

恩 福

BLESSINGS

V.11 N.3 總40 2011/07

向甚麼樣的人，我就作甚麼樣的人，無論如何，總要救些人。... 所以我奔跑，不像無定向的。(哥林多前書9:22, 26)



“去基督教”文化潮流中的宣教反思

A Missiological Reflection on the Cultural Trend of De-Christianization

全球大覺醒

Global Awakening

日光之下無新事：

有神進化論、初期教會、諾斯底主義的回潮 (上)

Nothing New Under the Sun: Theistic Evolution, the Early Church, and the Return of Gnosticism (I)

恩典與真理

Grace and Truth

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。



攝影：劉建慰



“又如鷹攪動巢窩，在雛鷹以上兩翅搗展，接取雛鷹，背在兩翼之上。”

(申命記32:11)



“人若自潔，脫離卑賤的事，就必作貴重的器皿，成為聖潔，合乎主用，預備行各樣的善事。”

(提摩太後書2:21)

目錄 Contents

時代話題 *Current Issues*

“去基督教”文化潮流中的宣教反思 2

A Missiological Reflection on the Cultural Trend of De-Christianization 陳宗清

全球大覺醒 6
Global Awakening 劉良淑摘譯

旱象 封底
A Stunning Scene of Drought 蘇 卿

新視野 *New Perspectives*

日光之下無新事：有神進化論、初期教會、諾斯底主義的回潮（上） 12
Nothing New Under the Sun: Theistic Evolution, the Early Church, and the Return of Gnosticism (I) 唐理明譯

發現靈魂之旅（二）——心靈的再發現（下） 16
A Journey of Discovering the Soul (II): The Rediscovery of Mind (2) 周小安

恩典與真理 20
Grace and Truth 謝文郁

恩福

2011年7月 第十一卷第三期 總40
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
美編 周 珊
編輯 劉建慰
特約編輯 黃瑞怡
行政 林雲騰
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 23 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。

報導與見證 *Events & Testimony*

大舞台縮微版：第3屆宗教對話與社會和諧會議紀實 10
A Miniature of the Big Stage: The 3rd Conference of Religious Dialogue and Social Harmony 李 靈

神的熬練與期待 24
God's Tests and Expectations 思 祈

假如所有的教堂都從美國消失 26
If All the Churches Vanished from America 天 靈

朽木誠然可以雕 28
The Rotten Wood Can Be Carved 劉建慰

藝文天地 *On Arts*

不再惆悵中秋 30
Moon Festival, No More Sadness 夏訓智

試聽周杰倫——對80後從誤解到反思 31
Giving Heed to Jay Chou: from Misunderstanding to Heart-Searching 黃瑞怡

Blessings, Vol. 11, No 3, July, 2011

President/Chief Editor: Grant Chen

Managing Editor: Liang-Shwu Chen

Art Designer: 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 耕耘筆人心田

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、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

「去基督教」文化潮流 中的宣教反思

陳宗清

過去半世紀來，無論在東方或西方，世俗化是沒法避免的趨勢。環視四周，許多人在思想領域中尋求更大的自由，盡力遠離傳統的信條。近代歐洲歷史，不少戰爭與衝突都和宗教有關，¹ 為了防止類似的事件，教會被排拒在政治圈之外，甚至逐漸被孤立。

二十世紀人文主義在美國日漸抬頭，進而對基督教大肆批判，以致原本受基督信仰薰陶的地區，逐漸變成多元文化匯集的所在。如今，美國主流思想早已告別保守的傳統信仰，被自由主義和世俗主義所駕馭。歐巴馬總統2009年4月8日在土耳其的新聞發佈會上宣稱，美國不是基督教的國家。

薛福 (Francis Schaeffer) 早在四十幾年前就痛心地指出，西方到了二十世紀中葉，已完全放棄基督教對「真理」的看法，而那是一切問題的癥結所在。傳統認為真理是絕對的，這是建立在聖經的預設上。可是大約在1890年，歐洲的觀點發生了戲劇化的轉變，真理不再是「絕對的」。在美國，這情形延後45年發生。大體而言，1935年之後，西方世界對真理採取相對性的思維，基督信仰被邊緣化，薛福把它視為「絕望之線」(the line of despair)。²

東方文化向來是由異教(非基督教)或民間信仰主宰，但由於全球化的浪潮，物質主義、消費主義、科學主義使愈來愈多東方人的思維與生活形態不具任何宗教特徵。

世俗化的傾向使福音的傳揚遇到重大的阻力，讓教會的成長面臨困境。過去三十來，抵擋基督信仰的普羅大眾文化思想，最主要來自四方面。

1. 後現代主義的橫行

傅柯 (Michel Foucault)、德里達 (Jacques Derrida)、李歐塔 (Jean Francois Lyotard) 這些大師們對傳統宗教的批判，不論是宗教權力說、解構主義、或是否定「宏觀敘事」等看法，都讓人對基督教持懷疑的態度。不僅如此，後現代主義認為，人根本沒法知道客觀真理的存在，³ 更不用說是掌

握這些永恆不變的真理，結果人只能在虛無中度日，在混沌中揣摩人生的不確定性。

2. 宗教多元主義的誘惑

二十世紀下半葉，洲際之間的移民相當普遍，大都市中不同宗教的信眾充斥。既然種族文化各具特色，無法比較優劣，有人便主張所有宗教各有所長，都是鼓勵人尋求真善美。希克 (John Hick) 與奈特 (Paul Knitter) 是宗教多元主義最富盛名的倡導者，他們以為，每種宗教或傳統只掌握部分真理，無法洞悉一切真理的實貌。

3. 世俗主義的高漲

世俗主義和世俗化有所區別。前者是相對主義和進化的樂觀主義所揉和的各種現代自然主義，而後者只是描述現象，並未給予評價。世俗主義必然趨策人遠離傳統的基督信仰。卡森 (D. A. Carson) 一針見血地指出，事實上，世俗主義本身已形同一種宗教，強烈擁護它自己所主張的「終極之善」，標榜它的信仰系統，也建立了它的倫理規範。⁴

4. 新無神論的崛起

新無神論是由美國《連線雜誌》(Wired) 在2006年倡導而流行的。⁵ 從2004至2008年，有六本書在西方大為暢銷，由五位作者所撰：哈里斯 (Sam Harris)、鄧耐特 (Daniel Dennett)、道金斯 (Richard Dawkins)、司丹格 (Victor J. Stenger) 和希金斯 (Christopher Hitchens)。他們的主要論點為，當今科學的證據已不容許任何宗教的存在，且歷史上太多事件說明宗教對人類的危害。他們批判的對象針對基督教，衝擊了不少知識分子。

面對以上「去基督教化」的文化潮流，本文嘗試整理出過去二十年來西方基督教內的反省，說明從中衍生出的教會發展及宣教的理想，使基督的福音能繼續在罪惡橫行、異教叢生的世代中發光，引領人得著永恆的生命。

首先要澄清，神和基督是不會有困境的。主

「宣教型的教會」是指，當教會處於異文化或多元文化的環境中，整個教會事工的思考、設計和安排當以如何有效贏得周遭的人歸向基督為導向。The "missional church" means that the ministries of a church should be geared to effectively winning people to Christ in a pluralistic cultural environment.

耶穌宣稱：「我要把我的教會建造在這磐石上，陰間的權柄不能勝過他。」（馬太福音16：18）保羅說：「然而，神的道卻不被捆綁。」（提摩太後書2：9）無論世界文化氛圍如何改變，基督的福音總能在險峻的環境中得勝。面對來勢洶洶的世俗文化，以下五方面宣教反思很值得華人教會參考。

一、以基督為中心的宣教模式 取代以教會或傳統為中心的模式

富勒神學院的教授范恩肯（Charles Van Engen）在1996年出版的《宣教在前進》（*Mission on the Way*）提到宣教的四種範式，⁵第一種是多元主義所主張的「創造範式」，這模式為宗教多元主義者所贊同，強調沒有任何宗教可以獨佔絕對真理。第二種是包含主義所倡導的「普世救恩論範式」，主張在異教中也可以找到救恩，不過所有人最終都是因基督而得救。第三種是排他主義所主張的「教會中心範式」，常把建制性的教會視為人得救的範疇。第四種則是以傳福音為主的「基督中心範式」。

范恩肯認為，今天我們必須肯定第四種宣教範式，許可文化上的多元，對不同教會傳統採取包容的態度，但必須高舉基督的獨一性。換言之，我們不應把自己宗派的體制、形式或教義絕對化。這模式對文化某些內涵持正面肯定，但也洞悉其中因罪而來的負面影響；它要讓一切文化和宗教都尊「基督為主」，因祂是唯一得救的道路。這模式可以有效地開啓和其他宗教對話的管道，讓基督徒明白聖靈在所有文化和宗教中的作為。

二、發展宣教型的教會—— 以紐約「救贖主長老教會」為範例

「宣教型的教會」（missional church）是指，當教會處於異文化或多元文化的環境中，整個教會事工的思考、設計和安排當以如何有效贏得周遭的人歸向基督為導向。1998年哥倫比亞神學院的庫德教授（Darrell L. Guder）主編《宣教型教會》一書，探討北美教會所面對的宣教挑戰，如今相關的討論在許多基督徒群體中正熱絡展開。⁷

蓋樂德（Craig Van Gelder）和芝薛理（Dwight J. Zscheile）認為，「宣教型的教會」必須把握以下四個概念：⁸

1. 神是一位宣教的神，祂差教會進入世界。這觀念將差派的單位由教會轉為神。神的使命致使祂有了教會；而不是教會有個使命。

2. 神在世上的使命與神的國度有關。這觀念意

指神在世界上的工作比教會的使命更大，不過教會乃是直接參與在神的國度中。

3. 宣教型教會是道成肉身式（與吸引式成對比）的事工，受差遣進入當今後現代、後基督教、及全球化的情境中。這觀念要求每個教會以宣教的心態進入當地的處境，讓教會的一切作為都以宣教的關切為模子。

4. 宣教型教會內在的生命建造，專注在使每位信徒的生活成為投入宣教的門徒樣式。這觀念意指教會每個肢體都是傳道人，在建造全身的時候，當以門徒的靈命成長為栽培的焦點，使教會能更全備地投入神在世上的使命。

提摩太凱勒（Timothy Keller）是紐約救贖主教會（Redeemer Presbyterian Church）的創辦人，1989年神帶領他去曼哈頓建立新的教會。22年後的今天，他的教會成為當今城市宣教的楷模。⁹其實，在他去紐約之前，完全沒有城市佈道的經歷。從西敏寺神學院畢業後，他曾在維吉尼亞州牧會九年，於美國長老教會按立為牧師。



曼哈頓以暴力犯罪、毒品生意等大都市病態聞名，每平方英里擠著七萬人，聚集不少藝術家和音樂家、忙碌的醫生、和每週工作80小時的華爾街上班族。凱勒大膽前往這個地區，以愛、智慧、和博覽群籍的知識，去面對各種挑戰。

凱勒的妻子開西（Kathy）與丈夫同心事奉，帶著三個男孩一起拓荒教會。他們持守幾個牧會原則。首先，絕對不談論政治。凱勒講道時總是顧及非基督徒的心態，努力從聖經中找到對信者和不信者都有益的內容。教會也在音樂和藝術上保持卓越的水平，並且鼓勵信徒去愛紐約，祝福這個城市。

凱勒的作法完全符合「宣教型教會」的原則，以致看見教會明顯的成長。從五十個人開始，到2008年時，主日崇拜已經達到五千人，在三個租借的場所聚會。根據紐約警察局的報告，北曼哈頓區，也就是救贖主教會聚會的所在，謀殺案件1990年有379件，2008年降低為43件；強暴案從482件減低到180件。

凱勒也注重植堂的事工。他們在大紐約市和世界其他地區，幫助175間教會植堂，採取同樣的事

假如基督徒在宣教上只急功近利，只盼望「收割」，卻不在文化土壤上下功夫，……後果將不堪設想。If Christians, influenced by utilitarianism, only aim at "harvesting" in mission without making effort to change the cultural soil, ... the outcome will be devastating.

奉哲學，同時強調「慈善和服務」事工，把基督的愛散播出去。凱勒被無數人視為「最成功的城市佈道家」，救贖主教會被列為全美第十六有影響力的教會。

三、改變文化土壤的宣教策略

在撒種的比喻中，主耶穌清楚指出，聽道者可歸納為四種類型：一是路旁，二是土淺石頭地，三是荊棘地，最後則是好土。如此看來，永恆的道面對不同的對象時，總會有不同的結果。同樣，不同的文化對於基督福音的反應也會不同，這取決於所謂的「文化土壤」。宣教士在日本、中國、烏克蘭、巴西、法國傳道，因著這五個國家的文化不同，宣教果效也不同。

甚麼是文化土壤？簡單的說，文化土壤是指一個地區或國家經過若干時日所形成的特殊文化氛圍，它包括了價值理念、宗教傾向、族群意識、民主素養等等。例如，五十年前台灣的社會封閉，以佛教為主體的民間信仰獨領風騷，人們慣於到廟裡燒香拜拜、在家中擺設神像祭祀；若去基督教堂作禮拜，則被視為異類，違反傳統，行為忤逆。

唐斯（Tim Downs）多年在學園傳道會擔任傳福音的訓練工作，他深知「文化土壤」在宣教策略中的重要性。1999年他出版了《預約心靈沃土》（*Finding Common Ground*）一書，呼籲教會領袖要努力耕耘文化土壤，以致可以期待另一波豐碩的收割。他以自身的經驗為例，說明三十年前用「屬靈的四律」傳福音還頗有效，但到了九十年代，這種方式遇到許多從文化而來的挑戰，成效大大減低，因為文化土壤不同了。

過去一百年，神州大地由於種種變遷，社會與政經情勢動盪，明顯的影響人對福音的態度。二十世紀二、三十年代，基督教在知識分子的眼中是洋教，是「西方帝國主義的文化工具」，甚至1922至1927年爆發一連串反教運動，所以傳福音十分不易。文革時期，所有的宗教活動被迫停止，教堂遭關閉，當時的文化氛圍讓人以信宗教為恥，視為愚昧無知。然而，八九年天安門事件之後，中國的知識分子對共產主義、馬列唯物史觀的意識形態感到失望，於是對西方文化產生嚮往和追求，對基督教更是普遍存著正面的態度。很明顯，這三個不同的時期，知識分子對福音的態度有相當的變化。

美國社會學者柏格（Peter Berger）在他的名著《神聖的帷幕》（*The Sacred Canopy*）中，探討了「世俗化」的原因。他提出「合理性結構」（

plausibility structure）的學說：某種概念不再被社會大眾接受，是因為合理性結構發生了變化，也就是意識形態和以前不同了。說穿了，也就是文化土壤改變了！為了要防止文化土壤變得對基督信仰不利，基督徒應積極地投入影響文化的行列。

毫無疑問，學術界和媒體是基督徒絕對不能忽略的兩個文化領域。過去三十年美國福音派學者在學術界上的努力，至今已有明顯的績效。洛杉磯拜歐拉大學（Biola University）莫能（J. P. Moreland）、瑞伊（Scott Rae）兩位哲學教授，九十年代初期就計劃為美國大學培養更多基督徒哲學教授。目前，在美國大學教哲學的老師中，竟有百分之十到百分之二十五的正統基督徒，這與三十年前只有百分之二的情形相較，真是天壤之別。¹⁰

另外，二十年前，基督教思想家暨社會學家金能斯（Os Guinness）曾大聲疾呼，神的兒女要主動獻身具影響力的美國媒體和新聞界。若有一個信徒到基督教電視台CBN工作，就應該要有二、三十位信徒進入CBS、ABC、或NBC等電視台，這樣，基督徒才有機會扭轉頹風敗俗。

假如基督徒在宣教上急功近利，只盼望「收割」，卻不在文化土壤上下功夫，防止文化氛圍得更不利傳福音的環境，那麼後果將不堪設想。今天歐洲世俗化已達無以復加的地步，傳福音相當困難，因為文化土壤老早腐化，福音種子難以成長。因此，在期待任何一波福音的收成時，基督徒必須要先清除石頭、拔掉雜草、挖鬆土壤、施肥澆灌，否則即使我們殷勤撒種，恐怕成果仍極為有限。

四、以背十字架的精神 投身社會與文化更新

2010年十月，南非開普頓洛桑會議中，¹¹ 美國牧師派博（John Piper）傳講主題信息，強調要默默背起十字架來面對苦難。接著，國際醫療隊的隊長之妻為過世的丈夫作見證，提起兩個多月前在阿富汗發生的慘劇，這是十字架道路會有的犧牲。

當耶穌最後一次進入耶路撒冷城時，周圍各種人群對祂有不同的看法和期待，但耶穌心中所縈繞的，卻是十字架的酷刑，所以祂說：「一粒麥子不落在地裏死了，仍舊是一粒，若是死了，就結出許多子粒來。」（約翰福音12:24）這是詮釋宣教或教會增長最生動的經文。事實上，兩千年的教會歷史證實了這句扣人心弦的



在面臨「去基督教文化」潮流的今天，我們仍然深信，對神來說，任何環境絕非是「宣教困境」！
We believe that for God there should be no predicament in mission even in the cultural trend of de-Christianization.

宣告。

第三世紀初期，北非迦太基的教父特土良寫道：「殉道者的血是教會的種子。」這句話正好回應了上述耶穌的宣告。在教會誕生的頭三百年裡，基督徒以殉道者的精神，前仆後繼的擺上，雖然羅馬帝國的逼迫持續不斷，但到了第四世紀君士坦丁大帝時，福音卻在這龐大的帝國取得奇妙的勝利。

十八世紀末期，由威廉威伯福斯（William Wilberforce）所倡導的「克拉朋聯盟」（Clapham Sect），竭盡所能要改革當時英國的社會和政治，他們抱持著十字架犧牲的精神，使得十九世紀的英國社會出現一連串的更新運動，其中廢除奴隸制度更是在人類歷史上留下輝煌的一頁。

五、以整全的聖靈論 面對宣教的挑戰

蕭馬可（Mark Shaw）在非洲肯亞作宣教士多年，曾在愛丁堡大學取得神學碩士，美國西敏斯神學院獲得神學博士。他長期研究普世基督教的發展，2010年出版《全球大覺醒》（*Global Awakening*），闡述神在世界各洲奇妙的作為。其中第八章描寫非洲過去三十年來的奮興與教會增長，這些無一不與聖靈超然的作為緊密相連。¹²

任何客觀嚴謹研究普世基督教的書籍，都會觸及「聖靈更新運動」帶給教會的祝福。二十世紀聖靈在普世大大的運行工作，著名的宣教學者巴雷特（David Barrett）在「普世聖靈更新」（*The Worldwide Holy Spirit Renewal*）一文中指出，自1900年起至二十世紀的末了，共有七億九千五百萬的信徒經歷了聖靈的更新。這種聖靈更新的工作，不僅在美洲白人的教會中，更是擴及至各大洲。

聖靈更新運動橫掃全球，在白人、非洲土裔、非裔美人、巴西及葡萄牙人、菲律賓人、華人、印度人、印尼人、韓人、拉丁或西班牙裔當中，都曾出現。根據《聖靈世紀》（*The Century of the Holy Spirit*）一書，作者塞南（Vinson Synan）的統計為，到公元二千年時，全世界的人口共計六十億餘，而基督徒的總數為十九億九千萬餘，其中天主教徒佔十億餘，而受聖靈更新運動影響的基督徒達到五億三千萬。換言之，全世界有五億以上的基督徒投身在這股浪潮中。¹³

使徒時代，教會也無異置身於「去基督教文化」的氛圍中，地中海沿岸的城市主要是受希臘文化、宗教和羅馬皇帝崇拜所影響。可是主耶穌在升天之前卻告訴門徒說：「但聖靈降臨在你們身上，

你們就必得著能力，並要在耶路撒冷、猶太全地、撒瑪利亞、直到地極，作我的見證。」（使徒行傳 1:8）

結語

目前，英國最大的教會「王道國際基督徒中心」（Kingsway International Christian Centre）在週末有好幾堂崇拜，通常總共有一萬兩千人參加聚會。¹⁴ 不僅如此，這間教會在倫敦和奈及利亞已經建立了十間分會。這間教會的創始牧師阿實摩洛哥窩（Matthew Ashimolowo）是奈及利亞裔黑人，他原本為伊斯蘭教徒。

2005年聖誕節，蕭馬可參加了這間教會的聖誕節崇拜。阿實摩洛哥窩以路加福音第一章來宣揚聖誕節的信息，他認為，基督是聖誕節的第一個神蹟，而我們這些基督徒則是聖誕節的第二個神蹟。整篇信息圍繞著37節「對神而言，沒有一件事不可能！（For nothing is impossible with God.）」（註：和合譯本譯為「因為出於神的話，沒有一句不帶能力的。」）這是阿實摩洛哥窩的事奉哲學。在面臨「去基督教文化」潮流的今天，我們仍然深信，對神來說，任何環境絕非是「宣教困境」，祂總是能讓我們看見「出路」，因為沒有一件事，祂無法成就！

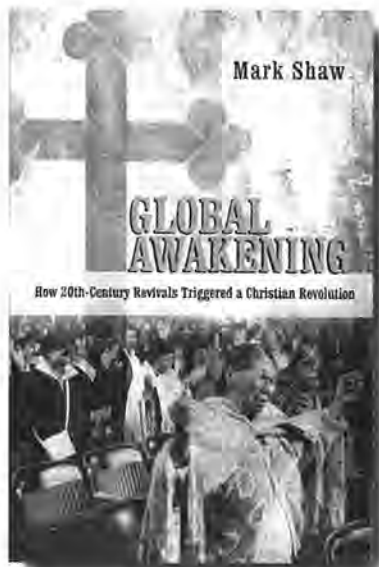


作者為恩福文化宣教使團會長，本刊主編

註：1. *First Things* 64 (June/July 1996): 27-32。 2. Francis Schaffer, *The God Who Is There*, 14-15頁。 3. 麥卡倫等著，《解毒後現代》，33-47頁。 4. D.A. Carson, *Christ & Culture Revisited*, 117頁。 5. 參《恩福雜誌》37期，(10, 2010): 14-18。 6. Charles Van Engen, *Mission on the Way: Issues in Mission Theology*, 169-187頁。 7. Darrell L. Guder, ed., *Missional Church: A vision for the Sending of the Church in North America*, 18-45頁。 8. Craig Van Gelder, Dwight J. Zscheile, *The Missional Church In Perspective: Mapping Trends and Shaping the Conversation*, 4頁。 9. Tim Stafford, "How Tim Keller Found Manhattan," *Christianity Today*, (June 2009):20-26。 10. Agnieszka Tennant, "Masters of Philosophy," *Christianity Today*, (June 2003):46。 11. 王東，「洛桑會議札記」，《杏花雜誌》，2010第四期：38-48。 12. Mark Shaw, *Global Awakening*, 159-175頁。 13. Vinson Synan, *The Century of the Holy Spirit*, 372頁。 14. Mark Shaw, 159-160頁。

全球大覺醒

劉良淑摘譯



二十世紀，基督教在第三世界許多地方出現復興，蕭馬可（Mark Shaw）於2010年出版《全球大覺醒——二十世紀的復興帶動基督教的蓬勃發展》（*Global Awakening: How 20th-Century Revivals Triggered a Christian Revolution*），以八個國家的復興為例子，分析信仰復興的原因。本文從其中挑選二則作簡介，以饗讀者。

木屑小徑之外：全球復興的動力

1906年4月18日，舊金山大地震，一分鐘震垮了兩萬五千間棟房子，七百人死亡。這次地震可為二十世紀的寫照。在這百年中，政治與軍事震盪不斷，衝突的理念彼此開火。歷史家傅古森（Niall Ferguson）稱：「1900年以後的百年，無疑是有史以來最血腥的。」

但傅古森等歷史學家沒有注意到一種震盪，就是文化與靈性的震盪，亦即基督教在全世界的興盛。雖然西方的基督教在衰退，然而在非洲、亞洲、拉丁美洲，它卻有爆炸性的增長。非洲1900年基督徒為一千萬，2000年達四億。1906年靈恩派只有一小批人，到二十世紀末，全球有五千萬。《下一個基督教世界》（*The Next Christendom*）的作者鄭肯斯（Philip Jenkins）認為，這震動甚至超過其他領域：「宗教的改變是最當今世界最重大、甚至最具革命性的改變。」

基督教的「復興」（revival）讓人聯想到十九世紀美國鄉下的帳篷聚會。但在二十世紀，這些美國人把帳篷折一折，離開木屑小徑，跑到全世界去。他們學會西班牙語、葡萄牙語、西非語、韓文、中文、印度語。他們一邊走，一邊帶出宣教士、聖經譯本、全球化，結果形成了宗教革命。

最廣義的復興包括了靈性的提昇、結構的改革、和社會的改造。促成復興的動力有五方面。

1. 靈性的動力：個人得自由，變成蒙愛的兒女；從宿命論到充滿盼望；從隔離的受害者到屬靈的大家庭；超自然的神聖亮光帶來改變的動力。
2. 文化的動力：權力交給新領袖；基督教真理改變世界觀；社會狀況、結構或制度發生改變。
3. 歷史的動力：動盪的出現搖撼原有制度。
4. 全球的動力：地球村與一致化；地方價值再度獲肯定；地方性的復回潮、並向全球擴張。
5. 團體的動力：在內容和特性上差距甚大。

北緯38度之上：1907年的韓國復興

在二十世紀初期，韓國教會經歷了復興，1906年到1910年間，基督徒人數增加了約八萬人。

1906年初，在木普發生大復興。教會擠得水洩不通，很多人輪番講見證。未信者得救，信徒之間的糾紛得以解決，整個教會充滿聖靈的能力。1907年平壤的大復興，使得韓國基督徒能勇敢面對1910-1945年日本殖民時期的逼迫。

韓國更正教的誕生：宣教的轉移

二十世紀初，殖民主義正旺。日本展臂迎接西方，沾得其利，在東南亞趁勢興起。1980年代學術界給予這段時期一個名稱：「全球化」。政治與經濟網的建立，使世界縮小；各地文化失去其中心性與獨特性。但在韓國，從全球化的火窯中卻誕生了本土化的韓國基督教，且健全地成長。

基督信仰很早就傳入韓國，十八世紀末天主教經由耶穌會在中國帶領的韓國儒士傳入。1866年，韓國政府殺害約一萬宣教士、神父和信徒。

1880年代，長老會和衛理會的宣教士到來，開始建學校、醫院和教會。長老會宣教士倪維思（John Nevius）制定策略，建立「自治、自養、自傳」的教會，影響重大。他們用韓語Hananim來稱「上帝」，並注重教育和領袖訓練。

1895年中日戰爭後，韓國獨立，不再是中國的附庸，但日本卻作其保護國。1910年日本正式將韓國併吞。韓人經歷政治的自主與破滅，而教會中的自治運動卻如火如荼，導致「大復興」的出現。

1907年的韓國復興改變了韓國的基督教，把全球化（外國商業、文化、和宗教）轉變為全球地域化（本地人接納並傳播經過地域化的信仰）。 The revival in 1907 transformed Christianity in Korea from globalization (foreign business, culture, and religion) to glocalization (faith localized, accepted, and spread).

1903年的晨禱復興為第一階段。第二階段為1906年，同時出現在北方和南方。最後階段於1907年出現在平壤，屬靈的熱浪持續到1910年。1910至1911推動「百萬會友」運動時，整個大復興的動力已經止息了。

1907年的大復興：本土化的接納

1906年，宣教士與本國領袖的緊張達到高峰。由於美國支持日本併吞韓國，反美聲浪高漲。國家危機導致韓國信徒尋求屬靈的出路，全球其他地方的復興消息（印度、威爾斯等），更深化了這樣的渴望。復興禱告、傳道、特別聚會在各地發動，導致韓國基督教的大覺醒。

1907年一月，在平壤十天的聖經靈修會，有1,500弟兄參加。晚上的聚會變成整晚禱告與認罪的特別聚會，持續了幾天。會眾大聲一同禱告也是驚人的現象。復興擴展到當地的神學院，二月間90%的學生確認自己重生。五月間，學校舉行特別復興聚會，這些未來的教會領袖經歷到聖靈如火一般潔淨他們的罪。其中一位即吉善宙（Kil Sun Ju, 1865-1935）。

吉善宙21歲時由宣教士摩法特（Samuel Moffat）帶領歸主，他的屬靈導師是曾任教育部長的尹致昊（Yun Chi-Ho），他有強烈的國家主義思想。吉善宙出身於兩班（Yanbon）貴族，1907年由平壤協合基督徒學院畢業，按立之時，韓國長老會剛通過新的會章，教會由韓國人完全主導。吉善宙把韓國獨立運動和靈性的復興結合起來。

他主張，神的國不僅於末日臨到，也在今世實現；他以復興運動中神蹟奇事的發生為證明。他雖強調個人的得救，卻也看重對社會的責任。

1910年復興浪潮平息，但吉善宙的基督徒國度理想並未停止。1919年，他與一些韓國領袖簽署了韓國獨立宣言，呼籲終止殖民統治。1935年，他抗議日本在韓國設立神道教，因而殉道。

1907年之前，韓國只有極少數基督徒，復興運動後，信徒達三十萬。二次大戰與1950-53的韓戰之後，南韓又經歷另一次靈性危機。國內政治的不穩與美國勢力的介入，牽動出另一波復興，以趙鏞基為代表。二十世紀末，他的汝矣島純福音教會是全球最大的教會，有七十萬會眾。

從前韓國的長老會支持政府反共，趙牧師向此模式挑戰，要建立以神國為導向的教會，醫治個人、家庭和國家。政治神學家莫特曼（Jürgen Moltmann）認為，趙牧師的靈恩福音其實是解放神學與靈恩能力的結合。

復興，全球化與全球地域化

韓國1907年的復興，是全球復興中一個地方運動的例子。在世局震盪中，韓國基督徒經歷了聖靈的能力，不僅人數暴增，而且把社會帶向現代化。

韓國是全球化的典型例子。資本主義、共產主義、本土宗教、基督教都在這塊文化棋盤上較勁，而基督教出現爆炸性的成長，使韓國變成亞洲最有活力的信仰之地。

世俗的全球化「稻草」怎樣被編織進信仰更新的「金線」中呢？羅蘭德·羅勃森（Roland Robertson）用全球地域化（glocalization）來理解這現象。他認為，文化全球化有吊詭作用。對於本地文化，它一方面帶來威脅，一方面又帶來振興。本地文化因著全球化而播散出去，他稱之為全球地域化。這限制了全球趨於一致的傾向，整個過程為相對化（relativization）。因著全球化在本地出現的新價值觀，經過謀和的過程，使得傳統得到新的自信，並發展出使命感和與全球的關連性。

全球地域化若可描述本地的更新，那麼，「復興」則可描述其背後的動力。這些出於草根的運動能夠與外在的文化、政治、或經濟力量互動，使群眾逐漸適應新的力量。

政治學家杭廷頓（Samuel Huntington）寫道：「全球宗教振興，最明顯、最突出、最強大的原因，正是從前以為會導致宗教死亡的因素：二十世紀下半葉襲捲全球的社會、經濟、文化的現代化。」這是「對世俗主義、道德相對論、和自我中心的反彈，重新肯定秩序、操練、工作、互助、與人的整體性之價值。」¹

1907年的韓國復興改變了韓國的基督教，把全球化（外國商業、文化、和宗教）轉變為全球地域化（本地人接納並傳播經過地域化的信仰）。而這成為二十世紀全球復興的一個常態現象。

2007年南韓教會慶祝百年前的復興，到處可見「再來一次」的標語。然而有人質疑，他們是否真願意像1907年復興之前的信徒一樣，付出被隔絕、羞辱的代價，並徹底悔改？南韓正在感受另一波強大的全球化浪潮。年輕人似乎對科技和美國流行文化趨之若鶩，卻不太在乎神學和信仰。二十一世紀之初，世俗化狂風正吹襲韓國教會。是否這次的全球化又會出現吊詭，變成另一次大復興的前奏？

重生：美國福音派的復興

1945年的國殤日週末，世界大戰結束的前夕，七萬芝加哥人齊聚在「士兵廣場」，紀念為國捐軀

1945年福音派運動帶有強烈的愛國主義色彩，1960年代受到世俗主義強大的挑戰，1970年代則重新復起，帶出國際福音派的誕生。 American evangelicalism was colored with strong patriotism in 1945, vigorously challenged by secularism in the 1960s and rekindled in the 1970s, giving birth to international evangelicalism.

的人。除了高漲的愛國心，「基督教青年會」也同時慶祝成立一週年，五千人的詩班與薛伯利（George Beverly Shea）的獨唱震撼全場；年輕的佈道家葛培理（Billy Graham）高呼，要有新的復興，來改變美國和全世界。

二戰期間，美國福音派跨出重要步伐，從被邊緣化的次文化走向中心。「全國福音派協會」（National Association of Evangelicals）成立於1942年。第一任主席奧肯加（Harold Ockenga）在就職演說中指出，這場戰爭是世界的分水嶺，或會使世界走向黑暗時代，或會因著福音派基督信仰的重新復興，而使西方文化得救。

六十年之後，由美國校園團契（InterVarsity Christian Fellowship）在聖路易舉辦的爾班那（Urbana）宣教大會，參與的年輕人超過兩萬，都熱切希望找到自己在神全球大業中的使命。

從1945年到2006年，美國的福音派從支流文化變成國際聯網，在全球福音事工中扮演了重要的角色。簡言之，戰後美國福音派復興的重要性，不是在西方取得權力，而是在將權力轉移到非西方的福音派運動中。

美國福音派正像1907年韓國信徒在復興中所經歷的一樣，經過全球化的撼動，而產生了大有能力的全球地域化。當北美的復興在全世界傳播的時候，實際上它給出的能力比集聚的更多，而產生了一個國際性的聯網，把許多地域的復興結合成一個世界，形成了全球的大覺醒。

美國福音派的故事

美國在尚未立國之前，就有了福音派。歷史學家提摩太·史密斯（Timothy Smith）稱現代的福音派為萬花筒，因為它極為善變，常有更新；幾乎每十年就有新的屬靈運動。

它的根源是改教運動。1740年代在北美、歐洲、和英國同時出現的屬靈大覺醒，導致它的誕生。它所強調的是重生、聖經的權威、十字架的中心性、傳福音和社會參與的必要性。

然而美國和法國的革命、唯一神論與理性主義、以及奴隸、工業化、貧窮等一大堆社會問題，很快使美國的福音派受到挫折。十九世紀初，第二次大覺醒使它重振旗鼓，福音派傳遍全國與世界，也深入影響到黑奴的社會問題。

在內戰之後，福音派勢力更強，形成馬提（Martin Marty）所稱的「正義之國」。然而十九世紀下半葉，各式各樣反神的學說與理論紛紛出爐；福音派表面上仍繼續擴展，但在知識界、社會界、和

整全的宣教方面，卻逐漸式微。

二十世紀，美國和英國的福音派呈現大撤退的光景。世俗主義者宣稱，宗教必定衰落，在新的啓蒙運動中，科學成為大旗。在基督教界，自由派取代了福音派，設法使信仰遷就現代化。基要派被排擠出文化主流，只藉麾下的聖經學校、教會、差傳機構勉強存活。

從這樣的歷史來看，戰後福音派的復甦更為奇妙。1945年福音派運動帶有強烈的愛國主義色彩，1960年代受到世俗主義強大的挑戰，1970年代則重新復起，帶出國際福音派的誕生，從此，世界性基督教成為有目可睹的運動。

為神與國家

二戰之後，青年會強森（Torrey Johnson）在1940年代指出，福音派只有兩個目標：「美國的屬靈復興」以及「在我們這一代把福音傳遍世界」。

1920年代世俗人士自信滿滿，但1930年代的大蕭條使這新的民主制度國家倍受質疑。二戰爆發，工業翻身，而參戰之人更需要借助信仰的力量。

戰爭時期美國興起三個文化潮流：對年輕人與大眾道德更為關心、對宗教的傾向增強、對美國的公民社會更具信心。以青年會領軍的福音派對這些潮流積極回應，視為改變國家的機會。葛培理很快成為福音派的代表人物。1956年《今日基督教》出刊，迅速成為美國最成功的宗教刊物。

1918年出身於北卡羅萊納州小鎮的葛培理，1934年在韓·末底改（Mordecai Ham）主領的一次奮興會中重生。他三十歲時已是牧



師、廣播電台講員、佈道家、學院院長。他一生多次成為美國歷屆總統與世界多國領袖的屬靈導師。²

福音派在戰後與各方關係良好，在美國受冷

葛培理1958年在Charlotte的佈道會

現代的福音主義既有前現代的根，又有後現代的敏感性。
Modern evangelicalism has both the root of premodernity and the sensitivity of postmodernity.

戰與共產主義威脅時，他們更在權力舞台上佔有一席之地。但出乎意料之外，1960年代他們卻受到厲害的打擊。

1960年代的分水嶺

1960年代，有幾股力量阻礙了傳福音與宣教的熱誠。自由主義神學否定基督教的歷史性；民權、越戰、貧窮等社會問題，令人質疑傳福音是否有用；第三世界反殖民主義指控宣教士為帝國主義效力。許多主流教會出現「暫停宣教」的呼聲。領人歸主成了在文化上令人詬病的行為。年青人的潮流為性解放、民權、極端的政治思維。葛培理為不與社會脫節而掙扎，結果他選擇了強森的第二個目標：「向全世界傳福音」。

二戰之後，五旬節派與新福音派興起。1960年代，各個教派之內都出現靈恩運動，福音派的範圍因而擴大。而1960年代晚期與1970年代初期，第三世界的教會不斷成長，並且成為差派的教會。不過，儘管福音派人數增加，當時還缺乏一種全球性運動的意識。

1966年，葛培理在柏林召開了一次會議，研討後現代的普世福音策略，受邀者極少為非西方人士。會後他們決定舉辦一次「世界性會議」，希望能將各地的福音派與靈恩派復興結合起來。

洛桑的突破

1974年8月的《時代》雜誌驚訝地報導：「還有千萬的基督徒相信，他們最重要的使命是向未受洗的人傳福音。」這是指當時在瑞士洛桑舉行、為期十天的世界福音大會。

會議介紹了一個新的概念：「未得之民」（unreached peoples）。E1（同文化）傳福音最有果效，但E1的佈道家需要先有E3（異文化）的搭橋培養，才能發揮力量。

大會中社會公義的問題引起辯論。葛培理擔心注重社會問題，會轉移傳福音的焦點，但拉丁美洲佈道家帕迪拉（René Padilla）和艾斯克巴（Samuel Escobar）卻主張，宣教的視野應該更寬闊，必須有好憐憫的表現，才能讓人看出神國的盼望。

由斯托德（John Stott）執筆的洛桑信約宣稱：「雖然與人和好並不等於與神和好，社會行動也不等於傳福音，政治解放亦不等於救恩，不過我們肯定，傳福音與社會行動都是基督徒的責任，信心沒有行為是死的。」斯托德加入「傳福音是優先。」拉丁代表有微詞，但這句話還是放進去了。馬丁（William Martin）評道：「洛桑信約為福音派基督教立下社會行動的理由，自芬尼（Charles Finney）時

代以來，這理由已經失落了。」

洛桑世界佈道委員會成立，第一任總幹事是迦納出身的歐西門撒（Gottfried Osi-Mensah）。自此，全球聯網誕生了。

強化南半球，更新北半球

雖然洛桑締造了全球福音派的聯盟，但是在葛培理的本家，這件事的重要性卻未見特別受歡迎；他自己的機構埋怨花費太大。不過，第三世界卻無比興奮。巴西福音派領袖范尼尼（Nilson Fanini）認為，它是「二十世紀的五旬節」。他拜訪八十多國之後，宣稱洛桑復興了「全世界傳福音和宣教的靈」。斯托德也認同這點，他指出，洛桑的火花不斷點燃其他火花。²

自1960年以來，美國聯合衛理公會減少了兩百萬會員，聖公會減少了七十萬，美國長老會減少了五十萬。而有靈恩經歷的團體則增長迅速。美國最大的更正教派，美南浸信會，經過1970到1980年之間的神學掙扎後，保守派重新取得領導地位，教會增長的速度比人口的增加快50%。

國際福音派雖然很難界定，但是彼此之間似乎能認同共通點。傳福音使命的旗幟形成一個大軍營，許多地方性和全球性的運動都駐紮於其中。1983年，葛培理在阿姆斯特丹召開了國際巡迴佈道家會議，四千與會者中，靈恩人士比例相當高。2000年所舉辦的第二次會議，參加者達一萬人，靈恩人士的比例更明顯。福音派聯盟明顯接納了五旬節派與靈恩人士。

魏克（Grant Wacker）認為，福音主義是平衡的，一方面，他們在地上的使命是保衛本國的道德與倫理架構，另一方面，他們也知道自己蒙召為宣教士，不以地上為家鄉，而要把福音帶入世界擁塞的宗教市場。

魏克認為，現代的福音主義既有前現代的根，又有後現代的敏感性。美國的福音主義保有「監護理想」，關注宗教價值與公共道德，這是清教徒的理念，也是歷代的復興、和基督徒政治家的信念。而美國的福音主義還有第二個理念，就是「多元化」，認為公共場所應當容許宗教與文化的多元性，而聖經信仰應穩紮於個人領域和自願貢獻的社會。

這兩種理念在歷史上一度平衡，但是1960年代急速前進的現代化、全面襲捲的文化改變，使得大眾對公共生活的看法不再一致，更毋論宗教了。戰後的福音派認定，多元主義若毫無約束，美國社會必不能存活，因此他們出面反擊，而產生了基督徒

（接下頁）

大舞台縮微版

第3屆“宗教對話與社會和諧會議”紀實

李靈

五月的蘭州，雖然沒有江南百花爭豔春滿園的景色，倒也讓人有一種平和的愜意。特別是一陣細雨過後，天乾淨了許多，明顯感覺到吸入的空氣清爽了些。走在街上，眼前不住地晃動著的小白帽提醒我們：這是回民相對集聚的地區。

甘肅省是中國民族、宗教、文化相對多元並存的省份之一。我是應邀參加蘭州大學舉辦的“第三屆宗教對話與社會和諧”學術會議，才有機會走進這多元的家園。

六年前，香港文化更新研究中心梁燕城博士為推動西北地方的宗教文化研究，並為基督教在該地區的傳播創造更多的條件，主動與蘭州大學宗教文化研究所合作，促成了每兩年一次的“宗教對話與社會和諧”學術會議，今年已經是第三屆，時間為5月9日至12日。

會議從160餘位申請者中選出了72篇論文，而共有66位學者在十五場報告會上發表了自己的論文。論文內容涉及宗教哲學、宗教社會學、耶儒對話、宗教文化、伊斯蘭教與中國文化、現實中的基督教與中國社會等領域。

近年來，國內類似的學術會議越辦越多，學者們也墜入到“文山會海”之中，一些著名學者甚至到了不堪重負的地步。於是名人到場應酬閒聊的情況也時有出現。相比之下，此次會議最大的特色，就是每一位與會者都非常認真地撰寫論文、認真出席每一場報告會，並且積極參與，積極互動，場面十分熱烈，學術氣氛十分良好。

東南大學哲學與科學系王俊教授的《倫理的“天理”預設與道德行為何以可能的問題》，引起我極大的興趣。這是一篇討論道德哲學的論文，作者試圖通過對“人、法、天”三者的關係，對比西方倫理體系中的“人、法、上帝”的關係，從而發現中國的“天”因為缺乏“絕對性”，使得中國的道德、倫理、法都缺乏穩當的根基，故難以樹立道德、倫理、法的絕對權威。中國是世界上最先構建起完整道德倫理體系的民族，但是現實的狀況卻是，所有道德、倫理、甚至法，越來越沒有“權威”，而只具有相對意義。

山東大學佛教專家陳堅教授，從“觀音與福音”的對比入手，對宗教傳播中的“語詞”和“內

(接上頁)

右翼(Christian right)。

1970年代，葛培理和一群福音派人士選擇越過爐火正旺的「監護理念」(「拯救我的國家」)，往方興未艾的多元理念(「祝福萬國」)前進，以致形成了全球網絡，結合了文化紛歧的國際化福音派。這個網絡不斷增長，全球福音派人士(通常是本地復興所產生的)在普世宣教的使命上地位相同，積極地以整全的宣教方式來把福音帶到地極。

反諷的是，這個國際福音聯網的成立，反而幫助了美國基督徒，讓他們有力量持守「監護理念」，例如，美國信徒正為同性戀婚姻等社會問題掙扎，而非洲的巴羅寇爾主教們(東非基要派團體)則給予支持。

戰後福音派基督教世界性的復興，最重要的貢

獻是國際福音主義的成形，從原本的美國成份脫胎換骨，獨具特色，然而仍與美國福音派在普世宣教上攜手，互為夥伴。洛桑開啓了全球的聲音。拉丁美洲福音派的社會參與、東非的十架敬虔復興、亞洲基督徒所尋求的對話和多元宗教氛圍內的見證，都衝擊了美國中產階級的福音派，令它完全改變。洛桑重新振興了使徒行傳與基督大使命的宣教與多元理念。那條寬闊而繁忙的雙向大道，產生了全球的大覺醒，讓許多新耶路撒冷成為整全宣教的中心，甚至傳向西方。



作者為本刊執行編輯

註：1. Samuel P. Huntington, *The clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, 1966, p. 98. 2. William Martin, *A Prophet with Honor: The Billy Graham Story*, 1991.

每兩年一次的“宗教對話與社會和諧”學術會議，今年已經是第三屆，時間為5月9日至12日。The conference of “Religious Dialogue and Social Harmony” was held from May 9 to 12 this year. The conference convenes once every two years and this is the third time it's been held.



涵”進行深入的研究。他發現，從漢語的語詞上來講，“福音”遠比“觀音”更容易為漢人所接受；但是從內容上來講，“福音”是來自上帝對人的關懷之音，而“觀音”是聆聽來自民間的疾苦之音、衆生之音。因為這樣的差別，中國更容易接受“觀音”而不是“福音”。其中所內涵的中國文化價值觀，決定了中國人對宗教的選擇。由此，他認為，中國人只有徹底割斷西方人對聖經的解釋，然後採取“教外別傳”的方法，“自說自話、自行其是”，才能建構出中國的神學。這樣的結論顯然是從佛教在中國傳播過程中的經歷翻版過來，不可能被基督教所接受，但是他從“語詞”和“內涵”入手，提出了關於“基督教中國化的神學基礎”問題，卻也值得我們深思。

寧夏大學人文學院白建靈教授以《藏傳佛教和伊斯蘭教與甘寧青地區民族關係比較研究》為題，探討甘肅、寧夏、青海地區多民族、多宗教、多文化社會存在的歷史淵源、區域特性、相互關係及其影響，特別是彼此關係所受到印度、中亞、新疆等關係的衝擊。所以，如何更好地做到相互寬容、相互瞭解、和平共處，是生活在該區域內每一位原居民的長期功課。

此次會議組織者安排我和香港浸會大學羅秉祥教授作為最後兩位報告人。這多少讓我有點驚訝。因為我的文章所涉及的話題，直接點出當今中國國家精神基礎的根本性問題，即中國究竟是以“意識形態”立國，還是“文化”立國？也即，中華人民共和國究竟是一個政治共同體，還是一個民族國家？今天中國社會所面臨的民族問題、宗教問題、統一問題、文化價值問題等等，都與這個問題息息相關。

雖然我以“三個代表”（前國家主席江澤民提出）理論為依據，來透視天安門廣場上的孔子像現象（最近被移到國家博物館內），可是我在文章中直言，當以先進文化取代意識形態、民族融合取代政治共同體。這可是現實的中國所不容的啊，因此



我不由得感到有些“不可思議”。

會議期間，我還應邀在校園內為學生舉辦了兩場公開演講，題目分別為“中美青年比較”和“崛起的中國對青年一代的期望”。最後，我和芬蘭赫爾辛基路德會牧師黃保羅博士聯合舉辦了一次公開講座：“宗教與二十一世紀國際關係”。

會議結束後，蘭州大學宗教文化研究所安排我到臨夏回族自治州和甘南藏族自治州，做了一次名副其實的“走馬觀花”。儘管如此，我還是頗有感慨。冷戰結束後，世界進入了“全球化”的歷程；“全球化”要求彼此相容，但也因此增加了衝突的機會。現今，宗教取代了意識形態，為這些“衝突”抹上了一層神聖的外衣，這就是已故哈佛大學教授杭廷頓所說的“文明的衝突”。如果整個世界是這場“衝突”的大舞臺，中國的西北地方就是這個大舞臺的縮微版。

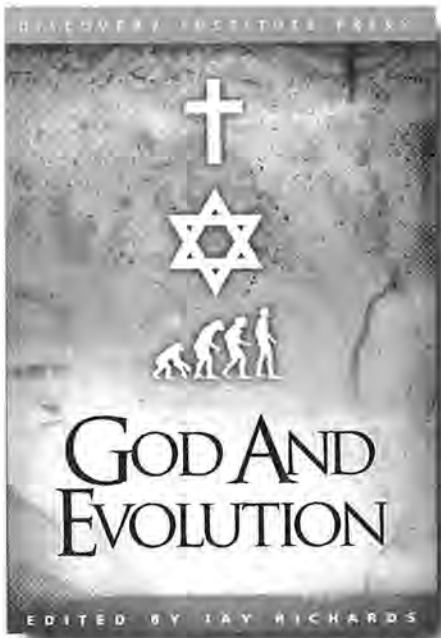
主說：“使人和睦的人有福了，因為他們必稱為神的兒子。”（馬太福音5:9），但願我們在承受主的使命時，蒙受主的祝福和保守；也盼望主內衆弟兄姊妹與我們同心合意，完成這個使命。✠

作者為恩福學術交流部主任，兼基督教與中國研究中心主任

日光之下無新事（上）

有神進化論、初期教會、諾斯底主義的回潮

John G. West, 唐理明譯



譯者按：2006年柯林斯（Francis Collins）出版《上帝的話語》（*The Language of God*），陳述了他“有神進化論”的立場（theistic evolution，編按：譯者將此詞譯為“神導進化論”，但由於近日倡導者否定神對進化有任何介入，故本刊改譯為“有神進化論”）。基督教界對此評價不一，有些還把他奉為提倡基督教的風光人物。因此，反對者要批評他，任務相當艱難。

柯林斯是美國基因組計劃的總監，曾於2000年和柯林頓總統共同宣布該計劃之完成，在科學上擁有先環。他又得著坦普勒頓基金會（Templeton Foundation）的資助，組織「生物道」（BioLogos）基金會和網站，大力推動有神進化論。最近他還想召開會議來構思「新神學」，顯示他與傳統基督教漸行漸遠。

柯林斯持達爾文主義進化論，發現學社（Discovery Institute）的學者對於其科學方面的錯誤，已多方加予批駁；邁爾（Stephen C. Meyer）所著《細胞內的印記》（*Signature in the Cell*）更有詳細的駁斥。本文取自該社最近出版的《上帝和進化論》（*God and Evolution*）第一章，重點為駁斥有神進化論在神學方面的錯誤。

該文根據“有神進化論”倡導者的著作和言論，層層剖析他們神學立場的偏離，並和古代諾斯底主義作詳細比較。作者行文細緻，立論公正。請注意，作者雖提到達爾文同時代的神進化論，但其重點是和現代有神進化論作比較，並不代表他同意該版本之有神進化論（神引導的進化）。

我要歌頌主的美善，祂讓大地出產豐沛，
用祂的話造成各樣活物，稱牠們是好的。
主啊，我舉目四望，到處看到您的奇妙——
無論觀察所駐足的大地，或仰視穹蒼。

—以撒華滋（Isaac Watts, 1715）

從英國聖詩之父以撒華滋的詩句到海頓的名曲“創造”，從西斯廷教堂天花板上米開朗基羅的畫作到魯益師的小說《太白金星》（*Perelandra*）和《魔術師的外甥》，基督教的創造教義啟發了無數詩人、作曲家、作家、和藝術家，頌讚造物主上帝的美感與藝能。¹ 然而有神進化論者傑卜生（Karl Giberson）在《拯救達爾文：基督徒如何相信進化論》（*Saving Darwin: How to Be a Christian and Believe in Evolution*, 2008）一書中，輕蔑對待基督教的創造教義，堅稱它“對基督徒只不過是次要的教義。基督教的中心概念是耶穌基督，和祂是上帝兒子的宣告。”² 傑卜生的觀點似乎是，人們只需要接受耶穌的神性，至於上帝是否為造物主，則無關緊要。

初代基督徒思想家對此一定會嚴詞駁斥。例如，愛任紐（Irenaeus, 約130-200）在《反對異端》（*Against Heresies*）第二冊反駁諾斯底主義（Gnosticism）時，並不是從基督論入手，而是從他所謂“首先且最重要的開端”，就是“上帝，創造天地和其中萬有的造物主”開始。³ 同樣，約在1700年以前訂立、為所有主流基督教派視為權威的《尼西信經》，開宗明義就肯定“一位上帝，全能的父”，祂創造了“可見和不可見的萬有”。⁴ 頭幾個世紀的教會作品中，還可以找到許多肯定上帝是造物主的話語。⁵ 由此可見，初代基督徒絕不會視創造為次要的教義，反而認為這是他們神學不可或缺的起點。

為什麼初代教會如此堅持創造的教義？有一個理由很明顯：如果沒有上帝是造物主的教義，基督教其他的內容就顯得沒有什麼意義。教會歷史家薛夫（Philip Shaff）準確地看出：“沒有正確的創造教義，就不可能有真正的救贖教義。”⁶ 按照傳統基督教的講法，救贖是以墮落為背景的，而墮落是

要看清今日進化論的爭議在神學上究竟如何攸關存亡，或許最好的方法，就是去了解：對初期教會而言，創造論的衝突究竟對什麼產生重大的威脅。 There is no better way of gaining clarity about what is at stake theologically in today's debates over evolution than by understanding what was at stake in the conflicts over creation in the early church.

以本來完美的創造為背景的。因此，若想把創造教義和救贖與墮落的教義切割開來，神學上前後就無法一貫。

初代基督徒強調創造教義，還有一個更重要的理由：當代的上層知識分子尖銳批駁上帝是造物主的看法。從許多方面看，這種反對似為現代上帝和進化論之爭的預演。要看清今日進化論的爭議在神學上究竟如何攸關存亡，或許最好的方法，就是去了解：對初期教會而言，創造論的衝突究竟對什麼產生重大的威脅。

伊壁鳩魯派的物質主義

頭幾世紀的初期教會，有兩個著名的團體反對上帝是造物主。第一個團體是追隨希臘原子論者德謨克利特（Democritus）和伊壁鳩魯（Epicurus）的人士。他們公開否認大自然的諸般奇妙是由一位智者設計而來，認為凡物都是經由非位格化（impersonal）、盲目的物質過程而形成的，其中包括原子的隨機碰撞。⁷ 在基督教時期之前的一個世紀，羅馬詩人盧克萊修（Lucretius）曾以史詩《論物之本性》（*De Rerum Natura*）宣揚伊壁鳩魯的物質主義，宣稱，“原始菌種（primal germs）自身的建構不是出於設計——如一種心智的敏銳作為。”反之，碰撞的原子不斷“衝來衝去，從遠古不息”，最後終於偶然組合“成為一些偉大的架構，從其中現有的所有物件就造出來了。”⁸

面對伊壁鳩魯式對自然界設計的否定，初代基督徒不斷爭議道，自然界實際上提供了不容置疑的證據，表明它是出於一位至高智者的成品。在他們看來，自然界的設計不但是真實的，還是明顯的，可以觀察而得。使徒保羅寫信給第一世紀的羅馬基督徒，辯稱：“自從創世以來，上帝無形的本質——祂的永能和神性——是可清楚看出的，藉著受造之物就可以明白，叫人無可推諉。”（羅馬書 1:20，按NIV譯）第二世紀時，安提阿主教提奧菲勒斯（Theophilus，約115-188）同樣爭辯道：“上帝誠然不是人眼所能看到的，但是透過祂的護佑和成品（providence and works），便可以看出並察覺。”⁹ 讓我們可以看出上帝智能作為的這些“成品”是什麼呢？提奧菲勒斯接著從天文學、植物界、繁複的動物種類和生態系統，列舉出大自然滿有功能的規律性。他如何作結論？“任何一個人見到一艘船，有定向地在航行，一直駛向港口，必然推斷有一位駕駛員在操縱這條船。因此，我們可以領會，上帝是整個宇宙的管理者（駕駛員）。”¹⁰

第三世紀亞歷山大的主教狄奧尼修斯（Dionysius，約200-265）寫下類似的論點，反駁聲稱宇宙的特性“只不過是一般偶遇成品”的人。¹¹ 狄奧尼修斯稱，這些人沒有看出“任何一個有用的工具，沒有一樣是不經過設計的，絕不會是偶遇而來，總是巧手作出來的，而且是為著某種用處專門發明的。”¹²

三世紀末、四世紀初的基督徒思想家拉克坦修（Lactantius，約240-320）同樣宣稱：“萬物皆由上帝創造，因為祂是全能的，這說法比世界不為上帝創造更可取，因為凡物不可能不由心思、智能、和設計而造出。”¹³ 拉克坦修接著問：

如果你在一棟建築精美、裝飾華麗的屋子裡長大，而你從來沒見過一個廠房，你是否會認為這間屋子不是人蓋造的，因為你不知道它是如何蓋成的？對這間屋子你必定會提問——是什麼人的手、用什麼工具，設計了如此偉大的工程。如今，你面對這世界——尤其當你看到大石、巨塊、長柱，整個工程高聳而宏偉，讓你覺得這些絕非人力所能為，而你無法知道這些東西是否不是單靠力量，還需要靠技巧和發明力才能造成——你豈不是也會同樣提問？

而如果人，毫不完全的人，能夠超越他力量薄弱的限制，以技巧來作工，那麼，當人們聲稱世界是上帝造的，而祂是完全的，智慧無限，能力無量，你還有什麼理由認為這是不可思議的呢？

早期教父的作品中，類似的引文還有許多。¹⁴ 初代基督徒顯然不斷教導說，大自然提供了充分證據，令人信服這是上帝的設計。

早期基督徒和伊壁鳩魯派物質主義者的辯論，和當代有神論者與所謂“新無神論者”（New atheists）〔如道金斯（Richard Dawkins）、哈里斯（Sam Harris）、丹尼特（Daniel Dennett）等〕的辯論，有驚人的相似性。¹⁵ 今天的“新無神論者”和從前的伊壁鳩魯派物質主義者一樣，不斷宣稱自然界完全是非位格化物質力量的產物，而不是由智能引導而來。道金斯說：“我們所觀察到的宇宙，其特性正如我們所想的〔就根本而言，沒有設計，沒有目的，沒有邪惡與良善〕，什麼都沒有，只有盲目而無情的漠然。”¹⁶ 只不過古代的物质主義者是以德謨克利特和留基伯（Leucippus）的原子論為支柱，而“新無神論者”絕大多數是受達爾文的著作所啟發，認為他已經顯明，生物學界表面上看到的設計現象，實際上是由盲目而沒有指導的天擇

早期基督徒和諾斯底派的辯論，與當代和有神進化論的辯論也有驚人的相似之處。
The debates between early Christians and the Gnostics bear striking similarities to contemporary debates over theistic evolution.

過程、隨機變異所產生。早期基督徒思想家對伊壁鳩魯派的回應，是指出：自然界設計的證據，無法輕易用原子隨機碰撞的結果來解釋，今日的智能設計理論家對於“新無神論者”的回應也相同，指出物理學、天文學、宇宙學、生命起源、生物化學和其他領域，都有設計的證據，無法用非位格與無目的等說法來解釋。¹⁷ 今天所討論的科學資料可能是新的，但總體的辯論並不新。有關自然界的設計爭論，是西方文明長期以來最大的辯論之一。

然而在初代教會時期，不單只有伊壁鳩魯派物質主義者反對上帝是造物主；從許多方面而言，他們還不是早期教父最擔心的反對者。更受矚目的一群，是一批包羅甚廣的作家和思想家，後來被稱為諾斯底派（Gnostics）。諾斯底主義者認為自己是基督徒，這和物質主義者大不相同。但在早期教父眼中，這反而更糟，因為諾斯底主義更可能會混亂和誤導原本信仰純正的信徒。

諾斯底派異端

後人稱為“諾斯底主義”的異端，既複雜又深奧，且有許多變異。姑不論其不同之處，大體而言，諾斯底派有兩個共同點：第一，他們否認自然界創造之初是好的——他們的看法為：物質是邪惡的，而物質世界從開始就有缺陷。其次，物質世界既是邪惡的，諾斯底派便否認它是由上帝所造。他們主張，世界是另一個神明創造的，其名為德米爾奇（Demiurge [譯註：中文字典譯為造物主，顯然不妥。]，這是從古希臘哲學家柏拉圖借用的概念，經過幾個世紀有些演變。）在創造世界時，德米爾奇的表现好像是上帝一樣，但其實他離開了上帝，他的操作是盲目無知的。希波呂托斯（Hippolytus）這樣說：

他們說，德米爾奇什麼也不懂，他們又說，他缺乏理解力，十分愚蠢，不明白自己在做什麼，或為什麼而作。……他自己幻想，他從自己裡面演變出世界的創造，因而他開口說：“我是上帝，除我以外沒有別神。”¹⁸

諾斯底派的目的，就是把上帝和祂所造的世界分開，不讓祂直接關聯，由此否認世界是

上帝刻意特別設計的美好結果。

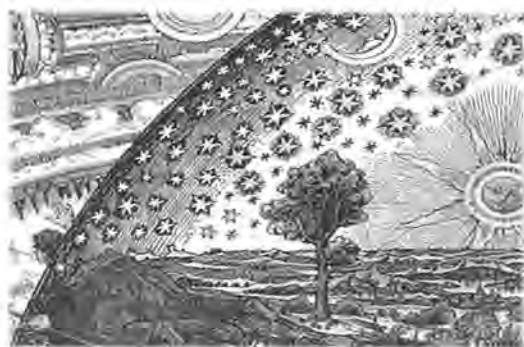
諾斯底主義想把上帝和祂所造的世界拉開的作法，被早期教會領袖拒絕。按愛任紐的看法，約翰福音寫作的原因之一，就是要對抗諾斯底派的教導，特別是早期的諾斯底主義者克林妥（Cerinthus）：“克林妥……教導說，世界不是由原初上帝（primary God）所造，而是由某種能力（Power）所造，該能力遠離上帝、與那位高高在宇宙之上的掌權者距離很遠、且對至高者一無所知。”¹⁹ 為了反對此說，約翰福音1章3節堅稱：“萬物都是藉著祂（基督）造的”〔基督就是上帝〕，不是藉一個像德米爾奇的次級神明所造。今天有些人暗示，基督徒只要堅信基督就行，可以不理會上帝是造物主的教義，而約翰福音1章3節就會和他們過不去。使徒約翰寫得再清楚不過：如果否認上帝的直接創造，就是否認基督。使徒保羅在歌羅西書（1:16）、希伯來書的作者在其信中（1:2）都重申同樣的教導。

早期基督徒與伊壁鳩魯派的辯論，與當代和新無神論者的辯論類似，而早期基督徒和諾斯底派的辯論，與當代和有神進化論的辯論也有驚人的相似之處。確實，就某種意義而言，當代有神進化論的主流很可以視為諾斯底主義的復甦。

由於“有神進化論”這個詞和諾斯底主義一樣，對不同的人有不同的意義，所以在進一步討論之前，最好先界定這個詞的用法。大體而言，有神進化論是企圖將達爾文的無指導的進化，與對上帝的一般信仰〔特別是基督教的神學〕相調和。

有神進化論涵蓋著相當廣的各種觀點和說法，使人很不容易搞清楚其倡導者真正相信什麼。大體上，有神進化論之間的不同，取決於他們如何界定“有神”和“進化”。所謂的“有神”，是否指上帝積極親手引導生命的發展？或只是意謂一位被動的上帝，祂可能甚至不知道生物發展的最終結果是什麼。另一方面，“進化”是否必須為無方向的過程（像達爾文所堅持的）？或是可以包括一個有指導的過程，引向一個特殊目標，且以智能為其成因？有神進化論的概念可以非常不同，就由如何回答這些問題而定。

在達爾文發表他的理論之後，頭幾十年，有神進化論主要的表達模式是有指導的進化。就此而言，早期的有神進化論和正統的達爾文主義是不兼容的。達爾文同時代的神進化論者接受的觀點為：生命的歷史非常久遠，動物是從一個共同祖先、後代經過演變而發展出來的。但是他們大部分



有神進化論者和古代的諾斯底主義一樣，斷然否認上帝主動引導生命的發展，並且還進一步否認物質世界在創造之初是“好的”。 Like the Gnostics of old, theistic evolutionists explicitly deny that God actively guided the development of life, and they further deny that the material world was ever created originally “good.”

都拒絕達爾文的核心論點，即：生命的發展是盲目的、無指導的過程，受制於按隨機變異進行的自然選擇。歷史學家鮑勒（Peter Bowler）指出，許多達爾文同時代者（包括科學界的人）擁抱非達爾文式主張，“進化基本上是一個有目的的過程……人類的心智和道德價值被視為這過程刻意的結果，這過程在自然的織物（fabric）中已經造進去了，因此可以解釋為造物主的計劃。”²⁰

我們必須瞭解，達爾文本人強烈反對進化是以某種終極目標為指導的觀點。達爾文不斷重複地澄清，自然選擇既不需要也不包含智能指導的參與：

“自然選擇（natural selection）”這詞某種意義上可說是一個壞名詞，好像暗示選擇是有意識的；但在稍微熟悉以後，就可以不予理會了。沒有人會反對化學家說“選擇性親和力（elective affinity）”；如酸會和鹼結合，並沒有選擇可言；就生命的條件來說，一個新形式會否被選上或保留，也是同出一理。²¹

確實，按達爾文的說法，他的自然選擇律徹底否定自然界反映出有構想計劃的思想：

自然界出於設計的舊論點〔如佩利（Paley）的陳述〕，過去我以為已成定論，然而在發現了自然選擇律之後，它垮台了。例如，我們不再能爭議道，美麗的雙殼貝之合頁一定是智能者所做，好像門的合頁是人做的一樣。各式各樣的有機生物和自然選擇的作用，都不見得比風的吹拂更有設計可言。²²

達爾文同時代信神又支持進化的人，拒絕了他的無指導進化模式，讓他很難過。他的同伴，自然主義者華萊士（Alfred Russel Wallace）發表了一篇文章，推崇有指導的進化，更讓他驚駭。²³ 華萊士和達爾文共享自然選擇引致進化的理論發展，但華萊士作出這個結論，是在審察人類的進化是被“更高智能”所引導的證據之後。²⁴ 而達爾文在美國最出名的擁護者，哈佛大學植物學家格雷（Asa Gray），也擁護同樣的觀點。格雷不但相信進化是有神引導的，私下他還承認，他所持進化論有目的的版本是“非常反達爾文的”。²⁵

進化論是有目的的觀點一度甚為普及，但在二十世紀早期逐漸解體，實驗基因學的研究使達爾文的自然選擇論重新復燃。²⁶ 在科學界對達爾文無指導的進化取得共識之後，主流有神進化論的任務就顯得更加艱辛：他們不但要把有神論和共同祖先調和起來，還要將它與生物的發展過程無指導〔其基礎為隨機的基因誤差〕相調和。上帝如何能夠“指

導”一個“無指導”的過程？現代的有神進化論者沒有提供清楚或前後一致的答案。反之，近年來越來越多的有神進化論者公然倡議：進化是無指導的過程。當今的“新無神論者”以達爾文理論來支持他們的觀點，而“新有神進化論者”也一樣，以達爾文理論來讓他們的新神學顯得合理，將基督教和無指導的達爾文主義融合起來。

但是這種有神進化論的新神學，不過是重新包裝的古老諾斯底主義神學。越來越多的有神進化論者和古代的諾斯底主義一樣，斷然否認上帝主動引導生命的發展，並且還進一步否認物質世界在創造之初是“好的”。（待續）

譯者現為CUSF醫院腫瘤登記員。本文已由譯者徵得原作者的同意翻譯

註：本文的註請參考網上版本

新書：恩福靈筵——哥林多前書



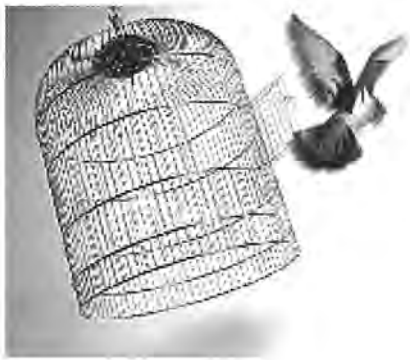
陳宗清牧師近期剛完成這一本能夠幫助信徒和教會的靈修書籍，歡迎訂閱（請見23頁索閱單）

哥林多教會是保羅第二次旅行佈道所建之的，其過程經歷不少驚濤駭浪。由於哥林多城偶像

林立、道德頹廢，教會時常面對考驗。保羅離開之後，哥林多教會內部問題叢生，從分黨結派、淫亂、彼此控告、夫妻衝突、喫祭偶像之物、女人蒙頭、混亂主餐、聚會脫序、到否認復活等，實在叫保羅心憂。沒有一間教會像哥林多，令這位出類拔萃的使徒感到那麼沈重的痛苦。

當我們細讀這卷書時，可以很深體會，作者用他全部的感情與教會信徒對話，字裡行間流露出豐沛的愛。這是一封偉大、感人的書信，因為使徒不會避諱去談任何對信徒有益的話題，即使他的表達會使他們感到不悅、甚至生氣。教會應該活出聖潔的見證，保羅對這一點絕不妥協。

保羅在這卷書內提到的神學課題，不論是屬於「教會論」、「末世論」、「基督論」或「聖靈論」，都是因應當時的處境而寫，要幫助哥林多教會的信徒認清真理，討神喜悅。



發現靈魂之旅（二）

心靈的再發現（下）

周小安

前言：本系列的第一篇“發現靈魂之旅（1）——唯物論的錯誤”一文中，指出了唯物論心靈哲學的根本錯誤；第二篇，“心靈的再發現（上）”討論了四個議題的前兩項：一、自然科學的局限；二、心靈哲學轉向。本文繼續介紹後兩項：三、四種“心—身”關係理論；四、“生物學自然主義”。

三、四種“心—身”關係理論

自笛卡爾提出“心—身實體二元論”以來，關於身體（或大腦）與心靈之關係的主張，大體上可分為四種。¹

1. 否定物質狀態（世界1）的存在：即非物質論，如，貝克萊（George Berkeley）和馬赫（Ernst Mach）。

2. 否定精神狀態或事件（世界2）的存在：某些唯物主義者、功能主義者、物理主義者、行為主義者、或贊成腦心同一論的哲學家，都持此看法。

3. 心身平行論：主張精神狀態和大腦狀態徹底平行。這是笛卡兒學派中赫林克斯（Geulincx）、斯賓諾莎（Baruch de Spinoza）、馬勒伯朗士（Malebranche）和萊布尼茲（Gottfried Wilhelm von Leibniz）首先引入的，主要是為了避免笛卡爾觀點中的某些困難。屬於這一類的，也許還包括“偶因論”和“副現象論”，後者認為意識是大腦附帶的現象（即，不具生物學功能）。

4. 當代的實體二元論：斷言精神狀態能夠與物質狀態相互作用。這是首先由笛卡爾提出的觀點；當然，當代的實體二元論者提出了實質性的改進。

前兩種心靈哲學，或是否認客觀的實在（唯心論），或是否認主觀的實在（唯物論），顯然都是錯誤的。第三種心靈哲學的缺陷，則是忽略心與腦

之間的雙向互動。

在探討改進的實體二元論之前，我們需要先考察塞爾極力主張的一種心靈哲學觀點，就是“生物學自然主義”。

四、生物學自然主義

1. 核心綱領

在《心靈導論》的“中譯本前言”中，塞爾（John R. Searle）明確提出了“生物學自然主義”的核心綱領：

我將試圖〔在二元論與唯物主義之間〕勾勒出自己的立場……既說出關於心靈問題的真相，又能夠同時避免犯下二元論或還原論式的唯物主義所犯下的錯誤。對於“有意識的心靈活動到底是如何作為一種生物學特徵而為我們所擁有”這個問題，二元論使得對於它的解答變得神秘兮兮、不可理解；而唯物主義則止步於對於心靈現象的存在與其不可還原性的否定。而在我看來，我一直試圖加以陳述的立場——即生物學的自然主義——將更好地與“科學的世界觀”相互協調，特別是與當下的神經科學相協調。



塞爾用以下四個論題表達他的主張：第一，**心靈現象（包括意向性與意識，不過這裡特別指意識）是的確存在的，而且它們不可被還原為任何物質現象。**這是因為，這些心靈現象只有在被人類體驗到的情況下，才是實存的。它們具有一種（我稱之為）“第一人稱本體論”的特徵，不可能被還原為任何一種第三人稱本體論特徵的事物。換言之，我們不可能說“意識只是一種幻象”，而對意識作

筆者不……認為“意識完全是由腦中的神經活動所引起的”，“是一種自然的、生物學性質的現象。”
I do not ... agree that consciousness is primarily created by a neutral operation in the brain and can be completely explained by naturalism and biology.

出一種消除式的還原；也不能只將意識還原為其生物學基礎，因為這樣會遺漏掉意識的第一人稱本體論特徵。

第二，意識完全是由腦中的神經活動所引起的。意識在因果方面是能夠被還原為神經生物學進程的。一旦說清楚了整套意識之實存的因果關聯，就沒有什麼好說的了。從因果角度看，它們並非是在神經生物學進程“之外”而存在的東西。正如光合作用、消化與膽汁的分泌那樣，意識也是一種自然的、生物學性質的現象。

第三，意識是在腦中被實現的。它是作為腦的一種較高層次的特徵而實存的，正如消化過程在胃中的存在，或血液在心臟中的泵湧〔也是相關器官的較高層次的特徵〕一樣。單個的神經元並不具有意識，但是由諸多神經元所構成的大腦系統的各個部分卻是有意識的。因此，意識其實沒有什麼神秘性可言；它是一個可以定位於時間中、定位於大腦空間中的生物學現象。

第四，如此被界定的意識就能夠發揮因果方面的功能。它構成了我們所有的意願性意圖行為（以及許多其他的意識現象）的原因。²

在對上述“生物學自然主義”核心綱領作進一步審視之前，筆者總結它的三個顯著特徵：

首先，在本體論方面，它強調意識具有不可還原的“第一人稱本體論”的存在地位，這一點使它明確地與還原論式的唯物主義劃清了界限。

第二，在因果論方面，它強調“意識完全是由腦中的神經活動所引起的”；故此，“意識也是一種自然的、生物學性質的現象”。正是在這個意義上，塞爾稱他的立場為“生物學自然主義”。

第三，同樣在因果論意義上，塞爾又主張“心靈的哲學探究”與“神經生物學研究”並行不悖。以上第四條綱領，將塞爾的“生物學自然主義”與“副現象論”區別開來，因為後者認為，在因果關係上，大腦決定意識，但意識卻不能反作用於大腦。

2. 對“生物學自然主義”的審視

讓我們對塞爾的“生物學自然主義”作進一步的審視。

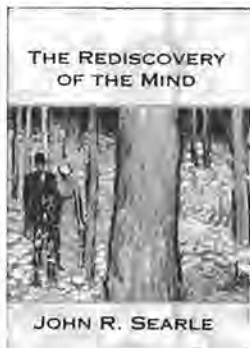
在《宗教與科學自然主義：克服衝突》一書中，過程哲學家兼神學家大衛·雷·格理芬（David Ray Griffin）分辨了所謂“軟內核”常識和“硬內核”常識。前者指“關於我們文化的共有觀念”，後者則指“必然以一切理性思想為前提的那些信條”，即便人們反對那些信條，也必是以理性為前

提。

“硬內核常識”的信條來自人們普遍共有的經驗，而且“在實踐中是不可避免地作為前提的”（p.99）。它們至少包括：“（1）我們具有意識經驗；（2）這一意識經驗受到我們身體的影響時，並不完全因此而受到決定，而是包含著一點進行自我決定的自由；（3）這一局部自由的經驗，對我們身體的行為產生效果，使我們對自己的身體行為有了一定的責任。”（p.137）³

不難發現，塞爾“生物學自然主義”的四條綱領中，第一和第四條綱領大體上與格理芬的“硬內核常識”等同。第三條綱領可被視為是對大腦神經科學的研究成果的總結。至於第二條綱領，則屬於格理芬所說的“軟內核常識”，即關於當今文化的共有觀念；用塞爾的話來說，就是所謂“科學的世界觀”。塞爾在《心靈的再發現》一書中對此作了較為詳盡的說明，他說：

“我們的世界觀的基本想法是，人類和其他高等動物像其他有機體一樣，都是生物種類的一部分。人類是與自然界的其他東西連續的。但如果是這樣，這些動物的特殊生物屬性——如擁有豐富的意識系統以及高等智慧，語言能力，能夠特別精細地感知辨別，理性思考的能力，等等——都是生物現象。此外，這些特徵都是表型，都像其他表型一樣是生物進化的結果。總之，意識是人類和某些動物的大腦的生物特徵。它由神經生物過程所產生，就像光合作用、消化或細胞核分裂等生物特徵一樣，都是自然生物秩序的一部分。這一原理是理解意識在我們世界觀中的地位的第一步。”⁴



顯然，上述“世界觀”是以生物進化主義為其核心信念之一，它無疑是屬於當今文化的“共識”或共有觀念，也就是“軟內核常識”。

3. “生物學自然主義”的錯誤

筆者的立場與塞爾的立場有許多吻合的地方。筆者接受他的第一、第三、和第四條綱領，因此也大量借用了塞爾的成果。但筆者與塞爾之間仍有兩點重要的不同。

第一，筆者不接受塞爾的第二條綱領，即認為“意識完全是由腦中的神經活動所引起的”，“是一種自然的、生物學性質的現象。”第

筆者將提出論證，證明“心靈因果關係”與“物理事件因果關係”是作用於不同維度（或領域）的因果關係。I will present my arguments to prove that the cause and effect relationship of the mind and of the physical realms actually function in different dimensions.

二，筆者也不認同塞爾所主張的，在概念上取消傳統上“物的”與“心的”之間的區分。與之相對，筆者採取的立場是一種“二元實在論”。

讓我們先來討論上述第一點不同。

如果說，塞爾的第一條綱領旨在強調意識在心靈哲學中是核心的心智概念，並由此確立了“意識”在心靈哲學（作為一門學科）中的地位，那麼，他的第二條綱領則旨在“在我們整個的‘科學的’世界觀中定位意識。”⁵

他的論旨是：“一旦你明白原子論和進化論是當代科學世界觀的核心，那麼意識自然就是具有高度發達神經系統的有機體的進化表徵特徵。”⁶ 他說：“我自己的預感是，意識的神經生物學很可能像消化的生物化學一樣嚴格。”⁷ 他做了如下總結：

“我們的世界圖像雖然很複雜，但為意識的存在提供了簡潔的說明。根據原子論，世界由微粒構成。這些微粒組成了系統。有些系統是有生命的，這些生命系統經歷了長期的進化。有些進化出能夠產生和維持意識的大腦。因此意識是某些有機體的生物特徵，就像光合作用、細胞核分裂、消化和繁殖是有機體的生物特徵一樣。”⁸

不難看出，塞爾的第二條綱領，本質上就是生物進化主義的綱領。根據這個綱領，意識是大腦神經元系統的某種突現性質。



塞爾對突現屬性（emergent properties）做了如下定義：

“設想我們有個系統S，由元素a, b, c...組成。例如S可能是塊石頭，元素是分子。總體而言，S的特徵不一定是a, b, c...的特徵。……石頭的形狀和重量是系統特徵。有些系統特徵能夠從a, b, c...的組合排列方式……中來得出或算出。例如形狀、重量、速度。但有些……

必須用元素之間的因果作用來說明。讓我們稱之為“因果突現的系統特徵（causally emergent system features）”。例如固態、液態和透明就是因果突現的系統特徵。”⁹

“根據這些定義，意識是系統的因果突現性質。它是某些神經元系統的突現特徵，正如固態和液態是分子系統的突現特徵。意識的存在能由微觀層面的大腦要素間的因果作用來說明，但沒有附加的神經元之間因果作用的觀點，意識自身不能從神經元的純粹物理結構推導或計算出來。（筆者註：意指像形狀、重量、或速度那樣）。”¹⁰

塞爾又進一步區分了“突現1”和“突現2”：

“這種因果突現的概念稱為‘突現1’，以便與更為冒險的‘突現2’概念相區別。一個特徵F是突現2，當且僅當F是突現1，而且F具有不能由a, b, c...的因果作用來說明的因果能力。如果意識是突現2，那麼意識能夠產生無法用神經元的因果行為來說明的東西。這裡樸素的想法是，意識從大腦中的神經元的行為脫離出來，但一旦它脫離出來，那它就有了自己的生命。”¹¹

塞爾最後下結論說：

“從之前的章節中，我的觀點顯然認為意識是突現1，不是突現2。事實上，我不能想像任何東西是突現2，可能我們無法找到突現2的特徵，因為這種特徵的存在似乎會違反最弱的因果傳遞性原則。”¹²

筆者認為，如果按照塞爾的上述解說來理解他的第二條綱領，那麼，他的第二條綱領就與其第四條綱領不能融貫。這是因為，“神經元之間的因果作用”是屬於“物理事件因果作用”，第四條綱領中的“因果關係”則屬於“心靈因果關係”。¹³ 如果意識的存在能由大腦要素間的因果來說明的話，那麼，這等於說“心靈因果關係”可以由“物理事件因果關係”來說明。

筆者將提出論證，證明“心靈因果關係”與“物理事件因果關係”是作用於不同維度（或領域）的因果關係。前者作用於“概率維度”（概率從0到1取值），後者作用於“時空維度”（概率為1），因此，前者超出了後者的說明範圍。這就證明了塞爾的第二條綱領與第四條綱領是不融貫的。由於第四條綱領為“硬內核常識”，而第二條綱領為“軟內核常識”，我們有理由放棄第二條綱領，並視它為錯誤。

既然生物學自然主義本身是應該放棄的錯誤，就沒有什麼有效的理由反對“概念二元論”了。Since biological naturalism is an erroneous theory to be abandoned, there should be no vital reason to oppose conceptual dualism.

接下來，我們要討論上述第二點的不同。

初看塞爾的第一條綱領，一些人會誤以為他是二元論者，因為他在這條綱領中接受了心靈或意識的實在性和不可還原性。反之，如果他們只看塞爾的第二條綱領，又會誤以為他是唯物論者。然而事實卻是，塞爾認為：“無論是二元論者，還是唯物主義者，都犯了同樣的錯誤。”¹⁴ 塞爾如何處理二元論和唯物主義的錯誤呢？他自己的選擇又是什麼呢？實際上，他所做的事情，就是將關於“心靈的”與“物理的”這些字眼的傳統辭彙表達連同它背後的假設——心靈的東西與物理的東西之間互相排斥——克服掉，並通過這種克服來試圖解決那些傳統的由“心-身”關係引起的問題，或者乾脆消解之。¹⁵ 他說：

“通常認為二元論有兩種：實體二元論和屬性二元論，但我想加上第三種：我將稱之為‘概念二元論’(conceptual dualism)。這種觀點堅持認真對待二元論的概念，即堅持認為在重要的意義上，‘物的’意味著‘非心的’以及‘心的’意味著‘非物的’。傳統的二元論和唯物論都預設了所謂的‘概念二元論’。我引入這個定義是為了表明，在我看來最好把唯物論當作某種形式的二元論，即始於接受笛卡爾範疇的二元論。我相信如果你認真對待這些範疇——‘心的’和‘物的’，‘心’和‘身’——作為一個一致的二元論者，你將最終被迫走向唯物論。因此唯物論在某個意義上是二元論的最美的花朵。”¹⁶

顯然，塞爾不僅反對傳統的實體二元論及其變種屬性二元論，他進一步反對“概念二元論”。他主張只有將傳統關於“心的”和“物的”概念一併取消，才能有效地克服二元論和唯物主義的錯誤。

筆者對於塞爾反對“概念二元論”的主張有如下四點不同看法：

首先，既然我們承認“物質”和“意識”或“心靈”在本體上都具有不可還原的實在性，如果又在概念上取消它們之間的區別，這種作法是自相矛盾的，至少是不融貫的。這正是筆者採取“二元實在論”的理由。

第二，塞爾的確洞察到了笛卡爾二元論中關於“心”與“物”的傳統定義存在著一些錯誤，而這些錯誤又直接導致了圍繞“心-身關係”和“我”與“他心”的關係而產生的許多難題。但是，筆者認為，正確的解決途徑，應該是通過適當地修改這些傳統的定義，從而解決那些由此

而引起的難題，而不是乾脆取消“心的”和“物的”傳統概念。換言之，即使我們修改了“心的”和“物的”傳統概念，但它們仍然保持著在本體上的區別。

第三、塞爾將傳統的辭彙表達及其背後的假設一併克服的做法，似乎是在潑洗澡水時連同嬰孩一起潑掉。這是因為，既然塞爾的第一條綱領已經明確表述了關於意識或心靈具有不可還原性的實在性的洞見——它屬於“硬內核常識”，取消傳統辭彙表達及其背後的假設的做法，就有可能導致這一洞見的喪失。

正如孟偉所指出：

“塞爾的生物學自然主義通過生物大腦來規避還原主義〔唯物主義〕與二元論在解釋主觀意識上的困難，這種做法求助於認知主體的生物學屬性來解釋主觀意識是非常有意義的，不過，生物學自然主義僅僅局限於生物大腦似乎還是不夠的，並且這很難與心腦同一理論做出嚴格的區分。”¹⁷

最後，導致塞爾反對“概念二元論”的真正理由，是它與生物學自然主義（即塞爾的第二條綱領）相互抵觸。正如塞爾自己所意識到的：“一旦你接受我們的世界觀〔筆者注：指上述‘科學的’的世界觀〕，惟一妨礙你認為意識是有機體的生物特徵的，就是過時的二元論/唯物論假定——意識的‘心智’特徵使它不可能成為‘物理’屬性。”¹⁸ 然而，如前所述，既然生物學自然主義本身是應該放棄的錯誤，就沒有什麼有效的理由反對“概念二元論”了。



作者為物理學博士，現在溫哥華牧會

註：1. 卡爾·波普爾，《開放的宇宙》，1999年，頁140-141。 2. 約翰·R·塞爾，《心靈導論》，2008年，頁2-3；參同書，頁101-102。 3. 大衛·雷·格理芬，《宗教與科學自然主義：克服衝突》，2000年版。轉引自：[美]羅伯特·梅斯勒(C. Robert Mesle)，《過程——關係哲學——淺釋懷特海(Alfred North Whitehead)》，2009年，頁15。 4. 約翰·R·塞爾，《心靈的再發現》，2005年，頁78。 5. 同上，頁74。 6. 同上，頁78。 7. 同上，頁79。 8. 同上，頁80。 9、10、11、12. 同上，頁94-95。 13. 《心靈導論》，第7章。 14. 同上，頁4。 15. 同上。 16. 《心靈的再發現》，頁24-25。 17. 孟偉，《交互心靈的建構——現象學與認知科學研究》，2009年，頁33。 18. 《心靈的再發現》，頁79。

恩典與真理

謝文郁

（耶穌）“充滿恩典和真理。……因為從他的充足裡面我們領受了一切，恩典接著恩典。因為律法由摩西所傳，而恩典和真理則在耶穌基督裡。”（約翰福音1:14-17，編註：經文皆為作者自譯）

約翰福音在第一章第14、16、17節連續提到恩典概念，並與真理一詞聯用。“恩典”被界定為我們從耶穌所領受的東西。約翰福音從此不再提及恩典一詞；但是，保羅在書信中不斷提到；而且，在奧古斯丁深入討論這個概念之後，恩典一詞成了基督教教義的核心名詞。

本文擬就這幾節經文展開對“恩典”和“真理”的探討，並分析約翰福音的神學思路。

恩典一詞的用法

1. 恩典的圓圈

希臘文的恩典（*χάρις*），指的是一種表達情感的禮物。它的意思包括“天然的美貌”、“榮光”、“感謝”、以及“獻禮”、“獻祭”等等；內含使人愉快，對人有吸引力等意思。

赫西奧德最早使用這個詞。他的《神譜》提到恩典女神，共有三位，阿格拉伊亞（*Aglaiā*），歐佛洛緒涅（*Euphrosyne*）和塔利亞（*Thalia*），常常三人手牽手圍圈跳舞，象徵著“施恩—受恩—回報”乃是一個圓圈。

約翰福音指出，耶穌的尊容就是天父的尊容。



由於黑暗和光的絕然對立，由於人和神的絕然對立，人無法和神建立任何真實的聯繫。從人出發來談論神的結果，最多不過是在概念中設定神，或在想像中造一個神。約翰福音則認為，如果神不向我們顯現祂自己，我們是沒有機會認識神的。在這個意義上，耶穌的尊容乃是神給我們的禮物。

當人收到禮物後，

出於感激之情，也想做一些事來回報神。然而，由於人和神的分離，無論人做何種努力，人的回報都不可能達到神那裡。也就是說，這個禮物同時又是無償的，不需回報的。

而倘若人要對神的禮物有所回應，只能是不斷地接收，並在接收中越加信任神的給予。這便是神的恩典（*χάρις*）。

2. 對送禮者的認識

一個人在接受禮物時，對送禮者和禮物本身必須有基本的信任，即：認為送禮者是出於好意，禮物也是好的。然而，如果一個人收到禮物，卻不知道是誰送的，他對禮物就會有所懷疑；這“禮物”背後是否有別的意圖？如果有別的意圖（比如是賄賂），那麼，它就不是真正的禮物。判別禮物真實性的簡單辦法，是對送禮者的瞭解。瞭解越多，就越容易判別。

但是，約翰福音談到的禮物是耶穌的尊容，而送禮者（上帝）是我們所無法瞭解的（參看1:18）。如果無法瞭解送禮者，我們如何知道耶穌的尊容是真正的禮物呢？這就要求我們在不瞭解送禮者的前提下，判斷耶穌的尊容是不是真正的禮物。這確實是一件匪夷所思的事。然而，約翰福音便是要展現：耶穌的尊容是真正來自上帝的禮物。

3. 倫理學的角度

值得注意的是，*χάρις*這個字在希臘羅馬文化中是一個熱門話題。羅馬思想家塞涅卡（約西元前4年至西元65年）曾以《論恩典》為題，進行長篇大論，影響深遠。當時有教養的人應該都讀過。

塞涅卡對恩典的定義是：“它是給別人快樂、並以此給自己帶來快樂的行為，而且是自願自發而為的。”¹。他從倫理學意義上來討論這個概念，強調的是“主動給予”、“不圖回報”、“共同快樂”。由於他的討論，恩典這個詞在當時的思想界成為重要的倫理學概念。

不難看出，約翰福音在用*χάρις*來指稱耶穌時，基本上是遵從塞涅卡的定義，但語境卻是完全不同。

4. 與真理聯用的意義

這段經文中還出現了*ἀλήθεια*（真理）一詞。作為比較，我們注意到七十士譯本的舊約《出埃及

作為接受者，人在接受恩典時已經放棄了價值判斷，並且相信，只要是神給的就是好的。
As a recipient of grace man has already given up his value judgment, only trusting whatever is given by God should be good.

記》34：6有一類似的用法：ἐλεος καὶ ἀλήθεια。ἐλεος意思是同情、憐憫；這兩個字的連用，是要說明耶和華的同情和憐憫是真的。

約翰福音的編寫者使用 ἡ χάρις καὶ ἡ ἀλήθεια，是否是受這種習慣的影響呢？雖然無法排除這種影響的可能性，不過我們的分析表明，恩典和真理之聯用，所表達的恩典真理論，意義遠遠大於該用法。

5. 耶穌的先在天性

第17節出現了恩典和律法的對比。從行文上看，作者是希望對施洗約翰的那句話（“那後我而生的成了先我而生，因他本來就先我而生”）進行說明。耶穌在年齡上小於約翰，如果實際上耶穌出生較晚，如何能夠說他本來就較早呢？作者解釋說，這是從“耶穌的尊容”這個角度來看的。

耶穌的尊容是神的恩典，我們從耶穌所領受的，都是神的恩典。如果耶穌是傳送神恩典的唯一通道（獨傳者），那麼，耶穌的尊容和天父的尊容就是同一的，因而先於任何人——不僅施洗者約翰，而且包括摩西。由此可見，這是從恩典的角度來談論耶穌的在天性。

恩典思路的特色

恩典思路有如下幾點值得重視。

1. 恩典是源源不斷的

作者用了一種並不順暢的表達：χάριτι ἀντι χάριτος。和合本直譯為“恩上加恩”。ἀντι是一個介詞，意思是“相對於”，“取替”，“交換於”，等。直譯是“恩典交換恩典”，或“恩典對著恩典”。作者要強調的是，一切都關乎恩典。

我們可以問：誰是恩典的主體？如果我們不知道誰是施恩者，如何能夠說恩典會源源不斷呢？這個問題的思路屬於“本體論”。在這樣的思路中，我們必須知道施恩者的本來狀況。如果施恩者的資源浩大無邊，因而可以源源不斷供給禮物，那麼，我們就可以說恩典是源源不斷的。如果對施恩者無知，“恩典是源源不斷”的說法就缺乏根據。

然而，對於一個從恩典出發進行思維的人來說，這個問題是不成立的。如果思維的出發點是恩典概念，那麼，只要在任何一個瞬間出現恩典缺失，在這個瞬間思維就失去基礎，從而導致整個思維中斷。完整的恩典概念，要求受恩者通過恩典來認識施恩者或施恩主體，並且不允許離開恩典來追問恩典主體。換言之，恩典的源源不斷性是這一思路的基本前提。這種“在對施恩者無知的狀態中相

信恩典源源不斷”的思路，我們稱為恩典思路。

2. 恩典強過律法主義

約翰福音對耶穌的χάρις和摩西的νόμος（律法）進行區分；這是基督教和猶太教的分水嶺。

猶太教是建立在摩西律法之上的。摩西把猶太人從埃及帶出來後，在西乃山下為猶太人立法。摩西的律法所依據的，是神在西乃山上給摩西的啓示。因此，摩西律法的背後根據是神的旨意。摩西立法後，遵守律法就是猶太人和神交往的唯一途徑。

猶太人在摩西律法傳統中和神的關係是這樣的：一方面，神看顧猶太人，施恩典於猶太人；另一方面，猶太人必須通過守法來領受神的恩典。於是，能否得到神的恩典的前提，是有沒有遵守律法。在這種語境中，恩典是第二位的，而守法才是第一位。我們稱這種思路為律法主義。約翰福音詳細記載了耶穌對律法主義的批評和衝擊。

3. 恩典永遠是好的

對於人來說，禮物之所以是禮物，在於這禮物是好的。一件不好的東西是不能成為禮物的。如果一個人送給我一件醜惡的東西，那麼，我就會認為這個人不懷好意，因而不會把他的東西稱為禮物。在“恩典接著恩典”這種說法中，對於接受者來說，恩典永遠是好的。作為接受者，人在接受恩典時已經放棄了價值判斷，並且相信，只要是神給的就是好的。他把關於恩典的好壞判斷權，完全交給了恩典賜予者。也就是說，接受者在信心中認為，恩典永遠是好的。

雖然人在接受恩典時，完全相信恩典賜予者一定會把最好的禮物給與他，但是，這個“最好的禮物”，在實際生活中可能被人認為是一件不好的事情。人理解事物時，完全受制於自己的價值觀念體系，因此常常無法理解恩典賜予者的美好本意。在這種情況下，恩典接受者的生活就會出現張力：在判斷中不好的東西，在信心中卻是好的。這種生存上的張力正是恩典概念所引入的，也是約翰福音一直強調的。

總結以上關於恩典的概念，如下：

(1) 在約翰福音看來，耶穌的尊容是完全的恩典，不需要人們做任何事情來領受。

(2) 由於人和神（黑暗和光）絕然對立，無論人做什麼事情，都無法達和神建立關係。或許有人認為，必須做一些事來回應神的恩典，如在道德上守法，實際上，他所做的只能滿足自己的理想，並

在約翰福音看來，恩典”便是“真理向人顯現”。這是一種在恩典中談論真理的思路，即：恩典→見證→真理。筆者稱此為“恩典真理論”。In the Gospel of John grace implies that truth is revealed to man. The exploration of truth in grace basically follows the sequence: grace→testimony→truth. I classify it as “the theory of gracious realism.”

不可能達到神那裡。因此，面對神的恩典，除了白白接受，人不需要做任何事，也不能做任何事。這是從接受的角度來論恩典概念。

(3) 一旦進入恩典概念，人就進入了放棄價值判斷權的生存狀態中。

(4) 恩典賜予者的價值判斷和恩典接受者的價值判斷之間可能發生衝突。

“恩典與真理”的聯用

以下要分析“恩典”和“真理”之聯用。

從語言上看，“真理”一詞，無論是作為形容詞還是名詞，都指向真理標準問題。這是一個認識論的用詞。就事物的自在存在來說，並無真實或真理問題。一旦提到“真”這個字，就不能避免它的反義詞“假”；而事物的自在存在，並沒有“假”的問題。因此，“真假問題”所以會出現，只在於當我們作為認識主體，來談論認識對象時，才不可避免。

從哲學史的角度看，真理問題是柏拉圖的中心問題。在《國家篇》中，柏拉圖反復提到“真正的善”，認為只有找到“真正的善”，並從此出發，人們才能夠滿足自己對善的追求。至於如何才能獲得“真正的善”的知識，柏拉圖分析了兩種認識論：“信念認識論”和“理性認識論”。

“信念認識論”是指，接受一種信念的方式或是被說服，或是盲目的信任。因為其中缺乏自己的理性判斷，故一旦所接受的信念出現錯誤，人就無法從錯誤中走出來。柏拉圖認為，這種認識論是真理認識的死胡同。

為了走出這個死胡同，柏拉圖提出了“理性認識論”，強調認識者自己的理性判斷權，而不是簡單地接受他人的信念。在他看來，人只能在理性認識中追求真理。因此，他多次使用“理性和真理”（ἐπιστήμην καὶ ἀλήθειαν，見《國家篇》509A）這片語，來表達他的“理性認識論”。

在柏拉圖的影響下，希臘哲學家走上了一條不歸之路，即依據自己的理性判斷來追求真理。於是，各種不同的真理言說體系紛紛提出，導致了眾說紛紜的局面。然而，真理是唯一的。面對各種不同的真理言說體系，人們必須在理性判斷中辨別真理。但是，人們可



以根據什麼來辨別真理呢？——這便是真理標準問題。

筆者在“黑暗拒絕光”（《恩福》35期，2010/04）一文中曾說明，懷疑主義在真理標準問題上提出了兩個重要論證，即：循環論證和無窮後退論證，從而破滅了人們尋找真理標準的夢想。儘管懷疑主義深刻地揭示了人對真理認識的無能，深深地打擊了柏拉圖提出的理性認識論，但是，懷疑主義仍然無法擺脫柏拉圖留下的真理情結。因此，懷疑主義提出“懸擱判斷，繼續追求”的命題。

在分析“黑暗”和“光”的對立時，筆者曾指出，在黑暗中的人一定是拒絕光的。人和真理之間有一條不可跨越的鴻溝。我曾在約翰福音1：4-5的註中指出，“真理和錯誤”的對立也就是“光和黑暗”的對立。如果無法跨越這一對立，就無法進到真理中，甚至無法談論真理。

筆者也曾在“見證——通往真理之路”（《恩福》36期，2010/07）一文中，進一步指出，約翰福音提出了“見證”思路，即：如果真理自己向人顯現，人就可以在信任中通過見證來認識真理。但是，真理如何向人顯現？這便是恩典概念的核心所在。

在約翰福音看來，“恩典”便是“真理向人顯現”。這是一種在恩典中談論真理的思路，即：恩典→見證→真理。筆者稱此為“恩典真理論”。請注意，約翰福音在提到“真理”時，連續兩次都和“恩典”放在一起。這種處理表明，作者是要從恩典的角度來談論真理問題。在某種意義上，這種處理是要宣告一種和柏拉圖的“理性認識論”相對立的認識論，即：恩典真理論對理性認識論（ἡ χάρις καὶ ἡ ἀλήθεια ἀπέπιστήμην καὶ ἀλήθειαν）。

在恩典中談論真理

在恩典中談論真理，至少有如下幾個方面必須注意。

1. 真理是在恩典中彰顯的。

希臘哲學的懷疑主義深刻地揭示了人和真理之間的困境。一方面，人無法通過自己的理性獲得真理；另一方面，人無法擺脫真理情結，因為沒有真理就無法生存。就邏輯上

真理是在恩典中向人彰顯的，而人是在神賜恩典的過程中領受真理的。
Truth is revealed to man in grace. Man receives truth in the process that God grants him grace.

看，除非真理自己向人顯現，人無法和真理建立關係。然而，在黑暗和光的對立中，人要在理性中追求真理，就成了一種不可能的事情。希臘哲學的懷疑主義把這一困境推向極端，並指出這一生存事實：即使真理站在我們面前，我們只能依靠我們現有的思想觀念對真理進行判斷，從而必然把真理判斷為非真理，並加以拒絕。

約翰福音引入“恩典概念”，就是要解決懷疑主義的這個困境。“恩典”是一種情感性的禮物，而它就是作為獨傳者的耶穌自己。也就是說，“真理”是在耶穌的尊容中彰顯的。只要人們相信耶穌的獨生子身份，交出自己的判斷權，從而在信心中跟隨耶穌，那麼就能夠直接觀看真理，並且從真理那裏領受真理的給予。

2. 真理永遠在恩典中。

其實，猶太傳統也在談論神的恩典。按照猶太人的傳統，神通過先知把律法賜給了人，而人僅僅需要遵守律法，就能得到神的祝福。他們的理由並不難理解：律法是神所賜的，是來自神的恩典；所以，遵守律法就是領受恩典。然而，在猶太人的歷史中，因著對律法的強調，導致了人們賦予律法和神同等的地位。這一賦予的結果，使律法失去了其真理性。

可以這樣看：一旦律法等同於神的旨意，從而取得終極的地位，律法就不再把守法者引向神，而把守法者限制在律法範圍內。

律法主義無法經受希臘懷疑主義的攻擊：不同傳統有不同的律法，為什麼你的律法要優於其他律法？

約翰福音深刻地注意到，當時的法利賽人已經陷入了律法主義，所以特別把“我們所說的”和“法利賽人所說的”進行區別。在它看來，法利賽人的錯誤就在於：他們用律法限制了神的恩典。

律法是神的恩典，但不過是恩典的一種表達，因而不能等同於恩典。恩典不是一種固定不變的東西，而是在神的主權中不斷賜給相信者的。這是一個源源不斷的過程。真理是在恩典中向人彰顯的，而人是在神賜恩典的過程中領受真理的。

不同的人具有不同的經驗背景，因而擁有不同的理解能力；而每個人只能在自己的理解力中領受真理。不同的理解力在恩典中所看到的真理是不同的。而且，隨著理解力的更新變化，人所看到的真理也是不同的。然而，在不同理解力中所領會的不同“真理”，僅僅說明人理解力的更新變化。真理本身是永恆不變的。(轉下頁)

索閱單

(請複印後填寫，寄回本刊)

稱謂 Mr. Mrs. Ms. Dr. Rev.

收件者(中文) _____

(Name) _____

(Address) _____

(City) _____ (State) _____ (Zip) _____

(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

___ 恩福雜誌從第___期開始(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)

___ 《恩福靈筵—哥林多前書》 ___本(建議奉獻9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)

奉獻支票請寫：BCMF

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

神的熬煉與期待

思祈

我出生於中國大陸青島市，祖上幾代均為信徒，不過父母這一輩幾乎都是在共產黨的教育下長大，所以小時候我對於基督教知之甚少。

我的祖父自1949年隨國民黨去到台灣，由於政治局勢的關係，只得一直留在台北牧會，與身在大陸的祖母與父親兩岸相隔四十年。1988年大陸剛開放，祖父便馬上回來探親，給我們帶來了聖經。那時候我只有六歲，不過對於聖經、祖父與我們吃飯前的禱告，甚至媽媽曾經講過的耶穌受難故事都很好奇，就開始拿起聖經來讀。當然，祖父帶來的聖經是繁體字，那時候我還小，很多地方都看不懂，自然也沒有讀多少。不過從那時起，一直到上大學之前，我心中就一直認為有神，有時也會向神祈求，可是這位神與我個人卻沒有發生直接的關係。

認識頂替巴拉巴的主

2000年，我進入山東師範大學讀歷史，在講求實證的史學研究過程中，我漸漸認為，神因為無法考證而並不存在，只不過對於基督教我仍心存好感。時值青島家庭教會迅速發展的時期，母親與她的兄弟姐妹都相繼信主（母親家庭已是三代基督徒），對我時有勸勉。

我在大學四年級準備碩士入學考試之前，有一段“探索”時期。面對考試的壓力以及今後人生的選擇，我開始重新思考，並且相信我選擇歷史專業

並不是偶然發生的事件。在母親的禱告與勸告下，我開始有了與神的初步交流，親身經歷到了神所賜的勇氣與平安，也開始相信，是神使我走上這樣的道路，我的未來也不是漂浮不定的。

考試順利通過，我被北京師範大學錄取。整個考試過程中，我發現了神奇妙的作為，因此在考試結束以後，我聽從母親的建議，去到山東神學院，探望她在那裡學習的幾位朋友。2004年4月25日，我第一次去到神學院，進入教堂，參加禮拜，對於一切程序儀文都感到十分陌生，甚至不知所措。然而，當牧師講到耶穌換下巴拉巴而被釘上十架的那一刻，我突然感到自己好像是巴拉巴，本應受死，耶穌卻替我而死，因此感動得流淚。當天，和神學院的四位兄弟姐妹在禱告室裡，我做了人生中第一次真正的禱告。從那一刻起，神成為我生命的主。之後幾個月，我幾乎住在神學院，直到畢業。

2004年9月，我去到北京，攻讀世界中世紀史。當時我身邊沒有任何基督徒，不過神早有預備。和我同班的韓國留學生，其實是一位對中國極有負擔的宣教士。因此，我在北京三年的研究生學習，幾乎變成了神學學習；每週韓國牧師與我一同禱告團契。從查經開始，到神學研讀；從只有我們兩個人流淚為中國、為校園禱告開始，到2007年我離開時，成為15-20人左右的小型團契。

2005年12月11日，我在韓國釜山的教會受洗歸

(接上頁)


由此引申出第三點。

3. 人只能接受真理，而不能擁有真理。

這個結論在約翰福音中不斷被強調。比如，門徒腓力求耶穌把天父顯給他們看，耶穌卻回答，只要奉他的名就能得到天父的賞賜（14：8）。道理很簡單，天父只由獨傳者彰顯，因而只有通過耶穌才能領受天父的真理。腓力所要求的是佔有真理，而不是在恩典中接受真理。然而，在恩典真理論中，離開恩典就不能談論真理。因此，耶穌要求門徒，必須在跟隨他的過程中領受天父的給予。

這一結論，一方面給希臘哲學懷疑主義的困境指出了出路，即真理只能在恩典中，因而只能在信心中領受，而不能在理性判斷中佔有；另一方面

也指出了法利賽人律法主義的盲點：被佔有的“真理”（律法）不是在恩典中的真理。

歸結起來，“恩典真理論”放棄了真理預設，認為人在黑暗中與真理隔絕，因而無法談論真理。然而，在真理的自我啓示下，人憑著對真理啓示者的完全信任，接受真理的給予，並在恩典中認識真理。真理永遠是在恩典中給予人的，而人永遠都是在信心中向真理開放，保持接受者的身分。 

作者為北美中華福音神學院教授，也在中國重點大學任教

註：1. 引自《強者的溫柔》，塞涅卡著，2005年，206頁。

當我在祂面前許願，想要去影響別人的時候，祂……開始來破碎我的生命，並且重新建造。這樣有根有基的新生命，才能去影響其他生命！When I promised God to influence others for Him, He ... started to break and rebuild me. For only a new life with solid a foundation has genuine impact on the lives of others.

入基督。隨著對於神的認識與經歷的加深，我立志跟隨祂，而且我對校園福音滿有負擔。由於能夠順利繼續史學研究，我也深信這是神的託付，所以希望能夠達到較高的學術水準，以便在大學任職，得以有更多的機會接觸大學生，以生命影響生命。

效法李愛銳的心志



選擇蘇格蘭愛丁堡大學，完全是出於對於蘇格蘭宣教士李愛銳（Eric Liddell）一生經歷的感動。申請學校以及IELTS考試的整個過程，讓我看到神明確的在前開路。有一件經歷不能不提，這個見證使我之後無論處在何種境況中都能夠有信心仰賴讚美神。

2007年2月，我需要參加IELTS考試，口試階段都是在週末兩天進行，然而出於我個人與神的約定，我下定決心：若是週日，我將像李愛銳一樣，選擇去敬拜神，相信當我尊主為大時，神會用祂的方式為我成就。為此我們的團契、以及其他弟兄姊妹在全國各地都為我禱告。神是信實的神，祂的計劃與作為超乎人的想像；結果我的口語考試時間既不是在週六，也不是在週日。那一次整個北京-河北-內蒙古地區的IELTS口語考試時間突然從週末移至週一、週二。神以祂獨特的方式使我們所有人驚歎，並將一切榮耀歸於祂！得知消息的那一刻，禱告與感恩已無任何言語可以發出，唯有仰面向神、流淚不已。

正是基於這一經歷，使我有勇氣在沒有任何資助與獎學金的情況下，仍然坦然將自己交托主的手中；雖然離開中國時不知前路如何，但心中因神與我同行而深得平安。

來到蘇格蘭之後，我先是在歷史學院完成了一年的碩士課程，研究中國內地會與中國非基督教運動，然後於2008年9月開始進入神學院的博士課程，研究中國二十世紀教會自立運動與合一運動。與此同時，我也在愛丁堡的華人福音教會服事。

經歷幽谷後的再思

神賜我信心走上這段道路，然而由於經濟與學業上的壓力，我一直深感信心被熬煉，有時也因西方信仰衰退的現實而意志消沉。碩士一年已讓家庭負擔沉重，對於父母滿懷虧欠；而進入博士課程後，獎學金仍無著落，第一學年整日四處打工、身

心俱疲，處於靈性低谷。好在前面兩年有華人教會弟兄相助，借與部份款項，加上家中支持，勉強負擔過來；而心靈也在經歷幽谷之後，開始重新思考神擺在我面前的考驗。

2009年9月，當我再次得知申請學院獎學金無望之時，在禱告與默想當中回顧以往，重整思想，並清楚地看到了神多年以來的期待。曾經以為，神對我信心的熬煉，是我能堅信祂會助我渡過難關，卻不知祂的期待是，在各樣艱難之中我依然記得、並持守起初的承諾，以及內心因祂而生發的動力；曾經多少次祈求神，幫助我站立，卻不知祂一直在等待，在困境中我能因著對祂的信而重新站立。想到這裡，在那一刻，我重新站立起來，不再求告祂拿走擺在我面前的困境，而是祈求賜我在苦難中仍有喜樂和堅強信靠的心。

出乎我意料的是，本以為父母會因負擔沉重而埋怨神或是遠離神，可是神的恩典托住我的全家。父親本因祖父離開他四十年而心中不平，不肯接受神，卻因我的“遠走他鄉”以及家中的境況而開始學會交托，跟母親一同參加聚會，查經學習；而母親也在我心中負擔沉重之際安慰說：“神自有神的道路，是我們不曉得的……”

現在我明白了，當我在祂面前許願，想要去影響別人的時候，祂便應允了我的禱告，開始來破碎我的生命，並且重新建造。這樣有根有基的新生命，才能去影響其他生命！



疲乏的，祂賜能力；軟弱的，祂加力量。就是少年人也要疲乏困倦，強壯的也必全然跌倒；但那等候耶和華的，必從新得力。他們必如鷹展翅上騰，他們奔跑卻不困倦，行走卻不疲乏。（以賽亞書40:29-31）



作者為恩福神學生，在愛丁堡大學攻讀教會歷史博士

假如所有的教堂都從美國消失

天靈

不知道有多少人做過這樣的想像——假如所有的教堂都從美國消失，將如何？假如美國也有一天像中國曾經在文化大革命時期那樣，不僅關閉所有的教會，也燒毀各種書籍，包括宗教和人文社會科學書籍，摧毀無數教堂，甚至文物古蹟，美國社會將如何？假如這事件像地震一樣，只在美國發生一次或一天，將對美國造成怎樣的影響？

這不是我的奇想，也不是我的詛咒。因為我既無想像的能力，也無施行巫術的邪力。但是，為什麼我要問這樣不太可能的問題？

事物的兩極往往是相通的。中國百姓經過上一個半世紀的慘烈努力與鐵血式政經改革後，開始無望地回轉向神，踏上神子耶穌通過十字架慘烈捨命所鋪設的希望與生命之路，而同一時期，美國原本基督化的社會卻正快速的世俗化。無神論學者們昂揚鬥志、躍躍欲試，民衆崇尚多元文化、對基督信仰漸漸稀釋淡化。這些現象彷彿正應和著後基督教時代歐洲空蕩的教堂。

然而，耶穌基督對世人的愛提醒我，神可以作轉化之工。從前歐洲政教關係的黑暗，如何成了美國的前車之鑑，甚至成為這個國家的祝福，如今基督教在中國血腥世紀之後的復興，也可以成為美國人的祝福，使美國信徒在社會的世俗化中、在無神論學者的鞭撻中、在多元化的衝擊與邏輯角逐中、在基督信仰的滑坡中，可以依然珍惜信仰，寶貴來自神的祝福，並且繼續見證神的大愛與厚恩。

但是，怎樣能作到呢？沒有那麼多美國人會到中國長住——無論是留學或移民；因此，要讓一般美國人去體會中國一個半世紀的歷史，實在相當

困難。對一個置身美國的華人基督徒而言，口述中國近代的血雨腥風，已是個沉重的話題，然而聽在美國人耳中，卻只成了抽象的概念與知識。想來想去，或許只有用美國人自己的親身經歷為道具、為素材，才能有力地幫助他們去想像中國人的遭遇，並反觀自己的歷史。曾有一位影評人在評電影“貧民百萬富翁”（Slumdog Millionaire）時，提出：人們總是從自己的經歷出發，去想像別人的生活。這方法無疑應和了他的觀察。

深入美國社會的基督信仰

那麼，美國人對於基督信仰的經歷是什麼呢？全美有30萬間教會，每週約有5600萬人參加崇拜；有215個神學院，60萬位牧師；除了在教會服事的牧者之外，在醫院、學校、監獄、部隊、政府等部門還有院牧、校牧、獄牧、軍牧等等。¹

多年以前我在香港讀書的時候，看過一部美國電影“死囚168小時”（Dead Man Walking），講述修女海倫如何幫助殺人犯馬修·龐斯萊的故事，最終男主角馬修在海倫所彰顯的神的大愛感召下，在接受死刑前懺悔自己的罪行，並向死者家屬致歉。那是我第一次知道死囚還有心靈輔導，也是我第一次體會到，同樣是囚犯、是死刑，但是認罪與否、道歉與否，對死囚自身和受害人親屬都意義深遠；這樣的認罪與悔改，也使死去、即將死去、和依舊活著的人的生命意義，都得到重構與釋懷。

2010年夏天，我在紐黑文的聖拉斐爾（St. Raphael）醫院作院牧實習，這是我第一次體會院牧在醫院等類機構裏所扮演的角色。院牧不僅對病人及其家屬提供信仰與心靈關懷和支援，也對醫護人員及其他法律、社工、行政、經濟、後勤等各類人員提供心靈關懷與輔助。大家都知道，醫生的職業崇高而艱巨，牽涉到生命的延續與死亡，家庭的悲歡離合；如果發生類似“非典”（SARS）的惡性傳染疾病，醫院將影響到整個社會、乃至世界的安危。由此可以想見，在這樣的機構做牧師，多麼有意義，多麼具有挑戰性。

假想美國社會缺了基督信仰

在美國社會裏生活久了，來美的中國人或許日漸淡忘改革開放之前中國社會的情形。在那段時



如果美國政府解散所有的教會，如果美國有影響力的專業人士都不許實踐自己的信仰，……美國的社會將如何？
If the American government dissolved all the churches and all the professionals were not allowed to practice their faith, ... what would happen to the American society?

期，所有的教堂都被關閉，殘留的一些基督徒只能秘密聚會；基督徒領袖或是入獄或是勞改，不少人死在勞改營或文革武鬥中；四散的信徒或隱蔽身份，或放棄信仰。即使改革開放三十多年後的今天，官方設立的神學院為數也還甚少，全國不到20個，規模亦受局限。教會的牧師數量有限，更遑論其他類型的牧者了。院牧、校牧、軍牧、政府牧師等，大多數中國基督徒恐怕從來沒有聽說過。

今日中國的基督教信仰雖然史無前例地復興，然而家庭教會仍然十分缺乏受過完備神學裝備的牧者；今日的中國雖然相對開放，不少學者熱衷於基督教研究，但是其中有相當比例的學者，因恐懼升職與各種利益的損失及來自各方面的麻煩，而不敢邁上信仰的道路，或雖然成為基督徒而不敢公開身份；還有一些學術界的專業學者，因信仰活躍而大受排擠和打壓。

既然美國的弟兄姐妹們難以想像中國的信仰狀況，向他們描述起來又十分複雜和艱難，因此我就請他們想像：假如文化大革命式的信仰地震發生在美國，一夜之間30萬間教堂全部消失，如果美國政府解散所有的教會，如果美國有影響力的專業人士都不許實踐自己的信仰，如果215所神學院只允許保留15所，如果美國所有的醫院、學校、軍隊、政府部門全部撤銷所屬牧師，美國的社會將如何？美國人的精神生活將如何？美國人的醫院、學校、軍隊和政府部門將如何？這種信仰地震發生後，假如美國政府允許人們全面和徹底恢復這些信仰的機構、活動、教育與職能，又需要多少的財力、人力、時間來完成？如果政府持續地不允許這樣的重建工作合法進行或得到保護，美國人的心靈狀態又如何？

如果美國人難以直接體會中國人的信仰狀況，我想，這樣的假設將會使他們不僅較容易想像中國的情形，也將有助於他們珍惜自己所擁有的一切。那些信仰漸漸淡化的美國弟兄姐妹們，那些號稱是無神論者的知名學者們，也可以好好想想，自己是否“生在福中未知福”？或者是否誤將神恩當成己功，而且正在錯失神想要繼續傾注的祝福？

假想神對中國的計畫

如果美國的弟兄姐妹可以從中國的悲劇中體會自己所蒙神恩的寶貴，那麼，中國的弟兄姐妹又可以從上帝對美國的祝福中學到什麼呢？

沒有機會來美國的國內弟兄姐妹和同胞，很難想像美國與中國的社會構架如何之不同，基督教系

統在美國社會中發揮怎樣的功能。但是來美留學的大批國人與信主的弟兄姐妹，在讀書和工作之餘，便可以留意美國社會的分工與合作，並通過接觸教堂及各界信徒，瞭解到基督信仰在美國人生活與社會中的作用。還有，如果生病去了醫院，可以藉此瞭解美國醫院裏的院牧工作；學習期間有問題，不妨到校牧辦公室求助，藉此機會熟悉學校校牧的職能。

如此通過在美國生活的機會，可以認識基督信仰在美國社會的地位。然後作一對比式的假想：假如在中國也建立如此多的教堂，如果在中國的醫院、學校、軍隊、政府部門裏也建立起這些牧養的辦公室，設置這些牧養的職位，中國人的精神生活將如何？中國的醫院服務品質將如何？中國大學的教育品質將如何？中國的軍隊素質將如何？中國的政府運作品質將如何？

或許有人認為，以上的假想純屬天方夜譚，不可能發生。但是，無可否認，神已經在中國工作。如今沒有人可以阻擋基督教在中國的迅速發展，中國信徒不缺錢蓋教堂，更不缺人願意去醫院、學校、軍隊和政府等部門做牧者。已經歸信上帝的人將會預備自己，在任何社會需要的角落與部門獻上自己。

表面上，我們缺乏政策和制度上的自由來實現這一切，但這些事也可能已在神的大計畫中，在祂隱而未顯的祝福中，在祂的時間表裏。

在此，我想向大批來美的中國學者和學生挑戰，就是在这片土地上看到神在美國社會之作為的人。你願意用你的才華和能力，參與到神在中國這片神州版圖上的規劃之中嗎？在神的藍圖裏，每個人的天賦都有永恆的意義，而不是賺取今生一己榮耀的工具。倘若我們只為賺取自己的頭銜與地位而疲於奔命，很可能反倒生活得華而不實。盼望我們這些擁有各種學識地位的人，不致落入“聰明反被聰明誤”的結局，而能夠為神使用，參與在祂對中國的大計畫中。

作者為恩福神學生，在耶魯大學神學院攻讀道學碩士

註：1. http://hrr.hartsem.edu/research/fastfacts/fast_facts.html#numcong



朽木誠然可以雕

劉建慰

“朽木不可雕也，糞土之牆不可朽也。”
(《論語·公冶長》，十篇)

孔子感嘆他的學生，宰予，白天睡覺，視為無可救藥。“朽木不可雕也”六個字，幾千年來就深深烙在人們的心中——包括我。雖然聖經三番兩次說：“耶和華豈有難成的事麼？”我頑固的頭腦始終不能改。

今年短宣，去到台灣台東，晨曦會靠讀經禱告助人戒毒、戒酒的事工，徹底顛覆了我。

人類使用令人興奮、麻醉、產生幻覺的物品，到底源始於什麼時候？眾說紛紜，沒有經證實的文獻。但中南美洲原住民咀嚼古柯樹葉（Coca leaves，含古柯鹼 Cocaine 成份）歷史非常悠久，至今仍是“老少咸宜”的零食，街頭便可買到。

誰使他們使用毒品？

「交錯了朋友」，幾乎是所有人犯錯的藉口，包括始祖亞當：“你所賜給我，與我同居的女人，她把那樹上的果子給我，我就吃了。”（創世記 3:12）然而，一些晨曦會的弟兄沒有使用這個藉口。

H弟兄：

這位年輕弟兄告訴我：「說被朋友害，是騙人的！都是自己要的。」

他很快就可以“畢業”，定意要繼續接受裝備。有誰比他更有力量，能夠站在後來者的面前，作美好有力的見證？

我和他一同流淚禱告。

W先生：

與這位剛報到尚未信主的中年戒酒者交談，他說：「我是生意人，開始是應酬，到了最後卻變成去“追酒”，喝到無底，不想繼續傷害家人，自願來此尋求幫助。」

次日下午，W酒癮大作，倒地抽搐，嘴唇緊咬到出血，但見弟兄們火速將他送醫急救，還留下一位在醫院陪伴。我心中暗想：「若是我，出院後絕不回來再受這折騰！」我的信心就這麼點大。

第二天，他回來了，可見他渴求得醫治，想掙脫網綁的意念有多強。多人為他鼓舞打氣，好像

電影《兄弟連》（Band of Brothers）一般，情同手足；這番情誼，連和我最好的拍檔弟兄都比不上。此情此景讓我心中的感謝比自己蒙恩時更甚。

願下次再見時，我可以稱他為W弟兄。

明知有毒趨之若鶩？

對不曾碰過毒品的人而言，難以明白怎麼會跨出第一步？真有“明知山有虎，偏向虎山行”的豪情？

在他們當中常聽到的是：刺激、興奮和減低疼痛。但是這三個詞語適用範圍很廣：健行陡峭坡徑，夠刺激；完成艱鉅任務，很興奮；身體若有疼痛，當然求助醫藥；這些皆無不妥。但是聽過二則對話後，我略有另一角度的認識。

其一，尋求捷徑：他們所要的刺激或興奮，已無法從一般過程得到滿足；毒品是即時的捷徑。然而某些毒品，例如“K他命”，效力只有約一小時，效力退後更難受，所以必須一用再用，最終無法自拔。

一位有經驗的弟兄告訴我，加強“即時效果”的可怕作法：在毒品中不惜摻雜磨碎的玻璃粉，讓粉末割破鼻孔內微血管，享受無需等待的刺激和興奮！但所造成的傷害更嚴峻，後果更駭人。

其二，吸引人的美麗外表：早期有個可除百病的仙丹，叫“速賜康”（速速賜你健康），使用後，所有症狀全消；又稱孫悟空（騰雲駕霧），有誰不想要呢？但後來有人稱之為“速死坑”，藥到命除是其終點站！

一位戒除多年的弟兄給我看他的小腿，潰爛所留下來的痕跡，依然觸目驚心，目前他正在幫助一群“後浪”，有誰比他更有資格？

毒品翻新年齡下滑！

市面上流行的毒品，不一定是“新產品”。以K他命為例，上個世紀60年代，它是用來治療越戰受傷戰士的鎮疼痛劑，近十多年來卻廣泛被青少年使用；多年來，台灣的法令一直把K他命列為第三等毒品，刑責較低（參加4~8小時講習），甚至不罰。2009年終於通過法案，加重其刑責（三年以下有期徒刑），罰金也隨之提高。但已有多少青少年深受其害？誰又知道以後還有什麼新產品應市？

晨曦會所以在台灣能成功，甚至發展到海外，更為中國政府所肯定，是因為依靠耶和華。 The success of the Operation Dawn in Taiwan with its development overseas and its recognition by the Chinese government is due to their total dependence upon God.

一般人以為，使用毒品的族群成年人居多，然而在台灣，用毒成癮的面孔已降低到稚氣未退、十歲出頭的孩童，何等令人心痛！

台東晨曦會將在目前的土地上，興建三層樓的“晨曦青少年學園”。他們正在為此籌款，為此禱告。上帝愛這些孩子們。

朽木誠然可以雕

2009年台灣史前未有的大災難，八八水災，豪雨造成的洪水，從高山夾帶大量土石和樹木，衝向大海；數以萬計的木材滯留海岸邊，人稱之為“漂流木”，其中大部份是“成材”的好木料，政府以標售方式賣給木材商，皆大歡喜。

台東晨曦會拾回不少被挑剩下的木材，以耐心和汗水雕刻。奇妙的事情發生了，有的依照其原本形狀，有的看其材質，精心細刻，用砂紙磨了又磨，製作出許多美麗的木工藝品，多數用來作義賣之用。我以奉獻得到一件成品，牧師特地為我挑了一件完全乾燥的好木料作成的觀賞品（桃花心木，受保護的植物，屬一級木材，用以製作高檔傢俱）。

欣賞這件珍貴紀念品之餘，也牽動了我的思緒。這些弟兄看似被社會、被家庭撇棄，生命破碎，甚至粉碎，但在上帝的恩手中，他們被重新塑造，成為合祂心意的器皿，最終在祂的祭壇之上被重用。

如何塑造他們從朽木變成珍貴的器皿？不是短時間輕易可以觀察出來。上帝的作為往往必須用心去看。

每天清晨，從靈修到上課，從整理環境、種菜畜牧到休息，看不到傳統勒戒所的管訓。但不難察覺到，有一股無形的關係存在其中：管教中有恩慈，相處中有關愛，生命裡有扶持。誠如聖經中形容：「看哪，弟兄和睦同居，是何等的善！何等的美！」（詩篇133:1）那種凝聚力，在一般社會裡幾乎不存在。

任何事工總少不了經費的考量。單單在台東分會，我看到他們如何善用金錢，不僅不浪費，在回收資源上也盡上全力。弟兄們告訴我：「別看我們很節省，若你去到我們的總部，才知道他們有多省，所有的捐贈和奉獻，只留下很有限，絕大部份都分發到各分會。」誠然在上帝的眼中，他們都是忠心又良善的好家。

「既然這是個對人對社會有幫助的事業，難道沒有其他的機構作嗎？」是我心中的問題。他們

的牧師告訴我：「有的，曾有一個財力雄厚的機構轟轟烈烈試辦，雖然金錢不是阻力，但卻辦得愈來愈小，最後以放棄告終。」晨曦會所以在台灣能成功，甚至發展到海外，更為中國政府所肯定，是因為依靠耶和華。

莊稼甚多工人太少

“要收的莊稼多，作工的人少；所以你們當求莊稼的主，打發工人出去收他的莊稼。”（路加福音10:2）這句經文是晨曦會最真實的寫照。每一分會都已告“客滿”，然而需要幫助的人數反而直線上揚。

他們的目標不僅是幫助眼前在各分會中接受輔導的人，更積極儲備未來可以幫助人的精兵。“精兵”絕非朝夕間可以成就。他們現今在晨曦會中所受身、心、靈的操練，是為了要打造一個全新的人，得以能走更長、更艱困的道路。

學員們在經過一段時間的學習和操練之後，經常會有機會單獨外出採買或接洽事務，外面社會的習俗，是談事之前先遞上一隻香煙，甚或一罐啤酒。我問一位即將“畢業”的弟兄：「每次外出的試探引誘，是否很大？」他的回答沒有讓我訝異：「當然很大，但是我們都不會接受，因為自己知道，一旦接受，就回不去了！」這個“回不去”，是指實質和屬靈上的回不去。他臉上綻露出堅定的信心，我的心為之一振。

許多“前浪”戒除成功之後，經過考試，進入總部的門徒訓練中心，受訓完成，可到各分會擔任老師，也有人進入神學院深造。他們將來都能在這屬靈戰場上幫助更多後來的後浪。這環環相扣的浪潮，帶來了無窮的新希望！

這位弟兄駕車送我去火車站，行過一段兩邊茂密大樹夾道蔽天的路，當地人稱之為“綠色隧道”，景象充滿朝氣和盼望，放眼前方，看到更明亮的另一端！

作者為本刊編輯



不再惆悵中秋

夏訓智

每年農曆八月十五日，是傳統的中秋佳節。如玉如盤的朗朗明月，勾起家人團聚之情，所以中秋又稱“團圓節”。這個節日反映出中國文化重視家人團圓、和睦相處的民族性情，但也說明中國歷史上連年戰爭，人們常常流離失所，因此格外嚮往太平和諧的生活。

過去幾十年，中國沒了戰爭，然而自己窩裡鬥，三反五反、反右文革，同樣搞得家人分離。近幾年大家不鬥了，向錢看；落後地區的人到富裕的地區打工，全國有二億多流動人口，跑到世界各國的也難以計數；家人的分離更遠、更久。

到了中秋佳節，蘇東坡著名的詞《水調歌頭》



恰好表達了離家之人的心情：“明月幾時有？把酒問青天……不應有恨，何事長向別時圓？

人有悲歡離合，月有陰晴圓缺，此事古難全。但願人長久，千里共嬋娟。”中國人千秋萬古的遺恨，從來就無法完美地解決，因此每逢皓月當空的時候，遊子心底難免浮起不能逝去的思念之情。

悲歎、惆悵，已經成為中國文化的典型特徵。古代文學史上著名的文人，作品中涉及“惆悵”的，有七千多位。名曲《江河水》、《二泉映月》、《高山、流水》、《黎族舞曲》、《廣陵散》等，無一不讓人惆悵感傷。戲曲《牡丹亭》、《寶娥冤》、《桃花扇》和中國的名小說《紅樓夢》等，也都以惆悵作為主調。

有一位研究中國文學藝術中“惆悵”主題的學者，在其文章“生命本體的反省與憂慮”，¹ 中說到：“惆悵是中國傳統文化特質的一個重要符號，是古代中國人調節生存心態的一種模式與智慧。惆悵的本質是對生命的健康發展與社會正義的追求，這一追求，是跨越一切時空條件，推動人類社會

前進與發展的動力。也是文學藝術創作的永恆動力。”

不可否認，一些士大夫階層的少數精英分子、文人墨客，會將心中抑鬱的積澱，藉著藝術形式表達出來。但這樣的作法並沒解決根本問題。而大多數中國人在惆悵難紓時，更沒有好的出路。膽大、財大氣粗的，會去包二奶、賭博、花天酒地；膽小、窮困潦倒的，或許不停抽煙、借酒澆愁，或向老婆孩子出氣；走不出抑鬱的，甚至自尋短見，一死了之。

其實，中國人的惆悵豈止是親人的分離？生老病死、悲歡離合、命運莫測、死後魂歸何處，都是人生無法解答的難題，都是引發悲愁的因素。王羲之的蘭亭序中說：“古人云：死生亦大矣。豈不痛哉！每覽昔人興感之由，若合一契；未嘗不臨文嗟悼，不能喻之於懷”。這段文字道出了惆悵的根源：因為人無法解答死生的奧秘。當人無法知道生命的本體和根源是什麼，面對人生疾苦，只能是手足無措，惆悵悲歎而已。

中秋夜裡，面對無窮的星空、皎潔的明月，讓人不禁尋思，這世界是否由一位自有永有的神所造？聖經告訴我們：“自從造天地以來，神的永能和神性是明明可知的，雖是眼不能見，但藉著所造之物就可以曉得，叫人無可推諉。”（羅馬書1：20）耶穌更啓示我們：“神愛世人，甚至將他的獨生子賜給他們，叫一切信他的，不至滅亡，反得永生。”（約翰福音3：16）。聖經明確告訴我們，這個世界會變舊而消亡，但神將造一個新天新地，給得著永生的人。

如果人有永生，就不再惆悵。因為在永世裡，一切沒做好的事都可以重新做過，沒有得到的東西還有機會得到，失去的親人還能團圓。而信耶穌的人，永生是從今生就開始，一切罪的捆綁都挪去，一切生活的重擔都可交託給神。這樣的人生何需再惆悵？



作者為傳道人，恩福文化宣教使團同工

註：1· 此文發表於《中華美學學會第七屆全國美學大會論文集》，2009年

試聽周杰倫—— 對80後從誤解到反思

黃瑞怡

數年前，幾個年輕人在美國南加開了一家專賣台灣小吃的餐廳，店裡裝潢用的是原版台灣老教室木造課桌椅，特價菜單用粉筆寫在黑版上，店名就叫「三年二班」，生意紅紅火火至今。

2010年初夏，中國北京大學畢業典禮，校長周其風對三千餘名畢業生和親友致辭，講辭裡引用了一段歌詞——「我送你離開，千里之外，你無聲黑白」，表達自己對「鳥巢一代」畢業生的留戀，引來全場掌聲雷動。

讀到這兒，如果你已經想到聯結上述兩樁似乎毫不相關事兒的歌手，相信你或者屬於80後族群，或者屬於非常關切80後的一批……

周董現象特徵

歌手周杰倫，「三年二班」、「千里之外」與其他多首白金榜流行歌曲的創作人兼主唱，是理解中國80後（或台灣所謂七年級生），不能輕忽的關鍵人物。

2000年，才二十一歲的周杰倫，以同名專輯《周杰倫 Jay Chou》爆紅華語流行歌壇，至今發行了超過十張專輯，依然穩坐歌壇龍頭交椅。有意思的是，60、70後的青壯輩，絕大多數不欣賞周杰倫，批評他歌喉平平，咬字不清，怪腔怪調，不知所云；而80、90後新一代，不珍藏幾張「周董」專輯的，可能也希罕。

對周杰倫的追捧、欣賞或抗拒，反映了不同世代兩個群體間的鴻溝。聆聽周杰倫，會不會築成一座橋，讓界外人走進80後的世界？

當我開放自己的心靈與耳朵，走進周杰倫的創作天地，接觸他的音樂生涯，我發現，他相當程度地象徵了80後的矛盾性：

1. 鍾情專業與花心跨界

周杰倫雖然享有十年廣大歌迷群，他的發跡經過，卻不同於一般中港台青春偶像群。台灣流行音樂旗艦阿爾發經紀公司，在網羅周杰倫時，老闆吳宗憲青睞的，是他紮實的器樂功底，行雲流水的音樂才華。公司高層認定，以他毫不出眾的外型，



內向害羞的個性，絕無走到幕前的本錢，因此指派他幕後作曲編曲。周杰倫默默為其他音樂歌手裁製了幾年樂曲華裳，好不容易試探性推出個人首張專輯，竟叫好聲不絕；之後張張連彩。

當媒體問及成功秘笈，周杰倫的答覆是，他一輩子鍾愛的，可以投注所有的，唯有音樂。對他而言，人氣、名望、錢財，都比不上創作音樂分享音樂帶來的滿足。他相信，對音樂的執著與投入，是他闖蕩歌壇的真正本錢。

他的藝術才華耀眼，但與天才同樣燦爛的，是他對音樂的熱情和苦幹精神：在所擊愛的專業上，他的專注力、吸收力、學習力讓人驚嘆。如同中國一位新聞人張豔的評議，作為80年代的代名詞之一，周杰倫的音樂「迎合了80後一代獨特聒噪的審美趣味。他的音樂直接反映了80後一代的現實生活境遇，說出了80後的心聲；80後不想聽別人說教，他們不喜歡一成不變。」周杰倫歌曲中那沒固定節拍的旋律，卻有節奏地叩打著80後的心靈，那不按常規卻讓人驚豔的歌詞，滑進了他們的腦海。

有趣的是，周杰倫以歌唱起家，但願意嘗試不同領域；從歌唱、演藝（「滿城盡戴黃金甲」、「青蜂俠」）到編導（「不能說的秘密」），他興致勃勃地換戴多頂帽子。對專業情有所鍾，逮到機會又短暫落跑。花心跨界，這不也是許多80、90後的特質嗎？

試聽周杰倫，是一種傾聽的練習，也可能至終讓我們有機會，向80後分享真正超世代「感動指數」的代表——主耶穌！
Giving heed to Jay Chou is a practice of listening. It may eventually lead us to share with the generation of the 1980s about the age-surpassing true star, Jesus!

2. 自我本位與團隊共識

周杰倫在公開社交場合，每每顯得低調甚且害羞，而創作上、舞台上，他卻又特立獨行，堅持「做自己」。網路博客有人如此說：「中國移動、百事可樂、松下等著名品牌邀請周杰倫成為代言人，而那些廣告語簡直就是為他量身打造：我的地盤聽我的、突破渴望、不走尋常路」。想想另一個78年出生的才女孫燕姿，那捨我其誰的氣勢，一切自己安排的個性，以及「年輕無極限」的心態，不難明白：張揚、自我的個性，是這一男一女成為小天王、小天后的深層次原因。

話說回來，音樂創意和想像雖是極端個人性的產物，執行、製作音樂卻需要團隊搭配，這中間又要怎麼妥協與調合？周杰倫確實展示了保持自我獨特性格，但又能與不同團隊配合的能耐，其間必然有漫長折衝學習之過程。一般80後常常被批評為自我本位且東浮西蕩，或許可能因為他們不願襲從既定模式軌道，又沒找到自己能揮灑的空間；抑或他們有「做自己」的堅持，卻輕忽了想別人之必須？

3. 胡亂拼湊與東西融合

首張專輯裡，情歌《娘子》，文字婉約古典，曲調卻嬉哈跳動，譜曲的周杰倫與寫詞的方文山打響了二十一世紀「中國風」流行音樂。多年來他們詞曲雙修，持續探索現代「中國風」流行音樂的各種可能，從虎虎生風「雙截棍」，婉轉「青花瓷」到「東風破」，還有2006年《依然范特西》專輯中的「千里之外」，在費玉清美聲唱腔悠揚道出「我

送妳離開 天涯之外 妳是否還在 琴聲何來 生死難猜 用一生 去等待」之後，周卻以饒舌演繹「聞淚聲入林 尋梨花白 只得一行 青苔 天在山之外 雨落花台 我兩鬢斑白」……



為什麼東西對比融合的中國風歌曲占如此比重？周杰倫於「紅模仿」中回應：

一路走來始終如一 多樣的曲風 獨愛中國風
我堅持風格 我活在我的世界 誰都插不上嘴
唱反調 是我的本性 出奇不意是我的個性
就算我站在山頂 也只不過是個平民老百姓

詞人方文山致力在詞句上經營東方意境，從宋朝詩詞裡捕捉靈光，而譜曲的周杰倫提供的卻每

每是西方風情，當代曲調，這表面上鴻溝深切的兩邊，如何擺佈才不會成了四不像？

年長一輩對傳統正宗有虔誠敬畏，脫不了廟堂框架的無形束縛，對西方文化接納又躊躇遲疑，總怕消化不良。周杰倫、方文山這些新一代創作者，對東西傳統熱愛有加，在創作過程中大膽融通，甘冒不諱，不畏批判，表現出百無禁忌的態勢。如果前代人對傳統殿堂的態度，是在頂禮膜拜或棄如敝屣間擺蕩，周杰倫與方文山這對搭檔卻選擇勇敢拆下古舊磚瓦，重新堆砌造型。

對80後流行文化之回應

面對80後的東西文化融合創意，我們是否輕易貼上胡亂拼湊，不倫不類的標籤，而聽不見亂象中有嶄新聲音、嶄新曲調？

長一輩們對80後的不能理解，與基督徒對80後流行文化之難以回應，其實狀況類同。

沒錯，周杰倫歌曲中有意無意咬字不清，與傳統歌手字正腔圓大相徑庭。習慣鄧麗君、費玉清之流的聽眾，確實難以消化周杰倫，難免抗拒甚至批評。

信徒們在教會門牆內，可能不經意就埋頭耕耘自己的桃花源，不知流行漢魏晉；難得有機會向外頭發言時，又緊握揚聲筒單向傾銷。我們埋怨信仰圈外對信徒諸多誤解，但我們是否也可能誤解圈外人，尤其是80後的流行文化？我們不需要對流行盲從，但若堅持漠不關心的態度，高高在上的姿勢，豈不是註定與新世代漸行漸遠？

近年曾有機構對韓國大學生作過問卷調查，探詢他們生命中最重要之事物是什麼？結果令人驚奇，年輕世代迫切想獲取的，非名非利，而是「感動」。為什麼周杰倫的歌吸引了潮水般80後粉絲？難道不是他的行止突顯了這一代的矛盾，他的歌曲說唱出這一代的心聲，觸動了80後的靈魂？

親身與主耶穌相遇過的人，必定見證：祂的「感動指數」是世界無從比擬的。然而，有耳可聽的我們，是否不僅要聽見好牧人微小的聲音，也當學習更謙卑、更深摯地去傾聽其他的羊群？傾聽不等同無條件的背書或支持，但傾聽可以是關係的基石，是造橋通往80後靈魂深處的第一塊磚！

周杰倫說：「音樂，像吸血鬼永遠不老，跨時代也跨越世代！」試聽周杰倫，是一種傾聽的練習，也可能至終讓我們有機會，向80後分享真正超世代「感動指數」的代表——主耶穌！

作者為兒童文學博士，本刊特約編輯

(接封底)

引頸到初夏，6/3終於盼到了今年最大降雨，旱情得著改善。但隨即局部地區出現暴雨，一日之間由旱轉澇，山洪暴發，土石流衝下，秧苗沖走，建築淹沒。

可怕的旱象不僅出現在長江流域。世界第二潮濕的印度東北部哈西丘陵，原為瀑布眾多的名勝，近年森林消失，水源乾涸，如今當地居民正遭缺水之苦。六月初是美國中部收割小麥的時節，但由於幾個月不見雨，遲來的濕氣又伴隨著狂風和冰雹，產量銳減。歐洲雨量今年為五十載最低。非洲東北角衣索匹亞、肯亞、索馬利亞等國，從去年底到今年五月缺雨，近一千萬人無法果腹。



湖底乾涸的裂縫觸目驚心

在地球村的機制裡，旱象不再是區域性的問題。原本為世界穀倉的地區大多欠產，全球糧價隨之上漲，經濟復甦又遭挫折；憂心忡忡的各國紛紛搶購屯積，一場世界性的「糧食戰爭」儼然悄悄開打。

水，是生命的要素，地球最珍貴的資源。聖經的創世故事裡，深淵、雲霧、洋海、江河，躍然紙上。美麗的伊甸園霧氣滋潤，河流環繞。（創世記1、2章）大地受造時，水是重頭戲：「祂在淵面的周圍劃出圓圈，上使穹蒼堅硬，下使淵源穩固。」（箴言：27-28）

隨著科普知識的發達，人們知道，洋海經太陽照熱，水汽上升形成雲，遇冷變成雨水降下；構成自然界的基本循環。相信造物主掌管萬有的詩人，以敬畏的心寫道：「誰為雨水分道，誰為雷電開路……？雨有父麼？露水珠、是誰生的呢？」（約伯記38:25-28）細心的詩人讚嘆神的作為：「你眷顧地，降下透雨，使地大得肥美；……你澆透地的犁溝，潤平犁脊；降甘霖，使地軟和；其中發長的，蒙你賜福。」（詩篇65:9-10）

然而在人類歷史裡，被視為天咒的旱象卻不時出現。今年的情勢分外嚴重，而遭點名的元兇為「地球暖化」，導致暖化的，則無非為諸科技大國——這難道應了俗語：「天作孽，猶可活；自作孽，不可活」？

聖經明言，旱象並非在神的掌控之外；相反，倒是顯明神心意的一種方式。最佳的例子，是舊約所記約瑟為埃及法老王解夢的故事。約瑟告訴法老：「上帝已將所要作的事顯明給法老

了。埃及遍地必來七個大豐年，隨後又要來七個荒年。……」（創世記41:28-30）這案例顯示，是神容許大地的氣候有所變化，並且祂先施恩惠，讓人能免於落入絕境。約瑟向法老獻良策渡過難關，由此可知，神樂見人運用智慧來應付氣候的變化，無論是政策的運作、技術的開發、人道的援助，都是合宜的。新約中也有一個例子。初代教會的先知得到啓示，預言將出現饑荒，讓教會早作準備，能互相幫補（使徒行傳11:28-30）。

但是，旱象亦是神對人的罪施加管教的途徑之一。神的選民所得的美地，是「有山有谷、雨水滋潤之地」（申命記11:11）；但同時他們得著警告，「天閉塞不下雨」是嚴重的懲罰，表明神的怒氣（如：申命記11:17）。先知以利亞斥責背道的以色列王亞哈，說：「這幾年我若不禱告，必不降露，不下雨。」（列王紀上17:1）爾後三年乾旱，甚至溪水乾涸。神的子民心裡剛硬時，先知提醒他們，神「以旱風、霉爛攻擊你們。」（如：阿摩司書4:9；哈該書2:17）

在旱象出現時，神的子民若自省、悔改，便能重新蒙福。先知曾奉神的名斬釘截鐵地宣告，只要願意順服神，「從今日起，我必賜福與你們。」（哈該書2:19）在神眼中，靈性的更新與物質界的福祉密切關連。可嘆昔日以色列人心裡剛硬，缺水、旱象也不能令他們回頭，以致神讓更厲害的災難臨到：「我降瘟疫……用刀殺戮……傾覆你們中間的城邑……使你們好像從火中抽出來的一根柴，你們仍不歸向我。」（阿摩司書4:10-11）以色列至終遭到亡國的命運。

旱象是否會因地球的持續暖化而年年惡化？極端氣象是否無法回轉？這些問題讓人提心吊膽。啓示錄的預告更如刀懸樑上：「人被大熱所烤，就衰潰那有權掌管這些災的上帝之名，並不悔改將榮耀歸給上帝。」（啓15:8）

在被大旱現象震懾之時，耶穌的話顯得格外珍貴。他在井旁向撒瑪利亞婦人說說：「人若喝我所賜的水就永遠不渴；我所賜的水要在他裡頭成為泉源，直湧到永生。」（約翰福音4:14）他在聖殿向眾人高聲宣告：「人若渴了，可以到我這裡來喝。信我的人，就如經上所說，從他腹中要流出活水的江河來。」（約翰福音7:37-38）耶穌要我們明白，人的生命不僅靠賴物質的水，更需要靈魂之泉——那是唯有生命的主才能提供的。

啓示錄帶給我們最大的安慰，是告知神為人預備了「新天新地」，那裡有「生命泉」、明亮如水晶的「生命水的河」（21-22章），是相信造物主之人永遠蒙福家園。

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



旱象

蘇卿

下雨了，旱象緩解了。農人衝出家門，欣喜地舉手向天，歡迎久違的甘霖。

長江中下游地區今年春雨蹣跚，降雨量少了三至八成，晴熱高溫導致嚴重乾旱，不僅生活用水匱乏，秧苗枯萎，早稻絕收，漁場困頓，船隻擱淺，連著名大湖也極端瘦身，鄱陽湖剩十分之一，洞庭湖剩三分之一不到，洪澤湖近死水位；幾百條中小型河流斷流。抗旱作業升級，動員九百餘萬人，釋放水壩、引河澆水、打井修渠、運水紓困，還配合氣候人工增雨，大規模動用飛機、高炮火箭。

(轉封底裡)