

# 从几个神学观点看中国现代化的一些问题

## ——一位海外华裔的初步探讨

锺志邦

(作者按：这是一篇于一九八九年三月在北京所提呈的文章。文章内容纯属“初步探讨”性质。与会的中国学者绝大多数来自非基督教背景。作者因此尽量避免使用技术性的神学术语。)

这是一个宗教的讨论会。大会的主题是“中国宗教的过去与现在”。会议所涉及的分题包括“中国社会与宗教”；“基督教与中国宗教”；“宗教与现代化”等。本文作者根据大会主题所规定的范围以及它所给予的自由为论文定下了题目：“从几个神学观点看中国现代化的一些问题——一位海外华裔的初步探讨”。论文中所指的神学是基督教神学。基督教神学的范围既广大又复杂。中国的现代化也是一个非常庞大和复杂的问题。本文只能很有限地从几个基要的神学观点去看中国的现代化。这几个基要的基督教神学观点是：创世观、人观、社会伦理观以及末世观。本文作者也特别表明自己的身份：是一位海外华裔。作者的身份也无形中显露了他自己对“中国的现代化”这个大题目认识的局限及肤浅。最终他必得公开

承认这篇论文是属于“初步探讨”性质的。既是这样，也许有读者会追问说：基督教神学和中国的现代化以及华裔这三件事，究竟是怎样扯上关系的呢？本文作者认为有必要，甚至有一份责任，针对这个问题作一点解释。这一点的解释主要根据中国近代史的两、三点事实。

一、中国近代史与南洋近代史，不论是从民族、文化、政治、社会、经济的角度来看都是分不开的。仅以新加坡及马来亚半岛为例来说明一、两点。英国人莱佛士(Stamford Raffles)于1819年1月29日在新加坡岛登陆。根据1824年新加坡第一次有记录的人口调查，当时全岛人口只有10,683人(马来人有4,580，华人3,317，欧人74。其他为阿拉伯人，印度人等)。但是，自从1824年南京条约以及1851至1864年太平天国动乱

以后，中国人(特别是南部沿海省分如福建、广东)南来新加坡及马来半岛的数目激增。激增的因素也包括1850年以后清廷大大放宽了中国妇女及小孩出洋的限制以及新、马一带锡矿及树胶业等的开始及兴盛所造成的开发和就业机会。到了1901年，根据人口调查的数目，新加坡的华人已经从1824年的3,314人增至164,681人。这数目是占了当时的总人口的73%(比1989年的比例稍微低一些而已)。由于篇幅所限，本文不能进一步地从中华文化的大、小传统以及近代中国的革命事业和教育这些重要的课题上，来引证中国近代史和南洋近代史的密切关系。

二、中国近代基督教史与南洋近代基督教史分不开。远在18世纪，欧人便对中国的宣教发生浓厚的兴趣。但由于清廷的闭关自守政策，基督教的宣教士只能等待中国门户的开放。基督教在中国的宣教史可以从英人罗柏，马礼逊(Robert Morrison, 1782—1843)于1807年9月7日抵达广州时算起。马氏出生于苏格兰长老会，于1807年25岁时被伦敦宣教会(London Missionary Society, 创立于1795年)派往广州，任东印度公司的翻译员。马氏于1819年(也正好是莱佛士在新加坡登陆那年)将全部圣经翻译成中文。这部中文翻译本于1823年在马来亚半岛的古城马六甲出版。与马氏有密切关系的还有一位伦敦宣教会的同事米怜(William Milne, 1785—1822)。米氏与马氏一样，在

11世纪初非常活跃地参与广州、澳门、马六甲和新加坡这一带基督教的宣教工作。米氏于1813年便开始在澳门及广州活动。更有意义的是，米氏于1815年4月17日从广州带了梁发等印刷技工南来马六甲。梁发(也叫恭发、公发或亚发。英文名(Leong Kung Fa或Leong Ah Fah)原籍是广东肇庆府，高明县，三洲古劳村人。他在抵达马六甲后的一年，即1816年11月3日正式接受米怜的洗礼成为基督徒。梁氏曾于1821年进入米氏等人所创办的马六甲英华书院(Anglo Chinese College)读神学。他于1822年当米氏在马六甲逝世后返回广州；于同年12月被马礼逊立为中国人在伦敦宣教会的第一位宣教师；最终于1850年被封立为牧师。梁氏于1855年(咸丰5年)4月12日逝世，享年67岁，安葬于广州河南(后为岭南大学校址)。梁氏在印刷、出版、文字与教育工作上的贡献很大。以上所举马、米、梁三位的例子，主要是在简单说明中国近代基督教史与南洋近代基督教史两者间的密切关系。

为了要表明中国跟南洋的关系，尤其是跟华裔的关系，不只是一种过去历史的事实，容许本文作者再举一实例证实这个关系是不断继续下去的。中国电视系列“河殇”在国内所引起的争论，是有识之士所熟悉的。有关“河殇”在中国的争论，从中华文化的意识来说，是很自然的，不管争论者的立场是正面，反面或是公正和客观的。但是，这一套电视系列在马

来西亚和新加坡录像带市场公开露面以及抢购以后，所引起的那种空前的震荡，却是很不寻常的。它所引起的争论以及各种的回应，在马来西亚比新加坡更热烈。虽然从人口的比例及在政治的领导作用上，新加坡的华人远超过马来西亚的华人。这套电视创作的内容暂且不说，单就它所引起的震荡本身，就足以显示南洋的华嗣，尤其是新、马两国的华人社会，对中华文化那种在意识和情感上的至深认同感及根源感。这种感受在受华文教育的知识份子中尤其明显。两国的华文报章，特别是马来西亚的“星洲日报”，是以最显著的特写版位刊登有关这套电视片的报导和文章。“星洲日报”也是售卖这套录影带的最大代理者。根据报导，当新加坡总理李光耀先生于去年拜访中国时，中国总理赵紫阳先生曾以“河殤”为礼物赠送前者。其中的含意究竟是什么？这倒是很令人寻味的一件事。做了以上小许的“交代”以后，应该是回去正视本论文主题的时候了。

正如上面所说，本文作者尝试从几个基要的基督教神学观点，去看中国现代化的问题。这几个观点是：创世观、人观、社会伦理以及末世观。

### 一、创世观

自从欧洲文艺复兴和启蒙时代开始以后，基督教圣经中的创世观，便开始与一些新发现的自然科学理论起冲突。这一种冲突到了19世纪中叶达尔文进化论出现以后，似乎达到高潮。本文作者认为，从神学观点来看，

这种宗教和科学理论的冲突是很不幸的。所谓“不幸”，是因为在这两者的冲突中，宗教和科学理论都无意地，甚至情不自禁地踏进了、或是侵犯了对方的领域。这并非是意味着宗教与科学理论应该在领域上，象楚河汉界那样绝对分清界线。这其实也是不太可能的。所谓“侵犯了对方的领域”，主要是指当时的宗教权势对科学理论的恐惧及反击心理。这是一个态度上的问题。另一方面，搞自然科学理论的，也深深地误解了宗教经典的本质和内容，尤其是圣经中的情操、语言、文字、符号以及表达启示思想的方式和目的。在这曾经付上很大的代价的误解中，基督教的创世观是首当其冲的一个。

圣经中的创世观，基本上是一种信念或信仰的告白(Confession)；特别是希伯来民族的一种信仰告白。圣经中的创世观，并没有尝试去解释或“证明”神的存在。它一开始的时候，便很明确地宣告一个信念：“起初(或太初)神创造天地”。(注一)这既然是一种信仰的表白，它所关注的，就不是一个可信或不可信的问题，也不是一个“真”或“假”的问题；更不是一个需要自然科学理论去证实的问题。这一种宗教信仰所要表达的目的和动机是明确的：是用有限的，极其不完全的，非科学性质的(但不表示说就是不合乎科学，或反对科学)语言和符号去说明宇宙的来源。就表达的方式来说，它所采用的是所谓“拟人法”(anthropomorphism)那就是说，以“人”的方式、语言、符

号等来比拟神。即将无形和看不见的神比喻作“人”，或从人的地位上尝试去理解神。圣经的创世观，除了简单说明宇宙万物是怎样“被造”以外，特别强调人在宇宙中的特殊地位。这一点将在讨论“人观”的时候给予进一步的解释。当圣经宣告神是创造宇宙万物的主宰的时候，它同时也肯定这位创造主将继续不断地关怀和治理这个被造的宇宙世界。但是，在实际的安排上，神却主动地将这项治理宇宙万物的巨大责任委托给人，使人成为他的代理者(agent)或托管者(trustee或steward)：“神就赐福给他们(人类)又对他们说，要生养众多，遍满地面，治理这地。也要管理海里的鱼，空中的鸟，和地上各样行动的活物。”(注二)

人从神那里所承担的这项代理或托管责任意义深长。从神学的意义来说，它是一种神圣的使命(divine mission)。这种神圣的使命感，是使人产生责任感的主要动力。这责任也促成了一种三方面的关系。即神与人；人与人之间；以及人与宇宙万物的关系。这一种责任的承担，也很自然地带给人一种向神“交待”(accountability)的必要。这一种交待的责任，在人对宇宙万物的态度和行动上，将有决定性的作用。那就是说，人虽是所谓“万物之灵”，他却不是完全“自主的”(Self-autonomous)。进一步地来说，人怎样去管治和对待宇宙万物，将直接和间接地决定他自己的命运和将来。这也就是说，人在宇宙世界中的一切行动与整个宇宙世

界的生态和生存息息相关。这一个观念在现今的世界，比任何一个时代都来得迫切。因为生态的变化和自然界世界共同分享一个命运这点神学观念，早就在人类始祖“背叛”神的时候表明出来了。从神学的观点来看，人背叛神的行动，绝对不是孤立的一件事。人既然是“治理这地”的主管，他的一切行动也必然直接或间接地影响和涉及这地上的一切事物。因此，神严厉地对背叛他的亚当说：“地必为你的缘故受咒诅”(注三)

大地的治理者“犯了罪”，这罪的祸患也直接临到“黄土地”本身。这是人与大地共同分享一个命运的神学意义。耶稣的使徒保罗以“叹息劳苦”这种心灵深处的感受，来形容人类与“一切受造之物”共同的遭遇(注四)。

远在耶稣以前七百年，希伯来的先知以赛亚，便明确地将人在社会上不负责任的行为和环境的污化看成是一种协接的“因果”关系：“看哪，……地必全然空虚，尽都荒凉。因为这是耶和華说的。地上悲哀衰残，世界败落、衰残，地上居高位的人也败落了。地被其中的居民污秽(英文本的圣经是用“Polluted”一字来表达“污秽”，也就是“污化”或“污染”的意思)，因为他们犯了律法，废了律例，背了永约。所以地被咒诅吞灭，住在其上的显为有罪。地上的居民被火焚烧，剩下的人稀少…地上的欢乐归于无有。城中只有荒凉，城门拆毁净尽”(注五)。这是一幅非常悲哀可怕的图画。它似乎是在描绘着现代人

类因为生态变化,环境被污染所导致的死亡。先知把责任放在人类不负责任的社会“罪行”上面。结果人类与黄土地同归于尽。这样的神学观是否能带给正朝向现代化的中国,一些有警惕作用的“时代信息”?本文作者深信是有的。

中国现代化的意图肯定是正确的。但是,要达到现代化所寄望的理想目标也肯定是非常艰巨的。暂且不谈“现代化”的定义和意义——因为这是极端复杂和富有争论性的问题,只讲现代化所涉及到的基本衣食住行问题,便足以表明中国现代化的复杂性。正如其他朝向现代化的国家一样,具体的现代化,必然要促进科技的发展,资源的开发,工商业和经济的活动,能源的加强,交通和各种通讯联络网的改善和设备,外资的引入,跨国公司的参与,旅游业的扩展等等。这种种的活动,几乎没有一项不影响到中国的地理和自然生态环境以及污染的问题。当一个自觉落后已久的国家民族,突然决定投身于现代化的时候,它心理上的迫切感(Sense of urgency)以及所采取的途径和方法往往都是很急促的。因此,在急于达到目标的过程中,便有许多基要的问题被忽略了。更没有时间与精力去顾及到许多的后遗症。许多严重的问题及其后果就这样产生了。现代化也很自然地在改变一般人民的价值观及人生哲学。对一般的人民来说,现代化的最基本目的,当然是要提高生活水平,尤其是改善衣食住行这些最基本的环境和条件。现代化本来是积极的意味

着“向前看”。这也是非常正确的。但是,在一个极端现实的社会中——正如其他贫苦了多年的社会一样,所谓“向前看”最终是造成了一种极端的“向钱看”心态。这一种极端现实和功利主义的心态,也许已经成了当今中国人民的普遍病态了。这一点的观察,并没有批判的意思,只是尝试说明一个事实而已。现实和极端的功利主义一旦成为人民价值观念中普遍的“指导思想”以后,任何有关保护自然生态绿化和抗拒环境污化的谈论,都很可能被看成是“唱高调”以及非常不切实的事。中国那广大且“娇美的江山”以及养育中华民族和文化的“黄土地”,是否能继续和中华土地的女儿们“和平共存”,甚至“共存共荣”,就得看当今的中国领导者,是否可以很快以及很有效地推广全面性的教育,特别是有关保护自然生态环境的教育。这诚然是一项巨大艰辛的工作和使命。倘若有人认为本文作者这一种的危机感是一种外来的高调子的话,且听不久前中国科学院院长在北京所发出的警告吧(注六):

### 中国科学院长警告 环境污染威胁 中华民族生存

(北京路透社电)中国科学院院长周光召昨天警告说,假如再不阻止环境污染,一场严重生态大灾难将会在中国降临。

周光召在全国科学会议上说:“假如还不马上制止环境污染,中华民族的生存将受到死亡的威胁。”

新华社引述周光召的话说,中国的森林在迅速退缩,1亿5000万人民喝着污染的水源,南部省份有酸雨侵害。中国人口越来越多,生活环境越来越污染,长此以往,肯定有灾祸。

周光召说,中国每年损失5100万公顷的草原,每年流失50亿公吨的表土。现在,乡村地区也受工业污染,中国全境有11.4%是干旱荒脊的土地。

中国的人口11亿,占全世界人口的四分之一,可是,中国可耕作的土地,却还不到全世界耕地的十分之一。

这次会议有100位著名科学家出席。周光召呼吁与会科学家,为节省能源、水源和天然资源作出更大努力。

中国科学院院长也许不是一位“神学家”,但是,他所发出的警告——特别是人与自然环境分享共同命运这一点,却与上述的创世观,在某种程度上,有很深的认同感。实际上,神学观念也不一定真是离开我们现实生活那么遥远。

## 二、人观

正如创世观一样,圣经的人观也是一样用宗教语言、文字和符号来表达的。在被造的宇宙万物当中,人的被造被看成是最独特的(most unique)

。这种独特性(uniqeness)可以用下面的几节经文表达出来:“神说,我们要照着我们的样式造人……神就照着自己的形象造人,乃是照着祂的形象造男造女。”(注七)

“耶和華神用地上的尘土造人,将生气吹在他鼻孔里,他就成了有灵的活人,名叫亚当。”(注八)

这里的人观代表了希伯来民族祖先的思想,而不是西方或希腊罗马的。上面的圣经文字,提到“神的形象”,“尘土”,“生气”和“灵”。这些观念和符号很简单,但却很基要地说明了人的本质和本性。“神就照着自己的形象造人”。这句话是表明人在所有被造的宇宙万物中,有特殊的地位。神的“形象”是怎样的?极有局限的语言文字,绝对无法回答这一类的宗教问题。我们只能以推理的方法去尝试作一些解释。圣经肯定神是无形的,是属“灵”的。(注九)

神既是无形的、看不见的,所谓神的“形象”当然不是指任何肉眼可以看得见的事物。因此,这里所说的“形象”必然是比喻式的一种说法,而不是指任何看得见的东西。进一步说,它应该是指神的本性,特别是指神的位格、意志、思想、情感、自由、道德性等这一类的本性和本性。神既然以他自己的“形象”造人,就清楚表明被造的人能够参与或分享神的位格、意志、思想、情感、自由、道德性等。换句话说,圣经的人格,很清楚地肯定了人与神的认同以及相通性。“人是万物之灵”这种思想,也许应该从上面的人观去探索它更深一层的意义。神将“生气”给予人,使他成为“有灵的人”。这种思想无疑是在尝试进一步地加强人被造的独特性以及神的认同感。但另一方面,神也“用地上的尘土造人”,使人也与整个物质世界,特别是“黄土地”认同。这一种绝对肯定物质世界真实性的思想,也许是西方希腊罗马文化

中不易找到的。肯定在古典希腊哲学的二元论(dualism)中找不到。但是，古希腊来思想，却通过人观，很具体地把“属灵”(spiritual)和“属物质”(material)的东西看成是互相配合，而不是彼此对立的。这可说是一种合一化的世界观(a unified worldview)。

人既然是“神形象的披戴者”(the bearer of God's image)和见证者(witness)，他那与生俱来的尊严、价值、身分和地位等，就必然受到维护。他的自由也必须受到一定的重视，而不容许随意被侵犯。这一种关于人的基本的价值观念，是圣经所清楚肯定的。“每个人的被造都是平等的”以及“在法律面前人人平等”，这一些普通上被接受的理念，可说是基于圣经的人观。下面所引的一小段诗篇，很有力地肯定了人在宇宙世界中的独特地位(注十)：

“我(诗人)观看你(神)指头所造的天，並你所陈设的月亮星宿，便说，人算什么，你竟顾念他。世人算什么，你竟眷顾他。你叫他比天使(或神)微小一点，並赐他荣耀尊贵为冠冕。你派他管理你手所造的，使万物，就是一切的牛、羊，田野的兽，空中的鸟，海里的鱼，凡经行海道的，都服在他的脚下。耶和華我们的主啊，你的名在全地何其美。”

本文作者深信上述的人观，对中国的现代化不只是意义深长，也是特别富有挑战性的。很明显的，中国的现代化，与其他国家的现代化一样。是以人本主义(humanism)为基础和目标的。换句话说，人是现代化的大前提，是现代化的中心，是现代化的最终目标。现代化完全是为了人。人的福利，不论是现在或将来，是现代化的“终极关怀”(ultimate concern)。岂不是吗？现代化不是为了国家民族是为了什么？倘若没有人(人民)，国家民族又从何谈起？但令人感到极端焦虑，担忧，痛心的是：正当一切都说是“为了人”的时候，人本身那神圣的尊严、地位、价值等很可能就在那现代化的过程以及大熔炉中渐渐消失。这也就是现代化本身永远摆脱不了的一种内在矛盾(inherent-contradiction)。现代化本身的确是有一种很崇高的欲望和理想。它最终的目的确是为了要使人能活得更“像人”。但很讥诮地(ironically)，现代化的巨轮沉重地向前转动的时候，一种恰好相反的“非人化过程”(dehumanizing process)却不由而生。到头来，衣食住行等条件，可能真是获得改善了。但是，人的尊严，可能也会因而渐渐丧失。希望这一点的担忧不被批判成是“唯心论”的一种“高调子”。这基本上是一种价值观的问题。这一个问题，也许在现阶段的中国比其他地方显得更严重。理由其实很明显：

一、这几十年来，中国人基本上所切身经历的，是一种集体的国家民族生活经验。这一种集体性的生活世

界，当然有它积极的一面。这积极的一面，也许在社会主义建国初期比较明显。当时那种集体的国家民族生活，的确使到本来象一盘散沙的中华民族凝结了起来，建立了一定高程度的社会秩序和纪律、民族尊严与信心。这一点，最低限度在外国人看起来是这样。这一种集体的生活和社会秩序，当然在“文化革命”时期受到另一种的集体主义和运动的挑战和破坏。暂且不谈“文化革命”运动对中华民族心理所激起的震荡。任何的集体主义当然都有它消极的一面。很明显地，在集体主义为指导思想的任何社会环境中，“个人”(individual person)的地位，尊严与自由，肯定是不容易受到承认以及被建立起来的。这可说是一种逆水行舟的境况。对外开放政策施行了大约十年来，个人的自由与权利和国家社会的“利益”，似乎都是一直处在一种极端微妙和敏感的爱与恨的关系中(a kind of paradoxical love and hate relation)。个人与群体之间如何能达致一种持久和健全的均衡关系，应当是中国的现代化，或是任何社会的现代化，都不可逃避的棘手问题。要达到这种理想的均衡，肯定没有任何捷径的。怎样去肯定个人的价值和自由，而又不至于掉入极端的西方个人主义(extreme individualism)的陷阱中，将是一项很艰巨的任务，需要极大的耐心和智慧去处理。极端的西方个人主义，尤其是完全以自我的利益为中心的个人主义，其实已经远远地偏离了圣经的人观。它是不能和基督教原有的精神混为一谈的。

二、个人的价值，在现今的中国社会不易获得承认，可说是直接与人口有关。在一个人口政策失调，人口增长失去了控制的现代社会中，真可说是“人命无价”了。在一个资源不够分配的人口爆炸社会中，大谈“个人价值”真好象在唱一首富有讽刺性的高调一样。在一个个人与个人之间为了生存而竞争剧烈的社会中，的确很难考虑到其他人的福利，更谈不上真正关怀和“爱邻居”了。“各人自扫门前雪”的心理状态被接受为是当然的。岂不是吗？要是少了几个中国人，我的铁饭碗岂不是会更有保障或更充实吗？要是少了几个中国人，搭车或购物时所排的长龙岂不是会短一些吗？公共汽车，火车等岂不是会没有那么拥挤吗？这一种“排他”的心理是可以理解的，也是非常悲哀的。“文化革命”以及它所带来的后遗症，在中国人心中所造成的创伤，是极端和持久性的。社会主义革命初期那种个人为国家民族献身的精神，很不幸地已经在不少中国人的意识中成为了一种讥讽性(cynical)以及失去信心的问号“我爱国家。可是国家爱我吗？！”可悲的是：这并不是一个“中立性的”(neutral)的问题。因为发问者心中早已经有答案了——一个消极性和否定性的答案。这一种的心态，只能使人变得更内向，更自私，甚至更“反社会”(anti-social)。最终使人完全以自己本身的利益为衡量一切事物的标准。个人价值观倒是有的。只可惜这种个人价值观往往只能照顾到“我自己个人”而已。如果这一种个人主义哲学，只属极少数人的话，

问题倒不会太严重。可惜的是，这一种以自我为中心的心态，恐怕已经愈来愈普遍了。一个健全的社会，不只要尊重个人的价值，同时也要使这样的价值观普及化 (universalized)。那就是说，要接受一个普遍观念，即“每个”个人都有他一定的价值。在民主和法治还未成熟的社会，权力的分配和使用，当然很难达致健全的协调和均衡。在这种情况下，个人权力的滥用是很自然的。这一种不健康的现象，会直接地影响一个社会对个人价值的衡量。简单的来说，一个人在社会中的“身价”(worth) 往往决定于这个人拥有的权力多少或影响多大。这样一来，那些没什么关系 (connections) 可拉或可扯的人，将不会有什么“个人价值”可谈了。圣经的人观，是否可以成为反思这个基要问题的参考资料？

### 三、社会伦理观

希伯来人的祖先，自从被神从埃及及“为奴之地”拯救或“解放”出来以后，便产生了一种新的民族意识感 (national consciousness)；身份认同感 (identity consciousness) 以及使命感 (sense of mission)。促成以及维持这一个意识的因素，很明显是神在西乃山上跟希伯来这个社体所立的“约”(covenant)。希伯来人也因此被称为“约的子民”(covenant people)。基本的来说，是这一个“约”的观念决定了圣经的伦理观以及“法制”的规范。圣经中的伦理观，也决定于神的“本性”。那就是说，约里面的伦理观和内容，反映了神的本性。因

此，圣经中的“一神论”(monotheism)，也被称为“道德性的一神论”(ethical monotheism)。换句话说，希伯来人不只是相信神是“独一的”，同时也认为这位独一的神，是绝对重视伦理道德的。因为这样，就算神自己是完全自主和自由的 (sovereign and free)，神也不能就因此滥用自己的自主和自由权去随意超越或破坏他与人所立的“约”。那就是说，“约”。顾名思义是涉及神和人两方面的。立约的双方——神与人，都一样有守约的责任。这一种守约的责任，使到神自己也不能轻易超越约本身所带来的约束。神倘若破坏约的话，也就等于违反自己的本性了。因为约以及伦理道德都是基于神的本性——祂是道德性的神。圣经这一种的道德观，可说是直接地决定了“民主”和“法治”的基本精神。那就是说，在民主和法治的契约中，不仅人民（被治者）有守法的责任，立法的人（治者，也就是政府）也同样有守法的责任。立约的两方面都得受约本身的牵制。没有这种基本守约的精神，以及约的牵制，民主的“法治”系统是永远建立不起来的。尽管现今的不少西方社会已经渐渐丧失了基督教的一些基本信仰和精神，他们基本的民主思想和法治系统，在目前还是存在的。“法治”的问题，在进行现代化的中国社会所占的绝对重要地位，是不需要加以解释的。

尽管圣经的人观很清楚地肯定了个人的价值，地位和自由，圣经的伦理观却是以全体的社会为基础和范畴

。这一点，在“十诫”以及其他的伦理道德规范中都是很清楚的。当然，这并不表示圣经的伦理观不重视个人道德行为。而是说，个人与社会行为是有种均衡的协调。即个人一方面在社会行使他的自由，也同时受到社会伦理的约束。另一方面，社会伦理不只是个人行为的规范，也是个人行为自由的保障。

更有兴趣和意义深长的是：在希伯来人的社会。社会伦理的真正监护者 (guardian) 往往不是那些统治者或“当官”的（包括君王在内），而是那些没有官职和权力的一群“先知”们 (prophets)。这些先知们作监护者的“条件”或“资格”，其实只有两个。那就是，一种几乎完全不可抗拒的神召和使命感 (an irresistible sense of divine calling and mission) 以及神的“道”或“话” (the word of God)。先知们在社会伦理的道德上所扮演的角色是重要的。但是，他们所要付出的代价也很巨大。这当然也包括生命的代价。其实，按圣经的记载，似乎没有一位先知不受到“官方”或群众的迫害。真正的伦理道德精神，结果是靠这一群“忧患意识”强烈的先知们持续下去。试举两位有代表性的希伯来先知，向他们当时的国家和社会领袖所发出的警戒，来表明他们刚毅的先知精神，第一位是先知阿摩司，他生长在公元前八世纪（最活跃时期是公元前760—750年）。他一针见血地指出当时社会伦理道德的弊病。他指责的对象，主要是掌握权势的领导层（注十一）：

“你们（领导的）怨恨那在城门口责备人的（伸张社会正义者），憎恶那说正直话的（那些不肯向恶势力屈服者）。你们践踏贫民，向他们勒索麦子……。我知道你们的罪过何等多，你们的罪恶何其大。你们苦待义人，收受贿赂，在城门口屈枉穷乏人。所以通达人见这样的时势，必静默不言。因为时势真恶。”

令先知阿摩司担忧的，不只是当时社会中那些剥削，贪污以及贿赂的通病。更致命的是，“通达人见这样的时势，必静默不言。因为时势真恶”。这里所指的“通达人”肯定包括当时那些爱国爱民的知识份子在内。这些人可说是社会的“良心”。一旦这些人士发现“时势不妙”而停止呐喊的时候，那才是国家社会民族大灾难临头，病入膏肓，无可救药的时候了！当大灾难的日子还未到来的时候，先知代表神给领导层最后的通牒，给他们一个自新的机会：“你们要求善，不要求恶，就必存活……要恶恶好善，在城门口秉公行义”（注十二）。

对先知阿摩司来说，真正有内容的宗教，应该很具体地反映在社会道德行为上。没有具体道德行为的宗教，是空调和虚伪的。因此，他代表神发言说（注十三）：

“我厌恶你们的节期，  
也不喜悦你们的严肃会。  
你们虽然向我献燔祭，  
和素祭，我却不悦纳，  
也不顾你们用肥畜献的  
平安祭。要使你们歌唱  
的声音远离我。因为我  
不听你们弹琴的响声。  
惟愿公平如大水滚滚，  
使公义如江河滔滔”

比阿摩司稍微迟一些出现的另一位希伯来先知以赛亚（最活跃时期是公元前740—681年）也以同样的先知精神向当时的社会发出最严厉的忠告。但是，以赛亚的对象却不只是社会的领导层，而是包括全体国民（注十四）：

“天啊，要听，地啊，  
侧耳而听……噓，犯罪的  
国民，担着罪孽的百  
姓，行恶的种类，败坏  
的儿女，他们离弃耶和  
华……你们不要在献虚  
浮的供物……你们的月  
朔和节期，我心里恨恶  
……你们举手祷告……  
我也不听。你们的手都  
满了杀人的血。”

先知所关怀的，很显然不是那些虚浮的“宗教”活动或节日，而是具体的悔过和自新以及公义的社会道德行为：（注十五）

“你们要洗濯，自洁。  
从我眼前除掉你们的恶  
行。要止住作恶，学习  
行善。寻求公平，解救

欺压的，给孤儿伸冤，  
为寡妇辩屈。”

以赛亚常被认为是最有影响力的一位先知。他对教主弥赛亚的来临，所宣告的“预言”也是最富有“福音”信息和挑战性的。当教主弥赛亚出现的时候，以赛亚预言说：（注十六）

“那受过痛苦的，必不  
再见幽暗……在黑暗中  
行走的百姓，看见了大  
光。住在死荫之地的人，  
有光照耀他们……因为  
他们所负的重轭，和肩  
头上的杖，并欺压他们  
的人的棍，你（神）已经  
折断……他（教主弥赛  
亚）的政权与平安必加  
增无穷。他必治理他的  
国，以公平公义使国坚  
定稳固，从今直到永远”

希伯来先知们的时代，当然早已经过去了。当时的社会情况，也的确不能随便地与中国当前的社会实况真正相比较。但是，基本的社会伦理道德，必然也有一定程度的“普遍性”（universality）和“持久性”（endurability）。更重要的是，现代的人心和人的本性，恐怕也不会比希伯来先知那个时代“进步”了多少。假设真是有所谓“先知精神”这一回事的话，则现代中国社会中那些百折不挠，爱国爱民的真正知识份子们，应该是不难跟上这些先知们在“精神上”认同。这一种的认同感，将是意义深长的。今后的中国社会，是否能建立一个公正的“秩序”，恐怕要决定于这种认同感的

程度。下面这一段的新闻报导，是否也是发挥“先知精神”的一种具体行动？这一段从香港传来的报导，有一个很鲜明的标题：“中国知识界发出强大的民主呼声”。以下是详细的内容：（注十七）

上个月，中国知识界发生了一件石破天惊的大事，2月16日，33名北京文化界的知名人物，联署一封给中国人大常委和中共中央的公开信，表示支持方励之向中共中央军委主席邓小平所提的建议，即在中国建国四十年和五四七十年的1989年，实行全国大赦，特别是释放魏京生等政治犯。

他们的公开信内容简短有力，现引述如下：“我们得悉方励之先生于1989年1月6日致邓小平主席的公开信后，深表关切。我们认为，在建国四十周年和五四运动七十周年之际，实行大赦，特别是释放魏京生等政治犯，将会创造一个有利于改革的和谐气氛，同时也是符合当今世界日益尊重人权的普遍潮流。”

33名联署人是北岛（诗人）、邵燕祥（诗人）、牛汉（诗人）、老木（诗

人）、吴祖光（剧作家）、李陀（作家）、冰心（作家兼中国全国政协常委）、张洁（作家）、宗璞（作家）、吴祖湘（北京大学教授）、汤一介（北京大学教授）、乐黛云（北京大学比较文学研究所所长）、黄子平（北京大学讲师）、张岱年（北京大学教授）、陈平原（北京大学教授）、严文井（作家）、刘东（学者）、冯亦代（翻译家）、萧乾（作家）、苏晓康（作家，《人民日报》记者）、金观涛（学者，《走向未来丛书》主编）、李泽厚（学者，中国社会科学院研究员）、庞朴（学者，中国社会科学院研究员）、朱伟（作家）、王炎（学者）、包遵信（学者，中国社会科学院副研究员）、芒克（诗人）、高臬（学者，中国社会科学院副研究员）、苏绍智（学者，中国社会科学院研究员）、王若水（学者）、陈军（自由撰稿人）。

#### 四、末世观

在基督教最基要的信仰中，末世观常常被看成是消极和最难接受的。这当然是有它一定的原因。在谈到圣

经的“人观”的时候，本文作者主要是强调人类在宇宙世界中的特殊性。这包括人是神形象的披戴者；人的尊严，地位与自由等。这些观念基本上都是积极的。末世观所涉及的问题，基本上还是人的问题。虽然有不少神学家把末世观的焦点放在神的主权 (sovereignty) 上面。

人有他积极的一面，也有他消极的一面。从神学的角度来看，这消极的一面，是由罪恶所造成的。罪的最终后果就是死亡。(注十八)

当然，圣经对罪的解释，并不是一般的人愿意接受的。纵使是这样，死亡的事实，却是没有人可以否认的。圣经还进一步地说，“按着定命，人人都有一死，死后且有审判。(注十九)

“审判”的观念，也不是普通人肯相信的事。因为它立刻使人想起“天堂”和“地狱”这一些被认为是完全不可思议的事。让我们暂且把上面这一些有关罪，死亡和审判的事，看成是一种比较“通俗”的宗教思想吧。但是，基督教神学的人观，却不限于这比较通俗的层面。它对人生的剖析和透视还有更深的层面和意义。这些更深的层面与意义，和不少中国人的人生观，实际上是很相似。圣经一方面歌颂人本身的价值和尊严，也同时悲叹人生命的短暂。下面是一位诗人对人生的叹息：(注廿)

“主啊，你世代代作我们的居所。诸山未曾生出、地与世界你未曾造成，从亘古到永远，

你是神。你使人归于尘土，说，你们世人要归回。在你看来，千年如已过的昨日，又如夜间的一更。你叫他们如水冲去。他们如睡一觉。早晨他们如生长的草。早晨发芽生长；晚上割下枯干。我们因你的怒气而消灭，因你的忿怒而惊惶。你将我们的罪孽摆在你面前，将我们的隐恶摆在你面光之中。我们经过的日子，都在你震怒之下。我们度尽的年岁，好象一声叹息。我们一生的年日是七十岁。若是强壮可到八十岁。但其中所夸夸的，不过是劳苦愁烦。转眼成空，我们便如飞而去。谁晓得你怒气的权势，谁按着你该受的敬畏晓得你的忿怒呢。求你指教我们怎样数算自己的日子，好叫我们得着智慧的心。”

这首诗中的“你”是指神。诗人很明显地，是以神的永恒来对照人生的短暂。最后那句话“求你指教我们怎样数算自己的日子，好叫我们得着智慧的心”，富有很深的劝戒意义。目的是在劝人珍惜生命，不要糊涂地虚度日子。所谓“智慧的心”，应该是含有正确价值观的意思。希伯来先知以赛亚也用类似的文字来表达他对人生的感叹：(注廿一)

“有人声说，你喊叫罢。有一个说，我喊叫什么呢？说，凡有血气的，尽都如草，他的美容，都象野地的花。草必枯干，花必凋残，因为耶和华的气吹在其上。百姓诚然是草。草必枯干，花必凋残，惟有我们神的话，必永远立定。”

“凡有血气的”，在希伯来人的思想中，是指人或人类。这种语气也可以加以引申，使它包括人类所建设的一切文明和各种的成就。先知以人，以及人所成就的一切，去比较神的话或是神的道。前者，不论是多伟大，都有它一定的暂时性。只有后者是永恒的。这也是一个价值观的问题。这一种对人生短暂的感叹，表面上看起来似乎是很消极的。其实不然。它的目的是使人在认定人生的短暂以后，进一步地追求那永恒的事物。这永恒的事物，当然是神的道。耶稣把这道理看成是“生命”。(注廿二)

耶稣的使徒彼得深信这个道使人“重生”。“你们蒙了重生”，彼得说，“不是由于能坏的种子，乃是由于不能坏的种子，是藉着神活泼常存的道。”(注廿三)

在神学思想里，“道”并不是一个抽象的观念。它是一种“生命之道”，必须在人的生命在具体发挥它的动力(dynamics)。一、它提供一种“远象”(vision)，给人一种坚决的心志，去追求那些能够超越人生局限的事物。二、它给予人一种“入世

”的精神，去接受和面对现实社会中的各种挑战。远象使人可以突破现实生活中那束缚人的各种框框。入世的精神让人确实地热爱生活，参与生活。这一种带着远象，而又具体参与生活的精神，在第一世纪的基督徒生活中，表现得最清楚。特别是当信徒面对着来自各方面的逼害和压力的时候，远象变成了将来的盼望。但是，将来的盼望不叫人逃避现实或作乌托邦的空想。相反的，将来的盼望产生了一种奇妙的动力，给人更大的斗志，去面对现实生活的挑战。当远象或将来的盼望奇妙地转化成生活动力的资源的时候，它就不是假想的乌托邦或是“人民的鸦片”了。因为“鸦片”只能麻醉人或给人暂时的刺激和满足。它绝对不能产生持久的生命动力。这是正确的末世观跟一般的“宗教”基本上不同的地方。

谈末世观总是很难避免“最后审判”的问题。一般的“天堂地狱”观和“因果”律与神学思想中的“审判”意义，绝对不可以混为一谈。因为一般的天堂地狱观和因果律，只把焦点放在“来生”，而忽略了“审判”的思想对“今生”的人所产生的积极作用。神学思想的“审判”所强调的，是人对现今生活所要负起的“个人”责任和交待(accountability)。这种审判观，不仅给人带来警戒，也把入放在正确的道德行为规范中。圣经中提到一位惯于贿赂的罗马巡抚腓力斯·保罗跟他“讲论公义，节制，和将来的审判”。结果腓力斯听后“甚觉恐惧”。(注廿四)

这个例子的意义相信是不言而喻的。

末世观所涉及的，其实不只是个人的“重生”或对将来的“远象”以及“审判”等问题。它还有一个更广面的意义。这意义是宇宙性的(cosmic)。在上面谈到“创世界观”的时候，我们已经指出了人与宇宙间那密切的关系，特别是人与自然界，与“黄土地”的关系。我们特别强调人的社会行为怎样直接影响他所处的环境。因为，当人“犯罪”以后，“黄土地”也随着遭殃，被“咒诅”了，这一种人与自然的共通性(solidarity)，也反映在末世观的神学思想上。那就是说，人的罪恶既然殃及自然，一旦人获得真正的“重生”或“解放”的时候，整个自然也必然分享同样“重生”或“解放”的命运。这正是保罗要表达的思想：(注廿五)

“我想现在的苦楚，若比起将来要显于我们的荣耀，就不足介意了。受造之物，切望等候神的众子显出来。因为受造之物服在虚空之下，不是自己愿意，乃是因那叫他如此的。但受造之物仍然指望脱离败坏的辖制，得享神儿女自由的荣耀。我们知道一切受造之物，一同叹息劳苦，直到如今。不但如此，就是我们这有圣灵初结果子的，也是自己心里叹息，等候得着

儿子的名分，乃是我们的身体得赎。我们得救，是在乎盼望。只是所见的盼望不是盼望。谁还盼望他所见的呢。但我们若盼望那所不见的，就必忍耐等候。”

文中的“受造之物”是指整个自然界。“虚空”，“败坏的辖制”以及“叹息劳苦”，特别是指人类所带给大自然的各种破坏和痛苦。以现代的意义来说，应该是指自然生态的恶化以及环境的污化而言。大自然岂不是真的跟人类在“一同叹息劳苦”吗？就神学的意义来说，这一切的痛苦并不是永远的。大自然与人都一起在耐心盼望得“得救”或“得赎”的日子到来。这也就是新天新地出现的日子。这才是末世观最终的远象。问题是，这一种的末世观，对中国的现代化又有何意义呢？

本文在较早时，已经作了一个假设。那就是任何现代化，(包括中国的)，最终是为了人。以人为主体。以人的福利为一切考虑的大前提。这一种“人本主义”的主导思想，可说是很自然、也很正确的。一般的假定是，与先进的西欧、美国和日本等国家相比较，中国大概已落后了三、几十年。又假设中国的现代化，基本上可以继续往前推进的话，到了21世纪初期，中国希望能够达到这些先进国现在的水平。所谓“现代化”，其实也是一个观念的问题。这个观念，恐怕也不能完全逃避某一些价值判断(value judgement)。那就是说，纵

使是达到了相当高水平的“现代人”，不论他们是在西欧，美国或日本，还是应该有一个更高的境界可以追求或探索的。在追求或探索的过程中。恐怕还是免不了会涉及人生的价值和意义，甚至人生的归宿等“终极关怀”(ultimate concern)的问题。只要人不完全或绝对否定人死后还有某一种“存在”的可能性，末世观应该还是有一些思考价值的。在我们能看得见的将来，人类大概还不太可能真正超越短暂的人生所面对的各种局限。因此，人对“永恒”的追求和向往，应该是很自然的一件事。这一点对目前这一代的中国人，恐怕很有意义。经过几十年来的各种变化莫测和层出不穷的大大小小动乱，也许不少中国人已经不敢、或没有多大信心去为自己的将来做什么长远的计划了。这种心态当然很容易产生一种令人担忧的“只顾眼前”的人生哲学。现实和功利主义以及尽量搞好关系和捉紧机会的处世之道，是可以理解的。也许只有那些被讥笑为“做白日梦的人”，才会去探讨“永恒价值”和“远象”这一类跟衣食住行扯不上关系的问题。过惯了“集体”领导生活的人，恐怕也有困难接受“个人责任”(personal accountability)的正确观念。经历过不少“反”以及“平反”的大小运动以后，那些比较明智的中国人大概也不敢或不肯接受太多的个人责任了。大部分的事情都有领导、党、中央、单位等部门去负责。又何况大部分的事物都是属于国家的。国家当然可以承担一切的责任。

末世观里面的“审判”思想，其实并不是一种对付“愚民”的威胁或恐吓手段。它的积极作用是在于给人一种绝对不可推辞的个人责任感。这一种对个人责任的认识和承担，也许是中国现代化最关键性的问题之一。纵使没有天堂地狱的赏罚存在，这一种强调个人责任感以及“入世”的末世观，也肯定不会对中国的现代化有妨碍。

最后，末世观把人和大自然的命运连系在一起。它不断在提醒人不要在现代化的过程中，为了短暂的利益，而牺牲了养育他的母亲。为了他自己以及他所热爱的“黄土地”，他绝对不能容许那新天新地的远象在他眼前消逝。

最后，容许本文作用引述“走向未来”丛书的“编者献词”来说明在当代的中国社会，必定还有不少深切关怀“永恒价值”和“远象”的人：(注廿六)

“《走向未来》丛书和读者见面了。

她凝聚着我们的心血和期望。

我们期望她能够：展现当代自然科学和社会科学日新月异的面貌；反映人类认识和追求真理的曲折道路；记录这一代人对祖国命运和人类未来的思考。

我们的时代是不寻常的。二十世纪科学技术革命正在迅速而又深刻地改变着人类的社会生活和生存方式。人们迫切地感到，必须严肃认真地对待一个富有挑战性的、千变万化的未

来。正是在这种历史关头，中华民族开始了自己悠久历史中又一次真正的复兴。”

但愿这些有危机感的中国人，能够成为时代的“先知”和社会的“良心”。

注 释：

- 注 一 创世纪一：1  
注 二 同上一：28，29  
注 三 同上：三17  
注 四 罗马书八：18-25  
注 五 以赛亚书廿四：1-12  
注 六 新加坡“联合晚报”1989年2月14日国际新闻版第7页。  
注 七 创世纪一：26-27  
注 八 同上二：7 上  
注 九 约翰福音四：24  
注 十 诗篇八  
注十一 阿摩司五：10-13  
注十二 同上五：14-15  
注十三 同上五：21-24  
注十四 以赛亚书一：2-15  
注十五 同上一：16-17  
注十六 同上九：2-7  
注十七 见新加坡“联合早报”1989年3月6日天下事版第12页。  
注十八 罗马书六：23  
注十九 希伯来书九：27  
注二十 诗篇九十：1-12  
注廿一 以赛亚四十：6-8  
注廿二 约翰福音六  
注廿三 彼得前书一：23  
注廿四 使徒行传廿四：25  
注廿五 罗马书八：18-25  
注廿六 “走向未来”丛书之一，哲学的还原，麦克斯韦·约翰·查尔斯沃斯著，田晓春译（一九八七年成都四川人民出版社出版），第一页。