

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.2 總27 2008/04



怕什麼？爭什麼？ What to be Afraid of? What to Strive for?

文星隕落的悲鳴 *A Lamentation for the Suicide of a Brilliant Literateur*

剖析基督教與當下中國的社會文化 An Exploration of Christianity and Contemporary Chinese Society

淨土與天國 The Pure Land and the Kingdm of Heaven

目錄 Contents

怕什麼？爭什麼？ 1

What to be Afraid of? What to Strive for?

編輯室

文星隕落的悲鳴 3

A Lamentation for the Suicide of a Brilliant
Literateur 李靈

兩清中的不清：從馬丁路德的政教觀談起 8

An Ambiguous Space between Two Spheres:
An Evaluation of Religion and Politics Based
on Martin Luther 劉同蘇

剖析基督教與當下中國的社會文化 13

An Exploration of Christianity and
Contemporary Chinese Society 黃劍波

劉王立明與基督教婦女運動 16

Mrs. Liming Wang Liu and the Christian
Women's Movement 侯杰 李淨昉

生命的重、靈魂的慟（下）

——悲劇文學初探 19

The Heaviness of Life, the Mourning of Soul:
Probing Tragedy Literature (Part 3) 莫非

淨土與天國 23

The Pure Land and the Kingdom of Heaven
莊祖鯤

理智設計論的緣起 26

The Origin of Intelligent Design: A Brief
History of the Scientific Theory of ID
Jonathan Witt, 唐理明譯

從茅廬到研究院 30

From a Thatched Cottage to Graduate
Institute 舍禾

透視民主的實與空 封底

Examining the Value and Vanity of Democracy
蘇卿

恩福

2008年4月 第八卷第二期 總27

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

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 29 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。

Blessings, Vol. 8, No.2, April, 2008

President/Chief Editor: Grant Chen

Managing Editor: Liang-Shwu Chen

Computer and Design Editor: Shan Zhou

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。

怕什麼？爭什麼？

編輯室

「不是同性戀，就來簽名啦！」一位姊妹用半開玩笑的口吻，招呼著她的先生。

三月頭一個主日，一間頗具規模的洛杉磯教會入口擺出支持「加州婚姻修憲動議」的簽名桌，響應推動七十萬人簽名，讓此案能納入2008年十一月的公投。去年十二月，類似的另一波簽名運動也在加州各華人教會積極開展，由「拯救下一代行動聯盟」帶頭推動，想要推翻加州州長在去年四月所簽署的SB777法案，擔心此後下一代打從幼稚園起，學童的心靈就受到同性戀生活模式的污染。²

移民社會的華人對政治一向不太關注，最近教會界積極的參與，背後的原因為何？值得探討。

怕什麼？

1. 擔心同性戀加倍泛濫

上世紀七十年代起，陸續出現一些書籍，宣稱同性戀傾向者的比例甚高，於是接納同性戀的呼聲愈來愈強。接著，同性戀者不單紛紛「出櫃」，而且有計劃地推動各項立法，將這種行為「正常化」。經過三十多年的宣傳，成果非凡，如今歐美一般民衆早已見怪不怪，且大半接受同性戀是「天生取向」的理論，因此不反對將其合法化。³ 甚至港、台等地也已進入立法的辯論中。⁴

傳統上，教會總是站在反對的一方，認為同性戀違反神的安排，是嚴重的逆性。然而邁入二十一世紀，教會內亦出現異議之聲，甚至一些主流教派因接納同性戀者擔任聖職，出現嚴重的分裂。⁵

看來，同性戀運動似乎節節勝利。他們的策略更是要改變下一代，⁶ 徹底顛覆「性別」觀。SB777法案有其正面意圖，要教導孩子不歧視，然而將「同性戀」列入，便無異大開灌輸這種價值觀與生活模式之門。⁷ 而具強烈好奇心的孩童與青少年，步入其中的可能性無疑大大增加，令關心的家長無比著急。

2. 擔心支持傳統價值反被控訴

同性戀運動非常注重爭取法律地位。在美國，從最初推翻制裁肛交，到維護同性戀權益，以致二十一世紀初在許多州爭取同性婚姻合法化。⁸

其實，同性戀者的生活模式大多屬雜交，若有固定伴侶，分手的比率也遠超過傳統婚姻，「同性婚姻」照說不應是他們的關注。然而按美國法律，與配偶的利益相關的法律不下千條，爭取同性婚姻合法化顯然與此有密切關係。

在多位牧者聯名說明支持修訂加州婚姻法為一男一女的簽名運動信中，提到：「若此時不立法禁止，同性婚姻必有一天在加州成為合法，屆時牧師講道時也不可直言聖經在婚姻上的教導，而且還會受逼迫。」⁹ 這段話似乎是危言聳聽，可是同性戀運動素來擅長法律告訴，這類趨勢並非絕無可能。

3. 擔心美國社會嚴重失衡

美國稟承西方社會立基於聖經的傳統，以一男一女的家庭為社會最基本的單位，所有的道德和倫理都以此為基礎，擴及社區關係，從而建構整個社會與國家。同性家庭的插入乃是動搖此一根基，結果對整個體系必定產生影響。借用一棟建築為喻，同性戀不是抽一塊磚，而是斷一根樑；不是在大廈中佔一間房，而是在此房間裡裝滿炸藥；至終整個建築物必將崩塌。若一男一女的婚姻制被否定，美國社會的道德、價值、秩序必定失衡，亂象愈發叢生，移民的“美國夢”恐怕終將成為一場惡夢！

爭什麼？

1. 努力去勸服

其實，時下的同性戀並非僅涉及個人性別傾向，它已形成一種群體，一種文化，一種生活模式。從信仰的角度，固然可以舉出許多反對的理由，但是若要勸服衆人，同意這是不值得提倡、有害無益的生活模式，則需要列舉數字與實例。

通常涉及金錢的事最能引起人們的注意。因此現今反同性戀者常指出該群體當中性病、愛滋病的嚴重性，與所消耗的社會成本。¹⁰ 既然它損及全民的利益，所以即使無法禁止，也應當去降溫，而非



諷刺的海報

去提倡！

十八世紀著名的英國基督徒國會議員威伯福斯，經過多年的努力，不斷宣導奴隸買賣的慘無人道，終於喚醒眾人良心，結集足夠的民意，推翻奴隸法案。勸服是立法之先必要的一步，然而所依據的，必須是實際的資料。這需要不停的下工夫去調查、揭示。

一男一女婚姻制，原是蘊育於持守聖經的文化中。倘若文化的氛圍改變，這個法律便缺乏支撐。在同性戀運動蔚為時尚之際，相關的婚姻法受到挑戰本不足為奇。甚至時下不乏華人也對此制度大加撻伐，認為不合中國千年允許多妻的傳統，造成更多社會問題。¹¹ 美國從前的摩門教曾主張多妻，前年又有電視劇倡導這種生活模式；¹² 嗜者以為，同性婚姻既可合法，多妻制合法化亦為期不遠了。

在現今多元化的社會，若要維護傳統的婚姻觀，同樣必須要通過各種管道，盡上勸服的努力，以實際的資料來顯明這個制度對社會的益處大於其他制度。

2. 爭取公投機會

現代民主國家，若有一定數額的公民聯署，便可以將法案訴諸公投，進而成為法律。由於立法機構有可能受到鼓動，制定多數民眾不滿意的法律，因此，公投是表達民意的重要管道。若基督徒的觀點能成為主流民意，公投便是一項利器。以現今美國社會的趨勢來看，基督徒要爭取讓自己所贊成的觀點成為法律，需要長期的努力，即使“履敗”還要“履戰”，正如 2004 年密蘇里州的參議員 Jim Talent 在國會推動為“界定婚姻為一男一女”的修訂案，當時未取得足夠贊同票，事後他公開提出勉勵，要持此立場者不要喪志，繼續循民主路線爭取民意的支持。¹³

3. 把握教育契機

加州通過SB777法案後，有些基督徒團體呼籲學童離開公立學校，投入家庭學校運動。這種教育方式有不少佳績之例，需要家長大力投入；而 2008 年三月加州出現案例，有家長因未具教師資格而挨告。因此，雖然這是值得稱許的努力，不過要在華人信徒中普及，恐怕不太容易。華人教會此時應當協助，提供更充實的教材與課程，幫助下一代明白神所安排最美好的生活模式。

真正的焦點

倘若基督徒的焦點只放在所怕的事上，就會終日憂心，把同性戀妖魔化，患上「懼同症」。

倘若基督徒的焦點只貫注於以理性勸服眾人，以示威遊行表達觀點，卻仍然難以改變文化的氛圍。

基督徒真正的焦點，應當放在靈界的爭戰上，這才是最主要的關鍵，因為同性戀運動的背後有黑暗的權勢。

因此，除了實際的行動之外，我們應當不住地獻上祈禱，求神光照人心，改變意念，使人脫離世上的混淆與黑暗。願神幫助我們，發揮麵酵的力量，帶動整個社會走向光明。

註：

1. 由「傳統家庭促進會」推動的簽名運動，配合四位加州政界領袖於 2007 年底提出修改加州憲法的動議，「惟有一男一女的婚姻在加州才視為有效，獲得承認。」此動議需得到七十萬加州選民的簽名，才能列入 2008 年 11 月的加州選票。
2. SB777 又稱「學生公民法案」，自 2005 年即在參議院提出，在學生安全與防止暴力法案方面作了修改，2007 年 8 月 7 日加州州長簽署同意，其中包括接納與教導同性戀伴侶概念。
3. 已有幾個國家承認同性婚姻，如：荷、比、加等。
4. 同性戀合法化、同性婚姻等已列入港台的立法辯論中。
5. 斯托德，《基督徒與社會》第四版，十六章。
6. 劉志遠，「救救孩子：對同性戀運動的回應」，《恩福》13 期。
7. 有些公立學校接受同性戀運動在校內的推廣活動，如 Day of Silence。
8. 劉志遠，同上。
9. 傳統家庭促進會 1/31/2008 信函。
10. Probe Ministry 在 A Christian Response to Homosexuality 中提出數據，每年推廣同性戀消耗納稅人二十億元；治療愛滋病帶原者每年每人需花一萬四千元，愛滋病發作者要三萬四千元；而病人中 40% 為同性戀者。
11. 如 www.pumb.org/archiver/?tid=8622.html。
12. 2006 年 3 月起 HBO 的連續劇 Big Love。
13. www.scanews.com/2004/aug/s729/talent/index.html



一件反對學校教導同性戀的經文汗衫

文星隕落的悲鳴

李靈

驚悉余虹之死

去年（2007年）12月5日，人民大學余虹教授在自己住所墜樓自殺，此一事件如同巨石墜入平靜湖中，在中國知識界激起層層漣漪。網上的文章源源不斷，回憶余教授生平點滴，探尋他死的原因。從一篇篇深表惋惜的感歎，可以明顯看出余虹被公認是位極其優秀的學者，他的死堪稱學術界一大損失。閱讀了他的文章之後，我也不由得扼腕痛惜。

我不認識余虹，不可能加入追憶的人群；我也不願意去猜測和分析他自殺的原因，因為真正的原因只有他自己知道。在《一個人的百年》中，余虹明白說：“自殺不易，活著更難”，又說：“一個人選擇自殺一定有他或她之大不幸的根由，他人哪裏知道”。這兩句話向世人表明，他對“死”和“生”都參悟得非常透徹，既不會糊裏糊塗地“活”，也不會莫名其妙地“死”。能夠肯定的是，他的“死”是在一種完全清晰的狀態進行的，自有他千百條不願意再活下去的理由。況且“死”並非一定就是“被逼無奈”去尋的“短見”，恰恰相反，“人可以‘死的光榮’，所以他可以‘生的偉大’，而其他的生物不能。”原因是“當人們被迫與死結伴而行的時候，卻慢慢發現死亡並不就是人類天然的敵人，死亡的意義越來越從消極變為積極了。”¹

當他在文章中寫下這段話的時候，讀者充其量只會覺得這是余虹對“死亡”的理解，而當他執意去死以後，我們才突然覺得，這段話具有非常深刻的現實意義，而會想要問他：你自己被迫與之結伴而行的“死”又是什麼？這樣的結伴又是從什麼時候開始的呢？余虹以“死”對自己的問題作了最後的解答，可是我們永遠無法知道真正的答案。

也許有人會說，要想瞭解答案也不難，只要將余虹生前一切的“困難”、“不順”和“不滿”，甚至未了的“心願”和“理想”等全都加在一切，那就是他長期結伴而行的“死”了。可人的一生說穿了，不都是不斷遇到、同時又不斷地克服“困



古斯塔夫·多雷的銅版畫《黑森林》
但丁在《神曲》中用“黑森林”
象徵人在生命半途中的危機

難”和“不順”的嗎？余虹當然也不例外。也許他在“遭遇”和“克服”的人生爭戰中疲憊了，那麼，壓垮駱駝的最後一根稻草又是什麼？互聯網上充滿了猜測，而我無意再去添加。在此提筆，只是要表達同代人的悲鳴。

同代人的悲鳴

從自己苦難經歷的反思

我和余虹是同時代人，從《命運七七》一文中，我知道我們都曾經是“黑五類”，有相同的苦難經歷。文化大革命結束後，我們也相繼通過高考，進了大學。從一個長期遭受社會欺凌和冷落的青年，突然成了衆人所嚮往的大學生；一個幾近絕望的人，突然看見美好的前景在望。那時，我的心

千千万萬個余虹和我努力將自己塑造成新時代的精英。
hard to present ourselves as elite members in the new generation.

Tens of thousands of intellectuals, like professor Yu and myself, tried

情也如同余虹在《命運七七》的描述：“僥倖得福的我對我所得充滿感謝，恐懼不安的我對我之所得心存疑慮。”當時的中國只有百分之一的青年有機會接受高等教育，我們從社會的“棄兒”一夜之間變成社會的“寵兒”，能不感到幸運嗎？

然而慶幸之餘，我們依然心懷恐懼，以往的經歷不由得你不去思想，“命運的真正轉機不在剝奪與恩賜輪回轉換的瞬間，而在自然權利不被絕對權力任意剝奪和恩賜的慶幸。這一時刻有賴於一種意識的覺醒，即不再沈迷於被剝奪的哀怨與被恩賜的慶幸，不再將剝奪看作不幸而將恩賜看作幸運（恩賜的慶幸往往掩蓋著剝奪的不幸）”²。

我們都帶著問題邁進大學校門，從個人不幸的經歷去思想人類、社會和政治等問題。我在1979年



畫家蔣立羣為余虹創作的油畫



曾以“我和祖國”為題在校園內演講，告訴同學，別忘了：在這個被我們稱之為“祖國”的國家中，每個人都應有一份法律所賦予的權利和責任，大學生更應該利用這個權利，促使政府運行在法律的軌道上，以確保過去的荒謬歷史不再重複。那次演講使我差點被開除學籍。

當我讀余虹在2006年寫的《我與中國》一文，倍感親切，因為他也同樣以自我的小經驗來切入這個大問題，以至我們所思考的“中國問題才有了它的肉體、靈魂、悲歡離合與喜怒哀樂，理論原創也由太空人和世界人的衝動返回中國人的現實鬱悶”。難以忘懷的苦難經歷，使得我們在思考任何問題時，

難以對個體生活的現實性視而不見。我們這一代永遠不會離開具體的個體去思想整體。

存在主義的盛行

可是，真正的“個體”應當是怎樣的呢？或者說，一個人究竟應當成為什麼樣的人呢？

我們從小在血腥的“革命洪流”中成長，個體的存在那麼地“不可靠”，誰會去談論？我們雖然是實實在在的“個體”，但對個體存在的意義，頭腦中卻是一片茫然。我們從小被要求成為一

顆“永不生鏽的螺絲釘”和誓死保衛毛主席的“紅小兵”（我和余虹大概都沒有資格當紅小兵！），至於“我要成為什麼樣的人？”我們從來就沒有思想過。

我們這一代步入社會的時候，正是政治鬥爭最嚴酷的年代。經歷加上現實的見聞，似乎告訴我們，人生只有兩種選擇：要麼被人欺辱，要麼欺辱別人。人生是荒誕的，生存是殘酷的。

存在主義哲學在我們這一代人中特別流行，原因就在於此。其實，並不是存在主義塑造了我們的人生價值，而是在嚴酷的社會生活中，我們逐漸確立的人生體驗，在存在主義哲學中得到了肯定。那時的我們都熱衷談論薩特。

概述來說，薩特的思想在強調人的存在決定本質。人的本質並不是由神定的、先驗的、或其他社會條件、物質條件決定的，而完全是由人的自為存在所決定。因此，對人而言沒有什麼必然性；人是在種種隨機的偶然性中，通過個人自由選擇、自我奮鬥來造就自己的本質，把握自己的命運。根據“存在決定本質”的思想，薩特強調，個體要對抗他人以及社會環境的種種制約和限制，去積極追求自主、自由選擇。薩特把自己的理論概括為“人學”，即關於探索人的自由的學說。

今天看來，存在主義的哲學思想形成於二戰期間、並風行於戰後，絕非偶然。它既是對戰爭狀態下群體價值的反思，也是戰後對重建個體價值的哲學呼籲。雖然我們沒有經歷過二戰，可是所接受的意識形態教育和所經歷一場又一場的政治運動，不也是藉用國家的權利、以革命的名義將個體價值完全扼殺了嗎？我們當時正處於價值重建的歷史階段，這背景與薩特當年的狀況何其相似。我們在薩特的哲學中見到了“自我”，也感謝薩特為我們的“自我”提供了合法性的證明。

精心雕刻自我

於是，千千万萬個余虹和我努力將自己塑造成新時代的精英。我們抓住一切機會表現自己，在政界、商界、學術界，每個人都希望自己是出類拔萃的一員。

當時國家不去討論“姓資還是姓社”，而人們也不再顧及道德、人品。政治環境相對的寬鬆，加上對財富絕對的追求，使精英們更有機會大展鴻

我們只希望在人生的競技場上獲得平等競爭的權利，渴望依靠自己的才華贏得社會尊重的眼光，並以此來徹底擺脫以往的經歷在心靈深處留下的陰影。Our desire is for fair competition in life. We hope that by contributing our talents to the society, we will gain its respect. This will help to get rid of the shadow of the negative experiences.

圖。九十年代之後，大學招生數目成倍增長，才幹的發揮也使人在物質生活和名譽地位上得到回報。

可是有一個問題我們從未思想過：假如願望沒法實現，欲望得不到滿足，每天還必須面對社會的不公，繼續被人譏笑、遭受冷落，我們怎麼辦？生命的價值就等同於我們的努力所獲得的一切嗎？

那時，我們充其量只是對既有的社會等級次序表示極度的不滿和反抗。正因如此，當《中國青年報》上刊登出署名“潘曉”的文章“人生的路為什麼越走越窄？”之後，出現強烈的反響；但卻始終沒有人談論個體的意義和價值等類的話題。當時我們只希望在人生的競技場上獲得平等競爭的權利，渴望依靠自己的才華贏得社會尊重的眼光，並以此來徹底擺脫以往的經歷在心靈深處留下的陰影。我們抓住這一機會向前直奔，誰都不願回頭。

繼薩特之後，福柯的思想又悄然地風行在二十世紀末的神州。余虹崇拜福柯，經常對學生講“人的一生活，就是對自己的精心雕刻”，“福柯反復地告誡我們，一個人，最重要的作品就是他自己。”“人的一生活就是對自己的精心雕刻，而不是一無所知、渾渾噩噩，他要按照自己的方式在長，越長越有味，按照他認為美的方式去長……他要對自己精心雕刻，稱為一個獨特的人。”³

後來他的學生領悟到，余虹講授的福柯和他一樣，都是追求完美的人，要精雕細刻，使自己成為獨特。首都師範大學人文學院教授陶東風說：“今年三月間，余虹在參加我的學生博士論文開題時談到了‘唯美主義’是一種‘致命的美’、‘難以抵抗的美’。他說的那麼激動、那麼投入、那麼專注，令在場的所有人傾倒。我想，也許余虹就是為了這‘致命的美’而生、而死。”我無法斷定余虹是否為此而從十樓墜落，但他確確實實地死了，據說現場慘不忍睹，臉摔歪了，血流了一地。福柯也曾想過自殺，可沒有實踐。最後讓福柯離開世界的是愛滋病，那是他在舊金山的同性戀圈內染上的。

我沒有繼薩特之後又去崇拜福柯，也從沒想過要自殺。也許恰好在九十年代初我來到美國，沒有趕上中國的潮流。不過，在國外兩件殺人後又自殺的案例，使我真正有機會直面人生的意義。

從盧剛和顧城凶案中警醒

我在中國時就已聽說，原科大高材生盧剛於

1991年11月1日在愛荷華大學校園內殺人後又自殺，但是不知詳情。1993年我來美國不久，聽到在新西蘭的顧城用斧頭將妻子砍死後自殺。在震驚之餘，我強烈感受到，盧剛和顧城兩人的行為並非孤立，它暗示著我們這代從文革中走過來的人，內心深處隱藏著危機。

面對報上刊登的顧城遺照，我實在無法想像，這位面龐如孩子般稚氣的詩人，怎麼會高舉斧頭一路追砍手無寸鐵的妻子，最後在她體力不支倒下的瞬間，竟在這與自己朝夕相處多年的弱女子身上連砍十幾斧。在確認她死後，他也懸樑自殺。

顧城是位才華橫溢的詩人，因生長在“革命”的年代，從小沒法受到很好的教育。木匠的出身並不妨礙他成為八十年代蜚聲文壇的朦朧詩人。也許因為他的傑出，人們一時難以將他和“殺人”行為聯繫起來。當終於知道這是“事實”以後，出現各種奇談怪論，為他尋找“殺人”的非道德根源，甚至還認為顧城是因為愛妻至極，故生死與共，更離奇的說法是“殉妻”，將他殺人又自殺的行為崇高化。

當然，頭腦冷靜的人還是有。復旦大學俞吾金教授就指出：“從事件發生的次序看，殺妻在前，自殺在後，這就易於造成他為妻子殉葬的假像。然而，實際上，他自殺的念頭並不是在殺妻之後才突然萌發出來的，相反，在殺妻前他已決定自殺，也就是說，在他整個謀劃中，是自殺念頭在先，殺妻的念頭在後。因為他已先行地決定自殺，所以要殺死妻子來為自己殉葬。……這種超前的殉葬類似於野蠻人的活祭，從人性上來分析，顯得更為殘酷。”⁴

盧剛在殺人之前也有類似的念頭，他在給二姐的信中說：“我早就有這個意思了，但我一直忍耐



盧剛(上) 顧城(下)

於是乎，出身、學位、職業、地位、榮譽、乃至金錢等等，一直是我們獲取“尊嚴”的泉源。
Thus, we affirm our dignity by achievements such as family status, academic degree, profession, position, honor, and money.

到我拿到博士學位。這是全家人的風光。你自己不要過於悲傷，至少我找到幾個墊背的人給我陪葬。我這二十八年來的經歷使我看淡了人生，我曾跟幾個人說過我想出家修行去。”盧剛也是個非常聰明的人，可是他心理上的不健全和性格上的缺陷，使他處世自私自利，難以為人接受。總希望別人都將他當作“第一”，可事實上又不是“第一”，這樣的尷尬使他生活在怨恨交加的困境之中，就像他信中所說：“我昨晚給你打完電話後，一個人哭得死去活來，我死活咽不下這口氣。你知道我一生正直不阿，最討厭溜鬚拍馬的小人和自以為是的臧官。”他將自己“被冷落”和“不如願”看作是“正不壓邪”的結果，所以他不僅認為只有報復才能解脫，更將報復看作是“正義”的行為。難怪他在1991年11月1日下午三點半開始，僅用了十分鐘就連續在不同的地點槍殺了五個人，重傷了副校長的秘書，期間還對兩個人補了槍，然後自殺。整個過程非常之冷靜、冷酷。

社會不當沈默容忍

顧城事件發生後，我才體會到另一種冷酷，真正的冷酷，那就是社會所表現出來的冷酷。我發現，無論是對盧剛還是對顧城，社會都表現出驚人的沈默。沈默就是容忍。為什麼能如此容忍，不就是因他們是才子，是名人？明明他們兩個人的心底深處都存在著非常陰暗的一面，可是就因為他們在各自領域中有一點成就，人們就對此視而不見！

其實從文革中走過來的幾代人，心底深處都程度不同地存在著這樣一個陰暗面：你不讓我活得舒坦，你也別想活得容易；你將我逼上死路，你也一定是我墊背之人！盧剛和顧城兩人彷彿是面鏡子，反映出過去歲月在我們身上撒下的種子，諸如：狹隘、多疑、敏感、冷酷、苦毒、復仇等，依然靜靜地殘留在我們的心底深處。

我不免想，假如當初整個社會以更加認真的態度來剖析盧剛和顧城事件的話，也許以後就不會出現馬加爵殺同窗之類的悲劇了。

我們為盧剛和顧城之後又有了馬加爵而深感遺憾，可是在余虹之前，已經有北師大管理學院博士生導師文力（2006年6月28日上午從該校主樓西側跳樓身亡）、中山大學女教授楊靜（2007年1月20日凌晨跳樓自盡）、陝西理工學院文化傳播系副

主任、副教授張兆文（從教學樓五樓墜樓身亡）。如今在他們之後又有余虹，豈能不令人深感悲哀！

有感於尊嚴和主權

其實，余虹並非不知道在他之前已經有不少人自殺，他在《一個人的百年》中直言：“這些年不斷聽到有人自殺的消息，……我總是沈默而難以認同那些是是非非的議論。……拒絕一種生活也是一個人的尊嚴與勇氣的表示，至少是一種消極的表示，它比那些蠅營狗苟的生命更像生命。”

盧剛就是強烈地感到自己的尊嚴遭受到不可容忍的傷害，才動了“殺機”，顧城、馬加爵也都是如此。儘管余虹沒有殺人，只是自殺，可是“尊嚴”卻是同樣的驅動力。

但問題是，我們怎麼來感受或確認自己的“尊嚴”？

當余虹聽到魯萌去世的消息，他寫了一篇紀念文章《生命不能承受之痛》，以十分讚賞的口吻表達他對魯萌所持完美主義的認同：“沒有美的萌萌是不可思議而難以存在的。萌萌的一生，特別是中年以後的萌萌一直在為守護自己的美而頑強地與殘酷的力量做鬥爭，她堅持要以美的面貌出現在世人面前，尤其是要以美的面貌出現在朋友面前。在長期的病痛中她堅持精心化裝和打扮，以至於她的去世讓所有的朋友都感到特別突然。在最後的那些日子裏萌萌拒絕朋友們的探望，我想那就是萌萌，那是深知沒有美就沒有萌萌的萌萌。在我見過的人中，沒有人像萌萌那樣是一個徹底的唯美主義者了。”無論是外表，還是文章，所表現的一切就是要獲得周圍人群的接收、認同、乃至讚賞，這便是魯萌，也是余虹，甚至是我們整整這一代人所謂“尊嚴”的基礎和泉源。

素有“精神貴族”之稱的中國“士階層”，歷經近代西方文化的東漸、帝國主義的侵略、平（農）民政權的粗暴、特別是一場文化大革命的肆虐，原有的自信、自尊、氣質、責任和正義等等，都只交換成“生存”。如果說“救亡壓倒一切”的危機還有點悲壯感的話，那麼“生存壓倒一切”簡直就是“知識份子”的悲哀！

以往的歷史遺留在我們心靈深處的就是“缺乏自信”，而沒有自信的“尊嚴”只能是與外界的一種交換，在這交換行為中，充當的等價物是“社

在基督的眼中，每個人都是“獨一的”不可替代的存在。得到造物主的關注，便有真正的“尊嚴”。
In the eyes of Christ every person is unique and irreplaceable. Our real dignity is grounded in the loving care of the Creator.

會認同”；於是乎，出身、學位、職業、地位、榮譽、乃至金錢等等，一直是我們獲取“尊嚴”的泉源。我們可以因為沒有這些社會公認的價值而去死，沒有這些，我們就不願活。然而，在這樣的交換中，無論結果如何，“自我”都已經消失了。

尊嚴的真源

余虹在世的最後幾年中，似乎已經意識到“自我”的問題，甚至也隱約知道，“自我”的價值根植於對上帝的信仰之中。

在2005年的《人生天地間》一文中，他曾刻意思去“你從那裏來？要到那裏去？”，思考“我們心目中人是什麼呢？”。在《一個人的百年》中，他提到，在美國波士頓做訪問學者期間，認識一位九十五歲高齡的老太太，她像陽光一般的生命，令他深表驚歎。“這位虔誠的美國老太太在世靠國家，去世有上帝，她沒有生老病死無著落的不安，她的生死是有依靠和庇護的。”

2007年4月，在弗吉尼亞理工大學槍擊案後，他目睹美國民眾對死難的32位無辜者和殺人的趙承熙，擺上同樣的祈禱，表達同樣的愛；他意識到，這是“來自基督啟示並在長期的心靈實踐中培育起來的神聖之愛”。只可惜，他一直徘徊在希臘式的悲情意識中，沒有去領受來自上帝救贖的恩典，以致沒有機會跳出理性的漩渦，來直面人生的無奈。

余虹始終沒有弄懂：為什麼只有當我們將自己的生命主權完全交回給上帝以後，才能真正從上帝那裏充分肯定自己的價值和“尊嚴”。“主權”恰恰是中國知識分子無法逾越的思想障礙。我們可以忍讓、可以奉獻，甚至可以犧牲，但是絕對不願意“主權”旁落。可惜的是，信仰也就因此往往與中國知識分子擦肩而過。

余虹的學生在網上回憶，他經常強調：你的生命絕對屬於你自己。余虹踐行了他的信條，毅然結束了自己的生命。我卻接受了耶穌為救主，將自己的主權交回給賜生命的神，因而坦然地面對生活，努力使自己的生命充滿陽光。因為我的心靈曾經強烈地感受到這樣的光，那是從一個年逾古稀又非常平凡的老人身上反射出來的光。

在初到美國不久，我有幸與他在同一公寓住過一段時間。他是位音樂家，曾在舞臺上博得無數掌聲，由此獲得的“尊嚴”就如家常便飯，自然又必

然。當一次車禍使得他失去一條腿，再也不能走上舞臺後，他一下子從人生的高峰跌到了谷底。“聽不到掌聲的人生還不如死去的好，那時我真想一死了之。”有一次他跟我談起過去時說。“可是，我沒有死，因為耶穌救了我，祂使我明白，只要我們將自己的生命完全交托給主，每一天為主而活，我們才有真正的尊嚴。”

初到美國的我對什麼都覺得新奇，可是最讓我覺得希奇的，是這一番議論了。當時我已經受洗成了基督徒，可是還沒有認真想過，接受耶穌基督為救主的真正含義，是要完全改變自己的人生價值。新奇之餘，我深受震撼。我知道這位老人很貧窮，完全靠政府的救濟生活；他也很孤獨，基本上不再參與任何社會活動，可是我從未在他臉上看到絲毫愁苦痕跡。相反地，他總是穿戴得整整齊齊，滿面笑容地迎接新的一天。

當我發現，這一切不是因為他的麻木，而是出於他的自信之時，我感覺既羞愧又羨慕；同時逐漸領悟到，一個重生得救的基督徒就應當將生命的主權完全交托給主。主權交托的真實意義，就是生命存在的價值和意義不再由世界來規定，如此，我們便在基督裏獲得了完全的自由。我們熱愛生活，也儘量發揮才幹服務社會，但是作為生命的存在，卻不被社會價值所主宰。

那位老人已經作古多年，可是從他身上所折射出來的基督之光，一直成為我人生路上的燈臺。我越來越明白，只有在基督裏我們才不需要“社會認同”這一等價物來肯定自己，因為在基督的眼中，每個人都是“獨一的”不可替代的存在。得到造物主的關注，便有真正的“尊嚴”。

因著基督，我和余虹雖然是同代人，生命的樣式卻截然不同。

我多麼希望我的同代之人認識“尊嚴”的真正源頭，重新確立自己生命的根基，而不再去苦苦爭取世上的尊嚴，以致將自己過早地逼向生命的盡頭。

作者為「基督教與中國研究中心」總幹事

註：

1. 余虹，《人生天地間》。
2. 余虹，《命運七七》。
3. 王長才2004年2月19日講課錄音
4. 俞吾金，《尋找新的價值座標——世紀之交的哲學文化反思》，148頁。
5. 余虹，“有一種愛我們還很陌生”。

兩清中的不清

——從馬丁路德的政教觀談起

劉同蘇

初看路德政教關係的論述，感到清晰分明。可是深入思想，面對政治、法律與信仰的複雜關係，路德那種明快的區分卻有力所未逮之處。政治、法律與信仰都是高度反合性的複雜混合體，僅靠形式邏輯層次的單向度分類無法完全把握，更毋庸說分析它們之間的關係了。當然，像路德這樣的大師不會忽略複雜事物的反合性交織。在論述政教關係的時候，路德使用非常機敏的方式跨越了邏輯定義所掘開的鴻溝。

天國與世界

兩種治理權力

路德將世界與天國作了嚴格的兩分。天國是絕對的善，世界是完全的惡。法律為世界的一部分，也是惡的產物。“所有的人類分為兩部分：第一部分屬於神的國度；另一部分屬於世界的國度。”¹ 屬於神國度的人“不需要俗世的統治，也不需要法律。……因為義人會主動遵守法律所要求的，並且做得更好。……由於聖靈和信心，所以基督徒的本性都會令他們行得好、行得正，超過任何法律所教導他們的，因此他們自己不需要法律。”² 路德認為基督徒絕對地超越惡，從而不需要政府與法律。

“非基督徒是屬於這世上的國度，且在律法之下。……神為這些人設立另外一種管理，是在基督徒和神國之外的，神使他們順服於地上統治的權威，以致無論他們多想行惡，也總不能隨心所欲；或如果他們作惡，心裏總是有恐懼，不能享受平安和美好的前途。……由於世上的人都是敗壞的，……若沒有法律和政府，人們將會互相吞吃，無人供養他的妻子和孩子，無人自食其力，無人服事神，世界將變成荒漠。”³ 按照路德的想法，政府與法律是針對惡人的惡手段；只有惡人纔受政府與法律的管轄。

“上帝命定了兩種治理權力，屬靈的一種是在基督裏通過聖靈造就基督徒和義人，而世上的政府則是約束非基督徒和惡人，不管他們喜歡與否，並迫使他們維持俗世的和平，使其循規蹈矩。”⁴ 兩種治理權的區別黑白分明，前一種針對基督徒自願

行善，是靠著聖靈與信心而在靈裏內在驅動；後一種則是針對惡行，要用外在強制力硬性管束。兩種治理權起因不同，性質不同，界限清晰，彼此沒有交織之處。

基督徒不需要政府與法律，但是，為什麼聖經還要基督徒順服執政掌權者及其法律呢？“當一個真基督徒活在世上時，是為了鄰人而活並服事於他們，他行事不為自己的利益，而是為鄰人的需要。……政府的管制對整個世界是不可少的，用來維持和平，懲罰罪人，遏制惡行。因此，基督徒樂於被政府治理，他們繳納稅務，尊重執政的，服事幫助他們，盡力支持他們的政權，使他們可以繼續工作，對執政者的尊重和懼怕必須要堅持。即使基督徒自己不需要，也是為別人考慮”。⁵ 以路德的觀點，基督徒根本與這個世界無關，即使是促進世界和平之類的事，也都是他人的事情。基督徒服從世界秩序，僅僅是為了他人。利他的動機不僅吻合基督徒生命的本性，也為基督徒進入世界秩序提供了正當的理由。但是，如果基督徒活在這個世界上



《最後的審判》（米開朗基羅）

靈魂和肉體並不是兩個界限分明的層次或領域，兩者是彼此交織、交互作用的。
Soul and body are not two totally distinctive spheres. They are interwoven and interactive.

的目的僅僅是為他者，那麼，基督徒與世界的關係就純粹是異質的外在聯繫，沒有內在的必然性。

政治維繫上帝的規範

世界是罪的世界，但這並不意味世界中沒有善。“全然敗壞”只是就世界的基礎和根本性質而論。世界是一個複雜的混合體，簡單一刀切的定性並不能言盡。比如，難道老聃的思想就不是智慧，吳道子的繪畫就不是美了嗎？不管現象的錯綜複雜，而機械地歸結為單一的性質，便忽略了現象的生命性質。作為世界的一部分，政府與法律也有善的一面。政府與法律是秩序的代表，而秩序是上帝創造宇宙的架構。

上帝依照類別創造各種事物，將事物的各從其類視為善（即“好的”，參創世記—12、21、25）。類別就是規範，按照規範運行（即“各從其類”）就是秩序。維持秩序政府與法律，是在維繫上帝創造的規範，這就是政府與法律的善。

法律無非是以暴力為依據的強制性規範，而政府則是執行法律的強力機關。政府與法律也是一種惡，但是，其惡不在於其所維繫的規範，而在於維繫規範的手段。

在善的意義上，基督徒也需要政府與法律，因為對於基督徒，遵循上帝的規範（即“各從其類”）就是善。對於基督徒，服從政府與法律並不僅僅是為了他人，因為守秩序就是順服神的善。

其實，政府與法律的主要支柱不是強力，而是規範。它們並不僅僅是靠強力維繫，主要的基礎在於是否體現了上帝訂立的規範。唯有體現了這規範，纔可能真正站立得住。譬如，若政府違背上帝的規範，硬逼人民白天睡覺、黑夜工作，一定很快垮臺。

另一方面，只有在多數人自覺服從政府與法律的時候，政府與法律纔真正具有權威。倘若出現普遍的反抗與違法狀態，表明政府與法律已然破產。而強力只有在維繫規範的時候，纔能夠發揮效力；一旦強力企圖推行違反規範的事情，則本身很快也會破產。

基督徒對政府與法律的順服，主要不是對惡的容忍，而是對善的服從，即對上帝在該層次所設立之秩序的遵守。

蒙恩的罪人仍需要管制

如果政府與法律的強制手段是針對罪而設立，

那麼，只有完全無罪之人纔不再需要政府與法律。但是，除了基督本人以外，誰敢說自己是完全無罪之人呢？儘管政府與法律強制的直接對象是外在行為的罪，可是，外在之罪是從裏面發動的；從本源上說，沒有內在之罪，就沒有外在行為的罪。基督徒是義人，同時也是罪人。哪個基督徒敢說自己是足斤足兩的純粹之善呢？完全無罪的基督徒只能到天國裏面去找，而天國本身已經意味著政府與法律的終止。

基督徒全然的義僅僅存在於定性的水平上。當路德說“一個真正的基督徒不需要政府與法律”，他只是在作一種定性的宣稱：基督生命的本質不需要政府與法律。但在現實生活裏面，由於沒有一個基督徒完全實現基督生命的本質，上述命題就成為沒有實際意義的同義反復：只有在沒有政府與法律的天國（在那裏，基督徒纔完全實現了基督生命的本質），基督徒纔不需要政府與法律。

基督徒只是蒙恩的罪人；“蒙恩的罪人”意味著恩典之生命與罪人之生命的交織。只要基督徒裏面還有罪性，他就不能說政府與法律對他毫無意義。除了自覺遵守法治以外，基督徒依然在政府與法律的強制管轄之下，因為他生命裏面還有罪性，內在激蕩著基督生命與罪人生命的衝突。既然如此，他豈能不需要強制手段的管制？

一個真實的人總是活在“對立統一”之中的。有時其生命會被非本質的內在對立面俘獲，從而呈現出生命現象違反生命本質的情況。對這樣一個“對立統一”的真人，對立的管轄便統一在他一身。因此，基督徒就不能聲稱自己可以脫離政府與法律的管轄。敢於聲稱超越政府與法律管轄的人，無異於宣告自己無罪。

靈魂和肉體的交互作用

在基督徒生命的內外關係上，路德僅注意了反，卻忽略了合，似乎信仰就是純粹的靈魂，而靈魂的轉變會自然地控制肉身的變化。實際上，靈魂和肉體並不是兩個界限分明的層次或領域，兩者是彼此交織、交互作用的。兩者之間也不是純粹的單向運動，只能從裏到外的支配，而是雙向的互動，既由裏向外，同時也由外向裏。

靈魂不是分離於肉體的一個抽象實體，而是在肉體中的實際控制力量；在對肉體的實際支配中，靈魂表明了自己的實存。作為靈魂的載體與外在表

路德的論點明顯帶有時代的印記。路德身處分析主義時代的萌發階段，他本人就是那一時代到來的先聲之一。The view of Martin Luther was a reflection of his time. He lived in the beginning stage of analytical theories. In fact he himself was one of the forerunners

現，肉體的問題也是靈魂的問題。在這一意義上，對肉體存在方式的塑造就是對靈魂的塑造。為靈魂而靈魂，絕不可能塑造出真正的靈魂；只有放在包括肉體的整全生命之中，靈魂的塑造纔有可能實現。而只要靈魂塑造涉及了外在肉體的行為方式，規則與強制就不可避免。

中國教會常自稱屬靈，卻未見到在日常生活中有相應的生命表現。我們輕蔑外在的禮儀與規則，結果，“屬靈”卻變成與實際生活毫無關係，空洞而抽象，根本沒有觸及外在生命的實在力量。譬如，火熱而敬虔的“屬靈”生活，居然不能阻止信徒普遍的逃稅漏稅，不能促使大多數信徒遵守交通規則。這種“屬靈”有甚麼真實的生命意義？

基督徒在世上乃是活在肉身之中，沒有一人可能活在純粹靈魂的境地。真正的屬靈必須在日常生活中活出來，而遵守教會規則、社會秩序、國家法律，就是活在上帝所立的秩序裏，把“各從其類”的精神表現出來。

政教分離觀與時代背景

對於路德，政治與教會之間不僅有善惡之分，還有靈體之別。他認為政治法律僅侷限於外在行為的領域，而信仰則涉及純粹精神性的內心世界；兩者之間區別分明，界限清晰。

路德認為，信仰是“個人的良心問題”。⁶ 首先，信仰是個人自願抉擇。“別人不能代表我下地獄或上天堂，或打開或關上通向天堂和地獄的門。他們也不能為我的緣故信或不信，更不能為我的緣故強迫我信或不信。”⁷ “命令或強制人相信這個相信那個，是不可能的，也是無效的。”⁸ “欲用法律和命令強迫人的信仰，是何等的荒謬。”⁹ 其次，信仰是內在的精神活動。“信仰是神在人的心靈裏頭的工作。”¹⁰ 很明顯，正因為精神的內在性，信仰纔是個人性的（心靈總是個人性的；一個人的心靈不可能裝在他人那裏），自願性的（強制可以施加於外在行為，卻無法觸及內在世界）。

政府與法律則僅僅管轄人們的外在行為。“政府的法律無非是涉及人的身體，物品和地上外表的事。”¹¹ 基於上述的區分，路德否認政府與法律可以管轄或干預信仰。聖經“只承認人有外面的管理權”，¹² “至於靈魂，上帝…不允許任何人去治理，除了祂自己以外。所以，當政府把治理靈魂攬為己任時，它就越權，侵犯神的治理”；¹³ “靈

魂並不屬於皇帝權力的管理範圍”，¹⁴ 除了上帝，“沒有任何人有權管轄靈魂”¹⁵。這可以說是政教分離最為原則性的論述了。信仰的管轄權屬於上帝，其管轄的範圍僅及於內在的心靈；政府與法律則管轄世俗事務，其權限只涵蓋外在的行為。

路德的論點明顯帶有時代的印記。路德身處分析主義時代的萌發階段，他本人就是那一時代到來的先聲之一。分析主義的基本方法，就是以形式邏輯分解活的統一物，並將分解出來的因子歸入界限分明的類別。路德將信仰與政治清晰地分別開來，就是分析主義的典範；這種分析展示了分析主義類別清晰的優雅和分解事物的力度，但也暴露了其忽視交織關係和互相作用的盲點。

信仰與政治並不是自我獨立的事物，而是人類活動的兩方面。在綜合性、活的人類活動裏面，這兩方面交織在一起，根本不能分割，只可能在思維領域裏被當作完全分離、彼此獨立的事物。

當然，信仰與政治需要“各從其類”；在這一方面，路德的工作堪稱傑作，而且先知式地為未來的時代奠定了基礎。但是，真正的分類並不意味著以地理學的意義劃界，並在各地塊間建築不可逾越的壁壘。真正的分類就是承認分類的有限，承認世界的統一性與綜合性，承認分類有不能分之處，承認只有返回交互作用，分類纔具有活的意義（只有在無法分類的交互關係裏面，分類纔最終實現了活的自我）。對信仰與政治的分別也是如此。

信仰的肉身與政治的靈魂

信仰是精神性的，但沒有任何一種信仰是純粹精神性的。信仰不是對有形世界的超脫，而是對後者的支配。所謂“空”，不是不要有形事物，而是處理有形事物的一種態度或方式。任何信仰都不僅具有有形的表現，而且只在有形生活裏面纔最終實現自己作為靈魂的存在。

“道成肉身”就是最高的典範。如果“道”僅



美國當代著名攝影

僅是一個抽象的道，就不是信仰的對象；唯有在肉身顯現，道纔成為信仰的淵源。離開道成肉身的耶穌基督，關於永恒之道或無限上帝的議論就不過是一種玄妙的思辨；只有通過有形的（即肉身的或非精神的）耶穌基督，與永恒之道或無限上帝的關係方成為信仰的關係。

由宗教改革開始的政教分離運動，在原本政教不分的局面中，為信仰開闢了一片自我發展的天地。但是，由於這種分離的絕對性（最初在理論上，後來在社會實踐中），基督教幾乎已經與人類生活的肉身完全分開了。基督教成了為精神而精神的純粹精神，為信仰而信仰的獨立信仰；基督教把世俗世界作為信仰或精神的對立物而徹底拋棄了。

如果信仰是純粹精神性的，它就無法觸及物質世界。若是信仰僅僅關乎內在心靈，它就不能涉及世俗世界。我們自閉在心靈世界，沉溺於純粹精神，卻把整個世界留給撒旦去蹂躪。我們站在純粹精神的信仰雲端，對世俗世界發出種種高超而激烈的抨擊，卻從未從精神天國降下，實際為罪人走出一條建設性的可行之路。純粹精神性而缺乏肉身內容的信仰教導，成為僅僅回蕩在雲端之間的空話。

基督教在世上缺乏影響力，不僅因世人拒絕信仰，也因基督教已經不會說“人話”了。除了為信仰而信仰的屬靈語言，基督教已經說不出實際觸及人們生活的東西。其實，絕對的屬靈不是真正的屬靈。正如靈魂的存在主要呈現於對肉身的支配；若靈魂只為靈魂存在，就喪失了作為靈魂的存在。

今天基督教在西方世界的失守，就因為放棄了肉身的內容，退縮到純粹的精神世界。基督教不是不夠高超，而是不夠實際，不具有肉身的內容，從而也就無法實際影響世界。

政府與法律的活動範圍雖屬外在行為領域，但它們並不是完全中性的技術手段，或沒有內在靈魂的物質架構；它們是有靈有體的人類生命活動。任何政治法律制度，無論其自我標榜為何，都包含

著信仰的要素；去掉了內在的靈魂要素，一種政治法律制度不可能長久存在。在仔細分析之下必會發現，甚至無神論的政治法律制度也有其信仰，有構成其精神內核的超越性意識形態。

政教分離的相對性

人類是有靈有體的存在，一個沒有靈魂的物質機關不足以管理人類的全面生活。政教分離是相對的；如果政府與法律被分離到只剩下外在的物質空殼，它們距衰亡就不遠了。信仰不能推卸自己的政治責任，因為信仰的真實功能就是成為世界的靈魂。如果基督信仰不去佔據政治的內在精神世界，並不意味著別的信仰（或意識形態）會放棄這樣的機會。過度分明的政教分離，會使得政治法律摒棄自己的內在精神要素，成為純粹技術性的外在物質空殼，而這正為邪惡精神的進入提供了機會。

不能說路德的理論造就了我們今天的困境，畢竟路德有他要面對的社會環境。這裡不過指出我們今天處境的思想淵源。

服從與違背

路德認為，臣民對君王的順從不是絕對的，而是有條件的。“倘若君王錯了，他的國民也應該跟從他嗎？否！因為任何人都沒有義務去行不義；我們應該順從公道的上帝，勝於順從人（使徒行傳五29）。”¹⁰ 既然上帝的權力高於塵世的權力，當塵世的權力違背上帝旨意的時候，臣民當然要服從更高的權力。臣民服從君王的條件，就是君王沒有違背上帝的規定。

儘管路德承認臣民可以不服從違背上帝旨意的君王，他卻主張，反對邪惡君王的手段要有限制。叛亂是不可取的。首先，從行為權利看，叛亂者僭取了審判者的權力。“上帝已禁戒叛亂，藉摩西說：‘你要追求至公至義。’（申命記十六20）又說：‘伸冤在我，我必報應。’（申命記三十二35；羅馬書十二9）從這兩段經文便產生了兩句諺語，一句說：‘誰還擊，誰就錯了。’另一句說：‘誰也不能給自己作審判官。’但叛亂無非就是給自己作審判官，作伸冤的，而這乃是上帝所不能容許的。”¹¹ 儘管執政者有不當行為，叛亂者卻不在審判執政者的位置上。個人之間的糾紛要由執政者審判；個人與執政者的糾紛，則要由上帝審判。若個人欲用叛亂自行解決與執政者的糾紛，就

我們不僅要繼承分析主義所揭示的真理，更要超越分析主義的局限。
While inheriting the truth revealed by analytical methods, we must also expand beyond its limits.

是僭越了上帝的審判權。

其次，從行為後果看，叛亂必使懲罰過當。“叛亂是一種不利的方法，決不能達到所求的改革。因為叛亂缺乏理智，大都傷害無辜者甚於傷害有罪的。因此無論甚麼叛亂都是不對的，且不管它的理由多麼美好。……不管叛亂者所持的主張是何等的錯誤，我總是同情他們；不管叛亂者是何等有理，我總是反對他們。因為叛亂沒有不流無辜人的血，使無罪者遭殃的。”¹⁸ 由於叛亂是在法律之外行事，所以，儘管叛亂的本意可能是為了尋求公義，但沒有法度的性質已經決定了叛亂必然失當的結局。正當的理由不足以合理化不正當的手段。當選用非法暴力手段的時候，叛亂者已經自行摧毀了自己的正當性。

面對邪惡的執政者，路德認為，基督徒應當以三種方法回應。“第一件，你們要承認自己的罪。因為這罪，上帝的嚴格公義將這反基督教的統治加在你們身上，……凡教皇和其黨徒向我們的財產及身靈所行的，無非都是我們所該受的。所以在你們試圖逃避刑罰之前，你們首先必須承認並除去自己的罪。否則你們只是更被定罪，你們向天上所投的石頭，要落在自己頭上。”¹⁹ 在定別人的罪之前，先承認和悔改自己的罪，纔能達到真正的公義。世上所缺少的，不是以公義之名定別人的罪，而是先把自己放在公義所要求的位置——即承認自己的罪（不公義）。今天，基督徒在政治上常理直氣壯地定他人的罪，卻忘了真正的基督徒當行的是甚麼。“不公義”是人的生命狀況；由此，所有客觀不公義都源於人的主體生命。外在的強制只能擺平不公義的後果，內在生命的糾正纔會消除不公義的淵源。主體生命就是涉及“我”；不從“我”做起，便無法改變主體生命。“先悔自己的罪”是從根源上解決不公義的路徑。

第二，路德要人向上帝禱告。如果著眼點是生命狀態，則個人能夠做的，就是消除自我內部的不公義狀態（罪）；而客觀（即他人）的不公義，不在個人行事的權限之內，只能留給上帝處理。

最後，路德認為，個人向外能夠做的，只有宣講一途。基督徒只能用寫作與講演攻擊暴政；使用語言把暴政從人心中除去，這是基督徒能夠選擇的唯一手段。“它一經從人心被除去，不受信任，就已經被毀滅了。我們的暴力對它毫無傷害，反使

它更強大，……但真理的光纔能傷害它。”²⁰ “因為人不可用暴力，只可通過對真理的見證來抵制政府；假如政府對此加以注意，被真理感化，那就很好；若不然，你是無辜的，且是為上帝的緣故忍受冤屈。”²¹

從本質上說，基督教的力量就在於從裏面改變人的生命，在這一意義上，路德的論點完全正確。但是，由於他把政教的關係分離過於清楚，以至於基督信仰只能困守在純粹精神的領域，而完全不具肉身的形式，由此一來，除了語言，基督信仰沒有任何改變現實世界的有形力量。路德五百年以前所講的，已經形成基督教在當今世上的生存處境。

結語

路德是位劃時代的人物。上帝通過路德這一代人，從思想上奠定了“現代”的性質與走向。然而，上帝在今天又要劃出一個新的時代。“現代”是西方分析主義的時代。分析主義將活的事物分解，以形式邏輯界定邊緣分明的單子。作為開先河者，路德關於政教關係的學說是分析主義的典範。今天，我們不僅要繼承分析主義所揭示的真理，更要超越分析主義的局限。僅僅重複路德的正確思想，並不能保證重複者的正確。

面對政教合一的中世紀，路德黑白分明地劃出政教之間的清晰界限，儘管矯枉過正，卻恰好回應了時代的挑戰。今天，政教的過度分離已經造成了這樣的局面：教會從社會撤離，困守在純粹的屬靈天地；國家將信仰排除，蛻化為一具物質空殼。若我們仍然不注意政教之間的彼此交織和相互作用，只是墨守成規地重複路德的理論，就是執著於路德在理論之舟上刻下的痕跡，卻忘了真理之劍正埋在流動的歷史長河之下。

其實，政教關係的反合性質已經被路德本人道出（雖然他未貫徹自己的政教理論）：“基督徒是全然自由的衆人之主，不受任何人管轄；基督徒是全然順服的衆人之僕，受任何人的管轄。”²² 對法律的超越與順服反合性地統一於基督徒一身。

作者為傳道人

註：

1. 路德，“關於世俗權力：對它的順服應到甚麼程度？”《論政府》，貴州人民出版社，2004年5月，7頁。
2. 同上，7-8頁。
3. 同上，9頁。
4. 同上。
5. 同上，
(轉下頁)

剖析基督教與當下中國的社會文化

黃劍波

廣義來看基督教入華史，從唐太宗算起已有一千三百多年。然而，基督教至今似乎仍被視為外來宗教，未能如佛教被中國人接納為“自己的宗教”，成為文化傳統中密不可分的思想資源之一。

今天在中西文化交流的討論中，人們對利瑪竇等天主教傳教士的關注，仍以科技、器物、制度等層面為重。晚清以後，無論是新教還是天主教，在對中國的進步和發展的影響上，都被抹上了一層厚重的帝國主義色彩，也在中國人的民族情感中增添了敵意。因此，儘管一些明智之士在回顧這段歷史時，已經客觀地指出傳教士的正面意義，特別是對教育、醫療、衛生等的貢獻，但整體上，基督教在近代中國文化中，仍然未得到充分的挖掘和應有的承認。

1980年代以後，中國處於急遽變革和發展的階段。隨著國家政策逐步開放、社會空間日漸擴大，基督教在鄉村的發展受到關注，甚至有人指出這才真正代表了基督教在中國的紮根和本土化。這場主要在河南、安徽、山東、浙江等地進行的鄉村歸信運動，都是中國基督徒自發而成的，帶有強烈的平信徒運動色彩，形式上與初期基督教在羅馬帝國的發展有幾分類似。

1990年代之後，包括知識分子在內的城市基督徒群體的出現和發展，成為一個值得關注的文化現象。之前，就算有少數知識分子表示對基督教感興趣，甚至個人歸信，但都是個體性事件，尚未形成一種可識別的社會現象。這些城市新信徒群體的思考、言說、以及行為，逐漸被社會認知。儘管目前其影響力還限於某些特定人群，¹但敏銳的觀察者已經注意到，他們可能在未來中國社會扮演一定的角色，並在一些領域產生影響。

思想文化層面

有學者認為，中國的文化場景已經由過去的儒釋道“三教”，演化成了新時期的中西馬“三足”，而基督教則與儒學、道學、佛學以及馬克思主義一同作為文化要素，成為“五元”之一。²儘管這種說法只是一家之言，存在明顯的漏洞，但基督教在當前中國文化重建的過程中，確實能成為一種可資借鑒的思想資源，從而在馬克思主義、儒家傳統、佛道思想中形成互補共存的共生關係。當然，需要進一步討論的是，這些思想資源如何在差異中並存共生，成為多數中國人的社會共識。

事實上，所謂“固定不變的文化傳統”從來不存在。在博阿斯(Boas)等學者的研究中早就發現，“傳統”是在歷史中吸納各種文化元素而逐漸形成的。近年來文化研究者進一步提出“文化的創制”，即文化乃是在特定的社會場景中產生和演變的，是一個不斷再創制的過程。

換言之，文化的“變”乃是常態，而“不變”或“結構化”則意味文化的僵化、失去活力。中國文化之所以延續發展到現在，就是在不斷的變遷中達成的。事實上，這也符合馬克思主義辯證思想的基本邏輯，即事物的發展乃是一種動態變遷的過程。當然，如何變，向什麼方向變，則是另一個值得思考的話題。

還有一項社會事實：中國與全球社會一樣，已經進入多元和多樣的社會模式。其中固然可能出現亨廷頓所描繪“文明的衝突”的景象，但更多或更健康的圖景，則是文化的對話、交流和共生共存。簡言之，“文化安全”不應當簡單地理解為保護某種文化傳統，抵擋某種文化因素。其主題詞應當從“對抗”、“衝突”和“拒斥”，轉變為“對

(接上頁)

12頁。 6. 同上，25頁。 7. 同上。 8. 同上，24頁。 9. 同上，22頁。 10. 同上，25頁。 11. 同上，22頁。 12. 同上，28頁。 13. 同上，22頁。 14. 同上，23頁。 15. 同上，28頁。 16. 同上，

41頁。 17. 路德，“勤基督徒毋從事叛亂書”，同上，58-59頁。 18. 同上，58頁。 19. 同上，60頁。 20. 同上，61頁。 21. 同上，40頁。 22. 路德，“論基督徒的自由”，同上，67頁。

基督教……為“法”成全了“天”這個維度，使得法律具有神聖的意味，從而被接受、被遵從，並成為一種生活習慣，自然而然的行出來。Christianity provides the dimension of “heaven” which the law lacks. Therefore Christians willingly accept the law and obey it in their daily life.

話”、“交流”與“融合”。

政治與法律層面

近些年來，一些宣導民主、憲政、社會公正的自由主義思想者，開始出現顯著的分化和轉變。尤其是“一部分年輕的自由主義者，他們在尋求信仰、尋求最高超驗價值的道路中，最終走向或是正在接近耶穌基督。以基督的精神，以基督信仰作為世俗的平等觀念和自由價值的堅定磐石。像作家余杰、北村等，法學的范亞峰、李柏光、王怡等，以及親近基督教的陳永苗、滕彪、許志永和作家焦國標等人，還有李和平、張星水、高智晟等一批開始接受基督信仰的自由派律師。”³

在政治層面，他們希望借用基督教的資源構建“基督教憲政”，在法律操作層面，一些法學學者及律師則積極參與維權行動，試圖在實踐中推動社會的法治進程。

他們的言說和行為確實已經得到一些反響，但總體上的影響則相當有限。由於言說管道基本上仰賴網路以及一些海外媒體，聽眾群體受到極大的限制。同時，教會內部的支持和回應也相當有限，一些基督徒和教會甚至明確表示反對，認為他們沒有真正的信仰，或者更準確的說，他們所作所為不是真正的信徒應當採取的行動方式。⁴

因此，從總體來說，基督教在政治和法律層面上的影響，主要表現為一些個體或某些特定群體的言說和行為，不等於中國基督教總體，或多數信徒和教會的立場和觀點。事實上，大多數信眾（特別是鄉村）根本不知道、也不關心這些人所致力的活動。

大眾文化層面

當今一些西方文化符號在中國已廣被接受，在年輕人中尤為流行，其中包括一些基督教的文化元素，例如以十字架作為飾物。而中國如上海、北京等大城市耶誕節的流行，成為受關注的社會現象；甚至網路上出現一些年輕人的呼聲，希望將耶誕節列為國定假日，與五一、國慶、元旦、春節等同列。與此相應，有些持文化保護主義的學者則呼籲抵制耶誕節。2006年，十位名校博士和博士



生更聯名發表反對耶誕節的公開信，在網路上展開一場非常激烈的討論。

儘管耶誕節肯定承載了相當明顯的基督教文化性質，也有基督徒和教會的推動，但促使耶誕節的流行，主要並不是基督徒自身；其中不乏商品社會運作中的經濟利益考量，以及現代城市社會裡人們對娛樂和生活享受的需求。從某種意義上說，基督教文化符號在大眾文化中出現，與“哈韓”、“哈日”的現象更為接近，而與宗教的關係不大。因此，面對這些問題時，要考慮的或許不是“文化侵略”，而是文化的“市場需要”，以及我們提供了什麼文化產品以滿足這樣的需要？可能提供的文化產品是什麼？

個人道德和家庭倫理

中國當下處於嚴重的道德和倫理危機，已經是多數學者的共識。閻雲翔在其研究中提出“無公德的個人”，描繪現實存在大量為了一己私利而毫不顧及他人或公共利益的人。他指出，個人公德心的失去與原有社會控制體系的瓦解有很大關係，人們變得越發“無法無天”。社會控制體系絕不僅僅指國家正式法律體系和行政管理機構，而是包含了人際關係網路、社會道德規範等一系列複雜的社會體系。尤其在鄉村社會，傳統的法律系統起的作用是相當有限的，規範和引導地方社會健康和諧運轉的，往往是一些體現了共同認可的道德規範的鄉規民約。而個人行為受到的制約，不僅是這些外在規懲機制，更多來自個人所內化的道德準則。換言之，一個人不僅要考慮，其行為是否會被社會多數成員接受？是否會受到懲治？更會在行為之前（或之後）考慮到，是否能與自己的生活價值體系相符合？

正如伯爾曼的名言：“法無信仰，等同虛設”，一個社會即便擁有最為系統和完整的法律，如果不能被人們從內心接受，並且內化為一套思想體系和行為準則，嚴謹的法律也必定流於形式。人們也許成天思考的是如何鑽法律的漏洞，而不是在法律所留下的空間和破口之處，用個人的道德和價值觀來進行填補。正是在這一點上，基督教以及其他鼓勵個人道德生活的宗教，為“法”成全了“天”這個維度，使得法律具有神聖的意味，從而被接受、被遵從，並成為一種生活習慣，自然而

在日益多樣化和多元化的中國現代社會中，基督教應當成為，也可以成為其社會健康運行和穩定發展的有益資源。
Christianity can be a positive influence in the healthy and steady development of a varied and pluralistic modern Chinese society.

然地行出來。許多到過國外的人，都對一個很小的生活細節發出感歎，就是在多數情況下，人們會非常自覺地遵守交通信號燈，就算是沒有員警，也會遵章辦事。這現象的精髓之處在於，背後的動力不是外在懲治的壓力，而是內在價值觀念的推動。

另一方面，多數人都承認，近年來中國的家庭已經受到嚴重的衝擊，甚至有人驚呼說，中國的家庭倫理已經快到崩潰的邊緣。且不論情況是不是那麼嚴重，家庭倫理失控卻是不容置疑的現實。眾所周知，家庭向來所承載的不僅是個體的家庭，還涉及社會道德體系的傳承，以及社會的和諧穩定。前者主要是一種歷史性的維度，關涉到下一代的教育和發展問題。

不少研究都指出，家庭關係和生活品質的好壞，直接影響孩子的學校教育，而破碎的家庭必給孩子心理上帶來極大的陰影和傷害。一些研究也指出，犯罪人群中，特別是少年犯，有相當大的比例來自問題家庭。換言之，家庭的穩定有助於社會的和諧發展和穩定。

在這一點上，基督教以及其他強調家庭和諧穩定的宗教，應當可以扮演更積極的角色。事實上，關於家庭生活、夫妻關係、親子教育的圖書，已經成為非常熱銷的書籍，其中不少是從宗教倫理的原則上所展開的討論和教導。

經濟發展與社會和諧

中國社會貧富兩極化已經到了很危險的地步。不少研究指出，中間階層的弱小，意味著社會衝突的機會更多。種種社會不公正現象，更加深了不同人群之間的敵意。因此，“仇富”的心理和現象已經廣泛出現，有意劃傷汽車的事件層出不窮，就是最為顯著的例子。貧富的分化不僅發生於人群之間，也發生於地區、城鄉之間，因此埋藏了許多可能的衝突危機。

當貧富極端分化成為一種社會結構性事實的時候，一些人為了快速獲得財富，不免會採取極端方式，以牟取暴利。這些極端的方式可能為暴力的形式，也可能為欺詐等軟暴力的形式。“黑心奶粉”、“黑心棉花”、“黑心食品”等等與日常生活息息相關的議題，所反映的正是社會公信力的缺乏，也是一種道德和價值問題：“黑心”。推而廣之，教師不守師德，醫生缺乏醫德，公務員沒有公

僕的精神。追根究底，原因不僅是外在的行為，更是內在的信仰和價值觀。

在這一點上，一些基督徒，包括學者，認為基督教所提倡的職業倫理是有益的貢獻。例如，“天職觀”（calling，呼召），消極可以防止信徒違法犯罪，積極則能激發他們在工作中盡心盡力，做到最好，以“榮耀上帝”。韋伯早就指出，新教倫理對於釋放生產力，對於現代資本主義的發展，起了舉足輕重的作用。《新職業觀》和《敬業——美國員工精神職業培訓手冊》等書的暢銷，也傳達了類似的資訊。事實上，經濟學家趙曉甚至認為，受基督教倫理規範的市場倫理的推廣和實行，將進一步推動中國經濟的良性發展，最終幫助中國走向民族復興之路。⁵ 茅于軾甚至認為，中國市場經濟的前景，最終將取決於中國人的道德前景。

結語

以上的討論或許有明顯的工具論色彩，其著眼點都在於，基督教能在中國社會現下的問題和需要中起什麼作用，提供什麼資源。但無論如何，在日益多樣化和多元化的中國現代社會中，基督教應當成為，也可以成為其社會健康運行和穩定發展的有益資源。儘管某些個人或團體的言行或許會產生一些消解性的效果，但整體上來說，基督教是社會和諧的積極和建設性力量，而非破壞性力量。

因此，在政府與民間群體和個人之間，在不同宗教、文化傳統之間，就應當消除對抗，積極對話，建立更多溝通機制，保證溝通管道的暢通，消解可能的衝突，以更富建設性的態度進行對談，以解決問題。

作者任教於人民大學

註：

1. 其原因既有外在的社會制度的制約，也有其群體本身的社會影響力有限的限制。不過，值得注意的是，網路的發展為他們提供了一個自由表達的廣闊空間。
2. 劉孝廷，“文明的衝擊與匯流——基督教與中國當代精神之架構”，見王忠欣主編，《基督教與中國》第三輯，頁9-30。
3. 王怡，“政治神學的可能性”，轉引自<http://www.godoor.com/article/list.asp?id=1339>
4. 反對的理由既有神學的，也有出於實際利益考慮的。一些對此表示觀望的基督徒表示，他們尊敬這些個人的努力，但對由此而帶來的基督教活動空間的縮小表示擔憂。
5. 趙曉，“探求中國的市場倫理建設與民族復興之路”，轉引自<http://www.godoor.com/article/list.asp?id=1296>

劉王立明與基督教婦女運動

侯杰 李淨昉

基督教是民國時期促成中國婦女運動的一個重要力量，不僅提出具體主張，也發動了很多社會活動。劉王立明女士是推動基督教婦女運動的領袖之一，也是信仰與事業緊密結合的典型代表。她既忠於自己的信仰，又為基督教婦女運動作了突出的貢獻。¹

委身驅除陋習

劉王立明（1897-1970年），本名王立明，安徽太湖人。從小家境貧寒，靠向親友告貸或典當為生。幸運的是，她在太湖縣一所福音小學讀書，較早接受新式教育，並於12歲時撤去裹腳布，成為全縣第一個放足的女子。²

小學畢業後，因成績優異，保送到美國衛理公會創辦的教會女子中學——儒勵書院。1915年，尚在書院讀書的她，因受到提倡“驅除陋習、保護家庭”的世界婦女節制會感召，³ 加入該會，並任職於中華分會。翌年，她以中國代表的身份，赴美參加世界婦女節制會議。同年，考取了留美獎學金，就讀美國西北大學生物系。1918年，她在芝加哥與世界婦女節制會會長維麗德（Frances Willard）相識。1920年，王立明學成歸國，服務於中華婦女節制會。

夫妻同心同行

1923年，她與篤信基督的劉湛恩結婚。劉氏是上海滬江大學首任華人校長，堅持教育救國，力圖使基督教高等教育適應近代中國的社會。⁴ 王立明對他的工作十分支持，不僅承擔起照顧家庭的主要責任，還熱情招待來家中作客的大學生，與他們傾心交談。而劉湛恩男女平等的教育理念以及不斷的鼓勵，也使王立明從事婦女運動的信心更加堅定。正如她在《中國婦女運動》的自序中所言：

當然我更要感謝的是，我那位真誠熱愛的外子，劉湛恩先生，由於他在教育上的經驗，他不但知道男女在智力上是平等，並承認女子有其獨立的思想，獨立的人格，在與男子同樣的機會之下，能夠創立偉業，服務人類。因為他的同情、合作、批評與鼓勵，著者不但有興趣和機會去參加各種婦女運動，並能在他這次還未出國

席加拿大的太平洋國際學會及至歐美各國考察教育以前，把這書最後的一頁寫好。⁵

1931年，九一八事變後，王立明和劉湛恩一起投身救亡運動。上海淪陷後，租界成為“孤島”，她參加了許廣平領導的上海女界難民救濟會，為難民救濟工作日夜奔忙。1938年初，劉湛恩因拒絕出任南京偽政府教育部部長而遭到恫嚇與威脅。同年4月7日，劉湛恩被暗殺，王立明為紀念丈夫，在自己姓名前冠以“劉”字，以示永久的哀悼與思念。⁶

宣導女性切身利益

節制運動起源於美國。十九世紀末，一群熱心的婦女基督徒慨歎世風衰頹，決定聯合起來抵制酗酒，改良社會風氣，遂於1874年在美國成立了基督教婦女節制會（The Woman's Christian Temperance Union，簡稱為WCTU）。1886年，基督教婦女節制會傳到中國。基督教中華婦女節制協會從改進家庭生活、保護女性與兒童健康的角度，參與、推進婦女運動。多年從事婦女節制運動，使劉王立明意識到，僅僅依靠驅除社會陋習是不夠的，還應從女性的切身利益和現實需求出發。她認為：“貧窮和落後與飲酒、吸煙、賭博一樣，是國家的敵人。因此宣傳和普及教育、兒童福利及女性經濟獨立，也是節制會必須開展的工作。”⁷

1926年，劉王立明擔任中華婦女節制協會總幹事，著手進行改革，在全國建立數十個分會，會員發展到一萬多人。在此期間，不斷致力婦孺救濟、發展女子職業、改進家庭生活等方面的工作。還通過創辦婦女《節制》月刊、《女聲》半月刊，向社會介紹中國婦女節制協會的工作，同時為女性提供



劉王立明發覺：美國富強的一大部分原因，是由於基督教家庭生活的高尚，不但夫妻恩愛和好，而且子女們都能有自立的精神。 Mrs. Liu realized that one of the reasons for the prosperity of the United States lies in the importance of family life, such as good relationship between husband and wife, and the autonomous spirit of the children.

相互交流的平台，開闢獨立的話語空間。

劉王立明本著基督教普世的精神，重視提供女性基本的生活保障，如成立上海婦孺教養院，專門收容無家可歸的婦孺、乞丐、婢女、棄婦。她們上午讀書、下午工作，學習寫普通信件、處理家事。到婚配年齡者，照章公開擇配。為了給職業婦女、女學生創造第二家庭，1932年，中華婦女節制協會又成立了上海女子公寓，提供女性住所。1934年，節制會開辦上海節育指導所，聘請節育專家周明衡夫人、鐘慧卿女士為家庭提供科學的節育方法，以保護母親，養育健康的兒童。⁸ 又本著改進家庭，服務社會的主旨，創辦節制女子家事補習學校。由於認識到女子家事職業教育與民族復興運動的密切關係，1935年改辦“中國女子家事高級職業學校”。同年，還成立了女子生產合作社。節制會的工作不只針對都市婦女，也十分重視農村婦女，專門設立了農村婦女委員會。⁹

劉王立明所宣導的婦女運動側重保障女性的基本生活，培養其生存能力，促進女性群體的成長。正如她所言：“本會的目的是要團結數千萬已覺悟了的婦女，一方面勉勵自己，過著儉樸的生活，再從事解放其他尚在黑暗裡的姊妹。”¹⁰

建立婦女·鞏固家庭

劉王立明堅持協會的工作應從關心女性切身利益出發，避免空喊口號。因為幼時在家鄉，她親眼看見中國傳統大家庭中女性生存的艱難，及背離基督教信仰的情況：“我的親友中有好幾位是蓄婢納妾的。當時婢妾們的痛苦，所流出來的眼淚，以及她們的慘死，已惹起了我深切的同情；我的第一個志願，就是長大成人以後，從事婦女運動，為這輩人伸雪冤仇。”¹¹ 在她看來，“婦女運動就是婦女革命的意思，中國婦女運動就是中國婦女起來革命，這革命雖是女性單獨的反抗，它的重要與光榮不亞於各民族的推翻君主專制。婦女運動的目的，是要‘從被征服的地位’起來與男子站在一條水平線上，有充分的機會與權利作人，直接的為女子本身解除痛苦，間接的為全民族謀福利”¹²。

需要指出的是，儘管基督教的婦女運動者與激進的婦女運動者在爭取男女平等的目標上一致，但是對一些具體問題的認識以及所採取的方式、途徑等，卻有很大的差異。激進的婦女運動者往往認

為，傳統的家庭制度及性別分工是婦女解放的巨大障礙，而“賢妻良母”式的角色是女性在家庭中遭受壓迫的重要原因，限制了女性的活動，忽視了女性對於社會的價值。因此，她們主張消滅家庭。但是在基督徒眼中，這種觀點是人們對女子自由與權利的誤會。基督教婦女運動者主張：“新中國之各項改革事業，雖欲鼓勵進行，惟於女子之地位及權利，不如暫取保守之態度，使知服役社會之真門徑，即在增高其家庭生活之程度。欲達此目的，非賴福音之能力不可。故服役社會，其本旨即在導引各人，使得親交基督也。”¹³

在美國的留學經歷，使劉王立明發覺：美國富強的一大部分原因，是由於基督教家庭生活的高尚，不但夫妻恩愛和好，而且子女們都能有自立的精神。¹⁴ 因此，改進家庭生活成為中華婦女節制協會的重要宗旨，也是劉王立明思想中較為重要的部分。她用西方的經驗來反觀中國社會，認為歐美小家庭的生活比中國大家庭的生活快樂。¹⁵ 同時，她也對盲目的家庭革命提出批評：“現在中國的家庭已在一天一天地搖動，非孝運動呵、自由戀愛呵、離婚呵，以及其他種種破壞家庭幸福的魔力，都在不斷地沖進去，小百姓的家庭生活感覺不安，大要人的家庭也是日趨危急，無怪乎天天高呼著救國，而國仍是不可救。”¹⁶ 她還從社會功能的角度，闡明家庭的重要性：“家庭不會消滅，除了個人的緣故以外，還有社會的功用。它是傳種的園地，文化保存的博物院，政治演化的試驗所及生產消費的分配經濟機關。它本身就是一個小社會，因為有了小社會裡的友愛、服從、互助、忠誠等美好的習慣，人類才能在大社會裡適於生存。”

家庭是國家的基礎，而“女性是家庭的柱石”¹⁸。劉王立明認為，女性在家庭中的重要角色直接關係國家民族的命運。在她看來，雖然婦女運動的呼聲一天一天高唱入雲，但有許多青年，尤其是女性，誤解了婦女運動的真義，以為“賢妻良母”都是蔑視女性的話，甚至家庭瑣事不屑染指，假若這種觀念不加以糾正，恐怕民族的危機將來便潛伏於此。¹⁹

實際上，肯定女性在家庭中的重要地位，承認其家庭勞動的價值，是劉王立明與一些持“家庭是束縛和壓迫女性的根源”觀點之人的根本區別。正如她所指出的：

“女子最大的貢獻，是使得每一個家庭，能有美滿的生活，每一個子女，能享受優良的教養，所以吾人能瞭解治家也是一種職業，女子結婚與職業，並無衝突。不過近來有許多女子，對於結婚，只知道有權利，不肯盡其義務；家事既不管，而社會更不問了，得了一棵搖錢樹，便萬事皆休，一天到晚，只知沉迷於歌舞、煙、酒、及賭博之中。這種高等式的妓女生活，實在是侮辱女性，而這種結婚的墮落，我們當設法糾正，使得每一個結婚的女子，能予人類以最高尚的貢獻，以不負男女平等及職業解放的美名。”²⁰

婦女的社會責任

重視家庭，並不意味女性應放棄對社會的責任，因為“在目前的中國，女子過的仍是牢獄生活，如果我們受過教育而有家庭經驗的女子，不聯絡起來，那婦女的解放怎會成功。凡事都有代價，中國的婦女運動到今朝仍在幼稚時代，就是因為我們沒有付那成功的代價。所以我們作妻子的人，在家務之餘，一定要加入婦女運動，共同的解放那班還在黑暗裡的人類”²¹。

此外，劉王立明還從建立和諧的夫妻關係、養育兒童等方面提出改進家庭生活的種種建議，而她的家庭觀與其基督教信仰亦有密切的關係。參照《新約聖經》對基督教家庭觀的解釋：

你們作妻子的，當順服自己的丈夫，如同順服主。因為丈夫是妻子的頭，如同基督是教會的頭。他又是教會全體的救主。教會怎樣順服基督，妻子也要怎樣凡事順服丈夫。你們作丈夫的，要愛你們的妻子，正如基督愛教會，為教會舍己。丈夫也當照樣愛妻子，如同愛自己的身子。愛妻子，便是愛自己了。然而你們各人都當愛妻子，如同愛自己一樣。妻子也當敬重她的丈夫。你們作兒女的，要在主裡聽從父母，這是理所當然的。要孝敬父母，使你得福，在世長壽。這是第一條帶應許的誡命。你們作父親的，不要惹兒女的氣，只要照著主的教訓和警戒，養育他們。

以弗所書五22-29，六1-4

可以看出，丈夫、妻子、兒女之間的愛與責任，是維持家庭的基礎。而劉王立明強調女性應該意識到自己對家庭的責任與義務，婦女解放並不是對自由的放任。在她構想的快樂家庭中，基督教佔

十分重要的位置。宗教信仰使夫妻有道德的約束，使他們互相忠於對方，對兒童的養育及人格的培養發揮重要作用。

“宗教的性質是良善的，他的潛伏力很大，能使人向上，提高人的人格，增加人的自信心，及鞏固人的意志。一個有宗教觀念的人，就是一個根基穩固的人。我們如果只發展小孩的智力，而不以宗教來範圍他的心境，這是一件很危險的事；因為一個智力大的壞人要比一個無知的壞人更壞。法律多半注意消極的禁止，使人生懼怕刑罰的心；宗教是養成人的守法精神，這精神自內心發出，使整個的人格日趨完善。在小孩兒的時候，作父母的就應當使他知道上帝的公平，賞善罰惡，不但在本身要受報應，而且還要影響後世子孫。”²²

除了重視家庭建設外，劉王立明還對解決女性教育、職業、婚姻問題提出一系列主張。其貫穿著一個主要思想，即促進女性意識的覺醒，由女性來主導自身的解放，而節育的主張恰好印證了這一思想。

劉王立明一生以基督教之“愛”照顧家庭，關懷他人；並在基督教“救世”思想的指引下，通過社會慈善救濟廣傳福音，忠實履行自己的使命。而在救亡時代話語的主導下，她又從實際的境遇出發，將基督教信仰與中國的婦女運動結合起來。

作者：侯杰為南開大學歷史學院教授

李淨昉為香港中文大學歷史系博士生

註：

1. 本文曾得到臺灣中央大學王成勉教授的幫助，特此鳴謝。
2. 劉光華，“我的母親劉王立明”，《人物》1981年第6期。
3. 世界婦女節制會是基督教婦女組織，注重促進婦女身心健康，禁吸鴉片、節制飲酒、節制生育。
4. 吳梓明，《基督教大學華人校長研究》，28頁。
5. 劉王立明，“自序”，《中國婦女運動》，6頁。
6. 劉王立明，《先夫劉湛恩之死》，中華婦女節制協會1939年版。
7. KWOK Pui-lan, *Chinese Women and Christianity: 1860-1927*, p125.
8. 劉王立明，“婦女與節制生育”，《東方雜誌》第32卷第1號，6頁。
9. 劉王立明，《中國婦女運動》，182-183頁。
10. 劉王立明，“中華婦女節制協會”中華續行委辦會編：《中國基督教會年鑒》（十二），172頁。
11. “自序”，《快樂家庭》，1頁。
12. 《中國婦女運動》，2頁。
13. 全國大會議案，“教會對於女界責任”，中華續行委辦會編，《中華基督教會年鑒》（一），88頁。
14. “自序”，《快樂家庭》，1頁。
15. 《中國婦女運動》，130頁。
16. 同上，242頁。
17. 同上，139頁。
18. 《快樂家庭》，4頁。
19. 同上，3頁。
20. 同上，127頁。
21. 同上，12頁。
22. 同上，69-70頁。

生命的重、靈魂的慟（下）

——悲劇文學初探

莫非

前文談到，悲劇英雄經歷了不成比例的懲罰和受難後果，使得悲劇人物、其他人物和觀眾一起經歷到悲劇性的啓發。悲劇文學在中古世紀期間近乎一片沉默，直到文藝復興之後才再復甦，而悲劇所探討的問題也有極大的轉變。

III. 基督教是否有悲劇？

某些方面來說，基督教信仰和悲劇相排斥。如果說悲劇是一種看世界的方式，基督教的眼光，可以說是非常反悲劇意識的。

在基督信仰裡，死而復活的奇蹟使得舊事已過，一切都變成新的。信仰提供給人一種至終的確據與對上帝的回應。所有的黑暗都進入光明，撒旦的最後毀滅已是確定，苦難成為化妝的祝福，可以幫助我們成長，給我們新的生命視野，也讓我們和神的關係更加親密。

所以，何悲劇之有？即使基督耶穌曾在十字架上喊出：「我的神！我的神！為甚麼離棄我？」仍不能代表這是悲劇。基本上，沒有人會說基督教是一個悲劇，因為沒有人會信仰悲劇。所以，悲劇和基督教是有一些相斥性。

悲劇與基督教的思想對比有哪些？¹

1. 靈魂世界

基督教揭露的，是人靈魂黑暗的一面。荷馬時代的希臘人沒有靈魂神話，偶然也許飛快地窺探英雄的內在，但那內在並沒有語言。

後來，希臘悲劇雖給了內在較大的容量和表達，不過，對罪的內在掙扎和自裁全不能與基督教相比。其中沒有約伯那樣自我撕裂式的靈魂爭鬥。悲劇沒有這樣的內在爭鬥。

2. 無辜受苦

基督教看無辜受苦，是神聖公義統治的一部分。聖經中耶弗他的女兒受苦（耶弗他許願第一個出家門迎接的獻給神，士十一30-31）、約伯受苦等故事中，都沒有質問神是否美善或公義。因為這

些故事不是拿來解釋神，而是拿來說明人的。基督教的神不管怎樣都在掌權，痛苦不會白白受，萬事互相效力，叫愛神的人得益處。有時，受苦也是一種殉道，是出自人的生命選擇。悲劇中，英雄的受苦則被視為無意義的浪費，是生命不必要的損失。

因此，當悲劇英雄對所發生之事不斷抗拒、逃避、質問老天，後果或者死亡（李爾王），或者挖出眼睛（伊理帕斯），或者家破人亡（哈姆雷特）；基督教信仰卻是順服、接納、自願受苦，背起十字架跟隨主。連死亡都是好得無比，不死，只是因為在這世上的工作未了。

所以，對基督徒來說，沒有損失是永久的，沒有任何不公，神不會為我們伸冤。當所有的寄望都放在永恆時，也許一位基督教英雄的死亡，可以引起我們的不捨和憂傷，但卻絕不能稱之為悲劇。

3. 對神和邪惡的看法

基督教視神為公義。惡是善的缺乏，是善的對立。善惡兩者間沒有任何混淆之處。有時因為上帝的允許，惡還被用來成為完成善的手段。比如受苦的僕人和殉道者，顯現出邪惡是走向美善的方式，但宇宙中的次序並沒有被動搖。

悲劇則否定神是公義的，認為神是遙遠冷漠的，不會介入人世。善和惡有時交纏到一種曖昧的地步，惡的存在也不具任何意義，但卻是悲劇的核心。在悲劇中，一場苦難，常打散整個宇宙的次序和安全感。

4. 自由

基督徒的每一步都不是命定，充滿了自由意志的選擇可能。即使揀選論、命定論，也不代表不可迴避、一定如此。基督走向十字架為我們受死，不是因為沒有選擇，而是出於選擇自由下的願意。

然而，悲劇裡的情節設計，則有其不可迴避性，因此也限制了悲劇英雄選擇的自由。

5. 罪惡

希臘沒有基督教需要不斷地反省認罪的罪的意

基督徒走過完全憂傷痛悔的靈裡黑暗，才是真正的「生命中不可承受之重」。
Christians have to walk through the spiritual darkness of complete remorse and repentance. This is the true "unbearable heaviness of life."

識。基督徒會承認自己的罪，因為他了解所有的律法和基督的教導。並且人是在知道神對善惡的標準後，自我欺騙，自由選擇與神背離而犯罪。

如果是被情勢所逼，沒有選擇而做出來的惡，便不算是罪。或是無知狀況下作出的，也不算罪。罪是不中目標，與神隔離。

基督教對罪的定義也可說是：

知識+自由意志+道德墮落 = 基督教的罪。

反之，在希臘神話裡，所有的苦難發生都來自神的手或人的無知，悲劇對罪的定義是：

無知+命運+過失選擇 = 悲劇之罪。

「無知」是指，世界有一部分是對悲劇英雄隱藏的。無罪之罪，是悲劇英雄作了自以為是善的決定，卻成為致命過錯，而且不可挽回。所以很少有希臘人會覺得，人需要為他的命運負一部分責任，雖然他們重視道德責任，為自己的錯失自責，但主要反應仍是怨天尤人。

他們也因此無法了解基督徒犯罪以後，那種天人永隔的感覺，以及內裡無盡的憂傷，更無法體會救贖的意義。基督徒走過完全憂傷痛悔的靈裡黑暗，才是真正的「生命中不可承受之重」，如祁克果所形容：「即使最疲倦的悲劇英雄和信心武士一比，也是走著舞步。」

6. 衝突與結果

基督徒是面對撒旦或上帝的衝突。若是與撒旦衝突，便證明他的信仰堅定，得到榮耀。若是面對神，在違抗中，基督徒或是墮落或是任意妄為而離開神。

悲劇中的衝突則不是出於有意，而是無意間的排斥；或是出於高貴動機的行為，反而帶來未知也不欲有的結果。所以，「悲劇狀況」是對悲劇英雄過失的懲罰。

基督教悲劇的結果是審判和饒恕。有重生、重建、救贖和新的生命。定罪下地獄是罪人的下場。基督教也提供受苦後的報償，或在世上或在天上。

悲劇英雄卻是在不公義的背景裡，受過多的苦，結果不見得會得回公義，也不會有物質補償。而且悲劇通常有無力回天的荒謬和空洞絕望。基督教悲劇，則是凡事都有救贖的希望。

7. 人的偉大 vs. 神的偉大

基督教強調神的偉大，在人和上帝的對抗中，人從來不會被視為偉大或高貴。在和邪惡掙扎中，

也很難看出基督徒是否偉大，只看他是否淪落還是勝過。若是墮落，更變得堪、微小。

所以「悲劇英雄」這名詞，本身就與「基督徒」相矛盾，基督徒強調要謙卑、饒恕和慈愛，和英雄所需要的征服、權力、榮耀、能力和名聲不大相容。基督徒的產生，和人和神的關係有關，而非像英雄是由行動中產生。

信徒中沒有英雄只有聖徒，甚至沒有聖徒只有不完美的人，在他自己的悲劇中，學習接受苦難和為主殉道。² 也可說，一個人和上帝的關係不是靜止而是進化的過程，³ 在我們濫用自由中，走上道德失敗和犯罪，因而得到審判，最後來到饒恕。

在悲劇中，英雄卻永遠比他反抗的對立面要偉大高貴。人也許常被惡勢力勝過，但他的精神卻不滅，在墮落中悲劇英雄還是可以覺得自己偉大，甚至人比神還偉大高貴。在悲劇中，一切都是人的作為，人對命運的抗拒被榮耀化，英雄要逃離命運。

但基督教信仰裡絕不突顯人的偉大，而是強調順服。聖經中許多人物都會迎向犧牲奉獻。絕望苦惱之時，在神面前常是靜默無語。悲劇英雄卻會用言語表達、哭喊、抗議。

8. 啓示和超越

基督教的啓示和悲劇啓示絕對不同。悲劇啓示是為客觀的觀眾得到，英雄的經驗是自我否定，在困惑疑問中尋求理由和事實。雖然最後他得到啓示，但常付出生命的代價。

基督教的啓示則是主觀的神秘經歷，不大容易在戲劇小說中顯現。祁克果稱那樣的啓示為「信心的跳躍」。此外，基督徒是以真實的自己，孤立面對上帝的關係。悲劇英雄則立於世界之外，在整個事件和世界不能找到生命意義。⁴

在悲劇中，啓示是從個人走向全世界、宇宙。基督教則是從全世界走向個人、內心。就如照相機，悲劇是從一點聚焦，然後鏡頭移到大世界。基督教則是從遠鏡頭再拉近，到個人放大。

小結

某些方面來說，悲劇是對舊有文化的形成和組合的考驗，希臘悲劇是「命定的悲劇」，基督教則是「可能性的悲劇」。⁵ 英國詩人奧登 (W. H. Auden) 觀察後，便說出希臘悲劇的結尾是：「好可惜啊！命定如此！」然而基督教悲劇結尾卻像浮士德所說：「好可惜啊！原來可以不這樣，卻變成

這樣！」⁶

IV. 基督教悲劇的定義

如此說來，基督教無悲劇，悲劇非基督教。但是某些方面來說，「基督教悲劇」這一文學形式卻可以被允許，如果我們讓上帝來改寫悲劇的話。

因為信仰和悲劇，基本上是對生命扎根的立點解釋不同。悲劇抓住無限終極的沉默，信仰則是走到神供應更新的信心。我們也許可以把悲劇重新解釋為，基督教對人生引入新的層面和張力。

但是，怎麼分辨一部劇是否是基督教悲劇呢？不是看作者與讀者是否是基督徒，寫的時候是否是基督教文化興盛的時代，或劇中是否有許多出自聖經的引句。莎士比亞劇裡便常有基督教價值在內，但對基督教深層結構和救贖理念則顯缺乏。莎士比亞也不在乎死後得永生，不在乎信仰中的順服和謙恭。他著重命運，而非上帝是主要掌權者，如《羅密歐與茱麗葉》。

因而，我們要看悲劇的內容。通常基督教悲劇，是主角和信仰對立，或對當時的宗教社會文化，或對上帝或對自己的靈魂。在情節中，也常會有一象徵性的審判，如杜斯妥也夫斯基《卡拉馬助夫兄弟們》、霍桑《紅字》到卡夫卡《審判》，皆是如此。其罪犯就是罪人，或通姦或殺人或出賣靈魂，常成為探討的最豐富材料。道德上還不是最主要的主題，屬靈層面才是最終重點。

因此，英雄主角必須是基督徒。或是基督徒因著一時軟弱而跌倒，這軟弱顯現出他的人性，因為這世上沒有一個義人。或在屬神的關係中經歷懷疑，懷疑神的愛或甚至神的存在。

這實在是人類最大的矛盾，我們想信，但在信心中卻永遠可能有懷疑。像馬可福音九章24節經文中所描述的，「孩子的父親立時喊著說：『我信！但我信不足，求主幫助。』」（英文更顯出對比“Immediately the father of the child cried out, “I believe; help my unbelief!”）這是在信仰中永遠會有的不安，永遠都在完全的信心中，偷偷埋有懷疑的種子。也只有經歷這些懷疑，才能再度肯定我們的信仰。

因此，在信心中片刻的失落，便是一種基督徒的悲劇時刻。在這信心悲劇中，再次辯證神聖的次序。

另外，對非基督徒來說，在以信仰為前提下，所面對的最大困境是：信還是不信？這實在是一個



恐怖的選擇。信，意味著重生，脫去舊人和靈魂中的黑夜。不信，則得一個人面對空虛與永恆的地獄。那會是怎樣一種悲劇呀？

著名卡夫卡的《審判》，便深深刻劃出這樣的弔詭。主角K先生三十歲生日那天清晨，才睜眼，便被幾名不知打哪冒出的警察忽

然宣稱「有罪！」說他已被起訴，要被逮捕。

然而，K先生從沒犯過法，也沒有什麼敵人，他只是銀行裡一安分守己的雇員，規規矩矩的生活。他對闖入的警察只覺得討厭。

雖然很煩，但仍需要處理，於是他開始循法尋求開脫，訴求一些司法管道——法庭、律師、法官、書記官等等。然而，每一層的嘗試都證明無效。他只好經由叔叔介紹，找了一位久病在床的律師，作他的辯護。但這律師只開許多「應許」的支票，卻從不見兌現。案子因此一直不見進展。

另外一位同遭定罪的人，和他分享自己的經驗。說他曾找了五位律師代理，但各家各派，各有說詞，就是沒有一個可以幫他投訴到大法官的面前。而這「大法官」，便是那位K先生從未能見，亦無法認識，且親定他罪的最高法院的法官。

後來，K先生掙扎無益，奔走無方，疲倦了，便仍一樣吃飯、睡覺、上班、下班。直至K先生卅一歲的前夕，有兩名獄卒前來提他，他還覺得那兩人像十等演員一樣拙劣。等到被拘上刑場，他才對自己的真正處境有了一些看見，就是所謂悲劇的透視。此時他說：「我唯一能作的，就是繼續保持我鎮靜的理性和分析到底。我曾一直想用二十隻手來抓這世界，沒有什麼高尚的動機。那是錯的，而現在難道這一年來的審判，我都沒有學到任何東西麼？我要像一個沒有常識的人一樣離世麼？」

當他們把他押到一礦石場的廢墟，將他綁在一塊石頭上。兩獄卒在他面前取出一把狹長雙刃的屠刀，在月光下舉起，試試鋒口。遠遠地，他望見附近一棟房子的樓上有扇窗，窗內有光，窗扉突開，露出一身向前傾，兩臂伸開的模糊人影。他內心問：「是朋友？是敵人？好人？是個同情他的人？是個想幫助他的人？是一個人麼？救援快到了麼？對他有利的辯解出現了麼？一定是這樣的，邏輯雖

基督徒為何要讀悲劇？為了正視我們生命中的重，靈魂的慟，是一種對生命的凝視，顯出對生命的尊重。
Why should Christians read tragedy literature? It is to stare at the heaviness in life and the outcry of the soul, to look intensely at life, and to show respect for life.

然無可動搖，但這不能支撐一個想活下去的人。那位他從未曾得見的大法官在哪？那個他不得其門而入的高級法院在哪裡？」這些疑問和他過去對法院感覺輕視以及覺得厭煩顯然不同。

後來他舉起手，張開所有的手指……（好像想要伸手去接觸那人。）

一名獄卒卻一劍刺入他的心臟。死前，K先生只說了一句：「像隻狗！」最後，卡夫卡用一句話作結語：「好似整件事中的羞恥，比他的生命還要長久。」

K先生的悲劇，在於他一直強調他有理智，他無辜，卻完全掌握不了他的狀況。莫名其妙就被控訴了，而且這項罪名不能靠理智辯護來脫罪。

他的罪到底是什麼呢？就是人若不信，就得接受審判，就會被判定永遠的死亡。

K先生求告無門，但他的性格懦弱處，在於他也無法把整件事看得太認真，因為他還是可以如常地生活。信仰的定罪就是這樣弔詭，後果雖有嚴厲永刑，現世卻又似乎不那麼急切。他求救的對象，代表軟弱昏矇的宗教人物，無法為其指路。於是一拖再拖，終於拖到被提問斬，才看清自己的處境，想把抓世界的手，轉而伸向那像耶穌形象的人。

但太晚了，一刀下去，人頭落地，他只有一句：像隻狗！這是他自己最後的認識和看見。

讀者的悲劇透視又是什麼呢？我們是否是那一再無效「傳遞罪狀」的獄卒？像多年前台灣街頭常見穿白袍之人，袍上寫著血淋淋一個大字「罪！」然後疾言厲色指著人控訴：「你是罪人！你是罪人！」我們是否常如此出其不意，冒然闖進別人生活，宣佈他們已被定罪，生命早已作廢？

或者，我們是否是那迂腐的辯護律師，在信仰裡有一定身份，但對定罪的律法，卻也無知？想為對方抗爭卻使不上力，問到罪狀也解釋不清。反而，本應躺下，把自己架成一座橋幫對方走近神，卻因自身腐敗，一再成為對方信仰上的絆腳石？還是，我們是像故事中那五個「大律師」，在神學理論上各家各派，在申辯書中賣弄拉丁文，卻無法代理任何的申辯？

最要不得的是，我們給「外邦人」的印象是否是個無稽的「控訴者」？無情的「劊子手」？還是送上福音應許的「基督使者」？在他們的世界裡，我們晴天霹靂傳講的，是一個咒詛，還是一個應許？

K先生為何有悲劇超越？那是因為他在垂死前有了些許了悟，可以完全坦然放手。這，就成為他的超越。

結論

尼布爾 (Reinhold Niebuhr) 強調基督教超越悲劇 (Christianity stands beyond tragedy)⁷，也就是說，在超越之前，必須先走過悲劇。凡事從完全宿命，到人也有自由意志；從被擊敗到稱勝，從滅亡到恩典，從悲劇到平安。⁸ 悲劇可說是救贖和復活神聖喜劇的前身。一個非信徒先走過悲劇領域，然後被信仰啓示而成為基督徒，因此而超越。

V. 讀悲劇的意義

悲劇是一種看世界的方式。對悲劇結局的詮釋，就看是在現世就下最後結論，還是退後一步，在永恆中來解讀。

若在現世下結論，悲劇性便顯得十分撼動人心，它是一齣沒有出路的悲劇，值得天人一哭。但若由天上的眼光來看，世上悲劇則可以被超越，永恆中我們還有生命的延續，破碎的關係還有機會和好，分離的親人還仍能團聚。所以對基督徒來說，至終，仍是一齣喜劇。

基督徒為何要讀悲劇？為了正視我們生命中的重，靈魂的慟，是一種對生命的凝視，顯出對生命的尊重。同時，使我們了解世人心中是如何看待這個世界，可以為信仰對話提供一個介面。

如此，我們讀悲劇。

作者為專業作家，廣播節目主持人。

註：

1. Barbara Joan Hunt, *The Paradox of Christian Tragedy*, Albany, NY, Whitston Publishing Co. 1985, p.90-93.
2. 同上, p.66.
3. Preston T. Roberts, "A Christian Theory of Dramatic Tragedy," *Journal of Religion*, 31, No. 1, January 1951, p.10.
4. Niebuhr, Reinhold, *The Nature and Destiny of Man: A Christian Interpretation*, Vol. I: Human Nature, NY: Charles Scribner's Sons, 1941, p.14.
5. Richard B. Sewall, *The Vision of Tragedy*, Paragon House, 1990, p.206.
6. "The Christian Tragic Hero," *New York Times Book Review*, Dec. 16, 1945.
7. Reinhold Niebuhr, *Beyond Tragedy: Essays on the Christian Interpretation of Tragedy*, 1937.
8. Preston T. Roberts, "A Christian Theory of Dramatic Tragedy," *Journal of Religion*, 31, No. 1, January 1951, p. 7-10.

淨土與天國

莊祖鯤

佛教在唐朝鼎盛時期，曾有八大宗派各領風騷，如今在中國只剩禪、淨二宗為主流。淨土宗只要唸佛就能往生淨土，被稱為「易行道」，普受廣大群眾歡迎，「請常唸南無阿彌陀佛」的標語貼滿了台灣大街小巷的每一根電線桿。



由於淨土宗信徒嚮往死後往生西方淨土，基督徒則確信死後會到天國，因此有人（包括佛教徒與基督徒）似乎覺得兩者為異曲同工的。這就是本文要仔細考察的問題。

「淨土」知多少？

聖嚴法師，台灣禪宗的一代宗師，曾說：

淨土思想及淨土信仰是屬於大乘佛教的共同特色。（淨土）主要是指諸佛度化眾生的國土，以及未來彌勒佛下生人間成佛之際的娑婆世界。¹

以中國佛教的兩大主流而言，淨土宗信徒多以往生「西方淨土」為修持的目標，禪宗信徒則以「自心淨土」的開發為目標。對於「淨土」一詞的定義，聖嚴法師在《淨土在人間》及其他著作內，有精闢詳細的介紹²。

事實上，「淨土」乃是一個含混的名詞，不同的佛經有不同的說法。聖嚴所下的定義是：「淨土的意思就是佛、菩薩³等聖人所住的國土。是佛的功德所成的世界，也可能是佛的願力所成的世界。」⁴與淨土相對的，則是世俗凡人所居的「穢土」。但是，因為修行的成果不同，諸佛所建造的淨土也不一樣，如彌勒淨土、藥師淨土、彌陀淨土等。一般佛教徒最耳熟能詳的，大概還是淨土宗所強調的阿彌陀佛所居的「極樂世界」，又被稱為「西方淨土」。而這個西方極樂世界，是否就是最高淨土？佛教的各學派間仍有爭論。

一般人多半以為，只要到了西方淨土，就是到了幸福的「終點站」，從此以後可以快快樂樂地享受樂園的生活。其實這是極大的誤解。因為「淨土」乃是修練的地方（或稱「道場」），只是成佛前的「中繼站」。而西方淨土之所以成為許多佛教徒嚮往的地方，因為據稱在那裡將有「名師」（如

諸佛、觀音、勢至⁵等）指點，因此在淨土修練成佛的成功率就更高了。用比方來說，往生「淨土」就好比進了哈佛大學等名校。很多家長以為，孩子能進入名校，幸福快樂的好日子就指日可待了。

然而不要忘了，即使往生到西方淨土，仍然還有等級高下之分。正如名校也有大學生、碩士生及博士生的不同等級；而每一級的學生程度不同，將來畢業後的造化也大不相同。

在淨土宗三大寶典之一的《觀無量壽經》中，曾提到往生淨土的人，有上中下「三等九品」的區分。⁶只有最高級班的「上品上生者」，才能很快成佛。連第二級的「上品中生者」，也至少要經過一個「小劫」⁷的修練，才能升級。至於下品的最低三級的人，雖到了西方淨土，卻被關閉在佛陀座下的蓮花之內。經很長一段時間（下品上生者要經過十個小劫，下品中生者要經過六個劫，下品下生者要經過十二大劫），當蓮花開放時，才有機會得聽觀音、勢至（但非佛陀）講經。假設下品下生者，雖經過十二大劫才得聽一次道，卻仍然執迷不悟呢？那他們就將「萬劫不復」了。

《觀無量壽經》為十惡五逆的罪人大開方便之門，將其列為下品下生；但另一部淨土宗三大寶典之一的《無量壽經》，卻說西方淨土不收那些十惡五逆的罪人。可見淨土宗內的觀點並不一致。然而聖嚴強調，只有上品的三等人有成佛的可能；而中品的三等（即修小乘佛教及有善行者），最高也只

對基督徒而言，天國是一步到位的終極目標；而非像佛教的淨土，僅是一個理想的修練「道場」，在那兒還需要進一步修練方能成佛。For Christians, "the kingdom of heaven" is the ultimate goal which can be reached by one step. On the other hand, the pure land of Buddhism is only an ideal place for the followers to cultivate themselves to become Buddha.

能修到阿羅漢果（二乘聖果）的境界；至於下品的三等人（即一般的凡夫及行惡者），只是有「發菩提心」（即成為信眾）的可能性而已。⁸

另一方面，禪宗卻認為，淨土宗的「往生淨土」法門，只是為了那些忍力不足、悲心不堅、願力不敵業力的凡夫眾生所開的方便法門，乃是依靠他力的「易行道」。而禪宗認為，靠自力修行證悟的方法，才是正確的「難行道」。換句話說，禪宗著重於清淨本心所顯的佛性（或稱「真如自性」）。《六祖壇經》（法海本）卷三十六中，曾記載六祖惠能對淨土宗的評語說：

迷人念佛生彼（淨土），悟者自淨其心。……若悟無生頓法，見西方只在剎那；不悟頓教大乘，念佛往生，路遙如何能達？

聖嚴也說：「迷者向心外求佛、求淨土；悟者頓悟自心是佛，自心作佛，因此當下未離嚴淨的佛土。」⁹ 不過禪宗所說的淨土並不是阿彌陀佛淨土，而是所謂的「唯心淨土」。

「天國」又幾何？

基督教的「天國」卻有完全不同的涵義。基本上，正如聖嚴所說，佛教的淨土，乃是諸佛與眾生共同努力所完成，以佛的本願為主導，再以眾生的功德和心願為輔佐，方克有成。¹⁰ 基督教的天國則完全是神獨力所預備，¹¹ 為信徒將來與神永遠同在的居所。因此，對基督徒而言，天國是一步到位的終極目標；而非像佛教的淨土，僅是一個理想的修練「道場」，在那兒還需要進一步修練方能成佛。

耶穌在世時主要的講道信息就是「天國」（或「神的國」）。其中「登山寶訓」（馬太福音五至七章）及天國的比喻（馬太福音十三章）更表達了「天國」的核心觀念。總的來說，「天國」強調的是神的治理，包括神在信徒心中的治理（就是信徒必須順服神的旨意）、神在教會中的治理，及神在世界中的治理。

此外，「天國」還有兩個「吊詭性」或「悖論式」（paradoxical）的特質：¹²

A. 「天國」既是現在的，又是將來的。

當施洗約翰的門徒問耶穌，祂是否那「將要來的」彌賽亞時，¹³ 耶穌以先知所預言的「瞎子看見、癱子行走、痲瘋病者得醫治、聾子得聽見、死人復活、窮人有福音傳給他們」來回答他們（太

十一4-5；賽二十九17-19；三十五5-6；四十二6-7；六十一1-2）。換句話說，天國不是在遙遠的將來，而是自從耶穌開始傳道以來，就已經進入這個世界了（太四17；可一15）。耶穌甚至說：

神的國就在你們心裡。（路加福音十七21）

也就是說，當人讓神來管理他的生命時，天國已經開始進入他的心中了。然而，天國的某些層面，卻只有當門徒「看見人子從天降臨」（太十六28；路九27；可九1）時才會完全實現。例如只有當主耶穌再度降臨時，門徒才能與祂同享天國的筵席（太八11-12；二十六29；路十三28-29；二十二18, 28-30；可十四25）；也只有將在將來，罪惡才會完全除盡，眼淚及死亡才會完全過去（啓二十一4）。

所以，「天國」雖然已經來到人間，卻要在將來才能完全彰顯。這就是有關「天國」的「已經…但尚未」（already…but not yet）觀念。基督教所謂的天國已經來到人間，與佛教近日提倡的「人間淨土」是否異曲同工？這是下文要討論的問題。

B. 「天國」既是「好消息」，也是「壞消息」。

耶穌不但帶來救贖的「福音」，也宣揚審判的「壞消息」。因此，一方面福音是為萬人預備的，無論是猶太人或外邦人，都可以因著相信而得救。但另一方面，耶穌也強調引到永生之路是小的，門是窄的，找到的人很少（太七13-14）。

耶穌在橄欖山最後的勸勉中（太二十四45-二十五46），指出那忠心有見識的僕人、聰明的童女、善於投資的僕人、及「綿羊」，都將得到賞賜；但那些醉酒的惡僕、愚拙的童女、又惡又懶的僕人及「山羊」，都將面臨審判。另外還有麥子和稗子的比喻（太十三24-30, 36-43），撒網到海裡的比喻（太十三47-50），也都是強調「分別」的原則。而彌賽亞的筵席的比喻（太二十二1-13）則提醒門徒要預備回應神的呼召。

從這個角度來說，基督教的天國與佛教的西方淨土是大異其趣的。佛教似乎為了普渡眾生，而大開往生淨土的方便之門；耶穌卻強調「被召的人多，選上的人少。」（太二十二14）

「人間淨土」或「人間天堂」？

無獨有偶地，佛教的「淨土」與基督教的「天國」近代都有試圖轉向人間的嘗試。近代佛教大師太虛（1889-1947）、印順（1906-2004?）與聖嚴

基督教沒有佛教「輪迴轉世」的觀念，卻強調「僅此一生」。因此，基督徒特別重視在有生之年，如何善用自己的光陰、錢財濟世助人。 Without the concept of reincarnation, Christianity emphasizes "this life only." Therefore, Christians pay great attention to the use of time and money and seek ways to help others in this life.

(1929-)，都竭力宣揚「人間淨土」的觀念，要將淨土由未來的「西方」，引到當下的「人間」。太虛在民國初年即提倡「人生佛教」與「人間淨土」之說；印順也因佛經所說「諸佛皆出人間，終不在天上成佛也。」而大受感動，乃提出「人間佛教」的理念，推動以人類為本的佛教。在印順的感召下，聖嚴與其他佛教界領袖這些年竭力推動「人間淨土」的運動，期望「提昇人的品質，建設人間淨土」。因此「人間淨土」已成為當代中國佛教（特別是台灣地區）的主流思想。

而基督教從十九世紀末開始的「社會福音派」，到二十世紀七十年代拉丁美洲的「解放神學」，也都曾經嘗試建立地上的「人間樂園」。

十九世紀中葉開始，以德國為首的自由派神學思想家，由於全盤接受理性主義思想，質疑神蹟及聖經的權威性，以致於放棄了對未來天上樂園的追求。

他們試圖以西方文明為楷模，去協助亞、非等落後國家，建立現代化的「地上天國」。這就是所謂「社會福音派」的起源，也是他



們被稱為「西方帝國主義文化侵略者」的原因。隨著兩次世界大戰的結束，這個幻想歸於破滅，基督教中的「社會福音派」也就消沉下去了。

在貧富懸殊的拉丁美洲，部份天主教神父試圖結合馬克思主義與基督教自由派神學，建構「解放神學」。他們甚至不惜用暴力去建立以共產主義為基礎的「地上樂園」。七〇年代末期，尼加拉瓜左派的桑定政權奪權成功，新政府中就有好幾位部長（包括外交部長）是天主教神父，這似乎是夢想成真。但是十年之後，因為腐敗濫權、內外交迫、民不聊生，桑定政權垮台。1989年後，東歐共產國家土崩瓦解，解放神學所描繪的「地上樂園」理想也隨之幻滅。因此，當今的基督教主流思想，已經唾棄「地上天國」的夢想。

反諷的是，經過多年的推廣與嘗試後，目前佛教與基督教對於「人間淨土」與「人間天國」的理念，似乎有背道而馳的趨向。

在這南轅北轍的表象下，請不要誤以為基督教是不食人間煙火的「出世」宗教。曾有人說基督教有「他世」情懷，儒家卻肯定「現世」。其實，基督教沒有佛教「輪迴轉世」的觀念，卻強調「僅此一生」。因此，基督徒特別重視在有生之年，如何善用自己的光陰、錢財濟世助人。耶穌曾說：「你們是世上的光，是世上的鹽」（太五13-16）；離世前他禱告說：

「我不求你叫他們離開世界，只求你保守他們脫離罪惡。他們不屬世界，……你怎樣差我到世上，我也怎樣差他們到世上。」（約十七15-18）。

基督教固然強調「來世」的賞罰，但這種賞罰卻是以「今世」的貢獻為基準。所以，耶穌說：「凡稱呼我『主阿！主阿！』的人，不能都進天國。惟獨遵行我天父旨意的人，才能進去。」（太七21）因此，有「他世」情懷的基督教，在社會改革、慈善救濟、捐資興學上的貢獻，卻比一般社會大眾高出許多，這是有目共睹的。反倒是肯定「現世」的儒家，卻逐漸失去了救世的熱情，不是存著「學而優則仕」的私心，就是逐漸轉為「出世」了。這是另一個反諷。

作者為傳道人，本刊編輯委員。

註：

1. 聖嚴法師，《淨土在人間》，法鼓山文化事業公司，2003年，5頁。
2. 同上。
3. 「菩薩」原來印度文的意思乃是指上求佛道、下化眾生的「修道者」。而修悟已成的聖人，就可以稱為「佛」。在此聖嚴是以此定義來稱「菩薩」，而非一般民眾將佛與菩薩混為一談的說法。
4. 《淨土在人間》，22頁。
5. 「觀音」和「勢至」，乃是傳說中阿彌陀佛身邊的兩大助手，好比「左右護法」一般。「觀音」或譯為「觀自在」，代表佛的慈悲；「大勢至」則代表佛的智慧。
6. 《淨土宗三經》，四川出版社，2005年。第95-96，113-118頁。
7. 「劫」(kalpa)是印度天竺語的時間單位，代表很長的時間。一小劫約相當於1680萬年，一大劫則為13億4400萬年。
8. 《淨土在人間》，81頁。
9. 同上，140頁。
10. 同上，47頁。
11. 約翰福音14:1-3。
12. 莊祖魏，《宣教神學》，使者協會，2004年，48頁。
13. 「彌賽亞」(Messiah)是希伯來語的「受膏者」之意，在希臘語則唸為「基督」(Christ)。以色列人觀念中的「受膏者」，往往是指著君王、大祭司或先知而言的。但是到耶穌的時代，這「受膏者」已經成為集君王、大祭司和先知三者為一身的未來「救世主」了。

理智設計論的緣起

Jonathan Witt著 唐理明譯

智設論的批評者常說，它只不過是創造論的另一種包裝，並認為這是因為最高法院在1987年對Edwards vs. Aguillard案裁決禁止教授創造論所致。實際上，智設的想法可以追溯到蘇格拉底和柏拉圖。“智設論”的名稱早在1897年就有人使用，作為盲目進化的另一種選擇。近幾十年來，物理、天文、信息理論、生物化學、遺傳學、和其它有關科目的成就，促使科學家和科學哲學家發展出先進的智設理論。智設論許多重要的思想，八十年代早期已有科學家和科學哲學家提出，遠在Edwards vs. Aguillard一案之前。

反對者往往堅持說，“智設論”的緣起是一項計策，為要避開1987年最高法院對Edwards vs. Aguillard一案¹的裁決。當時法庭否決路易安那州的一項法律，即要求在公立學校科學課上教授創造論。因而反對者堅持，智設論不過是繞過判決的巧妙方法，是偽裝的創造論。

這種說法有問題，因為智設論比Edwards vs. Aguillard案要早好多年。這種看法最早可追溯到蘇格拉底和柏拉圖²所提出的設計論點。甚至“理智設計”(intelligent design)這個名詞也有一百多年歷史。牛津學者席勒(F. C. S. Shiller)在1897年的一篇論文中寫道，“在進化的過程中不能排除理智設計指導的可能。”³讀者可參考ResearchID.org的timeline網頁，那裡刊載智設論點的歷史時間線，直延伸到古代，以及近兩百年“理智設計”一詞的運用詳細資料。⁴

威探姆(Larry Witham)寫了《經由設計》(By Design)一書，介紹目前“理智設計”爭議的歷史，追溯當代的智設論運動，根源為五、六十年代的生物學，而這運動本身則可上推至七十年代⁵。生化學家在解開DNA的秘密時，發現這是個極其精密的信息處理系統，其中包括如奈米科技(nanotechnology)般無可比擬的精細程度。身兼化學家與哲學家的博蘭尼(Michael Polanyi)是指出這發現之重要性的首批知識分子之一。他在1967年聲稱，“機械是不可簡約為物理和化學的”⁶，而“生物體內的機械也似乎同樣不可簡約。”

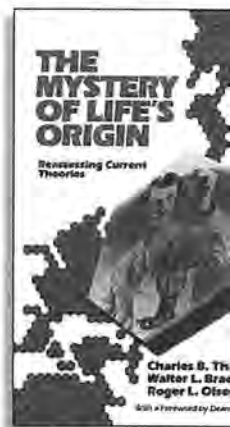
生化學家比希(Michael Behe)後來將博蘭尼的洞見加以發展，提出“不可簡約之複雜性”概念。數學家但布斯基(William Dembski)認為博蘭尼的成就影響力非常之大，因而將貝勒大學的一研究所命名為邁可博蘭尼中心。

博蘭尼的工作還影響到1984年的學術論文集《生命起源的奧秘》(The Mystery of Life's Origin)，作者為塞克斯頓博士(Charles Thaxton，愛荷華大學物理化學系)，布萊得雷博士(Walter Bradley，德薩斯州大學奧斯汀分校，材料科學系)，和歐遜博士(Roger Olsen，科羅拉多礦業學院，地質化學系)。塞克斯頓和該書的其他作者主張，物質和能量本身所能作到的只是一點點，而有一些事“只能以博蘭尼所謂的‘深刻的信息介入’方能完成。”⁷

此書受到思想和倫理基金會(Foundation for Thought and Ethics, (FTE))的贊助。在接近完稿之際，塞克斯頓和FTE主席布埃爾(Jon Buell)去拜訪生命起源研究者肯恩(Dean Kenyon)，他是此領域之先鋒著作《生物化學預定論》(Biochemical Predestination)的作者，三藩市州立大學的生命學教授。他們擔心肯恩會否定該書的論點，末料肯恩竟認為此書是“古老問題的傑出新分析”，並主動願意為之寫序。

最終此書由紐約哲學圖書公司出版，該公司曾出版許多諾貝爾獎得主的書籍。此書迅速成為大學程度有關化學進化的暢銷書。⁸它的銷售量激增，是因《耶魯生物學和醫學雜誌》(Yale Journal of Biology and Medicine)等著名雜誌給予良好的書評，加上一些領銜學者賦予正面的評價，例如，寶斯(Klaus Dose)所寫有關生命起源的重要書評“生命的起源：問題更多，答案極少”，對它大為稱許。

而肯恩(Kenyon)也和該書的三位作者一樣，



智設論並不是以宗教前提為基礎，只不過是主張，以理智原因來說明自然世界的某些特徵，是最佳的解釋。
The theory of intelligent design isn't based on religious presuppositions but simply argues that an intelligent cause is the best explanation for certain features of the natural world.

決心要探索自然界設計的可能性，而不帶入宗教的前提。

在最近的一次電話訪談中，⁹ 肯恩說：“我一貫的作法，是完全從科學的框架來探討這個問題。我是因為面對起源問題的實驗，包括我自己的實驗在內，才變成反對科學唯物論。我的改變是從科學的觀察而來，即起源科學的客觀實驗分析，包括古生物學在內。當年我教學生，發現所提供的結論缺乏客觀數據的支持，而感到越來越不對勁。”

肯恩說，他被《生命起源的奧秘》吸引，因為它從觀察到結論都秉持謹慎而嚴格的方法，並沒有偏離到無根據的假設，去談論最初生物設計者的身份問題。該書尾聲的主要一段正可說明此一特點：

我們現在有經由觀察得到的證據，知道理智的研究者能夠（並且已經）建造裝置，引導能量通過非隨機的化學渠道，以產生複雜的化學合成，甚至建構基因。那麼，倘若將古今一致原則（Uniformity Principle）（譯註）擴大範圍應用，可否說，DNA的起始是出於理智的原因？¹⁰

上述這些語句是經典的智設論辭彙。分子生物學家但頓（Michael Denton）1985年的書《進化論：出現危機的理論》（*Evolution: A Theory in Crisis*），還有更多類似的話：“設計的推論純粹是一個自果至因（*a posteriori*）歸納的結果，是基於將類比的邏輯作一絲不苟、始終如一的應用。其結論可能有宗教的指涉（*implications*），但卻不依賴宗教的前提（*presuppositions*）。”¹¹

但頓並不認為自己是智設論的理論家，但上述的引句逕直指向智設論和創造論最核心的區別。真正的區別並不在於作者是否在講“DNA的創造”或是“DNA的理智設計”，其差別是在本質上，而不是在形式上。創造論或創造科學的重點，是維護聖經創世記的某種解讀，通常包括地球是由聖經的上帝在數千年以前所造。智設論並不是以宗教前提為基礎，只不過是主張，以理智原因來說明自然世界的某些特徵，是最佳的解釋。智設論和Edwards vs Aguiard案在法庭上所提的創造論不同，它並不考慮設計者是誰，也不為創世

記（或任何有關創世的經書）作辯護。英國哲學家弗留（Antony Flew）曾是無神論者，他拒絕猶太教和基督教的神，但在生命起源方面卻能擁抱智設論，原因就在於此。¹²

智設論並不去辨識設計的源頭，這個事實並不是出於政治的手腕，而是基於嚴格精確的思想，拒絕越過科學證據所能提供的範圍。以智設論最有名的設計推論物——細菌鞭毛——為例。比希證明，這種微轉子發動機，好像汽車發動機一樣，必須所有部件都同時在場才能工作。這種不可簡約的複雜性，最佳的解釋是理智設計，但是在這個小馬達的軸墊圈上，並沒有刻上製造者的名字。若要發現它的設計者，就必須越過科學的範圍才成。

“理智設計”一詞即是用來表達這個事實。塞克斯頓在最近的一次電話訪問中，提到他在探究生命起源的理智原因時，有時會用“創造”一詞。¹³ 在字典中，這個詞是完全中立的意思，但他說，他越來越意識到，這個詞一方面太廣，一方面又太專。若用Google來搜索學術文獻內的生物學，“創造”可以達到五萬個出現點，往往不過是指一種產生某結構的生物過程。“創造”不過是指使某物存在而已。¹⁴

問題卻是，許多塞克斯頓的聽眾對“創造”這詞卻作投射，加入聖經創造記載的含意。其實他和其他智設理論家所提的科學證據，並沒有說聖經的上帝是設計的來源，所以他們盡量避免用這個詞。

在《生命起源的奧秘》出版的同一年，塞克斯頓見到梅爾（Stephen Meyer）。他當時是年青的地質物理學家，後來成為發現學社（Discovery Institute）科學和文化部（Program of Science and Culture）部長。這個學社如今成為全球研究理智設計的科學家 and 學者的大本營。早在當時（1984），塞克斯頓、梅爾等人在一起摸索科學裡所發現的設計問題時，已經用過諸如創造的理智（*creative intelligence*），理智原因（*intelligent cause*），巧匠（*artificer*），和理智巧匠（*intelligent artificer*）等名詞。

塞克斯頓是思想和倫理基金會的學術編輯，也是一本補充教材的編輯，此書名為《熊貓與人，生物起源的中心問題》（*Of Pandas and People: The Central Question of Biological Origins*），肯恩為副編輯。在該書接近完稿之時，塞克斯頓不斷

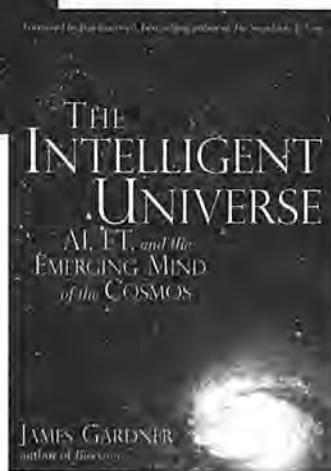
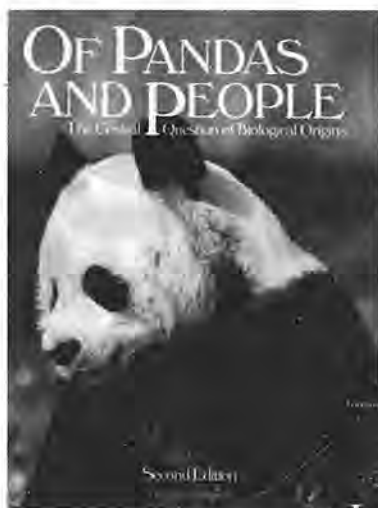


想找到一個詞彙，既不用費力瞭瞭，又夠通用，足以描述科學對理智起源證據的開放性，且不具宗教的前設意味。這時他從美國航空航天署的一位科學家得到一個辭彙。塞克斯頓記得當時他感覺：“這正是我所要找的。”他說：“這是一個工程用語……我第一次見到它，就感到對口。後來我去參加各種會議，這個詞一次又一次地出現。我再翻閱過期的《科學》雜誌，發現它偶爾會出現。”不久，這個詞就成為該書的用語。

塞克斯頓在好些會議中、在舊的《科學》雜誌中，看到“理智設計”這個詞早已用在科學界，如今只不過將它擴展，應用到對自然結構的設計檢測上而已。“我從博蘭尼得知，化學和物理定律並不能解釋核甘酸的序列問題。”塞克斯頓說道：“但我並不知道如何把它與理智相連，直到我讀約基 (Hubert Yockey) 1981年的論文，說核甘酸的序列和一本書中的字母一樣，在結構上是等同的。”¹⁵

約基寫道：“請特別留意，我們並不是用類比 (analogy) 來推理。序列假設 (sequence hypothesis) [指記錄信息的特定符號次序] 可以直接應用到蛋白和遺傳的文字，正如同應用到書寫文字一般，因之，就數學處理而言，它們是相同的。”¹⁶ 約基並不是理智設計的推動者，但對塞克斯頓來說，這一段敘述卻是一個轉折點。“我一旦明白，它們之間的關係不單僅僅是類比，而是在數學處理上相同，就說：如果數學處理上相同，而我知道理智是產生字母次序的原因，那麼我就可以有把握地說，理智就是產生核甘酸序列的原因。”¹⁷

理智設計論出現在生物學界，主要的原因是六、七十年代生物信息起了革命，而科學家們企圖去解說。但頓在1985年對現代進化論的批判中說：“自從過去二十來年的分子生物學革命，以及計算機和網絡的進步，[哲學家] 休謨 (David Hume) 的批判終於被推翻，而機體和機器的可比性終於令人信服。”¹⁸



理智設計的理論比Edward vs. Aguillard一案更大，甚至比生物學更大，這一點是記者經常忽略的；他們極力想把爭議籠統化，與陳腐的猴子審訊案 (Scopes Monkey Trial) 以及其好萊塢曲解的諷刺電影“承受清風” (Inherit the Wind) 列為同一類。然而二十世紀已提供了強有力的設計證據，不單在分子生物學，還在化學、物理學和宇宙學。

二十世紀之初，一般人都認為宇宙是永存的，若是如此，它的起源就沒有必要去解釋，因它沒有起源。但倘若它有開始，那麼就需要有解釋。是誰或什麼令它產生的？1920年代，哈勃 (Edwin Hubble) 發現遙遠星系的光照射到地球的過程中，有拉長現象，意味宇宙在膨脹中。這個發現，再加上六十年代宇宙背景微波幅射的發現，讓絕大多數科學家相信，宇宙不是永存的，而是從有限的過去開始的。

1950初，霍伊爾 (Fred Hoyle) 發現碳-12共振現象，¹⁹ 從那時起，物理學家開始發現，好些普世性的物理與化學常數 (重力、強和弱核力等) 是經過精調的，以致能夠維繫複雜的生命。1982年，著名的理論物理學家戴維斯 (Paul Davis) 在觀察這些研究的進展後，描述宇宙的精調為“最有力的證據，說明宇宙有設計的成分”。²⁰

霍伊爾是出名的理論物理學家和不可知論者，他寫了《理智的宇宙》 (The Intelligent Universe, 1983)，其中有些章名為“富含信息的宇宙” (The Information Rich Universe)，“理智意味什麼？” (What is intelligence up to?)。霍伊爾對基督教或聖經創造論並不友善，但他卻肯定：“宇宙學研究上明顯少了一個因素。就像化解魔術方塊一樣，宇宙的起源也需要理智。”²¹

霍伊爾還說過：“從常識來理解這些事實，看來是有一超級智能來搞弄過物理、化學和生物，論到自然界，盲目的力量是不值得一提的。”²²

霍伊爾的論點竟然還伸到了生物學領域，“在此，我們很接近達爾文熱衷者目前的一種想法，他們的思路似乎受到一不明言假設的影響，即環境是

自然律是異常精微地調整到能產生生命；同時，生命需要一套精調的物理常數，而這套常數所需要的，顯然是理智方能提供的信息。 The laws of nature reveal that they are exquisitely fine tuned for life. It also reveal that while life needs a finely tuned set of physical constants, it apparently also needs information that only intelligence can provide.

理智的；我對這個觀念部分贊同，但是在達爾文理論中，這卻相當違反規律。”霍伊爾在1983年的同一本書中寫道：“要正確地認識進化論，就必須要接受環境，或環境主導的變異，或這兩者，是受到理智的控制。”²³

以上這短短的概述，已經足以把某些事實放在聚光燈下。雖然現代理智設計運動的根可以延伸到柏拉圖，但它是因天文、物理、化學和生物的最新發現應運而生的。它比Edwards vs Aguilard要老得多，也比現在科學教育的法庭之爭要大得多。

然而，反對理智設計的人對於證據的辯論並沒有興趣。他們裝聾作啞，情願認為肯恩等智設科學家是圍繞著Edward vs Aguilard作文章。智設論的理論非常注重律（law），但它所注重的是自然律。二十世紀後半葉已發現，自然律是異常精微地調整到能產生生命；同時，生命需要一套精調的物理常數，而這套常數所需要的，顯然是理智方能提供的信息。智設論的批評者應當多去思量這一點。

註：

1. 482 U.S. 578 (1987).
2. See Xenophon, *Memorabilia of Socrates*, Book I, chapter 4; Plato, *The Laws*, Book X.
3. F.C. S. Schiller, "Darwinism and Design Argument," in *Schiller, Humanism: Philosophical Essays* (New York: The Macmillan Co., 1903), 141. This particular essay was first published in the *Contemporary Review* in June 1897.
4. http://www.researchintelligentdesign.org/wiki/Intelligent_design_timeline
5. Larry Witham, *By Design* (San Francisco: Encounter Books, 2003).
6. Michael Polanyi, "Life transcending physics and chemistry," *Chemical and Engineering News*, 45(35), 21 August 1967, pp. 54-66.
7. Charles B. Thaxton, Walter L. Bradley, and Roger L. Olsen, *The Mystery of Life's Origin*, (Dallas: Lewis and Stanley, 1984), 185.
8. Interview with Jon Buell by the author, 9.21.05. The Klaus review essay appeared in *Interdisciplinary Science Reviews*, 13.4, 1988.
9. Interview with Dean Kenyon by the author, 8.18.05.
10. *The Mystery of Life's Origins*, 211.
11. Michael Denton, *Evolution: A Theory in Crisis*, (Great Britain: Burnett Books, 1985), 341.
12. Antony Flew, interview by Gary Habermas, *Philosophia Christi*, Winter 2005.
13. Interview with Charles Thaxton by the author, 8.16.05.
14. Interview with Jon Buell by the author, 9.21.05.
15. Interview with Charles Thaxton by the author, 8.16.05.
16. Hubert P. Yockey, 1981. "Self Organization Origin of Life Scenarios and Information Theory," *Journal of Theoretical Biology*, 91, 13.
17. Interview with Charles Thaxton by the author, 8.16.05.
18. Denton, 340.
19. Fred Hoyle, "On Nuclear Reactions Occurring in Very Hot Stars. I. The Synthesis of Elements from Carbon to Nickel," *Astrophysical Journal Supplement* 1 (1954): 121-146.
20. Paul Davies, *The Accidental Universe*, (Cambridge: Cambridge UP, 1982), 189.
21. Fred Hoyle, *The Intelligent Universe*, (New York: Holt, Rinehart, and Winston, 1983), 189.
22. Hoyle is here qtd. in Davies, *The Accidental Universe*, 118.
23. *The Intelligent Universe*, 244.

譯註：古今一致的原則（Uniformity Principle）是達爾文同時代的地質學家賴爾Charles Lyell 為解決地質學問題所倡導，大意謂古代的現象可用現在起作用的機制來解釋。

譯後記：智設論是把常識的事實科學化、理智化、數學化。抱有公正立場的觀察者並不須用科學家的理論而可以一目了然地肯定設計在自然界是存在的。除非有另外企圖，不會把這明顯的事實看作為自然界的盲目作為。為了嚴格邏輯的需要，這個科學化、理智化、數學化的努力達到了（1）證明達爾文式的盲目運動不可能產生奈米機械（nanomachine）和DNA 信息。（2）證明唯一能夠作到上述的是理智。作者詳細敘述了早期理論者的苦心和謹慎態度，如何考慮不造成誤解為宗教名詞，例如，如何跳出類比邏輯不受休莫邏輯的制肘等等。達爾文主義者已無法和智設論來對陣。所以他們的戰略是一方面打起宗教牌，另一方面運用已佔據的學術、媒體和某些偏見法官等的權力，來維持一個苟安的局面。又：本文的翻譯已徵得作者同意。

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—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）
- 《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.

從茅廬到研究院

舍禾

假如這僅僅是一個故事，那麼，生命的歷程也不過如此；假如神是一位能工巧匠，那麼，我的故事就是一個被雕琢的過程。故事不一定精彩，但這位巧匠絕不會粗製濫造；驀然回首，難免潸然淚下，此可謂感恩時節淚滿襟。

從求神到棄神再到歸神

我的家鄉在風景如畫的楠溪江畔，波光粼粼的江水征服了無數的文人墨客，也曾卸下衆多遊人旅客身上的喧囂與風塵，但它怎麼也撫不平我家人內心的羞恥與傷痛。

我父母婚後一直沒有生育。眼看著同齡人一個又一個做起父親和母親，在欽羨的同時，心中也多麼渴望能有個溫暖而又完整的三口之家，有個屬於自己的孩子。為了改變這種令人難堪的悲涼局面，我媽媽走上了求醫尋藥之路，但事實是殘酷的，一切藥物都如同臭芝麻爛稻穀，如同不能錘煉成精品的破銅爛鐵。

於是，一家人放棄了所有人為的手段，堅心來到了神的面前，就如同愁苦的哈拿一樣，我媽向神企願——求神“賜我一個孩子”！不斷的祈禱，孕育了我的生命，神把我作為一件產業賜給了我的父母，也作為一份禮物賜給了祂自己的教會！我堅信我的到來不是偶然的——“這是從耶和華那裏求來的。”

江水依舊漣漪不斷，我們一家人的心卻坦然自若，歡暢明快。那是1979年的下半年，一個家庭的第三代基督徒終於誕生了！

我剛出生，身體非常虛弱，病態離奇。教會裏的同工各自忙於生計，無人顧及一個初生嬰兒正掙扎在死亡邊緣。從艱難中走來的“生養的喜樂”，經受不住這橫空而降的重擊，從“夢寐以求”到“美夢成真”再到“夢境破裂”，除了頹廢，喪氣和恐懼之外，我的父母親成了信心的矮人。因為得不到及時的扶助，魔鬼便趁虛而入。

正當家人一籌莫展、亂成一團的時候，來了一位拜慣偶像的鄰居，指點“迷津”。她如同一位巫師，要“引導”我媽媽的心轉離真神。就在我出

生的第二天，她慫恿我家人把我送到當地著名的廟宇，去接受和尚的“祈福”。經過激烈的內心掙扎，和反復的利益權衡之後，我家人的信仰堤壩徹底的被擊垮了。

在人類遭遇的所有悲哀與災難中，我信仰的背叛就是其中的一次！

離開神的日子是黑暗、陰霾的。病魔折騰了我整整十一年。我虔誠的祭拜一位又一位的假神。小小年紀不圖玩，不貪吃，每天除了生病就是叩拜菩薩。上小學的時候，每天需要走一段不短的路，學校附近一座不大的廟宇成了我必到之處，上學的時候，進去虔誠的磕三個頭，放學也是如此。

十一歲末，我的三爺爺（爺爺的弟弟）無意的給我講述“末世”的道理，雖然是飯前茶餘式的閒聊，但真道卻大大震撼了我的心靈，使我對未來產生了極大的恐懼，整天坐立不安（凡出於神的話，是沒有一句不帶能力的）。俗話說，少年不識愁滋味，於我卻不然。我在尋求逃脫病魔的同時，還為靈魂找出路，擔子實在太重了。

第二天，我抱著試試看的態度，詢問教會裏的人，“耶穌還愛我嗎（我已經知道自己的身份）？祂會救我嗎（我已經走投無路）？”當時，我得到的答案是肯定的。我大媽說：“一定！”



2000年，我單獨在一個破舊、倒閉的廠房裏整整靈修一年，算是工作一段時間後的調整，也是全職事奉前的預備。
I spent the year 2000 in an old and shabby former shoe factory all alone, devoting myself to the study of Scripture, as a preparation for entering into full-time ministry after my secular job.

神在心中大大感動我，就在頃刻之間，我的生命發生了一百八十度的轉變，神的光照入我幽暗的心靈，把我的腳引到了平安的路上。這真是“踏破鐵鞋無覓處，得來全不費工夫”。就在我誠心認信的那一刻，一股抑制不住的喜樂湧上了心頭——我信！我信！我不斷的在內心呼喊！

信仰所產生的力量巨大無比，不久我的身體恢復了健康，緊接著，我重新帶領全家歸父神。

我回家啦！我熱淚盈眶，在向天穹派發自豪的訊息。是啊，我自出於神，所以，一定會回到神那裏去的。就這樣，我寫下了《回家歌》。

我背叛了你許久，對自己無法承受。

我精神上折騰，肉體中苦痛，

心灰意冷，泣而無淚。

天父阿爸，真的累了，我的心想要回家。

天父，天父，無人慰我創傷，

願藉我降服，領我走出深谷。

天父，深情地渴求，我心靈的步伐，

今要啓程回家，今要啓程回家。

從少年夢景到講壇事奉

接下來兩年，是我聽道最多的時間。我如饑似渴的尋求神的話，只要有講道的地方（培靈會或特殊聚會，多在假期與雙休日舉行），我便不辭山高路遠，南山谷北，驕陽炙烤，黑天夜路，全無所畏。不僅如此，放短假期間，我會同教會中的青年一起到祈禱山個人靈修，每次都有不同的指標，或是三天看完一次新約，或是十天看完一次新舊約，或是靜修默想神的話，或是祈禱——從早到晚。不停息的追求，鑄就了事奉的滿腔熱情。

那時，最能激起我哭泣的，就是教會荒涼的情景。我“戀上”了北大荒，戈壁灘（儘管當時我並不知道東北、西北在哪里），我的心被一次次地揪痛，阻擋不住的哭泣，流涕，伴隨著強烈的福音使命感。那時，我無怨無悔的把自己奉獻在神的手中，決志單為神、為教會而活。

十三歲那年，是豐收年。我立志把讀經當作生活的必需；往後無論環境如何，我都持守這諾言。

我在這一年受洗歸入基督。當時反對的人不在少數，認為我的年齡不夠格，所以，受洗前的考試要求我回答“高難度”的問題。感謝神，我順利通過。那一次受洗，年紀最大的87歲，最小的是我，13歲，年齡總和100歲。

我在這一年開始“試講”，逐漸學會講道，最後被列入教會傳道人名單。這對我來說是非常榮幸的一件事，正如聖經所言：“人在幼年負軛，這原是好的。”（哀3:27）記得一次，我為一堂講道來到神面前，禱告了一小時三十四分鐘，而非常奇妙的是，我那晚的講道時間也恰好是一小時三十四分鐘。現在想來，實在對神感激不盡，同時也感激教會弟兄姊妹，容忍一個初講道者的“絮絮叨叨”。不但沒有輕看我站在凳子上才能把頭露在講臺之上，而且鼓舞我不斷進取……

1998年，我高中畢業，一邊工作，一邊在教會服事，一邊自考浙江大學中文系的漢語言文學專業。自學考試需要很大的毅力和理解力，但這一切讓我得到了在大學圍牆內無法體驗到的恩典。

1999年，因為無法每天辦公室的四面牆壁，我毅然離開了工作崗位，熱血沸騰，一心想著事奉。

可是，我的決定破壞了我爸的計劃。我爸告訴我，他不希望看到我一輩子做一條寄生蟲，他極力反對我全職奉獻，可我抵抗不過神的旨意和異象。我流著淚，放下了話筒，滿腦子跳動著“寄生蟲”三個字……在以後的事奉生涯裏，我還被人貶低成“一隻狗”，但這一切我都領了，我因主耶穌而榮耀！只要我是一隻雄鷹，我就有理由展翅翱翔，只要是天空，陰雨之後必能見彩虹。

從野草到耶穌手中的一粒麥子

2000年，我單獨在一個破舊、倒閉的廠房裏整整靈修一年，算是工作一段時間後的調整，也是全職事奉前的預備。

因為以前是皮鞋廠，牆壁上一片片烏黑，鞋膠味難聞。由於荒廢多時，我在那裡地道的與老鼠為伴，爬蟲為友。有一次賊人光顧，使得初出茅廬的我驚魂不定，多虧教會中的一位叔叔陪伴，使我重新恢復心靈的平靜。

這一年的感受無法用言辭表達。神的恩典非常奇妙，而撒旦的阻擋也到達頂峰。在開始靈修的第一個月裏，神每天讓我用五六個小時的禱告去戰勝一切的試探。

進入第二個月的時候，一切好轉，神讓我見到了陽光。總結第一個月的掙扎，剛好可用一句俗話來表述：獨居防心，群居防口。

這一年，在文字工作上神賜下了很多恩典，

2008年的今天，我仍然是一位學生，而且，我將永遠是基督的學生——一位從茅廬出發的學生！
In the year 2008 I am still a student (in graduate school). I will always be a student of Christ, as one who started from a shabby cottage.

使我寫了不少作品，諸如研經類：《看哪，你的王！——馬太福音釋義》，《沒有人能禁止——使徒行傳查經》，《苦難中的盼望——彼得前書查經》等；神學類：《基督論》，《講道學》等。每一個課題的寫作都極不容易，可謂“廢寢忘食”。有一段時間，我幾乎每天只睡三、四小時；有時為了妥貼表達一個標題和段落，陷入苦思冥想，甚至花上一整夜的時間。

為了一日三餐能正常進食，我買了三個鬧鐘，一個放書桌上，一個放床邊上，一個放廚房間，還有一個呼機掛腰間。可惜的是，鬧鐘只是提醒了我的手指頭，在每一個鬧鐘都被關閉之後，我依然靈修寫作，忽略吃飯。為此付出了健康的代價。

在生活方面，我經歷了神無微不至的眷顧。記得一次，我的午餐僅留下一個雞蛋，是中午抄蛋飯呢，還是留著晚上做蛋湯，我一直拿捏不定。不過，最後還是“憑信心”把它吃掉了。到了下午三點多，有一位阿姨在大門外敲門，因為隔著三個門，所以一時沒有聽到。她又是敲門，又是鳴車喇叭，等我打開門的時候，她從摩托車的掛件上提出一大袋的雞蛋，只留給我一句話：“這些雞蛋，給你留著做蛋湯喝”。你說我能不感動嗎？類似的事情還有很多。

單獨靈修一年後，我總結了一付對聯：上聯：風霜雨雪冰雹露，下聯：柴米油鹽醬油醋，橫批：神恩細緻。

2003年9月，我和太太步入了婚姻的殿堂。在太太的嫁妝中，我迷上了電腦。這是我人生第一次擁有過電腦！並且，還擁有了一個隨時陪伴在身邊的教師（太太是電腦老師）。通過互聯網，我的視野大大地得以拓寬。我如饑似渴地遨遊在互聯網的海洋，尋找屬靈的滋養品。

從2003年下半年到2005年，我自費印刷了一些書籍。其實，文字創作只是我抽空從事的一份“工作”。我每天忙於去神學班授課，佈道，牧養教會等。忙碌的事奉導致無可避免地忽略了對家庭的關照。2004年11月女兒出生後，我對家庭的照顧更顯得捉襟見肘。這段時間我作了一首詩歌“耕耘天國——獻給為主奔波的人”，表達內心世界：

上陣路萬里，落暮妻淚滴；
孤室人間夢，獨解愁思情。
為主榮華撒，孤苦也甘甜；

南來北往日，恩典為冠冕。
生死為使命，世事傷客心；
願舉手中杯，滿載血淚歸。
幾遇人情涼，內裏暗神傷；
走過各各他，笑傲十字架。

2005年1月4日，我與兩位弟兄開始《溫州教會歷史》的創作工作。2006年7月，我與另外兩位弟兄創辦了《麥種》雜誌。《麥種》是溫州市區教會的一個形象和窗口，我們籌劃時採取高起步，要將它從溫州走向全國，並融入國際。當時我寫下《麥種》主題曲（曲：謝雄），作為我對基督徒文化使命的追求，在此摘錄片段：

一季金浪，來自一粒粒麥子。
累累麥穗，在豐收中歌唱著犧牲；
一倉金黃，來自一粒粒麥種。
落在土裏，收成在天空，
三十倍，六十倍，一百倍。
如同萬川匯集成大海的澎湃，
如同土石堆積成高山的雄偉，
我們踏著十字架無我的腳蹤，
用麥子的新生染綠教會的新時代。
我們都是麥子，耶穌的一粒麥子，
和救恩的資訊，風雨同生。
和生命的道路，雪霜共度。
我們都是麥子，耶穌的一粒麥子，
肩負福音的使命，奮筆疾書。
肩負文化的使命，筆耕不休。

從荒廢的廠棚到美國的研究院

學然後知不足，教然後知困。基於這一事實，我開始了為進神學院深造而祈禱。

2006年12月25日，我獨自一人背起行囊，在溫州機場含淚告別了親人，此去美國不知何日才能與家人團聚，心中不免有酸楚襲來。（感謝神，次年7月妻兒來美。）

飛機從芝加哥降落，我有幸即時參加“2006中國福音大會”。之後，我啟程前往加州基督工人神學院。至此，我正式進入研究院，修讀道學碩士。

2008年的今天，我仍然是一位學生，而且，我將永遠是基督的學生——一位從茅廬出發的學生！

作者為恩福神學生



(接封底)

這次選戰不僅是政見之爭、政黨之爭，還動用到靈界的力量。除了報章頻作民意調查，更有大專生煞有介事地去參訪廟宇，作「神意」調查。不但各種神像紛紛出現在遊行之列，媒體也深入討論雙

方各有何高人指點，怎樣講究風水，如何依據易經、道術祭天作法，擺出仗勢。甚至有人稱此次選舉為「神仙老虎狗」。¹

台灣的總統選舉已經落幕，美國的總統選舉則依舊是全球矚目的焦點。自從去年年底兩黨展開初選，就呈現比以往更加多元化的特色，參選者不單有傳統常見的白人男性政壇老將，還有婦女、混血黑人、摩門教徒、浸信會牧師。有位電視受訪者說，這是他祖父絕對無法料想到的場面。

民主制度有其實際的優點，這是有目共睹的。在政治的權利鬥爭中，以投票的方式代替暴力強奪，可減少流血鬥爭；人民有機會發聲，能夠防止長期的極權專制；由於必須爭取人民的信任，執政黨會自我約束，以致減少貪腐；有心參政的人以參選為途徑，可以公平競爭。因此，民主的遊戲規則雖然耗財費力，但不失為對人民最有利的政治模式。

然而，民主制度也有空的一面。選民素質差時，易被政客操弄；候選人皆不理想時，會造成「比爛」的失望；選舉支票落空是常事；當選者執政無能或政策錯誤，亦有可能；更有甚者，上台後的人會以各種詭異之法貪污公帑，讓熱情的民眾感到被野心者利用。由此可見，民主雖是較佳的政治之路，也是值得鼓吹的模式，但卻只是減少黑暗的辦法，並非使人得光明的大道。

其實，聖經從未認可任何一種政治制度。因為一個政府無論如何清廉賢能，還是不免有瑕疵與弊端。權利使人腐化，幾乎是任何政權都可能發生的事。基督徒擁抱民主，是由於此制度預設掌權者可能濫權或貪腐，可用選舉予以制裁，這與聖經強調人的罪性較為吻合。

因此，基督徒支持民主，但不迷信民主，知道只要人內心的黑暗不改，外在的制度無論看來多理想，行出來都會扭曲、變質。而倘若民間缺乏追求和睦的風氣，選舉結束之後，失敗的一方或許憤慨、不合作、走極端，使得社會反趨嚴重對立，撕裂的情感難以癒合。

民主制度能在美國順利運行兩百多年，與社會浸淫於基督教文化關係極為密切。因為「十字架」是經由基督的自我犧牲帶來神與人、人與人的和解。在基督精神的感召之下，多數民眾已將「尋求和睦，一心追趕」當成選後的當然方向。²

1996年，耶魯大學系統神學教授沃弗（Miroslav Volf）出版《擁抱神學》一書，這位巴爾幹半島出身的克羅西亞學者，從小經歷可怕的種族殺戮，深刻體會人類陷於自我中心與仇恨的困境，更明白基督之愛的力量，書中精闢分析如何去擁抱外人和邪惡的人，並指出雙方需要真誠悔改，才能走上復和之途。

基督徒在選舉期間積極投身，推動較佳的政治主張，平時則以背十字架、走第二里路的心態來促進和好，如此方能助長民主的「實」。基督徒不期待政治的彌賽亞，在投票之後，仍要致力按神的心意來經營自己的家庭、教會，用神的愛來幫助社區，³ 同時照顧弱勢族群，為被剝削者伸張正義，保護權益，如此方可減低民主的「空」。另一方面，基督徒的眼光應當放在神的寶座上，知道「權力」有靈界的層面，而其源頭在於神，因為「至高者在人的國中掌權」，⁴ 如此方不至於隨政治浪潮起伏，失去了立足的根基。



註：

1. 馬英九、謝長廷的生肖分別為虎與狗。 2. 如：彼得前書3:11。 3. 參Charles Colson, "Promises, Promises," in Christianity Today, Aug., 2007. 4. 但以理書4:17。

透視民主的

實與空

蘇卿

二月間，全球華人的焦點莫不在台灣的總統選舉。

選前週末的造勢活動，雙方各自動員超過一百萬人，每個市鎮皆熱鬧滾滾，遊行隊伍花招百出，民眾的熱情達到高潮，男女老少高舉標語，高喊口號，青年人奇裝異服，勁歌熱舞；台北還出現「木馬」與「真馬」的對抗，與嘉年華會相比亦不遜色。海外除了有熱心僑民返回投票外，還有專程到台灣「看選舉」的旅遊團，所有旅館都宣告客滿。

(轉封三)



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！