



香港浸會大學
HONG KONG BAPTIST UNIVERSITY



吳君文

《基督宗教研究與大學》 學術研討會



2001年12月19-21日
中華基督宗教研究中心 主辦

「基督教研究與大學」學術會議：論文建議

題目： 基督教與學術研究是否水火不容？

作者： 關啓文

提要：

大學需要生產高質素的學術，基督教對此可以有貢獻嗎？本文會嘗試探討以基督教信仰為本的學術的意義和可行性，然而有沒有一種獨特的基督教學術呢？因為在世俗化的社會裡，信仰與學問的分割往往被視為理所當然，「基督教學術」這個概念對很多人來說是荒謬的。例如他們認為以信仰出發的學術必然不是客觀和科學化的，因為真正的學術一定要能用經驗證明。我會指出這種批評假設了一種基礎主義知識論，但在後現代的處境中，基礎主義知識論早已壽終正寢了。此外，這個「學術理論必然要建基於經驗」的規則，其實並不能一致地應用，因為在俗世社會中，有很多信念舉足輕重，然而都不是可用經驗證明的。

另一些人反對基督教學術，因為他們認為這是在獨尊基督教而罷黜其他學術角度。我會論證，真正的多元主義應該是包括（而不是排斥）基督教學術，它的存在正有助彰顯社會的多元性，特別是在我們的亞洲處境。最後，我會提到當代大學面對多種問題，然後指出基督教學術，不單對基督教教育機構是必須的，對學術界和大學教育整體來說也饒有意義。

基督教與學術研究是否水火不容？

關啓文，香港浸會大學宗哲系

前言

以前神學是眾科學之后，然而在今天大學的環境中，世俗主義和多元主義當道，神學家縱使不被視為學術騙子，也只是可有可無的腳色。更基本的問題是，基督教信仰究竟與高質素的學術研究能否並存呢？又有沒有一種獨特而值得尊重的基督教學術(Christian Scholarship)¹呢？很多人會毫不猶豫答「否」，因為他們認為基督教信仰本質是主觀的，而學術研究則必然是客觀的，所以「基督教學術」這概念就好像「結了婚的王老五」一樣矛盾！其他人或許不全盤否定基督教學術的合法性，但總會感到這種「學術」很小圈子和排他性很強，因此存在價值也十分有限。本文會嘗試探討基督教學術——以基督教信仰為本的學術——的意義和可行性，值得注意的是，近年在西方，基督教學術有一個小復興，特別在哲學、宗教與科學的對話等領域中。亦有不少聲音提倡基督教學術，認為它不單對基督教教育機構是必須的，對學術界整體來說也饒有意義。(參 Marsden 1997)

學術界的世俗化對基督教的挑戰

在西方，只是一個世紀之前，基督教在高等教育中仍是舉足輕重，然而今天她只能在邊緣生存，甚至完全被排斥。以美國為例，學術界的世俗化過程有幾個階段。第一個階段是在十九世紀末，由於科技化的世界開始出現，高等教育需要專業化，所以由教會主導的傳統古典教育就地位不保了。教會與大學的正式關係也開始被切斷(但千絲萬縷的非正式關係仍然保持)。科學方法被高舉，而學術自由則成為統一高等教育的理想。第二階段大概是由 1870 到 1960 年，在這階段新教的自由派漸漸取代了保守派，但自由派仍對高等教育有很大影響力。然而它與越來越意識形態化的世俗主義結盟，為了保持良好的合作關係，宗教的成分便越來越被淡化和邊緣化。最後，到了 1960 年代，美國社會急劇轉變，學生運動、性革命等都猛烈地衝擊傳統宗教，而宗教

¹ “Christian Scholarship”也可譯為「基督化學術」或「基督徒學術」，在這裡譯作「基督教學術」，其實我不大滿意，因為不是所有與基督教有關的學術，都能真正把基督教信仰與學術結合的。本來譯作「基督化學術」可強調學術與信仰的內在關係，就好像基督化家庭不單是指由基督徒組成的家庭，而是指合乎信仰精神的家庭。然而對一般人來說，可能「基督教學術」聽起來沒有那麼突兀。

也在全無反抗能力之下，差不多從高等教育完全退卻。

總而言之，主要的世俗化力量有好幾個：第一個是主動出擊的實證主義和多元化世俗主義。第二，大學分裂為各種技術專科。第三，隨著普及高等教育興起，實用主義也大行其道。而文化多元主義應是最關鍵的因素，教會創辦的大學為了避免排他主義的指責，便漸漸切斷所有和教會的實質關連。而且當基督教的獨特成分不知所蹤時，仍然殘存在大學的所謂基督教其實基本上只是一個道德人生觀。這種和稀泥的基督教經不起衝擊，其實是預料中事。(Marsden 1994; Marsden and Longfield 1992)

因著世俗化的衝擊，基督教信仰（和其他宗教）在高等教育中面臨邊緣化的危機。學生在課堂接收的信息是，宗教只是私人的事情，當我們考慮重要的事情（如對世界、倫理、和文化的了解），我們不應訴諸宗教信仰。學術界對某一些宗教思想也有偏見（如客觀道德秩序的存在），宗教很多時候根本不包括在課程裡面，主流大學文化的背後假設就是，宗教角度是反科學的。若有宗教信仰的學者能保持緘默，他們還可被容忍。然而信仰與學問的分割已被視為理所當然的了，「基督教學術」這個概念對很多人來說簡直荒誕不經。這種情況在西方特別嚴重，在亞洲，雖然咄咄逼人的反宗教世俗主義並不是很普遍，但基督教也面對同樣壓力，因為亞洲的大學模式基本上是追隨西方的。而且很多亞洲的學者也是在西方受訓練，很自然他們會吸納了西方的主流大學文化。雖然公開攻擊宗教的知識分子不是很多，但他們大部份都對宗教漠不關心，甚或存輕藐的態度。所以就宗教的邊緣化而言，在亞洲大學中基本上是一樣的。這種情況是可以理解的，但究竟對基督教學術的否定，是否有充足的理據呢？

基督教學術的基本概念

這幾十年宗教哲學在西方相當蓬勃，不少基督徒哲學家也能佔據領導的地位（如 Richard Swinburne, Alvin Plantinga, William Alston）。一種創新的宗教哲學就是改革宗知識論(Reformed epistemology)，世俗主義常常假設任何人都不能將上帝的存在當作基礎信念，而一定要用理性去證明上帝的存在。改革宗知識論就挑戰這個假設，如沃特斯多夫(Nicholas Wolterstorff)指出這假設建基於古典基礎主義(Classical Foundationalism)的知識論——即是說每一個合理的信念最後都要建基於一些自明的信念或所有人都接受的經驗等等。沃特斯多夫用仔細的哲學分析駁斥基礎主義，指出它是行不通的，所以要求基督徒一定要用一些中立的基礎信念去證明信仰，是不公平的，因為這一些所謂中立的基礎信念並不存在。既然如此，基督教學者為甚麼不可以真誠地以信仰的內涵作為學術的指引呢？(Wolterstorff 1984; 另參 Plantinga and Wolterstorff 1983)

馬斯頓(George Marsden)是近年大力提倡基督教學術的學者，這可說是將改革宗知識論應用到高等教育上面，他的基本概念是，**有信仰**的學者應深切反思信仰的理智涵意，然後將這些反思帶進主流學術界的討論中，而這種做法是不應被排斥的。他問道，馬克斯主義的信徒在美國與基督徒的數目有天淵之別，但為何主流學術界接納馬克斯主義的學派，卻堅決排斥基督教學術呢？兩者不都是建基於一種不能證實的世界觀嗎？他相信從信仰角度出發的學術，只要嚴謹地建構，與其他世俗或宗教的學派，同樣應該在大學的課堂中**佔一席位**。我在下面回應一些對基督教學術的批評。

基督教學術必然是主觀的嗎？

對基督教學術最常見的批評，就是說以信仰出發的學術必然不是客觀和科學化的，因為真正的學術一定要能用經驗證明。我們首先要指出，跨入廿一世紀，學者通常都會接受，在後現代的處境中，基礎主義知識論早已壽終正寢了，特別是在人文和社會科學，學者都承認一些經驗以外的影響是不能避免的。假若如此，以上的批評就根本不能成立，因為它正正假設了已受摒棄的基礎主義。但奇怪的是，很多人平時堅決拒絕基礎主義，但一論到宗教問題時，他們忽然又會變為基礎主義者！

再細想想，這個堅持「學術理論必然要建基於經驗」的規則，其實並沒有一致地應用，在俗世社會中，有很多信念舉足輕重，然而都不是可用經驗證明的。例如對平等（所有人生而平等、男女平等）的信念、相信殺嬰是錯誤的、相信我們應該關懷窮人和傷殘者等，都被很多世俗主義者視為不可違反的道德信念。再者，假若說創造主的存在不能證明，那創造主的不存在也同樣不能證明，然而當今學術界（如社會科學、哲學）中大行其道的學術理論，不少是建基於馬克斯主義和自然主義的典範(paradigm)的，但這兩個典範的基本前設都是無神論。以不客觀和不能證明為理由去否定基督教學術，不單是不一致，也是不公平的，因為這只會偏幫了反基督教的學派。事實上非基督徒學者同樣會有他們自己不能証明的前設（特別在哲學和人文學科裡），而這些前設也或多或少塑造他們的學術成果，所以沒有理由**單單**排斥基督教的前設。最後，我們也可指出，以上的規則本身也不可以用經驗證明，所以實有自打咀巴之嫌。

有些人雖承認學術總有一些前設，但他們認為宗教的前設只會帶來紛爭，而自然主義的前設則比較科學化，也因此可以團結學者。然而馬斯頓正確地指出，事實並非如此，不少人已嘗試把自然科學的模式引進不同的學科，去解決人生及社會的重大問題，然而都沒有產生共識，當代世俗化的學術界依然是四分五裂、學派林立。歸根究底，在一些終極問題上，經驗科學根本不能夠提供肯定的答案，所以認為科學方法可以剷除山頭主義，根本是錯誤的。(Marsden 1997, p. 28) 另有些人提議，學術討論只

應考慮大多數學者有共識的信念。這規則的排斥性卻太大了，會將所有少數派的理論和道德信念都拒諸門外，使學界故步自封、不思進取。按這規則，哥白尼的地動說和女性主義對男女平等的信念永不能跨進學術界的門檻，因為它們在過往都是大多數人（包括學者）都會否定的。

然而我們雖然堅持基督教學術不用追隨每一個學術潮流，但是真正的基督教學術當然要符合一些基本的學術遊戲規則，不然基督教學術和基督教宣傳就沒有分別了。關鍵問題在於合理的學術遊戲規則究竟是甚麼。我在下一個部分更仔細探討這問題。

「信仰尋求理解」與學術的「客觀性」

基督教信仰雖然強調有一些真理是奧秘，但並不否定理性的作用。就算是傳統的神學也一貫被描繪為「信仰尋求理解」的活動。（參 Evans; Helm）基督教信仰不是盲目、拒絕思考和不接受理性批評的。²同樣道理，基督教學術雖然是從信仰（或啓示）的角度出發，但在整個搜集資料、思考和建構的過程中，我們難以否認有很多犯錯的可能，所以基督教學者應該歡迎批判的分析和討論，而不是用教條主義的態度看待自己的研究成果。（參 Reichenbach 1997, p. 20）此外，在討論的過程，基督徒不用否認一些基本的邏輯規則是共通的，如肯定後項謬誤(the fallacy of affirming the consequent)，無論是基督徒或非基督徒學者犯了，都是應受批評的。³簡而言之，基督教學術可以符合可能是最重要的學術遊戲規則：能參與公開、理性和批判性的對話。

再者，基督教學術的一些基本角度可能源自信仰，但不代表它不能某程度上可用經驗印證，以鴨－兔圖(duck-rabbit diagram) 為例，從不同的角度看，你可說它是一隻鴨或一隻兔，但你總不會說它是一朵花或一架坦克。圖畫的線條容納不只一個詮釋，因為它有含混性，但這不表示任何詮釋都是同等合理和與線條同樣吻合的。同樣道理，人生的經驗可用不同角度詮釋，但這不表示所有詮釋都同樣有說服力，基督教學術是從信仰的角度詮釋人生經驗，它與那些經驗是否真箇吻合，也是可以用來評核基督教學術的標準之一。

事實上基督教學術並非與其他學問全無共同點，在不同學科中總有一些比較技術性和科學性的層面，此外也有一些人類共同的經驗，這些都是基督徒學者可接受的公共知識。例如基督徒史學家和其他史家一樣要以原初材料為依據，及用合宜的歷史方法去理解那些文件的初步意義；基督徒科學家一樣要尊重實驗數據；基督教神學教義

² 我在其他地方有更詳細的討論：關啓文 1998，卷二；關啓文 2000。

³ 然而當廣義地理解「邏輯」時，我們要提防有些人把自然主義、科學主義等偏見魚目混珠，把它們包裝成基本（歸納法）邏輯法則。基督教學術對這些「遊戲規則」則應存警覺性和批判性。

也要與經驗有起碼的吻合性，假如世上全無罪案、戰爭，每個人都充滿愛心，那基督教的罪觀要在學術界受尊重將會難若登天。（甚些否定痛苦的實在性的教派，難在學術界有影響力，或許就是因為它們的教義與最明顯的經驗不符吧！）所以基督教學術要在學術界佔一席位，當然也要符合第二個學術遊戲規則：與人類的共同經驗和公共知識吻合。它的主張可能直接或間接源自信仰，但基督徒學者應盡量展現這些主張如何與我們的知識和經驗吻合，甚或是眾多詮釋中最佳的一個。這也是「信仰尋求理解」的內涵之一。

事實上基督教學術所採取的「信仰尋求理解」進路，並不比其他學術進路差勁，因為經驗主義和實證主義的衰亡，正正表示所有學術探索在不同程度上都是「信仰尋求理解」，若我們連初步的假設、直覺、猜想也沒有，那我們如何決定搜集甚麼資料呢？波柏(Karl Popper)就指出科學研究往往源自猜測(conjecture)，而科學家的任務就是去檢視這猜測能否被推翻(refutation)，科學史就是猜測與推翻的循環，科學也不能找到絕對真理。(Popper 1972) 而庫恩(Thomas Kuhn)更進一步確立，科學家的研究往往受當時公認的科學典範規限，當舊典範受新典範衝擊時，科學家也往往不能絕對證實誰是誰非，但他們會根據一些標準（庫恩稱之為科學家群體的價值觀）一如簡潔性、融貫性、準確性等一去衡量那一個典範較好。(Kuhn 1970, 1983)⁴ 誠然信仰的角度很難用準確而量化的數據證實或證偽，但我們一旦明白在某些情況下，自然科學的理論也面對同樣的難題，那實在難以用這理由否定基督教學術。（參 Griffin, p. 7）

排他主義和多元主義的問題

很多人對基督教學術的提倡相當反感，因為他們認為這是在獨尊基督教而罷黜其他學術角度。然而這個批評是在混淆視聽，說到底，那一個有自己觀點的學者，不是認為自己的觀點比其他優越嗎？而且我們所提倡的，並不是去強制任何人去接受基督教學術，而是容讓有信仰的學者自發地探討信仰與學問的結合，當然沒有信仰的學者也歡迎參與對話的行列。所以基督教大學要讓非基督徒老師有學術自由，甚至尊重他們對信仰的學術批評，讓學校裡存在多元性。然而基於同樣道理，一間「世俗」的大學不應也容讓反世俗主義的宗教觀點存在嗎？不然世俗主義便會變成了不可質疑的典範，和扼殺異見聲音的霸權。

從現時的學術環境來看，基督教學術處於弱勢之中，又如何能排斥其他觀點呢？我們再重申，我們爭取的是基督教學術能在學術界中佔一席位而已。我們是接受多元

⁴ 我了解庫恩的思想有很大爭議性，參 Kwan (1998)。

主義的，然而真正的多元主義應該是包括（而不是排斥）基督教學術，它的存在正正有助彰顯社會的多元性，特別是在亞洲的處境，基督徒是少數社群，那我們不是應該加倍珍惜這少數社群的思想和文化嗎？不是應該讓基督教學術佔一合理的位置嗎？在 1999 年 12 月的亞洲基督教大學聯會(ACUCA)會議，一個日本的基督教大學的教授就強調，在日本提倡多元主義的涵義，應是指去保存基督教的獨特身分，而不是把基督徒身分淡化。(Morimoto 1999)（我們不可忘記基督徒在日本只佔人口的 1%，且在文化上處於極度的弱勢。）西方的宗教研究課程，爲了保存多元性，會刻意加入亞洲宗教和非洲宗教等課程，那在亞洲的處境，爲了保存多元性，宗教研究課程不是也應包括西方宗教（如基督教）嗎？

在當今學術界，很多學者都從不同角度（如同志、女性角度）強烈提倡一些道德立場，那爲何獨獨是基督教的道德立場被排斥呢？真正的平等似乎是去保護每一方面的聲音，排斥基督教是不公平的。在西方，學術界面對的危機，可能反而是世俗主義和政治激進思想的霸權，雖然它們口口聲聲擁戴多元主義甚或解構主義，然而實踐上他們好像仍相信啓蒙主義，把他們的道德原則（如反歧視）視爲普遍及自明的，並企圖將所有不同的聲音從學術界中掃除。這只產生使人厭倦的同質性而不是多元性，所以容讓宗教角度（如基督教學術）其實使學術文化更多元和豐富。事實上，相對主義和激烈的多元文化主義(Multi-culturalism)難以爲對多元性的尊重提供理據，而基督教在這方面或許反能提供答案。相對主義否定絕對的價值，那亦是說關懷邊緣人的價值也是相對的，它如何能爲邊緣人的道德權利提供基礎呢？激進的多元文化主義也面對同樣的困境。其實我們亞洲人可能看得更清楚，就是這種思想只在西方發源，而不是在亞洲社會出現，這很可能是因爲在西方，深厚的基督教傳統把人的平等尊嚴的信念深印在西方人的意識裡。其實可能不少激進思想正在支取基督教的精神資源而不自知呢？

所以從公平和多元學術傳統的角度，我們也不能否定基督教學術的合法性，但究竟基督教學術是怎樣的一回事，它又有沒有甚麼獨特意義？我在下面進一步探討。

基督教學術的獨特性

究竟基督教學術會帶來甚麼分別呢？在技術性層面上分別未必很大，但對理論和其詮釋以及事實的整體意義則影響較大，所以基督教學術的影響會因題目而異，在一些人文科學上我們不能避免探討人際關係的意義、人和宇宙的關係等課題，這些都牽涉整體的詮釋，基督教學術的獨特性會更明顯了。我們也強調基督教學術不是指每一個問題都有唯一的基督徒觀點，在很多問題上，基督教信仰也沒有提供完全明確的答

案，不同基督徒也可持守不同觀點，所以基督教學術也存在多元性，它的影響是擴散性的。然而這也不是說基督教學術全無獨特性，首先基督徒學者至少會提問共同的問題，並且分享一些基本的角度。雖然基督徒世界觀的不同部份也是與其他世界觀有重疊之處，然而整體的圖畫卻是與眾不同的，這可透過與非基督教學術潮流的對比凸顯出來。

當代學術界有兩種主流的角度：自然主義和後現代主義。前者絕對化五官經驗，不單傾向科學實在論(scientific realism)，更把它擴張為科學主義(scientism)；後者則絕對化自我，傾向反實在論(anti-realism)。但基督教學術則兩者都不完全同意。首先，基督徒學者不相信單單是經驗可證實的說明才是合法的，他們抗拒自然主義的還原主義(reductionism)，而對超越界保持開放性。例如基督教學術會致力於精神領域的維護，反對社會生物學(sociobiology) 把人類的道德、宗教和文化都還原為「物競天擇適者生在」的機制，和批判物理主義(physicalism)或極端人工智能主義(strong AI)等把心靈約化為大腦電路或機械運算的效果。

此外，他們也會挑戰把自我絕對化的傾向，不少學派認為自我就是自己的上帝、自我就可以為自己立法、甚至認為所謂現實都是自我所創造的。在文學和藝術裡亦有不少人把人的自由和創造力當做終極價值。然而從基督徒角度來看，將自我絕對化只是由人的驕傲所投射出來的幻覺。自我應面對和接受一己的限制，我們不用否認自由與創造力都是上帝的恩賜，然而當運用這些恩賜時，我們不可忘記自我與社群、創造秩序和上帝的關係。後現代大眾文化高舉感官和自我放縱，基督教學術可以提供一種文化批判，也可制衡極端的後現代主義思潮。(參關啓文 2001, 2002) 其他基督教教義(如創造、道成肉身等)也對基督教學術有深遠的涵義，但有機會張來再探討了。(參 Marsden 1997, ch. 5)

基督教學術的模式

我在上面勾劃出基督教學術的輪廓，並且提及基督教學術的多元性，我們可以區分三種基督教學術的模式(Nelson 1987)：

1. 調和派(compatibilist)：嘗試找尋學科中與基督教信仰相容的地方，然後把兩者結合在一起。
2. 改造派(transformationalist)：一方面接受信仰與學科是有共同點的，但另一方面也不忘記基督教信仰的獨特角度，所以基督教學術也應留心某學科當中與信仰不符的地方，而尋求改造。
3. 重建派(reconstructionist)：強調基督教信仰的要求是徹底的、革命性的，認為世俗

學問與信仰之間往往沒有實質的共同點，所以基督教學術意味著某學科的重新建構和徹底改造。

我相信我們要接受整合進路的多元性，由於每一個學科都有獨特的性質，而它現時的發展也受很多偶然的歷史因素影響，所以正確的整合進路會因學科而異。例如調和派**一般而言**可應用到自然科學與信仰的整合，有完全獨特內容的「基督教化學」或「基督教地理」並不存在，基督徒學者在這些領域絕大部分的研究工作與其他學者無異。基督教學術在這些領域又有甚麼適切性呢？我看有幾方面。第一，就算在沒爭議性的自然科學研究中，研究的態度和方向卻仍然與科學家的價值觀分不開，例如基督徒科學家就應強調誠實的研究態度，和與愛、公義等基督教價值吻合的研究方向。第二，當科學研究延伸到一些終極性的起源問題，如宇宙、生物和人類的起源問題，基督教與自然科學的對話空間便大大提高了。有時信奉自然主義的科學家會在這些問題上提供反基督教的答案（如道金斯[Richard Dawkins]），基督教學術就應作出合理的回應，嘗試指出基督教的角度可與科學的事實相容，甚或可提出更融貫的解釋。（參關啓文 1998，卷三）

而改造派則一般而言可應用社會科學，以心理學與信仰的整合為例，因為心理學中的確有部份是建於一些經驗事實，基督徒是不用排斥這些事實的，如記憶力受甚麼因素影響。然而也有很多高層次的心理學理論（如史堅拿[Skinner]的行為主義），是對人性採取還原主義的態度，那基督徒學者就應指出這種還原主義並不是建基於事實之上，而也是反映一種有爭議性的世界觀的。他也應對它作出合理的批判，和另行建構以基督徒角度出發的理論。而基督教與心理分析或人文主義心理學的關係也是錯綜複雜，不能簡化為調和或對立的關係，所以在這些方面的基督教學術就要求一種耐心的對話，去小心辨別那些方面可整合、那些方面要批判。

至於重建派則可應用於一些受反信仰的哲學角度塑造的學派，例如當代心靈哲學差不多被自然主義的典範壟斷，很多心靈哲學家一開始就假定人的物質性是最基礎的特性，把心體二元論(mind-body dualism)當作學術的異端，然後再衍生一連串複雜的討論。對一些不接受這種自然主義的假設的學者（包括很多基督徒學者），那些討論都只是自然主義者的內部爭執，意義不大。所以基督教學術在這種情況，除了批判自然主義的心靈哲學，也應著力重建一種不把心靈約化為物質的哲學。

基督教學術與整全教育

基督教學術也不能與教育理念分開，特別是大學的理念。「作為現代社會的一種

特殊機構與制度，在納入了市場與商業的軌道和邏輯後，大學越來越成為『教育工廠』和『學術工廠』。……畢業學生能否找到工作，幾乎成了衡量大學成功與否的唯一標準。... 大學現在奉行商業和經濟的邏輯，許多做法誠然有其現實合理性，卻沒有考慮教育，尤其是大學教育的根本目的。而大學的理念則源於對教育根本目的的體認。」

（張汝倫，頁 599-600）而基督教則把教育視作神給人類的一個共同託付，這託付的內容亦取決於基督教思想，如人有神的形象、人與神立約、上帝的國度、效法基督等等。我在這裡談幾方面。第一，基督徒學者應持守整全的大學理念，亞里士多德區分三種理智的美德：一，技術的知識；二，道德知識；三，理性的默想。基督教學術應三者並重，努力去培養每一種美德，亦應把三者結合起來。現今技術掛帥的意識形態主宰著整體高等教育，但這實在是本末倒置。如金耀基所言：「大學教育如不能對技術知識善加處理，則不但大學之生存有問題，且真正會造成社會文化之災禍。」（頁 45）其實技術「是把科學適用到人與社會的需要上去，因此，不管技術家或技術人員喜歡不喜歡，他都必須考慮人的問題。」而應用技術時「出現了许多價值問題，而這些價值又常是相互衝突的，從而，如何達到一個平衡的判斷，便是技術家必須關心的問題。」（頁 46）「如近年科學上的發展，如複製羊、複製牛的出現，誠然是知識的突破，但究竟大學應不應該在『複製人』上投入研究呢？……如果大學容許這樣的研究，則究竟這是大學的『功用』或是大學的『誤用』呢？」（頁 194）所以，技術是與人文價值不能分離的。把工具理性和經濟需求視為首要，只會產生一個非人性化的社會，我們要緊記時代要求的不一定是時代真正需要的(What the age demands is not necessarily what the age needs.)，基督徒學者在這方面應有一定的堅持。(Westphal 1997)

第二，基督教學術應重視研究與教學的結合。在香港的高等教育，近年很重視高水平的研究成果，而這也很大程度決定大學老師的去留和進昇機會。不少人便埋首研究，忽略了教學。然而從基督教學術的角度看，這趨勢不是健康的。因為我們認為學術研究最終是要做福社群。假若不能藉教學激發學生對真理和美善的追尋，那學術研究的價值就大打折扣了。

第三，基督教學術亦強調靈性與學術的結合，其實一個健全的學術是需要植根於人格的美德的，而這些美德往往就是信仰精神的果子，例如有謙卑心靈的人，才能有一種真誠自我反省的精神，這種精神對健全的理智探索、學術研究和討論都是很重要的，所以我們看到靈性的培育其實和學術研究也是息息相關的（參 Mouw 1997, pp. 119-120）。所以重視基督教學術的人不應單單著意提高學術水平，也不可忘記把以基督為中心的態度，貫徹在學術研究的過程中。

基督教學術的重要性

在西方，不少人認為在高等教育中剷除了宗教的建制就意味著科學、自由探索和自由主義的勝利。然而自六十年代以來，這些理念受到越來越猛烈的攻擊，後現代思想認為這些都是啓蒙的神話。然而舊理念的破壞所留下的道德真空，現在似乎只是被政治角力和意識形態化的宣傳填滿，宗教的教條沒有影響力了，但取而代之的是同樣教條化的世俗威權。在這種情況下，正正由於宗教角度被邊緣化，它可以平衡在權力中心的世俗主義，所以基督教學術的一個重要功能就是去批判流行的學術前設，而指出很多貌似中立的理論其實是有立場和前設的。

第二，當代的大學文化在精神上是散漫和空虛的。知識越來越實用化，資訊的膨脹令每個專科與其他學問分割起來，也與人生的大問題割裂。大學裡其實存在多種文化，如人文學科文化、自然科學文化和社會科學文化，「這三個文化的內部無不門牆聳立，百戶千窗，彼此都有難以窺透、溝通的界限，出現了無數的小圈子文化。……學術的分裂與再分裂，…乃是學術的專業化所致。……固然可看做是學術的精致化與進步」，但這「使人們成為越來越專狹的專家，除了對自己劃定的小圓圈的知識有深入理解外，對小圓圈以外的知識學問則了無所知，也無興趣，從而，人們無法再擁有一共同的整體文化觀。」（金耀基，頁 52）此外，很多學者因著過份重視研究，而忘記了教學的神聖任務，師生的疏離也使大學的人文理想難以實現。（參紐曼，頁 270-277）

在西方，大學的精神乾涸也漸漸為人洞悉，這與大學偏重自然科學不無關係：「自然科學固不必說，社會科學在這個範典下，也只重『客觀性』，視一切社會問題的本質主要是『技術』性的，而非道德性或政治性的，至於關乎甚麼是好的人生，好的社會的倫理教育則不再是高等教育的重點。……倫理教育或價值教育在大學中已失位或消失，……這是因為在『科學知識的文化範典』下，價值系統及觀念被視為不是『知識』。」（金耀基，頁 192）這危機加倍顯出基督教的整全教育理想的適切性，而宗教的最重要角色就是去為道德價值提供一個框架，並去培育精神的價值，與社會流行的實用主義、物質主義、和自我主義抗衡。我們要指出單單是一些倫理科和價值研討會是不足夠的，因為它們的進路往往是抽離的，叫人思考而不是叫人委身，而通常採用的道德難題(moral dilemmas)進路甚至會加深學生對道德的客觀性的懷疑。但在宗教信仰的前提下討論道德，可提供更清晰和提昇精神的方向。這些培養特別在青少年成長期是很重要的。

特別在我們的時代，一些全球性的倫理挑戰逼在眉睫，例如基督教神學家柯布

(John B. Cobb) 就「對大學提出嚴厲的批判，尤其是大學中的分科制度，使大學師生以致整個社會未能有效地回應全球性的問題。柯布強調的是，神學不僅要對教會有所貢獻，並且要面對整個世界的問題（包括環保、婦解、貧窮等），不只是解釋問題，更是要改變世界。」（賴品超，頁 12）大學的分科制度往往做成專業化的局面，每一個專業的學者很容易堅持自己只是在做不受價值取向影響的學術(value-free scholarship)，而對整體的問題漠不關心，或張自己的責任推得一乾二淨。基督教學術的適切性在這裡更為明顯，第一，從中世紀的傳統開始，基督教已經強調學問應促進社會的共同善(common good) (參 Hough)，而近代的基督教解放神學更強調思想的正統(orthodoxy)與行為的正確（合乎公義標準）(orthopraxis) 不可分割，這有助打破學術與社會實踐的割裂。第二，一些倫理問題（如生態危機）所指向的是很高層次的問題，如人與自然的關係、人在宇宙的位置等，而這些正是神學要處理的問題。除了神學以外，也很少學科會深入處理這麼廣闊和深層的問題。

第三，其實不少學術美德以前也是建基於宗教的，例如在學府中的共同敬拜可提高學者之間的認同感，這對促進真誠的交流有很大幫助。今天學府再沒有這種凝聚的中心，學者們各自為政，學術群體分崩離析，對學術的發展其實不是有益的。而且學術水平與人格的結合也是很重要的，而這點也是基督教學術重視的。所以基督教大學不應以宗教傳統為恥，在可行的情況下，仍應鼓勵敬拜或心靈的操練，並且將這些與學術結連。這對保持學術群體的整全性是有幫助的（參 Schwehn 1993；Smith 1990）。

結語

不少學者在探討過西方高等教育的弊病後，都強調需要恢復宗教的角色。例如在課程中多些宗教研究的成份，和舉行宗教與科學對話的研討會（參 Malony 1997, pp. 41-42；另參 Gill 1997, p. 7）。面對世俗化的潮流，亞洲的大學不應盲目跟風、排斥基督教學術，應承認基督教學者把信仰與學術整合的努力，是可以接受，也是我們的多元大學文化的重要成分之一。特別是有基督教背景的亞洲大學責無旁貸，應承擔起推動基督教學術的任務。雖然整體大氣候存在不少不利因素，但我們應放遠視線，雖然亞洲現代化的過程一定會對基督教傳統帶來衝擊，但長遠來說，宗教在後現代文化中仍是重要的，對高等教育也有一定貢獻，所以它們不應自毀長城、輕言放棄傳統。（當然也應該精益求精，因應環境與時代的需要把它改良。）一般來說亞洲的基督教大學較能保存一些宗教課程，以香港浸會大學為例，每個學生都要選兩個宗教或哲學的通識科目，一些同學開始時未必明白這些科目的意義，但之後他們大多接受甚或表示歡迎這種科目。「宗教與現代科學」是我任教多年的一科，我發覺能透過課程刺激同學反省很多重大課題，如人生的意義、科學主義的限制、科技掛帥引致的生態危機和工

具理性霸權等等，而這些課題是他們在其他地方和其他大學課程都很難聽到的。整體來說，同學對這科的反應相當正面，甚至有一些修畢之後第二年再來旁聽一次。

基督教學術是合法的，也和多元主義沒有衝突。很多人認為亞洲宗教是多元的，所以強調基督教身分會墮進排他主義的陷阱。然而究竟我們是否也認為佛教徒和儒家也不應強調他們的身分嗎？若是不然，那為何這種要求只加於基督教身上呢？正因我們珍重多元性，我們應鼓勵有獨特色彩的基督教學術，當然也鼓勵儒家和佛教學術等等。其實獨特的身分並不排斥對話，基督教學術的提倡與宗教對話是可以並存的，無庸置疑，基督教可向其他傳統（宗教或世俗的）學習，及應建構本色化的神學。

對基督教學術的壓力基本上源自啓蒙意識形態，然而我們已進入後現代的時期，啓蒙思想已備受質疑，馬斯頓指出啓蒙思想當然有巨大貢獻，然而單單強調開放和寬容似乎並不能夠團結學者，所謂開放與多元性往往成為另一種教條，產生另一些不寬容。啓蒙思想啓發的學術文化，並不能在這充滿偏見的世界中提供融貫的指導理想。與教會有關的博雅書院或大學往往發現，它們所保留的一些傳統，往往是人們對後現代高等教育所尋找和期望的。吊詭的是，正正因為基督教大學「跟不上時代(指現代性 Modernity)」，今天它們其實走在時代的尖端。(Marsden 1997, p. 110) 基督教學術雖然在當代文化中處於劣勢，但基督教學術始終有深厚的傳統，若有一群有獻身精神的基督徒學者，集思廣益，互相砥礪，互相交流，共同努力，或許可將這傳統重新發揚光大。（其實沒有信仰的學者對基督教學術的建構也可扮演重要角色，只要他們不抹殺基督教學術的合法性，那無論他們從同情或批判的角度，都可與基督教學者進行對話。）當然他們的目標，不是去否定其他學術傳統，而只是希望使現在的多元學術更豐富、更添姿采！

基督教學術強調要把學問與信仰結合，對基督徒學者而言，這使命有一個信仰（基督論）的基礎，新約聖經強調是基督把萬事萬物都連結在一起（歌羅西書 1:17），所以在基督裡的真理是擁有終極融貫性和合一性的。（參 Pannenberg）基督徒學者既然有此信念，他們不是應該存敬畏的心，竭誠地探索這真理，並把其豐盛彰顯出來嗎？至於這種努力是否成功，則視乎基督教思想和一些學科理論能否真正的整合起來，我們當然不能在這裡下定論。

然而我們至少可以說，基督教學術的理念對大學的理念不無貢獻。其實很多學者都看到當代大學的問題：「大學不僅要產生思想和學問，還要給社會提供道德理想；不僅要培養負責任的、合格的公民，還要給社會提供實踐的行為模式。它應該給社會提供一個以人文價值指導工具理性，將道德理想變為有力的實踐行動的典型。」然而「現代性的邏輯早已滲入了大學的每一個細胞，如何在日益強大和無孔不入的權力和

金錢擠壓下維護大學作為社會公共領域的獨立與自由，已是任何關心大學命運的人所面臨的嚴峻問題。而這問題的意義，不僅關於大學理念本身，而且也關乎人類的命運。在此意義上，大學的形象，決定著人類的未來。」（張汝倫，頁 605）這樣看來，基督教學術對人文價值、道德實踐和社會的共同善的堅持，或許對人類的命運也會作出貢獻。

參考書目：

- Evans, C. Stephen. 1998. *Faith Beyond Reason*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Gill, David W. 1997. "Introduction: Should God Get Tenure?" In David W. Gill, ed., *Should God Get Tenure? Essays on Religion and Higher Education* (Grand Rapids, Michigan: Eerdmans), pp. 1-7.
- Griffin, David Ray. 1991. "Professing Theology in the State University." In David Ray Griffin and Joseph C. Hough, eds., *Theology and the University* (New York: State University of New York Press), pp. 3-34.
- Helm, Paul. 1997. *Faith and Understanding*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Hough, Joseph C. 1991. "The University and the Common Good." In David Ray Griffin and Joseph C. Hough, eds., *Theology and the University* (New York: State University of New York Press), pp. 97-124.
- Kuhn, Thomas. 1970. *The Structure of Scientific Revolutions*. 2nd edn. Chicago: University of Chicago Press.
- Kuhn, Thomas. 1983. "Rationality and Theory Choice." *Journal of Philosophy* 80 (1983): 563-570.
- Kwan, Kai-man. 1998. "Thomas Kuhn's Philosophy of Science and Rationality in the Liberal Arts Tradition." *ACUCA Exchange*, vol. VIII no.1 (June 1998), pp. 85-147.
- Malony, H. Newton. 1997. "Religion, Science, and the Humanities in the Liberal Arts Curriculum." In David W. Gill, ed., *Should God Get Tenure? Essays on Religion and Higher Education* (Grand Rapids, Michigan: Eerdmans), pp. 41-56.
- Marsden, George M. 1994. *The Soul of the American University: From Protestant Establishment to Established Nonbelief*. New York: Oxford University Press.
- Marsden, George M. 1997. *The Outrageous Idea of Christian Scholarship*. New York: Oxford University Press.
- Marsden, George M. and Bradley J. Longfield, eds. 1992. *The Secularization of the Academy*. New York: Oxford University Press.
- Morimoto, Anri. 1999. "Christian Higher Education in a Pluralizing Society: A Japanese Response." In *ACUCA Exchange*, vol. IX, no.2 (December 1999), pp. 59-64.
- Mouw, Richard J. 1997. "Evangelical Civility and the Academic Calling." In David W. Gill,

- ed., *Should God Get Tenure? Essays on Religion and Higher Education* (Grand Rapids, Michigan: Eerdmans), pp. 116-128.
- Nelson, Ronald. 1987. "Faith-Discipline Integration: Compatibilist, Reconstructionist, and Transformationalist Strategies." In Harold Heie and David L. Wolfe, eds., *The Reality of Christian Learning: Strategies for Faith-Discipline Integration* (St. Paul, Minnesota: Christian University Press, 1987), pp. 317-339.
- Pannenberg, Wolfhart. 1991. "The Task of Systematic Theology in the Contemporary University." In David Ray Griffin and Joseph C. Hough, eds., *Theology and the University* (New York: State University of New York Press), pp. 81-93.
- Plantinga, Alvin and Nicholas Wolterstorff, eds. 1983. *Faith and Rationality: Reason and Belief in God*. Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press.
- Popper, Karl. 1972. *Conjectures and Refutations*. London: Routledge and Kegan Paul.
- Reichenbach, Bruce R. 1997. "On Being a Professor: The Case of Socrates." In David W. Gill, ed., *Should God Get Tenure? Essays on Religion and Higher Education* (Grand Rapids, Michigan: Eerdmans), pp. 8-26.
- Schwehn, Mark. 1993. *Exiles from Eden: Religion and the Academic Vocation in America*. New York: OUP.
- Smith, Page. 1990. *Killing the Spirit: Higher Education in America*. New York: Penguin.
- Westphal, Merold. 1997. "Academic Excellence: Cliché or Humanizing Vision?" In David W. Gill, ed., *Should God Get Tenure? Essays on Religion and Higher Education* (Grand Rapids, Michigan: Eerdmans), pp. 27-40.
- Wolterstorff, Nicholas. 1984. *Reason within the Bounds of Religion*. 2nd edn. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans.
- 關啓文，《我信故我思——真理路上的摯誠探索》，香港：基督徒學生福音團契，1998年9月。
- 關啓文，〈巴特論自然神學：洞見與限制〉，收鄧紹光、賴品超編，《巴特與漢語神學》，香港：漢語基督教文化研究所，2000年12月，頁139-175。
- 關啓文，〈基督教與後現代自我觀的對話(一)：自我之死？〉，戴《中國神學研究院期刊》31期，2001年7月，頁75-107。
- 關啓文，〈基督教與後現代自我觀的對話(二)：「我被愛故我在」〉，戴《中國神學研究院期刊》32期，2002年1月，將會出版。
- 金耀基，《大學之理念》新版，香港：牛津大學出版社，2000。
- 張汝倫，《思考與批判》，上海：三聯，1999。
- 約翰·紐曼，《紐曼選集》，香港：基督教文藝出版社，1957。
- 賴品超，《邊緣上的神學反思——徘徊在大學、教會與社會之間》，香港：基督教文藝出版社，2001年。