

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

恩 福

BLESSINGS

V.9 N.1 總30 2009/01



新時代的變局——文化的走向與評析 Changes and Challenges in the New Era

趁著有光——加州八號提案後續 While There Is Light

從前，有個故事 Endless Stories to Be Told

目錄 Contents

新時代的變局與挑戰 ——文化的走向與評析	1	基督教文化——現代世界必要的仲介 Christian Culture: A Necessary Bridge to Modern Society	20
Changes and Challenges in the New Era: Remarks on Cultural Trends 陳宗清		尤西林	
趁著有光——加州八號提案後續 While There Is Light: Facing Rebounds of Proposition 8 in California 劉良淑	6	出世與入世 Departing from the World vs. Engaging in the World 莊祖鯤	24
DVD, 心連心 DVD, Heart to Hear 劉良淑	9	作為基督徒的雍劍秋 Jianchiu Yong as Christian 侯傑、李納	26
從前，有個故事 Endless Stories to Be Told 莫非	10	人生三問 Three Questions to Life's Puzzle 劉雪辰	30
出路何在？對當代中國社會道德的思考 Finding the Way Out: Thoughts on Moral Predicament in Chinese Society 張路加	15	希望的起點 The Starting Point of Hope 蘇卿	封底

恩福

2009年1月 第九卷第一期 總30
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 林雪騰
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 9 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. 9, No 1., January, 2009

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 本使團為信聖經為真神啓示，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)、許榮忠(財務)、駱傑雄、
蘇文峰、陳宗清、陳永昌、陳俊偉、陳惠琬、張文辛

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。

新時代的變局與挑戰

——文化的走向與評析

陳宗清

經過幾個月驚濤駭浪的金融風暴，跨入2009年的門檻，人們莫不期望世界可以往更和諧、更安定的方向前去。然而，面對許多對立、錯綜複雜的因素，我們難免感到憂心。

去年11月4日美國大選塵埃落定，歐巴馬（Barack Obama）以338對163的比數，壓倒性的優勢取得勝利，成為有史以來第一位非裔美國總統。執筆時，「歐巴馬」在谷歌的搜尋網站有一億兩千萬個連結。這件事除了說明，美國政治已經逐漸脫離白人為中心的思維，種族主義已遭受大多數選民的質疑之外，也象徵了美國文化已然蛻變，過去幾十年傳統價值不斷被邊緣化，取而代之的是後現代、解構性的思想體系。

歐巴馬是美國政壇中極端自由主義的代表之一。他的立場與基督教傳統保守主義的見解大異其趣。在墮胎、同性戀、幹細胞、政教關係、死刑、和以信仰為基礎的計劃（Faith-Based Initiatives）上，歐巴馬的觀點和基於聖經所形成的原則截然不同，卻獲得大多數選民的青睞，反映出二十世紀八十年代以後，美國主流的文化已明顯改變了。

本文試圖以美國文化轉變為主軸，藉著分析十方面的問題，揭示二十一世紀文化與信仰之間的齟齬摩擦，並探討在文化翻新的過程中，基督信仰分別對美、中、台的衝擊和挑戰，以及基督徒當如何依據聖經，回應時代。

一、文化權威的喪失

文化權威的問題受到現代化極大的挑戰。傳



統的價值觀遭到批判，受到破壞。在美國，甚至整個基督教的信仰都被掏空了。¹ 根據威爾斯（David Wells）的說法，西方社會原來是靠傳統基督徒的價值觀來維繫，然而如今在教會裡面，權威不再是神的話，而成了「自我」，以至造成社會權威的危機。²

美國教會為何在社會和文化中都失去了權威？這現象其實並不令人希奇，因為大半教會早已失去了道德異象，忘了自己負有先知的角色與使命，要呼召百姓在道德上回轉歸正，在倫理上追

求聖潔的典範。威爾斯反思美國教會時寫道：「我曾思索，基督徒信仰的退步與如今道德淪喪的文化之間有何關係。信仰的破滅究竟如何影響人對『我們是道德生靈』的認知？如果這樣的認知已經失去（而我相信正是如此）……那麼，人對自我的看法和對社會的責任感，需要何等的重思！」³

葛尼斯（O. Guinness）採用伯格（P. Berger）所建議的「合理性結構」（plausibility structure），來顯示社會道德腐敗對現代教會造成的危機。由於教會是基督信仰的合理性結構，其強健或衰微必然會決定該信仰在社會中的合理性。⁴ 因此，教會一定要實踐它所努力宣揚的真理，才能保存它的道德權威。

關於文化權威的問題，台灣的情形與中國大陸很不一樣。現代化的觀念，和支持它的人文主義、實用主義、自然主義、機械主義等，早已侵入台灣受過教育的普羅大眾心中。傳統儒家的價值觀已經沒落，對於知識分子沒有什麼影響力。因此，今天台灣教會所面對的挑戰，更多來自西方的世俗人文

科技所帶來的豐富物質也具誘惑力，驅使人追求世界的祝福而離開教會。 Material affluence that followed technology development has driven people to pursue the bliss of this world and turn away from the church.

主義和本土的民俗宗教，而非儒家。

現今的中國，知識分子對馬列思想普遍存疑。最近，大陸掀起探討傳統哲學的風潮，如儒家、新儒家、道家等，並企圖重新解讀馬克思主義以迎合中國的處境。此外，知識界不少人賞識基督教，認為這個信仰合理而可取，能夠面向終極問題提出答案，甚至是建造新中國的一條出路。

二、現代科技的影響

現代科技大大改善了我們的生活，以致人似乎不再需要神。葛尼斯認為，在解釋宇宙的奧秘方面，天文學與物理學取代了神的角色。艾盧爾（Jacques Ellul）將科技社會的特色描繪如下：（1）與理性主義結合；（2）以人工來建造；（3）科技自動化；（4）科技自我擴展；（5）一元論的傾向。³

伯格認為，資本主義在經濟與科技上的勝利，形成了更正教自由派下層結構的基礎。威爾斯強調，科技經驗很容易使我們以為「任何先進的東西一定更高超」。⁴ 這種結論與科學主義不謀而合。雖然表面上，美國社會應當會排斥科學至上的理念，但實際上，現代科技卻帶著銳不可當的氣勢，摧毀了美國傳統的信仰堡壘。

過去二十年，基因工程的發展突飛猛進，以致醫學倫理面對很大的威脅。布希政府對於胚胎幹細胞研究是有嚴格限制的，但歐巴馬主張放寬這種限制。此外，在「複製人」的議題上，科技導向的文化讓人以為，我們可以扮演神的角色，來決定人類的命運。

對於科技的進步，葛尼斯建議，我們需要「索取埃及人之物，卻不建造金牛犢」，⁵ 就是要活出合乎道成肉身神學的原則。現代科技帶來的衛星、影片、廣播、網站等，對於福音的傳揚有遠大的貢獻，但我們會面對試探，即倚賴科技過於信靠神。此外，科技所帶來的豐富物質也具誘惑力，驅使人追求世界的祝福而離開教會。現代人很容易迷戀電視、MTV、電腦遊戲、網站等，以科技本身或科技的產品取代神的地位。

三、治療文化的視野

威爾斯提到，現代的心態往往視人類道德的敗壞或行為的偏差為疾病，只要運用正確的技巧，便可以治療。⁶ 在基因學盛行的今日，有些人甚至將道德問題賴到基因上，例如：酗酒、煙癮、壞脾

氣、婚外情，都推卸給基因。不單如此，我們所需要的行為矯正與醫療技巧，市場上都可以提供。

聖經一再強調，教會是基督的身體。因此，所有在靈裡與基督連接的肢體，都分享了神的性情。教會絕對不是一個社會組織，透過相同的興趣或利益來招聚會員，動員他們。這個與神連結的有機團體，總應當以聖經所列的屬靈目標為其特色。聖經又宣稱，人類社會之所以充滿仇恨、分爭、競逐、鬥毆、強暴、殺害，根本問題乃在於人的罪性。在這樣一個四分五裂、壓力重大的社會中，到處可見情緒傷害、心理扭曲、身體受虐、精神錯亂的情形。但協談技巧與心理學的理論，必須受聖經亮光的引導。人文科學固然有其優點和貢獻，應當予以肯定，但是神的能力與醫治更需要受到高舉，視為達到完好與健康的終極之路。

許多西方基督教的書籍談到協談、心理學、內在醫治、官能障礙等話題，而且已經大量譯為中文，台灣的教會因此開始注意到，在處理一些屬靈病症時，要注意其心理、精神、甚至生理的原因。

以治療的方式來處理人的問題一定會更加普遍。在全球化的浪潮中，這種後現代的觀點已經不知不覺滲透了中國人的思想。

四、宗教多元主義抬頭

在多元化的社會中，基督教成為諸多宗教中的一個選擇。主張宗教多元化，自然否定任何一種信仰具絕對性，是通往終極真理與實體的唯一之路。兩年前，在一個「喚起更新」的會議中，歐巴馬說：「無論我們過去是怎麼樣，我們不再僅僅是基督教的國家，我們也是猶太教國家，回教國家，佛教國家，印度教國家，並且是非信徒的國家。」接著他強調，即使美國所有的人都是基督徒，我們在學校裡教導的基督教是道森（J. Dobson）的基督教呢，還是薩普頓（A. Sharpton）的基督教？⁹ 從這段話看來，歐巴馬的信仰無疑傾向「宗教多元主義」。

希克（J. Hick）和奈德（P. Knitter）依然是現今宗教多元主義最重要的倡導者。他們宣稱，世上的大宗教都可能掌握到「終極實體」的某些特色，任何宗教都不可以「獨霸」真理。由於二十世紀下半葉，不少信仰迥異的宗教人士移民到世界大都會，再加上世俗化的影響，社會出現多元宗教的狀

在世俗化的社會中，基督徒蒙召要發出先知之聲，向墮落的文化發出警告，要它面對神話語的審判。
Christians are called to speak prophetically to secularized society and to warn its fallen culture to face the judgment of God's word.

況愈來愈普遍。根據伯格的看法，這些社會的「合理性架構」無法呈現統一，自然就形成宗教多元化的浪潮。

基督徒對於隔壁虔誠的印度教徒、佛教徒、或回教徒，當有何反應？當然，基督徒應該以神的愛來關懷他們，但在信仰上則須採取堅定的立場。威爾斯對宗教多元化作了如下簡潔的剖析：「有一種流行的理論，說以基督為中心與以神為中心不同，因為它將基督教以外的宗教可能性都排除了，所以把神在今日世界正在進行的許多工作都摒除在外。儘管這個論點十分吸引人，但卻不合乎聖經，混淆了神的真實性，否定了祂在基督裡獨特的啓示，放棄了基督拯救性的死。聖經記載的主旨即是：唯有其中所啓示的神是真實的，其他異教的男神祇都屬虛無。但這個理論則將之連根拔起。」¹⁰

雖然由於神的一般啓示，其他宗教裡也有一些寶貴的真理，但除了聖經的特殊啓示之外，再沒有清楚的得救亮光（徒4:12；羅1:18-32）。假使放棄這個立場，基督教就失去了它最重要的特色。

過去三十年來，多元宗教主義對美國社會的影響十分巨大，甚至在教會內也不例外。

反觀在台灣，「宗教都是勸人為善」這句話，幾乎是對宗教最一般性的評價，也顯示了宗教多元化的痕跡。書店裡的許多書籍大半帶著宗教多元主義的色彩。中國傳統的思想總是把儒、釋、道融為一爐，從文化的角度探討宗教，並不具排他性，因為中國宗教本來就有混合主義的特點。

五、世俗主義成為圭臬

對西方世界而言，宗教的色彩在二十世紀的公眾文化中顯然大為褪色。歐洲社會尤其如此，這有其特殊的歷史背景。由於宗教戰爭的結果，歐洲社會原本由教會主宰的制度，轉變由「自然法」、「自然道德」和「自然宗教」來支配。¹¹ 這是大家對世俗主義扼要的了解。從某個意義來講，現代化必

然會擁抱世俗主義，就是「結合相對主義和進化的樂觀主義所揉和而成的各種自然主義」。不過，我們應當將世俗主義與世俗化區分出來。前者乃是肯定偏離傳統標準的各種現代價值觀，以其為正當的方向；後者則是描述偏離與轉向的現象，卻未給予價值的評估。

雖然美國的情境與歐洲大不相同，但在「現代化」的推波助瀾之下，社會輿論基本上倒向人本主義和理性主義，因此世俗化的情形也無法避免，這必然使大眾文化逐漸與基督教疏離。葛尼斯認為，基督徒應在兩大原則之下參與現代化。第一，正面的原則，基督徒應該積極在文化的每個領域裡為信仰作見證。第二，反面的原則，就是要批判一切敵對聖經真理的制度、觀念、及行動。¹² 在世俗化的社會中，基督徒蒙召要發出先知之聲，向墮落的文化發出警告，要它面對神話語的審判。

快速現代化所帶來的非道德化，對台灣的人民造成很大的危害。傳統價值的崩潰，導致暴力與犯罪不斷上升。然而，世俗化並未使得佛教與民間宗教不受歡迎。另一方面，傳統宗教對於基督教的攔阻與挑戰，並未因現代化而減少。

在中國大陸，現代化則使得人民對無神、唯物的社會感到失望，因而更有興趣去認識基督教。

六、消費主義的洪流

毫無疑問，我們是處在消費文化高漲的時代。對消費感興趣，不再是某些社會的特色，而是全球的現象。消費者所購的「物品」，不僅代表物質的價值而已，更具有象徵性的意義。例如：某些人一定要穿名牌的衣服，帶名牌的皮包，開名牌的車子，因為「名牌」不只是代表購物的能力，更是呈現「身分」的方式。我們已經分不清甚麼是「需要」（need）和「慾望」（want）。

消費主義即是以「顧客為導向」的思維，生意人一切均以消費者的喜好為考慮來製造產品。這樣的趨勢讓教會的建築及發展的方向，朝「大型購物中心」的模式走。自助大餐（Buffet）式的餐廳是讓「顧客」有多樣的選擇；同樣，今天在美國有各式各樣的教會，並且不少聚會的設計與講道內容，



彼得和約翰在眾人面前公開宣講福音的勇敢態度，應當激勵我們，大膽去面對這個將信仰推擠到個人生活角落的當代文化。 Faith has been squeezed into the corner of private life in this age, but the boldness of apostles Peter and John when they preached to the public should be our inspiration.

總是儘量以滿足會眾的口味為主。

在《廢地中的神》(God in the Wasteland)一書中，威爾斯以為，今天在美國好些地方興起的「大型教會」，是受消費者文化的影響。因為教會領袖常以信徒感覺上的需要(felt needs)來安排節目，而會眾也以「眾多可選擇的主日學課程、扶持團體、好的兒童看顧設備、帶娛樂性的崇拜」為選教會的要求。¹³ 如此一來，教會就必須有相當的規模，才能滿足具有消費心態的信徒。

要抗拒這股洪流，教會要謹防在真理上妥協，否則所增加的「會友」，恐怕不是真實的信徒，而是為了尋求私慾而上教會的「信仰消費者」而已。

七、信仰隱私化與公共空間

現代化將公開與私下的生活劃分為二，而所謂私下的生活，不單包含個人的品味、嗜好、休閒生活，也包括宗教信仰。這使得公開宣揚或分享基督徒信仰遭人嫌惡。貝爾(Peter Beyer)注意到，有些著名的社會學家「將現代世界的世俗化解釋為，傳統宗教如今只是個人關切的事，而失去了『公眾』的相關性」。¹⁴

美國從1776年建國以來，直至二十世紀初期，基督信仰在公共領域一向扮演重要的角色。這與十九世紀的歐洲情形迥異。在自由神學興起之後，基要派為了抗衡這些種高舉理性和科學的思想，漸漸走向封閉自守之路，導致教會對社會的影響愈來愈少。福音派神學為糾正這樣的偏差，從五十年代開始，便積極提倡對社會和政治的參與。七十年代以後，所謂「宗教右翼」(religious right)就在美國的社會中成形，其中較有名的包括Robert Grant的「基督徒之聲」、Jerry Falwell的「道德多數」、Ed McAteer的「宗教圓桌網絡」、James Dobson的「愛家」機構、及Pat Robertson的「基督教傳播網絡」。這些新宗教右翼的團體，企圖把保守的政治和福音派與基要派的信仰結合在一起，對美國的政治和媒體帶來相當大的作用。¹⁵ 但這種過分在公共領域暢談信仰的作法，也引起不少詬病，甚至有些觀點並沒有聖經的依據，反而成為非基督徒信主的絆腳石。信仰與公共空間的關係，是目前美國教會界內最具爭議的課題之一。

平心而論，全球信仰隱私化的取向，其實並不是摧毀基督教的主力。基督徒未能按照聖經活出強

有力的見證，才是問題的關鍵。彼得和約翰在眾人面前公開宣講福音的勇敢態度(徒三1-四22)，應當激勵我們，大膽去面對這個將信仰推擠到個人生活角落的當代文化。

如果儒家可以算作宗教的話，傳統上中國人從未將「宗教」制度化，而且儒家也從來沒有想將儒教變成全民皆知的問答式教義。從這個角度而言，華人信徒也會傾向將信仰個人化。因此，跟隨基督的人不會想要公開自己的信仰。更何況，整個文化氛圍充斥著佛教與道教的思想，更助長了這種心態。全球化導致的宗教穩私化趨勢，在中國的環境中會使人更不願意公開為基督作見證。

八、混合主義當道

在解構主義的龐大影響下，混合的宗教正在勃興。這些宗教或半宗教機構雖然帶有反現代化的色彩，但卻成為基督教的對手。混合式的宗教顯然對這個時代的人會更富吸引力，因為其中一方面強調神秘的經驗，一方面又注重得著這個世界的好處。

後現代主義最誘惑人的產品之一，便是文化相對論。這使人以為，聖經充滿了希伯來與希臘文化的色彩，與其他宗教的聖書對人的啟發是相同的。面對這種思潮，基督徒必須大力肯定聖經的權威和其中的救恩真理。此外，基督的主權是在各個文化之上——包括各文化內的宗教。這一點必須堅持，不可絲毫妥協。

台灣大部份的新宗教，都是強調包容性，把世界各種宗教的成份放入自己的系統裡面。事實上，傳統中國文化似乎較喜歡混合主義。人文學者裘欽(Christian Jochim)認為，「這個名詞的含義是正面的，與它相關的詞彙通常都是在表達崇高的理念」。¹⁶ 混合主義的現象也出現在中國的家庭教會中。目前中國依然有不少教會領袖並沒有受過正規的神學訓練，因此很容易被各種異端誘惑，這些偏差的教義大多高舉「神蹟奇事」，過於神的話語。

九、全球化與反全球化的抗衡

按字義而言，全球化是指地區的現象轉變成全球現象的過程。這個過程包含了經濟、科技、社會文化、及政治的力量。事實上，「地球村」已經在現代的文明中叫囂好幾十年了。因為交通的便捷、國際互聯網、各種通訊頻繁的互動，讓人與人之間的距離縮短。全球化不會只是「西化」，必將

若要走向和平，終極化解所有種族問題，答案只有在基督的救贖裡。

The only way to maintain world peace and to resolve all the racial problems rests solely on the redemption of Christ.

是各地文化的大交流。社會學家發明了McWorld或McDonaldalization這類的字，說明了西化對全世界的影響力。如今，全世界麥當勞的分店已有三萬一千家之多。

2008年11月26日夜晚，恐怖份子襲擊印度大城孟買，震驚全世界。全球最大的五百家公司，其中有四家以孟買為總部。許多外國的銀行和財務機構都有分行在此經營，最著名的要算是「世界貿易中心」。這類跨國公司與企業，都是全球化的產物。

全球化浪潮影響所及，不少第三世界的社會、經濟、政治及宗教秩序遭受嚴重的破壞，於是反全球化(anti-globalization or counter-globalization)的運動亦相對勃興。2001年9月11日，凱達的恐怖份子策動對美國的攻擊，其中有一個明顯的原因，即是美國文化所產生的民主、自由理念，和基督信仰正在逐漸威脅傳統的伊斯蘭教文明與社會結構。

另外，全球化也激發「民族主義」和「保護主義」的熱情，因為全球化總是依附著強大「西方中心主義」的意識形態，對於第三世界造成極大衝擊。今天，中國領導階層對「人權」的解釋，和扶持儒學與佛教的復興，某種程度是在此趨勢之下，對西方意識形態入侵中國的反彈。

十、白人本位與非白人之間的張力

歐巴馬勝選並不意味種族主義在美國徹底消失，其實白人為本位的心態在美國社會中依然清晰可見。宣教學上提到，「種族中心主義」(ethnocentrism)是人類社會所無法避免的，因為背後是罪性使然。現今在美國的白人，連西班牙裔的白人也算在內，總共有223,005,483人，佔總人口的73.93%。¹⁷ 歐巴馬旋風的形成，並未證明種族主義已全然挫敗。其實客觀環境才是他勝選的主因。換言之，歐巴馬的勝利實質上要歸功於經濟上的大危機、選民對伊戰的反感、及對馬侃團隊的信任度不高；這三個因素遠遠超過「種族主義遭排擠」。

「白人中心」與非白人之間的張力依舊存在。身為黃皮膚的中國人在美國仍會經歷「種族歧視」，機場對旅客的抽檢、公司內的職位升遷、警察突襲檢查路上的駕駛員等狀況，有色人種受懷疑的機率還是比較高。2000年12月，美國警察在紐約大道上攔截開車的人查毒品，結果所攔截的80%是黑人，而這些黑人70%並沒有攜帶任何毒品。¹⁸

從種族中心主義的角度來觀察中國或台灣，這種思維和心態所產生的政治及社會衝突其實很難消除。中國面對「疆獨」、「藏獨」和回民的問題所採取的措施，與「種族中心主義」不能分割。而在台灣，本省人、外省人、甚至原住民的情結，經過六十年後，無形的張力仍然存在。

若要走向和平，終極化解所有種族問題，答案只有在基督的救贖裡。因為人類唯有從上帝的高度來看問題時，才能真正消除任何「不同」所帶來的分歧與鴻溝。

作者為本刊主編，恩福文化宣教使團會長。



註：1. Os Guinness, "Mission Modernity: Seven Checkpoints on Mission in the Modern World," in *Faith and Modernity*, 15章, Regnum, 1994. 2. David F. Wells, *God in the Wasteland: the Reality of Truth in a World of Fading Dreams*. Eerdmans, 1994, 145-146頁。 3. D. F. Wells, *Losing Our Virtue: Why the Church Must Recover Its Moral Vision*. Eerdmans, 1998, 1頁。 4. O. Guinness, 344頁。 5. Jacques Ellul, *The Presence of the Kingdom*. Seabury, 1989, 133-134頁。 6. D. F. Wells, 1994, 146-147頁。 7. O. Guinness, 1994, 326頁。 8. D. F. Wells, 1994, 61頁。 9. John W. Kennedy, "Preach and Reach," *Christianity Today*, 2008, 10月, 29頁。 10. D. F. Wells, 1994, 132頁。 11. Wolfhart Pannenberg, "How to Think About Secularism," *First Things*, 1996, 6/7月, 27-32頁。 12. O. Guinness, 341-343頁。 13. D. F. Wells, 1994, 74頁。 14. Peter Beyer, *Religion and Globalization*. Sage, 1994, 70頁。 15. http://en.wikipedia.org/wiki/Christian_right. 16. Christian Jochim, "The Contemporary Confucian Christian Encounter: Interreligious or Intrareligious Dialogue?" *Journal of Ecumenical Studies*, V32 (Winter), 35-62頁。 17. http://en.wikipedia.org/wiki/White_American. 18. John Stott, *Issues Facing Christians Today*, 4th ed., Zondervan, 2006, 285頁。

趁著有光——

加州八號提案後續

劉良淑

我坐在越過太平洋的飛機上，打開座前椅背上的小銀幕，選了一部德國影片來打發時間。劇情描述一對小鎮老伴，妻子得知先生得了絕症，決定壓下悲傷，隱瞞實情，安排一趟旅程，去看看三名子女。住在柏林的兒子有兩個調皮的孫子，女兒為同性戀；他們忙碌的生活讓老人覺得不受歡迎。於是兩人到海邊散心，沒想到隔天早晨，妻子竟已百喚不醒。辦喪事時，遠在日本的么兒趕回來。一家人聚散匆匆，最後幫老人處理善後的，竟是女兒的同性伴侶。

故事繼續發展，主要的腳本其實在老人去日本後才正式開始。然而我的思緒卻被此一片段的對白抓住。在女兒的同性伴侶告辭時，老人感激地對她說：「你是個好女孩。」

這句不起眼的話，正代表了當代一股潮流的吶喊：同性戀者是正常人，是會關心別人的人，是好人，甚至比一些常人更有「道德」。透過各式各樣媒體的渲染，這聲音已經沈澱在許多人的腦海裡，產生了思想改造的功能。從前被視為怪胚、要「藏櫃」的同性戀者，現在已傲於炫耀自己的「身分」，並且認為自己的性傾向非但沒甚麼值得大驚小怪，還應當受到尊重。

難怪2008年11月4日投票時，涉及同性戀者的加州「八號提案」引起各方矚目。本來提案的內容為「維護傳統婚姻」，然而總檢查長將其修改為「消除同性伴侶的婚姻權」。支持同性戀者聲稱，這提案無異是違反基本人權。

對抗激烈的八號提案

八號提案支持與反對的激烈程度，可謂狀況空



前。在投票以先，雙方陣營就劍拔弩張。此案募款總額達7300萬美元，僅次於總統大選的花費；而兩方各自籌得的數目相差無幾。大選之日動員拉票的人數近四萬，使得投票率創新高（78.9%）。

在爭取支持的階段，不單有宣傳、集會、廣告等正常的活動，還有惡劣的招數出現，如捐款的個人與公司行號遭到公佈姓名、抵制產品、罷吃罷住等「對付」；一位婦女在家門口插牌支持八號提案，結果晚上家門與車庫遭到塗鴉；一位藝人因支持千元，遭到強大壓力而被迫辭職（雖然他後來聲明，也曾捐款給反方）。諸如此類情緒化、甚至人身攻擊的事件層出不窮。

這項提案不單震動加州，還影響到全國。捐款的六萬四千人，來自全美五十州（其中猶他州比例最高），和二十四個國家。

11月4日投票，支持者以52.5%得勝之後，洛杉磯和舊金山多處隨即出現示威抗議。11月9日，加州首府沙加緬度有四千人遊行。好幾州出現針對摩門教大教堂的示威。11月15日，美國八十多個大城更同步舉行「全國抗議日」活動。

後續的司法較力

八號提案通過後，立刻有團體向加州最高法院提出訴訟，認為該條例與美國憲法平等權利的主張抵觸，亦與加州憲法中平等保護的條款相衝突，是不合法的憲法修正案。這項訴訟案必須聲請聯邦最高法院解釋，因為加州最高法院無法認定州憲法是否違反聯邦憲法。不過，能否進入聯邦最高法院是問題，訴訟程序與時間物力將是艱困的持久戰。

另外一條途徑，是控訴八號提案不符加州法案程序。修憲只能是既有條文與增補條文並存；若要

同性戀爭取自由結婚的「人權」，說穿了，不啻是藉口。他們的目的，在於改變傳統「婚姻」的定義。
The right to marriage demanded by the homosexuals is but a disguise. Their true purpose is to alter the traditional definition of marriage.

取代既有條文，理論上應由立法機關以絕對多數提案交付公民複決，尋求最大政治共識，而非由公民以請願方式提案，交付公民投票。而八號修憲並非由州立法機關提出，僅可得憲法增補效果，但實質上其內容已完全變更既有條文，性質上屬於取代，因此不符合程序。

上述理由7月16日即被提出，要求11月撤銷八號提案，但被加州最高法院否決。然而此疑雲仍舊存在。投票日之次日（11月5日），同性戀支持者及民權界先後向加州最高法院提出訴訟，要求重新研究八號法案的合法地位。加州議會超過三分之一的議員（44位）聯署，支持推翻八號提案的申訴。

八號提案的支持者亦向法院提交訴訟文件，並且鼓勵選民向議員及州長表示，他們不能忽視民意，逕由司法機構定奪此事。前不久，筆者夫婦加入表態行列，三週後收到州長覆信，主要內容如下：

在2000年，選民通過了二十二號提案，即加州維護婚姻法案。爾後有訴訟提出，質疑該法令是否合乎憲法，而於2008年5月15日加州最高法院判定，二十二號提案違憲。後來，經過動議程續，八號法案列入公投，作為憲法修正案，以消除同性配偶在加州結婚的權利。

如今八號提案似已通過，正等待州務卿的認證。不過，有些人已提出訴訟，挑戰此一修正案的合法性。支持八號提案與反對八號提案之代表人都請求加州最高法院直接聽訟，不必再經過低層法院；而我很高興，最高法院已經同意聽訟，以對加州百姓所關心的八號法案作出定論。無論法庭作出支持或反對八號法案的決定，我都會支持。

加州最高法院11月19日以六比一票接納重新研究八號提案的合法地位，預料2009年3月將舉行聽證會，90天內作出裁決，視其屬於修訂（amend）還是修改（revise），前者只需過半數選民支持，後者要得到三分之二選民支持。

爭人權的煙霧彈

反對八號提案的主要論調，是此案剝奪了同性戀者的基本人權。舊金山一位丁姓官員如此說：「反對八號提案，並非改變他們（投票

者）已定把婚姻限為一男一女的信念，但投支持票，卻可剝奪讓同性戀者自由結婚的權利。」原本主張一夫一妻制的「好人」，聽見這番似是而非的話，難免因不忍而手軟。

其實，加州於2000年便承認「家庭伴侶」（Domestic Partnership）包括同性在內，而2005及2007年的修憲，更使同性伴侶享有與結婚者幾乎等同的權利。所以，同性戀爭取自由結婚的「人權」，說穿了，不啻是藉口。他們的目的，在於改變傳統「婚姻」的定義。

根據2001年英國的一次同性戀調查，男同性戀者多數是雜交，忠誠性或長期性根本無法與兩性婚姻相比；其他地區的情況亦必大同小異。然而從上個世紀下半葉全世界的同性戀者出櫃之後，就不斷在各國循法律途徑爭取「婚姻權」，背後的動機除了權益之外，更是要推翻建立於聖經真理之上的「一夫一妻」法律制度。

一夫一妻制與聖經信仰

要探究這場爭執的根源，我們需要瞭解一夫一妻制的來歷。

包括中國古代在內的許多民族與文化，並非採用一夫一妻制，多配偶甚是常見。而源於西方、普及多國的這個制度，究竟是如何成為法律的？

古代婚姻是民間私人之事，無需在政府登記。希臘與羅馬社會的婚姻，甚至沒有正式的儀式，只需雙方同意。

初代教父根據聖經，認定婚姻是神所設立的，為一男一女的結合，有三重目的：繁殖、成聖、貞潔，並且婚姻具神聖奧秘的性質，預表基督與教會的聯合。自從基督信仰成為羅馬的國教，一夫一妻制自然通行。到十三世紀，教會（天主教）更將婚姻訂為聖禮。不過，十六世紀更正教（基督教）改革之後，只保留洗禮與聖餐為聖禮。

早期，歐洲的婚姻亦屬私人之事，無需登記。



耶穌說：「應當趁著有光行走。」美國的基督徒也應當趁著這個國家信仰的影響力仍存的時候，靠著神的恩典，盡上自己的努力！ Jesus said, "Walk while there is light." By the grace of God, the American Christians should try their best to take action while their faith still may exert certain influences in this country.

1545年天主教的天特會議因為抗衡改教運動，規定婚姻需由神甫主持，並要兩個證人。到了十七世紀，在更正教地區，雖然婚姻仍為男女之間的神聖之約，婚禮多半仍在教堂舉行，但婚姻的登記與規定都轉給國家；至此，「一夫一妻的婚姻」成為社會制度。

隨著西方文化的擴張，一夫一妻逐漸成為現代流行的婚姻制。在基督信仰影響力強大的國家，如美國，婚姻制仍反映出聖經的原則。現今美國除麻州之外，大多數的州法均維持異性的一夫一妻制。1996年美國國會通過「維護婚姻法案」，宣稱 (1) 任何一州均不需要視同性關係為婚姻關係，即使另一州已經承認。(2) 聯邦政府不需因任何理由視同性關係為婚姻關係，即使已有某州予以承認。

然而在日益世俗化的歐美社會，婚姻制度也愈加脫離聖經的屬靈根源。全世界193國中，已有6國接受同性婚姻，近30國接受同性伴侶。一夫一妻的婚姻似乎在法制中逐漸勢微。

趁著有光，繼續努力

在過往人類歷史中，婚姻始終是異性的結合，而且以組成穩定的家庭單位為目標。健康的婚姻與家庭，使社會蓬勃發展；反之，破碎的家庭則常是社會病症之源，這是有目共睹的事實。

從前，同性之間的性行為被視為異於常軌，長期的同性「伴侶」更是鮮少。但是如今爭取同性婚姻的力量勢如破竹，不同意者被戴上「不開明」的大帽子。加州八號提案的反對者，包括政治界、演藝界、高科技界、教育界、媒體等極具影響力的高級知識分子，而浸淫於多元文化的潮流、即將擁有投票權的高中生，更對同性戀者普遍聲援。

因此，倡導八號提案、維護傳統婚姻的人士並未因此贏得勝利而歡欣。一方面，他們要繼續迎戰司法，因為同性戀者絕不會放棄；另一方面，他們也憂心，若有下一波投票的機會，年輕選民的投入，使勝算更少。

八號提案的通過，教會顯然發揮了相當的作用。加州部分華人教會曾經大力推動八號提案。舊金山因為有「傳統家庭促進會」多年來的關注，活

動的規劃較成熟。在洛杉磯，據北美華福總幹事祁少麟牧師表示，六月之後，一批平時經常聚集禱告的牧者成為主力，倉促成軍，以「保護家庭婚姻聯盟」為名，在教會當中推廣。

作為基督徒，我們認為，奠基於聖經的一夫一妻制，是對人類社會能帶來最大好處的制度，值得維護。然而，我們也知道，人類悖逆的本性素來傾向於掙脫神的「軛」，不理會神的定規或設計，要走自己的路。在婚姻一事上，不貞、離婚、多妻、同居屢見不鮮，而同性戀只是另一種更極端的形式罷了。另一方面倘若沒有信仰的基礎，即使有一夫一妻制，也不見得會有美滿的婚姻，幸福的家庭。

因此，我們更應當看重的，是緊緊倚靠神，藉著禱告，將福音傳開、使信徒靈性復興，並且建造

自己的家成為真正的基督化家庭，有美好的見證。

當然，在美國這個民主社會，我們也應當把握可以發表意見的機會，利用各種管道，勸化眾人。面對當今同性戀勢力的衝擊，華人基督徒需要在教會中作更深入的研究與探討，清楚明白自己的立場，然

後才能不畏縮地陳述表達。

耶穌曾對眾人說：「應當趁著有光行走。」（約翰福音12:35）美國的基督徒也應當趁著這個國家信仰的影響力仍存的時候，靠著神的恩典，盡上自己的努力！

作者為本刊執行編輯

資料來源：1. 採訪北美華福會總幹事祁少麟牧師、活現事工陳啟姊妹。 2. 網上相關新聞與資訊。 3. John Stott, *Issues*, 15章。 4. Collin Hansen, "Let Us Not Set Asunder," *Christianity Today*, 2004。



DVD, 心連心

劉良淑

恩福佈道培訓系列」的第一個成品。希望藉著它，那晚的佈道信息能夠展延出去，接觸更多人，連接更多心，將更多靈魂帶進永恆的國度。

作者為恩福文化宣教使團同工



2008年8月23日晚上，在隆冬的澳洲墨爾本，一群來自天涯海角的華人，聚在並不起眼的教堂裡，專心聆聽。

講員熱情懇切，時而清晰說明，時而大聲疾呼，多次來回踱步，甚至

親身表演。人心可以改變！人人可以經歷「璀璨的新生」！生命有永恆的盼望！這是何等重要信息。陳宗清牧師口若懸河、精神奕奕，講課的方式，配以傳福音的負擔，信息流自心底，完全未看講章，一個多小時迅速流逝，毫無冷場。

「我看人類沒有什麼希望，除非人類有一次心靈的更新。」引用前聯合國秘書長哈馬紹的話作開場白，這篇闡釋約翰福音三章「重生」真義的信息，直接指向人最真實的需要。整晚所舉的例證有趣多樣，包括現代人的經歷、古人的故事、名人的言論、心理學家的分析、科學的證據；並且剖析華人何以失去懺悔對象，說明理性與信仰的關係。無怪聽眾莫不全神貫注，整個教堂幾乎鴉雀無聲。

站在會堂後端的我，架設好首次使用的攝影機，全程盯著銀幕，追著台上講員的步伐。我沒有多少錄相的經驗，但是，幾個月之前，有感於在這個影音的時代必須運用DVD，把美好的信息傳遞給更多的人，因此決定學習錄相與製作。

可想而知，當晚的錄相技術不夠純熟。本來只想將這次的製作當作實習，然而，當天晚上的信息相當難得，值得與人分享。倘若使用這片DVD，許多人可以在自己的客廳中開佈道會。於是，我在製作時下了加倍的工夫，置入數十張精采的圖片，讓例子能更生動地呈現，稍微彌補錄相的缺失。

請專業的姊妹來指導時，她說：「其實一部影音成品，聲音的重要性佔80%。」這句話帶給我一點安慰，因為陳牧師講道時抑揚頓挫，聲音帶著感情，必能迴盪在觀眾心裡。

如此，我們把這份「璀璨的新生」DVD作為「

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)
- ___ 《DVD—璀璨的新生》___份(建議奉獻6元)
- ___ 《恩福靈筵—馬太福音》___本(建議奉獻12元)
- ___ 《恩福靈筵—使徒行傳》___本(建議奉獻10元)
- ___ 《恩福靈筵—啟示錄》___本(建議奉獻10元)
- ___ 《宇宙本體探究》___本(建議奉獻15元)
- ___ 《尋夢者》___本(建議奉獻13元)
- ___ 《生命織錦圖》___本(建議奉獻10元)
- ___ 《聖經遇見小故事》___本(建議奉獻10元)
- ___ 《基督教與中國》第一輯___本(建議奉獻8元)
- ___ 《基督教與中國》第三輯___本(建議奉獻8元)
- ___ 《基督教與中國》第四輯___本(建議奉獻8元)
- ___ 《任重道遠》___本(建議奉獻10元)

奉獻支票請寫給：BCMF

請寄至：701 S. Atlantic Blvd., Suite 268B,
Monterey Park, CA. 91754, U.S.A.

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)
澳洲代理處：Mr. Philip Shaw 邵海東
10 Grafton St., Eastlakes, NSW2018, Australia
(T:2-9341-5367)

從前，有個故事

莫非

復活又怎麼解釋？都沒有具體的答案。我們所擁有的，是一個又一個的故事。

這可能也是為何，從舊約開始，神沒有選擇用一連串的定义或教義來啓示人，而是用故事和詩歌。創造的記載是詩歌般的故事，以色列歷史更充滿了故事；即使是律法的條例，也夾雜在神拯救選民的動人故事當中。

進到新約，耶穌誕生的環境暗藏殺機；他在世傳福音時，一再受到挑釁；最後被釘十字架，又三日復活；然後教會興起，一直到啓示錄，全都充滿了故事。

故事和生命似乎有著纏攪不清的關係。詹姆士·卡萊爾（James Carroll）說：「說故事這一行為，包括排列記憶和按照小說結構發明細節，按定義來說是神聖的……我們說故事，是因為我們無從選擇。我們說故事，是因為我們喜歡娛樂，也盼望能有所教化。我們說故事，是因為故事可以填滿死亡所強制帶來的沉默。我們說故事，是因為故事可以拯救。」¹

這裡說到按照記憶來排列，再用小說筆法來填寫細節，讀來好像在說後現代流行的回憶書寫。近來流行的社會禮俗，在婚禮或葬禮時，用當事人照片做幻燈秀，讓親友更深的認識當事人；而葬禮中，親人更會一一上台，追憶故人生前的感人事蹟。這些無疑是用「故事來填滿死亡所強制帶來的沉默。」

所以人說故事是天生自然，故事也和人類生命息息相關。

故事的魅力

故事有其魅力。很少有人不喜歡聽故事。故事的魅力在哪裡？就在它能夠觸動人的心靈深處。對一般資料事實的解讀，是建立在顯微鏡或研究調察上，人們是用頭腦來吸收，但對故事的解讀，卻是由靈魂出發。

故事對我們生命的每一層面說話。耶穌常常用故事來分享，原因可能就在這裡：「若不用比喻，就不對他們說甚麼。這是要應驗先知的話，說：『我要開口用比喻，把創世以來所隱藏的事，發明出



故事的源頭

人為何會說故事？

故事並非必要的生存條件，但是人為何還是要說故事，且說個不已呢？

就像所有的生死大問，尚未仔細探討過，卻已成為我們的經歷。故事不斷在我們的生命裡環繞、徘徊，逗留不去。有的幽微，只有幾個近親知道，有的則一傳千里，遠近馳名。可以說，有人的地方，就有故事。

但是，人類是從什麼時候開始說故事呢？

顯然故事的源頭，是來自神的創造。上帝創造人時，就賦予人說故事的能力，讓人可以用這種方式紀錄周身的環境和遭遇。史前時代的洞穴畫，就是當時生活、戰爭和對生死疑問的象形紀錄，那最早的說故事形式。從整個人類史來看，故事一直是主要歷史紀錄和傳統延襲的方式。大至正統歷史，小至稗官野史，都在傳說一個又一個的故事。

上帝創造人類，又置入了好奇心以及尋找生命意義的渴望。這兩樣特質會使人一直對生命有些大哉問：人從哪裡來？死後往哪裡去？活著又有什麼意義？幸福的定義又是什麼？等等。這些出於人深層需要的發問，無法用一些數據或研究調查來滿足。於是，面對生命裡沒有答案的一些問題，我們便有了故事。也可說有多少種文化，就有多少不同的神話故事，探討人類的生存、創造、繁衍、情慾、破壞和毀滅。

甚至在基督教信仰裡，上帝創造世界到底用了多少時間？道成肉身真實裡是怎麼樣發生？死而

說故事，聽故事，分享故事，是故事的永恆生態。
Telling, listening to, and sharing are the perpetual ecology of narratives.

來。』」（太13: 34-35）

耶穌並非用故事來為祂的教導下註解或舉例。故事本身就是祂訊息的主體，因為當時是一個說故事的時代。

在故事裡，耶穌從不解析教義。祂不說福音四律，愛人五招，也不像收音機上的聖經百科權威（Bible Answer Man）回答每一個聖經的問題。耶穌只說故事，祂用當代人的生活經驗，以故事的形式



《登山寶訓》古斯塔夫·多雷（法）

說出人們未思考過的事。神的隱藏奧秘因此便被啓示、被揭明了。

而耶穌說的故事常帶著煽動性，刺激人去思考，讓聽眾掙扎、摸索——故事到底在講什麼？比如說，一個撒瑪利亞人怎麼可能是英雄？一個國王怎麼會把宴會

邀請無限上綱，擴大到對任何市民走卒？為什麼上午到葡萄園上工和下午上工的人，會拿一樣的薪水？就因為故事中暗藏玄機，才會促使人反覆思考，進而領略深意。

故事的魅力在於它的特色。有哪些呢？

1. 引起好奇，促使流傳

有一個故事是這樣說的。

一位主教在一個荒島上停留，遇見三個漁夫，他們說，當地幾百年前就已被宣教士歸化。主教便問：「那麼，你們會唸主禱文麼？」他們說從來沒有聽過，也不知道什麼是主禱文。主教覺得很驚訝，問說：「你們禱告時都說些什麼呢？」

「我們抬頭看天空，說：『我們三個，你們三個，可憐可憐我們。』」

主教對這原始還帶點異教色彩的禱告，感到震驚無比，於是花了一整天工夫，教導他們主禱文。

這三個漁夫學得很認真，在主教離開前，他們已可以一字不漏地背完整篇主禱文。主教感到很滿意。

幾個月後，主教的船隻再度經過這些島嶼，想起遙遠島上的三個漁夫，因為他耐心的教導，學會了如何禱告，心中便有安慰。當他陷入沉思時，無意間抬起頭，忽見水面上有些光點在不斷靠近。他驚訝地看著這光，發現是三個人影，等近到可以聽到聲音時，原來是那三個漁夫。

「主教！」他們大喊：「聽說你的船打這經過，我們就趕過來看你。」

「你們有什麼指教麼？」主教充滿敬畏地問。

「主教，我們很抱歉，忘了你教我們的禱告，我們只會說：『我們在天上的父，願人都尊你的名為聖，你的國降臨』，後面就忘了。請再教我們一次。」

主教感到很羞愧，說：「回去吧！每次你們禱告，就說：『我們三個，你們三個，可憐可憐我們。』」²

這故事和直接陳述訊息（「真正的禱告不在語言，而在誠心」）相比，顯得有起承轉合，吸引力大得多。

然而好故事不會只停留至此，還會被輾轉傳述。這就是好故事的特點。就像一個秘密，很難保守不為人知，只要故事好聽，就一定會流傳。

也可以說：說故事，聽故事，分享故事，是故事的永恆生態。這在後現代的網路世代裡，更是如火如荼地盛行。許多小故事、有深意的故事，都會被傳來傳去，生生不息。

2. 結合清晰訴說和夢般語言

神聖故事講述學校（School of Sacred Storytelling）的創辦人威廉（Robert Bela Wilhelm）曾指出，通常我們使用的語言有三種：³

一是光天化日下的講述語言，一是夜間作夢時潛意識的語言，充滿了意象和幻想，同時表達出深層的自我。第三種語言則是說故事的語言，是白天和夜晚兩種語言結合的橋樑。

因為說故事一方面要用白天的講述語言，頭頭是道交代情節，但也充滿夜間語言的意象和幻想，有如作了一場夢。它結合白天和黑夜，使得我們對現實有更完整的看見，帶領我們走入更深的自我，幫助我們間接面對平常不敢正視的角落或傷痛。在聽故事時，我們經歷日夜交接的對談，活在故事的

所有好的故事都能反映人性，連結人類，並帶領我們走向超越時空的目的地，永恆。

All good stories reflect human nature, connect human hearts, and lead to the destination transcending time and space, i.e. eternity.

時間裡。

3. 走向文化和個人的根源

每個文化和族群都有傳延下來的圖騰、神話和故事。是這些故事保存了獨特的文化傳統，賦予民族身分，讓其中的個體產生榮譽感。

因而每當國家有難時，老百姓常會回到過去的歷史故事，去尋找醫治和方向，重新拾回民族自尊，及開創未來格局的異象和勇氣。

比如說美國人的獨立宣言、憲法，西部的拓荒故事，約翰尼蘋果（Johnny Appleseed，最初把蘋果種子引進中西部種植的苗圃專家），保羅班揚（Paul Bunyon，傳說中的伐木巨人，力大無窮，有頭藍色的巨公牛，兩隻角間有47斧頭寬。密尼蘇達州的上萬湖泊就是他們的腳印）等，都是美國的神話和傳說，帶著立國精神。

中國人也有自己的故事。從遠古黃帝大戰蚩尤平天下，神農氏試吃百草，到屈原愛國，岳飛忠貞等等歷史故事，直到二十世紀大陸的電視篇《河殤》等，都是續寫中華民族的故事，讓我們再一次思考什麼是炎黃子孫。猶太人的故事也是如此，亞伯拉罕、以撒、雅各、約瑟、摩西等先祖，是猶太人的榮耀和生命參考，並含括了他們的文化和信仰。

除了大時代的歷史故事，個人家族或村里還有一些代表個人身分的故事，比如《喬家大院》，《大宅門》；一些知名人物的生平，也會以故事的形式留存人間。

國家層面的故事，會用博物館、雕像、紀念碑來保存。個人英雄故事，則靠小說、傳記、電視劇，回憶錄和相本來流傳。沿著故事的脈絡走，便會找回屬於個人的文化根，肯定自我身分，也重新產生強烈的歸屬感。反之，一個人若沒有故事，就是斷根斷脈，一個國家若沒有故事，便形同滅亡消

失，一個文明若沒有故事，就是衰頹頹廢。影響多麼深遠！

所以，每個人都必須生活在某個故事裡——陳家故事、趙家故事，李家村故事、張家界故事，也必須屬於一個更大的故事——某個時代，某個地理環境。如此，才能談得上生存意義。

生活在北美的基督徒，是在華人歷史裡找回民族尊嚴，在美國歷史裡找到移民的人權，再在聖經裡找到信仰的身分和使命。我們用故事來定義自我和走向，也用故事來傳遞我們的異象。故事，是文化歷史的連接橋樑。

4. 連結全人類大家庭

如果一個人被放逐到一個荒島，發現那島上已住了一個人。兩人之間一開口，不管語言通不通，都會說什麼呢？不外乎交代自己怎麼來的，從哪裡來，為什麼會流落到此，也會確保彼此沒有敵意或威脅。這就是在說故事。人與人之間的第一接觸，也就在交換故事。

在交換故事之際，必會發現，我們的不同，只是在客觀的背景資料方面，而許多主觀的慾望和軟弱，其實都相差不遠。

人與人的這種相似性，曾讓許多專家學者困惑。即使不同文化背景，不同時代和地方，仍有許多雷同的主題在重複。無論哪一時代，哪一國家，都會在貪婪、愛欲、愚笨、高貴、衝突和罪等處境中掙扎翻滾。真真印證傳道書所說的：日光之下無新事。

這也正是為何我們讀福音書時，很能認同那些向耶穌求醫治的病人；而矮子撒該對耶穌的又怕又愛，馬大、馬利亞奇怪耶穌怎麼晚來一步，讓拉撒路病死，我們都能有共鳴；至於那些只求吃飽神蹟、卻並不渴慕更多認識神的五千人，我們也能體會其心境。從這個角度看，聖經時代的人離我們實



基督教信仰是關於神與人互動的許多小故事，再串起來成為一個大故事。這個大故事仍在往前滾動，尚未寫完。Christian faith is an ongoing story composed of numerous small ones about the encounters between man and God. This grand story rolls on without end.

在不遠。想要重生和得到耶穌愛的渴望，幾千年前和幾千年後都是一樣——或被追求，或被排斥。

中國人說「以史為鑑」，就是說人的故事常在重複。過去，就是今天的鏡子。所有好的故事都能反映人性，連結人類，並帶領我們走向超越時空的目的地，永恆。

5. 都是個人的故事

孩子聽完故事時，常會問：這故事是真的麼？他們真正的意思，其實是：這故事對我來說，是真的麼？

所以當孩子問：「灰姑娘故事是真的麼？」他其實是問：我裡面的灰姑娘是否也可以遇見王子，改變生命，從此過著幸福快樂的生活？

當成人問：「耶穌真的復活了麼？」背後的問題很可能是對死亡的迷惑和恐懼。「聖經真的是神的話麼？」其實是要問：我真的可以活在聖經所搭構、描述的世界麼？

因此，所有故事在某些方面來說，都是我個人的故事。在聽故事時，我們是在故事中找尋自己可以認同、可以模仿的生命意義。在說故事和聽故事的環境裡，自我的真相不知不覺間會點滴呈現。而若我們聽到且理解這些真相，就會對生命產生一種歸屬感。

故事神學的產生

就因為故事有諸多魅力，在後現代裡，說故事又開始抬頭，於是冒出了「故事神學」(Theology of Story or Theology of Narrative) 一詞。這在後現代以想像、藝術和故事當行的文化中，是很自然的走向。

然而，據故事神學家指出，故事神學的緣起，並非是神學進化論式的從系統神學一路進化至此。正確地來說，應是神學回溯，回溯到人的創造是用故事來思考，信仰的主體是關乎上帝創造的故事，人類墮落的故事，和神拯救的故事。¹

1. 回溯人的創造，是用故事來思考

上帝創造人類成為會說故事的動物。但更重要的是，人不只有說故事的能力，更是用故事來思考；不只用故事來表述內在世界和生活經驗，也用故事來接收和處理外來的訊息。

好的故事有能力進入人的生命深處，成為那個人自己的故事，迴蕩在其中，讓聽者覺得受到挑

戰，而且心中某個角落，是理論向來敲不開的，現在卻被觸動了，內在燃起了改變生命的激情。這就是用故事來思考。

人類受造時，雖被設定為用故事思考，但後天的學習訓練，卻教導我們用邏輯辯證以及各種定義來思考。在電腦世紀裡，邏輯分析思考更為盛行。換到信仰裡，則變成教義、理性教導和宗教傳統。

然而主後兩千年，到了後現代，好像野火燒不盡，春風吹又生，隱藏已久的想像力和故事現又復活，且被渴望了。

2. 回溯信仰本質，是神與人互動的故事

(1) 神的歷史，History

仔細看基督教信仰，會發現信仰本質並非一大堆沉重難解的教義，而是活潑生動的故事。英文字“History”，就是祂的故事。基督教信仰是關於神與人互動的許多小故事，再串起來成為一個大故事。而且這個大故事仍在往前滾動，尚未寫完。人類從過去、現在和將來，也都一再地進進出出，幫著推動這故事一直到最終的結局。

(2) 聖禮儀式，多圍繞在傳講故事

不只如此，許多聖禮儀式都離不開故事氛圍。像耶穌誕生為人的故事，每年聖誕節都在被反覆地述說；耶穌被賣的那一夜，每次在領聖餐時一再被提醒。從古到今，包括洗禮、聖餐、婚禮、葬禮，受難節、聖誕節，在神在人面前，都是不斷地重複傳講或演出神的故事。

(3) 信仰社群的創始與傳承靠見證故事

最初的教會，不論是司提反、彼得或保羅，傳福音時都是講述耶穌在歷史中的種種作為。他們重述舊約故事，講到耶穌死亡又復活，再加上自己的得救見證。基督徒的最初社群是用說故事的方式開始的。

所以，初代教會不是一個說理辯論的社群，而是一個講故事的社群。基督徒社群也是靠見證故事來彼此連結，整個基督教信仰也是環繞著故事在一代又一代的傳承。

重視“故事”在神學中的存在

「故事神學」這一名詞，是想重新用故事方式，來發掘福音的內涵和在基督裡的意義，並用故事形式來呈現信仰。這是二十世紀末產生的神學發展，強調基督教會裡的教導，應不只著重系統神

在信仰裡，你可有故事可說呢？讓故事成為我們靈魂的眼睛。
Do you have a tale to tell concerning your faith? Your story reveals the vision of your soul.

學，或一些抽象、邏輯的教義理論，更須抬高聖經故事的地位。在傳講聖經故事裡，發掘、並學習關於神的學問。

這一流派緣起於耶魯大學的一些神學家，很多人深受巴特（Karl Barth）、阿奎那（Thomas Aquinas），和法國天主教神學家德呂巴克（Henri de Lubac）的影響，著名的教授如林貝克（George Lindbeck）、弗雷（Hans Wilhelm Frei）、豪爾瓦斯（Stanley Hauerwas）。這一新的神學流派出現之後，也有許多走向和爭端。有的完全推翻系統神學，想用故事神學來取代最高標準；有的則擴大神的啓示，說除了聖經故事，一般神話、民俗童話也可視為神的啓示；還有的鼓勵社群衆聲喧嘩，每個人都可以解釋聖經意義，組合成我們的信仰。

這些走向需要小心分辨和洞察。我們雖然鼓勵小組查經，集合肢體的生命和體會來理解聖經和信仰，但卻不能單憑己意，隨意解經，脫離原聖經作者的意思。這樣便是誤導、誤用故事在神學裡的存在意義。

對系統神學重新定位

故事神學和系統神學的關係是怎樣呢？據故事神學的神學家解釋，正如先有神才有神學的發展，系統神學也是先有聖經故事，才產生出來的第二手註釋。系統神學家經過反覆研究聖經故事與故事中出現重疊類似的部分，做一些歸納、分析和結論，再把結論編結成法典、提議、系統和教義，結果就產生了「系統神學」。

因此系統神學並非原始的故事經驗，而是人們用理智整理經驗，再用哲學方式來表述的學問。這是賦予我們屬靈的語言和字彙、以及對信仰分類的一套系統，來彼此教化和分享。

但系統神學有其限制，會受所歸類的系統、假設，以及理論基礎的限制，並且常有時間性，帶著時代的色彩。整體來說，系統神學只能代表部分而非全面的信仰真理。

而且系統神學因是建立在理智思考，抽象分析，發展到一個地步，會有許多需要反省的地方。加拿大的神學教授麥克法格（Sallie McFague）這樣評論神學的角色：「當神學演變愈來愈抽象、觀念和系統化，便分開了思考和生活，信仰和實踐，話語和話語的意義，使我們若要用心來相信我們口所承認的，若非不可能，也很艱難。」⁵

在這樣情況下，若把系統神學當作絕對真理，很顯然地，會有活出來的障礙，中間有個跳不過去的鴻溝。但這個鴻溝若用聖經故事和個人見證故事來填滿，便能幫助人更靠近信仰發生的原始現場，使我們的信仰更「道成肉身」。

德理弗（Thomas Driver）如此說明系統神學和故事的關係：「神學是信仰的說明，就像文藝批評之於文學——是對基本表達形式的註釋。」⁶ 系統神學是原始聖經事件的註釋，也是第二手處理的思考方式。就好像耶穌才是原始的神學，保羅便是解釋耶穌的神學家，把耶穌的教導用希臘羅馬可以理解的邏輯思辯方式來「翻譯」、解釋給當代人看。

然而，系統神學也是經過時間考驗的，當我們試著理解聖經故事時，也要力求不脫離正統系統的神學，不直接由故事跳到應用，但求合乎聖經原意教導，讓故事只是補充，而不取代神學的地位，才能合乎中道。

簡言系統神學和故事的關係，誠如伯斯倫（William J. Bausch）的結論：「系統神學訴求我們的理智，故事則訴求人心，甚至全人。系統神學是對基督故事發生後的反思，故事則是第一手的表述。邏輯是走向真理的一條途徑，然而有限，故事的想像則是另外一條蹊徑，是一條會讓我們投入，驚擾，又感受到挑戰的一條路。」⁷

我們需要有更豐富、更多樣的途徑來走向真理。故事也許會讓我們感到驚擾，受到挑戰，但若帶我們全人投入追求神，讓信仰受孕在我們的生命中，再用系統神學作理智上的檢驗，從前的故事，就不再只發生在從前了，而是日日復活、更新，不斷鮮明地被述說。

在信仰裡，你可有故事可說呢？讓故事成為我們靈魂的眼睛吧！

作者為專業作家，廣播節目主持人，
恩福基金會董事。

註：1. Carroll, James. 1990 qtd. in *The Story of your Life: Writing a Spiritual Autobiography*. by Wakefield, Dan. Beacon. 2. Anthony de Mello, *The Song of the Bird*. Doubleday-Image, 1982, pp.72-73. 3. William J. Bausch, *Storytelling: Imagination and Faith*. Twenty-third Publications, 1984, p.38-39. 4. Bausch, p.15-28. 5. Sallie McFague, *Metaphorical Theology*. Fortress, 1982. 6. Thomas Driver, *Patterns of Grace: Human Experience as Word of God*. Harper & Row, 1977, xxiii. 7. Bausch, p.27.



《噩夢》亨利·福塞利（英國）

出路何在？

對當代中國 社會道德的思考

張路加

今日中國在經濟發展、國力增強、國際地位躍升的同時，社會的各種衝擊和張力也在不斷增加。尤為嚴重的，是社會及個人道德秩序的失衡和滑坡，已成為當今國人之普遍感受，政府甚至將“和諧社會”的建設提到了頭等大事來抓。北京奧運，開幕式中反覆出現的各種“和”字的組合，某種程度揭示出從政府到民間最迫切的願望。

然而，如何才能真正達成全民“和諧”？是靠經濟大力發展以至於“物質極大的豐富”而使人斷絕貪念，實現“各取所需、按需分配”？還是多番樹立榜樣典範讓人們覺悟提高，自動變成“雷鋒”？又或者普及全民教育，使得人人知書達禮，變成“君子”？從歷史發展來看，這些似乎都只是人們的一廂情願，與實際情形不但不符，且往往事與願違。

在經濟物質提升的同時，道德水平常會不升反降，這種情形在法制尚不健全的中國更為嚴重，僅舉近年來幾個影響較大的案例為證。

例證與數據

1. 李思怡事件：折射出社會的冷漠

李思怡是一名不到四歲的女童，被活活餓死。2003年6月4日，成都市金堂縣公安局兩名民警將涉嫌盜竊的婦女李桂芳帶回派出所調查，發現她吸毒，決定送她前往戒毒所實行強制戒毒。在過程中，李桂芳多次告訴當值民警，自己的女兒被關在家中，無人照顧。但民警冷漠以對，毫不作為，導致李思怡被反鎖家中達17天，不幸身亡。

此案被媒體披露後，引起各界強烈反響。成都市委政法委書記王體乾寫道：“一個無辜的小生命就活活餓死在我們這些‘冷血者’手中。”許多人都在

互聯網上表達了憤慨之情，但更多的人反思了當今社會的缺乏關懷和毫無同情心，展開對執法部門的冷漠、社會保障體系的缺失等問題的大討論。2004年8月20日，成都市新都區法院以玩忽職守罪，分別判處該派出所副所長和民警有期徒刑3年和2年。

2. 馬加爵事件：折射出“天之驕子”的精神貧困和唯我獨尊

2004年2月，年僅22歲的雲南大學生物科技的學生馬加爵，因為打牌與同學發生矛盾，三天之中將四名同學一一殘殺，並把屍體藏匿於宿舍衣櫃，自己則開始逃亡。一個月後，蓬頭垢面的他，在海南三亞落網。同年6月，經昆明市中級人民法院一審判處死刑，經高級法院復核批准，他隨著一聲槍響而伏法。

3. 阿星事件：折射出社會最底層的呻吟

2005年7月8日小民工阿星手工刀工廠主管事件，一時引起舉國矚目，不但引發熱烈討論，更為人們留下許多的嘆息和思考。年紀輕輕的阿星，離鄉背井進城打工。許多已淪落為“砍手黨”搶匪的同伴多次邀他加入，他始終嚴加拒絕，寧可靠出賣體力掙口飯喫。但打工地方的主管一再剋扣工資，還出言辱罵，他終於忍無可忍，一怒之下舉刀殺了主管，然後向公安局自首。用他自己的話來說：“一不小心，還是和我那些同鄉們一樣了”，“好像逃不開這張網”。當記者問及他為甚麼要殺人時，他回答說“打工四個月掙了2000多元，可是工廠只發給我600元，太不公平了！”，“主管對我吼叫那些很難聽的話，根本不把我當人看待”。

4. 虐貓事件：折射出心理變態

2006年2月28日，網民“碎玻璃渣子”在網上公佈了一組虐貓圖像：一名時髦女子用漂亮的高跟鞋踐踏一隻小貓，直至將其腦袋踩爆。此圖迅速引起網民

今日空前的道德危機是普世性的。
 The unprecedented moral predicament has become universal.

的極大憤怒，後來傳出拍攝地點是黑龍江省蘿北縣名山鎮名山高公園，虐貓女子是人民醫院的護士，拍攝者是廣播電視局一名工作者。3月8日已對該事件展開調查。3月9日，虐貓事件參與者在網上公佈檢討書，並被所在單位辭退。

5. 黑磚窯事件：折射出對生命和權利的恣意踐踏

在山西洪洞縣，一些磚窯主從人口販子購買偷運來的農民工，包括許多未成年的童工，其中許多為智障者，將他們關押在各個窯廠，強迫從事強度極高的體力勞動，用打手及狼狗看管，動輒暴力毆打，使得不少民工致殘、致死。2007年6月經媒體曝光，引起社會輿論極大公憤，也引起政府的重視。地方政府進而調查、營救，抓獲了主要涉案人員。

近年來中國社會道德的快速滑坡也反映在下面這一連串數字上：

1. 上海的離婚率上升趨勢逐年增加。2005年上海有10萬多對戀人登記結婚，與此同時，三萬多對夫婦協議離婚，協議離婚的人數比去年上升了12%，增加了近3400對，平均每天有84對夫妻勞燕分飛。北京平均每兩對夫妻就有一對離婚，離婚率高居中國榜首。

2. 2007年全國刑事案件474.6萬起，與2006年基本持平，公安機關共受理治安案件764.5萬起，同比上升23.8%；經濟犯罪案件8.4萬起，同比上升4.2%。

3. 大學生“誠信”日趨崩解。海南省瓊州大學向全省10所高校學生作問卷調查，發現，33%的學生承認有作弊行為，50%以上的學生認為作弊雖不可取，但卻可以理解，20%的學生甚至認為是正常現象。對“如何看待求職簡歷中的摻假現象”，僅有23.1%的學生認為那是不誠信。當被問到是否會歸還銀行的助學貸款時，居然有20%的學生表示“能拖就拖”、“到時候再看”，完全罔顧自己在“還貸保證書”上信誓旦旦的簽名。在被問及“如果建設信用體系需要從你做起，而你會因此受到一些損失，你將如何”時，超過50%的學生選擇先確保自身利益不能受損，表現出了典型的“葉公好龍”：誠信很好，很重要，但若用到自己身上時，對不起，那就算了，我得先顧自身利益。“社會棟樑”們尚且如此認知，又如何要求一般百姓大眾呢？

4. “性氾濫”嚴重失控。賣淫嫖娼在20年間

至少增加200倍以上。婚外情、一夜情層出不窮，未婚先孕、人工流產越來越低齡化，地下“性產業”越來越具規模，要求“合法化”、“公開化”的呼聲越來越高，“二奶”現象已經泛濫，艾滋病患者大量增加，同性戀人數保守估計已達三千萬人以上。

道德危機的根源

當然，今日空前的道德危機是普世性的，並非只是中國的特有。已故英國歷史學家湯恩比（Arnold Toynbee）對此一針見血的指出：“人類物質文明愈發展，對正義、善良與美德的需要也愈為迫切，這樣物質文明才能有益於人類社會，……然而人類社會的心靈尚未發展到駕馭物質文明的水平；尤其是現今的道德真空比過去任何時代更惡化。”若是將湯氏的這段話拿來對照當今的中國社會，我們將發現這是何等真切的寫照，以及振聳發聵的提醒！

日前讀到中共中央黨校戴木才教授所寫“道德教育研究——關於道德教育危機及其根源的反思”一文，頗能感受到他對現今社會道德教育的無力感以及對如何找到出路的辛苦探索之情。戴氏在文中多處引用了當代著名道德哲學家美國學者麥金泰爾（Alasdair MacIntyre）的論點。在麥氏看來，現代人類的道德實踐處於深刻的危機之中，這一危機主要體現在三方面：第一，社會生活中道德判斷的運用，是純主觀的和情感的；第二，個人的道德立場、原則和原則的選擇，是沒有客觀依據的主觀選擇；第三，從傳統的意義上，德性已經發生了質的變化，從以往在社會中所佔據的中心位置退居到生活的邊緣。

按照麥氏的看法，現代社會的道德危機具體表現在：

（一）道德情感主義。認為所有的價值和道德評價判斷都只不過是偏好的表述，是態度和情感的表達，歸根究底乃是個人主觀意志的表達。因此，沒有絕對合理的權威，所謂的權威都是主觀的、相對的。

（二）人們各自信奉和主張不同的倫理道德價值，遵循不同的道德規範、標準，擁有不同的道德理想和信念。一切倫理道德價值和道德規範都只是主觀的、相對的，沒有客觀的、普遍的、統一的基

當代中國的道德現實也同樣籠罩著道德情感主義、道德相對主義和道德虛無主義危機的陰影。
Nowadays the moral condition in China is clouded by the shadow of moral emotionalism, relativism, and nihilism.

準可循。價值和規範往往取決於當下的、特殊的、主觀的喜好、情感乃至衝動。在道德價值的不同層次之間，在同時並存的道德價值體系之間，似乎並沒有水平高低或優劣好壞之分。由於各種道德價值似乎都有“合理根據”，結果，道德總體便包含了無數的分歧或諸多內在的矛盾衝突，顯得混亂而毫無秩序和權威。道德相對主義使得現今使用的道德原則及其論證和標準各行其是，千人千面，涵義模糊，無法公度，每人所持的都是隻言片語，沒有可以將之重新定位的統一背景和座標，因而處於殘簡斷片的危機狀態。

在美國最典型的表現，莫過於黑人族群對辛普森（O.J. Simpson）案件的態度。當該案在1994年發生時，民調顯示高達70%以上的黑人相信他是無罪的，但是去年他在賭城再次因喝酒滋事而被警方拘留時，對同一問題的民調顯示，高達70%以上黑人族群認為他當年確實曾犯案。可見人們的情感改變後，對事實的認定也發生了戲劇性的改變。甚至在道德領域裏，“我們從《舊約》希伯來人那兒繼承

出“一切道德價值都是隨意定的，並不是以理性為根據的”，從而在根本上懷疑道德存在的價值及其合理性。20世紀的西方社會，在社會生活和思想文化的各個層面，都普遍籠罩著這種道德虛無主義的情緒。從卡繆、卡夫卡等人的著作中，可以十分清楚地看到西方人對道德乃至整个人生價值、意義極其深刻的失落感。

戴教授說，“如果我們客觀地、不帶任何偏見地觀察當今中國社會的道德現實，那麼就不能不承認：當代中國的道德現實也同樣籠罩著道德情感主義、道德相對主義和道德虛無主義危機的陰影。在現實生活中，許多人從根本上懷疑人類道德進步的可能性，懷疑一切道德價值的合理性，以致採取一種非道德的乃至反道德的態度。諸如欺瞞拐騙、巧取豪奪、見利忘義、權色交易、貪汙賄賂等各種腐敗行徑，實際上都是這些道德危機在現實生活中的實際表現。”²

奇怪的矛盾——二律背反

長期以來，中國人一直信奉“國以教為本，民不教不立”的信條，認為依靠教育可以解決萬事，而“知書達禮”便是認為書讀得越多，就越懂得“禮”，越會循規蹈矩，表現高尚。但奇怪的是，以今日之現實來看，似乎五千年來的道德教育累積未能帶來真正的果效，“世風日下”、“人心不古”反倒成了每個時代的嘆息。在教育普及程度大大超過以往的今天，道德教育與實效之間差距甚大，戴教授甚至認為，兩者之間出現了奇怪的“二律背反”。這不能不使我們深深地沈思：道德教育收不到應有效果的根由到底是什麼？在表象背後，是否還有更深層的哲學文化背景在起作用？在道德教育的具體實施過程中，是否還存在著尚未發現的“盲點”？麥金泰爾的基本見解是：道德理論（包括道德教育理論）是隨著社會生活而變化的，任何一種理論都有其社會學的背景：“不論什麼道德哲學的主張，如果不搞清其體現於社會時的形態，就不可能充分理解它。”³ 因此在《德性之後》和《誰之正義？何種合理性》兩書中，他從社會現實根源和理論根源兩方面進行探討。⁴

就社會現實根源而言，人們通常把擺脫了身份、等級和出身等封建傳統的制約和現代自我的出現，看作是歷史的進步。麥氏則認為，這種沒



《該隱殺弟》提香 Titian Vecellio（意大利）

下來的誠條，也正開始在一個新時代的精神裏溶解了。”¹

（三）道德虛無主義。這是道德情感主義和道德相對主義的延伸，它們之間有著內在的相通之處。人們很容易從“一切價值都是相對的”，推導

中國今日真正的問題，是到底從哪裡可以獲得堅實的道德哲學基礎，以至於能夠作出適切有力的道德教育。
 The essential problem in China today lies in where to find an ethical philosophy upon which a strong and appropriate moral education can be built.

有任何社會規定性的自我，即不具有任何必然社會內容和必然社會身份的自我，恰恰是當代道德問題最深刻的根源所在。因為在社會道德的意義上，人們在慶賀掙脫封建等級身份制約的歷史性勝利的同時，傳統道德的根基也喪失了。客觀的標準既喪失了，道德判斷只能出於自己，對任何事物都可以從自我所採取的任何觀點出發，每個人都可以自由選擇他想成為的那種人，以及他所喜歡的生活方式。這種社會現實導致了社會道德的解體和道德相對主義。結果是人的道德生活表現為一種不確定性、多種可能性。

麥氏認為，這種危機不僅給人類帶來了災難性的後果，而且將會累及我們的後代和整個人類文明。就道德哲學的理論根源而言，麥金泰爾認為，從封建神學關係的束縛中解放出來的自我，所建立的一系列道德理論，即為道德所進行的合理性論證，都無法確立道德的合理權威，都經不起理性的駁難，因而都是失敗的。

麥氏由此指出：“每一個主張立場都被其他立場有效批判，其總和便是全部陷入失敗。要給道德提供理性證明的方案，已經決定性地失敗了，從此我們先前文化的道德——因而也是我們自己的道德——就缺少了公共性，缺少了理性或判明的正當性。世俗理性宗教的世界再也不能給道德話語和行為提供一個共有的背景和基礎了。這一任務之失敗，是哲學失去其中心文化角色，變成……邊緣化、狹隘的學院研討的重要原因。”⁵

功利主義道德哲學是死胡同

今日的中國可說“金錢物質至上”，一切“向錢看”，急功近利的現象十分嚴重，而衍生出功利主義成為道德哲學的基礎。麥氏認為，功利主義道德哲學家試圖在現代高舉自我的社會背景條件下，把自身構想為個人道德的權威統治者，為社會道德尋找某種新的合理權威。但是，由於功利主義把道德原則建立在“趨樂避苦”的心理學基礎上，

而“趨樂避苦”並不能告訴人，在眾多的幸福與快樂之間，哪種是應當選擇的，而許多不同性質的快樂和幸福都是不可同日而語，甚至互相矛盾。功利主義既強調個人的幸福，又強調大多數人的最大幸福，但是，責成人們追求普遍幸福的戒律，與追求個人自身幸福的戒律，兩者之間並沒有必然的邏輯

聯繫。由於人與人之間欲求的物件差異之大，幾乎是風牛馬不相及，因而為個人或所有的人總結“功利”概念，就毫無清楚的含義。功利主義的道德哲學註定無法作為道德的基礎和根源。因此，歸結起來，麥金泰爾認為，當代道德危機是道德權威的危機，人們無從找到合理的權威，沒有任何終極目標。這是當代嚴重道德危機的症候，是道德無序狀況的理論根由。

中國社會今日之出現各種亂象和道德滑坡，正印證了麥氏的看法。可見功利主義的道德哲學是一條走不通的死胡同。

道德教育的出路

戴教授認為，道德哲學決定了道德教育。而道德哲學要走向社會生活，變成人們道德行為選擇的指南，必須通過道德教育。英國著名政治哲學家奧克肖特（1901-1990）指出：“道德生活的每一種形式都……取決於道德教育。教育不僅反映著每一種形式的特徵，而且是培養和維持這種形式的必要條件。”⁶ 就道德的本質而言，道德應該包括一系列肯定性的社會道德規則，而不純粹是個人的私事。道德教育的任務，是使人教導人們，通過方法論的研究，發現某些道德判斷和行動的依據，為社會理想的道德準則和道德規範。因此，完善的道德教育應包含兩個方面的內容：（1）傳授方法論：教導那些有能力把握方法論、並據此生活的人；（2）傳授理想的道德規則：使用方法論，培養按理想道德規則行動的傾向，讓人若違反規則就感到內



人之有德性，以及對道德的追求，乃因那位造他的上帝是有德性的神，並且將德性和道德律安放在人的心裡。
Man's moral instinct and ethical pursuit come from his Creator, the moral God, who puts virtue and moral laws inside him.

疚，並且不贊成別人違反規則。

換言之，道德哲學與道德教育是互相貫通的。戴教授認為，脫離了道德哲學（方法論）的道德教育，必然是“浮萍無根”，缺乏“靈魂”導引的道德教育。他引用陳友松的觀點：“科學即使可能為我們提供教育目的和手段所依據的許多事實細節，但它還是不能替我們作出決定。這些判斷必須在我們親自所接受的哲學的框架中作出”；⁷ 脫離具體的社會道德規戒的道德教育，是“有骨無肉”、空泛的；而沒有道德教育的道德哲學，則只能是一種“道德烏托邦”而已。

一言以蔽之，中國今日真正的問題，是到底從哪裡可以獲得堅實的道德哲學基礎，以至於能夠作出適切有力的道德教育。人們又經常發現，那些口中講得頭頭是道，或用一套套大道理來教訓、教育別人的人，自己卻常常正在犯法，道德墮落。

其實不只是中國遇到道德哲學無從尋找，道德教育缺乏底氣的問題。放眼看今日的世界，無處不在這樣的困境之中。道德教育成了一個既老又新的問題。“道德是可教的嗎？”這個問題在古希臘時代，便是蘇格拉底和普羅塔哥拉斯的對話論題之一，經歷了2000多年之後，今天仍然無法解決。

實用主義道德哲學家威廉·詹姆斯一針見血的指出：“因為道德教育中的根本問題沒有得到解決，缺乏道德終極目的一致性，以致沒有統一的道德信念，才會產生出無窮無盡的複雜的道德問題。”而當今世界流行的道德多元化論點，不但不能確立社會道德的基礎，解決道德日益墮落的問題，反而更讓人找到自欺欺人的理論基礎，消滅內心的良知和羞愧感。麥金泰爾指出，當今這種多元化道德具有兩個根本性的缺陷：一是離開了人類的文化和歷史背景去解釋道德，以致成為無傳統、無根源的主觀解釋；二是離開了人類內在目的，意義和品格基礎，致使道德成為純粹外在的規範約束，類似法律規則，這種體系使道德規範失去了應有的作用和意義。⁸

我們並不完全否定道德教育在“塑造”人性方面所起的作用，但反思近百年來的道德教育，很明顯的，由於道德情感主義、道德相對主義、道德虛無主義，以及道德教育與實效之間的“二律背反”，造成了當今社會道德多元化的世界，人們深感受教育存在重大的缺失，或者道德教育中的某

些根本問題沒有解決。

戴教授在“道德教育研究——關於道德教育危機及其根源的反思”一文中下結論說：“……因此，從根本上說，現代道德及其教育的缺失在於缺乏對人的本質人性的科學觀照，缺乏世界觀意義即內在目的意義的觀照，換言之，即缺乏道德哲學本體論的觀照。道德教育目的的確立，必須以對‘道德’的哲學本體論的定位為前提，道德教育的基本價值取向和根本原理，無一不以一定的道德哲學理念為依託。如果道德教育沒有一種科學的哲學本體論的定位，道德教育就不能促進人性朝向一個理想的狀態，道德範疇和道德律令也就不能從關於人性的真理命題中推演出來，或求助於人的本質性的特徵而被說明為‘正當’或‘應當’。”⁹

可以說，戴教授幾乎已經看到了問題的核心。要探究道德哲學本體論的問題，則無可避免的會進入到對那位制定宇宙道德規律的上帝的探究。人之有德性，以及對道德的追求，乃因那位造他的上帝是有德性的神，並且將德性和道德律安放在人的心裡。離開對上帝的認識和追尋而去尋找道德良知的哲學根基，則無異於緣木求魚。聖經羅馬書11章36節用“因為萬有都是本於祂、依靠祂，歸於祂”來對此做了最好的解釋。

要真正讓中國社會走出道德的困境，認識並接受聖經的啟示，在基督裏得著重生的生命，以及活出該生命的能力，應該是不二道路了。

作者為Sower International中國事工部主任

註：1. L.J.賓克萊，《理想的衝突—西方社會中變化著的價值觀念》，商務，1993，6頁。 2. 戴木才，“道德教育研究——關於道德教育危機及其根源的反思”，www.ethics.com.cn, 2006.3.1. 3. 麥金泰爾，《德性之後》，龔群、戴揚毅等譯，中國社會科學出版社，1995，31頁。 4. 麥金泰爾對今日西方道德危機根源的分析，可參閱其原著*After Virtue*. University of Notre Dame, 1981. 或中譯本《德性之後》。 5. A. MacIntyre, p. 48. 6. 約瑟夫·德馬科、理查德·福克斯編：《現代世界倫理學新趨向》，中國青年出版社，1990，365頁。 7. 陳友松主編，《當代西方教育哲學》，教育科學出版社，1982，28頁。 8. 麥金泰爾，第70頁。 9. 戴木才，前文。

基督教文化—— 現代世界必要的仲介

尤西林

“無形”的基督教文化

基督教與現代世界都是具體存在的事實，人人皆可理解。但何謂“基督教文化”？

如果依據廣義的文化觀念，基督教本身就可謂文化，那麼，“基督教文化”一語豈非成了贅詞？但如果視基督教為“以教會及信徒為中心”的宗教實體，而圍繞此中心的音樂、建築等基督教藝術，就可算是派生而出的“基督教文化”。

然而，除了巴赫詠歎調、西斯廷壁畫等“物化”的產品之外，基督教文化還存在於無形的主體心理精神氣質中，例如謙卑、博愛。這類精神氣質與基督教保持著直接而直觀的聯繫，很容易體察。

但是，從基督教所派生出來的，還有更多“文化心理”，由於漸行漸遠，以至於一般人不容易看出它與基督教的聯繫。經濟學家韋伯（Max Weber）所指稱，作為新教倫理核心的“理性”，就是一個例子。“理性”一詞的德文為“Vernunft”，它與英文的“reason”或“understanding”並不同，不是純邏輯的知性，而帶有信仰的維度。揭示或追溯這類“無形”基督教文化之基督教淵源，成了學術界的專門研究工作。譬如，為了說明“理性”的基督教本源，韋伯便寫作了名著《新教倫理與資本主義精神》。

諸如“理性”這類“無形”基督教文化，在形態上不僅從基督教看不出來，而且從直接附屬於基督教、狹義的“有形”基督教文化也難以辨認。但它們正是構成基督教與現代世界關係的主幹。

從歷史演變看，數百年前起源於南歐與西歐的現代化，是由信仰基督宗教的主體來承擔的——其中含括天主教，因為南歐經過改革的天主教，與新教同樣成為現代化開端。在歷史進程中，基督宗教對現代化發揮了雙重功能，一方面正面適應或推動現代化，另一方面則反面批評或規範現代化。¹

基督宗教與現代世界的關係可以是直接的。例如，教宗對環境保護、戰爭屠殺、墮胎、克隆技術等現象會表態講話。但是，現代世界基礎性的原則

即是“政教分離”，在這一限定之下，基督教以宗教實體的模式介入現代世界，是極為有限的。

但“政教分離”並非意味著基督教對於現代世界不再重要。基督教固然自始即對現存世界持有根本分離的態度，如新約的名言：“凱撒的應當歸凱撒，上帝的應當歸上帝”（路加福音20：25）、“我的國不屬這世界”（約翰福音18：36），但它對現世的看法不是消極的。基督宗教抱持彌賽亞盼望的影響，因此現代世界面向未來時，是持線性的、進步的“時間—歷史”觀。而這一“時間—歷史”觀，至今仍然支配著現代化最深層、最基礎性的主體性框架，無論是以微軟為代表的科技更新，或是民族國家、或個體的進步，莫不立基於其上。²

現代化信念的根源

現代性的一個普遍特性為“理性”，韋伯追溯這個概念的基督教根源，及其產生的深遠影響。他的研究表明，探索這類“無形”的基督教文化，並揭示其基督教淵源，不僅是人文社會科學的重要工作，也應是現代基督教神學重要的任務。

中國現代化的處境問題，亟待結合韋伯的研究範型而善加推廣運用。《新教倫理與資本主義精神》已問世一百多年，韋伯的同道特洛爾奇（Ernst Troeltsch）大力進行神學與現代學術的對話也逾百年，然而迄今，仍有大量類似“理性”或“現代性時間觀念”這樣深層支撐並規範著現代性的信念，為“百姓日用而不知”。

舉其犖犖大端，例如，從梁啟超開始，已經有多人意識到，基督教的超血親倫理及其團契，對於將中國傳統私人倫理轉化為現代化公共倫理及民主制度，具有基礎性的意義；³ 又如，現代的大學（University）具有深厚的基督教淵源；⁴ 而科學，這一現代之王，其實對中世紀經院理性及自然神學有很深的依賴；⁵ 此外，路德的改教恢復了個體與上帝直接的信仰關係，對於現代的個體人權自由具基石性意義；加爾文日內瓦的長老制，對於現代民主

基督教是唯一經過現代化洗禮、且影響現代化歷史主體的信仰。
Christianity is the only religion that has been baptized in modernity and influenced its mainstream in history.

制度亦具原型意義；現代法律含有基督教的前提；⁶ 等等皆是值得探討的事例。

“基督教文化”之所以成為“基督教”與“現代世界”的主幹關係紐帶，是基於一個歷史格局：現代化要求政教分離與公共-私人分離。基督教被限定於私人信仰。基督教只能經由基督教文化間接影響或轉化為現代文化的深層信念（往往是潛意識），而深遠地影響現代公共機制。

廣而言之，宗教文化是一切宗教與現代世界的必然仲介形態。但與其他宗教相比，基督教及其文化與現代世界有著特殊的關係。基督教是唯一經過現代化洗禮、且影響現代化歷史主體的信仰，因而現代人無可逃避地生活在基督教文化所支撐的現代世界中，並因此潛移默化地受到基督教精神的薰陶——即便自稱是無神論者亦然。

這是歷史形成的格局，不能將之化約為政治意識形態。如果繼承且發揚現代化的“東方人”不把現代化看作“西方人”的專利，而視之為普世文明，那麼，為什麼不能從“與現代化文明關係”的角度，來看待基督教與基督教文化？

對“基督教文化”的疑慮

然而，基督教界至今仍然對基督教文化疑慮重重。中國二十世紀末葉曾有“文化基督徒”之爭。⁷ 教會與神學界有一種看法，視基督教文化為現代世界世俗化的產物，認為就根基而言，它與基督教是不同的，甚至是基督教蛻變的派生物。因此，這樣的基督教文化無異是有害於純正信仰的異端。對於結合現代化研究基督教歷史作用的要求，則視為是遷就、屈從於現代世界的傾向，是負面的，甚至就是變形的意識形態。

基督教所關心的，是自身信仰的持守，這無疑是正當的，而且是根本的。然而，借用中國哲學的術語，不妨在一定程度上把基督教視為“體”，而把基督教文化視為“用”。基督教自身的信仰及其團契生活不僅是基督教的本體，而且在一定程度上也是基督教文化的涵養來源。之所以說“在一定程度上”，是因為基督教文化不僅是基督教單向的派生物，亦是它與現代世界遭遇後，結合而成的產物。就後一方面而言，基督教文化的確存在著疏遠或背離基督教的情況。

然而，基督教的“道成肉身”難道不是從上帝



之國下降到世俗世界的本體性轉換嗎？耶穌的神人二性難道不正是這兩個世界的結合象徵嗎？耶穌作為神子，被神派送到這個罪惡的世界行動與說話、乃至死於這個世界，難道不正是為作用於這個世界嗎？這豈不可以作為象徵，說明基督教文化是脫離基督教母體，去經歷現代世界的風險磨難？

誠然，倘若沒有“兩個世界分離”的信念，就不再是基督教，而成了無信仰的現世主義。但是，若沒有對現實世界關懷之張力，基督教就變成消極，與其他厭世出世的宗教毫無二致。基督教對於現代世界的特有力量，正在於它擁有與現代化歷史進程不即不離的張力，又在於它對現代世界制度的內在建構之影響。而這種特有的力量正凝聚體現於基督教文化。這是其他宗教所沒有的。

結合現代化，並不同於遷就、順應現代化。韋伯所著《新教倫理與資本主義精神》展現了基督教文化與現代化的雙重關係：它一方面以路德的“天職”觀（Beruf, 英文Calling）提供了現代職業倫理，“為上帝而工作”的信仰超越了“為消費而生產”；後來轉化為“為生產而生產”（如馬克思評價李嘉圖所言，這一觀念的形成才是現代工業擴大再生產的觀念前提），從而成為資本主義精神的深層支撐動力。另一方面，新教倫理又遏制、批評非理性的“貪欲”佔有財富觀，將其排除於理性化的現代工商精神之外，由此而開啓了規範現代化的批評態度。

中國近代基督教入華史上那些傑出者，都首先是基督教文化人士。
The outstanding leaders emerged in modern Chinese Christian history were primarily those who promoted Christian culture.



正視現代世界的必要

今日神學將大量精力用於基督教自身經典人物、事件、思想、著作的封閉式研究，對於結合現代世界問題意向的基督教文化研究，則往往輕視，甚至非議。然而，就歷史背景而言，《聖經》文本的耶穌言行，難道不是耶穌對於幾百年彌賽亞主義拯救盼望最終承擔的工作記錄嗎？奧古斯丁的《上帝之城》，難道不正是對於羅馬城被毀所引發的世俗主義幸福觀的根本回應嗎？路德的改教運動，難道不直接就是對於教會壟斷信仰造成腐敗的抗議嗎？特洛爾奇難道不正是基於十九世紀科技工商主義的現代性危機，而對同一方向的人文科學作出神學深度的推進嗎？蒂利希（或譯：田立克）難道不是以“終極關懷”（ultimate concern）的文化神學提升現代世俗文化，而使得基督教文化發生影響嗎？巴特難道不是基於現代人類中心主義及其政治後果——法西斯主義興起——的危機，才重返神義論嗎？朋霍費爾（或譯：潘霍華）難道不是直接面對納粹暴行，而以生命實踐其“行動”（Action）倫理神學嗎？莫爾特曼難道不是在經歷二戰後信仰虛無主義的困境，而開展出盼望神學嗎？

如果某些神學把大師改造世界的實踐記錄作為經典文本研讀，卻不願追隨他們“道成肉身”——亦即介入世界——的根本態度，豈非本末倒置、數典忘祖？

羅列上述經典的本意之一，在於指出：基督教經典皆有其特定生活世界的問題背景；或者說，一切經典均有其關聯世界的“事件性”。誠然，大師對有限性世界事件的回應、闡釋，超越了特定事件而指向永恆真理，而後者就不能還原為前者的有限性歷史。但對這些事件的實踐性回應與體會，既是

永恆真理的誕生地，也是追隨學習者的入口。

誠如施賴爾馬赫（或譯：示萊馬赫）的《聖經》解釋學原則所示，解釋者的相仿生活態度（或後來胡塞爾所說的“生活世界”〔Lebenswelt〕），才是與先知前賢視闊融合相遇的基礎。更遑論原創性的理解或發現！而現代人今日最深厚的生活世界，或解釋學的基礎，正是現代化所形成的現代世界。

從早期傳教士來看

基督教文化作為基督教與現代世界的絕對中介，具有客觀的強制性，或曰歷史的必然性。

基督宗教近代入華，當然以傳教為宗旨。然而，晚明耶穌會士卻是以傑出的基督教人文主義素養對中國人產生魅力的，包括近代科學技術的學識、和以信仰為後盾的高尚倫理。如徐光啓代表性的告白所印證的：“西賢入中國三十餘年，於吾中國人利婚宦事，一塵不染，三十餘年如一日。其儕十許人，學問品格如一人。”（《刻聖水記言序》）“（西洋）諸陪臣……實皆聖賢之徒也。且其道甚正，其守甚嚴，其學甚博，其識甚精，其心甚真，其見甚定，在彼國中亦皆千人之英、萬人之傑。”（《辨學章疏》）“……大都潔修自好，其為人不詭時向，其為學不襲舊說。”（《七克序》）⁸ 當時，徐光啓等一批士大夫紛紛皈依天主教，由此可見，基督教文化不僅不是基督宗教的異端或分化勢力，而且是現代人（特別是知識分子）走向基督信仰的基本途徑。⁹

另一個恰當的例證，是第一位來華的新教宣教士馬禮遜。林治平教授概括他的歷史功績：“把全本聖經翻譯成中文，……刻板印刷出版一本厚達4500餘頁的《華英字典》，……在辭典學、詞彙學及現代漢語學上的貢獻。……辦了影響深遠的英華書院，編寫出版許多書刊小冊子，發行出版中國報業史上第一份報紙《察世俗每月統紀傳》，也因為這些工作，使他在中國印刷史留下極深遠的影響。……其實像馬禮遜這種智慧才能超越的傳教士，在華人宣教史中，多而又多，不勝枚舉。例如把《十三經》翻譯成英文，並詳加注解的英國宣教士理雅各（James Legge）；翻譯西書媒介西學的傅蘭雅（John Fryer）；擔任同文館、京師大學堂總教習、引進摩斯電報系統、翻譯萬國公法、介紹國際

單從歷史哲學看，“歷史”也還是懷有信仰的。

History should be regarded as faith-oriented from the perspective of historical philosophy.

法進入中國、積極推動教育改革、廢除八股科舉考試的丁達良(William Martin)；還有在廣學會中活動頻繁、影響清中葉後自強變法、維新革命至深且鉅的一批宣教士，如林樂知(Young Allen)、李提摩太(Timothy Richard)、楊格非(Griffith John)等人，無一不是智慧過人、學養具豐之士。在華人宣教史中，這種才智超越、成就非凡的宣教士，可以說是人才輩出，代有高人。我相信如果沒有這些專業優秀、擅長理性分析、科學思考的一流人才，奉獻捨棄、投身中國、從事宣教，是寫不出今天的華人宣教史的。”¹⁰

在馬禮遜的歷史業績表中，只有漢譯《聖經》可以算是直接的基督教宣教事業。但漢譯《聖經》不僅屬於基督教的範疇，因《聖經》是軸心期(Axial Period)的經典，此項工作也有關基督教文化甚至全人類文化的交流。創建英華書院，毋寧是西式現代教育在華的開端。因而，馬禮遜是一位典型的基督教文化傳播者。從事業成就的性質及歷史地位而言，與其稱他為宣教士，不如稱他為基督教文化學者更相符。林治平教授發揮性的全景概括，更加突出了一個事實：中國近代基督教入華史上那些傑出者，都首先是基督教文化人士。

林教授將上述文化活動冠於“宣教”名下，但他幾乎未提及任何重要的宣教事實。基督教一般的解釋是，上述基督教文化或純文化事工，是“適應”本土需要的傳教策略。誠然，這類呈現基督教文化的活動，勢必在不同程度上伴隨著基督教信仰的引入。然而，有兩點值得思考。其一，這些基督教文化的意義是雙向的，它同時也為現代世界帶入了基督教之外更廣泛的現代化與現代性後果；其二，本文更感興趣的是，為什麼基督教無法直接傳教，而必須借助基督教文化這一仲介形態？

結語：基督教文化不可能世俗化

基督教文化所關聯的現代世界，經歷百年之後，今日仍在以全球化的大趨勢擴展中。“現代性”一詞源自拉丁文modernus，是基督徒在第五世紀創造的概念。從基督信仰的角度來看，自奧古斯丁的歷史神學開始，這一指向終極目的(末日天國)的“現代性”進程，就必定是歷史性的，因“歷史”包含著上帝的“大計畫”。從歷史哲學看，自從康德以歷史理性取代上帝的“天意”，以“世界公民社會”取代天國，基督教的救贖史

就被轉換為基督教文化性的“圓善”(das höchste Gut)進程與“歷史符號”(回憶、指明預示的符號)。¹¹但即使毋論歷史神學，就是單從歷史哲學看，“歷史”也還是懷有信仰的。

黑格爾之後的現代與後現代思想，根本拒斥宏大歷史敘事，不承認“歷史”的理性含義。然而，“歷史”卻是現代世界的依託體。如果歷史被所有的現代知識排除在外，那豈不正表示，作為現代化進程的歷史又將歸屬於“天命”？這意味著，聯結基督教與現代世界的基督教文化，是不可能真正世俗化的。教會與神學的戒備顧慮，無疑是淺視的。

作者為陝西師範大學基督教文化研究所所長。原文為學術論文，經編輯處理。

註：1. 參閱尤西林，“基督教對於中國現代化的雙重意義”，香港：《基督教文化評論》2003秋季卷 (You Xilin, "Christianity's Dual Meaning in Chinese Modernization," An der Schwelle. Gesellschaft und Religion im Transformationsprozess Chinas, Bonn, 2005; *Sino-Christian Studies in China*, Cambridge Scholars Press, 2006)。2. 參閱尤西林《現代性與時間》，上海：《學術月刊》2003年第8期。基督教神學界至今以達爾文進化論為對手，豈不知對於現代性時間觀彌賽亞主義本源的揭示，同時也揭示出了進化論價值譜系學(genealogy)的基督教前提條件(參閱前揭論文結合生物學日內瓦學派的研究)。這表明了基督教文化研究對於現代世界與基督教的雙重意義。3. 這已是21世紀以來至今熱烈爭論中的中國大陸思想學術論域，參閱尤西林《基督教起血親倫理起源及其現代意義》(南京：《江蘇社會科學》2007年第2期)及所附文獻。對於這一同時攸關中國現實與基督教文化的重大問題，漢語神學界漠然不知。4. 參閱香港浸會大學編《大學與基督宗教研究》，2002；尤西林《大學人文精神的信仰淵源》(武漢：《高等教育研究》2002年第1期)，該文被數十篇論文引用並被一些大學校長推薦在互聯網廣泛轉載，這表明，甚至對於中國知識界而言，大學這一現代化機制母體的基督教根源還是亟待啟蒙並渴求的新視野，而本應以自己的專業知識向現代中國人啟蒙的神學界卻未能盡職。5. 參閱特海(A.N.Whitehead)《科學與近代世界》關於作為近代自然科學前提理念的基督教溯源，何欽中譯，商務，1997。6. 參閱爾曼(Harold J.Berman)《法律與革命：西方法律傳統的形成》，賀衛方等譯，商務，1993。7. 參閱漢語基督教文化研究所編輯《文化基督徒：現象與論爭》，道風書社，1997。8. 以上參閱《徐光啓集》，王重民輯校，中華書局，1963。9. 因此，“倫理神”對於現代人(特別是知識分子)才最具有感召力。起自然律的卜卦式“啓示神”對於下層民眾當然是重要的，但誠如M.韋伯正確看到的，它在早熟的人文主義傳統的中國文化中不可能成為主流(參閱氏著《儒教與道教》)。10. 林治平：《理性專業與生命熱情：宣教腳蹤的兩條路》，《宇宙光》，2007年7月號。11. 參閱《歷史理性批判文集》，何兆武譯，商務，1991，第152頁，尤西林“恩典與自由：康得倫理神學與人文主義的矛盾困境”，羅秉祥等編《基督宗教與21世紀》，中國社會科學出版社，2001版。

出世與入世

莊祖詠

中國人的民族性注重實際，因此強調入世胸懷的儒家，比較能起共鳴。而相反地，所有的宗教，無論是佛教或基督教，似乎都是強調出世的。這種印象往往成為中國人（特別是知識分子）對宗教產生排斥感的原因。這種先入為主的成見，也是宗教對話中必須克服的問題。

儒家的入世觀

孔子是一位實用主義的道德教育家，他對形而上的哲學及宗教興趣都不大，而秉持入世的精神，強調「經世致用」，透過為政，達到致天下於太平的抱負。這就是孔子所謂「修己以安人」（論語·憲問篇）及「內聖外王」的觀念。

關於儒家的「內聖外王」的理想，蔡仁厚認為，「內聖」是安身立命的道德宗教問題，屬於終極關懷方面；「外王」是事功問題，屬於現實關懷方面。¹ 從原始儒家觀念來看，內聖與外王兩方面的理想，是同等重要的。特別是孔子興起於春秋亂世，志在撥亂反正，所以極為關注外王的問題，而以內聖為實現外王的基本步驟。

《禮記大學篇》為內聖外王建立了一個順序：

物格而後知致，知致而後意誠，意誠而後心正，心正而後身修，身修而後家齊，家齊而後國治，國治而後天下平。

換言之，治國平天下的外王理想，首先要從修身做起。然而修身（即成德）的工夫卻是無窮無盡的。因此久而久之，外王的理想就只剩下一個虛影。

儒學既然主張入世，也就積極鼓勵知識分子議政甚至參政，強調「學而優則仕」，並要有「以天下興亡為己任」的憂患意識。因此儒家的理想人格，不是聖賢，而是「君子」。因為聖賢是遙不可及的：「人非聖賢，孰能無過？」相反地，君子卻是經過道德的實踐，可以達到的境界。同時，「君子」一詞可能有雙關語的意味，² 既是道德上令人尊敬之人，也可能是政治上的統治階級，亦即，儒家的理想人物——「君子」，有政治上的涵義。

然而理想與現實畢竟是有差距的。大多數的讀書人一旦捲入政治的漩渦，就往往難以自拔。更何況，當人存著「書中自有黃金屋，書中自有顏如

玉」的心態去讀書、去考功名時，恐怕為國為民的胸懷，就快要蕩然無存了。因此，堅持「以天下為己任」的儒者，往往是鳳毛麟角，凡有此志向的，也恐怕都飽經挫折。

到了宋明新儒學，諸子大力提倡心性之學，雖然形式上仍繼續以「內聖外王」為追求的目標，但實際上卻更加重視「內聖」的修己功夫，而忽視「外王」的事業。³ 韋政通認為，因著道家及禪宗思想的滲入，使得宋明儒學將外王的理想消除了。⁴

當世局紛亂、勢不可為之時，儒家又如何應對呢？孔子說：「天下有道則見，無道則隱。」（論語·泰伯篇）所以孔子在周遊列國卻懷才不遇時，也曾不禁發出「乘桴浮於海」的感嘆，這就是「無道則隱」的選擇。而孟子則進一步說：「古之人得志，澤加於民；不得志，修身見於世。窮則獨善於身，達則兼善天下。」（孟子·盡心上）

然而有人指出，用「隱」來面對「無道」，畢竟是消極的，有明哲保身的傾向。⁵ 這與道家以退為進，採取避世和效法自然的態度，尋求精神自由的人生觀，其實相去不遠。因此，中國知識分子常常進而以「儒」積極入世，退而以「道」無為避世。蘇軾也認為儒家與道家「相反而相為用」，所以他「以儒為表，以道為裡」。這或許也就是陶淵明退隱江湖之後，「採菊東籬下，悠然見南山」的心境吧！

關於這一點，于丹也指出：

儒家所看重的，永遠是大地上聖賢的道德，永遠是人在此生中建功立業的信念；而道家看重的，永遠是更高曠的蒼天之上的精神自由，永遠是人在最終成全以後的超越。中國儒家思想……要求人擔當；但道家思想……要求人超越。⁶

所以洪修平指出，⁷ 儒家重視人的社會性，因而比較強調宗法倫理；而道家卻著重人的自然性，強調個人的自主、獨立和自由。在實現人生的途徑上，儒家講入世——「有為而成聖」，故有修齊治平、內聖外王等一套理論；道家講避世——「無為而歸真」，通過效法自然的無為來實現人生。

基督徒有服務社會、扭轉世界潮流的責任，這就是「光與鹽」的意思。

Christians, called to be the light and salt of this world, are obliged to serve the society and transform the culture.

佛教的「出世」與「入世」

關於佛教的「出世」思想，楊惠南教授在評論台灣佛教（包括前中國佛教）時，⁸ 提到傳統台灣佛教的「出世」性格，至少包括四方面：

- 1) 厭棄本土而盛讚他方世界
- 2) 散漫而無作為的教徒組織
- 3) 甚少參與社會政治、文化事業
- 4) 傳教方法落伍

他提到，中國佛教在明朝只剩禪、淨二宗。但是到了清朝，尤其是雍正皇帝，除了個人傾向喇嘛教之外，還刻意地打壓禪宗，提倡淨土宗的唸佛法門，使禪宗迅速沒落。以至於到了清末民初，中國佛教不問其宗派如何，都以唸佛為本。⁹ 而以阿彌陀佛為中心、強調西方極樂世界的淨土宗，基本上是主張厭棄世間（娑婆世界），而切慕往生淨土的「出世」思想。在這種思想裡，往往強調先成就自己，再利益眾生。因此，除了一心唸佛之外，很容易荒廢世俗實務。

這種出世心態，曾引起著名儒者如韓愈等人的嚴厲批評。但是到了明朝，儒道佛三教經過長期的衝突、交融之後，佛教在中國與儒家和道家形成了獨特的互補現象，¹⁰ 甚至有「三教同源」的說法。換句話說，若是世態險惡，以儒家入世不得，以道家避世也不成，則有佛教的萬法虛幻、唯心淨土、即心即佛、輪迴報應，及天堂地獄等說，給人精神安慰。所以儒道佛三教彼此分工配合，正如禪宗大師憨山所說：「不知《春秋》，不能涉世；不精《老莊》，不能忘世；不參禪，不能出世。」¹¹

自明朝開始，佛教就提出「世間法則佛法，佛法則世間法」的說法。至此，講求「出世」的佛教在中國終於「入世」而面向人生。1980年代之後的台灣佛教，更有走向「入世」的傾向，令人耳目一新。其實台灣佛教界的走向，應該可追溯自民國初年太虛法師的「人生佛教」。太虛在五四「新文化運動」反宗教思想的衝擊下，對當時佛教的腐敗及出世精神，做了深刻的批判與反省，大力提倡以人生為中心的「人生佛教」。

太虛在有生之年，並未能看見中國佛教的改革開花結果。但是他的弟子印順法師，後來卻在台灣進一步推動「人間佛教」，並且蔚然有成。印順法師以學術見長，曾以《中國禪宗史》一書，在1973年獲得日本大正大學博士學位。

印順認為，中國佛教的衰微，根本的原因是思想的缺陷。¹² 因此他從天台宗、禪宗到淨土宗，批判傳統的中國佛教，對淨土宗言詞更是嚴厲。而印順所提倡的「人間佛教」，基本上是人文主義式的，¹³ 也特別強調社會關懷。¹⁴

目前台灣的佛教界號稱有四大山頭：星雲法師的佛光山系統，證嚴法師的慈濟功德會，聖嚴法師的法鼓山系統，以及惟覺法師的中台山系統。不約而同地，這四大系統都全力發展教育、文化及慈善事業，興建大學、醫院，擁有電視台及新聞媒體。但同時值得注意的是，這四大系統都是禪宗的成分居多，聖嚴與證嚴更直接或間接與印順有關，都尊稱印順為「導師」。聖嚴近年來全力推動「人間淨土」運動；證嚴則以慈善事業聞名於世，兩人都是實踐佛教入世精神的代表。

基督教係「入世」或「出世」？

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，去濟世



助人。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，這是有目共睹的事實。反倒是肯定「現世」精神的儒家，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。

基督教究竟是採取出世或入世的人生觀？可能耶穌自己的話最有代表性。耶穌曾說「你們是世

基督徒應該是心中另有所屬（即屬乎神），卻又被差派到這世界來的人，正如耶穌基督「道成肉身」一樣。
Christians actually belong to God and are sent to the world just as the incarnated Jesus was.

上的光，是世上的鹽。」（馬太福音5:13-16）。基督徒有服務社會、扭轉世界潮流的責任，這就是「光與鹽」的意思。使徒保羅也曾進一步地說：「使你們無可指摘、誠實無偽，在這彎曲悖謬的世代，作神無瑕疵的兒女。你們顯在這世代中，好像明光照耀，將生命的道表明出來。」（腓立比書2:15-16）

雖然基督教強調「來世」的賞罰，但「來世」的賞罰卻是以「今世」的貢獻為基準的。因此耶穌說：「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。」（馬太福音7:21）耶穌離世前，在最後的晚餐中，以下面的禱告結束祂對門徒最後的勸勉：「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。」（約翰福音17:15-18）。

所以基督教不能夠以簡單的「入世/出世」二分法來界定，因為基督教既非出世，亦非入世。以耶穌的話來說，基督徒應該是「身在世界，心卻不屬這世界」。換句話說，基督徒應該是心中另有所屬（即屬乎神），卻又被差派到這世界來的人，正如耶穌基督「道成肉身」一樣。

作者為牧師，宣教學博士，本刊編委。

註：1. 蔡仁厚：〈儒學的常與變〉，收錄於《儒學發展的宏觀透視》（杜維明編），正中書局，1997，87頁。 2. 姚新中：《儒教與基督教：仁與愛的比較研究》，中國社會科學出版社，2002，137頁。姚新中曾討論「君子」一詞的各種不同的英譯，如superior man（上等人）、ideal man（理想的人）、gentleman（紳士）等。但是依據中文來說，「君子」乃「國君之子」，所以應該指貴族。因此我認為「君子」應譯為「高貴之人」（noble man）。而且noble一詞的英文既可以指貴族的身分，也可以指因為品格高尚而被視為尊貴的人。 3. 李焯然：〈論儒家的經世精神〉，收錄於《儒學發展的宏觀透視》（杜維明編），正中書局，1997，470-71頁。 4. 韋政通：《儒家與現代化》，台北水牛出版公司，1989，20頁。 5. 吳光：〈論儒學對知識份子性格的塑造及其利弊〉，收錄於《儒學發展的宏觀透視》（杜維明編），正中書局，1997，383頁。 6. 于丹：《莊子心得》，9頁。 7. 洪修平：〈儒道佛人生哲學的互補〉，收錄於《對話二：儒釋道與基督教》（何光滄、許志偉編），社會科學文獻出版社，2001，131頁。 8. 楊惠南：《當代佛教思想展望》，東大，1991，1頁。 9. 同上，7頁。 10. 洪修平：〈儒道佛人生哲學的互補〉，138頁。 11. 《慈山大師夢游全集》，卷三十九。 12. 楊惠南：《當代佛教思想展望》，121頁。 13. 同上，115頁。 14. 同上，166頁。

雍劍秋早年長期從事軍火買賣和商業經營，獲取了高額的利潤，是成功的買辦商人。然而，在接觸和信仰基督教之後，奇蹟在他的身上發生。雍劍秋全身心地投入到基督教的宗教事業中，以一種近似於“贖罪”的情懷，把傳播福音、服務社會等理念付諸行動。

為主獻身慈善事業

雍濤（1875-1948），字劍秋，江蘇高郵人。早年隨母親移居上海，入新式學堂讀書，學習英文。後來，他到香港的英國教會學校念書，畢業後考入新加坡大學，學習德語。23歲大學畢業時，他的英語極為流利，德語次之。回國後，雍劍秋積極投身社會福利事業，曾與上海道餘聯沅和大買辦盛宣懷組織了一個慈善團體，救濟北方難民。適值義和團運動爆發，八國聯軍侵華，由於雍劍秋擅長英語、德語，並在參與社會公益的過程中，結識了很多買辦和外國人，與中國權貴和外國軍人、政客交往，在成為外國洋行的買辦後，他靠販賣軍火大開財源。然而，基督教改變了他的人生軌跡。

1916年8月，雍劍秋曾以“社會改良會”的名義，在北京組織“定志服務社會祈禱大會”，仿照基督教傳教方式，召開大會。會議主題是“移風易俗，改良社會”，會場四周懸挂著“反對貪官污吏”、“反對嫖賭納妾”等標語，發給每位與會者的摺扇上，也印著宣傳改良的內容。1917年，劉芳牧師在北京美以美會堂為雍劍秋施洗。於是，雍劍秋成了一名基督徒。與此同時，雍劍秋還在北京購置土地，辦起四所育才中學，免費招收貧寒子弟入學，學制四年。他不僅立志幫助大約1000多名學生接受教育，還計劃資助每屆畢業生中成績最好的前十名出洋留學。但是，由於雍劍秋創辦的東城育才中學牽涉到大佛寺的廟產，使自己難逃牢獄之災，直到1917年底將廟產歸還大佛寺，才獲得釋放。

出獄之後，身為北京基督教青年會會長的雍劍秋，委託青年會創辦一所財商專門職業學校，捐款十萬元作為獎學金，資助學生免費就學，並規定，四年畢業後找到職業者，無息

作為基督徒的雍劍秋

侯傑、李納



近現代重要史蹟及代表性建築——雍劍秋舊居

償還學膳等費，一時找不到工作者，可緩期或免於歸還。

1918年，雍劍秋從北京移居天津，遂向天津英美教會大量捐款、捐地。他從美國聖經公會買來大量書籍，向中西女學、彙文中學、新學書院等教會學校和聖經會、倫敦會、美以美會及天津基督教青年會等宗教組織捐款，並為維斯理堂捐建一所培才學校，向神學院捐地，捐建樓房。“總之，凡是與英美有關的教會或學校，他無不捐款。”¹

在天津，雍劍秋倡議成立基督教協進會，爭取中國教會的自給自足。雍劍秋認為，只有中國人建立起屬於自己的教會，將愛國情懷融入到基督教社會文化事業中去，才能達到宗教愛國，改造社會，振興國家的目的。為此，雍劍秋親自出任基督教協進會會長一職，並慷慨解囊，為協進會注入鉅資，使所有屬於協進會的中國牧師每月享有若干生活補助費；擴大基金來源，實現教會經濟自給自足。可惜的是，由於國內外局勢的動蕩，基金日益枯竭，協進會半途而廢。但是，他仍然堅持在經濟上接濟生活有困難的中國牧師。

雍劍秋長期擔任天津基督教青年會的董事、會長等職，並負責推動各項運動，成為天津基督教青年會中的重要人物。1933年10月10日至11月8日，

天津基督教青年會舉辦“提倡國貨大會”，雍劍秋任名譽會長。² 1935年11月16日，天津基督教青年會舉行成立四十周年大會，雍劍秋時任會長，致開幕詞。³ 1936年1月18日，天津基督教青年會舉行基本會員年會，雍劍秋被公推為全國協會協委。⁴ 1942年6月6日，雍劍秋資助天津基督教青年會成立服務部，擴展學生救濟工作。⁵

此外，雍劍秋還大力資助社會公益事業和弱勢群體。他長期出任江蘇會館、廣仁堂的董事長，為江蘇會館、浙江會館、安徽會館，特別是廣仁堂等社會慈善公益機構慷慨解囊，並向江蘇義地捐款，以埋葬客死津門的鄉親。雍劍秋還擔任南開學校的董事，出鉅資支援學校的發展，並以基督教會的名義為燕京大學提供大量捐款。雍劍秋曾專門創立恤嫠會，額定100人，每人每月給予生活費10元、麵粉2袋，為生活貧苦的孤孀寡婦提供救濟。據不完全的統計，從1918年到1937年，在歷次公益捐款中，雍劍秋的私人捐款多次居於首位，連續被選為天津慈善聯合會的常務委員。

雍劍秋救貧扶困的善舉，得到天津社會各界人士的廣泛讚賞。1935年5月12日報載，“天津基督教青年會公民教育運動，昨舉行模範公民選舉，到會投票民衆約千餘人，每人可自由選舉自己欽佩之天津市公民十人，投票結果，得票最多之前十人發表如下：一、張伯苓，二、劉孟揚，三、李仲吟，四、雍劍秋，（注：原文似缺第五人姓名），六、祈雲五，七、陳寶泉，八、葉文樓，九、趙鶴舫，十、時子周。”⁶ 後來，美國基督教會於舊金山舉行的基督教第十屆年會，出版了一本名為《佛蘭克雍濤》的小冊子，專門表彰他對基督事業所做出的突出貢獻。

視透危機根源

1942年，由於北京協和醫院被日本侵略者接管，所有中外醫生都被趕出醫院。其中美國醫生被送入山東濰縣集中營，中國大夫有的生活無著，有的開了私人診所。見狀，雍劍秋便把自己的西湖飯

在20世紀40年代，雍劍秋負責籌備和推動天津“基督化家庭”的活動。
In the forties of the twentieth century, Jianchiu Yong was in charge of the promotion of the “Christian Family Movement” in Tianjin.



天津
基督教青年會舊址

店惠租給張紀正、方先之、柯應夔、鄧家棟等名醫，並借給一切家具，設立了天和醫院。所謂天和醫院，取天津協和之意，吸納了很多留美醫生醫治病患。

在20世紀40年代，天津基督教青年會提倡“基督化家庭”運動時，雍劍秋負責籌備和推動天津“基督化家庭”的活動。全國基督教協進會下設的家庭委員會，把1947年10月定為“基督化家庭”運動月。為此，於1947年4月24日召開了天津基督化家庭會議，還成立了一個專責小組，雍劍秋是該小組的主要成員。他不僅提出了家庭民主，服務鄰人，預防疾病，建立快樂環境等主張，還在繁華的商業中心區——濱江道中原公司的櫥窗內陳列基督化美滿家庭的模型，在廣大市民中產生了一定的影響。⁷

作為基督徒的雍劍秋深深地感受到中國社會文化，面臨重重危機。為解決這些危機，雍劍秋宣揚基督道德和人格救國理論，曾在天津一些報刊上發表了一系列傳揚基督精神的文章，並結集出版了《禍福之門》一書。《禍福之門》共收錄了涉及人生、義理、民族等方面的文章32篇。在書中的序言裏，雍劍秋開宗明義地闡明自己的寫作初衷：“感於道德的廢墜，天理的消沈，懼國家種族淪亡之痛，追求天理人欲的源流厲害，敬述此篇，名曰《禍福之門》，以為臨淵履冰之戒。”⁸ 可以看出，雍劍秋將道德的淪喪作為民族危亡的重要原因，試圖通過提高國民的道德水平來振興整個民族。在書中，雍劍秋進一步指出，國民道德水平的下降，

喪失了人的本性，是中國遭受亡國滅種危險的根源。“中國今日之禍，誰能說不是數十年來人之失真所造成的？誰能說不是上天因為我們失真而施懲罰呢？”

雍劍秋認為，宇宙間存在著永恆的天理，天理是不可違逆的，萬事萬物都應順應天理。他強調：“宇宙自有它嚴密的組織，這種組織都受那一定不變的天理為之保障”。⁹ 在雍劍秋看來，“天理是萬物存亡的樞紐。宇宙內的萬象無一不受天理的支配。蓋天理者，天律也。人為萬物之靈，故能獨秉天理以治萬物，……或順或悖，基於一心，而天律之施，賞罰以定。……天理者，萬物之生機也。故欲促進人生之幸福，必須遵循天理而後可。”¹⁰

雍劍秋提出順應天理，處理好人與天理的關係，必須克制個人的欲望。如果任由私欲橫行，將給個人和國家的命運帶來危害。¹¹他並不諱言，“欲之為性，貪而無厭，……若一念之動，理欲相爭之際，理竟控不住欲，欲將在人心中作了主宰，妄自尊大，無所不為，久而久之，欲焰滔天，為害必無底止。故當國者若不能克制他的欲，雖一時聲勢赫赫，終必為欲火所焚，倒塌下來，甚且招來壓迫，被人征服。誠以國家命運的強弱，個人命運的禍福，皆憑個人理欲之勝敗而定也。”¹²

雍劍秋並不接受人類在天理面前無所作為的消極觀念，而是堅信人應當開發自己的潛力，積極去創造幸福的世界。“人為萬物之靈……故人類之天職，即謂之為努力於此種增進人生幸福之文明的推演，……是要人用靈魂來辨別天理，用思想來發明天理，用力氣來建設天理，將這洪荒的土地，造成幸福的世界，使人人得到快樂”。¹³ 在他看來，人是世界的主人翁，萬象的變化遞嬗，皆憑人的活動而顯著。然而，“人生在世，自生至死，如逆水行舟一般，掙扎挺進，力爭上游，方不致隨急湍而俱陷……人生之幸福，惟自強不息者乃可取得之。”¹⁴

雍劍秋直言不諱地指出：人類在創造幸福世界的過程中，不可避免地存在競爭。沒有競爭，便不會實現優勝劣汰。但競爭必須以服務人類為標準。“世界是個競爭場，不競爭不能進化，競爭而後有優劣，優勝劣敗，此仆彼繼，互相疊代，……競爭的標的就是美和善，美善歆於前，競爭起於

雍劍秋以買辦商人起家，成就了服務社會、濟貧扶困、改良道德和風俗的諸多善行，深刻地反映出他踐履了博愛、救世的基督精神。As a businessman, Yong demonstrated the Christian spirit of philanthropy and salvation by serving the community, helping the poor, and transforming society's morality and customs.

後，於是善者美者存，惡者劣者亡。”他還通過對不同宗教的比較，進一步闡明自己的觀點。雍劍秋提出：“佛說無我，老倡無為，是痛絕競爭也；不知競爭應由其道，競爭於佔有，則人我相侵而世擾亂，競爭於創造，則人我相需而世進化。競爭的道途不同，其功用亦大異，故競爭的標準不可忽也”。¹⁵

雍劍秋號召民眾養成高尚的品格，聰明的才智、健康的體魄和服務社會的精神，以挽救民族危亡，振興國家。“自愛愛人便是善，自害人便是惡。……人若愛人，就是成全天的愛，天必嘉其善行而賜之福；人若害人……天必懲其惡行而降之罰。愛人的人為人造福，自己亦必受福，因為他是合乎天意的。……愛國的同胞，請你一切皆以自愛愛人為本，則天人交歡，幸福將不求而自至矣”，¹⁶ “順天理，克人欲，就是要人克去種種傷害身體的邪惡，保留那有益於進化的種種，……如果大多數國人，都具有這種精神，不但可救國家的危亡，並可使國家興盛。”¹⁷

從《禍福之門》的字裏行間可以看出，雍劍秋一方面秉承了順應天理、克制人欲、待人謙卑、勸人向善等精神，將基督教義與中國國情相結合，繼承了基督教青年會以“德、智、體、群”四育培養青年的理念，努力養成完美人格。另一方面，作為一名“宗教救國”論的提倡和實踐者，雍劍秋將弘揚基督教義與近代社會的救亡主題密切結合起來，力圖改造國民的道德，培養國民虔誠和無私奉獻的精神，體現了一代知識份子挽救民族危亡的愛國情懷。

努力移風易俗

20世紀上半葉，中國社會正由傳統向現代轉型，新的思想觀念和風俗迅速傳播，並逐漸為社會所接受。在這一過程中，雍劍秋憑藉天津基督教青年會大力宣傳新觀念、新思想，提倡現代的生活方式、社交方式，促進新風尚、新習俗的普及。“1924年2月18-25日，基督教青年會提倡‘節儉運動週’，提倡儲蓄、喪嫁、家庭預算等”；¹⁸ “1936年10月24日，舉行集體婚禮，宗旨為改良風俗、提倡節約、尊重婚禮”；¹⁹ “1946年提倡市民節儉、實行新生活、特主辦聯合婚禮，純為服務，不收取任何費用”。²⁰ 在移風易俗方面，雍劍秋也做出了不懈的努力，不僅參與、組織天津基督

教青年會的各項服務社會，改良風俗的活動，而且發起成立了改革風俗的專門組織。

1919年，雍劍秋在天津基督教青年會其他董事的支援下，在維斯理堂的樓下，創辦了“養真社”。²¹ 該社秉承基督精神，提倡男女社交公開，家庭民主，婚姻自由，喪禮從簡，反對嫖娼納妾。雍劍秋不僅聘請天津基督教青年會幹事李燕豪主持有關事宜，而且還積極參加各項活動。為了向社會各界人士宣傳養真社的理念，雍劍秋還在天津城鄉各地及租界交通要道豎起“納妾嫖娼，社會之羞”等標語，宣傳、推動建立新的價值體系和現代科學的生活方式。“養真社”成為近代天津社會風俗改良的一股促進力。

由於得到雍劍秋的有力推動，養真社在人際交往方式等方面除舊布新，不僅經常舉辦各種活動，加強社員間人際交往，而且還積極倡導男女社交公開。1923年，養真社在《大公報》上公佈了婚姻組織俱樂部章程，²² 成為“培養完滿人格，推廣健康科學的生活方式、交際方式，建立新的社會風俗”的實驗場。

長期以來，基督教青年會一直倡導在中國建立和諧的家庭和兩性關係。“我國青年會數十年來，……為增進家庭的幸福起見，還竭力籌劃有價值的貢獻。”²³ 天津基督教青年會大力宣傳建設美滿家庭，而養真社所提出的新式契約、章程，正好與此相配合。1923年，養真社在《大公報》中多次宣傳“新婚約”和“家庭聯歡會章程”，倡導建立穩固的家庭關係。²⁴

在“新婚約”所規定的各項條款中，雍劍秋比較重視第4條，即“雙方認定各守貞操，終身不渝，以為家庭道德之本。”筆名為石胸的作者在《新民意報》的副刊上說：“在我向養真社要‘婚約’的時候，該社雍君說‘我們最注意的是新婚約的第四條’。”²⁵ 雍劍秋對家庭道德極為關注的原因，來源於自己童年時的苦難經歷。雍劍秋的母亲在傳統大家庭的眾多妻妾中失寵，母子二人備受歧視，因此被迫離去，靠母親辛苦勞作度日，生活充滿艱辛和無奈。因此，他不滿這樣的婚姻和家庭，並要身體力行加以改變。於是，他一生都堅持一夫一妻，即使原配妻子逝世，也沒有再娶。

養真社提倡新式婚俗的舉動，引起天津社會各界人士的強烈反響。除了《大公報》外，《新民意

透過雍劍秋的一生，足以體會其在基督精神孕育下心繫國家和民族，無私奉獻的襟懷，演繹出多重社會身份的變奏。Yong's sacrificial devotion to the people and the country, which was nurtured by his Christian faith, brought about his various identities in the society.

報》副刊不僅全文刊載了新婚約和訂婚書，而且還開展了討論。

除此之外，雍劍秋也認識到傳統的喪葬禮俗不僅給社會帶來了巨大的經濟損失，而且還會阻礙國家民族的進步。在推動喪禮改革方面，養真社提出新的方案。²⁵ 需要指出的是，“新喪禮”規定女兒同樣具有載在訃聞中的權利，再次表明養真社積極提倡男女平等的社會性別觀念。

綜上所述，雍劍秋以買辦商人起家，成就了服務社會、濟貧扶困、改良道德和風俗的諸多善行，深刻地反映出他踐履了博愛、救世的基督精神。由於雍劍秋對國家、民族具有深厚的感情，又將對上帝的虔誠信仰與對民族的忠誠融會貫通，開闢出一條宗教救國的人生歷程。透過雍劍秋的一生，足以體會其在基督精神孕育下心繫國家和民族，無私奉獻的襟懷，演繹出多重社會身份的變奏。

作者：侯傑，南開大學歷史學院教授；李納，任職廣東湛江師範大學

註：1. 雍鼎臣：“軍火買辦雍劍秋”，《天津的洋行與買辦》，249頁，天津人民出版社，1987。
2. 參《天津中華基督教青年會一百周年會慶特刊》，1995，57頁。 3. 同上，58頁。 4. 同上。 5. 同上，59-60頁。 6. 《益世報》，1934年5月13日。 7. 霍培修：《天津基督教的聯合組織》，161-162頁，《天津宗教資料選輯》，第1輯。 8. 雍濤：《禍福之門》序，天津基督教青年會人格救國運動會刊行，1935。 9. 同上。 10. 雍濤：“天理與人生”，《禍福之門》，1935。 11. 雍濤：《禍福之門》序。 12. 雍濤：“以理控制成功之基”，《禍福之門》。 13. 雍濤：“人類的天職”，《禍福之門》。 14. 雍濤：“人生貴有目標”，《禍福之門》。 15. 雍濤：“競爭須有其道”，《禍福之門》。 16. 雍濤：“善與惡”，《禍福之門》。 17. 雍濤：“順理與克欲”，《禍福之門》。 18. 同2，56頁。 19. 同上，59頁。 20. 同上，60頁。 21. 雍鼎臣：《軍火買辦雍劍秋的一生》，68-97頁，《文史資料選輯》50輯。 22. 規劃該俱樂部宗旨、入會條件、聚會要求等細節。 23. 董承光：“青年會對於家庭之貢獻”，《青年會五十周年紀念冊》，56頁。 24. 奠定家庭是夫妻因愛接合，終身與共，更是國家社會之本。 25. 《新民意報·副刊》，1923年8月27日。 26. 《大公報》1923年3月12日，推動簡化並有尊嚴的喪禮習俗等。

上大學之前，我的目標非常單純，就是要好好學習，證明自己的價值，使父母臉上有光彩，將來還可以為國家為民族做一些貢獻。圍繞著這個目標，就是家——學校這樣兩點一線的生活。初中有一天，我去北大玩，發現這間大學很有魅力。從那時候起，我唯一目標就是要上北大。上高中的時候，有一段時間我幾乎都想放棄，因為覺得校園生活太枯燥，很想當個自由自在的作家。但老師鼓勵說，只要上了大學，我們就可以選擇自己想做的事情。為此我又開始刻苦的學習，想著拿到北大錄取通知書的那一刻，自由就屬於我了。一切的榮耀，一切的滿足，一切美好的將來都會在那一刻定位。

然而，我生命的轉變就是從拿到北大通知書那一刻開始的。所期望的狂歡沒有來，我的心情平靜，甚或有一點索然。很大的空虛籠罩著我，我憑理智和意志都無法阻擋。我的生命中究竟缺了什麼東西，使我感到這般空虛？從那時候起，我的興趣就開始挪到了尋找生命的意義——我究竟為什麼活著？

當年北大新生先受一年軍訓，然後再回到學校上課。軍訓的那一年，第二個問題開始困擾我。我們一個寢室十個人，紀律嚴格，做什麼都在一起。物資供應有限，比如十個人只有四個暖瓶用來喝水或洗漱，動作慢的人常常沒得用。在這樣的環境下，只有人人為己。但就在這當中，我發現另外一個生命的困境。當我為自己而不顧別人的時候，我是那麼鄙視自己的自私自利；而當我為別人的時候，又發現這很損傷自己所該有的權利，因此我常常是違心地謙讓別人。啊，我真是苦啊！生命中有一個什麼使我不能超越呢？它在那裏作怪，使我不安寧。我相信，當時每個同學都有這樣的掙扎。我對人性感到失望極了。我想，人為什麼知道自私和虛偽是不善，並且渴望善改變自己卻毫無力量？想人性到底出了什麼問題？那時候沒有人給我答案。

軍訓回來後的那年暑假，突然接到外婆病危的電話。等我趕回去，老人家已經不省人事。我親眼看著撫養自己長大的至親離世，被埋葬。當一抔黃土掩埋棺木的時候，一個聲音問我說：“難道一個人的生命就這樣永遠的結束了，那麼一個人的生命和一個小飛蟲的生命有什麼區別？”

人生三問

劉雪辰

回到北大後，我徹底成為一個失落的人，因為有太多關於生命的事我不明白。我天天對藍天詢問答案，將其他事都拋在腦後。我曾想，如果存在是這樣荒唐，那我就選擇不存在。自古不是有很多人做了這樣的選擇嗎？

好險！若不是神的恩典，我恐怕早就選擇了不存在！

環境的曙光

我碰上了一些基督徒。他們和我談到信仰，講了很多。我習慣性的保持挑剔和冷漠，想著一個看透人生的人怎能被這種過時又膚淺的宗教打動呢？然而有幾句話，落進我的心房，使我灰暗的心忽的被點亮起來。

“我（耶穌）來了是要叫人得生命，並且得的更豐盛。”（約10：10）

“世人都犯了罪，虧缺了神的榮耀。”（羅3：23）

“我（耶穌）就是道路，真理，生命，若不藉著我，沒有人能到神那裏去。”（約14：6）

當別人把這幾句聖經上的話讀給我的時候，我突然就茅塞頓開，生命中的三重困境出現了曙光。

從我清楚自己已蒙拯救開始，我再也沒有選擇不存在的念頭。耶穌要人得的生命是永恒的生命，是神起初所造的生命，是在愛中敬拜順服主，並尊重顧惜自己和別人的生命。我先前以為，活著就只為賺得功名利祿，擁有知識才學，使自己滿意，家人有臉面，又對社會有用。後來我知道，我那莫大的空虛就是由此而來，彷彿一個拉滿弓要射箭的人卻射錯了目標，一切的力氣都白費了，留下的只是空虛失落。從我信主後，那種可怕的空虛再也沒有光顧過我的心靈。

至於“人人都犯了罪，虧缺了神的榮耀”這一點，我實在沒有什麼理由反駁，軍校那一年的生活使我沒有勇氣為人性的美善辯解，只得心悅誠服地相信神的判斷，而當我確實知道人有罪性之後，倒



積極寬廣起來，神使我學習接納墮落世界的本相，鼓勵我尋求積極的解決辦法，就是從救贖的恩典中支取寬恕別人和堅持正義的能力。世界沒有改變，然而我的生命中深厚了一層的是從神那裏來的愛與憐憫。

在解決了空虛與對人性失望這兩個問題後，就剩下生死的大問題。信主後，我知道生命不單單是荒唐的這一世，我們擁有永恆的靈魂。耶穌說，他就是道路，真理，生命。我感恩慶幸自己竟被拯救，擁有永生。

二元論的困惑

大學一年級獲得救恩之後的驚喜，讓我覺得人生要重新開始起步，新旅程目標明確，就是為神而活。那個時候教會還在萌芽期，教導我們的常常是早信主大約三兩年的弟兄姐妹，我們所可以承襲的屬靈傳統非常有限，除了直接閱讀聖經尋找亮光之外，基本上是被手邊所能夠找到的書籍所決定。我們奉為至寶的屬靈書籍，特別強調“老我”已經死了，我們已經和這個世界完全斷絕了關係等等。這些教導讓我在具體的生活中產生了巨大的危機。

我讀的是英國語言文學，研讀的文學多半是浪漫主義到現代主義的作品。而教會催促我們從這些軟弱無用的生活當中出來，要在基督的話語當中建立真正有意義的人生。我一年級的時候參加了一個詩社，而現在，我認定這些都是沒有用，不造就生命，是體貼人軟弱的小學，應該隨著老我釘死。

記得有一次，一門課的老師要求我們每人選一首英文詩歌去他那裏讀，並說明為什麼要選這首詩

今天，從文化裏面來談信仰，我發現昔日痛恨的專業學習，現在都成為我可以用的傳福音途徑。
When I learned to explore faith from cultural perspectives, I found that academic disciplines, with which I was disgusted in the past, could become effective ways of sharing the gospel.

歌。我在宿舍掙扎了良久之後，決定選詩篇23篇，並且告訴老師，我認為其他再偉大的詩歌都是人的創作，對於人性的認知錯誤，有另外一門課，要用英文寫作一篇“我最敬佩的人”，我就寫耶穌。系裡的老師都多少在國外進修學習過，對於基督教不算陌生，但是他們對於我卻開始“擔心”，覺得我有一些極端。

大二要結束的時候，我感到自己已經完全不能夠協調“世界”與我的信仰，就給系裏寫了一封信，決定退學。當時學校和家裏完全不能夠明白，信仰為什麼使一個人到了這樣的地步。我自己也處於巨大的思想和生活實踐的衝突當中。我以為解決的辦法就是捨棄“世界”。

這個“事件”，後來在很多人的努力下終於獲得平息，我繼續讀書，甚至在三年級的時候又開始了一些文學創作。我意識到，信仰必須真實地去面對地上的各種衝突。然而，信仰與文化的衝突，就是如何過一種在世界又不屬於世界的基督徒生活，成為我多年不能夠解決的問題。

一畢業，我就開始了事奉生涯，參與大學生的事工。那時候覺得，只要把福音傳給學生，帶領他們查經，明白主的教導，就是事奉的全部，也是基督徒生活的全部。但我帶的學生雖然欣悅地接受信仰，也願意來查經，過團契生活，但他們同時也為自己的未來、學業、工作、感情擔心，充滿了期待。信仰如何來幫助他們解決這些問題，這些困惑？在基本要道的查經結束之後，我要如何幫助學生更具體地落實信仰？這成為我初期事奉生涯當中的一個新困惑。從信仰一開始就栽種的二元論觀念，形成我那些年日裏面最痛苦的掙扎。

我的學生帶我去逛街，看流行的電視和書籍，他們說如果我不這樣做，就沒有資格事奉他們，因為我和他們活在兩個世界。他們說我教他們聖經，他們教我如何生活。這實在是滑稽的事情，但就是發生在我事奉經歷當中的事情。

進入世界的使命

四年事奉累積很多困惑，於是我就去讀神學，系統地瞭解信仰。

那所神學院是以培養牧者為主，所有的學生都將是未來教會的傳道人，我認為那是一個“聖徒”聚集的平臺。然而密集的共同體生活，使我發現自己和其他人都是何等自私的罪人，充滿了各種

問題。我這個一直漂浮在天上的屬靈人不到半年就“跌落”下來。我發現自己又必須重整信仰的立足點。

在神學院的幾年，一方面獲得很多對神學的認識；但另外一方面，卻強化了我對世界參與的認識，因為這是神給與教會的使命，也是基督道成肉身真正的意義。

回到家鄉的教會，努力衝破高牆，使教會透過文化來服務社會。在過去的三年裏面，我在一個很小的教會服事。但我努力地帶著一群人消解二元論在信仰生活當中的衝突。首先是建立自己生命中的一致性。我常常提醒自己，無論在任何場合當中，都表達同樣的喜怒哀樂。看到很多傳道人迎合弟兄姊妹對聖人的需要，使自己異化，以致變得連自己和親人都不認識的人，這是何等可悲。另外，由於我主要是在兩所大學建立團契，我期待和他們分享自己的信仰生活態度，以我的閱讀，我的表達方式來帶動他們。有一年聖誕節，學生們改寫了安徒生的童話《賣火柴的小女孩》，把悲劇的結尾改成耶穌的降生，小女孩得到禮物，其中最大的禮物就是耶穌。這是一個不專業的嘗試，但是我認為非常有創意，一改多年不變的聖誕節目方式。第三，教會在確立信仰的規範之外，如何靈活地容納具有各種思想和表達的信仰者，也和我們如何看待自己、社會和文化有密切的關係。

現在我來到維真學院，這所學院超出了我的期待。維真立校的一大原則，正是探討信仰如何跨越教會的高牆，活在世界上，課程的開設顧及到“屬靈”和“屬世”兩方面，滿足了我多年的尋索。

我在大學時候極端的聖俗二元論思想，使我一度要輟學，當時覺得是屬靈的追求，但現在看來非常幼稚，把信仰置於真空地帶，而不是落實在自己所生存的文化語境裏面。今天，從文化裏面來談信仰，我發現昔日痛恨的專業學習，現在都成為我可以用的傳福音途徑。

耶穌沒有成為一個普遍意義上的人，而是成為一個文化意義上的人——猶太人，他接受了約翰的洗禮。這個榜樣幫助我們從超然不可一世的信仰態度裏面出來，穿上文化的衣服，服務在文化當中，才是真正跟隨耶穌而行。主耶穌，求你使我更像你！

作者為恩福神學生

(接封底)

跟隨祂來的人紛紛講述，他在另一所大城也行過類似的事，並且打發門徒走遍各個鄉鎮，奉他的名醫病、趕鬼。這些訊息播散開來，一時間沸沸揚揚。長期受羅馬政權壓制、欺凌的百姓，好像在漫長的黑夜裡頓時看見一道光芒。幾百年來維繫著民族希望的傳說，有一位神所差來的領袖（「彌賽亞」）會來解放他們，莫非就是這人？



人們竊竊低語，卻不敢公開提問。畢竟羅馬軍營就在聖殿旁邊，在這多事之城，任何風吹草動都逃不過他們的鐵血鎮壓。然而不僅群眾好奇揣測，這位名叫

「耶穌」¹的人物也引起了猶太高級領導層的注意，其中隸屬於重視傳統與預言派別²的一些官員，更是私下議論。如果這個人真是彌賽亞，那麼，很可能不久之後就會發生驚天動地的大事，神的能力一旦顯現，羅馬軍兵必落荒而逃，整個民族可以重振上帝國度的光榮。面對這種可能性，他們應當作什麼準備？要怎樣與這位領袖合作？在紀念神帶領百姓出埃及的節慶裡，³ 期盼神的干預與作為的心情自然比往常更加熾烈。

節期就要進入尾聲，經過多日的觀察，一位年長的官員終於按捺不住，決定親自去問個究竟。白天耳目眾多，不太方便，他打聽清楚耶穌下榻之處，在夜深人靜的時候叩門造訪。⁴

主賓就座，這位年高望重的長者客套的發言：「教師先生，我們確定你必是從神那裡來教導百姓的，因為你行了好些神蹟，不是一般人能做到的，可見神與你同在。」

目光炯炯的年輕教師直視著他，似乎看透他的心思。這些猶太人的領袖肩負著民族的興衰大任，卻不得不在羅馬人手下委曲求全。耶穌完全瞭解重壓在他胸懷的問題，因此，不待他提問，就懇切地說：「我實實在在的告訴你，人若不重生，就不能見神的國！」

長者幾乎不能相信自己的耳朵。耶穌在說什麼不著邊際的話？神的國不是將神蹟式的出現

嗎？重生是什麼意思？他原來抱持的希望，是耶穌能與敬虔人士合作，但是，耶穌的話似乎風牛馬不相及。他整頓一下思緒，試著澄清自己的瞭解：「人已經老了，怎麼能『重生』呢？你的意思難道是說，我要再回到媽媽的肚子裡，重新生出來嗎？」

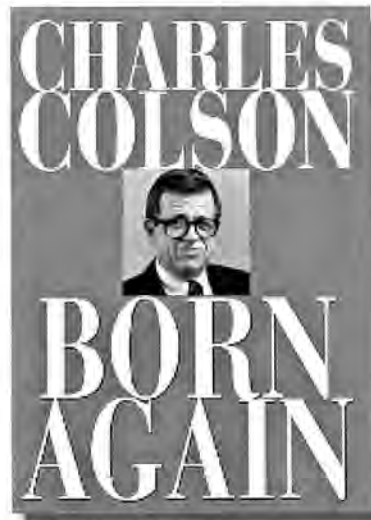
耶穌再一次用堅定的態度，為他撥雲散霧：「我實實在在的告訴你，一個人如果沒有經由神重新生過，就是以真誠的悔改來面對神、並且經歷聖靈的內住，就不能進入神的國。」⁵ 顯然，耶穌所理解的「神的國」，是指人自願臣服於神，因而體驗到祂的同在與引導。確實，人甘願讓神管理自己的生命，才是神國度的實際。

在談話的末了，耶穌用以色列人所熟悉的一段歷史「摩西舉銅蛇」為例，向這位長者預告他將為世人的罪被掛在十字架上，而凡是用信心接受他救贖的人，都得到神的悅納。他的十字架是上帝國度的基礎，是猶太人真正希望的起點。

七十年代有一本書名叫《重生》，⁶ 在美國風行一時。作者寇爾森原是尼克森總統的高級助理，因涉入水門事件而銀鐐入獄。他在案件審理期間經歷「重生」，雖然仍不免坐了七個月的監牢，但出獄後，他在神的帶領下成立了「監獄團契」的事工，把希望帶給許多國家的犯人。

寇爾森的例子是真實的見證，說明耶穌所講的「重生」絕非抽象的哲理，而是攸關人生福祉的實際轉捩點。

面對被黑暗籠罩的新年，要尋找希望的人，也必須從這裡開始。



註：1. 「耶穌」之名的意思是「耶和華是救主」。
2. 這派人稱為「法利賽人」。
3. 猶太人的過年即為「逾越節」，紀念神用神蹟帶領他們離開埃及，建立一個屬於神的國家。
4. 這段對話記在約翰福音3:1-16。
5. 耶穌的原話為「從水和聖靈生」。
6. Chuck Colson, *Born Again*, Chosen Books, 1976。

希望的起點

蘇卿

曆換成了簇新的2009。然而，今年的「新」似乎一面世就黯然。

上個年尾，喜慶過節的氣氛消失殆盡。金融海嘯未平，市面榮景不再，財經籌碼用罄，失業恐慌臨及，恐怖攻擊又起，權貴貪污頻傳，禽流感疾重現……幾乎沒有一幕振奮的戲碼，能激勵人去恭賀「新禧」。

唯一燃起些微憧憬與期待的大事，無疑是1月20日美國新總統的就任。對於早就渴望改朝換代的人，這位充滿活力、被《時代雜誌》選為去年頭號風雲人物的非裔領袖，必定會帶動全國走上新的方向，以另類外交手腕與普世打交道，或許能夠扭乾轉坤。無疑，在新春臨及的時刻，眾多人的眼目都投向歐巴瑪，他成了新希望的焦點。

在一千九百七十多年前，也有一位人物成為新希望的焦點。在過年的節期，熙來攘往的耶路撒冷，一位名不見經傳的年輕人，領著一批鄉下小民來到，進入最神聖的聖殿，發表滿具權威的講論，用神蹟治好了一些病人，並且以繩為鞭，趕走在聖殿外院作買賣的人，恢復殿內肅穆的氣氛，供人專心祈禱。

(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！