

Christian Faith and Cultural Transformation
信仰在文化落實 文化藉信仰更新

恩 福

BLESSINGS

V.8 N.4 總29 2008/10



奇幻世界的真理——魯益師的信仰與使命 Truths in the Fantasy World

等待曠野的聲音——索氏凋零的聯想 Waiting for the Voice in the Wilderness

新形勢·新挑戰——21世紀中國教會的社會與文化處境 New Situation and New Challenge

目錄 Contents

奇幻世界的真理——魯益師的信仰與使命 Truths in the Fantasy World: <i>The Faith and Mission of C.S. Lewis</i> 陳宗清	1	清醒者的幻覺——道金斯的迷思 (下) The Illusion of a Sober Mind: <i>Dawkins' Delusion</i> Part 2 陳宗清	20
等待曠野的聲音——索氏凋零的聯想 Waiting for the Voice in the Wilderness: <i>Thoughts on the Passing Away of Solzhenitsyn</i> 劉良淑	4	沒有上帝，何來公共？ ——法律必須被信仰 (下) “Public” without God? <i>The Law is to be Believed</i> Part 2 曾慶豹	23
中國現代化失落的環節——個體性與上帝 A Missing Link in China's Modernization: <i>Individualism and God</i> 李靈	7	淺談中色神學及三一神的啓示 (下) An Opinion on Chinese Theology and the Revelation of Trinity, Part 2 周小安	26
從“北京奧運”看“浪子回頭” Beijing Olympics and the Prodigal Son 夏訓智	11	小議“悔改觀”的碰撞 A Remark on the Clash of Different Views on Repentance 舍禾	29
阿波進中國——《功夫熊貓》觀後 Paul Entered China: <i>A Critique of Kung Fu Panda</i> 石衛潭	14	集合與出發——2008年第八屆家人退修會剪影 Assembly and Sending out: <i>Memoir of the 2008 BF Family Retreat</i> 編輯室	31
新形勢·新挑戰—— 21世紀中國教會的社會與文化處境 New Situation and New Challenge: <i>The Cultural/Social Context of China in the 21st Century</i> 姚西伊	17	錢包縮水，怪誰？ Who is to Blame for the Economic Crisis? 蘇卿	封底

恩福

2008年10月 第八卷第四期 總29
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 劉建慰
行政 林雪晴
編輯委員 王忠欣、李靈、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 19 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 4., October, 2008

President/Chief Editor: Grant Chen

Managing Editor: Liang-Shwu Chen

Computer and Design Editor: Shan Zhou

Editor: Jeffrey Liu

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。

董事 蕭隆昌 (主席)、陳愛光 (書記)、許榮惠 (財務)、駱傑偉、
蘇文峰、陳宗清、陳永昌、陳俊偉、陳惠琬、張文宇

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。



奇幻世界的真理

——魯益師的信仰與使命

陳宗清

2008年5月16日，新片「開司平王子」(Prince Caspian)在美國上映，第一個週末的票房記錄是五千五百多萬美金，雖然較「魔戒」和「哈利波特」遜色，然而就基督教電影的水平而言，已經是輝煌的成績。

那裏亞春秋與魯益師

這部影片是三年前上映的「獅王、女巫、衣櫥」之續集，所根據的原著，是英國著名作家魯益師(C. S. Lewis)《那裏亞春秋》的第二集。這本童話著作是魯氏在1949年末期寫的，1951年正式出版。沒想到五十多年後，迪斯奈電影公司竟然有興趣，把《那裏亞春秋》這一連串奇幻故事呈現在銀幕上。全球至少已經有五十六個國家的人，觀賞了深具時代意義的那裏亞奇幻故事。過去兩年多來，「獅王、女巫、衣櫥」和「開司平王子」兩部電影的票房總和，達到美金十一億兩千多萬元。這樣亮眼的成就，毫無疑問是與後現代主義的思潮和電影特效的技術有關。在解構主義的主導之下，當今普羅大眾的意識形態及文化氛圍，已經完全能接受靈異、彼岸天堂、奇幻世界。

由於「那裏亞王國」的故事在電影院上映，魯益師的才華再次為世人所矚目。其實早在1948年9月8日，《時代》雜誌便以他為封面人物，推崇他運用文學、教育、廣播傳揚基督教的成就。當時，他被譽為牛津大學最受歡迎的教授，所寫的十五本書銷售超過百萬，他所主持的宗教性廣播節目已播放了二十九次，聽眾每次平均約六十萬。¹最令人驚嘆的是，他於1963年過世之後，影響力更是愈來愈大。²



巴雷特(David Barratt)於1987年出版一本精簡的傳記，提及魯氏所撰的五十本書，每年會賣出兩百萬本，其中有一半是《那裏亞春秋》。³目前，若上購書的網頁搜尋，與魯益師有關的書竟有兩萬多個連結。為何這位位於十九世紀末在北愛爾蘭出生的英國人，至今依然能讓全世界為之喝采？本文嘗試說明幕後真相。

文學創作的背景

魯氏的確是一位文學奇葩。自小他就熱愛閱讀，他的家堆滿了各式各樣的書，要找一本未曾讀過的書，就像找一片葉子那樣容易。年輕時，他就對形如人身的動物(anthropomorphic animals)十分著迷，經常試著去寫有關動物的故事。八、九歲時，他哥哥去寄宿學校就讀，因此有近一年的時間，他與哥哥經常通信，他們共同創造了一個動物的世界，叫「巴克森」(Boxen)。⁴十四歲時，他已經完成了一部政治小說。他在文字上的天分從小就展現無遺，難怪認識他的人，老早就認定他日後必定成為作家。

中學畢業，他於1916年獲得獎學金，到牛津大學讀書，中途因戰爭入伍而輟學。由於受傷進醫院治療，直到1918年才復學。1920年，他在希臘語和拉丁語的學習上得到第一，又於1922年，在哲學和

魯氏在懷疑的懸崖踱步、徘徊許久。他從無神論轉到唯心論，再趨向泛神論，然後歸結到有神論，最後才成為基督徒。C.S. Lewis wandered at the edge of skepticism for a long time. An atheist at first, he then became an idealist, a pantheist, and then a theist. Eventually he became a Christian.

古代歷史兩科拿下第一，隔年，他的英語又是名列第一。如此出類拔萃的成績，讓他在學術的發展上奠定扎實的基礎。

1925年，他獲得牛津大學的實習教職，當時他只有二十六歲。他在牛津教授「中世紀和文藝復興的文學」，深獲學生的喜愛。他對寓言、詩歌、小說、文學理論與批判，都有獨到的研究和見解。由於表現出色，加上不時有優良且暢銷的書籍出版，以至聲名大噪。尤有進者，二次大戰期間，英國廣播公司請他講解苦難的意義和基督教信仰，這個機遇更使他成為家喻戶曉的人物。1954年，由於他在學術上的成就，劍橋大學請他擔任講座教授，一直到1963年暑假，他才因身體虛弱而辭職。

信仰的歷程

魯氏生長在基督教家庭，他的父母經常去愛爾蘭教會 (the Church of Ireland) 作禮拜。然而他視宗教為厭煩之事，或僅是一項義務。十五歲時，他就成為無神論者。他曾引用詩人的詞句，表達他對上帝的看法：「如果上帝真的設計了這個世界，世界就不應如此脆弱，又滿了錯誤，猶如我們所見的一般。」另外，在中學時，他常希望在禱告中抓住一些「感覺」，不過總是失望。由於他採取「律法主義」的態度來接觸信仰，因此在宣佈放棄基督教之後，他覺得鬆了一口氣。⁵

在探索真理的道路上，他的路徑曲曲折折。他追求的主要動力，乃是因為他渴望得著真正的喜樂，原來這位十分理性的學者，其實內心深處卻擁有澎湃浪漫的情懷。魯氏在懷疑的懸崖踱步、徘徊許久。他從無神論轉到唯心論，再趨向泛神論，然後歸結到有神論，最後才成為基督徒。經過數不清思想的辯論、心靈的掙扎，他才作出最終的結論。當然，他所閱讀的一些書，和周遭不少敬虔的朋友，成為他歸向基督重要的催化劑。

影響他轉向上帝的著作，最主要的當算麥當諾 (George Macdonald) 和柴斯特登 (G. K. Chesterton) 的作品。麥當諾是蘇格蘭的基督徒作家，他的奇幻作品帶領魯氏進入神話的領域，使這位浪漫主義的學者在其中第一次發現「聖潔」的特質。麥當諾的書令他深刻體會浪漫主義黑暗的一面，和它死氣沈沈、僵化的實況。魯氏總是向人承認，麥當諾是他屬靈的導師，幫助他了解天堂的奧秘。另外，天主教作家柴斯特登則是教導他，可以

藉著普通常識 (commonsense) 來參透真理。他所寫《永恆的人》(The Everlasting Man)，對魯氏尤其啟發力。

在他交往的朋友中，戴笙 (Hugo Dyson) 和托金 (J. R. R. Tolkien) 的規勸，對他的幫助最大。戴笙提醒他，「神話」可能是真的，這使他在歸向基督的路上有了突破。托金和魯氏是牛津的同事，又是覺醒聯誼會 (Inklings) 的成員，他們曾經在無數夜晚促膝長談。當然，這一切都是神的恩典與護佑之下。經過十八年的漂泊後，這位心靈的浪子再次歸回天父的懷抱。1929年春天，五旬節主日，魯氏向神投降了，屈膝跪下，向祂禱告。兩年後，他成為真正的基督徒，生命從此譜出了璀璨的樂章。

神話對他的影響

從小所愛好的文學、哲學、邏輯著作，激發了魯氏無比的興趣與熱情。年歲稍長，他便已熟悉各種古老的史詩與神話。這些書籍令他自幼就充滿想像力，培養他寫小說的潛能與志向。他對神話獨有情鍾，讓他日後能杜撰像《那裏亞春秋》般的小說，引人遐思。

熟悉羅馬、希臘、北歐的神話是一件事，而如何解釋這些神話又是另一件事。魯氏的時代，弗洛伊德對神話的解釋在學術界相當盛行。弗氏認為，神話故事披露，我們承繼了原始祖先暴力的傾向，而隨之而來的慾望，是要我們從此種暴力得到釋放。二十世紀上半葉，知識分子普遍相信，各種不同文化的神話其實大同小異，它們大致是從共同的物質環境 (農業社會) 中產生的——四季的變化，不時更替的播種與收割，對收成不好的擔憂及對豐收的希望。所有的神話大概都是在此類情境中孕育出來，成為人們心裡的慰藉和依托。⁶

在魯氏尋找真理的過程中，有機會認識愛爾蘭詩人葉滋 (W. B. Yeats)。當時，魯氏從唯物論的觀點認定，神話基本上是假的，是謊言。但是這位他所景仰的詩人卻相信自己所建構的神話，而且設法活出來。雖然葉滋不是基督徒，但他卻相信超自然和靈界的事，這使得魯氏重新檢討自己原先的看法。

與托金交往後，這位天主教的文學教授向他解釋，人的夢和祈願事實上是對信仰作了有力的辯護，而神話所傳達的某些真理，是無法用其他方式

魯氏相信，神話是呈現真理的一種文學形式。
C.S. Lewis believed that mythology is a literary form that demonstrates truth.

說明的。經過與這些友人的談話，魯氏開始對「神話」的意義有著更加肯定的態度。⁷ 這也促使他日後以寓言或奇幻故事的形式，為大人和小孩杜撰小說。⁸

柏拉圖主義決定真理的模式

早期魯益師醉心於浪漫主義，而他的浪漫主義是以柏拉圖主義為骨幹，⁹ 相信人們在世上所品嚐的喜樂，只不過是另一個世界中更大喜樂實體的一點滋味。而那個喜樂的實體，才是我們靈魂長久以來所渴慕的。

柏拉圖是西元前第四紀的哲學家，他主張這個宇宙有「感官界」和「觀念界」，感官界是我們肉眼看得到的，但觀念界卻是我們無法看見的。這世上的東西只不過是觀念界真正實體的影兒，因此是暫時的。他有名的「地窖之喻」，即是闡明感官事物和觀念的關係。柏拉圖式的思維對魯益師十分重要，因為他的「那裏亞王國」所發生的事，沒有辦法——在這世上實現，但並不證明那裏亞的故事是虛假的，反而「那裏亞王國」所發生的事，更確切地表明了真理的實體。

在文化中護衛真理

第二次世界大戰時，魯益師的書逐漸引起西方社會的重視，甚至他成為那個時代正統基督教的代言人之一。他認為，神給他的使命，乃是要他在當代文化中為基督教的真理辯護，這亦是一場屬靈爭戰。首先，他要面對的是世俗哲學，這些哲學否定絕對的真理，摒除任何超自然的因素。諸如此類的不信思潮支配著學術界，導致一切的真理都被視為相對。第二，他要反擊的對象是自由神學。魯氏認為，自由神學也是化約主義 (reductionism) 的一種形式，把宇宙錯綜複雜的現象，用人簡單的理性去解釋。這些高舉自由神學的人，忙著把自己所坐之樹的枝幹砍掉，以便取悅現代人。這種從基督教內部衍生的思想，以理性和科學作為判斷的準則，結果否定了神蹟的可能性。¹⁰

既然魯氏相信，神話是呈現真理的一種文學形式，於是《那裏亞春秋》一系列奇幻小說的推出，就不足為奇了。「獅王、女巫、衣櫥」的故事，主要是描寫上帝的救贖，藉著阿司能（獅王）的死與復活，使亞當後裔的罪得以被贖。影評家們對於「開司平王子」的解讀則相當分歧。有人以為，魯氏

藉此小說要說明，在腐敗之後真實宗教的恢復。研究魯氏的專家華德 (Michael Ward) 卻主張，「開司平王子」的意象與火星有關。因為在神話中，火星被喻為戰爭與叢林的神，而在古典文獻中，火星也就是示巴那 (Mars Silvanus) 神，賜予地上菜蔬生命，所以春季的三月 (March) 是以他命。另有一種解釋是依據聖經來猜測，以為開司平王子被比喻為摩西，因他讓以色列百姓重獲自由。阿司能則從始至終象徵耶穌基督，祂是萬王之王，萬主之主，協助開司平王子推翻米拉茲 (Miraz) 王朝。¹¹



像任何時代一樣，二十一世紀的人也需要從罪的捆綁中得釋放。魯益師透過「阿司平王子」所要傳遞的信息，至今還是鮮明有效。筆者期盼，《那裏亞春秋》一系列的奇幻電影，能觸摸這世代無數人的心靈，使他們瞥見真理的光芒，轉向創造宇宙穹蒼的上帝！

作者為本刊主編，恩福文化宣教使團會長。

註：1. Caroln Keefe, C. S. Lewis, *Speaker & Teacher*. Zondervan, p. 111. 2. Armand M. Nicholi, Jr., *The Question of God*, C. S. Lewis and Sigmund Freud *Debate God, Love, Sex, and the Meaning of Life*, Free Press, p. 3. 3. David Barratt, *C. S. Lewis and His World*, Eerdmans, p. 44. 4. Alan Jacobs, *The Narnian, the Life and Imagination of C. S. Lewis*, HarperOne, pp. 12-13. 5. C. S. Lewis, *Surprised by Joy*, Collins, pp. 50-60. 6. Alan Jacobs, p. 141. 7. 同上, pp. 143-146. 8. Lionel Adey, C. S. Lewis, *Writer, Dreamer, and Mentor*, p. 107. 9. David Barratt, p. 15. 10. 同上, p. 42. 11. 魯益師, 《開司平王子》, 基文, 頁195-212。

等待曠野的聲音

——索氏凋零的聯想

劉良淑

燃盡生命中最後一滴油，2008年8月3日深夜，索忍尼辛的燈熄了（Александр Исаевич Солженицын，另譯「索爾仁尼琴」，「索贊尼辛」）。

晚餐前，他還在修訂畢生的心血，三十冊全集，要留給萬代俄羅斯子孫。躺上床，閤眼休息，卻永遠走了。享年89。去年暑期最後一次採訪他的記者，臨別前祝他仍能豐富創作，他卻回答：「夠了。」

幾十年來，他日以繼夜、嘔心瀝血的握筆，焦點不在為自己留名，而是為承載千萬同胞的苦難，更根本的，是要為沈痾的祖國尋出路。這位當世文豪曾經背負叛國的黑鍋，流亡海外二十年，然而歲月沒有淡化他的信念。他日夜執筆，視之有如「第二政府」，要帶動全民。難怪前蘇聯政府視他為肋旁刺。他的《古拉格群島》暗地流傳，喚起了整一代異議份子。終於，他親睹祖國變色。1994年返回故鄉，十四載和國人共同拼搏社會轉型的艱難，不時提出建言，並大費周章的整理俄羅斯近代史，思辨導致沉重黑暗的錯誤，為國人開藥方。¹ 這樣一生的努力夠了嗎？或許。

他的見解，人們有贊同有反對；他回國後，願意聽他建言的人也不多。然而，他畢生不滅的愛國赤忱，卻無人能否定。去年6月，時任俄羅斯總統的普亭在克里姆林宮舉行大典，頒發他最高榮譽「國家獎」。他辭世後，棺木停放在莫斯科的俄羅斯科學院，千百弔唁者列隊瞻仰。前總統戈巴契夫對媒體說，索氏的書「改變了成千上萬人的想法，使他們重新思考過去和現在。」「他是第一個說出史大林暴政的倖存者，他的名字和獨特的生命故事將永存於俄國歷史。」

唾謊求真的無畏

俄羅斯的現代英雄凋零了。悼念他的人群中，年輕一輩明顯為數不多。然而，時間不會抹去他的聲影。

他是位才子：有博聞強記的頭腦，細膩的觀察，雄渾的文筆。不過，這些條件並不



古拉格群島



索忍尼辛因其作品思想的豐富性被稱為「俄羅斯的良心」。

必然讓他名垂青史——同樣精采的騷人墨客難以計數。甚至他所獲奪目的諾貝爾文學獎，也不見得是主要因素。

他不是聖人，談不上品格無瑕。² 他在歷史裡所以會印下烙印，應當是那畢生不變的大無畏精神——唾謊求真、看透生死、抗爭強權。

1970年，因擔心無法返鄉，索氏沒有出國領諾貝爾獎，只以書面發表領獎辭。他指出，「一句真話，分量更勝整個世界」，所有人都有責任「不參與說謊」，而「作家有能力做更多：打敗謊言。」後來，針對《古拉格群島》的出版，蘇聯境內策動了一連串嘲諷攻擊，他又寫〈不靠謊言而活（Live Not By Lies）〉一文回應，列舉實際的簡易作法，呼籲國人挺身而出，不再與謊言合作。³ 六天後，他就被秘密警察逮捕，強制放逐。

然而他對「真理必然得勝」的信心絲毫不減。流亡期間，他破除西方一些人士對蘇聯的美夢，堅信共黨政權必會瓦解，甚至預言自己終有一天可以返回祖國。

即使客居，他也不阿諛東主，不時對西方的墮落發出尖刻的批評。最著名的，是1978年6月在哈佛大學第327屆畢業典禮上的演講。他毫不客套，指責西方向世俗的自由主義屈服，丟棄基督教傳承，以致道德墮落。他指出他們「不再承認『

他「逐漸明白到，善與惡的界限，不是在國家之間，不是在階級之間，也不在政黨之間，而是在每一個人心中穿過。」 Gradually he realized that the boundary between good and evil resided not in nations, classes, or political parties, but in the heart of each person.

至善至高者』，就是過去能約束人情慾和妄為的觀念」，人成為「世界的主人，……自己裡面沒有罪」，將所有的問題都歸咎於「社會體制不健全」。他也預見必有「政治正確」風潮興起，導致「強烈的群眾偏見」。甚至預言，美國人將來對恐怖份子權利的關心，會超過恐怖事件本身。最後他呼籲，需要以「靈焰 (spiritual blaze)」來挽救美國的根基。經過三十年，政論家寇爾森 (Chuck Colson) 以先知的角色比擬索氏，認為他的直言完全兌現，美國正被暴力和色情娛樂所擄，不合潮流的思想愈來愈受限制，民衆的靈性道德跌至谷底。⁴

一位研究索氏的作者指出，欲瞭解這位奇人，關鍵就在於他對基督的信仰。他一切的觀點都以此為出發點。雖然1987年他曾說，要在公開場合討論宗教，他感到有困難，但他聲明，「對我而言，信仰是一個人生命的根基和支柱。」⁵ 在他看來，唯有基督信仰方能保障人的尊嚴。

要明白生，先明白死

這位忍受過鐵窗與勞改營種種折磨的人，對人性的尊嚴有入骨的體會。他曾暗自堅持，無論怎樣，也不要埋沒自己的人性。經受死刑威脅、親見無數屈死、又幾乎因癌症病死，多少次結結實實面對死亡的經驗，讓他對生命的意義有了更深的思考。他曾經說：「要明白生，就必先要明白死。」又說：「人類要經過很多痛苦的考驗，痛苦的煎熬苦難，才會找到真理。」⁶

索氏找到真理之路，過程的確極度崎嶇，充滿苦難。

出生於1918年，共黨執政的第二年，這位與寡母清貧度日的遺腹子，年輕時滿腦灌注馬克思、列寧的理想。他在本城大學主修數學物理，卻因熱愛文學，同時進修莫斯科大學的文學函授課程。1941年底，方剛畢業、新婚不久，即因二次大戰入伍。在前線抵抗納粹，擔任炮兵上尉，幾回合出生入死，獲頒「愛國勳章」。這位憂國憂民的青年軍官和好友通信，以暗語批評史太林搞封建，將兩人的想法稱之為「第一方案」。1945年，他突然間被召回總部，原來他的手稿被發現了，他被控陰謀推翻政府。

八年的勞改，加上四年的放逐生涯，百般的滄桑，將索氏脫胎換骨。無情的折磨、無理的暴虐，破滅了他對當政者的期望；尊嚴的喪盡、罪性

的暴露，引致他對人性作極深的反思。或許由於尚屬年輕，牢獄的黑暗沒有磨盡他的希望。每一道陽光、每一拂春風，都能提昇他的心靈。對他而言，善與惡的區別是絕對存在的。然而，他「逐漸明白到，善與惡的界限，不是在國家之間，不是在階級之間，也不在政黨之間，而是在每一個人心中穿過。」

癌症病房的奇遇

索氏的覺醒不是一日形成的，但有一晚卻成了他人人生觀決定性的轉折點，令他畢生難忘。

1956年索氏癌症復發。他在勞改營的醫院剛動完切除手術的那晚，全身難受不已，發著高燒。一位外科醫師來看他，整個晚上一直陪著他。病房裡沒有別人。索氏回憶道：「他花了很長的時間，熱切地告訴我，自己怎樣從猶太教徒轉變成基督徒。」

這是很不尋常的。因為自1917年10月革命之後，共黨政府視宗教為意識形態的敵人，極力壓制。至二次大戰之前，蘇聯境內的教會體制幾乎徹底消滅。一般人極少敢承認自己是信徒，更遑論在勞改營內。但這位多年禁閉在營內的醫師，前不久方確認十架救恩是人類唯一的出路，絕望中看見希望的喜樂，使他情不自禁。

索氏描寫道：「我對這位初信者語氣的誠摯、信仰的把握，感到十分吃驚。我們素昧平生，他也不是我的主治大夫。但那裡沒有別人，他只能向我傾吐內心的感受。他很溫和禮貌，我直覺認為他不是壞人。但我還是存著戒心。因為他已經兩個月一步不離病房。這意味他擔心有人來割他的喉嚨。最近營裡常發生這類事，告密者會遭割喉。但誰能保證只有告密者才會遭不測？……夜已深了，整個醫院都已沈睡。孔福德醫師 (Dr. Kornfeld) 總結自己的故事：

『總之，我終於認定了，今生我們所受的任何刑罰，都不見得是不該受的。表面看來，可能我們所受的與實際犯的錯並不相當。可是，如果你用很細的梳子來梳理你的一生，深入的思索，一定會發現自己做過一些錯事，至終導致現今的打擊。』

我看不見他的臉。……但他的聲音透著一種奧秘的知識，令我戰慄。

這是孔醫師最後的話。他安靜地離開，到另一間病房睡下。……我也睡了。

在全國噤聲的年代，索氏登高一呼，喚醒眾人回歸誠實，導致專制強權傾倒。這樣的情節，依稀符合了「曠野聲音」的輪廓。Solzhenitsyn called the people to embrace honesty in the era of fear. His call brought about the downfall of despotism. This story fits the prophetic model of "a voice in the wilderness".

第二天清早，我被走廊奔跑的腳步聲驚醒。看護正抬著孔醫師，送到手術室。昨晚他的頭顱被人用泥水槌子敲了八下。他沒有醒過來，死在手術檯上。」⁷

信仰的力量

索氏復原之後，祕密地歸信基督。信仰對他並非全然陌生。小時候，他常隨體弱的母親到教會去。她是虔誠的傳統東正教徒。

從孩提開始，索氏就有志當作家，此後，他創作的意志更堅定。有了扎根的信仰，他更無懼痛苦與死亡。他深覺肩負著艱鉅使命，要揭發百萬群眾陷入整肅的真相。1957年他的罪名獲洗刷，他從炙熱的沙漠荒郊回到首都旁，在一間偏僻的鄉村教書。在這段星光燦爛、無人打擾的日子，他奮力寫作。被友人譽為「第三顆原子彈」的《伊凡的一日》，就在此時完稿。

索氏的著作發出雷霆萬鈞的力量，一方面固然是因其文采與透視力非凡，然而讀者所以會群起響應，還有其他原因。有人認為，其時蘇聯經濟陷入窘局，使人唾棄共黨專制，是主要因素。然而，索氏呼籲的重心，是要人回到傳統道德，重拾向神悔改的心，以致痛改前非。如此的「對心喊話」，無疑必須落在「心田沃土」方能奏效。

基督信仰自十六世紀即為俄人接納，「東正教」傳統早已深入俄國文化。俄國文學蘊藏豐富的宗教情操，罪惡、苦難、赦免、復活等信仰主題常盤旋其中。雖然教會遭政府壓制了幾十年，但信仰仍舊潛在人心中深耕。索氏的作品能成為導火線，引發天翻地覆的變革，無言的信仰難道不是更根本的要素嗎？

根據2007年全俄民意調查中心公佈的一份民調顯示，有63%的俄羅斯人認為自己是東正教信徒，另有12%的人相信上帝，但不具體信奉某個教派。⁸現今俄國當局重新重視傳統信仰，據說普亭甚至曾為國內與海外的東正教和好牽線。或許這些政界人士已經清楚認識，要建立一個安泰的社會，不能單靠制度，更需要靠道德來維繫，而基督信仰能成為其根基。

曠野的聲音何來？

留著大鬍、衣著簡樸的索氏，給西方人「先知」的形像。他也有確有幾分類似。古代先知是從



上帝領受使命的人，他們不把權勢放在眼中、呼喚百姓悔改、勇敢指斥君王、置生死於度外。最後一位列名的先知是施洗約翰，那「曠野的聲音」。⁹

在曠野的呼喊，是要人在荒漠預備道路：「一切山窪都要滿，大小山岡都要削平，高高低低的要改為平坦，崎嶇嶇嶇的必成為平原。」在道路鋪平之後，上帝榮耀的作為必然顯現。¹⁰ 在全國噤聲的年代，索氏登高一呼，喚醒眾人回歸誠實，導致專制強權傾倒。這樣的情節，依稀符合了「曠野聲音」的輪廓。

我默想：曠野的聲音若要奏效，豈非需要幾個因素配合——上帝的時機、合用的器皿、響應的人心？若上帝的時機未到，任何人的努力都無濟於事；若沒有合適的神僕，不會出現扎心之言；若缺乏願意擁抱真理的大塊心田，亦難出現大局的改變。

我們祈禱，懇求神在華人當中行榮耀的大事。這意味，我們在等待屬於華人的「曠野的聲音」。與此同時，或許預備更大片的「心田」，才是我們的當務之急。

作者為本刊執行編輯

註：1. 索氏生平：1918年出生於Kislovodsk；1945年被判入勞改營八年；1953年刑滿，任職數學教師；1962年《伊凡的一日》得以出版；1968年《地獄第一層》和《癌症病房》在西方出版；1970年獲頒諾貝爾文學獎；1973至1976年《古拉格群島》在巴黎連載；1974年被逐出俄羅斯，流亡至美國；1994年重返回俄羅斯，2008年心臟衰竭逝世。 2. 索氏感情曾出軌，與第一任妻子離異。 3. 該文曾刊於*Washington Times*, 1974年2月18日。 4. Chuck Colson, "Jeremiah at Harvard", *Christianity Today*, 2008年8月。 5. 見2007年對索氏最後的採訪, www.independent.co.uk/extras/features/。 6. 參林柏榕的回憶，與索氏創蒙，「要明白生，先要明白死」；索忍尼辛的「存在主義」。 7. 參《古拉格群島》第二部中的記載。孔醫師信主後，不再參與惡行，且揭發看護虐待病人，自知惹人忌恨。 8. http://big5.china.com.cn/world/txt/2007-05/25/content_8302267.htm 9. 參約翰福音1:23。 10. 以賽亞書40:3-5。

中國現代化失落的環節

——個體性與上帝

李靈

2008年8月8日晚將近8點，北京國家體育中心——“鳥巢”。

一道耀眼的天光啓動了古老的日晷，2008名鼓手擊缶迎賓，隨著缶光的10秒倒數計時，全場歡呼10、……、2、1，絢麗的煙火騰空而起，映紅了“鳥巢”，也映紅了整個北京。“鳥巢”沸騰了，舉國上下一片歡騰。

準備了整整七年，又歷經了數次驚心動魄的磨難，第二十九屆奧運會終於在北京拉開了帷幕。

一幅巨大的水墨畫卷在會場中央徐徐展開，中華民族五千年文明的歷史，藉著成千上萬的演員和聲光效果的畫面，一幕又一幕地展現：青銅器，陶瓷器，四大發明，古絲綢之路，顯示出中華文明的淵遠。全球四十億雙眼球注視著“奧運那一刻”，四十億顆心莫不為古老文明和現代科技的巧妙結合所震撼。

第二天，全世界主要媒體均在頭版以巨幅畫面報導了“奧運那一刻”。《華盛頓郵報》的標題是“第29屆奧林匹克壯觀開幕”，恭賀中國的大國地位失而復得；八十多位國家和政府首長前來觀摩，並表示敬意。《紐約時報》在8日的網路版報道說：“一個狂歡的中國，一個決心成為現代強國的古老民族，終於在星期五的晚上迎來了奧林匹克時刻……”以色列總統佩雷斯在觀看了開幕式後，接受採訪時認為：“奧運會開幕式是個宣言，宣佈中國走出五千年的厚重歷史，踏進現代世界。”

神州古國決心要成為“現代強國”，這是華夏子孫一個半世紀的強國之夢。這場規模空前的“奧運”，是否真的宣告了“大國地位的失而復得”？可直到今天，我們是否仍只僅僅記住了自己的“大國地位”是何時失去的，但對於“失去”的原因，卻還是不甚了了？我們是否已確切明白，中國邁入“現代”的腳步為何如此沈重？

什麼是“現代性”？

現代性的概念，自從文學大師波德萊爾於

1863年在《惡之花》中，用非定義化方式予以率先闡釋，至今已有一百餘年。今天學術界對“現代性”定義的共識，仍然相當籠統，大致可說是：現代社會的社會與文化特性，以及推動現代社會形成與發展的特殊思考模

式。這樣的思考模式所體現的，是從文藝復興（尤其是啓蒙運動）以來的西方歷史狀況與文化精神。

故此，我們可從兩方面來理解“現代性”。其一，現代性是一種歷史狀況，它與文藝復興和啓蒙運動的歷史背景直接相關。傳統性或前現代性屬於農業經濟、專制統治，其禮俗觀念、社會結構與生活方式是同質而僵化的；現代性的生活則具“去蒙昧性”與“去傳統性”。其二，現代性是一種精神狀態，它摒棄人類未開化的精神世界，相信人類理性的無限能量和拓展空間，崇尚人類社會永恆進步的價值理想。



新教是西方思想史的一個關鍵時刻。
The rise of Protestantism is a critical event in the history of western thought.

現代性與個體性

1985年秋，美國杜克大學教授傑姆遜在北京大學開設了“西方文化理論”課。課程甫一結束，講義便被編成《後現代主義與文化理論》一書，翌年由陝西師範大學出版社出版。

他以意識形態作為分析西方歷史發展的緯度，認為：“新教是西方思想史的一個關鍵時刻。從思想……來說，現代西方與任何前資本主義社會都不一樣，與西方的中世紀也不一樣。這種全新的資本主義產生發展的歷史，從思想和精神方面講，有兩個重要的歷史時期：一是十六世紀的新教運動，與此同時的，有英國內戰和稍後的農民戰爭。新教運動不僅是宗教革命，或思想革命，也是一場真正的革命。另外一個時期，則是十八世紀的啓蒙運動，是中產階級科學出現的時代，是對舊制度（代表的是後期封建主義）的價值觀和思想體系的一系列哲學角度的抨擊。”¹

傑姆遜教授如此看重新教運動，是因為新教有兩個新的概念：“一是所謂的‘精神光明’（inner light）的概念，對於個人的精神探索予以新的價值，個人對真理的理解開始有了一定的權威。另一就是新教的‘工作倫理’（work ethic），或新教倫理。”²

在中世紀，宗教活動都圍繞著拉丁文聖經運轉，一批“教士階層”專門來閱讀和解釋，他們成了精神貴族。等到印刷術廣泛應用，以及德文版《聖經》的出現，每個能閱讀《聖經》的人，自己都可獲取意義。“因此，在宗教意義上出現了個人主義。”由於越來越多人追求“個人主義理想”，於是“社會變得越來越個人主義化，集體性行為解體，而個人成了社會中積極活動的單位”。³

在新教革命與西方社會現代化之間，傑姆遜教授尋找內在的必然關係。他說：“我們可以看到的，是一個新的模式。”⁴ 通過這個模式，傑姆遜教授似乎要告訴我們一個歷史現象：一個新的意識形態（宗教及相應的神學思想）導致了“個人主義”的出現，並逐漸成為新的社會活動單位；當社會的中心不再是“集體”，而成為“個人”時，一個新的社會形態便出現了，那就是“現代性”社會。

當資本主義這一新的世界體系趨於形成，世俗化的社會開始建構。其後，世界性的市場、商品和

勞動力在全球流動；民族國家建立，運用現代的行政組織和法律體系。換言之，當“個體”作為“主題”出現之後，社會才相應地產生一系列具有“現代社會”特徵的變化。

從軸心期看文明突破

我們再從雅斯貝爾斯的“軸心期”理論來看。

1949年，德國哲學家和心理學家雅斯貝爾斯《歷史的起源與目標》一書問世，闡述了“軸心期”理論。簡單的說，就是他相信，人類具有獨一的共同起源和共同發展目標，並認為這就是世界歷史的結構。他指出“一切民族、個人和政體，全都一致要求自由，全都具有社會主義（即某種程度的計劃性）傾向、世界大同的意識，以及信仰大致相同的信念”，根據這些基本現象，他認為：世界歷史的實踐已經證明，儘管各種文明所表現的形式有所不同，但人類的確是在走向一個共同的目標。⁵

雖然全世界的考古發現，目前還不能有力的支援這個觀點，但不能否認的是：在歷史的早期發展中，有一個“軸心時代”，對人類以後的發展產生了根本性的影響，即，世界幾大文明都各有“軸心期”。西元前800年至西元200年便可以稱之為“軸心時代”，因為中國的老子、孔子、墨子等先賢，印度教的《奧義書》和佛教創始人，猶太教中的衆先知，希臘的巴門尼德、赫拉柯利特、柏拉圖以及阿基米德等大批哲學家，都出現在這段時期內。

雅斯貝爾斯認為，在中國、印度和西方這三大地區，人們都開始意識到自身作為整體的存在，也意識到自身的局限。他強調，軸心期對世界歷史具有重要意義。直到今天，“人類一直靠軸心期所產生、思考和創造的一切而生存。在世界歷史的發展中，人類的前進總是表現為對軸心時代思想不斷的回憶和復歸，並通過這種復歸，來提供新的精神動力”。⁶ 如此，人類文明的起源被他劃分為“軸心期”和“前軸心期”兩個階段。

他進而認為，“軸心期”文明史由於產生突破，而完成了飛躍的民族，“前軸心期”文明卻不曾產生突破，沒有完成飛躍。而突破的發生，是由於軸心期文明的內部產生了足夠的矛盾和張力，而按照自身邏輯的演進，這種張力自發產生一種飛躍，這就是突破。在他看來，只有這三種文明才出現了從文明起源的“古代”向軸心期的轉變。至於

中國個體精神的失落，與上帝至高無上地位的失落大有關連。
The loss of individualism in China has a lot to do with the loss of the supremacy of God.

其他文明的歷史進程，其突破性的進展並不是自發產生的，而是靠強勢文明的影響來完成的。⁷

根據雅斯貝爾斯的“突破”理論，我們再回過頭來，看歐洲是怎樣從中世紀“突破”，完成向“現代性”的過渡。

首先，我們要對“歐洲文明”或“西方文明”作一界定。“歐洲文明”是在羅馬帝國滅亡以後，由南下的日爾曼各民族所創造的文明，是比較晚近的。西方的古典文明和近代文明之間，是由文藝復興和近代義大利資本主義作酵母。我們可以把歐洲文明看作是古代遺產基礎上的一種次生文明。若按西方學界通常的看法，把古代埃及和兩河流域的文明看作是西方文明更早的源頭，那麼，近代歐洲文明就是再次生文明。

直接導致近代歐洲文明出現的關鍵，為西元三世紀以後歐洲的封建主義。整個“歐洲文明”或“西方文明”，實際上是封建主義經過一千多年的時間，逐漸向資本主義的政治和經濟過渡並定型後的文明。而承接古代西方和近代歐洲之間的橋樑，乃是基督教。⁸ 根據馬克斯·韋伯和傑姆斯的觀點，恰恰是基督教內部發展所產生的張力，導致了“意識形態”（神學思想）的突破；而新教運動所帶來的“突破”更是明顯。由此，“個體性”在整個社會生活的“中心”位置得到確立，從而產生了一系列“現代性”的因素。

中國歷史個體性的失落

然而，中國歷史的發展為什麼沒有產生出這樣的“突破”呢？

縱觀西方思想史，“個體性”雖然出現的比較晚，但是“實體”的概念卻可以追溯到荷馬史詩時代，和神話時代的衆神生活中。而亞理士多德的《工具論》中，也明確地在《範疇篇》裡提到“第一實體”。這種具有“個體精神”含義的概念，此後不斷地在不同時代，通過不同的哲學家，以“元素”、“原子”、“單子”、“基本粒子”、“邏輯變元”、“主體”、“個體”、“公民”、“法人”等等說法，在歷史的長河中延綿、發展，最後以“個體性”表現出來，並逐漸在社會生活中展開，以至於導致社會走向“現代”。

但中國歷史，從前軸心期向軸心期的過渡，並沒有保存類似西方意義上的“實體”概念。《周

易》中雖有“陰陽”，但從未視之為“實體”，而是當作“關係”看待。這“關係”也不是西方意義上的“relation”。因為西方的relation是由實體決定的：關係是實體之間的關係，誠如亞理士多德所說：“個別的人或牛並不須要參照某種外在事物就可得到說明。”⁹ 可是中國後軸心期形成的“關係”，卻是不以“實體”為前提的“純粹”關係。

以宗法為例。在其中，不是作為實體的個體決定了關係，而是關係決定了個體。宋儒把這種純粹關係稱為“理”。“理”非實體，且先於實體。朱熹說：“未有天地之先，畢竟也只是理”；在倫理學上，“未有君臣，已先有君臣之理；未有父子，已先有父子之理。”這種純粹關係的觀念，顯然缺乏作為第一實體的個體精神的基礎。¹⁰

中國個體精神的失落，與上帝至高無上地位的失落大有關連。以商代為例，“殷人尊神，率民以事神，先鬼而後禮”。¹¹ 築台設祭、膜拜儀式是宗族的事，但對神的體驗，卻是個體的事，由此便



1974年台視連續劇「伐紂」祭典場面

會孕育出個體精神。當人在體驗“上帝”的時候，他是單獨面對這“絕對的他者”，他知道這位“他者”隨時隨地都在關注著自己的言行，他的心靈獨自與之對話。他也知道，自己的生命見證會贏得這位“至高者”的贊許，因而產生一種個體性的崇高感。可惜的是，當中國歷史由商（前軸心期）轉向周（軸心期）的過程中，中國文化這種固有的個體性失落了，而被關係所遮蔽。

當中國思想文化進入歷史的第二大轉型時，便直接從“古代”橫跨了“近代”和“現代”，而進入“當代”。“救亡”和“革命”主導了這一階段整個轉型，而為了“圖強”而“師夷”，又有意無意地對傳統和西學都採取了“簡單粗暴”的做法。直到近幾年，中國人對“現代

倘若不去追求在“信仰自由”的條件下建立自己的個體精神，而以為單靠社會財富的增加就能自然而然地進入“現代社會”，恐怕只是一廂情願。 Increasing collective wealth alone may not be able to transform a society into a modern one. Without the spirit of individualism cultivated in the freedom of faith it is just a wishful thinking.

性”的探討，才從科學技術和政治制度的層面深入到了“個體性”（即“個體精神”），也意識到，這種“個體性”的存在和發展，是與“人和神”的關係（即人對神的信仰）密切相關。

於是，有人便主張從中國傳統文化中去尋找“根源”。顯然，很難在儒家思想中挖掘到這樣的“根源”；於是又繼續向前，進入到“前三代”（即夏商周）。前三代的中國先民確實是敬神的，但問題是，基督教在十六世紀的“新教運動”所產生的“突破”，如雅斯貝爾斯所描述的，是由於內部的矛盾和張力的緣故。中國“前三代”先民所信奉的宗教，並沒有如基督教那樣的“文本（經典）”和超越宗法關係的統一宗教組織，所以也不可能因為教義理解上的分歧，和權利範圍的利益衝突，而導致類似的“新教運動”。簡言之，中國傳統宗教根本不是基督教意義上的宗教。所以，無論文化保守主義的出發點為何，這個事實總是難以迴避。

近幾年，中國經濟的發展帶來綜合國力的增長，發展中國家莫不關注“中國模式”，而國內學術界也開始尋求自己的話語權。其中最引人矚目的，就是文化保守主義的回潮。現在的文化保守主義與近百年來曾經出現過的運動不同，不只是簡單地回歸傳統，而是在認同“現代性”的意義上，尋求與傳統的銜接和主體性的尊嚴。

西方社會在十六世紀的“新教運動”，用“因信稱義”的神學思想強調“個人”與神的關係，以致突破天主教通過“整體性”的力量體現出來教階制度，並導致“個體性”的觀念在社會中被認同、確立。這個社會模式的轉換，又恰好與等活躍於整個西方思想史的主要概念銜接起來，諸如：元素、原子、單子、基本粒子、邏輯變元，同時又導向主體、個人、公民、法人等“現代性”的因素，從而導致社會的現代化。

那麼，中國社會的發展，是否同樣需要通過一場宗教革命，來孕育這些“現代性”因素？

自由主義天然的反宗教本性當然不會提出這樣的問題，當代社會中的保守主義卻不迴避這樣的問題。按照雅斯貝爾斯的觀點：“在世界歷史的發展中，人類的前進總是表現為對軸心時代思想不斷的回憶和復歸，並通過這種復歸來提供新的精神動力”¹²，我們似乎確實應該回歸到歷史裡軸心期的

傳統。

問題是，我們的“軸心期”的宗教，或者其他精神因素，是否具有能夠引起“突破”的內在條件？如果“現代性的根本是‘第一實體’（Primary Substance）觀念，亦即個體精神（Individual Spirits）”¹³，中國的前軸心期果真有過這樣的觀念嗎？而第一實體的觀念當下還繼續存在於儒家心學和道家文化中嗎？¹⁴ 殊不知，我們以思維和概念“回歸”軸心期，便已經是以現代性作為衡量的標準了。

現代化與基督信仰

北京奧運會已落下帷幕。如同開幕式一樣，閉幕式上幾千人整齊劃一的表演，再度贏得了世界的驚歎。作為一個中國人，難以掩飾的民族自傲感也油然而起。可是歷史並沒有從我們的記憶中消失：人民大會堂上演的《東方紅》大型歌舞表演中成千上萬人整齊劃一的各種造型，“十一”國慶節天安門廣場上數十萬人接受檢閱的一幕幕壯觀，乃至文化大革命期間數百萬人潮聖的亢奮場面。而如今舞臺已經移到“鳥巢”，革命大串聯也變成了上億人潮的“春運”，革命的浪潮也早已為商品大潮所取代，可是作為“個體”，依然還是“大潮”中身不由己的一滴水珠、一粒塵埃，隨波沈浮，隨風飄忽。

社會和國家的現代性並不是由國民總產值或人均收入決定、來衡量的，而恰恰是由個體意識（精神）的確立為基礎的。因為一切現代的法律制度、財產關係、社會交往的規範、甚至政治體制，都是建立在這個基礎之上的。若我們確實是以西方現代社會作為邁向現代化的標誌，那麼西方社會發展的歷史一再揭示：現代性的核心是人的主體性——人類主體性和個體主體性。在文藝復興之前，西方人是以神為中心的宇宙論體系的謙卑成員，文藝復興運動則使西方人的主體性獲得肯定和張揚。所謂的人本主義，在本質上就是以人為中心的主體主義。實現人類主體性的衝動，使西方人開始了征服自然之旅，建立起日益龐大和強有力的科學——技術——工業——市場體系，而對個體主體性的弘揚，則使財產的個體所有制、民主體制、多元文化日益獲得承認和發展。實際上，任何國家要獲得充分的發展，都必然要經歷以實現人的主體性為目標的現代

（轉下頁）

從“北京奧運”看“浪子回頭”

夏訓智

人人需要成“英雄”

當籃球明星姚明舉著國旗，帶領中國運動大隊進入北京奧運場館時，全場起立歡呼，掌聲雷動，這一歷史時刻多少人熱淚盈眶。不料在他身旁有一個矮小的身影晃動。一些電視臺的主播們一時錯愕，竟懷疑那是姚明的兒子，但馬上又否認了，因為依稀記得姚明結婚還未滿兩年。

這男孩是九歲的四川抗震小英雄林浩。2008年5月12日地震發生時，他被埋在瓦礫中。他掙脫之後，並沒跑開，又爬了回去，把昏倒的女同學背出來，然後又爬回去，搶救其他同學。這時磚石垮下，他頭被砸破，全身多處受傷，四面什麼也看不見了。但他用手挖開一條出路，把一個男同學從裏面推了出來。

其實在大地震當天，有許多像林浩一樣的英雄，奮不顧身地衝進危險地區，去搶救生命，以至受傷，甚至獻出生命。

這次中國投下約400億美金來運作“北京奧運會”，以至開幕式的壯觀與美豔震驚了世界，創下全球40餘億人同時收視的紀錄。經過激烈的比賽，中國隊總共拿下51面金牌，高居榜首。奧運展現了中國的崛起和雄厚的國力，圓了她的世紀之夢——從1840年鴉片戰爭以來，中國就期望成為一個



姚明與抗震小英雄林浩

繁榮、昌盛、和平、幸福的國家。

但當普天同慶、國祚興盛的奧運興奮勁逐漸消褪，中國人仍要面對是現存的大量社會問題：家庭解體、道德崩潰、秩序脫軌、貧富懸殊、腐敗成風、矛盾激化、對立嚴重。同時，中國也與全世界一樣，正面對比以往任何時期更為

嚴重的生存環境問題。

有人說：“從林浩這些小英雄的身上看到了愛、責任和堅強，展望國家的未來，我們有理由對80年代後出生的人寄以厚望。”但熟悉共和國歷史的人都知道，曾幾何時，多少這類英雄人物——劉

(接上頁)

化運動。

從西方社會歷史的演變來看，基督教、新教改革、新教倫理、以及啓蒙運動，一步一步展示出西方社會的現代化與基督教信仰之間的內在聯繫。我們雖然不能說：中國離開上帝有多遠，離開現代化社會就有多遠，但是卻可以肯定地說：倘若不去追求在“信仰自由”的條件下建立自己的個體精神，而以為單靠社會財富的增加就能自然而然地進入“現代社會”，恐怕只是一廂情願。中國人大可以更用加寬廣的胸懷，來接納和承認基督教在中國社會和文化中已經存在的事實，並且鼓勵更多的同胞皈依基督，以至於建立

更為普遍的個體與上帝的關係，從而使“個體性”在中國社會被認同、確立。

作者為「基督教與中國研究中心」總幹事

註：1.弗·傑姆遜《後現代主義與文化理論》年陝西師範大學，34—35頁。2.同上3.同上，36頁。4.同上，41頁5.卡爾·雅斯貝爾斯《歷史的起源與目標》北京華夏出版社。參閱196—231頁6.同前，第14頁7.同前，24—62頁8.姜蕪《文明的起源於軸心期問題》載《史學理論研究》2006年第7期9.亞裏士多德《工具論》，第28頁10.黃玉順《論‘周易’與中國文化軸心期大轉型》，載《中國儒學網》第4頁11.《禮記·表記》12.雅斯貝爾斯《歷史的起源和目標》，第14頁，1989年華夏出版社13.黃玉順《論‘周易’與中國文化軸心期大轉型》上14.同前

胡蘭、董存瑞、雷鋒、王傑、歐陽海——只如曇花一現。其實，任何時代都不缺乏見義勇為的英雄，但若要建構先進美善的新時代，光有幾個突顯的英雄人物是不夠的；更重要的，是建立起合乎時代需要的倫理觀念、道德規範和社會秩序，以至在任何領域、任何情況之下，人人都可以站起來，成為能負責、有擔當的英雄。

對“人”不完整的認識

今天中國需要一場廣泛的文化更新運動，來推動、建構所需要的倫理觀念、道德規範和社會秩序，這已成為共識。至於如何建構，海內外華人的探討方興未艾，各種觀點雜彩纷呈。歸納起來，主要為兩大觀點：(1) 中國需要“樹立人的尊嚴的個人覺醒運動”，(2) 要有建立“元規則”的“社會復興與道德重建運動”。

筆者認為，這兩方面的建造都重要，但最關鍵的，則是它們建造在什麼樣的人性基礎上。如果沒搞清楚這一點，就算這兩方面的運動都取得成效，仍然無法徹底解決問題。其實，中國早已有了嚴明的“保障公民尊嚴和權利的憲法”¹，但實質上，公民的權利與尊嚴似乎仍得不到保障，學者們和維權人士還在高呼“要樹立人的尊嚴”。再看美國，當年的開國元勳用新教精神建立了一個有監督機制的管理制度，這應是世上最先進的政治制度了，也是許多國家今天所追求的；但兩百多年後的美國，家庭解體、道德崩潰的光景正在蔓延。這一切都與不明白什麼是“人”有關。

中國各類辭海、詞典對於“人”的定義大同小異：“由類人猿進化來的，能製造和使用工具進行勞動，能用語言進行交際的高等動物”。那麼請問，一個人因各種原因失去了使用工具和勞動的能力，他還是人嗎？假如一個人失去了語言能力，與人交際困難，他還是人嗎？當然，在實際生活中，我們頭腦裏對於人的定義不會如此簡單，但從來也沒有很完整的定義。

傳統中，有關人最具代表性的言說，不外“仁者，人也，親親為大”²，和“性善論”³、“性惡論”⁴。前者是對人修身的要求，後二者是對人與生俱來之本性的界定，然而這些講論仍沒說清人是什麼。

無神論者中，最具影響力的“人觀”是馬克思主義關於人的本質的思想，主要論點有三：

(1) “勞動或實踐是人的本質”⁵；(2) “人的本質是一切社會關係的總和”⁶；(3) “人的需要即人的本質”⁷。概括來說，他認為物質的屬性是人性的基礎⁸；而運動是物質的存在方式，是物質的根本屬性⁹；因此勞動實踐使猿腦變成了人腦，從而創造了認識的物質器官；物質是第一性的，意識是第二性的，意識是高度發展的物質——人腦的機能，是客觀物質世界在人腦中的反映¹⁰。由於以上的推論，最後馬克思堅信：不是人性決定社會存在，而是社會存在決定人性¹¹。今天對於任何相信進化論的人來說，都必然得出類似的結論，無論他處在哪個族群、哪種文化中。

回歸“人”的本質

林浩伴隨中國奧運旗手姚明，在北京奧運會的輝煌時刻亮相，這是對他的最高獎賞，也是對人的價值最高的肯定。當四川地震發生後，全世界的救援人員、愛心和錢財都湧向災區；世界各大報刊的社論都用“生命高於一切”或類似的主題，來報導對四川災區的愛心和救援。在中國境內，人與人之間的關係也變得和諧了，大家放下爭鬥、私心，一同投入抗震救災；那段時間，愛心已超越族群、階級和社會。這種超越的、尊重人價值和生命的意識，是從哪裡來的呢？為什麼不用協商，這樣的意識就自然從人心底呈現出來了呢？

中國傳統思想不曾說及，進化論也沒法回答。當人沒搞清楚“人”是什麼，就會既寶貴生命又互相殘殺（正如在象徵和平的“北京奧運會”開幕期間，派出35名運動員參賽的格魯吉亞卻戰火瀰漫，前一刻還在奧運看臺上握手言歡的美俄兩國領導人，因此又成為敵對雙方）。人類在對待人和生命的價值上如此地自我矛盾，究竟紕漏出在哪裡呢？就是因為沒搞清楚什麼是“人”、“人”最核心的定義或“人”的本質是什麼、“人”活在世上的目的是什麼。

其實以上這些問題的答案很簡單，但能否接受卻因人而異。“人”的定義應為：按神的形象和樣式所造、有靈的活人¹²。所以，當一個人因各種原因失去了使用工具和勞動的能力、與人交際困難，甚至沒有了五官、四肢仍然還是“人”。這就是為什麼傷殘者在健全的社會裏被特別地關愛。

神的形象和樣式有許多的解釋，但最重要的是聖潔：“我是耶和華你們的神，所以你們要成為聖

當人完全回到天父的懷抱，就會成為“按神形象和樣式所造、有靈的活人”。

Unless we return to the bosom of our Heavenly Father, we will not live like the “living creature made in the image of God”.

潔，因為我是聖潔的¹³。”而人若不認識神，就無法活出神的聖潔。

神造人的目的，首先是要人與祂共同管理世界。當祂造了人之後，就賜福給人，並對他們說：“要生養衆多，遍滿地面，治理這地；也要管理海裏的魚、空中的鳥，和地上各樣行動的活物¹⁴。”其次，神要人像祂。祂曾道成身肉來到世上，活在我們中間，為我們立了榜樣¹⁵。神為祂的榮耀創造了人，因此人活著的重要目的之一就是榮耀神¹⁶。神要人與祂相愛、聯合，聖經最重要的誡命便是“你要盡心、盡性、盡意，愛主你的神”，而凡“與主聯合的，便是與主成為一靈”¹⁷。神並要人彼此相愛。耶穌賜給門徒一條新命令：“乃是叫你們彼此相愛；我怎樣愛你們，你們也要怎樣相愛¹⁸。”我們應當愛人如己。¹⁹

天父期盼“浪子回頭”

若我們接受以上有關人的定義和神造人的目的，就會知道人類應該怎麼個活法。

文藝復興是西方歷史上一場偉大的運動。它脫離了中世紀經院哲學的禁錮，揭示了豐滿的、完整的人性。由於她帶來西方文明的重大轉折，如今人們借助它來類比中國目前正在醞釀的文化變革。雖然這兩件事有著巨大的不同，但有一點卻是相同的：中國這場醞釀中的變革最需要的也是“揭示豐滿的、完整的人性”，但得從另一個向度——神性。文藝復興運動以後，以人為本的思維模式（強調世界以人為中心，而不是以神為中心）取代了以神為本的思維模式，因此人背離神越來越遠。幾百年的歷史證明了那是一條通向荒誕與滅亡的不歸路。而華人文化從來就是以人為本，缺乏“神性”這個向度。

十七世紀傑出的荷蘭畫家林布蘭曾為世界留下一幅著名的油畫：“浪子回頭”²⁰。畫中面露慈憐的父親，雙手擁抱著歷經滄桑、衣衫襤褸的小兒子。此畫正表明了神期盼人歸回的心願，曾影響無數人的生命，使他們從世間迷茫的漂流中，回到了天父的懷抱。

今天這幅畫的主題仍然對我們意義重大。天父正在呼喚著每一個失喪的靈魂。而當人完全回到天父的懷抱，就會成為“按神的形象和樣式所造、有靈的活人”，按照神創造人的目的去生活，每個人



《浪子回頭》林布蘭（倫勃朗）

Rembrandt Harmenszoon Van Rijn

都會具備像林浩“愛人如己”的品質，而且不只是一時一事，更是貫穿整個生命。如此一來，家庭解體、道德崩潰、秩序脫軌、貧富懸殊，腐敗成風、各類矛盾激化、社會對立日益嚴重等等，將會消解於無形。

作者為恩福文化宣教使團網絡傳道

註：1. 第十屆人代會通過《中華人民共和國憲法修正案》，第二章“有關公民的基本權利和義務”中，對公民人權的規定共計二十三條之多，參http://news.xinhuanet.com/newscenter/2004-03/15/content_1367387.htm。 2. 《禮記·中庸》。 3. 《孟子·滕文公上》：“孟子道性善，言必稱堯舜。” 4. 《荀子·天論》：“性之好惡、喜怒、哀樂，謂之情。” 5. 《1844年經濟學哲學手稿》，人民，2002。 6. 《馬克思恩格斯全集》第3卷，5頁，人民，1997。 7. 同上，514頁。 8. “世界的真正的統一性是在於它的物質性”，《馬克思恩格斯選集》第3卷，第83頁。 9. 《自然辯證法》（1883年），是恩格斯多年來對自然科學研究的總結。 10. 《馬克思恩格斯選集》第4卷，505頁。 11. 《馬克思恩格斯全集》第42卷，95頁。 12. 創世記1:26-28，2:7。 13. 利未記11:44。 14. 創世記1:26-28。 15. 羅馬書8:29節。 16. 以賽亞書43:7，以弗所書3:21。 17. 馬太福音22:37-38，哥林多前書6:17。 18. 參，約翰福音13:34、35等，羅馬書13:8節。 19. 參，利未記19:18、34，馬太福音19:19。 20. 此畫是林布蘭根據路加福音15:11-32節耶穌所講“浪子回頭”的故事而作。



阿波進中國

《功夫熊貓》觀後

石衡潭

功夫是國人引以為豪的國粹。以金鏞、梁羽生、古龍為代表的武俠小說，令無數國人如醉如癡，由李小龍、成龍、李連傑所開展的功夫電影，也風靡全球。影響所致，不僅少林寺平添了一些藍眼睛黃頭髮的洋弟子，今年又催生出了一部火爆十足的洋功夫片《功夫熊貓》。然而這部影片的問世，不僅僅意味著西方世界對中國功夫的頂禮膜拜，也標誌著西方思想對中國武俠文化的顛覆與改寫。

中國武俠文化有其危機。金鏞大師在如日中天的時候，憑著哲人的智慧與樸素的良知，早已看清了。他藉《鹿鼎記》充分體現這一點。韋小寶這一人物的出現，是對武俠文化的絕妙諷刺。他只不過是一個在妓院中長大的小混混，沒有任何功夫絕活，且好逸惡勞，好色成性，謊話連篇，詭計多端，卻總是大難不死，絕處逢生，甚而如魚得水，左右逢源，令許多武林高手奈何不得。《功夫熊貓》中的阿波，是沿著韋小寶這一線索發展出來的角色，卻被注入了全新的元素。首先，他誠實善良，孝敬父母，忠於職守，他是麵店老闆的兒子，雖然不很情願，卻能夠順服父親，支撐麵店。其次，他對功夫滿懷敬意，一心夢想成為功夫大師，這與韋小寶傲視天下豪傑的態度，是不可同日而語的。所以，韋小寶只是金鏞對中國武俠文化的自嘲，而阿波則要為武俠文化開創一條新路。

沒有什麼是不可能的

聽從宿命是中國文化的重要因素，是許多中國人的生活指南，阿波的父親就是典型。他的父親、祖父、祖宗是麵點師，他也希望子承父業，讓家傳的麵店能夠一直開到千年萬代。他的一生都圍著麵條而轉；因聽見兒子說夢見了麵條，便激動不已；連萬眾矚目的神龍武士大賽，他也只看作是推銷麵條的大好機會。他做的是麵條，看的是麵條，想的也只是麵條；麵條是他的生命，是他的全部。

如果說，阿波的父親體現了傳統文化對中國人的束縛，那麼，無畏五俠與他們的功夫老師花貓，就代表了現代人的傲慢。他們不承認宿命，只相信理性與力量，認定耳聽為虛、眼見為實。但從根本來看，他們與阿波的父親又有一致之處：他們都是從已有的、靜止的方面去看問題，只看到力量的外在對比，而忽略了人的潛能與發展。無畏五俠與花貓大師始而對阿波嗤之以鼻，不屑一顧，繼而挖苦諷刺，合力排擠，要驅之而後快，因為在他們看來，阿波體態臃腫，舉止笨拙，連自己的腳趾頭都看不到，就是使勁渾身解數，也只能達到功夫的零級水平。他要是真的當了神龍武士，會使整個武壇都成為天下笑柄。

同樣，監獄的看守也是憑眼見來看待問題。他靠理性來判斷，認為關押泰狼的山谷只有一條道路，一個出口，且有千人把守，重器防範，可以說是固若金湯，萬無一失。所以，他對前來傳話提醒他小心的飛鴿口出狂言：“泰狼逃出去，這是不可能的！”然而最後，泰狼不僅逃出去了，而他自己也被泰狼所擊殺。

只有烏龜大師超出眾人的俗見。他認為沒有什麼是不可能的。當然，從“不可能”到“可能”並非康莊大道，其間橫亘著一條巨大的鴻溝。怎樣才能跨越呢？那就是信心。信心又是什麼呢？聖經告訴人們：“信心就是所望之事的實底，未見之事的確據。”（希伯來書11：1）“實底”就是指一物的支援或基礎。信心是真實的，與看不見的東西相關。只憑眼見，不叫信心；唯有穿越“看得見”的世界而達到“看不見”的世界，才是信心。烏龜大師相信，阿波能夠戰勝泰狼。即使眾人都認為他大錯特錯，無畏五俠也覺得他荒謬絕倫，他還是堅決認定阿波為神龍武士，從不動搖。他也能夠在外表穩固的地方發現危機。他對關押泰狼之地不放心，派飛鴿專程去提醒，可惜沒被採納。

這部電影編導的用意，正是要人們拋棄傳統與現代的種種偏見，重新學習信心的功課。 The movie intends to point out that we should abandon the prejudices of traditional and modern ways and learn to practice faith again.

當然，一般凡夫俗子沒有烏龜大師這樣的信心，也沒有他那樣的眼光，他們的信心與眼光都需要啓發與培育。在一般人身上，信心的萌芽常常表現為夢想。夢想的芽可以成長信心的大樹，只可惜許多人缺少默默無聞的耕耘和持之以恆的毅力，因而花果凋零。夢想發自思想，信心源於內在；夢想指向未來，信心專注現在；夢想止于頭腦，信心導致行動。

阿波就是一個敢於把夢想變為真實信心的人。麵店辛苦而單調的勞作、父親殷切而囉嗦的嘮叨並沒有消磨掉他的夢想。他在關鍵的神龍武士大賽上，終究敢於放下麵條車，千方百計進入賽場，從而獲得成為神龍武士的機會。他也有幾次想放棄，但最後還是戰勝怯懦，重振信心。

信心又是互相傳遞、互相感染的。你自己如何看待自己，會影響到別人如何看待你；別人怎樣看待你，也會影響到你對自己的看法。花貓大師對阿波毫無信心之時，阿波也是無精打采，任人奚落；但當他用新的眼光重新打量時，他就從阿波竄上高櫃偷吃餅乾的動作，看到了他身上蘊含的無限潛能，也找到了一條獨特的訓練方法。阿波從此亦信心大增，武藝日進。

不過，花貓大師和阿波的信心都是從烏龜大師那裏傳遞而來的。烏龜大師給阿波的諄諄教導是：“過去已成歷史，未來依舊神秘，只有現在才是禮物。把握現在，才會贏得未來。”烏龜大師化成花瓣歸去之際，還一再囑咐花貓大師，必須相信。為了阻止泰狼摧毀平安谷的行動，惟一需要的是信心。

“不可能” (It is impossible) 與“沒有什麼是不可能的” (Nothing is impossible)，這是兩種截然相反的態度。前者代表理性的傲慢，認為所面對的是一個封閉系統，各種因素皆可權衡與算計，因而不願再越雷池一步。後者則是信心的心態，對世界保持一種開放的態度，隨時預備迎接奇蹟的誕生。《路加福音》第一章，天使向童貞女馬利亞報喜訊，說她要因聖靈感孕而生子，馬利亞不明白，也不敢相信，天使就說：For nothing is impossible with God (英文新標準版聖經)，用此語來安慰、鼓勵她。這句話和合本聖經譯為：“因為出於神的話，沒有一句不帶能力的。”意思就是，神要成就的事，沒有任何力量能夠攔阻。人無

法完全明白神的作為，但只要憑著信心接受，就可以了。馬利亞回答：“我是神的使女，情願照你的話成就在我身上。”（路加福音1：38）這就是信心的態度。

現代人患理性病已深，積重難返；一葉障目，不見泰山；真正有信心的人寥若晨星。這部電影編導的用意，正是要人們拋棄傳統與現代的種種偏見，重新學習信心的功課。

沒有什麼是意外與巧合

中國人也相信意外與巧合。當一件事情我們解釋不了的時候，就說這是意外與巧合；用在人際關係之中，就說是緣分。實際上，這是一種不求甚解的態度、一種不明究裏的推辭。《功夫熊貓》也顛覆了這種觀念。烏龜大師相信，世上沒有什麼意外與巧合，事情的發生總有充足的原因，只是光憑外表和眼見，我們看不出來。正當烏龜大師要指定老虎為神龍武士時，熊貓阿波這不速之客卻從天而降，大家都說這是意外，烏龜大師卻明白這是定旨。

究竟是意外還是定旨，花貓大師與烏龜大師有過三次爭論，最後一次是在桃樹前。聽到泰狼從重重設防的大牢逃出，花貓大師六神無主，只好再次找烏龜大師討教。烏龜大師倒是早已預見這一天的到來，更看到了花貓大師所看不見的明天。他用桃樹來啓發：“這棵桃樹，我無法強迫它開花來愉悅我，也不能強迫它早早結果，而到時候這一切自然會發生。”這是一種信心的態度。但花貓大師卻不以為然，他說：“我們可以控制一些事，我可以讓果實早點掉落。”說畢，他用力撞樹，果子應聲而落。烏龜大師則從容回應：“確實如此，但是無論你做什麼，這顆種子都會長成一棵桃樹，不會隨你的意志結出蘋果或者桔子。”在此，烏龜大師講出了一個樸素而寶貴的真理：種瓜得瓜，種豆得豆。桃樹早已經蘊含在其果子裏，人的力量最多只能使果子掉落的時間稍有遲早，不能改變其開桃花結桃子的實質。而人所應做的，就是順其本性去澆灌它，培育它，相信它。

阿波的外在身份是一個麵點師，而他的實質則是神龍武士，他的使命就是阻止泰狼，拯救平安谷。這是定旨，不是意外。烏龜大師此語實際上是從聖經諸多話語脫化而來，最接近的是這一句：“我栽種了，亞波羅澆灌了，惟有神叫他生

長。可見栽種的算不得什麼，澆灌的也算不得什麼，只在那叫他生長的神。”（哥林多前書3：6-7）

沒有什麼神秘寶典

在中國的武俠小說中，幾乎沒有不出現秘笈寶典的。許多故事情節都是圍繞爭奪它們而展開，最終的結局也由此而定。但秘笈寶典的廬山真面目，卻往往不得知曉。這成為武俠小說中最神秘的一環，也成為最吸引讀者的關鍵。

《功夫熊貓》也設了這一環。花貓大師嚴詞教訓阿波：只有解開了神龍手卷，才能成為真正的神龍武士。從前泰狼企圖以武力奪取寶典，而被師傅親手打入大牢；他從牢中掙脫，也是直奔手卷而來。

但《功夫熊貓》則與眾不同。如同《皇帝的新裝》故事中那個單純的孩子一樣，熊貓阿波揭破了這一蒙蔽多少人的彌天大謊：所謂的秘笈寶典，其實就是“什麼也沒有(Nothing)”。這是對中國武俠文化最致命的一擊。多少年來，無數武俠小說大師都護著這一命門，沒有想到卻被一個老外輕輕給戳破了，他們不惱羞成怒才怪呢！

其實，功夫也好，自然也罷，萬事萬物並沒有像人們想像的那樣神秘。然而，“神秘配方”可以叫顧客心嚮往之，流連忘返；“神龍手卷”可以讓泰狼荼毒生靈，不顧一切；“葵花寶典”可以激起天下的紛爭。現在的中國不也正是各路高人大顯身手，各類寶典甚囂塵上嗎？《應試寶典》、《考前必讀》、《投資捷徑》、《炒股秘訣》、《經商三十六計》、《致富孫子兵法》、《周易算命》、《風水指南》，諸如此類，不正是中國傳統神秘文化的發揚光大嗎？領悟到秘笈寶典其實就是什麼也沒有的人，才是真正的勇者與智者。中國文化中所缺乏的，就是這種敢於面對真實、道出真實的大智大勇者。

《功夫熊貓》似乎在向國人大聲疾呼，不要玩神秘，不要玩深沈，不必懸梁刺股，不必搞尖子班突擊營，不要崇拜名校，不要迷信大師；順乎人的天性，回歸人的日常生活，才是真正的出路。花貓大師沒有以強制來壓抑阿波貪吃的習性，而是因勢

利導，發展出一套適合於他的獨特訓練法，反而使他的功夫飛速猛進。阿波擊敗了惡魔泰狼，還平安谷以平安的時候，首先想到的還是：“我餓了，有什麼吃的沒有？”這才是真情真性。

在中國傳統中，“沒有”就是無，也就是無限。把無限當作物，當作私有物，想要獨自據為己有，是根本不可能的。這樣做的結果，只能是瘋狂與毀滅。泰狼就是為了這根本沒有的東西而成為了惡魔，最後為之喪命。

這世上不是沒有神秘，也不是沒有無限；但並非什麼都神秘，所有都無限。只有神秘者才神秘，只有無限者才無限。我們不能把神秘與無限當作物，更不能企圖攫取與佔有之。對神秘者與無限者的態度只能是聆聽與順服。當我們滿心謙卑與敬畏時，神秘者與無限者就會向我們說話，就會將其自身啓示給我們。當年以色列人在約旦河畔所領受的，正是

如此：“以色列啊，你要聽！耶和華我們神是獨一的主。你要盡心、盡性、盡力愛耶和華你的神。”（《申命記》6：4）

熊貓常常作為中國的形象大使，出現在國際舞臺。不過，中國人喜歡熊貓，僅僅是把它當作一個寵物，並沒有想到它有什麼實際的用處。中國人對自己文化的態度，其實與對熊貓的態度極其相似。人人都推崇國學，處處都宣揚傳統，可我們最希望與最可能做的，是把它當作文化遺產，好好地保護，就像設置臥龍熊貓保護區一樣。誰也沒有想到要真正履踐國學，落實傳統。倒是一班外國人看到了熊貓身上的潛能，看到了熊貓形象的實質。

阿波是一隻滲透了西方精神的熊貓，他的名字英文是Paul，也就是第一個向以色列之外的民族傳福音的使徒保羅的名字。阿波的橫空出世，所阻止的不僅僅是一條不可一世的泰狼。他就像面對膀大腰圓的魯智深，直落三拳；當然，他的拳頭是落在傳統中國武俠文化的要害上。但願所導致的，不是中國武俠文化乃至整個傳統中國文化的一命嗚呼，而是它的復活與更新。這才是阿波（Paul）進入中國的真正目標與使命。

作者在中國社會科學院世界宗教研究所從事基督教研究。



新形勢 新挑戰

——21世紀中國教會的社會與文化處境

姚西伊

上個世紀七十年代末、八十年代初，中國開始改革開放，大陸教會彷彿起死回生，並且持續、迅速地增長，令舉世矚目，人心振奮。這個奇蹟的發生，離不開神對海外華人教會的重用，這是毫無疑問的。多年來，海外弟兄姊妹無私的擺上，長期的參與，對中國教會的復興發揮了重要作用。

然而在新的世紀中，如果海外教會要繼續有效地協助大陸教會的成長，就必須時刻牢記一個事實：過去三十年，中國無論在政治、經濟、和文化諸方面，都發生了深刻的變化，而其速度之快、力度之大，往往使人有滄海桑田之感。這個過程至今還在持續。這也就意味，中國教會的處境在不斷改變，新的挑戰不斷湧現，教會的事工也需要不斷的反思和調整。因著相距遙遠，海外的教會更需要格外努力，去瞭解中國的新形勢，新挑戰。否則，縱有滿腔的熱情和良好的意願，我們的中國事工不但會走彎路，造成資源上的浪費，甚至會給中國教會幫倒忙，造成傷害。

社會與政治的改變

站在二十一世紀開端的中國教會，處境已與八十年代極為不同。首先是在社會、政治方面。七十年代末、八十年代初，全國剛剛從文化大革命的十年動亂中走出來，在“中國向何處去”的問題上，整個社會上下凝聚了共識，鄧小平所倡導的改革開放、實現現代化的政策，得到廣泛的擁護。在整個八十年代和九十年代初，中國經濟迅速市場化，高速增長，對世界開放的程度也不可與往日相比擬。但相伴而生的，則是貧富分化，貪污腐敗，環境惡化，而且日趨嚴重。

社會問題的積累和社會矛盾的激化，終於在九十年代下半期直接導致了改革共識的破裂。思想界和社會上都對改革產生空前的質疑。伴隨著社會階層的形成及利益的衝突，一場圍繞著改革事業、乃至國家前途的大辯論，在大陸的思想界、甚至

中共黨內展開。從緬懷毛澤東時代的傳統馬克思主義者，到兼有西方馬克思主義和中國民族主義色彩的“新左派”，到鼓吹民主、人權“普世價值”的自由主義者，立場各異。所探討的課題包括：針對二十多年改革的評價，經濟發展中的“公平”與“效率”，和如何推進政治體制改革等問題。眾說紛紜，各不相讓。這場大辯論至今尚未根本改變政府政策的大方向，不過，這種利益、認識與輿論分裂的格局，至今仍然延續。

如果說，在八十年代，教會可以相當容易地辨識和肯定改革開放的社會主流，並相應地制定某些宣教策略，然而到了今日，則變得困難得多。再堅持八十年代的某些立場和說法，很可能會使教會落入被動，且不自覺地與某種特定的政治立場捆綁在一起，而陷於意識形態之爭。今天的複雜局面應該促使我們進一步反思：教會與政治的恰當關係是什麼？教會在持守仁愛和公義大原則的同時，對某些政治議題是否應保持一定的距離？

信仰和文化的多元化

其次，對海外教會在中國的事工更為重要的，也許是近年來大陸社會在信仰和文化上的巨大變化。

1949年之後，馬克思主義成為中國大陸占統治地位的意識形態，宣傳和推行無神論、唯物論，長期成為國家的政策，傳統文化和宗教都遭到不同程度的限制、批判和打壓。這個過程到文革期間達到登峰造極的地步。

在八十年代和九十年代初，隨著思想解放運動的展開和中共政策的改變，中國思想界空前活躍，傳統文化和各種宗教紛紛抬頭，但馬克思主義依然是中國社會中的主流意識形態。當時教會在中國所面對的最大信仰挑戰，無疑還是唯物主義和無神論。

進入九十年代之後，宗教和傳統文化的回潮與

近些年來，傳統文化和宗教的洶湧浪潮，既有官方的直接介入推動，也有民間的自發覺醒。

The combination of the direct involvement of the government and the self-awakening of the common folks incited the strong tides of traditional culture and religion in recent years.

復興明顯加快。不但基督教取得了長足的發展，那些往日被斥為“四舊”、“封建”的儒家、佛教、道教、和形形色色的民間宗教，紛紛捲土重來。究其原因，則是市場經濟發展後，社會道德大幅滑坡，人們的精神需求很大，而馬克思主義的影響式微，已無法填補信仰的真空。再加上民族主義情緒高漲，政府有意利用傳統文化來增強社會凝聚力。

近些年來，傳統文化和宗教的洶湧浪潮，既有官方的直接介入推動，也有民間的自發覺醒。1989年，江澤民會見了紀念孔子誕辰研討會的代表，此後，官方這方面的動作不斷。民間則有儒學“第四次浪潮”，就是繼孔孟、宋明理學、現代新儒家之後，另一波的儒學復興，其骨幹多為中青年學者。以下列舉其主要的表現形式和事件：

1) 從九十年代中期開始，與傳統文化有關的大規模出版工程紛紛登場，如《東方文化集成》、《儒藏》、《佛藏》等，民間則有《原道》雜誌的出版，成為新儒家的重要輿論陣地；

2) 近年來，一批批文化人士和社會名流多次發表宣言，呼籲保存和復興民族文化；

3) 2004年，曲阜市政府及海內外各界人士三千餘人，在孔廟舉行祭孔大典，這是建國以來官方首次公祭孔子。以後每年都舉行。近年來，有人甚至公開呼籲把9月28日定為聖誕日。每年9月10日教師節，有些地方政府組織師生祭孔。



山東曲阜市孔廟

4) 以復興傳統文化為己任的各類組織紛紛亮相，如1994年成立的“國際儒學聯合會。”各類宣揚儒學的講座充斥校園和媒體，有些學者甚至因此

成為社會明星，如北京師範大學教授于丹。有些激進的當代新儒家甚至鼓吹把儒家定為國教。

5) 傳統文化在教育系統的影響不斷擴大。“小和尚唸經式”的私塾教育形式死灰復燃，以少年兒童為主的“讀經運動”得到倡導，中小學教材中的傳統文化比重有所上升。“陽明書院”、“嶽麓書院”等傳統儒家書院，或創辦或重建。中國人民大學等有名學府紛紛成立國學院，以研究和推廣儒學為目的。為向全世界介紹中國文化，中國政府正出資在全世界陸續建立一百所孔子學院。

6) 傳統節慶在近年得到恢復。此外，還有發自民間、以年青人為主的所謂“漢服運動”，希望重現滿清之前中國人的服飾，重振中國文化傳統。按儒家傳統舉行成年禮也頗為流行。

7) 除儒家之外，佛教和道教也得到政府的扶持。2006年4月，世界佛教論壇在杭州舉行，三千多名高僧、學者、官員與會，為建國以來首次。甚至民間有聲音主張立佛教為國教。2007年，萬人齊誦“道德經”的活動在香港和西安舉行。



漢服運動正在推廣

新挑戰·新思維

值得特別注意的是，在這些復興傳統文化的各種舉措中，往往透露出對基督教的敵意，對基督教在中國社會中迅速發展的擔憂。基督教常被定性為西方文化的代表，是“外教”、“洋教”，是西方強勢文化（所謂軟實力）、價值觀、乃至政治圖謀的急先鋒和工具；因此是對中國民族身份、文化傳統、甚至國家安全的威脅。

下面一段出自山東大學教授顏炳罡的文字，頗能反映持這種立場者的心態：

從繁華都會到窮鄉僻壤，面對基督教信眾的滾滾大潮，面對文化基督徒以各種

各種傳統宗教和民間宗教的復興，再加上後現代思潮和價值論的傳播，已使九十年代以來中國的文化景觀和精神世界變得非常多元化。The cultural scene and spiritual world in China have become very pluralistic since the 1990s because of the rise of traditional and folk religions as well as the spread of postmodernism.

名目對基督教的張揚，面對國外基督教勢力對中國的隱性滲透，人們不禁要問，儒家在哪裡？……在中國，基督教還有公開的、合法的道場，各地神學院還在培養著年輕的神職人員。……然而在中國大陸，在儒家的故鄉，在儒學發源地，哪裡有儒家？哪裡有儒家的道場？請國人關注儒家的生存權和發展權，為我們民族培養元氣。……在道術已裂、方術興起、諸子紛爭、百家爭鳴的今天，儒家不應當有所作為嗎？¹

這段話將傳統文化維護者強烈的危機感躍然紙上。當前，這種看法在中國知識界和思想界有相當的市場。持這類看法的中國知識分子（或稱“文化保守主義者”）雖然極少直接指斥基督教是“帝國主義、殖民主義的侵略工具”，但往往把基督教視為西方文化影響和擴張的一部分，這其實還是“侵略工具論”的延續和現代變種。

近年來，“文明衝突論”的流行，和某些基督教團體在美國內政外交政策上的積極活動，更強化了基督教在中國的“洋教”形象，加深了一些人對基督教與西方政治勢力關係的疑慮，使基督教成為民族主義者口誅筆伐的對象。

近年來傳統文化和宗教在中國的興起，不單是政府和社會精英的現象，更是遍及社會各個角落的群眾運動。民間宗教的復興如火如荼，求神拜佛、算命、看相、看風水之風，瀰漫社會各階層，從黨員高官、藝人富商，到民工小販，不同程度參與迷信活動，是十分普遍的現象。有的學者說，在今日中國，真正相信無神論和真正信仰宗教的，都屬少數；佔最大多數的，是不同程度具有宗教觀念、意識和行為的人。所以，從中國當代知識精英和普羅大眾的精神生活來看，無神論和理性主義已經不再是主導的力量。各種傳統宗教和民間宗教的復興，再加上後現代思潮和價值論的傳播，已使九十年代以來中國的文化景觀和精神世界變得非常多元。

在這樣一種新形勢之下，海外教會要進行大陸事工，我們的基本認識是否仍要建立在“大陸是一個無神論社會”之上，就是一件值得認真思考的事情。在二十一世紀的中國，教會面對的主要挑戰顯然不再是無神論，而是多元的文化環境，是來自於形形色色的宗教、後現代思潮和民族主義的挑戰。

可以說，中國教會在二十一世紀所面對的政治

和文化挑戰，比二十世紀八十年代更為複雜，需要極大的智慧。就教會的文化事工來說，我們所面對最迫切的任務之一，就是：在中國文化保守主義者對基督教性質的曲解之下，如何彰顯福音具超越民族和文化的普世性，如何消除基督教在國人心中存之已久的“洋教”形象。同時，我們也要始終牢記和堅持，教會的核心使命既不是傳播某種文化，也不是推行某種政治主張，而是傳揚福音。

作者為香港中國神學研究院教授

註：1.《心歸何處？——儒家與基督教在近代中國》，山東大學出版社，2005年，27頁。

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.

台北代理處：致福感恩文教基金會／吳淑萍

台北市信義路五段150巷2號14-4 (T:8780-1011*201)

清醒者的幻覺

道金斯的迷思（下）

陳宗清

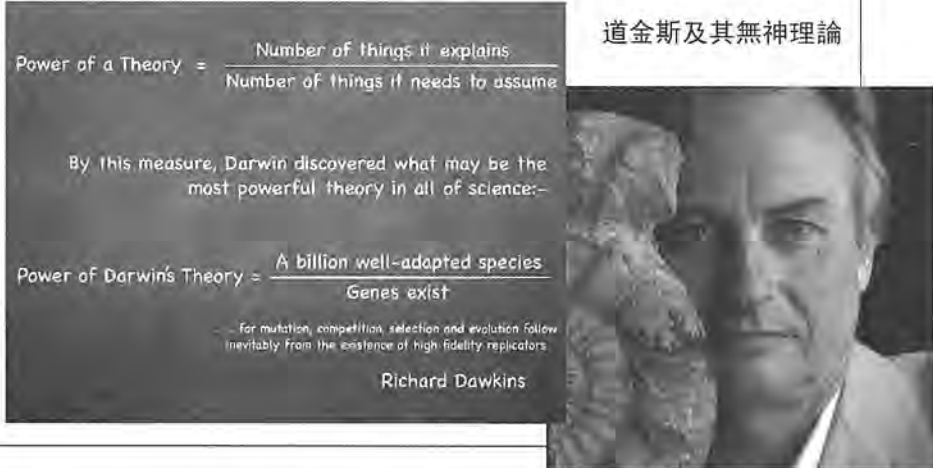
前文談到，道金斯在《上帝的幻象》中說，「上帝」的概念是心理有殘缺的人捏造的，對上帝的信仰是幼稚無知的；然而，他的論證早已被基督教神學家摒棄了。道氏又宣稱，科學已經否認了神的存在。然而，從二十世紀初期到末期，不信神的科學家從未超過半數。很明顯，科學知識的累積與成長並沒有把上帝推翻。

需要有「父親般的角色」，故而把此種心理的需要投射為上帝。

道金斯的理論以這類先前的說法為基礎。他認為，對上帝的信仰是人進化機制的副產品之一。例如他說，人類的頭腦中可能有一個「神中心」（

《上帝的幻象》一書至今已銷售一百五十萬本以上，且已翻譯成三十一種其他的語言，是道金斯（Richard Dawkins）所寫的書中最暢銷的。由於他熱衷推廣達爾文的進化論，已被媒體稱為「達爾文的聰明狗」（Darwin's Rottweiler），好像十九世紀時赫胥黎（T. H. Huxley）被稱為「達爾文的牛頭犬」（Darwin's Bulldog）一般。

道金斯及其無神理論



Power of a Theory = $\frac{\text{Number of things it explains}}{\text{Number of things it needs to assume}}$

By this measure, Darwin discovered what may be the most powerful theory in all of science:—

Power of Darwin's Theory = $\frac{\text{A billion well-adapted species}}{\text{Genes exist}}$

For mutation, competition, selection and evolution follow inevitably from the existence of high fidelity replicators

Richard Dawkins

宗教的來源

對道金斯而言，宗教是迷信，是違反理性的。每一位認真的科學家都應該是無神論者。然而，宗教是如何產生的呢？人類怎麼會覺得需要相信神呢？對於此現象，他基本上沿用傳統無神論者的理論，只不過披上了一套新的外衣。

社會科學對上帝的解釋

十九世紀的無神哲學家費爾巴哈認為，神是人「發明」的。他的論證可以簡述如下：上帝並不存在。但許多人卻相信有上帝。為甚麼？是因為他們需要安慰，所以把自己的渴望「投射」或「客觀化」，成為「上帝」。¹

另外，馬克思以為，人們需要上帝幻象的理由，可以從社會學的角度去理解，因為他們在社會和經濟上遭到疏離（alienated），故需要上帝作為安慰。

弗洛伊德則是從心理學的角度來解釋。因為人

god center），² 這個中心可能依賴一個神祕的基因，而此基因是自然選擇的功能所喜愛的，因為它會使人們會活得好一些。他也以為，宗教觀念可能是透過類似巫師薩滿教、及早期宗教較野蠻的流派，由個人的迷信傳播出來。

在道金斯看來，宗教是一種「意外的副產品」。但其實，這樣的看法與他所主張的「普世的達爾文主義」無法相容。³ 因為按照進化的原理分析，宗教是從「多神論」逐漸成熟化、複雜化，以致趨向一神教，最後則演變成無神論。然而，當我們環視全球，現今各種宗教均有大復甦的跡象。其實在二十世紀末期，奈思比（John Naisbitt）、奧伯汀（Patricia Aburdene）等未來學家都已預測到這種趨勢。⁴ 根據「世界實錄」（The World Factbook）2007年對宗教信仰的統計：基督徒佔普世人口的33.32%（包括天主教、東正教和基督新教），而無神論者僅佔2.32%。很顯然，道金斯對

人為何會有上帝的概念或經驗？雖然可能是心理、頭腦造成的，但也有可能是神存在的事實造成的。
Why do people have the concept or the experience of God? Though it may be the result of psyche or imagination, most likely the existence of God is an undeniable fact.

宗教的解釋與事實不符。他若要說服眾人，必須訴諸證據，不能只憑個人的臆測和猜想。

此外，道金斯對宗教的定義，主要是來自十九世紀人類學家費雷澤 (James Frazer 1854-1941) 的書《金枝》(The Golden Bough)，重點為超自然主義。⁵ 然而，這樣的定義忽略了過去一百多年來宗教學的研究，也抹殺了不同宗教分歧的狀況。舉個例子，原始佛教就不是奠基在超自然現象，它其實是無神的。

費雷澤對宗教學的講法，至少有兩方面的問題。第一，他以某地區宗教的特性為主要例子，而延伸至所有宗教，形成放諸四海的解釋。譬如，他用「順勢（或同種療法）幻術」(homoeopathic magic) 來說明，宗教會利用真實世界的物件，作為咒語或魔法。例如：因為犀牛角的形狀與男性的生殖器官相似，所以磨成粉狀的犀牛角具有「春藥」的功能。費雷澤以為，一切的宗教大概都是如此。然而，這樣的講法與聖經背道而馳，如，使徒保羅就曾經斥責行法術的西門（參：徒十三8-12）。伊斯蘭教或中國的儒家也不會接受這種思想。第二，在系統經驗方面的研究，他缺乏嚴謹的基礎。其實，若要探討宗教的根源，必須考慮到所有宗教的情形，不能只用簡單的概括法來論證。

面對「何為宗教」這個課題，道金斯既然有先入為主的成見，所以他往往疏漏了不利於自己觀點的資料。

當信教的人說：「神喜歡我」或「我是罪人」時，這樣的表達是屬於「熱的認知」(hot cognition)，是一種「感覺的說明」，十分主觀。這種陳述不是命題式的。命題式的宣稱是如：「神是良善的」或「耶穌的母親是童貞女」。但道金斯並未區分這二者的不同。他主張，這兩種表述既然皆與神有關，就都是荒誕無稽的。然而今日的宗教心理學卻清楚區分這兩者，稱前者為「應用式的子系統」(implicational subsystem)，後者為「命題式的子系統」(propositional subsystem)。⁶ 教義不僅是命題式的，也是在社會情境中形成的，為要發揮某種社會功能。教義通常亦是經過很長的時期才建立的，它把宗教經驗與個人的信仰加以系統化，並表達了基督徒群體共同的社會認信。可惜，道金斯對於宗教心理學這方面的研究似乎所知不多。

道氏又進一步強調，人在心理上是傾向接受宗教的。因為在各種生活情境中，宗教可以提供方便的出路。對於社會或心理失調的人來說，宗教的副作用會帶給他們許多好處。

人在心理上是否傾向接受宗教？這是心理學和神經科學範疇的問題。道金斯以為，頭腦的活動可能是造成宗教的原因。他引用知性神經科學 (cognitive neuroscience) 專家波辛哲 (Michael Persinger) 的假設，認為宗教經驗與病理上頭腦的活動有關。因此，宗教本身頗有可能是病理學的問題。可是今天，學者卻主張，在這些領域中的問題，形成的原因可能是多重的，而不是單一的。好像：憂鬱症是出於生理的原因，還是社會的原因？答案是：兩者都有可能。由此類推，人為何會有上帝的概念或經驗？雖然可能是心理、頭腦造成的，但也有可能是神存在的事實造成的。

心智中的病毒和模仿

面對人有宗教的傾向，道金斯使用了兩個概念來說明：一是「心智中的病毒」，一是「模仿」(the meme)。⁷

道金斯在九十年代提出，「上帝的概念」猶如心智上的病毒，它會感染健康的心智，就好像愛滋病的病毒HIV，或電腦軟體的病毒一般。這是一個相當強有力的意象，引起大眾的注意。病毒不僅惹來麻煩，更充滿破壞性。這也是道金斯所盼望傳達的信息——相信上帝是招惹麻煩的，而且帶來破壞。但是，生物上的病毒是可以檢驗的，心智上的病毒卻是假設的，是為了思辯的目的而設計的，為的是要人去質疑那些道金斯不喜歡的事。但，為什麼「上帝的概念」是心智上的病毒，而「無神的概念」卻不是心智上的病毒？道氏並沒有加以證明。事實上，任何世界觀都有一套信仰系統，而這類系統全都同樣無法提供證明。道金斯必須面對這個挑戰與困境。

「模仿」則是道金斯發明的詞彙。他把文化上的進化與生物學上的進化作類比。基因是生理特徵的複製者，「模仿」則是文化進化中的複製者。道氏甚至以為，「模仿」可以從某人的頭腦跳到另一個人的頭腦。「模仿」完全是道金斯假想出來的東西，可在他的理論中卻被描繪成十分逼真、生龍活虎的實體。一個口口聲聲講求證據的科學家，為

道金斯一口咬定，宗教是罪魁禍首。試問，若真的將一切宗教都消滅，社會就能安寧嗎？ Dawkins insisted that religion is the root of all evils. If so, would the society reach harmony once all religion was eliminated?

了達到污蔑宗教、摧毀宗教的目的，竟然可以杜撰這樣的「神話」，且冠以科學之名，來愚弄無知的人，其動機之卑劣可見一斑。

宗教與人的罪行

人類歷史中因宗教而引起的戰爭不可勝數。因此有人呼籲，只要剷除宗教，世界就太平了。果真如此嗎？一切都是宗教惹的禍嗎？其實，這種看法往往是弄不清真正的「宗教精神」與「借宗教之名行殺戮之實」的差異。

宗教與暴力

道金斯所討厭的上帝，是「心胸狹小、不義、不願原諒且一味要控制的怪物；報復心重、嗜血的種族清算者、厭惡女人、對同性戀者具偏見、持種族主義、殺嬰、大屠殺者、殺害親生子女、毒害人的、誇大狂者、虐待狂者、反覆無常狠毒的土霸。」¹ 其實，沒有人會相信這樣的一位上帝。或許九一一慘絕人寰的事件，使得道金斯怒氣上騰，但那次事件其實是回教基本教義派以阿拉之名進行的「聖戰」。

在《上帝的幻象》一書中，道金斯竟大膽宣稱，沒有絲毫證據可以顯示，無神論者曾有系統地慫恿人去幹壞事。不知他是對二十世紀的歷史一無所知，還是偏見扭曲了他的理性判斷。翻開上世紀的史頁，無神政權在蘇聯、羅馬尼亞、柬埔寨等地，及中國的文革時期，對宗教信徒大規模的迫害，昭然若揭。

就在這本書出版的一週內，2006年10月2日，美國賓州愛米希學校發生了槍案，一位宣稱對神忿怒的中年人衝入這所女校，殺死了五名少女。事後，愛米希的長老向新聞記者說，我們原諒這位兇手，也將以愛心寬待兇手的妻子和他的三個小孩，甚至為他們設立基金，成為撫育他們成長的經費。這動人的真實事件，成為推翻道氏立論的鐵證。

人類誤用理想

著名的政治科學家巴培（Robert Pape）對於回教的自殺攻擊作了不少研究。根據過去二十幾年的案例，他發現，自殺攻擊的真正動機是政治的，而非宗教的。² 道金斯一口咬定，宗教是罪魁禍首。試問，若真的將一切宗教都消滅，社會就能安寧嗎？人類難道不會以其它的東西——如種族、文化、階級、性別、年齡——為標籤，來決定「身

分」？這樣一來，又會產生「我們」和「他們」之分，對立與衝突必隨之而來。

綜觀人類歷史，當一個社會排除宗教之後，平等或自由等理念就會取而代之，成為超然的價值。法國大革命即是最明顯的例子。1792年，羅蘭夫人（Madame Rolande）遭誣告，被帶到斷頭台。在面臨死刑時，她嘲諷地向革命廣場的自由女神像鞠躬，說了一段讓後世永難忘懷的話：「自由啊！多少罪惡藉你的名而行！」事實上，所有的理想都有可能被誤用。無論是神聖的、超然的、人道的、或任何理想，都可能被人的私心所糟蹋。我們必須慎思明辨！

結語

道金斯和麥葛福都是牛津大學的資深教授。麥氏在1978年獲得生物物理學的博士，然而他卻因信了主，以致對神學產生濃厚的興趣，在探索真理的路上轉了一個大方向，從科學的研究轉變為歷史神學的研究。這兩位教授都宣稱，他們是嚴肅地面對既存的證據，但兩人的答案卻南轅北轍。

羅馬書19-20說：「神的事情，人所能知道的，原顯明在人心裏，因為神已經給他們顯明。自從造天地以來，神的永能和神性是明明可知的，雖是眼不能見，但藉著所造之物就可以曉得，叫人無可推諉。」自然科學無法「證明」神的存在，但卻提供了清楚的證據，使我們確信「造物者」就在那裡。這些證據令當代不少科學家對宇宙的認識產生革命性的範式轉移。

道金斯在生物學上的貢獻，使他贏得無數的榮譽與獎牌，這位聰明絕頂的學者，頭腦應當是清晰而靈敏的，可是在面對宇宙繽紛的生命現象時，他的認知與判斷卻是昏昧固執，不禁令人感慨萬千！

作者為本刊主編，恩福文化宣教使團會長。

註：1. Alister McGrath and Joanna C. McGrath, *The Dawkins Delusion? Atheist Fundamentalism and the Denial of the Divine*. IVP, p. 54. 2. Richard Dawkins, *The God Delusion*, Mariner, pp. 196-197. 3. McGrath and McGrath, pp. 55-56. 4. 楊牧谷，《宗教趨勢研究》，更新，12-21頁。 5. Dawkins, p. 57. 6. McGrath and McGrath, pp. 64. 7. Alister McGrath, *Dawkins' God, Genes, Memes, and the Meaning of Life*, Blackwell, pp. 119-138. 8. McGrath and McGrath, p. 75. 9. http://en.wikipedia.org/wiki/Robert_Pape.

沒有上帝，何來公共？

——法律必須被信仰（下）

曾慶豹



前文談到，中國社會講究「情、理、法」，結果「法」形同虛設；從歷史考察漢語思想的「公私之辯」，始終都是「私人性」（心眼）而非「公共性」（法眼）；「公私」的問題未在漢語思想中獲得準確的理解，關鍵就在「公私」的「超驗之維」——「上帝之眼」——之問題未能解決。此外，只要「不被發現」，一切「隱密」的行為相形之下是被允許的；然而，誠如劉曉波所言：「西方人有絕對的上帝，因而可以懺悔、贖罪；中國人沒有上帝，因而從來不會懺悔、贖罪。」

西學的「法治」 與漢語的「德治」

漢語中的「罪」主要是指觸犯了法律的行為，可以通過刑事訴訟、法庭判決來測度，並給予懲罰；而「孽」字則比較特殊，是指不直接觸犯朝廷或政府制定的世俗法律，但是違反了社會普遍道德準則的行為，受到輿論譴責。「孽」即是大眾倫理，在民間還含有報應的想法。

漢語思想只有人治與德治之別。德治是「無訟」，不是由統治者推行「治理之術」，而是重視道德倫理對人起著教化的作用，相應形成一種社會秩序。自始至終，法、禮和道德都是外在的。當民間宗教的勸善和恐嚇失去力量，大眾倫理的「孽」因也會失去作用，而道德的教化則淪為一種民間的習慣，全繫於面子和公眾目光而行的「恥感」。一

且民間宗教帶有「交換」、「賄賂」、「欺騙」等哲學人類學色彩，宗教的腐敗即成為一切政治法律道德的腐敗之源。

新儒家以「內在超越」來表示漢語思想傳統也有「超越」，同時有別於基督教的「外在超越」。換言之，儒家的「德教」即是種宗教：「它是全部以道德意識實踐貫注於其中的宗教意識精神。因為它的重點是落在如何體現天道上」，此一天道內化成本心、內化成德性，「人的地位，通過參天地而為一的過程，而與天地並列為三位一體」，

「人道與天道合，是為人生之極致。其實「內在超越」只是「把上帝的眼睛挖掉」的做法。牟宗三致力從「道德主體」「開出」民主，看來他對「民主」的本意了解得並不夠。²

張灝很早就看出中國近代民主思想史的根本問題，就是缺乏與公共生活相應的「幽暗意識」。在西方民主思想史上的「幽暗意識」，恰恰是基督教「罪感文化」的產物，西方的民主理論大師無一不是從對「人性的不信任」開始其對公共生活的構思。³

費正清（J. K. Fairbank）解釋說：「西方的法律一直都被認為是上帝或自然的某種更崇高的命令在人間的體現，而中國的法家只代表了統治者的命令」。⁴ 在基督教神學觀念底下的「君權神授」，與中國「天子」的概念意義相反。前者是限制皇權的說法，理由是在皇帝之上還有一位上帝，而後者則突顯了「朕即法律」的意思。

費孝通在《鄉土中國》一書中，把中國社會的「法」、「禮」和「道德」都理解為一種「社會血緣」的規範，⁵ 如此說來，漢語思想事實上沒有人治和法治之別，因為包括禮（紳權、士大夫道德）在內的法治（服務於君權、族權、父權等），實為一種人治，因為法家所謂的「依法而治」（rule by law，法律為手段）即是暗含著對君主人治（禮

漢語思想傳統只有「禮」而沒有「法」。
Traditional Chinese thought dealt only with "rituals" instead of "laws".

法)的限制在內,與西方法學上的法治(rule of law,法律為宗旨)大不相同。⁶

要領會對現代西方憲法秩序中法的「超驗之維」,必須明白「這種政體的奠基人願意放棄他們的君權,並滿足於代表人民來行使其憲法的權力;而這種意願是對個人自我的神聖性深刻體認的一種表現」,「這是對上帝的正義的一種反映」。⁷ 中國古代所提倡的「法治」,則是在政治家的「心眼」中,⁸ 並不存在「人大還是法大」或「權大還是法大」的問題,因為:「法律服務於君主是天經地義的事」。⁹ 中國的法律文化即是「自由『心』證」。¹⁰

基於「吾道自足,不假外求」的前提下,有權力者則表現為狂妄,無權力者則形成對最高統治者的順從和膜拜。因此「公共」的權威實為一種人格統治,即所謂的「人治」,這樣的人治在缺乏「上帝之眼」的條件之下,結果不僅造成是非判斷的模糊,而且還喪失了「公共性」的正義或公平的形象。所以漢語思想傳統沒有「法律信仰」,如梁啟超所言,「人人心目中但有一身之我」,¹¹ 當然,守法也變成不必要了。因此有權者「貪贓枉法」,沒權者只好成為「法的犧牲品」。

梁啟超說過:「中國國民則無一日能安於法律狀態者也。夫有法而不行,則等於無法」,更以「自由」之名來為一己之「私德」辯護,不服公律,不知法治為何物,因此「自由之禍,將烈於洪水猛獸矣」。¹²

儘管「公共」的善行成了「公德」,「公德」也並非真的「公」,相反的,它恰恰是「私德」在「自由」之名下的公開化或正當化的表現。這種表現在「公德」一詞深層意涵中的「私人化」宗教行為,仍然不是「法」的產物。¹³ 因為「中國人要求每個人成為大公無私的『聖人』,推崇『修齊治平』,結果反倒以修身的私德吞併和包容了『平天下』的公德,整個社會的秩序都繫於聖王或獨夫的一念之間。」¹⁴

漢語思想傳統只有「禮」而沒有「法」,「禮」的目的是促進人為善,將內在的善良本性顯發出來。通過「禮義教化」,這個社會「無訟而治」,故「治國」只注重「心治」,重視「取信於民」,原則在於「得天下有道,得其民,斯得天下矣。得其民有道,得其心,斯得其民矣。」¹⁵

晚近漢語學界關於「公私之辨」,最好還是回到「法」的前提來理解。某些學者把近代上海出現類似於西方的「社團組織」稱之作「公共」,實際上不過是指一種「城市生活」,與我們所言的「公共生活」仍相距甚遠。¹⁶ 然而,已有學者批判地指出:「何為『公共』,誰的『公共』,在近代中國,卻仍是問題」,「圍繞著『公』與『公共』的表達,明顯存在著與實際相背離、甚至矛盾的一面,甚至『公』與『公共』很容易就會被當作為一種姿態,成為一種標榜」。¹⁷

總之,從《爾雅》言:「公,君也」、《禮記·禮運》言「天下為公」,加上《韓非子》言:「自環者為之私,背私者為之公」,漢語中的「公」究竟有多少的意涵是與公正、公平或公開等內容有關,實在令人費解。在「上帝之眼」的闕如之下,漢語思想文化的「公」始終都不具神聖性的要素,與「法」的規範也似乎不太有關係。

基督教所能提供的公共生活倫理資源,一定是「宗教倫理」,這項「宗教倫理」首先源於對「上帝之眼」的根本信仰。

「法」與「良知」

黑格爾(Hegel)講過一個關於龐貝的故事,說到那位羅馬皇帝想知道猶太聖殿一道道門的後面究竟是什麼,於是就走到聖殿最裡面的至聖所看個究竟。黑格爾說,他在那裡要尋找「一種實在,一種供他沈思默想的實質,一種博得他尊敬的有意義的東西。」但當他進入秘密之地,來到最後的景觀,卻感到失望和受騙。原來他發現他尋找的是「一個空無一物的空間。他由此得出結論,認為:真正的秘密本身是與猶太人全然無關的:它是看不見摸不著的。」¹⁸

聖經講述一位有著眼睛在看的上帝,儘管祂是「看不見摸不著的」,但祂總是「在看著我」:「耶和華啊,你已經鑒察我,認識我。我坐下,我起來,你都曉得;你從遠處知道我的意念。我行路,我躺臥,你都細察;你也深知我的一切所行。」(詩篇139:1-3)

法是沈默不語的,「它是看不見摸不著的」;我們不知道法是誰,也不知道法是什麼;面對著法律的人並不比背對著它的人看見得更多。奧古斯丁說:「主啊,你洞悉人心的底蘊,即使我不肯向你

法律之所以能夠給出正義，僅僅在於它被信仰般的承認，這就是其權威的神秘基礎。

The reason that justice can be fulfilled by the law finds its ultimate grounds in faith. This is the mystical foundation of the law.

懺悔，在你鑒臨之下，我能隱藏任何秘密嗎？我非但無法隱藏起來，使你看不到，事實上我不過只是把你在我眼前隱藏起來而已。」¹⁹

法與良知最大的不同在於，前者是「上帝在看著我」，後者則是「我自己觀看自己」；由此分別得出不同的表達方式：懺悔和反省。懺悔意味著儘管在四處無人之時，審判依然起著作用，因為上帝的眼睛無時無刻的審視著我們。也許法和良知都可以引發請求原諒的表現，然而，良知依於「心證」，法則取決於「信仰」，故此，法理學家伯爾曼（Harold Berman）呼籲：「法律必須被信仰」。
20

沒有法律的正義是無力的，沒有正義的法律是專橫的。法律之所以能夠給出正義，僅僅在於它被信仰般的承認，這就是其權威的神秘基礎。什麼時候漢語人覺得自己正被這個看不見卻看著我們的「幽靈」注視著，法才能真正體現為正義。

法，上帝的別稱；上帝，法的別稱。「在法面前」，即「站在審判前」，我們甚至不敢正視。

作者任教於台灣中原大學宗教研究所。原文發表於2007年「中西文化交流回顧與展望」國際學術會議，經編者節錄。

註：1.牟宗三，《中國哲學的特質》，頁107、44。 2.可參見我對牟宗三的批判，《上帝、關係與言說》，2000，頁431以下。 3.張灝，《幽暗意識與民主傳統》，1990，頁5-18。 4. Fairbank, *East Asia: The Great Tradition*, Boston: Houghton Mifflin, 1960, p.84。 5.費孝通，《鄉土中國》，1985，頁52-53。 6.馬戎，《罪與孽：試論中國的「法治」與「德治」》，收入《21世紀：文化自覺與跨文化對話》。 7. Carl Joachim Friedrich,《起驗正義—憲政的宗教之維》，1997，頁17。 8.參見張分田《古代「公天下論」的構成》，刊於《新哲學》第二輯，2004，頁164以下。 9.馬小紅，《禮與法》，1997，頁133。 10.參見郝鐵川，《「性善論」對中國法治的若干消極影響》，刊於武漢《法學評論》2001/2。 11.梁啟超，《中國積弱溯源論》，《飲冰室合集·文集》之五，1947，頁23。 12.參見梁啟超《十種道德相反相成》、《論公德》、《新民說》、《敬告國中之談實業者》，均收入夏曉虹編《梁啟超文選》（上、下），1992。 13.「公德」的觀念來建立起現代漢語社會所需要的「公民文化」是不會成功的，參見陳弱水《公德觀念的初步探討》，刊於《人文及社會科學集刊》第九卷第二期（1997）；《中國歷史上的「公」的觀念及其現代變形》，載於《政治與社會哲學評論》第七期（2003）；《華人社會文化現代化的幾點省思—以公德問題為主》，載於《當代》第101期（1994）。 14.鄧曉芒，《靈之舞：中西人格的表演性》，頁150。 15.參見秦志華，《心治與政治：論中國德治主義傳統》，1993。 16.小濱正子著，葛濤譯，《近代上海的公共性與國家》，2003。 17.章清，《近代中國對「公」與「公共」的表達》，頁220。 18. Jacques Derrida, 'Before the

Law,' in *Acts of Literature*, ed. by Derek Attridge, New York: Routledge, 1992:208。 19. Augustine,《懺悔錄》第十章第一節。 20. Harold Berman,「沒有信仰的法律將退化成僵化的法條」；「沒有法律的信仰將蛻變成狂信」，見《法律與宗教》，2003，頁38。另參許章潤等著，《法律信仰：中國語境及其意義》，2003。

毒奶粉的自白

苦笑

我，別號毒奶粉。

父名貪真得，母名假不露。家住萬年村。

兄弟姊妹，堂族手足眾多。排行麼？算不清。

本家祖訓刻於正門：右聯「只要賺得全世界」，左聯「何必顧及生或死」，橫批「唯利是圖」。每日進出家門，早已銘刻於心。

幼時家寒，艱困渡日，父母空有一身本領，無處發揮。日換星移，時代轉變，我輩遂得大展祖傳功夫。

敝村近年屢出新聞人物，輪到本人稍露頭角，族人已視為稀鬆平常。不過當新聞媒體開始以頭條報導，批露本人的勢力擴及五湖四海，他們也不得不刮目相看。本人於青壯之年，業已染指「賺得全世界」的目標，父母若地下有知，亦必猶有榮焉。

但，話說回來，今次暴光結果，或許使本人得不償失。以後如何改進，還需要與本家眾兄長合計合計。

最近偶得一說，另有真人傳言：「人就是賺得全世界，賠上自己的性命，有甚麼益處呢？」此語與我家祖訓全然相反，乍聞實感可笑；置之不理應該才是上策！



淺談中色神學及三一神的啟示(下)

周小安

前文談到中國的本色神學發端於1922年，簡稱“中色神學”，其發展大體上可分為三個階段。又將其定義、理由、原則、方法，以及三一神的啟示作了說明。

商、周時期的古籍經常出現天、天命與天道等宗教觀念，其中是否反映出三一神的影兒，頗值得探討。

商代中國人信仰一位至高無上的神，稱為“帝”或“上帝”。這位至上神有意志，也有絕對權威。他不僅是自然界的最高主宰，支配自然界的運動變化，創生化育萬物，決定歲收豐歉，而且還統治著人類社會的政治活動，決定人的吉凶禍福，賞善罰惡。商王被視為“帝”的子孫，他們的祖先死後也都回到“帝”的身邊。因此，商王的統治被認為是出於“上帝”的旨意，並受到上帝的保護，具有神聖不可侵犯的性質。商王和貴族們的一切重大活動，事先都虔誠地請示上帝或他們的祖先，而請示的辦法是透過占卜，得到神靈的指導，體現上帝的意志。

一、帝與天

後來，經過一場戰爭，周朝取代了商朝的統治。與王朝更迭相應，周人提出了“天命靡常”的思想，就是說，上天的意志並不是永遠固定不變的。事實上，周朝的統治，正說明上天改變了保護商朝的旨意，把統治國家的使命授予周人。

周人繼承了商朝的至上神信仰，也許為了同商人有所區別，他們多稱上帝為“天”，把天的意志稱為“天命”。周王自稱是天子，即天之子，王位的合法繼承人。這一名稱後來為中國歷代的最高統治者所繼承。

周人除了繼續信奉“天”的至上權威以外，又

提出了“敬德”的思想，稱作“以德配天”，即所謂“皇天無親，惟德是輔”。

周代初年的文獻中，天和帝並用，常常可以互換，其主要意義是指至上神。而天字出現的頻率，高於帝字。如在《尚書》從〈大誥〉至〈立政〉這十一篇反映周初思想的文獻中，天字出現106次，帝字則出現33次。學者大都認為，周人所信仰的“天”，是由頭上蒼天的天轉借或轉義而來。¹

馮友蘭認為，“天”在中國文化中有五義：物質之天，主宰之天，命運之天，自然之天，義理之天。² 傅偉勳則認為天有六義：天地之天，天然之天，皇天之天，天命之天，天道之天，天理之天。³

張立文綜合各家之說，將天總結為三義：自然之天（包括天空之天、天地之天、天然之天等）、

主宰之天（包括皇天之天，天命之天等）、和義理之天（包括天道之天、天理之天等）。他說：“天兼三義，納自然、神、義理三位一體”。⁴ 張立文的說法與《朱子語類》卷一所言“天”字不謀而合：“也有人說蒼蒼者，也有說主宰者，也有單訓理時。”

李申進一步考查了天字的演變過程，結果發現：春秋之前，天主要有二義，即自然之天與主宰之天；春秋以後，才發展出第三義，即義理之天。⁵

在西周金文和《詩經》中既稱天、昊天、皇天、皇天王，也稱昊天上帝、皇上帝、皇帝等：

“已，予惟小子，不敢替上帝命。天休于甯王……”（《尚書·大誥》）。

“天監在下，有命既集。”（《詩經·大雅·大明》）

“皇矣上帝，臨下有赫。監觀四方，求民之



北京天壇原是明清兩代皇帝祭天的場所

商、周時代人所信仰的“上帝”或“天”雖是至上的人格神，超越的主宰，卻缺乏絕對超越性。 Though being a supreme Person and sovereign Being, the "God" or "Heaven" in the Shang and Zhou dynasties lacked absolute transcendence.

莫。”（《詩經·大雅·皇矣》）

周人的“天”偶爾也帶有形而上的意義：

“維天之命，于穆不已。”（《詩經·周頌》）

“天生烝民，有物有則，民之秉彝，好是懿德。”（《詩經·大雅》）

“上天之載，無聲無臭，儀刑之王，萬邦作孚。”（《詩經·大雅·文王篇》）

勞思光考查了至上神之天與形而上之天的區別，指出：“此形上意義之‘天’，與‘人格天’、‘意志天’最大之差別，即是：形上之‘天’只表一實體，只有理序或規律，而無意願性，故對應於‘天道’觀念，而人格意義之‘天’則表一主宰者，以意願性為本；對此‘天’縱有理序可說，亦必系於意願而說，換言之，對應於‘天意’觀念。故‘形上天’與‘人格天’之分別，實‘天道’與‘天意’二觀念之分別。”⁶

勞思光又比較了周人的“人格天”與希伯來教義之神，他指出：“此種‘帝’或‘天’之觀念，雖與希伯來教義之‘神’相似，然其性質有一主要不同處；此即：希伯來教義中之神，既是創世者，亦是主宰者；中國古代思想中無創世觀念，故‘帝’或‘天’只是主宰者，而並非創世者。”⁷

勞思光的觀察無疑深有洞見。他還進一步討論了缺乏創世說的神觀所帶來的邏輯推論：“由於古代中國無創世觀念，故‘人格天’雖為最高主宰，卻仍須受某種形式約束；此種約束，即是一理序觀念。……萬事自有其理——即所謂‘有物有則’，‘人格天’之作用，仍以此理為據。故‘人格天’不表一無限之權威意志，其主宰力之運用仍受理之約束。此又推而言之，可說是：‘人格天’低於‘形上天’之思想。此種思想頗能表現希伯來觀念中之‘神’於古代中國之‘天’或‘帝’間之差異。”⁸

用現代的神學術語來說，商、周時代人所信仰的“上帝”或“天”雖是至上的人格神，超越的主宰，卻缺乏絕對超越性。這樣的宗教信仰有可能被形而上學所超越、所取代。事實上，這正是春秋戰國時期以後，在中國文化中所發生的事情。雖然中國皇室代代繼承對主宰之天的信仰，甚至直到清代最後一位皇帝，但在絕大多數中國知識份子心目

中，占主導地位的信仰卻是非人格化的義理之天，或道、太極、無極之類的形而上觀念實體。

二、天命

勞思光指出，在中國古代思想中，“命”本有二義，即命令義和命定義。在較古時期，以命令義為主；自周代末期以後，已有命定義出現。⁹ 從字的構成上看，命令義應為命字的本義，因為“命”字由“口”和“令”構成。

《尚書》與《詩經·雅頌》中常見之“天命”，“受命”以及相類似的詞語中，“命”字都為命令義。例如：

“非我一人奉德不康寧，時惟天命，無違。”（《尚書·多方》）

“天乃大命文王殪戎殷，誕受厥命越厥邦厥民。”（《尚書·康誥》）

“王共德之用，祈天永命。”（《尚書·召誥》）

“天監在下，有命既集。”（《詩經·大雅·大明》）

“有命自天，命此文王。”（《詩經·大雅·大明》）

“蕩蕩上帝，下民之辟。疾威上帝，其命多辟。”（《詩經·大雅·蕩》）

以上各“命”字，以意志命令為基本含義。無論就天或人而言，“命”都假定一意志之要求。而且，在古代資料中，“命”大多與人格天或至上神相連。

在西周對天的宗教信仰中，天命基本上是一個政治神學範疇，它意指由上天所支配的有關國家命運的大事。這種政治神學的性質，又由一套等級森嚴的祭祀制度而加強。只有天子才能接受天命，他也是最高祭司。

勞思光指出：“當人以‘命令義’說‘命’時，實涉及某一意志要求；故亦常涉及價值觀念。譬如，說‘天命’時，首先必涉及一‘人格天’之意志；然後，由於‘天’之意志在原始社會中本視作一權威標準，於是進而將‘天命’作為一價值標準看；換言之，即是以順‘天命’為合乎‘正義’。再進一步，則以人所肯定之‘正義’，轉而視為合乎‘天命’者。於是，原始思想中遂有將‘正義’與‘天命’二觀念相混之結果。”¹⁰

我們仍有理由將天、天命和天道視為三一神在商、周代時期中國文化中留下的啓示蹤跡。 We have reasons to regard Heaven, the Heavenly Mandate, and the Heavenly Way as general revelation from the Trinitarian God in the Shang and Zhou dynasties.

一般來說，“命定義”之“命”以條件性或決定性為基本內容，表示“客觀限定”。因此，“命定義”之“命”一般不涉及意志，故也不涉及價值問題。

古代思想中“天命”觀的這兩種意義，對後來的中國文化發展產生了不同的影響，不可混淆。墨子將“命令義”的天命表達為“天志”或“天意”，而否認了“命定義”的“命”（“非命”）。孔子的論述中，關於“義命分立”的“命”，都是“命定義”的“命”；而關於“畏天命”的“命”，則是“命令義”的“命”。

三、天道

“道”在中文的原始義是有一定指向的“道路”，如《說文》：“道，所行道也。”實際的路一旦形成，就為後人所遵循，所以，道又表示一定的規則。引申出來哲學概念的道，包含著兩方面的意義：行為方式和行為規則。

張立文指出：“在《左傳》和《國語》中，……天不僅僅是指至上神或它的意志、命令，且有多種涵義，如天道，既指天意、天理，亦指天體運行的規律，四時的流轉等。”¹¹ 可見，“天道”觀念是在西周末年開始流行的，主要指人的行為合乎天意或描述天象。以下的例子出自《左傳》：

“（文公十五年）季文子曰：齊侯其不免乎？己則無禮，而討於有禮者……禮以順天，天之道也……不畏於天，將何能保？”

可見，“禮”是順天而制定的，而順天就是順天道。

昭公二十七年，範獻子評論季孫和昭公的衝突時說：

“季氏之覆，天救之也。……叔孫氏懼禍之濫，而自同于季氏，天之道也。”

在這裏，“天之道”指人的行為合乎天意。

“（襄公二十二年）君人執信，臣人執共。忠信篤敬，上下同之，天之道也。君自棄也，弗能久矣。”

在這裏，天之道也指人的行為合乎天意，本乎天意。

天道的第二種意義，指天體運行和時序變化的規律或天象。周人相信，這些天象體現了上天的意旨，預示著人事的凶吉。為了從這些天象中領會天意，古代各國都設置了專門的神職人員觀察天道。



勞思光
與其著作
《中國哲學史》



（襄公九年）晉侯問於士弱曰：吾聞之，宋災，於是乎知有天道，何故？對曰：古之火正，或食於心，或食於味，以出內火。是故味為鶉火，心為大火。陶唐氏之火正閼伯局商丘，祀大火，面火紀時焉。相土因之，故商主大火。商人閱其禍敗之釁，必始於火，是以日知其有天道也。”

“火正”是古代官名，主祭火星。從這段談話中可以看到，商人認為自己每一次禍敗都會由大火星作出預兆，並將這種天象與人事的關聯稱為“天道”。

“（襄公十八年）天道多在西北，南師不時，必無功。”

有注釋說這裏的“天道”指木星所行之道。¹²

“天事必象，十有二年，必獲此土……天之道也。”（《國語·晉語四》）

可見，“天”有什麼意志，一定顯於天象，這就是天道。所以，天道的第二義即藉天象所表達的天意，此種天意又常常決定了人事。

天道的第三種意義是指天、地、人間的一般規律。《國語·越語（下）》記載了范蠡關於天道的論述：

“天道盈而不溢，盛而不驕，勞而不矜其功。”

“天道皇皇，日月以為常。明者以為法，微者則是行，陽至而陰，陰至而陽。日因而

（轉下頁）

小議“悔改觀”的碰撞

舍禾

假如一個人需要悔改，似乎表明他某種程度犯了錯誤。因此，“悔改”常被認為是低賤和無能的表現。但對於基督徒而言，悔改卻成了信仰生活的“出路”。借用猶太拉比的話來說：“悔改與人的生命一樣長久。”

筆者以下從三個角度簡述。

過度悔改——聖俗二元論

聖俗二元論對大陸教會有著重要的影響力。萬事非聖即俗，非俗即聖。比如傳福音是聖的，在廚房做菜就是俗的。由俗則引申出，俗事是不榮耀神的，甚至是犯罪的，因此，需要悔改。

小時候，我不會下任何一種棋，也不看電視。因為傳道人教導我們，下棋就是犯罪，看電視就是抓“狐狸的小尾巴”。小學三年級的時候，我用紙板自行製作了一幅動物棋子，與同學在午間的時候玩玩。可是，到了週日，主日學老師讓我們認自己的罪，最後，我供出了我的棋子，流淚懊悔，並決志不再犯罪。為不看電視而立志，更不知多少次。不但如此，我在十一歲的時候接受了不少“不

可”，比如，不可吃狗肉，不可看四大古典小說等。

長大之後，我對少年的這段經歷仍然記憶猶新。雖然，當時有著馬丁路德式絕望的悔改，也的確做到了處處悔改，但內心卻難以釋懷。正如馬丁路德所言：“我是個好修士，嚴守會規，如果有一個修士可以因著修道操練而進入天國的話，我就是那個修士了。”¹

但是，路德卻無法因此得到心靈的安穩。他繼續寫道：“但我的良心卻不給予我肯定，……說：‘你所作的並不完善。你的懊悔不夠。你在認罪中遺漏了那事。’”²

這段話體現了路德心中極度的恐懼與掙扎，因為“上帝的義”的神學成了路德的威脅。而對我來說，我的少年就這樣活在追求聖潔生活的掙扎之中。

不夠悔改——懺悔意識的失落

這是完全不同的另一個極端的表現。

從宏觀角度而言，這個民族缺乏懺悔的意識。

(接上頁)

還，月盈而匡。古之善用兵者，因天地之常，與之俱行，後則用陰，先則用陽。近則用柔，遠則用剛。”

這裏所論的天道，主要是指一般的自然規律，可以為人所認識、所遵循。

結語

從以上對商、周時期的天、天命與天道等宗教觀念所作的簡單勾勒中，我們看到，這些宗教觀念雖然不能與舊約中的三一神啟示相提並論，但確實存在著某種程度的相似性和關聯性。“天”作為周人的至高神，是具有位格的主宰。由於缺少“從無創造萬有”的創造論，“天”似乎缺少了絕對的超越性。不過，相對於世界，“天”仍然是足夠超越的。“天命”作為一種政治神學範疇，在超越的“天”與以“天子”為代表的人之間，起了重要的仲介作用。“天道”作為另一種神學範疇，則在超越的“天”與自然界（天體運行和四時變化）之

間，並最終與人之間，起著另一種重要的仲介作用。

若相對於舊約中的三一神啟示來說，“天命”與“天道”既不是相對獨立於“天”的實體，更不具有位元格性。它們只是超越的“天”與世界之間的兩種重要的仲介。儘管如此，根據上述的結論，我們仍有理由將天、天命和天道視為三一神在商、周時期中國文化中留下的啟示蹤跡。至少，它們對於中國人認識、瞭解舊約的三一神啟示，會有所幫助。

作者現在溫哥華佳恩基督教會牧會。

註：1.張立文，《中國哲學範疇發展史》（天道篇），頁66。 2.馮友蘭，《中國哲學史》（上）頁55；《中國哲學史新編》（第一冊），頁89。 3.傅偉勳，《哲學與文化》（月刊）第13卷，第二期。 4.張立文，頁65、66。 5.李中，《中國古代哲學和自然哲學》，頁55-59。 6.勞思光，《中國哲學史》第一卷，頁8。 7.同上，頁19。 8.同上，頁20、21。 9.同上，頁26。 10.同上，頁25。 11.張立文，頁70。 12.李中，頁42。

作為基督徒，悔改乃是時時刻刻的，而且是一生之久的。
Repentance occurs throughout the life of a Christian.

中國沒有出現過像奧古斯丁這樣震撼人心的《懺悔錄》。奧古斯丁的懺悔是露骨的，在表達上是“一絲不挂”的；從人性的角度來看，它是胸襟坦蕩的。儘管，巴金的《隨想錄》和遠志明的《神州懺悔錄》，在一定的層面上流露了時代的懺悔精神，但仍嫌不夠到位。

莊祖鯤博士認為，今天的中國在文化更新的“啓、承、轉、合”四個階段中，已經處於由“承”到“轉”的中間階段。文學上出現的絲絲地懺悔精神正體現了這一點。然而，就像有人闡釋高行健的《一個人的聖經》與《靈山》那樣，中國人的懺悔僅僅停留在“上帝缺席之後的自疑與自我拷問”。因此，筆者期盼“有上帝為參照系”的懺悔能在中國興起，那將是另一個奧古斯丁時代的到來！

可惜的是，“悔改”一詞同樣地被許多基督徒賦予了全新的定義，就如同罪被賦予極其寬容的界定一般。很多教會並不視墮胎、離婚、同性戀為有罪。所謂的罪，也只不過是一種軟弱，一種失誤，因而，不必常常悔改。

難道教會的“悔改觀”仍然摔不掉中國文壇的“黑影”？



《懺悔的抹大拉》喬治·德·拉·圖爾
Georges de La Tour

這問題真讓人揪心。

真正悔改——真理結合誠心

“懺悔”兩字原指佛教的儀式。佛教制度規定，出家人每半個月集合舉行誦戒，給犯戒者以說過悔改的機會。當然，能否達成目的則該當別論。作為基督徒，悔改不僅是半個月一次，乃是時時刻刻的，而且是一生之久的。馬丁路德在《九十五條論綱》的第一條中指出，“當我們的主耶穌基督說，‘你們應當悔改’時，他的意願是要信徒的一生是個不斷悔改的人生。”

其實，聖經早就為悔改做了全面的闡述，單單新約，提到“悔改”就不下七十次；而在舊約中，提到假悔改的反面例子也不少。

耶穌曾說：“你們若不悔改，都要如此滅亡。”（路13：5）可見，不悔改的後果是絕對嚴重的！

在一個比喻中，耶穌這樣描寫關於悔改的資訊：“一個罪人悔改，在天上也要這樣為他歡喜，較比為九十九個不用悔改的義人，歡喜更大。”（路15：7）可見，悔改不僅使自己免受“滅亡的結果”，更能使神得到莫大的歡喜！

什麼是真心悔改呢？

遠志明在《神州懺悔錄》中開篇指出：“中國，這塊稱作神州的土地，離開神已經很久了。”³ 悔改，就是需要有這種刨根究底的精神。悔改，不僅僅是在心裏感到內疚和抱歉，也不僅僅是在情緒上產生了波動，以至痛苦流涕；悔改，乃是在理性、情感，和意志上共同的轉回。悔改，乃是“轉過頭來，朝新的方向走去。它是出於對上帝單純、迫切的敬畏，也包含了治死自己的肉體和舊人，並在聖靈裏作新人。”

奧古斯丁實踐了這一悔改的真意：“我願回憶我過去的污穢和我靈魂的縱情肉欲，並非因為我流連以往，而是為了愛你，我的天父……”⁴

今天，你悔改了嗎？

作者為恩福神學生

註：1. 麥格夫著，蔡錦圖、陳佐人譯：《宗教改革運動思潮》，香港，基道出版社，2006年11月，頁147。 2. 同上。 3. 遠志明著：《神州懺悔錄》。 4. 奧古斯丁著：《懺悔錄》，卷二第一段。

集合與出發

2008年第八屆恩福家人退修會剪影



編輯室

「集合」的號音響起，分散各處的人立刻放下手邊的事，衝向官長所站之處，列隊立正，準備聆聽指示。

回顧今年退修會時，這幅「集合」的圖畫出浮現眼前。當然，情景不完全雷同。「號音」從年初就從洛杉磯陸續經電郵發佈；「分散各處的人」倒是非常確切的描寫：到來的人，有自中港台飛越太平洋的、有自東岸和中部橫跨美洲的、有自溫哥華南下的；「放下手邊的事」則是百分之百正確：每個人都被不少當作的事擠壓著，有人一週後即將為愛兒辦喜事、有人正在密集課程當中、有人前後都夾著營會、有人事奉家庭學業三頭忙碌、就連常規工作的人也要請一天假，只有還享暑假的少數幾名神學生略帶輕鬆。

7/17星期四，靠近傍晚，掩在精緻小花園之後的紅瓦玲瓏會堂開始熱鬧起來。南加州夏日的艷陽，襯托出退修會的歡喜。「哦，你到了！」「原來你就是……！」「歡迎，請進！」「老二這麼大了，真可愛！」「你瘦了點，怎麼，太忙了？」「留了大鬍子，差點認不出你來！」

我們稱這一年一度的盛會為「家人退修會」，因為從頒發「恩福神學生獎學金」開始，每一位都在我們的心中懸懸念念，視如「家人」。畢業後，不再有經濟贊助的關係，但禱告與關懷卻沒有中斷

過。對這三天兩夜的相聚，就像過年時老家的人引頸企盼遊子歸巢，恩福同工準備了上好的靈筵，盛情款待。好幾位家人——包括董事——從第一屆就未曾缺席。

第八屆了，會長覺得應當寫一首歌，表明為什麼費心費力來辦這個退修會。「恩福家人歡聚歌」因此出爐。的確，我們相聚不是為了其他，而是為了一個共同的異象，彼此交織連結，鼓勵提攜，調焦重整，以組成一支更堅強的隊伍，來完成「文化宣教」的使命。

恩福家人歡聚歌（調用“快樂頌”）

1. 歡欣快樂同聲頌讚，恩福家人聚一堂
南北西東舊雨新知，相互問安喜洋洋
天恩伴隨保護供應，路雖崎嶇心坦蕩
訴說不盡分享不完，主名當受大稱揚
2. 人生窄路蒙主揀選，奉獻祭壇候差遣
污穢器皿寶血潔淨，個性生命經鍛鍊
文化宣教任重道遠，億萬靈魂肩頭擔
以愛相繫彼此建立，同心協力不畏難
3. 神州大地福音遍傳，炎黃子孫見曙光
學術殿堂真道闡明，基督救恩新希望
愛在中國匯為洪流，平安美福臨萬邦
聖靈澆灌眾心甦醒，十架榮耀大顯彰

上這一支方剛集合的文化宣教的隊伍又要解散，邁向征程了。期待來年集合時，這支隊伍能更茁壯，豐滿見證神的奇妙大能。 After a brief gathering, the members of this cultural mission team were dispatched again. We look forward to a stronger team rejoicing over God's wonders in the BF Family Retreat next year.



今年到會家人總共大人35位，孩子4位。每當貝多芬振奮人心的大調旋律在會堂響起，三歲幼兒稚嫩的嗓音也急切參入；三代合唱的組合，無意間表彰了文化宣教需要代代傳承。

家人團聚，最重要的不外是講「心裡話」。從第一次參加的新生，到最資深的董事，每個人都有約二十分鐘，回顧一年來所蒙的恩、所學到的屬靈功課。就連不能赴會的家人也一個不漏，傳來照片與電郵，由同工製成影秀。寶貴的心靈分享猶如雲彩繽紛。

今年會場有四張新面孔，他們的心聲總是大家優先想聽的。在北加州進修甫年餘的年輕夫婦，從前在國內分秒不停的事奉，如今到北美幾乎沒有講台事奉的機會，頗有失落感，但曠野正是主工人必經的學習。在波士頓牧會兼攻博士、又要照顧三個女兒的牧師，今年最深的學習則是來自主領追思禮拜，令他深感一生最重要的不是成就，而是給予別人的恩惠。在芝加哥讀博士剛一年、因補修希臘語而遲到早退的新家人，感恩的話說不完，製作的影秀最搞笑。

自從1996年設置恩福神學生獎學金，截至今年暑期，我們已經支持了25位，有些讀完碩士後繼續進修，目前在事奉或工作的共12位，其中回到中國的有2位，兼顧美、中兩地事工的有3位，還有幾位正準備回中國。我們支持的方向為學術交流與大眾傳播，而大多數恩福家人都在朝這兩個範疇努力。

在學術界耕耘有年的幾位家人，逐漸獲得大學與基督教研究單位的肯定，已經站穩了腳跟。在文藝界開墾的幾位，加緊訓練後進，同時察覺到中國作家近日傳統意識抬頭，不再像以往對基督信仰好奇鍾情。在出版界開拓的家人，已經走出與港台重點不同的路線。在影藝界打拼天地的家人，步步為

營地跟隨神。有位家人的事工以「搭建橋樑」為特色，將各種社會層、年齡層屬神的兒女拉攏合作，有意想不到的佳美成果。

有幾位相當辛苦。一位神學生的妻子與孩子返國探親後，經過一年還拿不到返簽的許可；他即將畢業，仍不清楚下一步要怎樣走。在英國讀博士的一家人，曾陷在憂鬱症的低谷，所幸今年已漸入佳境。一位博士生荷蘭文考試不理想，需要重來；他在美國信主，決意回中國事奉，然而對那裡的教會和社會都感陌生。回國創翻譯社的年輕夫婦，費力摸索可行的之途，一直在學習仰望神的帶領。一位在教會兼職事奉的神學生，費盡心力帶領年輕人，結果幾個核心同工紛紛出狀況，令他深受打擊，稍為體會以利亞的失望心境。

有幾位在這一年中學習最深的功課是在家裡。身為「天才」和「天使」的母親，有意外的驚喜，也有想不到的擔心。兒子上大學是全家的大事，花錢補弱項英文，盼望他可以均衡發展，期末英文未見改善，倒是數理化再創新高，令老爸費解！

四川地震發生時，有幾位家人正在中國，目睹同胞心碎場面，傳福音的迫切感更為加倍。兩位恩福家人因為在災區服事，而無法與會。

由於今年家人之間曾為一些觀點在網上頻頻交換意見，此次退修會略帶澄清的意味。在這樣的背景下，會長講了專題：「當衝突發生時——愛心與真理」；他剖心開腹地講述多年在教會界的學習與經歷，聽者為之動容。董事蘇文峰牧師過去一年有幾個月在中國，他講專題：「今日中國城市教會事工：路線、危機與契機」，勾勒出一幅清楚的圖畫，使得家人明白當如何在風浪中駕馭。

另一堂專題較具神學性：「恩福與漢語神學建構」。為幫助大家都能理解，會長陳牧師盡量深入淺出，並配以生動的影秀與完整的講義，期待在這與華人教會根基相關的大事上，恩福家人未來能作出有意義的貢獻。

時間匆匆而過，最後董事會主席帶領大家圍成一圈促膝談，肺腑建言川流不息，只得取消同領聖餐的安排，僅以同心禱告劃下句點。

這一支方剛集合的文化宣教隊伍又要解散，邁向征程了。期待來年集合時，這支隊伍能更茁壯，豐滿見證神的奇妙大能。

(接封底)

為什麼京奧如此牽動著華人的心？過去主辦奧運是以城市為單位，¹ 然而2008年8月的這場大賽，不單成為北京一城的盛事，更成為中國整個國家、全體民眾、以至全球海外華人關注的焦點。甚至某作家假借甫受重創的地震災民的口吻，寫道：「只盼墳前有螢幕，看奧運，同歡呼」，² 彷彿一次京奧的成功，足以掩蓋一切民族悲情。

誠然，隨著六、七百萬國際觀光客湧入北京，中國的國際形象大為改觀。幾年來政府在城市建設、奧運場館以及現代化服務業投下的鉅資，讓人看到了這個歷史古國現代化的一面。堂皇驚艷、空前壯觀的開幕表演，51金21銀28銅的亮麗成績，對於民族自信與驕傲的提昇，更具成效。京奧似乎讓人肯定，中國已經走出了兩百年的積弱，在世界舞台上再不容輕視；它不僅在人口上佔絕對優勢，也具備了大國的實力。

兩年前，中國中央電視台曾花費大筆經費，製作12集「大國崛起」電視紀錄片，分析葡、西、荷、英、法、德、俄、日、美近代九個超級大國興起的規律。這個系列或許反映出普世華人心照不宣的期待：有朝一日，中國也能躋身大國的行列。而京奧儼然成了這個盼望的前奏曲，難怪海內外的華人無不切切關注。

一般而言，「大國」是指經濟或軍事大國。就在中國翹首仰望大國地位之時，排行大國榜首的美國卻在經濟上猛走下坡，欲振乏力，不僅國內百姓一片罵聲，禍害還延及全球。美國前聯準會主席葛林斯潘聲稱，美國已陷入了「世紀僅有」的金融危機，並且還會繼續好一陣子。³ 網上流傳笑話說，股指不僅跌到地板、落至地下室、還掉到了十八層地獄，而閻王狂笑道，他已經擴建到三十六層了。大國的光環如此褪色，原因何在？

日本NHK電視台在一次節目中剖析，這次的經濟危機，禍根是美國的次級房貸危機，而罪魁禍首是房屋掮客。2002年房地產逐漸轉紅，為了賺取規費，他們勸誘缺乏實力的藍領人士買房子，甚至為他們填寫不實資料。購屋的人也有責

任，由於想要急速發財，利用不必付頭款、不用入息證明等優厚條件，賭博式的去買自己完全無法支付的房子，期待不久即可賺取暴利。銀行業者亦難辭其咎，為

了追求業績，把錢貸給不符條件的客戶，又把其中的風險包裝成新的證券化金融商品，向全世界銷售。哪知從2006年起，美國房市轉差，房貸頻頻拖欠，壞帳激增，法拍屋難於脫手，金融界次級房貸價格大跌，影響所及，全球經濟都出現恐慌。

或許還有財經專家會挖掘出其他因素，暴露更多的黑幕，然而，追根究底，這次使得許多人錢包大縮水的原因，不外乎人的貪婪、詭詐、欺騙。儘管美國自二次大戰之後富強蓋世，但面對這次危機，金融界與政府使出了各種招數，仍然無法化解。

其實，真正的「大國」必須有堅實的倫理或道德為基礎。「大國崛起」上映後，一位教授發表觀後評論，認為國家的強盛首先是要向國際開放，其次要有好的經濟體制，第三，要在企業上不斷創新，並且以法律來保護。然而，這次的金融出現危機，不是由於制度出了問題，而是操作的人被「貪」所擄，以至去扭曲、玩弄制度。這個例子十足顯示，一旦人昧著良心行事，制度或法律都會形同虛設。聖經強調，「以耶和華為神的，那國是有福的」，⁴ 因為敬畏神的人自然會講道德、重公義，倘若具備這樣品格素質的老百姓居多數，國家必定日漸強盛；否則即使一時憑藉強勢而興旺，終難長治久安。

前些天美國有位觀眾恨恨地投書電台，認為應當把銀行界的負責人視同強盜治罪。然而，在怪罪別人之時，我們豈不也應當自省——內裡是否有貪意隱藏？道德是否有真正的根基？唯有用如此深刻省察的眼光，我們才能跳脫淺薄的視角；而這樣的自省，能幫助我們體會十字架救恩的必要與寶貴，以致用敬畏和信靠的心，平靜的來面對一切風暴。

註：1. 自從十九世紀末以來，舉辦國際體育比賽的奧運會逐漸受到全球矚目，成了世界和平與友誼的象徵。
2. 參big5.chinanews.com.cn:89/cui/news/2008/06-17/1284190.shtml。
3. Alan Greenspan 9月14日在ABC電視This Week的訪談。
4. 詩篇33:12。



錢包縮水， 怪誰？

蘇卿

許多人的情緒最近高高低低，隨著報章頭條新聞起起伏伏。

忽而興奮莫名——因著京奧亮麗的展現，感到同為華人與有榮焉：「我和你，心連心，同住地球村……永遠一家人」，優美的旋律縈繞，彷彿普世幸福的願景就在眼前。但，忽而便唉聲嘆氣——看到股市跌跌不休，物價紛紛上揚，資金被套牢，錢包在縮水，恨不得破口大罵，找人出氣。

倘若想要走出心情的困境，不致像被強迫坐上翹翹板一般，任人拋拋落落，往往需要從一個新的角度，來看待自己的處境。

(轉封底裡)

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！