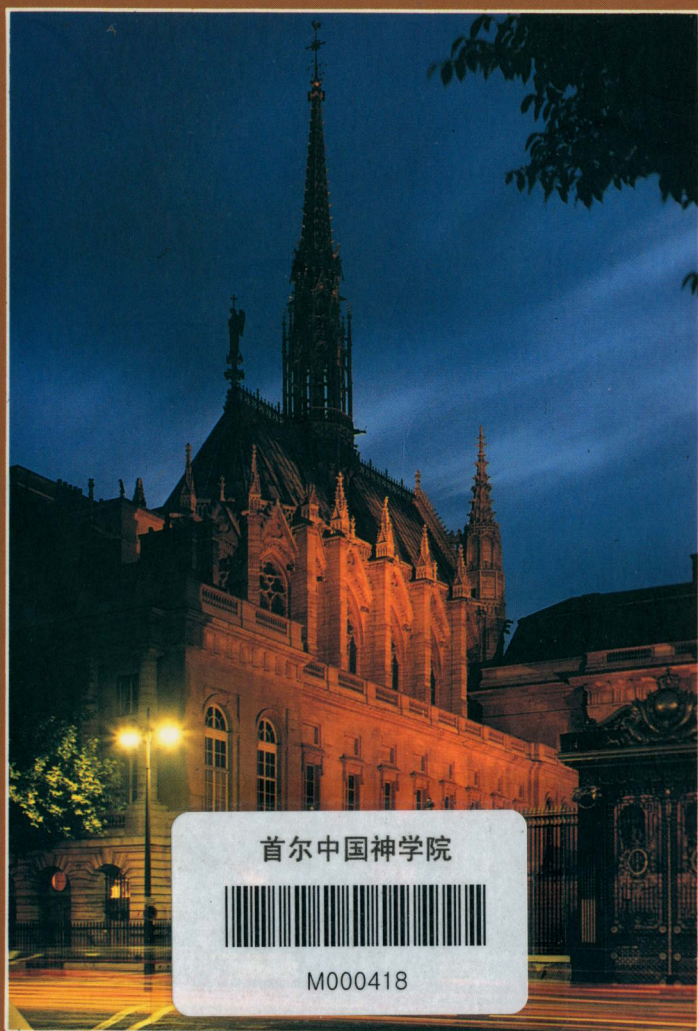


# 基督徒的最後試探



首尔中国神学院



M000418

康來昌 著

# 基督徒的最後試探

康來昌 著

出版者	雅歌出版社
發行人	蘇南洲
總代理	基文社 台北市辛亥路一段 66 號 2 樓 電話/(02)362-8629 傳真/(02)365-8019 郵撥/1359524-2 基文社
登記證字號	行政院新聞局局版台業字第 3674 號
承印者	松霖彩色印刷公司

中華民國 84 年(1995 年)6 月初版

中華民國 85 年(1996 年)9 月二版

· 版權所有 ·

**The Last Temptation of Christians**

by Paul Kong

Chinese Edition Copyright 1995

by Christian Arts Press

2F, No. 66, Hsin-Hai Rd., Sec.1

Taipei, Taiwan, R.O.C.

First Printing, June 1995

All rights reserved

每本定價 NT\$ 200

ISBN 957-8763-15-8

# 目錄

---

## 序

---

### 6■ 捨本逐末

---

## 小傳

---

### 12■ Ramanujan的故事

---

### 21■ 一位普通的納粹

---

### 30■ 奧古斯丁

---

## 教會

---

### 46■ 種與收

---

### 53■ 奉獻之道

---

### 57■ 用時局解讀預言

---

### 63■ 生、死、葬、祭

---

### 73■ 苦樂交織

---

### 81■ 神接納我們現況？

---

### 88■ 性愛、人權、離婚

---

### 96■ 論福音

---

## 省思

---

### 102■ 基督徒沒有社會責任

---

### 118■ 義與愛

---

### 149■ 爲什麼教會裡陰盛陽衰

---

## 序

# 捨本逐末

福音派最出色的神學家McGrath說：「因信稱義是基督教會的核心信仰，是神在耶穌基督裡啟示的標準目的。沒有因信稱義的教義，就沒有真教會」（*Iustitia Dei*, I: 1）。這正是路德的意思：教會的生死存亡，端在有沒有持守因信稱義這教義（*articulus stantis et cadentis ecclesiae*）。當我們撇開歷史上的情緒因素後，就會發現，固然天主教更喜歡說恩典是信仰中心；東正教堅持神的榮耀是核心；加爾文宗重視神的權能；衛理宗喜歡談聖靈聖化之工。但這些主流的正統教會，都不會否認，他們所著重的教義，並不違背因信稱義。

可是最重要的教義，也最容易被誤解和忘懷。因信稱義的教義在歷史上，常僵化而失去其無比的活力，這本書要指出，基督徒一直面對一個試探，就是忽略因信稱義。

講一個故事。

嚴冬中，聖方濟（Francis）和學生Leo雪中行路。方濟突然站住，對Leo說：「弟兄，如果我們把這個地區的人都引領歸主了。記住，那並不等於滿足的喜樂。」然後二人繼續前行。

不久，方濟又停下來說：「弟兄，如果我們能行神蹟，使瞎子看見、聾子聽見、啞吧說話、癱子行走、死人復活。記住，那並不等於滿足的喜樂。」然後續行。

一會兒，方濟再說：「弟兄，如果我們能說天使的話語，各種知識都全備，記住，那不是滿足的喜樂。」

未幾，方濟說：「弟兄，如果我們能激發所有的信徒都火熱愛主，使萬民作主門徒。記住，那並非滿足的喜樂。」

這一段反覆的話叫Leo莫名其妙，便問：「老師，那什麼才叫滿足的喜樂呢？」方濟答：「現在我們滿身冰雪泥漿，飢寒交迫。到了教堂，敲門請人開門。如果管堂的出來，痛斥我們是騙子或拒絕開門，讓我們備受艱難。那時，若我們毫無怨尤，平心靜氣的忍受侮慢與惡待。並且對他滿懷愛心，對主仍存信心。Leo弟兄，寫下來，這才是滿足的喜樂。」

方濟聲音漸漸大起來，臉色越發紅潤：「如果我們繼續敲門求助，而管堂的出來拳打腳踢驅逐我們。我們卻更愛他更歡喜，那麼，弟兄，寫下來，這就是滿足的喜樂。」

方濟洪鐘之聲和面上的榮光更亢進了：「如果我們因走投無路，不得不再涕泣求他為主的緣故可憐我。卻被他用棍子打得遍體鱗傷，在雪中輾轉呻吟。但我們仍懷念基督的苦難，寫下來，這真是滿足的喜樂。滿足的喜樂，不在世上的幸福榮耀，而在與主同受苦楚上。」

初看這個故事，反感之至。這分明違反人性，有被虐待狂嘛。後來逐漸明白，這就是因信稱義，是基督徒得勝的唯一法門。信徒牧師教會忘記了這一點，就落入諸般的痛苦和錯誤中，傷人傷己。

照我的淺見，台灣基督徒普遍缺少喜樂。因信息鮮能給人安慰、盼望和力量。牧師就更痛苦了。因為神學沒念

好，因為受世俗的影響（二者一體兩面），他們牧會像開公司一樣，唯業績是問，因此勝必驕，敗必餒。靠人的方法，為人的榮耀，就一定有人因勝敗而產生的驕餒。前面方濟的故事，其實是極淺顯普通的聖經教訓：「人若因我辱罵你們，逼迫你們，捏造各樣的話毀謗你們，你們就有福了。應當歡喜快樂。」（太五：11、12；參徒五：41；彼前四：13）基督徒傳道人，但求人稱讚、順從，捏造各樣好話讚美他們，怎能懂為主受苦的喜樂？「故此我這喜樂滿足了，他必興旺，我必衰微。」（約三：29、30）基督徒有那麼多興旺自己、肯定自己的心理學，他們怎能懂捨己的喜樂呢？

「我要再見你們，你們的心就喜樂。」（約十六：22）「或是假意，或是真心，無論怎樣，基督究竟被傳開了，為此我就歡喜。」（腓一：18）一心以「我作的，我傳的，我的事工，我的表現」為樂的基督徒，怎麼會理解這些單以主為樂的經文呢？「除你以外，在地上我沒有所愛的…我得見你的形像，就心滿意足了。」（詩七十三：25；十七：15）。多少基督徒其實羨慕「只在今生有福的世人」，他們怪神為什麼「把你的財寶充滿他們的肚腹」（詩十七：14），而不多充滿神的兒女。不能單以神為榮，不因信稱義的基督徒，會在業績的壓力下，失去一切真喜樂。

現在流行的「心靈醫治」（recovery movement）也缺少因信稱義。

簡單的說，心靈醫治宣稱，與其說人是罪人，不如說人是被罪傷害的（sinned against rather than sinner）。祖先許多代把重重的傷害遺留在你身上，所以

你會有這許多咒詛在身。你的家庭畸形（Dysfunction），你在有害的互賴過程中（Disease Process of Toxic Codependency），產生變態行爲（Addictive Function），你需要全人治療（Holistic Healing and Willness），你不必爲任何錯誤負責，你其實是受害者（Victim）。

我同意，人是受害者也傷害別人。從亞當夏娃起，原罪及家庭、社會的種種惡行，都加在人身上。我也承認，Freud 指出人的複雜層面，對人瞭解自我，的確有貢獻。但是，追溯這些別人對我們傷害和詛咒，真有必要嗎？天天去想：在童年、甚至子宮中受過什麼性騷擾、精神和肉體的虐待，這有益還是有害？聖經要我們認自己的罪還是去計算別人的惡？說前人的咒詛使我犯錯，這不僅是推責任，也是繼續犯罪，讓我種種怨毒的惡念在心中發酵：「私欲既懷了胎，就生出罪來，罪既長成，就生出死來。」（雅一：15）聖經從未要人去回想、思索、推敲別人對我們的傷害，反要人忘懷和寬恕。我們不能把時間精力浪費在自憐自愛、流眼淚、舔傷口上。「我被你們論斷，或被別人論斷，我都以爲極小的事。」（林前四：3）「我只有一件事，就是忘記背後努力面前的，向著標竿直跑。」（腓三：13-14）約瑟成天怨哥哥，恨波提乏之妻，在獄中叫命苦，於事有補麼？能使他成爲好宰相麼？耶穌念念不忘弟弟們的譏刺、鄉人的排斥、猶大的不忠、彼得的懦弱，能幫助他傳道醫病趕鬼的工作，減輕他在十字架上的痛苦麼？心靈醫治者動輒要人算舊帳，這與聖經教訓：「一次把自己獻爲祭，好除掉罪」（來九：26）是衝突的。

不論心理學、精神分析多麼受歡迎。沒有一個統計數

字顯示他們有任何醫治心靈的效果。基督徒不從父子靈三一神得幫助，卻鑿破裂不能存水的池子（耶二：13）。這是何等可惜：「一切苦毒、惱恨、嚷鬧、毀謗，並一切的惡毒，都當從你們中間除掉，並要以恩慈相待，存憐憫的心，彼此饒恕，正如神在基督饒恕了你們一樣…。為我們捨了自己，當作馨香的供物和祭物獻與神。」（弗四：31—五：2）這才是聖經提供的心靈醫治，靠著主在十字架上的工作，我們的心靈更新，披戴基督。這正是因信稱義的醫治。



# 小傳



## Ramanujan的故事

### 神經病？

1913年1月，歐戰爆發前一年，英國數學家哈地（Godfrey Harold Hardy）收到一封厚重的信，寄自印度。信上寫：

先生：

容我介紹自己。

我是一個印度小職員，20多歲。沒唸過大學。趁工作之餘研究數學，方法不循常規，但此地一位數學家說，我的成果「驚人」。

這種話，多屬狂人日記。我父親教數學。偶有自稱天才或兒女為天才的人向父親毛遂自薦，說他們已想出如何只靠圓規直尺三分三角形，或解決了數學家早已證明不可能的事。溫柔敦厚的父親有時對此也不耐煩。哈地初看信，不免覺得，五千里外，一個落後殖民地的小人物，能出什麼好的嗎？

不過，「不循常規」，倒一點不假。寫信的人堅持：「我已找出素數公式，十分精確，其誤差可以忽略。」口氣托天哪！素數定理先由法國數學家Legendre（1752—1833）提出，然後被德國數學家Gauss（1777—1855，可能是有史以來最偉大的數學家）修正。現在，這個名不見經傳的年輕人說他有更好的東西？信的結尾寫到：

請看一下附上的論文。如果您認為有價值，就請代為發表，我很窮，沒有這個能力。論文中，我沒有寫出推論

的全部過程。敬候賜教。

Ramanujan上

## 身世

Ramanujan 1887年生於印度。父親本在布店工作，婚後隨岳家務農。母親在印度教廟中司唱。R的三個兄姐早死，祖父有痲瘋病。

在階級分明的種姓制度下，R家屬婆羅門，其特徵是素食、清潔、教育。R從生（甚至母腹中）到死（到今日仍然如此），都聽到家門口Cauvery河（印度聖河，不及恆河，但也不凡）中，婦女用濕衣服擊打岸邊石頭的聲音：「哆！哆！哆！」。這千年不斷的聲音，代表清潔兼宗教儀式。R每早都要在此河行潔淨禮，又常在附近黑暗陰濕、有蝙蝠羣居的廟中，接受印度教的薰陶。

R中學開始展現數學才華。數學老師覺得無法教他。同學不懂他說什麼，17歲得到全校數學大獎。頒獎時，校長說，我們無法給R打分數，甲上和100分都不夠。他已經超過了我們的尺度。

學術教育尺度不能衡量他，但學術放在宗教內時，R如魚得水（印度教徒，包括R自己，認為R的數學成就，來自神的啟示）。他常和朋友談看到的異象：神、零、和無限的關係。他可以講個通宵，朋友們著迷在他的數學、宗教、哲學、形而上和神秘主義中。

R在中學看到George Carr寫的應用數學。Carr是普通數學家。這本並不出色的書，列了五千個方程式。書中沒有什麼解釋，不過每個方程式是上個方程式的推論。可以說，這本書好像是數學領域的地圖，圖中只顯示不同的

山頂，並簡單指出山頂間有關係。對一般人而言，這書無聊之至，可是它改變了R的一生。R很快知道如何從此山頂爬到彼山頂，並發現新山頂。

但R忽略了別的事，該去上歷史課的時候，他忙著導數學公式；該到實驗室解剖的時候（要殺兔子，對素食者，並不好受），他去圖書館。因此他一枝獨秀的數學，被其他功課拉下來，獎學金沒有了。入學考試，一再失敗。

外面的失敗，和內在的成功齊頭並進。R模仿Carr的書，開始記他的筆記：只記結果（山頂），但不寫如何得到這結果（上山路）。這些筆記，現在是數學家的寶貝。

內在的成功，對好強的母親不管用。她看兒子學業無成，就安排婚事，養家的責任，落在R身上。他必須找工作。

## 求助

R請一位好朋友幫忙。這位朋友記得R在班上的「表演」。老師出的難題，好同學也得花幾小時才作出的，R卻能在半分鐘內，用兩個步驟（跳了許多）算出答案。事實上，恐怕連「算」都沒算。他是憑自己的天才，「不循常規」，「看」出來的。那不是數學，那是想像。這位同學打算把R引介給他叔父，印度數學協會的秘書 Pao。Pao回憶：

我那不懂數學的侄兒有天對我說：「叔父，我有個滿腦子數學的朋友。你聽他的理論看有什麼意思沒有，好嗎？」我自認數學很棒，就大方允許R到辦公室，他笨拙、粗糙、沒剃鬍子，不過眼神明亮，手裏拿著一本爛筆

記。

Pao請R把筆記留下，看完再說。二次見面時，Pao老實說他不懂裏面寫什麼。請他不要再來打擾，但R還是三顧四顧茅廬，並且在第四次見面時，帶來當時印度最好數學家的意見：「看不懂，但可能有真材實料」。Pao因此給了R一個工作。工作之餘，R繼續研究，並且把研究結果寄給三位當時英國最出色的數學家：皇家協會院士、倫敦數學學會會長H. F. Baker，劍橋大學純數學講座教授E. W. Hobson和哈地。前兩位對他置之不理。伯樂錯過千里馬，這非第一遭。挪威數學家Abel在22歲的時候，寫信給Gauss，說他已經證明，某些五次方程式，絕不能用代數解決。Gauss對Abel的革命性之文嗤之以鼻。哈地對R呢？

## 哈地

先介紹哈地這個人。他在敬虔的基督教家庭長大。自幼有兩個特點。與R相同的是：數學天才。不同的是，他痛恨宗教。兩歲，就能寫至一百萬。在教堂，人家唱詩，他玩數字遊戲：詩歌84首？84等於2乘2乘3乘7。長大讀劍橋。加入一個叫門徒（Apostle）的社團。團員是一時俊彥，包括詩人Tennyson、哲學家Whitehead、物理學家Maxwell、思想家羅素、經濟學家Keynes、文學家Strachey。哈地在其中強化了他的無神論及同性戀（同性戀，特別是男同性戀，從古希臘至今，在西方上流社會、知識分子中相當普遍）。

看完信，哈地翻開寄來的論文。費解！裏面的定理好像陌生的樹林。一方面，那些植物有些眼熟。似乎可以稱

之為樹。另一方面，整個樹林又從未見過，像別的星球上的東西。R的論文給哈地的頭一印象是陌生而非精彩。哈地把它放在一邊。去看泰晤士報報導鴉片在中國氾濫的情形。

第二天，哈地無法進行正常的活動。R的論文一直在他腦海中困擾著。是天才還是瘋子、騙子？最後，他去找一位精明的同事一起分析。密密麻麻的許多定理中，他們挑了一個看來簡單的。運算數小時後，二人肯定，R隱藏了太多步驟。但是，這人肚裏有貨，已不容置疑。哈地斷言：「這一定是真的，沒有人能捏造這種結果。」

哈地希望R能來英國。R因宗教信仰躊躇不前。二十多年前，甘地到英國求學，印度教徒以棄教者視之。直到R26歲（1913年），他母親夢見兒子處於白人中，又有女神要她勿阻止此事。於是R赴劍橋。

二人一起工作，哈地才明白，為什麼R一直不願意寫證明過程。因為他沒有。就如圍棋高手要向初學者「證明」為什麼要下這手妙棋，對雙方都很困難。高手一看便知，初學者長考三日也未必摸得到邊。雙方差距太大了。

## 工作與生活

R在不到十年之內，在筆記本中寫了約四千條的定理、系和例證。都只用一兩行符號表示，幾乎不做什麼說明。

這些東西忙壞了許多數學家。哈地研究七年後說：「這裏面還有太多未解之事。」他曾把筆記借給匈牙利數學家George Polza，兩天後，P退回筆記並說，他不敢多看，怕陷入R複雜的定理中不能自拔，耗去一生的光陰證

明，而不能作別的事。

英國數學家B. M. Wilson和G. N. Watson協力研究R的筆記，兩年後，他們說，單是一組Modular Equations就花了他們一個月去證明。不過因內容精彩，這個代價值得。他們估計，要把R的筆記整理出來，還要花五年的時間。事實是，二人到死仍未完成這工作。

1977年，美國數學家Bruce Brendt繼續整理R的筆記。15年來，B出版了三卷有關筆記的書，而這項工作仍未完成。

劍橋的數學家們逐漸承認，R的天才，顯出的只是極小部分。以神童自居的Littlewood說：「我想他最少和Jacobi一樣棒。」哈地則認為：「在代數公式、無限序列的變換上，我未見可與他比肩的。只有Enler和Jacobi能相提並論。」（E和J是數學史上的巨人。E是18世紀最多產的瑞士數學家。發表八百本書和論文，許多是失明後寫的。J是德國數學家，以Jacobi定理及多項式著名。）

R在劍橋有苦有樂。物質條件當然優於印度。但文化差距不好調適。到劍橋不久，有位印度學生問R睡得好不好。R答說太冷，他要穿大衣睡。學生怕他毯子不夠，到寢室一看，許多毯子，整齊的放在床下，他不知怎麼用！

R吃素，自己烹調，少在餐廳用膳。戰時蔬菜供應有限，R常常吃不到想吃的。

1917年，R得了怪病，陸續被診斷為胃潰瘍、癌症、敗血症和肺病。家中傳來的消息也不好。婆媳不和。母親不准媳婦看兒子的信，也禁止她寫信。不過也有好事，他被選為皇家協會院士和三一書院院士。有人以「拒與黑人為伍」投反對票，沒有成功，但足以顯示劍橋也有種族歧

視。

哈地常來探望R，有次他提到當天坐的計程車是1729，「一個無聊的數目。」「不！」R說：「那是個有趣的數字，1729是可表二立方數之和的最小數目（It is the smallest number expressible as the sum of two cubes in two different ways）。R之所以曉得，因為這是他多年前在筆記本上寫的。

## 尾聲

R病情好轉後，執意返回國探視。1919年回到印度。航海使他極度衰弱。到岸時，太太沒來。婆婆沒告訴她先生回來了。但太太從報上得知此事。後來兩人見面。在一幢小屋中，夫妻獨處了三個月。這是他們婚後唯一彼此深交的時候。R希望去河邊行潔淨禮，太太想一起去，母親禁止，兒子堅持，而太太得以成行。對他太太Janaki而言，這是遲來的幸福，對R而言，這是晚到的權威。

1920年，R寫信給哈地，時間幾乎剛好是他第一封信的七年後：「抱歉許久沒寫信！最近我發明了一個新方程式。」

傳統上，theta方程式是用來計算橢圓的圓周。純粹出於美感，R提出自己修正的方程式。這是數學上的金礦，也是R最了不起的成就。那一陣子，R導出650個有關的新公式。半世紀之後，賓州州立大學數學教授George Andrews研究這些公式。其中一組有5個看來類似的結果：「第一個我花了15分鐘證明，第二個一小時，第三個三個月……好像R愈接近死亡愈精明。」

1920年4月，R過世，享年33歲，和把西方文明帶到



印度後死去的亞歷山大大帝同壽。

Janaki成了寡婦。在印度，寡婦比無產階級還可憐。她無法在婆家生活，未受教育，無一技之長，只有回娘家討生活。

印度政府的撫恤金解決了她的生計，但她活得很苦，對版權一無所知的她，未能取得丈夫一分版稅，撫恤金後來也被親戚騙走不少。不過她中年後領養了一個義子，總算有人可以照顧她。

哈地的生活平穩順利，他到過許多歐美有名的大學任客座教授，得過數學界各種大獎。羅素、C. P. Snow、Norbert Wiener是他的好朋友。1936年，兩千五百名來自世界各地的學者，參加哈佛大學建校三百週年慶。其中有62位頂尖學者發表演說，哈地也是一位。他開場白如下：

我給自己一個幾乎不可能的工作，就是要各位認識、思考、評估一位在近代數學史上的奇人。他渾身是矛盾與弔詭，蔑視我們熟悉的守則和法規。

然後，哈地從25年前，他收到的一封怪信，開始談他的朋友Ramanujan。

## 後記

去年看Robert Kanigel寫的：*The Man Who Knew Infinity*。對書中主人翁Ramanujan大感興趣。此文大都取材於Kanigel的書。

我的數學一團糟，寫這篇文章，不是要談數學而是神學。

近年來，福音派對文化使命的興趣大增。我想藉此書勸有志之士多考慮理論基礎。

聖經和神學對文明的看法，是從事文化使命者要好好思想的。文明是罪人夜郎自大的世俗小學？還是神純全善良護理的成果？還是都有？壞到極處的人心（耶十七：9），包括拜偶像的Ramanujan和無神論、同性戀哈地，能夠不憑耶穌基督的啟示，發現發明真理之光麼？哈地的葬禮中，一個朋友說：

「哈地深信，數學的真理描述出一個光明清楚的宇宙。它的結構精緻美麗，不同於物理世界的混濁動亂。數學是屬靈的，是他的宗教。」

這麼說，一般啟示和自然神學是站得住囉？20世紀中，住在瑞士小城Basel的Karl Barth，對此說發出了雷鳴的：「斷乎不可（Nein）！」巴特認為，他的反對，只是四百年前，在瑞士另一城邦日內瓦中，加爾文的獅子吼的迴響。而加爾文的抗議，是忠於奧古斯丁、聖經，對人性敗壞，世界墮落的教訓。是嗎？

創造、墮落、救贖、啟示、護理的關係如何？新約是希臘文寫的。奧古斯丁受新柏拉圖主義影響；加爾文始終是一名優秀的人文主義者，他第一本著作，是替斯多亞派哲學家辛尼加的《論寬容》詮釋。他的全盤墮落和預定論，卻成了教會世俗化的先聲。巴特最愛半個異教徒莫札特的作品。莫札特的音樂，以神話為背景的遠超過有聖經意味的（我不能想像，台灣美國的福音派作家，會用神話鬼故事為題材）。這些看似矛盾的現象，當如何解釋？

答案是什麼不頂重要。重要的是，我們願意不斷的去思考、學習、問問題。

## 一位普通的納粹

1987年，Victor Farias的*Heidegger et le nazisme*（《海德格及納粹》），像炸彈一樣，震動了海德格的殿堂。戰後流行的神話是：海德格曾勉強支持納粹，只是為要保護他所在的Freiburg大學。Farias書中的證據顯示，其實海氏忠誠信奉納粹思想，徹底反猶太人，排斥有和平色彩、與猶太人來往，以及對納粹不友善的同事。

海氏信徒受創之後，用各種辦法來洗刷，如：「他1933年入黨後，馬上就反納粹」，如：「這是他形上學的後果」。可是數月之後，第二顆炸彈爆炸了。Hugo Otto寫的德文傳記揭露更多陰暗面。信徒們只好棄車保帥：「承認納粹，但保住哲學」。

這場爭執把吳陵（Richard Wolin）教授編，原由哥倫比亞大學出版的*The Heidegger Controversy*，以及德希達（Jacques Derrida）也扯上糾紛。

吳書收集了海氏在30年代的納粹言論以及事後的解釋，加上包括德希達在內的訪問稿。吳的編尾語認為德的立場：「不可思議的矛盾」、「強辭奪理的詮釋」。德希達見後大為不滿。他認為吳書是對海德格「下流抹黑」，並威脅要對哥大採取法律行動。

吳陵立刻寫信向德希達道歉，但未獲覆音，且法律威脅不止。吳決定刪去那段訪問稿，但加上一段對德希達頗多批評的序言。

哥大面臨難題決定不再出版這本極受好評的書。麻省

理工學院接手出版。

不談此書的法律問題。重要的是海德格的政治觀及做法。大體上，海德格派同意，1933~1934年及往後幾年，海氏對納粹高度信奉，認為它有「內在的真理及偉大」勝過馬克思主義、自由主義、虛無主義、科技文明。海氏抨擊科技文明破壞人與自然的直接關係。1948年他對馬庫色（Herbert Marcuse）說：「我相信納粹能把人生做一全面的屬靈更新，化解社會上的仇恨，把西方從共產主義中拯救出來」。

不過海德格是否始終忠於納粹，學者對此意見分歧。關鍵在於海氏30年代的哲學「轉向」（Kehre）。他把胡賽爾（Husserl）的現象學作了劇烈的改變，以「存有的問題」（Die Seinsfrage）為他哲學的討論中心：事實——世界是這個樣子——如何產生意義，就是對人類行為及認知的意義？

在30年代初期。海氏哲學給人的印象是：人在世界中的目的，創造了事物的意義。不過到了30年代中，他有不同的看法，強調古典希臘人的意義自發說。人創造意義的講法現在通稱「形而上的人本主義」和「主觀主義」。海氏認為這種主義使得現代科技壓迫自然。他後來的主張是：事物意義的來源不是人。海氏的名言：「該有的就有了」（es ereignet, es gibt Sein），意指「存有」的意義並無理性根據，心胸開放的「正常人」就可以把握這種神秘的意義恩賜。他說，這種「存有的意義」，是「存有自我啟示的奧秘」，並且希望，這奧秘或許可以將人類從科技的破壞及虛無主義中拯救出來。這個「轉向」，使海德格相信，人的成就，特別是政治上的努力，無法改善世

界。到1966年，他似乎徹底絕望，他對訪問者說：「只有神明能救我們」。神明不是指有位格的神，而是在未來出現的「存有的奧秘」。

問題是，海氏放棄「人本主義」和主觀主義，是否表示他也放棄納粹？海氏的抨擊者（如吳陵對Farias的看法）堅持：「海德格從生到死都是個納粹」。比較技巧的說法是：海德格從30年代中起，就對「實存的納粹」感到幻滅，但用哲學建構「理想的納粹」，高舉美國哲學家Tom Rockmore所說的：「形而上的種族主義」，認為日耳曼民族，起碼日耳曼詩人和哲學家，才有資格救西方出虛無主義。

吳陵指責德希達曲解海氏的「轉向」，好洗刷海氏的納粹色彩。又刻薄但言之成理的暗示，德希達此舉，只是要避免自己的解構哲學受海氏事件牽連。我們對這兩方面都不一定要同意，但吳陵的立論頗堅強。簡述如下：

德希達覺得，海德格之所以支持希特勒，是出於錯誤的「形而上人本主義」和主觀主義。這種主義使海德格看不到真正的存有的奧秘，在1933年，形而上的錯誤使他把尼采當哲學上的救星，而納粹為社會政治良方，可醫好正要毀滅全球的虛無主義和科技。不過到了30年代中，海德格醒悟了，發現自己的錯誤。他看出，尼采的「超越價值之價值」，其實有虛無主義的成份。而納粹在追求科技上，正背叛了它「哲學」的應許。所以，從1936到1938，海氏改變了信仰，清除了主觀人本主義，並遠離曾追尋的納粹思想。這一來，海氏的政治行為是形上學的錯誤，而且只錯了若干年。以上是吳陵版的德希達洗刷法。為要挽回1933年前和1935年後的海德格哲學。

吳陵抱怨，這種解釋有哲學上的意義，但迴避了海氏的政治活動。如：

海氏支持納粹只是哲學上的錯誤，只要在哲學上改變立場便可更正？或者海氏此舉其實與他的保守政治觀點、反民主反現代化有關？既然他一生都這麼保守，那麼，他的哲學與相信納粹的「內在真理及偉大」是否牢不可分？

是不是「形而上的人本主義」使海德格墮入納粹？吳陵不以為然。他覺得海氏的存有觀置於政治上，才產生他對納粹的盲從。

還有，為什麼海德格在戰後，隻字不提他曾擁護納粹，也從不指責各種戰爭罪行？這位哲學家論述實存、責任、堅毅、真實時，功力如此之深，他豈不該談談自己的有關責任？Ernst Jünger報導，海德格不認為要為自己的政治錯誤道歉，他覺得錯在希特勒誤導了他。

德希達和吳陵本可在這些問題深入交換意見，可惜在德希達興訟的威脅下，這已不可能了。

1988年一場電視訪問中，海德格長子Hermann說，不久會有人替他父親作傳，特別澄清納粹的那部分。

顯然那是德國的名保守派史家Ernst Nolte。此公在80年代末期引發了一場史學辯論，是關於納粹和終極答案的。Nolte主張，希特勒侵蘇，是自衛行動（昌按，日本人說，「進出」中國，是自衛。美國人說，對越南用兵，是「保衛」自由世界。中國歷史課本說，漢族打「蠻夷」，是誅君弔民——應邀而去的！所有侵略戰爭，在侵略者筆下，都美麗神聖得很）。而「所謂的消滅猶太人，只是學習蘇俄的階級鬥爭」。

人們指責Nolte用「相對化」的辯論手法。他把納粹

惡行與蘇聯的對比，指出前者「較人道」。不過Nolte說，他不主張納粹無罪，只是用本世紀的類似暴虐來「瞭解」，免得人們繼續「醜化納粹」。Nolte希望「往者已矣」，德國人應從「罪惡感」中被釋放，走出納粹的陰影，秉著清潔的良心，再成為「健全活潑的國家」。

1992年11月Nolte的*Martin Heidegger*出版了。此後，維護海德格的策略有新變化。身為現代意識形態的史家，Nolte認為，他比別人——其至海德格自己，更瞭解海氏的政治言行（昌按：讀者可能比作者更瞭解作品，這是現代詮釋學者的觀點，其源頭之一也是海德格的思想）。Nolte不像其他擁海派，他不淡化海氏對納粹的熱衷、不怪罪形上學、或說那是哲學的錯誤，也不認為個人的哲學和政治衝突需要調和。Nolte認為海派信徒不應迴避海氏支持納粹的事實，而應當從歷史和政治角度合理化這事。他認為，1933年支持希特勒是正確的：

當時這樣作的人都應平反。納粹的答案不奏效，不表示當時擁納粹不對……。因為海德格和他們看出共產黨的答案是當拒絕的！他們可能成為法西斯，但在歷史上不誤。（114—115，152，296頁）

有Nolte這樣的朋友，海德格不需要敵人了。

Nolte認為有三種人沒資格批評海氏的納粹關連。第一、共產黨，因共產是納粹產生的首因。第二、自由主義者，因他們贊成與共黨共處。第三、務實的多元論者，因他們不從結構上解決自由民主社會的問題，只會「個案處理」，所以處處碰壁。Nolte以為，只有他這種愛好「歷史上自由制度」的人，才夠資格判斷海德格。當時共黨崛起，又無其他理想的代替品，支持納粹是唯一合理之事。

Nolte認為希特勒發動戰爭及屠猶皆不對，但主張希特勒本未想把戰爭擴大，對猶太人也只是「驅逐」（Entfernung），後來才演變為屠殺。就算屠殺，也是受了1939年Weizmann（昌按，以色列開國元勳）聯英的宣言刺激。所以屠猶，也差不多是自衛。而其殘酷手法，則師布爾雪維克。Nolte要歷史學家問：

納粹和希特勒作出了「亞細亞」的行動（昌按，「亞細亞」泛指東方專制Oriental Despotism。民族主義者痛恨此一名詞，不過從中國殺人如麻的歷史來看，我很同意這詞。這裏是說屠猶）。原因是不是怕受到這種「亞細亞」式的對待？事實上，「古拉格羣島」是在屠猶之前，布爾雪維克的階級戰爭，是在納粹的滅種之前啊！（昌按，Nolte的意思是，我要先消滅你，免得你來消滅我。這也是先「驅逐獨台」，免得後來「外省人被趕下海」的邏輯）。

Nolte最近從柏林的自由大學退休。他是海氏家族的長期密友。1944年Nolte在Freiburg念哲學時，二人由師生而朋友。海德格怕盟軍來捉他，騎了腳踏車離家棄妻而逃（他不會開車）。是Nolte把他追救回來。關係如此好，難怪書中對海氏有關的納粹行誼都略過、否定，或「解釋掉」，包括海氏作校長時，否決「非亞利安人」及馬克思主義者的經費，關閉猶太人的兄弟會，逮捕六位成員，解聘著名的猶太學者Fraenkel、威脅兩位主和的教授、攻擊猶太哲學家Nax Müller。總而言之，在Nolte的眼中，海德格是「普通的納粹」。一切作為，皆可諒解。這與Husserl及Hannah Arendt的說法大有出入。

不過Nolte有一點倒言之成理。他說海德格自小的宗



教薰陶，使他的思想充滿「傳統天主教對世俗主義、解放、革命的批判，並接受20年代保守派的反撲，成爲基本上反啟蒙反平等的人物」。

海德格哲學中重要的一環是：「存有在歷史上的運作」（Seinsgeschichte）。Nolte認爲，海氏在30年代相信，希特勒是一個新而確定的「存有在歷史上的運作」。雖然到30年代末期，海氏與納粹官方開始疏離。但那是由於他覺得納粹沒有實行海氏從亞理斯多德和古希臘所得的靈感：用希臘的邦城政治，來克服啟蒙以來的虛無主義。

海德格從1934到1945年的講稿是悲悼西方文明的墮落？還是像海派信徒所說的，是對納粹無情的批評？恐怕前者是正確的解釋。如他在1945年說的：「一切都成了虛無主義，不論是共產主義、法西斯、或民主」。他始終是個納粹，一個普通的納粹。如Otto Paggeler所說的：「他順著自己的思想，進入了納粹，而從未走出來」。

## 譯後語

此文原刊於The New York Review of Books。Vol XL NOs1 and 2, January 14, 1993, pp30-35。作者Thomas Sheehan是Loyola大學的哲學教授。較深入的哲學討論及註腳皆未譯。其實裏面大有文章。我在美讀亞理斯多德倫理政治學時，覺得K·Popper的柏拉圖是開放社會敵人之說有問題，亞理斯多德的集體主義才是！黑格爾、馬克思、海德格、A·MacIntyre的反個人自由主義皆源自亞氏。此外，海德格在濃厚天主教氣氛下成長、受教育，第一本著作是用Husserl的觀點討論中世紀神學家Duns Scotus。這些皆爲華人學術界忽略。

就我極粗淺的瞭解，20世紀哲學家，無人影響力超過海德格。哲學文學政治學社會學神學及詮釋學中，處處見他的影子。我在《曠野》上曾略提他對死亡的看法，那是貪生怕死的中國人想都不會想的。德希達則是當今思想界的紅人，他在英語界的光芒，似乎已取代了80年代的偶像哈伯馬斯。以我差勁的功力學識，對他們的理論，學習瞭解都來不及，要說好說歹，那是不自量力，愚不可及。

但是，知識和道德未必成正比。某人學問大，不等於他做人也偉大。相反的，某人道德上有問題，不表示其學問也要否定。這個道理，在喜歡拜偶像、搞派系、組護師團的華人學術圈中，似乎乏人接受。

海德格的納粹問題一直未平息。他的信徒及德希達的表現，顯示對異己的長處不能欣賞，對景仰者的短處不能承認的現象，東西方都有。奴性的對海德格、德希達全盤肯定還是小焉者，更嚴重的例子可見於新儒家們。

對新儒家的學問，我連提鞋的資格都沒有。可是新儒家們（特別是陸象山、王陽明系的）最標榜的道德操守，實在應當檢討。

一般人認為，董仲舒之後，獨尊儒術是學術的不幸。我想這無法避免，因儒家天生是迎奉當權派的。看史記叔孫通列傳的精彩描述：

高帝悉去秦苛儀法，為簡易。羣臣飲酒爭功，醉或妄呼，拔劍擊柱、高帝患之。叔孫通知上益厭之也，說上曰：「夫儒者難與進取，可與守成（昌按，一語道盡儒家本質：不能創新，但可馴人服貼）。臣願徵魯諸生，與臣弟子共起朝儀。」

朝儀制畢：

於是皇帝輦出房……自諸侯王以下莫不振恐肅敬……諸侍坐殿上皆伏抑首……無敢謹譁失禮者。於是高帝曰：「吾迺今知為皇帝之貴也」。

兩千年來，儒家所為，幾乎都是為當權派作朝儀，教老百姓順朝儀。遠者不論，近代的新儒家頭頭及子弟，除了梁漱溟有過曇花一現的抗爭，和徐復觀孤軍奮鬥外，那一個在依附國共兩黨、阿諛「今上」，作帝王鷹犬打手上，不比海德格更出色？要他們從自由公義為出發點，來批評時政、為民請命？起碼沒這個記錄。我不知道有那個民族文化，像中土那麼容易成為獨裁者的樂園。生時在歌功頌德中張牙舞爪，死後不但不被鞭屍，還在水晶棺和陵寢中繼續享受「朝儀」。人民奴性可哀，但奴性不是知識份子調教出的什麼？陳榮捷教授多年前替幾份百科全書寫近代中國思想史時，隻字不提胡適之，倒花了許多篇幅介紹孫中山、蔣介石。胡適之沒什麼學識，但忽略他過人的見識，是公允的治學麼？孫蔣政治人物，放在學術欄中介紹，不太噁心麼？而過去50年，有學問而「寂寞」的新儒家們，有幾人像殷海光或鳴放期的章羅（章伯鈞、羅隆基）集團，「裴多菲俱樂部」那些右派份子（大多是西化派），說幾句「寂寞」的話過？不但沒有，在紅白恐怖中，海峽兩岸和海外的民族主義者、新儒家的同道們，出入「總政戰部」、作毛蔣座上賓的，大有人在，而且至今活躍呢。

二次大戰中，德國知識界不少失節的。海德格是人文代表，科學界最出名的是海森堡。在蘇聯、中國、台灣、日本、美國，甚至整個人類歷史上，不斷有這類事發生。可以對當事人寬大，但犯過錯的人不必有些許悔意麼？

## 奧古斯丁

周學信老師曾犀利的指出，華人教會表面看來很保守，很忠於聖經，其實充滿了反啟示的自然神學（我加一句，以及最有自由神學味道的「文化基督教」）。

華人基督徒喜歡以個人經驗來解經，循傳統文化為生活取向。加上美國福音派Gordon Clark理性主義的作風，華人教會所傳揚敬拜的，往往不是聖經所見證、耶穌所啟示的真神，而是人為經驗、歷史文化、理性邏輯的投射。我現在就要從華人教會對啟示的欠缺忠心及認識不全，來切入對奧古斯丁的介紹。

### 摩尼教

摩尼教是一種二元論，認為這世界有兩個勢均力敵的神：光明和黑暗，在做不止息的爭戰。世間的苦難邪惡，皆是這個爭戰的產物。華人教會不是摩尼教，因為華人教會相信獨一真神會得到最後勝利，而摩尼教無此信念。但華人教會摩尼教色彩很濃。在禱告、聚會、講道、生活言行當中，給人的印象是，這個世界的魑魅魍魎，鬼影幢幢。耶和華大有能力，不過邪靈污鬼也不遜色。可憐的信徒在神鬼戰火中苟延殘喘。奧古斯丁熟讀聖經（他寫了一百本書，兩百封信，五百篇講章，引了數萬次聖經，他是

以聖經為本的神學家），清楚看出這種二元論不合聖經。世界是墮落的、抵擋神的，兇惡的污鬼是遍地遊行，興風作浪的。但是，世界、歷史、文化，仍然在神的掌握之中

（但二20、21；代上二九11、12）；唯獨神有權柄（太六√  
 13；詩一〇三19）；人、鬼、天使都不能拂逆耶穌（彼前√  
 三22；太二八18）；不是神允許，任何事不會發生（太十√  
 29；代下二十6）。當華人教會把天災人禍歸咎於魔鬼作  
 為時，奧古斯丁在他的書信、講道、專論、解經，特別是  
 √《上帝之城》中，根據聖經，再三指出，天使邪靈可以是世  
 √間福禍善惡的次因（Causa secunda），但它們都只是服  
 役的靈（來一14；啟六8；七2；八7—九19；十六；但八  
 √16）。主因還是神（西一16、17；賽四五5—7）。萬物都  
 √在順服或悖逆中，成就神的旨意（徒四27、28，；賽十四  
 24—27）。這會令讀經不仔細的華人教會厭惡害怕：「什  
 麼？神是一切事情的掌管者？那麼，邪惡、詛咒、疾病、  
 來自上帝嗎？」所有帶著摩尼教色彩的基督徒（包括華人  
 教會），為了維護神的公義良善，都好心的要把神的能力  
 權柄打個折扣：「我們只能說，好事來自神，壞事一定是  
 撒但作的」。可是奧古斯丁指出，神並非只在守約施慈愛  
 （出二24）、憐憫拯救以色列人出埃及（申七7、8）這些  
 「好事」上顯出祂的榮耀（羅九23）。也在那「可怒預備  
 √遭毀滅的器皿」上，「彰顯祂的權能」（羅九22。De div  
 quaest ad simp 1.22）。約瑟的被賣，出於哥哥們的惡心  
 √（次因），但也出於神的計劃（主因。創四五4—8，五十  
 20；詩一〇五16—25）。法老對以色列人的虐待（出四  
 21）；血、蛙、虱、蠅、疫、瘡、雹、蝗、暗、死之災（  
 出七一十二）；巴蘭咒詛變成祝福（申二三5）；以色列  
 進迦南後所受的咒詛、擾亂、天災、人禍（申廿八15—  
 68；士二14、15）；人的剛硬（撒上二25；王上廿二19—  
 23，帖後二11；彼前二8）；苦難（伯一12，二6），不論

其中有多少因素，終歸都出自神純全善良、奇妙難測的旨意。

這些旨意表現在賞善罰惡時，人們讚美感謝，若表現在好人受苦，惡人得意時，信徒就不免困惑難過。對此，奧古斯丁勉人憑信心忍耐等候。一方面在最壞的事上，相信神的慈愛公平良善（*Enchiridion* 13,15），一方面不愛世界，等候神國度的彰顯（散見《上帝之城》）。

因為反摩尼教，奧古斯丁有三點貢獻。

一、肯定神的創造及護理，奧不因重視罪及魔鬼的作為，而否定神的恩典可藉理性文化有所作為。也不因強調神的世界如此之美好，而去依附（*inhaereo*）、戀慕（*frui*）受造物。

二、奧的創造和末世論的重點精神在於神是獨一的主宰，從無到有（創造），從黑暗到光明（末世），神獨行奇事，獨享榮耀。

奧認為，在字面上斤斤計較神如何創造、千禧年從幾時到幾時，是臆測且因小失大。現代的科學創造論及時代主義，只是去找方舟、打官司、搞政治、預言政局的變化（波斯灣戰爭及蘇聯解體，沒有叫預言家閉門思過，還臉不紅、氣不喘的提出自打嘴巴的最新預言），這和聖經教訓背道而馳，奧的末世論及創造論，人世而不屬世，思念天上的事而忠於地上的責任。

三、奧消除摩尼教的宿命論，肯定人在道德上的責任。某電視佈道家如讀過奧古斯丁（或讀懂聖經），就不敢用「鬼使我行淫犯罪」的話替自己的醜行開脫了。

## 善的缺乏

如果萬物都是神造神管的，而神造的管的都甚好，那惡從那裏來？

奧古斯丁的答覆，簡單的說，就是「沒有惡這個東西」，「惡是不存在的」（*De natura boni* 3,8,9,23；4,6；《懺悔錄》3,7,12；7,12,18；*De mor.mani* 2.2 2-3, 2.5. 7）。不要把這個答案與萊布尼茲的樂觀主義：「在這個最好的世界裏，一切都好得不能再好」混為一談。也不要以為奧說這話是不知人間疾苦，替神粉飾太平，如文宣大將的選舉海報一樣。

奧32歲信主，37歲任神職，牧養教會40年，死而後已。他一生接觸過太多人間敗壞、教會醜惡。這麼敏感的心靈，怎麼會說「惡不存在」呢？

「惡」是一個難題，難題的形式，可能最早由Lactantius（主後四世紀的護教家）提出，後來伏爾泰、Bayle、近代的J. L. Mackie, A. Flew等人一再重複。這個難題是：「神不能或不願除去邪惡」。前者顯示神無能，後者顯示神不善。摩尼教擇前者，回教持後者，無神論則以惡的存在否定（falsify）神的存在。奧古斯丁及基督教主流堅持：神全能全善且存在，三者缺一不可。神造一切，所造的皆好，不好的，就不存在。惡是善的缺乏（*privatio boni, defectus*）。病不存在，病是缺少健康；騙不存在，騙是缺少誠實；醜不存在，醜是缺少美麗；假不存在，假是缺少真實（因此是虛假）；驕傲不存在，驕傲是缺少謙卑（因此是虛榮，不存在的榮耀）。

奧氏此說，試圖維護神全能全善的真理，又承認惡的現象。後世不少聖經及系統神學家，都繼承這個傳統，如巴特和田立克，就用das Nichtige, none being（空虛混

沌，創一1)的威脅，來瞭解邪惡是這個不可能的可能(impossible possibility)。但這是不是理想的解釋呢？

天主教及許多抗議宗至今接受此說。部分加爾文派不喜其中新柏拉圖主義的色彩，但提不出更折服人的說法。為這個問題，我曾與羅秉祥弟兄有書信上的討論。當時我反對奧氏此說而認為惡是真實存在的。我說，以前我們可以主張病只是缺少健康，但巴斯德以後就不可以了。因我們知道病菌病毒是真實存在的。不過我現在改變看法。病菌病毒當初受造時，必定也是好的。天使和人的墮落，使世界一切，包括病毒病菌也墮落。原來的好，一步步一點點的失去變壞了。病菌病毒的存在，不能推翻「善的缺乏」說。

不過奧知道，問題還在。天使和人為什麼會向「空虛混沌」墮落呢？驕傲之心從何而來呢？奧只能說：不知道。

## 罪與恩典

罪惡的終極因沒答案，但罪的因果及對付之道必須弄清楚。

這是教會，包括華人教會常犯錯的地方。我在課堂上說，基督教是不道德的，同學聽了嘩然，讀者看了恐怕也反感。可是，什麼是道德？道德就是遵行道德律，守「十誡」、「家規」、「校規」、「國法」、社會風俗等。亞理斯多德的倫理要人不斷操練善「行」，久而久之，就會「成爲善人」。康德要人遵「行」實踐理性頒佈的無上命令。功利主義要人計算「行爲」所帶來的快樂多寡。孔孟之道要人君君、臣臣、父父、子子。這些都是行爲，都是遵行



某些規矩。我們可以說：「世人（所有人間道德體系）看定了，人稱義（成爲道德），是在乎遵行律法（從自然法到社會規範）」（參羅三28）；「行這些律的，就必因此稱義」（參加二12）。

可是基督教說的相反。人是好人，有道德的人、義人，與他們的行爲守不守律法無關，而是與耶穌做的有關。耶穌行的義，算在我身上。我殺人放火，帳算到耶穌身上。天下有比這更不公平，更不道德的事嗎？

✓ 我恐怕講本色神學、自然神學、自由神學、文化基督教的好心人都忽略了聖經中，本性與恩典（Nature and ✓ Grace）的對立有多強。基督教不道德，當然不是鼓勵人殺人放火。基督教不是勸人爲善，是勸人認識自己不能爲善。人的善行，不過是華麗的邪惡（splendida vitia）。「沒有義人，連一個也沒有」（羅三10）。「凡有血氣的，沒有一個因行律法，能在神面前稱義。」（羅三20）。「作工的得工價不算恩典，乃是該得的，唯有不作工的，只信稱罪人爲義的神，他的信就就算爲義」（羅四4、5）。「沒有一個人靠著律法在神面前稱義，這是明顯的」（加三11）。基督教不道德，因它否定人能憑自己的道德稱義。

基督教不道德，因爲基督教強調人很壞，只有在神的恩典之下才能行善。人不是多多行善而成善人，而是耶穌的善行生命（恩典）之下，使人成善人（重生），人才能行善。基督教不是無法無天的（Antinomianism）。基督教講恩典下的善行，否認善行可換恩典。

✓ 這個否定徹底的。奧古斯丁不僅像Hobbes或荀子那樣說人性的敗壞。他說人壞到一個地步，連悔改信耶穌都

不可能。錢從主人懷中掉下去，主人不撿起它，它絕不能回到主人懷中。

這種墮落的人性觀，和神的全能放在一起，形成最頭疼的教義：預定論。

神無所不知，知道永恆中古今一切的事，神無所不能，預知之事，必使其發生。人的自由何在？神為什麼要造那註定下地獄的人？更嚴重的，人行了神預定要他行、不能不行的惡事，只因（遵行？）這些事受永刑，公道何在？斯多亞派（接受宿命論）哲學家Zeno有次因奴隸偷東西鞭打他。奴隸有小聰明，說：「我偷東西是命中註定的」。Z回答說：「我打你也是命中註定的」。這故事聽來好笑，後面的問題可不好笑。道德的基礎在自由，沒有自由，就沒有道德。自由是亞里斯多德倫理的預設，是康德道德哲學的後設。神全能全知的預定，似乎已剝奪了人的自由，墮落的教義說，人壞得一團糟（*massa damnata*, *Enchiridion* 25 - 27。 *massa peccati*, *Ex. qna. pro. Ro.52*, *E. Ga. 23*）似乎更否定了人的自由意志。現在再加上恩典是無條件的施予（有條件就不是白白的恩典了），得到的人還可能感恩圖報（因他無功勞），沒得到的，能不喊冤嗎？

英國的修道士伯拉糾（Pelagius），就是因著道德的理由，與奧古斯丁作殊死戰。他和跟隨者引奧早年的《論自由意志》，指責奧晚年走上摩尼教之路，把人性，尤其是性慾 *concupiscence* 說得一無是處。伯氏認為，原罪和預定論使人有犯罪的藉口：「沒辦法，我不能不犯罪」。爲了道德，伯主張：人必須止於至善，因爲至善是可能的。這與儒家的：「我欲仁，斯仁至矣」，和康德的：「

當行就能行」完全一致。

## 自由意志

奧與伯的爭執，火藥味太重，措詞脫序，後人難從煙霧中看出真象。近世有學者（如R.Evans,G. Bonner）替伯拉糾派翻案。我沒有資格仲裁。不過提出兩點看法。

一、華人教會的伯拉糾色彩不下於摩尼教色彩。這同樣有善良的動機：預定論實在太不道德，把人說得太糟太不自由，把神說得太霸道。可是我恐怕聖經中預定的經文很難一筆勾消。不僅人得救（包括願意信耶穌）是出於神預定的恩典與揀選，人的滅亡，也在神的計劃中（賽六19；猶4；彼前二8；帖前五9）。有人問奧：「雅各是我所愛的，以掃是我所惡的」（羅九13）如何解釋？奧回答：「神要憐憫誰，就憐憫誰，要叫誰剛硬，就叫誰剛硬。」（羅九18）

奧提出預定論，不僅是讀經的結果，也是多年牧會的影響。他稀奇，同樣父母、老師、環境長大的兄弟姐妹；同樣聽一篇道的會友，為什麼會有這麼多不同的反應與結果？有人自愛自重，逆境順境都努力上進。有人自甘墮落，逆境順境都能找理由抱怨推責任。為什麼？先天？後天？環境？教育？遺傳？都有可能。但根本的原因豈不有些人蒙恩較多，所以比較向上？就感情來講。我對伯拉糾及衛斯理的喜歡多過奧古斯丁和加爾文。但從聖經和事實來看，恐怕奧和加爾文比較正確。

二、奧與加爾文有一點不同，奧在與伯拉糾派作最火熱爭辯時，仍主張人的意志是自由的。不過這個自由意志只能選擇惡。神的預定、恩典、人的墮落、原罪，都沒有

使人缺少自由意志去選擇。只要不是出於外力的強制，人就不能說他是在不自由的情形下犯罪或行善。而神的確沒有抓著人的手，強迫人犯罪或行善。

奧說罪惡是自由意志的產物，神給人自由，人便可能作對作錯。做錯的可能是人之所以為人的代價。始祖選擇錯誤，使人染有邪惡的傾向（原罪），性惡不減少犯罪的責任；恩典使人基本上脫離罪性，恩典不減少行善的獎賞。不論蒙恩前後，人敗壞和被醫治的意志，都仍是自由的。

有些加爾文派嘆惜他們的祖師在這事上前後不一致。也有學者責他矛盾。我則認為奧保持了聖經中既講神預定，又講人自由的張力，是長處不是短處。

### 不小的小事

今天普世教會，包括華人教會，對罪都有輕忽放過的趨勢（又是自然神學的特徵）。講罪的，則有太多律法主義、道德主義色彩。「罪就是犯法、不守規矩」。對於基本的、深入內心、隱而未現的罪：驕傲、自卑、背道、無安全感，則少觸及。奧古斯丁年輕時，犯了一件「小罪」，值得在此介紹。

《懺悔錄》第二卷中，奧回憶：「我回想往日的污穢、放縱情慾……我用地獄裏的快樂為滿足……糞土般的惡行使我沸騰」。這些字眼，使人以為奧要供出什麼滔天大罪。可是他說的，不過是少年人聚眾偷幾個梨子。毫無罪惡感的世人，因此覺得奧「小題大作、神經質、心理不健康，這只是少年人的正常行為」（W. J. Jonse, *A History of Western Philosophy* vol.1pp.390,346）。

Jones的話，是啟示與文化對立的絕佳例子。不錯，奧和他的朋友，只偷了幾個不好吃的果子。不錯，這是許多少年人的「正常」行爲，可是這說明許多少年人都是罪人，還是奧古斯丁是「神經質」？

我不喜歡Gordon Clark的理性主義，可是他在*From Thales to Dewey*中，對此有精彩的分析。Clark指出，當人爲財色犯罪時，我們指責其罪行，但承認他們有動機。偷殺搶騙可使他們享受財色報復等物質上肉體上精神上的滿足，暴君殺功臣百姓，像史達林、毛澤東那樣整人億萬的罪行也有動機：「抓權保位」。這些都是惡事，但「有理由」。奧古斯丁偷梨子的動機是什麼？不是飢寒起盜心，家裏有梨，不是飽暖思淫欲，那梨難吃。他偷竊唯一的理由就是偷竊本身。他以偷竊爲樂：「不是逼上梁山、鋌而走險。而是討厭正直，喜歡犯罪。我不需要也不想吃那梨子，我只是爲喜歡偷而偷……我們幹這勾當，只因這是被禁止的……我作惡無動機無理由無目的。我爲作惡而作惡。我愛罪惡，我愛墮落，我掙脫祢的愛祢的美好，我追求滅亡和醜惡，不因爲滅亡和醜惡能給我什麼，只因那是罪惡」。

奧偷了幾個不值錢不好吃的果子，業主沒什麼損失，別人會說這無傷大雅，認罪是神經質，但不論多小的事，有什麼事，比純粹爲犯罪而犯罪更壞？

人沒有罪惡感，因爲人沒有上帝感。今天連傳道人都很少說：「在罪人中，我是個罪魁」。我們講不出恩典，因爲我們不覺得自己有什麼不好，有什麼需要恩典的，只要「不勒索、不姦淫，有禁食有奉獻」，不犯法、守規矩，就很滿意了（參路十八9-14）。華人教會要對抗律

法主義的傳統。罪不是犯規，規矩是外在的，可以偽裝、可以鑽漏洞。罪是犯上（帝）。那是人心深處的毛病。只有聖靈能叫人「為罪為義為審判，自己責備自己」（約十六8）。但我們不單講罪，也講赦罪之恩：「罪在那裏顯多，恩典就更顯多了」（羅五20）。奧古斯丁是恩典大師（Doctor of Grace），因為他是罪惡大師。罪講得深入，恩典才能講得透徹。

## 多納徒

奧古斯丁生平還有一大敵，就是多納徒。

羅馬皇帝Diocletian在主後303—305年，對基督徒進行慘烈的逼迫。逼迫中，有的教會領袖向國家屈膝，遵守國法，交出聖經任人焚燒。逼迫之後，這些有不良記錄的人仍居高位。多納徒對他們深惡痛絕，堅持由變節者所施的聖禮無效（特別是水禮）。只有信仰純正，行為忠貞的多納徒所行的聖禮才算數。

這一來，奧古斯丁所在的北非教會分裂了。多納徒本來只要求清野堅壁，整肅變節者，大公教會不同意。他們就自立門戶，代表曾經為主受苦、不妥協、不愛世界、殉道、純淨的教會。他們認為自己才是真教會（有點像聚會所和大陸地下教會的口氣），大公教會不是教會，是大淫婦、敵基督；所行的聖禮是褻瀆、祭偶像。多納徒不僅在宗教上不與大公教會接觸，連平常生活如買賣也不與其他教徒來往。

大公教會批評多納徒，說神不可能把普世教會縮小成北非的一小撮。多納徒答覆：蒙召的多，選上的少。出埃及的有百萬，進迦南的只有兩人，被洪水淹死的無數，方

舟中只有8人。

這類爭執在歷史上常重演。之前有Novatian，之後有重洗派，三自、家庭教會等。可能會令華人教會失望，在這場爭執中，奧古斯丁是站在大公教會那邊。

奧根據馬太福音十三章說，麥子稗子一起生長到收割——最後審判。因此，教會中良莠不齊是必然的。任何人都不可因此分裂教會。方舟的確預表教會，因此，離開大公教會，自立門戶，就要淹死在水中。方舟裏的人，必須忍受同伴（包括畜牲）的臭味，這比淹死好。

傳統上說，教會有四個標記：大公、合一、聖潔、使徒。奧古斯丁說，一個標記足矣：愛。教會是基督的新婦，我們不能不愛她，愛她的缺點及全體。逼迫期間，某些大公教會的主教的確不忠。多納徒對神的赤誠的確可佩。但主教個人的錯誤，不會污染整個教會，也不會使聖禮失效。神的恩典（聖禮是恩典的媒介），不受神職人員靈性德性的影響（*ex opere operantis*），因為恩典的果效，全在乎神，只要在神的教會施行就有效（*ex opere operato*）。相反的，若有人以自己的忠誠誇口，分裂教會，那就没有愛心，不是教會，自絕於神。

這場爭執漫長、複雜，雙方都動過粗。奧古斯丁差點被多納徒暗殺，小騷擾層出不窮。奧則動用世俗的政權鎮壓過多納徒。學者如Frend認為這不是神學之爭，是政治迫害。不論如何，這場爭執，使奧強化他對教會的信念，為一千多年中世紀龐大的教權鋪路。抗議宗多以為，天主教高抬奧的教會論，壓抑曲解他的恩典觀。奧氏恩典之說重見天日，是十六世紀奧古斯丁會的修士馬丁路德的功勞。

## 其他

奧古斯丁在神學哲學與文化上的貢獻很大。很於篇幅和讀者的興趣，我只能一筆帶過幾個重要的。

一、三位一體。奧強調三位的「合一」，並用人的心理結構（因人按神的形像造的，必有相似之處）來說明三位一體。許多學者認為這是他最佳的神學創作。

二、時間。奧在《懺悔錄》十一卷論時間。反基督教的羅素說，奧的《懺悔錄》，前無古人，後僅盧梭、托爾斯泰二來者。而托氏智力，遠遜奧。羅素還說，奧講時間的受造及性質，「希臘哲學家無出其右者」，「影響康德而比康德講得更好更清楚」（*History of Western Philosophy* pp.334,352,353）。我建議讀過Stephen Hawkins《時間簡史》的人，去研究奧對時間的論述。

三、哲學。奧在*Soliloquia—De libero arbitrio*，《上帝之城》中，先笛卡兒千年提出我思故我在的論點，以駁斥懷疑論。他反對唯物論的理由，和Bergson相似。奧不反智，力言人不能明白再信，但信後要明白。奧博學多才，但他重意志多於理智，這是叔本華和尼采的先河。他論語言工作，是維根斯坦愛讀的。維的名言：「What we cannot express we must pass over into silence」（我們無法表達的，就要保持安靜），奧有句講道詞，和此句意思相反而形式相同：「What we cannot express we are not permitted to pass over into silence. For we preach what we hardly understand」（*Sermons*,215,3）（我們無法表達的，無權保持安靜。因我們所傳的，自己幾乎不明白）。此外，維的*Philosophical Investigations*第一句



話，就引自奧古斯丁：「字的意義，取決於它在語文中的用法」。

## 結語

華人信徒求急功進利、思考力薄弱，這是神學教育的障礙。不過神學教育未能普及，神學家也要負責。

新馬克思主義者和解放神學家喜歡講Praxis（實踐、改造、革命行動）。現代詮釋學提倡說故事Narrative：讓讀者與羣體（Community）的傳統故事對話（Reader Response）。雙方的互動，強化羣體的功能，也產生倫理規範。

這些現代理論，都口口聲聲要走出學術象牙塔，與羣衆打成一片。可是他們光說不練，甚至知行相反。新馬的晦澀，連專家都難懂，不要說普羅羣衆了。詮釋學者化簡爲繁，越詮釋越費解，好聽的故事被他們講得一頭霧水。更糟的是，這些學者既無能也無願親近羣衆。一心以學會主講人，學報編輯顧問爲目標。在他們身上，理論和實踐愈來愈遠。

恐怕現代神學工作者也有這毛病。神學是論神的事，其難可知。但神學也講神愛人的真實故事（耶穌是說故事高手），包括愛牲畜及不能分辨左右手的（孩童及智障兒？拿四11），其平易近人可知。神不僅道成肉身，好讓世人明白體會接受祂的愛。神也降貴紆尊（Accommodation），像白居易那樣，用老嫗也懂的言詞「多次多方」（來一1）用「諸般的智慧」，使人到祂面前（西一28）。這個傳統，從先知、使徒到教父，甚至許多士林哲學家，大部分改教家，乃至二十世紀的巴特、尼布

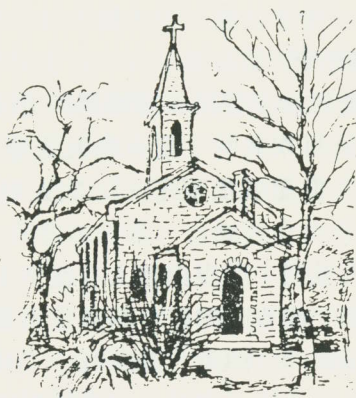
爾、潘霍華。他們牧養教會，接近羣衆，有能力也有心願把神的道向販夫走卒講說。奧古斯丁花在靈修、協談、牧會上的精神時間，不下於讀書寫作。他曾向希波碼頭工人漁夫講過極爲轟動的道，其經文是聖經中最難最有哲學味道的「我是自有永有的」（出三14）。

這種有生命有內容的神學才是好神學。許多神學工作者（包括華人神學生）反其道而行，求難求繁求怪，講得寫得諱莫如深（這是書沒讀通的特徵）。認爲開門見山，水清見底是沒學問，要開門見霧，水濁渾黑才叫有學問。華人教會怕神學，因爲這種可怕的神學生不少。

一直到近世，神學在西方是百藝之后（queen of science），哲學只是它的婢女。奧古斯丁是造成這種局面的功臣。現今不少人惋惜神學地位的沒落，我不知歐洲如何（大概差不多），在美國大學中，神學院的地位、待遇，恐怕只比教育學院略高，和文學院相當，遠瞠乎法商醫理工之後。

爲什麼世界不肯定神學院？因爲神學院太求世界的肯定而不求神的肯定。求虛名地位排場，不思考讀書背十架。神學不需要別人作它的婢女，它倒應去作衆人的僕人。奧古斯丁、史懷哲、德蕾莎修女是作人僕人才受人尊重。我們要作忠心良善的僕人，就得頭腦清楚一點，手腳勤快一點，態度謙卑一點。我相信，奧古斯丁是這方面的好榜樣。

# 教會



## 種與收

在大洋洲的土著中，人類學家發現了一種很奇特的宗教，學者名之為「貨物教」（Cargo Cult）。

### 貨物教的由來

貨物教是原始土著民族接觸到西方文明的反應（「原始土著」、「西方文明」沒有褒貶之意，只是敘述）。這種宗教在十九世紀就出現了，二次大戰後發展出新的形式。

土著在大戰期，發現白種人有從空中招貨的本事：他們在島上修築一條直長的路（跑道），蓋一座高房子（塔台），高房子裏的人頭戴「順風耳」（耳機），對著神明通話的東西（麥克風）講話（與飛機聯絡），隨後有大鳥（飛機）從天而降，跑道上有人拿著魔術棍（指揮棒）向大鳥揮舞，大鳥就逐漸停下來。人打開鳥肚子，從裏面拿出許許多多美好的日用品，舉凡食、衣、住、行、娛樂，一切生活必需品及奢侈品都有。

對土著而言，整個過程太妙了，藉著一些儀式、工具，「我們日用的貨物」就會從天而降。

於是土著民族如法泡製的做跑道、木屋（塔台）、指揮棒、用兩片木板一根竹子（天線）作耳機。長期模仿後，除了器具簡陋外，和一般機場操作人員差不多。

當然，始終沒有飛機降落，帶來他們所需要的貨物。爲什麼？

## 有形無實

我們知道爲什麼！因爲帶著貨物的飛機，絕不會因外表的形式、動作被「招來」。若要有真實的飛機、儀器、貨物，得有科技基礎。

貨物教是東西文化交會的產品。我在此不多談中國近代史上，從明朝到今日中國大陸、海外華僑、兩岸政權，對西方民主、科學和生活方式拒絕或接受的問題。一言蔽之，我覺得絕大多數中國人是走中共現在走的路：在「四個堅持」下（基本意識形態不變），有限度在科技經濟上開放（中體西用）。這與貨物教基本形態是一致的。不過此地不討論這些。我想說的是，台灣教會也有貨物教的心態。

如土著民族切慕貨物一樣，台灣教會很盼望復興來臨。這是極好的動機，任何愛主、愛教會、愛靈魂、體貼主的人，都應當有此盼望。

過去幾十年，有心人想了許多使教會復興的辦法。早期請名講員領聚會活動，這些聚會活動名稱愈來愈刺激，從培靈、奮興、佈道大會，到福音大爆炸等等。可是效果並不興奮，也沒有爆炸。後來有人提出神學教育的重要，初期阻力不小，現在神學院縱不是雨後春筍，愈來愈多，也是野火燒不盡，春風吹又生，彼仆此起。許多曾反神學的人，如今也從事神學教育工作。可是，這麼多神學院、神學生、老師，也沒有給台灣教會帶來什麼起色。

近十年來，靈恩運動成爲主流，「到韓國（新加坡，愛修園）去，從韓國來」的不少，但起碼到目前爲止，韓國（或其他地方）教會快速增長的現象，並沒有在台灣任

何教會中出現。

## 自欺

對名講員、大聚會、神學教育、靈恩運動、小組教會，我並不反對，反倒樂觀其成，我不是先知、病理學家，能見人所不見。我平凡得很，對於台灣教會沒有復興，我想不需要大人物來診斷，聖經講得很清楚，聽神的話就得了：

「不要自欺，神是輕慢不得的。人種的是什麼，收的也是什麼，順著情慾撒種的，必從情慾收敗壞；順著聖靈撒種的，必從聖靈收永生。我們行善，不可喪志，若不灰心，到了時候，就要收成。」（加六7-9）

使徒行傳告訴我們，初代教會如何順著聖靈撒種，他們「同心合意的恆切禱告」（一14）、「恆心遵守使徒的教訓」（二42）、「放膽講論神的道」（四31）、「一心一意……大家公用」（四32）。簡單的說，他們撒的種是祈禱、傳道、彼此相愛，就收了復興的果子：奇事神蹟、教會增長（二43、47）。

有位年長的弟兄告訴我，宋尚節博士去世後，有人學他講道，在台上又叫又跳，學得唯妙唯肖。只是宋尚節叫跳的結果是人痛哭流涕悔改，學他的人結果是台下哈哈大笑。我們辦大聚會、神學教育、各種運動，如果只重形式、沒有實質，光求學位、輕看學問，講面子、不重裏子，要近功速效、不撒種耕耘，那都是貨物教的再版。

加六7-9不單是警告，也是安慰。在所處環境中順著聖靈撒種、行善，不要因一時效果不彰而灰心，「到了時候，就要收成」。「要忍耐……農夫忍耐等候地裏寶貴的

出產」(雅五7)。

我們今天也在等候，求主加添信心，好在忍耐等候時，繼續存著盼望耕耘。

## 耕耘神學

台灣(及普世)教會最迫切要耕耘的，我以為是知識或說神學知識，或說恩典神學的知識。而這是人最容易忽略的。保羅責備加拉太人，奧古斯丁駁伯拉糾，路德改教，都顯示，恩典神學的必要。在華人當中，講恩典神學，困難險阻尤其多。因為中國文化極現實，內聖(泛道德律法主義)外王(成功華麗神學)的傾向尤其大：「三位一體、神人二性，唯名實名、稱義成聖、預定自由之爭，對靈命增長、建立教會、講道查經都沒什麼幫助，幹嘛要唸這些不實用的抽象神學？」

上面的批評有正確之處。我完全承認有些沒受神學教育的傳道人，比神學院的一些師生，在解經、講道、傳福音、愛人愛神上要好多。我更承認，也痛恨許多神學工作者，頭腦不清、對錯不分、語焉不詳的談神學。不過，我還是覺得：「當神學出了問題，要用更多更好的神學來解決」。可惜一般的解決之道，是用「更少更不好的神學」來解決。

## 世俗化的神學

什麼是「更少更不好的神學」？就是「世俗化的神學」。西方從啟蒙運動以來，基督教就愈來愈處於挨打地位，有些教會人士的反應就是投降，把聖經、傳統的信仰都丟掉，或者重新詮釋(新釋還是丟掉，是名存實亡的

丟)。別再講十架、復活、三一、來生、超自然這些反動落伍的東西，要實際點，講政治、經濟、心理、社會、文化。這兩百年來，現代派、自由派是丟盔棄甲的投降。我在Vanderbilt的神學教授們，講神死、婦運、環保、黑權、馬克思、黑格爾、弗洛伊德等，但對傳統神學和聖經，則不屑一顧。即使「顧」，也只是像研究已絕種的恐龍般去顧一顧。在這種世俗化的神學院裡，神學愈來愈少，愈來愈壞！

請不要誤會，我並不是反對世俗文化，剛好相反，基督徒對世上的知識，吸收得愈多愈好，了解得愈深愈佳。耶穌會的創始人依納爵以嚴格的「神操」（靈修）著名。但他竟然反對因靈修妨礙讀書。認識上帝的人，能更認識萬物，更能欣賞、享受、使用世上的知識。但世俗化的神學，不以認識上帝為基礎和目標。倒以人和世界為主導，這如何能產生好神學？

### 閉關自守的神學

自由派、現代派投降不好。基要派的閉關自守也不好。基要派至今仍不敢客觀地讓聖經說話，（客觀二字，在T.S. Kuhn和C. Van Til的相對主義下，已成為「神話、不可能」的代名詞），也不敢用理性思考（理性在G. H. Clark、F. Schaeffer、Carl Henry的筆下，已成為理性主義及調和的工具）。基要派的神學，只有衛道學，有敵意而不求了解對方。「復活是Historic還是Geschichte？」。「五經、但以理書、以賽亞書的作者年代為何？」這些答辯有價值，但不是上帝默示聖經的目的。上帝默示聖經，是「教訓、督責、使人歸正、教導人



學義」(提後三16)。不是考據答辯用的。更糟的是，只在答辯調和，而沒有積極的解出上帝的話。猶大是上吊死的(太二七5)?還是「身子仆倒、肚腹崩裂、腸子都流出來」(徒一18)死的?有基要派說，猶大在山崖邊的樹上吊，樹枝斷了，摔得肚裂腸流。這種叫人皺眉的調和極多，不勝枚舉。嚴正統、異端之大防是必要的，答辯調和是該做的，但不能停在這裡。基要派不聽世界之聲，也無力對世界發聲。閉關自守的神學，充滿了自義、自傲，同樣是人學而非好的神學。

### 以用爲本的神學

那麼福音派和靈恩派呢?很抱歉，我感覺這兩派對聖靈的態度固然有出入，但在反智和世俗化上，是一樣墮落。靈恩派的成功神學，鼓吹功名利祿。福音派的神學院，課程愈來愈多元，愈來愈「切時」。和自由派神學院類似，傳播、協談、管理、心理這些課程，漸漸擠掉聖經和傳統神學。殊途同歸，自由派、福音派、靈恩派、未受神學訓練者，講求實際的中國人，都不懂也看不起傳統神學。「那個沒有用，和國計民生無關(自由派)，和教會增長、聚會火熱無關(一切非自由派)」。

傳統神學不是都可取。但輕視一千多年來衆教會累積的智慧則是愚蠢的。錢穆先生勸年輕人不要趕時髦讀新書，要讀被時間考驗過的書。徐復觀先生自勉不讀二流以下的作品。這都是極智慧的話。邏輯實證和行爲科學一度紅得發紫，現在灰得發黑。趕搭巴士的結果是浪費了好多時間與精力。科技產品是越新越好，但人文神學不能看排行榜。我對目前教會及神學院不肯深思力讀感到難過。

## 講上帝恩典的神學

不好的神學是世俗化的神學。好的神學是講上帝恩典的神學。讀聖經不能取代讀神學，因為人的肉體天性，很容易把人意讀入聖經，用律法代替恩典（這是倪柝聲、王明道、宋尚節的危險傾向）。教會再三顯示，人喜歡「靠聖靈入門、靠肉身成全」（加三3）。教父時代、中世紀、近代、個人和團體，都很容易「離開藉著基督之恩召你們的，去從別的福音」（加一6）。這是人的天性。

忘了恩典的基督徒和教會，不知何為罪。聖經視不信和驕傲為罪，這些人視不道德為罪（這是世俗化的結果）。他們也不知赦罪的平安、安息中的長進。不注重恩典神學的教會，很容易把聖經律法化，靠行為稱義：「義若是藉著律法得的，基督就是徒然死了」（加二21）。

恩典的神學是實用的。傳道人如果好好讀神學，神學院如果好好教神學，那麼，現在因為教會成了聖人俱樂部，而不敢踏入教會的人羣，可以像主耶穌時代的稅吏、妓女和眾罪人一樣，重新「挨近」教會（路十五1）。忘了「不在乎定意的，不在乎那奔跑的，只在乎發憐憫的神。」（羅九16），而「不肯歸回安息、平靜安穩，定要騎馬奔走。」（賽三十15-16）而累得半死的基督徒，可以因為「等候耶和華，從新得力。」（賽四十31）。盼望現實的基督徒，重新回到恩典中。

## 奉獻之道

某年暑假，我代理院長。有天接到一通電話。剛開始，我心不在焉，因為不認識對方，他又一直在講私事、家事。

沒想到，對方突然冒出一句：「我想奉獻一筆錢給華神」，詳細數字記不得了，反正不少，好幾十萬吧！我如雷貫耳，立刻正襟危坐，專心聽、柔聲答，態度語氣完全改變。

這事結果如何不說，對我卻是很大的教訓，同時聯想到教會在奉獻上有許多不合聖經之處，寫下來自我檢討一番。

### 無關利害、無關投資

首先，我們和神的關係不能只有利害關係。加爾文說，即使沒有地獄，我們也不應當犯罪；同理可說，即使沒有天堂，單因愛主，我們也應當樂意行善。我在美國，聽到許多奉獻主日的信息，這種主日，大概千篇一律由幾位信徒作見證，莫不是說，不奉獻就倒楣、生意失敗、小孩生病，而一奉獻就蒙福、升官發財、大吉大利。

這種見證不是沒有聖經根據，神的確以賞罰來教導人，但只用威迫利誘來講奉獻，是極偏差的。

奉獻是命令，守這個命令（以及神所有的命令）是人的責任，守了以後，神如何對待，是祂的事。不要把奉獻當作投資：給了一筆，就想回收。兒女孝順父母的理由，

如果是爲了多得點遺產，父母知道了作何感想？而許多奉獻的見證卻充滿這種色彩，怎不傷天父的心？

奉獻不只是命令，也是福氣。「施比受更爲有福」（徒廿35）。保羅不是說施了以後有更大的回報，所以有福，而是說，「施」這件事本身，就比「受」更能給人喜樂、平安等福氣。可是這大概是人最不願意要的福氣，人墮落後的天性就是自私而無安全感。

### 富裕主宰的管家

孔子說，老人戒之在得，其實老、中、青都戒之在得。小孩子得禮物，莫不笑顏逐開，要他們給，把玩具和別人分享，莫不困難重重。馬利維基的名著「君王論」中，勸君王千萬要小心動用人民的錢，因爲「人民的殺父之仇易忘，奪錢之恨永誌」（17章）。沒有信心的人說，每奉獻出一毛錢，存款就少一毛錢，所以不想奉獻。求神憐憫，讓我們明白，奉獻出去，不是少了一毛錢，是多了一份祝福。

奉獻不是把我們的東西給神。嚴格的說，基督徒是無產階級，其實人人都是無產階級，只是只有基督徒才能有這種認識。我們既然無產，怎能說是把我們的給神？本來無一物，何敢言私產？基督徒是一個富裕主宰的管家，他所有一切莫不屬主，包括我們習以爲常認爲的「我的」錢財、事業、學問、房地產、兒女和生命等。

「你們不是自己的人，因爲你們是重價買來的。」（林前六19、20）奉獻不是把我們的東西給神，是把神的東西給神，因此，奉獻不是只有十分之一，好像我們憑自己賺了十塊錢，可憐神，給祂一塊錢，奉獻是十分之十，我

們賺錢的能力、機會都是從神來的。「得貨財的力量，是祂給你的。」（申八19）；「你有什麼不是領受的呢？」（林前四7）

## 勿存施捨心態

什一奉獻只是舊約給我們這些管家的一個參考教導，把神託我們管理的十分之一，放在教會裡，其實十分之九，不論是用在子女教育或衣食住行等任何事上，都要有奉獻的心，要想到是用在神的身上。

我們不免會把兒女和自己當作私產，事實上，我們只是管家，要把這些管好。「吃的人，是為主吃……不吃的人，是為主不吃……我們若活著，是為主而活，若死了，是為主而死」（羅十四6~8）。會計出納不能因為經手錢，就以為那些錢是他的，他只是幫人管理、運用和分發而已。我們所有的「私產」，包括自己的聰明才智、生命兒女，都是神的，不能視為己物，否則就是小偷，偷神的東西。

因此，奉獻者不可以有施捨心理，是奉獻給神，不是可憐別人；教會或福音機構收你的奉獻，是它有恩於你，使你蒙福，不是你有恩於他，使他有飯吃。這是今天教會與聖經很不同的地方；利未人收奉獻的時候，不像今天收奉獻的人（如我聽電話的那付德行），那樣阿諛諂媚，相反的，他們要嚴格審核祭物的好壞（申十五21），奉獻者心態和祭物不對的，都不能收，收了要受責（瑪一6~9）。甚至在新約，是信徒求准奉獻（林後八4），不像現在，是人到處伸手求奉獻。

## 奉獻前多考慮

奉獻既是給神，就不可使喚收奉獻的人或單位。世界敗壞，教會中充滿稗子（太十三38），因此要仔細考察，恆切禱告，多方思考，究竟應把奉獻放在那裡？一旦奉獻出去，就不要去干涉別人如何運用。如果覺得別人用錯了，以後不要再為他奉獻。但也不可在教會搞金權政治，「你們要如何如何，否則我不奉獻」。傳道人、教會、福音機構都會做對做錯，做對我們稱讚，做錯我們責備，但稱讚、責備都不要和奉獻混為一談，那會造成極大的傷害，易使受者欺騙、巴結，獻者驕傲、自大。

今天，教會世俗化的地方比比皆是，奉獻上的失態只是一端，希望富而無禮、貧而好佞、嗟來食的現象，早早從教會消失。

## 用時局解讀預言

如果我們的子孫看到廿世紀預言的暢銷書，他們可以學一個重要的功課，就是清楚的認識，把聖經預言鎖定在現實或將臨的人事中，是危險的削足適履。

### 難學的功課

教會很難學會這功課。廿世紀不斷有人前仆後繼的「預而不中」。五十年前的名鐵嘴叫宋和里森（Leonard Sale-Harrison），一位澳洲的聖經老師。他在北美巡迴講道，寫了三本暢銷書，把但以理的預言，指向義大利的獨裁者墨索里尼。

墨索里尼似乎是最佳的聖經預言人選。他是法西斯的黨魁，打算復興古羅馬，併吞西班牙、奧國、巴爾幹、中東，武裝義大利、重修羅馬城，並把自己放在國家崇拜的中心。當義大利在美國的銀行成為國際組織，並傳說法西斯的徽章出現在美國的硬幣上時，宋氏便肯定的預言：耶和華的日子從一九四〇或一九四一年開始。二次大戰的確是有史以來人類最大的災難。不過宋氏錯了：墨索里尼被殺，羅馬帝國沒有復起。

我們的子孫會不會發現，現代人同樣幼稚的在憑時局瞭解預言？一九四八年以色列復國，有人就計算最遲一九八八年，主會再來。當歐洲共同市場成員為十個的時候，有人說，這代表古羅馬的復起，是但以理預言的中心（不過歐市現有十二國，還有其他國家想加入）。

## 先見之明

與此相關的，還有好些「時代徵兆」：蘇俄會從北方攻打以色列；阿拉伯——非洲聯盟會從南方侵入以色列；啟示錄中的蝗蟲，就是眼鏡蛇直升機，它能從尾部噴毒氣。

不幸的是，基督徒大概會繼續用報紙標題來解經。人若不明白預言的中心是什麼，不記得過去如何實踐預言，則算命先生式的錯誤會一再重複。

## 此路不通

像玩拼圖一樣的要將聖經預言的細節弄明白，這似乎很敬虔，不過深入瞭解會發現此路不通。新約學者布如斯（F. F. Bruce）指出：「聖經並不提供未來事件的發展計劃」。預言的重點是在向讀者保證，神會用最奇妙方法，完成祂的計劃。預言的功能是警告和安慰，不是要滿足我們對未來的好奇。

但以理的預言是一個好例子。在異象中，山羊的大角折斷了，四個角取代之。天使加百列對但以理解釋，大角是第一位希臘王，另四角是從這個國中產生的四國（但八 21、22）。看來這很清楚明白。但讀者不能從中預言事情要怎樣成就。雅典和斯巴達是最可能把希臘統一的城邦，沒人會考慮北方的馬其頓；而人們會認為四個國家是希臘的四區。

可是後來希臘的歷史變化甚大。希臘人和但以理書的讀者都沒想到，亞歷山大大帝的父親腓力浦，從馬其頓崛起，統一希臘。



## 人無法預知

腓力浦被刺，亞歷山大繼位。接下來十一年，世界歷史改變了，亞歷山大征服波斯帝國，把希臘版圖擴大，南到埃及，東到印度。

亞歷山大沒有回希臘，主前三二三年，他病逝巴比倫。手下不能推出公認的繼承人，大家打作一團，帝國四分五裂。

從歷史的發展來對照但以理書，我們可以知道，人無法預知預言如何實現。無人能知是馬其頓而非雅典或斯巴達，把希臘聯合。亞歷山大死後產生的諸國不在古希臘境內，而是以往未受希臘控制的國家。因此，想在還沒發生時預言但以理的異象在細節上的發展，是註定失敗的。但以理書其他預言也是如此。比如說，但九24~27的七十週預言，十一章北方南方王，其中的細節，即使事後我們仍有不明之處，何況在發生之前。

## 預言細節難斷定

如果聖經的預言不是要我們推算未來如何，那聖經為什麼要有預言？

許多預言的細節難以斷定。但聖經中也充滿了明確的預言，其中心就是耶穌基督的再臨。正如祂有第一次降臨，也必有第二次，可能快，可能慢，但總會發生。基督再臨時，會有許多巨變隨行。其目標在於恢復：因為罪，人與神分隔，在審判後，罪造成的惡果要被解決，會有新天新地新人類。基督會成為獨一的主，神的勝利是確定的。

我們不必知道敵基督是那個人，我們要知道神的羔羊會勝過他。我們必須知道預言的本質及目的，因為這是聖經中極重要的一環。分別說明之：

一、往往是回顧之時（即已經發生之後），聖經的預言才達到最大果效。門徒是預言實現了，「想起」預言，便信了（參約二22）。在耶穌被賣之夜，他一再提醒：「如今事情還沒有成就，我要先告訴你們，叫你們到事情成就的時候，可以信我是基督」（約十三19）。因此，聖經中許多預言，主要不是啟示未來，而是要確定並解釋過去，光照現今。

可以問任何一個耶穌的門徒，在耶穌死前，他們信不信舊約對彌賽亞的預言。比如說，問問以馬忤斯路上的門徒（路廿四13~35）。是耶穌親自教他們，他們才明白耶穌成全了預言。

所有接觸耶穌的人，都有此經驗，包括施洗約翰。雖然他有神的啟示預言耶穌的事，卻仍無法把預期的彌賽亞與生活中的耶穌配合。如果這麼有恩賜、聖靈充滿的先知，都不知道他預言的意義，不知他眼前的彌賽亞實現了自己的預言，那麼，每個跟隨基督的人，是不是應當小心點，不要太有先見之明，說預言一定會如何成就。

彼得正有此意。他說，舊約的先知「詳細的尋求考察」他們所預先談到的救恩。不過，他們講基督受苦得榮耀，不是為自己，而是為將來的信徒（彼前一10~12）。

二、預言不只是說「終點線」如何，它也把整個歷史放在正確的視野之內。它顯出神在過去以及為未來的計劃。如果我們要在永恆中讚美得勝的羔羊；如果教會在永恆中要聯合為榮耀的身體；如果永恆中充滿公義正直，那

神要我們現在作什麼，就很清楚了。

## 從預言得安慰

彼得說完天地要銷化後，他問了個老問題：「你們為人該當怎樣聖潔，怎樣敬虔，切切仰望神的日子來到。」（彼後三11~12）。將來我們如何，還未顯明，不過一定是像耶穌，所以現在要過一個潔淨的生活。（約壹三2~3）。

三、預測未來不是預言的主要部分，不過仍然是一部分。預言宣告將要發生的驚人大事，這使聽者從他們切身的痛苦世界中，仰望將來。啟示文學有此特色。啟示錄那些生動活潑的意象，不是要我們知道未來世界的細節，而是要告訴我們大喜的信息，將來的天家遠非今生今世可比萬一。在苦難中的基督徒，若知道未來美境比現今處境好得多，那是很大的安慰。

## 耶穌是中心

四、最重要的，預言的中心是神的兒子。所有關於未來的事，都是為耶穌鋪路的。從創世之初到啟示錄，一切時間歷史都以得勝的耶穌基督為中心。不幸的是，在猜測未來中，彌賽亞被弄得不清楚了（譯按：在現代預言家口中，中心不是基督，是敵基督和中共登陸）。預言真正的中心和目的，是啟示基督如何彰顯神的榮耀和偉大。

因此，預言要人遠離現實世界而重視新天新地，就是基督要在榮耀權能中統治的。耶穌會再來，耶穌會勝過黑暗，耶穌會使受造物與神復和。

但在一個對預言感興趣的時代，許多基督徒不是真的

對神的大計劃關心，而是要用某些派系的架構，來詳解時局。對這些基督徒而言，未來像神秘的仙境，一草一木都要解讀清楚。

但預言不是要把未來徹底曝光，而是要打入現世。我們必須記得，聖經談未來時，是要我們現在活得正直公義，忍耐有盼望。只有天父知道在什麼時候，聖子會用什麼方式，來得勝的統管萬有。

（譯自：Christianity Today / 1993.2.8，作者Brent Sandy為  
Liberty University新約教授）

## 生、死、葬、祭

慕迪（Moody）說他第一次主持喪禮時，想從耶穌的教訓中找出喪禮的正確方式及內容。查考之後發現，耶穌根本沒有這方面的教訓。「他只參加過一個喪禮，然後把喪禮解散了。」這是指拉撒路的復活。

慕迪的話給我快樂的共鳴及痛苦的孤掌難鳴。遺憾的是，共鳴往往來自不信者，難鳴之痛則出自信徒。

曾經寫過一篇文章，裏面強調死不足畏，生不足羨。保羅甚至說「死了有益」、「離世與基督同在，好得無比」（腓一21,23），而活人若不知戒之在色在鬥在得；或是長期臥病，造成對自己和別人的重擔，那速死還好過歹活。我也批評基督徒和世人一樣貪生怕死；和異教徒一樣，把永生當作一種肉欲享受的延長。結果，文章退回，主事者（德高年劭的老牧師）說：「不要講這麼多『死』，尤其不要講死有時比生好。要多講點福祿壽財喜的話」。我不覺得這位老牧師是少數。功名利祿的世界心，充斥著許多基督徒。我們不能任他們引人往錯謬裏直奔（猶10）。

倒是有些不信主的販夫走卒，也許因為書讀得少，不懂什麼「復興中華文化」、「神學本色化」。當我傳福音時，他們雖然不接受，但會老實肯定一個叫他們極羨慕的基督教作法，就是喪禮十分簡單：「基督教很乾淨、很簡單。你們死了人不要花大錢，我們就很麻煩。」華人最費時、費力和費錢的典禮就是喪禮。

錢穆先生欣然承認，婚喪喜慶中，儒家最重視喪禮。辛我、曹操不想守喪禮被孔子及後世儒家責備不仁。今天非信徒為死人作法、作七、請風水地理師、花車樂隊、鞭炮鑼鼓，不把活人累死，交通堵死，生態整死（大墓園）不安心。當然，比起埃及金字塔，印度活人陪葬，華人「不問蒼生問鬼神（死人）」的作風，還是小巫見大巫（兵馬俑也不小）。不過，基督教薄葬安民的作風，居然被開明前進的教會人士說「不孝」，應該恢復祭祖，真是開倒車。

我不知道其他宗教民族的風俗，但以人性推之，基督教之外任何文明，恐怕都和埃及、中國及印度類似，是把喪禮看得極重要的。因為他們一沒有赦罪的平安，二沒有復活的盼望。脆弱的心靈只好任由神棍、迷信欺騙擺佈。燒燒紙錢、紙房（台灣現有用真的，華僑早已）有等宗教儀式來換取虛假的安慰。

## 活人的信仰

不僅非信徒如此，神的兒女缺少信心時，喪禮也會繁複起來。以色列人到了埃及，學會異教風俗。埃及人為雅各薰屍四十天、哭七十天（創五十3），摩西、亞倫死在曠野時，以色列人舊習未脫，哭了三十天（民二十9，申三十四8）。不過隨著漸進啓示，對真理更明白，復活盼望更清楚，以色列人就愈來愈薄葬。舊約幾乎不談喪禮。即使談，也是為活人健康而非死人福利（民十九11以下）。君王死了，一句「葬在墳裏」（如王下二十一26）、或「與列祖同睡」（王上二10）便了。沒什麼「國葬」、「奉厝」等勞民傷財的大典。更沒有「亞伯拉罕誕

辰」、「摩西逝世紀念日」這些近乎偶像崇拜的節期。

基督教是活人的宗教，不是死人的宗教（參太八22「任憑死人埋葬他們的死人」）。因為基督徒薄葬不祭祖而說基督徒不孝顯係無稽之談。聖經要人孝順，甚至不可藉奉獻上帝之名，忽略對父母的供養（可七13，參提前五8）。可見神要人活時孝順。人一死，子孫再作什麼都沒有用。「樹欲靜而風不止，子欲養而親不待。」這話不也顯示同樣的思想，就是勸人行孝要及時麼？生時不孝，死後厚葬祭祀，那是偽善，不會「民德歸厚」。

不僅對父母如此，聖經也要求基督徒珍惜在活人身上的每個作為。馬利亞和約瑟都用香膏膏主，但馬利亞膏活人，所作的是「美事」，普天之下，都要記念。約瑟膏死屍，聖經責備他「暗暗的作門徒」（約十九38）。基督徒要專注來生（西三2；林後四18；羅八24），但來生的禍福榮辱，完全決定於今生是否信主愛人。所以，基督教是最實際的宗教，它不因來生廢今生，反倒以今生定來生。今生不信、不愛，死後就沒有補救的辦法。生死之界，連亞伯拉罕都不能越過（路十六26）。

基督徒不信人死會變鬼干擾或福佑活人，也不信活人能藉任何儀式活動影響死人，基督教顧蒼生不顧死人。倡導本色神學、搞祭祖掃墓的人，常不肯面對聖經清楚的教訓：死亡終結了人間一切的關係。死後，不論上天堂、下地獄，再沒有今生夫婦以及其他家人倫關係（參太二十二22—32）。基督徒以弟兄姐妹或肢體相稱，並不論肉身的輩份。

## 愛人須及時

我很敬愛的一位高中老師在我留學時死了。回國後，同學知道我和他感情好，就常問「什麼時候去上老師的墳？」我一直規避，最後對他們說：「你們可以作證，老師生前，我非常關心照顧他。但人死了，任何事都不會對他有影響。我的時間力氣只用在活人上，對你們也一樣。」同學有的以我為怪。但大衛不正是在孩子活的時候切求，死了就沐浴吃喝嗎（撒下十二16-23）？

在美國曾帶著尚襁褓中的孩子參加過一位老師母的喪禮，大家含笑唱凱歌、含淚讚美主。有傷痛，但那是暫時見不到面，如同淚灑機場的傷痛，不是沒有盼望的傷痛（參林後七10；帖前四13）。簡單（從死到下葬，不超過四十八小時）的喪禮，送別死人，激勵活人，這不是比為死人勞民傷財好多了？美國最出色的神學家Edwards說：「我們易於把親者的死看為災禍臨頭，哀慟他們如今埋在幽暗的墳墓中……其實他們是在幸福之境，享受想像不到的福分……他們在世時，縱令百事順利，但仍多有拂逆和憂患，但如今諸般困危橫逆都告終結」（選集，131）。信徒之死，是到樂境，我們當為他們高興。非信徒之死，是萬劫不復，難過也沒用。厚葬是多餘的，薄葬甚至非葬才好。

我把這經驗告訴一位中國大陸留學生，他大吃一驚：「怎麼讓小孩到殯儀館。那很不吉利啊！」我不禁反問：「虧你還是個無神論、唯物主義者。這麼迷信啊！」其實不信主的人，管他無神不無神，都是迷信的。毛澤東、蔣介石、許多華人科學家及權貴深信堪輿風水。世俗化的基督徒有各樣忌諱。在世俗化的大學和神學院中，關於送終、安慰將死的和未亡家屬的課程漸成顯學。當然基督徒



是勸慰之子。但我們應該用福音安慰勸化活人。接受福音信靠基督的人，不大需要其他的東西來減輕對死亡的憂懼（愈信愈不需要）。不接受的人，再多的慰藉，也是枉然。

## 非基督徒看死亡

現在我們觸及問題核心：如何看死亡？非基督徒對此有兩個看法：一個是提供死後極樂世界，來克服對死亡的害怕，另一個不訴諸宗教。我們要談的是後者。

以彼古羅說人怕死是因為人以為死很痛苦，死後靈魂要受煎熬。他認為這是錯誤的。死毫無痛苦，死後也沒有靈魂。死不可怕，它像無意識的睡眠狀態。

以彼古羅錯了。人怕死並不因為死很痛。人怕死的重要原因，是我們懼怕永遠失去意識的那種狀態。存在主義者Unamuno說：「我從小就不怕描述地獄恐怖的圖畫和文章。只有一件事真可怕，就是虛無（按，包括無意識）。」

斯多亞派的Seneca主張，要克服對死亡的恐懼只有一個法子，就是常常思想它。不過要想得對，要提醒自己，人是大自然的一部分，要安於大自然賦予我們的命運。人生像宴會和舞台一樣，宴會結束了（該死了），客人就當知趣的退席。戲演完了，演員就當優雅的下台。拒退不下（怕死）的人不通情、不達理。

Spinoza則說：「自由人不應思想死亡。他的智慧論生不論死」（Ethics, LXVII）（有點孔子的「未知生、焉之死」之義）。達文西和Condorcet、羅素這些理性主義者把Seneca及Spinoza綜合，他們談死，不過從生論

死。達文西說人白天活得愉快，晚上睡得也安舒。生死類同醒睡，我們要儘量使自己活得愉快，死就不足懼了。

這話說來簡單，但未免倒果爲因。先除去隨時威脅我們的死亡的陰影，今生才真能活得愉快。要人先快樂的活，因而不怕死，那並未解決問題而是不面對現實。面對或思想死亡，有幾個人能像斯多亞派那樣瀟灑的思想死、不怕死呢？

存在主義哲學家和上述學者有異有同。同理性主義一樣，他們鼓勵人思想生，不過要思想生的荒謬；同斯多亞派一樣，他們更要人思想死，不過是思想死帶來的虛空。

維根斯坦在維也納的時候，該地的知識份子和作家Karl Kraus、音樂家Mahler、Schoenberg，前衛派建築師Adolf Loos，都有華格納「諸神的黃昏」之氣質。他們感覺，歐洲文明、歷史要崩潰要結束了。人類除了等待滅亡外，只有一條路好走：「自殺」（梁啟超遊這樣的歐洲，才會寫出「歐遊心影錄」那樣東風壓西風的文章）。

人生的目的是自殺。這不是悲觀主義充斥的維也納才如此。柏拉圖就說過，哲學即學死；叔本華也說，人生如拚命的駛舟前進，經過無數的狂風大浪，克服一切危險後，卻在死之礁石前，全舟粉碎。海德格跟著說，人生以死亡爲目的。維根斯坦的三個兄弟，接受當時一位猶太作家Otto Weininger在《Sex and Charactor》書中的建議，自殺身亡。Weininger自己在貝多芬死去的屋子裏自殺。維根斯坦沒走上此路。不過他激賞Weininger及史賓格勒的「西方沒落」。他說：「哲學家的光環，消失在這個文化頹喪的時代中」。

自殺的論調，我覺得在中國文化中是罕見的。中國思

想中有看破生死的（如莊子）。但極少討論及鼓吹自殺的（忠君愛國而死不算自殺）。凡夫俗子更是以長壽為鵠的。也許中國苦難太多，愈苦愈要活下去，不想死，不會想「自殺」這種「古怪」的事。

基督教當然反對自殺，當然說死是咒詛，是壞事。不過鼓吹自殺的西方人有一點是對的，就是顯示出沒有神的人生沒有意義。

### 延壽而不除罪？

哲學家和宗教家提出面對死的辦法，恐不如科學家的辦法實際。科學家走的是秦始皇的路：找出不死的仙丹。可是這個最實際的辦法，大概也是最不理想的。因科學家（及千千萬萬求長生不老的人——包括許多基督徒）忽略了叫人最痛苦的，是罪不是死。

死不是最壞的事，不但不是，在人類墮落的狀況下，死還有它積極的作用。看幾個例子。

希臘神話的黎明女神 Aurora 愛上了英俊的凡人 Tithonus，但凡人會死，Aurora 求 Zeus 賜 Tithonus 不死。Zeus 答應了。Tithonus 真的永生不死。可是 Aurora 忘了求 Zeus 使 Tithonus 青春永駐。於是 Tithonus 逐漸老化，眼瞎耳聾、頭白齒落、面皺身瘦、拄杖羸步、喘息而行，然而他不會死。死神不能近他。他得永遠老化下去。最後女神關門，離他而去。

普羅米修斯的遭遇是第二個例子。他因盜天火給人類，被處以極刑。極刑不是死刑——比較之下，死刑還好過些——極刑是綁在木柱上，每天有鷹來啄食內臟，但 Zeus 賦他不死之能。所以儘管天天痛徹心腹，卻不會

死。對這兩位人物而言，死實在不是最壞的，老苦而死不得，那才是最壞的（我贊成安樂死，也不全然反對墮胎）。

第三個例子是王爾德的小說人物Gray。他和魔鬼作了交易，能一直風流倜儻，憑著美貌青春，玩盡女人，傷盡男人。叫人又恨又妒。小說提醒讀者，健美而心惡，那可怕極了。

想一想，如果發明不死仙丹，毛澤東和千千萬萬的大小罪人（包括叫你受不了的老闆、同事、婆媳、家人和我們自己）都不會死，繼續犯罪傷害人並被罪惡傷害，那多可怕？地獄不正是這種求死不得，沒有死來解脫痛苦的地方？（參啟示錄九6：「……人要求死、決不得死；願意死，死卻遠避他們」）。神讓「死」臨在罪惡的世界，固然是審判，但也有縮短痛苦的好處。

死不是最壞的事，復活和永生不一定是好事。如果，復活的人一如往昔的自私自利；永生者習以為常的只顧自己；而這個世界一直充滿了細菌、病毒、天災、人禍。那麼，科學家即使提供延年益壽等之道，那將是醜惡和罪孽的延續與擴大，而不是給人真幸福。耶穌說，人若不重生，就不能進神的國。真的，如果天堂之門大開，人人可進（如某些樂觀的自由主義者所主張的）。那麼，天堂很快會變成地獄。因為自我中心的罪人，會用未曾重生的老我，把邪惡的心思言行，帶到天堂而敗壞天堂。永生不是延年益壽。永生是脫下舊人，穿上新人。用Dorothy Sayers的話，Eternity abolishes time, not prolongs time.

死不是最壞的事，因著死亡，許多罪惡和痛苦都停止了。從環保生態來看，不易分解（不會死）如塑膠這類東

西最有害。幸好有死亡，許多暴君無法不休止的傷害人。死這個壞東西，也有它的用處。這正是奧古斯丁反駁 Manichean 二元論所說的話：「再壞的東西，也有好處。」（Non igitur potest esse malum, nisi aliquod bonum.）

死的確是可怕的仇敵。但在神全能掌管下，最可怕的不是死而是罪；「死的毒鈎就是罪」（林前十五56）。死是犯罪的刑罰，沒有罪就沒有死，不對付罪而想延年益壽，就算成功，也只是延長罪惡的痛苦。神給的永生，不是在罪中不斷的生活，而是永遠活出像神那樣良善的生命。

可惜，世俗化的基督徒愛世界不愛神，死是離開世間，所以他們怕死。罪是離開神，所以他們不怕罪。甚至一聽到死，就如喪考妣，覺得離世（死）見主，壞得無比。凡不專心跟隨信靠主的人，都會因愈老愈怕死。而愈怕死愈無安全感，也就因此愈可怕。孔子說老而不死是為賊，道盡不認識主恩者的情形。他們明知將因老死失去一切。心有不甘，又不肯從主保平安。於是戒之在得又貪得無厭。知道自己不討人喜歡，又鼓吹後人要紀念他（祭祖）。非基督教文明葬禮的浩大，不信主者花時間精神在死人的身上，都清楚顯示，唯獨神賜生命，而且越發豐盛。神以外的，「無非要偷竊、殺害、毀壞」（約十10）。

主的門徒會愈老愈可愛，「外體雖然毀壞，內心卻一天新似一天」（林後四16）。我接觸過不少的長輩。他們因信靠主而不自私，和藹可親，體貼晚輩，自己有平安，又把平安分享給人。





有一次，我同上面談到的那位老師母的女兒聊天，我禮貌的問：「你常去母親的墳上嗎？」她答：「從來沒去過。你是傳道人還不知道，她不在那裏嗎？」中國人很難接受如此「不孝」的思想。但仔細想想，這不正是天使在復活早晨那榮耀宣告的迴響嗎：「他不在這裏，已經復活了……。」（路廿四6）爲什麼我們還在死人中找活人？爲了可不可以火葬、喪禮如何才隆重的花力氣時間呢？死不是我們要關心的事，活才是呀！這必朽壞的如何葬有什麼關係？神要幾塊臭骨頭才能叫人復活嗎？小信的人哪！  
 ✓ 這位不上墳的姊妹，是兒女中最孝順的一位。母親生時最受她照顧，在這個女兒家過世。她在教會最熱心事奉，最樂意幫助人。這是真實的基督徒，她造福活人，沒有把時間精力浪費在死人身上。



## 苦樂交織

耶和華阿，你忘記我要到幾時呢？要到永遠麼？你掩面不顧我要到幾時呢？我心裏籌算，終日愁苦，要到幾時呢？我的仇敵升高壓制我，要到幾時呢？但我倚靠你的慈愛，我的心因你的救恩快樂。我要向耶和華歌唱，因他用厚恩待我。（詩十三1,2,5,6）

論到基督徒的生活，我們會聽到兩種相反的信息，一方面信主的人有福。詩篇中有許多這樣的詩。第一篇就講，義人好像栽在溪水旁的樹，按時候結果子，葉子也不枯乾，凡他所做的，盡都順利。廿三篇說我們的福杯滿溢，六十五篇說我們的路徑都滴下脂油。一百零三篇說耶和華赦免我們一切的罪孽，醫治我們一切的疾病，用美物使我們所願的得以知足。一百廿八篇說義人像橄欖樹，像葡萄樹結滿了果子。整本聖經都說，神會把各樣的福氣加在跟隨主的人身上，他們外有福，裏有樂。

另一方面，聖經指出，基督徒在世上有許多的苦難、愁苦。詩篇四十四篇說：主啊，求你睡醒，為何儘睡呢？求你興起，不要永遠丟棄我們。你為何掩面不顧我們所遭的苦難、和所受的欺壓？一百一十九篇說，我仰望耶和華的慈愛、公義的判語和他的救恩，眼目失明。在新約裏，這樣的經文就更多了：你們蒙恩，不但得以信服基督，並要為他受苦（腓一29）；凡立志在基督耶穌裏敬虔度日的，都要受逼迫（提後三12）。加爾文提到神命定我們蒙恩。但是保羅居然講我們受苦是神命定的（帖前三3）。

華神的弟兄姐妹都會說，我蒙召是爲了建立教會、傳揚福音、擴展基督的國度等等。大概很少人想到，我們蒙召是爲了要受苦（彼前二20）。

那麼，基督徒的生活到底是苦還是樂，我們的心情到底是充滿了喜樂還是憂愁？我的看法是：都有。詩篇十三篇把這兩種相反的遭遇、相反的心情放在一起。正如大衛，有一次，他被掃羅王追殺，又被他跟隨、投靠的亞吉王拋棄。他和同伴到洗革拉城，發現他們的妻子、兒女財物被亞瑪力人洗劫一空。除了外患還有內憂。同伴們因爲東西被搶走了，就要拿石頭打死大衛。最親愛的弟兄們要拿石頭打死他。在撒母耳記上卅章第六節那裏說，大衛有兩種心情，一方面，他非常焦急。另一方面，大衛卻倚靠耶和華，心裏堅固。又焦急又堅固！主耶穌也有這樣的情形，在馬太福音十一章那裏說耶穌嘆息家鄉的人不悔改。可是在路加福音第十章平行的記載裏面講到，耶穌被聖靈感動，祂就歡樂，人家不信很難過，但是被聖靈感動，祂又歡樂，矛盾的情緒集一身。

保羅也是如此，哥林多後書常常提到他的苦難，第一章講在亞細亞的時候，遭遇各樣的患難，連活命的指望都絕了；第二章說我以前寫信給你們，心裏難過痛苦、多多地流淚！後來卻說：「似乎憂愁，卻是常常快樂的」（林後六10）；「以軟弱、凌辱、急難、困苦、爲可喜樂的。」（林後十二10）他在獄中，有「捆鎖的苦處、罪念、憂愁、流淚」，也有歡喜（腓一17；二20、28；三18；一18）。彼得前書講到一樣的情形：你們在百般的試煉中，暫時憂愁。卻跟著說：因信他就有說不出來，滿有榮光的大喜樂。又憂愁又喜樂，又有患難又有順利，這是

我要講的第一點，基督徒的生活不會只有一面，你不要聽到我們老師教十字架神學，就聽不得幸福快樂的字眼，以為那是成功神學。不！聖經裏講到幸福、憂愁、成功、失敗，不是只有一面，有兩面。

我要講的第二點是，如果弟兄姐妹想要好好的事奉主，就要有一個心理準備；你這一生的道路，痛苦打擊會愈來愈多，而喜樂平安也會愈來愈多！撒但魔鬼對你的攻擊會愈來愈厲害，上帝在你身上的恩典也愈來愈豐富。以摩西為例，神要他把以色列人帶離埃及，進入迦南美地。這工作很難。以色列人在埃及做奴隸很痛苦。神叫摩西說，你先去對百姓說，你們列祖的上帝，亞伯拉罕以撒雅各的上帝，眷顧你們，愛你們。弟兄姐妹，這是一個非常難、非常不容易被人相信、接納的工作。傳福音是一個很難做的工作嗎？牧養教會是很難的工作嗎？除了其他的原因以外，跟今天講道有關的就是我們在傳揚一個慈愛、憐憫、公義、全能的神。而許多的人沒有辦法經歷到這樣的一位神。他們的經驗不管是現在的、過去的，都很痛苦。有一次，在課堂上講完神的眷佑。一位同學告訴我：兩個北一女的學生歡歡喜喜的走在路上，有個精神病看她們笑得太快樂就拿刀把一個砍了二十幾刀，沒有死。

這個同學跟我說，被砍二十幾刀的是北一女團契的司琴，她正帶一個慕道友去團契。她說，老師，你怎麼到醫院裏去安慰這位姐妹？你能說：神看顧你、愛你、祂睜眼看、側耳聽。如果不是祂允許，連一個麻雀都不會掉在地上，你的頭髮祂都數過嗎？被砍二十幾刀的時候祂在哪裡呢？我說同學啊你太高舉我了，我說我知道的你已經知道了。弟兄姐妹，我們能說的還是一樣；有一位全能的神祂

愛你，祂公義，祂憐憫、祂慈愛、祂的大能大力無所不在。我們只有求聖靈幫助我們，讓我們在傳講神話語的時候帶著力量，能夠給人安慰，能夠給人盼望。

以色列人在埃及受苦。不知道有多少男嬰被丟在尼羅河，多少人被鞭打虐待。對他們說：神眷顧你們，這是很難的。而出埃及記第四章最後一節說，當摩西去跟他們說的時候，他們信了，他們不但信了而且低頭下拜。感謝主！可是摩西還有更難的工作：他必須去跟法老說，讓我的百姓離開這裡。如果文化大革命的時候，神給你一個工作說，你去跟地下教會的弟兄姐妹說，耶和華愛你們，看顧你們。這個不容易，因為他們受苦受難。但是，也許聖靈感動你，讓祂的話語有力量，讓他們信了。如果還要對法老說，對毛澤東說，對林彪說，讓宗教有自由，讓基督徒能夠自由敬拜，那就更困難了。各位知道結果不好，法老剛硬，沒有答應，不但沒有答應，而且不發作磚的草！以色列人知道有禍了，就向摩西抱怨，摩西就向神抱怨，摩西說神哪！祢為什麼苦待這些百姓，自從祢打發我去以後，他們一點都沒有蒙拯救。弟兄姐妹，你到醫院去，為得重病的人禱告，說完阿們，他斷氣了，這很令人喪氣。剛開始，順利成功，以色列人相信。但失敗困難苦難跟著來，法老的拒絕使以色列人不信。如果各位繼續看出埃及記，你會發現這樣的對比愈來愈強烈。法老的心意愈來愈剛硬，甚至到最後法老說，你不要再來見我，下次見面的時候就是你人頭落地的時候。可是，神蹟奇事又隨著法老的心硬愈來愈大。甚至耶和華讓摩西在以色列百姓、埃及人，法老的眼中看為極大（出十一3）。你看一個強烈的矛盾，一方面法老要殺摩西，一方面神又使摩西在法老的

眼裏看為極大。感謝主，最後終於出埃及了。行了十個神蹟，又讓紅海分開，大功告成。神給摩西的工作終於完成了。我們知道領人歸主很不容易，陪著他禱告、查經、帶他聽道，可能要花好幾年，甚至十幾年他才信主。終於信主，受洗了，感謝主，大功告成了。其實，大功才開始。你以為摩西把以色列人帶離埃及，是最艱難且已完成的工作？錯了，帶領這羣刁民進入迦南，在曠野生活更困難。帶人歸主還不是最難的，帶人成為主的門徒才真難。

因此，我要勸有雄心大志的同學：你希望像摩西一樣，是百萬人的領袖？牧養五十萬人的大教會？首先，你的動機如果只是體貼肉體的功名心，驕傲感，領袖慾，那麼，「你為自己圖謀大事麼？不要圖謀」（耶四十五5）。這是成功神學，奪神的榮耀，是「肉體的情慾，眼目的情慾，今生的驕傲」（約壹二16）。其次，如果我們完全為主，不為自己來求主大大使用，那就要有心理準備。求主使用的後果是很痛苦的。主不使用，就不磨鍊，撒但就不攻擊，你就平平安安的，沒什麼災難。如果主真要使用你，而且是要大大的使用你，那個苦難、磨鍊很難想像。聖經裏有兩個極蒙主用的人，就是摩西和以利亞，他們曾經對主說：你把我殺了吧！我實在是做不下去了，我實在不要做了。摩西在跟法老對抗的時候還沒有說這話，現在牧養信徒卻說了，各位一定要知道，真正的教會增長、門徒訓練是極難的，難到你求死。

感謝主，摩西求死後，神又行奇事，鸛鵲來了，神立了七十個長老，為摩西減輕痛苦。跟以前一樣，有苦難，也有賜福。容我說一句不大敬的話，弟兄姐妹，我們的主有時候實在很叫人受不了。有時你被氣得半死，主啊，我

不要再服事你，太委屈了。祂又來安慰你，而且那安慰讓你痛哭悔改，說主啊求你赦免我，我說的是笨話，我不知道你的慈愛這麼豐富。等你說哦感謝主，現在我學會了，下面又來一個更大的試煉。

我們在美國讀書、牧會的時候，碰到很大的困難。有一次，我太太說：「爲什麼以前做實習生，都沒這些問題？」我說上帝可憐你。如果初進神學院，就碰到那麼多問題，我們一定逃跑不傳了。各位如果覺得現在實習很多難處，那我先嚇你，以後牧會，會有更多難處。但是，我也可以保證，若難處來自對主的忠心而非體貼自己，那麼，神的恩典會加倍的多，加倍的豐富。而且這種矛盾會愈來愈強烈。當我們以爲功課都學會了，主就給你一個更困難想不到的、給你一個你不願意碰到的試煉。民數記十二章講到摩西姐姐米利暗毀謗他。米利暗對摩西有救命之恩，有的人家裏，姐姐和弟弟年齡差很大，那個姐姐簡直就像一個小媽媽。那個嬰孩是他的洋娃娃又是他兒子，照顧得無微不至。我想米利暗對摩西就是這樣，他很愛摩西。法老的命令就要把以色列男嬰丟在尼羅河裏。她捨不得，幫他做了一個籃子，放在蘆荻中。不忍心走開，要知道他究竟怎麼樣。當法老女兒來洗澡，打開了籃子，嬰兒哭了。米利暗衝過去，不顧自己生命的危險，他說我幫你找一個希伯來的奶媽好不好？這樣的姐姐現在毀謗他。弟兄姐妹，如果你覺得神已經讓我成爲一個好工人，我威武不能屈，富貴不能淫、貧賤不能移。沒有什麼能打倒我了。也許下一件事就是最親愛的同工毀謗你。同桌吃飯的用腳踢你。你可以看民數記，後面有不斷的艱難臨到，但也有神不斷的恩典臨到、托住。

我講的第一點是基督徒的生活裏有喜有悲、有福有禍，有成功有失敗，第二點是若你愛主的話，這種經驗會愈來愈強。我要講第三點，是我們怎麼面對這些福和苦，面對這些生活上的起伏？答案是我們行事爲人是憑信心。希伯來書十一章告訴我們，所有屬靈偉人都是憑信心度在世寄居的日子。像摩西就是：他因著信，恆心忍耐，如同看見那不能看見的主。信是所望之事的實底，是未見之事的確據。未見不僅指視覺，也包括所有五官的感覺。眼睛看不見神，手摸不到主的生活環境叫你感覺沒有神，沒有那個慈愛、良善、大能、公義、聖潔的神。你看到惡人囂張，教會不興旺，自己的軟弱。眼睛看到，身體接觸到的，都叫你說沒有神。但是我們不是憑眼見，不是憑感覺。我們憑的是信心。保羅在哥林多後書四章、五章講，神的兒女在這個世界上經歷到的患難。他說我們四面受敵，心裏作難，遭逼迫，被打倒，常常帶著耶穌基督的死。這都是痛苦的事。保羅說我們不怕喪膽，我們不怕這些，有什麼秘訣？一個是我們有寶貝放在瓦器裏，一個就是我們行事爲人憑信心不憑眼見。

這兩個其實是一樣，因爲那寶貝就是聖靈，聖靈加添我們的信心，信心讓我們更加領受聖靈的充滿。所以他說我們不怕，就算有這麼多的患難，就算我們接近死亡、朽壞。我們不怕，「這至暫至輕的苦楚，要爲我們成就極重無比永遠的榮耀。」在苦難中、在痛苦中，沒有至暫至輕的。華神教務處給各位一個不好的規矩，你忍受一分鐘都覺得至長，一個不合理的規定，忍受一公克都至重。跟寢室中有怪脾氣的人住一天都至長，他在你上舖一次都至重，怎麼能夠說這是至暫至輕的呢？因爲我們有信心，信

心叫我們不顧念所見的，而顧念所不見的，原來所見的是暫時的，所不見的是永遠的。基督徒生活有時是痛苦的，有時又是快樂的。我們怎麼面對這個人生：憑信心，我靠著那加給我力量的凡事都能做，我知道怎樣處豐富，怎樣處卑賤。不要以為在快樂幸福順利當中，就不需要信心。可能更需要信心。申命記第八章那裡說當耶和華賜福你，使你的牛羊增多，金銀增多，一切所有的都增多的時候。要小心，免得心高氣傲，忘記耶和華你的神。牧會成功，經商成功，家庭幸福，一切所做的都蒙神賜福的時候，小心不要失去信心。不要把這些成功的東西當作上帝。在成功中，你仰望，信靠那個看不見的上帝。如同在灰心、失望、難過、痛苦的時候一樣仰望、信靠祂。保羅在羅馬書第八章說，我們得救是在乎盼望，只是所見的盼望不是盼望，誰還盼望他所見的呢？這跟世人是相反的，世界上的人都是盼望他們所見的。你看見一件貂皮大衣，你看到好你要，成為你的盼望。我們的盼望不是所見的，我們的盼望是什麼？就是主，就是主自己。我們在患難的時候仰望主，叫我們能忍受祂的試煉。我們在喜樂的時候仰望主，叫我們能享受祂的恩典。「我們又藉著祂，因信得進入現在所站的這恩典中，並且歡歡喜喜盼望神的榮耀，不但如此，就是在患難中，也是歡歡喜喜的，因為知道患難生忍耐，忍耐生老練，老練生盼望，盼望不至於羞恥，因為所賜給我們的聖靈，將神的愛澆灌在我們的心裏」。我很歡喜羅馬書五章二至五節，這幾節經文把信、望、愛都放在一起。求神加添我們信心叫我們在任何的環境盼望中仰望祂。求神加添我們盼望，叫我們在盼望的時候是歡歡喜喜。求神加添我們愛心，叫我們能夠把神的慈愛活出來。



## 神接納我們現況？

一位學教育心理、在美國唸神學的朋友，寫信給我說，她的教授要學生記住：神接納人，而且是按著我們糟糕的現況接納。大家聽了甚感安慰。

這是流行的論調。講壇、刊物、課本中隨處可見，我見了卻感憂愁。因為這是基督教世俗化的又一例證。

### 善行換恩典？

神無條件、按著人的本相接納我們，此說有聖經根據。但如果只是片面講、以偏蓋全，會差之毫釐、失之千里。我們先談它正確之處。

罪人無能力也無意願作任何事，來換取神的愛。不是以色列人在埃及行完了律法、守足了誡命，神看：嗯，孺子可救。神才救他們出埃及。

不，以色列人還沒守一條誡命（還沒頒佈），神就拯救這羣硬著頸項、常發怨言、不停試探神的奴隸。不是亞利拉罕積了許多功德，換到神的賜福，「…承受產業，若本乎律法，就不本乎應許。但神是憑著應許，把產業賜給亞伯拉罕。」（加三18）。不是雙子生下來、善惡作出來，神憑著雅各較好的行為揀選雅各。不，「…這不在乎那定意的，也不在乎那奔跑的，只在乎發憐憫的神。」（羅九11、16）。人一切的義行、好處、良善、守法是蒙恩後的產物，不是蒙恩的條件。不是善行換恩典，是恩典賜下行善之力。不是我們改好了，神接納我們；是我們一無

神接納我們現況？

是處時，神就愛我們（羅五8）。

照我本相，乏善可陳，瞎眼貧窮，唯你收容。

照我本相，赦免拯救，神的羔羊，我來我來。（詩歌“Just as I am”）

縱我盡力勤工作，律法要求難滿足；

縱我淚流不止息，不足賠我重罪孽；

兩手空空無可誇，單單投靠十字架；

赤身求賜白義袍，無助望你施憐憫；

污穢飛奔活泉旁，主阿洗我免滅亡，

萬古盤石為我開，容我藏身在你懷。（詩歌“Rock of Ages”）

## 新文士和法利賽人

這樣的道，在現今教會中很少聽見。一方面律法主義、功德思想取代恩典。教會成了聖人俱樂部、講壇成了法庭、小組查經是道德訓練班、主日學是訓導處延伸，我們正在培養新文士和法利賽人，當年挨近耶穌的「眾稅吏和罪人」（路十五1），如今看著頭上光環耀眼的道德重整會員，卻步不敢到教會。我因此堅持，多讀聖經是好的，但不能取代神學。中國反神學的團體，不論有多少勝於「學院派」的地方，總容易走律法主義的路，「靠聖靈入門，靠肉身成全」（加三3）。「小朋友要乖，不乖耶穌不愛你」。這種「廢掉神的恩」，令「基督徒然死了」（加二21）的當咒詛的福音（加一8），來自人的天性，想靠肉體、守律法誇勝。所以，好好讀經、禱告、待人、奉獻、事奉時，就覺得在上帝前有可誇。反之，則覺得無顏見上帝。其實，人從不是靠行為好壞，而是靠上帝恩典

到上帝面前的（來十19）。

恩典神學提醒人除去在信徒心中隨時蠢蠢欲動的律法主義、功德思想。否認神學或神學沒讀好的中外福音派，則極易走上律法主義。這些教會中，有聖經、有聚會、有活動，但極少恩典中的自由、聖靈中的喜樂。它們滿了不可拿不可嚐、不可看、不可摸的誠命，以及要做這做那的律法。「這些規條，使人徒有智慧之名，用私意崇拜，自表謙卑，苦待己身，其實在克制肉體的情欲上，是毫無功效」（西二23）。這樣的教會、神學院、基督徒、傳道人，要不就是被重重的活動及律法壓得喘不過氣、抬不起頭、直不起腰來（路十三10~17），以致於得胃潰瘍，就是用重重的活動律法把別人壓的得胃潰瘍。

## 順耳的福音

另一方面（這是一體兩面，都是世俗化），許多傳道人、平信徒都力言：「不要再講罪人、罪、神的刑罰，要講光明面、講蒙恩的罪人、凡事興盛。」我同意基督徒不應面貌猙獰，以恐嚇人、定人罪而自義自娛。我們應遵守聖經的吩咐：「…眾人以為美的事，要留心去作。若是能行，總要盡力與眾人和睦。」，「…務要叫鄰舍喜悅，使他得益處…」（羅十二17、18，十五2）。不過「留心」及「得益處」顯示，「從眾」必須以真理為前提：眾人希望吃喝嫖賭、享受罪中之樂，我們不能遵命，「若仍舊討人的喜歡，我就不是基督的僕人了。」（加一10）

在「聽從神、不聽從人」（徒四19、「人」包括「自我」）的前提下，基督徒當以最謙卑、柔和的態度，傳人有罪及神赦罪的道。這道是「大喜的信息」（路二10），

但因人不喜歡這信息帶來的主權的移轉「那生下來作猶太人之王的在那裏…？」（太二2）「…我們不願意這個人作我們的王。」（路十九14），這信息是叫人不安（太二3），乃至於動兇殺念頭的（太二16）。所以「從義人亞伯…到…撒迦利亞…有的你們要殺害、要釘十字架。有的你們要在會堂裏鞭打、從這城追逼到那城。」（太廿三34）

感謝主，這些人沒有爲了討人的喜歡而改變福音。可是世俗化、本色化、現代化、關聯化、文化化（都是一丘之貉）的提倡者，就是要沖淡聖經中罪的嚴重性。他們不敢說：「人心比萬物都詭詐，壞到極處…」（耶十七9），不願說：「…在罪人中我是個罪魁。」（提前一15），他們不這樣禱告：「求你不要審問僕人，因爲在祢面前凡活著的人，沒有一個是義的。」（詩一四三2）。因他們忘了：「…祢若究察罪孽，誰能站得住呢。」（詩一三〇3）。他們不是聖經的孤臣孽子，而是啟蒙時代對人性樂觀的後代。現在我們講到「神接納我們糟糕現況」的錯誤：

## 你有罪，我受罪

現代人，特別唸心理學、社會學的，想要一個苟安的良好心、一個你OK，我OK的態度。所以從啟蒙運動起，開明進步之士就對人有罪性的說法深惡痛絕、必去之而快。可是越不講人的罪性，社會上、國家間的恐怖罪行反而越多。不承認罪性辦不到了，那就採第二個辦法：推責任。你有罪，我受罪。

在美國讀書時，任何髮指的兇案發生了，開明進步的

專家就會說：殺人強姦亂倫者無罪，是社會國家家庭的錯。他是黑人，從小被歧視；他是窮人，從小受虐待；他是有錢人，從小父母生意忙沒有家庭溫暖；他來自第三世界，幾個世紀被凌辱；反正兇手有理，錯在家庭、社會、國家、基因等。個人沒責任，羣體要負責。我在美國讀書時，發現有些天真的神學院師生也做監獄工作，不過他們不是向犯人傳悔改赦罪的福音，而是傳社會對不起你們、造反有理的革命宣言。他們除了不給犯人聖經福音單張外，什麼都給（只差沒發機關槍手榴彈）。他們也講罪，不過是萬方有罪，朕獨無辜。

但犯罪的事實到底不那麼容易從良心（這也是現代人討厭的詞）中抹掉。於是第三個辦法——接納的論調來了：好吧！罪不容否認、也推不掉，沒關係，上帝接納。所以不要為自己說謊、驕傲、自私、欺騙、淫亂、軟弱、剛硬等毛病自責。上帝都接納了，自責自怨自艾個什麼勁呀！如此一來，皆大歡喜，你也別說我，我也不說你，上帝都接納，人還敢說好說歹？

## 皇帝的新衣

現代人不會再「…為罪、為義、為審判、自己責備自己。」（約十六8）他們自我安慰：神把我造成這個樣子，這就是最好的。輔導者要我們每天早晨對鏡子說：「我很好」（多像白雪公主的後母，不過那裏是魔鏡說她美，這裏是孤芳自賞的美）。大家互相受榮耀（約五44），還厚顏說，上帝就接納我們這個樣子。

這是現代版的皇帝的新衣，明明是赤身露體，硬要說是霓裳羽衣，這是自我催眠，不面對現實。所謂神接納我

神接納我們現況？

們現況，就是不想改、不悔改、不肯改的托詞。

關於神接納人現況最明確的經文，大概是浪子的比喻及前面法利賽人批評耶穌「接待罪人」（路十五2）。可是整章失羊失錢及浪子的比喻，絕未說神接納或喜歡或包容人的罪行，相反的，牧人的愛，是把羊找回羊圈，不是包容接納牠的迷途（如果這樣，就不必去找了），婦人的關心，是把失落的錢找回，不是包容接納錢的失落。父親更沒有包容浪子「…任意放蕩、浪費貲財。」（路十五13），他接納包容的是「醒悟過來」，悔改回頭的罪人（路十五7、10、17）。生死禍福僅有「悔改」這一線之隔。講神接納人現況論調的，有意無意的忽略這一條線。可是如果罪人沒有悔意歉意，神却也接納，那毛澤東、希特勒及形形色色的大小罪人有福了，神都接納嘛！

## 悔改才被接納

聖經幾乎沒有說神接納人的糟糕現況。聖經說神痛恨人這種狀況，但神也痛愛罪人，為罪人預備好復和之途：耶穌基督使人脫離這種糟糕的狀況。人要出死入生、出暗入明、出禍入福，就必須在現況中悔改接受耶穌，「凡接待祂的，就是信祂名的人，祂就賜他們權柄，做神的兒女。」（約一12）所以不是神接納人，是人接納神預備的救恩。

說神接納我們這副德行，所以我們也當彼此接納、自我接納，這種說法把神奇妙的救恩打太多折扣了。不如按聖經全面的教訓來說：神在人還作罪人的時候，就愛人，為人預備拯救和重生之道。人在神愛的吸引下（若不是…父吸引人，就沒有能到我這裏來的…）（約六44）悔改相

信接納這道，就成爲新造的人（林後五17）；一舉一動有新生的樣式（羅六4）；有真理的仁義和聖潔（弗四24）；正如造祂主的形像（西三10）。

神接納人之說，勉強觸及神的大愛，却忘了神的大能。全備的說法是：神愛而神也用大能改變人：「…藉著基督的肉身受死，叫你們與自己和好，都成了聖潔，沒有瑕疵…」（西一22）。不羨慕自己改變得像基督，而安於神接納現況，這品味實在太低了。

## 性愛、人權、離婚

在教會和神學院中，偶有弟兄姐妹要我婚前輔導。我都從一句話開始：「你（妳）愛不愛她（他）」？對於要結婚的情侶，這真是廢話。當然愛，不愛幹嘛要結婚？然後我問：「愛到什麼地步？」這話就不好回答了。情侶會說「很愛」、「愛得不得了」、「愛得難分難捨」。這都是抽象含糊的答案。我繼續問問題，把他們逼到角落，看到自己愛的脆弱。這篇文章，也要從破壞開始。

請原諒，我認為在東方文化之下，美滿的婚姻是不大可能的。婚姻的基礎是平等互惠、相互扶助。而不論1949年以後來台，儒家色彩很重的外地家庭，或受日本薰陶的本地家庭，其婚姻基礎都是不平等的東方文化：「陽尊陰卑、陽貴陰賤、陽主陰從」。這種陰陽家的思想，到漢代與儒家結合，提供自古至今的專制制度。一般人只看到這種專制在政治上的可怕，忽略了它的影響遠超過政治。許多人權鬥士，在家裏的大男人作風，並不下於黨工特務，甚至對太太的性虐待、不忠實，可比錦衣衛的刑求與文宣部的欺騙。三綱五常不去，國與家都不正常。

可是不少好發思古之幽情的人，不檢討傳統的毒素，還怪罪現代化：「想當年，作太太的如何如何，那裡像現在的年輕人」。他們口中的理想夫人，就是跪迎丈夫、被罵不還口、被打不還手、床下服事丈夫像奴隸、床上服事丈夫像淫婦、在家灑掃庭院、生兒養女，在外明艷照人、榮耀丈夫。「想當年」的時候，這種境界是靠打老婆、女



性沒有自立能力的社會制度維持的。現在女人的學識能力漸漸提高，受不了可以離婚獨立自主。衛道之士看了痛心疾首，想復古來力挽狂潮。其實「古」並不比今好，古的「好」，是建立在女人沒有人權，只有眼淚血汗之上。

東方文化不易建立好的婚姻家庭，除了女人沒有人權外，還有一個原因，就是新儒家們所稱的「圓融」。

圓融者，大小通吃、一統天下、一網打盡是也。凡事要both and，不肯either or。不喜歡在兩難之間作一個痛苦的選擇，而想面面俱到：既要紅又要專；既要爭一時，也要爭千秋；既不能縱，也不能枉；既要平等，也要富裕。東方文化的不切實際在此。能什麼都有，什麼都包，當然很好，可是人生的苦惱，就是魚與熊掌不可兼得，就是得著生命必須喪失生命。東方文化只承認忠孝不能兩全，其實豈止忠孝不能兩全，人的能力時間如此有限，不能全的多了。我們必須有個優先次序（Priority）。在婚姻中，我們必須確定我們最愛的。

這是我問「你愛不愛他」的理由。愛？比愛自己父母和以後的兒女、事業都多嗎？不能肯定這一點的，就愛得不夠。

可是在東方文化中，我們是既要愛父母，又要愛兒女，也要愛事業。這明顯不合聖經：「人要離開父母」（創二：24）。西方的小家庭制（nuclear family）是源於聖經的。許多沒良心的丈夫說，太太可再討，媽媽不能換。真希望這種人下輩子作媳婦，事奉一個惡婆婆。不過不是只有男人有這種戀母情結，作妻子一心想娘家，同樣會破壞夫妻的感情。說這話，不是要非孝反孝，而是說，夫妻必須始終把自己的配偶當做最愛的。應當愛護子女、

孝順父母、忠於事業。但在挑先後次序時，這些不能比配偶重要。哥林前書七章甚至這樣說：「沒有娶妻的，是…叫主喜悅；娶了妻，是…叫妻子喜悅…沒有出嫁的，是為主的事掛慮…已經出嫁的…想怎樣叫丈夫喜悅」（32、34節）。當然上帝總是我們的最愛，但保羅的確是說，結了婚以後，在服事上帝之時，都要考慮到先服事配偶（天主教的神職人員要獨身，有它的道理）。如果對上帝尚如此，父母兒女事業如何能不靠邊站？

應當孝順父母，但是要讓父母和配偶知道，我最愛的是配偶。應當愛護子女，但要記得，子女遲早要離開（我看小孩十歲以後就樂不思蜀，除非有所求，他們對朋友的感情，遠超過對父母），而配偶是要一起生活四、五十年。把配偶放在第一位，不但對自己中老年生活有益，而且對子女婚姻也有幫助，不會因戀子女情結而捨不得他們娶嫁，為難子女的異性朋友。為婆媳問題鋪路。

要尊重配偶的人權，要愛他勝過父母子女。甚至要愛到捨己。這是歌林多前書七章四節的驚人之語：「妻子沒有權柄主張自己的身子，乃在丈夫。丈夫也沒有權柄主張自己的身子，乃在妻子」。這句話的劇烈性，要從人權談起。

傳統人權分生命權、自由權和財產權。與此最有關的是財產權。

人可能對一個東西毫無權利，如我不能用你家的汽車。比此進步一點的是：可以使用，但不能擁有。如我可使用圖書館的書，可租車子、房子。但那些書、車子、房子不是「我的」，我不能為所欲為的用它們，必須在合約之內使用。第三種就是既有使用權，也有所有權，這本

書、這部車、這幢房子是「我的」，我高興怎樣就怎樣。但就算在最資本主義國家、最尊重私產權的社會，產權還不是絕對的：我不能對我的房產為所欲為，縱然我100%的擁有它，也不能隨便更改它的用途，如改建成戲院，或放火燒了，那會犯違反公共安全法。縱然這部車100%是我的，我也不能亂闖紅燈、超速，或其他違規駕駛。

如果說，世界上有一個東西，是人絕對擁有，是神聖不可侵犯的，那就是人的身體了。這不僅是我們的私產，這也是我們的生命權和自由權的基礎。人身保護狀（The Writ of Habeas Corpus.直譯：你有這身體）肯定，人的身體不能被非法羈押。最專制獨裁的國家、最共產的社會，也不能對人民的身體任意擺佈。

林前七章4節講的是性愛。合理的說法應當是妻子丈夫有權主張自己的身子，如果不喜歡或不舒服，可以拒絕對方的要求。我前面講婚姻要有人權基礎。有些歐洲國家，法律是允許妻子告丈夫強姦，因為這違背了她的人權，她的生命、自由、財產權。

可是保羅却說妻子無此權。那麼，照前面的話，保羅是不是最大的反動派，最壞的大男人主義者？

不是，因為保羅對妻子丈夫一視同仁的提出這項命令。而這個命令的基礎是愛。愛是「不求自己的益處」（林前十三：5）。

「你愛不愛他？愛到什麼地步？」有沒有愛到不求自己的益處、不顧自己的需要感覺，只在乎對方？

那一個作丈夫妻子的沒說過「今天不要」的話？這話不是基本人權嗎？性愛不是最原始、獸性、自私的嗎？保羅却說，在這事上，人也要背十字架、捨己、不求自己的益

處。這石破天驚的話，沒有一個專制魔王敢說的。

但這才是婚姻的基礎，雙方必須愛，必須捨己。捨己背十字架不一定是去非洲宣教，為人出錢出力。在性愛之中，也要捨己背十字架。

我勸夫妻看一些健康的性愛技巧書籍。但我也提醒他們，性愛的技巧固然能幫助夫妻生活，但要婚姻幸福，性生活美滿，技巧是不夠甚至不必要的。要享受性愛，得捨己，為對方想，我不知那個婚姻像保羅這麼大膽，但我也不知那個專家比保羅更正確。

## 離婚

但是現實世界中，很多人不能用愛持續婚姻。該如何處理這問題？

我們從初代教會談起。

初代教會大體上視婚姻為不可分的結合。離婚、再婚都禁止（俄利根〈Origen〉這位教父的主張較寬鬆）。配偶死了或淫亂可分居，但幾乎不准再娶嫁（初代教會也重男輕女，再嫁比再娶要難），再婚是「粉飾的淫亂」（語出Athenagoras）。

只有異教徒歸主後，可以考慮與仍是異教徒的配偶分離，並再與一位基督徒結婚。說句諷刺的話：信主的人有福了，因為他們可以離婚再婚。而這個傳統是根據林前七章建立的。

奧古斯丁根據以弗所書五章說婚姻是奧秘，所以是聖禮，既是聖禮，就絕不可分。人受洗（聖禮）後，就與基督合而不可分，同樣的，結婚（也是聖禮）後，就與配偶合而不可分，就算發生淫亂了也不可。這個規定，在天主

教中世紀一直相當嚴格的遵行。東方教會則允許淫亂情形下可離婚。

太過嚴厲必定會使人走後門，後門叫Annulment。意思是，那樁婚姻根本没發生，因此王公貴族（通常用Annulment的，都是另有新歡的權貴），可以大大方方的再娶。這種制度的偽善是顯然的；離開同寢多年，有多次性關係，甚至已有兒女的妻子，和另一女子結婚，不是淫亂、離婚、或再婚，因為第一個婚姻不存在（故再婚是新婚）！當然，天主教不隨便頒發Annulment。事實上，聖公會就是英王亨利八世因未得Annulment而憤然另起的爐灶。

改教家共同否認婚姻是聖禮，但對離婚及再婚的條件說法不一。路德極不喜離婚，甚至半開玩笑的說，重婚也比離婚好（即娶另一女人為妻而不拋棄原配。這是不是大男人主義，想享齊人之福？待考）。路德認為，在四種情形下，可以離婚：不貞（即婚外性行為）、性無能（前者主要對女方，這一條對男方）、拒絕履行婚姻關係（主要當然是指性關係，但婚姻關係絕不限於性行為，拒絕稱對方為「親愛的」、或拒燒飯，算不算拒絕履行婚姻關係？）、以及被棄（如丈夫離家多時，妻子可以此離婚）。路德也全力支持被傷害那一方再婚。路德的同工路墨蘭頓認為，聖經只允許在兩個條件下離婚：不貞（此謂「馬太的例外」——Matthean Exception，出自太十九：9）；離棄（此謂「保羅的允許」——Pauline Privilege，出自林前七：15）。

加爾文和Theodone Beza同意淫亂下可離婚，但對離棄較踟躕。重洗派也持此看法。不過重洗派禁止再婚，前

兩位則允許。

改革宗的慈運理認為馬太五章只是例子，並不完全，更非最強烈的離婚理由，他加上離棄、威脅生命、精神病。Strasbourg的Martin Bucer是最「寬大」的。他是第一個教會領袖認為只要雙方同意，就可以離婚。

因著更正教的寬大，天主教在1563年的天特會議中重申：已完成的（Consumated、即有性關係）婚姻，在任何情形（包括淫亂）下，不可終止。人最多可分居，不能再婚。

從以上的記錄來看，天主教攻擊更正教，說後者把婚姻從聖禮變為俗事（Secularization），破壞婚姻家庭、社會道德，並非沒有歷史根據。這本非改教家的本意，他們根據聖經說，只有聖餐洗禮是聖禮。我們應把該撒的物給該撒，神的物給神。婚姻是民法（Civil Law）的事，不在信仰範圍（Religious Order）內。沒想到有如此不良的後果，令人遺憾。

不過我們也要說，絕對禁止離婚（或把任何相對的絕對化），或只准淫亂下離婚，也有流弊。丈夫好賭好酒好打太太子女，只因他不好色，太太就要天天挨打？相反的，一次婚外出事，就可振振有詞要求離婚？（甚至用「動淫念等於行淫亂」的原則，對方動了淫念就可離婚？）字句叫人死，精義叫人活。把聖經當律法書，來找離婚不離婚的理由是錯的。用主的話說，婚姻是為人設立的，人不是為婚姻設的，所以人子是婚姻的主（可三：27）。教會在罪惡的世界，要讓人體會到神善良純全可喜悅的旨意。讓人因認識主，而得到「使人生發仁愛的信心」（加五：6）；讓人因敬畏耶和華，而有與伴侶相處的智慧。

人若沒有基督作婚姻的主，就會「獨居不好」（創二：18）、結婚不好（林前七：26～27）、離婚也不好（太十九：11）；讓基督作主，就能處獨身、處婚嫁（腓四：12～13）。所以信靠主是婚姻的關鍵。信靠主，再困難的婚姻也能挽回；不信靠主，再美滿的婚姻也危機重重。

## 論福音

什麼是福音？

我想從華神招生談起。每位要考華神的學生必須有三份推薦書、大學成績單、體檢表、蒙召自傳，經由八位主管審核才准考。爾後再參加筆試及四位老師三堂會審的口試，成績良好才錄取。我常問自己：如果今天主耶穌想來華神？豈不連報考的資格都沒有？同樣，今天主耶穌若要加入台灣的教會作會友，恐怕也會被拒絕。

我主張神學院招生要嚴格。教會審核會友也有正面意義。但是，基督徒會不會不知不覺用律法主義代替了福音，趕走了耶穌？教會歷史上，這事已發生多次。約翰福音一章11節說「祂到自己的地方來，自己人倒不接待祂。」路加福音十五章記載耶穌在世時，眾稅吏和罪人都接近祂，要聽祂講道。而當時宗教界的權威——文士和法利賽人卻私下議論說：「這個人接待罪人，又同他們喫飯。」因此，今天基督徒拒絕耶穌是大有可能的。

### 教會傳的是什麼？

有一次講完道，一位姊妹跟我談，她說她帶一位風塵女郎信主，參加教會團契。那個團契有見證會。這位剛信主的女郎就見證自己如何從色情行業中得救。說完就沒人理她。導致她不再到教會，踏入佛教裏頭。不久，這位姊妹又有機會帶領同樣情況的人得救。她跑來問我：「有那個教會會像主耶穌那樣愛罪人？」我痛心的回答說，幾乎



沒有。

今天台灣的基督教所傳的是什麼？教會似乎已變成上流人士和知識份子俱樂部。一些販夫走卒、瞎眼的、癩腿的、長大痲瘋的好像在教會找不著容身之處。耶穌講過三個比喻：失羊、失錢、以及浪子回頭，告訴當時宗教的領袖，什麼是福音。上帝愛罪人，我們傳的卻是上帝愛聖人。同時把這樣的觀念帶進家庭及社會。讓人認為基督教跟其他宗教一樣，皆是「勸人為善」。教人如何作個好父母、好兒女、好夫妻。當然，聖經不勸人為惡，但福音絕不是好人好事指南。福音是神的大能，使罪人因基督的救贖白白稱義（羅三：24）。這樣的福音，才能給陷在罪中不能自拔的人羣盼望。現在教會把福音變成律法，把保羅變成摩西，把福音講壇變成法院刑場，這是重蹈加拉太教會的覆轍：「我希奇你們這麼快離開那藉著基督之恩召你們的，去從別的福音」（加一：6）。忘記因信稱義，就會產生自高自大的法利賽人。忘記因信稱義，也會產生自憐自卑的傳道人。

### 業績導向的福音政策

我覺得，今天最需要聽因信稱義福音的人，除了學術界（學術界流行 E. P. Sanders 的反因信稱義之說）外，就是傳道人。他們用數字、成績來肯定自己，走遍天涯海角，從韓國到新加坡，想找個辦法使業績成長。結果會友累，自己苦（過一陣，就換個不靈的新花樣，誰不累累？）。傳福音的傳道人，自己常忘了福音是什麼（參林前九：27：「恐怕我傳福音給別人，自己反被棄絕了」）。

想靠業績（行爲）稱義的人，不妨看馬太十一章和路加十章。那裡記載耶穌差遣門徒，到各地傳揚天國道理。兩處卻記載了不同的結果，耶穌傳道的結果是「那些城的人終不悔改」（太十一：20），而門徒卻是大有果效：「連鬼也服了我們」（路十：17）。但兩處都說「耶穌就歡喜」，祂向天父禱告說：「祢的美意本是如此。」耶穌的工作不是以成績來作為取向，祂對門徒說了一句話：「不要因鬼服了你們就歡喜，要因你們的名記錄在天上歡喜。」（路十一：20）這句話有多少人了解？

如果我們以業績取向，那當然只為「鬼服」歡喜。可是總有鬼不服的時候，總有教會不增長的時候，總有人不信主的時候。把喜樂建立在成功上，那不順利一來，喜樂就被奪走了。而我們名記在天上，那與任何人為事工無關，那是神白白恩典，無論如何不會被奪去，以此為樂，此樂長存。

因為業績取向，傳道人和教會就會勢利。唯效率、市場是問。很多人想把企業經驗、管理那套搬到教會。不知教會可能是最沒效率之處。撇下九十九隻羊去找一隻，效率何在？牧師可能應當花幾週時間，關懷一個昏迷要死的人。這樣人力的投資，不會有任何數字上的報酬（人要死了，不會在教會增長，奉獻增多上有建樹）。但那比設法迎合市場的問卷調查要合聖經。

哈巴谷書三章 17、18 節是大家熟悉的：「雖然無花果樹不發旺，葡萄樹不結果，橄欖樹也不効力，田地不出糧食，圈中絕了羊，棚內也沒有牛，然而我要因耶和華歡欣，因救主我的神喜樂。」這話是最黑暗的時候說的：「耶和華啊，我呼求你，你不應允，要到幾時呢？我因強暴

哀求你，你還不拯救。」（一：2）。這麼倒楣，不順利，不卓越，不成功，他卻仍能喜樂。因為：「義人必因信得生。」（二：4）。這是福音：一切都不好的時候，主仍愛人。一切事情晦暗不明時，因著信，仍有盼望。因我們在世生活「是憑信心，不憑眼見」。

## 神的大能

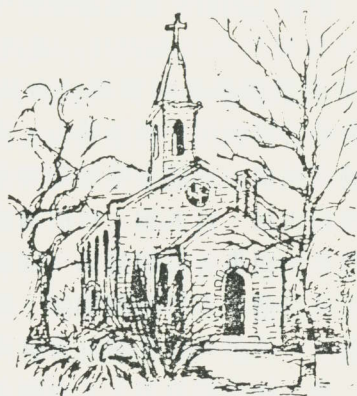
教會人數增長是福音的果子，而非福音的根本。今天如果我們傳的是福音，教會應該是罪人搶著要進來的地方。然而大多數人卻不知道上帝多麼愛他。因此想盡辦法努力以業績來討上帝的喜悅。要知道我們來到神的面前，不是憑工作成績來的，而是「人非有信，就不能得到神的喜悅，因為到神面前來的人，必須信有神，且信祂賞賜那尋求祂的人。」（來十一：6）信就是相信祂能成就，祂會為我們開路，我們能到神的面前來是恩典，不是我們做得比別人好。

路加福音十八章主耶穌講到兩個人上聖殿禱告的比喻，一個是法利賽人，主說他是「自言自語」的敘述自己的成就：「不犯罪，不像別人不義。反倒常禁食、奉獻。」而另一位稅吏則遠遠站著，連舉頭望天也不敢，只捶著胸說：「神啊，開恩可憐我這個罪人。」主說這人比法利賽人倒算為義。福音不是說基督徒不要孝順父母、守規矩等。重要的是，不是要我們守全了律法來換取上帝的恩典，而是我們因白白得著這恩典，以致我們能夠去守律法，而且即使守了也沒有什麼可自誇的。

認識這點我們可避免產生法利賽人的態度，更可了解我們比別人好是恩典，沒有什麼可誇的。反而自動歡喜快

樂請未信主的人到教會來，知道尚未認識神的人跟我們一樣，需要神的拯救。如果我們真認識何謂福音，應當會更有勇氣，同時也更願意把福音傳給每一個人，與人分享福音的好消息。若不認識這點，以為是要有好成績、好表現才能交帳，會給自己多大的壓力？這樣的人如何享受福音的喜樂呢？如果我們認識自己是罪人，認識神的慈愛，很多的福音策略可以改變，也可以運用。福音是神的大能，要救一切相信的人。認識這點，我們或是用小組、大眾傳播，大、中、小型聚會，神學教育，都會相得益彰。但重點總是認識並宣揚福音，讓人知道神的兒女是多麼有指望的一羣。

# 省思



## 基督徒沒有社會責任

為方便計，本文所說的社會責任，包括經濟、政治、教育等層面，流行的「文化使命」也在其中。因此，這裏「社會」與「教會」相對，而相當聖經中的「世界」。

今天說基督徒沒有社會責任，是違反潮流的。長老會、新約教會團體積極參與鼓舞社會活動，固然有目共睹，保守教會使勁維護保守政治勢力，更是參政不後人。參與參與，關懷關懷，這類字眼時髦響亮。說基督徒沒有社會責任，是犯大忌、冒大諱，自居過街老鼠找打挨。

不過冒犯是一回事，對錯是另一回事，我承認功力學識平庸，也不敢自命眾人皆醉我獨醒。我只是同意王明道等老一輩的看法，就是基督徒對社會有傳福音的責任。至於改良更正社會，除非能見證主，否則價值不大。

### 社會責任的根據

在說明基督徒沒有社會責任之前，我們先看主張基督徒有社會責任的論點。它們是：

1. 創世記一章28節記載，神要人「治理」、「管理」地和海。這就是社會責任。

2. 基督已經復活，在凡事上居首位（西一18）。「凡事」，當然包括社會。因此，我們不能只說，基督是教會的頭。我們還要承認，基督也是世界社會的頭（Cosmic Christ）。基督既然在教會社會上都是王，都居首位，那麼，身為基督僕人，基督徒也要在主人王權所及之處，替

基督工作。神國和世界不必分，教會和社會是一體。整個宇宙都已經與神和好：「既然藉著祂在十字架上所流的血，成就了和平，便藉著祂叫萬有，無論地上的、天上的，都與自己和好了」（西一20）。「世界就是我的教區」，這不是社會福音提倡人或解放神學家說的，這是約翰衛斯理的話。

3. 耶穌指出，門徒是世界的鹽和光（太五13、14）。這顯示基督徒有社會責任。

4. 耶穌引以賽亞書說：「主的靈在我身上，因為他用膏膏我，叫我傳福音給貧窮的人，差遣我報告被擄的得釋放，瞎眼的得看見，叫那受壓制的得自由，報告神悅納人的禧年」（路四18、19）。這段話，不可以靈意化，其中「報告被擄的得釋放，叫那被壓制得自由」是最早的解放神學（釋放即解放）。身為基督徒，如何可以不效法基督「你們該效法我，像我效法基督一樣」（林前十一1），也去救助世界上的苦難者。

5. 好撒瑪利亞人比喻（路十35-37），要基督徒打破宗教種族的畛域，視人人為鄰舍。這有社會責任的含義。

6. 馬太福音廿五章31~46節說，審判的時候，關心人間疾苦的人蒙福，不關心的人受責罰。在馬太福音七章22~23節也記著：「當那日，必有許多人對我說，主啊主啊，我們不是奉你的名傳道，奉你的名趕鬼，奉你的名行許多異能麼？我就明明的告訴他們說，我從來不認識你們，你們這些作惡的人，離開我去吧。」這裏雖然沒說，從事社會工作的人蒙福，但起碼說到，單單傳道行異能，有被指責為「作惡」的危險。

7. 舊約先知對罪惡的斥責，不限於「教會」之內。今

天基督徒也有責任，指責社會不義。

8.信徒皆祭司，每個基督徒都是神的僕人，他在世界所從事的工作，是神聖的，是神呼召他兒女從事的。社會上士農工商等職業，與教會中祈禱傳道，一樣是基督徒的責任。事實上，如果沒有從事「世俗」、「社會」工作的「平信徒」，所有「神職人員」的薪俸及推動教會工作所需的資金，都將無著落。說基督徒沒有社會責任，是自斷教會生路。

9.教會裏烏煙瘴氣，根本不能有什麼建樹，在社會上工作，還能發揮一點理想。

我希望上面列出的理由詳實公正。下面是逐條討論。

## 商權

1.在人墮落以前，神的確給人治理管理的命令。在墮落後，人仍須工作，在世界社會工作，但這工作是以果腹為目的：「你必終身勞苦，才能從地裏得吃的…你必汗流滿面，才得餬口」（創三17、19）。工作是責任，但似乎只有消極免飢寒的作用，積極治理管理的成份不見了。把人在伊甸園中尚未墮落時，神對他們說的話，與墮落後，神對人說的話對照，二者的不同十分清楚。

墮落前：

要生養衆多，遍滿地面，治理這地，也要管理海裡的魚、空中的鳥，和地上各樣行動的活物。（創一28）

墮落後：

要生養衆多，遍滿了地，凡地上的走獸，和空中的飛鳥，都必驚恐、懼怕你們。（創九1、2）

兩段經文，絕對不同，只有生養衆多那句話，有點類



似，但也只是類似，不是相同。前面說生養衆多，遍滿地面；後面說，生養衆多，遍滿了地。我以為，在遍滿了之後，這個命令就已經完成，無須多生養而要節育，再要多生養，就是過多，就是越命違令。除了這個類似外，前者的確是命令，責成人管理治理，是命令句；後者就不是命令，是敘述句，描寫人墮落後，人和生物界相處的狀況。這段文字顯示，上帝在人墮落後，對人治理地球的能力深表懷疑，因而刪去了這個責任。人類歷史，也的確證實，什麼珍禽異獸，奇花異草，一旦碰到了人，就只有「驚恐懼怕」，被消滅殆盡的份。所以我們不能根據創世記一章28節，說人有社會責任，因為那是墮落前命令，不適用於今日。

詩篇八篇8節：「你派他管理你手所造的…」與此地所講的不衝突。因為那裡前呼上帝創造人的心意，後應耶穌作王的光景（參林前十五27；來二8），而不是講述人墮落的狀態。

2. 歌羅西書及新約其他書卷都有提到，基督作王，天國已臨。由此推說，基督徒在基督主權所及之處，有社會責任，是合邏輯的。不過我們細看經文，會發現事情比較複雜。歌羅西書一章18節那裡說的不是「使祂在凡事上居首位」，而是「使祂可以在凡事上居首位」。「可以」二字，表示王權似乎沒有完全伸張。從希伯來書二章8節，我們找到證據：「既叫萬物都服他，就沒有剩下一樣不服他的。只是我們如今還不見萬物都服他」。在聖經神學上，這叫已而未至（Already but not yet），就是說，天國及末世，隨著基督的來臨，已經到了。但是天國及末世的實現、基督掌王權，又還有一段距離。對天國尚未至的

講法，一般信徒都很熟悉，而已臨的部份，則較疏忽。我列一些顯著的經文如下：

我若是靠著神的靈趕鬼，這就是神的國臨到你們了（太十二28）。

從施洗約翰的時候到如今，天國是努力進入的，努力的人就得著了（太十一12）。

神的國，就在你們心裏（路十七21）。

這正是…末後的日子（徒二16、17）。

警戒我們這末世的人（林前十11）

就在末世，藉著他兒子曉諭我們（來十一21）。

如今在這末世顯現一次（來九26）。

我們既得了不能震動的國（來十二28）。

你們在這末世，只知積攢錢財（雅五3）。

基督…在這末世，才為你們顯現（彼前一20）。

這些經文都有末日已臨，天國已至的含意。但我們必須把這些經文與其他提到末日還沒來，天國還沒到的經文平衡才行（等候天國來臨的經文太多，大家熟悉，此處從略）。

不論末日天國來了沒有，有一點是可以確定的，就是天國完全是基督的工作，基督帶來的。天國不是世界的一部分，不是人手可以促成的（參但二44、45）。基督徒可以關懷社會，但如果以為，基督徒可以藉著立法、教育，或其他非福音的辦法，把這個醜惡的世界改變成天國，那絕無聖經根據。王明道在這方面說得很多了。

如果認為王明道粗糙無神學素養，那麼，公認促使教會改造社會文化的導師加爾文怎麼說的：

「信徒豈不是受主的教誨，明瞭自己在來世也有更美

滿的生命，所以對今世不加重視而默想來生」(基督教要義2、9、10)。

「現世的生活是不安…不幸…無常…空虛的…若我們想到冠冕，就當注視天國。在這兩個極端的中間並沒有媒介，要嘛我們必須視世界為邪惡，要嘛我們對這世界有無窮的愛好…我們必須以最大的努力，解除現世的束縛…人生如泡影…可是沒有其他的事比這話更容易被遺忘的。我們計劃一切的事，彷彿我們將在世上為自己建立一種不朽的生命。」(同上3、9、1-2)。

「不論我們在世上當中的情況如何，或是在那一國的法律下生活，都無關重要，因為基督的國不在乎這些事」(同上4、20、1)

路德也相信，「人若冒險用福音管治社會，就像牧人把豺狼、獅子、鷹和羊羣都放在一個圈中…世界是不能用祈禱來統治的」(全集、書信，365)

清教徒Edwards說：「今生和一切屬今生的事，都是由萬物的創造者使人過渡到來世而預備的。神創造了這個世界，作為人達到來世的準備處。神賦予人必死的生命，為要使他準備好進入來生……太陽照耀，雨露下降，地面產生百穀，都是為著這個目的。一切國家、教會、家庭和個人的事務，都是創造管理萬物而替我們安排的……。我們理當將世上的萬事，都放在天國之後」(選集，130)。

如果說，加爾文、路德、Edwards是落伍的基要派，語不足採，那麼請看，這20年來，德國天主教神學家中最積極從事社會改革的Hans Küing的話：

「在耶穌的講道中，天國不是人力可及的，而是神大能的作為。天國的宴席，人不能不請自到，只有神有權來

邀。天國種子的生長，全賴主恩主能，國度是祂的，不是人的。人只能遵守主的吩咐，祈求「願你的國降臨」（太六10）；晝夜呼喊（路十八7）；求神的國（太六33）；設法進入（十三24）；枕戈待旦的等候（太二十五1-13）；不眠不休的儆醒（路十二35-37）。但國度的「加給」，不在乎人而在乎神（路十二31），是神「賜」的（路二十二29），是神決定的（太五3、10）…人只能像孩童一樣領受它（可十15）」（意譯自The Church P.49）

如果說，Küing 是神學家，對聖經瞭解不足服人，那麼，20世紀最偉大的新約學者布特曼怎麼說的：

「天國的來臨是一樁神蹟奇事，是神支手回天，人不能拔刀相助」（Bultmann, Theology I: 4）

這不是布特曼的創見，稍有水準的新約學者在別處有異議，但對天國是神賜的恩典，非人力可蹴，卻有一致的共識。再引一位著名非基要派的天主教學者的話：

「聖經所有的描述，都顯示天國是未來的拯救恩惠，只有神能施與。天國是神為人作的，是神賜人的福澤，是優惠也是挑戰。天國絕非人能控制，不受人的勉強，不待人持守；現在流行的說法：『建造神的國』，『為神國努力』，『扶助神國』都絕非耶穌的話」（Schnackenburg, God's Rule and Kingdom, 1962: 85-6）。

不論基督已經作王，或將要作王，我們都不能說，基督徒可以因著基督作王而把社會改造成天國。

3.世界的鹽和光是比喻的說法，並不明確。鹽有防腐、調味之用，光能照明，要作到這些，基督徒得傳福音給世界，還是興學行醫，主持正義？經文本身沒有說，以

此為社會責任的根據，隔了一層。

4. 主的就職演說和祂的工作，都顧到肉身現實的需要。但如何顧法？「傳福音給貧窮人」，耶穌和門徒的作法是傳「天國近了，你們要悔改」的福音，而不是劫富濟貧，或用溫和改良的方法，重新分配財富。撒該把一半所有的給窮人（參路十8、9），但耶穌沒有要門徒皆如此。Theisen, Oakman, Courtryman, Hengel 等用社會學方法，研究「耶穌運動」。他們認為耶穌和其門徒的作為，與巴勒斯坦的窮人，關係密切。但沒說耶穌是社會的改革者。解放神學家 Gutierrez 和 Miranda，想盡辦法把耶穌與奮銳黨拉在一起，把早期教會塗上社會主義的色彩，但新約學者和真正的馬克思派史家 Ste Croix，都不贊成這種曲解。至於「被擄的得釋放，瞎眼的得看見，受壓制的得自由」，最不靈意的解釋，也是指醫病趕鬼，如：「這女人本是亞伯拉罕的後裔，被撒旦捆綁了這18年，不當在安息日解開他的綁麼」（路十三16）。耶穌沒有從事社會運動，改變當時經濟結構的作法。「在初期基督教的作品中，不管是在新約以內或以外的……絕對沒有關於社會問題的任何提示」（特爾慈，《基督教社會思想史》，15）

耶穌在路加福音四章18、19節中最有改革或革命色彩的是：「報告神悅納人的禧年」。因為禧年是「在這地，給一切的居民宣告自由」之年（利二十五10）；是人畜土地，休養生息，不操作不勞累之年（利二十五11、12）；是買賣彼此不可虧負之年（利二十五14、17）；是房地產歸回窮人，奴隸被解放之年（利二十五28、31、33、41、54）。不過禧年這制度，以色列是否行過，頗多可疑（參尼五1-12）。耶穌傳道生涯中，也只提了那一次。他

並未推行其內容。因此，這話用來支持醫療傳道，懸壺濟世尤可，用來作社會改革的根據，尚嫌不足。

5.好撒瑪利亞人的故事，是從律法師的一個問題開始的：「我該作什麼，才可以承受永生？」（路十25）耶穌答：「愛神愛鄰舍」（27、28），律法師跟著問：「誰是鄰舍？」耶穌說了這個故事，然後反問誰是鄰舍。律法師回答「是憐憫他的（好撒瑪利亞人）」（37）。最簡單的邏輯告訴我們，得永生，要愛鄰舍，就是愛好撒瑪利亞人，明矣！教父們對這個故事的解釋，幾乎都說是要人愛（信）耶穌，近代學者，則一致排斥這種寓意解經，而認為故事的目的是要人「泛愛眾」。

我反對教父們過份寓意化，但就字面和「信耶穌得永生」的基要信仰來看，把撒瑪利亞人解為耶穌，實在無懈可擊，不過這個故事確也有「泛愛眾」的社會意義，因為耶穌最後的話不是「你去愛他吧！」而是「你照樣行吧！」所以用這段經文來講社會關懷是可以的，只是不能和得永生的救恩分開。

6.馬太福音26章關愛的對象是「弟兄」（40節），因此這是基督徒對教友的責任，不是對社會的責任。馬太福音七章的惡人，是未遵行天父旨意而被斥（21節），和傳道、社會關懷不一定有關，聖經沒有明言又不能推論出講法，不宜採信。

7.先知斥責社會罪惡，是基督徒入世的最佳根據。有人說先知的時代，政教合一，罵以色列社會，就等於牧長責備會友。今天政教分離，所以先知作法不適用今日。這個批評不太正確。阿摩司、俄巴底亞、彌迦、那鴻、哈巴谷、西番雅幾位先知都不只責備以色列人，對不信主的外

邦人，也多次斥罵（新約雅各書繼承這傳統）。因此，先知們是社會關懷的最佳根據。

8.信徒皆祭司，本是改教運動時，路德攻擊天主教彌撒（聖餐）制度的口號。路德認為，把聖餐解釋為獻祭是錯誤的。神職人員（祭司）的工作，不再是獻祭，因為基督已經獻完祭（來九12）。神職人員的責任是施行聖禮和宣揚聖道。有人跟著說，不僅信徒可作神職人員（祭司）的工作，雙方的工作同樣神聖，雙方身份也一樣神聖。再極端點的乾脆說，不僅信徒皆祭司，根本俗人皆聖徒，教會社會無別，Rahner就說非基督徒是隱名的基督徒。信徒皆祭司是對聖餐解釋產生的話，現在已成了最好的橡皮擦，把所有的信仰、工作、身份的差別都擦去了。

信徒皆祭司是歷史的產物，如果這句話是說，每個信徒都可藉基督與神和好，不須假教會之手，又有使別人與神和好的責任，那很合聖經，可以接受，因為祭司就是使人神和好的。但是現在流行的「信徒皆祭司」之說，只是世俗化，名曰世俗工作與教會工作一樣神聖，其實把神職視為俗物，甚至是教會有錢有勢之輩使喚牧師的藉口。非反對不可，不僅教會不可這麼作，世界社會不能如此，誰敢說學生皆教授、員工皆老板、士兵皆司令，這種荒唐的平等主義，任何教會或世俗團體都不可能、不應當實行。

9.教會腐化，這是信徒躍躍欲試社會責任最大的原因。我同情但不能同意，因為沒有聖經根據。

這樣看來，基督徒關懷社會的根據，只有5.好撒瑪利亞人的比喻，和7.先知的榜樣夠強烈。雖然不多，但絕不能否認。所以我可以同意基督徒應關懷改進人間不仁不義的現象。但我仍堅持，這是個人責任，不是社會責任。人

不欠社會什麼，基督徒關懷社會是對神負責，是要榮耀神，不是要回饋社會，也不是要把世界改良。從事這樣工作的基督徒，要隨時提醒自己，「我是爲了主，爲了主的呼召在作這事，還是有其他原因？」現在「關懷社會」的人，不論是不是基督徒，絕大多數沒有異象，只因這是「流行」，就跟著跑，那不會有持之以恆的毅力，也不會有單純的奉獻心志，其敗可立而待也。

這個悲觀反動的論調，有太多聖經根據卻又太爲人所忽略了，我要多列一些聖經的話：

### 聖經看世界

「你們若屬世界，世界必愛屬自己的，只因你們不屬世界…世界就恨你們」（約十五19）。

「我的國不屬這世界，我的國若屬這世界，我的臣僕必要爭戰」（約十八36）。

「這世界的樣子，將要過去」（林前七31）。

「此等不信之人，被世界的神弄瞎心眼」（林後四4）

「我們…是與那些執政的、掌權的、管轄這幽暗世界的…爭戰」（弗六12）。

「（神的兒女）本是世界不配有的人」（來十一38）。

「他們是屬世界的，所以…論世界的事，世人也聽從他們。我們是屬神的」（約壹四5）。

「全世界都臥在那惡者手下」（約壹五19）。

「你們死在過犯罪惡之中，那時你們在其中行事爲



人，隨從今世的風俗，順服空中掌權者的首領」（弗二1、2）。

「要脫去你們從前行為上的舊人」（弗四22）。

「從前你們是暗昧的，但如今在主裏面是光明的（弗五8）。

「你們要思念上面的事，不要思念地上的事」（西三2）。

這些經文都告訴我們，世界是世界，會過去會朽壞。如果一艘船，破了漏了，無藥可救，註定要沈下去，那麼，該作的是救乘客上救生艇，而不是去粉刷修補這艘沈船；如果一幢危樓搖搖欲墜、必將倒塌，那麼應該作的似乎不是在裏面開音樂會、辦畫展，推動「文化使命」，而是想盡辦法勸告、警誡，搶救裏面的居民到不會朽壞的新天地去。

那麼基督徒除了傳福音外，什麼都不必作了？不是。我們可以開音樂會、辦畫展、主持正義——如果這些作為能見證榮耀上帝，能造成勸告警誡人棄舊就新的結果。文化使命可以繼續，如果它是福音使命的一部分。可是目前文化使命似乎是獨立的，所以我不同意。

教會與世界的關係好比救生艇和沈船嗎？這些年來，不少美國福音派反對這種說法（非福音派早就反對了）。有的主張，神沒有丟棄世界，藉著基督的代贖，世界基本上已與神和好。（這艘船基本上修好了，不會下沈）。有的主張藉著聖靈的工作，世界會悔改歸正。這些說法太多一廂情願，不多聖經支持，未能說服我。不過我承認，沈船和救生艇現在是在一起的，什麼時候分開？也許再過一天，也許再一千年，那麼，船上艇上的生活有重疊處是不

能避免的。食衣住行等生活層面，是會有交互的影響，這些影響如果有助於福音，如船上治安、伙食、交通改善，使基督徒傳福音更便利，那是可取有價值的，但那只有作為工具，作為媒介的價值，本身沒什麼意義。比如說：台北市交通改善，照我這理論來看，只在方便基督徒聚會，見證主上有意義有價值。其它使人上班上學作生意、炒股票、金融流通、反政府人士的集結，鎮暴部隊移動更迅速等，都沒什麼可取，因為傳福音見證主（當然是廣義的）之外的任何活動，都是「放縱肉體的私慾，隨著肉體和心中所喜好的去行，本為可怒之子」的作法（弗二3），都是「無知、悖逆、受迷惑、服事各樣私欲和宴樂，常存惡毒嫉妒的心，是可恨的，又是彼此相恨。」的表現（多三3）。

這是一個墮落的世界，任何的「進步改善」，都無可避免的提供罪人在犯罪效率上「進步改善」。相對的，這是一個神仍然完全掌管的世界，任何的「墮落敗壞」，都無可避免的彰顯出獨一真神的良善公義。基督徒不論以傳道或改革社會為志，都必須是順服神的引導為動機動力。

這種主張，與其說是太消極悲觀，不如說是太看不起世人，但我認為，這是聖經基本而一貫的立場，十字架的道理，是叫人「討厭的」（加五11），因為把人貶得太低，無良善，只能因信稱義，只能靠恩典。基督徒，「本是世界不配有的人」（來十一38）。如果不是神寬容，給基督徒多一點時間去榮耀見證祂，等世人悔改，世界早就毀滅了。世界還存到今日，是托基督徒的福。可嘆多數基督徒反自覺不配有世界，處處去巴結依附世界，求世界的肯定，其愚不可及。

## 改革效果

美國有位神學家Philip Wogaman在越戰期間寫了篇反戰文章。20年後他回憶說，我寫那篇文章得到的稿費，有一部份納稅給國家打越戰了。反戰文章反而為美軍增添了屠殺的軍火，作者可以拒絕納稅。但那要坐監，作者不願意，那只好讓這個矛盾的現象繼續下去。

這個現象，到處都有，我再舉幾個。

文革時有句口號：「清官有罪論」。理由是，像包公、海瑞這樣的清官，會維持一個腐朽暴虐王朝的生命。沒有清官，壞王早被推翻，人民早喘氣，所以清官之害，要大於貪官。文革用口號整人是錯的，但政治作用不談，這話本身不無道理，四人幫如果當權，要不然就是共黨政權早垮台了，要不然就是中共仍然百廢待舉，生產力落後，但也沒有大規模污染、色情、官商勾結的現象。四人幫沒上台，而是由一羣「比較好」的共黨執政，結果是延續了它的邪惡生命，經濟軍事的較好建設，也給鄰邦較大的威脅。

人活在世界，就難逃世界的控制。一個最熱心愛主，誠實勤勞的中國農夫弟兄，可能生產最多的米糧給解放軍吃。全世界最優秀的人才，大多數在替軍火商和跨國公司作事。他們的研究結晶，不是製造出更有威力的殺人武器，就是更有效的在破壞生態。反對毛澤東的小學老師，只要上一天課，就貢獻到一天精力時間，培養毛主席好學生。反對國民黨的學生，只要在台灣作一天事，納一毛的稅，就是在擁護國民政府。如果，民進黨有天上台，那麼反對黨的人士，只要在台灣作一天事，納一毛稅，就是在

擁護民進黨。這些例子不是在批評誰，只是在說明：「人在江湖，身不由己」的事實。

我不鼓吹社會責任、文化使命。另一個理由是歷史的教訓。

講社會責任、文化使命的基督徒，多是比較霸道的。他們喜歡用自己片面對聖經的了解，去查禁這本書，那幅畫，一下說這種音樂不合真理，一下說那個思想敵基督。這些基督徒一旦大權在握，文化沙漠、思想統制的現象就會產生。所以基督徒不聞不問社會文化還好，一問就自暴其短。狹小、短視、專橫的氣質都顯出來，以教干政，甚至以教指政。

如果有一天，柯梅尼、梁武帝式的人當權，要回、佛教徒履行文化使命。那麼，不要說彌賽亞、天路歷程沒有了，連平劇歌劇輕音樂，李白歌德西遊記也消失。全國上下只有梵音佛法或可蘭經，那是多可怕的世界。講文化使命，要基督徒把國家社會文化「基督化」的人，往往是朝這個方向走。雷根政府，就是例子。

## 結語

我不認為看輕世界，盼望來生會有消極不良的後果。教會歷史上愈是存這樣心的神秘主義者、敬虔派，愈在世上有積極的作為。今日的德雷莎修女是最好的榜樣。她每日祈禱、默想、讀經的時間有數小時之久，而她所幫助的人羣，不知幾凡。20世紀幾個大規模要改善世界運動，不論共產主義或60年代的嬉皮，目前看來，都不成功。既有勢力，不論是傳統或現代資本主義、共產主義社會，都繼續在墜落。不論世界改得好不好，基督徒都必須有出世之

心。不必耽心基督徒會因此不負責任，離羣索居，到山上等主。「人人皆道辭官去，林下何曾見一人」。世界對任何人，包括基督徒在內，都有無比的吸引力。今天基督徒已經太關心社會，太入世了，看他們在比名校比名牌，與世人一樣，甚至更強烈的在往上爬向外跑，在房地產股票，學官途上拚命鑽營。這樣的人只會被世界社會改變腐蝕，不能改變淨化世界社會。「各樣美善是從衆光之父那裏降下來的」（雅一17）基督徒要親近天父，多渴慕來生，多看輕世界，才能給世界多一些美善。這是正本清源之道，不是歧途。

## 義與愛

### 從歧義到合流

西方世界，最少從柏拉圖開始，正義就是政治哲學中首要的題材。甚至不少人認為，正義是包羅萬象的政治美德（all-encompassing political virtue），正義的社會，就是好的社會。這是把正義當作理想社會的充分條件。另一方面，有人視正義為道德的必要條件，別的可以犧牲、商量、打折扣，正義要不計代價的維繫：「就算文明社會將瓦解……，我們也得把監獄中最後一名謀殺犯處決。這才是公平的各得其所。」（康德，*Metaphysical Elements of Justice*。Bobbs—Merrill, P.102）。正義如此吃重，可能和猶太——基督教也有關係。聖經極重視，上帝的義，以及人在上帝面前如何稱義的問題。馬丁路德為此還鬧了場革命，至今雞犬不寧，塵埃未定呢。

在中國社會文化中，「義」的地位也不輕。不過我感覺，中國的義，正是西方的不義。桃園三結義、水滸聚義廳、扶清滅洋的義民（義和團）、劫機的反共義士、道上兄弟的義氣，這些「義」——不論對錯——都與法、理（law and reason）不大相容。而西方在實證主義、相對主義（positivism and relativism）得勢之前，正義的基礎是理，其表現是法。中國的義，則充滿情誼色彩：「誼、義古今字。中庸『義者宜也』是古訓」（《說文》，段玉裁注）。也就是說，中國人心目中、生活上的義，講情誼、

關係 (friendship, family relationship) 的成份，遠大於法律與理性。劉備為關羽報仇，發兵攻打東吳，毫無理性，與西方正義的觀念不符，但這是中國的兄弟之義 (誼)。西化不深前的中國和台灣，「關係」是做人處事的鑰匙，這是中國文化一貫精神。傳統西方的義，也正是中國的不義：西方人太死板，有公德心而無人情味。在西方，羅賓漢劫富濟貧，頗有水滸綠林好漢的精神。但西方把他們視為犯法的英雄，而非義士。

不過東方西方倒不一定像 Kipling 說的，永無交集之日。十多年來，隨著亞理斯多德哲學的復興，西方學者有把愛與正義混同的傾向。亞氏在《倫理學》友誼章說：人有朋友就不需正義，正義的完美形式有友誼的性質 (1155a 26-28)。在《政治學》中他說：友誼是國家最佳美德 (1262b7)。近年來，不論基督徒非基督徒，大家在談到正義時，就想到是為弱勢者打拼，照顧貧病傾衰。但這些社會福利政策，應當是屬於正義，還是屬於愛的範圍？我覺得這是一個很多人談，卻很少人談清楚的題目。

## 義愛衝突

在大多數政治哲學中，「愛」是未經定義名詞。它不像正義，經有系統批判的處理。不過，不論它涵義多麼模糊不清，愛總是和慈悲 (mercy)、同情 (compassion)、友誼 (friendship)、仁慈 (benevolence) 有關，而與講法理的正義大為不同。莎士比亞的《威尼斯商人》，對此有極佳的描述。猶太商人夏洛克堅持要得到正義：「你渴望正義，你一定會得到正義」 (四幕一景 315 行)。他拒絕慈悲，即使代理法官包西亞

懇求他放棄法律和正義的要求，而對被告施以慈悲：「如果正義被慈悲調和，人間的政權就與上帝的統治無異。」（四幕一景 196 行）。「猶太人啊！你盼望正義得以伸張。可是想一想，按著正義，我們無人能得救。我們祈求上帝憐憫（mercy，同慈悲），在那祈求中（昌按，指主禱文中『免我們的債』），上帝吩咐我們要以憐憫相待（昌按，『如同我們免了人的債』）。所以，拜託你，減少你要求正義的成份……」（四幕一景 197,203 行）。

這段話，描寫義與愛的衝突，法理與人情的矛盾。Hugo 的《悲慘世界》中，嚴酷的警察 Javert，在克盡厥職及感激之愛的兩難煎熬下，跳河自殺。也是文學上著名的義愛衝突描述。在神學中，上帝必須按正義刑罰人？可不可以單憑他的慈愛赦免人？這是教會在思索贖罪論時一直碰到的難題。

不過，暫不談宗教中愛義的問題，我們先從人間愛的範圍來討論愛與正義的關係。

柏拉圖當主張，人應當儘可能的兼愛天下（*Republic*, 5, 462）；亞理斯多德則認為這樣只會沖淡感情（*Politics*, 2, 4, 1262b15）。18 世紀英國思想家們在形式上繼承了這場辯論。法國大革命和啟蒙運動的衝擊下，他們討論：仁慈（benevolence）能不能普及衆生？對於贊成革命的「開明」（同「啟蒙」，康德的「何謂啟蒙」也有譯為「何謂開明」）份子而言，「普遍的仁心」（universal benevolence，相當於基督教的愛，agape，以下作「博愛」或「兼愛」。雖然開明份子多半反基督教），是工具也是武器。它是建立新文明的工具，也是攻擊反革命民族主義（Chauvinism，也譯沙文主義）的武器。對反



革命派而言，博愛是違反人情、倫常，破壞社會安定的因素。

### 兼愛（博愛）與等差之愛（偏愛）

Shaftesbury、Butler、Hutcheson、Hume、Hartley、Kames、Richard Price、Adam Smith、Jonathan Edwards 在分析同情及仁慈兩個觀念時，不僅是要駁斥 Hobbes 及 Mandeville 的唯我論（atomism）及利己論（egoism），他們要弄清楚：仁慈能（以及應當）延伸到多遠？博愛與愛家愛國有無衝突？

Edwards 這位奮興佈道家和神學家，最積極的鼓吹博愛的觀念。他認為真正的美德必須建立在博愛上，博愛就是普愛衆生（being in general），這類似愛上帝。「如果只愛有限的對象，如本國本家，就算那國有羅馬帝國那麼大，也不夠。」「偏愛如無博愛做基礎，就不能擴充。」（*The Nature of Virtue*, PP.78,24）。

Hume 極反對博愛的觀念。他認為博愛根本不存人心：「我們對人的感情，與彼此關係的深厚度成正比。人沒有『一視同仁』的感情」（*A Treatise of Human Nature*, 21,11；3,2,1.）。插一段話，H 這個說法，其實和他的後設倫理學（Meta-ethics），也就是從實然（is）不能推出應然（ought）之說矛盾。因為依此立論，人有無博愛之情（實然），與人應否以博愛相待（應然），並無必然關係。

Butler 與 Hume 類似，他不否認人性中有博愛成份，不過那微不足道，所以不宜提倡博愛（*Sermons* S. M. Brown 編，Indianapolis, 1950, PP.66-7）。

這個說法，很像孟子反墨的言論：「墨氏兼愛，是無父也，無父無君，是禽獸也」（滕文篇公都章），以及反許行的話：「夫物之不齊，物之情也。或相倍蓰，或相什佰，或相千萬。子比而同之，是亂天下也」（同上許行章。此處孟子言物而非言人，不過按他的思維，也一樣適用於人）。

當 Huncheson 強調普遍仁心存在時，Hume 反駁說，就算有此仁心，困難並不能克服：那麼多人等著我們去愛去救助。從那裏開始？愛這個就愛不到那個，助這些就沒餘力餘時助那些。那麼，博愛兼愛只是大話空話假話：「如果人人都有普愛衆人之心……也不有普愛衆人之行。因為對象太多，會寸步難行」（*An Enquiry Concerning the Principles of Morals*, 5,2,182）。

道德哲學家及政治經濟學者 Adam Smith 是 Hume 的好朋友。在此事上，二者一致：「我們有效的善意，很難擴到本國之外」（*The Theory of Moral Sentiments*, 6,2,3,6）。

總之，反兼愛派指出，人的愛心有限。大家「親其親，子其子」，好好愛身邊親友，自然會有「兼愛天下的結果」：「各人自掃社區雪，天下就可大治」（Hume, *Enquiry*, 5,2,182）「上帝慈光普照……人無此能力。他們只要照顧自己、家人、和本國就夠了」（Smith *Sentiments*, 6,2,3,6）。Hume 各 Smith 對正統基督教及兼愛皆無好感，Butler 這位正統牧師則以聖經吩咐愛鄰舍為根據，反對兼愛：「鄰居是我們熟悉、關注、可互相影響的對象。我們施愛於他們，比較恰當（昌按，也就是說，施之比鄰居更遠的就不恰當。）」（同前，67）

## 相反相成

這樣看來，兼愛派與偏愛派，其實有共通之處。正如孟子與墨子實質差別，恐怕沒有文字上那麼強烈。只是孟子（及偏愛派）重步驟，墨子（及博愛派）重結果。下面孟子的話，不也很兼愛：

老吾老，以及人之老。幼吾幼，以及人之幼。天下可運於掌。詩云『刑于寡妻，至于兄弟，以御于家邦』。言舉斯心，加諸彼而已。故推恩，足以保四海。不推恩，無以保妻子。古之人所以大過人者，無他焉，善推其所為而已矣」（梁惠王篇齊宣章）。

不過孟墨之間還是有基本上的衝突。正如 Hutcheson 派與 Hume 派有不能調和之處。墨子及英國博愛派認為，如果強調等差之愛，先愛近親再「推恩」遠人，那就會鼓勵私心，搞小圈子。結果不但不能公天下，反而因營私結黨造成大混亂：

今諸侯獨知愛其國，不愛人之國。是以不憚舉其國，以攻人之國。今家主獨知愛其家，而不愛人之家。是以不憚舉其家，以篡人之家。今人獨知愛其身，不愛人之身。是以不憚舉其身，以賊人之身……。天下之人皆不相愛。強必執弱、富必侮貧、貴必傲賤、詐必欺愚、凡天下禍篡怨恨，其所以起者，以不相愛生也……。

既以非之，何以易之？……視人之國，若視其國。視人之家，若視其家。視人之身，若視其身……。天下之人皆相愛，強不執弱、眾不劫寡、富不侮貧、貴不傲賤、詐不欺愚。凡天下禍篡怨恨可使毋起者，以愛相生也。（《墨子》，兼愛中）。

公元前五世紀的儒墨之爭，與公元18世紀西方的博愛及偏愛之爭有許多相似之處。這是思想史上很有趣很值得比較研究的事。

## 博愛與愛國

史密亞當以古典政治經濟學之父著稱(這體系包括馬爾薩斯、李嘉圖、彌爾及馬克思)。其實他基本上是道德哲學家，其政治經濟學要從他的倫理及法學觀點才能瞭解。在兼愛偏愛爭論中，史密承認國家意識只會造成「偏見，對非我族類心存惡毒和嫉妒」。不過他還是認為愛國比泛愛衆要優先：「我們不是把本國看作全人類一部分來愛。我們把本國視為己出而愛。人人按自己的能力愛本國，人類全體的幸福才會增加」(*Sentiments*, 6, 2, 3, 6)。休謨見解相似：「人天性偏愛自己的國家。有了衝突，我們絕不考慮異國」(*Enquiry*, 5, 2, 182)。

以上論點在法國大革命時更針鋒相對。柏克(Edmund Burke)名著：《法國大革命的反思》(*Reflections on the Revolution in France*)，是對R. Price《論愛本國》(*A Discourse on the Love of Our Country*)的反駁。P嚴厲批評愛國主義，認為愛國要以博愛為基礎。柏克則主張。狹窄的愛國要比廣泛的博愛正確。他也否認普遍仁心(博愛)的存在，深信人對旁人的關心，是由至親開始，越遠越淡(*Reflections*, Harmondsworth 1968, P.135)。任何理論，如果與人的習性違背，柏克都堅決反對。在他看來，所謂博愛，不是人性而是哲學的玄思，且是有害的玄思。它會摧毀文明的基礎——人對社會的感情及依附。這感情及依附始於家庭終於本國。

因此，柏克痛恨博愛的觀念及其提倡者盧梭。柏克認為，盧梭的博愛捨近求遠、好高騖遠。總是去愛那遙不可及的，而對身邊親人棄如草芥（現代保守作家 Paul Johnson 持同一論調。他詬病知識份子，尤其是盧梭對親人的無情不負責）。柏克視法國大革命為盧梭思想的實踐：博愛喊得喧天價響，全體福利講得漂亮，眼前具體的個人卻受歧視（*Reflections*, P161）。以羣益為名，罔顧傳統夫妻親子關係，甚至鼓動親子反目成仇。這個現象，在文化大革命時重演。為了理想的天堂，人間成了地獄。不過二者也有極大的不同，文革時最大的敵人是走資派、西化派。紅衛兵和義和團一樣，是愛國主義民族主義排外主義者。法國大革命不愛本國愛世界之說與此相反。

柏克諷刺提倡博愛的人，把仁心普遍到地極，卻不憐憫自己教區的人。這個指控，頗像後來狄更斯的小說 *Bleak House* 中 Mrs. Jellyby 「望遠鏡式的博愛」（telescopic philanthropy）——看遠不看近。

## 愛的目標及範圍

前面說過，18世紀英國道德哲學家有一主要任務，就是反駁「唯我論」。他們中間有人覺得，必須用博愛的觀念，來打破唯我論的自私自利自愛。支持法國大革命的英國人主張，地域家族的感情，可能只是自愛的延伸。所以要用博愛來糾正導引這感情。柏克持相反論調：博愛不但不能克服唯我論，博愛根本就是唯我論的美化掩飾，以泛愛眾為口號，達到利己的目的。

以上博愛偏愛之爭是在辯論：地理及生理上的差距，是不是也應當造成關愛上的差距？保守派答是，開明派答

否。保守派說，人親其親，子其子，天下治矣。開明派說，泛愛衆而親人，才能大同世界。19世紀以來，義愛之爭則主要在問：經濟及社會上的差距，是不是也應當造成關愛上的差距？他們少問美國人應不應當愛美國多於愛英國（地理）？或是應不應當視別人的子女如同己出（生理）？而是問：就算在同一社區內，應不應當照顧與我們沒有血緣或工作關係，而缺乏照顧自己能力的人？如果父母照顧子女（血緣），醫生治病人（工作）是職責，是義的要求（duty），那麼恩澤陌生人，是不是超乎義的博愛（Supererogatory duty, love）？史密亞當認為，任何社會都不太需要，也不應要求人難以作到的博愛，需要也應要求的是正義：「雖然人有同情的天性，不過對陌生人不會有太多感情。比較起來，人只照顧自己」。人好鬥有攻擊性。所以，社會需要正義：「正義才能支撐整個社會」（*Sentiments*, 2, 2, 3, 2-4）。

史密的正義，頗似 I. Berlin 的消極自由，也就是不侵犯別人合法權益為主。而不是現代義愛涇渭不明的社會主義的積極自由：人人有權參與分享社會福利。

人人有權參與分享社會福利？那些毫無或缺乏生產及自保能力的人，有人權要求參與他們沒有生產的成果？社會有義務使他們分享到別人的耕耘？如果有，理由何在？如果没有，根據何來？

前面提到，孟子與一些英國思想家，以人性無博愛，及博愛有惡果來反對博愛觀念。現在我們介紹德國人尼采的異議。

## 尼采

尼采認為，關愛弱勢，是出自對強權的怨恨（ressentiment，法文，等於英文的 resentment）。基督教給這怨恨一個精美的關愛包裝。尼采攻擊基督教，這個攻擊，建立在他對一般道德的批評：「我們必須對道德價值做一個全面的批判。這些價值本身大有問題。讓我們將它的來龍去脈弄清楚」（W. Kaufman 編譯，*The Basic Writings of Nietzsche*。Modern Library, 1968, No6, P.456）。

尼采鑑定的價值包括：憐憫、捨己、犧牲、體貼、關愛、謙卑、忍耐等。他從「好」字著手，用的方法是字源學。

尼采精通字源學。他從許多語言，包括德文、Gaelic、拉丁、古希臘、阿利安，斯拉夫、伊朗等語文來分析「好」「壞」二詞意義的形成。因此，這本書名為《道德的家譜》（*Genealogy of Morals*）。追溯道德觀念的衍生及變化，他得到以下結論。

「好」來自「能力、權勢、高貴」。「壞」來自相反的「軟弱、無能、卑賤」：

被斷定「好」的，不是受惠者（領受好的）而是施惠者（製造好的）。有能者、高貴者、優越者要建立自己。在建立過程中，產生「好、善」。這是真正的好，這與低級、平庸、羣眾是相反的。與眾不同的優越者，對廣大的泛泛者有一種「差距感」。差距感使他們為自己創造價值及意義…。高等統治者把這種強烈情操施與低等被統治者，「好」、「壞」就產生了（Nietzsche 1、2, P.462）。

因此，「好」的原始意義，是指生命力的體驗、自我的提升。所以，以下的品質，因為與生機、活力、創造、

昇華有關，所以是好的：能力、勇氣、控制、豐富、高貴、修養、智慧、純潔、正義、美麗(好看)。相反的，以下的品質：軟弱、膽怯、失敗、奴性、貧窮、平庸、野蠻、無知、骯髒、不義、醜惡(不好看)、欺騙，那是壞的(Nietzsch, 1、2-6, PP.426-69)。因為它們與死亡、墮落有關。

好壞有對比，善惡是亦然。不過這個對比起源不同。「惡」的字源，是怨恨敵人，特別是被征服者對強敵的反感。「惡」是一種「奴隸道德」，是被征服者對強大征服者的怨恨反應。高貴者的道德是主動積極、強大有力的。奴隸道德是被動消極、軟弱無力的。高貴的道德來自自我肯定和勝利。奴隸道德是消極負面防衛，只會對外界說「不」(Nietzsche, 1.10, PP.472)。

尼採用怨恨一詞時，直接引法文而未翻譯。法文此詞原指「衍生的感覺」。特別是對自己無能的衍生感覺：面對比自己強、智、美者所衍生出的反感。反感的表達方式就是酸葡萄心理：「人因自己無能而達不到目標。解決的辦法就是貶低那個目標的價值，甚至高舉相反的東西」。這是尼采和受尼采影響的德國哲學家，Max Scheler 發揮的論點。(Scheler, Resentiment, N. Y.: Schocken, 1961, PP, 55,73)。

尼采認為，有能者能為自己創造「好」。無能的奴隸道德者不能替自己作任何「好」事。所以後者提倡「捨己為人」之類的價值，如憐憫、同情、忍耐、助人。這些價值的根源，都來自弱者的不成器、羨慕、嫉妒、怨恨強者卓越成就的結果。他們鼓吹「毫不利己、專門為人」，說穿了是自卑、報復、貪圖別人成果，顛倒是非情結作祟。



## 基督教道德

以此為出發點，尼采考察基督教的道德。特別是基督教對關懷窮人的教訓。他認為這源自猶太道德。而猶太道德來自「奴隸在道德上造反」(Nietzsche, 1.11, P.476)。猶太人本是埃及人的奴隸，後來受迦南人轄制，最後分別被亞述、巴比倫、波斯、羅馬統治。他們長期作奴隸，奴隸性也很強。按尼采的理論，這使猶太人由衷怨恨強勢文明，視有能者為仇，進而顛倒仇敵(即強者)正確的價值觀，高舉「倒楣、貧窮、低能、受苦、疾病、受傷、醜惡、衰弱、被欺壓。認為這樣的人才是好人，蒙神眷愛。而高貴強壯者，是該死、殘忍、貪婪、不信神的壞東西」(Nietzsche, 1、7, P.470)。

尼采認為，整本舊約聖經都是他這個理論的證據。稀奇的是，尼采稱讚聖經是「上帝正義之書」。他認為，舊約中祭司部分顯示怨恨的發生，而先知部分是怨恨後的反應(Nietzsche, 1、13, P.482)。如 Scheler 所說的：「充滿怨恨的人，無能自力救濟，就請神替他出氣，刑罰強者」(Resentiment, P.97)。

尼采然後攻擊基督教。他認為，猶太人「千年來的積怨，徹底而巧妙的表現在福音書道成肉身的愛。神終於把祝福和勝利帶給貧病愚弱之輩」(Nietzschs, 1.8, P.471)。

S 並不完全接受尼采觀點：「基督教的價值容易墮落為怨恨的價值。但基督教倫理的核心不是怨恨的倫理。不過從 13 世紀起，西方中產階級的倫理，逐漸取代基督教倫理。這取代在法國大革命達到高峯。其根源的確是怨恨」(Resentiment, P.82)。

## 兩種愛

S主張有兩種愛。一種是 eros(希臘文)或 Amor(拉丁文)。一種是 agape(希臘文)或 Caritas(拉丁文)。兩種都譯為愛，不過在原文中，前者是指低等對高等的渴望、嚮往、羨慕。這種愛會因求之不得而變為嫉妒、怨恨而要求高等的那一方來施捨、贈予。也就是「愛」低等者。

S認為，基督教的愛不是由低向高走。而是由高向低，也就是後面那組字所代表的。這是神的愛。祂無比豐盛，所以滿溢四散，成為無遠弗屆的能力、無堅不摧的賜予。萬物都可得到這種愛：朋友、仇敵、賢與不肖、上智下愚。基督徒承受了這愛，就能把這樣的愛分出去，去愛所有的人，特別是貧弱之輩 (*Resentiment*, PP.86-7,95)。因為他們承受了神豐富的愛。這種狀況(天國)，使人不在乎自己的得失。因此不但不會把愛人施予當作損失，還能積極主動的扶傾濟弱 (*Resentiment*, PP.86-92)。

尼采的超人哲學，如果用在維護既得利益者的身上，那可惡極了。小民被惡勢力欺負、剝削、強暴了還不能喊冤，喊就是「怨恨」。不能求同情，求就是「奴隸道德」，那有這麼混蛋的？不過，客觀的說，酸葡萄心理、嫉妒者顛白倒黑，倒也不乏實例。有些機構主管在用新人時，故意選一個差勁的。原因不是關懷弱勢，而是怕能幹的新人將來威脅自己。尼采反愛與同情，不完全無理。

像尼采這樣反對愛的，不乏其人，但反對「義」的，恐怕絕無僅有。因為無愛的世界冷酷刻板，但可以忍受。不義之處連強盜都活不下去——分贓不均(不義)會叫賊窩起

關的一所謂盜亦有道(義)是也。那麼，何謂正義？

## 法與義

方便的答案，是把正義與法律相聯。個人或團體義不義？看他們守不守法。馬丁路德強調因信稱義，反對守法稱義。路德難被接受，因守法稱義是普遍深入人心的想法。各民族國家羣體機構都有法則規定，人與人之間應如何相處；賞罰、財富、享受、工作、責任、義務如何分配。把法與義並列的傳統，通常會兜個圈子：守法謂之義的基礎是不義之法，非法。惡法非法，宜犯之革之改之。這是自然法的傳統。那麼，我們就不能用「義者，守法也」來了解義。因為義是法的基礎，法不是義的基礎。納粹屠猶，完全守法，可是絕不義。我們得越過法來探討義。

## 配不配

古典的，Polemarchus對義的定義是：「給所當給謂之義」(*Republic*, 331e)。這引發下一問題：「何謂『當給』？」有三個答案。一個把「當給」從「功」(merit)「配」(desert)來考慮。正義就是論功行賞、按錯施罰。人當得什麼？看他配得什麼。功德有報償，功多償大。錯失有懲罰，錯重罰嚴。(參啓示錄二十二 12：「賞罰在我，我要照各人所行的報應他」)。賞罰分明就是義。

## 要不要

第二個答案從是「需要」(need)來談「當給」。這個答案的平等主義色彩很重。人有些相同的基本生理心理

社會需要。如果以這些需要為判斷，那麼正義的機構就應「儘可能的著重共通的人性，減少差異」(Tawney, *Equality* Allen & Unwin, P.49)。同樣的病人，需要同等的醫療照顧，若因他們階級性別收入等不同而得不到相同的「當給」，就是「不合理」(Bernard Williams, In Bedau, *Justice and Equality*, Prentice - Hall, P.128)。(參使徒行傳四35：「照各人所需的分給各人」。林前八14、15：「要均平…多的沒有餘，少的沒有缺）。平等待遇就是義。

### 樂不樂

第三個答案是功利主義提供的。19世紀初，英國政治辯論產生了「社會正義」(social justice)一詞。主要使用人J.S. Mill主張，要從結果(consequence)來判斷義或不義。能產生最大幸福的政策或行動就是義的。功利主義從邊沁(Bentham)開始，經過Mill, Sidgwick, Moore到今天的Smart, Brandt與Hare等人，一直對道德哲學及公共政策有很大的影響。不過「最大幸福」的質、量、內容、衡量辦法多少有修改，如快樂痛苦的強度、長度、意願的滿足(maximizing interest)的關係。(參羅馬書十二17：「衆人以爲美的事，要留心去做」)。獨樂不如衆樂，衆樂就是義。

### 論功行賞的得失

不論正確與否，用「功」、「配」來瞭解正義起碼是最通行的辦法。家庭社會及任何機關組織的升遷獎懲，都是看功過配不配職位。考試、考核、考績就是：成績分數

表現(功)有沒有達到標準，配不配進大學、升官、加薪等。反之亦然，公正或公義的法官，就是宣判的刑罰，與罪行相配，該(配)死該關該放的都得到相關處置。這裏完全不須要仁愛慈悲同情憐憫。要的是合乎理性(合理)、公平不偏私的依法判決。

配一義之說最通行似乎也最公平。它高舉機會均等或立足點平等(equality of opportunity)，排除血統出身的特權。將相本無種，男兒當自強。不管出身貴賤、長相美醜，只要達到標準(考過了)，就有配得的一份。

如何衡量「配」，論者意見有出入。大多數以表現為標準。表現好、分數就高，分配的學校就好，升的職位就高，加的薪水就多。絕不考慮當事人花了多少時間力氣去背書、推銷、苦練苦思等。極少數則認為當以努力為標準。後者在多數情形下，大概無法實行。書商給稿費，音樂藝術及運動評審員打分數，聯考評分，那有按練習自修時數或寫稿如何絞盡腦汁來算的？不過如果「所求於管家的，是要他有忠心」(也就是要求努力而非表現，林前二4)是上帝的評分參考之一，那麼用努力來衡量，儘管技術困難，理論上不一定完全荒唐。

不論如何衡量分配，配一義之說都有高度個人主義的成份：好漢作事好漢當。我為我的行為負責。你也應當按我的表現來判斷。這才是義。

但批判者會說(批判的人和書都太多，我只列幾個名字在下面：Barry，Hampshire，Richards，Feinberg，Rawls)，立足點或機會平等那是真正平等？靠父母的權勢進台大不公平，靠父母遺傳的才智進台大公平嗎？靠父母官大當選中國小姐不公平，靠天生麗質又公平嗎？事實

上，立足點是最不平等的。有人生在書香門第，唸書的先天後天環境，都遠勝別人。他「配」得這麼好的出身嗎？爲什麼？有人出身貧寒，又醜又笨個性又壞，他「配」得這麼差的出身嗎？爲什麼？

就算我們用努力而不用成就來衡量「配」，問題也沒解決。因爲有些人的個性就是勤快，有些人就是懶惰。不論出身先天後天，也許對懶惰者多些同情優待，對勤快者多些要求期待才對。反正，人的努力和懶惰，也不是配得的。這裏，我們觸及自由、自由意志在神學哲學和心理學上的問題。不過限於篇幅，不能討論。

### 平等主義的得失

論功行賞是廣大「正常人」的想法。平等主義則是歐美知識份子論正義的普遍觀點。他們慈悲爲懷，仁心常現。因此照我的標準，義心不足，容易以仁替義。照他們看，論功行賞太個人主義、太資本主義、太社會達爾文主義（生存競爭、優勝劣敗）、太殘酷，對弱小者太不公平（還是太不慈愛？）了。我們不應用表現或努力來瞭解義。正義不是論功行賞，也非按勞力分配，而是「各取所需，各盡所能」（To whom according to his/her needs, from whom according to his/her abilities）。這是馬克思在《哥達綱領批判》中的名言也是徒四35的話。它前呼盧梭，後應今日平等主義。如果平等就是正義的話，這無疑比配一義說要義得多。配一義體制下，人們所得可有天淵之別。因有人功大有人功小，因此得的也大不同。但如從需要來行義，弱小者就不必擔心不如人而得不足了。

可是要一義的困難也很大。首先，人的需要是什麼？

因人而異麼？有「共同人性」這個東西麼？就算有，我們可以從人性是什麼（實然），推到人應得什麼嗎（應然）？Marslov 是我所知道最後一位講人有一些共同需要的學者。之後社會生物學也談人性。但近 20 年來，這些聲音愈來愈小，幾乎完全被學術界拋棄。

其次，要一義說和馬克思主義有一共同假設，就是在極富裕的社會下才勉強可能行。人的欲望需要幾乎沒有止境，社會有能力使每個人的需要滿足嗎？別的不談，就說醫療，按 Williams 前面說的，人人都應受平等的醫療照顧，因我們這方面有相同的需要。那麼，那個國家社會有能力使每個公民都受到同他們元首那樣的醫療？如中國台灣之於毛澤東蔣介石？

歐美知識份子理想主義色彩重，他們有時也會試行自己的理論。我在美國唸書時申請獎學金，按表現，也就是論功行賞的配一義標準下，我沒資格得，因成績並非最優。但我得到了，因學校考慮我的需要。不過理想的實踐還是極有限，獎學金小數目，可以按需要分配。在大事上，如聘教授或頒學位，沒有一個學校是依對方的需要行事。一旦按需要分配，每個應徵者和口試者都可以振振有詞的說：「我需要做教授，我需要一個博士學位，所以請給我教授職位或博士學位」。我想任何個人或團體不僅沒有這樣做過，連試都不會試。知識份子反對配一義的個人主義，主張要一義的平等主義。可是他們的主要活動地——大學，卻是最實行配一義說的。進大學要是看你配不配，就是看你考得好不好，中學成績如何等等。在大學中，不論教授學生，其所得：升等、畢業、拿獎學金、研究費等也是完全根據表現來分配：論文發表的多寡、實驗成果的

好壞、計劃報告的優劣等。大學中的精英政策、拔尖主義，絲毫沒有平等為懷的色彩，倒與市場競爭無二。知識份子的偽善與慈悲常常分不開。他們的確比一般人更有同情心。希望用要一義的平等主義來扶傾濟弱。但他們絕不想把要一義說用在學術界，卻在自身的活動圈子裏維持配一義說。因為這樣才能顯示自己的學術成就。

要一義說也涉及反向歧視(reverse discrimination)及保障名額(quota)義不義的問題。同樣因篇幅所限，此地不論。

## 功利主義的得失

功利主義在西方受義務論(deontology 康德為代表)攻擊，被指責見利忘義。在東方，孟子的利義之辨：「王何必曰利？亦有仁義而已矣」(梁惠王)，更使華人厭惡功利主義。

不過功利主義盼望產生最大的好結果。所以，恐怕共產主義、資本主義、儒家，或任何民族宗教團體個人，都難免功利主義的色彩。孟子要用仁政取代霸術：「行仁政而王，莫之能禦也……功必倍之」(公孫丑二當路章)。仁勝霸，原來因為仁產生的福利多於霸產生的，這不是功利主義是什麼？耶穌說人為福音犧牲，會有今世百倍、來世永生的報償(可十30)。保羅說今生之苦，為成就永世之榮(林後五17)。彼得引舊約的話說，基督徒離惡行善，因為這可以「享受美福」(彼前三10)這又何嘗不是功利主義？連康德不也用此論點，後設(postulate)不朽？有那個學說會宣告：自己的理論不會給人幸福？

反功利主義辯稱：不錯，我們目標相同，但手段不



同。我們拒絕「行一不義，殺一不辜，而得天下」（孟子·公孫丑二加齊章）。說得好。功利主義最弱的一環一直是：這個理論似乎必然同意（甚至鼓勵）：殺一不辜而造福人羣。（插一段話給讀者腦激盪，耶穌的「一次義行」、「一人替眾人死」、「一次為罪受苦，就是義的代替不義的」（羅五 18；林後五 14；彼前三 18）算不算神「行一不義，殺一不辜，而得天下」？獨裁者提倡的「犧牲小我，完成大我」是不是功利主義？）

邊沁應對功利主義不義的傾向負責。他的「最大最多的快樂」（the greatest happiness of the greatest number）純粹是世俗的、反普遍人權的快樂主義（hedonism）。少數人的權益，是可能在這種制度下被犧牲。當然，在歷史上，邊沁和老彌爾（James Mill）的功利主義有過積極的改革作用。19世紀英國的反動勢力：地主（landed aristocracy）、獨佔事業（monopolies），和教會，在邊沁等人鼓吹最大多數參政（universal suffrage）之下，是受到抑制。

如果在「最大最多」後加上一個「最長」，也許功利主義可以被救回。我們可以持守這個版本的功利主義而拒絕「殺一辜，行不義利天下」的功利主義。我們可以說，如果殺一辜而利天下，那個利是暫時的，長期來看，它只會製造更多的痛苦。因為一旦殺一無辜，也許會解決眼前的麻煩，得一時便利，但會鼓勵惡勢力得寸進尺，使眾人傾向苟且偷機，對持守道德灰心。所以不可殺一不辜，行一不義。甚至我們還要說，長遠來看（這個長遠可能極長，康德說長到不朽），仁義道德是最划算的，它一定能產生最大最多最久的利益。

但這是一個理性無法證實的事。理性不能說，神在冥冥中會使善惡有最恰當的報應。「行善的復活得生。作惡的復活定罪」(約五 29)。這是基督教的信仰。用信仰說「義可致利」缺少說服力。

人人渴望正義，但正義卻這麼難瞭解與把握。以下我們看看現代學者的解決辦法。

### 政治哲學的復興

我同意 Leo Strauss 的觀點，就是 20 世紀的政治學者，遠不如從柏拉圖到馬克思的「前現代」思想家那麼有深度。膚淺的實證論和行爲科學只會製造量化的模式(formal model-building)。正義在這種政治科學(而非政治哲學)中，是玄學不被討論。Voegelin, Oakeshott 等人有抗議，但影響不大。

改變來自 70 年代。羅斯(Rawls)的《正義論》問世後。政治哲學，特別是正義這概念，重新成爲熱門話題。此書強烈攻擊功利主義。指責功利主義不應把好(good，也就是樂)置於對(right，也就是義)之上。羅斯希望設計出一種社會正義的理論，是以正義爲本，但也考慮結果。

### 無知的原點

他的理論從一個假想的簽約狀況開始：理性而自私的人們在原點(the original position)協商簽約內容。這份社會契約包含以後轄管衆人的正義法則。羅斯屬社會契約論(Social Contract)的傳統。這個傳統可以追溯到 Cicero 和 Seneca 的 *bona voluntas*，奧古斯丁、Ockham、Cusanus、Suarez 的主志主義(volunterism)，而在

Hobbes、Locke、Rousseau、Kant 等人手中發揚光大。被功利主義及馬克思攻擊後，韜光養晦到羅斯才再揚眉吐氣。不過羅斯的契約論多了現代遊戲理論(game theory)的成份。

羅斯的立約者，也就是玩遊戲的人，是籠罩在「無知之幕」(veil of ignorance)下協商的。此幕不減弱理性及私心，但使幕中人不知自己的性別、才智、階級、種族、家庭傳統、國籍、信仰、所處時代、政治經濟狀況等次要事物(contingencies)。不過爲了協商方便，他們懂得政治經濟的原理。

此說看來古怪，其實簡單。羅斯希望導出最公正且被公認的正義原則。這個原則不因性別、才智、階級、種族等因素改變。因此，這些因素必須被無知之幕過濾掉。在幕中協商的人，不會設計出一種正義原則，是對某階級、種族、性別等有利的。它會公平對待所有的人。

## 差異原則

在這種假設下，羅斯(以及在無知之幕下的人)導出了兩條正義原則：每個人的基本自由權是相等的。這一條缺少新意。主要而複雜的是第二條，它分兩個部分：二甲：財富如果不能均分，它的分配一定要利於最倒楣的人。二乙：機會均等。二乙也不必多談，羅斯的主旨是二甲。

羅斯在反覆說明二甲時指出，早期放任資本主義不公平(不義)，因其分配財富的方式偏待聰明、能幹、先天後天條件好的人。前已言之，羅斯反對配一義說，認爲按功得賞者是「道德上運氣好」(moral luck。這是另一位分配一義學者 B. Williams 的書名)。所以在無知之幕下協商

的人，不知自己的智商高低，也不知自己是否勤快，如果知道，他們就會訂出有利於聰明或勤快人的法則。羅斯甚至不同意社會福利政策下的貧富不均。因為，雖然這種制度下，政府會花更多的財力在弱勢上，但它仍然使資質環境好的人享受較多的財富，只是在分配財富之後，它比放任資本主義多了些補救工作。

分配不能有差異，如有，必須對弱勢有利。此謂差異原則（即二甲）。如何具體落實它？是不是說工農兵的收入應大於官商將？大多少？羅斯沒說，不過如果弱勢是多數，差異原則就是為多數人福利著想，那豈不有功利主義的色彩？起碼它是一種重結局的後果論（consequentialism）。身為反後果論的康德派，羅斯很難自圓其說。

## 愛義混同

羅斯批評亞理斯多德，我所知道的學者中，並無人說羅斯有亞理斯多德的色彩。但在差異原則上，羅斯顯出亞理斯多德的影響。他說照顧生命共同體（community，也譯作羣體、社區。此字基本涵義是團契，即中文聖經所譯的「相交」）中弱小族羣的差異原則，是友愛（fraternity）的表現，友愛消除論功行賞（meritocracy）那種個人主義殘酷的義觀。從羅斯身上，愛義更徹底的被混同。

## 古典自由主義的反擊

羅斯的哈佛大學同事努齊克（Nozick）跟著寫了《無政府、國家、烏托邦》。此書精彩絕倫，與《正義論》旗鼓相當。努齊克用純哲學的方法替放任資本主義辯護，這等於

是學術上的自殺。加上他寫的趣味性太高，不合許多半調子知識份子的弄虛玄、求晦澀的風格，所以不像《正義論》那樣聲望持久不墮。但努齊克的深廣度是其他放任派如Friedman和Hayek不及的。

努齊克指出，在自然狀態(state of nature)的個人，會用理性協商出轄管社會的法則(努齊克也是社會契約論者)。這些個人講理明性(所以，努齊克的自然狀態是Locke式，而非Hobbes那種榛狉未啓、你殺我搶式的)。他們決心維護自己應有的人權(自由權、生命權、財產權)，因而成立一個類似國家的機構('state-like entity'。'state'，此處可譯國家或政府)。如果行事合宜，這個機構不會違反人權，反而是人權的守衛者(right-watchman)。不過，國家這個保全公司(dominant protective agency)除了防罪罰罪外，沒有其它權力。比如說，國家不可以用稅制來減少貧富懸殊的問題。更不能像羅斯那樣，用定型(paternal)模式來分配財富。(羅斯定的型是：分配的型式要利於最倒楣的人)，一旦固定型式來分配，那就是不義。

## 自由即正義

爲了說明，努齊克舉了一個想像之例：假如某籃球巨星認爲，觀衆來看球，球隊能賺錢，主要因爲他有號召力。觀者快活，打者分銀，他居功最偉。所以，他在簽約時還要求，出賽的每一場球，球迷都要多丟兩毛五美金在一個盒子裏。這筆錢完全歸他。(昌按，球員大概不看哲學。不過，90年代美國職業運動界的走向，有努齊克的色彩。如free agent和salary cap之爭)。這有什麼不義

嗎？不但沒有，不這樣自由協商，不一個願打一個願挨，那才是不義呢！像羅斯的正義觀，會不斷干涉到個人自由。人生而不平等，才情性理殊異。就算今天把地球上財富絕對平等的分給每一個人。過兩天，不平等就又會出現。勤快的、聰明的、節儉的、運氣好的，一定會漸漸累積比別人多的知識、財富、權力。用定型的分配來了解正義，就得不時的重新分配，這可能產生平等、和諧、安全。但會干涉自由。干涉個人自由，就是大不義。

努齊克採用並修正了Locke的理論。他主張，只要是合法(entitled)取得的財產，任何人或機構，不得以任何理由拿走。比如說，甲合法得到了華屋千幢(而且空著没人住)，而週圍貧者無立錐之地。除非甲自願，以任何理由：如製造最大最多的幸福、如生命共同體的同情心、如減少社會動亂等來把這些房子分給貧者，都是不義的。

## 例證與講理

繼續介紹之前，請努齊克的讀者不要情緒化。斯賓諾莎的名言：「不笑、不悲、不怒，只要理解」，在這個強調要有偏見、有預設、反客觀、反理性的後現代環境下，是不合時宜(political incorrect)。但儘管跟不上時代，冷靜的去瞭解，比慷慨激昂的捧或罵要可取。努齊克的理論，的確給放任資本主義很好的立足點。這不是他的本意。他的本意是要憑理性找出正義的內涵。

努齊克的找法用了許多令人拍案叫絕的例子(羅斯的「無知之幕」也是千古絕唱之例)。籃球巨星說明，在自由協商後的財富分配才是義的，縱使此一分配利於強者。再舉一個較不出名的。努齊克說，如果在社區中，有人提

供了一套良好的廣播系統，他盼望有人義務的藉著廣播系統，為社區提供高水準娛樂節目，如介紹古典音樂，讀一兩篇小品散文等。社區中，的確每天有一人如此服務。有一天，按門牌號碼的次序，輪到你了。你偶爾聽這些廣播，從中得到享受。可是從未同意參與這事工。現在，按正義之名，你必須服務嗎？努齊克斬釘截鐵的說：不！任何事，如果要符合正義原則，就必須是「兩廂情願」（between the consenting adults）。當初如果没有同意這安排，今天就没有責任履行這義務。小孩子無權無能拒絕父母師長要他作的功課、為他安排的飲食起居（愈小愈沒有，愈大愈自主，參康德的名言：「啓蒙就是脫離童騃，不是別人帶你思想、讀書、作決定。啓蒙是自主（autonomy）」）。成人不應再以幼小自居，讓國家政府成為家長（m/paternalism）。從努齊克這些古典自由主義者來看，現代的社會福利政策，要國家照顧人民，從胎兒到老死，是最不義不自由的（昌按，但最合中國的君父及父母官思想）。古典自由主義的理論中：同性戀、通姦、賭博等，如果是在没有暴力下，自由進行交易，那合法合義。但污染環境有罪，因未經對方同意，使人不自主的吸收有害之物。

## 死結

如果視人是自由的、要為自己行為負責，那麼努齊克的「兩廂情願」及配——義說非成立不可。可是這殘酷又造成不公平。那些先天笨、醜、懶、弱、或（及）後天遭遇不幸的，就不能以正義之名投訴豪門。非洲的飢民、跟不上進度的學生，不能對富人或聰明的高材生說：「你們應

當(ought=just)幫我」。國際組織不能制裁富國不助弱小，學校不能因為好學生不協助笨學生，就記好學生一過。可以責備他們無情無憐憫也就是無愛，但難說他們無理不公平也就是不義。那弱者怎麼辦？他們的確未與强者締約，規定强者必須滿足弱者的需要。不能說之以理(義)，只能動之以情(愛)？這太可憐太沒力量了。

羅斯的答案可以救廣大羣衆，因「無知之幕」後的締約，使强者有責任義務改善弱者生活，弱者也有權力(power)、權利(rights)作此要求。但代價會不會太高了？該幕使人無知，也濾掉了個人的自由與責任。沒有錢的知識份子喜歡平均分配財富。但好名的知識份子肯與大家分享名嗎？如果所有的著作，都要抹上無知之幕，蓋去作者的名字讓大家均分「名」的好處，以致，不論是書、畫、曲子，作者都變成：「哲學協會全體會員」，「美術學會全體會員」，「愛樂俱樂部全體會員」。甚至，乾脆是：「人類」。這可行嗎？如果知識份子說財富要平均，為什麼名聲不能平均？如果名聲不該不均，怎麼叫別人平均財富呢？

人有没有自由？該不該為自己負責任？恐怕哲學家對此永不能有共識。因此照顧弱勢是愛還是義，也難有定見。看看神學家怎麼做。

## 教父

解放神學家(如J. Miranda, *Marx and the Bible*)喜歡把新約及初代教會描述成共產主義的提倡者。正統的馬克思主義者及教會學者都不接受這種解釋。不過教父們基於聖經的教訓，是有反商愛貧的色彩。他們認為，超過個



人正常需要的物資，不論如何「正當」的取得，都是窮人的(Ambrose, *On Naboth*, 153)；除了妻子，凡物當共享(Tertullian *The Apology*, 39)；濟貧不只是善行，更是義行。善行要鼓勵，義行應強迫。這是基於神為萬物之主，人人都有權有責分享萬物，而不當把物據為己有(Cyprian, *On Works and Almsgiving*, 25)；私產有社會成份，人對鄰舍有愛的責任(Basil, *Homily On Lk 12: 18*)。基督徒有愛的責任(Duty of Charity)。這在奧古斯丁筆下益發重要，「你手上的東西太多了，那就表示你拿了別人的東西」(Res aliena Possidentur, cum superflua possidentur", *Comm. Psalm 147,12; Serm. 206. 2; 178, 3-4*)。阿奎那甚至認為，在無別法可施時，拿別人的剩餘物資保命，這不構成偷竊，而構成物主不義(*Summa I-II*, P.66, a.2)。這是最明顯的義愛結合(「結合」不是「混同」，因古典神學雖要求基督徒必須「行公義(義)好憐憫(愛)」，但義愛的觀念仍涇渭分明。如基督的人性神性，「合而不混」)，也是造反有理的革命理論。

## 兩個國度

教父們要求基督徒義愛結合，但不要求非信徒也如此。從奧古斯丁「兩座城」(神城人城)開始，到路德的「兩個國度」(Reich)，主流神學家還是維持明確的愛義大防：神要求世俗政權的是秉公行義，要求基督徒的是愛心義行。把寬恕捨己的愛應用於或要求於世俗，照路德看，是愚不可及，笨不可行。

路德認為，墮落後，人的原罪使他邪惡而無知。神必須有兩種管法(Regimente, Obrigkeiten, 可譯政府)，施

之於世界即撒旦國度的，是用劍強制要求「外表的正義」，包括自由安全及私產的保障。此劍可能是法老、巴比倫王、該撒、尼祿、回教大君。神不管這些工具(劍)主持正義的內在動機如何。反正這些人絕不因心中正直(義)才推行正義的。心中正直是神賜基督徒的恩典，世上政權如何能有？但爲了避免世界壞到像地獄那樣的「人吃人」，惡法勝無法，惡政權仍是神的工具，人人包括基督徒要順服政權。政權違背神，可因不服而坐牢送命，但不能造反。

神施之於教會團體 ( Gemeinde ) 的，是愛及彼此服事。這個國度中，不需強制力，人人平等(信徒皆祭司)，唯一的權威是神的話。但即使神的話也不再是外在的律法。經過聖靈的工作，神的話內刻在信徒的心版上，套後來康德的觀念，基督徒的自律 ( autonomy ) 與神律 ( theonomy ) 認同，而不再有他律 ( heteronomy ) 。路德及主流神學家認爲基督徒在世的外表行爲與一般好人無異，都以義爲標準，不同的是基督徒內心有超越義的愛心。因此，這種義愛結合是個人內心的，不是集體制度的。如果有制度，如要求奉獻來濟貧，那只能要求信徒，不能要求整個社會如此。

### 愛義混同的一個國度

世俗的愛義混同先建於亞理斯多德，後立於馬克思。馬克思主義者 de Stea. Croix 說「亞理斯多德是古代最接近馬克思的人物」( *The Class Struggle in the Ancient Greek World*, p.70 ) 。雖然羅斯不是馬克思及亞理斯多德的信徒，但他的無知之幕把愛義混同(無知之幕是世俗化

的十字架。十字架使人在基督裏不分男女主奴，無知之幕使人在幕後不知自己賢與不肖)，是與前述馬、亞一條戰線的。

改教運動時的重洗派也有義愛混同的傾向。本來重洗派痛恨世界政權，堅持政教分離，他們應當把義(世界的要求)愛(教會的標準)分開。但重洗派多少潛伏著地上可建立神國(fifth monarchy)的觀念，所以從 Munzer 到今天的 Yoder，重洗派堅持政教分離的少，想把基督教愛觀在世界推行的多。

## 結語

「如果没有正義，國家只是強盜集團」(奧古斯丁，《上帝之城》，卷4)。但正義冷酷不好受。誰被警察開了罰單會高興—就算警察完全公正？按配一義說，許多「不配」的人，不論出自先天後天，無法自給自足，義對他們是「義莫能助」的。因此，有同情心的人，往往把愛義混同。亞理斯多德、馬克思、羅斯、重洗派、自由神學、解放神學，他們照顧弱小的理想很好，和聖經教訓也有吻合處：「你們…要善待仇敵…借人不指望償還…因為神恩待那忘恩和作惡的」(路六35)。在十架前，誰能說自己「配」？「使你與人不同的是誰呢？你有什麼不是領受的呢」(林前四7)？在造物主下，人怎能說，「有一樣東西是自己的」(徒四32)？但有二個理由使我基本上不同意混同說。

一、没有足夠的理由顯示，這是可行的。一般人甚至多數的基督徒能同意，照顧弱小，是我的(正)義(之)務嗎？多數人豈不會認為，濟貧是愛德，行之當褒(

supererogatory) )，不行可責；但那不是義務，不是非作不可，不作要罰。人的罪性私心，恐怕不能落實這崇高的理想。二、因此，充滿權力鬥爭的政治世界，還是講義勿談愛：「從左派到右派，從 Bertrand de Jouvenel 到毛澤東，誰不徹底同意，政治哲學就是論權力(power)？」(Hannah Arendt *On Violence* P.38)。政治講究權力，權力用來控制(domination)，馬克思這方面的認識，可比提出「權力使人腐化」的 Acton。而 Acton 的精神，是深信人罪性深重的基督教傳統。認為現實世界可推行愛，實在太不認識人性。

但我完全承認有義無愛十分不足。而配一義及努齊克的資本主義觀，實在叫弱小輩無路可走。教會能不能在這方面作點事，政治學能不能想個好點的辦法？我們不悲觀，我們應繼續努力探討。

## 為什麼教會裏陰盛陽衰

多數教會有個顯著的現象，就是它們吸引的女性比男性多。為什麼？

一直沒有好的答案。原因之一就是該問這個問題的人，沒有發問。

基督教婦運者沒提這個問題。他們想要的是：反對教會中男人獨攬大權。他們問：為什麼站在講台的多是男人？而不問：為什麼坐座位的多是女人？但我這個同情婦運的人覺得，後面的問題才是基本的。如果某些婦運者認為，基督教傷害婦女，那為什麼它對多數女人的吸引力大過男人？一個類似的對比是家庭。婦運者攻擊家庭制度，而史學、心理學、社會學作過詳盡的研究並解釋：為什麼女人喜歡選擇一個奴役壓迫她們的家庭制度。但沒有人對教會作過類似的研究：為什麼女人選擇在男性攬權的教會敬拜？

婦運者要改善教會中婦女的待遇，必須先探索這個現象，好幫助他們反省，為什麼許多婦女反對婦女運動？

社會學家也應當研究這個問題，但他們沒有。社會學家對宗教著迷，但忽略教會中陰盛陽衰的現象。70年代中，社會學家受了婦運的刺激，開始注意人的生存機會、態度、行為，都受性別的影響。但他們的宗教社會學還是輕忽了性別與信仰的關係。

很稀奇，幾乎沒有社會學家會問一般上教堂的男女，他們去教會的原因是什麼？社會學家喜歡研究：人為什麼

去新興宗教如統一教；但對於人去傳統教會，就當作是平常現象而忽略之。其實，今天英國人上傳統教會是很不平常的。結果，社會學不能告訴我們，爲什麼平常人到平常的教會，成爲平常的基督徒。

男性神職人員是第三批該問這問題而沒問的人。他們會問：爲什麼男人比較不喜歡去教會？爲什麼勞工階級比中產階級少去教會？但他們不大問：爲什麼女人比較喜歡去教會？

有些理論試著要說明，爲什麼女人「可能」比較敬虔、屬靈、容易成爲基督徒、喜歡上教會。但其立論都單薄了些。因爲缺少這方面的資料。我們只有婦運者告訴我們，教會有那些討厭之處；以及統計數字指出，女人較喜歡去教會。但我們缺少當事人（去教會的婦女），她們對於自己喜歡教會的說詞。

在這篇文章中，我要：一、簡述有關的理論，二、討論有關的神學意義。

Argyle和Beit-Hallahmi在*The Social Psychology of Religion*一書中指出，男女宗教生活最大的差異是私禱。有的學者因此認爲，當宗教比較是公開活動時，比較有社會壓力時，男人會比較積極參與。回教和猶太教是男性爲主的，因爲它們是團體性的宗教。我們可以合理的推測，在工業革命前的英國，上教堂算是社交活動，男人爲代表一家之主，就勤快出席。現在信仰是個人私事，男人就懶得去了（Mcleod：*Religion and the People of Western Europe*）。

男女信仰的重點不同。社會學家發現，女孩子常用愛、安慰、寬恕來形容神，而男孩子用的是能力、權柄和

主宰。有些婦女說，基督對她們而言是「一切」，而男人往往把基督限制在某些範圍內。（Cox：*Sixth Form Religion*）。

以下我先從心理學、社會學及神學來討論。

## 罪惡

一般而言，女人的罪惡感比男人重。如果基督教的目的之一是要對付罪惡感，那麼女人會傾向基督教，因她們比較有赦罪的需求。

人類學家William Christian在研究西班牙村落的天主教徒後，發現事情沒這麼簡單（*Person and God in a Spanish Valley*）；不止是女人天生比較有罪惡感，他發現天主教在培養女人的罪惡感。天主教的模範女人是馬利亞。她同時是處女和母親，因此是無法效法的模範。村婦們感覺自己失敗了：如果她們保持童貞，就無法作母親；如果作母親，就失去了童貞。結婚之後，她們不再穿白衣，好像自己被玷污了。信仰對她們而言，主要是潔淨自己。鄉村裏的男人，工作都是世俗非宗教的，但不像女人生子那樣，被視為不潔的。因此，男人不像女人那麼需要宗教（Douglas：*Purity and Danger*）。

婦運人士認為這個現象在教會中很普遍。受了希臘人的影響，基督教常把身體當作邪惡的。女人既然比較受身體生理的左右，所以是較邪惡的（Ruether：*Religion and Sexism*）。較邪惡，就較需要拯救，女人也就較常去教會。

## 焦慮

如果基督教喚醒又安撫罪惡感，它也平息焦慮（Tillich: *The Courage to Be*; Berger: *The Social Reality of Religion*）。而社會學家認為，女人的焦慮比男人多。理由很顯然，女人要生產，這事關生死。一直到這個世紀，女人才能有把握，在一年內可不生孩子或不埋葬新生兒。對生死的體會這麼頻繁，女人對人的脆弱也就比較敏感，也就更願接近上帝。男人只有在戰場才較多經驗人的渺小——那時他們比較容易信上帝。懷孕生子對女人，就像戰爭對男人一樣嗎？

## 父親形像

耶穌教門徒稱神為父，許多信徒也視祂為父。佛洛依德的宗教理論說：神是人投射出的父親意象。許多心理學家相信，孩童暗戀異性父母。因此，女人應比男人喜歡一個父神。

## 依賴

Dowling的書：*The Cinderella Complex*主要不是談宗教。但第一章標題就是：「希望被救」。她反對基督教，不過很正確的指出西方社會的男女性別，有一個重大的不同：

成千上萬像我這樣的女人……不能面對成年的現實，不肯為自己負責任。她們口上說要獨立，心中還是想依賴。從小到大，我們就被教導：女人是別人的一部分。我們應被保護、支持、牽引……我們可以「暫時」獨立，去讀書、工作、旅行、甚至賺很多錢，但這都有限，女人只有在嫁人後，才是被拯救了。而男人認為，自己就是救



主。

如果Dowling的分析不錯，那麼女人就不僅被訓練得要嫁給一位丈夫，還要嫁給一位救主基督。我印象中，許多中產階級的教會，充滿了未婚女子、寡婦、和婚姻不幸福的女人。他們都是被制約為要依靠男人，卻無理想男人可靠的女人。所以她們去靠基督。

此說頗能配合Bruce Reed的理論。他說，宗教是一個過程。藉此，人的需要感得到滿足。Reed的理論有兩個缺點：一是他假定人的需要感相同；二是他没指出，教友多半是女性，而牧師和基督是男性。但他的說法可以說明：女人因為不能在教會以外的地方滿足其依賴感，所以喜歡去教會。天主教婦女最適合此說。她們接受保羅的比方：教會是基督的新婦，教會中的婦女，特別是修女，要看自己如同是嫁給基督一樣。

如果女人被塑造得依賴成性，男人就被塑造得獨立自主（Gilligan：*In A Different Voice*）——照我看來，二者都不健全。如果與基督的關係滿足了女人的依賴感；背十字架、捨己、在神面前謙卑，這些要求就是對男人的挑戰，而不會是他的滿足。

這在拉丁國家中特別重要，那裏的文化比較注重「大丈夫氣」。男人要有攻擊性、傲氣（Campbell：*Honor, Family of Patronage*）。這和基督的要求是相反的（McLeod同前書）。

這個理論強調女性的依賴。不過有人反對此說，他們主張，男人有同樣的要求，只是嘴硬不承認。男人也希望在堅強的假相後，找到依靠的對象。我自己常在禮拜中哭泣，這是唯一比較允許男人如此行的公開場合。我認為有

幫助。

家庭的作用與宗教相似。它要求成員犧牲、捨己、奉獻（Berger：In Smelser：*Sociology*）。Glock等人和我都指出，在世俗化之下，家庭可能取代教會，而教會只能吸引單身男女。此說未能得到數據支持（Christiano：“Church as a Family Surrogate”）。不過單身女子在教會中的比例是較大的。

## 傷害——補償理論

宗教可以補償沒有家庭溫暖者的心理需要。有的理論指出，它也補償社會經濟方面的損失。

如果女性較被剝削，那麼她們也可能較需要從宗教中得償。登山寶訓的話，間接支持此說：「虛心的人……哀慟的人……爲義受逼迫的人……有福了」（太五：3—11）。耶穌似乎是說，神特別祝福那些受苦的人。

### 一、物質缺乏

貧窮首當其衝的對象是婦女。男人去工作或買醉時，是女人在爲衣食操心。教會的救濟工作或禱告關懷，往往幫助物質缺乏的婦女。這可促使女性去教會。

### 二、社會生活

在許多社會中，女性沒有社交生活，教會是她們唯一這方面的滿足（Moore：*Pit - Man, Preachers and Politics*）。今天，女性俱樂部的增加，也許減少了教會這方面的功能。

### 三、地位

女人的經濟和政治機會都少於男人，她們的社會地位也要低一些。基督教宣告，不分性別年齡種族，在基督

裏，大家都是神的兒女。這種平等觀念，對婦女會是一個吸引。

不過，教會裏面，男女不平等的現象更嚴重，因此有的女人去較平等的教會如貴格會、19世紀的 Theosophist、及靈恩教會。

## 多元而活潑的畫面

上面的理論不夠完備。而且不論現成或以後的理論，恐怕都不能解釋所有的現象。

社會學家指出，在教會歷史上，小教派（Sect）和大宗派（Church）的發展，是重複出現的。簡單的說，純淨的小教派（如初代教會），大概在一、兩代之後，會發展成有組織的官僚體系——大宗派。在僵化的大宗派形成後，會有男女失和，帶領一小批「純淨」的信徒，開始他們自己的小教派，然後重複歷史（Wilson, *Religion in Sociological Perspective*）。

Rosemary Ruether 指出（*Woman of Spirit*），女性常常是更新後小教派的領袖。她們的權柄來自聖靈而非神學訓練或組織的按手授權。她們往往要離開僵化的組織才能施展屬靈的恩賜。不過她們帶領的組織擴大後，男人就會插手，女人就退到聽道席去了。我認為這是一個要小心防範的現象。

## 神學應用

### 一、釋放

耶穌的教訓能符合傷害——補償論：「主……叫我傳福音給貧窮人，差遣我報告被擄的得釋放，瞎眼的得看

見，叫那受壓制的得自由。」（路四：18）。「駱駝穿過鍼的眼，比財主進神的國還容易呢。」（路十八：25）。如果婦女是貧窮和受壓迫的，那麼，她們正是耶穌要釋放的那一羣，我們應為此高興。

但婦女真的比男人貧窮嗎？神給婦女生養的能力，這是男人沒有的，就人類的存續而言，女人比男人重要。從這方面來看，男人的侵略性，其實是顯示自己的害怕。他們不斷的要顯示自己還有點價值、有點用。因此，男人可能比女人更貧窮、更需要福音。男人的霸氣使他們加倍可憐，一方面顯出自己的空虛，一方面又不肯虛心接受福音。

## 二、揀選

從聖經來看，男人的霸道倫理是驕傲，是不蒙揀選的印証。保羅在羅馬書九到十一章指出，猶太人本是選民，卻因為驕傲——「想要立自己的義，不服從神的義」——成了瞎眼的。但初代教會不輕看猶太人，卻繼續向這批瞎眼的傳福音。教會對於大男人主義者，也當如此。

男人很像以色列人。神揀選以色列人，以色列人卻拒絕神，讓外邦人蒙福；神揀選男人，多數男人卻拒絕神，使女人更蒙福。大男人主義者宜多思考這一點。

（本文譯自 *Vox Evangelica* 20 期，Tony Walter 作）

## 心理叢書系列

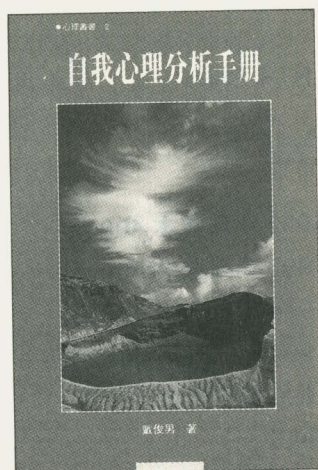
### 中年婦女的危機 每本定價NT\$320



康維夫夫婦 著  
俞一葦 譯

這本書是為每一位願意認真面對自己內心世界的女性所寫（不論她已到中年、正邁向中年，或已遠離中年）。作者康維夫夫婦以親自經歷及輔導經驗，坦誠、直率、完整地指出中年婦女可能面對的危機，也提供絕妙、實際而健全的方法面對這些危機，更引導讀者在解除危機的同時，滿懷信心邁向未來、履行生命之約。

### 自我心理分析手冊 每本定價NT\$120



戴俊男博士 著

不論你是否曾受過任何心理學的訓練，能對自己作進一步的瞭解，卻必然是每個人內心深切的期望——希望藉此幫助自己在個人成長和個人人際關係上都有良好的調整與運作。本書作者為心理學博士，積其近二十年臨床、教學的豐富經驗，設計了一系列自我心理分析的問題，採取類似面談的方式編成此書；不但可以作為諮商和心理治療的諮詢資料，也是個人治療和各種團體治療或訓練的重要素材。

以上二書直接郵購九折優待，請利用郵政劃撥1359524-2基文社郵購

當代台灣基督徒的智性與行動雜誌

# 曠野 月刊

## 尋找擁有開放心靈的人， 齊來重建台灣社會的心靈！

您也許還不是基督徒，但擁有開放心靈和寬廣視野的您，怎能錯過對這份信仰的認識、探索和瞭解？！

《曠野》更期望能提供您這樣一個可以接觸並入境其中的管道。多年來，我們一直努力秉持著「心靈與誠實」的信仰立場，「小即是美」的素樸原則，開拓我們期許中真摯而自在、富於人文精神和終極關懷的曠野地；也藉著長期對教會和社會關懷的實際行動及觀念論述，在「環保」、「二二八」、「弱勢關懷」、「乾淨選舉」等重大課題上，直接、間接促成相當的正視與突破；而《曠野》也逐漸成爲一份深受各界賢達注目之有影響力刊物。

爲了更有效回應時代需要，加速社會互動，《曠野》自1993年1月改以月刊發行，並爲擴大關懷層面，內容已由台灣的主體性，逐步開展視野至全球各地，而成爲一份兼具普世性及本土性的基督徒信念雜誌。深盼您訂閱、分享。

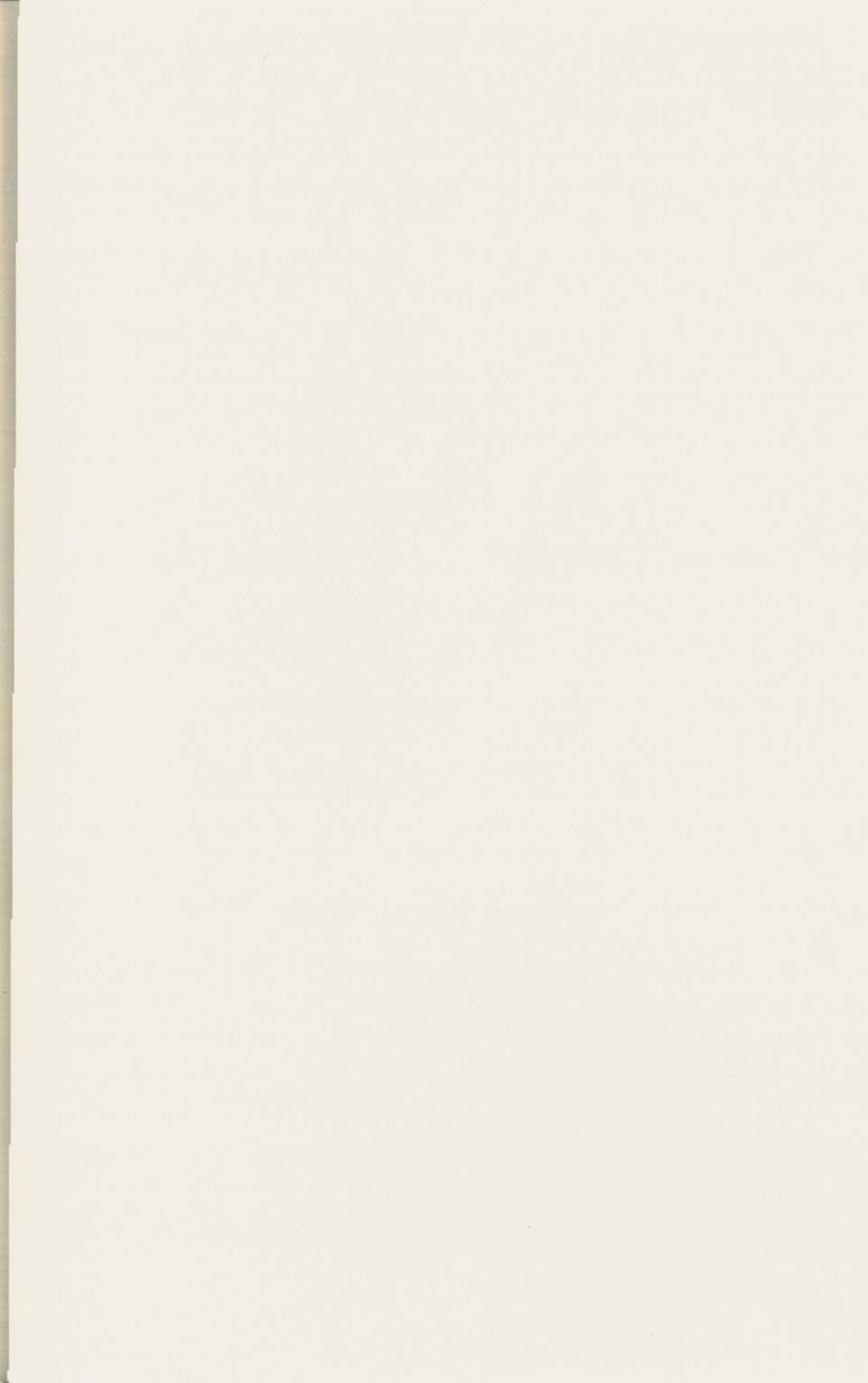
訂閱全年十二期 NT\$ 750

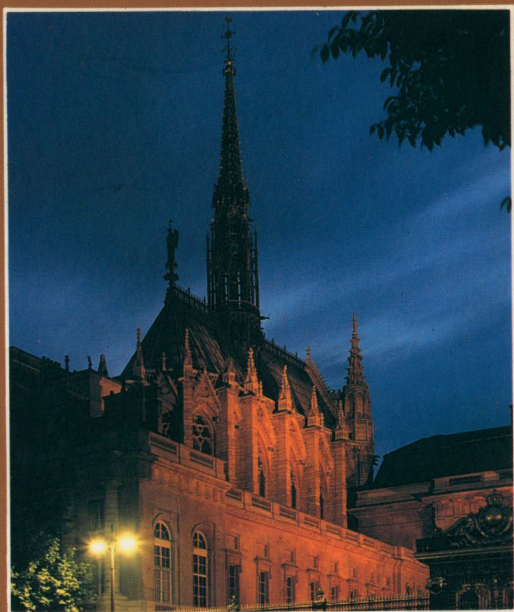
## 《曠野》典藏合訂本

1987年典藏本 300元	1992年典藏本 400元
1988年典藏本 300元	1993年典藏本 400元
1989年典藏本 300元	1994年(上卷) 400元
1990年典藏本 300元	1994年(下卷) 400元
1991年典藏本 400元	1995年合訂本 500元

(全部合購優待價 3000元)

請利用郵政劃撥 1359524-2 基文社帳戶郵購





---

## 基督徒的最後試探

---

最重要的教義，常常最容易被誤解和忘懷。在歷史上，它也常因僵化而失去無比的活力；信徒、牧師和教會更因忘記它，落入諸般的痛苦和錯誤中。本書作者康來昌博士便指出，基督徒一直面對的一個試探，就是——丟棄因信稱義。

---

ISBN 957-8763-15-8



00200



9 789578 763159