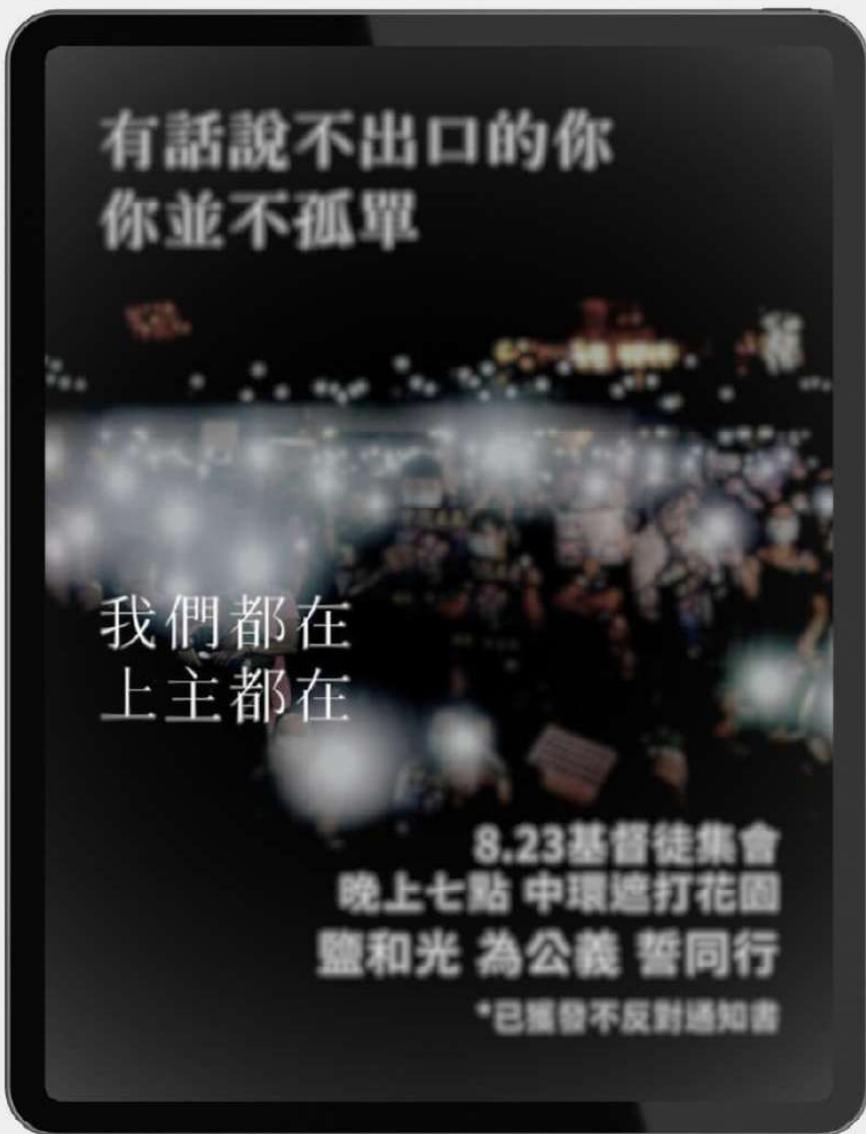


無境界者 Vol. 2

《流浪者的詩歌》

封面故事：離散於台港之間



特稿專區 沒有名字的教會，所為何來？ | 陳思豪牧師

主題廣場 我的棄教宣言——一名麻煩死gay的棄教不離教的生命歷程

教會外的信徒還在嗎？——淺談拙作〈教會外的信徒〉

遊牧信徒

大齋期的流浪——我的生命故事

多元講堂 在燃燒中閃耀的神聖之黑——《黑祭司2：闇黑修女》中的多重離散與無境界精神

我的異端史——我的信仰史（一）

文本以外無一物？——野橄欖神學社與後現代神學（二）

目次

- 01 編輯室報告 | 編輯室 | pp. 4
 - 02 本期作者簡介 | 編輯室 | pp. 13
 - 03 【封面故事】離散於港台之間 | Sunny Leung | pp. 17
-

特稿專區

- 04 【專題文章】沒有名字的教會，所為何來？ | 陳思豪牧師 | pp. 19
-

主題廣場

- 05 【生命故事】我的棄教宣言
 - 一名麻煩死 gay 的棄教不離教的生命歷程 | Sunny Leung | pp. 25
- 06 【評論與回應】教會外的信徒還在嗎？
 - 淺談拙作〈教會外的信徒〉 | 張劭瑋 | pp. 33
- 07 【評論與回應】萬籟所成的生命詩歌
 - 簡評赫曼·赫塞《流浪者之歌》 | 張辰瑋 | pp. 41
- 08 【生命故事】遊牧信徒 | 毛毛 | pp. 60
- 09 【生命故事】大齋期的流浪
 - 我的生命故事 | 奧斯定 | pp. 63

10 【生命故事】流浪者之聲

——浪人、小丑、靈長類 | 張辰瑋 | pp. 66

多元講堂

11 【評論與回應】在燃燒中閃耀的神聖之黑

——《黑祭司 2：闇黑修女》中的多重離散與無境界精神 | 邱詠恩
| pp. 82

12 【生命故事】我的異端史

——我的信仰史（一） | 張辰瑋 | pp. 90

13 【專題文章】孕育日本無教會主義的土壤：友誼

——內村鑑三與宣教士的糾葛與友誼（二） | 廖本恩 | pp.100

14 【公告與剪影】文本以外無一物？

——野橄欖神學社與後現代神學（二） | 金子煥 | pp. 107

15 【專題文章】飛鳥的啟示

——信仰者的安全堡壘 | 張辰瑋 | pp. 115

16 投稿資訊／下期主題 | pp. 127

17 編輯資訊／線上資訊 | pp. 131

編輯室報告

主編 張辰璋

2025.04.13

在他們的旅途中，有一個人對耶穌說：「你無論到哪裡去，我都要跟從你。」耶穌告訴他：「狐狸有洞，飛鳥有窩，可是人子連枕頭的地方都沒有。」

——《路加福音》9章 57-58節（現中 2019 年版）

刊務報告 | 從無到有的見證

自今年二月底，《無境界者》雜誌正式推出創刊號，網站與粉絲專頁也幾乎同步上線。一開始，整個團隊難免有些手忙腳亂，從內容規劃、排版設計到網站架設，每一項都充滿了初學者的摸索。然而令人欣慰的是，當雜誌訊息一對外公開，竟很快地引起不少關注與轉發，甚至立刻就有一批讀者完成了線上訂閱。從這些回饋中我深刻體會到——關於「信仰與教會關係」的議題，在這個時代，依然有許多人懷抱著真誠的渴望與關心。

因此，我與編輯團隊與作者群們，也一同見證了一個「從無到有」的小奇蹟。在短短幾週之內，這份雜誌竟真的踏上了軌道，並穩定運作起來。這一切，首先最要感謝的，是兩位共同編輯——邱詠恩與梁晴朗。他們和我一樣，都在這段過程中學習新的技能、新的語言，也在彼此的討論與協作中，

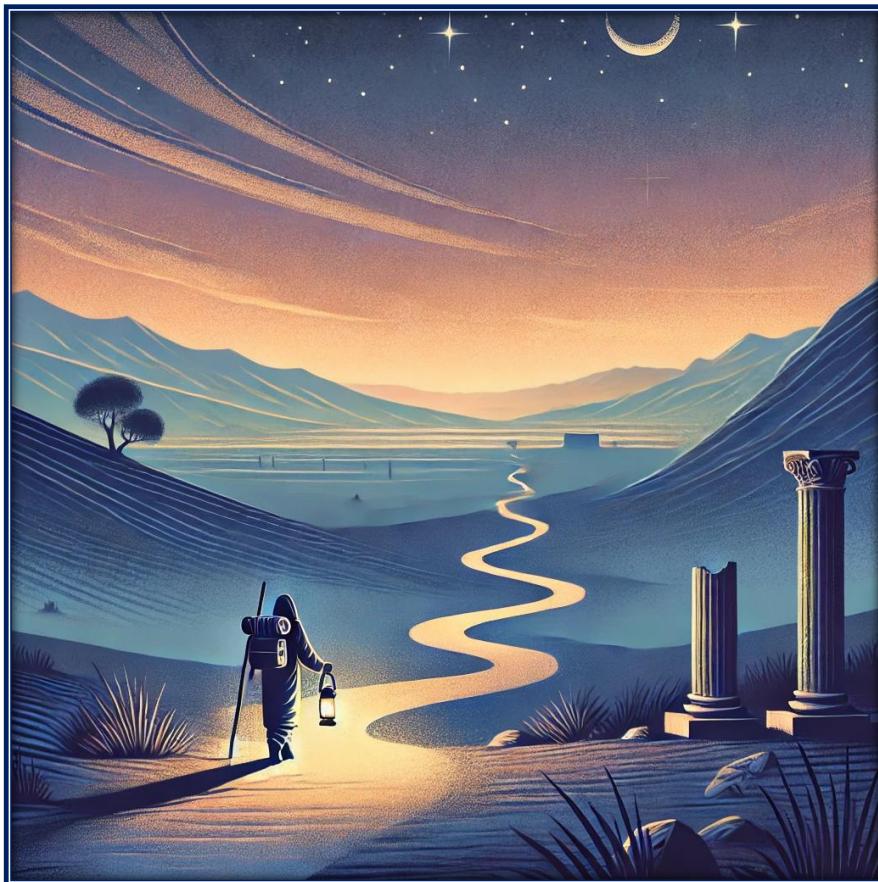
以各自的方式去體會這份工作的意義。即使這並不是在某個特定、可見的教會體制中所進行的服事，但他們所展現出的責任感與靈性投入，讓我由衷感佩。

除了編輯團隊外，我們也有一群固定的作者群，願意定期提供稿件支持本刊。在這一期，非常感恩每一位作者都準時交稿，這對編輯而言真的是莫大的鼓舞，也讓本期工作的節奏比起創刊號時更加從容。雖然我們從來不強調作者們是否具有教會職份，但我們仍希望透過本刊，持續與教會保持良性對話，並增加在教會當中的能見度。因此，從本期開始，我們每一期都會邀請不同的「特邀作者」加入，分享他們在不同場域服事的經驗，並對教會現況或神學議題進行反思。我們非常感謝陳思豪牧師，願意作為本刊的第一位特邀作者，為第二期撰寫文章。思豪哥在牧會工作之外，仍願抽空與我們這樣一份剛起步的小刊物同行，這份支持與信任，是對本刊極大的鼓勵。

目前我們也正積極思考，《無境界者》是否有可能同時推動線上平台與紙本訂閱的雙軌並行。事實上，已有教會的小組開始拿本刊的紙本雜誌作為讀書會的材料——在教會裡讀無教會的刊物，這件事聽來或許有些好笑，卻也透露出一種奇妙的可能性：也許無教會主義的精神，正悄悄地、以一種嶄新的方式，被重新閱讀與理解。

現在才剛起步，我們仍不確定這本雜誌，是否真的能對台灣的教會界產生正面積極的影響。但我總相信，我們可以耐心期待上主的大能。祂過去的作為總是讓人驚奇；而我們每個人，縱然認識祂的方式如此不同，卻仍能因祂的呼召與愛，聚集在這份刊物裡，共同尋索在信仰中新的可能性。

本期主題：「流浪者的詩歌」



在聖經裡，我們從來不陌生「流浪」的意象。當以色列人離開埃及，踏上通往迦南的曠野之路時，耶和華的會幕也隨之移動——神的同在，不在固定的聖殿，而在流浪的帳幕之中。許多先知為了躲避王權的追殺，逃入曠野、漂泊四方，也正是在這些荒涼之地，他們經歷了神的供應與話語的臨在。甚至當有人對耶穌說「我要跟隨你」時，耶穌也說：「人子沒有枕頭的地方。」流浪，似乎從來就是信仰者的原型經驗。

我們很熟悉這樣的信仰語言——「我們是世上的客旅」，是寄居的、過渡的、未歸家的。然而，當教會被視為信仰的家、心靈的居所，而我們卻在現

實中被排拒於門外，被視為異類，被逼離所屬——這樣的流浪，是否又與聖經中的流浪有所不同？

「流浪者的詩歌」之所以作為本期主題，是因為我們發現，當許多人試圖訴說自己與教會之間那一段難以啟齒、無法輕易歸結的生命故事時，他們往往不是以論述開始，而是以某種曲調開始。一首詩，一段旋律，一句話語中的停頓，都是他們生命中「說不清的故事」。這首流浪的詩歌，有時是讚美詩，唱出在破碎之中仍未熄滅的信仰火光；有時是戰歌，混雜著淚水與怒氣，是向體制呼喊的回音；有時是哀歌，是對過去的悼念、對離開的哀傷；也有時候，它竟悄悄地轉化為生命的雅歌，訴說靈魂在失所之後的重新相遇。

我們不知道，這些詩歌最終會如何定調。但我們願意傾聽，並邀請你一起聆聽。

因此，在本期雜誌中，我們收錄了許多不同的故事。這些故事或來自教會內部，或發生於教會之外；有些人經歷的是靜默的離開，有些人則仍在拉鋸與糾結之中。他們的旅程各不相同，但都在述說一種信仰的流浪——一種試圖尋找歸屬、重新命名信仰、甚至重寫與神關係的歷程。我們邀請你，不只是閱讀他們的故事，更是聽見他們的詩，並從中看見：也許流浪，不是信仰的結束，而是信仰重生的種子。

特稿專區 | 沒有名字的教會，所為何來？

本期特邀作者陳思豪牧師，是來自台灣基督長老教會、長年投入同志關懷與信仰實踐的牧者。他為我們帶來了一篇極具啟發性的文章〈沒有名字的教會，所為何來？〉，深刻反思了當代教會制度化與組織化所帶來的靈性枯竭與信徒耗損。他從聖經的教會觀出發，指出今日的教會往往不自覺地將資源

與事工導向「擴張組織」的目標，忽略了「教會是為信徒而存在」的本質。

陳牧師進一步以自身創立的「沒有名字的教會」為例，提出「空間共用」與「軟性自在」的教會理念，強調教會應成為一個滋養、休憩、而非過度要求信徒奉獻與服事的場所。他筆下的這座無名教會，是一種抵抗制度的靈性實踐，也是一種對未來信仰共同體的新構想。

主題廣場（一） | 各式流浪的身影

若說「詩歌」是一種誠實說不出口的語言，那麼本期主題廣場的三篇文章，正是三篇來自流浪者的生命歌詠——一篇是對制度教會提出激烈質疑，一篇在信仰與身分之間拉扯重組，一篇則從經典與生命交織出靈性的低語。

- Sunny Leung 的〈我的棄教宣言〉以同志身分與周梓樂事件為起點，寫下一段「棄教但未離教」的生命辯證。他批判神學虛偽，卻選擇留在教會；以「教會的前列腺」自喻，用自身批判的聲音成為對體制不可忽視的提醒。
- 張劭瑋的〈教會外的信徒還在嗎？〉回顧其「後基督徒」研究與個人經驗，描繪在制度之外仍懷抱信仰者的多元樣貌。他們不是離開信仰，而是正以更誠實自由的方式，守望曾經改變生命的神聖記憶。
- 張辰瑋的〈萬籟所成的生命詩歌〉透過閱讀赫曼·赫塞《流浪者之歌》，展開一場文學與靈性的對話。主角悉達多在河流中傾聽萬籟，彷彿訴說著：真正的信仰，不是依靠教條與組織，而是來自孤獨而誠實的尋道歷程。

這三篇文章，如三條不同方向的河流，在《無境界者》的平台中匯流，低聲唱著同一首詩：信仰可以流浪，流浪也可以歌唱。

主題廣場（二） | 信仰流浪者的實境聲音

如果說主題廣場（一）是三篇關於信仰想像的詩歌，那麼本期的第二組主題廣場，則更像三段直接錄自現場的音軌——粗糙、誠實、真實，記錄流浪信仰者在現實中的呼吸與步伐。

- 毛毛的〈遊牧信徒〉是一段從創傷出發的見證。自幼在基督信仰中長大，卻因性傾向被迫離開教會，在不同宗教之間遊歷。她最終選擇成為一名遊牧信徒，只忠於她所理解的基督信仰——那位願意愛每一個上帝。
- 奧斯定的〈大齋期的流浪〉是一則靜默中的靈性手記。他以東正教的大齋期祈禱書為引，帶領我們進入一場結合禱告、神學反省與自我認識的內在旅程。他從中發現，真正的神學不是論證的系統，而是從破碎者口中，斷斷續續說出的祈禱聲。
- 張辰瑋的〈流浪者之聲〉則是一段橫跨教會、神學院、Podcast、推特與佛教皈依的靈性敘事。他以靈性探索者的身分，記錄當代宗教多元世界中靈魂的漂流與尋根，在多重文化與信仰之間繼續前行。

這三篇文章，如同三段真實錄製的聲音紀錄，沒有修飾的和聲，只有誠實地在信仰現場中掙扎、遊走、活下去的聲音。他們不只是寫下流浪，也正在流浪之中。

多元講堂（一）| 從異端的邊界，開出思想之花

本期多元講堂專欄的前三篇，聚焦於橫跨歷史、神學與文化的評論與見證。這三篇文章看似各異其趣，卻都不約而同地書寫了一種「從異端邊界凝視信仰本體」的姿態：有人從電影文本剖析無境界的靈性張力，有人從童年信仰史描繪自我思想的誕生，有人則透過歷史回顧重訪無教會主義的神學實驗。

- 邱詠恩的〈在燃燒中閃耀的神聖之黑〉藉由韓國宗教電影《黑祭司2：闔黑修女》，解析驅魔題材中潛藏的信仰離散、性別政治與跨宗教實踐。他指出電影主角雖身為修女，卻突破制度限制，成為一位無境界的行動者，也映照出台灣基督宗教中可供想像的另類靈性實踐。
- 張辰瑋的〈我的異端史〉則是一篇信仰啟蒙的自傳體敘事。他從耶和華見證人的少年經驗出發，在那段被主流教會視為異端的養成經歷中，他學會了什麼是誠實、自由與思想的一致，也形塑了日後他對所有神學思潮的寬容理解與批判張力。
- 廖本恩的〈孕育日本無教會主義的土壤：友誼〉則再度回到無教會住主義的起源，考察內村鑑三與宣教士之間既緊張又深刻的情誼。他指出內村對宣教士的批判並非針對個人，而是對制度性建制與宗派中心的反思；而這種批判，不是拒絕宣教，而是為了創造出一種更自由、更以聖經為本位的信仰空間。

這三篇文章，一則以虛構故事為窗口，一則以個人歷史為見證，一則以思想史為對話，在異端、邊界與建制之外，為我們開啟一扇思想之窗。因為有時候，正是從異端出發，我們才能更真實地看見信仰的核心。

多元講堂（二）| 在思想的邊界，尋找信仰的本質

本期多元講堂後兩篇聚焦於兩篇深度文章，嘗試將信仰帶出教義框架、制度邊界，進入當代思想的對話場域。無論是面對後現代語言理論，還是心理學與靈性實踐的交界，這兩篇文章都試圖回應一個古老卻真切的問題：若一切皆可質疑，我們仍如何相信？

- 金子煥的〈文本以外無一物？〉以德希達的解構主義為起點，批判「只要回到聖經原意就能獲得真理」的詮釋幻想。然而，這不是對真理的放棄，而是對「他者詮釋」的尊重。他提出：教會若真要回應當代，就不應是一種「正統篩選機制」，而是成為「詮釋共生體」——一群知道自己不完整，因而願意彼此傾聽、共同尋道的信仰共同體。
- 張辰瑋的〈飛鳥的啟示〉則從個人失戀與心理諮詢的經歷出發，思索幸福是否只能屬於先天條件優越的人。他透過榮格心理學中的「孤兒原型」，連結耶穌在馬太福音中的教導：「天上的飛鳥不種也不收」，並將此視為一種顛覆性的信仰姿態——不是從生理需求出發爬上馬斯洛金字塔，而是從信仰出發向下灌溉整個生命。

透過望向思想的邊界，這兩篇文章邀請我們思考：教會是否能容納詮釋的多元？信仰是否能承擔語言的限制？而我們是否願意在思想的邊界上，再一次，謙卑地重新說出「我信」？

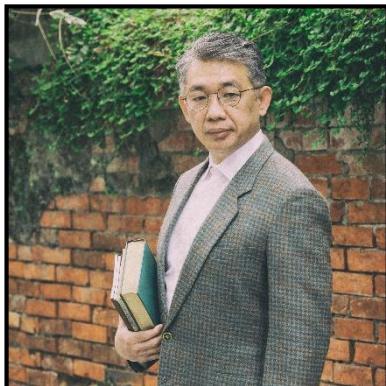
小結 | 仍在路上，仍有詩可唱

本期從「流浪」出發，不只是訴說離開教會的經歷，更是一次嘗試將信仰帶回生活、回應時代的書寫實驗。我們記錄了靈魂被驅逐的傷口，也傾聽了思想邊界上的呢喃；在批判中不放棄盼望，在漂泊中繼續尋路。正如耶穌所說：「人子沒有枕頭的地方」，信仰者或許註定無法安穩地安身在任何一個固定結構裡，但正因如此，我們才能帶著詩的張力，去到沒人去過的地方，見證上主的同在從未缺席。

我們不知道下一期是否會更好，也不確定這段旅程會通往何處。但只要仍有人願意誠實書寫、彼此聆聽，那麼這本雜誌就仍值得繼續存在。《無境界者》的路，還很長；願我們在這條路上，彼此陪伴、彼此守望，直到流浪者不再孤單，直到詩歌化為信仰。✿

本期作者簡介

☆本期特邀作者



陳思豪牧師

現任台北三一長老教會牧師，同時擔任「沒有名字的教會」顧問牧師，長期關注同志信仰關懷、教會改革與公共議題的對話。在此之前，曾牧養古亭長老教會，並於台灣基督長老教會台北大專中心擔任大專工作者多年，陪伴無數青年走過信仰與人生的交會路口。

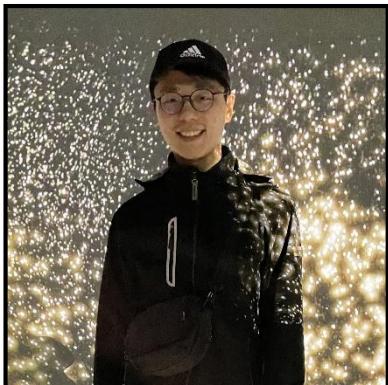
深信牧養的本質是與人同行、為弱勢發聲，也是持續尋問「教會為誰而存在」的實踐者。

◇本期專欄作者



Sunny Leung

國立高雄師範大學性別教育研究所碩士生，研究興趣為性別與宗教相關的議題。性解放分子，有穩定交往對象，同時愛約帥哥打炮的男同性戀者。2024年12月正式從浸信會遷移會籍到台灣基督長老教會，現為高雄羅雅教會的會友，被友人戲稱為「教會的衝組」。



張劭璋

宗教多元主義者，由地方教會改宗長老教會再領洗成為天主教徒，同時皈依三寶成為佛教徒，並受持菩薩戒。從小在臺北長大，目前跟老婆住在鄉下實踐民間信仰敘事與本土意識，未來即將成為兩個孩子的爸。

張辰璋



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，尋找着如何能治癒因為教會而受傷的心靈。

奧斯定



三年資歷的東正教徒。以聖奧斯定這位西方教父的名字當作受洗名，期許自己能成為連結東西方教會的一座橋樑。

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茉莉蓮的弟子費倫，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。

廖本恩



中國神學研究院中國文化研究中心研究員（義務）、中國神學研究院神學碩士畢業；喜愛探索東亞各國的流行、文化與歷史，並樂意向人分享發生在東亞各國間的基督教群體故事。

金子煥



歷史、哲學、文學、非福音派基督徒。台灣神學研究學院神學研究道學碩士，現在是雜誌執行編輯。因不滿足於後現代神學這個階段，故成立「野橄欖神學社」，期盼能發展出自己這個世代的神學論述。

【封面故事】

離散於台港之間

Sunny Leung

2019.08.23 基督徒集會的宣傳海報



這是 2019 年反送中運動裡基督徒集會的宣傳海報，而我是這場集會的總召，我號召信徒走出教會的四面牆，直接參與政治行動，盼望他們能在社會中為上主作見證。不料運動期間的一場憾事：一位基督徒青年的不幸逝世，顛覆了我對信仰的認知。

六年後，我人在台灣，隨年日的過去，離港與棄教更增添了人生的不確定性；我舉辦那場集會的初衷與那名青年的身影，也如同本期雜誌的封面一樣逐漸變得模糊。可是現在的我仍在思考：「我們」是誰？什麼是「上主」？「在」的意義為何？只要我還活著的一天，我就不會放棄思考。❶

【專題文章】

沒有名字的教會，所為何來？

陳思豪

台灣基督長老教會牧師 | 著名挺同「網黑」牧者

※關鍵字：沒有名字的教會、聚是為了散、空間共用、軟性自在、信徒牧養

從「教會論」再思教會

稍認真的基督徒都知道，「教會」不是指一個地方、建築物或機構（甚至不是組織）；而是指一群人的聚集（聚集的一群人）。簡單來說，「教會」就是「會眾」的意思，是屬上帝百姓的群體。

然而，教會存在於世界中，不免需要經營、規劃，甚至是組織化，漸漸的「教會」就把自己視為一個機構或「組織」了。這個概念上細微的轉變，很不幸地對「教會」造成顛覆、致命的傷害。

教會指的是會眾，組織的意義也在成員；把教會視為組織似乎無可厚非。但是，人對「組織」有一種無可避免的念想，就是日益茁壯永續經營。很自然就會循著「量的成長」來著墨規劃並實踐。這裡的「量」包括成員、資源、資產、事工和服務對象等，都是來者不拒多多益善。這一手操作看似合情合理，善於操縱聖經的，還能建構出「合乎聖經」的教導來背書。然而，這樣的「教會論」其實是非常「世界」的。（用保羅習慣的講法，就是「肉體」的）

聖經中描述的教會，從來跟「量的成長」沒有關係。在上帝的計畫中，始終是一種「質的轉變」。亦即，一群人被上帝從世界分別出來，成為上帝國的子民。使徒行傳記載了全世界教會的母會，耶路撒冷教會，在聖靈的啟示護佑動工下，人數絕對超過三萬。這世界第一個教會居然就是所謂的 Mega Church。但這個偉大且健康的 Mega Church，上帝讓她風光沒超過一代，不過數載就「烏有」（台語）去了，從數萬會友的 Mega Church 轉瞬淪為要靠外邦人教會賙濟一整個世代的羸弱教會（從世界觀點的弱）。但是，在耶路撒冷教會遭逼迫而衰殘的同時，上帝國卻猛烈茁壯起來。

此典型而精確地實踐所謂「聚，是為了散」的法則。

教會存在的意義（目的）

我們社會有很多 NGO 組織，譬如獅子會、扶輪社、世界展望會，乃至於慈濟功德會，都扮演著和教會有些類似的角色。如前所述，這些組織都不斷累積資源、擴張業務，增強自己在社會上的影響力。這些組織雖有其不同的價值和理想實踐，但卻有著一個相同點，它們的服務和發展都是「對外」的。

這和教會在本質上有著截然不同的差異。**教會存在的目的並不是「對外」發展擴張，恰恰相反是「對內」的服事和培養。**（很不幸卻有很多基督徒誤以為教會最重要的事工是傳福音）聖經所揭櫥的教會，其聚集的目的是為了培養、塑造信徒，好讓信徒們散去在各自的生活中，能活出上帝國價值的樣式。亦即，身在世界卻活出上帝國。

所以教會所有的聚會和事工，包括禮拜、查經、禱告，學習互相幫補彼此扶持的團契生活等，都是為了要塑造、培養、潤澤每一個信徒，使其健康而有能力地在自己的日常生活中，戮力展現出上帝喜悅的生命模式。

我們評估一個基督徒是否敬虔，往往視其在教會服事表現的優劣、熱

心；但恰恰相反的是，一個基督徒是否敬虔，是取決於其在日常生活的生命實踐。簡單來說，基督徒的戰場是在日常生活；教會是基督徒的加油站、休憩所、訓練營，在教會領受上帝的話、經歷上帝的靈、體驗基督徒的團契。

「沒有名字的教會」的理念

根據以上對「教會」的理解，我們會發現不論什麼教派的各式教會，都或多或少在本質和目的上，走出和聖經描述的教會相反的方向。簡單來講就是，現在教會的存在是為了教會（這個組織）本身；但聖經明明揭橥，教會的存在是為了教會（聚集的信徒）本身。因此，基督徒們為了自己教會（這個組織）的茁壯奉獻時間、精力、金錢資源，美其名是事奉上帝，而且會越事奉越甘甜。事實上，為了教會（這個組織）的茁壯，信徒們被剝削甚至到枯竭的狀態。悲哀的是，越認真的基督徒被剝削得越嚴重。然而從聖經的觀點，信徒們的委身奉獻付出，是為了教會（聚集的信徒）的互相幫補、彼此相顧、成長成全。

所以，沒有名字的教會，除了神學家們強調的必須有上帝的話語、上帝的靈之外，期待能秉持著兩個理念：

一、空間共用。

二、軟性自在。

有關「空間共用」。我們發現，每個地方教會都需要預備至少一個大空間，作為禮拜、聚會之用，是為「禮拜堂」。然而一旦這個空間被設置出來，這個空間就等於被浪費掉了。而且是很大很大的浪費。

因為這個「禮拜堂」通常只在主日被使用，週間如果沒有舉行大型活動，這「禮拜堂」幾乎是閒置的。甚至有些教會的牧師長老存有「神聖空間」的奇怪概念，打從心裡就不想讓「禮拜堂」有做禮拜以外的使用規劃。那這所謂的「禮拜空間」就更是徹底被浪費掉了。

在寸土寸金的都會地區，像台北市，這種空間的浪費益顯荒謬。但是基督徒卻對此情況習以為常毫不違和。尤其是長老教會的禮拜堂大多配置極沉重上好木料的長椅，根本在設計、使用邏輯上已經宣告這個空間的挾制。

我認為，除非像台北濟南教會那種有藝術價值的古蹟禮拜堂，大部分新建的禮拜堂，都應該思考要如何在空間上有更多、更多元的使用方式。甚至是開放給教會外的團體，或讓非基督徒私人的用途。這與是否收費無關，純粹是對空間資源的尊重。

其次，所謂軟性自在的教會。如前所述，基督徒的戰場是在世上的日常生活。基督徒要在世上淋漓盡致地活出上帝國的價值和樣式，是非常辛苦且疲累的，這得是身心靈全面的委身投入，且經歷不間斷的衝擊和掙扎。因此，這樣的基督徒在週末或主日去到教會聚集時，應該是最疲累、最需要休養和充電的時候。反而不是精力旺盛躍躍欲試的狀態。

當教會視自己為一個組織或機構，想要對外「茁壯擴大」。最合理的做法就是要求教會的信徒付出、奉獻，盡力委身在教會事工。如此一來，本來在週間就非常認真過活的基督徒，現在週末來到教會，又必須認真投入教會各樣事工。這等於是蠟燭兩頭燒的狀態。也難怪很多認真順服的基督徒，到頭來都在教會生活中枯竭耗盡。

所以，「軟性自在」是理想健康教會非常重要的特質。基督徒帶著不同的狀態、期待和不同的需求來到教會，有人需要安靜休息、有人需要戮力學習、有人是接受幫助扶持，有人是透過伸出援手使自己得以成長。教會提供加油站、休憩處、避難所的功能，有施有受各取所需。靠著基督全教會會友都連接得緊湊，百節各按各職，照著各體的功用彼此相助，使身體漸漸增長，在愛中互相建造也彼此成全。

我所描述的教會，功能和目的都主要是「對內」的服事和培養。但這並不表示此信仰群體不需要關注對外的議題和對象。基督徒群體行公義、好憐憫，存謙卑的心與主同行，對外關懷弱勢和直面不公義等，當然亦都是教會不可忽視的責任。只是教會仍然要考量優序先後，主次有別。

「沒有名字的教會」的經驗與困難

「沒有名字的教會」依照以上理念戮力學習、實踐。主日下午租用勵馨基金會總會地下室的會議室，進行「聖代亞弗德潤禮拜」（Sunday Afternoon Service）；星期五晚上，承蒙義光長老教會的恩典，提供免費場地讓我們舉行 TGIFN（Thank God It's Friday Night）查經班。在空間的使用都是「共用」的概念。只是，此時是創建之初資源稀少時期，是我們和他者「公用」其空間。待來日我們有自己的空間以後，「沒有名字的教會」也一定會依循「空間共用」的念想和他者分享空間資源。

「沒有名字的教會」非常注重上帝話語的教導，棄絕單向宣講而採取雙向討論和辯證。不論是查經班或是禮拜中的講道，都可以即時提問、進入討論。沒有標準答案或牧師權柄的強勢主導，合理、不見瑕疵的解釋都會受到重視。主日禮拜講道和 TGIFN 查經班都有線上直播的服務。

「沒有名字的教會」沒有一些突兀的事工或是既定不可更改的規定，只要經過討論有達成共識，都可以安心採用。譬如禮拜，牧師僅提供講道經文和講題，其他音樂、詩歌、宣召、啟應、信仰告白、公禱等程序內容都是弟兄姊妹自行設計規劃。雖會有生澀出狀況，但也常驚喜不斷。而且，「沒有名字的教會」不施加責任義務在信徒身上，亦不會情勒信徒要去服侍上帝、服務人，遲到早退不需向任何人負責，歡喜來安心去，完全都是自己和上帝的關係。

然而，經過一整年的學習和實踐，我們也面臨和眾教會相同的問題，事工集中在少數較有經驗、較優秀的弟兄姊妹身上。原本想像「軟性自在」，卻仍還是發生基督徒在教會服事上枯竭、被剝削。這真是困難且需要根本概念革新的改變。

結語：我們的聚，是為了散。

「沒有名字的教會」之所以是沒有名字，因為我們相信，我們是委身於上帝國，而不是委身於某個地方教會。因著上帝，我們在某個時期被聚集起來，共同學習、成長、療傷、團契；也會為著上帝，在另一時期揮手道別，各自再奮起。❶

【生命故事】

我的棄教宣言

——一名麻煩死 gay 的棄教不離教的生命歷程

Sunny Leung

長老教會會友 | 男同志 | 性別所碩士生

※關鍵字：棄教不離教、PK、教會的前列腺

我是一名棄教但沒離教的男同志暨教會 PK，生於香港雙親皆是牧者的基督教家庭，在保守的浸信教會中成長，於 2020 年正式宣布棄絕基督教信仰後卻仍待在教會，2024 年 12 月正式遷移會藉到台灣基督長老教會，並積極參與教會的服事。這次應《無境界者》的主編辰瑋的邀請，我再度整理自己棄教卻繼續參與教會團契生活的心路歷程與生命經驗。

以下先跟讀者分享我於 2020 年 2 月撰寫的公開棄教文章〈是周梓樂的死讓我決定棄教〉¹（為方便閱讀，我有稍作修改）：

¹ 本文亦有刊登在離教者之家。網址：

https://exchristian.hk/home/article/show/343?fbclid=IwY2xjawJlkx5leHRuA2FlbQIxMQABHvpF17-1MWzPL-ii0dtPhLby64AtoIYPWS0iyL4QGZ8tL5fKsI59vxI7cke8_aem_A_wSxJ6w3ovFr41rYN_AjQ

是周梓樂的死讓我決定棄教

2020.02.06

前言

周梓樂的死是讓我決定棄教的最關鍵原因，也解釋了為何我至今接近每一篇嚴厲批判基督教的文章裡都會提到他，因為即使現在的我稍接觸到關於他的報導，我的眼框都會濕潤起來，我實在接受不了有些基督徒仍在試圖用冠冕堂皇的神學論述，來合理化周梓樂的逝世是有神的心意在其中；我沒有辦法以基督徒的身份來消化並接受周梓樂死去的事實。

周梓樂生前是一名 22 歲的香港科技大學的學生，他在 2019 年反送中運動的 11 月 4 日晚警察擅闖民居期間，疑被警察從一座社區停車場的三樓推下二樓致重傷，延至 8 日早上不治。我再次強烈呼籲某些基督徒朋友，請不要再用「神有祂的心意，人並不能測透」的理由來為神敷衍塞責：我想無論這個滿有慈愛的神的心意是如何的高深莫測，祂總不會看著周梓樂在生命垂危的邊緣，聽著台港眾基督徒為他生命呼求而仍見死不救。我放棄再去相信基督教所塑造出來的這個神，我不想再逃避面對殘酷的現實而自欺欺人。而根據傳統基督教（我相信也是大部分基督徒的想法）的說法，在周梓樂以前死去的手足（抗爭者）都會下地獄，例如梁凌杰（反送中抗爭者，於 2019 年 6 月在百貨公司的平台上以死明志）因為跳樓自殺而要下地獄，陳彥霖（另一位反送中抗爭者，生前為游泳健將，卻被發現淹死在海中且全身赤裸）因為死時並非基督徒而要下地獄，請恕我實在無法接受這些說法。

決定棄教的經過

我原先要在 2017 年面對棄教的決定，因為 2017 年算是我的意識形態開始和我自幼接觸到的基督教的世界觀產生巨大分歧的一年，我察覺到自己所思所想和教會的教導有很大落差。只是那時的我選擇權宜地逃避並用「自由派」基督徒的身份自居，但我始終要面對我内心要棄教的強烈渴望。棄教是不容易的，特別對我這個算是認真看待並批判基督教信仰的人而言，棄教是一個十分痛苦的決定，因為那涉及自己整個世界觀的徹底解構和改變，因此我在 2017 年時曾痛苦至產生尋死的念頭，在之後便一直沉澱、解構和重整我的世界觀，以至於我有能力在 2019 年底勇敢喊出自己要「棄絕信仰」。

當然，我來台灣升學後，我所就讀的國立高雄師範大學性別教育研究所的同學們也成為我棄教很大動力，因為我的同學們不是對同志友善，就是本身是一名同志，從他們自身的經歷來看，基督教就是他們苦難的來源之一。對我而言，即便基督教現在也有對同志友善的信徒群體或教會出現，但基督教總是在害死了一大群人後才懂得反省和緩慢改變，因此我認為基督教一直以來的教導和教義才是造成苦難的原因，而我們不應只將責任推在糟糕又保守的信徒群體身上，因為他們也是吃基督教的「奶水」才會生出這樣的意識形態。雖然基督教會慢慢改變他們對 LGBTQ+ 群體的態度，但他們很快就會找到另一批陌生又弱勢的群體去歧視和霸凌，因為那或許就是基督教的本質。

駁斥基督教中不同的苦難說

我棄教的決定和過程是痛苦的，因為我比過去的自己更坦誠地面對世間的痛苦和絕望，不再相信基督教的虛假盼望的我除了得著痛苦還有自由，我認為這是我二十四年人生中都從未享受過的真自由。談到世間上的苦難，一

些進步福音派會祭出「既濟未濟」（already but not yet）的概念試圖解釋神在得知苦難的出現而仍未出手的原因：他們會用二戰期間諾曼第登陸時盟軍已戰勝納粹德國，卻還未光復被佔據地區來概念化神在苦難中的作為。只是盟軍用了兩個多月便收服失地並宣告最終勝利，基督教的神還要多久時間才會像《舊約聖經》所描述的那樣出手救人？所以說聖經都只是被創作出來的神話故事？還是基督教全能的神比二戰的盟軍還要懦弱無能？

亦有基督徒可能會主張神是與人同在的神，因此祂會與受苦者同在，跟他們一起經歷痛苦、和他們一起哀哭。可是如果神在一開始便讓苦難沒有出現的話，那祂就不需要在後期處理那麼多苦難的「善後工作」，還要把自己塑造成如此與受壓迫的群體同在的神；最初苦難沒有出現的話，就沒有受苦的群體，神也不用花那麼多時間與他們同在。有基督徒會抗議說「為何是人性的醜陋而引發的災難，你還是會把責任推到神的身上呢？」因為基督徒都說神是全知全能的神啊！如果祂是真實存在的，祂就是人類認知裡最厲害的存有，正所謂「能力越大，責任越大」，我不把責任推在祂身上，我還可以推在誰身上？基督徒不是應該期望我會相信聖經，而期待神會像聖經所描述的那樣出手拯救嗎？

也有基督徒會說，人在苦難中更能體會和經歷到神的恩典，但對我而言這是更糟糕的為神的辯護，因為這把神形容為一個恐怖情人或怪獸家長，刻意虐待我們或對我們見死不救來磨練我們，讓我們從中更懂珍惜祂的美好和慈愛。基督教的神如果真的是全能又存在的話，祂自然能夠讓我們不用經歷苦難就能體會祂的恩典，祂只能透過虐待或苦難讓我們看到祂對我們的恩典的話，或許我們要重新思考這個神到底有多全能。

死去的周梓樂與復活的猶推古

周梓樂墜樓不治的意外，讓我想起在《使徒行傳》裡少年猶推古故事，

猶推古和周梓樂的經歷一樣同樣是從高處墜樓命危：「有一個少年，名叫猶推古，坐在窗口上，沉沉入睡。保羅講了多時，少年睡熟了，從三層樓上掉下去，扶起來時已經死了。保羅下去，伏在他身上，抱著他，說：『你們不要慌亂，他還有氣呢！』保羅又上樓去，擘餅，吃了，再講了許久，直到天亮才離開。他們把那活過來的孩子帶走，大家得到很大的安慰。」（使徒行傳 20:9-11）這個名為猶推古的少年從三樓墜下死亡，卻被使徒保羅神跡般地救活過來，熟睡的少年從高處墜下理應是頭部著地，按照現今醫學常識來推斷，儘管那少年被救活，他也定必出現很多後遺症，但從眾人在少年被救活後正面的反應來看，少年神奇地一點後遺症也沒有，像沒有死去過的人一樣。

如果基督徒解釋聖經所記載的都是真實，只是現在的世代和以前不同，那我只能推斷出這個基督教的神已經離開我們，不再理會我們世間所發生的一切，因為任由我們怎樣為將逝之人祈求其生命之延續，神蹟就是沒有發生，無辜的生命就這樣消逝。如果基督徒解釋聖經所記載的並非真實，說聖經裡的故事同樣可以發生在現實中，它們只是有教導意味的比喻故事的話，其實這些基督徒對我而言根本跟我一樣都已不再是基督徒，因為基督教是一個在起初依據宗教經典被建立起來的宗教信仰，認同「聖經並非史實」這論述的基督徒與其說他們相信聖經，不如說他們更依賴教會傳統、自己的理性和經驗，脫離聖經來詮釋他們自己的信仰。我認為他們擁有對信仰或靈性的知識早已超越傳統基督教的範疇，根本不需要再依附在基督教這個早已腐敗不堪的名聲上。

結語

其實我不反對人們在面對苦難時，以宗教為號召聚在一起圍爐取暖，我自己也試過在反送中運動期間於教會的祈禱晚會裡大哭來發洩情緒，當我們

聚在一起哭的時候，我確實得著一點的安慰，只是在發洩情緒和得到安慰後，我們更應該勇敢面對「神為何容讓這樣的苦難發生？」這問題，更進一步去問「神祢到底在哪？」，而非停在得到片刻的安慰就感到滿足的地步。勇敢面對這些問題，你們可能會跟我一樣發現當人認真和誠實面對苦難，那或許就是基督宗教信仰的終點，因為基督教在面對苦難時只會讓人更顯得無力，也只懂教人抱有虛假的盼望。引用台灣前總統蔡英文的話：「自由，不是從天而降，也並非理所當然。它需要一代代人以生命爭取，也需要一代代人以決心守護。」盼望，同樣不是理所當然存在的，它並非從神而來，它是透過人的努力和犧牲而換回來的。

最後，我想起自己在香港的前母會的一位爸爸曾說我在基督教家庭中長大而我的父母都是牧者，這一切都並非巧合。現在我知道了神如果存在的話，祂讓我有這樣的家庭背景就是要我熟悉基督教的教導和教會的運作，裝備我成為一個勇於批判和解構基督教的人，這就是祂要給我的任務。

「祈求神，在我批判與解構基督教和教會的道路上，有祢的帶領和保守，如果你是真實存在的話。」

我是教會的前列腺

五年後的今天，我離開了香港並在台灣生活著，也持續且固定地在教會生活。我認為現在的我可以擁抱不可知論者的身分認同的「文化基督徒」來自居：無論是基督宗教裡的哪一派別，我都沒辦法承認並相信這個宗教信仰中的神，我更偏向承認在更高維度的空間裡，有著人類未知或不熟悉的存有，只是那些都不會自稱為「絕對的真理」。

因此，我想「眾神護台灣」這句話最能形容自己目前的信仰狀況：我可能相信靈界裡有著不同的神明，基督宗教的神或許是其中一位，但基督宗教

針對祂的描述都極不準確。而這些神明有能力與人建立關係，也有一定的「神力」去辦成人類所沒法達成的事情。

那已經沒辦法相信基督宗教的神的我，為何現在還在教會聚會呢？我認為可從兩方面來說明：第一方面是我從小就在教會長大，所以我比一般信徒較了解教會怎樣運作，我同時在上大學後略有涉獵不同的神學論述，特別是比較脫離福音派教會脈絡的一些信仰裝備，如酷兒神學、女性主義神學和解放神學等，因此我比主流信徒更具備多元的神學知識。第二方面是我不會再被教會的牧長以神之名來情勒自己，如要求我擔任一些服事崗位、持守一些信仰價值、進行一些屬靈操練，我只會以我所認為適合的方式在教會自處，因此我能非常自在地在教會存在。

綜合以上兩點，待在教會能讓我有自我實現的空間，以基督宗教的術語來形容就是我在實踐我的呼召。我會批判思考，我能產出信仰論述，我在教會裡我行我素，同時我看見在教會中還有很多弱勢或邊緣族群的需要（主要是同志族群），因此我認為自己很適合在教會推動具解放性的事工，現在我也確實在建立南台灣的男同志團契，並逐步在教會中建立性別友善和肯定同志的信徒群體。



我持續待在教會的特殊「呼召」

另外，我認為我在教會的存在更能鼓勵基督徒生出自己的宗教能動性（religious agency）。在「順服即蒙福」成為教會主流意識形態的台灣教會界當中，絕大部分身處教會的基督徒都在信仰生活的範疇中缺乏自己作決定的能力，他們不是聽從牧者長執的教導，就是順服組長輔導的意思，
我的存在即在告訴他們就算不順服，你的人生也可以過得很幸福，你也可以學習為自己的人生負責，過屬於自己的而非他人所教導的信仰生活方式。

以上原因都跟自我實現有關，我還有另一個還留在教會的原因，就是教會能滿足我對社交的需求。從小就在教會環境中長大的我，就算現在已經有不少教會外或非信徒朋友，教會還是佔據了我人生很重大的一部分，每週能固定與教會的朋友見面和團契，很大程度上滿足了我目前的社交需求。

我想比起很多的基督徒，我只是更誠實地面對內心的慾望與需求：我會坦誠自己去教會，有一部分就是為了滿足我自己。我不會以冠冕堂皇的信仰語言來包裝自己的慾望；我就是一個沒辦法再相信基督宗教的神，但因不同的原因而選擇繼續待在教會，並在教會付出自己的心力，且樂於與教會裡的朋友一同團契的人。

如果要自我比喻的話，我會說「我是教會的前列腺」，會自喻為前列腺，一來為呼應基督徒是教會的肢體的比喻，二來是若前列腺對當事人的身體發出警訊而他置之不理，將會為其身體帶來很大的疼痛，我在教會即如此的存在。❶

【評論與回應】

教會外的信徒還在嗎？

——淺談拙作〈教會外的信徒〉

張劭璋

國立屏東大學社會發展學系碩士生 | 天主教徒

※關鍵字：後基督徒、教會外的信徒、教會文化圈、生命敘事

文章資訊

【論文名稱】教會外的信徒：台灣教會後基督徒之
形成原因與身分維持

【作者】張劭璋 | 台灣人 | 輔仁大學社會學系學士

【指導老師】魯貴顯教授

【相關資訊】新北：天主教輔仁大學社會學系學士論
文，2019 年 10 月

寫作契機

2019 年，我在輔仁大學社會學系完成了我的學士論文〈教會外的信徒—台灣教會後基督徒之形成原因與身分維持〉，內容是關於訪談 11 位基督徒。他們各自因為不同的原因而離開教會，或者不再固定聚會，但仍然認同其基督徒的身份，所以我在論文中把他們稱為「後基督徒」（post-Christians），也就是原本浸潤在基督教文化圈當中，後來離開教會的基督徒。在社會學上，會把過去曾深受基督教文化影響，如今其國民卻普遍不再實踐宗教的國家稱之為「後基督教國家」（Post-Christianity Nations），我的靈感就是由此而來的。

不過有趣的是，台灣直到今天基督徒也還不到 10%，仍舊被算作「前基督教國家」與「宣教區」。但為何在這片土地上已經產生了許多個別的「後基督徒」呢？所以在訪問與寫作論文的過程中，我的問題意識主要是這樣的：

1. 後基督徒是如何從「教會內信徒」轉變為「教會外信徒」的？原因為何？
2. 他們又是如何在離開教會後，繼續維持對「基督徒身分」的認同？
3. 他們與教會仍有互動嗎？若有，呈現何種形式與張力？

這不僅是對受訪者的探問，也是對自我的探問，探問著自己參與教會的動機為何，以及信仰實踐的方式。如此，隨著論文完稿，研究成果呈現，我心中也漸漸得到了自身之於信仰還有教會的定位。意外的是，隨著畢業離開學校進入職場，我也逐漸離開了教會，成為了一位後基督徒，繼續以自己的方式持守著信仰。

五年後的今天，我再次踏入學校就讀研究所，環顧周遭的基督徒朋友，一樣有一群人認真地參與著教會聚會，儘管偶爾對於教會的立場表達不滿；

而另一群人，一樣在教會外，以自身的基督徒身分認同有意無意地抵抗著整個教會體制。因此，在五年後回顧這篇論文，期許仍能為讀者們提供少許微光，與在教會外的信徒共鳴。

後基督徒的形成歷程

二戰過後，基督教在歐美國家的衰退早已成為宗教社會學討論中的重要議題，而後基督教（Post-Christianity）這一詞彙，便用來指稱那些不再參與教會生活，卻仍保有基督徒身分認同的群體與文化。在歐美，「後基督教」的社會已成常態；然而在台灣這個尚屬「前基督教國家」的脈絡中，類似現象卻愈來愈常見。台灣基督徒比例雖僅約 5.3%，但教會內部的信徒流動與信仰流失卻日益頻繁，顯示出教會所無法接觸或長期維繫的信仰狀態。

為何台灣還沒經歷歐美國家的基督教化，許多教會群體就直接邁向後基督教的氛圍呢？我訪問了許多後基督徒之後發現，若從微觀的角度來探討一位後基督徒的信仰敘事，可以簡單區分為三種典型歷程：

1. 前基督徒 → 基督徒 → 後基督徒

這類型信徒歷程的特徵在於：受訪者原本沒有信仰背景（所謂「前基督徒」），透過團契、朋友邀請、教會活動等機緣接觸信仰，進而成為基督徒。但在進入教會文化圈後，隨著信仰實踐的張力與生活挑戰加深，他們逐漸感到教會生活難以持續，最終選擇退出教會。

這類型信徒信仰歷程的核心特徵為：「信仰對其而言是一種主動選擇」，但等到環境變遷之後，教會生活與原本社會文化之間的距離與張力，使其無法繼續實踐這種信仰選擇。譬如說，有些人是因為高中時接觸團契而信主，或者是大學時到外地讀書才到教會而接觸到信仰，等到畢業過後，他發覺到他的家庭、職場環境都不再鼓勵他繼續保持聚會的情況下，雖然他可

能仍舊認同自己的信仰，但就逐漸不再去教會了。

2. 文化基督徒 → 基督徒 → 後基督徒

這類型信徒多數從小生長於基督徒家庭，雖未在早年有明確信仰選擇，但在生活中長期接觸並熟悉信仰的語言與教會的文化實踐，我們可以稱之為「文化基督徒」。等到在他成長過程中的某一時間點，他們主動確認了自己的信仰，接受洗禮或承認耶穌為主，成為「自覺的基督徒」。

但隨著生活壓力、信仰價值觀的模糊或與教會發生矛盾，他們逐漸淡出教會生活，成為後基督徒。跟前一種類型的信徒相較起來，他們反而是要脫離教會比較不容易，會需要經歷家庭與信仰社交圈的壓力。這一歷程的張力，通常在於「自我認同」與「制度信仰」的矛盾。

3. 文化基督徒 → 後基督徒

這種類型的信仰歷程，最常見於教會第二代、第三代信徒身上。他們從小接受洗禮，但未曾真正經歷信仰的「轉化」（conversion）。對他們而言，信仰是家庭與文化所賦予的習慣性身分。他們沒有意願進入教會文化圈的核心運作，因此也不曾真正在信仰實踐中建立起穩定的自我。

這類人往往在進入大學階段或出社會之後，有機會得以脫離原生家庭與原鄉的母會，因而逐漸遠離教會，但卻因為從小的文化認同仍在，而不願完全否定自己是「基督徒」。

離開教會以後

綜上所述，我們可以把這三種類型的後基督徒歸納出以下圖表（圖 1 與圖 2）：

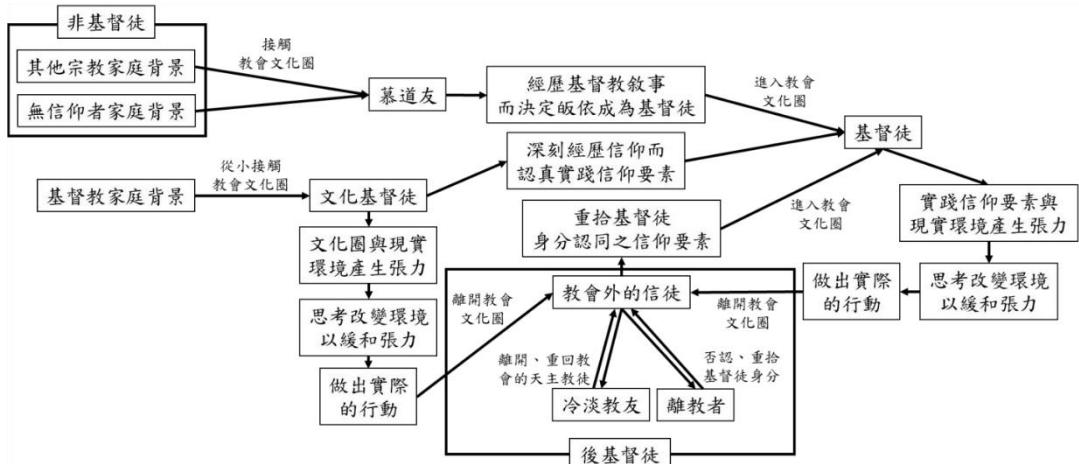


圖 1：前基督徒、文化基督徒、基督徒、後基督徒之歷程圖

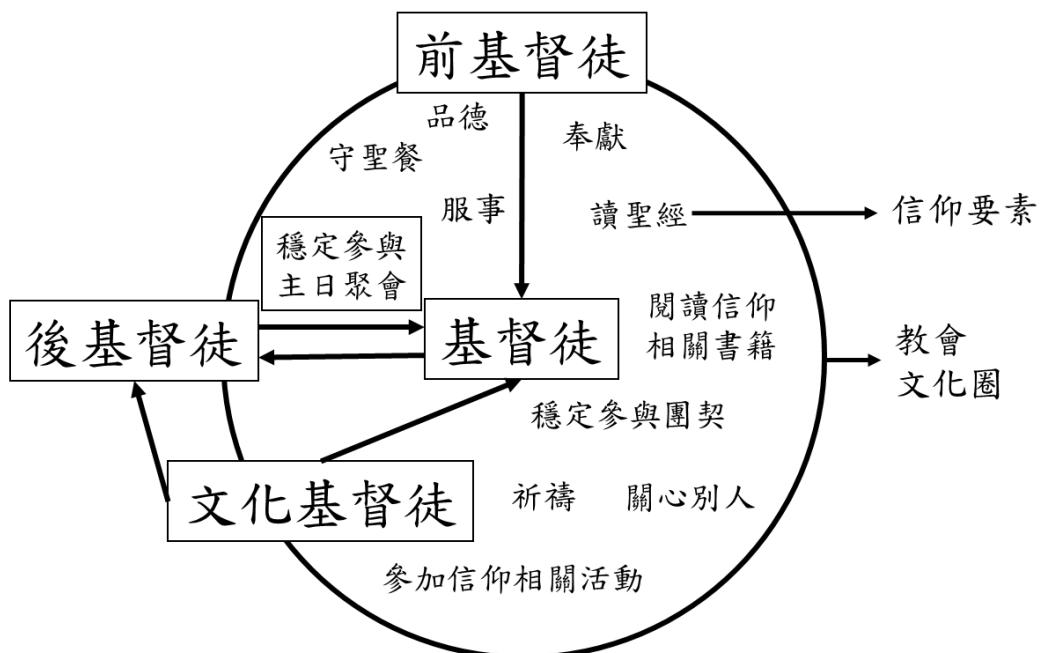


圖 2：前基督徒、文化基督徒、基督徒、後基督徒之關係圖

若是詳細觀察上面的圖表，我們會發現「基督徒」與「後基督徒」這兩種身分，其實是可以不斷來回切換的，關鍵因素是以「是否穩定參與聚會」來界定兩者的區別。而實際上，基督徒與後基督徒都浸潤或曾經浸潤在基督教的信仰敘事當中，這個信仰敘事像一個燒紅的烙鐵一樣，深深的印在他們的心板上，縱使離開教會，這個烙印依然或多或少留在心中。

今天我們檢視台灣社會，在教會外的信徒依然存在，只是由於教會本身的群體認同意識，導致離開教會的「見證」，並不在教會價值觀世界的視野當中。因此，這是一群被「有意識漠視」的群體。體制性的教會為了提供基督徒到教會聚會的正當性，常使用「不可停止聚會」（希伯來書 10:25）等經文教訓人，卻忽視了信仰在教會之外實踐的可能性。

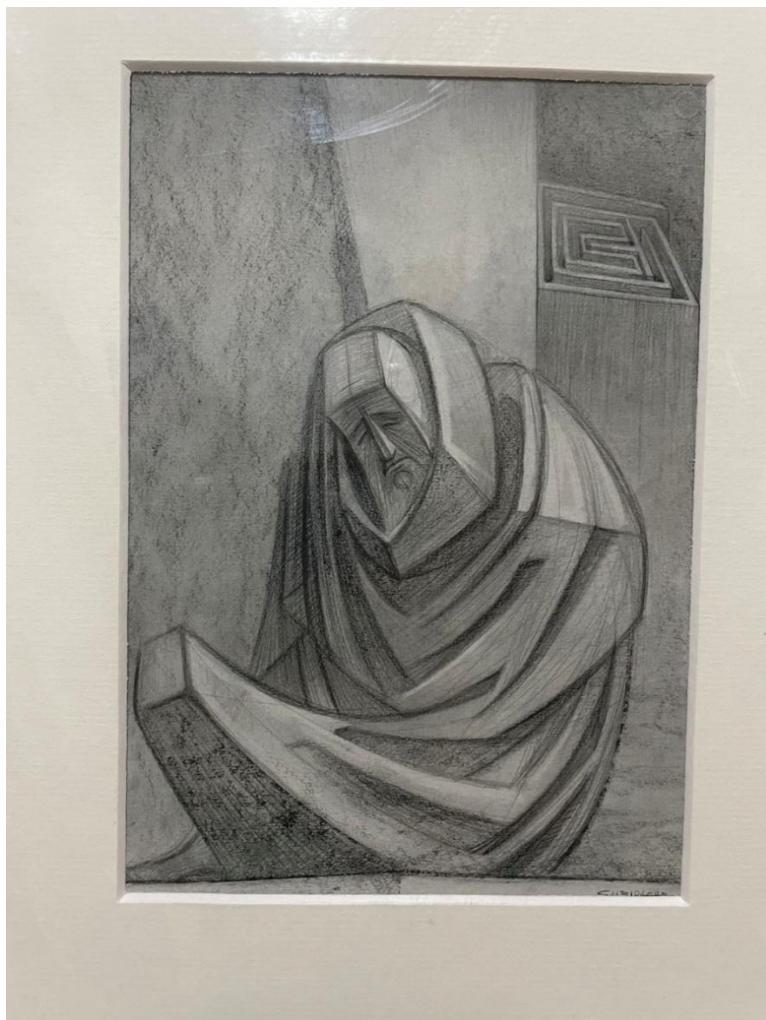
離開教會以後，有些後基督徒並非全然與信仰脫鉤，而是轉向了不同的信仰實踐方式。有些人選擇以更私密的形式維持靈性生活，閱讀神學書籍，甚至特地開設粉專分享自己離教的原因與經驗。他們不再依賴教會提供屬靈資源，而是成為主動尋求者，嘗試在生活、工作與人際關係中，實踐信仰的精神。

也有些人將信仰轉化為一種文化身分認同，雖不再相信神學的教條，但仍認為自己是基督信仰文化的一分子，像是對耶穌人格的敬佩、對聖經敘事的熟悉，甚至是對「教會改革」的關心，這些都成為他們與原本信仰的連結。某些人甚至坦言——**他們對教會的批判，恰恰源於對教會曾有過的深厚情感。**

在這樣的處境中，離開教會並不意味著背叛信仰，而是一種對誠實與自由的追求。他們離開的是一個無法容納多樣性與掙扎的體制，但並未離開那份曾經改變他們生命的信仰經驗。**他們是站在教會門外，仍然守望著的人。**

教會外的風景

1962 年，教宗若望二十三世（Pope John XXIII）召開梵蒂岡第二次大公會議（The Second Vatican Council, 1962-1965 年），開啟天主教會的改革，誠如他所言：「教會需打開窗戶，讓一些新鮮的空氣進來。」而這些後基督徒們，不只打開教會的窗戶，更是直接踹開教會的大門，走出教會，在教會外「改革」著教會，透過個別視野闡述信仰的多元性。



曾經三次不認主的聖伯多祿／彼得，是否也能被視為某種「後基督徒」？
(巴賽隆納聖家堂受難立面「聖伯多祿不認主」)

更有甚者，有些基督徒在離開教會後，走向了寺廟與道場，接觸了不同的宗教信仰，如同接觸了不同的文化與敘事，同時仍保有自身基督徒的認同，而成為「宗教多元主義者」或者「靈性不可知論者」。這樣的衝突與共融，在後基督徒身上彰顯出來，如同基督在十字架上，神與人、生命與死亡、榮耀與羞辱，巧妙地成為一體。而後基督徒也是如此，實踐著自身的信仰，並在教會外，欣賞著教會的美麗與教會外廣大無垠的風景。

在基督復活的那天早晨，婦女們帶著香膏來到墳墓要悼念基督，但她們卻十分驚奇地遇到天使對她們說：「為什麼在死人中找活人呢？他不在這裡，已經復活了！」（路加福音 24:5-6）復活的上帝是「他者的上帝」，每當我們認為在體制內的教會中有上帝，在禮拜中有上帝，在服事中有上帝，在讀經禱告中有上帝時，卻有聲音對我們說：「為何在這死人堆裡尋找活的信仰呢？祂不在這裡，祂已經往別處去了。」

如此，當我們回首望向教會時，教會便不再具有「境界」，因為境隨心轉，心念有所轉時，境界也有所不同。天主教神學家德日進（Pierre Teilhard de Chardin）曾在參與中國鄂爾多斯遼闊大草原的考古隊之後，寫了一本書名叫《在世界祭台上的彌撒》，在書中他寫下那句著名的祈禱：

我，祢的司鐸，要把整個地球作為我的祭台，在其上向祢獻上世界的勞動和苦難。¹

因此，對於我們而言，教會就在心中，教會就是整個世界。在我們一次次的對話與理解的信仰實踐中，這無形之教會便跨越制度的框架，成為無境界者之教會。 ●

¹ 德日進（Pierre Teilhard de Chardin）著，梅謙立、王海燕譯，《在世界祭台上的彌撒》（台北：光啟，2018）。

【評論與回應】

萬籟所成的生命詩歌

——簡評赫曼·赫塞《流浪者之歌》

張辰璋

國立台北教育大學台灣文化研究所碩士生

※關鍵字：赫曼·赫塞、流浪者之歌、叛逆的尋道者、生命敘事

書籍資訊

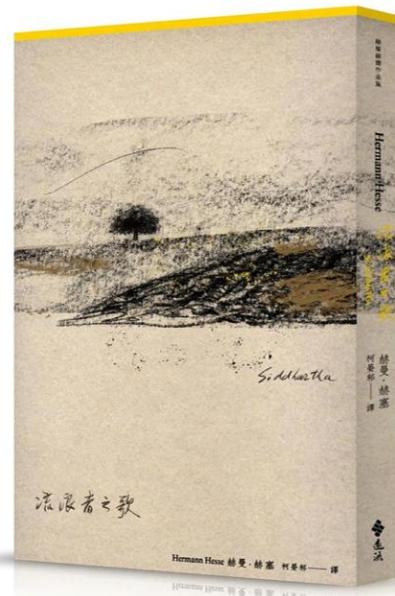
【書名】流浪者之歌

【原書名】Siddhartha: Eine Indische
Dichtung (S. Fischer Verlag, 1922.10)

【作者】赫曼·赫塞 (Hermann K. Hesse,
1877-1962) | 瑞士人 | 諾貝爾文學獎得主

【譯者】柯晏邾

【出版資訊】台北：遠流，2013年10月



悉達多孤身一人踏上求道之路，過程中歧路重重。 (...) 直到最後，因無法開悟而絕望的他來到河邊，跟隨一位擺渡者「傾聽一條河流」，那時他才終於學會不再去分辨不同的音聲。他發現所有愉悦、憤怒與哀泣，童稚之聲與瀕死者的呻吟，所有善惡，都融入彼此，交融成萬物奔流不息的進程，構成了整個世界，譜成了生命永恒的旋律。他傾聽這條河流，聽到了自己的靈魂之音。

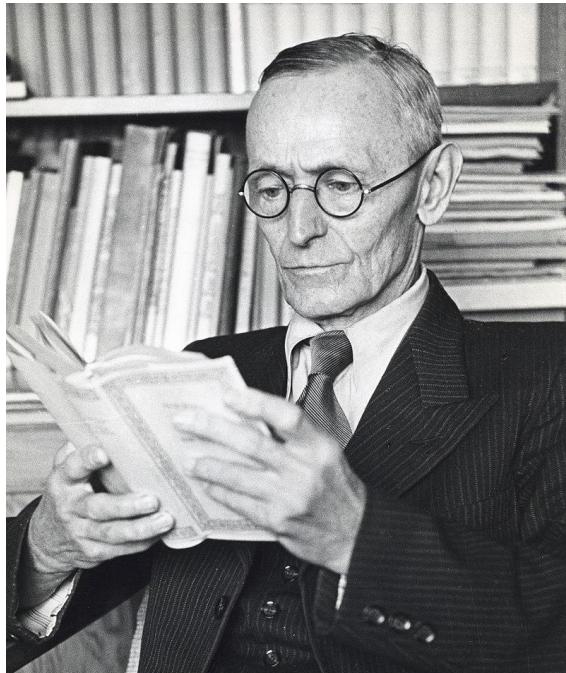
——朱珏瑾〈赫曼·赫塞：無論是最好或最壞的時代，個人的痛苦從來都無處不在〉¹

赫曼·赫塞與《流浪者之歌》

赫曼·赫塞的《流浪者之歌 / 悉達多》是一部貫穿東西方精神世界的經典之作，出自這位德裔瑞士籍諾貝爾文學獎得主之手。赫塞 1877 年生於德意志符騰堡的黑森林地區，他的外祖父母與父母皆隸屬瑞士巴塞爾的崇真會差會，曾遠赴印度宣教，並成為當時著名的東方學者。因此，赫塞自幼浸潤於西方基督教的虔敬氛圍，卻也同時被東方佛教與印度哲學的神秘色彩所包圍。12 歲那年，赫塞便立志成為詩人，然而在父母的期許下，他仍被送入修道院，接受嚴格的宗教教育。半年後，精神敏感的他陷入劇烈的焦慮與幻滅，最終因精神危機住進療養院，並因此輟學。此後，他的求學與工作生涯顯得飄忽不定，輾轉於文理中學、鐘錶技師學徒與書店店員之間。他少年時期的徬徨與叛逆，也成為他前幾部作品的底蘊——《車輪下》(1906)、《徬徨

¹ 網址：<https://www.hk01.com/哲學/493045/赫曼-赫塞-無論是最好或最壞的時代-個人的痛苦從來都無處不在>。

少年時 / 德米安》(1919)、《流浪者之歌 / 悉達多》(1922) ——被後世稱為「少年成長三部曲」，書中處處可見他對舊式教育（尤其是宗教教育）的批判，以及對父權與家庭權威的質疑。



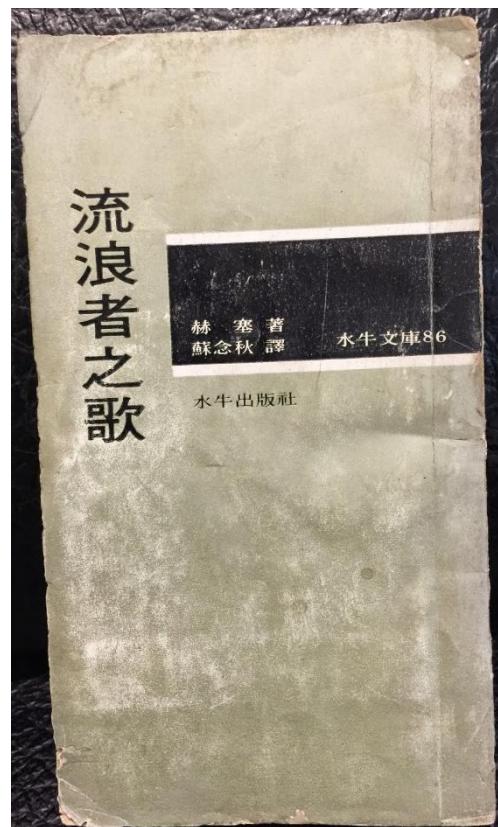
赫曼·赫塞肖像
(圖片來源：維基圖庫)

1911 年，赫塞前往印度、東南亞，展開一場心靈之旅，讓他親身體驗到了東方文化與宗教的魅力；然而，異國的塵土與燠熱未能帶給他心靈的平靜，一戰爆發後，赫塞經歷了人生中最黑暗的一段時光。他目睹德意志舉國瘋狂，投入民族主義與軍國主義，讓他對祖國感到無比幻滅，為了與這場侵略戰爭劃清界線，他放棄德國籍，歸化瑞士，卻也因此遭到德國輿論的猛烈抨擊。在個人生活方面，他的家庭亦面臨崩潰——妻子瑪麗因精神疾病住進療養院，兒子被送入寄宿學校，而他自己則因憂鬱而求助於心理治療。但他們經歷數年的努力仍無法挽回婚姻，最終，他的第一段婚姻以離婚收場。在國

破家亡、妻離子散的精神廢墟中，45 歲的赫塞提筆寫下了《流浪者之歌》，嘗試為人生的痛苦尋找一種文學性的解答。

赫塞後來在 1946 年獲得德語文壇的最高榮譽——歌德獎，並在同年獲得諾貝爾文學獎，但此時他的名聲在德語圈以外依舊不高。直到 1960 年代，赫塞對外在體制的反抗和內在精神的追尋，讓美國「垮掉的一代」(Beat Generation) 率先注意到他的作品，並將其視為精神啟示；隨後當嬉皮運動席捲西方之時，赫塞更是被尊為這場精神革命的先知，而《流浪者之歌》一書中將西方個人主義與東方宗教色彩的結合，也彷彿成為那個世代的聖經。

在戒嚴之下的 1968 年，台灣文壇迎來赫塞的《流浪者之歌》首度中譯，由蘇念秋（本名孟祥柯）透過英譯本翻譯，並交由水牛出版社出版。²此書原著的德文書名是 *Siddhartha: Eine Indische Dichtung*，直譯為「悉達多：一部印度詩篇」，但譯者沒有採用原文用主人公的名字為書名的方式，而是將書名翻譯成了「流浪者之歌」，為這趟求道旅程賦予了更富詩意的召喚，也讓台灣譯本具有更加獨特的味道。1984 年徐進夫曾試圖將書名改譯為《悉達求道記》，但「流浪者之歌」早已深入人心，最終仍為台灣譯本的主流。1994 年，林懷民帶著此書前往印度菩提伽耶（佛陀成道之處）朝



1968 年蘇念秋版《流浪者之歌》譯本

（圖片來源：翻譯偵探事務所）²

² 孟祥柯（1930-2017），為外省籍作家、黨外人士。在 1968-1971 年間以蘇念秋為筆名，翻譯了赫曼·赫塞的《流浪者之歌》、《徬徨少年時》、《湖畔之夢》。孟氏於 1970 年代曾與李敖有過密切往來，差點因此坐牢；他也曾參與《美麗島雜誌》的發行，亦曾擔任台南神學院中文教師。1983 年參與立法委員增額補選，未當選。

聖，回國後以此為靈感，創作了現代舞「流浪者之歌」，進一步鞏固此譯名的文化地位。這是全世界獨有，由本書與台灣文化史交織而成的故事，因此「流浪者之歌」一詞也成為赫塞文學在台灣藝文圈接受史當中的一種象徵符號。

悉達多的證悟之歌⁴

赫塞筆下悉達多的故事，是借用釋迦牟尼佛的生平，釋迦牟尼佛的全名是悉達多·喬達摩（梵文：Siddhārtha Gautama）。喬達摩（Gautama）是他氏族的姓，傳說中他們一族是婆羅門教中《梨俱吠陀》的作者之一喬達摩仙人的後代，而悉達多（Siddhārtha）則是他的名字，意思是「已經尋找到之人」。但在書中，悉達多和喬達摩卻被分成兩個不同的人物，主人公悉達多是一位尋找著自身生命意義的婆羅門之子，喬達摩則是已經證悟的佛陀，這正是《流浪者之歌》與佛傳相異的有趣之處。

故事由此開始——悉達多與好友果文達（Govinda）⁵皆為高貴的婆羅門之子，悉達多有著一切青年所具有的美好特質，並且很快就掌握了身為一位婆羅門所該具有的宗教知識，尤其擅長於沉浸於「唵」（Om）⁶的冥想。悉達多的優秀，也讓他身旁的人都十分愛他，果文達尤是。但悉達多卻在傳統的宗教生活中找不到自我：

³ <https://tysharon.blogspot.com/2015/05/blog-post.html>。

⁴ 柯晏邾的譯本是從德文直譯成繁體中文，比較有保留赫塞小說的詩性，因此下文在進行引用時，會以此版本為主。但角色的姓名都是具有佛教與印度教的典故，故筆者在寫作時，會採用筆者本身習慣的譯名，跟柯晏邾的譯本有所不同。

⁵ Govinda 的梵文意思是「牛的保護者」，是印度教中毗濕奴的化身之一。

⁶ Om 在印度教中被認為是最神聖的聲音，它是創世之時最初的聲音，也是貫穿整個世界的證悟之音，在其中隱藏著一切智慧的奧秘，在佛教中，很多咒語也都是以「唵」（Om）作為開頭。

悉達塔內心這些不滿日漸累積，開始感覺父親的愛，母親的愛，以及他朋友葛文達的愛，並不總是令他快樂，未嘗使他平靜，讓他滿足，令他遂意。（…）他們已經把大部分最好的智慧都傳授給他，已經傾其所有灌注到他飢渴的容器裡，然而這個容器並未因此滿溢，他的心靈並不以此為足，靈魂並未因此而安定，心猶未平靜。⁷

某次，他在偶然間看見了流浪的沙門，便決心要出家，成為沙門。他的決定讓父親十分惱怒，但他就只是靜靜地站了一整晚，等待他的父親回心轉意，直到清晨。他父親眼看他心意已決，便放他出家了，而果文達也二話不說就跟著他一起成為沙門。

成為沙門之後，他們跟隨著長老修習各種苦行、冥想以及神通，三年期間，悉達多進步得很快，這讓果文達感到很興奮，因為他的功力即將要超過他們的老師了，但悉達多卻逐漸感受到這一切的意義都褪色了。有天，他們聽到在摩揭陀國有一位名為喬達摩—佛陀的聖者已經成道，向世人召示了圓滿的教法，因此悉達多就帶著果文達離開師門，前往拜謁佛陀。

在舍衛城的祇園當中，他們見到了數以千計的佛陀信徒，以及喬達摩—佛陀本人。入夜後，喬達摩宣講了四聖諦與八正道，告訴人們人生的集苦之因以及滅苦之道。當天晚上，深受感動的果文達就決定要皈依佛陀，但悉達多仍然不為所動，果文達因此傷心了一夜。

隔天清晨，果文達穿上僧人的袈裟與悉達多道別，而悉達多也特別找到了喬達摩與他對話。悉達多說，他承認佛陀的教法是無以倫比的、是最圓滿的終極真理，但他依舊沒有打算加入佛陀的教團。因為這些真理是喬達摩用自己的生命經歷親身證悟的，而不是透過言語的教導、師徒制的學習就有辦法傳授的。因此悉達多對佛陀說：

⁷ 赫曼·赫塞著，柯晏鄭譯，《流浪者之歌》，頁 25。

你已經找到死亡的解脫之道，藉著思考，接著冥想、體悟、開悟而得，而不是經由任何法！（…）世尊啊，你無能以法來傳達告訴他們，你在開悟的那一刻發生在你身上的事！（…）這正是為何我要繼續遊歷的原因——不為了別的，不是為了尋找更好的法門，因為我知道這世間沒有更好的法；而是為了離一切法、一切上師，只求達到我的目標或者死去。⁸

他決定要自己親身去走過這條證悟之路，而不作任何人的門徒。喬達摩只是靜靜地聽著他說，稱讚他很聰明，也提醒他不要聰明過頭了。

離開舍衛城之後，悉達多立刻就經歷到了第一次覺悟——他意識到，他前半生都在追求真理，但他其實也都在逃避認識自己，逃避認識這個世界。因此他決定要認識悉達多，認識他自己。

悉達多的慾望之歌

證悟以後，悉達多在狂喜之餘，來到一條大河邊。在船夫的收留下，他在船屋裡睡了一覺，睡夢中他夢見自己吸允著女人的乳房，醒來後他便決定要先認識女人，認識性的歡愉。於是她進到一座城市中，開始打聽當地最有名的名妓伽瑪拉（Kamala）⁹的住處，他在見到了伽瑪拉之後，立刻就被迷的神魂顛倒，因此以落魄的沙門之姿想拜妓女為性愛導師。伽瑪拉覺得他很有趣，但她要求悉達多必須要有錢、體面才有資格追求她，因此悉達多就用他以前在婆羅門教育中所學到的知識，開始寫情詩送給伽瑪拉，並且幫城裡的大商人伽瑪斯瓦彌（Kamaswami）¹⁰作生意。

一開始，悉達多對於商人的各種貪心、焦慮都感到斥之以鼻，他只是把

⁸ 赫曼·赫塞著，柯晏鄭譯，《流浪者之歌》，頁 69-70。

⁹ Kama 在梵文中是「慾望」的意思，因此 Kamala 也被視為印度教中的愛慾女神。

¹⁰ Kamaswami 一字由 Kama（慾望）與 swami（自我掌控者）所結合，意為「慾望導師」。

買賣當作是一種遊戲，所以他反而能夠很理性地審時度勢，很快就幫伽瑪斯瓦彌和他自己賺到了不少錢。他唯一在乎的是伽瑪拉，每天夜裡他都要一擲千金來跟伽瑪拉學習不同的性愛技巧，並學習如何在性當中讓對方也感受到愛，他們都很在乎彼此，但沙門跟妓女之間，不可能有什麼承諾。這樣的日子過了二十來年，中年悉達多的心逐漸鬆弛了，他開始在意錢財、名聲、權力，但他又很厭惡這樣的自己。所以他開始醉生夢死、在賭場一擲千金，想要擺脫銅臭味，但輸錢之後，他又憤憤不平地想要把錢賺回來，因此他在生意上也變得越來越刻薄、斤斤計較，他與伽瑪拉之間也越來越難享受性愛。

某天晚上做愛完後，悉達多夢見了伽瑪拉金籠子當中的小鳥：

他夢到了這隻鳥再也發不出聲音，原本每天清晨牠都會宛轉鳴唱的，而因為悉達塔注意到鳥沒了聲音，於是走到籠子前，往裡面看，發現籠子裡的小鳥已經死了，僵硬地躺在籠子底。悉達塔把鳥取出，在手裡掂了掂，然後就把牠丟掉，丟到巷子裡，而就在這一刻他感到驚恐萬分，心痛至極，就好像隨著這死去的鳥，他所有的價值和善良也跟著被他丟棄。¹¹

隔天早上，他便不告而別，拋下伽瑪拉和他的所有財產。伽瑪拉也早就有女人的預感，知道悉達多總有一天會離開，但沒想到，正是這一晚上，讓她懷孕了。

悉達多回到他原本渡河的岸邊，回想起自己荒唐的一生，絕望之際便跳到河中尋短，但在被大水包圍時，他心中迴響起了「唵」，突然意識到自己做了蠢事。於是他奮力游上岸，然後就累得失去了意識。作為遊方僧的果文達此時正好經過，便靜靜地守護在一旁等他醒來，悉達多醒來之後，與老友致謝與道別。此後，他又感受到了第二次的覺悟——老悉達多已經淹死了，這位

¹¹ 赫曼·赫塞著，柯晏邾譯，《流浪者之歌》，頁 129-130。

新的悉達多決定不再離開這條河。

悉達多的生命之歌

於是悉達多重新等到了船夫瓦蘇提婆（Vasudeva）¹²，並請求讓他作為助手，也住在船上。瓦蘇提婆不僅教他擺渡人的技巧，還教導他該如何傾聽一條河，從河水中聽到人生百態、世間萬物的氣息，從而感受到平靜與愛。悉達多逐漸變得像瓦蘇提婆一樣，變成兩位瘋癲又快樂的老頭，而日子本該這樣平靜地過下去的。

城中的伽瑪拉在悉達多離去後，也對原本的生活感到厭煩，因而不再接客，並也皈依了佛陀，將自己的園子供養出來作為僧人的休憩、弘法之處。她就獨自扶養著私生子小悉達多，但因著對他的虧欠而有點溺愛他。

過了幾年，喬達摩—佛陀即將圓寂的消息傳遍了四方，各處的佛教徒都趕路要去看佛陀的最後一面，伽瑪拉也帶上小悉達多趕路，沒想到她在鄰近河邊時就被毒蛇咬到。兩位船夫雖然及時扶她上船，但毒性卻急遽惡化，伽瑪拉臨終前在悉達多的注視下，也安然地閉上了眼。

悉達多原本寧靜快樂的船夫生活，突然多了這個插曲，而且還多了一位他從未蒙面的私生子。悉達多基於對伽瑪拉和小悉達多的愧疚，決定要好好照顧他兒子，但小悉達多只把他當作他母親的恩客，從未承認他是他的父親。此外，因為小悉達多從小在大城市中嬌生慣養，完全不習慣船夫簡樸勞動的生活，常常時不時就大發脾氣，悉達多也都不敢忤逆他，就只能慣著他。

有一日，小悉達多把船槳都弄斷，自己頭也不回地跑走了，打算要回到城市中。瓦蘇提婆勸他就放小孩子自己回去，但悉達多這位傷心地老父親，

¹² Vasudeva 是印度教中奎師那的父親，Vasu 在梵文中有水和財富的意思，deva 則是神的意思，因此 Vasudeva 意思是「水神」。

仍舊失心瘋般跑到森林裡沒日沒夜地尋找，不過最終仍找不到兒子的蹤跡。這時，悉達多才感受到了生命的因果，當初他棄父出家對家人造成的痛苦，如今又回到了他的身上。

從此以後，悉達多就變得不一樣了，他以前身為沙門時，都覺得人情世故非常可笑，但如今他發覺到人不可能放下對愛的執著，當他擺渡遇到擁有各種煩惱的凡夫俗子時，他突然覺得自己能夠理解他們，是他們當中的一員。在漫長而痛苦的療傷期間，悉達多也從河流當中聽到了不一樣的聲音：

他早已經常聽到這一切，河水裡的這許多聲音，然而今天聽起來有全新的感受。他早已無法區別這許多聲音，無法區分快樂還是哭泣的聲音，無法分辨孩子或大人的聲音，一切都彼此相屬，飢渴地控訴和嘲笑覺者，死者的憤怒尖叫與呻吟，一切合一，一切都彼此交織相連，千百次糾纏。（…）一切合在一起就成為諸事之河，是首生命樂章。¹³

當悉達多專注地傾聽河流時，他不再只是聽到平靜與喜悅，也聽到了嬰兒的哭聲、痛苦的呻吟聲、歡笑與哀傷、愛與焦慮、分別與重逢，這眾多的音聲全都匯集到了一起，成為了一聲「唵」。這是悉達多的第三次覺悟。當瓦蘇提婆知道了之後很高興地告訴他，他已經學會了真正傾聽一條河流，因此瓦蘇提婆把擺渡之責交給悉達多，自己便走進森林中度過晚年。

老年悉達多如同當初的瓦蘇提婆，成為孤獨但又平靜的擺渡者。有天，他再度遇到了果文達，他詢問他的老友跟隨了佛陀一輩子，是否已經覺悟了，果文達笑著搖搖頭說，雖有進步，但仍未覺悟。悉達多於是教導他的這位老友，該如何傾聽一條河流，果文達表示困惑，他無法從悉達多的言詞中感受到對方的體悟。於是悉達多在果文達的額上輕輕地吻了一下，果文達瞬間就明白了一切，喜悅地流下了眼淚。

¹³ 赫曼·赫塞著，柯晏邾譯，《流浪者之歌》，頁 225-226。



經歷過人生的各種輪迴之後，悉達多終於學會了如何「傾聽一條河流」。

(ChatGPT 生成圖)

叛逆的尋道者

初次閱讀此書的時候，我其實不太能夠與主角悉達多共情，因為我不太理解——在證悟以後，悉達多為何還要刻意投身塵世，沉溺於愛慾與財富的遊戲？這不正是對慾望自投羅網嗎？更令我不解的是，他的求道之路雖滿載宗教語言與體悟，但卻在無意間傷害了他的父母、好友果文達、老闆伽瑪斯瓦彌、情人伽瑪拉，甚至他的兒子小悉達多。雖說他不是有意為之，但他對自我的關注與執著，也使他成為一位「無心的渣男」。若這部小說誕生於當代，

悉達多身為婆羅門之子，享有高貴的社會地位，卻又任性地拋下親友與伴侶，恐怕會引起「殖民視角」和「性別意識」的批判。

但回過頭來看到赫曼·赫塞的生平，以及他創作本書時的生命處境，好像就能有所理解了。悉達多在他的筆下，本來就不是完人，甚至有些行徑的道德爭議還很大——可能這也含有赫塞對自己婚姻失敗的自責投射在當中吧。但也正因如此，這個叛逆而自負、偽善且自我中心的悉達多，仍能在河流的低語中聽見生命的歌詠，這才讓他成為 1960 年代叛逆青年心中的尋道英雄。一方面，他拒絕透過宗教教條來理解真理，也不願透過宗教群體的認同來確證真理的存在；他只相信個人的體驗，並執意要親自走完這條道路。另一方面，悉達多在經歷了各種啟蒙、墮落、覺悟與痛苦之後，將這些經驗不再加以分辨地接納，都將其視為自己生命的一部分，這才看到了生命的本身。正如《六祖壇經》所云：「不思善，不思惡，正在此時，你的本來面目是什麼？」¹⁴對悉達多而言，體驗過一切，才真正理解何謂生命。

二戰之後，歐美世界迎來了「垮掉的一代」與「嬉皮世代」。這群年輕人親眼目睹舊世界的崩塌，對父輩遺留的價值觀與秩序充滿懷疑。他們被經歷戰爭創傷的父母精心呵護，免於物質匱乏，但現實的苦悶與偽善，無法再匹配他們心目當中的愛與美。所以他們叛逆、反戰、做愛、嗑藥、聽搖滾樂，想自己走出一條生命的解答之路。然而，大多數人終究如同希臘神話中，折翼之伊卡洛斯，目光癡迷於遙不可及的太陽，卻無法阻止身體被現實的重量拖拽，從雲端墜入無盡的深淵。¹⁵

這樣的一個世代，他們心目中的尋道英雄，不再是傳統「聖人傳」(hagiography) 中那種一心只愛天主、對慾望攻克己身的禁慾者；也不是傳

¹⁴ 原文為「不思善，不思惡，正與麼時，那個是明上座本來面目？」此乃《六祖壇經》中，六祖慧能對弟子神會的開示。

¹⁵ 伊卡洛斯 (Icarus) 的父親代達羅斯 (Daedalus) 是希臘神話中最靈巧的工匠，他有次用蠟和羽毛做了一對翅膀給兒子伊卡洛斯，但警告他在飛翔的時候不要太接近太陽，但年輕的伊卡洛斯飛上天之後，看見了太陽的美麗便忘記父親的勸阻，結果因為太接近太陽而導致翅膀融化，最終墜海而亡。

統佛傳裡，一旦證悟便不再動心的無慾者。他們要的，是如赫塞筆下的悉達多——即使曾經沉溺於愛慾，因慾望而受苦，卻仍能坦然接納自身慾望，並從中提煉出對生命的理解。倘若耶穌在曠野遭受魔鬼試探時，不再拒絕權勢、名聲與自滿，他的信仰還能成立嗎？倘若佛陀在證悟前的一夜，動搖於魔軍的威嚇，沉溺於天女的誘惑，他還能大澈大悟嗎？然而，在赫塞的筆下，那個曾沉淪於慾望的悉達多，並未因此喪失靈性，反倒證明了——慾望與靈性可以共存，信仰與世俗亦非對立。這樣的一位尋道英雄，恰恰成為了新時代的信仰典範。他吐出了分別善惡樹的果子，又無視禁令，親手摘下生命樹的果子，在無善無惡的慾望裡，飽嚥生命的滋味。¹⁶

悉達多的四位父親

一戰前後，赫曼·赫塞遷居瑞士巴塞爾。而在創作《流浪者之歌》前後，他結識了已經定居在蘇黎世的卡爾·榮格，並開始定期接受其精神分析。有關榮格的心理學理論對《流浪者之歌》的影響究竟有多深，學界至今仍存爭議；然而不可否認的是，赫塞與榮格同為十九世紀末至二十世紀初的德語知識分子，且皆出身牧師家庭，後來也都對東方宗教懷抱著濃厚興趣，汲取著相似的文化養分。因此，《流浪者之歌》中的人物敘事與心境變化，與榮格心理學中的「個體化進程」、「整合陰影」、「自性與自我」等理論，無不展現出諸多呼應之處。

首先，我們可以審視，悉達多如何與書中幾位象徵父親權威的角色互動。悉達多與他原生家庭的父親——受人愛戴的婆羅門祭司——之間呈現的是一種有教養的張力。他的父親希望他接受完整的婆羅門教育，延續家族傳

¹⁶ 在此，悉達多的故事與聖奧古斯丁的《懺悔錄》就形成一種「結構相似，但結論相反」的對比。奧古斯丁在《懺悔錄》中，也描述自己作為飽讀詩書的知識份子，曾擁有過一位情婦和私生子，對慾望所帶來的痛苦與墮落描寫的非常詳細；但後來奧古斯丁的悔悟讓他與自己過去的生命一刀兩斷，並將其視為罪惡的象徵，這與悉達多最終接納了慾望作為自己生命整體當中的一部份，具有明顯的對比。

承，階級複製，承接衣鉢。悉達多一向都表現優異，順從父親的安排；但他知道，這不是他內在真正渴望的事物。因此，當他看到了另外一條出路——成為沙門——便頭也不回地奔赴而去。書中特別描寫了悉達多決心離去的那一晚與父親的對峙：父親雖然憤怒，卻因婆羅門的修養未曾破口大罵，而悉達多則靜靜地站立著，堅決地告訴父親，他願意順從父命，但若不允許他出家，他就會一直站立到死。這是他所能想到的，最體面的反抗方式。赫塞本人被父母送入修道院後，也未曾直接逃學，而是以接連不斷地精神衰弱迫使父母接受，他無法成為牧師的事實。在榮格的個體化理論中，脫離原生家庭的影響，往往是踏上個體化之路的第一步，也正是悉達多與赫塞本人對父權的反抗，讓他們走上了流浪者之路。

書中第二位對悉達多而言，像是屬靈父親角色的就是喬達摩—佛陀。他已然證悟，找到圓滿真理，並建立教團，勸人追隨他，以獲得解脫。悉達多十分推崇喬達摩所傳的法，深信那是一條真正的道路，然而，他卻始終不願意加入教團，將生命的判斷權交付與他人。他寧可自己同樣去走過那條證悟之路，獨自親身體驗。在此，悉達多表現出了更加成熟的自覺——他的個體化進程已不再是單純對抗「錯誤與邪惡」，而是即便遇到了「正確」的導師，他仍拒絕輕易依賴外來的答案，這些都無法阻止他踏上自己的探索旅程。大多數人會像果文達一樣，終其一生尋找值得跟隨的導師，彷彿這比尋找真理本身更重要。果文達的生命之歌與悉達多不同，後文會提到，這樣的人會用另一種方式體悟生命；但我們仍不得不承認，對於真理與生命的拓荒者而言，必須擁有悉達多這樣的獨立精神。

第三位屬靈父親，是悉達多的商人老闆伽瑪斯瓦彌。如果說，他的親生父親教他知識與教養，佛陀教他出世間的智慧，那麼伽瑪斯瓦彌則教會他如何在這個世界生存——並且活得成功。他教會悉達多的是一般所說的「大人學」——職涯規劃、人際溝通、個人成長、商業管理；而伽瑪拉則是另一方面的導師，帶領悉達多認識愛情、性慾與人際情感。悉達多初入塵世時，仍然自我認同為沙門，因此抱持著一種超然的旁觀者心態。他像小王子一樣，看

著其他忙碌的大人，雖然學習著他們的遊戲規則，內心卻充滿鄙夷。然而，當歲月流轉，悉達多在商場浮沉二十餘載後，他終究成為了一位「大人」，不僅學會了世故，也學會了計算，但他內心某部分卻始終未曾長大。他無法接受自己染上紅塵的那一面，這份自我否定最終轉化為自暴自棄，甚至萌生自毀的念頭。在個體化的旅途中，伽瑪斯瓦彌象徵著悉達多內心的陰影——那個他試圖否認的自我，但他始終未曾直視它，最終卻發現自己被這份陰影吞噬，成為了他曾經最討厭的大人。

書中的第四位屬靈父親，是船夫瓦蘇提婆。是他教會悉達多如何傾聽一條河流，如何在其中感知生命與自我的整合。可以說，伽瑪斯瓦彌只有教會悉達多該如何生存，但瓦蘇提婆則是教會悉達多該如何生活。當悉達多面對情人伽瑪拉的逝世、兒子小悉達多的出逃等刻骨之痛時，是瓦蘇提婆陪在他身旁，度過這些艱難的。對赫塞來說，雖然榮格只大他兩歲，但榮格在他生命中所扮演的角色，或許正像是瓦蘇提婆，教他如何在生命之河上擺渡，如何去傾聽生命之歌的歌聲，所以後來他才能夠繼續寫出更加成熟的其他作品。悉達多在面對過去三位父親時，是他主動離開了這些父親們，繼續踏上個體化的旅程，但在他個體化之路的最後一站，卻是瓦蘇提婆選擇了離開——他將生命之舟留給悉達多，獨自走入森林。

生命之歌的交響樂

當然，除了悉達多以外，這本書對於其他人物的心路歷程也是刻畫得滿多的，《流浪者之歌》不僅是悉達多的故事，也是所有角色心靈歷程的交響樂。喬達摩—佛陀在這部作品中，象徵著一個人的自性（Self）¹⁷，他是圓滿

¹⁷ 在榮格心理學中，他將人格結構視為由「自我（ego）」、「個人無意識」與「集體無意識」等多層次構成，而「自性（Self）」則是整體人格的整合核心。自我是意識的中心，負責個體的認知、決策與身份認同；而自性則涵蓋意識與無意識，代表個體的完整性與最終實現。榮格認為，自性象徵著個體內在的整合力量，並在不同文化的神話與宗教象徵中，常被投射為「神性」的形象。

無礙的象徵，而悉達多、果文達、伽瑪拉與他的互動，則呈現出三種不同的個體化道路與生命之歌。

悉達多走的是典型的個體化之路。他拒絕傳統的宗教師承，堅持獨立探求，並視自己的生命經歷為神聖的啟示。他的語言充滿宗教色彩，行動帶著先知的姿態，他始終將自己對標於佛陀，試圖成為另一位覺悟者、另一位先知。他的生命之歌，便是這場旅程的主旋律——「先知之歌」，一首關於自我實現、直面生命本質的旋律。

果文達的生命之歌，則是「信徒之歌」。他始終尋找一位值得跟隨的導師，渴望皈依於某種確定的信仰之中。他不像悉達多那樣對真理本身執著，他尋求的其實是「指引他走向真理的那個人」。這樣的生命態度，在強調個人主義的當代或許容易被輕視，但果文達的選擇並非沒有價值。他也用自己的方式走出了一條積極的尋道之路，他始終相信生命會給予他恩賜，他也為此付出行動，因此最後他也得到了這份恩賜。正如經上所說：「你們祈求，就給你們；尋找，就找到；叩門，就給你們開門。」（馬太福音 7:7）傳統信徒的美德，依舊是可以在這個時代成為指引生命的旅途，成為另一種曲調的生命之歌。

伽瑪拉則唱著「紅塵之歌」。她代表著傳統社會中受現實束縛的女性，或者更廣義而言，她代表那些受外在現實所束縛，但內心仍對生命有所渴望之人。她沒有機會接受深奧的教育，也無從選擇出家尋道。為了生存，她不得不涉身塵世，將金錢與名聲視為立足之本，獨自撫養私生子。然而，她對生命的感知卻並未因現實而枯竭。在悉達多離開她後，**她將金籠中的小鳥放走，這既是放走悉達多，也是釋放她自己**——她發現她跟悉達多一樣，已經獲取了太多外在的物質與名聲，而這些東西緊握在手裡終有一天會腐爛。因此她皈依佛陀，把林園也捐獻出來。她從未真正脫離紅塵——她仍有一位兒子要養——但在生命的最後時刻，她試圖走向佛陀，卻只看見悉達多。然而，這一眼，便已讓她感到滿足。她更像是我們的父母那一輩，年輕人口中的「大人」，他們肩負家庭責任，沒有太多力氣去想形而上的東西，但他們用他們自

己實實在在的生活，也唱出了對生命的歌詠。

如果我們假設，《流浪者之歌》的故事只是悉達多的一場夢，那麼，夢中的每個角色其實都是他內在的一部分——父親代表傳統與秩序、佛陀代表理想與智慧、商人代表世俗與陰影，而伽瑪拉則代表愛與慾望。這些元素並非彼此對立，而是在悉達多的內心交織、對話、碰撞，最終匯聚成一首完整的生命交響曲。當悉達多內在的諸多角色，各自奏響不同旋律時，一開始或許是雜亂無章的，有人搶拍，有人走調。然而，隨著曲調交織，和聲漸次浮現，最終匯流成一首遼遠而深邃的生命樂章——如同傾聽一條河流，如同聽見那創造宇宙的「唵」之聲。這便是榮格所說的「個體化進程」，亦即生命的整合歷程。悉達多的旅程，不只是個人的求道之旅，而是一場對抗內在碎裂、尋求自我完整的歷程。他不再試圖否定任何一個片段，而是學會傾聽它們，讓它們在內在找到共鳴。

作為無教會者的赫曼·赫塞

1925 年，距德文版《悉達多》問世僅三年，日文版《シッタルタ》便已由三井光彌翻譯，並由新潮社發行。當時，以德為師的日本人如飢似渴地吸收德語圈的知識，文學亦不例外。相較之下，美國的英語譯本則要遲遲等到 1951 年才正式翻譯出版。¹⁸ 1931 年，赫曼·赫塞撰寫〈我的信仰〉一文，在其中，他驚嘆於本書在東方世界的回響：

我有時會在散文裡表露我的信仰，更有一次，大約十多年前，嘗試將之寫進書中。那本書叫《悉達多》，印度的學生與日本的僧侶經常審視、討論其中的信仰內容，但他們的基督教同行卻很少如此。¹⁹

¹⁸ 英國可能更早已經有英文譯本的翻譯了，但有鑑於赫曼·赫塞在 1946 年就已經獲得了諾貝爾文學獎，美國的出版社遲至 1951 年才出版他的成名作，也是滿令人震驚的。

¹⁹ *Neue Schweizer Rundschau, Band 13[1945-1946]*. 中譯轉引自：楊武能譯，《流浪者之歌/悉

赫塞不無諷刺地指出，佛教徒與印度教徒似乎比基督徒更關心這本書。內村鑑三（1930年辭世）與其他日本無教會派人士是否讀過此書，或者在無教會的雜誌上有所評論，筆者目前尚未找到確切記錄。然而，赫塞的信仰與日本的無教會運動之間，確實形成了一種微妙的對照。

在〈我的信仰〉中，赫塞進一步表述：

比起這窄迫狹隘的基督教、甜膩的讚美詩、太多極枯燥的牧師與布道，印度宗教與詩歌的世界自然是更吸引人。（…）

此後我個人的信仰形式常有變化，但從不是突然間起了改宗的念頭，那些變化的想法總是慢慢地增長發展而來。我的《悉達多》，首重愛而非知識，主角悉達多拒絕教條並以萬物一體的體驗為核心，可以被解釋為對基督宗教的回歸，甚至視作是真正的新教精神。²⁰

這正是《悉達多》一書所承載的信仰。雖然通篇充滿東方宗教的語言，但其核心精神——「愛」——卻是東方傳統中較少強調，而基督信仰中特有的要素。²¹因此，與其說這是一本西方人筆下的東方宗教故事，毋寧視之為一則帶有東方色彩的基督教寓言。

赫塞進一步談及他對基督信仰與教會的態度：

在我的宗教生活裡，基督教絕非唯一，但仍占據主要角色，且它更傾向神秘主義的基督教，而非教會的基督教；它與一旁那以一體性為唯一信條、具印度—亞洲色彩的信仰之間，並非沒有衝突，只是不起戰爭。我的生活從未離開宗教，我也不能一天沒有它，但我不需要教會。那些因

達多》（新北：方舟文化，2022），頁 223。

²⁰ 楊武能譯，《流浪者之歌/悉達多》，頁 226。

²¹ 在印度傳統當中，kama 可以代表「愛」，但也代表著「性慾」，因此在印度文化中，愛慾彼此之間是沒有明顯的分別的，因此印度宗教也都對「愛」持有比較負面的態度。

信條與政治因素而分裂的個別教會，在我看來就像是對民族主義的諷刺畫，特別是在世界大戰期間，而新教各派系無能實現超宗派的統一，對我而言總像是德意志無法團結的譴責象徵。²²

或許，赫塞的信仰立場，可視為西方世界的一種「無教會精神」。如果與內村鑑三相比，日本的無教會主義是因教會象徵西方帝國主義，而選擇拒絕加入宗派教會；赫塞則是因為見證了新教的分裂，讓他感受到人類的不團結，使他對組織化的信仰產生了深刻的厭倦。

如果我們把赫塞的信仰，當作是另外一種「精神上的無教會」在西方文化中的表現的話。那到了 1960 年代，這種信仰可說是在美國嬉皮文化中遍地開花，《悉達多》中生命之歌的迴響，讓無數的歐美年輕人也踏上前往東方的尋道之旅——前往印度、圖博、中國、日本——去尋找他們心目中，真正能夠滿足這個時代心靈的信仰與靈性。

如今，我們所擁有的信仰，也如同一條由無數支流匯聚而成的大河，融合著東方與西方、傳統與當代的思潮與對話。該如何讓這些多樣的靈性傳統交融，成為我們自己的生命之歌？唯有傾聽與共存，才能讓我們最終體會——這些信仰傳統並非沒有衝突，只是不起戰爭。◎

²² 楊武能譯，《流浪者之歌/悉達多》，頁 227-228。

【生命故事】

遊牧信徒

毛毛

流浪中的基督徒

※關鍵字：遊牧人生、遊牧信徒、基督教、信仰

還記得 2021 年有一部電影叫《遊牧人生》嗎？講述了一個女人離開自己的小鎮在美國中西部地區遊歷的故事，因為這部電影我看到了自己的信仰生命。

生於基督徒家庭，基督教成了我人生的第一個信仰。不管在學校還是家裡，甚至是假日，都活在這個信仰中。小時候總是覺得，如果不在這個信仰裡，我的人生就是沒有意義地活着（因為主日學都說，不成為基督徒死後就會下地獄，也不會找到人生的意義）。

長大後，不管是家人還是自己，經歷了很多基督徒說着要愛人，卻做着傷害人的事情。最深刻的經歷，就是當我性傾向被教會的人知道後那些做法。

當時我還在教會事奉，卻突然被要求停止所有事奉並且立馬要幫我進行驅魔。在這個過程中，知情者甚至沒有經過我的同意，就把我事情告知其他人，讓本來不知情的人也參與驅魔的過程。因為這種荒唐的過程，我決定要離開這個我從小就接觸的信仰，開始了信仰中的遊牧。

我離開教會後，我曾經接觸過民間信仰、佛教、道教、泰國佛教等。幾乎在世上大部份的宗教，我都曾經接觸過。就像《遊牧人生》中的女主角一

樣，我在每個宗教都停留過一段時間，又再去另一個宗教去遊歷。

《遊牧人生》中讓我最有共鳴的就是心在哪，家就在哪。像我的信仰一樣，肉身雖然遊走在不同的信仰中，但當我面對一些狀況、或是痛苦時，我的反射動作，還是會先祈禱。2015 年的時候，我還是選擇回到基督教。

回到基督教的時候，好像那裡才是我真正的歸屬。



電影《游牧人生》劇照

終於結束了在信仰中遊牧，但我卻開始了教會遊牧的日子。在不同的教會來來去去，希望能找到心的歸屬。但，教會卻再次成為我信仰裡的絆腳石。

我的信仰總是因為人而被左右。現今很多教會都會說我們都是罪人，所以在教會中受傷後，他們都會說信仰裡不要看人而是看神。我卻不以為然；如果只要看神，那教會為什麼要求不可停止聚會？為什麼要求信徒要相通？如果基督信仰只以神為主，那我又何必再去教會？如果基督信仰，只是我跟

神的關係，我又何必跟別人相通？

《遊牧人生》中不同的角色，有些人可能要逗留在一個固定的地方，才能感受到「歸屬」。我感受到自己跟女主角一樣，只要是自己認定的地方，那麼那裡就是我的歸屬。這些年我遊走於不同的教會，雖然我對人已經不再抱有期望，我卻沒有依然留在基督信仰裡。這就是我的歸屬。

2019 年 5 月 17 日台灣同性婚姻通過後，台灣有更多教會宣稱他們都很包容性少數族群。我也試着了解這些「自稱進步派的教會」，卻發現他們就是糖衣毒藥。了解過這些假裝包容的基督徒的說法，我更確信在教會遊牧我才能更好的活在這個信仰中。在教會遊牧的日子中，我更了解什麼是基督教、什麼是基督信仰。我也慢慢的形成了屬於自己的基督信仰。

身為一個遊牧信徒，我不想只忠於一間教會、只忠於一群不可信的人。我只想忠於我自己的神、忠於我所以理解的基督信仰。那一個願意為不公義發聲、願意愛世上每一個值得被愛的人；不會去壓迫別人、不會使用自己的權力去害傷別人；這才是我所理解的基督信仰。遊牧不是無處為家，而是心在哪，我的歸屬就在哪；這就是我的信仰。❶

【生命故事】

大齋期的流浪

——我的生命故事

奧斯定

正教會會友

※關鍵字：大齋期、東正教靈修、信仰掙扎、流浪經驗、禱告與神學

今年，東西方教會的復活節恰巧落在同一天，使我能與西方教會的弟兄姊妹們同時守大齋期。對我而言，這是一個特別的體驗。不僅如此，今年更是我第一次使用東正教會的「大齋期集禱書」和「時刻經」來度過這段時期。

東正教會的祈禱書匯集了歷代聖徒真實而深刻的信仰經驗。他們將對上帝的認識、與上帝同行的經驗化作真誠而謙卑的祈禱，而非抽象而艱澀的神學論述。在這樣的祈禱中，我逐漸明白什麼才是真正的「Orthodoxy」——「正確的敬拜」。正確的敬拜並非只是對教義的理性認同，而是一種涵蓋全人生命的狀態。在正教會的傳統裡，「神學的認識」與「靈命的成熟」從來都不可分割；一個人的神學認識越深入，必然反映在靈性的生命之中。

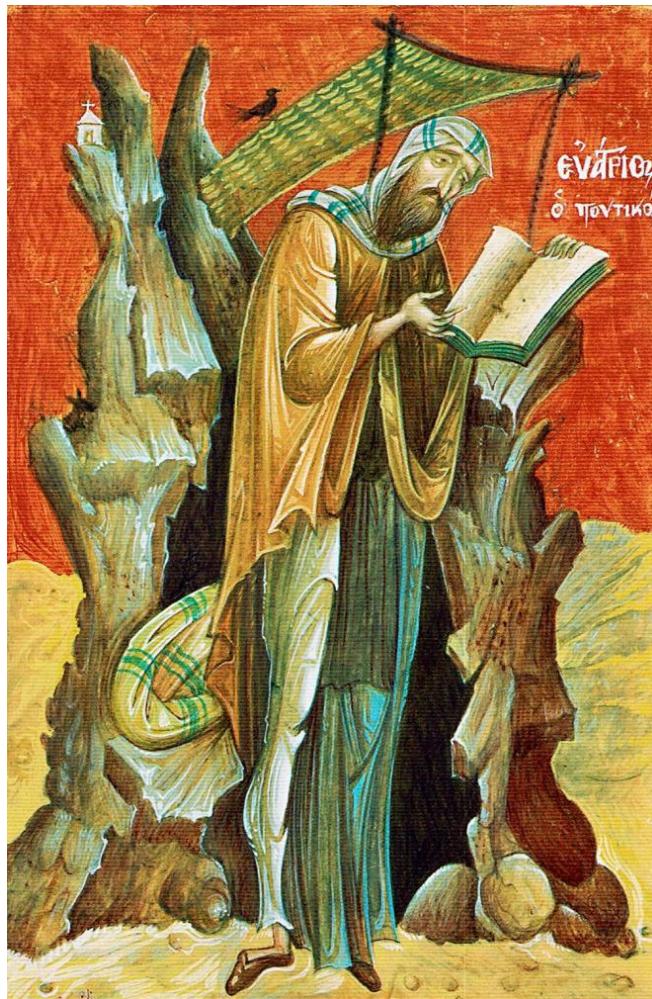
然而，守齋對我來說也像是一場流浪。當我認真地投入祈禱生活，內心常常會出現一種抗拒，甚至產生「不願繼續」的負面慾望。我開始感受到一種深刻的矛盾：渴望更親近上帝，但又恐懼必須放棄許多自己所喜愛的事物。我彷彿看見了福音書中那位少年財主的身影——他站在基督面前，財寶當前卻憂愁地離開了。我又何嘗不是如此？

曾有朋友問我，為什麼我能對信仰如此堅定。事實上，過去幾年來，我幾乎無時無刻不與懷疑共處。我常不自覺地想起宗教社會學家彼得．博格（Peter Berger）的話，他認為宗教充滿一種深刻的喜劇特質（comic character）：「一群來自大猿的突變物種，竟然企圖理解宇宙的終極意義。」¹而讓我留在基督信仰裡的原因，並不是我完全確信耶穌的復活真實發生，而是深知如果沒有這個信仰，我將變成一個徹底自私且令自己都無法接受的人。

大齋期，更讓我深深感到自己離道甚遠。我曾自負地以為自己比一般人懂得更多神學，然而在東正教會的洗禮之下，我卻逐漸發現自己其實什麼都不懂。正如東正教會所強調的，唯有踏上成神（theosis）之路，真正經歷聖靈的更新與變化，才能真正「懂」神學。四世紀的沙漠教父聖伊瓦格魯（St. Evagrius Ponticus）說：「真正的神學家必定是一個真正會禱告的人。」十三世紀的聖貴格利．帕拉馬（St. Gregory Palamas）進一步指出：「對上帝有第一手經歷的人才是第一等的神學家。」若按這標準，我最多只能算是第二流，甚至經常落入第三流。

在這場靈命與信仰的流浪旅程中，我慢慢學習認識自己的有限與軟弱，並坦然面對內心深處的矛盾與掙扎。我看見了自己的貧乏與破碎，而這種看見本身，或許就是守齋期間最寶貴的禮物。或許也恰恰因為這種看見，使得流浪可望轉變成一趟歸家的旅程。❶

¹ Peter L. Berger, *The Many Altars of Modernity* (Berlin: De Gruyter, 2014), p. xii.



沙漠教父聖伊瓦格魯聖像
(圖片來源：Rearview Mirror)²

² <https://the-rearview-mirror.com/2013/08/03/evagrius-ponticus-and-the-eight-logismoi/>

【生命故事】

流浪者之聲

——浪人、小丑、靈長類

張辰璋

宗教多元主義者

※關鍵字：流浪者之歌、靜默的上帝、雷蒙·潘尼卡、宗教多元主義

從修道院偷跑的靈魂

第一次讀到有關《流浪者之歌》的故事簡介，是我人在法國泰澤修道院（Taizé）的時候。

自大學以來，我每個月都會固定參加台北的泰澤祈禱。在泰澤祈禱中，來自不同宗派的人們，可以用自己的方式歌詠著禱文，在這眾多的音聲當中，尋找某種讓眾人合一的方式。每次泰澤祈禱前，主領者就會先播放一段法國泰澤的鐘聲，呼喚大家前來上主面前靜心，而正是這一聲聲的鐘聲，把我帶到了南法的這座小鎮。

2019年夏天，在我就讀神學院之前，我申請到泰澤打工換宿兩個月。我帶著朝聖的心情，來到這個「萬愛之源」，期盼在每日的祈禱與聖詠中尋找到和好的力量。一開始，每次祈禱時，我總會擠到最前排，坐在修士們的身旁，沉浸在那齊聲頌揚的讚美聲中。然而，隨著日子過去，我的視角漸漸發生了變化。因為房間分配的問題，我曾向修士們反映過好幾次，但始終沒有

得到正面的回應。這並非什麼大事，卻讓我隱約察覺到：這個地方依舊那麼美好，但它的運作方式並不如我最初想像的那樣透明無礙。

每日三次的祈禱，禱詞迴盪在聖堂中，我坐在地上，隨著眾人吟唱，一字一句地低聲誦念。但不知從何時開始，我不再選擇坐在祭壇前，而是轉向聖堂的邊緣。那裡，有孩子的啼哭聲、老人的咳嗽聲，還有那些被忽略的細碎聲音。坐在後排的我，發現自己與前排的修士們越來越不同調，而他們，或許根本聽不見這些聲音。修道院規律的作息、固定的默禱與靜默時刻，讓我覺得自己像是一顆被安放在精心雕琢的框架裡的石頭，這個框架確實很美，但我逐漸無法在其中感受到喜樂。我依舊覺得泰澤的理念很美好，依舊享受著祈禱，卻隱約覺得，上主並非只存在於這些禱告聲與聖樂之中。

於是，當其他的外國志工某次偷偷帶我離開修道院，到附近的小鎮閒晃時，我沒有半點猶豫就跟著去了。後來我甚至到自己跑到更遠的城市遊蕩，那些午後，我漫步在陌生街頭，沿著巷弄探索，一邊吃著剛買來的可頌，一邊看著人來人往的景象，心裡湧起一種難以言喻的自由感。原來，偷跑出修道院，竟然比待在修道院祈禱，更讓我感受到上主的同在。

也是在此時，我讀到了赫曼·赫塞《流浪者之歌》的故事簡介。故事的主角悉達多，為什麼要踏上流浪之路？流浪究竟能帶給人什麼？那時我並沒有在這些問題上思考很多，只覺得他的文字很美，能勾勒出一種飄忽而遼闊的靈性圖景。這是我對此書最早的印象。

失聲的信仰與靜默的上帝

從泰澤回來以後，我按照原本的計畫，進到神學院就讀。自高中以來，我便認定自己未來要當牧師，成為神學家，我認為這是我畢生的職志，更是上主對我的呼召。泰澤，可能只是偶然的小插曲而已，進到神學院中，我依舊可以表現得很好。

但後來我發覺到，如果在泰澤當中有所不適應，至少那裡還允許人們安靜地沉浸在祈禱裡；但神學院卻是一個逼迫你開口說話的地方，而且還必須說出「正確」的話語——眾人的期待中的正確話語。我逐漸發現，我的信仰語言與老師、同學之間產生了斷層，我不再能夠自由地表達自己內心的掙扎，取而代之的，是不得不迎合的詞彙、是按著標準格式寫好的講章。在實習教會裡，我站在講台上，讀著自己寫下的文字，看著台下的會眾凝神聆聽。我努力讓講章呈現得足夠動人，好讓自己也能稍稍感受到一點真誠，然而，一場講道下來，我卻總覺得——那些沒有說出口的，總是比已經說出的還要多太多。

那時是 2020 年初，疫情已經在世界各地擴散，台灣仍在風暴之外，但大家都處在一種不知道明天會如何的焦慮中，有可能明天就突然宣布隔離了，或者死亡就突然降臨了。當時在神學院的大禮拜中，院長在講台上高聲疾呼：「這次疫情，讓許多教會都轉而改用線上禮拜的方式，這是上帝給教會的機會，是福音復興的時刻！」那一刻，我內心湧起一陣反感——「傳福音傳瘋了嗎？在這麼多人都在受苦的大疫時刻，你還在關心教會的復興？」

因為疫苗的關係，疫情很快成為政治化的議題，神學院的講台上，各種不同立場的神學教授們，各自詮釋上帝的旨意。有的人說上帝站在人權與民主的一方，有的人說上帝正在藉此要教會悔改，有的人說這是讓我們學會安息的機會……我開始懷疑——「這些人，憑什麼拿著大聲公，在講台上替上帝發聲？上主似乎總是靜默，說不定宇宙的創造主根本就不在乎人類的這點事情。」那時，我覺得歷史上的基督教就是人類史上最大的一場偶像崇拜。

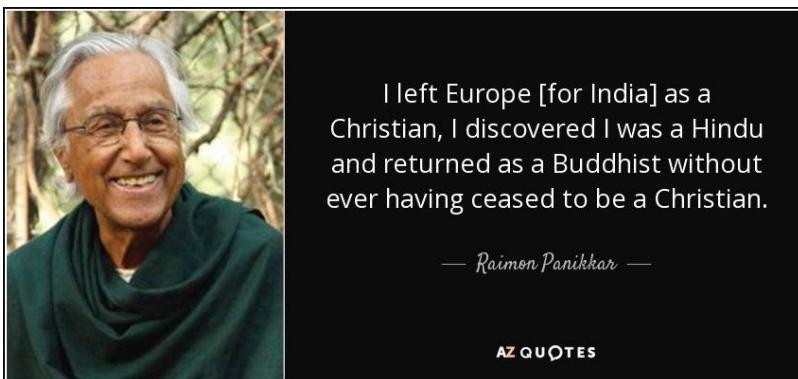
這個時候，我讀到了哈納克（Adolf Harnack, 1851-1930）對馬吉安派（Marcionism）的描述，他提到馬吉安派所仰望的至高神是一位「神上之神」，是一位陌生的異邦之神，祂並不是我們的身體與世界的創造者，但祂卻呼喚人們脫離物質世界的束縛，前往未知的所在。¹這個「異邦之神」的概

¹ 「神上之神」(the God beyond God)的概念其實是 20 世紀的神學家保羅·田立克 (Paul Tillich, 1886-1965) 所提出的，但當時我把這兩種概念結合在了一起。哈納克認為，馬吉安

念，對我來說，有一種莫名的吸引力，似乎激發了我內在某種流浪的渴望。在那之後，除了應付神學院的功課和教會實習以外，我將大部分時間投入到閱讀宗教學的書籍中。我不再把基督信仰視為「絕對的真理」，而是開始嘗試用其他的角度來審視它。我開始接觸宗教多元主義，讀到了耶穌會神父雷蒙·潘尼卡（Raimon Panikkar, 1918-2010）的作品，他的母親是西班牙天主教徒，父親則是印度人，當他面對信仰與身分認同的兩難抉擇時，最終他認定，這兩邊的信仰與文化，都是他生命當中無法割捨的一部分——

當我離開歐洲時，我以基督徒的身份啟程，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。

潘尼卡因為跨足三個宗教的信仰實踐，被人稱之為宗教多元主義之父。他的故事給了我一些啟發，我開始思考，是否在我的生命中，也能尋找一條屬於自己的和解之路？這個問題，最終讓我下定決心，離開神學院，踏上真正的流浪之旅。



雷蒙·潘尼卡神父的語錄

(圖片來源：Raimon Panikkar Quotes)²

派的福音才是使徒保羅激進恩典觀的真正繼承人，因為這位異邦之神從未創造過世界與人類，也未曾在舊約時與人類立約，卻願意在新約時代呼召人類來到祂那邊，哈納克認為，這才是真正的「無條件的恩典」與「沒有律法的福音」。當然，哈納克的看法更多反映的是19世紀德國自由派神學的風氣，而非對保羅神學真正的考古詮釋。

² https://www.azquotes.com/author/29997-Raimon_Panikkar

浪跡天涯的愚者

當我從神學院退學之後，我對我的男友 R 說：「我已經失去了上帝，如今我只剩下你了。」R 只是笑了笑，淡淡地回應：「沒關係，我可以陪你去尋找你想要的東西。」

於是，我們開始去探索各種宗教——北投農禪寺的念佛共修、道教內丹的講座、日本天理教在台灣的聚會、巴哈伊教在台北的總部、摩門教的英語查經班……只要是在網路上我有查到，看起來還算正派的宗教，我們就都去認識看看。我們踏入不同信仰的世界，試圖在這些聲音裡找到某種答案，然而，走過這麼多地方，我仍然沒有找到自己想要的東西，或者說，我仍在尋找的路上。

後來，我這個有精神潔癖的人，逐漸意識到，自己或許無法滿足於任何已知宗教所提供的答案。那時大家正流行錄 Podcast，我就跟 R 提議說，要不然我們也來錄個 Podcast，可以記錄我們的流浪旅程，或者邀請別人來分享他們生命中的流浪故事。我們開始討論節目名稱，我想了一下，忽然想到赫曼·赫塞的書。「要不叫《流浪者之聲》？」我說，「讓這個節目成為流浪者的聲音，讓那些還在路上的人也能說出自己的故事。」

我們討論節目的 Logo 要用什麼表示，R 說：「塔羅牌的第一張牌是小丑，也叫愚者（The Fool），他就像是一個流浪者，漫無目的地旅行，帶著嘲弄的眼光看待這個世界。」於是，他畫下了一個背著行囊、踏上旅途的愚者，這張圖，就成為了我們節目的標誌。



流浪者之聲

- [臉書粉專](#)

平台發布

- [Spotify](#)
- [Apple Podcast](#)
- [KKbox](#)

我們的節目的名稱既然是來自於《流浪者之歌》，所以第一季的第零集就是對這本書的說書。在這樣的機緣下，我終於完整地讀完這本書，但發現它的故事和我原本想像得不太一樣。悉達多不是那種「在旅途中找到真理」的流浪者，反而更像是一個徹底沉溺於世界、放任自己墮落後，再試圖回頭的人。我第一次讀這本書的時候，不太能夠理解，為何悉達多在悟道之後，卻要主動去尋找妓女、體驗金錢與權力？如果他是以一種清醒的心態進入世俗，倒也罷了，但他明顯是迷失在其中，直到有一天，他覺得受不了了，才又拋下一切，決然離去。我在節目裡直言不諱地說：「他感覺就是個渣男。」R 則是說他更喜歡果文達，雖然心思單純，但感覺起來是一位很忠實的朋友。

我是一個長於出新主意，但拙於技術的人。錄音的時候，麥克風也買了，還特地到外面租場地錄音，但好像音質仍然有滿多瑕疵的，所以我們反覆重錄了好幾遍。R 在錄了前三集之後（多馬 & 淘熊），說他受不了這樣折騰，就退出了。後來第一季的其他集我就是找我弟來錄（加爾文），或者找其他朋友一起錄，邀請不同的人分享一個議題，或談他們自己的流浪故事。

集數	名稱	與談人	討論議題
S1E0	流浪的起頭 【說書】	多馬 & 洪熊	《流浪者之歌》的故事與流浪意象。
S1E1	神的計畫有時也會凸槌 【生命故事】	多馬 & 洪熊	多馬走向宗教多元主義的過程。
S1E2	愛情、夢想與麵包 【電影分享】	多馬 & 洪熊	電影《La la land》中愛情的夢想的兩難。
S1E3	一塊磚頭的故事 【社會議題】	多馬 & 湯米	天外天拆遷與台灣古蹟保存議題。
S1E4	女性主義是場溫柔革命 【社會議題】	多馬 & 奧斯定	女性主義各流派的觀點。
S1E5	基督徒的法執 【生命故事】	多馬 & 加爾文	基督徒普遍具有的「正統神學焦慮」。
S1E6	旅行的中途即是終途 【生命故事】	多馬 & 加爾文	回顧在泰澤以及法國旅遊期間的趣事。
S1E7	佛教的本來面目 【生命故事】	多馬 & 玮澤	與佛教徒玟澤討論何謂佛教。
S1E8	讓我們來對話吧 【說書】	多馬 & 加爾文	保羅·尼特《宗教對話模式》中的四種對話模式。
S1E9	進擊的資本帝國 【電影分享】	多馬 & 加爾文	電影《駭客任務》與當代資本主義的聯想。
S1E10	不願單調的靈魂 【社會議題】	多馬 & 法蘭克	資訊科技的發展對宗教與靈性的影響。
S1E11	爛草莓也有話要說 【生命故事】	多馬 & 基甸	這個世代年輕人的思維模式與挫折耐受力。

S1E12	受傷的心該如何修補 【生命故事】	多馬 & 口水雞	兩人在教會、神學院當中受傷與療傷的過程。
S1E13	沙漠中的馬醫院 【生命故事】	多馬 & 馬姐	馬姐到阿聯去作實習馬醫生的故事。
S1E14	在舞蹈中創世的天理教 【宗教對話】	多馬 & 曾哥	天理教的教義、實踐與在台灣的發展。

流浪者之聲第一季集數列表

在第一季的十五集當中，雖然每一集的來賓、主題各異，但我仍然是以「什麼是當代人所需要的信仰？」以及「在生命當中的流浪究竟該去往何處？」為主軸。當時我的信仰傾向是介於某種不可知論與啟示論之間，認為世界上沒有一個宗教獨占著真理，神聖者的面貌不可能僅從單一的宗教經典或宗教傳統都就得以窺探，但我仍舊相信如果存在一位上帝，祂的本質雖不可知，但祂仍舊多次多方地向人類說話，可能透過不同的宗教，也可能透過其他的學問，或甚至非語言的方式傳達。因此，透過接觸不同宗教、認識不同生命，我們仍然有可能在其中遇見神聖。

我不知道這個節目最終有多少人聽，可能沒有超過一百人吧。但它對我而言，不僅是一個 Podcast，而是一種自我尋找的方式。或許，我就是透過這些對話，為自己的流浪旅程畫下一個逗點，一個可以暫時停靠的中繼站。

彼岸的我，與此岸的靈長類

後來，疫情開始升級時，R 也畢業了。在三級警戒下，他回到了南部。在那段封閉的時間裡，我讀了摩訶提瓦的《印度教導論》³。我本來就很嚮往那種具有與自然合一特性的泛神論，在東正教的密契主義裡，在伊斯蘭教的

³ 摩訶提瓦著，林煌洲譯，《印度教導論》（台北：東大，2002）。

蘇菲派詩歌裡，在佛教的如來藏思想裡，都可以看到類似概念，在不同的宗教中，或許也隱藏著可以彼此互通的伏流。但在所有的宗教裡，只有印度教的「梵我一如」寫得最為直白，也最讓人震撼。

「梵」（Brahman）並不是一個人格化的神祇，它甚至不一定有具體的形象與意志，它就是宇宙的本質，是一切存在的根源。它可以化身為神明，也可以在萬物之中顯現，但更多的時候，它只是存在，不言不語，只以宇宙創生之聲「唵」（Om）發聲。而作為宇宙本質的梵，其實與我是同一的，我無法感知到這點，只是因為我被無明給障蔽了。

後來我又讀到了金剛乘佛教中時輪派的觀點，他們認為，我們對時間的區分——過去、現在、未來——其實只是一種幻象（Maya），時間其實是不存在的，所有時刻所發生的事情，已經早已存在在那裡。在東正教當中，成神、與神合一是救贖的未來式；在佛教當中，成佛也是修道的未來式，但倘若沒有時間的存在，那麼此時此刻，我們已經圓滿了，只是被無明遮蔽，看不見自己的神性。

我思考著，內心開始激盪。如果真的是如此的話，那所謂上帝的聖言、佛陀的聖教，豈不就是彼岸的「我」正在對此岸的「我」所發出的回音？這是在我生命當中，第一次感受到神聖者是與我這麼地親密，祂不再是遙遠的異鄉之神、不再是不可知的至高存有，祂與我的關係，甚至比天父的比喻更加親近，天父與我之間畢竟還是不同的個體。但一旦意識到祂就是彼岸的我時，我突然覺得我生命當中所有的一切軟弱、不堪、藉口、偽善，祂都理解，祂也都能夠接納，因為祂也正是這樣走過來的，如今祂只是以恆久的耐心召喚著我，對我循循善誘。

疫情解封之後，我時不時地會到南部找 R，跟他討論我每段時間的新發現。我跟他講佛教禪定當中的九次第定，講印度教的「梵我一如」，講金剛乘佛教時輪派對時間的顛覆性理解。他也很替我感到開心。

但是，隨著遠距離，我們之間開始有一些難以被調和的東西。那年年底，我們一起去參加東港迎王，靜靜地在海邊看著火光燃燒到清晨，然而，

在那趟旅途中，我們大吵了一架，在那之後我們的關係遂逐漸有了裂痕。之後的幾個月，種種變故讓我們的感情急轉直下。我最後一次去南部找他時，我們已經清楚知道，雖然各自的旅途仍要繼續，但我們已經無法再作為彼此的旅伴了。

我們依舊像往常一樣，參拜了幾間廟宇，聊著印度教的哲學。我仍然滔滔不絕地分享著新學到的理論，而他，也仍舊是慷慨地報以笑容與傾聽。最後，我們站在車站，他笑著揮手對我說再見。

我目送他的身影消逝，心裡突然升起一個奇怪的畫面——彼岸的「我」，已然自在圓滿，住在永恆的喜悅當中；而此岸的「我」，卻只是一隻淚眼汪汪的靈長類罷了。

禁果的滋味

和 R 分開以後，我開始練習正念，試圖觀察自己的痛苦與慾望。

過去的我，一直活在信仰的世界裡，被禱告、講道、神學討論填滿，但我真的認識這個世界，真的認識生命嗎？二十五歲，豈不正值風華正茂之年嗎？是時候該打破這層藩籬，好好去認識這個世界了。

於是，我開始透過推特認識圈內的人，流連酒吧、參加活動，也混出了一點名堂。每個假日我都有各種約，享受著在某個不為人知的世界中，作小網紅的滋味。在伊甸園裡，人們赤裸地面對自己的慾望與痛苦，推特上的人們，也習慣向陌生人坦承他自己的傷痛與焦慮，甚至比教會裡的「見證分享」更直接，就像一間間的虛擬告解室一樣。但不知道是我的本性如此，還是過去待在教會中養成的，我習慣去觀察別人內心的寂寞，大家雖然如此頻繁地社交，但愛在這裡是稀缺品。

有好多好多人都在流浪，在網路上尋找愛，這讓我想起我的 Podcast——流浪者之聲。

我把第二季命名為「流浪者之聲——推上那些事」，邀請推特上不同的網友，來分享他們自己的故事，談論自己的夢想、孤獨、慾望，以及對愛的渴望。我試圖在這些對話裡，尋找一種類似於「教會弟兄姊妹」的連結感，試圖在受傷的人群之中，建立一種新的親密關係。

集數	名稱	與談人	討論議題
S2E1	一人推門深似海 【推特故事】	多馬 & 過激 登山隊	推特大縱酒的由來，以及推友的特質。
S2E2	文學作為流浪的一種藉口 【說書】	多馬 & 晟珈	從三毛的作品看旅行文學中的流浪書寫。
S2E3	愛，在多元宇宙中，是否也有一席之地 【電影分享】	多馬 & 阿賢	電影《媽的多重宇宙》中的愛與人生。
S2E4	虛空與虛無 【宗教對話】	多馬 & 加爾文	東方哲學與西方哲學如何看待意義的解構。
S2E5	當人生脫軌之後 【推特故事】	多馬 & 奶油	奶油從軍校退學後尋找人生出路的故事。
S2E6	作為網黃這回事 【推特故事】	多馬 & 甲上宥	網黃如何看待性、身體與社群平台的關係。
S2E7	音樂和酒精充滿了我的青春 【推特故事】	多馬 & 鉅元	搖滾樂和酒精當中所含有的青春與叛逆精神。
S2E8	為何我會成為佛教徒 【生命故事】	多馬 & 加爾文	我們認識佛教的過程，與皈依的決定。

流浪者之聲第二季集數列表

在第二季的八集當中，大部分我是找推特上的網友來聊，但有兩集我還

是保有私心，找了我弟來聊虛無主義與佛教。因為在這看似永不落幕的狂歡嘉年華中，我卻感受到了越來越強烈的虛無與無常，當我帳號的粉絲數越來越多，我就越發感到寂寞。但是當你越渴，越會覺得是自己喝得還不夠多，做得還不夠多，人之本性皆是如此。

後來，我和幾個網友一起租了一間房子，讓大家可以來借住，並用來舉辦圈內的聯誼活動，試圖以一己之力，創造一個「虛擬的家」。但隨著時間過去，問題逐漸浮現：權力、利益、情感糾葛，也因著我自己的失職，讓這個小社群變得越來越複雜。此外，我在推特上變得越來越高調，太過頻繁地出現在大家的版面上，變成了某種「聲音太大的存在」，終於引起一些人的反感。

有天我打開推特，發現自己到處被炎上。人們在各自的小帳中，把我所做過的事情當作笑柄，那些我心目中的知心好友，成為最先對我丟石頭的人，而我的室友們，也只是在一旁當吃瓜群眾。這是我人生第一次親身體會到，原來群眾的惡意是如此的可怕，我如同沉入水底的屍體，只能透過依稀的氣泡聽著岸上的嘲笑與怒罵——「這些人為什麼可以如此殘忍地對待一個，原本與他們無關的人？」

那一天，我終於決定，刪掉推特帳號，徹底離開這個世界。

靈魂的擺渡者

離開推特後不久，法鼓山的皈依大典終於舉行。

其實，我老早就已經報名了皈依大典，但因為疫情的無常，典禮一延再延，直到現在，才終於成行。皈依佛教，對我來說也不代表是「放棄基督信仰」，而是為自己找到一個東方宗教的根，一個能讓我在信仰的流浪裡，暫時歇息的根。我把這場皈依視為一個新生命的開始，剛好也正值我進入研究所，我希望能夠重新整理自己的信仰與生活，讓一切重新開始。

皈依之後沒多久，我夢迴國中時，班導在班上的各種碎念。她先是誇耀

自己過去做模特兒在秀場多風光，她是放棄了光鮮亮麗的工作來執起教鞭的，我們成績應該要如何如何才對得起她。我一如往常一般厭惡這種升學主義 PUA，倚著頭心不在焉地想著別的事。但她最後話鋒一轉，說：「你們要知道，我一直都是把自己當作一位老師。即使過去光鮮亮麗，即使我接受了灌頂，我也沒有變成一個不一樣的人，我仍然是一位老師。」

在迷迷糊糊當中醒來，我走進浴室，打開蓮蓬頭。當水花從我頭上嘩啦嘩啦地澆灌下來時，我醒悟過來——即使我接受了聖靈的洗禮，即使我接受了諸佛的灌頂，我也沒有變成一個不一樣的人，我仍然是我自己。



法鼓山皈依大典
(圖片來源：法鼓山全球資訊網)

在研究所的旅程中，我一樣在認識新信仰，一樣有了新的感情，與新的失戀。我以前會以為年紀越大，經驗越多，面對感情上的挫折應該會越坦然，但事實上，年紀越大越不容易爬起來。然而，我身上似乎有一種奇特的特質——當我的心破了一個洞，它就像一扇窗口，讓我想再去探索新的世

界、學習新的知識、經歷新的冒險。或許，我的潛意識正是透過這種方式來沖淡內心的痛苦吧。內在的流浪基因再次被喚醒，這次，我沉浸於文學、戲劇、心理學的世界，試圖透過世上的種種知識與方法，去理解靈魂究竟是什麼。

在眾多心理學流派中，榮格的深度心理學比一般心理學更強調「靈魂」的概念。他不願拋棄傳統宗教的象徵，曾多次前往東方，試圖在印度、中國、日本的宗教裡尋找跨文化的心理原型。他認為，人類的內在世界不僅僅是個體的心理，而是與文化、宗教、歷史緊密相連的「集體無意識」。當我接觸到榮格的學說時，就彷彿遇見了自己的「靈魂擺渡者」。他教導我如何分辨、傾聽，並接納內在的不同聲音，我開始學習「擺渡自己的靈魂」，讓內在的不同聲音找到對話的可能。這讓我理解到，或許我並不需要執著於某個終極的歸屬，而是學習如何在不確定性中找到內在的平衡。

然而，這份平衡並不意味著我能夠重新融入宗教社群。研究所的前兩年，我曾想過，在外流浪這麼久了，是不是也該重新給自己找一個信仰群體了。我嘗試回到教會，但無論是哪種教會，我都已經無法忍受完整的聚會流程——不論是高談闊論的講道，還是具有固定模式的禮儀崇拜皆是如此。我不是不能夠再從基督教的信仰與象徵中得到啟發，但我已經沒有辦法用教會的方式去參與它了。

就在這個時候，我發現了「無教會主義」——一個不依賴教會、不依賴牧師、不依賴固定禮儀的信仰模式，一個讓我具有正當性，永久地流浪下去的信仰。這就是你們讀到這本刊物的原因——我流浪的旅程，依舊繼續，但這一次，我想試著當一回導遊，帶人們一起旅行。

後記：唱著生命贊歌的馬戲團

為了寫這一期的文章，我重讀了一次赫曼·赫塞的《流浪者之歌》。

第一次讀這本書時，我覺得悉達多就是個渣男——滿口宗教語言，卻總是自行其是、沉溺於自我陶醉。然而，這次重讀，我卻驚覺到，小丑竟是我自己——原來，我早已變成了悉達多。

我離開了自己的屬靈家園，遇到了在我生命中的果文達、伽瑪拉們、蘇瓦提婆，每個人都曾帶給我一些啟示，都曾在旅途中教會了我一些生命的功課。旅途中，我總把自己當作主角，但殊不知，一路走來，我頂多是個浪人、小丑、靈長類，共同組成了一個滑稽的馬戲團。

縱然有這麼多可笑的人格缺陷，我知道我的旅程仍會繼續，而我的聰明才智也依舊會被拿來合理化自己的行徑——用神學語言來為各種荒唐的事蹟辯護。⁴所以放心，我的故事仍會繼續。

這就是我到目前為止的旅程，我的故事。倘若你的生命也曾經觸礁，也曾經徬徨，也還在流浪。我想透過我自己的故事告訴你——世界很大，不要害怕流浪，不要放棄歌唱。❶

⁴ 這怎麼看都是成為異端教主的人格特質。



人的一生是否就像是一齣在宇宙當中演出的滑稽馬戲團？

(ChatGPT 生成圖)

【評論與回應】

在燃燒中閃耀的神聖之黑

——《黑祭司 2：闇黑修女》中的多重離散與無境界 精神

邱詒恩

長老教會聚會者 | 不可知論者

※關鍵字：電影、天主教、性別、離散、無境界主義

本文會涉及劇透，如有疑慮者，請斟酌閱讀。

本文以 2025 年上映的韓國電影《黑祭司 2：闇黑修女》的劇情文本，來探討存在於角色身上、多重向度的「離散」狀態，並透過在「宗教 / 信仰」這一向度的離散身分，與「無境界」的精神對話，進一步形構「離散」與「無境界」兩者之間的關係。因此這是一個關於離散者的故事，也是一個關於無境界者的故事。

「驅魔、趕鬼」一直是很常見的宗教電影題材，而《闇黑修女》除了在此一經典上的延續，也加入了一些非典型的元素，讓主角尤尼亞修女（宋慧喬 飾）有別於傳統的修女形象，並化身為對抗靈界黑暗勢力的驅魔人。然而也正是各種「非典型」的角色塑造，讓她成為一個在許多層面上都格格不入的「離散者」。

經驗視野的差距：「人群」向度的離散

對於親眼見識過惡魔、還跟惡魔交手過的驅魔人（或者巫師）來說，他們眼中的世界注定與普通人／多數人所認知到的世界有著巨大的差異，這種特殊經驗也注定了他們作為人類社會中的「異類」，在人群中離散。因此當驅魔人在第一線與惡靈「爭戰」的過程中，普羅大眾往往難以理解在這群人的身上究竟發生了什麼事。（這點同樣可以從本部電影的前傳《黑祭司》中窺見。）

除了無法感知魔鬼的普通人，劇中也有一開始不相信魔鬼存在的保羅神父（李陣郁 飾），面對被惡魔附身的少年熙俊（文佑鎮 飾），堅持用精神醫學與藥物治療的方式來治好這個「幻覺」，並否定尤尼亞修女的勸告。以現實世界的（理性）觀點來看，「附身」現象的解釋可能包含：思覺失調症（schizophrenia，舊稱精神分裂）、解離性身分疾患（dissociative identity disorder，舊稱多重人格）、躁鬱症（bipolar disorder）、妄想症（delusional disorder）、譖妄（delirium）、服用過致幻劑、抗 NMDA 受體腦炎（anti-NMDA receptor encephalitis），又或者像是榮格心理學派以情結（complex）、集體無意識（collective unconscious）等概念來解釋附身現象等等。而在電影的世界中，熙俊面對的是在劇情裡被稱為「12 形象」之一的大惡魔—加麥基（原型應是參考「所羅門的 72 柱魔神」中的 Gamigin / Gamygyn），其強大威力使得尤尼亞修女等人必須經由「玫瑰十字會」的協助，取得《彼得福音》與「彼得之鑰」兩樣聖物，才能著手進行驅魔工作。

在熙俊母親的跳樓事件中，隨著現場眾人的散去以及鏡頭畫面的停頓，尤尼亞修女偶然注意到了另一位在醫院工作的米凱拉修女（全余贊 飾）——她的目光也注視著剛才自己聽見邪靈低語的地方。尤尼亞判斷米凱拉似乎也具有靈能感應的體質，於是便藉機接近她，並在她吃冰的過程中透露了她的過去。米凱拉這種特殊的靈異體質，在傳統巫覡的信仰系統中被視為一種「神選、神召」的記號，這也是她選擇成為天主教修女而不想當巫師的原

因。

在電影中，有不少段落都刻劃出了靈能者身在平凡人群中，那種格格不入的離散處境。米凱拉在餐桌上想要迴避尤尼亞關於靈能者身分的提問——以及尤尼亞那句「妳跟我是同一類人」；還有在醫院內，當米凱拉被問到有關「惡魔附身」的問題時，那種防衛機制般的、迅速搬出理性科學解讀的反應，說明了她極力想要否認在自己身上的這種特殊經驗；而當尤尼亞開車載著她與熙俊，準備偷偷前去向一位曾經是修女的薩滿巫師尋求協助時，米凱拉得知後覺得尤尼亞的這般行徑簡直是瘋了，卻換來尤尼亞的一句：「不管是妳和我或者巫師，在別人眼中都是些瘋女人」。

體制與權責的牢籠：「性別」向度的離散

在天主教的制度中，修女並非神職人員，也沒有被授予替人進行驅魔儀式的權限。然而《闇黑修女》卻試圖翻轉這種在性別上的離散，讓這項超凡的能力降臨到修女的身上——其一，這是一群在教會驅魔規範中的「法外之人」，這展現了除位居中心者以外，不被賦予權柄的邊緣者也能夠有效地解決問題（甚至做得更好）。其二，這項能力賦予的對象是「修女」，更加明確了這是一個限定女性的、一個教內生理男性基本上無法到達的位置。一位擁有驅魔能力卻無權驅魔的修女，願意為了受（惡魔）壓迫者打破規則、「不擇手段」地給予協助，真正做到了很多教會體制下的男性做不到的事；反觀以男性為主導的教區高層每每向尤尼亞祭出刁難與阻攔，就愈加顯現其傲慢與無能。

明明都確定對象是附魔者了，卻還不趕快安排可行的解決方案，一切都慢吞吞地照既有規則辦事，這樣和殺人（見死不救）有什麼區別？尤尼亞修女無奈地質問這群被僵化體制牢牢困住的決策者們。其實尤尼亞也清楚她的自薦高機率會被拒絕，所以她也請教區高層聯繫其他能夠幫忙驅魔的合適人

選，也提到在電影一開始的那場驅魔儀式中，自己也是因為接到神父的求助才到場處理，並且那次驅魔連主教也都知情同意。只是，在這個場景中，女性若要被肯認，似乎總要提供比男性更多的證明，並且決定權也始終握在男性手上。

在這裡，我們除了看到一個坐擁權力、高高在上的階層，也看到了一個拖沓、缺乏效率的體制。人類學家大衛·格雷伯（David Graeber）因為母親中風而需要申請社會救助金，但一路上跌跌撞撞，遭遇各種機構內的人士推拖以及繁瑣又無意義的程序，遞出的申請文件不斷地以各種理由被退回，最終在這一拖再拖之中，他的母親早一步離開了人世。格雷伯在《規則的烏托邦》中寫下了這個令人惋惜的沉痛故事，而他對科層／官僚制

（bureaucracy）種種「結構性愚蠢」（structural stupidity）的強力諷刺與批判，似乎也透過尤尼亞修女隻身一人與教區神父們的密室對峙傳達給了我們。

不過話說回來，這樣的重大職責降臨在一位女性身上，或許也造成尤尼亞修女不少精神負擔吧。走進驅魔儀式中，她要被惡魔用各種難聽的厭女發言羞辱；而回到宗教體制內，她還要面對由一群不肯承認她的貢獻、不把修女的能力當回事的男人們所把持的教會政治。尤尼亞修女是會抽煙的。宋慧喬為了能更好地演繹這個角色，花了近半年的時間練習抽煙的方式。而她為何抽煙？看了一些報導，似乎是這樣能夠呈現出一種性格自由的非典型修女形象。而我在想，如果以尤尼亞這個角色本身的視角出發，去想像那些結構性的性別權力不對等以及驅魔工作帶給她的壓力，或許點燃一根香菸，有時候也是打開一道精神的出口吧。

信仰的無境界，無境界的信仰：「宗教／信仰」向度的離散

雖然《闔黑修女》的主軸還是天主教的驅魔故事，但電影中有些橋段卻

顯示了兩位修女在自身宗教體系下的異端性 / 異質性，她們都觸碰了某些在教內人士看來不被允許的領域，這便是她們在「宗教 / 信仰」層面上所具有的離散性。尤尼亞修女的驅魔之道有一個特色，那就是「不擇手段」，她認為如有必要，任何能夠幫助驅魔的方式她都會嘗試，哪怕那套方式不符合天主教會本身的立場與教導。而米凱拉修女也因為熙俊的附身事件，打開了承載她一位離世友人記憶的，那副塵封已久的塔羅牌，並且以塔羅占卜的方式，為他們後續的驅魔行動提供指引。劇中米凱拉特別向尤尼亞解釋「教皇卡」（The Hierophant）的角色涵義，它其實本來不是特指教宗（Pope），而是泛指「神聖導師、靈性智者」一類的人。正是這種對神聖的理解，讓尤尼亞決定去找那位她們在廟裡見過的，被同行認為天賦較低、講話容易結巴的男巫師一起協助熙俊的驅魔。此處也展現了宗教學家伊利亞德（Mircea Eliade） 所謂的「聖顯」（*hierophany*）之多元性，神聖會以不同的形式向不同的信仰者們顯現，而各人依照自己所領受到的神聖力量，運用各自信仰傳統中的方式共同對抗魔鬼。電影透過塔羅的牌意詮釋，與不同信仰體系之間合作驅魔的過程，描繪了一種差異化而又具有普遍性的神聖經驗。



巫師們在岸上進行儀式，修女們則下水陪著熙俊為他祈禱。

（圖片來源：IMDb）

十字架、聖水、聖鹽、祈禱、塔羅牌、符咒、誦經、薩滿巫覡的跳大神（samdambi）、象徵韓國民間信仰中三神奶奶的棉花……，各種異質的宗教元素彼此匯聚交融，形成一種跨信仰的多元結盟，聯手對抗危害人間的惡魔。這個神奇的畫面不禁讓我想到辰瑋與本恩在他們前一期的文章中都談到過的一個形象，就是政池仁對井上伊之助的評價——同時跨越了教會與無教會界限的「無境界主義者」。這樣的特質與精神也很好地體現在「為了幫人驅魔，願意不擇手段」的尤尼亞修女身上，在莊嚴的黑色修女袍下，是一顆不受教義拘束、慈悲而無境界的心。此外，米凱拉見識過尤尼亞獨具特色的驅魔方式後大受衝擊，自己小聲地向上主禱告，表示如今為了救人而不擇手段，但她內心還是會忠於上主，懇求上主見諒，也是電影中有趣的一幕。

這份「無境界的不擇手段」，似乎也彰顯在她最後殉道的決心中。當玫瑰十字會的神父答應尤尼亞會盡力協助她取得聖物，以對抗強大的惡魔加麥基時，他也表達了玫瑰十字會的立場：「希望妳要不擇手段地驅魔」。尤尼亞明白，這次驅魔可能會威脅到熙俊的安危；這一次，她將不擇手段的目標選為了自己，決定要親自將熙俊體內的惡魔封進自己的子宮，並在最後伴隨著平穩而堅定的禱告，緩緩走入並殞落火場之中。這可能也是劇情裡最有爭議的地方了，究竟尤尼亞的行動是她在不得已的情況下，自願用她獨有的方式以及女性的身體，來作為一種主體性的展現？亦或是對於最終還是透過女性的自我犧牲來成就大局的暗喻？我想都可以再延伸出多種不同的觀點解讀。

而我自己也在思考一個問題：「離散」與「無境界」之間的關係是什麼？電影中參與最後驅魔的幾位主要角色，尤尼亞、米凱拉、男巫師，我從他們的身上感覺到，他們似乎都是在自己原本的宗教信仰中比較「不完整」的存在。（當然在尤尼亞修女身上表現得最強烈。）可會不會也正是他們所攝入的這些「雜質」，使他們得以享有不同於「純正」信仰體系的視野和包容度，進而活出「無境界」的信仰生命？或許很多時候，構成無境界者內在價值的，就是他們在經歷了多重向度的離散之後，所收獲的那些感悟。

近期全台大罷免行動如火如荼地進行中，網路上出現了一張以符咒為基底，結合基督教元素設計的文宣品，該作品在教會圈（特別是長老教會）引發熱議，自然也有不少的反彈聲浪（包含長老教會的人在內）。有人質疑憑什麼把「奉聖父、聖子、聖神（靈）之名」等字寫在道教的符籤上，有褻瀆信仰之嫌。也有人覺得這是非常有創意的本土創作，其表達的內容也並不違反基督信仰之價值理念。比如王博賢傳道以宗教研究的角度分析，這張符其實是一個對於道教文化很巧妙的借用，以三位一體的聖神（十字架）取代道教的三清（符頭）；以基督信仰為主體呈現的同時，也很好地保留了「符」的元素。也比如黃春生牧師試圖探討這張具有不同宗教符號的罷免符，作為一種本色化神學實踐素材之可能。

我本人也很喜歡這個創作，也認為它正好就是一個「無境界精神」的載體。當尤尼亞她們聯合巫師一起為受苦者驅逐惡魔時，這張符籤也給了我相似的觸感，好像台灣的基督徒（特別是長老教會）正在與不同信仰背景的人們，在追求自由與公義的道路上齊心協力，一同「驅」敗壞憲政制度、親共賣台勢力的「魔」。



融合基、道元素的罷免特色小物

(圖片轉自創作者的 Threads : _naiewgnaws)

在光學中，白色是對所有可見光的反射，而黑色則與之相反，是對所有可見光的吸收／吸納。藉由光學的隱喻，可以來回顧一下本文的標題，為什麼那道神聖的黑色背影能夠在熊熊烈火中「閃耀」？因為對我而言，尤尼亞除了在她的驅魔事蹟上，那被評價為闇黑修女的「黑」；她同時也是那個象徵包容與吸納各種顏色光芒的「黑」。無境界的精神，使尤尼亞身上的黑色顯得五彩斑斕。而這份精神，或許也會在未來，為活下來並有所成長的米凱拉，或者看完電影的觀眾，在每個被框架限制而感到迷茫的時刻，指引前方的路。❶



黑祭司2：闇黑修女劇照

(圖片來源：車庫娛樂)

【生命故事】

我的異端史

——我的信仰史（一）

張辰璋

宗教多元主義者

✿關鍵字：耶和華見證人、一位論普救論、選民、自由意志、宗教抵抗

序：為何我要寫我的信仰史

我一直覺得，信仰像是一條長路，有時筆直，有時顛簸，但它絕不會只是一段線性的旅程。我的信仰，並不是從某個清晰的起點順順地走來，而是經過許多轉折、誤入、懷疑與重生的階段，每一段都有它的獨特節奏與語言，有時甚至彼此矛盾。

每當我在文章當中，想談某個觀念時，總會忍不住帶入自身的經驗；但這樣一來，若不向讀者說清楚——我當時是誰、我正在經歷什麼、我處在哪個信仰的位置——好像整個故事就會顯得混亂，像拼貼不齊的馬賽克畫。

於是，我決定，開啟一個新系列的文章——我的信仰史。這是一段內在的編年史，不只是講信仰觀念如何變化，更是試圖回答一個問題——我，是如何在每一段靈魂轉折中成為現在這樣的人？

而這一切的開端，是從異端起始的。¹

¹ 耶和華見證人在主流的基督教視角中，的確是被認為是「異端」，以我現在的神學立場，

眾神之間的童年

我母親的家族是在長老教會的會友，而我父親那邊，則是偏向佛教的民間信仰。因此，對於小時候的我來說，到底要「信什麼」就很像是到底要跟著哪一邊的親戚一樣，是夾在外婆與爺爺之間搖擺的童年情感問題。

有時候回娘家，我就會跟著外公、外婆去教會主日學，唱詩歌、吃餅乾、領糖果；在另一個週末，又會被阿公、阿嬤牽著手走進廟宇，學會雙手合十、拿香拜拜。那時主日學的老師說：「世界上只有一位真神」，但我是非常典型的天秤座，從小就覺得自己內心有一座秤，總在為不同的價值觀尋找一種平衡：如果我今天唱了一首〈平安夜〉，那麼是不是明天也該唱一首〈媽祖婆〉？

我甚至記得，小學時彈鋼琴的我，把〈平安夜〉的旋律重新填詞，獻給媽祖婆。這是幼小的靈魂試圖為兩個世界，尋找一種祕密的平衡方式。我不知道什麼是真理，但我本能地覺得，不偏不倚是種安全的美德。

查經班的「智慧」光芒

這樣的平衡直到國小三四年級時，才被打破。

我鋼琴同學的媽媽，一位和藹的周阿姨，她是耶和華見證人。她邀請我們家參加他們家的查經班。我媽媽一開始也去了幾次，但她很快就感覺到，這和她在長老教會所接受的教導截然不同——沒有三位一體，耶穌不是上帝，而是天使長米迦勒的化身；耶穌並非釘死於十字架，而是受刑於古羅馬的苦刑柱；其他教會的基督徒崇拜耶穌，是拜偶像，是墮落的象徵。

以「主流」與「非主流」來做區分會比較客觀。但「異端」這個詞，主觀上對我而言反倒是一種榮譽，代表著不屈從於主流信仰的價值觀選擇，故此仍舊使用這個詞。

所以我媽媽很快就失去了興趣，但我卻迷上了這個世界觀，我媽媽按捺不住我的再三請求，還是讓我跟我弟自己去參加。

那是一種令人著迷的清晰與條理——周阿姨拿出聖經經文、刊物、圖表、考古資料、宇宙精密度的證據，建構出一個井然有序的世界。我像個渴望理解宇宙的小學者，每週列出二、三十個聖經問題，她與她的夥伴總能從聖經與《守望台》雜誌中，找出對應的答案。

那時候的我，也算是在主日學裡總的問題兒童：「如果挪亞方舟上只有八人，那後來全世界的人都是他們生的嗎？」「為什麼上帝要造蛇，卻又責怪牠誘惑夏娃？」我越問越多，但主日學老師總是

說：「聖經上就是這麼寫的」，傳道人的回答也大類是如此。但在查經班中，我的問題被當作光榮的求知舉動，被一一回答，被鼓勵。我甚至帶著那些資料，到學校去質疑生物老師，反駁達爾文的演化論——結果老師也誇我思辨力很強，小學生能這樣的思考真了不起。

這讓我感受到前所未有的信心與價值感——原來，信仰不只是唱唱跳跳、糖果餅乾，信仰也可以是一種智慧；而我，就是那智慧的門徒。

因此到了小學四年級時，我開始不再持守心中的天秤，那時我相信，耶和華是獨一的真神；其他的教會都是假基督徒，其他宗教全都是《啟示錄》



《守望台》雜誌會請很多各領域的專家來寫跟信仰有關的專題文章，護教方面其實很強。
(圖片來源：耶和華見證人官方網站)

裡的巴比倫大淫婦。別的宗教、別的教會、別的神祇、別的思想，全是撒但的謊言與邪靈的詭計。世人就沉溺在這虛妄的謊言中，而我，得救了。

於是開始說服弟弟們，一起在家中開設異端裁判所，拿著紅筆把課本上的「媽祖」打叉，然後再旁邊寫的「大巴比倫」，²因為聖經說：「別神的名，你不可提，也不可從你口中傳說。」（出埃及記 23:13）除此以外，我們也作「十字架的仇敵」（腓立比書 3:18），把家中教會週報上的十字架全部畫叉，連外婆告別式的程序單也沒有放過。原本我們還打算把媽媽的黃金十字架項鍊給折斷，但後來想到這樣可能會面臨到「完整的亞洲童年」，一時信心軟弱，把原本折彎的黃金還就給折回去了。

異類的選民

後來，我爸媽看我和弟弟越來越投入那個查經班，他們覺得我們好像有點「走火入魔」了。他們就給周阿姨找了一個比較容易接受的理由——說我即將升上國中了，功課比較重，應該要把時間花在學業上——然後就不再讓我們去周阿姨家了。

不過在臨走前，周阿姨還是送了我很多書，這些書雖然在我們家已經變成「禁書目錄」，但我就把它藏起來，一遍一遍地反覆閱讀。在我童年到青少年這段期間，那些書對我價值觀的塑造，確實影響很深。這種影響，我覺得最關鍵的就是形塑出我一種「選民」的性格。

我當時確信，耶和華見證人是全世界唯一的一群真基督徒。那時世界人口大約是六十六億，而耶和華見證人在全世界的會友數剛好就是六百六十萬人，這個千分之一的比例，對我來說就像是一個神所設定的印記——真正得救的選民在全人類當中只是極少數，而我們正好被包括在裡頭。

² 「大巴比倫」源自《啟示錄》17章的「巴比倫大淫婦」，耶和華見證人主張這是聖經中對異教的稱呼，所以我們小時候會以「大巴比倫」指稱所有異教的神祇。

他們的教導非常清楚：世界即將迎來「哈米吉多頓」的末日之戰，一切世俗的事物都將成為過眼雲煙，現在如果還在為這個世界煩惱，是沒有意義的。我們唯一要做的，就是把握時間傳福音，依靠上帝而活。我在學校時經常有一種距離感——我望向身邊的老師和同學，心裡會覺得，他們是即將滅亡的人，而我所知道的事情，他們並不知道。這樣的信念也讓我在面對同儕的嘲笑時，也有一種可以依靠的內在穩定感。我常想，既然我已經知道真理了，那又何必在意這些人的眼光呢？我也經常和弟弟一起努力地向爸媽傳福音，因為我們都希望，末日時至少可以帶上自己的家人，一起進入樂園。這成了我抵抗父母、老師、同儕價值觀的一種方式，也是一種精神上的支撐。



在升學至上的台灣社會，如果一個孩子沒有「信仰」，該怎麼抵抗主流的價值觀？

(ChatGPT 生成圖)

從某種角度來看，這種性格讓我對外在的事物始終保持一種距離與判斷力。我不會輕易接受別人說的就是對的，也不容易被潮流帶著走。在台灣這種升學主義跟從眾風氣很重的社會氛圍下，這點對我來說一直是有幫助的。我覺得自己有一套屬於自己的價值排序，也能夠在各種聲音當中維持一種內在的穩定。但當然，這也會有另一方面的問題，在中學的成長期間，我的性格就變得比較孤僻、自視清高，或者說，有一種自戀的傾向。也不太喜歡廣泛社交，既瞧不起讀書一哥，也瞧不起玩咖，這在我大學之後、乃至出社會之後花了滿多力氣才逐漸找補回來的。我習慣從體系之外看事情，並且總認為自己知道的東西比大多數人都還深、還真。這樣的性情養成，其實就是從那時候開始的。

抵抗在上掌權者

耶和華見證人有許多看起來與眾不同的實踐。像是他們不過生日，也不慶祝任何節日。因此他們認為，在整本聖經中，只有希律王有在過生日，而且那天還是施洗約翰被斬首的日子，象徵邪惡；而聖誕節、復活節等，也都被視為有異教起源的節慶，不應參與。整年裡他們唯一會紀念的，就是「擘餅紀念日」，因為這是耶穌在最後晚餐中唯一吩咐要記念的時刻。

此外，他們對政權的態度也很明確。撒但是這個世界的掌權者，因此所有地上的政權都不值得信任，尤其巴比倫、波斯、希臘、羅馬、英美這些世界霸權，就是《但以理書》與《啟示錄》當中所預言的獸。任何民族國家都會自我神化，要求人民宣誓效忠、向國旗敬禮，而這些行為在他們看來，就是對上帝敬拜的僭越，就是在拜偶像。因此，我從國小開始，就對「中華民國」這個體制產生很深的反感，也不再對國父遺像或國旗敬禮。

這樣的信念，在不知不覺中培養出，對權力的一種底層的不信任感。這種信任的缺席並不只是針對政治體制，也擴展到整體社會秩序與文化習慣。

任何試圖僭越上帝全權的人與機構，都是撒但的僕役。某種程度上，我後來意識到自己逐漸偏向無政府主義，正是從這裡開始的。

耶和華見證人所產生的那種「選民性格」，某方面給了我對主流社會高度的懷疑與距離感。我從小就不太會去相信權威，不論這教導是來自學校、國家、社會還是教會。我總覺得，唯有上帝能告訴我真理是什麼，其他任何世上的權威，都不能代替上帝發言。這一點，直到今天也還沒有改變，無論我的信仰路徑如何轉變，這個態度始終貫穿我的思考方式與倫理取向。

從宗教社會學的角度來說，耶和華見證人的位置其實非常接近宗教改革時期的那些「徹底改教運動」（**Radical Reformation**）。他們不僅徹底拒絕主流文化與傳統教會體制，也不相信政權的正當性，在道德與信仰實踐上幾乎不做任何妥協。特別是他們所主張的絕對和平主義，以及寧願為信仰受逼迫也不願參軍、宣誓效忠政府、或參與任何暴力行為，體現出了一種「小派」的精神。如果用一種更嚴謹的分類來看，他們其實就只是將「唯獨聖經」給實踐到了極端的一種體現，對於歷史上的任何教會傳統與世界的文化都一概拒斥，因而產生與體制基督教徹底決裂的另類信仰實踐。

自由意志與普救論

雖然我升上國中之後就沒有再參加他們的查經班，但耶和華見證人的世界觀對我而言，依然是高度合理而自洽的。他們的行為舉止也保持著一種純樸的誠實，這讓我在面對網路上那些批評他們的文章時，經常感到那些批評顯得力道不足。坦白說，大多數自稱基督徒的人，不論在讀經還是信仰實踐上，幾乎都沒有耶和華見證人來得那麼認真與真誠。

不過，即便在這樣一個封閉但誠實的信仰體系裡，還是存在一些明顯的信仰張力。

其中最令我難以忽視的，是這樣一個問題——如果耶和華上帝是全知、全

能、又全善的，而且在兩千年前就已經差遣祂的獨生子耶穌為世人贖罪，那為什麼到了今天，世界上仍然只有千分之一的人能夠真正認識這份福音？更令人感到困惑的是，為什麼世界上三分之一自稱基督徒的人，竟然大多都被視為「誤入迷途」？

我很難相信全世界其他人真的都愚昧到無法理解上帝這麼明顯的啟示。特別是在小學到國中的這段時間，我和弟弟多年來反覆向父母傳教，卻始終沒有什麼成果。我們漸漸感到一種氣餒——我們固然可以不接受父母的世界觀，但我們似乎也無法反過來改變他們的世界觀。

在耶和華見證人的教義中，人之所以犯罪與悖逆，是因為上帝給人絕對的自由意志，唯有自由選擇愛上帝，這份愛才有意義。因此，他們否定預定論，也不相信有地獄永火。地獄，在他們看來，只是一種比喻，象徵徹底的滅亡，而不是上帝用來懲罰不信者的酷刑。上帝既然是慈愛的，就不會用恐嚇的方式來逼人信仰。相反地，他們相信到了末日耶穌再臨時，會在地上建立千禧年王國，死人將會復活，而那些過去沒有機會聽聞福音的人，會由天使與信徒向他們傳道，使每個人都擁有「公平的機會」來選擇是否信仰耶和華。這一點對我來說相當動人。甚至讀者們也可以捫心自問：如果把這樣的福音和坊間教會發的那種畫著硫磺火湖的「福音四律」小冊子相比，哪一個真的比較有說服力？

這樣的思路，讓我在國中之後開始進一步延伸想像——既然上帝是這麼公平的存在，那祂是否也會讓所有不同宗教背景的人，在某種方式下都有機會聽到真正的福音？如果未來在千禧年裡，會有一些人專門被指派去向其他人傳道，那麼，他們會不會也可以被稱作是救度人的「菩薩」？這些宗教語言說不定是彼此相通的，是耶和華為不同文化所設計的「語言代碼」。那時我心裡浮現了一個想法：說不定這正是上帝在暗中示意人類——祂對人們自由意志的尊重，不只是形式上的信仰，而是人真正對真理的渴望。

這樣一來，一個原本非常具「基要派特質」的信仰架構，竟然在我心中慢慢打開了一種宗教多元主義的可能性。我的神學鐘擺，也從原先的極端排

他，逐漸往另一個方向開始擺動。

到了國三、高一那段時間，我開始接觸一些新紀元運動的書籍，像是《與神對話》系列。我在想，既然上帝那麼愛人，祂難道不能也透過別的方式與人說話？為什麼非得只能透過一本特定的聖經？這個問題推著我漸漸走向普救論——世界上的絕大多數人，在面對那麼明顯的證據與神聖臨在之時，最終必然會自由地選擇信仰耶和華，而慈愛的上帝也一定會提供足夠的機會，讓每個人做出這個選擇。



國中的我幻想，在基督的千禧年王國中，天使與「菩薩」或許會一起向世人傳福音
(ChatGPT 生成圖)

後來在網路上，我發現北美有一個信仰群體叫做 UU (Unitarian Universalism)，就是所謂的一位論普救論派。他們既相信上帝只有一位，也相信人類的理性，並且拒絕地獄論，主張所有人都會得救。這簡直是為我量身打造的信仰系統！我告訴自己，未來如果有機會出國，一定要去親身接觸這個群體。

但就在這個神學思路漸漸展開之時，高一的暑假，我的生命出現了另一個轉折——這次轉折，讓我走向了福音派的世界。

小結：從異端出發的神學預演

回顧這段起點於「異端」的信仰歷程，其實並不難理解，為什麼我在還沒有接觸教會以前，就從一個如此封閉的體系，最終走向普救論與宗教多元主義。因為在耶和華見證人的信仰裡，雖然對外高度排他，但它所強調的幾個核心價值——理性的秩序、自由意志的尊重、以及對上帝慈愛的徹底相信——恰恰就是我後來神學思考不斷延伸的邏輯出發點。耶和華見證人拒絕地獄論、強調上帝絕不會以恐懼逼人歸信；他們相信人的選擇必須出於自由，信仰才有意義；他們也從聖經與自然世界中尋找合邏輯的證據，而非強調神祕與感性。這些看似保守的信仰特質，其實為我日後的神學論調鋪好了地基——如果上帝真的如此慈愛，又這麼尊重自由，那祂又怎會不願讓每個人都有機會自由地選擇祂？

也因此，在我上高中以前，我的思想就已經歷了一次**小型的神學演進史**：從主流教會視為異端的耶和華見證人出發，經歷一種幾近神本主義的理性結構，進而透過神愛世人與尊重自由意志的推論，滑入普救論，再透過自己想像宗教多元敘事，最後落腳在一種仍願尋找真理的狀態中。

這樣的歷程，也塑造了我後來的某種神學性格：對各種神學論點，都不會感到驚訝。我很少在神學辯論中感到「荒謬」，因為那些「看似不可能並存的組合」，我在高中以前幾乎都在腦海中模擬過了。我在十幾歲時就開始思考：如果耶穌是救主，那佛陀是什麼？如果信仰是自由選擇的結果，那預定論還有意義嗎？這些問題對我而言，不只是神學知識的討論，而是靈魂曾經走過的現場。

我從來不覺得我的信仰是從所謂的「異端」開始有什麼值得羞恥的。因為正是那套看似封閉的信仰邏輯，給了我一個足夠堅固的出發點，得以對抗世界的潮流，也教會我什麼叫作誠實與一致。而所有後來的神學探索，也都只是延續那份誠實——我願意相信一位慈愛的上帝，也願意相信，祂的愛，永遠都比我們所能想像的還要更寬廣一些。◎

【主題文章】

孕育日本無教會主義的土壤：友誼 ——內村鑑三與宣教士的糾葛與友誼（二）

廖本恩

無教會主義・春鳳學寮寮生

2025.03.29

※關鍵字：內村鑑三、宣教士、無教會主義、新島襄、北越學館事件

前言

上一期提及了內村鑑三提倡的無教會主義，之所以會極度重視「獨立」的精神，和內村早期的經歷息息相關。這期，將繼續書寫內村和宣教士們的糾葛，但不單如此，亦將帶出內村的另一面，即是支持宣教行動並和特定宣教士友好。究竟為何強調從歐美基督教獨立的內村，會同時反對一些宣教士，又和另一些宣教士友好呢？這將是本期要探討的。



内村鑑三

（国立国会図書館テジタルコレクションにリンクしています）

夢想國度帶來的破滅

1881 年，內村從農學校畢業後，進入北海道開拓使（後改制為札幌縣），從事漁業相關的工作。但不到一年，他就為了傳揚上帝的道，向政府遞出辭職函。1883 年，他在今群馬縣的安中教會，認識了淺田竹（Asada Take）女士。之後兩個人就開始交往，並於 1884 年 3 月結成連理。淺田女士，是新島襄創立的同志社女學校畢業生、且由新島進行施洗成為基督徒，是當時少有的女性知識分子基督徒。但可能就是雙方都是知識分子，皆有自己的觀點與價值觀，再加上交往時間短促，對彼此的差異沒有很多了解，因而僅僅交往七個月就離婚了。¹

同年 11 月，在親友的建議下，剛離婚的內村決定前往美國散心與進修。²甫到美國之際，內村還對於這個號稱基督教國家的美國，抱持美好的幻想，認為身為信徒的美國人，一定具有道德、是個良好且理想的社會。然而，經過一段時間，他開始認清事實，其實每位信徒也都充滿著罪惡與不義。一些看似親切的服務、其實是在圖小費的回報（文化差異），且美國人隨身帶著許多鑰匙、彷彿把他人當作潛在的犯罪對象，這和非基督教國家的日本相比，可能是更加的墮落與邪惡。³



新島襄

（国立国会図書館テ□シ□タルコレクションにリンクしています）

¹ 關於內村與第一任妻子淺田竹的離婚，可以參考下列文章。矢田部千佳子：〈淺田竹事件試論〉，載《內村鑑三研究》56 號（2023.4）：頁 40-71。

² 小原信：『内村鑑三の生涯日本のキリスト教の創造』（PHP 文庫，1997）：頁 158。

³ 杉山直人：〈内村鑑三の「アメリカ」をめぐって——コロンブス讃歌と『地人論』の信仰宣言（その 1）——〉，載《關西學院大學國際學研究》3 卷 1 號（2014）：頁 19。

內村到美國之初，最先是被宣教士哈里斯（Merriman Colbert Harris，為內村施洗者）的太太芙蘿拉（Flora Lydia Best Harris）介紹下，找到寄住之處。後來，他因著機緣，進入一間養護設施，從事特殊（身心障礙等）兒童的看護工作。⁴內村在那裡服務的時間，雖然僅僅只有八個月，但或許就是此時期的經驗，讓往後的內村與無教會者，比其他的日本基督徒，對特殊教育並視障、痲瘋等疾病者，有著更多的關注與熱情。⁵1885 年，內村在新島襄的推薦下、進入新島的母校，亦是農學校首任教務主任克拉克（William Smith Clark）、曾經擔任校長的學校「阿默斯特學院」（Amherst College）就讀。⁶

1887 年，他取得該校的理學士學位後，決定進入哈特福特神學院（Hartford International University for Religion and Peace），學習神學、更多認識基督信仰，以預備成為傳講上



阿默斯特學院

(Unsplash 的 Charly 拍攝)

⁴ 當時日本稱呼這類身心障礙設施的名稱為「白痴院」。矢内原忠雄：〈ある小さき大学の理想——アマースト大学が米国と日本に與へた貢献——〉，載《文藝春秋》29 卷 2 号（1951.02）：頁 63。

⁵ 關於內村及其弟子和日本視障教育發展關聯，可參考山口真穂的論文。山口真穂：〈『点字早稻田中学講義』という「紙上の学校」—明治期視覚障害青少年の立身出世と教養形成—〉（早稻田大学大学院文学研究科日本史学コース，2024）；矢内原：〈ある小さき大学の理想〉：頁 63。

⁶ 片桐芳雄：〈北越学館事件の成瀬仁蔵と内村鑑三—「成瀬意見書」の検討を通して—〉，載《人間研究》第 53 号（2017）：頁 6。

帝之道的人。然而，進入學校不久後，他就對該神學院的神學教育制度、教學的內容感到失望，因而不到一年的時間就決定退學。而退學的決定，也讓常常照顧內村的新島襄感到失望。⁷

北越學館事件

1888 年 5 月，內村從美國回到日本，這雖然被視為是失敗者歸國的身影，但回國隔天、他就被新島襄介紹到新潟的北越學館，要擔任該校教頭。⁸ 該校是新潟最早的基督教學校，前身是新潟英學校、在當地廣受好評。同年九月，他就任北越學館首任教頭後，他發現一件非常重大的事情，那就是 16 位教職員中，除了五位領薪水的日本人外、還有十一位未領薪水的外國宣教士。⁹ 這些外國宣教士不領取學校的俸祿，而是透過本國弟兄姊妹的奉獻維生。而因著沒有領薪水，讓這些宣教士會被視為來救助與支援日本。這讓身為武士後代、持有極高愛國心的內村感到極度不高興，因他一直認為福音的工作要由本地人來承擔，且強調在經濟方面需要獨立、不能倚賴外國宣教士，特別是曾歷經過「札幌獨立基督教會」的經濟獨立事件。為此，他還寫了「意見書」給北越學館的發起人，且表明想要辭退教務主任一職的想法。在當時，北越學館約三分之二的學生是支持內村的觀點，然而學校發起人、特別是身兼宣教師與牧師的成瀬仁藏（Naruse Nizō），卻持反對的意見，仍認為該校是需要宣教士的支援。¹⁰ 雖然介紹內村至該校的新島襄，曾經派人

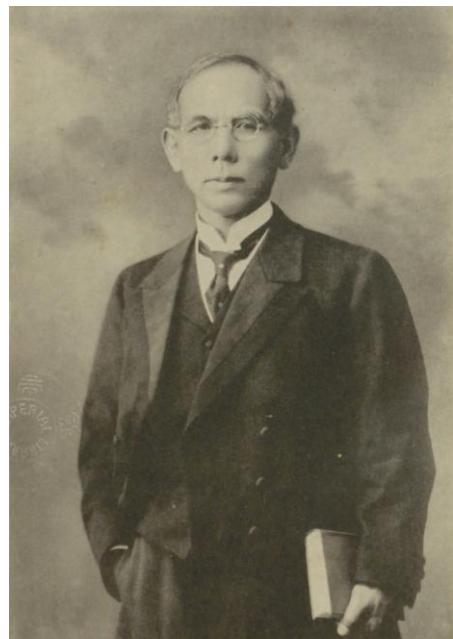
⁷ 原本內村被新島襄視為接班人之一，但因著神學院退學與後面所述的北越學館事件，讓兩人在往後的日子，漸行漸遠。

⁸ 關口安義：〈內村鑑三 戀いの軌跡（四）〉，載《都留文科大學研究紀要》第 90 集（2019 年 10 月）：頁 12。

⁹ 關口安義：〈內村鑑三 戀いの軌跡（四）〉：頁 15。

¹⁰ 片桐認為學校創辦人成瀬等人，原先是想要自己擔任教務主任（教頭），但因為各種因素（身兼他校校長、剛受洗）而無法出任，因而希望友人新島襄可以推薦一位在檯面上擔任教

要解決兩方的衝突，但對於持有武士精神、立場堅定的內村來說，這是不管用的。最終，內村在同年十二月辭去教務主任一職，猶如逃難般地回到了東京。¹¹而研究內村的著名學者関口安義（Sekiguchi Yasuyoshi）則認為，在這件事情上看出，內村不像是創立同志社大學的新島襄一樣，擁有結合不同聲音與立場的包容力。¹²這樣的性情既有好的一面，卻同時也有著明顯的缺陷。而筆者認為這樣的個性，其實和宗教改革時期的馬丁路德有些相似之處，盼以後有機會撰寫相關文章。



成瀬仁蔵

(国立国会図書館[テロシタルコレクション](#)にリンクしています)

宣教士之敵？

基於上述早期生平的經驗，讓內村在 1900 年、提倡無教會主義後，甚少對宣教士們有好的評價。也因此，世間稱呼無教會主義者是「宣教士的敵人」。¹³內村也知道這個稱呼，但他表明自己從未反對「宣教」，因那是耶穌在升天以前所頒布的大使命；但他反對那以「教會」為本位、為擴張教會而進行的宣教。¹⁴

當內村步入晚年後，他還因著從年少時就對世界抱持的好奇心（如：早

務主任的人選，成瀬等人則在私下進行學校的營運。片桐：〈北越學館事件の成瀬仁蔵と内村鑑三〉：頁 6。

¹¹ 内村鑑三：《内村鑑三信仰著作全集》第 24 卷（東京：教文館，1963 年），頁 167。

¹² 関口安義：〈内村鑑三 聰いの軌跡（四）〉：頁 15。

¹³ 内村鑑三：《内村鑑三全集》第 34 卷（東京：岩波書店，1983），頁 350。

¹⁴ 内村鑑三：《内村鑑三全集》第 34 卷，頁 350。

期著作《地理學考》又名《地人論》）、耶穌的大使命、並福音未得之地者的關懷，於 1922 年 10 月成立了「世界伝道協賛会」（中譯：世界傳道協力會）。該協賛會最主要的行動是，收集無教會主義者的奉獻，用以支持各別的宣教士們，尤其是那些在所謂「地極」之處傳福音者。例如：於台灣向山地原住民傳道的井上伊之助（Inoue Inosuke）、於大連進行古代蓮花研究並向當地住民（原文：土人）的大賀一郎（Ōga Ichirō）、於北海道向愛努人傳道與聖經翻譯的約翰·巴徹勒（John Batchelor）、以及在南洋群島傳道的德國宣教士エルネスト·ウルリツヒ等人。¹⁵甚至，內村還選擇支持在中國宣教的著名宣教差會「內地會」（China Inland Mission），多次捐款給時任內地會總主任的何斯德、駐山西的醫療宣教士侯文輔（Dr. Stanley Hoyte）、駐蘭州的醫療宣教士金品三（Dr. George Edwin King）。¹⁶至於，為何內村會選擇和龐大、著名的宣教團體「內地會」友好，這箇中原因，正是筆者目前的研究課題。

基於上述可得知，內村反對的，從來不是「宣教」或「宣教士」本身；而是部分宣教士過度相信自己所處組織 / 宗派，而一味地遵守傳統與規則。再者，規則與條文亦非不好，但若這些事物的重要性，被提升至跟聖經或信仰核心同個層次時，那就有些本末倒置了。換言之，內村反對的是那讓教會趨向僵化、建制化的規則與條文，並將這些文化帶進教會的宣教士們。且若拉長整個時間來看，在內村的生涯中，仍有一些是他尊敬或持續有好的外國宣教士，雖然以整體來看不多、但仍然是有那麼幾位的。¹⁷

¹⁵ エルネスト・ウルリツヒ的本名還在調查中。內村鑑三：《內村鑑三全集》第 34 卷：124-125；內村鑑三：《內村鑑三全集》第 35 卷（東京：岩波書店，1983），頁 77-78。

¹⁶ 内村鑑三：《内村鑑三全集》第 34 卷：頁 124-125、290-291、370。

¹⁷ 内村和新教宣教士的友誼，可參考下列書籍，當中提到六組與內村有好的宣教士們，包含哈里斯夫婦、以建築和販售面速力達母文明的一柳米來留……等人。鈴木範久：《内村鑑三問答》（東京：新教出版社，2024），頁 60-69。



劍橋七傑（前排左二為何斯德）

（版權已失效）¹⁸

小結

這兩期的文章，梳理了強調無教會主義的內村，為何對於宣教士們有這麼強烈的情緒，並因而強調信徒要從宣教士掌管的建制教會中「獨立」出來，做一位具有獨立思考的信徒。但可惜的是，本文中間飛過了許多年代，特別是內村開始提倡無教會主義的二十年間，誠然這段時間內村仍多多少少和部分宣教士有些互動，但可惜那方面是筆者暫時力有未逮的。盼更多人一起投入無教會的研究，或許能從中找出，當今教會可以學習的榜樣。❶

¹⁸ 圖片載自：<https://omf.org/nz/beyond-the-cambridge-seven-the-rev-arthur-twistleton-polhill-and-the-dazhou-fu-yin-tang/>。

【公告與剪影】

文本以外無一物？

——野橄欖神學社與後現代神學（二）

金子煥

台灣神學研究學院神學研究道學碩士

| 野橄欖神學社召集人兼社長 | 《校園》雜誌執行編輯

※關鍵字：後現代神學、德希達、詮釋共生體、教會論、他者

上一期文章，我們簡介野橄欖神學社，以及現代教會對後現代非神聖三位一體的誤解。這次，我將進一步介紹德希達（Jacques Derrida）的「文本以外無一物」，並嘗試與無教會主義進行對話。

文本（語言）成為我們認知世界的「過濾」

德希達的「文本以外無一物」常被誤解為「一切皆是文本」，甚至被簡化為「沒有現實，只有語言」，但德希達原意其實遠比這複雜，也更具解構性與批判性。他指出，我們對於「自然」、「起源」的理解，其實已被文本性構成。所謂「文本」，不只是書寫文字，而是包括語言、符號系統、文化語境等一切「使意義產生」的媒介。文本或書寫在傳遞或拼合我們對世界的經驗時，扮演最主要的角色。換句話說，語言是我們接觸世界時一定會發生的「過濾」，我們所有人都是根據語言來解釋我們的世界。

我舉一個其實沒那麼喜歡的例子來說明：我們都配戴著名為「文化」（或曰文本、書寫、語言）的眼鏡在看世界（不喜歡的原因是，有些人覺得我們可以把眼鏡拿下來，但其實就跟羅爾斯的「無知之幕」一樣，答案是不行），這副眼鏡不是我們可以選擇產生的自覺狀況，所有的事物都會經過這副眼鏡的「扭曲」和「過濾」（中性用法），才進到我們的眼中，被我們辨識。我們沒有辦法改變這個狀況，也無權忽略這個限制。

而德希達講得更直接，你對世界的認知，其實都是由語言所建立的。我的理解是，能說出來的就是知識，無法言說的即是感覺。比如說，最近校園出了一本書《坐輪椅的上帝》，作者博恩壘（Brian Brock）說，曾經有終身坐輪椅的人，看到經文中的上帝「寶座是火焰，其輪為烈火」（但以理書 7:9），是坐在輪椅上的上帝，從而深刻經歷上帝的愛與同在。¹他將異象「詮釋」為輪椅後，便得到「坐輪椅的上帝」這一知識。又比如說，在克蘇魯神話中，經常用「無以名狀的恐懼」來描述人類看到不理解的事物時的反應，但它又已經被詮釋為「恐懼」。

也就是說，在「經驗」世界（或者真理）這個過程，本身就是一種「解讀」，而「解讀」就是一種「詮釋」。而無法言說的「經驗」究竟有多純粹？至少就我來說，我不敢保證。

意義無法脫離語言存在

因此，意義無法脫離語言與符號系統而存在。沒有一個「純粹的」、「未被語言污染的」真理可以被直接掌握；每一次理解、詮釋，都是透過語言與符號完成的。換句話說：我們所理解的「上帝」、「真理」、「我」等觀念，從來都不是語言之外的某種實體，而是「在語言中被構造出來」。但

¹ 博恩壘（Brian Brock），《坐輪椅的上帝：從失能神學擁抱基督身體的多樣性》，林俐嘉、許智琳譯，新北：校園書房，2024。

這裡的意思不是說，「上帝」、「真理」、「我」都不存在，他們確實存在，只是你是用你語言（文化）中的「上帝」、「真理」、「我」在理解他們。

這可能也是為什麼，上帝會用「**אֶנְהָי**」（我將是）來介紹自己（出 3:14），我猜上帝是要避免人將他「命名」（naming），避免人認為這就是上帝的全部。這句上帝的自我介紹，常譯為「我是自有永有的」，但這是翻譯者的一個理解，我們也因此被迫透過「自有永有」來理解這位上帝。

然而在德希達的視角下，命名本身就是一種穩固意義、封閉他者的行動。命名使對象可以被歸類、掌控、指涉，成為可被召喚、理解、甚至操作的存在。但上帝沒有給摩西一個「可傳遞的名稱」（如一個神祇的稱呼），反而給了一個語法上不穩定的動詞片語，讓上帝的身分處於不確定、不封閉的流動狀態之中。上帝說「我將是」的那一刻，祂同時拆解了任何想要「定義神是什麼」的可能。

不存在「純粹客觀」的詮釋起點

回到德希達與「文本一外無一物」，我們的一切經驗總是已經是詮釋，一切文本的閱讀都已在詮釋之中，也就是說，所謂「原始意義」本身就是一種建構。但我們卻在大部分時間都不認為自己在詮釋，而是認為我們只是在閱讀。

我們經常以為自己「只是照字面意思讀經」，彷彿文字本身就能自明，彷彿我們只是透明的中介，把「神的話」直接搬進我們腦袋。但事實上，我們早就帶著語言習慣、神學背景、宗派傳統、文化脈絡、甚至心理需求進入閱讀；每一個強調「回到聖經本身」的行動，都是一種詮釋立場的重申，不是避開詮釋，而是選擇某種詮釋卻不自覺而已。這正是現代理性主義與神學權威主義的幻想：相信自己「看見了原意」，其實只是看不見自己正在觀看

的方式。

因此，當某些人說「我只是忠實地讀經」，這表面是謙卑，但深層卻是一種權力語言。它在消音其他詮釋的合理性，使其看起來「不忠於聖經」。甚至是在建立自己為正統詮釋者的位置，彷彿自己沒有詮釋，是聖靈直接傳話。然而，無論我們多麼接近文本，我們都是在建構意義，不是在揭示隱藏的本質。

沒有「純粹客觀」的詮釋，不代表沒有真理

不過我們這樣理解德希達與「文本一外無一物」，或許就會有人說，這樣是不是就沒有真理？難道真理就不能被認識嗎？你這樣的宣稱是不是在宣稱一種真理？是不是自打嘴巴？然而德希達的意思不是說「沒有真理」，而是拒絕「壟斷真理」的語言結構。真理當然存在，它也在那裡被我們認識，但我們對真理的認識永遠無法等於真理本身，我們無法擁有真理。在解構之後，你仍然可以宣稱「我相信這是真的」，但你不能假裝這是唯一合法的說法，不需回應、無需責任地統治別人。「那杯子誠然不是以明確的事實這個方式存在，但這並不表示我對杯子的詮釋性理解不好或不真實。」²

後現代並非相對主義，我們雖然跳脫「誰擁有真理」、「誰講的是對的」這種「對不對」的問題，但我們不能就因此放寬到「沒有真理，所以大家都是對的」，而是轉向我們對真理（或上帝等）的詮釋「好不好」。這裡舉一個朱宥勳曾經說過的比喻：我們可以將龜兔賽跑的故事理解為「兔子因為大意而輸了比賽」，或是詮釋為「烏龜因為努力不懈而贏得比賽」，這兩個詮釋都說得通，也能解釋大部分故事的細節，所以這兩個解釋都是「比較好的解釋」。但我們不能說，龜兔賽跑的故事是在講龜兔「跨物種戀情」的

² 史密斯（James K. A. Smith）著，《與後現代大師一同上教會》，陳永財譯（香港：基道，2007），33。

故事，這並不符合故事的細節，沒有文本證據，因此這個解釋就是比較差，甚至可以說是「錯誤的解釋」。³

我們仍然需要其他詮釋者

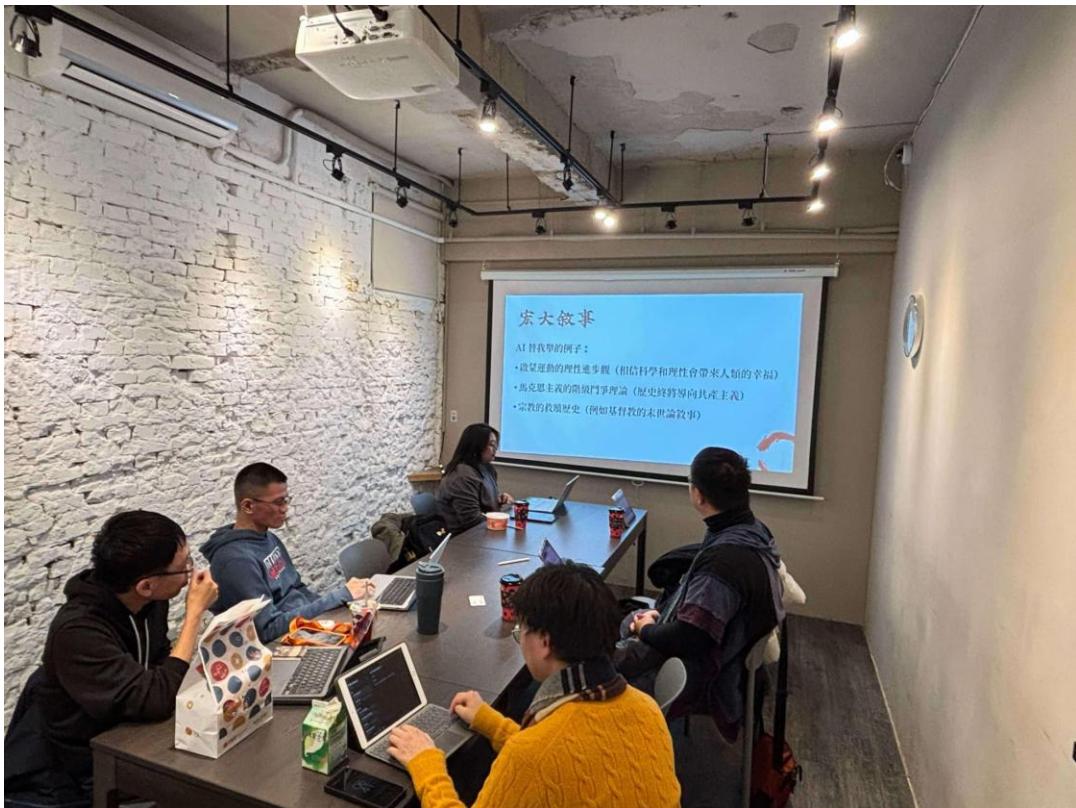
但即便我們把詮釋分為好壞高下，我們仍然不能因此排斥其他詮釋，因為那些詮釋都有那些詮釋者的生命經歷在裡面。就算我的詮釋在怎麼好，也總是不夠全面，而透過不同的生命經驗和文化傳統，他者的詮釋總是能補充我詮釋的不足。他者的詮釋永遠是必要的，因為我永遠不完整。

在傳統神學裡，我們總認為有一個「正確」的詮釋，我們要努力接近；而其他詮釋若與之相違，就要排除、駁斥。但德希達幫助我們看到，詮釋不是「選對」，而是「彼此補足」，這是對人有限性的承認，以及對他者經驗的尊重。

在這樣的理解下，他者的詮釋對我來說不是威脅，而是恩典；不是讓步，而是啟示。因為他者幫我看到我文化遮蔽的盲點；他者補足我理性框架以外的經驗維度；他者提醒我，我不是唯一的見證者。這其實也可以回到保羅的身體神學：肢體雖多，卻是一體——沒有一個肢體可以自誇自己是全部。

因此，我們對教會的想像，就可以從共識的共同體，轉為責任的共同體。傳統上，教會是持守共同信仰告白的團體，甚或是排除錯誤詮釋（異端）的界線機制。但如果我們承認詮釋的不完全性與互為性，那麼教會應該是一群願意在彼此不完全的詮釋中相愛、相聽、共同尋道的人。教會不再是「真理的防守線」，而是「多重詮釋中學習忍耐與共生的地方」。

³ 朱宥勳，《文學是很主觀的，所以怎麼解讀都可以……才怪：什麼是「文本證據」 | 真文青養成班》，Youtube 「朱宥勳使出人生攻擊！」，影片網址：<https://youtu.be/D1355yJ9Q0M?si=O57Qlt4BHUUARFuo>。



野橄欖神學社第三次讀書會「那些宏大敘事全去了哪裡？」

(攝於 2025.02.29)

德希達給無教會主義的神學資源

無教會主義，或是現今的離堂會／離教者，他們／我們對「教會」的拒絕，並不是對信仰的拒絕，而是對制度性教會的權威霸權之拒絕，對傳統神職階級壟斷真理詮釋權的抗議，或是對教會變成「形式、權力、道德審判」工具的失望。這些拒絕不是異端者的狂妄，而是因為在教會受了傷。這些傷口是真實的，而不是「偏離正統」。

無教會主義「去中心化」的自由精神，或許會強調個人直接面對上帝，透過聖經的內在見證，不需其他中介，以及信仰的實踐高於宗教儀式與建制。在這些方面，其實與當代詮釋神學與解構神學不謀而合。我們無法逃避

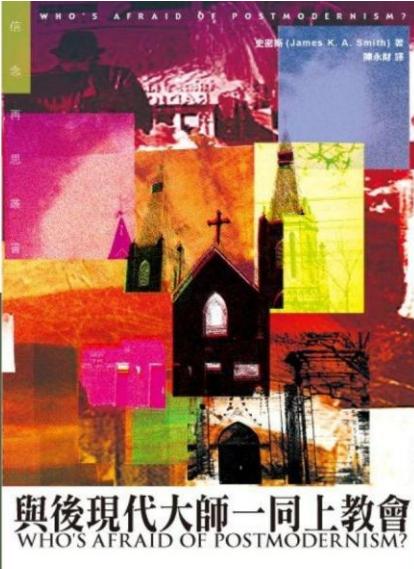
詮釋，因此每個人都需要在自己的語境中與上帝相遇。

然而，我們也要誠實面對，就算沒有制度教會，我們仍然會落入自我中心的詮釋獨裁。我們可能不小心，就把自己對上帝的經驗絕對化，拒絕傾聽他者，使自己的信仰成為孤島。這時，我們或許就可以回到「即便我的詮釋再好，也總是不夠全面，他者的詮釋總是能補充我的不足。」這句話就構成一個新教會論的起點。

在解構與詮釋神學的視野下，我們可以重新定義教會：教會不是因為有一個「正確詮釋」而成立，而是因為我們都知道自己不完整，所以需要彼此的聲音與生命來修正、擴展我們的信仰經驗。我們在其中學會不只是說出真理，而是願意聽見別人說出的真理。

教會不是詮釋的監督機構，而是詮釋的互補與責任場域。教會不是特權團體，而是詮釋共生體。雖然上一期辰瑋在[〈基督教中的安那其份子〉](#)一文中說：「每個時代都該有自己的無教會」⁴，但我盼望下一個時代的基督教會，不會有真正意義上的「無教會者」。信仰仍然需要在群體中，但這個群體不是要統治無教會主義者（和其他），而是邀請所有人共同建構，一個更謙卑、更開放、更彼此需要的信仰共同體。

⁴ 張辰瑋，〈基督教中的安那其份子——我心目中的無教會〉，《無境界者》第一期（2025.02），頁 56-65。



野橄欖神學社讀書會

閱讀書目

史密斯 (James K. A. Smith, 又譯為蘇明思) 著。《與後現代大師一同上教會》。陳永財譯。基道出版社，2007。

時間 | 章節 | 導讀

2024.12.21(六)10:00~12:00／週日18:30~20:30

2024.12.21(六)10:00	一、魔鬼是否來自巴黎？	金子煥
2025.1.12(日)	二、文本以外無一物	王玉楷
2025.2.9(日)	三、那些宏大敘事全去了哪裡？	陳雅音
2025.3.9(日)	四、權力／知識／規則	呂子容
2025.4.13(日)	五、應用本原正統主義	林律銘
2025.?.?	六、成果發表	大家

野橄欖神學社讀書會資訊

(報名方式：野橄欖神學社臉書粉專的活動連結)

【專題文章】

飛鳥的啟示

——信仰者的安全堡壘

張辰璋

無教會者 | 衛理公會會友 | 佛教徒

※關鍵字：馬太福音、安全堡壘、馬斯洛金字塔、孤兒與聖嬰

去年年初，我正處在失戀的陣痛期，我的生命彷彿成了一團亂麻，許多議題交織糾結，等待梳理與釐清。在心理師朋友的建議下，我首次走進校外的心理諮詢所，申請了免費的實習諮詢師方案，展開為期半年 25 次的密集諮詢。

為了珍惜這半年認識自己的機會，我在諮詢室外也投入大量時間——閱讀心理學書籍、聽 Podcast、記錄夢境，分析自己與原生家庭的互動模式，以及每段戀情中反覆出現的情感模式。我甚至參加戲劇工作坊，嘗試將過去的生命片段重新演繹，與曾經的自己對話。我的諮詢師每次都說，沒有看過像我這麼認真的個案。

這趟自我探索的旅程，既有趣，又極需持續的毅力。過去二十多年來，我習慣在「自我」這片海域上垂釣、划槳、乘風破浪，卻從未深入思考：魚是從何而來的？洋流是如何運行的？海面底下究竟隱藏著什麼？

這場失戀宛如在船底鑿出一道裂口，海水源源不絕地湧入。為了求生，我不得不穿上潛水裝，首次潛入船底探查，這才發現——這片海洋之大、之廣、之深，遠超過我所能想像。

在這半年的療傷與自我重建之旅中，我是努力的，用盡各種方法尋找一條能與自己的陰影和解的道路；但我也幸運的，遇見了許多真心支持我的人事物。然而，當我走在這條心靈復健之路上時，內心卻仍有一個傷口無法被治癒。我正在痊癒，但他呢？

我前男友 N 的家境比較不好，在跟我分手期間，他家裡也有許多鬧心的事，但對於我的關心，他只是淡淡地回應：「沒什麼，早就習慣了。」過去我們相處時，他不時就會被金錢焦慮給淹沒，直到用工作把自己的生活塞到無法喘息為止。那時我總試圖跟他討論，希望他對生活可以有多一點安全感，但後來我才明白，這些話對他來說，或許只是我的「特權」帶來的天真想法。

幸福感的貧富差距

從心理學來看，每個人獲得幸福的機會是平等的嗎？

顯然不是。

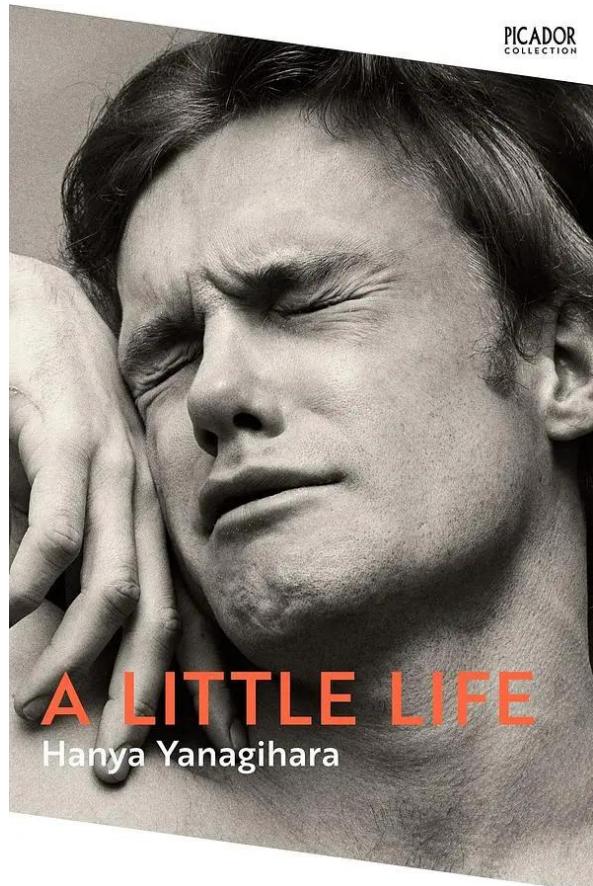
許多主流心理學理論強調家庭的早年經驗，將深遠地影響一個人的內在世界——主要照顧者對待嬰兒的態度，會決定嬰兒未來的依附模式；家庭暴力或父母的忽視，會導致一個人未來的犯罪率上升；父母一方的缺席或者失能，會導致一個小孩年紀太小就早熟，但其內在小孩的需求卻容易被忽視，導致親密無能；尤其當童年時遇到了身體上的侵犯，這樣的創傷幾乎一輩子都不會真正痊癒……

這彷彿是從心理學的角度所宣判的詛咒，一個人的原生家庭出了問題，未來在他人生的幾乎每一方面、每一種關係，都會變得異常辛苦。但孩童何辜？

美籍亞裔作家柳原漢雅（Hanya Yanagihara）在小說《渺小一生》（*A Little Life*）¹中，就描繪了一個「無法被救贖」的生命故事。主角裘德·聖法蘭西斯（Jude St. Francis）因為童年時期在修道院中被虐待與性侵，造成無法彌補的創傷。裘德他長大之後，帥氣、善良、事業成功、身旁也有許多愛他的人設法幫助他，但他的童年創傷如同一個會吸光一切幸福的黑洞，他無法停止自殘、自我厭惡、也無法真正接受有人愛他。小說長達 900 多頁，就像是一場痛苦的輪迴——希望與救贖一次次臨近，卻又一次次破碎，讓讀者的心靈與裘德一同被折磨殆盡。如此渺小又痛苦的一生，到底還有什麼值得活下去的意義？

我無法確定，在這個世界上，有多少人也像是裘德那樣活著，他們是否也有機會掙脫自己的黑洞，是否能夠擁有一個真正幸福的未來？

當我們談到財富與物質的不平等時，社會往往義憤填膺，要求政府介入調整。然而，對於「幸福感的貧富差距」，我們卻往往視而不見。那些家庭美滿、在成長的過程中被耐心對待的小孩，通常擁有健康的依附模式，就有更高的機率獲得幸福。對這樣的人來說，幸福是一個可見的目標，是可以努



《渺小一生》英文版書封
(圖片來源：誠品線上)

¹ 柳原漢雅（Hanya Yanagihara）著，尤傳莉譯，《眇小一生》（*A Little Life*）（台北：大塊文化，2017）。

力追求的東西。然而，對某些人來說，幸福是一種遙不可及的特權，是一種根本無法企及的奢侈品。我有幸成長於幸福美滿的家庭，這使我在受傷時仍能尋找方法自癒。然而，這種「僥倖」也讓我感到不安——人的幸福，真的只能由外在條件決定嗎？那些起點不佳的人，真的註定無法翻轉人生嗎？

大眾心理學與馬斯洛金字塔

當幸福感的不平等被看作是一種先天宿命時，人們往往會問：「那我還有機會獲得幸福嗎？」而現代心理學大眾化後，給出了一個更「現實」的答案——幸福是可以被階級化的，只要我們按照某種標準，一步步往上爬，就能逐漸靠近真正的幸福。這種思維，與馬斯洛需求金字塔的普及有關。

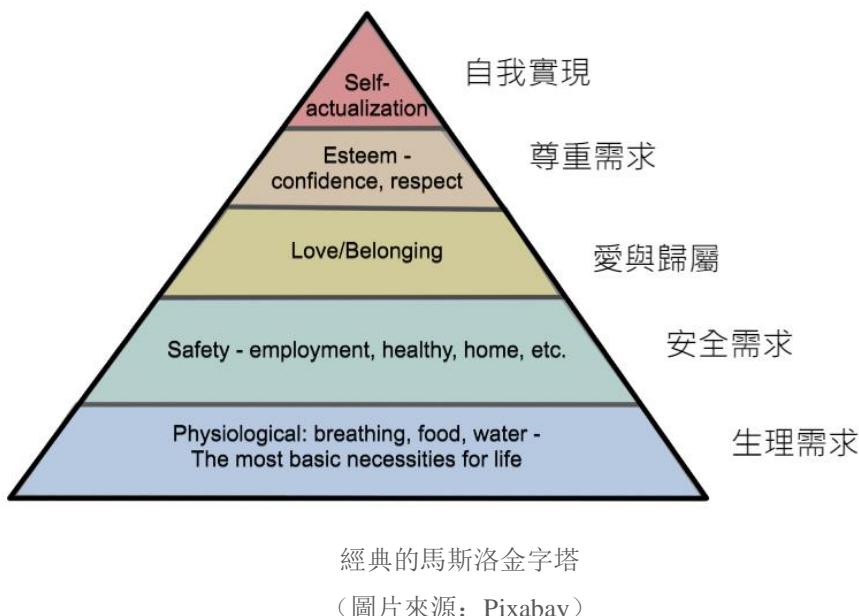
現在的台灣年輕世代，大多在國中的公民課上，都學過馬斯洛（Abraham Maslow, 1908-1970）的「需求金字塔理論」。這個理論認為，人的需求是分層次的——最底層是生理需求，往上依序是安全需求、愛與歸屬需求、自尊需求、自我實現需求。更重要的是，它強調如果低層次的需求沒有被滿足，人就無法追求更高層次的需求。

依此邏輯，許多「心理學」或「心靈成長」的營銷號也推廣這類的主張：先追求財富自由，才能獲得心靈自由；有穩定的經濟來源，才能擁有愛與尊嚴；只有先讓自己變得幸福，才有餘力去對他人善良，否則只是耗損自己；唯有擁有「安全依附」的人，才有資格談穩定的戀情。

這些論點某種程度上確實有些道理，但他們也無形中為「嫌貧愛富、自利優先」的資本主義心態穿上了心理學的外衣。他們將「先追求物質充實，才能追求精神層次」的思維合理化，彷彿幸福真的只能屬於那些先天條件優越的人。當這類觀點不斷被灌輸，人們甚至開始對自己的「不幸」感到絕望，許多心理學帳號底下常見的留言反而是：「人與人之間最重要的分界線就是羊水」、「像我這種生活在沒有安全感環境下的孩子，是沒有資格奢望

愛情的」、「出生在貧苦家庭的孩子，只能選擇自私」這些話語透露的，不只是對現實的無奈，更是一種內化的階級宿命論。彷彿只有原先就物質無虞、家庭美滿的人，才有資格保持善良，也才有資格繼續獲得幸福。

但問題是，馬斯洛從來沒提出過「金字塔理論」。他的需求理論原本是開放性的，並沒有這麼明顯的階級性，也並未強調「低層需求沒被滿足，就無法追求高層需求」的這種線性進程。馬斯洛的理論之所以會被簡化為「五層金字塔」，是因為他曾在商業界演講「需求理論」，結果現場的記者就把它形象化為金字塔結構，企業高管一看到這個理論就愛得要死，因為它能激勵員工「先努力賺錢，才能去追求更高層次的夢想」。這種說法淺顯易懂，又符合資本主義的價值觀，因此迅速流傳，甚至被當成正式的心理學理論，放進教科書。



但如果我們將這種「幸福來自外在條件」的信念視為絕對真理，那麼，有些人是否註定無法在困境中找到真正的幸福？

那段時間，我在認識心理學時就保持著這樣的疑問，總是無法釋懷。

天上的飛鳥不種也不收

有次諮詢結束後，我帶著同樣的疑問，憂憂愁愁地走出諮詢所。在騎車等紅燈時，腦海中突然響起以前在兒童主日學聽過的詩歌：「主耶穌告訴我們說，不要為生命憂慮吃什麼、喝什麼，為身體憂慮穿什麼……」²光聽到這麼一句，我就開始落淚，一邊哭、一邊騎車、一邊回想著經文：

所以我告訴你們，不要為生命憂慮吃什麼，喝什麼；為身體憂慮穿什麼。生命不勝於飲食嗎？身體不勝於衣裳嗎？你們看那天上的飛鳥，也不種，也不收，也不積蓄在倉裡，你們的天父尚且養活他。你們不比飛鳥貴重得多嗎？

——《馬太福音》6:25-26

「依附理論」學者、美國心理學家瑪麗·愛因斯沃斯（Mary Ainsworth, 1913-1999）也曾提出「安全堡壘」（Secure Base）的概念，主張小孩在成長的過程中，若主要照顧者是可靠信實的，便能給予孩子一種內在的安全感，讓他敢去探索外在的世界，即使受傷也有比較好的痊癒能力。如果小時候沒有辦法從家庭當中得到這種安全感，其依附模式可能就會偏向焦慮或逃避，但成年人依舊有可能透過新的關係找到「替代性的安全堡壘」，進而重塑他的依附模式與思維模式。

耶穌在講山上寶訓時，在場的猶太百姓是所謂「貧窮人中的貧窮人」，我們現代喊窮，可能是東西買不起只能用次等的、房租無法準時繳交、被債主追債，面對的主要是心理壓力；但當時的窮人是真的有可能找不到下一頓在哪，或者在夜間被凍死，面對的是更直接的生命危機。但為什麼耶穌告訴他們，不要憂慮吃什麼、喝什麼、穿什麼，每天都在貧困線上掙扎的人，難

² 林翊鶯作曲，〈我們不比飛鳥貴重的多嗎？〉。詩歌影片：
https://www.youtube.com/watch?v=_foHDmo32Yg。

道真的不用擔心這些嗎？

有當代的心理學家試圖分析，在福音書和各種歷史傳聞當中的耶穌形象，他得到的結論是：「耶穌的童年遭遇人間父親的缺席，所以他在長大以後透過與天父建立關係，從而補足他對於父性的渴望，進而確立了神人關係的一種新典範。」³在教會傳統中，約瑟與瑪利亞是老鰥夫與年輕處女之間婚姻，所以大約在耶穌 12 歲上殿與文士辯論之後不久，約瑟就去世了，僅有中學生年紀的耶穌被迫與瑪利亞共同面對經濟的艱難、人際的欺凌，在當時，寡婦與幼子絕對是在社會上最弱勢的那一群。更有甚者，二世紀時的羅馬作家克理索（Celsus, c.175）在其反基督教的著作《真教義》（*On the True Doctrine*）中，收錄了一則野史傳說：瑪利亞在和一位木匠訂婚之後，卻被鄰居的一位羅馬士兵約瑟·本·潘得拉（Joseph ben Pantera）給強姦，因而導致瑪利亞被趕出家門，她就在流浪的處境之下獨自生下私生子耶穌，之後基督徒為了掩蓋這段歷史，就編造說瑪利亞是處女生子。因此克理索就評價說，耶穌之所以後來跑到耶路撒冷去鬧事，就是「一個擁有不幸童年的私生子存心要報復這個世界」。⁴

不論是依照福音書、教會傳統、還是野史傳說來解讀，父親的缺席在那個時代就直接意味著耶穌有個極其不幸的童年，我們不知道耶穌在青少年時期經歷了什麼，但當他 30 歲出來傳道時，他堅信有一位深深愛著他並照顧他

³ 艾丁傑：「耶穌可能是個私生子。他明顯地呈現了個體沒有各己父親（personal father）時所具有的典型特質。當個己的父親缺位，尤其是，當這個個體完全不知道父親是誰的時候，跟許多私生子的情形一樣，沒有個己體驗的層面來作為原型父親之聖秘意象與自我之間的中介。於是，心靈就留下某種空洞，集體無意識中強而有力的原型內容因此得以湧現。這種情況非常危險。自我可能會被無意識的強大動力所淹沒，因此而迷失方向，失去和外部現實的關聯。然而，如果我能夠在這樣的危機中存活下來，『心靈的空洞』就會變成一扇窗，藉此洞察到存在本身的深處。」

耶穌便符合以上描述。祂體驗到與上天（原型）之父的直接聯繫，並且以許多生動而聖秘的象徵意象描繪了天國（原型心靈）的本質。從祂的教誨中，我們清晰地看到祂對心靈現實有著深刻的洞察。」愛德華·艾丁傑著，王浩威、劉娜譯，《自我與原型》（台北：心靈工坊，2023），頁 219-220。

⁴ 克理索記載的故事，後來在教父俄利根的護教著作《駁克理索》（*Against Celsus*）當中有所引用。

的天父，時時與他同在，因此當他遭受試探時也沒有懷疑過天父。（馬太福音 4:1-11）

所以當耶穌告訴猶太百姓，他們有一位仁慈的天父，祂尚且養活天上的飛鳥、賜予野地的百合華美的衣裳，更何況是神的兒女呢？這並不是風涼話，而是耶穌他自己切身的經歷與感受，在他的生命中，他感受到天父是他的安全堡壘，能賜給我們一切所需，能夠療癒每個人受傷的內在小孩，讓每個信靠祂的人都重新獲得內在的安全感，和面對生命的勇氣。

大眾心理學告訴我們，若在童年沒有得到安全感的人，往後也很難感受到自身的價值，但耶穌卻說：「兩個麻雀不是賣一分銀子嗎？若是你們的父不許，一個也不能掉在地上。就是你們的頭髮也都被數過了。所以，不要懼怕，你們比許多麻雀還貴重。」（馬太福音 10:29-31）要我們從天父的慈愛中重新感受到我們自己的價值。大眾心理學告訴我們，唯有先得到財富自由才有可能得到心靈自由，但耶穌卻說：「你們貧窮的人有福了！……你們飢餓的人有福了！……你們哀哭的人有福了！」（路加福音 6:20）那些原本在世人看來不配獲得幸福的人，在天父的看顧下，得到了有福的應許。

鄭仰恩老師曾說，耶穌運動的精神就是「以神為父、四海一家」（**For the brotherhood of man under the fatherhood of God.**）。⁵耶穌親自為我們示範了，如何透過將天父作為我們內在的安全堡壘，從而超越童年的不幸、自卑與不安全感，甚至願意將這愛再向外傳播出去。

倒反的馬斯洛金字塔

如果以天父作為我們內在的安全堡壘，那這樣我們生命首先應該追求的是什麼呢？耶穌在《馬太福音》第 6 章稍後的段落說：

⁵ 這句話是 19-20 世紀社會福音運動的神學家喜歡使用的句子，以上帝的父性來強調基督徒對普世的關懷責任與兄弟情誼。

所以，不要憂慮說：「吃什麼？喝什麼？穿什麼？」這都是外邦人所求的，你們需用的這一切東西，你們的天父是知道的。你們要先求他的國和他的義，這些東西都要加給你們了。所以，不要為明天憂慮，因為明天自有明天的憂慮；一天的難處一天當就夠了。

——《馬太福音》6:31-34

耶穌要我們先求的是天父的國與義，日常所需用的天父自然會供應。在此，我們看到一座倒反的馬斯洛金字塔——我們要先求超越性的自我實現與大愛的目標，當人生有了這個超越性的目標，自然就有了自尊、愛與歸屬、安全、以及不再害怕生理需求的匱乏。

在某些佛典當中，也有類似的精神。在佛教當中一般認為，凡夫只要先自利而後利他，那就已經是契入人天善法，會積累無量的福德。不過大乘菩薩道要求一位菩薩行者必須要先發菩提心的大願，誓願以「忘我利他」的精神來去度脫眾生。但人們會質疑，如果連自己都沒辦法照顧好，要怎麼去度眾生？

收錄在《大方廣佛華嚴經》當中的〈普賢行願品〉在漢傳佛教中被認為是指導菩薩行實踐的重要文本，現在流通的單本〈普賢行願品〉全名叫作〈入不思議解脫境界普賢行願品〉，光這個題名就很有趣了。許多聲聞乘的修行者，修行的目的就是為了自了生死，從輪迴當中解脫，如果有餘力了再去幫助別人；但菩薩乘的修行者，卻一開始就把度脫眾生當作首要任務，把自己的需求擺在最後，但真正實踐普賢行的人，卻會在行菩薩道的過程中就不自覺地入解脫境界了，在為眾生忙碌時，自己的憂苦反而都消失了，這真是一件不可思議的事情！在此，我們也看到了一座倒反的馬斯洛金字塔——菩薩行者最先追求的是度眾生的超越性自我實現，但在實踐菩薩行的過程中，自己在自尊、愛與歸屬、安全、生理等各方面的需求也都得到了滿足。

基督因捨己而得到榮耀，菩薩因忘我而得到解脫，這些都是無法用大眾心理學所能解釋的，但卻是信仰者用生命所體驗到的真實經驗。有了這些信

仰典範在前，任何基督徒都可以以天父為父、以聖靈為母；任何佛教徒也都可以以諸佛為父、以菩薩為母，信仰者以此做為內在的安全堡壘，從而獲得不再受到外界左右的自由與幸福。

在此需要特別提醒的是，倚靠天父而得到富足，這並不是魔法，尤其是在生理需求方面，如果相信只要信靠天父從此就衣食無虞、大富大貴、人生順遂，那就會淪為與資本主義與物質主義合謀的豐盛福音（Prosperity Gospel）。這種心態甚至比大眾心理學還要更加幼稚，人家至少還相信要靠自己來努力爭取物質與地位，但豐盛福音卻只是眼巴巴地期待上帝會用魔法滿足自己的一切欲望。實際上，耶穌時刻倚靠天父，並沒有讓他脫離餐風露宿的日子，也沒有讓他免去十字架的代價；在菩薩行當中，「忍辱」也是一個不可或缺的功課。當我們把我們的人生目標，首先定睛在超越性的大愛與自我實現時，有時我們會發現物質需求的確就神奇地被供應了，有時則是即使物質缺乏也不會感到擔憂。孔子對顏回的稱讚，同樣也是求道者的標竿：「賢哉，回也！一簞食，一瓢飲，在陋巷。人不堪其憂，回也不改其樂。賢哉，回也！」（論語·雍也）信仰者擁有的內在幸福感，不因外在環境而變動，並不是因為外在環境未曾匱乏，而是即使匱乏也無法剝奪信仰者的內在價值。

從孤兒到聖嬰

當然，我們也不該期待人們有了信仰之後，從此就幸福快樂一生。耶穌在《馬太福音》當中所講的「不為飲食憂慮、不為明天憂慮」是一種境界，在你有需要時可以帶來釋放，但沒有人可以做到每時每刻都如此。慢慢練習保持這種內在自由，便是信仰者的旅途，這在基督教叫作成聖之路，在佛教叫作菩薩道，心理學家卡爾·榮格則把它稱作「個體化歷程」（**individuation process**）。所謂的「個體化」，便是指自我在與潛意識互動的過程中，逐漸

地產生自覺，並與內在的陰影和解，把潛意識中的許多不同面向統整在一起，進而達到內在圓滿的狀態。

近代的各種心理學流派，主要的用途都是治療人們的身心問題，所以大多數所處理的也都是現實上的生活、人際、情緒問題。但榮格心理學當中的「深度心理學」（depth psychology）卻走向了分析人類宗教、文化、神話當中的象徵元素，企圖用心理學的語言去解釋人類集體的精神世界。榮格把在不同宗教與神話當中反覆出現的象徵叫作「原型」（archetypes），它代表著人類在潛意識當中會出現的某種心靈特徵，能引發人們的情緒，或反映出生命的某種狀態。在榮格看來，「孤兒原型」就是某種跨文化的集體心靈特徵。

孤兒，在所有文化中都被視為是不幸的象徵，因為人類是需要在愛與照顧當中成長的動物。無父無母的孤兒，代表著他從小就缺乏愛、受盡社會欺凌、沒有任何資產與社會地位可以繼承，要存活下去一切都只能靠自己，這是一種終極孤獨的狀態。但榮格認為，孤兒所具有的終極孤獨與赤裸的狀態，其實反而是最貼近自我最純粹的樣貌的，所以每個人必定在人生不同階段也都會經歷到所謂的「孤兒情結」。最常見的是，人在中年面對自己失去雙親時，頓然會有一種「茫茫天地間，獨我一人，無依無靠」的孤獨感。當面對這個存在深淵時，有些人會一蹶不振，有些人會用忙碌來去逃避面對，但榮格相信，若人願意認真面對這個生命的缺口並成功跨過去的話，那這個缺口就會變成接觸生命最深奧秘的入口。從原型的角度來講，如果孤兒原型能夠被成功轉化，它就會變成聖嬰原型，成為新生命的源頭。⁶

孤兒是不被承認的私生子，聖嬰則是聖靈感孕的神跡，但其實這兩者是一體兩面的。同樣地，榮格相信，唯有通過孤獨、不幸、痛苦、不安，人們才能走上真正的圓滿、自由與幸福。歷史上許多帶領人類走向靈性新境界的領袖，都是孤兒，因為孤兒雖然不受社會待見，無依無靠，但這也預示著他

⁶ 奧德麗·普內特（Audrey Punnett）著，朱惠英、陳俊元、利美萱譯，《孤兒：從榮格觀點探討孤獨與完整》（台北：心靈工坊，2020）。

深知人世間的種種疾苦，不受任何已有觀念與體制的限制，他一旦有辦法長出安頓自己的能力，這個力量就會強大到可以帶領人類走向新境界。摩西剛出生就被丟棄在尼羅河中，悉達多的母親在生他之後因產難去世，孔丘三歲喪父、十七歲喪母，耶穌同樣是幼年喪父，穆罕默德則在六歲時就父母雙亡，雖然無依無靠的程度並不相同，但他們多少都反映出了某些孤兒原型，並且他們克服了這個生命的黑洞所帶來的侵蝕，反而為人類的靈性開展出新的視野。他們透過這種「**自找的幸福**」昭示全人類——即使是孤兒，也能夠有找到幸福的契機。

回到最初的問題：「人的幸福，真的只能由外在條件決定嗎？」在一般大眾看來，的確，人的幸福基本上是取決於外在條件的，但透過飛鳥的啟示和孤兒的流浪之旅，我們知道，這個世界上還有另外一條道路，它是窄門、窄路，很少有人注意到它的存在，但走上這條路便可以尋得生命真正的寶藏——一種不再倚靠外在條件的幸福感，一種使內在自由的安全堡壘，一種能把生命的苦難變為祝福的超能力，一種使孤兒變為聖嬰的神跡。◎



人若能找到自己的內在堡壘，就能使內在的孤兒原型變為聖嬰

(ChatGPT 生成圖)

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：「馬丁·路德的世紀婚禮」



1525 年 6 月 27 日，前修士馬丁·路德與前修女卡塔琳娜舉行婚禮。這場婚禮，不僅是兩個人的結合，也是一場宗教改革的象徵事件。今年，正是他們結婚五百週年。

在這場婚禮之後，宗教改革運動不再只是教義上的革新，更深遠地撼動了牧者倫理與屬靈生活的架構。馬丁·路德的婚姻，宣告牧者不再需要獨身、不再與世俗生活隔絕，而是可以擁有家庭、進入婚姻，也可以在世俗中活出神聖的召命。

今日，我們該如何理解「牧者的獨身與婚姻」的神學含義？新教所開啟的「有婚姻的牧者倫理」是否仍對當代具有啟發？獨身與婚姻之間的神學意涵，在當代又是如何被詮釋？而當我們處在一個教會邊界模糊、信仰場域多元的時代，過去那種「僧侶與平信徒」的二分界線，是否仍具有意義？

《無境界者》第三期將以「馬丁·路德的世紀婚禮」為起點，誠摯邀請您思考五百年後的今日，宗教改革對我們的家庭、性倫理、屬靈身份與信仰共同體的影響。歡迎從歷史、神學、倫理、生命故事等不同面向投稿，重新探問：我們所繼承的改革傳統，究竟教導我們如何生活？

◆截稿期限：2025 年 05 月 31 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

粉專經營 邱詠恩

文字編輯 邱詠恩

網站設計 張辰瑋

《無境界者》線上資訊

無境界者官網: nonchurch2025.byethost10.com

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

電子郵件: nonchurch2025@gmail.com



無境界者官網



臉書粉專



Faith Without Boundaries