無異於上帝對人類淪落所做的補救，但人無法藉政治手段，建立人間天國。

The law functions as God's salvific remedy for human depravity, yet human utopia cannot be achieved through political means.

衰，人們對於上帝之城和世俗之城所代表的空間有不同的解釋，但是二者之間的張力，卻從沒有隨著歷史上種種世俗政治運動或宗教運動而消解。比如說，改革宗的《比利時信條》就重申，國家、君王和官吏均是人類淪落後的產物，上帝因人類處於淪落狀態而賦予世界以法律和制度。世俗權利由此出現，並具有存在的合法性。但是世俗權力之許可權只限於關注世俗國家的福祉和保護聖職，卻永遠不能取代聖職。

不過，在國家和政治問題上，新教改革卻存在著不同的走向。路德宗更多強調保羅所講的世俗權力來自上帝的觀念，把世俗秩序看作是上帝的安排。因此，在路德的神學中，遵守世俗秩序便成為基督徒的義務和美德。國家權力賦有神聖性質，它不容質疑，更不容摧毀。即使對於不義的世俗權力也是如此。不過，路德宗並沒有取消國家法律之上的上帝的律法。比如，《奧斯堡信條》就明確指出，上帝的律法高於世俗律法，若二者相矛盾，則信徒應當選擇順從上帝，而非順從人。

加爾文恢復了人的罪性在國家政治中的地位。在加爾文看來，人類既是平等的，又是不平等的。之所以平等，乃是因為在上帝面前，人人皆是罪人，人人皆要靠上帝的恩典得救；之所以不平等，則是因為上帝讓一部分人服侍別人，另一部分人則統治別人。這與人類始祖的犯罪無關，而是人類社會自身所具有的性質。就此而言，上帝的意志是人類靠理性無法把握的，人永遠不可能知道上帝為何會做如此的安排。加爾文派據此而以人的罪性作為社會學的出發點，即人不是因上帝所造才處於平等地位，而是因皆犯罪才有了平等。沒有人可以逃脫這種犯罪的命運，掌握世俗權力的統治者更是如此。因而，加爾文反對路德神學中把世俗權威神聖化的傾向，他更多承襲了奧古斯丁神學的政治現實主義傳統，把理性的個人主義與非理性的權威主義聯繫起來。

那麼，對於加爾文而言，人的罪性和淪落，在社會政治方面到底意味著什麼呢？簡單地說，這導致了現代民主制度的一個基本原則，即制約權力：“從人的墮落這一原理中，加爾文所引出的第一條結論是，統治者必須受到統治，換言之，應該施行某種‘控制與均衡’系統（簡稱制衡系統）。……在政府之中對政治權力的行使實施‘制衡’，這在加爾文看來無論如何都不會貶損上帝的主權；事實上，它是對統治者內在悖逆上帝、自命不凡傾向的永恒控制，是對壓迫人民之專制暴虐的永恒羈絆。”² 顯然，就人性淪落的現實和制衡權力的必要性而言，加爾文的思想對於現代民主政治理念更具有實際的意義，更具實踐性和現實主義精

神。加爾文派的政治學說之所以能成為近代憲政民主革命的濫觴，並不是偶然的。

近代神學家重新闡釋

近代以降，人類進步的觀念風行，許多人相信人性的罪或缺陷可以借助社會進化或政治革命來克服。基督教的政治現實主義似乎被知識精英所遺忘。不管是盧梭還是英國的自由主義者，在其政治學說中，均不太正視人類的罪性。及至二十世紀，共產主義和納粹運動先後興起，席捲全球，造成史無前例的政治災難，人們方覺察到近代各種樂觀主義政治學說的悖謬。一些有遠見的基督教思想家在現代政治的背景中，重新闡釋基督教政治現實主義傳統，並以此為憲政民主制度辯護。比如，尼布爾在闡述基督教人性論與民主的關係時就指出，人行正義的能力使民主成為可能，但是人行不義的傾向則使民主成為必須。³

同樣，英國思想家魯益師（C.S. Lewis）在為民主憲政論辯護時，也曾經求助於基督教政治現實主義所依據的人性淪落觀：“自盧梭以來，很多人熱衷於民主，因為他們認為人類是如此賢明，如此善良，以致每個人都配得在治理國家中占一席位。這種維護民主的論據是很危險的，因為它根本是錯誤的，一旦這缺點暴露出來，贊成暴政的人便會利用這事實來支援他們的論點。我不需要觀察別人，只需看看自己，便知道這論據是錯謬的。我不配去參與治理一個雞場，更遑論治理一個國家。至於其他大部分的人，就是那些對廣告篤信不移、根據口號來思考、散佈謠言的人，也是不配。支援民主的真正論據恰恰相反，乃是因人類如此墮落，以致我們不能把駕馭別人的絕對權力託付給任何人。亞里士多德說，有些人只配做奴隸，我並不反對這看法，可是我反對奴隸制度，因為我認為沒有人配做主人。”⁴ 普遍的淪落狀態使得沒有任何人有理由做別人的主人，擁有絕對的權力。人們可以舉出無數的理由為民主制度辯護，但這無疑是最有力的理由。

作者為學者、作家和律師。

註：

1. Augustine, *City of God*, New York: Image Books, 1958, 頁464。
2. 列奧·施特勞斯主編：《政治哲學史》，李天然等譯，河北人民出版社，上卷，1993，頁386。
3. Reinhold Niebuhr: *The Children of Light and the Children of Darkness*, Charles Scribner's Sons, 1944, 頁xiii。
4. C.S. Lewis: *Present Concerns*, 見羅秉祥：《認識應用教義學》，校園書房出版社，1991，頁85。

駝鈴聲伴福音傳

單傳航



現今的新疆維吾爾 (Uyghur) 自治區，古稱“西域”，是連接中亞和中原的重要門戶。這地方的歷史錯綜複雜，可以簡單地歸納為四個時期。1、外伊朗時代；2、突厥時代；3、蒙古時代；4、漢族時代。新疆教會的歷史漫長而複雜，不僅與中國教會史息息相關，也是中亞教會歷史的縮影。

十九世紀前的新疆基督教

基督教在新疆地區的傳播歷史較祆教和佛教晚，較摩尼教和伊斯蘭教早，但是從來沒有成為主導宗教。

1、早期的傳入

西元100~280年，根據印度南部的多馬基督教會的檔案記載，他們差派宣教士穿越北部邊境，進入中國宣教，這是指新疆西南部地區。

西元484年，信奉祆教的匈奴厭曠人建立王朝，同時受到中亞地區景教的影響。西元六世紀時，厭曠統治者接受景教，並要求景教的主教派人前來。這一時期，景教開始對新疆產生影響。

西元781年，景教的總主教提摩太（西元778~823年）寫信時說：“突厥國王偕幾乎所有他國內（的居民），放棄了古昔的偶像教，成了基督徒。”提摩太還在另一封信中說，他已經為突厥人任命了一名主教，並準備為吐蕃（西藏）人也任命一名。突厥是指當時控制中亞和新疆地區的西突厥汗國。（在西元642~750年間，唐朝擊敗東西突厥汗國，控制了新疆和中亞地區。）

2、東西回鶻汗國時期（840~1130年，唐朝）

西元840年，西遷回鶻人（維吾爾人）的大部

分來到新疆東部高昌一帶定居，他們信奉摩尼教，史稱高昌回鶻或東回鶻。考古發現，在吐魯番的高昌古城外有回鶻的景教遺址，屬於九、十世紀的文物。其中一處是教堂遺址，還有一處是景教修道院遺址，在吐魯番北部的布拉依克水盤附近。修道院遺址中還出土了大量景教文獻。

有學者認為，西元751年唐朝在恒邏斯戰役被阿拉伯軍團擊敗後，帕米爾高原以西的中亞地區就被伊斯蘭勢力所控制。西突厥境內的景教徒在穆斯林的強大勢力壓迫下，開始進入高昌地區，與新疆境內的本地景教徒匯合。這一時期，基督教在新疆地區初具規模。

3、西遼時期（1130~1218年，宋朝）

西遼契丹人（西方史稱“哈刺契丹帝國”）統治西域時期，實行宗教寬容政策，景教在新疆境內有大的發展。在當時的西域地區，景教共有二十五個教區，其中南疆的喀什噶爾是第十九教區。

在今北疆伊犁地區霍城東北十一公里處，發現了古代阿力麻裏城景教的遺址，出土了刻有十字架和敘利亞文的石刻墓碑兩塊，被認為是十二、十三世紀乃蠻部落景教徒的墳墓。西遼末期，統治者屈出律的妻子是一位景教徒，於是他們改變宗教寬容政策，開始嚴厲打擊伊斯蘭勢力。1211年，屈出律曾經用武力強迫南疆喀什噶爾的穆斯林接受景教。

西遼時期新疆有三個基督教中心：西南的喀什噶爾（今喀什），西北的阿力麻裏（今霍城縣），以及位於東北在唐朝時期就成為景教中心的高昌（今吐魯番）。這時期，基督教在新疆開始穩定發展。

新疆教會的歷史不僅與中國教會史息息相關，也是中亞教會歷史的縮影。 The history of Xinjiang church not only closely relates to the Chinese church history but also reflects the history of the church in Central Asia.

4、蒙元時期的景教和天主教（1206~1368年）

1209年，成吉思汗在西征中，首先招安了高昌回鶻；1218年，派兵擊敗西遼，將屈出律殺死，開始統治整個新疆地區。蒙古人也是採取宗教寬容政策，他們信奉傳統的薩滿教、景教和佛教。在成吉思汗之後，許多王室重要成員和朝廷要員都是景教徒。

根據法國聖路易派往蒙古的聖方濟教士吉岳木德魯卜魯克的遊記，十三世紀在維吾爾人的城市裡（主要指今烏魯木齊、吐魯番、喀什噶爾以及附近地方），都有景教徒與伊斯蘭教徒雜居的情形。1271年，馬可波羅前往中國，在其遊記記載，當時的新疆等南北各地，都有景教教堂或景教徒。

1249年，法國路易九世派遣多明會士安德隆如美前往蒙古遞交國書，之後在新疆境內傳天主教。1280年，維吾爾族景教徒馬可斯曾任契丹（中國）景教總主教，次年成為東方教會大總管。還有維吾爾景教徒拉班巴掃馬，被任命為出使歐洲各國的大使。這一時期，基督教在新疆進入繁榮階段。

5、蒙元之後（1370年之後，明清時期）

1355年至1394年期間，蒙古的東察合台汗國佔領整個新疆，強制推行伊斯蘭教。

1370年，朱元璋領導漢人將蒙古人逐出中原，宣告了元朝的滅亡。同時，也將元朝的一切文化學說，包括所推崇的基督教，一併列入禁止的行列。明朝控制了新疆東部地區。

1529年，明朝勢力推出東疆哈密，信奉喇嘛教的西蒙古瓦剌人，在葛爾丹的帶領下，佔領新疆北部。1681年，佔領新疆南部，形成准葛爾帝國。

1759年，當清朝佔領新疆的時候，這片廣袤的土地上只有林立的清真寺，其他宗教已經消失在沙漠或古城的廢墟中。

捲土重來的宣教偉業

1、政治背景

1860年~1892年，中俄《北京條約》等一系列條約簽署，新疆地區三分之一的領土被割讓。期間，庫車爆發伊斯蘭聖戰，隨即蔓延整個新疆，導致內亂不止。亂定後，清政府正式批准新疆建省，首府定在迪化（今烏魯木齊市）。

2、土耳其宣教士

十九世紀末，有一位土耳其的基督徒，名叫約翰阿維塔瑞尼安（John Avetarianian）在喀什噶爾宣教，他還將新約聖經翻譯成東突厥語，即古維吾爾語。1898年，四福音書的維語版本發行；

1914年，新約聖經的維語也譯成並發行。

3、喀什噶爾的瑞典宣教士

1894年，“瑞典聖約宣教會”所派遣的宣教士到達喀什噶爾，開始了新疆近代歷史中重要的宣教篇章。

（1）播種階段

清朝政府剛從伊斯蘭政權下收復新疆，嚴厲鎮壓聖戰勢力。因此，瑞典宣教士們能夠自由宣講耶穌基督的福音，並在喀什噶爾城、漢城（疏勒）、阿克陶和英吉沙建立了教會。疏勒是清朝政府軍隊駐地，被稱為漢城。瑞典宣教士在這裡的福音工作相當成功。1920年，漢城的教會開始由漢族基督徒獨立運作。

（2）收穫季節

1926年，喀什噶爾建了一座新的教堂。同年，宣教士們在“東突厥斯坦宣教大會”上確立了“三自原則”的實施方針。1928年到1932年，共有八十六位新基督徒接受洗禮。1932年初，喀什噶爾的教會有五十六位成員，漢城教會有二十九位，阿克陶教會有六十五位，英吉沙教會有十三位，共計一百六十三位。這一年當地共有二十二位宣教士，三十位本地的突厥族和漢族教會工作者。一百七十位兒童在主日學受到教育。同一年，教會醫院接待



土耳其人基督徒，Johannes Avetarianian（約翰·阿維塔瑞尼安），早期維吾爾語聖經的翻譯者。



病
人
萬三千二百
二十八名，實
施五十次大手
術；教會還在喀什噶爾建起了一家新醫院；英吉沙
一座容納二百人的新教堂落成。

今日許多漢族基督徒決心先把福音傳遍新疆，再沿絲綢之路向西傳，直到耶路撒冷。
Today many committed Han Christians have undertaken the task of evangelizing Xinjiang and via the silk route back to Jerusalem.

(3) 暴風雨到來

1933年11月，穆斯林軍隊進入喀什噶爾，宣佈建立“東突厥斯坦伊斯蘭共和國”，號召聖戰。這一事件就是瑞典宣教士們所謂的“穆斯林革命”。

三百位南疆的民維族基督徒被狂熱的穆斯林軍隊殺害。教堂、印刷廠和孤兒院被毀壞，孤兒院中所有的男孩被殺，女孩被強迫與穆斯林成婚。學校和醫院也被佔領。許多基督徒逃離。

1935年之後，當時國民政府派任新疆負責盛世才採親蘇政策，政府瘋狂迫害留在當地的基督徒。根據官方資料，有十五名重要的教會工作人員被政府處決。1938年8月，最後三名瑞典宣教士被驅逐出喀什噶爾，進入印度。

(4) 宣教的接棒

1946年夏天，奉瑞典宣教總部的差遣，宣教士莫恩（Moen）和羅本茨（Roberntz）前往新疆考察，發現從中國內陸而來的漢族宣教士已經開始在烏魯木齊、哈密等地建立教會。

1947年春，這兩位瑞典宣教士離開喀什噶爾之前，收到了一封來自陝西省鳳翔縣西北聖經學院的信，信封上寫著：“喀什噶爾瑞典宣教機構負責人收”。信中說，他們組建的“遍傳福音團”要將福音傳到東突厥斯坦和中國西部其他地區。當年（1946年）夏天，已經有兩位年輕弟兄出發了，現在已經到達青海省。預計次年（1947年）六月，將有一支姊妹為主的團隊會到達喀什噶爾。這樣，上帝將宣教的棒子交付到中國教會的手中。

前仆後繼，生生不息

1942年4月12日，盛世才政府改變立場，靠攏南京國民黨政府，開始公開“反蘇、反共、親國民黨、親美”。於是，對基督教的迫害停止。

1、宣教第二樂章

同年，國民政府在迪化（今烏魯木齊）設立郵政總局，第一任局長是從雲南調來的漢人李開煥。李開煥先生是一位虔誠的基督徒，一到任，就在《新疆日報》上刊登廣告，號召當地的基督徒前來開會。1945年，李開煥建立了具有歷史意義的第一座漢族教會（今明德路教堂），並出任牧師。1946年，瑞典宣教士在烏魯木齊參觀了這個教會，發現有九十六位基督徒，還有十個人準備受洗。

2、遍傳福音團

1942年11月25日晚，位於陝西鳳翔西北聖經學院的副院長馬可先生，在禱告中得到異象指示，要中國教會向西傳福音，一直傳回耶路撒冷。1947年3月16日，教師何恩證女士帶領五位學生出發前往

新疆。但這次西征在途中被政府攔阻而停止。1948年春天，遍傳福音團一行十二人再次出發，到達哈密之後，趙麥加與其他人分手，幾個月後直達喀什噶爾附近的疏勒，（何恩證、戴彥中、路得等人到達迪化）開始宣教並建立教會。到1949年，教會已經有二、三十個人聚會。



遍傳福音團的發起人之一：馬可先生，攝於2001年

3、西北靈工團

“西北靈工團”是在“遍傳福音團”事蹟的鼓舞和啓發下成立，回應“將福音傳回耶路撒冷”的號召。他們先後差派三批宣教士前往新疆。第一批1946年到達新疆哈密，比“遍傳福音團”早兩年到達新疆，得到李開煥牧師迪化教會的幫助。

第二批於1948年由趙西門和妻子帶領，從南京出發，到達哈密。第三批是由朱聰恩（音譯）帶領，從山東省淄博出發，於1949年中國共產黨軍隊佔領新疆後才到達新疆。

西北靈工團最為著名的領袖人物是趙西門。他是遼寧省瀋陽人，原名趙海真。1949年，他們夫婦帶著五位宣教士從哈密直奔南疆。1950年冬，又前往塔里木腹地的古城和田，也就是古代的佛教勝地於闐；兩星期後，他們被當地的共產黨政府驅逐。

4、暴風雨的洗禮

1949年9月，國民黨新疆政府向共產黨投降。1955年9月30日，中國宣佈新疆省改為新疆維吾爾自治區。

在此期間，西北靈工團的五位領袖被判重刑，其中只有趙西門活到出獄的時候。1957年，趙麥加的宣教搭檔戴彥中因為在喀什張貼福音傳單而被捕，勞改十年。文革後期，被政府遣返回原籍河南監管。烏魯木齊的李開煥牧師在逼迫到來之前，突然離世。其他教會工作人員在文革中受到殘酷的迫害。這樣，宣教進行曲第二部以血淚的休止符作為結束。

5、寒冬已過

1976年，毛澤東死去。1979年，中美宣佈建交，中國開始改革開放。1981年，趙西門出獄。他在1988年3月17日所作的一首詩中，引用了聖經舊約中的雅歌書二章12節：“百花開放，百鳥鳴叫的時候已經來到。”

1995年，李開煥牧師所創立的烏魯木齊明德路教堂，建起了一座八層的大樓教堂（含地下室），主任牧師之一是遍傳福音團路德女士的女兒——范



美國的宗教根

編輯室

「神佑美國 (God Bless America) !」

這句標語在美國的車子、招牌、牆壁廣告、集會遊行中到處可見。以它為名的動聽愛國歌，是許多場合的必有曲目，甚至能在群眾中引起自發的激情大合唱，震撼人心。這句發自千萬美國人內心的祈禱，幾乎成了美國精神的代表。

兩百多年前，大批清教徒為了信仰的自由，撇下家園，移民到此新大陸，披荊斬棘。這塊土地上的人民至終切斷了與歐陸的母體關係。在獨立宣言中，他們宣告，以「造物主」、「審判世界的主宰」為依皈與保護。雖然憲法中沒有明文提到神，但是，誠如第二任總統亞當斯所言：「我們的憲法只是為有道德的宗教人士而立。」換言之，這些開國元老深知，倘若沒有信仰作基礎，道德失去了根基，這一採取民主制度的政府便可能不再能成為人民的祝福。

五十年後，法國貴族托克奎維 (Alexis de Tocqueville) 到美國考察，寫成《民主在美國》一書，其中盛讚美國人對基督信仰的熱誠，認為這是此一新國家憲政能夠成功的根本原因。

時光荏苒，進入二十一世紀，在歷史舞台上尚屬年輕的美國，竟躍身於世界第一強，證實了「以耶和華為神的那國是有福的」(詩篇三十三12)。然而這一百年來，科學不斷進步，移民持續湧進，全球文化相互衝激，在這些因素的影響之下，宗教對美國的重要性是否削弱了？基督信仰——美國的

立國支柱——是否依舊扎根民心？

這個問題的答案，可以從一些民調顯示出來。今年七月《今日基督教》雜誌刊登，當今71%的美國人認為，美國是「基督徒國家」(十年前只有60%的人持此看法)；八月份刊登，76%的醫生說，他們相信神；九月份刊登，70%的美國人贊成將十誡留在政府建築中，而若將它視為「歷史文件」，贊同的人更達85%。

近年來，儘管伊斯蘭教在美國頗有發展，印度教、佛教也有信眾，但新移民中的拉丁裔與亞裔均有大量基督徒。2002年的一份民調顯示，65%的人認為信仰對他們的生活非常重要；66%的人是教會(或猶太會堂)的成員；43%在過去七天中曾經上過教堂。這個比例甚至強過1940年的民調。

有一份調查，研究各國經濟與宗教的關係，一般而言，愈窮的國家，對宗教愈熱衷，但美國卻是例外，在座標圖上，按一般的曲線衡量，美國對宗教的興趣應當只在5%的位置，但實際的數目卻是51%。由此看來，美國人對信仰的委身，就歷史的角度而言，至今並沒有太大的變化。不過，如今許多美國的公開場合雖仍保留禱告等宗教儀式，可是卻不能提「耶穌基督」。因此有人說，美國的憲法是不提神的改革宗信仰，而美國的民衆宗教(civil religion)則是不提基督的基督教。

參考資料：Samuel P. Huntington, Who Are We?

晨光牧師。1998年，每個星期天禮拜的人數將近四千人(都是漢族)，座無虛席。

1992年後，大批漢族移民湧入新疆，其中有許多基督徒前來宣教。如今，當地許多的漢族基督徒十分積極，決心先把福音傳遍新疆各民族，再把福音沿絲綢之路向西傳出去，直到耶路撒冷。第三部宣教進行曲已在新疆的土地上開始奏響。

後記

時隔半個多世紀，上帝的聖靈再次提醒中國教會，於是，沿著古絲綢之路將福音傳回耶路撒冷的使命和呼召，再次在中國基督徒當中傳播開來，並引起了世界各地教會和學術界的關注。

今日，福音伴隨著沙漠戈壁的駝鈴聲正在默默地傳播。我們預見，這次的進行曲將不會是孤獨的樂章，因為福音之火已經燃遍中華大地。

作者為傳道人。本文節錄自其論文“新疆教會歷史”。

部分參考文獻

1. 田衛疆，《新疆歷史》，2001。
2. Rene Grousset, 《草原帝國》，黎荔、馮京瑤、李丹丹譯，2004。
3. 厲聲主編，《中國新疆歷史與現狀》，2003。
4. 高永久，《西域古代民族宗教論》，1997。
5. 羅振權、李長生主編，《新疆旅遊基礎知識》，2000。
6. 丁宏、張國傑編，《百年中國穆斯林》，2002。
7. 陳懷宇，〈景教在中古中國的命運〉，《基督教與中國》第一輯2003。
8. 范愛侍，〈景教碑，景教，基督教〉，<http://library.ccim.org>。
9. 樂峰，〈簡論中國基督教〉，《基督教與中國》第一輯2003。
10. 陸傳，〈絲綢之路上的西北靈工團——趙西門弟兄書信詩文原件的見證〉，《生命季刊》第九卷第一期，2005年3月。
11. 王瑞珍，〈神國俠侶〉，2003。
12. David Aikman, *Jesus in Beijing*, 2003。
13. Eleanor Holgate Latti more, *Turkestan Reunion*, 1994。
14. Justin Jon Rudelson, *Oasis Identities: Uyghur Nationalism Along China's Silk Road*, 1997。
15. Bruce L. Shelley, *Church History in Plain Language*, 2nd Edition.
16. Dr. Gwenfair M. Walters, *Survey of Church History* (2003).
17. Paul Hattaway, *Back to Jerusalem*, 2003.
18. Rene Grousset, *The Empire of the Steppes: A History of Central Asia*, Naomi Walford.

超脫附屬的地位

——路加筆下的婦女（四）

劉志遠

持異議的 學者意見

筆者前三期的「超」文中，讓大家看到路加對其筆下婦女所持正面的態度。

然而針對此點，亦有持異議的學者。有人認為，路加對婦女的態度並非如我們想像的清楚。主要原因是，路加對婦女的讚賞並沒有直接點明。他筆下的婦女雖然對福音廣傳有相當的貢獻，但畢竟都沒有擔任教會中任何正式的領導位置。

這些異議是可以理解的。然而我們可以從三方面來回應。第一，路加是寫歷史的人，他的福音書和行傳主要目的是記載歷史，這在兩卷書的前言表白得相當清楚（路一1~4；徒一1~3）。而他對婦女的記載自然亦是以此為前提。他個人對這些人物、事情的看法，雖然重要，卻是其次。路加筆下的婦女都沒有擔任教會的重要職位，這應當是歷史、文化的天平，卻非福音的原意。正因如此，路加才刻意保留了當代婦女對福音的貢獻和意義，這是遠超過她們的地位所能表明的。

第二，路加喜用故事和獨特的文字手法來表達個人思想。這個特色前文已經說明，在此不再贅敘。這或許便是他對筆下婦女並沒有點明讚賞的根本原因。然而婦女為神所用的故事，既是歷史，所傳遞的信息不是比人的讚賞更為有力嗎？

第三，那些持異議的學者對路加的描述感到失望，主要乃是因為他們盼望看到第一世紀的婦女在教會中作長老、作執事、作牧師講道，佔舉足輕重的地位，與男士們無異。但是這種盼望是不合當時文化情景的。在歷史上，文化壓抑婦女多年，期望人類文化在朝夕之間豁然因福音而更新，是灰姑娘（Cinderella）式的幻想，不合實情。再者，這種期盼是二十、二十一世紀婦女地位已經獲得了不斷提升之後的議題，而不是第一世紀婦女的議題。當時婦女所關注的是：神的話語能臨到敬虔的婦女身上嗎？婦女可否得到均等的受教機會，成為主的門徒？主耶穌關心當日社會對婦女不公平的待遇嗎？對於這些議題，路加的回應是肯定的。

路加信息的著眼點

值得注意的是，路加所刻意描繪的，不是婦女的地位，而是她們的服事和擺上。他筆下的婦女

雖無地位，對福音卻有永恆的價值。這個著眼點非常重要，因為今日女權運動者替婦女爭取的乃是權力和地位。教會中的婦運發言人亦無法擺脫這個束縛，以為婦女非當上主任牧師不可以言解放。這是沒有永恆眼光的短見。

今日在教會極力保衛男權的，亦犯了同樣的毛病，以為「丈夫是妻子的頭」，就意味非男士不能當教會的主任牧師。殊不知主耶穌已重新定義了「頭」的意思：「你們知道，外邦人有尊為君王的治理他們，有大臣操權管束他們。只是在你們中間不是這樣，你們中間誰願為大，就必作你們的用人，在你們中間，誰願為首，就必作眾人的僕人。」（可十42~44）外邦人把「頭」等同於地位、權柄，主告訴我們不可這樣，在基督裡作頭的是眾人的僕人。這「僕人」原文是奴隸的意思。主把「頭」與服事相連，這正是路加筆下婦女的故事共同帶出來的信息。所以無論男女，我們追求的屬靈方向都不是地位、權柄的頭，而是服事的頭。

路加筆下婦女故事的信息，與主耶穌所帶來的信息是吻合的。帶頭的人要為福音而服事，甘心作僕人。誰願如此行，誰就是為首的——這個「誰」字當然包括了婦女在內。

今日教會的課題

這樣的信息，在二千多年前是革命性的。可嘆的是，在二千多年後的教會，這信息依然呈革命性。何故？筆者認為原因有：第一、婦運人士一直以為，婦女的解放是追求權力和地位的平等。這種解放的精神亦被帶進教會，以為婦女必須能當上主任牧師才算得到解放。這種權力鬥爭的心態自然引起教會的極力抵抗。

第二、我們一直以為婦運是女性的問題，卻不明白其實這亦是男性的問題。在雅各、約翰爭論誰為大的時候，主耶穌將「為首」這事重新定義。祂點明，權力地位之爭是人們嚴重的自我形象不健全的問題，這是在外邦人中常見的。可惜的是，成為基督的門徒之後，我們仍在爭這些，而且和婦女相爭，刻意把她們排斥在教會教導權力、地位之外。這是為甚麼我說是男性問題的緣故。可幸的是，並非所有弟兄都是自我形象不健全的。筆者就認識多位謙遜、自我形象非常健全的弟兄，在背後默默地支持妻子在教會中明顯的領導事工。這些弟兄的服事使我們認識到，他們不但無損在主裡「丈夫是妻

路加所刻意描繪的，不是婦女的地位，而是她們的服事和擺上。
The focal point of Luke's description is the ministry and sacrifice of women, rather than their positions.

子的頭」的真理和原則，更是闡明了這個真理的真正涵義。他們的榜樣可以幫助我們，脫離外邦人「自我尊大必須在地位上作頭」的陷阱。

第三、誤解保羅針對婦女的一些經文，最明顯的當數提摩太前書第二章12節。保羅在那裡說：「我不許女人講道，也不許她轄管男人……」當然，保羅對婦女負面的言論不止這處，但遭誤解的情形相仿。恕我在這裡不作重覆的申論，只以此為例，作一些解釋。

通常對這節經文的誤解是，把它當作絕對的原則來應用，於是造成了某些教派禁止婦女在教會作領導、講道，對婦女們造成一些嚴重的傷害。我們忽略的是，新約書信大都是針對當時教會的特殊問題而寫，提摩太前後書的寫作動機亦是如此。假使我們對提摩太前後書的寫作背景稍作研究，便不難發現，那時以弗所教會正面臨非常嚴重的假師傅問題。保羅寫這些書信的目的，是要指示提摩太處理這棘手事情的方法。

在提摩太前書一章3節，保羅開宗明義指出該書信的目的：「我往馬其頓去的時候，曾勸你仍住在以弗所，好囑咐那幾個人不可傳異教……」「囑咐」原文其實是「命令」，是非常犀利、嚴肅的字眼，可見這是保羅寫信的沉重心情。這些假師傅的問題並不單單是神學的錯誤，又牽涉到人格道德的問題。這兩封信把假師傅人格道德的敗壞列得非常清楚，在提摩太前書四章2節，保羅明說：「這是因為說謊之人的假冒，這等人的良心如同被熱鐵烙慣了一般……。」這些人的良心大有問題，他們「以敬虔為得利的門路」（提前六5）。更嚴重的是：「那偷進人家牢籠無知婦女的，正是這等人，這些婦女擔負罪惡，被各樣的私慾引誘，常常學習，終久不能明白真道……」（提後三6）

從這些經文看來，就曉得以弗所教會假師傅的問題是異常複雜的，包括了：傳異教、貪財和誘騙勾結教會中的婦女。故此，保羅授意提摩太的處理方法亦非常嚴峻：不丹命令這些假師傅不可傳異教，同時禁止以弗所教會中婦女的講道、領導事工。保羅以這兩個嚴厲的措施，堵塞以弗所教會兩個嚴重的破口。

我們若明白以弗所教會當時所處的境況，就知道保羅的吩咐是針對該教會具體問題的回應，並不是在建立普世適用的神學原則。既然如此，在應用到今日的教會環境時，我們就當小心翼翼。由此，我們亦才理解，何以在新約經文中可以找到婦女作先知講道的例證。女先知亞拿「將孩子的事對一切盼望耶路撒冷得救贖的人講說。」（路二38）百基拉曾教導已經頗有名望的傳道人阿波羅（徒十八26）。這些例子與保羅在提摩太前書的吩咐並不衝

突，因為提摩太前書禁止婦女教導，是針對教會特殊情況而提的。釋經學基本的原則告訴我們，要建立普世適用的神學原則，所用的經文必須能合乎上下文，並要通過聖經其他書卷的考量，在新舊約聖經中通行無阻，如此才有資格形成普世適用的神學原則。

結論

路加的婦女故事帶來的信息無疑值得我們反覆思考。但願我們的教會、主的門徒、無論男女，都能放下名利權位的追逐（包括教會中的領導位置），而認真尋求為福音服事和擺上，因為在這裡面「並不分猶太人、希利尼人、自主的、為奴的、或男或女……都成為一了。」（加三28）（全文完）

作者係愛丁堡大學基督倫理學哲學博士，現任聖地牙哥華美基督教會牧師，Bethel Seminary San Diego Faculty Associate.

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) _____

以下項目歡迎索閱，並自由奉獻。

___ 恩福雜誌第___期以後（一年四期成本約15美元）

___ 《今日靈糧—馬太福音》___本（建議奉獻8元）

___ 《恩福靈筵—使徒行傳》___本（建議奉獻10元）

___ 《恩福靈筵—羅馬書》___本（建議奉獻8元）

___ 《恩福靈筵—啓示錄》___本（建議奉獻10元）

___ 《宇宙本體探究》___本（建議奉獻15元）

___ 《尋夢者》___本（建議奉獻13元）

___ 《衝破靈界的黑暗》___本（建議奉獻10元）

___ 《基督教與中國》第二輯___本（建議奉獻8元）

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

請寄至：701 S. Atlantic Blvd., Suite 303,

Monterey Park, CA. 91754, U. S. A.

上帝的

一神性的邏輯演繹

人類該有幾位神？宇宙能有幾位神？世界可以有多少神？這是宗教必須回答的問題，是宗教義不容辭的責任。然而，宗教的回答往往失敗。為什麼會在此擱淺？宗教是確認一種信仰，一種神聖的力量，但是，在起點上沒有反思，沒有邏輯的演繹，更沒有經驗的論證，只有渴求、直覺、需要和寄託。宗教作為沒有反思的渴求，沒有邏輯演繹的直覺，沒有經驗論證的寄託，起點是隨機的、或然率的、對初始狀態十分敏感的，這就決定宗教未必能很好的解決這一問題。神學則應該義不容辭的承擔起這一任務。

世界和宇宙不是應該有一位神，也不是需要有一位神，而是只能有一位神，且必須只有一位神。神創造世界是從無到有，如果世界是被造的，那麼就只能有一位神，因為若由兩位神共同創造，會有兩種可能：(1) 他們的意見一致，並且一直一致，但若如此，兩個神就不是必要的。(2) 他們意見不一致，若是如此，世界的創造就不是從無到有，因為對其中一位神來說，世界並不是無。同時，因意見不一致，世界也創造不出來，一位神會是另一位神的破壞力量。世界之外與世界之上的神只能有一位，這是神自我確認和自我確立的需要，也是人類的認識和邏輯可以企及的直覺範圍。

世界創造之後神能有多少個？這問題同樣不超過我們的知識範圍。世界上如果有兩個以上的神，就會有壞的神，神與神之間的紛爭會破壞世界的美好，人會因追隨不同的神而分成不同的集團，神的紛爭會變成人的紛爭，神和人就混淆在一起了，神創世也就成了一句空話。

多神信仰是把人類的現實狀況推及神的結果。把人類的紛爭變成神領導的紛爭，把現實當成觀察神際和神境的凹透鏡，這純粹是人類的無知之幕，人被自己生產出來的東西所桎梏。現實是人類所經歷的事情，它障礙了我們的眼睛。這應該是最原始的異化，即我們被我們的產品所統治。神只能有一個。世界的一神性不是信仰，而是世界的真實狀況。

大於

神是超越又臨在的，祂會進入歷史之中。而祂進入歷史，意味著祂的本體論會變成我們的認識論，因為世界會出現祂的投影。¹ 衆所周知，投影會使資訊改變和減少，而最大的變化是出於維度的減少，這在我們的日常生活中比比皆是。例如，我們站在日光下，影子顯現在地上只是一個二維平面的畫，就像一幅沒有生氣的版畫。同樣，神在世界的投影就絕對不是神本身的存在方式，更不是祂的全部資訊。

創造者必大於創造物，這不僅是顯然的經驗性命題，也是人類理性演繹的必然結果。自愛因斯坦以來，人已經清楚的用最可靠的物理學方法，證明世界是四維的，即三維空間和一維時間，而且空間和時間又都處在膨脹之中。這告訴我們，就連我們對世界的直覺判斷都是一種假像，因為單憑經驗永遠也不會感覺到世界在膨脹。世界比我們存在的必要維度還要大一個數量級。同時，我們也可以真切的體驗到：創造者比受造物至少大一個維度。

我們可以創造三維的物體，這是因為我們還有另一個與身體分離的維度，即一種大腦的能力，可以把時間變成綿延的或離散的，就是把連續的時間變成分段的形式——過去、現在、未來，而且可以把三者任意的組合、分解、甚至顛倒。² 當我們從未來的方向思索事物時，就是在籌劃著創造，也就是設計未來才能存在的事物，然後再把它變成可以用物質表達的東西。這就是不折不扣的創造。我們能夠創造，是因我們比受造物多了一個維度。由這個例子，我們可以揣摩神的創造之偉大和恢宏。

世上事物的構成所用的模式只有一種，就是確立“維度”和“值”。所謂“維度”，是在數學空間的意義上使用的，一個維度就是一個引數，就是日常所說的一個方面。體現在笛卡兒座標系中，就是指在一個座標上的變化，而變化的多少就

上帝比人類的維度和價值豐富，即便作了全息式投影，人也無法看見祂的全部。
Our vision of God is still very limited even with His full projection, for God is much greater than human beings.

投影

尚奕

物主

稱為值 (value)。³ 現實裡的事物只能有三個維度，這就是三維空間的含義。然而，在每個維度上，“值”則是一個連續變化的量。人類在物質上只能是三維的，當然，值也是局限在一個可行的範圍。當我們堅信我們是被上帝所造時，就會同樣堅信上帝肯定遠遠大於三維，而祂在其每個維度上的變化，遠遠大於我們的想像。同時，我們能理解，上帝向我們世界的投影，在資訊上必定有改變和減少的狀況。

人類的遠祖亞當和夏娃是上帝直接創造出來的，必然曾和上帝面對面交往。挪亞作為墮落的一代人中的佼佼者，也曾直接領受上帝的旨意。亞伯拉罕是與上帝訂立契約的以色列人先祖，當然必有與上帝晤面的機緣。摩西是帶領以色列人逃離埃及人蹂躪和折磨的領袖，他也曾幾次接受上帝面授機宜。雖然這些榮幸的人類代表都有瞻仰上帝的機遇，直接享受上帝的寵愛，但是，由於上帝比人類的維度不止多多少倍，祂的值也比人類豐富得多，所以他們所見的上帝也必近似上帝的投影，雖然上帝可能作了全息式的投影，但他們沒有可能看見上帝的全部資訊。在這種邂逅下見到神，對人而言是一種頂峰經驗的體驗，直覺必然大於認知，而在如此一面之識中，並無法把握關乎神本身的更多資訊，僅僅是接受神的旨意而已。

神向猶太人顯現和立約，不僅是牛刀小試，更是把猶太人作為中間環節。猶太人和猶太國是路徑，是仲介，是試驗場，是繼續投射的焦點。

註：
1. 關於投影和賦形這兩個概念，來自於吳學謀：《泛系分析與逼近轉化論》，第一章。中國科學出版社，1995。 2. 關於時間的秩序和未來、現在、過去的綿延關係，請見伯格森：《時間與自由意志》，第三章。商務印書館，1998。 3. 西蒙：《人類的認知》，第87頁。北京大學出版社，1987。

良知、良心與道成肉身

良知是對自己原罪的認知，是反思的認知，甚至是自我分裂的認知。這種認知不可能是和原罪的潛意識平行的認識功能，它是超越的認識功能，人很難自我產生的認識功能。這種功能不是大腦中的一個板塊，它只能是在我們的思維裡凸現出來，壓過原罪傾向的那種超越感和崇高感。超越感和崇高感並不來自於人類自己的時間與空間，因為人類的時間和空間是一種沒有起伏波瀾的平緩的連續，人類在這種時空框架內無法實現對平庸圍剿地突破，自我拔離地球的功能是不可能的。

良心則是和良知平行的人類心理功能。它是對自己同類與自己平等的認知，是一種愛己心向同類的平移，是認知自己的原罪同時也認識他人原罪的清醒意識，是克服自己原罪同時也將對原罪的理解施與他人的覺醒狀態，是一種共同剷除原罪和繼發之罪惡的類意識。因此，良知和良心就都不可能依靠人類自己自發的生長出來。

要把“持守良知和良心”作為權力去實施，必須要有更大的權力支撐，才能樹立起一種堅定不移實施下去的權力。只有神才有超越一切的權力，而祂是用話語來駕馭一切。“太初有道，道與神同在，道就是神。這道太初與神同在”。（約一1-2）“道”就是希臘語“邏格斯”（logos），指神的話語，這是超越一切的話語權力，是可以直接作工的話語權力，是世界和宇宙絕對服從的話語權力。萬能的神才能有萬能的道。道可以做一切權力的背景。

讓“道”成為“持守良知和良心”的權力背景，是在人的內心中樹立起這種神性力量的可靠保證。最好的方法，就是讓道成為良知和良心本身，那麼權力背景就是權力的實施條件，權力變成了一種自我支撐的自身存在物，成了神性和神意的自在物。在這種情況下，良知和良心就是一種至高無上的權力。

要讓良知和良心變成至高無上的權力，神既會選擇時機，也會選擇形式。既然至高無上的權力就是道，用什麼形式表現道，就成了第一位的需要。從本質上說，這種可能性其實就是神自己以道的權力話語形式向人類顯現，對此，神用一個最聰明的辦法來實現這一偉大的任務：祂自己變換形態，成為人類可以用肉眼觀察、兩耳聆聽、心智體驗、思想認識的狀態，也就是神變成了和人類一模一樣的那種形式。這就是基督教教義中最有爭議、也最有創意、同時也最有代表性的概念：“道成肉身”。而完成這一偉大壯舉的，就是耶穌基督。

作者是訪問學者，本文摘錄自他近日的神學反思初稿。

“淚盡”與“血盡”

評《紅樓夢》與《基督受難記》的悲劇性（二）

周小安

上文提到，在深層次上，《紅樓夢》及影片《基督受難記》都是悲劇的傑作，前者是因傷心懺悔而眼淚流盡；後者則為愛與救贖而血水流盡。基督的受難更具獨特性。

贖罪的血：代罪受刑的悲劇

聖子釘十字架是血盡的悲劇，更是贖罪的悲劇。只有從神聖審判的角度才能進入這個悲劇兼奧秘的中心。神聖審判的正常方式是，神為審判者，世人為受審判的罪人，整個過程都按照公義的原則進行。末日的審判就是這樣的審判。但是，在基督的受難中，神聖審判卻藉著一種顛倒、諷喻的方式來執行。神對罪人的審判表現為罪人對聖子的審判：有罪的人站在審判者的地位上，無罪的聖子卻站在罪人的位置。然而，正是在這樣的審判中，神不但審判了世人的罪，且成就了對罪人的救贖，使神能公義地赦免那些願意接受拯救的罪人。

這裡包含了一種奇特的角色替換，而基督受難的悲劇性正是藉此展示出來。人對聖子的審判愈不公義，他們的罪就暴露得愈徹底；聖子接受的審判愈不公義，他的聖潔和神聖之愛的深度和高度則愈充分地彰顯。我們只有領悟這種反常的角色替換，才能真正理解《基督受難記》的許多細節，並進入聖子受難的奧秘中，理解救贖的意義。

大祭司府第受審¹

從耶穌被捕到在十字架上斷氣，代罪受刑的意義貫穿其中。首先，猶太當局出動了大批的殿役和一些指控者，在深夜時分闖進客西馬尼園，把耶穌當作罪犯逮捕。但耶穌已作好充分準備，來迎接將臨到的一切。他深知且確信，這厄運是父神定意的，是為成就救贖所必須付出的代價。

耶穌被帶到大祭司的府第，接受大祭司和公會的連夜審訊。審訊時間選擇在深夜，已有違法之嫌。黑夜亦隱喻陰謀，暗中行事，以掩蓋不可告人的惡行。而審訊過程更是黑暗。一開始的提問就顯露出猶太當局對耶穌的不信、蔑視、和仇恨：人們說你是王，你的國在哪裡？是什麼王系的後裔？你不是木匠的兒子嗎？

出人意料的是，他們找來的證人對耶穌的指



控互不相合。備受譏諷攻擊的耶穌在各種指控前毫髮無損，不能被定罪，令大祭司惱怒氣結。至此，聆訊偏離了正常慣例，隨即改換了一個不合法的模式。

猶太律例的設計原本是偏向為嫌犯提供較佳的保障。主審者除了必須根據證供作出公正不阿的裁決外，更有責任盡力保障嫌犯的權益。在影片中，作主審官的大祭司顯然沒有依例給予耶穌任何保障；相反地，當一系列指控全數落空後，為避免功虧一簣，他竟親自披挂上陣，以極其惱怒的聲調、直接向耶穌提出質問：“你是彌賽亞，那當稱頌者的兒子嗎？”（可十四61）

耶穌高聲宣告說：“我是。從今以後，人子要坐在神權能的右邊。”（路二十二69）耶穌是以極鄭重、肯定的態度作答。一個階下囚如此率直的招供，對他的安危無疑非常不利。大祭司該亞法沒有料到，如此不費吹灰之力就取得了一直求之不得的確鑿罪證。難怪他變得心滿意足、欣喜若狂！從他即場的激動表現，可以看出他在那一刻是何等躊躇滿志：“大祭司就撕開衣服，說：‘他口出狂言，我們何必再用見證人呢？’”（太二十六65）大祭司終於達成了他渴求的目的，得到夠份量的致命罪狀，足以呈給羅馬行政長官。莫理遜（Frank Morison）指出，“在審訊過程中，耶穌的表現叫人十分驚訝。全賴他的合作無間，控方才能順利完成檢控程式。”²

整個審訊場景刻劃出猶太宗教領袖對耶穌的不信、輕蔑和刻骨的仇恨，以及要置他於死地的用心。從更深的屬靈層面看，審訊的焦點和突破點始終圍繞著耶穌的身份：大祭司迫使耶穌回答的那一槌定音的問題，和耶穌自己坦然堅定的宣告，都突顯了耶穌那獨特的身份：彌賽亞——神的兒子。正是這身份使耶穌被定罪。這是基督受難的悲劇性所

基督受難的悲劇性，藉罪人與聖子角色替換的審判展示出來。

The tragedy of Christ's crucifixion was vividly displayed by the role exchange between sinners and the Son of Man.

在：一方面，猶太人面對他們所盼望的王和彌賽亞，竟選擇了不信和拒絕，並且刻意定他假冒和褻瀆的罪；另一方面，耶穌卻因著真誠而勇敢地宣告自己的真實身份而遭定罪。

彼拉多面前受審

如果說，深夜審訊暗喻黑暗與不合法，那麼，天明後在羅馬巡撫面前的審訊，則意味彼拉多的審判更有合法性，他也充當了世俗法庭的代表。

彼拉多在耶穌受審到受難的過程中，一直舉棋不定，左右為難。一方面，他的夫人極力勸說他不要定耶穌的罪，他自己也知道耶穌是無罪的；另一方面，他又受制於猶太人的壓力和威脅。他是墮入幾股不能協調的對立力量狹縫中的一個不幸人物，顯得萬般無奈、進退失據。

當耶穌被拘押到衙門外，彼拉多走到外面來，嚴正質詢猶太眾人說：“你們告這人是為什麼事呢？”（約十八29）猶太人對彼拉多的態度非常不滿，語氣中隱含著極大抱怨：“這人若不是作惡的，我們就不把他交給你。”彼拉多抓到了一個脫身的機會：“你們自己帶他去，按著你們的律法審問他吧！”猶太眾領袖只好自我約束，說：“我們沒有殺人的權柄！”“殺人”兩字使彼拉多意識到問題的嚴重性，他只好硬著頭皮受理這個案子。

猶太眾領袖列出一些莫須有的罪名，是基於政治的考慮。他們清楚知道，若要把耶穌公開處死，必須取得行政長官彼拉多的首肯。倘若純屬猶太民族的私人恩怨，羅馬政權是不會插手過問的。而要迫使當局介入，必須堆砌一些非受理不可的罪名，例如煽動眾人抗拒向羅馬政府繳稅、甚至糾眾背叛該撒皇帝等。

彼拉多不得不把耶穌帶進衙門內，親自審問：

“你是猶太人的王嗎？”耶穌回答說：“這話是你自己說的，還是別人論我對你說的呢？”彼拉多說：“我豈是猶太人呢？你本國的人和祭司長把你交給我。你作了什麼事呢？”耶穌回答說：“我的國不屬這世界；我的國若屬這世界，我的臣僕必要爭戰，使我不至於被交給猶太人；只是我的國不屬這世界。”彼拉多就對他說：“這樣，你是王嗎？”耶穌回答說：“你說我是王。我為此而生，也為此來到世間，特為給真理作見證；凡屬真理的人，就聽我的話。”彼拉多說：“真理是什麼呢？”（約十八33-38）

這是一段極富啓示性的對話。表面看來是彼拉多在審問耶穌，而實際上卻是耶穌向彼拉多，也是向世人宣告他為天國之王的身分。

彼拉多從耶穌身上查不出什麼罪來。當聽到祭司們提及耶穌是分封王希律所管轄之地加利利人

時，彼拉多第二次抓住脫身的機會，不由分說地吩咐猶太人把犯人轉交到希律手裡，完全不理他們的不滿。

在影片中，彼拉多與他夫人談論“真理”的一幕是耐人尋味的。彼拉多坦承自己不知道什麼是真理，也不知道怎樣認識真理。他的真理純粹是一種功利得失的考量：“若我不判這人（耶穌）有罪，猶太人就要發動叛亂；若我判他有罪，他的信徒就會造反。無論如何，下次流血的是我。這就是我的真理。”作為羅馬政權的代表，彼拉多竟以自身利益的考量為轉移，結果只能違心地屈服在猶太人的壓力下，在基督受難的悲劇中充當了一個悲劇性的角色。

耶穌在希律王面前從始至終一言不發，可能有人以為是耶穌瞧不起希律，或認為希律沒有資格審判他。這些看法都沒有抓住事情的關鍵。耶穌所以不回答希律，根本的原因是他不但沒有絲毫求真求實的心意，連定罪的意圖也沒有；只不過對神蹟奇事存著好奇而已，根本夠不上法律意義的審判。當任何回答都無助於啓示神聖審判時，耶穌選擇了沈默。面對耶穌的沈默，希律很掃興，並且藐視他；不過，他卻拒絕審判耶穌，把他送回彼拉多那裏。

彼拉多前後三次宣稱查不出犯人有什麼罪。在幾番斡旋都徒勞無功後，他仍未死心，想利用每年開釋一個犯人的慣例，來放掉耶穌。但宗教的仇恨使猶太人寧願選擇釋放殺人大盜巴拉巴。彼拉多將耶穌重重地鞭打，希望群眾會產生側隱之心而放過他。可是，當鞭刑之後體無完膚的耶穌再一次站在猶太眾人面前時，猶太人竟狠心地叫囂：釘他十字架！釘他十字架！在沸沸揚揚、幾乎失控的騷亂鬧嚷裡，一個令彼拉多膽戰心驚的聲音突顯：“你若釋放這個人，就不是該撒的忠臣。”

在猶太人堅拒讓步的喧囂催逼聲中，出乎自身利益的考量，彼拉多終於屈從。他無可奈何地以公開洗手來昭示他與這宗判決無關。一場意志的角力戰到此黯然謝幕，失敗者竟然是羅馬行政長官！

不過，彼拉多與耶穌之間最後一次對話，卻提供了理解整個過程的鑰匙：

彼拉多：“你不說話嗎？你知道我可以定你的罪，也可以釋放你。”

耶穌：“若不是上面給你的權柄，你就什麼都不能作。”

這段對話的意義在於：它表明整個審訊過程都由神在掌管著。神正是通過人的不義審判，在耶穌身上執行了對人類之罪的審判。

十字架的刑罰



的 愛 智 之 學

陳曉東

基督教信仰從起初就認定，神的國終有一天將要取代人的生活世界。¹ 希臘哲人認為這個信仰非常奇怪。相反，猶太經學家並不覺得這是甚麼新奇的思想。沒人能預料，在耶穌被釘十字架後百年，有基督徒會宣稱，基督信仰是一種愛智之學，且是唯一及永恆的哲學。哲學是古典希臘人最驕傲的一種文化活動。從此，基督教信仰與希羅文化拉開了劇烈互動與轉化的帷幕。其實，信仰與文化關係的論述，不是基督徒的新發明，在教會肇始之初，猶太教的斐羅（Philo of Alexander）早已經開始論述，至聖者與世界的關係是由智慧（Sophia）或者是道（Logos）所架設。

邏格斯的啟示

法國學者哈多（Pierre Hadot）指出，基督徒所以確認信仰是獨一的愛智之學，是由希臘文邏格斯（Logos）一字的多義性衍生。自從赫拉克利特（Heraclitus）以降，邏格斯就成為希臘哲學思想中的核心，這個字既指言辭，也指言論，更與理智相聯。斯多亞學派相信，邏格斯是一種理性力量，內在於世界，遍及每個個體。這說明了為甚麼在著名的約翰福音序言中，使徒約翰將耶穌等同於永恆的邏格斯及神的兒子，因為他要闡明基督信仰是一種

智慧之學。新柏拉圖學人亞米流（Amelius）就認為約翰福音的序言是一篇哲學論文。他說：

此乃邏格斯，萬物憑藉生發，如赫拉克利特所言，其身自在自存，亦如蠻人（指使徒約翰）所信，此邏格斯與神同在也是神，祂確實擁有與原則相等之地位與尊貴。萬物藉邏格斯所造，祂亦是萬物之生機與本質。祂墜入眾生，成其血肉，取人之表象，同時顯現其本性之恢宏。彼自由之時，即刻顯現神性，即至聖者……。²

亞米流稱使徒約翰是蠻人，他對約翰福音序言的評注是否正確，並不是本文所關注的，重要的是，他承認使徒約翰在從事一種愛智活動。第二世紀的基督教護教者也自視從事類似的愛智實踐。他們爭辯基督教信仰所以是唯一的哲學，是因為其信仰的對象就是邏格斯。他們指出希臘的哲人只認識邏格斯的部份元素，而基督徒卻被邏格斯所擁有，這邏格斯就是拿撒勒人耶穌。因此，基督徒是名符其實的哲人，因為他們活出他們所信的邏格斯。亞歷山大的革利勉（Clement of Alexander）就說，邏格斯完全的啟示是真正的愛智之學，「祂教導我們端正自身，行效上天，採納天規作學問之理則。」

耶穌被釘在十字架上的期間，“遍地都黑暗了”。這裡，“黑暗”的寓意是雙重的：表面似乎在表達罪惡和不義得逞了；但在更深的屬靈層面上，它代表著神在施行救贖性的審判，全世界都在接受神的審判。

神的審判是舊約聖經中一個重要的主題，所論及的審判主要有兩種：現今的審判和末日的審判。但基督的十字架卻為審判增加了一個突出的新成

分：就是與基督十字架相連的普世性審判。

耶穌在十字架上所喊出的話：“我的神！我的神！為甚麼離棄我？”不只是引用詩篇二十二篇1節來表達他的痛苦，更表達他在十字架上乃是承擔全人類的罪，經歷了在靈裏與神隔絕的審判；這審判比他肉體釘十字架更痛苦千百倍。

基督自己受難，承擔了整個世界和人類的惡與罪。基督的痛苦比我們的痛苦要無限地多，也更具

基督信仰作為獨特的愛智之學，是因其生活目的或本體樣態與文化潮流不同。
The study of Christian philosophy is unique, for its life purpose and essence are different from the mainstream culture.

用當代文化表達信仰

當今日海內外華人教會還在為基督信仰與華夏文化之間的格格不入輾轉掙扎時，回頭看教會先賢在希臘羅馬世界中的新銳與率真，直教後人汗顏與自省。以亞歷山大學派為例，革利勉、俄利根（Origen）和他的學生就大膽採納新柏拉圖的學問規則。柏拉圖學派認為，要依循一定的順序讀「對話錄」，以成就性靈的成熟。俄利根和他的學生就以箴言、傳道書和雅歌為順序，操練信仰的進程。俄利根沒有自限於後人馬丁路德所闡發的「唯獨信心」的視界，對他而言，性命之學是從德性的自潔開始，漸次超越感性世界的糾纏，最後進入神性的澄明之中。柏拉圖學派的理路在俄利根的著作中清晰可見。今日的疑慮是問，他是否太受柏拉圖學風的影響而不能自拔？或，這種進路是不是腐蝕了基督教的純淨信仰？然而，我認為真正有意義的問題，應是問他，為甚麼一定要採納當代文化範式來表達基督信仰？

對於革利勉或俄利根這些亞歷山大城的先賢而言，基督信仰作為獨一的愛智之學，不是因為她在知識論或方法論的層面與當代的文化範式有甚麼不同，而是她的生活目的或本體的樣態與當時代的文化潮流不同。勒克萊克（Jean Leclercq）說過：「在中世紀修道院及古典時期，愛智之學（哲學）不是一種理論或者認知的方式，而是一種生活的智慧，或是一種依循智性所過的生活；也就是順從邏格斯的生活。」

釋經成為靈智的操練

彌賽亞信仰從巴勒斯坦的加利利湖畔，進入地中海的文化世界，所以產生無以倫比的影響力，並不在於其語言文字、思想觀念、建築服飾與當地文化有多麼不同。基督教初期五百年的歷史告訴我們，先賢們從起初就自覺地根生於希臘羅馬的愛智文化之中，並引導人們自其思想文化找到基督耶穌。他們透過默想新舊約聖經，為愛智之學尋找終

極答案。聖經註釋對他們而言，是一種靈性與智性的操練。

俄利根就曾經作出卓越的示範。在解釋雅歌書時，他邀請讀者細查自己的良知意識，釋經不是細嚼文法語義而已，乃是讓經文塑造自己的性情與行為。例如：這經文告訴我們甚麼美善的事？指涉甚麼德行？它使我的生命有成長嗎？是否轉化了我內心的忿怒、憂傷、恐懼、貪慕虛榮的邪情？它讓我對捨棄採取了甚麼態度？如何分辨真理？第四世紀初期盛行於埃及、敘利亞一帶的沙漠靈修傳統，就是以亞歷山大的愛智靈修學為依歸，歷史中許多響亮的名字，如加帕多家三教父（Basil of Caesarea, Gregory Nazianzen, Greorgy of Nyssa）、本都的依瓦流斯（Evagrius of Pontus）、亞歷山大的亞他那修，都是根生於愛智傳統中的傑出神學家。基督徒哲學在他們眼中意味著，徹底效法耶穌基督的生命。沙漠父老聖·安當不立文字，成就基督一般的性情，成為哲學實踐最精采的榜樣。所以布葉（Louis Bouyer）說，愛智修道之學就是願意成就基督的生命，這意願落實在修道傳統中，與古典希臘哲學中以靜心去慾，身心合一的默觀實踐和諧地共存。

文化與信仰融合的嘗試

有些歷史學家對初期教會採納希臘羅馬的古典思想範式深不以為然。有些學者過份強調初期教會父老的「原創性」，彷彿他們與希羅文化沒甚麼相關；有些則貶低父老們採納古典範式的意圖，視之為教會信仰腐敗的開始。但人是歷史的存有，沒有人活在文化的真空狀態，也沒有人能夠自外於文化與歷史的影響。基督徒自然會透過聖經信仰與文化歷史深入對談，結果達到視界的融合，引導文化達成超驗的轉向。教會先賢們在希羅文化的範式中，提取煉淨斯多亞、柏拉圖及亞里士多德的愛智之學，達成道成肉身的神學目的。亞他那修對聖·安當生平的描述，既有斯多亞學派所嚮往的道德式樣，又見證基督徒成就此生活的能力，就是一個經典例證。³ 巴西流（St. Basil）對古典愛智傳統的嚮

有無限大的拯救意義。基督經歷了被上帝遺棄的感受，而正是在他這種感受中，我們與上帝之間被罪隔斷的關係得到了修復。

耶穌赤裸地懸掛在天地之間，身軀承受著無數傷痛的折磨，他的魂受壓於全人類的罪，接受上帝的審判。地拒絕了他，天也不回應他的呼喊。當太陽收回它的光，黑暗遮蔽他時，他的血滴在滿布灰塵的土石上，生命漸漸衰竭。就在他死前，從黑暗

中發出一句最後勝利的呼聲：“成了！”

希臘原文“成了！”僅是一個字，是動詞的完成式，意即“使某事完成或完美”。耶穌羞辱而痛苦地死在十字架上，看似徹底的失敗，實際上神卻在他兒子身上執行了對罪的審判，從而一舉完全成就了神對人類的救贖。

作者現在溫哥華佳恩基督教會牧會。

基督徒透過信仰與文化深入對談，達到視界的融合，並引導文化完成超驗的轉向。
Christians can dialogue with diverged cultures resulting in the fusion of horizons and their transcendental transformation.

往，及斯多亞與柏拉圖學派對人生的關注，常展現在巴西流的講道中。他常說，關注自己意味著喚醒理性的法則，並以神律作行動的指針。人應當守護自己的美麗，但不要超過所擁有之物。人要守護自身靈魂的美麗，察驗良知，深入認識自己。唯有這樣，才能糾正自己的判斷力、看見自身真正的貧乏和豐富，以及在宇宙中的位置和靈魂的去處。¹

亞他那修透過聖·安當的經驗，提醒人要時常察驗自身的意識。激進者如多羅西斯（Dorotheus of Gaza），更是每六小時就察驗一次自我的意識。之所以能察驗意識，背後必需有一種生活方式支撐，早期基督徒哲人稱之為「修道」生活。修道是指透過察驗意識達到降服意識的一種生活方式，需要類似運動員的「操練」生活，以治療及鍛練為目的，將人從混沌衝突的感官世界調理為以完美智性為基礎的存在。這就是「禁欲」主義（Asceticism）真正的意思。哈多指出，沙漠父老們的靈性操練方法，與斯多亞哲人（Epictetus）或者柏拉圖學者（Plutarch）所著述的默觀要義相差不遠，表明前者實在是大大地以後者的方法為借鑑。

保留基督信仰的本質

但是借鑑歸借鑑，基督徒愛智者又有多少原創性呢？這一方面，筆者贊同謝文郁教授的觀點，他指出，早期基督徒哲人闡發的「恩典意識」是希臘文化所缺乏的。哈多也指出，基督徒哲人和異教哲人一樣，視哲學為靈性的操練，但是基督徒哲人看這種默觀生活更需要上主的幫助，恩典的意識是整個修道生活的前設。另外，基督徒哲人也特別強調謙遜的重要，視之為效法基督的核心要義。謙遜是為了抵抗驕傲自大或自卑的自我意識，在修道生活中完全順服長上，讓自我在謙遜中恢復其本真的狀態。此外，基督徒哲人也轉化了斯多亞學派向死而生的識見，他們發展了柏拉圖的參與論（theory of participation），將自身的生命與耶穌基督的十字架同釘，於是，向死而生轉化成與基督耶穌同死、同埋葬及同復活的生活操練。

有論者認為，早期教會哲人解釋新舊約聖經是「讀入聖經」（eisegesis），而不是「讀出聖經」（exegesis），筆者對這種以今非古的二分法深不以為然。批判者對於人的意識運作大概缺乏整全把握，忽略了人的經驗存在、理論建構、反省判斷及實踐行為，均根植於人的歷史性及超越性。初期教會的哲人正是將自己深深地浸沒在聖經的話語中，同時也批判性地認同自身的文化傳統，在兩者緊張的詮釋關係中，尋求創造與轉化的契機與範式。

以奧古斯丁為例，他在「論真宗教」的論文

中，處理了柏拉圖哲學與基督教信仰之間的緊張關係，他認為兩者有許多相合之處。柏拉圖要我們認清，人如果僅依憑感官經驗，會形成許多錯誤的判斷與言行；要治療失序的感官經驗，唯有透過尋找「靈魂」。萬物有生有死，其存在有賴上天的眷顧。當人類的意識（靈魂）從感官轉向默觀永恆不變之智性，就會發現，智性之美不受時空規限。而人類的倫理生活就是使意識覺醒，以智性與判斷默觀神的永恆實在，並使生命達到與永恆的齊一性。奧古斯丁大膽判斷，柏拉圖的意圖和福音信息在本質方面是相同的。但是，他尖銳地批判，柏拉圖學者知道真理卻作不到真理，明白真理卻用精英的心態孤芳自賞，不肯以真理引導大眾達到真理。而基督信仰正是以信心、愛心及盼望，以聖靈所賜的恩典，在人群中見證柏拉圖所嚮往的真理世界。²

融合在歷史文化裡

基督信仰的本質和猶太教、伊斯蘭教不同，後者所強調的，是以法律典章規範信徒的生活與信仰行為，基督教則是在「敘事」³。無論是希臘人、羅馬人、歐洲人、亞洲人或是非洲人，基督教會都在「見證」與被釘十字架的「道」相遇的經歷。今天，海內外華人教會也是根植在自身的文化及歷史中，述說與至聖之道相遇的故事。當然在這些敘事中，包涵著更宏大的歷史經驗，其中既有根植於小亞細亞的天啓經驗，也包括了地中海文明和歐美大陸的神學經驗。因為敘事本身包括了豐富的視域融合，更需要我們透過分辨不同的歷史經驗，達到與自身文化母體及當代文化創造性的融會。這是好幾代人共同承擔的志業，我們有幸參與在其中。

「與神聖相遇」從來就是在歷史長河中活生生的經驗。因為它是活的經驗，就帶著濃烈的未完成式氣息。誠如聖經所說，我們現今活在將臨的末世向度中，等待、盼望彌賽亞的再臨，而基督信仰要為歷史中未完成的故事，尋找終極的結語。

作者為波士頓大學神學系博士候選人，香港中國神學研究院道學碩士。

註：

1 見聖經新約帖撒羅尼迦書信及啟示錄等經卷。2 引自 Pierre Hadot, *What is Ancient Philosophy?* Cambridge, Massachusetts: Belknap Harvard, 2002, p.238. 3 見 Athanasius, *Life of Anthony*, trans by Robert C Gregg, Paulist Press, 1979. 4 *Ibid.*, p.243. 5 Augustine, *de Vera Religione*. English Translation in LCC 6, 1953. 6 Ernest L. Fortin, "St. Augustine," *History of Political Philosophy*, Edited by L. Strauss and J. Cropsey, Chicago, Rand-McNally, 1972

走出科學理性的迷霧



曾劭愷

科學與信仰衝突的痛苦

大學時，我的本科是物理，在生化系待了一年後，又回到物理系。學校生物課程及物理課程都是以自然主義為前提，對實驗觀察所作的解釋，也都是自然主義的理論。世俗科學教育不像神學院，有「系統神學導論」之類的課程，把知識論及方法論的前提先交代清楚。從中學到大學都沒有好好討論知識論及方法論的前提，卻把它們放在冷門的哲學系課程中。在對自然主義、實證主義、經驗論、典範轉移等知識模型沒有了解的情況下，學生就開始接觸科學的數據與理論，很難分辨所謂「科學知識」背後一些沒有根據的假設，自然地就以為科學的「發現」都是客觀、先進的，而「主觀的宗教信仰」是迷信、落後的。這是西方自由社會對基督教信仰所進行的無形迫害。

我是第三代的基督徒，從小學習與神建立盟約關係，十二歲隨父母移民加拿大。我的信仰就在這種世俗科學教育的環境中受到挑戰。我仍確信所信的神是真實的，聖經的每一句話都是無誤的。但在堅定持守從小所領受之信仰的同時，我卻無法說出我怎麼知道所信的是真理。

然而，我的信仰是建立在我所深知的事上，並非建立於我所不知道的事上。我深知神是真實的，但我當時無法解釋我怎麼知道神是真實的，可能我今天仍不完全明白怎能確知所信的就是真理，但我就是知道，而這就是我的信仰。這不是迷信或盲信，而是信心的正確功能。我們永遠有不知道的事情，但這不足以對信仰造成威脅。

另一方面，歷代教會正統強調「信心追求理解」，信心之路是求真、求知的過程，而非停留在似懂非懂的階段。當信仰受到挑戰與質疑，我卻無法作出答辯與反擊時，我感到我的信仰仍舊十分單

薄、不成熟。我在教授、同學間受到排擠不打緊，但當神的名受到羞辱，我卻無力為神爭戰，這令我感到十分痛苦。

陷入哲學思想的迷霧

為了裝備自己，我決定好好自修哲學，了解自然科學在西方思想史上的來龍去脈，以攻破敵人思想的營壘。我讀的第一本著作是康德的《道德形上學的基本原理》，這是一本很不適合初學者讀的書，當時我完全讀不懂，幾年後讀了康德的第一批判及第二批判，才明白這本書的意思。直到讀了羅素的《西方哲學史》後，我才對哲學有較整全的概念。我大學的頭兩三年花了很多時間研究哲學，讀西方哲學一些重要的著作。結果出乎意料，我的信仰不但沒有因讀哲學而更堅固，反而陷入了更大的迷惑。

當我因研究理性主義而感到迷惑時，我渴望在經驗主義中找到平衡，但經驗主義卻讓我更加失望。因此我把希望寄託在康德身上，以為康德至少是個基督徒，可以幫我找到答案，想不到他那「物自體的不可知性」卻讓我更加絕望。後來，我想祁克果的哲學深深影響了二十世紀神學，這個人的思想應該可以對我的信仰產生幫助。可是他卻告訴我，信心是個跳躍，讓我又好氣又好笑，結果我成為祁克果「不安的王國」的一員。而後尼采時期的各種相對主義哲學，更是讓我感到不知所措，我愈讀哲學愈糊塗，感到愈來愈沒希望。

在加爾文神學中尋出路

在這個時候，突然身邊有好幾個人不約而同地對我提到一個名字：加爾文。這個名字是近代哲學家所不屑提到的。其實我想他們是裝作不屑，實則畏懼。事實上，二十世紀之後，加爾文派的護教學家，如范泰爾（Cornelius Van Til）、巴森（Greg

我讀了加爾文的《基督教要義》，發現我最大的幾個疑問基本上都解決了。
After reading Calvin's "Institute", my basic questions have all been solved.

Bahnsen) 等人，以及走加爾文路線的哲學家，如普蘭丁格 (Alvin Plantinga) 等，都令無神論學者十分頭痛。

當時，我還不知道這些人的存在，也不知道加爾文是何方神聖。在我讀到羅馬書第八、九章，對保羅所教導的預定論難以理解時，我用亞米紐主義的方式來解釋神的揀選。事實上，那時我也不知道亞米紐主義是什麼。我將這見解講給學校學園傳道會的一位負責人聽，他就對我解釋加爾文主義的五要點。我愈思考愈覺得，加爾文主義五要點所強調的那位主權的上帝，正是我從小在主日學裡所聽到那位亞伯拉罕、以撒、雅各的神，保羅所傳的那位上帝，在聖經中向人自我啓示的那位超越而臨在的全能主宰，那位有權柄捨棄自己生命、也有權柄取回來、在十字架上按上帝主權的旨意死而復活的基督。

疑雲盡釋

大學二、三年級時，我讀了加爾文的《基督教要義》，發現我最大的幾個疑問基本上都解決了。加爾文說，聖經的真理是自證自明的，有一種「甜味」，當你用正常的舌頭去嚐這味道時，它很自然就是甜的，無須去證明，也無法證明它就是甜的。我們是主的羊，自然就認得主的聲音，不是靠證明聖經是神的話語，而是在聖靈的光照中，很自然地認出這是神所賜的真理。不信主的人不接受聖經真理，是因為他們全然敗壞，舌頭失去功能，嚐不出那甜味，還以為是苦的。

加爾文還說，神藉由自然與良心向我們啓示祂自己，但因我們全然敗壞，無法正確解讀普遍啓示的信息。只有靠著聖靈的重生，在聖經的亮光中，才能正確地理解普遍啓示。換言之，我們雖無法證明聖經是真理，正如無法證明幾何公理一般，但我們可以證明，若不以聖經真理作為前提，任何世界觀都是自相矛盾的；而以聖經真理為前提的世界觀，雖無法以正面的證據或邏輯加以證成，卻也無人能找出其中的矛盾。

在聖經的光中解釋一切

這是很簡單的道理，卻有很深遠的意義。首先，加爾文的知識論讓我明白，原來世俗科學家並非在聖經的光中來解讀自然的信息，因此他們的解釋都是從反對聖經的前提出發，而導致反對聖經的結論。我與先前所讀過的哲學比對，就發現，原來自然主義及實證主義，以及未明言的唯物論，都是沒有根據且自相矛盾的。那時我在物理系已經讀到高年級的課程，發現原來現代的科學研究愈來愈主

觀化、相對化，科學家已經放棄了所謂的「科學真理」。霍金 (Stephen Hawking) 也在《核桃裡的宇宙》一書中說道，在實證主義的前提下，人只能盡力對現象作出解釋，但所有的理論模型卻永遠不能正確地解釋自然現象。

上了三、四年級以後，幾乎每門物理課程的教授都告訴我們，現代物理學是一片混亂、前途茫茫，幾乎沒有希望找到前後一致的理論來解釋所有的物理現象；十九世紀物理學界那種樂觀的態度已經一去不返了。教授們幾乎一致同意，「一切都只是解釋」，是對現代物理學最為貼切的描述。而這句話卻是明顯的非理性主義，因為假如「一切都只是解釋」，那麼這句話本身也只是一種「解釋」，如此，我們為什麼要接受這句話？哲學界的現況也是如此，主流的非基督教哲學幾乎已經完全相對主義化、非理性主義化，不像啓蒙運動時期那樣對理性充滿信心。這真是印證了加爾文所說的，除非在聖經的光中解釋一切，否則我們對任何現象的解釋都是錯誤而矛盾的。就這樣，我最基本的問題被解決之後，許多其它的疑問就不再是太大的難題了。

文化使命的路上不孤單

就在那個時候，我決定要全時間事奉。一方面我想幫助基督徒知識份子在聖經的基礎上，建立信仰與知識之間的橋樑，並對他們揭露世俗學術界的詭計。另一方面，我想用護教的方式對北美及中國大陸的知識份子傳福音，破除他們在學術上的迷信。此外，對於在現代與後現代思潮衝擊下長大的下一代，不論是西方人或是華人，我都有很大的負擔。這一代的非基督徒因為不信神，結果變得什麼都信；而這一代基督徒的信仰往往十分世俗化，真理被妥協，成為世俗文化中的一種次文化，十字架討厭的地方沒有了，變得不值得去信，結果教會中年輕一輩的流失率愈來愈高。後現代世俗社會更是愈來愈趨向非人性化，各種不道德的意識形態正漸漸成為主流；現代主義在十九世紀把神殺死之後，後現代主義就在二十世紀末將人也殺死了。現代人愈來愈將自己看得連禽獸都不如。面對這樣的世代，作為神的僕人，除了努力傳福音之外，更要了解我們的文化使命，在世上作光作鹽，將聖經世界觀注入文化當中。而我的異象是：在北美及中國、西人及華人的教會及社會中，進行神學教育、護教、福音使命、文化使命的工作。

作者為恩福神學生，就讀於加拿大維真神學院。



紐奧良的悲月

蘇卿

今年中秋的月兒又圓又大，然而倒影在污水浮屍、斷垣殘壁、空無人影、死寂一片的紐奧良，不啻徒增悲涼。

這一座落於密西西比河梢、墨西哥灣邊、妖媚的不夜城，曾被譽為世上「少有的長期成功之都」，擁有「月光與木蘭花（moonlight and magnolia）」羅曼蒂克的情調。¹但八月末，在卡翠納颶風橫掃的威力之下，它一夕之間淪落如鬼域，被比擬為原子彈下的長崎、美國的海嘯之災、南方的九一一。

穿過美國南北的密西西比河，將五大湖與大海聯繫起來，紐奧良因而成了內陸運輸的吞吐口，與美國和全世界的經濟息息相關。然而，它建在幾千年沖積成的沙洲之上，沼澤與淤泥為這片河海相遇之地的原貌。十八世紀初，法國先民勉強從近似孤島的沙丘闢建海港，爾後發展成鞋拔形的都市，但卻無法去除她「薄命」的本相。到了二十世紀末，它擁有數一數二的旅遊業，豪華旅社、娛樂美食、狂歡節慶舉世聞名，港口內外又有繁茂的工業，然而卻始終無法免除河水泛濫與颶風的威脅。

法國人留下了現今著名「法區」歐式風格。十八世紀下半葉，此地易主歸西班牙。雲集的各國水手、出沒無常的海盜、方興未艾的黑奴買賣，成為此不滿八千人小港的特色。十九世紀初，它正式隨路易斯安那州納入美國版圖。由於內陸生產的糖、棉、煙多由此出口，它曾一度名列全國第五大城。南北戰爭時，這經濟重鎮成為戰場，從發展的高峰被徹底摧毀。二十世紀前後，鐵路、公路與各項建設使它再度勃興；二戰期間，沿海的石油業竄起，以致它在太空時代成為工業大城。

兩百年的經營，讓這港都有了亮麗的外貌，但是在社會、文化方面，她卻惡名昭彰。繁華市區的隔鄰即是亂象叢生的貧民區、公立學校大多破落不堪、民風敗壞邪惡、姦殺日有所聞、墮胎業與同性戀勢力龐大、商業手法卑劣。此外，工業污染、有毒廢料棄置、及海岸線腐蝕等環境問題，近二十餘年日益惡化。到公元兩千年，按都市人口計，它在全美只排名三十五，且呈負成長；²四十八萬人口中，黑人佔67%，大半極為貧窮。

此番無情的颶風一日肆虐，湖海驟長二十呎，堤防幾處崩塌，全城百分之八十浸在水中。雨後又有大火熊熊。「全完了（All is gone!）」一週後總統在空中巡視時，發出這樣的感嘆。紐奧良的災難暴露出城市工程脆弱、各級政府處理緊急狀況無能、聯邦救援系統缺乏統合。成千上萬的民眾受困

在大水中，數日無法得著基本供應，彷彿置身人間地獄，老弱、病患在等待中枉死，令人詬病不已。

周圍城鎮紛紛伸出援手，義不容辭地緊急收容災民，然而「紐奧良的黑人來了，無事切莫到市區！」這項警告出現在一些人的電郵中。目無法紀、強暴凶蠻的風氣，竟使人視這城的居民如同瘟疫一般！

紐奧良遲早必遭災，多年來有識之已然頻頻預警。二〇〇二年當地的報紙甚至連載分析。³市府官員早知堤防最多只能防三級颶風，但改良城市結構的方案需大筆經費，若無聯邦政府的協助，根本無力進行。因此市府雖然兩天前已知五級強風呼嘯撲來，卻只能撤離居民，然後坐以待斃！

一些基督徒組織嚴肅宣稱，卡翠納是神對該市罪惡的審判，因為發生在即將舉行的大規模「南方頹廢節（即同性戀節）」之前兩天。伊斯蘭激進派幸災樂禍，聲稱這是真主對美國的處罰。猶太教士貝茲里則宣告，近日美國逼迫以色列撤離加薩地區，才遭天譴。但綜觀這些解釋，便可看出其實只是站在自己立場的說法。從聖經來看，世上災難根本的原因固然是由於人的罪，可是除非事先有神的話語（就像舊約先知的審判預言），否則我們無法肯定個別災難臨到的原因。

耶穌曾說：「從前西羅亞樓倒塌了，壓死十八個人，你們以為那些人比一切住在耶路撒冷的人更有罪麼？我告訴你們，不是的，你們若不悔改，都要如此滅亡。」⁴由此看來，耶穌更看重每個人最終將面對神的審判；世上災禍僅是未來滅亡的預表。天災或許能喚醒人心，意識到造物主的大能，重新敬畏祂。

滯積的水幾週便可吸乾，布希誓言要重建紐奧良。儘管恢復之途艱辛，有人樂觀地預估它能翻身整頓，甚至比從前更好。⁵在為滿目瘡痍的紐市祝禱之時，我們期望，回來重建之人能存「悔改」之心，不但與大自然重新謀和，虛心規劃，打造恆久家園，更能從心中杜絕罪惡，與神和好，徹底移風易俗。企盼新的紐奧良能真正脫離悲境。

註：1. A History of New Orleans, www.madere.com 2. www.infoplease.com 3. The Times-Picayune, June 23-27, 2002. 4. 路加福音十三4-5 5. "New Orleans' undoing could be its remaking," The New York Times, Sept. 25, 2005



以雜誌會友 用文字領人歸主

恩福雜誌從2001年10月創刊，至今已有四個年頭。我們每期都朝著「信仰在文化扎根，文化藉信仰更新」的目標編輯，盼望透過文字的傳播，鬆開華人文化的硬土，栽下基督信仰的種籽。刊物雖小，但有一天，她必能像芥菜種、像麵酵一樣發揮影響力。

因此，我們誠懇邀請你，一起加入支持她、傳遞她的行列。恩福雜誌一年四期，成本約15元，請為此需要奉獻，你的奉獻可以多幫助一位未信者看到本刊。我們希望接觸更多喜愛學術、思想的人士，若你知道這樣的人，請介紹給我們。十月起，我們將免費寄給他們，試閱一年。

「有高水平的學術文章。」 (Rev. Alex Wong, 加拿大)

「欣見華人有從屬靈真理，清楚詮釋信仰與文化、福音與文化的文章。是值得華人牧者一讀的屬靈雜誌，繼續加油，為您們代禱。」 (沈得來牧師，馬里蘭州)

「貴刊放在圖書館架上，很多會眾都會取閱，謝謝您們的付出。」 (席專，麻州)



恩福家人著作



陳宗清牧師著作

歡迎索取	建議奉獻
《恩福靈筵——羅馬書》	\$8.00
《恩福靈筵——啟示錄》	\$10.00
《恩福靈筵——使徒行傳》	\$10.00
《宇宙本體探究》	\$15.00

恩福

The Blessings Foundation, Inc.
701 S. Atlantic Blvd., Suite 303
Monterey Park, CA. 91754
U.S.A.

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

地址變更，請即通知本刊，謝謝！