

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.3 總32 2009/07



加爾文主義與文化使命 Calvinism and Cultural Mandate

梅蘭芳：中國人的一個夢 Chinese Opera Singer Mei, Lan-Fang: A Dream for the Chinese

逍遙與拯救 Happy Excursion vs. Salvation

橄欖的滋味——咀嚼川震一年 Chewing An Olive: Reflections on SiChuan Earthquake A Year Later

目錄 Contents

加爾文主義與文化使命 Calvinism and Cultural Mandate	1 陳宗清	美學與終極關懷 (上) Aesthetics and Ultimate Concern, I	20 夏訓智
梅蘭芳：中國人的一個夢 Chinese Opera Singer Mei, Lan-Fang: A Dream for the Chinese	5 石衡潭	你是一本什麼樣的小說？ What Kind of Story Is Your Life?	22 莫非
風雲際會話“兩士”(下) Confrontations of the Eastern and Western Intellectuals in the Era of Change, II	8 李靈	開拓文學的靈性空間 ——靈性文學的詮釋 (中) Exploring the Spiritual Dimension: An Annotation on Spiritual Literature, II	24 施璋
上帝是宇宙創造者與毀滅者？ ——簡介卡南宇宙論證 God, Creator and Destroyer? An Introduction to Kalam Cosmological Argument	11 余創豪	築夢現實——凱撒琳·派特森傳奇 Building Dreams in Reality: Tales of Katherine Paterson	28 黃瑞怡
逍遙與拯救 Happy Excursion vs. Salvation	13 莊祖鯤	橄欖的滋味——咀嚼川震一年 Chewing An Olive: Reflections on SiChuan Earthquake A Year Later	31 王鷗
天保定爾——詩、書的上帝觀(下) May Heaven Keep You: The View of the Supreme God in Ancient Chinese Literature, II	17 莊東傑	今夏的驚嚇 Summer Scares	封底 蘇卿

恩福

2009年7月 第九卷第三期 總32
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
特約編輯 黃瑞怡
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 27 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 3., July, 2009

President/Chief Editor: Grant Chen
Managing Editor: Liang-Shwu Chen
Computer and Design Editor: Shan Zhou
Editor: Jeffrey Liu
Associate Editor: Jui-Yi Huang
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.

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 陳愛光(主席)、張文辛(書記)、許家惠(財務)、駱傑雄、
蕭隆昌、蘇文峰、陳宗清、陳永昌、陳俊偉、陳惠琬

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。

加爾文主義 與文化使命

*Remembering
John Calvin*



陳宗清

四 百六十年前，在日內瓦牧會的加爾文或許不會想到，¹他的神學觀點於二十一世紀竟會引起各地媒體的注意。2009年3月23日的《時代雜誌》，將「新加爾文主義」列為目前影響全球的十大思想之一。

今年7月10日是這位法國神學家的五百歲冥誕，為了紀念這位屬靈偉人，有一個網址www.Calvin500.org提供了不少有關研究加爾文的資料。與他一生關係密的都市，如法國的巴黎、斯特拉斯堡（Strasbourg）、瑞士的伯爾尼（Bern）、日內瓦，在六、七月都舉辦特別的活動，熱忱慶祝。

美國加爾文主義熱潮崛起

根據畢爾瑪（David van Biema）的研究，近年來許多當紅詩歌帶著加爾文主義的色彩，強調神的偉大與人的不堪，好像大衛·科勞德（David Crowder）樂隊的名曲：「我屬乎地／你屬乎天／我沾污穢／流於敗壞」。這與二十世紀初期強調基

督救恩的「古舊十架」，和八〇年代年輕人以耶穌為密友的「照耀，耶穌，照耀」（Shine, Jesus, Shine）等類詩歌，重點截然不同。

在家庭破碎、藥物和性慾氾濫中成長的美國年輕一代，尤其容易體悟神的重要性。南方浸信會神學院院長莫勒（R. Albert Mohler）認為：「只要有人想根據聖經對神（本質或作為）下定義，他的結論必然與傳統的加爾文派雷同。」²

去年，韓森（Cillin Hansen）出版了《改革宗·年輕·活力四溢：新加爾文主義追蹤報導》一書。他訪問美國各地背景極不相同的人物與教會，發現新興的教會有一明顯的趨勢，即回到傳統改革宗神學。受訪者表示，加爾文主義提供了清晰的答案，可以幫助年輕慕道者面對空虛、受傷的世界。一位25歲的年青人說：「以自我為中心並無法滿足人的心。（加爾文）系統神學的根基卻可以讓我們明白神的主權，幫助人超越環境。」³

加爾文對文化使命的詮釋

加爾文對基督教和文化課題的影響無與倫比。他相信，神的啓示是透過祂所造的自然界、具有祂形像的人、以及歷史的軌跡表明出來。信徒與世上所有的人共同領受了文化的召喚，要治理、耕耘、



這三十多年來，在港、台、北美的華人教會中盛行的一些主張，或多或少均與加爾文主義有關。
In the past thirty some years quite a few ideas bearing the marks of Calvinism exert great impact on the Chinese churches in Hong Kong, Taiwan, and North America.



並看顧神所賜予他們的大地。因此，屬神的百姓和一般世人皆有接觸點，即文化使命。然而，信徒必須從聖經去理解神在創造中的啓示，及自己應有的角色。加爾文的名著《基督教要義》（*Institute of the Christian Religion*）卷一的五、六、十四章中，清晰闡述了這些觀點。⁴

既然加爾文強調人的徹底墮落，他的神學是否會貶抑人的天然能力？其實不然。加爾文絕不至於從消極面來看神的創造，更不會低估透過基督與神恢復溝通的可能性。雖然人類極其墮落，但世界還能存留；而且透過基督的救贖，世界與人類都能夠恢復一新；由此可知，所有的榮耀只能歸給神。

論到受造世界，加爾文寫道：「神的作為公開展現在這最美麗的劇院內，我們大可存著敬虔的心歡然欣賞，不必感到扭捏。」（《要義 I. 14.20》）他主張，這世上一切美好的事物都是神所賜的禮物，人類可以盡情享受。而我們應該持守的原則為：要善用神的禮物，不可誤用；要符合造物主賦予該物為我們所用的目的，因為祂是要讓我們獲益，而非遭損。只要認真看待神造物的目的，我們的所行所為必然穩妥。

譬如，倘若我們思想，神為什麼造食物？就會發現，神的供應不僅可以填飽肚子，還讓人吃得暢快、開心。所以，倘若只容人糊口，這樣來運用受造物是不符合人性的，這種哲學應該丟棄，因為它剝削了我們合法享用神美善供應的權利，而且它必定行不通——除非先除掉人的本能（《要義 III. 10.2.3》）。

對加爾文而言，「無政府」和「絕對的君王制」兩者都不對。至於政府的存在，最正確的目的是要「推崇並保護對神的公開敬拜，捍衛合乎真道的純正教義與教會立場，調整人們的生活以符合社會的要求，塑造人們的行為以符合公民的正義，促進人與人之間的和睦，維繫大眾的和平與安寧。」

基督徒必須配合政府的措施，這是他們的責任。（《要義 IV. 20.2》）

根據加爾文的主張，基督徒不但應當積極投入社會建設，也應當從事政治活動。兩百年後，這樣的理想在荷蘭得到最熱烈的回應。詩人兼教會領袖畢德迪克（William Bilderdijk, 1756-1831）推動了屬靈復興，效果甚佳；緊接著，政治家兼歷史家普林斯特樂（Guillaume Groen van Prinsterer, 1801-1876）和曾任首相的凱柏（Abraham Kuyper, 1837-1920），努力將加爾文的原則付諸實現。

華人教會對凱柏較為熟悉。他於1880年在阿姆斯特丹創辦了「自由大學」，在首相任內（1901-05）又把基督信仰的理念運用到文化各個領域，聲名卓著。1898年，他應沃菲勒（B. B. Warfield）之邀，到普林斯頓神學院主持「磐石講座」，闡釋加爾文主義，對美國教會產生相當的影響。范提爾（Cornelius Van Til, 1895-1987）受到凱柏的啓發，建構了「前設主義（presuppositionalism）」理論；這神學自二十世紀中期便開始主導費城西敏寺神學院的護教路線，直到如今。

加爾文主義與華人教會

限於篇幅，筆者無法詳盡分析加爾文主義與華人教會的關係。即使只談文化課題，情況也頗為複雜。受加爾文主義影響的西方宗派，自然把這神學體系帶入了華人教會。除了完全附合加爾文立場的長老會、改革宗之外，還有如浸信會的加爾文主義者、衛理公會加爾文主義者等其他教派。

以港、台的中國神學研究院和中華福音神學院為例，從二十世紀七十年代開始，不少教授陸續自西方學成，回來執教，其中不少畢業於以加爾文主義為骨幹的神學院，他們自然會以其思想為教學規範。這三十多年來，在港、台、北美的華人教會中盛行的一些主張，如：聖約神學、「無千禧年」的末世論、文化使命、神的絕對主權和預定論、一次得救永遠得救等，或多或少均與加爾文主義有關。

神州大陸在四九年政權轉變後，傳統家庭教會的神學思想大多受到倪柝聲帶領的聚會處影響，注重內在生命的進深，強調靈魂體的三元人論、時代主義的解經、前千禧年的末世觀，對文化和社會的關懷採取較被動消極的立場；這種路線偏向西方的基要派。改革開放以後的這二、三十年，由於各種不同背景的傳道人進入培訓，家庭教會的神學愈來愈複雜。

1974年洛桑會議之後，宣教學者愈來愈明白「基督信仰與文化」這議題的重要性。三十多年來，探討的書有增無減。The missiologists have gradually grasped the importance of the issue of "Christianity and Culture" since Lausanne I in 1974. The books exploring the topic have increased significantly in the past 30 years.

北京中國社科院的于建嶸教授，專門研究法學與農村社會問題，去年12月11日在北大發表有關家庭教會的演講，指出：「就神學立場而言，中國家庭教會基本上是基要派基礎上的福音派。現在有兩種神學思潮影響家庭教會的神學立場，就是改革宗運動和靈恩派運動，從而使中國教會的未來趨勢基本上劃分為三派：福音派、改革宗和靈恩派。」⁵ 由於教授對神學的了解有限，他的分析存著問題和語病。因為改革宗其實是福音派的一支，而改革宗與靈恩派並不一定是對立的陣營，美國有不少改革宗的靈恩派教會，甚至有一個組織名叫「靈恩派改革宗教會聯合（Association of Charismatic Reformed Churches）」。

其實，福音派是一個較寬泛的稱謂，強調在基督教陣營中信仰較保守且堅信聖經權威的立場，而靈恩派基本上是強調相信一些超然的聖靈恩賜。美國各大宗派中都有接受靈恩的會眾，當然也有傳統上極注重靈恩的宗派，如神召會、四方教會等。但是改革宗卻不是這樣，它是具有悠久歷史的宗派，且有一套以加爾文的思想為圭臬、系統嚴密、立論清晰的神學。

基督信仰與文化的關係

尼布爾·李察（Richard Niebuhr）在《基督與文化》一書中，把加爾文與奧古斯丁並列，指出：「加爾文很像奧古斯丁，他的思想與實踐也充滿了改造派的見解。加爾文比路德更殷切期待福音能普及現世與人生。他對世人天職的觀念更充滿動力，認為人可以在其中展現對神的信與愛，也能榮耀祂。」⁶

對基督與文化的看法，尼布爾認為，在教會歷史中尚有另外四種，也有某些道理。第一，基督反乎文化：如果把文化視為與聖經真理敵對的觀念和系統，當基督徒就是要反對文化。第二，基督屬乎文化：道成肉身的耶穌在世時的語言、服裝、行為模式等，都受制於文化。第三，基督超乎文化：基督的神性當然是超越文化的，祂所宣講的信息也超越文化。第四，基督與文化相反相成：這種看法嘗試把基督與文化複雜的關係作較完整的呈現，一方面承認基督與文化對立的因素，一方面又承認，基督的工作某種程度是要藉用文化才能成就。同時，文化也必須仗賴基督的啓示才可獲得提升。

基督信仰與文化的關係本來就十分微妙，有時顯得糾纏不清，界線難以區分。「文化」是人發揮神所賜的稟賦而創造出來的「成品」，但由於罪的

因素，文化整體的呈現常與聖經的真理背道而馳。宣教士把福音傳來中國，必然帶著西方文化的包裝，因此，生活在傳統華夏文化框架裡的中國人，要去了解基督信仰，不免面對層層的文化障礙。

1974年洛桑會議之後，宣教學者愈來愈明白「基督信仰與文化」這議題的重要性。三十多年來，探討的書有增無減。福音派具指標性的雜誌《今日基督教》，近年來優等書獎都列入「基督教與文化」類。這個課題必然一直熱絡，不會過時。

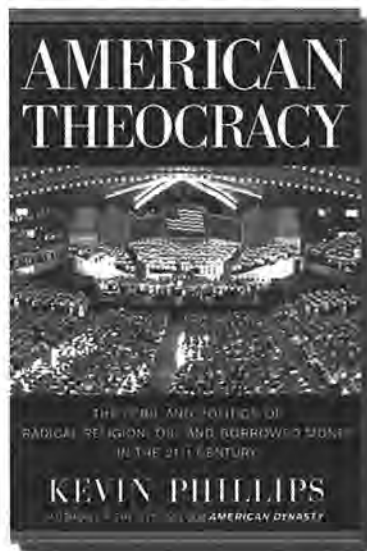
美國基督教的重建主義

十七世紀殖民時代，麻州灣地區的領袖曾想把美國建立成基督教的國度。1973年，路希杜尼（R. J. Rushdoony）出版了《聖經法律要義》，鼓勵在美國建立一個以聖經真理為藍圖的國家，「基督教重建主義」（Christian Reconstructionism）運動由此逐漸成形。路氏同時積極倡導「在家教學」（homeschooling）。

過去三十年，諾特（Gary North）、哈曼遜（Howard Ahmanson Jr.）、巴森（Greg Bahnsen）、基樂頓（David Chilton）、笛馬（Gary DeMar）等人，是「重建」運動較著名的領袖。巴森與基樂頓在九十年代過世，其餘幾位至今仍然相當活躍，鼓吹上述理想，透過各種管道力圖改變美國現狀。2005年，哈曼遜夫婦被《時代》雜誌選為25位最有影響力的福音派人士之一。⁷ 這些人清一色都是急進的加爾文主義者，服膺范提爾「前設主義」的護教學，並主張後千禧年派的末世論。

路希杜尼相當極端，甚至主張用舊約律法的標準來對付觸犯十誡的人，包括要處死同性戀者。哈曼遜比較緩和，但卻堅持要把十誡中的最後七誡加入美國憲法中。換言之，「守安息日」要成為必須遵守的法律。重建主義者認為，運用政治方法來達到宗教目的是理所當然的。他們的看法與「政教分離」的原則絕不相容。

使徒保羅斬釘截鐵地說：「你們不在律法之



加爾文主義對文化使命的詮釋，的確蘊含不少寶貴屬靈的資源，但是，我們絕對不能走上極端。
Calvinism on cultural mandate contains precious spiritual insights. However, we should not go to extremes in application.

下，乃在恩典之下」（羅馬書6：14）。摩西的律法若對基督徒還有約束力，我們今天仍要履行許多猶太教的宗教禮儀。其實，甚至一些「道德誡命」也不能按字義應用在基督徒身上，如：咒罵父母的，必要把他治死（出埃及記21：17），很顯然，這條誡命今日無法適用。蓋斯勒（Norman Geisler）以為，今天美國是多元文化的國家，國家法律所依據的準則應是「自然啓示」，而非「特殊啓示」；政府的本質應是「公正的」，要保障所有宗教；而教會與政府之間的關係則應是「合作」。⁸

歷史啟鑒——應注意的界限

兩千年來的教會歷史向我們清楚揭示，倘若宗教與政治結合，一定會產生許多問題。人性的腐敗會使信仰不斷遭扭曲，甚至墮落到無以復加，就如十五世紀天主教會販賣贖罪券的情形。

今年5月9日，中國武漢發生了「世紀婚禮」事件，⁹ 主辦的「提摩太之家」公開宣稱，藉著這儀式來從事跨文化宣教，是神的旨意；他們且以為，神把「巴基斯坦」定為神兒女的「應許之地」；這方式既是神所命定的，甚至中國官方都得來保護。這事件的背後，是一種偏激的神學思想，某種程度上步上了「基督教重建主義」的覆轍。基督徒千萬不可不慎！

當我們強調基督信仰要影響文化，是否有一定的界限？可否運用政治手腕來達到目標？耶穌說：「該撒的物當歸給該撒，上帝的物當歸給上帝」（馬太福音22：21），簡單說來，祂的意思是：平時神會透過地上政權來管轄人間事物，只要這些事不與聖經的真理抵觸；顯然祂不希望信徒藉「宗教管道」來插手「該撒」所管理的事務。

我們可否企圖在地上建立一個基督教的國度？耶穌說：「我的國不屬這世界。」（約翰福音18：36）在歷史上，除了以色列曾經有過約五百年的神權政治外，世上沒有任何國家可以如此立國。在一個國家中，基督徒比例可以不斷提高，但絕對無法以舊約律法作為整個國家立法的基础。

九十年前的今天，五四運動方興未艾，有識之士莫不在為華人文化尋出路，盼能挽救自清末以來積弱的國運。這一趟「文化重建」探索之旅，走了數十年之久。1949年新中國成立，當時的政治領袖以為，標榜「馬列主義」的新文化可以為中華民族帶來契機，沒想到一場文化大革命，將傳統文化的優良習俗破壞殆盡。改革開放後，神州大陸又經歷所謂「三信危機」，¹⁰ 無數青年學子在問：中國

文化重建之路在哪裏？二十年前，企盼引進西方民主體制的學運，在六四時又遭受一次無情殘酷的打擊。

在這樣的歷史背景之下，加爾文主義意圖改變、重塑文化的美景，確實讓許多華人基督徒感到興奮。加爾文主義對文化使命的詮釋，的確蘊含不少寶貴屬靈的資源，對於文化宣教提供了聖經的根據與美好的典範。但是，我們絕對不能走上極端，以為「神治王朝」可以在神州實現，以至落入危險的政治陷阱中。



作者為恩福文化宣教使團會長，本刊主編

註：1. T. H. L. *John Calvin: A Biography*, p. 108-122. Herman J. Selderhuis, *John Calvin: A Pilgrim's Life*. 2. David van Biema, "The New Calvinism," *Time*, March 23, 2009, p. 50. 3. Jocelyn Mathewes, "Geneva Trend: *Young, Restless, Reformed: A Journalist's Journey with the New Calvinists*, by Collin Hansen, 2008." *Touchstone*, May, 2009, p. 38. 4. John Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, tran. Henry Beveridge, 1989. 5. <http://blog.xuite.net/belovedchurchin/blog/24049497>. 6. 尼布爾利查，《基督與文化》，東南亞，1979，207頁。 7. *Time*, Feb. 7, 2005. 8. Norman Geisler, *Systematic Theology IV*, p. 226. 9. <http://www.douban.com/group/topic/6368705/>. 10. Tsu-Kung Chuang, *Ripening Harvest: Mission Strategy for Mainland Chinese Intellectuals in North America*. 1995, p. 45.

《中西文化交流：回顧與展望》

本期第27頁索閱單裡，加添新書一本，《中西文化交流：回顧與展望》，除在此簡介，並帶您回溯2007年10月，為紀念馬禮遜來華兩百年而召開的“國際學術研討會”。

共有34位來自中、港、台和北美的中外學者，薈萃一堂，共襄盛舉，從歷史、社會、文化、神學和現實等不同角度，發表了精闢的論文。為了讓更多人了解基督教來華200年的貢獻，我們投下一年多的心力，集文為冊。

本書得以在中國上海付印，並以馬禮遜當年翻譯聖經繪畫為封面，書背也印有馬禮遜相片，實為難得，明確見證神在做工。

全書466頁，內容豐富，歡迎訂購。



如果說藝術是人生之夢，那麼，梅蘭芳¹ 的京劇藝術就是中國人的夢。梅蘭芳的男扮女妝、亦真亦幻就是中國人的夢；梅蘭芳的美麗端莊、剛柔相濟就是中國人的夢；而以電影來展示梅蘭芳驚才絕艷，而又波瀾不已的一生，更是中國人的夢中之夢。

柔情·藝術·情慾

梅蘭芳之所以成為無數中國人的夢，是因為在他身上集合了諸多的中國文化元素。從總體印

就洩露了心底的秘密。只有心裡最乾淨的人才能把情慾表演得這麼到家。”邱如白確實是在代所有梅蘭芳迷立言：梅蘭芳引爆了他們內心的情慾，釋放了他們內心的情慾，最後又昇華了他們的情慾。

當然，也仍然有一些下流之輩還是要向情慾裡沉，往齷齪裡走，如魯二爺之類。而只有真正懂得梅蘭芳的人，才知道梅蘭芳是乾淨的，也要求自己認識梅蘭芳的過程同樣乾淨。因此，邱如白寧願用信箋筆墨來表達自己的欣賞與傾慕，而不想因親自交接惹人物議。還有，男扮女妝既表現了男人對女



象來說，中國文化是尚柔的，老子說：“上善若水”，“柔弱勝剛強。”曹雪芹也說：“男人是泥做的骨肉，女人是水做的骨肉。”而梅蘭芳的京劇藝術則把這種陰柔之美推向了極致。那麼，為什麼一個男扮女妝的梅蘭芳能夠做到這一點，甚至超越了純粹的女人？除了梅蘭芳本人的天生稟賦以及時代的限制等等因素之外，最重要的還是中國人的審美心理。中國人講究“發乎情，止乎禮”，純粹的女人容易把人帶向純粹的情感與情慾，“沒亂裡春情難遣，驀地裡懷人幽怨。……甚良緣，把青春拋的遠，俺的睡情誰見？則索搖簪因循靦腆……”²當一個如花似玉的女人在傾吐如此心緒時，恐怕會令許多人難以自持；而男人扮做的女人則相對容易阻止這一自然趨向，把人的情感引向藝術，引向昇華。

本片虛構的邱如白³ 反應出這種心境。第一次接觸到這種以假亂真、以假勝真之美時，他就像被電閃雷擊一樣，立馬驚呆，不能動彈了。他隨後向梅蘭芳道出了個中原由：“我和所有的人一樣，不知道該把您當作男人，還是當女人。彷彿一鼓掌，

性的體貼與珍惜，也是中國文人身世自況的絕妙形式。中國文人自古就有以香草美人自喻的傳統，從屈原到溫庭筠、吳偉業無不如此，但他們都是托詩自比，而梅蘭芳則將其中的種種情態纖毫畢現地展示在無數人面前。觀眾既是在看戲，又在歎己。

從基督教信仰來看，對於情慾的克制，從藝術的昇華，道德的薰陶，都有一定作用，但是有限，藝人尤其容易受情慾的試探與誘惑。根本解決之道則在乎順從聖靈的感動與引領：“順著情慾撒種的，必從情慾收敗壞；順著聖靈撒種的，必從聖靈收永生。”（加拉太書6：8）

尊嚴·命運·人格

梅蘭芳的身世際遇也反映了中國文化的另一面。他大伯父一輩子小心翼翼地唱戲，然而稍不留神，還是險遭大禍，給人上了“紙枷鎖”。這是一個非常恰切的象徵。枷鎖雖然是紙做的，卻不可以掙斷；一旦不小心撕開了，就可能性命不保。所以，他不想讓梅蘭芳提心吊膽做戲子，而願他平平安安做凡人。

在藝術中尋終極這恰恰是中國文人深入骨髓的舊習氣。

The Chinese literati used to search for ultimate meaning in fine arts. It has become their deeply rooted conviction.

影片的另一虛構人物，京劇泰斗十三燕⁴ 同樣深切感受到戲子被人瞧不起，因此他一生所要維護的，就是唱戲人的尊嚴。寧可傾家蕩產，也不鞠躬低頭；寧可猝死在舞臺，也不願苟活於人世。面臨失敗，他凜然擔當：“輸不丟人，怕才丟人。”最後遺言，語重心長：“別把戲裡的人物弄髒了！”“大大方方地提拔咱伶人的地位！”但是，他一生還是看重政治的保護，統治者的恩典，他的護身符就是慈禧太后所賜的翡翠帽與黃馬褂。在馬三等強人面前，他也只有以口口聲聲“前朝皇太后”來作為自己生命的支撐。他最後的命運也正如梅蘭芳《黛玉葬花》戲中所唱的：“花謝花飛飛滿天，紅消香斷有誰憐？……一朝春盡紅顏老，花落人亡兩不知。”可以說，十三燕的品格與人生是以戲劇性的方式，體現儒家精神風骨及其現實命運。



劇中的十三燕

那麼，梅蘭芳身世際遇又如何呢？他雖然成功地在舞臺上戰勝了十三燕，開創了京劇藝術的新時代，大紅大紫，名滿天下，但他也要受政治、經濟等諸多外在力量的控制與擺佈。在赴不赴美演出的問題上，一直舉棋不定，到最後才孤注一擲。在個人感情問題上，他既要受傳統婚姻觀念的約束，更要受梨園行規的限制，連與心愛的人同看一場電影都不可能。

在遭受異族入侵的年代，他不得不告別自己視為生命的京劇舞臺，不得不以勇氣與智慧同兇殘且狡猾的日本侵略者周旋，他不得不以自殘身體的方式來保持自己的名節。他最後重新煥發藝術青春，也是在寇仇驅除、普天同慶的時候。

藝術不能不隨時代沉浮，而藝術家則應保持自身人格的完整。梅蘭芳蓄鬚明志，才能不讓人看到“一個被弄髒的梅蘭芳”，他敢於拒絕，才能最終活得好，活得不害怕。梅蘭芳用盡一生心力，也就是苟全於亂世。而生活在承平年代的藝人，卻常常被名韁利鎖所羈絆，演播出一幕幕活的悲喜劇。“人若賺得全世界，卻喪了自己，賠上自己，有什麼益處呢？”（路加福音9：25）

新舊·儒道·掙扎

其實，夢得最真、夢得最深的還不是梅蘭芳，而是邱如白。梅蘭芳在台上是搖曳多姿、顧盼生輝

的女人，在台下則是儀表堂堂、不屈不撓的男人。對於藝術，他能夠走進去，又可以走出來。邱如白則不同，藝術是他的夢，又是他的人生。他要讓梅蘭芳，或者通過梅蘭芳來實現自己藝術的夢、人生的夢。他走進去，卻再也出不來了。以其博識與才華，他看到了傳統京劇的弊端：“不許動！不自由！”他認為真正的好戲是要帶著人，打破人生的規矩。在看了梅蘭芳的《貴妃醉酒》之後，他的內心受到了極大的震撼，他對京劇創新的思想沒有改，但他對自己人生的設計卻完全調了頭、變了樣。這個五世為官的閹閼子弟、留洋歸來的司法局長居然不承祖訓、不繼祖業，拋卻美好前程，甘心用一生時間去捧一個戲子。



劇中的邱如白

這種驚世駭俗之舉可以說是新時代的新做法，又可以說是舊人物的舊情懷。說新，是說他順應新時代給了京劇以新的表現形式、發展空間、社會地位，讓京劇不僅為騷人墨客雅賞，達官貴人品味，販夫走卒樂道，而且可以走出國門，風靡世界。說舊，是說他仍然在藝術中尋終極，在審美裡求沉醉，而這恰恰是中國文人深入骨髓的舊習氣。

孔子一生顛沛流離，想克己復禮歸仁，且知其不可而為之，但他又常常有“道不行，乘桴浮於海”的想法，並且他私心嚮往“浴乎沂，風乎舞雩，詠而歸”的境界。歷代大儒其實莫不如此，端肅誠敬的朱熹最歡喜的是：“勝日尋芳泗水濱，無邊光景一時新；等閒識得東風面，萬紫千紅總是春。”更不用說曠達瀟灑的蘇東坡居士了：“惟江上之清風與山間之明月，取之無盡，用之不竭，而吾與子之所共適。”禪宗實際上也就是中國文人的這種心緒與印度佛教所開出的絢爛之花，而蔡元培的“以美育代宗教”則不過是此種傾向在新時代的理論總結，無怪乎魯迅先生說：“中國思想的根底在於道家”，真是一語中的。

邱如白可以說是把這種思想與行為發揮到了極致。藝術成為了他的終極目標，其他的社會動盪、戰爭風雲、民族危亡都在其次了。所以，日本人逼近北平時，他既不隨梅蘭芳南下，也不到車站送行，卻給梅蘭芳撿下了這樣一句話：“他日本人要是不走，難道京劇就該亡了？要是德國占了英

藝術也只能是藝術，而不能成為信仰。
Arts can only serve as arts. It can never take the place of religion.

國，那英國人就永遠不演莎士比亞了？別把戲荒了！”所以，他後來還跟著日本人勸已到了上海租界的梅蘭芳復出：“戰爭隔幾年就一次，你犧牲了你的藝術，一切又重歸於好，煙消雲散。這就是尋常世界。可你呢，你註定不光為了一個尋常世界而生，你應該知道怎麼去做才是對的，哪怕人家誤解你。”這段話，與其說是概括梅蘭芳的身世，不如說是邱如白的夫子自道，梅蘭芳至少還知道自己是活在這個尋常世界，而邱如白則千方百計要忘了它，要一直沉醉在那個不尋常的世界裡。

邱如白並不認為自己有錯，也不屑於梅夫人福芝芳以及梅家保姆等對他的態度，但是，面對梅蘭芳的那句提醒，他還是踟躕了。“可您當年告訴我，人不光得活著，還得往好裡活，活得好，好好活著，活得不害怕。”這是正宗儒家傳統對道家傾向的反擊，這實際上是邱如白，或所有中國文人內心掙扎的顯露。所以，最後，邱如白在他與梅蘭芳結拜兄弟的伯夷、叔齊畫像前淚流滿面，不能自己。道家代表了中國人的藝術氣質，儒家反映了中國人的道德操守。中國人，特別是中國文人，則總是徘徊在這二者之間。

孤單·神化·無奈

中日戰爭的特殊政治背景，使儒道之爭得以凸顯，而就是在平常生活之中，為藝術而藝術的傾向，也會對人有所損傷，這些在圍繞“梅蘭芳的孤單”所展開的一切中體現出來。

邱如白勸告與梅蘭芳情投意合的孟小冬⁵離開，他說：“你知道什麼是孤單嗎？梅蘭芳心裡的孤單一直還在……他所有的一切，都是從這份孤單裡出來的，誰要是毀了這份孤單，誰就是毀了梅蘭芳。”他擔心，孟小冬熾熱的愛情會毀了梅蘭芳的這份孤單，所以，言勸無果之後，他甚至花錢雇殺手來逼走孟小冬。他的目的最後似乎是達到了，卻

為自己留下了一條人命的心靈債務。梅蘭芳在紐約首演之際，邱如白在劇場外面忐忑不安地等待結果時，腦際還不斷閃現槍手李錫長被員警射殺的殘酷畫面，這說明了他心底的內疚。邱如白在梅蘭芳因打傷寒針病重垂危的時候也吐露真言，表示懺悔：“連你心愛的女人，

我也沒讓你得到；下輩子，我不再攔你了。”

然而，梅、孟之戀倘若成功了，是否梅蘭芳就從此不再孤單呢？當然不是。真實生活中，梅蘭芳與孟小冬曾經結婚相處，但後來還是因種種原因而分手，天各一方，不能再見。孤單是人與生俱來的命運，不會因人際遭遇而徹底消除。

邱如白神化了梅蘭芳，中國人神化了梅蘭芳，梅蘭芳是他們心中的美神，他們要藉之抵擋人世的苦難，讓無聊的時光變得有滋有味。可是梅蘭芳是人，不是神，他的光彩照人只是在時空有限的舞臺之上，而在現實中，他不得不在種種漩渦之中，小心翼翼地躲閃挪移。也許可以說他大節無虧，可是小愧還是不能說沒有的，比如對孟小冬。夢再好再美，可終究是要醒的。最後，邱如白的夢似乎也醒了，他也似乎明白了梅蘭芳：“你想做個凡人，也許一直，其實都是個凡人。”不是也許，而是必然。再偉大的藝術家也是人，一個與我們一樣的凡人，也有憂傷痛苦，也有無可奈何，也在渴望等待救贖。

福芝芳對孟小冬說：“梅蘭芳不是你的，也不是我的，他是座兒（觀眾）的。”這話也對也不對。梅蘭芳是座兒的夢，沒有座兒，也就沒有梅蘭芳，所以他是座兒的；當然，梅蘭芳也是親人與朋友的，可是，親人也好，朋友也好，座兒也好，所有這些都是相差無幾的凡人，不是神。其實，真正的藝術才能與藝術魅力，應該有其神聖來源，應該是神聖光輝的反射：“各樣美善的恩賜，和各樣全備的賞賜，都是從上頭來的。從眾光之父那裡降下來的。在祂並沒有改變，也沒有轉動的影兒。”（雅各書1:17）

被稱為二十世紀最偉大美學家的巴爾塔薩⁶說：“塵世之美總是在有限存在物，或通過有限存在實體的和諧一致中，呈現為有限的，而被看作絕對存在和無限本體——惟一永恆生命的兩個方面——的神，則將超越一切的不可分割的榮耀，照進他者。”

藝術也只能是藝術，而不能成為信仰，就如梅蘭芳大伯父所言：“多大的繁華到頭來都是一場虛空”。也許劇中的田中隆一⁷這個人物最體現了藝術在現實中的有限與無奈。他是一個真正的梅蘭芳迷，可是他不得不屈從長官的意志，來利用、逼迫、侮辱自己的崇拜對象，而且把征服梅蘭芳作為征服中國人的重要手段。可見，藝術不能逃脫政治的擺佈，更不能填補理想與現實之間的鴻溝，不

（轉下頁）



劇中的孟小冬

風雲際會話“兩士” (下)

李 靈

前文談到中國儒家的“士”和西方來華的宣教“士”，在性質與社會功能上十分不同。在歷史上一度相爭，但因著中國的存亡危機，原本儒家的“士”不得不“思變”，而在“現代化”的道路上，“兩士”得以相合。

3. 兩士攜手維新變革

“洋務運動”和“戊戌變法”與西方宣教士的關係更為密切，特別是英國宣教士李提摩太（

Timothy Richard, 1845-1919）。1870年，25歲的李提摩太受英國浸禮會派遣，遠涉重洋，踏上中國土地，從此開始了在中國長達45年的傳教生涯。李提摩太認為，要想“拯救占人類人口四分之一”中國人的靈魂，解放他們“那比婦女裹足更扭曲的心智”，必須先“拯救他們的肉體”。1876至1879年，中國北方十多省遭受旱災，山東、山西等地災區百姓的悲慘境遇震撼了



李提摩太夫婦 1884年

這位佈道者，更加堅定了他拯救百姓“肉體”的決心。為此，他多方募集救助資金，除向中國各地的傳教協會募捐，還向英國浸禮會寫信，請求立即撥款“賑濟災民”，“把中國人從饑荒下解救出來，使他們能夠奉守正確的道德準則”。在他的倡議

下，倫敦成立了以市長為首的“市長官邸賑災基金會”，兩萬餘兩銀子運到中國災區。另外，李提摩太還積極向中國地方政府進獻良策，提出向糧價低的地方移民，以工代賑等具體的賑災措施。他經常與政府官員和士紳合作，發放賑災物資，而時任直隸總督的李鴻章親自派人將國外捐贈的銀子運到山西，並要求會見李提摩太。

與李鴻章的會見，使李提摩太認識到對中國領導階層施加影響的重要性，於是決定將傳教的重點轉向官員和學者。他通過演講，使他們對科學產生興趣，指出可以“利用蘊含在自然中上帝的力量去為同胞謀福利”，如修建鐵路、開掘礦藏，把民衆從赤貧之境解救出來。

李提摩太和李鴻章、張之洞、左宗棠、曾紀澤、慶親王奕劻、恭親王奕訢等重要的朝廷官員都保持接觸，還曾做過曾紀澤家的英語家庭教師。在與李提摩太的接觸中，李鴻章多次批評頑固派的夜郎自大心態，表達了對西學的認同和要求變革的願望。張之洞也多次重複李提摩太提到過的一個論點：“生存就像博弈，不掌握一定的技巧，便無法同掌握了技巧的對手競爭。”並承認中國“必須進行改革”。李提摩太還曾向李鴻章提出很多政策建議，後來清政府採納派遣皇室親貴到國外考察與辦西學。曾紀澤對李提摩太提出的中國現代教育改革方案倍加讚賞，並督促他在高官中散發，認為“中國的惟一希望在於教育”。

(接上頁)

能將彼岸的異象變成現今世界的此岸。我們只能在想像中享受藝術所展示的美，而現實卻依舊如此殘忍。藝術不能贖罪，不能洗除我們的污穢，不能抹去我們生命中的憂愁，不能擦乾我們的眼淚。藝術如此，其他亦然。無論是在飛黃騰達、日進斗金裡找成功，還是在閒適慵懶、技藝小道裡求沉醉，都不能得到救贖。真正的救贖，真正的安慰只在於那永恆之光：“太初有道，道與神同在，道就是神。這道太初與神同在。萬物是藉著祂造的。凡被造的，沒有一樣不是藉著祂造的。生命在祂裡頭。這生命就是人的光。”（約翰福音1：1-4）“那光是真光，照亮一切生在世上的人。”（約翰福音1：9）



作者任職於中國社會科學院，著作之一《電影之於人生》獲第三十屆湯清基督教文藝獎

註：1.梅蘭芳（1894-1961）名瀾，字畹華，承襲父輩專演旦角的第三代傳人，戲曲藝術大師。2.昆曲《牡丹亭·遊園驚夢》3.邱如白，影片中虛構人物，影射與梅蘭芳當年亦師亦友，忘年之交的齊如山（1875-1962），出身書門第；唯其後人對影片中邱如白一角，過分歪曲齊氏形象，有諸多申斥。4.“十三燕”代表京劇前輩的縮影，梅是他的徒孫，在新舊交替中，無法扭轉被後浪推的前浪。5.孟小冬（1908-1977）當年名女老生，1977病逝台北。6.巴爾塔薩（Hans Urs von Balthasar 1905-1988），20世紀天主教最具影響力的神學家之一。7.田中隆一，影片中虛構的年輕日本軍官，極傾慕梅芳，戲中認為若征服中國認同的梅蘭芳，才能征服中國。

李提摩太對中國晚清的現代化運動產生十分積極的影響。

Timothy Richard played a positive and influential role in the process of modernization in the late Ching dynasty.

李提摩太所經歷的晚清社會，正值中國天崩地裂的時代，西學東漸之風吹醒了中國的知識分子，要求變革的呼聲越來越強烈，戊戌變法正是時代的產物，而李提摩太成為這次運動的精神領袖。

1890年7月，應李鴻章之邀，李提摩太擔任天津《時報》主筆，上任伊始，就寫了一篇文章，呼籲中國必須改革。他還多次發表社論，介紹日本明治維新成功的經驗。1891年，他接任同文書會督辦（後改稱總幹事）後的第一件事，就是調查中國上層社會究竟有多少人可以作為同文書會的讀者，他統計了中央和高級文武官員、府學以上的禮部官員、舉人以上的在職和在野的士大夫以及全國的秀才和應試的書生，總計共有四萬四千名。¹ 李提摩太當即聲稱：“我們提議，要把這批人作為我們的學生，我們將把有關對中國最重要的知識系統地教育他們，直到教他們懂得有必要為他們的苦難的國家採用更好的方法為止。”² 不久，他將同文書會改為“廣學會”，旨在“從宗教的小圈子裏走出去，去影響中國知識界的發展，影響中國政治的進程”。廣學會是當時中國規模較大的出版機構，李提摩太主持達25年之久，出版了《萬國公報》等十幾種報刊、2000種書籍和小冊子。他在北京、瀋陽、天津、西安、南京、煙臺等地開設了書刊發售點，經常免費贈送書刊，影響了大批知識份子。張之洞從武昌發電報購買報刊和圖書，還向廣學會捐資白銀1000兩。1894年，李提摩太把在《時報》上發表的文章集結出版，以《時世評論》為書名，李鴻章和曾紀澤以《西學的重要性》作序，並發表在廣學會的報刊上，由此可見廣學會對官員的影響。

維新派人士將李提摩太奉為精神領袖。康有為、梁啟超都是《萬國公報》的忠實讀者，李提摩太的教友蘇惠廉稱《萬國公報》“行銷量最廣，惑力最大，中國維新分子受這報的鼓動者，不在少數”。康有為在《康南海自編年譜》曾說：“……既而因《西國近事彙編》、李佳白《環遊地球新錄》及西書數種覽之。薄遊香港，覽西人官室之瑰麗，道路之整潔，巡捕之嚴密，乃始知西人治國之有法度，不得以古舊之夷狄視之，乃後閱《海國圖志》、《瀛環志略》等書，購地球圖，漸收西學之書，為講西學之基矣。”³ 康有為新知識的來源，主要出自以上這些書，作者多半是宣教士。馮自由記述：“康有為之宣導維新，大都得力於廣學會之書籍。”他說：“上海為我國內外之交通孔道，在海禁開後，各國教士絡繹來中土宣傳基督教義，群以上海租界為樞紐。經英美兩國人士李提摩太、

林樂知、李佳白等創設廣學會及大同學會文化組織，專翻譯基督經典及歐美史地科學等一切關於文化之書籍，如《泰西新史概要》、《普法戰史》、《格致彙編》之類，無慮數百種。國人談新學者，莫不奉為津梁。廣州雙門底之聖教書樓，即以販賣廣學會出版書報為營業。孫總理及康有為之宣導維新，大都得力於是。”⁴ 後來康有為曾向當時香港《中國郵報》的編輯說：“我信仰維新，主要歸公於兩位傳教士，李提摩太牧師和林樂知牧師的著作。”許多維新人士都與李提摩太有來往，梁啟超還主動為李提摩太做過一段時間的私人秘書。維新派改革方案吸收了李提摩太的建議。李提摩太在看過康有為的變法計劃後，給妻子寫信說道：“幾乎我以前所提的種種建議，全部概括和凝聚在他那份具體而微的計劃中了”，由此可見李提摩太對戊戌變法的影響之深。光緒皇帝也深受李提摩太影響。1898年戊戌變法開始後，他決定聘請李提摩太擔任私人顧問。然而李提摩太雖然縱橫捭闔於各種政治勢力之間，康有為、張之洞也都對維新派的改革方案予以同情理解，但是終究未能挽救戊戌變法的失敗。即使如此，李提摩太仍多方奔走和斡旋，為保護維新人士盡了最大的努力。

李提摩太在中國近代外交舞臺上也扮演了重要角色，他經常參加中國和列強間的斡旋活動，亦參與了山西教案的協商調停工作；另外，他還熱心於中國教育事業，創辦了山西大學，成為中國最早的教會大學之一。可以說，李提摩太在政治、外交、宗教、科學、通訊、國際貿易、賑災、現代學校和專業學院的創設、現代出版社的建立等領域，都參與了中國歷史的進程，對中國晚清的現代化運動產生十分積極的影響。

“兩士”再會

在推動中國現代化的宣教士行伍中，還有丁韪良（William Alexander Parsons Martin）、李佳白（Gilbert Reid）、林樂知（Young John Allen）、伯駕（Peter Parker）等人。他們創辦報刊雜誌，不僅介紹西方文化，而且還為廣開言路、增加社會輿論的作用奠定基礎；他們介紹西方的法律制度，積極推動中國以法治國；他們創辦出版社，大量翻譯西方現代科學和人文思想，讓中國更多瞭解西方和世界；他們創辦學校，從小學、中學、到大學不下千所，為近代中國培養了幾十萬社會精英，後來國共兩黨內不少領袖人物畢業於其中。這些學校無論在教學制度、課程設置、校務管理等方面，都為現代中國

如今在中國走向現代化的過程中，“兩士”再度相合，攜手共進。今日“文化宣教”的使命便是秉承前輩們的遺志與契機。Presently the scholars from the west and the east unite again as China modernizes. Our current task of cultural mission indeed must follow the steps and legacy of our forerunners.

會通中西的教育體制打下了基礎。

從伯駕在廣州創辦第一家眼科醫院起，許多宣教士們將創辦醫院、改善中國的醫療衛生條件為自己的使命。到1932年，英美兩國在基督教會所辦的醫院就有300多所，床位數超過21000多張，另外還有600多處小型診所。⁵“傳教士在中國舉辦醫療事業，在客觀上曾把西方的醫術和西藥以及近代醫院制度、醫學教育（包括護理教育）傳入了中國……進入二十世紀後，在華主要教會大學都先後設置醫學院，多數教會醫院都附設護士學校，中國大部分西醫人才都出自教會醫學院校。”⁶這些醫療建設大大推動了中國社會邁向現代文明的進程。筆者曾經在醫學院工作過，有位老醫生對我說，即便在文化大革命年代，教堂上的十字架全都被砸掉了，那間醫院的十字架還照樣屹立在大樓頂上，那就是“紅十字”。醫院大樓頂上屬世意義的“十字架”被保留，從教會的立場來看，似乎不值一提，而以上所列的這些宣教士也被一些保守派所不屑，歸入“自由派”的行列，這件事令我相當感慨。

中國近代宣教史上確實存在著“基要派”和“自由派”之別的兩條宣教路線。前者以戴德生為代表，強調直接向聽眾講道、巡迴佈道和散發宣傳品。在1894年於底特律召開的學生志願海外傳教運動第二屆國際會議上，戴德生號召大學生們“必須在短時間內把福音傳給中國人，因為他們正在死去……每個月都有100萬人在不信仰上帝的狀況下死去！”⁷他們堅信“個人得救”為第一要務，辦教育和傳知識是“個人行為”，非神的旨意；後者以李提摩太和林樂知為代表，他們積極參與社會，努力影響包括政治在內的社會各個層面，強調傳教的人道主義目標，聲稱“皈依上帝與其說是實現西方化的第一步，不如說是受益於西方化的副產品”，⁸傳教運動“最重要的目標是推廣基督教文明”。⁹一百多年過去了，戴德生影響了中國教會的成長和發展，而李提摩太和林樂知等人影響了中國社會的進步和發展。是是非非難以評說，但是當我們回首，不禁要問：基督徒要不要進入社會，去參與、去影響呢？推動一個社會不斷文明進步，難道不合神的旨意嗎？

歷史邁進二十世紀八十年後，中西“兩士”再度相會。二十世紀八十年代開始的“改革開放”，實際上是將因為“抗日”、“內戰”、特別是“文化大革命”而中斷的“現代化”運動再度啓動。1979年開始，中國強調要努力實現“四個現代

化”（科學、工業、農業和國防現代化）。隨著改革開放政策的逐步落實，西方的“士”也重新邁進了中國。據說，1979年美國總統吉米·卡特訪問中國時，曾提出要讓西方宣教士重新回到中國，遭斷然拒絕。直到今天，中國政府仍明文規定不允許外國宣教士在中國境內傳教。然而，許多來自西方的商人、外籍教師、各類諮詢機構高科技人員、經理等，卻依然以將福音帶給中國人為職志。到了九十年代，中國一些重點大學紛紛辦起宗教專業研究，有些後來還升級為宗教系。隨著課程的展開和學習的深入，知識精英中越來越多的人信了主，甚至有個別人士成了家庭教會的帶領人。

如今在中國走向現代化的過程中，“兩士”再度相合，攜手共進。改革開放後，出國留學的“海歸”、出國短期考察接受培訓的政府官員、新一代的青年知識精英、三十年中興起的企業家和經濟管理人才等，組成了新一代的中國知識分子，成為中國歷史上最新型的“士”。他們中間絕大多數都接觸過基督教，有的甚至已經成為基督徒。“基督教與中國現代化”成為當今中國無法迴避的一個話題。今日“文化宣教”的使命，便是秉承前輩們的遺志與契機。



作者為恩福「學術交流部」主任兼「基督教與中國研究中心」總幹事

註：1.《中國基督教教會手冊》1896年，第308頁。2.《廣學會五十周年紀念特刊》第85頁。3.《戊戌變法》（四），第115頁。4.陸丹林：《革命史譚》，載：榮孟源、章伯鋒主編《近代稗海》，第一輯，四川人民出版社，第609頁。轉引自王立新《美國傳教士與晚清中國現代化》第430頁。5.顧長聲《傳教士與近代中國》上海人民出版社，1981年，第278頁。6.同上，第279—280頁。7. P.A. Varg, *Missionaries, Chinese and Diplomats*, p.68 轉引自王立新《美國傳教士與晚清中國現代化》第30頁。8. Emily S. Rosenberg, *Spreading the American Dream* (New York, 1982), P.30 9. 顧長聲，同上，第163頁。

上帝是宇宙創造者與毀滅者？

簡介卡南宇宙論證

余劍豪

近年來，哲學家丹奈特（Daniel Dennett）、生物學家道金斯（Richard Dawkins）等學者主導的「新無神論」陣營，對基督教批判不遺餘力，特別是基督教的創造論。另一方面，鄧肯斯基（William Dembski）、巴希（Michael Behe）等基督徒學者維護的「智慧設計」，卻沒有受到學術界肯定。不過，這並非是整幅圖畫，慶幸的是，基督教陣營仍有具崇高學術地位的護教學者，例如擁有神學、哲學雙博士學位的塔波神學院（Talbot School of Theology）教授克雷格（William Lane Craig）、聖母院大學哲學教授布蘭庭加（Alvin Plantinga）。

對「智慧設計」嗤之以鼻的人，常常執著「智慧設計論的文章不能夠在同行審稿（peer-review）的學術期刊上發表」這一點，批評創造論不登大雅之堂、基督教反智，但克雷格與布蘭庭加的文章都在頗有份量的學術期刊中面世，即使無神論者史密夫（Quentin Smith）也承認：「無神論者與不可知論者對“克雷格學說”的回應，相對來說有點薄弱，甚至難見蹤影。」¹

古典宇宙論證

在這篇短文中，筆者想介紹克雷格的卡南宇宙論證（Kalam cosmological argument）。這論證並非克氏首創，在古典護教學中已出現過，但他配合現代科學，再借助中世紀伊斯蘭教士的分析，將卡南宇宙論證發揮得淋漓盡致。學術界中亦有反對卡南宇宙論證的觀點（甚至出自基督徒），筆者將簡單介紹其中兩則，但這些論點似乎未能有效地作出反駁。筆者相信，卡南宇宙論證與聖經信息比較一致。

古典的基督教宇宙論證至少有兩種形式，第一種是中世紀天主教神學大師阿奎那（Thomas Aquinas）的版本。阿奎那參考希臘哲學家亞里斯多德與伊斯蘭學者亞維斯安拿（Avicenna）的學說，提出了「凡事必有第一因」。簡單地說，眼前的宇宙萬象必然有前因，這些前因之前還有前因，

繼續追溯下去，便會形成「無限倒退」（infinite regress），這種「無限倒退」在邏輯上無法成立，因此，宇宙必有起因。²

第二種宇宙論證是德國哲學家萊布尼茲（Leibniz）的版本。萊布尼茲的推論源於一個看似簡單、卻十分深奧的問題：「為什麼（這世界）有一些東西而不是甚麼也沒有？」（Why is there something rather than nothing?）他指出：任何存在的事物都必然合理地存在，這就是所謂「充分合理原則」（Principle of sufficient reason）。由這合理存在，便可以推論出宇宙必定有創造者、設計者。³

卡南宇宙論證

克雷格的卡南宇宙論證比較接近阿奎那的版本，不同之處，是他援引大爆炸論（Big Bang）去證明宇宙有起點，其推論如下：

1. 任何生成的事物必有起因
2. 宇宙是生成的
3. 所以，宇宙必然有其存在的起因⁴

很多讀者都熟悉大爆炸論，無須累贅解釋，簡單地說，現代天文學家相信宇宙並非無限，宇宙的年齡大概是一百五十億年，它是起源自一個「奇異點」（Singularity）。對基督徒來說，這宇宙的起因當然是上帝。

克雷格繼承了阿奎那的觀點，堅稱「無限倒退」是不可能的，為此之故，他反對柏拉圖主義。柏拉圖主義認為，在眼前的現實世界之上，還有一個超越的理念世界，在現實世界中所有不完美的東西，在理念世界中都會有完美的東西相對應，例如，世界上沒有絕對的圓形，但在理念世界中有。數學包含著完美世界的概念，在數學中有「無限」的概念，那麼，至少「無限」在理念中是可能存在的，這樣，容許「宇宙無限」又有何不妥呢？⁵ 克雷格卻不以為然，他指出：柏拉圖主義與基督教精神並不符合，按照柏拉圖主義的說法，理念世界中那些完美的東西都是獨立存在的，獨立於世界、獨

立於人、甚至獨立於神，這樣，神並非萬有之本，在創造時祂也要參照那些完美的東西；但這樣有限的創造者並不是基督教的神。否定了柏拉圖主義之後，克雷格亦連帶地否定了「無限倒退」。⁶

反駁：宇宙毀滅者

克雷格援引大爆炸論支持卡南宇宙論證，遭到聖母院大學教授畢士（Brian Pitts）兩點反駁。⁷ 首先，他認為現代物理學只支持宇宙是有限的，卻沒有說宇宙有起始的一刻（first moment）。這是極其複雜的問題，筆者嘗試以一個簡單的比喻說明：一條線是有限，而且有起始點；但一個圓圈是有限，卻沒有起始點。以空間來說，宇宙空間可能是摺曲的，所以可以是有限而無界；在時間上，宇宙的時間可以是有限，但可能沒有起始。

畢士的第二點反駁比較容易理解，而且跟神學有比較密切的關係。畢士採用「歸謬法」（*reductio ad absurdum*），推論出卡南宇宙論證不成立。所謂「歸謬法」，就是按照對方的邏輯推演出一個荒謬的結論，從而凸顯出對方的立論荒謬。畢士說：

1. 基於大爆炸論所說，宇宙之生成有起因，所以必有宇宙創造者；
2. 基於現代天文學的發現，宇宙星體也會毀滅，所以必有宇宙毀滅者。

後者是荒謬的，所以前者也是荒謬的。畢士指出：「基督教描述上帝是世界的創造者、保守者、救贖者，而上帝會全然或者逐漸地、局部地毀滅一個物質世界，這想法在基督教神學裡則是匪夷所思，或者極其罕見。石頭、建築物、動物會不時毀滅，但他們還會存留渣滓，但星體毀滅卻不是這樣。」⁸

在此簡述何謂宇宙星體毀滅。現代天文學家發現了超新星（*supernova*）、白矮星（*white dwarf*）、黑洞等天體與天文現象。超新星是指星體爆炸。太陽能夠放射光芒，是因為核裂變產生能量；當一顆星燃料耗盡之後，老化的核心便會倒塌，這星體外層便會產生出超新星形式的爆炸，之後就變成中子星或者黑洞。或者，老死的星星會倒塌成質量極其巨大的白矮星。白矮星的表面也可能會發生小規模的熱核爆，就是所謂的「新星」（*nova*）。至於黑洞，衆所周知，是極具破壞力的，任何東西超越了黑洞的邊界（一般譯為「事相面」，*event horizon*）之後，便會被吸進黑洞裡面，永不超生。正如畢士所說，連渣滓也不會留下來。

「毀滅」是「再創造」？

筆者認為，採用現代天文物理學而推論出宇宙毀滅者，這並不荒謬，因此，不可以憑此說卡南宇宙論證是荒謬。為什麼呢？無他，聖經不是以創造論開始，以末世論結束嗎？主張「希望神學」的德國神學家莫特曼（*Jurgen Moltmann*）認為：創造與末世相輔相成，創造是一種持續的過程，它還未圓滿，圓滿的創造要等到末世的更新（*eschatological transformation*）才會出現。⁹

其實，將星體毀滅納入末世論的範疇來討論，未免太過「隆重其事」，因為星體毀滅還不算世界末日或者宇宙末日。筆者只是想指出：上帝同時是創造者與毀滅者，與基督教思想並沒有衝突。宇宙局部地毀滅，或許可以用地球的地殼活動作類比。地球有熱騰騰的地心和漂流的大陸板塊（*plate tectonics*），因此不時會出現火山爆發、地震、海嘯等「毀滅性」的災難，但這些所謂「毀滅」，其實是整個地球「保護」與「重整」的必經過程。由於地球沒有凝固，故此產生了磁場，保護地球上的生命不受太陽風暴的侵害。奪目耀眼的極光（*polar light*），便是太陽風暴與磁場擦身而過的結果。在重整方面，大陸板塊有助於碳氣的循環，細菌將碳氣帶進了深層的泥土，火山活動將碳氣再釋放出來。弔詭地說，那些地殼活動的「毀滅」，同時是「循環」或「再創造」。現在科學家對超新星與白矮星的功能所知甚少，但就整體宇宙來考慮，那些所謂毀滅，也可能與地球上某些毀滅活動一樣，具有「再創造」的意義。

結語

總括來說，克雷格的卡南宇宙論證比較與聖經的訊息一致。但筆者想強調：這並不能絕對有效地證明上帝創造世界。即使卡南宇宙論證成立，頂多只能說「宇宙必然有其存在的起因」，但這起因是否必定是一個具有位格的神呢？而且，即使創造者是具位格的神，是否必定非基督教的耶和華莫屬呢？

卡南宇宙論證最多只可顯示創造論未必與現代天文物理學衝突，但最終而言，信仰只能訴諸信心。不過，無論如何，卡南宇宙論證仍然令人鼓舞，這論證在一流的學術期刊發表與討論，批評基督教「反智」的無神論者應該再三考慮。

作者為科學哲學博士、教育心理學博士。現任亞歷桑那州大學應用教育科技研

（轉下頁）

逍遙與拯救

莊祖鯤

在中國人的人生觀中，似乎「適性逍遙」是許多人夢寐以求的境界。這種人生觀與道家老莊（特別是莊子）脫離不了關係。因此，固然儒家思想為中國的正統、主流，但是道家的思想卻根植在知識分子們的潛意識裡。至於基督教，在「原罪」的意識下，反而認為追求蒙拯救、得赦罪，才是人生的最高目標。「逍遙」與「拯救」兩者之間好像有一道難以跨越的鴻溝。

莊子與《逍遙遊》

談到中國人對逍遙的嚮往，很多人會自然聯想到戰國時代道家的莊子，以及他著作中的《逍遙遊》。莊子是諸子百家中的一位奇人。在道家中，他與老子齊名。雖然一生窮途潦倒，卻沒有屈原的懷才不遇之怨，也沒有孔子的「不得志，乘桴浮於海」之嘆。他最善於說寓言，寓意深遠，海闊天空，冷嘲熱諷。



許多人欣賞、崇拜莊子，但是對他的觀點歧異卻很大。¹ 一方面或許是他的話不易明白，另外，似乎每個人都以自己的「見解」（perspective）來

解讀，卻未必是莊子的原意。這就是後現代的特徵吧！

提到莊子以及《逍遙遊》，我個人也有特別的感受。因為一來我姓莊，所以我常戲稱自己「生於台灣，祖籍福建，原籍河南」，要與莊子攀親。二來我的名字中有一個較希罕的「鯤」字，² 其典故就是來自《逍遙遊》一開頭「鯤鵬之變」的喻言故事：

北冥有魚，其名為鯤。鯤之大，不知其幾千里也。化而為鳥，其名為鵬。鵬之背，不知其幾千里也。怒而飛，其翼若垂天之雲。是鳥也，海運則將徙于南冥。南冥者，天池也。…鵬之徙于南冥也，水擊三千里，搏扶搖而上者九萬里，去以六月息者也。

對於大鵬高飛之意義，許多人有不同的看法。胡適認為莊子強調的是「命定主義」，因此容易產生惰性、不思上進。³ 因此鵬只有不斷搏擊長空才能飛得更高、更久，否則只有悲涼的下場。但是馮友蘭卻認為，鵬鳥的「水擊三千里」和「扶搖直上」，並不是成功人生的唯一指標。那些譏笑大鵬鳥的蜩（蟬）鳩（斑鳩），雖然只能飛幾米遠，但是卻代表著另外一種人的幸福觀。⁴ 但陳鼓應指出，這是郭象將大鵬與小鳥解釋為「各適其性」以後，後代學者盲從他的說法所造成的誤解。⁵ 還有人甚至認為，逍遙地飛向南海的大鵬，只是魯迅筆下的阿Q原型。⁶ 南懷瑾則認為，飛往南海的大鵬鳥

(接上頁)

究中心研究科主任

註：1. Quentin Smith, "A big bang cosmological argument for god's nonexistence", *Faith and Philosophy* 9 (1992), 217-237. 筆者翻譯了克雷格對史密夫批評的回應，請參考 W. L. Craig, "The caused beginning of the universe: A Response to Quentin Smith," *British Journal for the Philosophy of Science*, 44 (1993) 623-639. Trans. by Chong Ho Yu. http://occr.christiantimes.org.hk/art_0003.htm 2. J. P. Moreland, "A response to a Platonistic and to a Set-theoretic Objection to the Kalam Cosmological Argument," *Religious Studies* 39 (2003), 373-390. 3. 萊布尼茲的答案不但回答了宇宙起源的問題，也解開了「神義論」（Theodicy）的死結，就是全能而慈悲的神為什麼容許世界上充滿苦難。但既然現存的世界是最合理的，那麼這世界是「所有可能世界中最好的一個」，不然的話，這世界會更糟

糕。Gregory Brown, "Leibniz's Theodicy and the Confluence of Worldly Goods," *Journal of History of Philosophy* 26 (1988), 571-591. 4. W. L. Craig, "Creation and Big Bang Cosmology," *Philosophia Naturalis*, 31(1994), 217-224. Trans. by Chong Ho Yu. http://occr.christiantimes.org.hk/art_0040.htm 5. John Taylor, "Kalam: A Swift Argument from Origins to a First Cause?" *Religious Studies*, 33 (1997), 167-179. 6. W. L. Craig, "A Swift and Simple Refutation of the Kalam Cosmological Argument?" *Religious Studies*, 33(1999), 57-72. 7. J. Brian Pitts, "Why the Big Bang Singularity does not Help the Kalam Cosmological Argument for Theism?" *British Journal for the Philosophy of Science* 59 (2008), 675-708. 8. Pitts, 692-693. 9. J. Moltmann, *God in Creation*. (1985) London: SCM Press: London.

小麻雀只能靠搨動自己的翅膀來飛翔，大鵬鳥卻是乘風而起、御風而行。
The sparrow flies by flapping its wings; the big bird Peng soars up upon a whirlwind and flies by the wind.

與蟬雀，代表不同的境界與見識。心志遠大的人，會有遠大的計畫；眼光短淺的人，抓住今天眼見的就心滿意足了。這就叫做「燕雀焉知鴻鵠之志」。⁷ 陳鼓應也贊同此說。

在解讀《莊子》一書時，許多人未必注意到「鯤鵬之變」這個寓言的重要性。例如在于丹的《莊子心得》一書中，⁸ 對此寓言就未贊一詞。這個寓言是列在《莊子》第一章《逍遙遊》之首，應該算是開宗明義之言。因此要了解何為「逍遙」，以及莊子的心志胸懷，都應該從這個寓言入門。

其實大鵬鳥是代表莊子心目中的理想人物，而譏笑他的蟬雀之流，是指世俗之人。然而我個人認為，大鵬與雀鳥的差別，不僅是眼光與心志，也是其力量的來源不同。小麻雀只能靠搨動自己的翅膀來飛翔，大鵬鳥卻是乘風而起、御風而行。所以莊子接著說：

風之積也不厚，則其負大翼也無力。故九
萬里，則風斯在下矣，而後乃今培(憑藉)風，
背負青天而莫夭闕(阻遏)者，而後乃今將圖
南。

換句話說，大鵬鳥之所以能鵬程萬里，不是因為牠力大無窮，能扶搖直上，而是牠懂得憑藉外力，也就是源源不斷的風力。而燕雀卻只會用微小的自力，這種力量終會枯竭。其實這也是老子藉著寓言和對話，一再提到的「無為而無不為」的概念。

所謂的「無為」，乃是不用人為的力量企圖去

改變現狀。因此這「為」字，可能更接近荀子所謂的「偽」（即「人為」之意）。在《人間世》中，莊子借孔子之口，阻止顏回去衛國勸諫暴君。莊子的意思是，如果時機和方法不對，即便你用盡了自己全部的辯才、智慧和能力，也往往無濟於事，甚至反而徒遭殺身之禍。

而「無不為」則是當你懂得不用己力，卻順著「自然」之力、之勢，就能「無所不為」。這是在《養生主》中「庖丁解牛」的故事所要表達的。庖丁解剖牛的時候，是順著牛的骨骼及關節的構造下刀的，所以他的刀雖然用了十幾年都不會鈍，而且還「遊刃有餘」。別的屠夫則是拿刀猛砍、亂砍，當然刀很快就鈍了。所以處世之道就是順其自然，勿強行、勿妄為。

莊子所謂的「自然」，可以指大自然的原則，也可以指「道」。所以「無為而無不為」可以解釋為：「人若無偽，順天而行，則將能無所不為」。

逍遙—困境中的退路？

劉小楓在成名著作《逍遙與拯救》⁹ 中，藉《紅樓夢》（原名《石頭記》）的敘事指出，中國人所嚮往的，乃是老莊和禪宗式的「適性逍遙」。在這個超時空、超生死的境界中，人將變成無知識、無愛憎的「石頭」，對一切都無動於心。¹⁰ 這逍遙之境甚麼都好，唯一缺乏的只是真情、純情的溫暖，和對苦難世界的關懷。因此，劉小楓提出一個深刻的問題¹¹：



如鷹展翅的寓言中暗示，鷹依靠風而飛翔，人卻是靠神的靈而行事。

The parable of Eagles' Wings implies that man has to walk by God's spirit just like the eagle soars by the wind.

「破對待、空物我、泯主客、齊生死、反認知、重解悟、親自然、尋超脫」的審美精神，〔真的〕比在深切的苦澀和煩惱中，執著於不滅的愛心，無限關懷人與人類之可怕處境的宗教精神，更為高明？難道在一個還沒有消除一切苦難、不幸和罪惡的世界中，一個人自尋審美式的逍遙應該是問心無愧的？難道中國人對荒唐、混濁、冷酷、不幸世界的變相，肯定得還不夠？還需要我們去發揚光大？所謂的「中國化」真的那麼可靠？莊禪式的「審美」態度，究竟要把世界的虛無強化到甚麼地步才安心呢？

當然，也不是每一個人都同意劉小楓的論點，謝選駿就是其中最直率的一位。¹² 謝壓根兒不認為中國人所追求的是「逍遙」，他以為「修身、齊家、治國、平天下」才是目標。但是他也同意，由於中國人喜歡強調「陰陽調和」之說，因此許多中國人是將修齊治平的入世觀與逍遙的出世觀相加，而形成人生觀。¹³ 可以這麼說，劉小楓認為中國人嚮往逍遙，乃是從國人受到道家的影響來看；而謝選駿的批評，乃是從儒家的理想來看。

有一些中國人的確是在追求那無所窒礙的逍遙之境。無論是陶淵明政壇失意後的「悠然見南山」，或是賈寶玉遊戲人間後的「飄然而去」，或是武俠小說中俠客在腥風血雨後的「悄然隱退」，都指向同一個方向。這種阻斷人對塵世的關懷，使個體心智進入一種清虛無礙的空靈之境的修為方式，固然是淵源於老莊思想，卻是由禪宗佛學完成的。¹⁴ 換句話說，禪宗大大推進了道家「適意逍遙」的精神，強化了中國儒道精神中「自然本性」自足的立場。至此，中國人對人生的看法，經由儒釋道三家的融通，逐漸形成出世的性格。

如鷹展翅的人生觀

其實在基督教的聖經中，也有一段與莊子「大鵬飛颺」的寓言類似。那是出自以色列的先知以賽亞。他比莊子還早了兩、三百年，他鼓勵那些因環境的挫折而怨天尤人的以色列人說¹⁵：

永在的神—耶和華，乃創造地極的主，不會疲乏困倦，祂的智慧無窮。

疲乏的，祂賜能力；軟弱的，祂加能力。

就算是少年人也會疲乏困倦；再強壯的人，也必跌倒。

但那等候並仰賴耶和華的，必從新的來源

得能力，如鷹展翅上騰。

他們奔跑卻不困倦，行走卻不疲乏。

我認為這段聖經是從另一個角度，很貼切地表達出莊子「鵬程萬里」的意旨來。在希伯來原文中，「等候」這個動詞有時也可以翻譯為「仰望」，有一語雙關之妙。因為鷹乃是御風而行的，所以這風就是牠能力的「新來源」。因而鷹既得等候風起之時刻，又得仰賴風才能夠直上雲霄，並且翱翔天際而不疲乏、不困倦。這是秘訣所在，也是莊子在《逍遙遊》所要表達的。

陳鼓應在解釋「鯤化而為鵬」的預言時，說莊子的理想人物應該具有鯤鵬兩者的性格：即像鯤一樣的沉潛深沉，和與鵬一般的遠舉高飛。¹⁶ 換句話說，這種人先要能隱匿形跡、深藏不露，等到時機成熟、條件充足，他才出而應世，展翅飛颺。其關鍵也在於「等候」。

同時，在如鷹展翅的寓言中，還有一個有關風的隱喻。風的希伯來語是ru-ah，這個字有時翻譯為「靈」。有趣的是，希臘語的風與靈也都是同一個字，pneuma。這個雙關語在聖經中曾多次出現。例如，當神用塵土造了亞當之後，就在他鼻孔裡吹了一口氣（ruah），亞當就成為有靈（ruah）的人。¹⁷ 先知以西結在異象中看見平原上的枯骨，當風（ruah）由四方吹來，吹到骸骨之上時，靈（ruah）就進入他們裡面，他們就活了，而且成為極大的軍隊。¹⁸ 耶穌曾對前來問道的老拉比尼哥德慕說：「風（pneuma）從哪裡來、往哪兒去，你不知道。從靈（pneuma）所生的人，也是如此。」¹⁹

如鷹展翅的寓言中暗示，鷹依靠風而飛翔，人卻是靠神的靈而行事。這就是另一位以色列的先知撒迦利亞所說的²⁰：

不是依靠勢力，不是依靠才能，

乃是依靠我（耶和華）的靈，方能成事。

超越日光之上的永恆

有人以為，基督教聖經中《傳道書》的人生觀似乎非常消極。事實上，如果不事先說明，就直接唸幾段《傳道書》的話，一定有人以為是在唸佛經上的話。例如《傳道書》一開頭就說：

傳道者說：虛空的虛空，虛空的虛空，凡事都是虛空。

人一切的勞碌，就是他在日光之下的勞碌，有什麼益處呢？…

已有的事，後必再有；已行的事，後必再

《傳道書》的作者是要人看穿「日光之下」的虛幻，然後抬頭去尋求那在「日光之上」的神。The author of Ecclesiastes discloses the vanity of all things under the sun in order to urge the readers to look for God who is above the sun.

行。日光之下並無新事。...

我見日光之下所作的一切事，都是虛空，都是捕風。²¹

這位「傳道者」認為，不但追求快樂、財富是虛空，連追求智慧也是虛空，因為「智慧和愚昧人一樣，永遠無人紀念」。²² 所以他勸人「不要行義過份，也不要過於自逞智慧，何必自取滅亡呢？」²³ 這話似乎與佛教強調「諸行無常」、「萬法皆空」，老子與莊子的「無為」很相近。傳道者甚至說：

世人遭遇的，獸也遭遇，所遭遇的都是一樣。這個怎樣死，那個也怎樣死，氣息都是一樣。人不能強於獸，都是虛空。都歸一處：都是出於塵土，也都歸於塵土。²⁴

這觀點也與莊子《齊物篇》的看法相似。而傳道者的人生觀，似乎可以歸納如下：

我所見為善為美的，就是人在神賜他一生的日子吃喝，享受日光之下勞碌得來的好處。因為這是他的份。²⁵

這與莊子的「逍遙」的意境似乎也相去不遠。難道基督教的聖經，也認同莊子的人生觀嗎？

其實要能明白《傳道書》的意旨，必須注意全書的一個鑰字，那就是「日光之下」。這個字在《傳道書》中一共出現了29次之多。換句話說，傳道者是用一種反諷的筆法，來描述一個人如果眼光只看見（或看重）「日光之下」的一切，也就是眼目所見的這短暫世界，那麼他的人生最終的結局將是「虛空」。無論是財富、愛情、事業、功勳、喜樂，甚至智慧，最後都將歸於無有。佛教也有類似的領悟，稱之為「無常」。

同時，《傳道書》的作者也說，神將「永恆的意識」安置在人的心中。²⁶ 這種永恆的意識就是超越時空、超越「日光之下」的意識。第五世紀的神學家奧古斯丁因此說：「神在人的心中預留了一個空缺，除了神自己以外，沒有任何東西可以填滿它。」

從另一個角度說，許多基督教的文學家，如杜斯妥也夫斯基、托爾斯泰、路易斯（C. S. Lewis）等人，描繪人在罪惡重擔下渴望得救贖，這種心態也就是在尋求「永恆」。有了它，人就找到了中國古聖先賢所尋求的「安身立命」的所在；失去它，人就被虛空所纏繞，感到茫茫然，惶惶不可終日。

《傳道書》的作者是要人看穿「日光之下」的虛幻，然後抬頭去尋求那在「日光之上」的神。所以他在全書的結尾說：

在你壯年的日子，當記念你的創造主。... 總而言之，應當敬畏神，遵守祂的誡命，因為這是每一個人的本分。²⁷

老子說「無為而無不為」，耶穌也說過一段膾炙人口的話。祂說：

凡勞苦擔重擔的人可以到我這裡來，我就使你們得安息。我心裡柔和謙卑，你們當負我的軛，學我的樣式，這樣，你們心裡就必得享安息。因為我的軛是容易的，我的擔子是輕省的。²⁸

耶穌的「樣式」就是柔和謙卑、順從天父、依靠聖靈行事。所以雖然祂在世上死的時候，好像是眾叛親離、一無所有（甚至連內衣都被剝去），但是如今基督宗教卻擁有超過二十億的信徒，成為全世界最大的世界性宗教。這豈不是另一種的「無為而無不為」嗎？使徒保羅曾說：「我靠著那加給我力量的，凡事都能作。」，²⁹ 所表達的，也是這一種積極的人生觀。



作者為傳道人，本刊編輯委員

註：1. 參考《聽大師講莊子》（馬志明、吳建雄著），江蘇文藝出版社，2007年。2. 我的名字中有「鯤」字，是因為台灣的別名之一是「鯤島」。其典故大概是古人想像這隻神話故事中的鯤魚，最後變成了台灣島。所以台灣西海岸有許多漁村，名字叫「北鯤身」、「南鯤身」、「二鯤身」等。在我同年齡的人當中，不少由大陸到台灣1948-52年出生的第二代，名字有「鯤」字，就是為了紀念第一個在台灣出生的孩子。3. “飛得更高，迎著狂風舞蹈——胡適解莊子”，收錄於《聽大師講莊子》，32-33頁。4. “清靜無為，達致「無用之用」——馮友蘭解莊子”，收錄於《聽大師講莊子》，52頁。5. 陳鼓應：《莊子哲學》（增訂本），台灣商務印書館，1989年，41頁。6. “掐捏人間世的七寸”——魯迅解莊子”，收錄於《聽大師講莊子》，19頁。7. “獨立不可拔，沖破命運的樊籠——南懷瑾解莊子”，收錄於《聽大師講莊子》，127頁。8. 于丹：《莊子心得》，中國民主法制出版社，2007年。9. 劉小楓：《逍遙與拯救》，中國版：1988年；台灣版：風雲時代出版公司，1990年。10. 同上，28頁。11. 同上，22頁。12. 謝選駿：「ABC神學：中國古代自發性地產生過基督教？」，收錄於《基督教與中國》第二輯，王忠欣主編，美國恩福基金會，2004年。105頁。13. 同上，107頁。14. 同上，6-15頁。15. 以賽亞書40:28-31。16. 陳鼓應：《莊子哲學》，39-40頁。17. 創世記2:7。18. 以西結書37:1-14。19. 約翰福音4:8。20. 撒迦利亞書3:6。21. 傳道書1:2-3、9、14。22. 同上2:16。23. 同上7:16。24. 同上3:19-20。25. 同上5:18。26. 同上3:11，新譯本。27. 同上12:1、13，新譯本。28. 馬太福音11:28-30。29. 腓立比書4:13。

天保定爾——

詩、書的上帝觀（下）

莊東傑

前文概說：詩、書為儒家必讀的五經之首，「詩、書中的上帝觀」應是華人信仰的重要本源。把《詩篇》引入《詩經》閱讀，可參照來理解詩經中的上帝。

書經中的上帝

書經亦稱尚書。尚者，上也，以「上」為上天或上世帝王、上代，因此尚書即天言、天書，或上世帝王之遺書、上代以來之書；又釋：上所言，史所書，故曰《尚書》；或釋尚為尚古，謂其為尚古之書。尚書大部分為古代之公文，故先秦稱此書為

書，至漢初始有尚書之稱，後世因其為群經之一，故又稱之為書經。

1 涵蓋年代上斷於堯，下訖於秦，應有百篇。2 現今只存58篇，即：虞書5篇，夏書4篇，商書17篇，周書32篇。3 另有「尚書逸文」（其他文獻引用尚書者）百餘處，可有所補充。4 以下例舉有「上帝」之文，按意義性質分列於後。

(1) 上帝召命

「侯志以昭受上帝，天其申命用休。」（虞書皋陶謨——皋陶、舜、禹之謀議）譯文：「要平心靜氣以待明白接受上帝的命令，那麼上帝將會再賜給你福佑。」³

召命與賜福是並行的，亞伯拉罕、摩西領受上帝之召命都是如此，如聖經所記：「你要往我所要指示你的地去，……我必賜福給你。」（創世記12:1-2）「我要打發你去見法老，使你可以將我的百姓以色列人從埃及領出來。……我必與你同在。」（出埃及記3:10-12）

「有夏多罪，天命殛之，……予畏上帝，不敢不正。」（商書湯誓——商湯伐夏桀誓師之辭）譯

文：「夏桀罪惡多端，上帝命令我去誅滅他。……我敬畏上帝，不敢不去征伐他。」⁶

此事正如約書亞帶領以色列民殺滅迦南諸族，乃因迦南人罪孽滿盈，上帝命以色列人滅之（創世記15:16，約書亞記1:1-6，10:12-14）。

「冒聞于上帝，帝休，天乃大命文王，壹戎殷，誕受闕命。」（周書康誥——康叔封於康，武王誥之之辭）譯文：「上聞於上帝，上帝欣喜，上帝乃發出偉大的命令給文王，殺滅大殷之國，而接受了作王命令。」⁷

周文王遭受商紂王多重迫害，仍然尊之為王，顧念百姓性命，並不隨意出兵。⁸ 其尊崇上帝，忍耐等候之過程，與大衛多年逃難最終作王的過程有異曲同工之處。周王取代殷王治理天下，是由上帝所喜悅的人取代祂所不喜悅的，與大衛王取代掃羅王一樣。

(2) 上帝審判

「天既訖我殷命……惟王淫戲用自絕，故天棄我。」（商書西伯戡黎——謂周文王戰勝黎國）譯文：「上帝既然終止了我們殷國的命運，……都是因為王荒淫玩樂而自絕國運，所以上帝棄絕了我們。」⁹

「天毒降災荒殷邦，方輿沈酗于酒，乃罔胃胃，今殷民，乃攘竊神祇之犧牲牲，用以容，將食無災，降監殷民，……」（商書微子——紂之兄）譯文：「上帝重重降下災難來滅亡我們殷國，我們都沈醉在酒中，竟然都不怕刑罰。現今殷國人民，居然順手偷竊祭神用的純色牲畜，而朝中竟然寬容他們，取去吃了而沒有一點災殃。上帝向下監視殷的人民，……」¹⁰

「爽惟天其罰殛我，我其不怨，惟厥罪無在大，亦無在多，矧曰其尚顯聞于天。」（周書康誥）譯文：「光明的上帝來責罰我們，我們不埋怨。惟其罪不在乎大，也不在乎多，況且那會明顯被上帝聞知。」¹¹

聖經中，以色列、巴比倫的滅亡或衰敗，也



都是由於王的荒淫玩樂。士師以利兩個兒子的罪，與殷國人民無異，以利沒有處置，因此上帝降罰，立撒母耳取代以利（撒下2:12-36）。上帝興起周取代殷，亦同此理。《周書康誥》所說：「爽惟天其罰殛我，……顯聞于天。」正像保羅所說：「我們曉得律法上的話，都是對律法以下的人說的，好塞住各人的口，叫普世的人都伏在上帝審判之下。……律法本是叫人知罪。」（羅馬書3:19-20）

(3) 敬畏上帝

「我聞惟曰，在昔殷先哲王，迪畏天，顯小民，經德秉哲。」（周書酒誥——謂戒酒之辭）譯文：「我聽見說：在以前殷代已故的明智君王，都敬畏上帝，使百姓光明，能行出美德秉持智慧。」

12

「周公曰：嗚呼！休茲，知恤顯哉！古之人迪惟有夏，乃有室大競，籲俊尊上帝，迪知忱恂于九德之行。」（周書立政——言官人之道）譯文：「周公說：唉！美哉！能知道憂恤者少矣！古時的人像夏代，大夫們都很要好，呼籲俊傑才智之士尊敬上帝，知道誠信地遵照九德而行。」¹³

「用端命于上帝，皇天用訓厥道，付畀四方。」（周書顧命）端，始也。畀，給予。譯文：「開始接受遵行上帝的命令，偉大的上帝教訓我們這道，就把天下交付我們。」¹⁴

《周書酒誥》所言，正如聖經所述：猶大君王當中，凡敬畏上帝者，都能使百姓行在光明中，有德性智慧（列王記下22章-23:25）。周公之言，正像舊約先知之言：呼籲以色列、猶大諸王要像祖先大衛王敬畏上帝、行耶和華看為正的事（列王記下15:11）。《周書顧命》所說的原則，正如摩西對百姓的吩咐：「你若留意聽從耶和華你上帝的話，謹守遵行祂的一切誠命，就是是我今日所吩咐你的，祂必使你超乎天下萬民之上。」（申命記28:1）

(4) 事奉上帝

「……亦越文王、武王，克之三有宅心，灼見三有俊心，以敬事上帝，立民長伯。」（立政）譯文：「……到了文王、武王時代，他們能了解依照三方面度量用人的意思，也明白在三方面任用傑出人才的道理，是以敬虔事奉上帝，為民設立官長。」¹⁵

文王、武王所做，正如摩西揀選百姓中有才能的人，就是敬畏神、誠實無妄、恨不義之財的人，派他們作千夫長、百夫長、五十夫長、十夫長，管理百姓（出埃及記18:21）。

「今天相民，作配在下，……永畏惟罰，非天不中，惟人在命，天罰不及庶民，罔有令政在于天下。」（呂刑）譯文：「現在上帝扶助眾民，我們在民間要配合上帝的旨意，……永遠可畏的是刑罰，並非上帝不公正，只是人們當遵行上帝的誠命，上帝的刑罰若不能下達民衆，就沒有良善的政治在天下了。」¹⁶

上帝吩咐摩西上西乃山領受十誡及各樣律例，用以教訓百姓（出埃及記24:12）。結果百姓在山下拜金牛犢，上帝發烈怒，想要將百姓滅絕，經摩西禱告後，上帝不降災，但還是用利未子孫殺了三千百姓，以示儆尤，為使百姓存敬畏的心，過聖潔的生活（出埃及記32章）。尚書呂刑篇的話與這事件所顯明的原則是一樣的。

「惟上帝不常，作善者，降之百祥；作不善者，降之百殃。」（伊訓——太甲嗣位，伊尹作書訓。伊尹，湯賢相。）譯文：「上帝來去無定，對於行善之人，降下百般平康；對於行不善的人，降下各種災殃。」¹⁷

湯的賢相伊尹所書，與摩西的教訓雷同：「你若聽從耶和華你神的話，這以下的福必追隨你，臨到你身上。……你若不聽從耶和華你神的話，不謹守遵行祂的一切誠命律例，這以下的咒詛都必追隨你，臨到你身上。」（申命記28:2, 15）

總結：近乎聖經的上帝觀

詩、書中的「帝」，幾乎皆為「上帝」之意。例如：「古帝命武湯」（詩商頌玄鳥）。但詩、書中的「天」則有不同涵義：「天」是上帝，如「昊天有成命」（周頌）；「天」是上帝所造的大自然，如「天乃雨，反風」（書金縢）；「天」也是上帝所居之處，如「文王在上，於昭於天」（詩大雅文王）。聖經中的「天」，也有類似用法，例如：「父親，我得罪了天（上帝）」（路加福音15:18）；「起初神創造天地（宇宙自然）」（創世記1:1）；「我們在天（上帝所居之處）上的父」（馬太福音6:9）。馬太福音的「天國」（4:17）等於馬可福音的「上帝國」（1:15），此「天」可表「上帝」，亦可表「上帝所在之處」。

從本文各段，簡要歸納上帝與人的關係，可分成下列五方面。¹⁸

(1) 上帝創造人

人的本源為何？這是人生一大問題。詩經對此有簡明的回答：人是由天所生。也可以說：人是由上帝所造。

「天生蒸民，有物有則。民之秉彝，好是懿德。」（詩大雅蒸民篇）

「天生蒸民，其命匪謔。」（詩大雅蕩篇）

按聖經所說，上帝照著自己的形像造人（創世記1:27），即使人犯罪後，也仍然有神的形像（創世記9:6）。因此，「民之秉彝，好是懿德」，或「人性本善」，從這一個角度說，乃是對的。而《詩大雅蕩篇》說到「其命匪謔」，意思是「人民的遭遇不確定」，則正好說到「罪惡」所帶來的影響。因此，罪惡的普遍存在也是事實。

(2) 上帝愛人民

上帝是一位愛民的神，詩、書中有如下的記述：

「神之弔矣，遺爾多福，民之質矣，日用飲食。」（詩小雅天保篇）

「皇矣上帝，臨下有赫。監視四方，求民之莫。」（詩大雅皇矣篇）

「天亦哀于四方民，其眷命用懋。」（尚書召誥）

《尚書召誥》所說的「四方民」指所有的人，中國詩、書中的上帝為超氏族界線的至高神，故其愛普及於所有人。在中國詩、書中，上帝的愛藉著有德的王者而表現。上帝降命於有德的人為王，為



內蒙古呼倫貝爾草原的祭天聖壇

人民的統治者，以表示上帝的愛。文王的受命即是如此：「維此文王，小心翼翼，昭事上帝，聿懷多福。」（詩大雅大明篇）王為上帝在地上的代表，周人因此稱王為天子。天子代表上帝統治萬民，亦代表萬民祭祀上帝。此與聖經中的彌賽亞思想相似——神興起大衛、所羅門牧養以色列百姓，最後賜下神子基督作萬民的牧者。

(3) 上帝接近人

神人感格是天人關係中一個重要的課題。詩、書中的記述如下：

「維此王季，帝度其心。」（詩大雅皇矣篇）

「帝謂文王，無然畔援，無然歆羨。」（詩大雅皇矣篇）

「上帝臨女。」（詩大雅大明篇）

五經中有關天人關係，只限於上帝與祂所降命的王有感格，不是與每一個人都有感格。這與舊約聖經所記相似，僅有挪亞、亞伯拉罕、以撒、雅各、約瑟、摩西、約書亞、撒母耳、大衛……等領袖或先知、祭司與上帝有感格，不是每一個以色列百姓都與上帝有感格。

(4) 上帝享祭祀

「我將我享，為羊為牛，維天其右之，儀式刑文王之典，日靖四方，伊嘏文王，記右饗之，我其夙夜，畏天之威，于時保之。」（詩周頌）

「皇皇后帝，皇祖后稷，享以騂犧，是饗是宜，降福既多。」（詩魯頌）

詩、書所記，上帝歆享人的祭祀，與舊約聖經有許多相同點：只有天子可以祭祀上帝，如同以色列人只有少數君王及祭司可以獻祭；二者所用祭物都非常講究，必須沒有瑕疵的牲口才可以，並且都以牛為主要的祭物。

(5) 上帝降福禍

「天降喪亂，滅我立王。」（詩大雅桑柔）

「天毒降災荒般邦。」（商書微子）

「有夏多罪，天命殛之。」（商書湯誓）

「惟上帝不常，作善者降之百祥；作不善者降之百殃。」（書伊訓）

在詩、書中，上帝清楚人世間的善惡，按善惡給予獎賞與刑罰。特別是根據君王的好壞，決定何時更換朝代。在聖經中，神與人的關係也是如此，世人犯罪，曾降洪水（創世記6:12-13）。以色列犯罪，使之遭受飢荒，甚至被擄（申命記28:45, 64）。君王犯罪，更換君王（列王記上

（轉下頁）

美學與終極關懷(上)

夏訓智

美學是一門超世俗功利的學問，它反映了人的終極關懷和追求，用生動感人的形象打動人的情感。

從詩看美學

我們不妨從詩入手談美學。因為在表達美的各類形式中，詩無疑是佼佼者。按工具書上的定義：詩是“有節奏、有韻律並富有感情色彩的一種語言藝術形式……。”從人生存本質的關係來理解，詩應是一種把現實浪漫化，讓人站在現實之外，帶著欣賞和超越的眼光，來反觀現實生活的審美形式。詩是在充滿險惡與苦難的人類現實中，造物主賜給人提高幸福指數、增強人生存勇氣的寶貝。

1975年本人有幸隨唐翼明博士¹遊黃州（即赤壁所在地），其時唐曾賦詩多首，中有一首至今記憶猶新：“憑欄嘯傲想坡公，攜友與遊我亦雄，赤壁江頭風雲壯，西山寺裡牡丹紅。”當時一般人物



(接上頁)

11:9-13)。

由以上歸納，可知中國人的上帝既是「創造者」，又是實質的「君王」、「掌權者」，甚至獻祭之事，也隱含上帝是「救贖者」這層意義，這些與聖經的觀念可說是極為相似的。

作者為台灣信義會牧師，神學院兼任老師。本文取自作者2009新書《跨越鴻溝——在華人文化處境中詮釋罪》

註：1. 張西堂，《尚書引論》，台北：崧高書社，1985，頁3-4。 2. 同上，頁22。朱廷獻，《尚書研究》，台北：台灣商務印書館，1987，頁23-24。 3.

質和精神生活貧乏，飽受反右運動的壓力；但正如詩中所形容：雖有政治風雲壓頂，而在人的內心，因著詩意的提升，生命內裡的綻放，卻像牡丹一樣的鮮紅。

海德格爾²曾選擇荷爾德林³的詩作為他闡釋哲學思想的參照：“充滿勞績，但人詩意地，棲居在這片大地上”。進入審美和詩的境界，可昇華生命的追求與犧牲精神，鼓舞鬥志和勇氣。

然而今天當我們思考中西文化未來的精神走向時，世界的趨勢似乎正處在與審美和詩意的境界背道而馳的局面：在全球化的後現代歷史語境中，經濟法則和市場規律無情地支配著大眾的思維方式和價值取向，消費欲望和感官享樂既是構成市場經濟的基礎，也是市場經濟的獵物。端莊典雅的風采逐年遞減，與此社會風氣不無關係。“群體性腐敗成為普遍的社會痼疾，消解道德和信仰的守望，成為流俗的社會意識形態。在這樣一個危機四伏的歷史語境，尤其對華夏民族而言，重建我們的精神信仰，就是一個迫切的歷史責任，也是美學必須面對的沉重課題。”⁴

美學必須抗衡科技理性和工具理性的轄制，關切現實性的審美問題，回答世俗世界的提問和挑戰，找到終極關懷的核心價值和源頭。

美與快感

美的定義無法勝數，但美可說是人的一種快

其中乃將漢朝伏生傳授生徒之今文尚書29篇析為33篇，加上東晉梅頤之偽古文尚書25篇，成為今本合編58篇之尚書。孔壁得古文尚書十六篇已全部亡佚。張西堂，頁126-128。 4. 張西堂，頁243-261。 5. 朱廷獻，頁417-418。 屈萬里註釋，《尚書今註今譯》，頁26。 6. 朱廷獻，頁451-452。 屈萬里，頁49-50。 7. 朱廷獻，頁529-530。 8. 陳龍根，《詩經裏的世界》，香港：讀者文摘有限公司，2004，頁48-69。 9. 朱廷獻，頁476。 10. 同上，頁480-481。 11. 同上，頁538-539。 12. 同上，頁538-539。 13. 同上，頁620-621。 14. 同上，頁641-642。 15. 同上，頁622-623。 16. 同上，頁660。 17. 李道生，《聖經與中國文化》，台北：和泰出版社，2000，頁98。 18. 參考李杜，《中西哲學思想中的天道與上帝》，台北：聯經出版事業公司，1978，頁21-26。衛聚賢，《中國古史中的上帝觀》，香港：基督教文藝，1971，頁50-52。

感，與生存、繁衍的本質有關。談美的本質須從此談起。

人是順著快感作選擇，無論選食物或配偶，快感就是讓人類活下去的動力。美是以快感作基礎，同樣是一種動力，有助於人類的生存和繁衍。

南宋洪邁³《四喜詩》談到人的快感有：“久旱逢甘露，他鄉遇故知，洞房花燭夜，金榜題名時。”馬斯諾⁴曾列出人的五種需求，這詩已提到四種；秦觀⁷的前期戀情詞《鵲橋仙》裡說到：“金風玉露一相逢，便勝卻人間無數。”這些快感背後，都有生存、繁衍的需要驅動。

快感有兩層含義：第一層含義為：趨利避害、趨生避死、趨舒服避疼痛。這些快感常常體現在肉體的層面。第二層含義，是對於冒險、創新、進步、犧牲、奉獻的鼓勵。通常表現在精神的層面。

因此，快感包括身體和精神的行為所帶給人的舒暢、幸福、高興、興奮、希望、關愛、自豪、勝利、滿足、平安等正面的情緒和感受。而疼痛、痛苦、憂愁、虛弱、失望、自卑、失敗、寂寞、憤怒、仇恨、恐懼、嫉妒等，則會造成人的不快。

由於快感和不快帶領人的生存，造成人生境界從肉體到精神的幾個關懷層次。當人進入高層次（精神的），就有能力超越或克服低層次需求得不到時，所產生的不快或痛苦，甚至超越人生最高的痛苦——死亡。

所謂終極關懷，是指人追求無限以達到永恆的一種精神渴望。其核心是關於如何生如何死的意義思考，是精神追求的最高境界。人作為自然存在物，是有限的，終究面臨死亡；但人卻有企盼無限的超越性本質，會思考生命本源、生死存亡等根本問題，以圖賦予人生價值和意義，克服對於生死的困惑、焦慮及尖銳衝突。

終極關懷與美

分析古今中外的終極關懷，可分三種類型⁵：

1. 返歸本原的終極關懷

用理性追溯世界本源，以抽象的“道”來作為人類精神生活的最高寄託。例如，藉著哲學建構理性世界的方式，來消除有限與無限的矛盾。⁶

此類終極關懷最典型的例子，是蘇格拉底。

¹⁰ 蘇格拉底最後被雅典法庭以不信神和腐蝕雅典青年思想之罪名，判處死刑。儘管他曾獲逃亡雅典的機會，但他仍選擇飲下毒堇汁而死。因為他熱愛雅典，並認為用人類理性建立的雅典城邦法律，是最高的權威。倘若他逃亡，一則違背自己的理念，

二則破壞雅典法律的權威。

2. 發揚人生之道的終極關懷

中國文化是把道德看得比生命更高貴更重要，追求天人合一、內聖外王乃至為萬世開太平，成為精神世界的真正依託”。¹¹

維新人士譚嗣同之死，便是一例。當年清庭要捉拿譚嗣同，¹²不少人力勸他出走，但他回答：“不有行者無以圖將來，不有死者無以酬聖主。”他被捕後，曾留下生命絕唱：“望門投止思張儉，忍死須臾待杜根。我自橫刀向天笑，去留肝膽兩崑崙。”當他被殺時，刑場上觀看者上萬人。他神色不變，臨終時還大聲說：“有心殺賊，無力回天，死得其所，快哉快哉！”。

3. 皈依上帝的終極關懷

張岱年先生說：“歸依上帝的終極關懷，就是把宗教信仰作為基礎，以上帝為最後的精神依歸。宗教用臆想的彼岸世界來吞沒現實世界，以消弭生（有）死（無）的矛盾，宗教徒蜷縮於上帝、神的陰影下希冀於彼岸世界的靈光，生死完全委付給神，生命完全屈從於神，有限卑微的個體以與神同在、以成為上帝的僕從的方式獲得無限和永生。”¹³從這段引文中可以看出，張氏是從不信上帝的立場來下定義，並且看低這種以“臆想”作基礎的終極關懷。但維特根斯坦¹⁴說：“在世界之內不存在價值。價值必然在世界之外”。作為信上帝的人來看，生命最高的價值，或最有價值的終極關懷，不是由世界之內的人來定義，而是由造人的上帝來定規；這種終極關懷的獲得，並不是藉著人的努力，而是出於上帝的啓示。（特續）



作者為神學碩士，恩福文化宣教使團
網路與藝術事工傳道

註：1. 唐翼明，美國哥倫比亞大學比較文學博士。2. 海德格爾（Martin Heidegger 1889-1976）認為人類歷史就是存在（道、本源、存在的存在）。3. 荷爾德林（Holderlin Friedrich, 1770-1843），德國詩人。4. 《美學的當代性闡切》，顏翔林。5. 洪邁（1123-1202），南宋文學家，鄱陽人。6. 馬斯諾（Abraham H Maslow, 1908-1970）美國心理學家、人本主義心理學美學。7. 秦觀（1049-1100），北宋文學家，揚州高郵人。8. 張岱年《中國哲學關於終極關懷的思考》，1993。9. 同上。10. 蘇格拉底（Socrates, 470-399 BC）古希臘哲學家。11. 張岱年，1993。12. 譚嗣同（1865-1898），湖南瀏陽人。維新派人物。1898年戊戌變法失敗後，同年北京宣武門外刑場就義。13. 張岱年，1993。14. 維特根斯坦（Ludwig Wittgenstein 1889-1951），哲學家。

你是一本什麼樣的小說？

莫非



西方著名知識分子蘇珊·桑塔格在《重點所在》一書中提到：「閱讀先於寫作，寫作的衝動幾乎總是由閱讀引起的」。她還堅信：閱讀是一種素質，是一種技巧；實踐越多，就必然越專業。一個有關閱讀的意象從小就在她心中埋伏，那就是維吉尼亞·伍芙在一封信中的名言：「有時我想，天堂就是持續不斷、毫無倦意的閱讀。」

我們是一個「悅讀者」麼？我們活得「在地如在天」麼？

然而，不管寫不寫作，喜歡不喜歡閱讀，每個人的生命故事都是一本小說。

既然如此，那麼，我們是一本什麼樣的小說？武俠、漫畫、偵探、愛情、哲理、還是魔幻寫實？

可知道，現在的這本書和當年希望成為的書，很可能會有出入？原本也許希望成為偉大的愛情小說，結果卻成為打來打去、不斷過招的武俠小說。也可能原本希望成為一本腳踏實地的寫實小說，卻因環境變動，被迫不斷尋求思想突圍，而成為一本深刻的哲理小說。小說的走向，就像所有的文學作品一樣，常有其自己的意志和生命，由不得作者的初衷和過度控制。

我們又該當如何審視自己這本書呢？

通常，讀小說有五個重要元素：情節、場景、人物、主題和語言。

翻開我們這本書，裡面的情節是否已經全被寫就了？所有過去發生和將要發生的，是否已不會有太大變化？已逝電影導演胡金銓曾說過：「一個好劇本，必須情節上要合情合理，但結局要在意料之外。」已可推測結局的小說，多半引不起人一讀的

欲望。滄海桑田的日子也許有許多苦衷，卻絕對會是一本精采的小說。

我們這本小說又是否以情節為主導？一生的生活質量和生存境界隨著環境變動、天災人禍或政治變遷而決定？抑或是以故事場景為主導？一生發展和看世界的視野隨著生長環境特有的社會文化與地域性而定義：黃土高原、西安古原、濱海漁村、或上海城市？

早期北美《世界日報》每月有話題徵文，我曾觀察到一個有趣現象。有一個月徵文的題目是「命運」。結果，港台來美和由大陸出身的人，作品呈現了相當不同的調性。由港台來美的作家寫「命運」，大都陽光燦爛，積極進取，強調人定勝天；一個人的成或不成，和他是否能勝過處境有關。由大陸來美的作家則感嘆人在江湖，身不由己；在文化大革命時期，只要出身於錯誤的家庭，一輩子便已被決定，要過擔心受怕、甚至牛馬不如的日子。

沒有錯，出身背景和走過的時代很可能會影響一個人對人生是悲觀或樂觀，是衝撞還是退縮，也會影響其世界觀與人生理念的高低。但是，通常一本好小說不會以情節和場景取勝，而是以人物為主導，突顯英雄造時勢。也就是說，我們這個人才是主導自己這本書的樞紐。

那麼，我們是個什麼樣的人？樂觀、悲觀、依賴、獨立、跋扈或柔順？

因著個人主導，有時在已鋪陳出來的情節和場景中，反而會打出一記逆反環境的變化球。就如，出身於理想環境，但卻因個性悲觀與多愁善感，而出現愈走愈低的情節線。出身於困苦環境，卻因為獨立不服輸的個性，而走出永遠向上的情節線。同一個時代背景，雖發生文化大革命，帶來一代「傷痕文化」，卻不見得每個人都會帶著傷痕跳樓自殺，或藉酒澆愁鬱鬱寡歡。個性、價值觀、信仰等所組成的「內在組合」，常會使人面對變化無常的人世，出現截然不同的態度和處理。

正是人的「內在組合」，決定了他是否可以超越家庭環境、社會環境，以及後來擁有的婚姻關係，走出必然的常軌，達到意料之外的結局。

而，我們的「內在組合」是貧瘠還是豐富？是堅強還是軟弱？是完整還是殘缺？

老實說，人生的上半場，我們都不是自己這本書的作者。我們被父母寫，被老師寫，被社會寫，也被後來的配偶或孩子書寫。但現在，想來我們應該比較成熟了，比較堅強了，敢於面對不同於世的「內在組合」，是否，可以抓回一些作者的主權？

但是要寫自己這本書，就要有屬於個人獨特的小說語言。

活到這把年紀，有沒有找到一點自己的聲音呢？是否有語言可以清楚表達自己的信念？傳遞待人處世的人生哲學？交待個人的前因後果，以及為何會走至今天？

有沒有連貫的語言，可以把自己這個人講清楚，說明白，走到如今到底是怎麼一回事？此生最大的衝突在哪？重要決定怎麼作？

我們的語言裡是否全充滿問句？還是也包含敘述解釋和分析？

如果一個人活到中年，還講不清楚自己是怎麼回事，表示許多人生功課還沒有學會，許多感覺思想尚未經過整理，或許從來就沒有好好地成長過。

通常小說應該充滿許多問句，但也要有些許答案。如果一路走來，不知問題在哪裡，衝突在哪裡，卻又走了幾十年，可以想像這會是一本什麼樣的書？想必是一本未曾被人翻開，連自己都未曾書寫的一本「無字天書」。面對一生莫大的空白，是否會有很深的遺憾呢？

最後，你這本小說的主題又是什麼？

主題是推動整本小說大方向的主要動力，也可賦予小說多面的豐富意義。若鎖定小說的主題是「成功」，這本書很可能就會成為一本成功勵志型的小說。若鎖定主題為「愛情」，也許就成為一本羅曼史小說。若設主題為成名富貴，寫出來的很可能是一本爭權奪勢的權力型小說。

反過來說，這一生若一無主題，過一天、算一天，儘隨著個性和脾氣而胡亂興風作浪，這本書便自然顯得漫無頭緒，雜亂無章。

小說的主題很重要。它會幫助一個人超脫「性格宿命論」。什麼是「性格宿命論」？就是一個人的命運被其個性決定了。若個性優柔寡斷，一生便走不出開闊大格局。若個性悲情敏感，所作所為便脫離不了悲劇英雄的路線。

但若生命有個宏大主題，人便會為成就這主題而鞭策自己去成長，去突破，不斷地朝著特定的地平線，揮鞭驅馬登登登地馳去。怎麼設定一生主題，至為重要。

對基督徒來說，許多人的生命主題設為「榮神益人」。在這大主題下，又含有許多不同的子題。但這大主題已超乎任何人可獨自完成。如果讀《天路歷程》一書，就會了解基督徒的天路裡有多少難關和誘惑要跨越。

英國名作家卻爾斯特頓（G. K. Chesterton）曾說過，這世上有兩種人。當樹在風中狂擺時，一種人會想，是風的力量在搖擺樹，另外一種人則會想，是樹的搖動帶來了風。我們是屬於哪一種呢？樹搖生風？還是風來搖樹？

若對人性黑暗的深淵和外界試探的危險有些許了解，便會知道，影響看得見的，往往是那看不見、摸不著、卻又比什麼都實在的力量；而這力量，便得一路摸回風的源頭來探究。

保羅曾說：「仰望為我們信心創始成終的耶穌（或譯：仰望那將真道創始成終的耶穌）」（希伯來書12:2）。若讀不同的翻譯版本，會發現，耶穌同時是我們信心的創寫者（author），也是完成者（finisher）。兩千年前，因為耶穌上了十字架，為我們的罪受死又復活，使得人類的信心歷程有個開始。由於耶穌再來的應許，人類才有再走下去的動力，和終極實現的盼望。

所以，書寫自己這本書必須要先設好大主題：跟隨耶穌。然後不斷尋求各樣機會，來建造「內在組合」，找出個人獨特的聲音和語言，活出個人獨特的生命色彩。並且這一路的起承轉合，全得靠聖靈來攻克己身，叫身服我，仰望神來幫助我們成聖，為主作各樣的衝鋒陷陣。

如此，我們這本書就相當精采了。就像聖經中從舊約到新約雲彩樣的見證人，雖各有各的軟弱和特性，卻因著倚靠神，而成就了他們自己也無從想像的大小突破。

且讓我們這本小說人物精采、主題超越、小說語言又豐富。讓我們努力成為一本耐讀的書。

作者為專業作家，“創世紀文字培訓書苑”（創文）創辦人、老師

2009年“創文”將於8月1至8日
在南加州舉辦文字營，詳情請瀏覽
創文網站：www.gcwmi.org

開拓文學的靈性空間

——靈性文學的詮釋（中）

施璋

前文界定了“靈性文學”的定義，並說明其來由。華文文學中少見這類作品，原因是缺乏具備靈性的作者。

靈性文學的創作特點

以下我將結合自己多年的創作體驗，及編輯靈性叢書時的感悟，對靈性文學的創作特點作一初探。在思想、體驗、語言三方面，靈性文學的特點是：神性光照的思想特質、靈性空間的創作體驗、信望愛的文學語言。

神性光照的思想特質

今天的文學創作缺少兩樣東西，第一缺少翅膀，第二缺少根。既飛不起來，也深入不下去，流於平面和瑣碎。

在思想層面，靈性文學的特質就是“神性光照”。首先是對人的光照。《辭源》中解釋“靈台”為心，“靈鑒”為“天鑒、明察”。“靈”是住在人心中的，只有心中住了“靈”，才能被其鑒察。有靈活人寫的靈性文學，特質之一就是“靈鑒洞照”，其中的自省與懺悔，有別於一般文學中的良心責備與後悔，因為參照系不是在一己（人）的視角與層面，而具有神人的對應、對照、對話層面。從人不確定的標準，轉為神確定不變的標準。這樣，就從“人本寫作”轉向了“神本寫作”。

1、文需載道

筆者在編《國際日報》副刊等綜合性報刊時，大量閱讀海內外華人作家的散文，可以看出當代文學流於平面和瑣碎（小說創作略好些）。一葉知秋、從小見大的寫作，原是上乘之選，但今天的文學“一葉”後往往無“秋”，無四季、人生、宇宙之感懷與哲思，古典文化思想中的精華，已經被我們引用詮釋得越來越表面、越來越淺薄。

賽凡提斯說，“筆是思想之舌。”奇斯特·菲爾德說，“文體是思想的外衣。”外衣儘可力求精

美時尚，舌更可燦爛生花，然而文學卻應避免成為無思想的巧舌、衣架上的時裝。倘若華而不實的文學成為主流，作者就在迴避真實世界的弱勢群體、愛滋村、民工、孩子等問題。有時，我們不是在故事內容上迴避，而是在心中——作者的心沒有向這些打開，去深思這一切背後被扭曲的“人學”。

當寫作只是自我出發的感懷，就缺少了大愛與大憐憫。表面上，中國大陸的小說比較注重大的關懷和現實，散文也常觸及社會的關懷、人生的大悲喜，讓人很感動。但看完了以後，仍令人覺得平面。為什麼？因為缺乏了宗教意識的終極關懷。

由於沒有終極關懷，缺少宇宙觀、神論、人論的參照對應，生存成為偶然，死亡只能是一種消無。於是，陽光下的品茗、小貓小花小狗，都成為短暫的一瞬；而大悲大喜也都變輕了，與風平浪靜沒有什麼區別。哲學存在上的“無意義”瀰漫在作者的心中和筆下，反襯出悲喜的虛謊，而真正的經典悲劇作品便難以產生。莎士比亞曾說：“充實的思想不在於言語的富麗；只有乞兒才能夠計數他的家私。”¹ 當我們反復把玩、炫耀自己的文學衣櫥時，文學生命卻正日趨衰老。

對照西方優秀的經典著作，更會發現今天中國作品的平面。而這個平面不是我們沒有想到，而是“起初不敢想，然後變成懶得想。”我們的精神層面、文學思想越來越隨波逐流，這就是一種“輕浮”。“若是一個人的思想不能比飛鳥上升得更高，那就是一種微不足道的思想。”²

今天很多文學寫作非常輕浮。沒有時間深思，不願深思，放縱自己，使得一個作家把自己從上帝精神的樂園裏面放逐出來。而靈性文學的特徵之一，就是停下華麗舞步的雙腳，離開文學審美的輕浮慣性，開始誠實思考。重新學習走路，起初難免笨拙，甚至跌爬，然而卻可以讓我們脫離過於注重表述，“到語言為止”等喧鬧的文學思潮，反思我們對“文以載道”的矯枉過正。

2、所載何道？

現今中國的文學評論家對基督教文學的理解還是很表面，一般認為其主要思想就是“罪”與“愛”。既然靈性文學最終傳遞的，是住在人裏面神的靈的品性，其中的“愛”就不同於一般文學中人性的“愛”，表達方式也不同。

舉個例子，我們平常所表達的愛，不管是情愛，還是親情之愛，都是從“我”出發，而聖經所啓示神屬性的愛，卻是一種在真理之中的“博愛”。這種愛，不是對愛的回報，也不是處於道德優勢來愛人，而是出於對造物主的承認與感恩所生出的對生命平等的尊重，是在每一個人身上看見神的形像的那種敬畏之愛。

《哥林多前書》十三章對愛作出定義：“愛是恒久忍耐，又有恩慈；愛是不嫉妒；愛是不自誇，不張狂，不做害羞的事，不求自己的益處，不輕易發怒，不計算人的惡，不喜歡不義，只喜歡真理；凡事包容，凡事相信，凡事盼望，凡事忍耐。愛是永不止息。”耶穌曾說：“你們聽見有話說：‘當愛你的鄰舍，恨你的仇敵。’只是我告訴你們，要愛你們的仇敵，為那逼迫你們的禱告。這樣就可以作你們天父的兒子；因為祂叫日頭照好人，也照歹人；降雨給義人，也給不義的人。”（《馬太福音》5：43-46）靈性文學應是表述這樣的愛。

非靈性文學則常常表述自我中心的愛；大多是行俠仗義，或是找出不可愛者能被我愛的原因。而若寫愛一個不愛我們、也不願回報的人，筆下的憐憫、博愛，就難免塗染一層道德優勢。

基督信仰帶來人人在創造者面前平等的概念。我愛一個人，不是我可以施捨給他愛，而是我從他身上、從他裡面看見了神。德雷莎修女說：“我走向每一個人的時候，我都是走向上帝；我伸手給每一個，扶起那個最卑微，甚至他的道德最有殘缺，甚至他馬上就會偷摸拐騙，甚至因為他的放縱，落到這個地步的人，我仍然在他身上看見神。”

這就是靈性在人裡面的反射，在我們文章中的反射。所以，一般文學寫愛，以階級、地域、窮富、族群、血緣來劃分愛，其實離愛甚遠。當我們以道德優勢來寫博愛，寫社會關懷，用文學表達施捨的愛和憐憫時，其實便失去了本質上對人性尊嚴的敬畏。

再如赦免。今天真正超越傳統小說恩仇相報的作品並不多。即使寫到赦免，常常仍是以“我”為

中心的赦免：藉著“我”人格的提升、“我”思想的開通，最後“我”赦免了曾經得罪我的人。這樣的思想形式是典型的“人本主義”。

真正的靈性文學作品，作家裡面內住的聖靈會光照他，從對方的罪中看見自己的罪，看到自己同樣極為不配、骯髒醜陋，同樣需要造物主的赦免。因為造物主創造了你我，是按神的部分屬性所造、有尊嚴與榮耀的生命存在，而沒有一個人達到完美，這就是聖經中的原罪。承認自己也有這罪，就不會“五十步笑百步”地產生道德優勢。

赦免者與被赦免者同樣是罪人，誰也不能以為自己有足夠的物質與精神財富，可以去赦免另一個人。這樣，作品的深度就不一樣了。靈性文學對中國文學的貢獻，是提出“第三者”的存在，而這長期缺席的“第三者”，正是宇宙的“第一源”。

如今大多數作品，即便帶有基督信仰的影響，對罪的描述主要還是在罪行，探究的是人對人的平面判斷（是不是罪；罪大罪小；可否原諒）。這樣的人本主義寫作，是以“我”來評判好壞，無論文章是以第一人、第三人稱來寫；而在我們的文學理論中，“我”卻被認為理所當然的唯一“誠實”。

靈性空間的創作體驗

我認為文學創作的體驗，有三個境界：物質、精神、和靈性的境界。

1、物質境界

今天中國的文學作品正飛速地走向物質層面，幾乎沒有嚴肅文學、通俗文學、成人文學之分。大部份作品都在描繪肉體的五官、感覺，下半身寫作、身體寫作、美女美男作家等的性寫作氾濫。

這與西方性解放時期的一些作品，以及近年世



界大獎作品中的性描寫相同嗎？我認為不同。西方的這種寫作傾向，是對宗教統治時期禁欲主義的一種反叛。八、九十年代初，中國作家對性的描寫，也具有反叛禁錮、回歸人性、人的體驗、人的存在的認可與欣賞層面。然而現在的性寫作已經不是一種叛逆，而是一種思想蒼白的逃避。許多作品沒有思想基底，也沒有深刻體驗的領悟，更沒有對社會、對人本身新視角的認知，只是賣弄最直接的感官。

我不排除靈性文學中有性描寫，但其承載的是思想，而非空白。靈性文學對物質世界的體驗也應是靈性的，具有靈性視角和眼光，是靈眼開啓的描述。歌德說，“我們周圍有光也有顏色，但是我們自己的眼裏如果沒有光和顏色，也就看不到外面的光和顏色了。”³ 沒有光的心靈，作品也在黑暗中，沒有“靈”的作者，作品也只能是生活平面的複製，而難以顯映生活、思想中的靈性空間。

2、精神層面

精神層面是更高的一個層面。最近一些作品，無論是華文還是世界文學，都有靈性復甦現象。近期的中國文學創作寫到了人的良心，寫到情欲。對情欲的描寫不僅僅是肉體，而是情欲和性欲帶來整個人的一種生存衝動、生存意識。還有不少寫到人的本性，挖掘其中的矛盾。這些作品精神層面的體驗表現得非常美妙，但是有一點虛無和無力感。

宗教情懷對華文文學寫作精神層面的影響漸增，但若不能以邏輯嚴密、理性的宗教神學來闡釋人的精神層面，又缺乏靈性生活的真實體驗，那麼就會形成精神層面模糊的霧裡看花，似乎能摸到，卻又摸不到。更有甚者，會走入神秘主義寫作，但這種寫作對“神性寫作”或“靈性文學”，甚或是對整個華文文學創作來說，都是一個誤區，或是一種死胡同。表面的“神秘性”、“靈異性”似乎令精神的訴求得到了滿足，卻是自欺欺人，最後深陷於虛空，走不出真實的新天地。

真正的靈性寫作，是藉助“有靈活人”真實的靈性生活體驗，和靈性層面對世界萬物（特別是對人自身的透徹認知）來創作，避開了“神秘主義寫作”的陷阱，而又超越了物質主義寫作。

3、靈性境界

宗教信仰可以帶來寫作中的靈性空間，使作家有靈性層面的高度與廣度，超越感官的三維之限。這就是文學創作體驗的第三種境界——靈性境界。從神性光照來看，有一個說法叫“聖化體驗”。

聖化體驗並不是一種減法，把我們體驗中不那麼聖潔的都撤去，或把感官的一些東西減去。這種誤識讓基督徒的文學創作自限，走向狹窄和單薄。其實，當你要把感官與性的一些你自定為不潔的東西減去的時候，就和亞當、夏娃犯了同樣的罪。他們發現自己赤身露體時，判定自己為羞恥，找來樹葉編織遮蓋，且躲避神。其實，人一切本能的東西既然來自於創造，它本身就是美善的；污穢身體的，乃是我們自己污穢的思想。

因此，聖化體驗不是減法，而是加法，是從創造者的眼光重新看被造物，看山川，看人，看肉體，看自我。聖化體驗打開我們向靈界的天眼，打開聆聽上帝聲音的天窗，得著認識人自己、認識社會的智慧。

靈性文學的靈性境界體驗還有一個特徵，就是有敬畏與自由。敬畏真理，而真理叫人得自由。不懂得敬畏的人是沒有智慧的，缺乏敬畏的文學是淺薄的。現今流行的“玩文學”、“玩文字”之說，永遠不會屬於靈性文學的範疇。

敬畏使我們得到智慧，智慧使我們的文字能夠插上翅膀，也使我們的文字能夠有根，能夠深入到地下。靈性文學不是一個只要形而上，拒絕形而下的文學，不是不要身體的體驗，但這體驗要一直體驗到裡面，不要僅體驗在某些器官或者表面，要越過這些，觸及心靈。

靈性文學更不是一個向內不向外、只講精神靈性的出世文學。靈性文學向外，不僅要貼近平庸的日常生活，看到身邊的“垃圾堆”，還要繼續向外，外到人類的時空、山川河流動物、天地星空、宇宙和其主宰。而這個向外、向物質世界的“看”，和向內、向人類自身的“看”一樣，必須有一雙神所賜的靈性眼睛。

《聖經》哥林多前書二章中說：“只有神藉著聖靈向我們顯明了，因為聖靈參透萬事，就是神深奧的事也參透了。除了在人裡頭的靈，誰知道人的事……除了神的靈，也沒有人知道神的事。……屬靈的人能看透萬事。”

信仰和宗教意識使我們可以藉著默想、禱告，來超越自身的知識與感覺對物質環境的認知。這也是靈性文學的特徵之一。這一點在靈性文學叢書的長篇小說《放逐伊甸》和中短篇小說《新城路100號》中有非常多例證。而靈性體驗的表達方法是多樣的，既可以是《躲藏》、《覃老的財富》、《大風起兮》這類超現實主義，也可以是《新城

路100號》、《歌手》、《多雲無雨》這類現實主義。靈性文學作者及筆下的人物形形色色，處境各異，或在鄉村或在城市，或處於多元文化或成長在傳統故土，然而靈性的體驗使這群人的作品有著一種靈與靈呼應的唱和。(待續)



作者為《靈性文學叢書》主編、《海外校園》執行編輯

註：1.《莎士比亞全集》：〈羅密歐與茱麗葉〉、〈亨利六世〉 2.同上 3.《歌德談話錄》

讀者來鴻

讀者來鴻



五月中正開始著手這一期內容的時候，收到一封來自“身處德國一個很偏僻的地方”，自稱“主內小羊”讀者的電子信，給我們極大的鼓勵。願意在這裡與您分享，照原文節錄如下：

「這邊的朋友多數都算是知識份子，恩福雜誌裡面深有哲理的文章，讓就算不信耶穌的都覺得言之有理，樂意繼續讀下去……」

「對於像我這樣沒有團契牧養的基督徒來說，這個更是裝備的好讀物……」

「我自己其實對中國社會瞭解不算深入……“恩福”雜誌很有效的填補了我這方面的空缺」

「……有些關於基督教的討論，總是會跳出來一些憤憤，斥責中國基督徒是多麼的忘本……但是卻從來沒建立真正的基督教跟中國文化的對話……“恩福”雜誌很好的填補了這個空缺……」

「藉著這個email，感謝你們的辛勤勞動……特別在金融海嘯的階段，可能你們會更加吃力。但是希望這email能代表我身邊跟我一樣喜愛恩福雜誌的朋友，表達對你們精神上的支持。」

「推動文化宣教，耕耘華人心田」是整個“恩福”機構的異象，是本雜誌自2001年10月創刊以來，始終不變的呼召，有益於讀者，更是我們安靜默默的禱告。是的，來信肯定了我們的異象，使我們下垂的手挺起來，讓我們確信神在聽我們的禱告。

願您以代禱和奉獻與我們同工，同蒙福。

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)
- 《CD山上寶訓八福》 _____套(2片,建議奉獻10元)
- 《恩福靈筵—馬太福音》 _____本(建議奉獻12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》第四輯 _____本(建議奉獻8元)
- 《基督教與中國》第五輯 _____本(建議奉獻8元)
- 《中西文化交流：回顧與展望》 _____本(建議奉獻25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 (T:8780-1011*201)
台北市信義路五段150巷2號14-4

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

新加坡代理處：新加坡基石堂 吳子平牧師 (T:6291-0185)
808 French Rd., #07-165, Singapore 200808



築夢現實

凱撒琳·派特森傳奇

黃瑞怡

十九世紀以來，曾有成千上萬的西方宣教士攜家帶眷，在神州大地流血流汗，為要讓中國百姓能

得著福音的好處。福音種子撒下了，第一代宣教士安息了，而他們的後人有否接下福音的棒子？是否有人以創意的方式，向新世代傳播天國的好消息？可幸的是，在童書世界裡，就有一位宣教士的後人，用新鮮故事傳達永恆的真理。

在歐美與全球少兒讀物界，凱撒琳·派特森(Katherine Paterson)是一個響噹噹的名字。她四十來歲才出版第一本少年小說，多年來惜墨如金，但作品卻幾乎得遍主要獎項，代表作被翻譯成26種語言。¹ 在數不清閃爍獎牌的後面，隱藏著她對神、對人、對文字堅持到底的心。因為這位願意靠神的恩典來堆砌文磚字牆的靈魂建築師，與中國的福音疆場有深厚的淵源。

人生急轉彎

1932年，中國江蘇鄉村，正是金風送爽的晚秋，長老會宣教士鄔曼德(Womeldorf)夫婦雀躍迎接次女凱撒琳出世。

凱撒琳在中國農村長大，中國話是第一語言，玩伴也幾乎全是中國孩子，最愛吃的餐點是蒸餃。1940年，珍珠港事變前一年，因中國局勢動盪，時時危及外國宣教士人身安全，鄔曼德全家返回美國，暫居北卡羅萊納州。

家境窘困，穿著二手舊衣，口音濃重的凱撒琳，立時成了新學校裡眾人嘲諷捉弄的對象。美日開戰後，對亞洲地理一知半解的同學，甚至謠傳她是日本間諜，天知道她對侵略中國的日本人何等反感！

個性害羞膽怯的凱撒琳，不知如何為自己出頭辯駁，她的生存之道，是常常縮進自我編織的白

日夢中，圖書館也成了最喜愛的避風港。不過就連避風港也得經常換地方，因父親職務經常調動，凱撒琳在十八歲前，搬了近二十次家！在她成長過程中，永遠去除不掉那個「新來小孩」標籤，也擺脫不了「局外人」的困境。

1950年，凱撒琳進入田納西州國王學院，主修英美文學，之後於長老會基督教育研究院拿到碩士學位。雙十芳華的她，經過西方文化洗禮，依然保有童稚時愛中國的心腸；她原本一心想追隨父母腳步，回中國作宣教士，但五十年代神州竹幕深鎖，她不得其門而入！研究所好友極力鼓勵她「給日本人一個機會」，學習愛敵人的功課，去日本宣教。幾經掙扎，凱撒琳來到這個她自幼懼恨交加的「敵邦」，從零開始，學習語言文化，在沖繩鄉間挨家挨戶傳福音。四年間，舊有怨憎慢慢變成對大和子民的愛與尊重，凱撒琳預備將一生奉獻給東瀛。

上帝的道路常高過人的道路。1961年凱撒琳遵差會規矩，回美述職一年，在旅途中巧遇年輕牧師約翰·派特森(John Paterson)，三個月後兩人成婚。凱撒琳人生又一次急轉彎，再度經歷神恩手的破碎與重整。

曲折創作路

初為人妻、人母，她受邀為長老會編寫主日學教材。兩年後教材出版，她發現自己對寫作有些欲罷不能。她想嘗試自己最愛讀的文體——小說。那時她不知「想寫」小說和「寫出」小說中間，橫互幾重山！

從六十年代到七十年代初，凱撒琳在四個孩子(兩個親生，一個來自香港孤兒院，一個是阿帕拉契原住民後裔)的奶瓶、尿布、鍋碗瓢盆間，在支持丈夫繁重牧會服事間，抓住十分鐘、十分鐘零碎空檔，不停地寫，不停地寫。打字機打印出的紙張，佔滿一個個檔案櫃，卻沒有發表機會。在那段如同埋藏土裡的黑暗時代，丈夫幾乎是她唯一的讀者。他不停地為她加油打氣，甚至堅持妻子在稅表

凱撒琳作品的向上力量，來自她勇於呈現人物與問題的真相，字句間洋溢幽默感與戲劇性，並且既堅持道德原則又能避免說教口吻。

The up-lifting spirit manifested in Katherine's writings comes from her boldness to present the reality of people and problems, her humorous and dramatic use of words, and her insistence to hold to moral principles without a preaching tone.

職業欄填入「作家」，而不是「家庭主婦」。

七年過去，凱撒琳還是沒有完成任何像樣作品。一位姐妹看不過眼，拉著她參加成人學校創作班，終於，她熬出一個值得出版的故事。不過「值得」出版，與「能夠」出版又是兩碼事！用了兩年聯繫出版社，碰了許多釘子，直到1973年《菊花之印 / *The Sign of the Chrysanthemum*》終得出書，次年《夜鶯悲歌 / *Of the Nightingales that Weep*》問世，兩本以十二世紀日本幕府為背景的历史小說皆獲好評。1975年懸疑小說《偶戲大師 / *The Master Puppeteer*》贏得國家圖書獎後，她的創作生涯就不再缺乏榮譽和掌聲。



認真待少兒

成名後，凱撒琳常常被問到，為什麼選擇為孩子寫作？一開始這個問題十分困擾她，因為對自己突見天日的作家身分，她都還在思考適應當中。再過一段時日，她理解到，這個問題只是冰山一角，下面隱藏著一個意識形態危機：許多人以為，為孩子寫作是二流作者的事。而大眾不認真看待童書作者，本質是因為大眾並不認真看待孩童！

凱撒琳數十年堅持留守少兒文學領域，因為她相信孩子是值得認真對待的。她自己艱困波折的童年，幫助她對孩子的內心需要特別敏感。她愈多傾聽自己內裡的声音，愈多積累與兒孫互動的經驗，愈多接觸少兒讀者，就愈愛孩子，愈想為他們說故事。

「創作靈感哪裡來？」這是另一個凱撒琳經常

碰到，卻不易回答的問題。故事的花卉無法在真空綻開，創作土壤是她積累的生活經驗，包括童年點滴，也包括四個兒女的成長經歷。寫實小說代表，《泰瑞比西亞之橋 / *Bridge to Terebithia*》，緣起次子大衛八歲時，好友因雷殛意外死亡的經驗，和她自己中年走過癌症幽谷的恐懼。另一本《吉莉的選擇 / *The Great Gilly Hopkins*》，不僅紀念她個人極喜愛的英國基督徒詩人霍普金，也取材於凱撒琳嘗試成為寄養母親的失敗經驗。

聖經的啟發

在成為作者之前，凱撒琳是手不釋卷的讀者；在成為專業作者之後，她讀書更勤。有哪些書是她從小至今一讀再讀的呢？首選自然是聖經。

凱撒琳鍾愛聖經，不僅因為它是真理的源頭，也因可以從其中汲取生命和寫作的養分。聖經敘述有起點、有終點的「故事性」，在寫作情節上給她許多啟發。她強調，聖經的美來自三方面——單純、和諧、光照。作為少兒文學作者，即使作品裡突顯許多現實問題，她最希望遣詞用字也能單純，字裡行間呈現和諧，故事信息能光照讀者的處境。

她說，她絕不是上帝，字句耕耘出的各個故事，不能「解決」讀者的問題。但她切望自己用心訴說的故事，用心摹塑的人物，能成為讀者心靈的青草地、溪水邊，讓他們在混亂黑暗的世界裡可以小憩，再往前跋涉時，手裡多了恩典的燈。

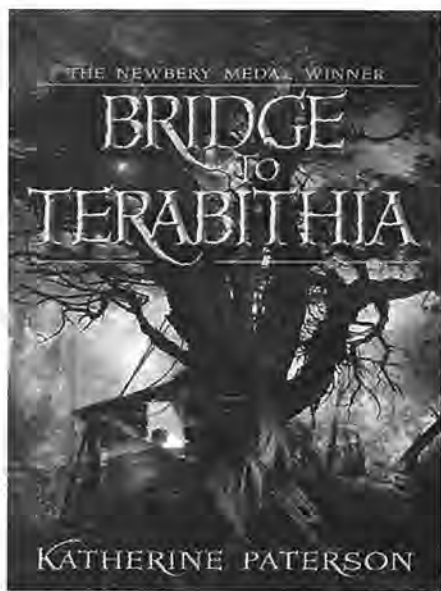
向上的筆力

不論是歷史小說或寫實小說，凱撒琳書中的主人翁通常都是寂寞的，必須獨自面對內在、外在的挑戰，尤其是父母缺席的難題。但在形形色色困難裡，她的故事卻不讓讀者感到晦暗沉重。凱撒琳作品的向上力量，來自她勇於呈現人物與問題的真相，字句間洋溢幽默感與戲劇性，並且既堅持道德原則又能避免說教口吻。

1. 人物的真

凱撒琳的若干作品，主題或人物遭到保守派批評，比如《泰瑞比西亞之橋》在七十年代常列為兒童圖書館的禁書，因有人認為，童書裡不應該鋪陳男孩女孩的友誼，更不應該提及死亡這樣嚴峻、沉重的主題。《吉莉的選擇》也曾多次被列入拒絕往來戶，因為故事前半段被寄宿家庭踢來踢去的吉莉，經常口不擇言，不是孩子行為的好榜樣。弔詭

物散碎來多「十戰」，她的作品十年值基於虛文與現實，呈現人性時時此的掙扎，但總開闢出「大園」，透進夢想和恩典的星光。 After 30 years of building her dreams in writing, Katherine exhibited a firm grasp of history and reality and a heart-felt understanding of struggles in human nature. Nevertheless, she always left a window toward heaven, shedding in lights of dreams and grace.



的是，這兩本書都得到紐伯瑞獎，銷售歷久不衰。

而對毀譽參半，凱撒琳堅持不說教、不呈現樣版人物、塑造主人翁真實樣貌的理念。她相信讀者的判斷力，不會隨便模仿書中人物不當言行，但會因角色的成熟與成長，得到啟發。

當被詢及她如何塑造出許多栩栩如生的角色時，凱撒琳回答，她不覺得自己能憑空塑造人物。她首先努力去認識筆下的角色，過程可能要花上幾年時間，直到這些角色成為她腦海中可交談的對象，她才能將他們編織進書頁中。

2. 問題的真

不論大人怎麼想，從古到今，孩子本來就要面對、經驗各式各樣問題。這是凱撒琳所深信的。她的貢獻不僅僅在於勇敢指陳許多少兒作家迴避的敏感地帶——遺棄、死亡、娼妓、貧窮、身心障礙、手足嫉恨……更在於她對困境中的靈魂保持悲憫之心，分寸拿捏得恰當，寫出的情境既不煽情虛矯，又帶著深刻的同情和理解。

1980年出版的《學生姐妹 / *Jacob Have I Loved*》，故事原型可追溯至舊約的以掃雅各雙胞相爭，但凱撒琳能絲絲入扣地掌握主角露易絲對妹妹的不平心理，實因她也曾深深覺得，在自己的手足之中，她是平凡、灰暗、被忽略的那一個；她也曾陷落生命幽谷的陰影底，經驗妒火燒灼之苦。

3. 幽默感與戲劇性

凱撒琳大部分的作品並不像《心靈雞湯》一般容易消化，她也極少在故事裡插科打諢。但她的敘述時常散發幽默感與戲劇性，使故事有力卻不過

於沉重。《吉莉的選擇》中，冥頑不靈的吉莉與收養她的特拉特太太之間，就有不少讓人忍俊不禁的片段。1999年出版的《牧師之子》，骨子裡是嚴肅的信仰背離與追尋的主題，但羅賓——這個決定在世界末日將臨前，背叛天父、吃喝快樂的小小浪子——所作所思，卻讓讀者笑聲連連。

4. 堅持原則但不說教

凱撒琳是長老會傳教士之女，牧師之妻，又自神學院畢業，一生信仰虔誠，道德意識強烈；但她並不喜歡書評家、學校老師問她，某某書想要教導孩子什麼大道理。因為她創作的動機並不在說教，而在「說一個打動人心的故事。」當談到信仰與創作時，她如是言：「路益師說過，『書不會外於作者（The book cannot be what the writer is not.）』」。我是基督徒，儘管我有意避免說教，我的信念仍然會貫穿我的文字……，不可否認，如今是一個『後基督信仰』的時代，大多數作家不是基督徒，對我們這些持守信仰、又關切世代傷痕的人而言，挑戰在於：如何將恩典與盼望的信息流通於故事的骨體筋脈之中，而不是像花花衣裳般秀在外頭。」

為神而冒險

凱撒琳在讀研究所時，一位親近的教授問她，有沒有想過寫作這條路？她當下的反應為，「我不會讓世界又添一個不入流的作者！」教授反問她，但如果寫作是神對妳的呼召呢？寒暑似水流過，她漸漸明白，如果不願冒險被貼「平凡」、「不入流」標籤，就無法成就任何事工。文字路起步以前，沒有人能保證你將寫出曠世巨作，或一輩子耕耘不出像樣作品，但如果因害怕失敗而裹足不前，就永遠沒有作品產生。

凱撒琳·派特森願意為神冒險，也努力持筆蓋造生命聖殿。築夢三十載，她的作品牢牢植基於歷史與現實，呈現人性磚磚瓦瓦的掙扎，但總開闢出「天窗」，透進夢想和恩典的星光。



作者為本刊特約編輯，專攻語文教育，獲兒童文學博士

參考資料：凱撒琳官方網站 www.terabithia.com

註：1. 包括兩次美國國家圖書獎，兩次紐伯瑞金牌獎，1998年獲頒在國際少兒文學界有「小諾貝爾獎」之譽的國際安徒生獎，2006年獲瑞典政府林葛蘭紀念獎（Astrid Lindgren Memorial Award）。



橄欖的滋味

——咀嚼川震一年

王鷗

每個人都會有心愛的人，心儀的事業，幸福的歲月，當這種情感突然被迫中斷，就是——災難！

去年“512”猝不及防的斷裂，帶給許許多人各種各樣的災難，讓每個人不由自主地從日常的忙碌中抽離出來，開始詢問災難與生存的意義。有人覺得這就是命運，或者是因果報應；有人視之為自然，世事無常嘛！然而這類林林總總的答案，只會帶給人恐懼和虛無。

親身投入“512”賑災的工作後，讓我對災難另有一番體會。

陌生而親密

依稀記得，我們剛去災區，在一個已成廢墟的學校裏搭建了帳篷，建立了“生命力家園”，希望成為災民的心靈家園。

幾個星期過去，其他公司或機構志願者都撤了，我們依然風雨無阻地駐紮在帳篷堆裏。災民和校方曾好奇地問我們：為什麼能堅持住在這樣艱苦的地方？我們想得到什麼？當他們知道，我們不為什麼，就是想要幫助他們，他們開始對人與人的關係有了一種新的認識。

在這樣一種愛的聯結裏面，他們災難的感受漸漸轉化成感恩，眉頭也舒展開來，親親熱熱地和我們成了一家人。一直到今天，“生命力家園”仍然駐紮在災區，從帳篷移到了板房，藉著建立圖書室和各種有益身心靈的活動，幫助災民的心靈重建。

由此看來，災難可以讓人有機會建立更深愛的關係。在賑災過程中，無論是災民還是志願者，都感受到了從未有過的愛的聯接，經歷了“與喜樂的人同樂，與哀哭的人同哭”（羅馬書12：15）。在這種陌生而又親密的聯接中，彼此的創傷和缺欠都帶著撫慰，雙方也各自發現自己有待重建的地方！

雙向的成長

在“生命力家園”中，我們曾多次對青少年開



廢墟裏的
“生命力家園”



展災後心理復原課程，稱之為“生命力成長營”，以團體治療的方式每週進行。

其實，“災後心理救助”、“心理復原”這些概念，對災民和志願者都是全新的。但在經過培訓和督導後，我們的課程義工在這個領域作得很好。在成長營中，本著專業設計的課程，加上義工的現場愛心引導，果效很明顯。大家都感受到很安全、充滿愛，可以暢所欲言。

成長營的問卷請孩子們列出三到五個自己成長的地方，他們寫下的回應讓我們很得安慰。例如：“學會樂觀”、“覺得自己不孤單”、“更有勇氣”、“團結就是力量”、“尊重別人”、“幫別人保密”、“愛”、“處理痛苦”、“在學校與同學分享”、“在家裡懂得堅強”、“服務他人，讓他人也能在挫折中堅強”、“學會大膽、學會放

“災難”——細想起來很像橄欖的滋味。咀嚼的時候的確苦澀，但當你認識到，它是為著神的榮耀，最終在你的上膛會漸漸成為甘甜！
In retrospect, calamity may be compared to chewing an olive. In the beginning, the taste is bitter but later becomes sweet. With calamity, after you realize that it is for the glory of God, sweetness will eventually develop.

鬆”、“學會和別人交流”……

其實成長營中的收穫是雙向的，不僅孩子們成長了，義工同時也成長了。

被愛與培育

孩子們一天天復原，歡聲笑語不斷，讓我們感到無比的欣慰。但災區的老師平時很少被關注，在災後，他們自己背負著失喪，卻依然需要上課，且為人師表，所以他們更是一群特別需要關愛的人。為此，我們舉辦了為期四天的“以愛培育生命”教師研習會，請台灣宇宙光的著名教育家林治平教授和他優秀的心理治療師團隊來協助，邀請了近60名災區老師參加。

林教授用生動活潑的故事，有聲有色地將會眾引到“天人物我”全人關懷的思想中，將“以愛培育生命”的主題展現開來。我們的會務同工很用心，每晚災區的老師都會收到一份驚喜的禮物。義工也分別成為各組老師的小組長，將無微不至的關愛帶到每個老師的身邊。我們深深感受到災區老師是那樣的渴望被愛，那樣的喜愛學習。

他們的回應是熱烈的，在此簡要載錄：

“本次講座組織活動的方式方法生動，新穎，使我們感受了濃濃的愛的包圍。”

“解開了5.12地震留給我的心結，知道了以後該怎樣去認識孩子，調整自己的心態，活出自己生命的精彩。”

“是迄今為止最最快樂的一次學習機遇。對生命意義的認識，會讓我終身難忘。”

艱苦與信靠

最近，通過在災區基督徒志願者退修會服事，讓我更進一步瞭解到志願者在這場災難中的收穫。

許多志願者來自不同地方，生活習慣和語言都和災民大不一樣。在這樣的處境中，他們每天的生活其實困難重重。從某種意義上來講，志願者可謂災民中的災民！但是經過在災難中的服事和聯結，這些志願者成長了。

以下摘錄幾段他們在問卷上填寫的話語：

“我五月份進入災區，使我學到了吃苦的經歷，又能使我在傳福音上有一定的技巧。”

“在艱苦的條件裡，使我學會了怎樣依靠主，那就是讀經禱告。”

“以前是語言，現在是走到群眾中用行動彰顯神的榮耀，彼此溝

通、靈命長進。”

“在愛心和個人靈修上成長了。”

災難讓這些志願者更深刻親近神，學會單單以神為樂，激發出切實相愛的心。這是唯有神才可以成就的事，顯出神的應許何等真實：“我們曉得萬事都互相效力，叫愛神的人得益處，就是按他旨意被召的人。”（羅8:28）

災難的真義

災難在人生中是不可避免的。人在這種斷裂中，突然被懸在空中，失去了對自己掌控能力的依賴，從而有機會去尋找那真正的掌控者——創造天地萬物的神。

耶穌教導說，災難的真正意義是為著上帝的榮耀。當門徒看見一個生來瞎眼的人，對他受苦的原因感到困惑時，耶穌回答：“也不是這人犯了罪，也不是他父母犯了罪，是要在他身上顯出神的作為來”（約翰福音9:3）。耶穌聽見拉撒路病得快死時，也說：“這病不至於死，乃是為神的榮耀，叫神的兒子因此得榮耀”（約翰福音11:4）。

在客西馬尼園，耶穌曾在驚恐中極其難過地對門徒說：“我心裡甚是憂傷，幾乎要死……”因為祂知道災難痛苦就快臨到祂了。耶穌也希望沒有災難，祂俯伏在地，禱告說：“倘若可行，便叫那時候過去。”但祂繼續說：“阿爸，父啊！在你凡事都能；求你將這杯撤去；然而不要從我的意思，只要從你的意思。”（馬可福音14:32-42）“這杯”就是上十字架。最終在十字架上，耶穌順從成就了天父上帝的旨意，使天父得了祂當得的榮耀！

《約伯記》啟示了災難真正的來源和意義。約伯是一個完全正直，敬畏神，遠離惡事的人，然而他所遭遇的災難絕不亞於“512”的災民。神允許撒旦將約伯的羊群、僕人、十個孩子、房屋一瞬間都被奪去，而且他自己身上還從腳掌到頭頂長了毒瘡。他的親朋好友所有的論點都沒能說出個所以然。最後神親自出現，給出了這場災難真實的意義，就是讓約伯再次堅定對神的信心。約伯最後這樣回答耶和華：“我知道你萬事都能作，你的旨意不能攔阻……我從前風聞有你，現在親眼看見你。”（約伯記42:2,5）

“災難”——細想起來很像橄欖的滋味。咀嚼的時候的確苦澀，但當你認識到，它是為著神的榮耀，是為著讓你和天父、和人都恢復那奇妙的愛的關係時，最終它在你的上膛會漸漸成為甘甜！

作者為“生命力諮詢輔導中心”主任



(接封底)

與墨西哥唇齒相連的美國，起初警戒心甚高，後來因發現死亡率低，新聞難得再上頭條。儘管世衛警告，新流感夏天在北半球會繼續擴散，到秋季可能大規模爆發，但北美民眾多半只以平常心看待。只是由於被一些國家視為「疫區」，不受欢迎，以致許多人的暑期越洋計劃被迫取消。

然而連日以來，還有各式各樣的新聞讓人神經緊繃。金融危機尚未渡過，大公司動盪裁員時有所聞；美西的失業率超過百分之十，其他地區也不見好；加州政府瀕臨破產；七月不少城市開始增稅，人人腰包緊縮。再加上遙遠的北韓頻頻叫囂，要給美國顏色看，甚至傳聞七月初將發射導彈，瞄準夏威夷。這片星條旗覆蓋的大地，盛暑的氣氛將不是輕鬆休閒，而是幾分忐忑。

一篇搞笑文列出十個怪現象，可以看出美國陷入不景氣：(1) 電影院爆滿（最便宜的娛樂）；(2) 綠手指大增（自家種菜）；(3) 婚友介紹生意火旺（找人傾吐）；(4) 愛情小說暢銷（逃避現實）；(5) 杜魯皮眼（droopy eye憂慮失眠，眼皮半睜）；(6) 眼袋下垂（缺錢作美容）；(7) 眼影妝大賣；(8) 鱘魚皮滯銷；(9) 乾洗店營業下滑；(10) 更多蚊蟲叮人（游泳池廢置）。¹

不過，這些現象似乎還談不上是「驚嚇」反應。畢竟，美國享過多年順境，加上科技發達，因此面對當前的逆勢，還顯得游刃有餘。在人人聞新流感變色的時期，美國政府權衡輕重後，堅持不關閉美墨邊境，只提醒民眾當注意衛生保健。甚至一對新人在婚禮前48小時得知感染上新流感後，仍不改婚期，只是戴上口罩，並在典禮中與賓客保持十呎的距離，又贈送大家潔手液。

另一些國家得知新流

一點風吹草動就草木皆兵；甚至對疫區的人產生仇視心態。例如阿根廷某城，曾有群眾向一輛智利來的遊覽車扔擲石塊，只因聽說裡面有一名乘客是患者；中國與台灣則因為第一個帶病的入境客曾先經過日本，而向日本政府大加撻伐。

由於新流感涉及全球，比較各國政府的措施和民眾的態度，有助於探測各個文化的底蘊，辨視其深層價值觀。有人指出，美國的平淡反應，除了是根據科學研究的數據，發現當前的疫情並未超過一般的流感，還有一個根本原因。在這個深受基督教價值觀影響的國家，由於尊重人人在神面前平等，處理事情很自然會以人民的福祉與權利作考量，換言之，政府的措施往往以「便民」為原則。但是在其他一些國家，許多政策的幕後主導，其實是人性的自私自利和自我中心。例如，官員們對新流感「反應過度」的作法，表面上為了保障人民的福利和社會的穩定，然而卻有一個心照不宣的實際理由，即是為了避免出紕漏，以確保自己的官位。

的確，面對驚嚇的反應，最容易顯示出一個人真正的價值取向。聖經的著名人物使徒保羅曾經說過一段話，表明在面對種種恐怖的際遇時，他因著心中牢牢抓住一件事，而能屹立不搖：「誰能使我們與基督的愛隔絕呢？難道是患難嗎？是困苦嗎？是逼迫嗎？是饑餓嗎？是赤身露體嗎？是危險嗎？是刀劍嗎？……靠著愛我們的主，在这一切的事上已經得勝有餘了。」² 保羅的一生常處在驚嚇的環境中，但是因為認識耶穌基督的十字架，明白祂的愛是何等可靠，他的內心能夠穩妥，以致經歷到超越環境的平安，成為真正的得勝者。

以下謹用victory（勝利）作一文字遊戲，幫助我們堅立在「得勝者」的地位上。

- V = vision（對神：定睛於掌管萬有的主）
- I = identity（對己：確認自己是神所愛的）
- C = confidence（對環境：知道神必有所安排）
- T = trust（靈性操練：凡事信靠交託）
- O = obey（靈性操練：聽神的話而順服）
- R = rest（靈性操練：身心靈的安息）
- Y = yes（回應：勇於跟隨神的呼召）

但願讀者能以今夏的驚嚇作為踏腳石，靈性反而因之更加提升。



註：1. http://kiplinger.com/features/archives/2009/06/10-Quirky_Economic_Indicators.html. 2. 羅馬書8:35-37。

感勃興，卻無法像美國一般鎮定，全國如臨大敵，



恩福

The Blessings Foundation, Inc.
Blessings Cultural Mission Fellowship
701 S. Atlantic Blvd., Suite 268B
Monterey Park, CA 91754
U.S.A.
地址變更，請即通知本刊，謝謝！

NON-PROFIT ORG.
U.S. POSTAGE
PAID
MONTEREY PARK
CA
PERMIT NO.70



今夏的驚嚇

蘇卿

陽光夏日，出遊的好時機。然而今年，自從6月11日世界衛生組織宣佈，H1N1流感已達六級的全球性傳染，無一地區能倖免，頓時暑期機票大跌，旅遊業叫苦連天。

今夏的驚嚇始於初春。四月底，墨西哥宣佈新型的豬流感一發難收，頂峰時期全國停課停市，鬧市淪為鬼域，旅客驚慌逃離，十天之內即損失22億。一時之間各國群起防堵，疾病防治單位全力戒備，機場檢查森嚴，防範發燒客入境；市場上豬肉乏人問津；埃及政府藉機殺豬，引發各地豬農抗爭；阿根廷首都民衆湧向醫院，醫療系統幾乎癱瘓；港台有些學校因一個病例而停課。

(轉封底裡)