

恩福

BLESSINGS

V.6 N.3 總20 2006/7

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

楊小凱——欣見曙光的經濟學家
Y Xiaokai Yang: The Economist Who Saw the
Dawnlight

外星人與基督教信仰
The Aliens and Christian Faith

菩提樹與無花果樹
The Bodi Tree and the Fig Tree

當代文學現象試析中國作家群的困窘
An Analysis of the Dilemma of Contemporary
Chinese Writers



目錄 Contents

楊小凱——欣見曙光的經濟學家 1
Xiaokai Yang: The Economist Who Saw the
Twilight 劉良淑

外星人與基督教信仰 4
The Aliens and Christian Faith 趙剛

菩提樹與無花果樹 8
The Bodi Tree and the Fig Tree 莊祖鯤

從當代文學現象試析中國作家群的困窘 10
An Analysis of the Dilemma of Contemporary
Chinese Writers 施瑋

淚盡與血盡（五） 14 周小安
Tragedy of Tears vs. Tragedy of Blood (5)

罪的奧秘（三）——現代性的探討 18
The Mystery of Sin (3) 劉宗坤

奧妙的宇宙星系 21
The Marvelous Constellation 曾亦軍

谷中的百合 23
Lily in the Valley 單傳航

貪腐與文化 封三
Corruption and Culture 蘇卿

“文化與使命”講座 封底
“Culture and Mission” Seminar

恩福

2006年7月 第六卷第三期 總 20
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./Fax. (626) 308-3530

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 9 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. 6, No.3, July, 2006

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

恩福基金會

The Blessings Foundation, Inc.

異象 推動文化宣教 耕耘莘人心田

信仰 本基金會篤信聖經為真神啓示，原稿毫無錯誤，是信仰與生活最高的準則，並接受早期教會信經以及近日福音派的信仰告白。

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.



楊小凱： 欣見曙光的經濟學家

劉良淑

楊小凱開創出新興古典經濟學派，被視為最有潛力獲諾貝爾經濟學獎的華人。1986年諾貝爾獎得主、經濟學大師詹姆斯·布坎南讚譽他為「當今最好的經濟學家之一」。

- 1948年 出生於吉林
- 1966年 就讀於湖南省長沙市第一中學，捲入文革
- 1967年 寫「中國向何處去」，次年被捕，判十年勞改
- 1978年 出獄，次年在湖南邵陽新華印刷二廠任校對
- 1980年 借調北京中國社科院經濟研究所
- 1981年 與吳小娟結婚
- 1982年 在武漢大學管理系任講師
- 1983年 到美國普林斯頓大學讀經濟學博士
- 1987年 在耶魯大學作博士後
- 1988年 到澳大利亞墨爾本的莫納什（Monash）大學任教
- 1993年 當選為澳洲社會科學院院士
- 2004年7月7日因肺癌去世，享年55歲

「第二天我醒來時，不敢相信自己是關在一個動物園籠子式的地方。完全清醒後，我確認了這一點，心中馬上被一種沈重的感覺所壓迫。嚮往一般人行動自由的感覺開始變得越來越強烈。每天早上醒來時，那種心上壓著石板一樣的感覺越來越令人痛苦……」¹

1966年中國文化大革命初始，不滿十九歲、愛國熱情澎湃的楊曦光（楊小凱的原名）捲入運動中，次年寫了「中國向何處去」傳單，油印八十份，散發出不到二十份。當時這類紅衛兵小報之類的傳單滿街都是，但不久政風倒轉，他因該文而被點名批判。事隔約二十餘年後，他寫了《牛鬼蛇神錄》一書，提起初入獄的感受，仍彷彿昨日。

十年監禁、勞改的烙印，跟著他一輩子。後來移居國外，得了博士，作到教授，經濟學的研究成果享譽普世，但黑獄折磨的沈重與驚恐仍積澱在他心靈的深處，不時成為冷汗淋漓的夢魘。² 1985年，在寫博士論文的同時，他利用夜晚記述懷念的獄友，其中有不同政見的政治犯、反對人士、國民黨官員、企業家、宗教信徒、強盜、小偷等。

《牛》一書被推崇為描述那時代最富洞察力、文筆極出色的作品，而該書最後一句話為：「我的靈魂永遠與這些囚禁的精靈在一起。」

黑夜裡的摸索

這些囚禁的精靈，在「號子」裡等候判決的期間，成日待在狹窄氣濁的斗室，經常餓得發慌，靠紙片和飯粒作成的象棋和撲克打發時間；在勞改隊裡，白日幹大量的體力活，夜晚有時還要挨批鬥。雖然置身如此深沈的黑夜，有自主思想的人卻不會輕易放棄覓索。社會的問題未解、自身的冤屈未雪，不甘的靈魂無止息地在尋找答案，探求出路。年紀輕輕的楊曦光在被關進「左家塘」看守所之後，心思並不停滯，依舊不斷琢磨如何化解社會的混亂。他回憶道：「我通過左家塘複雜的『電話系統』向陳老師借《資本論》，不久，三卷《資本論》就通過送飯的犯人之手轉來了九號。……最初給我的印象相當好，……等我看第一、二卷後，我卻發現勞動價值論毫無道理，它忽略了……使用價值。看完《資本論》，我不知為什麼，心中期望

政治和法律對經濟發展有決定性的作用，但其根基卻非來自科學，乃是來自信仰。 Economic development is primarily decided by politics and laws. However, their foundation is not built on science, but on the religious beliefs of people.

未來的我成為一個經濟學家。我有三個念頭，一個是把使用價值在價值論中的重要性搞清，第二個是把分工問題揉合到價值理論去，第三個是把價值理論數學化。後來我在勞改隊沿著這個思路寫了一本經濟學筆記。」³

暗中和一些獄友深談，拓寬了他的視野。寫「中國向何處去」時，他尚是個幼嫩的理想主義者，然而政局快速的變異讓他感到幻滅。在痛苦的禁閉中，他失去了對「好壞對錯」的關心，認為價值標準的判斷會隨著歷史而變化，眼下最應當關注的，是如何適應環境而生存。但是有一位受到尊敬、被稱為「舵手」的獄友前輩，一次卻嚴肅地對他說：「我們今天面對的現實實在是非常殘酷，很多知識分子因此信奉一種純客觀主義，不相信這世界上有什麼真正的是非善惡，認為這種主觀判斷沒有任何意義。但是文化革命是一種真正的罪惡，這在歷史上一定會成為公認的定論，這是客觀真理，不是隨意性的主觀判斷所能改變的。」⁴

由於寫「中」文時，楊曦光尚未成年，因此得免死刑，只需勞改。在聽到判決之際，他的情緒反應十分激動。「等我冷靜下來，我開始盤算怎樣在勞改隊中越獄逃跑。……也許我必須下決心學會扒竊的本事。」那天夜裡，他向「舵手」吐露心聲，誰知卻遭到勸阻。「舵手」深思熟慮的指出，如果政治局勢不變，他離開監獄後迫害不會減少；「但是如果政治形勢變了，二十年刑期一夜之間就會煙消雲散。」「我相信中國一定會有這一天的，……如果你有這個信心，就用不著策劃逃跑了。」

在以後的勞改生涯中，楊曦光定下心來，奇蹟般地克服困難，歷經二十餘位獄友的指導，自學高中和大學英語及數理等課程，並不斷對經濟問題進行思考。等到踏出岳陽的建新勞改農場，他已有大學畢業生的實力了。

向信仰敞開

1978年春天，妹妹來接他出獄。油菜花香，稻田青綠，田野生機勃勃，中國的政治氣候也已經改變了。

他去湖南大學旁聽了一年，然後在一間印刷廠當外文校對，在那裡認識了當時任排字工人的吳小娟。這位提琴精湛、家世坎坷的淑女，1981年春節與他結縭，成了他一生的良伴。

1980年，他寫出幾篇經濟學論文，報考中國社會科學院研究生，但政審不合格。然而有幾位專家看中他的才能，借調到該院經濟研究所工作。那時他開始換用乳名「楊小凱」。兩年後，武漢大學破格聘他為講師。1983年，他受到美國著名華裔經濟學家鄒至莊的重視，挑選赴美留學。

到了教堂林立的美國，楊小凱卻沒有工夫涉獵信仰。一年後，帶著女兒前來與他團圓的妻子，發現他讀書無分晝夜，非常辛苦。他曾說，「這兩年讀書，比坐十年牢還難。」⁵

為了學英語，吳小娟去參加查經班，在那裡受到基督徒各方面的幫助。楊小凱雖然沒有興趣參與活動，但對信徒的照顧卻十分感動，「在我們大陸的人看來，這真是無緣無故的愛，找不出一點利害計算的理由。」⁶

他對基督徒最早的印象，是關在左家塘時。九號監房有位綽號「李牧師」的天主教徒。文革時公開信教的人「就像妖怪一樣稀少」。⁷起初，他以為這人是精神病患，因為他經常早晚禱告，飯前劃十架謝飯。這位三十歲上下的獄友，平時爭著做髒活、重活，每星期自動抹一次地板，還發明一種原始的紡紗機，可織成毛巾來補衣服，為眾人效尤。在判刑前，他向大家說，神已啓示他，「要去最艱苦的地方，……一去就是十數年」。

小娟在美國受基督徒的吸引，經常去教會。在艱苦的求學日子，她因著信徒的勸導，沒有墮胎，生了一個兒子。1994年又得了老三。楊小凱極愛孩子，愉快的家庭生活，讓他對信仰多了一份好感。

拿到博士學位、得到莫那什大學的教職、全家到墨爾本定居，生活安定了之後，1989年的那一年中，楊小凱也經常上教堂。當時他存著一種心態，想去研究基督教的社會功能，瞭解基督教文明。那段時期他寫了一篇「宗教的經濟學」。

由憲政探究至信仰

後來，在信仰歷程的自剖中，楊小凱說明，他對基督教有心探究，起因於看出基督新教在經濟上所起的作用非常之大。⁸一些經濟史學家指出，意識形態與宗教決定了一個國家的政治秩序、道德準則，而這些便成為法律制度的依據，經濟表現則為其成果；在國際競爭的環境中，經濟表現又會反饋回來，影響該國的意識形態。政治和法律對經濟發展有決定性的作用，但其根基卻並非來自科學，乃是來自信仰。而歷史可以為證，凡是以基督新教為主要宗教的國家，在經濟上皆成為世界的翹楚。

到海外之後，楊小凱雖然理首經濟學研究，但對於中國前途的關切熱誠不減。事實上，如何才能



他體會到，自己的良心、基督徒共同經驗的精神經歷，都是指標，見證這種非理性「信」的可靠。
He realized that his own conscience and the common spiritual experience of the Christians were like signs verifying the validity of this non-rational faith. this non-rational faith.

振興國族命運，正是他在學術上苦心研究背後的動力。他經常與中國相關人士保持聯繫，也去中、港、台的學府講學。他的妻子回憶，1989年6月初，他為中國的改革前景憂心忡忡；4日那天，他在澳洲的家中打開電視，看見報導，抱著電視機痛哭流涕。

可以說，楊小凱探究信仰，一個很重要的原因是為了找尋強國良方。一位極有影響力的經濟學家哈耶克曾強調，制度乃是建立在很長期的歷史、宗教、和意識形態的基礎上，而最有利於自發秩序擴張的意識形態就會勝出。就此而言，基督新教帶來的成功，是極值得研究的事。

細究之下，楊小凱分析出幾個基督教讓憲政成功的因素，諸如：尊重自由抉擇、愛仇敵、不劃分等級、服事最低賤的人、神的「第三者功能」等。按照這些原則生活，使人得以彼此尊重、信賴，而這正是能夠建立大型企業的基礎。事實上，最佳商業行為的準則亦源自十誡。更重要的是，這些精神能帶來和平的政治秩序，因為能建立公平的政治遊戲規則，滿足「模糊面紗」的要求，即正反雙方都認為遊戲規則是公平的。

新教所導致為對方著想的精神，能克服施行憲政最困難的一點，就是失敗者願意認輸，甘願為了社會而犧牲個人的利益。這些要素促使一個社會能走向不斷擴張之秩序和公正。

楊小凱同意，基督新教是世上唯一能帶來這種社會狀況的宗教。而對他這樣鑽研經濟學的人而言，這無異於證明了上帝的存在。

跨越理性的踏板

然而，從經濟與社會貢獻的角度看基督教，頂多對它具有好感而已。楊小凱坦承，「讓我相信基督，人死了可以活，信主可以得永生，根本不可能。」因為他原是徹頭徹尾的理性主義者，不能接受缺乏科學證據的事。但是，讀了哈耶克的書，卻破除了他固步自封的觀點。哈耶克指出，讓世界能發展的許多重要東西，都不是出於理性；如果迷信理性，這個社會就將變得非常淺薄，永遠長不大。宗教和非理性的東西具有非常重要的功能。

經過沈思，楊小凱終於想通了這一點，而且發現，身邊隨處都可以舉出例證來支持。譬如，媽媽

愛孩子，這天經地易的事卻不合乎經濟的理性，因為從成本效益分析，媽媽養孩子划不來；可這卻是人類生存的關鍵。又譬如，人說話的本能也是非理性的愛好，就經濟成本和收益而言，這個本事沒什麼利益；但如今計算機的發明，追根究底，與人的語言脫不了關係。

接受了非理性的重要性，楊小凱對於不是根據理性而相信宗教的人能予尊重。另一方面，年事愈長，他愈發現迷信理性往往犯錯。他舉了一個例子：某經濟學家在自己家買賣房子的事上，所作的決策總是虧損，還不如妻子的直覺所作的判斷。

親歷神蹟與真信心

1999年11月，他們的大女兒小溪長了腦瘤。手術前後，信徒們為她的禱告，以及神對禱告的奇妙回應，在楊小凱心中起了震撼。

2001年8月底，楊小凱因身體不適，去醫院檢查。九月手術後，確診為晚期肺癌，既無法開刀，做化療也只有短暫的功效。楊小凱在病房中醒過來，發現自己不能講話，通過喉管才能呼吸。他知道此時誰都救不了他，於是決定皈依基督。他認真地向上帝懺悔，也向妻子請求寬恕。幾個月後，他的病情奇蹟式地好轉。次年2月，他們夫妻一同受洗。一年後，他的生活幾乎正常，不但可以講課、赴中國，還去游泳、打網球，甚至玩帆船。

該年楊小凱作見證時回首分析：「我的第三階段，就是從哈耶克的社會科學的理性追蹤到『信』，『信』是基督教成功的秘訣。」基督教的教義乃是說明，人與造物主怎樣才能恢復關係，而相信神在十字架上所預備的救恩，乃是關鍵所在。楊小凱指出，一個社會人與人的關係，是一種「複雜性的理論」，這種關係是看不見、摸不著的，其實與基督教所講的「靈」類似。共產黨以「三個代表」來建立黨員之間的關係，其實也需要一種「信」。他體會到，自己的良心、基督徒共同經驗的精神經歷，都是指標，見證這種非理性之「信」的可靠。他和妻子去上了基要教義的課程之後，明白了基督信仰所提供的歷史證據，讓他的信心更加堅定。

在天國相會

皈依基督之後，楊小凱的生命明顯地有了改變。他的妻子見證：「小凱信主以後，對信仰益加虔誠，凡事先謙虛自省，盡可能站在別人的立場替別人想。遇到重大的困難，……總會認真地祈禱，求主寬恕並賜予智慧和力量。他對學生的態度越來越像父親對兒子一樣。」

原來堪稱「工作狂」的楊小凱，經常一天工作



十二小時，一週工作七天。他的成就受到全世界經濟學界的矚目，被認為是最具潛力獲得諾貝爾獎的華裔經濟學者。就在事業邁向巔峰之際，他的生命竟似乎來到盡頭。楊小凱不諱言，他開始向神禱告，是因為沒有別的法子，那時「只是說，要上帝救我這條命」。他的女兒也見證說：「爸爸情緒波動很大，一會兒他完全相信上帝會治愈他，另一會兒他又被對死亡的恐懼和絕望所征服。」但是他逐漸開竅，知道相信上帝後，靈魂得救，已經有永生，這是最重要的；至於在世上的年日，無論長短，神都有美意。

2004年1月，楊小凱開始低燒不退，醫生認為只餘一、兩個月可活，但他卻又熬了半年。他的侄兒目睹了他們夫妻的信心：「小娟阿姨……宗教是她獲得精神上平靜的途徑。……奇妙的是，這一切沈重的負擔並沒有吞蝕小娟阿姨臉上永恆的笑，那種由衷地、極具感染力、從心底煥發的笑。她知道，笑是她所有最有效的療藥……這是她能給他最好的禮物。小凱叔叔也總是用他那純真而燦爛的微笑回答著她。」

在追思禮拜中，她女兒提及：「在他生命的最後幾個星期裡，……他期望著天堂的一切。……爸爸很高興地想到他會和上帝在一起，而且有一天也會和我們在天堂裡重逢。」他的好友，莫納什大學教授Ian Harper教授說：「小凱辭世前幾天，我坐在他的床邊，親眼見證他內心的平靜與日俱增，不再有對死亡的恐懼。……楊小凱終於在耶穌身上發現了終極真理。」

今年正逢文革四十週年，7月亦是楊小凱辭世兩週年。這位當代傳奇人物的一生，行經了理想的路、苦難的路、求知的路，邁出了封閉的社會，具備了世界性的眼光。他的心路歷程，實堪為不少近代中國知識分子的代表。細究之下，支撐著他走過來的，是他內心始終點燃的那份熱誠之愛。在黑獄的磨難裡，這份愛沒有熄滅，促使他繼續追求真理，照顧周圍的人。然而，在基督信仰裡，這份愛才找到了源頭。最後，從神而來的愛澆灌他的生命，帶來全人的更新，讓他體會到「在愛裡沒有懼怕」。他已然活在永恆生命的曙光中！

作者為恩福基金會執行編輯。

註：

1. 楊小凱：“‘中國向何處去’大字報始末”，原載《中國之春》1990:12。 2. 吳小娟：“小凱和我在一起”。 3. 楊小凱：《牛鬼蛇神錄》，「聖人與君子」。 4. 前書，「舵手」。 5. 吳小娟，同前。 6. 楊小凱：“我的見證”。 7. 《牛》，「聖」。 8. 本文有關楊氏信仰的轉折，見楊小凱：“基督教與憲政”及“我的見證”。



大眾文化中的外星人

據新聞報導，“近十年內美國國家航空和宇宙航行局（NASA）發射的最後一個火星探測器——‘火星勘查軌道者’號（Mars Reconnaissance Orbiter），很可能於3月10日進入火星軌道。……火星勘查軌道者號於去年8月12日在佛羅裏達的卡納爾角空軍基地，由Atlas V火箭推動升空。本次耗資7.2億元的任務是NASA火星探索專案的一部分，該專案向火星派遣了一系列太空船，對火星地表和軌道，以及星球的氣溫和地理進行不間斷的觀察。”¹ “如果一切順利，今年11月火星探測軌道飛行器將在距離火星地表只有250公里的軌道運行。這麼近的距離足夠讓火星探測軌道飛行器近距離觀測火星的大氣層、地表特徵和地底的地理結構，並調查火星是否曾經有水及生命存在，為未來的火星任務尋找降落地點。”²

早在1996年，一塊在南極洲發現的火星隕石（ALH84001）被認為可能包含了火星曾經出現過生命的證據，因而又一次掀起人們對地外文明興趣的熱潮。不過，即使撇開科學的探索不談，“外星人”這個話題早已成為今日大眾文化的一部分。以影視作品為例：當今好萊塢天王級導演斯皮爾伯格，就一直對外星人的話題情有獨鍾。由他執導、以外星人為題材的著名影片，除了最近由阿湯哥領銜主演、改編自著名科幻作家威爾士（H. G. Wells）同名小說的電影《世界大戰》（The War of the Worlds）外，還有《第三類接觸》（Close Encounters of the Third Kind）、《ET》等等。此外，吸引了幾代人的，如《星球大戰》、《異形》等作品，更是不勝枚舉。特別值得一提的是，朱蒂福斯特（Judie Foster）主演的《接觸》（Contact），以NASA的“搜索地外文明計劃”（SETI）為背景，精彩地探討了科學與信仰之間的關係。

在電視方面，最著名的當數風靡美國幾十年而不衰的《Startrek》；專家們一致認為此劇衍生了一種大眾文化現象。其他如：《X-Files》、《Stargate》等更是多如牛毛。斯皮爾伯格曾以UFO為題材，拍了一部系列短劇《劫持》（Taken），亦頗受好評。一九三八年的萬聖節，同樣是根據威爾士小說《世界大戰》改編的廣播劇《火星人入侵》播出後，竟然造成了幾乎席捲全美的

星 人 與 基 督 教 信 仰

趙 剛

恐慌，紐約和新澤西則是重災區；此一事件至今還常常被文化學者談及，成為研究媒體和受眾關係的經典案例。

若把文學創作也包括進來，信不信由你，第一個進入我們眼界的竟是魯益師（C. S. Lewis）和他的《太空三部曲》（Space Trilogy）。有傳記學者說，這還是產生於他與托爾金（J. R. R. Tolkien）的一次撻鬪：兩人有感於基督教文學作品太少，於是決定各選一種幻想題材來寫。撻鬪的結果，魯益師抓到了科幻，於是產生了《太空三部曲》；而托爾金則被分到魔幻，於是為我們帶來了《魔戒三部曲》！

不過總的來說，這方面的涉獵還是以非基督徒作家居多。畢竟，用十八世紀佩恩（Thomas Paine）在《理性的時代》（The Age of Reason）一書中的話說：“相信上帝創造了許多世界，多得就像我們稱之為‘星星’的這種東西那麼多，會讓基督教信仰系統立即變得渺小和荒謬，非叫它煙消雲散不可。這兩種信仰系統完全不相容，不可能被同一個頭腦所擁有；若有人以為他可以同時接受兩者，那麼就說明他對這兩者都知之甚少。”³ 而在中國大陸的教育系統中，布魯諾被燒一事也與此有關。據說這是典型的宗教壓迫科學案例：布魯諾不過是因為宣講宇宙中有很多世界（當然也就有很多小綠人了），就被天主教送上了火刑架。所以追求科學、為真理獻身，就成了至少是筆者這一代人的理想。

筆者以前從事物理科學研究的興趣就與此相關。雖然那時並沒有聽過康得那句針對浩瀚星空所發的著名感慨，但那種莫名的嚮往實在是選擇物理為專業的主因。而對筆者影響最大的，應該是美國著名的科普作家阿西莫夫（Issac Asimov）。不久前由史密斯（Will Smith）主演的電影《機器人》（I, Robot），就是根據他的小說改編而來。阿西莫夫是個無神論者，因為他相信科學和理性與宗教並不相容。但有意思的是，在阿西莫夫眾多的作品中，直接談及外星人的其實並不多；原因或許是阿西莫夫更願意把自己看作是一個人文主義者。⁴

但阿西莫夫避免觸及外星人這個題材，還有一個可能原因，就是這類題材與偽科學或迷信的聯繫。曾經聒噪一時的新紀元運動、氣功、史前文明等等，很多時候都可以與UFO、外星人劃入一類。在大陸信仰真空的時代，這些曾經都是一時的風

潮。當然，由於種種原因，潮起潮落，現在還在人們記憶中的，大約就只有法輪功了——在法輪大法的世界裏，外星人也是很重要的組成部分。信仰、科學、迷信這幾者之間究竟是怎樣的轉化關係，顯然超出本文的範圍。但無論如何，到二十世紀末，外星人這個“出現至多一百年的事物，就已經在大眾文化和科學想像裡佔據了一個中心位置，”⁵ 則是不爭的事實——無論是在東方還是在西方。

科學探索中的地外文明

從科學史的角度來說，火星運河的發現和被推翻，可以算是探索地外文明過程中最重要的事件之一。1877年義大利天文學家斯基亞帕雷利（Giovanni Schiaparelli）第一次觀測到火星上似乎有各種各樣成系統的線條。從1894年開始，美國人羅威爾（Percival Lowell）開始據此宣傳他的“運河”理論：這些線條是火星上用以灌溉的運河！在隨後的一、二十年裡，羅威爾因此成了歐美的大眾文化人物。另一方面，從斯氏的第一次發現開始，關於火星運河的爭論也成為當時整個歐美天文界的重大話題，參與者遍佈大西洋兩岸最頂級的科學中心。直到1909年法國天文學家安東尼亞第（Eugene Antoniadi）用83釐米的望遠鏡證實並沒有所謂的“運河”之後，人們才慢慢放棄了火星人的想法。不過，安東尼亞第保留了在遠古時代火星上存有智慧生物的可能性，並認為火星上現仍有低等生物（比如植物）生存。又經過幾十年的持續探索，一直到1965年火星探測器四號飛臨火星上空，拍下其荒涼的地表圖像，人們才基本放棄了火星上有任何生物的想法。直到本文開頭提到的發現，人們在火星上發現生物（這回是原始生物了）的希望再次被點燃。不過，到目前為止，結論似乎仍然是否定的。接下來，當然就是去年升空的火星勘查軌道者號。

最近的地外星球是月球。縱然有古代的神話，但從科學上來說，人們早就放棄了月球上有生命的想法。接下來比較近的目標是太陽系裡的行星，其中又以火星和金星的可能性最大。但到目前為止，在它們上面也沒有發現智慧生物。木星的一顆衛星（木衛六）曾被列為候選者之一；現在我們也知道，那上面亦沒有值得外星人愛好者留戀的東西。但當我們把目光轉出太陽系的時候，情形似乎就不大一樣了。用電影《接觸》裡的一句台詞來

根據“人類原則”，整個宇宙在最深層的結構上，似乎是單為人類的存在而設計的。According to the “Anthropic Principle,” the substantial structure of the whole universe seems to be designed just for human beings. existence of human beings.



說，“這麼大的宇宙中，若只有我們人類，實在有點浪費空間。”這就要說說大名鼎鼎的SETI了。

1961年射電天文學家芮克（Frank Drake）提出了一個方程式，用來估計我們銀河系中可能有的高等文明（至少發展出來類似電磁技術或更高級的星際交流技術）數目。現常稱為“芮克方程式”：

$$N = R^* \cdot f_p \cdot n_e \cdot f_l \cdot f_i \cdot f_c \cdot L$$

其中，N代表可用電磁波或更高級技術探測到的文明數目；R*代表適合智慧生物的恆星形成率；f_p代表在那些恆星中，有行星系統的比例；n_e代表每一個行星系統中，適合生命的行星數；f_l代表在那些適合生命發展的行星中，事實上產生了生命的比例；f_i代表在那些產生了生命的星球中，有智慧生物的比例；f_c代表在那些有智慧生物的星球中，發展出星際交流技術的比例；最後，L代表那些高等智慧生物發出信號的時間。

很顯然，最後的數目N取決於我們對這些參數的估計。雖然芮克本人持樂觀態度（他估計出來的數位在百萬上下），並立即開始了在氫原子頻率上的單頻搜索；但後來有人根據此方程估算出，在一千個像我們現在這樣的銀河系中，可能最多出現三個高等文明。無論如何，人類以芮克方程式為基礎，正式開始了對地外文明的科學探索。總的來說，六十年代，前蘇聯在此領域投入了最多精力；七十年代後則都是由美國遙遙領先，NASA並在1992年正式立項SETI。雖然美國國會很快就在1994年取消了對SETI的資助；但通過私人捐款，SETI現有超過一億美元的資金。SETI的鳳凰計劃（Project Phoenix）在1995到2004的十年間，同時在二十億個頻道上，對約二百光年以內、超過八百個星球進行了地毯式地搜索。遺憾的是，結果為零。2005年NASA再次資助SETI專案。

經過如此大規模的搜索，小綠人似乎仍然音信

全無，於是費米佯謬（Fermi Paradox）的問題變得越發突出起來。費米是二十世紀物理學界中的一個天才，在粒子物理領域貢獻卓著。1950年一次午餐的閒聊中，費米突然想到，如果地外文明真的如此眾多，那麼只要其中一、兩個文明有擴張主義傾向（看看人類歷史，這似乎不太難理解），不需要多少時間（最多一千萬年），整個銀河系就應該到處都是他們的蹤跡了。一千萬年對宇宙的歷史來說，算是非常短的。那自然的問題就是，現在這些小綠人究竟在哪兒呢？

二千年，古生物學家沃德（Peter Ward）和天文學家布朗李（Donald Brownlee）共同出版了一本書，《稀有的地球》（Rare Earth: Why Complex Life is Uncommon in the Universe）。他們在書中宣稱，儘管宇宙中的低等生物可能很多，但要發展到像人類這種高等生物的機會卻微乎其微。無獨有偶，著名的進化生物學專家古德（Stephen Jay Gould）等人也認為，人類在地球上的出現是非常偶然的現象——即使不是唯一現象。普林斯頓的物理學家迪奇（Robert Dicke）在1961年提出的“人類原則”（Anthropic Principle），現在越來越為多人所接受，讓我們對發現外星人的期望雪上加霜。根據人類原則，整個宇宙在最深層的結構上，似乎是單為人類的存在而設計的。對有信仰的“科學家”來說，這當然是不可放過證明上帝存在的機會。然而討厭信仰的“科學家”立即指出，這原則並不必然意味著人類是宇宙孤兒，只不過表示，如果宇宙中有其他文明的話，他們與我們的差別一定不大。

不管怎麼說，目前地外文明的問題在科學上仍然懸而未決。當然這不能阻擋我們探索的決心。用SETI的奠基者柯克尼（Giuseppi Cocconi）和莫里森（Philip Morrison）的話說，“我們很難說成功的可能性有多大，但若我們根本不探索的話，成功的可能性一定是零。”而一旦成功，在佩恩先知性的“預言”下，或許很容易想像基督徒難堪的模樣。不過，事實果真如此嗎？

地外文明與基督教信仰

迪克（Steven J. Dick）和克羅（Michael J. Crowe）幾年前各自研究了地外文明話題在人類不同歷史時期的呈現，他們一共出版了三本書，合在一起，正好涵蓋了這個話題在整個人類歷史上的發展。⁷ 結果非常令人吃驚：對這話題感興趣的人，“幾乎涵蓋了人類知識的各個領域。”神學家們當然也不例外！百科全書式的人物如：奧古斯丁、托馬斯阿奎那等自然不在話下，宗教改革時的悍將墨蘭頓（Phillip Melanchthon），以及當代的

如果有一天我們真發現了外星人，那無非表示宣教士們又多了一個工場——福音需要傳到宇宙的那頭而已啊！If one day we really discover some aliens, it only indicates that the missionaries have a new mission field, a place at the far end of the universe.

田立克 (Paul Tillich)、魯益師等也都毫不避諱這個話題。看來似乎佩恩才是對這兩者都知之甚少的那一位。而所謂“科學烈士”布魯諾的故事，不過也是以訛傳訛的結果：他被教庭審判，不是因為他講了什麼有關地外文明的科學理論，而是因為他否定基督的神性、甚至有魔鬼教傾向。⁸

當然，從另一方面說，佩恩的看法還是頗有代表性。按迪克的研究，雖然宗教人士（至少在這個問題上有過認真思考的那些宗教人士）一般都不認為地外文明對他們的信仰有什麼影響；倒是那些非宗教人士常常以為，地外文明的發現一定會導致這些人的信仰崩潰。⁹ 所以本文最後將從基督教的角度簡單說幾句。

在很多人眼中，基督十架救贖的最大問題是如何處理“外星人”。此類問題常是這樣：如果有外星人的話，那基督是不是還要在他們的星球上再道成肉身一次？Gordon-Conwell的系統神學教授大衛斯 (John Jefferson Davis) 就曾專門撰文處理這個問題。¹⁰ 但在筆者看來，這個問題其實很容易回答：當然不必。大衛斯教授以歌羅西書一章15-20節為基礎來說明基督救贖的宇宙性，從而證明此點。這當然很重要。不過從宣教的角度來看其實更簡單。基督道成肉身為猶太人，不表示猶太人有何特別，或基督在其他民族當中要再道成肉身一次；這只不過表示神的救贖是在歷史中發生，而歷史中的啓示必然有一個起點。所以福音要從耶路撒冷傳到猶太全地、撒馬利亞，直到地極。如果有一天我們真發現了外星人，那無非表示宣教士們又多了一個工場——福音需要傳到宇宙的那頭而已啊！

倒是創造和墮落的問題相對要大一點。當然，這不是從神創造的能力來說（阿奎那早就告訴我們，全能的神當然可以造出很多外星文明），而是從我們都是亞當的後裔來說。這對特別如天主教等強調生物遺傳的神學來說，問題比較大一點（但也並非不可克服）。在改革宗的盟約神學中，則比較容易處理：亞當作為全人類（現在得說是全宇宙人了）的頭與神立約，並因其墮落而陷全世界（全宇宙）於罪中。所以亞當在創造和墮落中的角色，是從“盟約之代表”的角度來說的。這就好像布希總統對伊拉克宣戰，於是所有美國人和伊拉克人原則上都進入了戰爭狀態一樣。但布希作為全美國人的代表，不一定表示布希與每個美國人都有血緣上的關係，也不一定表示布希是美國人當中最優秀的。所以地球人亞當做了全體宇宙人與神立約的代表，也沒有什麼文化帝國主義或沙文主義的問題。根據迪克，猶太人的神學家早在中世紀就把這一點想得很通了。

創造、墮落、救贖，這三件事在面對地外文

明的挑戰時，都沒有什麼不可逾越的困難。那麼我們就很難說地外文明——即使有一天被發現了的話——對基督教信仰能構成什麼挑戰。這大約就是魯益師，以及後來許多基督徒作家用外星人為題材來創作科幻作品時，毫不遲疑的原因吧（《Star Trek》的創作群裡據說就有基督徒）！而事實上，從幻想作品的角度來說，外星人常常是表達信仰很好用的一個題材。這或許也就是猶太人斯皮爾伯格對它情有獨鍾的原因。那麼，這對你我又可以有什麼啓發呢？

作者為恩福畢業生，現就讀於 Westminster Theological Seminary 博士班。

註：

1. 多雅新聞 (<http://dwnews.com>) 2006年3月11日5:30:33 (京滬臺時間)。
2. 萬維讀者網 (<http://www.creaders.net>) 2006年03月10日01:48PM。根據MRO的官方資料，250公里是探測器的近地點距離。
3. Michael J. Crowe, *Extraterrestrial Life Debate, 1750-1900*, p. 163.
4. 參見阿西莫夫的網站：<http://www.asimovonline.com/>
5. Steven J. Dick, *The Biological Universe: The Twentieth-Century Extraterrestrial Life Debate and the Limits of Science*, p. 265.
6. SETI的官方網站在<http://www.seti.org/>。下文很多材料取自該處，不再單獨一一指出。
7. Steven J. Dick, *Plurality of Worlds: The Origins of the Extraterrestrial Life Debate from Democritus to Kant*. Cambridge University Press, 1982.
8. Michael J. Crowe, *Extraterrestrial Life Debate, 1750-1900*. Dover Publications, 1999.
9. Dick, Steven J. *The Biological Universe: The Twentieth-Century Extraterrestrial Life Debate and the Limits of Science*. Cambridge University Press, 1999.
10. Crowe, *Extraterrestrial Life Debate*, p. 10.
11. Dick, *The Biological Universe*, pp. 523-524.
12. John Jefferson Davis, *The Frontiers of Science & Faith*, pp. 141-157.

《生命織錦圖》

作者：劉良淑 出版：恩福基金會



這是一本故事書，說的是「我所認識的神是將生命織成錦繡的奇妙救主。」不僅是作者自己的故事，還有許多當代東方的、西方的，引人入勝精采的生命故事。

作者從事文字事工三十年，談起她那三十本譯作，人人豎起大拇指，但是讀這二十五篇文章，感受她周詳縝密的思考，或端莊或秀麗，或理性或感性的文章，又是另一種驚奇了。

定價：10元

菩提樹 與

無花果樹

花祖銀



在當前多元化思潮氾濫成災的時代，究竟基

督教與其他宗教有何區別？這

是基督徒必須面對的問題。使徒保羅曾概括地說：「希臘人求智慧，猶太人要神蹟，我們卻是傳釘十字架的基督。」（林前一22）這代表三種不同的尋求宗教之動機與心態。

第一種心態就是想從宗教裡尋求「智慧」，這不但是希臘人所追求的，也是當代許多人尋求宗教的動機。眾所周知，西方哲學淵源於希臘哲學。而英文的「哲學」（Philosophy）一詞，就是由希臘文的動詞「愛慕」（phileo）加上名詞「智慧」（sophia）所組成的。

無獨有偶地，在佛教中，佛教徒所追求的最高境界也是「證得菩提」。而「菩提」（Bodi）一詞，就是印度文的「智慧」。據傳說，釋迦牟尼就是在菩提樹下悟道成佛的。因此，在各種主流宗教裡，最能代表這種追求智慧之態度的，莫過於佛教了。

菩提樹與佛教

由於上述原因，菩提樹在佛教中有其獨特的地位。另一段有關菩提樹耳熟能詳的佛教典故，乃是有關禪宗六祖惠能的故事。據說當年禪宗五祖弘忍要在弟子中挑選人以傳遞衣鉢時，他要眾弟子各寫一首詩來表達自己的學習心得。眾弟子中年齡最長、學問最好的神秀，寫了一首詩：

身如菩提樹，心如明鏡台；
時時勤拂拭，免得惹塵埃。

眾弟子都齊聲叫好，但再也沒有人敢題詩應答。而在廚房裡打雜又不識字的惠能，聽到別人唸了神秀的詩之後，就央人在半夜也替他寫下一首詩：

菩提本無樹，明鏡亦非台；
本來無一物，何處惹塵埃？

翌日清晨，眾弟子為這首應答詩議論紛紛，當夜弘忍就將衣鉢傳與惠能，而成為中國禪宗的一段佳話。從此，北方由神秀所創的「漸悟派」，就與南方由惠能所創的「頓悟派」分庭抗禮。

由於智慧之獲得極為不易，因此佛教各個門派乃各顯神通、別走異徑。玄奘所創的唯識宗，強調繁雜的邏輯思維；禪宗重視開悟；淨土宗則乾脆一心念佛。宋朝之後的禪宗，為了幫助佛門弟子開悟，乃發展出「公案禪」、「坐禪」等各種方法。但是究竟誰才算是真正領悟了智慧？卻是難以定奪了。

菩提樹究竟是什麼樹？從佛教觀點而言，這並不重要。然而從植物學的觀點來說，菩提樹乃是屬於無花果樹（Fig Tree）科的植物。菩提樹就是無花果樹？這一點是許多人可能沒想到過的，但是也就使我們聯想起基督教來，因為無花果樹在基督教的傳統中，有千絲萬縷的關係。

無花果樹與基督教

無花果樹在聖經中首次出現乃是在伊甸園中。當亞當和夏娃偷吃禁果時，這禁果究竟是什麼果子？聖經並未提及。然而在西方傳說中，往往是以蘋果來代表禁果。但如果真的要問禁果是什麼果子，從創世記第三章的上下文來看，似乎無花果可能是更合理的候選者。因為如果禁果是蘋果，那為何亞當要跳下蘋果樹，去找無花果樹的葉子來編做裙子遮體？

另外一段有關無花果樹的故事出現在約翰福音第一章。當腓力將他的朋友拿但業帶來見耶穌時，雖然拿但業對耶穌出身於拿撒勒的背景頗為不屑，但是耶穌卻稱讚他為「真以色列人」，並且指出，當拿但業還坐在無花果樹底下時，耶穌就已經看見他了。拿但業立刻改變態度，並稱耶穌為「神的兒

基督教所強調的智慧，與神對人類的救贖計劃有關。救恩的智慧之核心，就是耶穌基督並祂釘十字架。
The wisdom stressed by Christianity is related to God's redemptive plan for mankind. The center of this wisdom is nothing but Jesus Christ and his crucifixion.

子」(約一49)。雖然聖經並未交待，拿但業當時坐在無花果樹底下幹什麼？但是我們不禁聯想起曾坐在無花果樹底下冥想的釋迦牟尼。

新舊約聖經中還有許多有關無花果樹的比喻，但是多數與智慧無關，也就不在我們的討論範圍內。不過，如果無花果樹真的就是那伊甸園裡的「分別善惡樹」，那麼無花果樹就是所謂的「知識樹」或「智慧樹」嗎？基督教真的將知識或智慧視為「禁果」嗎？換句話說，基督教是「反智」的嗎？

屬靈的智慧

當保羅說到「希臘人求智慧，我們卻是……。」時，似乎強調一種涇渭分明的立場。然而這個問題需要仔細探討。首先，保羅曾在同一卷書表明，基督徒也講智慧(林前二6-7)。事實上聖經中有相當的篇幅屬於「詩歌智慧書」，箴言就是典型的代表作。在箴言中，智慧甚至被「擬人化」，參與了創造之工(箴八22-31)。智慧也是信徒應該竭力追尋的至寶(箴二1-4；三13-21)，保羅常為信徒得智慧而代禱(腓一9；西一9)。

但是為何保羅要表達這種涇渭分明的立場？因為保羅所說的這種屬靈智慧，與世人所誇耀的智慧是有所不同的。

世俗的哲學家們常以淵博的知識、嚴密的邏輯思維及深奧的哲理誇口，甚至以自己建立的哲學來否定神。但是哲學家往往是言行不一的。難怪丹麥存在主義哲學家祈克果曾以嘲諷的口吻說：「哲學家只是一些蓋大廈的建築工人，他們蓋龐大的思想體系讓人去住，自己卻住在破工寮裡。」例如：尼采的「超人哲學」風靡一時，在年輕人中廣受歡迎，尼采本人卻因精神分裂症而抑鬱以終，這點卻常為人們忽略。

另外，還有些宗教(如古希臘宗教及印度教)強調藉神秘經驗(如：神諭)來獲取智慧；中國禪宗則強調以直覺思考來取代邏輯思維，作為領悟智慧的捷徑。凡此種種，都與基督教所追求的智慧大相逕庭。

首先，基督教所強調的智慧與神對人類的救贖計劃有關，保羅有時稱之為神的「奧秘」(弗三3-9)。至於一般人所看重的，則是如何待人處世之「人生智慧」。這種智慧在聖經中亦稍站篇幅，如箴言所列舉的，但既不是聖經的重點，也未必是基督教所獨有的。傳道書的作者曾感嘆「智慧無用論」(傳一16-18；二12-21)，他所指的乃是這種「人生智慧」，並不是有關救恩的智慧。

其次，有關救恩的智慧之核心，就是耶穌基督並祂釘十字架。這在不信的人看來似乎是愚拙，但

其中卻顯出神的智慧。因為神藉著人的「無能」(被釘死在十字架上)，來彰顯神的大能；用基督的死，換取人「得永生」的恩典。這種弔詭式(或稱「悖論」)的真理，顯示出神的大智慧。

結語

所以，基督教並不是反智的宗教。相反地，基督教強調尋求真智慧。耶穌曾咒詛一棵沒有果子的無花果樹(太二十一18-19)，以致於那棵樹就枯乾了。我們必須自問：我們所尋求的「智慧樹」，有真智慧的果子嗎？這才是關鍵的所在。

作者為本刊編委，現在波士頓牧會。

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)
- 《恩福靈筵—馬太福音》__本(建議奉獻12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)
- 《生命織錦圖》__本(建議奉獻10元)
- 《基督教與中國》第二輯__本(建議奉獻8元)
- 《基督教與中國》第三輯__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.

試析中國作家群的困窘

施 璋



離開中國也離開中國文壇十年了，這幾年雖多有關注、重新接觸，但總是有點“隔著”的感覺。故而只能是“試析”，只能就中國的一些文學現象來看作家群的困窘與缺憾。很贊成陳思和老師提倡的“文本細讀”¹，但卻未能做到，難免挂一漏萬。好在我不是一個評論家，只是離開中國文壇後看臺上人物，有了點“塵埃落定”後的冷靜與旁觀。

“到語言為止”

八〇年代中後期登上文壇，並至今活躍於文壇的這批不再年輕的青年詩人作家，是我較熟悉的作家群，他們以獨特的語言實踐拓寬了中國現代文學的領域。這批詩人作家中的許多人及他們的作品，仍一直贏得我的尊敬和欣賞。他們個人的寫作探索、實驗之路，幾乎構成了中國當代文學自“打開國門”後，與世界文學交融，並逐漸形成中國特色文學構架，這一關鍵時期的歷史。

這批詩人作家顛覆了傳統的詩歌、小說的觀念和語言。敘述語言和形式特別是這批作家早期最為關注的方面。“詩到語言止”；先鋒小說也成了一種純技術，複雜性的敘事實驗。

瑞士語言學家索緒爾說：“語言可以比作一張紙，思想是正面，聲音是反面，我們不能切開正面而不同時切開反面。同樣，在語言裡，我們不能使聲音離開思想，也不能使思想離開聲音。”先鋒作家和詩人們因著眾所周知的心理，在竭力避開“文學為XX服務”的功能性桎梏的同時，也將“文以載道”視為敝屣，走向語言的狂歡。“它在使創作者獲得語言快感的同時也付出文本意失的代價。”²

從這批作家後來的走向，可以看到真的是到語

言為“止”了。他們中的一部分從絕對崇尚語言走向徹底“放棄語言”。小說家們服務於影視，出現以分鏡頭化的劇本式小說。戲劇性成為小說家們或潛意識、或主動的媚俗趨向。這不僅抹除了對語言的關注，甚至同時也抹去了思想。戲劇對人物典型化的要求，引導著小說重新走向新的“高大全”式的膚淺創作。同時，在詩歌界，“口語化”詩歌的興起，我認為正是對“詩到語言止”一種本能的絕望的認知，是反叛也是延續。

另一部分詩人、作家，對語言遊戲的失望沒有表現在他們的文本實踐中，卻表現在他們的人生中，他們成了文化商人。這些人中間，有的從此遠離了文學寫作；有的，近年因著對文學的癡愛，重新擁抱文本寫作。精神雖然可嘉，文筆縱然仍可恢復一流水準，可歎的是經商為他們增添的，更多是生活的經歷，而非對生命本質的認知。對市場炒作的熟悉與習慣，媚俗技巧的嫻熟與聰明，以及潛意識中價值認同的變異，都悄然無聲地侵蝕了他們作為作家最可貴的誠實與本真。

一座“空山”

我還是認為五〇年代末和六〇年代出生的這批作家，至今仍是中國文學的中堅和領軍人物。他們中還有一小部分（以及別的年齡群的少數作家）是非常可敬可佩的，他們堅守獨立的思考和獨立的創作，在洶湧的商品經濟和世俗浪潮中，勉力持守一份作家的敏感與誠實。

“進入九〇年代，蘇童、余華先後發表了《米》、《妻妾成群》、《活著》、《許三觀賣血記》等小說，預示先鋒作家減弱了形式實驗和文本遊戲，開始關注人物命運，並以較為平實的語言對人類的生存和靈魂進行感悟，現實深度和人性關注又重歸文本。不少論者認為這是先鋒作家為迎合大眾而走向通俗化，這一轉向標誌著先鋒文學向現實主義傳統的回歸。”³

但我卻認為，這不是一種文學形式向另一種文學形式的回歸，而是作家心中對文學、對人生的誠實，使他們開始關注人生、描述人生，並力求解讀人生。一個成熟的寫作者和一個成熟的閱讀者一樣，都不可能停留於滿足文章到字句、語言、形式為止。文以載道的“道”是寫者與讀者共同無法永遠迴避的渴求。然而，“道”不在心裡，豈能在文中？

傷痕文學、尋根文學等，都在不斷地、平面地對苦難進行重複描述，卻始終缺乏對命運和苦難的解讀。All literatures characterized by wound and root-seeking simply describe sufferings repeatedly from a superficial perspective, lacking of insights on human destiny and the significance of pain.

在此，我想以余華和阿來這兩位我最欣賞、敬佩的當代小說家的作品為例，談點我的看法。在看阿來的《塵埃落定》之前，我一直認為余華是中國最傑出的小說家，他的《活著》和《許三觀賣血記》我認為是最好的長篇小說。然後，在我對中國當代浩如煙海的長篇小說屢屢失望之後，看到了《塵埃落定》。我懷著極大的期望等待他們的新作，但最後他們二人同時讓我失望了。失望之後分析這“失望”，深感並非是他們個人偶然的失敗，而是過程中的一個必然。

余華以對生命、命運的敬畏和極大的誠實關注人，關注人的苦難，關注人在社會中、在命運裡的“生活”。《活著》與《許三觀賣血記》都是在這種關注之下的描述，對苦難和命運的描述。《許》中的描述比《活》更顯得誠懇，更多含有人文思想，表現出作者對生命的關注更貼近，更個體化，甚至是更溫情、更成熟。苦難與命運在他的小說中已從抽象的、符號的，深入到具體的、血肉的層面。

到此，我理所當然地盼望著他下一本書能對苦難和命運進行解讀，讓關於苦難的“道”能從對苦難的描述中浮出；讓命運的冰層裂開，使我可以一窺冰下的生命水流。然而，《兄弟》仍只是描述。這種對苦難的重複描述，使作者和讀者都進入了一種審美疲勞和情感麻木。似乎余華自己也已厭煩了這種同一層面的重複，《兄弟》的描述很勉強，對苦難和命運的“認真”勁頭已經遠不如前兩本。

這也同樣出現在整個中國當代文學的走向上。傷痕文學、尋根文學等等，都在不斷地、平面地對苦難進行重複描述，卻始終缺乏對命運和苦難的解讀。韓少功在《寫作四題》中說，“很多小說不解饑渴，有時候十幾頁黑壓壓的字翻過去，腦子裡可能還是空的。”他認為，“小說出現了兩個較為普遍的現象。第一，沒有資訊，或者說資訊重複。……第二，資訊低劣，資訊毒化，可以說是‘敘事的失禁’。”但即便是有資訊的，敘事有掌控的，讓腦子中留下了些什麼，最後心中不也仍然是空的嗎？仍是不解饑渴！

我看阿來的小說《塵埃落定》後，也是在朋友中四處推崇。那種安泰，那種佛道詩意的渲染、滲透，令人幾乎可以從一雙單純眼眸中看見“塵埃”緩緩落下。我就等著看塵埃落定在哪裡，看塵埃落定後怎一個乾淨世界。終於等來《空山》，讀至一半，巨大的失望令我掩卷，真是一座“空山”。甚至不是真的空，作者那被文壇、世俗浸染的味兒也已飄出空山。雖然想想自己和別人，這味道比他尚濃，但對他的失望卻更甚。終究由阿來染出的一抹“佛意”，也未能詮釋世界，如同當初我

喜歡的禪一樣，一陣輕霧，歸於虛無。

對這個作家群，我心中仍是充滿了極大的期盼，因著他們嚴肅而認真的追尋，因著他們對人生對自己良心的誠實，我希望他們能尋著“道”，並逐漸構架起自己裡面完整的，與天地之“道”（或說是真理）相合的世界觀、人生觀（Worldview，世界觀這三個字似乎被文軍用爛了）。盼望他們能找到那個撬起世界的“支點”。

商品文學

商品文化、速食文化、美國式好萊塢文化，對中國泱泱文化大國的侵害是顯而易見的。但值得深思的是，其對中國作家的影響遠遠大過了對美國本土的作家。我認為原因很複雜，但至少有二點比較明顯，一是美國文學作家寫作與思考的獨立性，另一是他們所擁有較完整的宇宙觀構架（包括世界觀、人生觀、宗教信仰等）。整個社會的主流信仰為他們提供了堅實的思想基石。或反叛，或宏揚，或拓新，或回歸，都是在基督教聖經文化的基石上進行的。

而中國文化本身就是以“人本文化”為重，而非“神本文化”。由於“信仰”的缺席（特別是在“五四”以後的知識份子中），“世界觀”——這個由人構建其思想、並實踐於生活的基石——如同沙堆。經歷了一系列運動和文革之後，與其說是一群共產主義者、唯物主義者，不如說是一群無信仰者。絕大部分作家心中沒有一個對宇宙和人生的思想構架，一是想不清，二是來不及想。於是他們的獨立思考、獨立審美等，都很快地被世界飛速旋轉的急流沖得支離破碎。

當今社會是一個資訊爆炸的世代，文學也不例外。走進北京西單書店，瀏覽無數個文學論壇，你不由不驚歎今天的文學作品浩如煙海，各路作家和各種“寫作旗號”、“流派炒作”、“文學命名”層出不窮，令人眼花撩亂。文壇似乎在向流行樂壇看齊，已經等不到“你方歌罷我登場”了。“語不驚人死不休”這句話中，只要去掉“語”字，便成了大小、新老作家們貼切的心理寫照。

這種看似多元化的熱鬧環境，使作家們更為浮躁，更難以堅持冷靜獨立的



一個世界觀思想構架鬆散、混亂的人，如何能不被功利引動，不被潮流攜裹？
 How can a person without sound worldview and sober mind not be tempted by selfish interests and the trends of the world?



思考，更莫談“追尋人生真道，重整世界觀了”。王蒙先生認為，當今作家隊伍的“非學者化”是“文學事業難得到更上一層樓的發展”的原因。若作家都去讀個博士，從此杜絕錯別字，文學水平就大大提高了？我對此並不樂觀，曾親見一些大學教授、文哲學者們引經據典，

卻通篇全無自己較完整的觀點和思想構架，與“文化水準低的”作家們一樣呈現思想的混亂，反映出他們的心靈。

“據說這是一個個人化寫作的黃金時代，奇怪的是，人們緊急解散以後並沒有各行其是，倒是更加潮流化的步調一致……”。個性張揚成了一种新的普遍性；個性寫作奇怪地“殊途同歸”，浩浩蕩蕩地跟潮。就連所謂的“私人化寫作”也已是揮大旗、集大隊、擁擠不堪。

網路平臺因其幾乎不受出版資源、版面容量等方面的控制，符合了後現代思潮中的“無權威、無中心”理念，原本是為文學提供了文體多樣性、堅持個人審美、個人寫作的空間，然而，事實上效果並不理想，甚至相反，產生了更多雷同、粗糙、符號化的、媚俗、跟風隨潮的“文學”作品。

韓少功認為，“在一個消費主義時代，人生如果統統指向利益，很不幸，當然就只能重疊在一起，變成兩點之間同一條最短的直線。”。

我覺得從表面上看，“全是金錢惹的禍”，是商品經濟造成的，但更深一層難道不該反省作家們及思想家們自身裡面的空虛嗎？一個世界觀思想構架鬆散、混亂的人，如何能不被功利引動，不被潮流攜裹？

甚難保住作家的良心，甚難保住對生命、世界的認真與誠懇。或有勉強保住的，也只能痛苦掙扎在無奈與無言中。急功近利的社會速度令我們站不住腳，無暇自我修整。

我欲故我在

“經濟時代的文學從寫作到出版，再至評審，已經越來越難以抵抗商業化與消費主義思潮的衝擊，審美領域的主體價值取向發生了新的轉型。……消費主義合法性的確立加劇著欲望的膨脹，身體與靈魂發生了斷裂。”。

撥開“消費”、“商品”的浮沫，我們看見的不僅僅是欲望膨脹，更是極端的“自我膨脹”。

女性作家從起初的“私人寫作”，著力於表現與主流文學的對抗，嘗試個性書寫，誠實表達生命，漸漸走向美女作家們的“身體寫作”、“下半身寫作”。這個過程看似是“個性不斷膨脹”的過程，實則卻是個走向消滅個性，走向媚俗，走向“偽文學”的過程。

“在欲望的支配與放縱中……湧動著‘從肉身開始，到肉身結束’式的‘動物兇猛’，……新時期文學從第二次轉型的‘個人寫作’走向了理性式微的‘欲望主義’寫作。墮落的‘身體’取消了個人之間的千差萬別，放棄理性判斷的‘個人經驗’也日益枯灰，自我追求則戲劇性地演變為認同危機，個性與隱私成了叫賣的商品。”。

劉曉波先生在〈中國商業文化的情色狂歡〉一文中寫道：“中國文人的腐朽沒落的傳統‘性情趣’高調回歸，大陸人倍受壓抑的情色世界怦然敞開，嚴肅文學變成了開啓商業文化中‘情色狂歡’的催化劑。對野合、亂倫、三妻四妾的題材之熱衷，對婚外偷情的細節把玩和士大夫化品味，滲透文人們的猥褻和骯髒的性趣味……”

與中老年男作家猶抱琵琶半遮面的猥褻意淫相異，年輕的美女作家們火辣登場，或矯情自戀、或情色吶喊，或賣弄妓女生涯的傳奇，或公示下體隱私……以至於發展到圖文時代，裸照上網。網上情色文學就更是幾乎徹底揭去了“文學”的面紗，“語言”成了真正只需功能、無需審美的“載體”。

可惜的是，當“文”重新成為載體時，它載的不是“道”，而是“欲”，甚至不是“欲”，而是一些污穢的心靈排泄物，是動物性的肉體體驗。

身體本能的喊叫，也引來本能的回應、呼叫，一片狂吠，喧鬧得確實有點“動物文學”的味道。但以我個人之見，卻並不認為今天這樣的文學比之過去“墮落”了。“動物文學”至少好過“假大空”；欲望的排泄物也好過面具或塑像。只是，喧嘩過後，無論是狼嘯狗吠，終有靜下的一刻，茫茫大地將面對星空的注視，那時，作家們只能失語？還是能回應天籟之音。以什麼回應？人最終還是要超越“動物”的層面，從本能之欲、之需，趨向彰顯生命的尊嚴與榮耀。

文以載道

一位好友在信中對我說：“中國的寫作，現在是熱氣騰騰的，在詩、小說和散文這三個方面，都出現了本土大師的趨向。中國現在的情況，與美國十幾世紀情形相似，美國當時國家崛起，已經很厲

作家們心裡、文裡缺的是道，是有關生命、生活、審美、人性的“道”，更是這一切表層後面更深入、更寬廣的“道”。What these writers lack in their hearts and writings is the “tao,” i.e. the “logos” which relates to life, living, esthetics, and human nature. In fact this deeper and wider “tao” lies beneath all the things.

害了，但那時美國沒有自己的本土文化，都是跟著英國和歐洲跑，後來……美國文化崛起，領導世界文化主流。中國也有點兒像唐朝初年，幾百年來，中國人心裡第一次有了唐朝那種陽光、自信和快樂，哪怕在批判時也帶著這個痕跡。因此，中國寫作的總趨向更加指向生命、生活和審美，寫作的總價值將趨向人性。”

我很贊成他的意見，一來是深知在喧嘩的文學表像之下，必有獨立思考，認真對待生命和文學的作家們，在構建他們的“宇宙觀、世界觀”；再者，他的預見與我對文學走向的期盼相吻合，而贊成中更多的成份來自於這盼望，和對中國文化、文學的癡愛與歸依感。

但從理性上看，我仍不得不面對一些必需解決的問題。美國沒有本土文化嗎？美國沒有地域性的“本土文化”，但美國有清教徒文化的根。美國起初是清教徒的移民新大陸，並以聖經文化立國。清教徒文化是歐洲傳統文化對美國文化影響這一表層下面的美國文化根基。藉著新教回歸聖經的神學導向，清教徒文化有著完整、堅實的宇宙觀、世界觀、人生觀。美國文化絕非我們仗著五千年文明，盲目輕視的“無根文化”。

“文化的崛起”也絕不是經濟發達後的自然結果，“飽暖思淫欲”，似乎比“倉廩實而知禮儀”更順應“本能”與“自然”。回歸“儒學”是否能提供我們完整的宇宙人生觀呢？我對新儒學的發展，及在此基礎上試圖重整中國文化的思想志士們深為關注，也期待看到這一文化活動，在中國作家及他們的作品中，能否起到重新構架世界觀的作用。但儒學本身仍是一個人文層面的人本主義思想體系，如何從“平面”產生縱向的“立體”擴展，建構文學中的多維世界，應和天地之間，穿越靈界人間，解析精神與物質，一切仍有待靜觀。

從另一方面看，崛起一個怎樣內涵的文化？領導一個怎樣的世界文化主流？產生怎樣的大師？傳遞怎樣的審美與價值取向？這些難道不是更重要嗎？若是拋開這些“思量”，一味以明日的主領世界文化潮流為目標，豈不仍是“實用功利主義”？豈不仍是“我欲故我在”嗎？想到此，心裡那份興奮不免有點降溫。

對於八十年代後的新新人類作家們，我不想多做評述，一來



他們大都還屬於感性寫作，還在趨向完整、成熟階段。二來，我認為從本質上說他們沒有什麼特別，同樣的內心世界（宇宙觀、人生觀、價值觀等）混亂，同樣只擁有“自我”，只能膨脹“自我”。因著整個宇宙觀構架的殘片碎塊式，“自我”失去了認知的參照系，其實成了自我幻想中的虛影。故而所張揚的“個性”除了肉體物質部分，基本是個“空”字。

但我欣賞他們的誠實，只是希望不要被“市場炒作”以及“文化炒作”誘向“反叛”、“標新”外衣下的媚俗、虛假。另一方面，他們大都屬於獨生子女“小太陽”族群，這個族群有其優勢和弱項，“自我中心”幾乎成了他們與生俱來的弱點，要成為一個真正關注時代、影響時代的成熟作家，“自我中心”將是他們需要翻越的一座大山。

心裡有什麼，文章中才會有什麼。心中有愛，文中有愛；心中有天下，文中有天下；心中有天下人，文中有天下人；心中有“道”，文才能載“道”。作家們心裡、文裡缺的是道，是有關生命、生活、審美、人性的“道”，更是這一切表層後面更深入、更寬廣的“道”。“綱舉”才能“目張”，這“道”就是綱。

然而，尋“道”需要勇氣、信心、時間。我們的作家們能有退出潮流的勇氣嗎？能有獨立思考和行走和信心嗎？真正相信“本真”的價值其實很難，耶穌說：“人若不回轉，變成小孩子的樣式，斷不能進天國。”文字似乎也是如此。真正對文字認真的人，豈能對心靈不認真？

作者係恩福神學生，現為海外校園執行編輯。

註：

1. 陳思和，《文本細讀在當代的意義及其方法》，河北學刊，2004年2月。
2. 湯紅，《在敘事空間的探索中前行》，四川文藝網/當代文壇。
3. 陳思和，同前。
4. 韓少功，《寫作四題》，《小說選刊》，2004/1-4。
5. 同上。
6. 張光芒，《論中國當代文學的“第三次轉型”》，《當代作家評論》，2004/5。
7. 同上。

更正

上期雜誌（2006年四月號）刊載〈智設論仍在轉動〉，第8頁最上端節錄智設論的定義，英文翻譯部分未把 certain features 譯出，特此更正。整句應為：Intelligent Design, a scientific theory, recognizes that the origin of certain features of cosmic and all living creatures is best explained by intentional “design,” rather than by unguided natural process.（智設論是一個科學理論。智設的理論認為，某些生物（或宇宙）的特徵，其來源最佳的解釋是設計，而不是無指導的自然過程或唯物的機制。）

“淚盡”與“血盡”

周小安

評《紅樓夢》與《基督受難記》的悲劇性（五）

上文提到，《紅樓夢》是一部人的悲劇，而《基督受難記》是一部神的悲劇，是神因愛和救贖而自我犧牲的悲劇。而把《基督受難記》視作一部神的悲劇來評論，其中也涉及了神學論題，如神論和救贖論。

七、懺悔的悲劇 與救贖的悲劇

（一）賈寶玉是基督式的人物嗎？

劉再復、林崗論到賈寶玉在少年時就有“懺悔意識，罪責承擔意識”，並稱這“是一種精神奇蹟，帶有神性的奇蹟”；“也是《紅樓夢》所以會成其為偉大懺悔錄的精神基礎。”¹

他們認為，賈寶玉這種“負荷人類罪惡之意”在他後來出家時，達到了“大呆傻、大迷惘、大悲哀的狀態，沒有人像他那樣，為了一個女子生命的消失而身心震顛，也沒有人像他那樣，愛每個人和寬恕每個人，只是不寬恕自己。”²

結論是：“曹雪芹在小說中寫了一個基督式的人物賈寶玉，他具有愛心，寬恕和為別人擔負恥辱與罪惡，這是一個未完成的基督，或者說，還只是一個尚在成道過程中的基督，但在他身上，已經初步形成基督的一些精神特徵。”³

“《紅樓夢》的偉大之處，……是展示一種未被世界充分發現、充分意識到的詩化生命的悲劇，而這些悲劇的總和又是由一個基督式的人物出於內心需求而真誠地承擔著。”⁴“從精神上說，賈寶玉與基督的精神是相通的。但是，兩者仍然有差別。這個差別最根本的一點是基督已經成道、成神，而賈寶玉卻只是在領悟中與形成中，他還未成道。換句話說，他還是一個正在形成中的基督。一個完成，一個未完成。未完成的基督開始還沈浸在色欲之中，他與秦可卿、秦鍾的關係都是一種暗示。所以，他還必須徹悟。而引導他從世俗色欲昇華到愛情的是林黛玉，是林黛玉的眼淚淨化了他、柔化了他。林黛玉是把賈寶玉從‘泥’世界引導到‘玉’世界的女神。”⁵

首先，筆者認為，這兩位作者根據他們文學評



曹雪芹

論家的素養和敏銳，看出賈寶玉和基督同為悲劇的角色，且在精神上有相通之處，是十分難能可貴的，值得肯定和欣賞。不過，他們雖然對賈寶玉的精神世界有著深刻的透視和準確的把握，但對基督的身份和精神世界的認識卻是表面的，或至少是片面的。

第一、賈寶玉最突出的精神就是他的認同性懺悔意識，也就是劉再復、林崗所說的“懺悔意識、罪責承擔意識”他們把這種精神稱為“背上承擔恥辱與罪惡的十字架”。然而，這種認同性的懺悔意識與基督的精神卻根本不同。

誠然，一個人站在家族、階級、性別，以至整個人類的立場而發自內心的懺悔是十分難能可貴的，但這仍不是基督精神。舊約的先知如以賽亞（賽六5）、耶利米，或猶太人的領袖如尼希米（尼一6、7）、以斯拉（拉九6），都曾與民族的罪認同，寶玉的精神與他們或許有相通之處。但基督精神卻是獨特的。因為，首先，他是無罪的。事實上，無論是大祭司還是彼拉多，都查不出他任何罪來。第二，雖然他認同他的同胞，認同所有的罪人，認同全人類，也擔負他們一切的罪孽，但是，他滿懷的只是對人的憐憫、同情和寬恕，卻沒有一絲一毫為罪懺悔的意識。第三，他背負沈重的十字架，那十字架所象徵的是世人的罪，但其上卻沒有他自己的罪。正因為他無罪，才有資格背負世人的罪。因此，神學上稱基督的負罪是“替代性”的，與賈寶玉認同性的懺悔根本不同。

第二，劉再復、林崗看到賈寶玉和基督有區別，但是，他們認為賈寶玉和基督都在同一個成道、成神的歷程中，只不過一個已經到達目的地，另一個還在途中。筆者認為，這個觀點對雙方都不合適。一方面，基督不存在成道、成神的問題，因為他本來就是道，就是神：“太初有道，道與神同在，道就是神。”“道成了肉身，住在我們中間”。（約一1、14）他是神成為人，為要替人贖罪，拯救世人。另一方面，賈寶玉帶著無以化解的認同性懺悔而削髮為僧，屈從於命運，又何來成道、成神可言？

因此，從根本上說，賈寶玉不是一個基督式的

神學上稱基督的負罪是“替代性”的，與賈寶玉認同性的懺悔根本不同。 Christ's death for our sins is “substitutional” in theology, which is entirely different from Jia Baoyu's regret through identification.

人物。

(二) 賈寶玉為什麼會削髮為僧？

總結《紅樓夢》的悲劇有三點主要特徵：(1) 它是賈母為代表的名教價值，與林黛玉為代表的人性（男女真情摯愛）價值之間的衝突所造成的悲劇。(2) 作者是站在賈母所代表的一方，對林黛玉所代表的一方表示深深懺悔。在身份上他認同賈母一方；在價值上，他同情林黛玉一方。(3) 雙方的衝突是“無法和解的”，因而作者的懺悔刻骨銘心、揮之不去。

筆者認為，《紅樓夢》的悲劇是人性之兩面互相衝突、不可和解所造成的結果。以賈母為代表的“名教”一方在本質上代表著人性的一面，就是所謂“共犯結構”。用基督教的說法，就是人的“原罪”。以林黛玉為代表的“人性”（純潔真情）一方實際上也是人性的一面，即本真的一面。用聖經的語言說，也就是“神的形象”。在《紅樓夢》裡，這是兩個群體的代表，然而，在本質上，這卻是人性不同兩面互相衝突的反映。《紅樓夢》悲劇的深度就在於，它揭示了人性內部的衝突和悲劇。

劉再復、林崗分析賈寶玉出家時的精神、心理，說：“在世俗的眼裡，賈府雖然不如當年繁華，但寶玉身邊畢竟有嬌妻美妾，而且還中了榜，日子可說是美滿的。那麼，為什麼他還是整天感到不安不寧，感到有許多美麗亡靈的眼睛看著他，就是因為他還有負疚感。他辜負了林黛玉，辜負了許多愛他的美麗而天真的女子。她們都死在他的父母府第裡。他‘不忍’看到她們的死亡與屈辱，覺得自己對她們的死亡負有責任。他的發呆發傻，眼睛發直，正是他的大迷惘，這種大迷惘隱含著千言萬語，像魯迅就讀出他眼神迷惘的內涵，讀出‘自愧’與‘懺悔’。所以賈寶玉必須出走，必須離開那個有罪的地方。他並不責怪父母，仍然向他們作揖告別，悲喜交織，沒有怨恨，他實際上也辜負了父母。他的悲劇確實是一切悲情的總和，其罪感正是與這一總和相等。”⁶

按上述分析，賈寶玉之所以削髮為僧，並不是因為他從內心接受了佛理，而是因為他那揮之不去、無法排解的負疚感。對賈寶玉來說，懺悔的眼淚不足以償還那壓在心頭、日益加重的重負，他只好採取出家來“還債”。

若根據佛教的教理，世界本來就四大皆空，若能看破紅塵，便能遁入空門，化解一切內心的衝突和負疚感，達到“涅槃”境界。這就是說，佛教是通過否定人世間一切事物、關係的客觀價值，包括真情摯愛、兒女情長，以達到主觀上消除痛苦（包

括罪疚感）的目的。但曹雪芹不能這樣做，他的人格化身賈寶玉也不能這樣做。他不能否定林黛玉及其他詩化生命的摯愛真情，也無法原諒其中“共犯結構”所造成的罪惡，無法化解因她們的毀滅而為生的負疚感。因此，一方面，書中安排了甄士隱、智通寺老僧宣傳“四大皆空”的佛教思想；另一方面，卻依然流露著作者對男女真情摯愛、兒女情長的執著眷戀，並為她們所遭遇的虧負、摧殘和毀滅而深深惋惜和懺悔。

由此可見，賈寶玉的出家並沒有化解《紅樓夢》悲劇的衝突，也絲毫沒有減輕他懺悔的重負。這再一次顯示了《紅樓夢》悲劇的深度。

(三) 誰能贖《紅樓夢》中的“共犯之罪”？

(一) 人性、懺悔的悲劇需要救贖

本文最後探討的問題是，《紅樓夢》和《基督受難記》兩個悲劇之間有什麼內在的、或精神上的關連？

子夜在評劉再復關於罪與文學的理論時說：“直面悲劇，就是直面人性的黑暗一面，就是直面人本身與生俱來的罪惡，從罪感中頓生需要救贖的迫切。”⁷

然而，正是在“救贖”一詞上，劉再復、林崗的論說似乎出現了混淆。他們指出：“其實，《紅樓夢》既不是現實倫理關係上的‘悔過自新’，也不是簡單的情場懺悔，而是在對詩化生命的毀滅無限惋惜的同時又對自己無力救贖的衷心自責。”⁸又說：“《紅樓夢》情感的異常真摯動人，正是欠淚——負債感深入懺悔者內心的深淵，而懺悔者想從深淵中走出來，又用全部生命去努力‘贖罪’（還債）。”⁹他們在論到《紅樓夢》作者的罪感時說：“他的罪感，正是辜負了這些用眼淚柔化他心靈的女性，這是一種自我救贖。”¹¹論到賈寶玉出家時說：“現在他已決心出家，離開塵緣，這種決定，對他的本體生命是一種完成，對自己的靈魂是一種救贖”¹²。

上述引文中的“無力救贖”與“自我救贖”（“贖罪”、“救贖”）似乎是自相矛盾的：既然承認“無力救贖”，又怎麼說“自我救贖”呢？不過，這表面的矛盾並非不可以化解。兩位作者的意思似乎是：曹雪芹處在一種矛盾的精神、心理狀態中，他一面努力要“贖罪”、“自我救贖”，同時又深深感到“無力救贖”。如果這種理解不錯的話，曹雪芹這種自相矛盾的精神、心理狀態正說明瞭救贖的必要性。

劉再復、林崗指出，《紅樓夢》的內在結構是

曹雪芹處在矛盾中，他努力要“贖罪”、“自我救贖”，同時又感到“無力救贖”。這種自相矛盾說明了救贖的必要性。Cao Xuechin's dilemma of wanting to redeem others and to accomplish self-redemption yet incapable to do so undoubtedly explains the necessity of salvation.

女主角林黛玉的“欠債-還淚”故事，外在結構則是作者曹雪芹的“欠淚-還淚”動機。不僅是林黛玉“淚盡而亡”，曹雪芹也是淚盡而亡。¹² 他們進一步說：“如果說前世的林黛玉是個負債者，那麼今生今世，她已經把債償還。償還之後負債主體發生了轉變，就是前世“兩露”的施惠者變成今世的負淚者、負債者，賈寶玉是新一輪的欠淚者。”¹³

表面上看，這裡似乎流露出佛家輪迴論，林黛玉的淚水和曹雪芹的淚水都是在“還債”；但從內涵看，仍有根本的不同。如果說林黛玉的眼淚是“還淚”的話，那也是“感恩”、“報恩”的眼淚，因此，當她淚盡而亡時，她的“債”（恩）也就還清了。但曹雪芹的眼淚則不然，他的淚是懺悔的淚，是為自己的罪和整個家族的“共犯之罪”而流的懺悔之淚。雖然曹雪芹淚盡而亡，他所欠的債是否就還清了呢？

客觀上講，償還債務意味著贖自己和整個家族所犯下的罪惡，包括以林黛玉為代表的衆多詩化生命的毀滅。在這個意義上，《紅樓夢》的作者的確“無力救贖”。從主觀上講，則意味著消除、或至少平衡、減輕作者心中的罪疚感。事實上，直到賈寶玉削髮為僧，作者“淚盡”而亡，其罪疚感非但沒有減輕，反而越發加重了。所以，在後一方面，《紅樓夢》的作者同樣“無力救贖”。

人性、懺悔的悲劇需要救贖，別爾嘉耶夫對此說得非常清楚：“救贖使人擺脫因果報應，擺脫在無限的將來因果報應式地體驗過去。由過去到將來沒有千絲萬縷的聯繫，這些聯繫是可以被切斷的。懺悔和寬恕罪過的秘密就在這裡。人自己不能寬恕自己的罪過和卑鄙行為，因為沒有能力忘記惡的過去。但是，基督把整個世界的罪都承擔起來了，所以他能夠消除罪，能夠寬恕人。寬恕和遺忘只有在基督裡並通過基督才可能。人不能寬恕自己的罪孽和惡，不能擺脫罪造成的後果。人只有通過基督才能被解放。”¹⁴

對《紅樓夢》來說，這意味著，人性、懺悔的悲劇期待在神聖的救贖裡找到一條比削髮為僧更好的出路。

（二）從〈基督受難記〉看神聖的救贖

《紅樓夢》是懺悔的悲劇，也是人性的悲劇，是人性中“原罪”（共犯結構）與本真（神的形象）互相衝突，不可化解的悲劇。作者曹雪芹的懺悔之淚是因他本人及其整個“共犯結構”的罪而流的。現在，我們可以將本節（三）開頭時提出的問題轉變成：〈基督受難記〉所展示的神聖救贖悲劇能贖《紅樓夢》中（包括其作者）的“共犯之罪”嗎？

湯 朴
威廉大主教曾說明救贖的意義：“……我們須注意主降世乃是為救人脫罪，並不只脫離罪的刑罰。只是因為人的思想為刑罰的觀念所盤據，

所以才發明那種“刑罰轉移說”。自然，若我們不是罪人，神必不把我們當作罪人看待；倘若由於受難，基督已救我們脫離了罪，那麼，他受難的結果，也就拯救我們脫離繼續處在罪中的苦痛。但若說這是刑罰的轉移，就是一種極怪異的說法。救贖乃是由導引有罪的靈魂，使和神的旨意相合而達成的。”¹⁵

〈基督受難記〉所展示的救贖意義，包括了替罪受刑和除罪更新。就“替罪受刑”來說，聖子本是無罪的，為了（客觀地）贖世人的罪，卻站在罪人的位置上接受有罪之人的審判。然而，正是在這個顛倒、諷喻的審判過程中，神不但審判了世人的罪，而且成功地救贖了罪人，使神能公義地赦免那些願意接受拯救的罪人。從“除罪更新”來說，影片透露了兩點：一、基督背負並釘十字架成就了更新萬物的新創造；二、這個新創造是透過聖父的旨意，聖子的釘十字架，和聖靈的添力共同成就的。神藉耶穌的受苦與受死，身體裂開，鮮血流出，成功了救贖和新創造，不僅使罪得赦免，且創造了一個彼此相愛的新群體。

如果說“替罪受刑”的救贖意義重在除掉人的罪債，使人的罪可以得到赦免；那麼，“除罪更新”則重在救人脫離罪，使人在基督裡告別以往，開始新生。影片將兩方面的意義結合起來，完整地體現了基督救贖的客觀意義：救人脫罪；既包括了人類一切的罪，《紅樓夢》中的“共犯之罪”也就在其中了。

最後，我們來探討基督救贖的主觀方面，即救贖如何消除人的罪疚感，賜人赦罪的平安。奧秘就在於基督的愛。從〈基督受難記〉所展示的神聖之愛有四個顯著特徵：基督的愛是博大的愛，這愛的對象包括所有人，無論性別、階級、種族，就連仇敵也在內。基督的愛是不竭的愛，這愛不僅至死不渝，而且超越生死，就是死亡也不能使人與這愛



無論罪孽如何深重，負疚感如何刻骨銘心，基督的愛能洗淨人良心上的一切虧欠，使他獲得赦罪的平安。
No matter how terribly sorry or how regretful the conscience may feel, the love of Christ is able to cleanse it and bring peace to it, assuring that all sins have been forgiven.

隔絕。基督的愛是犧牲之愛，這愛的特質是奉獻、付出、犧牲，哪怕需要忍受十字架的苦難也在所不惜。最後，基督的愛是寬赦之愛，這愛超越了人間的善與惡，道德與是非。凡願意接受這愛的人，無論罪孽如何深重，負疚感如何刻骨銘心，基督的愛能洗淨良心上的一切虧欠，使他獲得赦罪的平安。

有人也許會問：曹雪芹的懺悔和負疚感不是面對神，而是面對林黛玉及其他詩化生命，神聖的寬赦又如何能消除它呢？

依筆者的看法，《紅樓夢》的懺悔悲劇可以從道德法庭的觀點來理解。在這裡，“道德律令”可以陳述為“應該將人當作人對待”；懺悔意識則是以這個道德律令為前提的，它產生於一種“不應該將人當作非人對待”的自責感和負疚感，因此是一種道德律令的消極表達。《紅樓夢》是作者及其人格化身賈寶玉的一部“懺悔錄”。由於“立法者”兼“法官”缺席，這個“道德法庭”只有兩方出場，因此，衝突無法“和解”。這就決定《紅樓夢》的悲劇是沒有出路，是令人絕望的。

〈基督受難記〉也可以從神聖法庭的觀點來理解。在這法庭裡，神是真正的“立法者”兼“法官”。問題是，我們是否有充足的理據把《紅樓夢》這部道德法庭悲劇嵌進〈基督受難記〉這部神聖法庭悲劇中呢？

筆者在此提出三條理據：

第一，如果把法庭中出庭的各方各用一個維度代表，那麼可以說，《紅樓夢》是兩維的悲劇，〈基督受難記〉是三維的悲劇。從邏輯上講，我們可以把《紅樓夢》這部“平面”的悲劇“嵌進”〈基督受難記〉這部“立體”的悲劇中。

第二，“道德律令”要求有一位“立法者”，而神就是這位立法者。除非相信神的存在，並相信人有“神的形象”，否則，沒有什麼理據說明“應該將人當作人對待”的道德律令。因為，如果沒有神，如果人只不過是進化的產品，而“適者生存”的原理也適於人類，那麼，林黛玉等弱女子的毀滅就沒有什麼令人同情的，更談不上刻骨銘心的懺悔了。

第三，用現代神學的術語說，筆者認為，《紅樓夢》中的懺悔意識是神“普通啓示”的一種折射，只是曹雪芹也許沒有意識到而已。若是這樣，在某種意義上，透過作者和主人公的懺悔意識，神聖的“立法者”兼“法官”就已經在場了。不錯，在意識層面，曹雪芹的懺悔和虧欠感可能全然是對著人的；但在潛意識裏，則大部分是對著神的。因為人的道德意識或懺悔意識必須有神聖的根源。如果不是（至少在潛意識裡）面對著神，人就不會有真正的道德意識或懺悔意識。（根據上述第一

點）

如果上述三條理據可以成立，那麼筆者相信，假設曹雪芹能聽到福音、並且願意接受的話，他心中大部分的負疚感定能被基督的大愛洗滌乾淨，因而獲得赦罪的平安。第二，如果林黛玉等女子能夠聽見福音並接受的話，她們不僅能體驗基督的大愛，從而使自己心靈的傷害得醫治，且在這愛的感召下，一定能衷心饒恕那些虧負和傷害她們的人。這饒恕可以消除被饒恕者心中餘下的（對人的）負疚感。當然，對於曹雪芹及其人格化身賈寶玉和林黛玉等人來說，這些話純屬假設而無法驗證。但對於那些活著的後人來說，卻應該是有真實意義的。（全文完）

作者現在溫哥華佳恩基督教會牧會。

註：

1. 劉再復、林崗，“共犯結構與懺悔意識——評紅樓夢”，《文化中國》第四十期，頁28、29。
2. 同上，頁28。
3. 同上。
4. 同上，頁29、30。
5. 同上，頁31。
6. 同上，頁28。
7. 子夜，“共業、共罪和懺悔文學——評劉再復關於罪與文學的理論”，《文化中國》第四十期，頁40。
8. 劉再復、林崗，同前，頁29。下德為筆者所加，下同。
9. 同上，頁33。
10. 同上，頁36。
11. 同上，頁37。
12. 同上，頁32。
13. 同上，頁35。
14. 別爾嘉耶夫：《論人的使命》，張百春譯，（學林出版社，2001年版），頁145。
15. 湯撲威廉著，謝秉德編譯，《湯撲威廉選集》，基督教歷代名著集成，（基督教文藝出版社，1988年版），頁300。

《基督教與中國》第三輯

主編：王忠欣 出版：恩福基金會



第三輯年刊主要收集了學會第八、九兩屆學術會議的十六篇文章，分六方面：基督教與當代中國、基督教在華史、基督教與藝術、基督教與中國文化、基督教與哲學、及學術會議報導。基督教在中國，既是一個歷史事實，又是一個現實狀況。在現實層面，如何看待基督教在今日中國的存在？基督教有無可能成為中國文化的一部分？如何成為？而當今中國基督教的現實狀況又如何？期盼本輯不僅在思想層面，也在宗教實踐層面，對大家領悟基督教有所幫助。

定價：8元

罪的奧秘 (三)

劉宗坤

——現代性的探討



前文提到，人類始祖以推諉來開脫罪責，但人淪落後能作的不是找尋罪的根源，而是悔罪。悔改的意義不僅在於顯明罪責，更在於呼求上帝的救恩。

儘管許多哲學家質疑基督教關於罪的教義，並放棄了對罪惡問題的神學解釋，但是，罪惡卻依然困擾著人的生存和理性，人們也從未停止思考和探究它，只不過任何關於罪惡的理論皆披上了現代性 (Modernization) 的外衣。

現代性以理性化與世俗化為旨歸，摧毀了對原罪的神話解釋。現代性取消了人類思維和生存的超越性層面，罪的根源 (Unde peccatum) 問題轉為惡的來源 (Unde malum) 問題。¹ 人們不再把眼光放在超歷史、超自然的領域，而定睛於歷史和自然世界之中，把墮落與罪惡或歸結為人性 (霍布士)，或歸結為人的群體生活 (盧梭)；或以歷史的辯證發展來解釋 (黑格爾)；或以經濟關係來解釋 (馬克思)。從此，罪論出現了大量的世俗版本，而批判的矛頭均指向原罪論的神學解釋。

“我應該，便能夠”的假定

康德 (Emanuel Kant) 通過對人性的分析來確定罪惡在邏輯上的來源。在他看來，探求罪惡的

來源可以沿兩條思路：一是時間上的，二是邏輯上的。前者考察的是如何產生，後者則是如何存在。康得顯然不贊成前者，他指出：“無論人心裡道德上惡的起源是什麼性質，在關於惡通過我們所有的成員，以及在所有繁衍活動中傳播和延續的一切表像，最不適當的一種方式，就是把惡設想為是通過遺傳從始祖傳給我們。”²

為惡尋找時間上的起源，必然導致人不須對罪惡的後果負責，這無異於為人開脫罪責。而在理性上尋找惡的根源，唯一的假定，就是意志的自由，因為只有在此前提下談論善惡才有意義。所以，從理性上探究惡的根源，必須以意志自由為出發點，不能假定惡是一種能夠控制人性的力量。這種假定不僅關乎意志的抉擇，而且關乎行為本身。其中隱含的道理十分明確，以康得的話來講，即“我應該，我能夠”。

亞當與人類之罪

康得認為自己對惡的起源的解釋和《聖經》完全一致，只不過《聖經》是通過神話表達，把惡的起源描繪為始於人類的開端。亞當的故事其實是在說我們每個人，只不過用亞當的名字罷了。因人們每天都像亞當那樣做，所以聖經才講‘在亞當裡所有人都犯了罪’，並且依然在犯罪。這無異假定，每個人生而具有犯罪的傾向。

但是，亞當的淪落並非始於天性之惡，而是從天真無邪的原始狀態淪落為罪人。相反，人類作為亞當的後裔卻不是從天真無邪中“墮入”罪惡，而是在實際惡行之前已具有潛在的天性之惡。不過，人們無法從時間上追溯這種天性之惡究竟從何而來。必須上溯到人在前理性階段的自然本性，並將它作為惡的來源。³ 這並無助於解決問題，只是把神學與教義學中關於善惡一元論和二元論的爭論引入哲學領域。正統基督教神學與教會教義學一方面必須反對善惡一元論以保證上帝的創世之善，另一方面又不得不反對善惡二元論以保證上帝創世的完整性和獨一性。這是一個永遠無法從邏輯上解決的悖論。

這個悖論的核心可以用一個問題來概括，即人類的始祖何以從天真無邪的狀態墮入罪惡？回答這個問題似乎必須求助於某種形式的二元論。在康

人擺脫上帝之後，非但與真正的自由無緣，反倒令自身的生存如陷囹圄。
 After departing from God, man, instead of obtaining true freedom, finds his own existence just like in prison.

得看來，人類始祖具有向善的稟賦，而惡則存在於人之外的另一種精靈身上。人受到這種惡精靈的誘惑，而從天真無邪的狀態墮入罪惡。聖經沒有把惡的潛質放在人性中，而是放在人性之外，因而惡並不是一種可以摧毀人性中向善稟賦的力量。除了人之外，沒有一種力量可以摧毀這種稟賦。⁴

“應該”與“能夠”的距離

但是，康得忽視了原罪神學更為隱秘的一方面，即人的意志與能力之間的距離。這一點恰恰是困擾猶太先知、使徒保羅和奧古斯丁的人生重負。正如現代哲學家利科（Paul Ricoeur）所言，“以色列的懺悔經驗已經突出了罪更為隱晦的一面。罪不僅是人沈淪於其中的一種狀態、境況，也是一種約束並束縛人的力量。在這方面，罪與其說是一種轉向，不如說是一種基本的無能。它是‘我想’和‘我能夠’之間的距離。罪有如‘苦難’。”⁵

康得身為啓蒙之子，對於人的道德自律充滿信心，故以“我應該，便能夠”的箴言取代了奧古斯丁的“我應該，卻不能夠”的猶疑。在康得的理性神學中，奧古斯丁傾訴內心深處最沈重懺悔的那個人格化上帝已經不存在，只剩下作為道德保證的上帝。上帝的存在不再關乎人的生存、人類的歷史，也不再關乎罪人的救贖，祂只成了道德的守護神。對於奧古斯丁而言，上帝是人在“我應該，卻不能夠”的孤苦絕望中求告的對象。對於康得而言，人只須相信理性道德法則的命令：“我應該，便能夠！”便已足夠。這不是背負沈重罪責的人在上帝面前的求告和懺悔，而是相信理性具有至高權力的啓蒙之子的道德宣言。然而，只要人的生存仍充滿了令理性和倫理學的樂觀信念難堪的現實，奧古斯丁在上帝面前孤苦求告的聲音就不會消失。即使世人在喧囂和鼓噪中聽不到這聲音，或故意掩耳不聽，它依然會存在下去。

意志的無能為力

理性倫理學若成立，“應該”與“能夠”之間的距離才能消除；因為只有在確信自由意志能選擇向善的前提下，“我應該，便能夠”才有意義。但是，即使理性倫理學也難以無視意志的脆弱。康得曾經把人性趨惡的傾向歸結為三點：一、人本性的脆弱；二、人心的不純正；三、人心的惡劣、敗壞或顛倒。他引用保羅的話“我所願意的，我並不作；我所恨惡的，我倒去作”來說明第一點。人本性的脆弱昭示出，儘管理論上善是一種無往不利的動機，但主觀上卻是較為軟弱的動機。⁶ 保羅的話恰恰說明了意志的脆弱，印證了“應該”與“能

夠”之間的距離。面對於意志的脆弱，康得的理性倫理學其實是束手無策的；因為承認意志脆弱，便意味著整個理性道德的基礎都瓦解了，不得不重新把道德放回到信仰的基礎之上。康得並非沒有意識到，“我應該，便能夠”與經驗事實衝突。經驗事實顯示，人性中向惡的傾向是如此強烈，以至任何性善的理性論證都顯得迂腐，任何假定人在原初狀態擁有善性均成為無稽之談。正如古羅馬詩人賀拉斯的詩句所言，“沒有人生而無罪”，康得亦引用它來為經驗提供佐證。⁷

不論是原初狀態還是文明狀態的人類道德生活，所提供的經驗佐證恰恰與理性的道德法則相反，這意味著理性的道德法則只是一種可然性的“應該”，而非實踐性的“能夠”，它無法主宰人類的道德生活。因此，康得對於經驗事實的描述，與他對道德法則的描述脫節。從經驗中，康得看到：“一般意義上的惡人，就已經是好人了；他會對文化和文明的惡習（所有惡習中最令人傷感的惡習）感到厭惡，寧肯把自己的目光從人的所作所為移開，以免自己再犯另一種惡習，即仇恨人類。”⁸ 人類的道德實況成為理性道德法則最強烈的反證。尤其是在國家與國家、民族與民族間的關係上，任何道德法則均突顯出自身的蒼白和無力。康得不禁感歎，沒有一個哲學家能把這種國族關係與道德協調起來，也沒有任何哲學家能夠在國族關係問題上提出與人本性相符的原理。

按照“我應該，便能夠”的假定，人類在道德上必將達到完善，進而能根據理性建立起人人和諧相處的理想國。這是一條從道德烏托邦到政治烏托邦之路。但是，人類的道德實況卻徹底粉碎了這種政治烏托邦夢想，“結果是，期待一種建立在作為世界共和國的多民族聯盟之上的永恆、和平、哲學的千禧年說，和期待人類在道德上改善完成的神學千禧年說一樣，普遍地被嘲笑為幻想。”⁹

難以擺脫的受造性

現代性取消了超驗之維，取消了人與上帝的距離；人成了世界的主宰，也成了道德領域的主宰。道德不再依賴信仰人格性的上帝，而成為自律的領域。於是，對自由意志的無限信賴便成為建立道德法則的基礎和出發點。在現代性徹底世俗化和理性化潮流中，若失去了自由意志，便只能依靠純粹的利益關係建立道德準則。除此之外，別無選擇。不過，在倫理學問題上，功利主義比抽象的形式主義理性倫理學更加接近人性所表現出來的經驗事實。

人取代上帝成為道德領域的主宰，意味著人覺得上帝成為人生的枷鎖。然而，人擺脫上帝之後，非但與真正的自由無緣，反倒令自身的生存如

就存在論意義上，基督教神學對於罪的探討不是遵循理性的道路，而是遵循懺悔的道路。
From the existential point of view, Christian theology probes the subject of sin not through the route of reason, but through the way of confession.

陷囹圄。原因在於，人的道德理性和精神生活並非完全自律的領域。基於受造性和有限性，人必須在人神關係中方能得到啓示和領悟。現代性讓人割斷了這種關係，使人成為主宰，給人類生活帶來了重大的改變，然而後果並不容樂觀。按照巴特（Karl Barth）的觀點，人成為自己的主宰，只意味著“人和上帝的一體性嚴重破裂，我們難以想像還能重新彌合。”¹⁰

人擺脫了上帝，但並不能擺脫自身的受造性，也不能擺脫與上帝的距離。人只不過給自身的生存披上了一層自律性的虛假外衣，但作為受造物的本性和命運絲毫不會因此改變。¹¹ 然而，人再也看不清這種處境，轉而信賴和追隨道德理性自律的神話。歸根到底，這種傾向起於人類對罪性的遺忘與漠視。遺忘罪性意味著遺忘上帝，漠視罪性意味著漠視自己淪落的歷史和現狀。

罪進入世界的問題

淪落的惡運是如何降臨人類呢？康得曾經假定，亞當是從清白無辜中“墮入”罪惡。但是，這種清白無辜的狀態只屬於人類的始祖，一旦罪進入世界，世人便無清白無辜可言。把罪惡歸結於人性中的某種自然力量固然可以解釋個體的罪性，卻仍然無法解釋罪如何進入世界的這個問題。而且“從無辜中墮入罪惡”的觀念隱含著善惡二元論的傾向。罪惡的種子既不是潛藏於亞當身上，就必然來自某種外在的力量。最終人們必須承認，魔鬼的引誘乃是導致亞當淪落的罪魁禍首。

儘管存在著走向善惡二元論的危險，基督教神學仍必須假定人在淪落前的清白與無辜。這種清白與無辜來自上帝的創造，是人作為受造物的稟性，只是它們隨著人類始祖的淪落已經徹底喪失了。喪失意味著曾經擁有：人曾經稟有上帝的形象，表現了受造的清白和無辜。在基督教罪論中，人的清白比淪落更原初。上帝的救贖並不是重新創造人的清白與無辜，而是復歸人類原初的受造之善。

《聖經》也陳明了人的淪落和原善的喪失，這是罪惡在歷史中的開端。至於人類如何從原善中墮入罪惡，則成為一個永恆的謎，人們已經無從探究。淪落的戲劇無非是在昭示，罪惡並不是與善並列的一種東西，它只能從屬於善，依存於善。用利科的話來講：“它是對原有清白的玷污，對原有光明的遮暗，對原有善的破損。”¹² 正是在此意義上，利科稱清白比最古老的原罪更古老。但是，原初的清白與無辜只具有某種潛在性，而不具有實在性，它不存在於時間和歷史中。所以，田立克（Paul Tilich）稱之為“夢的天真”。¹³

人類從未真正擁有過這種“夢的天真”，它

並不足為人的淪落提供完整的答案。即使人類曾經擁有原初的無辜和清白，人的淪落卻已經成為世俗歷史的開端，成為人神關係的分水嶺。此後任何人都沒有理由、也沒有可能將自己排除在罪性之外。在上帝面前否認罪責，無異於對人的淪落說“無所謂”，而把淪落看成是歷史進步的必然代價，進而用人類智慧構築的拙劣辯證法去附會上帝的工作，無異於把人淪落的重負一筆勾銷。

《聖經》之所以無數次把上帝刻劃成“憤怒的上帝”，把人稱為“可怒之子”，無非是在警告：一旦人對自己的智慧沾沾自喜，便會輕視自己的罪性，為自己的無辜辯護，而這只能導致“上帝的憤怒”。上帝以耶穌受難讓人明瞭自身的受造性，讓人重新經驗自身的罪責和有限。人的淪落把死亡帶入了塵世，死亡成了塵世的最高法則。“死亡是這個世界的最高準則，這點如此明確，以致基督只有通過其肉體的死亡才能顯明是上帝之子。”¹⁴

人的淪落導致死亡統治了世界，罪與死亡成了人的現實。我們無法洞察這種現實與人類始祖的淪落有何關係，但它清楚地告訴人，罪帶著死亡在某個時刻進入了世界，進入了歷史。

罪之謎的挑戰

人類始祖的無辜與淪落是一種基本的假定，正是在此假定中，人才有可能開闢出以理理解釋罪的道路。但是，罪這個“奧秘中的奧秘”卻往往使人的理性陷入困境。貝考維（G. C. Berkouwer）曾經稱，罪是對人類頭腦和有限智性一個‘深不可測’的奧秘。¹⁵ 人類的智性試圖洞悉一切奧秘，以為所有尚未揭示之謎，終能憑理性而真相大白。所以，人類的智性習慣於以理性解析宇宙和人生之謎，在遇到問題時，總是試圖尋求符合理性的答案。在罪的問題上也是如此。歷史上曾經出現過關於罪的種種理化解釋，就毫不奇怪。但是，罪的問題始終是個奧秘，所有的理化解釋似乎都不能令人滿意。這個謎是如何形成的呢？當我們提出這樣問題時，似乎又在尋求另一條理性的解析之路。但是，這個問題畢竟能為我們關於罪的言說提供另一個角度。

《聖經》肯定，宇宙存在著大量未解之謎，有一天真相終將大白。既然罪之謎不是來自上帝，那必然來自人。按照《聖經》，宇宙再也沒有另外一種力量擁有創造善惡的能力。若人成了罪之謎的製造者，則完全與人類智性所遵循的原則相悖。人的智性傾向於從謎走向解謎，“然而，並不是只有從謎走向解謎一條路，尚有另一條，就是人因自身的罪性無知而把啓示變成謎的過程。”¹⁶ 《聖經》中許多篇章把人稱為“愚昧”、“愚鈍”、“愚

奧妙的宇宙星系

曾亦軍

太空船的窗外，地球乍現眼前，宇航員把眼前景致拍攝下來後，興奮不已。其中一位說：“這是太空飛行最精采的一刻。”

可是，與太陽相比，地球就顯得十分渺小了。太陽容得下一百萬個地球且有餘，太陽系又同其星系一起構成銀河系，銀河系的直徑約為十的十八次方公里，光要走十萬年才可能穿越這個星系，單是這個星系就有超過一千億行星。銀河系與仙女星系以及二十餘個其他星系，憑著引力形成一個星團，而這些星系又不過是一個龐大超星系團的微小部分。但是最令人驚異的，還不是龐大星系的數目，而是這些星系都在轉動。以下謹用簡單的說明，來看造物主嚴謹的設計和深思熟慮的構想所創造的宇宙。

天文學家發現一件耐人尋味的事：來自各星系的光通過稜鏡時，光波看來都變長了。這顯示星系正以高速度遠離我們。星系離我們越遠，看來就

以越高的速度遠離我們，這顯示宇宙在不斷膨脹。¹ 即使不是天文學家的人也可以看出，宇宙膨脹對於人類的過去及將來都意味深長。大部分科學家都認為宇宙起初非常微小而密集（這個現象叫做奇點），整個宇宙原有巨大的引力，必須有一股巨大的力量，才能抵銷這種引力。由此可見，宇宙膨脹的過程必然是由某種東西發動的。如此，便出現一個問題：如果宇宙一度很小、很密集，那麼在膨脹發生之前，宇宙內外到底有沒有實體？這問題導致我們不得不正視宇宙有沒有起源。英國天文學家伯納德·洛伊耳爵士（Sir Bernard Lovell）指出，宇宙的膨脹不僅要有巨大的能量，還必須有絲毫不差的速率，“宇宙膨脹的速度如果快一萬億分之一，宇宙的物質現在也就全部消散了，速度如果慢一萬分之一，引力也使宇宙在產生之後頭十億年左右就坍塌了。”這就意味任何恆星都無法長期存在，宇宙也不可能有任何生物存在了。

頑”，人的無知遠非僅是神學問題，似乎成為一種定命。人既已淪落，便處於有限的歷史之中，種種歷史和心理因素會遮蔽人的知性，使許多事物變成難解之謎。試圖破解一切奧秘的知性反成為製造奧秘的工具，人反倒成為人生之謎的製造者。

不過，罪並不是一個一般人生之謎，它構成了對人類知性的最大挑戰，因為所有對於罪的理性言說，最終均淪為對理性的嘲弄。在罪的根源問題上尤其如此。各種追根溯源的理論似乎不是以否定上帝的創世之善，就是以否定人的智性而告終。

信仰的起點

人類在運用理智上，最能表現出自我中心的傾向；理智似乎專門為人類的自我辯白而設。理智把人類視野中的一切變成知識，為人所利用，並把未察之事歸入奧秘之列。理智是以竭力洞悉一切奧秘為目標，但是，罪對人的理智而言卻是一個不可言說之謎。人類理智或許能為具體的罪行找出動機，並以因果關係建立這方面的知識體系。但是對於罪的根源，理智完全無能為力。這是理智的終點，卻是信仰的起點。

《聖經》的真理昭示出，罪之不可言說性使人在罪面前無可推諉，無可開脫。這意味著，認罪之路並不是一條理智之路，而是超越理智之路。罪不能被認識，只能被懺悔。所以，就存在論意義上，基督教神學對於罪的探討不是遵循理性的道路，而是遵循懺悔的道路。理性假定了在淪落中人的無辜，而懺悔則徹底否定了這種假定。（全文完）

作者為學者、作家和律師。

註：

1. Muller認為惡的問題要比罪的問題範圍更加廣泛，前者包括自然災難。參見《冒犯理性》，頁7。
2. 康得：《單純理性限度內的宗教》，李秋零譯，香港：漢語基督教文化研究所，1997，頁38。
3. 參見康得：《單純理性限度內的宗教》，頁41。
4. 康得：《單純理性限度內的宗教》，頁41。
5. 保羅·霍克爾：《原罪》，見《二十世紀西方宗教哲學文選》，劉小楓主編，上海：三聯書店，1991，頁360。
6. 參見康得《單純理性限度內的宗教》，頁26。引文出自《羅馬書》7：15。
7. 參見康得《單純理性限度內的宗教》，頁29-30。
8. 同上，頁31。
9. 同上，頁32。
10. 巴特：《羅馬書釋義》，頁53。
11. 同上引書。
12. 同上引書，頁164。
13. 參見Paul Tillich, 《系統神學》，第二卷，第三部，第一章，第二節。
14. 同上引書，頁219。
15. Berkouwer: 《罪》，頁130。
16. 同上引書，頁131。

各種基本力和性能都調節地恰如其分，這種絲毫不差的條理會是碰巧發生的嗎？All basic powers and functions in the universe work together harmoniously. Could these “no fault” principles and arrangements be viewed as accidental?

強弱適中的引力和電磁力

無論在浩瀚的宇宙裡，還是在極微小的原子結構內，我們所見的萬事萬物無一不受四種力基本力所影響，即引力、電磁力、強核力、弱核力。

宇宙中明顯存在的這四種力若不調節得恰到好處，構成生物必不可少的元素（如：碳、氧和鐵）就不能存在。如電磁力和引力，如果引力太弱，就不足以約束電子繞著原子核活動。不繞著原子核活動嚴重嗎？當然嚴重。因為這樣一來，原子與電子就不能組成分子。而如果引力太強，電子就被困在原子核的表面，原子之間不能產生反應，生物就不能生成。單憑這一點，我們就可以清楚地看出，人的生存在乎電磁力調節得強弱適中。

從宇宙宏觀來看，電磁力的強弱會影響到太陽光對地球表面的照射，從而影響植物的光合作用，甚至使它無法進行；亦可以使水失去它原有的特性，而這種特性是維持生命所不可缺少的。電磁力對於其他三種力的相對程度也十分重要。例如：按照物理學家的計算，電磁力約相當於引力的十的四十次方。如果在這個數字上加上一個次方，如十的四十一次方，看來只是微小的改變，其實不然，這就表示引力也按比例減弱了。美國方懷·布魯爾博士（Reinhard Breuer）指出：“引力較小，恆星也相應較小，恆星內部引力所形成的壓力就不足以提高溫度，來達到產生核聚變的程度，於是太陽就不能發光。”可想而知這對人類的影響有多大。

如果引力按比例增強，即上述數字少了一個次方（十的三十九次方），又會發生什麼？布魯爾博士說：只要發生這麼微小的改變，太陽的壽命就會大為縮短。事實上，太陽和其他恆星都具有兩種特性，就是長期效率高，而且長期穩定。打個簡單的比方，如果發動機要轉動有效率的話，燃料和空氣的比率需要維持一定的臨界比率，而工程師要設計出複雜的機械和電腦，才能讓發動機發揮最佳性能。太陽這顆燃燒效率極高的恆星又怎麼樣呢？各種基本力和性能都調節地恰如其分，這種絲毫不差的條理會是碰巧發生的嗎？

恰到好處的兩種核力

宇宙的結構不是只在乎引力和電磁力調節適中，另外，還有兩種物理力也跟我們的生命有密切關聯，即強核力與弱核力。這兩種力量在原子核裡面發揮的作用，充分顯示出深思熟慮的設計。先看強核力，這種力使質子和中子在原子核內緊緊相連在一起。由於這種連接的力量，各種元素才能形成。而有的元素輕（例如氮和氧）；有的元素重（例如金和鉛）。如果這種力稍弱的話，看來只有氫

才能存在。反過來說，如果這種力稍強，只有較重的元素才能夠生成。氫無法形成，這對我們的生活會產生什麼影響呢？如果宇宙沒有氫氣，太陽就沒有燃料，也就不能發出維持生命的能量了。當然，我們也不會有食物和水，因為氫是食物和水的重要成分。

第四種力稱為弱核力。這種力控制放射衰變，影響到太陽的熱核活動。你也許會問：“這種力也調節得絲毫不差嗎？”數學家兼物理學家弗里曼戴森（Freeman Dyson）說：“弱核力比一般核力弱幾百萬倍。它並不太強，剛好讓太陽上的氫以緩慢穩定的速率燃燒，如果弱核力強一些或弱一些，任何一種依賴太陽的地球生物都將面臨死亡的威脅。”這種恰到好處的燃燒速率讓地球保持暖和，不致於燒焦。只有這樣，人類才能生存下去。

太陽系的巧妙位置

人的生存還在乎其他因素絲毫不變。地球與太陽的距離也必須恰到好處。計算結果顯示，只要地球離太陽近百分之五，地球在大約四十億年前就已經出現嚴重溫室效應（過熱）。而只要地球遠離百分之一，大約二十億年前，地球就已經出現嚴重的冰川作用（幾乎完全冰凍）。除了距離恰到好處之外，還有一點就是地球每天繞著自身軸自轉一次。這個速度恰好令地球氣候溫和。金星每243天才自轉一次，地球若自轉速度像金星一樣，就會和它一樣，白天和黑夜同樣長，出現極冷極熱的氣候，令人類很難存活。此外，地球環繞太陽的軌道亦至關緊要。彗星的軌道是比較長的橢圓形，幸好地球環繞太陽的軌道差不多是圓形，不然，就會像彗星一樣出現極冷極熱的現象，人類也就必死無疑了。

最後一點，就是太陽系在銀河系裡的位置。如果太陽系比較接近銀河系的中央，太陽系遭週圍恆星的引力，就會令地球的軌道發生改變。而如果太陽系位於銀河系的周圍，夜空就差不多全無星光。根據科學家目前對宇宙的理解，太陽若在銀河系的邊緣，化學元素的生成有阻礙，進而會導致根本不能形成太陽系這樣的星系。

作者住芝加哥，曾任芝大細胞移植研究室主任。

註：

1. 1995年科學家們發現，至今最遙遠的一個名叫SN1995K的恆星，在自己的星系裡爆炸。他們觀測到十分奇異的現象。這個恆星向附近星系的昴星團一樣變得非常明亮，然後逐漸黯淡下去，但所觀測的時間比實際更長。美國《新科學》New Science雜誌指出，如果星系是以光速的一半遠離我們，它的光變曲線就會在時間軸上延長一定的時間。從這顆恆星的光變曲線來看，正好驗證這樣的理論。這是至今為止最充分的證據，證明宇宙在不斷膨脹。

書中的百合

記“遍傳福音團”

路得女士



路得女士和兒女及其配偶、孫輩合影。(2006年)

單傳航

隨母親信耶穌

路得女士，原名路榮華，1922年2月2日生於河南省封丘縣留光縣周莊。十三歲到鄭州大華紡織廠工作。抗日戰爭爆發後，日軍轟炸鄭州，紡織廠遷往西安市。十九歲那年，母親在西安鄉下教會聚會時悔改歸主，回家後即砸碎以往所敬拜的偶像，並問路得：“媽媽最愛誰？”路得自豪地說：“當然最愛我！（因路得為家中最小）”母親說：“因為我最愛你，所以你要先跟我信耶穌。”就這樣，她隨母親信了耶穌。信主後，路得夢到有人告訴她，她將來要走很遠的路去傳播福音。

母親督促路得聚會，但她每工作十天休息一天，她擔心主管說這是洋教不准假；奇妙的是，工長卻批准她請假聚會。母親說：“你看，主就是叫你來參加禮拜。”從那時起，路得就跟著母親到處聚會。

後來，日軍經常轟炸西安，紡織廠就停工了。路得改到香煙公司包煙，從此可以正常禮拜。然而，她想信耶穌的人不抽煙，卻做香煙的活，不合乎主的道而打算辭職。已經信主的哥哥反對路得放棄工作，說不幹活就不能吃飯。但是母親支持路得的決定。

很快地，經老鄉介紹，路得進入一家帆布廠做倒線工作。工廠裡大多數人都是信主的。就餐時，一同謝飯禱告。路得認真工作，有一天，廠長和經理對她說：你這麼熱心信主，我們要培養你去讀神學。

經過他們的推薦，路得進入陝西鳳翔縣的西北聖經學院。當時的院長是內地會創辦人戴德生（James Hudson Taylor）的孫子戴永冕（James Hudson Taylor III），副院長和教務主任是華裔基督徒馬馬可先生。路得從來沒有上過學，就從初級班上起。

在學院裡，路得勤奮學習，成績優良，初級班只讀一年就畢業了。那一年，戴永冕院長建議她改名為路得。之後，中級班三年，學習《四書》、《論語》等類課程。畢業後，進入最高級專修班學習。在學期間，帆布廠一直寄錢供她讀書到畢業。

福音傳往西北

路得畢業前的那個耶穌受難節，副院長馬

馬可畫了一幅全國地圖，並把各省圈上，對同學說：“你們快要畢業了，你是為哪裡而蒙召，就站在哪裡為那地方禱告。”路得不明白蒙召的意思，只想：“我是河南人，畢業了就回河南。”有天，馬可副院長禱告後說：神給他異象，看到茫茫西北，烏雲籠罩，需要有人去傳福音。於是，他成立了“遍傳福音團”，盼望把福音傳遍天下。

又有一天晚上，路得在宿舍裡禱告，看見有整片大山，但在一山谷裡，有許多人蒙著白頭、白紗，好像死了人一樣，坐著哭泣哭說：“我們知道有神，但找不著神。”路得對主說：“他們真可憐，快打發人傳福音給他們。”主說：“我就是感動你向她們傳福音。”路得回答：“主啊，那是什麼地方？我不敢去。”第二天，路得將這經歷說出來，老師勉勵她繼續禱告。

在馬可副院長的帶領下，他們禱告了很長一段時間，願意前往西北傳福音的人數不斷加增。連神學教師何恩證女士也看到異象：要把福音傳回耶路撒冷。而加入「遍傳福音團」，一同前往西北傳福音。主也催促路得下定決心，不再動搖。

1946年夏，「遍傳福音團」從陝西鳳翔出發前往青海。在青海西寧教會，一位英籍海牧師建議他們先學語言。他們就在青海，按照翻譯的維語《聖經》，學了一年多的語言。

1947年3月，「遍傳福音團」一行十二人繼續從青海前往新疆。途中經歷許多艱難、危險和神蹟。團員中，有三位弟兄：戴顏中、張摩西、趙麥加；其餘全是姊妹：路得、韋蘇西和其母親、樊志介、李近泉、楊真光（一位姓名不詳），由何恩證教師領隊，及一位七十歲的美籍宣教士貝悅納女士（Helen Bailey）。貝女士騎駱駝，年輕人跟在後面跑。一天下來，她腰酸腿疼，就躺在地上，大喊“哈利路亞”。路得沒有騎過駱駝，試了一下就滑下來，把胳膊摔破了。貝老太太常把美國寄來的錢，買好吃的東西，分給這些年輕人。

7月，「遍傳福音團」行至途中。新疆的西北行政署長張治中先生聽說，西北聖經學院有一班青年要去新疆傳福音，就讓青海政府派人將福音團強行遣回。於是，又花了三個月，終於結束長達七個月的曠野步行。之後，貝悅納女士就回國了。

1948年2月，他們從西寧到蘭州，與馬可副院長碰面，然後再從蘭州出發去新疆。當時蘭州的石

新疆的教會在履過薄冰之後，終於邁入春機盎然的綠洲。 In the past years the church of Xinjiang seemed to have gone through dangerous icy ground and have finally reached the oasis with tremendous vitality.

油運輸處有個管運輸的處長，主動讓福音團搭乘石油公司的汽車前往。他們坐在車箱的空油桶上，路上險些被電線刮下去。車行至甘肅張掖。那裡有基督徒醫生和劉振華傳道，主動隨行護送他們到烏魯木齊。

新疆地區的事工

1948年秋，福音團終於到達座落於天山山谷中的烏魯木齊市（漢語稱為迪化），護送他們的兩位甘肅基督徒返回。

李開煥牧師攜妻子和三個孩子，於1945年春，從雲南郵政局調到迪化郵政局任局長。在他及一些基督徒墾民的努力下，1946年在明德路建立了“新疆中華基督教會”。「遍傳福音團」到達時，李牧師便邀請他們一同服事。

李牧師打了一個鐵喇叭召喚人：“來信耶穌，來信耶穌。”福音隊員就在街上唱歌，把人吸引來，接著講道。在李牧師的帶領下，大家共同努力，教會不斷壯大。

1949年11月，中國共產黨政府接管新疆。

這時，他們的福音工作以迪化為中心，並拓展到周圍一些地方，例如阜康、米泉、奇台、呼圖壁、瑪納斯、沙灣。在南疆服事的「遍傳福音團」男傳道希望有女傳道人去支援，以便接觸婦女。

1951年前後，路得就陸續到阿克蘇、庫車、焉耆、喀什等地協助福音工作。此時期，「西北靈工團」也在南疆一帶開拓。福音和教會工作在新疆迅速開展，前景令人鼓舞。

1952年，路得在阿克蘇認識了范子舟弟兄。范弟兄生於1924年，從小在西安基督教孤兒院長大，並學了裁剪手藝。1947年隨被服廠調到新疆工作，之後，在哈密加入了西北靈工團。他曾經向主禱告，希望能結婚成家。經別人介紹路得，兩人結婚，並約定一同事奉上帝。

1953年，第一場政治運動來到，一些基督徒和傳道人開始受到逼迫。不久，路得和丈夫回到烏魯木齊的中華基督教會工作。兩人還在二道橋維吾爾族聚集區開了一家“晨光服裝店”，禮拜天不營業。這時，教會仍然可以聚會，但已經不允許傳福音了。

1955年，李開煥牧師因心臟病突發去世。教會把他安葬在東山公墓。

第二代的興起

接連的政治運動中，新疆教會受到嚴重的傷害。傳道人在急流漩渦中，如同被打散的牧羊人。

1953年，路得生下頭胎女兒，取名范晨光。她懷孕時決定，無論是男是女，都要把頭生的獻給

主。他們共生養了五個兒女。

1956年，公私合營後，路得夫婦到紅五月縫紉廠工作。范子舟作裁剪技師，路得當縫紉工。

1959年，教會全部被關閉。

文化大革命時（1966—1976年），許多傳道人都被戴高帽子遊街批鬥，但路得倖免。因此，能於此時期安慰受逼迫的基督徒。但是，一天，路得的小兒子范重光正和其他孩子們玩時，突然有人喊：“貼大字報了！”他跟著別人跑，結果一看是給媽媽貼大字報。大字報上寫著：“帝國主義的走狗——路德。”批鬥的人說她的名字是外國的（好像馬丁路德的名字）。街道上的工宣隊也多次批鬥路得。因她的文化程度不高，所以大女兒范晨光常幫媽媽寫自我批鬥的材料。

范晨光中專師範學校畢業後，在烏魯木齊的一所中學任教12年。1986年，她在路得的催促鼓勵，及丈夫的全力支援下，毅然放棄工作，報考神學院，畢業後全職從事教會工作。1995年7月7日中午，范子舟和教會信徒談話後躺到床上，就再也沒有醒過來。

范晨光牧師與老牧師陳孝卿和黃清治等人並肩服事，終於使基督的教會在烏魯木齊這片山谷中紮根。時至2005年，烏魯木齊市明德路教堂主日大約有三千人聚會。

“文革”的寒冬無疑肅殺了那一代大多數人的靈魂，在整整一代的追尋迷茫中，范晨光被主甦醒、呼召。作為第二代基督徒，儘管她是孤獨的，卻見證了新疆的教會在履過薄冰之後，終於邁入春機盎然的綠洲。整個中國的教會也是如此。

如今，范晨光牧師的兒子路加與女兒路宣，繼承了家族榮耀的屬靈傳統，和許多第三代基督徒一起，繼續著基督教會的事業。

一個大神蹟

有年，范晨光牧師在河北邯鄲的教會，見到一位尚志榮牧師。當這位老牧師得知范晨光的母親是路得時，當即淚流滿面。他當年和馬可牧師在重慶，為到新疆傳福音的弟兄姊妹提名禱告。儘管老牧師沒有見過路得，但四十多年的禱告裡，他從未忘記她。

在許多人的奉獻、犧牲、禱告和支援中，二十世紀的新疆教會工作就是這樣做成的。范晨光牧師說：“這是一個神蹟，很大的神蹟。”（本文根據錄音採訪記錄的整理和范晨光牧師的校訂，同時參考筆者《新疆基督教會簡史》的相關內容。）

作者為恩福畢業生。



貪腐與文化

蘇 卿



今年以來，台灣第一家庭的姻親與親信涉嫌弊案，使得政壇掀起軒然巨浪，甚至立法院提案罷免總統，6月27日雖贊成票未過三分之二門檻，但仍在華人政治史上開了新例，引起舉世矚目。其實，中國大陸自改革開放以來，各省、各級官員貪污事件早已層出不窮，見怪不怪。這些現象令人不免尋思，是否華人只要有權在手，就抗拒不了利誘，即使號稱清廉起家，亦不免走上貪腐之途？

有一份研究世界各國腐敗現象的報告指出，¹ 公器私用、透過非法手段取得財物或權力的情形，從古至今無所不在，任何政體與宗教體系都難倖免，只是程度不同而已。在研究政治腐敗時，最常用的指標之一是「國際腐敗指標」。該文根據一項調查資料分析，腐敗程度高的社會，國民生產總值的成長率就會顯著降低；而腐敗指數降低2.4，國民所得成長率就升高4%。腐敗會使投資減少，降低教育支出，連帶影響經濟成長率。腐敗、收入不均、貧窮三者之間關係密切；腐敗指數升高0.78，窮人的收入成長率就降低7.8%。由此可見，高層的貪腐並非獨立的個人犯罪問題，必會影響全民的福祉、國家的發展。

既然兩岸都出現嚴重的貪腐事件，身為華裔，此時我們正應虛心檢討，造成腐化的因素為何？怎樣才能防患於未然？

該文列出1998年對八十五國調查後所作的「腐敗程度指標」表，² 依清廉度排，前二十名不僅大半是富有國家，也多半是基督教（新教）影響力較大的國家；而前共黨國家則多半排名在中間以後。探究影響腐敗的原因，該文提出兩位專家的理論。(1)默頓的「手段目的」論認為，腐敗是因為社會壓力造成的違反規範行為。一個文化如果以經濟成就為重要目標，卻嚴格限制機會均等，其腐敗的程度就會比較高。(2)班菲爾德提出「家庭主義」論，「只重家庭、不問是非道德的社會」的心態極易培養腐敗的行為。亞洲國家一般強調對家庭的責任，因而腐敗程度也比較高。

既然指標在前的國家多數崇尚基督教，該文以為，主導文化的「宗教」因素亦可以解釋與預測腐敗的程度。新教徒為主的國家較少腐敗，因新教注重在神面前人人平等，故整個社會亦趨向自由化、市場化，此現象符合默頓理論。另一方面，新教強調避免犯罪是個人自己的責任，故教徒傾向恪守絕對的價值觀，較少受家庭主義影響，此現象亦響應了班氏理論。

由此可見，一個國家推廣基督信仰必定能帶來「利多」的效果。其實，南韓（南朝鮮）即是明顯的例子。二戰後，南韓的基督教大為興旺，現今信徒的比例已幾占全國人口的三分之一。文化專家杭廷頓指出，1960年代韓國與非洲的迦納經濟狀況非常相似，接受相同程度的經濟援助；但三十年後，南韓成為工業大國，世界第十四大經濟體，民主制度鞏固，然而迦納卻還是一樣，如今國民所得只有南韓的十五分之一。造成兩國差異的原因，或許最好是從文化來解釋。³ 台灣的經濟一度與南韓並駕齊驅，然而近年卻落後甚多，大學畢業生的收入不及其一半。⁴ 除了兩岸情勢、政策等外在因素，此次的貪腐事件亦反映出，兩國在社會與文化上明顯有了差距。⁵ 雖然我們無法作學術性的調查分析，不過台灣的基督徒人數始終只在3%上下，而韓國為數眾多的基督徒勢必已對社會產生了「光鹽」的正面作用。

綜覽全世界的貧困問題，文化專家哈瑞森指出，自從二次大戰以來，除了少數地區與族群之外，人類的進步令人很失望，甚至很傷心。他認為，主要是因為政府與援助單位沒有將文化的力量融入進步的過程。⁶ 哈佛大學國際與區域研究於1999年4月23-25日召開「文化價值與人類進步」的研討會，與會人士一致認為，文化的價值觀與態度是人類進步很重要的因素，卻常被忽略。⁷ 顯然，為了謀求人類福祉，就必須促使文化改變。

有一名為「改變」的錄影帶，介紹了好幾個都市從暴力、貧困轉為和平、富庶的經過。⁸ 關鍵始於一小群基督徒獻身為該地禱告，經過一段時日，屬靈的復興臨到，隨後土地出乎意料的豐收，市鎮一片繁榮，百姓安居樂業。歷史與事實擺在我們眼前，唯有歸向真神、靠著十架寶血的潔淨與聖靈的更新，人心的貪婪與自私才能除去。這無疑是杜絕貪腐、改變文化、帶來福祉的最有效途徑。

註：1. 見哈瑞森、杭廷頓編著《為什麼文化很重要》第九章「腐敗、文化與市場」，聯經，2003。
2. 前三名為北歐的丹麥、芬蘭、瑞典；美國排名18。華裔居多的新加坡7，香港16，台灣31，中國52。
3. 前書，序，「文化有重要意義」。 4. 參馬英九6/22日演說資料。他強調前幾年南韓亦歷經金融風暴，卻能迅速復甦。 5. 過去南韓司法對於大統領與高官的弊案作出公正、嚴厲的處分。 6. 前書，前言。 7. 該次會議決定推動六方面的研究：(1) 價值觀與態度的分類學 (2) 文化與開發的關係 (3) 價值觀和態度、政策與制度之間的關係 (4) 文化傳播 (5) 價值觀與態度的評估 (6) 評估目前正進行的文化改變方法。 8. Transformation, by Sentinel Group.

EXPOSE
CORRUPTION



文化與使命講座

聖經如何看待生活中的文化問題？ 如何定義“文化”？ 基督徒當如何看待文化與宣教的關係？

“文化與使命”系列講座將幫助弟兄姊妹了解文化與宣教的關係，使大家認識文化在宣教中的作用，建立不同文化類型群體的相應宣教計劃，並針對中國知識分子的特點開展宣教活動。特別歡迎牧長、教會宣教部同工、神學生參加。

主辦：恩福基金會

時間：2006年10月20、21日9:00am-9:30pm

講員：恩福基金會會長陳宗清博士

北美華人基督教學會會長王忠欣博士

恩福基金會文化交流部主任李靈牧師等

內容：

聖經中的文化與宣教論述、文化宣教神學思想的歷史沿革、近代來華西方宣教士的文化使命與實踐、基督教對中國文化重建的貢獻、文化定義和文化研究、文化形態和文化變遷、文化和福音—宣教的新緯度、文化之夜等。

報名費：US \$ 30（報名時，與報名單一起繳，恕不退款）

報到費：US \$ 30（含材料、餐點等費用。優待神學生、牧師：US \$ 20。）

報名截止：10月13日

地點：洛杉磯台福基督教會 9537 Telstar Ave., El Monte, CA 91731

通訊地址：恩福基金會 701 S. Atlantic Blvd., #303 Monterey Park, CA 91754

聯絡電話：(626)308-3530

支票抬頭請寫：The Blessings Foundation, Inc.

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！