

恩福

BLESSINGS

V. 6 N.4 總21 2006/10

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



天人之間

Between Heaven and Man

物質決定精神的謎思

The Myth of Thought Determined by Matter

看見、知道、思想、明白

To See, to Know, to Consider and to Understand

新式教育家張伯苓

Baoling Zhang, A Promoter of Modern Education

進化或智慧設計——生物來源之謎

Evolution or Intelligent Design? An Enigma of the Origin of Life



目錄 Contents

天人之間

——人格天對於社會與政治的意義 1

Between Heaven and Man: The Significance of Personal God to Society and Politics 陳宗清

物質決定精神的謎思

——再讀《新教倫理與資本主義精神》 5

The Myth of *Thought Determined by Matter*: Reviewing *Protestant Ethics and the Spirit of Capitalism* 李靈

看見、知道、思想、明白

——恩福大眾傳播事工前瞻 9

To See, to Know, to Consider and to Understand: The Prospect of BF Mass Communication Ministry 王子因

《達芬奇密碼》：杜撰 vs. 事實 12

Fabrication vs. Facts: On *The Da Vinci Code*
曾劭愷

進化或智慧設計——生物來源之謎：無同源祖宗細胞？ 15

Evolution or Intelligent Design? An Enigma of the Origin of Life--Nonexistence of the Common Original Cell 潘柏滔

新式教育家張伯苓 17

Baoling Zhang, A Promoter of Modern Education 侯杰、劉宇聰

殘者無障 20

No Hindrance for the Handicapped 王雅惠

一條蒙福的路 23

A Blessed Road 徐志秋

十字架與生存權 封底

The Cross and the Right to Live 蘇卿

恩福

2006年10月 第六卷第四期 總 21

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 林雪聰

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 8 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.4, October, 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 耕耘華人心田

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.

天人之間

——人格天對於社會與政治的意義

陳宗清

本文乃是作者於2006年6月10日，在波士頓的讀書會對哈佛燕京社訪問學者的演講，經整理潤飾而成。

基督教最核心的概念是「上帝」，然而，近代新儒學從熊十力開始，就不斷挑戰基督教的上帝觀。其實，從前明代的儒家學者與耶穌會教士利瑪竇等對話時，就提出太極、道、氣等概念來互相較量。自明代末年一直到現在，「上帝」是在基督教與儒學交流時一定要談的課題。

人格天的課題，不但是形而上的宗教概念，也有實際應用上的價值。面對中國近代政治發展、社會經濟結構改變、道德墮落等問題，我們都會談到如何使中國文化或政治得到更新，而這與西方文化的核心概念「上帝」，或人格天，究竟有何關係？

人格天的重要性

三年前，香港中文大學溫偉耀教授寫了一本書，¹ 對牟宗三的「無限智心」(infinite mind/heart) 作出批判，質疑「無限智心」是否可算為新儒學的最高境界。近代新儒學第二期的發展，曾出現馮友蘭、方東美、梁漱溟、賀麟、唐君毅等傑出的學者及大師；而牟宗三於1995年才過世，算是集大成者（唐君毅較早，1978年即過世），新儒學第二期的發展到他算告一段落。唐君毅曾寫鉅作《生命存在與心靈境界》，把「天德流行境」定為最高的層次。² 該書於1977年定稿。新儒學學者一貫的思想是否定人格天，不將其放在最高的位置，唐、牟兩位新儒家健將的見解具代表性。

為何用「無限智心」的概念行不通？溫偉耀借用十八世紀的數學家貝斯(Thomas Bayes)的概念，即簡單原則(principle of simplicity)，來加以說明。科學哲學家庫因(Thomas Kuhn)認為，任何一個解釋萬象的科學模式(model)，若要正確的反映出實體，必須符合幾個特性(註：簡易性simplicity、準確性accuracy、一致性consistency、果效性fruitfulness、涵蓋性scope)，其中之一即是簡易性。溫偉耀原是學物理的，他認為「上帝」的概

念比「無限智心」更簡單，也能更容易、更準確、更合宜地去解釋宇宙萬象。這是他的「判教」(佛教用語，是佛教「教相判釋」思想的簡稱)。

可見「人格天」在學術界直到今天仍經得起考驗。在科學方面，最近不少科學家認為，上帝的模式不單能解釋宇宙萬物現象，更能圓滿解答很多進化論不能解釋的課題。美國這十幾年來有一智慧設計論(Intelligent Design)運動，提出許多論文，批判達爾文進化論。這批頂尖的科學家倡導，「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。」³ 在哲學方面，美國哲學家普蘭丁加(Alvin Plantinga)⁴及英國哲學家史榮本(Richard Swinburne)⁵，都以精密細緻的邏輯推論上帝的存在，為基督教信仰的合理性大力辯護。因此無論從科學、從哲學(包括儒學)，「人格天」仍值得思考，對人類社會亦有重大、正面的意義。

1994年，洛杉磯發生著名運動員辛普森(O. J. Simpson)之前妻與其男友的命案，根據民意調查，⁶ 大半民衆認為他一定參與犯罪，但在訴訟過程中，這位橄欖球健將的律師團勝訴，他被判無罪。這案子在美國造成轟動。美國是非常民主的國家，法律相當健全，司法十分獨立，但仍很難顯出公正、公義，以致讓人可以鑽法律漏洞，無法將真正的壞人繩之以法。美國的開國元老之一富蘭克林(Benjamin Franklin)在草擬憲法時，因深知人性的弱點，曾說：如果憲法不是建立於老百姓真正的敬畏神，所有的法律都沒有用。他引用聖經詩篇一百二十七篇一節：「若不是耶和華建造房屋，建造的人就枉然勞力；若不是耶和華看守城池，看守的人就枉然儆醒。」意即，若不是神的眷顧，我們所經營的就徒勞無功。所有的法律如果不是建立在比制度本身更穩固的基礎上，或比法律本身更不能受到挑戰的權威上，都是很脆弱的。若只靠制度本身，

無論從儒學、道家與基督教對話，都會碰到「道」或「天」是否有位格的問題。Whether the "Dao" or the "Heaven" can be regarded as personal is an essential question in the dialogue between Confucianism or philosophical Daoism with Christianity.

必定破綻百出。因此可見，「人格天」仍是民主政治能成功的極重大關鍵。

有何可取代人格天？

進行宗教比較或對話時，一定要從對方的立場來思考問題。《宗教哲學》一書⁷作者阿文德·夏瑪 (Arvind Sharma) 是蒙特婁麥吉爾 (McGill) 大學的教授，他研究佛學，因此從佛學的角度來看一些基督教核心的概念。但問題是，我們是否能提出比人格天更好的概念，而該模式能讓人類在政治、經濟、社會的層面上發展得更加完好？這是我對該書提出的挑戰。當然，這本書沒有談那麼多，只是完全從理論的層次來談，其中包括神的概念。很多人看佛教是唯心論。西方將認識論主要歸為兩大類，「實在論」與「唯心論」。「唯心論」主要是透過你的「心」或「思想」來肯定實在。有人問釋迦牟尼，你是人、是神、還是魔？釋迦回答，他不是人、不是神、也不是魔；在他的反省中，他認為最重要的是「法」。

唐君毅提出「九重境界」的看法，他認為最高為儒家的境界，天德流行境；其次為佛家的境界，我法二空境，不但我空，法也空。對佛教來說，最重要的終極實體 (ultimate reality)，第一是「空」，或是無、法，這比「我」 (self-identity) 更重要。因此，「上帝是否有位格」這個提問對佛教來說沒有意義，因為他們對「位格」 (person) 的課題基本不感興趣。釋迦牟尼曾與他的弟子法加利有一段對話，「誰見到性靈的法，就是見到我；誰見到我，就是見到性靈的法。」「見法者即見我，見我者即見法。」⁸ 最後他自己就成了佛教的「大法」 (principle或way)。

最近武漢大學宮哲兵教授寫了一篇文章「道：對道路神的祭祀」。⁹ 許多人會問，道德經的「道」是否有位格？是唯物的，還是唯心的？有神的，還是無神的？是自然主義 (naturalism) 還是超自然主義 (supernaturalism)？根據宮哲兵考證，在漢朝之前，「道」有個意思，叫「道路神祭祀」，即道路上的神明，其實是有神的意味，有位格性、人格性。由此我們可以找到與基督教會通的媒介。

因此，無論從儒學、道家與基督教對話，都會碰到「道」或「天」是否有位格的問題。新儒家直到牟宗三，一直要把人格天的因素擱開，但若客觀、嚴肅地去面對中國早期的傳統，不得不承認，人格天仍在中國的傳統中，在上古殷商的時代有跡可尋。

去年夏威夷大學的成中英教授七十歲，有本論文集為慶賀他的成就而出版。¹⁰ 他主張，中國的哲學基本上是「本體詮釋學」 (ontological

hermeneutics)，且認為，人類的文明裡對於「宗教實在 (religious reality)」的理解模式大約有四種，¹¹ 依成中英看來，中國對「天」的理解，可以開出「位格性」，也可以開出「無位格性」。而他接受無位格性的結論，不是基於邏輯的推論，而是基於中國傳統的事實。亦即因自漢朝以後，人格天在中國哲學界不居領導地位，而是非位格的天在中國傳統中獨領風騷。其實，連成中英也承認，在中國殷商、周朝時代，人格天有很大的地位、很重要的份量，只是後來在中國傳統思維裡，漸漸失去影響力。主要原因是傳統使然，而不是因為從邏輯推論的結果。由於中國文化沒有上帝特別的啓示，位格天的概念才逐漸對中國人無法產生意義，以至中國人要將這概念從文化傳承中剷除。

自漢朝以來，中國所產生種種的社會、政治問題，與中國文化傳承將人格天、位格天、情格天完全抹殺，是有關的。很自然，在這種情況下，中國人對上天不再有負責的態度。既沒有「上帝終將審判」的概念，人就很容易以為，只要無人發現，或法律無法制裁，就可胡作非為。

佛教的最終境界，不是對最高生命者要有負責的態度，而是關注「修法」，而這個「法」完全是內在的，修內在的法。故佛教不去面對至高無上的一位，不必對祂有責任。佛教的這種邏輯，對過去中國社會產生的道德規範作用是非常有限的。

早期美國清教徒社會模式

早期美國社會有四個要素，首先建教堂、其次建學校、然後建郵局、第四建市場，而以教會為社區一切活動的中心。五月花的移民即是這樣開始發展，他們甚至先建禮拜堂，再建自己的家，整個社區對上帝的責任感 (sense of accountability) 非常之重。早期的美國社會是建立在這樣的精神中。因為敬畏神，殷勤勞動，用所有的資源討上帝喜歡，故經濟蓬勃發展。韋伯 (Max Weber) 講了很多這方面的事。¹² 其實，人性基本上是好逸惡勞的，但如果敬畏上帝的心成為驅使他勞動的動機，整個社會必能愈來愈繁榮。

美國有所謂「復興史」，而「復興」的意思，就是讓人格天在一個社會發揮最大的作用，產生靈性的覺醒 (spiritual awakening)，帶來地區的安詳、秩序，道德得到淨化，犯罪減到最少，社會安寧進步。有一部影片「改變」 (Transformation)，報導好些城市因為靈性的覺醒，整個社會改觀。例如，南美洲哥倫比亞的卡里 (Cali) 市，是該國第

北京王府井教

民主需要建立在真正對上帝的認識和敬畏，也就是要建立在創造論上，因為人人都有神的形像，有共同的主宰，所以才能有真正的平等，這樣才有民主的概念。Democracy has to be built upon the knowledge and reverence of God. In other words, it should stand on the doctrine of creationism, for the concept of equality—the underlying presupposition of democracy—comes from the belief that all men are created in the image of God.

二大城，二十年前是全世界毒梟大首腦的集中地，整個城充滿了犯罪、暴力，每天都有人被殺，強暴、偷竊事件層出不窮。經過十年左右靈性的復興，很多人去教會，帶來整個社會心靈的淨化與道德的提升，甚至到一個地步，週末沒有犯罪事件，令他們非常驚訝。當人提升對上帝的敬畏時，能夠發揮極大的道德影響力，對經濟的安定、社會的祥和，所帶來的祝福非常之大。

密西根州的大急流市（Grand Rapids），有一間教會名為「正宗荷蘭改革宗教會」（Heritage Netherlands Reformed Congregation），這教會有自己的神學院——清教徒神學院（Puritan Theological Seminary），會友大部分為荷蘭人的後代，把早期清教徒的精神一直保持直到如今。孩子自小（約上小學後）就參加大人的崇拜（美國一般教會都有孩童的崇拜），牧師講道一小時，禱告二十分鐘，非常枯燥，小孩卻很安靜的參加，都作筆記。

他們週日不作別的事，傍晚有晚崇拜，回去還有家庭禮拜，討論主日聚會的心得；教會下午另有一個佈道性的崇拜。他們的長老會去挨家探訪，看會友有否作禮拜。他們從小明白敬拜上帝何等重要，對他們的家庭與社會可以帶來何等大的祝福。

去年喬治亞州亞特蘭大市（Atlanta）有位黑人尼可斯（Brian Nichols），在法院殺了法官、法警，在逃亡的過程還殺人。後來他在杜樂特鎮（Duluth）綁架了一名婦女艾許麗（Ashley），她在半夜要求他讓她看聖經，讀屬靈書籍，當她讀的時候，尼可斯即受到感動。到了早上，他讓她去接孩子，她出門後報警，而最後尼可斯願意棄械投降。尼可斯本來以為自己的人生已經來到盡頭，但艾許麗告訴他，你的餘生雖然要在監獄裡渡過，但上帝仍愛你，你能活出上帝要你活出的樣式，下半生在監獄裡為上帝而活，勸告獄友，痛改前非，好好做人。這是基督教能影響社會的具體例子。如果一個地方的人都敬畏上帝，即使有人一時軟弱行惡，也能讓最可怕的悲劇得到最好的結局。

絕對超越觀念對政治的作用

俄亥俄州立大學的張灝教授，在1990年出版了《幽暗意識與民主傳統》一書，¹³ 講到「絕對超越的觀念」對政治有正面的作用。他寫道：「在古希伯來宗教裡，……人可以得救，卻永遠不能變得像神那樣完美無缺。這也就是說，人永遠不能神化。而另一方面，人的墮落性卻是無限的，隨時可能的。這種『雙面性』、『居間性』的人性觀後來

為基督教所承襲，對西方自由主義的發展有著極重要的影響。」¹⁴ 很多中國學者都提出如下問題：中國為何會出現像毛澤東這樣的專制者、獨裁者，或像文化大革命之類的悲劇？因為當我們將真正的絕對者從中國的社會裡剷除，就很容易將相對的絕對化。人是活在悖論（paradoxical）裡面，就是「有限者」或「相對者」希望找到且掌握「絕對」。而一旦把真正的絕對挪走了，人就會去製造絕對。一個社會、傳統、文化若沒有超越的觀念，往往會把相對來取代絕對，所以中國會有造神運動，導致民族的浩劫。

北大湯一介教授也算相當明白這情形。在第一屆國際儒基對話會議裡，他提出如下建言：「不過，在面對社會的實況時，我們豈不是也需要一種外在超越的哲學嗎？我認為的確有此需要。從人類社會的角度來看，必須要有外在的超越力量來限制百姓。」¹⁵ 所講的「外在的超越力量」即是上帝。

民主需要建立在真正對上帝的認識和敬畏，也就是要建立在創造論上，因為人人都有神的形像，有共同的主宰，所以才能有真正的平等，這樣才有民主的概念。從救贖論角度說，因為人有罪，權力才需要制衡。如今，台灣司法系統仍受行政系統的壓力，檢察官受到總檢察長的壓力，而總檢察長則受到總統的壓力，所以很難公正辦案。其實任何國家皆如此，司法不能獨立，就會產生許多弊端。

政教關係的三種偏差

一般而言，政治與宗教很容易有三種偏差關係：第一，是想用聖經的原則，透過政治或社會的方法，來達到公義、公平的目標。雖然聖經也談社會的問題，如經濟的不公、種族歧視等，但重點卻是談神與人的關係。若走上解放神學的路，以為今天基督徒的責任就是完成社會、政治、經濟的目標，而把所有的力量都放在這些事上，就是誤解了聖經。

第二，教會完全只探討、處理有關未來的事、天國的事，與今日社會無關，而對現今的政經事務完全不參與。這是美國上世紀二、三十年代「分離主義」的態度，以致福音派神學家卡爾·亨利（Carl Henry）寫了一本很出名的書《現代基要派不安的良心》，¹⁶ 來駁斥這樣的觀點。他反對基要主義的基督徒只顧一己討神喜悅，關在象牙塔內，認為反正世界非常敗壞，我們只需等待上帝的審判，對社會的事不必費心投入。

第三種是宗教式帝國主義（religious imperialism）。有鑒於過去幾年美國的基督教常被政治綁架，所以腓力普斯（Kevin Phillips）寫了《美國的神權主義》，¹⁷ 指出美國有些過份極端的福

大德包中外。

中國人此時若能回頭正視「人格天」課題，將是全民族的福祉，也必可為全人類帶來祝福。 If the Chinese are willing to ponder over the existence of a "personal God" at this critical moment, it will be a blessing to them as well as to the whole world.

音派或基要派，以為可以把他們對聖經的詮釋放在所有的人身上。美國可否成為基督教的國家，以聖經作為立法的標準？其實這乃是某種程度的政教結合，而這樣做，一定會帶來很多悲劇。

這些偏差在教會歷史上都曾出現。不只在基督教裡，在其他的宗教亦是如此，例如回教的「聖戰」亦是一個明顯的錯誤例子，「阿拉萬歲」是恐怖份子引爆炸彈前的口號！若要用宗教的名義來完成政治的使命，或民族及國家的任務時，必會造成很大的禍害。

人格天三方面的作用

人格天如何能在社會與政治中發揮正面的作用？以下分三方面來說明。第一，推崇「人格天」，能讓執政者產生更高的道德意識，即面對至高者的責任感（sense of moral accountability）。其實，在中國文化裡面也出現過這類思想，以前的皇帝即因知道有更高的裁判者，而不敢任意妄為。台大哲學系傅佩榮教授，對先秦「天」的概念有深入的研究，他以為在詩經和書經中，「天」具審判者的角色是不容置疑的。詩經大雅中有一句話可為代表：「維此文王，小心翼翼，昭事上帝，聿懷多福，厥德不回。」¹⁸

第二方面，人格天能夠提昇輿論的道德水平，帶來社會制約的作用。今天，中國提倡和諧社會、「八榮八辱」，若最底層沒有對上帝的敬畏，就會淪為口號。已過世的華人經濟學者楊小凱，在名為「基督教與憲政」的演講中，提及美國尼克森總統的水門事件，若發生在中國，總統一定不會下台。¹⁹ 這是美國社會的道德水平所產生的社會制約（social sanction）作用，即使是他同黨派的人都不容許他去竊聽反對黨的會議錄音。這種事在中國則是司空見慣，甚至認為這是保障權力的「正當手腕」。

第三方面，一個社會若要真正進步、和諧，必須知道如何化解其中的衝突。其實整本聖經就是在講復和的問題。因此，已故楊牧谷博士十九年前寫了《復和神學與教會更新》一書，²⁰ 為了幫助香港教會面對1997年之後政局的轉變。基督教的信仰最能夠幫助人復和，但復和的概念在中國文化中幾乎找不到。因為復和必有兩個基礎，第一就是愛，第二是救贖。愛即是完全的捨己，而救贖即是為別人的軟弱與過錯而完全的付出。有一個感人的實際例子。非洲的盧安達非常可憐，不但貧窮，而且種族、宗教對立，長期內戰，互相屠殺，死亡人數上百萬。但幾年前該國出現聖靈奇妙的工作，帶來屬靈的復興，讓原本對立的種族可以復和，為過去的仇恨互相悔罪，彼此擁抱，醫治傷痕。反觀台灣，

小小的島上已有許多種族對立的困境，劃分本省、外省、原住民、客家人、福佬人等。至於中國，南方北方、上海北京、沿海內地、各種種族、城市鄉鎮等的對立，更不用說。除非我們有真正的愛，才會有真正的包容，然後才會有真正的復和。這樣，中華民族才會有光明的遠景。

最近十年全世界論壇都經常在談杭廷頓（Samuel Huntington）的《文明的衝突》，²¹ 無論是宗教、種族、地域的意識所產生的衝突，總是需要復和（reconciliation），所有的衝突都要循這條路來解決，沒有比這條路更美、更正確、更健康。透過復和，才能談全球倫理，就是孔漢斯（Hans Kung）所倡導的。全球倫理的說法雖很流行，但它的基礎在哪裡？面對危機的時候，它有沒有解決之道？

中國人此時若能回頭正視「人格天」課題，虛心面對中國商周時期的百姓所敬拜的上帝或天，這將是全民族的福祉，也必可為全人類帶來祝福。

作者為恩福基金會會長。

註：

- 1 溫偉耀，《「無限智心」是「谷魯（Grue）」？基督教對牟宗三「道德論證」的判教》，香港，中文學崇基書院，宗教與中國社會研究中心，2003。
- 2 唐君毅，《生命存在與心靈境界，下冊》，修訂版。台北：台灣學生，1986，155-252頁。
- 3 唐理明，《智識論仍在轉動》，《恩福》雜誌，2006年4月，19期，8頁。
- 4 Alvin Plantinga, Warranted Christian Belief, New York, Oxford University, 2000.
- 5 Richard Swinburne, The Existence of God, Revised, Oxford, Clarendon, 1991.
- 6 根據審判後1995年10月3日的民意調查，56%不贊同判決，只有33%贊同。
- 7 阿文德·夏瑪，《宗教哲學：佛教的觀點》，台北：立緒，2006，8同上，38頁。
- 8 同上，38頁。
- 9 宮哲兵，《道：對道路神的祭祀——兼論道的世界性的返本開新》，《中國神學研究院期刊》，2006年1月，40期。
- 10 潘德榮、賴賢宗編，《東西哲學與本體詮釋：成中英先生七十壽誕論文集》，台北：康德，2005。
- 11 成中英，《知識與價值：和諧、真理、與正義的探索》，台北：聯經，1989，191-223頁。
- 12 周伯哉譯著，《社會思想的冠冕：韋伯》，台北：時報，1983，117-120頁。
- 13 張灝，《幽暗意識與民主傳統》，台北：聯經，1990。
- 14 同上，6頁。
- 15 Tang, Yijie. "Transcendence and Immanence in Confucian Philosophy." In *Confucian-Christian Encounters in Historical and Contemporary Perspective*. Lewiston, New York: Edwin Mellen, 1991, p.181.
- 16 Carl Henry, *The Uneasy Conscience of Modern Fundamentalism, Grand Rapids, Eerdmans, 1947.*
- 17 Kevin Phillips, *American Theocracy*, New York, Viking, 2006.
- 18 傅佩榮，《儒道天論發微》，台北：台灣學生，1985年，35頁。
- 19 http://www.jjxj.com.cn/user_detail
- 20 楊牧谷，《復和神學與教會更新》，香港：種籽，1987。
- 21 Samuel Huntington, ed., *The Clash of Civilization?: The Debate*. Foreign Affairs, 1996.

物質決定精神的謎思

再讀《新教倫理與資本主義精神》

李靈

一個疑問，一個對“經濟基礎決定上層建築的唯物主義歷史觀”的疑問，正在中國大地徘徊。這是對舊時代產生的第一個懷疑，它標誌著一個新時代的開始。

從前，在食不果腹的貧窮狀態之下，知識分子或許不知不覺地以頭腦服從腸胃，認同“經濟基礎決定上層建築”的唯物主義歷史觀，以為這“基本原理”可深刻表達“民以食為天”的真理。普通百姓也許更是從“民以食為天”來理解此一“基本原理”。結果，“物質決定精神”、“經濟基礎決定上層建築”就被認定是“放之四海而皆準”的普遍真理。

不同的解釋

十九世紀中葉，自從“共產黨宣言”發表，《哲學的貧困》、《政治經濟學批判》、《歌德綱領批判》、《資本論》等著作陸續出版後，經濟基礎決定上層建築的歷史唯物主義思想逐漸充斥於歐洲知識界。馬克思的名字幾乎家喻戶曉，“共產主義”也不再只是在上空徘徊的“幽靈”，而發展成實實在在的政治風暴，席捲整個歐洲。“批判的武器不能代替武器的批判，物質的力量只能用物質來摧毀”，¹ 一時間“物質”和“暴力”成為熱門的話題。“上帝”不再在人們的視野當中，卻被視為妨礙一切進步的“保守”力量，不斷遭到批判。

可就在此時，一種完全不同的聲音悄然出現在躁動不安的歐洲。馬克斯·韋伯（Max Weber）於1904和1905年分兩次發表了《新教倫理和資本主義精神》，又於1920年重新修訂後彙成一集，正式作為“宗教社會學論集”的第一部出版。他在該書中對資本主義的發生、發展，作出完全不同於馬克思的解釋。他運用社會學的方法，通過對個人、國家和地區的實際調查研究，發現“資本主義精神（就我們所賦予它的意義而言）無疑在資本主義秩序出現以前就已存在。”² 他指出，“這裡的因果關係，正好與唯物主義觀點得出的因果關係相反。”³



馬克斯·韋伯《新教倫理與資本主義精神》一書的德文版

他的結論雖然在歐洲思想界引起一些震撼，但是卻沒有對當時的共產第二國際產生絲毫影響，布爾什維克們仍然如火如荼地進行“十月革命”。當然，中國知識界就更不會去注意韋伯的觀點了。

兩難的處境

我直到1986年才讀到《新教倫理與資本主義精神》（于曉和陳維綱等翻譯）。當時改革開放未久，經濟發展還未完全上軌道，整個國家機器和社會亦沒有從舊的意識形態中徹底解脫出來。然而，“假冒偽劣”的商品加上“欺蒙拐騙”的手段，已經大搖大擺地在市場上理直氣壯地進行“原始積累”，令成千上萬的消費者怨聲載道。當時社會似乎處於兩難之境：再不發展經濟，

就要“被開除球籍”；要發展經濟，就得搞“中國特色的社會主義（即，資本主義經濟加社會主義政治）”，也就是不得不容忍資本主義的一切可惡之處——幾十年來的思想教育，使得三歲孩子都知道，資本主義就是什麼壞事都可以幹的社會。既然，現在經濟要“搞活”，那人自然就會“變壞”。熊掌和魚不可兼得。許多中國人以為，現實只能是這樣。

然而，凡是去過資本主義國家、瞭解西方資本主義的人卻都知道，事實並不是這樣。而《新》一書就是試圖讓我們知道，其中的原因究竟為何。

嚴格的區分

首先，韋伯在此書中將“對資本主義的簡化看法”和“理性的資本主義”作了嚴格的區分。他認為，“獲利的欲望、對營利、金錢……的追求，這本身與資本主義並不相干……。可以說，一切國家、一切時代所有的人，不管其實現欲望的客觀可能性如何，全都具有這種欲望。在學習文化史的入門課中就應當告訴人們，對資本主義的這種簡化的看法必須扔得一乾二淨。對財富的貪欲根本不同於資本主義，更不是資本主義的精神。”⁴ 這裡的關鍵是，“追求金錢的欲望”和“資本主義精神”必

“追求金錢的欲望”和“資本主義精神”必須作嚴格的區分。
The spirit of capitalism has to be carefully distinguished from the desire for money.

須作嚴格的區分。

過去我們對資本主義的批判主要源於兩點。其一，是馬克思對資本主義的描述：“資本一來到世間，帶來的都是血和骯髒的東西”，“作為資本家，他只是人格化的資本。他靈魂就是資本的靈魂。而資本只有一種生活本能，這就是增殖自身，獲取剩餘價值，用自己的不變部分——即生產資料——吮吸盡可能多的剩餘勞動。資本是死勞動，它像吸血鬼一樣，只有吮吸活勞動才有生命，吮吸的活勞動越多，它的生命就越旺盛。”⁵ 馬克思還說：“資產階級在它已經取得了統治的地方，把一切封建的、宗法的、和田園詩般的關係破壞了。……資產階級抹去了一切向來受人尊敬和令人敬畏的職業靈光。它把醫生、律師、教士、詩人和學者變成了它出錢招雇的雇傭勞動者。資產階級撕下了罩在家庭關係上的温情脈脈的面紗，把這種關係變成了純粹的金錢關係。”⁶

其二，則是中國社會“士農工商”的分層傳統對“商”及“商人”素來貶抑，以為“無商不奸、無奸不商”。馬克思對資本人格化的描述，與此社會價值正好吻合，於是進一步強化了人們將商業行為等同於不道德的概念。遺憾的是，基於這樣的認識，結果中國人不是為了使自己保有道德而放棄從商，就是將“不道德地從商”看作天經地義。於是乎，當整個社會經濟擺脫“公有制”的壓抑之後，釋放出來的不只是充滿活力的“自由市場經濟”，還伴隨著一切不道德行為的肆意氾濫。難道這真是熊掌和魚不可兼得的必然嗎？但是《新教倫理與資本主義精神》讓我們看到了出路。

理性資本主義

韋伯在擯棄了“對資本主義的簡化看法”之後，便論述了他所定義的真正資本主義，即所謂“理性資本主義”。韋伯認為，“資本主義的經濟行為是依賴於利用交換機會來牟取利潤的行為，亦即是……和平的獲利機會的行為。……只要資本主義的獲利活動是按照理性來追求的，……就總是要根據資本核算來調節。這就意味著，……在一個商業週期結束時，企業在貨幣資產上的收付差額……要超過資本，亦即要超過用於在交換中獲利的物質生產資料的估算價值。”⁷ 簡單地說，資本主義就是依靠持續的、理性的、交易的方式來獲取利潤的經濟行為。

當然，這種意義上的資本主義以及資本主義企業，在所有文明國家都是早已存在的。但是，“自由勞動的理性資本主義”卻只有出現在西方。因為在西方民主的體制下，勞動力是“公民”的個體，是完全自由的，他們的“自主權”受到法律的保

護。而“這樣一種法律制度和這樣的行政機關，只有在西方才處於一種相對來說合法的……狀態，從而一直有利於經濟活動。”⁸

接下來的問題是，“這種法律從何而來？……資本主義利益毫無疑問也曾……有助於……在理性的法律方面受過專門訓練的司法階級……取得統治地位鋪平道路，但是，資本主義利益絕非獨自地促成了這一點，甚至在其中也沒起主要作用。因為這些利益本身並沒有創造出那種法律。”⁹ 據此，韋伯就進一步發問：“為什麼資本主義利益沒有在印度、在中國也做出同樣的事情呢？為什麼科學的、藝術的、政治的、或經濟的發展沒有在印度、中國也走上西方現今所特有的這條理性化的道路呢？”¹⁰ 韋伯清楚地看到：“以上所有情況中所涉及到的，實際上是一個關於西方文化特有的理性主義的問題。”¹¹ 簡言之，韋伯要在他的著作中解決的核心問題，是通過研究資本主義經濟活動的理性因素，以及這種理性的獨特性，從而發現其理性獨特性的起源。

新教的特殊倫理

那麼，究竟是什麼原因導致西方理性的這種“獨特性”呢？韋伯認為：這種獨特性來自於某種宗教，及以這宗教為基礎的“責任倫理”觀念。他要通過對該宗教力量的具體考察，來研究有助於資本主義經濟行為的“精神氣質”到底是什麼，及它又是如何發揮作用的。他說：“某項宗教觀念對於一種經濟精神的發展所產生的影響，或者說一種經濟制度的社會精神氣質（Ethos），……是一個最難把握的問題。”¹² 韋伯從當時歐洲的經濟現象著手，來討論這一問題。他發現，信仰天主教和信仰基督新教的國家和地區，在經濟增長方面差異極為明顯。新教地區經濟增長快於天主教地區。“新教徒，不管是作為統治階級還是被統治階級，不管是作為多數還是作為少數，都表現出一種特別善於發揚經濟理性主義的傾向。”¹³

新教到底有什麼特殊性會導致這樣的差別呢？韋伯從富蘭克林的勸世格言中體會到新教的特殊倫理。這格言可以概括成以下三點：

第一，竭盡所能多賺錢。將不斷營利看作人生的最終目標，而不是當作追求人生幸福、滿足享受和欲望的手段。

第二，勞動是“天職”（Calling）。“職業（vocation）”一詞包含天職、神呼召等含義。新教主張：上帝不是要人們以禁欲苦行來超越世俗道德，而是要人在現世生活環境裡完成上帝所賦予的責任和義務，這就是人的“天職”，是一種絕對的自身目的。由此，以前被天主教所鄙視的世俗勞動，在

如果財富的獲取是履行職業責任的結果，那麼不僅在道德上是正當的，而且是應該的，也是必須的。而這一切，按照韋伯的看法，就是資本主義精神。If making profit is the result of fulfilling the responsibility of one's vocation, then not only is it morally correct, but also it is necessary. According to Max Weber, this is the spirit of capitalism.

新教中卻受到高度的評價。

第三，重信譽和敢創新的企業家精神。“切記下面的格言：善付錢者是別人錢袋的主人。誰若被公認是一貫準時付錢的人，他便可以在任何時候、任何場合聚集起他的朋友所有用不著的錢。”¹⁴這種講究信譽、精明強幹、不安現狀、勇於創新的倫理品格和能力，是資本主義精神的又一表現。

以上這些資本主義精神，在新教地區成為一種強大的生活理念。韋伯認為，這種精神並不是與某種經濟的運作過程同步出現的，而是在普遍的資本主義活動之先已然存在。“這裡的因果關係，正好與按唯物主義觀點得出的因果關係相反。”¹⁵

雖然富蘭克林本身是個泛神論者，但他的嚴父屬加爾文教派，在他幼小的時候就不斷向他灌輸一句聖經的古訓：“你看見辦事殷勤的人麼？他必站在君王面前。”（箴言二十二29）因此，富蘭克林自承，他所以得知此一美德，是因有神的啓示，引導他走上正路。韋伯見微知著，追根探源，從新教的幾個主要教派——加爾文派、虔誠派、循道派和浸禮派的一些分支——中，發現他們的共同教義所體現的主要倫理，就是“世俗禁欲主義”。

“整個塵世的存在，只是為了上帝的榮耀而服務。被選召的基督徒在塵世中唯一的任務，就是盡最大可能地服從上帝的聖戒，從而增加上帝的榮耀。……上帝要求基督徒取得社會成就，因為上帝的意旨就是要根據祂的聖誡來組織社會生活。因而塵世中基督徒的社會活動完全是為‘增加上帝的榮耀’”¹⁶因此，每一個確信得到救恩的人，都應當把握一切機會獲取成就，這就是在榮耀神。信徒不再將自己關閉在修道院中，而是充滿信心地大步走進集市，努力工作、積極追求，在理性的系統化社會中來履行禁欲，向世人表明自己得救的見證，也見證神的榮耀。

雖然加爾文不認為可由一個人的舉止行為推論出他是否得救，但是由於他強調“預定論”，而一個人怎麼能肯定自己已經成為上帝的“選民”了呢？韋伯發現，新教的信徒為了確定自己已經“因信稱義”，便需要表現出充份的“自信”，而“為了獲得這種自信，緊張的世俗活動被當作最合適的途徑。只有世俗活動能驅散宗教裏的疑慮，給人帶來恩寵的確定性。”¹⁷

路德宗卻又不同。在路德的神學思想中，最高的宗教經驗是與上帝“神秘的合一”（*uniomystica*）。就信徒與世界的關係而言，這種神秘主義缺乏對外活動的肯定性評價。路德宗同時強調認罪與深重的卑賤感，相應導致他們對世界的參與缺乏熱忱。加爾文的歸正宗則棄絕了路德宗這種純內向的情感性虔誠。“只有在上帝通過選民們

而工作，並且他們也意識到這一點時，選民們才有可能與他們的上帝成為一體，他們也才能感覺到這一點。也就是說，他們的行動來自因為上帝的恩寵而產生的信仰，而這種信仰反過來又以其行動的性質而自我肯定。”¹⁸

因此，人必須恆常不懈地踐行艱苦的體力和腦力勞動，因為勞動不僅是達到禁欲的有效手段，更是人生的終極目的。財富也不再被視為“罪過”，或者是滿足人欲望的條件。一種職業是否有用、能否博得上帝青睞，主要的衡量尺度之一，就看它為社會提供財富的多寡。財富並不必然帶來罪惡。如果上帝為人安排了可以合法牟利之路，那麼拒絕它，就是拒絕成為上帝的僕人。如果財富的獲取是履行職業責任的結果，那麼在道德上不僅是正當的，而且是應該的，也是必須的。而這一切，按照韋伯的看法，就是資本主義精神。由於這種兢兢業業的工作態度和節儉禁欲的生活方式具有宗教的意義，而且深入到資本主義的實際運作之中，因此使得西方資本主義具有其獨特性。

韋伯與今日中國

最近，馬克斯·韋伯的名字又悄悄地出現在學術的論文之中，一些大學的學術會議也開始談論起“商業道德”問題了。也許中國現實社會的嚴峻道德倫理狀況，使得學者們感受到自己的責任，盼望能藉研究對社會產生影響，幫助扭轉局面。可是學術界似乎只注意韋伯的思想，而對影響韋伯的新教神學家卻沒什麼興趣；只重視“資本主義精神”，而對“新教倫理”卻漠然置之；只探討“道德主體——一人”，而對真正能夠影響人、改變人的“上帝”卻視而不見。不少學者還認為，道德是可以“創建”，然後再從外面“強加“於人的，因此談論建設有中國特色的社會主義新道德。

《任重道遠》

恩福基金會出版



這是市面上罕有的書，讓你對文化宣教有個基本的輪廓。由十六位恩福基金會的董事、神學生、畢業生、同工執筆，從歷史、哲學、文學、學術各角度，討論基督信仰對中國文化宣教的重要性。看完了

本書，你會明白為何「推動文化宣教，耕耘華人心田」是如此「任重道遠」。

（建議奉獻10元）

歷史和現實都已經證明，唯物史觀——尤其是被庸俗化的唯物史觀——難以解釋人類社會歷史演變的全部現象。It has been clear from history and reality that the materialistic view of history, especially the vulgarized one, is not able to explain all the historical phenomena in the development of human society.

其實，無論是古希臘的哲學家，還是康德的《實踐理性批判》都清楚說明，對道德主體（人）而言，道德是完全自律的，其前提是自由，其結果是尊嚴。道德責任只能在獲得自我尊嚴的過程中被“喚起”，而不能借助任何力量從“外面”對道德主體進行“強制”。在“不自由”的狀況下，道德主體在行為過程中所感受到的，不是“尊嚴”被肯定，而是“無奈”，甚至是“屈辱”。這樣的強制，或許一時間會讓社會表面上呈現“新人新事新氣象”，但由於沒有生命的根基，一旦社會的壓力減緩，一切必都恢復舊樣。

中國大陸和臺灣都有過這樣的經歷。劉斯奮指出其原因：“中國文化是一種現世文化，沒有恒定的全民宗教信仰，沒有安定靈魂的彼岸世界，沒有一套由上帝掌握著的先驗天條，只有由現世哲人構築的一套道德操守和價值觀念。一旦時移世易，社會形態發生劇變，就會隨同發生坍塌，出現‘禮崩樂壞’的局面。”¹⁹ 劉斯奮的這段話，看得出是以西方基督教文化作為參照的。

總而言之，《新教倫理與資本主義精神》值得我們正視幾點：

第一，僅僅以滿足自身欲望來進行經濟活動，絕不可能自動產生以理性、節制（甚至“禁欲”）、勤奮等為特點的資本主義精神。

第二，迄今為止，還沒有一種比宗教更強大的精神力量，能使人既不為滿足欲望而賺錢，又不以金錢來滿足自己的欲望。

第三，唯有新教徒才會虔誠地將世俗的一切活動和自己的信仰融為一體，從而在世俗的活動中感受宗教的體驗。

第四，歷史和現實都已經證明，唯物史觀——尤其是被庸俗化的唯物史觀——難以解釋人類社會歷史演變的全部現象。若機械式地照搬其中某些“基本原理”來指導現實社會的變革，不但會失去指導功用，也會使社會的發展處於一種“唯物”的宿命論，任其自流，而社會決策階層所能作的，就只不過是不斷地用“需要”的觀念，對社會發展中所出現的缺失進行修補而已。

筆者盼藉此讀書心得提醒對社會和歷史懷有責任感的人，在面對人類經濟活動的現實時，將上帝放在視野中。

作者為恩福基金會文化交流部主任。

註：

1. 馬克思，《黑格爾法哲學批判導言》。 2. 馬克斯·韋伯，《新教倫理與資本主義精神》，于曉、陳維綱翻譯中文版，39頁。 3. 同上。 4. 同上，7-8頁。“簡化”原譯者用“素

樸”。 5. 《資本論》第一卷，《馬克思恩格斯全集》，第23卷，260—261頁。 6. 馬克思、恩格斯《共產黨宣言》，同上，第4卷，468—467頁。 7. 《新》，8頁。 8. 同上，14頁。 9. 同上。 10. 同上，15頁。 11. 同上。 12. 同上，16頁。 13. 同上，26頁。 14. 同上，34頁。 15. 同上，39頁。 16. 同上，82頁。 17. 同上，85頁。 18. 同上，86頁。 19. 劉斯奮，《血與水：中華民族文化的現代出路》，載2004年《粵海風》。

更正

上期雜誌〈奧妙的宇宙星系〉一文，22頁第二段3-7行的敘述有錯失，特此更正。正確為：如果電磁力太弱，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，電子與原子核就不能組成原子和分子，而如果電磁力太強，電子就被困在原子核的表面……。

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）
- 《任重道遠》 本（建議奉獻10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.

看見·知道·思想·明白

——恩福大眾傳播事工前瞻

王子因

如果耶穌活在二十一世紀，祂一定不會介意CNN向全球直播對祂的審訊，祂也決不會反對通過國際互聯網發表登山寶訓。耶穌極其謙卑，但是祂毫不猶豫地進入人類的意義框架，主動尋求對話。

為什麼要傳揚？

我們所信奉的神是一位傳揚自己的神，也是呼召我們去傳揚祂的神。祂用奇妙的創造傳揚自己，也用獨特的《聖經》啓示傳揚自己；祂道成肉身傳揚自己，也使用每一個時代的人傳揚自己；祂興起先知傳揚自己，也揀選使徒傳揚自己；祂藉著神蹟奇事傳揚自己，也透過教導講道傳揚自己；祂以十誡律法傳揚自己，也以恩典真理傳揚自己；祂以十字架上的死傳揚自己，也以死後復活傳揚自己；祂通過羅馬大道傳揚自己，也憑藉活版印刷術傳揚自己；祂要傳揚祂的人極力揚聲，揚聲不要懼怕，祂甚至要讓諸天述說祂的榮耀，讓穹蒼傳揚祂的手段……

神傳揚自己有一個目的。約翰福音的尾聲清楚說明：“但記這些事，要叫你們信耶穌是神的兒子，並且叫你們信了祂，就可以因祂的名得生命。”（約二十31）以賽亞書四十一20也透徹地說：“好叫人看見，知道，思想，明白……”「神的真理」和「人的尋求」之間有距離，其間需要有效的溝通與對話。

司托德（John R. W. Stott）牧師曾說：“講壇永遠是世界最前面的部分，其餘的都在它後頭。”他的意思乃是強調，講壇要領導這個世界。講壇不應該只設立在教堂之中。以大眾傳播工具當作講壇，用神的話與世界對話，來影響和改變世界，是這個時代傳揚神不能推諉的責任。

什麼是有效的傳播？

傳揚基督也是一種傳播（communication）。我們必須承認，在哲學的意義上，任何的傳播都不能直接傳遞意義本身，只能傳遞承載意義的資訊；意義的產生是解釋的結果。準確來說，即：傳播者傳遞資訊，而接受者解釋並建立意義。

傳揚基督要求有效的傳播，並且是最高程度的有效傳播，因為傳揚基督的最終目標不是得到物質

利益，或達到政治目的，而是為了人類最高的福祉——讓人悔改歸向神，與神恢復親密和諧的關係。傳揚基督是改變生命的傳播，挑戰受眾放棄固有的世界觀、價值觀，脫離舊有的習慣和思維模式，建立一種全新的委身信念。對於任何人來說，這樣的改變都需要冒險，並付出巨大的代價。

曾有一種觀點認為，聖經是大有能力的，凡是接觸到它的人都會歸主，然而這種思想已經被歷史證明是盲目的，不切實際。還有些人輕視傳播技巧，以為只要我們熱忱、屬靈，禱告夠多，聖靈會補足我們所有的缺陷，但這觀念也被證明是過分天真，甚至是不負責任。根據傳播學的研究，有效的傳播至少包含三個要素——傳播者運用媒介的技巧，受訊者內在的需要，受訊者受到多少干擾。耶穌在地上佈道和教導的記載，清楚突顯了祂對有效傳播的重視。祂不僅小心地運用媒介的技巧，更敏銳地捕捉收訊者深刻的內在需要，祂甚至精心挑選最佳的傳播環境，以保證受訊者受到最少的干擾。祂在迦拿的婚宴上將水變為醇酒；祂選擇午正時分在雅各井旁和撒瑪利亞婦人談道；祂特意在狂風暴浪時刻在海面上行走，以此堅定門徒的信心；祂在使管會堂的睚魯的女兒從死裏復活之前，攆走了現場所有嗤笑懷疑祂的人……這樣的例子比比皆是。

傳播是雙向的溝通。對於傳播者來說，只有當資訊的內容、傳播的環境、媒介的選擇和方法的運用協調一致，才能達至最佳果效。但是首先要做到的，則是贏取接受者進入溝通渠道和對話空間，因為對方有絕對的主權，或持續對話，或脫離對話空間。在這個資訊業高度發達、競爭激烈的時代，以傳播者的目標為導向的傳播模式早已破產，以受眾為導向的模式已經牢不可破；而受眾為導向，則即意味著受眾有權決定何時何地使用什麼樣的媒介，獲得哪一類的資訊。

今日資訊已經豐富到了極為驚人的程度，而每個個體處理資訊的能力，遠遠落後於資訊增加的速度，甚至到一個地步，受眾迷失在資訊的汪洋大海中。因此，瞭解什麼是受眾為導向的傳播模式更是至關重要，這會幫助我們清晰地思考，如何能達到更有效的傳播，以致能“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，使它都順服基督。”（林後十5）

大眾傳媒，特別是影視的傳播優勢是無與倫比的，所產生的視覺、聽覺、思想、情感、意志全面震撼的力量，以及對社會輿論的強大塑造力，令任何其他傳播工具望其項背。The power of mass media is beyond comparison. It effectively touches the visual, audio, cognitive, emotional, and volitional dimensions of a person. It can shape public opinion better than any other tool.

照片3



策略：進入世界

恩福基金會有一個清楚的呼召——推動文化宣教，耕耘華人心田。這個呼召產生了四個使命——人才栽培、學術交流、大眾傳播和佈道培訓。前兩個使命重點在於知識界，後兩個使命目標是數以億計、尚未接受基督信仰的華人。我們深信，真正的講壇不只是設在會堂之中，更是在世界舞臺的中央。我們深信，傳揚福音不只是思想之爭，更是文化之戰。我們深信，強大的現代傳播技術從來就不只是撒旦的專利，而完全應當成為福音的神聖武器。我們還深信，大眾傳媒，特別是影視的傳播優勢是無與倫比的，所產生的視覺、聽覺、思想、情感、意志全面震撼的力量，以及對社會輿論的強大塑造力，令任何其他傳播工具望其項背。

由此恩福確定了一個大眾傳播的思路——有效傳揚基督的前提是有效與世界對話。我們採取的策略可以簡單總結為四個字：「進入世界」。我們將製作第一流專業水準的有關基督信仰的紀錄片，在公共電視頻道播出，配合延伸產品（諸如DVD及相關畫冊、書籍）的發行，並在吸引社會關注的同時推動直接佈道。我們將支援電影、戲劇、文學、繪畫等公共藝術，在公共文化領域傳遞以基督為核心的福音信仰。我們的作品將首先在非基督教的公共媒體呈現，提供“見聞”，讓人們清楚看見上帝的恩典與臨在、信仰的熱忱與力量；清楚聽聞靈魂深處的澎湃心聲、人生意義的深邃領悟。我們有三個目標，第一是吸引眼球，第二是吸引思想，第三是吸引意志決定。

啓動《愛在中國》

恩福基金會正在策劃一系列大眾傳播計畫。最新啓動的專案是一部紀錄片，以戴德生和他所締造的中國內地會為題材，總長六至八小時。

這部紀錄片將聚焦在一群歐美人身上，歷史讓他們和中國人走到了一起，共同經歷了中國近現代歷史上最動盪、最慘烈的社會變遷，經歷了東西文明的猛烈衝突與對抗，經歷了戰爭、災禍、暴力與仇恨，經歷了苦難、犧牲、友誼與愛情……正如他們組織的名字“中國內地會”那樣，他們進入中國內地，走入中國人民當中，接觸最窮苦的農民、婦孺、邊疆的少數民族，成為他們中的一員。

這部紀錄片將聚焦在戴德生的身上，他曾說出了令許多中國人動容的一句話：“假如我有一千英



照片1

照片4

鎊，中國可以悉數支取；假如我有千條生命，決不留下一條不給中國！不，不是中國，乃是基督。”戴德生絕不只是說說而已，他不遠萬里隻身一人自英倫來到陌生而動盪不安的中國，出生入死、忍辱負重，持之以恆地熱愛生活在那片土地上千千萬萬的人民。他說中國話，穿中國服裝，進入中國內地，絲毫不以成為一名中國人為恥，甚至因此承受了自己國人最嚴厲的批評和攻擊。他也長期面對中國人強烈的排外、敵視與棄絕。

大衛·李文斯敦（David Livingstone）在非洲，克理威廉（William Carey）在印度建立了宣教偉業，而戴德生在中國讓基督信仰遍地扎根。他被稱為歷史上最偉大的宣教士之一。他所建立的差會是最強大、最有成效的，激勵了數以千計的西方人加入他的行動。直到今天，他所締造的這個超宗派的差會仍未停止其使命。他死在中國，人們依照他的遺願將他葬在揚子江畔；陪伴他長眠在中國土地上的還有他的結髮妻子，以及四個不幸早夭的孩子。

戴德生的故事並沒有在這裏結束，他的後裔繼承了他對於中國人民的深厚感情，第二代、第三代、第四代、第五代繼續生活在中國人民當中。今日，戴紹曾和戴繼宗父子繼續延續著他對中國那生生不息的愛。

這部紀錄片還將聚焦劍橋七傑、威廉·波頓（William Borden）、伊利克·李德爾（Eric Henry Liddell）等英美傑出宣教士，他們放棄了爵位、遺產、如日中天的名聲和似錦的前程，主動加入中國內地會，將自己的生命與一群素昧平生的中國人連接起來。他們真實地面對層出不窮的危機、恐懼、試煉與失敗，他們也有機會表達熱忱、勇氣、仁愛和信心。在神的旨意和人的迷茫之中，他們苦苦尋覓奮爭。他們當中有許多人再也沒有機會看到自己的祖國和親人，而在世上的報償只是疾病、誤解、仇恨、甚至死亡。

這部紀錄片將聚焦與這些西方人同時進入中國



照片5

這部紀錄片將聚焦與這些西方人同時進入中國



《愛在中國》紀錄片是聚焦一個偉大的史詩：5代人的前仆後繼，連接歐、美、亞、澳4大洲的愛與犧牲，經歷3個朝代的風雲變幻，跨越2個世紀、朝向1個不朽的使命——傳遞耶穌基督的真愛！The documentary film *Love in China* will be a great epic heralding the grace of Jesus Christ—striving for One Mission, striding over Two Centuries, undergoing Three Dynasties, impacting Four Continents, and running through Five Generations.

的西方列強對於中國的征服，東西方兩種文化和文明不可避免的悲劇性的衝突碰撞，以及像圓明園的廢墟所昭示的中國人民心靈深處時隱時痛的傷痕；聚焦在抵禦外侮的時代背景下民族主義、愛國主義、排外主義和政治因素如何在中國傳統社會內交織演繹出錯綜複雜的反基督教精神。

這部紀錄片還將聚焦一個半世紀以來中國人的痛苦、迷惘與奮爭，聚焦福音第四次大規模進入中國時波瀾壯闊的歷史背景——從鴉片戰爭到太平天國、從晚清中興到民主革命，聚焦那些置身民族和傳統文化的雙重危機、勇敢改變信仰與人生方向之中國人的心靈更新和曲折命運；聚焦在苦難與血泊中誕生的中國教會，所彰顯的神的榮耀，以及對於本色化的不懈探索。

簡言之，這部紀錄片是聚焦一個偉大的史詩：5代人的前仆後繼，連接歐、美、亞、澳4大洲的愛與犧牲，經歷3個朝代的風雲變幻，跨越2個世紀、朝向1個不朽的使命——傳遞耶穌基督的真愛！（One Mission, Two Centuries, Three Dynasties, Four Continents, and Five Generations！）

然而，這部紀錄片最終的聚焦是上帝——那位深愛著億萬中國人，並對他們有永恆而美好旨意的上帝、千百年來從未停止呼喚中國人歸向祂的救恩與真理的上帝、在世界各地呼召人離開自己的祖國親人以及固有的人生軌道，將生命白白奉獻給中國人民的上帝。

這部紀錄片將結合歷史文獻記錄、實地拍攝、歷史學家及歷史見證人訪談和戲劇表演四種藝術表達方式，導入最尖端的高清晰視頻技術和電腦合成特技，將歷史和現實的真實事件加以立體的呈現，並以中文和英文兩個同中有異、異中有合的版本，向北美、歐、澳洲和亞洲推廣，



照片6

以專業電視節目標準進入社會主流媒體，在主流公共電視頻道（例如History Channel, PBS, BBC, CNN, ABC）播出，並發行DVD產品和相關出版物。透過各洲的公共電視網，我們可以接觸到數以億計的觀眾，其中大部分尚未接受基督信仰，甚至從未有機會進入教會。配合DVD拷貝的全球發行以及未來的洲際巡迴佈道計畫，我們可以更直接地與這個世界

對話。《愛在中國》可以成為一座橋樑，連接的不僅僅是東方與西方，更連接教會與整個世界。

《愛在中國》不會對於基督信仰作聲嘶力竭的吶喊，不會對於西方宣教士的錯誤作無謂的申辯。它將力求循著歷史學者和新聞記者的眼光，撥開歷史的迷霧，一方面理性地釐清中國人對於基督教的成見和誤解，另一方面多視角地透視西方宣教的成敗與功過，客觀公正地還原、理解歷史，突顯歷史的本質。我們相信，事實勝於雄辯，神對中國人的慈愛昭然若揭，神在中國的作為精彩絕倫。《愛在中國》將呈現上帝對於中國人最深切之愛的如山鐵證，足以刺激中國人作出審慎的回顧和反思。正如以賽亞書四十一20的揭示：“好叫人看見，知道，思想，明白……”

《愛在中國》目前已經進入緊張的前期籌備和劇本創作階段，計畫在2007年正式開拍。這是一場對話，也是一場挑戰——不僅是對世界，對我們自身也是如此。但是我們記得戴德生的那一句名言：“我們為神所擺上的若完全談不上冒險，我們也就不需要信心了。”（“Unless there is an element of risk in our exploits for God, there is no need for faith.”）

戴德生還說過另一句話：“神的工作通常有三個步驟：從‘不可能’，到‘困難重重’，最後——‘成了’！”（“There are commonly three stages in the work of God, first impossible, then difficult, then done.”）



照片7

作者為恩福基金會大眾傳播部主任。

照片說明：

- 1 青年時代的戴德生。他尚在母腹時，父親便將他奉獻給上帝和中國。
- 2 晚年的戴德生。他一生以成為中國人之一員為榮。
- 3 內地會將福音帶入中國內地。
- 4 內地會早期先驅——著名的“蘭茂密爾號團體”。1889年抵華後合影。
- 5 劍橋七傑，攝於1885年抵華後。後排左起：施達德（C. T. Studd）、章必成（Montagu Beauchamp）、司米德（Stanley Smith）；前排左起：杜明德（A. T. Polhill-Turner）、何斯德（D. E. Hoste）、杜西德（C. H. Polhill-Turner）、蓋士利（W. W. Cassels）。
- 6 1891年戴家第一至三代。第一代戴德生、福珍妮；第二代戴存仁（右後）葛玉蓮與孩子們；戴存義（左後）、金勒婷。
- 7 1934年第二至四代。戴存仁夫婦、戴存冕夫婦與孩子們：前排左起，愛蓮、紹曾、紹義；後排，愛美。



《達芬奇密碼》：杜撰 vs. 事實

——對文化使命的反思

曾劭愷

《達芬奇密碼》作者丹·布朗（Dan Brown）膾炙人口的小說，至今已在全球發行數千萬本。作者在本書的開頭聲稱，書中的劇情雖為杜撰，但要表達的內容卻完全根據事實。這部小說到底要說些什麼？其內容真的完全以史實為依據，又或者作者捏造出來的？

內容簡介

故事的開始，哈佛大學宗教符號學教授羅柏·蘭登正在巴黎進行學術交流，突然接到緊急電話，通知他羅浮宮年邁的館長遭到殺害。在斷氣之前，這位老人留下了一系列的線索。羅柏與老館長的孫女蘇菲在現場相識後，開始追蹤這些線索，最後終於發現了一宗天大的秘密：原來，耶穌基督根本沒有復活，所謂「基督的神性」也不過是教會的杜撰！在被釘十字架前，耶穌曾與抹大拉的馬利亞結婚，而他們的後代至今仍活在世上，此人正是羅柏身旁的蘇菲。這個秘密由一個名為「錫安修道院」（Priory of Sion）的地下組織保留至今，他們歷世歷代效忠於耶穌及抹大拉馬利亞的後代，並且確保這偉大的史實不致失傳。歷史上許多著名人物都是這組織的成員，包括達芬奇及牛頓等。達芬奇在其藝術作品中，巧妙地設下密碼，使這偉大的秘密得以保存。原來，耶穌基督任命抹大拉馬利亞為他的接班人，但由於教會中男權勢力的不服，出現了權力鬥爭，最後彼得才成了教會的領袖，後來教會官方捏造了基督神性的教義，藉此鞏固政府及教會的勢力。可是，歷史事實擺在眼前，歷代教會天大的陰謀終有被揭發的一日！

杜撰 vs. 事實

以上的陰謀論，真的是歷史事實嗎？如果不是，那事實又是什麼呢？

達芬奇《最後的晚餐》

布朗的杜撰：在達芬奇《最後的晚餐》中，坐在耶穌右手邊的那人，其實不是約翰，而是抹大拉馬利亞。此人沒有鬍子，相貌及打扮都是女人的模樣。在畫中，耶穌向他左手邊傾斜，而坐他右手邊的那人往右手邊傾斜，兩人正好呈V字形，這象徵著神

聖的母性。這兩人在幾何上幾乎完全對稱，正好構成M字形，這應該是代表“Mary Magdalene”（抹大拉馬利亞），或“Matrimony”（婚姻），表示耶穌與抹大拉馬利亞乃是夫妻。

事實：有多位藝術史學家公開說明，布朗對《最後的晚餐》的詮釋，在學術界中完全站不住腳；不但不是正統的詮釋，根本沒有一個藝術學家如此解釋達芬奇的作品。藝術史家有十足的證據，證明布朗的說法純屬虛構。首先，達芬奇本人在《最後的晚餐》的草稿上，註明了畫中每個人物的名字，內中並無抹大拉馬利亞。草稿清楚說明，耶穌身旁的人正是約翰。

為何畫中的約翰如此女性化？這並不稀奇。若對藝術史稍有了解，就知道當時的年輕學子都是這樣的相貌、打扮。所有文藝復興時期的畫，裡面的年輕男子都是這個模樣。根據傳統，約翰是耶穌最年輕的門徒，因此達芬奇就找來一個年輕學生，作為扮演約翰的模特兒。

其次，畫中的耶穌與約翰之間在幾何上的對稱（布朗所發現的V與M），也沒什麼好稀奇的——這是達芬奇利用「直線透視法」的三角構圖來製造一種立體、寫實的效果，並突顯耶穌的中心地位。這是達芬奇天才的地方，他將文藝復興時期弗羅倫斯建築師發展出來的直線透視法發揚光大，這是他對西方藝術最大的貢獻。布朗對於藝術作品的觀察力不錯，但並非一流，因為他雖注意到《最後的晚餐》中央部份的三角形幾何對稱，卻沒注意到畫中一整排的門徒中所出現的許多三角對稱。難不成這些門徒一個個都結成夫妻了？在《最後的晚餐》中，最靠中間的三角形是耶穌，而祂的臉是整幅畫的直線透視聚焦點，這突顯了耶穌的中心地位。

錫安修道院在歷史上是否真的存在？

布朗的杜撰：達芬奇、牛頓等人都是錫安修道院這個秘密組織的成員，而這組織的存在，有可靠的文件能夠證明；這些文件現在都存放於法國國立圖書館內。

攻擊基督教的陰謀論，一定廣受歡迎；而這陰謀論本身就算再荒謬，也一定不會遭到大眾的懷疑。這是《達芬奇密碼》在當代廣受歡迎的主要原因。Conspiracy theories against Christianity usually become popular no matter how absurd they are, which is one of the reasons why The Da Vinci Code has been so successful.

事實：法國國立圖書館確實存放著這些關於錫安修道院的文件，但這些文件早已被證明是偽造的。偽造文件的人名為普蘭塔德（Pierre Plantard），是一位反閃族主義者，曾在二戰期間支持納粹在法國設立的傀儡政府。戰後，普蘭塔德為了恢復法國王室並登基王位，就在1956年偽造了錫安修道院的傳說以及相關文件。錫安修道院的存在完全是捏造出來的。

基督的神性：初代教會的信仰，抑或尼西亞會議的陰謀？

布朗的杜撰：「基督的神性」完全是第四世紀尼西亞會議憑空想像出來的教義，目的是愚弄無知百姓，使之順服教會當局的權柄，並藉此穩定政局。

事實：從第一世紀的文獻中就可看見，從使徒時代以來，教會一直相信耶穌基督是神。第一世紀的馬太、馬可、路加，都記載了彼得認信耶穌為基督、永生上帝的兒子，而這些作者從頭到尾都預設了基督的神性；約翰筆下的馬太，也作出與彼得相同的信仰告白（約十一27），約翰福音更是一開始就說耶穌基督是道成肉身的上帝。新約聖經的作者無一不宣告耶穌基督是主。絕大部分的學者都同意，大部分新約書卷的寫作日期都在第一世紀，而大部分具名的新約書信及著作，皆非託名，而是使徒本人。這就說明，基督的神性從使徒時代開始就是教會的正統信仰，不是第四世紀的神學家捏造的。此外，歷史文獻也明確告訴我們，初代基督徒被迫害，正是由於他們認信耶穌基督為獨一的真神、不肯拜凱撒所致；許多後使徒時代、初期教會的教父，如特土良、俄利根，在討論三一神論或與諾斯底等異端爭辯的同時，也都預設了基督的神性。這些都發生於尼西亞會議之前。主後325年尼西亞會議的召開，目的不是要憑空制定教義，而是要針對亞流主義異端所提出的新教義，制定信仰告白，明文認信歷代教會所持守的正統基督論。

耶穌與抹大拉馬利亞結婚生子？

布朗的杜撰：耶穌與抹大拉的馬利亞結婚生子，是「歷史紀錄明確顯示的」。

事實：這是布朗筆下一位權威學者所說的話。在現實生活中，學術界從來沒有出現過耶穌與抹大拉馬利亞結婚的理論，就連古代異端都沒有提出這種理論。最早提出這理論的文獻，是1982年的杜撰作品《寶血與聖杯》（Holy Blood, Holy Grail）。

布朗杜撰出來的學者引證的方式大有問題。他引用了異端著作《腓力福音》，其中有一處說到抹

大拉的馬利亞是耶穌的「同伴」（companion）。這位學者聲稱，所有語言學方面的權威都同意，在亞蘭文中，「同伴」一詞通常就是「配偶」的意思。

事實卻非如此。首先，《腓力福音》根本不是用亞蘭文寫的，而是與希臘文相近的科普替文。其次，在現實生活中，研究亞蘭文的學者已指出，亞蘭文的「同伴」與「配偶」是兩個字源學上完全不相關的字，而「同伴」一般也沒有「配偶」的意思。

布朗杜撰出來的那位學者還聲稱，這部古代福音書有一處提到耶穌「親吻」抹大拉的馬利亞，顯示耶穌與馬利亞之間的親密關係。但事實上，在出土的《腓力福音》原始文件中，「親吻」這個動詞之後出現了一個破洞，因此學者無法斷定這個吻是吻在什麼地方，是親嘴還是親臉頰，或是親手。況且在耶穌所處的文化中，就算是互相親嘴，也是十分平常的問安。雅各第一次見到拉結，二人還沒有任何浪漫關係時，就與她親嘴（創廿九11），後來雅各見到拉班，又與拉班親嘴（創廿九13），過些年日，拉班清早起床，又與外孫及女兒親嘴（創三十一35）；福音書記載耶穌與猶大親嘴（可十四45等）；保羅在書信中吩咐信徒彼此親嘴問安（羅十六16）。因此，《腓力福音》記載耶穌親吻馬利亞，根本就不足以暗示任何的親密關係。

況且，《腓力福音》是第二世紀末期之後的著作，日期遠遠晚於第一世紀的正典四福音，其哲學內容錯謬百出、自相矛盾，文體也非歷史記述或敘事文。從寫作日期、內容、文體來考慮，這部異端福音的歷史價值，僅限於顯示當時出現過的一些宗教哲學思想；但文獻中記載的事蹟，卻沒有任何可信度，沒有一個學者會從中引證。耶穌與馬利亞結婚生子之說，完全是二十世紀小說家的杜撰。

結論

布朗的小說宣稱基督教的福音是個天大的謊言，但事實上，《達芬奇密碼》只是一部杜撰小說；如果視其為承載史實的歷史小說，那麼它就是一部錯誤百出、扭曲事實的作品，其諸般理論在學術界完全沒有立足之地。但調查顯示，一半以上讀過此書的人，都以書中荒謬的陰謀論為不可辯駁的事實。為什麼這部荒誕不經的小說這麼受歡迎，又能說服這麼多人？這種文化現象有許多的成因；基督徒也有許多要反省的地方，在此略舉一二：

一、懷疑論 vs. 聖經權威

當今處於「後現代」時期，而後現代主義最根本的精神就是懷疑論（skepticism）。法國哲學家李歐塔（Jean-Francois Lyotard）將後現代主義定義為「對一切宏大敘事的不相信」（incredulity towards

今天的神學家、傳道人應該多鼓勵、培養從事大眾媒體的基督徒的屬靈造詣；而從事大眾媒體的基督徒，也應該更加認真地去閱讀一些較為艱深的神學著作。 Theologians and preachers today should foster the spiritual depths of Christian professionals involved in mass media and encourage them to engage with theological works of profundity.

metanarrative)，若以我們熟悉的語言來說，就是「對普遍絕對真理的懷疑與否定」，其基本精神與古希臘普魯泰戈拉、十九世紀的尼采並無二致，都是以人為萬事之尺度來懷疑一切——「我什麼都不信，只信我自己」。

「懷疑」是後現代文化的本質。「懷疑」的精神會產生一種揭發陰謀的欲望。這就是為什麼陰謀論在後現代文化中廣受歡迎。懷疑論者什麼都懷疑，但他們卻很盲目地從來不對懷疑論本身產生懷疑——「我什麼都懷疑，但我從不懷疑『懷疑』」。這就是為什麼一個以懷疑論為特質的社會樂於懷疑基督教，卻不願意懷疑對基督教的懷疑。攻擊基督教的陰謀論，一定廣受歡迎；而這陰謀論本身就算再荒謬，也一定不會遭到大眾的懷疑。這是《達芬奇密碼》在當代廣受歡迎的主要原因。

這種荒謬的社會現象，最根本的成因是什麼？就是人以自己為萬事的尺度，不以神所定的標準來衡量一切。亞當在伊甸園裡所吃的禁果，果樹叫做「分別善惡樹」；他吃這顆果子，意思就是他要以自己為萬事的尺度，自己來分別善惡，不要神的話語來替他判斷萬事的價值。用啟蒙運動的話來說，這就是人要尋求「自主性」(autonomy)。「懷疑論」、「人為萬事之尺度」、「人類的自主性」——這些都說明了亞當墮落的本質。而蒙召進入恩典之約的本質又是什麼呢？二十世紀護教學家范泰爾(Cornelius Van Til)引用改革宗神學家巴文克(Herman Bavinck)的話：基督徒是「蒙召以神的心思為自己的心思」(“called to think God’s thoughts after Him”)，意思就是以聖經無誤的話語為一切價值判斷的至高準則。

今天有許多基督徒的信仰經不起一部荒謬的陰謀論小說的挑戰，原因是什麼？就是今天太多的基督徒，雖說信了主，卻仍舊以自己為萬事的尺度，信任自己的感覺、理性，過於倚靠聖經的權威。另外有些基督徒雖然沒有因為讀了《達芬奇密碼》而懷疑自己的信仰，卻不知如何辯駁這種陰謀論；當他們聽說這本書已拍成電影，就不知所措，只好以絕食抗議的方法來回應，結果被世人取笑。

基督徒不是盲目地信耶穌就可以了，必須將自己的理性、情感、意志全部回歸到神的話語中，並且深刻地去思想聖經的教導在個人生活、教會團契、社會文化當中的意義。教會必須重新以上帝的話語為萬事的尺度，意思即是，我們不可以只是自己關起門來讀聖經，而要曉得如何把聖經真理應用在所有的事情上，用聖經的價值判斷標準來衡量世上一切的現象、思維等。這是教會在懷疑主義肆虐的社會中，持守信仰、為主爭戰的必要條件。

二、運用大眾媒體的智慧

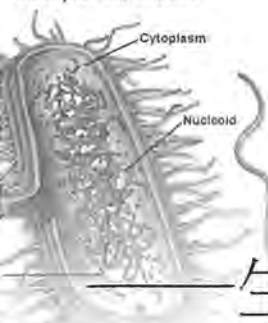
《達芬奇密碼》的成功，與作者的寫作技巧有很大的關係。這部小說算不上什麼文學經典，但作者深知大眾的心理，以陰謀論為題材，運用緊湊的情節來描述陰謀的揭發；此外，雖然作者杜撰了許多謊言，但題材都不離開現實世界。這些正是今日的讀者所要求的。

把握大眾口味，就能夠有效地傳達信息。十七世紀的清教徒深深明白這一點，因此他們不但妥善利用當時最有效率的大眾媒體——印刷，選用引人入勝的文學作品來對大眾表達他們的思想、信仰。本仁約翰的《天路歷程》當年在社會上造成的震撼，完全不下於今天的《達芬奇密碼》。當時的基督徒不但有道可傳，更掌握了傳道的最佳媒介。今日的基督徒並非無道可傳，也不是沒有人從事大眾媒體工作；但往往傳道人無法有效利用大眾媒體，而從事媒體工作的人往往沒有很深刻的神學思想。

其實本仁約翰並非神學家，但他從當時的神學家那裡受了很好的神學裝備。當時最重要的神學家非約翰·歐文莫屬。歐文傾力支持本仁約翰，本仁約翰也努力閱讀神學家的著作。當年許多觀念刻版的信徒反對本仁約翰的事工，因為他們覺得他的作品「娛樂性過高」；但這些人以歐文馬首是瞻，當歐文力挺本仁約翰時，眾人也就接受了這些「娛樂性過高」的作品。這個例子對於今天那些樂於效法清教徒的基要派基督徒，是個很好的提醒——我們不要輕視電影、電視劇、漫畫這類的文化產物，因為這些「娛樂性過高」的資訊媒介，往往是文化宣教的最佳途徑。

神學家與暢銷作家彼此合作，才會出現《天路歷程》這類的文學作品。今天的神學家、傳道人應該更多地去了解、認識從事大眾媒體的基督徒，多鼓勵、培養他們的屬靈造詣；而從事大眾媒體的基督徒，也應該更加認真地去閱讀一些較為艱深的神學著作。換句話說，基督教大眾媒體的責任，就是把那些深奧的神學，翻譯成大眾的語言；而這也表示，從事大眾媒體的基督徒有責任去明白那些艱深難懂的神學著作。本仁約翰是這樣看待自己的職份，二十世紀的C. S. Lewis也是這樣；他們讀遍了當時所有最重要的神學經典，然後用他們那「娛樂性過高」的文學作品，深入淺出地表達出歷代教會正統神學思想的結晶。二十一世紀的中國教會，是否能夠出現這樣的人，把奧古斯丁、加爾文、歐文、巴文克、范泰爾這些「以神的心思為心思」的神學家的思想，翻譯成大眾媒體的語言，在教會及文化界中造成震撼？

作者為恩福神學生，現就讀於加拿大維真神學院。



進化或智慧設計

生物來源之謎：無同源祖宗細胞？¹

潘柏滔

前言：生物分類學的發展

自從達爾文提倡生物進化論以來，生物來源的討論都是以來自同一祖宗（Common Descent）為大前提，生物之間是以進化的血緣關係來衡量（Phylogenetic Relationship），進化學者的分類乃是按照同源祖宗的大前提，將在實驗室或在大自然中觀察得到的微進化過程，推理到物種之上的廣進化。二十世紀中葉基因雙旋模型的發現使分子遺傳學（Molecular Genetics）成為生命科學的主流，2003年完成的人類基因組織計畫，將生物分類學也帶進了基因圖案的領域（The Genomic Era），生物之間的關係可以藉著基因或蛋白質行列的比較（Sequence Analysis）來衡量，這些行列的相同或相似之處可以代表生物遺傳歷史的證據，而最直截了當的假設乃是所有生物都是從同一個同源祖宗細胞進化而來（Universal Cellular Ancestor）。

顯微鏡的研究將細胞分類為早期核細胞（Prokaryotic Cell）與真核細胞（Eucaryotic Cell），這兩類細胞的主要分別乃是前者缺乏後者所有的以膜包圍的真細胞核（見表一）。微生物學家

Table 1: Comparison of Eucaryotic and Prokaryotic cells

	PROKARYOTIC CELL	EUCARYOTIC CELL
GROUPS WHERE FOUND AS LIMIT OF STRUCTURE	BACTERIA, BLUE-GREEN ALGAE	MOST ALGAE, FUNGI, PROTISTOA, HIGHER PLANTS AND ANIMALS
Nuclear Membrane	-	+
Mitotic Division	-	+
Chromosome Number	1(?)	Always Greater Than One
Cytoplasmic Streaming	-	+ or -
Mitochondria	-	+
Chloroplasts	-	+ or -
Contractile Locomotor Organelles	Bacterial Flagella Axial Filaments in some	Multistranded Flagella or Cilia in some
Asexual Movement	-	+ or -
Chromosomal Protein	-	+
Nucleolus	-	+
9 + 2 Structure in Cellular Appendages	-	+
Golgi Apparatus	-	+ or -
Endoplasmic Reticulum	-	+
Ribosomes	70S	80S (Cytoplasmic) 70S (Organelar)

Carl Woese在二十世紀八十年代時，根據細胞中的核糖體核酸（Ribosomal RNA）（按：細胞製作蛋白質之工具之一）的排列比較，將早期核細胞再分類為真細菌（True Bacteria），和古老細菌（Archaeobacteria），² 後者乃是能在最惡劣的環境下（如高溫礦泉或鹽分高的湖）生長。世上所有的生物，按照這種鑑別方針，被分為三個範圍（

Three Domains of Life），不單以核糖體核酸的基因行列辨別，還有其他生物特徵上的差異（參表二），這種新的生物分類法將傳統的五大生物界

Table 2: Summary of major differentiating features among Bacteria, Archaea, and Eukarya³

Characteristic	Bacteria	Archaea	Eukarya
Prokaryotic cell structure	Yes	Yes	No
DNA present in covalently-closed and circular form	Yes	Yes	No
Multiple plasmids present	No	Yes	Yes
Membrane-associated nucleus	Absent	Absent	Present
Cell wall	Muramic acid present	Muramic acid absent	Muramic acid absent
Membrane lipids	Ether-linked	Ether-linked	Ester-linked
Polysomes	Yes	Yes	Yes
Prokaryotic RNA	Polyphosphate	Methionine	Methionine
Absent in most genes	No	No	Yes
Cloning	Yes	Yes	No
Capping and poly-A tailing of mRNA	No	No	Yes
Phages	Yes	Yes	Yes
Polysome attachment to ribosomes	No	Yes	Yes
DNA polymerase	One (4 subunits)	Several (6-12 subunits each)	Three (12-14 subunits each)
Transcription factors required	No	Yes	Yes
Promoter structure	-10 and -35 sequences (Pribnow box)	TATA box	TATA box
Sensitivity to chloramphenicol, streptomycin, and kasamycin	Yes	No	No
Methionogenesis	No	Yes	No
Reduction of Fe ³⁺ to Fe ²⁺ or Fe ⁰	Yes	Yes	No
Nitrate fixation	Yes	No	No
Zinc utilization	Yes	Yes	No
Nitrogen fixation	Yes	Yes	No
Chloroplasts and photosynthesis	Yes	No	Yes (as chloroplasts)
Chromatin complex (H ₂ A, H ₂ B)	Yes	Yes	No
Gut vacuoles	Yes	Yes	No
Synthesis of carbon storage granules (polyphosphate, glycogen, and polyhydroxybutyrate)	Yes	Yes	No
Growth above 50°C	Yes	Yes	No

¹ Note that for many features only particular representatives within a domain show the property.
² Adapted with permission from Table 15.1, *Biological Microorganisms*, by Madigan, Martinko and Packer, Prentice Hall, 2000

（動物、植物、原生動物、黴菌和細菌）統劃成三個範圍：前四界都屬於真核細胞範圍（Domain of Eukarya），而細菌界則再分為真細菌範圍（Domain of Bacteria），和古老細菌範圍（Domain of Archaea）。

尋索生物同源祖宗

根據進化論的大前提，有人提倡真細菌和古老細菌乃是源於同一祖宗，後者則繼續演化成為所有真核細胞範圍的生物，然而發現這三範圍生物分類法的Woese博士卻認為，這原始祖宗並非一個細胞，而是一團可以隨意突變（註：即基因根基AGCT之間的蛻變），和重組的基因庫（Gene Pool），這個假想的基因庫好像有機化學組成實驗（Organic Synthesis）的加熱和冷卻作用一樣，在蛻變和重組的過程「冷卻」之後，成為三範圍生物的早期祖宗，Woese稱這假想基因庫為早期基因手冊（progenotes），其中熾熱互動的基因像在冷卻時的「結晶作用」（crystallization）一樣，而成為三範圍生物之後，範圍與範圍之間的生物就有了遺傳運作的鴻溝，每範圍生物各自分道揚鑣，獨立發展。³

無論是「修剪的計算程序」，還是「複雜詳述的資訊」，似乎都是一種設計的圖案，可能被用來選擇出三個範圍生物的原始細胞。Both Pruning Algorithm and Complex Specified Information seem to indicate design. They may have been used to pick the original cell of these three categories of life.

筆者也嘗試根據現存生物的基因構造的比較，探討三範圍生物的來源，若它們是源於同一祖宗細胞，它們的基因結構應有一定程度的相似，而且這相似度應在細胞中多樣的功能中顯露出來，因此我們從互聯網上下載近五千個生物中已被驗出來的蛋白質排列圖案（註：蛋白質圖案源於基因行列，也可用作血緣的測驗），然後選上了在三範圍生物中有代表性的六十八種樣本，這些樣本必須具備下列三個條件：（一）這些蛋白質能在每個細胞中的每個角落運作，並非假想的結構。（二）這些樣本起碼要在每範圍生物中四個不同成員中被提煉和研究出來。（三）它們的比較有高度的相同性（high degree of similarity），這六十八種蛋白質樣本中有細胞中用作生長和繁殖功用的代表，經過數百個有系統的不同的排列組合來衡量它們的比較行列（Sequence alignment），結論是近百分之八十六的蛋白質排列都是以三範圍生物分隔為系統，換言之，三範圍生物中絕大部分的基因圖案都是獨自發展，彼此之間並無直接血緣關係（參表三）。

Grouping	B-A-K	B-AK	B-(AK)	(B-A)-K	(BK)-A
frequencies	361	20	7	19	13
percentage	85.95	4.76	1.67	4.52	3.10

(表三)

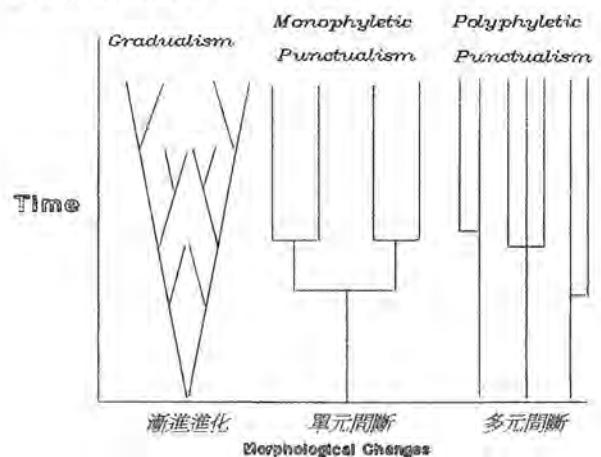
進化或智慧設計

甲、緩慢進化，單元間斷與多元間斷的生物發展模式（Gradualism, Monophyletic Punctualism, and Polyphyletic Punctualism）。

進化論的基本假設是一切生物同出一轍。合成進化論倡導無生物進化成為第一個細胞，單細胞演化為多細胞，多細胞生物最後進化為世上現有的各類生物，以人類為最高度進化的動物。其主要的機能作用是緩慢的「物競天擇」過程，因此各門生物的同源祖宗細胞（Universal Cellular Ancestor）乃是一個重要的命題。所謂的天演作用（Natural Selection），首先必須要有生物，而且該生物必須可以自我繁殖，並且傳遞遺傳資訊，二者若缺一，就不可能構成天演過程的機制。若生物的始祖並非一個同源祖宗細胞而是多個的話，那麼進化論就無法解釋這種多元血統的來源（Polyphyletic inheritance）。

上文已提及三範圍生物之間有遺傳運作的隔

離，絕大部分在各範圍內的生物的基因彼此相仿，卻與其外的生物無直接的血緣關係。雖然進化論學者如Woese博士仍然相信有一個原始同源的基因手冊，但是卻無法用進化論的機制來解釋，這個基因手冊如何形成三範圍生物的每種早期細胞祖宗，因此他認為在這三範圍中的第一個早期細胞的出現，乃是達爾文進化機制的起首（the threshold of Darwinian Evolution）。那麼解釋在三範圍中生物每個第一個早期細胞的來源，就需要一套緩慢進化的理論（Gradualism）之外的立場來解釋，在古生物化石所發現的寒武紀大爆炸（註：五億三千萬年前，有四十一種身體形狀和二十八門動物化石同時首次出現），已引致進化論學者提倡單元間斷的進化機制（Monophyletic Punctualism）（註：生物從一個始祖進化而來，卻以間斷（Punctuation）的快速遽變突然出現，但卻沒有解釋這遽變的機制）。但是若將化石的數據和基因比較的結果整合討論的話，那麼多元間斷（Polyphyletic Punctualism）的課題更能解釋最多的數據（參表四）。



(表四)

乙、修剪的計算程序：智慧設計？（Pruning Algorithm: Intelligent Design?）

生物化學家Morowitz和同僚根據細胞中的新陳代謝作用的藍圖（註：Intermediary Metabolism，在各生物中是一致的，是維持生命的主要機制），以一些物理化學和資訊上的因素，作為一種修剪的計算程序（Pruning Algorithm，註：在電腦學中通用為規範電腦運作的軟體。）在最完整的有機化學辭典Beilstein所列的有機化合物中，選出一百五十三種有機化學分子，其中包括了所有生物都採用的新陳代謝作用中的十一個重要成員，⁵ 他根據這些結果推理，提倡一套新的理論被稱為顯露主義（Emergence）或等級性的簡化主義（Hierarchical Reductionism），即生物在每一層次中（如分子層次，細胞層次，組織層次，和器官層次）都被一種

新式教育家張伯苓



侯杰、劉宇聰

張伯苓是中國近代著名的教育家和社會活動家，創辦了以天津私立南開中學、南開大學為主的學校體系，培養了一批批優秀人才。我們在審視張伯苓豐富的教育思想和實踐時，也當重視其虔誠的基督徒身份。因為基督教信仰與他的思想與實踐有十分密切的關係。

改造我們中國人

在傳統文化的熏陶成長下，張伯苓於二十世紀初接受了基督教，其間確實經歷了漫長的尋道過程。他的信仰與美國的傳教士以及基督教青年會有非比尋常的關係。

1895年冬天，基督教青年會傳入天津，北美協會派遣的傳教士來會理（Lyon Willard）組織了天津基督教青年會，並出任第一任總幹事，吸收會員六十五人。¹ 這是在中國組成的第一個城市青年會，具有非常重要、特殊的意義。

1898年春，北美協會又派格林（Robert Gailey）來天津，接替來會理。義和團時期，格林把大沽路會所租給德國人，基督教青年會搬到城內東門里經司胡同。格林充分利用這一帶天津文化人比較密集的優勢，開始從事“接近中國文人的實驗”。當時，張伯苓在城裡的私立第一中學擔任校長。格林與張伯苓結識後，便積極向他傳播基督教，介紹他到教會聽講《聖經》。當時清朝政府規定：信洋教者不得擔任中學校長。在面臨抉擇時，張伯苓寧肯不做中學校長，也堅持信仰基督。對於張伯苓的選擇，格林非常欣賞和欽佩。1906年，天津基督教公理會從城裡東門里倉門口遷往西沽。

修剪的計算程序來規範，但當這層次的結構成立之後，它所新獲得的機能就顯露（emerge）出來，換言之，整體的特性大於整體中個體的總和（the whole is greater than the sum of its parts.）⁸

智慧設計論的主要學者Dembski也提倡一種複雜詳述的資訊（Complex Specified Information），可被用作智慧設計的推理，⁹ 這修剪的計算程序，和複雜詳述的資訊，似乎都是一種設計的圖案，可能被用來選擇出三個範圍生物的原始細胞，哲學家Ratzsch稱，這些圖案可與如美國中北部Rushmore山上被雕刻出來的四大總統人像相比，是「一種直接或間接的來自有目標的主動者的行動，為要產生一套與思想有關的圖案，不能按大自然中的自然過程所致。」¹⁰ 科學不能告訴我們「誰」是這圖案的設計者，但卻能顯露出這種「修剪的計算程序」，被用來選出所有生物所採用的新陳代謝作用中十一個重要成員，促進生物的生存和發展，這種過程有資

1909年，在為新建教堂落成而舉辦的“獻堂禮拜”上，張伯苓正式受洗皈依了基督教。

張伯苓屬於近代中國轉型時期的知識分子。一方面，傳統士大夫的修身、齊家、治國、平天下的理念深浸於心中；另一方面，他又學習了西方的科技和文化。曾經從戎報國卻目睹“國幟三易”的經歷，形成了張伯苓心中永遠驅除不去的國難情結。他曾明確表示：“我信基督教的原因，就是發生於我的愛國心。”⁸ 可見，愛國乃是張伯苓之所以會接受基督教信仰的重要內在動因，而宗教愛國思想也成為他一生堅持的重要理念。愛國即要救國，所以在張伯苓看來，“今天所謂的宗教，也就是宗教的真義，並非僅僅講演神靈，禱告上帝。……我們選用這宗教的能力，改造社會，使國家的地位不在外國之下。”⁴

如何才能做到了呢？張伯苓的選擇是教育救國。在宗教愛國這一理念的支撐下，他以教育為“培養救國建國人才，以雪國恥，以圖自強”⁵的手段，並從宗教信仰中得到力量。正如張伯苓自己所言：“……後來，我回到本城興辦學校，遇見種種困難，並且有時候我還抱著一種悲觀，我知道這種人生觀，沒有什麼意思，因為人終究要死。以後我常讀《耶穌言行錄》，看見耶穌的為人，很受感動。這本書幫助我很多，我藉著它的鼓勵總算沒有半途中止，而打破各種困難，還要辦教育；換句話說，就是要改造我們中國人。我希望受改造的中國人，再和外國人比較的時候，就不在他們之下。”⁶

格被列為「與思想有關的圖案」。大自然本身並無促進生物生存的動機，只有一個有思想的智慧設計師才會這樣做，正如Rushmore山上的總統雕像不能用大自然的風雨侵蝕來解釋，乃是一種與思想有關的圖案，為要表揚這四位總統的豐功偉績。

科學家若能接受這些智慧設計論的大前提，⁹ 尋找這些複雜詳述的資訊，或修剪的計算程序，不局限在進化論的無目的性的天演作用，非但沒有攔阻科學的研究和發展，實在是開展了新的科學領域，引進嶄新的突破。

結論

科學的發展與科學家的哲學大前提息息相關，¹⁰ 進化論自達爾文後雄踞生物學界，學者的大前提為自然主義，不接受自然界之外的智慧可作科學的論題，本文則嘗試指出自然主義機緣巧合的機制不能解釋三範圍生物的來源，相信創造主的智慧設計論（轉下頁）

張伯苓有虔誠的基督徒和忠誠的教育家雙重身份，並使兩者得到很好的結合和充分的體現。As a faithful Christian and devoted educator Bo-Ling Zhang blended these two identities successfully and gave full expression to both of them.

正是為了“改造我們中國人”，張伯苓以“痛矯時弊，育才救國”¹作為他創辦南開的宗旨與目的，並將自己的教育理想定位於克服中國人愚、弱、貧、散、私的“五病”，培養學生愛國愛群的公德與服務社會之能力，以振興中華。因此，在以“公”、“能”二字為依託的基礎上，張伯苓提出了“允公允能，日新月異”的八字校訓。在他看來，“無論在學校與社會，必須德、智、體、群四育並重，不可偏於求知的智育”²，也就是說，新式教育除了知識的傳授之外，還應該包括藝術素養的陶鑄、健全人格的締造、合作精神的提倡、團隊意識培養等文化層面上之諸多內容。為此，張伯苓做出了很多努力，在學校教育中引進和推廣新劇，便是其中頗具代表性的方式。

一校猶劇場，師生即角色

眾所周知，近代的新劇（即現在所稱“話劇”）是從歐美、日本引入中國的“舶來品”。長期以來，很多人只知道上海的春柳社最早從日本引入新劇，卻忽視了在天津還有一位教育家為新劇的發展做出了開拓性的貢獻——他就是張伯苓。早在1909年，張伯苓就將一齣新劇《用非所學》搬上舞臺，從而成功地另闢了一條從歐美直接將新劇引入中國的路徑。因此，稱張伯苓是中國新劇第一人，絕不為過。

1909年10月17日，南開學校五周年校慶日，在校父嚴范孫家的東院，張伯苓親自編劇、導演的話劇《用非所學》正式公演，成為南開新劇的起點，也成為這種藝術在華北地區的發軔。該劇是他在1908年赴歐美考察歸國之後編寫的。通過長達數月的歐美考察，張伯苓不僅廣泛接觸和瞭解了西方國家豐富的社會文化，還對新劇——這種以對話和動作為主的藝術形式——產生了極大的興趣。回天津

後，他立即著手編寫劇本。該劇共分三幕，以諷刺筆調揭露傳統勢力的保守與頑固，提醒廣大知識分子——特別是青年學生——應當與傳統社會完全決裂。在清末的時代大背景下，這戲具有很強的批判現實意義。張伯苓不僅編寫劇本，還親自扮演劇中主人公賈有志（假有志），刻畫人物有聲有色。時子周、嚴智怡、嚴智崇等南開師生也紛紛登臺，飾演劇中角色。

近代中國人的觀念中，登臺表演被認為是低人一等，張伯苓以堂堂校長的身份和師生同台演出，自然在社會上引起不小的轟動。有人認為南開校長此舉有失體統，遂信口雌黃，橫加非難。然而，張伯苓對這些流言蜚語從不介懷，他頂住各種壓力，堅持在南開師生中倡導、推展新劇演出活動。此後數年間，每逢校慶或重大節日，張伯苓總要組織南開師生演出新劇，遂成慣例。如：1910年演出了《箴膏起廢》、1911年演出了《影》、1912年演出了《華娥傳》、1913年演出了《新少年》、1914年演出了《恩怨緣》、1915年演出了《一元錢》等等。其中，《一元錢》還成為上海商務印書館出版的一部最早活動電影片之劇本。1914年，為了更好地推動南開新劇的發展，張伯苓組織師生成立了南開新劇團，成為南開新劇表演正規化和組織化的開端。新劇團的組織和分工十分明確，除設正、副團長外，還分設四部，由教師和學生分別擔任正、副部長，充分體現師生共同負責的原則。

張伯苓曾說，他之所以對新劇產生興趣，是因為“創辦新教育，造就新人才”必須培養學生多方面的才能，而新劇表演能很好地鍛鍊學生的演說和表達能力，培養和塑造學生的道德品質，溝通學校生活與現實社會。隨著這一想法的不斷豐富和發展，張伯苓逐漸形成：“戲院不只是娛樂場，更是教堂、宣講所、教室，能改革社會風氣，提高國民

(接上頁) 科學家不被自然主義大前提所規範，可以尋找如修剪的計算程序為設計圖案之一，可能會比進化論學者更能面對生命來源的挑戰。以新的哲學大前提來發展研究領域，不固守進化論似乎到了山窮水盡的死胡同，可能更會助長科學的發展。若科學界不在自然主義的大前提下故步自封，這種新的大前提應成為科研和人類文化的祝福。

作者為惠敦大學生物教授。

註：

1 “The Three Domains of Life: A Challenge to the concept of the Universal Cellular Ancestor,” Pattle P. Pun, Stephen Schuldt, and Benjamin T. Pun, *Progress in Complexity, Information, and Design*. Vol. 4.2, Nov. 2005. www.iscid.org/pcid/2005/4/2/pun_

three_domains.php. 2 “Bacterial Evolution,” Carl R. Woese, *Microbiol. Rev.* Vol. 51:221-271, 1987. 3 “The Universal Ancestor,” Carl R. Woese, *Proc. Natl. Acad. Sci.* vol. 95:6854-6859, 1998. 4 “The Cambrian Explosion: Biology’s Big Bang,” Stephen C. Meyer, Marcus Ross, Paul Nelson, and Paul Chien, in *Darwinism, Design, and Public Education*, ed. John A. Campbell and Stephen C. Meyer, Mich. State Univ. Press, E. Lansing, 323-402, 2003. 5 “The Origin of Intermediary Metabolism,” H. Morowitz, J. D. Kostelnik, J. Yang and J. D. Cody, *Proc. Natl. Acad. Sci.* Vol. 97:7704-7708, 2000. 6 *The Emergence of Everything*, H. Morowitz, Oxford Univ. Press, 2002. 7 *No Free Lunch: Why Specified Complexity Cannot Be Purchased without Intelligence*. William Dembski, Rowman & Littlefield, Lanham, 2001. 8 *Nature Design and Science: The Status of Design in Natural Science*. Chap. 1. Del Ratzsch, SUNY Press, Albany, 2001. 9 《進化論：科學與聖德衝突嗎？》，潘柏滔，更新傳道會，1984，1999。《*The Structure of Scientific Revolution*》，Thomas Kuhn, Univ. Chicago Press, 1962. 10 王道遷等譯，《科學革命的結構》（台北：遠流出版社，1994）。

張伯苓接受信仰是 了學習 事業犧牲的堅韌不拔、不達目的誓不罷休的基督精神。
 The spirit of perseverance exemplified in the life of Christ moved Baoling Zhang and eventually made him a believer.

道德。”這觀念正好契合了他長期以來改良社會的理想。在學校和社會上推廣新劇，正是實現這一理想的重要手段和工具之一。

就張伯苓看來，新劇不僅是戲劇演出，而且是對人生和社會的演繹，那些在舞臺上表演的演員，不僅要演繹戲劇中的角色，同樣也要承擔對人生、對社會的責任。他曾說：“夫一校猶一劇場，師生即其角色。actor其竭慮盡思，以求導人之道及自勵之方。佳者，亦猶扮角之多為預備也。學生在校，不過數年，將來更至極大且久之舞臺，則世界之劇。世界者，舞臺之大者也。其間之君子、小人，與夫庸愚、英傑，即其劇中之角色也。欲其優者、良者，須有預備。學校者，其預備場也。以上三者，事殊而理一。其理甚淺，諸生想亦易辨。吾今不欲於此多費唇舌，惟願諸生各自為謀，日求上進。則諸生可為新劇中之角色，且可為學校中、世界中之角色矣。”。

由具體的新劇表演延展到學校、社會乃至世界更大的空間和舞臺，充分反映了張伯苓重視新劇改良社會的功能。正由於有這樣的真知灼見，張伯苓才投入這麼多的精力，大力推行新劇，而南開也日益成為天津乃至全國新劇編排、演出的重鎮。

沒有體育，教育就不完全

在張伯苓的大力推動下，編演新劇由南開教育的重要組成部分，逐漸發展為一校園文化特色。同樣地，張伯苓對體育的重視和推廣，也體現出他對學生身體以及文化層面的重視。在他看來，南開的體育不僅是單純的鍛鍊和競技，更應當是塑造、培養學生優良道德品質的“利器”。張伯苓認為中國人私念太重，缺乏公德，“歐美之道德多高尚，公德與私德並重。我同人素重私德而於公德則多疏忽，近則於公德亦漸知講求矣”。而體育在培養學生之間的密切合作、以集體為重的精神等方面，具有非常大的功效，有助於消除中國人偏私的弱點。因此，他經常教導學生：體育能“養成不偏、不私、不假，事事為團體著想，肯為團體負責、努力、奮鬥，甚至犧牲”的精神。¹⁰正是基於這樣的認知，張伯苓真切地感到：“教育裡沒有了體育，教育就不完全”¹¹。因此，他對南開學校的體育教學和活動傾注了大量的心血。

南開成立之初，經費常常入不敷出，但在體育教學和設施等方面，張伯苓總是毫不吝惜。學校不僅修建了大操場，田徑場、足球場、籃球場、排球場，棒球場和網球場也是一應俱全，甚至還有近代中國並不多見的冰球場，學生可以利用這些場館參加各種體育活動。二十世紀二十年代中期，南開在校學生不過千餘名，但整個學校就有15個籃球場，

5個足球場，6個排球場，17個網球場，3處器械場以及2個帶有400米跑道的運動場。此外，還有單杠、雙杠、木馬、吊環、平梯、吊繩、跳箱等多種體育器械。就運動設施而言，南開在當時全國學校中無疑是名列前茅的。此外，張伯苓還不惜重金，聘請很多專業體育人才來南開任教。這些體育教師大都具有高等院校體育專業的學位，有的還有外國大學體育專業留學或進修的經歷。這些優秀的教師不僅提高了南開學生的體育運動水平，還為社會、國家培養了大批優秀運動員。此外，為了提高運動水準，激發投身體育運動的熱情，張伯苓還特意邀請一些外國著名運動員來南開進行體育指導和表演。

同時，張伯苓積極鼓勵學生參加各種體育活動，其方式主要有二：一是開設固定的體育課。南開建校之初就明確提出體育教學的具體方案：“力求方法普及，使各個學生機會均等”，“令全體學生得就各個人性情之所近者儘量自由發展”。按此教學方案，體育課在南開一直受到高度重視，被列為和其他文化課程同樣重要的必修課。南開中學規定，體育測驗不及格，或者高中三年級以前不習滿規定體育課的學生不能畢業。南開大學也明文規定，“須習滿三年規定正科體育課程者始能畢業”。體育課不僅僅是簡單參加一下體育鍛鍊，還有非常正規的考試。二是實行體育與運動“雙軌制”，即除了規定學生需要參加每周三小時的體育課鍛鍊，還鼓勵他們積極參與課外的體育活動。張伯苓將每天下午四點鐘之後定為學生課餘體育活動時間，還常常在操場上和學生一起參加體育活動。有時，學校舉行教師和學生足球比賽，張伯苓親自上場，擔任教師一方的守門員。在教職工運動會上，他更是積極報名，帶頭參加。¹²張伯苓的親自參與和率先垂範，對於促進南開體育活動的發展，起到了十分積極的作用。

張伯苓希望每個學生都有強壯的體魄、健全的品格。這點是南開與其他學校明顯不同之處。因為，他在南開學校大力提倡的是一種普及體育的思想。張伯苓曾說：“苓提倡體育目的，不僅在學校而在社會，不僅在少數選手而在全體學生。學生在校，固應有良好運動習慣，學生出校，亦應能促進社會運動風氣。少數學生之運動技術，固應提高，全體學生之身體鍛鍊，尤應注意。”¹³這番話充分體現出張伯苓作為一位教育家的高瞻遠矚。

結語

綜上所述，我們可以深刻地體會到：作為基督徒，張伯苓接受信仰是為了學習為事業犧牲的堅韌不拔、不達目的誓不罷休的基督精神。他曾坦

殘者無障

王雅惠

如果說生命是一個樂器，上帝就是卓越的音樂家；無論樂器如何殘破，祂都能演奏出動人心弦的樂章。

一對初為父母的年輕夫妻，懷抱著無限的憧憬與希望，等待迎接心愛的寶寶，可是出現眼前的卻是一個沒有雙臂，左腳只有右腳的一半長度的女嬰。這打擊實在晴天霹靂。但是他們卻以無比的愛與智慧，把孩子撫養長大。這孩子就是《用腳飛翔的女孩》的作者蓮娜瑪莉亞。蓮娜三歲開始學游泳，曾代表瑞典參加世界殘障游泳比賽，奪得多面獎牌，且以優越的成績畢業於斯得哥爾摩現代音樂系，經常到各國巡迴演唱。她沒有因身體的殘缺而有絲毫的自卑、苦毒、埋怨，相反地，卻充滿了自尊、自信、自愛，用積極的態度克服了種種障礙與困難。正如她所說的：「身為殘障者，我在人生當中不斷經歷『困難帶來力量』……我的殘缺反而使我得以經歷無數次上帝的恩典……。」¹ 蓮娜瑪莉亞的故事，改變了我們對「殘障者」的看法。

說到「殘障」，很多人的印象可能就是在街頭行乞、行動不便的人，或是戴墨鏡的按摩師，也會聯想到低收入、低教育、低智商。但「殘障」或「殘障者」真的如我們所認為，是一群無法獨立，必須依賴救濟及憐憫才能生存的族群嗎？他們真的因為生理或心理上的殘缺，以致無法像常人那樣有尊嚴且獨立的生活嗎？

殘障的定義

根據世界衛生組織的定義，「殘障」有三種層



“用腳飛翔”的蓮娜瑪莉亞

面：第一是醫學上所採認的生理、心理上的傷害，稱之為損傷（Impairment），是指醫學或病理診斷上的傷殘。第二則是個體因生理、心理功能有損傷而導致的障礙（Disability），即由於個體生理、心理功能有損傷，以致在面對日常活動時表現失態。第三是帶有社會互動意義的殘障（Handicap），指的是由於生理、心理之特質與外在環境不同，使得個體在社會互動上出現問題。李政隆先生所著《為無障礙建築環境設計呼籲》一書定義：「所謂障礙者（殘障者）……，如就性質分，又可分為兩種，一是指精神上的障礙……。另一種則是指身體上的障礙。」² 還有些相關的法規，如「特殊教育法」則將障礙者區分為十二類 或十四類³。綜合上述，所謂障礙者（殘障者），不單只是狹義上醫學所診斷的傷殘，也包括了廣義上生理及心理的障礙。而本文即指廣義的「殘障」。

殘障制度尚未健全

早在六十年代，因民權運動的影響，美國許多身心障礙者醒覺到自己也是獨立的個體，與其他非障礙者擁有平等的地位與權利，因而推波助瀾地帶動許多相關法令的制定與實施，如：1968年通過

（接上頁）言，“我因為得著耶穌基督的幫助，才開始信教。所以，我說我的基督教信仰，實在發生於我的愛國心。”⁴ 在張伯苓看來，只有將堅定的愛國思想融入基督教文化，才能達到以宗教愛國、改造社會，使中國的地位不在外國之下的目的。興辦教育正是張伯苓為了達到這一目的而採取的重要方式，為此，他始終不渝地為發展中國的新式教育而努力奮鬥，從而使得他有虔誠的基督徒和忠誠的教育家雙重身份，並使兩者得到很好的結合和充分的體現。

作者侯杰為南開大學歷史學院教授；
劉宇聰為南開大學歷史學院研究生。

註：

1參見《天津基督教青年會報告》1919年。 2參見《中華歸主》，中國社會科學院出版社1987年版，第783頁。 3《南大周刊》，第1卷第5、6號。 4《南大周刊》，第1卷第5、6號。 5 王文俊等編：《張伯苓教育言論集》，南開大學出版社1984年版，第232頁。 6《南大周刊》，第1卷第5、6號。 7《南開四十年校慶紀念特刊》 8臺灣南開校友會編印：《張故校長伯苓先生八旬誕辰紀念冊》，臺北1956年版，第45頁。 9《校風》，第20期。 10參見《校風》，第30、31期。 11王文俊等編：《張伯苓教育言論集》，南開大學出版社1984年版，第258頁。 12參見梁吉生編著：《張伯苓與南開大學》，山西教育出版社1995年版，第63頁。 13《南開四十年校慶紀念特刊》 14《南大周刊》，第1卷第5、6號。

每個殘障者的價值要被肯定，生命的尊嚴要被尊重，生命的潛能要得到發揮。Every handicapped person needs to be affirmed. The dignity of life must be respected. The potentials of each one should be developed to the full.

「建築物障礙法」(Architectural Barriers Act)，1973年通過「復健法」(Rehabilitation Act)，1975年通過「全體障礙兒童教育法」(Education for All Handicapped Children Act)與「發展性身心障礙者援助及權利法案」(Developmental Disabilities Assistance and Bill of Rights Act)等重要法案。這些法案強調的重點，已從消極的「保護」與「支持」，轉變為積極地保障身心障礙者在就業、教育等方面的機會與權利。

台灣遲至1980年才有「殘障福利法」的制定，1984年確立「特殊教育法」，1990年通過「殘障福利法」的修正，1997年設立「身心障礙者保護法」，在法案的制定上較諸美國要晚大約二十年。然而由於一些制度性的因素，如殘障福利工作人力不足、政府部門各自為政、權責分工不夠明確、地方政府未予重視等，致使一些法令未能確實執行。⁵

至於大陸，則一直到1990年才有「殘疾人保障法」的頒布。但是現實的環境及社會民衆的歧視和忽視，造成法律實施困難。許多殘疾人士得不到專門為他們提供的協助，也接觸不到為他們設立的扶助項目。誤診、缺少醫藥、地位低下、遺棄等問題仍普遍存在。據報導，殘障兒童的父母聽從勸說，把孩子放在政府所設立的收容所，但這些收容所往往遠離住家，且設備不合標準。至於留在家裏的孩子，則常得不到醫護、日託和教育上的支援。中國政府的統計數字顯示，在大約六千萬殘障人口中，有將近四分之一的人生活在極端貧困中。根據1998年的數據，殘障者的失業率是26.7%，雖比過去低，但幾乎是普通人口失業率的十倍。由此可知，大陸的殘障工作仍有一段很長的路要走。

傳統對殘障的看法

台海兩岸社會之所以不重視殘障者的權利與需要，與中國傳統文化有密切的關係。傳統上，中國人認為祖先的作為會影響後代的命運。生出殘缺的孩子，常被解釋為祖先缺德，祖墳風水不好，或是祖先降怒以示警戒。受此觀念影響，父母內心產生罪惡感，甚至覺得沒有面子，是家族的恥辱，以致不但不向外界尋求幫助，反而把孩子藏在家裡，不願外人知道。這種迷信觀念也影響到孩子的自我形象，使他們生活在自卑、自憐的陰影中，更嚴重影響他們的交友、婚姻及教育。

程文輝女士在《伴我同行》一書中敘述：「……我們的鄰居……對媽媽說：『你有一個失明的女兒，真是不幸。我想，大概是因為你或你的丈夫，或你們的父母或祖先，曾經做錯事，冒犯了天神，不然不會有這樣的女兒的……』媽媽把我的不幸歸咎於自己的命運不好，……我知道爸媽都

愛我和憂慮我的將來，……他們不曉得，光是給我吃和住是不夠的，他們不知道，失明的兒童與普通兒童一樣，是應該受教育的。」⁶

程女士的話反應出當時社會環境對殘障者不正確的認識，造成了殘障者本人及家屬相當大的壓力。殘障者只不過是生理或心理某個機能發生問題，而這些問題是可以藉著後天的教育及醫療獲得改善，可惜因著負面觀念及迷信等的影響，致使他們被隔絕於教育及人群之外。殘障者在有機會證明自己的能力之前，已因誤解被拒絕排斥，這對他們是最不公平的事。其實，社會大眾並非有意要傷害殘障者，只不過因無知，而對殘障者產生懼怕。

長久以來，中國的教育制度是以正常小孩的狀況來考量設立的。孩子一旦因特殊因素無法跟上學習進度時，就會被放棄。中國傳統上比較重視學業成績的表現，造成一般人鄙視學習緩慢的殘障者，而把殘障與低能聯想在一起。一些殘障者在受完基本國民教育後，男孩被送到工廠或跟著師傅學一技之長，女孩則學裁縫、刺繡等謀生。只有少數幸運者得以完成高等教育，但求職過程卻又受到百般刁難與歧視，在工作上無法獲保障，未能取得公平競爭的機會。他們往往需要比別人付出加倍的努力，才能贏得一個生活的空間。教育制度的制定者及執行者卻鮮少去思考改善，以適合殘障者的需要。

聖經與眾不同的看法

基督教信仰是以聖經「人是按著上帝的形像所創造的」為思考的出發點，無論種族、膚色、出身、殘疾，每個人在上帝的面前都是平等且尊貴的。這些教導無論是在聖經舊約或新約都可以看到。宇宙的真神看每一個人「為寶為尊」(賽四十三4)，也愛每個人，因此沒有一個人可以被忽略或輕視。詩篇三九篇14-16節說，人受造是「奇妙可畏的」，我們尚未形成的體質，上帝早已看見，並都寫在冊上了。既然每個人都是上帝奇妙的作為，那麼，即使有些瑕疵缺陷，也仍然是奇妙的，值得我們尊重。有誰可以把上帝所看為好的創造物視為拙劣的作品呢？

大家耳熟能詳的約翰福音三章16節說：「上帝愛世人，甚至將祂的獨生子賜給他們，叫一切信祂的，不至滅亡，反得永生。」這裏所說的「一切」是包含所有的人，包括殘障者在內。上帝愛世上每一個人是沒有條件的，不會因為這人有殘障就不愛他或不拯救他，也不會因為某人聰明或漂亮就多愛他。耶穌在世上時，走遍許多鄉鎮，就是要尋找拯救「失喪的人」(太十八11，路十九10)。祂曾說：「康健的人用不著醫生，有病的人才用得著。我來本不是召義人，乃是召罪人」(太九

既然每個人都是上帝奇妙的作為，那麼，即使有些瑕疵缺陷，也仍然是奇妙的，值得我們尊重。Since each individual is a wonder creation of God, those with physical defects are no less wonderful, and they deserve our respect.

12-13)，可見那些有缺陷的、軟弱的，祂絕對不會忽視，反倒更加關注。使徒保羅在哥林多前書十二章22-24節也說：「不但如此，身上肢體人以為軟弱的，更是不可少的；身上肢體，我們看為不體面的，越發給它加上體面；不俊美的，越發得著俊美……把加倍的體面給那有缺欠的肢體。」事實上，越是有殘缺的人，常越能顯出上帝對人的愛。

基督教對殘障與眾不同的看法，最突顯的例子，是記載在約翰福音九章1-3節。門徒看見一個生來瞎眼的人，就問耶穌說：「拉比，這人生來是瞎眼的，是誰犯了罪？是這人呢？是他父母呢？」從這個問題可以看出，他們有個先入為主的觀念：人的殘疾一定是與罪有關。他們只是不知道是當事人犯罪？還是父母親？從這點我們可以充分了解，猶太人對殘障者的看法，與中國人的看法類似，都認為是跟罪有關。然而耶穌的回答顛覆了傳統的觀念，祂指出這個人的殘疾不是因為罪的緣故，而是為了彰顯上帝的榮耀。既然如此，殘障者不需要感到自卑或自責，相反的，更應該自我尊重，因為自己是能榮耀上帝的人。

宣教士佳美的貢獻

本著尊重上帝所造生命的精神，歐美有許多宣教士不惜代價，放棄優沃的生活，前仆後繼地到非洲、中南美洲，甚至到遠東偏僻的小島傳揚福音，同時也引進先進的醫療技術與設備。這些宣教士在照顧與教育殘障者的工作上有相當大的貢獻，甚至成績斐然。

挪威籍的畢嘉士醫師（Dr. Olav Bjorgaas）就是一個典型的例子。1954年，畢醫師帶著新婚妻子前往台灣，落腳於專門收容痲瘋病人的台北樂生療養院。1956年，他被教會派到屏東基督教醫院的前身—基督教診所，且在高雄成立「特別皮膚科診所」，專門照顧痲瘋病人，又設立一所肺結核病童療養院。當時正值五十年代台灣爆發小兒麻痺大流行，因此療養院也兼收小兒麻痺病童。1961年，他成立了台灣第一所「小兒麻痺兒童之家」。畢醫師看重每個幼小生命，堅持他們的價值要被肯定，生命的潛能要得到發揮。為了

要幫助這些患童，他從美國請來物理治療師，訂製孩子所需的支架和鐵鞋。他這樣費財、費力、費神，卻沒有得到太多人的重視，但畢醫師認為，能夠幫助在地上爬行的孩子站起來，就是勝利。當時沒有一所小學願意接受行動不便的孩子，畢

醫師又繼續奔走，終於為這些孩子爭取到入學的機會。

畢醫師窮盡大半生的力量幫助殘障者，使他們能過獨立且有尊嚴的生活，他力量的泉源，主要是來自上帝對世人沒有條件的愛。除了畢醫師之外，其他還有許多宣教士都曾參與在台灣的殘障工作中，在此不一一贅述。

結論

近年來，因著人道主義的抬頭，殘障者自我意識的覺醒，為殘障者爭取平等的呼聲，已蔚為一股時代潮流。台灣及中國當局順應這種潮流，也制定了相關法令，保障殘障者的權益。這是一個可喜的現象。但無可否認的，不論台灣或大陸對殘障者的保護，都還停留在法令的制定，未能真正落實於社會及民衆的思想中。解決之道歸根究底還是要從中國文化深層問題著手。徹底清除傳統文化中否定個人價值、著重菁英淘汰弱者、消極負面、逃避現實、害怕憂慮、功利自私等思想，並且注入耶穌基督所展示的犧牲奉獻、包容接納、無私的愛等精神，使台灣及中國的殘障工作能從表面膚淺的層次，提昇到精神思想的層面。

筆者以一個殘障者的身分，對台灣、大陸政府為殘障者所做的種種努力，給予相當大的評價與肯定，但更盼望社會大眾對殘障者有正確的認識，接納我們成為社會的一份子，給予我們基本的尊重與尊嚴，讓畢嘉士醫師的精神——每個孩子的價值要被肯定，生命的尊嚴要被尊重，生命的潛能要得到發揮，能深深地在每個中國人的心田上生根發芽。

作者來自台灣，現居美國洛杉磯，為教會傳道人。

註：

1 蓮娜瑪莉亞，《用腳飛翔的女孩》，傳神出版，2001，p.114。 2 李政隆：《為無障礙建築環境設計呼籲》，特殊教育季刊，25期，1987，p.1-3。 3 1997年中華民國立法院修正通過的「特殊教育法」第三條，將身心障礙者分成十二類：智能障礙、視覺障礙、聽覺障礙、語言障礙、肢體障礙、身體病弱、嚴重情緒障礙、學習障礙、多重障礙、自閉症、發展遲緩、其他顯著障礙。 4 1997年4月18日立法院修正通過的「身心障礙者保護法」第三條，將身心障礙者分成十四類：視覺障礙者、聽覺機能障礙者、平衡機能障礙者、聲音機能或語言機能障礙者、肢體障礙者、智能障礙者、重要器官失去功能者、顏面損傷者、植物人、癡呆症者、自閉症者、慢性精神病患者、多重障礙者、其他經中央衛生主管機關認定之障礙者。 5 1990年中華民國內政部所修改的「殘障福利法」第二十三條明文規定：「各項新建公共設施、建築物、活動場所及交通工具，應設置便於殘障者行動及使用之設備、設施；未符合規定者，不得核發建築執照」，但例如新穎的鶯歌陶瓷博物館正門讓殘障者難以進入，只在偏遠的地方設置坡道，對殘障者而言這仍然是一棟不合時代潮流的建築設計。 6 程文輝女士生於三十年代中國廣州，現定居於美國。半歲時患上眼疾，因用藥不當而致失明。參程文輝：《伴我同行》，浸信會出版社，1989，p.16-18。



2005年畢嘉士因五十年前引進小兒麻痺疫苗到台灣，受到行政院表揚。

一條蒙福的路

徐志秋

對於我們這些在文革年代出生的人而言，“上帝”是一個陌生而遙遠的概念。在我們的教科書中，與“上帝”這一概念相連的，不是正義與慈愛，而是荒謬與愚昧。我至今還記得中學《人類社會發展簡史》課本上的一張插圖，把“上帝”描繪成爲一個正在作坊裡製作泥人、頭上長角的怪物。

我的家庭背景也與基督信仰相隔甚遠。父母是保守的中國農民，接受傳統的民間信仰，即使在文革那個年代，仍然冒著被人告發的危險暗暗地祭祀祖先。和天下所有的父母一樣，他們殷切盼望兒女長大成材。為了幫助我學習英文，他們省吃儉用，給我買了一台中短波收音機。正是這空中的電波帶給我天國的福音。

天降綸音

有一天晚上，我在短波頻道尋找英語節目，不期然碰到了一個福音電台。我很驚訝，“科學昌明”的時代，竟有人利用收音機這一科技產物來宣講天國與上帝。其實，那時期全能的上帝已經開始在我心裡動工。每當夜深人靜，我離開書桌，步入陽台，沈沈的黑夜與滿天的星斗，不禁激起我心靈深處的敬畏與讚嘆。我總覺得茫茫的夜空下有一雙明澈的眼睛，慈祥地透視我的身心。我不由雙手合十，默默定心靜氣，開始思索生命的意義和人生的方向。漸漸地，我嘗試著仔細收聽福音電台的節目。當時我想，倘若不知道某個理論的內涵就盲目加以反對，並不是理性的作法。

記得剛開始收聽時，播音員每講一句，我內心可以湧出十句來反駁。可是，一段時間以後，神的話語在我心靈的土壤上扎根，一股莫大的能力與安慰瀰漫在我周圍。古人說：“舉頭三尺有神明”，原來，宇宙間真有那雙時刻監察我身心的上帝的眼睛。我往那裡去，可以躲避這位無所不在的神？我感覺內心的隱秘和過去所有的心思意念完全曝露在這強光之中。有天晚上，環球廣播電台播出一個節目“抉擇時間”，葛培理牧師以莊嚴激昂的語調，邀請凡願意接受主耶穌作個人救主的人隨他一起禱告，我也不由閉上眼睛，請耶穌進到我心裡來作我的主宰。從此以後，收聽福音電台成了一種享受。每天下午放學回家，無論功課有多麼忙，我總是先帶上耳機，打開無線電，一邊聽福音節目，一邊做作業。每當聽到觸動心弦的地方，我就記錄下來，漸漸積累了許多屬靈筆記。每天清晨一起床，我就默念和背誦這些警句格言，然後在上學的路上反覆

咀嚼、思想。上帝的話語在我裡面何等甘甜。

從此以後，我的生命與生活便和這位救主緊緊地聯繫在一起。在聖靈的光照下，我漸漸認識自己的渺小與罪污，也逐漸認識救主的偉大。剛開始時，我是坐著禱告，漸漸覺得像我這樣的罪人怎能在全能者面前坐著與祂說話呢？於是我就站起來禱告；過了一個階段，我覺得站著不足以表達對上帝的敬意，但又不願完全跪下，所以就單腿下跪；又過了一個階段，我覺得單腿下跪亦不足以表達對上帝的敬意，就開始完全降服，雙膝下跪在上帝面前禱告。後來認識上帝更深，覺得自己那麼渺小，即使五體投地伏在上帝的面前也都是仰賴上帝的恩典和憐恤。在信主的頭兩年裡，身邊找不到任何一位弟兄姐妹，也沒有聖經可以閱讀。我就像曠野中的一朵小花，靠著空中的電波，領受從上面來的供應，天降綸音，滋養著我的屬靈生命。

親情的衝突

主耶穌在登山寶訓中說過：“一個人點燈，不是放在斗底下，乃是放在燈台上，就照亮一家的人。”（太五15）最先覺察我內在變化的是我的家人，生命的最初試煉也從他們而來，觸發這一試煉的是一枚十字架。那天，我從街頭小攤上買了一枚小十字架掛在胸前。母親看見後驚奇的詢問我為什麼對十字架感興趣，莫非是信了基督教？我向她承認自己已經信主。剎那間，一向柔和慈愛的母親變得前所未有的嚴肅。她對我說，我們那個地方是片佛地，如果家中有人信耶穌，其他家人就都會失去神明護佑而遭災殃，如果我堅持信仰，他們就不能認我這個兒子了。親情和信仰起了衝突，令我左右為難。我從小敬重父親，從不敢做違逆他心意的的事情，如今該怎麼辦呢？這時，聖經上的話語突然在我心頭迴盪：“順從神，不順從人是應當的”（徒五29）；“那落在土淺石頭地上的（種子），土既不深，發苗最快，日頭出來一曬，因為沒有根，就枯乾了。”（太十三5-6）我心靈的土壤，到底是土淺石頭地還是好土地？就要看這株生命的幼苗是否經得住這次風吹日曬了。我向父母、兄長們解釋，福音只會帶來恩典，不會帶來災禍。在家人的催問之下，我除了承認自己的信仰之外一言不發。

感謝神的恩典和憐憫，家人漸漸接納我成爲基督徒這一事實。不僅如此，我二哥特別有興趣，希望我告訴他更多關於耶穌基督的事。我就傳福音給他，他和他一家就都信了主（我二哥比我大八歲，

我就像曠野中的一朵小花，靠著空中的電波，領受從上面來的供應，天降綸音，滋養著我的屬靈生命。 Like a tiny flower in the desert nourished by the heavenly dew, my spiritual life was nurtured by the radio messages transmitted through the air.

那時他已結婚成家)。我們幾個成為神在當地所結的初熟果子。

大學畢業的那年暑假，我的父親病重去世。家父幼年喪母，十來歲就不得不輟學耕田，一生辛勞操勞。晚年生活稍有好轉，不幸患乳腺癌，發現時已經轉移，未到六十歲就離我們而去，令我們異常傷痛。基督徒都是至情至性的人，家父臥病在床的日子，我的心已經傷痛流血。唯一可以安慰的是，在他老人家過世前的兩個月，我正好放假在家，得以服侍左右，盡了一點孝心。看到他被病痛折磨得日漸消瘦，我不停地為他禱告，甚願替父親承受這份痛苦。因為我是基督徒不懼怕死亡，知道離世與主同在是得好無比的。而父親尚未信主，除了承受病痛的折磨之外，還要忍受面對死亡的恐懼。雖然家父後來讓我為他接手禱告，我卻無法確認他最終是否清楚得救。

在家父的喪禮上，我和那隨我一起信主的二哥一家經歷了一些艱難。一個民族的宗教信仰在喪禮上表現得最淋漓透徹。面對許多親友、鄰居，我們被徹底地孤立起來。無論走到哪裡，都有人在背後指指點點，指責我們不孝。甚至有些親友威脅要和我們劃清界線，斷絕關係。主的話語成為我們唯一的安慰：“你們愛我若不勝過愛自己的父母、妻子、兒女、弟兄姐妹和自己的生命，就不能作我的門徒。”（路十四26）這些話語真切地發生在我們身上。神先愛了我們，用祂的恩典支撐著我們。我們的主並非不曉得我們的軟弱和處境，祂也曾經被人棄絕。祂的恩典夠我們用。經歷這一次風雨，所有認識我們的人都知道我們是基督徒。我們雖然軟弱，但神堅立我們，成為旌旗，為要傳揚祂的名。

名利的試探

1992年夏天，我在北京的一所三自教會準備受洗。照理來說，信主多年，受洗是順理成章的事，但我的內心仍然有些猶豫。當時覺得，受洗之前，我和主的關係就像一般朋友；受洗之後，就成了臂上的戳記、心靈的印記，將會伴隨整个人生。從我所住的地方到教會，騎車大約需要一個小時。一路上我不停地問自己，是否有必要動真格地去受洗。不受洗不也可以當基督徒嗎？為什麼要給自己將來的事業和前途設置障礙、蒙上陰影？如果我不受洗，將來前途光明，有所作為，豈不更能榮耀主的名嗎？我為自己編織千百種理由，想在某一個紅綠燈口掉轉車頭往回騎。上帝不願意我們倉促草率地順從祂，祂讓我們深思熟慮，直等到我們自己情願，成為活祭，甘心樂意獻上自己。我覺得自己好像是那個少年財主，死死抓住這個世界不肯放手。但我怎能拒絕聖靈的引導、違背良心的聲音？倘若

失喪良心、違逆聖靈，即使飛黃騰達，賺取整個世界，又於我何益呢？

洗禮是在官方教會舉行的，所有受洗的人都登記在案，不少弟兄姐妹因此受到壓力，有的被開除黨籍，有的被藉故開除公職、學籍。而我自己，在畢業找工作時也四處碰壁。但誰能說這不是上帝的旨意呢？祂關了其他的門，只留下一條窄路，讓我們在禱告與信靠中更加明白祂在我們身上所定的旨意。信靠上帝的人也許不會有太多的道路可供選擇，但也絕不會走投無路。縱然我們因信仰失去整個世界，但我們得到的是創造整個世界的主。

蒙福的路

在三自教會聚會一段時間後，我覺得在靈裡得不到充份餵養。經人介紹，轉到一間家庭教會。那個教會當時還處於草創階段，由一位大學剛畢業、全職奉獻的弟兄帶領。剛開始時只是三、五個人的小團契，後來逐漸突破，並迅速成長。那位全職奉獻的弟兄帶領我們在圓明園的圍牆外租了一個農家小院，作為聚會的地方。兩年之內，教會增長近百人。大部份成員都是附近高校的學生，也有一些是剛參加工作的年輕人。牧師的講道很有內涵，不過，對我影響最大的，倒不是他的信息，而是他和妻子身體力行所展現出來的生命見證。雖然生活清貧，他們卻流露出真誠和喜樂，使我們非常願意和他們在一起。他們是帶領我們走上服事道路的榜樣。主藉著他們向我們展示一條蒙福的道路，也讓我們看到主的僕人應當怎樣敬虔與熱心。

1994年的一個主日早晨，聖靈特別感動我，讓我走上講台，分享我在主裡面所領受的呼召，願意把自己的一生交在的手中，讓主來安排我前面的道路。從此不再為自己謀劃籌算，乃願傾畢生精力、時間，榮耀主的名，傳揚主的福音，建造主的教會。現在回想起來，我所領受的是牧會和神學教育的雙重呼召。這兩者在本質上並不矛盾。牧會的人在神學上需要不斷地接受裝備，才能成為上帝百般恩賜的好管家，餵養羊群，護衛真道，抵擋異端。同樣，從事神學教育的人必須有牧會的經驗，有生命的見證，樂意為羊捨命，這樣才能為教會培養合格的工人。神學家若一味在象牙塔裡作學問，只關心自己的學術成就和虛名，體驗不到神國的權柄和能力，也可能把有心追求的人引入歧途和誤區。我盼望先從牧會開始，經過一段時間的歷練，再逐漸轉到神學教育，培養傳道人，並為建造中國教會的神學理論作些貢獻。

作者為恩福神學生，現在Boston University讀博士班。



(底) 芒在背，此次鐵定了心，毫不手軟，直到在黎南打出一道緩衝地帶。²

真主黨有敘利亞和伊朗撐腰，不甘示弱。他們不將政府與百姓的安危放在眼裡，不單用四千枚火箭進襲以色列的大城，並經常利用基督徒聚居的村落掩護發射地點，導致以色列報復時，造成慘烈的平民傷亡，加深兩國的仇恨與對立。

中東的緊繃情勢由來已久。猶太人亡國兩千年，流亡世界各地，遭到二等公民待遇已是家常便飯，被驅趕、搶掠、屠殺的悲劇也時有所聞。十九世紀反猶太主義在歐洲一度勃興，各地出現大逼迫，猶太人血流成河，終於促成了「錫安復國運動」。二戰之後，六百萬人遭納粹集體屠殺的真相震驚全世界，喚醒了大多數國家的良心。當時蘇聯代表在聯合國演說指出，現實證明，沒有一個西歐國家能夠保護猶太人的基本權利。³ 聯合國同意以色列在巴勒斯坦建國。

然而，以色列周邊的國家卻不容讓，在她宣佈獨立之日，即大舉進攻，想要一舉將她殲滅。戰爭的結果，反倒造成以色列據地擴張，巴勒斯坦近百萬成為難民。⁴ 以色列圖謀生存，卻威脅到其他人的生存權。怨氣與敵意無法平息，數十年國際的調停事倍功半。以色列境內有好幾個研究和和平的組織，⁵ 但是戰爭的陰影盤旋不去，「把以色列從地圖上塗抹」始終是激進穆斯林的口號。時日一久，將「錫安主義」等同於「種族歧視」的看法，更在全球廣宣。⁶

以國北邊的秀麗小國黎巴嫩，地境狹長，一側海波盪漾，四季如春，一側山林高聳，白雪皚皚，旅遊、貿易、科技均相當發達，首都有「小巴黎」的美稱。自古以來，基督信仰早已成為民間傳統，即使長時間受到回教的統治，境內的基督徒還能受到較平等的待遇。近幾年來，她是中東地區回、基、猶三教人士能共處相安的一小片地帶。⁷ 但是周圍各國敵意濃烈，勢單力薄的黎國夾在其中，難免成為被利用的棋子。

地中海邊這幾個國家無法化解的困境，尖銳地刻劃出人類的生存權問題。其實從歷史來看，一個國族為了要確立自己的生存權，往往是使其他國族失去生存權。難道為了爭生存，到最後關頭「你死我活」無可避免，此外別無解決之途？

十字架的答案卻非如此。

十字架是被剝奪生存權之處。在猶太教、羅馬政府、與耶穌所宣告「神的國」三方的衝突中，耶穌被釘上十字架，喪失了生命。但歷史為證，十字架卻成了最大的勝方，不但影響了兩千年來世界發展的軌跡，如今仍在千萬人的心中掌權。耶穌曾說：「若有人要跟從我，就當捨己，背起他的十字架，來跟從我。因為凡要救自己生命的，必喪掉生命；凡為我喪掉生命的，必得著生命。」（太十六24、25）這句奧妙的吊詭之言，與人類爭取生存權的手段大相逕庭，但已顯明是確鑿的真理。

如今黎巴嫩基督徒的比例正在快速降低，由於局勢不穩，能移民的人無不爭相求去。但是卻有一些基督徒執意留下，認定他們的使命是在當地見證神的作為。在以黎戰爭期間，他們盡力去照顧無家可歸與受傷的穆斯林，表明神的愛。⁸ 同時，以色列境內的基督徒也寫信給黎國信徒，表達他們的同情與鼓勵。有一些基督徒從其他國家蒙召進入這些國家，去建立教會；他們明白十字架的道路，將自己的安危置之度外。⁹ 近日更有幾位前恐怖份子接受了耶穌為救主，他們不計一切後果，公開表明信仰，存著殉道士的精神傳福音。¹⁰ 這些懷著基督之愛的人，無疑是這片被戰爭威脅籠罩之地真正的希望所在，唯有他們能在恐懼、不安的人心中，栽下由天而來的和平種子。

以色列拼死力爭的家園，其實原本是出於神的賜與。他們的祖宗是因為信靠神，才得著在該地的生存權。如今他們需要明白，這位賜他們生存權的神，乃是那位甘心放棄「生存權」的主，而他們需要悔改歸向祂，才會深刻體會「失」與「得」的秘訣。以色列生存權的保障最終是在神的手中，而十字架的愛將是引導他們獲得生存權最可靠的途徑。

註：1. 2006年7月12日，真主黨以代號「誠實許諾行動」突襲以色列北部，遭到以方「正義報酬（後更名「反向」行動）報復。34天的戰爭，黎方死亡1087人，受傷3568人，以方156人死亡，超過1750人受傷。亦有其他國家人士遭波及。經聯合國斡旋，終於8月14日停火。 2. 停火的條件是在黎南劃出三十公里的緩衝地帶，由國際維和部隊管理。 3. 見1975年以色列駐聯合國代表哈伊姆·赫爾佐格演說中所提。他亦指出，歷史上阿拉伯國家中亦不乏有識之士對以色列返歸故土表示同情。 4. 聯合國於1947年11月29日通過巴勒斯坦地區分建以色列和巴勒斯坦國的決議。1948年5月14日，英國結束託管，以色列宣佈建國。次日，黎、敘、約、埃、伊拉克五國的盟軍即向她宣戰。 5. 如海法大學的和平教育研究中心、希伯來大學社魯門和平中心、裴瑞茲和平中心、台拉維夫大學和平研究中心、猶阿和平中心等。 6. 聯合國於1975年11月10日通過「猶太復國主義就是種族主義」決議，直至1992年才遭廢除。 7. 1932年黎巴嫩境內基督徒超過60%，但長期內戰後，至今已降至40%以下。黎國是中東唯一讓人民合法改教的國家。 8. 以黎戰爭中，至少摧毀了15間教堂。基督教學校、神學院收容了大批回教難民。 9. 參 *Charisma & Christian Life*, Jan. 1998. 10. 參 *Word*, July 15, 2006.





十字架與生存權

蘇卿



10月1日，電視畫面上出現一輛軍車，在風塵滾滾的公路上行駛。新聞播報員平穩的聲音傳出：這是最後一批以色列軍隊撤出黎巴嫩，聯合國完成接管。七月爆發、令世人驚心怵目的最新一次戰爭，終於落幕。

這次長達五週的坦克、飛彈血腥大戰，導火線是黎巴嫩的激進派真主黨侵入以色列北疆，殺害八名士兵，又擄走兩名。¹ 據該黨領袖的後來說法，他們是意圖藉此來與以色列交換俘虜。然而以方卻大肆還以顏色，不僅炮轟該黨在黎南的基地，還對黎國施行全面海空封鎖，炸斷通往敘利亞的橋樑，封鎖港口，還揮軍入境，並曾一度禁足黎巴嫩的一些議員；工業城的煉油廠遭炸毀，萬噸重油流入海中，嚴重破壞生態。

戰事一起，許多國家紛紛指責以色列反應過度。唯獨美國未予責難，且說以色列是為生存權而戰，無可厚非。以方也表明，此役是為了清除真主黨的威脅，並非針對黎國的政府或百姓。然而，槍彈無眼，炮火無情，死傷的人中，無辜百姓必佔多數。黎國的總統流淚呼籲停火，可是以政府已然對真主黨的逐日壯大如

(轉25頁)



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！