歷史 | 自主 | 知識 | 實況 | 多元 | 公眾 | 對話

無境界者 Vol.11



亞伯蘭的旅程

封面故事

把故鄉留在身後 | 毛毛

「離開不代表只有失去，在這趟漫長的旅途中，我依然收穫豐碩。
這並不表示我從未頻頻回首，也並非毫無眷戀，
但若時光倒流，我依然會做出一模一樣的選擇——
告別我的原生家庭，以及那座我曾經深愛過的香港。」

特稿專區

亞伯蘭的未竟之旅——專訪曾宗盛教授

真主面前人人平等——專訪台北清真寺教長鄭平

主題廣場

伊本．白圖泰——一個前現代全球化世界的縮影

中世紀歐陸尋奇——景教修士列班．掃馬的奇幻旅程

跟著人們走出去的上帝——羅伯．賴特《神的演化》評介

我的神學院史——我的信仰史（七）

高懸牆上的一棵橡樹——從聖經投射到信仰的「求諸己」

我棄絕那蒙福的容顏，因此我歡欣——凱倫．阿姆斯壯《迴旋梯》評介

融於無限，點即永恆——紀念波點女王草間彌生

目次

01 編輯室報告｜編輯室｜pp. 4

02 本期作者簡介｜編輯室｜pp. 11

03【封面故事】把故鄉留在身後｜毛毛｜pp. 15

特稿專區

04【人物專訪】亞伯蘭的未竟之旅

——專訪曾宗盛教授｜曾宗盛教授｜pp. 17

05【人物專訪】真主面前人人平等

——專訪台北清真寺教長鄭平｜鄭平教長｜pp. 40

主題廣場

06【專題文章】伊本· 白圖泰的旅行世界

——一個前現代全球化世界的縮影｜熱帶島嶼人｜pp. 64

07【專題文章】中世紀歐陸尋奇

——景教修士列班・掃馬的奇幻旅程｜朱德恩牧師｜pp. 71

08【評論與回應】跟著人們走出去的上帝

——羅伯・賴特《神的演化》評介｜張辰瑋｜pp. 78

09 【生命故事】我的神學院史

——我的信仰史（七）｜張辰瑋｜pp. 99

多元講堂

10 【評論與回應】高懸牆上的一棵橡樹

——從聖經投射到信仰的「求諸己」｜毛毛｜pp. 114

11 【評論與回應】我棄絕那蒙福的容顏，因此我歡欣

——凱倫・阿姆斯壯《迴旋梯》評介｜張辰瑋｜pp. 119

12 【時事評論】融於無限，點即永恆

——紀念波點女王草間彌生｜邱詠恩｜pp. 144

---

13 投稿資訊｜pp. 150

14 編輯資訊｜pp. 155

編輯室報告

編輯室
主編　張辰瑋

2026.10.23

> 天主要求亞巴郎舉目望天，數算繁星。（創 15:5）在那些星辰中，他看見了對他後裔的應許；他看見了我們。今天，我們猶太教徒、基督徒與穆斯林，連同其他宗教的弟兄姊妹，藉著效法他所做的來尊崇我們的父親亞巴郎；我們仰望星空，並在地上行走。
>
> ——教宗方濟各〈吾珥跨宗教相遇聚會教宗致詞〉（2021.03.06）[1]

主編的話｜這片土地上還有多少個王在征戰

2021 年 3 月，前任教宗方濟各首度訪問伊拉克，在伊拉克南部的烏爾平原舉行跨宗教相遇聚會，這裡傳統上被認為是亞伯拉罕的故鄉吾珥，[2]教宗邀請了中東各宗教的代表一同出席。[3]在這片土地上，一直都有許多歷史糾葛尚

[1] Pope Francis, *Address of His Holiness*, Interreligious Meeting in the Plain of Ur, Iraq, March 6, 2021. The Holy See (vatican.va).

[2] 聖經稱亞伯拉罕出身「迦勒底的吾珥」（創 11:31）。一般認為即今伊拉克南部的烏爾（Tell el-Muqayyar），那是蘇美人的城邦，也是人類最早的文明發源地之一。但也有些聖經考古學者主張，聖經所說的吾珥應位於美索不達米亞北部，鄰近亞伯拉罕後來定居的哈蘭，即今土耳其東南部的烏爾法（Şanlıurfa）一帶。兩地至今都有紀念亞伯拉罕的朝聖地。

[3] 與會者有什葉派與遜尼派穆斯林、基督徒、亞茲迪人、曼達教徒、瑣羅亞斯德教徒與卡卡伊派的代表；猶太社群也受到邀請，但沒有出席。見 Holy See Press Office, "*Apostolic Journey of His Holiness Francis in Iraq (5 to 8 March 2021): Courtesy Visit to the Grand Ayatollah Al-Sistani and Interreligious Meeting in Ur*," March 6, 2021; Catholic News Service, "Hostility, Violence Are 'Betrayals' of Religion, Pope Says in Iraq," March 6, 2021.

未解開，而教宗曾嘗試讓亞伯拉罕的子孫們再次齊聚於同一片星空下，重新看見和平的可能。

然而，以巴戰爭在這幾年越演越烈，美伊戰爭也在今年爆發了。沒想到進入二十一世紀，世界上仍有如此多地方在燃起新的戰火。我們原本以為，只要恐怖主義被壓了下去，就不會再有出兵的理由，人們在計算經濟得失時，也會明白戰爭並不划算。但顯然，我們低估了人類愚蠢的限度。

亞伯蘭的旅程，不也很早就遇上了四王與五王的戰爭嗎？在這片土地上，到底還有多少個王仍在征戰？而我們是不是也把這種戰爭帶進了信仰裡，變成去打一場又一場屬靈的戰爭？這是每個信仰者都需要反省的問題，也關乎一神教的未來。

在台灣，一神信仰一直都是少數，基督宗教、伊斯蘭與猶太教的信徒加起來，只佔了人口的一小部分，而這三個傳統來到台灣的路徑也各不相同。天主教在 1859 年由道明會傳入，長老教會則在 1865 年與 1872 年，由馬雅各與馬偕分別在南部與北部展開宣教；伊斯蘭主要是 1949 年隨國民政府來台的穆斯林所帶入，到了今天，台灣的穆斯林更多是從國外來台工作的移工與新住民；至於猶太教，現今在台灣則只有規模很小的社群。

這三個傳統各自經歷了長途跋涉，在不同時代來到台灣這座島嶼。當亞伯拉罕的子孫們在這裡相遇，彼此都是這片土地上的少數。因此，我們需要重新認識在台灣這片土地上，不同的一神信仰之間究竟是如何互動的，並試著在信仰少數的處境中，為一神信仰找到新的對話空間——而這也是本期回到信仰的起點，以「亞伯蘭的旅程」為題的原因。

本期主題：「亞伯蘭的旅程」[4]



將近四千年前，在兩河之間的吾珥，有一個聲音從天上召叫了一個名叫亞伯蘭的人。那聲音要他離開本地、本族、父家，卻沒有告訴他要去哪裡，只說「地上的萬族都必因你得福」（創 12:3）。而當亞伯蘭真的收拾行囊、踏上旅程的那一刻，人類的歷史也隨之改道。

[4]「亞伯蘭」（Abram）是基督新教和合本的譯名，上帝後來為他改名為「亞伯拉罕」（Abraham，創 17:5）；其妻撒萊（Sarai）同時改名撒拉（Sarah，創 17:15），兩個兒子為以實瑪利（Ishmael）與以撒（Isaac），孫子為雅各（Jacob）。天主教思高本分別譯作亞巴郎／亞巴辣罕、撒辣依／撒辣、依市瑪耳、依撒格、雅各伯；不過思高本新約與天主教禮儀多通稱「亞巴郎」，卷首引文即依此慣例。伊斯蘭的中文譯名依馬堅譯《古蘭經》，作易卜拉欣（Ibrāhīm）、易司馬儀（Ismāʿīl）、易司哈格（Isḥāq）、葉爾孤白（Yaʿqūb）；撒拉的名字則不見於《古蘭經》。

亞伯蘭的旅程，或許只是一則浪漫的神話，卻對人類影響至深——後來的三大一神信仰，猶太教、基督宗教與伊斯蘭，都追認這位遊牧者為自己肉身或信仰上的祖先。然而這些系出同源的兄弟信仰，在歷史上卻時常不和睦：十字軍的旗幟、驅逐與屠殺的記憶、聖地的反覆易手……直到今日，那片應許之地上的戰火仍未止息，而那位獨一的神仍被高舉為開戰的理由。

但這些傳統內部從來不只有排他的詮釋。亞伯蘭曾為所多瑪與上帝討價還價，也曾在幔利的橡樹下款待三位素不相識的旅人——款待、代求與和平，同樣也出現在這趟旅程中。本期的文章，便陪伴讀者一起探討一神信仰的源頭、中世紀的旅人、各宗教在台灣的相遇，以及那些離開與出走的生命故事。

本期封面採用的是毛毛的畫作〈獅子山〉（2023）。獅子山位於九龍與新界之間，一直被許多香港人視為香港精神的象徵，而這幅畫畫出的，是當今人們離開家鄉的心路歷程——就如同聖經中的亞伯蘭、雅各與路得，也都離開了自己的家鄉，在新的土地上重新尋找生命的意義。

特稿專區｜同一位祖先的兩種回望

本期特稿專區的兩篇專訪，分別從基督教舊約學者與穆斯林教長的視角，回望亞伯拉罕傳統的源頭與它在台灣的現況。

- 曾宗盛教授的〈亞伯蘭的未竟之旅〉，帶領我們重返亞伯蘭離開吾珥的那趟旅程。訪談從一神教的起源出發，拆解早期以色列的神觀如何在多神的土壤中互動、借用與劃界，再延伸到錫安主義的演變、反猶的歷史與以巴衝突的百年糾葛。最後對照台灣漢人與原住民教會的經驗，指出信仰是一段持續與他者相遇、與弱勢者站在一起的旅程。
- 台北清真寺教長鄭平的〈真主面前人人平等〉，從他作為「第二代穆斯林」的成長經歷談起，走進台灣伊斯蘭的組織生態與清真寺內部族群結

構的翻轉，目前在台灣講中文的華人穆斯林已成少數，移工與新住民二代成為主體。他也在訪問中評論台灣各地的「穆斯林友善」政策，認為真正缺的，是真正看到本地穆斯林的視角。

主題廣場（一）｜中世紀的旅行達人

主題廣場的前兩篇文章，都拿馬可・波羅來對照另外兩位中世紀的旅人。伊本· 白圖泰比馬可・波羅晚了約半個世紀出發，走遍了整個伊斯蘭世界，因此有人稱他為「伊斯蘭版的馬可・波羅」；列班・掃馬則與馬可・波羅生在同一個時代，卻是從東方出發前往歐洲，也有人稱他為「逆行的馬可・波羅」。

- 熱帶島嶼人的〈伊本・白圖泰的旅行世界〉，介紹這位走遍三大洲的十四世紀穆斯林旅行家。他的旅程乍看與馬可・波羅相似，條件與意義卻完全不同；唯有放回當時的伊斯蘭世界，才能看見一個鼓勵移動、彷彿現代全球化世界的中世紀文明縮影。
- 朱德恩牧師的〈中世紀歐陸尋奇〉，則講述十三世紀景教修士列班・掃馬的旅程。他原本要從汗八里前往耶路撒冷朝聖，卻因戰亂始終未能抵達，後來受伊兒汗國之託出使西歐，先後晉見東羅馬皇帝、法王、英王與教宗。作者藉此提醒，在絲綢之路上並不只有西方人「發現」東方，東方人也曾前往西方大陸尋奇。

主題廣場（二）｜從信仰出走的生命故事

這兩篇文章，一篇從一神信仰演化的長時段歷史切入，一篇回顧作者自己就讀神學院的時光，都成為了一種追問：上帝是否只住在我們熟悉的那座帳幕裡？

- 張辰瑋的〈跟著人們走出去的上帝〉，評介羅伯・賴特的《神的演化》。賴特以文化演化與博弈論，追溯神如何從游群的精靈、古代國家的城邦主神，演變為猶太教、基督教與伊斯蘭的獨一真神；作者在介紹全書之外，也回應賴特的道德樂觀主義，指出一神教的寬容性實與正典開放性有關，而道德的進步是一種要求，並非必然的趨向。
- 張辰瑋的〈我的神學院史〉，是「我的信仰史」系列第七篇，記述他帶著成為牧者的心志上山，卻在一年後選擇退學的經過。在神學院與實習教會的生活中，他發覺自己的經驗與神學院的教導越來越不同，也逐漸意識到自己沒有辦法誠實地對待所信；同一時期，聖經史與宗教學的閱讀讓他開始相信，啟示並沒有只在某個階段結束，因此對於真理的開放性開始有了新的想像。

多元講堂｜在棄絕與追尋之間

多元講堂的三篇文章，從藝術、自傳評介與當代創作者出發，談信仰的主體性如何在棄絕與追尋之間成形。

- 毛毛的〈高懸牆上的一棵橡樹〉，從高美館麥可・克雷格-馬丁個展中的《一棵橡樹》出發，由觀念藝術的「神聖宣告」反思教會權威與經文的歷史投射，並引孔子「君子求諸己」與沙特的存在主義，呼籲基督徒回到內在良知，活出信仰的主體性。

- 張辰瑋的〈我棄絕那蒙福的容顏，因此我歡欣〉，評介凱倫・阿姆斯壯的自傳《迴旋梯》。她十七歲進入修會、二十四歲離開，此後在牛津、精神病院、學術界與電視圈一再碰壁，直到決定寫《神的歷史》，才找到屬於自己的召命；作者以艾略特〈聖灰星期三〉的迴旋梯意象，重讀這位「落跑修女」如何在棄絕傳統宗教後，最終找到自己生命的歡欣。
- 邱詠恩的〈融於無限，點即永恆〉，紀念今年 8 月辭世的日本前衛藝術家草間彌生。作者從她自幼的幻覺，以及用不斷「重複」來面對創傷的創作方式談起，再藉斯賓諾莎的一元論、佛教的緣起與蘇菲派的「自我消融」，重新閱讀她的作品，指出無境界者也需要放下自我中心，在交流中接受來自他者的改變。

小結｜沒有終點的旅程

亞伯蘭出發的時候，並不知道路會通往哪裡。本期的旅人們也是如此：有人離開故鄉，有人離開修院，有人離開神學院；有人在中世紀橫越三大洲，有人在台灣的清真寺裡，看著信仰的面貌一代一代改變。

這些旅程大多還沒有走完，也未必都有圓滿的結局。但或許正是在這些「還不知道要去哪裡，就先出發了」的時刻，那個曾經召叫亞伯蘭的聲音，仍然在對我們說話。

本期作者簡介

編輯室

☆ 本期特邀受訪者



曾宗盛教授

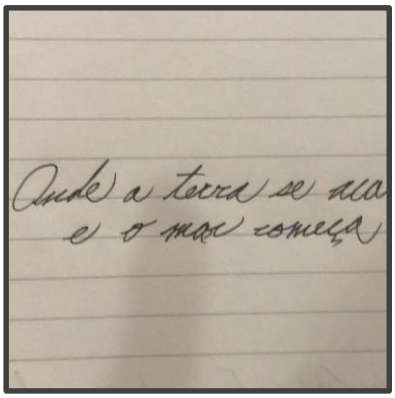
台灣基督長老教會牧師，德國柏林洪堡大學神學博士，1999 年起任教於台灣神學院，教授舊約聖經。研究領域涵蓋聖經希伯來文、舊約神學與以色列宗教史，長年關注婦女神學與跨宗教對話，近年出版《五經》、《先知書》等舊約入門著作。



鄭平教長

台北清真寺教長，台灣伊斯蘭國際交流協會創辦人。童年隨外交官父親旅居沙烏地阿拉伯與比利時，後於土耳其完成大學學業，主修軟體工程。返台後創辦「台灣伊斯蘭中心」網站與社群，2023 年起接任台北清真寺教長，主持每週五的主麻聚禮。

◇ 本期專欄作者



熱帶島嶼人

臺大歷史系畢業，歷史普及作家。喜歡學習語言和鑽研冷門世界歷史，目前能使用英、西、日、俄、義等外語閱讀，最大的興趣就是用學會的語言研讀史料和專著。經營臉書粉絲專頁「熱帶島嶼人的歷史多語帳」。



朱德恩牧師

國立台北大學歷史系畢業，國立台灣大學歷史學研究所碩士、中華福音神學院道學碩士，現為台灣信義會牧師，在台北士林歌珊堂全職事奉。生長於台北，是基督徒第四代，大學時開始真正思索信仰的意義；研究所階段經歷癌症的發現與治癒、禱告蒙垂聽，以及罹患失智的外婆奇妙信主，因而確認了全職事奉的呼召。



張辰瑋

無教會者、衛理公會會友，佛教徒。不太喜歡待在別人設定好的框架中，帶有某種知性反骨的怪癖，最喜歡做的事就是成為跨界的橋樑。目前比較關注的領域有宗教、性別、民主、科技，台灣在這四個領域剛好都是亞洲 No.1（或名列前茅），所以我的夢想是透過這四個領域的跨界對話，成為台灣的思想家。



毛毛

在傳統基督教家庭長大的第四代基督徒，遊走於不同的教會，尋找著如何能治癒因為教會而受傷的心靈。



邱詠恩

在長老教會聚會的非信徒，信仰認同為不可知論者。跟教會、神學之間的關係很微妙，覺得這方面自己有點像芙莉蓮的弟子費倫，她對於魔法的態度——不是因為真的很有興趣而參與其中，而是因為遇見了有趣的人、有趣的關係，又剛好有一點點堪用的才能，所以願意參與其中。

（作者依照文章先後順序排列）

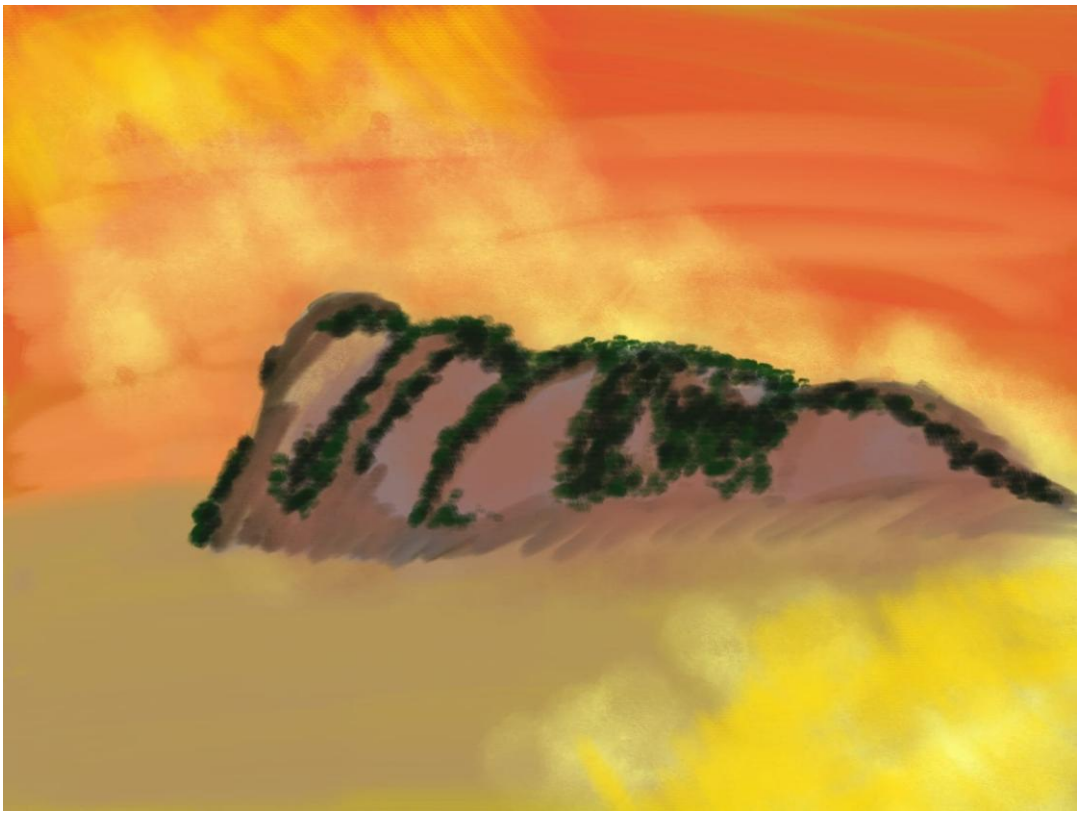
【封面故事】

把故鄉留在身後

毛毛

流浪中的基督徒

❀關鍵字：香港、移民、離散、獅子山、離鄉



〈獅子山〉（毛毛繪，2023.10.23）

2019 年反送中運動後，香港掀起了九七以來的另一波移民潮，許多人含淚告別那片原以為會安身立命、甚至終老的土地。而我，早在這之前的 2011 年 9 月，便憑著對伴侶的深切信任，為了愛情毅然踏上了這趟「不歸之旅」。

回首當年，那是我人生的最低谷。我不僅告別了故鄉香港，甚至也徹底抽離了曾經倚靠的基督信仰。然而，當真要完全切斷與那生養我、栽培我的土地的連結時，心中終究充滿著難以割捨的不捨與痛楚。

一個香港人獨自走進台灣社會，種種的文化與生活不適應，宛如在暗潮洶湧的海上划著獨木舟。看不見終點，也無人能真正體會我的無助與孤絕。即使我對伴侶有著極大的信心，深信他能為了我們的未來並肩奮鬥，但他終究無法完全同理那份離鄉背井的深切不安。

然而，離開不代表只有失去，在這趟漫長的旅途中，我依然收穫豐碩。這並不表示我從未頻頻回首，也並非毫無眷戀，但若時光倒流，我依然會做出一模一樣的選擇——告別我的原生家庭，以及那座我曾經深愛過的香港。

【人物專訪】

亞伯蘭的未竟之旅

——專訪曾宗盛教授

受訪者：曾宗盛教授（台灣神學研究學院舊約學教師、台灣基督長老教會牧師）

訪問者：張辰瑋

訪問時間：2026 年 08 月 21 日 14:00-15:30

訪問地點：台北市士林區台灣神學院

關鍵字：曾宗盛、亞伯拉罕、錫安主義、以巴衝突、宗教融合

訪談簡介

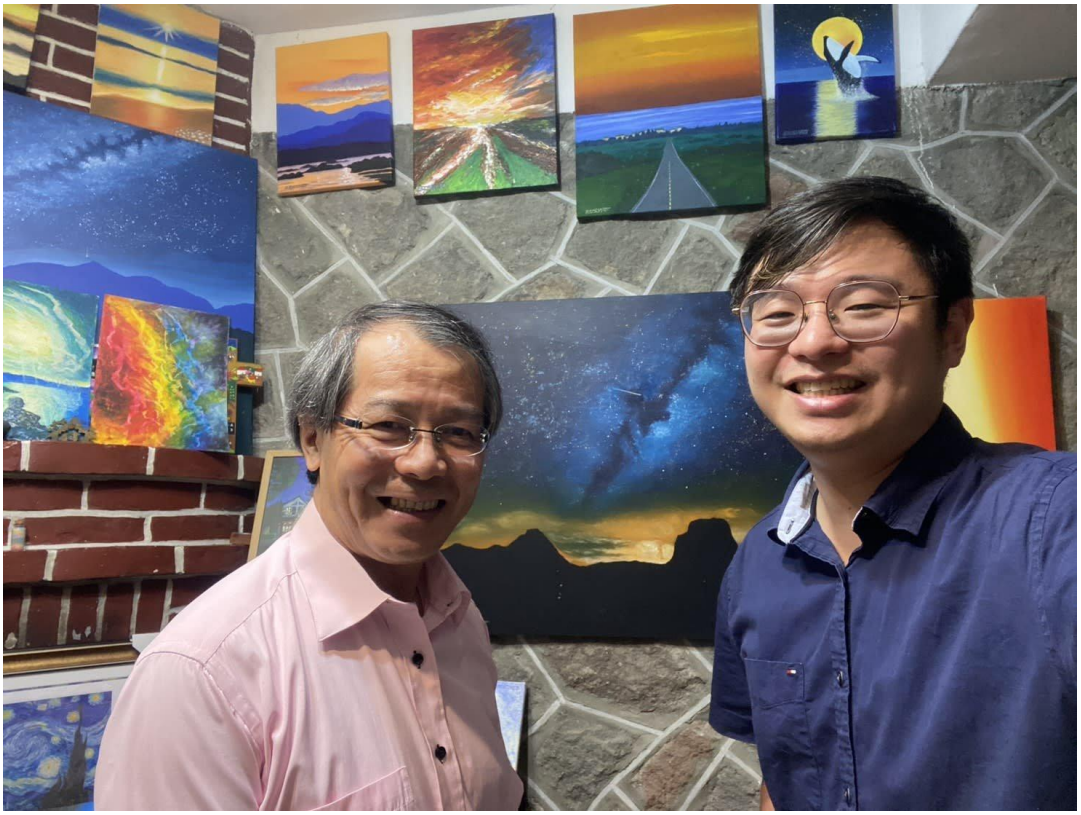
本期《無境界者》以「亞伯蘭的旅程」為題，想回到獨一神信仰的起點重新提問：那位從吾珥出發、後來被三個宗教共同追認為「一神教之父」的亞伯蘭，究竟走過了什麼樣的路？而三千多年之後，承接他名字的猶太教、基督教與伊斯蘭教，為何仍無法在其發源地和平共處？

帶著這些疑問，我們十分有幸訪問到台灣重要的舊約學者曾宗盛老師。這場訪談從三大一神教的和平嘗試談起，提到錫安主義的百年演化、教會兩千年的反猶黑歷史，再回到族長時代的伊勒信仰，最後回到台灣本土的處境中，彷彿走過一場跨越三千年的信仰追尋之旅。

這不僅是一場神學與歷史的溯源，也是對我們當下處境的叩問。一神信仰本來就不是鐵板一塊，而是在與他者相遇的過程中，不斷重新進行劃界與

融合的動態旅程。本次訪談也讓我們深思：唯有謙卑地承認自己只是眾多群體中的一員，並始終選擇與弱勢者站在一起，才是信仰真正的核心精神。

——張辰瑋 2026.10.18



曾宗盛老師（左）與本刊主編張辰瑋（右）的訪談合照
（2026.08.21 攝於台灣神學研究學院）

受訪者簡介



曾宗盛，出生於台東，台灣基督長老教會牧師。東吳大學畢業後就讀台灣神學院，取得道學碩士學位，完成兩年傳道師牧會工作之後，赴德國深造，獲柏林洪堡大學（Humboldt-Universität zu Berlin）神學博士學位。1999年起任教於台灣神學院，教授舊約聖經相關課程至今，並在台灣大學開設「猶太文化」、「希伯來經典與世界文明」等通識課程。

他的研究領域涵蓋聖經希伯來文、聖經釋義與詮釋、舊約神學及以色列宗教史。除了探討古代以色列宗教在多神環境中發展的「舊約融合主義」，他也長年關注婦女神學，並致力於跨文化與跨宗教的對話。他也長期在原住民教會（卑南族區會）中服事，持續探討基督教福音與台灣本土宗教文化的會遇。近年他陸續出版《五經》、《舊約聖經歷史書》、《先知書》、《舊約聖經詩歌與智慧文學》等介紹舊約聖經的系列著作，把舊約各卷的文學特色、經文形成與神學主題整理成中文讀者也可以容易瞭解的入門書。[1]

[1] 曾宗盛，《五經：文學特色、經文形成、神學主題與後續詮釋影響》（台北：台灣神學研究學院；新北：橄欖，2024）；《舊約聖經歷史書：文學特色、經文形成、神學主題與後續詮釋影響》（台北：台灣神學研究學院；新北：橄欖，2025）；《先知書：文學特色、經文形成、神學主題與後續詮釋影響》（台北：台灣神學研究學院；新北：橄欖，2025）；《舊約聖經詩歌與智慧文學：文學特色、經文形成、神學主題與後續詮釋影響》（台北：台灣神學研究學院；新北：橄欖，2026）。以上四書皆屬台灣神學研究學院「台神研經」系列。

從亞伯拉罕出發

辰瑋：老師您好，很感謝您接受我們這次的訪問。《無境界者》第十一期的主題是「亞伯蘭的旅程」，我們想回到一神教意識形態的起源，來重新看待今天的信仰。

首先想請教老師的是，到了今天，幾個一神教在中東地區的戰火與宗教角力仍然沒有平息，自今年起，以巴衝突與美伊戰爭反而更加激烈。老師知道這幾個宗教過去曾經嘗試過什麼樣的和平手段？但直到今天為什麼似乎還是沒有出路呢？

曾老師：謝謝你的提問。我想我們可以就從亞伯拉罕、或者亞伯蘭這裡開始。我印象很深刻的是 2001 年的九一一事件，美國的雙子星大樓被伊斯蘭極端分子撞毀之後，很多人都在討論為什麼會發生這樣的事情。其中有一位美國猶太人叫 Bruce Feiler（布魯斯· 費勒），他寫了一本書，後來被翻譯成中文《亞巴郎：肥沃月灣和平之可能》（*Abraham: A Journey to the Heart of Three Faiths*）。[2]翻譯出版之後，他還在台灣舉行了新書發表會，那場發表會邀請了天主教的代表、伊斯蘭的代表、猶太教的代表跟基督教的代表，我剛好有機會去參與。

Feiler 自己說，九一一發生的時候他就住在紐約，親眼看到雙子星大樓塌下來，他當時心中的問題是：「為什麼他們恨我們？」——「他們」就是指伊斯蘭。於是他開啟了一趟宗教探索之旅，去探討亞伯拉罕這位共同的祖先，在三個宗教當中是怎麼樣被不同地詮釋。他的動機就是：既然三個宗教其實都可以回到亞伯拉罕，那麼回到亞伯拉罕會不會讓三個宗教之間更能夠和平相處？

[2] Bruce Feiler, *Abraham: A Journey to the Heart of Three Faiths*（New York: William Morrow, 2002）。鄭明萱 譯，《亞巴郎：肥沃月灣和平之可能》。台北：光啟，2004。

簡單來講，在猶太教裡面，亞伯拉罕當然非常重要，因為他就是一神信仰的開端。後來猶太教的傳統解釋說，亞伯拉罕不同於他的父親他拉，他拉還是多神宗教的信仰者，而亞伯拉罕是第一個認識獨一神的始祖，透過以撒、雅各將這整個傳統流傳下來，因此他也被認為是摩西以前最偉大的先知、與全體以色列人血緣上的祖先。基督教出現後，保羅在《羅馬書》第四章則是透過「信心」將基督徒的信仰連結上亞伯拉罕，然後透過耶穌基督延續下來，因此亞伯拉罕在基督教的理解中變成「信心之父」（Father of Faith）。所以你看，**猶太教是透過血統連結上亞伯拉罕，基督教則是透過信心連結上亞伯拉罕——**我們外邦基督徒在血統上跟亞伯拉罕沒有關係，但是在信仰上卻連結起來了。

在伊斯蘭裡面就更特別了，伊斯蘭其實是連結上以實瑪利的譜系。根據伊斯蘭的傳統，易卜拉欣和伊斯瑪儀是父子，是阿拉伯人的祖先，因而連結到《創世記》十六章跟二十一章的情節；而且伊斯蘭的傳統還提到，麥加的卡巴天房（Kaaba）就是易卜拉欣和伊斯瑪儀共同建造的。所以三個宗教都有這樣共同的連結，雖然後來呈現的樣貌不同，但 Feiler 就是主張、或者說期待，我們可以透過這位共同的祖先來促成三個宗教之間的對話，或者尋找到和平共存的可能性。

辰瑋：那除了 Feiler 這本書之外，還有哪些比較具代表性的嘗試呢？

曾老師：我覺得最明顯的例子可能就是前幾年（2021 年），前任教宗方濟各去拜訪伊拉克的時候，特別到了亞伯拉罕的家鄉吾珥城（Ur）。他在吾珥邀請了各個一神信仰的代表——猶太教、基督教、東正教、天主教，還有伊斯蘭的代表，另外還有兩、三個更古老的宗教也受邀。拜訪結束的時候他發表了一篇非常感人的文章 *Prayer of the Children of Abraham*（亞巴郎孩子們的祈

禱），這個我們都可以查得到，就在演講中他把在場的宗教都追溯到大家共同的祖先，就是易卜拉欣、亞伯拉罕。[3]



伊拉克南部吾珥的階梯金字塔（Ziggurat of Ur）。《創世記》記載亞伯蘭一家從「迦勒底的吾珥」出發；2021 年教宗方濟各也選在此地召集各信仰的代表。
（攝影：Alli Khalil，圖片來源：維基圖庫）

包容性的「一」與排他性的「一」

辰瑋：我們的確可以看到，不少宗教領袖希望透過三大一神教的共同主線、共同的敘事來建構彼此和平的可能性。不過好像也有很多哲學家認為，一神教的思維邏輯本質上就具有強烈的排他性，或者很容易形成一種中央集權式的思想，似乎跟後現代的多元與去中心化之間有彼此不相容的地方。請問老師覺得一神教面對後現代思潮時，應該要如何面對這樣的批評？

[3] 教宗方濟各（Pope Francis, 1936-2025）於 2021 年 3 月 5 日至 8 日訪問伊拉克，3 月 6 日在被視為亞伯拉罕故鄉的吾珥（Ur）主持跨宗教祈禱聚會，邀請猶太教、基督宗教、伊斯蘭及當地曼德安教等宗教代表出席。Pope Francis, *Prayer of the Children of Abraham*, Interreligious Meeting in the Plain of Ur, Iraq, March 6, 2021. The Holy See (vatican.va).

曾老師：我覺得這個問題非常有趣。我們可以回到 monotheism（一神論）這個概念本身來看。假如說上帝是「一」，那麼現在的情況就變成：**當我們說上帝是一的時候，這個一可以是包容很多差異性的一；也可以是「我認定的那個一」，我排除其他的多元，只能跟我一樣。**

這剛好就是最近幾十年宗教發展的結果——在不同的社會脈絡裡面，形成了排他性的一神宗教，或者包容性的一神宗教。換句話說，在猶太教、基督教還有伊斯蘭裡面都有這兩種。「上帝是一」我們大家都接受，但是這個「一」，是在我們所有人之上的一嗎？所以我們雖然都有差異，但都在祂的一裡面。還是說，上帝的一就是我的一，我的一就是上帝的一，那你跟我不一樣的話，你就是異類、就是異端？**這種一神論當中的包容性與排他性，就形成了很多的光譜。**

這個光譜放到現在的文化、宗教團體，甚至政治裡面，我覺得最明顯的就是基督教、伊斯蘭、猶太教裡面的右派。宗教右派的特色就是強調「上帝是站在我這邊的」、「只有我所詮釋的上帝才算數」。

在基督教裡面，最明顯的就是我們說的 Fundamentalism（基要主義），這種極端保守派具有反現代化、反科學的特徵。除了以前的基要派以外，現在你也可以看得到美國福音派教會的右派化，我覺得川普所代表的就是這股勢力。

伊斯蘭裡面的極右派，則是強調用武力、用破壞跟殺戮來護教、反對西方。但是伊斯蘭本身很大，Islam 本來的意思就是和平嘛，所以在台灣，我們接觸到的伊斯蘭朋友都會跟那些極端派劃清界限，他們認為那不是伊斯蘭。

猶太教裡面也是一樣。現在猶太教右派化最明顯的例子就是以色列政府，納坦雅胡（Benjamin Netanyahu）的內閣裡面有一些極右派的閣員，他們對巴勒斯坦的處理方式，就是放任那些 Settler（屯墾者）去侵占巴勒斯坦人的土地。我們在新聞裡都看到，這些人去破壞、搶奪巴勒斯坦人的土地、房屋跟農作物，還砍掉他們的樹。

假如三個一神宗教裡面的右派全部都掌權，那我覺得這個世界很難有安寧的日子。所以回到我們第一部分所談的：你可以用一種很寬容的方式來看亞伯拉罕的傳統，但是至少最近這一、二十年，我們看到世界在宗教跟政治上都是往右轉的。從目前的走向來看，世界好像反而是往宗教和平的反方向走。

錫安主義的百年演化

辰瑋：老師其實一直都有在教猶太文化的相關課程。近代以來的猶太教跟 Auschwitz（奧斯威辛）的迫害記憶有很深的連結，以及在猶太復國之後，他們把自己的信仰跟土地也連結得很深，這是否已經變成當代猶太教的一大特色？

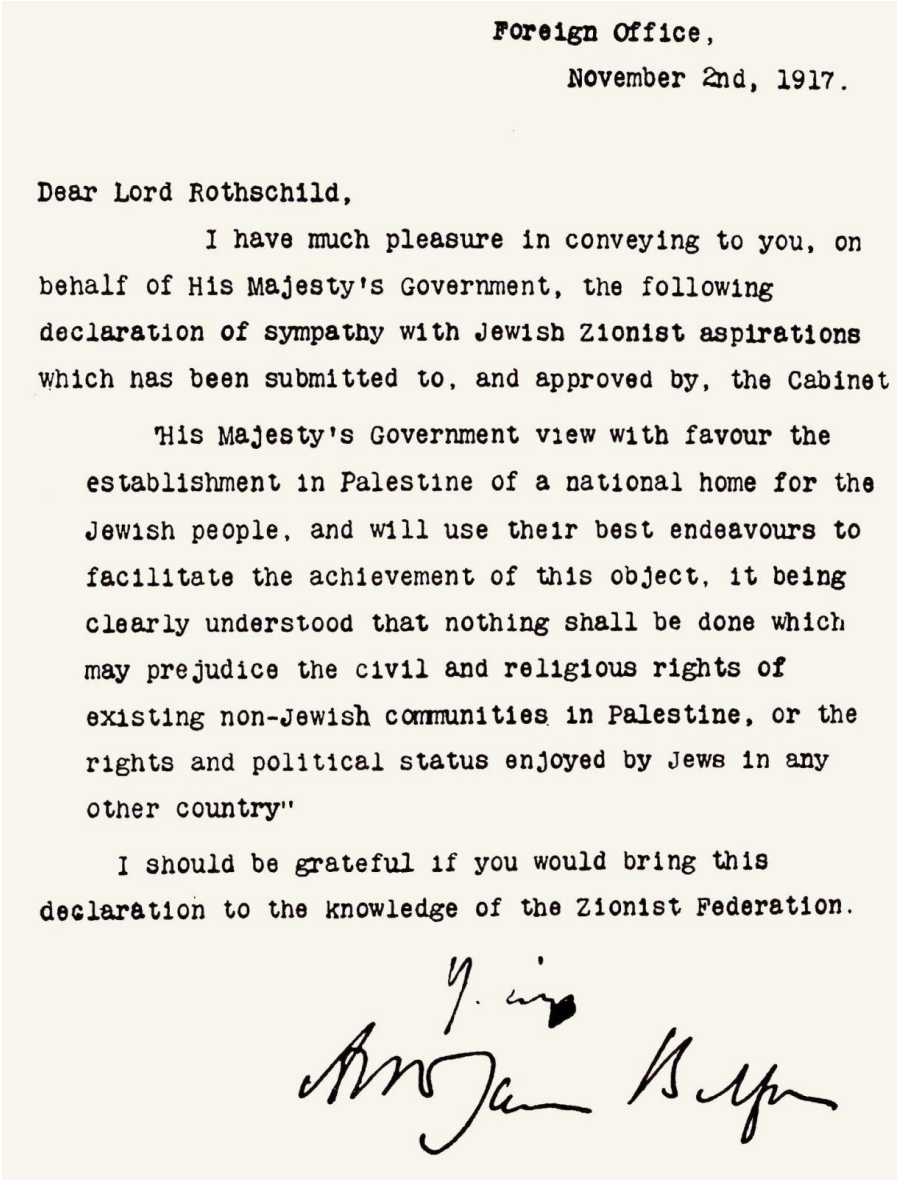
而到了近年又出現另一個問題：猶太教在近代習慣把自己放在受害者的角度來做信仰敘事，但是當現在以色列的國家權力反而用剝奪他人生活空間的方式去迫害巴勒斯坦人的時候，受壓迫者跟壓迫者的位置好像調換了。這又是一個在左派與右派之間很複雜的議題，如果強調以色列軍事行動的不正義，似乎有些人又會因此擔心「反猶主義是不是又要興起」。想請問老師是怎麼看待近代、甚至近年來猶太教信仰跟這些政治問題的糾葛呢？



西奧多·赫茨爾（Theodor Herzl，1860–1904），錫安主義運動的倡議者，後來被稱為以色列國父。（圖片來源：維基圖庫）

曾老師：這是另外一個很複雜的問題，可以說是數百年來 anti-Semitism（反猶主義）的後續發展。我自己的理解

是這樣：以色列 1948 年的建國，背後有一個很強的 ideology（意識形態），就是 Zionism（錫安主義）。錫安主義是十九世紀末由被稱為以色列國父的 Theodor Herzl（赫茨爾）所提倡，並透過錫安主義大會發展成一場運動。[4]



Foreign Office,
November 2nd, 1917.

Dear Lord Rothschild,

I have much pleasure in conveying to you, on behalf of His Majesty's Government, the following declaration of sympathy with Jewish Zionist aspirations which has been submitted to, and approved by, the Cabinet

"His Majesty's Government view with favour the establishment in Palestine of a national home for the Jewish people, and will use their best endeavours to facilitate the achievement of this object, it being clearly understood that nothing shall be done which may prejudice the civil and religious rights of existing non-Jewish communities in Palestine, or the rights and political status enjoyed by Jews in any other country"

I should be grateful if you would bring this declaration to the knowledge of the Zionist Federation.

1917 年 11 月 2 日的貝爾福宣言原件。
（圖片來源：維基圖庫）

[4] Theodor Herzl（西奧多·赫茨爾，1860-1904），奧匈帝國猶太裔記者，1896 年出版《猶太國》（*Der Judenstaat*），1897 年在瑞士巴塞爾召開第一屆錫安主義大會，被視為政治錫安主義的創始者。

但其實在猶太人的錫安主義之前，還有更早的、我們所說的「基督教錫安主義」。它在英國和其他基督教國家已經醞釀了很久：這些基督徒同情猶太人，希望猶太人回到自己的故鄉巴勒斯坦地重建家園。它在政治上最明顯的影響，就是 1917 年的貝爾福宣言（Balfour Declaration）。[5]這份宣言非常短，也非常有名，上面寫的是英國政府支持猶太人在巴勒斯坦建立 National Home（民族家園），但也附帶了第二個條件：不得傷害當地其他非猶太人的權利。這份宣言後來被稱為「以色列的出生證明書」。

辰瑋：那錫安主義本身在這一百年當中，內涵是不是也一直在變？

曾老師：其實非常曲折，**錫安主義本身也是一個不斷演化的概念**。Herzl 剛開始建立的錫安主義比較是世俗的民族主義，不涉及宗教，對文化也沒有太多討論。但在 Herzl 之後，其他錫安主義者陸續加入了不同的因素，於是又出現了文化錫安主義、主張用武力的軍事錫安主義，還有宗教錫安主義。[6]

這個轉折最明顯的是 1967 年的六日戰爭。[7]那時候以色列軍隊進入耶路撒冷舊城、取得耶路撒冷的控制權，這對他們來說就好像「插上電源」，直接接回了兩千多年前的源頭。你去看那些紀錄片，那些士兵、那些猶太人在兩千年之後來到哭牆，手摸著哭牆的時候，好像整個電池都被高壓電充飽了一樣。從此宗教情感就賦予錫安主義非常強的動力，也讓他們回到對祖先的想像。所以這些錫安主義者重新為巴勒斯坦地命名，叫做 Judea and Samaria

[5] 貝爾福宣言（Balfour Declaration），1917 年 11 月 2 日由英國外交大臣貝爾福（Arthur James Balfour, 1848-1930，曾任英國首相）致函羅斯柴爾德勳爵，表明英國政府「贊成在巴勒斯坦為猶太民族建立一個民族家園」（a national home for the Jewish people），同時聲明「不得損害巴勒斯坦現有非猶太社群的公民與宗教權利」。

[6] 米爾頓·維歐斯特（Milton Viorst），《錫安主義：從猶太家園到猶太民族主義》，唐澄暐譯（新北：光現，2018）。

[7] 六日戰爭（1967 年 6 月 5 日-10 日），以色列與埃及、約旦、敘利亞之間的戰爭。以色列在此戰中取得約旦河西岸、東耶路撒冷、加薩走廊、西奈半島與戈蘭高地的控制權，並自 1948 年以來首次得以進入耶路撒冷舊城與西牆（哭牆）。

（猶大地與撒瑪利亞），也就是舊約聖經裡面的用詞；他們不用「巴勒斯坦」或「巴勒斯坦佔領區」這種說法，也否認那是巴勒斯坦的土地。

受害者與加害者：兩種平行的歷史

辰瑋：而在另一邊，猶太人與以色列國自己也是承受過巨大歷史壓迫的。這兩種記憶要怎麼放在一起看呢？

曾老師：是。前幾年（2023 年）哈瑪斯侵入以色列殺了一千兩百人，也綁架 251 人，這引發了以色列國內的一次 panic（恐慌），好像第二次的 Holocaust（猶太人大屠殺）一樣。[8]但是我們也看得到，納坦雅胡政府藉著這個事件發動的軍事行動，造成近兩百萬人流離失所，到現在我看到的數字是七萬四千多人死亡，其中半數以上受難者是婦女和小孩。

所以我們看到的是：二戰時在納粹手下犧牲的是猶太人，如今在許多複雜的因素之下，由右派掌權的以色列政府對加薩、對巴勒斯坦做出這些事情，形成了一個我覺得非常諷刺、非常突兀的畫面——**在國際社會裡，當初的受害者現在變成了加害者。**台灣社會對這件事很奇怪地安靜，但是美國和歐洲社會對納坦雅胡政府的做法其實都非常批評，反而支持或同情巴勒斯坦。

所以回到剛剛的主題，這是一段非常複雜、長達百年以上的關係，我自己認為必須從兩邊來看。1948 年對以色列來說叫做「獨立建國」，對巴勒斯坦人來說卻叫做 Nakba（大災難）。[9]同一個歷史事件，有猶太人／以色列人的解釋，也有巴勒斯坦人的解釋，這兩種版本的歷史一直平行到今天。**所以**

[8] 指 2023 年 10 月 7 日哈瑪斯（Hamas）對以色列南部發動的越境攻擊，造成約一千二百人死亡並擄走人質，以色列隨即對加薩發動大規模軍事行動。本文中受訪者所引述的傷亡數字為訪談當時（2026 年 8 月）所見資料。

[9] Nakba（阿拉伯語 النكبة，大災難／浩劫），指 1948 年以色列建國前後約七十餘萬巴勒斯坦人被迫離開家園、成為難民的事件。巴勒斯坦人以每年 5 月 15 日為 Nakba 紀念日，恰為 1948 年 5 月 14 日以色列宣布建國的次日。

看這段歷史的時候要兩邊都看，一邊是以色列的建國史，另一邊是巴勒斯坦的災難史。

辰瑋：那猶太人自己怎麼看待這段歷史呢？

曾老師：這裡面的光譜就分得很開了。剛剛說的右派當然百分之百支持錫安主義，但世界各地的猶太人就不一樣了。以美國猶太人來說，有些人百分之百支持以色列現在的做法，有些人持批判的態度，還有一些人認同自己是猶太人，卻不想跟錫安主義有任何關係。



約旦河西岸伯利恆一帶的以色列隔離牆。牆面上有人寫下「Peace is possible」。（攝影：Daniel Case，圖片來源：維基圖庫）

所以我覺得我們應該要很小心，不要把「猶太人」模糊化，一竿子打翻一船人，說「你們猶太人就是怎樣」。就像台灣的民主社會從右到左什麼立場都有，猶太人也是這樣。因此猶太族群、猶太宗教、以色列政府和錫安主義，這幾個概念需要區別開來。

教會的反猶歷史與對以色列的批判

辰瑋：那基督教錫安主義在台灣的影響呢？

曾老師：這確實有很大的影響力。美國現在的政府裡面基本上都是錫安主義者、都支持以色列。而很弔詭的是，就我的觀察，**台灣很多教會、基督徒和牧者，也都是基督教錫安主義者：他們為以色列禱告、支持以色列，甚至奉獻大量金錢，支持世界各地的猶太人回到以色列。**不論住在哪個國家，只要你是猶太人，回到以色列就可以取得以色列的國籍，這叫做 Aliyah（阿利亞，歸回）。[10]世界各地有很多組織在募款支持猶太人回歸，台灣也有很多組織在做這件事。

相對來說，對以色列、特別是對納坦雅胡政府保持批判或保持距離的教會，在台灣是極少數。我甚至看過原住民教會的教堂裡面掛著以色列國旗——就在教堂裡面耶！很顯然就是為以色列禱告、支持以色列。這在台灣很多教會都有，原住民教會、漢人教會、華語教會都有，一些很大的教會也是這樣，這些其實都是錫安主義的做法。再加上靈恩派對「屬靈戰爭」的想像，希望在國際上真的影響政治局勢，現在兩者已經結合在一起，背後當然就是基督教錫安主義的意識形態。

[10] Aliyah（希伯來文 עלייה，「上行」），指散居各地的猶太人移居以色列。以色列 1950 年的〈回歸法〉（Law of Return）規定，凡猶太人皆有權移居以色列並取得公民身分。

辰瑋：那基督徒或者教會，對這樣一個議題需不需要做一些更深刻的反省？我覺得這個議題複雜的地方在於，過去基督徒的反省可能在於「為什麼基督教有這麼長的反猶歷史」，也就是基督教迫害猶太人的黑歷史；但是現在又有些教會好像過度支持以色列的某些政治目標，變得有點矯枉過正。

曾老師：對，我覺得這是我們要去面對的。我自己開過一學期討論錫安主義與基督教錫安主義的課，第一講、第二講探討的就是基督教會的 anti-Semitism（反猶主義）。**我發現我們基督教會的反猶歷史，差不多也有兩千年了。**學者們認為，《約翰福音》裡面對「猶太人」的敘述就是教會最早期的反猶傾向：耶穌跟猶太人之間的衝突，後來被集體化，套到整個猶太民族身上，變成了 anti-Semitism。

後來在整個西方、歐洲的教會歷史裡面，反猶主義層層疊疊，最明顯的當然是宗教改革時期的馬丁路德。他前後寫過兩份文件：早年他想要遊說猶太人加入基督教會，寫了一篇友善的文章；但在他過世前兩、三年，又寫了一份對猶太人非常有敵意的文件，主張驅逐猶太人、拆毀他們的會堂、燒掉他們的東西。[11]**他所寫的那些，後來納粹就照著做了。**這對德國的基督教會來說是非常黑暗的歷史。

教會真正開始反省反猶主義，是在二戰結束之後。最明顯的是天主教在梵二會議發表的《我們的時代》（*Nostra Aetate*），[12]這份文件談教會跟非基督宗教之間的關係，對猶太人來說，最重要的是它承認教會長期以來的反猶主義是很大的問題。反猶主義裡面有一個很深的想法，就是 Christ killer（弒基督者），認為猶太民族是殺死基督的民族；因為耶穌是神，所以他們就成

[11] 馬丁路德早年於 1523 年寫作〈耶穌基督生為猶太人〉（*Dass Jesus Christus ein geborner Jude sei*），語氣友善；1543 年──即其去世前三年──則寫作〈論猶太人及其謊言〉（*Von den Juden und ihren Lügen*），主張焚燒猶太會堂、拆毀其住所、沒收其經書並驅逐之。此文後為納粹宣傳所大量引用。

[12]《我們的時代》（*Nostra Aetate*，〈教會對非基督宗教態度宣言〉），梵蒂岡第二屆大公會議文獻，1965 年 10 月 28 日頒布。該宣言明言不可將基督受難之責歸咎於當時的全體猶太人或今日的猶太人，並譴責一切形式的反猶迫害。

了基督徒口中「殺神的民族」。這個惡意的標籤傷害很深。天主教會的反省是：基督自己是猶太人，十二個門徒也都是猶太人，把殺基督的罪名歸給整個猶太民族是不公平而且錯誤的。**事實上處死耶穌基督的是羅馬帝國，因為釘十字架是羅馬帝國對政治犯或叛亂犯最典型的刑罰。**後來路德宗教會、美國長老教會還有其他教派，也都對反猶的歷史做了很深的反省，而且不約而同地強調：我們不應該再走回 anti-Semitism 的老路。

辰瑋：可是現在的問題就變成，批評以色列算不算反猶？

曾老師：對，現在問題就來了。以色列政府和軍隊對巴勒斯坦所做的這些事情，我們要怎麼回應？是要保持沉默、睜一隻眼閉一隻眼，還是要站出來說這是不人道的？各教派在這裡的反應就不一樣了。德國政府和德國教會基本上都不太敢講，因為怕重蹈過去那段黑暗歷史；但是在英國、美國，就有很多人起來批評以色列政府。

所以現在有很多互相衝突的意見：批評以色列、批評納坦雅胡政府，是不是就等於 anti-Semitism？各個團體的定義都不一樣。就像剛剛所說的，Judaism（猶太教）、Israeli government（以色列政府）、Zionism（錫安主義）是三種不同的概念，只是它們交織在一起，界線就被模糊化了。**以色列右派的做法就是：你批評以色列就是反猶主義，你批評錫安主義就是反猶主義。**所以這件事變得非常複雜。我覺得我們要非常小心：我們不應該反猶，但也不能因此就都不講話。

辰瑋：那是不是等於說，教會其實不應該站在特定的民族立場，而是要堅持一種站在弱者的立場來看待整件事情？

曾老師：我覺得可以回到我們信仰裡面舊約先知和耶穌的傳統。**舊約先知的傳統關心的是孤兒、寡婦還有寄居的外人，也就是整個社會的弱勢團體。**我

們應該要去保護他們、站在他們旁邊，因為古代以色列人自己也曾經在埃及做過奴隸，「你自己曾經也在人家那裡做過奴隸」（申 10:18－19）。在新約裡面，耶穌最明顯的形象就是關懷弱勢者的人。我覺得這樣的態度很重要。

換句話說，當初納粹殺害那麼多猶太人的時候，猶太人作為弱勢團體，應該要被關懷、被支持，但當時這樣的聲音卻很少。**那麼現在，不只是巴勒斯坦人，任何弱勢團體被欺壓的時候，我覺得基督徒都應該站在被欺壓的那一邊，為他們發聲、支持他們。**

從某個角度來說，反猶主義也是一種 racism（種族主義）。納粹為什麼要消滅猶太人？因為他們認為自己是比較高級的種族，猶太人是低級的種族，甚至是不值得活下去的民族。後來南非的 apartheid（種族隔離）認為白人優於黑人，也是 racism。**所以反對 anti-Semitism，真正要反的其實是它背後的 racism。**那麼現在以色列人對巴勒斯坦人的做法，會不會也是 racism？當然這有很多爭議，但值得我們去想，因為 racism 正是他們自己在反對 anti-Semitism 時所反對的**——你曾經這樣被對待，現在卻用同樣的方式來對待別人。**

族長時代的伊勒信仰

辰瑋：老師，接下來想請教一個比較有挑戰性的議題，就是關於亞伯蘭所代表的族長時代神學。像是對於舊約族長信仰的詮釋，有些學者會主張族長們其實是伊勒（El）的信仰者，跟當時的迦南人差別並不大；從拉結偷走家中神像這類細節，也可以看得出這一點。但是教會正統的釋經似乎會極力撇清這種可能性。請問現在的希伯來聖經學界是怎麼詮釋這一段的呢？

曾老師：這也是一個很有趣的問題。有好些書都在探討「耶和華是怎麼來的」，或者「以色列的一神宗教是怎麼來的」。簡單來講，舊約學界從整個以色列宗教史來看，大部分的看法都認為：**以色列早期也帶有多神的色彩，**

也就是 Polytheism（多神論），後來才慢慢把信仰對象集中在雅威身上，我們叫做 Monolatry（擇一神論 / 一神崇拜）或 Henotheism（單一主神論）。

那麼要到什麼時候才成為 Monotheism（一神論）呢？Monotheism 在宗教學裡面的定義是：只相信一位神，並且否認其他神的存在。學者們的看法是，到了《以賽亞書》第四十章到六十六章，才很明顯是 Monotheism。[13]所以嚴格來講，一神論是在這個時代才真正誕生的。在那之前，以色列人在迦南地——不論是北國以色列或南國猶大——除了雅威以外都還敬拜其他的神，本來就是在多神論與擇一神論之間擺盪。到了兩約之間、耶穌的時代，我們才看到比較嚴謹、清楚的 Monotheism。

辰瑋：像我在看 Karen Armstrong（凱倫· 阿姆斯壯）寫的 *A History of God*（《神的歷史》）的時候，她在回顧族長那一段的時候就講到，族長還不認識雅威，他們認識的是伊勒神。如果他們表現得跟迦南的其他人差別不大，就不能把他們詮釋為一神教的始祖，反而主張他們本身就是多神教徒。這樣的詮釋在學界算是常見的嗎？

曾老師：這樣的理論其實有一個很經典的名稱，叫做 the God of the Fathers，也就是列祖的上帝。這是德國學者 Albrecht Alt（1883-1956）在二十世紀二〇年代提出的一個很重要的概念。[14]剛剛 Karen Armstrong 的看法就是從這裡來的。

接續 Alt 之後，近年來聖經學者們傾向的看法是：這位「列祖的上帝」就是伊勒（El），後來敬拜伊勒的族群，跟敬拜出埃及的上帝、也就是雅威

[13] 指學界所稱的「第二以賽亞」（Deutero-Isaiah，《以賽亞書》40-55 章）與「第三以賽亞」（56-66 章），一般認為成書於巴比倫被擄期間及其後。「我是耶和華，再沒有別的了；除了我以外再沒有上帝」（賽 45:5）被視為嚴格一神論最明確的表述。

[14] Albrecht Alt（阿爾布雷希特·阿爾特，1883-1956），德國舊約學者，1929 年發表《列祖的上帝》（*Der Gott der Väter*），主張族長傳統中的「亞伯拉罕的上帝」、「以撒的敬畏者」、「雅各的大能者」原是各族群獨立的守護神，後來才與迦南的伊勒信仰及出埃及傳統中的雅威融合。此說影響二十世紀舊約研究極深。

的族群結合在一起，就形成了後來的以色列宗教。**所以族長們所敬拜的，比較有可能是伊勒；後來結合了摩西團體、出埃及團體所敬拜的雅威——也就是北邊跟南邊的結合——才形成了現在我們所說 Adonai 與 Elohim 結合在一起的樣子。**學者們認為這個結合發生在青銅器時代晚期到鐵器時代早期，大約公元前十二世紀到十世紀之間，也就是傳統所說出埃及、進迦南的那段時間。

當然我們必須要說，這是學者們根據經文和古代近東宗教研究提出來的看法。「列祖的上帝」、「族長的上帝」的神觀，跟後來摩西所代表的出埃及傳統其實不一樣，只是後來結合在一起了。像「亞伯拉罕的上帝、以撒的上帝、雅各的上帝」這個很有趣的稱呼，在《創世記》和《出埃及記》裡面就把它跟雅威融合在一起了。**所以我們可以看到，宗教經典的編輯跟結合是非常複雜、非常豐富的。**

辰瑋：那上帝的名字本身呢？伊勒跟雅威是什麼關係？

曾老師：希伯來聖經裡面的 Elohim 或 El，在迦南宗教裡面其實是眾神當中的一位。El 在迦南宗教、或者說 Ugarit（烏加利特）宗教裡面叫做 Ilu，[15]祂是「眾神之神」，好像行政院的院長、總統府的總統，或者皇宮裡的皇帝，底下還有各部部長。「諸神會議」在《詩篇》八十二篇、《約伯記》一到二章裡面就很明顯：上帝在天庭召開會議，撒但則像檢察官一樣出現。[16]這整個背景反映的就是迦南宗教、烏加利特宗教的樣子。所以 El、Ilu、Elohim，

[15] 烏加利特（Ugarit）為敘利亞北部的古城，1929 年起出土大量西元前十四至十二世紀的楔形文字泥板，其中的神話文本使我們得以重建迦南宗教的神譜：至高神 Ilu（El）居於諸神會議之首，其配偶為 Athiratu（亞舍拉），Baal（巴力）則為風暴與生命之神。

[16]「上帝站立在神聖的會中，在諸神中施行審判」（詩 82:1）；「有一天，上帝的眾使者來侍立在耶和華面前，撒但也來在其中」（伯 1:6；「眾使者」原文直譯作「眾子」）。「撒但」（הַשָּׂטָן）在此為職稱而非專有名詞，意為「控告者」。

還有巴力（Baal）、亞斯她錄（Astarte）、亞舍拉（Asherah）等等，在以色列宗教裡面都看得到。**以色列宗教跟這些宗教之間，其實有千絲萬縷的關係。**

不過 YHWH 這個上帝的名字，也就是 Yahweh（雅威），猶太人讀作 Adonai，不論在考古或其他資料裡面都很特別。有一個說法是它從南地而來，經由米甸、也就是摩西岳父的傳統傳進以色列。[17]不論如何，以色列宗教確實是在整個迦南、古代近東的環境當中孕育出來的，只不過雅威這個名字是以色列宗教所獨有的。

另外在舊約裡面，Elohim 或 El 代表的是一位比較遙遠的上帝，Yahweh／Adonai 代表的則是一位親近的上帝。猶太教的傳統也是這樣解釋：Adonai 是很親近、會照顧人的，Elohim 則好像很官方、很嚴謹。

從多神論、到擇一神論、再到一神論，這是現在舊約研究對以色列宗教發展的普遍看法。當然，經文本身從《創世記》開始，描寫的就是一神的創造；但是考古、古代近東的文獻，包括舊約聖經本身，有非常多的蛛絲馬跡告訴我們，以色列的神觀其實非常多樣，我們根本沒辦法否認，其中也包括雅威融合了其他神的特色。所以除了雅威上帝這個名稱以外，還有「至高的上帝」（El Elyon）、「全能的上帝」（El Shaddai）等等，這些原來可能是不同地區對神的稱呼，最後



烏加利特（Ugarit）出土的「巴力持雷石碑」，今藏羅浮宮。（圖片來源：維基圖庫）

[17] 即學界所稱的「米甸假說」（Midianite/Kenite hypothesis）：雅威信仰可能源自西奈半島南方至米甸一帶，經由摩西的岳父葉忒羅（米甸祭司）所屬族群傳入以色列。埃及新王國時期的地名表中亦出現「沙蘇人之地雅威」（Yhw in the land of the Shasu）的記載，位置在南方。

都集中到雅威上帝身上——那些特質被吸納進來了。

你可以看到，以色列宗教的神觀不斷吸納各種不同的特質，連巴力也是。在古代近東、在烏加利特，巴力是雨神、是生命之神；但是後來雨神是誰？是上主、是雅威上帝。所以《列王紀上》十八章以利亞跟巴力先知的那場鬥法，其實就是在爭這件事：生命之主是雅威，不是巴力。相對來說，伊勒神跟雅威上帝的特質幾乎是無縫接軌的，因為伊勒的很多特質，像慈愛、憐憫，都在雅威上帝身上。**所以宗教發展史裡面，我們看到的是整合、吸納，也有排斥、劃清界限的過程：伊勒神的特質跟雅威結合在一起，巴力神則是被對抗、被區分的。**

台灣漢人與原住民教會的處境化

辰瑋：那這些理論對我們今天在台灣的基督徒處境，有什麼樣啟發性的意義呢？

曾老師：我自己是第一代基督徒，高中的時候信主。成為基督徒以後，我就知道必須放棄傳統宗教、放棄祭祖等等。但是你如果仔細想一想，**伊勒跟雅威結合成為以色列宗教，其實很類似現在台灣漢人把「天公」跟「上帝」結合起來的情形。**天公是傳統民間宗教裡面的最高神，雅威也是最高神；迦南宗教跟以色列宗教之間的融合差不多就是這樣：最高神伊勒跟雅威上帝結合起來，所以今天我們看到上帝有這麼多名字。這展現了他們的創意。

所以回到剛剛所說的排他性跟包容性，我們看到的有很多吸納跟包容，當然後來也有劃清界限，像雅威上帝跟巴力之間，那個過程不是單向的。不論是基督徒，或是對宗教學、對各種宗教有興趣的人，我覺得都應該注意這件事。現在原住民的聖經翻譯，就有很多把傳統至高神的概念結合進來的例子。

辰瑋：我還記得幾年前（2018 年）花蓮馬太鞍部落發生過祭祖事件，部落裡面長老教會的長老們禁止年輕人參與相關的祭典。但是對於想要振興部落傳統的年輕人而言，會認為基督教好像變成了一個外來的殖民者，或是破壞他們傳統原住民信仰的人。我覺得這件事情對很多長老教會的青年特別難以接受，因為長老教會的青年通常以「我們是要跟受苦者站在一起」自居，結果這時候教會反而變成了破壞他人文化傳統的角色。[18]

曾老師：我想很有趣的是，台灣的教會面對傳統文化、原住民文化，其實有三條路線，可以簡化成天主教路線、長老教會路線，還有真耶穌教會路線，這在東海岸和其他原住民部落都很典型。

簡單來講，**天主教採取的是一種寬容或包容的政策**，天主教徒包括神父，都會從頭到尾參加祭典。長老教會是參加一部分，到了涉及祭祖的部分就會退縮或離開。真耶穌教會則基本上完全不參與。

不過早期的長老教會，在六〇到八〇年代也發生過很多現在看來令人難過的事情。以阿美族為例，東海岸的阿美族跟花東縱谷的阿美族做法就不一樣。海岸線的阿美族教會基本上排斥傳統，把他們很漂亮的族服拿去燒掉，這是基督教跟傳統文化一刀斬斷很明顯的例子；花東縱谷的阿美族後來則採取接納、包容的做法。

馬太鞍的事件就是在這個點上爆發出來的。教會長老、牧長們發出的聲明，代表的是過去比較早期的傳統；另一邊則是 1980 年代「還我土地」、「還我母語」運動以來不一樣的看法，兩者就衝突了。這種情形在花蓮的阿美族教會裡面現在還有，像有台神畢業的學長做禮拜時穿族服，就被長輩罵。那些長輩還抱持著過去那種要斬斷傳統文化的想法。我之前在研討會裡面也

[18] 指 2018 年花蓮光復馬太鞍部落（Fata'an）的祭祖爭議：該年豐年祭期間，部落青年階層規劃舉行祭祖儀式，7 月 25 日馬太鞍基督長老教會發文表示反對，援引 1979 年教會與部落的協議「尊重信仰自由，不得舉行任何祭祀祖靈的儀式」，最終祭祖儀式改由部落領袖家族自行舉行。參：谷拉斯·吾木，〈從馬太鞍部落祭祖事件看「文化主體性」重建之路〉，《原住民族文獻》第 38 期（2019 年 6 月）。

看到，年長的基督徒、牧長們跟年輕人之間關係很緊張。有些牧長、神學家或牧師會說：「談聖靈可以，不能談祖靈。」這就是最明顯的態度：認為聖靈和祖靈之間完全沒有關係。

辰瑋：那老師之前在文章裡面提到，其實舊約中就容納了不同類型的神觀，這在當今是不是也可以給我們一些啟示？[19]

曾老師：是。我覺得聖經翻譯就是最明顯的例子。現在的原住民母語譯本，還是用傳統裡面至高神的名稱，只是加上一些修飾。假如我印象沒有錯的話，泰雅族用的是 Utux Kayal，Utux 是靈或者鬼，Kayal 是天上的，所以用「天上的靈」來代表上帝，這個詞當然是基督教創造出來的。布農族、鄒族的譯本也一樣要從傳統母語裡面找詞，有時候再加上「天」或其他字來表達基督教的上帝，例如布農族 Dama diqanin（天父）就是一例；其他如鄒族、阿美族還有排灣族也都會用到這類傳統的稱呼。傳統的稱呼很多就是「靈」，這個靈可以是神的靈，也可以是人過世後的魂。所以你可以看到，它還是要用傳統的語言來表達，只不過又加上了一個色彩，凸顯出這是基督教的上帝，這也是一種融合和區隔。

翻譯聖經所用的母語當然是從傳統而來，某種程度上這也是一種創意的融合。回到剛剛所說的，我覺得**基督教會或者基督的福音如果要對未來說話，這種融合、整合是不可避免的。你不可能再用劃清界限、一刀兩斷的方式，回到那種「唯我獨尊，你是比較邪惡的、你是偶像、你是比較低級的」想法。這種想法應該要放棄，因為我們自己也只是眾多宗教當中的一個。**

辰瑋：非常感謝老師今天的指教，我們今天的訪問涉及很多不同的議題，您覺得還有哪些地方需要補充嗎？

[19] 曾宗盛，〈古代以色列宗教與迦南宗教傳統的結合──雅威融合諸神的特質及其神觀的轉化〉，《台灣神學論刊》第 25 期（2003），頁 49-113。

曾老師：最後我想說的是，我覺得基督徒可能應該要更謙卑一點來學習。上帝在台灣給了我們那麼豐富的文化、甚至宗教傳統，我們要想想怎麼融合這些東西，讓它們成為滋養教會與信仰的一部分，而不一定要去學美國的教會。

感恩節就是最明顯的例子：為什麼一定要在十一月？為什麼要是那一個禮拜？這傳統源自美國人的感恩節，因緣際會台灣教會卻傳承下來了。事實上，我們也可以設計台灣教會自己特色的感恩節啊，例如台灣原住民族的收穫祭就是一種感恩節，各族的收穫季節稍有不同，依此我們也可以依照各族的收穫季節來舉行各族群教會的感恩節。

訪談後記：一神信仰的包容與排他

這場訪談從亞伯蘭離開吾珥談起，討論了一神信仰在古代以色列的形成，猶太教、基督宗教與伊斯蘭之間包容與排他的歷史，錫安主義與以巴衝突的百年糾葛，最後回到台灣漢人與原住民教會的處境化經驗。

曾老師長期研究舊約與古代以色列宗教史，也長年投入婦女神學、跨文化與跨宗教的對話，並與原住民教會保持往來，探討基督教福音與台灣本土宗教文化的相遇，十分感謝他從這麼多不同視角來回應我們本期的複雜議題。我們也期待，這種願意與他者相遇、彼此對話的和平，能夠繼續在台灣發生。

【人物專訪】

真主面前人人平等

——專訪台北清真寺教長鄭平

受訪者：鄭平教長（台北清真寺教長、台灣伊斯蘭國際交流協會創辦人）
訪問者：張辰瑋
訪問時間：2024年06月20日
訪問地點：台北市大安區台北清真寺

❀關鍵字：鄭平、台北清真寺、台灣穆斯林、印尼移工、伊斯蘭

訪談簡介

本期《無境界者》以「亞伯蘭的旅程」為題，追問那位從吾珥出發、後來被猶太教、基督教與伊斯蘭教共同追認為祖先的族長，究竟留下了什麼樣的遺產。

2024年，我開始想研究伊斯蘭教在台灣的處境，因此在那年六月到新生南路上的台北清真寺，訪問了鄭平教長。這場訪談原本的問題意識是「台灣穆斯林與移民社群」，包括中國回教協會與清真寺的組織關係、外省回族的來歷，以及東南亞移工來台後清真寺內部的族群翻轉。但後來我一直沒有時間正式把這篇訪談放進論文的素材中，直到本期以亞伯蘭的旅程為題，我覺得很適合將它刊登出來，經過鄭教長同意後，也很榮幸能在本期與讀者分享。

訪談中，我們一再談到同一個問題：一個把伊斯蘭當作家族文化繼承下來的人，和一個自己決定要順從造物主的人，究竟有什麼差別？鄭教長的回答很簡潔：伊斯蘭這個字的意思就是順從，而順從是自願的。因此在他看來，

一個人即使出生在回族家庭，也不一定是穆斯林；而沒有任何穆斯林血緣的人，只要自己決定順從造物主，就是穆斯林。

——張辰瑋 2026.10.24

受訪者簡介



鄭平，1999 年生於沙烏地阿拉伯，現任台北清真寺教長。父親為外交人員，畢業於國立政治大學阿拉伯語文學系，其後赴沙烏地阿拉伯進修阿拉伯文，並在當地歸信伊斯蘭；母親家族祖籍南京，屬回族。

他兩歲以前住在沙烏地阿拉伯，2005 年隨父親派駐比利時，在當地念完小學；2010 年回台就讀國中，2014 年再赴土耳其，於當地完成高中與大學學業，主修軟體工程，2021 年返台。他不曾就讀任何伊斯蘭學校，宗教知識主要來自家庭、網路自學，以及 2023 年赴馬來西亞受訓一個月的宣教課程。

大學期間，他開發了一款名為 Wahda 的手機應用程式，讓身邊的穆斯林可以互相邀約、集合起來一起禮拜，曾獲得媒體報導。返台後，他創辦「台灣伊斯蘭中心」網站與社群媒體帳號，把台灣的清真飲食資訊、線上《古蘭

經》與伊斯蘭入門文章整合在一起；[1]目前並主持台灣伊斯蘭國際交流協會，帶領一支以台灣本土年輕穆斯林為主的團隊。

2023 年三月起，年僅二十三歲的他接任台北清真寺教長，主持每週五的主麻聚禮並負責講道。[2]考量到台北清真寺的會眾以印尼與巴基斯坦籍為多數，他的講道一律以中文與英文進行。他同時仍是一名全職軟體工程師。

第二代穆斯林的成長經歷

辰瑋：鄭教長您好，很感謝您接受這次的訪問。想先請教您的學思經歷——您原本的家族中就有伊斯蘭的傳統嗎？您後來是怎麼認定自己的信仰的？

鄭教長：我一出生就是穆斯林了，我爸爸媽媽都是穆斯林，所以我從小到大基本上都是在伊斯蘭的環境下長大。不過我其實算是第二代穆斯林，因為我爸爸是後來自己歸信的。他大學讀政大阿語系，畢業後拿獎學金到沙烏地阿拉伯進修阿拉伯文，在留學期間成為穆斯林，後來才回台灣跟我媽媽結婚。

我媽媽算是回族，外公那邊的家族是南京人。他們名義上都是穆斯林，但說實在，對伊斯蘭的了解並不多，跟伊斯蘭的關聯比較是文化上的，頂多知道穆斯林不能吃豬肉、不能喝酒。我外公也是年紀比較大之後，才開始正式認識伊斯蘭；我媽媽則是到大學才開始重視。

我是在沙烏地阿拉伯出生的，但只住了兩年，所以沒什麼記憶。因為我爸爸是外交人員，工作需要一直跑來跑去，我 2005 年到比利時念小學，2010

[1] 鄭平所建置的「台灣伊斯蘭中心」網站，現由台灣伊斯蘭國際交流協會營運，內容包含線上《古蘭經》、伊斯蘭知識區、清真美食與禮拜場所查詢、兒童專區、天課計算機等。網站：islamtaiwan.com；線上《古蘭經》：islamtaiwan.com/quran；臉書專頁：Taiwan Islamic Center；Instagram：@islamtaiwan；YouTube 頻道：台灣伊斯蘭國際交流協會 Islam Taiwan。

[2] 主麻（阿拉伯語 Jumu‘ah，意為「聚集」），指伊斯蘭每週五正午的聚禮。成年男性穆斯林原則上應到清真寺參加，內容包含教長（伊瑪目）的講道（khutbah）與集體禮拜；女性可自由選擇是否參加。

年左右回到台灣讀國中，2014 年又到土耳其讀高中、大學，一待就是七年，直到 2021 年才回台灣，一直住到現在。

其實我國中在台灣的時候，就已經感覺到身為穆斯林蠻有壓力的。我跟同學之間很多事情都不一樣，顯得很突兀：一天要禮五次拜，要找地方禮拜，還要跟別人解釋。那時候我會覺得很害羞，不太敢跟別人講。

我到土耳其之前，印象中那是一個非常伊斯蘭的國家，大家都是穆斯林、都會禮拜。我讀的高中裡就有一間祈禱室，比台灣很多清真寺還要大，走幾步就到了，但我們班上大部分的同學還是不會去，這讓我覺得很納悶。**就是從那個時候開始，我才覺得我更要正視自己的信仰。我不想跟他們一樣，既然我出生在穆斯林家庭，就更應該珍惜自己擁有的這份價值。**

辰瑋：您在幾個不同的國家待過，各地的穆斯林社群給您的感覺有什麼不同呢？比如比利時是移民居多，土耳其又是一個強調世俗化的國家。

鄭教長：比利時的穆斯林人口其實不少，摩洛哥人、阿爾及利亞人很多。我念的雖然是公立小學，但學校裡有宗教課：穆斯林就跟穆斯林老師上課，基督徒就跟基督徒老師上課，家裡沒有信仰的就去上所謂的道德課。那時候我年紀還小，除了學校的課，能學到的也就是週日到清真寺上一些很基本的課程。

土耳其我覺得是一個比較極端的例子：挺伊斯蘭的非常挺，反對伊斯蘭的也特別反對，反對的程度甚至比台灣還要激烈。這很大一部分跟政治有關係，因為在土耳其，政治跟宗教是綁在一起的，很多人是因為政治的緣故，才連整個宗教都一起反感。

我高中的時候剛好碰上土耳其的軍事政變。[3]我那時讀的學校算是親伊斯蘭的，後來被認定跟政變的主謀有關聯，就被關掉了，我只好轉到另一所所謂世俗派的高中。那所學校不准我們星期五到清真寺去禮拜。儘管土耳其清真寺的密度快跟台灣的 7-Eleven 差不多了，學校還是不讓我們去。

辰瑋：那你們後來怎麼辦呢？

鄭教長：我們學校裡有一個小禮拜空間，我就找了兩三個平常也會禮拜的同學，帶著他們在那邊禮主麻。所以我第一次自己主講主麻，就是在那個時候。

辰瑋：我自己在看土耳其的國際新聞時，印象是這幾年總統艾爾多安（Recep Tayyip Erdoğan）越來越親伊斯蘭、越來越右派，比如 2020 年把聖索菲亞大教堂改回清真寺。您實際在當地待過，跟這種國際新聞的印象有什麼落差嗎？

鄭教長：其實並不是單純的「這個派別親伊斯蘭、那個派別不親」。總統大選的時候，就連在野黨也會想拉穆斯林的票，他們也會聲稱自己是穆斯林，只是平常做的事情跟伊斯蘭沒什麼關係，到了選舉還是會去討好穆斯林族群。反過來說，很多人投給艾爾多安，也不是真的想要他執政，而是寧可要他，也不要世俗派那一邊上台。所以說到底，這些做法跟宗教沒有那麼直接的關聯，就是為了拉票。這個部分我是以旁觀者的角度在看。

辰瑋：那您是到什麼時候，才開始有比較系統性的宗教教育、或者所謂的神學教育呢？

[3] 2016 年 7 月 15 日土耳其軍方部分勢力曾發動政變未遂。土耳其政府認定政變由居留美國的教士居倫（Fethullah Gülen, 1941-2024）所領導的運動策劃，隨後以緊急命令關閉逾千所與該運動有關的私立學校與十餘所大學，受訪者當時就讀的高中即在其中。

鄭教長：其實從頭到尾都不算有，都是我自己研究。去年（2023 年）我去馬來西亞受訓了一整個月，但那比較是伊斯蘭宣教的課程；比較進階、系統性的伊斯蘭課程，我沒有正式上過，都是自己在網路上找。台灣說實在也沒有很多資源，真的要上這樣的課，只能上線上的，或者出國，近一點是馬來西亞或印尼，再不然就要到中東。所以我一直以來都學得比較雜，這邊學一點、那邊學一點。

擔任台北清真寺教長

辰瑋：您大學時就開始用軟體專業做跟伊斯蘭有關的事，回台灣之後又做了哪些事情？為什麼會想轉做這方面的事？

鄭教長：我大三的時候，自己設計了一款叫 Wahda 的手機 App，大四推出，後來還有蠻多新聞報導。它的原理很簡單，就是一個可以邀請大家聚集起來一起禮拜的小工具。這個點子我到現在還是很喜歡，但基本上都是我一個人在做，沒有其他人幫忙，特別是新聞報導之後用的人變得很多，我沒有那麼多時間維護：要嘛全心全意花在這上面，要嘛就沒辦法專心做其他事。所以大學畢業沒多久，我就先把它關掉了。

回到台灣之後，我先做了「台灣伊斯蘭中心」的網站，粉專是後來才建立的。你可以把這個網站想成在台灣生活的穆斯林的瑞士刀：在台灣會遇到的困難，像清真飲食、清真住宿這些當地資源，基本上它都幫你包辦了。但除此之外，我覺得更重要的其實是學習資源。

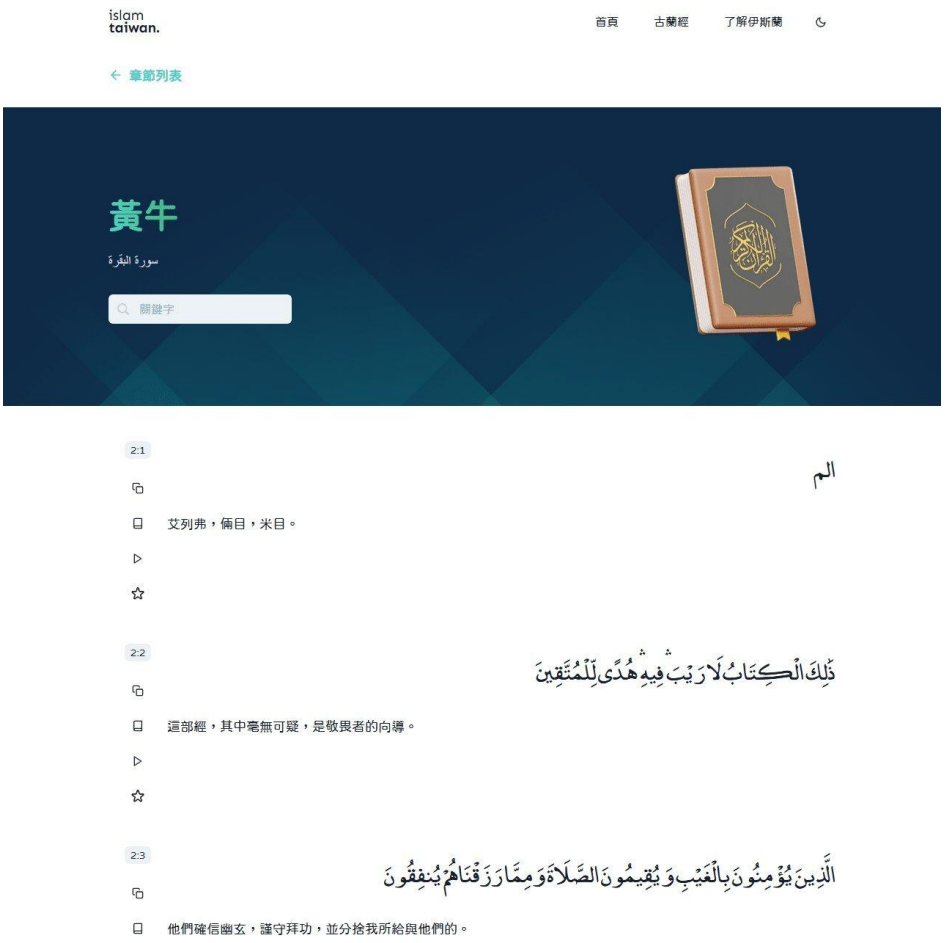


鄭教長所建置的網站首頁：上方是當日的五次禮拜時刻，下方把清真美食、禮拜場所、線上《古蘭經》、兒童專區、天課計算機等功能並列成一格一格的圖示
（台灣伊斯蘭國際交流協會網站截圖，islamtaiwan.com）

在我做這個網站之前，清真飲食的資訊其實在 Google 或 App Store 上找得到，Google Maps 打「清真」也看得到；一直以來很缺乏的，是學習伊斯蘭的資源，最明顯的例子就是《古蘭經》。我以前跟台灣的朋友聊到伊斯蘭

時，常常會建議他們去讀《古蘭經》，可是那時候在網路上找到的，不是簡體字，就是 1990 年代的網站，以今天的使用者體驗來講，連我自己都沒辦法在上面讀超過十分鐘。

所以我特別專注在讓大家用現代、舒服的方式認識伊斯蘭，不要讓人覺得要了解伊斯蘭，就得特別鑽進去研究。網站現在的核心功能就是線上讀《古蘭經》、伊斯蘭文章區，還有我把前一位教長趙錫麟博士[4]寫的書電子化放上去。工程的部分我現在比較少加新功能了，重心放在社群媒體上。



網站上的線上《古蘭經》：阿拉伯文原文與中文譯文逐節並列，可搜尋、可標記、可聽誦讀（台灣伊斯蘭國際交流協會網站截圖，islamtaiwan.com/quran）

[4] 趙錫麟，台北清真寺前任教長，為台灣穆斯林社群中少數取得伊斯蘭教義學博士學位者，長年派駐沙烏地阿拉伯，著有《主命的傳承與延續──回教在臺灣的發展和展望》，另有口述訪談錄《天方學涯：趙錫麟先生訪談錄》。

辰瑋：我還想請問《古蘭經》的譯本。現在中文最流行的好像是馬堅譯本[5]，但馬堅譯本要到 1980 年代才全部出版，在那之前的戒嚴時代，政府應該會禁止使用中國的譯本。後來台灣這邊為什麼也接受了馬堅譯本呢？

鄭教長：馬堅譯本之前台灣用的是什麼譯本，我不太清楚，但我想肯定還是有中文譯本，不然沒有人看得懂。不過馬堅譯本本身，其實也有它的限制。

現在沙烏地阿拉伯會印製各國語言版本的《古蘭經》，中文的通通都印馬堅譯本，所以馬堅譯本就成了標準。我們在台灣拿到的《古蘭經》印刷本，很多也是他們捐贈的，而他們捐贈的主要對象是中國大陸，所以我們拿到的也都是簡體字的馬堅譯本。

我自己的感覺是，中文《古蘭經》的用詞，現在的年輕人可能有點難看懂；說實在，我看英文的《古蘭經》反而比較清楚，中文的用詞有時候太深奧，我看不太懂。不過這也看個人喜好，有些人確實比較喜歡馬堅的譯本。我在台灣伊斯蘭中心的網站上，用的是近幾年才有的馬玉龍譯本。[6]我會特別推薦大家到網站上讀，是因為它每一節經文背後都有註解；如果只看單純的譯本，就真的只是一個翻譯而已。

辰瑋：那這個粉專有舉辦什麼樣的實體或線上活動嗎？

鄭教長：我們最近成立了一個團隊，名字叫台灣伊斯蘭國際交流協會，底下有幾個不同的小組，有的專門設計活動，有的專注在設計課程，有的負責對外的導覽工作。成員基本上都是台灣本土的年輕穆斯林。

[5] 馬堅（1906-1978），雲南人，中國第一代阿拉伯語學者、北京大學阿拉伯語專業的創辦者。其《古蘭經》中譯本 1940 年代動筆，前八卷於 1940 年代末出版，全譯本則遲至 1981 年才由中國社會科學出版社印行。此譯本後為沙烏地阿拉伯麥地那的法赫德國王《古蘭經》印製廠採用為中文版本，向各國穆斯林大量致贈，因而成為今日流通最廣的中譯本。

[6] 馬玉龍譯註的中文《古蘭經》註釋本，特色是逐節附上經文的降示背景與註解。

活動方面，我們想專注在凝聚台灣這邊的穆斯林，特別是把穆斯林族群年輕化一點，盡可能辦一些跟伊斯蘭相關、又跟現在年輕人會遇到的問題有連結的活動。像這個月（2024 年 6 月）底我們就要辦一場職涯經驗分享，邀請幾位在台灣創業的穆斯林來談。創業本身跟伊斯蘭的教義可能沒什麼關聯，但從穆斯林的角度看創業會遇到哪些問題跟挑戰，就可以吸引到一些年輕的穆斯林。我們也在規劃線上活動，因為台灣有蠻多後來歸信的穆斯林不住在台北，宜蘭、嘉義、台南、屏東都有，他們其實蠻孤單的，身邊沒有穆斯林可以交流。線上活動甚至可以跟香港合辦，因為香港的處境跟我們很像：也是外國人居多、華人穆斯林佔少數、中文的伊斯蘭資源相對缺乏。

辰瑋：阿訇跟伊瑪目之間的差別是什麼？作為宗教人員，會有什麼樣的規範或訓練嗎？您後來又是怎麼成為教長的？

鄭教長：阿訇這個字原本是波斯語，傳到中國之後就直接叫阿訇；比較準確的說法應該是伊瑪目，那是阿拉伯語的講法。伊瑪目的概念就像一個老師或領導人，所以就算今天只有兩個人一起禮拜，其中一個人也一定要擔任伊瑪目。我們說一個社群的伊瑪目，指的就是這個社群大家認為適合擔任領導的那個人。[7]這並不一定要經過一段訓練：其他伊斯蘭國家有那樣的資源，可能會有一套程序，但我們這邊基本上就是誰適合，就由誰來當。

我剛回台灣的時候，對台灣伊斯蘭教的狀況也沒有特別了解，本來還在想畢業之後可能去歐洲或美國的大科技公司找工作。回來之後才發現這裡有這麼多問題，而像我這樣的背景正是這裡很需要的，在穆斯林國家累積的那些經驗，在台灣算是蠻珍貴的。

[7] 伊瑪目（阿拉伯語 imām），字面意義為「站在前面的人」，指帶領禮拜者，引申為社群的宗教領袖。阿訇（ākhūnd）則源自波斯語，意為教師，隨伊斯蘭經中亞傳入中國後，成為華語穆斯林對宗教教職人員的通稱。

我回台灣後第一次在穆斯林社群面前演講，是在台中清真寺，主題是台灣青年的同儕壓力。講完之後開始有人注意到，說「誒，現在有個年輕人很會演講」。後來我爸爸也在催我，說我之前在土耳其講過主麻，要不要在台中清真寺試試看。我一開始很排斥，因為我一直覺得至少要上過伊斯蘭學校或伊斯蘭大學的人才比較適合，但現實就是我們沒有很多人選。

我在台灣第一次講主麻也是在台中清真寺，那時還不是教長，算是體驗。講完之後大家都蠻喜歡的，因為我用英文跟中文各講一次，到現在也還是這樣。台灣這邊的穆斯林大部分是外國人，不是印尼人就是巴基斯坦人，阿拉伯語跟中文他們都聽不懂，基本上只聽得懂英文。**我第一次講完，就有一個人過來跟我說：我在台灣工作了十幾年，這是我第一次聽懂主麻的演講。**



台北清真寺，位於台北市新生南路，緊鄰大安森林公園（攝影：Jonashtand，圖片來源：維基圖庫）

後來台北清真寺這邊，前一位趙教長因為健康因素沒辦法繼續帶領，只剩錢阿訇一個人扛著，壓力很大，需要趕快找一個人擔任教長來分擔。於是去年（2023）三月，我過來接任，一直做到現在。

辰瑋：我很好奇一點——我過去不論做基督教還是佛教的研究，都覺得「誰能上講台」是一個很講究輩分的問題，所以像牧師或法師都需要經過一些訓練與儀式才有講道或說法的資格，很多教團寧可去找外國人，也不認為年輕人適合站上講台。為什麼在伊斯蘭教中好像比較沒有這樣的情形？

鄭教長：其實就連在伊斯蘭國家，也一直很鼓勵年輕人出來講道。你到沙烏地阿拉伯去，會發現很多清真寺的教長都蠻年輕的，有些才二十幾、三十幾歲。國外也有蠻多主麻演講比賽，就是在訓練年輕人講道，我們之後也想辦一個。講道的門檻其實沒有那麼高，伊瑪目的條件就是這個社群認為他適合，他就可以做；台灣的穆斯林人口本來就少，彈性也就更大。

如果真的有阻擋，我會說阻擋的還是老一輩的穆斯林自己。這其實也是很政治化的問題，不管是清真寺還是教團，都會有一些政治問題。但我覺得今天年輕穆斯林的問題，就是老一輩不太在乎年輕一代願不願意進清真寺。光是讓年輕人進清真寺就已經很困難了，如果還一直強調進來要遵守什麼什麼規定，大家就更不想來了。

所以我現在擔任教長，雖然自己並沒有特別想當，但我覺得好處是可以當一個榜樣，讓年輕人得到一點啟發：年輕人其實也可以當教長。連我自己在當教長之前，都還想像可能五、六十歲才會做這件事，沒想到二十幾歲就來做了。而且我不是全職的，我還有工程師的工作，同時在清真寺擔任教長。很多人可能以為教長就是二十四小時待在清真寺、跟外面的社會沒有任何連結；我這樣的身份反而比較容易讓大家有共鳴，連我平常的演講都可能跟時事有一點關聯。相較之下，一個從小到大都在伊斯蘭環境、伊斯蘭學校裡學習的人，因為沒有經歷過現在社會上求職、上班、求學的那些問題，他講出來的東西，外面的穆斯林可能就比較難有共鳴。

辰瑋：聽您這樣講，我感覺主麻的演講雖然是一種宗教演講，但它的神聖性沒有那麼高，不一定要有什麼職位或經歷才有資格？

鄭教長：對。星期五的演講，其實就是一個讓大家定期來到清真寺的機會。**主麻演講的重點不在於你那天來學習伊斯蘭，而是你那天來反思、反省。**如果真的要學習，應該去上課程，一個禮拜來一次是不夠的；禮拜五主要是為

了跟這邊的社群做連結。也因為這樣，星期五的演講不會講得太深、太技術性，讓普通人聽不懂。我自己準備演講的時候，都盡量講到連非穆斯林都聽得懂。這就是我們現在穆斯林社群的處境：台灣本地的穆斯林本來就少，你不能期望大家對伊斯蘭懂那麼多，當然要因材施教，依照聽眾的程度給相對應的內容。

台灣伊斯蘭的名稱與組織

辰瑋：我其實一直很好奇中國的穆斯林跟所謂回族之間的連結。我過去讀書的時候，都覺得「回教」好像是一個不太好的用法，但這個協會又直接叫中國回教協會，讓人不知道到底應不應該稱回教徒。回族的認同跟中國穆斯林的認同好像很容易混在一起。



台北清真寺圍牆上的中國回教協會銘板，中文、阿拉伯文與英文三種文字並列
（攝影：Solomon203，圖片來源：維基圖庫）

鄭教長：我們自己這些講中文的穆斯林，基本上不會用「回教」這個字。不是說它不好，而是它真的很容易混淆。我們要講到這個宗教的時候，都會說伊斯蘭，因為這樣才能比較準確反映它本身的意義。

伊斯蘭的意思就是順從，順從造物主旨意的這個生活方式，就是伊斯蘭；而穆斯林，就是自願選擇要去順從造物主的那個人。如果講「回教」，聽起來有點像是一群信徒因為相信某個東西而聚集起來。而且「回教徒」跟「回族」真的太容易混淆：你是回教徒不代表你一定是回族，你是回族也不代表你一定是回教徒，這兩件事幾乎是完全分開的。

今天在中國的回族，其實就是把伊斯蘭當作一種文化在看待，跟順不順從造物主的旨意基本上沒有什麼關聯，從這個角度來看，就不能說他們是穆

斯林。所以「回教」、「回族」這樣的詞，大概還是在大陸比較常用，在台灣我們其實很少這樣講。

辰瑋：那現在台灣的伊斯蘭組織大概是什麼樣的狀態？中國回教協會底下還有哪些機構？各地的清真寺算是它的下轄組織嗎？

鄭教長：中國回教協會[8]一直以來扮演台灣各清真寺的領導角色，算是一個官方組織，中華民國政府遷台的時候，就是由它擔任領導。但說實在，我覺得過去幾十年來，大家已經比較沒有那麼依賴它了。

我覺得他們可能沒有特別專注在教育上。近幾年看到跟中國回教協會有關的訊息，多半跟清真產業有關，也就是在外面做清真認證，講白了有點跟賺錢有關係。[9]**其實他們更大的責任應該是凝聚台灣的穆斯林社群，但光是看年輕穆斯林的流失，就看得出來這一塊做得沒有那麼好。**另一方面，可能也是因為協會裡的年輕人比較少，主要運作的都還是老一輩，連社群媒體都沒有特別經營。

要說下轄的話，也可以算是，它有權力管理台灣這些清真寺，主要是台北清真寺、中壢的龍岡清真寺[10]、台中清真寺跟高雄清真寺。但實際運作起來，完全是各清真寺自己獨立在做事，教務跟人員聘用也都由清真寺自己處理。每個清真寺有自己的董事會，像我就是董事會提名，大家同意了，就請我來做。

[8] 中國回教協會，1938 年成立於漢口，白崇禧曾任理事長，1949 年隨中華民國政府遷台，長期為台灣伊斯蘭事務的對外代表組織，並辦理清真認證業務。依該會統計，當年隨政府來台的穆斯林約兩萬人。

[9] 清真認證（Halal certification），指由具公信力的伊斯蘭組織查核產品的原料、加工與儲運流程是否符合伊斯蘭教法並核發標章。台灣目前由中國回教協會、台灣清真產業品質保證推廣協會（THIDA）等單位辦理，主要服務出口廠商與觀光餐旅業。

[10] 龍岡清真寺，位於桃園市中壢區，1964 年始建、1967 年落成，由 1950 年代自滇緬邊區輾轉來台的雲南籍穆斯林軍眷集資興建，是台灣唯一由這批「異域」移民社群所建立的清真寺。

辰瑋：我在網路上查的時候，查到台北還有另外一間文化清真寺，但它跟其他清真寺之間好像比較沒有交流？兩邊在文化上有差異嗎？

鄭教長：台北文化清真寺[11]成立的故事我不太清楚，但它現在沒有固定的教長，大概四、五年前（2019、2020 年左右）都還有。所以現在每逢星期五，包括我在內，我們會輪流過去講道；平常一天五次的禮拜就沒有固定的人帶，誰在那邊就由誰帶。

我國中在台灣的那段期間，反而比較常去台北文化清真寺，那時候熱鬧得多，星期天還有兒童班的課程，現在就變得比較冷清了。至於文化上的差異，我倒不覺得有，因為現在去那邊的人也都是外籍移工跟學生，大部分是印尼人。

辰瑋：那台灣這邊跟中國、香港的交流還頻繁嗎？中國回教協會會參加什麼國際活動嗎？

鄭教長：說實在，我看到的交流沒有特別多。台灣跟中國那邊基本上是沒有了；跟香港或許比較頻繁一點，不過我是疫情後期才回到台灣的，這幾年本來活動就不多。去年（2023 年）十月我受邀到香港參加他們的工作坊，但差不多就這樣。

國際活動的話，我覺得協會應該是沒有參加。在這種事務上，中國回教協會確實比較沒有什麼活動。反而是我去年（2023 年）自己代表台灣，到馬來西亞參加一個國際伊斯蘭宣教大會，主要是亞洲地區的代表，從日本、韓國、新加坡，一直到南邊的澳洲都有，不過我那時候並不是以組織的名義參加。

[11] 台北文化清真寺，1950 年由來自中國西北的蕭永泰教長創立，最初設於其位於羅斯福路的日式住宅內，為戰後台灣第三座清真寺；現址建築落成於 1982 年，同時作為中國回教青年會的會所，與中國回教協會體系的台北清真寺分屬不同系統。

清真寺的族群變化



台北清真寺禮拜大殿內的聚禮。
（攝影：李鎮國，圖片來源：維基圖庫）

辰瑋：從您小時候到再次回台灣，大概二十年之間，台灣的穆斯林群體有什麼樣的改變？

鄭教長：我小學以前來台北清真寺的時候，真的是大家都講中文。那時候外國人還比較少，印尼移工雖然已經陸陸續續來台灣，但還算少數。現在星期五你來看，情況就完全不一樣了。**大概九成以上你看到的都是外國人，會講中文的穆斯林反而是少數，少到你可能數都數得出來。**

這也表示，我們下一代的穆斯林正在慢慢流失。原本很多華人穆斯林是跟著中華民國政府遷來台灣的，或是後來從雲南、緬甸過來的；他們的後代很多其實跟清真寺沒有什麼連結。一部分當然是因為他們原本對伊斯蘭就沒有特別了解，這跟大部分回族的處境很像，文化上有關聯，但對伊斯蘭本身

沒有很多理解。另一部分，則是台灣的伊斯蘭組織長期以來沒有正視下一代流失的問題，清真寺的活動也一直比較枯燥，沒有針對年輕人真正面對的問題去設計。

辰瑋：那台灣後來才歸信伊斯蘭的人多嗎？

鄭教長：過去一年來，光是台北清真寺有記錄的，就有三、四十位歸信的穆斯林，其他地區我不曉得，但應該也很多。不過這些人歸信的原因，很多跟婚姻有關係，就是要跟印尼太太結婚而成為穆斯林。這樣的情況不算少，之後應該也會越來越多。

另外一個現象是，比較活躍、對寺務貢獻比較大的，反而是後來歸信的台灣穆斯林，清真寺裡很多重要的宗教事務，都是歸信的穆斯林在處理；原本就在穆斯林家庭長大的，不見得對清真寺有比較大的貢獻。這其實蠻合理的。伊斯蘭本來就很有價值，但就像在富二代家庭長大的人，可能沒有那麼珍惜錢；出生在比較貧窮的家庭、後來自己賺到錢的人，才比較能理解錢的價值。

辰瑋：那來自東南亞的穆斯林主要是哪些國家的人呢？他們來到這邊之後，跟原本的信仰習俗會有差異嗎？

鄭教長：東南亞的話，基本上都是印尼人，馬來西亞人算少數；菲律賓的穆斯林人口本來就不多，我認識幾個在台灣歸信的菲律賓人，但沒有認識原本就是穆斯林、再遷到台灣的菲律賓人。

信仰上的問題，我覺得跟婚姻有點關聯。很多印尼移工其實也跟我們講的回族有點類似：從小在伊斯蘭的環境下長大，沒有特別思考過這個宗教，只把它當作一種文化，來台灣後也沒有特別著重伊斯蘭的規範。伊斯蘭在婚

姻上，首先不允許男女朋友的關係，男女之間要有關係一定要透過婚姻；其次，雙方基本上都要是穆斯林。他們可能知道「先生要是穆斯林」這一點，但我觀察到很多印尼穆斯林並沒有特別重視，所以在台灣跟當地人結婚之後，下一代可能就跟伊斯蘭沒有什麼關係了。當然也有一部分人是在意的，至少名義上會讓先生先成為穆斯林，然後再結婚。



台北清真寺的宰牲節會禮。
（攝影：Sky xe，圖片來源：維基圖庫）

辰瑋：那在台北清真寺聚會的人，性別結構或年齡結構大概是怎麼樣呢？

鄭教長：如果包含全部的外國人，女性可能比較多。因為印尼看護通常都是女性，所以在台灣其實是女性偏多。星期五的主麻規定，穆斯林男性必須來清真寺，女性想不想來都可以；宰牲節也是男性需要來、女性不需要來，但

像前幾天（2024 年 6 月 16 日）的宰牲節[12]，我們看到的其實是女性居多。年齡層的話，外國人裡年輕人比較多。

辰瑋：台灣的東南亞移工有十幾二十萬人，但其中來清真寺的還是少數。就您跟他們互動的感覺，是什麼樣的動力促使他們固定來禮拜？這個過程要怎麼跟雇主解釋？

鄭教長：他們會特別想念自己的家鄉。宰牲節在印尼、馬來西亞都是很大、很熱鬧的節日，在台灣就感受不到，所以儘管他們不一定需要來清真寺，還是會為了感受那個氣氛紛紛想來。就連禮拜五，只要有機會他們都很想來，只是做看護的常常抽不出時間，有些人就直接帶著自己照顧的阿公阿嬤一起來。

我們現在每一季辦一次市集，就會看到一群老人家聚在一起，都是印尼看護帶來的。只要清真寺有活動，他們都蠻願意來，當然不單純是因為對伊斯蘭的熱情，而是那個場合跟家鄉的文化比較相似，又可以遇到一群同鄉。說實在，台北清真寺算是全台灣辦活動最活躍的清真寺，連星期六的兒童班都有家長特地從新竹過來；桃園雖然也有兩座清真寺，大家還是會特地跑來台北參加活動。

其實清真寺現在很多的教務，甚至平常的打掃維護，都是外籍穆斯林在幫忙做的。他們的貢獻很大，沒有他們是沒辦法的。

我可以再提一個比較有趣的現象。我最近在 TikTok 上發的影片比較多，帳號才創立沒多久就有好幾千個粉絲，大部分也是在台灣的印尼人。很多人來問我伊斯蘭的問題，不是他們自己不知道，而是他們想要拿去跟雇主解釋伊斯蘭的一些規範，甚至有些人是想請我幫他們向未來的對象解釋。所以這

[12] 宰牲節（Eid al-Adha，又譯古爾邦節、忠孝節），伊斯蘭曆十二月十日，紀念先知易卜拉欣（即亞伯拉罕）順從真主命令獻祭其子的信德，與開齋節並列為伊斯蘭兩大節日。本次訪談進行時，該年的宰牲節（2024 年 6 月 16 日）方過。

方面的需求其實蠻大的，他們還是關注這些事，只是不太確定該怎麼解釋，一部分可能也是語言上的障礙。

辰瑋：那新移民的第二代呢？他們即使有了台灣國籍，跟台灣文化之間會有隔閡感嗎？

鄭教長：現在在清真寺看到的下一代穆斯林，我覺得九成都是混血，長相不像台灣人，講的卻是一口流利的台灣國語。就我的觀察，他們跟父親那邊的外國文化其實沒有特別的關聯：父親講烏爾都語，小孩大部分不會講；爸爸是阿拉伯人，小孩也不會講阿拉伯語。他們從小在這邊生活，文化上就跟台灣人一樣。**他們會面臨到的問題，其實跟我會面臨到的問題差不多，也就是在台灣生活的穆斯林都會遇到的飲食、同儕壓力和禮拜的問題。**

兒童班現在的孩子很多就是新二代。老師大部分是在台灣念書的外國大學生，中文不太好，所以年紀比較大、已經上國小國中的孩子，我們會找幾位會講中文的穆斯林老師來上課；年紀比較小的孩子學的是伊斯蘭的基礎知識跟怎麼念《古蘭經》，等於是在學阿拉伯文，跟老師之間的中文溝通反而不需要特別好，所以沒有那麼多語言上的困難。

台灣的穆斯林友善政策

辰瑋：之前台北市推出過一些友善穆斯林的政策，也有政府的新南向政策。具體看得到的大概是固定辦開齋節、在大的機場車站設穆斯林祈禱室，或是強調某些餐廳要有清真認證。身為在台灣的穆斯林，您覺得整體環境真的算友善嗎？

鄭教長：可以改進的空間肯定很多。我會說這個「穆斯林友善」僅限於北部，也就是台北、新北這邊，台灣其他地區我覺得還是很困難。

那些認證，講白一點，有時候有做沒做根本沒有差別。有些產品就算沒有加上認證標籤，我們本來也就會用，因為我們知道它本來就可以用。清真這個詞來自阿拉伯文的 Halal，意思是合法，也就是符合伊斯蘭教法。像水本來就是清真的，就算加上清真標誌，我也不會覺得有什麼差別。當然有加很好，至少代表有人在關心台灣的穆斯林，但實質上並沒有特別大的幫助。



台北大安區的「清真中國牛肉館」。
（攝影：Chongkian，圖片來源：維基圖庫）

而且儘管我們現在有很多清真認證的餐廳，外國穆斯林來到台灣，卻很少有機會吃到台灣的食物。他從印尼或馬來西亞來到台灣，結果還是在吃阿拉伯烤肉，既不是印尼菜、也不是台灣菜，因為台灣的在地小吃還沒有很多清真的選擇。連我自己都有這個困難，常常有人問我台灣有什麼好吃的，我也不知道，因為我根本沒吃過什麼典型的台灣清真小吃。

我覺得這同時也是讓台灣人理解「伊斯蘭如何跟一個地區的文化結合」的機會。飲食就是一種文化，只要符合伊斯蘭的規範，就會變成一種獨特的伊斯蘭文化。像台北有幾家泰國餐廳，我常常帶朋友去，他們就會注意到那裡賣的是打拋雞跟打拋牛，而一般人大多吃打拋豬。**那個其實就是伊斯蘭跟在地文化結合的一個例子：原本用豬肉做的菜，改用雞肉、牛肉，並且用符合伊斯蘭教法的方式處理，就變成一個很新的東西。**做出屬於在地的台灣清真飲食，是我們之後想長期關注的部分。

辰瑋：那禮拜空間呢？



台北車站的穆斯林祈禱室。
（圖片來源：台灣伊斯蘭中心）

辰瑋：那禮拜空間呢？

鄭教長：禮拜空間我覺得其實還算方便。清真寺的數量當然很少，我覺得還需要再多一點，因為每次節日人都爆滿；但祈禱室的話倒還好。我自己的經驗是，在外面碰到禮拜時間，我到服飾店的試衣間裡就可以禮拜，或者捷運站角落沒有人走過的地方也可以，只要隨身帶一條禮拜毯就行了。祈禱室有的話當然方便、比較舒服，沒有的話其實也還好，它就是一個方便的設施。

辰瑋：那台北的開齋節活動呢？

鄭教長：今年（2024）也有辦，一樣在大安森林公園。[13]它其實就是一場市集，邀請很多有清真認證的餐廳跟旅行業者擺攤。對我們來說還是很友善的宣傳，至少代表市政府有在支持。那邊辦活動的時候，台北清真寺通常也會配合，像我就會在寺裡帶導覽，大家逛完市集可以順便過來了解。

辰瑋：您會覺得這些政策比較是觀光客導向、對本地人來講不方便嗎？

鄭教長：本地人當然也會受惠，但我覺得它還是針對觀光客，畢竟那個市場比較大，來台灣觀光的穆斯林遊客也持續增加。我反而發現，推動這些政策的人不會特別注意到台灣本地也有穆斯林、也有這些需求，注意力完全放在外國穆斯林身上。

[13] 台北市政府近年於開齋節期間在大安森林公園舉辦嘉年華形式的慶祝活動，設清真市集與文化體驗區，為台灣規模最大的開齋節公共活動之一。

我上次到花蓮鯉魚潭，找到一間祈禱室，裡面放了一份使用體驗的問卷，其中一題問你從哪裡來，列了一大堆國家，結果連台灣都沒有。**我一個台灣人，還要自己寫上「台灣」。從這裡就知道，這些設施主要是針對外國人做的。**

辰瑋：您在台灣作為穆斯林，會特別感受到自己是少數嗎？跟主流文化之間會不好融合嗎？

鄭教長：覺得自己是少數，那是肯定的。台灣的穆斯林人口雖然說有三十萬，[14]但大都是外國人。大家多多少少都會覺得有壓力，因為我們的思想跟道德觀念跟這邊大部分的人不太一樣。

但你要說跟主流文化融不融合，那也要看是什麼文化。**只要是符合伊斯蘭原則、伊斯蘭規範的，其實都可以跟伊斯蘭結合。**就我自己的經驗，我倒不覺得特別突兀，或特別失去了什麼。比如喝酒，以前是很頻繁的事，但台灣現在的年輕人聚會喝酒好像越來越少，就算不是穆斯林，很多人也沒有這個習慣了，所以要避開這種場合其實沒有什麼問題。

而且我覺得台灣人已經很友善。現在公司同事聚餐的時候，還會特別關心要找我可以吃的東西。就連我當兵的時候，跟長官講禮拜的事，他們也都很願意幫忙，後來我直接在寢室的床旁邊禮拜，大家知道我是穆斯林，也就沒什麼問題了。比較有壓力的，反而是跟陌生人解釋的那個過程：你得先解釋一遍，對方才會理解。

訪談後記：選擇而來的信仰

[14] 依內政部與相關研究的估計，台灣本地穆斯林約五至六萬人，另有來自印尼、馬來西亞、巴基斯坦等國的外籍穆斯林約二十五萬人，合計逾三十萬人，其中絕大多數為印尼籍移工。

這次有機會訪問鄭平教長，對我們來說相當難得。過去台灣清真寺的教長多半是外籍人士，或者中文並不是他們的第一語言，一般人想要透過他們認識伊斯蘭，並不是一件容易的事。鄭教長本業是軟體工程師，二十三歲就接任台北清真寺的教長，他每週五以中文與英文講道，也經營「台灣伊斯蘭中心」的網站與社群，帶領一群台灣本地的年輕穆斯林，為台灣的穆斯林社群帶來新的活力。

本場訪談從他作為第二代穆斯林的成長經歷談起，談到台灣伊斯蘭的名稱與組織、清真寺族群結構的變化，以及多以觀光客為對象的穆斯林友善政策，這些都是台灣穆斯林社群眼前所面對的課題。我們也希望透過這篇訪談，讓更多人認識在台灣生活的穆斯林，並以更友善的態度對待他們。

【專題文章】

伊本．白圖泰的旅行世界

——一個前現代全球化世界的縮影

熱帶島嶼人
歷史普及作家[1]

❀關鍵字：伊本· 白圖泰、伊斯蘭、中世紀旅行、蒙古帝國、朝覲

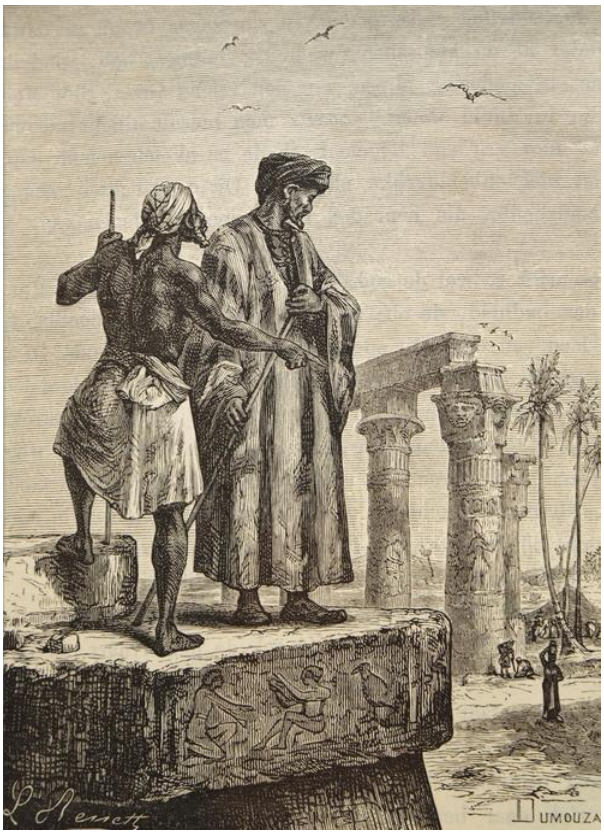
前言

如果說，在蒙古帝國時代聲稱到訪過元帝國的人中，最有名的是威尼斯商人馬可· 波羅（儘管其旅程真實性多有爭議），那麼另外一位可以爭取桂冠的，則非十四世紀的摩洛哥旅者「伊本· 白圖泰」莫屬。這位摩洛哥教法學者近半生的時間都在遊歷四方，其足跡遍布大半個歐亞非大陸，有些人將他稱之為「伊斯蘭版的馬可· 波羅」。

不過，雖然伊本· 白圖泰的旅行事蹟，乍看之下與馬可· 波羅略有相似之處，但其實他們旅程的意義和條件，是完全不同的。**「伊本· 白圖泰」走遍三大洲的偉業，只有放回十四世紀的伊斯蘭世界時空中，才能凸顯出其真正的時代意義。**[2]

[1] 作者經營臉書粉絲專頁「熱帶島嶼人的歷史多語帳」。
[2] 本文參考的《伊本·白圖泰遊記》為中文譯本，見伊本·白圖泰著，馬金鵬譯，《伊本·白圖泰遊記》（銀川市：寧夏人民出版社，2000）。

移動的文明傳統



十九世紀描繪伊本·白圖泰在埃及旅行的插畫
（圖片來源：維基圖庫）

伊本· 白圖泰在約二十幾歲時離開摩洛哥的家鄉坦吉爾城，這次旅途本身不是那麼驚世駭俗的事情。相反的是，在伊斯蘭文明的教誨中，相當鼓勵人們「移動」。幾項最為著名的旅行傳統包含：[3]

「朝覲」（Hajj），列為伊斯蘭五功之一，有能力負擔的穆斯林一生至少一次要去麥加。

「遷徙」（Hijra），來源自先知穆罕默德率領信徒離開麥加前往麥地那避禍的故事，除了單純的移居外，在較為嚴格的神學定義中也有為離開非穆斯林國度、前往穆斯林為主的區域定居之涵義。

「Ziyarat」，類似於參拜各地方聖者之所（包含修行之處、墳墓等等）的遊歷。

以及「Rihla」，直譯為「遊歷」，然而實踐 Rihla 的旅行者，不單純只是在遊山玩水，它反映出的是伊斯蘭文化中鼓勵信眾追求知識的特色。不管是尋求老師、見識世界寬廣、或是結交不同的友人，都是可以增加智慧、體察真主的方式。正如穆罕默德的《聖訓》在不同處皆提及道：[4]

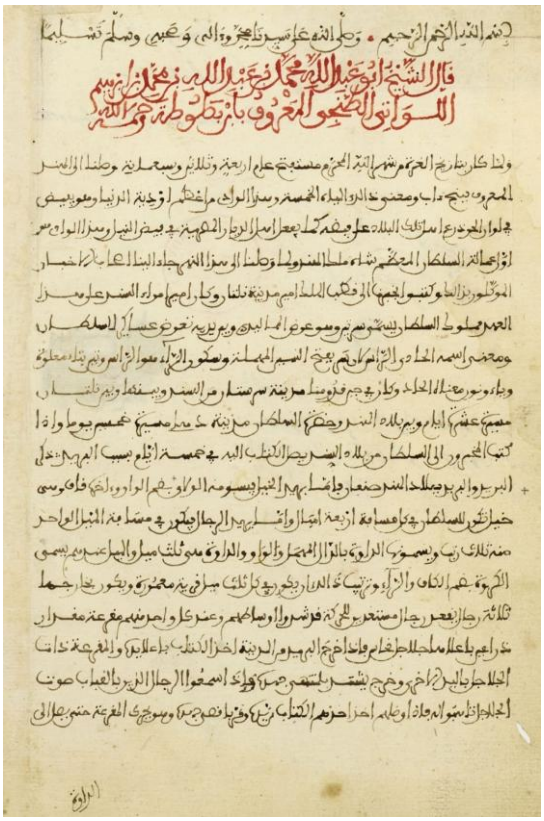
[3] 見 Dale F. Eickelman and James Piscatori, eds., *Muslim Travellers: Pilgrimage, Migration, and the Religious Imagination* (Berkeley: University of California Press, 1990), pp. xii-xiii.

[4] 伊斯蘭之光，〈求學不怕遠在中國〉，《伊斯蘭之光網站》（檢索日期：2026 年 10 月 18 日）。

「求學，即使遠在中國。」

「求學，是每個穆斯林男女的天職。」

是故，「Rihla」的旅行傳統，在中世紀伊斯蘭文化中，是跟「追求真知」（talab al ‘ilm）有千絲萬縷的關係的。[5]將 Rihla 的見聞撰寫下來、供後世學者參酌，也是中世紀伊斯蘭文化人間相當流行的事情。尤其是在摩洛哥和安達盧斯（指伊斯蘭化的伊比利半島區域），這裡久處於伊斯蘭世界相當邊遠的位置，前往開羅、巴格達等地找尋珍稀書籍、拜師習業，是直布羅陀海峽兩岸的學者社群間相當受尊重的旅行活動。這也是伊本· 白圖泰晚年為什麼會讓人筆錄下自己遊記的文化大背景，而其著作名字的原文，正是「Rihla」。



法國國家圖書館所藏的《伊本·白圖泰遊記》阿拉伯文抄本。
（圖片來源：維基圖庫）

正是在這樣不同的旅行傳統中，伊本· 白圖泰踏上了屬於自己的旅程，途中多數時候他並不孤單：前往朝覲的男女、參拜聖所的穆斯林、走上求知的學者——舉目所見的人物、言談交際的對象，不乏一樣正在旅行、或是將移動視為日常景象的夥伴。

[5] Sam I. Gellens, “The search for knowledge in medieval Muslim societies: a comparative approach,” in Dale F. Eickelman and James Piscatori, eds., *Muslim Travellers: Pilgrimage, Migration, and the Religious Imagination*, pp. 50-53.

多重的目的，卻又漫無目的

馬可· 波羅的旅程，按照他自己聲稱，都是有強烈的政治目的要完成的，或者是替教宗送信給蒙古大汗，或者是伴隨蒙古公主出嫁。旅途的首要目標很明確，目的地也很明確。伊本· 白圖泰則不是這樣。

伊本· 白圖泰的旅程雖然在大框架上，可以歸類為「Rihla」追求真知的旅途類型，實際上諸多旅途類型，並沒有那麼壁壘分明的分界。伊本· 白圖泰自己遊歷世界，就同時複合了好幾種旅行目的。朝覲首先佔據了相當明顯的位置，他在外遊蕩約三十年，朝覲就去了好幾次。在旅途中，到處參拜各個聖地、拜訪蘇菲道堂，也是他遊記的一大主軸。伊本· 白圖泰也絲毫不掩飾旅行世俗化的一面，追求名聲、博取地位和於宮廷求官，也赫然寫進書中。當然，出於純然的好奇心，到處採風交友，亦不乏其例。

伊本· 白圖泰的旅行有好幾個不相衝突的目的，連帶的「他要去哪裡」，其實也是個相當隨興的事情。除了朝覲一定要去麥加以外，白圖泰的旅程常常並沒有一定要去什麼地方，可以說是真正的「漫遊」。例如說，到了埃及，就順便往尼羅河上游走走。或者因為季風順風，就臨時前往東非一窺究竟。即使伊本· 白圖泰明確地提及想去一個地方（例如他常說想去印度），因為有有趣的事情，而中途繞道、折返、或是耽擱時日，都是沒有關係的。

總結來說，伊本· 白圖泰與其說是「開始一段旅途」，我覺得更像是他「接納了一種四海為家、到處移動的生活」，畢竟伊本· 白圖泰人生中將近一半的時間其實都是在旅途之中。**目的地不是重點，什麼時候到目的地也不是重點，享受移動過程的生活才是最為重要的。**

一個可以「沙發衝浪」的前現代世界

伊本· 白圖泰之所以可以活在「旅途之中」，很大程度上來自於他所遊歷的世界本身，就已經在軟硬體（如果我們可以這麼比喻的話）上非常有利於人們移動到各地。

馬可· 波羅作為威尼斯的商人，他聲稱去過的地方，對他而言大多是「異域」，是以陌生人的身分闖蕩各地。伊本· 白圖泰則不同，他四處走動的地方，絕大多數都屬於「伊斯蘭世界」（Dar al-Islam），只有少數如印度、東羅馬帝國和元帝國等地，才是在伊斯蘭世界之外。而即使在中國和印度，也都存在可觀的穆斯林社群（印度次大陸甚至有幾個強大的穆斯林政權）。

正因如此，絕大多數時候，**伊本· 白圖泰雖然身處異地，卻又彷彿同時以圈內人的身分，置身於同樣的文化世界中。**伊斯蘭世界無比廣大，對於伊斯蘭的詮釋各地都有非常大的不同，乃至於有所謂「諸伊斯蘭」（Islams）之說，這些差異也明明白白地記載在伊本· 白圖泰的見聞中。但同時，伊本· 白圖泰與天南地北的穆斯林之間，卻又共享著一套意義符號、一套宗教精神、一套經典、乃至於一套法律（沙里亞教法）。這使他們之間詮釋雖有不同，但仍可以用圈內人的身分互相溝通，尤其是在伊本· 白圖泰這樣受過長年教育的穆斯林菁英圈子間更是如此。[6]也正是在這樣的前提下，伊本· 白圖泰可以相當自然地在距離家鄉萬里之遙的北印度和馬爾地夫群島任職——而他不是特例。

此外，因為中世紀伊斯蘭是個在意識形態上鼓勵移動的文明，很多利於旅客的「硬體」也形成了綿密的網路，方便旅客來往各地。若是要朝覲，每年各地都會聚集起龐大的朝覲隊伍（Hajj Caravan），以確保朝覲路途安全、不至於受盜匪騷擾，不少穆斯林強權甚至以組織朝覲隊伍為國家力量的體現，積極為「國營朝覲隊伍」提供各項服務，例如伊本· 白圖泰就曾參加過伊兒

[6] Ross E. Dunn, *The Adventures of Ibn Battuta: A Muslim Traveler of the Fourteenth Century* (Berkeley: University of California Press, 1990), pp. 7-8.

汗國和埃及馬穆魯克王朝的朝覲隊，尤其是伊兒汗國的朝覲隊，提供免費的醫藥、飲食，讓他相當驚豔。直到今日，依然有伊斯蘭文化為主的國家每年定期組織朝覲隊伍，讓民眾前往麥加。



前現代朝覲隊伍的插畫
（圖片來源：維基圖庫）

在朝覲隊之外，矗立於各地的蘇菲道堂（Khanqah，有時又稱為Zawiya），秉持著好客的教誨，也為川流不息的旅人，提供簡單的飲食、住宿空間，這些道堂背後則往往有伊斯蘭的慈善基金組織瓦合甫（Waqf）支援。

而像伊本· 白圖泰這樣的知識菁英，若是想接受更加豪華的款待，也可以試試用自己卡迪（Qadi，相當於使用沙里亞法的宗教法官）的身分，拜訪當地的統治者——招待遠道而來的宗教法官，是統治者能為自己的聲望增輝的機會。

上述種種「文明特徵」，使中世紀的伊斯蘭世界在一定程度上，具有宛如現代社會一樣的「全球性」。[7]像是伊本· 白圖泰一樣的人物，有時就像是穿梭在各地任職的專業人士，有時又像是浪跡四方的「沙發衝浪旅者」。自然，中世紀並不是只有伊斯蘭文明為旅行提供了軟硬體上的便利性，但伊斯蘭世界西至摩洛哥、東至東南亞的遼闊範圍，卻為移動提供了同時代其他文明無可企及的規模。

伊本· 白圖泰就是在這樣的背景下旅行的。自然他依然是中世紀偉大的旅者，其移動範圍可稱同時代所有旅者之最，而且無論如何便利，中世紀旅行依然得面對疾病、強盜等生死威脅。**但與其說伊本· 白圖泰的偉大是個人成就，不如說他的旅行是一個時代的縮影，正是透過白圖泰，我們可以一窺伊斯蘭旅者「作為集體」，曾經有過的面貌。**

[7] Ross E. Dunn, *The Adventures of Ibn Battuta: A Muslim Traveler of the Fourteenth Century*, pp. 7-8.

【專題文章】

中世紀歐陸尋奇

——景教修士列班．掃馬的奇幻旅程

朱德恩

台灣信義會牧師

❀關鍵字：列班．掃馬、景教、元朝、蒙古、中世紀

旅途的起點：掃馬其人

掃馬（Rabban Sauma，約 1225-1294）本是 13 世紀中葉的大元王朝治下汪古部中的一名畏吾兒人，他生長於景教（即東方亞述教會 Assyrian Church of the East）家族，自幼學習教義、禮儀和語文，後來更受感決心放下一切，在汗八里（今北京）成為一名修士，由於他的學識與靈性越發彰顯，被尊稱為「列班」（即大師、導師之意）而受到景仰。幾年後，汪古部 Kawshang 城（約在今內蒙古東勝一帶）一位副主祭長的小兒子馬可斯（Markus，1245-1317），聽聞掃馬的名聲專程前來聆聽佈道，後更拜在掃馬門下，成為他的弟子。

旅途的啟程：汗八里-亞塞拜然

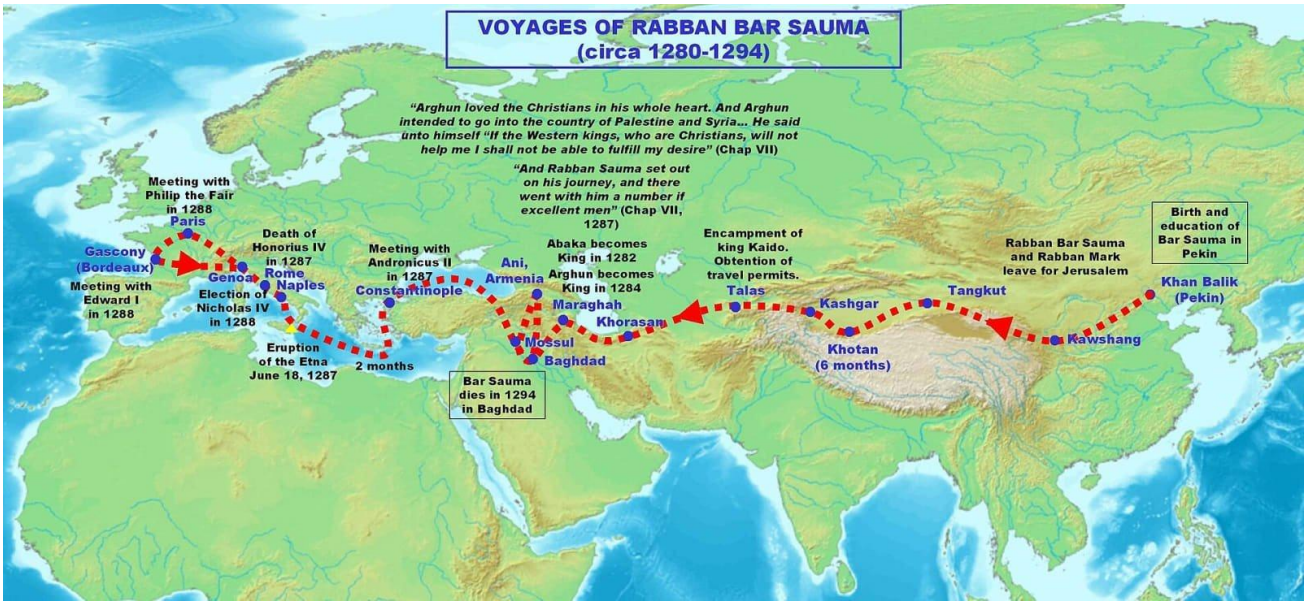
過了一段時間，列班・掃馬決定將他長久以來的心願付諸行動——到耶路撒冷曾埋葬基督的聖墓朝聖。不料弟子馬可斯得知後堅持與師父同去，列班・掃馬見勸阻無效，便索性和馬可斯結伴同行，大約在至元十三或十五年

（1276 或 1278 年），二人取得官方許可後，便踏上這段有 7 千餘公里的朝聖之旅。



北京房山十字寺遺址的元代十字架石刻
（圖片來源：維基圖庫）

剛開始他們曾得到沿路上許多景教教會或蒙古王公貴族——特別是信奉景教者——的歡迎，當然旅途也並非一帆風順，師徒二人後來也曾遭到強盜洗劫或被戰爭波及，甚至他們遭遇無水可喝的窘境。數次危機險些讓二人喪命，但憑著上帝的保守和單純的信心，列班・掃馬和馬可斯互相扶持，終於跨越這些障礙，待翻越了亞塞拜然一帶山路後，正式來到伊兒汗國（Ilkhanate）統治境內。**當時伊兒汗國的統治者對基督徒禮拜、遊行、朝聖等公開宗教活動保持包容態度，在蒙古軍隊的保護下，絲路一帶的旅途其實相對安全。**二人因此計畫參訪景教當時在中亞的重鎮巴格達，並尋找機會拜會屬靈最高領袖：東方亞述教會牧首（Catholicos）丹哈一世（Mar Denha I，?-1281）。



列班・掃馬的旅行路線圖
（圖片來源：維基圖庫）

旅途的中程：伊兒汗國-西亞

當他們在伊兒汗國首府馬拉蓋（Maragha）遊歷時，正逢牧首停留此處，掃馬和馬可斯立時前去拜會並得到丹哈一世數日的接待，牧首還親筆寫了介紹信，讓他們在接下來的旅程中能得到教會與官方的協助。辭別丹哈一世後，二人繼續往巴格達前進，他們可能帶著輕鬆的心情，順道參訪了尼西比斯、阿培拉、摩蘇爾……等城市，包含教堂和修道院。

但就在師徒二人遊歷中亞諸城時，牧首丹哈一世已經先行一步來到巴格達，且有事相求於掃馬和馬可斯。原來丹哈一世做為牧首，仍要得到伊兒汗國當時的統治者——阿八哈汗（Abaka，1234-1282）承認，掃馬和馬可斯師徒是大元王朝許可的朝聖者，了解蒙古語言和習俗，牧首因此委請二人代為出使，而掃馬師徒也欣然同意，改道前往伊兒汗國王宮之所在——大不里士（Tabriz）——所幸順利完成牧首的請託，並得到阿八哈汗的禮遇。



騎在馬上的阿八哈汗，站在一旁的是其子阿魯渾，懷中抱著的是幼年的合贊
（圖片來源：維基圖庫）

旅途的轉折：朝聖不成與馬可斯的際遇

爾後師徒繼續前往耶路撒冷，但由於敘利亞一帶陷入戰亂且盜賊橫行，掃馬與馬可斯遲遲無法循陸路通行，二人一度想透過水路迂迴而前往喬治亞，不料喬治亞也因戰事無法順利通行。或許是上帝的意思，掃馬和弟子最終不再堅持前往耶路撒冷而是踏上歸途，回程途中，他們再次拜訪丹哈一世並向其辭行，牧首因十分賞識二人，除了慰問一番，更任命馬可斯為「契丹與汪古都主教」、師父掃馬為「巡查總監」，二人原本堅持不受，但在牧首盛情之下，半推半就接受了職分，時年大約 35 歲的馬可斯，陡然成為雅班拉哈（Yahballaha，意為耶和華賜予）都主教，不料 1281 年，師徒二人走走停停返回中國途中，丹哈一世竟突然去世！

或許在震驚中，掃馬和雅班拉哈折返參與牧首的喪禮，但更令人震驚的是：**密集討論後，參與喪禮的列位主教和貴族一致決定推舉雅班拉哈為新任**

牧首！因雅班拉哈和師父一樣，是了解蒙古人文化、語言的蒙古通，其學識、靈性和背後的人脈，都能成為景教未來的極佳助力，雅班拉哈主教雖然極力推辭，但在眾人更加積極的邀請下，最終就任為東方亞述教會牧首——雅班拉哈三世。

旅途的高峰：掃馬的西進

此後又經過約兩三年，阿八哈汗的長子阿魯渾（Arghun，1258-1291）繼任為伊兒汗國統治者，他極力希望藉由聯繫沿海一帶的十字軍王國並和西歐諸國結為戰略同盟，以夾擊控制東地中海的馬木魯克（Mamluk）勢力，「誰能做為使者出訪西歐呢？」這時雅班拉哈三世便推薦他德高望重且通曉諸多語言的師父——列班・掃馬作為使者出行。經過一番聯繫與籌備後，公元1287年，掃馬和幾位使者騎乘快馬、攜帶國書和禮物，動身踏上歐洲大陸。

掃馬一行首站拜訪東羅馬皇帝安德羅尼庫斯二世（Andronikos II Palaiologos，1259-1332），在皇帝的宮廷中，掃馬一行接受極大的優待，並參訪了聖索菲亞大教堂等君士坦丁堡名勝；接著他們便乘船前往義大利，途中掃馬一行不但目擊拿坡里附近的火山爆發，更見證了法蘭西和亞拉岡王國的海上戰爭。待抵達羅馬後，由於教廷當時正在選舉新任教宗，掃馬因此未能在第一時間遞交國書，景教和羅馬教廷雙方神學立場傳統雖然不同，但掃馬仍得到紅衣主教們的接待並展開許多神學上的對話。

接著東方使團參訪了包含：托斯卡尼、佛羅倫斯、熱那亞、比薩等數個義大利城市，這些城市因商業和政治考量，和中西亞一帶勢力早已有許多接觸，因此他們友好地歡迎掃馬一行的到訪。此後掃馬北上前往法蘭西王國，並在法蘭西的首府巴黎得到綽號「美男」的國王——腓力四世（Philippe IV，1268-1314）接見。法王同樣十分禮遇這支東方使團，並邀請使團參觀王宮、教堂和學術單位，掃馬特別提到巴黎有許多學者，在王家資助下進行聖經和

各種學問研究並為此感到驚奇，在離開前，法王允諾會再派遣貴族作為使者聯繫阿魯渾汗並支援使團旅費、贈送諸多禮品。

結束法國之行後，使團馬不停蹄前往波爾多，因為當時英格蘭尚且有波爾多的實質統治權，且英格蘭國王愛德華一世（Edward I，1239-1307）此時正停留在此。愛德華一世是位熱心於十字軍事業的君王，他因此對阿魯渾汗的提議非常心動，不但盛大接待了掃馬使團，甚至邀請掃馬在教堂中以東方教會禮儀主持了聖餐，英王十分樂觀看待和阿魯渾汗結盟一事，也決意派遣使者出使東方。

見完英王後，使團便踏上折返之路，但掃馬一行仍然有一事尚未完成——便是晉見教宗，此時已經接近 1288 年春天，所幸此時已經選出新任教宗：尼古拉四世（Pope Nicholas IV，1227-1292）。於是使團立即前往晉見並再次得到教廷慎重的接待，列班・掃馬不但呈上阿魯渾王和雅班拉哈三世的書信，也得到教廷正面的回覆，至此掃馬終於順利完成任務，並在 1288 年底回到了汗王的宮廷，向汗王和牧首答覆此行的所見所聞和外交進展，得到了阿魯渾汗的嘉獎和慰問。

旅途的尾聲

掃馬此行可以說是成功的：因為伊兒汗國後來持續向西方派遣使節，教宗和歐洲各國使節也沒有失約，陸續前來和汗王磋商結盟一事，雙方更留下許多書信往來作為珍貴史料；但掃馬此行也可以說是沒有成功，因為出於各種原因，最終阿魯渾王結盟西方收復聖地的戰略同盟沒有形成，西方沒有再次大規模派出十字軍的打算，而東方伊兒汗國對西亞也沒有發動大型攻勢。

那我們的主角掃馬呢？他最終沒有返回故鄉汗八里，而是留在伊兒汗國作為阿魯渾王和雅班拉哈三世的顧問，在東西方的交流上提供許多協助，掃馬大約在 1294 年結束了在地上的日子，後來有人將他的旅行筆記整理成冊，

也就是《拉班・掃馬行紀》（*The History of Yaballaha III and Bar Sauma*）使我們一窺這個中世紀由東往西的偉大傳奇。

列班・掃馬的故事不但打破今日我們對於東西方的認知：**在絲綢之路上並不是只有西方人「發現」東方人，東方人也同樣曾前往西方大陸尋奇**；也讓我們窺見身處於中世紀的一位隱修大師，他身具朝聖者、國家使節和文化交流者的立體面貌。**當列班．掃馬出行之時，或許只知要往「遠西」朝聖，一如亞伯拉罕起初不明前路，但仍憑藉信德前往**；縱使細節一概不知，路途或是平順、或是高山低谷，但掃馬和弟子馬可斯各自的經歷，使今日的我們既看見其偉大的冒險旅程，更看見他們如何盡心在各自的角色上發揮影響力，且上帝的帶領是何等奇妙。

【評論與回應】

跟著人們走出去的上帝

——羅伯．賴特《神的演化》評介

張辰瑋

玄奘大學宗教與文化學系博士生

※關鍵字：羅伯· 賴特、神的演化、一神教、非零和、啟示

書籍資訊

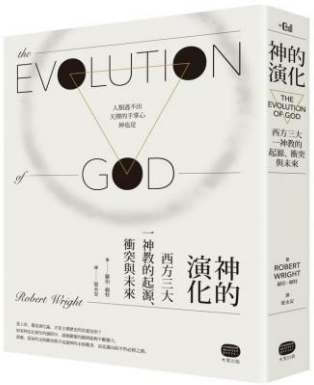
【書名】神的演化：西方三大一神教的起源、衝突與未來

【原書名】The Evolution of God

【作者】羅伯・賴特（Robert Wright, 1957-）｜美國人｜記者、科普作家

【譯者】梁永安

【出版資訊】新北：大家出版，2017



> 事實上，正因為神界的邏輯是受到人間的政治和經濟邏輯牽引，宗教才會變成有助於道德啟蒙的動力。這也是道德關懷和普世主義會匯流的主要原因，易言之，這就是道德關懷的圓周會隨著時間逐漸擴大到部族與種族邊界之外的主要原因。只有了解了神祇是怎樣服膺於最具體的人間事實，我們才能了解神祇後來怎麼會變得超凡飄逸。
>
> ——《神的演化》，頁 79

序言：一場互不相認的接力賽

若要我列出當代最有名、也最多產的幾位宗教作家，我首推凱倫・阿姆斯壯（Karen Armstrong, 1944- ），接著是羅伯・賴特（Robert Wright, 1957- ），然後是雷薩・阿斯蘭（Reza Aslan, 1972- ），當我開始想寫一部屬於自己的全球宗教史時，他們也就成了我最常拿來參照的對象。有意思的是，三人的宗教出身剛好分屬三個不同的傳統：阿姆斯壯是英國天主教的修女出身；賴特出身美南聖經帶的浸信會家庭；阿斯蘭則生於伊朗德黑蘭的什葉派家庭，1979 年伊斯蘭革命時隨家人逃到美國。

這三位作家的作品雖然都涉及各大宗教，也往往涵蓋整個人類歷史，但若細看就會發現，他們的代表作大多數仍是以一神教的演化為主軸：阿姆斯壯的《神的歷史》（*A History of God*, 1993）、賴特的《神的演化》（*The Evolution of God*, 2009），以及阿斯蘭的《造神：人類探索信仰與宗教的歷史》（*God: A Human History*, 2017），就是其中的代表作。[1]這其實不難理解，今天世界上一半以上的人所信奉的神，都屬於一神教的三大傳統，並且這三大

[1] 阿斯蘭生於伊朗德黑蘭，1979 年隨家人逃離伊朗革命移居美國，十五歲皈依福音派基督教，其後回歸伊斯蘭。阿姆斯壯《神的歷史》中譯本為蔡昌雄譯（台北：立緒，1996）；阿斯蘭《造神：人類探索信仰與宗教的歷史》中譯本為吳煒聲 譯（新北：衛城出版，2020）。

傳統似乎經歷過一場經典與神學的接力賽，從希伯來聖經到新約，再從新約到古蘭經，一棒接著一棒，彼此繼承了許多相同的先知、故事與誡命，在這場接力賽裡的人，往往覺得自己的傳統最獨特。然而從外部來看，猶太教、基督教與伊斯蘭之間卻有太多可以類比、可以分析的地方。

阿姆斯壯的《神的歷史》算是第一本這樣的嘗試，她的寫作最後歸納出來的，是非位格性的神、超越存有的密契主義、否定神學與道德黃金律這些比較非教條性的內在傳統。**賴特走的則是另一種進路，他嘗試從外在的文化演化機制與博弈論來探索神的變化，問的是——在人類的處境改變之後，他們所信奉的神為什麼也跟著改變？**

賴特的本行是記者，曾任《新共和》（*The New Republic*）的資深編輯，長年關注演化心理學，寫過《道德動物》（*The Moral Animal*, 1994）、《非零和》（*Nonzero*, 2000）等書，《神的演化》則讓他入圍了普立茲獎的決選。[2]

賴特並不諱言，他是從唯物主義的立場來談宗教的歷史與未來，卻又不願因此否定宗教世界觀的有效性，他認為神祇的觀念在演化的過程中不斷被煉淨，原先的錯覺因此變得愈來愈不像錯覺。[3]



羅伯·賴特
（圖片來源：New America）

[2] 賴特曾任《新共和》（*The New Republic*）資深編輯，著作另有 *Three Scientists and Their Gods: Looking for Meaning in an Age of Information*（1988）與 *Why Buddhism Is True*（2017）。《神的演化》為 2010 年普立茲獎一般非虛構類的三部決選作品之一。

[3] 賴特受浸一事與其立場，見羅伯·賴特 著，梁永安 譯，《神的演化》（新北：大家出版，2017），頁 4-5。

賴特在本書中一再提到的關鍵詞便是「**非零和博弈**」（non-zero-sum）。這原本是經濟學與博弈論的概念：在零和博弈中，一方的所得就是另一方的所失，雙方的得失相加為零；在非零和博弈中，雙方則可以透過合作而互蒙其利，所以在非零和的處境下，人們會比較傾向於合作、寬容與共生。**賴特在本書中便沿用這個概念，來討論人類心目中「神的概念」如何隨著文化演化而改變，並提出所謂的「神學寬容法則」（law of theological tolerance）：兩群人若覺得彼此是非零和的合作關係，就會寬容對方的神；一旦覺得彼此是零和的敵對關係，對方的神就成了要剷除的偶像。**[4]

我在神學院裡第一次讀這本書，是在讀完阿姆斯壯的《神的歷史》之後，這兩本書都從舊約經文本身，拆解了我原本對猶太教一神論由來的認識，讓我覺得似乎在教會傳統之外，仍有另外一條探索信仰的路。如今重讀，我希望在本文中不只是向讀者介紹這本書，也想藉著賴特的框架，談談我自己對一神教演化的看法。

向西風露出屁股的人

1960 年代，美國人類學家塞維斯（Elman Service）依照社會的規模與組織方式，把人類社會分為游群（band）、部落（tribe）、酋邦（chiefdom）與國家（state）四種類型。舊石器時代的人類以狩獵與採集維生，生活在只有幾十人、由幾個親屬家庭組成的游群裡，跟著獵物與季節遷徙。[5]

大約一萬兩千年前，西亞肥沃月灣一帶的人開始發展農業與畜牧業，考古學家柴爾德（V. Gordon Childe）稱之為「新石器革命」。人類從此定居下來，人口也隨之增加，後來才陸續出現部落、有世襲首領的酋邦，以及有城市與官僚的國家。這套分類雖然被批評過於線性，但至今仍是人類學討論社

[4]「神學寬容法則」見《神的演化》，頁 144。
[5] Elman R. Service, *Primitive Social Organization: An Evolutionary Perspective* (New York: Random House, 1962).

會規模時最常用的參照，賴特也是沿著這條順序，說明人類心目中的神如何隨著社會擴大而改變。

本書就是從一個獵人的故事講起的。西伯利亞的楚克奇人（Chukchee）倘若遇到狂風，男人會朝著下風處露出屁股，口中念念有詞：「西風，看過來！看著我的屁股。我們準備要向你獻上肥油。停止咆哮！」讀到這個畫面，讀者彷彿回到了神還沒有變得莊嚴、也還沒有變得道德的年代：在游群裡，神跟人一樣喜怒無常，人可以跟祂討價還價，甚至可以威脅祂，而祂對人與人之間的善惡並不太關心，因為幾十人的小團體靠親屬之情與互惠就足以維持秩序，游群以外的陌生人則往往只是敵人。**在賴特看來，宗教的故事就是道德半徑一步一步擴大的故事。**

接下來的每一步，都是因為社會變大了，神的屬性也才因此改變。到了數千人規模的玻里尼西亞酋邦，陌生人愈來愈多，私人報復可能演變成無盡的仇殺，神才第一次有了道德的向度，東加人相信神會詛咒小偷遭鯊魚攻擊，以此嚇阻偷竊行為。到了美索不達米亞的古代國家，城邦之間一旦通商、結盟，各城的主神就被編進同一個神族，「因為通商可讓雙方互蒙其利（經濟活動是『非零和』的遊戲），雙方本來道不同不相為謀的神祇便因此找到了共同基礎。」



馬杜克與他的神獸穆什胡舒
（據巴比倫圓筒印章所繪線描）
（圖片來源：維基圖庫）

霸權城邦的主神也會跟著在神譜中升格，巴比倫稱霸之後，馬杜

克（Marduk）取代了恩利勒（Enlil），其他的神淪為祂的「某個面向」，本是雨神的阿達德（Adad）成了「管雨的馬杜克」，簿記之神納布（Nabu）成了「管簿記的馬杜克」。**一神教的雛形，原來是從帝國的兼併與吸納裡長出來的。**埃及法老阿肯那頓（Akhenaten）在公元前十四世紀也曾獨尊太陽圓盤阿頓神（Aten），但他一死，阿頓就跟著失勢，所以賴特認為，以色列一神教的崛起，更多是拜馬杜克之賜。[6]

耶和華和祂的亞舍拉

談到以色列，賴特一開始就引用芬克爾斯坦（Israel Finkelstein, 1949- ）、德弗（William G. Dever, 1933- ）等考古學家的研究，主張以色列人本來就是迦南人，他們是在青銅時代晚期的動盪之後，定居到中部山區的一群人，看不出有大舉出埃及、迅速征服迦南的痕跡。耶和華也一樣，「甚至有可能，即便《聖經》老是講述耶和華一再為了贏得以色列人的忠誠而打擊迦南的神祇，但其實他本身就是迦南的本土神祇，不是什麼舶來品。」

不過，經文本身其實留下了兩條不同的線索。在迦南北部的烏加列（Ugarit）文書裡，主持眾神會議的是一位叫做伊勒（El）的神，祂的許多特徵都和舊約裡的上帝十分相似，「以色列」這個名字本身就是以 el 結尾的；族長故事裡，雅各所立的伯特利（Bethel，意為「伊勒之家」）、所命名的毗努伊勒（Penuel，意為「伊勒之面」）也都在北方，因此學者多認為，敬拜伊勒是北方族長的傳統。耶和華則被描寫成從南方而來，《士師記》說祂「從西珥出來，由以東地行走」（士 5:4），《申命記》也說祂「從西奈而來，從西珥向他們顯現」（申 33:2）。最耐人尋味的是《出埃及記》裡，上帝告訴摩西：「我是耶和華。我曾以 El Shaddai 之名向亞伯拉罕、以撒、雅各顯現，至於我名耶和華，則是他們不知道的。」（出 6:2－3）El Shaddai 在和

[6] 以上三段引文見《神的演化》，頁 10、83、97。

合本中譯作「全能的上帝」，但賴特認為，更好的翻譯應該是「山之伊勒」，這段經文的作用，就是把北方與南方這兩個原本分立的敬拜傳統合而為一。**族長們還不認識耶和華，他們認識的是伊勒，換句話說，離開吾珥與哈蘭的亞伯蘭，當初跟隨的那位神，未必就是後來在西奈山上頒布十誡的那位神。**[7]

賴特接著引用《申命記》中依照死海古卷與七十士譯本還原的經文，至高者分配萬民的時候，是「照著伊勒眾子的數目」（申 32:8）立定疆界，而耶和華只分到了雅各這一份，賴特說：「顯然在以色列人歷史的這個階段（我們不知道這故事寫成於何時），耶和華還不是上帝，只是眾神之一，只是上帝的眾子之一。」耶和華在與伊勒合而為一的過程中，也吸收了迦南風暴之神巴力（Baal）的神話，原本屬於巴力打碎海怪、騎乘雲彩的事蹟，後來都歸到了耶和華身上：《詩篇》裡有一首詩一般認為就是改寫自讚美巴力的詩歌，「耶和華的聲音發在水上；榮耀的神打雷」（詩 29:3）；另一首說耶和華「曾砸碎鱷魚的頭」（詩 74:14），和合本譯作「鱷魚」的，原文就是巴力所打碎的海怪利維坦（Leviathan）；還有一首則說祂「用雲彩為車輦，藉著風的翅膀而行」（詩 104:3），這正是巴力「乘雲者」的形象。

二十世紀晚期，考古學家還在兩處遺址出土了約公元前 800 年的銘文，「這些銘文除了奉耶和華之名賜福，還奉『祂的亞舍拉』之名賜福。」亞舍拉（Asherah）原是伊勒的配偶，**也就是說，有好幾百年的時間，以色列人敬拜的耶和華身旁是有一位女神的。**[8]

[7] 以上兩段引文見《神的演化》，頁 106、112、115。賴特認為 Shaddai 原指山，譯作「全能」是誤譯。

[8] 以上引文見《神的演化》，頁 122、124。《申命記》32:8 的和合本作「照以色列人的數目」，係依馬索拉抄本。學界對銘文中的「亞舍拉」指女神還是祭物（木柱）仍有爭論。



昆提勒・阿傑魯德（Kuntillet Ajrud）出土陶罐上的圖像與「耶和華和祂的亞舍拉」銘文（線描，約公元前 8 世紀）
（圖片來源：維基圖庫）

那麼一神崇拜是怎麼出現的？從經文留下的蛛絲馬跡來看，最早主張只敬拜耶和華的，是公元前八世紀北國的先知何西阿。在他之前，北國的亞哈王娶了腓尼基公主耶洗別，在撒瑪利亞為巴力建壇，這是當時國際主義外交的常態，結盟就要尊敬對方的神；而何西阿所代表的「只愛耶和華」運動（Yahweh-alone），反對的不只是巴力，還有一切外交結盟，他用妓女與情人的意象，同時譴責以色列人拜別神和投靠亞述，賴特因此說：「在何西阿看來，神學和地緣政治是互為倒映的。」

公元前 722 年，北國被亞述所滅，一般認為有不少「只愛耶和華」運動的先知與文士逃到了南方的猶大，他們的思想後來影響了猶大國王的宗教改革。到了公元前七世紀的猶大，三位國王剛好顯示了神學與政治的對應關係：希西家是民族主義者和一神崇拜者，瑪拿西是國際主義者和多神信仰者，約

西亞則又回到民族主義與一神崇拜。約西亞把巴力、亞舍拉與天上萬象的器物搬出聖殿，在汲淪溪邊焚燒，廢除原本耶和華在各地的邱壇，把敬拜集中到耶路撒冷，所以賴特認為猶太教中的核心誡命「示瑪」（Shema）更精準的翻譯應該是：「以色列啊，你聽好：我們的神耶和華是一個耶和華。」（申 6:4）重點在統一，而這個統一同時也是王權的統一，「超自然多元主義乃是王權的敵人。」

可是這場改革走的是一條暴力的民族主義路線。《列王紀下》記載希西家廢去邱壇、打碎柱像，連摩西所造的銅蛇也一併打碎；約西亞更到北方的伯特利拆毀祭壇，還把撒瑪利亞各城邱壇的祭司殺在壇上。許多學者也認為，《約書亞記》裡以色列人進入迦南後滅盡當地各族的記載，其實是約西亞時代的文士把這套排他的民族主義投射回以色列的建國之初，而正如芬克爾斯坦等人所指出的，考古學上並看不到以色列人大舉征服迦南的痕跡。

但直到約西亞為止，仍然沒有一位先知說過別的神不存在，他們只是禁止以色列人去崇拜祂們，一神崇拜（monolatry）還不等於一神教（monotheism）。沒想到真正的轉折，反而是源自於猶大國的淪陷。公元前 586 年，巴比倫攻陷耶路撒冷、焚毀聖殿，猶大的上層階級被擄到巴比倫，按照古近東的神學，這等於是馬杜克征服了耶和華，甚至是殺死了祂。被擄的以色列人只剩兩種選擇：承認耶和華戰敗了，或者認定這場戰敗本身就是耶和華的旨意；他們選擇了後者，第二以賽亞（Deutero-Isaiah）於是宣告「在我以外並沒有別神」（賽 45:5），耶和華從此由以色列的民族之神，成為創造天地、掌管萬國的超越之神。賴特在這裡提出了全書最尖銳的一個論點，他認為一神教是一種終極的復仇：「巴比倫人既殺死以色列人的神，那以色列人唯一合比例的報復就是殺死巴比倫人的神，也就是認定這個神不存

在。」所以他說，那個被猶太教徒、基督教徒和穆斯林敬拜的唯一真神，在誕生之初乃是個復仇之神。[9]

讀到這裡，我覺得這是一種集體無意識中的**「失敗者情結」**：被擊敗、被擄走的一方，把自己的神高舉為全宇宙唯一的主宰，我輸是因為我的神責罰我，未來也會這樣責罰你們的，等著瞧好了！失敗者情結就這樣自我膨脹，變成了一種「我全贏」的阿 Q 心態。以色列當時多少是有這樣的心態，可是弔詭的是，在經歷了亞述、巴比倫、波斯、希臘與羅馬的接連統治之後，馬杜克與亞述爾的神廟一一傾頹，整個兩河流域幾乎只剩下不認輸的猶太人還保有自身的宗教傳統，這反而成為了一種自證預言**——那位不認輸的耶和華，活到了最後。**

不可忘記用愛心接待客旅

到了新約，賴特的論點更加挑釁。他用「神學不便利性準則」（rule of theological inconvenience）來讀福音書，也就是說，一項記載在神學上愈說不通，就愈可能是史實，再以成書最早的《馬可福音》為準，比對後出的馬太、路加和約翰，結果他得出一個結論：「因為真實的耶穌——即『歷史的耶穌』（historical Jesus）——從未鼓吹博愛。」在整部《馬可福音》裡，耶穌只提到「愛」兩次，而且「鄰舍」多半指的是以色列人。在賴特看來，歷史上的耶穌是一位傳講上帝之國即將降臨的末世先知，就像施洗約翰一樣，祂的國度是為以色列預備的，十二門徒對應的就是十二支派。

那麼跨越民族的愛是從哪裡來的？賴特說：「保羅卻有一個功勞還大於耶穌：是他把跨種族的「兄弟之愛」觀念注入基督教。」保羅在單一封書信裡用到「愛」的次數就不下十次，他也是新約裡唯一明確宣示愛要跨越民族、階級與性別的作者，「不再有猶太人或希臘人之分」（加 3:28）；可是保羅

[9] 本節何西阿以下的引文見《神的演化》，頁 148、160、165、193。

本人並不是一個天性慈愛的人，他會詛咒不同意他的人，脾氣也不太好，所以賴特認為，這份愛「源自保羅的進取雄心與當時大環境的互動。說到底，羅馬帝國的功勞並不亞於保羅。」[10]**十九世紀末的德國教會史家哈納克（Adolf von Harnack, 1851-1930）曾把耶穌的信息總結為「以神為父，四海一家」，但從賴特的書來看，以神為父是耶穌的信息沒錯，四海一家恐怕是保羅的訊息。**[11]

賴特把保羅寫成一位現代企業的執行長，「他的努力是為了推廣自己的品牌（這品牌是『耶穌』），以及在羅馬帝國全境開設連鎖店（敬拜耶穌的地方教會）。」保羅在羅馬帝國四通八達的交通網上往來各城，見識到在各地建立教會組織所能帶來的非零和利益，因此主張福音必須跨越猶太民族的界線，向外邦人敞開。羅馬帝國的大城市裡擠滿了離鄉背井的人，有進城的農民、退伍的士兵、被釋放的奴隸，教會為他們提供了「社會安全的基本保障」，照顧「鰥寡、老人、失業和殘疾者。它為窮人提供喪葬基金，在瘟疫時提供護理照顧。」教會還需要有人開放自己的家作為聚會的據點，於是保羅身邊出現了一群常常出遠門的商人，像是在腓立比賣紫色布匹的呂底亞，以及和保羅一樣以製造帳棚為業的百基拉與亞居拉，他們替保羅帶信，在遠方的城市建立教會。

而這些願意開分店的人能得到什麼？賴特說：「最重要的額外利益是這個：可靠的住宿處。」保羅常在信中請地方教會接待路過的同工，例如他在《羅馬書》末了寫道：「我向你們介紹我們的姊妹菲比；她是堅革哩教會的執事。請為主的緣故，依照信徒的本份好好地接待她。無論她有什麼需要，請你們幫助她。」（羅 16:1－2）這個好處後來擴及所有的信徒，即使彼此素不相識，一樣會深受信任、受到接待，而在此之前，安全地旅行並獲得接待，

[10] 以上兩段引文見《神的演化》，頁 270、288-289。

[11] 哈納克在《基督教的本質》（*Das Wesen des Christentums*, 1900）中，將耶穌的福音歸結為天父上帝、人作為上帝兒女的地位與人類靈魂的無限價值等觀念，後人常以「上帝為父、人類皆兄弟」（the fatherhood of God and the brotherhood of man）概括之。

只是有權有勢者才有的特權。賴特因此說：「在某個意義下，一個地方教會猶如一間假日飯店。」只不過，假日飯店的老闆不會邀請旅客到家裡作客，也會事先登記旅客的信用卡號碼，以防他們賴帳。



我與美國乾媽一起參加萬聖節「Trunk or Treat」活動（2018.11.01 拍攝於維吉尼亞州維也納的友誼衛理公會）

這讓我想起自己第一次到美國的經驗。2018 年我大學畢業，隻身一人到美國維吉尼亞州的維也納（Vienna）去找我的男友 S，但他白天要工作，我的生活只能自己安排，因為沒什麼事情，我幾乎把那附近的教會都去遍了，有台灣人的、中國人的，也有白人的長老會和衛理公會，有的是去參加他們的社區英語學校，有的是一起去中秋烤肉，感恩節時到某位會友在鄉下的家一起玩，從萬聖節的汽車裝飾到待降節的家常點心大賽，我甚至還認了一對白人的乾爹乾媽。在異國異鄉，似乎只有在教會內才有機會短時間之內交到朋友，而且不分年齡、種族和語言，和外面的世界很不一樣，我也是在這當中才認識到，何謂基督徒的「hospitality」（好客之情）。試問，如果我在美國這三個月裡的這些體驗和經歷，都以旅行團的服務來計算定價，該是怎樣的天文數字？**我也聽說，很多華人留學生原本並不信教，到了國外卻立刻跑到教會中，因為這張綿密的關係網本身，遠遠超過你在美國有幾個親戚朋友，在教會可以免費吃飯、參加社交活動、教會的人會幫你介紹工作、招待你到他家坐坐，甚至幫你聯繫跨州的人際關係。**兩千年前保羅在羅馬帝國各個城市裡鋪設的那張網，直到今天都還在運作。

當然，免費的好處總會引來只想佔便宜的人，若是人人都只想住進這間假日飯店而不付出，這張網很快就會被拖垮。因此賴特也注意到，保羅教會的入會條件雖然寬鬆，弟兄姐妹的身分卻沒有終身保障，基督徒一言一行都受到眾人的注視，要求他們也以同等的愛去回報其他人，「這是一條穩妥的方程式：向所有人伸出手，但只留下那些忠實和熱切的人。」而我認為教會防止搭便車的方式還不只如此，教會一再強調你也要頻繁地參與聚會、查經、服事與各種活動，本身就是一種代價，願意付出這些時間與心力的人才能留下來，只想換取好處的人自然就被篩掉了。

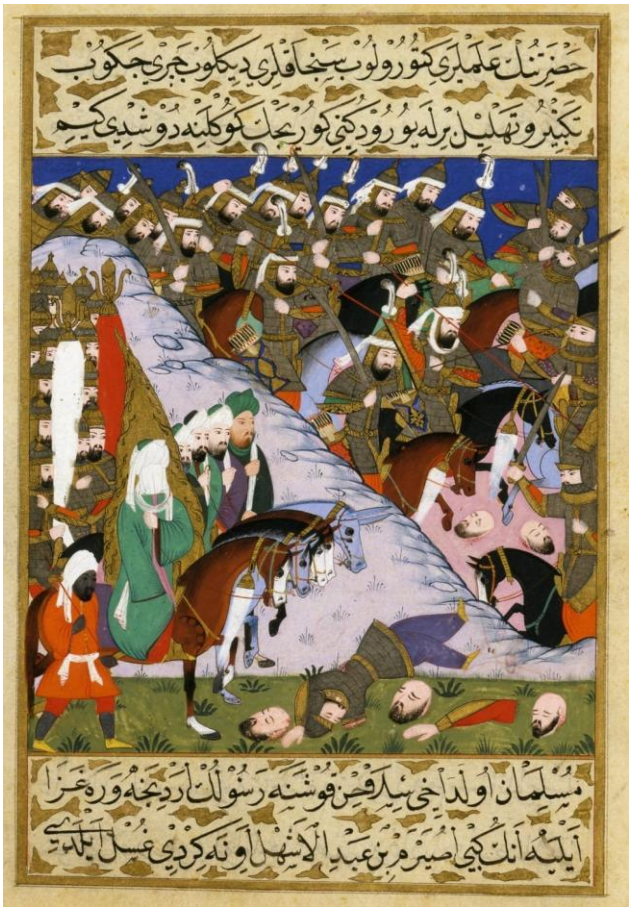
這也意味著，這份愛有它的邊界，教會是一個屬靈的大家庭，但賴特說：「家人間的愛就定義來說便是指向內而非指向外，即只會施於家人而不會施於所有人。」保羅說要「特別是善待信仰大家庭裡的人」（加 6:10），《馬太福音》裡「我作客旅，你們留我住」（太 25:35）的對象，也是「我這弟兄中一個最小的」（太 25:40），所以賴特說：「沒錯，基督徒是愛彼此，但不是愛每一個人。」[12]

先知的諸般面貌

賴特在《神的演化》裡寫得最精彩的，是穆罕默德。他指出，穆罕默德一生的處境變化之大，在亞伯拉罕諸教的傳統裡無人能及：「他在宗教事業的不同時期肖似不同的聖經人物，包括摩西和耶穌。事實上，穆罕默德的整個事業大可描繪為不同聖經人物輪流出場。」

[12] 以上四段引文見《神的演化》，頁 290-291、301-302、305-307。「社會安全的基本保障」是賴特引用陶德（E. R. Dodds）的說法；菲比一段照賴特書中譯文。宗教社會學家艾納科內（Laurence R. Iannaccone）也曾以「犧牲與污名」（sacrifice and stigma）解釋嚴格的宗教團體如何以高昂的參與代價篩除搭便車者。

在麥加的早期，他像耶穌，是一位只帶著一小群信徒、警告審判日即將來臨的末世先知；受到羞辱之後，他又像第二以賽亞，一面忍受迫害，一面把審判的景象描繪得愈來愈鮮明，也像保羅一樣勸信徒克制；後來他帶著信徒出走麥地那，此時的他像摩西；到了麥地那初期，他又像保羅，努力說服猶太人和基督徒，自己傳的信仰和他們並沒有兩樣，《麥地那憲章》（*Constitution of Medina*）承認猶太人的獨立地位；最後，當他掌握了政權與軍隊，「穆罕默德身上的保羅成分開始褪去，變得更像猶太國王約西亞。」



鄂圖曼細密畫《先知傳》（Siyer-i Nebi，1595 年）中的伍侯德戰役，臉上蒙著白布、頭頂火焰光環者為穆罕默德
（圖片來源：維基圖庫）

賴特很清楚地指出，耶穌和摩西都沒有機會走到這一步，「我們永遠不知道耶穌若是在受難前便獲得權力，他會變成怎樣的人。我們也不可能知道，如果摩西擁有一支隨他指揮的雄師，他會變成怎麼樣的人。我們卻知道，穆罕默德獲得權勢後的作為。」所以古蘭經裡的寬容與嚴厲，往往取決於當時與異教徒的關係是零和還是非零和；至於常被引來證明伊斯蘭好戰的「刀劍經文」（Sword Verse）：

> 當禁月逝去的時候，**你們在哪裡發現以物配主者（多神教徒），就在那裡殺戮他們**，俘虜他們，圍攻他們，在各個隱蔽處偵察他們。如果他們

悔過，謹守拜功，完納天課，你們就放走他們。真主確是至赦的，確是至慈的。

—— 古蘭經 9:5

賴特提醒讀者，前後文說的是戰爭中不守約的多神教徒，而全面聖戰的教義，是穆罕默德死後的帝國才發展出來的。[13]

賴特把穆罕默德的一生當成一面鏡子，照出了整部亞伯拉罕傳統的道德史：「所以，穆罕默德一個人身上便縮影著聖經歷史的一些重要時刻（但沒有按時代順序縮影）。」他有時是憤懣的第二以賽亞，有時是出於自衛而能容人的保羅，有時是好戰的約西亞，有時又像福音書裡的耶穌那樣大膽包容。賴特說：「他一個人就體現出整部亞伯拉罕傳統的道德史，體現其中的許多拐彎和轉折。這沒什麼好自豪的，但仍然讓人歎為觀止。」[14]

一位道德不斷演化的上帝

縱觀全書，賴特在描述三教的歷史時，雖然不斷指出神是寬容還是排他，很大程度取決於先知與異教徒之間是零和還是非零和的關係，但他也相信，人類隨著文明的進步，非零和的關係會越來越普遍，神也就會變得越來越寬容，因此他認為「神的演化」本身帶有一種道德的方向性。

賴特希望用演化論、博弈論與經濟學這些科學的語言，來說明這個道德方向從何而來：人腦帶來了科技，科技擴大了社會組織，社會組織又擴大了人類的道德想像力。可是從「非零和的合作在某些條件下比較容易出現」，到「人類歷史有一個道德的方向」，再到「這個方向背後有一個源頭」，中間其實需要好幾次信心的跳躍。演化論本身並不談目的，博弈論給出的也只

[13] 以上兩段引文見《神的演化》，頁 381、420。
[14] 以上兩段引文見《神的演化》，頁 421、428；刀劍經文的討論見第十七章〈聖戰〉，頁 404-419。

是一種機率上的傾向，就像擲一枚稍微偏重的硬幣，正面出現的機會也許大一點，卻沒有人能保證下一次一定是正面。所以當賴特說人類道德想像力的擴大，本身就是某種道德秩序的證據，甚至讓人有理由推想有一位超自然的神作為這個秩序的源頭時，我想這本身也是一種信仰了。

我想這或許也跟賴特自己的出身有關。在浸信會家庭長大的他，雖然後來離開了童年的信仰，卻似乎仍然盼望，能夠以某種形式證實有一個超自然的意志存在。因此雖然**賴特在書中從沒有用過「自然神論」（deism）這個詞，但一位只在一開始設定好規則、再讓人類在演化與歷史中一步步走向良善的上帝，讀起來很像是一種當代版本的自然神論：十八世紀的自然神論者看到的是鐘錶般精密的宇宙，賴特看到的則是一部非零和範圍不斷擴大的人類歷史。**[15]

後寫成的經典

《神的演化》處理的雖然只有猶太教、基督教與伊斯蘭這三大一神教，但讀的時候，我也聯想到在亞伯拉罕傳統的周邊，還有許多規模較小、同樣可以算是某種亞伯拉罕一神教或一神教變體的宗教，它們與三大一神教仍然享有部分相通的神話，對其他宗教的態度卻各不相同。

三世紀的波斯先知摩尼（Mani, 216-274）在書信開頭自稱「耶穌基督的使徒」，又自認是繼瑣羅亞斯德、佛陀與耶穌之後的最後一位使者，他把瑣羅亞斯德教的光明與黑暗二元論、基督教與佛教的元素融合成一套融合主義（syncretism）的宗教，因此對前面這幾位先知都十分包容，摩尼教也一度從北非傳到中國，卻被波斯的瑣羅亞斯德教祭司、羅馬帝國與後來的基督教會都當成異端迫害。伊拉克與伊朗南部沼澤地帶的曼達教（Mandaeism），則是今天唯一留存下來的諾斯底（Gnostic）宗教，他們尊施洗約翰為真正的先

[15] 賴特關於道德秩序、更高目的與上帝的討論，見《神的演化》，頁 435、458、462-464、472-476、488。

知，卻把亞伯拉罕、摩西與耶穌都視為假先知，非常排外，也不接受外人改宗。庫德族的亞茲迪教（Yazidism）融合了古代伊朗的信仰、蘇非派謝赫的教導與部分基督教的元素，相信獨一的神把世界交託給以孔雀天使（Melek Taus）為首的七位天使，他們同樣不接受改宗，長期被鄰近的穆斯林視為「拜魔鬼的人」，2014 年還曾遭到伊斯蘭國的種族滅絕。

從伊斯蘭發展出來、或是在伊斯蘭與印度教之間形成的宗教也不少。十一世紀從什葉派的伊斯瑪儀派（Ismailism）分出來的德魯茲教（Druze），吸收了新柏拉圖主義的哲學，在敘利亞等地至今仍是重要少數宗教；十五世紀末由古魯那納克（Guru Nanak, 1469-1539）在旁遮普創立的錫克教，是在印度教的虔信運動與伊斯蘭的蘇非派之間形成的，以「獨一神」（Ik Onkar）為信仰的核心；十九世紀從伊朗什葉派中發展出來的巴哈伊信仰，則相信獨一神透過摩西、佛陀、耶穌、穆罕默德與巴哈歐拉（Bahá'u'lláh, 1817-1892）一次又一次地啟示人類，連印度教的克里希那也一併接納。至於 1930 年代在牙買加興起的拉斯塔法里運動（Rastafari），則是從基督教與非洲裔的衣索比亞主義發展出來的，把衣索比亞皇帝海爾・塞拉西一世（Haile Selassie I, 1892-1975）視為再臨的彌賽亞。

把這些宗教也放進來看，雖然反反覆覆，我們還是可以依稀看到一種傾向：後來出現的宗教，往往會在自己的聖典裡為前面的宗教安排一個位置。基督教把希伯來聖經收進來，稱之為「舊約」；摩尼教把瑣羅亞斯德、佛陀與耶穌都排成自己的先驅；古蘭經承認摩西與耶穌都是先知，稱猶太人與基督徒為「有經者」（Ahl al-Kitab），穆斯林也因此傾向把穆罕默德看作耶穌在《約翰福音》裡應許要來的「保惠師」；錫克教的經典《古魯・格蘭特・薩希卜》（Guru Granth Sahib）收錄了印度教虔信派與伊斯蘭蘇非派詩人的詩歌；巴哈伊信仰則連佛陀與克里希那都一併接納。**後來的宗教要在前代的經典裡為自己找到位置，總是比較容易的，基督教在希伯來先知書裡讀到了基督，伊斯蘭在《約翰福音》裡讀到了穆罕默德，前面的宗教在後來者的世**

界觀裡，成了一種「有用的他者」，所謂的「一神教的寬容」很有可能便是出於這樣的心態。奧古斯丁（Augustine of Hippo, 354-430）在《上帝之城》裡說，猶太人帶著他們的經書散居各地，卻不承認耶穌，正好為基督教作了見證，證明那些預言並非基督徒自己捏造的，所以他也勸說教會要讓猶太人存留下來。換句話說，基督教社會需要猶太人存在，要是猶太人從基督教社會中完全消失，就再也沒有一個能夠證明新約更加優越的他者了。因此在後來者的眼中，自己與前面宗教的共存處境，往往被看成是非零和的。[16]



巴哈伊信仰的聖地：以色列海法的巴布陵寢與空中花園
（圖片來源：維基圖庫）

反過來說，前面的宗教卻很難在自己既有的聖典裡，為後來冒出來的宗教安排位置，因為後來者的先知與經典，根本不在它聖典的世界觀之中，於是後來者通常會被視為異端，雙方的處境也就成了零和的。八世紀時，大馬士革的約翰（John of Damascus, 約 675-749）在《論異端》裡，就把伊斯蘭列

[16] 奧古斯丁，《上帝之城》18.46。他將《詩篇》59:11「不要殺他們」解讀為猶太人應當存留，作為基督教的見證，後世稱為「見證論」（witness doctrine）。耶穌預言艾哈邁德見古蘭經 61:6。

為「以實瑪利人的異端」；基督教也把摩尼教當成異端；古蘭經稱穆罕默德為「眾先知的封印」（33:40），於是在穆罕默德之後自稱領受啟示的巴哈伊信徒，直到今天在伊朗仍然遭受迫害。**換句話說，一個宗教把與他者的關係看成零和還是非零和，除了現實的利害之外，也取決於它的聖典能不能為對方安排位置。而前面的宗教之所以容不下後來者，根本原因乃在於各宗教都相信自己正典的封閉性。**一旦相信啟示已經結束、經典已經封閉，遇到新的處境時就只能回頭從古代的文字裡找答案，這難免就會遇到以古論今的不寬容情形。[17]

因此我反而認為，持開放性的啟示觀，比較能夠徹底地解決這些問題。若是相信上帝仍會給予新的啟示，前面的宗教也就有可能為後來者留下位置，而當人類遇到新的非零和環境時，宗教也比較容易接納在這方面的改變。近代的文化戰爭就是一個例子，今天各大宗派為了同性婚姻、性別平權與女性聖職爭論不休，甚至因此分裂，雙方爭的其實是古代的經文能不能有新的讀法；而顯然的，古代無論多麼非零和，各種宗教經典的書寫者也不會接受與自己慣性不合的性別論述。**賴特的非零和邏輯可以解釋神為什麼會跟著人的處境改變；而這些改變能不能真正發生，還要看各宗教的啟示觀是否為新的讀法留下了空間。**

另一片森林的人

至於賴特以博弈論所講的歷史的道德樂觀主義，整體而言，我相信就統計上來說，他所講的非零和的大環境會使人類偏向寬容，這一點我是同意的；可是在實際的社會裡，人類的社會結構中還有許多不平等的放大器。賴特在

[17] 大馬士革的約翰的《論異端》（*De Haeresibus*）約成於 743 年，論伊斯蘭的是第 100 章（舊版編為第 101 章）。摩尼的〈基本書信〉以「摩尼，耶穌基督的使徒」起首，見奧古斯丁《駁所謂基本書信》（*Contra epistulam fundamenti*）。「眾先知的封印」（Khatam an-Nabiyyin）見古蘭經 33:40；1979 年伊斯蘭革命後，伊朗有兩百多名巴哈伊信徒遭處決。曼達教的《金茲·拉巴》約成書於 650 至 900 年間。

書中其實也注意到了，他說美國人對「伊斯蘭世界」的了解八成來自電子媒體，而對媒體和政客而言，放大仇恨情緒反而是利益最大的。即使我們都知道美國與中東各國之間的利益是非零和的，若能用協議取代戰爭自然會更有利於雙方的經濟發展，但少數宣揚仇恨的牧師和教長卻很容易登上頭條，被媒體報導、被名嘴評論。2010 年佛羅里達州一間只有幾十位會友的小教會的牧師瓊斯（Terry Jones, 1951- ）揚言要焚燒古蘭經，就足以讓全世界的媒體追著他跑，隔年他真的燒了，阿富汗馬札里沙里夫（Mazar-i-Sharif）的抗議群眾隨即攻進當地聯合國辦公室，造成多人喪命。[18]**這些少數人的過激行動於是變成了仇恨本身成立的證據，雙方在利益上明明是非零和的，在情緒上卻成了零和的。**

我是在即將要離開神學院的時候讀到這本書的，因此它帶給我的，反倒是一種悲哀的體悟。智人的同理心與道德範圍是受到其演化限制的，人類的部落性衝動無法被完全克服，還是習慣用各種方式去區分我群與他者，因此即使理性上我們知道普世和平對所有人都是有益的，但普世和平仍舊無法達到。而宗教經典只是讓我們把這種「愛我群、異化他者」的基因傾向變成宗教的字眼而已，於是經典也成了一種放大器，我們可能把他者比喻成迦南人，比喻成異教徒，比喻成要被除滅的拜偶像者，但這種衝動的根源，跟游群時代的人把未知的另一片森林裡的人當作是非人的野獸、是畜生、害蟲，其實是同樣的情緒。就像賴特在書中引塞維斯的話所說：「陌生人只是敵人，或甚至算不上是人。」[19]而這樣的仇恨情緒，只要智人這個物種沒有突變，就會一直存在於我們的社會中。

[18] 賴特語見《神的演化》，頁 451。瓊斯是佛羅里達州蓋恩斯維爾「鴿子世界外展中心」（Dove World Outreach Center）的牧師，2010 年 7 月揚言要在九一一週年焚燒古蘭經，9 月宣布取消；2011 年 3 月 20 日他在教會內舉行「審判古蘭經」並焚經，同年 4 月 1 日馬札里沙里夫的抗議群眾攻入聯合國駐地，造成包括七名聯合國人員在內十餘人死亡，其後數日阿富汗各地的抗議共造成約三十人喪命。

[19] 塞維斯（Elman Service）語，見《神的演化》，頁 28。

所以在我眼中，**道德的進步是一種要求，而非一種必然的趨向。**我們想要進到更高度的文明，就必須要學會變得更道德，但我們無法樂觀地直接保證自己必定會如此，所以才需要盡諸般的努力與諸般的義。

結語：走出去的上帝

讓我們回到本期的主題「亞伯蘭的旅程」。上帝呼召亞伯蘭時說：「你要離開本地、本族、父家，往我所要指示你的地去。」（創 12:1）《希伯來書》說他「出去的時候，還不知往哪裡去」（來 11:8）。而那位呼召人上路的上帝，自己也一直在行走，後來大衛想為上帝建殿，上帝藉先知拿單回答他：「自從我領以色列人出埃及直到今日，我未曾住過殿宇，常在會幕和帳幕中行走。」（撒下 7:6）賴特筆下的神，祂的道德範圍是隨著人們交往的範圍一步步擴大而改變的；用信仰的語言來說，**祂是一位跟著人們走出去的上帝。**

我在離開神學院的時候，第一次讀到此書，也強烈地感受到了一種呼召，**上帝要我到教會以外、到神學院以外、到聖經以外的地方去尋找祂。**畢竟祂本來就未曾住過殿宇。

【生命故事】

我的神學院史

——我的信仰史（七）

張辰瑋

宗教多元主義者

❀關鍵字：神學院、我的信仰史、上帝的沉默、約書亞—約西亞悖論、呼召

信與不信的奧秘

大學畢業後的那一兩年，我身旁有許多人陸續離開了教會，其中也包括了我最要好的幾位朋友。他們在大學時代都是團契裡熱心的弟兄姐妹，有些人甚至跟我一樣說過要全職服事；但畢業之後，離開了校園團契那種彼此牽掛、一起吃飯、一起禱告的氛圍，他們忽然發覺，每個星期天一早爬起來，坐在一群不怎麼討喜的長輩中間聽講道，好像是一件不經濟、不划算，甚至有點蠢的事情。於是，他們就這樣慢慢地不再去教會了。

我並不意外，但也不知道該跟他們說什麼。回想大學四年，每當有人問我：「你為什麼相信基督？」時，我總覺得自己無法講出讓自己感到滿意的答案。我當然可以搬出一套護教學的說法，或者去進行世界觀的比較，但對我來說，信仰從來就不是一條可以單獨說明的論證，它跟我的一生都有關，就包含在我講述自己的每一個故事中。就像《使徒保羅和他的世界》一書說：「使徒保羅的神學就是他一生經驗的總合。」他在《使徒行傳》中每次被提審詢問為何要信基督時，就是又從頭開始講過自己的故事一遍。而我也是如此，**要我把信仰從生命故事裡拆出來解釋，就好像要我解釋我為什麼是我一**

樣，因此我一直覺得傳福音是很難的，因為一個人為什麼相信，本身就是一個超越所有理智的奧秘。

等到身旁的人一個個離開教會，我才又體會到這個奧秘的另一面：一個人為什麼不信，同樣也是一個深刻的奧秘——它也超越了所有的理智。我認為根本沒有辦法單憑勸說，就讓任何一個人回到教會裡，正如我也沒有辦法單憑勸說，就讓任何一個人開始相信一樣。

帶著這樣的體悟，以及暑假在泰澤留下的種種衝擊，2019 年的夏天，我上山進了神學院。打從高三領受呼召以來，讀神學院一直是我最大的願望，如今終於要實現了，照理說應該要很興奮才對；但在我內心深處，卻有更多的忐忑不安。

不過我好像也沒有別條路可以走了，上帝的囑咐是如此，我也只能靠著祂走一步算一步。

我們在這裡真好

神學院位於陽明山上，像是一個與世隔絕、自給自足的小村莊，如果不下山的話，生活的範圍就都在方圓五百公尺之內。當時男生宿舍是全校最老的建築之一，已經有五、六十年，第一眼看到時，我覺得它簡直就像是《還願》裡的鄉下阿嬤家，連我當兵時的軍營都沒有這麼老舊，不過住了一陣子之後也就習慣了，我還設法自己把房間佈置了一番。

八月份先上暑期希臘文的密集班，早上上課，下午和晚上都是自己讀書的時間；每天都只有一件事情要做，反而讓我覺得怡然自得。同學們聽說我的教會不但幫我出了全部的學雜費、住宿與餐費，每個月還供應我一萬五千元的生活費，都非常驚訝。有人算了一下之後說：「這樣三年下來，教會在你一個人身上就花了一百萬元耶！」不過我苦笑著說：「或許這筆錢在你們身上是真實的學貸，在我身上卻是一百萬的人情債。」

開學的第一個月，我重新感覺到自己被某些台語聖詩所感動，但我同時隱約察覺到，自己似乎是在刻意地、很努力地，想要去尋找那種被感動的感受。那時我還說不清楚這是怎麼一回事，只是覺得，從前那種一聽到詩歌就自然湧上來的東西，好像需要我花力氣去把它找回來了。

當然，山上也有許多溫馨的一面。我的室友是一位布農族的同學，為人自由自在，因為我沒有機車，每次需要下山吃飯時，都是他載我下山。坐在他的後座，我常常會向他講講生活中的一些鬱悶，他也不會對我說教，所以跟他相處起來很自在；而我們這一屆同學的感情也都很不錯，大家住在一起、一起吃飯、一起上課、一起出去玩，吃飯時總是很樂意地聊天、分享彼此的生活，就好像回到了高中時那樣緊密的同儕關係，整體而言，我們這一屆的人算是蠻單純的。這單純的生活與人事物，就好像彼得在山上對耶穌說的：「主啊，我們在這裡真好！」（太 17:4）

但我也注意到了另一件事。每週的禱告小組是跟上一屆的學長姐一起參加的，大家輪流分享讀經心得時，我發覺最不認真聽別人分享的，往往就是已經讀了一兩年的神學生；對他們來說，那段時間反而是一個可以自己低頭滑手機的時間。

接著，開學第二週，院長就宣布，一位老師因為生病要辭職了，還特別在大禮拜中要我們一起歡送他。這位老師我在入學之前就認識了，而許多同學也才剛上完他第一週的課，第二週卻突然說老師要走了，大家都感到非常錯愕。學長們私下謠傳著各種說法，說這裡面有神學院和教會政治的派系鬥爭，還有一些抹黑之類的事情，如果他不是自己提辭呈，到時候會走得更難看。但我身為一個不屬於這個教派、一無所知的新生，也無從判斷這些傳言的真假。

善良的歹团

開學沒多久，我在神學院的公廁裡看到了一篇「廁所文學」，上面引用了茄子蛋〈浪流連〉的一句歌詞：「我已經決定欲做一个善良的歹团。」寫的人大概是想說明，神學生為了要回應上帝的呼召，有時需要違背家人、朋友、教會的期待，而選擇唯獨忠於上帝的道路。我看著這句話，心裡是半信半疑的，一個神學生真的可以去當一個壞孩子嗎？但這句話就像一顆種子一樣，悄悄地落進了我的心裡。

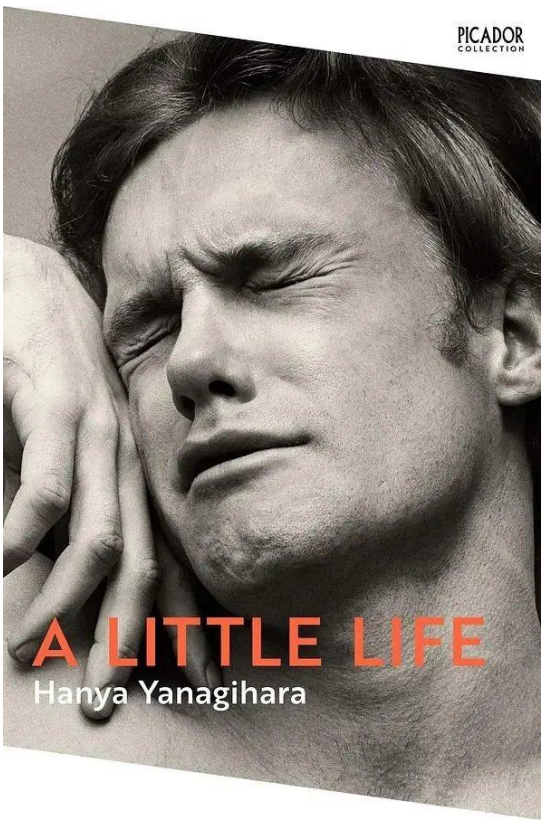
有一位教授在學期一開始時，就為他的課立下了許多規矩，其中一條是：不許學生因為下一堂有大禮拜的服事，而提早五分鐘離開，因為他覺得因行政事務而耽誤課程是本末倒置。但因為他又批評了現在的年輕人，讓我覺得很不是滋味，在我裡面那種幼稚叛逆的心理就又跑了出來，他越是這樣說，我就越想去挑戰他。

偏偏隔週就輪到我在大禮拜司獻。前一天碰上颱風沒辦法排練，所以練習時還是影響到上課時間了，我不想要中途才進班跟他解釋，因此乾脆就直接翹掉那一節課，第二節課才進班。結果，這件事就讓那位教授跑去找教會音樂的老師對質，很快地就水落石出，他便認定我是惡意翹課。我當時心很慌，於是先寫了一封道歉信寄給他，但他不接受；後來我當面去向他道歉，他一看到我，就直接甩頭走掉，不肯再聽我講一句話。學長後來告訴我，這位教授喜歡和討厭哪個學生，都會表現得很明顯，而且他一旦有了成見，就不會再改變了。

後來有一次，我是真的發燒了，只好請室友幫我去遞假單。室友回來後告訴我，教授當著全班的面說：「辰瑋啊，他向來都說謊，我不會收這個人的假單。」那一週我憂鬱得幾乎吃不下飯，雖然也覺得是自己活該，愛做壞小孩又不願承受其代價，但我百思不得其解的是，他在課堂上講到「恩典」和「愛」的時候，口吻仍是那麼地真誠，為何一位講恩典的教授，不願意給學生任何一次機會呢？

更讓我喘不過氣的是，我很快就發現，往後的每一個學期都還有他的必修課，我幾乎是逃不了的，從此每次要去上這個人的課，我都覺得壓力很大。

也是在那段時間，我開始想到我自己的身分。在神學院裡，我得隱藏；在教會裡，我也得隱藏，如果光是在這樣一件事情上被針對，我就已經覺得如此難受、如此煎熬，那我真的還能夠忍受三年嗎？甚至，我真的還能夠忍受往後的二十年、三十年，在教會當中都是這個樣子嗎？



小說《渺小一生》的封面
（圖片來源：誠品線上）

射精的基督

在進神學院之前，我曾經認真地想過一個問題：既然我要讀神學院、要走這條路，那麼為了我的身分，我是否應該保持單身，可能會更好一點？

但有一張照片一直讓我難以忘懷，那是小說《渺小一生》（*A Little Life*）的封面，[1]上面是一個男人的臉部特寫，他的表情像是在忍受痛苦，但其實他正在射精。

這讓我不禁去想：當我們在看基督受苦的苦相時，是否也可以想像，這其實是基督射精時候的表情呢？**既然基督道成了肉身，這種可**

[1] 《渺小一生》為柳原漢雅（Hanya Yanagihara, 1974- ）2015 年出版的長篇小說。封面照片是美國攝影師彼得·胡加（Peter Hujar, 1934-1987）1969 年的作品〈Orgasmic Man〉。參 Francesca Faccani，〈從高潮到死亡，用相機獵捕脆弱｜因為一本小說封面，而被世界重新發現的美國攝影師 Peter Hujar〉，《Vogue Taiwan》（2025.01.11）。

能性就是存在的，我們不應該否認基督的身體性。如果耶穌真的成為了人，祂難道就不應該有人的七情六欲嗎？祂難道不應該擁有完整的身體性經驗嗎？那麼，當我全心全意地擁抱耶穌時，難道我就不應該保有我自己的身體性經驗嗎？

於是我決定去認識新的人，後來就在交友軟體上認識了 R。他不是基督徒，卻跟我一樣很喜歡去逛古蹟、教堂、廟宇之類的人文景點。但也正因為他不是基督徒，跟他相處時，我反而比較自在，他時常能讓我跳脫基督徒思維的既定框架，從另一個角度去看事情。因此在就讀神學院第二個月之後，我便越來越常下山了。

求你說你是我的妹子

神學院的課業很緊，週一到週五待在學校，週五晚上到週日下午又要到教會實習服事，一週七天，沒有一天是休假的。

有一次，我實在是很厭煩去做大禮拜，就沒有去，結果被院長叫去，問我為什麼沒有做大禮拜。我隨口編了一個謊，說我有一些急事，要到山下的郵局去辦。院長聽了之後說，對神學生來講，做大禮拜是優先於任何事情的；這些事情任何其他時間都可以去做，而不應該在大禮拜的時間去做。他把我訓斥了一頓，最後要結束時，他說：「你來做結束禱告，我要聽你是怎麼跟上帝禱告的。」

我開口禱告，一字一句地唸著，然後我發覺，自己好像是刻意要在他面前向上帝懺悔、審判我自己：我翹了大禮拜，因此對不起上帝，對不起教會，對不起其他人。

好不容易捱到了寒假，但我的督導牧師勤奮到連大年初一早上都準時到教會，因為可能會有會友來拜年，牧師都去了，神學生好意思不去嗎？我跟牧師周旋了半天，才終於換得大年初一不用去教會。

那時我跟 R 已經交往三個月了，在那之前，我跟他到外縣市去，也都還是帶著替神學院去募款請安的使命去的。於是我跟督導牧師說，神學院的同學們要去台東退修會三天。但實際上，那是我第一次有機會跟 R 一起規劃到外縣市旅遊。

後來我跟媽媽講了這件事。媽媽聽了說：「你以後是要做牧師的人，怎麼可以這樣子跟你的督導牧師說謊呢？」我說：「就這一次而已啊。」她說：「這樣不好，以後最好不要這樣子。」

我漸漸發覺，用神學院那邊的藉口來搪塞教會的事務，或者用教會那邊的事務來搪塞神學院，成了我唯一可以休息的機會。我突然認識到，**在這個體制當中，我必須不斷地說謊——要跟教會說謊、跟神學院說謊、跟上帝說謊，才能夠存活下去**。

這也讓我想到了亞伯蘭的旅程。他帶著上帝的應許，離開本地、本族、父家，一路走到埃及的邊界時，卻對他的妻子撒萊說：「請你說你是我的妹妹，使我可以因你得平安，我的性命也因你存活。」（創 12:13）



詹姆斯・迪索（James Tissot）〈亞伯蘭勸撒萊〉（約 1896-1902）
（圖片來源：維基圖庫）

天何言哉

在神學院後來的日子裡，我漸漸感受到：「耶和華的言語稀少，不常有異象」（撒上 3:1）。

寒假過後疫情來了，神學院和教會的許多事務都從線下轉換成了線上，那段疫情期間，也有很多議題跟政治糾纏在一起。神學院每個禮拜的大禮拜都由不同的老師講道，有老師在講台上篤定地說，上帝會與民主的台灣站在一起，對抗暴政。我坐在台下，心裡則很懷疑：上帝真的在乎台灣的民主嗎？

另一位老師則大聲疾呼，說現在的疫情就是最好的傳福音機會，讓教會從實體轉入線上，正好可以接觸到更多的人。那一刻我是真心感到作嘔，**我覺得這簡直是想傳福音想瘋了**，竟然連一場讓無數人受苦、甚至死去的瘟疫，都可以被當作傳福音的機會。

每個禮拜坐在神學院的禮拜堂裡，我都在想：上帝真的會聽嗎？上帝真的聽得到嗎？漸漸地，我想起了《論語》當中的一段話：

> 子曰：「予欲無言。」子貢曰：「子如不言，則小子何述焉？」子曰：「天何言哉？四時行焉，百物生焉，天何言哉？」
>
> ——《論語・陽貨》

孔子說，上天不言，四季照樣運行，萬物照樣生長。因此我突然覺得，或許真的存在一位上帝，但祂可能是沉默的——祂可能是非位格性的，甚至是超越位格性的，祂可能根本不是我們所理解的那個樣子。祂真的在乎我們在這個小小的山頭上，大家所爭執不休的事物嗎？祂真的會在台灣的政治當中，替各種派系出力嗎？我突然覺得沒有必要去做這樣的假設，說不定上帝也沒有叫我們去敬拜祂、去傳福音、去讀經講道，甚至去「行公義，好憐憫，存謙卑的心」（彌 6:8）。

約書亞—約西亞悖論

也是在這段時間，我在上舊約導論時，讀到講義的註釋裡寫著：有一說認為，「耶和華」這個名字最早可能是來自米甸或以東地，後來才被以色列人所採納。[2]這個觀點讓我非常驚訝，也覺得很新鮮，因此開始去查相關的資料，後來就讀了凱倫・阿姆斯壯（Karen Armstrong, 1944- ）的《神的歷史》，接著又讀了羅伯・賴特（Robert Wright, 1957- ）的《神的演化》。賴特在書中提到，在比最早提及「以色列」的埃及石碑還要更早的另一段埃及文字裡，就已經出現 Yhw 這個名字，而它看來是位於以東附近的一處地名。[3]

作為一個神學生，我反而泡在圖書館裡整天都在看宗教學的書，我覺得從中得到的收穫，比從神學書籍所獲得的還要多太多了。因為**它們不再預設我一定要去相信，而是允許我先把信仰懸置起來，再去理解**。

其中讓我印象最深刻的，是希西家、瑪拿西與約西亞這三位猶大王的故事。我們一般都認為希西家與約西亞是好王，而瑪拿西則是整本聖經當中最大的惡王，後來猶大亡國，大概都要算在他頭上。但在賴特的筆下，希西家與約西亞大概是保守的民族主義者，也是「只愛耶和華」的一神崇拜者；瑪拿西反而是一位國際主義者，他接納諸神，希望用比較柔和的手段，跟埃及、亞述這些大國周旋。[4]這讓我非常訝異，**我發覺，我一直以來所仰慕的、大公主義那種寬容與和平的理念，竟然好像是跟瑪拿西比較接近的**。

約西亞在推行宗教改革時，廢棄了各地的邱壇，又把亞舍拉從耶和華的殿裡搬出來，在汲淪溪邊焚燒，打碎成灰，再將灰撒在平民的墳上（王下 23:4－8）。我發覺，一神教似乎從它形成初始，就有這種不寬容的基因，一定要藉著侮辱他人的信仰，才能證成自己信仰的真實性。

---

[2] 學界一般稱之為「米甸假說」或「基尼假說」（Midianite-Kenite hypothesis），認為對耶和華的崇拜最早源自南方米甸、以東一帶的遊牧民族，再經由摩西的岳父、米甸祭司葉忒羅等人傳入以色列。

[3] 羅伯·賴特 著，梁永安 譯，《神的演化》（新北：大家出版，2017），頁 118。

[4] 同上，頁 162-163。

許多學者也認為，《申命記》與《約書亞記》當中那些屠城滅族的故事，是約西亞時代的申命學派所寫下的；而根據考古，在以色列人出現在迦南的那段時期，根本就沒有這種所謂的大屠殺。[5]我就這樣陷入了一個兩難，後來我自己把它稱作**「約書亞—約西亞悖論」**——要不然，我相信聖經就是按照它原本所記載的，那麼耶和華就是一位種族主義者，是一位下令種族屠殺的屠夫；要不然，我就得相信，我們現在所認識的耶和華，有許多是約西亞自己的投射，包含了上帝殘暴的那一面，也是他自己意識形態的投射。



約翰・海斯（Johann Heiss）〈約西亞摧毀異教偶像〉
（圖片來源：維基圖庫）

[5] 賴特在《神的演化》頁 108-110 也討論了考古發現與《約書亞記》征服敘事之間的落差。

可是，如果當時的人可以這樣投射，為什麼我們後人就不能夠也做類似的事情呢？我越讀聖經，就越感受到上帝的啟示似乎是向人開放的，因此我好像沒有什麼必要去死摳聖經字眼，上帝直到今天不仍在對我們說話嗎？

我想到奧古斯丁在《上帝之城》中，把歷史分成了六個世代：從亞當到洪水、從洪水到亞伯拉罕、從亞伯拉罕到大衛、從大衛到被擄巴比倫、從被擄到基督降生，最後則是基督之後直到世界的終結。[6]但在耶穌之後，不是還有摩尼嗎？不是還有穆罕默德嗎？不是還有巴哈歐拉（Bahá'u'lláh, 1817-1892）嗎？我後來去查了這些宗教，發覺伊斯蘭對其他一神教的觀點，似乎比基督教還要更加寬容，他們接納所有的「有經者」；摩尼教則是能同時容納不同的經典和先知；而巴哈伊教對其他宗教，似乎又更加寬容，相信他們都是上帝曾經的某種啟示。因此我問自己，難道上帝不能繼續藉著摩尼、穆罕默德與巴哈歐拉說話嗎？

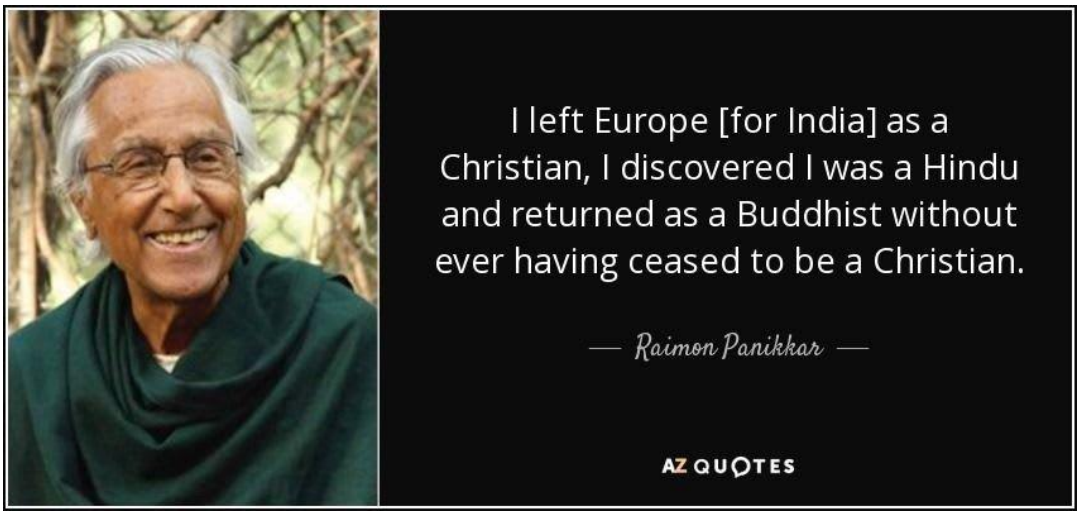
於是在這一年當中，我所體悟到的，便是兩種很不一樣的啟示觀點：或許，上帝未曾說過話，祂本來就是非位格性的；又或許，祂仍然有可能在歷史上，持續藉著新的先知說話。總之，我得到的結論是：**或許在基督教當中有真理，但並不是全部的真理都只在基督教當中。**

立志成為潘尼卡

也是在這段時間，我讀到了雷蒙・潘尼卡神父（Raimon Panikkar, 1918-2010）的著作，他出生在父母信仰不同的家庭，後來回顧自己的生命歷程時，決定要在自己裡面進行宗教對話，他說：「當我離開歐洲時，我以基督徒的身分啟程，在旅途中發現了自己也是一位印度教徒，並最終以佛教徒的身分回歸，卻從未停止做一位基督徒。」我越研究一神教的歷史，就越發現各宗教在形成之初，彼此之間其實並沒有隔著啟示的圍牆，那些圍牆都是後人建

[6] 奧古斯丁，《上帝之城》第二十二卷第三十章。第七個世代則是永恆的安息。

造的；因此潘尼卡認為，一個人唯有在自己的皈依經驗裡也真正認同了其他的宗教，才可能在自己的思想之中達成真正的宗教對話。過去我一直堅持某種以基督論與教會論為核心的神學框架，小心翼翼地不想走到宗教多元主義的程度，但讀到這裡，我開始相信，啟示並沒有在某一部經典裡結束。



雷蒙・潘尼卡神父的語錄
（圖片來源：AZ Quotes）

同一時期，我也讀了宋泉盛（Choan-Seng Song, 1929-2024）的「故事神學」。宋牧師認為，神學應該從人的故事出發，尤其是亞洲人民自己的故事，因為上帝的作為就在這些故事之中。讀到這裡，我也感到深深地認同，我的信仰本來就包含在我講述自己的每一個故事當中。既然如此，我就不必再透過別人替我寫好的教義框架去理解信仰，而可以按照自己的生命故事，重新去認識它。

於是我暗自決定——我要做台灣的潘尼卡，未來我仍會是一位基督徒，但也不再只是一位基督徒。

醫生，你醫治自己吧

我仍然禱告，但禱告的時候，我感受到的是一片漆黑。我試圖在黑暗中尋求上主的面容，但上主在我面前，是一張黑漆漆的臉，沒有五官，也不講話。我伸手去摸祂的臉，祂也不回應，於是我後來生氣了。

我想像自己被釘在十字架上，人們在底下嘲笑我：「醫生，你醫治自己吧！」（路 4:23）「如果你是上帝的兒子，就從十字架上下來呀！」（太 27:40）於是，我擦乾了臉上的唾沫，很生氣地把釘子拔掉，從十字架上走了下來，我說：「你們誰愛釘在上面，就繼續釘在上面好了，反正老子是不幹了，我不要再為了教會繼續當那個活著的殉道者了。」

我要醫治我自己，我必須要想辦法，在神學院以外，為我自己的神學找到一條出路。

我後來去申請了神學院的諮商，希望能夠釐清自己的這些想法。諮商師試圖同理我的感受，但認為我在神學院遭受的這一切，不應該讓我去懷疑上帝，因為他也是基督徒。我聽了心想，這是我自己跟上帝之間的關係，為什麼連諮商師都要來懷疑我的信仰呢？那一刻我覺得自己好憤怒也好孤單。

要離開神學院的那段期間，真的是我人生最黑暗的時候，我必須被迫一遍又一遍地，去跟我的督導牧師、會督、導師、教授、院長講我要退學的這個決定，然後要堅定地否決他們所有挽留的可能性，告訴他們，我真的是待不下去了，我真的覺得不能夠再繼續這樣子下去了，這樣子的生活並沒有讓我自己變得更好。

離開之前，我寫了一封信放在同屆每位同學的信箱中，跟他們說我為何決定要退學。此外，我請了幾位同屆比較要好的同學，到山下的速食店吃飯，也向他們出櫃，他們人很好，都表示很理解。但我對他們說：「教會的未來，就要交給你們了，我真的是沒有辦法了。我原本對自己的期許，並不是我自己可以做到的。」

教會的裡與外

離開神學院之後，我也就沒有了在教會實習的義務，從此我就沒有再去教會了，因為我很害怕碰到基督徒。

我嘗試著跟大學時期比較要好的朋友講這些事情，但他們的回應總還是帶著一種半譴責的意味。有人甚至直接跟我說，他對我很失望，他原本對我寄予厚望，認為我可以成為偉大的神學家，但我竟然才讀一年就這樣了。也有牧師聽了之後說，他們當年受的苦可多了。我心想，這是受苦的比賽嗎？我並沒有想要參與這樣子的競賽。自從我成為神學生之後，教會的牧師們把我當作自己人，時常會把在會友面前無法說出口的抱怨跟我說，但我後來逐漸覺得厭煩，覺得牧師真是天底下最愛抱怨的職業了。

魯益師（C. S. Lewis, 1898-1963）曾經形容自己皈依的那一夜，是「全英國最沮喪、最不情願的皈依者」。[7]離開神學院後的那段日子，我覺得自己恰好相反，是「全國最不情願的非信仰者」。我並不是自己決定不再相信的，我覺得自己更像是一個被剝奪掉信仰的人——在違反我意願的情況下，失去了過去在禱告、做禮拜、聽詩歌、思考神學時所擁有的那些特別的感受。我以前不知道為何信仰會形成，並且堅定不移；現在我也不了解為何信仰會消失，而且無法喚回。

後來，我到北海岸山上的一所小學當代理老師。

又過了兩年，我帶的那一屆小學生要畢業了。我想起神學院的同學們，就問他們：「欸，你們是不是也快要畢業了？那這樣子我就有機會去參加你們的畢業典禮了。」但神學院畢業典禮的那一天，剛好就是小學的畢業典禮，我身為導師，不能缺席。

於是，在他們畢業後的某一週，我們又約在當年山下的同一間速食店吃飯。這時他們彼此之間已經變得有點生疏了，我問為什麼，他們說因為那次聚餐之後，他們也都各自忙碌，沒有再一起聚餐，這次反而是我召聚了大家。

[7] 魯益師，《驚喜之旅》（*Surprised by Joy*, 1955），第十四章。

而且，他們之間開始有了一些秘密，越來越像教會中的牧師們了。講著講著就會說「某某人怎樣怎樣」，然後就開始交頭接耳，不敢讓我聽到，但我對於神學院還有教會裡的那點八卦，一點都不感興趣。

我很高興我離開了。

跋：張開耳朵重新聆聽

我在道一暑假時先修了希臘文，但在退學之後，就一直都沒有機會修希伯來文。直到今年的暑假與下半年，我才又有機會回山上，到神學院修希伯來文。跟我同一屆的同學大部分都已經畢業蠻久了，但一些承辦人員見到我，都還認得我。

有人問我，重新回去上課會回想起不愉快的回憶嗎？

我倒覺得，我已經等了很多年，終於可以重新面對自己的這段往事。

因此每次上山，好像也是一趟與自己和解的旅程，我重新再看舊約，重新再讀希伯來文，一個字母、一個字母地，重新朗讀耶和華的言語。希伯來文裡的「聽」，叫作 *shema*，《申命記》裡那段猶太人每天都要背誦的經文，就是從這個字開始的：「以色列啊，你要聽！」（申 6:4）

如今，我只是坐在教室裡，重新學著去聆聽。

【評論與回應】

高懸牆上的一棵橡樹

——從聖經投射到信仰的「求諸己」

毛毛
流浪中的基督徒

❀關鍵字：高雄美術館、麥可克雷格馬丁、一棵橡樹、信仰反思、存在主義

牆上的玻璃杯：高懸於美術館的神聖宣告



麥可·克雷格-馬丁《一棵橡樹》（An Oak Tree, 1973）
（作者攝於高雄市立美術館）

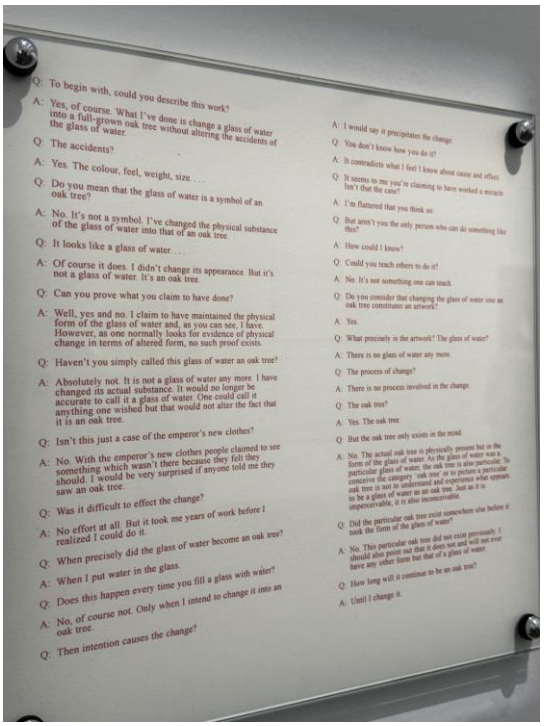
那一天我踏進了高雄美術館後，沒有想過有一個作品，竟引來我一場深沉的思辨之旅。2026 年 10 月 3 日舉辦的《麥可・克雷格-馬丁：日常· 解碼》（Michael Craig-Martin: The Language of the Everyday）是英國觀念藝術大師、當代藝術教父麥可・克雷格-馬丁（Michael Craig-Martin, 1941- ）在臺灣的首次大型個展。展覽全面梳理了這位藝術家逾 50 年的創作歷程。

其中最讓我駐足的，是他在 1973 年創作的《一棵橡樹》（An

Oak Tree）。在當代藝術史上，它被公認為觀念藝術最具代表性的里程碑之一。然而，當你走進展場，這件作品的實體卻簡單得令人錯愕：那只是一個透明的玻璃水杯，裝著半滿的水，放置在一個普通的玻璃層架上，層架則固定在與視線同高的牆壁上。

這棵「橡樹」，猶如一顆投入我信仰深潭的石子。身為一個基督徒，最近的許多新聞都不得不讓我感到寒心。先是有不同教派牧者的失德行為；再來是阿富汗極端政權禁止女性受中等與高等教育——這總讓我想起美國美南浸信會嚴格禁止女性牧職與講道的教條；然後還有最近台北同志酒吧被搜索所引發的爭議，再次提醒我，基督教內部的反同勢力依然蟄伏於暗處，伺機以神聖之名行壓迫之實。

在《一棵橡樹》旁，克雷格-馬丁透過隨附的問答文字，以一種幾乎是上帝般的口吻宣稱：他在不改變玻璃杯水任何物理表象（偶性）的情況下，已經將這杯水的實體物質變成了「一棵長滿樹葉的橡樹」。曾擔任天主教輔祭的克雷格-馬丁，挪用了天主教的「質變論」（Transubstantiation）概念——即聖餐禮中的餅與酒，在表象不變的情況下，其實質已轉化為基督的身體與血。他直言，這件作品的核心在於「信仰」：藝術家宣告的自信，以及觀看者願意接受並「懸置懷疑」（suspension of disbelief）的意願。



《一棵橡樹》隨附的問答文字
（作者攝於高雄市立美術館）

投射與壟斷：當字面教條成了權威的武器

這份對「宣告」與「本質」的叩問，讓我深深陷入對《聖經》文本與歷史事件的辯證中。

長久以來，保守教會的權威總是教導我們，必須將《聖經》視為絕對客觀、字句無誤的「歷史事件」來盲目吞嚥。然而，如果我們借用《一棵橡樹》的視角來重新審視，聖經文本是否在很大程度上，其實是歷代信仰群體在經歷了某種神聖觸摸後，所「投射」出的神學詮釋與信仰宣告？就像那杯水，水本身是客觀存在的歷史素材，但將其宣告為「神聖的橡樹」，則是信仰群體在特定時空背景下，出於對上帝的理解所賦予的「本質」。

當教會高層或權威者忘記了文本中的「投射」本質，硬生生地將帶有時代局限性的教條（如貶抑女性、排斥同志）視為不可撼動的客觀真理時，他們就像是拿著克雷格-馬丁的展覽手冊，強迫所有人對著一杯水膜拜，甚至以此作為排除異己、剝奪他人尊嚴的武器。**他們壟斷了詮釋「橡樹」的權力，卻掩蓋了自己同樣只是個站在玻璃杯前的凡人。**

盲從的泥淖：君子求諸己，小人求諸人

這更揭露了當代許多基督徒一種極為軟弱卻又普遍的病態——「極度熱衷於求諸人，卻從不願求諸己」。

《論語・衛靈公》有云：「君子求諸己，小人求諸人。」孔子所說的「求諸己」，是指一個有獨立人格與道德自省能力的人，遇到問題時會反求諸己、內省自我，將責任與要求落實在自身；而「求諸人」，則是指將希望、判斷與責任全部寄託於外部他人，甚至以權威與教條為盾牌，去苛求、審判別人。

不幸的是，當代許多基督徒的信仰模式，恰恰落入了「求諸人」的泥淖。我們太習慣將信仰的責任外包給體制與權威。我們求諸牧者，把他們的每一

句講道當成無上敕令，甚至在他們道德淪喪、權力濫用時，依然選擇盲目護短；我們求諸教條與文本，把它們當成規避自我思考的護身符，動輒以字面教條指責外人、審判異己，卻從不反思這些教條背後是否悖離了愛的本質。

這種「求諸人」的偷懶與懦弱，本質上就是一種將自我靈魂讓渡給權威的集體怠惰。基督徒若只會拿著《聖經》作為標尺去丈量、批判別人的生活，卻從不曾用同樣嚴格的標準審視自己的傲慢與冷漠，這正是孔子筆下「求諸人」的典型寫照。我們寧可要一個現成的、權威定義好的「橡樹答案」，也不願獨自面對那一杯水的冷冽真實，去探問自己內心深處到底相信什麼。

存在先於本質：拒絕被預先定義的信仰

這讓我想起 20 世紀法國哲學家尚-保羅・沙特（Jean-Paul Sartre, 1905-1980）所提出的存在主義核心命題：「存在先於本質」。

水首先存在，然後才被藝術家命名為橡樹；人首先存在於這個世界上，然後才透過我們具體的選擇與行動，定義了自己的本質。**我們的信仰本質，絕不該是由某個失德的牧者、某個父權的教派結構，或是對古老文本的僵化字面解讀來預先綁定。**

告別盲從：以愛與公義實踐「求諸己」的存在

面對今日教會體制的傾頹與各種以神為名的荒謬壓迫，基督徒已經來到了一個無法再繼續「求諸人」的轉折點。如果藝術與宗教的成立，都仰賴於觀看者那份「願意相信」的參與，那麼我們就必須為自己的相信負起最終的責任。

是時候踐行「君子求諸己」的信念，擺脫「求諸人」的依附了。

我們必須收回那份盲目交出去的「懸置懷疑」。信仰的真實，不在於對牧者權威的無條件服從，也不在於將聖經文本的歷史投射當作打壓他人的律

法。**真正的信仰，是敢於回到自身的內在，向內尋求那份上帝早已安放在我們心中的良知與愛。**我們不能再躲在教會體制與教條的背後當個巨嬰，而是要獨自站在上帝與世界面前，在面對受壓迫的女性、被邊緣化的同志群體時，用我們每一個具體的選擇，活出耶穌那種打破體制、擁抱他者的「存在」。

《一棵橡樹》是一面照妖鏡，它揭穿了權威是如何透過語言與宣告來建構神聖。走出美術館，我知道我依然相信上帝，但我已決定擺脫對體制與權威的盲目聽從。因為信仰的本質，從來不需要透過他人指著一杯水來強加於我；它是由我每一天不再求諸他人、秉持公義與憐憫，真實地「存在」出來的。

【評論與回應】

我棄絕那蒙福的容顏，因此我歡欣

——凱倫．阿姆斯壯《迴旋梯》評介

張辰瑋

玄奘大學宗教與文化學系博士生｜諮跑牧師

關鍵字：凱倫· 阿姆斯壯、迴旋梯、聖灰星期三、修道生活、召命

書籍資訊

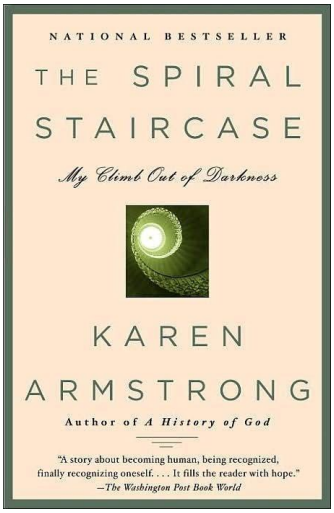
【書名】迴旋梯：掙脫幽暗的攀爬之路

【原書名】The Spiral Staircase: My Climb Out of Darkness

【作者】凱倫・阿姆斯壯（Karen Armstrong, 1944-）｜英國人｜宗教史作家

【譯者】尚無中譯本，本文引文為筆者自譯

【出版資訊】New York: Alfred A. Knopf, 2004



> 這讓我想起艾略特〈聖灰星期三〉裡的那座樓梯，在我的想像中，它是一座狹窄的迴旋梯。我曾試圖離開它，去加入別人，走上一道在我看來寬闊而莊嚴、擠滿了人的階梯。但我一再跌落，而當我回到自己那座盤旋曲折的樓梯井時，我找到了一種始料未及的圓滿。如今，我必須獨自攀登我的樓梯。而在我一步一步往上走的時候，我又在旋轉，一圈又一圈，看似沒有前進多少，卻是在向上攀升——我希望——朝向光明。
>
> ——《迴旋梯》，第八章〈再度回轉〉

序言：一位「落跑修女」的自傳

我第一次知道凱倫・阿姆斯壯這個人，是在 BBC 一部介紹穆罕默德生平的紀錄片裡，她是片中受訪的學者之一，當她講解到穆聖生命最後一年的那次臨別朝覲時，那段畫面在她的解說之下讓我十分動容，那時我還不知道她是誰，只記得一位英國學者講起伊斯蘭的先知，竟能講得如此有溫度。後來我進了神學院，在圖書館的書架上也很常看到她的名字，我就一本接著一本地讀，從《神的歷史》到《穆罕默德》，從《眾生的導師佛陀》到《為神而戰》，這才知道原來她是當代全世界最知名的宗教史作家之一。[1]



凱倫·阿姆斯壯
（圖片來源：U.S. Catholic）

[1] BBC Two 紀錄片《穆罕默德的一生》（*The Life of Muhammad*，2011），由拉吉·歐瑪（Rageh Omaar）主持，阿姆斯壯為片中受訪學者之一。

阿姆斯壯在 1944 年生於英格蘭伍斯特郡，1962 年十七歲時進入天主教的聖童耶穌修女會（Society of the Holy Child Jesus），後來由修會送進牛津大學聖安妮學院攻讀英國文學，並在 1969 年還俗離開修會。[2]她此後出版的著作有超過二十本、被譯成四十多種語言，台灣也陸續譯介過《神的歷史》、《穆罕默德：先知的傳記》、《眾生的導師佛陀》、《為神而戰》、《神話簡史》、《血田》、《失落的聖典》等書（完整書目見文末附錄），她自己更在 2008 年獲得 TED 大獎之後，發起了串連世界各宗教的「慈悲憲章」。[3]

因此在台灣的讀者心中，阿姆斯壯是一位博學多聞的宗教作家，她的書被當成認識各大宗教最好的科普讀物，長年霸榜書店宗教類的書架，好像她生來就是一位從容自若、學貫古今的解說者。然而我老早就聽說，**她在外界還有一個頗為聳動的外號，叫做「落跑修女」。**這個詞其實有點是被炒作起來的，因為她明明是和修會長上商量好，向羅馬申請豁免誓願，等到核准文件從羅馬寄到之後，才正式離開修會，一切都照著教會的程序走，何來「落跑」可言？[4]

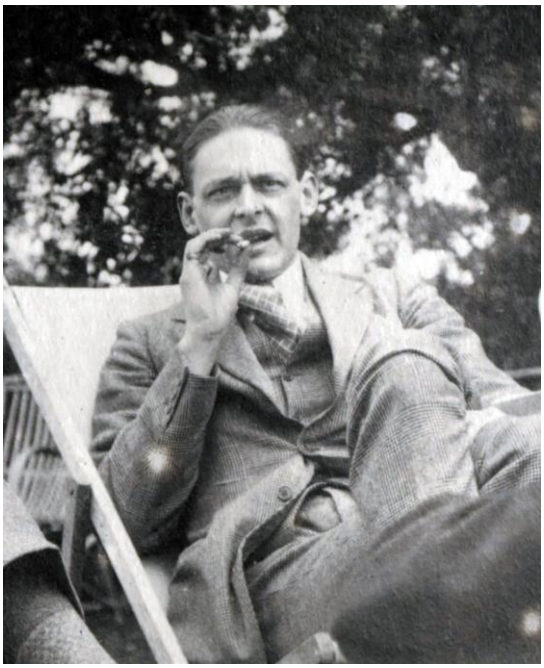
《迴旋梯》出版於 2004 年，是她第一本自傳《穿越窄門》（*Through the Narrow Gate*）的續集。《穿越窄門》寫的是她在修會裡的七年，而《迴旋梯》寫的則是她離開修會之後的人生。她在序言裡坦承，自己早在 1983 年就寫過一本續集《開闢世界》（*Beginning the World*），當時出版社擔心她顯得太像知識分子，要她刪掉所有關於書本、詩與神學的反思，把自己寫得盡量正面、活潑，她後來如此評價那本書：「那是我寫過最糟的書，我很慶幸它早就絕

[2] 聖童耶穌修女會為 1846 年由康妮莉亞·康納利（Cornelia Connelly）在英國創立、以女子教育為主要使命的天主教修會，在華語地區未設會院，亦無通行的中文譯名，此為筆者暫譯。書中未直接點出修會名稱，僅稱「我的修會」，並說明她們守的是依納爵的會規。

[3] 阿姆斯壯於 2008 年 2 月獲頒 TED 大獎，並以此倡議制定「慈悲憲章」（*Charter for Compassion*），於 2009 年正式發表；2017 年獲西班牙阿斯圖里亞斯公主獎社會科學類。

[4] 例如《迴旋梯》2004 年出版時，英國《新政治家》（New Statesman）雜誌刊出彼得·斯坦福（Peter Stanford）的書評，標題即為〈落跑修女〉（"The Runaway Nun"）。本段引文見 Karen Armstrong, *The Spiral Staircase: My Climb Out of Darkness* (New York: Alfred A. Knopf, 2004), Preface.（筆者自譯，以下同）

版了。」二十年後，她決定把這段人生重寫一次，這一次她不再假裝自己早已順利地走入了世界，而是誠實地承認，那些年裡她大半時間都活在自己的腦袋裡，退縮、苦澀、疲憊、害怕，而且常常生病。



T. S. 艾略特（1923 年）
（圖片來源：維基圖庫）

至於為何以「迴旋梯」為名，她是以艾略特（T. S. Eliot, 1888-1965）的詩〈聖灰星期三〉（*Ash-Wednesday*）來命名書名，因為這首詩在她的旅程中給予她許多強烈的意象。聖灰星期三是四旬期的第一天，天主教徒這天會在額頭上抹灰，提醒自己終將一死，因為唯有完全體認到人性的脆弱，才能開始追尋生命。而在艾略特的詩裡，詩人吃力地爬著一道迴旋梯，她說：「詩句本身也映照出這個意象：那些迂迴的句子常常繞回原處，重複同樣的字詞和片語，看似幾乎沒有進展，卻一步步穩穩向前。」她的人生正是如此：

> 許多年裡，那看來像一段艱苦的四旬期，卻沒有復活節的盼望。我毫無意義地兜著圈子，一再踩過同一片土地，一再犯同樣的錯，完全看不見自己要往哪裡去。然而就在這一切當中，我不知不覺地一點一點爬出了黑暗。

全書八章的章名，全都取自〈聖灰星期三〉第一首的詩句，本文也用「我棄絕那蒙福的容顏」與「因此我歡欣」兩句接合而成。因為在我看來，

她棄絕那蒙福的容顏，這本身就是她尋找信仰的過程，正因為先有了棄絕，後來才有歡欣。[5]

我這一期在寫〈我的神學院史〉一文時，重新反思自己離開神學院的歷程，因而去讀阿姆斯壯的這本傳記，覺得她的經歷或許能給我一些啟發。旁人讀她的自傳，恐怕會覺得有點獵奇，一位修女如何還俗、如何在 1960 年代的牛津格格不入、如何一次又一次地失敗，聽起來都像是別人家的奇聞軼事；但恐怕只有也走過這樣路程的人，才會心有戚戚焉。

外面看不見的窒息

阿姆斯壯在十七歲進入修會時，滿懷著「一場屬靈的追尋，一場史詩般的冒險」的熱情，以為自己很快就會成為一個平靜、喜樂、有智慧的女子，甚至說不定還會成為聖人。然而修會裡迎接她的，是一套鉅細靡遺的規矩：走路要輕，開門關門不能出聲，笑要笑得含蓄克制，職務上不得不開口時，也只能「低聲說幾句」；眼睛要一直盯著地面，修院裡稱之為「守目」（custody of the eyes），而她常常因為直視長上、沒有謙卑地垂下眼睛而挨罵。她在修院裡昏倒了四、五次，換來的是長上一連串的斥責：「放縱感情。愛出風頭……意志薄弱」，因為修女應該是對情緒和身體都有鋼鐵般約束的堅強女性，柔弱和哭泣都是耽溺於情緒的表現。還俗之後，朋友好奇地問她會不會有罪惡感，她想了一下說不會，因為長上教過她，罪惡感可能只是一種自我放縱，往往出自錯置的驕傲。連罪惡感都不被允許，讀到這裡真讓我感到毛骨悚然。

這一切的根據，是修會所守的耶穌會創會者依納爵的會規：修士修女們應當完全順從透過長上所表達的天主旨意，要像「一具屍體，任人隨意擺布，又像老人手中的拐杖，無論在何處、如何使用，都為持杖的人效勞」。而書

[5] 以上兩段引文見 Armstrong, *The Spiral Staircase*, Preface.

中最能說明這種服從的，是一臺沒有針的縫紉機。她在初學期間弄壞了團體室裡那臺好的縫紉機，長上便罰她每天到隔壁房間一臺舊縫紉機上練習半小時，可是那臺機器根本沒有針，她錯就錯在把這件事說了出來，換來的是一頓斥責，於是她就這樣每天坐在一臺沒有針的縫紉機前，踩上好幾個小時，想像自己在做有意義的事。這臺縫紉機在書中反覆出現，成為她日後回想修院生活中荒謬規定的意象。[6]

外人看修女的生活，看到的多半是寧靜、規律與虔誠，就連她那些唸過修會學校的同學，也對修道生活抱著不切實際的美好想像；那種窒息感從外面是很難看得出來的。**對阿姆斯壯而言，真正讓她窒息的，是她發現這一切離福音所說的慈悲越來越遠。**她在書中寫道：「我們生活中的情感冷漠也越來越讓我苦惱……友誼被視為不妥，修道院裡的氣氛冷冰冰的，有時甚至不太友善。我漸漸覺得，我們的生活離福音精神越來越遠。」對他人如此，對自己也是如此，她形容那套培育在自己身上的結果：

> 既不能愛人，也不能接受愛，我變得不再完整。我原本想被轉化、變得豐盈，結果卻被削弱了。我沒有變得堅強，只是變得僵硬。那些為了讓我們堅強而設計的冷酷和經常的粗魯對待，只讓我覺得自己受了傷，像一塊又老又硬的牛排。

她後來的結論是，那套制度是一種規訓，「它要讓我們徹底改變、再也回不去，而它確實做到了——就我來說，是變得更糟。」[7]

我讀到這裡時停了很久，因為這也是我當年在神學院裡難以對外言說的感受。體制裡的人未必是壞人，規矩也未必每一條都不合理，**但當你意識到，繼續待在這裡，你無論對自己還是對他人，都只會離福音所說的慈悲生活越**

[6] 此語出自依納爵所訂《耶穌會會憲》第六部第一章論服從的段落（§547），拉丁原文作 *perinde ac cadaver*（如同屍體）。以上兩段引文見 Armstrong, *The Spiral Staircase*, Preface; chaps. 1, 2.
[7] 本段引文見 Armstrong, *The Spiral Staircase*, Preface; chap. 1.

來越遙遠時，你就知道自己不想要這樣的人生了。這種念頭一旦產生，就很難再收回去，而它往往也是最難向旁人解釋的，因為從外面看，你明明過得好好的。

回到吵雜的世界

阿姆斯壯進修會的那一年，正好也是天主教會開始劇烈改變的時候。她進修道院的頭幾個月，梵蒂岡第二屆大公會議在羅馬開幕，教宗若望二十三世召開這次會議，為的是替教會打開窗戶，讓聖神的微風吹拂進來，而修道生活正是大公會議要求改革的領域之一，各修會被敦促回到創會者的原始精神，清掉多年累積的瓦礫。然而改革說來容易，她的長上們自己早已被舊制度深深塑造，許多人根本無法換一種方式思考，「她們可以把會衣改得現代一點，卻改不了思想習慣」。她的初學導師甚至是長上們為了抵擋改變而特別任命的保守派，等到規矩終於放寬時，她已經熬完了初學期，她說自己「注定成為最後一批按舊制度培育的人。大公會議啟動的改革，對我來說來得太晚了。」[8]

教會確實在變。還俗之後，她那位也出身同一修會學校的同學帕特（Pat），聽她描述修院裡的日子，還頗不服氣地抗議說：「她們很現代、很跟得上時代……她們會開車，又開始去看電影了，還在改會衣呢！」一年多後，當年初學院裡的模範修女瑞貝卡（Rebecca）寫信請她回去探望，這在過去是不被鼓勵的，她這才發現：「顯然，在我離開的這十四個月裡，情況已經變了。」可是瑞貝卡自己卻病倒了，吃得再多，身體也吸收不了食物，她們兩人都被同一套制度傷害了，只是方式不同。**教會正在改變，她也看得見，但她已經等不到那一天了。**

[8] 梵蒂岡第二屆大公會議於 1962 年 10 月開幕、1965 年 12 月閉幕；阿姆斯壯於 1962 年 9 月 14 日進入修會。本段引文見 Armstrong, *The Spiral Staircase*, Preface.



1962 年 10 月 11 日，教宗若望二十三世主持梵蒂岡第二屆大公會議開幕
（圖片來源：維基圖庫）

而她回到的那個世界，是 1969 年的英國，六〇年代的狂潮正要走到最高點。她回到牛津的第一個晚上正好是聖灰星期三，學院餐廳裡學生們隔著房間大聲打招呼、比手畫腳地爭辯，「是一場色彩的狂歡」，而她因為遲到，照學院的禮節只要向院長微微鞠個躬就好，但她卻不自覺地跪了下去、親吻地板，這時她才發現自己在修院中的習慣已經嚇到了所有人。在派對上，同學問她聽不聽得出唱歌的是誰，她一臉茫然，對方大聲說：「當然是披頭四啊！」她在學生會選舉時被推出來參選，看著布告欄上自己那張戴著頭紗與十字架的照片，和一群頭髮蓬亂的對手排在一起，心想：「哪個正常的學生會投票給我？我看起來就像另一個星球來的生物。」她也試著融入，可是看著別人跳舞，她覺得自己就像那位挽著手提



牛津大學聖安妮學院
（圖片來源：維基圖庫）

包、帶著僵硬微笑，在大英國協巡訪途中看著當地人為她表演儀式舞蹈的女王，「就算我已經不屬於修道院，我也不屬於這裡」。

她沒有想到的是，世界也有它殘酷的一面。還俗後的她開始出現昏厥、恐慌與幻覺，醫生把她轉介到牛津的精神病院，她覺得「我曾經拒絕的世界反過來對付我、報復我」。而精神科醫生給她的診斷，是要追查她童年的創傷，以及她當初為什麼會進修道院，因為在外界看來，「對一個十幾歲的女孩來說，這可不是什麼正常的決定」。**修會用規矩審判她，世界則用「正常」來審判她。**值得注意的是，修會、精神病院與學術機構，恰好也是傅柯（Michel Foucault, 1926-1984）拿來書寫規訓的幾個場景，而阿姆斯壯在這幾個地方輪流被審判了一遍。我當年離開神學院時也天真地以為，只要走出體制就自由了，後來才知道外面也有無數標準在等著你，只是這一次，連可以抱怨的對象都沒有。[9]

一扇接一扇關上的門

在牛津，學術成了她唯一的避難所。1970 年，她以一等榮譽畢業，並拿到了攻讀博士的獎學金，學術原本是她最後的精神倚靠。她接著留下來攻讀博士，以丁尼生（Alfred Tennyson, 1809-1892）的詩作為論文題目，因為她在丁尼生筆下那些被困在孤寂中的人物身上認出了自己：「瑪麗安娜被困在她那座四面環著護城河、孤零零的莊園裡……夏洛特夫人被囚在一座塔裡，被一道來歷不明的詛咒困住，因為她無法面對外在的客觀現實。」

[9] 以上三段引文見 Armstrong, *The Spiral Staircase*, chaps. 1, 2.



沃特豪斯，〈夏洛特夫人〉，1888 年，現藏倫敦泰特美術館。阿姆斯壯在書中也寫到，自己有一次失憶症發作後回過神來時，才發現自己正坐在泰特美術館裡望著這幅畫。（圖片來源：維基圖庫）

這段時間，她借住在聖安妮學院一對退休教授夫妻家裡，交換條件是照顧他們的小兒子雅各。雅各出生時臍帶繞頸，腦部因缺氧受損，被診斷為自閉症，也有癲癇，活在一個他人無法進入的幻想世界裡。後來雅各在黑衣修士會院（Blackfriars Hall）受洗，由她作為雅各的代母代他應答，當神父唸出「你應全心、全靈、全意，愛上主你的天主，並且愛你的近人，如你自己」（太 22:37–39）時，阿姆斯壯忍不住問自己：「我們當初為什麼把自己綁成那樣一團亂結，坐在沒有針的縫紉機前縫紉，做那些古老的補贖，彼此待得那麼冷漠？我們既然被教導要輕視自己，又怎麼可能愛我們的近人、愛修會

裡的姐妹？」而那個被判定腦部有缺陷的孩子，每聽到一句就對自己點點頭，她覺得「雅各確實懂得怎麼去愛」。[10]

1973 年，她在牛津聽了墨頓講座教授（Merton Professorships）海倫・嘉德納女爵士（Dame Helen Gardner, 1908-1986）講授艾略特的〈聖灰星期三〉，多年來她第一次如此深深地、自然而然地感動，那是她「真正康復的第一道微光」。然而命運的反諷是，幾年後她的博士論文送審時，正是這位「女爵」替一位從一開始就敵視她論文題目的校外教授背書，讓他成為她的口試委員。她的指導教授抗議這不合程序，女爵卻只是圓滑地回了一句：「比起你這樣的人，阿拉斯泰爾可要『校內』得多了！」口試排在情人節那天，結果一敗塗地，她在回家的火車上打開車窗，把那本丁尼生全集扔進了漆黑多雨的夜裡。論文被直接判為不及格，而按照規矩，口試委員應當寫一份逐頁逐點的詳細報告，那位教授卻只寫了半段話，說她是個聰明的年輕女子，只是這個題目不適合做博士論文，也沒有給她修改的機會。這件事當時在牛津引起了一陣騷動，學術委員會認為這位口試委員失職，許多資深教授也替她抱不平，委員會為此爭論了五個月。然而 1975 年 7 月，擔任委員會主席的女爵拍板定案：這件事確實造成了不公，但「重新審查只會損害牛津博士學位的神聖性」。**為了維護牛津的校譽，她寧可錯殺，也不願打開重新口試的禁忌之門。**凱倫就因此被迫離開了學術界。[11]

直到這時，她才終於被一位醫生診斷出，多年來的昏厥、恐慌與幻覺，原來是顳葉癲癇，是生理上的疾病；**修會長上說那是意志薄弱，精神科醫生說那是童年創傷，但他們兩者都錯了。**1976 年，她到倫敦南郊達利奇的一所女校教英文，同事莎莉（Sally）的姊姊一輩子都有癲癇，是少數一眼就看出

[10] 這是牛津的古老傳統：成績特別優異的考生會在口試時獲得考官起立鼓掌，稱為「祝賀一等」（Congratulatory First）。以上兩段引文見 Armstrong, *The Spiral Staircase*, chaps. 2, 3, 5.

[11] 「阿拉斯泰爾·考特尼」為書中所用化名。阿姆斯壯日後並未就此判決正式提出申訴。她此後陸續獲得阿斯頓大學（2006）、加拿大女王大學（2010）、聖安德魯斯大學（2011）、麥基爾大學（2014）等校的榮譽博士學位，但牛津大學並未補頒學位。本段引文見 Armstrong, *The Spiral Staircase*, chaps. 4, 5.

她發作、能夠理解她的盟友。可是教書是極其累人的工作，藥物讓她虛弱，疲倦又會導致癲癇發作，她只得常常請病假，1981 年夏天，校長禮貌地告訴她：「我們不得不請你離開。」她後來回想這一連串的挫敗時寫道：「我不斷脫軌，從一份工作、一種生活方式被踢到另一份、另一種。一扇扇門不斷在我面前砰然關上。但我真的想要平凡嗎？我真的想要艾略特所說的『尋常的王權』嗎？」[12]

一位宗教批判者的朝聖之旅

離開學校之後，她因為《穿越窄門》的出版而短暫成了媒體寵兒，受邀上 BBC 一個以七宗罪為題、在週六黃金時段現場直播的談話節目《週六罪惡秀》（*Sin on Saturday*），她被安排在談「色慾」的第一集，同台的來賓有色情片女星、滿身酒氣的男演員，還有一位脫衣舞經紀人熱情地邀她表演一齣叫作「脫衣修女」的節目，結果節目一播出就是一場災難，播到第二宗罪之後便被停掉。《衛報》的一篇評論把節目罵得一文不值，唯一的好話是說凱倫是：「一位相對正常的前修女」。她說這次經驗讓她明白，自己不能靠著「前修女」這個身分過一輩子，總得找點別的東西來寫。

轉機來自第四頻道（Channel 4）。一位製作人約翰邀她主持一個講述聖保祿的六集紀錄片系列，也就是後來在 1984 年播出的《第一位基督徒》（*The First Christian*）。在第四頻道那種強烈的世俗主義氣氛裡，她被當成一位從教會魔掌中逃脫的女英雄，她自嘲說：「原來，我將成為約翰反宗教軍火庫裡的主力武器。」她對宗教的積怨也在這時找到了出口，她痛恨教會幾百年來對信徒的性生活說教、對女性的態度、宣稱獨占真理，而保祿正是她預定的靶子：「我深信，基督宗教的許多缺失——即使不是全部——都可以追溯到這位好鬥的宗徒身上。」所以當她在 1983 年那個寒冷的 1 月天飛往

[12] 本段引文見 Armstrong, *The Spiral Staircase*, chaps. 5, 6.

特拉維夫時，她「已經深信我人生的使命就是揭穿教會那種教條式的不寬容」。

但在出發前閱讀資料時，現代新約研究就已經動搖了她的預設，她原以為是保祿扭曲了耶穌的福音，讀下去卻發現，「福音書的整個視野反倒是從保祿那裡來的」，而保祿書信中一些貶斥女性的規定也被學者認為是後來的人寫的。出發前幾週，猶太學者海姆・麥考比（Hyam Maccoby, 1924-2004）問她有沒有聽過拉比希列（Hillel the Elder, c. 110 BCE-10 CE）的故事：

> 有幾個外邦人來找拉比希列，說只要他能單腳站著把整部猶太法律都背出來，他們就皈依他的信仰。於是希列很樂意地像鸛鳥一樣單腳站著，說：「己所不欲，勿施於人。這就是托辣。其餘的都是註釋。去學吧。」

她聽完這個故事就聯想到耶穌說的：「你們願意人怎樣待你們，也要怎樣待人」（路 6:31），原來不過是一世紀猶太教對摩西法律的常見態度。麥考比接著說，猶太人在乎的是「正行，不是正信」，「說穿了，信仰只是詩，是談論不可言說之物的方式。我們猶太人不太在乎自己信什麼。我們就只是去做。」她當時覺得這說不通，一個沒有信念的宗教，她根本無法想像。可是這條黃金律後來一路跟著她，多年後她發現，軸心時代的先知與哲人，從孔子、佛陀到希伯來先知，奉行的其實都是同一條道德準則。這件事對她的影響很深，後來她在決定要寫作什麼題目時，總是先問自己能不能體會他人的痛苦，而不只是想在論戰中贏過別人；畢竟各種痛苦，在她身上早已輪番經歷過了一遍。[13]

到了耶路撒冷，以色列導演喬爾（Joel）在她抵達的第一個晚上，開車載她進城時突然宣稱外面在下雪，她往車窗外瞧了瞧，說看不出來像在下雪，

[13] 該評論出自《衛報》的南希·班克斯-史密斯（Nancy Banks-Smith）。阿姆斯壯後來在《大蛻變》（*The Great Transformation*, 2006）中，專門討論了軸心時代各大宗教與哲學傳統共有的金律。以上三段引文見 Armstrong, *The Spiral Staircase*, chap. 7.

喬爾放聲大笑：「這是耶路撒冷的聖雪，你不用看，只要信就好！」當她實際來到這座以前常常默想的聖城，這裡的確改變了她。她覺得自己越是認識一世紀的猶太教，「耶穌就顯得越是徹頭徹尾的猶太人」，他對待律法的態度其實和歷史上的法利賽人並無二致，他們對教法的詮釋遠比後來的正統基督教來得更加有活力與彈性，她因而意識到，自己所屬的基督教傳統對猶太教有多麼深的偏見，如果真正要認識耶穌與保祿，就不可能不去認識猶太教。

此外，她很快也發現在耶路撒冷存在著另外一個宗教。第二天黎明時分，旅館旁宣禮塔上的喚拜聲把她從睡夢中驚醒，這讓她意識到，「在耶路撒冷，不可能忽略亞巴郎家族的這第三個成員」；她的巴勒斯坦朋友們從不上清真寺，卻會因為收音機裡的一段《古蘭經》誦讀而感動得幾乎落淚。可是即使如此，她仍然說：「這些對其他傳統的驚鴻一瞥固然引人入勝，可是我仍然深信，天主和我已經一刀兩斷了。」



耶路撒冷的西牆與圓頂清真寺
（圖片來源：維基圖庫）

這趟一年多旅程的終點，是羅馬城外據傳保祿殉道的三泉，她在一座昏暗的小聖堂裡拍攝保祿之死，發現自己幾乎要落淚。日復一日與保祿相處，她開始感受到這個人的魅力，「我開始喜愛這個人的天才和悲情」，不再只是用現代人的是非對錯去評判他。那位她原本要拿來開刀的「好鬥的宗徒」，在後來被她稱為「我的朋友聖保祿」。**這是她第一次面對宗教史上的人物時，嘗試用神入的方式去理解，而不只是遠遠地下評價。**《第一位基督徒》在 1984 年 1 月播出，她收到了許多基督徒的咒罵信件，指責她惡意解構耶穌與保祿的神聖性，卻也有不少觀眾寫信告訴她，看了這個系列之後，他們覺得自己可以回去教會了，這讓她百思不得其解，一檔對基督教教義猛烈攻擊的節目，怎麼反而更新了人們的信仰？她又想起了麥考比說的那句話。她當時還不知道，這些零零碎碎的累積，將在幾年之後匯流成《神的歷史》。[14]

從最暗處入林

《第一位基督徒》播出之後，1985 年，第四頻道又請她和同一班以色列團隊拍攝一部關於十字軍的系列，她的出版社也要她配合影集寫一本書，就是後來的《聖戰》（*Holy War: The Crusades and Their Impact on Today's World*）。這個計畫原本預計一、兩年完成，結果拍了三年，影片仍然沒有拍完，製作公司的資金斷斷續續，最後第四頻道放棄了這個系列，拍好的膠卷也被扣押。她的書只好單獨出版，她形容那就像「沒有丹麥王子的《哈姆雷特》」，宣傳時她甚至在一場現場訪問中一度恐慌發作而喉嚨卡住，連一個完整的句子都說不出來。

然而這三年並沒有白費。深入十字軍的歷史，讓她從另一個角度體驗了宗教史：她看見的不再是保祿那樣的虔信與崇高，而是信仰能在人身上引發多麼醜陋的一面，十字軍高喊著「榮耀天主」屠殺猶太人與穆斯林，而直到

[14] 以上兩段引文見 Armstrong, *The Spiral Staircase*, chap. 7.

當代，仍然有人習慣用十字軍式的眼光去羞辱與審判其他宗教。她說：「研究十字軍改變了我，讓我下定決心，永遠要試著傾聽另一方的聲音，至少要試著理解敵人的出發點。」**宗教中的暴力與仇恨，從此成為她關注的問題，也成為日後驅使她寫作的責任之一。**

那時她住在北倫敦東芬奇利（East Finchley）的一棟小屋裡，離地鐵站至少有一英里，朋友來訪時都抱怨得帶護照，一位美國朋友乾脆把那裡叫作「蘇格蘭」。就在有一天，她提著好幾袋雜貨吃力地爬上回家的坡道時，一個念頭浮現了：

> 三年來，我一直浸淫在那把猶太人、基督徒和穆斯林隔開的致命敵意之中。為什麼不研究一些他們共有的東西呢？比方說，亞巴郎的諸信仰敬拜的是同一位天主。為什麼不研究他們幾百年來是怎樣看待這位天主的？**為什麼不寫一部神的歷史？**[15]

身邊的人聽到這個計畫，反應多半是好笑。「嗨，凱倫——天主最近好嗎？」他們會這樣問，彷彿在打聽一位共同的熟人；也有人質疑說：「我們真的還需要再多一本講天主的書嗎？」一位在出版社工作的朋友則勸她先寫一些比較主流的東西，例如一本范妮・伯尼（Fanny Burney, 1752-1840）的傳記。她自己也能想像到未來書評家的嘲弄，因為「一般的看法是，在二十世紀末，誰都不該把天主當真——尤其是我」。而她自己最初的構想，是寫一部把神看作「人類需要的投射」的歷史。**從修院出來之後，她一步步地承認自己對傳統天主觀念的厭惡，直到寫這本書的過程中，才慢慢意識到，那樣的天主觀念也並非信仰的一切。**讀到這裡，我相當驚訝。今天的華語世界裡，我們有非常多的管道接觸阿姆斯壯的著作與她參與的電視節目，理所當然地

[15] 該書即《聖戰：十字軍東征及其對今日世界的影響》（*Holy War: The Crusades and Their Impact on Today's World*, 1988）。她後來在《血田：宗教與暴力的歷史》（*Fields of Blood*, 2014）中，專門處理了宗教與暴力的問題。以上三段引文見 Armstrong, *The Spiral Staircase*, chap. 7.

把她當成非傳統解說宗教的主流聲音，好像這條路本來就在那裡；卻沒有想到在 1980 年代末的歐洲，談宗教是如此地不受歡迎，也沒有人認為有這個必要，即使她是從一個全新的角度來介紹。

在決定寫這本書之前，她回顧自己的過往歲月：「二十年來，我一直試著融入一個又一個環境、一份又一份職業，卻總是徒勞。也許我該乾脆停止努力擠進主流。」這時她想起了神話學大師坎伯（Joseph Campbell, 1904-1987）所講的英雄之旅：

> 偉大的神話告訴我們：**當你走別人的路，你就會迷失。**英雄必須獨自啟程……用古法文《聖杯的追尋》的話說，他若想成功，就必須從「他自己所選的地點」進入森林，「那裡最黑暗，而且沒有路」。聖杯傳說中的荒原，是人們過著不真實生活的地方：盲目遵循社會的常規，只做別人期待他們做的事。

回頭看，修女、學者、教師、電視主持人，這些身分在她身上一個個失敗，她每一次都努力過，只是那些都是別人的路，她說：「這些職業能讓別人得到成就感，卻不是為我而設的。」[16]



亞瑟·休斯，〈加拉哈德爵士：尋找聖杯〉，1870 年（圖片來源：維基圖庫）

我認為，這正是這本傳記真正要探討的議題。許多讀者在閱讀她的故事時，可能會想到的是：「她到底適合宗教生活，還是世俗生活？」彷彿她只是從這一邊逃到了另一邊，然而修會與世俗在她身上其實是同一種處境，她在修會裡想做

[16] 以上兩段引文見 Armstrong, *The Spiral Staircase*, chap. 8.

一個好修女，在牛津想做一個正常的學生，在學術界想做一個成功的學者，在電視圈想做一個稱職的主持人，每一次她都在努力符合某個環境對她的期待，而每一次都被那個環境拒於門外。**她的痛苦與掙扎，多半源於她深陷「神聖」與「世俗」的二元框架中，不斷勉強自己去適應環境、渴求被認同的願望。**直到她決定寫一部神的歷史，她才第一次從最黑暗、最沒有路的地方，走進了屬於自己的森林。

就在她開始研究《神的歷史》的 1989 年，印度作家魯西迪（Salman Rushdie, 1947- ）因寫作《魔鬼詩篇》（*The Satanic Verses*）被指控玷汙先知，而被伊朗神權獨裁者何梅尼（Ruhollah Khomeini, 1902-1989）下令追殺，倫敦報紙上一片聲討伊斯蘭的聲音，而她發現「根本沒有一本平易近人的先知傳記可以作為另一種敘事來抗衡」，於是暫時擱下手上的計畫，先寫了一本穆罕默德的傳記。這段寫作的過程成了她的一種靈修：「寫《穆罕默德》的時候，我必須不斷發揮想像，努力以同理之心進入另一個人的經驗。這就是一種出神。」這本書在 1991 年秋天出版之後，穆斯林讀者的回應出乎她意料地慷慨，她甚至受邀在先知誕辰那天向穆斯林演講。[17]

像披肩一樣的寂靜

找到自己的召命，並沒有讓她的生活變得比較輕鬆。她的新經紀人好不容易替《神的歷史》找到出版社，拿到的只是一筆微薄的預付金，她靠著寫書評和零星的文章勉強維持生計；研究期間電話很少響起，她常常兩三天不跟任何人說一句話。起初她怨恨這種孤寂，「但漸漸地，那包圍著我的寧靜成了一種正面的元素，幾乎是一種臨在，像一條柔軟的披肩，舒適而溫柔地圍繞著我」。她在書中也曾這樣自問：

[17] 1989 年 2 月 14 日，伊朗最高領袖何梅尼發布教令，判處《魔鬼詩篇》作者魯西迪（Salman Rushdie）及其出版者死刑。本段引文見 Armstrong, *The Spiral Staircase*, chap. 8.

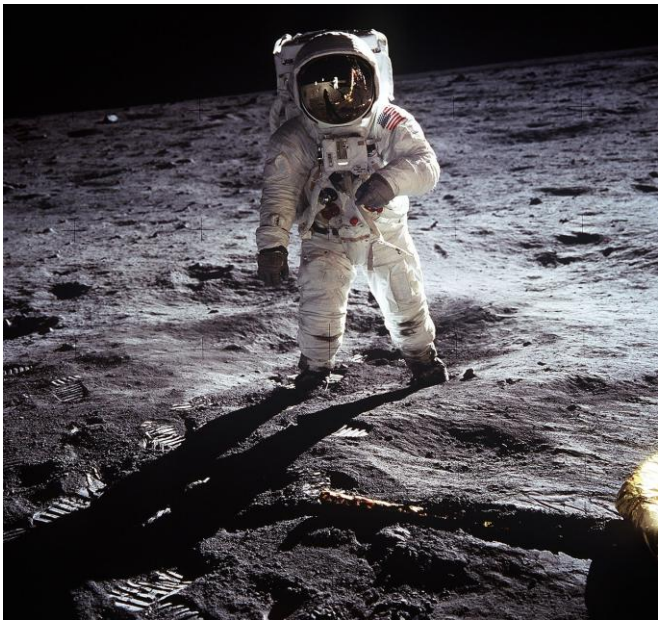
可是，我是被推進孤獨裡的，還是自己跳進去的？進修道院是我自己的主意，也沒有人逼我在修道生活裡待那麼久。最近我開始懷疑，我的孤身一人，也許其實是出於我內在某種更深的召喚，而我現在才剛剛開始明白它。

她也沒有因此變成一位刀槍不入的聖人。九一一之後，她試圖向美國人解釋伊斯蘭的真正本質，有些人把他們想對賓拉登（Osama bin Laden, 1957-2011）說的話對她說；有人甚至散布關於她私生活的謊言，讓她躲在房間裡好幾天不願出門，她形容自己就像那個坐在樹下生悶氣、告訴天主他再也不想當先知的約納。但她接著說，這類刺痛的遭遇提醒她，「你必須準備好在毫無回報希望的地方，也伸出你慈悲的關懷」，而辱罵也讓她體會到，那些在這個世界上不斷遭到辱罵與曲解的人是什麼滋味。她可以接受獨處，可以接受他人不看好，可以接受經濟並不寬裕，也可以接受別人無禮而直接的批評，**因為她已經知道自己的召命是什麼，是這一點重新塑造了她。**

她引用希波的奧斯定的話說：「渴慕使心變得深邃。它也使你變得脆弱。靜默與孤獨剝去一層皮；它們打破那層冷漠無情的保護殼。」這層冷漠無情的保護殼，正是當年修院培育在她身上留下的，而在數十年後當她獨自研究各宗教的核心精神時，才逐漸層層剝落。她得出的結論是：「檢驗一個宗教觀念、教義陳述、靈性經驗或敬虔實踐是否有效，唯一的標準就是：它必須直接導向實際的慈悲。」那個在修院裡離福音的慈悲越來越遠的年輕修女，後來在修院之外，在一張書桌前，重新找回了慈悲。[18]

[18] 以上三段引文見 Armstrong, *The Spiral Staircase*, chaps. 5, 8.

結語：成為你自己的英雄



1969 年 7 月 20 日，尼爾·阿姆斯壯在月球表面拍下的艾德林
（圖片來源：維基圖庫）

阿姆斯壯回憶，1969 年她剛離開修會的那一年稍後，她看著「和我同姓的尼爾・阿姆斯壯替人類跨出他的『一大步』，踏上坑坑洞洞的月球表面；那片荒涼、黑暗、空得詭異的月面景象，恰好象徵了地球在我眼中變成的樣子。」那一年，人類向外的探索達到了前所未有的境界，而一位來自英格蘭的年輕修女離開了修院，覺得自己的靈魂跟月球表面一樣荒涼。她那時也沒有想到，三十多年後，**她的一生經歷會成為另一種探索，一趟探索人類內在的旅程。**

她離開修會的時候是二十四歲。我是在 2020 年離開神學院的，那年二十五歲，也正好是受洗後的第七年，跟她在修會裡待的年數一樣長。我還記得當時的驚惶：我大半輩子的青春都奉獻給了基督教，出去以後要怎麼在外面謀生、生存？也就是在那個時候，我在神學院的圖書館裡讀到她的書，心裡生出一種羨慕，希望自己將來也能像她一樣，成為一位向人介紹宗教的作家，而且什麼宗教、什麼主題都可以寫。那時我把她的成就當成了理想人生的範本，彷彿她從離開修道院後，自然而然轉身就成為著名作家，從容而篤定。

沒有想到如今讀了她的自傳，才發現她的掙扎過程比我艱辛得多，一次次的失敗、一次次被判定不合格，她花了二十年，才終於找到那道屬於自己的窄梯。這似乎也第二次激勵了我。她說英雄神話的目的，「是促使我們以某種方式行動，把自己身上英雄的潛能發揮出來」，她自己，正是在放棄模

仿別人之後，才成為了自己的英雄。**人生不需要因為一次或兩次的絕望就放棄，像是走在迴旋梯上，看似繞了一圈又回到原處，轉機卻會在生命的某一處，與你不期而遇。**[19]

[19] 阿波羅十一號於 1969 年 7 月 20 日登月。以上兩段引文見 Armstrong, *The Spiral Staircase*, chaps. 1, 8.

附錄：凱倫· 阿姆斯壯著作年表

（依英文初版年份排列；中譯本以台灣繁體版為準，列最早的版本；無中譯本者，書名為本文暫譯。）

年份	原書名	中譯本（書名／譯者／出版社／年份）
1981	Through the Narrow Gate	無中譯本，暫譯《穿越窄門》
1983	Beginning the World	無中譯本，暫譯《開闢世界》
1983	The First Christian: St Paul's Impact on Christianity	無中譯本，暫譯《第一位基督徒：聖保祿對基督宗教的影響》
1985	Tongues of Fire: An Anthology of Religious and Poetic Experience（編）	無中譯本，暫譯《火舌：宗教與詩歌經驗選集》
1986	The Gospel According to Woman: Christianity's Creation of the Sex War in the West	無中譯本，暫譯《女人的福音：基督宗教如何在西方製造兩性戰爭》
1988	Holy War: The Crusades and Their Impact on Today's World	無中譯本，暫譯《聖戰：十字軍東征及其對今日世界的影響》
1991	Muhammad: A Western Attempt to Understand Islam（美版題為 Muhammad: A Biography of the Prophet）	《穆罕默德：先知的傳記》／王瓊淑譯／究竟／2001

1991	The English Mystics of the Fourteenth Century（編）	無中譯本，暫譯《十四世紀的英格蘭神祕家》
1993	A History of God: The 4,000-Year Quest of Judaism, Christianity and Islam	《神的歷史》／蔡昌雄譯／立緒／1996
1993	The End of Silence: Women and the Priesthood	無中譯本，暫譯《打破沉默：女性與聖職》
1994	Visions of God: Four Medieval Mystics and Their Writings	無中譯本，暫譯《神的異象：四位中世紀神祕家及其著作》
1996	Jerusalem: One City, Three Faiths	無中譯本，暫譯《耶路撒冷：一座城，三個信仰》
1996	In the Beginning: A New Interpretation of Genesis	《萬物初始：重回創世記》／王瓊淑譯／究竟／2003
2000	Islam: A Short History	《伊斯蘭》／林宗憲譯／左岸文化／2003
2000	The Battle for God: Fundamentalism in Judaism, Christianity and Islam	《為神而戰：基本教義派的起源與發展》／王國璋譯／究竟／2003
2001	Buddha	《眾生的導師佛陀》／林宏濤譯／左岸文化／2002（2022 年如果出版社改版為《佛陀：一個覺醒的人》）

2004	The Spiral Staircase: My Climb Out of Darkness	無中譯本，暫譯《迴旋梯：掙脫幽暗的攀爬之路》
2005	A Short History of Myth	《神話簡史》／賴盈滿譯／大塊文化／2005（2021年商周出版另出陳雅馨新譯本）
2006	Muhammad: A Prophet for Our Time	《穆罕默德：宣揚謙卑、寬容與和平的先知》／黃楷君譯／八旗文化／2018
2006	The Great Transformation: The Beginning of Our Religious Traditions	《大蛻變》／林宏濤、陳信宏譯／商周／2010
2007	The Bible: A Biography	無中譯本，暫譯《聖經：一部傳記》
2009	The Case for God	《為神而辯：一部科學改寫宗教走向的歷史》／朱怡康譯／八旗文化／2019
2010	Twelve Steps to a Compassionate Life	《愛人如己：改變世界的十二堂課》／趙恬優、李佳陵譯／張老師文化／2014
2011	A Letter to Pakistan	無中譯本，暫譯《致巴基斯坦的一封信》
2014	Fields of Blood: Religion and the History of Violence	《血田：宗教與暴力的歷史》／林宏濤譯／如果出版社／2016

2015	St Paul: The Apostle We Love to Hate	《聖保羅：基督教史上極具爭議的革命者》／梁永安譯／立緒／2016
2019	The Lost Art of Scripture: Rescuing the Sacred Texts	《失落的聖典：追尋世界宗教的真義》／朱怡康譯／聯經／2024
2022	Sacred Nature: Restoring Our Ancient Bond with the Natural World	無中譯本，暫譯《神聖的自然：重建人與自然的古老連結》

【時事評論】

融於無限，點即永恆

——紀念波點女王草間彌生

邱詠恩
長老教會聚會者｜不可知論者

❀關鍵字：草間彌生、自我消融、無限、無境界、藝術

今年 8 月，享譽國際的日本前衛藝術家草間彌生（1929－2026）結束了她傳奇的一生。在人生的末了，在療養院與工作室之間，她對藝術創作的熱忱從未停止。而她的許多作品及理念，其實是能夠與「無境界」的精神相呼應、相對話的。



草間彌生
（圖片來源：草間彌生美術館）

眾所周知，草間的圓點／波點（Polka dots）創作，始於她自幼便存在的神經性視聽障礙。無數圓點在空間中覆蓋了她的視野，對生活造成莫大的困擾，但她卻選擇用創作，將它們一一攤開在畫布上，徹底轉化為一種與自身存在緊密交織的生命力與世界觀。

法國超現實主義詩人布斯奎特（Joë Bousquet）說：「我的傷口先於我存在，我生下來是為了肉身化它。」草間彌生的創作讓我們看見，創傷如何影響與生成新的主體，她也習慣稱自己是「精神病藝術家」。「幻覺」就是一個理解和感受其藝術的關鍵要素。而我也在想，有時候，這種類似幻象／幻想性的經驗，能否讓我們對一些慣常的事物產生新的啟發？在《路加福音》中，門徒在前往以馬忤斯的路上，因為「眼睛迷糊」，而與一位具有「他者性」的耶穌相遇。草間彌生也因為幻覺，讓「南瓜」成為她的幻想朋友與精神象徵，讓糾纏她的「圓點」昇華成為自我表達的符號。



1994 年的戶外展覽「Open Air '94 “Out of Bounds” 」，草間彌生位於直島的黃色〈南瓜〉。從展覽名稱就非常具有「跨界」之意。
（攝影：Rebecca Lam，圖片來源：Unsplash）

草間彌生用一種相當激進的方式來面對創傷，透過將它們不斷「重複」，以此來降低自己的恐懼。透過將幻覺裡見到的圓點加以複製，並引入真實世界，作為一種緩和焦慮的手段；透過製造大量形似陽具的軟雕塑，鋪滿整個空間，減輕自己早年對性的厭惡與恐懼。**藝術儼然成為她的暴露療法（exposure therapy）。**

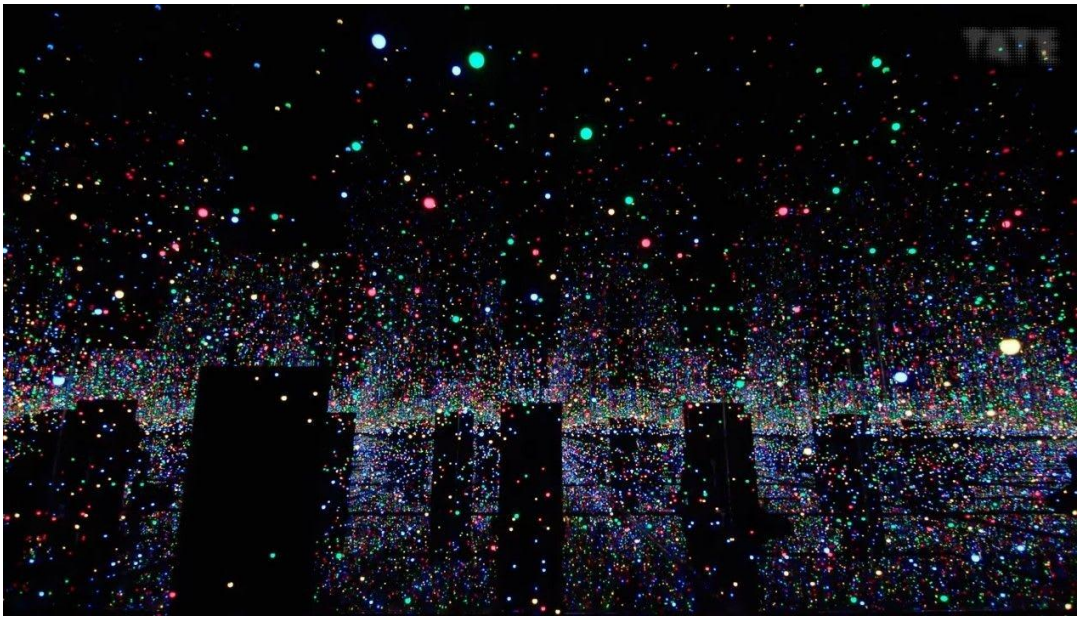


Infinity Nets (2) [detail], 1958 © YAYOI KUSAMA
（圖片來源：草間彌生美術館）

〈無限的網〉系列也很能體現這種重複感。簡單的顏色與線條，從局部不斷延伸、串連到整幅畫作，營造出一種無中心、無明確邊界、並在視覺上持續擴張的感受。猶如遁入斯賓諾莎（Baruch Spinoza）所描繪的「一元論宇宙」，萬事萬物彼此都相互聯繫著，那無邊的網就像是那個無限的實體（Substance）；又或像是佛法中的緣起論，個體置身在一個極為巨大複雜的

網絡之中，被各種因緣條件所牽動。凝視〈無限的網〉，彷彿也是在觀看無境界者的內心。**在這張網上，沒有任何被壟斷的真理中心，沒有任何明晰的界線劃分，有的只是各種方位之間的自由漂移，以及它們彼此之間有機的「連結性」。**這系列也讓我聯想到另一位日本知名藝術家塩田千春，她以細線在展場中不斷堆疊，編織出挑戰感官的沉浸式空間，如她所說：「我會編織到人們看不出那是線的時候」。

另一個跟「無限」有關的系列是〈無限鏡屋〉，它的構造是一個完全被鏡子包圍的密閉空間，周圍設有許多小顆的 LED 燈，五顏六色的點狀光源在黑暗中不斷地鏡面反射，最終讓本來「有限」的空間，實現了視覺上宛如「無限」的感官體驗。



Yayoi Kusama: Infinity Mirrored Rooms at Tate Modern
（圖片來源：Tate YouTube）

康德（Immanuel Kant）曾提出兩種類型的「崇高」感受：「數學的崇高」（Mathematically Sublime）與「力學的崇高」（Dynamically Sublime）。前者是指人在面對極限的數量或尺度，也就是絕對的「大」或「小」時，由於

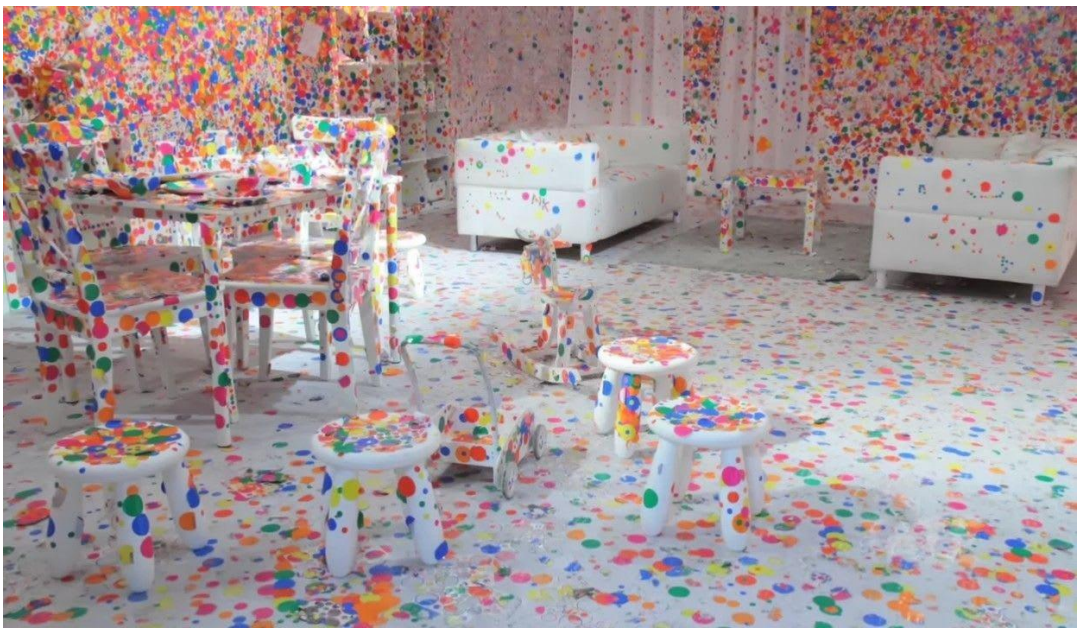
想像力的無法掌握，再經由理性的反向辯證，最終從心底油然而生的崇高感。後者則更強調某種巨型的「力量」，比如人在面對自然界時感受到的渺小與震撼。而在李歐塔（Jean-François Lyotard）那裡，「崇高」意味著將那「不可呈現之物」給呈現出來。〈無限鏡屋〉是草間彌生打造的屬於個體的浩瀚宇宙，她僅僅用一個「有限」的空間，就將抽象的「無限」概念帶到觀眾眼前。

佇立在〈無限鏡屋〉，四面八方都是被鏡面延伸的自己，你感到自己彷彿在其他時空中不斷擴張、發散，形成複數的自我。對於無境界者來講，體認到這點是很重要的。**自己本就是複數性的存在，有多元的思想在內心相互滲透，並非被特定教條、規矩所束縛。**站在此處的我有特定的視角，但同時，我也想像那些站在鏡子另一側的「我」，也有屬於他們的獨特視角。這些鏡子既揭示了我們與自我的關係，也映照出我們與他者的關係。

而當自我被無窮盡地複製，並分散開來，這同時象徵著另一種意象——「稀釋」。此時另一個關於草間彌生藝術的關鍵概念「自我消融」（self-obliteration）就出現了。當個體隨著視線距離的拉長被逐漸消解，並與周圍的點點星辰一同充斥整個宇宙時，會產生一種與萬物「融為一體」的特殊體驗。伊斯蘭蘇菲派（Sufism）的格言：「die before you die」，就是強調在肉身的死亡來臨之前，信徒應先經歷過自我消融的過程，達到一種與真主靈性合一的境界。而伴隨著自我消融的體驗，個體身上的執著、焦慮感似乎也在那一刻顯得微不足道，這或許是為什麼，當很多人見識到足夠壯麗的景觀時，他會感到紓壓，覺得心中的雜念瑣事不再那麼重要的原因吧。

草間認為，我們其實都是不同尺度下的「圓點」。太陽是個點，月球是個點，我們居住的地球、宇宙中散落的星辰，乃至於你和我，都是圓點；圓點成為了我們跟宇宙連結的窗口。這提醒我們可以用一種更宏觀的眼界，去看待我們交流的對象，以及從他們身上看到彼此的相似處與可能性。而這需要我們心懷謙卑，放下自我中心。**無境界者並非對體制的單純反叛，恰恰是**

在「消融」之後，我們看到了更大的世界、更有意義的價值，而我們選擇去實踐這份信念。草間的另一個互動式裝置藝術〈消融之屋〉，允許觀者能夠以各種顏色的圓點貼紙，貼滿原本純白的房間，也象徵著無境界者在交流的過程中，接受來自他者的改變。如今，波點女王通向了永恆，而她所帶給我們的一切，將繼續在世上煥發光彩。



Yayoi Kusama: The Obliteration Room
（圖片來源：Tate YouTube）

投稿資訊

《無境界者》雜誌是一個不以教會為本位的自由信仰論述平台，同時也是一份實驗性的線上刊物，定期於雙數月月底發刊，並向社會大眾徵稿。每期皆設有當期主題，投稿者可依主題投稿，亦可自由發揮。

下期主題：「亜细亜的神學：宗泉盛博士紀念專輯」



2024 年 11 月 26 日，台灣神學家宋泉盛博士安息主懷，享壽九十五歲。他生於日治時期的台南，曾任台南神學院院長、世界歸正教會聯盟主席，晚年任教於美國太平洋宗教學院，是二十世紀亞洲神學最具代表性的聲音之一。他一生追問的是：為什麼亞洲的基督徒，總要穿著西方神學的衣服，才能談論上帝？

宋泉盛主張神學應該從亞洲人民的故事出發。在《故事神學》裡他寫道：「生命的全部是神學的素材。」民間傳說、母親的眼淚、受壓迫者的吶喊，都可能藏著救贖的意義，神學家要做的，是在這些故事裡辨認出上帝的身影。他也用「第三隻眼」看待亞洲的宗教與文化，不把佛寺與廟宇視為信仰的敵人，而是讓十字架在蓮花的世界中重新被理解。

然而，這樣一位在國際神學界舉足輕重的台灣人，在台灣教會裡卻少被提起。下一期的《無境界者》將以「亞細亞的神學」為題，紀念宋泉盛博士，也重新追問：神學能不能長在亞洲的土地上？基督信仰與亞洲宗教的相遇，除了護教與對抗，還能是什麼樣子？從黃彰輝的「處境化」到台灣本土的鄉土神學、出頭天神學，這條路走到了哪裡？

我們誠摯邀請您就以下方向投稿：宋泉盛生平與神學思想的介紹與評論，故事神學、第三隻眼神學與亞洲處境神學的研究，台灣本土神學的回顧與反思，基督信仰與亞洲宗教文化的對話，以及您自己生命中那些「從土地裡長出來」的信仰故事。

📌截稿期限：2026 年 12 月 20 日

投稿類型

- **專題文章**：探討當期主題或其他議題的學術性或半學術性文章，約 1,000-6,000 字。
- **評論與回應**：針對具有信仰啟發性的書籍、文章進行評論，或回應本刊及其他信仰刊物的文章。約 500-6,000 字。
- **人物專訪**：訪談對台灣教會史具獨特意義的人物，或針對特殊議題採訪重要人物並記錄其見解。約 2,000-12,000 字。
- **生命故事**：個人生命經歷、日常信仰體悟，或參與活動的心得分享。約 500-6,000 字。
- **時事感想**：對政治、社會、文化、教界時事的感想，或書寫時事對信仰的啟發。約 500-6,000 字。
- **文藝創作**：與信仰相關的詩詞、散文、短篇小說、歌詞、樂譜、圖畫等創作。格式、篇幅不限，但篇幅過長者建議以連載形式投稿。字數不限。
- **公告與剪影**：友好團體活動公告或活動紀錄，可附海報、照片或相關連結。約 500-2,000 字。
- **光影時刻**：以照片講述信仰故事，最多 5 張照片。若符合當期主題，投稿作品亦可能被選為封面故事。文字 500 字以下。
- **實驗園地**：各類實驗性創作，格式不拘，投稿前請先與編輯聯絡討論。字數不限。

投稿方式

- **投稿方式**：請掃描右方的投稿連結，或直接來信 nonchurch2025@gmail.com 投稿。
- **匿名發表**：作品可匿名刊登，但投稿時仍須於電子郵件中附上真實姓名。**首次投稿**的作者請提供 **100-150 字** 的個人簡介。
- **公開發表與稿酬**：本刊為**公開的非營利網路平台**，所有發表作品皆視為公開發表，恕無稿酬。
- **作品原創性與責任**：投稿作品可為原創或已公開發表之作品（如網路文章、紙本刊登文章、過期演講稿，請註明來源）。若內容涉及**侵權**（圖文引用、抄襲等），作者需自行負責，本刊不為任何作者之信仰論述背書。
- **學術文章格式**：
  - ✧ 文史類文章請依《**國史館館刊**》寫作格式撰寫。
  - ✧ 社會科學類文章請依《**臺灣宗教研究**》撰稿體例。
- **截稿期限與審稿**：
  - ✧ 每期截稿日為 **單數月月底**（刊登前一個月）。
  - ✧ 若當期來稿過多，且投稿作品與當期主題無關，編輯部將視情況調整刊登順序。
- **編輯原則**：本刊原則上維持作品原貌，僅進行**錯別字、語詞誤用、格式調整**等校對，並會與原作者協商。但本刊**保留最終編輯權**。
- **退稿與刊登權限**：若投稿作品不符合本刊需求，或須大幅修改，編輯部將提供退稿說明。但本刊對作品的刊登與否**保有最終裁量權**。
- **聯繫方式**：如對本刊**信仰特色、投稿規範**有任何疑問，請來信詢問 nonchurch2025@gmail.com。

編輯資訊

《無境界者》編輯群

主編	張辰瑋	封面設計	梁晴朗
美術編輯	梁晴朗	網站設計	張辰瑋
文字編輯	邱詠恩		

Facebook 粉專經營　　邱詠恩

《無境界者》線上資訊

無境界者官網：http://nonchurch2025.com

臉書粉專：https://www.facebook.com/profile.php?id=61573500811055

Instagram 粉專：https://www.instagram.com/nonchurch2025/

Threads 粉專：https://www.threads.com/@nonchurch2025

電子郵件：nonchurch2025@gmail.com

《無境界者》財務徵信

（115.08.16-115.10.20）

編號	日期	收入/支出	項目	性質	單價（元）	數量	總價（元）	結餘（元）
2633	115.08.20	收入	第九期訂閱費	紙本訂閱	350	6	2,100	29,792
2634	115.08.23	收入	個人捐款（李澤孝）	個人贊助			7,000	36,792
2635	115.09.09	支出	第九期雜誌印製	紙本印製			20,506	16,286
2636	115.09.09	支出	第九期雜誌寄送	雜誌寄送			2,530	13,756
2637	115.09.13	支出	主機續費	網路維護	8.15 美元		261	13,495
2638	115.09.27	收入	第九期訂閱費（城中教會）	紙本訂閱	300	50	15,000	28,495
2639	115.10.07	支出	第十期雜誌印製	紙本印製			3,250	25,245
2640	115.10.07	支出	第十期雜誌寄送	雜誌寄送			1,045	24,200
2641	115.10.13	支出	主機續費	網路維護	8.73 美元		279	23,921
2642	115.10.19	收入	個人捐款	個人贊助			5,000	28,921
2643	115.10.20	支出	稿費	特稿稿費			3,000	25,921

版權頁 | Colophon

刊　名：《無境界者》

卷　期：第十一期：亞伯蘭的旅程

出版日期：2026 年 10 月

發行人／出版者：張辰瑋

刊期頻率：雙月刊

官方網站：http://nonchurch2025.com

聯絡信箱：nonchurch2025@gmail.com

Copyright © 2026 Faith Without Borders. All rights reserved.



Faith Without Boundaries

9 773134 756006