

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

恩 福

BLESSINGS

V.8 N.1 總26 2008/01



兩岸三地基督教學術研究現況 The Academic Research on Christianity in China, Taiwan, and Hong Kong

臥佛與釘十字架的基督 The Lying Buddha and the Crucified Christ

基因突變會引發物種“革命性”的變化嗎？ Would Genetic Mutation Revolutionize Species?

目錄 Contents

中西文化交流回顧與展望

——學術會議剪影 1

Pictorial Report: International
Academic Conference on Bicentennial
Cultural Interchange between China and
the West 編輯室

傳教運動對中國社會的影響 6

The Impact of Christian Mission on the
Chinese Society 孫毅

兩岸三地基督教學術研究現況 8

The Academic Research of Christianity in
China, Taiwan, and Hong Kong
訪尤西林、曾慶豹、邢福增

恩福

2008年1月 第八卷第一期 總26

出版者：恩福文化宣教使團

Blessings Cultural Mission Fellowship

701 S. Atlantic Blvd. Suite 268B
Monterey Park, CA 91754, U.S.A.
Tel. (626) 308-3530 /Fax. (626) 308-3534
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 周珊
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 17 頁

奉獻支票請開：BCMF

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。

基因突變會引發物種“革命性”的變化嗎？ 16

Would Genetic Mutation Revolutionize
Species?

曾亦軍、方鋼

生命的重、靈魂的慟(中)

——悲劇文學初探 18

The Heaviness of Life, the Mourning of Soul:
Probing Tragedy Literature (Part 2) 莫非

臥佛與釘十字架的基督 22

The Lying Buddha and the Crucified Christ

莊祖鯤

聖經遇見小故事(選錄) 24

Scriptures Meet with Stories 劉良淑

你從哪個角度看歷史？ 封底

What Is Your Perspective of History? 蘇卿

Blessings, Vol. 8, No.1, January, 2008

President/Chief Editor: Grant Chen

Managing Editor: Liang-Shwu Chen

Computer and Design Editor: Shan Zhou

Editor: Julie Chuang

Published quarterly by Blessings Cultural Mission Fellowship

Postmaster: Send Address Changes to

701 S. Atlantic Blvd. Suite 268B,

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

ISSN# 1543-0936

恩福文化宣教使團

Blessings Cultural Mission Fellowship

異象 推動文化宣教 耕耘華人心田

信仰 本使團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.

封面設計釋意：

底色由紅色藍色組成；紅色代表十架寶血，象徵救恩；藍色代表永生，象徵永福。色彩的象徵意義與雜誌名稱珠聯璧合。圖畫則根據每期文章內容選定。《恩福》兩字，取自中國元代著名書法家趙(孟頫)體，配合本雜誌之文化底蘊。

中西文化交流回顧與展望



學術會議剪影

編輯室

為了紀念基督新教自馬禮遜傳入中國至2007年屆滿兩百年，「基督教與中國研究中心（洛杉磯）」籌備多時的〈中西文化交流回顧與展望〉國際學術研討會，終於自10月24至27日在洛杉磯帕莎迪納市（Pasadena）的威廉克里國際大學（William Carey International University）隆重舉行……

編者語

一名年輕人，站在上海街頭與小販談話，不時低下頭來，在小小的筆記本上作記錄。不一會兒，看看手邊教堂牧師提供的名單，他推著腳踏車，踩向另一戶人家去訪問……

改革開放了，市容逐漸變化，人們的心情似乎也振奮起來，彷彿總在期待什麼。教堂開放了，多年的忌諱一夕間化為泡影，大量人潮湧進塵封近三十年的殿堂，希奇的是，其中竟有不少年輕的面龐。對於正開始探究社會現象的這位研究生，原本應當會自然淘汰的「宗教」，如何會出現復甦的光景，這無疑是個值得探討的問題。

訪談了幾十個個案後，他洋洋灑灑寫了一篇數萬字的報名，認定崇尚基督教的社會現象是出於弱者的無知，對這些失戀、生病、心靈空虛的人，應當加以教育、團結、利用。

世事推移，想不到想要終結基督教影響的這位青年，竟有機會踏上美國這深受基督教影響的國度。十年之後，他從太平洋彼岸重返祖國，在一間大圖書館內，饑渴地搜尋一切可獲得的資料；愈讀，他的心跳愈加速，思想愈澎湃。無數傳教士對中國的犧牲、奉獻、貢獻，是他前所未聞的。

回到德州的家，幾個晚上他失眠了。從自己被誤導，想到同胞的偏見，反思自己對基督教的了解，考量信仰會對國人的幫助……輾轉反側之中，一個意念萌生了：應當藉著學術界的探討，讓基督教被中國正確的認識，以至能有積極的回應。

數一數，再有三年便是新教入華兩百年的紀念了，一場回顧與展望的學術盛會，應當是中國知識分子向上帝的感恩獻禮。這個意念成了一股火種，在他裡面燃起。

本期專輯所介紹的國際學術會議，便是當年的研究生、今天的李靈牧師三年來努力的成果。除了以剪影的方式介紹會議外，我們節錄了一篇在會議中發表的論文，讀者可以從其中看出學術界思路的轉變。編輯室在會議期間所作的三個專訪，介紹兩岸三地基督教學術研究現況的，有助我們全面性的理解。

透過學術界的反思，能夠掃除誤會與迷思，幫助國人正視基督教，檢討並督促基督教信仰對社會發揮正面的功能。然而，這是項巨大的工程，需要長期的努力。祈願有更多的讀者能給予支持！

多位遠道來自中國大陸、香港、台灣及英國的知名教授學者，加上幾位來自美、加的學人，總共34位，攜來寶貴的研究心得；本地的旁聽者共32位，另有幾位同工義工。首日（週三）晚上為隆重的開幕晚宴；次日起，十一場的論文發表與討論在熱烈和諧的氣氛中進行。與會者從不同角度對基督教來華兩百年的許多議題有所交流。會議於週六下午四點圓滿結束。以下是會議的片段剪影。

1 →

〈中西文化交流回顧與展望〉國際學術會議以晚宴揭開序幕，除了與會教授外，主辦單位並邀請了洛杉磯地區的貴賓，近80人出席。



梁燕城博士致辭



國際神學院唐崇懷院長夫婦熱情道賀



2

← 2

晚宴中，四位室內弦樂家以西方古典樂曲鋪敘出中西文化交流的主題，會場充滿柔性的溫馨氣息。

4 ↓

餐後，研究中心主任陳宗清牧師致辭，說明舉辦此次會議的用意與精神。



3

← 3

一些學者教授曾在不同場合見過面，今晚又相會，三五成群地寒暄交流。



4

5 →

陝西師範大學基督教文化研究所尤西林所長代表籌備小組（尚有李靈牧師、謝文郁教授）感謝大家參與，使會議得以順利召開。



5

← 6

趙君影中華歸主神學院趙企晨院長（右一）專程前來祝賀，並分享她父親如何受宣教士帶領，以後畢生從事學生福音工作與神學教育的見證。蒙特利公園市（Monterey Park）市長 Benjamin “Frank” Venti 本身為基督徒，他表示以基督教與中國研究中心、恩福基金會設址蒙市為榮，並贈證書表達敬意。同為基督徒的前羅斯密市（Rosemead）市長 Margaret Clark 也蒞臨會場祝賀。



6

← 7

晚宴開放給來賓致詞。英國牛津大學Hancock教授分享馬禮遜來華傳教時，常在飯後唱詩讚美神，上海師範大學楊劍龍教授隨即上台引吭高歌，由香港歌、台灣歌、唱到中國歌，與200年前馬禮遜的飯後唱歌相呼應，為大會帶來一片喜氣洋洋。



8 →

宇宙光全人關懷中心北美董事、此次會議洛杉磯會務籌備委員之一杜永浩弟兄，介紹會場右側懸掛著的八十餘幅基督教來華兩百年掛圖，由台灣宇宙光全人關懷中心歷時三年製作完成，引導與會者紀念許多宣教士的貢獻。



8

← 9

基督教與中國研究中心（洛杉磯）總幹事李靈牧師挑大樑主持晚宴節目，他為舉辦此次會議，一年來到處奔波，勞心勞力。



9

10 →

第一場會議於10月25日早上8:30開始。主持人：尤西林教授（中）；發言人：(1) 美國西方神學院差傳學博士課程主任溫以諾博士（右二），論文〈中西文化比較的探索：意識形態及神學型態〉；(2) 中國社會科學院基督教研究中心主任卓新平博士（右一），論文〈文化碰撞與交流：基督教在中國近代和當代的傳播〉；(3) 北京師範大學哲學與社會學張百春教授（左二），論文〈俄羅斯東正教及其在中國的傳播〉；評論員：加拿大文化更新研究中心院長梁燕城博士（左一）。



11 ↓

會議進行時，大家都專心聽講、細細思考。



卓新平博士



12

← 12

整個會場。感謝 William Carey International University 提供大會許多服務。



溫以諾博士

← 13

旁聽者有從外州來的，也有本地通勤的。第一次旁聽這種國際會議，大家都認真作筆記。本會董事陳俊偉（左一）、陳惠琬（第二排右起三）亦列席旁聽。



13



14

← 14

第二場，主持人：香港中文大學賴品超教授；發言人：(1) Central Washington大學哲學系李晨陽教授發言的神情，論文〈論儒教基督教文化〉；(2) 山東大學哲學系謝文郁教授，論文〈走出文化盲點：原罪論視角下的性善論〉；(3) 尤西林教授，〈基督教文化：基督教介入公共領域的必要中介——以中國現代化為中心語境〉。



謝文郁教授

15 →

第二場評論員：廣州中山大學哲學系袁偉時教授。



15



17

16 →

第三場，主持人：廣州中山大學張憲教授；發言人：(1) 楊劍龍教授，論文〈論非基督教思潮和中國教會本色化運動〉，(2) 台灣神學院陳尚仁教授，論文〈從侯活士的觀點談中國教會對社會的責任〉，(3) 香港中國神學院姚西伊教授，論文〈屬靈派與抗日運動〉；評論員：溫以諾博士。



16

17 ↑

第四場，主持人：香港中文大學邢福增教授；發言人：(1) 北京師範大學劉孝廷教授（左二），論文〈異樣的現代化：基督教與中國現代精神的離合〉，(2) 中國神學研究院楊慶球教授（右二），論文〈王陽明與路德的屬靈操練對基督徒的啓迪〉，(3) 賴品超教授（右一），論文〈佛教、基督教與科學——斯特里特與中西文化交流〉。評論員：謝文郁教授。

18 →

第五場，主持人：楊劍龍教授（左二）；發言人：(1) 人民大學哲學系孫毅教授，論文〈傳教運動對中國社會的影響〉，(2) Dr. Christopher D. Hancock，論文〈Morrison: A Man with a Mission〉，(3) 廣州中山大學哲學系張憲教授，論文〈高校基督宗教的教學和研究及其外籍教授的角色〉；評論員：邢福增教授（左一）。



18

← 19

第六場，主持人：李晨陽教授（左二）；發言人：(1) 傅德元博士（中），論文〈丁韋良主持翻譯《公法會通》新探〉，(2) 北京大學歷史系王立新教授（右二），論文〈在龍的映襯下：對中國的想像與美國國家身分的建構〉，(3) 曾慶豹教授（右一），〈沒有上帝，何來公共？——法律必須被信仰〉；評論員：尤西林教授（左一）。



19

20 →

第七場，主持人：美國西來大學宗教系陳懷宇教授（持麥克風）；發言人：(1)廣州中山大學哲學系李蘭芬教授（右一），論文〈文化寬容還是情感拒斥〉，(2)密西根州Grand Valley State University哲學系倪培民教授，論文〈以正確的語言對話——一個儒家的拙見〉，(3)法學與哲學博士劉宗坤，論文〈中國當代知識分子接受基督教的心路歷程——從楊小凱的見證談起〉。評論員：劉孝廷教授。



楊慶球教授

← 21

第八場，主持人：倪培民教授（左二）；發言人：(1) 陳懷宇教授（中），論文〈從“三教”到“五教”〉，(2) Dr. Jonathan Seitz（右二），論文〈Is Christianity a Foreign Religion?〉，(3) 邢福增教授（右一），論文〈打掃房子——1951年的基督教控訴運動〉；評論員：楊慶球教授（左一）。



22 →

第九場，主持人：美國Kutztown University哲學系黃勇教授；發言人：(1)基督學院成樹傑院長，論文〈從天人合一與神愛世人談中國本色神學思想的重建——關係神學初探〉，(2)袁偉時教授（旁坐者），論文〈知識、情緒和傳統的糾葛——從民初憲政的失敗看中西文化〉，(3)梁燕城博士，論文〈一個中國神學的思考〉。評論員：卓新平博士。



← 23

第十場，主持人：李靈牧師（左二）；發言人：(1)黃勇教授（中），論文〈新儒家神學〉，(2)加州Pepperdine University 的 Tom Reilly 教授（右二），論文〈Preaching the Social Gospel: Protestants and Economic Modernization in Republic China, 1920-1930〉，(3)加拿大的胡春林先生（右一），論文〈後馬禮遜時代的漢語神學及其轉向〉；評論員：成樹傑院長（左一）。

24 ↑

第十一場，10月27日下午2點，最後一場，發言人仍卯足精神發表。主持人：恩福基金會會長陳宗清博士（左二）；發言人：(1)廣州華南師範大學賀璋瑤教授，論文〈道成肉身的的神學與中國文化之關係〉，(2)季國清教授（右二），論文〈平面化的直面絕對超越性〉，(3)上海復旦大學哲學系李天綱教授因故無法前來，由李靈牧師讀論文〈論馬禮遜的“中國文化觀”〉；評論員：李蘭芬教授（左一）。



25 ↑

會議第三天早上，參加的學者教授合照，留下歷史的鏡頭。

傳教運動對中國社會的影響

孫毅

基督教在中國，自馬禮遜入華起已經二百年了；自傳教士全部離開中國大陸也已經半個多世紀了。隨著中國與西方國家關係的正常化，及人們對傳教運動更加深入的瞭解，今天的學者應該對基督教在中國的傳教有更為客觀中肯的研究與評價。

雖然中國與列強一百多年來的衝突，與基督教在中國的傳播、西方思想文化與中國文化的交流、及列國與中國的利益三方面因素都有關係，但無疑第三個因素佔了主導地位。這種國家利益的衝突，為人們理解中西文化的交流，以及基督教在中國的傳播，塗上了一層重重的油彩，成為幾十年來國人理解近代西方傳教士在中國傳教運動的基本調子。

從民族國家的角度來看，基督教可以被看作是其所屬民族國家的附庸，是帝國主義擴張工具的角色。不過，這不再是回顧這段歷史的唯一角度。今日學者從更寬廣的文化交流視野來看，傳教運動確實起了溝通中西文化交流的橋樑。隨著對基督教越來越瞭解，國人開始認識到它的普世性特徵。基督教不應該也不可能完全站在民族國家或者所屬文化的立場上，因這有違於它的普世性特徵。

本文試圖在上述三重角度的框架下，針對傳教士在中國的傳教運動、以及傳教運動對中國社會的影響，作簡單的回顧。

傳教士早期的工作

第一位新教來華傳教士馬禮遜（1782-1834年），是繞道美國後，乘美國商船來到中國的。繞道原因，是因為東印度公司對傳教士有強烈的偏見。¹ 如果東印度公司代表了英國國家利益的話，這種利益與傳教士想要達到的目標並不一致。

馬禮遜經過六年努力，出版了《神天聖書》，這是第一部中文聖經全譯本。另外，他編纂的《英華字典》，為中國歷史上出版的第一部中英文字典。這兩項工作的完成，為基督教在中國的傳播，及日後中西文化的交流，有不可忽視的貢獻。

馬禮遜等也在麻六甲創立了英華書院，在澳門

建立中西醫結合的診所。從文化交流的角度來看，他的工作為兩個不同語言的文明及國家的相互瞭解奠定了重要的基礎。從普世基督教的角度來看，馬禮遜的經歷具有一個象徵的意義：基督教是在和平中來的，是帶著和平來的，也是為著和平來的。

翻譯及出版聖經、文化出版事業、教育事業，及醫療事業，是傳教士在中國所做最突出的工作，而這些工作在鴉片戰爭以前都已達到一定的規模。

表面上看，列強與中國所簽的條約，似乎為基督教向中國內地的傳播鋪設了道路，但長遠看，卻為基督教在中國的傳播設置了障礙。

中國與列強的條約中，有關傳教的條款確實為基督教向中國內地的傳播提供了極好的條件。不過很難說這是多數傳教士從開始就想到的途徑，或事先有意努力的結果。一般來說，傳教士在談判中的作用主要是溝通雙方。從民族國家的角度來看，個別的傳教士在為他們的國家服務，成為列強藉不平等條約侵佔中國利益的工具。從文化交流的角度來看，傳教士則在兩種語言、文化、以及中國與西方國家的交往中成為中間的橋樑。從普世基督教的角度來看，絕大多數的傳教士歷盡艱辛來到中國，主要是本著傳播福音的目的。因此，從整個群體來看，這個根本性的目的使傳教士與民族國家、以及任何其他社會群體區別開來。

不平等條約的簽訂，固然加速了基督教向中國的傳播，不過，基督教能夠在內地迅速傳播，原因是多方面的。以內地會為例，經過十九世紀下半葉的傳播，到1889年，內地會傳教士總數已經接近所有



1887年底，內地會102位傳教士受差

中國社會在邁向現代的過程中，在很多方面是受益於基督教傳教士的差會團體。
In the process of modernization the Chinese society greatly benefited from various western missionary societies.

在華差會傳教士總數的三分之一。² 到1898年，她已在中國內地十四個省份派駐有傳教士。³

內地會重要的原則之一，是與當地民衆發生糾紛時，儘量不向中國政府申訴。義和團事件中，僅內地會就有58名傳教士及21名傳教士的孩子受害，房屋財物損失殆盡。但從當時內地會傳教士的書信中，卻沒有找到任何怨恨或要求賠償之語。

從許多沒有名氣的傳教士身上所體現的獻身精神，反映出基督教這種普世宗教的精神。中國社會在邁向現代的過程中，在很多方面是受益於這些傳教士團體的。

基督教對傳統中國社會的衝擊

基督教進入中國的頭一百年，與中國文化的衝突，更大的程度是來自西方文化與中國文化的交流與衝突。而最直接的衝突，是與以鄉紳為代表的宗法制度及傳統觀念的衝突。產生教案的原因，其中更多涉及文化與習俗的差異，還不完全是宗教信念之不同所產生的結果。

例如，牧師在為婦女舉行洗禮時，一些禮儀在中國傳統上就被視為不甚合適。教會醫院施行的解剖術和外科手術，在崇尚中醫傳統的人看來更不可思議，以致社會上流傳著所謂挖眼剖心、採陰補陽的訛言。教會孤兒院裡小孩因病死亡，也被不知真相的民衆誤認為是被吃掉了。

當鄉民成為信徒以後，就遠離等級化的宗族關係，甚至一度具有治外法權的地位，這無疑是對宗法權力的削弱。地方鄉紳素來將宗族的祭祖活動和其他的地方性活動，如迎神賽會和社戲等，視為“教民”與“治民”的措施，而這些活動或多或少受到基督教教會的抵制。教會通過購買及信徒捐獻，教產擴大，也與鄉紳的利益產生了衝突。影響鄉紳地位最為直接的，恐怕是傳教士開辦新式學校，使他們不再是一方知識上的權威。

傳統儒家觀念與基督教觀念衝突更是深層的原因。最明顯的是人倫思想的衝擊。洋教尊奉一個共同的天父上帝，彼此互稱兄弟姐妹，使君臣父子、長幼尊卑、夫婦人倫綱紀蕩然無存。

基督教對中國社會近現代化的影響

從文化交流的角度來看時，傳教運動對推動中國社會的現代化，具有歷史性、積極的影響。

十九世紀英美傳教士創辦的報刊，推動了中國近代報刊的出現。據統計，在十九世紀四十到九十年代將近半個世紀裡，先後創辦了近170種中外文報刊，約占同時期我國報刊總數的95%。⁴

傳教士進行文字事工時，也帶來了西方先進的印刷出版技術。不但引進了大量西方先進的印刷機器，而且採用西方出版業的組織和管理模式，組織健全，注意培養職工，及採用新式推銷方法等。

英美傳教士通過譯著圖書、創辦報刊，將西方科學技術和文化大量輸入中國。傳教士創辦出版事業，大力推銷基督教出版物，是為向中國人傳播福音，但卻促進了我國近代出版事業的發展，更重要的是為古老停滯的中國封建社會注入了一股新鮮的血液，對中國知識分子新思想、新觀念的形成，中國新式學校、醫院、圖書館的興辦皆有重要影響，對中國近代的改良和革命思潮的高漲起到了推波助瀾的作用。⁵

與報刊書籍的出版直接相關聯的，是新式教育體制的出現。基督教帶來了近代西方教育制度，推動了中國社會邁向現代的轉變過程。

從1877年到二十世紀初，教會教育進入正規化和世俗化，出現了一批教會中學以及大學；各校按西式教育模式，建立起正規的教學體制，確立了修習年限；世俗知識在教學中的比重大大增加，並開始強調“中西並重”；1890年以後，一批有較高學位和在某些專業有造詣的傳教士成為專職教育家。而教會學校亦成為近代中國西式教育的開端。⁶

1900年庚子事變以後，傳教士除了利用賠款恢復原有的教會學校，在各省又新開設了大量的教會學校。二十世紀初到三十年代，是新教大學發展的重要時期。1926年全國基督新教教會學校增加到5000餘所：大學16所、中學200餘所、小學5000餘所，共有學生30多萬。⁷

留學方面，中國近代最早的留學生容闈、黃寬和黃勝是馬禮遜學堂的一名高年級學生，他們是由美國傳教士布朗於1847年帶到美國的。而早期一些留學生主要也是教會學校的學生或傳教士收留的窮孩子。教會大學建立後，到國外留學的學生更多。

教會學校的出現對中國近代教育的影響深遠。這不僅體現在辦學的規模及教育的遍及上，更重要的是體現在教育觀念上的改變：教會學校學生來自中國社會的各個階層，這種教育更接近全民性的教

兩岸三地基督教學術研究現況

2007年十月底，在洛杉磯舉行了一場基督教學術盛會。本刊把握機會，採訪了三位學者，請他們談談當今兩岸三地的基督教學術研究概況。所提的問題如下：

1. 請簡述當地有哪些機構在進行基督教學術研究。
2. 據您所知，研究的方向有哪些？
3. 在您看來，基督教學術研究對社會是否會產生影響？
4. 在您看來，基督教學術研究對教會有什麼作用？
5. 您對兩岸三地及北美的基督教學術界之間的交流有何期盼？

中國大陸——以現代化為背景的研究



受訪者：尤西林教授

陝西師範大學基督教文化研究所所長

尤教授指出，中國大學內的基督教研究進行了十幾年，從理論開始，逐漸連於現實，與中國追求現代化的處境相關，可以幫助教會由社會邊緣進入公共領域。

從史學擴及哲學

自上世紀九十年代開始，有些大學成立了基督教文化研究機構，如人民大學、浙江大學、復旦大學、武漢大學、中山大學、陝西師範大學等。在

二十一世紀以後，又擴大到四川大學等。這些機構恢復了現代通行的學術與基督教關係的研究，在方法、內容和風格上，與傳統神學院有所不同。

最早開進行研究的是華中師範大學，前校長章開沅教授成立了教會大學研究中心，從教會大學史開展對基督教的研究。以後各個學校研究的範圍逐漸擴大到基督教哲學和歷史學的研究。不過，大多數基督教研究並非獨立的機構，而是在宗教研究中心之下，而宗教研究又常隸屬於哲學系內，有時雖有宗教系之名，但實質上師資與哲學系是同一批人。北京大學就是一個例子，最初老一輩的哲學教授楊適作西方哲學的研究，包括馬克思主義等，後來他作基督教思想的研究，並帶動年輕的學者往這方面發展，他的弟子已經有很好的成就。

此外，不屬於大學系統的各地社會科學院也

本文為會議論文節錄。

註：

1. 馬禮遜夫人編，《馬禮遜回憶錄》，第24頁，廣西師範大學出版社，2004年。
2. 蔡錦圖，《戴德生與中國內地會》，第66頁，建道神學院，1998年。
3. 同上，84頁。
4. 轉引自方漢奇：《中國近代報刊史》上冊，第30頁，山西人民出版社，1981年出版。
5. 陳建明：“近代基督教在華出版事業對中國社會的影響”，載《基督教與中國文化叢刊》第5輯，第251頁。
6. 同上，第214、215頁。
7. 同上，第283頁。
8. 王立新著：《美國傳教士與晚清中國現代化——近代基督新教傳教士在華社會文化和教育活動研究》，第220頁。

近代中國教會大學對中國社會產生的影響也是巨大的，造就了新一代中國知識分子，從不同方面促進了中國社會的變革。新中國成立後，教會大學雖然結束其作為獨立的私立大學的歷史使命，但仍為中國的高等教育留下了積極的和重要的因素。

(接上頁) 育模式；教會大學是中國社會近代意義上的全面教育，即強調德、智、體、美四育；另外，教會學校開設西方自然科學和社會科學課程，培養專門人才，實現教育與社會生產和生活相結合，注重培養學生的思維能力和實驗方法等。⁸

基督教不僅和人文價值意義的倫理及終極性的信仰保持著現代性的意義關連，而且更是現代化基礎性的前提。Christianity not only remains its meaningful correlation with modernity in respect to ethics of humanistic value and beliefs of ultimate concern, it also becomes the foundational premise of modernization.

進行基督教的研究，例如北京的中國社會科學院有世界宗教研究所，下設基督教研究室。不過此一系統重點在研究課題，而大學系統更側重栽培學生的責任。社會科學院建立有全國性的基督宗教研究中心，每年召開年會，起到很重要的組織作用。

理論與現實社會結合

最初幾年，哲學和歷史學研究走不同的方向。哲學講究思維的辨析，歷史學重視證據與田野調查。在一些大型基督教學術會議上，有時候研究基督教哲學的學者會嫌史學的探討太拘泥於經驗，而史學的學者則會嫌哲學的講論淪於空疏，缺乏實際的經驗材料。但自本世紀開始，這兩方面的研究有互補的趨勢。

在這方面，普度大學宗教社會學教授楊鳳崗的影響頗大。他這幾年在人民大學作兼職教授，暑假辦專題研討會，取得很好的效果。他們開闢了討論性網站，提出的問題很新鮮、現實。例如，幾個月前有位縣級黨校副校長開設查經班，結果被校方提出要開除她的黨籍，這件事牽涉到黨員的信仰自由與法律的問題，在這個網站上就有很多討論。這類探討不單限於一時一地的個別事件，甚至深入到一些根本性、具理論意義的話題；不限於談基督教，也談佛教、道教，甚至不在宗教名義下舉行的活動。譬如，如今在陝西的黃帝陵每年舉行國家性、國際性的祭典，這是否可被稱為宗教？以國家的名義恢復祭拜，是否意味中國當代的指導性意識形態有了重要的變化？或者其形態表明現代人的信仰與宗教有一種不可區分的關係？網上也介紹歐美學術界新的研究文獻。這樣的討論將傳統學理的抽象思辨，與現實的經驗作了非常有意義的結合。

現代化成為研究基督教的背景

基督教研究現今有一個很重要的話題，就是「基督教與中國現代化」。八十年代這曾是學術會議中的課題，在九十年代與二十一世紀，它更不斷被作為主題提出，表明這是基督教在中國一個無法繞開的話題。它涉及兩方面，一方面為中國自身的歷史變動。近代的中國史，溯自十九世紀中葉開始的中西碰撞交流，可總括為對現代化的追求。從那時直到今日，中國人將「現代化」看成是提升整個民族、並與現代結合的根本性目標。

而另一方面，它也與基督教與中國文化的結合問題相關。有些人作基督教研究，僅僅將西方文化與中國文化作比較，甚至僅僅是文獻比較。這類“中-西”比較研究固然也很有意義，但在我看來，以「古-今」——即以「現代化」為座標，可能更有解釋學的優先權。因為這是我們問題所出及目標所歸的現實生活世界。這一生活世界必然會引導我們進入中國與西方傳統文化的比較，但這樣的比較是立足於現代化之現實問題上；而中國學者對這種變遷的研究，還處於初步狀態。

現代性根源於聖經信仰

傳統上，我們將基督教視為與現代化和現代性的對立面，這是西方自啟蒙運動以來的一種意識形態偏見。在馬克思主義被歪曲的極左意識形態中，這樣的偏見更被強化。但是當代基督教學術的興起，使我們能客觀公正地看到，基督教不僅和人文價值意義的倫理及終極性的信仰保持著現代性的意義關連，而且更是現代化基礎性的前提。

現代化的基礎條件，是基於伽利略和牛頓以來的科學技術所開展的製造（即所謂發明）與商業化市場，以及基於個體人權的契約論民主和法制。透過學術研究，我們對於它的背景開始如實瞭解。例如，基督教神學系統乃是近現代科學（以自然科學作為代表）的信仰前提。如果沒有自然神學對於世界合理性的信念，就不會有科學家對自然界持之以恆的探索。因為，如果世界是沒有規律的，科學家就會失去研究的動力。而對這種規律的理解，是源於上帝創世、造物的觀念。同樣我們理解到，路德改教所突出的個體與上帝之間的最高信仰關係，才是近現代人權民主的第一前提。

接觸這類學術著作令我們感到興奮，發現過去在視野上有重要的空缺，由此我們便進入對學術思想史的探討。撇開自由神學的神學立場，其實他們對現代化頗有貢獻。譬如，十九世紀的德國神學家特魯爾齊，以及在他之前的士萊馬赫，在現代化與現代性的前提下，對自然科學（以及接下來的社會科學，和後來的人文科學）進行根本性的對話，甚至是根本性的補充。特魯爾齊的密友黎開爾特是現代人文科學的創立人，探討人基本的主體性、人的終極價值之意義等問題。經過與特魯爾齊等人進行對話之後，所產生新的人文科學與神學，已經不

基督教已經成為中國未來知識精英或社會中堅非常重要的構成方面。
Christianity has become an important constituent of the future Chinese intellectual elite.

同於傳統的、啓蒙運動意義的自然科學所產生出來的一些哲學，同也不同於沒有經過現代化對話洗禮的、中世紀的傳統神學，而是一種有機的知識和精神形態。

神學對人文科學的深化，使二者共同對現代化發生價值規範的作用。基督教不僅為促進現代化提供動力與奠基性前提，而且在一定程度上成為批判現代化的終極意義規範尺度。後一方向將越來越重要，它從根本上反思現代化的價值目標，並參與現代精神價值的重建。

大學淵源於修道院

從八十年代起，大陸出現人文科學的現代觀念，且與神學進行了有機的交融；反過來可以說，基督教神學已經構成了現代人文科學、社會科學、自然科學的一個深層來源。剛才我很榮幸獲贈陳宗清博士所著《宇宙本體探究》，這個題目亦是近期學術思想界反省現代性根本的指向，是最前沿的探討，追溯到cosmos和古希臘的physis和現代性根本上的對立，以及如何彌補現代虛無主義等問題。

另外，以我個人的研究為例（不是我作得好，只是我對它最熟悉、最方便談論），2001年香港浸會大學舉行「基督教與大學」研討會，後來我將自己的論文改寫，在中國《高等教育研究》雜誌上發表。去年我發現，它成了中國教育界論文引用最多的論文之一。這篇名為「大學人文精神的信仰淵源」的論文，談及university的前身其實是基督教的修道院，它對當時的「行會」起了深化和擴展的作用，承擔了現代社會關鍵的功能機制，對社會的精神信仰和知識形態作了現代的轉化，將這兩方面結合而被稱為「大學」。該文章從歷史說明，巴黎大學、巴隆納大學、牛津大學等是如何從修道院演變而來；又從邏輯說明，基督教精神如何對現代最重要的價值、包括道德與知識形態兩方面的再生產提供了制度保證。

這篇文章被認為具啓蒙意義，我感到很慚愧，因為這些內容原是某些神學院學者的本行，他們比我更有資格談這題目。這現象表明，今天大陸的知識分子渴求基督教學術對他們進行現代化的啓蒙。

影響教育界和社會中堅份子

我曾經和一些高層領導談及科學技術和自然神

學的關係、大學和修道院的關係、倫理道德及其終極精神和基督教的關係，甚至談及信仰是人性的根本，將他們從對基督教狹義的理解中解放出來。譬如，人們到郵局去信任地匯款、信賴地進入電梯或飛機這類完全支配人身的機器中、接受並非現金的支票信用等等日常生活，都超出了個體直接感知層面的關係，需要相應的信仰做前提。而這些行為背後實際潛伏有深遠的信仰精神力量。這樣的講解與表述也寫入我的著作中，例如現在作為教育部十五國家級規劃教材的《人文科學導論》（高等教育出版社，臺灣即將出版繁體字版），其中有關於信仰的專節論述，以及基督教信仰的意義。被列為國家級別和規格的教科書要經過非常嚴格的審查，而該書能成為中國大學人文素質教育委員會所推薦的四十多種書中的第一種，這表明中國大陸確實在教育和思想開放方面有很大的進步。

基督教學術研究對社會的影響非常之多。不僅在教育方面，也會影響到社會。大學生由於聽到基督教學術機構高水準的講課和系列講座，獲得了重要的啓發，使他們的精神態度更加開放，更加現代。如今聖誕節時，出現以大學生為主體的大規模慶祝活動，這種現象雖是大眾文化，卻表明了基督教文化空前進入社會公共領域。基督教已經成為中國未來知識精英或社會中堅非常重要的構成方面。因此基督教學術研究的影響力，是難以評估的。

輔佐教會進入公共領域

它對教會的影響亦極為重要。我們去年在西安為基督教的牧師舉辦了基督教文化研究班。他們都是神學院的畢業生，且有十幾年以上的教牧經驗，但是對於自己的神學與現實經驗感到不滿足，因此要求我們除深化神學科目外，還開設中國哲學史、西方哲學史、宗教社會學、宗教倫理學、心理學諮詢方法等現代人文科學的科目。他們的學習熱情超過一般學生。他們精神面貌的改善，讓教會明白，認識現代學術並不會扭曲、淡化信仰，恰恰相反，倒有助於信徒改變原先邊緣化的思維和心態，使他們能進入社會的公共狀態。我鼓勵他們，在植樹節發動教會去植樹，並響應市政府號召，主動參與糾正市民隨地吐痰、闖紅燈等缺乏公共道德的表現，表現出基督徒是現代的優秀公民。這類行動與他們和基督教文化學術的接觸有密切關係。

神學院應使神學生擁有現代知識分子的學識素質，又比一般知識分子在信仰上更加自覺與“專業”。
The seminaries should equip their students with modern knowledge of scholarly quality so that the graduates would be superior to ordinary intellectuals because of their sensitivity and profession in religion.

基督教文化和學術的研究與教會的神學訓練並沒有根本的衝突。我甚至認為，神學訓練應當回到最初的起源狀態，就是中世紀修道院的模式。後來神學院從大學分離出來，把修道院的“七藝”拱手讓渡給大學。神學生及信徒在社會的邊緣化，實與此相關。這不能視為政教分離的合理表現，而是歷史性的退步。神學院應該恢復對人文學科、社會學科、乃至自然科學的訓練，使神學生擁有現代知識分子的學識素質，同時又比一般知識分子在信仰（從教理到靈修）上更加自覺與“專業”。若能如此，將會出現神學院與大學分離一千年來的歷史性變革發展，其意義將是歷史性的。

近代史的一個正面範例是耶穌會會士，如伊拉爵·羅耀拉等都是當時最優秀的知識分子。他們的知識以及志業絕不亞於啓蒙運動時代世俗的知識分子，甚至比他們更深刻全面。應當恢復這個傳統。基督教學術與文化的研究，往往會被教會看作是對信仰的淡化、扭曲，但其實中間有太多誤解，需要彼此進行對話與交流來化解。

交流的幫助與期盼

至於兩岸三地學術之間的交流，我個人1994年曾應輔仁大學的邀請，到台灣作中國哲學和基督教學術的交流，後來又與香港中文大學和浸會大學有密切聯繫，和香港道風山漢語基督教文化研究所有很好的交流合作。互換學者與互換學生的作法，對於陝西師大基督教研究生的培養起到非常重要的作用，因此我非常感激他們。

但我要作一點建議，希望他們能更加關注基督教神學和中華民族在現代化背景下所產生的問題，包括現代化轉型所帶來的精神危機，結合這種時代問題來研究與教學，並非屈從於世俗化，而恰恰是道成肉身精神最深刻的現代體現。

如果沒有這樣一個大背景，基督教的思想在中國大陸今天的發展是無法得到解釋的。正因為中國現代化的轉型，以及傳統意識形態的削弱甚至斷裂（出現與西方現代化進程中同樣的斷裂），因此中國人對真善美以及終極價值的信仰產生了極大的危機（我2006年在汕頭大學的答記者問中談到同樣的問題，在國際互聯網上多處轉載）。從長遠看，這一危機將會是中國社會最重要的問題（例如，要比經濟增長具有更根本的制約性）。由於這一背景，中國大陸的基督教學術研究特別注重人文科學的角度，然後把基督教神學帶入現代化問題語境中，對它進行研究。

在我看來，香港的朋友們所作的工作當然很重要，譬如研究現代神學，卡爾巴特、莫特曼等，但是他們如果只從西方的語境和問題去進行這類專題研討班，在我看來，所費的工夫與資源不成比例。我希望他們能更善用中國的資源，結合中國和中國現代化問題的背景去研究卡爾巴特和莫特曼，這樣就更有生命力。我相信，國際卡爾巴特和莫特曼學術領域更願意看到中國人從中國特殊的情境下作出原創性研究。這是我對他們提出的友好建議。我們都是朋友，相信他們不會誤解。



中國一些具影響力的基督教研究刊物

台灣——三方面的努力待認同

受訪者：曾慶豹教授

台灣中原大學宗教研究所教授

曾教授指出，幾十年來台灣對基督教的研究可分為科學與信仰、中國近代史與基督教、以及各學科與基督信仰的關係。近年來受到大陸基督教研究勃興的刺激，逐漸看重學術性的研究，但教會的肯定仍嫌欠缺。



參與研究的機構

在台灣基督教研究機構分為兩類，一類是神學院，不過他們偏重教牧的需要，沒有太多著力於學術研究，或推動學術會議；然而神學院教師多半在西方大學得到學位，都具備研究的能力。

第二類是在大學內進行的基督教研究，可分兩方面談。一方面是宗教研究所；為數不少，其中有幾所是以基督教研究為主，像東海大學、中原大學、輔仁大學（以天主教為重；教師資源充足，也作宗教對話）。近來這些研究所不但進行教學，而且在發表論文、出版期刊、參與學術會議等方面都開始起步。

另一方面，學術界還有零星、分散、個別的努力，多半是從自己的學科關懷出發，如政治學、社會學、心理學、文學、哲學等。

三代人、三種方向

據我看，台灣有三代人或三類學者在這方面作出努力。第一類型是自然科學的學者，關懷科學與信仰的問題；早期「校園出版社」出版了好些這方面的書籍，主要是幫助人應付創造論、進化論、理性與信仰、科學與信仰等的困惑。早年的代表有韓偉院長、張明哲教授等。近年來少數教授，如張文亮等，仍在這方面努力。總體而言，早年的探討著墨比較深，涉及科學範疇內的一些重大議題，而近來的作品比較輕鬆，多半是從科學家的故事與信念來作介紹。

現今對科學與信仰的探討似乎不像從前那麼熱

切，因為學生已經不致以這類理由來反對宗教。甚至現今的台大校長本身就相信靈界存在的事，被稱為「特異功能校長」。總之，台灣對科學與信仰問題的關注已經沒落，缺乏討論的著力點。

第二類型是人文學科的學者，他們關心基督教在中國近代歷史中的正名問題，議題環繞著基督徒的身份、基督教與中國傳統文化的衝突、基督教是否為帝國主義、基督教傳教士對現代中國的貢獻等。代表的學者為林治平、王成勉、查時傑等。透過「宇宙光」機構的出版，累積了不少成果。

然而，這方面的研究在台灣也日漸式微，最主要是因為近年來台灣主體性的強化，對基督教與近代中國的關係，台灣的研究使不出力來，再加上大陸因著龐大的研究群和資料收集之便，已明顯地趕過了台灣。但是，過去這方面的研究成果確實也影響著大陸。中國大陸自1978年改革開放以來，特別對近代中國的形成和發展，以及中西方的交流和碰撞感興趣，樂意回顧過去兩百年（新教入華）、甚至更早（明末耶穌會）的歷史。在台灣，基督教與中國歷史這個面向的研究缺乏接繼的年輕學者，有退潮之勢。以台灣為主體的歷史漸漸受到更多關注，不過做台灣教會史研究的學者為數也不多。

第三類型則以研究西方學術傳統的學者為主。今天大學的學術傳統大部份屬於「西學」範圍，人文科學與社會科學廣泛都涉及到與基督教的關係。許多個別學者從政治學、哲學、文學等入手，進行與基督教之間關係的研究。不同於前兩類科學家或史學家的群體，這個領域的個體性關懷比較強，以個人的學術關切和信仰動力去作研究發展，在國科會或教育部方面都相對受到認可。由於人文及社會科學界範疇龐大，各類學科差異甚遠，因此這類型學者的研究成果比較獨立性，不易察覺。

綜觀研究的影響

以上三類研究各自有其偏向，因此只能分別來看其影響。

在科學領域內的影響已大不如前，所出版的書只能幫助一些對基督教存好感、或已經相信的人，化解他們的疑慮。歷史方面的研究也已走到瓶頸。

兩岸三地的交流應該更深更廣，而且應當更有計劃性。As to the exchange programs between China, Taiwan, and Hong Kong, my suggestion is to broaden the extent and to increase the depth as well as to develop better plans.

至於個別學術的研究，有一定的持續性，不可低估。但因為隱匿在各自的學術傳統之中，影響雖比較零散。

目前基督教研究對教會的作用似乎很少。早期還有一些具科學背景的人士，或是知名的學者、教授，成為地標性的人物。人文科學方面，如林治平教授透過宇宙光的機構來推展，可以進到教會領域，產生一些影響力。因為有教會領袖參與，所以這些學術研究還產生象徵性的作用。如今台灣教會比較朝向大眾化發展，圈內缺乏具學術背景的人領軍，一般教會領袖普遍對基督教的研究並不熱衷，缺乏熱情。

基本上，第三類型的影響並不以教會為主，教會並不去關心政治學、社會學、文學、哲學等之類的問題，所以這些學者比較受到大學同行學者的關注，也漸漸改變了西學研究的氣氛，不致一面倒地排斥基督教。

大學的公共發言優勢

不過，有趣的是，大學的學術研究卻會對神學院產生影響。因為神學研究難免要觸及到哲學、文學、社會科學等領域，而大學在這方面的學術研究提供了神學院師生相關的參考成果。此外，神學院對公共的討論涉入相對有限，學術界則是屬於公共領域，大學的學者或教授比較有機會向社會發言。

有感於上述的情形，神學院對與大學的合作也感興趣。舉例來說，中華福音神學院曾經舉辦過一次詮釋學的研討會，找了在大學中教詮釋學的老師，包括我、柯志明等老師來，一起談這個問題。神學院在講釋經學的時候，碰到與哲學相關的詮釋學問題，而大學教哲學與詮釋學的老師也會涉及到神學的議題，所以他們主動展開對話，作進一步的了解。又譬如，某些神學院的老師很想與大陸的學者有所交流，但又礙於本身是神學院，不太方便，因此主動與相關大學宗教所聯繫，希望能透過公共的學術管道來與彼岸的大學進行互動。

大陸研究風氣的刺激

台灣對基督教的研究，近期受到大陸研究風氣的影響。大陸出版品來勢洶洶，學生看的、買的、讀的書，很多都是大陸學者所寫。學生閱讀非基督學者的觀點，不見得能去評價、處理、面對。

談到大陸風氣的影響，我認為劉小楓是位關鍵人物。他在香港道風山的那幾年出版了一些作品，不僅他個人的著作產生魅力，他的作風也影響到大陸年輕一輩研究基督教的學者。原本在大陸作基督教研究，資料不多，而且無論對外交流或是著作發表，機會都不大。可是在那個時期以後，香港成了基地，他們可以出來短期訪問，參與書籍的校對、翻譯，而且在期刊上發表論述，各種管道、園地大大增加，基督教研究的風氣因而盛行起來。

就兩岸三地的交流而言，大陸的出版量非常大，寫書的人多，出版速度快；相形之下，港台兩地的學者太忙，缺少著作，滿腹經綸也沒有人知道。大陸在大量出版之下，影響力明顯直撲港台；而港台的學者也自覺到情勢改變，力圖緊追。這可說是良性的刺激。

積累成果，加強出版，增進傳承

兩岸三地的交流應該更深更廣，而且我覺得應當更有計劃性。現在的交流似乎太多、太泛。所謂計劃性的交流，就是去作積累。就像林治平教授透過宇宙光所作的歷史研究，焦點集中，量一多，所累積的東西就很清楚。但是現在的學術會議焦點往往很分散。所以我建議，開學術會議時只專門討論一個方向，例如，專談文學、聖經等等。如果能設定議題，而且有方向、有主題，長期下來，對於兩岸三地的學界都會有益。

還有一點值得注意，就是要加強出版。出版不怕多，只怕少。出版多了就自然會有積累，而積累多了便會出現好的成品。現在許多基督教的著作參差不齊，不少學術研究仍停留在表面。但是如果有機會出版，便會出現更加進深的作品，這是我的期待。

我也希望兩岸三地的研究出現「學派」。西方的基督教研究有學派的性質，例如，多馬斯學派、加爾文派、激進正統等。好處是，學派內部可以相互激盪，彼此深入的對話，而學派外部則會有競爭。學派固然會被人說成門戶之見，可是沒有學派就會缺乏良性的競爭。凡足以成為學派，就意味已經被認定有存在的地位和力量。透過學派內部不斷地深入，便能產生傳承。現在華人的研究多半是個體戶，十分零散，難以傳承，一旦學生程度不好，就會斷線。但學派會有凝聚力，由此產生力量。這

基督徒如果缺乏來自傳統的認知，或許無法分辨自己所信的基督教是否已被世俗感染。 If Christians lack the understanding of their heritage, they might not be able to distinguish whether their beliefs have been contaminated by secular views.

是我的突發奇想。不過就現實而言，在華人的氛圍內若成立學派，會被人貼標籤，被孤立。在我看，能否形成學派，是對華人教會成熟度的考驗。

教會應當看重基督教研究

讀過大學的信徒，如果認真對待信仰，就不會將自己所讀的領域與信仰作切割。所以我想挑戰教會——教會如何看待信徒在某個學科內的研讀：心理學、社會學、文學、化學、自然科學？他們讀出來之後，和教會信仰所認同的傳統有什麼關係？

例如，教會可以問讀心理系的學生：弗洛伊德質疑你的信仰，你怎麼辦？榮格談的東西相當怪異，和基督教會不會有衝突？在實際作法方面，也可以問：心理學的輔導方式，哪些符合信仰原則，哪些是違背聖經的？今天教會內所講的輔導，大半心理學的技巧可能與基督教沒有太多的關係。我們應當去查究背後原則性的東西，探討聖經與基督教

傳統如何看這些問題。

任何認真對待信仰的人，必然會想深化自己的認識，對信仰與傳承作更深入的瞭解。探討的範圍，除了近代以來透過各種學科刺激發展的基督教學術，還應當包括一千多年來基督教所累積的思想文化遺產。信仰的傳統對基督徒的認同感很重要。如果缺乏來自傳統的認知，或許無法分辨自己所信的基督教是否已被世俗感染。

在學術研究的路上，有時我們頗為失望，因為教會不領情。有些教會急功好利，純粹只考慮人數、奉獻、教堂大小——這已經是主流了，還有些教會根本不在乎基督教是什麼，甚至只把聖經當作工具。還好，在信仰團體裡總有人會覺得不應該如此，因此他們會用心去研究。我希望我們的信仰能守得更好，傳得更有力。任何一位認真的基督徒，都應該對基督教學術研究抱以熱情。

香港——中國處境與漢語神學

受訪者：邢福增教授

香港中文大學教授



邢教授指出，香港學術研究機構分三類，神學院的研究所靠教會支持，大學內的研究可向政府申請研究資助，獨立機構主要靠歐美贊助。所作的研究若與社會議題相關，在公共領域內有相當的影響力。

三類機構參與研究

香港進行基督教學術研究分可三個類型。第一類是神學院內的研究，好幾間神學院內都成立了研究中心，共同的特色為比較關注中國文化、基督教與中國等方面。

第二類是在大學內，主要是香港中文大學與浸會大學內設立的研究機構，中文大學有基督教研究中心、當代基督宗教教學資源中心，浸會大學有中華基督宗教研究中心。浸會大學有基督教的背景，

從前是浸信會所設立的教會大學；中文大學是因為以前有崇基學院，該學院原來是基督教背景的大學，它加入中文大學之後，把基督教研究的傳統成為中文大學的一部分。

第三類是獨立的研究機構，目前有兩所，一為漢語基督文化研究所，另外一個是基督教中國宗教文化研究社，所關懷的也是「中華」、「中國」的情況。

以中國為處境的研究

這三類機構的共同點，都是重視基督教在中國的處境，關懷文化、歷史等方面的議題，並且與國內的學術界作不同層次的交流。

不過細分而言，也有不同的重點。有一些是關懷中國基督教的歷史與當代中國教會的處境；另一些關懷的範疇為基督教與中國文化的關係與本色神學；還有一些比較重視宗教對話，探討在中國多元宗教的環境中，基督教與不同宗教對話的可能性；還有一些關心基督教神學，這與「中國」比較沒有關係，但因為是用漢語來進行研究，所以儘管與情境關係不深，也將它放在漢語神學的範疇。

一些研究中心對中國教會現況或中國教會歷史所作的研究，讓教會覺得能幫助他們面對九七回歸的大轉變。
The churches in Hong Kong felt that the researches on the current Chinese churches and their histories by some research centers helped them to face the political changes of 1997.

至於科學方面，香港進行的研究不多。江丕盛教授在「中華基督宗教研究中心」作過一些。相對來說，針對中國與本地的處境是最主要的研究方向，因為對香港而言，中國是壓倒性的因素。

參與社會議題的發言

香港是多元社會，有多元宗教；由於歷史原因，基督宗教一直在香港社會的公共領域裡扮演重要的角色。儘管加入教會的信徒人數在比例上不算多——基督新教大約佔3%，但是因為許多學校和社會服務機構都有基督教的背景，所以基督教在香港的社會中扮演頗重要的角色。

當整個社會在討論某個議題時，譬如和教育有關的問題，或涉及社會福利的問題，社會便自然會想要去瞭解教會在這些方面採取什麼作法，有什麼政策。基督徒學者的研究若是特別關注香港本地的處境，就能回應本地社會人士的關注。

從另一方面看，學術研究界倘若能深入探究過去香港教會在社會內所作的一些事，並且加以檢討，或許能在社會裡扮演更好的角色。現在明顯出現反省的呼聲，因為前面所提的辦學或社會服務，都與政府有關係，而最近幾年政策有了改變，使得教會的身份陷入難處。所以現在基督教內部在反省，為什麼要辦學？辦學的使命是什麼？面對這些問題，我覺得並不應當只針對現今的情況作反省，可以返回歷史作研究，有何利？有何弊？有何得檢討的地方？這樣的研究可以幫助我們面對未來，對於將來的社會裡參與有參考價值。

教會的支持與研究的實用性相關

學術研究對教會有無作用，可以從教會是否支持反映出來。從這個角度來看，現況似乎不太理想。大學裡的基督教研究機構是向政府申請資助，神學院經費的來源則是本地教會。香港神學院相當多，但是只有幾個較有規模、財政資源比較雄厚的學校才成立了研究機構。過去香港教會曾經有將學術研究與靈性造就二分的觀點，質疑在研究機構服事的人是否不關心屬靈的事。

過去十多年，好幾個神學院所作的研究回應了教會的關懷與呼籲，所以教會便認可並支持。舉個例子，香港回歸中國後，教會愈來愈關心中國的情況與當地教會的情形，而一些研究中心對中國教會

現況或中國教會歷史所作的研究，讓他們覺得能幫助他們面對九七回歸的大轉變。因此對神學院作研究的異議，現在相對已經比較少了。

不過，獨立的基督教研究機構與教會的關係就不算密切。這些機構的財政來源主要倚賴海外，特別是歐洲——某些歐美的差會或基金會仍然覺得這類研究很重要，因此會給予支持。這些機構在本地很少能得到財政的支持，因為教會感到資源有限。倘若他們研究的題目是當下教會面對的挑戰或關心的議題，教會或個別信徒就可能參與支持。

藉交流分享經驗與資源

兩岸三地基督教研究的機構各自處於特殊的處境內，不過，也都面對一些共同的事，譬如，都以華人教會為背景，都處於多元化的社會，教會也都面對社會、文化、政治方面的挑戰。每個地方若能針對本地處境，作深入的探索與反省，再進行交流，就有彼此參照的價值。

目前各地的資源顯然不太平衡。中國大陸基督教的研究曾經長期中斷，雖然過去十多年愈來愈有發展，但是還有許多需要。相形之下，北美、香港、台灣的基督教學術研究傳統比較悠久，因此在資源、人才、與經驗方面，都可以和國內有更多的交流、分享。



港台的一些基督教研究刊物

基因突變

會引發物種“革命性”的變化嗎？

曾亦軍、方鋼

1859年，英國生物學家達爾文發表了《物種起源》一書。書中他描寫，自然界一切生命的產生都是隨機相遇，且經過一個漫長而複雜的過程；他並提出進化論的學說，認為突變會使物種帶來新的革命，在不斷突變的過程中，生命可不斷由低級向高級演變。自此之後的一個半世紀，關於物種DNA發生突變的後果是否會引起物種“革命性”地由低級到高級的轉變，一直是人們討論的重點。在探討這個問題之前，我們先回顧一下細胞核內染色體的結構和它的功能。

染色體的長臂（q）和短臂（p）。科學家進一步用特殊的染色，將染色體染成各種不同的色條，不同的染色條中可得到不同的染色片斷。每個染色體都有自己的結合部位，每個結合部位都可用數位來標記，區別其他部位的染色體。例如：人類血紅蛋白B基因（HBB）位於染色體11p154。這就意味著HBB基因位於染色體11的短臂上，它的結合部位是154。

1、染色體

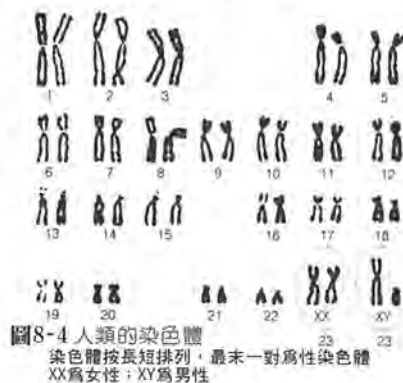


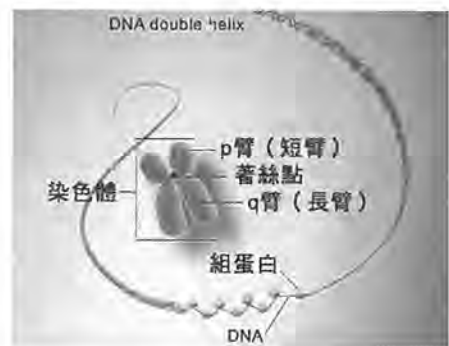
圖8-4 人類的染色體
染色體按長短排列，最末一對為性染色體
XX為女性，XY為男性

正常人的染色體圖

染色後的23對染色體由大到小地排列。第一對染色體是其中最大的，它比第22對染色體大3倍。第23對染色體是2條特別的染色體，女性為48XX，男性為48XY。由於每條染色體都含有大量的遺傳信息，所以在染色體內的DNA排列必須非常有序，才可能在最小的範圍內儲藏著最大數量的遺傳物質。

2、DNA（去氧核糖核酸）

DNA是組成染色體的遺傳物質，基因是DNA上的氨基酸片斷，它決定物種的生物特性。靠近每條染色體的中心都有一個狹窄的區域，區別染



DNA雙螺旋

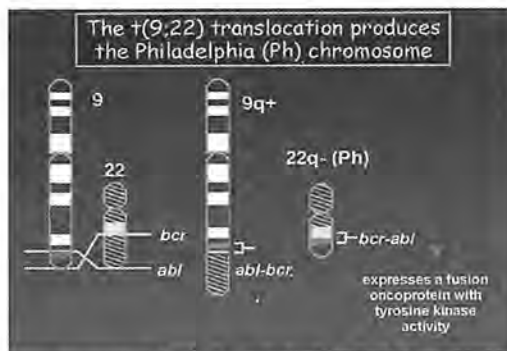
基因突變會引起物種發生由低級到高級的“革命性”的變化嗎？

讓我們來看以下的例子。

（1）CML血癌的實驗

慢性粒細胞性白血病（CML）是一種血細胞性癌症，它的主要表現為正常的骨髓造血幹細胞被血癌細胞所取代。這種血癌細胞可以在病人的血液循環中查到，造成淋巴結，肝脾腫大，病情進一步惡化，可在短期內導致死亡。CML的診斷，是在病人體內發現異常染色體蛋白，其組成是Philadelphia（Ph）染色體第9對短臂和第22對長臂發生基因突變，造成細胞功能的改變，在改變過程中產生病毒基因BCR-ABL，使骨髓幹細胞發生癌變，因此導致血癌。科學家們認為，病毒基因BCR-ABL是使第9和22對染色體的基因發生突變的重要原因。

例證說明，達爾文進化論假設基因突變後，生物體均由低級向高級進化的理論是荒謬的。 The Darwinistic hypothesis that species would mutate from lower form to higher form has been proven absurd by various cases.



Philadelphia染色體蛋白與病毒基因BCR-ABL

科學家用小鼠模型探討CML的發病機制，將正常小鼠的骨髓幹細胞與感染了病毒基因BCR-ABL的細胞一併培養後，再輸入小鼠體內，結果小鼠體內形成類似CML的白血病症。值得一提的是，給人體應用BCR-ABL的抑制劑（一種特異的DNA片斷），能夠選擇性的阻斷細胞膜的結合部位，進而有效阻斷腫瘤細胞的增生，達到根治腫瘤細胞。此一動物模型說明，感染了致癌物質的動物，即使細胞核內發生了突變，其“革命性”的變化是使動物面臨死亡的厄運，而不是由低級走向高級的進化。

（2）斑蛾的故事

十六世紀英國斑蛾的故事，被達爾文主義者稱為世紀的經典。工業革命前，倫敦有一種灰白色的斑蛾。它的顏色與其賴以生活的樹皮顏色相同，能保護它免受鳥類的攻擊。由於污染，樹皮的顏色變成深褐色，斑蛾也隨之變為深褐色。這些變化是否如進化論所述，是斑蛾發生了革命性的進化呢？答案是否定的。英國一組科學家證明，斑蛾顏色的改變不是由於DNA順序發生變化，即並非發生了基因突變，只是由於斑蛾的蛋白表現形式不同而已。近四個世紀以來的觀察，也證明了斑蛾顏色的變化不是由於基因突變所造成的。

（3）二戰原子彈的放射線

二戰後期的廣島原子彈爆炸，除了極強大的衝擊波危害人類外，更大、更長時間的危害是，來自爆炸所釋放出的大量放射線，導致人體各系統嚴重傷害。其中造血幹細胞所受到的危害最大，因染色體發生異常，導致血癌，以至病人迅速死亡。

（4）蒼蠅實驗

十九世紀末，科學家們將蒼蠅暴露在實驗室的

強放射線下，結果造成蒼蠅大量死亡，而倖存的蒼蠅生殖能力也受極大的損害，生存能力極差。

（5）白人的皮膚

科學家們觀察，白種人長期在陽光下照射，其皮下色素細胞極易被干擾，並引發皮膚癌，發病率遠較有色人種高。

這些例證說明，達爾文進化論假設基因突變後，生物體均由低級向高級進化的理論是荒謬的。

曾亦軍住芝加哥，曾任芝大細胞移植研究室主任。

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。訂書請酌增郵費。

- ___ 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—啟示錄》___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）
- ___ 《聖經遇見小故事》___本（建議奉獻10元）
- ___ 《基督教與中國》第一輯___本（建議奉獻8元）
- ___ 《基督教與中國》第三輯___本（建議奉獻8元）
- ___ 《基督教與中國》第四輯___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：BCMF

請寄至：701 S. Atlantic Blvd., Suite 268B,

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

生命的重、靈魂的慟（中）

——悲劇文學初探

莫非

前文談到悲劇文學的特殊魅力，悲劇的形成是由於一種探問、沒有簡易的答案、是人對抗命運的複雜對話、生命苦難的深度提煉。如何定義悲劇？就人物而言，有五個特徵：從貴族英雄到平常百姓、亦正亦邪、個性堅執、心靈敏感、靈魂偉大。

b. 悲劇情節

1. 無可迴避性 (Inevitability)

很多時候，悲劇是探討命運。情節的設計在規劃人物和世界的限制，使英雄的跌倒無可避免。

劇中的英雄在自由意志下，作出自以為是的行為。但他的自以為是之中，卻帶有許多無知。情節設計便是藉這一連串行為埋下毀滅的種子，讓觀眾情緒上、知性上都感覺沒有出路，無可掙脫。

《伊底帕斯王》裡有一道神諭，說伊底帕斯長大後會弑父娶母。伊底帕斯害怕犯下謀殺和亂倫，便逃離本鄉，不給自己機會犯錯。結果來到外地一個三叉口，因為過路衝突而誤殺一個貴族。

繼而他進入一個王國，那國的人正受人面獅身獸的威脅，要他們解謎語。他幫忙解答，拯救了全國，被視為英雄進城，娶了王后，生了孩子。

然而，那國的人要偵查是誰殺了先王。沒想到兇手就是伊底帕斯，而且國王還是他的父親。伊底帕斯的無知，在於他對自己的身分一無所知，不知道自己原是被收養的。

早年他父親也是因為神諭，不想讓兒子有機會殺他，才把兒子腳上打了洞，丟在山裡。結果他給一個牧羊人撿起，送給一個外鄉人，走得遠遠的。沒想到陰錯陽差，因為伊底帕斯不知自己的身分，還是弑父娶母。結果他太太（也同時是母親）自殺身亡。他也親手挖出自己的眼睛，放逐流浪異鄉。

希臘人和中國人有相似之處，很容易將所發生的事歸為「命」，認為人總逃不過命運的安排。因而在希臘悲劇裡，神諭、家庭咒詛、神聖介入等成為一種手法，一種形式。整體情節設計讓英雄陷入一種情況或衝突，不得不走向一定的結果。

2. 主角的致命過失 (Hamartia)

希臘原本注重神話，從荷馬以來就一直相信宿命觀。但亞理士多德時期進入學術開明時代，命運觀逐漸式微。亞理士多德提出：「悲劇英雄的不幸，不是來自任何罪惡或腐化，而是他本身的錯失或脆弱。」（《詩學》XIII：3）他主張人的過失才是原因，而悲劇就是結果。

但這過失必須有其代表性和普遍性，要能表現出普世性的人性軟弱：或因過失或疏忽，或性格偏執，或期望錯誤，或道德失誤，或判斷錯誤，或環境限制，導致受難，釀成悲劇。

性格過失

莎士比亞的《奧賽羅》，就屬於性格過失。奧賽羅的弱點是強烈的妒忌心，又受小人挑撥，導致親手殺害所愛之妻；後來他發現真相，無法接受而自殺。這種觀點一般稱之為「性格宿命」（character is destiny）。莎士比亞大部分的劇作，都是人物性格決定命運。

黑格爾對悲劇的理論則是悲劇產生於衝突¹。兩個人物各持某個倫理立場，因相執不讓，便產生衝突。這中間不見得有犯罪或過失，但仍然引致悲劇。所以黑格爾說，推動悲劇的終極力量是「理念」。整個悲劇環繞在兩個對立、衝突的勢力旋轉，而悲劇的解決便是恢復和諧。

在衝突中，悲劇人物作出的一些決定和舉動，是出於這人的「絕對」，如潔癖、完美主義、堅持真理、講究公正之類。因為悲劇人物有些價值觀，是天生便在人的靈中堅固存在，所以會絕對堅持實現自己的價值觀。這裡已不是善惡之爭，常常是善和善的對立，兩邊各據合理性。所以黑格爾說，悲劇英雄的衝突不是出於軟弱，而是出於「美德」，美德使他脆弱。其偉大處同時也造成了他的毀滅。

著名的希臘悲劇《安蒂岡妮（Antigone）》就屬於此例。伊底帕斯王有兩個兒子和女兒，其中一個女兒就是安蒂岡妮。兩個兒子為爭權而分裂。一

受難最大的功用，是呈現悲劇人物的毅力，寧可忍受痛苦也不肯讓步，表現出人類精神力量的偉大。
The greatest merit of suffering is to demonstrate the perseverance of the tragic character, rather bearing the pain than giving in, which illustrates the greatness of human spirit.

個逃到敵國，娶了那國的公主，帶兵回來和自己的弟兄打仗。結果兩敗俱傷，兩個弟兄都陣亡。

當時是叔父掌權，便下令叛變的王子屍體不准掩埋，以曝屍作為懲罰。對希臘人來說，人死後不能進得了陰朝地府，和他是好人壞人無關，而是看屍體是否被埋葬。如果沒有，這人的靈魂就要在冥河旁永久徘徊，不能下地獄，是很重的懲罰。

妹妹安蒂岡妮因著親情，不能容忍親哥哥的屍體被如此羞辱，靈魂又被永遠放逐，便公然違抗，將哥哥埋葬，因此被叔父抓起來。此事一個為公，一個為私，兩人都是為善而堅持。結果安蒂岡妮被囚禁在山洞裡，叔父打算讓她餓死，但她卻在山洞裡上吊。她的未婚夫發現後，殉情自殺，而這未婚夫剛好是叔父的兒子，結果孀孀悲痛欲絕，心臟病發，也過世了。一片慘烈！

道德錯失

此類過失和悲劇人物所犯下嚴重道德上的罪有關。不管是蓄意或是失控，只要悲劇人物有意識，知法犯法，就是不義。

《馬克白》中的馬克白，是一個野勃勃心的大將軍，弑君竊位，這就是他的不義。霍桑《紅字》裡的赫絲脫（Hester），則是犯了當時宗教環境絕不能容的通姦罪。

c. 悲劇中的受苦受難

因此，悲劇的形成來自悲劇人物的缺失。有時在道德上沒有做錯，卻因判斷和決定造成不幸的後果，然後不斷自責。祁克果形容這種悲劇的罪惡感是「曖昧的清白」，一種地獄邊緣的罪，是沒有罪的罪惡感（guiltless guilt）。

因著缺失，便帶來另一重要的悲劇成份：人物的受苦受難。亞理士多德認為是「一種受摧毀性或者屬於痛苦性的動作。例如舞台上的謀殺、肉體上的折磨、傷害及其他相關事件。」（《詩學》XI：6）結果是無可挽回的遭遇：死亡、瘋狂、坐監、殘廢、或無止盡的憂傷。主角承受和背負苦難的情景，更能引起觀眾的悲憫。

但所犯過失的嚴重性，和受難的程度必須不成正比（Punishment does not fit the crime.）才算是悲劇。換句話說，悲劇人物雖然要為自己所犯的過失負責，但他承擔的後果過重，才能引發觀眾哀憐和

恐懼的悲劇情緒。

例如伊底帕斯弑父及亂倫並非出於有意識的過失，卻令國家遭受瘟疫之災，他也挖出雙目作自我懲罰。他肉體上精神上的折磨，遠遠大過所犯的「罪」，觀眾便會產生不勝唏噓感。

最能引發悲劇情緒的慘劇，是發生在近親身上。亞理士多德舉出幾個例子：兄弟相殘、兒子弑父、母親謀害兒子及兒子弑母。在古希臘時代，近親相殘會遭受天譴，伊底帕斯弑父及亂倫後，天降瘟疫至底比斯城就是一例。觀眾一方面會因劇中人物的苦難產生哀憐之情；另一方面也因不可預知的苦難可能會降在自己身上，而感到恐懼。

受難最大的功用，是呈現悲劇人物的毅力，寧可忍受痛苦也不肯讓步，表現出人類精神力量的偉大。即使被折磨而死，但仍保持了尊嚴；在痛苦中被提升，令觀眾也因而可以產生情感淨化的快感。

如霍桑《紅字》裡的赫絲脫，她因姦淫罪被揭



霍桑與《紅字》

露後，一方面接受定罪，但同時又用她自己選擇的方式，繡了漂亮的紅字來贖罪。那是她自由意志的一種表現，也是她的尊嚴呈現。原可招出共犯來減輕她的罪，或伏在罪下得到社會的同情，但她選擇以自己的方式來面對人世，接受一切責難，帶著女兒過了七年孤獨羞辱又痛苦的日子。類似如此的悲情，顯出她人性中高貴的一面。

d. 悲劇透視和超越之必要

討論悲劇時，有些名詞常會出現：悲劇透視（tragic vision）、悲劇啟發（tragic sense）、悲劇知識（tragic knowledge）等。悲劇透視是指透過人物

文藝復興時期，許多聖蹟劇和道德劇的演出是著重屬於「人」的一部分。
 During the Renaissance the dramas about divinity and morality tended to emphasize the human side.

的受苦和從中所獲得的實相知識，發展出一種生命透視。悲劇英雄和悲劇世界的其他人——包括觀眾、讀者——因觀看悲劇而發展出一種新的關係。

悲劇啟發有兩種。一是悲劇英雄由無知到發現，透過所受到的苦楚，透視所面對的處境，了悟真相。這種啟發可以是自我認識的引發，真相的揭露，或是人與人之間關係的發現。在過程中，英雄逐漸成熟，到可以處理這不可思議的看見。然後，雖然他的下場可能是被放逐或被處死，但是他已從處境中超脫了。他用所受到的啟示來勝過挫折，就像舊約中的約伯，最後他的洞察在於「我從前風聞有你，現在親眼看見你。」（約伯記四十二5）

另一方面，悲劇英雄可能沒有看見，但讀者或觀眾透過悲劇英雄的遭遇而獲得了悲劇知識。

若有不可迴避性，有衝突又有過失，有受難和罪惡，但卻沒有啟發超越，這齣悲劇就還不夠完整。悲劇一定要有悲劇透視，悲劇英雄要因著悲劇啟發而被拯救。

黑格爾指出，解脫有兩種。比較高的層次是英雄沒死，但在價值上脫胎換骨。另一種則是悲劇性的結束，在英雄垂死之刻，他不再掙扎，藉著完全放手，他的人性高貴面熠熠生輝，如卡夫卡的「審判」。

III. 悲劇文學的演變

a. 基督教文化的介入

希臘悲劇的產生，約在西元400-500年左右，之後要到十六世紀才有多產的莎士比亞劇，這中間悲劇文學為何近乎一片沉默呢？

主要因素是中古世紀（5C-16C）裡，整個文化是以上帝為中心。早期教父急於從希臘羅馬的影響中脫離出來，重建以教會為主的基督教文化。此時永生救贖成為主流思想；生活細節也以教義來教導；團契和肢體生活代替過去的雅典劇院功用。用戲劇儀式呈現的彌撒和耶穌受難，取代了悲劇給人們情感上的昇華。因此這段時候悲劇式微了。

直到十三世紀，但丁和阿奎那的時期，才開始強調肉體和靈魂平衡，現世和來世的關懷並重。中古世紀末期，生活漸趨穩定富裕，物質更具有吸引力。基督教的一些觀點，像現世生活是為來世作準備，苦難是生活的操練，死亡只是永恆生命的進

口等看法，漸漸開始失去其影響力。大家對在此生此世這一「過程」的興趣，遠超過天堂地獄的「終點」。



但丁與《神曲》插圖

於是「歷程（journey）」的觀念開始出現。但丁用歷程作為他《神曲》的骨幹，喬叟在《坎特伯雷故事集》中也用一群朝聖者「上路」來鋪陳，還有本仁約翰的《天路歷程》等。他們不只視今生為來世

的準備，也不再以苦難和死亡為過程和操練，而將其當作主體來探討。世俗論者的想像，表現於死亡象徵的流行、墓園的集會、超乎尋常死亡之舞的受到歡迎等。基督流血受苦畫像的大量出現，也引發一個疑問：「為何這些人喜歡看到他們的救主受苦死去？」這些現象揭露出一種漸漸滋長的感覺，就是原始的焦慮和恐懼——其實它從未被壓抑下去。

b. 文藝復興的影響

文藝復興時期，許多聖蹟劇和道德劇的演出是著重屬於「人」的一部分：人在世的一生，人為罪所付出的代價，人面對死亡的恐懼和奇蹟，以及人面對無限、不可解的恐懼。雖然結局已是預設，但「人」這個字開始被大寫了。莎士比亞劇也從探問神和命運，轉為比較深刻的探討人性。

在文藝復興的人文主義裡，人的理性和知識被抬高。科技進步，人欲掌控大自然，「人定勝天」的言論甚囂塵上。但對宇宙愈深入探討，生存的焦慮和抗議便愈大，新的悲劇時刻便出現了。

十六世紀馬羅寫的《浮士德》，就是描寫文藝復興和基督教信仰當頭撞擊所產生的悲劇。馬羅把悲劇的戰場從大世界拉回人的內在靈魂裡，原有的希臘悲劇被改寫成基督教罪和毀滅的掙扎。

人的眼光不再是往內裡看靈魂，或往上看神，而是往外看環境，往前看未來。

Modern novels no longer look inward to the soul or upward to God, but outward to the environment and forward to the future.

在《浮士德》劇中最後有段合唱說：「剪掉的枝子原可完全長直」；浮士德最後說：「好可惜啊！原來可以不這樣，卻變成這樣！」皆是悼念人偏行己路的下場，原來可以不這樣，卻變成這樣！

在這劇中，沒有神諭逼著浮士德，也沒有神強迫，浮士德完全是出於自由意志而出賣自己的靈魂，全劇演出他犯罪、受苦、憂傷痛悔，然後被下地獄的過程。作者把悲劇帶入現代靈魂的複雜裡，呈現人內裡分裂的靈魂，渴望探測新的主權和自由，以及和原有信仰教導的撕裂。

浮士德之所以成為悲劇，便是正視這樣的悲劇性是可能的。他把生命的二十四年拿來賭。他一半是信徒，一半是非信徒，在完全獨立和依靠神兩邊擺盪，一下自大傲慢，一下又擔憂不安，可憐又可恥。他不斷地被強迫在兩個可怕的选择間作選擇，一下看到更大、更多的世界榮耀，一下又面對更深、更黑的深淵恐怖。他想增加對真理的認識，但至終認識最多的，卻是他自己的本性和人性，那是文藝復興催逼著要他遺忘的一部分真理。

他是被創造者，同時又是創造者。他是人，非神；他的靈魂雖可以隨意處置，但在人的選擇下，仍可以失去自主性，成為魔鬼的奴隸。結局對浮士德來說是毀滅，但也有他的超越。他不是以怯懦的罪人走出，而是暴烈地訴說人的絕望和憤怒，而且希冀能重寫過去，停止時鐘。在他的苦難中，某些方面是越靠近地獄，就愈靠近天堂。

在神學上也許馬羅有其錯誤之處，因為基督教的教導是，即使是最後一分鐘悔改，也可以得救。浮士德之未得救，是否因為他是個未徹底悔改的罪人？或者是他對所交換的結果不肯認帳，抵抗到底，想抓住在世上殘餘的每一分鐘，如此便是不公正？或者無關公正，只是，他還是必須走上他所選擇的後果？……總之，浮士德至終下地獄了。

C. 現代悲劇文學的出現

悲劇大多出現在文化比較成熟的時期²。在這段時期，通常有一主要神話或宗教或哲學，可以提供一嚴謹又能平衡生命的方式。但那原始、對生命「神秘來源的苦難」的恐懼感，卻揮之不去。也許有一天，忽然，捆住原始恐懼的繩子鬆綁了，傳統答案瞬間喪失了安慰和支撐的力量，人和命運的對抗一下變得龐大，於是人又掉入黑暗深淵之中。

因此，有些作者會把當代的哲學和信仰帶入悲劇文學作品中來作檢驗。西方的三大文化主流：希伯來、希臘、基督教，總會因著一些內在或外在的催逼，再一次成為人類想探討或挑戰的議題。

早期悲劇常探問和挑戰一些恆常不變的倫理觀念和屬靈價值，質問：這些真的能解除我們原始的恐懼麼？像浮士德知道，他選擇魔鬼有其屬靈的意義；李爾王知道，他當初想不作國王、錯置自己的父王身分、以及錯怪小女兒，是偏離了什麼準則。

但自十七世紀後，價值觀動搖，人對生命不再肯定，悲劇看法便開始混淆，善惡也開始不分。隨著時代變遷，社會變化，科學進步，中產階級出現，個人在縮減，大寫的「邪惡」變成小寫。命運和人性漸漸變得不再是主要探討的問題，反而是人的組織和統治成為議題。西方思想開始主張人性本善，腐化的是社會，繼之也腐化了人。

啟蒙時代尋求如何改進人，現在則轉成如何改進社會組織。人的眼光不再是往內裡看靈魂，或往上看神，而是往外看環境，往前看未來。文學呈現的形式傾向於諷刺。

因為悲劇不只是文學的形式，也和價值觀、思想有關，當整個時代觀念在轉變時，悲劇自然也開始跟著動搖。因此，在十六世紀莎士比亞劇後，悲劇式微了一陣子。直到十九世紀，小說文體出現，悲劇才轉以小說的形式表現。

十九世紀的悲劇小說，作者邀請讀者進入道德對話、苦難詮釋。作者和作品也採取比較抽離的態度，成為一對邪惡的解剖師，但不帶立場也不帶個性，只著重在人類光景的絕望和荒謬。這一時期的代表作品有：霍桑的《紅字》、梅爾維爾《大白鯨》、杜斯妥也夫斯基《卡拉馬助夫兄弟》、卡夫卡《審判》和亞瑟米勒的劇本《推銷員之死》、尤金·奧尼爾《長夜漫漫路迢迢》，以及中國的魯迅《狂人之死》等。很明顯，大部分作品都是以批判和抗議外在的社會和組織結構為主。（待續）

作者為專業作家，廣播節目主持人，恩福基金會董事。

註：

1. 劉燕萍，《愛情與夢幻—唐朝傳奇中的悲劇意識》，商務，1996，p.70。 2. Richard B. Sewall, *The Vision of Tragedy*, 1990 Paragon House, p.7.

臥佛與釘十字架的基督

莊祖鯤

著名的日本禪學大師鈴木大拙（1870-1966年）在《耶教與佛教的神秘教》一書中談到，佛陀圓寂的「臥佛」像，和耶穌釘十字架的基督受難圖，可以代表基督教與佛教之間的鴻溝。他說：

基督在呼天不應、呼地無援的情況下，被釘上垂直而立的十字架，身心充滿痛苦，景象十分悲慘。而涅槃時的佛陀，則作水平式的橫臥，猶如永恆的本身。…基督垂直地死在十字架上，而佛陀則平躺著逝去。這點豈非顯示佛教與基督教之間的根本差異不只一端嗎？¹



抱，還需要人換尿布呢！這代表神獨生子的降卑，也是祂「道成肉身」的意義之一。相反地，如果依據佛教的傳說，則佛陀一出生就是自立、自足的，不需要人的幫助。他「唯我獨尊」的宣告是何等的自信⁵！

其次，耶穌三十歲出來傳道，四處奔波，最常「坐下」講道。例如在馬太福音第五章到第七章的「登山寶訓」，一開頭就記載祂「坐下」。而祂幼年時，在聖殿

裡請教那聖經教師，也是「坐在教師中間」⁶。

耶穌死的時候，雖然是垂直的，但是卻不是站立的，而是被懸掛在十字架上。這姿勢所代表的，不是主動，而是被動；祂不能自由自在的行動，而是被侷限地「釘住」了；不是意氣風發的宣告得勝，而是雖在痛苦掙扎中，卻仍篤定地宣告：「成了！」⁷ 耶穌的最後一個姿勢並不像鈴木所以為的象徵動作或戰鬥，卻是代表對神的順服與交託⁸。

所以，耶穌的一生也有三個姿勢（臥、坐、立），不過順序與佛陀的相反，意義也大不相同。

鈴木又談到佛陀盤腿靜坐的姿勢⁹，他說，這可以使一個人既不致離開土地，亦不至深陷其中而難以自拔。這樣對泥土既不繫著，也不離棄，端坐其上的姿勢，使佛陀看來成了無上的超越象徵。相反地，在鈴木看來，耶穌即使由死裡復活了，但似乎大地的泥土仍然沾在祂身上¹⁰。

鈴木的觀察的確頗有見地。他點出了基督教與佛教本質上的一些差異。佛教強調佛陀的超越，所以無論他的盤腿而坐或側臥而眠，都表現出一種超脫的精神。基督教則強調「道成肉身」，基督出生是臥在馬槽裡，死時十字架扎在土地上。這代表「道成肉身」的基督深深地介入苦難的人世間，為的是讓在苦難中的人，反而可以超越苦難。

鈴木認為水平的姿勢使人想到寧靜、安祥、滿足，而佛的坐像給人的印象是篤實、堅定、如不動。相反地，垂直的姿勢暗示行為、動作，以及抱負或志向。甚至立姿所暗示的態度是戰鬥精神，不是自衛，就是攻擊²。所以鈴木覺得基督釘十架的形象，顯得太暴烈了。

佛教認為「我」是不存在的。世間既然無我，十字架自然沒有必要，也無「我」可以上十字架。但是耶穌卻堅持，人如果不「捨己」（deny yourself），並背起他自己的十字架跟隨主，就不能作祂的門徒³。這兩者顯然有極大認知上的差異。

基督與佛陀的形象

鈴木還提到，佛陀一生的三個主要的姿勢：立姿、坐姿和臥姿，分別代表他誕生、悟道和涅槃的三個階段⁴。他說釋迦牟尼一出生，就站起身來，一手指天，一手指地，宣布說：「上天下地，唯我獨尊！」當他悟道時，是坐在菩提樹下。當他過世時，則是一手支頭，側臥在菩提樹下安祥而逝。

有趣的是，如果和耶穌相對比，在聖經的記載中，耶穌似乎也有三種主要的姿勢。首先，我們最常看見的耶穌誕生圖畫是耶穌「臥」在馬槽裡。祂和一切的嬰孩一樣無助、軟弱，需要人餵、需要人

十字架成為基督教的獨特象徵，佛教徒認為它是多餘的，猶太人則認為它是受咒詛的記號，穆斯林更認為它是褻瀆的。The Cross becomes the unique symbol of Christianity. Yet to the Buddhists it seems unnecessary, the Jews, a signal of cursing, and the Muslims, a blasphemy.

十字架的真諦

鈴木認為佛陀安寧的圓寂，才是悟道者一生所追求的完美結局。而耶穌在十字架上受死的景象，讓人聯想到人生中的苦難與掙扎，使人感到不舒服。這一點也值得討論。

其實基督徒與佛教徒一樣，也在追求真正的平安，並不想過惶惶不定的人生。然而，問題是：如何在這個動盪不安、無常的人世間，可以得著真正的「平安」？在禪宗有名的「公案」故事中，有一段二祖慧可向達摩求教的對話¹¹：

二祖慧可有一次問達摩：「我的心很不安，請師父替我安心。」

達摩反問說：「請把心拿來，我替你安。」

過了一會兒，慧可回答說：「我找了很久，可是仍然找不出心來。」

達摩說：「好，我已經把你的心安好了！」

從禪宗的觀點看，如果你覺得心裡不安，是因為出於你的「虛妄之心」。大部分禪公案故事裡，禪師都是千方百計想要讓徒弟了解這一點。因為佛教追求的「空」，超越主體與客體、生與死、有與無、是與非等相對的關係。既然一切的形象（包括人、事、物）皆由心造，如果你想體悟到「物我兩空」的境界，就必須否定一切所見、所聞、所思等等經驗。從這一個角度來說，佛教可算是徹底的「唯心論」。在這樣的觀念下，當然「無我可捨、無罪需贖」，十字架也就成為多餘。正如鈴木所說，只需要「開悟」就行了。

然而，基督教卻一方面完全肯定現世經驗的真實性（所以有喜怒哀樂）、肯定良心的功能（所以有是非、善惡）、肯定自我的存在（包括私慾、自覺、理性等），但另一方面同時確信另有一個超越時間、空間的範疇，那是屬於神的範疇。基督教既非唯心論，也不是唯物論（「唯物論」只相信現世經驗，不相信超時空的境界）。

在基督教的觀念中，既然人的「罪」是真實存在的，就不能以唯心論的觀點視之為「虛幻」，草草打發。基督教強調，這「罪」阻隔了人與神的關係，使人失去了「平安」。希伯來語的「平安」（shalom）一字，涵義包含「和好、平安、和平、福分」等廣泛的意思；這平安也包括人與神、人與人

和人與物（或宇宙）三個向度的關係。耶穌上十字架，就是為了使信祂的人可以得著「平安」。在受難之前，耶穌對門徒說¹²：

我留下平安給你們。我將我的平安賜給你們。我所賜的，不像世人所賜的。你們心裡不要憂愁，也不要膽怯。…我將這些事告訴你們，是要叫你們在我裡面有平安。在世上你們有苦難，但你們可以放心，我已經勝了世界。

為何耶穌受難可以使相信的人得平安？公元前七百年以色列先知以賽亞，曾有一段關於救主「彌賽亞」（即希臘文的「基督」）著名的預言¹³：

祂誠然擔當我們的憂患，背負我們的痛苦，我們卻以為祂受責罰，被神擊打、苦待了。哪知祂為我們的過犯受害，為我們的罪孽壓傷。因祂受的刑罰，我們得平安；因祂受的鞭傷，我們得醫治。我們都如羊走迷，各人偏行己路。耶和華使我們眾人的罪孽，都歸在祂身上。

「基督成為贖罪祭」的觀念乃是基督教信仰的核心。基督在十字架上的掙扎，是為了讓我們得著真正的平安。而得平安的方法，就是藉著「信靠」基督，相信祂是代替我的「贖罪祭」。因著這「贖罪祭」，我與神的關係修復好了，由此我與人的關係也能和睦，而我自己內心就能得到真平安。

「神親自替人成為贖罪祭」的觀念，乃是基督教獨一無二的教義，是與猶太教的分水嶺，也是與伊斯蘭教迥然有別之處。十字架成為基督教的獨特象徵，佛教徒卻認為它是多餘的，猶太人則認為它是受咒詛的記號（只有被神咒詛的人才會如此慘死），穆斯林更認為它是褻瀆的（他們不相信作為先知的耶穌會這樣替人死）。

作為基督徒，我們認同使徒保羅所說的：「猶太人要神蹟；希臘人求智慧；我們（基督徒）卻是傳釘十字架的基督。」¹⁴

作者為傳道人，本刊編輯委員。

註：

1. 鈴木大拙：《耶教與佛教的神秘教》(Mysticism: Christian and Buddhist)，徐進夫譯，台北志文出版社，1992(再版)，175、179頁。
2. 同上，175-176頁。
3. 路加福音九23；馬可福音八34。
4. 同上，178頁。
5. 當然不是所有的佛教徒都接受這種佛陀誕生的傳說。早期中國有位禪師甚至說，如果當時他在場，就一棒子打死他！
6. 路加福音二46。
7. 約翰福音二30。
8. 路加福音二十三46。
9. 同上，176頁。
10. 同上，174頁。
11. 記載於《傳燈錄》，引自《禪之花—禪公案的解說》，澳門寶覺書社，17頁。
12. 約翰福音十四27，十六33。
13. 以賽亞書五十三4-6。
14. 哥林多前書一22-23。

《聖經遇見小故事》（選錄）

劉良淑編著·校園書房出版社出版

罪惡是神造的嗎？

「神造人原是正直，但他們尋出許多巧計。」（傳道書七29）

有一個大學教授以戲弄基督徒出名。每學期的第一堂課，他總是會問，有沒有學生是基督徒，然後就嘲笑他們，污衊他們的信仰。

有一學期，一位年輕人舉手承認自己是基督徒，這位教授問道：「小夥子，世上的一切是否都是神造的？」

年輕人回答：「是的，老師。」

教授反問：「如果神造了一切，那麼，罪惡也是祂所造的。」

年輕人答不出來，教授很得意，他又證明了基督教不過是一套神話。

那時，另外有名學生舉手，說：「我可否問一個問題？」

教授說：「可以！」

他站起來說：「老師，有沒有『冷』這回事？」

「當然有！這算是什麼問題？你沒有冷過嗎？」

這位學生說：「其實，『冷』並不存在；我們所謂的『冷』，只是缺少熱氣，而絕對零度就是完全沒有熱氣。實際來說，沒有『冷』這回事，這只是我們所創造的一個詞，來描述缺乏熱氣的情形。」

他又問教授：「是否有黑暗？」教授說：「當然有！」

他說：「其實，教授，黑暗並不存在。所謂的黑暗只是沒有光而已。黑暗只是人發明的一個詞，來描述沒有光的情形。」

最後，他問道：「教授，世上是否有罪惡？」

教授回答：「當然有，世界上到處都有強姦、殺人、暴力，這些都是罪惡。」

這位學生回答：「其實，罪惡並不存在。『罪惡』只是人發明的詞彙，來說明神不在的情況。神並沒有創造惡。真理和愛是有實質的，就像熱氣和光一樣，罪惡卻沒有。它只是描述神不在的狀況，就像沒有熱就成了冷，沒有光就成了暗。」

教授無言以對。



神的愛永相隨

「誰能使我們與基督的愛隔絕呢？難道是患難麼？是困苦麼？是逼迫麼？是饑餓嗎？是赤身露體麼？是危險嗎？是刀劍麼？」（羅馬書八35）

著名護教佈道家拉維·撒迦利亞（Ravi Zechariah）讀神學最後一年時，到越南佈道四個月，有位十七歲的年輕人作他的翻譯。後來越共征服越南，這位年輕人被捕入獄，受到洗腦。越共要他整天讀馬克斯、恩格斯、列寧的書，並且不准他讀英文刊物，說宣教士灌輸他的都是錯誤、毒素。

終於有一天，他感到實在受不了，晚上向神說，從明天起，他不再相信神了。

第二天，他被派去作最骯髒的工作——洗廁所。在糞便中，他發現一張小紙片，上面有英文字，他就沖乾淨，帶回去。夜深人靜的時候，他在蚊帳裡，用手電筒看那張紙，居然是聖經，而且正好是羅馬書第八章下半，他讀到：「萬事都互相效力，叫愛神的人得益處。」「誰能使我們與基督的愛隔絕呢？」神的話大大安慰他的心。

後來，他向主管要求，派他去洗廁所，結果每天他都拿到一頁聖經，成為他靈修的來源。原來有人曾給那位主管一本聖經，他每天「用」一頁！

以後這位年輕人被釋放，他和一些人偷偷蓋一艘船，要逃離越南。正要出發的前一天，有四個越共來找他，逼問他，是不是要逃走。他堅決否認。但回家之後，他內心十分自責，向主禱告說：「對不起，我又按照自己的方法生活。如果這四個人是你派來的，你又要他們回來，我一定誠實的告訴他們。」結果，不一會兒，這四個人又回來了，把他壓在牆上，問他是不是要逃走。他直視他們，勇敢的說：「是！你們想怎麼樣？要把我送進監獄嗎？」他們說：「不是的，我們要和你一起走。」

他們的船在往泰國途中遇到大風浪，如果不是有這四位越共在船上，船一定翻了。

這位年輕人抵達美國後，在柏克萊大學讀完書，進入商業界。有一天，他到拉維在亞特蘭大的家拜訪。用早餐時，他用非常溫柔的聲音，對拉維的孩子說：「無論你到那裡，神的愛都會隨著你。」





(接封底)台北中正紀念堂巨大的牌匾「大中至正」四個字，遭教育部勒令拆除。¹由於栓鎖堅固，吊車費盡九牛二虎之力，從早上施工到下午。這一「去蔣化」行動的高潮，支持者興高采烈地見證「歷史時刻」，反對者高聲抗議；市府人員喊話「行動違法」，現場的喧鬧成了這些年來藍綠政爭的縮影。然而深究之下，雙方衝突的根源，可以歸結為解釋台灣歷史的角度不同。

兩年多前，安徽也有一事例。兩名大學教師帶著斧頭和榔頭，夜間將由日人捐款修建的「王直」之墓砸毀。這件事激起軒然大波。支持的人認為，王直是明代遺臭萬年的「倭寇」，不配受紀念。但指責者卻認為，王直是雄才大略、眼光弘達的海上英雄，勇敢上書朝廷，指出海禁政策不利國不利民，卻被官員誘拐、冤死，值得後人景仰。凡批判、貶低反海禁的人，是站在「封建正統史家編修史書」的角度，以中國皇室的眼光來評價歷史；但若站在世界歷史發展的角度來評析，這批被視為海盜、寇賊的商人，卻正代表了民主與自由經濟的力量。²

因著看歷史的角度相異導致立場不同，例子不勝枚舉。一般人看歷史的視角，常不自覺地受傳統和大環境的影響，缺少思辨的能力。舉個例子，清朝立國後，強迫漢人剃髮，仿照征服者女真人的模樣，全國厲行「留髮不留頭，留頭不留髮」的政策。最初雖有少數勇者抗命，但經過幾百年滿人的統治，「陰陽頭」和「豬尾巴（大辮子）」已經成為傳統的男人形像。在辛亥革命之後，為脫離滿人統治的記號，推行剪辮子運動，不少生根傳統的遺老卻痛心疾首，大講「身體髮膚受之父母，不可毀傷」。

由此觀之，若一個人所置身的傳統有不當之處，要能省察、脫離，並不是件易事。能反省歷史，必須首先明白自己受到什麼傳統的影響，再去進一步瞭解，還可以有哪些不一樣的角度，然後才能作出明智的選擇。

過去幾十年來，中國大陸推動馬克思的「唯物史觀」。這個史觀不是以政權的更迭來看歷史，而是從人類的發展過程來探究歷史的規律。它研究社會的發展律，認為人的性質和活動取決於物質生活條件，而社會的內在動力則是變化和揚棄。要認識客觀世界和人類社會，就要掌握合乎辯證原則的對立統一矛盾運動，辨認它在歷史中的呈現。

近日，中國學術界有人對這個被稱為「唯一的科學的歷史觀」提出嚴厲的批判。學者指出，馬克思主張人的自然特性與動物並無本質性區別，因此他在研究歷史的時候，只從人肉體生命再生產的物質活動出發，用經驗和實證的方法去尋找支配歷史的邏輯模式。但他對人本質的解釋是有問題的，對世界和人類社會的詮釋因而也是扭曲的。經過一百多年，實際的歷史發展與其邏輯原則的預測更是大相逕庭。這個史觀對人產生嚴重的不良影響，如今必須打破它對人長期的束縛和禁錮。甚至「能否同傳統哲學世界觀徹底決裂，能否反省並改造現行的理論與實踐，不能不是當今哲學和整個人類的決定命運的選擇。」³

倘若唯物主義的史觀是錯的，國家主義的史觀是狹窄的，民族主義的史觀是引致衝突的，那麼，在這個已進入「地球村」的時代，是否能找到一種看歷史的角度，既合乎人真實的本性、又將全人類的發展與福祉都包括在內？

有一種史觀值得考慮。它既回到人類的起頭，又將全人類的命運放在視角之內。它以「世界為上帝的創造」為出發點，揭示了人為萬物之靈的地位，描述人類治理大地的本事，述及各民族的發展，卻也毫不留情地暴露人醜惡、兇殘、敗壞的一面。它不諱言戰爭、天災種種悲劇，卻指出：以信心回應上帝的救贖計劃，能為人類帶來光明的出路。這個「創造與救贖」的史觀出自聖經。因為基督教信仰不僅提供人生命的永恆歸宿，更是一套世界觀，其中包括歷史觀。

唯有從這個史觀來看，耶穌「為人的罪釘死在十架上」的歷史事件才具意義，因為它明證：人類最大的問題就是背叛造物主之罪。倘若從其他的角度看歷史，耶穌的十字架則可能只是無稽的、無關痛癢的、甚至是無聊的事件。

「公元2008年」是一種歷史的標識法，⁴它代表「創造與救贖」的史觀已經影響全世界兩千多年。這個史觀所蘊育出來的平等、民主、人權、博愛、自由、和平、扶貧等觀念，現今繼續在世界撒播光明，成為維繫人類倫理與道德鞏固的根基。倘若離棄它，這些人類社會所共同承認的核心價值就會分崩離析。

註：

1. 發生於2007年12月5日。
2. 「談中國人的歷史觀」www.xici.net/b21560/d26063507.htm
3. 「辯證歷史觀哲學批判」arts.cuhk.edu.hk/~hkshp/zhesi/zs3/gart1.htm
4. 公元的計年是以推算耶穌誕生之年而來。



你從哪個角度 看歷史？

蘇卿

「五、四、三、二、一！
Happy New Year！」頓時，滿天焰
火、燈光、音樂劃破漆黑的夜空，
群眾在街頭熱舞，引進歷史的新時
刻。為新年倒數計時的作風，從紐
約時代廣場吹向各洲的大都會，儼
然已成為本世紀的風潮。

此刻提出「你從哪個角度看歷
史？」這個饒富思趣的問題，倒是
個時機。因為所取的角度不同，對
歷史事件的解釋便會南轅北轍。最
近台灣就出現鮮明的例子。

恩福

The Blessings Foundation, Inc.
Blessings Cultural Mission Fellowship
701 S. Atlantic Blvd., Suite 268B
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！