

<<中国文化新视域>>

图书基本信息

书名：<<中国文化新视域>>

13位ISBN编号：9787222076006

10位ISBN编号：722207600X

出版时间：2011-6

出版时间：云南人民出版社

作者：杨庆球

页数：175

版权说明：本站所提供下载的PDF图书仅提供预览和简介，请支持正版图书。

更多资源请访问：<http://www.tushu007.com>

## &lt;&lt;中国文化新视域&gt;&gt;

## 前言

代序 我对基督教没有研究，杨庆球博士让我为本书作序，甚为惶恐。然而，庆球为至诚君子，对其所托不可以推却。倒不如就把领受这一任务作为一个学习的机缘，藉此得以增进对基督教的了解与认知。由是心理负担尽释，欣然答允。

读毕全书，果然获益匪浅。看得出，庆球博士本书的立论宗旨，在于寻找基督教与中国文化在精神追求上的契合与融通。我的感觉，他的努力无疑是富有成效的。在“宋儒与基督教宇宙论的比较”一章中，他揭明中国传统的宇宙论，较之于西方特别是近代以来的主客二分的机械宇宙观，更契合于基督教的创生意识。

此即甚有见地。在“幸福与自由：中西伦理观比较”一章中，庆球博士分别讨论了伊壁鸠鲁的自我快乐主义、康德的道德形而上学、孟子的良知学说与祁克果的绝对真理论，以作为神学家的祁克果所确认的道德主体与绝对真理统一的观念，与作为儒学的代表人物孟子尽性知天的观念更相接近。此说亦甚有所得。

在“王阳明与路德的属灵/成圣操练对现代人的启迪”一章中，庆球博士直称，阳明的致良知说较之在农民革命后悲观态度的路德，其展示的成圣之路更为直接与彻底。此文显示了作者对中国文化的深入契悟。

在“肉身成道：儒家与道教的救赎论”一章中，庆球博士的下属判释尤寓深意：儒家的救赎在于个人成圣，“尽性知天”，有一种哲人寂寞的情怀，知其不可为而为之。但儒家的心灵仍是向天开放的，以己力坚持不断实践天命。道教强调仙之可为，人生可克服自然环境，破生死，求长寿。儒道两种救赎论有共同的起点，终点却不相同：儒家落在今世的尽头，道教落在永恒的现世。基督教的救赎则先否定现世又重建现世，现世销化后重现原初创造的美好，现世得到更生（transformation）而永恒。

三者都排除了希腊二元主义的灵肉分割，肉身成道成为终极关怀。也许，这便是中国人心灵所共同企盼之所在。

读毕庆球博士此论著，无疑可以让我们感觉到东西方的古代心灵有着基本的相通处：人们都毫不怀疑地认为要从生生不息的大宇宙中寻找人的生命的源头，确认个体自我与宇宙的相通性；都相信人间现世的生活秩序只有上溯于宇宙的和谐创设，才可以获得它的正当性；而每个人就在与宇宙的相通中得以不断地超越，不断地提升；藉着这种超越与提升，古人培植起并成就了充满激情、想像与活力的浪漫精神和对事业的无限忠诚与投入的献身精神。

审视近代以降的社会，由于主客二分和我他二分的强调，其思考的起点与终点便不得不落在“我”上。

然而我是谁？

我以外的世界是怎么回事？

从我出发，怎么与他人发生沟通，建立起联系？

我是主体，他人又是什么？

主体又怎样可以与自然界建立起联系？

等等。

这些构成为近现代哲学的热点与难点从而争论不休的问题，对于古人来说何曾成其为问题？

当然，我们不必要过分武断地说现代社会多么不足取。

但是，面对当今由于沾滞于“我”所引发的种种困扰，读一读中外古典文献及包括本书在内的相关研究著作，亲身感受一下古代圣贤无限开阔、不断上扬的精神气象，也许我们可以获得另一种生命情调吧！

冯达文 2004年1月19日 于广州中山大学宗教研究所



## <<中国文化新视域>>

### 内容概要

《中国文化新视域》共分八篇：

起源篇探讨了宋儒与基督教的宇宙论，发现中国的宇宙论比西方二元论科学观更契合基督教的观点。

工作篇就儒家与基督教有关工作的道德承担，探讨了儒家上作的道德使命及基督教的工作观、工作意义、道德责任等。

政治篇比较了孔子与路德的秩序观，发觉两者竟有十分相似之处。

伦理篇比较了伊壁鸠鲁、康德和祁克果的伦理观，并以孟子作回应，认为他的良知贯穿了中国两千年的伦理学，是中国文化的核心。

救赎篇主要比较儒家与道教的救赎观，有趣的是基督教的创造，救赎与道教的“肉身成道”有互相呼应的地方。

操练篇透视了王阳明与路德的属灵 / 成圣的精神。

在今日物化的社会，人们无不为了口奔波，本篇的探讨，则着眼于心灵的释放。

灵魂篇一致肯定了无论是儒家或基督教早期的教父，人生的价值都要在今世建立。

死亡的生命只是人生的附篇：儒家的生命在于子孙延续，没有永生；基督徒死后不会转化成其他生存状态，而是只等候复活。

鬼怪的事不应由人世转出来。

末世篇从基督教的角度去探讨中国人对理想国的追求。

《中国文化新视域》由杨庆球所著。

#### 作者简介

杨庆球 香港中文大学文学士(荣誉, 主修哲学) 香港中文大学教育学院(教育文凭)  
伦敦大学哲学硕士 伦敦大学哲学博士 现任中国神学研究院副教授、中国文化研究中心主任  
杨庆球, 香港出生及成长。

早年毕业于香港中文大学哲学系, 曾任中学教师及训导主任。

1984年赴英进修, 先后考获哲学硕士及哲学博士。

曾在加拿大哥伦比亚大学维真学院及加拿大神学院任客座教授。

1995年返港在建道神学院任教, 1999年起在中国神学研究院担任中国文化研究中心主任、中国神学研究院期刊主编、神学科教授。

著作十余本书、数十篇学术文章。

主要研究西方神学、中西方文化、宗教及政治思想比较。

## <<中国文化新视域>>

### 书籍目录

#### 第一篇 起源篇

##### 宋儒与基督教宇宙论的比较

- 一、引言
- 二、近代西方哲学的二元世界观
- 三、《易传》与宋儒的宇宙论
- 四、西方近代宇宙论与基督教
- 五、结语

#### 第二篇 工作篇

##### 儒家与基督教有关工作的道德承担

- 一、引言：由毒奶、毒债券说起
- 二、农、商在儒家的价值等位
- 三、儒家工作的道德使命
- 四、《圣经》的工作观
- 五、基督教神学重塑工作的意义
- 六、教宗通谕(Encyclical)与韦伯论工作的道德责任
- 七、结语

#### 第三篇 政治篇

##### 孔子与路德对政治秩序的看法

- 一、引言
- 二、孔子与路德的秩序观
- 三、孔子与路德对政府权柄的看法
- 四、结语：孔子路德的政教观评估

#### 第四篇 伦理篇

##### 幸福与自由：中西伦理观比较

- 一、引言
- 二、伊壁鸠鲁的自我快乐主义
- 三、康德的道德律令
- 四、孟子的无待(unconditional)良知
- 五、祁克果的绝对真理与宗教伦理
- 六、结语：中西哲学的人文主义伦理

#### 第五篇 救赎篇

##### 肉身成道：儒家与道教的救赎论

- 一、引言
- 二、孔子的道与天命
- 三、孔子的救赎观
- 四、黄老的道及早期道教的道
- 五、成仙与成圣
- 六、修炼与长生
- 七、结语：肉身成道与道成肉身

#### 第六篇 操练篇

##### 王阳明与路德的属灵 / 成圣操练对现代人的启迪

- 一、阳明的成圣操练
- 二、路德的属灵观与属灵操练
- 三、从路德与阳明看属灵操练
- 四、结语：律法与自由的平衡

<<中国文化新视域>>

第七篇 灵魂篇

今夜宿谁家？

儒家与教父灵魂观的比较

一、引言

二、周朝的“人死转化神鬼”论

三、汉以后的儒家鬼神论

四、朱子论鬼神

五、儒家鬼神论的意义

六、早期教父有关灵魂起源的探索

七、复活的意义

八、灵魂与鬼怪的活动

九、今夜宿谁家？

克服死亡的恐惧

第八篇 末世篇

天上人间：末世、千禧年及乌托邦的追寻

一、引言

二、文学的乌托邦思想

三、政治的千禧年渴求

四、洪秀全的地上天国

五、牟宗三的内圣外王

六、道德的形上学

七、良知的坎陷

八、理想社会的开展

九、结论

## 章节摘录

政治篇 孔子与路德对政治秩序的看法 一、引言 基督徒秉承了两重身份：地上的国民及天上的子民。

作为中国人，承担了四千年的文化，儒家思想虽然经历不少波折，但仍在中国文化思想中占有重要地位。

另一方面，华人基督徒承接了更正教的传统，其中路德的思想更属于整个华人教会。

路德与孔子在某一程度上对政治都抱保守的态度，换句话说，他们对掌权者采取肯定和合作的姿态。他们背后都共同维护社会的“秩序”。

这点成为他们政治观的要点。

路德因着他特殊的宗教经历而产生两个“两个国度”的理论，使他在处理人权及政权时不致产生混淆，路德深恶痛绝无理据的动乱，致使他不惜一切维护安定繁荣。

不过，在宗教层面路德的立场是坚定的，宗教尊严不可侮辱，这是神圣的命令。

孔子从秩序的角度提出克己复礼、正名等观念。

在肯定秩序的同时，顺理成章地肯定在位者的权力。

当掌权者破坏了既定的秩序，人民只有消极的抗议，等待上天收拾残局。

路德与孔子对不义政府同有消极的看法，也许这就是两者在历代政治中都支持政权的理由。

二、孔子与路德的秩序观 （一）中国古代的秩序观念 中国古代典籍之中，《书经》为官方文件的汇编，有明确的政治思想，其中对“秩序”有鲜明的概念。

有一次，武王刚战胜纣王，探访旧臣箕子（时约公元前1121年），请教他有关治国的道理。

他的问题主要是：由于天道隐而不现，治国之道有何根据？

箕子向他展现了一个宇宙观。

他指出舜治水时，未能按水的性向反而用堵塞的方法，结果治水不成；而禹则明白自然规律，把水疏导，洪水得治。

由此禹得到了治国之道，完全在于配合自然律，按既有的自然秩序组织国家，是为洪范九畴。

所谓九畴，就是五行、敬用五事、农用八政、协用五纪、建用皇极、义用三德、明用稽疑、验用庶征、向用五福、威用六极。

由五行水火木金土配合自然界的五种性质：水向下流（润下），火向上升（炎上），木可柔曲（曲直），金可变革（从革），土可耕作收成（稼穡）。

这些都是自然规律。

若要国家得治，必须把宇宙的秩序应用在人事上，例如农用八政（政府部门），有食、货、祀、司空（工务署）、司徒（教育署）、司寇（司法部）、宾、师（国防部），这八部彼此配合运作，使国事顺理成章。

又例如协用五纪，即岁、月、日、星辰、历，以及建立皇权所用的方法，例如君主一方面以身作则，遵行敬用五事，即貌曰恭、言曰从、视曰明、听曰聪、思曰睿；另一方面作模范天子，用赏罚分明的方法，即五福六极颁布于民。

五福是寿、富、康宁、攸好德、考终命，是赏的；六极是凶短折、疾、忧、贫、恶、弱，是罚的。

总之，九畴就是九种治国的范畴，使国家纳入一个秩序，有了既定秩序，国家自然大治。

这种秩序观念在中国古代的政治思想十分重要。

中国人所认识的天，就是一个有秩序的自然律，由宇宙以至于庶人，都在整个自然律运作下和谐并存。

如果破坏了这秩序，一切灾害就会发生，周朝订立各种礼制，就是要建立一个秩序，配合宇宙自然规律。

孔子极重视这个秩序，以致他认为秩序的崩溃就是春秋乱世的原因。

（二）中国古代“命”的意义 在周朝经典中，“命”常以两种意义出现：命指命令或命定。

命令与意志活动有关，例如指上天出令时，即上天作为一位有位格的神命令人作某些事。



## &lt;&lt;中国文化新视域&gt;&gt;

在《尚书》和《诗经》中，常有“天命”的说法，天命包涵了人格天，有位格的神向人发比旨意，只要人遵守便合乎义。

本来这是大多数民族共有的原始宗教信仰：义命相合。

然而，中国古代的命具有特殊内容。

由人格天而出的命并非上帝任意妄为的旨意，相反，乃是一自然秩序。

因此，由命令义而来的命，其中的具体内容却是非人格意义的。

这样，使中国古代的命有了进程，由人格意志的命令顺理成章地发展为自然意义的命定。

《书经》中的《君奭篇》中说： 周公若曰：君奭，弗吊，天降丧于殷，殷既坠厥命。

我有周既受，我不敢知曰，厥基永孚于休。

若天棐枕，我亦不敢知曰，其终出于不祥……惟人。

周公惜叹天命靡常，对于成败得失，人实在无法确知。

原因在于天命并非来自上帝个人的心意。

上帝颁布天命，并不保证人必成败。

人只尽力持守天命，而天命的内容，就是自然法律，表现在百姓身上，如《皋陶谟》所言：“天聪明，自我民聪明；天明畏，看我民明威。”

“天意由民意表达，再不是上帝的个人旨意，这种天命客观化过程，是中国上古民族思想的特色”。

《诗经》中有类似的记载：“维天之命，于穆不已，于乎不显，文王之德之纯，纯亦不已”。

天命既远且隐，幸好可以借人事彰显，文王的德行，彰显天命的庄严美丽。

从这角度，天命并不神秘，借人事而客观化。

当天命落在自然事物，天命就有了具体内容。

这具体内容显呈为一种规范或秩序，就是天命的命定义，天命的命定义以自然条件为内容，并不涉及上帝的个人意志，只涉及客观的自然规律。

例如《诗经》中《郑风·羔裘》： 羔裘如濡，洵直且侯。

彼其之子，舍命不渝。

又如《召南·小星》： 肃肃宵征，夙夜在公，实命不同…… 肃肃宵征，抱衾与裯，实命不犹…… 舍命不渝，指丈夫身居要职，纵然遇生死之灾，仍能往命定的环境中不变。

实命不同和实命不犹的命，按朱熹解释是指天所赋的理分，亦即命定了的客观环境。

如果是客观环境，则并不涉及人格天的旨意，人的成败得失，并不涉及道德判断，而是一系列条件使然。

换句话说，客观环境提供了秩序的规范，人能因应这规范的多少而导致成败，天命再不是个人意愿，无法可测，而是落在于客观环境，有理可循。

（三）孔子的秩序观念 中国古代的理想政治，与秩序有一定联系。

孔子的政治理想在于重整周朝礼制的秩序。

颜渊问仁，子曰：克己复礼为仁。

一日克己复礼，天下归仁焉。

孔子在这里指出，克己复礼就是仁，仁是大公无私的心，克己是去除私欲，复礼是循理。

一个人能摒除私心，自然能遵守秩序。

克己复礼的要点在于一个既有的秩序，是人人所当遵循，可惜人因自私自利而破坏这个秩序。

仁是一种自觉心，不为私欲所蔽，义是自觉心的发用，有一种应分的力量去遵循秩序。

孔子说： 天下有道，则礼乐征伐自天子出；天下无道，则礼乐征伐自诸侯出。

原来孔子心目中的秩序就是周朝的礼制，礼乐征伐自天子出，正是周朝的政治秩序，能维持这种秩序，天下有道：不能维持，以下犯上、天下无道。

怎样维持原有秩序？

孔子引申出正名的观念，劳思光先生解释说： 一切秩序制度，基本上皆以决定权利义务为目的。

## &lt;&lt;中国文化新视域&gt;&gt;

在一社群中，权利之分划既明，即可建立一生活秩序；如专就政治秩序说，一切政治制度之主要作用亦只权分之划定。

孔子的政治观，基本上依从权分而来的秩序基础。

这是他的正名理论：齐景公问政于孔子，孔子对曰：君君、臣臣、父父、子子。

所谓君君，即作为君王的人，要符合君的定义。

“君”要尽君的责任。

孔子在这里并未论及定义的内容。

当一个君王不尽责，或由他重新定义君王的责任，以致变成暴君，有谁可以纠正呢？

但须注意，一旦君的定义确立，作为人君的，必须符合君的要求。

这是对规范无条件的尊重，也是孔子重要的秩序观。

然而这种秩序有其致命的弱点，如果有新的定义确定新的人君职责，对旧的人君来说便产生冲突，甚至混乱。

不同的定义势必要求最高的统一，因此这种秩序观最后归于人格天，或是归于道德自觉心。

（四）路德的秩序观 路德的政治观点亦建基于他的秩序概念。

路德的秩序基础来自上帝，他分别了恩典的律和自然律。

恩典的律是因信基督而来，借信称义。

自然的律是普遍法律，是一切人都遵守的社会秩序。

路德把社会的群体分作三种不同职分（station），他说：上帝立了三种宗教制度及神圣秩序（holy orders）：祭司职，婚姻阶层及世俗政府。

第一重职分：教会界（Ecclesiastical station），包括整个教会界，例如牧师、修士，也包括“社会基金”（community chest）的管理人，教堂管理执事及为教牧服务的人等；第二重职分：婚姻界（station of marriage），包括孩子父母及仆人，也包括寡妇、未婚者；第三重职分：世俗政府，包括皇侯、贵族、法官、公务员、市政官员、律师及他们的仆人。

这三重职分组成了社会，体现了一个社会的秩序（orders）。

而三种职分中，以世俗政府来维持社会稳定繁荣。

路德对世俗权柄十分肯定，他说：无可置疑，世俗权柄乃是上帝的创造和上帝的法令，对我们活在今生的人来说，它是一个必需有的职分和景况，而且我们不能缺少它。

由于路德肯定上帝是创造的主，而创造包涵了创造的秩序，创造与混乱是对立的，所以上帝创造的世界必须合乎秩序。

维持世界秩序的权柄，交托了执政者，无论他们是否基督徒，他们都秉承了这权柄。

纵然执政者是暴君，百姓仍然不应破坏这种社会秩序，“以恶报恶不是公义和正当的”，因为“违反及破坏上帝的律例不是我们应做的事”。

“只有尊敬统治者，才可能有稳定的政府”，路德对政治的着眼点，往往从“秩序”方面出发，在“奥斯堡信条”第十六条论及公民政府，它是这样说的：论到信徒与国家社会的关系，我们教会教导人：凡国家社会合法的制度都是上帝为着良好秩序而设立……很明显，法制是上帝为了秩序而设立，所以维持既有秩序是一切法制的精神。

（五）路德的两个“两个国度观” 创造的秩序是所有人都应该遵守，但只有消极的意义，路德根据圣经而提出了“两个国度”的理论。

然而，当我们认真阅读路德的政治思想，不难发现当中的混乱。

例如两个国度：有时是平行的，好像属灵与属世，互相分别又互相限制；有时是敌对的，好像上帝的国与魔鬼的国度。

研究路德政治思想的汤逊（Cargill Thompson）指出，在路德的思想中有两组观念贯穿着，一是两个国度（Two Kingdom）或管治（Regiments），即属灵的及属世的管治（Spiritual order and Temporal order），上帝借此管理这个世界；二是两个永恒敌对国度或势力：上帝的国与魔鬼的国（Kingdom of God and Kingdom of Devil）。

第一个观念并非对立，两者是平行的。

上帝借属灵的管治把人带进救恩；属世的管治满足人肉身的需要。

## &lt;&lt;中国文化新视域&gt;&gt;

两者互相关连，表达了上帝对人不同层面的关怀：他是我们的救赎主也是我们的创造主。另一方面，这与路德的人观不可分，人是属灵的，自由的但同时人是属世的受时空限制的。但两者最终又是在上帝管治之下。

所以路德对属世政府的权柄加以肯定，确定政府的权柄来自上帝。但他又反对教皇的两剑论，认为天主教把属灵与属世的权柄混淆。

第二组观念主要来自奥古斯丁，世上有两个敌对的集团：上帝的国与魔鬼的国。

一个人可以同属第一组观念，即同时是属灵及属世，但他绝不可能同属是上帝国及魔鬼国度的人。

1.两个国度：属灵的政权和属世的政府 属灵的政权没有刀剑，却有上帝的话，人可借此为善和称义，所以人可借这义得着永生。

属世的政权是借刀剑来运作，所以逼使那些不想为善和称义而得永生的人，被逼要在世俗政权之下行善。

上帝借世俗政权的刀剑施行公义。

他并不会给这些被逼行义的人永生，但无论如何，他希望人间能维持和平。

论到属灵的国度，是只属于上帝的子民，即真正相信基督的人，因此 基督徒不需要俗世刀剑和法律。

如果全世界的人都是真基督徒，即真信徒，那么所有君王、贵族、刀剑和法律都用不着了。

这个国度以爱为主，并且路德深信，一个真正重生的人，他的行为必然超过法律的要求，基督是属灵国度的“王及主”。

他带来恩典和福音，使罪中的人，悔改称义，得享真自由。

圣灵在各人心中动工，使他们甘心情愿忍受任何人所加的不公道，所以，在属灵的国度刀剑是无用的。

属灵国度带出行为的积极意义，人不再因惧怕而遵守律法，人却因爱而甘心遵受律法。

对于不信基督的人，律法的消极意义就必须维持。

世俗政权是上帝所委派。

目的是维持秩序，禁止恶人作恶。

没有政府或政府不受尊重的地方，就没有和平；没有和平就没有人能保障生命或任何东西……当然更谈不上教导上帝的话，儿女敬畏上帝。

世俗政府防止暴乱，间接也保障了基督徒的权力，使上帝的话可以自由宣讲。

这个称为属世的国度，其实也是上帝的旨意和命令，上帝创造世界，把他的理性秩序注入了整个宇宙。

从这观点看，可以把属灵与属世的国度两者的权限划分：上帝立了两个国度，属灵的国度属基督的作为，施行拯救和成圣；属世的国度属于上帝的作为，维持创造的秩序。

属灵的国度并不独立分离，也在创造秩序之内。

所以上帝的作为并不一定在属灵的国度内，例如刀剑刑罚，但属灵的国度却不能藐视属世的国度，要顺服属世国度的统治。

属灵国度虽然有上帝的话治理，理论上基督徒应比非基督徒有更好的行为，何以不用福音统治所有的人？

路德解释，由于基督徒人数少，很难要求所有人对福音有共识，推行起来便相当困难，所以两个国度彼此划分，但又要共同存在。

总括而言，基督徒不须要俗世的刀剑和法律，但为求全人类安定繁荣，甘心顺服世俗政权。

最理想的政府是全部由基督徒组成，但现实不可能，所以属灵国度甘心住在属世国度之内。

犹有甚者，当属灵的国度发生争执，属世的国度可以处理纷争，路德说得很明白：例如在一个教区，一个城市或封国里，天主教徒和路德宗徒，基于某些信仰问题，互相指摘，或在讲坛上互说对方的不是，而双方都说自己有根据，那应当怎么办呢？

……执政者要居中调解。

路德信任世俗掌权者有能力调解宗教纠纷，例如康士坦丁皇帝所作的。

世俗权柄能审判宗教纷争，要点仍在维持秩序，因为“神学见解不同……”会引起分裂、

## &lt;&lt;中国文化新视域&gt;&gt;

混乱、憎恨和妒忌，甚至会波及社会上的秩序的。

“但世俗权柄凭什么标准来审断宗教，如果单从政治考虑来判断，则尼西亚大会中几乎让亚流大胜，这是十分危险的。

若说要从教义真理审断，则世俗权柄并不具备这方面的知识，所以单以维持秩序的原则而把宗教判断权交与世俗政府，是不智的。

汤逊正是从这方面批判路德，他指出路德的两个国度论其实有混淆的地方，当路德保障教会不受世俗权柄干扰时，他强调属灵国度的自主性。

两个国度互相分离，不相干涉。

但当他面对教皇的势力而求助世俗政府时，他又容让世俗政府审断宗教。

同样，当路德限制教牧干预世俗政府的施政，他却容许他们有对抗一切罪恶的责任，包括干预统治者的过份权力，指导执法者善待人民。

路德不单消极对抗世俗政府的滥权，更积极引导政府行仁政。

最后，如果世俗政府对抗上帝，路德便根据圣经：“顺从神不顺从人是应该的，”发起流血革命。

路德划分两个国度或两个政府时，他心中反对两者对立或分离，乃主张两者彼此互补，缺一不可。

正如卢斯（Bernhard Lohse）评说：没有属灵国度（教会），世俗政府便欠缺施行公义的圣灵；没有世俗政府，坏人便无处不在。

基督既然容许彼得带剑，意味世俗权柄有存在必要，路德甚至视世俗权柄是“神圣工作”。

也许路德看两个国度都从属于上帝，所以有重迭或混淆的地方是无可厚非。

2.两个国度：上帝国度与魔鬼国度 这两个国度贯穿路德整个神学思想。

上帝与魔鬼相争：公义抗衡邪恶，光明与黑暗不两立等。

这种相争是终未论的，奥连在《胜利的基督》已有详述，路德把罪恶看成具体的势力，人在世上所经历的罪不是抽象的概念，例如善的缺乏。

上帝借着第一组观念，即属灵与属世的国度，把人从魔鬼的国度拯救出来。

上帝的话引导人进入真理，离开魔道，世上政府的剑刑罚魔鬼国度的恶人。

由于不少人伏在魔鬼权势之下，造成社会不安和邪恶，所以世俗政府必须有能力防止罪恶。

魔鬼国度具体的表现就是世界，亦即堕落了的人，他们随时有可能作乱。

但汤逊提醒我们不要把“作恶的人”具体代成某一族群或某一国家，因为路德的正义邪恶之争是有末世的向度。

他把这种斗争看成是一生之久，甚至延续到主再来的日子。

⋯⋯

## <<中国文化新视域>>

### 编辑推荐

杨庆球博士在本书里围绕着宗教哲学、中西文化比较、中西伦理比较等方面，进行理性的分析和反思。

作者从基督教观点看中国文化，给读者带来启发：如何看待中国传统文化和近代西方文化以及宗教文化的关系，仍然是值得思考的重要课题。

版权说明

本站所提供下载的PDF图书仅提供预览和简介，请支持正版图书。

更多资源请访问:<http://www.tushu007.com>