

恩 福

BLESSINGS

V.11 N.1 總38 2011/1

在世上你們有苦難，但你們
可以放心，我已經勝了世界。

(約翰福音16:33)

千古懸案 —— 探索苦難之謎

An Unsolved Case through the Ages:
The Mystery of Suffering

經濟震盪與聖經末日預言

Economic Armageddon and the Biblical Prophecies of Last Days

發現靈魂之旅

A Journey of Discovering the Soul (I):
The Fallacy of Materialism

基督教與中國現代化運動 —— 歷史及反思

Christianity and China's Modernization Movement:
History and Reflection

徵集圖片

為了增加與讀者的互動，本刊徵集圖片，刊登於封面與封二。圖片需與本刊主旨相關，並請提供相應經文。一經採用，有微薄稿酬以示鼓勵。

那等候耶和華的，
必從新得力，他們
必如鷹展翅上騰。
(以賽亞書40:31)



攝影：劉建歷

2010年10月28-30日

中原學術會議

中國現代化視野下的
教會與社會

(相片由大會提供)

開幕式：
典雅的序樂



開幕式：
錢建嵩副校長致歡迎辭



開幕式：
林治平教授精采演講



會議現場，與會者全神貫注



會中教授發言取景
(參本刊文章)：

姚西伊 (上)
石衡潭 (下)



休息時間：
書攤受青睞



閉會式：
陳宗清博士致辭



閉會式：贈書 右：中原籌辦教授曾慶鈞
左：基督教與中國研究中心總幹事李靈牧師



臨別：
教授們
在海報上
簽名留念

目錄 Contents

時代話題 *Current Issues*

- 千古懸案——探索苦難之謎 2
An Unsolved Case through the Ages: The Mystery of Suffering 陳宗清
- 經濟震盪與聖經末日預言 7
Economic Armageddon and the Biblical Prophecies of Last Days 劉良淑
- 發現靈魂之旅（一） 11
A Journey of Discovering the Soul (I): The Fallacy of Materialism 周小安
- 從改變一件小事談起 封底
Thoughts from Transforming a Habit in Daily Life 蘇卿

新視野 *New Perspectives*

- 神的榮耀和神的旨意 14
God's Glory and God's Will 謝文郁
- 基督教與中國現代化運動——歷史及反思 17
Christianity and China's Modernization Movement: History and Reflection 姚西伊

恩福

2011年1月 第十一卷第一期 總38
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 10 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。

- 桃樹在古代中國和以色列（二） 22
Almond Tree in Ancient China and Israel (2) 李民舉

藝文天地 *On Arts*

- 在曠野觀星——諾里思的天路歷程 24
Watching the Stars in the Desert: The Pilgrimage of Norris 黃瑞怡

報導與見證 *Events & Testimony*

- 千年傳統全新感受：中原學術會議及訪台散記 27
A New Incentive about Old Traditions: The Academic Conference at Chung-Yuan University and a Rewarding visit to Taiwan 石衡潭
- 牧會路上的日內瓦：一位大陸傳道人在美國 29
My "Geneva" of Pastorate: A Minister from Mainland China Serving in US 舍禾
- 萊茵河畔的家書 32
A Family Letter Written from the Rheine River 路加

Blessings, Vol. 11, No 1, January, 2011

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

ISSN# 1543-0936

恩福文化宣教使團 BCFM

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）、許蒙惠（財務）、駱傑雄、蕭隆昌、蘇文峰、陳宗清、陳永昌、陳俊偉、陳惠琬、陳政

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.

台北代理：致福感恩文教基金會 吳淑萍 T:8780-1011*201

澳洲代理：Philip Shaw 邵海東 T:2-9341-5367

倫敦代理：Joseph Tam 譚健生 M:7952 882746

香港代理：朱偉健傳道 T:2508-0568

新加坡代理：章顯中 T:65-9370-9096

千古懸案——探索苦難之謎

陳宗清

自從2010年初海地發生大地震迄今，苦難接踵而來，帶給無數人難以抹滅的傷痕；年尾朝鮮半島偶而烽火漫天，隨時可能引爆戰爭，更令人恐慌。在歷史踏進2011年的門檻之際，世界不少地區正被暴風雪所侵襲。瞻望新的一年，經濟和政治不確定的因素、國際外交舞台的激烈較勁、恐怖主義的陰影，讓全球處在不安之中。事實上，我們很難期待更美好的明天。混亂與不時衝突的世局，讓基督徒不得不再面對「苦難」的千古懸案。

有些苦難是刻骨銘心的個人經歷，讓人肝腸寸斷；有些則是歷史上血淚斑斑的記錄，讀來令人激憤萬千。身為多年教會的牧者，筆者曾和好些癌症患者共度最艱辛的歲月，切身感受身體在煎熬之下所承受的無比壓力。我親愛的家人與幾位親屬，也有中年喪偶、失去愛子的慘痛遭遇。

史托伯 (L. Strobel) 於2000年出了一本書《為信仰辯護》(The Case for Faith)，他首先處理的課題即是「罪惡與苦難」。¹ 本文主要參考史氏的訪談，加上筆者的反思，盼能為嘗受患難的讀者提供真理的亮光和永恆的安慰。

苦罪的困惑與錯解

為了寫此文，筆者在谷歌的搜尋上打下這句話：「甚麼是人們反對神最大的理由？」谷歌提供的第一個「網上連結」，即是「人類的苦難——這世界一團糟，愛滋病、種族屠殺、兒童奴隸、饑荒、地震和海嘯。」著名的教會統計專家巴納 (George Barna) 曾作過一次問卷調查：「假使你只可問神一個問題，而你知道祂會給你答案，你會問甚麼？」調查結果，百分比最高的回應是：「為甚麼世界有痛苦和患難？」佔百分之十七。可見，「苦難」是無數人想要理解的謎團。

二十世紀四十年代，田普立頓 (Charles Templeton, 1915-2001) 原本是青年歸主協會重要的領袖，又是傑出的佈道家，可是當他靜思人間的苦難之後，信心崩潰了。在細數古今歷史的悲劇之後，他寫下一段哀怨憤懣的話：「以上我們所描繪的這些恐怖事件，絕不可能出自『一位慈愛的神』。可是這類駭人的事天天發生，從有時間以來

直到人類的盡頭，總不停止。這是一部難以想像的苦難與死亡故事；而正因為這故事是真實的，就是我們世界的歷史，所以，顯然世上絕不可能有一位慈愛的神。」1995年，他出版了最後一本書《向神說再見》，表明他徹底離棄信仰。

針對田普立頓的掙扎與困惑，哲學家克瑞夫特 (Peter Kreeft, 1937-) 卻有截然不同的看法。這位機智幽默、通曉古今哲學思辯的學者，從1965年起就在波士頓學院教哲學，當年他只有28歲。他深信，世界的苦難可以有某種程度合理的詮釋。² 克瑞夫特擅長為傳統的有神論辯護，在面對棘手且深奧的神學課題時，他常能掌握核心的思想，揭開層層理性的迷霧。

怵目驚心的悲劇，讓田普立頓驟下結論：神不可能存在！克瑞夫特認為，這推論有自視過高之嫌，因為就連著名的懷疑論者休謨 (David Hume, 1711-1776) 也只敢臆測說：神存在的機會十分微小。克氏指出，倘若無限的神暫時容忍短期的邪惡，為了要成就長期的美善，人如何能看透？人的理性有限，在建構邏輯系統時若斷然作出結論，很



《悲傷的老人》荷蘭畫家 梵高

罪惡和苦難的存在可以導致兩種截然不同的結論，一是反對神的存在，一是支持神的存在。 The existence of sin and suffering may lead to two contradictory conclusions. One is against the existence of God, the other, however, is supportive.

可能有所偏差。

克瑞夫特用一個比喻來解釋神的慈愛與人的苦難並存的可能性。有隻熊落入了陷阱，獵人出於同情，想要解救牠。他設法要贏得熊的信任，可是辦不到，不得已之下，他用大量藥劑來射熊。熊則以為，獵人在攻擊牠，要殺牠。而為了要讓熊離開陷阱，獵人必須進一步把牠推得更深，以減少網上的張力。此刻，處於半昏迷狀態的熊更加確定，獵人是牠的敵人，要加增牠的痛苦。這隻熊大錯特錯了，而牠所以會作出不正確的結論，是因為牠並非人。神與人之間的差距，豈不遠比人與熊之間大得多？既然熊都會錯解人的用意，人更可能會錯解神的用意了。

信仰如何面對苦難？

真實的信仰絕不只是像那些為了迎合人喜歡所用的簡單公式：美好的事今天將臨到你。道森（James Dobson）在《當神不可理解時》一書中強調，信仰必須堅忍不拔（Faith must be tough.）。³

奧古斯丁曾說：「如果沒有神，為何會有那麼多良善？但如果神，為何又有那麼多邪惡？」的確，就理性而言，罪惡與苦難的事實對神的存在構成挑戰；可是，指向神存在的證據卻更充分。聖經描寫神為「自隱的神」（以賽亞書45:15），意思是說，人必須花力氣去尋找祂；在尋找的過程中，神則會提供線索，讓我們知道祂的存在與蹤跡。當信心面臨考驗時，這是基督徒的資源與把握。

理性只能完全降服於「證據」，而信心卻是一種「主觀的執著或斷定」。克瑞夫特用一個例子來說明這種執著。假使某人來告訴他，他的妻子用斧頭把鄰居十三個人的頭都砍斷了，有人可以為證；即使言之鑿鑿，但他一定會笑說，這是不可能的，因為他太認識自己的妻子了。克瑞夫特聲稱，他有的「證據」和一般的證據不一樣，這就是所謂信仰上的執著。

換言之，在探討苦難的奧秘時，基督徒和非基督徒的途徑與思維不同。基督徒會有主觀的執著，這是出於他對神真實的經驗，而非基督徒卻沒有。

舊約但以理的時代，許多猶太人被擄到巴比倫去。其中三位敬虔的青年：沙得拉、米煞、亞伯尼歌，他們曾面對極大的考驗。尼布甲尼撒王要他們跪拜金像，若不順從，要放在火窯中處死。由於他們認識神，因此，酷刑並無法動搖他們的信仰。他們堅定地對王說：「即或不然，王啊，你當知道：我們決不事奉你的神，也不敬拜你所立的金

像。」（但以理書3:18）

苦罪的存在無法否定神

事實上，罪惡和苦難的存在可以導致兩種截然不同的結論，一是反對神的存在，一是支持神的存在。為甚麼呢？

類似田普立頓的憤慨、激怒反應，必然先有一個預設，就是良善的標準——否則怎可稱某些行為或情況是「惡的」？就如考試，老師必須先設定一百分的標準，才有評分的依據。魯益斯也講過相仿的道理：「如果這個宇宙糟糕透頂，為何人還歸咎於一位智慧且良善的創造者？」

罪惡的存在，是否反而不利於無神論？這是可能的。假如沒有神，那麼宇宙就沒有起點；按照一般唯物論者的看法，宇宙無始無終的存在著，且一直在進化。如果這論點正確，那麼，「現在」必是經過了無數的進化才到來的，果真如此，罪惡早就應該不存在了。然而，宇宙仍舊充滿了痛苦與邪惡。這就顯示，無神論者的看法是有破綻的。

雖然這世界有苦難，但相信有神的人還是遠遠超過無神論者。可見苦難無法輕易讓人否定信仰。托爾斯泰（Leo Tolstoy, 1828-1910）的見證是一個明顯的例子。在他一生豐富多采的經歷中，他發現，人生患難多於歡樂，邪惡多於良善，於是他在悲憤中認定，一切都是荒謬而空虛，毫無意義。可是最後他發現，貧苦的農民卻在患難中堅忍不拔。頓時他體會到，這是信仰帶來的力量。至終，他承認了信仰的正面意義。

聖經的神容許世上有苦罪

不少人認為，苦難無法和聖經的神兼容並存。哲學家羅素就曾從這個角度犀利地批判傳統有神論，以為它在邏輯上無法自圓其說。

基督教相信五件事：神存在、神是全能的、神是全知的、神是全善的、罪惡存在。⁴ 反對者以為，這五件事不可能同時為真。假如神是全能的，罪惡存在的事實便意味神不是全善的，因祂沒有把罪消滅。而假如神是全善的，罪惡的存在就表明祂無力把罪剷除，故祂不是全能的。

然而，哲學家萊布尼茲（Leibniz）卻主張，現今這個世界是神所能造最好的世界。⁵ 神這三方面的屬性與罪惡及苦難的關係，可以解析如下。

1. 神是全能的

「神是全能的」，並非意味神什麼都能做。因為這位神也是真理的源頭，故祂不能說謊，也不會

神的獨生子既需要這經歷，我們豈不更需要藉著苦難學習功課，使生命可以成長？
If the Only Begotten Son of God must experience suffering, how then we as Christians can avoid this process to become mature?

犯錯；祂不會做任何違背祂意旨的事。祂不會使二加二變成五，或創造出既是圓又是方的東西。

當神決定要造人，並賦與他們自由意志時，就蘊含人可能會犯罪。請注意，人有自由意志，但同時又絕不會犯罪，這在邏輯上是不成立的。自由意志即包含犯罪的可能；換言之，人因為有自由意志，就可使「罪惡的潛在性（potentiality）」變成「實際（actuality）」，而人的苦難也隨之而來。

這樣，我們是否可以說「神是罪惡和患難的源頭」？不可以，因為罪惡的根源不是神的全能，而是人的自由意志。

神當然可以造出「無自由意志」的受造者，但這樣的世界就沒有「道德」可言。因為道德就必須預設「自由意志」；任何人類的美德都奠基於此。有自由意志，才可能有愛、良善、犧牲等高貴的德性。

奧古斯丁指出，其實「惡」並非是「一件東西」，它乃是善的虧損。⁶ 神所造的均是好的，當人用自由意志不履行「善」時，「惡」便出現，而惡卻非實體。

1981年，美國猶太教拉比古西納（Harold Kushner）出版了一本暢銷書《當壞事臨到好人時》，他強調，神並不是全能的，對於這個世界的混亂局面，祂愛莫能助。古西納的說法與傳統猶太教的立場大異其趣。⁷ 其實，「能力有限之神」在異教中層出不窮，多神論的看法即是如此：衆神彼此角力，善神與惡神互相抗衡。然而，這種神觀充滿破綻，不值得相信。

2. 神是全知的

聖經揭櫫，神不僅知道現在，也通曉未來，因此，祂對苦難的態度和我們不同。神有可能容忍一些恐怖的事，像飢荒或洪水，因為祂預先知道，經過這些苦難，人可以在未來得到更多的祝福。創世記中有關約瑟的故事是最佳的註腳。神容許饑荒臨到，卻讓這苦難使約瑟登上宰相的高位；他藉著神所給予的智慧，最終令無數人得到拯救。

試思耶穌在十字架上被釘死之事。十字架的悲劇豈不是人類歷史上最大的「惡」嗎？全然無罪的耶穌竟被處以最嚴酷的刑罰。然而，透過這最大的悲劇，人類卻得到最奇妙的祝福與恩典。福音書描寫，撒但利用猶大、希律、彼拉多、猶太教會和羅馬兵丁等，讓牠的計謀得逞——殺死耶穌。可是，耶穌在十字架上的犧牲，卻是神最偉大的計劃。等到耶穌從死裡復活，撒但才發現，牠上當了。

同樣，基督徒在受苦時，並不曉得「苦難」可以帶來祝福。然而成千上萬的信徒經過煎熬後，都異口同聲見證，苦難引導他們進入神更深的祝福之中。

3. 神是全善的

人與動物對「甚麼是良善」的理解，必定十分不同；既然人與神的差距比人與動物要大得多，故人對良善的理解必然也與神的看法有相當大的區別。當神容許一些患難臨到時，我們能否定神的良善嗎？其實不能！

為人父母皆有訓練孩子的經驗。在幼兒學步時，父母會容許他跌跌撞撞，甚至為了讓他認識甚麼是「危險區域」，刻意不加保護設施，讓他受點小傷來學功課。智慧的父母不會過度保護孩子，因為學會克服困難與挫折，孩子才能成熟。

聖經說，耶穌曾因苦難學習順服（希伯來書5:8），神的獨生子既需要這經歷，我們豈不更需要藉著苦難學習功課，使生命可以成長？所以，保羅強調：「患難生忍耐，忍耐生老練，老練生盼望，盼望不至於羞恥。」（羅馬書5:4-5）

苦難喚醒世人回轉

這世界不公平的事層出不窮；惡人製造巨大的苦難，卻逍遙法外，灑脫自在。其實聖經明言，公義縱然會延遲，但並非不到。在神選定的審判之日，所有人都會得到該有的報應。倘若我們批評神，指責祂現在不制裁惡人，這猶如小說只讀到一半，就批評作者沒有把劇情搞定。對於世上無數的人，神總是寬容，希望他們能及早悔改；審判的耽延，無疑是因著祂的愛與憐憫。

有一種理論宣稱，假使世上少一些苦難，那麼神或許是存在的；但如今患難衆多，令人髮指，故神必然不存在。可是就邏輯而言，這種說法荒謬無理，因為我們很難在數量上替苦難劃一道線。

既然神容許苦難普遍臨及世人，那麼，苦難一定有其正面的意義。聖經諸多例子顯明，苦難能令人真實的悔改；這在以色列歷史中更是屢見不鮮。魯益士曾說：「在我們歡樂時，神彷彿只在微聲說話；透過良心，祂會對我們鄭重叮嚀；然而在悲慟中，神對我們的聲音卻是振聾發聵。」苦難誠然是神的擴音器，呼叫耳朵近聾之世人歸向祂；而當人悔改之後，總是得到神所賜的福祉。

已退休的達拉斯神學院教授韓立克（Howard Hendricks, 1924-），曾去一所痲瘋病院講道，並參加他們的見證會。當中有一位非常漂亮的女孩站起

許多時候，苦難反倒增加了受苦者的信心，使他們的靈性得以提升。
The adversities very often strengthen the faith of those who are suffering and enhance their spiritual life.

來作見證，她伸出已被細菌蠶食、十指俱缺的雙手，說：「我寧可帶著麻瘋病而進天國，也不願擁有世上的一切卻失去永生。」她人生的厄運使她真實歸向神。

苦難中神恩夠用

奧古斯丁曾說：「神既然是最高的美善，祂絕對不會容許任何的惡存在於祂的創造之中，除非祂的全能和良善可以從邪惡中產生出美善來。」換言之，邪惡與受苦必然包含著良善的可能性。由於人有自由意志，所以人在面臨苦難時，必須自己作出選擇，使苦難能產生善的結果來。舊約聖經中的約瑟是最佳的詮釋。因著他對於苦難有正確的反應，結果，苦難帶給他生命意想不到的祝福。

有人會質疑，如果神真的那樣愛世人，祂在感情上怎麼可以承受人世間持續不斷的殺戮與痛苦？這問題的預設，是把神完全「擬人化」，以至於認為祂如同有血有肉的人，無法承受巨大的悲慟。然而，神是可以承受的，因為祂無限制地超越有限的人。耶穌在十字架上的犧牲便是說明。祂在那裡所承受的，是人類一切罪的刑罰和苦痛，這是我們有限的理性無法參透的。

十六世紀著名的聖徒德蕾莎（Teresa of Avila）說：「這世上最惡劣的苦難，即如一生經歷最兇殘的折磨苦痛，但若與天堂相比，充其量也不過像是在一間不舒適的旅館待上一晚。」她這樣的心聲，不是出於理性的分析，而是來自本身苦難的閱歷。保羅在哥林多後書中也表達過類似的感觸：「我們這至暫至輕的苦楚，要為我們成就極重無比永遠的榮耀。」（4:17）

田普立頓看見非洲饑餓憔悴的可憐婦女，他想，如果有神，只要下一些雨，旱象便能解除，她就可獲得生機。既然苦難未消，因此神不可能存在。而面對這饑腸轆轆的婦女，基督徒能說甚麼呢？克瑞夫特表示，他無話可說；反而，他要傾聽這位婦女的心聲。對於陷溺在苦難中的人，我們的責任是去感受、接近、甚至擁抱，直到我們和他們一起從苦難中有所學習。

事實上，那些因著苦難而嘶聲力竭反對神的人，常是旁觀者，而不是受苦者本身。苦難有時雖會使受苦者產生懷疑，離棄信仰，然而許多時候，苦難反倒增加了受苦者的信心，使他們的靈性得以提升。二十世紀著名的蘇格蘭神學家史提瓦特（James S. Stewart, 1896-1990）說：「懷疑論者常出現於那些從外面去察看悲劇的旁觀者，而不是那些



約伯記的希伯來文為Iyyob意思是“受迫害者”或“轉回者”

實際置身於苦難中的人。其實，這世界受苦最厲害的人，常能展現出最光輝耀眼、屹立不搖的信仰榜樣。」

聖經中最著名受苦的例子即是約伯。他所受的苦難無與倫比，身體、感情、心理、靈性都處於極大的驚恐與試煉中。他不斷提出理性的問題，企盼神給予回答。最終神向他顯現了，並提出了「答案」，但這答案竟然是個「問題」。

神對約伯說：「誰用無知的言語，使我的旨意暗昧不明？……我立大地根基的時候，你在那裏呢？」（約伯記38:2-4）對神所提出的一連串問題，約伯只能承認自己「一無所知」；但同時，他卻停止了抱怨，因為神向他顯現了。由此可見，約伯在受苦時真正的需要，並不是理性的答案，而是神的同在。這種神聖的同在，使約伯能放下一切心靈的重擔，並從神學的疑惑中得到釋懷。

神與我們一起受苦

究竟基督徒對苦難的答案是甚麼呢？苦難既不是抽象的問題，而是活生生血淚的遭遇，所以要回答苦難，也必須以生命作回應。最終的答案，是耶穌基督自己。耶穌常經憂患，多受痛苦，祂能深刻體會世上一切的苦難。對於人間無盡的橫逆與坎坷，聖經是以整全的基督論去釋疑。

因此，當我們目睹人間的苦難，面對饑荒、戰爭、地震所帶來的哀傷與絕望，所當作的，不是去尋找理性的解釋，而是舉目仰望在十字架上受苦的耶穌。十字架象徵著人類苦難的總合，並向我們揭示，神已親背負人的罪孽與重擔。注目於耶穌，讓我們體悟神在苦難中的投入，使我們能越過痛楚，

注目於耶穌，讓我們體悟神在苦難中的投入，使我們能越過痛楚，瞥見永恆的盼望與喜樂。

By looking upon Jesus we may understand that God identifies Himself with our suffering. This insight enables us to lift up our head over agony and to see the hope and joy which are eternal..

瞥見永恆的盼望與喜樂。

日本路德會的神學家北森（Kazoh Kitamori, 1916-1998），目睹二次世界大戰廣島和長崎遭到原子彈轟炸的悲劇，而倡導「神的痛苦神學」（Theology of the Pain of God）。⁸ 北森以為，罪惹起神的忿怒，可是神定意愛祂忿怒的對象。因此，每一次審判雖都是基於神的公義，但祂忿怒的行動卻含著豐富的愛，這就是神的痛苦。



耶穌被取下十架

在苦難中，我們禁不住要問：「神在哪裡？」其實，神就在那裡。我們覺得破碎，祂也經歷過破碎；我們受到藐視，祂也曾被藐視；我們哭泣，祂在十字架上也曾哀嚎；我們被拒絕，祂也曾被拒絕；我們遭出賣，而祂也被所愛的門徒出賣過。

《密室》的作者彭柯麗（Corrie ten Boom）見證說，二次世界大戰時，她和家人因藏匿猶太人，被關進納粹的集中營；在重大的煎熬下，她幾乎喪失信心，但姊姊蓓茜（Betsie）鼓勵她說：「這世上的深坑無論有多深，神總比那坑還深。」

因此，當我們回顧過去一百多年中國苦難的歲月，要知道基督也與中國人一同走過患難幽暗的日子。在義和團的慘劇中、在南京大屠殺的悲慟中、在國共戰爭的血腥哀鳴中、在文化大革命鬥爭的無盡傷痕中、在為信仰遭囚禁的深牢裏，耶穌都在那裏。事實上，我們所流的每一滴淚水，至終會成為祂的淚水。

罹患絕症的病人奄奄一息時，他最大的需要不是我們提供一套解釋，而是我們陪伴在他身邊，表達對他的關懷與愛。對於苦難，神只提供了部分的答案；或許祂認為，我們此時此地並不需要知道

全部的真相。因為對我們而言，最重要的不是理性的解說，而是曉得祂與我們同在，永遠不會離棄我們。

使悲劇變成祝福的神

1993年元月16日，一件悲慘的意外臨到麥克（Marc Harrienger）夫婦。他們從超級市場購物回來，天正下著雪，由於積雪有些厚，麥克必須下車去鏟通向停車間走道的雪；他請妻子把車子開到較方便的地點。沒想到不知何時，他們一歲半的女兒卻跑到前輪附近，而麥克太太沒看到，竟把她當場碾死。這個打擊猶如晴天霹靂，使他們悲痛欲絕，甚至大大生神的氣。可是經過一段時期的禱告和反思，他們夫婦逐漸在信心中接受這個不幸。

在尋求走出傷痛的過程裡，有人建議他們用藥物來減輕痛苦，但真正最能幫助他們的，卻是神的話。差不多有九個月的時間，麥克是抱著聖經睡覺的。由於神的恩典一直圍繞他們，令他們深信愛女是在父神的懷中。這個悲劇改變了麥克對人生許多的看法。後來他奉獻自己，走上全職事奉的道路。這個意外發生時，他們有五戶鄰居，五年之後，其中三戶都歸入主耶穌的名下。神讓這悲劇成為不少人的祝福。

著名教育家海倫凱勒，出生19個月之後就成為盲聾瞎的殘障者，可是她卻說：「苦難使我找到自己、我的使命和我的救主。」是的，鐵若不經過幾千度的火爐的鍛煉，就無法變成鋼。曾兩度擔任英國首相的狄斯賴立（Benjamin Disraeli, 1804-1881）說：「苦難帶來的教育效果，勝過一切。」

聖經的詩篇有一句發人深省的話，是以色列歷史的回顧，也恰可作為苦難之謎的總結：「他們經過流淚谷，叫這谷變為泉源之地，並有秋雨之福蓋滿了全谷。」（詩篇84:6）



作者為恩福文化宣教使團會長，本刊主編

註：1. Lee Strobel, *The Case for Faith*, pp. 25-54。中文版，史特博，《為何說不？——基督信仰再思》，海天。2008年，史氏又出版同名的DVD。本文的翻譯由作者自譯。2. Peter Kreeft, *Making Sense Out Of Suffering*。3. James Dobson, *When God Doesn't Make Sense*, pp. 165-177。4. Alvin C. Plantinga, *God, Freedom, and Evil*, pp. 9-28。5. 梁燕城，《苦罪懸謎》，72頁。6. 同上，43頁。7. Kreeft, p. 48-49。8. John Stott, 《當代基督十架》，452頁。

經濟震盪與聖經末日預言

劉良淑



曾幾何時，衆人關注的新聞重點不再是政治人物或社會現象，而是經濟！股市、房價、利率、匯率、健保、失業率等等，成了糾結人心的話題。

進入二十一世紀之後，全球經濟危機四伏。國際貨幣基金（IMF）前首席經濟學家強森（Simon Johnson）曾指出，金融危機的第一階段是金融內爆，第二階段是經濟困局，第三階段則是政府不堪債台高築而垮台；2008年是私人銀行破產的一年，2009和2010年則是政府破產年。¹ 這兩年，歐洲的比利時、冰島、希臘、葡萄牙、西班牙、義大利、愛爾蘭紛紛中箭落馬。

面對經濟衰退的大局，各國財經專家絞盡腦汁，卻無力回天。在許多聖經學者的眼中，現今的經濟走向卻不啻符合了聖經對末日的預言。

耶利米博士（David Jeremiah）在2010年10月出版新書《經濟大危機將臨：聖經預言對新全球經濟的警告》（*The Coming Economic Armageddon: What the Bible Prophecy Warns about the New Global Economy*），詳細分析了美國政府當今的財政窘態，以及普世經濟的動盪與解決之道將導致的結局，並指出：這種情況令人懷疑，世界是否已來到末日的門檻。

末日預言的重點與梗概

「末日」是聖經一貫的觀念。

自從始祖亞當選擇背離創造主之後，神命定的審判就臨到世上；最終的結果，就是人類和其所居的世界遭到毀滅。然而，在過程之中，神的救恩也臨及，使相信祂的人有盼望，他們不但得到了新的

生命，有朝一日將從死裡復活，而且將來還可以永遠住在神新造的世界中。

「末日」（複數）是指最後將有一段時間，神要使大災難臨到世上。「末日」對不信者是黝暗的，對信徒則是準備迎接永恆黎明曙光的時刻。

在聖經裡，「末日」與「末世」是不同的概念。「末世」是指神在拯救計劃中的最後一個階段。救恩從亞伯拉罕一人開始，發展至以色列一族；而自耶穌基督在十字架上替死、又從死裡復活，完成了救贖的大工之後，救恩的歷史就進入了「末世」。在這個階段，神最看重的是福音的傳播，從耶路撒冷直到地極。

在「末世」的階段，神也在歷史中佈局，容許人間的權勢興起，且讓祂的選民以色列得以復歸本土。直到最後，有一個掌握全球世局、狂傲無比的領袖出現，他明顯表態與神為敵，並且大肆逼迫相信神的人。到了神所定的「末日」，毀滅將臨到這位領袖與他的手下，而「新天新地」將取代現今的宇宙。

原本神造人的初衷，是要人治理全地，因此，「神的國」、「聖徒與神一同作王」是聖經的主軸之一。「基督（希臘文）」或「彌賽亞（希伯來文）」是指神所膏立的人，而耶穌是名符其實、拯救全人類的「基督」。在「末日」時，祂將率領天使和衆聖徒重臨地上，勝過那位狂傲的「敵基督」。以後，祂將和聖徒在神的國中永遠作王。

有關「末日」的預言，聖經許多經卷或多或少都有提及。描述最詳的，舊約為但以理書、撒迦利亞書，新約則為啓示錄。而啓示錄對那位與神為敵的領袖著墨甚多，顯示他擁有鬼魔的能力，是一流的屬世領導，騙術高明，迷惑全地，至終將政治、宗教大權攬於一身，更有辦法控制全地的經濟。²

耶利米博士分析現今全球經濟的震盪，似乎陣痛一次強過一次，儼然已在為「敵基督」的出現鋪路。

新全球經濟的前景

史上有例，為解決社會問題，必導致政府權力的擴充。創世記的故事中，在約瑟作首相的年代，

美國的經濟似乎已走入垂死的掙扎，因此，世界各國力求另尋出路。
The American economy seems to be in the stage of its deadly struggle. Therefore, the nations are trying hard to find another way out.

饑荒成為法老控制權大增的契機。美國建國的理想，原是要約束政府的權限，以免集權導致迫害；但1930年的大衰退，使得政府不斷擴大。

目前的科技與交通既已形成「地球村」，而全球的經濟危機則可能驅使世界朝向新全球秩序發展。政治家、經濟學家、科學家、未來學家都在嘗試建構超國家體（supranational unity）。因為解決問題的唯一答案，可能就是把所有的國家結合在一個經濟體制之下。

New World Order



1. 美國經濟的傾倒

2009年被判刑150年的馬多夫（Bernard Madoff），是華爾街最惡名昭彰的經濟犯。他允諾付12-20%的利息，卻不是真的去賺，而是用後來投資者的錢去支付，最後因無法週轉而穿幫；他總共倒了六十五億，許多人畢生的積蓄都被他掏空。然而耶利米博士認為，美國政府的財務運作方式，與馬多夫並無二致。

社會安全制度於1935年立法；1965年後，健保（Medicare）也納入。2008年，社安和健保的預算合計一兆美元，佔聯邦開支的三分之一。但這些經費的給付，卻沒有真正的基金為基礎，換言之，下一代正在為這一代的社安付費。這豈非與馬多夫的「龐氏技倆」。如出一轍？

2009年美國的國防預算為六千四百二十億美元，花掉了該年稅收的36%。美國政府是全國最大的雇主，2009年聯邦政府員工幾達兩百萬，而其中19%年薪超過十萬。這些開支使得美國的國債到2010年12月31日破了十四兆；這還不包括利息在內。如今每一元的稅收，其實40%在付利息。至2010年5月，政府已經連續十九個月入不敷出。許多人懷疑，美國根本不可能還清債務。

聯準會於2010年11月推出因應措施，實施第二輪量化寬鬆政策（QE2），將增印美鈔。這個舉動

引起新興市場各國的恐慌，因為這個措施勢必導致熱錢流入他們的國家，使得匯率波動、通脹加劇，以致資產泡沫化。

2. 對新世界秩序的期待

美國的經濟似乎已走入垂死的掙扎，因此，世界各國力求另尋出路。甚至連教宗本篤十六世都於2009年7月說：「在全球不景氣時，讓人加倍覺得需要一個真正的普世政治權威。……以保證所有人的安全。」

其實，1919年成立的「國際聯盟（League of Nations）」即是現代人類保持和平的努力，但它疲軟無力，第二次世界大戰之後即被廢。1940年小說家H. G. Wells出版《新世界秩序》（*The New World Order*），提到「世界聯邦」的構想。當今的聯合國於1945年成立，儘管裡面有各國贈送的和平祈願象徵，但它本身卻是官僚的樣板，充斥著錯誤、詭辯、國際管理的無能。因此，尋求一種新的世界秩序，如今又成為許多人的共識。

自老布希起，美國歷任總統都曾表態認同這個概念。而曾獲諾貝爾和平獎的美國前國務卿季辛吉寫道：「2009年可能成為新世界秩序開始的時機。」他又警告：「若不走新國際秩序的路，剩下的抉擇就是大混亂。」

新世界秩序的需要有幾個理由：擔心全球爆發毀滅性的戰爭；饑餓、疾病等社會問題，以及與「地球」相關的暖化、人口過剩等問題，都需要全面性的解決。

除了政治界之外，金融界也不乏熱衷推動全球體系之人。全世界三十名首富之一、有「金融巨鱷」之稱的索羅斯（George Soros），就是其一。多年來，他利用熱錢等方式，在各地興風作浪。他曾預言，全球經濟復甦會成為「超級大泡沫」，而接下來，就會有新的全球秩序出現。

從經濟危機到權力集中

1929年全球大蕭條臨到德國，希特勒趁機取得政權。今日經濟的危機，也使權力走向集中。以美國為例，銀行、汽車工業、健保、股市的危機，使得政府插手干預；而在問題解決之後，人們便更倚靠政府；於是，決定權愈來愈落入少數人手中。

自從二次大戰結束之後，國際貨幣基金會、世界銀行等組織的成立，代表著世界性的經濟體系正在逐步成形；這兩個機構目前在186個國家運作。2009年4月，G20峰會決議，制訂統一的規條與法則，由「財務穩定理事會」（Financial Stability

只需要出現一次合適的大危機，各國就會接受新世界秩序。
All we need is the right major crisis and the nations will accept the New World Order.

Board) 來掌控；G20的與會者代表全球90%的國家產值和80%的世界貿易。而由於金錢轉換的便利，銀行已可超越國際，暢通無阻；「萬事達卡」(MasterCard) 在全球的通用，更使得小市民滑入了全球經濟系統。

經濟學者洛克斐勒(David Rockefeller) 1994年在聯合國說：「只需要出現一次合適的大危機，各國就會接受新世界秩序。」一旦生態危機加劇，新的經濟風暴橫掃全球，群雄束手無策之際，政治舞台若浮出一位大有才華、魅力十足、口才出眾的領袖，承諾能化解危機、公平分配、維持和平、穩定世局，並且已經在一個地區展現他的手腕，世界各國就可能紛紛與他合作，讓他綜攬大權。屆時，他將成為列國的盟主，儼如普世的首領。

耶利米博士根據聖經預言分析，這位極可能快要出現的政治人物，將會是敵基督。

時代光景與預言細節

啓示錄13章描述「一個獸從海中上來，有十角七頭」，這個角色就是敵基督。該章聖經記載他的一些特徵與作為，其中的細節和當今時代的特色似乎多有吻合。

1. 歐洲崛起的領袖與十角七頭

「十角七頭」有多重意義，一方面表示敵基督能力的來源為鬼魔(啓示錄12:3)，一方面預示他出現的地點、時間和局勢(啓示錄17:9-13)。一般解經家都認為，這意謂他將出現在歐洲。

如今歐盟已經成形，有議會、理事會、委員會，在盟國出現經濟危機時，已發揮效能。而歐盟現階段是世界第二大政治與經濟體；世界前50家大公司，36家的總部都設在歐洲。

2. 以色列的危難與聖徒受攻擊

從1948年建國開始，以色列就成為阿拉伯世界的眼中釘，欲予拔除。然而這個國家不僅勵精圖治，而且有美國為堅定的盟邦，故能屢次化險為夷。可是自從歐巴馬2009年上任之後，對回教世界儘量拉攏，2010年3月以色列總理那唐亞胡到訪，歐巴馬因他不肯在一些內政上讓步，而拒絕與他共宴，也不舉行記者會，令他大受羞辱。

啓示錄記載，敵基督掌權之後，會與聖徒爭戰，屆時神的選民將受到大逼迫。倘若以色列不再有美國的蔭蔽，這情況便極有可能發生。

3. 身份科技與666印記

UPC (Universal Product Code) 是兩位美國研

究生的專利發明，1974年首次用於一間超市，今天每種商品上都有此記號。1948年英國人發明了無線辨識系統(RFID)，以分辨敵我，現今許多公司用它來監控員工的位置和活動。發展至今，這類專門用於辨認身份的電子晶片(VeriChip)只有米粒大，美國已批准將它植入皮膚內，以便在緊急狀況時取得該人的資料。

啓示錄13:16-18提到，敵基督有個幫手，是假先知，他要叫眾人在右手上或額上受一個印記，沒有受「獸印」的人就不可以作買賣；而這個印記的特徵是666的數目。耶利米博士認為，現代的買賣與身份科技、銀行電子系統、手機的使用等，已經到了可以實現這個預言的地步。而666可以解釋為人的最大成就，因為人是第六天造的，故6代表人。

4. 巴比倫的重建與巴比倫的傾倒

巴比倫就位於創世記所載，人們造塔傳揚自己、遭致神審判的巴別(創世記11:1-9)。後來盛



巴比倫傾倒

極一時的巴比倫帝國以此地為京城，曾為世界七奇之一。其舊址就在伊拉克現今的首都巴格達附近。美國很看重伊拉克在未來的地位，因此2009年在巴格達所造的大使館，造價非常昂貴，達四億七千四百萬美金。而現在伊拉克正在重建巴比倫。

啓示錄18章記載，在末日神審判世界之時，巴比倫將是當時的商業中心，世界各國都和她進行貿

相信聖經的人，不可對世上實況迷糊不清，但因著對於神啓示的信心，也不必隨衆驚惶。
Bible-believing Christians should not be uninformed about the reality of the world. At the same time they need not be frightened like others because of their faith in God's revelation.

易。而神會在傾刻之間將她毀壞，凡是與她作買賣的，都將大為悲哀。過去多數解經家以為，啓示錄的巴比倫為比喻的說法，然而耶利米博士卻認為，現在看來，這個預言會照字面實現。

5. 前千禧年派對末日的解說

基督教界對末日的看法有好些派別，耶利米博士持前千禧年派（premillennialism）的看法，認為在末日的審判之前，教會先將被提升天，在空中與基督相遇。

那時由於許多人失蹤，地上一片混亂，更需要有一能幹的領袖來穩定局面，敵基督便會出來掌權。同時，世上將經歷七年的大災難，前三年半，敵基督會與以色列立和約，但後來毀約，神的選民將落入極大的苦難中。最後，基督將率教會和衆天軍回到地上，掌王權一千年，實現「千禧年」。千年之後，人類還有一次大背叛，然後才是人類歷史的結束，神將進行最後的審判，並開始新天新地（啓示錄19-21章）。

如何面對未來

2010年人們飽受極端氣候之苦，加上景氣復甦的不可靠，人心實在徬徨。耶利米博士的分析，旨在幫助相信聖經的人，不可對世上實況迷糊不清，但因著對於神啓示的信心，也不必隨衆驚惶。

在該書最後一章中，他苦口婆心地勸勉讀者，首先要明白聖經對金錢的教導。真正的財富是永生；若視財物為寶貴，往往擁有愈多愈不滿足，愈容易擔心，而損失的也愈多；我們在世上得貨財的力量是來自於神，能享受的心情也來自神；對世上的財務要持正確的態度，更要謹慎地照著聖經的原則來理財：清楚自己的財務狀況、將債務減到最低、以各樣的智慧來管理金錢。

然而，最重要的是專心相信神，信靠祂的計劃、祂的眷顧、和祂的慈愛。如果我們的人生如湖中駛船時陷入迷霧，必定會心慌意亂，茫無所從；但是，只要安靜在神面前，並相信祂，我們必會聽到岸邊的微聲，知道當向何處前進。



作者為本刊執行編輯

註：1. Simon Johnson於2009年五月的發言。2. 啓示錄13-20章最為詳盡。3. 龐茲（Charles Ponze, 1882-1949）是美國有史以來大規模用此手法的第一人，「龐氏技術（Ponzi scheme，或譯龐氏騙局）」一詞即由他而來。他允諾投資人90天翻本一倍。

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) _____

(Tel) _____ (Fax) _____

(e-mail) _____

以下項目歡迎索閱，並自由奉獻。請酌增郵費。

雜誌／期刊

- 恩福雜誌第__期以後（一年四期成本約15美元）
 《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）

書籍

- 《生命的U-Turn》(繁) __本（建議奉獻10元）
 《生命的U-Turn》(簡) __本（建議奉獻10元）
 《中西文化精神與未來走向》__本（建議奉獻25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—羅馬書》__本（建議奉獻8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）

影音產品

- 恩福佈道培訓息系列(1) DVD __套（建議奉獻45元）
 恩福佈道培訓息系列(1) CD __套（建議奉獻15元）
 恩福佈道培訓息系列(2) DVD __套（建議奉獻45元）
 恩福佈道培訓息系列(2) CD __套（建議奉獻15元）

贈品

- 《任重道遠》__本（隨訂單贈送，請圈選）

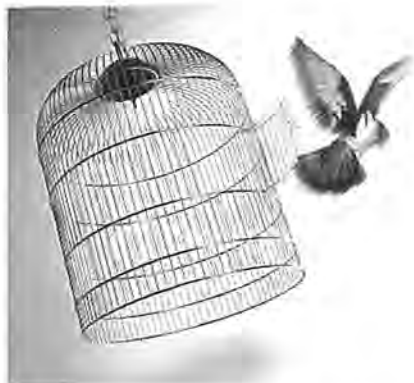
奉獻支票請寫：BCMF

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

發現靈魂之旅 (一)

唯物論的錯誤

周小安



考察西方近兩百年來的文化和思想，大體可以說，十九世紀的特徵是上帝隱退，二十世紀的特徵則是靈魂失喪。

據說，拉普拉斯（1749-1827）在十九世紀初（1802）將他的天體物理著作呈獻給拿破崙皇帝，拿破崙看了一下問道：“上帝在這本書中有什麼位置？”拉普拉斯回答：“陛下，我不需要那個假設。”尼采則於80年後（1882）在《快樂的知識》一書中喊出了最著名的宣言：上帝死了。

在二十世紀，西方主導的思潮是唯物論，主要有兩種形式：一是理論的或學術的唯物論，另一是實踐的或民間的唯物論；兩者的共同點，是否認或無視靈魂的存在。該世紀上半葉，行為主義心理學在西方學術界居統治地位；隨著六十年代電腦的出現，在下半葉領首的則是功能主義哲學。其實，這兩種主義是不同版本的唯物論。而實踐或民間唯物論的主流，則是消費主義和世俗主義。

不過，筆者深信：二十一世紀將是靈魂普遍覺醒的世紀，因為物極必反。如果人確實有靈魂的話，愈否認它、壓抑它、忽略它，反彈就會愈厲害。而如果我們能夠指出唯物論的錯誤，就不啻為靈魂的覺醒掃清了一道主要的障礙。

一、唯物論是當代的宗教

當代唯物論與物理決定論有密切的關聯。經典的決定論，由拉普拉斯在牛頓力學的基礎上做了最清晰、簡潔的陳述，大意如下：“假定我們能知道某一瞬間宇宙中所有物質微粒精確的品質、位置和速度，那麼原則上我們能運用牛頓力學，計算出過去所發生的一切、和未來將發生的一切。這包括所有人的身體運動，因此包括所有口頭或書面的詞句、所有的詩歌、和將創作的音樂。計算可由機器進行。只需把牛頓的運動定律和現存的初始條

件編為程式，輸入機器即可。它可能完全是聾的，且不懂作曲的種種問題，但是它能預測過去或未來某位作曲家會把什麼樣的黑色標記寫到空白的五線譜上。”¹

然而，當麥克斯韋將電、磁和光統一為電磁學理論之後，拉普拉斯的決定論就必須修改了。牛頓機械世界的封閉性，必須向世界的電磁部分開放。不過，大部分物理學家並沒有放棄唯物論和決定論。例如，愛因斯坦仍然是決定論者。即使量子力學的建立也沒能改變他的信念。他幾乎到過世之前都深信，統一的、封閉的決定論是可能的，包括力學、萬有引力和電磁學。

塞爾指出：“在心靈哲學的領域中，唯一能夠在整個二十世紀發生最大的影響，並持續影響二十一世紀的觀點，就是唯物論，儘管可能版本不同。唯物論認為，唯一實存的實在即物質，或是物理實在。而由此導出的觀點是：倘若心靈狀態是實存的，它們就必須在某種意義上可以被還原為某種物理狀態；也就是說，它們只不過是某種物理狀態。從某種意義上說，唯物論就是這個時代的宗教。至少對於哲學、心理學、認知科學、與其他研究心靈問題的學術行家來說，事實就是如此。唯物論和其他傳統的宗教一樣，是在未受到任何質疑的情況下就被接受的，而且此理論提供了一個基本框架，使得其他問題得以被提出、被處理、被回答。唯物論的歷史很有意思。因為儘管唯物論者存著近乎宗教的信念，確信自己的觀點是正確的，但他們似乎從來無法講出一個既令自己滿意、又被其他哲學家（甚至是其他的唯物論者）普遍接受的唯物論版本。”²

二、當代唯物論的近代根源

1. 十七世紀質與量、心與物的二分

當代的世界觀是從十七世紀開始發展的，二十世紀後半葉仍舊持續。其源頭為伽利略、笛卡爾、洛克等十七世紀的學者，他們把意識和心靈排除在科學之外。

哲學界出現了危機，自然科學界卻不斷進展，令人激動。這對唯物論的得勢是決定性的。While the philosophical realm was in dilemma, the scientific realm made amazing progress. Thus materialism definitely attained the upper hand.

在亞里斯多德的體系中，自然界處處充滿著實體化的“形式”和玄妙的“質”。自然界質的多樣性具有根本的意義，是不能被抹煞的。亞氏的自然觀符合人的常識。就感受經驗而言，自然界中不僅有“量”的東西，而且也有許許多多“質”的東西。

近代科學是從亞里斯多德的體系中脫胎換骨而來。關鍵的一步，是確認了世界的兩類特徵：一類是獨立於任何觀察者而存在的內在特徵，另一類是相對於觀察者或使用者而存在的特徵。例如，一物體有某種品質，這是它的內在特徵；而若我們認為這物體是茶杯，“茶杯”並不是它的內在特徵，只是相對於使用者或觀察者存在的特徵，是他們賦予它的功能。自然科學所研究的是該物的“品質”，而不是所謂的“茶杯”。

英國哲學家洛克（1632-1704）在《人類理解論》中，提出“第一性”（primary quality）與“第二性”（secondary quality）的思想，將上述世界的兩類特徵作了清楚的劃分。伽利略雖然沒有使用這兩個詞，卻使用“質”和“量”這一對概念。他寫道：

“許多特性被認為是駐留在外界物體中的質，其實只存在於我們之中。沒有我們，它們就只剩下名稱。我非常傾向於相信，熱就屬於這類性質。在我們身上製造熱以及使我們感到熱的東西，我們一般稱作火，它就是如此如此形狀、這般這般速度的微粒的組合；……但是若說，除了形狀、數目、運動、可入性以及彈性外，在火中還有另一種性質，使之成為火，……我卻不相信這種說法。”³

在伽利略和以後的大多數科學家看來，自然界中真實存在的，只不過是物質的微粒與其運動，以及微粒的大小、形狀和數目。其他各種各樣感性的質、顏色、氣味、聲音，都只是人的參與才出現的；自然界本身並沒有這些東西。

伽利略的這一思想具有劃時代的哲學意義。一旦質的多樣性被還原成量的單一性，科學就同哲學分開來了。笛卡爾則在本體論上提出了心與身的實體二元論。在笛卡爾看來，自然科學排除“心靈”（思）；只關注“物質”（在）。伽利略的質量分離說和笛卡爾的心物分離說，在十七世紀都是有用的探索工具，使得科學取得了很大的進步。

2. 康得本體、現象的二分

到了哲學家康得（1724-1804）的時代，科學的地位已經穩固，如日中天，以至於康得不得不為

理性設立界限，以便為人類的宗教、道德和藝術保留位置。康得將本體（精神界）與現象（經驗界）作出二分，此兩界井水不犯河水，前者屬於宗教、道德、藝術領域，後者屬於日常經驗和科學領域。

3. 哲學的危機

趙敦華指出，二十世紀哲學所面臨的危機，是失去自身研究物件的危機。如果一門學科失去了其獨特的研究物件，那麼它也就沒有必要再繼續存在。西方哲學面臨了這樣的困境，因為它失去了三大傳統主題——上帝、心靈和世界。這一困境也許是導致二十世紀西方哲學“語言學轉向”的主因。但是，各種努力都遇到難以逾越的困難，因此都未能使西方哲學擺脫危機的困境。⁴

上述哲學危機所造成的知識“真空”，無疑為唯物論在二十世紀的盛行起到了推波助瀾的作用。

4. 自然科學的進展

自從笛卡爾提出實體二元論以來，三個半世紀過去了。哲學界出現了危機，自然科學界卻不斷進展，令人激動。這對唯物論的得勢是決定性的。在自然科學的驚人進展之下，原初只不過是將物質領域從“實在”中劃分出來，以便為科學研究爭取地盤，如今已達到否認心靈和意識之實存的地步。

三、唯物論心靈哲學的三重錯誤

塞爾在1992年出版的《心靈的再發現》一書中指出：“從最近五十年的觀點看，心靈哲學、認知科學和心理學的某些分支呈現出一個很奇怪的景象。過去五十年心靈哲學主流最顯著的特徵是：它顯然是錯的。我相信，當代分析哲學中再沒有其他領域像這個學科如此不合理。例如，語言哲學通常不會否定語句和言語行為的存在；然而在心靈哲學中，許多（甚至大多數）頂尖思想家一再否定與心靈相關的明顯事實。舉個例子，我們真的有主觀意識的心智狀態，這是不可消除、換為其他東西的。”⁵

當代唯物論心靈哲學有三大核心綱領：(1)本體論還原主義；(2)認識論客觀主義；(3)因果論封閉主義。而這幾項綱領全都是錯的。

1. 本體論還原主義的錯誤

卡爾·波普爾將“方法上的還原主義”和“哲學的還原主義”作了區分。他認為，從方法上看，科學家必須是還原主義者。理由有二：(1)就科學而言，最大的成功莫過於成功的還原（如：牛頓力學中的還原，原子論中的還原，熱力學中的還

當代唯物論心靈哲學的錯誤，在於它的三大核心綱領都是錯的。
The mistake of the spiritual philosophy in contemporary materialism can be seen in its three major propositions.

原)。成功的還原也許是一切科學在解釋上最成功的形式，因為它使未知與已知同一，並且用較少的解釋原理便可以解釋較多的物質現象。(2)即使還原失敗，對於科學亦有很大的作用，因為我們從不成功或不完整的還原嘗試，也可以學到許多東西。

但波普爾認為，哲學還原主義不僅是失敗的，而且是錯誤的。想要把一切事物都還原為按本質和實體來作終極解釋，且認為這種願望不可能、亦無需作任何進一步的解釋，這樣的想法完全是謬誤的。⁶ 當代形形色色的唯物論心靈哲學，如行為主義、物理主義、同一論、功能主義等，都符合波普爾所說的哲學還原主義，因此也都是錯誤的。

唯物論心靈哲學首要的錯誤，就是對意識或心靈作本體論還原。⁷ 它不僅致力於找到獨立於“個人成見和觀點”的結論，更重要的是，它認為“實在”自身是客觀的。塞爾首先指出：“不是所有的‘實在’都是客觀的，有些‘實在’是主觀的。‘追尋真理時，應盡可能消除個人的主觀成見’，與‘真實世界沒有不可還原的主觀要素’，這兩個斷言常常被混淆。這種混淆乃是把‘主客二分’的‘知識論意義’和‘本體論意義’混為一談。在知識論中，這一區分標識了‘獨立斷言’與‘妄想、個人成見、觀點以及情感’的差異。在本體論上，這個區分標識了經驗‘實在’的不同範疇。在知識論上，‘客觀性的理想’所表達的，是即使無法獲得、但也值得追求的目標。但在本體論上，‘所有“實在”都是客觀的’這一斷言，從神經生物學上講是完全錯誤的。總體而言，心智狀態具有不可還原的主觀本體性。”⁸

接著，塞爾解釋：為什麼對意識或心靈作本體論還原是錯誤的。這主要是因為，一旦對意識本身作出本體論還原，就不可能不錯失“擁有意識概念”的這一本質。

我們不能說：“意識只不過是身體的行為”，也不能說：“意識只不過是神經行為”；也不能說：“意識只不過是大腦的功能”。因為，“擁有意識”這個概念的關鍵，就在於“把握住該現象之第一人稱”的主觀性，而如果我們想以第三人稱的客觀化語言來重新界定“意識”，就必然會錯失該要點。

舉例來說，假定你被針刺到，你說：“我感到刺痛！”什麼事實符合你的陳述？簡要而言，至少有兩項事實。首先且最重要的是，你此刻感到了尖銳的刺痛。你正從主觀的、第一人稱的觀點體驗到這感覺。其次，刺痛也是由特定神經生理過程（即



丘腦以及大腦其他區域的神經元觸發)所引起的。

設想，倘若我們要把主觀的、意識的、第一人稱的刺痛感覺，還原為客觀

的、第三人稱的神經元觸發模式。我們會說，刺痛實際上“只不過是”神經元觸發模式。如果我們同意這種本體論還原，那麼刺痛的本質特徵就被遺漏了。因為，事實上，倘若某人擁有完備的心智現象（如刺痛）神經生理學知識，但卻不知道其具體的感覺為何，他仍然不知道刺痛是什麼。

由於還原論在自然科學領域非常成功，人們自然會問：為什麼意識或心靈不能像熱、日落等一樣被還原呢？為什麼還原論必須在意識或心靈的門前停下呢？塞爾指出：“這是因為‘消除式還原’是建立在表像與實在之區分上，但意識或心靈的實存，卻不是一種像日落般的幻象；因為就意識而言，‘表像’就是‘實在’。”⁹

夕陽看上去是落在太平洋裡，但實際並非如此。不過，如果“我是有意識的”這一點在意識中呈現給我的話，那麼我就是有意識的。我的意識之內容固然可能犯錯誤，但這並不意謂，我在這些狀態下的實存有任何錯誤。換言之，這種實存性可以豁免於通常的認識論質疑，因為這類質疑奠基於對表像與實在所作的區分，但對於你自己意識狀態的實存來說，卻不可能作出這種區分。¹⁰ (待續) 卍

作者為物理學博士，現在溫哥華牧會

本文所引用的譯文，經本刊編輯潤飾。

- 註：1. 卡爾·波普爾著，《開放的宇宙》，頁111-112。 2. 約翰·塞爾著，《心靈導論》，頁43-44。 3. 轉引自吳國盛著：《自然本體論之誤》，第63-64頁。 4. 趙敦華著，《現代西方哲學新編》，頁321。 5. 約翰·塞爾著，《心靈的再發現》，頁7。 6. 卡爾·波普爾，《開放的宇宙》，頁120, 147。 7. 本體論還原的定義是：當且僅當諸A只不過就是諸B之時，類型A的現象在本體論方面就被還原為類型B的現象。舉例來說，物質物件只不過是分子的聚集；而日落也只不過是由地球相對太陽作自轉運動所產生的一種顯相。見：塞爾，《心靈導論》，頁106。 8. 塞爾，《心靈的再發現》，頁19。 9. 塞爾，《心靈導論》，頁109。 10. 同上。

神的榮耀和神的旨意

謝文郁

“神”的榮耀（榮光）”在和合本約翰福音中出現頻率甚高。不過，讀者在理解這個詞時，往往有捉摸不定的感覺。

實際上，這個詞在希臘思想史上是一個十分重要的概念。在柏拉圖的著作中，可以讀到相關的深入分析和討論。柏拉圖對這個詞的含義是貶義的，認為它表達了一種錯誤的認識論思路，稱為“信念認識論”。約翰福音重新啓用這個詞，並使之和神聯用。我認為，這表明約翰福音作者是在回應柏拉圖的相關討論。因此，約翰福音大量使用“榮耀”一詞特別值得我們重視。

譯為“榮耀”的來龍去脈

先來分析這個詞的詞義。“榮耀”的希臘文是δόξα，它的原始意思，是指某個人的“公開立場”和“公眾形像”，同時也指這個人的個人意見或立場觀點。由於“榮耀”和“個人意見”之間的差異太大，以至於讓人無法想到它們是同一個希臘字的翻譯。

《新約神學辭典》（參閱δόξα一條）對這個字進行了詳細的注釋，並且充分注意到，這個字在新約的用法完全不同於其他希臘文文本的用法。遺憾的是，《辭典》對於二者的不同並沒有展開討論，因此或會讓人誤以為，新約在使用這個詞時，完全不顧當時希臘文的用法，自作主張地把它孤立起來並加以界定。然而，這顯然不符合語言使用的習慣。

請注意，拉丁文聖經是用gloria來翻譯δόξα，英文聖經亦隨之採用glory來譯；而中文跟隨英文的思路，用“榮耀”一詞來翻譯glory，是順理成章的。有意思的是，拉丁文gloria的主要意思是“有名的”、“屬於某一團體”、“榮譽”、“榮耀”等，強調的是“尊”而不是“容”。當然，拉丁文聖經這樣翻譯並非毫無根據。《舊約》七十士譯本用δόξα翻譯描述耶和華形像的希伯來字。耶和華至高無上，這字所強調的，是神不可企及的形像，而這等於是從榮耀的角度來理解δόξα。在這種導向下，拉丁文用gloria來翻譯δόξα也算有根有據。



在拉丁翻譯的引導下，人們在理解上完全放棄了δόξα原本“容”方面的含義。不過我認為，對我們深入理解約翰福音中“神的榮耀”而言，這種處理是有阻礙作用的。因為，gloria-glory-榮耀，這些詞都是形容性的名詞，不指稱具體的內容，只是表達一種崇高的感情。換言之，當我們說“神的榮耀”時，所表達的是一種感情，即：神至高至上、偉大無比等等；這種感情上的敬拜語言和我們的思想毫無關係。因此，我們不會去思考“神的榮耀”的內容。從神學的角度看，這種翻譯無疑丟失了原文中所隱含的重要意義。

表達“意見”的原意

先從語言角度看。一般來說，某人在公共場合表達的自己想法或立場，而眾人接受並予以傳播，這個想法或立場便成為這個人的δόξα。它具有個人

約翰福音在使用δόξα時，……是帶著尊敬的感情來談論耶穌的公開形象和立場。 The usage of δόξα in the Gospel of John . . . was to show reverence at the introduction of Jesus' public image and position.

立場觀點的性質，但也有公共性質。

柏拉圖將人的知識分為兩類：一類是δόξα，即關於“可見世界”（τὸ δοξασιόν）的認識；一類是ἐπιστημη，即關於“可知世界”（τόγνωστός）的認識（參閱《國家篇》51a-b）。因此，中文學術界一般把δόξα譯為“意見”（膚淺認識或感性認識，與“理智認識”相對）。

值得注意的是，在日常用法中，δόξα是褒性的詞。如果一種想法被人承認並被傳播，那麼，這種想法一定有它的優點。不過，柏拉圖在《國家篇》認為，人們會接受某種“意見”，常是盲目相信或被人煽動。由於未能對該意見進行反思，它是對是錯，就仍屬未定。而倘若人們堅持該意見，它就成了阻礙繼續探求真理的主要因素。因此，對瞭解柏拉圖思想的人來說，δόξα是個貶義詞；斯多亞學派便把δόξα定義為：對認識物件的不完全把握。

柏拉圖以及其他哲學家對δόξα的用法，並不是普遍用法。一般而言，這個字並沒有消極的含義。其實，任何人都有一定的公開形象和立場，其深淺問題並不重要。再有，當我們談論某一公眾人物或權威人物的公開形像和立場，反而不可能不帶有尊敬的感情，因為人們往往不屑於談論沒有名望之人的形象和立場。從這個角度看，日常用法中的δόξα不但不是消極的，反而常常是積極的。

約翰福音在使用δόξα時，基本上是在日常用法的語境中。作者要說明，文中所談論的耶穌，是一個實實在在的人；我們和他一起生活過，親耳聆聽過他說的話，親眼看見過他做的事。即，作者是帶著尊敬的感情來談論耶穌的公開形象和立場。

《新約神學辭典》注意到，δόξα在聖經中的用法不同於當時希臘文的一般用法，認為既然《舊約》七十士希臘文譯本用這個字來描述耶和華的形像，因而僅從榮耀的意義上來理解δόξα，不包含一般用法中的“意見”、“立場”等方面的含義。但是，對於這兩種意義之間是如何轉換的，《辭典》並沒有給出解釋。

《辭典》作者似乎未能注意到，δόξα有“公開立場或意見”的意思，其中包含了意見的“公開性”和“公眾性”。實際上，大多數人所持的意見或立場，都不是自己獨有的，而是追隨某一權威人士或公共人物。從這個意義上看，δοξα就不是個人的意見或立場，而是一派學說。當然，對於那提出δόξα的人來說，δόξα仍然具有個人性質。實際上，當猶太人向希臘人宣講他們的宗教時，是要宣告一種與“人的立場或意見”截然不同的立場或

意見，即：耶和華的心思意念。這個立場乃是耶和華的立場。在這種語境中，他們用δόξα來指稱耶和華的形像，是一件相當自然的做法。這是把人的δόξα轉向神的δόξα。而約翰福音正繼續沿用這種做法。

在柏拉圖的批評中，δόξα是某人的立場、意見。這樣的δόξα既出於人，它的真理性就需要聽眾的反思。若盲目接受，就有危險。如果那個人的δόξα有錯誤，而他利用感情煽動人，接受者就會陷入錯誤之中，無法自拔。因此，柏拉圖勸告人，要依靠自己的理性，批判各種δόξα，並在此基礎上追求真理。

然而，約翰福音所談的δόξα，是耶穌所彰顯的，是神的δόξα。在黑暗中的人只能在相信中接受這個δόξα。這是真理的δόξα，是不可能錯的。

其他新約書信的用法

為了對δόξα這個字的用法有更深入的认识和準確的理解，我想比較一下新約其他作者對這個字的使用。

《路加福音》至少出現了三次。第一次是祭司西面在見過嬰兒耶穌後，讚美說：“這……是照亮外邦人的光，又是你以色列人的榮耀。”（2:32，和合本）這裏的“榮耀”用的是δόξα，沒有定冠詞。西面的意思可以理解為，耶穌將展現以色列人在列國中的公開形像。

第二次出現在5:26。人們看見癱瘓的人居然能站起來，便“歸榮耀”（δοξαζω，δοξα的動詞化形式）予上帝；並說他們看見了“非常的事”（παράδοξα，由παρά和δοξα合成，意思是“和我們原來的想法〔即δοξα〕不同”）。路加要說明的是，人們把這癱瘓之人的改變歸為上帝的作為，並認為這是表達上帝的事件。

第三處在19:38：“在至高之處有榮光。”準確的翻譯是“在至高之處的δόξα”，指耶穌所表達的形像是在最高處的。

彼得前書1:11寫道：“預先證明基督受苦難，後來得榮耀”（和合本），值得注意的是，原文強調的並不是“榮耀”和“苦難”的對立；原文第二句可直譯為“這後來一切的榮耀”，所要強調的是，在耶穌經歷一切（即經受苦難）之後，他的形像和立場就完全彰顯出來了。因此，耶穌的δόξα包含了他的苦難，因為他所做的一切，都在彰顯他的公開形像和立場。

彼得前書1:24提到“他的美容都像草上的

我們只需在信心中接受耶穌的尊容，就能夠體會神的心思意念，並按照神的心思意念去生活。
We will be able to understand God's mind and live according to His will if we accept the divine expression of Jesus by faith.

花。”這裏把δόξα譯為“美容”，而不是“榮光”或“榮耀”，正確地表達了δόξα原本的“形像”意義。

彼得後書2:10：“他們膽大任性，譏謗在尊位的也不懼怕。”這裏的“尊位”，原文是δόξα，不管是指誰的δόξα，都只能從“形像”的角度來理解。類似的用法在猶大書中也出現，參閱猶大書1:25。

保羅書信中大量出現δόξα這個詞，但在用法上和約翰福音中的δόξα沒有區別。也請參閱約翰福音5:41，44；7:18等不同語境中對δόξα的使用。

耶穌的δόξα

如果耶穌的δόξα是一種特別的δόξα（耶和華的旨意），是基督徒所尊貴的，那麼，它就是值得讚揚稱頌和敬拜的。約翰福音前面指出了光和黑暗的對立，人在黑暗中所表達出來的δόξα，當然也和光對立。耶穌作為光，來到黑暗中，他的δόξα是帶著光的。從這個角度看，耶穌的δόξα彰顯於世，帶有榮耀的容貌。

和合本用“榮耀”來翻譯，而“榮耀”這個詞是形容性質的名詞，其中缺乏“容”方面的含義。考慮到這一點，我把δόξα譯為“尊容”，突出其中的“容”的意思。

約翰福音的作者選用了δόξα的動詞形式δόξαζω（彰顯尊容），如在14:13和15:8談到天父（的容面）被彰顯；在17:1、4談到子彰顯父（的容面）；21:19談到彼得的死彰顯神（的容面）等等。這些用法都是在耶穌的δόξα得了尊貴性意義以後，所引申出來的。

值得注意的是，作者進一步指出，耶穌的尊容來自天父。約翰福音原文提到“天父”時，用的是πατήρ，直譯：祖先。耶穌經常談到，他把他在天父那裏所看到的告訴人。因此，耶穌的尊容是來自天父，這一點在作者心中毫無疑問。作者所要強調的是，耶穌的尊容雖然是一種人的尊容，但是，他的尊容並不僅僅是他個人的，而是有淵源的，即可以追溯到創世之初的創造者，即最原始的祖先（天父）；原因在於，他的所說所為都是傳達這位創造者的真實形象。因此，耶穌的尊容是對天父的見證（5:36）。

於是，耶穌既是實實在在的人，他的尊容可以讓人親眼觀看和觸摸；同時他的尊容又是彰顯創造者（天父）的尊容。因為耶穌所表達的尊容，也就是天父要向人顯現的尊容，所以，耶穌的尊容就是

天父的尊容。這裡所要強調的，是耶穌的尊容和天父的尊容的一致性。

我們看到，就語言上看，柏拉圖的“意見”和約翰福音的“尊容”用的是同一個字，但是，兩者所指的是完全不同的。對於柏拉圖來說，任何“意見”都是人的“意見”，因而無論有多少人擁護，它都缺乏真理性。但是，在約翰福音的用法中，“尊容”指的是神的尊容，即神的心思意念，即真理本身。而且，神的尊容通過耶穌的尊容而彰顯於世。

我們只需在信心中接受耶穌的尊容，就能夠體會神的心思意念，並按照神的心思意念去生活，做神的兒女。



作者為北美中華福音神學院教授，也在中國重點大學任教



恩福佈道培訓系列2

陳宗濟牧師主講DVD/CD

永恆的真理 現代的詮釋

1. 追求敬虔——清教徒與美國
2. 上帝與人生
3. 危機時代的福音
4. 價值觀的重建
5. 聖經的奧妙與功效
6. 信心的道路與福祉
7. 從失敗到得勝
8. 等候與更新
9. 一粒麥子之神蹟
10. 愛的極致

基督教與中國現代化運動

——歷史及反思

姚西伊

基基督教在近代與現代中國歷史舞台上的面貌之一，即是西方工業文明的代表和傳播者。兩百多年的基督教在華史上，這個形象時強時弱，時隱時現，但始終存在。故基督教對中國現代化進程的推進作用，似已成為定論。

其實，考諸歷史，基督教與中國現代化的關係頗為複雜，不但在不同歷史時期有甚大變化，而且教會內外不同群體對這個問題的看法也多有差異。本文旨在從宏觀的角度指出這種關係的複雜性，希望促使人們對這一課題的思考更趨深入。

一、十九世紀的影響——空前絕後

自明清耶穌會起，西方傳教士在中國的身份就是雙重的：福音的使者和文化的使者。1840年代第一次鴉片戰爭，打開了中國閉鎖的國門，迫使這個古老的國度走上近代轉型的不歸路。而整個十九世紀，在中國從器物、制度、到思想層面一步步向西方學習的過程中，西教士及其所創辦的報章、學校等機構，幾乎是國人瞭解外部世界的唯一管道，西教士也充當了西學東漸最重要的橋樑。

十九世紀西教士普遍存在一種思想：基督福音與西方文明是不可分的，前者是後者的源泉，後者是前者的果實，二者相輔相成，應該在全中國、乃至全世界攜手並進。因此，傳福音與社會服務和改造性的事工和諧並舉。

在中國，李提摩太（Timothy Richard, 1869-1919）、丁韞良（W.A. P. Martin, 1827-1916）、林樂知（Young J. Allen, 1836-1907）等一小批西教士，對後者情有獨鍾，用力最勤。林樂知在“基督教有益於中國說”一文中，極力論證基督信仰可助中國實現富強：

故基督教傳至中國，若能上行下效，認在天有獨一之神，認耶穌為獨一之中保，救世之主，認上帝為天父，即萬民皆為弟兄，天下一家，中國一人。人不失為萬物之靈，物各出其天生之利。政有與道相合者，則振興之。俗有與道相違者，則革除之。國家增其權，民眾廣其



新舊交錯的現代西安城

識。如此而有不富強者，吾不信也。

在昔歐洲諸國，當未聞道之先，其愚拙情形，亦如今日之中國。今為中國計，唯有基督之道足以救人。……自今以往，吾知中國窮而思變，不得不求助於基督之聖教，為導民之正路，興國之大原矣。

中華為東方之望國，……若更崇基督之教，以為出治之本。人盡以敬天者愛人，豈不可以愛人者興國乎？……今日之可以欲興即興，雖富國強兵，而能期於一旦者，基督聖教之救世也。¹

林樂知的這段文字可謂經典。在這種基督教救世思想的指導之下，自十九世紀中至二十世紀第一個十年，西方差會傾注大量人力物力，舉辦教育、醫療和出版事業，以不同的方式參與中國的社會改革。

王爾敏教授說：“西洋教士來華傳教，對中國最大貢獻，實在於知識之傳播，思想之啓發，兩者表現於興辦教育與譯印書籍發行報刊，自十九世紀以來，凡承西洋教士之直接薰陶與文字啓示之中國官紳，多能領悟領會而醞釀醒覺思想。同時舉凡世界地理，萬國史志，科學發明，工藝技術，亦多因西洋教士介紹而在中國推廣。”² 更有部分傳教

八十年代可以說是國人放眼世界、向西方學習的一個時代。
In the 80s the Chinese looked to the world and learned from the West.

士從洋務運動到戊戌變法，或輿論鼓動，或出謀劃策，或參政議政，直接捲入中國的社會和政治改革當中，充當了社會變革的急先鋒。可以說，十九世紀後半期，傳教士對西學的介紹和引進，以及中國社會改革的參與是全方位的：從實業、科學技術、醫療衛生，到教育、媒體、政府與社會機構的設置，再到近代思想觀念與價值的傳播。

當然，十九世紀在華的西教士大多以傳播基督教為其核心使命。對他們來說，社會和文化事業的參與只是輔助手段。戴德生（Hudson Taylor, 1853-1905）及其領導的中華內地會可說是此派的代表。故此，李提摩太等人在西教士群體內始終是少數。但是，李提摩太等人對福音與西方文明之間因果關係的理解，確是西教士們的共識。

西教士所引進和舉辦的近代文教衛生事業，即使在傳教事業當中處於次要位置，在當時的傳統中國已屬開天闢地之舉。因此可以說，在這段歷史時期的中國近代化運動，西教士總體而言是站在最前列的一股先鋒力量。基督教對中國現代化事業的影響和作用，以此時為最突出，所達到的高度可謂空前絕後。

二、二十世紀八十年代 ——歷史的吊詭

如果說從晚明開始，西教士對中國近代文化與社會轉型的影響呈上升趨勢，到戊戌變法時期達登峰造極，那麼，至二十世紀初則開始下降，到了五四新文化運動之後，更是大大式微。

造成這種局面的歷史原因大致有二：一是隨著中國對外開放步伐的加快，由中國政府或民間人士舉辦的教育、醫療、媒體等事業，如雨後春筍般湧現，教會很快失去其輸入西方文化最重要管道的角色；二是形形色色以理性主義為支撐的世俗思潮傳入中國，並廣為流傳，對宗教提出懷疑、批判和挑戰，打壓了宗教發展的勢頭。有論者指出：

林樂知等人對戊戌變法的推動既是英美傳教士影響晚清現代化運動的高潮，同時也是其影響走向衰落的起點。20世紀的中國人不再容忍西學籠罩一層基督教的“聖光”，而一旦傳教士喪失作為西學傳播者的特殊身分，恢復其本來的宗教面目，他們在中國社會中的作用和地位必然今非昔比。更重要的是，西學的傳播雖然有助於消除中國人對基督教情緒上的仇視，但近代西方文化中的理性主義、科學主義和進化論思想卻反過來成為20世紀以後中國知識份子

抵制宗教迷狂的有力武器。³

公平地說，在二十世紀前半期，基督教的文化事業繼續擴張，仍然為中國的現代化事業做出了可觀的貢獻。但到“五四”之後，其重要性已大不如前，也是不爭的事實。

二十世紀上半期另一個明顯的變化是在教會內。自由派（又稱現代派、新派）與基要派（又稱保守派、福音派、屬靈派）對於“何為教會的核心使命”產生了嚴重分歧。前者受“社會福音”思想的影響，鼓吹教會應以更積極和廣泛的社會參與和服務來彰顯基督的精神；後者則堅持“我們最需要的不是更多的社會事工，而是更加完全地傳講和活出基督的福音。”⁴ 其結果是，二者對中國現代化事業的態度和參與的差別愈趨明顯，可說大大超出了李提摩太與戴德生的時代。

不過，在自由派和社會福音派陣營內，對中國應選擇什麼樣的現代化道路，看法也不盡一致。有的傾向於英美模式，有的傾向於蘇俄模式；後者的代表人物如吳耀宗。到四十年代中、後期，對英美模式的批判越來越激烈。

到了1950年代之後，中國大陸基督教參與現代化建設的管道完全被堵死，而且連其歷史貢獻也被一筆抹殺。繼續革命的呼聲和不斷政治運動的浪潮，淹沒了中國現代化的歷程。

八十年代初，文化大革命正式結束，中共開啓了改革開放的國策，全面推進“四個現代化”。此後三十年，經濟高速的增長，社會與文化發生巨大變化，追求“現代化”又成為時代的最強音，民族振興、國家富強的舊夢被重拾，並加速追趕。

改革開放和現代化建設運動的一個重要部分，是思想的解放，隨之而來的是思想界的空前活躍。經歷了前三十年的封閉狀態之後，中國思想界和知識界的年青一代，帶著對官方意識形態和馬克思主義教條的懷疑、批判和反叛，急於放眼世界，瞭解



九十年代至今，越來越強烈的呼聲，是質疑與批評西方現代化模式及其對中國之適切性，要走出一條中國式的現代化道路。 Since the 90s more and more people have criticized the western model and questioned its suitability in China while trying to find a Chinese way of modernization.

西方思想界的動態和成果，為個人和國家的未來尋找新的方向。

八十年代可以說是國人放眼世界、向西方學習的一個時代。那個十年頗類似“五四”時代，也是啓蒙的年代。誠如汪暉著名的文章中所言：“在整個八十年代，中國思想界最富有活力的是中國的‘新啓蒙主義思潮’；……當代啓蒙思想從西方的（主要是自由主義的）經濟學、政治學、法學和其他知識領域獲得思想的靈感，並以之與正統的馬克思主義意識形態相對抗，是因為由國家推動的社會變革正在經由市場化過程向全球化的歷史邁進。”⁵ “一般來說，八十年代中國的啓蒙知識份子普遍地相信西方式的現代化道路。”⁶

文革結束，理想和信念大廈坍塌之後，蜂擁而至的是形形色色的西方現代哲學思潮，其中也包括基督教。這現象背後的原因是，既然中國現代化的主要參照樣本是西方，而與西方物質文明緊密相連的文化和思想，特別是作為其信仰根源和支柱的基督教，二者的共生關係更不容忽視。汪暉注意到，八十年代，“一些敏感的年輕學人以基督教倫理為依據，提出中國現代社會思想中的價值問題和信仰問題。這一問題的提出也明顯地配合著韋伯的《新教倫理與資本主義精神》在中國知識界的傳播。”⁷結果是，中國大陸的思想文化界出現了一股基督教熱，產生了一批所謂“文化基督徒。”與此相伴的，則是基督教會走出了文革的陰影，不但恢復了合法身份，而且進入了快速增長的時期。

總之，把二十世紀八十年代放到近現代中國歷史中來考察，不難發現，這時期與十九世紀頗有幾分類似，即基督教都與西方現代文明聯繫起來，成為西方文明在中國的象徵，或傳播的管道。當然，在二十世紀八十年代的中國，對基督教作為現代化中介的認可與興趣，主要限於思想意識層面，遠遠不能與傳教士在十九世紀從思想到物質和制度層面的廣泛影響同日而語。但是，考慮到教會在二十世紀上半期中國所遭遇的坎坷，基督教與現代化的關係在經歷了半個世紀在國人心目中的極大弱化之後，竟在八十年代又得到了某種程度的確認與強化。這不能不說是一個歷史的吊詭。

三、當今的格局——輿論分裂

基督教與現代化相對而言融洽相處的時期，一直延續到1990年代中期。從那之後至今，中國大陸從思想和文化界到社會經濟，又進入了一個反思、爭辯、分裂的大動盪、大整合時期。

首先是在政治方面。七十年代末、八十年代初，剛從文化大革命的動亂中走出來，社會上下對中國向何處去凝聚成共識，鄧小平的改革開放、實現現代化的政策，得到廣泛擁護。八十年代和九十年代初，中國經濟迅速市場化，高速增長，國力大為增強，對世界開放的程度亦非往昔可比。但相伴而生的，則是貧富分化、貪污腐敗、環境惡化。社會問題的積累和社會矛盾的激化，終於在九十年代下半導致了改革共識的破裂，思想界和社會上對“改革”提出空前的質疑。中國大陸一位體制內的學者說：“改革開放三十年後的今天，我們正在處於中國現代化的十字路口。”“中華民族又處在一個十字路口中間。”⁸

近年來，伴隨著社會階層的形成及其利益衝突，一場圍繞著現代化和改革事業，乃至國家前途的大辯論在思想界、甚至中共黨內展開。從緬懷毛澤東時代的傳統馬克思主義者，到兼有西方馬克思主義和中國民族主義色彩的“新左派”，到鼓吹民主、人權“普世價值”的自由主義者，再到具有強烈反西方色彩的民族主義思潮，圍繞著改革的評價、經濟發展的“公平”與“效率”、和如何推進政治體制改革等問題，可謂眾說紛紜，各不相讓。

在八十年代，自由主義傾向和向西方現代化發展模式學習，在思想界鋒頭甚健；到九十年代，反對模仿西方、主張探索中國獨特發展模式的左傾聲音，則明顯升高。九十年代至今，越來越強烈的呼聲，是質疑與批評西方現代化模式及其對中國之適切性，要走出一條中國式的現代化道路。雖然這場大辯論至今尚未根本改變政府政策的大方向，但這種利益、認識與輿論分裂的格局，至今未改。

朱學勤曾在一篇短文中，對以上兩派的立場做了簡明的概括與對比：

第一，對基本國情的判斷。“新左派”朋友認為中國已經捲進了全球化，資本主義在中國已氾濫成災，主要的抵制對象應該是外來的資本主義跨國公司入侵，無論是經濟還是文化。……而自由主義一方則認為，中國並沒有進入後現代，也沒有進入資本主義社會階段，更遠沒有捲進全球化，阻礙中國社會進步的不是外來的資本主義、跨國公司，而是內在的陳舊體制與意識形態，必須堅定不移地擴大對外開放，深化對外開放。

第二，對社會弊病的判斷。“新左派”認為，今天的社會弊病是在西方資本主義發展階段中已出現過，是“西方病”、“市場病”，中國不能重演。自由主義認為，……當下的中

當今國人對西方大國及其文明的抵觸和質疑在增高，而對基督教的懷疑也在增長。
Presently the suspicions of Western nations and civilization are increasing, so are the doubts toward Christianity.

國社會弊病，更不能簡單比附為外來的“西方病”、“市場病”，而是陳舊的權力機制與市場機制並存，前者寄生於後者、扭曲後者、甚至壓制後者所產生的“中國病”、“權力病”。……

第三，如何解決社會弊病？“新左派”朋友認為，近代歷史上以法國革命為代表的群眾性大民主沒有錯，甚至“文革”中毛澤東的一些做法也沒有錯，應該挖掘其中的“制度創新”，撥轉中國進入全球化的錯誤態勢。而自由主義則認為，從法國革命起源的近代左派政治文化，……是一條歷史的岔路。……只有把改革延伸到政治體制，……才能既解決社會公正，又盡可能避免中國歷史以暴易暴的惡性循環。以上諸端，關鍵在“新左派”朋友提倡批判市場機制，自由主義呼籲政治體制改革，其他分歧恐怕都是由此派生的。⁹

“新左派”陣營內流派眾多，但朱學勤大致點出了他們的共同立場取向。“新左派”在九十年代的崛起，是思想界和社會上思考與情緒轉向的標誌。近年來，在民間輿論上瀰漫最廣、表現最強的仇富、反西方、反精英（特別是主流經濟學家）的情緒與論調，一方面直接反應了群眾對改革三十年所出現的嚴重社會問題不滿，另一方面也體現了中國經濟騰飛、國際地位大大提升之後的民族自豪感和自信心。《中國可以說‘不’》、《中國不高興》之類的言論流行，在在透露著中國應該走自己的現代化之路的訴求。

中國科學院前院長周光召認為：“中國不能沿著西方的道路實現現代化，必須走一條獨特的道路。”¹⁰ 中共中央黨校教授周天勇的近著《中國向何處去？》，副標題就是“走別人走對了的道，不走別人走錯了的路。”他在“總論”部分指出：“所走的道路選對了，我們就可以避免發展中的陷阱，走錯了，我們就可能跌入社會政治動盪、經濟低速發展、人民長期不富裕、國家競爭力不強等發展得‘中國陷阱’之中。”¹¹ 他分析了前三十年改革的成就與失誤之後，大聲疾呼“我們在現代化的十字路口上要進行方向性的調整，”他對發展模式的改變，工業增長、稅收政策和政府管理諸方面，都提出了建議。¹²

從種種跡象來看，當今中國大陸的思想界和社會上的共識之一，恐怕就是“過去的現代化道路已難以為繼，必須做出重大調整。”

如前所述，在1980年代改革開放共識的大背景之下，基督教因與西方現代文明聯繫，而在社會

精英當中贏得了一些聽眾。這種聯繫在1990年代更有所強化。這與冷戰結束之後，美國學者亨廷頓（Samuel Huntington）的“文明衝突論”在中國學界的廣為流傳大有關係。“文明衝突論”以基督教來為西方文明定位，進一步加強了基督教為西方文化精神代表的傳統形象。另外，學界當中比較認同韋伯（Max Weber, 1864-1920）“新教倫理”說的學者們的鼓吹，以及海內外基督界部分人士出於傳教的目的的宣傳，都起到了作用。

然而，1990年代中期之後，西方的現代化道路在中國成為有爭議的事，而基督教也受到牽連，以致遇到種種的非議和抨擊。換句話說，基督教與西方現代化的關係，如今在中國變成了它的負資產。隨著九十年代傳統宗教和文化的全面回潮，文化保守主義的迅速崛起，基督教在中國的社會與文化處境變得更加惡劣。

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

當代大陸新儒家的代表人物之一蔣慶斷言：“由於基督信仰與中國文化相遇時表現為一種民族精神（西方民族的精神），基督信仰就必然會同代表中國文化的民族精神處於緊張衝突狀態。”

¹³ 山東大學教授顏炳罡的話更能反映持這種立場者的心態和動機：

……從繁華都會到窮鄉僻壤，面對基督教信眾的滾滾大潮，面對文化基督徒以各種名目對基督教的張揚，面對國外基督教勢力對中國的隱



北京中關村的新穎教堂

基督教對東、西方的文明都顯出反思能力，能夠對之發出先知式的批判、引導聲音。
Christianity, having a unique critical power, is able to judge and guide both the civilizations of the East and the West.

性滲透，人們不禁要問，儒家在哪裡？……在中國，基督教還有公開的，合法的道場，各地神學院還在培養著年輕的神職人員。……然而在中國大陸，在儒家的故鄉，在儒學發源地，哪裡有儒家？哪裡有儒家的道場？請國人關注儒家的生存權和發展權，為我們民族培養元氣。……在道術已裂、方術興起、諸子紛爭、百家爭鳴的今天，儒家不應當有所作為嗎？¹⁴

這裡，傳統文化維護者們強烈的危機感躍然紙上，基督教在他們那裡的定位和定性也是再清楚不過了。當前，這種看法在中國知識界和思想界有相當的市場。持這類看法的中國知識份子（或稱“文化保守主義者”），雖然極少直接指斥基督教是“帝國主義、殖民主義的侵略工具”，但往往把基督教視為西方文化影響和擴張的一部分，這其實還是“侵略工具論”的延續和變種。這類陳腔濫調的死灰復燃，說明當今國人對西方大國及其文明的抵觸和質疑在增高，而對基督教的懷疑也在增長。

四、展望未來—— 突顯先知式的核心使命

回顧過去，我們必須承認，自明清以來基督教在中國傳播的歷史，大致上是與西方近現代文明的輸入與擴張同步，並常起到橋樑和管道的作用。而在不同的時期，基督教對中國現代化運動的中介作用有強弱之別；十九世紀晚期可說是最高峰，二十世紀八十年代可看作是小高峰，其他時間則較弱。

至於國人對基督教在中國現代化運動中角色的認知，則是多變、複雜、且具爭議。在引進西方現代科技和人才培養方面，基督教的貢獻多半得到肯定，但在介紹和推廣西方現代思想、價值觀和制度方面，看法則是見仁見智者；甚至“帝國主義文化侵略”之類的論調，在相當長的一段時期內佔據主導地位。¹⁵

可見，基督教與中國現代化運動的關係是一個複雜的問題。這二者之間的聯繫有時緊密，有時薄弱；有時重要，有時次要。對基督教群體內部不同的派別來說，對這種聯繫的認可、支持和參與也有很大不同。無論從信仰立場、歷史事實和實際效果諸方面來考慮，基督教與現代化的關係都要小心地加以處理。

在大部分國人的眼中，基督教直到今天還是與西方現代文明結有不解之緣，這現象與海內外基督教界在中國大陸所宣導的一些說法有關。在上個世紀八十年代，基督教界曾非常強調基督教對西方現

代工業文明的貢獻，這在啟蒙思想的氛圍之下，確實有相當的吸引力。但在今日大陸一片反思西方現代化模式的呼聲之下，若繼續提倡這類說法，會對基督教在中國社會的形象造成什麼後果，便值得三思。

其實，基督教有著它自己獨特的核心使命。在十九、二十世紀，中國教會對現代化事業所做出的種種貢獻，只是在履行其核心使命時的副產品。我們在充分肯定這些貢獻的同時，如果把推動社會的政治與經濟轉型有意或無意地混同於教會的核心使命，重拾十九世紀傳教士中間盛行的“福音與文明攜手論”，則是不恰當的，也會毫無必要地把基督教拖入到當今中國大陸的文化和意識形態混戰之中。

在本質上，基督教的核心資訊是給普世萬民的，超越文化、民族的界限。基督教對東、西方的文明都顯出反思能力，能夠對之發出先知式的批判、引導聲音。一旦基督教在中國只能以西方文化代表和現代文明傳播者的面貌出現，那麼，基督教怎能擺脫“洋教”的形象，擺脫作為某種特定文明工具的身分，而獲得國人的真正尊重呢？

作者現任中國神學研究院副教授，本文發表於“中國現代化視野下的教會與社會”國際學術研討會，中原大學，2010年10月

註：1. 氏著，“基督教有益於中國說”，《萬國公報》第八十三冊（光緒二十一年十一月），載《萬國公報文選》，（北京：三聯，1998），130-131頁。 2. 氏著，“序”，載《近代中國與基督教論文集》，（台北：宇宙光，1981），3頁。 3. 王立新，《美國傳教士與晚清中國現代化》（天津人民，1997），459頁。 4. 姚西伊，《為真道爭辯——在華基督新教傳教士基要主義運動，1920-1937》（香港：宣道，2008），44-45頁，255頁。 5. 汪暉，“當代中國的思想狀況與現代性問題”，《思潮，中國“新左派”及其影響》（北京：中國社會科學，2003），15頁。 6. 同上，20頁。 7. 同上。 8. 周天勇，《中國向何處去？》（北京：人民日報，2010），22頁。 9. 朱學勤，“‘新左派’與自由主義之爭”，《思潮：“新左派”及其影響》，261-262頁。 10. 周光召，“中國不可能按西方模式實現現代化”，《中國現代化戰略的新思維》，（北京：科學，2010），4頁。 11. 《中國向何處去？》，24頁。 12. 同上，39-40頁。 13. 蔣慶，《政治儒學——當代儒學的轉向、特質與發展》，（北京：三聯，2003），428頁。 14. 顏炳罡，《心歸何處？——儒家與基督教在近代中國》，（山大，2005年），27頁。 15. 參看陶飛亞，“文化侵略源流考”，載《邊緣的歷史——基督教與近代中國》，（上海古籍，2005），103-124頁。

桃樹

在古代中國和以色列 (二)

李民舉



前文提要：作者從中華和以色列文化與視覺符號的同源性說起，談到桃樹代表在以色列文化中代表上帝對祂子民的保守和看顧，而中國人看重桃樹，與景教傳入可能有關係。

二、大桃樹

中國古代神話有“桃都”的傳說。《述異記》說，“東南方有一大山，名叫桃都山，山上有大樹名桃都，樹冠覆蓋三千里遠。樹上有一天雞，太陽出來照到桃都樹，天雞就鳴叫，天下的公雞都跟著叫了起來。”¹ 桃都樹，很可能和阿卡德文有關，阿卡德語中，扁桃一字的尾音即“都”。

以色列歷史上也有一個和大桃樹相關的地名。創世記28章，雅各騙取長子名分之後，生怕遭哥哥的暗算，就跑到北邊哈蘭地的舅舅家躲避。途經一個地方，赫梯人稱為“路斯”，意思是扁桃樹，他就在那裡安歇。晚上他做了一個夢，夢見一個梯子，直頂到天，而耶和華站在梯子以上，向他祝福。雅各醒了，說：“耶和華真在這裡，我竟不知道。”他就非常害怕，說：“這地方何等可畏，這

不是別的，乃是神的殿，也是天的門”。第二天早上，雅各就把自己所枕的石頭立做柱子，把油澆在上面，給那個地方起名叫伯特利（意即：神的殿）。

這故事清楚顯示，桃樹代表了上帝對人的保守和看顧，甚至赫梯人也明白這個道理。士師記中也有一則故事，表明赫梯人對這個名字的寶貴（參，士師記1:22-26）。

根據猶太拉比的傳統，生命樹非常高大，需要500年才能夠爬到樹的頂端，測量它的高度。這棵樹，或許就是中國文獻中的桃都。²

三、桃仁

扁桃在巴勒斯坦地區非常普遍，³ 扁桃在波斯語、突厥語、烏爾都語中的讀音是baadaam（巴旦），在希伯來語中是אֲמִגְדָּן，讀音是shaqed（沙可特），阿卡德語中的讀音是šiqdu（細可都），烏加列語和埃塞俄比亞語中的讀音是thaqid（他可特）。

扁桃的拉丁學名是amygdalus communis，屬薔

桃樹代表了上帝對人的保守和看顧，……中國古代的仙桃，起源於扁桃的桃仁。

Almond tree symbolized God's protection and provision. . . The fairy peach in ancient China actually was related to the almond seed.

薇科 (Rosaceae)、桃屬 (Amygdalus)，否則則是薔薇科、梅屬 (Prunus)，和扁桃同科不同屬。聖經的almond不是杏仁，而是桃仁。中文聖經把“扁桃”翻譯為“杏”，是一個明顯的錯誤。

桃和杏的區別很明顯。桃的葉片比較窄尖，和柳樹的葉子近似。杏的葉片比較圓鈍。桃花五瓣，單層，呈粉紅色；杏花五瓣，單層，呈白色。桃仁硬殼上有凹進去的麻點紋，杏仁硬殼上沒有麻點紋。“扁桃”是野生的桃子，外觀和桃子很相近，葉片窄長，種子有麻點紋。扁桃產於地中海沿岸、中亞、中國，樹冠可能高達八米，花瓣的顏色是粉紅色或者白色。⁴ 扁桃是和杏樹有天壤之別。

英文Almond是扁桃仁而不是杏仁。扁桃仁可以當作食物，杏仁則不行，因為裡面含有氰化物，吃多了會中毒致死。扁桃仁是古代以色列的重要土產（參，創世記43:11）。

中國古代的仙桃，起源於扁桃的桃仁。最早的傳說，是南朝劉義慶《幽明錄》所載劉晨、阮肇在天台山遇仙的故事。當時把“桃仁”稱為“桃實”。故事大意是：漢明帝永平五年（西元64年），剡縣人劉晨和阮肇到天台山裡採取谷皮，回來時迷了路，在山裡轉了十三天，乾糧吃光了，餓得要死。看見遠處山上有一棵大桃樹，結了很多果實，但是道路險峻。他們拽著藤條爬到樹上，吃了幾個桃仁，就不餓了。他們下了山，拿著杯子舀水漱口時，看見溪中流出蕪菁的葉子，又看見一個杯子流出，就說：不遠處當有人煙。兩人就泅水逆流而上，進到山裡面。溪旁有兩個漂亮的女子，看見他們拿著杯子，就笑道：劉郎和阮郎把杯子撿回來了。這二位女子似乎非常熟悉他們，把他們帶回家裡。家中陳設華麗，有十來個侍女。她們吩咐說：劉郎和阮郎翻山越嶺而來，雖然吃了桃仁（“瓊實”），但還沒有飽，快生火做飯。飯菜非常豐盛，胡麻飯為主食，有牛肉、羊肉。飯後喝酒時，來了一群女子，每個人的手裡面都拿著三五個桃仁，作為賀禮，笑著說：“祝賀你二位得了女婿。”酒會熱鬧非凡，劉阮二人又喜又懼。他們在山中居留了半年，到了春天，懇求回家。來了三四十位女子，奏樂歡送二人。回家以後發現，親戚朋友早都已死，城市房子亦面目全非。他們找到第七代孫子。到了晉朝太元八年（西元383年），劉阮二人又走了，不知所蹤。⁵

劉阮遇仙的故事，說明桃仁和成仙得道有密切的關係。劉阮二人回來的年代，是東晉太元八年，

和陶淵明《桃花源記》中武陵人發現“桃花源”的時代接近。這是“桃花源”傳說的另外一個版本。劉阮二人吃的是桃仁，遇見的是神仙。中國古代傳說中的“蟠桃”就是扁桃，是桃核而不是桃的果肉。

桃仁對於景教信徒也十分寶貴。例如晚唐五代時期，波斯商人李珣家族自廣州入蜀，以販賣香藥為業。羅香林教授仔細考察了這個家族的背景資料，判定這是一個景教家族。⁶ 李珣之弟李玘曾珍藏桃杯一個，“有一桃核杯，圍可尺餘，紋彩燦然，真蟠桃之實爾。至晚年，末而服之。”⁷ 這裡面“尺”可能是“寸”的訛誤。把桃核研碎服用，足見桃核在景教人士心中的份量。

作者原為北大講師，現在北美擔任牧師與使者校園同工。

註：1.《述異記》載：“東南有桃都山，上有大樹名曰桃都，樹枝覆蓋三千里；樹上有鳥焉，名天雞。日出照此木，天雞則鳴，天下雞皆隨之鳴。”《太平御覽》卷九一八引《玄中記》：“東南有桃都山，上有大樹，名曰桃都。” 2. NIV Archaeological Study Bible, p2075 3. <http://www.wildflowers.co.il/english/plant.asp?ID=27, 05/09/2009> 4. <http://science.howstuffworks.com/nuts/almond-info.htm> 5.《幽明錄》：漢明帝永平五年，剡縣劉晨、阮肇共入天臺山取穀皮，迷不得返。經十三日，糧食乏盡，饑餒殆死。遙望山上，有一桃樹，大有子實；而絕岩邃澗，永無登路。攀援藤葛，乃得至上。各啖數枚，而饑止體充。復下山，持杯取水，欲盥漱。見蕪菁葉從山腹流出，甚新鮮，復一杯流出，有胡麻飯糝。相謂曰：“此必去人徑不遠。”便共沒水，逆流二三裏，得度山，出一大溪。溪邊有二女子，姿質妙絕，見二人持杯出，便笑曰：“劉、阮二郎捉向所失流杯來。”晨、肇既不識之，緣二女便呼其姓，如似有舊，乃相見欣喜問：“來何晚耶？”因邀還家。其家簡瓦屋。南壁及東壁下各有一大床，皆施絳羅帳，帳角懸鈴，金銀交錯。床頭各有十侍婢。敕云：“劉、阮二郎，金涉山岨，向難得瓊實，猶尚虛弊，可速作食。”食胡麻飯、山羊脯、牛肉，甚甘美。食畢，行酒。有一群女來，各持五三桃子，笑而言：“賀汝婿來。”酒酣作樂，劉、阮欣怖交並，至暮令各就一帳宿，女往就之，言聲清婉，令人忘憂。十日後，欲求還去，女云：“君已來是，宿福所牽，何復欲還耶？”遂停半年。氣候草木是春時，百鳥啼鳴，更懷悲思，求歸甚苦。女曰：“罪牽君當可如何？”遂呼前來女子有三四十人，集合奏樂，共送劉、阮，指示還路。既出，親舊零落，邑屋改異，無復相識。問訊得七世孫，傳聞上世入山，迷不得歸。至晉太元八年，忽復去，不知何所。 6.《唐元二代之景教》，頁127《系出波斯之李珣及其海藥本草》 7. 宋·黃休復《茅亭客話》卷2《李四郎》條

本文上期（一）部份希伯來文發生亂碼錯誤（第27頁），特別在此更正如下：

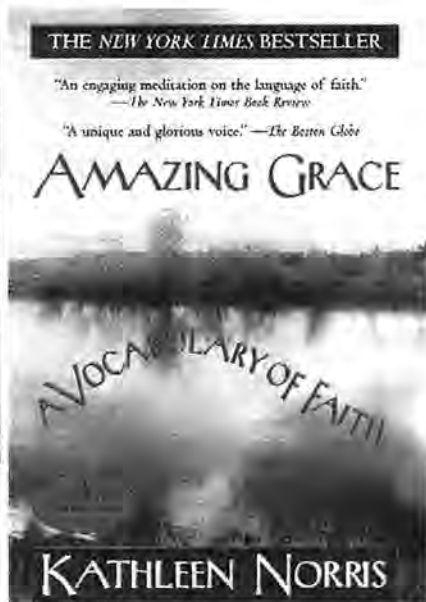
dqv 應為 shqd 之誤； ~ydl 為 shqdim 之誤；經文部份，民數記17:8，而非1:27。謹此致歉，敬請原諒。

在曠野觀星

——諾里思的天路歷程

黃瑞怡

「禱告不是祈求能得到自己想要的東西，而是祈求自己能經歷超乎想像的改變。」——諾里思
("Prayer is not asking for what you think you want, but asking to be changed in ways you can't imagine."
Kathleen Norris)



楔子

我與凱瑟琳·諾里思 (Kathleen Norris, 1947—) 頭一回巧遇，是幾年前在圖書館的舊書拍賣架上。《奇異恩典：信仰生字解 (Amazing Grace: Vocabulary of Faith)》一書，讓這個陌生的名字留在我心坎中。

2008年秋，久未出書的諾里思出版了《漫不經心與我：婚姻、僧侶、作家的一生 (Acedia and Me: A Marriage, Monks, and a Writer's Life)》，《紐約時報》與《時代雜誌》均長文推薦。我不禁開始好奇：一個出書寥寥無幾、住在偏僻鄉鎮、主題冷門的作者，卻幾乎每本書都引起評論界高度重視，又得到普羅讀者熱情回應，到底她的創作有何質素吸引讀者？

在靈修文學範疇，諾里思可算是與彌頓 (T. Merton)、盧雲 (H. Nouwen) 同樣層級的作家；

出了信徒圈，她的普遍性與親和力可能還勝過前述兩位天主教神父，直追以《溪畔天問》聞名的安妮·迪勒 (Annie Dillard)。

我原只是和這位陌生作家在文學版圖上遠遠寒暄，但今年秋冬，更深地認識諾里斯其人其書後，驚喜地發現，在信仰與文字路上，她是位值得引介的嚮導。

重歸信仰懷抱的才女

1947年，躋身戰後嬰兒潮、出生於首府華盛頓的諾里思，來自清教徒背景濃厚的家族。祖父少年不羈，回轉後成了衛理公會牧師，二十世紀上半葉，在南北達科塔州拓建了十來所教會。外婆是小鎮醫生娘，畢生敬虔，在同一所長老教會聚會近一甲子，帶領婦女查經無人出其右。諾里思的音樂家雙親，也是忠誠信徒。在此氛圍中成長的諾里思，就如她一本詩集的題目《教會裡的小女孩 (Little Girls in the Church)》，是在教會板凳上長大的乖乖牌。

因為父親在海軍擔任樂團指揮，家庭經常遷移，但直到高中畢業，諾里思始終生活在父母左右，倚靠上帝膀臂。1965年，她進入東岸班寧頓學院 (Bennington College) 就讀，生活與生命有了180度翻轉。這所學院以培育文人藝術家著稱，在性解放與女性主義大行其道的六十年代，學生和教授們亦以私生活放蕩出名。諾里思在學院的綽號是「班寧處子 (Virgin of Bennington)」，因為她是極少數持守貞操的學生。

儘管言行遵循了道德準則，諾里思心靈的變化卻是空前的。她走出了教會，走出了基督信仰；原本熱衷閱讀的她，在現代詩教授的鼓勵下開始寫詩，並逐漸認定：文學是她的新宗教。

大四那年，諾里思的道德藩籬與身體防線一同淪陷，與一位已婚教授開展婚外情。糊塗的熱情給

在與都會繽紛隔絕的達科塔鄉間，繁華落盡，諾里思赤裸裸面對著上帝的腳蹤。
In the countryside of N. Dakota, completely separated from the bustling of the city, Kathleen Norris traced God's footsteps earnestly.

了她糊塗的勇氣，畢業後單身來到紐約，在詩人學會擔任行政助理。半年後，不倫戀草草收場，她卻在人文薈萃的紐約待了下來。兩年過去，才二十四歲的她，第一本詩集《脫落 (Falling Off)》榮獲大獎而出版，使她在同輩詩人中拔了頭籌。

過早冠上名氣光環，卻差點毀掉她的創作生涯。有三年時間，她寫不出一首像樣的詩。表面看來，她在紐約混得挺風采，白天在學會工作，結識眾多知名文人，晚上常有機會到夜店歡騰。五年都會生活，眾聲喧嘩，但終久掩蓋不住內裡的微聲探詢。

一天夜裡，她暮地強烈地想念外婆，同時久久未曾有的問號在腦裡迴盪——美善是什麼？罪又是什麼？她沒有答案，但她也清楚，紐約無法給她答案。

1974年，她與同是詩人的丈夫回到達科塔州人口千餘的小鎮，回到剛過世外婆的舊屋，回到幾代人的傳承，回到童年信仰的泉源地。當時絕大部分友朋無法理解她如何能告別紐約，轉往窮鄉僻壤；少數接納這決定的——包括她自己，則相信這不過是暫停……

人的意念和道路與至高者的盤算，每每有測不準的距離；原本計畫只是下鄉短歇，未料近四十年都守在曠野。這期間諾里思放棄了什麼？又得著了什麼？

在與都會繽紛隔絕的達科塔鄉間，繁華落盡，諾里思赤裸裸面對著上帝的腳蹤；萬籟沉默，她不得不傾聽自己的心跳聲。吊詭嗎？草野貧瘠，卻是諾里思信仰重新萌芽的沃土。離開教會將近二十年後，她踏入外婆曾經忠實出席半世紀的長老教會；對信仰生活雖有許多不適應與疑問，然而古老聖歌仍能平息她躁動的靈魂。嚴謹的清教徒背景，沒限制住她走進聖本篤修道院，與修士一同深入禱讀詩篇……

剛剛搬至達科塔的頭幾年，她的筆依舊乾涸，一個字也出不來，只能等待，再等待。奇妙的是，等到她信仰峰迴路轉之時，詩開始一首首近乎完整地降臨，她的筆幾乎來不及接生；她也開始寫回憶錄與散文。雖然著作主題與她的居所一般冷僻，卻一本又一本引起文壇矚目。

踏實、尋覓、摩挲而出的代表作

在曠野達科塔，諾里思經驗屬靈生命與創作生涯的復興。她把自己的生命重新向神開放之後，聖靈與她共同創作。

1993出版的《達科塔：地理靈擷 (Dakota: A Spiritual Geography)》，是她跨越詩人頭銜的成名作。Geography的希臘文字根，是地表與書寫。諾里思十多年深入南達科塔，品嚐其自然風土人文，與修士、鎮民互動，造訪鄉村小學，閱讀相關書籍，點點滴滴全成為寫作素材。這個跨界寫散文的詩人，所選擇的位置不是高空徘徊，也不是樹下觀望，而是老老實實地走在貧瘠土地上。全書語言如詩，行雲流水；長文短述夾雜，穿插著節候散文詩，知性豐沛、靈光閃耀、情感真摯。

1996年，她出版了《迴廊漫步 (The Cloister Walk)》。在七零年代，著名修院詩人彌頓的系列著作，與盧雲靜修日記的結集，都啟發人們去汲取一千五百年的修院傳統智慧。諾里思以清教徒身分駐訪修道院，動機不在逃離人世，而在尋覓真道如何更新生命，神的話語如何撐持散漫無序的生活。聖本篤修院體系雖經歷過中古世紀的黑暗時期，但始終維持著自給自足、專注上主的精神，是教庭繁文縟節之外的清流。諾里思以詩人的敏感、女性的細膩、清教徒的認真，濯足這股清流，激起了燦然的水花。

《奇異恩典：信仰生字解》是兩年之後於1998年面世的作品。神是看重話語、文字的，祂以話語啟創天地萬物，而歷代信徒的信仰也建立在祂的話語上。諷刺的是，信徒脫口而出的屬靈術語，卻往往成為新人的攔阻。當諾里思於二十年後重新跨進教會門檻時，排山倒海而來的基督數字彙，讓她坐立不安。「救恩」、「成聖」，這些偉大的語彙究竟有何深義？《奇異恩典》看似個人版的神學辭典，其實是諾里思對幾十個信仰關鍵術語的沉思與澄清，是她反覆推敲信仰對象之後的心得。她說：「要認識這位神，不是靠字典的幫助，而是靠關係的建立。（“This is a God who is not identified with the help of a dictionary but through a relationship.”）」在琢磨與神的關係時，諾里思不避諱地帶入個人經驗與家族故事；她摩挲每個字彙，直到它們在讀者心裡發亮。

值得推敲的信仰對話點

在閱讀諾里思的過程中，我發現有若干信仰對話點，值得未來繼續推敲：

1. 遺產——包袱？祝福？

猶記中學歷史測驗前常與同學笑談，中國歷史若和美國一般短暫，我們的日子可不輕鬆許多？亦曾感嘆華夏五千年悠久歷史文化，是我們的寶藏，

諾里思離開教會近二十年後重新歸家，對信仰認真追究的心力令人感動。

After leaving church life for over twenty years, Kathleen Norris returned. Her sincerity in searching for faith was very touching.

也是我們的包袱。

讀研究所時，我第一次走入教會，未幾信主；在家族信仰織錦上，我這個第一代基督徒竟成了線頭！諾里思與我形成強烈對比。她的每一本著作，都顯見是在西方基督信仰長河裡進深（尤其是沙漠教父與修院體系之支流）；她也不諱言族人因與神互動的迥異，而得著祝福或咒詛。美國立國或許短暫，但其基督信仰傳承卻上溯千年；古老家族與上帝或近或遠的關係，代代傳下來的黑皮聖經，是諾里思這代人的寶藏還是包袱？我們這些才接上主幹的野橄欖，又要如何認識大樹根本？如何與樹上其它枝葉交流？

2. 創作——靈光一動？日夜操練？

諾里思所長居的南達科塔西河界，以農牧為主。但土壤貧脊、氣候極端，使種植、畜牧都吃力不討好。農民、牧人日夜辛勞，但對收穫毫無把握，只能禱告，等待，仰望上蒼。

諾里思的創作觀也如是。洗去了都會功利主義的鉛華，卸下了患得患失的首飾，她說，詩人少有神童，寫作是每一天回轉向神的操練過程。我發現，蒙召的詩人（或任何其他藝術家），首要的或不是靈感才華，而是忠心與紀律：願意帶著盼望，謙卑耕耘心裡每一吋土。

3. 地土——遠揚？紮根？

諾里思對全美最荒涼的達科塔曠野深入觀察、閱讀與思考，讓我深深震動。多年前，無計畫地成了北美第一代移民，發現自己與六千里外的故鄉愈來愈脫節，然而對生活了十八年的美國本土依然有游離感。為什麼根似乎總紮不深？

或許因為一方面從俄亥俄州到南加州，我換過九個住處，對於所居住過的地方，甚少往下挖掘，往外張望，往街頭巷尾凝視……甚至「家園」這個詞，都給我異樣感受——究竟哪裡才是我的家園？

自己對移動地盤的漂浮失根感，比照諾里思於達科塔的牽繫結盟，對信仰與寫作有什麼樣不同的影響？進一步問，對於活在螢幕前的新一代，他們肉身與心靈的地盤又在哪裡呢？他們能真實地依存於虛擬世界嗎？人能否在次元空間裡行可測度的距離？

4. 社群——離群？入世？

在紐約時，諾里思有精彩文人社群，也有一流導師，幾乎每周都參與新詩發表。在達科塔，她一無所有，這意謂她近二十年是在全然孤獨中寫作嗎？不，這乃是意謂她必須發現、經營新的社群——包括她的小鎮教會，包括接納她的修院修士，也

甚至包括偏遠鄉村學校裡她上過課、讀過他們即席詩作的孩子們。

社群觀念的思考，反覆出現在諾里思作品中。當生活裡鴻儒缺席，往來皆白丁時，她反而重新撿起詩人古老的、常被遺忘的社群共同體角色。我們分享，我們創作的社群又是哪些？我們能影響世人卻不被世人影響嗎？

在曠野觀星

諾里思的作品有強烈回憶書寫的色彩。她把自己與家人的故事都攤開在日光之下，在自己與先祖生命的棘藜荒漠裡行走，觀看，聆聽；有時她停下來深掘，往生命乾涸不堪處挖進去，看哪！恩典的寶石竟然藏在那裡，活水泉也藏在那裡。

詩人的敏感是她的探照燈，精準的文字掌握是她的榔斧頭，然而往哪裡去經驗？往哪裡去挖掘？她學習聽聖靈的微小聲音。諾里思專注的是靈性文學，她創作的源泉百分百來自信仰，她在天路歷程上的撲跌與進展，也至終成為她筆尖的撲跌與進展。

諾里思離開教會近二十年後重新歸家，對信仰認真追究的心力令人感動。她與上帝不間斷的對話，讓她破碎的生命再度撐起框架。經過孤絕、憂鬱、貧乏，與丈夫酗酒、身心病痛、亡逝等等低谷，她堅持跋涉到寬闊之地——誰能否認？沙漠曠野是觀星的最佳地點，也是沐浴恩光的最佳地點。



作者為本刊特約編輯，專攻語文教育，獲兒童文學博士



生命的U-Turn

從無神到有神
從虛幻到真理
恩福神學生
生命轉向的真實故事
(簡、繁體兩種版本)

陳宗濟牧師序言中說：
重讀這些見證稿時，
……禁不住淚水盈眶。這
是全能上帝匠心獨運的傑
作，祂用超卓的智慧，巧
妙的方法，……使他們在
詭譎黑暗的人生中，找到
永恆的曙光。

千年傳統，全新感受

——中原學術會議及訪台散記

石衡潭

2010年10月27日至11月5日，我有幸在台灣中原大學和台灣神學院等學校與機構參加會議與講學，收穫良多。

28日晚，“中國現代化視野下的教會與社會”學術研討會，在中原大學瑞麗堂舉行開幕式，與會者有來自台灣、香港、大陸和歐美的學者專家，以及中原大學的師生，共計60多人。

這次開幕式有幾項特色。一是時間很特別。一般會議的開幕式多半是上午召開，而這次卻選擇了晚上。代表們在共進晚餐、交談溝通之後，再信步過來開會。二是地點很特別。不是學術報告廳，也不是大型教室，而是有著穹頂的莊嚴教堂——瑞麗堂，用了教堂的全部設備，發言台也是帶有十字架圖案的主日講台。三是程式很特別。正式開幕前還安排了序曲，是有鋼琴伴奏的大提琴獨奏，一男一女兩位年輕琴師，弓弦一起就把人帶入了一個柔和曼妙的世界，讓心也一下子安靜下來。

開幕式主持人是中原大學宗教研究所的曾慶豹教授，一位英俊瀟灑的青年才俊。該校錢建嵩副校長致開幕詞，他講到中國科學與西方的差距，也許有更深的的原因，這就成為這次會議所要討論的題目。接著，洛杉磯基督教與中國研究中心的李靈總幹事發言，他強調學界與教會不只要關注教會與政治，也要關心信仰與文化。隨後，陳宗清牧師用教會人、社會人、台灣人、中國人、學術人這五個辭彙隆重推出了今晚的主題發言人：林治平教授。

重頭戲當然是林教授的主題演講：“華人教會視野下現代化的衝擊與面對”。他是從e字當頭的時代講起，分析時代給社會和教會帶來的影響與挑戰。1980年，美國未來學家托夫勒《第三波》出版，宣告後工業化時代到來。1982年，美國《時代》週刊找不到一個能代表時代的人物，就把電腦和其前面大腦空空的人放上了封面。1981年，華福大會已經強調關懷文化，指出若不影響世界，世界必然影響你。1986年，第三屆華福大會主張回應時代需要，發揮政治影響，迎接資訊的衝



中原學術會議開幕式參與教授合影

擊。一位西方作家對當代社會的形容：一輛奔向不知未來的快速列車。1991年，《權力轉移》一書出版，提出：誰掌握資訊，誰就掌握世界。1991年華福大會亦呼籲，要面對後現代衝擊。

接著，他講到e時代的特徵和應如何應對。(1) 資訊爆炸，無孔不入。(2) 資訊控制，危機四伏。絕對真理何在？一切相對，真理傾毀！人性尊嚴何在？失落失喪，人不見了！(3) 社會變遷，快速驚人。對此，他提出了應對之道：以全人理念vs單面相人。(1) 全人理念的神學思維——前提價值觀的建立。若前提錯誤，即使有正確的推論、狂熱的執行，恐怕更會導致萬劫不復的災難。(2) 全人理念的落實實施。(3) 利用資訊科技，形成文化。

他也指出，目前存在著福音沙漠化的危機。他說：治沙就是制沙。他講到種子與田地的關係。沒有好的田地，種子撒了白撒；因此教會的工作不僅僅在教堂。我們正在寫歷史！最後林治平教授向基督徒發出一連串挑戰問題，並提出爭一時和爭千秋之別。若基督徒只看重爭一時，就會只重視多植幾個堂、多拉幾個人入教；但若放眼於爭千秋，就當努力改變文化土壤，創造福音環境。林治平教授最後的發問，真是先知性的話語，對於中國教會不啻振聾發聵，發人深省。

演講結束後，我提了一個問題：目前台灣教會

在台灣短短的十天，我感受到了台灣人的質樸謙和，禮貌周到，領略到了中原大學的天人物我，全面平衡。During the ten-days short stay in Taiwan I felt the simplicity, humility, courtesy and thoughtfulness of the Taiwanese people. I also tasted the spirit of Chung-Yuan University, that is, pursuing the balance between Heaven, man, things, and oneself.

在應對時代方面做得怎樣？有沒有這方面的人才？林教授也承認，儘管他一直在大聲疾呼，但教會的回應力度不夠；台灣也出了些人才與成果，但還需要繼續不斷努力。剛剛結束的華人基督教文字事工會議，是這種努力的一部分。

29日與30日，是密集的正式會議議程。每天從早上9:00開始，到傍晚5:20結束，中午只有一小時用餐時間。午餐吃的是便當（大陸叫盒飯），而非大陸所習慣的自助餐。這樣更省時省力一些。

此次會議共有22位學者提交論文並發言，每人發言時間為20分鐘，三人為一組，每組發言之後有半小時討論。論文以實證調查為主，以理論探討為輔。

(1) 偏重理論的文章，包括探討倫理、平等觀、歷史反省等，以及對近現代較突出之人物的看法與影響之分析；

(2) 講述傳教士貢獻的，有研究明末清初天主教中文編輯與出版活動、傳教士在華鴉片戒治活動、歐柏林在山西、紀耶穌會士在長崎與澳門之間的貿易活動等；

(3) 挖掘中國教會歷史的文章，有講論武漢基督教會、南開大學天津基督教青年會、基督教對容闈中國現代化的影響、真耶穌教會與耶穌家庭、十九世紀台灣基督徒的自我認同等；有一篇很特別的論文《基督宗教與韓氏家族的變遷》，原來文中提到韓氏家族的主要人物，就是作者的外公。

(4) 談論中國教會現狀的文章，有探討全球化基督教對中國形象之塑造、當代中國基督教的社會化難題、中國社會認識基督教之途徑、近三十年大陸基督宗教出版狀況及其前景等。

每一組的回應時間，大家都有熱烈的討論。

在簡單的閉會式中，陳宗清牧師作了充滿激情的演講。他肯定了會議所取得的成果，同時指出，學者們要真正地理解教會，還要真正去看聖經，明白聖經如何定義教會，這才是標準答案，而現實中的所有教會，都要以聖經的模式為藍本。他鼓勵與會的學者要多多去閱讀與研究聖經，至少要通讀一遍。陳牧師的演講讓大家對教會的認識又更深入了一層。

主持和參與會議的，有一些為資深教授與知名學者，如原台灣大學的查時傑教授、中原大學宗教研究所所長李信毅教授、中原大學通識教育中心主任李宜涯教授、浸信會神學院吳昶興教授等。

10月31日上午，大部分來自中國的學者參加了長老會台北信友堂的禮拜。禮拜結束後，主任牧師

沈正與大家座談，以短片等形式介紹了該教會的歷史與現狀。信友堂源自上海，現在會眾2200多人，向外派出了18名宣教士。下午，一行人參觀了故宮的《紹興文藝——南宋藝術與文化特展》，看到了許多難得一見的傳世珍品。解說員是台北一所中學的歷史教師，周老師利用業餘時間來故宮做義工，他對中國歷史文化藝術飽含深情，對展品相當熟悉，講起來如數家珍。隨後，大家還參觀了位於信基大廈的召會。這裏有召會歷史的展覽，有照片和文字資料，也有實物，還有拍攝精緻的宣傳片。他們對網路宣教也非常重視。

晚上，我個人去台灣宣教神學院做關於電影與神學的演講。11月5日，大部分與會者皆離台返回，我則在中原大學、宇宙光全人關懷機構、台灣神學院又做了幾場報告。最後一場是在雙連教會7層會議廳，是台灣神學院所辦神學週講座“教會宣教策略與當代文化、媒體的對話”的最後一場，題目是“電影與神學面面觀”。一同來參與對話的有台北東門堂的牧師盧俊義、電影人楊守義，主持人是台灣神學院的莊信德老師，現場共有一百多人。我主要講的是《阿凡達》和《海角七號》。令我十分驚訝的是，在場的只有個別人看過楊德昌的《獨立時代》和《一一》，看過侯孝賢《悲情城市》的也不多。

我講完會，兩位老師補充與回應。盧俊義對我講《阿凡達》還比較讚賞，對我講《海角七號》就不太客氣了。他認為我作為大陸人無法理解此片中的生活及其真正含義。他說：這部片子之所以受歡迎，是表現了台灣人的生活與精神。茂伯很土，他的樂器也很土，不能登大雅之堂。以前，很少有他這種人的機會，但他不放棄，沒有機會，就自己尋找機會亮相，終於贏得大家的喝彩。這就是台灣人精神。

在台灣短短的十天，我感受到了台灣人的質樸謙和，禮貌周到，領略到了中原大學的天人物我，全面平衡，這些都似曾相識，卻又頗覺新鮮，真的十分美好。當然，他們也有憂愁鬱悶，也會時不時地爆發一下，但最後還是復歸平和。

中原雖小，影響全台；台灣雖小，韻味悠長。不管身居大陸，還是活在台灣，都有神的美意。“使人和睦的人有福了，因為他們必稱為神的兒子。”（馬太福音5：9）

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

牧會路上的“日內瓦”

——一位大陸傳道人在美國

舍禾

2009年3月，距離神學院畢業的時間還有將近一年，我實習的教會通過聘牧委員會向我提出了邀請。這對我來說非常意外，因為不是我留學美國的初衷。然而，正是這個出乎意料的聘請改變了我的事奉之旅。一個全新又沒有劇本的田園劇就此展開。

在轉角處進入“日內瓦”

神學教育和文字事工是我的異象，但神卻奇妙地把我“扔進”牧會的禾場，讓我體嘗田園的牧歌，更讓我明瞭牧歌背後的隱痛和呻吟。這讓我想到了當年的加爾文，神將他帶離法國，前往日內瓦做牧師，而不是讓他在安寧的鄉村環境裡做神學研究。這個教會、這個城市，在他的生命中劃下了一道深深的傷痕。這個原本加爾文打算只逗留一宿的城市，卻把他一次又一次從安靜的研究中帶走。最後到底是日內瓦得到加爾文，還是加爾文得到日內瓦，歷史自有定論。

雖然，我並不能自比加爾文，但我們的處境的確有相似之處。在人生與事奉的轉角處，我進入了我的“日內瓦”。

在探索中經過“流淚谷”

一個來自中國大陸的傳道人要在美國牧會，實在不容易。文化的差異成為事工困難的第一因。人與人之間的相處，本身就是最難的事，因此，當灰心的大霧籠罩的時候，心中最為強烈的念頭，就是不再續任，儘早離開，因為我給自己一個很充分的理由：我不屬於“日內瓦”，我應當回到我的異象，去做自己想做的，去做自己拿手的。然而，神卻照著祂的心意來磨練我，許多事情常常不可為卻要為之，讓我在摸索中走過流淚谷。

俗話說，有失必有得，這話一點不假。如果不以牧會作為基點，那麼神學教育就會成為空中樓閣，文字事工也將會成為一幅沒有靈魂的軀殼。因此，我只能強忍淚水，和灰心揮揮手，和困難握握手。



有人說，牧師是羊，會眾是狼群，牧師在牧養的過程中常會有被撕裂的感覺。我這對句話有一定的體會，儘管情節沒有如此嚴重。在教會同工團隊中，我是最年輕的，比每位執事年輕十到十五歲；他們社會閱歷豐富，而我則來自大陸、未見世面，豈能與他們相匹？因此，在思想和組織方面，我需要花更大的工夫。

經常，為了滿足會友各方面的需要，我犧牲了與神親近的時間，為了得到執事和會眾的肯定，我不免會感到“神的身影逐漸淡化遠去。”在事奉中承受壓力的時候，我從內心想喊出：我burn-out啦！這大概就是牧會路上的流淚谷吧。

在差異中譜寫“田牧歌”

在牧會中，由於文化不同而產生衝突，是很平常的。以下我從這個角度來談談，大陸教會和北美教會在管理模式、福音事工、教導體系及牧養藝術方面有怎樣的區別：

1. 管理模式方面

大陸教會的傳道人基本上由本教會產生，而北美的傳道人則絕大多數屬於“空降”，通過聘牧的管道把牧師引進教會。北美教會對應聘者有很高的學歷要求（基本是碩士以上），以及語言要求（國語、方言及英語等）。我很少看到聘請要求

經過一年在北美做牧養工作，若有人問我感受如何，我會說：收穫很大；但同時，我內心有很強烈的愧疚感。If someone asked me about my feelings after being a minister in a church for one year in the United States, I would say, "I learned a lot." However, I also have a strong guilt feeling inside.

中有“要具有強烈愛靈魂的負擔和美好的屬靈生命”等類的條款。大陸教會恰恰相反，不在乎學位高低，不在乎語言能力，只在乎愛主的心、捨己的心、為父的心和有靈魂的負擔。總之，一個是看重牧師是否會“做事”，一個是看重傳道人是否有好的屬靈生命和屬靈品格。

在北美，牧師是受薪的，與社會上的各類職業一樣，而大陸傳道人大多數不正式接受薪水，特別是農村教會；每個月的生活全憑信心面對。

正因為有這樣的前提，北美教會的傳道人流動性很大，牧者一旦遇到問題，很容易選擇離開教會。而大陸的傳道人則不會輕易離開教會，就算自身觸犯聖經原則問題，也情願在教會接受懲罰，直到問題解決，重新返回講台。可見大陸傳道人有一美好的心態，就是把教會當作自己的家。在北美，儘管牧者盡心盡力地服侍弟兄姊妹，不把自己當作雇工，但教會的制度卻似乎已經把他放在雇工的角色了。

在處理會務上，北美教會大多採用民主制，如會眾投票、長執表決等方式；而大陸教會大多採家長制，對於一些重大問題，同工往往要服從最高的“家長”指令，因為他就是教會的精神領袖，也是教會眾所周知的“大僕人”。

2. 福音事工方面

一次，北美一位牧師神采奕奕、洋洋得意地說，他們教會在五年內帶領了40個人信主。可見，在美國要帶領一個人信主，是一件多麼不容易的事。神在大陸所作的福音工作，卻和北美完全不同。我在神學院上《佈道學》的課程時，老師要同學寫出自己帶領了多少人信主，我掰了幾下指頭，然後寫下3000人，老師看到這個數字一怔，說：好小子，你成佈道家了！其實在大陸，民工和大學生是歸主人數最多的群體，速度如疾風烈火，又如雨後春筍。

北美教會往往通過團契的形式來開展福音的事工，而大陸教會往往以堂會的形式發展福音事工。團契的力量在於耳濡目染式的感染別人，在建立關係上不遺餘力；堂會的力量在於全民行動的震撼力，傳道人在佈道大會上都會單刀直入，呼召聽者決志。

我在北美的教會不開佈道會，只通過團契來達到傳福音的目的。在過去一年，我開放家庭，接待大陸來的新移民和留學生，感謝神，一年中帶領了十幾個人信主、受洗。可是，由於教會經濟比較弱，加上全教會只有我一個傳道人，因此，我不能把太多的時間花在福音朋友身上；照執事會的要求，我必須要重視牧養會友。至此，團契福音工作告一個段落。

3. 教導體系方面

在大陸，絕大多數傳統的教會都把講台視為重要且神聖的地方。講道以造就、挑旺為主，而且並不避諱，對罪惡大聲指責，這或許是受到宋尚節和王明道的影響，對教會的黑暗毫不留情；而大半北美教會的講台則以鼓勵、輕鬆的話題為主，對於使人不安舒的話大多敬而遠之，傳道人絕不輕易指認某件違反聖經的行為為犯罪，甚至離婚過三、四次的人，只要他願意，在教會中擔任同工還是暢通無阻，這對大陸教會來說，簡直是無法想像的事情。正因為如此，很多真理在北美的講台上被人為的遮掩、淡化，甚至不講。

經過一年在北美做牧養工作，若有人問我感受如何，我會說：收穫很大；但同時，我內心有很強烈的愧疚感，因為我礙於人的情面，讓許多真理“被避諱”了。在牧會之前，我完全無法理解何以會有牧者不敢講一些重要的真理，直到我自己也有所畏縮，才感歎人生真是難以把握啊！

除了主日講台之外，大多數大陸教會都有週間查經聚會，它不同於北美教會的團契或小組形式的



像我這樣從大陸來美國的傳道人，每天都如同面臨一場“文化戰爭”，不得不時時祈求聖靈的幫助和引導，這樣，才能把這場仗打得美！ A minister like me, coming from mainland China and serving in the United States, actually is facing a “cultural war” everyday, I have to constantly ask the assistance of the Holy Spirit to fight a good fight.

查經，而是正經八百地由傳道人在講台上帶領，會眾則認真地寫筆記，其形式與主日講道區別不大，主日是一段經文加上很多例證，而查經則是專注於一段經文或是一個系統的主題，解經的時間多，講例證的內容少。

溫州教會在聖經真理的裝備上具有一定的優勢，因為他們從小孩就開始做聖經的教導，每年必給兒童、青少年開培靈會、奮興會，這些孩子在聚會中被聖靈感動，痛哭流涕，奉獻自己的多而又多，結果，一批批活生生的小傳道人就產生了；他們長大之後，自然就成為教會的中流砥柱。而北美教會的暑期聖經學校似乎沒有這類現象，因為我們著重的是孩子的感受，只要他們願意參加暑期班，我們就已經樂而落淚了。

假如讀者有機會做調研，就會發現，大陸教會假期聖經學校的內容側重聽道、禱告、唱詩和屬靈方面的陪談，而北美則側重活動專案、迎合會友的主題、營火晚會等內容。所以，要把聖經查清楚，只有靠成人主日學了；至於不參加主日學的人，就很難讓他們“進入真理”了。

4. 牧養藝術方面

在美國牧會，對牧師來說，關係重於一切。牧師空降一個教會之後，首先要處理的是與長執之間的關係，然後是與同工之間的關係，再後是與信徒之間的關係。牧師需要把絕大部分的精力放在探訪和關係的建立上。牧師可以不大會講道，但一定要懂得會關心人。因為長期在高速公路上開車，疲於奔命，牧者容易經歷身體的疲倦和靈性的枯竭。因此，週一常會成為牧師的“幽谷”，大多數牧師在週末的服事之後會心情低落，甚至被一股莫名的哀傷籠罩。因此，週一休息，對牧師來說是不錯的。

大陸教會的情形恰恰相反，傳道人注重教導，甚至是灌輸式的教導。一個傳道人是否優秀，就看他是否長年在外地巡迴式地開培靈會、開奮興會，開神學班，或者是主日是否到處被人請到其他的教會。這樣一來，牧者對本教會信徒的生命狀況就越來越生疏，無法深入地牧養。結果，當異端來攪擾，信徒往往招架不住；有些地方，甚至幾十個教會被異端一窩蜂帶走，何等可悲！

由此可見，大陸的傳道人喜歡把自己放在“動”的角色上，以為越動越有名；北美牧者則把自己放在“靜”的位置上，安穩細緻地料理羊群，會眾所發生的事情，牧師都瞭若指掌，這無疑是大陸傳道人所缺乏的屬靈美德和屬靈功夫。對我這年輕的牧師來說，北美是一個學習牧會的絕佳地

方。

在探訪方面，大陸傳道人出去探訪可以是即興的，完全無需與對方取得聯繫，就可以直接登門拜訪，這在美國則是大忌！假如你事先不和對方打好招呼就直接上門，是對別人極大的不尊重，因為北美的人對隱私極為看重。倘若信徒不願接受探訪，牧師就無法接近他們家，甚至有些信徒只留下郵箱地址，讓牧師哭笑不得。

我在加州灣區的教會坐落在矽谷，會眾大多數在高科技公司就職。這裡大概是全世界最忙碌的地方，大陸的公務員與這裡的上班族工作狀況相比，簡直是天壤之別。因為工作和生活節奏非常快，牧師不得不以此為軸心考量，教會聚會儘量不能影響到會眾的“忙”，否則就不會有理想的結果。

大陸則完全相反。上世紀80年代改革開放後，很多傳道人和信徒順應潮流，下海經商或是外出打工，教會對這些為了生計而離開家鄉的人下了一個定性：貪愛世界！因此，講台對這些人的炮轟越來越多，若不責備這類行為，就被視為沒有先知的功能。假如一位教會的同工在單位裡太忙，連聚會也無法參加，傳道人首先要會他悔改，更甚者會要求他放棄工作。這不僅缺乏了基本的尊重，也使得牧養失去了基點。由於這一因素，我在大陸要開展某項不屬於教會內的事工時，常常會沒人配合，因為大家都很忙。當時我還必須為自己的構想作自我省察。

此外，北美華人教會信徒的背景十分多元化，來自大陸、香港、台灣、東南亞，有些教會還混雜著不同的族裔，如亞裔、白人、非裔等。這對牧養形成一定的挑戰，畢竟牧師不可能熟悉所有人的文化和背景。例如，有些話可以講給大陸人聽，台灣來的人聽了就很刺耳。還有，關於兩岸關係的話題，牧師最好不要涉及，免得教會出現分裂。大陸教會則不同，由於群體的單一性，傳道人大多沒有什麼顧慮，假如能用當地的方言講道，就更可以和會眾打成一片，文化方面的衝突自然少之又少。

總之，牧養是一門藝術，也是一門學問。對我來說，牧養是在創作一個長篇故事，是在書寫一段流淚史。正如有人所言，牧養教會比讀博士學位還要難，特別是像我這樣從大陸來美國的傳道人，每天都如同面臨一場“文化戰爭”，不得不時時祈求聖靈的幫助和引導，這樣，才能把這場仗打得美！



作者是恩福的畢業生，在北加州教會

萊茵河畔的家書

路加



耶和華從灰塵裡抬舉貧寒人，從糞堆中提拔窮乏人！耶和華的名是應當稱頌的！

誰能想到當年那個在昆明街頭踢著石子耗磨時間的我，今天能夠來到路德的故鄉，研讀他當年對第一代牧者的諄諄勸導？慈愛的天父實在是灰塵裡抬舉貧寒人。

我來德國的旅程並非一帆風順。但是，這一路走過來，神的恩典和信實依舊是無可推諉的，直叫我一邊為自己的小信愧疚認罪，一邊為天父的憐愛滿心讚美。

經歷了一個夏天的等待，博士綜合考試的煎熬，從美國飛到中國，又從中國飛到德國的艱辛，我終於在九月十四號到達了法蘭克福國際機場。從下飛機的那一刻起我就被天父無邊無際的慈愛環繞著。

我在昆明的那三個多星期裡，很意外地和我當年在聖路易斯的同學聯繫上。他看到我即將帶到德國的三個大箱子之後，就和路德會在法蘭克福的牧師聯繫。這樣，我就避免了一個人拖著三個箱子、背著一大個包，坐火車又乘公車的痛苦。請注意：我到現在還是沒法聽懂德語。所以那位來自美國的路德宗牧師幫我拖走的，不單單是一大堆行李，還有壓在心頭的恐懼。

法蘭克福離美因茨不過四十分鐘的車程。美因茨是一個深受天主教影響的城市，大大小小的教堂坐落在萊茵河畔。這裡有活字印刷的發明者約翰·古騰堡（Johannes Gutenberg，約1398-1468）¹ 受洗的交談記錄。美因茨是古騰堡的故鄉，他對改教的

影響不可計量。古騰堡聖經是活字印刷術的第一批出版的著作。它是西方文明進程中的一座豐碑。那些被印刷出版的聖經，不但起著承先啓後的作用，也讓神的話語能夠更廣泛地影響到當時的教會與社會。當路德和其他改教者試圖喚醒昏迷的教會的時候，他們無一例外地借著印刷術將他們對上帝話語的真知灼見散佈到歐洲的每個角落。同時也讓我們這些後人看到全能的上帝完完全全地掌握著歷史中大大小小的事件。

數千年的歷史灑落在美因茨的街頭巷尾。當年為路德贖罪卷含帶的假應許憂心忡忡。為此，他列出九十五條論綱質疑贖罪卷的合理性。我們今天來讀路德的那九十五條論綱也許會覺得他對當時教會的種種弊端（貪婪、腐化、偏離聖經教導等等）批評的還不夠徹底。路德本人在1520年的時候也自己承認他在3年前的態度不夠堅決。然而，當《95條論綱》初聞于世之時，其轟動效應幾可謂山崩地裂。上自教皇，下至各修會的修士修女，很多人為路德“大逆不道”的魯莽行徑所震驚。除了論綱以外，他也誠懇地寫信提醒美茵茲的大主教Albrecht要注意牧者的首要職責乃是宣講基督和基督成就的救恩，並以佳美的福音信息來餵養會眾。

貫穿德國的萊茵河不知承載了多少激動人心的故事。在漫長的歷史長河裡，萊茵河總是德、法交戰時的必爭之地。離美因茨不遠的一個小鎮裡聳立著一尊令人歎為觀止的雕像。當年拿破崙橫掃歐洲各國的時候，德國人民為了自己國家的存亡團結在一起，成功地把法國軍隊送回到萊茵河的另一邊。這尊雕像遠眺法國，又自豪，也警醒。

從我所在的歷史研究中心，走十多分鐘就可以看到兩千年前的羅馬城牆和戲劇院的古跡。陽光燦爛的日子漫步在古老的街道上，心裡那份感恩的心真是無言可以表達。歷史中的偉人此起彼落。唯有天父的慈愛和信實長存。



作者為恩福神學生，目前在德國作研究

註：1. Johannes Gutenberg，約1398-1468，德國金匠、印刷與出版者，發明現代活字印刷，首印聖經。

(接封底)

其實，人從呱呱落地直到撒手人寰，「排便」與「飲食」同樣是最自然的事。為何前者在許多文化中受到極端的輕視？實在令人費解。

按照神原初的設計，「食物」散發色香味，讓人樂意取用，以得營養；而排泄物則有異味，使人掩鼻。一旦將之埋入土中，卻可分解，化為植物可利用的養份。如此善性循環，人與自然皆受益，何等美好。

聖經記載，摩西吩咐在曠野紮營的以色列人，在營外定出一個地方作為便所，還要預備一把鍬，便溺以後用以鏟土，轉身掩蓋。可見，隨時隨地將排泄物處理乾淨，是神原先的心意。摩西甚至指出，這是重要的事，關乎神是否與祂的子民同在：「因為耶和華你的神常在你營中行走，要救護你，將仇敵交給你，所以你的營理當聖潔，免得祂見你那裏有污穢，就離開你。」²

難怪有一句英諺說：「清潔僅次於聖潔（Cleanliness is next to holiness.）」

本人有幸，生於衛生環境大步改進的時代。從幼年蹲過的毛坑、見過的化糞池、用過的黃褐色粗糙草紙，到現今的抽水馬桶、都市下水道、柔軟潔白的衛生紙，實在不可同日而語。

2009年奪得奧斯卡金像獎的「貧民百萬富翁（Slumdog Millionaire）」，有一幕描繪主角小時被惡友困在公廁，不得不跳入糞坑中游出。身處如此惡臭之地，固然被別人視為「賤民」，自己或許也難有自尊。然而，有一些「安舒室（rest room）」真是名符其實，不僅乾淨，而且佈置高雅，有香花、沙發、明鏡，讓人不覺抬頭挺胸，自我形像良好。

只是直到現今，即使在美國，除了到星級旅館、正宗日本料理店等處之外，在其他地方使用公廁，仍常常讓人不自在。一般民眾的「如廁文化」若不見提高，儘管設備尚可，公共處所的「安舒室」還是很難名符其實，除非有專人管理。

耶穌告誡門徒，要「在最小事的上忠心」，³在這2011年之初，筆者願以「改變如廁文化」之小事，來與讀者共同勉勵。首先，這文化必須在家中建立。我們不妨美化家裡的「安舒室」，重視其清潔度，並培養家人隨手沖廁的好習慣。



倘若你在學校任職，務請校方不要減少維持公廁的費用，讓孩子們在學校裡有安全、清爽的如廁環境。從小學就培養良好的公共習慣，是何等重要。中學、大學的公廁也同樣重要；這與提升學生的自我形象，絕對有密切關係。

倘若你是管理公共場所的，在佈置廁間時無妨稍花心思，提供優質的清潔用品，張貼精彩溫馨的小提示，會產生意想不到的鼓勵作用。倘若你是宣教士，除了培育靈性之外，不妨幫助改善當地公廁，誘導學員看重衛生習慣。

談到衛生，其實，當年的法利賽人非常看重。有一次，法利賽人批評耶穌的門徒沒有遵守古人飯前洗手的遺傳。耶穌在答覆中提到：「入口的不能污穢人，出口的乃能污穢人。」後來他向門徒解釋：「豈不知凡入口的，是運到肚子裡，又落在茅廁裡嗎？惟獨出口的，是從心裡發出來的，這才污穢人。」⁴

耶穌為什麼與法利賽人唱反調？仔細揣摩，便知道耶穌所反對的，乃是法利賽人只重外表、卻忽略實質的儀文主義。他指責這些宗教人士為「假冒為善」，甚至形容他們如粉飾的墳墓，外表好看，裡面卻裝滿死人的骨頭。⁵

耶穌對法利賽人嚴厲的指責，反映出他對人內在生命的狀況的強烈關注。我們踏進一個不潔的環境，立刻會感到不舒服，甚至噁心不適；耶穌面對內心污穢的人，也必然有同樣的感受。神是鑒察人心的主，在祂看來，人內心的聖潔與否，要比身體能否保持乾淨重要千萬倍！倘若一個社會，人心充滿自私、貪心、放蕩、不法，對神而言，那裡豈不像一個臭氣沖天的便所，令祂掩鼻而去？

如此看來，我們日常生活中處理排泄物的態度與方法，固然是神所在意的小事，但祂真正重視的，乃是我們靈魂的清潔。

耶穌死在十字架上時，滿身是鮮血、塵土、汗漬，外表骯髒不堪；然而祂所說的十架七言，充滿赦免、關愛、接納、信心、交託，可謂字字珠璣，流露出生命的尊貴。這樣的生命品質，才是神所珍愛的，也是神創造人的原意。

當耶穌在與門徒共享最後晚餐時，祂以餅與酒代表自己的身體與血，遞給門徒吃、喝，並且要所有接受祂為救主的人，以這個儀式來紀念祂的死，意思是要我們分享祂的生命。因此，改變如廁文化或許是件值得努力的小事，然而，改變內裡的生命，時時倚靠耶穌的救恩脫離罪的轄制，保持心靈的純潔，才是人生不可稍予鬆懈的大事。



註：1. 2010年6月17日新華網。2. 申命記23:12-14。3. 路加福音16:10。4. 馬太福音15:1-20。5. 參馬太福音23章，23:27。

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

從改變一件 小事談起

蘇卿

半夜，從夢中醒來。那一幕還活現在眼前。我和母親一起去公廁，她看了看，說：「你敢上嗎？我可不敢。」我回答：「沒辦法啊！我還見過更糟的。」

讀者或可想像我夢到的光景，實不便在紙上描述。倘若你是喜愛旅遊之人，這亦可能是你最大的夢魘。

在觀光事業發達的今日，爭奇鬥艷的景緻固然是設計的重頭戲，如何顧及賓客吃喝拉撒的需要，也不能馬虎。在中國，「吃喝」是古老文化的亮點，但「拉撒」的陳舊，至今許多地方仍讓人卻步。近幾年，為了迎接大量外賓，如「世博」等大型活動盡力改善，讓人感受一新。一篇名為「從“尷尬之地”到“方便之所”——探訪世博園廁所」的報導，描述其間有「上萬個公共廁位，一間廁所用9種專業清潔產品……廁所，……在為無數遊客帶來方便，也在反映社會文明的進步。」¹

(轉封底裡)

