

與
神
親
嘴

王怡

2005年1月出版

□ 目录

第一辑 与天路客谈信仰	5
之一 信仰与一元化	6
之二：关于宗教裁判所	14
之三：绝对与宽容	28
之四：福利制度与什一奉献	36
之五：再说异端审判	47
之六：人与真理的关系	50
之七：这样，世界被摔成了两半	59
之八：午后，对“六日创造”的沉思	71
之九：同性恋的罪与权利	78
之十：反对同性恋婚姻违背“政教分离”吗	103
之十一：信仰与审美	112
之十二：基督徒的知识论：价值是一个事实	124
第二辑 圣经世界观与宪政主义	134
之一：人类史上只有过两种整全的世界观	135
之二：宪政主义是圣经世界观的一部分	143
之三：共产主义世界观的崩溃	150
之四：清教徒世界观与宪政主义	157
之五：以裁判权为中心的人间政体	175
第三辑 1957年的基督徒右派分子们	194
基督徒右派	195
三自运动：信仰的沦陷	198
殉道与护教：中国自由史的篇章	205

控诉运动：反右和文革的操练	215
教内反右：一个义人也没有	224
拆毁有时，建造有时	233
第四辑 有两种启蒙和复兴摆在我们眼前	238
人性的张扬一直被意识形态化	239
新教改革与信仰复兴	242
人在万物中的位置	246
复兴还是归正，启示还是启蒙	251
第五辑 信仰与中国复兴	254
什么是复兴	256
关于中国的复兴	259
从信仰复兴到立宪政体	261
信仰在当代中国的复兴	263
信仰与道德标准的复兴	268
第六辑 与神亲嘴：今日中国的基督化和民主化	269
新教来华二百年	269
“三自”和登记问题	269
福音与文化	269
福音与政治	269
学术的基督化	269
政治的基督化	269
第七辑 访谈：白宫会面和我的信仰历程	269
中国的家庭教会就像孤岛	269

没有信仰就无法安然入睡	269
和布什会面是弟兄般感觉	269
第八辑 行过死荫的幽谷	269
我的喉咙是敞开的坟墓	269
不说出来的同情就是不同情	269
让我的百姓走	269
行过死荫的幽谷	269
六月是最残忍的月份	269
祈祷	269

第一辑 与天路客谈信仰

之一 信仰与一元化

今天想，此后把我就信仰问题回复网友，或与师友通信，分享关乎基督信仰与公共领域之关系的零散文字，节录起来，作为与非基督徒知识分子交流的一种方式。只是私人信函，则一律将名讳及问候隐去，化为一个虚拟的人物，称为 Pilgrims（天路客）。因为在我看来，能就信仰问题真诚对话的朋友，都是寻求真理路上的朝圣者。在上帝那里，一切都有定局。但在人眼里，只有两种人，already 和 not yet。就像神的国度在人间，充满迷人的张力。信仰不是一种方便的安慰，信仰有挣扎，甚至信仰就是一种挣扎。记得一位牧师说，信仰最精彩的不就是在那里挣扎吗。好像鱼在案板上动不动了，那就不叫基督教了。所以我们寻求，我们盼望，我们也挣扎，甚至在信心里挣扎。就像我把孩子放进水里游泳，他闹得要死，跟扳命似的。但他父亲知道，一切都没有问题。所以做父亲的只是旁观，一边看他挣扎，一边爱这个小傻瓜。

一、惩罚与饶恕

我刚为一个刊物写了一篇纪念 64 十八周年的文章。朋友来信问到惩罚与宽恕的问题，“有个问题请你想一想，基督徒相信有地狱，不相信地狱的人应当怎样思考惩罚和宽恕的问题呢？另外，基督徒应怎样思考现世的

惩罚呢？”下面是我的回复：

Pilgrims，你好。地狱或天国，你可以看为在基督信仰中对灵魂永恒去处的一种信念。当人的肉体生命结束时，他不信那一位上帝的存在，则地狱不过是一个求仁得仁的去处。你以为这个世界没有上帝，上帝就给你一个当真没有他的地方。地狱不是牛头马面，地狱就是没有上帝的地方，地狱是永远与神隔绝的状态，是彻底显明了的、无意义的存在，圣经中称之为“永死”。

我想，与饶恕真正有关的，首先不在你是否相信有地狱，而在你是否相信人有灵魂，是否相信在肉体的世界之上，还有一个更高的价值世界，是和灵魂有关的。只要一个人相信一种高于肉体世界之上的灵魂的、或价值的、或道德的世界是真实存在的，至少是有可能存在的——即使不一定与基督徒的信仰一样，那么宽恕仍就是有可能的。譬如在佛教徒中，甚至在一些人文主义者那里，我们也能看到某种“饶恕”的力量。但是，如果一个人彻底不相信有一个高于肉体之上的世界及其秩序，那么饶恕的确就成为不可能了。至少对我来说是这样，我在没有接受基督信仰的时候，我对共产党人在这个国家的罪孽是绝对无法从心里宽恕，甚至从心里萌生怜悯的。但对我的生命而言，真正的问题不是我是否能宽恕那些专制者和屠杀者；而是说，如果饶恕对我来说一旦成为不可能，我心里的平安与宁静也就彻底成为不可能。我不能宽恕的人，却决定了我的生命。我就看见了自己原来很可怜，甚至很卑贱。

我在文章中已说到，在肉体世界中的罪行，理应在肉体世界中受到符合公义标准的法律的惩罚。政府犯下屠杀的罪，必须付出政治上的责任，这个责任只能是下台、认罪，结束专制。圣经中说到教会对犯罪而不悔改的基督徒的态度，就是把他赶出去，交与撒但去审判。意思是说，尽管他仍可能是一个灵魂得救的人，但他在这个肉体世界中，也必受到这个世界的势力和原则的惩罚，上帝将任凭他的肉体因行为上的罪而受到世间的惩罚。所以一个基督徒若杀人，一样要判刑，甚至可能被政府按着正当的方式剥夺生命。何况不信的人呢。所以“宽恕”首先指向的是人与人之间的一种灵魂的关系。与世俗法律对人的行为实施惩罚，并没有矛盾。当然世间的法律制度，也可以体现出一定的宽恕精神，譬如减刑甚至赦免，减少甚至废除死刑。

布什任德州州长期间，有过一个基督徒杀人犯在狱中悔改的故事。当他将被执行死刑时，除了一般反对死刑的人士以外，一些基督徒也在监外抗议，说布什冷血，要杀死一个弟兄。但布什仍然没有特赦这位基督徒，他还是被处死了。这既可以被理解为一个政教分离的例子，也可以被理解为一个饶恕与惩罚，灵魂的得救与世间的惩戒的关系的例子。因为特赦或者对死刑的反对，都必须基于一个对不同信仰者的平等原则。

就我的心路历程来说，尽管共产党应当承担政治和法律的代价，它的制度也应当被终结。但我却不能接受一种使我活得如此卑微的关系，就是我灵魂的处境，竟然会与一个我瞧不起的政权有关系，被历史中一时一地

的制度所决定。我肉体的遭遇，自然会和世上的一切环境有关系，但我灵魂的自由与平安，我的生命是否有一种更高的可能性，这怎么可能与一个地上的专制体制有关系呢。在我看来，不能饶恕，其实是在宇宙论和世界观上，过分抬举了一桩罪行的地位。我想说的是，共产党应当付出它犯罪的代价，但共产党对这个世界而言，对我的世界和你的世界而言，其实真的没有那么重要。没有重要到可以支配和影响我们心灵世界的程度。对我来说，如果我对世界的态度，将取决于世上最坏的那一部分，取决于这世上的恶人做了些什么。那这就是一种生命中无法承受的羞辱。老实说，我以前一直活在这种羞辱里面。我没有较深地了解你的精神世界，但我几次在海外和你一道，看到我所尊敬的人，甚至一个曾构成我思想启蒙的一部分的知识分子，对这个国家的前途，对这个制度的忧愁，是那么地强烈，甚至曾那么无奈地写在你的脸上；就如我文中谈到王丹一样，我心里很难受，这种难受的程度，甚至超过了为什么一党专制还没有结束。

也许说多了，我依然如此说，Pilgrims 大哥，在一个你为一个民主中国而努力和遭受磨难的时代，你和你家人心中纯然的喜乐，和灵魂的平安，因着信仰而能饶恕，因着饶恕而有慈爱，因着慈爱而有真正的自由。这一切在我所理解的那个世界中的重要性，远远超过了整个共产中国的前途，超过了一些公民的房子是否被政府拆迁。

王怡在成都问安

二、漂泊与委身

一位朋友寄来在雪山上驱车的照片，谈及生命里的漂泊与流浪，是一种诱惑，是一种美，也是一种阴影。回复如下：

Pilgrims，有一句经文与你分享。

【赛 57:13】你哀求的时候，让你所聚集的拯救你吧。风要把他们刮散。一口气要把他们都吹去。但那投靠我的必得地土，必承受我的圣山为业。

诗人说，耶和華啊，谁能寄居你的帐幕？谁能住在你的圣山？游牧或定居，地上的变动弗居，总是纠缠着我们。总要等到向着天父一个委身，他要我住帐幕，我就住帐幕；他要我住别墅，我就住别墅。那雪山和草原在我眼里，就如我的心一样稳妥了。尽管每一秒的日子都那么难。可惜我还没有去过草原和雪山。昨天余杰说去黄龙溪，我说连黄龙溪我也没去过。说到峨眉，可惜连峨眉我也没去过。我的审美就和高先生不一样了，对我来说，一个地方如果不住到三年以上，那个地方再美也和我没有关系。就像一个女人若不是与我成为一体的那一个，再美也和我没有关系，再美也是天父的女儿，别人的妻子。

我的上帝，我的妻子，我的城市，我的教会，我的族群。人要么委身，要么漂泊。但漂泊一样是受制，一样不自由。又不想委身又不想受制，就终于如风吹散，如火烧尽。

越说越远了，愿你平安。

三、信仰与一元化

关于我的长文《1957年的基督徒右派》，一位师友在信中质疑基督信仰的一元化。他说到，“这个问题，我在你信主后的一系列文章中都能明显地感到：基督教提供的价值和信仰，是全部善的最高源泉，因而高于其他的价值和信仰；基督徒拥有最高的道德和最对的真理，因为基督徒是上帝的拣选。这种信仰的狂妄，与共产主义的狂妄，有异曲同工之嫌。马克思主义自封最科学最先进的真理，并把无产阶级封为最先进的阶级。几个月前，我们曾在电话中讨论过表达语言的问题，一个基督徒在基督教群体内的布道与面对世俗社会的发言，应该是两套不同的语言。但起码到目前为止，我看不出你的文字有这样的区别”。我的回复较简单，不足以完全回答他的问题，渴望未来有继续的讨论：

Pilgrims 兄，我提到的“护教士”，是指在迫害发生以后站出来公开为信仰辩护、公开见证自己信仰的人。你提到的知识分子精英其实大多是殉道者。文革和89，当然都有许多持守信念的受难者和殉道者。但64那一天之后，知识分子中的“护教士”在哪里呢。反右开始之后，真正为自己的“右”作见证的又在哪里呢。对一个基督徒来说，上帝是全部善的来源，他若不相信基督高于一切其他的价值，他还叫什么基督徒呢。你说这话，就好像不知道我是基督徒一样。其实在这一点上，你的问题不是针对我，而是针对基督信仰本身的。你说得对，当然不是“基督徒拥有最高的道德和最对的真

理”。是真理拥有我们，不是我们拥有真理。真理也并没有完全地拥有每一个活着的基督徒，不是因为真理没这个本事，而是因为我们随时都在反抗，就像我去抱孩子，他总要挣扎一样。每个基督徒的一生，都在反抗他生命中的恩典。每个基督徒的一生，也都在学习顺服他生命中的恩典。这是一个张力，是一个艰难的、但却因着信心而有盼望、有确据的天路历程。你若看完全文，我在文中对基督徒普遍背主的揭示和批评，并不比对他们中的殉道者和护教士的赞美更少。以前如《十字架》等纪录片，还有一些文章，都可以有一个倾向，就是单单把 49 年后中国基督徒殉道的那一面渲染了。所以我这篇文章的重心，是要谈中国基督徒在 1949 年后如何大规模背弃信仰的那一面。但我仍然认为，与当年基督徒中的殉道者和护教士相比，中国知识分子的骨头和人格都显得格外的可怜。

的确，对我来说，不能接受两套语言的区别，或者说，接受任何一种二元论的信仰观。除非是在知识性的层面避免过多的基督教术语，这是为着和非信徒彼此交流的效果。但在观念的层面，基督徒的信仰是对宇宙世界的一个完整的理解，所谓信仰自由，就是接受某种信仰的持守者，以他完整的方式进入社会，而不是给他们一块划给印第安人的保留地。我作为一个基督徒知识分子的使命，就是以这种理解和话语方式进入汉语和公共领域。这只是我坚持的立场，并不代表我实际上做得好，实际上可能做得非常不好，因为对我来说，一切都在尝试和更新之中，所以很谢谢你的批评。

把基督信仰和共产主义相提，认为只要宣称其信仰为真理或坚持真理的一元化，就是狂妄或必然导向专制的。老实说，这是自由主义者们一种通常的见解。我想在这一点上，你对基督信仰仍有很大的误解。Pilgrims，我并不是一个接受自由派神学影响的基督徒，而是一个接受圣经权威性和教会的信仰传承的，保守的基督徒。其实这是很有趣的一件事，当一种真正意义上的、当然你也可以说是原始（原教旨？）意义上的一个信仰者，开始出现在公共领域时；对知识分子们常说的信仰自由和思想宽容来说，真正的考验这才开始了。对基督徒知识分子来说，你所批评或怀疑的，对我们都是一种考验。而对不接受一种绝对的宗教信仰的自由主义者来说，这也是一种考验。当一个不相信宗教的人，声称自己支持或主张宗教信仰自由时，这到底意味着什么？这个主张到底开出了一张怎么样的支票？这真是很有意思，从某个角度说，中国的汉语知识界，从来还没有经受过这种信与不信的群体之间的、在私人交往与公共表达等各个领域中的，一种真正的和尖锐的相互考验和相互尊重。说到这里，其实我还挺兴奋的。因为无论对你还是对我而言，这意味着一个伟大的时代当真已经开始了。

2007-5-20

之二：关于宗教裁判所

我的《集中营、疯人院或宗教裁判所——电影〈戈雅之灵〉》一文，在网上受到许多人的强烈质疑和反对。我以与天路客谈信仰的形式，继续这个话题。

Pilgrims，我这篇文章提到宗教裁判所，要澄清的是针对它的一个妖魔化形象，而不是为中世纪教会以强制力对付思想异端这一错误进行辩护。如果连你这样的知识分子都说，有些情形是第一次听说，感到很震惊。那么我们的确太需要去恰当地评价中世纪了。思想和宗教的宽容，只是人类最近这几百年形成的观念和文明。我当然同意，以强制力对付信仰和思想的异端，哪怕只有一个受害者，也是残暴的和不可原谅的。但不要忘了，在2006年的中国，这种残暴依然充满在我们的政权和社会中。我要澄清的意思是，宗教裁判所的罪恶程度，并不是遥远的和难以想象的，而可能是与我们当前这个社会旗鼓相当的。如果你承认这一点，才可以不带历史偏见地去批评中世纪和宗教裁判所的错误。

而妖魔化是什么意思呢，对历史的妖魔化，就是对今天的美化。使我们所承受的砸烂一切的革命显得理直气壮一些，也使今天的罪恶与“国情”，看上去更加容易令人接受。“消灭宗教裁判所，解放西班牙人民”，这正是拿破仑当初推销大革命的口号。然而革命法庭在西

班牙犯下的罪行，却远远超过了西班牙的宗教法庭。就像毛泽东时代的法庭——如果还有法庭的话，超过了中国史上任何一个法庭的野蛮程度。Pilgrims，我希望你对历史和现实的态度，能够保持逻辑和情感上的一致性。如果你对西班牙宗教裁判所在一百年内判决8个人为异端，然后与政府同流合污，把他们送上火刑柱，感到怒不可遏，是可忍孰不可忍；甚至在这样的事实上，可以虚构出一个人类历史上最黑暗的时代。那么请问，对中国最近的这一百年，你又当如何评价呢，如果你知道当今的中国，每年都仍然有远超过8个以上的基督徒、法轮功学员或异议人士被关押，甚至连接受一场“宗教审判”的机会都没有。你要如何自圆其说地活在自己的幸福生活中呢？这个世界将要如何在你的面前断裂，好让你安全地去批判中世纪的宗教裁判所？

在西方学术界，对宗教裁判所已有很多研究，都逐渐澄清了启蒙运动以来，及新教改革以来“宗教法庭”被过分妖魔化和漫画化的历史。顺便说，参与妖魔化宗教法庭的，也包括一些受过其迫害的新教徒们。因为改教之后，天主教的宗教法庭的迫害重点就是新教徒。但作为一个新教徒，我仍然愿意给予宗教裁判所的罪恶一个恰如其分的评判，而不是与反基督教的人士一样，对其进行无限的妖魔化。你当然可以对西班牙裁判所在一百年内将8个人移送当局处死的事实，有不同的诠释。但这就是一个事实，而且是一个与大部分人的印象相差甚远的事实。你也可以对宗教裁判所和教会法的实践，与罗马法的复兴一道，奠定了大陆法系诉讼制度的基础

这一事实，有不同的理解。但这也是一个事实。顺便说，异端分子可以被处死，这一立法出现在早于宗教裁判所几百年的罗马法中。在《查士丁尼法学大全》中已有记载。但今天却没有人会将罗马法视为黑暗中世纪的象征。阿拉贡国王立法烧死异端分子，也在罗马教廷成立宗教裁判所成立之前。

为什么呢，因为将信仰和思想上的异端，看作对政权的一种威胁和颠覆力量，这是古今中外几乎一切统治者的共同思维，包括今天的共产党。这就是欧洲的宗教法庭所身处的那个世界。宗教裁判所的作为充满了错误和邪恶，但并不是全世界都很文明，唯独这个东西黑暗得一塌糊涂，把全世界的文明指数都拉低了。如果你印象中是类似的想法，那么这一看法的确是一个不折不扣被误导的历史神话。我甚至持这样的看法，罗马教会接近一千年的宗教裁判实践，在一定程度上，抑制了世俗政权中这种相似罪恶的蔓延。

举一个例子，孔飞力先生的汉学名著《叫魂》，描述了清代的一场巫术大恐慌。这个故事离我们的世界更近。当时官府镇压了很多被认定行巫术的人，和中国的历代官府一样，也和江泽民和胡锦涛时代一样。可为什么我们从来没有形成过一个关于中国的“黑暗的宗教裁判”的印象呢。不是因为中国更文明，只是因为中国更黑暗。因为所有的迫害都发生在一个政教合一的世俗法庭之上，甚至杀人的时候，连一个法庭都没有。

Pilgrims，如果你接受这一看法，就能平静地看到宗教法庭兴起的原因之一。为什么教会要把关乎信仰思

想的裁判权从君王的手中抢过来，说君王没有权力去判断一个人是否异端，灵魂的事情在君王的权势之外，换句话说这是一个“专业性”的问题，必须由教会来作“专家证人”。于是教会与政府的二元对立，形成了这样一种机制，即先由宗教法庭作出事实裁判，在当事人被判定为异端并不愿悔改的情形下，再将他移交政府，由政府接着世俗法律（而不是教会法律）的规定和权柄进行宣判。但在这个环节上，罗马教会显出了它的虚伪性。因为它面临的是一个几乎所有人都是基督徒的社会，它对政府的一切违背圣经原则的法律，有责任、也有足够的影响力去反对。但罗马教会不但没有反对，而且它纵容、鼓励甚至主张君王可以立法将异端分子处死。老实说，“宗教裁判”这几个字本身并没有罪；通过政教的合作，对思想的异端施加身体性的强制，这才是宗教裁判的罪。

如果以共产党的“双规”为例，会看得更清楚。今天的纪委其实就是共产党的“宗教裁判所”。如果共产党只是一个多党体制下的政党，它是有权进行内部裁判的，依据他自己的信仰标准，将那些不遵从共产主义信条的党员，依据党章给予非身体性的处罚、直至开除，这都是正当的。其实在现代社会，任何一个社团都拥有这个内部裁判权。如果面对一个信仰团体，你大可以它的裁判机制称之为“宗教裁判”或教会法庭（*holy office*）。法律对宗教、政治或其他社团的内部裁判权，只应该有两个干预的标准，一是看它们的惩戒决定是否侵犯了成员的宪法权利，二是看他们的惩戒过程是否遵

循了“正当程序”，换言之就是要有“专业性”。如在美国上个世纪 20 年代，自由派神学兴起的时候，几乎各大教会都处理过异端案件。如一家神学院原本持守加尔文主义，它的校规要求每个受聘的教员必须签署一份信仰告白。后来教员们受自由派神学的影响，开始反对这份信仰准则。学校解雇了其中一位。这是当时一个著名的宪法案件，后来州的最高法院宣布学校的解雇是违宪的。到了 50 年代福音派信仰兴起，开始反对自由派神学的时候，也有过一次著名的教会裁判。就是著名的福音派神学家、普林斯顿神学院的梅钦，因为反对神学院的自由派倾向，他带着一批福音派教授离开普林斯顿，创办了福音派运动中最著名的威斯敏斯特神学院。梅钦被带到他所在的长老教会的教会法庭接受裁判，结果他的教会的审议会作出裁决，将他逐出教会。随后这些保守的福音派离开了自由化的长老教会，成立了保守派的长老会。这与 1517 年罗马教宗“绝罚”马丁·路德的宗教裁判是非常类似的。同时只要不涉及对身体的强制，也是合法的和正当的。

但是，因为共产党是一个政教合一的专制者，它对自己成员的内部裁判，知道今天仍然带有身体的强制性，如剥夺人身自由的“双规”，这和罗马教会在中世纪所犯的罪孽是一样的，而且显得更加野蛮。因为教会至少与政府是二元对立的，甚至彼此之间也有尖锐的冲突。而你一旦在中国被共产党开除，任何人都知道，这绝不会只是一个“内部裁判”而已。你可能失去工作，被限制自由，甚至可能坐牢乃至丧命。

换句话说，罗马教会在宗教裁判所的问题上，曾经一度堕落到了与今天的中国政府一样邪恶的地位上。对教会来说，这当然是极大的罪恶和羞耻。我想这就是一个恰如其分的评价。但另一方面，如果你同意在最近这几百年的自由宪政体制之前，全世界的公共权力都普遍地陷在类似的罪恶当中。那么由一个政教合一的政府来决定什么思想是应该被镇压的，或是由一个政府之外的权威来作出这一判断；尽管都是罪恶，但从社会架构和制度演进上说，哪一种更接近于今天的文明呢？

我想这取决于你的历史观。对我来说，历史是这样甚至在罪恶和堕落中挣扎着进步的。而中国从来没有过这样一种分离，因而也就到今天为止，白白受苦，却仍然没有向前进步。在某种意义上，我甚至希望在唐朝时，儒家就建立了这样一个裁判所，主张如果皇帝要对持任何一种思想的人进行镇压，必须先由他们来裁判。那么我相信，中国历史上也会有一个裁判权被滥用的灾难时期，但到了一千年后，从毛泽东到胡锦涛，也许就没有任何机会住进中南海了。这只是对历史的一种假想，但荒谬的是，今天的确还有某些鼓吹建立儒教、甚至国教的人，无视人类这一千年来的进步和苦难，竟然刻舟求剑地主张，要把中世纪的故事在中国重来一遍。

如果希望更多的对历史心平气和的了解，推荐四本书，一是爱德华·彼得斯的《宗教裁判所》(Inquisition, 1988)，亨利·凯门的《西班牙宗教裁判所》(The Spanish Inquisition, 1997)。另外一本国内有中译本的，爱德华·伯曼的《宗教裁判所——异端之捶》。另

外推荐国内学者在我看来迄今最优秀的一本书，彭小瑜的《教会法研究》，大概是北大出版社两年前的。

爱德华·伯曼是一位很中立的学者，他不是基督徒，对宗教裁判也没有一丝一毫所谓“同情之理解”。但他这本书中，仍然讲述了很多与一般公众的印象差别很大的事实。我文中提到西班牙在法国大革命之前一百年内的8例死刑，就出自这本书。伯曼引用的是另一位学者威廉蒙特对西班牙文献的最新研究，他个人很谨慎地认为这是一个“可靠的估测”。在宗教裁判所初期，有过一个极其泛滥和残酷的时代。当时对基督教几个异端的征服，甚至是一种军事镇压。托尔克维马达，就是那个时期最臭名昭著的一个“宗教大法官”。但就西班牙的裁判所而言，据另一位学者亨利·凯曼指出，起初残酷年代中较多的火刑在启蒙运动与大革命爆发之前的一百年间，已基本上消失。如查尔斯三世和四世当政的29年内，只有过4例。1570之后近半个世纪内，只有15例。接下来的近一个世纪则只有8例。这个数据的确应该令你惊讶，因为两百多年的宗教裁判加起来，不如20世纪中国的半场反右运动。

所以爱德华·伯曼也得出他的结论，“应该记住，西班牙宗教裁判所和当时其他国家的任何法庭相比——甚至包括英格兰，顶多只是一样的糟糕”。伯曼在书中还列出了17、18世纪的一大批对宗教裁判所进行“明显片面记载”的书籍，正是这些书籍影响了启蒙运动以后的作家们，在历史上虚构出了一个比真实情形恐怖得多的，关于宗教裁判所的神话。而我们大多数人，都是

通过这些启蒙作家或哲学家的描述，而形成了对宗教裁判所的妖魔化印象。

伯曼指出这一切，也不意味着要对真实的宗教裁判所的错误辩护。反而，我们才能更准确的去了解这种错误。这也是我的目的。尽管对来自共产党国家的导演米洛斯·福尔曼来说，宗教裁判所是一个现成的集罪恶之大成的象征。但这部电影也没有对其完全的妖魔化，而是把宗教裁判所的罪恶，与法国大革命的罪恶并列在一起来描述的。就像戈雅又画了宗教审判的场景，又画了大革命之后的侵略与屠杀一样。这也是我喜欢这部电影的地方之一。Pilgrims，如果你曾认为前者是人类最邪恶的象征，后者是现代人类文明的旗帜，那么我的文章希望你提供一个视野，去反思这两者的差距和相似性。

2007-5-24

附：集中营、疯人院或宗教裁判所：电影《戈雅之灵》

捷克的米洛斯·福尔曼，波兰的基耶夫洛夫斯基，还有谁呢，社会主义国家献给全世界几个屈指可数的电影大师。在遥远的“布拉格之春”，身为“捷克新浪潮”代表人物的福尔曼，见势不妙，随着坦克的轰鸣逃往美国。

福尔曼的多数电影，构成了一个卡夫卡式的世界场

景。他一生经历了三个世界。第一个是奥斯威辛集中营，他的犹太人父亲，和新教徒母亲死在那里。第二个是社会主义的布拉格，用他捷克时代的最后一部电影名，那是一场多么浩大而冗长的《消防队员的舞会》。第三个是沙漠中的好莱坞。1975年，他拍出电影史上最卡夫卡的一部经典《飞越疯人院》，囊括了奥斯卡5项大奖。社会主义说，你看福尔曼后悔了吧，他去的其实是一个“疯人院”。资本主义说，为福尔曼感谢上帝吧，他终于从一个“疯人院”里逃了出来。

几十年过去了，这个老家伙从不解释他的疯人院到底姓社姓资。但我一直认为，福尔曼的梦想，是要把那三个世界拍成同一个世界。这是一个怎样的世界呢，一间“集中营”加一间“疯人院”。然后在2006年，福尔曼这部自称萦绕他心间50年之久的电影中，给出了他关于世界的第三个意象，一间“宗教裁判所”。

福尔曼根据西班牙画家戈雅的几幅名画，《裸体哈玛》、《宗教裁判所》和《5月3日的枪杀》，杜撰出一个寓言。这三幅画也是三个世界，电影想说的，就是少女哈玛所代表的那个世界，怎样被后两个世界糟蹋。一个是天主教的世界，一个是大革命的世界。但在福尔曼看来，后两个其实就是一个。

1792年的洛伦佐神父，是臭名昭著的西班牙宗教裁判所的法官。洛伦佐逮捕了少女哈玛，哈玛的家族由犹太人改宗天主教。根据“密从”的举报，哈玛在一家餐馆拒绝吃猪肉，宗教法庭指控她仍秘密信奉犹太教。洛伦佐在狱中使用滑轮刑（这是宗教法庭的六种体刑之

一)，对赤裸的哈玛进行逼供，甚至强奸了她。哈玛的父亲透过皇家画师戈雅邀请洛伦佐过府。席间，戈雅说，“在肉体折磨之下，我会承认一切荒谬的指控，哪怕指控我是一只非洲大猩猩”。洛伦佐傲慢的说，如果一个人没有罪，上帝会保守他经受折磨。凡承认的一定是有罪的。这话激怒了主人。哈玛的父兄们翻脸、关门，以彼之道还施彼身，对洛伦佐进行私刑逼供。终于迫使他在一份自白书上签字，“我承认，其实我是一只非洲大猩猩，故意潜伏在教会中”。

所有关于逼供信的故事，这是我所见最精彩的篇章。哈玛的父亲将自白书提交国王，洛伦佐被迫逃亡。随后法国大革命爆发。就像舞台更换场景，世界也换了他的形象代言人。十几年后，拿破仑入侵西班牙，洛伦佐锦衣回乡，摇身变作人民法庭的检控官。他说，卢梭和伏尔泰已取代了耶稣和使徒。革命者砸毁教会，开枪打死作弥撒的神父。洛伦佐口若悬河地宣判红衣主教死刑。但真实的生活里，狱中的哈玛为他诞下的孩子却沦为妓女。自由、人权的信念，足以使洛伦佐转变为一个革命家，却不能使他转变为一个好男人。就像我所见的，高呼民主自由的人，回到家里一样打老婆。世界的更迭，并不能挽回哈玛母女被洛伦佐继续遗弃的命运。

法军溃败后，洛伦佐被捕，被红衣主教判为背教者。移交世俗法庭，处以绞刑。几位曾与洛伦佐共事，在革命中受他折磨的神父，举着十字架，苦苦哀求他的忏悔。但洛伦佐走过两个世界，或者说他的心刚硬到一个地步，如今只求一死。或者说他的心软弱到一个地步，已

不相信宇宙间还有赦罪的可能。因此他甚至失去了再次背弃的勇气。永恒已不可求，但生命中仍有不可承受之轻。于是他推开十字架，带着绝望死在那个时代。死在一种历史主义给他的命名和捆绑当中。于是连他的死，都是一根稻草。连死亡，都成了大革命的偶像。

这部以戈雅为名的电影，只是借用了他画中的世界。西班牙的宗教裁判所，长期被公众视为黑暗中世纪的象征，就像巴士底狱被视为黑暗君主制的象征一样。福尔曼也借此表达他对这个世界的理解。一个少女哈玛可以安然居住的世界，到底在哪里？福尔曼说，既不在天主教的世界里，也不在革命者的世界里。因为这两个世界中的男人，都有一个相同的名字叫伪君子。于是，戈雅的画笔，和一个艺术家对少女的热爱，连同最后，精神分裂的哈玛跟在运送洛伦佐尸体的马车后面，失聪的戈雅也远远跟着她，他已听不见这个世界，就把它忘在后面。这一幕成了导演寄托希望的尾声。美，如何在历史中成为可能。大概这就是《戈雅之灵》这个片名的意味。这个意味以一种疲软的力量指向审美。福尔曼已75岁了，他失去了拍摄《莫扎特》时的激情，对未来却依然没有答案。

在历史学家那里，中世纪乃至宗教裁判所的黑暗，却是一个被偏见和无知过分扭曲的神话。当然，宗教裁判所从来不是慈爱和宽容的象征，教士们曾经滥用诉讼程序，制造了公众中的恐惧。宗教法庭对他们的敌人（早期的犹太人和后期的新教徒）既缺乏爱，也缺乏宽恕，并纵容了世俗君王的火刑柱。天主教会和世界一样，长

期陷在以暴力对付灵魂的错误中，留下了罪恶的污点。但在另一方面，历史学家 Madden 仍然认为，“事实上，中世纪的宗教裁判所拯救了无数无辜的人，那些人本可能成为世俗领主或暴民统治的牺牲品”。如在巫术大恐慌时期，凡没有宗教裁判所的地方，世俗法庭上烧死了成千上万的女巫。而在有宗教裁判所的地方，被烧死的女巫与公众被误导的印象相比，少得令人诧异。

1998年，梵蒂冈曾向教会外的历史学家开放宗教法庭几百年间浩如烟海的档案。研究表明，逼供并不常见，即使以“最黑暗”的西班牙宗教裁判所为例，300年间他们一共审讯了15万人，罪名成立移交政府的只有3000人，被政府执行死刑的不到1%。欧洲任何一个世俗法庭，或中国史上的任何法庭，都不可能想象这个比例。教会法学者指出，与世俗法律相比，宗教裁判最大的特征，就是始终把爱和赦免看作审判的根本精神。教会法是西方宪政制度的一个重要渊源。从创始宗教裁判所英诺森三世开始，天主教涌现出一大批“法学家教宗”。一个宗教法官除神学训练外，通常要在大学拿到法学博士。早期的第一批宗教法官，常受到死亡威胁，更有数人遇刺。他们中的大多数都以谨慎的良知审理案件，并非中国人想象中的趋炎附势、泯灭天良的来俊臣。在整个中世纪，宗教法庭的法治化程度，都远高于同时期的世俗法庭。英诺森三世开创的诉讼程序，后来逐渐被世俗法庭接纳，迄今仍然是大陆法系司法程序的基础。

然而，在大革命所代表的那个世界场景中，中世纪

却被不负责任的启蒙主义者妖魔化了。启蒙运动和文学家们联手把它打扮成一个最丑陋的巫婆。甚至包括这部 21 世纪的电影，仍然是这种对历史的无知和妖魔化叙述的继续。事实上，布鲁诺不是因为宣扬日心说，而是宣扬一种巫术、星象学、太阳神崇拜的混合学说而被为异端的。事实上，伽利略从来就没有受过拷打、戴手铐或刺瞎双眼，也没有被长期关押过。事实上，一直都有许多刑事罪犯，故意作出亵渎言行，好使自己的案子脱离领主的裁判权，被移交到宗教法庭。在那里他们更可能得到一个相对公正和宽容的判决，不然也可以被关在条件较好的监狱里。

听起来显得荒诞。但人民和艺术家需要的，从来都不是事实，他们只要一个关于世界的象征。就算被人民攻占的巴士底狱，只关了 7 个犯人，其中一个精神病人，两个拖欠债务。但巴士底狱永远都是神话中的巴士底狱。尽管在大革命之前的 50 年中，西班牙宗教裁判所移交政府被处死的人，只有 8 个。但宗教裁判所也永远都是神话中的宗教裁判所。

就是那个理性主义的国家神话。去年，我曾和巴黎法官高等学院的院长，讨论天主教与国家的关系。与通常认为“革命是反宗教的”相反，他说，法国起源于大革命对宗教的模仿。人民相信国家，就像之前相信教会。无神论者模仿天主教建立了国家，因此天主教与法国的国家神圣性密不可分，人民不会接受一种国家与真理无关的学说。我们的公务员类似天主教的神父，是真理的象征。不像美国，国家与真理无关。他们的公务员类似

新教的牧师，对会众没有太大的权柄。我们的法律也更接近于康德的绝对精神，所以很遗憾，法国人不太可能接受美国式的违宪审查。

我愿把这一独特的见解，看作对洛伦佐故事的一个注解。洛伦佐活在二千年未有之大变局中，但他却在两个世界之间蹉跎，将罪人的道貌岸然，一直持续到断头台上。连我们这些活在邪情私欲和肉体软弱中的人啊，什么样的时代才可以使我们刚强？但福尔曼说，不，历史不是一种信仰，时代不能拯救罪人，就像舞台不能拯救一个花旦。洛伦佐和哈玛，共同构成了这世界的悲剧。就像狱卒和囚犯，共同构成了国家的悲剧。一个时代的伟大，不是看洛伦佐变成了什么人，而是看美丽的哈玛过得怎么样。

洛伦佐的悲剧，是在一个魔鬼驱逐上帝的时代，卑微的人守不住他的位置。我们何尝幸免呢，时代性取代了救赎的可能。每一代人都被撕裂，被迫接受历史的车轮对我们全部激情的定义。洛伦佐带着又高又尖的帽子受审的一幕，是对戈雅画中场景的精心复原，也是对未来世代的预言。年龄大的中国观众就会说，原来真是的，连我们斗地主的高帽子也是拿来主义。

2007-5-12，痛风不止。

之三：绝对与宽容

一、绝对性与宽容

Pilgrims, 谢谢你的批评和理解, 不过除非这世上没有真理, 否则真理一定是排他性的。宗教宽容有两种, 一种是自由主义式的, 因为不承认有绝对真理, 所以应该彼此宽容, 谁也不好说谁错。这是一种虚伪的宗教宽容, 也是一种无法贯彻到底的宗教宽容。如果不守住一个起码的价值底线, 你就会滑向虚无主义, 但你守住任何一个底线, 都会被其他人质疑, 被一种“不宽容”的政治正确的阴影所绑架。福音派哲学家普兰丁格反对这种宽容, 我也反对这种宽容。因为它的基础是无神论或不可知论。基督徒的宽容是另一种宽容, 他们相信唯一的真理, 相信到一个地步, 就如帕斯卡尔所说, 就算被这个世界踩在泥里, 真理也会获胜; 而且更重要的是, 那十字架上的真理已经获胜。所以当然要宽容, 这样的宽容是真信心的产物, 全世界联合起来反对你, 你也不会着急。这才是基督徒所理解和坚持的宗教宽容和思想宽容。

即便一位非基督徒, 只将耶稣当做了一个了不起的人。我想你也会承认两点, 第一, 耶稣是历史上排他性最强的人, 因为他竟然宣称自己就是真理、生命和道路。不和他聚集, 就和他分散, 信他的得生命, 不信他的得不着生命。若论知识或价值的排他性, 人类史上

没有人比耶稣的言论更加尖锐和鲜明，也更令人坐立不安。但是第二，我想你也会承认，耶稣对反对者和反对意见的宽容度，也是历史上没有人比得上的。因为他宽容到一个地步，竟然任凭意见不一致的人，将他钉死在十字架上，并在死前为他们祷告。

看起来这像一个悖论，对真理的绝对的、和排他性的宣告，反而带来了对异议的最宽容的立场。两个极端都集中在耶稣身上，而这就是基督徒的信仰，是普兰丁格的知识论立场，也是我的立场。当然，我不一定同意普兰丁格在这个问题上的全部论述。

再次谢谢你的批评。

二、批评与交流

在网上讨论中，一位朋友劝我不要与那些对信仰抱着偏见的“民主小资”多费口舌，我答复如下：

Pilgrims 兄，你这番话很得我心。我喜欢交流，但不喜与人辩论。尤其是不能面对面的辩论——用基督徒的话说，就是缺乏“位格性的相交”，很容易令人陷入心中凶恶的试探。不过中文圣经中说到“辩论”时，是指把道理说清楚，可以译为“讲论”。而不是这个词在今天中文语境中唇枪舌战、针锋相对的意思。

若对方表现出难以沟通时，我通常的做法是闭嘴。不过另一方面，我所费的口舌，并不是给一个辩论对手的，而是爱惜读者中那些我所不知道的沉默的读者。

我的信念是，我写文章，上帝预备我的读者。哪怕一百个人中只有一个人，可以借着文字而有“位格性的生命相交”，那么我是为着他，而与那另外 99 个人对话的。可我不知道谁是谁，所以我只能看每个人都平等，都是那一个人。

三、基督信仰与自由主义的中立

一位朋友问我，“当基督教思想和某种非基督教的观念起冲突时，基督徒要支持前者，自由主义者要保持中立，像你这样的“基督教自由主义者”会站在什么立场？根据自由主义的观念，任何没有受到强制性的自愿之选择，在价值判断和道德判断上都应该对之“中立”，也就是说，不应该带有感情色彩，更不能说成是一种“罪”，由此看，你的观念已经和自由主义不相容了”。我的答复如下：

Pilgrims，我是一个基督徒，当然凡事都站在圣经的立场上。当你称我是一个自由主义者时，那是说在政治学的范畴内，我的思想大致符合自由主义的思想脉络。但基督信仰即使与英国式的自由主义，也是有极大冲突的。你不妨举个例子，讨论起来比较有意思。我举堕胎的例子。我和自由主义者可能相同的立场是，个人的选择不能被强迫。既不能强迫一个孕妇堕胎，也不能强迫她不堕胎。但差别在于，我相信胎儿是生命，认为堕胎不是一种天赋人权，而是一种道德上的和在上帝面前的罪，不管这个罪世俗的法律承不承认。而自由主义者则

进而主张孕妇的自由选择是一种宪法权利，谁都不能干预。但自由主义者在胎儿到底是不是生命这一点上，却可能看法迥异。因为对此的确信，的确超出了自由主义学说所关心的范围。可假设一个自由主义者也认为胎儿是一个人，那么他对堕胎无论持何立场，都很难自洽了。

不错，若是与我几年前《绕开正义的柠檬》一文相比，我的观念更新很大。但我想你有两个误解，第一，自由主义从来就不是一种完整性的宇宙论与人生论，而是一种政治学。只有欧陆式的自由主义才自称作为一种完整性的和浪漫主义的世界观。我常讲一个比喻，自由主义的全部含义就是反对强奸，而不是对婚姻实质的界定。所以前面说，当你称我为自由主义者时，那是对我的政治学立场的一种界定。而不是对譬如我认为人从哪里来，宇宙是怎样产生的，以及人活着有什么意义等世界观的界定。第二，自由主义从来就不是价值中立和道德中立的。自由主义建立在一些很确切的價值传统之上。更不用说保守的自由主义了。未成为基督徒前，我是一个保守主义的自由主义者；成为基督徒后，我的保守主义倾向就更强了。而所谓保守，就是对信仰、道德和秩序的保守。

再补充一句，我也没有自称过“基督教自由主义者”。我只说有兩種自由主义者，一种是有神论的，一种是无神论的。英国历史上的自由主义者，至少有一大半都是有神论者，尽管他们不一定是持受正统信仰的基督徒。不能因为在中国，以前很少有神论的知识分子，就把自由主义等同于无神论，或认为自由主义一定是所

谓世俗的或无神论的。自由主义尽管不等于保守主义，但自由主义也决不等于多元主义和相对主义，这个世界从来没有过价值中立和道德中立的自由主义。那只是最近几十年来一种叫做“政治正确”的意识形态。很多人把这种左翼的和民主主义的意识形态误以为是自由主义。如果你去看英国史，自由主义尤其是它的右翼，常常都是“政治不正确”的。

四、“随处布道”与思想专制

一位网友举胡适、刘小枫等人的例子，反对我言说信仰的执著态度。认为随处布道只能令人反感。为什么呢，他说，“人当然要有思想、有信仰，但这是他自家的事儿，很个人，提高到一个国家生死存亡的高度去叫喊，除了传达出强烈的思想统一、信仰专制之外，别无善果”。并质疑我“为什么连这简单的道理都不懂呢”。他还引与我的朋友冉云飞的讨论，说“王怡当然可以有他的宗教信仰，但不宜也不必到处布道。因为争取言论、新闻及出版自由，才是刻下的当务之急，可作为最大的公约数”。并认为我现在三句话不离基督的根本问题，是“在学术和文章两方面都失去了自信”。我的答复如下：

Pilgrims，多谢你对我言说一贯的关注。你的观察也很准确，我与刘小枫、胡适等先生的差异的确越来越远。他们都是太聪明的人。而我如保罗一样，越发的只知道一件事，就是“耶稣基督并他钉十字架”。这件事

的重要性胜过一切，并带来对我一切思想观念的更新。对不相信有真理存在的知识分子而言，我的一切言说，哪怕仅仅只是一种言说，都可能令人反感。但这种反感也是逻辑不自洽的。因为当我以前每篇文章中提及“自由、宪政和权利”这些字眼的时候，今天反感我的人昨天可都不反感。从中可以看见对宗教的偏见。为什么如果一个人相信宗教，他所信的就只是“他自家的事，他个人的事”。而一个人如果相信民主自由，他所信的就关乎天下苍生呢。Pilgrims，你说，到底是谁的傲慢，是基督徒的信仰傲慢，还是自由主义者的这种偏见傲慢呢？

Pilgrims，请你反思这种偏见，在一个宣称尊重宗教信仰自由的朋友眼里，“非宗教”的思想是普遍性的，“宗教”的思想却是且必须是“私有化”的，就是不具有公共性的。那么所谓“宗教”，就成了对一种连简单的道理都不懂的弱智思想的一种定义，然后你愿意宽容他们，他们如果只在心里信，不要到处说，就可以接受。如果到处传扬，挑战这个社会主流的理性主义、科学主义和无神论的思想，就会变得不可容忍。可是，如果“宗教”真的对你来说在本质上就是一个贬义词，或者真正的信仰和真正的思想一定是一对反义词。那么“宗教自由”到底是什么意思呢？难道是对白痴的容忍吗。奇怪的是，尽管持这种想法的朋友可能都反对共产党的思想专制和对宗教的不宽容，但为什么这种观念，却恰恰与今天的宗教事务局和政府宗教政策的倾向如出一辙呢？可我实在不知道，在今天的中国，除了理性

主义、科学主义和无神论思想以外，还有什么是这个社会的“强烈的思想统一，和信仰专制”？

我并不奢望自己的文字可以使读者们都成为基督徒。但我的言说，是希望更多的知识分子首先能够摆脱上述对宗教在知识论上的一种偏见，把他人的宗教信仰当作平等的、多元的、而且与唯物主义一样都可能正确的思想体系之一去看待。基督徒也赞成民主自由，一些基督徒也会参与其中。但基督徒不认为这是最重要的事，就像耶稣不认为赶走罗马人是他那个时代最重要的事。换句话说，若有人热情地宣扬自由民主，你不会听了反感；那么有人热情地宣扬基督的救赎，你也不应当反感。一个自由主义者应表现得比共产党更理性，那就是给予有神论者和无神论者一个平等的思想文化上的地位，言论表达的空间，及社会参与的权利。这不妨碍你继续反对他们的观点。可连你也知道，这一点甚至可能比期望政府保障基督徒的信仰自由还要难。

五、政教关系是两个国度的关系

一位网友说看了我博客上的所有文章，但是“对基督宪政如何过渡到政教分离宪政，多党制特别是世俗政党与基督宪政的关系还没有理清楚”。我答复如下：

Pilgrims，我从没有说过什么“基督（教）宪政”。宪政是一种世俗的政体制度，从历史上看，它的出现受制于以及受惠于基督信仰所持守的那些基本信条。因此一个基督徒对宪政的理解，和无神论的自由主义或其他

理论的理解也是不一样的。宪政从来就是政教分离的。没有政教分离就不叫宪政。而连这一点，在欧美史上也是受到基督教极大影响的产物。在基督徒看来，政教分离的意思，是在宪政体制中，对于两个国度之间的一种描述。政教之所以要分离，不是因为政治太重要了，不能让宗教染指（这是一种无神论下的政教分离观）；而是因为信仰太重要了，灵魂的国度、上帝的国度重要到一个地步，而必须拒绝政治（泛指一切强制力的运作）的咸猪手。在其他所有的宗教或政治文化中，你不会看到对“政教”所指代的两个国度的关系，有如此清晰和坚决的立场。人的态度，既入世又出世，神的存在，既超越又临在。因此政治的意义，是在被否定中的肯定。

2007-5-24

之四：福利制度与什一奉献

按：今天过节，又整理了一些网络回复的文字。关于《宗教裁判所》一文，最近在论坛上引起那么多争论，连任不寐弟兄也越洋过来批评了。我多次说过，不喜辩论。每个人都有太多的话要说，抓紧时间，离世之前把不得不说的话说完，是我们的本分。但那些“非位格性相交”的辩论，只会诱人说出太多本可以不说的话。同时呢，我的确喜欢被批评，因为我相信批评对被批评者而言，一定是上帝的祝福。对批评者来说却不一定了。所以面对别人的怒气，我真会觉得很对不起人。除了面对面的交通和教牧的层面外，我不会谈论另外一个人的信仰。更不会邀请不信的人来作陪审员，在世界面前论断我弟兄姊妹的信仰。审判教外的人与我何干，教内的人不是由圣徒来审判吗。其实，这就是“宗教裁判”的圣经来源，尽管这个词很不好听，而且被中世纪的罪恶所玷污。可是人心中都有一个诱惑，就是要到人最多的地方去施行审判。“网络基督徒”的言行，有许多值得我自己反思悔改的地方。但在我的看见里，网络基督徒们最大的一个问题，就是我们说话，就好像我们都没有各自所属的教会和牧者似的。所以我们把网络看作了一个不受马太福音第18章约束的地方，不受林前第6章约束的地方。我们表现得就像我们都是各自教会里的监督，一起和不信的人召开各界代表大会似的。我个人所

领受的呼召，是在知识分子中间，以一个基督徒的信仰来谈论万事。告诉别人，一个基督徒会怎么理解这件事，怎么看待政治、民主、国家、历史诸如此类的领域。对一些不接受改革宗信仰对文化使命的领受的弟兄姊妹来说，我并没有传福音。而对那些听到我文章中有“上帝”的名就讨厌的非基督徒来说，我却是三句话离不开本行，烦死了。老实说我很抱歉，如果真的烦，就不要再看我的文章了。还是那句话，上帝预备我的读者，我只做我所领受的事。把我这辈子要说的话说完。这是天父的世界，除了担心我的本分，我不担心任何事。其他事自有其他人，因为耶和華的山上必有预备。

一、关于《宪政主义与世界观》一文

Pilgrims 兄，说到对中国现实的评价，我们的思想和经验可能都相差太大。你说“符合中国民族特性的‘宪政’”，或中国是“一个普遍信奉‘实质正义’的民族”，如何可能进入一种司法至上的政体？我只能说这些命题都是未经审视的。从理论到应用，还有很远的路。我在这里，不是以社会学的角度去体认现实，所以也不想把讨论引向这里。宪政是人类目前最不坏的制度，这个认识和某种制度决定论，也是两个相差太远的判断。你说到成都十几年来惊人的变化，若单论经济与社会，以希特勒上台之后十年为例，那的确是德国史上最繁荣的时代。GDP 增长比我们更惊人。社会福利也全面铺开。人们也说，看看德国最近十几年的变化吧。

对我来说，哲学就是政治哲学，其余的是对启示的领受。还是讨论具体问题吧，你说难道教会还成了分权的起源了，你说的对，中世纪的政治分权，恰恰就是从罗马教廷开始的。天主教会是古典宪政制度的一个重要源头，甚至比英国的古典立宪更早。当然它不是典型的“三权分立”，三权分立是孟德斯鸠对英国宪制的一个有误解的提炼。严格地说，是一种分权与制衡体制。

对中世纪教会宪政的论述，你可参考我的一篇札记《中世纪的教会宪政——基督教政治哲学之六》。

其实所谓普遍性或相对主义的问题，就是一个完整或残缺的世界观的问题。如你们谈论的休谟问题。对我来说，如果不将休谟放在英国的保守主义传统、英国的普通法传统、苏格兰的长老会传统，以及苏格兰的道德哲学传统或苏格兰的启蒙运动当中去观察，你就根本无法理解休谟的经验主义和怀疑论到底是什么意思？为什么哲学上的怀疑论，并不是导致反宗教的和相对主义的政治哲学，反而导致一种以信仰为根基的保守主义的政治传统，并构成英国宪政主义的一个坚实基础？离开理性与启示、哲学与信仰这一对人类精神史和制度史的二元分野，所谓休谟问题不过是一个逻辑游戏而已。我并不是否定某种纯智识讨论的价值。只不过一旦你不满足于纯智识的结论，而想从中引出一些对于经验世界的见解时，就可能变得十分荒诞。

二、关于信仰与科学

一位网友质疑我关于基督教与科学产生的关系。并称“与基督教相比，儒家的道德原则更符合宪政精神”。很遗憾我只有一个简单的回复：

Pilgrims，是的，儒家的道德精神，如果放在一个宪政的平台下，也可能很符合宪政的精神。中国的文化历程自然有它的意义。不过你说宋明理学可以开出那三个科学兴起的假设，我不知道，对着竹子的格物致知，怎么可以开出对于规律的确信性和科学的实证精神来。基督教在改教运动之前，深受希腊哲学影响，不断地和过分地形而上学。改教运动之后，回到“道成肉身”的传统，就是奥古斯丁的传统和保罗的传统，重新将永恒的超越性与永恒的临在性，以一种整全的方式连接起来。经验世界的意义在永恒的光照之下，得到了肯定。所以形而上的确定性，和形而下的实验精神，就在近代的教会科学家那里熔为一炉，这是近代科学产生的一个重要背景。我的一个简单归纳，就是产生于“形而上学”与“道成肉身”之间。这方面，向你推荐最近江西人民版的《科学的灵魂》，副标题为“500 来科学与信仰、哲学的互动史”。这是我读到最精彩的一本论述科学与信仰关系的书。基督徒不是要争功，而是在科学主义的影响下，人们普遍地倾向于将科学与信仰对立起来，甚至认为近代科学就是一个反宗教的、摆脱宗教愚昧的产物。基督徒只是想澄清这一个偏见。希望你能看到，基督信仰和你所说的阿拉伯文明、印度文明，尤其是希腊文明一样，都曾为近代科学精神产生的背景。

三、福利制度与什一奉献

一位网友基于反对强制性福利的自由主义右翼立场，给基督徒提出了一个我觉得很精彩的问题。他设问说，“有个不信教的天涯网友在加拿大，他纳了很多税，可是他失业的基督徒邻居获得政府的补贴，而这个邻居还以他的补贴收入去做什一奉献，请问你对此怎么看”？在接下来我们的讨论中，他反复强调，该基督徒的奉献是建立在一种对别人的财产和意志的强制性福利制度之上的，因此怎么可以心安理得？很感谢他的设问，使我从一个非信徒的社会学角度来思考这个问题：

Pilgrims，对我来说，这首先是一个简单的财产权问题，第一，一个人是否有权处分他自己的财产。第二，一个穷人接受的政府补贴，是不是他的个人财产？如果你的两个回答都是肯定的，他把这个钱做什一奉献也好，捐给希望工程也好，甚至拿这个钱养情妇也好。这和他的纳税很多的邻居有任何法律或政治学上的关系吗？我想唯一的问题，就是他的邻居心理有问题。纳税是一种公民责任。纳税多的人，并不能产生出一种比纳税少甚至不纳税的人的歧视、优越和干预。而且纳税不是光为别人纳的，也是为自己纳的。的确，你纳的每一分钱都可能用在别人身上，但当你走在大街上时，别人所纳的每一分钱也一样用在了你的身上。包括那个领取政府补贴的基督徒。因为另一个事实是，现代社会中没有一个人不是纳税人。即使不是直接纳税人，也必定是一个间接纳税人。而国家的原则是什么呢，就是它的公

民以人人平等的原则，而不是以纳税比例的原则来决定其在公共生活中的权利。后者是公司的原则和资本的原则。

如果要给出一个纯粹的自由主义式的回答，那就是一个人拿自己的钱做什么，与其他任何纳税人无关。在公共政策上，你可以因此主张政府应该减少税收，也减少对穷人的补贴。但你的邻居怎么花他领到的政府补贴，仍然不关你的事。其实你的重点是一种高税收的福利制度到底应不应该维持？但那是另一个问题。自由主义者对国家福利往往都有很多批评和质疑。我个人也是如此。透过国家来做的叫福利，透过民间来做的叫慈善。我赞成更多的慈善，反对更多的福利。这的确是自由主义的一个基本态度，不是福利不够好，而是政府不够好。不是善良不值得信赖，而是权力不值得信赖。

因此这和基督徒奉献的正当性，其实并没有关系。如果你真是一个自由主义者，你的眼里，不应该看见一个基督徒在“奉献”，而只应该看见一个人在处分属于他自己的财产。但你的一切推理，都建立在一个荒唐的前提之上：就是一个基督徒所奉献的，是一个非基督徒纳税人的钱。

我再推演一次基本的逻辑：

- 1、一个人有权处分他自己的财产。而接受政府补贴，同样是获得个人财产的正当方式。（补充一点，接受补贴的条件也是平等的，换言之，一个基本的社会福利制度，同样也是为那个“很有钱的邻居”设立的。因为那个基督徒可能以前比他更有钱，也可能以后比他更

有钱。“有钱人”并不是一种固定的身份)

2、一个人怎样化他的钱，当然取决于他的价值观、审美观、生活方式、政治立场及他的宗教信仰。这些都在他自由选择的范围内，法律和他人不能针对其中的某一种影响因素进行歧视。对一个基督徒而言，他的一切合法收入，他都视为上帝的恩典和保守，他基于信仰来处分他微薄的财产，把收入的首先一个十分之一，奉献给上帝，用作教会的事工。一个非基督徒当然有可能不希望看到一个拿补贴的基督徒去如此奉献。但我也可能不希望看到一个拿补贴的家伙居然还去嫖娼。我也看不惯一个拿补贴的家伙居然去买名牌服装，我更可能看不惯他居然捐钱给小布什竞选，因为我是民主党人。如果那个人是我的邻居，我也可能快要气死了。但结论仍然是，人家怎么处分他的钱，和你喜不喜欢没有关系。这一点对我们考察国家税收的正当性也不构成任何影响。

3、如果你反对高税收的福利制度，这也仅仅只涉及你与政府的关系。但是，只要你不彻底否定税收和国家的正当性，换句话说，你是一个尊重秩序的自由主义者，而不是一个无政府主义者。你就必须接受一个可能让你很不舒服的后果。就是你一旦纳税，政府怎么花钱就脱离了你的个人意志，它只需要一个民主程序下的正当性，而不需要某个纳税大户的同意。若按你的逻辑推理，我是一个基督徒，政府拿我的钱去资助无神论的学术，我不喜欢。我是一个共和党人，我只喜欢政府拿我的钱去补贴共和党人的竞选，不喜欢政府拿我的钱去补贴共和党。我是一个四川人，我不喜欢政府拿我的钱去

补贴广西人。我是一个环保主义者，我不喜欢政府拿我的钱去修水电厂，诸如此类。这些和你说的“那个网友是不信神的，他也不愿意自己的钱被用于教会。但他没有办法，因为税收是强制的。在一个民主国家，他似乎也没有办法获得足够民意改变这一点”，其实都是一样的。我们不喜欢，但我们仍要纳税。并且一旦纳税，那个钱就不再是我的钱，而是公共财产。国家怎样处分它的财政收入，需要一个正当的程序，但不需要让每个人都喜欢。

4、国家通过福利制度，把一部分财产转付给个人以后，同样的道理，个人怎样花钱，再一次的和国家无关，更与另外的纳税人无关。国家只能根据一个与信仰、文化、审美、种族、性别都无关的平等原则，去决定给还是不给。国家只能看见一个低于基本收入线的公民，而不应看见他是一个基督徒、穆斯林还是共产党。国家不能附带条件，说你不能买肉吃，不能去旅游，也不能奉献给你的上帝，或者送给街上的乞讨者。

5，结论是，那个作“什一奉献”的基督徒，和他那个纳税很多的邻居之间，没有一丝一毫财产权意义上的关系。

我对福利的基本态度是，尽可能地通过一个成熟的公民社会去提供私人之间的慈善，能够不经过政府，最好不要经过政府。通过强制性税收来实施的国家福利，应当维持在一个最基本的和最少的水平上。而在非国家的慈善中，教会理应成为一个重要的施予者而不是索取

者，耶稣说，“施比受更为有福”，圣经也教导信徒要辛勤做工。因此清教徒的观念就是“拼命地赚钱，拼命地省钱，拼命地捐钱”（卫斯理）。除有特殊原因外，一个基督徒理应做工，自己养活自己。领社会救济是每个公民在穷困时一种平等的权利，但对一个有工作能力和工作机会的基督徒来说，那的确会是一个不好的见证。

可你质疑的是一个拿到失业补贴的基督徒的“什一奉献”，是否是正当的和道德的？很遗憾，我只能说这和讨论一个拿到救济金的人可不可以买酒喝一样，是一个伪问题。Pilgrims，不客气的说，我从中看见你对宗教的某种偏见。你所坚持的三个逻辑起点都是错的，第一，你的逻辑不是从质疑强制性的福利开始，而是接近于从根本上反对税收的合法性开始。所以你坚持认为那个基督徒所奉献的，就是他的邻居的钱。可是只要你承认政府有权从你那里收走哪怕一块钱，你就必须容忍政府把这一块钱花到一个你不喜欢的地方去。这就叫税收。而且反过来，你也没有拒绝使用一切的公共设施，尽管那里一定包含了你不喜欢的、或不喜欢你的那些人们的税收。每一条公路，每一座公厕，里面同样都有基督徒、穆斯林或佛教徒所纳的税。你可能比某些基督徒更富，但也有基督徒可能比你更富，只不过没有住在你隔壁而已。

这是个多元的社会，不同信仰的人群，需要一个普世的公平标准，去组成一个息息相关的共同体。宗教信仰自由就是这个公共标准的一块基石。美国人称之为宪法上的“第一自由”。

你的第二个逻辑起点，是倾向于把一个人当成天生的受委屈的纳税人，而把另一个人当成天生的不纳税、只拿补贴的人。这是一种身份的凝固和歧视性的分别，你的设问巧妙地暗含了一种凝固的身份，“非基督徒”被偷换为有钱人，“基督徒”被偷换为没有纳税的穷人。如果反过来，在一个基督徒占多数的社会里，国家是否可以在一切公共物品上拒绝一个穆斯林或共产党人对于财富的分享呢，说很抱歉，基督徒们不愿把他们的钱用在你身上，而基督徒是我们国家的纳税大户。这又涉及到你的第三个错误的逻辑起点，就是以公司的资本原则去代替了国家的公义原则。

Pilgrims，我相信你本来的思路，如你所说，是希望分清“精神领域和世俗领域”。但这个例子的推导，恰恰违背了政教分离的“第一自由”。我列出一些类似的例子，都是为要说明在一个持守政教分离原则的政府看来，一个基督徒基于他的信仰去处分他领到的救济金，和一个酒鬼基于他的酒瘾去处分他的政府补贴，或一个情夫基于他的淫乱去处分他的救济金，在世俗法律上的意义都是一样的。政府不能对此区别对待。一个自由主义者也不应对此进行区别。所以我反复说，对一个自由主义者来说，这只能是一个财产权问题。以经济学的概念说，你只能把影响人们财产处分的那些因素，其中也包括信仰因素，一视同仁地视为“个人的消费偏见”。

否则，不是那个做什一奉献的基督徒，而恰恰是他那个对此表示愤慨和反对的邻居，才真正违背了政教分

离的公共精神。

至于追根究底的问，为什么一个基督徒非会拿救济金去作什一奉献。他怎么想的，他凭什么“心安理得”。除开公共政策上的讨论外，就需要去了解基督徒的信仰。希望下次可以继续这个话题。

2007-6-1 修订

之五：再说异端审判

一、关于异端裁判

接着《宗教裁判所》一文的讨论，我补充了下面一个看法，跟之前延伸出来的社团的内部惩戒的话题，也有关联。

Pilgrims，我知道对一个压根不相信有真理的知识分子来说，“异端”这个词本身就等于专制，判断一个人是否异端，在你看来，也许这本身就是邪恶的，就是宗教裁判所一切罪恶的源头。杀人反倒在其次了。但对一个基督徒来说，有真理就一定有异端。异端从来都是一个内部概念。教会裁判其信仰上的异端，不但在教义上理所当然，在公共政策上也符合一般的社团原则。假设一个共产党员公开认为，共产主义是永远都不会实现的。那他就是共产党的一个异端。共产党组织有权并且应该根据党章，通过一个正当的程序把他开除。

宗教裁判错在于教会与世俗权力的合谋，以肉体的强制去对付灵魂及教义问题，而不错在教会的裁判权本身。任何一个教会，都应当按着圣经的教导对信徒施行惩戒，直至“从你们中间赶出去”。而只要有惩戒，不管你是由长老会决定，还是由牧师决定，不管你非正式还是正式，事实上就是一个“教会法庭”。从社会的角度看，这和任何一个社团基于契约自由的内部裁判权都

是一样的。譬如我所在的独立笔会最近讨论一个会员的问题，他可能发表了公开否定和反对笔会宗旨的文章。若他继续留在这个组织中，就是不道德的。因为那个宗旨是他自己曾亲笔同意的。任何社团都有权基于他的宪章（对宗教来说就是教义），对那些自愿加入的成员进行裁判。而法律只在两种情形下可能干预社团的内部裁判，一是社团的惩戒涉及到了对其成员宪法权利的侵害，一是社团的裁判没有一个基本的正当程序。

宗教裁判是面对教会成员，而不是面对异教徒的，所以也叫“异端裁判”。这也是很多朋友常误解的一点。当现代知识分子说“异端的权利”时，“异端”的意思已完全变了，成了任何一种多元主义之下的思想观点。譬如，你可以称我是一个异议知识分子，但我不是一个共产党的异端。因为我压根就不是共产党员。李慎之先生才是异端。因为李先生已经否定了共产党的基本主张。所以他是一个异端，共产党有权将他开除。而李先生没有主动选择退党，老实说这是他个人的道德亏欠。李慎之先生作为一个公民，他有言论、思想和信仰的自由。但李先生作为一个“党员”，他的确没有“异端的权利”可言。开除他是正当的，不开除才不正当。退党是道德的，不退党才不道德。

但中世纪教会的问题是，几乎全体社会成员都是教会成员。同时因为婴儿洗礼的缘故，成员的自愿性也很难说符合现代社会的契约自由原则。于是教会的内部惩戒，就在很大程度上变成了社会性的甚至是政治性的惩戒。于是教会就陷入到一个极大的试探和罪恶当中，就

是开始对其成员使用身体的强制。这才是宗教裁判所的罪恶。一个基督徒看宗教裁判所错在哪里，理当如此来看。而一些基督徒讨论这一话题时，很遗憾地却没有看到上述差别。没有向自由主义的读者解释和坚持“宗教裁判”或教会裁判本身的正当性。事实上，今天的任何一个基督徒，他的信仰都建立在“异端裁判”的基础上。没有教会的异端裁判，就没有两千年教会史上的那些圣经和信条。而没有这些信条，就几乎没有历史性的基督教信仰。

Pilgrims，希望我们的对话，可以再次帮助你理解这种差异。

2007-6-6 修订

之六：人与真理的关系

一、忏悔与祷告

Pilgrims, 向你推荐王晓华兄的一篇文章,《为什么中国人大都缺少忏悔意识?》。他是我很喜欢的学者,不是基督徒。这篇文章论述中国人忏悔的缺乏,因为忏悔的对象只能是一位无限者,而不可能是有限者。但还有一层,就是“无限者”的这个“者”,基督徒称为上帝的位格性。忏悔的对象只能是一个位格者(person),不可能是非位格的“天”或“天道”。你不能向着无限忏悔,你只能向着一位“无限者”忏悔。祷告也是如此。所以我提过,孔子在《论语》里说“丘之祷久矣”。但当孔子对六合之外存而不存、不能确信的时候,他的祈祷并不是真正的祈祷,只是一种宗教仪式。用他的另一句话说,就是“祭神,如神在”。其实神并不在。但当圣经说“以马内利”时,意思就是“神同在”。这就是迷信与信仰的差异,一个是“如神在”,一个是“神同在”。如使徒保罗说,“我深知我所信的是谁”,这叫做信仰;而信一位自己所不知道的神,这叫做迷信。

“祭神,如神在”的忏悔不是忏悔,祷告不是祷告,祭祀也不是祭祀。孔子其实和拜送子观音的村妇一样,是向着一位自己所不知道的神祈求。这就叫偶像崇拜。“如神在”的意思,就是“圣人以神道设教”。以想象的宗教来弥补一个残缺的世界观。“神同在”的意思,

就是一个有位格的无限者的自我启示，和人对这启示的正确回应。

此外，当奥古斯丁使用“忏悔”一词时，里面包含着一个类似法庭审判的场景。有三个因素，一是有审判者，他倾听、问责并施行赦免；二是这一场景的透明性，这也是为什么忏悔只能在无限者面前才有意义。因为任何有限者面前的忏悔，都是不透明的。人可以审判人的行为，但人不知道人的心。圣经说，万物都向着耶和華赤露敞開。也只向着耶和華赤露敞開。哪怕彼此相爱的丈夫和妻子，也不可能成为完全的透明者。中国人所谓“天知地知”，天不知地不知的忏悔，就不是忏悔，也就无法成为因着悔改而领受赦免的管道。第三个是公开性，即见证的意思。透明性是针对于宇宙万物而言的，公开性是针对他人而言的。换句话说，忏悔就是“在上帝和众人的面前忏悔”。很多人认为忏悔是纯个人主义的，是个人独自与上帝的关系。就像他们认为信仰只是个人主义的，与公共领域无关一样。其实，缺乏任何意义上的见证，就没有真正的忏悔。基督徒相信悔改才能得救，知罪才能悔改。而悔改归信的方式，就是在上帝和众人的面前“口里承认，心里相信”。所以这个世界上绝没有秘密的忏悔，基督教也没有“秘密党员”。只有这三点，才构成了奥古斯丁的忏悔录，或者说构成了基督教意义上的忏悔。也是我所知的唯一的一种忏悔。

其他的，人若是以自己为辩护律师，就是卢梭式的《忏悔录》。若是以自己为审判者，就是我们常说的“良心法庭”，这是托尔斯泰式的《忏悔录》。那是自我谴责

和自我归罪。值得尊敬，却是一种没有恩典的自怨、自艾、自怜和自责。因为恩典不可能来自那个坐在良心法庭上的自我。人若是以他人作为审判者，就是巴金式的忏悔录，即在人的历史、文化、道德和数量面前的忏悔，也就是我们常说的“道德法庭”。有限者论断有限者，不但没有恩典，连公义的标准也常被民意所定义，被时局所遮蔽。这是一种无法清除偶像崇拜的自我审视，在巴金那里，最大的一句真话就是“毛主席伟大，四人帮万恶”。这一种道德自省或许也值得我们尊敬，但形成一种舆论，就可能走向道德专制和自我圣化。

二、文化中的偶像

Pilgrims，你说今天，这个世界轰轰烈烈地纪念着王小波的离世十周年。我在四年前写过一篇《王小波的文化神学意义》。当时我还没有受洗，只是弥漫着一种审美式的宗教情结。这种知识分子的所谓宗教情结，现在看来其实就是一种文化中的偶像崇拜。文化本身，成为一张救赎的黄牛票。刘德华，或者王小波，最近两个轰轰烈烈的偶像，尽管文化含量可能相差很大，你会不高兴我把他们放在一起。但偶像就是偶像，偶像崇拜的意思就是相对主义，所以大狗小狗都要叫，一个偶像就是一个文化上的神话，一个“神话”就是一次堕落中的高潮。不相信“道成了肉身”，那人活着，就梦想着各种各样的“肉身成道”。自己成不了，就妄想别人的肉身为我们成全一个神话。这就叫偶像化，这也是一种精神追求的物质化。对一些人来说，王小波不是死了，而

是变成了舍利子。对另一些人来说，刘德华也不是一个人，根本是一个幻影。“十诫”中说，不要贪恋别人的妻子。王小波是别人的丈夫。但你看，今天这个世界贪恋一个寡妇的丈夫，贪恋到了什么程度。

包括写那篇文章时的我。

三、人与真理的关系

一位网友问，“我想你是相信这个世界存在真理的，那么你觉得目前你是已经发现并掌握了真理呢，还是在找寻真理的精神跋涉中”？我的答复如下：

Pilgrims，谢谢你的提问。如果人可以发现和掌握真理，人就好比真理更厉害。人才是真理或真理的标准。那人信的还是他自己。

我想有几种人，第一种人不相信宇宙世界当中有真理。但这种不相信却不能称之为一种“信”。不能说我“相信”没有真理。因为信心是有对象的，是要及物的，信心是一种委身，否则等于一无所有。不信就是虚无或站在虚无的悬崖，像鲁迅说的，于天上看见深渊。第一种人若是真诚的，就一定是痛苦的。鲁迅先生就是如此。他的痛苦的无限性，显出他的虚无的无限性。而无限性本身，恰是真理存在的一个反面证据。因此连他的痛苦也值得尊敬。

第二种人，相信有真理，但认为真理不可能被人认识。因为真理无限，人却有限。真理纯全，人却污秽。

这种人是在不可知的真理面前保持着一种谦卑的人。这种起码的谦卑也值得尊敬。但前面说了，人身上其实也有无限性，人的智慧不是无限的，但人的堕落却是无限的。狗不会堕落到比猪还不如。但人会堕落到比狗还不如。人的幸福不是无限的，但人的痛苦却是无限的。换句话说，真理的无限性是内容的无限，人的无限只是可能性的无限。人无法“发现和掌握”那个内容的无限。就是圣洁、公义、慈爱与良善的无限。

第三种人，也相信有真理，并相信真理可以被他人窥知。尽管对真理的确信和描述可能大相径庭，但他们认为真理或弥漫在宇宙中，在万物里，或彰现在历史必然性中。道在瓦盆，道在尿溺。或者青青翠竹，都是真如，郁郁黄花，无非般若。因此人就可以或凭着理性，或凭着悟性去了解那个真理。这些都是极聪明的人。佛家、道家、理性主义者，诺斯替派，共产党人，等等。看似针锋相对的人，其实都在一条路上。他们的聪明里面，也有一部分是值得尊敬的。

基督徒则是第四种人。他第一相信有真理，第二也相信人自己不能认识真理，因为人被罪所捆绑，在人的智慧与真理之间，有一个人自己搬不动的障碍，就是人心中的黑暗。但基督信仰最核心的是第三点，是他相信真理的自我启示。人找神，找不到，找来找去只是“栩栩如神”。但基督徒相信神在找人。神是宇宙之光，也是生命之光。他出于爱而启示他自己，直至“道成肉身”，并替我们去死，替我们搬走我们搬不动的那个障碍，就是一切的罪咎和灵魂中根深蒂固的罪性。

Pilgrims, 其实我以前也曾在第一种和第二种人之间。不过我几乎从不曾是第三种人。因为我实在不够聪明。现在,我对真理的了解,就是我相信真理在我之外,并在圣经当中。我相信《圣经》的权威性,相信它是上帝在历史中的启示。上帝以人的语言,将他的无限介入人的有限,将他本性中的生命和永恒,透过基督耶稣打开的救赎管道,向着人类开放。我相信耶稣说“我就是道路、真理和生命”。相信圣经说,除他之外,天上地下没有赐下别的名,叫我可以靠着得胜,也叫你可以靠着得胜。

真理向人敞开,但人却不能“掌握”。人只能顺服。当人说,我们走向真理,走向上帝。是说我们对这启示的回应,说我们愿意顺服。当人说,上帝走向我们,是说这一切出自那救赎者白白的恩典,而不是我们的努力。若离开恩典,我们的一切努力就如溺水者的挣扎。没有一只手无中生有,就没有人的得救。

因此基督徒不但相信有真理,并且他所信的真理,是一位又真又活的上帝,而不是柏拉图式的抽象理念。这样的真理,甚至可以与每一个愿意回应的人,有一个个别的、生命的关系。圣经中说,这样的真理“就是众人的父,超乎众人之上,贯乎众人之中,也住在众人之内”。

所以我一生的功课就是学习顺服,活在上帝的圣言之下,并因此而喜乐。就如马丁·路德说的,“我的良心唯独是上帝话语的囚徒”。如果你问我,能不能顺服呢。我会说太难了。我的罪时刻在我里面,我的软弱就

像一个醒不过来的噩梦。但我知道在我不能，我却相信在神凡事都能。我的一生与真理的全部关系，不是掌握和发现，而是这三个字：信、望、爱。

希望我的回答对你有帮助。非常感谢你的提问。

四、痛风与祝福

Pilgrims，你好。最近我的痛风发作，躺卧一个月了。在床上祷告时，不断默想身体疼痛的意义。我的病，源自我饮食和工作上的不节制，这种不节制要受到上帝命定之一般规律的约束。在这一般规律之上，基督徒称为上帝的普遍恩典。这个恩典平等地临到一切人，如经上说“日头照好人，也照歹人”。但上帝的救赎，却是随己意施恩于罪人的，是一个面向永恒的特殊恩典。

非基督徒的朋友，一般很难理解这个特殊恩典，也就是福音。他们说，有那么特殊吗。而一些基督徒呢，却容易混淆特殊恩典与普遍恩典。这样就会把自己蒙恩之后在世上的地位，拔高了。显得很骄傲。好像一个基督徒商人，不用早上五点起来上班，只要早上五点起来祷告，就会比隔壁那个商人更赚钱。这可能就把自己的信仰民间宗教化了。把信耶稣等同于拜观音，把归正的神学庸俗化为一种“成功神学”。昨天我看见一张成都三自教会的福音单张，上面用顺口溜说“来信耶稣十二好”，一好二好三好，好的不得了。就是没有一丝一毫“天国近了，你们要悔改”的信息。Pilgrims，希望这样的宣传不要令你误解，那不是真实的基督教，那

是被中国人自古以来都很熟悉的民间宗教所曲解了的基督教。

其实基督徒在世上可夸口的是什么呢。曾有人调查，有牧师搭乘的船只，遇难的概率其实和没有牧师搭乘的船只是一样的。人们借此说，信徒并不特别受神的宠爱，由此来质疑信仰的真实性。其实这也是一种从民间宗教来的立场。但对基督徒的信仰却是一个极好的提醒。许多历代的圣徒，在世的寿命都很短。如果上帝许可，我希望我在世上做工，能活过加尔文的岁数。我常思想以色列的祖先雅各在埃及法老面前的那一幕。雅各说，“我平生的年日又少又苦，不及我列祖在世寄居的年日”。这话可以说得很苍凉，很怨恨，也可能说得心静如水。但有谁能像雅各那样，在一个君王面前，把这句话说得如此有王的风采呢。说完这话，雅各就起身为法老祝福。在他看来这是多么自然的事，我在世上虽然一无所有，我却要为一个什么都有的君王祝福。我当为他祝福，这是我在世人面前的本分，也是我在上帝面前的特权。

我也希望这样，相信上帝护理着一切，连我此时身体的疼痛，在亘古之前已蒙这一位神的怜悯。所以这一个月，我从不曾为病痛的康复祷告过。我只祈祷，求我的神加给我力量，叫我在病中不致软弱，帮助我在这次疼痛过去之后，向他归正，有敬虔的生活，凡事也有节制的恩赐。说这些，也因为今天看见了我父亲的一篇文章，讲到他对死亡的思考。他还没有信主，只是希望以中国文化的淡泊精神去面对生死。我恳求上帝，使我能

像雅各一样，在世人面前，就算平生的日子又苦又少，也是蒙了召，要随处举手为那些比我更健康、更年长、更聪明、更成功、更比我应有尽有的人们祝福，也为我尚未信靠上帝的父亲祝福。因为我虽是不配，但我是奉着基督耶稣的名为他们祝福。就像大卫来在巨人歌利亚面前，手上除了弹弓，什么都没有。但大卫说，你攻击我，有刀枪和铜戟，我攻击你，靠的是万军之耶和华的名。

所以 Pilgrims，我在不在病中，我将来死得比你早，都不重要。重要的是我愿意跪在上帝面前，为你和你全家祝福。

2007-6-9 修订。

之七：这样，世界被摔成了两半

一、

在一种“存天理、灭人欲”的世界观看来，人的情欲与眼目，确如洪水猛兽，一发不可收拾。凡出世的宗教，都会倾向某种禁欲主义，因为禁欲才是真的出世。旷野之中，深山古刹，若是一个人枯坐灯下，内心依旧“放纵情欲，滚沸如水”，那就算不得出世了。可如此一来，身体与世界的关系，就被简化成了一种精神性的超级链接。换言之，就如黑格尔说的，这个世界存不存在并不重要，连自己存不存在也不重要。仿佛这样一来，就不再沾染尘土；然而身体的意义，包括性的愉悦，也在宇宙论的层面上被否定了。人的身体来自尘土，成了一个很尴尬的事实。就像籍贯来自乡镇，也是一些人没面子、不愿提及的事。人就埋怨他的造物主，给我一个灵魂就好了，为什么要给我一个身体呢。

在一种身体与精神对立的二元主义里，肉身的世界被藐视。身体是客观的，也就是非道德的，甚至就是恶的；精神是主观的，也就是永恒的和善的。这样的观念从古希腊到古印度，也到儒道的哲学传统，差不多一致，构成了一类与圣经启示迥异的世界观。近代以来，从笛卡尔的“我思故我在”，到康德对现象界与本体界的两分，在哲学上复兴了这种希腊式的二元论。费希特说得最干脆，人是两个世界的成员，一个是因果律统治的物

质世界，一个是人的主体性的精神世界。在后者那里，“我就是我自己的造物”。到了萨特，就变成另一个著名的命题，“存在先于本质”。

这样，被造物的次序就发生了一个颠倒，仿佛灵界是比人间更高的，仿佛属灵的天使才是受造的顶端，有身体的人不过等而下之罢了。于是人的盼望，就成了各种将世界摔成两半之后的“属灵”化。但《创世记》说，唯有人是按着上帝的“形象和样式”所造。创造的使命，就是将这个世界，包括人的身体，也包括藏在身体里的性的愉悦与子孙的繁衍，都托付给了人：“神就赐福给他们，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”。

论到天使的时候，《希伯来书》则说，“天使岂不都是服役的灵，奉差遣为那将要承受救恩的人效力吗”？

中国民间，也有一种对于身体的暧昧肯定，就是仙女下凡，思慕人间。但下凡的代价，却是对超越身体之上的价值世界的取消。一个人若相信某种灵与肉的二元论，他就不太可能既充分肯定身体的意义，又完全敬畏一个灵魂的世界。好莱坞的电影《天使之城》，是另一个基督教背景下的“天使下凡”故事。两个天使麦西杰和塞斯宁可从天上坠落，披上满身的血肉，而成为人。代价是暂时离开永恒而面对死亡。当成为人的塞斯问天使，上帝为什么要带走玛姬。天使回答，因为这就是“人”生。天使是柏拉图式的存在。但人却可以拥抱、抚摸、

亲吻和做爱，可能饥饿、寒冷、痛苦和愤怒，也一定有生离死别。在“人”生里面，永恒不是一个看得见的事实，而只在你的信心里向你显现。

基督诞生之前几百年，以色列先知曾预言说有童贞女怀孕生子，给他起名“以马内利”，意思是“神同在”。一个没有“神同在”的世界，人就吃吃喝喝吧，因为身体不过是过眼的云烟。但在一个二元论者看来，“神同在”是几乎不可能的，最多只能“如神在”。就如一位罗马学者曾致信奥古斯丁，说“神是唯一的，是不可理解的，不可言喻的”。他说，一个不可言喻的神，怎么可能成为生命中“又真又活”的神呢。因此希腊人的上帝观，即对一位“不可理解和不可言喻”的神明的敬拜，依然还是“如神在”的偶像崇拜。

上帝若与我们无言，上帝就只是一个理念，甚至只是一个说法。我们渴望也是白白地渴望，我们忧伤也只能将忧伤进行到底。很久以前，我喜欢齐豫的一首歌，《有没有这种说法》，里面对“如神在”的绝望与荒凉，曾叫我的青春期布满了粉刺：

有没有这种说法 常常飞行的人 离天堂比较近
有没有这种说法 多喝几杯的咖啡
就能写出动人的文章
昨天 我企图和上帝打交道 请他修改我的命运
上帝保持一贯的沉默 就像他从不承诺

感谢上帝，基督信仰的核心，却是“道成肉身”这

一神同在的最高启示。神的儿子“道成肉身”，这是人类史上唯一一次，对身体及其意义的最热烈和最高规格的肯定。那些泛滥情欲、并以此来反抗世界的作家和艺术家们，以一种憋急了的态度，自暴自弃地以为，对身体的最高规格的肯定就是放荡。如果我的精神是“我思故我在”，我的身体就是“我荡故我在”。但在圣经中，上帝先以他的创造肯定了肉体的意义，再以他的救赎，又一次肯定了血肉之体被造的意义：

（神的）儿女既同有血肉之体，他也照样亲自成了血肉之体。特要借着死，败坏那掌死权的，就是魔鬼。并要释放那些一生因怕死而为奴仆的人。他并不救拔天使，乃是救拔亚伯拉罕的后裔。（希伯来书 2:14）

任何一种二元主义，都刺破了上帝的信实，也是对人作为上帝艺术品的一种羞辱。二元论的逻辑，必是一个循环往复的宇宙观，任何一元的消失，都是宇宙模式的崩溃。这就褫夺了一位至高神随他己意的主权。也使一种线性的和目的论的历史观成为不可能。那么永恒就被取消了。肉体的情欲，和今生的骄傲，就成了不要白不要，要了也白要。

人对宇宙秩序，最多剩下一种西西弗式的信心，人的命运变成了一种道德主义的抉择。儒家所谓“人心惟危，道心惟微”，既然善恶、阴阳都是宇宙的来源，身体的意义便无法获得一个完整的肯定。我们只是克服肉身，选择精神，克服恶念，选择向善而已。也就是儒家

说的“惟精惟一，允执厥中”。这就把一个人的价值决断抬举成了宇宙的中心，使人的自由意志具有了宇宙论上的影响力。

宇宙原本是一元。当撒但说，你们吃吧吃吧，吃了就“如神能知道善恶”。这一句诱惑就是二元主义的诞生。一个真神，加一个假神；一个上帝，加一个撒旦。世界被砍为两段，二元论成为罪人躲避他的审判者的一个山寨。也叫我们的罪有了一个推诿。使徒保罗说，神的永能和我们的罪都是明明不能推诿的，但二元论却说，明明就是可以推诿的。我们对罪的敏感与悔恨，被阴阳的或天人的合参之路阻挡了。二元论也导致了人们对罪的看法的一种泛灵化。如果罪是泛灵化的，罪就应该由冥冥中的力量去负责，而不是由我负责。所以就算一个人不相信上帝，二元论的世界观也会在他生命的某一刻，带来对造物主的怨恨。他说，老天你为什么不开眼，上帝你为什么不管我。他说，天理何在，情何以堪？

如果二元论是真的，善恶一念之间，情欲铺天盖地。那么告诉我，我为什么不能选撒旦？为什么不能放荡情欲？为什么不能把骄傲进行到底？

二、

人的身体，神看着原是好的。甚至连基督也从大卫的后裔而出。圣经中说到肉体或身体，一种是中性的“身体”（flesh），与灵魂相对应。而以贬义说到人的肉体 and 情欲时，是指罪的权势对于全人的支配力。不是肉体

(flesh) 本身，而是罪的本性 (Sinful nature 或 Sinful desires)。但中文和合本就都翻译为“肉体”。就像圣经以贬义说到金钱，也不是指财物本身，是指借着财物使人沦陷在贪婪中的罪的可怕权势。这权势弥漫在整个人的生命里头，包括肉体，也包括灵魂；包括了身、心、灵；包括了思想、情感和意志，也包括了理性与灵性。说一个人属乎“肉体”或“情欲”，这是圣经对一个在罪中无力自拔的生命的描述，并非汉语语境里那种狭窄的含义。如《加拉太书》所说，“情欲的事，都是显而易见的。就如奸淫，污秽，邪荡，拜偶像，邪术，仇恨，争竞，忌恨，恼怒，结党，纷争，异端，嫉妒，凶杀，醉酒，荒宴等类，我从前告诉你们，现在又告诉你们，行这样事的人，必不能承受神的国”。

但在一种二元论的蒙蔽中，你可能会辩护说，我的精神是崇高的，只是我的肉体不争气。我的心管不住我的身体。多年前在一首诗中，我也曾流露这种二元论的人观，仿佛为自己内心的惊慌买了一份保险：

水岸犹如女性的唇线
我站在上面

我的下生长满兽毛
但胸脯还是纯洁的

各种二元论就如“魔鬼的代言人”，它为人的罪所提供的辩护，甚至与那罪一样怵目。血淋淋的杀戮与放

荡，在审美的和个人自由的名义下，仿佛电影世界里的狂欢。缺乏对身体的一个创造论上的肯定，对禁欲主义或道德专制的反抗，就只剩下另一个极端，就是对情欲与眼目的万般体贴。

三、

诺斯替主义是公元二、三世纪出现的一种宗教，受东方哲学和基督信仰的双重影响。它的根本思想即一种极端的二元论。道家的阴阳二元是非道德性的，所以阴阳之间可以参同。摩尼教的善恶二元论则认为世界有两个神，善恶相争，胜负未定。诺斯替主义呢，受到基督教一神论的影响，于是在一神之下发展出精神与物质、身体与灵魂的二元论。一位至高的神被无限的抽象化、神秘化，类似一个柏拉图式的最高理念，这样的“神”或真理怎么可能与污秽的肉体世界同在呢。最高的真理只能超乎宇宙之上，不会去从事创造宇宙这种体力活。于是物质世界只是一个精神实体的不断流溢与堕落的产物，仿佛鲜花放久了，就成了垃圾。于是这个世界也被诺斯替主义摔成了两半，人间彻底地不可救药。如果还有救赎之可能的话，也只能靠着超凡脱俗的方式和个人主义的方式，去了悟宇宙间隐秘的智慧。

于是人就被分成了两类，一是属灵的资产阶级，一是属灵的无产阶级。

今天人类所谓的“现代性”，其实在很大程度上是古代诺斯替主义的复兴。启蒙运动以后，当欧洲开始反

叛基督信仰；黑格尔主义、尼采主义、共产主义、科学主义，存在主义，人的思潮此起彼伏，竟都与这种二元论的宇宙观有着隐秘的传承。诺斯替主义也深刻影响了心理学对于人与世界的解释，尤其是被誉为现代诺斯替主义的荣格心理学。以及也影响到最近二、三十年各种泛灵主义的“新纪元运动”，包括中国的气功运动。

二元论的宇宙，是对宇宙的断章取义。仿佛很多人对下面这句圣经经文的断章取义一样：

全世界都卧在那恶者手下。（约翰一书 5:19）

可怜这是一种没有盼望的宇宙论。诺斯替宗教与一切东方奥秘思想一样，都无法将“世界”理解为一个完整的世界。他们不能在眼前这个令人沮丧的宇宙之上，相信一位至高者的主权，相信圣爱是创世的源泉，也是宝座上的君王。于是陷入在善恶对立、身体与灵魂对立、精神与物质对立、信仰与世界对立，甚至上帝与撒旦对立的各二元论里。这就等于在宇宙论上抬举了恶的地位。哪怕是以一种憎恶、反抗甚至革命的方式，可你还是承认了恶的力量真的是“与至上者同等”的。承认生命的可能性及你对这世界的态度，都可能取决于这世上最坏的那一部分。这将是生命中一种什么样的羞辱啊，尽管我也时常活在这羞辱里面。

四、

Pilgrims，这些是我近来对二元论与基督信仰的一

些默想，也是我新书里的一些断章。我对中国及东方的哲学传统，如何影响了中国人对于基督信仰的阐释，极感兴趣。这并不表明，我自己就能摆脱此类影响。也没有预设，此类影响会一概导致对圣经真道的偏离。目前，对倪柝声弟兄的三元人论和他的属灵观的影响，华人教会中已有很多有分量的考察。指出其与佛道禅的传统及古代诺斯替主义的隐秘关联。以及，也有人对儒家“内圣外王”的成圣观，之于中国基督徒的“成圣观”的误导有过考察。

中国儒道两家的阴阳二元论，希腊哲学的理念与物质的二元论、及以摩尼教为代表的善恶二元论之下的世界，都是忧伤而没有盼望的。接受基督信仰，就是把自己全然交给那“在圣经中说话的圣灵”，以信求知，来更新自己的世界观。而不是靠着“人间的遗传和世上的小学”，去简化我们觉得难以领受的圣经启示。不是以中国文化去理解基督信仰，而是以基督信仰去观照中国文化对普遍启示的回应。以信仰之光，为中国文化重造一颗清洁的心。以一种二元论的文化背景去理解基督信仰，也许会降低理解的难度，有一时的好处。但不出于神的好处，神也使用，却不会保守到底。

有二元，就会有三元，如倪柝声弟兄的三元人论。更会有四元，五元，因为老子说，“道生一，一生二，二生三，三生万物”。最后一定走向某种人本主义的属灵观，也就是某种泛灵论。如庄子或佛家的“道在万物，道在屎溺”，或“郁郁黄花，无非般若”。万有与空观形成一对张力，最终摧毁对上帝主权的信靠。又如约翰·卫

斯理强调他个人“第二次洗”的悔改经历——感谢上帝，使用他的仆人，并给了卫斯理如此美好的生命体验。但这以后，个人属灵体验却被一些人不断地高举，神的话语的主权就被不断地轻视。于是演化成一种神学立场，认为一次重生得救不够，还要第二次受“圣灵的洗”，然后有人就说二次也不够，还要第三次，第四次。看起来，似乎将重生得救与成圣勾连了起来，其实恰恰在救恩论上将“圣灵”与“圣道”的工作割裂了，不过是贬低了基督宝血的遮盖。尽管没有拆毁对三一上帝作为创造之主的信心，但却损害了我们对“耶稣基督并他钉十字架”的信心，隐含对耶稣基督的唯一中保地位的摇晃。因为耶稣说，“成了”，不过成了一句不太可靠的话。恰恰因为对救恩的认识不完全，导致了对成圣路上的坚忍与永蒙保守的不确定，于是模糊了“称义”与“成圣”。这也将一个“天父的世界”摔成了两半。人一软弱，就要再“洗”一次。一天不说“方言”，得救就失去了确据。永远喝奶，就永远吃不了干粮。

没有对上帝主权的信靠，没有全然顺服，成为上帝话语的囚徒。就可能在生命中的某一刻，使我们的信心不能完全，我们的救恩归于无有。一旦人的行为在救恩上有份额，一旦有任何一件事可能落在上帝的预定之外，永生与救恩就不过是一种风险投资罢了。所谓信心，不过降低为一种西西弗斯式的信心。如里尔克说，“有何胜利可言，挺住，就意味着一切”。但对基督徒来说，恰好相反，若不是看见了得胜的确据，挺住了，又有什么意义可言。看穿人的“挺住”一文不值，才能看见基

督得胜的荣耀。

自由派神学和存在主义神学之父，第一个把神学心理学化的马赫，恰恰出身于高举属灵体验的德国敬虔主义传统。这与倪柝声的心理学走向的属灵观与成圣观如出一辙。这是莫大的一个讽刺。高派的属灵观，与自由派神学看似截然对立，其实却暗通款曲。

“在神没有惊奇”，所以在一个真正的敬虔之人，就是唯独爱慕与敬畏神的话语的人，也没有惊奇。在任何处境下，一定都有“WAY OUT”。所以我们尽管痛苦，却不白白痛苦。尽管沮丧，却不至绝望；尽管跌倒，却不至全身仆倒。因为不但自然界是上帝的设计，连历史也是上帝的设计。我们凡事随自己的意志，却凡事都在上帝的智慧之中。这就是基督教信仰。而任何一种二元论，都刺破了耶和華的信实，是对神的自我启示的羞辱。

如道家的阴阳二元，指向一种平衡的宇宙模型，但怎么平衡？对抗不可能平衡，所以阴中必有一点为阳，阳中必有一点为阴。并且“万物负阴而抱阳，冲气以为和”。阴被视为阳的来源，生生不息，以为天下母。因此二元论的意思就是，任何一元的消失，都是宇宙论的崩溃。二元论的逻辑，从根本上否定了前面的永生和新天新地。这使我们对上帝的存在主义式的信靠，再进一步，变成了一种道德主义的信靠。而道德主义的信靠，最终绕了一个圈，从神本主义退回原点，仍旧回到了人本主义。所以在二元论的世界观下，人总会受到否定耶稣神性、否定耶稣是基督、以及否定自己的重生得救的试探，于是不断地追求灵恩，就成了一个后现代语境之

下的“方便法门”。

诗篇说，“有人靠车，有人靠马”，但唯有神的话语使我们平安喜乐。惟有耶和華的名，使我们一生的苦难和盼望有意义。信仰，就是问你到底靠什么为生？你的身体，你的灵魂，你的君王是谁？

2007年8月28日修订。

之八：午后，对“六日创造”的沉思

今天下午，因着默想“六日创造”的圣经启示，而成为一个美丽的下午。

时间是一个被造物，是一个线性逻辑的展开。如果不认识上帝，这一线性逻辑就会彻底主宰我们对因果关系的认识。但神的创造，却超乎在这线性的时间逻辑之上。

圣经启示了天地和万有“各从其类”的被造。各从其类，意味着第一，时间是上帝的器皿，第二，时间是上帝完全随己意的器皿，第三，时间是上帝形成宇宙次序及其意义的器皿。第四，每一物种及其在时间中的次序，都直接来自上帝的旨意。

1、创造时，一切受造物并非在时间的意义上是“新的”，而是在被创造的意义上是“新”的。就如一个神话或童话里的魔法，变出一所房子，却不一定是变出一所“新房子”，里面所有的东西都一样的“新”。这间房子在存在的意义上是“新”的，但它里面，却可能有一套时间意义上的老家具，或者根本就是一间布满蜘蛛网的房子。若非这样理解，我们就限制了创造主的大能。似乎他只能创造出一切“新崭崭”的东西，或一个暴发户式的宇宙。似乎连童话里的巫婆都不如了。当亚当被创造时，假如他手上有碳元素测试法，他去测天地间的

事物。如果你说，他测出来的结果一定是万有的年龄都为零。那么，这不过是一种顽固的唯物主义和线性时间观的逻辑推理而已。似乎上帝不能为亚当创造出一座“原始森林”。似乎伊甸园里根本没有树木，最多只有头一天才埋在地上的种子。在这样的逻辑里，“创造”的意义及创造的丰盛性依然被低估了。再举一个不恰当的例子，我们构思一部小说，不一定所有人物都是从出生开始的，可能一出场就60岁了。我们笔下“创造”的那个世界，一样也是“各从其类”的，一样也是从落笔的起初，就是丰盛而完备的。有的人物刚出生，有的快要死了。各有各的历史，隐藏的历史唯在叙述中被展开，被它的创造者抚触。

时间的无穷性，有一个非时间意义上的起点。如果只在线性的时间上去考察，可能永远无法追溯至时间的尽头。我甚至有两个快乐的想象，一是当初亚当拿着碳元素去测试，他会惊讶地发现，有的动物已有几百万年的渊源，有的树木显示出来，仿佛也呆在那里几万年了。于是他欢呼赞美耶和華神的名。二是当人类的科学观测不断更新，人们将不断推翻对地球和宇宙历史的估量，发现这个宇宙远比自己想象的更古老。如果人类一直这样悖逆下去，基督尚未再来，地球年龄可能会越来越古老，但人类却永远找不出那个时间意义上的起点，就像永远找不到宇宙的边界一样。

2、亚当犯罪时，大地和宇宙万有都受到上帝的诅咒，从此服在虚空之下，“一同叹息劳苦，直到如今”

（罗马书8：22）。我们不知道这一原罪所带来的物理及时空上的影响如何。也举一个不恰当的例子，伍子胥、白毛女或白发魔女，都会因着内心的苦难而一夜白头。如果仅对头发进行观察，你会认为这个人应该有80岁，但若从其他器官考察，却可能只有30岁。碳元素或一切科学观察法，并不是绝对真理。它只有在否定一切属灵和超验事件的前提下，才构成一个完整的解释。

3、以及上帝以大洪水审判世界时，我们也不知道这一审判在物理的意义上给宇宙留下了什么痕迹。普世性的大洪水，是以可见的自然方式呈现的不可见的超自然力量的介入，即《创世记》所说的，“大渊的泉源都裂开了，天上的窗户也敞开了”。我们今日观测的世界，乃是大洪水之后的世界。

创造、罪的诅咒，及大洪水的审判，这三样对于挪亚的后裔而言，都是超越性的事件，是上帝创造时间并进入其间的坐标性事件。我们的理解力和想象力一定是残缺的，但我们依然可以预设一个理解空间，是比线性的时间逻辑及其因果解释上的霸权更加宽广的。可我们又无法真正进入这个空间，得到一种“真”的和完全的知识。因此我们的理解和想象力，仍只能以上帝的启示为限。上帝本身的“真”，是人所不知道的，甚至对我们来说也不重要。重要的是上帝愿意启示他自己的、愿意让我们知道的那个“真”是什么。他愿意，因为他爱。他愿意让我们知道的，就是我们可以知道的。他知道一

切我们所知道的，他也最知道我们应该和可以知道的。

我们所知道的，唯有启示当中的“真”。这是我们对上帝、对自己、对关乎生命和救恩的“真”的知识，但却不是关于上帝对他自己的认识的“真”知识。换言之，上帝不是一个被认识的客体，而是一切认识的主体。因此除了启示以外，没有真的知识。也绝没有一种“真”知识是非道德性的，是所谓价值中立或所谓客观的。“因为父喜欢叫一切的丰盛，在他（基督）里面居住”（歌罗西书1: 19）。基督以外没有“真”知识，如果只以人为观测的支点，那么这个宇宙的确可说是没有“客观真理”的。因为一切知识都跟我们与上帝的关系有关，这个关系一定是道德性的，或者顺服，或者悖逆。而“真”知识不在这种关系之外。科学不是真理本身，而是对知识的一种模仿和寻求。是借着上帝在万物中的普遍启示，和放在人心中的理性的一种模仿，一种相当有效的模仿，但却是注定要被不断颠覆和修正的模仿。

因此我相信“六日创造”，而无论昨天、今天和明天的科学观测和解释是什么。上帝如此启示，我就如此相信。我委身于这位赐生命的主的启示，而不是委身于任何一种线性逻辑的霸权。因为那逻辑归根到底，只是宇宙间的一个偶像。

因此，“六日”也一定是时间意义上的、一天24小时的“六日”，而不是“一日等于几万年”的那个六日。因为圣经叙述的“六日创造”，是一个时间以内的创造。换言之，“创造”是上帝“道成肉身(万有)”的开始，

是他的“道成时空”。上帝并非在时空以外创造了这个宇宙。当上帝说“要有光，就有了光”时，“道”，也就是创造论的基督，就在那一刻道成了时空。在创造的一刹那，上帝放弃了在永恒中的永恒，并委身进入了时间以内。如箴言书说，“那时，我在他那里为工师，日日为他所喜爱，常常在他面前踊跃”。在这一委身之前，没有“六日”的概念；而这一委身之后，“六日”就可能是时间之内、天体运作所带来的昼夜轮替的六日。六日的创造，是上帝向着我们的一个委身，他的爱与荣耀是我们所能了解的这一委身的部分原因，其余的部分不可知，也不可说。因为上帝没有说。这是一个不可舍弃的、不可修正的，领受恩典的起点。这一起点是超越的，但也是时间的。否定它的超越性，或否定它的时间性，都会构成对基督信仰的拆毁。

同时，这也是“三一上帝”与他的受造界之间，一个不可逾越的区分。唯有基督作为上帝的第二个位格，在永恒当中（万世以先）为父所生。而万有却是在一个确定的时间刻度之中被造。人与神的一个永恒的差异就在这里。唯有“受生而非被造”的那一位，是在时间以外受生，出于神而为神、出于光而为光。而人与万物的地位，却只能在一个确定的时间刻度当中、在天体的昼夜循环当中获得应许、肯定和保障。任何对这一圣经所启示的时间刻度的精确性的抹煞，包括一日十万年说，或“二次创造说”等等，都意味着对人的地位的一种高举，和对上帝的爱与委身的一种轻看。以及，也容易引向某一种的自然神论或自然崇拜，包括对线性时间逻辑

的偶像崇拜。

达尔文进化论的实质，就是某种盲目的超然力量，在万物中寻找着物种突变的代理人。《创世记》对“各从其类”的强调，显明了跨物种的演变必是一种错误的假说。

进化论的不可接受，首先不在证据上的种种不足。人是否猴子变的，这本身不是可以一个挑战上帝主权的问题。耶稣曾对犹太人说，“我告诉你们，神能从这些石头中，给亚伯拉罕兴起子孙来”。既如此，上帝难道就不能从猴子里给亚伯拉罕兴起子孙来吗？造物主当然可以将一切人能发现的规律与机制，放在它该在的地方。因此有基督徒以为，可以接纳一种非盲目性的进化论，作为上帝创造的一种内在机制。就如上帝将繁衍的机制放在亚当夏娃里面一样。但问题在于，这种想当然的理解，将上帝随己意的主权，变成了人随己意的“思想无禁区”。使我们对圣经启示的领受，被迫接受一时一地的科学假设的制衡。如果我们认为，一个真实的“几百万年”被圣经象征性地称之为“一天”，我们就羞辱了在圣经中说话的圣灵。为什么不是恰好相反呢，在那个我们预设其存在、却不能进入和了解的知识空间里，因着创造的大能与奥秘，以及闯入时间之内的超自然事件的影响，一个真实的“一天”被人类今天的科学技术理解为“几百万年”？因为科学无法识别和剥离属灵力量的干预。不但在原子的层面上，物质是测不准的，甚至在宇宙的意义上，世界也是测不准的？

至少这也是一种逻辑上的可能性。甚至可能有更多的可能，被一种线性的逻辑与因果崇拜遮蔽，根本不能跳入我们思维的范围。那么基督徒的知识论，难道可以与他的信仰割裂吗。可以如此说，进化论与有神论或智慧设计论的确没有冲突，意思是进化论即使成立，也无法排除一个至高意志的预先设计这一可能性。这个最低的立场对那些一味陷在科学主义与逻辑崇拜中的人而言，是一个善意的提醒。但对一个相信“三一上帝”的基督徒来说，进化论与圣经启示仍然不可能不冲突。或者是“六日创造”，或者是物种进化，对上帝至高主权的信靠，一个人不能永远心持两端。人间对知识的最高裁判，或者是在圣经中说话的圣灵，或者是人的理性与逻辑。作基督门徒的人，亦不可能东走西顾，心怀二意。

感谢上帝。当年美国的阿波罗八号登月，三位宇航员在月球轨道中展开圣经，向全世界诵读《创世记》第一章，“起初，神创造天地”。这是圣经的启示，也是我的信仰。我的信仰，就是我的知识论。我的知识论，就是我在人间的立场。圣言可畏亦可爱，圣道可信亦可亲。小子何德何能，而能立志一生爱慕他，持守他，传讲他，见证他，为他辩护。

如此，这个下午如此美丽。

2007-7-19午后。

之九：同性恋的罪与权利

一、

Pilgrims，本来这个议题是“与天路客谈信仰”系列的一段，迄今我的思考大概尚未超出这段文字。后来在论坛上，作为对基督徒孙海英批评同性恋者这一公共事件的回应，希望有助于对此议题的不同意见人群对彼此道德观念的了解，这篇讨论就扩大成现在的样子。有人说，是不是反自由主义的、原教旨的基督徒，就看他对同性恋的态度。曾有网友也追着这个问题问我。我在归纳这些讨论之前，试图先提出四个命题。

首先，我反对同性恋婚姻或支持同性恋的合法化。我希望你了解，我的反对当然基于我作为一个福音派基督徒的圣经伦理观。但在这里，我并非想以圣经启示（特殊启示）去说服一个非基督徒，而是企图阐释基督徒的圣经伦理观在一个多元社会中，基于一般理性（基督徒称为普遍启示）也可以推导出的、某种值得被了解和被尊重的公共价值。

孙海英基于《圣经》，认为同性恋与乱伦、婚外恋等一样，是一种身体淫乱的“罪”。这个“罪”是道德性的评价，而非法律的评价。对基督徒来说，“淫乱”首先不被看作人与人之间的一种关系，如果你相信人类是被造、而非偶然进化的，那么道德的意思首先是造物主与被造物的关系。在圣经中，“淫乱”首先指向在神

一人关系上人向着他的创造者的悖离和“花心”。所以对基督徒来说，道德的根基是上帝与他的被造物的关系。在这个议题上，你不需要是基督徒，你只要不是彻底的唯物主义者，即你相信宇宙间一定有某种高于人类肉体生命的力量和价值——即使你不确定那是什么；我想你就可以接受我的第一个命题：**人类最大的不道德或最初的不道德，就是对那高于自己的价值和存在者的违背和否认。**这是人与人之间一切“不道德”的起点。希望这是我们即使站在不同信仰中，也可以对话的一个共识。即法律关心的，是一个肉体生命与其他肉体生命的行为界限。因此在法律的层面，我毫不犹豫地承认、尊重并支持同性恋者的某些“权利”，如他的人身权不能因他是同性恋者而受到区别对待。他也不应因一种“自愿的、不直接侵害第三者权益的”行为方式，而受到拘捕、罚款或任何政府强制力的干预。甚至包括他与同性伙伴缔结民事契约处理财产关系的权利等等。但道德一定是关于灵魂的，一定是关于一个人与超验价值的关系。人的一切行为，都基于人在这一关系中的位置和对这一关系的评估。无论这个道德关系在你那里是以什么方式呈现：信仰、天地良心、最高理性、文化传承，或其他什么。换句话说，人若只有肉身，而没有灵魂。人间就根本无所谓道德。

所以我希望指出的，也包括第二个命题，即**你若不接受人有灵魂，不接受道德是关乎价值的，即道德的实质是人与他的造物主的关系。那你就无法从逻辑上摆脱道德虚无主义的陷阱。**因为否认这一命题的终点，一定

是彻底的道德虚无主义。假如在你这里暂时还不那么彻底，那我就提出第三个命题，**一个人若不承认第一个命题，也不承认第二个命题，那他的道德观一定是多重标准的，一定是破碎的，不能逻辑自洽的。**

我并不想通过这个讨论，使你接受基督信仰。你是否基督徒，并不影响这个讨论在一般理性中的价值。我只盼望能使你承认一点，即当我论述同性恋的议题时，我的圣经道德观，是一个完整的世界观的一部分，具有在其他道德议题上的一致性。而一个彻底的道德虚无主义者，坚持这世上没有任何道德，人可以为所欲为，他只根据自我中心的功利原则，对法律进行选择性的规避。除此之外，如陀思妥耶夫斯基所说的，“没有一个上帝，一切事情都是可以做的”。那么我也在理性上承认，这个人的看法尽管我不同意，但他的看法的确也不是混乱的，而是具有一致性的。但如果多数人的看法在这两者之间，譬如支持同性恋婚姻，却反对一夫多妻的婚姻，认为同性恋是正当的，卖淫不是正当的。认为同性恋是“真心相爱”，母子乱伦却一定不是“真心相爱”。认为不让同性恋者结婚，伤害了他们的人权，而不让一对表兄妹结婚，却没有伤害他们的人权，等等。我希望你能承认，这些道德观其实是混乱和多重的。于是我想提出讨论开始前的第四个命题：**“道德”一定是整全性的，是我们对人与最高价值、人与人、人与世界的一个完整的正当性评价系统。因此，凡是不整全的道德，就是不道德。**

人类最近两百年的精神苦难，就是人一味地以为，

若没有信仰，人就会更自由。若没有道德，人就会活得更快乐。但我在历史和人心中看见的却恰恰相反。即使我们相信的出路可能不一样，但我不知道你看见的真相又是什么。

二、

基督徒相信婚姻和性关系的价值，是在上帝与人的关系中被赋予和界定的。但同性恋如果只停留在一种个人行为上，基督徒不会因此要求政府对一种道德行为的强制性矫正。这是自由主义政治学的立场，也符合圣经的教导。同时，当一个基督徒说同性恋是一种淫乱的罪时，他一定承认自己同样有罪。耶稣说，看见妇人心里动邪念的，已经犯奸淫了。这并不是一种儒家式的对外在行为的清规戒律。淫乱的反面是圣洁，上帝的心意是叫人圣洁。换言之，爱是和圣洁连在一起的。所以圣经说，你要爱自己的妻子，就像爱自己的身子一样。若没有上帝，你心中动邪念，可以假装没有背叛你的妻子。但若有一位上帝，或中国古话说，“天知地知、你知我知”，那么内心的邪念，不但已在上帝眼中犯了淫乱，也同样在妻子的生命里造成了伤害。那作在自己身上的，就作在了妻子的生命里，那作在自己灵魂里的，就作在了上帝的面前。所以我跟同性恋的朋友一样，都是犯淫乱的人。只是我从来没有受到同性恋这一种很特别的淫乱的试探，因此我也不了解他们的忧伤和痛苦。我宁愿像基督徒文学家 C·S·路易斯的態度一样，不在自己

没受过试探的罪上去指责别人。但我一样总是受过淫乱的试探，我从一般性的淫乱的罪上，也了解那种难以自拔的罪的捆绑和纠缠。所以当一位基督徒说同性恋是一种罪时，我想他首先应当出于一种怜悯，而不是出于一种把自己撇清的厌恶感。同性恋的确是一种罪，但并不是同性恋者的存在，就显出了异性恋者的义来。

但是，“同性恋婚姻”却不是一桩道德性的个人行为。无论是否基督徒，我想你也能承认，婚姻是人类社会和人类历史上极少数普世性的价值、传统和基本社会制度之一。也是政治国家对一种个人行为在法律上的加冕和命名。我的意思是说，基督徒也不赞成对一个同性恋者的外在的行为强制，因为性关系是道德性的，不道德的性关系所显出来的，是对那位圣洁者的冒犯，及一个人自己的内心苦难，而不是对社会的一种外在损害。因此这个议题不应该是“治安性”的。但是，当同性恋者进而要求这个社会将他们的关系“合法化”，要求他人在道德上和法律上将他们的同居关系称之为“婚姻”，也就是要求来自社会的一个道德性的加冕和命名时；这时我基于基督徒的伦理观，一定会在公共政策上坚决反对“同性恋婚姻”的任何可能性。有人说，你认为同性恋不道德，就是一种观念强制。我恰恰认为，寻求同性恋关系合法化的努力，才是对我的一种观念强制。你可以将道德性与审美性做一个类比，因为它们都不具有治安性。就如一个长得很丑的人，我们同意他不应该受到制度的歧视和强制。但我们有权在制度之外有自己的审美评价，如坚持认为他就是很丑。我的审美评判

只是一种舆论，不是什么观念强制。任何人都不能免于被别人的审美观批评，更不能免于被他人的道德观批评。但当这位被批评者要求议会通过一项决议，称他为美人的时候，他的要求对大多数社会成员的审美观，倒真的构成了一种强制。因为他试图将一个审美评判，转变为一个法律评判。将一个与国家无关的议题，带入一个可以使用强制力的范畴。

恰恰因为圣经认为同性恋是反道德，所以在基督徒看来，“同性恋合法化”或“同性恋婚姻”，并不是解决他们痛苦的出路。换言之，“国家”和“法律”不是他们的救赎主。基督徒反对同性恋婚姻，其实是反对一个同性恋的乌托邦，和一个国家主义与立法主义的乌托邦。大多数人的婚姻观，就和大多数人的审美观一样，是一个社会的和历史的事实。如果你支持同性恋者诉诸民意，去争取某种合法化。你就等于同意国家有权去裁判一个道德性的分歧。那么你的思维恰恰正是“政教合一”的思维。就如那个很丑的人去打官司，告那些认为她不美的人造谣诽谤，伤害了她的名誉权，就等于他同意国家有权去裁判一个审美性的分歧。那她的思维我就称之为“政美合一”。而她是否真的受到伤害了呢。不错，假如她真的认为自己有多美，她受的伤害就会有多大。但问题是在法治的原则上，一个认为她丑的人不应对其的沮丧负责。她的痛苦需要的是在心灵上被医治，而不是在法律上被娇惯。

你也认为，“同性恋者最好寻求其他保护方式，比方说一系列的财产契约、继承契约等，法律应该会保护

这些契约的”。我也同意，当法律保护一份财产契约时，同性恋当然不应该构成一个歧视的理由。我去法国时，看见法国每年的初生婴儿，已有一半以上是非婚生子女。因为一半以上的法国人不选择婚姻，而以各种非婚协约作为同居的法律基础，包括同性恋者。作为一个基督徒，我对这个国家在道德和信仰上的堕落感到痛心。但如果你只是选择避开婚姻，你的选择是你的个人自由，我在道德上批评，但在法律上接受，并在爱心上宽容。但如果你进而以自己的性道德，去挑战“婚姻”本身的概念和价值，那么一个相信圣经权威性的基督徒，就必将全力反对，说，这就是我的立场，绝无妥协的余地。

Pilgrims，你提到，“我知道的基督教义，是应该要求干涉李银河所提到的一系列性行为的”。如果你所说“干涉”的意思，是指任何强制性的介入，那么这并不符合基督教教义。当然只有一种情形下可以强制性干预，就是父母对未成年的子女。但这不是基督教特有的，这是公共的和法治的一个普遍性原则。

假设中国有信仰自由，那么基督的教会在公共生活中，一定会是一种道德性的保守主义力量。教会及其信徒，基于圣经的世界观和道德观，可能会公开地批评和反对一些社会议题。但针对个人的道德性行为，去寻求政府的强制性干预，却是与基督的十字架道路相悖的。换言之，如果可以强制的话，耶稣就不用上十字架了。不过退一步说，即使一个意见群体要求对某种个人行为进行立法限制，在一个民主社会，只要他的意见表达方

式是非强制性的，那也是正当的。如美国史上曾有保守派的基督教游说团体，曾经成功地促成了“禁酒令”的宪法修正案。我并不同意这一立法游说，但我要承认，以游说方法去取得一项宪法修正案的成就，仍然是一个自由主义体制可以接受的。如果你反对，也只能用游说的方法去废除这个禁酒令。后来果然也被另一条宪法修正案废止了。

除了在公共生活中，教会持一种保守的、但却非强制性的道德立场之外；教会在内部对会众的惩戒，同样是非强制性的。假设有个基督徒是同性恋，或有婚外情，一个忠实于上帝话语的教会，应该指出这是违背圣经教导的，教会不应妥协说，其实这也可以——尽管目前越来越多的教会开始妥协。教会和信徒们应当帮助和劝勉他，希望他在上帝面前承认自己的罪、自己的软弱无力，并靠着上帝的恩典改变自己，回归圣洁和自由的生活（你会发现我们对“自由”一词的理解和使用是如何迥异）。最终，教会也应对拒绝认罪的信徒施行惩戒。这一惩戒依照圣经的原则，同时也受到一般公共准则的制约。因此也不会涉及对身体的强制。主要的惩戒有两种，一是暂时停领圣餐，二是将其除名，不再看他为教会的成员。这和一般的社团内部处罚分为警告或开除是类似的。如果你把这个称为“干预”的话，那么教会的确会“干预”一个信徒的道德生活。教会有权柄也有责任很清楚地表达对一种不道德行为的反对，但目的也不是要显出自己的义来，而是要以爱心挽回和得着自己的弟兄。假如一间教会明知信徒有违背上帝诫命的行为，却

装着不知，也不指出。那就不是基督的教会，而是一个人文主义的俱乐部。

无论在公共生活中，还是在会众中，基督的教会都彰显出一种保守的道德立场，必然会对他人产生一种道德性的压力。但即使以自由主义的理念而论，这种压力的造成也是正当的。任何人的观念和生活方式，对那些和自己不一样甚至针锋相对的人而言，都会构成某种压力。如一个不贪污的同事，一个不乱开处方的医生，都会让其他人活得不自在。但那又怎么样呢。我不会为了让你活得自在而改变我的道德观，我不会为了让你舒服而去撒谎。这才是真正的信仰与思想自由。任何人的信仰和思想自由，都会产生出对其他意见人群的外在压力。只要这个压力不是强制性和垄断性的，就符合公共生活的自由主义准则。但今天有一种“政治正确”的意识形态，却愈演愈烈地倾向于认为，只要有外在压力，就是不宽容。只要有批评，就是不宽容。只要不持一种多元主义的价值观，就是不宽容。最好世上不要有基督徒，也不要有什么穆斯林，干脆不要有任何坚持一种特定道德观念的人群，那么社会就“和谐”在彻底的相对主义当中了。老实说，这种左翼的“政治正确”观，才是最大的思想不宽容，且跟共产党其实异曲同工。

最后你说，既然我反对强制，为什么又说堕胎、乱伦或同性恋不构成一种“宪法权利”，岂不自相矛盾？不错，我一直使用“宪法权利”的概念。是否凡是法律不禁止的，都在宪法权利以内呢。老实说，“自由就是做法律没有禁止的一切事情”，这句话中的“自由”二

字，带着很浓的大陆理性主义与浪漫主义的痕迹。虽然它一直被当作自由主义对个人自由的一句经典性的表达，其实基本上是同义重复。我一直对此并不完全以为然。当“自由”一词被更换为“权利”时，你会看出差异。英国普通法中的“权利”观，是一种根植于传统当中的权利，不是一种逻辑推导出来的结果。因此，你看人可以做的事（也就是政府无权对之动用强制力的事）多得不得了。但公民的“宪法权利”，在世上任何一部宪法中，也只有那么十几项。因为宪法权利是法律对那些在历史上形成、在历史中生长并在历史上得到辩护的，值得人类去珍惜和捍卫的自由的一种法律化和类型化的表达；而不是对任何想象出来的、逻辑推导出来的，在公共生活中并无根深蒂固的传统可言的“做任何事的自由”的，一种彻底的涵盖。国家不能干预同性恋的性行为，是因为人人享有人身权，同时享有财产权。是人身权和财产权这两项宪法权利，筑成了一道防线，使发生在私人产权范围内的任何成人之间的自愿性行为（乱伦、群交、同性恋或其他），都不能受到政府强制力的审查。换言之，法律只能看不见这些行为，而不是说我看见了，并且我承认这些行为本身构成一项宪法权利。

举例说，乱伦显然不是一项宪法权利。如果是的话，婚姻法禁止三代以内血亲通婚就违宪了。同性恋婚姻也是如此，堕胎也一样。美国最高法院 1972 年在罗伊案中，认为堕胎的自由选择属于公民的隐私权，而隐私权则在之前的一个判例中，从宪法修正案中引申而出。但这几十年来，当初这一宪法权利的推导过程一直都受到

质疑，认为宪法依据不足。包括两年前去世的首席大法官奎伦斯特，也不同意这个推导。假设一个最高大法官以你的方式论证说，因为宪法中没有明确规定堕胎是非法的，因此堕胎当然就是一项宪法权利。那这个论证实是在是一个笑话。这是欧陆启蒙作家们的论证方式，不是一个英美法官的论证方式。当然也不是我作为一个法律学者，或作为一个基督徒的论证方式。

当李银河女士主张同性恋、以及各种自愿性行为的“非罪化”时，我同意并支持。当她的言论自由受到刁难、羞辱甚至压制时，我更加支持她。这也符合圣经的立场。耶稣在抹大利妓女的故事里说，你们中间谁没有罪的，可以拿起第一块石头。基督没有否认卖淫是在上帝面前的一种罪，反而以一种特别的方式，再次肯定了卖淫确实是一种罪。但基督质疑的是我们的审判权。因为我们也是罪人，甚至如我前面说，一样是犯淫乱的人。因此基督徒会坚持认为同性恋是一种罪，但也会坚持认为，同性恋者也好，妓女也好，都应该免于被这世上的任何人扔石头（是真的扔石头，不是在比喻的意义上扔石头。比喻上的“扔石头”是言论自由）。因此，我当然支持“同性恋者的权利”，就是他们被免于拘留、罚款、劳教、判刑或其他制度性歧视的权利。这就是“非罪化”，我的说法是“非治安化”。

也可以借助“消极自由”和“积极自由”的概念来分析。你可以说，我认同“同性恋者的权利”，是一种免于强制的消极的权利，但却不是一种可以合法排除阻碍而积极达成的权利。老实说，我对伯林对两种自由的

划分也并不完全赞同。因为公民的“宪法权利”从来不是一种消极自由，而在任何意义上都是可以积极达成、可以拿着尚方宝剑排除非法阻碍的权利。以言论自由为例，不是当政府主动立法干预、限制或取消我的言论表达时，我的权利才被激活。而是当这个制度的任何一个层面，影响了我言论表达的机会与效果时，我都可以要求排除此类障碍。我可以要求政府的一切行为，都必须受到一个公民的宪法权利的审查。你说这是消极的还是积极的呢。

但李银河女士受到诟病，也因为她将一种道德行为（道德或不道德的行为）应在公共生活中不被强制的正当性，过分地夸大了。或者说，她过于暧昧地省略了她作为一个知识分子对各种非婚性行为给出道德上的适当评价。“权利的正当性”，其实已构成了最近十几年来中国社会最强势的一种话语。当人们理直气壮地说，“我有权利如此这般”。这句话的社会氛围，甚至已暗含了一种道德上的合法性。换言之，人们不知不觉地开始把“权利”道德化了。“我有权利如此这般”，只是表明你的行为将不受到公共权力的强制，但不表明你的行为在道德上具有一种正当性，也不表明你的行为值得他人尊敬，更不表明你的行为可以免于社会舆论的抨击。

而基督徒，就是在道德上对同性恋及偷情、乱伦、性交易、性聚会、婚前同居乃至一切婚外的性行为，都会进行批评和反对的一个意见人群。尽管我信主之前，一样有过婚前同居。但我承认这放肆的罪，并曾为此而哀哭。你若曾向上帝哀哭悔恨过，你就一定也尝过你的

眼泪由咸转甜、那蒙恩赦免的喜乐。

乱伦或同性恋，不是一种宪法权利。不过 Pilgrims，最后这一点是我最近思考的问题，抱歉只能作出上述概要的表达，尚不能给出更有力的论证。

三、

Pilgrims，说到某种道德伦理的保守主义，的确是许多宗教和传统文化的共同倾向。《旧约》中对一夫一妻的婚姻和性关系的界定，也是犹太—基督—伊斯兰这三大教共同遵循和领受的旧约启示。如果你能在一个更广泛的保守主义的视野中去观察基督徒的伦理观。我想你可以在更公共的意义上，去理解一种道德与文化的保守主义的价值。

圣经中，这个基本的界定就是，“人要离开父母，与妻子联合，二人成为一体”。离开、接纳、联合、成为一体，这就是圣经的婚姻观和对性的结合的立场。就圣经的观念而言，婚姻是上帝设计的，婚姻中的合一（包括性的愉悦）是上帝的祝福和应许。男女成为一体，也是被造物的一个完美次序，而不是人的欲望的顺心所欲。随心所欲的结果一定是苦难而非自由。性的圣洁和美丽，在基督徒看来，唯有在这个关系里才成为圣洁和美丽。

今天，无论你是否基督徒，都面临一个时代的危机，即婚姻的神圣性到底存不存在，爱情与性到底是不是圣洁的？在道德上，唯有当你对此冷冰冰的全然否定，连

自己初恋时对人类爱情的一种道德的和审美的憧憬，那起初的爱心里所包含的值得珍惜的高于一切动物的梦想，也冷酷的否定了；你才可能在道德与生命的价值上去完全肯定同性恋，说那是天经地义的。

在我看来，这种肯定，其实是对生命意义的一种羞辱。换言之，当我们仅仅停留在法律和权利的层面上，讨论不要歧视一个同性恋者时，我们的讨论是出于对一个挣扎的灵魂的关切和尊重。而当我们在道德上也夸大这种正当性时，我们恰恰就是在歧视一个灵魂。认为同性恋是一种灵魂的苦难，和道德上的罪的人，恰恰是把他们和自己看作同样的人，有着同样的灵魂，同样的被一位上帝所创造，所关爱，所拯救。并且相信我们的爱同样不是由生物性所决定的。而那些明明是异性恋者、却又“政治正确”地宣称同性恋是人类正当生活方式的人，其实恰恰没有把同性恋者当作同样的人，恰恰没有给予他们的灵魂以同等的尊重，也不看他们是自己的弟兄姊妹，而把自己优越地撇开了。一旦你承认自己是“正常”的和“正当”的，而又承认有一种人是“天生”的另一种人。人人平等在你那里其实就是一个谎言。换言之，你的所谓宽容在表面上“政治正确”，骨子里其实是一种“性的种族主义”。

有一次，我直接地问一位自称支持同性恋的女学者，如果今天你第一次知道你的女儿是同性恋，你会不会伤心？会不会难过？我们不要谈理论，就用心去体会我们是否难过？她很诚实，想了想，承认说我会难过。我说，这是孟子说人皆有恻隐之心、是非之心。当你说你

支持同性恋的在生命意义上的正当性时，其实你并没有爱他们，没有真关心他们的灵魂，就像爱你的女儿一样。你会自然地为你的女儿难过，但你却被一种意识形态说服了，不去为他们难过。

作为基督徒，我坚持认为同性恋是一种否认上帝、也否认生命意义的罪性，同时也是一种个体的苦难。因为我相信他们和我是一样的人。一样忧伤、一样有罪、一样不能自拔、不能自我救赎。因为这世上本来就只有一种人，就是上帝所创造的那一种，基督在十字架上为他们而死的那一种。

我想对同性恋的朋友说，那些无条件支持你们、声称尊重你们选择的人，并不一定真爱你们，或不知道怎么去爱你们。他们可能真想帮你们，和你们站在一起。但他们可能既不承认这世上有真理，也不承认你们有相同的灵魂。而那些批评你们的人，也不一定不爱你们。他们爱的是你们永恒的灵魂，尽管你们不一定认同。

四、

基于认可同性恋的几个常见思路，提供几个反驳：

1. “同性恋是天生的”，这个暧昧的命题是一个知识论上的神话。这个神话也并不能为同性恋朋友真正提供安慰和勇气，反而加重了一些人的宿命般的挣扎和内心苦难。换言之，这是一个不负责任的神话。同性恋有生物学和心理学上的因素，并不等于一个同性恋者就是“天生”的。强奸犯也有生物学上的基础，甚至生理上

的某项指标，可能明显比一般人群高。但这并不能构成对强奸犯的一个轻罪辩护。以前的刑法理论有一种臭名昭著的生物学流派，通过识别生物学上的特征来判断一个人是否更有可能犯罪，高概率的人群被称为“虞犯”。同性恋有生物学上的指标，因此同性恋在道德上是正当的。这一命题既否定了道德的本质，也与当年“虞犯”理论的逻辑如出一辙。男人偷情的生物学基础就更明显了。性心理学的研究表明，男人的性反应比女人快，更易被引发，没有周期性，性反应和性心理特征更集中于身体，更不易受到干扰。那么这些生物学特征，是否能够直接转换为一个道德性的评价指数。意味着男人偷情是比女人偷情更值得原谅，更天经地义的？因为有生物学的理由，这个理由就可以直接构成道德的理由？

“天生”是一个带着价值判断的概念。但“生物学的指标”，不能为道德的正当性提供当然论证。也许男人真的天生就好色，也许某个强奸犯的性欲真的超出常人，也许有人非要乱伦，才有性高潮。这些都可能是生物学上的事实，并仅仅是一个生物学上的事实。当然你会说强奸犯不同，他伤害了别人，同性恋没有伤害其他人。这一层我会接着谈。但这里的逻辑是关乎“天生”的或生物学指标是否具有道德正当性？我想你应该承认，这一“正当性”不能在一个整全的道德观中获得自洽。除非一个妻子当丈夫偷情时，心甘情愿地承认“他偷情比较道德，我偷情比较不道德”。其实在这一点上，基督徒是最有个人体会的。因为基督徒的信仰就是从悔改自己“天生”的罪开始的。是从承认“我在母腹中就

有了罪”开始的。“天生”恰恰不是无罪的辩护，反而是认罪的开始，当然也是挣扎的开始，和得到平安喜乐的开始。所以我想，在异性恋者当中，基督徒其实是最能够理解同性恋者的一个群体。因为每个重生得救的基督徒，都是一个在上帝面前认自己的罪，包括淫乱的罪，并曾经为此痛苦和挣扎过的人。而且如有必要，也是愿意在众人面前为这罪及其悔改作见证的人。

在知识论上，我不相信生物学的指标，可以推导“同性恋是天生的”这一不负责任的道德正当性论证。这是我的认知立场，但我不是专家，所以不打算在这一点上继续延伸。

2、“没有伤害别人的自愿行为”，这也不是一个道德正当性的论证。而只是一个“不被强制”的理由，是一个针对公共权力的、而不是针对道德观念的禁止条件。即在这种情况下不应当允许政府的介入，而不是不允许在道德上被批评。今天在这个议题上的最大误区，就是“权利上的正当性”被夸大和误会为了“道德上的正当性”。事实上，除非你是彻底的虚无主义者，否则也不可能把“自愿的、没有直接伤害别人的行为都是道德的”这一命题贯彻到底。前文已举过乱伦的例子。按你的逻辑，没有伤害别人就不能说不道德。那你是否认为亲兄妹可以结婚、或母亲和儿子可以自愿相爱呢。你是否认为全世界的婚姻法，都侵犯了有恋母情结的人的天赋人权呢？为什么亲兄妹不能结婚，即使作了绝育手术也不准他们结婚？自由主义者要回答这个问题，其实

很困难的。因为对这一问题的回答，使一个诚实的人不得不在“道德是一种普世价值，道德一定有一个超越性的标准”的命题，与道德虚无主义之间做出抉择。你若支持同性恋却反对乱伦，你在逻辑上就是凌乱的。同性恋当然和乱伦不同，每一种处境都不同。问题是每一种论证，每一个自我道德观的命题，都应在一切处境下具有逻辑的一致性。假设一位同性恋朋友看见报纸上说，某地有一对母子乱伦，甚至要求结婚，他的第一反应可能和你我一样，认为这是不可接受的。可他自己却主张同性恋者可以婚姻。那么我看到的，就是一个受苦的灵魂，因没有勇气面对自己内心的苦难，而选择使自己活在一个断裂的世界里，以世界的断裂为代价，来提供虚假的个体意义和安全感。我若看见这一点，却不敢讲出来，我才真的得罪了他们。

3、对我来说，同性恋的不道德出于圣经的启示。基督徒相信婚姻及其道德，是上帝所定义的。但这一定义不但在圣经中，并且也在人心和历史中被显明，因此今天世上的民族和国家，无论是否受到圣经影响，“一夫一妻、一男一女，一生一世”，都是人类对婚姻和爱情的最主流的界定，也是这个世界亘古以来最具有正当性的婚姻制度和婚姻理想。你说“我不相信圣经”，这并不重要。绝大多数的非基督教国家，一样也活在这一人类婚姻的文化遗产之中。而圣经的影响也不只是文本性的影响，而是一个历史性的影响，而且是一个今天仍有 20 多亿人所坚持的一种伦理观的基础。对一个多元

社会来说，不谈信仰，这一经验主义的正当性理由就已经足够了。

而在《圣经》启示中，婚姻是一男一女在上帝面前的盟约，是在圣爱之下的彼此委身，是从此向着一个人的生活死，向着两个人的生活活。性是这种合一与委身的最美丽的表达，是上帝之爱在一男一女中间行走的记号。中国古人则认为婚姻是父母之命，媒妁之言。但直到法国大革命之前，从来没有一种婚姻观，认为婚姻及其正当性是由国家和政府来定义的。可我们今天呢，大多数人在婚礼上，既不是以上帝或上天的名义宣告一个婚姻，也不是以父母之名宣告婚姻。而是——多么可耻啊——宣读结婚证书，以政府的名义宣布一个婚姻的正当性。这一婚姻中的国家主义偶像，与个体层面的生物学的道德论证，相互迎合，正是导致当代同性恋问题泛滥的一个根本困境。婚姻不但被世俗化，生物化，而且也被国有化。

无论我们的道德观是否相同，我想你都会承认一件事，就是婚姻的意义和正当性一定与国家无关。对基督徒来说，婚姻是被上帝定义的，你不认同也没关系，对一个非基督徒来说，婚姻可能是被人类历史文化的传承定义的。但无论如何，婚姻都不是由国家定义的。通过一次投票或修改法律，就可以决定什么叫“婚姻”，就可以赋予一种性行为以道德正当性的冠冕。我想连一个自由主义者也不会同意这一点，这是多么荒唐和霸道的逻辑，干嘛不把《新华字典》也拿到全国人大上投票表决呢？

所以我说，基督徒反对“同性恋合法化”，乃是反对一个关于同性恋的乌托邦，和一个国家主义的道德乌托邦。这涉及一个政治哲学的命题，“婚姻”和“国家”，谁先谁后？显然未有国家之前，就有了婚姻。这既是一个历史事实，也是一个自由主义政体的逻辑。国家的婚姻法，就如整个民法，是对先于国家的那些个人自由的承认，而不是创造。国家不能反过来定义什么是“婚姻”。这不是一个可以落入“民意”或“立法权”范围内的事项。婚姻就是婚姻，婚姻在一切性行为中立起一道永远的界碑，什么是正当的，什么是不正当的。你的自由选择是一回事，你要改变这一正当性的信仰根基和历史传承，就是另一回事。假如你相信人是猴子变的，我要说一句也许刻薄、但却是将经验主义逻辑贯彻到底的话，从历史的角度、而不是从信仰的角度看，“同性之间的婚姻”只有一个逻辑上的机会，就是等待人类的下一次进化。

不错，这是一个多元社会。而基督徒(至少是福音派基督徒)这一元的立场，是根据圣经伦理观，认为同性恋的泛滥（包括对同性恋在道德上、而不只是在法律上的认同）显示出整个社会在道德上的堕落。中国的福音派基督徒，也许希望向社会表达这样一个肯定的、但尚不被社会了解的看法，即将同性恋视为人类正当的和美好的性关系的一种，这对他们来说是不可接受的。但他们认为，这是一个与国家无关的议题，是一个灵魂被罪所捆绑的苦难问题。因此，我认为基督徒第一应当反对的，是国家法律对同性恋者的任何强制性的治安处理；第二

也反对同性恋者向国家争取“合法化”的内容，基督徒应当指出这是一条无益的道路。第三也应反对一些激进的基督徒向国家寻求法律干预的行为。尽管最后一点对中国来说尚没有什么针对性。因为缺乏宗教自由，许多基督徒和同性恋者一样都是偷偷摸摸的。甚至仍有不少基督徒不敢或不愿在同事、亲友面前见证自己的信徒身份。在网络论坛上也可以看到，在今天的中国，做基督徒其实和做同性恋者一样，都可能承受超出一般意见的谩骂、侮辱和不友好的言论待遇。因此基督徒，更应该体会同性恋群体在社会中的痛苦和困境。

4、我们讨论的重心，并不是基督徒要求非信徒“都要按基督教信仰提倡的那样生活”。对基督徒来说，首先，上帝是所有人的上帝，而不只是基督徒的上帝，这是我们的信仰。其次基督徒也相信基于圣经的婚姻道德观，是上帝对人的要求，而不是一部分人对另一部分人的要求。第三，基督徒自己都很清楚违背上帝对于圣洁婚姻和性关系的诫命，会带来怎么样的痛苦、挣扎和诅咒。因为我们自己经历过这一切，知道这种诅咒和审判将有多么真实。当同性恋者越过了一个针对性的诫命和边界时，在这种诅咒之下，不可能有什么“在人间意义上纯洁的、感人的爱”。在基督徒看来，人间的爱是对上帝之爱的效法、领受和接近，爱一旦越过了界限，有的只是苦毒。一个基督徒也知道他曾经经历的赦免的真实性。这是一个基督徒向社会包括向同性恋者表达自己道德立场时的一个生命前提。我们不是向同性恋者传递一

个可怕的定罪，而是传递一个真实的盼望。一切眼泪都会被擦去、一切苦毒都会被安慰，而我们无论如何不堪，无论处境如何，都可以重新活在平安喜乐当中的那个盼望。

今天，中国的福音派基督徒正尝试着在一个多元的社会里，清楚明白地在公共领域表达自己的道德观。目的是让其他人群更加了解这个多元社会中的一元。彼此影响、彼此对话。尤其是在社会对此并不清楚的时代。这就是孙海英事件的意义。从李银河等人的反应看，这些颇似“前卫”的中国人，其实并不太了解他们身处的这个时代。我很奇怪的是，李银河女士不可能不了解在当代社会，尤其是在美国，支持同性恋合法化与反对同性恋合法化，是两种如何尖锐并势均力敌的意见人群。但她的反应，却好像孙海英真是从中世纪刚刚走出来的似的。那些鼓吹同性恋合法化的人，给了中国人一个错误的认知，就是以为赞成同性恋是这个世界上最流行、最进步、最主流的趋势。谁不赞成谁就落伍，就政治不正确。可他们一点都不谈，在这个世界上所谓最文明、最西方的国家的首都华盛顿，至少有一半以上的人和孙海英一样反对同性恋。在美国参议院里，至少有 70% 的参议员和孙海英一样反对同性恋合法化。在这个世界上，至少还有 10 亿以上的人（而且并非世界上受教育程度、财富程度和智商程度最低的 10 亿人），所持的基本立场都和孙海英差不多，也和我差不多。而在今天的中国，同样可能有数千万的福音派基督徒，持有类似的看法。其余佛家、儒家的信奉者中也一定有相当人群，可能持

类似的道德保守主义立场。可是 Pilgrims，为什么连你也以为，一说起反对同性恋，就一定是和中世纪或专制主义联系在一起的呢。这是对当下时代的道德观格局，显然存在着一种无知和误解。原因在于某种看法的普遍性和正当性被高估了，因此保守主义的道德观的表达，才显得这么奇怪。我在这里不是要高调地批评同性恋，而是首先希望你对这个时代的道德观的格局，有一个符合事实的了解。

5、至于有人辩称，乱伦禁忌也是生物性的产物，尽管乱伦的确会带来生物学上的不利后果，但乱伦的禁忌从来都是道德性的，而不是生物性的。法律上的乱伦禁忌所指向的，自古从来都是一种道德性的和社会学意义上的“名分”，而不一定是真实的血缘联系。这就是“伦”的意思。可以把两者区分开来的例子，就是法律上称为的“拟制血亲”。大概有三种，一是姻亲，无论是旧约的《利未记》，还是可兰经，或者古代罗马法，或者欧洲中世纪的法律，都一律禁止娶继母、继女为妻，也禁止娶岳母或儿媳为妻。在《新约》中，保罗曾公开要求教会把那个与继母结婚而不悔改的人，从会众中赶出去。二是收养，无论古希腊还是古罗马法律，都一概禁止养父母与养子女之间的婚姻。有意思的是，《旧约》中反倒没有这一限制。今天很多国家仍有这个禁忌，但罗马天主教却根据圣经，比较质疑这个婚姻障碍的正当性。第三种是宗教性的拟制，即教父母与教子女，或中国比较世俗化的“干妈干儿子”。这在教会法中也是一

直禁止的。全世界的古人都有相同的立法，不是因为他们都傻到以为“拟制血亲”之间结婚，也会生出畸形儿，而是出于他们对道德价值相同的和普遍的关切。

今天，法律上对“拟制血亲”的多数结婚禁忌，已逐渐被取消。这是近代自由主义的影响所致。但法律不再施以强制性的禁忌，代表着法律的谦卑，而非代表道德上的正当性。而目前，如果直系血亲或三代以内的旁系血亲自愿放弃生育能力，各国仍然都不允许他们的性关系被称之为婚姻。你不可能同意同性恋，反而不同意一男一女之间的“真心相爱”？那么一个“真诚”地爱上自己继母的儿子，一个“爱上”岳母的男人，一个“真诚的爱上”自己堂兄的女子，假如社会不允许他们结婚，或舆论充满对他们情感的质疑和批评，难道这不会给他们“造成心灵和肉体的苦难吗”？我想也一定会的。问题到底什么才是出路？不但在法律上、而且在道德上慢慢地允许一切人伦之间的“自愿的性关系”，可以救赎这样的生命苦难吗？你不一定同意一个基督徒的观点，但我想表达的是，这不是真的出路。至于为什么不是，则和我的信仰有关。也和圣经对“爱”的教导有关。不过这已超出文章的论域，就此停住。

结束之前，我想向陷在同性恋中，甚至被某种不负责任的理论暗示自己是“天生的同性恋”的朋友说，我没有经历你们的挣扎，但我一样经历过性的挣扎和试探。无论是手淫、淫秽图片或心中对异性的邪念。当年一些理论告诉我，手淫有利于心理健康，是正当的，是

天生的。我很喜欢这样的理论，因为它讨人的好。但当我在青春期陷在反复挣扎和精神痛苦当中时，我产生了怨恨。我才清楚地知道，原来那些理论及其倡导者根本不在乎我灵魂的苦难。他们恰恰是缺乏爱的、不负责任的理论。我的罪，即使是在“不可淫乱”这一基督徒所相信的上帝的诫命中，也一点不比你们更高尚。但我直到有一天，完全承认了这一点，不但在上帝面前悔恨，今天也在你们面前承认这一点时，我就得到真正的赦免、医治和改变。不错，没有人可以赦免人，也没有人可以定罪人。所以当一位基督徒说同性恋是一种罪，他们不是在定罪你们，而是在诚实地传讲圣经中上帝的话语。将你领到上帝的话语面前，你自己去面对。你要否定，你也要亲自地去否定。但在一切人之上，赦免和定罪都是如此真实。如果没有一个高于我们情欲的道德律，不管这社会的法律是如何规定的，我们的苦难都将是一种令人绝望的苦难。两个男人之间的性关系固然令人绝望，一男一女之间也一样如此。你们活在你们的苦难里，我们活在我们的苦难里。除非这世上没有救赎的可能，如果有，能拯救同性恋者的，就是能拯救异性恋者的。希望你身边，有基督徒可以真正来关心你，帮助你认识那一位神。如果你在成都，我欢迎你随时来参加我所在教会的聚会。尽管我们的聚会有时会被警察干扰，但教会的门永远向愿意进来的人敞开。

你的弟兄，王怡
2007-9-4 修订。

之十：反对同性恋婚姻违背“政教分离”吗

Pilgrims, 不知你是弟兄还是姊妹, 谢谢你对同性恋议题的关注, 和对我提出的意见。从你的回复看, 我们对圣经教导中的“政教观”和“圣俗观”有些不同的认识。我的委身是改革宗神学, 我不是喜欢贴标签, 而是当一个基督徒以信求知, 清楚自己的信仰立场, 甘心委身在正统信仰所传承的一条道路中的时候, 第一, 我们可能会免去一个试探, 就是常把自己摆在不同信仰立场、宗派和神学传统之间, 成为一个“与至上者同等”的裁判者, 以自己的私意进行取舍。在我看来, 凡不承认圣经最高权威的基督徒, 和不承认普世教会中有一个纯正信仰传承的基督徒, 都难免还是以自己为神。权威要么在圣经中和历史中, 要么就在你一个人的理性、悟性和亮光中, 没有第三条路。因此我的立场是在圣经和传承之间, 高举圣经; 而在传承与我自己之间, 则高举传承。若不如此, 当你说高举圣经时, 你高举的往往还是你自己。

第二个好处, 是只有当我们清楚彼此的信仰立场时, 我们才能对一些议题, 真正有在圣道与圣灵之中的交通, 就算意见不同, 也能相互理解对方的立场, 并知道这个立场是从哪里来的。来自二千年教会史所传承的哪一条脉络, 而不是仅仅来自我一个人的“亮光”或恰好某个传道人的影响。所以不但一个有形教会要有自己

的信仰告白，当我在公共领域无论针对基督徒还是非基督徒发言时，我会清楚表明自己的信仰立场。我也会试图去了解对方的信仰立场。

所以当我与你分享这个议题之前，我希望你了解我的信仰立场。第一，我相信圣经的权威性，相信圣经无误，所以我愿意称自己是“福音派基督徒”，且是保守的福音派基督徒。第二，我认信初代教会的四大信经，是对基要真理最准确的表述。我接受《威斯敏斯特信条》，是宗教改革回归圣经、对基督信仰最纯正、最完整的概述。我委身于使徒的传承、初代教会的传承，改革宗及清教徒的传承，所以我愿意称自己是改革宗信徒。虽然你也提到改革宗，但protestant应翻译为抗罗宗，或更正教。改革宗是Reform，是对改教立场的最整全而清晰的表达，从加尔文主义而来。第三，我相信圣经的启示是清楚明白的，所以我的释经法，是历史—文法视野下的“以经解经”。我相信教会正统的释经传承，相信圣灵对整个历史和历代圣徒的带领，胜过我个人的亮光。

迄今为止，当我无论在教会内外，意图解释圣经时，我很清楚自己从来没有过“亮光”。我从来都是对一个伟大的信仰传承、对那一次交付使徒的古旧福音的领受。我没有一句经文有勇气“私意解经”。使徒没有讲过，教父没有讲过，奥古斯丁没有讲过，加尔文没有讲过，凯波尔、司布真、钟马田、薛华没有讲过的，我就断不敢讲。因为我是一个平信徒，上帝给我的恩赐和呼召不是“解经”。尤其不是解别人解错了的经。这话听

起来也许很不“属灵”，但我再说，当圣灵将上帝的话语放在我生命里，带来那些我未曾盼望过的改变时，圣道的光就照亮我的灵魂。但是当我领受圣经中的信息时，除了基于一般理性的理解和对教会释经传统及教义神学的领受和学习，我从来没有过一丝一毫只属于自己的“亮光”。在我的灵修中，圣灵对我最大的带领，就是谦卑、谦卑、再谦卑；顺服、顺服、再顺服。结果我所信的，就是历代圣徒所信的，就是圣灵在每一个时代的见证人所信的，就是清教徒所信的。历代圣徒蒙召所得的“亮光”加起来，足够我做一辈子小学生。因此我这一生断不敢在教会所传承的信息之上，加一句“王怡到此一游”。在释经上，我既没有领受呼召，就不敢在普世教会面前有“亮光”。我的呼召，是将我所领受的一个纯正的信仰传统，介入社会文化的各种议题，以彰显基督信仰作为一个整全的世界观，并促进中文语境的福音化。因此我所阐释的，都是对我所领受的信息的应用性阐释，我的亮光，都是应用性的，不是释经性的。

为什么我说这些，是因为对那些将圣经看为信仰与生活最高准则的基督徒来说，他们的一切分歧，归根到底都是信仰立场与释经立场的分歧。从圣经启示到对生活中某一个议题的应用，若最后有分歧，一定在源头有差异。推而广之，一切人间的观念与意见冲突，最终都是人一神关系的冲突，即人与人在“神观”上的差异，如“有神”和“无神”这两种神观。

回到你的问题，你说我反对“同性恋婚姻”，是否违背了“政教分离”？建议你读《威斯敏斯特信条》关

于国家与教会关系的章节（23章），并以此查考圣经。我以下只针对你的看法说几点简单意见：

1、你对“政教分离”或上帝之城与地上之城的边界的理解，其实更接近于一个非信徒的世界观。我知道这一看法也影响着很多的基督徒，尤其是分离主义倾向的教派。但是，首先，“政教分离”从来不是一个神学概念，也不是圣经概念，而是一个近代政治学的概念。政治学上对这一概念的阐释，并不完全符合圣经。第二，在美国宪法第一修正案中，“政教分离”的意思是“政府与教会的分离”，即政府不管理人的灵魂，教会也不针对人的身体行使公共权力；而不是指国家与信仰的分离。认为宗教信仰不能介入和影响社会、文化、政治和国家，这是一种无神论的和自由主义的意识形态，它的背后恰恰是一种“政教合一”的思维，即国家与无神论宗教的合一。如欧美国家不能在公立学校教授上帝创造论，或20世纪“非基运动”期间，中国禁止教会办学的“收回教育权”政策。这都恰恰意味着国家仍然把自己当作真理的裁判者，它其实是以无神论为“国教”，以“非宗教”为国教，以此来决定什么理论是正确的，什么理论是错误的。荒谬的是，在“政教分离”的口号下，多数现代国家已逐渐走向政教分离的反面，变成了无神论宗教支配下的“政教合一”国家。这种强大的意识形态，主宰着今天这个世界，甚至影响着很多基督徒对这一议题及相关圣经经文的理解。但这与圣经启示及改革宗传统是相悖逆的。第三，“政教分离”的第二个意思，

是政教的互补。即承认国家和教会都应当顺服在上帝的律法之下，上帝既是教会的王，也是国家的王。因为地上的一切权柄都是出于神的。国家和教会应该彼此尊重、彼此分离也彼此合作。打个比方，国家和教会是世界的两个副董事长，分管两个部门。他们应该分离，是因为他们有一位共同的董事长。这是一种政教互补和承认上帝至高主权的“政教分离”观；而不是反宗教的、要把上帝从政治、文化和公共生活中赶出去的政教分离观。基督徒要接受的政教分离，应是前一种，而绝不是后一种。

第四，你引用了路德的话，但路德的意思是反强制和反暴力，这和我们讨论的议题没有关系。不管基督徒是否反对同性恋婚姻，这种反对都只是言论的反对，用路德的话说，就是唯独相信上帝话语的力量。路德反对一切强制力，但他恰恰强调基督徒的宣讲和写作，要“以你们的口为基督的口”，好叫一切不义非因人手而灭亡，而是因上帝的道而灭亡。任何人群都有权表达它的立场，并试图影响社会的道德和法律。基督徒也一样。只要这种施加影响的方式没有借助政府的强制力，就与“政教分离”没关系。并且，“政教分离”这一政治学概念，也并非路德宗的观念。恰恰相反，若以世俗的理论看，路德宗的“政教合一”色彩是非常明显的。北欧的几个路德宗国家，长期都以路德宗为国教。在今天的德国，扶持教会依然是国家的义务之一，牧师也领取国家财政的薪水。英国也一直以圣公会为国教，并且在国家元首和教会领袖这两个职分上也是“政教合一”的。

但我想没人能否认英国是世上最自由的国家之一，并是当今世界的宪政、法治和自由主义的源头，包括宗教自由。我提及这些事实，是希望你能以福音反思学术，而不是顺服于世俗学术的概念去诠释福音。到加尔文之后，新教才形成了对国家与教会关系的一种完整的理解。但这种理解也从未在神学上被称之为“政教分离”。我说过，这是近代政治学的概念。基督徒当然也认同这一概念，但却不是以无神论的那种理解方式、不经过圣经的光照而去全盘接受；结果变成对这个世界的放弃。

2、如果你查考圣经，并领受宗教改革以来的信仰传承，我想你会接受，在这个天父的世界中，从来没有什么是“该撒（凯撒）的物”，而不是“上帝的物”。该撒和上帝不是一种二元主义的关系。我们对政府的顺服，只能是在承认上帝的至高主权、一切权柄都出于神的系统神学的框架下去接受，而不是在一种二元论的框架下去接受。当耶稣称钱币是该撒的物时，因为钱币上印着该撒的像。国家发行的钱币，在一定的意义上属于国家。并体现国家从上帝而来的治理权柄。只是在这一受托的权柄之下，我们有纳税和其他顺服的义务。

3、圣经从来没有告诉我们，婚姻是“该撒的物”。相反，《创世记》清楚告诉我们，婚姻是上帝亲自设立的。这一设立发生在亚当堕落之前，直到挪亚之后，同样约束并祝福所有亚当的后裔，而不只是给亚伯拉罕的后裔。尽管远古的启示因着罪而模糊不清，但一男一女、

一夫一妻，依然是地上万族最普遍的对婚姻的认识。因为神把这样的认识与记忆放在了人的灵魂里。最近三百年的哲学与学术史，受到各种无神论、进化论和多元主义世界观的支配性影响。尤其中国人对远古的认识在很大程度上受到马克思主义及其学术支撑系统的影响。如恩格斯在摩尔根的人类学研究之上，对于婚姻、家庭和国家起源的很多错误观念。韦斯特马克的巨著《人类婚姻史》，则有力反驳了摩尔根，否定了所谓人类先有过乱交或群婚阶段的知识神话。在学术上强有力地论证了一夫一妻制度的古老性和永恒性。人类从一开始，就是一夫一妻的家庭，构成最基本的、先于国家的社会单元。所以我说，婚姻的定义，不在国家的立法权之内。这不但符合圣经的启示，也是自由宪政的政治学理论的一个必然的逻辑结果。因此在法国大革命之前，也就是国家走上彻底反宗教的偶像崇拜道路之前，在欧洲，婚姻从来是由教会来宣告和见证的。在中国走上近代革命之前，婚姻也从来不是由国家来见证的。国家篡夺了定义和宣告婚姻的权柄，这只是最近二、三百年国家不断悖离上帝的结果，而不是圣经对于“该撒的物”和“上帝的物”的区分。反对“同性恋婚姻”，是反对国家继续在这条悖离的、自以为神的道路上一路狂奔。

4、反对“同性恋婚姻”并没有限制同性恋者的任何权利，所谓“合法化”就是还没有合法。也就是说，在法律上同性恋者有性交的权利，我们不赞同，但我们不能寻求强制矫正。但是，同性恋者从来就没有过“结

婚”的权利。换言之，同性恋者要求的，是他们从未有过的一样东西。不但圣经中没有，在世上从亚当夏娃以来的世俗历史中也从来没有过。今天，同性恋者的权利只是是呼吁和表达的权利，这个权利当然不能剥夺，也没有人要剥夺。基督徒反对的，不是他们争取合法化的表达自由，而是那个“合法化”的内容和结果。我们反对的，是这个国家陷入一个自始祖以来，尽管人类不断堕落，但也从来没有堕落至此的一个地步，那就是通过政治国家的权柄，向天使和世人宣布，将两个男人或两个女人的性关系称之为“婚姻”。这个口子一破，你就没有理由不能宣布二男一女、三男两女、乱伦、人兽的各种性交都可以被称为“婚姻”。现在一些国家开始这样做了，我不知中国是否也会走上这样的道路。结果在上帝手中，审判也在上帝手上。“人群中预定得永生的人”，也必有蒙恩悔改的一天。但忠实地传讲神的话语，却是我们在这个世上的本分。若有一个字没有传，若有一人没有对他讲。在基督的台前我们就交不了帐。在这个弯曲悖谬时代的许多公共议题上，“我反对”，就是福音派基督徒一个理所应当的立场。当然不只是反对，当然更需要爱心，当然更要谦卑柔和。但是，说“我反对”，就是一个简单清楚的本分。因为神甚至令人惊奇地，把他的话语托付给了他的教会。教会不说，就是背主。

在基督里问安。愿每一个基督徒，能以我们的口为基督的口。愿在圣经中说话的圣灵，引领这个国家。

你的弟兄王怡

2007-9-5

之十一：信仰与审美

一、

Pilgrims, 谢谢你问到摇滚与信仰的话题, 换言之基督教与审美有什么相干? 我以前也喜欢摇滚, 不过不偏爱重金属, 特别喜欢早期民谣风格转换时代的, 列侬和迪伦, 现在也常听他们的音乐。摇滚是撒旦的音乐吗, 或基督徒是否可以听摇滚。第一, 我不会泛邪灵化地去理解一种音乐形式(新纪元音乐除外, 因为它可能直接寻求、指向和依赖属灵的力量), 罪人的一切艺术自然充满罪人的性情。其中忧伤绝望的, 身陷囹圄而一咏三叹或呼天抢地的; 其中仰天长啸或回首无语的, 上下求索或求而不得的; 都可能打动我们, 叫我们看见自己某一部分的生命光景。叫人四顾茫然, 或者升起寻求仰望的渴望, 也可能熄灭黯淡的心中盼望。还记得高三的一个中午, 我第一次听黑豹乐队的《无地自容》, 躺在床上哭得一塌糊涂。然后抹把泪, 匆匆上学。我想你一定有过类似的体验。最近看到一位诗人弟兄也困惑于信仰与诗歌的话题, 也问到我不再写诗了。人类的诗歌史有两个极致, 一个是哀歌, 几乎最好的诗人写得最好的诗, 都是哀歌。里尔克和海子是两个典范, 那是一个寻找天上家园的罪人能够写到最好的诗。另一个是赞美诗, 在我看来, 圣经中的《诗篇》和《雅歌》是神人合作的永不可逾越的人类诗歌的极点。而弥尔顿的《失

乐园》和《复乐园》则是圣经以后人间诗歌所能达到的最高的次点。

第二，所以我想这不是应不应该听的问题，那样也许会陷在律法主义的罗网中。保罗说，“凡事都可行。但不都有益处。凡事都可行。但不都造就人”。真正要问的是，你觉得美吗？当你的生命被圣灵更新之后，你从一个自我中心的世界，来到了一个天父的世界；从一个亚当沉沦的国度，迁到了基督恩典的国度。以前觉得美的，你仍然觉得一样美吗，以前觉得不怎么美的，开始经历美了吗？

一切审美体验都是生命体验。基督信仰是一个完整的世界观，因着我们的生命被更新，我们的审美观也一定会被更新，有些和以前一样，有些不同，有些可能被彻底倾覆。对我来说这是一个奇妙的历程。这两年来，我最爱的音乐不可能不是古典圣乐。我逐渐体验到巴赫的音乐，仍然是人类迄今为止的艺术高峰。我在这样的音乐中获得的喜悦、盼望与审美体验，本质上也是属灵的体验。信仰改变我们的，也许首先是从心灵到外在行为的一些变化，随后是人生观的更新，就如《威斯敏斯特小要理问答》第一问所说的，“一生荣耀神，并以他为乐”。然后是整个价值观与世界观的更新，活在一个“万有都本于他、依靠他、归于他”的宇宙世界。我个人以为审美观的更新，可能比人生观还更难、也更靠后一点。生命仿佛刹了车，但内在观念及审美体验，总要再往前冲一段。这也不是一个律法主义的排列或马斯洛式的层次论，而是一个经历神的恩典的，真实而鲜活的

生命过程。如果你像当年的英王乔治二世那样，在听到亨德尔《弥赛亚》中的《哈里路亚》时，不能不叫这位人间君王从他的座位上起来，站着听完了这首大合唱。你一旦经历过，回头再听摇滚，就发现以往那些审美体验就如凹凸不平的山丘，好，但不够好；美，但不够美。

其实艺术到了极致，也不过是圣灵在我们里面的一声叹息。恩典使我们经历神，这种经历归根到底，是我们的生命与那位生命的本源之间的交通。感谢上帝向我们开放他自己，因为这是一切审美经历的本质。否则，审美不过是另一种自我中心的偶像崇拜，一个难以自拔的阿喀琉斯的倒影，或昆德拉说的，人在海滩上流出的第二滴泪，第一滴泪为自然的美而感动，第二滴泪为自己的感动而感动。而当今世代的艺术，包括摇滚乐，差不多都在第二滴泪之后。

下面两段来自我未出版的新作中的片段，刚好一段关于位格与审美，一段关于摇滚与信仰，算是继续对您这一议题的答复。

二、

为什么神启示他自己一定是“三位一体”的。同一位神，却有三个位格（Person）。这个词的拉丁文原义是“面具”。英国作家 C·S·路易斯讲过一个童话故事，有人得到一个漂亮的面具，天天戴在脸上。后来当他取下时，发现自己的脸已长成了面具的样子。有一部好莱坞电影也叫《面具》，有人得到一个面具，每当他戴上，

就变作一个拥有奇异能力的人，活在另一种奔放的生命中。这是关于“面具”与生命、或位格与文化的一个浪漫譬喻。也是《蒙娜丽莎的微笑》为什么那么迷人的理由。

“位格”是指这样一种存在，他有情感、有理性、有意志，能够反思、追求、决定和承担，并将他的内涵向着其他位格者开放。多少年来，我每当看见橱窗里一架木头模特的脸，就砰然心动。当木头被雕刻成人的样子，就像达芬奇的画，似乎有一种“位格的内涵”被放入那面具之中了。每当我与木头模特的眼睛迎面相对，很奇怪我的感动都超过了我看见猫狗的时候。尽管它不是一个“人”，但它脸上却有人的“形象和样式”。哪怕它作为一件雕刻作品也说不上多少艺术性。但它依然向我传递了另一个位格者（创作者或真实的模特）的内涵。这不就是创造的意义吗，在审美中叫人怦然心动的，不能是别的，只能是在爱中敞开的生命。

一个单一位格的无限者，也可能流溢出公义和圣洁。却一定不会有“约”，也不会有“爱”由衷生发出来。唯有当一位无限者的内部，有超过一个以上、不相混淆的、有智慧、有情感的位格；“爱”才可能产生。也唯有当这超过一个以上的位格在同一生命中成为一体，分享同一圣洁、公义、智慧和良善的属性时；“爱”才可能完全。因为“爱”不是一个柏拉图式的概念，也不是一种单向度发出来的能力。爱是生命之间的关系，爱是至少两个以上位格的交通。造物主不是暗恋他的作品，是将他自身的爱，布满他的受造界。在《创世记》

中，“神说，我们要照着我们的形像，按着我们的样式造人”。一切人间的爱与温暖，包括今天在公车上我看见一位老妇朝气蓬勃的容颜，下车后在一位乞讨者伸出的搪瓷碗里放入二两牛肉面的钱。人类一切的动作、存留，都在亘古之先的这个“我们”里面被包含了。

爱，也首先不是无限者与有限者的关系。当《约翰一书》说“神就是爱”，不理解“三位一体”，就不能理解这句话，也不能理解圣经中的创世记和那个一元论的宇宙观。因为爱在创世之先就必须存在。没有爱，世界也可能被创造吗，譬如以《骇客帝国》的方式，或以“天地不仁”的方式？我只知道，若没有以无限者为本源的“圣爱”，这世界就绝不可能以一种“立约”的方式被创造，以一种“信实”的和精确的方式、以一种牺牲与委身的方式被创造。唯有“三一上帝”（Triune God）最初的团契，使爱成为创世的源泉，成为衡量与成全公义的标尺。也叫一切人的创作不是对创世的模仿，而是对圣爱的回应。不是论断善恶，而是“述而不作”。

一个物质世界和一个精神世界，也因此成为同一个世界。“三一上帝”在永恒中彼此相交，并向我们敞开，在历史中透过基督的道成肉身，邀请我们进入他的同在。这就是爱，这就是永生。唯有无限者的主动俯就，才跨越了无限与有限、圣洁与污秽的差序。将他不可变的爱与信实，传递到“比万物都诡诈”的人这里来。所以死在十字架上的那一位，必须就是创世的那一位。如果基督是一个人，这种跨越和传递就是虚假的。对我来说，这个世界当真就是无缘无故的。

而诗句只能颠覆诗句，不能颠覆价值。音乐也是如此。在基督徒看来，艺术源自造物主的普遍恩典。真正的审美——如果不落入偶像崇拜的话，一定是位格者之间的生命相交。那一位有位格的上帝，在一切地上的活物中，仅仅赋予了人以位格，上帝的“形象和样式”就充满在这位格里面。一个人就算怎样爱他的狗，人狗之间也不能有生命的交通。因为动物没有位格。人的生命只有两个爱的方向，也是两个艺术的方向。一是人与上帝，一是人与人。基督说上帝的一切诫命，都包含在“爱神”和“爱人”这两个原则里。反过来说，圣经所说的“爱”的外延，就是对神的爱和对人的爱。这世上没有第三种爱，因此也没有第三种美。

上帝不让我们“爱”任何非位格性的存在。“国家”没有位格，所以上帝不要我们是“爱国主义者”。狗没有位格，金钱没有位格，所以上帝不要我们成为拜物主义者。山川湖海都没有位格，所以上帝不要我们成为自然主义者。对着一块木头说我爱你，那不是“爱”，那是偶像崇拜。偶像崇拜就是我们自以为的“第三种爱”。

许多哲学家如洛克和边沁，曾列举过人类的十几种主要情感，其中都没有“民族主义”或“爱国主义”。因为在欧洲，这种非位格性的情感，原本就是“上帝之死”和“国家崇拜”的产物。当我说，我爱这片土地，我委身于我出生的中国。我爱的到底是谁呢。乃是与我一样黑头发、黄皮肤的人所组成的族群，以及这个族群在彼此位格交往中所形成的那个空间，包括社会、文化、艺术、市场，也包括法律、政治和历史。如果从神学上

去理解民主政体的正当性，我首先也看它是一个“位格”的议题。所谓“民意”，就是位格相交的重叠。审美也和政治一样，当它不悖逆超验启示时，就作为人的位格相交的一部分，而被包含在“爱人”的里面。

位格的真实性，带来位格者的独特性，就是一个绝对无法被他人所取代的“临在”。当我们欣赏一幅肖像，或贝多芬的音乐。艺术家虽不在现场，但他们透过其作品“临在”。就如使徒保罗，虽未亲笔逐字写下书信，但他总在信的末尾加上亲笔问安，来延展他本人位格的临在。我们透过这“不在场的临在”，而能与另一个生命之间有灵魂的相交，这就是审美。这样审美也只有两种，一是与另一个人的位格相交，二是欣赏一切非位格的存在时，借着造物主的作品而与他相交。

然而，若将抽象的“国家”或国家主义当作爱与忠诚的对象，就不是爱国，而是偶像崇拜。若是拿着皇帝的尚方宝剑出来，说“如朕亲临”，就不是位格的延展，而是偶像崇拜。若是爱动物爱到禁止穷人吃肉的地步，也不是治理这地，也是偶像崇拜。若是梵高的一幅画可以卖到上亿美元，就差不多与梵高的位格无关，也不是审美，而是恋物了。

三、

20世纪60年代，旧世界破烂不堪，新世界成了烂尾楼。中西方的年轻人都曾以不同方式参与对整个社会的叛乱。叛逆不是对某一种文化的叛逆，是对文化本身的叛逆。尽管你顶到天，仍然只是一个文化偶像。但这

些战后一代的翘楚，他们却盼望在人类文化的上空踉蹌行走，成为一种介于人与神之间的受造物。文化的偶像，在某种意义上就是一种伪装的天使崇拜。甚至像刘德华一样，模仿着天使的也不嫁也不娶。偶像崇拜是一种隐秘的盼望，信仰的原则是，“不爱他所看见的弟兄，就不能爱没有看见的神”。而偶像的原则是，“不拜你所看见的受造物，就不能拜没有看见的神”。

我爱鲍勃·迪伦的一个缘故，是当他摆脱了一个社会化的偶像陷阱，与他的歌迷成为仇敌之后。经过一场车祸，那个超文化的偶像陷阱也渐渐在他生命中走向了尽头。1979年，迪伦回归基督教信仰，称自己是一个“重生的基督徒”。他再次抛弃了所剩无几的跟随者，从边缘一直走向边缘。这一年他出版了专辑《慢火车开来》，描述自己的信主历程。有人说，“这张专辑之前的他，是被世界青年所敬仰的诗人和英雄，此后就是一个被世界遗忘的糟老头了”。之后他发行了另一张专辑《拯救》，和前张一样充满圣经的话语。迪伦的信仰彻底倾覆了一个在摇滚中颤栗的世界。面对惨淡的发行量，评论家讥讽说，“撒旦会照顾他的票房的”。另一位歌手告诫他，“当你发现唱片卖不动的时候，就会成为一个无神论者”。

迪伦似乎看见了他后半生的荒凉，他以一首《我相信你》，作为对这个不信的世界的回应：

如果我的爱是真的，他们问我感受如何
如果我的爱是真的，他们问我从何而有

但是他们看着我一直皱着眉头
他们打算把我赶出这个城市
他们不愿看见我在附近出没
因为我的神，我相信你

摇滚乐，看上去是离信仰最远的一种人间渴求，摇滚歌手也像是一些带着墨镜的假天使。甚至足以成为无数歌迷们心中冒名的“上帝”。但是奇妙的，人类短暂的摇滚史上，回归基督信仰的叛逆青年也不只有迪伦一个。当初“猫王”埃尔维斯也和他一样，一度成了半个福音歌手。猫王的妻子回忆说，埃尔维斯心里一直有传道的呼召。“他走上摇滚的舞台，是为了逃避内心的呼唤。因为违背了那个呼唤，他的灵魂一生都痛苦不堪”。当迪伦在80年代光华老去之后，摇滚史上最伟大的U2乐队，无论在信仰还是在与人权运动的呼应上，似乎都成了迪伦的接班人。1987年，他们为波兰团结工会创作的专辑《约书亚树》，以基督信仰看待当时的社会冲突，成为摇滚史上足以排进前十位的经典之一。2000年，他们的新作《美丽的一天》，描述了基督再来这个世界的景象，这首充满信、望、爱的歌曲，为年过四旬的小子们再次赢得了格莱美奖：

你在路上但你抓不住一个目的
你在她的幻想中陷入泥潭和迷局
你爱这个城市即使她不是真的
你是曾经的一切但一切都在你之上

这是美丽的日子，天空坠落
但你觉得这是一个美丽的日子
这是美丽的日子
千万别让它离开我们

和迪伦一样，U2的主唱 Bono 也堪称一位先知式的诗人。或许多少受他们的影响，汉语摇滚世界里的郑钧和陶喆，也成了流行文化里颇显“异类”的基督徒歌手。当嬉皮士文化与政治风潮过去后，迪伦出版了他的歌词集。人们再次发现了他的诗歌天才，说他是那个时代最杰出的诗人。金斯堡年复一年的唠叨，说诺贝尔文学奖不应歧视一个最伟大的歌手。2006年，迪伦又出版了他回忆录的第一卷《像一块滚石》。这个人知道自己的天才和舞台在哪里。他挑旺了一个时代，然后独自回家。当他渴望歌唱信仰时，他遭到了多数呐喊者的唾弃。和 Bono 一样，迪伦也没有参加任何一间教会，他们以上帝赐给他们的嗓子，在教会以外向着世界喊话。有时亢奋，有时颓废。仿佛另外一种“文化基督徒”。是啊，基督是完美的，可没有一间教会是完美的；就算有，一位牧师说，你去了就没有了。

上帝给了一些人很特别的麦克风，无论是艺人还是知识分子。独自上路，是我们盼望的开始。但没有一个人可以独自回家。迪伦是一个关注灵魂的诗人和歌手，但一个人的灵魂不能离开地上其他的灵魂，独自在上帝面前赢得一个席位。因为基督若是救赎的盼望，一切他

所爱的人都在他里面。被救赎的人就脱不了彼此的干系。人若不委身于彼此的关系，也不可能委身于与救赎主的关系。这也是位格与审美的一个联系。基督说，“因为无论在哪里，有两三个人奉我的名聚会，那里就有我在他们中间”。如果面对的是单一位格的上帝，我们或许可以独自面对他，甚至从此不向其他人看上哪怕一眼。然而三位一体的上帝，所带来的人与神关系的恢复，一定是一个爱的团契。每个人可以独自面向上帝，恰恰是因为他在这一团契当中。就像一根电话线，可以同时处理几万对各自独立的信息。但没有一句对话可以离开这根线而被传递。一种不“与圣徒同国”的信仰，就不再是信仰，而仍然是偶像。为什么文化偶像们的信仰，差不多都是薇依式的个体的、审美的和神秘的“信仰”。因为薇依式的信仰仍是一个文化的偶像，即信仰的审美化，结果带来信仰的私人化。艾略特称她是“近乎圣徒人格的女性”，又说，“西蒙娜·薇依也许是个已成为圣徒的人”。可能有人看这是褒扬，但在我看来，这是艾略特对一种弃绝教会的个体式的和审美式的盼望与优柔，保持了他英国式的审慎。

真正的审美，发生在与一个天父的世界和好的路上，而不是弃绝的路上。审美是重生的一个果效，而不是对救赎的假冒。我们真正的盼望，也不是独自在天上。而是因着与上帝的和好，回头面向大地上的弟兄。所以审美在本质上是一种团契。三一上帝的位格是基督信仰的核心，同时也必将是对人类审美的祝福和引领。我们

不是以一种失败主义和分离主义的姿态，去问“我可不可以听摇滚”，可不可以进入寺庙或看关于藏传佛教的电视节目，或一个基督徒可不可以写后现代风格的小说？我们需要一种真正的信心，一切审美也在地极之内，唯独圣灵，是诗歌、音乐和一切艺术之神；唯独教会，才是当代文化的属灵的赞助人。唯独我们持守的信仰，才能以大能更新世俗的文化，将世界的审美体验与文化创作，带入被上帝所许可的一个高峰。

2007-10-16

之十二：基督徒的知识论：价值是一个事实

最近，我的写作常受到一些非基督徒朋友的质疑，他们遵循一种二元主义的世界观，即认为价值和事实是两分的，信仰是个人的，个人信仰不能被带进公共领域关于普遍知识的讨论中来。这个世界的主流文化，是要把基督信仰“私有化”。但我的写作，却要持守一个基督徒的知识论立场，也是西方世界在启蒙运动之前一千多年以来的知识论立场，即“价值是一个事实”。基督徒的信仰不仅是个人的，而且是“大公”的。信仰的公共性和价值作为一种知识的合法性，建立在这三者之上，第一，因为上帝如此启示；第二，而且两千年来基督的教会也如此认信。这样的认信形成了上帝的启示作为一种思想与知识在人类历史中的传承；第三，我个人基于我的理性和悟性，基于我的思想、意志和情感，也如此认信。作为一个基督徒知识分子，我对世界和社会的一切思考及表达，无疑都以上帝的存在和信实为前提。我的一切思考和公共写作，都是在中文世界里彰显这样的知识论立场。

成为基督徒后，我对人类历史与思想的脉络和评价，有了几乎翻天覆地的更新的认识，几乎和基督信仰对我个人生命的翻转一样的大。这样的更新还在形成和嬗变中，很兴奋，也令人痛苦。在我看来，西方现代学术一直处在希腊思想的影响之下，误读着希伯来精神。

在我看来，就是亚里士多德的幽灵一直在游荡。在奥古斯丁那里，是希腊思想的基督化；但从阿奎那开始，则是基督信仰被彻底希腊化。此后的经院哲学不断高举人的理性精神，与天主教的自然神论的异端倾向是一致的。过于强调普遍启示，以昏暗的理性论证上帝的存在，这样的知识论导致的恶果，就是将特殊启示藐视到一个地步，就经由康德和德国哲学。对上帝的信仰一步步被抽掉了位格性（PERSON），而被形而上学化和伦理化。到头来只好向着希腊诸神的复兴投降。所以到韦伯那里，近代学术价值与事实两分的方法论就开始成形了。

但这个冲突在经院哲学早期已经开始。求知还是爱神，保罗还是亚里士多德？在12世纪的法国，曾举行过一场公开辩论，我把这场辩论当作西方思想史的一个转折点。深受希腊思想影响的一位著名学者和逻辑学家亚拉比，和著名的灵修神学家伯纳德，在无数主教、教士和皇帝面前辩论。到底知识是一种单独的价值，还是一切求知都出对上帝的寻求和爱，并以此为前提。带出来的一个问题是，如果知识可以脱离信仰，那么敬虔就和知识没有关系，譬如一个学者拜偶像，行淫乱，这和他的研究成果是否能帮助我们认识真理，到底有没有关系呢。现代人的回答一定是没关系。但人类的精神史上，并非从来只有这一种答案。如果知识论与本体论是分不开的，那么人的敬虔就和人的求知有关系。伯纳德捍卫早期基督教的知识论，作了精彩的发言后，高举亚里士多德精神的亚拉比竟然一言不发，就宣布认输。18个月后，亚拉比郁郁而终。但历史却是如此讽刺，这一幕几

乎成了保罗和奥古斯丁的知识论在欧洲的最后一次辉煌。尽管到了13世纪，神学家安东尼仍在他的每一堂课上如此说，“学问若不转向爱，有什么价值呢”。但从此经院哲学已全面的希腊化，在13世纪贡献出阿奎那，主宰了天主教近千年的神学思想，也在耶路撒冷的废墟上为理性主义的未来崛起奠定了根基。西方思想折回头去，重新走向了一条危险的求知而非爱神的道路。直到无神论思想兴起后，就彻底形成了现代社会一套“政治正确”的思想学术标准。

前面提过普南丁格，他的名著《基督教信念的知识地位》，企图向知识界重申“信念是一种知识”的古典知识论。对“价值无涉”的哲学反思，可以归到康德的二元主义世界观，再往前就到阿奎那和经院哲学对普遍启示的高举。但二元主义作为近代学术的方法论，则是从韦伯开始明确下来的。在韦伯那里，价值无涉只是方法论的，还是本体论的？也许我有误读，但我仍认为他是介于两者之间的。韦伯对这种方法论的立场，其实具有很强的排他性。就像康德对实践理性的态度一样，好像有边界的，但其实一旦把基督的媒介性（中保性）推开了，就变成了垄断整个世界的逻辑。譬如韦伯认为一个教师在课堂上是不应传递价值信念的，他只能传授“知识”，而不能成为任何一种信念的宣教士。这与当今世界的“政治正确”的学术霸权如出一辙。前两年国内的自由主义朋友对此也有过辩论，一位我熟悉的自由主义学者坚持认为，知识分子应该在课堂上保持价值中立，共产党在课堂上宣扬他的意识形态固然不对，但自

由派也不应在课堂上宣传反共产党的价值观。

一种单独的、与价值立场无涉的知识论的存在，从神学上说，是对普遍启示的偶像崇拜。换句话说，人若有罪，“罪”在知识论中到底有没有地位？在人与普遍启示之间，如果罪是真实的，那么敬虔怎么可能与知识论没有关系呢？换句话说，怎么可能存在一种与信仰无关的知识论？从历史上说，这种与敬虔无关的知识论，则来自经院哲学在亚里士多德影响下对基督教神学的改造。

有人说基督徒吃饭前祷告，看起来很迂。其实不但迂，而且圣经中保罗就说过，基督信仰在智慧人看来，叫做愚拙。当希腊人第一次听说，真理不是唯理的，而是可以而且已经“道成肉身”的、活生生的耶稣。他们当初的惊讶，距离今天的知识和智慧实在太远了。曾经也离我那么远，远到不可想象。很多朋友说，我相信有绝对真理，但真理绝对不是一个“位格”。但没有位格，就很难想象祷告的经历。孔子的弟子生病了，请老师为他祷告。孔子说“丘之祷久矣”。我无法想象他怎样祷告。但从上帝的位格性上，可以看到孔子的迷信，其实比基督徒厉害多了。在一个没有“位格”的上天之下，也许“知识”可以成为一种可能，道德也可以成为一种可能，但祷告又如何成为一种可能呢？那个天而不是“那一位”天，怎么可能在祷告中与人同在呢？孔子祷告，表明孔子的世界观也是断裂的。

无论如何，鉴于韦伯对中国知识分子的巨大影响，他的方法论和二元主义世界观，需要基督徒知识分子去

作更多的探讨、澄清，重新捍卫信念是一个事实的知识论。至少，要澄清“价值无涉”只是方法论，而不是本体论；只是方法论之一，不是知识论的唯一进路。进而，还要讨论一个在中国文化中从未被认真对待过的问题：敬虔与知识有没有关系？

我尚无能力对思想史做一个基督徒视野下的更清晰的阐述。我最近的一个讲座整理稿，《宪政主义与世界观》，只是从政治学与法学的视野，来尝试阐述基督徒的那个完整的世界观。希望中国的知识界能够宽容到接受这种古典的，甚至是原教旨主义的基督徒的知识论与世界观。因为基督教作为一种知识论与世界观，尽管新教来华已有两百年了，但尚未更深地真正进入中国文化。我也很希望基督徒知识分子们，在这样的对思想文化的更新的理解中，可以与主流知识界有更深的对话和沟通。

基督徒有着“文化使命”的负担，但当我们谈论文化使命时，也面临一个严重的试探，就是去向这个世界的思想立场和学术标准妥协。因为很多时候你不妥协，就无法获得言说的正当性及其正当的利益。对身在学院的基督徒知识分子，和面向大众的公共知识分子来说，这都是最大的一种试探。

下面摘录我最近几段文字：

1、我在“天涯社区”与网友的一段讨论：

作者：把水搅浑了再说 回复日期：2007-3-28

19:56:45

诚意给楼主一点建议，楼主有不少东西让我感到钦佩，也有所受益，但是，个人以为，还是适当把学术讨论和自己的宗教信仰稍稍拉开点距离为好。学术讨论的一个基本立场和原则是价值无涉，动辄把自己的宗教信仰和情感直接带进一些有关的学术讨论很不适宜，让人很难不怀疑你价值先行，这样做的效果也并不好。

回再说兄和其他持类似看法的朋友，你的这个意见点中了实质。学术与价值无涉，的确是韦伯以来近代思想学术的一个立场，他将价值与事实两分，开创了这一传统。但可惜的是，这不是我的原则。我遵循的是奥古斯丁以来的知识论，即价值是一种事实，价值是 truth，离开价值立场，就没有真正的知识。一个人无论是否基督徒，如果他宣称自己有信仰，他的意思就是说，他认为价值是一种事实，而不是一种假设。否则他的价值信仰就是虚伪的。我的一切文字，都是价值先行，都是以我信奉的价值为前提和立场。我不但不遵循价值与事实的两分，而且反对和批判这种两分。

在一个公共的思想平台，我想这样鲜明的立场，就构成了多元中的一元。而且在今天的主流思想文化和学术霸权中是极其欠缺的一元。我拒绝向着现代学术标准，也就是一个以无神论为基础的知识论妥协。至少你就知道了，在今天中国的知识分子中，还有人顽固地持守这种古老的（错误的？愚昧的？过时的）的知识论。这就是我期望的效果。至于这种知识（价值）的论述是

否打动你，或说服你，让我们共同努力。

非常感谢你一针见血的意见。

王怡

2、在演讲《宪政主义与世界观》中论及韦伯的两段文字：

“世界的场景”，是维斯根斯特谈论世界观时使用的概念，海德格尔也多次评论这个概念。但当他们说“世界的场景”时，那个场景已经断裂了，价值已经不再被视为一个事实。所以他们都引向存在主义的流派。其实当韦伯虚构出一个社会科学的所谓中立性时，就已经把西方知识传统中的那个整全性的世界观打破了。这样就进入了现代社会，所谓现代社会就是找不着北的社会。在西方古典时代，信仰传统或者说价值传统，与知识传统是一个整体。韦伯终其一生都在信仰的门外徘徊，他的心必须刚硬起来，把世界摔成两半，不然就痛苦死了。可摔成两半之后，就更痛苦了。如张爱玲的《半生缘》到了末尾说，“我们再也回不去了”。

前面说到韦伯，他认为近代资本主义的精神，与清教徒（加尔文主义）视自己从事的工作为圣职的观念密不可分。这就是近代“职业”观的产生。不过韦伯是从社会学和宗教学的角度去评价这一切，而不是把清教徒的天职观放回基督教的那个整全的世界观中去观察。他点出了重要的问题，但无法完整的阐释这一切。因为韦伯一生对基督教大公信仰困惑重重，尤其对加尔文主义

所理解的那一位上帝，始终怀着怨恨和距离。而在当时，一个价值多元的世界已经轰轰烈烈的向着新世纪敞开了。于是面对奥林匹斯山上的“诸神”，韦伯开始把价值和事实分开，认为知识和学术可以离开价值立场，而且必须离开价值立场，却仍然具有客观性。这是对基督教世界观的一种背叛，也是对从安瑟伦到奥古斯丁坚持“除非相信，否则不能理解”的知识论传统的一种背叛。但韦伯由此开创了近代学术传统。他的两篇演讲《以学术为业》和《以政治为业》，就是在离弃上帝“呼召”的背景下，对清教徒天职观的一种继承。今天中国的许多知识分子，对思想学术的某种准信仰的立场，就是从韦伯这里来的。当然还有一部分是士大夫精神的遗留。

3、在《有两种启蒙和复兴摆在眼前：对“呼唤文艺复兴”的回应》一文论及韦伯的一段：

刘军宁先生说西方近代文明主要来自文艺复兴的激发，这话最多只有三分之一的正确。因为近代的启蒙与复兴，也被称为三“R”运动，即宗教改革、文艺复兴和罗马法复兴。这三大运动，都同样面对一个糟糕的罗马天主教会对人的精神和灵魂世界的压迫。它们的反抗，共同奠定了今天这个世界的基本图景，也带来了两种启蒙和复兴的道路。但一直以来，中国知识界的眼光似乎只能理解和关切其中的一种。新教改革的意义，清教徒和改革宗神学，怎样以信仰改变了这个世界的政治、经济和宗教。迄今为止还是被知识界高度忽视。近

30年来，我们的理解水平几乎停留在韦伯《新教伦理与资本主义精神》一书上。韦伯讲出了清教徒的信仰与市场体制的关系，但他对加尔文主义或改革宗神学的理解流于粗浅，甚至怀有怨恨。在他那里，已开始将价值世界和事实世界截然分开，这种分离使韦伯痛苦，并因此强调个人价值决断的重要性。在这种价值决断里面，已暗含了投向施米特和希特勒的影子。同时他摒弃价值立场的“学术信仰化”的宗教学进路，也暗合了知识界将信仰看为知识客体的自由派立场。

4、在《宪政主义：观念与制度的转捩》一书中“上编”的前言：

本编将集中论述古典宪政主义和现代宪政主义所提供的理论与技术，及其背后那些根深蒂固的价值传统。我企图以一种知识复原的方式，将这种对宪政传统的论述镶嵌到我在中文语境和时代处境下对宪政主义的观念推进中去。我不主张以规范学术的方式将对非汉语知识的讨论和汉语知识的加添截然分开。这是我与规范学术界扞格不通的地方。我对社科学术的基本立场，就是人类知识传统在中文学术语境中的复述和生长。而不是以一种想象中的中立客观，以汉语的方式讨论非汉语知识。这种方式制造了一个顽固的他者意识，长期以来造就了知识的断裂，使知识和思想无法以一种整全性的方式在汉语语境中得以推进，甚至不能真正落足，成为汉语知识的一部分。我的上述学术理念，显而易见来

自于两个立场，一是我对某种知识和观念传统的整全性和本体论的价值预设，一是我对时代处境和汉语语境的身体察。我的论述中将处处凸现这两个方面，但我不准备特别为这样的普遍性预设辩护。因为任何一种预设都在学术自由的范围内，无论它是否长期以来已经被大多数学者所鄙弃，甚至是被强迫性的及时代性的怀疑。

第二辑 圣经世界观与宪政主义

之一：人类史上只有过两种整全的世界观

很高兴有这个机会，与上海律师界的朋友交流。在座故雨新知，但多数都是新朋友。我的关注面很杂，虽然法学是专业，但写作和思考大多超出法学。这种多学科视角，和今天讲座的题目也有关。我前些年的思考，大多在傅律师刚介绍的这本《宪政主义：观念与制度的转捩》里面。在观念上，我对宪政的理解是主权者的自我约束。在先的价值约束在后的制度。在制度上，我的基本主张是反对中央集权制，看重地方主义、联邦主义和司法主义的道路。

今天我要讲的，是最近的一些思考。“圣经世界观与宪政主义”，也许你听起来很奇怪，宪政是时髦的概念，离共产党的意识形态比较远。但“世界观”老掉牙了，似乎离官方意识形态比较近，我们上初中一年级，耳朵就听得不耐烦了。为什么把这两个概念放在一起讲？这和我说多学科的视角有关系的。其实你今天看到的这个世界，这个宇宙，然后你对它的理解，包括对政治制度、法律，文化，包括你对个人的生命，对家庭，社会，我会说有一个关于这个世界的图景，在你头脑里。

前段时间我在法国一个短期访问，和一个记者对话，几次谈到基督徒的世界观。我说一个基督徒眼中的世界观，即一个世界的场景是如何这般的。她就说，你使用“世界观”这个词，是否说明你的思想资源里，还有一

部分意识形态的遗产？你还是受共产主义传统教育的一些影响？因为我们从小就听说世界观、价值观、人生观，还听说要改造世界观。我说不是。这是一个又需要重新启蒙的东西，到底什么是世界观？共产党来的时候，他从欧洲带来的不一定全是坏的，到他要走的时代，当初他带来的一切都臭不可闻了。

所以我今天围绕“宪政主义与圣经世界观”，准备讲五个问题。

第一，人类历史上只有过两种整全的世界观

“世界观”这个词最初是康德用的，是德语的概念。后来风行在19世纪的欧洲哲学中。世界观就是你的思想中，有一个对宇宙和人生的整全的看法，一个理解的模型。就像观察地球，就有一个地球仪。世界在你心中，也有一个类似地球仪的模型。这个模型就是世界观。你所认定的人生意义，你在个人生活和政治共同体当中所有值得追求的价值，你对包括政治、国家、民族、经济、文化的看法，构成了一个完整的图景。这个图景就是“一个人对宇宙的总体性回应”。你对一切事物的理解，不是火花式的，也不是集锦式的，一定是整全性的。只有整全性的，才能安慰人，才可能与终极的意义相关。换句话说，你的世界观如果是残缺的，矛盾的，不能自洽的。就意味着你的世界在本质上是虚无的。你的人生也是虚无的。你就落在深渊当中。正在落的时候，你说自己是存在主义者，落上几分钟，你连存在主义者都不是了。如果你不想用“世界观”这个在我们的传统中显得

意识形态化的词语，你可以称之为“世界的图景”。然后你才能把自己放在其中，知道自己在这幅图景当中的位置。借用我们今天很世俗的一个说法，叫做“定位”。我们会从一个市场的、或者人际关系的角度说，我要给自己一个“定位”。我的定位是一个什么样的职业、身份或者个性与风格？但你把这个定位放开来，你到底怎样在宇宙万物中给自己定位，怎样在人群中给自己定位，怎样在时间的洪流中给自己定位？

“世界的场景”，是维斯根斯特谈论世界观时使用的一个概念，海德格尔也多次评论这个概念。但当他们说“世界的场景”时，那个场景已经断裂了，价值已经不再被视为一个事实。所以他们都引向存在主义的流派。其实当韦伯虚构出一个社会科学的所谓中立性时，就已经把西方知识传统中的那个整全性的世界观打破了。这样就进入了现代社会，所谓现代社会就是找不着北的社会。在西方古典时代，信仰传统或者说价值传统，与知识传统是一个整体。韦伯终其一生都在信仰的门外徘徊，他的心必须刚硬起来，把世界摔成两半，不然就痛苦死了。可摔成两半之后，就更加痛苦。如张爱玲的《半生缘》，到了末尾说，“我们再也回不去了”。

然后你会看到，人类史上只有过两种整全性的世界观。一个是圣经世界观，人类的一神教传统，都程度不同地分享着这一世界观。其中以清教徒的世界观，或者叫福音派基督徒的世界观最为典型，它很好地阐释了《圣经》中对宇宙与生命的一个完整的看法。它提供了一个场景，使一切都在其中获得意义，或者说一切都在

其中与真理相遇。用《箴言书》的话说，就是“各按其时，成为美好”，用《创世记》的话说，就是“各从其类”。佛家说人生的七苦谛，所谓生、老、病、死，爱别离，怨憎会，求不得。但佛家给不出使一切都有意义的一个完整性的场景，于是它的宇宙观和世界观的基本立场，是两个字，“放弃”。佛家和道家都没有办法产生出法治文明，因为“时间的经过”在它的场景中沒有价值。而法治文明的一个基本点，就是对时间的尊重。你怎么理解“谁主张谁举证”的普通法原则？怎么理解“两种权利相遇时，较古老者获胜”的程序正义？怎么理解法律的保守主义品质？我等会再谈这个问题。

基督教并不是现代人所理解的那样一种“宗教”，就是和物质世界无关的，和公共生活无关的一个领域当中，有那么一种所谓的“个人信仰”。它负责在人脆弱的时候安慰人，其他的事还是其他的事。不是，基督教是一种整全的世界观，一种与任何非基督教文化截然不同的世界观。连反基督的尼采也承认，基督教“是一个体系，是经过深思熟虑的对世界万物的总的看法”。在基督信仰之前，世界是破碎的；基督信仰被抛弃之后，世界也是破碎的。

清教徒的世界观是一元论的世界观，即价值世界和自然世界是同一个世界，灵魂的世界与物质的世界也是同一个世界。时间是一个舞台，是创始成终的舞台。能把价值与事实、灵魂与肉体连在一起，放在同一个舞台中的那一位，就是上帝。如果没有上帝，这两个世界就会断裂。语言和语言所指向的意义就会断裂。我所说的

整全的世界观，就是一元论的世界观。而古希腊的哲学，以及中国和印度的古代哲学，都是二元论的。二元论的世界观下，你不可能得到一个完整的图景。当然也不可能有一切事物的“各从其类”。你找不到那个位置。那个位置是“测不准”的。世界是漂浮的，所以法律的意思，要不然是成王败寇，要不然就是刻舟求剑。在奥古斯丁那里，一元论的基督教的世界观，开始战胜了欧洲的异教文化，上帝之城与地上之城，及其关系，构成了一个完整的图画。到了宗教改革，加尔文主义第一次整全性地论述了《圣经》的启示，带给福音派基督徒最完整的世界观。基督徒们用这样一种世界观，几百年来一直抵抗着各种强盛的形而上学的、理性主义的、科学主义的和专制主义的世界观。

第二种的典型是共产主义的世界观。以法国大革命为起点，以德国哲学，从康德到马克思为枢纽，并得到科学主义的支持，从而在启蒙运动后一两百年内，逐渐形成了在无神论基础上的，对清教徒世界观的一次全面模仿。康德虽然提出了世界观的概念，但他的“世界”已经是一个走向二元论的世界，就是从基督教向着异教文明（古希腊文明）转向的一种世界观。尽管作为最高理性的上帝仍然在逻辑上是独一的，但上帝的主权却被切割了。所谓世界，就是人所感知的那个世界。价值世界和自然世界开始分道扬镳，一旦割裂，就再也无法合成同一个世界。只有两条路，要么你回到上帝那里去。要么继续向前，用彻底的唯物主义，把价值世界彻底干掉。那么你也可以重新得到一个一元化的世界观。就是

一个被强奸了的世界，也就是共产主义。如果你什么盼望都没有了，你的世界看起来也是统一的，佛家把世界统一在虚无当中，共产主义把世界统一在专制当中。那些既不信佛、也不入党的人呢，就活在后现代式的拼贴当中。

近代科学，正是基督教世界观的产物。科学的产生，得益于三个主要假设：第一个是宇宙（世界）是井然有序的；第二个是这个有序的世界是可知的；第三是你有发现这种秩序的动机。基督教在一神论下给出了这三个回答。宇宙是被独一的真神创造的，并在他的慈爱和大能下被护理。有规律，也有目的。万事相互效力，去达成宇宙与时间的那个目的。上帝是自我启示的上帝，他给了人理性，去认识他在万物中所隐藏的知识。认识上帝，赞美上帝，就是最大的动机。近代科学是因为这个动机，而不是因为赚钱的动机，才得以诞生的。

回头看中国传统文化，儒家是远鬼神的，道家说“道可道非常道”，“非常道”还研究什么呢，只需要面壁，不需要实验室。古希腊古罗马是思考哲学的，但哲学之上的世界是诸神的世界，诸神喜怒无常，连自身都受不可预测之命运的捆绑。这些宗教与哲学，都没办法支撑起这三个假设。只有一神论下的世界观，才可能提供这三个有确据的假设。结果近代科学的主要奠基人都是基督徒，甚至大都是教会的神职人员。

但科学家发现的规律越来越多之后，就逐渐骄傲了，变成了自然神论，就是我相信宇宙有一种主宰性的力量，但我不确定那是什么。于是自然或自然规律本身，

便变成了神或神的临在。神的位格一旦被虚化了，随后再一变，就成了无神论下的科学主义。把科学当作真理或真理的标准，科学被意识形态化，成为了各种反基督教的世界观的依据。所以你看恩格斯的自然辩证法，对照刚才讲的近代科学产生的三个假设，几乎就是一个无神论版本的抄袭。基督教世界观的三个假设，就变成了自然辩证法和历史辩证法。这个辩证法的某种神学色彩其实是很浓的，其实是无神论者的“天条”。这样就形成了共产主义对宇宙、世界和历史的另一套整全性的看法。

回头看自由主义和自由派知识分子。自由主义虽然是反共产主义的，但自由主义眼中的世界图景，其实还是和共产主义非常接近。“从来没有什么救世主，也不靠神仙皇帝”，这句话几乎是一个相同的起点，是共产党及其一切世俗敌人的统一战线。“英特纳雄耐尔一定要实现”，这是他们共同的目的论。只是自由主义把它换成了“自由民主一定要实现”。你看 89 年天安门前那些反专制、要民主的大学生，他们当时唱得最多的有两首歌，一是《国际歌》，一是《龙的传人》。从这两首歌，你就大概可以在脑海中想象和展开一幅宇宙世界的图画了。而这个图画和一墙之隔的中南海里面的人，其实是高度同构的。庙堂内外，他们对政治的见解虽然针锋相对，但大学生和知识精英们的世界观，他们的基本框架，其实和共产党的世界观也只是一墙之隔。世界观才是最深入的意识形态。世界观决定你的政治主张，而不是相反。

这是第一部分，我先抛出一个结论，人类史上只有过两种整全性的世界观。基督教的，和共产主义的。其余的世界观，都是二元论、多元化或拼贴式的，也就是不整全的。其实这也是“党和国家领导人”的结论。因为在改革开放初期，82年的中共中央 19 号文件中，他们也是这么说的，“在世界观上，马克思主义与任何有神论都是对立的”。

之二：宪政主义是圣经世界观的一部分

如果看基督教以外的宗教，我只从文化的角度谈，不评价他们的教义。犹太—基督教体系以外的宗教，举一个共同点，就是缺乏政治哲学。即缺乏关于人与人的现实关系，及一个人类共同体生活的图景，包括发展出技术的管道。所以人们常说宗教是“出世”的。人们常说一句话，“出入平安”。但如果入世的意义被否定了，出世一样没有意义；进去了不安，出去了一样不安。什么是意义，意义一定是整全的，包括出世与入世，也包括此岸与彼岸。意义不是一个残疾人，意义不等于“向后转，齐步走”。

而世俗的政治哲学呢，通常又缺乏对未来的看法，人的历史到底有什么意义，它们无法回答。换句话说不知道未来要做什么。因为生命到底有什么意义，人到底是什么，你已经放弃了一个完整的图景。就像今天很多中国人，对社会、对自己也有所追求，但我们都不知道历史到底要往何处去，中国到底要去哪里。“应该”去哪里，和“可能”去哪里？不要说千秋万世，20年后都没有人知道。回头你又想，到底要去哪里，到底又和我有什么关系？和我的人生理想和社会理想又有什么关系呢？因为你没有把个人、把今生，把政治，放在一个整全的宇宙图景当中去观看。知识分子们常说，要活在真实中，要把真相留在历史上。但他们却并不确定历史

本身的意义。我有一个维权的朋友，打了十几年屡败屡战的官司。他说非要把那些贪官钉在历史的耻辱柱上。对他来说这也只是一个比喻而已。因为他并不知道“历史的耻辱柱”到底在哪里。若没有任何意义上的末日审判，又哪来的“历史的耻辱柱”呢？

刚才说法治文明的一个前提，是对时间意义的确信。没有这种确信，你对人类共同体的组织方式，即国家学说、政治学和法学的看法，都是残缺的，没有非如此不可的理由，也没有应当被遵循的正当性。你就生活在一个万花筒中，我现在谈法律，我现在谈的是经济学，我现在拍商业电影，别跟我说艺术。这也是世界观在文化上断裂成现代学科划分的一个结果，世上的一切都是拼贴的，你没法在一个整全的场景中去理解各个部分，使一切都在你的世界中获得自洽。因此一切都是可以权衡的，也都可以放弃。法律也就不可能被信仰，就像拿破仑说过的一句话，有两件事情你是不能去看的，一是立法，二是灌香肠。法律和香肠一样，好吃你就吃，不好吃就拉倒。

其他宗教、政治或哲学的世界观，都是二元、多元或者相对主义的。譬如同样是政教分离，在法国宪法中，被理解为一种典型的二元论世界观的产物。政治是政治，信仰是信仰；政治是公共的，信仰是个人的；国家是世俗的，物质的，信仰是超验的，属灵的。国家的原则与宗教的，或者说与广义上的道德价值的原则是相互排斥的。“政教分离”是两个断裂的世界之间的停火线。但美国宪法中的“政教分离”，则被理解为一种整全性

世界观的产物。“政教分离”和三权分立的性质是一样的，并不是世界场景的割裂，而是具有某种同构性的搭配。我不展开这个观察。

对时间意义的确信，有两个部分。一是“时间的经过”，这是对此岸的确信，整个英美普通法，就立在其上。一个是末世论，这是对彼岸的确信。没有末世论的政治哲学及其制度，一定是暂时而混乱的。当福山说，自由民主制度是历史的终结，引起很多争论，但正是这个争论才让人们发现，原来宪政民主制度，同样是缺乏末世论的。但没有末世论，就等于没有普遍的和超验的价值。制度只是各种暂时利益的暂时结合和妥协。大家都认同宪政民主的基本价值，但大家的论证各不相同，有相信宪政的超验价值的，也有完全的经验主义和实证主义的理解方式。甚至是一种纯粹的经济学路径，认为民主不过就是多元利益妥协下的非道德性的产物。或者宪政民主从效果上说就是比一党专制好。这些理解无法解释宪政在价值上的正当性。最后变成了共产党怎么可能放弃他的权力呢，不放弃很正常，很理性。如果是你，你会主动放弃吗？但另一方面，他的统治伤害了我的权益，我又怎能不反对他的专制呢，于是成了大家都很合理。结果呢，结果你看，一切缺乏末世论的政治哲学，到头来都是“成王败寇”的翻版。

没有末世论，就没有超验价值。宪政并不是简单的人民制衡政府，宪政当然要限制政府的权力，但宪政的本质，是要限制人的意志，限制人的欲望。80年代，美国法学家伯尔曼说，“法律必须被信仰，否则形同虚设”，

这话对中国法学界影响很大，但人们并不太真正理解这句话，为什么和凭什么要被信仰？所以实证主义法学一直对此不以为然。但如果你认为人权是对国家的一种根本性的限制。你就必须把人权放在一个永恒的世界图景当中去审视。尽管你给出的论证可能不同，基督徒说生命的平等和尊严，来自上帝按着他形象和样式的创造。自然法学家假定天赋人权。或者你认为，人权得到了人类经验与历史传统的论证和支撑，这就够了，我就相信这个常识，或这就是我个人的偏见系统。但无论如何，你一定相信人类的某种道德价值，然后认为宪政的意思，就是政治和法律必须顺服这种价值，体现这种价值。就是说一切人的意志都必须在一种共同体生活当中被这种价值所约束，否则你就无法避开相对主义的泥潭。你说，没有我的同意，你凭什么统治我？一个手握兵权的凯撒也会振振有词的回答，我有枪有炮，凭什么要你娃同意？然后你就说看啊，一定要启蒙，人家就说要重新启蒙，几百年了，也不知道这个世界到底谁蒙谁。

所以宪政的意思，就是没有最高权力机关，也没有单一的主权者，哪怕是抽象意义上的人民。宪政是反“人民主权”的，它不承认绝对的人民主权，也不承认绝对的民主原则。否则你还是把人的意志，当作政治的最高标准。只不过用大多数人的意志去替换了少数人的意志。如果你问，一个国家怎么可能没有主权者呢？那么我问，一个宇宙又怎么可能没有主权者呢？如果宇宙当中有主权，世俗国家就没有绝对意义上的主权。如果宇宙中没有主权，国家凭什么有主权？国家至高无上，国

家就成了偶像崇拜。而宪政的意思，就是“人民没有主权，国家不是偶像”。

福音派基督徒基于《圣经》的那个世界观，带出了人类史上唯一建立在末世论之上的整全的政治哲学。“末世论”面向宇宙的来源和世界的尽头，意味着对永恒的看法，以及现实如何在永恒的背景下获得意义。永恒不仅是一个哲学问题，也是政治问题，甚至也必然是一个法律问题。

在纽约州，有一个圣马力诺修道院，是当年专门培训到中国的传教士的一家修道院。它的展览厅里，有一份清代为了盖教堂的土地租赁契约，上面的标题是两个很大的中文，“永租”。我们知道在法律上这叫永租权，或者永佃权。所有权虽然没有写“永远”两个字，但在座都知道 ownership 的意思，就包含着永远的含义。上帝曾回答摩西问他的名字，上帝说，“我就是我自己”，I am who I am。好像是废话吗？中文圣经的翻译很好，说“我是自有永有者”。我们今天也常说，我就是我自己，我要自我实现，成为我自己。笛卡尔也说，我思故我在，所以我的主体性，我的绝对存在就确立起来了。但这是一种最终落入虚空的，被现代哲学普遍解构的一种主体性。主体性就意味着永恒，当上帝说 I am who I am，他是在说永恒的问题。“自有永有”，用庄子的话说叫“无所待”。我的存在不依赖于我之外的任何事物，包括时间。这样你才敢说，我是我自己的主权者，我是我自己的所有者。这是上帝与一切被造物的区别。比如这个杯子是被造的，他就不能说“我是我自己”。他就算有嘴

巴也不能这样说。

回到法律上，你来理解财产权，理解所有权的概念。或者永租和永佃权的概念。比如今天中国土地使用权的“70年大限”问题，很受关注。有人说这是误解，其实房屋是有所有权的。但所有权建立在一个50年或70年的土地使用权上，这是什么意思呢。打个比方。如果有两个人，只能活到70岁，他们结婚的时候说，我们要永远相爱，我们要永永远远，山盟海誓。你怎么理解这句话，怎么理解两个只能活70年的人，说爱你一万年，这里的“永远”到底是什么意思？是在虚开信用证吗？

你回答不了这个问题。如果缺乏一个整全的世界的场景，你无法回答在70年的寿命中说“永远爱你”是什么意思。也无法回答在70年的土地使用权上的那个所有权是什么意思，说这间房子永远是你的，这只是一个比喻呢，或者你的国家就和你的爱人一样，都用谎言来哄你，哄到死为止？但你若回答不了这个问题，对你来说婚姻就有问题，国家就有问题，法律就有问题。婚姻就会变得很脆弱，国家也会变得很脆弱。也许共产党还没垮台，你已经离了三次婚了。或者反过来，人家结婚，你建国，人家还没离婚呢，你的政权就垮掉了。“眼看他起高楼，眼看他楼垮了”。没有永恒，价值立足在哪里呢？

如果你对比《圣经》中以色列人的土地制度，看起来好像和我们差不多，因为上帝说，“地不可永卖，因为地是我的，你们在我面前是客旅，是寄居的”。原来以色列人也只有“土地使用权”，上帝赐给他们迦南的

应许之地，好像也是一种“土地批租制度”。这个“土地批租”是发生在人和神的关系当中，也就是发生在今生与永恒的关系当中。但当我们的政府说，“地不可永卖，因为地是我的”。我们的国家到底在说什么呢？他在冒充上帝啊，他把自己摆在永恒的宝座上，成为人间最大的偶像。难道我们注定要在这样的世界观下去理解法律吗？

你到底怎么理解婚姻和国家对于你的意义。一个短暂的法律体系，它凭什么给出一种关于权利的永恒的界定？回到法律为什么“除非被信仰，否则形同虚设”。这不是法律执行的效率问题，是说一种带着强制力的人间秩序，你必须把它放在一个完整的世界图景当中去获得正当性。这个图景包括了宇宙的起源，到世界的尽头。如果你认为人权是普遍价值，而且被法律清晰地界定下来了，并成为对国家的一种根本性限制；要么你也要把人权放在这个永恒的世界图景当中去审视，法律在其中必有一个位置，你在其中也必有一个位置。否则拿破仑就是对的，法律就等于香肠；马克思也是对的，法律就是统治阶级的意志。奥斯丁也是对的，法律就是主权者的命令。

自由主义者和基督徒有一个相同点，就是他们都拒绝这样的立场。他们知道这些观点是错误的，而且是傲慢的。但自由主义者之所以知道，是因为他相信自己，相信人的理性。基督徒之所以知道，是因为他相信上帝的话语。

之三：共产主义世界观的崩溃

刚才说，共产主义是对清教徒世界观的一次全面模仿。但它带出来的是一种截然相反的“国家主义”或说“国家崇拜”的政法模式。回到处理永恒的问题，它的回答就是国家与永恒有关系，国家与永恒必须有直接的关系。甚至国家就代表着永恒。这时你看见任何一种政体都不只是一种政治制度，政体一定与宇宙论有关系，与“世界的图景”有关系。

举第一个例子，你来比较中美国旗。五星红旗是什么，就是一个缩小了的太阳系。它对应着一个太阳系的，被简化了的太阳系的宇宙论。反过来说，宇宙论也从来不是单纯的宇宙论，宇宙论一定和价值观，甚至和政治哲学有关系。比如布鲁诺坚持哥白尼的日心说，现在大家以为这是一个科学问题。好像布鲁诺是因为科学与宗教的冲突受到迫害的。其实不完全是这么一回事。布鲁诺是从他的宇宙论，带出了他的宗教观，也是从他的宗教观带出了他的宇宙论。他同样是一个有神论者，他提出的宇宙无限论，和他的上帝无限论是一致的。但对无限性的一种片面强调就走向了一种泛神论，轻视了上帝的特殊启示和他的临在。布鲁诺的太阳神崇拜和他的科学研究是一个完整的体系，布鲁诺和哥白尼一样，迷恋于古埃及人的太阳神和巫术崇拜，他认为日心说是太阳神崇拜将要复兴的标志。打个不恰当的比方，其实布鲁

诺有点像今天的何祚庥，是自然科学界的一个党内理论权威。“红太阳”不只是红色的太阳而已，“红太阳”是他的政治哲学。如哥白尼所说的，“太阳居于宝座上统治着它周围的星体家族”。这句话拿来解读五星红旗的宇宙论，再贴切不过了。罗马教会对布鲁诺的迫害当然是极其错误的。但你要知道，布鲁诺并不是为科学献身的，更不是为真理而献身。他是为着一种宗教价值观而被罗马教会判为异端的，这个价值观实际上和共产主义的世界观如出一辙，实际上是现代各种极权主义的政治哲学的宇宙论基础，在文艺复兴时期的一个先声。

然后你看美国的信条旗。很明显的，也可以看到一个银河系的宇宙论。太阳系是什么，就是所有星体围着红太阳转，而太阳占据了太阳系全部质量的99%。这就是专制制度下的政治结构。51%的控股都不行，你一旦大起来了，太阳的引力就不够了。那秩序就崩溃了。所以你告诉共产党，说你政治上开放一点，没有危险。其实这话也不太真实。对共产党来讲，放开的确有危险。但不是人民有危险，是他自己有危险。银河系就不一样了，没有一个物理学的中心。我曾借两句中国古代的话来解释宪政，一句是论语的“有朋自远方来，不亦悦乎”。一句是易经的“群龙无首，吉”。你看银河系就是群龙无首，这是他们难以理解的，没有元首怎么会不散伙呢？没有单一的中心怎么可能仍然有秩序呢？而且古人说这叫大吉大利。如果你再将眼光放在一个更大的世界图景中去，那么宇宙就更没有中心了，但显然更有秩序。这个秩序是物理的，也是超物理的，是物质的，但

也是心灵的。这个秩序你根本想不通。专制主义就是一种日心说的宇宙论下的政体，宪政就类似于银河宇宙论下的秩序。至于宇宙秩序，我们人是无法想象的。那是超越在世俗的国家和法律概念之上的国度，我们至少应当保持起码的敬畏。

所以前段时间载人上天。我就想其实送谁上去最合适呢？其实该把九个常委射到天上去。上去一看，这个世界和我统治的那个不一样啊。这是什么秩序啊，怎么找不着开关啊。狗日的要怎么才能统治呢？他下来后就两种可能，一是马上开始政体改革，把五星红旗砍了。第二就是集体自杀，因为想不通嘛。他的整个宇宙论和政体学说就一起崩溃了。

你再比较苏美两国宇航员的世界观也不一样。苏联的加加林第一个上天，他说我上去看了，没有上帝，人就是宇宙中最大的。上天一盘，使人变得更骄傲了。但美国的宇航员登月后却不一样，他被宇宙震撼了，就背诵圣经中的《诗篇》第8篇，“我观看你指头所造的天，并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。你叫他比天使微小一点，并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”。

你就看到，政体和宇宙论有关系，而宇宙论一定是具有道德意义的。任何政体学说，一定是一种整全的“世界的场景”的一部分。

再举第二个例子，就是死刑。我前段时间在法国访

问，见到前司法部长巴丹戴尔，在座应有人知道他。因为他是全世界最著名的反对死刑的人权律师。曾经替6个舆论都认为必死的杀人犯辩护，以反对死刑的名义，把他们从绞刑架上救回来了。密特朗做总统时请他担任司法部长，废除了法国的死刑。我们谈话时他提出一个诱人的建议，说1936年柏林奥运会时，希特勒答应了那一年德国没有死刑。他说我要建议共产党2008年停止执行死刑一年。我说很好啊，中国古代一直都有赦免制度。《圣经》说，每50年要有一个“禧年”，这一年来要释放全地的人，给万物以自由。这个“禧年”就和刚才说的“地不可永卖”一样，表明无论是生命还是财产，一切都在上帝的主权之下，而这一位上帝是有怜悯、有恩典的，他要拯救万物，赦免一切的罪。你观察全世界任何国家的死刑，死刑制度里面一定包含了赦免制度——几乎只有1949年后的中国是一个例外。德里达曾说，欧洲的作家都反对死刑，比如雨果啊，加缪啊。但欧洲的哲学家都不反对死刑。为什么哲学家不反对呢，因为杀人的权力也和永恒有关啊。杀人是什么，杀人就是永久性的剥夺人的肉体生命，就是 game over。死刑处理的其实就是永恒的问题。在欧洲哲学家们所建构的那些国家学说、政法学说里面，你会发现，一个不能杀人的国家，那还叫什么国家。如果你用革命的方法建立一个国家，结果这个国家到头来却不能杀人。那岂不是很荒唐，革命就是杀人的批发啊，就变得很荒诞了。

所以死刑的存在也具有政体上的意义。甚至具有宇宙论上的意义。对保守派的基督徒来说，《罗马书》13

章说，世上的一切权柄都是上帝所设立的。这也是国家受托在人间判决和执行死刑的，一个圣约下的正当性。但对一个无神论国家来说，死刑的存在，意味着国家在整个世界观的图景中居于一个中心的位置。意味着共产主义世界观对永恒问题的回答，就是“国家与永恒有关，国家就代表着永恒”。换言之，死刑意味着国家主义崇拜的诞生。这就是为什么宪法序言里，一定要写上“马列主义、毛泽东思想，直到三个代表”。共产党的宪法体制，是共产党人的世界场景的一部分。不能不写，不写就要垮台。这不是统治的技术问题，这是因为共产主义是人类史上第二种最完整的世界观，它凭着这样一个对世界场景的理解，来建立它的国家学说。所以它的宪法序言里，不能不讲宇宙论，不能不去描述一个整全的世界观，不能不去杜撰一个“创世记”。然后在这个图景中把一个国家、一个政党摆在那个偶像的宝座上。所以回到死刑问题，你会看到凡是中央集权程度最深的，凡是国家主义崇拜最浓的，凡是主权者意识最强的国家，都很难废除死刑。法国在欧洲是国家崇拜最浓厚的，所以它也是欧盟最后一个废除死刑的国家。因为对他来说，死刑不是一个治安问题，死刑是国家的本质的问题。而在美国一些州，反对废除死刑的立场，则来自《罗马书》13章及整本圣经的一个管家神学的传统。死刑与政府在上帝之下受托的地位和权柄有关，而与国家崇拜无关。

第三个例子是波普尔的《历史决定论的贫困》。我们一开始都是自由主义者，我们都反对共产主义的世界

观，我们否定它为历史架设的那种人为的决定论和末世论。它也有末世论的，就是历史必将终结于某种假设的社会形态。但波普尔在哲学上否定了共产主义对历史的看法。否定了它的末世论，也就是去掉了“时间”在共产主义世界观当中的政治哲学意义。这就将共产主义的世界图景釜底抽薪了。所以在波普尔之后，共产主义的政治学说就彻底失去了那个强大的世界观背景的依托，用儒家的话说，就是王道没有了，只剩了霸气。

最后一个例子，再看近 30 年前的那一场讨论，“实践是检验真理的唯一标准”。当初邓小平这个讨论的意义，就是在世界观上公开认输。你看，实践是检验真理的标准，就是承认共产主义不是普遍真理，进而宣称这个世上根本没有真理，也没有永恒。“实践是检验真理的唯一标准”，这话翻译成文言文版本，其实就是“成王败寇”。没有一种价值是得胜有余的，是可以胜过时间、胜过一时一地的实践的。共产党以一种意识形态的理由杀了几千万人，然后说，对不起，我搞错了，其实这个世上没有超越于一切处境之上的普遍价值，连共产主义和毛泽东思想都不是。这话等于把当初杀人的理由都否定了，意思就是我是流氓我怕谁。

从此一个完整的、贗品的世界观就被切割了，这句话之后，对共产党人和主张自由民主的人们，同时都带来了幻灭。他们的世界观都不再是整全的和自洽的。对一个自由主义者来说，你在政治上反对一党专制，但你可能并不反对你在家里对妻儿的专制，或无法从这种专制中自拔。你所理解的政治学，跟你所理解的婚姻模式，

是一个被割裂的、不同的世界场景里面的碎片。这就是后现代式的拼贴，你的世界是拼贴的，但你对国家却有一种貌似完整的、貌似真理在握的要求。你认为国家不应该拥有至高无上的主权，权力必须三权分立，但你却认为你仍是你自己的最高统治者。你要求这个国家向着每一个公民破碎它的主权，变成一个宪政民主国家。你却不希望破碎你自己的主权，不管是在你老婆孩子面前，还是在所有人的面前。你也反对独裁者的“自有永有”，你却坚持认为自己就是“自有永有”的。你把世界切割成两半，然后用双重标准去追求自由。你看今天的中国，89年那种模糊的社会共识已经失去了，绝大部分人都活在各种残缺的世界观里，无法使自己的一切重新获得牢不可破的意义。每个知识分子好像都在忧国忧民，都想救世，却不知道怎么救自己。不知道怎么把自己从那个残缺的世界的图景中打捞上来，这就叫“有心杀贼，无力回天”。每个人的欲望都和你一样光芒万丈，甚至包括胡锦涛先生。为什么你的人权非要摆在第一位，或“非如此不可”呢。你在共产主义世界观的那个废墟上，若不能重新看见一个整全的世界场景，那么在你对他人和时代提出的种种要求面前，你仍然是一个共产党人。

之四：清教徒世界观与宪政主义

基督徒对永恒问题的回答很简单，国家和永恒没有对应关系，或者说永恒不在国家当中。这就引导出政教分离的原则。和永恒没关系，就是和灵魂没关系，和精神、和思想都没有关系。国家不能管灵魂，这就导致出古典的自由主义，人有信仰自由、有思想和表达自由，有出版自由。刚才说自由主义者和清教徒有一个相同点，他们都反对“国家与永恒有关系”，都反对地上的千年王国和地上的历史目的论。但新教改革中也有一种激进的再洗礼派，盼望地上的千禧年王国，后来引发德国宗教战争，要争取地上的“太平天国”。马丁·路德严厉谴责这些再洗礼派的信徒们，但以后的卡尔·马克思却对他们推崇备至。因为千禧年对共产主义的地上乌托邦有着直接影响，这是犹太人的弥赛亚主义的一种遗留。直到基督复活升天之前，他门徒中还有人持这种弥赛亚主义的情结，问他说，“你复兴以色列国，就在此时吗”。他们没看到天国已经在基督里降临，教会时代就是千禧年时代，无论洪水泛滥，还是物欲横流，基督都在和圣徒们一道作王。就像 20 世纪伟大的基督徒作家和思想家 C·S·路易斯，他在二战时写的《纳尼亚传奇》，外面的纳粹已经攻占了半个地球。但路易斯告诉我们，在那个属灵的国度里面，爱和公义已经获胜。从此历史的目的，就是千年如一日，直到将这种获胜完全

展现出来。另一位基督徒作家托尔金的《魔戒》也是这个主题。托尔金这部巨著从二战一直写到冷战。从纳粹的猖獗一直写到共产主义的猖獗。你可能说，这只是一种值得尊敬的理想主义，或者是一种伟大的精神激励。但对一个基督徒来说，这就是事实。

犹太人马克思的思想，本质上是一种无神论版本的弥赛亚主义。所以前面说，共产主义是对清教徒世界观的全面模仿。但清教徒和二千年的基督教正统信仰，及奥古斯丁、路德和加尔文等人，都反对末世论上对千禧年的错误解经。但某种激进的千禧年立场，在二十世纪后半期共产主义退潮之后，又重新在教会中产生了巨大影响。

自由主义对千年王国的反对，是站在一个碎片式的世界观里的反对。他为什么认为国家与永恒无关呢，因为在他看根本就没有永恒，历史也根本没有目的。而基督徒之所以反对，是因为他知道有永恒，他也知道历史在永恒当中有目的。这就像一个做妻子的，指着一个男人说那不是我的丈夫，那是因为她自己有丈夫。而一个未婚女子说，那个男人不会是我的丈夫，那就说不定呢。就算你现在赌咒发誓，你也不敢说他一定不会是你的丈夫。有很多冤家到了后来，不都成了亲家吗？所以从逻辑上说，如果你不知道真理、你不相信真理，那么任何一种对真理的宣称，对你来说都可能是真的。你怎么敢肯定它是假的呢？除非你知道什么是真理。否则你的世界永远有一个空位，给各种专制主义和政治上的偶像崇拜留下了余地。因为不相信的人，时刻都准备着相信，

时刻准备着修正自己的观点。所以自由主义的意思就是信仰上的未婚状态，自由主义的全部含义就是反对强奸，但它本身是一种未婚状态。你永远都在经受试探，全世界都在对你抛媚眼，令人迷恋于无穷的可能性。就像一个唐璜迷恋于动情和定情之间，结果终其一生，都不知道什么是美好的婚姻。

只有当你在信仰中委身于真理，你才知道除他以外都是偶像。就像只有当你在婚姻中委身于一个女人，你才能肯定除她之外，全世界的女人都不是你的妻子。

清教徒在他的世界图景中，把政治国家摆在边缘地位，国家与永恒无关的意思，就是承认宇宙中存在着两个国度，有一个灵魂的国度，永恒的国度，是高于一切政治国度之上的。这就是奥古斯丁在《上帝之城》中描述的那个基本的宇宙图景。罗马是一个地上的千年王国，从来没有一个帝国像它那样，雄霸在人类历史上 800 年之久。美国到现在也不过两百年多一点。但罗马却在一瞬间就被闪电一样的野蛮民族吞没了。说罗马被攻占之后的整个欧洲，都处在一种世界末日的幻灭和荒凉当中，也不会显得夸张。奥古斯丁正是在这样的时刻写下他的《上帝之城》，他凭借圣经中对属世和属灵的不同国度，基督和亚当的不同国度的启示，在人类历史上第一次描绘出一个整全的宇宙世界的图景。但奥古斯丁还是多少受到希腊二元论哲学的影响，所以在他的图景中，特别凸现了上帝之城与世界之城的对立，这也和罗马灭亡的末日气氛有关。但另一方面这两个国度同时也是重合的，上帝通过耶稣基督的道成肉身和十字架上的

救赎，使永恒进入这个世界，人类历史和世俗国家的历史的确不等于永恒，但却被包含在永恒当中。换句话说，通过耶稣基督，永恒已经向着世界敞开。如果缺了这一层，这个宇宙图景仍然不够整全。这是奥古斯汀的一个缺陷。他的永恒观又被抽得太空，太希腊化，太形而上学。这个缺陷在后来的罗马天主教那里，变得越来越僵硬。在奥古斯汀那里，是希腊化的世界观被基督教化；但在13世纪的阿奎那之后，就反过来，是基督教的世界观被逐步希腊化，也就是被异教化。这是第一点。

第二点，到了新教改革之后，在加尔文那里，圣经中的那个整全的世界观得到了恢复，并在奥古斯汀的基础上得到更完整的修补。这种整全的世界观，从接受加尔文主义神学的清教徒传统，到20世纪的一些福音派基督徒那里，得到最清晰的表述和捍卫。因为他们在奥古斯汀的两个国度的对峙之上，加上对上帝绝对主权的信靠。就像诗篇中说的，“地和其中所充满的，都属于耶和华”。这是指上帝的主权涵盖一切空间。“洪水泛滥时，耶和华坐着为王”，这是指上帝的主权涵盖一切处境。就算罗马被毁灭，就算纳粹占领了半个地球，就算共产党的幽灵满世界乱跑，上帝的指头依然托起这个世界。上帝所应许的依然不会落空。这就是清教徒和福音派基督徒的信仰。基督徒不仅仅是相信有一个上帝而已。他们还相信这一位上帝对人类历史有一个永恒的旨意。换句话说，基督徒相信上帝在永恒中决定了历史的目的，也决定了人与万物的开端和结局，并有能力“使万事相互效力”，让他自己的旨意在世界历史和每个人

的生命中落实。换句话说，在基督徒的世界观里面，天上地下没有任何一件事是偶然的。因为偶然的意思，就是落在上帝的旨意之外。一条鱼可能从你的手中滑落，万事万物却不可能从上帝的手中滑落。

这被称为上帝的护理。近代科学和人文思想的发展，很大程度上是对上帝护理的一种世俗化的解释。如牛顿发现地心引力，看起来对托起这个世界的力量有了一种“科学”的解答，其实他证明的是一件更为根本的事，那就是原来真的有一种力量在托起这个世界，原来在一切的背后真的都有秩序。如果你对这一点很麻木，你的惊讶就全部放在“科学”解释本身上去了。但你也知道，科学只是规律和秩序的解释者，而不是它们的创造者。亚当·斯密发现的市场规律也一样，在规律的背后，他解释说有“一只看不见的手”，使得每个人追逐自身利益最大化的行为，合在一起导向最大多数人的利益最大化。我们对这个说法都很熟悉。如果我问，你相信市场那一只“看不见的手”吗？我想自由主义者几乎都会回答，我相信。但我问你相信上帝的存在吗，至少你们可能就会回答 NO 了。可那只手到底是谁的手啊，难道是亚当·斯密的手吗。

上帝托起这个世界，是为了他的永恒的计划。首先是神的创造，神按着自己的形象造人，是要将他的形象，也就是神的爱和公义，以及他的圣洁、荣耀和智慧，赐给人。然后神容许了人的堕落。然后颁布律法使人知罪。这很有意思，为什么上帝要容许人的堕落，以及颁布律法。你说亚当夏娃为什么吃那个果子，不是神故意下套

吗，你知道亚当一定会忍不住的。那为什么要有行为之约呢，因为上帝如果不颁下约法，人就死不认帐。如果没有律法，人就没有罪，没有法就无所谓犯法。但为什么上帝要立法呢，上帝立法跟我们立法不一样。上帝立法不是让人去遵守的，因为神知道人一定守不住，那个标准太高了。他立法的目的是叫你认帐，叫你知罪，叫你承认自己做不到。如果亚当没有那个吃果子的禁令，上帝对他说，亚当，你将来一定会背叛我。亚当一定不服气，一定赌咒发誓说我绝对不会。你想你会承认吗？我想我是不会的。因为我也做过律师，律师的意思，就是哪怕你铁证如山，我也死不认帐，对不对？你看亚当犯罪之后，他对上帝提出了两个抗辩理由，第一他说，是那个女人叫我吃的。第二他说，那个女人是你给我的。你看，亚当不但是人类的祖先，还是在座各位的同行，亚当是人类历史上第一个辩护律师啊。我常常觉得学法律的，最容易接受基督教信仰。因为律师有罪啊，我们做律师的不承认自己是罪人，天下哪里还有罪人呢，天下就只剩下检察官和法官才是罪人了。所以就算是人权律师，也千万不要在道德上把自己看得太高，一看得高就入魔了。

然后上帝立法的目的，也不是为着惩罚，而是为了救赎。上帝在基督里为那些承认自己守不住律法的人受苦。因为罪一定要付出代价，才有公义。十字架的道路，就是以耶稣基督为无辜的羔羊，去替世人赎罪。基督被称为上帝的独生子，他是神，却“道成肉身”，成为和我们一样的人。他出生的目的就是去死。这就是替罪羊

的意思。在我们的法律里，“替罪羊”一定意味着冤案，而在上帝的计划里，“替罪羊”的意思就是福音，就是爱。《约翰福音》说，“神爱世人，甚至将他的独生子赐给他们，叫一切信他的不至灭亡，反得永生”。上帝的计划，结果是要利用一桩冤案去拯救罪人，他自己就是冤大头。

接下来的历史，就是救恩的落实。人若相信十字架上的救赎，耶稣基督就甘心作你的冤大头。人凭着信心就重生，就活在属灵的国度里，天国就在人心当中开始扩展。上帝的国度就在大地上与地上的国度重合，救赎的历史就在世界的历史当中展开。直到末日，进入这个世界的尽头。上帝也要在末日审判一切死不认帐的人，这对我们学法律的来说又是一种鼓舞，上帝也是我们的同行，上帝才是真正的法学家，真正的立法者，真正的宇宙中的最高大法官。圣经《以赛亚书》中说的一句话，“耶和华是给我们律法的，耶和华是我们的审判者，耶和华是我们的王”。你看地上是三权分立的，但宇宙是三权合一的。因为第一，如果有真理，真理不能自相矛盾。所以上帝一定是至高全能的，是独一的上帝，是三权合一的。第二，虽然有真理，但没有一个单独的人或机构可以在地上代表真理，所以地上必须分权。因为“全能”是神的属性，体育比赛有“十项全能”，那不是真正的全能。全权主义的政治就是冒充神。你不承认三权分立，就是把国家当偶像，就是国家崇拜。《圣经》中极其严厉地咒诅这种行为。

那什么是世界的尽头呢，世界的尽头原来就是一场

终审判决。但审判不是为了审判，审判是为了救赎，惩戒不是为了惩戒，惩戒是为了赏赐。这是上帝的宇宙性的审判，与一切人间审判最大的不同。上帝的律法与恩典有关。我们的律法呢，我们长期以来，把法律理解为一种冷冰冰的东西，把法律理解为恩典和慈爱的反义词，把审判理解为赦免的反义词。如果你来了解上帝的审判在基督徒世界观中的意义，你会重新思考到底什么是法律。

这个图景当然是一个神本主义的图景，有神论的图景。因为上帝的实在性，因为上帝大而可畏的主权。所以在这个图景中灵魂和身体都是真实的，人的概念在上帝面前是完整的，物理世界与逻辑世界也是一致的，永恒和时间也是有关系的。在这样一个世界观中，政治国家最多就是个弼马瘟，没有太高的位置。国家是什么意思呢，借用庄子的比喻，国家就是两条鱼上了岸，然后“相濡以沫”。庄子说，不如相忘于江湖，于是道家到最后就舍弃了政治学。而政治学是什么呢，政治学就是“相濡以沫”这四个字。但是历史和人的生命，在基督徒的这个世界观里，你会看见又有远远超过“相濡以沫”以上的意义。

对基督徒来说，这一世界的存在，才是国家权力为什么必须被约束的前提。而不仅是一种技术主义的宪政观，因为权力要腐败，所以要限制。宪政主义不是单单认为政府必须被约束，换言之宪政主义不等于民主主义。那些齐心合力修筑巴别塔的民众，难道就不需要被约束吗。基督徒看宪政的实质，乃是人的意志和人的理

性，必须在一个政治共同体和道德共同体当中被约束。在一个整全的世界场景中去看宪政，宪政的意思就是人类的政治和强权，包括立法者，包括政治学意义上的“人民”，都必须被那个普遍的、超验的价值所约束。所以基督徒认为，人民不是主权者，政府也不是主权者，世上的政权都是残缺的，宪政就是一种残缺的主权政治。台湾学者张颢以前提出一个概念，叫“幽黯意识”。他的幽黯意识和基督教的原罪有关，这一意识倾向于认为人性是恶的。人性深处的幽黯，不可能通过政治去化解，更不可能在政治中行出完美的公义，哪怕是民主政治。所以政治就必须以承认人心深处的幽黯为前提。所以政治就一定是残缺的。然后你想，一个不可能行出完美公义的国家，它又有什么资格要求一个完美的主权呢？因为人间的正义是残缺的，人间的主权也必须是残缺的。

所以人也不能把他的生命理想寄托在任何一种政治或国家哲学之上，哪怕是自由主义的或宪政主义的政治哲学。否则如《圣经》上说，一定“有墨黑的幽暗为他们永远存留”。基督徒认为唯有上帝和他所启示的道，才是个人、家庭、社会、国家以及宇宙的真正的主权者。

如果引入基督徒的末世观，基督徒把基督诞生、在十字架上受死、复活以后，直到基督再来，施行审判，终结地上的历史之前，都称为“末世”。在基督徒眼里，这个被罪所诅咒的大地上是永远不可能有盛世的。其实这也是自由主义的看法，自由主义认为世上只有“最不坏的制度”，没有最好的制度。但自由主义者往往把那个“最不坏的制度”又看得太沾沾自喜了。圣经《申命

记》中说，“原来那地上的穷人永不断绝”，一句话，就把各种制度决定论、制度进步论和制度崇拜的幻影击碎了。你可以改革制度，比如我们承认宪政民主是地球上最不坏的制度。但任何制度下都一定有罪恶，一定有不公义。所以这节经文的下半句是，“我吩咐你说，总向你地上困苦穷乏的弟兄松开手”。在任何制度下，爱和宽恕都比制度本身更重要。共产党说现在是盛世，但是对不起，GDP再高也不是盛世。这样你就看到两种世界观的对立了，就是一个灵魂的国度，一个上帝之城，和地上之城的对立。如果共产党人的世界观是一个拒绝灵魂的世界观，是一种人定胜天的终末论。那么基督徒非要说这是“末世”的话，你就等于在统治的合法性上给了无神论政府一个耳光。所以在官方的“三自爱国教会”中，你几乎听不到牧师们宣讲末世论。因为让隔壁的宗教局听见就太刺耳了。

基督徒认为国家之上有普遍的价值，这些普遍的价值形成自然法，自然法来自上帝的启示，就是上帝刻在人心中的律法。从古典的自然法学家到独立宣言的起草者们，他们把上帝的位格淡化了，然后认为这些价值叫做“天赋人权”，叫做“不言而喻”的。到今天又有一些更经验主义的政治哲学，他们继续把这个非位格的“天”也去掉了。但最终，他是一定要承认有普遍价值，而且这个价值高于国家，先于国家。高于国家的意思就是说，人类历史一定有高于国家的意义。如果连这个都不承认，那就没有法律，也没有宪政了。法律就变成“统治阶级的意志”了。那不叫法律，那只是强盗逻辑。换

句话说，法律的意思，就是不承认国家的强盗逻辑。

这就是政治学上称为统治合法性的问题。如果你到梁山去，李逵跳出来拿一把刀，说此山是我开，此树是我栽。要想过此路，留下买路钱。然后说，我是梁山地方税务局的局长。那么在人与人的关系中，到底把刀架在你脖子上问你要钱的那种权力，跟国家税收的那种权力，有什么根本的不同呢。李逵要钱，和宋徽宗收税，这个合法性的背景和差异到底是如何建立和被区别的呢。也就是说，在你所理解的那个世界里，你一定要在“成王败寇”之上，划出一个清晰的界限。这就是一个法律人最基本的信仰。当老子在一边冷言冷语的说，“窃钩者死，窃国者诸侯”。你可以有底气说，我所相信的是值得我相信的，我能分清楚什么是合法的国家权力，什么是犯罪。我能肯定我服务的对象是法律，而不是强盗。如果你有这个信念，你可以把你的职业放在一个整全的世界图景当中，去获得一种正当性。那么律师对你就是一份神圣的职业，而且和你的生命血肉相连。如果你没有办法把你的职业放回一个完整的价值世界当中去认识，那么对不起，律师就是这个世界上最无耻的一种职业。你也不可以说，我做一个案子就像人家做一根板凳。你心里很清楚，做案子和做板凳是不一样的，就像李逵和宋徽宗那么不一样。

在清教徒的世界观里面，是非常看重政治的。基督教甚至比一切的宗教都更看重政治，他的政治哲学是一切宗教里面最发达、最成熟的。为什么呢，因为基督教不是一种“私有化”的信仰，也不是一种精神家园式的

信仰。基督教是一种完整的世界观，上帝是宇宙的主权者，是万物的立法者和大法官。它要处理那个“相濡以沫”的问题，处理永恒国度与地上国度的关系问题。但是基督徒的看重政治，却是把政治在整个宇宙世界的图景当中，摆在非常低的位置。在这样一个图景中去看限制政府权力，限权首先不是一个技术问题，是一个世界观问题。如果以基督徒在他的世界图景中给政治的这个位置为坐标，比这个位置更高的，就是专制。比这个更低的，就相忘于江湖了。可是你忘得了江湖，江湖不会忘记你啊。我就想起台湾的漫画家蔡志忠先生，曾经到成都见到老诗人流沙河先生。他们都写过庄子。蔡志忠就问，为什么大陆知识分子都这么爱谈论政治呢，台湾的知识分子就没这么爱谈政治。沙河先生就讲了一个庄子的故事，叫适足忘履。如果你穿的鞋子很合脚，很舒服，你一天在外根本就想不起来自己穿了鞋子。如果你的鞋子里有一粒沙子，那就每时每刻你都知道自己脚上有一双鞋子，鞋子里有一粒沙子。

这是第二点。第三点，回到刚才谈到的“国度”概念，清教徒的世界观是一个国度化的世界观，所谓国度，就是用一个属灵的眼界去看万事万物，然后看到了真正的主权所及。眼睛看得见的叫国家，眼睛看不见的叫国度。宇宙万物，都在两个国度里面，一个是亚当的国度，一个是基督的国度。有一位神学家说得好，在上帝眼里其实只有两个人，一个是亚当，一个是基督。全人类都悬挂在他们的腰间。有人以为基督信仰是一种个人主义精神，这是被世俗化的学术所误导的看法。基督教的人

观，第一是整全的人观，就是身体灵魂同在一元的位格中。第二是群体的人观，地球上只有一个人类，而不是有 60 亿种人类。没有任何宗教像基督教这样，能够赋予人类一个完整的共同感。不错，在上帝眼里，每一个单独的人都是那么的独特。但在上帝眼里，所有人又都是同一个人。所以在圣经中，上帝称呼雅各为以色列，也称呼以色列民族为雅各。

这就是一个国度化的宇宙世界。一切犯罪的，都在亚当里不能自拔。一切基督的门徒都在基督里，成为他的身体。亚当的国度，就是被罪的权势所束缚的国度，所以也就是撒旦的国度。人类的历史，就是这两个国度的争战。这个争战因为基督在十字架上替我们死，又为我们活。圣经清楚的告诉我们已经“得胜有余”了。已经把救拔了罪人，把他们从撒旦的国度迁到基督的国度里去了。但这个属灵国度中的胜利，要落实在我们的个人生命和历史处境当中，是需要每一个人以信心去回应，去领受，去经历的。所以对每个人而言，对世界的历史而言，这个争战仍然在继续当中。于是基督徒看十字架之后人类历史的意义，就是心灵与处境的对峙。

这时你看，基督徒对自由的理解就与自由主义者完全不一样了。自由主义说你必须给我划定一个个人权利的范围，就像孙悟空给唐僧画一个圈。里面的内容就叫做自由，“风能进，雨能进，国王不能进”，进来要先敲门。这叫做消极的自由。但保罗谈自由，是在一个灵魂的国度当中去看人的自由。首先他说，我们有犯罪的自由，却没有不犯罪的自由。他说自由不是你想做什么，

就可以做什么。而是你想不做什么，就可以不做什么。但是保罗叹息自己没有这样的自由。我说明天早上起来戒烟，后天开始我不睡懒觉了，我要早上6点起来下去跑步，大后天开始任何人骂我，我都不记恨他。我要对每一个人微笑。结果第二天起来呢，你第一个就冲着老婆大吼大叫。你做不到。我也做不到。人的“自由意志”有能力让我们自由地犯罪，却没有能力让我们自由地不犯罪。所以路德说，人因为原罪而丧失了自由意志，我们的意志从此被罪所捆绑，想犯罪时我们的意志特别强大，想不犯罪时我们的意志就软弱无比。

然后保罗说，我的心里真是苦啊，“立志为善由得我，行出来由不得我”。保罗看到，这才是我们生命里头最根本的一种处境。而这个处境和制度没有关系。我知道有人被称为“民主斗士”，但在家里他一样打老婆。这笔帐你总不能算到共产党头上去吧。如果你的灵魂不自由，你的心中有罪孽、苦毒和怨恨，任何制度的转型也不能给你自由。仿照伯林的说法，想不做的恶，你避免不了，这叫做“消极的不自由”。想做到的善，你做不出来。这叫做“积极的不自由”。因为我们的的心灵，无法胜过处境。你自以为自由，其实你的一举一动跟实验室里的小白鼠没什么差别。人家一对你好，你就笑。一对你不好，你就生气。你什么时候生气，什么时候笑，就跟条件反射式的，是由处境决定的，是由别人决定的。不是由你的心灵决定的。基督徒把这个叫做不自由。所以他的信仰，就是在耶稣基督里保守他的心，在基督里胜过这个世界，从此不再被处境所决定。基督徒把这个

叫做“分别为圣”。分别为圣就是自由。

接着第四点，就是人在世界中的使命。基督教有一个很重要的观念，就是呼召（calling）。什么是呼召呢，圣经描写上帝创造万物时，说上帝“称光为昼”，称暗为夜”。这个“称”就是呼召，也是命名。原来万物都是上帝“呼召”出来的。你可以想到一个成语，叫“呼风唤雨”。人也是上帝“呼”出来的，是“呼召”出来的，不是“忽悠”出来的。上帝吹气给尘土所造的人，使人成为活人，成为有灵魂的人。所以创造和命名其实是一回事，创造和呼召也是一回事，创造就是为了呼召。所以人的被造，跟人在万物中的使命直接相关。什么使命呢，就是《创世记》所说的“修理看守”的使命。上帝创造亚当和夏娃之后，“就赐福给他们，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”。人是被造物中最高的，神造万物的目的，是为了把万物托付给人，治理、管理。这是基督徒世界观的一个重要方面，就是托管的原则。基督徒不但不承认政治国家有完整的主权，也不承认人间有完整的所有权。所以你学法律就知道，只有法国、德国这样骄傲的国家，才设计出“所有权”的概念。英美普通法里面，只有“财产权（property）”，没有“所有权”这种狂妄的概念。因为普通法是基督徒的法律传统。在他们眼里，我们不是万物的所有权人，但我们是万物的托管者。所以人被创造，就是从上帝那里领有使命，要爱惜这个地球，要治理这个世界。这叫作“管家神学”。人犯罪后，把这个使命搞砸了。但地球存在

一天，这个使命就依然存在。救赎的目的不是取消这个使命，而是回到这个使命，在基督里成全这个使命。所以基督信仰是积极入世的信仰，而不是避世的宗教。避世是残缺的世界观的产物。

每个基督徒都是在呼召之下积极入世的。但天主教时代，把神俗之间过分对立起来，你做神职人员，就是领受呼召的，你如果卖猪肉，好像就说不上神圣了。新教改革澄清了这种二元论的世界观，认为人人是祭司，人人有呼召，基督徒的使命就是在世俗生活中把那个属灵国度中的荣耀彰显出来。这样就形成了清教徒的天职观。前面说到韦伯，他认为近代资本主义的精神，与清教徒（加尔文主义）视自己从事的工作为圣职的观念密不可分。这就是近代“职业”观的产生。“职业”这个词最早就是呼召的意思。而当我们今天说这个词，已完全是另外的味道了。比如你说，我做律师只不过把它当作一份职业，你想说的是我做这个不过是为了赚钱，养家糊口而已。我并没有在这上面寄存我太多的生命的理想和价值。或者用中国文化的概念说，只是“安身”而已，而不是“立命”。但放在两三百年前，一个清教徒说这是我的职业。他的意思是指向“立命”的，不是指向“安身”的。当你说这是你的职业，说明你是一个怀着很强使命感的人，哪怕你只是一个扫烟囱的，但用《圣经》的话说，就是“或吃或喝，都是为了神的荣耀”。

不过韦伯是从社会学和宗教学的角度去评价这一切，而不是把清教徒的天职观放回基督教的那个整全的世界观中去观察。他点出了重要的问题，但无法完整的

阐释这一切。因为韦伯一生对基督教大公信仰困惑重重，尤其对加尔文主义所理解的那一位上帝，始终怀着怨恨和距离。而在当时，一个价值多元的世界已经轰轰烈烈的向着新世纪敞开了。于是面对奥林匹斯山上的“诸神”，韦伯开始把价值和事实分开，认为知识和学术可以离开价值立场，而且必须离开价值立场，却仍然具有客观性。这是对基督教世界观的一种背叛，也是对奥古斯丁说“除非相信，否则不能理解”的知识论传统的一种背叛。但韦伯由此开创了近代学术的传统。他的两篇演讲“以学术为业”和“以政治为业”，就是在离弃上帝“呼召”的背景下，对清教徒职业观的一种继承。今天中国的许多知识分子，对思想学术的某种准信仰的立场，就是从韦伯这里来的。当然还有一部分是士大夫精神的遗留。

18世纪英国福音大复兴的时期，有一位著名的牧师叫卫斯理。他有一句名言，概括了清教徒商人的职业精神。就是“拼命的赚钱，拼命的省钱，拼命的捐钱”。直到20世纪，你在英美的一大批企业家身上，还能看到这个影子。第一个亿万富翁摩根回答记者时说，我的成功得益于妈妈从小告诉我的三句话，第一是凡事谢恩，第二是有了钱就捐出去。第三是每周星期天早点去教会，坐第一排。韦伯在他的书中，也论证了这种清教徒精神是怎么让资本主义变得如饥似渴的。但今天，很多人有一种过于实证主义、过于经济学的观点，认为市场也好，民主也好，都是追逐利益的冲动在妥协下的产物。好像你只要足够爱钱，就能爱出一个资本主义来。

甚至有人说，要“骗出一个体制”来。但是清教徒的历史，英美两国的历史也许可以让你看到相反的另一面。就是你足够爱上帝，爱真理，爱公义，你就能爱出一个宪政民主来。

这是我简单谈的基督徒的世界观，它的核心就是上帝的主权。它的两个关键词一是审判，二是救赎。这个完整的世界观在清教徒时代被表述得最完整。但我说得并不完整。我归纳一下上面的四点。第一，宇宙世界的本质是一场属灵的争战，灵魂世界决定物理世界，上帝之城高于地上之城。第二，历史是上帝永恒计划展开的舞台，上帝不但创造，而且护理着这个世界。这个永恒的计划就是人的被造，人的堕落，和人的被救赎。救赎的历史决定世界的历史。第三，宇宙是一个国度化的宇宙。只有亚当和基督两个国度，只有毁灭和救赎两个结果。宇宙没有第三条道路。第四，人活着就是为了领受上帝创造、拯救和呼召的使命，去托管宇宙，看顾万物，和彼此相爱。

最后一点，是末日论和最后审判，是基督教世界观下对审判权的理解，这和宪政民主学说有更密切的关系。这一点我单独谈，也就是今天的最后第5个部分。

之五：以裁判权为中心的人间政体

在清教徒世界观的尽头，是一场最后审判。宇宙在根本上是一个法庭，是造物主与被造物之间的一个救赎与审判的关系。尽管这是有恩典、有怜悯，也有赦免的审判，但仍然是一场审判。简单地说基督教就是“来信耶稣真正好”，简单地说“神就是爱”。这并非一个完整的基督信仰。因为“神爱世人”的那个爱，不是我们理解的卿卿我我的爱，也不是父母为儿女死都愿意的那个爱。而是上帝在他的创造、救赎和审判这一永恒的旨意当中的爱。是上帝从他的永恒意志中发出的，定意如此、非如此不可的爱。也是上帝将他所创造的人带入与他的圣约当中的爱。“神就是爱”的爱，是牺牲的爱，更是立约的爱，是意志的爱，也是公义的爱。这是圣经所启示的那个宇宙世界，即使没有十字架，上帝对人和万物的审判也是完全公义的。但上帝定意如此，他不在没有救赎的情形下施行审判，反过来，他也不在取消审判的情形下施行慈爱。

基督徒的审判观和他的国度观有关系。因为审判是主权的体现。谁对这个世界拥有主权，谁就有权力、也有责任审判这个世界。所以俄罗斯思想家别尔嘉耶夫说，这几百年来最大的一个政治神话就是国家主权的观念。国家主权是一个谎言，国家主权是催眠术，不管它的外观设计是哪一种政体，是君主制还是民主制，我们

都在这一观念下成为国家的奴隶。它虚构了一个无罪的主权者，也虚构了一个公义的审判者。因而也彻底塑造了我们对审判和法律的看法。几百年来，我们没有被启蒙，而是被哲学家们拖入了更深的蒙昧当中。他们把“主权”这个概念擦得干干净净，擦得一尘不染，擦成一个形而上的偶像，好像这个世界不受罪的影响。但在基督徒看来，这个眼睛看得见的世界上，没有神圣的和完整的主权，只有在政治上被人拜来拜去的偶像。如果宇宙中没有一个真正的主权者，如果没有一场宇宙性的审判，能够将完全的爱和完全的公义成全在一起。那么大地上就没有审判，人也不能冒充自己是法官。

基督信仰让我们看到另一种审判观，就是救赎与审判一定有关系。就是赦免与惩戒一定有关系。什么是我作为一个基督徒的刑罚观，那就是，大地上一种没有赦免制度的刑罚制度，一定是不公义的。你们能够同意吗？为什么 1949 年后的中国刑罚制度是不公义的。意识形态的理由我已经谈过了，另一个理由，就是 1949 年以后，我们杀人杀得性起，革命革得坚决，就把任何赦免制度都废除了。但你看整部人类史，包括中国古代社会，一直有赦免制度。整个刑罚制度，尤其是死刑制度，一定是和赦免制度连在一起的。中国古代的刑事赦免非常多，因为古人还是敬天畏命的，古人的脑袋里还没有冒出“国家主权”这种政治偶像。所以在他们那个世界的场景里面，皇帝通常不是用杀人来获得政治合法性的，相反，皇帝是通过赦免来获得合法性的。为什么中国追求了一百年的现代化，到 1949 年以后，我们的

国家哲学和政治哲学，反而变成了只能用杀人来论证合法性呢？

你看古代的皇帝在登基、大婚、立储或其他重要时刻，都会大赦天下。中国人把唐朝当作盛世，唐朝的刑事赦免是历史上最多的。你要和谐社会吗？对不起，“严打”是反和谐社会的，赦免才是社会和谐的道路。1949年后，共产党只用过一次政治性的赦免，他刚取得政权之后，赦免了一批战犯，要显示出政权交接时的稳定。但在普通刑事制度里面，没有了。其实这在人类几千年的刑罚史和政治史上，是一个耻辱。我们在座每一个法律人，到今天为止，都担当着这个耻辱。

上帝的公义和上帝的救赎。如果你了解基督信仰的这个审判观，你会重新来反思我们对人间法律的理解，好像法律就是强制力之下的主权者的意志和命令？我们有两个最粗暴的观念，可惜迄今为止法学院里还在大规模的教育学生，一个是把法律看为主权者的意志，这是唯意志论的法律观。一个是把法律看作强制力的体现。这是一种唯暴力论的和残忍的法律观。这是两种与刚才我讲的国家主义崇拜，或对国家的偶像崇拜有直接联系的法律观。它也割裂了法律与道德价值乃至与文化的关系，“法不容情”成为一个被虚构出来的神话。法律是什么，不过变成了我们头脑里那个残缺的世界图景的一个片断。彻底的实证主义的法律观，其实是最形而上学的。当然他有一个好处，就是把法律人的良心一笔勾销，好让我们晚上能够睡得香。某种法律观的经济价值，就是可以节省很多安眠药。你看电影里面，监狱头

都有牧师，警察局都有心理医生。其实法院、检察院和律师楼，是最应该聘请心理医生的了，当然有牧师更好。

于是我谈到最后一部分，我理解和坚持的宪政主义，是以裁判权为中心的宪政体制。我不用“审判权”，以免与在具体的司法制度当中被定义的那个“审判”概念联系太紧了。我用“裁判权”。谈这个理论之前，我先讲在《圣经》里，最能体现基督徒对这个世界中的审判和国度的看法的，就是基督耶稣在罗马总督本丢·彼拉多面前所受的审判。这是地上的政权按照当时最先进的罗马法，对一位自称上帝独生子的人的审判。无论你是否相信耶稣是基督，这都是人类史上发生过的最重要的一次审判。耶稣在彼拉多讯问的时候，他们有一个著名的对话。这是耶稣对世俗国家及其审判权的一个根本的理解。

彼拉多说，你不对我说话吗？你岂不知我有权柄释放你，也有权柄把你钉十字架吗？

耶稣回答说，若不是从上头赐给你的，你就毫无权柄办我。所以把我交给你的那人，罪更重了。

首先，彼拉多直接向耶稣宣告一个世俗国家的审判权柄。耶稣的回答有两层意思，第一，他没有否认地上君王的审判权，他事实上接受这一场审判。而且他还遵循罗马法的诉讼原则，来为自己抗辩。耶稣拒绝回答“你是犹太人的王吗”这一提问，暗示指控方应该自己举证。第二，耶稣指出这个世界同时是天父的世界，地上的国

度之上，有一个更高的国度。因此也有一个更高的审判者。

至于这场更高的审判与彼拉多的审判之间的关系，耶稣指出了三点。第一，地上的审判权柄，是从“天上”赐下的。人间没有主权，人间的一切权柄来自上帝的授权、委托和默许。第二，即使得到授权，地上的审判也不是独立的，依旧处在那更高的权柄之下。耶稣暗示彼拉多，这一场审判的结果，最终是掌握在耶和華神的手中，而不是掌握在他或凯撒的手中。这也是耶稣顺服地上审判权的原因。就像罗马书第 13 章说，基督徒要顺服在上掌权者，为什么呢，因为一切的权柄都是来自于神的。基督顺服彼拉多，不是因为惧怕彼拉多的权柄，而是因为顺服神的主权和旨意，刚才说神的主权，这是基督徒世界图景的核心。

所以耶稣说，“把我交给你的那人，罪更重了”。这话很有意思，如果实体上的审判权柄在彼拉多手中，如果地上的裁判就是最终意义上的裁判。那么在原告、被告和法官的三角关系中，法官的罪显然要比出卖和控告耶稣的人的罪更大。因为他要为一个错误的判决背负最高和最后的责任。但耶稣这句话指出，其实还有另外一个法庭，另外一场审判，和另外一个三角关系。在那个三角关系中，在实体和最高意义上为判决负责的，乃是上帝。彼拉多并不处在法官的那个位置上。耶稣说，在我的审判中，你并不是你想象中的第一男主角。也幸好没有那么重要，所以在真正的审判者那里，出卖者和控告者的罪，反而比你的罪还要大。

拿撒勒人耶稣被钉死在十字架上。这个事实的背后其实有两重审判。第一重是看得见的那个审判，犹太人是原告，耶稣是被告，犹太人控告耶稣自称为神的儿子和弥赛亚。彼拉多是法官，他三次公开宣称按照罗马法，耶稣的罪名不能成立。但他仍然违心的屈从于犹太人的政治影响，将一个按世俗法律的标准无罪的人钉死在十字架上。第二个是看不见的审判，上帝容许撒旦站在检察官的位置上，就像他曾经控告约伯一样。人类是被告，上帝是审判者。撒旦以谎言诱人犯罪，随后控告人的全然败坏，指控他们背弃了神与人的约，没有一个人能行出神所喜悦的公义和良善。这个指控是成立的，上帝按他的公义作出判决，罪的代价就是死。

这时你就看见唯在审判中才显现出来的“神爱世人”。基督是三位一体的上帝的第二个位格，基督就是上帝。他道成肉身，和人类一样活在肉身之中，同样经历了撒旦的试探，但却保持了全然的公义和圣洁。上帝决意在基督里受难，以自己在十字架上的死，替那被判死刑的人类付出刑罚的代价。因为耶稣是真正的人，他能够代表我们，在十字架上经历真实的死亡。又因为耶稣是基督，是圣洁的神。所以一个义人的血可以满足公义的要求，将一切不义之人的罪都担在他的身上。在这个看不见的审判中，基督是那只献祭的替罪羊。相信耶稣是基督，是完全的人，也是完全的神。相信上帝借着他在审判中的拯救，在拯救中的审判。这就是一个基督徒最基本的信仰。

耶稣回答彼拉多的那句话，显得很温柔，也很坚决。

他的意思是，我之所以死，不是因为你的这场审判，是因为你看不见的那一场审判。不是因为你有权柄刑罚我，是因为天父的旨意，要“借着不法之人的手”，来拯救罪人。只要一个人以信心来回应上帝在基督里的救恩，这人就是基督在十字架为他流血的人。

其实还有第三重审判，耶稣在受审之前对他的门徒说，“这世界的王要被赶出去”，“这世界的王受了审判”。这是指着基督的复活说的。基督以他的死为世人赎罪，勾销了撒旦的指控。基督又从死里复活，为这个被罪所辖制的世界带来了盼望。撒旦就是辖制这个世界的力量，圣经中称他是“这世界的王”。所以第三重的审判，就是在末日对撒旦和对这个世界的审判。你有没有发现，其实撒旦和我们的公安很像的。他先设一个套，向你买毒品，等你把毒品拿来了，就抓你，然后告你贩卖毒品。为什么那个买的人就没有罪呢？因为他是撒旦，你还没有堕落之前，他早就堕落了。但如果有人像基督那样替这个卖毒品的去上十字架，那么最后上被告席的，其实就是这个警察。

我只是一个比喻。基督在末日与天父一道施行审判。但他在自己尚未被捕受审之前，就把自己复活之后的，那个永恒当中的终极审判，告诉了门徒。“现在这世界受审判。这世界的王要被赶出去”。

接下来我们看洛克的政府论。洛克是一个清教徒，他的国家学说建立在这种整全的圣经世界观之上。洛克国家理论的核心，并不是契约论，而是裁判权。他把裁

判权分为世俗国家的裁判权，和末世论意义上的上帝的裁判权。洛克说，什么是自然状态呢？所谓自然状态不是一个没有行政权的状态，而是一种缺乏裁判权的状态。每个人在一切冲突中都是他自身利益的最高大法官。我们知道英美普通法发展出来的一个原则，“一个人不能做他自己的法官”。这不是一个被简单化了的司法原则，而是国家的政治哲学当中的核心原则。所以洛克说，这样在自然状态下，一个人只能基于自己的良心，对自己的判决结果“在最后的审判日，向万民的最高审判者承担责任”。用我们的术语说，这就叫“眼睛看不见的公平”了。因此国家的本质，就是裁判权的建立。契约论的目的是建立人与人之间的裁判权，而不是建立人对自己的“主权”。这是他的契约论与卢梭契约论最大的不同。对比洛克的国家理论，和耶稣对彼拉多的回答，你就能看出当洛克论述世俗国家的权柄时，他的那个世界的图景和耶稣是相似的。而你读卢梭的《社会契约论》，你也可以看出卢梭眼里的那个世界的图景，和本丢·彼拉多又是多么的雷同。

主要是英美的基督徒们，在这个图景中去思考政府，就产生出我所理解的宪政主义。我所信奉的宪政主义，就是英美清教徒式的宪政主义，而不是欧陆的。如果没有英美这一枝，欧陆的极权主义倾向很难得到一个校正的机会。你就能看到二战的历史意义了。如果我说，要是没有二战，今天这个世界还不知道有多可怕。你会觉得这话耸人听闻吗。我真是这样认为的。

从卢梭到康德到黑尔格和马克思，他们带出来的国

家学说，是以立法权为核心的一种政体。裁判权如果不是一种妨碍，也是一种附庸。而清教徒的世界观带出来的国家学说，是以裁判权为核心的政体。立法权的背后是“主权”的神话，显示出一种积极的国家观，好像我们可以通过国家去实现善的目标。而后者是一种消极的国家观，裁判权的意思是抑制罪的扩展，而不是达成善的目的。这才是真正的政教分离，宗教的功能是引导我们延展公共生活中的善，而政治的功能是在公共生活中抑制人类的恶。如果你认为国家有实现善的能力，有真理的教化功能，我就会说你是一个国家主义者，是一个国家崇拜的迷信者。不管你对宗教信仰的态度如何，你的立场在本质上就是政教合一。

一个以裁判权为中心的政体，是信奉超验价值的，而不是信奉“国家主权”的。是一个相信程序正义，而不是霸占实体正义的政体。但一些经验主义的学者说，我不相信什么超验价值，我只相信程序正义。这个立场实在是自相矛盾。如果你没有对超验价值的信奉，程序正义就变成皇帝的新衣了。法官相信自己只是坐在一个程序性的位置上，就像基督告诫彼拉多的那样，你不是坐在一个实质性的位置上。这是出于对那个更高的实体价值的信心。对基督徒来说，这个信心指向上帝的主权和护理。仿照伯尔曼的话说，“程序正义除非被信仰，否则就是一个谎言”。

然后你来理解司法，在一个以裁判权为中心的，向着更高的国度和价值敞开的政体里面，司法首先不是一套技术手段，司法权也不仅仅是与其他国家权力平行的

一种权柄。虽然我们很可怜，连平行都做不到。在清教徒的那个整全的世界观中看司法，司法权（裁判权）就是国家的本质。所以以色列人在没有王的时代，耶和華神在他们中间亲自为王。他们的领袖被称为“士师”，中文译本用了《周礼》中的一个职官名来翻译，意思就是审判官。更早的时候，摩西在以色列人中选立长老，也是为了裁判民事纠纷。但基督教神学中所讲的“民事”，是包括刑事在内的，意思是人与人之间的纠纷。而道德或“道德律”，涉及的则是人与神之间的关系。如果要为洛克的国家理论找一个最贴切的实证，就是以色列国家的形成了。以色列是典型的从裁判权开始形成国家的，他们在有君王之前，先有裁判者，按着上帝的律法在国民中进行审判。如旧约《申命记》中说，“你要在耶和華你神所赐的各城里，按着各支派设立审判官和官长。他们必按公义的审判判断百姓”。

当他们对上帝的律法不耐烦的时候，才吵吵嚷嚷的出现了君王。这个过程记载在旧约《撒母耳记》里，如果要找第二个最接近的例子呢，那就是英国了。虽然裁判权并不像在以色列那样，是先于王权出现的。但在英国，王权的确立和裁判权的确立及普通法的形成几乎是一个同时的过程。所以在英国，法治传统也和君王的传统几乎一样长。

这种宪政主义，就是通过司法，以更高的律法来审视和限制国家。他的潜台词，就是在国家之上，还有更美好的国度。国家不过是一个器皿，而不是一个偶像。而一切专制主义，却把国家看作世界图景的中心。所以

你观察司法权在一个国家政法体系中的地位，就可以看出国家被偶像化的程度。司法权的地位越低，国家崇拜的程度越强。低到中国目前这个水平，国家就是法西斯，低到一个公安部长居然比最高法院院长的权力还大，低到公安局长当政法委书记，法院院长当副书记。有人说中国繁荣昌盛了，但你从这个指标看，今天的中国已堕落到人类政治史和法治史上的一个最低点。我实在想不出更低的类型，难道让派出所去管大法官？中国有希望啊，有希望的意思就是筑底筑得差不多了，只可能更好，不可能更痞了。所以大家要有信心等着翻梢。

我忍不住讲个故事。不久前到法国，去他们的司法部。法国司法部和中国有许多培训项目。我说了两个建议，第一，少培训一点法官，多培训一点律师。今天的大律师才是民主中国的大法官。第二，少跟最高法院合作，他们不管用。希拉克很快下台了。维护法国的利益要把眼光放长点，不要老跟中南海打交道，多些对民间力量的关注，尤其是跟律师界的合作。法国人就很惊讶，他们说你们的最高大法官很牛啊。肖扬访问法国，那个排场把他们都镇住了。第一，肖扬是“国家领导人”待遇，副总理级别，有礼炮的。第二，他们说在凡尔赛广场上，好多中国游客认出他，都抢着和他照相。司法部官员满脸羡慕，好像在说咱们的法官做梦都梦不到这么风光。我说，在法国最风光的是不是电影明星啊，在中国也是，最风光的那都是演员。最高大法官在中国，是仅次于人大委员长的国家二级演员。罗干你们知道吧，中共政法委书记，政治局常委。肖扬一个中央委员在他

面前算什么呢。但罗干出访却没有他风光。因为现在常委太多，哪有那么多“国家领导人”的帽子给他呢。他出去就没有礼炮了，连警车开道都是中国使馆花钱租的。公安部长出去就更没级别了，不但没有炮仗，人家连报纸都懒得报道。但周永康是政治局委员，书记处书记。肖扬至少排在二三十位，在他后面老远呢，平常要见上一面恐怕都难，看人家心情好不好。我说，你们的司法部长虽然没有炮仗，但不至于排二三十位吧，宪法委员会主席可是排第5位的。

司法权的政治地位贬到这个份上，这样的政体不叫法西斯，我就不知道什么叫法西斯了。这样的国家不叫警察国家，我也不知道什么才叫警察国家。

最后，思考以裁判权为中心的宪政体制在中国的可能性，我就谈自己对近期中国政体变迁的两点观察。就是今天的最高法院和全国人大，已经开始争夺未来政体转型之后的制度角色了。以及在这个争夺中，最高法院已经不堪一击。我把今日的政体，称为“一个恶汉三个帮”。恶汉是谁就不说了，是谁谁自己站起来。三个帮呢，一个人大，一个政府，一个法院。这三个就是宪政模式中的三权。共产党在技术上，必须借助这三权。尤其在文革之后，有一个逐步借助三权的趋势，不得不如此。因为他的合法法面临崩溃。尤其在64之后和全面市场化之后，借助三权的趋势更加明显了。这个趋势一直持续到现在。我们一般把这个趋势叫法治化。中国人说话都很文雅，什么叫法治化，意思就是“三权起来，

干掉党权”。共产党的“三个代表”理论，从政治哲学的角度理解，他拐弯抹角想说的，就是让我来代表立法权、行政权和司法权吧。就像一个恶汉，养了三条狗，三根绳子都牵在自己手上，一根都不想放。咬人的时候，就让三条狗相互配合，分工合作。

但最近十几年的社会进步，就是人大、政府和法院，这三家村都在茁壮成长。当然政府膨胀得最快，但政府的膨胀在观念上没有正当性。人们普遍的希望，是通过立法权的崛起，或者司法权的崛起，两头夹击，去限制政府权力，然后三权协作，或者等待地方和民间的势力，或者参与逼宫，最终在某个时候干掉党权。这就是未来政体转型的一个大概。这个大概一定会发生。但人大和法院，一旦党权衰落了，谁才是“老大”呢？这才是中国未来政体转型中最关键的问题。

一种模式，就是法院的裁判权在三权分立中占据一个消极的但却最高的位置，成为一切纠纷的最终裁判者。“最高”法院的意思，不是说在所有法院里他是最高的，而是说他在整个社会是最高的。这是我推崇的美国的宪政模式。国家不要赶走了共产党，又走到另一条“人民主权”的偶像崇拜的路上去。这也是国内自由主义学者比较主流的一种倾向，我想这也是“法政系”的主流理想。另一种模式呢，就是立法权最大，人大开始来牵这个狗绳子，一个至高无上的议会，成为国家主义的继承人。这是很多体制内学者比较主流的一种倾向，如蔡定剑他们，拼命想把人大变成另一个共产党。而在我看来，中国的宪政转型如果走到“人民主权”的落实

即某种议会至上主义去，也是很可怕的事。我坚持的宪政主义，只能是以裁判权为中心的，我叫做“司法宪政主义”。这与诸位的价值理想和职业立场也是一致的。

这十几年来，我们看到最高法院也在努力，他一直通过司法解释的技术，很小心的抢夺着法治化过程中的主导权，也积累未来从政治图景中的边缘地位向中心移动的政治合道性的资源。人大一个法律出来，也许 200 条，我一个司法解释出来，可能有 400 条。现在管不管用不要紧，共产党垮的那天管用就行了。法治化需要技术和权威的积累，总不能到了那一天才哗哗地出来吧。甚至有时一个法律在人大那里长期窝不出来，最高法院干脆就自己制定司法解释，替人大立法了。

你可以说政体改革还没有开始，但最近几年也有两个微妙的政体变迁的征兆。多数学者和评论家都比较忽略，或者故意不说。

第一个是 04 年的宪法修正案，对“国家主席”条款的修订。当时几乎没有引起什么评论。只是给国家主席的职权加了 6 个字，“其他国事活动”。原先宪法中的国家主席，在理论上我们叫“虚位元首”。他的职权就清清楚楚的列了那么几条，如根据人大决定宣布战争，和平，紧急状态，接受外国使节等。没有任何兜底的补充或一般性的定义。这是一个完全的“虚君”，理论上比英国女王虚得更彻底。因为女王还有许多习惯上的权力，只是一直克制着没有行使过罢了。但 04 年修宪开了一个口子，“其他国事活动”。这是什么意思啊，宪法上的“虚位元首”是不是要走向“实位元首”？这么

严重的政体变革，瞒天过海就改成了。所有学者都装着不知道。以前共产党的党魁，是不兼任国家主席的。那时的“国家主席”的确比较虚。但江泽民以后，因为权威不够，怕镇不住台面，就似乎形成这十几年来兼任国家主席的惯例。那么现在胡锦涛是“国家主席”，你怎么评价他的地位？从宪法体制上讲，他是虚位元首。但他是党的总书记，所以他是不折不扣的实位元首。党国合一的好处，就是虚虚实实，你想看清楚，就看得你流鼻血。就像武侠小说一样，把内功注入到一个家伙身上去。共产党快要死了，就赶快把几十年的功力，注入到一个穴位里去。这个穴位就是“国家主席”。各地的党委书记纷纷兼人大主任，也是一个意思。共产党不是没有考虑后事。凡是专制者都有一个特点，就是一定会提前为自己修坟墓。共产党对政体变迁的想法是什么呢，至少胡锦涛的想法和台湾一样，想走的是法国的“超级总统制”模式。就是不被嵌入在三权分立当中的总统制，而是高踞于三权之上的总统制。这种总统制通常叫“半总统制”，但到最后一定是超级总统制。

这种政体的特点，就是不但不放弃一个完整的“人民主权”的国家崇拜，而且舍不得放弃一个完整的象征。我曾请教法国宪法委员会的一位委员，和曾作过宪法委员会主席的巴丹戴尔。为什么法国不能接受对议会的“违宪审查”？为什么不把宪法委员会对法案的事先审查，改成可以针对法律的、可由公民提起的事后审查？巴丹戴尔自己提过这样的议案，但没通过。结果他们的回答是，因为法国人还不能接受对“人民主权”的任何

割裂和对完整性的否定。“超级总统制”也是一样，法国人的国家崇拜是近代的始作俑者，他们不希望像美国那样，找不到一个家伙，可以站在那里代表整个国家，成为国家主权的品牌代言人。胡锦涛的修宪，表明他的B计划可能就是走法国的路，这是我个人坚决反对的道路。

第二个，是人大隐忍很多年，终于对最高法院动手了。它借着全社会呼唤违宪审查的舆论，给了最高法院正面的回击。05年12月20日，人大常委会通过了一个《司法解释审查备案工作程序规定》，其中要求“对最高法院的司法解释进行备案和审查”。最高法院显然没有一点反弹力，所以06年紧接着又出台了《监督法》，正式确立了人大对最高法院司法解释的违宪审查权。换句话说，明早起来一旦没有了政治局，这个社会的最高裁判权已被议会抢到手中了。人大公开宣布三权之中我最大。等老头子死了，家产都是我的。这件事比前一桩更严重，因为换成别的国家，这就足以导致宪法危机了。人大的意思，就是要求重新洗牌，当然这只是一个政治期权，老头子还没死呢。人大的意思，不是否定最高法院的违宪审查权而已，而是要从根本上否定司法权的性质。他的意思跟共产党一样，就是这个世界上根本没有一种叫做独立的司法权的玩意。

宪政和法治社会最起码的一点，就是承认法院的裁判权，法院有权在一个具体的法律争议中去理解、解释和适用法律，并有权判断什么是法律争议。这是司法权的题中之义，不承认这个就等于不承认司法权。你可能

说，目前的宪法的确规定全国人大有宪法解释权啊。就算这样，但除非人大自己亲自去审理案件，否则他的一切立法（包括宪法）和一切解释（包括对宪法的解释），只是一个文本而已。一个法律文本仍然要在具体案件中，由法院去解释和适用。而不是说，法院的解释又要拿回人大去重新解释。那人大的新的解释文本，是不是又要在具体场合的适用中被法院再次解释呢？

结果就是，只要你建立“法院”，你就必须承认，法院的意思，就是这个社会最高的和最后的裁判者。这就是民主与宪政的差别。否则你干脆不要法院好了，你自己作法官好了。古希腊的民主制就是这么干的，议会自己做法官。共产党也是这么干的，政治局常委其实就是最高大法官。多可怕的前景啊，就算我们等到共产党完蛋了，我们也可能退回到一个比古希腊还不如的政体中去。所以我说，扶持全国人大成为“最高权力机关”，就是扶持下一个共产党。“最高权力机关”，这个说法本身就是专制主义的，就是反法治的；并且在一个基督徒的立场来看，就是对国家的偶像崇拜。

我主张的宪政主义，是“司法宪政主义”。如果议会成为最高的裁判者，裁判权就不再建立在人类的信仰和价值传统之上，而成了一件数人头的东西。民意只能成为民意代表的合法性来源，民意不能成为裁判权本身的来源。否则对基督徒来说，这就是对上帝的公开叛乱。对法律人来说，这就是造法治传统的反。对自由主义来说，这就是革自由主义的命。你也不能把英国的宪政模

式简单理解为议会至上。你要放回它的整个政体图景当中去评价，君主制的传统，基督教的传统，法治的传统。除了英国，谁能同时有这三个制衡议会主权的力量啊。宪政体制之所以是一种“最不坏的”政体，因为他是以价值来约束权力，以一个手无寸铁的机构，来约束身怀利器的机构。裁判权是一个堕落世界中的上帝律法和人类价值的守护者。这个制度上消极的守护者只能是法院，不能是议会。一个脑筋急转弯问题，你知道一些国家，在大法官椅子背后刻着“十诫”。但你知道有哪一个国家，在议会的椅子背后刻着“十诫”呢？问：为什么“十诫”总是被刻在法院里，从来不刻在议会里？

一种答案是，因为刻在议会里，议员们就要失业了。另一种答案是，因为一个法官以他信奉的律法为神，而一个议会则以他自己为神。

遗憾地是，今天中国的法官们看起来，几乎是这个社会中最不像价值和信仰的守护者的那种人。那么律师的制度、角色和社会使命就变得极为重要了。律师是未来宪政体制和“司法宪政主义”的重要力量。今天的一党专制，未来的议会主权，都是“司法宪政主义”的敌人。一个以裁判权为中心的宪政中国，要靠这一代的“法政系”去担当。我最后有三个建议给大家，第一，把司法权放在整个宪政框架中去观察，把宪政体制放在一个整全的世界观当中去观看。第二，也把你的律师角色，把你的职业和个人生活，都放在同一个完整的世界图景当中去理解。第三，既然“十诫”还没有被刻在中国的法庭上，那么，先在你律师事务所的墙上挂上“十诫”

吧！

我讲得太多。谢谢大家。

（根据 2006 年 11 月在上海“青年律师沙龙”上的讲座整理修订，不具名地感谢几位邀请者和组织者。）

推荐四本关于基督徒世界观的书籍：

- 1、北京大学出版社 2006 年的《世界观的历史》，这是国内第一本全面评介福音派基督徒的世界观和世界观概念在近代思想史上的演变的译著。
- 2、荷兰十九世纪的政治家、新教改革宗神学家凯波尔的著作。他的《加尔文主义系列讲座》，完整的阐释了改革宗神学的世界观，在国内 2005 年出版的《加尔文传》一书附录中有收录。
- 3、美国当代政治家、神学家寇尔森的《世界观的故事》，台湾校园出版社 2006 年 1 月。这本书生动描述了基督信仰不只是一个私人化的救赎，而是一种完整的世界观和生活方式，寇尔森详细阐述了这种圣经世界观与世俗文化的关系。
- 4、陈庆真的《世界观的交锋》，台湾校园书房 2002 年。这大概是华人世界中第一本仔细论述圣经世界观与人本主义、及科学主义世界观之差异与冲突的书。

第三辑 1957年的基督徒右派分子们

就如经上所记，没有义人，连一个也没有。

——《新约·罗马书》3: 10

作为人，我为自己的完整、正直而干净的生存权利而斗争那是永远无可非议的。作为基督徒，我的生命属于我的上帝，我的信仰。为着坚持我的道路，或者说我的路线，上帝仆人的路线！基督政治的路线！这个年轻人首先在自己的身心上付出了惨重的代价，这是为你们索取的，却又是为你们付出的。

——林昭狱中血书

基督徒右派

基督徒右派李景沆，一个夹边沟的幸存者。天水市一中的数学教师。我们知道他，是因为在2002年春天，作家邢同义用掉12盘采访磁带，写出了《一个基督徒的右派生涯》。

基督徒右派俞以勒。我们知道她，因为她是林昭的狱友。1961年林昭入狱后，一度与俞以勒拘禁一室。她们不但成为难友，也成为在基督里的姊妹。林昭从起初一个毛泽东的信奉者，到一个对专制的不妥协的批判者，最终回归基督信仰，成为一个对刽子手心怀怜悯的殉道士。近年来，她被自由知识分子们誉为中国的圣女贞德。

基督徒右派杨毓东，1957年12月26日，在“北京市基督教界社会主义学习会”上被打成的45名基督徒右派之一。第二年被劳动教养。1986年，杨毓东在政府答应三个条件的前提下，任“三自爱国会”北京缸瓦市教堂牧师。这三个条件是，第一，教会不学习政治；第二，讲道唯独根据《圣经》；第三，宗教局当众承认当初对其右派定性是错误的。“六四”期间，杨牧师带领的青年团契，组成了天安门广场上惟一一支举着十字架的救助队。1994年，杨牧师与三自会决裂，从此服务于家庭教会。

基督徒右派吴维尊，在个人思想改造报告中这样写

道，“通过这次‘社会发展史’的学习，我认识到，这个‘从猿到人’，一直发展到‘共产主义社会’的发展史，是一篇大谎话”。他在1957年被下放改造，一直到文革前夕被捕，被判无期徒刑。入狱前他为自己定下一个原则，“不回答，不交代，不认罪，不悔改”。从此直到2002年12月离世，他用自己的大半生践行了这几个原则。

尽管吴维尊在狱中经受了一切肉体折磨，但他依然可算当时中国人中“唯一公开拒绝读毛主席语录的人”。直到70年代初，筋疲力尽的狱方给他提出两个简单要求，停止饭前祷告，诵读毛泽东语录，便可视为服从改造，予以释放。但吴维尊一如既往地以死相抗。在他瘦弱的身体内，蕴含着中国知识分子难以想象的惊人力量。

1957年8月7日，正式成立三年的基督教（新教）“三自爱国会”，决议号召全国基督徒，积极参加“反右派斗争”。但在共产党政权下，宗教不过是愚昧和迷信的遗留，即使牧师和其他教职人员，也很难被当局和一般公众视为“知识分子”。更何况那些普通信徒。因此教会内的反右斗争，比主流社会和主流知识界更加惨烈。只有极少数知识分子的基督徒，或因他们的双重身份而能被主流社会了解。但大批被迫害的基督徒，却难以被计入“右派知识分子”群体。甚至迄今为止，基督徒右派分子们的遭遇，也难以得到主流知识界的关注。

1972年6月1日，因反革命罪在1952年入狱的教

会领袖倪柝声，在狱中离世。他离世后两周，《香港时报》发表文章，根据大陆 156 种报纸、57 种杂志作出了一个确切的、但不完全的统计：

1950 年—1953 年的“三自更新运动”期间，被监禁的新教徒约 6 万人。其中被处决的共 10,690 人。在 1957 年—1958 年“三自爱国会”领导的反右斗争期间，被划为右派的新教徒不计其数，其中被处决的有 2,230 余人。

三自运动：信仰的沦陷

早在反右运动之前，中共借助“三自筹备会”及吴耀宗、丁光训等人，在反帝、爱国、拥护共产党的政治立场下，一统分散的基督教会。1949年9月，中共高层钦点了当时在教会内并无重要地位的吴耀宗、刘良模等5人，作为基督教代表，参加产生新政府的全国政治协商会议。中共精心培育他们的地位，让吴耀宗在会后率宗教界代表团全国巡访，在各地均受到党政首脑迎接。尝到甜果子后，周恩来在1950年5月短短一个月內，接连三次接见以吴耀宗为首的19位基督教领袖，开始摊牌。

第一次接见，周恩来以一句话为中国的基督教定下调子，即传教是与帝国主义侵略相联系的。由此他提出三项建议，第一，教会应发起一场反帝爱国的运动，彻底清算与帝国主义的关系，清算教徒中的“帝国主义走狗”。第二，基督教在新中国要受约束，不要到街上去传教。第三，教会应该独立自主，切断与帝国主义的联系，建立“自治、自养、自传”的教会。这个讲话迄今为止，仍然是基督教“三自爱国会”的基调，也是官方基督教史界迄今为止理解近代教会史的一个基调。

第二次接见，周恩来开始语带威胁，说教会必须完成自己的“历史使命”，就是拥护《共同纲领》，使宗教活动有益于新民主主义社会。他再提出一个具体限制，

教会不能再邀请外国传教士来华传教，也不能再向境外募捐。

第三次接见，主要关于政教关系。周恩来转而向教会示好，说政府的“统一战线”要扩大，能不能加入统一战线，关键不看唯心论还是唯物论，而是看“是否与帝国主义、封建主义和官僚资本主义切断了联系”。他进一步提出两个更为凶狠的威胁，一是重申要把宗教界的害群之马、极少数的走狗清除出去，这样广大的基督徒就不会因为少数坏人而受到歧视。二是要求教会内部开展自我批评，对自己进行“检讨和整理”。

周恩来这三次紧锣密鼓的讲话，仿佛魔鬼在旷野的三次试探，瞬间便把中国的教会领袖们逼上了绝路。紧接着，毛泽东又在6月6日的中共中央全体会议上发言，宣布“帝国主义在我国设立的教会学校和宗教界的反动势力，都是我们的敌人，我们要同这些敌人作斗争”。

一个号称新民主主义政权下的信仰自由，就这样被葬送了。中国的基督徒和教会领袖们随后作出了他们的选择。要么妥协，走背主卖友的路。要么像旷野中的耶稣拒绝撒旦那样，拒绝共产党的权势，走一条殉道和护教的路。在这两条路上，就分别产生出今天的“三自会”和“家庭教会”。

当时，吴耀宗等人在信仰上受自由派（现代派）神学影响。连他在内，三自阵营中的几位主要角色，均曾在自由派的大本营——美国纽约协和神学院进修。不可否认，他们的确也有一种真诚的爱国和反帝心理，和当

时几乎所有自由知识分子一样，也对新政权和社会主义革命充满盼望。如在 1948 年，深受“社会福音”影响的新派神学家赵紫宸，以一种悲凉的语气写道，“大批不顾个人安危的年轻人站在了共产党人一边，他们根本不把拯救民族的希望寄托于教会。”

这些越来越倾向于左翼社会思想的基督教新派人物，开始围绕在吴耀宗的周围。1948 年，吴耀宗曾写下《基督教的时代悲剧》一文，宣称基督教在华的实质就是资本主义与帝国主义。他说，“如果我们的思想与西方基督教的思想一样，我们实际上就变成了西方帝国主义侵略的无意识的工具。在求解放的广大民众眼里，我们不过是鸦片”。

这些新派“基督徒”看到了社会参与的重要性，但因身受自由派神学的捆绑，无法归正基督教正统信仰的救恩论，去恰当地认识个人救恩与社会变革的关系。于是对他们来说，“基督的救赎与社会变革是一回事”。他们所谓的基督信仰，已和世俗的社会主义相去不远。吴耀宗的儿子吴宗素，于 2006 年 11 月其父的遗体迁徙仪式上，在宗教局官员面前为父亲辩护，仍然苦口婆心地提及吴耀宗坚持认为“基督教和共产主义并无矛盾”。中国教会史专家、法国的沙百里神父在其著作中评论说，这正是“三自运动”从新教开端的原因。共产党显然注意到了吴耀宗等人的思想，“他们对此相当重视并充分加以利用”。

尤其在韩战爆发之后，西方传教士更迅速地被逐出中国，少数人被政府逮捕。国内民族主义情绪也高涨，

对这些自由派的教会领袖触动更大。吴耀宗写下《共产党教育了我》，重庆神学院院长陈崇桂写出《我政治思想转变的过程》，在随后的三自革新运动中，成为对广大基督徒进行思想改造的两篇范文。他们最后的结论都是，原来共产党的理论是正确的，“唯有共产主义才能救中国，才能救全世界”。他们承认，自己已从一个改良主义者变成了革命者。

而另一些教会领袖，则在政府首脑的三次威胁后，感到山雨欲来风满楼，对自己所信的也丧失了盼望。转而认为若不妥协，教会就会彻底被摧毁，于是怀着一种忍辱负重的想法接受对政治的依附。如上海灵修神学院院长、改革宗的神学家贾玉铭，曾公开宣称，“参加三自会是违背神旨意的”。但到了1954年春天，几个宗教干部去他办公室密谈数小时之后，他参加了三自会，并当选为全国副主席。聚会处的领袖倪柝声，早期也公开反对三自，不久也改变态度，甚至为三自辩护，说“教会是一个杯子，政府是一个盘子”。杯子要放在盘子上，是理所应当的。可政府已决意拿他杀一儆百，1952年，他还是因反革命罪而在沈阳被捕。其他人，则有出于恐惧而随波逐流的。也有极个别倡导者，是共产党很早之前就派遣渗透到教会的秘密党员。就和他们在二十年代“非基运动”中暗中策划和鼓动的手法一样。如在上海组建三自会的主要人物、秘密党员李储文“牧师”，1961年后任全国“三自爱国会”秘书长，后在文革中经受不住红卫兵殴打，亮出藏于家中的党员证求饶。身份暴露后，离开基督教界，改任上海外事办主任，后调任新华

社驻香港分社副社长。

随后吴耀宗“根据周总理的指示”，很快拿出了一个表明基督教政治立场的宣言，《中国基督教在新中国建设中努力的途径》，以团结全国基督徒爱国、爱党，反帝、反美为宗旨。并根据政府授意，邀请了40名教会领袖联名发起。这个宣言的最后定稿经周恩来过目，政务院批准。连同第一批共1500余人的签名名单，全文刊登于9月23日的《人民日报》。9月26日，中共中央作出《关于在基督教、天主教中展开响应“基督教宣言”运动的指示》。随后在当局扶持下，开展了一场持续数年的签名运动。

当时全国约10,000间教会，8千传道人，84万基督徒，人人都必须过关，签名以自保。签，就是爱国，不签，就是反革命。到1951年4月，签名者达18万人，年底达到36万。到1954年“三自爱国会”正式成立时，亲笔签下姓名的基督徒达到41万6千余人。

至于中共在1949年后，为什么采用软硬兼施的办法控制教会，而没有直接以暴力消灭宗教。表面上冠冕堂皇的说法是毛泽东的“人民内部矛盾说”。不过亦可参考1956年11月，第一任宗教事务局局长何成湘接见澳洲圣公会代表团时的讲话。他说到三个原因，第一，基督徒们大多有一技之长，可以改造他们为社会主义建设服务。第二，可以利用基督徒，和西方国家建立友好关系。第三，政府不想制造殉道者，引起反抗。另外，中共负责宗教工作的李维汉，也曾在1961年一次内部会议上，对党内左派做过一次很直率的解释。为什么帝

国主义、地主、资本家我们都消灭了，却要留下宗教呢？李维汉说，容许宗教的继续存在，“更有利于‘促退’宗教信仰，而不是更有利于‘促进’宗教信仰”。他反对一些激进做法，如在信徒中开展无神论的教育和辩论。他说，宗教信仰自由政策是出于国内外的统战考虑，请大家一定要理解。但这种温和的倾向仅一年后就消失了，李维汉遭到不点名批评，被视为修正主义和投降路线的典型。随后中共一度开始强制取消宗教。李维汉也开始搞“无宗教区”实验，他派工作组到温州，彻底“砸烂”基督教会。但温州的地下教会反而越打越多，文革后成为基督教最复兴的地区，甚至有“中国的耶路撒冷”之称。李维汉在 80 年代承认，直接消灭是一种彻底失败的政策。

可惜当时中国的精英知识分子们，尚沉浸在对新民主主义的浪漫设想，及 20 年代“非基运动”以来对基督教的偏见中。没有一个知识分子想去讨论共产主义与宗教自由的议题。也几乎无人关注基督徒这一边缘群体的政治命运。但基督徒在 1950 年至 1956 的遭遇，人人过关、思想改造、控诉大会，这一切都在 1957 年重演，成为主流知识分子的恶梦。当一个社会失去了宗教信仰的自由，就连一般的思想和言论自由也失去了。由周恩来一手导演的对基督徒的信仰禁锢与迫害，到 1957 年就变成了由毛泽东引蛇出洞的全面的思想禁锢与迫害。这令人不禁回想起纳粹时代尼莫拉牧师那一段椎心刺骨的忏悔：

起初，他们抓共产党员，我不说话，因为我不是工会会员；后来，他们抓犹太人，我不说话，因为我是亚利安人。后来他们抓天主教徒，我不说话，因为我是新教徒。最后他们来抓我，已经没人能为我说话了。

殉道与护教：中国自由史的篇章

最讽刺的，是一个号称独立自主，“自治、自养、自传”的三自运动，却建立了一个二千年教会史上罕见的彻底依附于政府、放弃圣经真理而接受现实政治目标控制的宗教组织。用吴维尊的话说，“这个‘自’，实质上是中国党和政府对神在中国教会的绝对领导权，或绝对主权”。对基督徒来说，这已不是基督的教会，也不再是基督教信仰。一些公开反对三自、捍卫基督信仰和良心自由的，恰恰是当时中国的一部分独立教会和本色化教会。而三自运动的主要目的，反而是要替当局消灭他们。

在极权主义的洪水猛兽前，人的尊严和良心的自由，如何可能站立得住。以此观察 1949 年后的中国，41 万基督徒集体签名加入“三自爱国运动”，是一件令人震惊的事。基督教在中国 150 年的宣教和扎根，当极权者到来时，却都如草木禾秸的工程，一瞬间就软弱跌倒了。但另一方面，1957 年以后，在中国扎根了 2000 余年的儒家传统和士大夫精神又如何呢？难得发现一个顾准，发现一个遇罗克，王元化先生说，“我们知识分子终于没有全军覆没”。一位朋友曾当面毫不留情地回应，就算顾准没有沦陷，和你老又有什么关系。

这话太尖锐，也很刻薄。但共产党的确让所有的知识分子知道了一件事，就是他们的知识和信念，并不足

以支撑他们在独裁者面前的人格。他们的脊梁轻易就断了。而当时全国多达三分之二的新教徒，他们心中的上帝也任凭了他们的软弱，他们的信仰也轻易跌倒了。就像旧约时代的以色列人，无数次的全国性背道，无数次偏离拯救他们的上帝。但亦如圣经所言，即使在这样的全国性背道中，上帝也总会“为自己留下七千人”。在任何一个时代，圣灵都预备了他的见证人。好使耶和華神对亚伯拉罕的应许不会落空。总有“七千人”不会向着偶像屈服，不管这偶像是木头泥巴，还是政治国家。

中国自由史上一段最令人震惊的篇章，就是在“三自运动”中，上帝也在黄皮肤的子民中为他“留下了七千人”。大约还有 10 万左右的独立教派的基督徒，从“三自运动”一开始，就以不合作、不服从的态度，走向家庭聚会，拒绝政府的思想改造。从而开创了 1949 年后中国家庭教会的传统。也在中国史上第一次拓展出以非暴力方式、为着信仰抵抗专制的、一个活着的传统。他们中的多数人只是消极不服从，在地下坚持秘密聚会。但也有个别的教会领袖，在政治高压下公开表态，公开聚会，公开为信仰辩护。这种在宗教迫害中公开为福音辩护的人，在第一世纪的教会史上被称为“护教士”。在 1957 年，1966 年，和 1989 年，中国的知识分子们在政治逼迫中几乎从没有诞生过他们的“护教士”。但在 50 年代，中国基督教中出现了这样的护教士。

堪称中国基督教“护教士”的，是北京独立教会的领袖王明道。他从一开始就公开反对三自，成为三自会的眼中钉。1954 年北京教会召开对王明道的批判会。他

在这一年底发表《真理呢，毒素呢》一文，针对吴耀宗的立场，宣称“在圣经中，没有‘帝国主义的毒素’，只有上帝纯全的真理”。他告诫吴耀宗们说，

“你们不如爽爽快快地说这种教训是‘耶稣和使徒播散的毒素’，还比较诚实一些。我只问你们，我上面所引的这些经文是不是‘帝国主义思想的毒素？’如果你们不敢说‘是’，就请你们快些收起这一套吓人的面具来。如果你们说‘是’，就请你们赶快脱去你们所披的羊皮，宣布与教会脱离关系，宣布你们不是基督徒，更不是教会的领袖。你们就爽快再组织一个‘反基督教大同盟’，再来一次‘反基督教运动’，至少你们所作的还比现在诚实一些。”

1955年，王明道再次发表长文《我们是为了信仰》，公开批评吴耀宗等三自领袖是“不信派”。反对与“不信派”结盟，反对与他们同工。宣称道不同不相为谋，“信与不信不能共负一轭”。王明道的立场有两个方面，一是政教关系上反对教会依附于政府，反对政府对教会的政治控制。二是反对三自领袖们的自由派神学，坚持圣经权威性和基督信仰的基本要义。而他的后一个立场，正是前者的根基。

这两篇文章，不但是中国基督徒在20世纪持守信仰自由的经典文本，同样也应视为中国人在20世纪持守良心自由的经典文本。尤其是《我们是为了信仰》一文，在教会内产生极大冲击，一些加入三自的基督徒，也受这篇文章所感，退了出来。事实上，在1949年后的政治迫害中，那些坚持信仰自由、走向家庭聚会的基

督徒，大多是被称为“基要派”的基督徒。不持守圣经权威性的基督徒，在平日也可以做基督徒，但当国家的权威忽然变得严厉和残暴时，他们心中就再也没有比国家更高的权威和信念。本着圣经相信基督的人，遇上谁，他相信的都是基督。相信自己的人，一遇上共产党，就连自己也不信了。

对上帝的信仰，成为这一批基督徒在极权主义面前的勇气的源头。也在他们软弱跌倒之后，成为他们悔改归正和重新站立的依靠。王明道发表《我们》一文后，当局决定逮捕他。1955年8月7日，他作了最后一次讲道，题为《人子被卖在罪人手里了》。当晚王明道夫妇二人及18名信徒一起被捕。10月29日，当局宣称一切“三自”以外的基督教活动，均属非法。从此，不加入三自，即已构成被捕的理由。随后三自会在各地发动大会声讨王明道，支持和同情他的信徒，在各地纷纷以“王明道分子”的罪名被捕，其中包括广州大马店教会的著名传道人林献羔。甚至一位上海的女信徒，因“为王明道祷告”，以反革命罪被处管制20余年。另一位信徒替厦门的信徒买王明道的书，也被归入“王明道反革命集团”，被判18年劳改。而王明道自己，在狱中经受14个月的折磨之后，最终支撑不住，于1956年9月签署了警方拟定的一份悔改书，获得释放。

只要写个检讨，承认错误，就可以洗澡过关。在反右、文革及历次运动中，中国的知识分子几乎没有一人没有这么做过。人们也体谅他们的软弱，因为我们也一样软弱。直到今天，也很少有人为此忏悔，甚至不认为

这是一种万劫不复的罪孽。犹如巴金一生，从未真正悔恨过自己的谎言和罪过，从未说过一句关于文革悲剧的真话。却仍然以倡导说真话之名，至今赢得全社会的尊敬。至于朱学勤先生忍不住说，巴老，你讲了那么久“说真话”，你就好歹说一两句真话吧。老作家邵燕祥先生前年出版《找灵魂》一书，将他历次运动的检讨书一一公开，表示悔意。这是一种真正值得尊敬的对于丧失灵魂的寻找。而当年王明道出狱后，自觉已如彼得一样背主，并在人前否认基督。经过一年多的休息和身体恢复，他在一个早晨，和老伴手牵着手，走进北京市公安局。对着每一个睁大眼睛的警察说，那份悔改书不代表我的信仰立场，我来这里，是来否认我的签名。王明道再次入狱，被判无期徒刑，他的妻子被判 18 年。

那一个清晨，那一对牵着手的老夫妻，是一个真正信靠上帝的基督徒对苦难的回应。也是当我想起 1949 年后这个国家的一切苦难时，心中微小但却坚定的温暖。这样的人物，从 1950 年到 1958 年，直到 1979 年，不是一个两个，而是从传道人到平信徒，从城市到乡村，犹如星星一样闪耀，于数十年政治逼迫中开创出了中国家庭教会的传统。护教士的声音，和殉道者的血，从十字架一直流到中国家庭教会数千万信徒的身上。

与此同时，“三自运动”的政治狂飙也刮到了天主教会。天主教神父们受到新派神学的影响很小，他们的护教和殉道甚至比大部分新教徒来得更加决绝，毫不动摇，并得到罗马教庭的大力支持。教廷公使黎培理在致

中国各主教的信中，公开反对三自运动。1951年9月5日，他被中共驱逐出境。1952年和1954年，教宗发出两份通谕，《劝勉中国被难教胞》和《致中国人民书》，批评三自运动是要“建立一个不再是天主教的民族主义教会，它否认了基督信仰的普世性”。教宗激励中国天主教徒保持信仰的坚忍和忠诚。无数与王明道类似的中国神父，如张伯达、周济世、龚品梅、邓以明等，成为可称颂的真理的仆人和信仰的捍卫者。张伯达神父在高压下发表公开讲话，声称“天主教会在中国所作的一切，没有一件不是为了中国人民的益处，因此我绝不能在这个宣言上签字”。他随后被捕，三个月后在看守所被折磨致死。在重庆，一位年轻的神父董世祉，在一群高呼爱国口号的天主教徒面前，发表了一段尽管流传不广，但却堪与尼莫拉牧师前后辉映的动人演讲，

“今天，他们要我们攻击教宗在中国的代表——黎培理公使。明天，他们就会要我们攻击教宗——基督在世上的代表。后天，他们难道就不会要我们攻击我们的上主，至高的神——耶稣基督本身吗？”

许多国人，包括一些知识分子，都对今天基督教在中国的广传难以理解，或心存怀疑，担心基督信仰与共产主义有某种相似的排他性。1949年以后，中国的基督徒和其他人群一样，都活在专制主义的苦难中。但基督的教会在一样的苦难和一样的普遍性跌倒中，仍然活出了一个不一样的殉道与护教的传统，活出了一个尽管微

弱但是坚决的良心自由的传统。到了1979年，知识分子们纷纷平反，才发现这个以社会精英自居的群体，在他们中间竟然找不到一个干净的人。找不到一个活着或死去的楷模，找不到一个可称颂的士大夫的高贵脊梁，遑论保守一个传统。而中国的基督徒们却在此时收获了他们的盼望。在此时看见了他们中间的圣徒。王明道、袁相忱、林献羔、谢模善，和被称为“中国的以巴弗”的吴维尊等，一大批为义受苦的本土传道人，成为中国基督教持守信仰和良心自由的见证人，也成为中国基督徒在五星旗下与中国人民一道受难的见证人。

在1979年，知识分子们巴不得平反，补发工资。一些老右派，甚至用了当初歌颂毛泽东的热情，转而歌颂胡耀邦和邓小平的拨乱反正。而王明道、吴维尊这样的传道人均出人意料地拒绝出狱。政府只好用各种欺骗手段，将他们连哄带骗，连拖到拉地扔出监狱，就像当初把他们扔进监狱一样。如1979年邓小平访美，美国总统卡特点名要求中共释放王明道。邓小平答应年底之前解决此事。狱方告诉王明道，只要作一个服从改造的表态，就放他出去。但王明道说，我是无期徒刑，除非政府认错，不然我只有死了，才能出这个监狱。后来邓小平指示，不管他认不认罪，都要在年底放出去。直到1980年春节前夕，狱方百般无奈，只好将王明道强行架出监狱，在他身后关上大门。

从50年代开始，吴维尊写出一封封“狱中书信”，在家庭教会内流传。1987年5月28日，他也被监狱哄骗出狱，当日写下一篇致法院的《出监日呈文》，声明

1981年的减刑裁定是谎言，将他的“毫不悔改”说成“确已悔改”。这篇文字，堪称1949年后中国自由史上最激动人心的文本，超过那个时代数百万知识分子所写文字的总和：

在此，不得不冒着向政府和无产阶级专政示威的嫌疑，（我想，法院或许能谅解），对我自从1964年7月入监以来这二十几年中，的确始终毫不悔改的行动表现，具体地、简要地述说如下：1964年7月30日，我被天津市公安局传讯。在第一次预审开始起，除了姓名等以外，停止了一切甚至离题尚远的对预审员所询问的回答，实际上始终拒绝交代任何一点点罪行。……在服刑的二十多年至今期间，凡是与“认罪”或“犯罪本质改造”有关的，或有牵连可能性的事，我一概拒绝发言、拒绝书写、拒绝参与有份。服刑二十多年中，无数次的大会、小会、学习、讨论、座谈等，只要与改造有关的，没有发一次言、表一次态、谈一次认识、回答一次干部或其它犯人的有关询问；甚至谨慎小心到没有朗读一次文件、报纸、或语录，没有唱一次革命歌曲，等等；免得与“犯罪本质改造”相牵连。多少回每个犯人都必须写的保证书、改造规划、思想汇报、改造总结或小结，甚至是必须记的“改造日记”，都没有写过一次、一字；历次政治、时事、道德、法律等等学习的考试，我除写姓名外，总是白卷加零分。以上数不清的事实和行动表现（若法院作一点调查了解的话，就不难知道这些都是——一贯的，无法否定的事实），都说明我丝毫也没有接受

在服刑长期间所对我强迫进行的“犯罪思想和犯罪本质改造”。全部都拒绝净尽了。

从今天出到监狱墙外之日起，进一步采取下列两个方面的行动：一个方面，不使用释放证去办理释放后的任何手续，不回天津或进而回南方与亲友团聚，不享受从这张错误裁定书得来的自由和权利，不离开监狱而上任何地方、任何单位、去接受任何工作（包括作为一个留厂职工的工作）；因为我虽然无奈地（为了不抗拒监狱的执法职能）已经出到了监狱大墙外边，但认定我仍然是一个被判无期徒刑的犯人。（对这个被判无期徒刑，我即使在毫不认罪，绝不悔改的情况下，也一贯是以“心悦诚服”的态度对待的，今后仍将以此态度对待，心甘情愿）。另一个方面，从今日出监起，进行有限量的禁食。（只要不受到任何外来的干扰强迫，则将维持在这个限量以内，即维持生命的继续；若受干扰强迫，则另当别论）。我用这个禁食行动，专门表示着下列两个意义：（一）对于我的一切“罪行”，我没有丝毫悔改过。（二）因此，81年给我的那个裁定是错误的，名不符实。我拒绝这个错误裁定。……

从此吴维尊在监狱外面租房，禁足禁食，做一个监狱外的服刑人员。他将一种绝对的信仰与良心自由，及一种绝对的对于掌权者的顺服，以一种极其尖锐、决绝但却非暴力的方式结合在一起，直到他死。至少在他面前，没有一个右派可以说，你之所以没有屈服，是因为你受的苦还不够。我想也没有一个民主斗士或自由主义

者可以说，基督徒右派吴维尊为中国人留下的，不构成自由价值的一部分。

控诉运动：反右和文革的操练

50年代初期，“三自运动”将镇反中的控诉会、批斗会引入教会，成为以后在反右、文革等历次政治运动中，中共对付知识分子的一次思想改造的操练。

尽管周恩来的三次胁迫，要求基督教展开自我批评，清除教会中的“帝国主义走狗”。但吴耀宗等现代派领袖，在教会中的影响力还不够掀起一场大批判运动。“三自革新运动”亟需政府的直接推动。于是周恩来授意由郭沫若（时任副总理）出场，1950年12月29日在政务院作《关于处理接受美国津贴的文化教育救济机构及宗教团体的方针的报告》，政务院随即制定了相关条例。郭沫若在报告中称，“接受美国津贴之宗教团体，应使之改变为中国教徒完全自办的团体”，并对周恩来一手策划和授意的三自运动，欲盖弥彰地声称，“政府对于他们的自立自养自传运动应予以鼓励”。十几天后，吴耀宗率26位基督教领袖发表宣言，表示拥护政务院的方针，欢迎政府进驻教会。当局开始直接插手教会，短短两个月内，全国19所基督教大专院校、200多所教会中学、1700多所教会小学及基督教的医院、孤儿院等机构，全部被政府接收。150年的基督教会，从此被赶出了主流社会。《解放日报》发表评论，宣布“教会学校”这个名词被送进了历史博物馆。

1951年4月16日，由政务院宗教事务处（宗教事务

局前身)在北京召集“处理接受美国津贴的基督教团体会议”，基督教各宗派、团体代表，包括与美国差会并无任何关系的独立教派领袖，如聚会处的倪柝声，山东“耶稣家庭”的敬奠瀛等，共154人，均在政治压力下出席政务院的会议。受邀请的教会领袖中，只有王明道一人，给政务院回信，声称“敝会堂从创立迄今，向未接受外国津贴”，因此恕不参加。

吴耀宗在这次会上，就8个月以来的三自革新运动向政务院作了汇报，表示三自宣言的签名者已达全国基督徒的百分之十八。教会的讲台已开始宣讲爱国爱教的道理，在上海、南京、天津等各大城市，教会已悬挂了国旗和领袖画像，并组织信徒上街，参加反帝爱国的游行。然后他说，当然运动开展得还不够深入，很多人的签名“仅是为了敷衍”。

但陆定一代表政务院作主要讲话，传达中共更为严厉的宗教政策，他宣布，这次会议的目的就是要彻底肃清一百多年来美帝国主义的文化侵略的影响。他提出三个强硬的要求，第一，基督徒必须向他们中间的“披着宗教外衣的美帝分子”展开一场斗争，第二，基督徒必须积极参加抗美援朝、土地改革、镇压反革命运动，第三，三自宣言的签名还要继续扩大。

在当局胁迫和“不信派”领袖的组织下，这154人在会上通过了《中国基督教各教会各团体代表联合宣言》。表示要“最后的、彻底的、永远地、全部地切断与美国差会及其他差会的一切关系，实现中国基督教的三自”。沙百里神父评论说，这意味着对基督信仰的普

世性和超越性的彻底否认，从此教会的信仰“在民族主义理想的周围汇集起来”，而不再与“足够的基督教的基本要义”相关。《宣言》进一步提出，教会要“协助政府检举潜伏在基督教中的反革命分子和败类”，并在各地基督教教会及团体中“积极展开对帝国主义分子和反革命分子的控诉运动”。

从此，一场二千年基督教会史上罕见的卖主卖友的检举和控诉运动，在中国基督教内轰轰烈烈的展开。

为了让基督徒学习如何控诉自己的弟兄，会议特别举行了两天“控诉大会”。18位与会代表粉墨登场，从第一位来华的传教士马礼逊起，从西方传教士一直控诉到自己本土的弟兄。在此，将这些在中共面前控诉弟兄的部分基督徒领袖列举如下：

中华基督教会全国总干事崔宪详

中华基督教会总干事邵镜三

女青年会全国协会学生部主任施如璋

（以上三人控诉美南长老会宣教士毕范宇）

广东基督教协进会总干事胡翼云（控诉前任总干事骆爱华）

中华卫理公会的江长川（控诉其同工陈文渊）

青年会全国协进会副总干事江文汉（控诉前任总干事梁小切）

中华圣公会主教团主席陈见真（控诉该会云南主教朱友渔）

此外，陈崇桂带头作《我控诉美帝利用宗教侵略中国》的发言，从英国传教士马礼逊骂起。但身为神学院院长，竟漏洞百出，胡编乱造。譬如说马礼逊起草了南京条约，但马礼逊在此之前8年就已去世，事实是马礼逊的儿子马儒翰在中英谈判中担任过翻译。最触目惊心的控诉者，则是青岛基督教联合会的书记，可惜只知他姓王。他控诉当时已作为反革命分子被捕的青岛传道人顾仁恩，并声嘶力竭地问下面154位基督教领袖：“这样的人，该杀不该杀？”

台下有人便喊：“该杀”。第二天《人民日报》发表消息，说“台下响起一片‘该杀、该杀’的怒吼”。

一个全国控诉运动的样板就这样诞生了。在大汗淋漓的控诉大会后，产生了一个假基督教会领导机构，“三自革新运动筹备委员会”。吴耀宗当选为主席。他在后来成为三自机关刊物的《天风》上发表感想，说“基督教的团结不是一件容易的事。但现在，在政府领导之下，基督教的各个宗派、各个团体却在爱国主义的旗帜之下团结起来了”。代表们回去各地，传达大会精神。三自筹备会召开第一次会议，通过了“普遍展开对潜在教会内部之帝国主义分子及败类之控诉运动”的决议。其中号召基督徒们“可以先在每个教堂内举行控诉会，然后举行全城教会的控诉大会”。并告诫各地教会要开会控诉会，就要“得到当地人民政府的指导与协助”。筹委会说，要“注意按照先紧张、后缓和、再紧张的程序”，才能开好控诉会，并要把控诉词记录下来，“交给当地报纸发表”。

王明道坚决反对控诉会，认为与圣经“不可论断人”的教训有违。他说，对有罪的弟兄，只能接着《马太福音》第十八章的原则进行，而不是通过控诉达到某种政治目的。但吴耀宗反驳说，“控诉完全符合耶稣的教训”。他解释《马太福音》第廿三章，说“这就是耶稣对文士和法利赛人的一篇最有力、最深刻的控诉”。筹备会成立短短两个月，全国已有63处举行了控诉大会，到了年底，123个城市的教会举行规模较大的控诉会228次。因为王明道的影响力，北京的控诉大会效果不好。于是“三自”在它的发源地上海举行了一次空前的控诉大会，竟有基督徒一万余人参加。吴耀宗在会上带头控诉，说，

“美帝国主义派传教士到中国来传教，其目的就是把基督教当作它侵略中国的政治工具，使中国变成美国的殖民地。他们派遣传教士到中国来，走遍全中国，伪装传扬福音，实际上他们是在进行情报间谍活动”。

吴耀宗接着控诉“美帝国主义在基督教教会与团体中豢养的一批所谓教会领袖”。点了十余名本土传道人的名字。控诉大会结束前，全场欢呼：“中国共产党万岁！毛主席万岁！”

为了消除部分信徒的心理障碍，一些牧师甚至站出来分享控诉中的“属灵快乐”，如崔宪详在大会上详细描述自己在控诉的前一夜如何因内心挣扎不能入睡，但经过“思想斗争的痛苦”，他终于得到了“事后的快乐”。崔宪详表示，他下了最大的决心，要号召他领导的中华基督教会2,000余所教堂的负责人，推行这样的爱国控

诉大会。当选为三自筹委会秘书长的刘良模，甚至极其无耻地宣称，控诉之后“心里面的愉快是说不出的。这就是我们基督教里面所说的‘重生’的经验”。

筹委会还将控诉运动的成绩，列为一个教会或团体建立三自分会的条件。甚至一个教会必须控诉最少4名会友，才能向政府申请免征房地产税。然而，就和后来的历次运动一样，一旦人心中的撒旦被释放出来，就连三自筹委会这个魔鬼的代言人也无法控制控诉的浪潮。既连主都卖了，卖弟兄还有什么障碍。一些基督徒在一种绝望、恐惧和阴暗的复杂心理下，以撒旦的方式对付撒旦，开始把控诉的烈火烧向一部分支持三自的教会领袖。1951年9月，信徒翟美德在《天风》上发表《我控诉帝国主义走狗杨绍唐》，杨绍唐是筹委会的常委，后任三自会副秘书长。同月南京聚会处举行控诉会，控诉领袖倪柝声的美帝阴谋活动。接着，神学家赵紫宸被控诉有亲美思想，被撤销院长职务。如果说这些被动依附的三自运动的边缘人物被打倒，筹委会仍然乐见其成。但同年7月，三自的副主席陈崇桂在重庆神学院的控诉大会上，意外地受到控诉，控诉者几乎全是他的学生。这一幕使三自教会领袖人人自危，于是一些人为避风险，站出来自我检讨。如贾玉铭主动揭露自己无意中与美国帝国主义的联系。就连真耶稣教会的领袖魏以撒，和美国差会没有任何关联，也在《天风》上发表《我的检讨》一文，自污其面。

与此同时，“三自筹委会”也成为对文化界进行思想改造的试验田。从1951年11月开始，他们在教会中

推行思想改造的政治学习，举行第一届基督教政治学习班。他们的经验被全国政协采纳，后者在第二年初通过了《关于展开各界人士思想改造的学习运动的决定》。但教会的思想改造运动在早期推广不力，仅在北京，就有 11 个独立教派的代表公开拒绝参加学习班，我在此写下他们的名字：

王明道、袁相忱、毕永琴、王镇、彭宏亮、吴慕迦、王伟明、张周新、陈善理、吴文静、刘秀颖。

一年后，华东局宗教事务处处长在一次全国性基督教会议上批评“很多人学习不认真，参加秘密聚会的人越来越多”。1953 年 5 月，筹委会要求任何教会都不得请王明道、王镇、袁相忱等人去讲道，意图迫使这 11 位教会领袖就范。从 1953 年 8 月起，除这 11 个基要派团体外，北京其他教会的牧师、传道人都必须参加教牧人员学习班。

到 1952 年底，控诉运动进入尾声。至此中国基督教几乎尽数投入三自的势力范围，剩下一小批持守真道的门徒，转入地下的秘密聚会。这一场三自运动，偏偏从现代派的新教徒开始，随后推行到中国的天主教和伊斯兰教中，甚至连佛教和道教也受到牵连。共产党以基督新教为突破口，在短短三五年间，成功地在每一种宗教中都建立起大一统的傀儡机构。

作为基督徒，我不能不承认，1949 年后的中国新教徒是罪孽深重的。中国基督徒所信仰的那一位上帝，从此将他的咒诅临到了这个黄皮肤的族群。叫大厦倾

覆，天地为之昏暗。中国人这 50 年来的政治灾难，不但因为共产党史无前例的倒行逆施，也因为中国的基督徒普遍性地背主，而使他们的同胞受到了诅咒。一方面，一部分持守真道的基要派基督徒，选择了与这个国家一同受难，并以自己在一个残忍时代的信仰与良心自由，为中国带来了祝福。但另一方面，广大的基督徒或受新思潮的冲击，或为躲避苦难而选择了背弃信仰，这一选择使整个中国从此陷入更大的苦难。他们不但将耶稣基督重钉于十字架，而且将他们的基督徒弟兄、他们的天主教弟兄，甚至也将他们的全体同胞一起卖给了撒旦。

回头来看，像王明道、吴维尊这样的基督徒，才是真正的爱国者。他们甘心委身于自己的族群，委身于上帝让他们活在其间的那个时代。他们知道，要在黑暗的世代里“爱自己的邻人”，为福音作美好的见证，只有一条路——就是在苦难来临时并不躲避，像十字架上的基督一样存心顺服、默然不语。今天，中国的基督教会要争取信仰自由，并希望得到主流社会的理解和支持。基督徒第一要做的是悔改，为教会在 1950 年后整体性地背主并依附于共产党政权，而在上帝和国人的面前认教会的罪。

但今天许多家庭教会的基督徒，仍有一种狭隘的眼光，仅在基督教的内部强调其与“三自”的对立。这是不错的，但是，如果一个基督徒相信这是“天父的世界”，相信历史的超越性，那么教会就不单是一个受害者。基督徒就必须把眼光放到教会的背主与国家命运之关系上，把自己在 1950 年后所受到的逼迫，与整个民族这

50年来在镇反、反右、文革、民主墙、64屠杀中所受的所有苦难连在一起来看。在1950年，共产党选择了首先拿基督教开刀，使教会幸运地站在了一个为他的同胞受苦挡灾的位置上，但教会却从这个位分上跌倒了，在共产党对文化群体的第一波迫害前，丧失了“光和盐”的管家职分。接着，一场又一场更大规模的灾难就临到了整个国家。今天一个基督徒若看见这一点，就应为此而忏悔，替自己的弟兄认罪。凡事皆在上帝的 sovereignty 之下，但人却要为自己的本分受到审判。如果没有“三自运动”中数十万基督徒的集体跌倒，如果在1950年，中国教会中有一万个王明道、一万个吴维尊，后来的反右运动和文革是否还会那么轻易的发生？

尽管家庭教会活出了一个殉道和护教的传统，但“三自运动”始终是从新教而起的，加上教会的普遍性背主，这依然是每一个基督徒在国人面前的耻辱。同样也是曾为这个民族带来诅咒的一部分。以这一眼光来看教会与“三自”的关系，家庭教会的基督徒第一要做的，不是自以为义，而是来到上帝和国人的面前，为中国的教会认罪，并为那些至今被“三自会”所辖制的弟兄姊妹祷告。恳求上帝按他的意思，叫他的儿女脱离被掳巴比伦的世代。

教内反右：一个义人也没有

“三自运动”的本质是一场镇压基督教和信仰自由的运动。学者任不寐称为 1949 年后的“第一场文革”。共产党比 1957 年的知识分子们更清楚一件事，那就是摧毁言论自由的前提，是先摧毁信仰自由。因此共产党在 1950 年后的国有化，显然按着这个顺序：第一先征收信徒们的宗教信仰，第二再征收资本家的手中财产，最后征收知识分子的言论。一无信仰、二无财产的知识分子被摆在最后，因为共产党知道，在前两轮的征收中，需要他们在一旁鼓掌，并摇笔为旗，出口成章。到今天，后两轮的征收已被彻底否定，但“第一场文革”的胜利果实，仍然构成了当代中国文化的一部分。令人痛心的是，大部分知识分子和一般公众，迄今为止，依然活在这一场针对宗教信仰的“文革”里。

尽管在吴耀宗等“不信派”基督徒眼里，基督信仰几乎就等于地上的共产主义。但在 1949 年，面对共产党的国家主义、民族主义和历史主义这三大偶像时，在中国社会里面，与共产党的一切特性相距最远的、最具有异质化的文化力量，就是正统信仰中的基督教。在 1948 年，连储安平这样彻底的自由主义知识分子，都不禁眺望一个由共产党带来的新中国，和一个古老民族的创世记。但基督教全国协进会面对即将到来的政治风暴，发表《致全国信徒书》，清醒地宣称，“教会不承认

任何政治制度是绝对的和永不错误的”。

到 1954 年，知识分子们仍对几年后的狂风骤雨毫无察觉，仍对一个新民主主义乌托邦的雏形满怀激情，仍对那些愚昧的宗教信仰者的遭遇漠不关心。此时，中共以数十起间谍案，将几乎所有反三自的天主教神父们下狱。天主教的上海主教龚品梅神父，在此种处境下不但继续反对“三自”运动，进而坚决表达出他对整个“新中国”的反对。这一年他在《反对总路线》的发言中，宣称“政府号召总路线，建设一个社会主义的新中国，就是要建设一个人间天堂。这是不可能的，这是暂时的，社会主义是不会实现的，我们不能拥护总路线”。这一段话，甚至比二十年后的顾准看得还要彻底。几个月后，他以反革命罪被捕。和王明道的被捕一样，随即在全国展开了一场揭发和控诉龚品梅的运动。

1954 年 8 月，“三自爱国会”（基督教）最终成立。但在北京，以王明道为首的 11 个独立派教会仍然屹立不倒，拒不入会。一个月后，北京市政府直接出面，邀请这 11 个团体的 100 余人，到政府议事厅开会。了解到这些人强硬的反三自立立场后，当局绕开软骨头的三自会，提出一个妥协之道。说你们不和他们在一起就算了，你们 11 个教派组织起来学习，由政府直接派人管理。这 11 个团体讨论后回覆说，如果政府要求，我们个人就以北京市民的身份参加学习，但不能以教会或信徒的名义。到 1955 年 5 月，中共对这些死硬派的转变也彻底失去了信心，开始由拉拢转为强制，对拒不参加“三自”

的基督徒进行全国性大逮捕。

因此，在1957年反右风暴来到之前，基督教内排除异己的工作已差不多完成。一大批持守基督信仰、抗拒三自运动的基要派信徒，都以反革命、特务、坏分子等罪名被捕、判刑、流放或处决。被关押4年的倪柝声，在反右运动来到之前，被判15年徒刑。他和王明道的入狱，标志着“第一场文革”的大致结束。因此，基督教的反右运动，主要不是针对“三自”以外的基督徒。反而是针对刚刚成立不久的“三自爱国会”。倪柝声的被捕，使已加入三自的聚会处信徒纷纷退出，王明道的被捕也激励了一大批爱主的基督徒，继续走十字架的道路。因此也有很多反三自的基督徒，在反右时期继续被捕或判刑，如广州的林献羔，在1958年11月24日被判20年徒刑。著名布道家宋尚节的女儿宋天婴，也于1958年被捕，以反革命罪被判18年。但这些依然是“第一场文革”的延续，而基本上与反右无关。

但有一些尚未以“反革命”之名清除干净的独立教派领袖，在反右运动中也被打成右派。其中最著名的是北京的袁相忱牧师。1957年的圣诞节刚过，北京宗教事务处组织教会领袖学习班，袁相忱参加了会议，但接连几天一言不发。最后处长李某点名要他发言。袁先生沉默良久，站起来说了两点：

第一点，“现行的宗教政策不合理，对各宗教有不平等的待遇。譬如对回教的政策很宽松，对基督教却很紧，基督教的信仰没有自由”。

第二点，“在三自队伍中有一些人可以说得上是三

朝元老了，日本人来了就投靠日本人，美国人来了就领美国的津贴，现在共产党的天下，又摇身一变成为三自的人，其实他们是最不‘三自’的。他们只是基督徒队伍中混饭吃的人，也就是吃教者”。

据袁相忱的传记作家称，他发言结束，会场鸦雀无声，宗教事务处长也不敢贸然总结。他回家对妻子梁惠珍说：“从今天起，我是右派了。”

袁相忱做了半年多右派后，1958年4月20日以“反革命罪”被捕，半年后被判无期徒刑。

反右之前，三自会中或许没人会料想，等中共将最后一批死硬分子送入监狱后，斗争的矛头就将指向三自本身。大致来说，1957年前，共产党利用“三自运动”镇压了持正统信仰的基督徒。到1957年，则利用“反右运动”摧毁三自教会。那一场普遍性背主带来的诅咒是如此真实。在1952年背主卖友、把自己的弟兄控诉到监狱去的基督徒们，到1957年就纷纷被打成右派。在1957年助纣为虐、逃过劫难的基督徒们，到了文革又纷纷被批倒。无论三自会如何唾面自干、紧跟形势，还是逃不脱鸟尽弓藏的命运。1961年，主日学和团契被禁止，三自会宣布“儿童主日学”是帝国主义文化侵略的工具。1964年，全国展开社教运动和四清运动，重点之一是无神论教育和反宗教斗争。《天风》开始受到批判，各地开展“退教运动”，一批牧师宣布放弃信仰，与基督教决裂。1966年，始作俑者吴耀宗终被批斗，接受劳改，三自会也被解散。中国教会史翻到最悲惨的一

页，在紧接着一场更残酷的逼迫中，为信仰殉道的基督徒，和背主卖友的基督徒，都同样令人怵目惊心。不久之后，中国除了地下教会，地上已没有了基督教。

“三自”被造反派称为“刘少奇和吴耀宗的一个阴谋”。一份大批判文件如此评价这位否定基督神性和圣经权威性的“三自爱国会主席”：

“基督教头子吴耀宗思想反动，一贯来企图在全国范围内恢复宗教失去的阵地，到处叫嚣，到处放毒，胡说宗教仍有其真理，上帝与马列主义没有矛盾”。

如前述，三自领导层中有一批人，因其神学立场偏离真道，在大时代的冲击下，失去了一个清晰的救恩下的历史观。他们一开始的软弱和依附中，也有一部分“真诚”的对信仰的失望，和对共产党和社会主义革命的浪漫憧憬。另外也有一批自义为教会忍辱负重的领袖，以为作出如此惨痛的妥协后，共产党至少会给三自内部予信仰的自由。这两种人在1954年以后，就难免对政府步步进逼的宗教政策和社会局势深感失望。或者这种失望也会带来一些他们对教会的负罪感。因此在1957年鸣放期间，“三自”的各级领袖（同时基本上人也是各级人大代表或政协委员）也冒出了大量批评共产党宗教政策的言论。列举如下：

郑州“三自会”副主席于沛苍。他说，“宗教爱国组织是我们自己的组织，现在却被领导代替，形同虚设。凡事都要向请示宗教事务处，信仰自由变成了领导的自

由，以不信者的自由来衡量信者的自由。无神的人不应该管有神的人，信仰自由只是说说，要信教可真是没自由”。

三自副主席陈崇桂，在全国政协作《保护宗教自由，尊重宗教信仰》的发言。他引用一位高级干部的话，这位干部说，“你们信上帝的人，要把你们的上帝丢在粪坑里”。陈崇桂激烈地批评说，这不是批判宗教，而是毁谤、亵渎宗教。

上海“三自”以刘良模为首的7位基督徒人大代表，在人大会上作联合发言。批评政府对宗教信仰有成见，说一些部门的表格中把基督教并入“会道门和迷信团体”一栏。他们呼吁让基督徒在国家建设中发挥更积极的作用。

青岛基督徒人大代表张天人、杨光恩，在人大会议上发言，要求政府的宗教政策应当向基督徒透明和大力宣传，对政府占用教会用地、不尊重教会表示不满。

广州市基督徒人大代表王以敦，在人大会上发言，批评政府歧视基督徒团体，把“基督教青年团契”当作“三青团”审查。批评有些干部禁止信徒奉献，没收信徒的圣经、赞美诗，不准儿童进礼拜堂等。他也和刘量模等人一样，对政府利用三自把基督教“圈养”起来，隔离在主流社会以外很不满。因此大力呼吁要让基督徒发挥社会作用。

基督徒姜蒙光，在《天风》上批评政府出版大量从苏联翻译的批判宗教的书籍和小册子，其中对宗教采取粗暴轻蔑的态度。

哈尔滨的基督徒人大代表孙耀宗，在人大会上发言，也批评信徒在社会上受到歧视，基督徒虽然努力工作，但评先进和提干时就轮不到他们。在学校里也受到讥笑，被称为落后分子。致使很多基督徒认为只有入党入团才算是进步。

如果和那些至今“不予改正”的右派知识分子的言论比较，除了于沛苍的发言，包含了对共产党政教关系和三自运动的彻底否定，算是一个真右派。其余大多数意见对中共的本质及社会的制度性危机，并没有反思的能力和批判的勇气。不过是三自中人对中共的一种怨妇式的情结和脾气罢了。其实这些人抱怨的事实，大多数在今天也依然存在。一个渴望在政权那里得到大红花的基督徒，永远都得不到他想要的大红花。而对那些把信心扎根在圣经和教会所承传的真道上的基督徒来说，上述问题从来就不是他们关心的主要问题。那些在人格和良心上堪为 1957 年中国右派知识分子之楷模和先烈的基督徒，那些为着更重要的真道竭力辩解的基督徒们，此时差不多不是死了，就是在监狱里。反而卖主依附的“三自会”，从革新到反右，始为淫妇，终为怨妇。

经过基督徒之间的新一轮相互揭发、批斗或自我检讨之后，一大批三自会的头面人物被打成右派，包括下列人士：

三自会副主席陈崇桂

三自会副主席贾玉铭

三自会副秘书长杨绍唐
华中师范学院院长韦卓民（曾任三自筹委会委员）
三自会全国常委、上海灵粮堂长老周福庆
上海三自会常委、牧师董鸿恩
上海三自会常委、聚会处牧师钱团运
上海三自会常委、聚会处长老李汉文
郑州三自会副主席于沛苍
沈阳三自会副主席孙鹏翕
甘肃三自会主席霍超然（判刑 15 年）

与此同时，三自会在反右斗争中响应毛泽东的号召，提出教会要进行一场深刻的“社会主义教育运动”。并强调“务必在政府直接领导之下进行”。1957年10月底，三自会扩大会议决定，“向全国基督教工作人员进行社会主义教育”。从1958年1月起，学习班在各省分批举办。除“向党交心”和自我检讨外，进一步鼓励对“反社会主义”言行的相互揭发。

学习班的另一目标，是改造基督教中“不符合社会主义”的教制。各地的改制大致有以下方面：

- 1、撤销各教会的委员会、执事会等机构，统一由三自会领导；
- 2、对教会解经的书刊进行审阅，“有毒草”的一律剔除；
- 3、全国采用统一的诗歌，并一律剔除反革命传道人（如倪柝声）的作品；

- 4、停止宣讲末世论等“消极悲观”的道理；
- 5、不强调信与不信的分别（如婚姻问题）；
- 6、禁止赶鬼医病和为病人祷告；
- 7、各堂奉献上交三自会，统筹统支；
- 8、在教堂之外，不举行任何宗教活动。在收获农忙等季节停止礼拜，以支持“社会主义建设”。

学习班结束后，一定比例的人就被戴上右派帽子，下放劳改。到了年底，吴耀宗在上海人大作“加强反帝爱国工作，清除残余反动分子”的汇报。他说，经过社会主义教育，我们明确了教牧人员属于不劳而获的“剥削阶级”，必须对他们进行劳动改造。从此，大批传道人离开教会，被送往劳改营。教会缺乏牧者，三自会又替共产党展开了一场轰轰烈烈的教会合并和联合崇拜运动，直到将全国2万间教会压缩到不足100间。

拆毁有时，建造有时

1957年的基督徒右派分子们，无论是三自的头面人物，还是独立教派的殉道士，他们都处在一个比他们个人遭遇更重要的悲剧当中。那就是基督教会在中国的荒凉。尽管基要派信徒们以他们的血，为信仰作了美好的见证，也将上帝对这个族群的诅咒，最终转为了祝福。但另一方面，基督教会在共产党手下的真正悲剧，是在一个把人举得比巴别塔更高的时代，民族、国家的概念，其实是以不同的方式同时辖制了现代派和基要派。对现代派来说，就是彻底转向对国家和民族的膜拜。吴耀宗的接班人丁光训在1984年有一段著名的话，解释三自的信仰。他说，“我的信仰不是一个圆，只有一个圆点。我的信仰是一个椭圆，有两个圆点，就是基督和国家”。这段话相信也是吴耀宗及至今为止多数三自领袖的“信仰告白”。

王明道称其为“不信派”，确实没有冤枉他们。真正的基督徒一定会反对这种心怀二意，将福音与世界折衷妥协的“一个椭圆”。但对吴耀宗来说，王明道的敬虔主义和倪柝声的属灵主义的信仰也无法说服他。国家、时代和民族的诉求，对基要派有一种反面的辖制，就是迫使他们成为“分离主义者”，从这个撒旦的世界离开，把信仰与世界的界限划得干干净净，一心传福音，等候基督再来。所以在1950年，王明道的教会反而是

最“三自”、最本色化的教会，不管西方教会是不是帝国主义，都早已把界限划得干干净净的。在民族主义的压力下，早在1949年前，中国教会就开始了与两千年普世教会的传承相割裂的倾向。几乎所有宗派都不同程度地陷在这种倾向当中。基要派信仰最伟大的地方，就是时代越黑暗的时候，信仰越是站立得稳。但缺陷是时代越不黑暗的时候，就越无法完整地去回应一个时代，不能根据圣经整全性地处理福音与社会、福音与文化、以及福音与政治的关系。当共产党进了村，一个基督徒要怎么去理解他眼前的这个世界？不信派的回答固然是背弃信仰，但基要派也无力回答这个问题。正是这一缺陷，使大多数基督徒在“三自运动”中，面对革命的金光大道和新思潮的诱惑，难免陷入普遍的信仰困惑之中。甚至连王明道的儿子，也对信仰产生怀疑，成为王先生晚年最心痛的一根刺。

“三自”的实质就是自闭。然而从现代派到基要派，其实都不同程度的以民族性割裂大公性，自闭在普世教会和教会史的传承之外。可见在文化上，“帝国主义”和“社会主义”的确构成了那个时代最显赫的世界观。面对这个世界观，无论是抗拒还是妥协，教会的信仰都无法提供一个完整的回应。

而1950年代的北美，正是“福音派”从传统的基要派中脱离出来的年代。福音派一样坚决持守基要信仰，反对现代派。但他们也不满足于基要派将这个世界拱手相让的分离主义立场。尤其是保守的福音派，持守新教的归正传统，强调基督徒“在世而不属世”的社会参

与，在福音使命和文化使命的关系中，看见一个完整的信仰。福音派的信仰既不是一个心持二意的椭圆，也不是一个单一的圆，而是一系列围绕一个圆点的同心圆。福音派基督徒以一种完整的世界观去回应时代，促使教会发挥出整体性的见证，成为社会在道德、文化和政治方面重要的保守主义力量。

但在五零年代的中国基督教中，还看不见这样的信仰传承。现代派和基要派同受时代的影响，都将基督信仰理解为一种个人主义的，与文化无关的、甚至是一种“私有化”的信仰。不过面对共产主义的凶恶时，基要派信仰仍旧是那个时代最伟大的基督信仰。现代派主动卖主，基要派退而防守，转入地下。苦难，使中国成为一座巨大的修道院；殉道者的血，亦成为家庭教会复兴的种子。

到了1958年底，中国基督徒的总量已迅速流失，大部分基督徒都不再去教堂，参加聚会的多为年老信徒。“三自会”在文革之前的政治使命也已接近可悲的尾声。中国教会史专家赵天恩博士评论说，到1954“中共透过三自会控制了全国绝大多数教会”。再到1958年，“中共透过三自会彻底摧毁了有组织的中国教会”。许多西方的教会史学者都在这里停下，写出相似的句子，“从此，全世界失去了中国基督徒的消息，基督的门徒们在那里苦苦等候教会复兴的一天”。

在基督徒看来，极权主义的实质是对国家的偶像崇拜。从1950年到1958年，中国基督徒在共产党的独裁

之下，曾以和平的信仰抗拒国家的暴力。在他们中间既有可耻的失败，也有灵魂的得胜。他们中间无数的圣徒和殉道士，和其他社会阶层的精英一样，曾以“反革命”或“右派”的名义，构成了中国当代自由史的一部分。他们的苦难，也成为中国的苦难的一部分。乃至他们的信仰，也因此成为中国本土精神的一部分。

中国基督教在极权主义下的这段历史，叫我作为一个基督徒，也从中看见两件事。第一件，是人的全然败坏。“就如经上所记，没有义人，连一个也没有”。第二件，是真信徒的坚忍。从坚忍中看见上帝的恩典。无论有多少人跌倒，总有人靠着这恩典，胜过了这个世界。或者说，我在 1957 年的片断中，看见人的两种无限性。一是人的堕落的无限性，一只狗不会堕落得比猪还不如，但人堕落到比狗还不如的地步，却还有堕落的余地。二是人被拯救的无限性。就算人堕落到比狗还不如的地步，但如保罗说，“罪在哪里显多，恩典就在那里显多”。

谨以此文，献给反右运动 50 周年和马礼逊来华 200 周年。

2007-5-8 写于成都，为殉难的信徒感谢神，为教会的罪哀哭，为神的拆毁与建造献上赞美。

主要参考书籍：

赵天恩，庄婉芳，《当代中国基督教发展史（1949—1997）》，台湾中福出版公司。

梁家麟，《福临中华：中国近代教会史十讲》，香港天道公司 1999 年。

沙百里，《中国基督徒史》（全译本），台湾光启文化 2005 年。

苏文峰，《中国教会史》。

王明道，《又四十年》。

李迪亚，《活祭——袁相忱传》

第四辑 有两种启蒙和复兴摆在
我们眼前

人性的张扬一直被意识形态化

刘军宁先生在学术上是我的启蒙者和恩师。但这场“中国需要文艺复兴吗”的讨论中，我站在比秋风更保守的一侧。自由主义浮出水面，好像逐渐形成了时代的粗浅共识。但具体的分歧却一直难以得到深入讨论。十年前刘先生写作《保守主义》，知识界议论纷纷，好像他错把杭州当汴州了。现在文化保守主义的大潮，又像滔滔江水一样。朱学勤先生很早之前区别了英国与法国两种革命，但自由、民主、启蒙，契约这些观念，在英美和欧陆的不同走向之间，也一直难以得到更深入的、立场坚定的区别。

刘先生说，“天地之间、个体为尊”。后半句在政治学和宪政转型的范围是成立的，也就是说在一切世俗的共同体中，在一切涉及强制性权力的场合，个体都必须是对权力的一种限制。呼唤“个体为尊”，就是呼唤一种守望个人权利的、强权最小化的人类共同体生活。但制度文明的转变如此艰难，因此文化（文艺），就成了人捍卫和张扬个体尊严的主要方式。所以上世纪70年代末以来，个人价值在中国的被发现，也是先从审美开始的，这和意大利文艺复兴时代也很相似。于是文艺中的人性张扬，就在很大程度上被意识形态化了。政治上的“个体为尊”越困难，审美上的“个体为尊”就越泛滥，也越意识形态化，甚至走向撒娇化。就像奥威尔在

《1984》中说，“每一次做爱，都是对专制的一次反抗”。这时，文艺的复兴就被过度的神圣化了，审美的价值变成了一种宗教信仰的替代品。所以新文化运动中，蔡元培会提出“以美学代替宗教”。崔卫平也举布罗茨基的例子，标榜这种看法。越是缺乏信仰的地方，审美的价值就越被“非道德化”，然后就被伪宗教化。最后人们不得不把他们的精神世界交给那些诗人和画家们，这些人中的大多数却傲慢的宣称，“艺术就是我的信仰”。于是我们对人性的考量，变得既热情又单一。道德的价值不断被藐视，甚至被怨恨。人类作为一个整体的图景被抛弃。为了反抗专制，人类把他所有的东西都变卖了。文艺复兴时代之后几百年来，我们好像一直在启蒙，其实也一直走入更深的蒙昧。当马丁·路德·金说，“我有一个梦想”，那个梦想不只是政治性的，也不是审美性的，更是宗教性的。今天，中国走到这样一个关头，当知识分子们呼唤“天地之间、个体为尊”式的文艺复兴，看起来是青春少年的热情，其实仍然是一份降书。克尔凯郭尔说人生有三种境界，“审美境界、道德境界和宗教境界”。但这一呼唤却公开的宣称，个体之上没有人类，文化之上没有信仰。

不错，原子式的个体本位，的确最大化的消磨了国家的偶像崇拜，但它也同时消磨了历史的意义。历史没有意义，道德也就没有意义。荒谬的是在一个相对主义的世界，人却要把自己绝对起来。个体的绝对化，意味着无善无恶、“天地不仁”。这就是各种权威主义之所以对自由主义不满的原因。尽管在世俗的层面，个人与国

家如此针锋相对，此消彼长。你可以在国家面前坚持“个体为尊”，但当你把国家换成“天地之间”时，你会发现个人主义和国家主义其实只是一枚硬币的两面。如果一个人可以在万物中建立他自身的绝对性，一个国家为什么不可以建立它的绝对性呢？自由主义政治学之所以宣称个体必须是一个起点，因为它同时谦卑的宣称，终点必须不归政治管。但当“个体”的价值超越政治范畴，被拔高为道德的、文化的和灵魂世界的一个起点时。我们终究要回到高更的问题：人从哪里来，又到哪里去？

面对人类的制度困境，如果审美中的人性张扬成为唯一的超越之路。如果一个民族经过这么多的灾难和辗转，最后的梦想也不过如此。那么庄子的话听起来就是真正的讽刺，“相濡以沫，不如相忘于江湖”？

新教改革与信仰复兴

秋风的文章澄清了对中世纪的一些误解。1163年，哥特式建筑的典范、巴黎圣母院开始修建，此后激发了哥特式教堂的建筑热情。仅在法国，一百年间就有超过500座哥特式大教堂被建造。建筑师运用当时一切办法和材料，拼命增加教堂的高度，使教堂好像削尖了脑袋，那种把人带到上帝的荣耀面前的渴望，达到历史上的最高点。就连雕像也尽量拉长，脖子、胳膊和腿，似乎都要直冲天国。同时大学开始兴起，人的理性与信仰的结合，那种对真理的纯全的热爱也一样达到历史的最高点。哥特式大教堂的尖顶，是中世纪文化与信仰遗产的一个最形象的例子。它不是人类价值世界的投降书，而是一份真正的复兴宣言。

欧洲的文艺复兴，很大程度上出于对中世纪矫枉过正的傲慢与偏见，盲目的反宗教立场，使文艺复兴中有多少奔放的脑浆，法国大革命中就有多少迸裂的血浆。当拜伦和雪莱在不道德的个人生活和无边的精神世界中唯我独尊，诗人式的独裁者在极权主义政治中与国家崇拜的合为一体，不过只是一个时间问题。1894年，康德这样断言，“每经过一次革命，启蒙的种子都发出更茁壮的幼芽”。1830年，黑格尔在《历史哲学讲义》中讴歌大革命与启蒙运动的血肉相连：“顷刻之间，理性、正义的观念树立了权威。从此一切都建立在这一基础之

上，自从太阳悬在天空、行星围绕太阳转动以来，从来也没有想象到人的存在以他的头脑，亦即以他的思想为中心”。这就是文艺复兴式的“天地之间，个体为尊”，人被拔高到宇宙的中心，人却希望国家是谦卑的。人把自己当作神一样去膜拜，人却反对对领袖和国家的膜拜。人认为自己的地位是完整的，从此再不愿意向着世界破碎自己，顺服在比个体更高的价值之下；人却要求政治国家向着自己破碎，接受权力的分离和制衡。受启蒙运动以来的影响，我们的社会理想和文化理想，不是一直挣扎在这之间的矛盾境地吗？

刘先生说西方近代文明主要来自文艺复兴的激发，这话最多只有三分之一的正确。因为近代的启蒙与复兴，也被称为三“R”运动，即宗教改革、文艺复兴和罗马法复兴。这三大运动，都同样面对一个糟糕的罗马天主教会对人的精神和灵魂世界的压迫。它们的反抗，共同奠定了今天这个世界的基本图景，也带来了两种启蒙和复兴的道路。但一直以来，中国知识界的眼光似乎只能理解和关切其中的一种。新教改革的意义，清教徒和改革宗神学，怎样以信仰改变了这个世界的政治、经济和宗教。迄今为止还是被知识界高度忽视。近30年来，我们的理解水平几乎停留在韦伯《新教伦理与资本主义精神》一书上。韦伯讲出了清教徒的信仰与市场体制的关系，但他对加尔文主义或改革宗神学的理解流于粗浅，甚至怀有怨恨。在他那里，已开始将价值世界和事实世界截然分开，这种分离使韦伯痛苦，并因此强调个人价值决断的重要性。在这种价值决断里面，已暗含

了投向施米特和希特勒的影子。同时他摒弃价值立场的“学术信仰化”的宗教学进路，也暗合了知识界将信仰看为知识客体的自由派立场。而在无神论的背景下，我们对加尔文这位影响人类历史的巨人的理解，也几乎仅仅受到茨威格《异端的权利》一书的左右。

这两本书都很薄，加起来不到 300 页，却影响了大部分知识分子对近代文明的理解模式，就是高举文艺复兴，贬低宗教改革；高举理性，贬低信仰；高举诗人，贬低牧师。但在最近一百多年的人类精神史上，说“个人不是孤岛，不要问丧钟为谁而鸣”的约翰·邓恩是一位牧师；说“我有一个梦想，所有人同席而坐，亲如手足，自由响彻每一个地方”的金博士是一位牧师；忏悔自己“他们先来抓共产党，我没有说话，因为我不是共产党。他们接着抓犹太人，我没有说话，因为我不是犹太人”的马丁·尼莫拉是一位牧师；力阻法西斯的狂轮，参与刺杀希特勒的朋霍费尔也是一位牧师；说“爱，直到受伤”的德兰嬷嬷是一位修女，在非洲谦卑屈膝，行医 50 余年的学者史怀哲，则是一位神学家和平信徒。他们和一切思想家、作家和政治家最大的不同，是他们活出了他们所说的话。在 20 世纪人类的政治罪孽和人性堕落面前，筑起那道最坚固的人类价值的守望线的力量从哪里来？不是来自几百年前的文艺复兴，而是来自几百年前的新教改革。

德国的悲剧之一，就是启蒙运动胜过了宗教改革。所以霍克海姆和阿尔多诺说，“启蒙就是集权主义”。反之，在新教传统胜过启蒙传统的地方，如英国、荷兰、

北欧和后来的美国，也许那里的作家都不够浪漫，但那里的政治家也都不够专制。无论是法治传统，还是自由宪政，主要不是从启蒙运动和文艺复兴的中心如意大利、法国和普鲁士产生的，主要是从新教改革的几个中心产生的。一是英格兰的威斯敏斯特（西敏寺），这里诞生出基督教史上最伟大的信仰告白《威斯敏斯特信条》，也诞生出人类史上最伟大的宪政体制“威斯敏斯特模式”。一是荷兰，近代的联邦主义和议会政治的发源地之一，也是清教徒的中心，“多特会议”奠定了改革宗神学的五大要点。一是苏格兰，新教史上最伟大的长老会传统，和人类近代以来最伟大的道德哲学都在这里，这一切使苏格兰启蒙运动一直立足在宗教信仰与道德价值的保守之上，不像欧陆那样，立足于青春叛逆式的反宗教、反道德的人性张扬的废墟。

人在万物中的位置

秋风论述了苏格兰启蒙运动与欧陆启蒙运动的迥异。需要补充的是，在欧陆的启蒙运动内部，同样也有两种启蒙与复兴的差异。军宁先生引用帕斯卡尔的“人是会思想的芦苇”，来支持文艺复兴之后的个体至尊。这恰是一个天大的误解。帕斯卡尔是当时天主教内倾向新教立场的法国冉森派的主要发言人。不久前我在巴黎特别参观了他隐修其间的波·罗雅尔修道院的废墟。他的《思想录》中，有一句更著名的话，“没有上帝，人的堕落就没有意义”。笛卡尔和帕斯卡尔，是启蒙时代的两位巨人，看起来他们都高举人的思想与理性，但他们恰恰代表了两种启蒙、两种复兴的迥异。

笛卡尔被称为近代哲学和理性主义的奠基人。当年奥古斯丁挣扎于个人生命的深渊，最终从希腊哲学向着基督信仰归正，找到了人类智慧的真正归属，就是在恩典中领受上帝的启示和生命。但中世纪后，天主教会的神学倾向，开始过多的依靠自然神学来解释上帝，高举人类理性或普遍启示。从阿奎那开始，教会开始向着希腊文化掉头，而笛卡尔则开创了一个向着希腊狂奔而去的异教化的启蒙运动。最终将“上帝”变成一个抽象的、唯理主义的和泛道德化的概念，变成一个彻底希腊化的、柏拉图式的上帝。基督信仰的一元论的世界观，就是一个完整的“天父的世界”，从笛卡尔开始断裂了。

从此信仰与理性、价值与事实的断裂的二元主义世界观，拆毁了基督信仰。从笛卡尔到康德，启蒙运动一路走上“理性的僭妄”，上帝的位格被一点点剥去，上帝的特殊启示被一点点轻视。所以启蒙运动和人文主义一开始都立足于基督信仰，最终却演变成反宗教的浪漫主义狂飙。当笛卡尔以“我思故我在”来论证上帝存在的时候，天地之间，人的绝对存在从此依据人自身而确立。因人的自负，恩典被取消了。就如加尔文所说，人怎样轻看自己的罪，也就怎样轻看了十字架。于是那一位“TAM WHO IAM”的、自我启示的和道成肉身的上帝，就被拉下了宝座。尽管笛卡尔仍自称为天主教徒，但他的“我思故我在”，对欧洲而言，犹如亚当吃下了第二棵分别善恶树上的果子。

但帕斯卡尔恰恰针锋相对，反对这种自给自足的傲慢。冉森派的主要神学立场，就是回归奥古斯丁的传统，唯独仰望神的恩典。帕斯卡尔说，“世上所有的宗教和教派都以天赋的理性为指导，唯独基督徒受到约束，要在他之外去寻求耶稣基督留下的救赎之道”。于是他在那个目中无神的时代，说出这句既温暖又令人伤感的话，人的尊严的确在乎他的思想，但“人不过是一根脆弱的芦苇”。这个著名的比喻来自圣经《以赛亚书》。“压伤的芦苇，他不折断。将残的灯火，他不吹灭”。在帕斯卡尔看来，没有对宇宙中至高无上的真理的敬畏和顺服，就没有尊严可言，也就无所谓道德。没有十字架上道成肉身的救恩，一根芦苇不能自己拯救自己。因此他说，唯有基督信仰才能带来这种人的尊严和地位的确

据，“因为上帝不肯在其他的宗教中显出这样的标志（十字架）来”。

文艺复兴式的反抗，太过藐视一切超乎理性之上的神圣价值，把每个人的意志摆在他自己的宝座上。接下来把国家的意志摆在国家的宝座上，就成了一个停不下来的梦魇。而宗教改革和罗马法复兴，却以更谦卑的态度，来认识人在万物中的位置。新教改革同样以最尖锐的立场，反抗天主教会的腐败和对思想的禁锢，但它的回答是，让我们摆脱那个辖制性的教会体制，回到起初的信、望、爱，回到最初的平安喜乐和敬虔的生活吧，让每个人在个体生命中与基督的“道路、真理和生命”相遇吧。西方近代以来文化复兴的真正源头就在这里。既不是以君王、国家或政党这样的“想象的乌托邦”为本位，但也不以虚假的个人主义的至尊至大为源头。

幸运的是，西方的信仰和道德传统在新教改革之后得到了保守和更新，并为这个因“非道德化”的人性张扬而带来的欲望的世代，一直苦苦的守望着。人的真正复兴要回答三个问题，人与真理的关系，人与人的关系，以及人与万物的关系。自由主义也好，文艺复兴也罢，缺乏对这三个问题的完整回答。文艺复兴是对人与真理的关系的彻底颠覆，自由主义是颠覆之后对人与人的关系的“群己权界”式的修补。只有新教的世界观给出了一种完整的回答，即加尔文主义或叫改革宗神学的五大要点：第一是人的全然败坏，第二是上帝无条件的拣选，第三是基督特定的救赎，第四是圣灵有效的呼召，第五是信仰者永蒙保守，经过世界的苦难，“盼望不至于羞

耻”。

这五大要点的中心，就是承认人的罪性，并在个人生命和人类历史中敬畏上帝的主权，顺服在爱与公义之下。新教徒相信人性中深藏着以自我为宇宙中心的倾向，真正的恶不是具体的罪行，而是对真理的冒充。这就是《圣经》所讲的原罪，或政治学上所说的“幽黯意识”。从中可以看到，文艺复兴和欧陆理性主义所宣称的个体为尊，与自由主义政治学的“权力导致腐败”的人性预设恰恰是矛盾的。新教徒也相信上帝创造和护理这个世界，这世上有苦难，但这世上也有真理。真理就是至高的善和牺牲的爱。真理本身保证了万事的结局一定是以善胜恶，而不是“为恶所胜”。真理要没有这个本事，真理就不叫真理了。人的全部尊严和价值，就建立在这样牢不可破的对超验价值的信仰上，这才是帕斯卡尔那句话的真正含义。他相信真理是一项恩典，靠着这恩典人就可以站立，就可以宣称“纵使这世界毁灭了他，人却仍然要比致他于死命的东西更高贵”。在新教徒看来，复兴不是创新，而是恢复。人因着十字架上的代赎，恢复了人与真理的和平，从而能够恢复人与人的平等。人因着对人之上的价值的敬畏，从而领受了在万物中昂首站立，“修理看守”的使命。这就是人在万物中的位置。偏低一点，人就变得比万物更卑贱，但偏高一点，人就变成了自己的偶像。

人的尊严和价值，永远不可能凭着各种以人为本的革命、文化与运动，而得到真正的复兴。人要是找不到敬虔的理由，人就找不回真正的尊严。崔卫平的文章，

把文艺复兴的呼唤与反对“拜物教”勾连起来，这是非常精彩的。但是人若坚持认为“天地之间、个体为尊”，人就仍然活在“拜物教”当中，不拜物质，就拜精神，拜的都是自己。你仍然无法摆脱价值相对主义的噩梦，我的欲望和你一样光芒万丈，你无法解释你的精神欲念的正当性，就比别人的物质欲念更高尚、更值得拥有。

复兴还是归正，启示还是启蒙

有过两种启蒙运动，一种是建立在对信仰和道德的传承之上的、苏格兰的启蒙运动，一种是反宗教的、先在审美上砸烂一切旧世界、后在政治上砸烂一切旧世界的启蒙运动。一种以人的谦卑和对神圣价值的敬畏为出发点，一种以对人的意志的偶像崇拜为出发点。也有过两种人文主义，一种是有神论的人文主义，以荷兰的伊拉斯谟为代表，他整理出版希腊文的新约，反对经院哲学对人的捆绑，主张恢复个人与上帝的活泼的生命关系。对后来的马丁·路德产生了极大影响。另一种是我们熟悉的无神论的人文主义，每个人都活得像自己的上帝，因此到最后“他人就是地狱”（萨特）。也有过两种社会契约论，一种是“圣约”下的契约，是对超验价值的敬畏为前提的人间秩序。一种是商业合同的延续，仅仅把民主视为多元利益的妥协，这种契约论或宪法观本身就默许了背约的正当性。今天的中国，也有两种自由主义，一种是经验主义的，因为对世俗政治及其哲学背景的绝望，像顾准那样“从彻底的理想主义到彻底的经验主义”。一种是超验主义的，相信“天赋人权”的背后有终极的神圣价值，那才是一切正当性的来源。今天的中国也有两种文化保守主义，一是保守本土价值的保守主义，一是保守人类普世价值的保守主义。用刘军宁先生的话说，就是更新文化，“让普世价值在本土传

统中扎下根来”。这是一种值得赞许的中庸之道，也是我所理解的他呼唤文艺复兴的本初意义。但“文艺复兴”一词，却不足以涵盖他的基本诉求。

不错，新文化运动的确是一场夭折的文艺复兴，高举普遍意义上的人的结果，是高举出某一些人。仅有德先生和赛先生，不能带来复兴。真正的复兴，是三个“R”，一个都不能少。没有宗教信仰与道德根基的复兴，没有一种敬畏神圣价值和宇宙秩序的法治精神的复兴（而不是立法崇拜和立法复兴），个体与人性的张扬，只会成为一个单向度的、可怕的词。没有敬畏感的多元主义，任何一元都可以弱肉强食、成王败寇。今天，肉体与眼目的欲望充斥了包括未成年人在内的整个社会。我们不能仅仅因为个体尊严的启蒙，尚不能在政体上得到回应，就继续无限高举人的价值，而看不到神圣性在一切事物上开始撤离之后所产生的恶果。以“经济”一词为例，这个词最初源于“圣经”中的希腊文，意思是一个按着善的价值进行管理的团契，也就是神的家。英文的“经济”一词最初出现于修道院的团契生活中。它的核心原则就是彼此相爱。而“启蒙”几百年后，今天的“经济”变成了只和价钱有关，和价值无关。法律的权利话语也是如此，无限上升为我们认识人与人关系的最强势的话语。当我们在一家餐馆坐下来，我们就立刻坐实了“消费者与经营者”的关系，我们的思维方式被这种关系彻底洗脑，人与人最初的爱关系，开始被一个以人为本的话语体系彻底阉割。

今天，有两种启蒙和复兴摆在我们眼前，一种是继

续以人为本的老路，一种是向着神圣的价值归正，谦卑的领受启示，而不是傲慢的自我启蒙。重新找回对生命、道德和秩序的敬畏。以人为本的个人主义，是一种最彻底的实证主义，使我们无法看清人在一部宪法中的位置，也无法看清人在一场婚姻中的价值。人无法和永恒建立起生命的关系，人就没有终极意义上的平等、自由和尊严。当一个只能活 70 岁的人山盟海盟，说我永远爱你，就像一座只有 70 年土地使用权的房屋，法律说它的所有权永远都是你的。这两个“永远”到底是什么意思，难道我们的爱人就像我们的国家一样，哄我们到死？人的尊严和人的复兴，必须要能回答这个问题。真正的文艺复兴是帮助我们建立这种关系，而不是砍断这种关系。否则就世界而言，我们被釜底抽薪；就我们而言，世界也被釜底抽薪。

2007-1-23 于成都大学

此文应《南方周末》关于“文艺复兴”的约稿而写，因谈及宗教复兴而未能刊出。

第五辑 信仰与中国复兴

谢谢各位，谢谢南航和《云中往来》的邀请。最早预备这个题目时，我不知道是否可能引起大家的共鸣，经过前几位主讲的发言和讨论，我很高兴看到广州知识界的朋友们都在关注道德、公义和信仰的话题，不管我们的观点怎样不同，但当我们说到“复兴”时，道德与信仰都正在成为关键词。

早先刘军宁老师倡言“中国需要一场文艺复兴”，我写过回应文章，谈到宗教复兴。今天也很感恩，有机会排在刘老师之后，让我继续来延伸这个话题。

我很同意刘老师“从改革到改制”的提法。茅老师一开场就提到 1840 年。其实从 1840 到 1989，我们看见这 150 年，中国人每一轮寻求复兴的努力，最后都是悲剧收场。那么今天又过了快 20 年，民间的人财物都开始鼎盛。奥运之后的中国，到底是迎来又一次的复兴机会呢，还是我们还要经历又一次的反复。刘老师的说法是“改制”，我的说法就是八个字，“改革已死，宪政当立”。这就是复兴的开始，是未来 2、30 中国的主旋律。

什么是复兴

以圣经的观念看，首先“复兴”关系到生养和治理。《创世记》记载神创造人类之后，“就赐福给他们，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。”这就是说，不生养一定不复兴，光生养不治理也不复兴。我结婚 10 年都没要孩子，原因很多，但最主要的，是我不能确信一个族群在大地的延绵到底有没有终极的意义，所以十年都挣扎在这个题目上。但是，一个知识分子自称关注未来和中国的制度转型，关切政治、法律诸问题；与此同时，自己却不愿在这个国家要孩子，也不敢在这个国家生孩子。这里面个人生命与公共志向之间的断裂，实在可想而知。但感谢上帝，在 2007 年使我终于有了一个孩子，所以我跟“复兴”这个议题才有了真实的关系。

其次，“复兴”的基本意思就是重生，重生的一个意思就是悔改归正。《新约》里有少数几处提到“复兴（restore）”或“重生（born again）”，在希腊文里其实是同一个词。《马太福音》里耶稣所预言的“万物复兴”，就是整个宇宙在恩典下的重生，人因着基督的十字架而被救赎，万物也因着人的被救赎，而从空虚中获得了意义，在历史的尽头一起从劳苦叹息中被赎回，这就是《圣经》所讲的一个“宇宙性的复兴”。刚才有个朋友说，“复

兴”的提法不就等于要回到过去吗？但至少以圣经的观念看，“复兴”的意思并不是复古，所谓中国的复兴就是中国的重生，中国人的灵魂重生，和中国文明向着普世价值的悔改归正。“复兴”不是回到过去，反而是“回到未来”——back to the future。换句话说，复兴一定是和末世论有关的，也就是和你对世界的一幅终极图画的确信有关。没有一幅终末的图画，就没有今天的K线图可言；而没有K线图，还谈什么复兴呢。共产主义一度爆发出最大的历史驱动力，就是它以无神论的方式，模仿了基督教的末世论，所谓“共产主义”，不就是对一种特定的末世论的描述吗。

所以中国要讲复兴，就一定要在离开共产主义之后，重新在人类普世价值的背景下，去看见一个新的、充满真正的自由与盼望的历史图画。对我来说，就是在基督教信仰中的那幅图画。对你来说，也一定会是个什么。

或者你也可以用佛家的词汇来诠释，就叫凤凰涅槃。经过近代以来这150年，中国到底可不可能在不远的将来，完成这个凤凰涅槃，变成一个新的、但同时也不是革命式的、与一切传统决裂的那样一个新生命？这个我不知道。但我相信新约的《使徒行传》中所说，“主也必差遣所预定给你们的基督耶稣降临。天必留他，等到万物复兴的时候，就是神从创世以来，借着圣先知的口所说的”。如果说“繁荣”，今天中国的确很繁荣。但繁荣只是一种现象，而“复兴”在本质上是一种信仰。

简单地讲，圣经中谈到的“复兴”，就是生命与秩

序的恢复与重建。

我从十年的丁克一族，到如今开始生养，我的家庭就终于走在“复兴”的道路上了。因为我重新确信了生命的延绵在大地上的意义，这个意义如此真实，以至于胜过了一个共产党政权，也胜过了地上的一切政权。所以我对中国的自由民主的期望，可能和你不一样。对我来说，一个宪政中国，在任何意义上都不等于复兴本身，甚至不是自由本身，而是“回到未来”的一部分。如果今天开始谈复兴，说明我们有了这 150 年来都不敢有的一种眼光，就是我们的子孙到底何去何从？复兴一定和我们的后代有关，而不仅仅和我们有关。当你在族群和历史里寻找并获得生命的意义时，复兴这个词才对你有意义。

关于中国的复兴

下面就中国的复兴，谈我的三点看法：

第一，灵魂复苏与民族复兴。刚过去的这 30 年，中国做了一件事，就是试图确立真正的个人尊严。在这 30 年间，个人尊严的确立主要依赖于利益的驱动。所以中国有了市场经济和民间社会，把我们的私有财产团团围住了。而未来的 30 年，个人尊严的最终确立，不可能继续以财产权为核心。信仰必将取代利益，成为一个新文明的主要驱动力。第一步，是利益开始崛起，第二步是灵魂开始复苏，第三步才可能有文明的复兴。个人灵魂的普遍复苏，是这个民族复兴的前提。

第二，不道德的“雄起”与有理想的崛起。一谈大国崛起或中国复兴，我就想到四川话说的“雄起”。“雄起”的意思就是无方向的和不道德的崛起。现在中国真是越来越富了，我在澳大利亚访问时，一个国会议员这样介绍他的一位同事：“胡锦涛先生访问澳大利亚时，他是我们国会里唯一没有点头哈腰的人。”也许这一幕，会让一个长期“落后挨打”的民族滋生出某种自豪感。但中国威胁论的确不是空穴来风，如果你看见一个缺乏理想的、并丧失道德感的人，变得越来越富，而且就坐在你家隔壁。你一定会越来越紧张，越来越害怕。

所以谈中国的复兴，其实也有另外一层的意思：就是中国的历史已到了这样一个关口，卿本佳人，奈何作

贼，它必须在道德上开始对这个世界负责任了。刚才鄢老师说，中国复兴的前提，就是先要把自己的事管好，不能对普世的自由秩序构成威胁。我极为赞同，这是一个民族的“复兴”所包含的，对人类社会最起码的责任，就是接受一个个人尊严和个人自由的成年礼。在“复兴”的意义上，没有内政与外交的分野，“不准干涉内政”的意思，就是不准自己复兴。复兴的意思，就是无论在任何意义和任何层面上，你都不能、也不应该对每一个人的普世价值构成伤害。

第三，有信仰的社会与有宪政的国家。中国的民间社会经过这30年，已积累了比政府、比共产党更多的财富，和比政府更聪明的头脑。但决定中国未来的，是民间社会还能不能积累出一个比政府更大的理想？你从16大报告读到17大报告，就知道共产党已经没有理想了。掌控这个国家的权力集团，今天连一点理想都没有剩下。所以中国的未来必定如此，也只能如此，那就是这个民间能否比这个政府更有理想？比这个政府更有信仰？比这个政府更有道德？

一个社会性的复兴，就是“人人有财产、人人有信仰”。儒家说“礼失求诸于野”，现代文明在本质上就是一个“求诸于野”的历程。“民族—国家”是一个抽象概念、它没有信仰，它有信仰是很可怕的。但一个复兴的国家，一定是由无数有信仰的人组成的。没有一个有信仰的社会，也是可怕的。有信仰的人组成的国家，它的外观设计就是较好的落实了普世价值的宪政民主制度。换句话说，什么是制度？制度就是信仰的外观设计。

从信仰复兴到立宪政体

《旧约》中记载过一次信仰的复兴，以色列人亡国被掳之后，重新回到耶路撒冷，迎来了一次大复兴。这次复兴有三个要点，第一是“律法”，人们在废墟中重新发现了摩西律法。第二是“立约”，省长尼希米和文士以斯拉宣读和讲读律法，重申上帝与以色列人的约，这个约中有应许，也有咒诅。第三是“悔改”，人们听见律法就哭了，跪在圣殿重立的根基之上，认罪、祷告、哭号。

这就是复兴的三个要素，我们的法律够多了，合同也签了不少，劳动合同明年开始不想签也要签。我们政府里的贪官和牢房里的罪犯都是全世界最多的。但真正的上帝的律法什么时候被发现，被承认；真正的盟约和宪约什么时候被确立、被遵循；真正的回心转意、谦卑悔改什么时候如火一样，落在这个族群当中，我们什么时候就复兴了。

你读美国的独立宣言和《宪法》，可以清楚地看到，那绝不只是一个制度设计，那是美国人的信仰和价值理想的一个工业品外观设计，这个制度产品的背后是一个有信仰的社会，无数灵魂复苏的个人，导致了一个自由的和自治的政治国家。英国的清教徒运动，最后是君主立宪。美国建国之前半个世纪，被称为“大觉醒”的福音复兴运动，塑造了未来的美国立宪。纵观人类近 400

年的历史，凡是没有经历信仰复兴的国家崛起，最后一定出问题。而那些经历了信仰复兴的崛起，就构成了今天这个世界的主流文明。

这是复杂的题目，我在这里只举4个人物的例子，勾勒出一个脉络。

第一个是加尔文，他在日内瓦，日内瓦是新教改革的一个中心，他对基督教信仰最大的贡献，第一是以圣灵的内证，来确立圣经信仰的权威性问题，第二是带出了一个完整的世界观，即一个充满了上帝的至高主权与荣耀的宇宙与历史。其中一个重要的方面，就是今天称之为“政教分离”的、教会与国家的关系问题。加尔文主义在政治学上的最大贡献，在我看来，就是在近代以来的理性主义国家观和国家主义崇拜、包括各种现代极权主义兴起之前，在人类历史上筑起了一道最坚固和最保守的防线。这条防线从日内瓦到苏格兰，然后从英国到美国。

这一传统往下走，到了加尔文的传人、我要提到的而第二个人物，苏格兰的约翰·诺克斯。他被称为苏格兰宗教改革之父，苏格兰长老会之父，甚至苏格兰的国父。他把加尔文主义带到苏格兰，经过一两个世纪信仰的复兴与磨难，在那里产生了最伟大的苏格兰道德哲学，苏格兰启蒙运动，以及最伟大的教会之一、苏格兰的长老会。后来清教徒受迫害到了美国之后，长老会成为北美殖民地的立宪政府所效法的人类治理模式的对象。如果说法国共和国是对天主教会的一种模仿，那么美国的宪政就是对长老会的一种模仿。

从苏格兰来到北美的清教徒中，有我要提到的第三个人，约翰·威瑟斯彭。他是普林斯顿大学的第6任校长，也是诺克斯的后代。很有意思，这三个人都是约翰（加尔文、诺克斯和威瑟斯彭）。威瑟斯彭也是独立宣言签署者中的唯一一位牧师。他的学生中出过一位美国总统，一位副总统，十几位部长，二十几位参议员，三十几位众议员。其中最出名的学生，是我要说到的第四个人，被称为“美国宪法之父”的麦迪逊。

从这四个人物的渊源和传承中，你可以看到，从新教改革、清教徒的福音复兴，到美国的建国、立宪和崛起，这样一个从个人与社会的信仰根基，到立宪制度的外观设计脉络。一直到1964年天主教徒肯尼迪当选总统，有人说这标志着美国清教徒时代的结束。但是从美国人的信仰在60年代跌入历史最低谷之后，新教信仰迎来了再一次的复兴，这一次从卡特当选总统以来，一直持续到今天。尤其是从里根到小布什这近30年，几乎与中国的改革时代是完全同步的。而美国福音派信仰的复兴，与它的社会政治经济的复兴，也几乎是同步的。

信仰在当代中国的复兴

今天的中国有没有信仰复兴？关于中国的宗教信仰人群，基督徒、佛教徒或其他宗教信仰徒在总人口中的比重，前不久南京大学一个课题组的研究，评估说有 3 到 5 亿人。下面我举三个地点的信仰复兴的例子。

一个是香港。12 月 2 日下午，约有 13 万人参加了美国小葛培理牧师的布道大会。小葛培理在香港一共 4 天的布道大会，总计 42 万人参加，其中约有 3 万 3 千名香港市民，在大会上表示愿意成为基督徒。中国的基督教三自爱国委员会，也当场邀请这位牧师明年 5 年去北京布道。

另一个是杭州。那里有今天为止全球最大的华人基督教堂——“崇一堂”。12 月 8 日，有两位美国传道人在那里讲道，全场挤满了约 8000 人，其中有市民、农民工，有资本家也有小职员。当天主题是耶稣说的一句话：“你们必晓得真理，真理必叫你们得以自由”。现场有数百名非信徒，表示愿意接受基督教信仰。照片上可以看到他们的和谐与喜乐，与今天的主流社会氛围是非常迥异的。我们中间有 7000 万的中共党员，这是明显的。但也有不少于 7000 万的基督徒，这可能是不太明显的。看下面这幅图片，看这些年轻人，我不是说，基督教一定要成为每个人的信仰，我也不是说制度不重要，但当这些贫富不均的人在一起欢呼、喜悦与赞美时，

他们的灵魂在一定程度上超越了我们刚才所争议的那些社会议题。他们的神情，就是未来中国复兴的神情。

这是官方教会的情况。杭州的另一个例子，是萧山的家庭教会，这在中国目前的行政法的层次上，有合法性的冲突。我不是说家庭教会没有合法性，我的表述是，“合符宪法的家庭教会，在行政法的层次上和不符合宪法的政府政策存在法律冲突”。在06年有一个海内外影响很大的教案，就是萧山信徒集资兴建的大教堂，被当地政府强行拆迁。大家看照片，这个教堂已修得3层楼高，然后被拆迁，与信徒发生冲突，有不少人被拘捕。最后是一片废墟。

其实当我看见这个废墟的时候，我的想法很简单，真正的废墟并不是被拆掉的教堂，真正的废墟是当代的中国社会。什么叫废墟呢，废墟就是堆满了各种原材料的地方，今天中国社会就是堆满了原材料，前30年的结果就是堆满了原材料。中国未来的复兴，有了一个市场经济和民间社会的原材料积累，这是财产权的基础。但不论这些财富多么繁华，堆在那里，没有被建造，没有被信仰更新，没有被一个立宪政体组织起来时，就仍然是一个繁华的废墟。看看我们周围吧，这就是当代的中国社会。

最后我要举的例子在偏远的农村，四川遂宁市的步云乡。这是中国第一个尝试乡长直选的地方。02年我在那里调研，住了半个月。步云有13个自然村，调研结果最令我意外的，不是它的所谓乡长“直选”，而是那

里的宗教复兴。全乡共有 13 座寺庙或教堂，12 座佛教或民间宗教的庙宇，和一座天主教堂，每个寺庙的领袖称为会首，每座寺庙的信徒从 8 百到 2、3 千人不等，并且均有自己的选举制度。在步云，很明显已经形成了两套公共治理的框架和两套公共生活平台。一套是村委会、村党支部的治理系统，一套是信仰人群的民间自治的治理系统。13 个村委会的平均债务是 20 几万，13 座寺庙的平均现金流规模高于村委会，并无一元钱赤字。

30 年的伟大就在这里，乡土社会的秩序已经完全恢复。在步云，已经根本不需要那些党委派下来异地为官的干部，步云需要的不是选举一个异地为官的乡长，哪怕是所谓直选。它需要的是和共产党 KISS GOODBYE。什么是复兴呢，什么时候把乡政府和乡村两级党组织完全撤走了，什么时候它就复兴了。

但这 13 座寺庙和教堂，只有两间有官方的宗教活动场所许可证。照片上这位老先生用了 10 年时间拿到许可证；另外这位老太太是佛教寺庙的一个会首；接下来是当地天主教堂的负责人。这些都是当地最中国的农民，这些老太太在圣诞节走了 50 里的山路，来参加当天的弥撒。这一位有着最中国的面庞的农民，当他告诉我他名字叫保罗，当时我既震惊又亲切。你不要去问什么是东方的，什么是西方的。这个人的生命就是一个鲜活的、在信仰中的生命。这些是他的孩子，家里的第三代基督徒；他们一起读《圣经》；这是聚会前的自愿奉献；这是中国乡村的基督徒在贴春联：“以爱还爱”。他

们不是贴“福禄齐天”或类似的话。当你看到这些最中国的面孔，在贴这样一幅春联时，你可以看见一种具体的、真实的信仰怎样“道成肉身”，在一个族群当中、在民间社会里的扎根。当你看见了灵魂、道德、文化和公共治理模式的更新，你就看见了复兴的图画。（见图片）。

如果说公司意味着民间的财产自治，是前 30 年的一个显性的社会结构改变。那么信仰的复兴与信仰人群的大规模自治，就是前 30 年留下的一个隐性的社会结构改变。这两者都是 30 年最伟大的遗产之一。中国的复兴也因此在很大程度上将取决于这一隐性的信仰复兴，在未来的显明。并日益构成对政治国家和市场经济两方面的道德驱动力和道德约束力。信仰自由的追求者，尤其是浮出水面的中国基督教会，也将和那些财产权的捍卫者一道，至少在道德的和社会学的层面上，构成中国保守主义的中坚力量。

信仰与道德标准的复兴

美国宪法前言提到立宪与建国的目标，“establish justice”和“secure blessing of liberty”，通常的翻译是为了“树立正义，保卫我们和我们子孙自由的幸福”。我在这里回到清教徒的观念和传统里来翻译，第一是“坚立正义”，因为正义并不是人自己树立的，人类能做的，是最高的公义在我们当中落实的程度；establishment这个词，在清教徒时代首先指的是建立教会，尤其特别指改教之后的英国圣公会。美国宪法特别以这个词来指称一个与上帝立约，并遵循上帝的公义的国家。就像minister这个词，在18世纪之前多指牧师，后来就在立宪政府中被使用，称之为部长了。第二是“保卫我们及我们后代蒙福的自由”，用柏林的话说是“消极的自由”，但用清教徒的话说，就是“蒙福的自由”。自由不但是消极的，而且在本质上是领受的，和被祝福的。

奥运之的中国走向，若不是为着这样一个理想，就是透过立宪政府，透过信仰与政治、民间与政府的平衡，去坚立正义和保卫自由；若不是为了把我们和我们的后代，真正带回个人生命的尊严中去，并且在此过程中，逐渐看见一个比政府更大、比国家更高的社会理想；那就永远都不可能有复兴。一个关于人类共同体的生活方式的理想，一定不是被国家的概念所限定的，否则就永远没有真正的复兴可言。

真正的复兴，一定是正义与自由的复兴。不然你再有钱，也只是四川话说的“雄起”。

我举一个公义及其标准的例子，十诫的第九诫“不可作假见证陷害人”。西方文明是一个约的文明，信仰上的圣约，政治上的宪约，和私人间的契约。复兴，就意味着毁约和作假见证，永远都是一件最严重的事。但在中国，不但是最日常不过的事，而且在道德上甚至是逐渐被谅解的事。复兴的指标不是GDP，而是我们的道德标准，包括商业道德，这是正义在个人生命和市民社会中的落实程度。举例来说，几年前知识界曾讨论伦理底线的问题，先是必须说真话；后来退一点，只要不说假话就行；再退一点，说“白色谎言”也可以；到最后，只要不故意造谣陷害人就好了。我觉得这实在很悲哀，这个社会一些最优秀的知识分子，都已经毫无底线可言了，这个社会的游戏规则，已经落在人类普世的最低文明指标之下。摩西十诫的第八诫说，“不可作假见证陷害人”。英美法庭上的证人宣誓是一个最好的解释。誓词应当清楚地包含三层意思，第一是“说出真相”，第二是“说出全部真相”，第三是“所说全是真相”。什么叫不可作假见证，这就叫不可做假见证。什么叫不说谎，这就叫不说谎。从来没有一种被妥协的道德。我们做不到就要承认，但你不能修改这个标准，然后说我做到了。就像你不能修改复兴的标准，然后说我复兴了。

我在大学里教书，一直都有一个挣扎。大家知道所谓体制内的职业，每一年你都要填一个工作鉴定，里面一定有“个人政治思想表现的小结”。这么多年来我一

直想，我要怎么写。以前的做法是不说假话而已，从18岁开始，我就从来不会写我拥护谁、学习谁的讲话之类狗屁不通的话。但我也敢说真话啊。通常的做法是写一两排很大的字，把空格占满。但有两次系里领导说这不行，叫我重填一份，不过又多写几个字，把字体稍变小一点。但是消极抵抗从来不会带来消极自由。我这样做的唯一结果，就是生命中的屈辱感和自我的丑陋。直到最近3年，当我成为基督徒后，我愿意从自己开始，来践行道德的标准。我虽然常常做不到，但我以“说真话，说全部的真话，所说全是真话”为上帝对我的呼召。在学校里面，我是以一种随时可以离开的心态待着。上周我刚交了06—07年度的“个人政治思想表现的小结”，是这样写的：

一年来在教学上有些新的转变，力图效法基督，提醒自己怀着服事学生的心，对自己有机会服事他们、有机会身处一个可以教导和影响族群下一代的职分上，常存感恩和恐惧战兢的态度。

也更加确信中国的一切问题，都在以加速度转变成一个政体变革的问题。对自己作为一名教师和知识分子，对国家之未来、一党专制之最终结束，怀着温和保守的立场，做自己当作而能作的微薄之事。以此态度，对学生的价值观和人生方向，期望有所触动。

但立志虽好，总是懈怠，做得不够，以此自省。

最后，我不知道中国的复兴是什么，但我知道每个

人应当做什么，每个灵魂要复苏，每条街道、每间教会、每家公司、每个家庭都要复兴，这个国家才可能复兴。让我以美国著名的神学家，也是政治哲学家尼布尔在1934年的一段祷告，来结束我的发言。在二战期间，每一位美国海军士兵，在出发前都会拿到一份这样的祷告词：

我的上帝，请赐我平静，去接受我不能改变的一切；
赐我勇气，去改变我所能改变的一切，赐我智慧，去分辨两者的不同。

谢谢你们，祝福你们。

2007-12-11 日于广州，根据在南航明珠举办的“中国式复兴：奥运后的中国走向”论坛上的演讲整理修订。

第六辑 与神亲嘴：今日中国的基督化和民主化

新教来华二百年

2007 是新教来华 200 周年，从马礼逊 19 世纪初（1807 年）进入澳门，到整本圣经翻译出来是 19 世纪 20—40 年代，开始从文化上产生影响力。这大致跟鸦片战争以来中国从专制主义中追求民主化转型的历史是同步的。以前主流知识界对来华的传教士有一个误解和诋毁，就是跟鸦片战争以来一个所谓的帝国主义情结有关系。这个关系我不讨论，但在以前被提得比较多。不过，新教来华，或说福音进中华的整个历程，跟中国社会寻求民主自由，在专制权力之下痛苦挣扎，寻求一个平等和文明的政治与社会共同体的历程，的确是大致同步的。这两个历程之间的交接、影响和关系，可能在以前就谈得比较少了。我前段时间开始思考中国的基督化和自由化这样一个福音与文化的关联时，特别默想诗篇的第二章：一个“与神亲嘴”的概念：

当以嘴親子，恐怕他发怒，你们便在道中灭亡，因为他的怒气快要发作。凡投靠他的，都是有福的。（诗篇 2.12）

列王记中还说，

但我在以色列人中为自己留下七千人，是未曾向巴力屈膝的，未曾与巴力亲嘴的。

箴言书中说，“应对正直的，犹如与人亲嘴”（23.26）。每个基督徒的个人生命，有一个从悖逆孽嘴，

到与神亲嘴的关系的恢复。那么一个国家、一个民族，一种整全性的社会政治制度，也当终于顺服在神的话语之下。人世上没有乌托邦，若有基督就不用来了。但基督徒重生之后，被留在这个世间，却有责任透过生命的见证和社会关怀，叫人间朝着一个满有神的爱与公义的社会，一个“惟愿公平如大水滚滚，使公义如江河滔滔”（摩 5：24）的社会更新。整个族群也应当有一个与神亲嘴的关系，而不应该永远是一个与巴力，与一切偶像亲嘴的制度。

诗篇第二章说：“你们世上的审判官该受管教。当存畏惧侍奉耶和华，又当存战兢而快乐”。这一章表明神与大卫家的立约，也预表了基督要来作万王之王。基督的国度不在这世上，基督的教会不依靠任何世俗权柄去扩展神的国度。但这世上的一切权柄都来自于神，世上的君王和审判官，都应当降服和顺从爱与公义之下，“当以嘴亲子”，接受教导，心存畏惧。这是我们在尘世中思考世俗国家的分权制衡的一个起点。

“三自”和登记问题

上午快结束时，谈到三自。我非常同意吴弟兄的看法：三自不是教会，而是一个捆绑教会的政治机构。晓斌也说到，今天注册在三自爱国会下的信众，公开数目有1500多万，其实可能有二、三千万。那这两三千万是不是我们主内的弟兄姐妹？我想普通信徒中的绝大多数当然是我的主内肢体，丁光训就一定不是。三自的这几千万信众，当他们组成地方教会时，在整体上是被某种政治权力捆绑着的。但我们退一步看，我们何尝没有被政治制度捆绑呢？“三自”和“基协”是共产党捆绑基督教会的两个专门机构。但今天整个共党政权，它所有的机构，实质上都是捆绑基督教的，都在剥夺和削减着我们信仰的自由。我们活在整个体制之下默默无声，他们也活在三自的体制之下默默无声。这两者当然有本质分别，就是唯独基督是教会的元首，教会内的一切权柄唯独从他而来。真的教会必须以不惜玉石俱焚的心志，去拒绝世俗权力对教会事务的介入和干预。这个根本分别，就是我们今天继续拒绝三自路线、领受家庭教会传统的原因。

但在另一方面，三自下的信众没有使神的名得荣耀，我们难道就使神的名得着荣耀了吗？他们将信仰臣服在三自机构和宗教局的权势之下，我们又何尝不是臣服在整个无神论国家的机构与权势之下呢。我们带着各

样的罪来到教会，谁有资格拿起那块石头？

有三种所谓的“登记”，第一是教会作为社会团体、作为一个 NGO 法人在民政部门的登记。这个登记是公民的宗教自由和结社自由，但目前没有，中共看起来也不打算不给我们。从长远来看，教会要去争取这个登记，争取这个登记就是争取宗教自由。第二是宗教局对所谓“宗教活动场所”的登记，这是对教会的一种歧视性的和审查性的登记。如果政治局开茶话会不需要登记，同学会搞活动不需要登记，我们也就不需要去登记。但目前，政府也没有打算让家庭教会去登记“宗教活动场所”。第三是所谓在“三自”的登记。意思是说，共产党的政策仍然是一种宗教只准有一个机构，一个地方只准有一家教会。所有教会都必须先加入这个唯一的“三自”会，才能被政府当作是“合法”的。但这是对宪法第 35 条规定的“宗教信仰自由”的公然的侵害。一个是和我们的信仰违背，一个也和中国的宪法违背。所以我们只能有一个态度，就是坚决反对。

总的来说，当“登记”不是一种简单的备案程序，而是一种对信仰的审查时；当登记与否仍然是共产党决定镇压和逼迫一部分神的子民的判断标准时，我的信仰，使我坚决不能顺服和接受政府的登记制度。因为传福音的权柄和使命是来自基督的，不来自政府的同意。但反过来也有一点很重要，没有在“三自”登记，并不意味着家庭教会就因此被分别为圣了。我想这是今天要思考的一个问题：包括家庭教会在内，也包括三自会下的信众在内，中国的教会如何才能摆脱这种撒旦权势的

捆绑，能够自由地去传播福音？我们如何帮助“三自”会下的信众，也帮助我们自己出埃及后，再进迦南？我们如何在基督里得到一个信心，就是这世上并非都是埃及。这就有一个中国的福音化、基督化跟中国的民主化、自由化的关系。或者说那些追求或关注民主自由和宪政转型的基督徒知识分子，需要来探索，在一个无神论的、专制主义的和国家主义的政权中，基督徒的政治观应该是怎样的？我们如何处理福音的自由传播与国家政治制度更新的关系，以及我们与各种致力于推动中国自由化、民主化的非基督徒群体的关系？

总之，就是我们既不是分离主义的基要派，把社会政治的领域拱手让给撒旦，但也不是“社会福音”派，在倡导基督徒的社会参与时，逐渐偏离了“基督并他钉十字架”的唯一根基。思考这样的问题，我想有两个方向，一个是教义的方向，改革宗信仰有一个伟大的和平衡的传统，我们需要更多的学习和领受。另一个是历史的方向，就是对新教来华这两百年的回顾和学习。

福音与文化

首先可以从中国主流思想文化的变迁，来看这两百年福音和文化的消长关系。其实在天主教利马窦等人来华的初期，传教士影响社会主流的起点当初是非常高的。包括徐光启、李之藻他们都是当时中国最优秀的知识分子，李之藻也是高官。基督徒影响社会思潮的起点很高，也影响到了顺治和康熙。不过如果看唐代的景教，它的起点更高，是皇帝主动邀请传教士，而且宰相在城门口亲自迎接。所以基督教来华的历史，很有意思的一点是，起点越高的，失败得越快。从唐代到元代，从明朝到清朝，起点一次比一次低，马礼逊来华的起点最低，不但没有人迎接，偷偷进来还怕抓住杀头。结果上帝的心意，反而就是起点最低的这一次。

太平天国运动，带来了一个很特别的对福音的社会思潮的抵挡。后来，有学者经常谈李提摩太的宣教路线的问题。我的看法是他有几个特点，第一他有世俗的自由主义倾向，他对中国传统文化持一种同情的立场，甚至是有过多的赞扬，认为像易经、像老子、有很多和基督精神相似的地方。对文化的态度，他和早期天主教的传教士比较接近，就是从补儒、合儒到超儒。当然这也有他宣教路线的考虑。第二点，李提摩太对当时中国的政治改革，也有一个很强的同情态度在里面。他跟康、梁都有过联系，在戊戌变法之前，据说梁启超曾做过他

的私人秘书。我们再往下看到辛亥之后，基督徒影响革命的比重也相当高，竟然一个二千年的古中国，革命之后，从孙文到蒋介石，两个总统都是基督徒。广东革命政府的官员里，基督徒的比例竟然高达 40%，而当时基督徒占总人口的比例还不到千分之一。结果到新文化运动之后，这时基督教在中国主流思想文化界的影响反而有一个下降的趋势，或者说被所谓本色化的压力被捆绑了。这之后将近一百年间，福音在中国，几乎再没有出现一个可以影响到徐光启，或是影响到康、梁这样的中国主流文化人物的阶段。

在上世纪二十、三十年代，知识界出现了一个强大的“非基督教运动”，在 19 世纪末到 20 世纪初，由于《圣经》的广泛传播，经典的“和合本”与新文化运动几乎是同时出现的，那时大多数知识分子把它作为文化读物来看待。当基督教被“非基督教化”，或者说基督被“非基督化”之后，基督教思想在文化上还是产生了一些次要的影响，有很多文学家、作家或者诗人，从《圣经》的语言上、文化上受到的影响还是有的。非基运动之前，我们看到像陈独秀、周作人他们对基督教都有一定的了解跟接触。陈独秀有篇很有名的《基督教与中国人》的文章，他把基督的神格去掉了，说要“提取基督的这样一个伟大的人格”，来作为对中国社会的一个更新的作用。多数知识分子也提过大致相似的观念，就是要以基督教的精神来救中国文化和社会的弊端。这是一种把基督降为革命家、把人抬高为神的另一种“非基”运动，使基督精神被主流的人文主义所扭曲了。这种被

扭曲的“基督教精神”，对 20 世纪的共产主义革命也产生过文化上的影响。老诗人流沙河曾对我说，他年轻时进步青年们写诗，引用圣经是很时髦的，其中最常被引用的就是“一粒麦子若不落在地里死了，仍旧是一粒，若是死了就结出许多子粒来”。用来激发和颂扬革命烈士的牺牲。再如基督徒作家冰心谈爱的散文，我们发现很多都是直接从圣经尤其是从诗篇中翻版过来的。但当信仰的磐石被去掉之后，这种“爱”变成了一种文化意义上的，没有来源的爱。这种爱的宣扬在中国现代史上，连独裁者的一个喷嚏都抵挡不住。事实上在残酷的 20 世纪，也就没有在中国的主流思想界和社会政治领域留下什么。在二十年代整个非基运动中我们看到，新文化运动以来，中国几乎所有的主流知识分子都站在“非基”、也就是反对基督教的一边。只有极少数人（周作人、晚年梁启超），公开反对“非基”运动，主张宗教自由。而极少数主流文化中的基督徒知识分子，在那样一种时代的哲学和政治氛围下，也是“悄悄地作门徒”，譬如作家老舍、教育家陶行知等都是基督徒，却几乎没有人知道。

于是在那个时代，中国的民主化和自由化的追求，就在思想的启蒙上，更多地受到西方近代以来的启蒙运动、人文主义、自由主义和共产主义的影响。而几乎没有受到基督信仰的更新。福音化和民主化虽然历程上重叠了，实际上一直貌合神离。追求自由和民主的中国人，背对上帝，努力建造着自己的巴别塔，一百年了，仍然徒然劳力。而基督徒和教会，也不大关心中国人的政治

苦难，对中国人渴望改变专制制度这样一个“两千年来未有之大变局”，严重地缺乏同情之理解，和属灵上的支持。我们的神把中国两千年专制体制的崩溃和转变，和福音进入中国的契机，奇妙地放在了同一个时代。难道只是为了让两种历程彼此割裂、彼此对立吗。一百年来，知识分子们也在两种自以为是的价值下去追求中国人的自由民主。一种是共产主义，这是人类政治史上最严重的一场偶像崇拜运动，也许也是撒旦在人心中和历史上掌权的一次最空前的尝试。但这一尝试的地点在哪里，神对撒旦得胜的工场就在哪里。另一种就是最多推演到古典自然法学派的“天赋人权”的概念。人们把它作为一个普世的价值框架和价值常识接纳下来，但却认为基督信仰是过时了，只要把“天赋人权”和“人人平等”作为在来源上被抽空的、或者在来源上仅仅依靠人类理性的一个超验价值接受了下来。以此来与共产主义的专制主义对抗。也和民族主义（这是另一个政治上的偶像崇拜运动，直到1973年福音派的《芝加哥宣言》，基督徒才第一次提出对“民族国家”这一近代偶像的批判，呼吁福音派要“反对对民族国家的宗教化的忠诚”）——去对抗。

一百年以来，中国人追求自由民主的道路，基本上就处在这样两种思想观念的对峙中。我们看到一个尖锐的事实：就是基督教的信仰、基督教的世界观以及中国的基督徒们，基本上没有在中国这一百年的政治转变和文化嬗变的民主化历程中，发挥一个明显的作用。不管是观念上的、属灵上的还是个人生命上的。这一百年来，

福音部分地自外于这个世界。中国的基督徒或许没有效法这个世界，但中国的基督徒也离弃了这个世界。而且一旦离弃后，等到中国出现了人类史上最专制的强权，也就只好效法了，最后教会就被拆毁。就像倪柝声弟兄，在创办三自爱国教会初期，曾那么坚定地反对“三自”，后来很快就妥协了，说教会是个杯子，国家是个盘子，杯子要放在盘子里面，所以我们要爱国，要爱这个盘子，所以应该加入三自。教会就算要妥协，至少也应该比知识分子们的妥协慢上一点。如果教会的妥协甚至比外邦人的妥协都还要快一拍，那就不是基督的教会了，是淫妇而不是新妇。

尽管教会内部也出现了一批在政治苦难中持守信仰的圣徒，这种信仰的力量是中国史上从来不曾有过的。但教会至今为止，对49年以后的各种政治灾难，仍只是从教会和信徒的角度称之为“大逼迫”，好像共产党只是专门逼迫了基督徒似的。几千万中国人在一种独裁政治中被扼杀、被饿死、被羞辱，基督徒并非其中受害最深的一个人群，更不是在这一百年中为受难人群提供了最大安慰和帮助的人群。我总是觉得，中国教会对基督教在文革中的命运的反思，仍然是较为狭隘的和缺乏怜悯精神与国度眼光的。事实上到今天为止，福音尚没有更深深地进入中华，进入中国社会，没有在中国被传播到地极，尤其是一个非空间意义上的“地极”。当上亿的中国人在这一百年间非正常地死于枪火和政治压迫时，基督徒没有成为这个国家中最爱他们的人，基督徒没有为他们提供其他人群所不能提供的属天的祝福、

爱和宽恕。福音在中华，尚未以自己的样式和他们站得最近，在对苦难和罪孽的共同的担当和反省之中去传福音。这是基督徒对神对人的亏欠。神把我们放在一个特定的时代和族群中，我们却亏欠了这个时代。

到了上世纪八十年代的思想启蒙，也是一个世俗的和人文主义的启蒙。到九十年代中期以后，自由主义在国内思想界可以说到目前为止，形成了一个主流的思潮。大部分反对政治专制的知识分子，基本上都处在这样一个思潮中。这一思潮往何处去，神对中国的计划我们不清楚也不敢论断，但直到两百年后，我们可能在历史中看见的一个启发，就是如果没有中国的福音化，中国的民主化就不能摆脱建造巴别塔的梦魇。而没有中国的民主化进程，中国教会也不可能独自战胜来自政治权力的试探和压迫，对受难与殉道的某种高举，甚至会加深这种来自撒但的试探，拆毁的命运也会一再发生。

最近这些年我们看到一些变化，89 屠杀是福音从乡村教会走向城市，开始在知识分子和市民阶层中传播的一个重要起点。到九十年代中期，“文化基督徒”成为一个主流知识界的讨论话题。一部分知识分子逐步同情和接纳基督教的信念或价值，有少数人认信，大部分没有认信。其中大部分人也不参加正常的教会生活。这种在九十年代中期被称为“cc”也就是文化基督徒的现象。我们今天回头来看，从信仰上说，所谓“文化基督徒”就是既没有在基督里的生命，也不要教会传承的知识分子。他们可能在个人的意义上认信基督，或在思想观念的层面上接纳基督教神学，但他们大多数人的骄傲和对

理性的崇拜没有完全放下，没有一个从悔改认罪开始、并与圣徒同国的重生得救。

但我常觉得，神的工作是奇妙的，他在不同的时期，会有不同的预备。近一百年来，近三十年来，教会在中国的乡村养成了经过试炼的生命传统。教会的事工，与关注和改革社会政治苦难的力量之间“道不同不相与谋”，或者戴德生和李提摩太的不同的宣教路线，其实都有神的美意在。我试图批判性的描述这些现实，并不意味着我缺乏对这一切的感恩，更并不意味着这些情况溢出了神在中国掌权的计划。因为一切的错误都被神使用，但一切的错误仍然是我们的错误。我个人认信、但尚未受洗的时候，总在反复思想中国人的苦难，总会提一个问题，上帝到底有没有在如此苦难的中国历史上一直掌权？当我跪下去，受洗成为基督徒时，我不但确信我个人与基督同死同埋葬，被他的宝血所救赎，我也确信上帝在历史中一直掌权，感谢上帝赐给我强大的信心。历史是什么？时间是什么？历史和时间都是神的器皿。生命在历史之上，神发誓要给我们的，在历史当中，又超越历史。历史若有目的，只可能有一个目的，就是神的救赎计划的完成。历史的一切，中国所发生和将要发生的一切，无论是政治、经济、文化还是基督徒的个人生活，“在神都没有惊奇”。

九十年代中期的文化基督徒现象，是利马窦、李提摩太之后一百年来，第一次使得基督教的信仰和精神开始进入中国的主流社会和知识界，促使了更广泛的知识分子和公众抱着程度不一的同情态度，去接纳或思考。

换句话说，基督教在中国重新具有了话题性。这一变化我觉得是有文化基督徒的一个被神所使用的美妙贡献。的确是在九十年代，部分地因为刘小枫先生等这一群文化基督徒的作为，当然更主要的是海外华人教会一批知识分子传道人像唐崇荣、赵天恩、远志明、张伯笠、陈佐人他们，还有范学德这些知识分子，尤其是其中一批在共产党体制下从无神论者成为基督徒的知识分子的影响，带出了这样一个效果。这是神在他的计划中所兴起的器皿。

然后这些年我们看到，从文化基督徒再往前走，开始有越来越多的知识分子和各类专业人士，这些文化上的精英阶层成为基督徒，他们既有个人的认信，也谦卑下来，在教会生活中去学习顺服上帝的话语。他们在逐步兴起的城市教会中被牧养，有可能把福音更深地带入社会生活和精神生活的各个层面，使基督的真道在文化上、艺术上、社会上乃至政治上开始被传扬。也使基督徒的平安和喜乐实在不是偷着乐，而是充满了一条又一条的大街，让所有外邦人都知道在这么一个令人沮丧的时代，还有一个如此喜乐和丰盛的群体，而且就在你的隔壁。这是我所看到的异象，就是凭着在基督里的信心，家庭教会的地下状态或者叫江湖状态，将逐步被打破，家庭教会逐步的社会化、公开化，去改变一般民众和主流社会空间长久以来被专制体制隔绝在福音之外的局面。

基督徒知识分子的大批出现，导致国内主流的自由主义思潮与之相应的，在最近几年也有了一个很明显的

分化。我仅以“自由派知识分子”这一群体为例，我想从这个角度已经可以分为两种：一种是无神论的自由主义者，他们持一种世俗的、以个人主体性为起点的自由主义。他们不把上帝、或从最低限度来讲不把一种超验的、在自己之外的价值和秩序的源泉，放置在自由、民主、人权这些世俗的价值观念之上。那么我称他们是世俗的自由主义者。仅以个人主义为起点，完成了对自由价值的论证。我想到今天为止，这仍是国内自由主义的一个主流，如朱学勤、徐友渔等先生为代表。但开始出现了另一种自由主义思潮的变化，就是向着基督信仰接近，向着基督精神顺服的一个趋势。尤其是国内自由主义思潮中的年轻一代，相当部分的人都重新萌生出一种对超验的价值源泉的渴慕。他们把中国追求自由民主这样一种世俗的政治理想，逐渐地放置在一个超验的道德价值和生命价值的审视之下。当然这个超验价值，在他们那里可以对接和追溯到任何体系中去，儒家的信奉者也可能直接把它对接到儒家道德传统上去，譬如秋风和萧瀚的超验主义倾向，就向着儒家倾斜了。刘军宁和秦晖也在向着儒家倾斜，但似乎只是功能主义的，在刘军宁那里被称为“普世价值”。不像秋风和萧瀚那样对儒家有超验性的认信。但另一部分的年轻自由主义者，他们在寻求信仰和超验价值的道路中，最终走向或正在接近耶稣基督的真道。最终认信唯有基督教信仰，才是世俗的平等和自由价值的坚实的根基。如余杰、任不寐、范亚峰、李柏光、焦国标、王怡等人，以及亲近基督教的陈永苗、许志永、滕彪等人，还有李和平、张星水、

高智晟等一批接受基督信仰的人权律师。年轻一代自由派知识分子中，几乎只有杨支柱好像是比较彻底的世俗自由主义的典型，连秦晖对儒家的那种价值情结似乎也很难看到。

我的这些观察是片面的，只是一个切片。对基督徒的自由主义者来说，对自由的想法已超越了洛克以来完全权利化的古典自由主义立场，自由不但意味着人世间的某些必须被政治尊重的权利束，更意味着甘愿受上帝的话语的约束，并在上帝的话语中得以释放，得着更丰盛的生命和恩典。人的自由的本质不是无拘束，而是顺服。人要么顺服在神的真道之下，像造物主的样式，就得着真的自由。要么就顺服在个人的血气和意志之下，这种一种虚妄的自主，但其实仍是罪的奴仆。没有在神面前的顺服和约束，人就像保罗说的，“只有犯罪的自由，没有不犯罪的自由”。但自由主义的自由观只是一种世俗意义上的，和“群己权界”意义上的自由，它关心的是人与人在一个共同体之中的行为边界，而不是每个人的内心，及人与人在灵魂中的关系。因此自由主义的自由观，不是生命意义上的和本体论的自由。

这是一个最近刚刚可以观察到的趋势，基督徒知识分子的趋势，也是国内自由主义思潮出现的一个转折。这是我做一个简单的思想史与福音关系的回顾。我自己思考两个问题：中国这两百年福音的传播，不管从信仰角度还是从宣教的路线来考虑，总会有两个大的问题：一个是处理福音与中国传统的关系；一个是处理福音与政治的关系。直到今天我们看到各种选择，不同的道路

和方向。从神学立场上的差异，到具体宣教策略上的不同。比如对待中国传统，刚才说到，像李提摩太是有一个同情跟尊重的态度，甚至同情到过分的地步，这个路线譬如直到今天的梁燕城博士。也有一种看法，视儒家、佛家的传统为撒旦和邪魔掌权的、是一种专制、野蛮和无神的文化，要统统砸掉。但即使后一种观点它出于宣教策略的考虑，那么在宣教上也会做一些妥协性的东西。但这个妥协会不会反过来付出信仰的代价？比如我们怎么看待民国时代的基督教“本色化”运动，及其与后来三自运动的关系。以及“本色化”的主张本身？我个人是提出一个意见，就是适度尊重中国传统，但重心在于促成中国传统向着基督信仰的顺服。神的拣选、神的救恩、神的救赎计划都是从罪人开始的，从我们的罪和不配中把我们赎出来的。它一开始的起点，基督的宝血是用来对付罪，不是来对付罪人的。当然到终末的审判，是要对付罪人的。但神的整个救赎计划不是直接毁去罪人的血肉。我们被容许继续活在世上，去经历一个顺服和重生的有形生命。同时神在他的计划中，也一直使用着罪人，甚至也使用有罪的见证。那么，中国文化作为一个族群的充满悖逆与无知的历史与心灵的外观，也是如此。

中国文化是有罪的文化，正如我是有罪的人。那么就有两种立场：一是为了宣教的需要，是不是一定要来迁就？要一个本色化。我觉得这里有本末的倒置。你不能把基督教来本色化，因为基督信仰是普世的，基督信仰在教义上，在任何时间、地点都是一致的，这就是教

会的大公性。没有什么你有你的特色，我有我的特色。教会只有一个化，就是基督化。永远都要嫌自己的基督化还不够，而不是嫌自己的本色化还不够。本色化的实质就是“效法世界”，就是“体贴肉体”。而信仰的实质，却是要把我们从这些所谓的时代特征、所谓的民族特征中分别出来。一个 2005 年的中国基督徒，应该和一个 1650 年的英国基督徒，或一个 1990 年的马来西亚基督徒更相似，归根到底，就是和基督的样式更相相似，而不是和一个 2005 年的中国非基督徒更相似。这才是分别为圣的意义。所谓本色化，我觉得是对真理在文化中的落实和应用所导致的差异的一个夸大和凝固，是个人生命和教会建造上的本末倒置。结果，“本色化”运动使教会的建造受制于民族主义危机的压力，带来了大公性的割裂，也就在神学和教会治理上，都和普世教会的传承割裂了。这种倾向，是和中共政权下的“三自”运动一脉相承的。换句话说，你若以中国为本位，也许“本色化”是一种保守主义，但你若以基督信仰为本位，“本色化”就是一种不折不扣的激进主义。

第二种态度，如果彻底否认、彻底拆毁中国文化，试图要在新的文化肌体上来传播福音。这也觉得不符合神的救恩。我们的重生，神并没有给我们一个崭新的身体，神的恩典是叫我们的肉体从罪中挣扎出来，学习顺服在心中圣灵内住所结的果子之下。只要信徒愿意顺服，我们有罪的肉体神一样地爱，就像爱我们的灵魂一样。神所爱的对象并没有灵魂与肉体之分。这种两分（以及倪柝声弟兄的三分法）不过是希腊哲学的影响，对我

们认识和更新自己的灵修生活，在非本体论的层面可能也有帮助，但这不是希伯来传统对人的观点。也不是上帝对人的观念。上帝爱的那个对象，乃是一个有位格的整体，就是出自于神的形象的全人。因此，中国文化的问题，也是一个顺服和更新的问题。既不是迁就，也不是彻底摧毁。它是有罪的文化，它跟我们一样是戴罪之身。它并不就比我们个人更可恶。福音的传播不需要以剪除它为前提，就像不需要剪除我们的身体。经过这两百年，上帝在中国历史中的作为，就是不断破碎我们的传统，破碎我们的骄傲，直到尝试过一切人的路，结果都无路可走。今天我们对残存的中国传统的肌体，观念上可以彻底恰否定，行为上却要以爱心接纳。就像接纳一个尚未悔改归信的残疾人。

恰恰相反，共产主义的传播才必须以彻底剪除旧文化为前提。因为除了剪除，它没有更高的力量。但基督的福音既可以彻底更新文化，又需要“文化大革命”。这是我说中国的文化有一个基督化的过程，这是我追随赵天恩牧师的异象。中国传统包括儒道释的精神，要在向着基督的顺服之下得到一个重生，和一个成全，就是成全孔子所说的那句话，“朝闻道，夕死可矣”。

福音与政治

这不是我重点想谈的，我的重点是福音跟政治的关系。政治也是文化的部分，也需要一个基督化。基督徒活在一个特定的时代，就要对这个时代的政治的基督化有负担和渴望。这种渴望是人之常情，连外邦人都会有。基督信仰从来不抹杀人之常情，基督徒比外邦人不同的，是我们在社会政治领域作光作盐的时候，我们知道道路、真理和生命是什么。我们既不会迷信穷苦人的暴力，也不会崇拜国家权威的偶像。我们用一种相反的力量去改变社会，那就是爱与非暴力。这是在基督里面得到的更高的力量，是从每个人的腹中流出的活水江河。它以不受制于政治的方式去更新政治，换句话说，基督信仰的伟大就在于它有力量改变政治，但却不会被“政治化”。

有一种看法，认为我们受到政治权力的捆绑，是因为我们没有信仰自由。如蔡卓华弟兄传播《圣经》仍然会受到政权的迫害。很多传道人和大量的信徒，也仍然受着世间权力的逼迫。那么这种局势下，我们怎么才能自由地传福音？怎么才能在传福音的时候彻底去掉内心的恐惧？因为福音是释放我们的，不是使我们恐惧的。怎么才能公开地传播我们所相信的真理，而不是偷偷地传扬？如保罗说的，传福音是我们最大的荣耀，而不是一种羞耻。家庭教会也许有一种误区，就是以“地

下状态”自许，自我非法化，甚至以“非法”和“地下”为荣。以为地下状态是坚持真道的结果，是被分别为圣的标志。借用知识界的一个概念，这可能是一种信仰的“犬儒化”。所谓地下状态，在相当程度上就是一种“以福音为耻”的状态，是令主蒙羞的状态。“家庭教会”这四个字，在某种意义上是中国基督徒的光荣，但不要忘了，这同时也是我们的耻辱。教会应当在大街上，不是只在客厅中。十字架应当悬挂在每个人都看得见的地方。教会如果今天仍然以地下状态自以为义，不为摆脱这种状态而努力，不克服恐惧，从这种地下状态中得自由，那教会就大大得罪了神。1999年，中国的几个乡村家庭教会系统，联合公布了《中国家庭教会信仰告白》。近年来一些受到逼迫的教会也开始以法律的方式，温柔但是坚定地，寻找为自己辩解和维权和空间。教会的公开化，是一种真正的社会化，社区化，和日常生活化，也是真正的民间化。我们现在不叫“民间”，只能叫“江湖”，意思是在民间里面，都是边缘化和神秘化的。

基督徒怎么才能促使中国成为一个基督化和福音化的中国？政治和政教关系是不能回避的问题。什么是政治？“政治”并不是被专制者所霸占的政治，也不是狭义上的、仅仅与公共权力的划分和直接运作相关的领域。其实“政治”就是一种公共生活，就是一个共同体的治理模式，就是每一个人群乃至每一个人在一个共同体中去彰显和表达自己的机会。对教会来说，就是在公共生活中去彰显福音，去表达我们的见证和赞美。在一个专制的社会中，基督徒的政治观，借用捷克总统哈维

尔的话说，是一种“反政治的政治”。基督徒像他们的主耶稣基督一样，不直接针对国家机器和狭义上的政治制度，基督徒只是当这些制度和暴力违背基督的教导时，向着标竿直跑，在乎无亏的良心，而无视恶法的存在。但只要基督徒诚实地宣告上帝的话语，就一定会对人间的政治构成压力和影响。因为上帝的道与这个世界的冲突是如此尖锐。但信仰对政治的影响在整体上仍然是“非政治化”的，而非政治化的。就和耶稣受到罗马的审判一样，耶稣的教导是超越政治之上的，是“非政治化”的，但这一教导的效果却引发了“政治性”的影响。

基督徒以自己向着标竿直跑的行为，以爱与非暴力的方式，以自己甘心受苦并主动饶恕的生命样式，希望并且迫使这个世界的制度，向着公义的原则更新。换句话说，我们就是有“政治野心”，这个“野心”就是上帝的主权要遍满地面。但基督教的意思，是否定和拒绝以政治的方式去实现“政治野心”。事实上，当通过政治去实现人类的自由和梦想的道路被否定之后，这个“野心”就不再是政治了，而是信仰。所以基督教其实是超政治的。

我们再来回顾一下，近代以来的自由民主制度跟基督教之间的一个关系。中国这一百年，一开始可能去学日本、学德国、学法国。但今天在我的观念里很清楚：西方近代以来的自由宪政制度，包括宪法概念的产生，和立宪主义的发展。就是从英美的清教徒传统中产生出来的。政治权力必须受约束的观念，与圣约的传统息息

相关。人类的立宪主义，几乎就等于英美清教徒的立宪主义。它基本上不是在欧陆的政治制度和观念革命中萌发出来的，相反，欧陆非清教徒国家的整个宪政制度的尝试是非常失败的，法国失败，德国也失败。如果没有二战胜利的奇迹，没有基督化程度相对较高的英美这一支，那么整个欧陆的宪政化，可能永远得不到一个修正的机会。

学术的基督化

今天，基督徒知识分子（我提前讲第三个问题，因为和这里有关）面临一个困境。我们在今天可能承担着一个时代性的使命。我自己在祷告中不断接近这样的异象，就是说上帝的话语、基督的福音要在这一片土地上，在每一个公开的角落，每一个中国人的生活领域，比如在我们的文化上、政治上、公众舆论和道德生活当中，在我们的学术上、学院里，在每一个人文、艺术的创造里，都要高高地张扬起基督教的世界观和价值观，去更新千百年来那样一种背弃神的文化。这就有一个中国的福音化，将从边缘化走向公开化，甚走向文化的中心地带的过程。亚峰目前的家庭教会多有江湖的痕迹和味道。江湖第一是边缘化的，这固然是制度的捆绑带来的。但如前述，在这样的捆绑下，基督徒也可能把边缘化和地下状态当作十字架，而不是把突破地下状态当作十字架。到目前为止，基督信仰在中国整个主流文化或和社会生活当中，仍然处在边缘化的江湖位置。所谓江湖，就是一个没有发展起来的公共生活空间。发展起来了就不叫江湖了，就成了市民社会，成了民间的一部分。新教来华二百年，我们实事求是地说，教会仍处在江湖状态，而不处在公共社会中的状态。

因此一个知识分子成为基督徒后，会有一种特别的试探。因为知识分子都要开口说话。你一开口，你的喉

咙就成了“敞开的坟墓”。如雅各书所说，你就在舌头上不断堆积着你的罪。一个在不特定公众中享有一定话语权的知识分子，要将自己的笔、自己的舌头或其它表达工具分别为圣，你就必然在一个广义上的政治领域和公共领域中，和政府体制和公众生活构成冲突。知识分子的公共身份，会促使教会的“江湖”状态的结束，这是上帝要在 21 世纪的中国成全他的旨意，复兴他自己的名的一个信息。地下状态招致了政府对教会不断的残酷逼迫，但地下状态也的确回避了教会与政府、以及福音与文化在公共空间中的重大冲突。或者使这样的冲突被推迟了。当江湖状态一旦在城市当中被打破，基督徒就要开始背起另一个十字架。在这个过程中，城市教会和它们中间的大批知识分子、商人和其他阶层的专业人士，要看到上帝对自己的托付，有勇气担当起前二十年受逼迫的乡村教会为主的名所担当的职分。

教会是作为圣言的托付者的耶稣基督的身体，是神在末世为他所拣选的一个团契。一个基督徒知识分子是作为教会的肢体，可能是一个作家，可能是画家、编辑、记者或律师，可能是研究政治、法律、历史、文学的，他在公共领域的存在和在专业上的一般呼召，都是在这个时代作打破中国家庭教会地下状态的事工，作神的大复兴的福音预工。今天的基督徒知识分子面临一个文化使命，就是从“基督的学术化”到“学术的基督化”，这是“文化基督化”的一部分。我们处在一个外邦人的知识环境中，生命的成长要求我们“不站罪人的道路，不做褻慢人的座位”。这里面有很多艰难。上午吴兄弟

讲过，比如职场上你要不要做假帐？为香烟公司做广告？每个基督徒在他的专业中都会面临类似的处境。而知识分子面临的是更具有公共性的，因为他们是以广义上的言论来对受众施加影响。办公室里可能只是一对一的生意，你选择与世界合作，对他人可能没有太大影响。但一个知识分子成为基督徒后，他与这个世界相互苟且的言论，如果是坐褻慢人的位子，他的罪所波及的就不是他一个人了，这个罪在社会的效果上看是特别大的。就是在整个公共空间，在神面前对他所有的受众都犯下罪了。是神的器皿还是撒旦的器皿？从某个角度讲，一个越大的器皿，因为你影响的人是众多的。而且你影响的不是人的吃穿饮食，你影响的是人的灵魂与精神。所以谁的话多，谁的罪就大。我成为基督徒，对自己以前的言论惶恐得不得了，你的每句话都大大的跌倒过人，大大的得罪过神。若不是上帝施恩怜悯，实在应当死无葬身之地。

所以我称这个基督徒知识分子的困境，为公共知识的“合法性”问题。比如来审视经过这一百年的思想启蒙，所谓人文主义、自由主义观念。今天我们用基督信仰去审视，都会有极大的偏差，比如我们片面地讲政教的分离、我们片面地讲人的自由，讲人与人之间的多元和包容，也片面地去理解爱与公义，片面地理解信仰自由，就是你信你的，我信我的，大家都自由。其实知识也有一个合法性的问题，一个社会的知识氛围营造了一种强大的属于这世界的合法性。教会的地下状态，老实说避免了与这种知识合法性的直接冲突。教会里的人

说什么，主流社会根本听不见，也不在乎。就是所谓文化基督徒，也不大会去读王明道、倪柝声或唐崇荣的书。教会和社会各说各话，但基督徒知识分子在公共领域的言论，却开始使这种冲突尖锐起来。世界认为你这个知识不是公共知识的一部分，只是你个人信仰的、不具有“合法性”的。如一个研究历史、法律、政治的知识分子，因为我会遇到这样的困境：我对法律、对政治、对历史的视野和看见，跟以前完全不一样了。那么我尝试表达的时候，就会在世俗生活中遇到一个言说的困境。人家会说这不是公共知识的部分，是你的私人知识。我们不同意这样的看法，但事实上基督教的信念与价值观，包括由此带出来的历史观、道德观、法律观、政治观等，的确尚未在这个社会构成公共知识的组成部分。

尽管在西方尤其是欧洲，大多知识分子不再信仰基督教，也会排斥基督教的信念在公共知识之外，但基督教的整个信念与知识传统在社会上的合法性地位，仍然还是有的，在一定程度上也被非基督徒所认同为一个共享的文化前提。但在中国，我们开始面临整个知识合法性的困境。这一文化性的处境，与政治性的处境甚至一样严重。回头看文化基督徒，他们的做法往往是“福音的学术化”。文化基督徒在知识界的表达，迄今为止没有受到明显的阻隔，这里有两重意思：一是在知识合法性上没有被置疑。非基督徒知识分子都接受他是在谈学术，我不是基督徒，我也可以接受这种知识作为公共知识的一部分。在学术体制里也可获得评价，可以评教授。另一方面是也没有明显受到政治权力的打击。虽然《圣

经》仍不能自由的传播和印刷，但基督教学术书籍的出版近五六年来却很兴盛。一些释经性书籍甚至也可能以学术的面貌出版。我认为，这是文化基督徒时代的“福音的学术化”。我要把我作为基督徒的信念带入学术研究。

我想起今年美国有几个州，通过立法在公立学校可以同时讲授智慧设计论（创造论）和进化论，接纳创造论作为公共知识的一部分。中国的基督徒也有这样一个使命，就是寻求基督徒的价值世界成为社会公共知识的一部分。但你会面临上述的困境，学术的评价和分配体制，可能认为你在谈信仰，不是谈学术，无论在官方还是在学院，你都很难在不妥协信仰的前提下得到承认。如有些基督教学者，受洗之后，就在学术和社会体制内受到减损，像何老师他们。今天的学术体制的背后是政治制度，它也对你会有捆绑。一些公共性的学术讨论可能有忌讳就不请你去了。话语权的丧失，或知识合法性在公共领域的不被接纳，知识分子因其信仰而在文化上的边缘化。这对基督徒知识分子们是一种试探。一些人可能保持所谓文化基督徒的定位，或在公共学术领域隐藏自己的信仰立场。像北村弟兄写小说，知识合法性的问题可能会好一点。如果你从事法律、政治学的研究，你试图表达一个基督徒的世界观、价值观就显得比较困难。这是一个来到我们眼前，让我们看见了的使命，就是把一个整全的信仰，一个完整的圣经世界观，带到一切的知识与道德领域中去，并成为更新文化的源泉，这就是“文化的基督化”，是基督徒知识分子在 21 世纪不

可回避的负担。

政治的基督化

回过头讲政治的福音化。刚才说近代宪政制度是从英美清教徒传统中产生的，我们也看到人类史上人与人的绝对平等的观念的树立，也唯有在基督教中。人是按神的形象所造的，人和人在神面前才有了一个被造平等的坚实基础。在其它文化包括中国传统中，引不出人与人之间从起点到终点的绝对平等观念。佛家的众生平等也只是起点的平等，成佛与否，悟性与否如果是一种天然的差异，而不能被归在一个至高神那里，那么人与人之间其实还是一个差序格局。不可能被彻底消除，更不可能通过爱的力量来融合。因为没有神，就没有恩典。如果靠自己，就像百米赛跑，不可能都是第一名，不可能都得长子的名分。英国清教徒革命中的谚语说，“在亚当夏娃的时代，谁是士绅，谁又是农民”？这正是立宪观念和平等思想在英国诞生的一个起点。

第二是契约论。契约论实质上分两种：大部分自由主义者是像卢梭式的契约论。卢梭的契约论是无神的，人类仅仅通过多数人的同意，来建立一个契约作为相互之间的治理。归根到底，统治的力量、统治的源泉仍然是人的意志。民主不过是用多数人意志代替了一个人的意志。但从加尔文主义者开始的契约论，是建立在圣经和圣约根基上的。霍布斯的契约论也是有神的。我们看整本《圣经》就是神和人所立的一系列的圣约。《圣经》

里的第一重约，是神自己指着自己的约，是他自我成全、自我约束、自我丰盛的意志和智慧，和人的意志没有关系。当人起誓的时候，他指着比自己大的起誓，圣经中说，但没有比神更大的，所以神指着他自己起誓，说他的话绝不徒然返回。所以第一重约就是神的信实，一切最高的价值根源在他的话语当中。所谓约束，也是从神甘愿约束他自己开始的。约束的本质是放弃，放弃的本质就是爱。神因为爱世人而放弃自己的无边意志，接受自己的话语，也就是他自己的信实、公义和圣洁对自己的约束。第二重是这样的一位神与人立约。第三重就是人和人开始立约了。在《圣经》里，人跟人的第一次立约是亚伯拉罕和亚比米勒在一口叫别是巴的井旁立约，人说话是不算话的，所以人与人的契约的实质，是人在神的恩典、眷顾和应许之下，指着神的名相互盟誓。没有圣约的背景，说话不过等于放屁，怎么可能在一个恶狠狠的社会中产生出一种信奉契约和宪法的传统来呢。宪政的一个基础就是契约的观念，英美的宪法观念实际上是在神与人立约、约束彼此的意志的这一基督教圣约传统之下形成的。它的前提不是人的意志是无边的，而是人的意志是残缺的，是应当受到约束的。这是我们站在基督信仰的角度来看人间的契约和法律，来看为什么权力需要制衡？你一旦看到需要制衡的其实不是权力，而是人的意志本身，一个简单的民主主义的理想就破碎了。人的社会与政治的理想，同样需要一个超验的和宗教的源泉。

保罗说，人间没有什么权柄不是出自神的，人间的

法律、人间的契约、人间的宪法，它的合法性根本来自哪里？所以你看立宪制度它有两个起点：一，人的罪性是政治文明的一个起点，罪意味着权力制衡的必须性。罪意味着国家主权的残缺性。意味着世间君王也好，人民主权也罢，世俗的权力一定是残缺的，必须是残缺的。人不破碎他自己，人就无法承受生命，国家不破碎自己，就是专制。二，上帝的公义是世间的君王和审判者必须接受管教的一个前提和判断的标准，这也是宪法的一个观念来源。“圣约之下的契约论”，“上帝之下的审判权”，我的看法，没有这两样，就根本没有宪法和宪政的出现。其实，俗世的宪政民主制度是罪人沉沦的一个结果，也是神的普遍恩典，在基督再来之前对罪人的一种弥补。在基督之后的两千年中，这样的制度从奥古斯丁到加尔文，从瑞士、苏格兰、英格兰到美利坚，这一清教徒的或说福音主义的传统中慢慢发展出来。这不是乌托邦，不是美好新世界，而是一个注定要结束的末世之中的一种最不坏的政治制度，福音并不希望借助世俗的宪政民主制度去传播，但宪政制度的确是一种最不妨碍福音传播的制度，也是一种让基督徒和非基督徒能够在基本的和平秩序和世俗的自由权利中共存的制度。神使用这样的制度，容许这样的制度，并使它逐步扩展到全世界。

基督徒所喜爱的宪法，是一部能体现神的公义、神的美善，体现人在神面前的一个顺服、谦卑和人在世间的平等、自由、相爱的关系的宪法。用它作为规范世俗政权、评价世俗政权的标准。我们所寻求的宪法民主制度的根基，是对神的信仰。如果没有对神的信仰，人间

的政治共同体不管你在技术上采纳什么措施，都一定不公义。就像我们里面没有爱，我们有爱是因为神先爱我们，我们只是领受这种爱。国家或政治共同体也一样，它里面没有公义，公义是绝不可能从一个被称为“国家”的东西里面产生出来的，公义、自由和爱，这三样都只能是领受的。一个基督徒公民当以这样的心志，与非基督徒公民一道，去达成、捍卫和尊重这样一种世间的制度。

今天，中国人寻求自由民主制度，跟基督徒追求福音的传扬，很大程度上这两者之间是有关系的。基督徒公民要看到这样的关系。这并不等于说，我一定要委身于这样的关系。因为神对每个人的计划和托付不一样。但教会也不应当对信仰与世界的关联（祝福或咒诅）避而不见，或将这种关系推到基督徒的视野和天职以外。更具体地来看，基督徒公民，在中国追求民主化的历程中，不该是集体缺席的。

不缺席的意思，不是走到街上去。第一，公义的政治是神所喜悦的，也是基督徒政治观的一部分。一个由基督徒组成的、福音化的社会，自然是喜爱公平，不喜爱不义的。所以宣教本身，就是促进中国的民主化。福音不是为了民主化，但福音在一个民族的真正复兴，一定会促成民主化。这是信仰与文化的一种关系。换言之，民主化是福音的一个副产品，而不是反过来。第二，在世俗的宪法权利里面，跟基督徒关系最大、最直接的是宗教信仰自由，现在我们都受到信仰不自由的捆绑，很多传道人和主内肢体都受到过逼迫，所以教会顺服和依

循法治方式对信仰自由的维护，将构成中国民主宪政转型过程中的一个部分。插一句话，维权是对世俗法律的顺服，是对宪法人权条款的尊重。什么是基督徒对人间权柄的顺服？当法律被滥用时，尊重法律本身，而不是尊重那些滥用法律的人；当一般法律违背宪法时，尊重宪法本身，而不是尊重一部恶法，这才是真正的“顺服在上掌权者”。因为“法治”的意思就是法律的统治，在现代社会，是法律而不是国家元首才是在上的掌权者。通过法律途径在公共领域彰显我们的信仰，用“温柔敬畏的心”在法庭内外表达和寻求信仰自由、并为基督一次交付使徒的真道竭力辩解，这是基督徒在当代中国一个特别的负担。

教会在表达和维护宗教自由时，如我有参与辩护的蔡卓华牧师一案中，我接触到有两个意见：一种是基督徒只应该为他祷告就行了，我们只要仰望神，不要去抗拒当权者，甚至去打乱神的安排和计划，或去向世间的君王要求什么。这种看法的神学立场或许是片面的，至少把保罗的后两次宣教都否定了，因此保罗就是充分利用罗马的法律来维权的。这也把主动把教会在掌权者面前为真道辩解的使命排除了，似乎这不是尊重神的计划，反而是替神去计划。是把上帝当成了福利国家，换句话说，是不是把神当成了一个神秘主义的偶像？另一种意见，则反过来轻视祷告的力量，过分积极地去寻求世俗社会的努力。这都是我不能赞成的。在教会对宗教自由的维权中，祷告是我们最根本的力量，祷告的心志不是指向一个案子的结果，而是指向一个关乎教会和中

国的“宗教信仰自由”在这时代的异象。一方面，我们通过祷告，求神带领我们看见和接近这一异象。异象先于成败。另一方面我们也通过诉讼、抗辩，通过社会参与和公众舆论的形成，包括其它一切合法和合宜的方式，去承担福音的自由传播这一与世俗政权有关的使命。在法庭上的宣讲，既是为主内肢体洗脱世俗政权所施加给他的罪名的抗辩，也是福音预工的一个禾场。因为天下没有一个地方不是福音的工场。社区不是，街头不是，法庭也不是。上午吴弟兄讲到把婚礼和追思礼拜都变成公开的布道会，让我很感恩。上帝在任何国家，永远都为福音的公开化开道路。不管从宣教角度还是从基督徒的生命来说，他的婚丧就是要与这个世界分别的。法庭也是一样，既然基督徒被押进了监狱，我们也有权先到法庭去走一趟。

八十年代到现在，中国社会的思想启蒙运动的主流，是世俗的自由主义和人文主义。89之后，这十几年来，有越来越多的知识分子认信成为基督徒了，从这里开始，就有了一个新的启蒙运动。什么是神义论下的自由和平等？什么是圣经之下的世界观、政治观和历史观？什么是圣约之下的宪政民主观？对中国而言，这是一种全新的观念启蒙，把上帝的主权、上帝的话语带入到中国主流社会的观念、思维和道德的格局中来。原来这才是中国“二千年未有之大变局”。这是对中国基督徒知识分子的呼召和挑战，也是我所看见的神在当代中国的一个异象。这是第三个方面。

第四方面就是道德生活上的张扬。教会内的事工，

比如婚姻关系中的婚前辅导、对未婚同居等行为的劝勉与惩戒。在未来的社会转型中，教会不但在政治学的意义上、也在社会学的意义上，将构成保守主义的中坚。我接触到的非信徒，可能一般会认为基督徒群体的道德品格比其他人群高一些，基督徒的道德观，尤其是婚姻观和财产观，应该在这个时代被彰显出来，教会的公开化，意味着教会将在社会道德的意义上，逐渐形成一个统摄了基督徒个人生命见证的“群体性见证”，换言之就是教会社会中的“品牌”。我们的信仰带出来的道德生活，不仅是在教会里被教导，也应该在社会上被不断彰显和高举，这没有所谓政治上的敏感性，一种圣洁的道德生活及其标准，是我们今天就可以向社会宣示的。在一个基督徒与非基督徒组成的现代社会中，道德应当在国家那里是宽容的，而在教会那里是严格的。在国家那里是世俗的，在教会那里是圣洁的。在未来的一两代人中，教会的信仰是否扎根在中国社会与文化当中，将取决于教会的群体性见证，能否在社会学的意义上成为道德保守主义的中坚力量。

最后，回到起先提出的三自问题。我同意三自的问题是如何出埃及、进迦南。晓斌弟兄也讲到，这两三千万信众有这样的可能，一旦政治制度有很大的转变，那个高高在上打压基督徒和基督信仰的工具发生颠覆时，三自可能有一个整体的出埃及的可能性。我们站在关爱三自内的主内肢体的角度上，可以看见基督化与民主化之关系中的另外一层意义。

2005年12月30日，根据在中福圣山“基督化与民主化”研讨会上的发言整理，2006年6月修订。

第七辑 访谈：白宫会面和 我的信仰历程

访问者：多维时报（李劫）

时间：2006年5月11日晚

“文革四十周年国际研讨会”前夜

地点：纽约法拉盛区，会议住地一家旅馆

（李劫整理，多维时报首发，后经被访谈者修订）

中国的家庭教会就像孤岛

多维：你们的家庭教会是不是就是指非官方的地下教会。

王怡：所谓家庭教会，是指在官方“三自爱国会”系统之外的教会，这是中国的基督教会在20世纪50年代开始的“三自爱国运动”和政治迫害的过程中，因为坚持信仰自由、坚持政府不能干预和控制宗教的一个立场，于是在家里秘密聚会，这样慢慢形成的。从社会学的角度看，中国的家庭教会是一场从1953年开始、并持续到今天从未间断过的、在共产政权之下持守个人自由（信仰自由，以及结社、聚会和言论自由）的大规模运动及其传统。我想，几乎也是中国社会1949年之后唯一的一个活生生的自由传统。家庭教会没有、也不同意在政府那里作审查性的登记。信徒们今天仍然大多以各自的家庭作为聚会场所，所以被普遍称为家庭教会。不过家庭的意思只是指向地点，不是指向教会的性质。教会就是教会，天下只有一个基督的教会。

多维：那么这样的家庭教会是区域性的，还是全国性的？

王怡：据我所知，今天的基督教家庭教会也有一些大的系统。但大都都是省内的，跨省的教会系统也有。全国性的家庭教会系统似乎还没出现。在河南的教会里面，曾有所谓五大系统之说。方城教会呀，中原教会呀，等等。还有温州教会，也有很成熟的系统。这两个地方是家庭教会发展规模比较大的区域，有中国的耶路撒冷之称。另外东北的一些教会也很有系统。其它地方大都是分散的、单元式的。如06年3月份开始，最早在我家里的一个查经聚会。最初只有四五人，到十几个人后就搬出去了，现在有二十来人。像这样新兴的家庭聚会点，在不断的出现。

从某种角度说，中国的家庭教会有点像孤岛。在违背宗教信仰自由的行政法规下，处于一种“非法的”、或地下的状态。但现在正出现一个变化，就是教会可能会逐步打破这种地下状态，走到街面上和更多民众的视野里来。以我所在教会为例，我们也没有登记，也不认为政府有权对公民的信仰进行审查。除非是一种完全程序性的、保障信仰自由的登记。但我所在的教会也并没有封闭起来，并不是所谓的“地下教会”。我们没有偷偷摸摸地聚会，虽然地点在私人场合，但我们公开地敬拜我们的上帝，教会的门向任何渴慕福音的人敞开，没有人有权把他关闭，政府不能，基督徒也不能。

最近几年，城市教会越来越兴盛。尤其是广义上的

知识分子们或叫专业人士，越来越多的成为基督徒，参加教会生活。城市教会的公开程度，或者说地上程度，一般而言要高于乡村教会。乡村教会由于遭到的逼迫、镇压相当严厉，乡村的公共空间本来也比较狭窄，所以几乎只能在一种地下的状态中。但一旦他们保持地下的状态，彼此之间就像孤岛一样，被世俗的政治权力割据了。教会之间缺乏有效的沟通，如对圣经真理的认识、或教会治理上的沟通等。同时中国的家庭教会作为一个整体，与普世教会及其传统的沟通也会受到影响，这样也导致了中国家庭教会出现的异端也特别多。教会系统一旦大起来了，问题也往往会大起来。在很多乡村家庭教会中，异端和偏差普遍存在。

多维：你说的异端，是指宗教意义上的？

王怡：“异端”当然是在信仰和圣经真理的意义上说的，不是在世俗政治和法律的意义上说的。一种人认为世上没有真理，一种人认为有真理，但真理和国家没有关系。这两种人都可能同意一个立场，那就是国家及其法律是没有权力去判断思想和信仰的正确与否的。所以现代政治的一个价值观，就是在国家面前没有异端。你也可以说，国家本身就是最大的异端。但是站在圣经或基督徒的立场来说，教会是存在异端的，教会也有权柄根据圣经的教导去判断异端。除非教会的信仰也和真理没有关系。这就和道德一样，一个正常的社会，道德应该在国家那里是自由的，但在教会那里是严厉的。中国教会中有很多异端和偏差。比如说，“东方闪电”是大陆比较

著名的一个异端。基本教义是基督已经再来，是一个女子，在河南，似乎姓郑。他有自己的一套说法，但以《圣经》的一个完整的立场来看，却是荒谬和粗浅的。我个人一直怀疑这个“东方闪电”与政府有关联，至少也是一种纵容的关系。很简单的两个事实，第一，他们基本不向非基督徒传福音，也基本不向官方的三自系统侵蚀，他们的发展方向，唯独向着家庭教会的信徒而去。二千年的教会史上有过种种异端，但这样古怪的立场却很少见。所以这个异端之“异”，显然不是纯粹来自教义和神学的立场。第二，80年代以来，几乎凡是较大的乡村教会系统及其领袖，无论在基督徒看来其信仰是否“异端”，都是以异端邪教的名义受过政府的排查和迫害。你去看这20几年的教案，从来没有一起镇压东方闪电的。他们的首脑也高度隐秘，没人知道是谁。如果说他们太厉害了，共产党把谁都找得出来，就是把他们找不出来。我觉得至少这个说法对我们政府的智商，可能是一个很大的侮辱。

中国乡村教会里面，还有许多类似的异端或偏差。不过教会的权柄是属灵的，是非强制性的。他没有俗世的权柄，不能用说服、劝勉和最严厉的纪律（取消教会成员资格）以外的任何方法，去对付灵魂的问题。有些基督徒，可能支持政府打击异端和所谓邪教，但这是非常错误的。即使我认为那被打击的真是异端，那也和政府没有关系。如果政府有权力去判断和惩戒思想、信仰和灵魂国度的是否对错，那政府就真的成了最大的邪教。支持政府利用法律打击“邪教”，绝不是维护真

理，而是站在撒旦的路上。真理是需要你去顺服的，不是需要你拔出刀去搭救。需要你拔刀相助的真理，一定不是真理。

家庭教会从一方面说，由于受到政治打压和歧视，尚不能公开地、合法地成长。另一方面，这种地下状态也造成和加剧了教会本身的一些不健康倾向，使人的罪在一个组织系统中被放大。甚至使一些教会领袖原本是很好的基督徒，但在封闭的、地下的孤岛状态下，也可能与大公信仰逐渐脱离，内心的骄傲开始膨胀，就偏离真道，或者在教会治理上就走向专制。我自己接触过这样的教会。

多维：你刚才说对乡村的打压比较重，是不是意味着对城市的打压就轻一点呢？

王怡：目前为止，大概可以这样说。中共对城市教会的打压，还没有突出的、成规模的局面，也不太可能有。但在乡村，家庭教会则受到长期的、成规模的打压。

多维：打压就是抓人？

王怡：对。轻微的是行政处罚。譬如罚款，罚几百几千、或者几万块钱的都有。通常所谓抓人是拘留和劳教，严重的是判刑。比如“非法经营罪”，“邪教罪”等等。如去年北京蔡卓华牧师的案子，就因为印刷和传播《圣经》，以非法经营罪被判刑。当今中国，只有一家印刷公司可以“合法”的印《圣经》，就是官方三自教会属下的南京爱德基金会，他们的印刷厂爱德公司可以印刷和销售《圣经》。其它人印刷、销售就当作是违法的。

也只有他们可以拿海外宣教机构的奉献金，其他人拿也是违法。甚至只有他们可以请海外的传道人来培训讲道，其他人请也是违法。不过就算从行政法规上讲，说他们违法也没有道理，这又涉及到公民的出版自由等。这不是欠缺批准手续的问题，而是根本不会批准你。

多维：那么《圣经》的内容都一样么？

王怡：内容一样，各种注释的版本不一样。

多维：有没有法律上的规定？

王怡：有一些内部规定，但我所知没有规范性的立法。在中国出版、印刷任何东西都要审批。你去提交一个申请，有关部门不批，你就没办法了。因此政府不需要用法律明确地说，你们不准印刷《圣经》。只要永远不批准就行了。而且既然有三自教会和基督教协会（通称两会），很多坏事就可以让他们出面，比如制定一些限制信仰自由的内部规定。不需要政府立法。就像狗咬人，就不需要主人张嘴。1949年以后，只有爱德基金会可以印《圣经》。你也可以去那里买。但一次不能买太多。假如你买5千本，他们就会询问，也许第二天就有警察来把你抓起来。几年前有过这样的案子。

没有信仰就无法安然入睡

多维：能不能谈谈你个人为什么信仰基督教？

王怡：我寻求信仰的历程，文革和 64 在我少年的心灵上留下的影响很深。小时候一直在追问生命到底有什么意义？以前也许会把这样的追问归结为一种哲学探讨。90 年代中期，我读大学，中国有一个人文精神的讨论。那个讨论弄到最后就讨论不下去了。大家好像都没有信仰，无法深入讨论所谓人文精神或终极关怀。98 年余杰写过一篇文章，质问余秋雨，问他为什么不为文革中的言论忏悔。接下来就有一个问题，大家说忏悔通常是因为有罪。有罪才会忏悔。一没杀人二没放火我怎么有罪呢，人无完人，而我至少比很多人要好，干吗要忏悔呢？更严重的问题是，我要向谁忏悔呢？谁配听我的忏悔呢。中国这二十多年的思想启蒙和对自由的渴望，曾经发过很多声音，但你发现最后往往都走不下去。问题就出在没有信仰，如果你根本就不信这个世界上是有公义的，是有一个创造者、救赎者和审判者的。那么善和恶怎么能分得开呢，一切价值都是相对的。谁有胆子敢说自己绝对正确？可是既然没有绝对正确，谁又敢说共产党的独裁是绝对错误的呢？我们往往毫不犹豫地肯定后者，却不敢去肯定前者。其实这就是一个悖论。这个悖论使我们所主张的个人权利和天赋自由，并没有我们所想象的那种完美的正当性。

任何是非善恶，最后都要指向你的信仰。生命的价值，其实是超乎你的逻辑理性之上的。休谟曾说，逻辑的背后是逻辑，价值的背后是价值。意思是，价值不可能用逻辑推导出来。你如果找不到超乎逻辑理性之上的价值，那么一切都没有价值。因为理性不是生产价值的车间。所以任何事情只要和生命有关的，最后都要指向你的信仰，而不仅仅是你的理性。

很多年来，我是一个自由主义者。我希望中国是自由民主的，我希望人与人是平等的。但你还会继续问，为什么人与人之间非得平等？天赋人权那个“天”在哪里？假如历史是进化的。进化的意思就是生来不平等。如果我长得比你漂亮，凭什么说我们是“平等”的？一切不平等都是眼睛看得见的，那我为什么要相信一个眼睛看不见的平等呢？凭什么说在一切不平等的事实背后，还有一个平等的“事实”，而不仅是平等的“假设”？于是我慢慢在自由主义的价值预设里感到痛苦，自由主义只是一个关乎价值的个人偏好系统，不是价值本身。自由主义只是处理人与人的肉体关系的政治学，而不是一个生命何去何从的世界观。它不能安抚我的内心，不能支撑我长久地走在我所相信的渴望自由民主的路上。甚至也不能帮助我，像我心里愿意的那样去爱我的妻子。你一旦曾经在婚姻里，在人与人之间最亲密的关系中感到过绝望和无力自拔，你的一切貌似周密的思想就成了自欺欺人。活在幸福的婚姻中都不能的人，却告诉我们，如此这般就可以活在自由的国度里，这不是扯淡吗。因此我一直在寻求信仰的路上，有时候闭眼睛，有

时候睁眼睛。也许很多琐碎的事把你暂时填满了，你就似乎不需要信仰。但午夜也会梦回，话说多了也会沉默，人在独处的时候，就是上帝给你机会的时候。我的老家有句话叫“久走夜路遇到鬼”，我是久走夜路遇到神。遇见了，你就知道自己的内心并不是自由的源头，不是公义的源头，也不是爱的源头。这些词你说的话要小心，不要说着说着就贪污了，变成好像是你们家的。你自己的身体自己最知道，那里面不可能流出过于美好的东西。这就是人的有限性和他的罪性。我常常对此感到一种彻底的绝望。

多维：我知道你是一个自由主义作家，但我不知道你怎么会信教。我想问的是，进入宗教以后，对你的写作和政治上的追求，有什么影响？

王怡：这个还是要回到原点，就是生命本身。我虽然一直在写作和追求，但我知道我的灵魂是沉在深渊当中的。有个朋友曾问我，有没有过周期性陷入彻底绝望的时候。我说当然有啊。鲁迅有过的我也有，我不信你就没有。信仰就是看到了自己的绝望，然后要认账。看到了你在真理面前的偏离，就要学习跪下来。自由主义者都认识到政治的有限性，所以才要宪政。作家一般也能认识到语言的有限性，才引出存在之思。但我们对人身上的一个整体的有限性，那种对美好事物的无能为力，却往往羞于承认，死要面子，总想掩饰。

但是仅仅认识到了人的缺乏和有限，并不能给自己带来安慰，甚至只能叫人发疯，最多和鲁迅一样痛苦，

和尼采一样精神病。直到你面对圣经跪下来，你就看见了拯救的十字架。比如我读保罗的《罗马书》，保罗说我心里真是苦啊，“立志为善由得我，行出来却由不得我”。比如我说明天要做好事，明天就要戒烟戒酒，明天起来跑步，面朝大海，春暖花开。但人的话语没有自我实现、自我约束的能力。话语就是话语而已。你有犯罪的自由，你没有不犯罪的自由。你有承诺的自由，没有让承诺实现的自由。你堕落的时候总是自由的。但你不知道怎样才能不堕落，你无法“自由”地离开自己的罪孽过犯。

我从04年底开始，有将近一年时间读《圣经》。在04年底中宣部有个禁令，不许我发表文章。我很感谢这个禁令。它让我回到了公共写作之前那种自省的生命经历中。这一年我读《圣经》，也偶尔参加家庭教会的聚会、敬拜。我很惊讶的发现，我生命中得到的东西太多了，但居然从没有为这些说过一句谢谢。因为不知道是谁给的，就不知道向谁感恩，久而久之就以为天下真的是自己打下来的。像我们常说“天才”，往往带着一种骄傲，好像与生俱来的。但当你看到英文“gift”的时候，你心里难免一震，因为你生命的眼光可能一下子被拓展了。

如果说，一切的才华真的是从父母那里与生俱来的，那我和与生俱无的人相比，凭什么要和他平等呢？反过来，如果我的才能与成就，真的是“天才”、“天资”和“天赋”，那这个“天”就是配得我们赞美的。如果有人借我们一块钱，我们要说声谢谢。那我们这辈子要

向做了好事不留名的那一位，该说多少谢谢呢。我参加教会的聚会和敬拜，第一件事是终于懂得了感恩，并且发现，感恩原来是一件多少快乐的事。

理性也是真理的一部分。但还有更大的真理就是上帝启示他自己的真理。理性是鼓励一个人不断地朝上走，鼓励人不断去探求。后来发现你永远也走不到终点的时候，另一条路就敞开了。那就是启示的路。神的话语和在他里面的生命向我们敞开。我在读《圣经》的过程中，感受到这是神的话语，是又真又活的，差不多你至少会做一个经验主义的划分，就是世上的文字分成两种，一种是圣经，一种是其余的。一个是神在历史中的启示，一个是人在历史中的揣摩。上帝若真的存在，神的灵会带领你建立这种确信。那就是唯独圣经，超过了一切人的话语和写作。

关于《圣经》的阅读，我有一个奇妙的经历。我曾经也像你说的那样，相信有泛泛的神明，但不知究竟是什么，那就和孔子一样“存而不论”了。我曾对余杰说，我不会信基督教的。要我信基督教总有几个大障碍。今天我都记不全了。但当初我对理性的那种自负和万般的爱惜，那种轻易放不下来的骄傲，还是历历在目。

05年4月，我有了另一个信仰的经历。我爬在书架上拿最高一层的书，一下子从梯子上摔下来了。我就躺在地上，起不来。那一刻我第一次独自开口祷告。我当时说，神啊，如果你在，就请你证明。因为《圣经》上说，没有神的许可，连一只麻雀也不会掉下来的。没有神的许可，我也不会从梯子上摔下来。我由此看到历史

当中一切事情的意义，不是人赋予的意义，而是神给出的意义。这种真正的意义，使我们的生命不再受到偶然性的威胁。我祷告说，求神使我看见这件事的意义。我最后唱了在教会学的赞美诗。书架意味着人的理性的阶梯，爬上去，意味着人向高处的攀登和寻求。可我从上面实实在在摔下来的那一刻，上帝的话语也实实在在的临到了我。我内心的骄傲在那一刻没有了。那时人的确非常软弱。软弱的好处是使人变空。而人一变空，就能够接受光，接受来自神的启示。就像耶稣说，虚心的人有福了。“虚心”的意思是看见自己灵魂里的贫乏。有这样一个改变之后，再读《圣经》，很奇妙的就不一样了。以前我读《旧约》，觉得耶和华是个凶残的主宰，对人的罪过一点都不宽恕。而基督才是爱的化身。新旧约之间似乎是割裂的。但那次经历之后，我终于读出了《旧约》中耶和华对罪人的恒久忍耐和不变的应许，直读得满面泪流。知道那一位审判的上帝是如此爱他所审判的人。很多人是读福音书信主的，结果我发现，读摩西律法也可以信耶稣。

还有一次经历，我去瑞典开会。当时我跟陈迈平坐海轮到赫尔辛基去。以前从没坐过海轮。记得是晚上 11—12 点的时候，由于纬度高，还像黄昏一样。风很大。大甲板上在下雨，没有其他人，就我一个。我当时靠在船舷，突然感觉到生命中有一种黑暗的、毁灭的东西涌现出来。感到非常恐惧，有一种强烈的想跳下去的冲动。跳下去就进入无限了，就和永恒有分了。哪怕是无限的黑暗和永恒的毁灭。可永恒本身的诱惑太大了，你甚至

不太在乎那是光明还是黑暗。就像有人说，不流芳百世就遗臭万年似的，意思都是不愿接受“人死如灯灭”。我甚至没有信心能克服这样的冲动，就慌忙离开了船舷。那一刻，你真的觉得你不是自己的主人。我看到了一个眼睛看得见的浩瀚，然后被另外那个眼睛看不见的浩瀚征服了。我看着大海，有非常强烈的感动和降服。于是我靠在那里哭了起来，对一个知识分子，或者对一个成年男人来说，我们可能很难感觉到人心彻底软下去的那个时分。那一刻，神因为你的骄傲而向你隐藏起来的启示就显现了。我当时就在甲板上做了一个决志祷告，对上帝说，我承认自己是一个罪人，我愿意悔改和忏悔我的罪。我要来到你面前，奉耶稣基督为我的救主和我生命的主。

但我下了甲板后，回到那种灯红酒绿的世界中，我又立即变得不确定了。我甚至在心里否定了刚才的祷告，我对自己说还是要谨慎一点，就像一种自我审查，说还要考验一下，别稀里糊涂就信了。其实不是考验自己，而是信心不足，就去试探神。后来我经历过几次这样的反复。

多维：这样的冥想，是你从小就有的？

王怡：在基督徒看来，这是人与神的生命关系的建立，我们叫做“交通”，去掉上帝的存在呢，就是你说的冥想，在儒家看来，就是慎独。

多维：记忆中，你是什么时候开始这样的冥想的？

王怡：很早。因为我是独子。那时候几乎很少有独生子

女。我常有机会在家里独处。因为父母双职工，白天上班，有时把我一个人锁在家里。当时大概 4、5 岁吧。我在家里冥想，自己跟自己说话。有时同时扮演几个角色来自说自话。就像我们不知道有神，就会造千奇百怪的偶像出来，然后向着他说话，看似一种“交通”，其实还是自言自语。

多维：你还能记得说了些什么话？

王怡：那我记不得了。但那段经历印象很深刻。我从窗户里看外面的世界，看外面的小朋友在玩，感觉像是坐监狱一般。因为窗户是铁栅栏的，的确很像监狱。

多维：你所在的家庭教会里面，大都是知识分子么？

王怡：知识分子比较多吧，也有商人，有职员。有教师，画家等，也有学生，等等。健康的教会，应该什么人都有的。知识分子多是一个现象，不是一个策略，更不是划地为牢。我个人很希望我们的教会里有农民工。

多维：你们除了谈信仰之外，还谈其它话题么？

王怡：基督徒的主日聚会我们称为“崇拜”，不是按自己的兴趣来谈论，是来倾听和学习圣经的话语，祷告和赞美。也是在基督里享受真正的安息。如果只是身体性的，你可以称为“休养生息”，但是灵魂性的，我们称为“安息”。聚会以讲道为中心，不会谈其它话题，除非是应用性的带出。因为这一天是奉献给你所相信的那一位的。结束之后大家会有彼此的交流，当然可能谈到任何话题。但真正的交流，无论谈什么话题，其实都是在谈万事在信仰里的更新。对我来说，世俗生活的一周是只有六天的。

和布什会面是弟兄般感觉

多维：在白宫跟布什会面时，你感觉是在跟一个不同肤色、不同种族的教会里的兄弟，还是跟一个异国首脑、一个有权力的人物在一起？

王怡：都有。但宝贵的是，我的确有弟兄般的感受，基督徒跟基督徒之间的那种关系。我们相信藉着圣灵，在基督里面是“圣徒相通”的。去白宫之前，我也见过另外一些美国的政要。对这些年来美国基督教保守主义在政治上的崛起，印象很深。我见到的这些议员和官员，差不多都是很虔诚、也很谦卑的基督徒。白宫会面时总统的主要班底基本都在。除了布什，还有切尼。除了赖斯和防长临时没出现，其他人都在。

多维：你们主要的话题是什么？

王怡：主要是中国的宗教自由问题，和我们作为基督徒的异议知识分子参与维权活动的个人经历。布什总统显然对共产党统治下的基督徒信仰很好奇，对中国家庭教会的情况很关心，看得出来也有一定了解，至少做了功课。布什对我们在一个无神论的传统中接受基督信仰很感兴趣。他问了很多我们成为基督徒的个人见证。我们交流了彼此信仰上的一些经历。如他谈到在劳拉帮助下戒酒的经历。也谈了中国的宗教自由状况。家庭教会的公开化问题，以及其他一些人权问题。白宫原定半个小时的会见时间，后来延长到一个小时。

多维：布什是以总统的身份、还是以一个基督徒的身份跟你们谈话的？

王怡：会面前半小时我们被告知，布什希望这是一次基督徒之间的会面。他们临时把见面地点改在白宫的总统私人起居室，而不是椭圆形办公室。当然，这也有中国政府发出抗议的因素。我的理解，他的身份既是总统，更是基督徒。最后我们一起祷告，按着布什班底在白宫开会的惯例，站起来手拉手，由布什开口为中国的基督徒和中国政府、及中国人的自由祷告。我想整个会面，前前后后所有的事情，其实都是为这样一个祷告作预备的。在新教来华二百年的前夕，一位美国总统和中国家庭教会的基督徒，手拉手为中国人的灵魂自由祷告。这一点的意义比其他任何层面都更重要。谁参加了，反倒不重要。

多维：你觉得这次会见以后，将使中国的家庭教会获得更大的发展，还是遭到更大的挫折？

王怡：我相信家庭教会必有一个更大的发展，教会在国会更加显明他的信仰。但这不是白宫会面带来的效果，恰恰是因为有这样一个未来，才促成了白宫的会面。而白宫和布什，当然也是想籍此向中国政府传递一个信息，就是美国对中国的宗教自由问题的关注不但不会弱化，反而将更加强烈。布什告诉我们，他以前和江泽民、胡锦涛见面时，曾和他们分享过自己的信仰经历。当然你可以想象，他们不可能有真正的心灵碰撞。而我们作为中国的一个普普通通的基督徒，反而和一个地上的君

王，能够有一种平等和自由的交流，有同心合意的祈求。这只是因为我们之间尽管在世俗的意义上有很多鸿沟，譬如我实在连一个县委书记的面也没见过。但因着有相同的信仰，因着一起在基督里面，我们能够分享彼此的生命。对我个人来说，这是一种美好的激励。

和布什的谈话中，我们对爱和非暴力的马丁·路德·金的道路都很强调。中国争取民主的运动，长期都在很大程度上被一种对专制者的怨恨所左右。从当年的民主墙，到后来的 89，到 98 年组党事件。我们看到往往到了最后，相互的仇恨、不宽恕和不信任就压倒了当初的理想。这些年来，我逐渐看到一个令人痛苦的事实，就是民主的梦想并不能拯救那些追求民主的人。基督徒的信念不同，我们立志追随基督的道路，因为基督命令说我们应当如此追随，基督也应许说我们可以如此追随。就是十字架的道路，是从爱出发的道路，因为你自己有罪，你不是怀抱着公义替天行道。我在任何时候，大概都不敢说自己能做得。但我做不到的时候，我知道自己做不到，我也承认自己做不到。做不到的原因是因为人性的罪在我身上掌权。于是我会更加去仰望和信靠上帝，不是事情本身的成败，而是上帝的话语，使就算软弱得要死，就算跌倒七次，也不会最终失去盼望。所以对基督徒来说，非暴力不是一个策略，而是爱和公义的无条件的要求。哪怕你说，非暴力可能导致专制时代延长一百年，这种可能性也不能使我动摇。因为我不是靠可能性来活的，我是靠神口中所出的话语来活的。基督徒不争朝夕，争的就是一万年。基督徒不争今生，

争的就是永恒。因为他知道在朝夕和今生里面，没有自由，没有乌托邦，也没有真理。

基督徒也看自由民主是好的，是值得追求的一种爱自己的邻人的善行。但基督徒不把这世上的结局当作最高的目标。基督徒更不把“国家”看作是人生意义的寄放点。因为一切结局都在上帝手中。所以非暴力是一个绝对的命令，上帝在基督里的命令，不是一种世俗政治上的选择和权衡。

会面时，双方都多次提到马丁·路德·金。我个人希望金博士的道路，也就是民权运动的道路，而不是民主革命的道路，会成为未来中国自由民主化的方向。我更希望在这样一个方向里，看见更多基督徒的努力，和他们舍己的爱。基督所走的是在人看来最难的一条路，也就是彰显爱的力量、而不是彰显拳头力量的道路。这是一条可能被掌权者轻慢、甚至被围观者嘲笑的道路。愿我所信的那一位，赐给我在个人生命和公共生活中一直走下去的勇气。

我个人解读，美国总统向中国政府释放的，其实是一种善意。至于他们如何理解，那是另一回事。由于这个政府和政党除了对权力的贪婪，已经失去了任何意义上的信仰，所以他倾向于把一切力量都看成政治的力量，看成敌对的和阴谋的力量。那也有可能把这次会见看作是一次充满敌意的信息。那么我们也好，家庭教会也好，也可能因此受到一些报复和反弹。但一个走向信仰自由、走向教会公开化、合法化的大的趋势，却不是政府可以改变的。

多维：你刚才说要走马丁·路德·金的道路，是不是意味着，宗教的自由可以推进中国的政治改革？

王怡：我相信是这样。在我的理解里，宗教信仰是世俗国家第一位的宪法自由。在宪政制度里面，必须有宗教信仰的自由，才可能有言论自由和其它自由。这次会面的一层意思，是我们作为基督徒的中国异议知识分子，寻求美国在世俗制度的层面上对维护宗教信仰自由的支持，白宫则表达了这种支持。但我们并不是来寻求美国政府对在中国传播福音的支持的。因为这不符合我们的信仰，也不符合美国政教分离的宪政体制。

我们见到美国国家安全委员会 06 年的国家战略报告，里面把信仰自由称之为“第一自由”。政教分离不等于政治必须排斥信仰，而是政府和教会应当在权柄上有分别。而一党专制的本质就是“政教合一”。共产党的统治依靠他背后的意识形态，以此来支撑他的统治合法性。只不过到了今天，基本上就是靠 GDP 和一套谎言来支撑。政治自由的理念中，最为核心的一点就是宗教信仰自由。就是不同信仰的人，当然也包括无神论者，在信仰自由的前提下，去组成一个世俗意义上的国家，或一个世俗意义上的自由人的合作社。世俗国家的本质是暴力的强制，所以国家的本质一定和信仰没关系，意思是说任何信仰都不可能强制或以强制的方式推行。任何信仰都只能以和平和自愿的方式去彼此“竞争”，在竞争中真理终究会呈现出来。任何人对自己的信仰如果是真诚的，就应该有起码的信心。如果这世上有真理，

真理就必将获胜，必在历史中掌权。不会掌权的还叫真理吗。所以一个人如果不耐烦了，有使用强制力的冲动，他的信仰可能就是虚假的，其实他不相信他所信的真理。或者说，他的真理是一个残疾人，需要他去帮忙。或者是软弱的，对自己所信的缺乏信心。虽然缺乏信心总是我们的常态。人就是这么可怜。

多维：照你这么说法，你说的那些处于零星的、孤岛状态的家庭教会，将来就有可能联成一片了？

王怡：如果从联络的角度来说，会是你说的，联成一片。但从组织的角度来说，基本不太可能。新教跟罗马天主教不一样。他容忍宗派之间的差异性，没有一个统一的教会系统，也不会将一个统一的教会系统当作信徒得到救赎的一部分。所以新教一直维持着教派众多的局面。等家庭教会慢慢浮在水面之后，彼此之间的沟通和联系当然会很多。就像大学和大学一样。联成一片后，能对世俗社会产生更大的影响，能在真道的认识上更加清晰、坚持和合一。当然也会对未来中国的政治变迁、道德生活和文化、学术产生积极的影响。这样的影响，将会是对中国社会积压了一百年的仇恨心理和人心中苦毒的安慰，中国在未来一两代人一定会面临剧烈的政治和社会转型。如果教会所传扬的爱和福音的声音，在这个过程中显得太小太弱的话。我们的政治转型就可能是危险的，也是值得同情的。所以教会对中国民主化最大的贡献，不是自己去搞民主化，而是在大变局到来之前，赶快传福音，赶快活出基督的样式。

第八辑 行过死荫的幽谷

我的喉咙是敞开的坟墓

2000年，我刚一上网，喉咙发痒，被专制者和教育者掐住二十多年的舌头，直吐莲花，一发不可收拾。成了一个著名的对专制者尖酸刻薄，对自己万般爱惜的写作者。在反复的批评中刻画仇敌，也在反复的阐述中坚固自己。进而想做伸张自由、影响世道的士子，退而是想通过舌头，把自己从这个世界中分别出来。写作，成了一个知识分子自我救赎的死胡同。通过批判性的写作，我参与经营一个“自以为义”的观念世界，把自己围绕起来，也把读者围绕起来。在我们和自由、民主、权利、尊严和平等这些色香味俱全的概念之间，栽培亲情，养成一种刻骨铭心的暗恋。像孙悟空给唐僧画一个圈。我们给自己也画一个圈，把我们所鄙视的事物隔在外面。我们呆在里面，我们的肉不给他们吃。

刚上网时，我曾饥渴地搜寻可以在话语中彼此取暖的同道。寻找同样对自己的统治者有着毫不爱惜的文字气度的写作者。当时大陆网络尚花果飘零，海外网络则有所谓“四大汉奸”，芦笛、马悲鸣、林思云和赵无眠。另有十大汉奸之说，易大旗便忝列其中。我初出茅庐，心中也很盼望被视为“汉奸”的。这仿佛一个与共产党割袍断义、分别为圣的头衔，你一开口就免不了想要这个，就像4岁想要小红花，7岁想要红领巾。慢慢读下来，那些海外诸奸，我单只爱易大旗的文字。对身在专

制政体之下的写作者来说，互联网是一个使我们写作的品质脱胎换骨的机会，使我们文字中的自由和尊严有望恢复到1957年和1949年的机会。在网上，我们就像一只落汤鸡，逐渐学会怎么敲键盘，把被共产党统治得淋漓尽致的痕迹像雨点一样抖落干净。这方面我的文字品质或许也影响过一些人，以至很多人曾长期以为我是一个89年后流亡海外的知识分子。曾有一个朋友说，你的文章好是好，就是横看竖看，都像海外华人写的。他说这话时甚为忧愁。对我而言，说我像海外华人的意思，就是说我像易大旗，是颇令我骄傲的评语。如果我的网络文字，曾让一些和同样揣着共产党的户口薄和身份证的年轻人壮了胆，发现原来不等共产党垮台，就可以这么写文章。那么鼓舞我这般写文章的因素里面，就有易大旗先生的一个座次。

最初我和大旗兄在一个叫“天涯纵横”的论坛上结识。后来纵横被关闭，我转而主持“关天茶舍”。大旗兄特别过来捧场。网络是一种尖锐的力量，当易大旗和我有机会在同一个空间发言，他的自由品质一度构成了对我的羞辱。我寻思就文字功底而言，大陆作家有相似水准的也并不少。但能写出那样一种令人入迷的自由品质，而又不落入狂狷之道的作家，我当时所见，亚洲的陆地上竟一个也没有。那是一种如何的品质呢，不仰人鼻息、不傍于组织、无意识形态之钳制的自由文字。加上读书驳杂，再配以小说家的叙事手法，勾兑野史，出入政治，往往以极下流（三教九流之下流）的故事，铺陈极上流的道理，如《贡烟的故事》、《爱国与吐痰》等

篇章。仿佛一个未被阉割的人，随便一举足，一开口，就让太监们痛不欲生。

当互联网为中文写作者供应了同一个平台，共产党的海关便退到了幕后。我不能再以他在海外，我在国内作辩护了。那等于在说他是人，我不是人。一个榜样出来了，做奴隶的代价就翻了一番。从此不但在专制者面前是奴隶，在易大旗面前也是奴隶。不但作为写作者是奴隶，作为易大旗的读者，也觉得自己的尊严不够用了。读他的文章，会忍不住在电脑前回头，看身后有人没有。

后来与他通电邮，才知道这个名字的前世今生。80年代声名鹊起的作家孔捷生，经过89年的血路，经过笼罩着一代人的死荫的幽谷。城头变幻大王旗，成了流亡作家中少有的在互联网时代咸鱼翻生、凤凰涅槃的异数。读书时依稀看过他的小说《大林莽》，但几无印象了。认识孔捷生后，一次我去四川遂宁调查乡长直选，在边鄙县城的旧书摊上，竟意外瞅见了一册精装的《大林莽》。我开玩笑对老板说，知不知这是动乱精英的书，还敢卖？老板平静得像个地下党员，说就是动乱精英的才好卖呢。

碰巧不久，我又在地摊上意外买到一本《中流百期文萃》。《中流》是中共党内老左派的刊物，十六大后也被关闭了。翻阅后令人辗转反侧，夜不能寐，给房门加了两把锁。其中1991年第4期有一篇署名于逢的文章《孔捷生哪里去了》，对孔先生去国前后种种个人劣迹的揭发，真正罄竹难书，天地不容。譬如拍集体照时竟躲在树下乘凉，等同志们满头大汗、领导们好不容易到

齐，孔先生这才一个箭步冲上来，站在事先瞅好的位置上。由此可见个人主义根深蒂固，世界观上一贯反社会主义。作者意难平、心难测地亮出这些细节，自然是同事故交了。文人之无行，生命之虚空，都在这些腌臢琐碎处尽显无疑。使我们无论说什么，都像是自己的掘墓人。

多谢这篇文章，使易大旗的形象在我读过的文字间陡然鲜活，更加添我写作的勇气。原来自由的各不相同，不自由的如此相似。在未得自由之前，我们生活不像生活，像是剽窃。为什么大陆知识分子相互抄袭的官司堪称全球第一，因为我们连生活细节都是抄来的，我们连堕落都是规定动作，都是305C（向前翻腾三周半抱膝），何况我们舌头上的话呢。人一说人话，上帝就忧伤。人能不能不说人话呢，不效法这个世界，也不轻易发怒。把写作的傲慢降到最低，把写作的喜乐升到最高。多年来，写作对我就像一种鸦片，一天不写，就觉得自己是奴才。可难道一直写下去，就不是奴才了吗？

1986年元月，孔捷生写了一篇名动天下的《俄狄浦斯与薛仁贵》。以俄狄浦斯杀父和薛仁贵杀子的比较，指称中国文化是杀子的文化，西方文化是杀父的文化。多年后我在网上查阅，发现俄狄浦斯与薛仁贵之比较，已成了国内一个抄来抄去的经典。这一“移孝作忠”的杀子模式，我认为直到孔先生在网络上易大旗之后，都是他的文化和政治随笔的核心情结之一。如他最近评论“冰点”事件，称共青团是一个“集体杀子的精神屠宰场”。既从杀子开始，便有休妻、恋母、娶母、弃母，

又有断后、立嗣、夺嫡、爬灰等种种情事。如他笔下那些演义共运史和梳理爱国主义、民族主义的篇章，活活挖出了一套极权主义的政治乱伦学。

中国文化难逢一次也要杀父的。受孔先生的启发，不妨比较哈姆雷特与哪吒。陈水扁准备废止的《国统纲领》里曾说，要将中国统一在“民主、自由、君父”之下。哈姆雷特的遭遇，其实就是中国人在1949年后的遭遇，被人家杀父娶母。君父被杀，生出越俎代庖的专制主义；母亲被污，生出莫名其妙的爱国主义。有人说，一千个人就有一千个哈姆雷特。但透过孔先生的笔触看今日中国，看到哈姆雷特是怎么变成爱国主义者的，不觉嚎啕大哭。伪父临朝，杀是不杀，这是个问题。中国文化的言说里，唯有青少年哪吒是半个哈姆雷特。剔骨还肉，莲花重生。你要杀子，我就杀父。我在纪念李慎之先生的文中，便把李先生视为党内罕见的中老年哪吒。

大旗兄近年的文字，越发老练和淋漓。他笔下有婉约之风又火烧眉毛，尖酸刻薄又不失斯文，做工精致但味道生猛。足以煽动颠覆一个精神的殖民地，对处级以上干部清热解毒也大有功效。不但以文学之名摇头晃脑，以政治之名反攻倒算，若要解救被专制者拐卖之妇女儿童，也可直接当作教材。

这样的文字实在得意，也是我在长夜过春时一贯喜爱的。甚至也是我一直效仿和情不自禁的。尤其当一些人的写作至今充满了对世界的屈从或对权势的迷恋，他们的喉咙仿佛敞开的坟墓。一个朋友最近的书，有个好

名字，叫《提笔就老》。时光流逝固然令人自艾，但令我忧愁和痛恨的，始终不是提笔就老，而是“提笔就贱”。如果一提笔，就写成了一个被统治者。就算才华再高，也不如沉默一世，只听不说。孔先生的文字，有平静的自由，有刺骨的幽默，这是我常常自愧不若的。我与他相似的，是充满这世界的藐视和骄傲，也有令权势者羞愧的温文尔雅的嘲弄。我曾以为，这样的写作就不再是敞开的坟墓了。我曾以为，只要站在专制者的反面，就不再被这世界捆绑。

但我终究还是错了，半年前，我读到《诗篇》第5章中“他们的喉咙是敞开的坟墓”一句，在房间呆坐很久，默想神的话语。看见自己多年来一边写作，一边为自己掘墓。其实人的坟墓只是品牌不一样，我的坟墓很骄傲，是私有产权的，是自由主义的；结果骄傲一样骄傲，结果坟墓就是坟墓。

诗篇说，“若不是耶和華建造房屋，建造的人就枉然劳力”。写作也是如此。一个诚实的写作者，当知道观念的外面是世界。无论这世界因我阐述观念的行动而发生一次些微的摇晃，还是我的观念在来自世界的拒绝和打击面前显得更加坚定，我都很难不为此骄傲，心里舒坦。但作为一个更加诚实的写作者，我始终要看见并承认，观念的背后一无所有。如休谟所言，价值背后一定是另一种价值，事实背后一定是另一种事实。没有一种价值是由事实和逻辑推导出来的。你的观念永远在半路上，你的舌头一旦张开，就永远合不拢也闭不上。你自以为站在世界之外的骄傲，就很难维持了。你仍站在世

界之内。正如因着对“杀子”的痛恨，孔先生温润而有节制的文字背后，仍无法不随处显露内心的沧桑与苦毒。像他这样的作家，力求通过写作向读者传递自由，好像击鼓传花。但有些东西本不属于自己，给了别人自己就没有了。比如自由，比如爱，你都没有办法自产自销。

当我喜爱自己的话语时，写作从未给我带来过内心的平安，我心中的苦毒也像击鼓传花一样，通过写作感染了我的读者。短短几年后，环顾国内网络，勇气似乎已不再特别紧俏。但我们内心的苦毒不能得到真的释放，“自以为义”的道路，就容易滑向愈演愈烈的狂狷之道，以傲慢来遮盖虚假。一年来，我逐渐看到一些朋友、一些团体及更多不相识的网友，都在这条路上欢快奔跑。我们付出的代价水涨船高，放荡的文字可能颠覆一个政府，内心的平安却离反抗者渐行渐远。

当年鲁迅是这样一个极端，读鲁迅是愉快的，鲁迅是苦毒的。大旗兄的可贵，是他的存在主义气质，慢慢向着“冲气以为和”的道家境地接近。也使他的尖刻和虚无感，始终与狂狷的文字保持一种坐怀不乱的距离。但我不知他内心的苦毒，能否真因这样的写作而得以释放。若不能释放，我们的文字即便改变了世界，却终将丧失自己。

我的经验是，唯有当我不再将自己看为写作的源头，我的喉咙就不再是敞开的坟墓。当我决心指出政治的罪恶，我便有负担，要定意为专制者一心祷告。我也求亚伯拉罕的神，以撒的神，雅各的神，也是我的神，在我

所爱戴的这位兄弟写作的时候，以你的大能摸着他的头，使他提笔就有平安。“淋漓如雨”的不是人的文章，而是上帝的话语。因为他要写的，读者要读的，权势者要担惊受怕的，悔改者要扎心的，每一句你都知道。

我的主啊，让批评者和被批评者彼此祝福，正如让撒种的和收割的一起快乐。

阿们！

2006-4-25，为易大旗文集作序

不说出来的同情就是不同情

对那被捆绑的人说，出来吧。对那在黑暗的人说，显露吧。他们在路上必得饮食，在一切净光的高处必有食物。

——以赛亚书 49: 9

两个月前，我坐在家中，整理电脑里的六四图片。好几次在国外，我从网络上陆续搜集了 500 余张精度较好的照片。国内上网搜集不易，前次在华盛顿遇见封从德，我说为什么那么多海外网站，没人制作六四图片的电子书或其他格式的压缩包，为国内网民广泛提供下载呢？那天我坐在电脑旁，决意在 17 周年时，整理一个六四图片集。当我看到六部口外被坦克碾过的残骸那张照片，以前也曾多次看过。但那一刻，我心中猛然酸痛，忍不住哭泣。

其实我一直有意回避，去看六四中某些过于血腥的图片。那些场景对我是一种巨大的试探，对正义感的试探，也是对内心的软弱、苦毒和怨恨的试探。有泪可流也许是善良的，甚至是美好的。我们若不流泪了，就会慌张。觉得自己的麻木无可救药。所以我们若哭泣，我们似乎就对人性保全了信心。然而，麻木是一个深渊，眼泪却是更深的深渊。我们在麻木中卑微下去，在眼泪

中崇高起来。这不过是人堕落的两种方式而已。

小说家昆德拉有一个两滴眼泪的故事。一个人在海边，看见夕阳西下，人们的身影沉浸在自然景观里，宇宙浩瀚，人心良善。他流出了第一滴感动的泪。这泪是对美好事物和神的普遍启示的回应。随后他被自己的这种感动再次感动，如此纤细、如此柔软，如此在俗世的洪流中站在了美好与崇高的那一边。于是他流出第二滴泪。第一滴泪落入感动，第二滴泪落入试探。当我们的感动缺乏一个唯一配得的感恩对象，缺乏一种令我们匍匐屈膝的力量，当没有一个上帝将我们的眼泪装在他的皮袋里（诗 56：8）。仅有一滴泪就是不够的，我们势必要流出第二滴泪来。将心里的良善归在自己身上，将心中的义愤也归在自己身上。我们也就将一切罪排除在自己之外。我们真是可怜的人，我们并未因这感动的眼泪，就从冷漠和不义的国度，移民到了爱和公义的国度。

我背着人流泪，我的泪水却欺骗了我。眼泪给了我一个爱与公义的假相，给了我一个把石头变作面包的谎言。那天我在家中，面对受难者的图片泣不成声。我心中随之生出一股恨意。对共产党政权的恨，在那一刻达到我生命有史以来的最高点。受洗以后，这是第一次我在心中满怀一种具体的恨意。我被这种恨吓住了，这种因义愤而来的恨意，盘踞在我心中，甚至比冷漠和遗忘更加可怕。于是我做了一个祷告，祈求我的神拿走我的眼泪，也拿走我内心的恨意。不让我被自己的罪所捆绑，也不让我被别人的罪所捆绑。我对这世界的罪所萌生的恨意，就是我的牢房。我求我的神将我从中释放，

因着真理赐给我自由。

一个月后，我在华盛顿参观犹太人的大屠杀纪念馆。每看完一个厅，就在角落里祷告。出来后我翻看留言，有一页只有一句话，“I never come here again（我再也不到这里来了）”，占满整个页面。我对着这页留言，心中悲叹，因为这也是我想说的。我的信仰仍然脆弱到不能将每一个厅、每一件具体的苦难都观看一遍。看了心里就没有平安。我留言说，希望纪念馆里能设一间祷告室。就是尚无信仰的人，也需要一个驻馆的心理医生啊。

这则留言像一句呐喊，喊出一个尖锐的事实。60年前犹太人的那一场苦难，至今依旧捆绑着每一个来到这里的参观者。这就是世界的光景，人类有能力犯罪，却没有能力担当他的罪。17年前的天安门屠杀，至今也捆绑着每一个受难者和他们的家属，每一个加害者和他们的家属。也捆绑着每一个反抗者和每一个沉默者。离六四还有一周，我看见市政府的门口已加上了双岗。这就和那则留言一样令人悲凉。曾经的屠杀和仍被遮蔽的真相，捆绑着每个人的心怀，如同我的心怀。使我既有泪水流下，也有自以为义的“满心的凶杀和毒恨”（罗马书 1: 29）。这样的捆绑是如何产生的，每一个在肉体上与这场苦难无关的人，如何在灵魂上成为一个陪杀场的人，或一个迫害的同谋者？

“你们要记念被捆绑的人，好像与他们同受捆绑，也要记念遭苦害的人，想到自己也在肉身之内”（希伯来书 13: 3）。没有造物主按他的形象和样式造人，我们

就没有同情。没有孟子所说人皆有的恻隐之心和是非之心。如果没有同情，也许我们就不会同受捆绑了；但这地上就只剩下一个一个人，却没有人类。什么是人类呢？人类这个词意味着大地上没有旁观者。意味着“与喜乐的人要同乐。与哀哭的人要同哭”（罗马书 12: 15）。意味着我们都在肉身之内，都在罪恶当中，都不自由，都无力从洪水中自拔。

同情若不说出来，同情就不存在。同情若不说出来，人类就不存在。曾经在拉撒路的坟墓前，耶稣哭了。当耶稣要在拉撒路身上行复活的神迹之前，他竟然哭了。为我们的罪而哭，为我们一直伏在死亡的权柄之下而哭。我们若不认自己也在世界的罪当中，就轻易把自己的眼泪当作了耶稣的眼泪。把我们心中对罪的恨恶，当作了上帝的忿怒。

又将临到这一日，我将这些年搜集的六四图片、天安门母亲的证词，和一些纪念六四的音乐、视频，整理制作了一张“六四 17 周年纪念光碟”。并特别放了几段安魂曲在里面。其中阿雷格里的《请垂怜我》，曾一直只在教堂诵唱，密不外传。后来巴赫在教堂默听了几次，才将这首体贴神的慈爱的圣乐传播于世。谁把同情埋在心里，谁就在暗地里堆积怨恨。把同情说出来，不但是对受难者的安慰，对抗议者的扶持，也是靠着神的慈爱对自己的医治。我们同情，但同情不是公义的开始，而是对自己的怜悯。

我将这张光碟，送给这周内遇见的每一个朋友。把我的同情和敬意送给每一位天安门母亲和遗孀，也送给

自己作为 33 岁的生日纪念。17 年了，我从一个高中生而挨近中年。在我和政府之间，我和他人之间，我和自己之间，一直都没有自由。唯有我的神在十字架上为我担当一切苦难，替我涂抹一切罪孽，只为了给我真正的自由，给我更高的盼望。不至于长久地作罪的奴仆，不至于落到一个地步，让自己的罪和别人的罪主宰我的一生。

我恨恶罪，就承认自己也在罪中。我寻求公义，就把自己放在公义的审判之下。如使徒保罗说，“因这十字架，就我而论，世界已经钉在十字架上。就世界而论，我已经钉在十字架上”（加拉太书 6：14）。这样的十字架才是我所甘愿的，是我不配得的恩典。十字架上的眼泪才是荒漠的甘泉，活水的江河。效法基督，不效法内心深处那个自以为公义的良知。不然任凭人的眼泪，人的义愤驱使我们，我们走在什么样的道上啊，连公义也追不上我们。

17 年了，杀人者和被杀者都不得安慰。我也为你们向我的神祷告。杀人者和你们的同谋啊，这一位神已除去你们的罪孽，看你们为眼中的瞳人。他已替你们忍受那鞭伤和刑罚，他要的只是一颗忧伤痛悔的心。受难者和你们的亲人啊。耶和華说，“伸冤在我，我必报应”。让我们恨恶罪，从恨恶自己的罪开始。让我们爱罪人，却从爱那不可爱的开始。因为基督正是这样行的。因为生命在他，复活也在他。我们的亲人都将一一死去，如同我们自己。死于枪火，或死于病痛，只是死于罪的不同形式。离开神的圣洁，这世上本没有圣洁，离开他的

公义与慈爱，这世上本没有公义和慈爱。这世界若真有爱与公义，这真理带给我的盼望，实在超过了我在这世上已失丧和将要失丧的。也必将超过你们所失丧的。

17年了，我身处的这个国家怨恨太多，同情太少。谎言太多，真相太少。义愤也太多，而怜悯太少。甚至无辜者也太多，而罪人太少。我的神知道，我是怎样一个罪人。我也知道我的神，是怎样拯救和恩待了我。当纳粹屠杀犹太人，当中共屠杀学生和市民时，我相信整个人类都在场。我曾以为，我一定是与受难者站在一起的。但当我心中升起对杀人者的恨意时，我知道我也和杀人者站在一起。

天上地下，唯有耶稣基督站在杀人者之外。唯有在基督里，人类对我来说是一个温暖的词。

2006-6-1 写于 33 岁生日，为“天安门母亲”而作。

让我的百姓走

当我的祖国被占据之后，半个世纪来，一切用来指称国家的人物和象征都如此丑陋。逮捕上访者、维权者和异议人士者头顶的国徽，人民币上悬挂的首级，新华门外涂抹的标语，天安门前屠杀者的军装，以及独裁者的长城，螺丝钉的兵丁，送给二奶的熊猫，甚至国家主席的发型，播音员的腔调，和意识形态的单口相声。这些腌臢泼才，从我的父辈，一直笼罩到今天在儿童节背诵八荣八耻的小学生。这个小学生的父亲，也许就是一个偷漏税的富人，一年花2万块钱把他送到这个学校。小时候受一种苦，长大了受另一种。

几十年来，在埃及的宫殿中，有一个声音让每一匹叶子上的水都站立不住，每一滴天上的雨都落不下来。侍卫们用不同的版本齐声高呼，“法老就是埃及，埃及就是法老”。或者“没有法老就没有埃及”，“埃及出了个法老”；或者“法老是埃及的总设计师”，“法老是埃及的三个代表”。以法老和他身边的人为荣，以为奴的希伯来人为耻。

17年前，我的朋友冉云飞，和另外一些朋友，在院子头写出一幅标语，“邓小平不是中国”，走上成都的街头。17年前，丁子霖老师17岁的儿子在广场上被一伙学习雷锋好榜样的士兵，像秋风扫落叶一样的枪杀。这样的事过去了吗，山东临沂的“乡村律师”陈光诚在被

非法软禁 200 多天，被非法拘捕 100 多天之后，再次被法老的手下拘留。陈光诚离他的自由有多远，这样的事离我们就有多近。17 年了，一个盲人用眼睛看不见的信心和勇气，为他的村民们呼吁着不被强制堕胎的权利。

读《出埃及》时，我曾想，面对上帝“让我的百姓走”的要求，人类史上恐怕不会有比法老更刚硬的掌权者了。但直到 1949 年后的中国，为奴的要出埃及，那看顾他们的让这片大地饿殍遍野，灾祸连连，甚至击杀了法老的长子，让他断子绝孙。可法老们的心仍旧一代比一代刚硬。他们附体在我的祖国，始终不肯放手。他们在自己祖先的土地上殖民，对自己的邻人殖民，不放过走上街头的，也不放过坐在家里的。不放过每一道怨怼的目光，不放过一个盲人的眼神；不放过一个右派的嘴巴，甚至也不放过一个母亲的子宫。

到底什么是中国？半个世纪来，中国就快要失传了。中国成了一个被绑架的符号，就像娼妓从此改叫母亲。人们唯有在和美国、日本的对照中才看出它的羞辱和卑贱，不愿承认的就激发出一个奴隶的爱国主义。法老说，起来，不愿做奴隶的人们，把你们的大刀向鬼子们头上砍去，用你们的血肉筑成我的长城。中国在这世上从没有今天这么有钱过，但也从没有今天这么卑贱过。卑贱到了此地佳、不思蜀的地步。集中营就办在我们的故乡，到监狱的路多快好省。

我们看见一个又一个人走在这条路上，连柔弱的陈光诚也进去了，监狱又要翻修扩建了。我们走得如此辛苦，却并没有走在出埃及的路上。而像歌手张楚唱的，

我们穿戴整齐，“就当去送葬”。许多人跟着这首歌呐喊，“我没法再像个农民那样善良”。我们把祖先的国家弄丢了，做不成苏武；但我们不晓得真理，对自由的国度也没有信心。一百多年了，我们杀不完心中的仇敌，走不完那条从苏武到摩西的路。谁能来到法老的面前，说，让我的百姓走呢。谁能说，这是来自造物主的命令呢。

和许多维权者一样，陈光诚尽管尚未受洗成为基督徒，但他坚决地来到法老面前，以一种温柔敬畏的方式，在生命的一个根基上说出了这句话，为一年三千万被堕胎的婴儿，和其中一部分被迫流产的母亲说出了这句话。因为这句话，共产党不再等于中国。因为这句话，大地正在向着它本来的意义回归。陈光诚尽管呆在看守所里，但在他眼前，中国也不再是一个殖民地。因为始终有这样的人，重新发现和占据了中国。

作为一个基督徒，我羞愧无比。在这黑暗的世代，无论面对人性、道德和政治的沉沦，站出来指责罪恶的人中，来到法老的面前说“让我的百姓走”的人中，那个最响亮、锐利、决绝的声音，如果不来自基督徒，基督徒们实在就亏欠了神也亏欠了自己的邻人。一切追求自由的人，无论他相信的自由是什么，却都有一个相似的信念，那就是这世界并非都是埃及。无论你信什么，因着你的信，中国是否不再是一个殖民地，不再是一个仅仅属于肉体的国度？

但愿人所信的，能给他带来力量。唯有真正的力量，是足以废掉我们和法老之间、以及我们彼此之间的冤仇的。也从此废除这世上一个奴隶，就是我们自己。这

力量要在受难者和为奴者的身上得着荣耀，使法老的子孙成为无有。这力量足以让陈光诚即使在监狱中，也走在出埃及的路上；即使在失明中，也终能看见永生的亮光。

2006-6-19，为因反对强制计生而入狱的盲人陈光诚而作。

行过死荫的幽谷

今天，读到余杰兄的文章，谈到南非的图图大主教访问台湾，与林义雄父女会面的情形。想起我 18 年前与 18 年后的祖国，不住地喉咙发疼。在饭桌上仍在流泪。母亲说你怎么办呢。我说为什么那个日子，偏要离母亲节这么近呢？

1980 年，国民党在林义雄律师被羁押期间，雇凶手刃他全家，灭门惨案惊骇了全岛。林夫人不在，凶徒残忍地杀死了林奶奶，和两个七岁的双生女孩亮均、亭均。林家的另一个女儿唤均被砍中数刀，终于救回性命。唤均女士对图图大主教说，小时候我真想报仇，一直叫爸爸要报仇。直到今天，每当我穿上泳装，那几道长长的刀痕，都会吓倒别人。但她说，如今我心里已平静如水。我原本是世上最不可能宽恕他们的人，但上帝使一切成为了可能。

血案发生当晚，长老教会的郑玉儿牧师和弟兄姊妹们赶去林家，陪伴林夫人。帮助他们，并恒切地为他们一家守望祷告。林夫人方素敏女士，最终也接受福音，成为基督徒。第二年，林夫人全身素白，抱着女儿唤均走上街头，在政治高压下参加议员选举。她说，“我不要复仇，我要一个美丽的台湾。请与我一道，打一场母亲的圣战”。

这一场“圣战”，是以被害者的饶恕，去战胜加害

者的残忍。以母亲的柔肠，去对付铁的拳头。十年之后，林唤均在美国受洗，后与一位宣教士结婚，走上跟随基督的事奉之路。这桩血案直到台湾民主化的今天，也没有凶手和直接责任人被交待出来。林义雄出狱后，也写了一篇悼文，表示宽恕。他说，台湾的母亲啊，求你们眷顾这块土地上的子民，叫族群之间不再对立争执，不再有仇恨与偏见。林家放弃对此案的追究，林义雄从民进党主席退下后，一直致力于社会慈善与福利事业。

后来林家将那栋房子奉献给神，建立了义光长老教会的礼拜堂。去年3月，我曾在那里参加主日崇拜，遇见方素敏女士。之后，她特意安排我去参观林先生在故居建立的“台湾民主纪念馆”。那天的崇拜，从头至尾，我一个字也听不懂。因为他们使用闽南语圣经。但在那里，我强烈感到上帝的同在。因我知道自己站立的地方，是一间教会，也是一座凶宅；是一座凶宅，也是一间教会。我知道地板上的血已被水洗得干干净净，而人心中的怨恨和苦毒，是被十字架上那羔羊的血洗得干干净净了。我就开口唱一首诗，“我要在这里赞美，我要在那里赞美，我在任何地方都是要赞美”。

我是一个异议知识分子，我反对一党专制，我反对马列主义的意识形态，我反对共产党以无神论和唯物主义作为政治的基础。我反对一切对信仰、思想和表达自由的禁锢，反对政府对教育的垄断，对孩子们精神世界的摧残。我也反对这个政府对私人财产和一切宪法权利的粗暴剥夺。我更加反对18年前的那一场屠杀，和18年来每一次对历史的篡改，对公众的愚弄。我在屠杀之

后活了整整 18 年，我在屠杀之后读了 4 年大学，又做了 11 年大学教师。我一直看着他们对学生的一场精神屠杀，在天安门以外的整个土地上，从来就没有中断过。

但多年以来，我脑子里自以为冷静的自由主义信念，和我心里翻腾踊跃的怨恨，却从来那么的不般配。仅仅是我的国家，我那些并不认识的同胞遭到杀戮，我的心就如此被捆绑在了不自由的处境中。我的心就在每一年逼近这日子的时候杀气腾腾。我还怎能去想象一场满门抄斩的个人惨剧呢。当我在义光教会开口赞美主的时候，我终于看见一个异象，不但关乎我个人的生命，也关乎我身处的历史和族群。

我看见的，就是原来这世上有无数种力量，都可以推翻国民党，也可以推翻共产党。但这世上唯独只有一种力量，能够将一座凶宅变作祷告的殿。在那一场崇拜中，我确切地知道，我的一生，将要追随的是哪一种力量。在那一刻，我看见一个关乎国家的异象，就是旧约《历代志下》的一句话：

这称为我名下的子民，若是自卑，祷告，寻求我的面，转离他们的恶行，我必从天上垂听，赦免他们的罪，医治他们的地。

这个国家要被医治，屠杀者被医治，受害者和他们的亲人也被医治。专制者被医治，受压迫的人也被医治。也是在台北，龙应台基金会的外面，我在路的一边等王丹，看到他从另一边走过来。在红灯下停驻，从东张西

望的人群中，神色淡然地向我走来。我站在咖啡馆门口，两个大陆人，一个 89 年的学生领袖，一个后天安门一代的知识分子，在匆匆忙忙的台湾人的身影中，脱颖而出。在一个又不是故乡、又不是异乡的地方，我仿佛看见一个时代向我走过来，看见一场苦难向我走过来，也看见一种挣扎和坚持向我走过来。在那一刻，王丹啊，我在天安门的弟兄，我们对这个国家的爱与恨，为什么都这么难？

在那一刻，王丹啊，我多希望你也是我在基督里的弟兄。当你越过马路，向我走来的那十几秒里，我真的忘记了中国。我对你的灵魂的关切，胜过了对一个地上国度的盼望，哪怕是一个我们都向往的民主中国。

在美国时，张伯笠牧师曾告诉我：每一回纪念“六四”，我若在场，他们就说，伯笠啊，你来祷告吧。他们尽管不信，但那一刻的人心有多柔软。唯有那一刻，对去者的怀念，胜过了对凶手的纠缠。平日，他们也许活在那一刻之外。但他们知道在那一刻，除了祷告，这世上没有第二种力量，可以亲自成为每个人的安慰。

屠杀。屠杀。一个多么尖锐和肮脏的字眼，一个连我们自己都被裹挟进去的旋涡。几年来，每一回听廖亦武的《大屠杀》诗朗诵，我就陷在一种大悲哀中。因为我这位朋友，也不可避免地成为了大屠杀的一部分，不但是作为见证的一部分，也是作为后果的一部分。如果 18 年了，这个字眼在六四这一天，永远都是最显赫的字眼；我们其实就还在被屠杀。我们就仍被共产党人的罪和自己的罪所宰制着。图图大主教在与林义雄父女会面

中，讲述了南非寻求“真相与和解”的经验。他说，“如果受害人坚持加害人必须先道歉，才愿意宽恕。就让自己成为了被支配的一方；主动宽恕，意味着你是自由的”。

饶恕，意味着我们不再是受制于加害者的客体，如果我们渴望自由，我们永远都有机会得到。一个专制者，一个凶手，一个受造之物，不可能成为我们与自由之间一种绝对性的障碍。是的，我恨恶共产党人在中国曾犯下和还在犯下的一切罪行，我也恨恶在我里头的一切恶念和软弱。我祈求一个真相，我要求一个屠杀民众的政府，终将承担他应承担的政治责任。这个政治责任不能是别的，只能是下台鞠躬，结束专制。但比这更重要的，是我相信一种更高的力量，这力量让我们作为一个宽恕者和一个自由人去提出要求。我们的努力就是对他们的怜悯，是争取，而不是挣扎。

共产主义是邪恶的，共产党人却是活生生的邻舍。哪怕一个屠杀者，他也首先是我的弟兄，是天父的孩子，和一个失丧的灵魂。他若不悔改，他在末日的灾难，将是我今日苦痛的万倍。他的罪孽所带来的诅咒，将笼罩他的家族，“自父及子，直到三四代”。这不是出自人的诅咒，而是那一位公义的上帝、以公义的方式宣告的、一个公义的事实。我怎能不为他哀伤，不为他着急。作为公民，我争取一个公平的政治结果。作为一个基督徒，我如怜悯死难者一样，怜悯广场上那些将士，也怜悯躲在中南海里面的那些人。

在世俗的国度里，我们有什么可以胜过独裁者呢。

就是“远离虚假的事”，选择与丁子霖女士及“天安门母亲”们站在一起。“一场母亲的圣战”，就是一场行过死荫幽谷的圣战，一场以爱去成全公义的圣战，一场以善胜恶的圣战；一场反对者在道德上更谦卑、在人格上更尊贵、在灵魂里更慈爱的圣战；一场主耶稣已经为我们得胜的圣战。当你决意站在这一圣战中，你就知道，独裁者已经一败涂地。

我们不是作为臣民，作为奴隶，甚至不是作为一个反抗者，而是作为一个胜利者，带着我们对行将灭亡者的怜悯，用一生去参与将这一胜利呈现出来的历史。这就是我所看见一个时代的异象。我在异象中看见共产党人的墓碑，转而在历史中为他们祈祷。

碰巧今天，我看到下面这一份名单。若在以前，这只是一份声讨与审判的名单。然而今天，基督的灵感动我，将它放在我心里，成为一份代祷的名单。神说，他们杀人的罪，必要按着世上的公义受罚。但你却要为他们的灵魂祷告，因为基督是为他们死在十字架上，正如为你一样。

我就定意顺服，在六四纪念日到来之前的这两周，也第一次为他们提名祷告。为他们手下参与六四屠杀和各地武装镇压的所有解放军官兵祷告。祈求十字架上的那一位救主，施恩怜悯这些杀人者，在18年之后一一夺回他们的心意，叫他们悔改。赦免他们的罪，叫他们与那被杀的羔羊同在，得着永生的盼望。也叫他们的后代免于诅咒，更叫这块流淌着血与泪的、一意孤行的大地得着医治。

我也恳求，看见一个相同异象的中国基督徒，一起来为他们祷告。我也为每一位读者祝福，叫我们怀念那个夜晚，毫无保留地，支持“天安门母亲”；毫不妥协地，指责共产党人的罪。但是唯独，不让傲慢和自义，也不让一丝的怨恨和苦毒占据我们的心，轻易将我们击败。

我的代祷名单：

15 军副军长左印生，1989 年后任解放军空军第 15 空降军副军长，武警部队副司令员，济南军区空军副司令员，北京军区副司令员。

20 军军长梁光烈，1989 年后晋为上将，任陆军第 54 四集团军军长，1992 年 10 月当选为中共十四届中央候补委员，1995 年任北京军区副司令员，1997 年 9 月当选为中共十五届中央委员，11 月任沈阳军区司令员。1999 年 12 月任南京军区司令员。

24 军副军长刘书明，1989 年后任陆军第 39 集团军副军长，辽宁省军区司令员，沈阳军区联勤部部长。

24 军政委张传苗，1989 年后任陆军第 39 集团军政治部主任，副政治委员，沈阳军区政治部副主任。

27 军军长钱国梁，1989 年后晋升上将。1992 年 10 月当选中共十四届中央候补委员，1993 年 12 月任济南军区参谋长，1996 年 11 月任司令员。1997 年 9 月当选中共十五届中央委员，1999 年 12 月任沈阳军区司令员。

27 军政委朱增泉，1989 年后晋升中将。1994 年 12 月任国防科工委政治部主任，副政治委员，1998 年 8 月任总装备部副政治委员兼纪委书记，中共第十五届中央

纪委委员，

65 军军长臧文清，1989 年后晋升中将，第 63 集团军军长，北京军区副参谋长，北京军区副司令员。

65 军政委曹和庆，1989 年后任北京军区副政委，二炮副政委。

38 军军长张美远，1989 年后任 38 军军长，中共第 14 届中央委员。

38 军政委王福义，1989 年后晋升中将，北京军区副政委兼军区纪委书记。

39 军军长傅秉耀，1989 年任新疆军区副司令员，兰州军区副司令员兼新疆军区司令。

40 军军长吴家民，1989 年后任沈阳军区参谋长。

54 军军长朱超，1989 年后任河南省军区司令员。

54 军 127 师师长钟声琴，1989 年后晋升中将，济南军区副司令员。

63 军军长刁从洲，1989 年后任内蒙古军区司令员。

63 军政委曲继宁，1989 年后任济南军区副政委，第九届政协委员。

北京军区政委张工，1989 年后晋升上将。1990 年 4 月任任军事科学院政委，中共第十四、十五届中央委员，1992 年 11 月任成都军区政委。

谨以此文，献给 18 年来寻求真相的 130 多位母亲和遗孀，献给那些温柔但是决绝的死难者家属们。谢谢你们打破沉默，以自己承担苦难的方式，18 年来，为这个国家播下未来和平的种子。也曾在一个青年知识分子

的心中，播下对这个族群的委身。18年来，我未曾为你们作过什么。今日，我以使徒保罗的话，为你们在上帝面前祷告：

我在基督里说真话，并不谎言，有我良心被圣灵感动，给我作见证。我是大有忧愁，心里时常伤痛。为我弟兄，我骨肉之亲，就是自己被咒诅，与基督分离，我也愿意。（罗马书9章1-3节）

2007-5-17 于成都，为六四18周年而作。

六月是最残忍的月份

1922年，第一次和第二次世界大战之间，也是共产党兴起与法西斯兴起之间。艾略特写下了被誉为现代诗里程碑的长诗《荒原》。诗中采集欧洲文明的各种意象，来表达二十世纪初人类精神的幻灭与虚空。第一句就很有名，“四月是最残忍的月份，在死去的土地里，混合着记忆和欲望”。

全诗最惊心动魄的场景，是艾略特借用《旧约·以西结书》所记载的异象。当以色列民族因他们的罪受到上帝的诅咒，先知以西结割下他的头发和胡须，三分之一在城中用火焚烧，预示以色列人将有三分之一死于灾荒；三分之一用刀砍碎，预示着另外三分之一将死于战火；三分之一随风飘散，预示最后三分之一的以色列人将流离失所，被掳他乡。

如此绝望的时代，先知以西结被耶和华的灵引导，被放在一个布满骸骨的平原上。先知说，“他使我从骸骨的四围经过，谁知在平原的骸骨甚多，而且极其枯干。他对我说，人子阿，这些骸骨能复活吗？我说，主耶和華阿，你是知道的”。

到此为止，即使我不是以色列人，而是一个中国人，我也不可能不哭。三年前第一次仔细读到这一段，我想到出生之前死在饥荒中的我奶奶，死在青海劳改营的我爷爷，我甚至迄今不知道他的名字。我更加想到我的青

春期，我在16岁那一年看见了“六四”屠杀。三个月后，是我的初恋。

好几年里，我曾被一个题目死死吸引，就是“1989年的爱情”。我一直无法把16岁的初恋，和一场屠杀分得清清楚楚。多少次我恨这个世界，为什么我的青春从一开始就显得那么卑微，甚至那么可耻。革命与爱情的相互纠缠，是我可以想象的。我从小就看这样的故事长大。小时候，曾跟父亲一起去电影院看郑义编剧的电影《枫》。那一个恋人跳下楼去的镜头，很多年来都会进入我的噩梦。这世界上有哪一个少男少女，曾经幻想自己初恋那一年，有一场现场直播的屠杀呢。这些年有一些以六四为背景的作品，关锦鹏《蓝宇》中的北京故事，一对同性恋者的激情，屠杀不过被摆在一个冷漠的位置，甚至被可耻地摆在一个催情的位置。张艾嘉的电影《心动》，两个香港中学生，在他们初恋的一个回合里，回家刚好好看六四屠杀的新闻。但和他们的爱情比起来，北京的任何事也遥远得可以被忽略。

我想这两位香港导演，只当“1989年的爱情”是擦肩而过的噱头，但他们无法真的理解这件事。不错，六四屠杀，被说出的真相远远不够。但在另一层面，“六四”更多地是被作为一个政治事件或历史事件被言说，却很少被作为一个精神事件被探讨。“六四”对整整几代人心灵的影响和精神的宰制，六四之后，多少人的灵魂就从此活在一个布满骸骨的荒原上。叫我18年来，常常想到自己的灵魂就哭泣，想到这个世界的虚假就痛

恨。我读过许多关于“六四”的宏伟叙事，但很少读到那些细微的、私人的精神创伤。近年来令我落泪的个体精神史，是一位基督徒作家施亮的小说《安魂曲》，和我朋友汪建辉的小说《十七年》，尽管读过的人可能不多。

一位老诗人曾对我说，我们都是89一代。“因为我尽管虚长几十岁，但我们一样是在共产党开枪之后，才彻底觉悟的”。我感谢这句话，但它指向的依然是政治层面的一场精神地震，而不是生命意义上的个体苦难。老先生，不是的，在六四面前，我们不是一代人。直到今天，我丝毫不了解“六四”对于赵紫阳是一种怎样的苦难，对于李锐又如何？对于天安门前的大学生和流亡者们，那种苦难又有什么迥异。甚至我的父亲，他的灵魂在那一年到底经历了什么？我也不知道。这几年我在海外陆续见过王丹、吾尔开希、封从德等流亡的学运领袖。我和他们有相同的梦想，但我却很清楚他们的89，和我的89是完全不一样的。作为一个“后天安门”的青年知识分子，我最想表达的，不是一种同仇敌忾的义愤，而是对一个当年的未成年人来说，屠杀到底意味着什么。

意味着18年来纠缠不休的怨恨，不但针对共产党政权，也更加针对整个成年人的世界。从父亲，到老师；从校长，到县长；从统治者到反抗者，整个父权世界，在我面前所有道貌岸然的长辈。在那一场屠杀之后，联合起来糟蹋了我的青春期。这就是六四屠杀之于我的个体磨难。

近年来，我在文字上尖锐地流露着这种怨恨。在我的文集《美得惊动了中央》的后记中，我这样写下：

我之所以能成为一个知识分子，只因我在精神上是六四之子。有人说你才多大。我想说，我是谁啊，我是屠杀现场的一个未成年人。当初你们杀人，不能避着我这样的高中生吗。就像你们做爱时都避着我们一样。

没有。没有就要付出代价。”

大约两年前，我与89年的学生领袖任不寐有一场争论，在《一个人的反对党》中，也以一种傲慢的语气写下：

在谈论1989时，有一个尖锐的、至今未被理解和区分的事实，那就是——我这一代人当时是未成年人。有人曾问我你当时不过是一个高一学生，六四和你有什么关系？六四给你的创伤到底在哪里？我说，如果有人当街杀人，围观者中既有成年人，也有小孩子。你说这件事跟小孩子有什么关系？大人津津乐道一天可能就把这事忘了，小孩子却要一辈子噩梦。在1989年及其以后，整个社会没有人来顾及未成年人的精神史，没有人去考虑未成年人的灵魂。整个杀人现场没有把儿童清场。甚至整个社会合谋在整整一代孩子的面前作伪证。并用谎言一遍一遍地为我们洗脑。我花了多少年时间和整个青春期的流浪，来寻找正确的知识，来遗忘被强迫背诵的答案，来认识你们这一代被高举的苦难。所

以当你说“我们”都应该忏悔，应该为十五年来半吊子的言论而愧疚时，我想你说的“我们”是指89一代。我想你没有资格把我、把余杰、把这一代青年知识分子都囊括进来。你们在广场呐喊的时候，在屠杀之后无论选择的是谎言、沉默、转身或者流亡，你们都和共产党人一样，并没有对未成年人负责。就像吵架的父母，双方都没有残留对子女的责任心。因此我没有义务接受你的邀请与你一道忏悔，一道卑微。你的忏悔仅仅是你的，不是我的。我甚至也可激愤的借用你的口气，说在1989年，除了未成年人，没有人是无罪的。“连一个义人都没有”。

这就是我内心的一种情结，一种在屠杀面前对整个成年人世界的愤懑。而不仅仅是对共产党的仇恨。这是我的89情结与你不一般的部分。如在今年，我起草了那封“六四”十五周年的公开信。但我内心极不愿意起草。从三月份和余杰谈好由我执笔开始，我就一拖再拖，一直拖到五月。不是我害怕，而是我内心的这种情结，强烈地盼望有当年的成年人、当年德高望重的知识分子，比以前更勇敢的站出来说话做事。可到5月中旬我仍没看到丝毫动静。对我来说，动笔写这封公开信是我内心深处一次极度的失望和再次的受伤害。我愿意起草这份信，这是我自己89情结的一次舒解，也是在中共面前的一种尊严。但在我内心，我一直对这件事无法释怀。因为我觉得这是一桩真正的耻辱。就是由一个当年十六岁的孩子，在十五年后执笔这封信，去邀请你们签名。对不起，这是你们的耻辱。不是我的。

1989年春天，我在四川的一个县城读高一。到4月份，街上出现了零散的游行队伍。师生们都兴奋的摆谈着国家的局势。我是班上一份油印《语文小报》的主编，我父亲是我的语文老师。那时候我读了点刘宾雁、苏晓康，一度想写报告文学。先写了一篇明查暗访学校食堂的，指名点姓骂了校长。我的英语老师偷偷对我说，骂得好，最好把报纸贴到办公室外面去。他的怂恿使我的胆子更大了。五四游行以后，我就开始筹划北京学生运动的专刊，准备采访校团委书记，其他老师和同学，让他们谈谈对反腐败、要民主的看法。我自己刻钢板，叽嘎叽嘎就干起来了。

那个晚上，父亲跟我谈话，要我停止那一期专刊。我不同意。他也许是第一次如此语重心长的，企图以一种平等的态度说服我，一直说到半夜一点。大意是我们过来人，知道政治的可怕，你不可能知道。我们不能让你这么小就被卷进去。卷进去一辈子就完了。

但我很倔。从小父亲对我实施棍棒式教育，成绩不够优秀，拿不到第一只有第二，都可能挨打。有一次家里买了苹果，放在床下。父亲说每天只能吃一个，不能偷吃。他们走后我就趴到床下，爱不释手的看啊，一会拿出来，一会又放回去。终于不敢吃。父亲回来后，叫我过去。问我是不是吃了苹果。我说没有。父亲不相信，因为他发现苹果被动过了。随后，他用一顿鸡毛掸子叫我开口承认偷吃，并写了三遍“我为什么要撒谎”的检讨书。这样的童年一直延续到初二，终有一次我伸出手，

把父亲的胳膊抓住，警告他不要再打我。从那之后，我对父辈及教育者的逆反一发不可收拾，父母也渐渐管不住我的言行。

所以 1989 年的春天，父亲已不可能说服我。最后只好强行没收了油印室的钥匙。那个春天是一个转折，因为一场屠杀，我对父亲的仇恨，转变成对国家的仇恨。因为邓小平和李鹏是四川人，好多年我都为此感到羞耻。打心里觉得四川人是中国的败类。我甚至在那一年也立下一个志愿，以后要洗刷川人的耻辱。我对当时四川省委书记杨汝岱在“六四”之后批判赵紫阳的言论，更是感到无地自容。1989 年 6 月，整个世界忽然就在我眼前崩溃了。你所有的老师在那一天之后，就变了另一个人，变成了不要脸的说谎者。你所有的父辈在那一天之后，就变成了只敢在厨房里发牢骚的胆小鬼。这是个什么世界啊。还值得长大吗，还值得高考吗。我在 16 岁之前被养成的价值和道德观，几乎没有什么被剩了下来。

6 月底放假，我去成都，在舅舅那里看见了一千多张成都、重庆等地民运和镇压的照片。舅舅是一位摄影师，他叫我和表哥拿着这些照片，到七楼顶上，统统烧掉。他说，不然要按着这个抓人。我被这些照片彻底震撼了，图片的尖锐和真实，超过了我在老家能看到的一切文字和画面。我悄悄的留了大约两百张，放在我的书包里。几天后我的外婆趁我不在，搜查我的行李，把这些照片找出来销毁了。当时我实在恨不能把她扔下楼去。这个怨恨甚至一直持续到两年前外婆去世。我刚刚

信主，跪在地上祷告，说这件事我不再埋怨外婆了，如同我的父亲一样，其实她保护了我。他们在一个崩溃的世界里面，以一种世俗的智慧和家长的权柄，伤害了我，也保护了我。

但对当时的我，这一切都是成年人世界的合谋。他们不惜把从小教导我的那个世界撕碎了。那个夏天我彻底陷入了虚无主义，尽管那时我肯定不知道这是什么意思。我不知道在每一座县城里，有多少中学生在那个夏天经历了世界的虚空与荒凉。9月开学后，我和一个外地转学来的女生开始了一场闪电般的早恋。就像邓小平说的，这一场风波迟早要来，晚来不如早来。长大后我常常回想，我的青春期的性冲动，我对异性的憧憬，和对成年人世界的绝望与反叛，在朦胧的爱情中到底占据着一个什么位置。也许我永没有答案。我只知道，在1989年，我16岁，从此成了一个爱情至上主义者。除了爱情，整个世界在我眼里都是垃圾。爱情是我的偶像崇拜，直到它在我十年的婚姻中被不断破碎，直到我成为基督徒，逐渐把我的爱情重新摆在一个看起来最恰当、也因而最美的位置。

可怜啊，在1989年，我的初恋竟然不是对一个完整世界的向往，而是对一个破碎世界的顶替。所以我对学校和家长的藐视，也在那一场早恋中达到了极限。如果我必须忍受那些道貌岸然的家伙在课堂上唧唧歪歪，必须忍受在考试中一遍又一遍地背诵党的伟大决议，甚至考上大学后还必须接受军训，老子谈个恋爱凭什么就不可以呢。

所以我像一个坏孩子那样谈恋爱了。我甚至不在任何同学和老师面前避讳我的爱情。我爱那个女孩，胜过爱这个肮脏的世界，胜过爱我的父母。我甚至就为了反对“不准早恋”而偏要早恋。直到她被父母带走另一个城市。我的青春期轰轰烈烈的死掉了。那一年末尾，我听到黑豹乐队的摇滚，“无地自容”。我就躺在床上哭得一塌糊涂。我觉得自己已经老了，我的生命无地自容，几个月前的事遥远得就像一场梦。连真实的记忆也无地自容。这个被谎言和鲜血所遮蔽的国家，就像一台庞大的机器，我身边的每个人，连我父母都是那无情转动的齿轮。要杀死自己的孩子。在那个时刻，我对自己说，我不要你们教育，从此我要自我教育。大学毕业以后，我看到弗洛伊德乐队的 MTV 专辑《迷墙》，我才知道，原来那就是我的 1989 年。

最近几年，我总要在课堂上给学生们看六四的纪录和图片。海外有报道说，有人拿着王维林站在坦克前的照片，给大学生们看，问知道这是什么吗。竟没有一个人知道了。有人答，是行为艺术吧。前天，我给学生们讲到六四，才想起他们大多数只有 18 岁，他们中的一大半都出生在屠杀之后。18 年后，他们已 18 岁了。18 年后，我的第一个孩子也出生了。每年接触这些学生，我很清楚“六四”对他们而言仍旧是一场苦难。就算对“六四”一无所知，这种一无所知也是他们的精神世界继续被“六四”主宰的一种方式。但我却越来越不了解了，对他们新的一代来说，这到底是一种什么样的个人

精神史？他们的荷尔蒙，和那一场 18 年前的屠杀和 18 年来的谎言，又有着怎样的牵连？

六月，仍旧是这个共和国最残忍的月份。“六/四”不是历史，“六/四”也不仅仅是一件国家罪行。“六/四”是一场持续至今的全民族的精神创伤。今天，六/四构成了统治的一部分，构成了怨恨的一部分，也构成了怯弱的一部分。两年前，我被一所大学申请调动。在所有手续中，有一个学校出具证明我“没有参加过六/四，没有练过法轮功”的文件。我也的确两样都没沾边。但当我拿着这张纸，我的屈辱就和 18 年前那个晚上一样强烈。不同的是我已成年，不能再将怨恨单单发向一个大人的世界。可世俗的念头还是使我犹豫了，反正我又没有说谎，反正这个证明又不是我要求出的。我把它塞到文件里面，假装忘了它的存在。就像当年我痛恨的父母、老师和政府一样，假装忘了孩子们的鲜血。

后来，我的调动因为安全部门的干预，在最后一刻被取消了。受洗之后，我非常庆幸这件事，当我内心软弱，甘心接受一种屈辱的时候，警察竟然帮了我。这件事也叫我知道，我所怨恨的里面，明明也包括了自已。我当自己是无辜的少年，除我之外，长胡子的人里“连一个义人也没有”。从此这 18 年的怨恨和重担，甚至一刻也没有真正在我里面消停过。然而其实我是谁呢，我并不是一个与屠杀无关的人。那个夜晚北京开枪的时候，我的确不在现场。但当那一纸证明递给我，我拿着它去办理调动手续。那一刻我却回到了现场。我瞧不起

的人，我和他们一模一样。我甚至轻易地就抛弃了 18 年前的那个少年，也背叛了自己这些年来的言论和坚持。

在我里面若没有自由，每一刻我都可能活在当年的屠杀现场。我就是那临阵脱逃的人，就是那卖友和撒谎的人。就如每一个基督徒，都在两千年前基督被钉死的那一刻有份。我碰巧只有 16 岁，我有什么可自夸的呢。因为先知以西结的时代，诗人艾略特的时代，以及我们的时代，其实就是同一个时代。也都是同一个荒原，同样地布满了骸骨。《传道书》说，太阳底下无新事。人痛恨的可能是人行出来的种种恶行，但上帝痛恨的，永远都是人心里的恶，人心里对善的亏欠。

曾经在那片灵魂的荒原上，先知以西结对着骸骨发预言，叫他们复活。他说，“主对我说，人子阿，你要发预言，向风发预言，说主耶和华如此说，气息阿，要从四方而来，吹在这些被杀的人身上，使他们活了。于是我遵命说预言，气息就进入骸骨，骸骨便活了，并且站起来，成为极大的军队。主对我说，人子阿，这些骸骨就是以色列全家”。

先知的这一异象，在民族的灾难和诅咒中预言了将来的复兴。20 世纪初的艾略特，却在诗中悲伤的回应说，“人子阿，你不能说，也不能猜。因为你仅仅知道一堆支离破碎的意象”。从异象到意象，就是从满有盼望的图画，到支离破碎的片段。当斯宾格勒写下《西方的没落》，艾略特回到古典时代，去寻找荒原的救赎。在这

首长诗中，他将人类永恒的苦难，化作当下的灵魂处境。在诗的末尾，他引用《新约·腓立比书》一节著名的经文，反复诵唱：

“出人意外的平安，出人意外的平安，出人意外的平安”。

几年后，艾略特重返基督信仰，成为了英国圣公会的一名基督徒。

今年，最残忍的月份还是六月。因为它一开始是儿童节，屠杀纪念日之后，又是连续三天的高考。我不知道这是否也是一个预言。关于怨恨和慈爱，关于少年人和成年人，关于谎言和记忆，关于骸骨的复活，荒原的拯救，和“出人意外的平安”。

两周前，我收到一封中学生的信，叫我想起 18 年前的自己。18 年来的个体苦难，甚至在下一代人身上仍在继续。我将这封信摘录如下：

王老师，我是一名高二的辍学学生。初二的时候是我的启蒙期，那时候看翡翠台香港的新闻，发觉和大陆这边的的报导模式很不一样。就这样连续看了一个暑假，然后从各种渠道弄到了一些书。从此改变了认识事物的方法，知道了新闻自由，民主，看到了国内教育的动机。初三那年，我在试卷的作文题提到了“六/四”，里面骂了共产党。试卷发下来后被学校开除了。那时我就在家里待了一学期。初三第二学期找了家学校参加了中考，上了高中以后听不下政治和历史课，一塌糊涂，整

个高一和高二第一学期都在茫然中度过。高二第二学期就是年后，我就离家出走一个人跑去香港看了几天。回来后我又进去学校了，我不想回去，我在里面坐不下去，但是刚好这时喜欢上了一个女生，于是我立刻表白，被拒绝了，再看看教室里的学生，看看讲台上的教育者，我心灰意冷，把心一横，离开了学校，到现在差不多有两个月了。

在学校时很反感，离开这段时间整个人又不知去向，真的很茫然，昨天晚上看了你的文章《在作弊中慢慢成长》，我感受良多，如果我现在在学校，这篇文章一定能激起我的激情，但是离开学校后整个人没了底气，看到你这篇文章觉得字字珠玑，可就是“狂”不起来了。这些日子我自己有了更深的体会，我不是否定你们，我坚决拥护自由，民主，思想独立。但是以我现在的体会，在中国年纪越小的人，越早接触这些东西对他在这个社会的立足越不利啊。明白的越多，书越读不下，成绩越烂，上不了大学，或者干脆没读完高中，出来社会。这样的人在中国可有立足之地，如何挣钱，没有钱如何生活。矛盾，一百个矛盾，王老师你说你在大学启蒙，现在我自己意志消沉，总爱往偏处想，有时我多么希望自己也是上了大学以后才接触到这些东西，因为那时已有了资本。哈哈，我这人现在一摊泥。想不明白，确实很矛盾，我希望能得到你的指点。

最后我想说，我不后悔接触到这些真理。

这是我收到过最椎心、也最沉痛的一封信。老实说，

这个世界我们负不了责。我们需要呼喊，也需要宽恕。需要被建立，也需要被医治。每一个人的“六/四”都是一场个别的苦难，从垂垂老矣的流亡者，到这个辍学的高二孩子。但是人子阿，骸骨能复活吗，罪人能被挽回吗，这个国家还要把多少人的青春，拿来献给这个纪念日啊。

我说，主耶和華阿，你是知道的。

2007-6-3 子夜，为下一代的孩子们祷告。

祈祷

天父上帝，创造万有的主，我生命的君王，和全地的审判者，孩子将这些文字交托在你手中，求你用牛膝草来洁净，求你使用它，如使用交在主耶稣手上的五饼二鱼。连那谬误和不讨你喜悦的地方，你也洁净了，按你美好的预旨，用得合符你的公义与慈爱。孩子也把每个阅读者交在父的座前，为他们灵魂的益处恳求。求你坚立那些认识你的人，叫我们将一个被贪污的天父的世界还给你，以一个完整的圣经世界观来更新我们的全人。也求你亲自吸引那些尚未认识你的人深深切慕你。你无限的爱与全能，透过这地上最卑微的文字，成为他们生命中最微小的部分，时光中最寻常的段落。但在圣父的恩惠、圣子的宝血和圣灵的感动中，却也成为向你悔改归正的一个足迹，和你所施奇异恩典的一个音符。并叫读到这些文字的每一个生命，终在基督里相遇，在你万事相互效力的世界中相隔遥远，却彼此相爱。叫你的荣耀、叫认识耶和華的知识都遍满地面，在地如同在天。如此祷告，依靠基督耶稣的名。阿门。