

信、望、愛

三樣美德是基督徒生活的原動力。

在思想基督教倫理時，

不能忽略其中任何一項。

準則、處境、動機

則是研究倫理的三個角度。

作者以基督徒的三樣美德為範疇，
分別從以上三個角度來探討基督教倫理：

在 **信仰** 的範疇下討論準則觀點

在 **盼望** 的範疇下討論處境觀點

在 **愛心** 的範疇下討論動機觀點

作者在每段的討論中，均先介紹神學思想，

讓讀者能秉持聖經求取答案。

ISBN 957-0471-04-2

00240



9 789570 471045

信望愛聖經倫理導論

周功和 著

華神

信望愛

聖經倫理學導論

Habemus ergo fiduciam
in sanctis spiritu nostris in Christo Iesu.
Quoniam habemus certitudinem
quod non sumus in peccatis sed in gratia dei.
Nam et hoc dicitur in prophetis: Et tu es filius dei.
Et tu es filius dei. Et tu es filius dei.
Et tu es filius dei. Et tu es filius dei.

周功和 著

愛望言

周功和 著

周功和 著

中華福音神學院出版社 2000

信望愛——聖經倫理學導論

作 者／周功和

封面設計／陳宏範

出版發行／中華福音神學院出版社

地 址：台北市中正區汀州路三段 101 號

電 話：(02) 2365-9151

傳 真：(02) 2365-0225

電子信箱：press@ces.org.tw

網 址：www.ces.org.tw

登 記 證／行政院新聞局局版臺業字第貳伍捌號

出版日期／1981 年 11 月初版一刷

1997 年 11 月二版一刷

2000 年 7 月三版一刷

ISBN 957-0471-04-2

版權所有。本出版社保有本書全球版權，未經本社許可，不得部分或全部複製，但報刊論文之評介引用不在此限。

國家圖書館出版品預行編目資料

信望愛：聖經倫理學導論／周功和著。——三版一刷。——

台北市：中華福音神學院，2000（民 89 年）

250 頁；15x 20.8 公分（線膠裝）

ISBN 957-0471-04-2

1. 聖經——專題研究

241.01

89008625

0005 並列出新學系書籍中

再 版 序

第一版與第二版相隔十六年，難免有內容的更改與補充。

更改的內容不多，比較顯著的有兩處：（一）在第七章，『忠』主題下，祭過偶像的食物之課題；以及（二）在第八章，『慈』主題下，安樂死的課題。第一個課題作者在解經方面與第一版時有稍微不同的結論。第二個課題寫得比以前更複雜，連使用的『公式甲』也與第一版的不同。

增添的內容比較多，包含第五章的『摩西律法』，第八章的『從』與『恭』，第九章的『吃血的問題』以及附錄『福音性社區服務』。附錄原來是刊登在《今日華人教會》的一篇短文，獲准轉載。這些內容的添增在目錄裡可找到。還有許多處有內容的添增，是在目錄裡找不到的，在這裡一一提了。

本書涵蓋的範圍很廣，大部分的倫理課題都沒有深入地探討，因此本書的性質是『導論』。第二版增添了不少註腳，或者對那些有心作進一步研究的讀者們會有點幫助。除了作者自譯的經文以外，其他的聖經經文之引用都是取自新標點和合本。

作者多年從事牧會，沒有教書，最近四年來，乃重新教授倫理學。這幾年來，從課堂裡與同學們的討論中，得到了不少造就，

希望都已囊括在書中。作者也很感激中華福音神學院出版社的同工陳琪雯姊妹細心的審稿與校稿。她更正了不少的錯誤，改進了多處的文辭，和提供了不少好的意見。書中難免仍有錯誤，那些全由作者負責。

希望本書內容能被神使用，使讀者的信心、盼望與愛心都得堅固。

初 版 序

市面上已可買到幾本『福音派』的倫理學書，然而為什麼再寫一本？這本書的特點何在？以下六點是本書的特點，構成寫書的原因。

一、從三個觀點來思想倫理

本書從準則、處境與動機三觀點來討論倫理。這三觀點源自
韋斯敏斯德神學院 (Westminster Theological Seminary) 的傅瑞姆
(John M. Frame) 教授。本書的結構是以這三觀點為骨幹。

二、以神學為基礎來討論倫理學

作者認為基督教倫理學應該建立在神學以上。我們要把倫理問題帶到聖經面前找答案。按這原則，本書的第二、三、四部都是先介紹神學思想，然後才討論倫理。

三、藉救恩歷史來解答倫理問題

聖經主要是記載並解釋神如何在歷史過程中為人類成就救恩。既然救恩歷史是很長的一段過程，任何一段經文的解釋必須考慮到那段經文是在救恩史的那一階段所寫的。所以當我們把聖經應用在倫理上時，我們必須從救恩歷史的角度來解經。如此，

某些困擾基督徒多年的問題可以得到解答。

四、從群體倫理的角度來討論某些問題

自從尼布爾（Reinhold Niebuhr）指出群體倫理與個人倫理不同以來，不少倫理學家就著手研究群體倫理。可是『福音派』的倫理學到目前為止在群體倫理方面仍然很弱。我們只懂個人倫理，不懂群體倫理。作者並沒有在群體倫理方面有突破，只是在本書後半部的幾處，稍微有一點探討性的討論，希望會有拋磚引玉的作用。

五、以不逃避的態度來面對某些難題

有些問題很難有清楚確定的結論，而且任何結論都會引起很大的爭論（如拜祖宗、安樂死等）。最容易的方法是逃避不討論，或者給一些聽起來很純正、保守、虔誠的答案，但是卻把問題過份簡單化。本書的立場是寧願把問題的多面性與複雜性講清楚，不講出確定的答案，但強如逃避問題或把問題簡單化。作者不是說本書將面對所有倫理上的難題，只是說要面對幾個難題。

六、以信徒的親身經歷作為倫理抉擇的例子

本書後面部份有一些來自作者所認識的弟兄姊妹的例子。本書若沒有這些例子，它的本質會不一樣。寫書時若沒有弟兄姊妹們的臉孔與生活上的困難經常浮在腦海裡，寫出來的書很可能是

過份抽象，是象牙塔裡的人寫給象牙塔裡的人看的書。本書免不了有象牙塔味道，可是若沒有這些弟兄姊妹的影響，這問題會嚴重得多。

周功和
於美國·費城
一九七九年秋

目 錄

第五章 信仰與委身	37
一、神的形象	38
二、關世委任	41
三、摩西律法	54
第三部 望	57
第六章 歷史哲學與盼望	59
一、非基督教的歷史哲學	59
二、基督教的歷史哲學	67
第七章 盼望與生活（一）：人與神	75
一、忠	76
二、敬	90
三、念	96
第八章 盼望與生活（二）：人與人	101

第一 部 賴的愛 第一章	101
一、孝	108
二、從	113
三、恭	124
四、恕	130
五、慈	143
六、貞	162
七、誠	166
八、廉	166
第九章 盼望與生活（三）：人與物	181
一、潔淨與不潔淨之物	181
二、環境保護	183
三、吃血的問題	187
第四部 愛	189
第十章 人性論與愛	191
一、創造與人性	195
二、墮落與人性	197
三、重生與人性	202
四、成聖與人性	203

第十一章 愛的團契

卷／一	211
卷／二	
卷／三	211
卷／四	214
卷／五	221
卷／六	226
卷／七	228

附錄 福音性社區服務——美國費城中華基督教會 暨服務中心平信徒的見證	233
---------------------------------------	-----

愛的四樣

一、信	
二、望	
三、愛	愛與福音入章十課
四、樂	

第一部

導論

保羅寫信給帖撒羅尼迦教會時如此說：『我們為你們眾人常常感謝神，禱告的時候題到你們，在神—我們的父面前，不住地記念你們因信心所做的工夫，因愛心所受的勞苦，因盼望我們主耶穌基督所存的忍耐。』（帖前一 2-3）從這句話中我們看見信心、盼望與愛心三樣美德是基督徒生活的原動力。思想基督教倫理時，我們不能忽略這三項美德之中任何一項。因此我們按照信、望、愛三大範疇來討論基督教倫理。

在『信』的範疇下，我們從準則觀點來思考倫理。在『望』的範疇下，我們採用處境觀點來了解與應用聖經的教訓。在『愛』的範疇下，我們從動機的觀點來探討人的心理與行為。¹

算是一種延伸方法教導我們如何相處。舉個好比路標：愛好比目的地，原則的重複性在這裡就非常明顯。就像以上那段經文（羅十三 9-10）的上下文來說，它們看見我論述了不少準則與基督教倫理，例如「聖徒林立要兩道」（十二 13）、「遵愛一樣的軟弱」（十二 10），「遵守上帝的命令」（十三 10）。²

¹ 這三觀點取材於 John M. Frame, *Medical Ethics* (Phillipsburg, N. J.: Presbyterian and Reformed, 1988), pp. 1-6, 與同作者、同出版社的 *Perspectives on the Word of God* (1990), pp. 39-56。

第十一章 愛的準則

211

一、愛基督為最高	211
二、愛鄰居如己	214
三、防衛聖潔的「新社會」	221
四、保持愛護的心態	226

當人進門的時候，主耶穌說：「會迷惑你的是我所指的，不是外面的門庭。」這句話是神的旨意，我們常誤解的時，若要使我們的心靈歸回神的教訓，必須明白這四點：（一）遵守各項聖經命令；（二）存敬畏心，（三）順服神的旨意；（四）愛神與愛人。

聖經將基督教來歸入大三寶：聖·言·利未。要領受想來歸屬耶和華門庭，不願意的，當「愛」主，順服神的旨意與職工來歸服聖母與聖父，不願意的，當信與聖心的人相交來歸屬神的聖道與門庭，不願意的

第一章

準則的觀點

在『信』的範疇以下我們討論基督教倫理的準則。所謂準則，就是律法或法則，如十誡。很多基督徒聽到『律法』二字就會馬上提高警覺，以防範律法主義，深怕強調守律法就與『因信稱義』的福音有衝突。有人認為只要有愛心，就不必有任何準則了。保羅說：『……愛人的就完全了律法。像那不可姦淫，不可殺人，不可偷盜，不可貪婪，或有別的誡命，都包在愛人如己這一句話之內了。愛是不加害與人的，所以愛就完全了律法。』（羅十三 8-10）既然如此，為什麼還要討論準則呢？答案是，若沒有準則，我們就不知如何去愛。這並不是反對『愛完全了律法』的真理，只是說律法教導我們如何相愛。準則好比路標；愛好比目的地。準則的重要性在聖經裡非常明顯，就拿以上那段經文（羅十三 8-10）的上下文來說，我們看見保羅寫了不少準則要基督徒遵守，例如『聖徒缺乏要幫補』（十二 13），『客要一味的款待』（十二 13），『在上有權柄的，人人當順服』（十三 1），『當得稅的，給他上稅』（十三 7），『不可荒宴醉酒』（十三 13）『不可好色邪蕩』（十三 13）等等。以上這些例子也只不過是羅馬書十二與十三章中的準則的一部分而已。可見以愛為原則並不表示不需要準則。先知耶利米所說的，神要把律法『放在他們裡面，寫在他們的心上』（耶卅一 33），並不表示基督徒不看聖經

4 信望愛：聖經倫理學導論

就可知悉聖經的內容，乃是說聖靈會在信徒心中動工，使他們願意順服神的話。這個願意順服的心是最寶貴的；它是得救的確據，因為凡愛主的，必遵行主的話（太七 21-27；約十四 15）。

準則與『因信稱義』的真理沒有抵觸，因為我們不是說有好行為的人可因他的好行為在神面前被算為義，乃是說因信心被算為義的人會從心裡遵行主的話，以致有好行為的表現。這就是說，得救不是靠好行為，但得救的人不能沒有好行為。反對律法主義並不等於要反對一切的準則。新約聖經充滿準則。耶穌反對律法主義，但並不反對律法（參太五 17-19）。

我們用一比喻來彰顯準則的功用。一個基督徒結了婚，有妻子在家。有一天他在外面遇見一位很可愛的小姐，他覺得這位小姐比他妻子更可憐，更需要他的愛，所以就考慮與這位小姐親熱。他試圖說服自己，他這樣做，無非是遵行『愛』的命令。可是他又想起耶穌的話說：『……夫妻不再是兩個人，乃是一體的了。所以，神配合的，人不可分開。……凡休妻另娶的，若不是為淫亂的緣故，就是犯姦淫了……』（太十九 6，9）。他當時心裡不服，覺得神沒道理，但又不敢說聖經的話是錯的，因畢竟聖經裡的道理使他因信得以認識了主。所以掙扎一番以後，耶穌的話得勝。他被攔阻，就決定不與那位小姐來往了。事後他又想起舊約先知嚴厲的責備：『你們又行了一件這樣的事，使前妻歎息哭泣的眼淚遮蓋耶和華的壇，以致耶和華不再看顧那供物，也不樂意從你們手中收納。你們還說：「這是為什麼呢？」因耶和華在你和你幼年所娶的妻子中間作見證，她雖是你的配偶，又是你盟約的妻子，你卻以詭詐待她。』（瑪二 13-14）那位基督徒就更扎心，於是他在神面前認罪，並求主的寶血再次洗淨他的心。以前每逢

與那位小姐一起的時候，他情感衝動，頭腦迷糊，只想到那位小姐的可愛，完全忘記他和妻子也有感情，忘記他們在結婚時所立的盟約，也不能分辨什麼是真愛。

從上例中讓我們看見愛若沒有準則來扶助，我們這些不完整的人會很容易地欺騙自己，以愛為藉口來犯罪。

準則的觀點並不是研究基督教倫理唯一的觀點。單有準則觀點不夠，我們還需要有處境的觀點與動機的觀點。處境與動機的觀點以下再討論。我們先討論為什麼把準則的觀點放在『信』的範疇以下。

我們對耶和華的信仰，是遵行聖經準則的先決條件。譬如說，一個以色列人樂意接受十誡為他的生活準則，因為他相信十誡是耶和華在西乃山賜下的，並且他相信耶和華是又真又活的神，因為耶和華曾在埃及行了十個大神蹟，把他與他的同胞從為奴之地救出來。他若不相信耶和華，就沒有義務要守十誡。他可以說：『十誡之中哪幾條我認為合理，或者時機適合，我就遵守，但我認為不合理的，或者時機不適合，我就不守。』若是這樣，十誡就不是他的準則，他自己才是自己的準則了；他的神不是耶和華，而是他自己了。可見準則的背後是信仰，兩者分不開。我們相信耶和華不只是以色列的神，也是萬民的神，因為耶和華不只是以色列人的救主，也是萬民的救主。天地萬物都是祂造的，所以每一個人都有義務要遵行祂的話。耶和華的話應是我們生活的準則，因耶和華是我們信仰的對象。

以上強調準則或律法的重要性，為了平衡，以下要批判律法主義。

什麼是律法主義？即靠肉體來遵行神的旨意。保羅用『肉

6 信望愛：聖經倫理學導論

體』這辭有兩種方式，一是指身體，是中性的；一是指墮落的人性。¹若是靠墮落的人性來遵行神的旨意，會有嚴重的後果。我們並不反對律法，因保羅說律法是屬靈的。律法是有功用的，一是讓我們看見神的聖潔；二是教導我們知罪與定我們的罪；三是得救以後，律法可引導我們成聖。然而，律法只是指標，不提供能力。

在教會中，最常聽的論調是要更努力一點，更有信心、更有愛心，更樂於傳道、奉獻。我猜弟兄姊妹他們心裡的反應是，我就是軟弱，那怎麼辦？律法主義是使人靈命枯乾最有效的途徑。若是你發覺讚美沒有勁，診斷的結果很可能就是律法主義。在個人的性情、行為上，若有自卑感、或優越感，都是律法主義的症狀。很多人以為，如果他更努力，表現好一點，神就會接納他，他就會更喜樂，這也是律法主義。

其實，上帝在基督裡已經無條件地接納我們這些不配的信徒。可是，有許多講道你稍微分析一下，問一個問題：法利賽人能不能講出這篇道？恐怕答案都是肯定的。用律法來推動，效果比較快，往往一推就會動，可是卻動不久，漸漸地靈命枯乾，因他們喝不到活水。用恩典來推動，就是要宣揚上帝無條件的恩典：「祂已經在基督裡接納你了！」但是我們往往不敢講這道，怕信徒聽了以後會懶惰。保羅曾被批評，說他的教導是『我們可以仍在罪中，叫恩典顯多』。耶穌講浪子的比喻，聽起來好似鼓勵天

下人成為浪子，因反正回轉後父親都會接納。恩典的道理乍聽起來好像是懶惰、放縱情慾的好藉口，可是殊不知恩典卻最具威力，能改變人的生命。『律法』，僅僅是指標，不提供能力，唯有藉著神的恩典，人才能行道。

第二步的觀點

除了由準則的觀點來看倫理以外，我們還需要有感恩的觀點。這就是說作倫理抉擇時必須考慮廣場和場合。否則不能正確地應用禁制、適度的順服配合基督教的規範，在解釋廣場和場合的時候，我們先討論為什麼作倫理抉擇時必須考慮廣場和場合。首先，今天的教會把一大套過份簡單化與過份死板的規範加在信徒身上，例如「不能跳舞」、「不能看電影」、「不能吸菸」，等等。在第六章上要穿禮服會，等等。這些教會要求教友在許多行為的規範上割捨，毫不考慮地戒嚴的結果。其實在現代的複雜而多元化之社會裡，許多這一類過份簡單化與過份死板的規範並非正確。基督教有了教導，以為遵守這些規範就是敬虔的表現，但當一個人進入社會或大學以後往往會覺得以往在教會裡所學的第一套行為規範，外進入所謂的只不過是壓抑調，因此就不再熱心了。這也說明他們，那些留在教會繼續遵守規範的人往往是最高級的小孩，有之安全感、威望社會地位的人。也有些人離開教會，但在心中留下了一個包袱，就是在教會裡一個面目，以至社會裡另一個面目。

我們必須教導青少年們這樣的原則：讓他們知道如何據兩道規範來分析他們的道德取向，然後作抉擇。不能要求在任何情況下會太大的行為都採取一。我們也要信任青少年們有智慧自己作出抉擇。

¹ 賴德，《新約學神》（合訂本），馬可人與楊淑蓮譯（台北：中華福音神學院出版社，1989），頁 556～61。賴德的英文名字是 George Eldon Ladd。

強調平賤無神的思想。神對會眾說父神轉回五更因，千萬氣如人不濟，代表貴族將軍思想不潔重申「凡耶和華的子民都是以色列族」，大衛和所羅門不潔被逐出以色列族。耶和華對以色列族說：「我喜歡以色列族，因為你說你只是屬於以色列族的人。」上帝的神就是他們並不反對律法，因保證說你只是屬於以色列族的人。上帝的神就是讓我們敬畏神的事情；二是指導我們如何與定我們的事；三是得救以後，律法可引導我們成聖。然而，耶路是這樣，不是真能。

在教會中，最常聽的教訓是要更努力一點，要有信心，要愛心，更要懂得這一輩道。比就怕是這些他們心中的反應是：要誠實，而沒廢物？神法本來是把人類命佑最有效的之道。若是你沒有聽過沒有行動，診斷的話是很容易記就是摩法主義。在人的性情、行爲上，若有自卑感、或嫉妒感，或是無法主導自己，很多人以為，如果他還好些，表現好一些，那就應該讓他活著更簡單，這也是神法主義。

其實，上帝在這個世已經無意地接納我們這些不好的做法。可是，有許多個道的細分析一下，問一個問題：為什麼不能夠跳出這範圍？因為神法都是有定的。照神法來推動，做人比較快，往往一推就會動，可是推動不久，漸漸地驅動拉低。他們喝不到活水，所以真水推動，就是要發揮上帝作我們的恩典。「神已經在基督裡接納你了！」，但是我們往往不敢講足這話，更變成了以教會獨特、與社會相對等。說他的教導是「我們可以在其中，即應與眾多」，耶穌所指的快樂，願做最好假設。

誠然，《新約聖經》《古打本》，英句人專編譯經（古打本），新舊約全書之翻譯，卷四九，頁536—61，標題的文字音譯是：Gospel of God。

第二章

處境的觀點

除了由準則的觀點來看倫理以外，我們還需要有處境的觀點。這就是說作倫理抉擇時必須考慮處境和場合，否則不能正確地應用準則。處境的觀點配合盼望的範疇，在解釋處境與盼望的關係前我們先討論為什麼作倫理抉擇時必須考慮處境與場合。

很多保守的教會把一大套過份簡單化與過份死板的規條加在會友身上，例如『不准跳舞』，『不准看電影』，『不准喝酒』，『每週六晚上要參加聚會』等等。這些教會要求會友在許多行為的細節上劃一，毫不考慮處境或場合的因素。其實在現代的複雜與多元化的社會裡，許多這一類過份簡單化與劃一性的規條都行不通。若教友受了教導，以為遵守這些規條就是敬虔的表現，他們進入社會或大學以後往往會覺得以往在教會裡所學的那一套行不通，傳道人所講的只不過是唱高調，因此就不再熱心了。這也難怪他們。那些留在教會繼續遵守規條的人往往是最乖、最膽小、最缺乏安全感、或與社會最脫節的人。也有些人繼續來教會，但心中有了一個協調，就是在教會裡一個面目，出到社會裡另一個面目。

我們必須教導會友們聖經的原則，讓他們知道如何按照這些原則來分析他們的處境與場合，然後作抉擇。不能要求在任何情況下會友的行爲都要劃一。我們也要信任會友們有智慧自己作抉

擇，因為主會賜給他們智慧（雅一 5）。譬如說，我們不能只說『不准跳舞』，乃是要教導一些原則，讓會友們知道如何把不同的舞分類，並且決定哪些場合可以跳哪種舞。例如，有些舞不應在公共場所跳，但夫妻二人單獨在臥房裡就未必不可以跳。過份劃一性的規條可能反映某些教會領袖把教會組織或制度的形式偶像化了，也可能反映某些教會領袖與快速演變中的社會脫節了。

考慮到處境的倫理並不表示可以忽略準則。我們必須按照聖經的教訓來了解與分析處境與場合。換句話說，若沒有準則，我們不能正確地了解處境與場合；若沒有考慮處境與場合，不能正確地應用準則。準則觀點與處境觀點不是兩種不同的倫理，乃是研究基督教倫理的兩種不同的角度。

只有準則而忽略處境的倫理是行不通的。哲學家康德的『倫理律』說：『你所行的每一件事都應按照一個準則，那就是你會願意這準則成為普世性的法則。』換句話說，你願意別人怎樣行，你就去行，否則就不要行。康德的倫理律是絕對的、無條件的、不考慮場合的。可是人生每一細節都受環境影響，若不考慮場合就不可能作任何選擇。康德的倫理律過份抽象。他自己不察覺，因為他從基督教家庭出身，有基督教倫理為背景；有些事他以為理所當然的，別人不一定也認為如此。若沒有一套倫理為背景，只有一條倫理律，不可能知道如何做抉擇。¹

康德偏重準則而忽略場合。另一位倫理學家名叫傅勒澈

¹ 參 John M. Frame, *Perspectives on the Word of God*, pp. 46-8，與 Alasdair MacIntyre, *A Short History of Ethics* (New York: MacMillan, 1966), pp. 190-8.

(Joseph Fletcher)，寫了一本書叫《場合倫理》，² 強調場合因素，貶低準則的重要性。傅勒澈認為，沒有任何一套準則有絕對權威。任何倫理抉擇必須考慮場合，和以『愛』為原則。這就是說，在某種場合裡，說謊比較有愛心，那就應該說謊，不要受十誡或任何其他準則所約束。可是一個人如何決定什麼是愛的行為？人不夠智慧做這種決定，必須從聖經求智慧。例如，希特勒可以說，把猶太人滅盡是愛的行為，因為幾百萬人短暫的痛苦可促進全人類（或最優秀的人種）永遠的幸福，所以，屠殺猶太人只不過是犧牲小我以成全大我而已。若希特勒得到一群遺傳學專家、倫理學專家的支持，一般老百姓如何分辨是非？良心責備可被感情衝動所埋沒，也會因長期的違背而麻木。一切人文主義或自然主義的倫理都經不起考驗。到最後我們必須回到神面前，以聖經的準則為『腳前的燈，路上的光』。

有一件事需要注意，就是聖經的準則不是如康德的倫理律一樣的抽象。就以十誡為例，十誡的賜下有它的歷史背景和場合。它是在耶和華施行拯救以後，在西乃山與以色列人立約時所賜下的，與救恩歷史不能分割。所以聖經沒有任何準則是與康德的倫理律性質相似。聖經沒有任何『純形式』的準則。

在我們的討論中，『處境』與『場合』有分別。『處境』的意義比較廣，是指救恩歷史潮流的某一階段。『場合』意義比較窄，是指宴會、禮拜、考試、爭戰、競賽、休息等日常生活的情境。『處境』涵意可包括『場合』。

準則觀點在『信仰』的範疇下討論，而處境觀點在『盼望』

² Joseph Fletcher, *Situation Ethics* (Philadelphia: Westminster, 1966).

的範疇下討論。以下兩點解釋為什麼把處境觀點與盼望放在一起。第一點針對盼望與『處境』，第二點針對盼望與『場合』。

一、基督徒必須按照救恩歷史來了解他的處境

何為救恩歷史？聖經告訴我們神如何在歷史中成就救恩。由聖經所記載與解釋，神在人類歷史中成就救恩的過程稱為救恩歷史。聖經說基督徒身處於救恩史的一個特別的階段，這階段稱為『末世』（林前十 11）。末世的處境影響我們對事物的看法，也影響倫理的抉擇。聖經說：『這世界的樣子將要過去了。』（林前七 31）一個基督徒若真了解並相信這句話，就不會因今世的憂慮或錢財的迷惑而停止跟隨主，乃是會因擺在面前的盼望，忠心的事奉，準備迎接復臨的救主。如此看來，基督徒所擁有的盼望是建立在救恩史之上，而目前我們所處的救恩史的階段，使我們的盼望顯得具體、逼近。所以，在盼望的範疇以下討論倫理的處境觀點很恰當。

二、主再來的盼望會影響我們在任何場合中所作的抉擇

保羅為自己分訴時，說明他因復活的盼望，對神、對人常存無虧的良心（徒廿四 15-16）。這盼望使保羅為福音盡心竭力，忍受一切的苦難。約翰壹書三章 1-3 節說，主再來與信徒復活的盼望，能使基督徒潔淨自己。一個沒有盼望的人不可能實行基督教的倫理。主再臨的盼望是基督徒敬虔的溫度計。若盼望很強烈，他的行事為人必定相當符合基督教倫理；若盼望很淡，他需要檢

討一下生活裡那些方面不合神旨意。保羅在哥林多前書十三章說，『愛』比『信』與『望』還大，因為『信』與『望』在進入榮耀以後就不需要了，而『愛』卻存到永遠。可是保羅在歌羅西書一章 4-5 節卻也提醒我們在目前的處境中，信心與愛心都要靠盼望來維持。

以上所述解釋處境觀點以及為什麼處境觀點放在盼望的範疇之下討論。下一章討論基督教倫理第三大範疇，就是『愛』。我們在愛的範疇以下討論動機的觀點。

主再來的盼望會影響我們在任何場合中所作的抉擇？答案是不一定。若動機不對，仍然會走入歧途，產生錯誤的結果。

耶穌時代的法利賽人有一套很複雜的律法系統，並且這系統中很多規條是來自猶太聖經（也有許多是來自人的傳統，而商討的是猶太聖經之外的猶太子民），可是他們的法律系統讓耶穌的教訓無法容身，他們的系統容不下耶穌，後來必須把耶穌殺死。耶穌被猶太法利賽人審判死刑在安息日擊打一個病了三十八年的癱瘓者叫拉加代烏子走狗，在這裡耶穌犯了猶太法利賽的規條，因為這是安息日求醫行善都不准。並且不可觸碰經過某一畜生子母二十四小時之後。因此緣故，「所以猶大人逼迫耶穌，因為他在安息日治病」（太十二 9-10）。《福音》約翰所謂的「猶大人」，不是指每一位猶太血統的人，而是指那些在別的福音書中被稱為「拉利塞人猶太士」的人，就是當時那些被猶太族趕出猶太教的。

為什麼法利賽人竟然會為一件普通的神蹟而逼迫耶穌？因為他們把律法條文偶像化與絕對化了。為什麼最先建立在猶太的聖經之上的倫理系統，竟然會演化成猶太基督的制度？因爲他們的動機不對。而以對他們說：

第三章 動機的觀點

有了準則，又對場合作了仔細的分析，是否就可作出正確的倫理抉擇？答案是不一定。若動機不對，仍然會走入歧途，產生可怕的結果。

耶穌時代的法利賽人有一套很複雜的律法系統，並且這系統中有很多規條是來自舊約聖經（也有許多是來自人的傳統，而傳統有時候與神的話相矛盾），可是他們的倫理系統與耶穌的教訓有很大的衝突。他們的系統容不下耶穌，後來必須把耶穌殺死。約翰福音第五章記載耶穌在安息日醫好一個病了三十八年的病人，並吩咐他拿起褥子走路。在這裡耶穌犯了兩條法利賽的規條。傳統規定安息日求醫行醫都不准，並且不可搬運超過某一種葉子重量的東西。因這緣故，『所以猶太人逼迫耶穌，因為他在安息日作了這事。』（16節）約翰所謂的『猶太人』，不是指每一位有猶太血統的人，乃是指那些在別的福音書裡被稱為『法利賽人與文士』的人，就是信奉極端律法主義的猶太教教徒。

為什麼法利賽人竟然會為一件醫病的神蹟而逼迫耶穌？因為他們把律法傳統偶像化與絕對化了。為什麼原先建立在聖經的準則之上的倫理系統，竟然會演化成為敵基督的制度？因為他們的動機不對。耶穌對他們說：

『我不受從人來的榮耀。但我知道，你們心裡沒有神的愛。我奉我父的名來，你們並不接待我，若有別人奉自己的名來，你們倒要接待他。你們互相受榮耀，卻不求從獨一之神來的榮耀，怎能信我呢？』（約五 41-44）

耶穌在這裡說明，行事為人正確的動機應是求從神來的榮耀。若期望得到從人來的榮耀，就不能討神的喜悅。不求神的榮耀，求人的榮耀，就必然容不下基督的道理，所建立的倫理系統，不但不榮神益人，反而害人害己。

在耶穌這段話中我們也看見求神的榮耀的動機與愛是分不開的。法利賽人不求從神來的榮耀，所以耶穌說：『我知道，你們心裡沒有神的愛。』可見愛與正確的動機是同一回事。

如何能有正確的動機？如何才能愛？愛是從神來的，神已採取主動先愛我們。神的愛在福音的信息中已表明。若發現自己的愛心冷淡，就應當再次思想與宣揚福音的信息。約翰壹書四章 7-12 節，把人與人的愛、人對神的愛，都建立在神的愛以上：

『親愛的弟兄啊，我們應當彼此相愛，因為愛是從神來的。凡有愛心的，都是由神而生，並且認識神。沒有愛心的，就不認識神，因為神就是愛。神差他獨生子到世間來，使我們藉著他得生，神愛我們的心在此就顯明了。不是我們愛神，乃是神愛我們，差他的兒子為我們的罪作了挽回祭，這就是愛了。親愛的弟兄啊！神既是這樣愛我們，我們也當彼此相愛。從來沒有人見過神，我們若彼此相愛，神就住在我們裡面，愛他的心在我們裡面得以完全了。』

沒有愛心的人不認識神。難道不認識神的人完全沒有愛心嗎？不是有許多不認識神的人也有愛的表現嗎？約翰壹書所講的愛是十字架的愛，是狹義的愛。我們必須承認不認識神的人也有愛，但，是廣義的愛。十字架的愛是獨特的。當我們還是神仇敵的時候，基督就為我們死（羅五 8），這才是十字架的愛。這種愛與世界裡所有其他的愛有分別，這種獨特的愛應在基督徒的團契中彰顯。若基督徒團契沒有這種愛，就不能為主做見證，傳福音也不會有好的效果。在這一點上不能妥協。若發現教會裡沒有這種獨特的愛，就當慎重地檢討，並且向會友傳福音。傳福音給別人以前先要傳給自己，求主讓自己有改變，然後求主恩待別人。

一個人求從神來的榮耀，不求人的榮耀，是以神為中心，不以人為中心。以神為中心的人才能愛。有一點需要注意，就是求從神來的榮耀與榮耀神是息息相關的。耶穌在被出賣以前禱告天父說：『我在地上已經榮耀你，你所託付我的事，我已成全了。父啊！現在求你使我同你享榮耀，就是未有世界以先，我同你所有的榮耀。』（約十七 4-5）追求從神來的榮耀，就是希望享受神的榮耀。但享受從神來的榮耀以前，耶穌先榮耀父神。正如當耶穌面對死亡，心裡憂愁時說：『我應如何禱告呢？求父神救我脫離這時候嗎？但我原是為這時候來的。』結果耶穌如何禱告呢？祂說：『父啊！願你榮耀你的名！』（約十二 27-28）可見耶穌在世時他做人的動機是要榮耀天父，並且盼望享受天父的榮耀。基督徒的動機也應如此（林前十 31）。

按以上的討論，基督徒的動機是要榮耀神、求神的榮耀和愛。這不是三種動機，乃是一種，因三者合一。以下的討論中，當你

者提到正確的動機時，有時會說是榮耀神，有時會說是愛，因兩者沒有什麼分別。

神要人榮耀祂並不是自私。若一個人要別人榮耀他，那是自私，但神與人不一樣。不能把造物者與受造物放在同一範疇裡。

人若盼望得到別人的榮耀，那是貪心，動機不正，但人若羨慕從神來的榮耀，就不算貪心，因為神與人有別。有些人以為可以事奉神而不求從神來的賞賜，這是不可能的。耶穌也為擺在前面的榮耀而輕看暫時的羞辱，基督徒不可能在這方面比耶穌更『偉大』。自以為是可以不求獎賞的人，其實是不認識自己而已。十七世紀的韋斯敏斯德（Westminster）教理答第一題說：『人最終目的是什麼？』答案是：『人最終的目的是榮耀神，並且永遠享受神。』這答案非常平衡，值得我們仔細的思考。

導論已結束。以下三部按信、望、愛三大主題來討論基督教倫理。第二部在『信』的主題之下討論準則觀點。第三部在『望』的主題之下，以準則觀點為背景，討論處境觀點。第四部在『愛』的主題之下，以準則觀點與處境觀點為背景，討論動機觀點。其實，討論任何觀點時必然牽另外兩個觀點，因這三觀點不是三種倫理，乃是研究倫理的三個角度。

第二部 信

基督教的倫理準則與信仰不能分開。準則是信仰的一部份，所以本部先討論信仰的對象—耶和華，然後再討論這信仰如何影響倫理。討論信仰對象以前，先對聖經的權威有一個交代。

基督徒信仰與生活的準則都來自聖經，因我們相信聖經是神的話，是在聖靈啓示與管制之下，人所寫成的（彼後一20）。在聖靈管制之下的人並沒有失去自己的創作力。寫聖經的人不是一部機器，他有自由表達手中所要說的話，並且是在聖靈引導下，不把錯誤的字句寫上去。如此寫成的聖經有絕對的權威，因它不只是人的話，它同時也是神的話。

聖經的權威近來受到懷疑，甚至教會以內也有很多人否認聖經的權威。其中有些受存在主義影響的人士認為，神的啓示只限於位格與位格之間的際遇，不是字句式或命題式的啓示。¹換句話說，當主的位格深深地影響一個人，打動他的心時，那正是神的啓示臨到他的時刻。聖經裡的字句或命題所傳遞的資料不是啓示本身，只是指向啓示。神不啓示關乎自己的資料，乃是啓示祂自己。所以啓示是位格與位格之間的際遇或碰面，不是字句或命

¹ 參 John Baillie, *The Idea of Revelation in Recent Thought* (New York: Columbia University Press, 1956), PP. 19-40.

題。這種說法使聖經裡的信息的權威大打折扣，因這些信息所傳遞的資料最多只是指向神的啓示，而不是啓示本身。因這緣故，很多人認為聖經很多教訓都有錯誤，都不一定可信。若聖經的權威出了問題，基督教倫理的準則觀點就很難成立了。

我們得承認那些存在主義神學家的看法有可取之處，就是強調神把自己啓示給人，並且人要與神面對面。可是問題是他們認為位格式的啓示與命題式的啓示是對立的。他們說：『不是這個，乃是那個。』我們要問：為什麼要說『不是……乃是……』，而不說『不只是……也是……』？歷代以來，信靠主的人沒有一個會否認神啓示祂自己（位格式啓示），但同時也相信神的啓示可寫成字句（命題式啓示）。為什麼現代許多神學家要把兩者分開？答案是，這些存在主義神學家直接或間接地受了康德的哲學的影響，認為任何可理解、可用命題表達的思想範疇都屬現象界，而現象界裡一切事物都是命定的，都是被科學定律所轄制的。現象界容不下神，只有在現象界以外，即理性範疇以外的境界中才可以討論信仰與倫理。既然如此，可用理智來了解的命題就不可能是神直接的啓示了。

由此可見，存在主義的神學被一種錯誤的宇宙觀所左右，所以對聖經權威有錯誤的了解。基督徒沒有義務去相信康德那種完全以人的理智與需要為最高權威的哲學，所以也不必同意存在主義神學家對聖經權威的看法。

為什麼一個人會信聖經？人不是生下來就信的。最主要的理由是主的『羊』認識並聽從主的聲音（約十 2-5）。聖靈在重生得救的基督徒心中做見證，讓基督徒接受並順服聖經的話。聖經的話並不只是描述主的位格，也教導聖經的權威（提後三 16；彼

後一 20-21）。我們藉聖經的話認識主，也藉聖經的話認識聖經的權威。聖靈內在的見證給我們確據。聖靈所賜的確據包括遵行聖經的話所得到的經歷。我們發現若照著聖經的話去行，聖經不令我們失望，因此我們對神的話的信心一直增加，對聖經的權威越加順服。不去經歷神的話的人，他的信仰不可能很堅固。接受聖經的權威是信心，但信心必須要配合經歷才得以維持與堅固。

既然對聖經的權威有了一個交代，我們繼續下去可以開始討論我們信仰的對象。

第四章

信仰的對象

我們信仰的對象是耶和華。祂是造物者，是三位一體、獨一的神，也是盟約之主。

一、造物者

聖經的開頭說：『起初，神創造天地。』創世記第一章1節至二章3節形容神如何開天闢地，然後由二章4節開始形容神如何把人安置在伊甸園。創世記第一章稱神為『神』（'elohim）。這名代表神造物者的身分。由第二章第4節開始，神屢次被稱為『耶和華神』（yahweh 'elohim），表示造物者名叫耶和華。耶和華這名主要是代表神是盟約之主的身分。

箴言第八章22-31節講到耶和華神藉祂的智慧來創造天地。在這段經文裡，『智慧』以第一人稱的語氣講話。祂說：『在耶和華造化的起頭，在太初創造萬物之先，就有了我……那時我在祂那裡為工師，日日為祂所喜愛，常常在祂面前歡樂，歡樂在祂為人預備可住之地，也喜悅住在世人之間。』（此乃作者按原文原意稍微修改和合本譯文）詩人歌頌耶和華創造萬物與養育眾生時也說：『耶和華啊，你所造的何其多！都是你用智慧造成……』（詩一〇四24）。這兩段經文都告訴我們神藉智慧創造

萬物。智慧在箴言第八章被擬人化。到底智慧在這段經文裡只是神的功能的擬人化？還是智慧真的有位格？這問題在新約有答案。約翰福音很清楚說明神的兒子也是造物者，神藉祂兒子創造萬有。這位神的兒子（約三 16-18）就是箴言的『智慧』。『智慧』在約翰福音第一章用希臘文的 Logos 來代表，中文和合本聖經譯為『道』。約翰福音一章 1-3 節如此說：『太初有道，道與神同在，道就是 神。這道太初與 神同在。萬物是藉他造的；凡被造的，沒有一樣不是藉著祂造的。』

神的創造表明一個基本主題，就是造物者與受造物的分別。造物者是自有永有，並且是自給自足的；而受造物是因受造而有，並且時刻倚賴造物者的維護。這個造物者與受造物的分別是絕對的，因受造物不能成為造物者，而造物者也不能成為受造物。當神的兒子降世時（約一 14），祂並沒有由造物者變為受造物。祂沒有失去祂的神性，乃是添了一個人性。

造物者與受造物之分別與倫理的準則有密切的關係，因為當我們了解造物者與受造物之間的差別後，我們才能了解為什麼我們有義務順服神的命令，並且神為什麼有權柄赦免我們的罪。若不了解造物者與受造物的差別，就不可能了解倫理準則的權威性，也不能了解基督教對罪、審判與赦免的看法。

有些人受過不講理的權柄的壓迫，所以對於順服權柄的說法有極大的反感，也非常不願意承認在上的權柄。這樣的人當知道神不是人，神本來就是一切真、善、美的源頭，祂自己也是最高的善惡標準。我們找不到另一套比神還高的標準來衡量神，所以順服神不是抹煞人的尊嚴，乃是確定人的尊嚴。一個遵行神旨意的人才能在生活中顯出真、善、美。若背叛神，就會變成神的相

反。神是聖潔的，背叛神的人會變成污穢；神是真理，背叛神的人會變成錯謬。愈徹底地背叛，就愈徹底地變成神的相反。魔鬼就是徹底背叛的結果。神的慈愛已藉加略山的十字架彰顯，凡在十字架前蒙了恩的人，都應該承認神的主權，不應再懷疑神的性格了。

中國傳統哲學思想裡有沒有創造的觀念？有沒有一位有位格的造物者？有基督教學者（如中華福音神學院前任院長林道亮博士）認為有，但一般非基督徒學者認為沒有（包括馮友蘭、牟宗三、方東美、錢穆等）。某些學者則把創造解為一個一元的宇宙內部的變化。以下的討論不試圖確定那種解釋比較正確，只是要闡明一般學者的觀念與基督教的信仰的差別。

佛教思想中最高的境界就是成佛。所謂成佛，就是進入涅槃。當一個人進入涅槃後，他不再以一般人的方式存在。他已超越理智、意志與感情的境界；他的境界已不能用命題來形容了。若是說他已不存在也不對，因『不存在』是可以理解的，而涅槃超越存在與不存在等理智範疇。在涅槃的境界裡談不上造物者與受造物的差別，因為任何差別都是理性的範疇，都被超越了。佛家這種一元的宇宙觀可稱為泛神論，但不太準確。稱為泛『零』論可能比較恰當，但仍然不太準確。我們可以稱它為泛『？』論。基督教的宇宙觀非常不一樣。聖經告訴我們起初神創造天地，並且將來這舊的創造要過去，神要重新創造一個新天新地，充滿神的榮耀。基督徒進入榮耀以後，仍然是受造物，仍然是神的僕人，按照神的旨意事奉造物者（啓廿二 3）。造物者與受造物的差別是永恆的。

《道德經》第一章說：『道可道，非常道；名可名，非常名。』

無，名天地之始；有，名萬物之母。』（標點符號有不同的見解，但不會影響以下的討論）。

道家思想中的『道』與約翰福音第一章的『道』是否相同？道家的『道』是『天地之始』、是『萬物之母』。這是否表示道家的『道』與聖經的『道』一樣，是造物者？

答案是否定的。道家的『道』與約翰福音的『道』有很重要的分別。第一，道家的『道』是沒有位格的。『道可道，非常道；名可名，非常名。』任何可解說的，可用名稱來代表的，都不是道家的『道』。可是約翰卻說：『道成了肉身，住在我們中間。』這位住在人間的『道』名叫耶穌，是有位格，有名可稱的。第二，道家沒有創造的觀念。道家的『道』與宇宙萬物在本體上沒有絕對的差別。萬物都從道『生』出來（四十二章），萬物都要流歸那道（十六章），因此道與萬物在本體上是合一的。『道生……萬物』的『生』字與『創造』的意義截然不同。在道家思想中找不到基督教的造物主。第三，約翰寫作裡的『道』（*logos*），是『話語』的意思，包含思想、智慧等涵義，但主要的意義是『話語』，與《道德經》裡的『道』所代表的『原則與源頭』意義不同。

從無變為有的創造並非理智所能看透，乃是憑信心接受的。聖經說：『我們因著信，就知道諸世界是藉神話造成的。這樣，所看見的，並不是從顯然之物造出來的。』（來十一 3）

儒家的思想中也沒有聖經的創造觀。儒家思想本來偏重人事，沒有道家那麼注重自然觀與宇宙觀。後來儒家思想採取了道

家的宇宙觀來配合與支持他們的人生觀。¹ 儒家的宇宙觀思想在〈易傳〉（《易經》的〈十翼〉）中很明顯，而〈易傳〉影響後來的儒家思想。宋朝的周敦頤根據〈易傳〉寫《太極圖說》，其中一段如此說：

『無極而太極，太極動而生陽，動極而靜，靜而生陰，靜極復動，一動一靜，互爲其根。分陰分陽，兩儀生焉。陽變陰合而生水火木金土，五氣順布，四時行焉。五行一陰陽也，陰陽一太極也，太極本無極也。五行之生也，各一其性。無極之真，二五之精，妙合而凝。乾道成男，坤道成女。二氣交感，化生萬物，萬物化生，而變化無窮焉。』

這段話明顯地與《道德經》第四十二章的『道生一，一生二，二生三，三生萬物』相似。『道生一』就是『有生於無』（四十章）；『一生二』就是陰陽二氣生於『有』；『二生三』就是陰陽二氣交合而生『和氣』。陰氣、陽氣、與和氣成了『三』。由此看來，《太極圖說》的『無極』類比《道德經》的『道』或『無』，『太極』類比『有』，而『兩儀』即陰陽二氣。可見新儒家的宇宙論與道家早期的宇宙論相似，兩者都沒有聖經的創造觀，也沒有聖經所啓示的造物主。

儒、釋、道三家的形而上思想中，都沒有一位有位格的順服對象，因此他們的倫理之性質必然與基督教倫理有基要的差別。在細節上雖有相似的地方，但相似是表面的，差別是基本的。

¹ 錢穆，〈易傳與小戴禮記中之宇宙論〉，《中國學術思想史叢》（二），（台北：東大圖書，1977），頁256～82。

二、三位一體的神

基督徒所信的是三位一體的神。『三位一體』幾個字在聖經裡找不到，但這並不表示三位一體的教義不合聖經。三位一體的教義是歸納多處的經文而產生的教義，所以，雖然聖經裡沒有這幾個字，但卻有這幾個字所代表的真理。以下引用經文來證明基督徒的信仰對象是三位一體的神。

(一) 神是三位

『三位一體』中的『位』字，是位格的意思。當我們說神是三位，就是說聖父、聖子、聖靈三者都有位格，並且都是神。我們首先要證明父、子、靈都有位格，並且都是神。這方面的經文太多，我們以約翰福音的經文為主，來討論這項目。

(1) 聖父有位格，並且是神

在約翰福音裡，耶穌向天父禱告，稱呼祂為『父』，並且用『你』為代名詞（例如約十七 1），表示聽禱告的那一位與耶穌有『我～你』的關係，也就是位格與位格之間的關係。人與無位格的動物或礦物都沒有這種『我～你』的關係。

這位有位格的聖父是神。這一點在約翰福音中很明顯。譬如說，耶穌稱聖父為『神』（約十四 1；十七 3）。另外，從父的作為我們也可以知道祂是神。祂是造物者（約一 1-3），也是人的救主（約三 16）。上文已說明造物者是神，現在要說明另一點，就是人的救主也必須是神。除非是神，否則不能成為人的救主；若是救主，就必須是神。聖經很清楚地說：『惟有我是耶和華，除我以外沒有救主。』（賽四三 11）『救恩出於耶和華』（拿二

9）。天使不能救人，人也不能救自己，惟有耶和華是救主。除祂以外，別無拯救。所以除了聖經直接稱聖父為神以外，從聖父的作為——創造與救贖——我們也可得知祂是神。

(2) 聖子有位格，並且是神

聖子就是約翰福音所形容的耶穌，很明顯有位格，不用多說。很多人就是被福音書裡耶穌的性格所吸引，所以成了基督徒。這位有位格的聖子是神。說耶穌是神並不是說由馬利亞所生的那血肉之軀體是神。約翰福音一章 14 節說『道成了肉身』，表示『道』加添了人性。祂並沒有失去神性，乃是加添了人性。按人性來說，耶穌是受造物，不是神，但按『道』的本性來說，祂是造物者（約一 1-3），所以是神。祂所以被稱為『聖子』是因為約翰福音稱耶穌為父的『獨生子』（約一 14；三 16）。迦克墩（Chalcedon）信經清楚地說明耶穌有神性和人性，但只有一個位格，就是『道』從永恆就有的位格（參羅一 3-4）。此外，聖子是人的救主。約翰福音說明耶穌是神的羔羊（一 29）死在十字架上為人贖罪，凡信祂的，不至滅亡，反得永生（三 16）。單從祂救贖的工作來看，聖子必定是神，因為惟有神才能施行拯救。約翰福音的一個高潮，是多馬看見從死裡復活的耶穌時，對他說：『我的主，我的神！』（廿 28）多馬看見耶穌已勝過死亡，知道祂能賜人永生，因此稱祂為神。

(3) 聖靈有位格，並且是神

聖靈不只是從神發出的一股力量，祂也有位格。耶穌離開門徒以前對他們說：『我要求父，父就另外賜給你們一位辯護者（或作保惠師），叫他永遠與你們同在，就是真理的聖靈……』（約

十四 16-17) 聖靈好比法庭中為被告辯護的律師，在父神面前為信徒辯護，駁倒撒但的控告。當耶穌與門徒在一起的時候，祂是門徒的辯護者、輔導及老師。辯護者必須有位格，不是一股盲目的力量。聖靈既然代替耶穌當辯護者，必定有位格。聖靈降臨使門徒不致成為孤兒(十四 18)，使門徒得到一種勝過苦難的平安(十四 27)，與門徒同為耶穌作見證(十五 26-27)，叫世人為罪、為義、為審判感到扎心(十六 8)，引導門徒明白真理(十六 13)，並且使耶穌基督得榮耀(十六 14)。可見聖靈不只是股力量，而是有語言的功能、有理智、意志與感情的辯護者。

聖靈是神，因為祂是造物者，也是救主。詩篇卅三篇 6 節說：『萬象藉祂口中的氣而成。』在希伯來文中，『氣』與『靈』是同一個字 (ruach)，希臘文亦然 (pneuma)。聖經的作者用喻意來表示聖父與聖靈的關係，把靈比作聖父口中所吹出之氣。當然，我們知道聖父是無所不在的，沒有物質的身體，沒有一個有形的『口』。聖靈當然也不是空氣分子流動所形成的『氣』。聖經作者是藉此比喻來說明萬物是藉從神而出之聖靈被造而成，表示聖靈也是造物者(參伯卅三 4；詩一〇四 30)。約翰福音有兩處也以『風』或『氣』來比喻聖靈。一處是第三章。那裡耶穌說：『人若不是從水和聖靈生的，就不能進 神的國。……風隨著意思吹，你聽見風的響聲，卻不曉得從哪裡來，往哪裡去；凡從聖靈生的，也是如此。』(約三 5-8) 這段經文說明聖靈是救主，因祂是使人重生，帶給人永生的那位。另一處用『氣』來代表聖靈是廿章 22 節。那裡記載耶穌向門徒吹了一口氣，然後說：『你們受聖靈』。

我們可歸納以上對『神是三位』的討論：

聖父、聖子、聖靈都有位格，並且都是神。

三位格彼此之間的關係可歸納為：聖子由聖父而生，² 聖靈由聖父與聖子而出。

(二) 神是一體

既然神是三位格，那麼基督教是否是一種多神教？答案是否定的。聖經多處教導獨一神論。在出埃及記廿章，神在西乃山宣告十誡時說：『我是耶和華你的神，曾將你從埃及地為奴之家領出來。除了我以外，你不可有別的神。』摩西在約旦河東提醒以色列人說：『所以，今日你要知道，也要記在心上，天上地下惟有耶和華他是 神，除他以外，再無別神。』(申四 39) 他又說：『以色列啊！你要聽，耶和華我們的神是獨一的耶和華。』(申六 4；作者按原文原意略為修改和合本聖經譯文) 舊約的先知們也非常強調耶和華的獨一性，尤其是當他們責備拜偶像時更是如

² 約翰福音裡的 monogenēs 的意思，嚴格來說是『最獨特的那位』，不一定是『獨生子』的意思。例如，以撒不是亞伯拉罕唯一的兒子，但他是最獨特的兒子，所以可被稱為 monogenēs。『獨生』的教義可從別的經文來確定，例如希伯來書一章 5 節。該節引用詩篇二篇 7 節的一句話，那句話中有『生』 (gennaō) 的動詞，並且希伯來書的作者說明，那句話只能用在神的兒子身上。詩篇二篇 7 節與希伯來書一章 5 節、五章 5 節所講的『生』，是指基督從死裡復活(參徒十三 33)。聖父在歷史中『生』出復活的基督。這是反映聖父在永恆中『生』聖子，因歌羅西書一章稱基督為先存的『首生者』 (prototokos)，也稱他為從死裡復活的『首生者』 (15，18 節)。所以說，傳統教義中的『父生子』有充分的經文根據。

此。例如在以賽亞書四〇～四九章之中至少有十次，先知替神宣告說：『我是耶和華，在我以外並沒有別神。』先知撒迦利亞有一次講得非常清楚：『耶和華必作全地的王，那日耶和華必為獨一無二的，他的名也是獨一無二的。』（亞十四 9）

既然聖經說耶和華是惟一的神，我們就不能說除了耶和華以外另有兩個神。祂說除祂以外，再無別神，所以我們也必須這麼說。這就是說，神雖然是三位格，但這三位格也必須是合一的。因此聖父、聖子、聖靈不是三個神，乃是一個。神的合一性在傳統神學思想上用『一體』來表達。『一體』就是一個本體。³ 神有三位格，但三位同有一本體，所以是三位一體。

神的『本體』並非是一種無位格的『東西』。聖經所形容的那位獨一的真神很明顯是有位格的，因此我們可以說神是『三位一位』。⁴ 這並不表示這教義違反邏輯，因為兩個『位』字的涵意不完全一樣。韓客爾博士（Carl Henry）如此講：『我們不是

³ 『本體』是一個哲學名詞。它是什麼意思？傳統神學是按照神的『屬性』來了解神的本體。神的屬性就如不變、無限、獨立、獨一、無所不知、無所不能、聖潔、公義、慈愛等等。這些屬性的統合即神的本體。三位格同有一本體的意思，就是聖父、聖子、聖靈同有這些屬性，因此祂們是『一體』。

很多神學家引用聖經證明三位格各有神的屬性，因此都是神。這種方法與上文中，以創造與救贖的作為來證明三位格都是神，基本上是一樣的，因為神的屬性是藉祂創造與救贖的作為而彰顯的。

⁴ 參 Cornelius Van Til, *Introduction to Systematic Theology* (Philadelphia: Westminster Theological Seminary, 1971), p. 229.

說 $3x=1x$ ，乃是說 $3x=1y$ 。』

神是三，神又是一。神的三元性與神的一元是同樣基本的。若說神是一位帶三種不同面具的神，就是認為神的三元性沒有一元性那麼基本。這種說法否定了神是三。我們不能說聖父死在十字架上，只能說聖子死在十字架上。我們也不能說聖靈成了肉身，因為是聖子成了肉身。另一方面，我們不能說神的合一只不過是三位在行動上一致而已。這種說法否定了神是一，變成了多神論。所以雖然人的理智不能全然看透三位一體的奧秘，但我們仍然相信，因為聖經教導我們如此相信。

在十九世紀，美國產生了兩種異端，一種叫耶和華見證人（守望台），一種叫摩門教（耶穌基督末世聖徒教會）。這兩種宗教都否認三位一體的真理。耶和華見證人認為耶穌是天使成了肉身，所以神的兒子是受造物，不能與耶和華並列。摩門教認為所有的人本來都是靈，都是先存的，靈成了肉體就變成人。人若有正確的信仰，並且有適當的行為（包括適當的婚姻），在來世就可演化成為神。神有肉體，所以靈必須先成為人，才能演化成為神。如此說來，不但聖父、聖子是神，任何人都可以成為神，並且神的數目一直在增加。摩門教很明顯是一種多神教。

耶和華見證人與摩門教不只是否認三位一體的教義，他們也否認『因信稱義』的教義。他們認為除了信靠應許以外，還要靠自己的行為來賺取救恩。因信稱義與三位一體的教義有很密切的關係。否認因信稱義的，就是要靠自己的行為稱義，既然靠自己，就不需要一位有神性的救主替他成全救恩。既然救主的角色有改變，身分也有改變。若耶穌基督不是神，三位一體的教義就不成立。可見耶和華見證人與摩門教兩者都是與基督教有基本上的差

別。

對基督徒來講，聖父、聖子、聖靈都是順服的對象。倫理的準則來自三位一體的神。

三、盟約之主

神與人有一種盟約的關係。耶和華是盟約之主的名稱。在盟約歷史中，耶和華表明祂是一位信實守約的神，偏重慈愛，不輕易發怒，但卻不能與罪惡妥協，必定追討罪（參出卅四 6-7）。耶和華是盟約之君主，人是盟約之僕。盟約之僕有義務要遵行君主的命令，因命令是盟約的一部分。若僕人違背君主之命令，就是背約，背約的咒詛就從君主臨到他。他若守約，君主就有義務履行他的諾言，為僕人成就盟約的應許，賜福給他。所以盟約有命令、有祝福、也有咒詛。古時候立約時，雙方都要歃血盟誓。動物被殺，血流出來，表示背約者要遭受同樣的禍患。

在西乃山下耶和華與以色列人立約時，摩西把牛血灑在百姓身上，作為立約的憑據（出廿四 8），百姓也發誓答應要遵行神的命令（廿四 3）。可是亞當的後裔都是背約的人，沒有一個人的行為在神眼中可算為義，也沒有一個人能持守神全部的律法，因此世人都應該受背約咒詛而滅亡。只是耶穌被釘在十字架，為百姓受了背約的咒詛，是無罪的代替有罪的，為要使盟約的祝福臨到不配的人。耶穌在被賣的那夜拿起杯來說：『這是我立新約的血，為眾人流出來，使罪得赦。』凡信靠祂的，就因信稱義。

立約的時候要發誓。⁵ 在聖經中我們看見有時候是人發誓，有時候是神發誓。人發誓時偏重人的責任，表示人決志要遵行神的話。神發誓時偏重神的應許，表示神必定要為人成全應許。在西乃山所立的約（摩西之約）是人發誓，所以偏重人的責任。神與亞伯拉罕（創十五；廿二 16-18）和大衛（撒下七 1-17；詩八九 3， 34-37）所立的約是神自己發誓，表示神要成全應許。

神與大衛立約，應許他一個永恆的國度。這個盟約包含有條件部份，也包含無條件部份。條件就是大衛的子孫要有敬畏神的心和正直的行為。大衛的子孫沒有滿足這條件，於是國度敗亡（參詩八九 38-51）。無條件那部份就是神畢竟已應許大衛一永恆國度，並且已發過誓，所以務必要成全。結果神用出乎人意料的方法來成全祂的應許。天使對馬利亞說：『你要懷孕生子，可以給祂起名叫耶穌。祂要為大，稱為至高者的兒子，主 神要把祂祖大衛的位給祂，祂要作雅各家的王，直到永遠，祂的國也沒有窮盡。』（路一 31-33）如此，耶和華主動地、無條件地為世人成全應許。

盟約之主耶和華是一位信實守約的神。祂已為我們成就應許，因耶穌基督已死在十架上，並且從死裡復活。耶和華還要繼續為我們成就應許，於是我們等候基督的復臨，和我們身體復活的日子。既然盟約之主耶和華是信實的，我們這些盟約之僕應當存感恩的心，立志遵行主的吩咐。主的吩咐就是倫理的準則。

⁵ Meredith G. Kline 在這主題上有精闢的研究。參看他所寫的 *By Oath Consigned* (Grand Rapids: Eerdmans, 1968)。

第五章

信 仰 與 委 身

信仰不只是精神寄託，乃是委身於神，遵行神的旨意。自從人類受造以來，人與神就有盟約的關係。雖然因亞當背約、人類墮落，以致許多人不認識神，但神所賦予人的良心時刻在人裡頭提醒他們盟約的責任，並控告他們背約（羅一 32）。當我們思想倫理準則時，不能忘記人與神之間的盟約，因遵行倫理準則是盟約的責任。

在救恩歷史裡神屢次與人立約。本節只討論神與人最原始的盟約。何西阿書六章 7 節說：『他們卻如亞當背約。』表示神與亞當有立約之關係。¹ 墮落前的亞當有能力靠自己的努力滿足立約的條件，因他當時沒有犯罪的傾向，並且活在理想的環境裡。亞當能夠靠行為在神面前被算為義，所以這原始的盟約稱為『行為之約』。亞當是他一切後裔的代表（參羅五 12-21），所以我們這些亞當的子女也有義務按照行為之約的準則來做人。

¹ 作者相信亞當是歷史性人物，不是神話。至於進化論是否已證實亞當的非歷史性，作者在另一處有討論。參周功和，《基督教科學觀》，第四版（台北：中華福音神學院，1996），頁 188～92。有不少『新創』的神學家已不相信因亞當的墮落而有原罪的歸算。例如，Paul Ramsey, *Basic Christian Ethics* (New York: Charles Scribner's Son, 1950), pp. 306 ff.

有一點需要注意，就是亞當墮落以後，沒有一個亞當的後裔能靠自己的努力在神面前被算為義。我們都是背約的人，無法滿足行為之約的要求。只是基督耶穌已代表祂的百姓成全了盟約的要求，受了背約的咒詛，使盟約的祝福白白地臨到信祂的人。換句話說，我們雖然不可能靠行為在神面前被稱為義，卻可以因信而稱義。這是按著『救恩之約』的安排。我們雖然是因信稱義，並不表示就可以忘記盟約的責任。稱義雖然不是靠行為，但被稱為義的人不能沒有好行為。

以下按照『神的形像』與『闢世委任』兩主題來討論行為之約的責任，也就是思考行為之約的倫理準則。當然倫理的準則不只是限於行為之約的責任，因為神與人還立了其他的約。在第三部討論處境觀點時會討論摩西之約和新約的一些準則。這裡先討論行為之約的原因，它是最原始的約，牽涉到個人與團體生活中的一些非常基本的責任。

一、神的形像

要了解盟約的責任，必須先對盟約之主與盟約之僕有所認識。在前一章我們已討論盟約之主，現在討論盟約之僕——人

人是什麼？人是受造物，但是一種非常特殊的受造物。聖經記載神造人時如此說：『「我們要照著我們的形像，按著我們的樣式造人，使他們管理海裡的魚、空中的鳥、地上的牲畜、和全地，並地上所爬的一切昆蟲。」』神就照著自己的形像造人，乃是照著他的形像造男造女。』（創一 26-27）

若要進一步地了解人的責任，必須對『神的形像』有所認識。

加爾文認為單從舊約聖經無法確定神的形像之意義。新約聖經講到藉基督的救贖，墮落的人得以恢復神的形像。所以加爾文是按新約來了解神的形像。傳統改革宗神學家跟隨加爾文，認為神的形像包括知識、公義與聖潔三方面（弗四 24；西三 10）。

按照傳統改革宗的看法，神的形像主要是指人道德的性格、理性的功能等非物質部份，而不是指人的物質身體，因為無所不在的神沒有物質的身體。可是人的性格與功能都要靠身體才能彰顯，所以神的形像也是靠身體彰顯。就是我們不把人的血肉身體當作是神的形像的一部份，也不否定身體的重要性，因神的形像仍需要藉著人的身體的功能而彰顯。

有些人認為人是按照神的兒子耶穌基督的樣子造的。雖然神沒有物質的身體，但耶穌有身體，所以人的身體也是神形像（即神兒子的形像）的一部份。當然，亞當受造時，神的兒子還未成肉身，但神是無所不知的，祂預知耶穌的樣子，所以按未來耶穌的樣子來造亞當。

這種說法有一個弱點，就是聖經說神的兒子降世為人時，祂是取了人的形像。『他……取了奴僕的形像，成為人的樣式，既有人的樣子，就自己卑微，存心順服，以至於死，且死在十字架上。』（腓二 7-8；參來二 14-17）由此可見，當耶穌降世時，人的形像已定。耶穌降世時倣照人的形像，而不是人當初受造時倣照耶穌的形像。

我們歸納聖經對神的形像的教訓：(1) 亞當按照神的形像受造，有真理的公義和聖潔。(2) 亞當墮落，使神的形像在人身上受破損。(3) 亞當是世上眾人的代表，所以眾人都在亞當裡墮落，只剩下殘餘的神的形像。(4) 耶穌是神的兒子加添了人性，而這人性

有一點需要注意，就是亞當墮落以後，沒有一個亞當的後裔能靠自己的努力在神面前被算為義。我們都是背約的人，無法滿足行為之約的要求。只是基督耶穌已代表祂的百姓成全了盟約的要求，受了背約的咒詛，使盟約的祝福白白地臨到信祂的人。換句話說，我們雖然不可能靠行為在神面前被稱為義，卻可以因信而稱義。這是按著『救恩之約』的安排。我們雖然是因信稱義，並不表示就可以忘記盟約的責任。稱義雖然不是靠行為，但被稱為義的人不能沒有好行為。

以下按照『神的形像』與『闢世委任』兩主題來討論行為之約的責任，也就是思考行為之約的倫理準則。當然倫理的準則不只是限於行為之約的責任，因為神與人還立了其他的約。在第三部討論處境觀點時會討論摩西之約和新約的一些準則。這裡先討論行為之約的原因，它是最原始的約，牽涉到個人與團體生活中的一些非常基本的責任。

一、神的形象

要了解盟約的責任，必須先對盟約之主與盟約之僕有所認識。在前一章我們已討論盟約之主，現在討論盟約之僕——人

人是什麼？人是受造物，但是一種非常特殊的受造物。聖經記載神造人時如此說：『「我們要照著我們的形像，按著我們的樣式造人，使他們管理海裡的魚、空中的鳥、地上的牲畜、和全地，並地上所爬的一切昆蟲。」神就照著自己的形像造人，乃是照著他的形像造男造女。』（創一 26-27）

若要進一步地了解人的責任，必須對『神的形像』有所認識。

加爾文認為單從舊約聖經無法確定神的形像之意義。新約聖經講到藉基督的救贖，墮落的人得以恢復神的形像。所以加爾文是按新約來了解神的形像。傳統改革宗神學家跟隨加爾文，認為神的形像包括知識、公義與聖潔三方面（弗四 24；西三 10）。

按照傳統改革宗的看法，神的形像主要是指人道德的性格、理性的功能等非物質部份，而不是指人的物質身體，因為無所不在的神沒有物質的身體。可是人的性格與功能都要靠身體才能彰顯，所以神的形像也是靠身體彰顯。就是我們不把人的血肉身體當作是神的形像的一部份，也不否定身體的重要性，因神的形像仍需要藉著人的身體的功能而彰顯。

有些人認為人是按照神的兒子耶穌基督的樣子造的。雖然神沒有物質的身體，但耶穌有身體，所以人的身體也是神形像（即神兒子的形像）的一部份。當然，亞當受造時，神的兒子還未成肉身，但神是無所不知的，祂預知耶穌的樣子，所以按未來耶穌的樣子來造亞當。

這種說法有一個弱點，就是聖經說神的兒子降世為人時，祂是取了人的形像。『他……取了奴僕的形像，成為人的樣式，既有人的樣子，就自己卑微，存心順服，以至於死，且死在十字架上。』（腓二 7-8；參來二 14-17）由此可見，當耶穌降世時，人的形像已定。耶穌降世時倣照人的形像，而不是人當初受造時倣照耶穌的形像。

我們歸納聖經對神的形像的教訓：(1) 亞當按照神的形像受造，有真理的公義和聖潔。(2) 亞當墮落，使神的形像在人身上受破損。(3) 亞當是世上眾人的代表，所以眾人都在亞當裡墮落，只剩下殘餘的神的形像。(4) 耶穌是神的兒子加添了人性，而這人性

是倣照亞當墮落前的本性造的。(5) 耶穌復活後，祂的人性已成為榮耀的人性，比亞當墮落前更能彰顯神榮耀的形像。(6) 基督徒在基督裡成為新造的人，恢復了神的形像。這新人是效法耶穌的樣子（羅八 29），因為耶穌是第二亞當。(7) 將來基督徒要復活，進入榮耀，那時我們要與基督榮耀的人性相似（約壹三 2）。

如此說來，那些說人是按照耶穌的形像造的不是沒有道理，因為基督徒確是按耶穌的形像而改造，只是出生時我們先是按亞當的形狀，然後重生時才效法基督的形像。既然墮落的人仍然有殘餘的神的形像，任何人都有尊嚴。傷害有神的形像的就是不尊重造物主，應受懲罰（創九 6）。看到人有需要，而有能力幫助，就應伸出援手（箴十四 31；路十 29-37）。近年來在國際論壇上常提到『人權』。要知道人之所以有『人權』，是因人是按神的形像造的。人權是建立在神的形像這個觀念之上。

基督徒因信耶穌基督恢復了比較完整的神的形像。有了神的形像就是有了責任。從以弗所書，我們看到形像與責任有密切的關係。第二章 10 節說：『我們原是他的工作，在基督耶穌裡造成的，為要叫我們行善，就是 神所預備叫我們行的。』可見神拯救我們的旨意是要我們行善。保羅又說：『我為主被囚的勸你們：既然蒙召，行事為人就當與蒙召的恩相稱。』（四 1）『要脫去從前行為上的舊人，〔這舊人〕是不斷地被迷惑人的情慾所勾引的。又要將你們的心志改換一新，並且穿上新人，這新人是照著神的形像造的，有真理的公義和聖潔。』（四 22-24；作者按原文翻譯）『所以你們該效法 神，好像蒙慈愛的兒女一樣。』（五 1）

蒙恩的人恢復了神的形像，行為上就應遵行神的旨意。由此

可引申到當初，人按神的形像受造時，也有義務遵行神的旨意，藉行為彰顯神的形像，使榮耀歸於神。以下討論當初人受造時，按照行為之約，人在神面前所當盡的責任。

二、闢世委任

神當初創造了一對夫婦，把他們放在伊甸園，給他們祝福，又給他們吩咐。一般人都很熟悉不可吃禁果的吩咐，而忽略了神給他們的闢世委任。闢世委任也稱為文化使命（Cultural Mandate），人類有責任開闢世界，發展文化。墮落後依然如此（參創九 1-7）。我們跟隨慕瑞（John Murray）之說，把闢世委任分三方面來討論，就是婚姻與生育的委任，工作的委任和守安息的委任。²

(一) 婚姻與生育的委任

創世記第一章 28 節說：神賜福給人，並吩咐他們要『生養眾多，遍滿地面』。生育與婚姻有密切的關係。我們先討論婚姻。

當神替亞當造了一個女人做為他的伴偶，帶到他面前時，亞當高興地說：『這是我骨中之骨，肉中之肉。』（創二 23）然後聖經說：『因此，人要離開父母，與妻子連合，二人成為一體。』這段話可能是亞當講的，也可能是創世記的作者講的。不論誰講的，耶穌接受這段話的權威（參太十九 5），因此我們應仔細地思想這段話的意思。

² John Murray, *Principles of Conduct* (Grand Rapids: Eerdmans, 1957).

首先我們思想『人要離開父母』這句話。婚姻是包涵『離開』的舉動。一個人要離開父母，成立新的家庭單位。這並不表示必須與父母分開，乃是說有一新的家庭單位產生。從此以後，丈夫對妻子有最大的責任，其次才是對自己的父母。妻子對丈夫也有最大的責任，其次才是對父母或公婆。婚後仍然可與父母同住一處，但父母應了解新婚夫婦已成立了新的家庭。

婚後仍然要孝敬父母，但妻子或丈夫已代替了父母成為主要的精神與情感的寄託（當然，神永遠是我們最基本的精神寄託）。雖然如此，還是應該盡量討父母的喜悅，使他們在年老的日子裡不致於孤單。做父母的也應了解，他們不能絕對地擁有兒女，只有神才能絕對地擁有任何東西。不錯，兒女是耶和華所賜的產業，但有一天兒女要『離開』父母，成立新的家庭。那時，做父母的就要一面祝福，一面讓他們離開。離開後仍然可有親密的關係，但與以往的不一樣。

婚姻除了『離開父母』以外，還有『與妻子連合』與『成為一體』。『成為一體』是包括性行為，指在性方面的連合。『一體』在這裡不是哲學的名稱。性行為是可蒙神賜福的。性本身不是罪，因為人的性功能也是神造的。夫妻之愛包括性愛。

但『成為一體』不限於性愛。所謂人格的合一，不是指兩個人格變成一樣，乃是指兩個不同的人格，相輔相成，追求相異中的合一。聖經告訴我們亞當所需要的不只是一個能滿足他性慾的對象，乃是一位同伴，一起實行闢世委任。這樣的同伴在禽獸中找不到（創二 20），乃是神為他特別預備的。女人受造的方式也彰顯夫妻的一體。女人是由男人而出，是男人『骨中之骨，肉中之肉』（創二 21-23）。所以『成為一體』是兩個人格的合一。

夫妻是愛人、同伴，也是同工，在神所委託的工作上彼此幫助，為神的榮耀實行盟約的責任。

要達到『一體』的理想，婚前雙方都必須立志一輩子對配偶忠心，不可抱著『試試看』的態度，因夫妻的關係是要努力來維持的，不可能經常是『順其自然』。若不立志努力去維持愛，去克服困難，愛就不能持久。所以雙方決志要一輩子忠心，才能真正地『成為一體』，建立美好的婚姻。『試試看』的態度會妨礙婚姻的成功，並預先替婚姻種下失敗的種子。基督教傳統婚禮的誓辭很美，值得反復思考：『不管環境好壞，不論富貴貧賤，或健康或疾病，相悅相愛，終生不渝。』（根據基督教中華循理會）婚禮是一立約儀式，新郎新娘在神面前，也在眾見證人前交換承諾。若交換戒指，其意義是立約的憑據。

有一個人婚後病倒在床，他的配偶一面工作，一面照顧病者，比別人加倍的辛勞。但若有愛，在苦難中仍然可以經歷主所賜的充實。這種充實不是那些只知逃避困難，輕易就離婚的人所能經歷到的。目前一般電影所推介的那種需要某種情調，過份注重外表的愛情，不是真的愛情。那種把愛等於性愛的看法，也有很大的偏差。

『二人成為一體』確定一夫一妻的制度，多妻與離婚都不合神的心意。

神祝福了第一對夫妻，並吩咐他們要『生養眾多，遍滿地而』。所以生育也是闢世委任的一部份。目前世界有人口爆炸的現象，數以千萬計的人面臨饑荒的威脅。在這種情況下還應該盡量生育嗎？答案是在人口過多的地區應該實行節育，否則生下的兒女許多要因營養不良而死。在這種情形下不節育是很不負責的。

行為。神的命令不只是『生養眾多』，同一節裡還有『治理這地』。人若好好地治理全地，就不應讓許多人生下來就註定長不大，所以遵行神的話時需要顧到神全盤的旨意。在人口過多的地區裡『生養眾多』的委任已完成，應該進一步實行『治理這地』的委任。

教父奧古斯丁（公元 354 ~ 430 年）認為人類的性功能只是為生育，不是為享受。若這理論正確，就不應節育，因節育是從事性行為卻避免生育。天主教直到今日，仍然跟隨奧古斯丁反對節育。³ 羅秉祥⁴ 分析奧古斯丁的禁慾主義，指出這種思想背後的錯誤前提，並藉創世記與雅歌等經文來證明神賜人性功能，不只是為生育，也為享受。在婚姻的關係中，性行為是正當的，不是羞恥的。既然如此，我們不同意天主教反對使用避孕法的立場。在本書第八章，『慈』的主題下，將討論墮胎並表明反對墮胎的理由。按聖經的教訓，我們有足夠的理由反對墮胎，但不反對節育。

另一種看法是認為節育是違反大自然正常的秩序，所以是違背神所設立的制度。這種看法是把『不自然』等於違背神的旨意。然而在下一節當我們討論『工作的委任』時，就會看見神也賜人『治理這地』的責任。『治理』是人藉文化管理自然。人有資格，也有責任『干涉』自然。近年來有多方面證據使我們看見，人不

³ *Catechism of the Catholic Church* (Liguori, Missouri: Liguori, 1994), pp. 567~71.

⁴ 羅秉祥，《黑白分明》（香港：宣道出版社，1992），頁 49~52, 57~63。

智慧地干涉大自然，破壞自然界的平衡，會帶來很多麻煩，所以有些人開始懷疑科技（文化的一部份）。科技的發展到底是否真的合乎神的旨意？這問題留到下一節才討論。現在只需說明，若文化的發展的確是闢世委任的一部份，那麼人就可以干涉自然。在人口過多的情形下應該節育。

（二）工作的委任

神吩咐人要『生養眾多，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）神把人放在伊甸園中，叫他：『修理看守』（創二 15）。可見人有工作的委任。在伊甸園中人就要勞動。勞動與勞苦不一樣。人墮落後受到咒詛，所以要勞苦。勞苦是背約的結果，但勞動卻是神祝福的一部份。墮落前的人樂意地勞動，但不勞苦；墮落後的人想要逃避勞動，卻經常勞苦。

由工作的委任看來，工作是神聖的，而且是有意義的。墮落前人工作最終的目的是要在世上建立神的國，彰顯神的榮耀。工作也彰顯出人的尊嚴，因為人有神的形像，而工作能彰顯出神的形像。當人順服神，治理全地時，他必須應用神所賦予的智慧，也必須彰顯出公義與聖潔，如此神得榮耀，人也顯得尊貴。

許多人盼望在晚年能享福。他們心目中的享福，包括任何工都不用做，這種觀念對不對？什麼工都不做是否真是福氣？答案是否定的，按照工作的委任，人的尊嚴是靠做工才成立。一個人年老退休後應該是改換工作，不是停止做工。年老的人不適合做粗重的工作，但有許多別的工作適合他做。尤其是他有豐富的人生經驗，應該仍然有貢獻。許多時候一個人退休前工作的地位與

待遇都很高，他的觀念是除非有一份工作，待遇和地位與以前那份相倣，否則有損尊嚴。這種態度不正確，因為任何工作都可以是神聖的，只要為主而做，都是有意義。工作不只限於領薪水有酬勞那種，義務的工作也是工作。我們要記念主的話：『施比受更為有福。』單受人服事，自己不做工，不只是對別人沒有幫助，對自己也無益。人受造是要工作。不工作不能表彰人的尊嚴。廟裡的偶像不用工作，但被人事奉，似乎有無限的尊嚴，可是它們是死的，有眼不能看，有耳不能聽，有口不能講。我們不要效法廟裡的偶像，免得變成它們的樣子。我們要效法創造天地的神，我們本有祂的形象。

文化是工作的委任必然的產品，人若要遍滿全地，治理世界，就必須在思想、科技等各方面有成就，因為赤手空拳的原始人不可能治理世界。若當初亞當沒有墮落，他必定不死，得以看見後裔漸漸增加，以致遍滿地面，征服全地。伊甸園的範圍必因人數增多而漸漸擴大，直到整個世界都成為伊甸園。亞當墮落後情形就很不一樣，人類失去了伊甸，也沒有辦法重建伊甸，因為一方面自然界受了咒詛，人失去了理想的環境，另一方面人的內心有改變，被情慾、貪心、驕傲所困，不可能建立理想社會。也因這兩個原因，當人治理自然界時，往往產生很多不良的副作用，如能源危機、環境污染、生態均衡的破壞（ecological unbalance）等等。

有些人認為若沒有科技，人就不能干涉自然界，自然界的平衡就不會失調，所以建議人類放棄科技，返回自然。可是大自然真如他們想像那般美嗎？受咒詛的大自然裡有疾病、有天災，是一個弱肉強食的世界。若沒有今日的科技，如化學肥料，世界上

數以億計的人要死亡。⁵顯然文化有不合神心意的方面，科技發展也產生不少不良的副作用，但我們不能因此就丟棄科技。基督徒應以事奉神的精神來改良科技，不是要丟棄科技。⁶要記得科技是闢世委任的自然產品。闢世的委任即文化使命。

基督徒應在各行各業中事奉主，為主做見證。所謂『做見證』，不只是在工作之餘時向同事傳福音，也要有好的工作態度。譬如說，一個清道夫，他甘心樂意把街道掃得乾淨一點，也是事奉主。那條乾淨的街道是他獻給主的禮物，在主眼中看為寶貴。若有這樣的態度，工作會認真，不會到處找機會偷懶。就是沒有人監工，他也會賣力地做。就是沒有人欣賞，至少主會欣賞。把工作做好所得的成就感比偷懶所得的『罪中之樂』更令人快慰。

(三) 守安息的委任

除了婚姻與生育的委任和工作的委任以外，還有守安息的委任。聖經如此說：『到第七日，創造物的工已經完畢，就在第七日歇了祂一切的工，安息了。神賜福給第七日，定為聖日，因為在這日神歇了祂一切創造的工，就安息了。』（創二 2-3）

神的安息並不表示神疲倦了。耶穌曾在安息日說：『我父作事直到如今，我也作事。』（約五 17）神停止祂創造天地的工作，但並沒有停止治理宇宙的工作。神的安息有很重要的意義。祂為

⁵ Vaclav Smil, "Global Population and the Nitrogen Cycle," *Scientific American* (July 1997), pp. 58-63.

⁶ 作者在《基督教科學觀》，頁100～13裡討論科技與適切發展的問題。

人設立一個榜樣，為要人守安息。十誡的第四條說：『當記念安息日，守為聖日。六日要勞碌作你一切的工，但第七日是向耶和華—你神當守的安息日。……因為六日之內，耶和華造天、地、海、和其中的萬物，第七日便安息，所以耶和華賜福與安息日，定為聖日。』（出廿 8-11）換句話說，因為耶和華以六天工作，一天安息的描述來啓示祂創造之工，⁷ 所以我們也應該六天工作，一天安息。在新約時代，我們還要不要守一個 24 小時的安息日？如何守？守禮拜六或禮拜天？舊約還有安息年與禧年，這些在新約時代要不要守？這些問題留到第三部才討論，這裡先討論守安息的基本原則和意義。以下分兩方面來思想，就是『榮耀的安息』和『預表的安息』。

聖經不只是告訴我們每工作幾天應該休息一下，還有更深一層的意義。希伯來書四章 1-11 節告訴我們信徒的人生如同走一段很長的路程。若勇敢地走完這段路程，守住我們的信仰，就進入神為我們預備的安息。神六天的工作是我們在世奮鬥的榜樣；神的安息是擺在我們前頭的盼望。神如今仍然在祂第七日的安息中（可見『日』不一定是 24 小時），並且仍然在邀請我們進入祂的安息，分享祂的喜樂。那些走完世界路程的信徒，得以進入榮耀，享受神從創世以來為他們所預備的喜樂。這個擺在我們前面的盼望，就是榮耀的安息。

⁷ 按『架構論』的解釋，創世記第一章有文學架構，因此不必以六個廿四小時來了解創世實際所花的時間。參 Meredith G. Kline, "Space and Time in the Genesis Cosmogony." *Perspectives on Science and Christian Faith*, 48 (March 1996): 2-15.

信徒每週日守的安息，和每天守安息的時間，稱為『預表的安息』，因為守安息的行為預表將來我們要進入榮耀的安息。我們守安息時，可以預嘗那榮耀安息的滋味。

如何守安息？守安息是否就是所謂的『靈修』或『敬拜』？是否讀經、禱告、唱詩、聽道就是守安息？可以是，可以不是。我們必須把『工作』與『安息』兩種觀念弄清楚。工作的時候是把注意力放在工作上。要把事情做好必須專心，所以工作時注意力集中在事物或人或自己上，而不在神身上。守安息是把注意力從工作上轉移到神自己身上，享受神自己。讀經時可以很用心地追求了解經文的意思、分析字句的結構、思考上下文、尋找主題等等。這樣做很好，並且很需要，但並不在享安息，因注意力不能集中在神身上。禱告時可以為教會的事工祈求，為病人祈求，為慕道友祈求，為軟弱的弟兄祈求等等。這些都是很必要，也是上帝吩咐我們要做的，但不是在守安息，因為注意力還在工作上，不在神身上。

工作的委任告訴我們，信徒應該努力工作，並把工作做好。守安息的誠命也提醒我們六日要勞碌做應做的工。基督徒不應在上班時間偷空去靈修，這不是『屬靈』，乃是『不屬靈』，因為屬於偷老大的工錢。老板既然付你每天八小時工作的薪水，就應每天替他做滿八小時的工，除非他准許你在上班時間做別的事。

一般來說，工作時應專心，因為任何工作都可以是事奉神。清道夫為主的緣故把街道掃乾淨一點也是在事奉主。科學家在實驗室裡專心做實驗，也是在事奉主，只要他心裡了解他是使用神所賦予的智慧與功能，研究神所創造和掌管的世界。工作是一種事奉；守安息是另一種事奉。工作時工作；安息時安息。不要在上班時

靈修，等下班後再靈修。不要以為工作時不『屬靈』，靈修時才屬靈。按照神的誠命，我們要藉工作來事奉神，也要藉守安息來事奉神。『靈修』、『屬靈』、『靈命』、『靈性』等字眼常被誤用，一般基督徒也不知道它們應該是什麼意思。⁸

守安息是把注意力轉移到神身上，享受神自己。若良心有愧，必須先在神面前認罪，求神因耶穌所流的寶血遮蓋一切過犯，賜下一顆清潔無愧的良心，否則休想享安息。神是聖潔的，非聖潔無人能親近神。若心中有許多重擔，有很多煩惱的事，很多未做完的工，可以先花一點時間把事情一一交託給主，卸下一切重擔，以致能進入安息（腓四 6-7）。有些人責任感很重，覺得工作未完成，或功課未做完，不應享安息，這種人可能很長一段時間都沒有守安息。這樣的責任感雖然是好，但他們忽略了守安息也是應盡的責任。一個人努力工作最終的目的是事奉神，既然神給你權利守安息，就不應有罪惡感。知道了守安息的委任而仍然不肯守安息的人，恐怕工作的動機有問題。他主要不是為主而做，乃

⁸ 新約裡『靈』與『肉體』的對立，是指『聖靈』與『肉體』的對立，而不是指人的靈與肉體的對立。所以『屬靈』應是指『屬聖靈』，即順服聖靈。『靈命』是『聖靈所賜的新生命』，而這新生命應按行為來了解，不要以它為一種本體或元素。『靈性』是『聖靈所賜的新性情』。『培靈』是『靈性的培養』。『肉體』（sarx）可以是中性用法，指身體，也可以是倫理用法，指「墮落的人性」。『肉體』也應從『犯罪的律』（羅七 23, 25）來了解，與律法主義有密切的關係（羅七 5-14）。勝過肉體（律法主義）與犯罪的律的，是『聖靈的律』（羅八 2），即『因信稱義』的福音（羅八 3-4）和倚靠天父的生活（羅八 12-18）。

是有別的目的。所以最好每天有一段時間空出來守安息（所謂靈修的時間），但若有一兩天實在太忙，抽不出多少時間來，也不用有很大的罪惡感，因為安息是為人而設的，人不是為安息而設的。若知道守安息是享受，是預嘗榮耀的滋味，信徒自然會願意抽出時間來。除了每天（或幾乎每天）那段時間以外，還有每禮拜一天，有較長的時間可用來守安息。至於要守得多麼嚴格，留到下一部才討論。

當一個人有潔淨的良心，並卸下一切重擔以後，他就可以進入安息。進入安息的方法就是讚美。有些東方宗教也教人享安息，他們的方法是叫人重覆地唸一些無意義的字，或喊一些口號，直到頭腦空白。這是一種心理狀態，沒有什麼神秘。通常這種方法的背後是一種泛神論。泛神論的宗教經歷與空白的頭腦很相配。在頭腦空白的情況下有遇到邪靈的危險。很可能這就是一些原先是泛神論的宗教，後來演變為多神教的原因。可是基督教守安息應該不一樣。我們承認叫頭腦空白一段時間是可以帶給人某種安息，使一個忙碌的人生活有調劑，使他工作時增加效率，心情愉快。可是基督教的信仰對象不是『宇宙整體』，不是『零』，也不是『？』，乃是耶和華。耶和華藉創造和救贖的作為彰顯祂的美德，所以詩人說『要因他大能的作為讚美他，按著他極美的大能讚美他。』（詩一五〇 2）享受安息的方法是思想神的作為與美德（即屬性），並且按祂的作為與美德讚美祂。很多基督徒花很多時間禱告，但都是在祈求，不是在讚美。這樣的基督徒會感覺心靈疲乏。讚美不是一下子就學會的。那些對聖經很熟，又多次經歷到神信實的人，才知道如何按照聖經的記載與自己的經歷來讚美。但那些讀經未下過工夫，信主不太久的人，重複一兩句

讚美的話以後，就缺乏內容繼續了。這樣的人怎麼辦？最好的方法是學唱讚美詩。基督教有非常豐富的教會音樂，挑選一些述說神作為與美德，並配有感人音樂的詩歌，把這些唱熟，就懂得如何單獨或集體地享受安息了。音樂是神賜給我們最美的禮物之一，它能幫助我們表露與發洩情感，也能把歌詞的內容深深地銘刻在歌唱者心中。無論是初信或是老練的基督徒都應學習唱詩讚美。

讚美的時候可以發洩情感。這沒有什麼不對，因情感也是神所賜的。人讚美神時若沒有任何情感的衝動，恐怕他根本未曾認識神。⁹ 所以不用壓抑情感，但同時也不要完全失去控制。過份注重情感是把注意力集中在情感上，而不是在神身上。這是以自我為中心，不是敬拜。十八世紀的西方詩歌，內容方面一般說來比十九世紀的有深度，而十九世紀的比較重情感。有時候受聖靈感動，會強烈地情感衝動，甚至大哭大鬧，在地上打滾等等。這種現象也可以是正當的，沒有什麼羞恥，但不應常常如此。一般來說，情感的發洩與控制應維持平衡。不同文化背景的人的平衡標準可以不一樣。好的音樂，本身就有平衡。音樂能引導一個人如何維持情感的平衡。古典西方聖樂比較多控制；廿世紀末的教

⁹ 若有心探討情感在信仰裡的地位，可看愛德華滋，《宗教情操真偽辨》（台北：基督教改革宗翻譯社，1994）。愛氏（Jonathan Edwards）是十八世紀新英格蘭的佈道家與宗教哲學家。他的 *A Treatise Concerning Religious Affections, 1746* 是經典之作。中文譯本是這經典之作的縮本翻譯。

會音樂比較多發洩。

有些人把情感衝動等於聖靈充滿，其實沒有這麼簡單。許多異教也可以製造類似的一些情感衝動現象。衝動可以來自聖靈，也可來自邪靈，或很多別的因素。異教徒藉他們的技巧，也可以達到類似享安息的『忘我境界』。基督徒與非基督徒的音樂家都可藉音樂達到忘我境界。長跑的運動員也常有忘我境界的經歷。生物化學家會說以上幾種經歷，都是腦裡化學變化所產生的作用。人是神所造的，所以都有享安息的需要與功能，若不能以真神為享安息的對象，就以別的獻身對象來代替，例如偶像、宇宙、領袖、國家、金錢、地土、主義等等。

如何分辨真假安息？第一，基督徒的安息建立在神的本性上。我們有不改變的敬拜對象，並且祂有很具體的作為與美德可成為讚美的內容，所以愛慕神聖潔的本性是享安息基本的條件。第二，按照神旨意守安息的人有很平衡的性格。他有智慧、節制與愛心。換句話說，他有聖靈的果子的彰顯（加五 22-23）。有些自稱受過『聖靈的洗』，經歷過『聖靈充滿』的人，卻在多方面表現很不成熟，很沒有智慧與愛心。那種人或是已退步了，或是從未真正被聖靈充滿過，或是充滿後沒有追求聖潔。

守安息是責任，也是權利。守安息最好的方法是有豐富內容、配上音樂的讚美。啓示錄讓我們看見，在榮耀中受造之物最常做的事就是歌唱讚美。說方言只有靈魂得造就，理智得不到益處（除非有人翻譯），但唱讚美詩，靈魂與理智都得益處。

韋斯敏斯德神學院前院長柯朗尼博士（E. Clowney）有一句話說得好：『讚美不只是我們的責任，乃是我們的人性。』這表示，不懂得讚美的人不懂得如何做人。守安息的方法有很多種，

不用大家割一。有些人比較重情感，有些人比較重理智。彼此不要批評，倒不如存謙卑的心，彼此學習，視別人比自己強。我們套用保羅的一句話：『有沒有某種經歷是無關重要，最重要是做新造的人。』以前有過某種經歷，並不保證你今日仍然很討神喜悅。沒有你那種經歷，也並不表示一定沒有被聖靈充滿。

我們要按神的旨意工作，也要按神的旨意守安息，直到榮耀的國度降臨，我們停止勞苦，進入榮耀的安息。

三、摩西律法

以上的準則，是墮落前神賜給人類的闢世委任。人墮落後，神把一龐大的律法制度賜給以色列人，即摩西律法。基督教有一悠久的傳統，把摩西律法分為道德律、禮儀律與司法律三部份，茲分述如下：

(一) 道德律

道德律即十誡（出埃及記廿章），是摩西律法的核心。神親自把十誡銘刻在石板上，石板放在約櫃裡，而約櫃放在至聖所。本書第七、第八兩章，是按十誡來討論倫理。

(二) 禮儀律

禮儀律是關於祭司、聖所、獻祭、潔淨與不潔淨之物等事。既然大祭司基督已來，並為罪獻上自己為贖罪祭，這部份的摩西律法因成全而作廢（來七 12；八 13；十 9，18）。

(三) 司法律

司法律是以色列治國，維持治安與社會秩序的法律。按十七世紀清教徒所寫的〈韋斯敏斯德信仰告白〉的第十九章，司法律因古以色列國度的過去而失效，但其中的「一般性公正」¹⁰原則，仍應遵守。換句話說，司法律中超文化的公義標準，今日可以用來建立公義的社會。

摩西律法今日的應用，要考慮神救贖計劃的歷史進展。下一部先討論歷史哲學，然後從處境觀點來思考與應用摩西律法。

¹⁰ 「公正」出自愛心，是把別人所應得的歸給他們。參 Guenther H. Haas, *The Concept of Equity in Calvin's Ethics* (Waterloo, Ontario: Wilfred Laurier University Press, 1997).

第三部

歷史看望與盼望

本書按照準則、處境與動機三觀點來探討基督教倫理。第二部已在『信』的範疇下介紹準則觀點；本部在『望』的範疇下介紹處境觀點。其實任何倫理的討論，都必須從三個觀點著手。讀者可能已發現在第二部討論準則時也牽涉到其他兩個觀點，只不過是偏重準則觀點而已。準則與處境兩個觀點在本部中將佔有同樣重要的地位。

要應用聖經的準則，我們需要先對救恩歷史有所認識，因為救恩歷史影響我們對聖經的了解和對事物的看法，並且能激發我們的盼望，讓我們在任何場合中有更大的勇氣做正確的抉擇。

以下我們先討論歷史觀或歷史哲學如何影響人心中的盼望（第六章），然後從處境觀點來思想十誡，並討論一些在日常生活場合中所遇到的倫理問題（第七、八、九章）。希望讀者仍然記得『救恩歷史』、『處境』和『場合』這些字眼的定義。

卷之三

第六章 歷史哲學與盼望

基督教倫理是以救恩歷史的某一階段為處境。我們所身處的階段稱為『末世』。末世的處境提醒基督徒他們的盼望就是基督的復臨、肉身的復活、和新天新地的實現。這盼望有潔淨人心的功效，正如聖經所說：『親愛的弟兄啊！我們現在是神的兒女，將來如何，還未顯明；但我們知道，主若顯現，我們必要像他，因為必得見他的真體。凡向他有這指望的，就潔淨自己，像他潔淨一樣。』（約壹三 2-3）若一個人的歷史哲學不合聖經，他就不可能有合乎聖經的盼望，也就不可能有合乎聖經的行為。我們先檢討一些非基督教的歷史哲學，然後介紹基督教的歷史哲學。

一、非基督教的歷史哲學

主前第三世紀在中國有一位思想家名叫鴻衍。¹ 他按照五行（土、木、金、火、水）提倡一種週期性的歷史哲學。五行在他想法中成為五種天然勢力，而每種勢力的興盛與衰落影響人類的歷史。例如，他認為在黃帝時代，土的勢力興盛，所以黃帝的朝

¹ 馮友蘭，《中國思想史》（台北：商務印書館，原著 1934），頁 200 ~ 9。

代是土氣得勝的時候。每個朝代的服色制度也受天然勢力所支配。土的代表性顏色是黃色，所以騶衍說黃帝是以黃色來代表他的朝代。到了夏朝，木氣勝，就以綠為代表性顏色。商朝時金氣勝，以白為色；周朝時火氣勝，以紅為色。據說秦始皇受了騶衍的影響，以水為秦朝之天然勢力，並以黑色為代表性顏色。後來漢武帝也按照同樣的制度，宣佈土為漢朝之天然勢力。

許多年以後，邵雍（公元 1011 ~ 1077 年）² 提出一套更複雜的歷史哲學，也是週期性的，但因受《易經》的影響，採用重卦為歷史循環的原則。所謂重卦，就是八卦中任何兩卦重疊在一起所產生的『雙重卦』。卦只有八個，但重卦有六十四個。

邵雍的歷史哲學通常算為一種宇宙論，因他的系統偏重宇宙整體的演化，而不注重人間所發生的事。若用近代學科的名稱來說，邵雍的思想是偏向物理而不是偏向倫理。但毫無疑問地，宇宙論影響歷史觀與人生觀，所以在我們的討論中，歷史哲學的範圍包括宇宙論。

邵雍稱宇宙演化的一週期為一元。每元有十二會，每會相等於一萬零八百年。每會有一個重卦作為代表，而那重卦描述那一會的特質。

一元好比宇宙的一『年』，而一元的十二會好比一年的十二月。因此，第一會稱為『子』，第二會稱為『丑』，第三會稱為『寅』等等。

第一會的重卦是『復重卦』（䷗）。這卦有五條斷線（--）和一條全線（—）。斷線代表陰，全線代表陽。陰象

微衰敗；陽象徵興盛。復卦代表『陽初起』。對邵雍來說，這是宇宙的一個新週期的開始。所以在第一會（子月），一個新宇宙誕生：『天開於子』。

第二會的重卦是『臨重卦』（䷒）。這時『二陽已起』。他的解釋是：『地闢於丑』。

第三會的重卦是『泰重卦』（䷊）。這時『三陽已起』。他的解釋是：『人生於寅』。

到了第六會，重卦是『乾重卦』（䷀）。這時『陽臻全盛』。這時人的文明也最盛，是人類的黃金時代。對邵雍來說，這黃金時代已過，從此人類的文明繼續地走下坡。

第七會的重卦是『姤重卦』（䷫）。這時『陽仍極盛，陰已始起』。邵雍認為他正活在這時代。宋神宗熙寧元年就是第七會的第十運中之第二世之第十五年（公元 1068 年）。

到了第十一會，重卦是『剝重卦』（䷖）。他說這是代表『閉物萬物皆絕』。最後一會的重卦是『坤重卦』（䷁）。這時『天地壽終』。此後另有一宇宙按照同樣公式重新開闢。宇宙一週期相等於十二萬九千六百年。

騶衍的歷史哲學現在看來很幼稚，因為現代人不再相信自然界和人類社會受五種天然勢力所支配。人類歷史也遠比騶衍所形容的要複雜，因騶衍只考慮到中國歷史，沒考慮到別國的歷史。很明顯地，世界各國的興衰並不一致。若用五行的興衰來形容一國的歷史，就沒法顧到別國的歷史。

邵雍的宇宙論雖然很有趣，但要國際性地被接受是不可能的。現代科學認為宇宙年齡遠超過十幾萬年，而且宇宙與人類歷史的演化沒有邵雍所形容的那麼整齊和簡單。八卦和六十四卦的

² 同上，頁 830 ~ 42。

變化很有規律，但這並不表示宇宙的演化就必須按六十四卦的方式。在數學裡有別的圖形變化起來也很有趣和有規律，為什麼不用別的圖形來了解宇宙的演化？這一點邵雍沒有交代，原因是他也處於一個傳統中，這傳統尊重〈易傳〉之權威，所以他很自然地採用〈易傳〉中的六十四卦。雖然朱熹稱邵雍為儒家的旁支，但因他的宇宙觀是建立在〈易傳〉以上，所以邵雍的思想仍然是儒家傳統的一部份，基本上與周敦頤的宇宙論相似，都離不開道家那種一元的宇宙論。邵雍乃是加添了內容，除了討論宇宙的來源以外，還闡述一種週期性的歷史觀（以上只介紹了邵雍的週期性歷史觀，沒有討論他對宇宙來源的說法）。

宇宙論與歷史哲學的研究不只是一種純學術的研究，乃是與人的盼望有密切的關係。人生的基本問題包括：我從何而來？我往那裡去？到了終點會是什麼樣子？這些問題就是永久歸宿的問題。人想知道在前頭有沒有盼望，好像一個流浪者在問：距離家還有多遠？何時可回家？到底有沒有家？

道家的理想社會代表一個回不去的家。按照道家的理想，宇宙如同母親的懷抱，人與自然有完全的和諧。萬物從『道』流出來，萬物也要流歸『道』裡去。人也是如此，進入世界如同從母親懷抱中醒過來，去世時如同在母懷中進入睡眠，配合這種理想的社會制度是小型村莊，安份守己，沒有冒險精神與好奇心的百姓，和幾乎完全不干涉百姓的政府（《道德經》八十章）。可是這樣的理想不能實現。第一、事實上大自然並沒有如此理想。當疾病或天災來侵時，很少人提倡『順其自然』，乃是盼望人類的文明能救他們脫離災禍。第二、人口爆炸與都市化都已成定局，無可避免。雖然都市化與工業化帶來很多問題，但我們還是不可

能開倒車回去原始的農業社會。按照邵雍的歷史哲學，理想的社會每十幾萬年的週期裡可實現一次。其實自從人類墮落後，理想社會從未實現過。大自然受咒詛後（創三 17-19）不再是母親的懷抱，若問我們何時可回去，答案是，那個『家』我們靠自己的辦法是回不去的。

十九世紀的黑格爾（G. W. F. Hegel）提倡一種直線形歷史哲學，認為歷史是『絕對的靈』恢復自我意識的『正、反、合』過程。他所提倡的唯心論也是泛神論。整個宇宙就是神，而宇宙的演化即神的演化。當一個哲學家藉正、反、合的邏輯在思想中認識宇宙的整體時，他的思想即絕對之靈的自我意識。人類歷史是『靈』從自然中顯露的過程。黑格爾把世界歷史分為四階段，第一階段是中國、印度、波斯等東方社會，第二階段是希臘文明，第三階段是羅馬文明，而第四階段是西歐的日耳曼文明（或者把希臘與羅馬文明合併成為三階段）。

黑格爾的形而上系統非常龐大，可以算是西方哲學的最後一位形而上系統的構造者。可是他的歷史哲學有幾個基要的弱點，使它不能持續地影響文化界。我們只指出兩項。第一、他對歷史資料的選擇與解釋並不客觀，似乎是單單選擇那些對他的系統有利的資料。為什麼重要的事件都發生在地中海一帶？為什麼每一種文明只在某一階段才值得被注意？第二、達瑞（William H. Dray）在《歷史哲學》³一書中指出，黑格爾沒有證實歷史的演變等於『絕對的靈』的顯露過程。黑格爾是有舉例解釋一些歷史

³ William H. Dray, *Philosophy of History* (Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice Hall, 1964).

人物的思想與作為，如何不知不覺地附合『絕對的靈』的顯露過程，但他沒有證明人的基本慾望如何會不知不覺地附合形而上的過程。換句話說，黑格爾的思想有形而下（歷史事件）與形而上（絕對的靈）兩個層面，而兩個層面的連接有問題。一個人就算願意接受歷史演變的四階段，卻未必同時必須要相信他的形而上學。當然，基督徒有一更基本的理由拒絕他的系統，就是那系統抹煞造物主與受造物本體上的差別，與聖經的教訓衝突。

黑格爾的系統可給接受的人帶來一種歸宿感。既然整個宇宙，包括每一個人，都是神的一部份，而人的靈就是絕對的靈的彰顯，因此人可以藉他的哲學達到一種『天人合一』，與宇宙萬物成為一體。既然宇宙永存，或說絕對的靈永存，死亡可被超越。宇宙如此成了母親的懷抱。相信這種系統的人以為找到歸宿，得以回家。可是黑格爾的形而下與形而上層面不連接。換句話說，他對一些要問題提不出完美的答覆：『怎知道有家？』

與黑格爾的唯心論對立的有馬克思的辯證唯物論。馬克思否定『絕對的靈』的形而上層面，認為社會的演變全然在乎唯物的經濟因素。然而他卻接受了黑格爾的正、反、合辯證法和直線式歷史觀，認為社會是藉階級的矛盾與衝突漸漸演化成為一個理想的共產大同世界。對一些饑寒交迫和受欺壓的人，滿足物質需要和推翻強暴政權，可能是第一要緊的事，但人的需要不限於物質。到了 1990 年代，共產主義在物質生產與分配方面，令信奉它的人失望，在思想層面實已破產。現在我們問一個抽象的問題：共產主義若是得勝，能帶給人真盼望嗎？若宇宙果真是唯物的，誰能救人脫離死亡的權勢呢？死亡的陰影不是使一切勤勞都顯得極其荒謬嗎？若明天有理想社會出現，而我今天就死了，那理想能

帶給我什麼安慰呢？就是我得以活在理想社會中，我如何能面對死亡呢？有沒有一個『家』讓人能在其中找到安全感，在死亡的威脅下找到避難所？唯物論的回答是：沒有『家』。

湯恩比（A. J. Toynbee）綜合循環式與直線式的歷史觀。一方面他以『挑戰與反應』的原理來解釋不同文明的誕生、增長與衰落，構成歷史的循環。另一方面他受伯格森（Henri Bergson）的影響，認為有一種『生機動力』一直在推動文明的發展，使人對『神』一直有進深的認識。從他的宗教觀來看，他提倡一種直線式的歷史觀。所以他的歷史哲學是一種有進展的循環歷史觀。既然有進展，是否就有盼望？

^{近代}科學對伯格森那種生機進化論非常不客氣。按照熱力學第二定律，宇宙可使用的能量一直在減少，直到有一天，任何生命都不能存活，因生物的複雜結構需要消耗能量才能維持。熱力學第二定律註定一切文明的瓦解與一切生命的滅亡。這一條科學定律使黑格爾、馬克思、伯格森、懷德海（Alfred North Whitehead）等人的直線型歷史觀都成為悲劇。無論文明能達到什麼高峰，到最後必化為塵土。

現在人本來已與大自然失去和諧，與道家的理想有很大的距離。儒家的德治社會理想到了廿世紀也沒落了。現代宇宙論註定了人在世日子的一切努力有一天都必化為烏有。現代人活在一個陌生、封閉的宇宙裡。現代人找不到家。他的結論是：沒有家。

已故的天主教耶穌會神父兼古生物學家德日進（Teilhard de Chardin）認為，若沒有一條出路，第二定律所註定的結局是人所不能忍受的。若大眾都看清楚他們的子孫和工作都不能永存，那麼人類會失去奮鬥的志氣。

德日進一方面接受伯格森的生機進化論，一方面給進化論一個方向，就是趨向更高的『意識』。德日進認為物質中都有意識，雖然意識只能在高等生物中察驗得到。他認為人類的意識已集中到一地步，當身體朽壞時，人的意識或靈魂能脫離身體而不解散。他還盼望將來人的密度在地球上繼續增加，人的意識繼續進化，以致所有的人的意識都聯繫在一起，成為『超級意識』。當熱力學第二定律使物質世界瓦解時，這超級意識會脫離物質世界，溶入神裡頭。如此德日進試圖逃避第二定律所註定的悲劇，還給人類盼望。他的信息是：我們有家可歸，我們可以回家。

可是德日進能說服多少人？在《人的現象》⁴一書中他說他的理論是客觀的資料歸納。可是明顯地，『意識』存在一切非生物裡的說法不是資料歸納，乃是引申。人的意識在身體瓦解後可以不解散，超級意識可以形成兩個假設，都不是來自資料的歸納，乃是來自信心。若問他的信心有什麼根據？答案不是聖經。德日進雖是天主教神父但他的思想與聖經有很大的出入。從他的不同著作中，可以發現，他否定了從無變有的創造觀，抹煞了造物者與受造物的差別，以及否認肉身復活的盼望。既然如此，他的信心不是來自聖經，而是他自己所發明。這樣，他的思想值得大眾的信任嗎？他說：我們可以回家。我們要問：你怎麼知道有家？

⁴ Teilhard de Chardin, *The Phenomenon of Man*, Transl. Bernard Wall (New York: Harper & Row, 1965).

二、基督教的歷史哲學

基督教的歷史哲學建立在聖經的話上。我們不敢相信出於人意的歷史哲學，就是很合口味也不接受，因我們要聽主的話。聽主的話才有真盼望。基督徒接受科學定律，但不認為這些定律是絕對不更改的。我們相信自然定律的運行，與超越自然定律的神蹟，都包含在神旨意以內。按自然定律所引申出來的宇宙論（如宇宙縮為黑洞）不一定成立，因為神能行神蹟使萬物更新。有些人認為，一切自然現象必須按自然定律來解釋；自然定律所不能解釋的現象不可能發生（或發生的或然率極微，等於不可能）。這種思想可稱為科學主義。接受科學主義也是一種信心，而這種信心基督徒不能贊同，因我們相信一位叫基督從死裡復活的上帝。耶和華除了按自然律來管理宇宙以外，也行神蹟。神蹟是不能用自然律來預測或描述的現象。我們相信神，所以有萬物復興的盼望。

聖經主要是記載救恩歷史，即神在人類歷史中施行救贖的過程。救恩歷史與整個宇宙的命運有關連，也左右整個人類的歷史。

救恩史的背景是創造。聖經告訴我們，有一位超越的造物者，並且祂掌管宇宙的命運。除了創造以外，墮落與咒詛也是救恩史的歷史背景或預設。因人的墮落，咒詛臨到這世界。有了墮落才需要救恩。

救恩史也是新創造的過程。有一天，神的救恩計劃要完成。那時，舊的宇宙要過去，新的宇宙要出現，不再有咒詛（彼後三8-13；啟廿一 1-5）。現今的宇宙有一個超自然的結局，而新的宇宙則要存到永遠。如此看來，基督教的宇宙論是直線形而非週

期性的。我們按照神的應許，等候新天新地。這是我們的盼望。

以下我們分四點來闡述救恩歷史，就是(一) 聖所裡的和諧，(二) 聖所外的流離，(三) 聖所的重尋，(四) 聖所的復臨。

(一) 聖所裡的和諦

當神最初創造人時，把人放在伊甸園裡。這伊甸園不只是一個美麗和諧的自然環境，也是聖所，因為在園中神與人會面。在聖所中人與造物主有和諦，也與萬物有和諦。造物主是生命源頭，所以在聖所裡有永遠的福樂。在聖所中人沒有死亡的恐懼，因為有神的同在。這聖所是人的家。

(二) 聖所外的流離

人背約以後被逐出伊甸園，失去了聖所，與神隔絕。背約的人不得接近生命樹，在死亡的陰影下沒有避難所。

(三) 聖所的重尋

墮落的人用各種方法有意無意地尋找失去的聖所，因此有諸般宗教、哲學、主義等興起。世人崇拜各種偶像和發明各種獻身的對象。這些都是尋找聖所的錯誤方法。保羅說：

原來，神的忿怒從天上顯明在一切不虔不義的人身上，就是那些行不義阻擋真理的人。神的事情，人所能知道的，原顯明在人心裡，因為神已經給他們顯明。自從造天地以來，神的永能和神性是明明可知的，雖是眼不能見，但藉著所造之物就可

以曉得，叫人無可推諉。因為，他們雖然知道神，卻不當作神榮耀他，也不感謝他，他們的思念變為虛妄，無知的心就昏暗了。自稱為聰明，反成了愚拙，將不能朽壞之神的榮耀變為偶像，彷彿必朽壞的人和飛禽、走獸、昆蟲的樣式。（羅一 18-23）

什麼是正確的尋找聖所方式？正確的方法是信靠神的應許，等候神的救恩。等候之時應該遵行神的吩咐。

從亞當墮落那日神就賜下應許。祂說將來有一位『女人的後裔』要毀滅人的仇敵——魔鬼（創三 15）。我們可想像亞當與夏娃得頭胎男孩時，心中一定期望這嬰孩就是那『女人的後裔』。可是那孩子長大後卻成為殺人兇手。人類還要等很久。

大約公元前兩千年，亞伯拉罕因著信，過了幾十年流浪的生活。他捨棄了他的故鄉、親屬，去尋找一個更美的家鄉，和那座永恆不朽的城（參來十一 8-16）。神給亞伯拉罕應許，說他後裔要繁多，得迦南地為業，並且萬民都要因他後裔得福。從此我們知道那『女人的後裔』將會是亞伯拉罕的後裔。當他與他妻子年紀老邁，仍然沒有孩子時，他們因神的應許而忍不住笑了（創十七 17；十八 12），因為不敢相信還能生育。可是神的應許不落空，亞伯拉罕果然得了一兒子，並按神的吩咐，給孩子起名叫『他笑』（以撒）。亞伯拉罕願意笑他自己的不信，並且與他妻子一起因神的恩典而歡笑。神為他們，也為普世的人成就了大事。

以撒並非那『女人的後裔』。他與他父親一樣，因著信，過流浪的生活。後來亞伯拉罕的後裔下埃及，被埃及人壓迫，直到神藉摩西把他們領出。當他們看見追趕他們的埃及官兵被水淹沒後，他們知道耶和華已施行救贖，摩西就作歌讚美耶和華。其中

幾句話如此說：

耶和華啊！眾神之中，誰能像你？誰能像你—至聖至榮，可頌可畏，施行奇事？你伸出右手，地便吞滅他們。你憑慈愛領了你所贖的百姓；你憑能力引他們到了你的聖所。（出十五 11-13）

耶和華的慈愛，就是不忘記祂的應許，不背棄所立的約。祂既然應許亞伯拉罕他的後裔要得迦南地，祂就要成全這應許，於是把以色列人從為奴之地救出來，帶領他們去尋找聖所（出十五 17）。

以色列人在曠野四十年，受磨練並學習順服神的話。後來約書亞帶領以色列人過約但河進入應許之地，開始征服迦南的艱苦過程。一直到了大衛（公元前 1010 ~ 1970 年在位）時代，迦南才完全被征服。

在曠野時期，以色列人中間有『會幕』。這會幕是聖所，因為是神與人會面的地方。可是除了摩西以外，只有大祭司每年一次才能進入至聖所親近神，其他的百姓都不得進去。所以會幕一方面代表神願意住在人間，另一方面還是提醒墮落的人，神與人依然要隔開。人還沒有找到歸回聖所之路。後來所羅門為耶和華建了聖殿。聖殿與會幕一樣，代表耶和華與祂百姓同在，但也代表人與神的隔離。等了好久，『女人的後裔』還沒有來。神的百姓一直向神呼求：『耶和華啊！我們要等到幾時呢？求你轉回，為你的僕人後悔。』（詩九十 13）

(四) 聖所的復臨

有信心的以色列人一直等候神所應許的那位『女人的後裔』，即那位要坐大衛寶座的『受膏者』來臨，救他們脫離仇敵的手，把咒詛除去，把他們帶回聖所。

新約的四福音就是記載這位『女人的後裔』的來臨，並證實拿撒勒人耶穌就是『女人的後裔』。耶穌出來做工時宣揚神的國的信息，並且行了許多神蹟：瞎子看見、瘸子行走、聾子聽見、大癲瘋的得潔淨、啞吧說話、死人復活等等。這些神蹟彰顯神的國降臨的真義，就是神要成就應許，把咒詛除掉。疾病與死亡是咒詛的一部份。在神的國度裡，這些都不再有。神的國降臨就是黑暗權勢的潰敗。撒但不能再轄制人，污鬼不能再壓迫人，神的百姓要伸冤，神的仇敵要受審判。

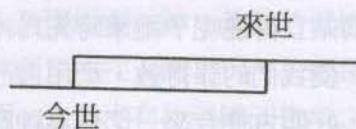
神的國已降臨，但未完全降臨。被耶穌醫好的人後來還要再病，並且要死亡。世上還有罪惡，新天新地還未出現。那是因為耶穌第一次來到世界並不是來做王。祂是君王，但卻來做眾人的僕人，並且在十架上捨命，作多人的贖價（可十 45）。祂若一來就施行審判，誰能在祂面前站立得住呢？祂來時先為祂百姓受背約的咒詛，祂的血流出來，使我們的罪得赦。祂用自己的血立新約，自己受了背約的咒詛，好叫古往今來一切信靠神應許的人可以被算為義，並在祂第二次來臨時得以承受新的世界。舊約的迦南地只不過是預表那更美的家鄉；舊約的聖所只不過是預表那將要復臨的聖所。

耶穌來以前，信徒稱自己所處的時期為『今世』（*aiōn toutos*），並稱基督所要帶來的新紀元為『來世』（*aiōn mellōn*）。基督的來臨是今世與來世的分界。今世是充滿罪惡、疾病、痛苦，

並且是死亡掌握的時期；來世即神的國彰顯的時候。聖靈澆灌百姓，死亡、咒詛都不再有，神的聖所復臨人間。來世的開始是死人復活的日子。

今世 | 來世

新約聖經讓我們看見以前信徒的想法過份簡單，因基督要分兩次來臨。從一個角度來看，基督已復活，聖靈已澆灌眾百姓，死亡的權勢已被征服，所以神的國已大有能力的來到。但從另一個角度來看，眾人還未復活，世界仍然充滿罪惡，新天新地還未來臨，因此神的國還未全部來臨。若用一個圖來表達這情形，必須把今世與來世重疊。⁵ 我們的處境就是今世與來世的重疊時期。來世已開始，但今世還未結束。來世的開始是基督復活的日子，今世的結束是眾人復活的日子。



我們的處境是今世與來世重疊的時期，這時期也稱為『末世』（telē ton aiōnon）（林前十 11）。在這時期裡，我們的信心與

愛心都要靠盼望來維持（西一 4-5）。我們盼望基督再來，使萬物復興，使世界再次成為神的聖所。目前基督徒有聖靈的內住，因此信徒的身體是神的聖所，神與我們同在（弗二 19-22）。可是我們的身體還要因咒詛而朽壞（羅八 22-23）。我們仍然是旅行中的會眾，期望到達錫安城，我們永久的歸宿。到那日，我們可說：『看哪！神的帳幕在人間！祂要與人同住，他們要作祂的子民，神親自與他們同在，作他們的神。』（啓廿一 3）那時『……不再有死亡，也不再有悲哀、哭號、疼痛，因為以前的事都過去了。』（啓廿一 4）

耶穌離開門徒以前，叫他們不要憂愁，因為祂到父神那裡去是要為他們預備住處，並且要再來接他們回家。多馬說，我們不知道那條路回家。耶穌說：『我就是道路、真理、生命，若不藉著我，沒有人能到父那裡去。』腓力求耶穌把天父顯給他們看。他的意思是說，我們看不見天父，怎知道有家？耶穌說：『看見了我，就是看見了父。』（約十四 6-10）祂要帶我們回家。

我們信耶穌的人認識了耶穌。認識耶穌的人知道回家的道路。我們是末世的教會，旅行中的會眾（參賽卅五）。

從救恩歷史我們認識我們的盼望與處境。耶和華與以色列人在西乃山立約時，耶和華宣佈了十誡，要祂的百姓遵守。當基督徒遵守十誡時要考慮到，末世的處境與西乃山立約時以色列人的處境有所不同。以下我們的討論以摩西的律法為出發點，但不停留在舊約裡，乃是從舊約進入新約，以致不忽略末世的處境。討論新約時我們會注重『登山寶訓』（太五～七章），⁶ 也會考慮

⁵ 取自 Geerhardus Vos, *The Pauline Eschatology* (Grand Rapids: Eerdmans, 1972), pp. 1-42. 原著在 1930 年完成。

⁶ 作者在新約聖經神學方面，受 Geerhardus Vos 與 Herman

Ridderbos 的影響最深。在登山寶訓的應用方面，作者受教於 Martyn Lloyn-Jones, *Studies in the Sermon on the Mount*, 2 vols. (London: Inter-Varsity Fellowship, 1959)。另外，Dietrich Bonhoeffer 的 *The Cost of Discipleship*, 2d ed. (New York: Macmillan, 1959), pp. 115-220 也很有幫助。中文翻譯是潘霍華，《追隨基督》（香港：道聲，1982），頁 95 ~ 191。德文原著 1937 年。

第七章

盼望與生活 (一) 某君著

若以救恩歷史來了解我們的處境，就有盼望為原動力。盟約之主是信實的，祂的應許不落空，因此盟約之僕應當忠心地盡盟約的責任。

考慮處境觀點時也要考慮場合。處境與場合的分別可用一個例子來解釋。保羅說：『……向律法以下的人，我雖不在律法以下，還是作律法以下的人，為要得律法以下的人。向沒有律法的人，我就作沒有律法的人，為要得沒有律法的人。其實我在神面前不是沒有律法；在基督面前，正在律法之下。』（林前九20-21）這就是說，在某種場合，他有一種行為；在另一種場合，他有另一種行為。保羅的場合倫理與處境息息相關。他的處境是末世，就是福音要傳遍萬民的時代，也是神把猶太人與外邦人之間的隔牆拆除（弗二 11-22）的時代。保羅若活在舊約時代，就不能在沒有律法的人當中作沒有律法的人，因舊約時代耶穌還未來成全律法（尤其是禮儀部份）。可見在末世的處境裡，保羅可

以按場合的需要，在遵行摩西律法上有變通性。

考慮場合時必須記念神的應許：『你們所遇見的試探，無非是人所能受的。神是信實的，必不叫你們受試探過於所能受的；在受試探的時候，總要給你們開一條出路，叫你們能忍受得住。（林前十 13）有些反對準則觀點的倫理學家會舉一些例子來證明某些場合逼人違反神的準則。就是說，若做某一抉擇，就違反一條準則；若做另一抉擇，就違反另一條準則。如此，場合把人逼到死角，非違背神的準則不可。這種例子與神的應許似乎有衝突。是否神的應許有時會落空？答案是基督徒一定不會被逼到這種死角。假想的場合與實際有分別。在實際的場合中，基督徒可以求神顯明出路，讓他可逃出那死角。至於非基督徒，聖經說他們仍在黑暗權勢以下，不能保證他們一定有出路，因那應許不能應用在非基督徒身上。基督徒沒有藉口犯罪。他不能說：神把我放在一場合裡，使我非犯罪不可。

出埃及記廿章 1 至 17 節是十誡。至於哪幾節等於某一誡命，不同宗派看法有不一樣。我們按照改革宗的看法來劃分十誡。十誡的頭四條比較偏重人與神的關係；後六條比較偏重人與人的關係。我們先分三點來討論頭四條誡命，而頭兩條誡命則是合在一起討論。

一、忠

以色列會眾在西乃山下聽到耶和華的聲音說：

『我是耶和華—你的神，曾將你從埃及地為奴之家領出來。

除了我以外，你不可有別的神。不可為自己雕刻偶像，也不可作什麼形像，彷彿上天、下地、和地底下、水中的百物。不可跪拜那些像，也不可事奉它，因為我耶和華—你的神是忌邪的神。惟我的，我必追討他的罪，自父及子，直到三四代；愛我、守我誡命的，我必向他們發慈愛，直到千代。』（出廿 2-6）

這段經文就是第一與第二條誡命。首先我們思想頒佈誡命時以色列人的處境。以色列人剛經歷過神的救恩。他們曾在埃及住了四百多年，也在寄居之地成了埃及人的奴僕，被欺壓得透不過氣來。當他們在水深火熱之中哀求耶和華時，耶和華就向摩西顯現，藉摩西施行拯救。耶和華在埃及行了十個大神蹟，證明埃及人所拜的神明都是虛無的，並把以色列人帶出埃及。當以色列人到了紅海，發現前無去路，後有追兵時，耶和華讓他們親身體驗到救恩。耶和華使水分開，讓以色列人從海中經過。這經歷保羅稱為『洗禮』（林前十 1-2），因為這經歷使他們舊的生活告一段落，從此開始新的生活。這個新生活是歸耶和華為聖的（出十九 6），所以頭兩條誡命要求他們對耶和華忠心。

出埃及是救恩歷史的一個很重要的關鍵，因為耶和華進一步藉祂的作為彰顯祂自己，顯出祂的大能，也顯出祂的性格，證明祂是一位信實守約的神。既然應許亞伯拉罕、以撒、雅各要把迦南賜給他們的後裔，祂就履行祂的應許。出埃及也是以色列國度的開始。摩西的律法是國度的憲章（盟約的文獻），而耶和華是國度的君王。神的百姓從奴役中得釋放，進入耶和華的國度中，成為耶和華盟約的百姓，開始過歸耶和華為聖的新生活。

基督徒的處境是救恩歷史的另一階段，但與當代以色列人的

處境有相倣的地方。舊約是耶和華藉摩西與百姓所立之約；新約是神藉基督與百姓所立之約。兩次立約都有耶和華的大作為，和因祂的作為而帶來的救恩。摩西把救恩帶給在埃及的以色列人；基督把救恩帶給普世的人。摩西帶來的救恩有很大部份是象徵性的，預表基督的救恩。基督是所預表之事的實質。當基督來時，祂說：『天國近了，你們應當悔改。』（太四 17）『（神）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）換句話說，神眷顧百姓的時候到了！神要再次行大事。那些心中渴慕神，等候神的國降臨的人都要得到極大的安慰，因為神的國降臨了！那些曾在黑暗中保持對神忠心、沒有忘記神的應許、忍耐到如今的人有福了！『登山寶訓』的『開場白』所宣佈的佳音就是如此：

虛心的人有福了！因為天國是他們的。

哀慟的人有福了！因為他們必得安慰。

溫柔的人有福了！因為他們必承受地土。

饑渴慕義的有福了！因為他們必得飽足。

憐恤人的人有福了！因為他們必蒙憐恤。

清心的人有福了！因為他們必得見 神。

使人和睦的人有福了！因為他們必稱為 神的兒子。

為義受逼迫的人有福了！因為天國是他們的。

人若因我辱罵你們，逼迫你們，捏造各樣壞話毀謗你們，你們就有福了！應當歡喜快樂，因為你們在天上的賞賜是大的。在你們以前的先知，人也是這樣逼迫他們。（太五 3-12）

這番話所形容的人是愛慕神的國的人。他們的性格與行為，他們的哀慟與渴慕，都與神的國有關。每一個基督徒都應該是這樣子的人。

基督已為我們成就了極大的救恩，但天國還未完全的降臨。我們如同摩西時代的以色列人一樣，已從黑暗的權勢下得釋放，但仍未進入應許之地，乃是旅行中的百姓，忍耐等候神的救恩。可是我們已經歸耶和華為聖了，所以要記念頭兩條誡命，對耶和華忠心，不可有別的神，也要拒絕一切的偶像。我們要做耶穌在登山寶訓開場白中所形容的那種人。天國的福氣也必歸於這樣的人。

天國的子民除了耶和華以外不可有別的神，不能把敬拜歸給耶和華以外任何其他對象。這樣，問題就來了。身處於不認識耶和華的傳統文化裡的華人基督徒，常被一些實際生活上的問題所困惑。基督徒可否在元旦向父母叩頭？可否與不信的家人一起吃祭過偶像或祖宗之食物等等。以下討論幾個這類的問題。討論中會調場合因素。

《論語》有一處說：『生，事之以禮，死，葬之以禮，祭之以禮。』我們先討論有關『生，事之以禮』的一個爭議性問題，然後討論祭祖。

有些傳統的家庭每到農曆年有向父母叩頭的風俗。基督徒面臨的難題是若不叩頭，似乎太不尊重父母，但若叩頭，是否把敬拜歸給人，犯了誡命？到底可不可以叩頭？答案是要看情形。聖經裡有信徒向人叩頭的例子，也有信徒不肯向人叩頭的例子。亞伯拉罕曾向赫人下拜（創廿三 7）；雅各曾七次俯伏在他哥哥面前（創三十三 3）；摩西曾向他岳父下拜（出十八 7）；路得曾

向波阿斯叩拜（得二 10）。很明顯地，有時候跪拜或叩拜不是仰的妥協，只是尊敬的表示。但有時候跪拜有敬拜的意義，在這種情形之下若向受造物跪拜就是違反誠命。以色列民被擄在巴比倫時，有一位迦勒底人名叫哈曼，被王所看重。哈曼極其驕傲，接受眾人的跪拜。可是有一位猶太人名叫末底改，認為不應向他跪拜，也拒絕向他下拜。哈曼因此怒氣填胸，設計要殺死一切猶太人（斯三章）。從哈曼的反應我們了解為什麼末底改不肯跪拜。哈曼是一個非常狂傲的人。他想要高抬自己的身價，把自己變得像神一樣。在這種情形以下，信徒必須拒絕敬拜。這種敬拜只可歸給神，連天使也不敢接受（參啟廿二 8-9）。末底改的不妥協險些使整個以色列族被消滅，但事後他並沒有後悔。以色列族是否被消滅操縱在神手中，不在哈曼手中，也不在末底改手中。末底改有責任遵行誠命，對神忠心。忠心所引起的後果由神負責。

與亞伯拉罕打交道的赫人、以撒、摩西的岳父、波阿斯等人很明顯與哈曼不一樣。他們都不一定是聖人，但卻沒有哈曼那般狂傲，所以向他們的叩拜只是尊敬之意，沒有敬拜之意。若家長沒有意思要做神，基督徒可以向家長叩頭。若有家長認為兒女的生命由他而來，他死後靈魂又能繼續保佑兒女，所以絕對地擁有的兒女，並且有權要求兒女絕對的順從，那麼基督徒務必拒絕向這等家長叩拜，因為只有創造宇宙萬物的耶和華是神，除祂以外，不可有別的敬拜對象。在這種情形下，不必考慮不跪拜是否給基督教帶來不好的名聲，會不會攔阻別人信主等等。主能使福音興旺，也能使抗拒的心歸向祂。盟約之主對盟約之僕的要求是忠心。

如此說來，一個基督徒往往要自己憑良心與智慧決定在某

場合應否跪拜。教會不能規定劃一的行為，因為有時候只有當事人才能分辨跪拜的對象所代表的是什麼，和跪拜的行為所象徵的是什麼。甲不太了解乙的家庭背景，甲就很難說乙應否叩頭。教會在這個多元化的社會裡應該放棄過份簡單化的規條，教導信徒基本的原則，然後把信徒交託給聖靈，讓每個信徒自己憑良心、按場合來做決定。

有人認為這重場合的觀點是很危險的，因為好像替信徒開一扇妥協的門，讓信徒們有藉口妥協，倒不如定些嚴格的規條，防範任何妥協的可能性；若定規不准任何信徒在任何場合向任何人叩頭，順服的人就一定不會犯誠命了。對神忠心過份一點總比對神不忠好些。這種講法好像有道理，其實有問題。神的律法是不可刪減，也不可加添的。加添神的律法與刪減律法一樣行不得（申四 2；十二 32；啟廿二 18-19）。¹ 妥協誠命的要求是『刪減』，但定一些超過誠命所要求的規條是『加添』。每一位信徒是耶和華的僕人，不是教會領袖的僕人。教會的帶領人沒有權柄把一些比耶和華的要求更高的規條加在信徒身上。這樣的權柄不是從聖靈來的。教會的領袖必須學習信任信徒，相信神能使他們站住。福音能征服人心，使人從心裡願意順服。管得太緊往往使教會裡弟兄少，造成陰盛陽衰的現象。

過年祭祖、清明掃墓時，基督徒可否燒香跪拜？這與以上的問題類似，差別是以上的跪拜對象是活人，現在所談的是過世的人。基督徒可以慎終追遠，記念祖先，但不可敬拜祖先。死人的

¹ John Murray, *Principles of Conduct* (Grand Rapids: Eerdmans, 1957), p. 54.

靈魂掌握在神的手中，既不能害人，也不能賜福（路十六 26）。活人也不能再幫助死人，因為『按著定命，人人都有一死，死後且有審判。』（來九 27）中國的民間信仰認為人死後會變成鬼或神，但聖經否定這種說法。聖經裡的魔鬼、污鬼不是死人的靈魂，乃是墮落的天使。基督徒要分辨家人祭祖到底是慎終追遠還是敬拜。若是拜死人的靈魂，基督徒則不能參與，也不能燒香。若純粹是慎終追遠，則燒香與西方人獻花無異。花不比香更『基督化』。至於在華語社會中燒香可不可能如此中性，則是另一個嚴重的問題。可能在台灣，民間信仰如此興旺的情況下，燒香不可能脫離招魂與敬拜的含義。若是如此，在台灣的信徒就不應該燒香。基督徒應事先與家人溝通，明白他們的心意，不要等到祭祖那一天才談。那時感情衝動，很難把話說清楚。就算家人是敬拜祖先靈魂，向祖宗求福，基督徒也可以想辦法緩和與家人的衝突，或降低家人在親戚面前丟臉的程度。例如，在墓前或牌位前述說祖先的功勞，或低頭向神禱告，為祖先感謝等等，表示雖不能參與敬拜，但還是願意尊敬和記念祖先。向家人解釋時盡可能講明白身體復活的盼望。若沒有復活的盼望，拜祖宗的人很難放棄靈魂不滅、死後由兒女從陽間供養或超渡的盼望。絕大多數向墳墓或牌位燒香跪拜的人都不是純粹的慎終追遠，所以基督徒應心裡有數，在神面前誠實，不要妥協。

場合往往決定行為的意義。在偶像前的跪拜等於敬拜，但在古代中東，跪拜往往只是尊敬。在傳統民間信仰，燒香有招魂的用意，但在歐美文化裡，燒香沒有招魂的含義。不同的場合裡同樣的行為可有不同的意義。再舉例來說，若一張照片中一個人有跪拜的姿勢，但看不出場合，我們就不可能知道他有沒有犯罪。

他可能在拜偶像，也可能在做健身運動。

以往有些基督徒為了對神忠心，不但拒絕跪拜，也拒絕鞠躬表示敬意。這種行為雖有點過份，我們卻不否定他們對神的忠心。他們的動機是正確的，並蒙神悅納；他們的忠心應是眾信徒所效法的。

有一點需要注意，若有不了解場合觀點，信心不堅定的基督徒在場，不明白你對跪拜的看法，認為任何跪拜都是敬拜，你要為他的良心的緣故拒絕跪拜，因為恐怕他看了你的榜樣後違背良心去做他認為不該做的事。基督徒不可以故意違背良心，所以為了主內弟兄姊妹的良心，就是與家人衝突也要拒絕燒香跪拜，因為無論如何不可使軟弱的弟兄或姊妹跌倒，這比別的因素更重要。

天主教來華傳教的幾百年歷史中，對祭祖問題的立場，有鐘擺式的變化。² 在十七世紀，耶穌會的傳教士認為中國的祭祖不算是拜假神，所以不必禁止。可是道明會與方濟會的傳教士，則採取激烈的反對立場。羅馬教廷調查這案後，在 1704 年，教宗格勒孟十一世宣佈嚴禁祭祖祀禮。這禁令過了若干年，傳到康熙皇帝耳中後，康熙大怒，趕逐宣教士到廣東省，在京都的宣教工作因此而停頓。在十九世紀，天主教再次有大量的傳教士來華。到了 1939 年，教宗庇護十二世收回禁令，並宣佈對祖先的『尊重』不等於『敬禮』，因此沒有干犯教義。如此，天主教對祭祖的立場有一百八十度的轉變。

² 林治平，〈中國教會對祭祖問題的反應〉，《基督教與敬祖》（台北：中國福音會，1985），頁 59～80。

天主教的『禮儀之爭』與他們的傳教士所接觸的階層有關。耶穌會的傳教士在朝廷中傳教，所接觸的是士大夫階級。³這一階層的人比較理性，會接受「未知生，焉知死？」、「敬鬼神而遠之」、「人死如燈滅」等觀念，至少他們口中能說出這些話。不過作者猜測，在清明節他們大部份是抱著『寧可信其有』的態度。至於道明會與方濟會的傳教士，因他們在草根老百姓中間工作，看到民間信仰裡的招魂，向死人靈魂求福等行為，所以不可能不反對祭祖。作者認為按不同的場合，對著不同文化背景的族群，可以採用不同的處理方法。例如，對一位相信『人死如燈滅』的知識份子，不必試圖說服他祭祖是拜假神，向他傳福音就是了。

1971 年，樞機主教于斌在台灣領導天主教徒公開地祭天與祭祖。讀者可思考一下，這種做法有什麼果效？能幫助台灣的群眾純粹地慎宗追遠嗎？能勸導群眾不再向亡魂求福，不再供養或超渡亡魂嗎？作者認為于斌主教的舉動，在民間信仰如此興盛的地區，達不到教導真理的效果。大部份老百姓會按祭拜亡魂的觀念去解讀于主教的行為，結果是鞏固了原有的祭祖觀念。從現實的層面來評估，于主教的祭天祭祖行為並沒有顯著地幫助天主教在台灣的發展。

另一個問題是，基督徒可否吃祭過偶像或祖宗的食物？保羅在哥林多前書八章 1 節至十一章 1 節針對這問題做了過研究。按一般西方聖經學者的解釋，祭過偶像的食物原則上可以吃，因『偶像在世上算不得什麼』（林前八 4），不過，若遇上缺乏知識的信徒，就是認為偶像具有威力的『軟弱人』，就應為了那些

軟弱弟兄的良心而不吃，否則可以吃。³

以上的解釋有問題。一是與其他經文有抵觸，如使徒行傳十五章 29 節，和啟示錄二章 14 與 20 節。二是在同一段經文裡，哥林多前書第八章的解讀，與第十章 20 節的教訓有協調上的困難。近年來，因張達民的博士論文，⁴ 我們得到一個比較完善的解釋。

保羅不只是勸導信徒要為了軟弱弟兄的良心而不去廟裡坐席，和不吃祭過偶像的食物（八 7-13）。這只是不吃的原因之一。不吃的原因，就是偶像的背後有邪靈。祭偶像是與鬼相交（十 20），因此『你們不能又喝主的杯、又喝鬼的杯，不能吃主的筵席，又吃鬼的筵席。』（十 21）如此看來，就是沒有軟弱的弟兄在場，也不應吃。

在真理的實踐方面，保羅要信徒考慮場合。當時在哥林多城的市場上所賣的肉，有些祭過偶像，有些沒有。應怎麼辦？答案是，凡市場上所賣的，只管吃，不要為良心的緣故問什麼話（十 25）。市場與廟裡的敬拜已有一定的距離，所以信徒不必怕吃錯東西會惹鬼上身。而且神的權能壓制邪靈的能力：「地和其中所充滿的都屬乎主。」（十 26）有些學者認為第十章 26 節所引用的詩篇廿四篇的那句話，是當時猶太人吃飯時祝謝的話。第一世

³ 本書頭一版是依照這西方的傳統。

⁴ Alex T. M. Cheung, "Idol Food in Corinth: An Examination of Paul's Approach in the Light of Its Background in Ancient Judaism and Legacy in Early Christianity," Ph. D. Dissertation, Westminster Theological Seminary, 1994.

紀的基督徒很自然地繼續這傳統，以那句話為他們謝飯禱告內容的一部份，一方面宣告神的主權，另一方面求神潔淨可能用來祭過偶像的食物，然後才安心地使用。另一個問題是，若有非信徒請吃飯，能否去吃？保羅說，若受邀請，可以去坐席，而且凡擺在桌上的，都可以吃，不必問什麼（十 27）。但是倘若那位非信徒主動地說明桌上的食物祭過偶像，信徒就應為那非信徒的良心而不吃（十 28-29）。這種做法表明立場，有勸勉對方歸向真神的功效。

作者大致上同意張達民的解經，但在應用方面有點補充。許多信徒的家人未信、家裡有祖宗牌位，而且桌上的食物是先用來祭祖，然後才給活人吃。問題是，家中若有信徒，他能否吃祭過祖的食物？按西方傳統解釋，只要吃的時候不再是祭祖的場合，並且心裡明白神的主權，又沒有別的良心軟弱的信徒在場，基督徒就可以吃祭過祖宗的食物。可是按張達民的解經，西方傳統只是考慮哥林多前書第八章，忽略第十章。那麼是否任何食物，只要知道是祭過祖，都一概不可吃？作者的答案是要看情形。第一世紀哥林多的偶像背後有邪靈，但祖宗牌位不一定都被邪靈所附。若在家裡住了很久，從未看到有超自然的邪靈的作為，那麼就不必假設祭過祖的食物已祭過鬼。既然沒有邪靈的因素，祭過祖的食物可以吃，只要明白『地和其中所充滿的，都屬乎主』，和沒有良心軟弱的信徒在場。換句話說，在沒有邪靈顯現的情況中，只須應用第八章，不必應用第十章。

在這段經文（林前八 1～十一 1）裡，保羅很著重倫理的動機。他提醒那些自以為有知識的人說：「知識是叫人自高自大，

惟有愛心能造就人。」⁵（八 1）跟著他用更重的語氣來責備那些強調知識但缺乏愛心的信徒：「若有人以為自己知道什麼，按他所當知道的，他仍是不知道。」（八 2）在第九章，保羅以他自己為榜樣，勉勵弟兄姊妹們要有願意放棄權利的心志（九 1-23），和競賽者的心志，竭力追求不能壞的冠冕（九 24-27）。

對耶和華忠心，包括不求問任何其他的神明，或使用任何命相術。摩西如此吩咐以色列人：『你們中間不可有人使兒女經火，也不可有占卜的、觀兆的、用法術的、行邪術的、用迷術的、交鬼的、行巫術的、過陰的。凡行這些事的，都為耶和華所憎惡；……你要在耶和華—你的神面前作完全人。』（申十八 10-13）我們不太知道以上所講的每一項法術到底是指什麼，也不太能肯定翻譯是否準確。雖然細節上還待商榷，但大意很明顯。第 14 節說：『因你所要趕出的那些國民，都聽信觀兆的和占卜的，至於你，耶和華—你的神從來不許你這樣行。』可能有些算命的人真的很靈，似乎有超自然的智慧。這種智慧可能來自邪靈。無論如何，耶和華認為我們不需要那些資訊，所以我們不應去追求。將來所發生的事都操縱在耶和華手中，因祂是『隨己意行作萬事』（弗一 11）的神。將來的事不是出於偶然，也不是受『命』或『道』所支配，乃是由耶和華所命定。祂要我們知道的事，祂已藉先知使徒啟示給我們（參申十八 15-22），且記錄在聖經裡。聖經的話夠我們用，也能指導我們如何做人。『隱秘的事是屬耶和華—我們神的；惟有明顯的事是永遠屬我們和我們子孫的，好叫我

⁵ 至於神學知識在華人教會裡的功過，請參看陳濟民，《新約倫理談叢》（台北：校園，1987），頁 143～53。

們遵行這律法上的一切話。』（申廿九 29）

在一些落後的地區，許多天主教徒並非真的信耶穌，只是用聖母與聖徒來代替傳統的鬼神，給鬼神們換了名字，繼續地拜鬼神。當然天主教官方不承認他們鼓勵信徒拜假神。天主教的學者區分對神的『崇拜』、對聖母的『敬禮』、和對天使與聖徒的『崇敬』。但這種分辨的能力不是大眾所具有的。有很多天主教徒不能分辨他們的敬拜是屬三種的哪一種。實際上他們如同拜偶像的人一般，向諸『神』祈禱求福。基督徒不應該向聖母或聖徒禱告，乃是應直接奉基督的名向天父祈求。去世的聖徒不能賜福給在世的信徒，也不能累積功德分給別人。

在許多天主教徒心中，聖母馬利亞已代替了基督，成為神與人之間的中保。聖經告訴我們，基督耶穌是藉聖靈的神蹟，由處女馬利亞所生，因此耶穌沒有從亞當承受原罪。就是因為祂沒有罪，又有神性，所以才可以在十字架上為人贖罪。祂死後第三天復活，然後升天成為『救我們的元帥』，要領許多兒女進入榮耀（來二 10）。可是天主教在 1854 年宣佈聖母『無罪聖胎』教義，說馬利亞也沒有原罪。不但如此，天主教又在 1950 年宣佈『聖母升天』教義，說馬利亞也升了天，並成為天后。這兩個教義分明把基督獨有的榮耀歸給馬利亞，完全沒有聖經根據。聖經說明基督是神與人之間唯一的中保（提前二 5），所以基督徒應反對天主教給聖母的『敬禮』。

天使替信徒爭戰（參但十二 1；啓十二 7-8）。他們是『服役的靈，奉差遣為那將要承受救恩的人效力。』（來一 14）所以天使也不應成為禱告或敬拜的對象。

第二條誠命說不可製造偶像和拜偶像。這裡不是不准人製造

藝術品，乃是不可製造用來敬拜的偶像。連代表耶和華的像也不可製造。以色列人在西乃山下製造金牛犧（王上十二 28-33），是用來代表耶和華，但卻是耶和華所憎惡的。摩西對以色列人說：『所以你們要分外謹慎，因為耶和華在何烈山（即西乃山），從火中對你們說話的那日，你們沒有看見什麼形像，惟恐你們敗壞自己，雕刻偶像，彷彿什麼男像、女像、或地上走獸的像、或空中飛鳥的像、或地上爬物的像、或地底下水中魚的像。』（申四 15-18）舊約的會幕和聖殿裡的至聖所中沒有代表耶和華的像。在曠野時，耶和華藉雲柱火柱彰顯祂的同在，但那雲柱火柱只彰顯耶和華一點點的榮耀，並非神榮耀的本體。耶和華是無所不在的靈，祂沒有相貌給人看過，也不准許人用任何像來代表祂。

耶穌有肉身，而且祂的肉身是受造物，所以可以用畫或像來代表耶穌。但這並不是說我們要在禮拜堂裡放一個耶穌像來跪拜。耶穌在世時門徒可以俯伏在祂腳前敬拜祂，可是現在祂已暫時離開，並差下聖靈。在這聖靈的時代，我們應靠著聖靈與真理來敬拜神（約四 23-24）。耶穌說神是靈（約四 24），強調神的無所不在。在舊約時代，耶路撒冷的聖殿是敬拜神的中心，但在新約聖靈的時代，敬拜神不受空間的限制。任何信徒在任何地方都可以藉聖靈與真理來敬拜神（此處譯為『心靈和誠實』很不適當）。聖靈就是耶穌所賜的『活水』，在人裡頭成為泉源，直到永生（約四 13-14）。靠著聖靈敬拜的人不向任何像下拜。向一個像跪拜不是正確的敬拜方式（參利廿六 1），正確的方式是藉聖靈與真理敬拜。我們要在聖靈的感動以下，按照神所啟示的真理，把頌讚歸給三位一體的真神。

第二條誠命的結尾是一個警告和一個應許。恨神的，神必討

不論是審判還是赦免，因為它我還來用審判而不單是，品味的罪，直到三四代；愛神的，神必發慈愛，直到千代。我們不要按字面意思來了解『三四代』與『千代』。很明顯地，一個恨神的人，可在三四代以內有蒙恩的子女；一個愛神的人，也會在一千代以內有背叛神的子女。『三四代』表明審判的嚴厲，使人生發敬畏。『千代』表示神恩典的浩大。『千』比『三、四』大得多，表示耶和華不喜歡施行審判，但樂意施恩，也表示祂的恩典大過祂的審判。

二、敬

第三條誠命說：『不可妄稱耶和華—你 神的名，因為妄稱耶和華名的，耶和華必不以他為無罪。』（出廿 7）

耶和華的名代表祂的性格。徒然地或無意義地使用耶和華的名是對祂的侮辱。妄稱耶和華的名的一個例子，是指耶和華的名起假誓。利未記十九章 12 節說，這是褻瀆神的名。討論發誓的問題以前我們先要對耶和華的名有所認識。

出埃及記六章 3 節記載耶和華對摩西說：『我從前向亞伯拉罕、以撒、雅各，顯現為全能的 神；至於我名耶和華，他們未曾知道。』這不一定是說亞伯拉罕、以撒、雅各從未聽過耶和華這名，乃是說他們不很認識耶和華這名所代表的性格。希伯來文的『知道』不只是純理智的知識，還包括親身的體驗。耶和華向摩西說話的時候是救恩歷史的另一階段。祂要進一步地啓示祂自己，藉祂成全應許的作為，彰顯祂的美德，叫世人認識祂的名。

當以色列人安全渡過紅海，看到埃及軍隊被耶和華消滅以後，他們就進一步地認識耶和華的名。『那時摩西和以色列人向

耶和華唱歌說：我要向耶和華歌唱，因他大大戰勝，將馬和騎馬的投在海中。耶和華是我的力量，我的詩歌，也成了我的拯救。這是我的 神，我要讚美他，是我父親的 神，我要尊崇他。耶和華是戰士；他的名是耶和華。』（出十五 1-3）從這一段歌詞中我們看見以色列人因經歷到救恩，所以體驗到耶和華這名所代表的一面，就是大能的戰士。歌中另一段述說耶和華的慈愛：『你憑慈愛領了你所贖的百姓；你憑能力，引他們到了你的聖所。』

（13 節）『慈愛』（hesed）在聖經裡與盟約有密切的關係。當耶和華記念盟約，為祂百姓成全應許時，祂就彰顯祂的慈愛。慈愛的意義與信實很接近，都表明耶和華從不背約，是一位『守約施慈愛』的神。

耶和華在西乃山宣佈十誡以後，摩西上山領受啓示，以色列民在山下很快地背約，違反第二條誠命，造了一隻金牛犧來代表耶和華，並且跪拜他們所造的偶像。事後摩西替百姓禱告，懇求耶和華不要離開以色列會眾。摩西認為若沒有耶和華的同在，得到流奶與蜜之地也毫無意義，倒不如死在曠野算了。他第一次禱告時耶和華就應允他，可是他還再求第二次：『你若不親自和我同去，就不要把我們從這裡領上去。人在何事上得以知道我和你的百姓在你眼前蒙恩呢？豈不是因你與我們同去、使我和你的百姓，與地上的萬民有分別嗎？』（出卅三 15-16）耶和華再次應允摩西的禱告，但摩西心裡還不滿足。他需要確據。他求耶和華彰顯祂的榮耀。耶和華讓摩西看到一點祂榮耀過後的餘光，同時宣告祂的名。耶和華名的宣告記載在出埃及記卅三章 19 節，與卅四章 6-7 節：

我要恩待誰就恩待誰；

要憐憫誰就憐憫誰；……

耶和華，耶和華，是有憐憫有恩典的神，不輕易發怒，並有豐盛的慈愛和誠實，為千萬人存留慈愛，赦免罪孽、過犯、和罪惡。萬不以有罪的為無罪，必追討他的罪，自父及子，直到三四代。

耶和華讓摩西明白，祂有主權恩待背約、該受咒詛的百姓。這主權即神的榮耀。明白這主權所代表的恩典，就是深入地認識神的性格，也就是認識神的名。

綜合以上的討論，耶和華這名代表一位大能的戰士，信實守約的君主，喜歡施慈愛，但必追討背約者的罪。在聖經的盟約歷史中（盟約歷史即救恩史），耶和華逐步地彰顯祂的性格。

妄稱主名的另一種方式是試探神，即，強迫神行神蹟。以色列人在曠野中乾渴，與摩西爭鬧，不肯耐心等候神的作為彰顯，就是試探神（出十七 1-7；詩九十五 8-9）。魔鬼把耶穌放在聖殿頂上，叫祂跳下去，並引用經文說天父必行神蹟保護。耶穌的回答是：『不可試探主你的神。』我們應相信神會有奇妙的作為彰顯，但沒有權利強迫神在某時某地行神蹟。

耶和華的名與禱告有密切的關係。當聖殿落成時，所羅門王獻上禱告。其中有一段話說：『神果真住在地上嗎？看哪，天和天上的天尚且不足你居住的，何況我所建的這殿呢？惟求耶和華—我的神垂顧僕人的禱告祈求，俯聽僕人今日在你面前的祈禱呼籲。願你晝夜看顧這殿，就是你應許立為你名的居所；求你垂聽僕人向此處禱告的話。你僕人和你民以色列向此處祈禱的時

候，求你在天上你的居所垂聽，垂聽而赦免。』（王上八 27-30）所羅門知道耶和華是無所不在的，不受任何建築物所拘禁。既然如此，聖殿的意義何在？超越的神有何義務要聽卑微和背約的人的禱告呢？所羅門在禱告中面對這些問題，也把答案說出來。聖殿是耶和華應許立為祂名的居所。換句話說，耶和華的名與聖殿有密切的關係。耶和華願意與祂的百姓同住；祂的名在他們中間。耶和華的名所代表的是一位信實守約的神。這就是說，以色列民若在聖殿裡或向著聖殿奉耶和華的名祈求，耶和華就要為祂名的緣故垂聽，否則祂就『名譽掃地』，顯為不信實。在列王記上八章 46-51 節所羅門說，將來以色列若因背約的緣故被擄到異地，在異地悔改，朝著聖殿的方向認罪禱告時，求耶和華垂聽、赦免、和施恩。當以色列人被擄去巴比倫大約七十年之後，但以理每天三次朝著耶路撒冷被毀的聖殿，向耶和華祈求，因為但以理相信耶和華的名與聖殿連在一起。

在新約時代，神的名與任何建築物無關。耶穌說在這末世，敬拜不再以耶路撒冷為中心（約四 21）。耶穌是真『聖殿』，因為祂是神成了肉身，住在人中間（約一 14）。聖殿只不過是預表祂的身體而已（約二 21）。如今耶穌基督的名已代替了『耶和華』成為信徒呼求的對象。耶穌說：『我實實在在地告訴你們，你們若向父求甚麼，他必因我的名賜給你們。向來你們沒有奉我名求甚麼，如今你們求，就必得著，叫你們的喜樂可以滿足。』（約十六 23-24）基督已從父那裡得著那超乎萬名以上的名。『一切在天上的、地上的、和地底下的，因耶穌的名無不屈膝，無不口稱「耶穌基督為主」，使榮耀歸與父 神。』（腓二 10-11）萬有都要稱耶穌為『主』。『主』（kyrios）就是『耶和華』。在

兩約之間的時代裡，猶太人因怕干犯第三誡命而用『我主』（'adonay）來代替『耶和華』（yahweh），而 kyrios（主）是'adonay 的希臘文翻譯。耶和華這名已歸給基督。當我們稱基督為『主』時，我們是尊祂為萬有之主。

當然，奉主名祈求也要按盟約來了解。若我們持著背約的動機或行為向天父祈求，就得不到所求的（參雅四 3）。若憑著神的應許奉基督的名祈求，就必得著（約壹三 21-22；五 14）。天父為著基督之名的緣故，必定垂聽。

現在回到發誓的問題。舊約說若指著神的名發誓，就必須照著去行（利十九 12；民卅 2；申廿三 21）。可是耶穌在登山寶訓裡說：『你們又聽見有吩咐古人的話，說：「不可背誓，所起的誓總要向主謹守。」只是我告訴你們，什麼誓都不可起。不可指著天起誓，因為天是 神的座位；不可指著地起誓，因為地是他的腳凳；也不可指著耶路撒冷起誓，因為耶路撒冷是大君的京城；又不可指著你的頭起誓，因你不能使一根頭髮變黑變白了。你們的話，是，就說是；不是，就說不是；若再多說，就是出於那惡者。』（太五 33-37）是否在新約時代神的兒女不可發誓？這問題不簡單，主要是因為保羅寫新約書信時發了誓（林後一 23）。保羅是否違背耶穌的吩咐？可是保羅是在聖靈感動之下寫書信的。不但如此，當耶穌在公會受審時，大祭司叫祂發誓回答一個問題，耶穌也照做了（太廿六 63-64；參利五 1）。我們如何協調這些經文？

首先，要知道耶穌喜歡使用加重語氣、震撼性的話。若了解這一點，就不會很死板地解釋祂的話。我們也必須分辨場合。耶穌所指的誓言是出於惡者（魔鬼），但祂不可能是說任何場合以

下的誓言都出於惡者。在立約的場合以下，神也發誓，也要祂的百姓發誓。在法庭中耶穌也發誓。耶穌在登山寶訓中所禁止的是一切不虔誠的、不必要的和不誠懇的誓言。⁶ 這一類的誓言是毫無意義的，只反映人的不誠實。猶太傳統的《巴比倫他勒目》（Babylonian Talmud）說，若用別的東西代替神的名，發誓的人就不必照著誓言去行。這種試圖得到發誓的好處，但逃避發誓的責任的行為與動機是耶穌所責備的。耶穌認為以別的東西（如天、地、耶路撒冷）來代替神的名仍然是侮辱耶和華，因為萬有都與耶和華有關係（太廿三 16-22）。

禱告的時候必提到神的名，所以禱告與第三誡命有特別的關係。假意的禱告得罪神。耶穌說：『你們禱告的時候，不可像那假冒偽善的人，愛站在會堂裡和十字路口上禱告，故意叫人看見。我實在告訴你們，他們已經得到了他們的賞賜。你禱告的時候，要進你的內屋，關上門，禱告你在暗中的父；你父在暗中察看，必然報答你。』（太六 5-6）用重複的話試圖藉功勞來賺得神的賞賜是一種賄賂，也是神所不喜悅的。神是施恩的神，不是受賄賂的神。我們蒙恩全是出於神的慈愛，不是來自我們的功勞。耶穌說：『你們禱告，不可像外邦人，用許多重複話，他們以為話多了必蒙垂聽。你們不可效法他們；因為你們沒有祈求以先，你

⁶ 十七世紀清教徒所寫的《韋斯敏斯德信條》第廿二章是〈論合法的宣誓和許願〉。當代有信徒反對任何的宣誓，所以清教徒決定把宣誓的合法性寫在信條裡。Sinclair B. Ferguson 對耶穌這幾句話有簡單扼要的註釋與應用。參他寫的 *The Sermon on the Mount* (Edinburgh: Banner of Truth, 1987), pp. 94-8.

們所需要的，你們的父早已知道了。」（太六 7-8）天父知道把好東西賜給祂兒女（太七 7-11）。

既然神知道我們的需要，為什麼還要求？答案是：祈求是我們盟約的責任。藉此我們學習一功課，就是『人活著不是單靠食物，乃是靠神口裡所出的一切話。』禱告是一種事奉和爭戰。在這爭戰上忠心的人信心會增加，也會愈加認識神。神不會叫我毫無難處，毫無缺乏，因祂要我們學習在困難和缺乏當中忍耐，並且繼續信靠祂，不斷地求祂履行盟約的應許。這樣做是證明給撒但看，我們是配進神的國的人，神也因此得著榮耀。

耶穌指出兩種錯誤的禱告以後，就教導人正確的禱告。主所教導的禱告即『主禱文』：『我們在天上的父，願人都尊你的名為聖……。』（太六 9-13），主禱文教導我們為自己的需要祈求，但為自己祈求以前，先是為神的榮耀與神的國度祈求，這是我們禱告的模範。『願人都尊你的名為聖』這句話是妄稱神的名的相反。一個人若從心裡尊神的名為聖，他就不會妄稱神的名，因為『心裡所充滿的，口裡就說出來』（太十二 34）。

三、念

第四條誡命說：『當記念安息日，守為聖日。六日要勞碌作你一切的工，但第七日是向耶和華—你 神當守的安息日。這一日你和你的兒女、僕婢、牲畜、並你城裡寄居的客旅，無論何工都不可作；因為六日之內，耶和華造天、地、海、和其中的萬物，第七日便安息，所以耶和華賜福與安息日，定為聖日。』（出廿八-11）安息日的意義是歇下工作，把注意力轉移到耶和華身上，

記念耶和華。在出埃及記，這條誡命提醒我們耶和華創造世界的大工，要我們思念造物主。在申命記五章 14-15 節，同一條誡命提醒我們耶和華救贖的大工，要我們不忘記祂是我們的救主。

摩西律法裡除了安息日以外，還有安息年與禧年（利廿五 1-22）。在新約時代，為什麼一般教會都不守週六的安息日、安息年與禧年？為什麼由禮拜六改到禮拜天聚會？到底禮拜天是否是安息日？以下討論這些問題。

第一個問題是，為什麼一般基督徒不再守週六（第七日）的安息、安息年與禧年？答案是安息日之主（路六 5）已把天國帶來，所以安息日、安息年與禧年所預表的實質已來到，因此我們不必再守那些預表性的日子。當然，我們還未進入榮耀的安息，所以不能說實質已完全臨到。這一點與它的涵意以下才討論。現在所要強調的是天國已初步的降臨，耶穌已宣佈神悅納人的禧年（路四 18-19）。耶穌當日在拿撒勒會堂的宣佈很重要。那一年按照猶太人的計算不一定是禧年，不一定是『報告被擄的得釋放』的日子，可是禧年所預表的恩典已到，所以天國之王宣佈禧年。主所宣佈的禧年不限於十二個月。幾年後，耶路撒冷教會的凡物公用（徒二 44-45；四 34-35），也應按禧年的律法（利廿五）來了解。⁷ 天國已初步的降臨，凡信的人已進入安息。保羅說：『所以，不拘在飲食上，或節期、月朔、安息日都不可讓人論斷你們。這些原是後事的影兒；那形體卻是基督。』（西二 16-17）保羅所說的『影兒』即我所謂的『預表』；『形體』即『實質』。

⁷ 若這講法正確，那麼信徒所賣掉的，不包括祖產，因禧年律法的目的之一，是各歸祖產。

有些人認為歌羅西書二章 16 節所說的安息日是律法中某些節期的安息日，而不是每週的安息日。可是節期的安息日在七十士譯本翻為 *sabbata sabbatōn*（利十六 31；廿三 32），重複了 *sabbatōn* 這個名辭，而歌羅西書裡的『安息日』只是單一的 *sabbata*。如今我們有自由不守週六的安息日、安息年與禧年。認為應該守的人要檢討一下他們是否受『律法主義』的影響。

以上所講的並不表示我們不需要守安息。在第五章『關世委任』部份，已很清楚地說明守安息的重要性。我乃是說不必按照舊約律法的規條來守安息。

第二個問題是為什麼改在禮拜天聚會（舊約時代是週六）？其實在使徒時代教會已開始在禮拜天（七日的第一日）聚會（徒廿 7；林前十六 2）。為什麼會有這更改？朱衛德（Paul Jewett）在《主日》⁸一書中對這問題有很好的討論。他指出守主日與守聖餐有很密切的關係。啓示錄一章 10 節稱禮拜天為『主日』（*kyriakei hēmera*）。『主日』的『主』字的主格是 *kyriakos*，就是『屬於主』的意思。通常若要表示某樣東西屬於主是用 *kyrios*（主）的所有格 *kyriou*。至於 *kyriakos*，在新約只出現兩次，另一次是在哥林多前書十一章 20 節，用來描述『主的晚餐』（*kyriakon deipnon*）。可見『主日』與『主的晚餐』是用同一字眼來表達『主的』，表示兩者很可能有特別關係。若進一步探討，可發現兩者的關係是什麼。主復活後至少兩次在主日向門徒顯現（約廿 19，26；猶太人把半天也算為一天，所以『過八天』是下一主日）。彼得做耶穌復活的見證時，祂說：『不是顯給眾人

看，乃是顯給神預先所揀選為他作見證的人看，就是我們這些在他從死裡復活以後和他同吃同喝的人。』（徒十 41）『同吃同喝』是擘餅聚會。主被賣那一夜與門徒舉行擘餅聚會，設立了聖餐。復活後主再次恢復與門徒擘餅的相交。因『主日』與『主餐』的用字相似，加上約翰記載耶穌復活後在主日顯現，和早期教會在主日聚會，使我們引申『主餐』與『主日』的關係：復活的主在七日的第一日再次恢復與門徒擘餅的相交，於是七日的第一日成為主日。不但如此，復活日訂為記念主的日子有舊約的預言（詩一一八）⁹。因此教會在主日聚集，舉行擘餅的相交，記念復活的主，宣告祂的死，直到主再來。

第三個問題是『主日』是否安息日？我們守主日，在主日安息，但不必以它為舊約的那種安息日。主日是廣義的安息日，不是狹義的安息日。保羅說：『有人看這日比那日強；有人看日日都是一樣。只是各人心裡要意見堅定。守日的人是為主守的。吃的人是為主吃的，因他感謝 神。不吃的人是為主不吃的，也感謝 神。』（羅十四 5-6）保羅允許信徒看法不一樣，並沒有要求大家劃一。

不守安息日並不表示不用守安息。天國已臨，但未完全降臨。從『已臨』的觀點來看，我們已進入安息，但從『未臨』的角度來看，我們還在等待進入榮耀的安息。在等待的時候，我們需要守『預表性』的安息。就如第五章『關世委任』中所討論的，除

⁸ Paul Jewett, *The Lord's Day* (Grand Rapids: Eerdmans, 1971).

⁹ 詩篇一百十八篇 21-24 節預言耶穌的復活，並稱復活的日子為『耶和華所定的日子』，和『神的百姓高興歡喜的日子』，這一段經文預言週六的安息日要被主復活的日子所代替。

了每天盡量抽一段時間守安息以外，還應在主日與眾信徒一起聚集，敬拜復活的主，並按教會所定的時間，一起擘餅記念主。

守主日應該多嚴格？是否要如誠命所講的，廿四小時以內什麼工都不可做？原則是盡可能守安息享受神的同在，也盡量使別人有機會守主日，但不必如舊約那麼嚴格。若所有基督徒主日崇拜完畢後都去餐館吃午餐，豈不是註定開餐館的人永遠不能守主日？我們應該為他人著想，不要只顧自己的方便。有時有需要在主日做點事，不能聚會，那也不必有良心責備。早期教會中有不少奴僕，若主日不做工，可被主人處死。他們可能在晚上工餘的時候才參加擘餅聚會。既然新約裡記載教會中有在非信徒主人權下的奴僕，我們相信使徒們並沒有要求奴僕們嚴守舊約誠命的規定。我們舉另一個例子。若大學入學考試定在主日舉行，那麼基督徒可否參加考試？答案是可以。不必因主日的緣故就不進大學。古代以色列社會是個一元的社會，並且政治與宗教合一，所以全國都可一致地守安息日與安息年。如今在多元化社會中，這種做法不太可能。主也沒有要求我們按照舊約誠命的規範來守主日。

主日雖不等於舊約的安息日，但卻是主所設立的日子。我們應在主日守安息，享受主恩。主在被賣的那一夜拿起餅來，祝謝了，就擘開，說：『這是我的身體，為你們捨的。你們要如此行，為的是記念我。』我們要守主日，以記念主。

第八章

盼望與生活 (二) ： 人與人

耶穌用一句話來歸納人際關係的原則：『所以，無論何事，你們願意人怎樣待你們，你們也要怎樣待人，因為這就是律法和先知的道理。』(太七 12)是否有了這一句話就夠了？不是。神還給了我們其他的準則（如十誡）。若只有一句話，則不知道在不同場合裡怎樣行才是對人對己最有益。譬如說，沒有做過父母的人可能覺得他不希望兒女的孝敬，所以就按自己的看法去對待他的父母。這種人需要誠命的糾正。

除了準則以外，我們還要對救恩歷史有所認識，否則有很多倫理問題得不到完善的答案。以下從救恩歷史的觀點來討論第五至第十條誠命。

一、孝

第五條誠命說：『當孝敬父母，使你的日子在耶和華——你神所賜的地上得以長久。』(出廿 12)這是第一條帶著應許的誠命。

以色列人若孝敬他們的父母，他們就能世世代代長久地住在迦南美地，他們的國度不會敗亡。可見若家庭制度崩潰，國家也必定敗落。以色列人後來亡國，不孝敬父母一定是因素之一。

儒家傳統以孝為倫理實踐的中心。《論語》裡有一段說：『子游問孝，子曰：今之孝者，是謂能養，至於犬馬，皆能有養，不敬何以別乎？』孔子強調『孝』包含『敬』。

聖經對孝的教導也包含供養與尊敬兩方面。耶穌與法利賽人有一次起衝突，在於祂反對法利賽人的一個教義。那教義說，若金錢奉獻了給神，就不必供養父母。耶穌責備說：『你們誠然是廢棄 神的誠命，要守自己的遺傳。』（參可七 8-13）保羅教導作兒女的，『要在主裡聽從父母』和『要孝敬父母』（弗六 1-3）。『孝敬』的希臘文是 *tima*，是引用七十士譯本翻譯第五誠所用的字眼，很明顯有尊敬的意義。孝的具體實踐，包括使父母快樂。聖經說：『你要使父母歡喜，使生你的快樂。』（箴廿三 25）

孟子說：『老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼，天下可運於掌。……故推恩以保四海，不推恩無以保妻子。』

『推恩』的意思是先愛自己的父母，再推而愛他人的父母。有些學者有一誤會，就是以為這種由近及遠的『推恩』原則與基督教的『博愛』精神有矛盾。其實沒有。保羅說：『人若不看顧親屬，就是背了真道，比不信的人還不好。不看顧自己家裡的人，更是如此。』（提前五 8）

推恩的實踐方式之一，就是敬重與照顧教會與社區裡的老人。聖經說，『白髮為老年人的尊榮』（箴廿 29）在教會裡，牧長們應培養敬老的習慣，讓年青人學習，例如，聚餐時先請長輩們上座，然後由年青人送飯菜給他們。在週間，教會的圖書館可

開放，讓鄰近的老年人有一個地方可以坐坐、談談天、看報紙。這種做法一方面是敬重與照顧社區的老年人，另一方面是製造傳福音的機會。

孔子說：『葬之以禮』。有一段新約的經文常令基督徒費解，並在非基督徒面前覺得難為情，就是耶穌吩咐一個人不要埋葬他的父親。耶穌對一個人說：『跟從我來！』那人說：『主，容我先回去埋葬我的父親。』耶穌說：『任憑死人埋葬他們的死人，你只管去傳揚 神國的道。』¹（路九 59-60）這段經文好像與新約其他的經文有衝突。我們應如何協調路加福音九章與其他的經文？要藉救恩歷史來協調。

我們今天的處境，與那位被呼召跟隨主的人的處境不一樣。我們現在應按照保羅的吩咐，建立安定的家庭與教會（弗五~六章）。一般來講，跟從主並不表示要離家出走。可是路加福音第九章的情形很不同。當時耶穌在世界上經歷一段磨難的日子，祂雖是君王，卻是一位受苦的君王。祂定意到耶路撒冷去（路九 51），因為耶路撒冷是祂祖先大衛王的京都。耶穌知道在耶路撒冷祂要被那些掌權的人所殺，但祂依然順服天父，決心走這十字架的道路，也吩咐祂的門徒要準備與祂同釘十字架（路九 23-24；十四 25-35）。當時若要跟從主，就不能拖延。耶穌好比一位革

¹ 有研究古以色列文化的學者認為當時人死後屍體先放在潮濕的洞裡，讓屍體腐化，過了若干月後，再去揀骨埋葬。如此看來，耶穌是說：『你任憑洞裡其他的屍體去揀骨，你跟我去傳道。』參 Bryon R. McCane, "Let the Dead Bury their Own Dead," *Harvard Theological Journal*, 83 (Jan. 1990): 31-43。

命家，往耶路撒冷進軍，知道在耶路撒冷要面臨一場激烈的（非武力的）爭戰。祂沿路招兵買馬，要求對神國忠心的人撇下一切，立即跟從祂，與祂一起面對這場戰役，甚至甘心情願地與祂一同釘十架（釘十架是當時羅馬軍人處決犯人的方法）。猶太人當時正在等待神的國降臨，也就是等待『基督』（受膏者）的來臨，因相信基督就是神所立的君王（參詩二：一一〇）。對神忠心的人只要確定那一位是基督，必撇下一切跟從祂。聖經告訴我們，施洗約翰為耶穌做見證，指明祂就是基督，因此當耶穌呼召門徒時，我們看見有些人一聲也不響，立即放下一切跟從主。那些猶疑不定，拖拖拉拉的人，是心裡對神不忠的人。他們不是素來盼望神國降臨的人。一個後備軍人在太平時期可留在家裡照顧父母，但一旦戰爭爆發，召集令下來，他必須馬上離家上前線。在這種緊急的情況之下，沒有人會說他不孝。同樣，耶穌在世那段時期是救恩歷史的一個特別的階段。那個時候，天國的子民有義務立即放下一切，起來跟從耶穌。聖經告訴我們，耶穌到了耶路撒冷以後，危難的時刻臨到，祂的門徒都因害怕而逃跑，只剩下耶穌一人堅定不移，直到被釘在十字架上為止。聖經也告訴我們，耶穌後來寬恕了祂的『逃兵』，因為祂知道他們的心是真的渴慕神的國，真的愛祂。那些本來就不肯順服主呼召的人，後來在神的國度裡有沒有份，聖經沒有提。可能聖靈降臨後，他們悔改信了耶穌，但也可能因當初的拒絕，心地變得剛硬，始終不肯歸向耶穌。

今天我們的處境不同，不能按字面意思來了解『背十字架跟從主』，也不需要撇下父母跑去耶路撒冷。基督徒不再『朝聖』，因敬拜神是藉聖靈與真理敬拜。我們應該按照誠命的吩咐，孝敬

父母。可是路加福音九章所形容的那種跟隨主的心志，仍然是我們的模範。我們仍然要愛主超過愛父母（路十四 25-26），因為父母也是主所賜的。一個基督徒，若確定神要他全職傳道，而教會也肯定他有這方面的恩賜（才能），就是父母反對，恐怕他還是要背起十架跟隨主。在這種情況下，他仍應在所能做到的事情上討父母喜悅，只是在傳道的事上，不能不順從主。

聖經說：『你們作兒女的，要在主裡聽從父母』（弗六 1）。『在主裡』表示父母沒有權吩咐兒女違背神的命令。若父母的吩咐與聖經的話有抵觸怎麼辦？原則是要順從神，超過順從人。只要父母的吩咐不與神的話有抵觸，都應儘量順服父母。若有抵觸，可向父母提出建議，想別的方法來滿足父母的心意，同時又不違背神的吩咐。若想盡辦法後，仍然不能把二者協調，只好存謙卑的心，告訴父母在這一件事上必須順從神，但在別的事上依然願意聽父母的話。父母的權柄也是從神而來，所以父母沒有命令子女違背神的權柄。若違背父母是『忘本』，那麼違背天父更是十足的忘本。譬如說，一個父親吩咐他兒子去偷錢，那兒子必須拒絕，但拒絕的方式要適宜。做兒子的應謙卑地解釋為什麼他不能違背神的誠命，同時他可以建議去找一份工作來賺錢。若急需用錢可以向教會裡的弟兄姊妹求助。

保羅勸勉作人兒女的之後，也教訓父親們：『你們作父親的，不要惹兒女的氣，只要照著主的教訓和警戒，養育他們。』（弗六 4）父親如何惹兒女的氣？方法之一是要求兒女做自己不願意的事，例如，自己不遵行神的話，卻要兒女們遵行。教導屬靈的事，不應只是用言教，也要以身作則。聖經說：『你要盡心、盡性、盡力、愛耶和華—你的神。我今日所吩咐你的話都要記在

心上，也要殷勤教訓你的兒女。……』（申六 5-7）若自己不愛主，卻嚴厲地要兒女遵行神的話，必惹兒女的氣。

在另一書信裡，保羅說：『你們作父親的，不要惹兒女的氣，恐怕他們失了志氣。』（西三 21）如何惹兒女的氣，使他們失去志氣？就是管教得太嚴厲，或，要求兒女達到一些不實際的標準，或多有批評，沒有稱讚。有一次，一位父親責備三歲大的兒子，那兒子就放聲大哭。父親以為兒子的哭聲是一種抗議，依然在背叛，所以命令兒子馬上停止哭。小孩無法馬上停止哭，所以父親就更嚴厲地責備他，結果那小孩開始用小拳頭打自己。其實他心想聽話，只是做不到，所以恨自己、打自己。那位父親突然醒悟，他的兒子並不是不想服從，只是控制不住自己，所以父親的心馬上軟下來，抱起兒子來向他道歉，對他說安慰的話，表明他對兒子的愛。讀者可想像，若那父親不醒悟，一次又一次地命令他兒子做那做不到的事，又嚴厲地責備，那兒子漸漸會厭棄自己，對父親又愛又恨，又懷很大的罪疚感，長大後很可能成為一個沒有志氣的人。

在一些升學壓力重的社會裡，那些不愛讀書的青少年，往往被父母與師長們罵得一文不值，漸漸地相信自己是無可救藥的壞孩子。其實神並沒有要創造青少年成為讀書的機器。他們中間可能有一小部份可以整天讀書，但是一般正常的青少年是需要玩耍、打球、勞動等活動，才會有身心靈的健康，不應整天讀書。我想有不少信主的青少年，因升學的壓力，禱告千萬遍，求神把他們變成讀書的機器，但神不聽他們的禱告。長輩們判定他們是無用，是沒出息的。對他們來講，連天父似乎也棄絕了他們。這些青少年自暴自棄，請問是誰的錯？是神的錯嗎？不是。神的旨

意不是要青少年變成讀書的機器。那是誰的錯呢？勞工法規定工人一天勞動不應超過八小時，但許多青少年到了晚上十一點才乘搭公車從補習班回家。難怪社會裡有嚴重的青少年問題。

關於親子關係，還有最後一點，就是隨著兒女的年齡的增長，親子的關係應自然地有所調整。當耶穌十二歲時，祂的養父與母親帶他上耶路撒冷過節。父母回家時，祂留在聖殿裡，『坐在教師中間，一面聽、一面問』（路二 47）。父母發現祂不在歸家人群中，慌忙找祂，三天後，才找到。母親責問祂時，祂如此回答：『豈不知我應當以我父的事為念嗎？』（路二 49）可見當孩子有思想時，父母應當與他們講道理，仔細聽他們的話，並尊重孩子們的思想。當然，青少年時期的孩子們仍應服從父母，正如路加記載，耶穌離開聖殿，同父母回拿撒勒後，『順從他們』（路二 51）。耶穌成年後，準備開始承擔起『受膏者』職份時，馬利亞有一次要求耶穌行神蹟，耶穌回答說：『女士，不要干預這事，我的時候還沒有到。』²（約二 4）成年的耶穌的身份不只是馬利亞的兒子，也是馬利亞的主，所以在親子關係上增加了一個因素。同樣，我們可以想像一個孩子成年後，飽讀群書，也有了他的專業。在他的專業的範圍內，父母沒有主導權。例如，女兒是個醫生，替父親看病，並叮嚀父親關於起居飲食服藥的事。在這些事上，父親應聽從女兒的話。最後，當耶穌被釘在十字架上時，祂請一位門徒照顧祂的母親（約十九 26-27）。由此我們可聯想到，父母年老時，兒女需要照顧他們，類似年幼時蒙父母的照顧。

² 按陳濟民的翻譯，《新約論理叢談》（台北：校園，1987），頁 82。

『反哺』兩個字很恰當地表達這種行動。有些人年老有癡呆症，更需要像小孩般地被照顧。

可見孝敬父母的方式隨著年齡的增長而變化。由單純的服從父母，到講道理式的服從，到既服從又可交換意見，甚至在某些方面指導父母，到照顧父母。孝順父母不必效法典故裡的老萊子，一個七十多歲的人扮演孩童的角色來討父母歡心。做父母的，不應以孩子長不大為孝，乃是希望看見孩子漸漸成熟，按聖經真理，有獨立思考的功能。

孝敬父母的誠命可以更廣泛地應用。保羅為教會禱告時說：『因此，我在父面前屈膝，天上地上的各家，都是從祂得名。』（弗三 14-15）『各家』的『家』字聖經學者布如斯（F. F. Bruce）譯為“fatherhood”，³意思是說，一切『父親制度』都來自父神。父神是一切父親制度的原型。若不孝，或不尊重前輩，或不服任何正當的權柄，是間接地不服神的權柄。使徒彼得說：『你們為主的緣故，要順服人的一切制度，或是在上的君王，或是君王所派罰惡賞善的臣宰。』（彼前二 13-14）以下我們思想夫妻關係，以及基督徒與政權的關係。

二、從

自漢朝開始，儒家成為中國倫理的正統思想。儒家倫理的核心思想無疑是『孝』，但儒學並不只是討論親子關係。孔子的哲

³ F. F. Bruce, *The Epistle to the Ephesians* (Old Tappan, New Jersey: F. H. Revell, 1961), p. 67.

學把人放在一個人際關係網裡，規定人的地位與角色。

儒家的『三綱五常』扼要地總結這種人際關係網。所謂『三綱』，就是『君為臣綱，父為子綱，夫為婦綱』。所謂『五常』，就是『仁、義、禮、智、信』。『父子』關係上文已有討論；『君臣』的倫理在下一節才討論。這一節討論儒家的『夫婦』的倫理，以及聖經在這方面的教訓。

儒家傳統裡的夫妻關係，是『夫為婦綱』。婦女的地位受相當嚴重的貶抑。⁴直到現代，在民間仍然流傳著『男主外，女主內』、『女子無才便是德』、『男尊女卑』、『三從四德』等倫理觀念。這些觀念淵源流長。西漢的董仲舒用陰陽五行的學說來證明『三綱五常』是天命的一部份。東漢的女史學家班昭，使用董仲舒思想與東漢官方的《白虎通》，加上四十年為人妻母的親身經驗，寫了《女誠》一書，成了傳世之作，教導世世代代的婦女『事夫如事天』，也教導『夫有再娶之義，婦無二適之文』。下面第六節討論『貞』的主題時會處理再婚的課題。現在先從聖經的教訓討論夫妻的關係。

保羅以基督與教會的奧秘合一來闡述夫妻的關係。他如此勸勉妻子：

『你們作妻子的，當順服自己的丈夫，如同順服主，因為丈

⁴ 參何靜之，〈儒家禮教的發展與中國婦女相夫教子的作用〉，《中國典範與文化》，1994 年第三期，頁 88～96；邱清萍，〈中國歷代婦女的命運〉，《還我伊甸的豐榮》，邱清萍、劉秀嫻、吳淑儀合著（香港：中國神學研究院，1997），頁 89～109。

夫是妻子的頭，如同基督是教會的頭；』（弗五 22-23）

妻子的順服基本上是順服主，所以順服丈夫是順服主的一種實踐。妻子的順服可能會感化不信的丈夫（彼前三 1），所以保羅勸妻子要『凡事』順服丈夫。『凡事』兩個字是否絕對？答案是否定的。保羅在歌羅西書吩咐作兒女的要凡事聽從父母（西三 20），但在以弗所書，他吩咐作兒女的要『在主裡聽從父母』（弗六 1）。『在主裡聽從』的意思是父母無權吩咐兒女去違背神。使徒們向作官的表示，他們不能順從人而不順從神（徒四 19；五 29）。耶穌也會說，我們不能愛父母、妻子、兒女超過愛祂（路十四 26）。譬如說，若丈夫吩咐妻子去拜偶像，妻子不應順從，因拜偶像是違背神的誡命。

若丈夫毆打妻子，妻子能採取什麼行動？在某些國家，毆打妻子是法律所制裁的行為。無論國家的法律是否制裁，若動手打人的那位是教會的會友，教會應管教，因毆打是不把配偶當配偶，甚至可說不把人當人看待。若妻子被毆打，並且被打得很重，⁵ 應暫時避開丈夫，免得再次受傷害。若有幼年的兒女，應把他們也帶走，因向配偶施暴的人也可能向孩童施暴。若回不了娘家，應由其他主內弟兄姊妹接待。找到了安全的地方後，作妻子的應反省，有沒有用語言激怒丈夫，若有，應道歉，並求神改變自己。

⁵ 在美國的夫妻暴力案件中，丈夫被妻子毆打成傷比較罕見，而妻子受丈夫虐待佔 94 %。參吳淑儀，〈西歐社會婦女的實況〉，《還我伊甸的豐榮》，頁 64 ~ 88。吳文的頁 78 引用心理學家 D. G. Dutton 的資料。

不過，就算妻子用尖銳的語言激怒丈夫，丈夫也不應該動粗。施暴者的罪比較重，所以動手的丈夫需要認罪悔改。所謂悔改，應有實際行動，例如道歉、接受輔導、戒酒等等。若不肯悔改，而且是教友，教會應開除他會籍。無論他以前決志時流過多少眼淚，奉獻過多少錢，若不肯謙卑地認罪悔改，不能算是信徒（太十八 17）。若不悔改，或悔改後再次施暴，妻子可考慮離婚（參下文）。當然，若能挽回婚姻最好，只是不能要求任何一個人，男或女，長期受虐待。

在虐待的情況下，離婚有聖經的許可嗎？在本章第七節，『貞』的主題下，將討論兩種聖經許可的離婚條件，一是配偶犯了淫亂的罪，二是被不信的配偶遺棄。本作者的立場是，若被配偶毆打，而配偶不願意真心悔改，等於是被遺棄。為什麼如此說？按以上討論，主動出走的是受虐者而不是施暴者。怎麼能說主動出走的那位是被遺棄？因為受虐者是被逼迫逃避暴力，所以製造婚姻破裂者，主要是動手施暴那一位。遺棄配偶的行動不一定是離家出走的行動。譬如說，一個人請律師寫離婚文件，把文件帶回家要配偶簽名，是從事遺棄配偶的行動，雖然他沒有出走。同樣，留在家裡，動手打配偶，也是遺棄配偶的行為。

國家的法律應偏袒受虐者，懲罰與阻嚇施暴者，因家庭暴力的事件相當的普遍。有些地區的法律，就算丈夫有外遇，或向妻子施暴，離婚時孩子一律歸丈夫，這樣的法律不公義，應該修正。

人改變自己的能力很有限。無論是講話尖銳的女人，或有暴力傾向的男人。性情往往是多年的累積，需要神和人的憐憫，才能勝過。

聖經所教訓的夫妻關係，現代人可能覺得不理想，甚至認為

他們能做得比聖經所教的更好。我想這些人對人性的敗壞與軟弱了解得太膚淺了，對自己也了解得太膚淺了。

保羅除了吩咐妻子順服丈夫以外，給丈夫有以下的吩咐與勸勉：

『你們作丈夫的，要愛你們的妻子，正如基督愛教會，為教會捨己，要用水藉著道，把教會洗淨，成為聖潔，可獻給自己作個榮耀的教會，毫無玷污皺紋等類的病，乃是聖潔沒有瑕疵的。丈夫也當照樣愛妻子，如同愛自己的身子。愛妻子，便是愛自己了。從來沒有人恨惡自己的身子，總是保養顧惜，正像基督待教會一樣。』（弗五 25-29）

基督愛教會，為教會捨命，使教會變成榮耀的教會，而基督是丈夫的榜樣。丈夫愛妻子，不是抽象的愛，不是電影或小說裡那種不切實際的浪漫式愛情，也不只是性愛，乃是具體地、願意為妻子的需要而捨己，實際地付出代價，使妻子有所長進，潛能得到發揮。譬如說，妻子有教導主日學的潛能與負擔，丈夫為了成全妻子，決定每週兩個晚上照顧小孩，讓妻子去接受聖經與教學的培訓，好叫她這方面的潛能與恩賜得到發揮。

基督徒夫妻要避免僵持的局面，例如妻子對丈夫說：『除非你用捨己的愛來愛我，否則我不順從』，而丈夫對妻子說：『除非你死心塌地順服，否則我不愛你，也不考慮你的需要。』在神前，蒙恩的人可以不怕吃虧，不堅持要對方先讓步。天下沒有十分理想的丈夫，也沒有十分完美的妻子。基督徒只不過是蒙恩的罪人，希望以後的日子，做得比往日更好。丈夫若真的捨己，發

揮妻子的潛能，妻子就可能要學習更大的順服。譬如說，妻子若只會洗衣服煮飯，丈夫說搬家，妻子只好順從。但妻子若很能幹，有自己的理想職業，而丈夫要搬去另一地區，妻子的順服就要牽涉放棄一份理想的職業。這種順服，就更珍貴。正常的夫妻關係，不是各自堅持自己的權利，乃是各自在自己的本份上有所長進。在長進方面，應由丈夫帶頭，因丈夫是『頭』（弗五 23）。丈夫應愈來愈為妻子捨己；妻子應愈來愈敬重丈夫。捨己的愛升級，順服也升級，形成一種良性的循環。其實人的生命很短暫，這種升級（或降級）循環，只需幾個回合，青春就消逝，夫妻一起打拼的能力就沒有了。彼得給丈夫的勸勉很有智慧：

『你們作丈夫的，也要按情理和妻子同住；因她比你軟弱，與你一同承受生命之恩的，所以要敬重她。這樣便叫你們的禱告沒有阻礙。』（彼前三 7）

三、恭

保羅在羅馬書十三章 1-7 節講到要順服政府的權威：

『在上有權柄的，人人當順服他，因為沒有權柄不是出於神的。凡掌權的都是神所命的。所以抗拒掌權的就是抗拒神的命；抗拒的必自取刑罰。作官的原不是叫行善的懼怕，乃是叫作惡的懼怕。你願意不懼怕掌權的嗎？你只要行善，就可得他的稱讚；因為他是神的用人，是與你有益的。你若作惡，卻當懼怕，

因為他不是空空地佩劍；他是神的用人，是伸冤的，刑罰那作惡的。所以你們必須順服，不但是因為刑罰，也是因為良心。你們納糧，也為這個緣故；因他們是神的差役，常常特管這事。凡人所當得的，就給他。當得糧的，給他納糧；當得稅的，給他上稅；當懼怕的，懼怕他；當恭敬的，恭敬他。』

如果每個信徒都是好公民，就是好的見證，神也因此得榮耀。按以上那段經文來看，政府有『佩劍』的權柄，而這權柄乃是神所賜，用來『罰惡賞善』，維持社會的治安。破壞社會治安的，有國內的不法之徒，也有從國外來的侵略者。一般來說，對付前者的有警察，對付後者的有軍隊。警察在抓強盜時可使用身上佩戴的武器；軍隊在防衛國土時可使用他們的裝備。基督徒可以當警察，也可以當兵，使用武器時不必有良心責備，因為神賜給政府『佩劍』的權柄，而且聖經說政府不是『空空佩劍』。作者採取這立場，是因為接受『正義戰爭論』。這理論將在下面討論。

此處我們也要從救恩歷史（處境觀點）來了解佩劍權。舊約的以色列國是神治的社會，國家即教會，是一種政教不分的制度，所以舊約教會有佩劍的權柄，從事『聖戰』。新約的教會卻沒有佩劍的權柄。耶穌說：『我的國不屬這世界，我的國若屬這世界，我的臣僕必要爭戰，使我不至於被交給猶太人，只是我的國不屬這世界。』（約十八 36）新約的教會不可用武力來建立神的國。基督徒可以從軍，但作戰時是以政府的名義，不是以教會的名義。

新約時代的基督教不應發動『聖戰』，但並不表示國家不能為正義而戰。教父奧古斯丁（Augustine，公元 354~430 年）提出一些條件，認為若能滿足這些條件，一個國家可以從事『正

戰爭』。⁶ 這些條件包含：(1) 目的正確。作戰只是為了阻止侵略或欺壓，而不是去侵略別人。(2) 其他和平的方法用盡。動武應是沒有辦法中的辦法。(3) 應由合法的政權宣戰與領導。(4) 按明確的判斷，從事這場戰爭是有得勝的可能。領袖沒有權柄叫大批軍人白白去送死。(5) 按判斷，姑息或投降所帶來的禍患，超過戰爭的禍患。(6) 要以正當的方式從事戰爭，例如不殺無辜，不用酷刑等等。

從歷史的角度來看，政權往往操縱大眾傳播媒體，宣傳他們的正義與敵人的不義，以致老百姓很難衡量一場戰爭是否公義。當然，掌權者有一日要在主的審判台前交帳。從歷史來看，正義戰爭的條件對防止不義戰爭並不十分有效，因掌權者大多不敬畏神，也不客觀。然而即便如此，這一套條件還是有用，至少在言論自由的國家裡可發揮一些功效，例如，下令殺害無辜的指揮官事後受懲治。不但如此，這一套條件也提供學者們一個客觀的標準來衡量戰爭的正義性。他們的努力就算是『馬後炮』，至少可教育後來的人。

基督徒可以加入政黨，但不應建立任何政黨以受洗為取得黨籍的先決條件，否則，黨與教會有何分別？基督徒可以成立政黨或影響政黨的團體，但是不要成立一個純基督教政黨，免得教會的行政與黨的行政合為一體，以致回到舊約時代政教不分的制度。教會可以影響政治，但只能用勸導的方式，不應有政治上的

⁶ 『正義戰爭』的討論，可參考羅秉祥，《黑白分明》（香港：宣道，1992），頁 114~26；Stephen Charles Mott, *Biblical Ethics and Social Change* (New York: Oxford U. Press, 1982), pp. 188~90。

行政權。當然，個別基督徒可在政府裡有行政權。

一般人覺得民主的政治體系與基督教有關，因為三百年來一些『基督教國家』成功地建立民主制度。是否基督徒從政都應推行民主制度？這問題不簡單。上述的經文讓我們看見基督徒順服掌權者，而當時羅馬帝國的掌權者並不民主。這是否表示基督徒並不贊同民主制度？也不是。答案是要考慮場合。基督徒若身處於不民主的制度裡，在不違背神的誠命的前提下，他願意順服，並且為主的緣故順服，但他若有自由做選擇，他可選擇民主制度，或為民主制度作準備的制度。

保羅對當時羅馬帝國裡信主的奴僕與主人的教訓，是按上述的原則。保羅吩咐作奴僕的繼續順服主人（弗六 5-9；西三 22-25；林前七 20-21），但若有機會得到自由，就求自由更好，因為得自由後可以更方便事奉主，可直接做主的僕人，不必再做人的奴僕（林前七 20-24）。至於做主人的，保羅沒有強迫他釋放奴僕，只是提醒主人，他們與僕人同有一位主在天上（弗六 9；西四 1），所以要公公平平地待僕人（『僕人』當時即奴僕）。在腓利門書裡，保羅勸腓利門接待逃走的奴僕阿尼西母。按羅馬帝國的律法，腓利門有權把阿尼西母處死，但保羅把阿尼西母送回去他主人那裡時，他有把握腓利門不會用極刑，因為阿尼西母已信了耶穌，所以現在已成了腓利門的弟兄了。保羅對腓利門說：『他暫時離開你，或者是叫你永遠得著他。不再是奴僕，乃是高過奴僕，是親愛的弟兄。……』（門 15-16）做奴僕的不造反，但做主人的看他們為弟兄，因為在主裡平等。既然在神面前人人

平等，民主制度很可能會在受基督教薰陶的國家裡出現。⁷

另一方面的教訓也支持民主制度，就是基督教的人性論。中國傳統哲學裡的理想聖人是可以『為所欲為而不逾矩』的，因已修養到家，或已達到天人合一的境界。希臘哲學家柏拉圖的理想共和國，是哲學家君王的專制，因為柏拉圖認為哲學家高人一等，可以不犯錯。可是聖經裡所描述的『信心偉人』都會犯錯，惟有耶穌是無罪的。大衛王的罪是眾所知曉的，因為聖經毫不留情，不打折扣地把他的醜事記錄下來。大衛王的兒子所羅門雖然很有智慧，但年老時的失敗也被先知記錄下來。連使徒彼得也曾在真理方面妥協，被保羅公開責備（加二 11-16）。可見基督徒不相信任何人可以十全十美，不需要別人糾正。政府裡頭的掌權者也不例外。民主制度是一種有制衡與自我修正的功能的制度，因在這種制度裡，人民有罷免權、投票權，與言論的自由。人民可討論與批評掌權者的決策，掌權者要向民意負責，受民意修正。

遠在三千多年前，聖經規定以色列君王要服在律法以下（申十七 16-20）。任何社會若要民主而不亂，必須要有一套良好的法律，並且群眾之間要有默契，尊重法律。這種默契如何建立？建立在倫理上。若沒有倫理道德，法律是空的，只不過是經常更換的遊戲規則而已。基督教對民主政治幾百年來的貢獻，很根本的一方面，就是提供法律背後的倫理權威。

從『人人平等』與『人人需要糾正』兩個聖經原則來看，民

⁷ 最美的見證是威爾福斯（William Wilberforce）與他的七位朋友在英國國會裡，經過五十年的奮鬥，成功地立法，使大英帝國廢除奴隸制度。看張文亮《弟兄相愛撼山河》，（台北：校園，1997）。

主與法治制度比極權制度合乎基督徒的政治理想。但若基督徒身處於非民主制度中，他們會憑良心順服掌權者，因掌權者畢竟是神所設立，有罰惡賞善的權柄。

若是掌權者不罰惡賞善，乃是濫用佩劍權柄怎麼辦？基督徒要一味的順服嗎？還是可以與掌權者作對？這也要看情形，在民主制度下，可以合法地提出抗議，和使用罷免權或投票權。基督徒在提出抗議或批評的時候，應公正、有禮貌、有愛心，而且最好先私下寫信溝通，對方不睬不理時才公開批評。有時候基督徒要為良心的緣故違背法律，但這也有不同的程度。譬如說，使徒們不肯服從官方的命令停止傳福音，他們說：『順從神，不順從人，是應當的。』（徒五 29）但是使徒們只是違反一項與神的旨意抵觸的命令，並不是要推翻整個政治體系。在其他的事上，他們都願意順服。使徒們並不是革命，只是抗議一條命令。革命是要把整個制度推翻，成立新制度。

以上講到三種抗議，第一種是合法的，在制度允許的範圍以內的抗議。第二種是不合法的，但並不是推翻整個制度，只是針對某一點抗議。第三種也是不合法的，而且是要推翻整個制度。頭兩種做法都可找到聖經的支持。問題是第三種抗議。基督徒能否革命？革命有沒有聖經的支持？在什麼情形下可以革命？

首先要指出，正義戰爭論提供革命的先決條件。革命是內戰，所以要符合正義戰爭的條件才算是正義的革命。

十六世紀的宗教改革家加爾文（John Calvin），⁸ 認為一般

的凡夫走卒沒有權柄發動革命，因他們沒有政治方面的專業知識，只會製造禍亂。中國在 1966 ~ 76 年的文化大革命的頭三年，允許紅衛兵到處作亂，結果需要用解放軍來鎮壓，就是一個例子。

羅馬書十三章說政權是『… 神的用人，是伸冤的，刑罰那作惡的。所以，你們必須順服，不但是因為刑罰，也是因為良心。』（4-5 節）若聖經對政權只講這些話，恐怕革命不可能合法。可是在啟示錄，羅馬政權被形容為海中上來的『獸』，從魔鬼領受權柄（十三 1-4），也被稱為『大淫婦』與『巴比倫大城』（十七、十八章），並且宣告巴比倫大城的傾覆（十八 1-2）。可見不是一切政權都合神的心意。政權有可能腐敗、兇惡到一地步，基督徒要呼求神傾覆它。⁹ 加爾文認為，按照國家制度，那些職責是執行法律，保障老百姓的權利的官員，有義務抗拒統治者不義的行為。例如，十七世紀英國的國會曾向君王宣戰。

在廿世紀，孫中山先生領導推翻滿清的革命。他的『合法性』如何衡量？當時滿清政府的腐敗與無能是眾所週知的，而孫中山的政治學識與遠見與當代的中國其他政治人物比較，可算是一流的。當革命組織成立，他被選為領袖，加上他在政治方面的才能，應足以構成革命的合法性。¹⁰ 作者承認如此應用加爾文的思想，有點牽強。不過，加爾文的見解不是聖經，沒有絕對權威，只屬參考性質。作者的見解當然更是如此。

三

⁸ John Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, Book 4, ch. 20. 加爾文《基督教要義》，第四卷，第廿章。

陳濟民以聖經神學為出發點，考慮可否革命的問題。¹⁰ 他認為神所託付從事全職傳福音工作者不應從事革命工作。基督徒也不應以教會的名義來從事革命。至於一般信徒，是否可以參與革命，陳濟民說聖經並無明文教導。既無聖經的明文教導，作者推薦『正義戰爭論』與加爾文對革命的見解給讀者作參考。

加爾文也考慮過三種政治模式，一是君主制，一是舖平式民主制，一是精英制。他認為君主制太容易獨裁與濫用政權，所以反對。他也不贊成舖平式民主，因為容易陷入混亂。他傾向民主精英制，就是一種團隊的領導，彼此之間有制衡。精英制類似一種貴族政體，不過既然加爾文不贊同政權世襲，精英是以才能來衡量。後來在英、美等國產生一種『貴族責任制』。美國的所謂『貴族』，就是有錢、有社會地位的世家。他們多屬於聖公會，子弟們通常是送去私立中學與常春藤（Ivy League）或類似的大學就讀。按理想，他們應該是有才能、愛國、又有責任感的人，適合領導國家。但在廿世紀，這種貴族責任制因貴族的表現不佳而沒落。¹¹ 現在在許多民主國家，中產階級比貴族更能提供有才能的人士，所以政治理想比較傾向一種由群眾按才能來選舉精英，再由精英領導的模式。這種精英制類比教會的長老制。

當一個政府不能維持治安，不再『罰惡賞善』，社會各種制度都開始崩潰時，神就興起另一個政府來恢復社會的秩序，因為在末日未臨到以前，神仍然要保存社會。瓦解中的舊秩序往往會

作垂死掙扎，用武力抗拒新秩序的興起，所以革命份子往往需要爭戰。當神興起新政府（革命政府）時，新政府從神領受佩劍權柄，可以與舊政府作戰。既然有佩劍的權柄，參加革命運動的基督徒可為新政權而動武。除非相信某組織是神所興起的新政權，否則基督徒不能奉那組織的名義動武。

以上的原則應用起來有困難，因為有時候很難分辨那一個組織是神所命定要掌權的。有時候神允許一個社會停留在混亂的狀況中很長一段時間。舊的政權正瓦解，又沒有穩定的新政權興起。最可悲的是基督徒在亂世中看法有所不同，以致在戰場上站在不同的陣線上。譬如說美國內戰時（1861～65年），在南方同一教會長大的兩個基督徒，一個參加北軍，一個參加南軍，結果在戰場上見面。參加北軍的那一位早幾年去北方做事，觀念受了薰陶，認為南方為了維持奴隸制度而退出聯邦是不對的。參加南軍的那一位的看法不同。他認為北方聯邦政府無權破壞南部的生活方式。奴隸制度雖然有缺點，但可以漸漸修改，不必馬上廢除，所以南方有權脫離聯邦，成立新國家。

有時候，第一次革命不成功，被舊的政權鎮壓下來，這並不一定表示神喜悅舊政權。有時候一個新政權得勢，但比舊的更壞，所以得勢並不等於合神旨意。在末日大審判以前，惡人常得勢，義人常受欺壓（參詩七三）。基督徒還得憑信心做人，等候主再來時按公義審判。有時候信徒心中痛苦地向神呼求：『主啊！我們要等到幾時？你幾時才替我們伸冤？』這樣的呼求也合神的旨意。末世的信徒註定要為義受苦。這不稀奇，因為我們的主也會為義受苦，而僕人不能大過他們的主。哈巴谷先知（公元前第七世紀）曾向神抗議說，巴比倫比猶大更罪惡，為什麼神要用巴比

¹⁰ 陳濟民，《新約倫理談叢》（台北：校園，1987），頁15～24。

¹¹ E. Digby Baltzell, *The Protestant Establishment: Aristocracy and Caste in America* (New York: Vintage Books, 1964).

在末日神的絕對權威必定彰顯。因著這個盼望，我們現在服從權柄。

四、怒

人的生命是神聖的，因為人是按著神的形像造的（參創一26；九6）。

第六條誠命說：『不可殺人。』（出廿13）這條誠命所禁止的是謀殺。舊約時代以色列的法庭可以把犯人處死（創九6；出廿一14-17），君王也可以發動神所命令的戰爭（申廿10-13）。基督徒的處境與舊約時代的以色列人不同，所以舊約以色列人的律法不能全盤搬到新約時代來應用。新約的教會不可以發動流血的戰爭。以下我們先從『登山寶訓』的幾段話來討論第六誠。

耶穌說：

『你們聽見有吩咐古人的話，說：「不可殺人」；又說：「凡殺人的，難免受審判。」只是我告訴你們，凡向弟兄動怒的，難免受審斷；凡罵弟兄是「拉加」（亞蘭文藐視人的話）的，難免公會的審斷。凡罵弟兄是「魔利」（笨蛋）的，難免地獄的火。所以，你在祭壇上獻禮物的時候，若想起弟兄向你懷怨，就把禮物留在壇前，先去同弟兄和好，然後來獻禮物。你同告你的對頭還在路上，就趕緊與他和息，恐怕他把你送給審判官，審判官交付衙役，你就下在監裡了。我實在告訴你，若有一文錢沒有還清，你斷不能從那裡出來。』（太五21-26）

耶穌在這裡把不可殺人的誠命包括不可恨人。恨人的動機與殺人的動機沒有兩樣，所以神的審判也一樣。這段經文後面部分講到若信徒得罪弟兄，神不接納那位信徒的敬拜。耶穌時代，一般猶太人的敬拜方式仍然與舊約時代相同。敬拜者把祭物帶去聖殿的祭壇獻給神，可是耶穌說若有弟兄向你懷怨，就應暫停敬拜，先去與弟兄和好，然後再來獻祭。

天國的子民心裡不可恨弟兄。必須提醒自己，神如何饒恕了我們，我們也要照樣饒恕人。若弟兄向你懷怨，必須與他把話講清楚。若發現自己有錯，就當道歉。若弟兄得罪你，就應按照馬太福音十八章15-20節的三個步驟去處理。第一、與他單獨談，指出他的錯，請他道歉。第二、他若不聽，帶一兩個見證人去與他講。第三、他若仍然不肯聽，告訴教會，讓教會施行管教。他若不聽教會，眾弟兄姊妹就要把他當作外邦人。這就是說，教會要以行動來表示不肯與弟兄和好的人不是天國的子民。倘若他受了管教就悔改，則表示他很可能是真得救的人。若那人受了管教仍然不悔改，則表示他很可能從來未曾從心裡順服主。有些時候，教會軟弱，無法處理案件，信徒只能採取頭兩個步驟。若得不到滿足，只好把事情交託給主，來到主前，求心靈的平靜。有時候得罪你的人已死，連第一步都無法行，也只好來到主前求心靈的醫治。『主說，伸冤在我，我必報應』（羅十二19）

若對方道歉，就必須饒恕。如何饒恕？饒恕的定義是什麼？饒恕是接納對方的道歉或賠償，認為對方不再欠我任何物質與精神上的債，並願意與對方和好。主禱文裡有一句說：『免我們的債，如同我們免了人的債。』（太六12）可見耶穌用免債的觀念來了解饒恕。財物的賠償是看情形而定，語言上的道歉是不可少

的。道歉是承認自己有錯，請對方饒恕，並承諾以後不再犯同樣的錯。

饒恕是否包含忘記對方的過錯？以上的定義沒有包含『忘記』。當然，不記念舊惡是應追求的理想，可是一個人的情緒往往不由意志所控制。饒恕是給對方承諾：你不再欠我，我也願意忘記。可是真正忘記需要時間。若對方在某一段時間內不再犯同樣的錯，就幫助受害者忘記。饒恕是即時的，是決定接納對方的道歉，而忘記是一個過程，是需要時間的。意思就是說，當情緒仍然起伏得很厲害，暫時不能忘記對方所行的，然而，當對方道歉時，仍可決定饒恕對方。不要因不能馬上忘記而不饒恕。

道歉與饒恕是交換承諾，是一件美事，因是復合的開始，也是一件嚴肅的事。若雙方都是基督徒，就是在神面前彼此立約。在大部份的人際衝突上，是雙方都有錯，所以應是彼此道歉，彼此饒恕。

饒恕後可以復合，那麼是否表示饒恕等於不愉快的事從未發生？答案是否定的。若張三以往是用某些方法操縱李四，例如多次要李四借錢給他去賭錢，那麼他道歉後並不表示要回復到原來那種關係。他不應再試圖操縱李四，李四也不應再被操縱。除非張三能證明他不再去賭錢，否則李四不應盲目地再借錢給他。道歉後不一定是恢復原狀，因原來狀況可能是一種不健康的關係。不必假裝不愉快的事從來未發生，乃是應努力建立健康的關係。

若對方不肯道歉，或假意道歉，或道歉而不改變行為，應否饒恕？有人說耶穌被釘在十架上時，雖然釘祂的人沒有道歉，祂仍然禱告說：『父啊！赦免他們；因為他們所作的，他們不曉得。』（路廿三 34）既然如此，就是對方不認錯，不道歉，也應饒恕。

這種講法對不對？譬如說，丈夫在外面有情婦，不肯放棄，妻子應主動的饒恕嗎？答案是『不』。基督徒應為犯罪那一位禱告，求神施行憐憫，救他脫離罪，也應有一顆願意饒恕的心，就是當對方悔改道歉時，馬上饒恕。但願意饒恕不等於饒恕，否則就是姑息罪了。至於耶穌在十架上的禱告，讀者應想一想：是否所有釘耶穌十架的人都蒙恩得救？相信答案是否定的。五旬節後，那些悔改、接納耶穌為救主的人才蒙赦罪。若不認罪悔改，罪也不被赦免。所以，耶穌的禱告是表明祂願意與罪人復和，並非表示不認罪也蒙神赦免。¹² 不過耶穌這種願意饒恕敵人的心，彰顯心靈的健康，因懷怨在心是心靈的不健康。

基督徒有責任不縱容或姑息罪，¹³ 也不應讓受害者繼續受害。譬如說，若看見有人被毆打，應當馬上報警。若在教會裡看到有人犯罪，就應按耶穌所吩咐的三步驟採取行動。不過，如以上所講，有時因人的有限，正義不一定馬上得到彰顯。保羅有一次說：『等你們十分順服的時候，要責罰那一切不順服的人。』（林後十 6）保羅只願意在哥林多教會開小刀，不肯開大刀。有時開大刀反而把病人開死。所以保羅願意等到絕大部份的信徒聽

¹² 所謂『白白恩典』，不是指不悔改而蒙赦免，而是指我們的罪債，耶穌在十架上已替我們還清，並且凡悔改信耶穌的人，都『白白稱義』（羅三 21-26）。不但如此，改革宗傳統相信人被聖靈重生以後，才會悔改信耶穌，而這重生的恩是無條件的（弗二 8；約三 8；約壹五 1）。至於不道歉就求寬恕的說法，參看 Jay Adams, *From Forgiven to Forgiving* (Amityville, New York: Calvary Press, 1994), pp. 26-36.

¹³ 參《黑白分明》，頁 26~8。

他話後，才管教一小撮不順服的人。這種等待不是姑息。

不饒恕人是大罪，並且是不能被赦免的罪。耶穌講了一個比喻（太十八 21-35）來解釋為什麼天國的子民必須赦免人。一個主人免了他的一個僕人幾百萬塊錢的債，可是那僕人出去後不肯赦免另一個欠他幾塊錢債的僕人，『於是主人叫了他來，對他說，奴才！你央求我，我就把你所欠的都免了，你不應當憐恤你的同伴，像我憐恤你麼？主人就大怒，把他交給掌刑的，等他還清了所欠的債。』若神要與我們算帳，我們永遠都還不清。我們的債是兩千年前主在十字架上替我們還的，既然如此，若有人認錯道歉，我們怎能不饒恕呢？當記得主的話：『你們各人若不從心裡饒恕你的弟兄，我天父也要這樣待你們了。』（太十八 35）『憐恤人的人有福了！因為他們必蒙憐恤。』（太五 7）

當然，若對方不順服基督，你向他道歉他也可能不原諒你。你告訴他他錯了，他也可能不道歉。可是為了做世上的鹽與世上的光（太五 13-16），我們還是應在眾人面前按照以上的原則行事。對方的反應不合聖經是對方的事，我們要在神面前盡本分。無論是別人得罪我們或我們得罪別人，我們都應以愛心來採取行動。『使人和睦的人有福了，因為他們必稱為神的兒子。』（太五 9）以上原則有一部分不能應用在非基督徒身上，就是教會的管教。教會只能管教信徒。

一個基督徒若不能經歷神的大能，原因往往是在人際關係方面有對不起主的地方。先把人際關係對付清楚，在生活其他各方面就跟著會有大轉變。

耶穌說：『你們聽見有話說：「以眼還眼，以牙還牙。」只是我告訴你們，不要與惡人作對。有人打你的右臉，連左臉也轉

過來由他打；有人想告你，要拿你的裡衣，連外衣也由他拿去；有人強逼你走一里路，你就同他走二里；有求你的，就給他；有向你借貸的，不可推辭。』（太五 38-42）

我們如何了解這段話？舊約說要『以牙還牙』（出廿一 24；利廿四 19-20；申十九 18-21），可是耶穌說『不要與惡人作對』。是否神的話有自我矛盾？首先要了解的是舊約的準則是古代以色列國的法律。今日國家的法律仍然要罰惡賞善（彼前二13-14），仍然要與惡人作對。耶穌所講的是身處在末世的天國子民的『個人倫理』。國家法律與個人倫理不一樣，舊約的準則同時是社會的法律；而新約的個人倫理不適合作為社會的法律。基督的國度不屬這世界，所以基督徒的個人倫理與社會的法律有別。若從處境觀點來看，聖經就沒有自我矛盾。

我們不能僵硬地應用耶穌的教訓。俄國文人托爾斯泰（Tolstoy）認為，『不要與惡作對』表示國家不應有警察或軍隊或審判官。可是耶穌這些話不能應用在整個社會上。一般老百姓需要法律，否則作惡的猖狂，社會大亂。耶穌這些話只能用在基督徒的人際關係上。

就是應用在基督徒身上也不能太死板。譬如說，『有人向你借貸的，不可推辭』。這句話主要是教導人不要只為自己著想，並不表示要把一切錢都給別人，讓自己家人挨餓（提前五 8）。

教會也優先要照顧教會內的人，有餘力才照顧教會外的人（加六 10）。這樣講不是要降低教會服務社區的責任，因保羅說，『有了機會就當向眾人行善。』

若有人向你要錢去做不正當的事，例如去賭錢、找妓女等，你就不應給他，免得方便他犯罪。『有人打你右臉，連左臉也給

他打』主要是禁止我們報私仇。警察仍然要抓強盜，不能把左臉也轉給強盜打。耶穌被審時有人無故打祂的臉，祂馬上責備那打祂的人。這種責備是應當的，而且可能使受責備的人下次不會這麼鹵莽，對他有益。耶穌一直沒有為自己報仇，甚至在十字架上還求天父赦免釘祂的人。這是我們的榜樣。做人不要只顧自己，也不要怕吃虧。將來有審判日子。在那日未到以前，我們要寬恕人、憐憫人。『溫柔的人有福了！因為他們必承受地土。』（太五 5）

恨的相反是愛。耶穌不只要天國子民不要恨仇敵，還吩咐他們要愛仇敵：『你們聽見有話說：「當愛你的鄰舍，恨你的仇敵。」只是我告訴你們，要愛你們的仇敵，為那逼迫你們的禱告。這樣就可以作你們天父的兒子；因為祂叫日頭照好人，也照歹人；降雨給義人，也給不義的人。你們若單愛那愛你們的人，有什麼賞賜呢？就是稅吏不也是這樣行嗎？你們若單請你弟兄的安，比人有什麼長處呢？就是外邦人不也是這樣行嗎？所以，你們要完全，像你們的天父完全一樣。』（太五 43-48）

五、慈

為什麼在舊約裡神命令以色列人要殺盡敵人，『不可憐憫』，有時連婦女孩子也不可存留？（申七 2）到底舊約的神與新約的神是否同一個？我們如何解釋舊約那些命令與『登山寶訓』這種天淵之別？

（一）間插倫理

柯邁瑞（Meredith G. Kline）在《聖經權威的結構》（*The Structure of Biblical Authority*）¹⁴ 一書裡有一篇叫〈間插事件與十誡〉（“The Intrusion and the Decalogue”）的文章針對這個問題作了討論。他從救恩歷史的角度（處境觀點）來看神的作為。他說亞當犯罪那天，本來就是最後審判臨到人與世界的一天，可是神延後審判的日子，一直保存人類與世界，並在人類歷史中成全救恩。神要在人類歷史中拯救祂的選民，也為選民的緣故施恩給所有的人和人的環境。在神施憐憫的日子裡，信徒有義務實行一種『恩惠的倫理』。耶穌在登山寶訓中所教導的就是『恩惠的倫理』。祂說天父『叫日頭照好人，也照歹人，降雨給義人，也給不義的人。』既然天父恩待仇敵（我們未信主以前是神的仇敵），天父的兒女們也要愛仇敵。天父如何，我們也該如何。可是另有一種『末日的倫理』，偶而會間插在救恩歷史中。什麼是『末日的倫理』？當末日審判來臨時，神會把信與不信的分開。信徒會成為完全聖潔，進入榮耀。不信的人連攔阻他們罪性的一般性恩典（common grace）也會撤走，他們會徹底地背叛神，也會變得徹底地敗壞，如魔鬼一般。到那時，神不再憐憫他們。神如何，信徒也如何。所以『不再憐憫』是『末日的倫理』的特徵。末日的倫理有幾次間插在救恩歷史中，例如挪亞洪水的日子（創六~九；太廿四 37-39；路十七 26-27），所多瑪、蛾摩拉二城被消滅的日子（創十九；路十七 28-30），以色列人征服迦南地的日子，和耶穌被釘十字架的日子。洪水臨到以前，挪亞苦口婆心地勸那

¹⁴ Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1972.

時代的人，但當神寬容罪人的日子過去，挪亞一家進了方舟，門被關上以後，審判就來臨，不再憐憫。耶和華與亞伯蘭（即亞伯拉罕）立約時，預言他的後裔要在埃及寄居四百年，然後由埃及出來，過了四代，回到迦南地。為什麼要等這麼久才回迦南地？

『因為亞摩利人的罪孽，還沒有滿盈。』（創十五 13-16）可見末日審判若間插在歷史中，通常與極端的罪惡有關連。除了罪惡滿盈要受末日後的審判以外，還有一原因，就是若不把迦南的民族消滅，以色列日後會學習他們的惡行（申廿 17-18）。但耶穌被釘十字架卻不一樣，那時末日的審判預先臨到神的兒子，不是因為祂有罪，乃是因為祂擔當祂百姓的罪，為祂的百姓贖罪，好叫信祂的人得以免去末日的審判。

舊約有末日的審判間插在救恩歷史中，也有神的長久忍耐與寬容。新約有末日審判預先臨到耶穌，並更清楚地描述末日的大審判。新約也告訴我們神如何藉十字架彰顯慈愛。所以舊約與新約所描述的是同一位神。祂的名是耶和華，滿有恩典與慈愛，但絕不以有罪的為無罪。

有些詩篇中含有咒詛的話（詩七、卅五、五五、五九、六九、七九、一〇九、一三七）。這些也要以『末日的倫理』來了解。活在『末世』的信徒的處境不一樣。我們必須按登山寶訓的『恩惠的倫理』來做人，因為在這段時期神憐憫眾人，福音要傳遍天下。

有一點需要強調的，就是神並不欠任何人救恩。若祂施行審判，那是彰顯祂的正義。若祂施憐憫，則是無條件的恩典。祂要恩待誰就恩待誰。重生的基督徒都會在神面前認罪，承認自己該受審判，和自己不配蒙恩。這就是承認世人都是罪人，和贊同神

對世人的判斷（羅三 23）。這並不是說我們看不起屬世的人，或不憐憫他們。人本主義的擁護者必須相信人是善良的，否則就不能愛。我們卻不一樣。我們看清楚人的真面目，但仍然憐憫眾人因為神以無條件的愛來愛我們這些不配的人。祂既憐憫人，我們靠祂的恩典，也如此行。神的榮耀，就是祂憐憫不配的罪人的主權（出卅三 18-19）。

耶穌還教導門徒不要論斷人（太七 1-6）。耶穌所責備的是那些專找別人的缺點來滿足自己虛榮的人。這種人心裡不是要幫助人，也看不見自己的缺點。人人都有缺點，需要彼此勸勉。可是點出缺點時，不要否定雙方的價值。沒有人是完全的，也沒有人是完全無用，所以要在肯定對方的價值的大前提下彼此勸勉，就不會彼此『論斷』。人人都有神的形像；有『人權』。耶穌並不是說我們不應分辨別人的人格或動機，或不能去勸勉人，乃是說評論別人以前要先省察自己。勸勉人時要按照馬太福音十八章 15-18 節的原則。教會有責任要審判信徒之間的爭議（林前六 1-8）。『論斷』與『審判』在原文是同一字（*krinō*），但用法不同。

以下討論兩個現代人所面對的問題，就是墮胎與安樂死的問題。

（二）墮胎

可不可以墮胎？問題是胎兒的生命是否是人的生命。毫無疑問的，受精卵是生命，但生命並不一定都是『人』的生命。我們每天殺死許多動物作為食物也不算犯罪，因為神把動物賜給人作食物（創九 3）。問題是胎兒的生命是否是人的生命？他（或它）

什麼時候成為人？若是人的生命就不可墮胎，否則犯了謀殺的罪。

有兩段經文與這問題有關。第一段是出埃及記廿一章 22-25 節。這段經文有一種解釋：令懷孕婦人流產或早產的人要為婦人與嬰孩兩者所受的傷害受懲罰。懲罰的原則是以命償命、以眼還眼、以牙還牙。若這種解釋是對的，那麼胎兒也算是人。另一種解釋是墮胎後胎兒是死的，人只要按母親受傷程度受處分。這樣看來，這段經文沒有說胎兒有人的生命，但也沒有證明胎兒不是人。另一段經文是詩篇五十一章 5 節。在這裡大衛說：『我是在罪孽中生的，母親在罪中懷我。』（作者譯）後面那句話說到大衛的母親受孕的那時刻。有人認為『我』字代表受精卵已經是人的生命，但也有人認為那個代名詞在這裡不過是一種不計較時間的用法，並不是在說明大衛王的人性在那時已開始。這就好像說，在下一段文字中我們稱以利沙伯的胎兒為『施洗約翰』，雖然胎兒未曾替任何人施洗。而這種稱呼是一種不計較時間的用法。

上述兩處常被引用的經文未能證明受精卵是人，也未能證明他不是人。路加福音一章 15 節說施洗約翰在母腹中就被聖靈充滿。當以利沙伯去見懷了耶穌的馬利亞時，施洗約翰在母腹中跳動。這是否證明胎兒是人？這可能證明六個月大的胎兒是人，因當時以利沙伯懷孕六個月。至於胎兒什麼時候由『非人』演變成『人』，聖經沒有講明。有些地方的法律規定胎兒超過某一月份就不能墮胎，未到那月份可以墮。可是我們如何劃那條線？

傅瑞姆認為既然從單細胞受精卵起胎兒就可能是『人』，所

以因著這可能性我們就不應墮胎。¹⁵ 某種行動可能會害死人，我們就不應該採取那種行動。譬如說，我不知道對面的茅屋裡有沒有人，我就不應開槍，以那茅屋為靶。我若開槍，就算事後證實屋裡沒有人，我也犯了罪，因我藐視人命。有一對夫婦在唸神學時面臨這樣的抉擇：那位太太懷孕後與別家的小孩玩耍，後來那小孩生病，並證實是德國麻疹。醫生建議墮胎，因為得到德國麻疹產下畸形胎兒的可能性相當大。要養大一個畸形的或白癡的小孩是很痛苦的事。可是那對神學生經過禱告後決定不墮胎。無論神給他們怎麼樣的小孩，他們決志要好好地養育。結果生下來的男孩很正常。他們畢業後在香港牧會，那位太太再次懷孕。懷孕時她病倒，結果證實又是德國麻疹。第一次懷孕時她自己沒有受感染而發病，第二次她竟然再次接觸那種病，而且病倒。他們再次下決心不墮胎，結果又生下一正常的女兒。我並不是說基督徒若不墮胎神一定會賜健康的孩子。乃是說，就算孩子不正常，使父母經歷多年的傷痛，也是神的安排，並且『萬物都互相效力，叫愛神的得益處。』（羅八 28）任何痛苦都可成為偽裝的祝福。做人最重要的不是要逃避苦難，而是要遵行神的旨意，接受神所賜的一切。神藉著我們人生的各種遭遇，讓我們更認識祂。認識神是人生最重要的事。除非認識祂，否則一切享受是虛空。

¹⁵ 參 John M. Frame, *Medical Ethics* (Phillipsburg, New Jersey:

Presbyterian and Reformed, 1988), pp. 83-122。接下來向茅屋開槍的比喻也是由他而來。羅秉祥認為受精卵是潛在的人，因此反對隨意墮胎。參《黑白分明》，頁 162 ~ 70。

（三）安樂死

另一個問題是『安樂死』。若一個人患了絕症，在痛苦中，別人可否減少他的痛苦，結束他的生命？或者一個人已昏迷不醒，醫生無法拯救，只能用機器和藥物維持植物式的生命，可否終止這種生命？首先要說明，我們反對主動地終結人的生命。以下的討論，只是研究是否應積極地延長病人的生命，或是可以停止使用或不使用延命的措施。

討論安樂死，首先應分辨積極安樂死與消極安樂死。所謂積極安樂死，就是故意地採取行動，使活人至死，如一針毒藥或高單位安眠藥打入身體，終結一個人的生命。基督教倫理向來反對積極安樂死，因人有神的形像，唯有神有生命的主權，而且誠命說，『不可殺人』。

所謂消極安樂死，就是不使用或停止使用特殊或英勇的措施來延長垂死的人的生命。積極安樂死是『使他死』；消極安樂死是『讓他死』。因著科技的進步，以往認為是特殊、英勇、或不尋常延長生命的方法，可能已變成普通的方法。除了科技更改的問題，還有病人痛苦的程度（生活品質），親友與社會的負擔，延壽措施的效益等因素需要考慮。以下的『公式甲』是協助我們同時思考這些因素的工具。討論『公式甲』以前，先對死亡的定義有一個交代。

如何定義死亡？心跳停止？答案是否定的，因為藉著機器，可以維持一個已死的人的心臟跳動好一陣子。那麼，怎麼樣才算是死亡？在美國很多州，腦死在法律上算是死亡。腦死是上腦和

下腦的毀壞。¹⁶ 腦死病人能藉機器維持心肺功能很多天，但沒有腦死的人能活過來（神蹟例外）。所謂的植物人並不是腦死。植物人的腦皮質受損，¹⁷ 沒有意識，但沒有腦死。

為了討論的方便，我們先介紹『公式甲』：¹⁸

$$\eta = \frac{T \times Q \times \phi}{C}$$

在這公式裡， η 是一係數，稱為『細思係數』。它的數值若是很高，一般來說就應該延長病者的生命。它的價值若是很低，可以考慮消極安樂死，即不積極地延壽。本書的立場是不考慮積極安樂死，因我們原則上是反對積極安樂死。在這公式裡，

變數 T 代表生命被延長的日子，可以日為單位。

變數 Q 代表被延長的生活的品質，包含兩個因素，就是病人壽期間的喜樂（J），與延壽期間病人的痛苦（P）。

$$Q = \frac{J}{P}$$

J 與 P 的數值都是由 1 至 100；最輕微的喜樂或痛苦是 1，最強烈的喜樂或痛苦是 100。¹⁹ 生活品質（Q）不包含病者在延壽期

¹⁶ Robert D. Orr, David Schiedermayer & David Biebel, 《認識生命倫理學》，章福卿譯（台北：校園，1997），頁 176～7。

¹⁷ 同上，頁 145。

¹⁸ 這『公式甲』已有修改，與本書的前版本所載不同。

¹⁹ 把話講得更清楚，J 是病人的喜樂在延壽期（T）的總值（ $J = k_1 \int T dt$ ）。P 是病人在 T 時期的痛苦的總值（ $P = k_2 \int T pdt$ ）。

對社會的貢獻，因這方面的考慮歸在變數 ϕ 裡。一個沒有知覺的植物人的 J、P、Q 值都是 1。

變數 C 代表在 P 以外，延壽所要付出的代價，包含延壽要付的醫療費用 (M)，以及親友在延壽期間精神上、體力上的負擔 (E)。所以 $C = M \times E$ 。

醫療費用 (M) 可能部份是由私人負責，部份是由社會負擔。²⁰ 費用的可承受度是因人而異，也因社會而異。在這裡我們只能設定 M 值是由 1 到 100，無法為身處不同環境的個人、家族與社會設定客觀的估計方法。譬如說，同樣一筆錢，對富有的家族來講，不是沉重的負擔，但對貧窮的家族，付那筆費用會牽涉是否讓兒女停學或減少蛋白質的食物等考慮。又譬如說，十萬美元的醫療費，在富有的地區，地方政府有能力承擔，但在落後地區若付出十萬美元，就必須面對是否要延期修理橋樑，或少建一所學校等抉擇。作者認為要設計客觀的評估標準是可能的，不過在不同的地區要有不同的標準。作倫理抉擇要考慮處境。

至於 E，讀者可想到，親友若沒錢雇用護士，在精神與體力上的負擔往往是幾何式增長。例如一位作妻子的，為了照顧病重

j 值可以突然躍升，如病人的孩子由遠方來；也可以呈現幾何式遞減，如病人與親友發生爭執。公式是為了定義。變數的數值可以不經過計算，直接估計。

$$^{20} M = \alpha m_1 + \beta m_2$$

m_1 是私人的責任； m_2 是社會的負擔。常數 α 與 β 有兩個功用，一是維持 M 值在 1 與 100 以內；二是按具體情況設定 m_1 與 m_2 的比重。例如，若私人的錢很多， α 值就低；若地區很窮， β 值就高。

的父親，在幾個月裡可能完全忽略了丈夫與孩子，造成家庭問題。但是，延長病者壽命也可能帶來歡樂，如闔別多年的親人從遠方趕回來，得以見最後一面。所以 $E = W / V$ 。變數 W 代表親友在延壽期間精神、體力上的負擔；²¹ 而變數 V 代表延壽使親友所經歷到的歡樂；²² 變數 E 的數值也規定在 1 至 100 之間。

最後一變數是 ϕ ，代表病者在延壽期間的特別貢獻。例如一國的元首，可能在幾個禮拜關鍵性時期中，以他的威望協調兩個族群的爭執，免去一場血流成河的內戰。這位元首的 ϕ 值就會很高。²³ 在一般平凡人延長壽命的情況中， $\phi = 1$ 。

從以上討論，可見消極安樂死的倫理問題並不簡單。若要立法，法律應考慮到以上所討論的每一因素，否則會為不義的行為留地步。公式甲非絕對。另一個人，採取作者同樣的倫理立場，可以在變數方面採取不同的定義或組合。

假設有一個沒有意識，被診斷恢復意識的可能性很微小，靠機器維持心跳的植物人 (η 值低)，又假設有另一個人需要那部維持生命的機器，而另外那一位恢復健康的可能性相當高 (η')。

²¹ W 是親友的負擔在延壽期 (T) 的總值 ($W = k_3 \int_0^T w dt$)。若負擔幾何式增加，則 $W = (A e^{Bt} + G)$ 。A，B，G 是常數，e 是指數函數。

²² V 是親友的歡樂在延壽期 (T) 的總值 ($V = k_4 \int_0^T v dt$)。闔別多年，見面時 v 值可能躍升，而躍升後又可能因不愉快事使 v 值下降。

²³ $\phi = k_5 \sum_{i=1}^n r_i$ 。在這裡 n 是受益的人數， r_i 是某人所受的益處的數值。

>> η)，那麼那部機器應讓給那位可能復原的人。若機器沒有別人用，應否繼續勞民傷財地維持一個醫生不能醫治的昏迷不醒的病人？我們知道人的生命是神聖的，應儘量維持。神可能行奇蹟把那人救活，但這是可遇不可求的事（可求，但沒有把握會應允）。這並不是信心不夠，乃是面對事實。『按照命定，人人都有一死。』（來九 27）我們每一場病主都會醫治，除了最後那一場。大自然仍然在敗壞的轄制底下，我們這些已領受聖靈的人，仍然在必朽壞的身體裡嘆息，等候復活的日子，即身體得贖的時候（羅八 20-23）。所以除非有聖靈特別的感動，或有法律禁止，作者認為可以把機器關掉，結束那位植物人的生命。但是若要維持他的生命，又不損害別人（P 與 E 的數值低），也不是錯。

若患不治之症的病人是有意識的，應有那些原則？有兩種可能性，那病人可能自願『消極安樂死』，也可能不自願。以下逐點來討論。

先假設患不治之症的病人不願意死。在這種情形以下若不傷害別人就儘量維持他的生命。可是如果他所佔的那部機器或珍貴的藥物轉給別人用可救別人一命的話，主管應否吩咐把機器或藥物轉給可痊癒的病人用？這是很難做的抉擇，但是這一類的抉擇在歷史中並不罕見。譬如說，在戰爭的情況之下，指揮官有時候也要面臨犧牲小我成全大我的抉擇。作者暫時的結論是，在逼不得已的情形下，主管應吩咐把機器或藥物轉給那可救活的人用。

另一種情形是病人願意早一點死，少受點苦，願意把機器或藥物讓給別人用。為別人捨命是可以的，並且是美德（約壹三 16），所以基督徒在某些情形下可以自願早一點死。若有不治之症，並且生活品質（Q）很低，可以決定少開一次刀，少做一批

化學治療或撤除維生設備，允許自然死亡。可是決定放棄治療不包含停止供給營養，²⁴ 例如，不應停止餵水。人是沒有權主動地結束自己的生命。自殺也是一種謀殺，是第六條誡命所禁止的。約伯受了很多的苦，但他不肯咒詛神而死。他不了解神為什麼如此待他，可是他還是忍耐到底。這是我們的榜樣。我們必須經歷許多苦難才能進神的國（帖後一 5）。可能在進入榮耀前神要我們受疾病之苦。若是如此，我們只好抓住神的應許，勇敢地打完人生最後一場仗，證明給魔鬼看，神的兒女不只是在安康中順服神，也在痛苦中尊神為大。若有藥品可減輕痛苦，基督徒可服用（參箴卅一 6）。²⁵

倘若病患、家人、牧師、醫師都按聖經的教導，一起禱告，同作決定，是一件美事。若病人在失去意識前沒有坦誠地與親友溝通過，親友代作決定就難很多，甚至會發生爭論。若有預立的遺囑，在治療的方面把話表達清楚，則對家屬、牧師、醫師、律師等都大有幫助。²⁶

以下我們用『公式甲』來分析顧伯特（C. Everett Koop）所著《誰能剝奪我的生命》一書中的一個例子。²⁷ 顧伯特是一位敬畏

²⁴ 《認識生命倫理學》，頁 138 ~ 49。應否撤除胃管的問題，在某些情況下，很難有簡單答案。

²⁵ 若適當施用止痛劑，95%以上的癌症病人可以免除疼痛。同上，頁 163。

²⁶ 有為基督徒設計的生前預立的遺囑。參同上，頁 94 ~ 5。

²⁷ 顧伯特，《誰能剝奪我的生命？》（台北：中國主日學協會，1977），頁 152 ~ 5。美國的雷根（Ronald Reagan）總統在任（1981

神，且把人生命的價值看得極高的小兒科專家。可是他在某些情況下也認為不必特意延長病人的生命。書中形容一個患腦瘤同時又患貧血的五歲女孩。顧伯特面臨的選擇是應否給她輸血，使她變得更清醒，同時增加她的痛苦？此外，有一些抗癌藥物，若給她服用，可使她壽命延長二、三禮拜，但卻會產生瞎眼和耳聾等副作用。在這種情形下，顧伯特決定放棄延續這小女孩的生命，以免加添那小病人與她雙親的痛苦，讓那小女孩在家人愛中，比較安然地去世。

在這例子中，延壽期是三週，所以 $T = 21$ 。生活品質 (Q) 相當低，暫定 $Q = 10$ 。假設經濟負擔不太高，所以定 $M = 20$ 。既然延長小女孩生命會帶給她父母很大的痛苦，我們假設三週內家屬的精神負擔總值是 $E = 60$ 。至於對社會的特殊貢獻，可假設沒有 ($\phi = 1$)。如此，『細思係數』的數值是：

$$\eta = \frac{T \times Q \times \phi}{M \times E} = 0.175$$

倘若在另一個案中，採取延壽措施可延長生命 200 天 ($T = 200$)，延壽期間生活品質相當高， $Q = 70$ ，延壽所花的費用與上面例子相同 ($M = 20$)，對社會沒什麼特殊貢獻 ($\phi = 1$)，而且親友在延壽期內的精神、體力負擔不重， $E = 10$ ，那麼『細思係數』的數值是 $\eta = 70$ ，是上面小女孩例子的 400 倍。在第二種情況下，相信不採用延長生命的措施是不道德的。

~ 88) 時，挑選顧伯特 (C. Everett Koop) 為衛生局局長。

有一點需要澄清，就是當 η 值不大不小時，『公式甲』就失去了指導作用。最後的衡量標準必須是良心對得起神。

六、貞

第七條誠命說：『不可姦淫。』（出廿 14）我們先從登山寶訓，然後再從保羅的教訓來討論這條誠命。

耶穌說：『你們聽見有話說：「不可姦淫。」只是我告訴你們，凡看見婦女就動淫念的，這人心裡已經與她犯姦淫了。若是你的右眼叫你跌倒，就剜出來丟掉，寧可失去百體中的一體，不叫全身丟在地獄裡。若是右手叫你跌倒，就砍下來丟掉，寧可失去百體中的一體，不叫全身下入地獄。』（太五 27-30）耶穌這段話表明神不只看人的外貌，也看人的內心。一個人在眾人的眼中看為是正人君子，並不表示一定討神的喜悅。一個人沒有犯社會的法律，並不表示沒有犯神的誠命。保羅說他信耶穌以前，按照猶太人法利賽教派的嚴格標準，他是無可指摘的（腓三 6）。我們知道法利賽人的律法是非常嚴謹，遠超過現在一般的法律要求或宗教禮儀的要求。但保羅信了耶穌以後，就把自己以往的成就看為糞土（腓三 9）。沒有人在神面前可以自以為義。我們這些背約的人惟藉耶穌寶血的功效、與對神應許的信靠，方被算為義。耶穌這幾句話也提醒我們要注意動機。在行為上沒有犯姦淫，但若心裡有姦淫的意念，也算有罪。關於動機方面，我們留到第四部才進一步討論。至於把右眼剜出與把右手砍掉的教訓，不能完全按字面意思來了解，因為犯罪時不可能右眼犯，左眼不犯。

沒了右眼，左眼也可以繼續犯罪。耶穌的意思是不要妥協，要願意為神的緣故，付出最高的代價。耶穌接下去講論關於離婚的教訓。

（一）休妻的律法

耶穌說：『又有話說：「人若休妻，就當給她休書。」只是我告訴你們，凡休妻的，若不是為淫亂的緣故，就是叫她作淫婦了；人若娶這被休的婦人，也是犯姦淫了。』（太五 31-32）這裡耶穌教導人不可隨便離婚。馬太福音十九章 1-12 節中，耶穌對這一點有更詳細的討論。祂引用創世記二章 24 節所說『二人成為一體』的教訓來證明夫妻因性方面的結合，在神眼中已成為一體。神既然如此配合，人就不可分開。有一個例外，就是淫亂。淫亂消除婚姻的締結。²⁸ 若沒有淫亂而離婚，並另娶或另嫁，就是犯姦淫，因為在神眼中，原先的婚約並沒有解除。另一個例外是哥林多前書第七章所講的，若不信的配偶堅持要離婚，信的那一位可以同意。這一點留到以下才討論。先討論法利賽人對耶穌教訓的挑戰。

法利賽人問耶穌為什麼祂的教訓與摩西的教訓有出入（參二十四 1）。摩西允許人寫休書就可休妻，但耶穌說只有淫亂是休妻的理由。是否聖經在這裡有自我的矛盾？答案是否定的。耶穌與摩西的教訓表面上有衝突，但基本上兩者所要達到的目的是相

同的。耶穌回答說：『摩西因你們的心硬，所以許你們休妻，但心初並不是這樣。』（太十九 8）摩西的教訓並不是贊同以色列人休妻，乃是知道以色列人心硬，難免有休妻之事，所以訂下一條法規，要丈夫寫休書，逼丈夫三思而後行，並要寫出休妻的理由。這樣一來，休妻就沒那麼方便了。有些丈夫在寫休書的過程中可能回心轉意，決定不休妻了。所以摩西的目的不是鼓勵休妻，乃是攔阻休妻，與耶穌的教訓的基要目的是一樣的。兩者的分別是，摩西認為人心剛硬，人性墮落，所以沒有辦法禁止休妻，惟有使休妻比較麻煩，以致減少休妻事件。耶穌要求比較高，因為祂宣佈天國的降臨。對天國的子民來說，耶穌要他們實行神原來的心意，所以祂引用創世記第二章來證明除非有淫亂之事，否則不可離婚。

有一點要講清楚，就是當一方犯了姦淫，破壞婚約，另一方就可以與別人結婚，不算犯罪，因為原先的婚約已失效。耶穌說：『凡休妻另娶的，若不是為淫亂的緣故，就是犯姦淫了。』（太十九 9）若因配偶淫亂的緣故而離婚，然後再婚，就不是犯罪。

婚約有兩方面，一方面是『盟約』（參瑪二 14；箴二 17），另一方面是『成為一體』，主要是指性方面的聯合。淫亂破壞原來的婚約，但若沒有與另一個人正式的的誓盟立約，原來的婚姻還可以挽救。譬如說，丈夫與妓女睡了一晚，與妓女成了一體（參林前六 16），但既沒有與那妓女正式誓盟結為夫妻，原來的婚姻還可以挽救。若一個人與妻子離婚，並與另一個女人正式結了婚，他就不應該離開第二任妻子。雖然神不贊同第二次的婚姻，但既然事已成了，就不應離婚。

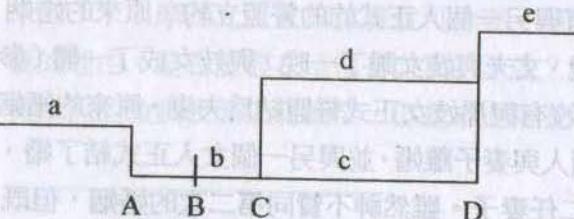
²⁸ 有些學者認為淫亂（porneia）限於未婚者的淫行，但 Jay E. Adams 藉仔細的解經，否定這種說法。參 *Marriage, Divorce, and Remarriage in the Bible* (Grand Rapids: Zondervan, 1980), pp. 51-9.

（二）獨身的恩賜

門徒聽了耶穌的話後反應說，若結婚是這麼嚴重的事，不如不結婚，耶穌回答說：有些人可以為天國的緣故不結婚，但不是人人都有這恩賜。這話誰能領受，就可以領受。（太十九 10-12）

為天國的緣故不結婚有深一層的意思。在路加福音廿章 34-36 節，耶穌說：『這世界的人有娶有嫁；惟有算為配得那世界，與從死裡復活的人，也不娶也不嫁：因為他們不能再死，和天使一樣；既是復活的人，就為神的兒子。』復活以後的人不娶也不嫁。那些為天國的緣故，並領受獨身恩賜的人的生活，是預表復活以後的生活方式。在一般人的眼中看來，不結婚的人是有點不正常。有些本有獨身恩賜的基督徒因社會壓力的緣故也想結婚，可是有獨身恩賜不結婚的人不是不正常，他們是預表萬物復興以後的生活，所以不應輕看獨身的恩賜，更不應以獨身為羞恥。至少教會裡的弟兄姊妹應有這觀念，並給決定獨身的弟兄姊妹們精神上的支持。

我們可用以下的圖來歸納以上耶穌的教訓：



大寫的字母代表時代的分界，小寫的字母代表不同處境中的婚姻觀。A 代表人的墮落。a 代表墮落前的婚姻觀，即『二人成為一

體』，神所配合的，人不可分開。B 代表摩西領受律法的事件。b 代表在摩西律法以下的婚姻觀，即寫休書後可休妻。大寫的 C 代表耶穌第一次的來臨。小寫的 c 代表耶穌所教導的婚姻觀，即除非淫亂，否則不可離婚。可見耶穌恢復了伊甸園的婚姻觀。c 與 b 相似。d 代表那些為天國緣故不娶不嫁的人的獨身生活，與耶穌再來（D）以後的生活方式（e）相似。我們活在今世與來世重疊的時期，即 C 與 D 之間。在這段時間裡，基督徒的婚姻觀有兩種，即 c 與 d，而 c 是恢復伊甸園的婚姻觀，d 是預表榮耀國度來臨後的生活方式。

（三）保羅的婚姻論

有關保羅的婚姻論很重要的一段話記載在以弗所書五章 22-23 節，而那一段話在本章的第二節已稍有討論，所以此處不再討論。以下我們討論哥林多前書第七章保羅對婚姻的教訓。首先講一下保羅這些教訓的權威性。在這一章聖經裡，保羅分辨基督的教訓與他自己的教訓：『我對其餘的人說，不是主說』（12 節）；『我沒有主的命令…，就把自己的意見告訴你們。』（25 節）這是否表示保羅在此處，對婚姻的教訓不具有與其他經文同等的權威？這個問題很嚴重，因為新約聖經有許多教訓，都不是耶穌親自講的，乃是後來使徒們添加的。是否這些教訓全部都只有次等的權威？要解答這問題必須對使徒的權柄有所瞭解。使徒是耶穌的代表，從主那裡領受特別的職份，遠超過今日任何傳道人的權柄。耶穌臨別時對使徒們說：『我還有好些事要告訴你們，但你們現在擔當不了。只等真理的聖靈來了，他要引導你們進入一切的真理。』（約十六 12-13）這就是說耶穌離開後還有真理要藉

使徒賜給教會。使徒們領受默示時所講的話，與耶穌所講的話有同等的權威。保羅是主所揀選的使徒（加一 1），在哥林多前書第七章他被聖靈感動（40 節），以使徒的身分講話，因此他在此章的教訓與主的吩咐具有同等的權威。

我們分五點來討論第七章對婚姻的教訓：(1) 夫妻的性關係，(2) 同住與離棄，(3) 獨身樂，(4) 合宜的辦法，與(5) 再婚之義。

(1) 夫妻的性關係（1-7 節）

很多人沒有獨身的恩賜，他們若不結婚，就會慾火攻心，有犯淫亂的危險。對這些人保羅說：『男子當各有自己的妻子；女子也當各有自己的丈夫。』夫妻之間的性關係是婚姻很重要的部份。保羅說：『丈夫當用合宜之分待妻子；妻子待丈夫也要如此。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。』這就是說，在性關係上要彼此順服，不可彼此虧負。意見不合時，不可用不與對方同床的方法，來刺激或試圖操縱配偶。保羅說結了婚的人，自己沒有權柄主張自己的身子。這一點不可忘記。若有嚴重的事情需要專心禱告，可暫時分房，但不可長久。

(2) 同住與離棄（12-17 節）

至於不信的配偶，原則是若不信的那一位願意同住，就不要分離。信主的那位可能會帶領他信主。不信主的配偶與所生的兒女都因信主的配偶成了聖潔。成了聖潔並不表示罪得赦免，乃是要按舊約的潔淨與不潔淨條例來了解。譬如說，按照摩西律法的禮儀律，一個人若碰到屍體，就成為不潔淨。不潔淨的人不可去

聖殿敬拜，也不可吃逾越節的晚餐。可是任何人碰到祭壇的東西要成為聖潔（出廿九 37）。在舊約時代，與外邦人接觸使以色列人不潔，但在新約時代，信徒使不信的配偶與所生的兒女成為聖潔。這裡不是鼓勵信與不信的結合，乃是在信與不信已成為夫妻的前提下討論夫妻的關係，並鼓勵信徒帶領未信的家人去教會親近主。保羅在哥林多後書六章 14-18 節說不要與不信的同負一轭，而正常的夫妻必然同負一轭。

倘若不信的配偶堅持要離婚怎麼辦？保羅說讓他（她）離開，不必拘束。保羅並不喜悅不信的那位離開，因為那是不應當的事。²⁹ 第 15 節說，『由他去罷！』這幾個字的原文含有責備的語氣。²⁹ 若離婚，基督徒應爭取兒女的監護權，因他們已『成了聖潔』。禮儀上的聖潔表示孩子們可以在教會裡，得享神的『會眾』的許多好處，³⁰ 雖然未必已重生得救。我們在這裡可想起主的話：『讓

²⁹ John Murray, *Divorce* (Philadelphia: Presbyterian and Reformed, 1974), pp. 68-9.

³⁰ 『教會』（ekklesia）主要的意義是神的『會眾』，即舊約的 *qahal*（出十二 16，十六 3；申九 10，十 4，十八 16），中文聖經和合本譯為『聖會』、『會眾』、『大會』等。按摩西律法，某些民族，若有人信靠耶和華，要過了幾代，子孫才能成為『會眾』的成員，也有些民族永不能入會（申廿三 1-8）。不過，不入會也可因信稱義（得救）。在新約時代，洗禮是加入神的『會眾』（教會）的外在標記，代替割禮。其他與舊約不同之處包括：（1）太監也可受洗（徒八 36-38；參申廿三 1）。（2）未受割禮，但信耶穌的外邦人可受洗（徒十 44-48）。（3）信徒的配偶與孩子都『成了聖潔』。不過，成年的家眷要信了主才能受洗。至

小孩子到我這裡來，不要禁止他們。』（路十八 16）信主的配偶應積極地帶領孩子們親近神，盼望他們早日認識主。若孩子已信主，更當爭取監護權。

另一個問題是不信的那位離開後，信主的那位可否再娶或再嫁？這一點看法有不一致。問題是要確定原來的婚姻在沒有淫亂的情況下有沒有廢除。已故的神學家慕瑞（John Murray）認為，婚約在這種情況下已廢除，所以信的那位可以再娶或再嫁。他所提的理由可歸納為三方面。³¹ 第一，保羅沒有吩咐被遺棄那位要守貞，這一點很重要。在第 10 與 11 節當他討論離婚時，他不准分手的夫妻再娶或再嫁，只是允許他們重新和好。但在 15 節保羅所講的信主被不信的遺棄，與 10-11 節的不一樣。被遺棄是被動的；離婚是主動的。可見 15 節的吩咐與 10-11 節的有所不同。第二，『由他去罷！』（*chōrizesthō*）這個字是強烈的，似乎有『一刀兩斷』的涵意，帶著命令的語氣。這命令不是給離婚的那位不信者，乃是給被遺棄的那位信徒。對考慮離婚的基督徒保羅不會給這個吩咐，因為保羅根據主耶穌的教訓（參第 10 節），吩咐他們不可解除婚約（除非淫亂），也不贊同夫妻分開。這裡保羅吩咐被遺棄者放棄配偶，顯明是超越 11 節所講的那種分開不可改嫁改娶的情形。如何超越呢？慕瑞認為就是分開後可改嫁或改娶。第三，『不必拘束』這幾個字是不受約束（*ou doulōtai*）的意思。在那方面不受約束？只是在分離上不受約束還是連改嫁改娶也不受約束？若只是在前者不受約束，這就與 10-11 節的情形相似，但 15 節的情形是超越 11 節。有人指出，講到婚姻的約束，保羅常用的動詞是 *deō*，所以若保羅要表示在婚約上不受約束的話，他應該說 *ou dedetai*，而不是說 *ou doulōtai*。可是慕瑞指出，*dedoulōtai* 這個字來自 *douloō*，而 *douloō* 的意義很強烈，不亞於 *deō*，甚至比 *deō* 更強烈。所以用 *ou dedoulōtai* 來代表婚約的廢除很適宜。有人說這樣解經是使聖經有自我矛盾，因耶穌說惟有淫亂才能解除婚約，可是這裡說除了淫亂以外，還有另外一件事能廢除婚約。提出這種抗議的人忽略了一點，就是耶穌所講的是主動的離婚，而保羅在 15 節所講的是被動的被不信的配偶遺棄，是不同的範圍。若講主動的離婚，那麼只有淫亂才是正當的理由。保羅很清楚地分辨這兩個範圍。在 10 節他說：『其實不是我吩咐，乃是主吩咐。』在 12 節保羅說：『我對其餘的人說（不是主說）：』表明前面一段所討論的是一個範圍，後面一段是另一範圍，而後面一段的範圍是超越耶穌教訓的範圍。在 12-16 節保羅是針對『其餘的人』說話。所謂『其餘的人』，就是那些有不信的配偶的人。

③ 獨身樂（25-35 節）

保羅認為若有獨身的恩賜，不結婚比結婚更好，但若結婚也不是犯罪（28 節）。結了婚的人要多為世上的事掛慮，要為討配偶喜悅而操心，不能專心事奉主。一旦結婚，纏累的事情增多，而且不應逃避。結了婚的人不應該試圖在事奉主的事情上一如往日，因為討配偶喜悅是神所交付的責任。整天跑去禮拜堂，不在家裡陪配偶是不合神旨意。聖經也規定一個人要先把家治好才有資

於孩子，不同宗派對嬰孩洗禮持有不同的看法。

³¹ 同上，pp. 69-78。Murray 花相當的篇幅討論 *ou dedoulōtai* 字。Jay Adams 同意 Murray 的說法。參 *Marriage, Divorce and Remarriage in the Bible*, pp. 47-9。

格做長老。做長老的不一定要成家，但成了家的長老必須先把家治好才有資格治理教會。

基督徒要了解過獨身生活的信徒，是以他們的生活方式來預表來世的情況，所以不應把獨身生活看為不美滿的生活。這種觀念我們不能要求不信的人接受，但信徒卻應接受。要真的接受這種觀念，必須對救恩歷史有所認識。保羅跟著說：『弟兄們，我對你們說，時候減少了。從此以後，那有妻子的，要像沒有妻子。哀哭的，要像不哀哭，快樂的，要像不快樂。置買的，要像無有所得，用世物的，要像不用世物。因為這世界的樣子將要過去了。』

(29-31 節) 最具關鍵性的話就是最前與最後的那兩句：『時候減少了』，『這世界的樣子將要過去了』。我們不要把我們的安全感和盼望，寄託在任何將要過去的事物或制度上。有妻子的當然要愛妻子，可是也要了解這位姊妹在新天新地裡不再是妻子，因復活後人不娶不嫁，不再有夫妻制度。若有這樣的觀念，就不會以找對象為人生最重要的問題，也不必過份焦急。一個單身的基督徒要常思念復活的盼望，才能對婚姻有一個平衡的看法。每位單身的基督徒應察驗自己有沒有獨身的恩賜。若沒有獨身的恩賜，在等待配偶的期間神會賜『獨樂樂』的恩典。

(4) 合宜的辦法 (36-38 節)

討論這段經文有一個難處，就是不知道這段是在講父親與女兒的關係還是男女朋友的關係。中文和合本聖經譯為父親與女兒的關係，但若多看一些版本的聖經（例如英文的幾種新譯本）或有學術水準的註釋書，就發現聖經學者對這問題的看法相當不一致。若按原文直譯，36 節是如此講：『若有人認為待自己的處女不合宜，而且已經過了年歲……』。第 37 與 38 節裡的『女兒』

也是『處女』。第 36 節的『叫……成親』可譯為『就結婚罷』。第 38 節可譯為『與他的處女結婚』或『叫他的處女出嫁』。所以『處女』可能是指女兒（如和合本的翻譯），也可能是指女朋友。有人認為既然 *gamizo* 這個動詞在新約別處經文的意義是『叫……出嫁』，在這裡也應如此譯出。可是著名的聖經學者布如斯（F. F. Bruce）說，這個動詞出現次數太少，不能因此就下定論。³² 巴克萊（W. Barclay）認為若是指女兒，就不應用『處女』來代表，所以可能是指男女結了婚，但許了願不要有性關係。保羅告訴他們，若不容易守住所許的願，可以過正常夫妻生活。³³

(5) 再婚之義 (39-40 節)

第 39-40 節的意思很明顯。配偶活著的時候不可與別人結婚，但若配偶去世，就可再嫁或再娶。在儒家傳統裡，『夫有再娶之義，婦無二適之文』。聖經的教訓在這方面對婦女是公平的，丈夫死後可以再嫁（羅七 3），沒有『從一而終』的要求，甚至鼓勵沒有獨身恩賜的年輕寡婦再嫁（提前五 14）。基督徒若再婚，應找信主的配偶（39 節）。最後保羅加一句話，就是配偶死後守節的人比再次結婚的人更為有福。如以上所說，這一點要按處境觀點（今世來世重疊的末世論）來了解，也需要考慮到是否有獨身恩賜。

哥林多前書第七章已討論完畢。以下討論這一卷書之第六章裡與淫亂有關的教訓。

³² F. F. Bruce, *I & 2 Corinthians* (London: Oliphants, 1971), pp. 77.

³³ 巴克萊，《哥林多前後書注釋》，周郁晞譯（香港：基督教文藝出版社，1983），頁 80 ~ 2。

(四) 亂倫

保羅提到一些犯罪的人，並且強調說這些人不能承受神的國。他所提到的罪包括淫亂的、姦淫的、作變童的、親男色的（9-10節）。淫亂的人（*pronoi*）包括那些犯亂倫罪的人，因為在哥林多前書第五章保羅責備亂倫行為時所提到的『淫亂的人』（9-10節），也用 *pornoi* 這個字來代表。

在人類闢世的初期沒有亂倫的罪。亞當第一代的兒女必須與兄弟姊妹結婚，但後來亂倫由摩西律法所禁止。按摩西律法，犯亂倫者要處死（利十八 6-18；廿 11-17）。到了新約時代，教會沒有佩劍權，當然不能把淫亂者處死。新約的教會所執行的『極刑』是開除會籍、交給撒但（林前五 1-5）。教會施行懲戒的目的是要犯罪者悔改，以致能蒙神赦免，在審判的日子得救。『交給撒但』表示被開除會籍的人的身體落在撒但手中，讓疾病敗壞那人的身體，以致引起他敬畏的心，在神面前悔改。

(五) 同性戀

『作變童的』和『親男色的』都是指同性戀。前者是被動，後者是主動。雖然近代有同性戀者公開示威要求平等待遇，甚至有教會按立同性戀者為牧者的事，可是聖經很清楚地說，同性戀是罪，並且有這種行為的人不得進神的國（利十八 22；廿 13；林前六 9-10；羅一 26-28；提前一 9-10）。雖然如此，基督徒對同性戀者應有愛心，並相信福音的大能能改變他們。正如保羅對哥林多的信徒說：『你們中間也有人從前是這樣，但如今你們奉主耶穌基督的名，並藉我們 神的靈，已經洗淨，成聖，稱義了。』（林前六 11）一個多年有同性戀傾向的人，不一定一信主

就完全勝過壞習慣。這一點任何基督徒都可了解，因為我們雖然沒有同性戀的傾向，卻可能對異性有動淫念的傾向，或別種壞習慣。我們的壞習慣靠聖靈的大能都可克服，但壞習慣往往是在成聖的過程上有長進時才漸漸地消除。同性戀者信主以後有責任追求聖潔，也能在成聖的過程上經歷聖靈的大能，漸漸勝過同性戀的慾望。當然，聖靈也可能在一剎那之間徹底除去一個人的壞習慣。

近來有不少人士認為部份同性戀者的性傾向是先天性的。這裡所講的不是反常的例子，如陰陽人，乃是基本上正常的人是否可能有先天性同性戀傾向。在 1990 年代初期，有兩項科學實驗似乎提供支持同性戀先天性的數據。一是 Simon Le Vay 在 1991 年的報導，說他發現同性戀男性的腦袋的某部份（hypothalamus）與異性戀男性的有差別；另一項是 Dean H. Hamer 在 1993 年的報導，說他發現男性同性戀行為與 X 染色體上某基因有關係。³⁴ 這兩項實驗不久以後在學術界都發生了疑問。Le Vay 的實驗別人無法重複，而 Hamer 的數據被另一實驗所否定，並且 Hamer 被控告他的研究過程中有違規行為。³⁵

認為同性戀行為不是罪行的人往往也贊成同性戀先天說。這種先天說的背後有一個假設，就是只有靠意志所能克服的罪才算是

³⁴ 這兩位合寫一篇普遍化的專文，登在《科學美國人》期刊。Simon LeVay & Dean H. Hamer, "Evidence for A Biological Influence in Male Homosexuality," *Scientific American* (May 1994), pp. 19-31.

³⁵ "Gay Genes, Revisited," *Scientific American* (November 1995), pp.

是罪。這假設忽略或否定聖經所講人性的墮落。既然人性墮落，成聖不是靠意志，乃是靠恩典。世上的人都被罪所綑綁，不能自救，唯有神的兒子才能叫人從罪中得釋（約八 34-36）。先天性同性戀傾向，若真有其事，只不過是被罪綑綁的現象之一。換句話說，基督徒不必絕對否定同性戀先天說，只需要肯定造物主有能力拯救任何罪人，包括有先天性同性戀傾向的人。每一個亞當的後裔都是罪的奴僕，需要神的拯救，同性戀者也不例外。

很可能絕大部份（甚至全部）的同性戀行為是後天性的。這種身體的『逆性用處』（羅一 26-28）是如何形成的？心理醫師韋約翰（John White）提供一些大眾所應有的常識。³⁶ 他說同性戀傾向的成因不限一種因素，乃是有許多種因素。一般來講，同性戀傾向不是因荷爾蒙比例失常，也不一定是母親專權父親被動的家庭背景。很多人是藉同性性行爲獲得樂趣而養成習慣，因一般人都可以成為雙性戀者。

習慣或傾向的養成，可以藉一種『增強學習』的過程來了解。在 1920 年代，蘇聯有一位心理學家，在狗身上做了一實驗。³⁷ 每次他把一塊肉放在狗面前時，他同時也搖鈴。後來就是沒有肉，只要聽到鈴聲，狗就流口水。習慣的養成牽涉腦部神經網路的形成。每次所經歷的戀愛與性高潮，能使同性戀行為的神經網路越加根深蒂固。年幼時的重複性的經歷，能使一個人長大後感覺被同性的人所吸引。若傾向是年幼時就開始培養，很容易會被誤認

為是先天的。

若要改變根深蒂固的習慣或傾向，則牽涉拆除現成的神經網路，並要形成新的神經網路，也就是要養成新習慣。這種講法與保羅所講的『脫下舊人，穿上新人』很吻合（弗四 22-24；西三 10）。如何脫下舊人？脫下舊人包括同意聖經的教訓是真理，也包括對自己人性裡的能力絕望，並投靠耶穌的十字架。聖靈使罪人知罪、認罪、痛恨罪，並愛慕神聖潔的榮美。這等人，無論有沒有同性戀傾向，就是信靠耶穌的人。信了耶穌的人，雖然罪已獲赦免，仍然有邪情私慾在肢體中發動，使他呼喊：『我真是苦啊！』（羅七 24）基督徒活在一種『已然未然』的情況中。我們已脫下舊人，有新的生命，但同時又發現舊人未完全脫下，仍有爭戰。如何更徹底地脫下舊人？容在下面討論『自慰』時再講。這裡先要提醒一點，就是同性戀者信了耶穌後，若感覺異性戀行為是遙不可及，就應靠神的恩典，先過聖潔的獨身生活。³⁸

（六）自慰

自慰也稱為自淫或手淫。根據調查，超過百分之九十的男性與超過百分之五十的女性都有自慰的行為。³⁹ 韋約翰醫師指出聖經沒有一處提到自慰，所以信徒也不必把這種行為看得過份的嚴

³⁶ 韋約翰，〈禁果〉，溫肇垣譯（台北：校園，1988），頁 119

～23。

³⁷ Ivan Pavlov, *Conditioned Reflexes* (Oxford: Clarendon, 1927).

³⁸ Stanton L. Jones, ,〈愛中的責備—談同性戀帶給教會的危機〉，《校園》(1996 年 2 月)，頁 4 ~ 12。

³⁹ 邱清泰，〈自慰的是與非〉，《校園》(1986 年 6 月)，頁 42

重。⁴⁰ 可是他也指出，自慰雖然不是滔天大罪，但它是一種缺乏人際關係的行為，令孤單的人更孤單，也是一種能轄制人的行為。

基督徒按耶穌的教訓，要防範任何不潔淨的思想。若自慰時有不潔的思想，需要認罪悔改。若一個人自慰時所幻想的是反常或不實際的，而他這種幻想又與性高潮根深蒂地連繫，則會影響他婚後與配偶的關係，因配偶無法符合他自慰時的幻想。所以，基督徒應儘量避免自慰。

如何更徹底地『脫下舊人，穿上新人』？這過程包含對自己的意志的能力絕望，然後把意志重建在神的恩典以上。

各人的人性弱點以不同的方式彰顯。有人靠意志力能克服貪心的罪，卻不能勝過好色的罪。有人能殷勤不懶惰，卻脾氣暴躁。有人脾氣好，卻貪財。有人在戒煙方面意志堅強，卻很驕傲，在神眼中，他不一定比另一位沒有意志力戒煙的人聖潔。在自己最軟弱的那方面，往往不是靠意志力所能勝過的。保羅說：『立志為善由得我，只是行出由不得我。』（羅七 18）若靠自己的力量就可得勝一切情慾，神就不必賜我們呼叫『阿爸！父！』的權利了（羅八 15）。

這並不是說人性既軟弱，就不被定罪。神的律法仍然定我們的罪，我們仍然要悔改，靠恩典得蒙赦罪，並有義務靠恩典改過自新。不但如此，我們也要承認，神不欠我們恩典。神施恩典給我們這些不配的罪人，是由於祂的憐憫，並不是因我們積了什麼功德。我們要稀奇神憐憫不配的罪人，也要稀奇祂賜下可靠的應許，包括：

『飢渴慕義的人有福了！因為他們必得飽足。』（太五 6）

『凡祈求的，就得著；尋找的，就尋見；叩門的，就給他開門。』（太七 7）

『脫下舊人』有沒有好的方法？有沒有標準的過程？答案是沒有。有些人經歷神蹟，一下子壞習慣就盪然無存。有些人需要面對過往所經歷的創傷。有一位傳道人，父親是去印度傳教的宣教士。這位第二代的傳道人在工作上多年來有好的表現，也幫助了許多人，但卻有偷竊的壞習慣，總是勝不過。一位與他同工過的牧師說，這位偷竊的同工幼年在印度時不知遭遇到什麼恐怖的經歷，心靈裡的創傷仍未得醫治，因此未能勝過壞習慣。有些人要經歷苦難才得釋放，如約瑟被賣去埃及後，經歷神的同在，不但勝過以往驕生慣養的性情，還發揮他的才能。可是把苦難加在別人或自己身上，不一定能達到成聖的效果。若不是神親自與約瑟同在，他所經歷的苦難可能使他神經錯亂、或自殺、或性情變得兇暴殘忍。所以藉苦難而成聖必須是由神採取主動，才保證有成聖的果效（參羅五 3-5）。有些人藉禁食禱告，得勝壞習慣。禁食可能有拆除大腦裡壞習慣的神經網路的效果，如名佈道家 George Whitefield 在大學時代的敬虔操練，使他脫離過去的邪情私慾。可是，禁食有律法主義的陷阱，也有過份狂熱、損害身體，或不夠認真、沒有果效等問題。最後結論仍然是，神所感動的禁食，有成聖的功效，人為的禁食，必有不良副作用。

脫下舊人，有不可忽略的另一面，就是『穿上新人』。上面引用的以弗所書與歌羅西書那兩段經文的上下文，教導信徒彼此

⁴⁰ 《禁果》，頁 36 ~ 49。

相愛，過肢體配搭的生活。彼此相愛就是穿上新人、養成好習慣的方法。要改掉壞習慣，需要養成新習慣。要醫治心靈創傷，需要有健全的人際關係。與神和好是成聖的基要條件；與人和好是成聖的長進與落實。本書第十一章討論如何建立彼此相愛的團契，並敘述弟兄姊妹們如何在團契上一起長進。

保羅接下去講一個更基本的理由，為什麼基督徒不可犯淫亂。我們的身體是獻給主的，所以要潔淨。他問：這個聖潔的肢體可以犯淫亂嗎？絕對不可！因為與娼妓聯合的，便與她成為一體。『你們要逃避淫行。人所犯的，無論什麼罪，都在身子以外，惟有行淫的，是得罪自己的身子。豈不知你們的身子就是聖靈的殿嗎？這聖靈是從 神而來，住在你們裡頭的；並且你們不是自己的人，因為你們是重價買來的。所以，要在你們的身子上榮耀神。』（18-20 節）

除了告訴我們以上的準則以外，保羅還提醒我們將來的盼望。『 神已經叫主復活，也要用自己的能力叫我們復活。』（14 節）我們不可輕看身體的重要性，因這身體復活後要存到永遠。這盼望能幫助我們遵守神的誠命。

若有人已經犯了淫亂的罪，怎麼辦？神有應許說：『我們若認自己的罪，神是信實的，是公義的，必要赦免我們的罪，洗淨我們一切的不義。』（約壹一 9）一對青年男女不小心有了性關係。他們本來是男女朋友，但事情發生後雙方不見面，因有很深的罪疚感。一位神學生與這位姊妹交談時，發現她堅強地說願意為她的罪受苦。可是她這種觀念不對，因她是試圖藉自己的受苦來減輕她的罪疚感。換句話說，她企圖藉受苦來贖罪。那位神學生就告訴她說人無論受多少苦，都不能替自己贖罪。而且這種作

法是驕傲的表現，試圖靠行為來賺取神的恩典。人必須承認自己在贖罪方面的無能，並完全地倚靠基督在十架上所成就的救恩。我們的罪債兩千年前主替我們還清了！所以這位姊妹應抓住神的應許，在神面前認罪，然後相信神已原諒她。那位弟兄也是如此。既然神原諒了，自己也要原諒自己。神既然赦免，人也要赦免。可能那罪行會產生一些副作用，那是另一回事。至於所犯的那罪，已在十字架上被對付了。那兩位可以有一個新的開始，可以忘記背後。這是福音。這恩惠的福音不只是告訴人以往的罪可得赦免，也能使人在未來的年日裡過更聖潔的生活。那位姊妹本來已信了福音，只是在這件事上她卻想靠自己的行為。當她聽到如何在這件事上也應倚靠福音時，心中很快樂。有一點很重要：那兩位最好結婚，因已成了一體（參出廿二 16-17；申廿二 29）。

（七）生命科技

現在轉去討論生殖科技所產生的倫理問題。人工受孕的方法可能是把男人的精子放入女人的身體內（人工授精），也可能是使女人的卵在人體外受精，然後把受精卵放回女人身體內。後者就是所謂的『試管嬰兒』。世界第一個『試管嬰兒』於 1978 年 7 月 25 日在英國的 Oldham 誕生，是個女孩，名叫 Louise Brown。若女人是由丈夫的精子人工受孕，就不牽涉到淫亂的問題。試管嬰兒的倫理問題是不合規格的受精卵的處理，與不正常胎兒的處理。把不合規格的受精卵丟掉或把不正常的胎兒墮掉牽涉到『不可殺人』的誠命。淫亂的問題在於女人可否從非丈夫的精子受孕，還是只可從自己丈夫的精子受孕。有些婦女因丈夫不能使她懷孕而藉別的男人的精子人工受孕（Artificial Insemination, Donor）。

這種做法是否為一種淫亂行為？它不牽涉淫念，也沒有身體的接觸。沒有這兩種行為能不能算姦淫？答案是否定的。這種人工受孕的方法是否類比領養孩子，只是更親切，因孩子是妻子親自生的？羅秉祥認為按創世記所描述的社會秩序，生育是夫妻之間的事，不應有婚姻關係以外的第三者插入其中。⁴¹ 同樣理由，卵子捐贈、胚胎捐贈與代孕母的辦法，都不宜使用。若沒有第三者的介入，可使用生殖科技所提供的辦法，如人工授精、體外受精等。若不成功，可領養孤兒，減少人世間的不幸。

用複製（cloning）的方法製造人目前還沒有實例，不過我們可以思想這些方法是否符合基督教倫理。複製人是在夫妻關係外生育，因此違反原來創世的安排。複製只用一個人的基因物質，而不是夫妻的基因的結合。不但如此，複製若使用代孕母的辦法，就有配偶以外的人介入生產過程。複製的科技有可能讓一個女人無性生育，就是用自己的基因與子宮，複製自己。這些做法雖然沒有違背第七誡，但是違背婚姻與生育的關世委任。（參本書第五章第二節）

七、誠

第八誡將與第十誡一起討論。在這裡我們先討論第九誡：『不可作假見證陷害人。』（出廿 16）這裡所講的主要是禁止在法庭中說謊，但這誡命可更廣泛地應用在任何謊話上。正如利未記十九章 11 節所說：『你們不可偷盜，不可欺騙，也不可彼此說謊。』

⁴¹ 《黑白分明》，頁 93 ~ 111。

在新約裡耶穌也教導我們要誠實：『是就說是，不是就說不是。』神是不說謊的，所以神的兒女也不可說謊。保羅對信徒說：『你們要棄絕謊言，各人與鄰舍說實話，因為我們是互相為肢體。』（弗四 25）魔鬼是說謊者的父，因他從起初就說謊（約八 44）。

聖經很清楚地禁止謊言。但問題就來了，為什麼舊約記載了一些人說謊，而這些人是神所稱許的？例如喇合藉謊話拯救以色列的探子（書二 4-5；參來十一 31），以色列的接生婆欺騙法老（出一 19-21），神吩咐撒母耳欺騙掃羅（撒上十六 2）等。這是否是聖經自我矛盾？柯邁瑞（M. Kline）藉『末日的倫理』來解答這問題。他說當審判臨到時，罪人失去聽真理的權利。可是傅瑞姆（John M. Frame）認為，柯邁瑞的『末日的倫理』在此處並不能全然解答這問題，因為在末日審判時，素來逃避真理的罪人將要被逼面對真理，所以不能用失去聽真理的權利來解釋這些例子。傅瑞姆所建議的答案考慮到當時的場合。在一般場合裡，交談者之間有一種默契，有一套遊戲規則。這種默契使彼此說實話可以達到某些效果。譬如說，如果我說『明天到你家來玩』，你明天就留在家裡等我，我那句話就有效。但在某些場合裡，這種默契不存在，因此說實話不能產生什麼效果。譬如說，有一種撲克牌遊戲叫『吹牛』。在玩這遊戲的場合裡，說實話與不說實話同樣會被人懷疑。遊戲規則不規定要說實話，所以說實話的默契不存在。玩遊戲時最會吹牛的人，在別種場合裡，可以是老實人，仍然被人信任。別人不會因他玩吹牛遊戲時很會吹牛，而懷疑他的人格。同樣，在戰爭場合裡，說實話的默契不存在。一位很會欺騙敵人的將軍，可能在太平的日子裡是一位最誠實的人。甚至戰時被他所欺騙的敵人，戰後完全信任他，與他合夥做生意。

同樣，一位在戰時當間諜，整天在敵方說謊的人，在戰後可以是很值得信任的人。可見在某些場合內，不說實話並非犯罪，也不污染一個人的人格。警察佈陷阱抓強盜也屬此種場合。當然，某些有限度的戰爭中，說實話的默契沒有全然消失。譬如說，春秋時代初期，諸侯作戰時彼此仍然守禮節。歐洲中世紀有一種『騎士精神』，用來約束騎士作戰的行為。可是在沒有默契的場合中，就是告訴敵人明天不會發動攻勢，敵人也不會因此鬆懈下來。在這種沒有默契的戰爭場合裡，說謊不是罪。以上所舉的舊約幾個例子都是類似戰爭（包括內戰和革命）的場合。神在這種場合裡稱許謊言或吩咐人說謊，不會與祂聖潔的本性有衝突。以上討論的幾種場合，可用說話的『遊戲規則』來介定。⁴²

基督徒能否為愛心的緣故說謊？所謂的『白謊』可不可以？答案是，在非戰爭的場合裡是不可以的。一個最有代表性的例子是醫生應否說謊，不讓病人知道他患了絕症？現在，在醫院中普遍流行這種白謊，而且一般人認為對患絕症的病人說實話是殘忍的行為。可是說謊的確對病人有益嗎？答案是否定的。有以下幾個原因：(1) 一般患絕症的病人遲早會知道自己有絕症，很難瞞過他們。(2) 說謊使人疏離。說了一個謊，就必須用許多別的謊來掩蓋。親友們因說謊的緣故不能與病者有坦誠的溝通，結果使那病人在孤單中去世。在他最需要友誼的時候，謊話使他單獨一個人

⁴² 哲學家 Grice 提供有效率的對話所需的規則。參 H. P. Grice, "Logic and Conversation," in Peter Cole and Jerry L. Morgan, ed., *Syntax and Semantics*, vol 3: *Speech Acts* (New York: Academic Press, 1975), pp. 41~58。

面對死亡。(3) 一個基督徒若知道離世的可能性很高，他可做準備。弟兄姊妹們可以幫助他堅定信仰，他可以在眾人面前再度承認他的信心，做美好的見證。他也可以把需要處理的事處理好，把要交代的話說清楚，然後在得勝中進入榮耀。若人人都聯合起來騙他，結果他會失去神兒女的尊嚴，在孤單痛苦中去世。雖然得救，但仍然是美中不足。所以基督徒不要效法世界。世人沒有復活的盼望，不能面對死亡，所以要欺騙。說謊的人是在保護自己，因他與患絕症的病人一樣不能面對死亡。可是我們有榮耀的盼望，知道既然主已復活，我們有一天也要復活。我們可靠神的應許面對死亡，肯定自己的盼望，因此我們不說謊。

當然，說實話有許多種不同的方式，也有比較適宜的時機。醫生不應說：『你必要死。』他可以說：『你的病很嚴重，復元的可能性很小。』其實，沒有醫生可以百分之百肯定，某病人必定在某段時間內去世。他只能說，按以往的經驗，復元的可能性有多大，或照一般來說，還可以有多長的壽命。

向沒有復活盼望的病人告訴他患了絕症，需要從神而來的智慧與憐憫。求主引導選擇適當的時候和字句，並且事先準備，若有機會，就要解釋復活的盼望（參彼前三 15）。當然，朋友在這些事上應尊重家屬的意見，不要有鹵莽的行為。

潘霍華提醒我們，完全的誠實有先決條件，就是罪要被顯露，並且被耶穌所寬恕。⁴³ 向耶穌認罪的人才能誠實地面對自己的真相，才能有膽量隨時隨地說實話。

⁴³ Dietrich Bonhoeffer, *The Cost of Discipleship*, 2d ed. (New York: Macmillan, 1959), p. 155.

八、廉

第八條誠命說：『不可偷盜。』（出廿 15）第十條誠命說：『不可貪戀……』（出廿 17）我們要按新約裡保羅對信徒的教訓來討論這兩條誠命。保羅說：『從前偷竊的，不要再偷，總要努力，親手作正經事，就可有餘，分給那缺少的人。』（弗四 28）保羅這段話除了吩咐信徒在消極方面不可偷盜外，還在積極方面吩咐應該努力與施捨。若按保羅教訓的積極那部份去行，就不但不會傷害人，而且還可以幫助人。以下我們分三點討論保羅教訓積極部份。

（一）勤

保羅說：『總要努力，親手作正經事。』若要避免偷竊的事，先決條件就是勤勞。懶惰的人容易受試探去偷竊。基督徒不應逃避勞動，因為工作從起初就是神交託人的關世委任的一部份。工作是神聖的。教會歷代以來有救濟窮人的事工，可是教會不應該長期、無條件地幫助那些故意懶惰、逃避工作的人，只應幫助那些願意工作，但有需要的人。保羅說得很清楚：『我們在你們那裡的時候，曾吩咐你們說，若有人不肯作工，就不可吃飯。因我們聽說，在你們中間有人不按規矩而行，什麼工都不作，反倒專管閒事。我們靠主耶穌基督，吩咐勸戒這樣的人，要安靜作工，吃自己的飯。』（帖後三 10-12）不做工的人生活無聊，所以就喜歡管閒事。一個殷勤工作的人在工作上得到滿足，就不會喜歡管別人的閒事。工作的態度也很重要。『無論作什麼，都要從心裡作，像是給主作的，不是給人作的。』（西三 23）

社會主義與資本主義兩種制度都有利有弊。社會主義常被批評的方面就是它消滅人的上進心。既然工作的成果歸大眾而不歸私人，自私的人就覺得他努力工作是不值得的，不如儘可能偷懶，反正得到的酬勞沒有分別。社會主義的成功與失敗在乎人是否願意為大眾服務，是否願意殷勤工作。有些理想家以為只要實行社會主義，社會問題就可得到解決。這樣想的人忽略了人性的敗壞。社會主義沒有能力改變人性，但基督能使人在基本的改變，並且在工作的態度上有捨己為人的表現。

基督徒找工作應有那些原則？有些人領受呼召與恩賜做全職的傳道人，我們在這裡不談這一類的人。除了專業的傳道人之外，一般信徒在教會義務地事奉，但也在社會裡或家裡有一份職業。^{工作}找工作的原則可歸納為三點：(1) 不可從事聖經看為罪惡的職業（如妓女、小偷等），或參與使用不正當手段辦事的職業，雖然所擔任的角色沒有犯罪，但若是協助人犯罪，也是不可做。(2) 按才幹找自己能發揮最大果效的工作。若找不到理想的工作，就找第二、三、……理想的工作。總是要想法子工作。若有機會換一份更好的工作，在不虧負人的前提下可改換工作。(3) 工作的態度要對，就是工作不理想，也要盡心去做，如同是事奉主。這樣就成為見證。當家庭主婦是高尚的職責，也是非常辛勞、需要許多智慧的事奉。近年來美國的離婚率很高，單親家庭幾乎成為正常，可是 1990 年代初期有一調查，發現最優秀的常春藤大學學生，百分之八十是雙親家庭的產品。單顧事業，不顧家庭，是不智慧的。其實，家庭幸福比事業有成就更令人滿足。

(二) 檢

努力工作的結果是：『就可有餘』。保羅教導信徒不要賺到錢馬上花掉。從『就可有餘』幾個字中我們知道基督徒生活應節省，並把剩餘的錢變成儲蓄。

基督教向來反對賭博，因為賭博是靠機遇來得到別人的錢，不是『親手作正經事』。有些人因貪心而賭博，那種人犯了貪心的罪。也有不少人明知賭博輸的錢比贏的多，但為了找刺激的緣故還是時常賭博。這種人生活不平衡，沒有按照神的旨意做人。若按神的旨意做人，會面對不少適宜的挑戰，不會覺得無聊。除了某些責任沒有盡以外，為找刺激而賭博的人還做了不應做的事，就是浪費金錢與時間。明知會輸錢但仍然去賭的人是花錢買娛樂，而且所花的錢往往不少。任何浪費性的宴樂是神所憎惡的（雅四 2-3；五 5）。保羅說：『……敬虔加上知足的心便是大利了；因為我們沒有帶甚麼到世上來，也不能帶什麼去。只要有衣有食，就當知足。』（提前六 6-10）

近代許多基督徒不知道節儉是美德，所以生活奢侈浪費。可能以下幾段真實的報導能喚醒他們的良心，讓他們看見浪費是如何的要不得。《時代雜誌》（1978 年 10 月 16 日）報導，世界上有十二億人（差不多世界人口的 30%），在饑餓的邊緣。到了 1990 年代，情況已有改善，但世界裡大約仍有八億人活在長期營養不良的狀況中，其中五億多是在亞洲。⁴⁴ 糧食是人最基本的權利之一，若沒有食物，談不上其他方面的人權。

世界展望會（World Vision）的前任主席 W. Stanley

Mooneyham 寫了一本書叫《你向饑餓的世界說什麼？》（*What Do You Say to a Hungry World?*）其中，他逼真地描述他所見到的一些饑餓情形，和貧富懸殊的現象，並呼籲生活富足的人士關懷饑餓的人群，而且採取行動。以下幾段取自 Mooneyham 的書，由作者譯出：

我在饑餓的人的茅屋和帳棚中所看到的很不一樣。我記得一位叫 Jobeda 的婦人，坐在 Dacca 難民營一間破陋小屋的屋簷下。在她身旁有一細小又枯萎的東西，發了一點微聲，又動了一下。Jobeda 自動地用手把蒼蠅趕走，她的手小心地揩那發燒的小臉。她的孩子六歲大，但嚴重的營養不良已使他癟腿，又使他聾啞。現在只剩下那淺薄和勞苦的呼吸——連這一點過不久也會止息。可是死亡對 Jobeda 來說並不陌生。她看著饑餓把她丈夫與她七個孩子之中的五個奪去，現在，她第六個孩子也快死了，她仍然沒有忿怒，沒有怨恨。我一輩子也不會忘記她那平靜與認命的話：『看那些一個孩子也沒有的父母，我至少還有兩個，我怎能懷怨呢？』

我希望她大聲尖叫，向她所遭遇的不幸抗議，責怪大自然，怪上帝，甚至怪我讓這饑荒奪走她的家人和盼望。我不知為什麼，覺得聽她的哭號所感受的痛苦能減少我的罪惡感，但我看到一個普世性現象，這現象晝夜纏擾著我，就是那些饑餓的人，都在一種怪誕的安靜中進入死亡。他們沒有剩下任何生存的力量，不能向世界的不公平和不公義，提出一點點軟弱的抗議，更談不上發動什麼革命。⁴⁵

⁴⁴ Science, 257 (14 August 1992): 876.

⁴⁵ W. Stanley Mooneyham, *What Do You Say to a Hungry World?*

今年對 Singhali 這地區來說是非常不好的一年。對許多家庭來說，前途最底限度是悽涼，最嚴重是絕望。我與一將近絕望的家庭談話。父親名叫 Gokal Whalji Christie (Christie 是後加的，用來表示那家庭成了基督徒)。他四十歲，妻子名叫 Darubon，三十歲。兩個歲數都是大概數目；他們不能確定自己的年齡。有四個孩子，最大那個十二歲，生下來就是啞吧。

Gokal 是一個工人，但已失業六個月。在正常日子裡他一家人每天吃兩餐。現在他們為一餐而感謝。

其實他們所吃的根本不能算是『餐』。早上是一杯清茶，沒有加奶或糖。午餐若有得吃，就是一塊小高粱餅 (bajari) 和茶。或者還有一個生洋蔥或別種蔬菜。他們每日所吸引的卡路里少於一百單位，是不夠維持生命的，更談不上做工作。

我透過翻譯者問他說：『這會如何影響你的身體？』

他的回答與其他人的回答一樣，很冷靜客觀：『我們力氣不夠，因為缺乏食物。就是今天有工做，我也不可能下田做工。我幾乎處理家裡的事也沒有力氣。我們的健康欠佳，孩子們也如此。他們不能健康地生長，因為他們吃的不夠。』

這回答又冰涼又誠實，有莫大的震撼力。我非常激動，雖然這類的回答我聽到過不知多少次。

『饑餓如何影響他們的睡眠？』

『孩子們無論餓或不餓都在睡覺。但我們非常關心他們，又為他們而憂慮，以致我們缺乏睡眠。』

『孩子會不會因饑餓而哭？』

母親的眼眶滿了淚水。她說：『孩子常因饑餓而哭。我們很難不與他們一起哭。』

這又是一個安靜、深沉的時刻，……那母親繼續說：『我們要等一年，田間才有收成。若神保留我們的生命，我們會活著。不然我們回到神那裡去。我想後者會實現。』⁴⁶

你曾否思想過，為什麼共產主義這麼容易吸引拉丁美洲的人與學生？

請思考這些資料：南美洲三億人之中，60%人口的每年平均所得低於美金五十元，另外 30% 每年賺美金一百九十元。這表示 90% 的人的收入，遠低於一般維持生命所需最小限度的需要，其餘的人之中有 9.9% 賺超過美金五百元，但有 0.1% 特層階級的人士每年收入超過美金二萬七千元！

我們可從另一個角度來看。巴西過去十年來，國民生產毛額 (GNP) 的增長是 2.5%，可是 40% 的百姓所分到的由 10% 減至 8%，而最有錢的 5% 所得的份，由 29% 增至 38%。墨西哥也有相倣的情形：經濟在成長中，最有錢 10% 人口所得的份由 49% 增至 51%，而最窮的 40% 人口所得的份由 14% 減至 11%。

有哪位有一點點良心的人，能面對如此的貧窮而願意為這種貧富懸殊現象辯護？

巴西的 Olinda 和 Recife 教區的主教 Dom Helder Camara 憂愁地說：『在拉丁美洲富有的基督徒抓住他們的財富與權勢不

⁴⁶ 同上，pp. 72-3。

肯放手，使他們的同胞陷在痛苦之中。』

雖然共產主義不能成就他們所應許的；雖然五十多年後，蘇聯國內仍然有不平等；可是我問你，拉丁美洲的貧苦族群（campesinos）比較容易相信哪些人是他們的朋友與救星？⁴⁷

（三）施

第三原則是施捨。保羅說勞力工作就可有餘，有餘以後就應『分給那缺少的人』。耶穌也曾說：『施比受更為有福。』（徒廿 35）資本主義的優點就是鼓勵勤與儉二原則。它的弊病就頭兩個原則守得太好，忘記第三原則，而產生貧富懸殊的現象。

討論第三原則時，我們要分辨個人與團體。基督教倫理向來在個人倫理方面比較有研究，但忽略了團體倫理，很多時候，一個不公平的制度使一群人落在貧苦的環境中，單用財物救濟那些窮人不是辦法，因為只要那制度存在，那些貧苦的人的基本問題就不能解決，而施捨只是治標不治本。若真要幫助他們，恐怕必須要考慮改變社會的結構。這牽涉到團體倫理，因制度牽涉到團體。施捨不應只限於個人對個人，也應包括個人對團體，團體對個人，和團體對團體。以下討論就是將這四種情形逐一地討論，並從聖經裡找有關每種情形的教訓。

個人對個人的施捨是非常重要的工作。許多在暗中所行的善事保存社會，使社會不至於過份腐敗。當施洗約翰為耶穌鋪路，傳悔改的信息時，他強調悔改的行為包括施捨：『有兩件衣裳的，把一件分給那缺少的人！』（參路三 11；箴三 27-28）耶穌教

導我們借錢給人要大方，甚至不要求償還（路六 34-36；申十五 7-11）。保羅說寧願吃虧也不可去不信者面前告狀（林前六 7-8）。耶穌呼召稅吏撒該時，撒該說他願意把產業的一半送給窮人。約翰壹書三章 17-18 節說：『凡有世上財物的，看見弟兄窮乏，卻塞住憐恤的心，愛神的心怎能存在他裡面呢？小子們哪！我們相愛，不要只在言語和舌頭上，總要在行為和誠實上。』（參雅二 14-17）傳道人有責任教導富有的信徒甘心樂意地施捨。（提前六 17-19）施捨不只限於信徒，也應記念非信徒，但是有一原則，就是主內弟兄姊妹優先（加六 10），可是也不可完全忘記教會以外的群眾。耶穌所講的比喻可做我們的警惕。在祂的比喻裡，有一個猶太人遇到強盜，被打傷躺在路旁。一個祭司和一個利未人經過，但沒幫助他。可是一個撒瑪利亞人路過時，卻停下來幫助那位猶太人，為他花了許多時間與金錢，即便猶太人與撒瑪利亞人有世仇，並且有不同的信仰。『愛鄰舍如同自己』的命令是要我們愛任何一位亞當的後裔。每次想到那不肯停下來救人的祭司和利未人，可能是趕著去聖殿事奉，就令人感嘆今天的基督徒不也照樣忙著維持一些形式化的聚會，而沒有剩下多少時間真的去關心與幫助人？若不了解別人的需要，不以行為來表現愛心，我們所傳愛的福音會有多少說服力呢？

個人對團體的施捨要考慮到社會制度與經濟系統的問題。一個不公平的制度往往使富有的更有錢，貧窮的更窮。在這種制度以下要真的幫助窮人，必須修改制度。偶而給窮人幾個小錢並不是辦法。在民主社會裡，關心的人士可利用言論與投票權。另外一些抗議的原則在本章前面『恭』部分裡已有討論。這裡只舉一些具體的例子。舊約的律法特別照顧窮人和寄居的人（利十九）

⁴⁷ 同上，pp. 43-4。

9-10），這可成為現代法律的原則。舊約法律不能全盤搬來應用，因處境不同，但舊約律法的精神可成為我們的模範，因摩西律法畢竟是神所啓示的。作者認識一位住美國加州柏克萊(Berkeley)附近的女青年，她為了抗議南美洲某國家的牧場老板們刻薄雇工的緣故，幾年不吃肉，因加州的肉許多是南美運去的。她每次被問起為什麼不吃肉，她就有機會為那些雇工講幾句話，並批評那不公平的制度。這位有正義感的青年不是基督徒。我在想：有多少基督徒願意為幾千哩以外未見過面的窮人放棄吃肉？作者也認識另一位在香港的青年，十多年前他在廣告公司做事。他覺得不應鼓勵大眾買南非的產品，因那時南非政權仍然實施種族隔離政策，所以他毅然辭去工作，不肯替那家與南非公司訂合同的廣告公司工作。這位青年也不是基督徒。可能他這樣做是把問題過份簡單化，可是他敏銳的良心，應該使許多自我陶醉的超級屬靈基督徒反省一下他們生活方式。許多基督徒不是沒良心，乃是太狹隘，不問天下事。

教會是一個團體。我們現在思想教會如何幫助個人和團體。先討論教會如何幫助個人（團體～個人）。

有很多時候，一些人的需要不是個人能解決的。譬如說，一個人因病長期不能做工，他是五個孩子的父親，雖然公家機關可提供救濟，但他一家人還需要許多的安慰鼓勵與生活各細節上的援助，這都是需要弟兄姊妹們合作才能做得到。另一個例子與墮胎有關。教會反對墮胎，但有些不信主的夫妻不願意養孩子怎麼辦？若一未出嫁的婦女因被強姦或淫亂，得了一個她不能養又不願意養的孩子怎麼辦？很多國家允許這樣的人墮胎。惟有某些教會堅持不可墮胎，那麼那些教會不是應對那些沒有人要養的孩子

負責嗎？若不負責，豈不是唱高調嗎？這樣說來，教會應花許多時間精力與錢財使那一批孩子有人領養，有人照顧。基督徒家庭也應願意放棄一些物質享受，領養孩子。有人一定會說教會不可能有時間做這一類的工作。若做的話，就沒時間傳福音了。作者不同意。使徒們為了要處理寡婦供給的問題，按立了七個工作人員專門關照這件事，好讓他們仍然有時間祈禱傳道（徒六）。這是分工合作，按恩賜配搭的原則。若傳道人凡事都要一手包辦，不肯把責任分給別人，當然什麼事都做不成。1977年12月26日的《時代雜誌》(Time)刊登一篇叫“Back to the Old-Time Religion”的文章，報導福音派在美國興旺的現象，其中描述幾間特出的教會如何一方面很積極、很有效地傳福音，另一方面做了許多社區服務的工作。那幾間教會所做的社會工作偏向個人或家庭的救濟。以下幾段由作者所譯：

『曼哈頓 (Manhattan) 的三十五歲拿撒勒人教會牧師 Paul Moore 說：「我的目的是要使郊區的教會起來拯救我們的都市。政府沒有辦法拯救都市，惟有福音才能。」他的助手 Bill Bray 很看不起大宗派教會在貧民區推動的那些人本主義救濟工作。他覺得，那些大宗派忽略了人與神與關係。他說：「若要我做他們這種工作，我會去替政府做。」』

『Moore 的教會已買下曼哈頓戲院區的羔羊俱樂部（曾經相當有名），並把它改為一個多元化的福音中心。其中有年輕演員與藝術家的宿舍和一間餐廳。這餐廳在週末改為一個基督徒晚餐俱樂部。十二月份這俱樂部的節目，將有職業性木偶劇團表演聖誕故事，和重生的鄉村歌唱家 Noel Stookey（他以前是 Peter,

Paul & Mary 歌唱團中的 Paul)。Moore 也正在紐約「柏油森林」中，成立一個幫助人的「灘頭陣地」。他所要幫助的人和針對的問題有：被遺棄者、離家出走者、迷失的青少年、妓女、色情商店和黃色書刊店。他說：「神不是在空中寫字，祂乃是幫助那些已到山窮水盡，承認他們一敗塗地，並需要援助的人。」

『Jimmy Allen 牧師在聖安東 (San Antonio) 的第一浸信會一向最關心人的需要。在過去十年中，教會的人數由七千增至九千人，其中一千人是旅美的墨西哥人。Allen 目前是美南浸信會的榮譽主席 (Honorary President)。他一方面從講台教導聖經，另一方面他有二十項不同的工作以針對各種需要。在第四街餐室那裡，有五十五位義務同工向顧客做見證。做見證的方式是溫和、沒有侵略性的。餐室所賺的錢用來免費供應任何饑餓的人，不問他們的由來，在樓上有協談人員準備與人談話。另外有一間宿舍專門為無家可歸者所設，還有一項工作是訓練青年人在街上與有困難的青少年交談。』

……有一間最特出並且最興旺的教會是早幾年前耶穌運動的產品，就是在 Costa Mesa 的加略山教會。牧師是 Chuck Smith……在講台上看起來一個禿頭的普通人，用一些小動作來領會眾唱詩，所講的道是一些不加點綴的聖經講章，並帶著一抹使人願意『卸除武裝』的微笑。Smith 說：『許多人到這裡來，因為我用他們能瞭解的言語，把神解釋給他們聽。』去的人也可以看到有活力的基督教。加略山教會設有離婚婦女和離家女子的宿舍，家長協談中心和就業技術的訓練。Smith 指出吸毒青年在他教會找到耶穌後，復元率是百分之八十五。Franklin Jones 證實這數字的正確性。Jones 是一位心理科醫師，是附近布瑞阿醫院

一個鎮靜劑戒毒中心 (Methadone Program) 主任。他說：『我的研究工作是失敗的。我之所以到教會來是因為他們（教會）不需要用藥物就能使青年人戒除海洛英的毒癮，而那些青年以後也能夠不再上癮。』⁴⁸

本書後面的附錄描述北美一華人教會的平信徒所從事的一些社區服務與福音事工。作者曾在該教會負責牧會工作十年。

早期耶路撒冷教會有凡物公用的行為（徒四 32-37）。這種作法是出於自動，而不是勉強，因為信徒可以不把自己的錢拿出來，也可以只拿一部份出來（參徒五 4）。使徒在世時其他的教會沒有如此行，所以凡物公用似乎是看場合而行的一種措施。作者認為早期耶路撒冷教會是在實行利未記第廿五章所規定的禧年律法，目的是協助以色列窮人各歸祖產，平均地權。變賣的產業是城裡的房地產，不包括祖產。新約裡外邦（非猶太）地區的教會不必守也不能守禧年律法，因摩西與約書亞只為以色列人分地，沒有為外邦人分地。既然外邦信徒沒有神所賜的『祖產』，他們便無法按字面意義遵行禧年律法裡『各歸祖產』的吩咐。

今日的基督徒都會很快地反應說聖經沒有規定我們凡物公用，而且場合不適合我們這樣做。我不反對這種說法，但也認為我們太忽略財物分享的事奉。有些教會把聖餐聚會的奉獻用來做濟貧的工作，錢的分配由執事團來負責。但有許多教會連這一點

⁴⁸ "Back to the Old-Time Religion", *Time* (Dec. 26, 1977). Reprinted by permission from TIME, The Weekly Newsmagazine; Copyright Time Inc. 1977.

也沒做到。其實我們有這方面的需要。譬如說，有一位基督徒在工地做副主任。警察跑來指揮時，那位弟兄心中知道警察的用意，但他假裝不知道。第二天警察大開告發單，結果過兩天一輛材料車都不來了。總公司說只要工程按進度進行就可，不管要送多少紅包。此時他若不送紅包一定被開除。這位弟兄有家庭要供養，教會給他的指導應是什麼？在這種情形下，不是需要有財物分享的精神嗎？執事們應該說：『除非我們都一起挨餓，否則你和你一家都不會挨餓。不要妥協！』

有很多人不願意大眾知道他們在領救濟金，所以教會做這一類的事應有智慧。基督徒為了保持潔淨的良心，應該不顧面子地向弟兄姊妹求助。過份愛面子是犯了驕傲的罪。類似以上例子的情況並不罕見。教會若完全沒有財物分享的事工，怎能被稱為世上的鹽，世上的光呢？怎能在講台中繼續唱高調，叫信徒不妥協呢？

最後一種情形是團體對團體。教會有責任幫助別的教會，也有責任面對社會的一些不平等，以及幫助有需要的人。聖經中有教會在金錢上幫助別的教會。保羅的時代耶路撒冷曾鬧饑荒（徒十一 28），那裡的會友非常貧窮，所以馬其頓、希臘與小亞細亞的教會，都捐錢給耶路撒冷的教會（羅十五 25-27；林後八 1；九 15）。

有時候要幫助社會裡的人，必須改變不公平的制度。個人往往發揮不了什麼力量，但教會若採取團體行動，就可能生效。改變制度的方法有幾種，在本章前面『恭』部分裡已有討論。在民主社會裡，教會可以勸人為某一個方案投票，也可發表輿論攻擊不公平的現象。有時候在沒有言論自由的情況之下，教會為了主持

公道仍然應該發表輿論，甘願為正義而受苦。按照章程所規定的程序，教會的牧長們可代表全會眾說話。舊約先知們的呼喊在這方面可成為今世教會的榜樣（如摩二 6；五 24；六 3-6；彌六 3，8-13）。在新約裡，雅各對刻薄雇工的地主的責備，聽起來很像一位舊約的先知：

『嗐！你們富足人哪，應當哭泣、號啕，因為將有苦難臨到你們身上。你們的財物壞了，衣服也被蟲子咬了。你們的金銀都長了銹；那銹要證明你們的不是，又要吃你們的肉，如同火燒。你們在這末世，只知積債錢財。工人給你們收割莊稼，你們虧欠他們的工錢，這工錢有聲音呼叫，並且那收割之人的冤聲已經入了萬軍之主的耳了。你們在世上享美福，好宴樂，當宰殺的日子竟嬌養你們的心。』（雅五 1-5）

有人認為教會應只管傳因信稱義的福音，不應去關心社會裡的不公義。可是若教會真的去關心受欺壓的人，去了解他們的生活，與他們認同，在傳福音給他們的時候，一定不能避免面對社會中的不公義和制度上的不公平。到那時，社會的關懷與福音的工作就自然地打成一片。當教會的成員根本不了解窮人的需要時，整天辯論應否做社會工作也是荒謬的，不會得到正確的結論。正確的結論是在工場上，面對弟兄姊妹的需要時，才能得到。

Mooneyham 的書中講到一位在哥倫比亞的天主教神父如何幫助 Altamira 區的貧民。他在 Altamira 工作十年，教會一文錢也沒有支持他。教會認為他是激進派的份子，因他把貧民組織起來，向政府施加壓力，使政府做一點濟貧工作。那裡的老百姓都

愛他，不論是天主教徒或福音派的信徒，都在這位神父所推動的工作上行動一致，並且都公認這位神父是他們的朋友（*What Do You Say to a Hungry World?* 頁 106~7）。在貧富懸殊的哥倫比亞，5% 的富人控制了全國的政治與經濟，其他 95% 的窮人受壓迫，在這種情形下，傳福音時不可能不講論公義的神對這種制度的看法。更實際的做法就是，當一個餓昏頭的人聽不下福音時，先給他吃，讓他有精神聽道理，然後再把福音告訴他。

教會責備不公義以前要先考慮場合。工人的工資太低是不好的現象，但責備廠商以前需要調查，工酬一提高，是否生意要虧本，工廠是否要關門？若工人都失業，不是比工資低更苦？所以開口以前要先收集資料，若發現有應該批評的，應先私下與老板談，建議可行的措施（若不可能一律加薪，或者可以為工人提供衛生的飲用水、建運動場、托兒所等等）。老板固執不聽，才公開責備。

傳道人不可能花太多時間收集資料，他應找同工來協助他。教會中可能有律師、社會學家、經濟學家等等，這些人都可派上用場。傳道人的責任主要是聖經的教導，以免社會關懷事工的目標或方法偏離聖經的原則。

保羅教導信徒不可犯第八誡時給他們三個原則，就是勤、儉和施。施捨是幫助那些有缺乏的人。有時候幫助窮人，必須攻擊不公平的制度。人所最需要的是因信稱義的福音，但教會很多時候不能只傳福音。愛心會催逼教會綜合福音的工作與社會關懷工作。聖經對這兩種工作都有教導。

第九章

盼望與生活 (三) 人與物

物質世界是神所創造，是真實地存在著，而人有關世的委任。既然如此，聖經倫理學應包含一些人與物質世界的課題。

一、潔淨與不潔淨之物

舊約中分辨潔淨之物和不潔淨之物；從挪亞時代動物就有潔淨與不潔淨之分（創七 2）。洪水以後耶和華說動物可作為人的食物（創九 3）。

摩西律法有很複雜的條例規定何為不潔淨之物。以下分類討論，並略為思考它們不潔淨的原因。¹ 其實聖經沒有說明為什麼有些物質被定為不潔淨，所以以下的討論含有推測性。

(一) 接觸屍體的人暫時成為不潔淨（民十九 11-22）。屍體可能

¹ J. D. Douglas, ed., *The New Bible Dictionary* (Grand Rapids: Erdmans, 1973), s.v. "clean or unclean."

是象徵罪與罪的後果——死亡。死亡是背約咒詛的一部份（創三 17-19）。

（二）有許多動物被定為不潔淨（利十一；申十四）。不潔淨的動物不可吃。有一部份動物的不潔淨可以推測。譬如說，獵食的動物不潔，可能是因為他們吃別的動物的屍體，而屍體是不潔淨的（參利十七 15）。無鱗的不潔淨，可能是因為像蛇，而蛇曾是魔鬼的工具。駱駝、豬與兔都算不潔淨。豬的不潔與衛生有關，但可能更重要就是耶和華要以色列人與外邦人有別，所以在食物上要以色列人養成不同的習慣。當福音要傳給外邦人時，神首先宣佈一切動物都被潔淨（徒十 11-16）。

（三）婦人生產後暫時不潔淨（利十二）。這些規條與衛生有關，有實際的用途。除此以外，生產也受了咒詛（創三 16），所以與背約咒詛有關。

（四）漏症與夢遺都不潔淨（利十五）。理由同上。

（五）癩瘋是一種不潔淨。摩西律法中的『癩瘋』是廣義的，包括房屋的霉爛（利十三，十四）。這些條例很明顯地與衛生有關，也與背約咒詛有關，因疾病也是咒詛的一部份（參啓廿二 2-3）。

（六）身體有殘疾的就算為不潔淨（利廿一 16-24）。有殘疾的人不得到壇前獻祭。被闔的人和外邦人都算不潔淨（申廿三 1-3）。殘疾與咒詛有關。外邦人的不潔與人類墮落的整件事有關。

（七）不懲罰謀殺的罪（申廿一 1-9）和拜偶像的行為（何六 10），都使地土成為不潔淨。這與亞當背約後，地因他的罪受咒詛相倣。

若歸納以上的討論，似乎所有不潔淨之物都象徵罪與咒詛，把一部份受造物定為不潔淨有教導的用意，提醒神的百姓，神如

何憎恨罪惡，和神的本性是何等的聖潔。律法的教導為的是引人歸向基督（加三 24）。基督已把天國帶來，所以以上的不潔之物都已成為潔淨。主在世時就宣佈凡物都潔淨（可七 14-23）。保羅說，天父藉基督在十架上所流的血使萬有與祂和好（西一 20）。神的恩典隨同天國復臨人間，所以外邦人得以領受聖靈（徒十 44），太監得以蒙恩（徒八 26, 38；參賽五六 1-8），瘸腿的得以進入聖所（徒三 8）。在新約時代，我們不用再守不潔淨的條例，因天國已初步降臨，『地和其中所充滿的都屬乎主。』（林前十 26）

基督徒一方面可以欣賞與享受一切神所造的，不再受舊約不潔淨之物的條例約束；另一方面卻也要知道這世界的一切都要過去，惟有遵行神旨意的人要存到永遠，因此不把將要過去的物質看得太重。如保羅所說：『時候減少了。從此以後，……置買的，要像無有所得；用世物的，要像不用世物，因這世界的樣子將要過去了。』（林前七 29-31）又如耶穌所說：『一個人不能事奉兩個主；不是惡這個、愛那個，就是重這個、輕那個。你們不能又事奉 神，又事奉瑪門。所以我告訴你們，不要為生命憂慮吃甚麼，喝甚麼；為身體憂慮，穿甚麼。生命不勝於飲食嗎？身體不勝於衣裳嗎？』（太六 24-25）神既然看顧天上的飛鳥，裝飾野地的百合花，何況祂的兒女呢？所以神的兒女要先求神的國（參太六 26-34）。

二、環境保護

神創造人時把全世委任賜給人，要人治理這世界。墮落的人

類治理世界的成績並不佳，因世界正面臨全球性環境危機。在 1992 年 6 月，聯合國在巴西的里約熱內盧（ Rio de Janeiro ）舉辦環境高峰會議，提倡『永續發展』（ sustainable development ）的概念，並且原則上得到各國代表的支持。可是在實踐方面，仍是困難重重。那次的環境高峰會議背後的理論基礎，與一本書很有關係，就是 Donella Meadows, Dennis Meadows 與 Jorgen Randers 所合寫的《超越界限》。² 以下根據該書的內容討論環境保護與『永續發展』的概念。

《超越界限》的作者們指出，目前世界有四樣東西正在高速，甚至指數式（ exponential ）地增長中。這四樣是人口、工業、污染與農產。1991 年世界人口增長率是 1.7% 。按這增長率，過四十年，世界人口要增加一倍。農產的增長是隨著人口增長的壓力而跟著增長，可是增長是有極限的。在自然界至少有四種界限：

- (一) 可耕地面積的極限。目前世界可耕地面積仍可有增長，但極限大約是 32 億公頃。
- (二) 每公頃耕地的平均產量有極限。已施了許多化肥的地，若多施加一倍的肥料，並不能使產量再增加一倍。若繼續地增加肥料，會發現增產率一直下降。
- (三) 非再生性資源的極限。礦物資源如石油、天然煤氣等，是非再生性的，用完就不再有的。
- (四) 環境吸收污染的能力有限度。若污染呈指數式地增加，那

麼環境會崩解，經濟也跟著崩解。《超越界限》所使用的電腦軟體是麻省理工學院的一位教授所製作的。使用該軟體有一假設，就是環境污染度若比 1990 年高十倍，耕地的產量會減低 30% 。這假設是太樂觀還是太悲觀，暫時很難確定。

今日的社會已在某些方面越過了界限。基於電腦的地球模型，那本書提供十多種預測。最悲觀的預測就是人口、工業、污染與農產按目前的情況，繼續指數式增長。大約四十年後，此四個變數的曲線開始下墜，表示經濟崩解，導致幾十億人的死亡。這預測令作者想到啟示錄第八、九章所形容的一些災難：三分之一的樹與草被燒，三分之一海裡的生物死亡，和三分之一的江河變苦。看來神不必行任何神蹟，只要把目前的情況延伸四十年，就會有啟示錄所形容的一些災難發生。

不過，《超越界限》的作者們認為人類若能改變他們的科技習慣，仍然可以避免災難的發生。書中有樂觀的預測，就是假設人類在幾年內，能由目前的高消耗、高污染的科技與經濟發展方式，轉向『永續發展』的方式。所謂『永續發展』，就是能夠長期持續下去，不會導致經濟崩解的發展。永續發展有三條件：³

- (一) 再生性資源的使用率不超過資源的再生率。例如砍伐林木的速度不要超過樹木重長率；又如抽地下水的速度不要使水位長期降低。
- (二) 非再生性資源的使用率不超過代替前者的再生性資源的開發速度。譬如說，若用太陽能產電來代替燃燒石油產電，那麼石油的消耗率應按太陽能產電量的增加而確定。

² Donella H. Meadows, Dennis L. Meadows, & Jorgen Randers,

Beyond the Limits (Post Mills, Vermont: Chelsea Green, 1992).

³ 同上，pp. 116-7。

⁴ 同上，pp. 209。

（三）環境污染的速度不超過環境處理污染的能力。例如二氧化碳在大氣層裡的含量在增加，表示社會把二氧化碳注入大氣層的速度，超過環境能夠應付的速度。

以上三條件聽起來有道理，但實踐起來不易，因需要社會在價值觀、生活習慣、經濟結構與科技上，作相當大的調整。《超越界限》一書的作者們認為這種調整相等於另一次工業革命。世界最窮與最富的地區，都嚴重地違背以上三條件。巴西熱帶森林大幅度地被砍伐與焚燒，是因為許多窮人沒有別的謀生方法，又因許多已開發地區的居民，愛吃高能量的牛肉，結果，有龐大的面積，先前是熱帶森林，如今是養牛場。美國人口佔世界人口的%，卻消耗世界 25% 的商業能源，並且製造注入大氣層的二氧化碳的 20%。要美國符合永續發展的三個條件，恐怕不易。前任美國總統布希（George Bush），參加 1992 年的環境高峰會時聲明美國不能贊同把二氧化碳生產量降回 1990 年水平的提議。美國當時的立場是美國人的生活水準是不容侵犯的，沒有討論的餘地。可悲的是許多開發中國家仍以美國的科技與生活方式為模範、追求的目標。有人說世界養不起美國。那麼，如果中國人、印度人、南美洲人、非洲人等等，都要在消費上與美國人看齊，這世界將會變成什麼樣呢？

人類已生養眾多，遍滿全地。現在人類要按闢世委任的精神來治理全地，包括醫治遭受污染的地區。醫治環境必須由心靈醫治開始。如此看來，闢世委任不能與福音使命脫節。

³ 安靜而溫和的憂鬱主義者支持率上升

⁴ Donella H. Meadows, Dennis L. Meadows, & Jørgen Randers

⁵ Report of the Earth Day (The Milie, Vermont, 1990)

⁶ 同上，pp. 116-7。

⁷ 805 pp. 土同

三、吃血的問題

在人與物的倫理課題中，有一很難處理的課題，就是可否吃血。不可吃血的命令比摩西律法還早，是洪水以後神賜給挪亞與他後裔的（創九 4）。摩西律法提到血和贖罪的關係，也禁止以色列民吃血：

『因為活物的生命是在血中。我把這血賜給你們，可以在壇上為你們的生命贖罪；因血裡有生命，所以能贖罪。因此，我對以色列人說：你們都不可吃血；寄居在你們中間的外人也不可吃血。』（利十七 11-12）

西方的基督教（更正教）傳統認為在舊約時代，動物的血是預表耶穌的血。既然耶穌已把自己獻上，成就了永恆的贖罪祭（來十一 14），人就不必再獻任何其他流血的預表性祭物，動物的血也已失去了預表基督的血的功用。既然失去了預表性用，新約時代的信徒可以吃血。這是西方傳統的解釋。⁵ 可是許多信徒認為不應吃血，因讀到使徒行傳，發現在耶路撒冷會議中所達到的協議是包含『禁戒祭偶像的物和血，並勒死的牲畜，和姦淫。』（徒十五 29）西方神學家的解釋是，在新約時代，不可吃血的禁戒主要是為了避免干犯猶太人。⁶ 若當時的外邦信徒吃血，就很難向

⁵ 加爾文認為禁戒吃血的命令是暫時性的。參他對使徒行傳十五章 19-21 節的注釋。

⁶ 例如，William Barclay, *The Acts of the Apostles*, rev.

猶太人傳福音或與他們有團契。可是不少華人信徒，看到明文的規定，就不能接受『血已失去預表性功效，因此可以吃』的道理。作者認為針對這問題應有更深入的探討，所以目前不敢下定論。不過，我們可以有把握地說，任何人只要認為吃血可能會違反神的吩咐，或會有良心的不安，就不應當吃血。

第四部

愛

做倫理抉擇時要考慮到聖經裡的準則，也要按救恩歷史的處境來了解那些準則，和按場合來應用準則。但單顧到這些不夠，我們需要聖靈的感動，否則還是會走錯。有些人認為單憑聖靈的感動就夠了，不必浪費時間研究倫理學。這種說法也不對。若單憑聖靈感動就夠，為什麼聖靈默示聖經？耶穌絕對順從聖靈的引導，但祂在曠野受試探時，不也引用經文來擊退那惡者嗎？研究聖經時必須考慮到處境觀點，因為我們身處於新約時代。一方面不能忽略舊約的教訓（參林前十 11；提後三 16-17；太五 17-19），另一方面要知道舊約的準則不能全盤搬到新約時代來應用（參加三 24-25，四 1-5；來八 13）。一個基督徒應花功夫學習救恩歷史，否則不懂得如何按照處境觀點來思想倫理問題。讀者既然已恆久忍耐地讀到這一部，大概不會忽略準則與處境觀點。可能讀者要小心的是另一個極端，就是以為按照準則與處境，把問題分析清楚以後所得到的結論必定是正確。這種天真的想法是忽略了自己對聖經未必這麼熟，未必隨時都能把一切有關的經文都想起來；並且是高估了自己對救恩史的了解和對場合的了解。我們的頭腦知識和觀察力有限，所以通常我們都是在資料不全的情況下做抉擇，或在資料太多，沒法全部顧到的情況下做抉擇。不但如此，人心是詭詐的，我們會不知不覺地，或故意地偏

重某些資料，而忽略或輕視另一些資料。有時候證據雖然很充足，但因有先入爲主的觀念，我們還是不肯接受很明顯的結論。要記得彼得要重複地看異象三次後才肯傳福音給外邦人（徒十），所以任何人都不要自以爲絕對客觀和願意順服聖靈的帶領。我們常會欺騙自己，以致銷滅聖靈的感動，然後安慰自己說，已按照準則和處境二觀點把問題分析清楚，所以不會與神的旨意有出入。有時候一個聖經不熟，也不了解救恩歷史的人，能比一個對聖經與救恩歷史很有研究的人，更正確地洞察神的旨意，因爲前者比後者更依賴與順從聖靈的帶領。當然，一個對聖經與救恩史都很有研究，又非常依賴聖靈的人，比前兩者都強。

聖靈能引導我們在資料不全或資料太多，無法全都顧到的情況下達到正確的結論。這種智慧是從神而來，而且要謙卑地向神求才能得到（雅一 5-8）。求的時候動機要對，否則得不到（參雅四 3）。單有準則和處境的觀點，還不足以構成完整的基督教倫理。要得到聖靈的引導，必須有正確的動機。在第一部，我們已說過正確的動機是愛（狹義的愛，即回應十字架恩典的愛），而愛的動機與榮耀神的動機是分不開的。所以本部的主題是愛，並針對倫理的動機觀點作探討。

要探討動機，必須對人性有所認識。上文提到人心是詭詐的，這是反映一種人性論。以下我們先探討人性論，從基督教的人性論來討論一個人如何能愛心增加、動機愈來愈純正，然後討論如何建立一個愛的團契。

第十章

人性論與愛

基督教的人性論是獨特的。爲了要強調這獨特性，我們先討論兩種非基督教的人性論，然後才闡述聖經的人性論。

牟宗三先生是廿世紀最重要的中國哲學家之一。他是一位儒家學者，深信儒家傳統在人性論方面勝過任何其他哲學或宗教思想。他把儒家的正宗思想分爲兩個主流，一個主流是由《中庸》、《易傳》開始，傳至周濂溪、程伊川及朱熹等思想家。這一主流比較注重宇宙論，由天命下貫的角度來討論人性的發展。另一主流是孟子所代表的傳統，包括陸象山、王陽明等思想家。這一主流比較不注重宇宙論，乃是偏重心性論。心性論不是以天命下貫爲出發點，乃是以人內在道德意識的發揮爲出發點。牟宗三認爲兩條主流的終結是同一目的地，所以兩者都是儒家的正宗思想。牟宗三本人偏向心性論傳統。

在《中國哲學的特質》¹一書中，牟宗三介紹儒家的人性論。按照儒家正宗的思想，牟宗三認爲人的本性是善的。這本性他稱爲義理之性。義理之性從何而來？從『天命』而來。『天命』與道家思想中的『道』很相似，也稱爲『道』或『天道』。天命是萬物的本體，使萬物生生不息，但天命與人有特別的關係。人以

¹ 台北：學生書局，1975。

外的萬物不能接受天命為本性。天命只是外在地成為它們的本體，卻可以內在地成為人的本性。義理之性在人裏頭被人的氣質所限制，需要藉修養來發揚光大。這種修養的工夫稱為復性的工夫，也稱為『致良知』（王陽明）。人的氣質裏有邪情私慾，使義理之性被埋沒。人若要肯定真正的主體、真正的自我，就必須克服氣質。牟宗三說人有一種悲天憫人的心情。這種悲天憫人的心情使人對事物負責認真。這種認真稱為『敬』，是一種責任感或道德意識。人若按照道德意識，謹慎認真地行事為人，天命就繼續不停地貫到他裏頭，克服氣質，恢復義理之性。人若是停止道德的實踐、放棄復性的工夫，天命就撤回，氣質又再次把義理之性埋沒。聖人是把復性工夫做得徹底，與天命完全合而為一人。既然天命是萬物的本體，所以聖人得以與宇宙萬物成為一體，這就是所謂的天人合一。天人合一是修養的最高境界。

聖經也教導我們人裏頭有良心（*suneidēsis*），譯為『良心』或『是非之心』。無論一個人信神或不信神，只要憑良心做人，就可行善，只是所行的善，必被惡所污染。『我願意為善的時候，便有惡與我同在。』（羅七 21）聖經告訴我們，人墮落以後不可能靠順服良心來滿足神的道德標準。這一點下文會更詳細地討論。這裏我們要指出牟宗三所講的天命是萬物本體，成為人的本性，是一種泛神論。他所講的天人合一抹煞造物者與受造物之差別。基督徒也不能接受牟宗三對人本性的定義，因聖經認為人是受造物，所以人性不能按貫徹宇宙的天命與天命下貫來了解。

另一種頗有影響力的人性論是佛洛姆（Eric Fromm）所提倡的。佛洛姆因有猶太的血統，所以離開了納粹統治時代的德國，到美國哈佛大學教授心理分析。他的思想是一種新弗洛依德主義

（neo-Freudianism），在本體論方面與牟宗三的思想有很大的差別。佛洛姆不認為萬物在本體上與形而上的『天命』合一，也不認為人的本性要按天命下貫來了解。佛洛姆喜歡引用舊約聖經和猶太人的傳統來闡述他的人性論。不過他的見解與聖經的教訓也有基要的差別。在《人性最終發展》²一書中，他講論人如何能掙脫一切的捆綁，到達『應許之地』。佛洛姆說人從小就有『亂倫固著』。所謂的亂倫固著，是同過去有一種締結，而這種締結妨礙人性的發展。固著的對象是母親、血液與土地。我們可從弗洛依德的心理學來了解人對母親的亂倫固著。我們也可從弗洛姆在德國的經歷，來了解他對另外兩種固著的了解。納粹黨藉民族所共同擁有的血統與土地來煽動德國人的情緒，使他們非理智地效忠領袖——希特勒。佛洛姆認為這些亂倫固著成為人的偶像。偶像代表人心中之慾望和所要追求的目標，在人心中有至高的價值。偶像的崇拜是人在崇拜自己，但只是自己的片面，以致把自己侷限在這片面裏，阻止人性的發展。他按照他的理論來解釋聖經的救恩歷史。伊甸園象徵母親的子宮，人在伊甸園裏過著和諧的生活，但人性還沒有任何發展，人也沒有任何獨立的精神。當神為人預備配偶時說，『人要離開父母，與妻子連合，二人成為一體。』佛洛姆很著重『離開父母』幾個字。他認為這是說明人必須切斷連於父母的原始締結（亂倫結），才能獨立，男女之愛才可能。這是人性發展的第一步。第二步是把連於家族的締結切斷。聖經中亞伯拉罕被神呼召離開本族本家就是象徵這一點。第

² 英文書名是 *Ye Shall Be as Gods: A Radical Interpretation of the Old Testament and Its Traditions* (New York: Holt, Rinehart & Winston, 1966)。

三步是切斷連於國土的締結。摩西帶領以色列人出埃及就是象徵這一點。把人連於父母、家族、國土的『臍帶』切斷後，人的精神寄託不再放在這些對象上，人才能到達猶太教的目標，就是獨立與自由。佛洛姆不是說切斷亂倫締結是人性發展的終點。他認為終點是人與自然界和人類界成立一種新的和諧。人在母親子宮中享受和諧，但人必須從這種和諧中出來，才能成長。出來後要經歷與萬物疏離的痛苦，但同時學會獨立和自由。學會以後再要與萬物建立新的關係，而這新的關係是不損害人的獨立和自由的。在聖經中這種新和諧是由『應許之地』、『彌賽亞時代』、『末後的日子』和『安息』等觀念來代表。如何切斷亂倫締結？這就是聖經中除偶像的問題。猶太教的方法，是藉順服一位超越的神來協助人破除偶像。神超越一切，惟有神配受敬拜，因此母親、血液、國土等都被貶低，都不可成為獻身的對象。佛洛姆還認為，在古時候人追求自由的初期，獨一神的信仰是正確的，但當人類智慧增加、漸漸成熟的時候，人也應向神宣告獨立，以人性來代替超越的神，因神的概念本來是用來幫助人發展人性而已。他說很可惜猶太教沒有走最後那段路。

基督徒可以同意佛洛姆把母親、血液、國土等偶像化，但不能完全接受他用亂倫來解釋那幾項對人的吸引力。亂倫的概念是由弗洛依德而來，而弗洛依德本人生前在性方面有相當大的問題。有一次他著名的學生 Jung 曾向弗洛依德提說這件事，結果被開除。

我們不能把人類的成就歸功於人性。佛洛姆是人本主義者，所以他的崇拜對象是人性，而不是創造萬物的耶和華神。他甚至認為現代人根本不需要神。但是聖經是把人類的成就歸功於神的

恩典。聖經裏的倫理不是來自人性，乃是來自神的啓示。佛洛姆沒有復活的盼望，因此，若從死亡的角度來衡量他的『應許之地』，會發覺他的人性發展的整個過程與目的都很虛空。

佛洛姆與牟宗三若聚在一起，可有精采的討論。牟宗三與佛洛姆兩者所描述的人性最高境界都是一種和諧。佛洛姆的人性發展先是一『離開』的過程，然後才和諧。牟宗三的修養過程中，似乎沒有『離開』這一步驟。不知佛洛姆是否會稱牟宗三的那種天人合一為亂倫固著？不知牟宗三是否會說佛洛姆不孝？

基督教的人性論來自聖經。我們分四點來闡述聖經的人性論：一、創造與人性，二、墮落與人性，三、重生與人性，四、成聖與人性。

一、創造與人性

人最初受造時本性是全善的。他的行事為人的目的是要榮耀神，和享受神為他預備的一切好處。他與神有親切的交往。除了關世委任以外，神給始祖一條命令：『園中各樣樹上的果子，你可以隨意吃，只是分別善惡樹上的果子，你不可吃，因為你吃的日子必定死。』（創二 16-17）這一條命令是給我們的始祖一個考驗，要顯明他為人的動機。關世委任的吩咐都對人有實際的益處，所以不是考驗。不可吃禁果的命令，對人沒有任何明顯的益處。分別善惡樹的果子看起來沒有毒、而且悅人眼目（參創三 6），所以不吃它惟一的理由是耶和華說不可吃。

有些人曾經歷過不合理的權威，所以對神的權威起反感。若要人盲從神的命令，人的尊嚴到哪裏去了呢？這個問題值得花一

點心思來考慮，否則不能了解墮落前人的本性與動機如何比墮落後的人善良。

首先要說明的一點就是亞當是神所造的。他的生命、氣息、功能都由神而來。由他的受造物的身分來看，亞當應該順服造物者。我們認為做兒女的應孝敬父母，因是父母生的。若是這樣，受造物豈不更應把一切榮耀歸給造物者嗎？（參啟四 11）另外，從伊甸園的生活環境，我們看見耶和華對人的關懷與愛護，正如嬰孩出生前父母替他準備好一切最佳美的用品，為他佈置好最舒適的環境一樣。神為始祖所預備的一切，彰顯天父的慈愛。這一點亞當也經歷到，所以他知道神不是不合理的權威。神的本性是慈愛的，因此亞當雖然不了解不可吃禁果的命令，但並不會因此就起反感。讀者也不要把神的權威與世上任何不合理的權威並論。耶和華是神，不是人。人若高抬自己，企圖成為神，就彰顯一種不合理的權威。可是耶和華本是神，本有一切的權柄，而且祂施行權柄時不違反祂慈愛與公義的本性。我們不應在資料不全的情況下，或本著有限的經歷，作錯誤的結論。

其實到了新約，我們可以稍稍了解神考驗亞當的用意。保羅講論教會在神永恆計劃中所扮演的角色時說，神要『藉著教會使天上執政的、掌權的，現在得知 神百般的智慧。』（弗三 10），『天上執政的』應包括天使與墮落的天使（魔鬼）。神的計劃是要藉教會彰顯榮耀，並且這計劃附帶的目的之一是向魔鬼誇勝（參西二 15）。在這一場戰爭中，基督是主角，而基督的勝利由教會具體地彰顯，所以教會也有重要的角色。亞當墮落後，教會的成員是基督所救贖的人。倘若亞當不墮落，他與他所有的後裔就是教會，而他自己就擔任類似『基督』的角色。因這緣故，保羅稱

基督為『末後的亞當』（林前十五 45）。亞當在考驗中失敗了，所以基督來受考驗。基督得勝了，因此神藉基督所建立的教會也將要得榮耀。基督得勝的原因是祂有榮耀神的動機。亞當在墮落前也有此動機。這榮耀神的動機講得更清楚一點，就是順服神。墮落前人性是善的，因亞當的動機是要榮耀神，在各方面順服神。他若在考驗中得勝，他的順服就定魔鬼背叛的罪。如此看來，亞當的考驗是一場屬靈的戰爭。舊約裏的約伯，很明顯在打同一場仗。耶穌藉順服而誇勝，成為亞當後裔得救的根源（來五 8-9）。

二、墮落與人性

創世記第三章記載人被試探與墮落的情形。魔鬼附在一條蛇身上，藉那條蛇來引誘夏娃。我們知道魔鬼利用蛇，而不是化身為蛇的樣子，因為事後蛇還在，並受咒詛失去行路的腿（三 14）。聖經裏頭常用事物來象徵宗教意義。蛇作了魔鬼的工具，所以蛇象徵魔鬼。因這緣故，沒有思考功能的蛇也受了咒詛（蛇並非在任何場合裏都象徵魔鬼）。創世記沒有明說蛇被鬼附，因為頭幾章聖經只描述人肉眼所看得見的東西。我們是從別的經文得知始祖們是受了魔鬼的誘惑。女人聽見蛇說話時，大概只會驚奇，不會懼怕或提高警覺，因蛇在墮落前並不代表邪惡。

魔鬼的試探有兩方面。一方面是攻擊耶和華的性格。耶和華說吃禁果必定死，魔鬼說：『一定不死！』（三 4；作者譯）這就是說，耶和華的話是謊言，或是有誤。魔鬼要人懷疑耶和華的話的正確性與權威性。又說：『因為 神知道，你們吃的日子眼睛就明亮了，你們便如 神能知道善惡。』（三 5）魔鬼把神描

述地很小氣、卑鄙、無能，說神怕人與祂一樣，所以要靠一個詭計使人不得進步。其實人不可能在任何一面與造物者同等。魔鬼的試探除了攻擊神的性格以外，另一方面要煽動人追求與神平等。『你們便如 神』這句話把一個背叛神的意念放到人裏頭去。女人看見果子美好，『能使人有智慧』，就摘下來吃了。亞當也吃了。

結果並不如他們所想像。當他們犯了罪以後，良心不再如以前那樣無愧，所以就有羞恥感，需要遮蓋。人不但要逃避別人的目光，更要逃避耶和華的榮光。當耶和華到園中找他們時，他們就躲起來。良心不潔的人不能面對神。

有許多人以為始祖吃禁果以後智慧增加了。其實智慧增加是魔鬼的謊言。聖經三番四次地說明敬畏耶和華才是智慧的開端；背叛耶和華不是覓得智慧的途徑。『智慧人在哪裏？文士在哪裏？這世上的辯士在哪裏？神豈不是叫這世上的智慧變成愚拙嗎？』（林前一 20）『分別善惡』原文是『知道善惡』。『知道善惡』有不同的解釋。無論接受那一種解釋，都不應與聖經對智慧的定義衝突。人背叛後得到了屬魔鬼的智慧，而非『上頭來的智慧』（參雅三 13-18）。

佛洛姆認為真自由是人向神宣告獨立，把人性最終的發展代替耶和華。可是基督徒認為真自由是遵行神的話的自由。始祖墮落前不受邪情私慾所困，所以有自由去遵行神的話，這是真自由。墮落後人成了情慾的奴隸。³ 往往我們可立志行善，但行出來由

³ 有不少『新派』神學家已不承認人是罪的奴僕，乃是認為人在倫理抉擇上有真自由。例如 Paul Ramsey, *Basic Christian Ethics* (New York:

不得我們。好比說我可以立志在九秒以內跑一百公尺，但行出來由不得我。保羅說我們是死在過犯罪惡中（弗二 1）。耶穌說凡犯罪的，就是罪的奴僕。惟有當神的兒子叫我們得自由時，我們才真得自由（約八 32-36）。

在羅馬書五章 12-19 節，保羅把亞當與基督做對照。因亞當的背逆，審判與死亡臨到眾人；因基督的順服，恩典與生命臨到眾人。所以亞當與基督是人類的兩大代表。亞當的過犯歸於他的後裔；基督的義行歸算給一切信祂的人。讀者或許會覺得亞當一個人的行為歸算給眾人甚為不公平。可是思想這問題時，不要忘記聖經的代表論從來不抹煞人的責任，也不可忘記自己在思想、言語和行為上的不潔，表示人在神面前的確有罪。至於代表論與人的責任如何協調，恐怕不是靠簡單的邏輯或因果關係所能揣摩。⁴

狹義的罪是違背明確的吩咐。一個人若沒有神的律法，他就不會犯狹義的罪（羅五 13）。可是每人裏頭有良心，能分辨是非（羅一 32；林前八 28-29），而沒有一個人能完全良心無愧，除非因犯罪太多，良心麻木。違背良心的行為是罪，這就是廣義的罪。羅馬書二章 12 節因中文聖經和合本的翻譯不清楚，常被人誤解。其實它的意義在原文非常清楚：『因凡是沒有律法而犯了罪的，在沒有律法的情況下滅亡。凡是在律法以下犯了罪的，

Charles Scribner's Son, 1950), p. 311. 這種新派的人性論不合聖經。

⁴ 在 1920 年代，著名的數學家 Gödel 證明，任何數學系統只要有某程度的內容，會有不能證實又不能否定的命題。這證明顯示邏輯的侷限。天如何高過地，同樣，神的意念高過人的意念。真理中有奧秘，是理所當然的。

必按律法受審判。』（作者譯）這一節的意義與羅馬書三章 23 節的相似：『世人都犯了罪，虧缺了神的榮耀。』

神是真善美的源頭。人一離開祂，就變成祂的相反。愈徹底地背叛，就愈徹底地與神的性情相反。魔鬼就是徹底背叛的結果。目前神的恩典還在攔阻人，不讓人徹底地背叛，所以在惡人身上總是可以找到一些善。佛洛姆的大錯就是把一切的善歸給背叛神的人性，並且以為更徹底的背叛會產生更多的善。這與真理恰恰相反。沒有聽過聖經的人不是無辜的，他們的背叛有無知也有故意的成份。『神的事情，人所能知道的，原顯明在人心裏，因為神已經給他們顯明。自從造天地以來，神的永能和神性是明明可知的，雖是眼不能見，但藉著所造之物，就可以曉得，叫人無可推諉。』（羅一 19-20）沒有聽過聖經的人在意識中沒有神，但這並不表示他們心中深處（潛意識的深處，或稱為『無意識』）沒有神的觀念。聖經說神的存在是『明明可知的』，『已經給他們顯明的』，與『無可推諉的』。『他們雖然知道神，卻不當作神榮耀祂，也不感謝祂，他們的思念變為虛妄，無知的心就昏暗了。』（羅一 21）所以不知有神的人的『不知』，並不是無辜的『不知』，乃是敵擋神的結果。若不是他們敵擋真理（羅一 18），他們不會不知道神。第 18 節的『敵擋』（*katechō*）是『鎮壓』的意思，就是把心裏的真理繼續不停地鎮壓，不允許它進入意識之中。所以那『無知的心』，是『雖然知道神，卻不榮耀神』的惡行所產生的後果。沒有人是無辜的。『沒有義人，連一個也沒有。』（羅三 10）每一個人信耶穌時，必須認罪悔改。

或者讀者承認自己有罪，但還是認為神不公平，因為神預先有安排叫眾人在亞當裏成為罪人。既然神預先有安排，人就不應

該有責任。這種想法出於一個大前提，就是在神主權的範圍以內，人就沒有責任，若要有責任的話，必須在神主權範圍以外。這樣的大前提是一種假設，把人的責任建立在機運之上，⁵ 沒有任何根據。而且這是一種背叛神的信仰大前提，企圖抹煞神的主權。亞當的後裔本來就背叛神，所以都認為這前提是理所當然的。其實這前提是沒有道理的。木偶隨人擺佈，所以木偶沒有責任，但人不是木偶。人在操縱木偶所得的經驗不能用在神與人的關係上，因為人與木偶有基要的分別。基督徒應有不同的大前提。聖經說人在神的主權範圍內有責任，雖然神預先有安排，叫眾人在亞當裏墮落，但墮落以後人還是要在神面前負責，因為墮落的人犯罪時不是木偶，不是機器，乃是用神所賦與的智慧與功能來敵擋神。墮落後的人有背叛神的動機。人要為這動機負責。

墮落的人除了受到外來魔鬼的引誘和攻擊以外，也受人裏頭的邪情私慾所轄制。耶穌說：『因為從裏面，就是從人心裏，發出惡念、苟合、偷盜、兇殺、姦淫、貪婪、邪惡、詭詐、淫蕩、嫉妒、謗讟、驕傲、狂妄。這一切的惡，都是從裏面出來，且能污穢人。』（可七 21-23）保羅在加拉太書五章 19-21 節也列了不少情慾的事。人的情慾是從背叛神而來的，因背叛使人的性情與神的性情相反。順從情慾行事的人愈來愈受情慾的控制。約翰歸納出三種情慾，就是肉體的情慾、眼目的情慾，與今生的驕傲

⁵ 關於神的主權，人的自由意志與倫理責任，以及機運等觀念與它們彼此之間的關聯，參看 John M. Frame, *Apologetics to the Glory of God* (Phillipsburg, New Jersey: Presbyterian and reformed, 1994), pp. 34-40, 45, 97-100, 159-63.

(約壹二 16)。我們用一個例子來描述這三種情慾如何同在人裏頭發動。撒母耳記下十三章記載大衛的一個兒子暗嫩與他妹妹(同父異母)他瑪的事。他瑪是很美的女子，所以暗嫩想要得到她。暗嫩對她的愛不是純潔的愛，乃是情慾的愛。情慾的特徵，是立即要得滿足，不能等待，就是犯罪，也不在乎。後來暗嫩用暴力玷污了他瑪，玷污了以後，變為『極其恨她，那恨她的心比先前愛她的心更甚』(15 節)。在暗嫩戀慕他瑪的事上我們看見暗嫩被肉體情慾和眼目情慾所困。肉體情慾使他要與他瑪同寢；眼目的情慾是因他瑪貌美，他就要得到她。慾火使暗嫩『憂急成病』，可見情慾的威力。『今生的驕傲』是約翰所提的第三種情慾。驕傲是把自己高抬，要征服他人，一定要達到目的。暗嫩看見他瑪漂亮，就要得到她、征服她。可是一旦征服她以後，慾望變空虛，一點味道也沒有了，就對她失去興趣。不但對她沒興趣，而且不能忍受她。人本有神的形像，有無限的尊嚴，卻因墮落成為罪與情慾的奴僕，可憐得很。

三、重生與人性

耶穌說人若不重生，就不得進神的國(約三 3)。重生是生命的新開始。信耶穌以後，罪得赦免、與神和好，並且開始過新的生活。罪得赦免，被神算為義是一剎那之間就成就的。神如同一個法官，宣佈信徒為義人，因基督的義歸算給他。除了歸算以外，人性也有基本的改變。得救前原則上是敵擋神的人，是情慾的奴僕；得救以後原則上是順服神的人，是義的奴僕。我用『原則上』幾個字，因為在進入榮耀以前，基督徒未能徹底地活出他

心裏最基本的動機，所以會經歷內心的掙扎。以下討論成聖的過程，就是討論基督徒內心的掙扎與勝利。

四、成聖與人性

成聖是一生之久的過程。成聖與稱義一樣，是出於神的恩典。人的努力是不可少的，但蒙恩人的努力是一種『被動中的主動』。正如保羅說：『你們立志行事，都是神在你們心裏運行，為要成就他的美意。』(腓二 13)神的恩典以不同的方式臨到我們。希伯來書十一章形容一批信心的偉人時，提到神使信徒『制伏了敵國』、『堵了獅子的口』、『滅了烈火的猛勢』、『打退外邦的全軍』、『得自己的死人復活』等等，也提到神使信徒『忍受嚴刑』、『忍受戲弄、鞭打、捆鎖、監禁』、『被石頭打死』、『被鋸鋸死』、『被刀殺』、『受窮乏、患難、苦害』、『飄流無定』等等。所以不要過份簡單化成聖的過程。有些基督徒以為帶領了一些人信主、或經歷一次情感大衝動的所謂『聖靈充滿』、或看見神聽禱告醫好病人，就是在成聖的追求上到家了。可是耶穌卻是說奉祂名醫病趕鬼的不都能進天國，惟有遵行父旨意的才能進去(太七 21-23)。另一處耶穌告訴門徒不要因鬼服了他們而高興，乃是要因他們的名記錄在天上而高興(路十 20)。成聖的過程不只是『堵了獅子的口』、『得自己的死人復活』等喜劇，也包括『忍受嚴刑』、『飄流無定』等悲劇。以下的討論不是徹底地分析成聖過程，只是闡述因信稱義的真理和受苦的經歷如何使人成聖。

因信稱義是福音的中心。這真理不但告訴我們以往與以後所

犯的罪都得赦免，還能提供我們追求聖潔、避免犯罪的原動力。羅馬書七章和八章很深入地解釋因信稱義與成聖的關係。我們只針對七章 22 節至八章 4 節，分三點來討論。

(一) 喜歡神的律（七 22）

保羅在第七章形容內心的掙扎。以往聖經學者常爭論這個經歷掙扎的『我』是什麼人。這段經文由第 14 節開始，所說的『我』應是指基督徒，因為動詞的時態轉為現在時態，並且 22 節的原文說『按著裏面的人，我是喜歡神的律法。』這『裏面的人』在別處是指基督徒的心志（弗三 16；林後四 16；兩處都譯為『心』；參結卅六 26）。世上的人並不贊同神的律法，惟有基督徒以神的律法為最高標準，心裏喜愛神的律。

(二) 附從犯罪的律（七 23-25）

第 23 節說：『但我覺得肢體中另有個律和我心中的律交戰，把我擄去，叫我附從那肢體中犯罪的律。』這就是基督徒所經歷的內心的掙扎。我們喜歡順服神，但往往有一個犯罪的律（或傾向），與我們的心志交戰，而那犯罪的律有時會佔上風，把我們擄去犯罪。若一個基督徒仔細地省察他所作所為的動機時，就會發現動機不是百分之百純正，例如除了想榮耀神以外，也有愛虛榮的心。『我真是苦啊！誰能求我脫離這取死的身體呢？』（24 節）

(三) 依靠聖靈的律（八 1-4, 14-17）

第八章頭四節講到聖靈的律是得勝犯罪的律的秘訣。這聖靈

的律包含因信稱義的原則。耶穌基督已為我們作了贖罪祭，使我們能因信白白的稱義。我們雖然仍然會得罪神，但因基督的緣故，神已接納了我們。我們已成為『蒙恩的罪人』。雖然動機不是百分之百純正，但神願意接受我們不完善的事奉。一個人若接受因信稱義的真理，就可放心去事奉，因他不是依賴自己，乃是依賴神的恩典。一個人若要求事奉的動機百分之百純正，恐怕是想靠自己的行為賺得在神面前的地位，是一種驕傲的態度。這樣的人若對自己很嚴格的話，必定無法事奉，也無法原諒自己的失敗。馬丁路德了解因信稱義的真理後成為改革教會的先鋒。有一次魔鬼用他的一些罪來控告他，說：『你這樣的罪人怎麼配改革教會！』可是路德回答說：『是的，我有這些罪，但已被赦免了。我還有一些比這些更糟的罪，也被赦免了！』如此他能繼續工作，並且過聖潔的生活。一個真正了解因信稱義的人已被神的愛所征服，所以會甘心情願地事奉主。因信稱義的真理一方面給人一個無愧的良心，一方面使人心裏火熱，提供事奉主的動機。因信稱義的真理使人動機更純正。所以，成聖與『因信稱義』是分不開的。

省察動機時也會發生另一個問題。有一個基督徒同意動機不需要百分之百純正才可事奉，但他說，那麼若不能肯定動機純正部份超過百分之五十怎麼辦？可以事奉嗎？這種講法有一個基本的錯誤，就是把思想與行為放在兩個不同的部門。他以為可以單在思想領域內分析出動機純正的百分比。可是聖經對人性的看法不一樣。聖經認為人的意念與人的行為是不能分割的。我們的信仰不只是『心裏相信』，也要『口裏承認』。『心裏所充滿的，口裏就說出來。』『好樹結好果，壞樹結壞果。』在最後審判時，

還是按行為（太廿五 31-45），因為『信心沒有行為就是死的。』（雅二 17）保羅也說：『得救是本乎恩，……為要叫我們行善，……』（弗二 8-10）如此看來，一個人不能等到確定動機的純正部份超過百分之五十才開始行事。他也不可能分析出動機的百分比。一個人若知道某件事是該行的，就應以報恩的心志去行，因為往往在決志時，純正部份才能勝過污穢部份。決志是一種順服。神的恩使我們願意與能夠順從，而我們順服時，神會加添我們力量。魔鬼可以把污穢的語言放在我心中，但我可以不說出來。不但如此，我可以決志說讚美的話。讚美以前我不知我動機純正部份有沒有到達百分之五十，但開始讚美以後我以行動向污穢的語言誇勝。骯髒的意念是無法避免的，但在成聖過程中有所長進時，它們會消退。

受苦是成聖必經的路程。希伯來書說，耶穌也是藉苦難學了順從（來五 8）。當耶穌受洗時，被聖靈充滿，然後聖靈引導祂去曠野禁食挨餓，並受魔鬼的試探（太四 1-4）。耶穌順服聖靈的帶領。當耶穌很餓的時候，魔鬼來試探祂，要祂把石頭變成餅來充饑。天父要祂挨餓；魔鬼要祂充饑。結果耶穌的回答是『人活著不是單靠食物，乃是靠神口中所出的一切話。』這句話來自申命記第八章。在那章裏，摩西解釋為什麼神要讓以色列人在曠野受磨練四十年。神的目的是要他們學會順服，要他們學習『人活著不是單靠食物』。我們不必馬上滿足我們的需要。如同耶穌，在苦難中我們要對魔鬼和對自己說：『我可以再忍耐一段時候，我不必馬上滿足我的需要。我寧願遵行神的話，受一點苦。』這種爭戰使人心中的力量剛強起來，因為每次受試煉時，聖靈把澆灌在我們心裏。愛能勝過情慾。當一個人被愛充滿時，情慾就

消退。一個沒有愛的人不能勝過情慾。

愛並非軟弱的表現。從神而來的愛帶給人莫大的勇氣。一個有愛心的人，有勇氣面對心地剛硬的人，溫柔地勸戒他，責備他的罪。一個有愛心的人，有勇氣向對頭道歉，承認自己的過錯，不怕對頭的嗤笑。有時候要面對一個人如同面對死亡一樣難，因為自己驕傲的心先要破碎，才能向人彰顯基督的愛。驕傲的破碎有如舊人被釘在十字架上，非常不好受。但驕傲被破碎後，心就被愛所充滿，那時就是莫大的喜樂，因經歷到復活的大能，看到新生命的彰顯。有許多基督徒一直逃避學習這功課，因為怕受創傷，怕吃虧，所以就閉門自守，如同在自己四圍築了一道牆，一方面保護自己，另一方面把自己變成一個囚犯，失去了自由。這樣的人不能經歷到滿足的喜樂。

如何得到這種勇敢的愛？約翰說愛是從神而來（約壹四 7）。保羅說要瞻仰基督的榮耀，就會返照祂的榮光（林後三 18）。如何瞻仰基督？你要思想耶穌如何毅然下定決心，往耶路撒冷去（路九 51），雖然祂知道到了耶路撒冷後要被人釘在十字架上（路九 22）。你也要思想耶穌在客西馬尼園中，如何三次哀求天父把苦杯撤去，但三次都下定決心對父神說：『不要成就我的意思，只要成就你的意思。』（路廿二 42）耶穌當夜所面臨的不只是肉體的痛苦和死亡，還有神的忿怒。祂在十字架上要擔當祂百姓的罪，忍受神因人的罪所發的烈怒。耶穌要替祂的百姓受地獄之苦。因此那天晚上在園中時，祂『極其傷痛，……汗珠如大血點滴在地上。』（路廿二 44）為什麼耶穌會有這麼大的膽量？祂的勇氣和決心從何而來？是從愛而來。祂因愛我們，所以就面對死亡，走十字架的道路（弗五 25）。祂因愛天父，所以順服父的旨意。

我們要記念主的愛，如此，我們也能愛。

主命令凡跟隨祂的人都要背起十字架來跟從祂（路九 28）。現代有許多基督徒為主名受逼迫，背負他們的十字架。活在宗教自由地區的信徒，不受政府的逼迫，他們的十字架恐怕就是驕傲的破碎，人格的改變。既然主為我們背十字架，讓我們也下決心背我們的十字架，學習彼此相愛，遵行主的命令。

背叛產生情慾，但神的恩典使人悔改順服神。順服神時聖靈把愛澆灌在人心裏，而愛使人勝過情慾。基督在世時藉受苦學會順從，基督徒也要為主受苦，並在受苦中學習順服。一個順服的人才能洞察聖靈的旨意，做正確的倫理抉擇。有時候神會藉無痛苦的恩典使我們長進，但經歷苦難是免不了的。既然如此，我們要記牢這句話：『我想，現在的苦楚若比起將來要顯於我們的榮耀就不足介意了。』（羅八 18）除了將來的盼望，在今生我們也可經歷天父的信實。『所以我們只管坦然無懼的，來到施恩的寶座前，為要得憐恤、蒙恩惠作隨時的幫助。』（來四 16）神的兒女有禱告的權柄，在苦難中有靠山，並相信萬事效力，叫愛神的人得益處（羅八 28）。

『聖靈的律』包含因信稱義，也包含凡事倚靠父神（羅八 14-17），與彼此相愛（羅十二 4-21）。聖靈的律不是重擔。神的兒女可以坦然無懼，因『愛既完全，就把懼怕除去。』（約壹四 18）。⁶ 懼怕是奴僕的心態（羅八 15）。天父在基督裏已全

⁶ 從另一角度看，信徒應當有敬畏神的心。參 John Murray, *Principles of Conduct* (Grand Rapids, Eerdmans, 1957), pp. 229-42。『無懼』與『敬畏』，或『不怕』與『怕』之間沒有矛盾。『敬畏神』的核心意義是順服

然地接納我們這些不配的人，並以永遠的愛愛我們。祂必為祂自己的名引導我們走義路，因此我們可以有莫大的安全感。聖靈會主動地提醒、責備、安慰、與賜能力。我們的順服是一種『被動中的主動』。既然神採取主動，我們必『得勝有餘』（羅八 37）。以賽亞預言說，神的選民必走『聖路』，雖愚昧也不至迷失，並且『贖民』必『歌唱來到錫安；永樂必歸到他們頭上；他們必得著歡喜快樂，憂愁歎息盡都逃避。』（賽卅五）

依靠『聖靈的律』就是徹頭徹尾地倚靠恩典，負輕省的轭，有喜樂與安全感，存著感恩的心順服神。

一、聽基督為言

神，和不願意得罪神。敬畏神與享受神沒有衝突，如以賽亞預言基督是『以敬畏耶和華為樂』（賽十一 3）。

自願領取的。門徒要受洗水以證「人名酒不進」這門供給應付於會靈里。『完全』這大美旨願何嘗不是原因？酒就是我們沉醉在各別的『他處』，『第一』這兩句所代表的『長途跋涉』、『遠愛』，論實是靈體和神之『良朋』（十八章），當時稱作『心』的。這主內的『良朋』，『神生』的『神靈』，『美派』至小的神道靈『個別』，去甚另起的神，福音藉亞拿以哥拉而傳，王貴門面長耀恩榮系；愛當從『神教』及『恩靈』且。

（直訛賽）『誰能信得恩愛？衆外若無德行，惟有神所賜食，與恩相應的真命，始能知『神聖』『神力』。』顯見，基督也要為主。傳福音者須原無善念，惟全交托樂音符人才能同蒙啟靈的旨意，做『進內倫理扶持』。有時教神教而忘神的恩典使我們長迷，恩慈應告那是免不了的。既然如此，小要留洋這句話：『我想，現在的苦楚若比起來來要顧於我們的，那就不足介意了。』（羅八：18）除了將來的盼望，在今生我們可經照天父的情實，『所以我們只管坦然無懼的，來到他的面前，只要得憐恤，蒙恩蒙作隨時的幫助。』（末四：16）安有禱告的麻煩，在苦難中有靠山，並得信房夢效力，叫天人得應答（羅八：28）。

『靈應的神』，包含因信稱義，也包含凡事倚靠父神（羅14：17），與彼此相愛（羅十五：4-11）。靈應的神不是重複的兒女可以坦然無懷，因『愛既完全，就恨懼怕除去』。（十四：18）『懼怕是奴隸的心態（羅八：13）。天父在基督裡

第十一章

愛的團契

個別基督徒的成長與教會整體的成長不能分割。耶穌來是要建立教會，而教會原來的意思是『會眾』。除非教會得到建立，否則神的旨意不得成就；除非教會健全，否則基督徒許多個別的問題也不得解決。因此，討論基督教倫理時，除了不可忽略聖經的人性論以外，也不可忽略聖經對教會建立的教訓。個人成聖的過程是愛的增長；教會整體成長的過程也是愛的增長。教會應是愛的團契。愛是實踐團體倫理的動機。

我們先從以弗所書看教會的本質，然後針對一些具體問題，從彼得前書找有關的教訓。

以下分五點來思想以弗所書與彼得前書對教會的教訓：一、尊基督為首，二、彰顯基督的豐盛，三、防範變態的『新社會』，四、保持健康的心理，五、實踐『新社會』。

一、尊基督為首

保羅在以弗所書一章 10 節講論神永恆旨意的奧秘，說那奧秘就是神『要照所安排的，在日期滿足的時候，使天上、地上、一切所有的都在基督裡面同歸於一。』從基督的復活以來就是『日期滿足的時候』，也就是『末世』。在末世神已使基督成為萬王

之王、萬主之主。萬物在基督裡『同歸於一』的意思，不是道家那種本體上的合一，乃是萬物同歸於基督的統治之下。第一章 20-22 節很明顯地教導萬物在主統治之下合一而不在本體上合一的說法（參西一 18-19）。這幾節說基督已超過一切今世與來世的權勢；萬有已服在祂的腳下。神已使祂作教會的元首，成為教會服從與事奉的對象。『超過』、『服』、與『使…作元首』都指向統治的意義。

教會必須看清楚榮耀的基督，才能有正確的事奉動機（參詩一一〇 1-3）。若信徒不認識高陞的基督，只認識一位卑微、受苦的基督，他們的事奉會缺乏能力。當耶穌來到世界時，祂先是卑微的基督，藉順服與受苦為祂百姓成全救恩。後來祂從死裡復活，被神高舉，領受天上地下一切的權柄。祂已高陞，永遠不再卑微。卑微的基督順服聖靈的帶領；高陞的基督領受權柄差遣聖靈。

以耶穌的神性來講，祂是永恆的聖子，永不改變，所以談不上卑微或高陞。以耶穌的人性來講，祂從天父領受『基督』的職份，而這職份先是卑微的，後是高陞的。耶穌的神性與人性是一體的，所以每當我們思想卑微的基督時，我們應想到祂的神性。每當我們思想高陞的基督時，我們也應想到耶穌這個『人』已被高舉。系統神學如此歸納聖經的教訓：基督有兩個本性，一個位格，直到永遠。有些教會只講卑微的基督，很少宣揚高陞的基督，在信息上失去平衡。不知道許多教會的陰盛陽衰現象是否與信息的不平衡有關係？

第一章 22 節說基督是為教會作萬有之首。在神的永恆旨意中，基督要掌權，但基督是為了叫教會得益處而掌權。萬有中教

會最蒙受恩寵。保羅把夫妻的關係與基督和教會的關係連在一起：『你們作丈夫的，要愛你們的妻子，正如基督愛教會，為教會捨己，要用水藉著道，把教會洗淨，成為聖潔，可以獻給自己，作個榮耀的教會，毫無玷污皺紋等類的病，乃是聖潔沒有瑕疵的。』（弗五 25-27）

既然神定意要恩待教會，教會必定要蒙恩成為榮耀的教會。教會必戰勝一切仇敵，包括死亡的權勢（太十六 18）。這世界要過去，但教會要存到永遠。所以教會是信徒最寶貴的產業，永遠的產業。因此信徒要愛教會，並且要知道一切花在教會身上的勞苦，只要合乎神旨，都有永恆的價值。我所謂的教會，不是建築物，乃是主的『會眾』，就是弟兄姊妹們。

每位信徒都是教會的一份子，所以都是蒙愛的人。這點應引起我們的讚美。在以弗所書第一章，有三次說神的作為是要『使祂榮耀的恩典得著稱讚』（一 5， 12， 14）。我們在基督裡得了兒子的名份，有了盼望，並領受了聖靈作為得基業的憑據，因此我們不得不讚美神的慈愛。主的教會是歌唱的會眾；基督教是歌唱的宗教。若教會停止讚美，就失去見證。若我們真的領受聖靈，有了復活的盼望，知道我們要見主面，要活到永遠，並且一切都是白白的恩典，怎能不讚美？我們若不讚美，石頭也要開口了！不讚美的教會不是教會。

保羅禱告求神讓信徒知道祂向我們所顯的能力是何等的浩大（一 19）。這就是說，住在基督徒裡面的聖靈是大有能力的。祂使耶穌從死裡復活，也能使信徒成聖與勝過死亡。在末世，聖靈已澆灌下來，所以教會可以經歷到聖靈的大能。『 神能照著運行在我們心裡的大力，充充足足地成就一切，超過我們所求所想

的。」（三 20）如此說來，我們不能以教會的現況為滿足。我們不肯接受教會長期性的軟弱為不能更改的事實。主愛教會，現在已為教會的緣故作了萬有的元首。基督的能力是無窮的；聖靈的大能是我們現在就可支取的。教會現在就可在爭戰中向仇敵誇勝，因教會是蒙愛的。每一位基督徒現在就可以經歷復活的大能，因我們是蒙受恩寵的。

二、彰顯基督的豐盛

以弗所書一章 23 節說『教會是祂的身體，是那充滿萬有者的豐盛。』（作者譯）復活的基督藉聖靈已充滿萬有，而教會是那充滿萬有者的豐盛。這就是說，基督的榮耀主要是藉教會而彰顯（參三 10，21）。當保羅想到基督已得榮耀，並且祂的榮耀是藉教會彰顯時，他就情不自禁地跪下來為教會的弟兄姊妹禱告，求神使他們心中的力量剛強起來，使他們認識基督的豐盛，因此叫神得榮耀（三 14-21）。我們也應該經常效法保羅作這樣的禱告。

教會如何彰顯基督的豐盛呢？以弗所書在這方面有很多教訓，以下只是針對幾點來討論。

在以弗所書裡，保羅非常強調的一點，就是外邦人（即非猶太人）在末世也蒙恩歸向基督（二 11-22）。基督的奧秘在末世已啓示給使徒與先知們（三 4-5），這奧秘就是『外邦人在基督耶穌裡，藉著福音，得以同為後嗣，同為一體，同蒙應許。』（三 6）這奧秘與神的旨意使萬有在基督裡同歸於一是同一回事。末世的教會使『天上執政的、掌權的，現在得知 神百般的智慧。』

（三 10）神智慧的彰顯即奧秘的啓示。所彰顯的智慧或所啓示的奧秘是什麼？就是神在末世使萬有在基督裡同歸於一。末世的教會彰顯這事實，因為我們看見萬民在教會裡同歸於一位元首。這是以弗所書頭三章的一個主題。

以弗所書四至六章，具體地教導信徒如何建立末世的教會，以彰顯基督的豐盛。我們分四點來歸納保羅的教訓：（一）保守合一的心，（二）按恩賜事奉，（三）建立新社會，與（四）從事屬靈的戰爭。

（一）合一的心（四 1-6）

保羅非常強調教會的合一性：一個身體、一個聖靈、一個指望、一位主、一個信仰、一個洗禮、與一位神。既然如此，基督徒應儘量同心。彼此同心的方法就是謙虛、溫柔、忍耐、和彼此相愛。有時候一個基督徒認為別人若按照他的見解做事，工作會做得比較好，但若他堅持立場會損害主內的合一的話，倒不如謙卑地順從別人的意見。若堅持己見而使弟兄姊妹失去合一的心，工作的方法再好也不會蒙神賜福。這不是說要接受不合聖經的意見，乃是在不違背聖經的大前提以下彼此謙讓。教會的合一足基督統治萬有的證據。

（二）按恩賜的事奉（四 7-16）

保羅根據詩篇六八篇 18 節說：『祂登上高處，擄掠了仇敵，將各樣的恩賜賞給人。』（四 8；作者譯）這是一幅榮耀的圖畫，描述基督擄掠了仇敵，坐戰車登上神的聖山，把戰利品當禮物分給祂的百姓。這是講到基督從死裡復活以後，藉聖靈把恩賜賞給

基督徒。恩賜是什麼？恩賜類似但不等於一般人所謂的才能。天賦才能人人都有，而恩賜一般來說只是基督徒才有。一個很有才幹的人天賦很高，但重生得救前沒有恩賜，因恩賜是基督賜給他兒女的禮物。恩賜是用來建立教會的才幹，所以與信心有密切的關係。保羅勸勉在羅馬的信徒說：『不要看自己過於所當看的。』

(羅十二 3) 這裡所講的『信心』不是指叫人得救的信心，乃是指導應用恩賜的信心（參羅十二 6）。信徒不應爭取自己所不能承擔的職份。例如，一個人沒有說預言的恩賜，他說預言時不會有信心，因此他就不應爭取先知的職份。綜合以上所說，恩賜是『基督所賜、與信心配合、用來建立教會的才幹』。恩賜很多時候是原有的天賦加上信心與事奉的動機。

以弗所書四章 11-16 節說，神賜下恩賜使某些人成為傳道人。傳道人的責任不是一手包辦教會所有的事工，乃是要成全信徒，使眾信徒都按恩賜來事奉。如此，教會好比一個身體，眾信徒好比身體上不同的肢體。各肢體按照自己的功用（恩賜），『彼此相助、便叫身體漸漸增長，在愛中建立自己。』每一位基督徒有義務在教會裡與其他信徒配搭，尋找與培養自己的恩賜，然後按著恩賜來事奉。肢體不能沒有身體；身體不能沒有肢體。不同的肢體要彼此配搭，彼此幫助，教會才像基督的新婦，基督才因教會得榮耀。

(三) 新社會的理想（四 17 ~ 六 9）

斯托得（John R. W. Stott）說，以弗所書是關乎教會的福音，宣揚神永恆的計劃，就是藉基督從黑暗世界中創造光明的新社

會。¹ 教會是社會裡面的一個團體。這團體是一個小社會。在這小社會裡，每一成員有他的角色，因每一個基督徒都有恩賜（當然教會裡也有非基督徒，也有不按聖經教訓做人的基督徒）。信徒不只是有新的角色，還要成為新人。他要『脫下舊人，穿上新人』。脫下舊人與穿上新人是同時進行的。除非有新的習慣和生活方式，否則不能根除舊的習慣與生活方式。由新人所組成的團體是新社會。一個健全的社會必須包含健全的家庭，教會也不例外。保羅在以弗所書裡花了不少篇幅教導丈夫如何對待妻子，妻子如何對待丈夫（五 22-23）；父母如何對待兒女，兒女如何對待父母（六 1-4）。今日的教會有沒有像保羅一樣，注重這些教訓？在社會裡，我們看見丈夫不愛妻子，妻子不順服丈夫，兒女不孝敬父母，父母不照主的教訓養育兒女。教會若有許多正常的基督教家庭，才能向社會做見證，基督才能得榮耀。保羅還關心僕人與主人的關係，表示教會應該影響社會的經濟與權力架構（六 5-9）。好的會友同時是好公民。興旺的教會使國家蒙福。

(四) 屬靈的戰爭（六 10-20）

以弗所書的結語就是要基督徒依靠主的大能作剛強的人，要穿戴神所賜的全副軍裝，與魔鬼爭戰。我們進入榮耀國度以前必須為這國度受苦。人生是打一場仗，跑一段路。帶領人信主時應說明這一點，叫人先數算代價，然後才決志，免得人決志以後有『誤上賊船』的感覺。除了藉真理、公義、福音、信心等武器打

¹ 斯托得，陳恩明譯，《以弗所書》（台北：校園，1997），頁 24-7。

仗以外，另外一項不可少的就是禱告。保羅要信徒『靠著聖靈，隨時多方禱告祈求，並要在此儆醒不倦，為眾聖徒祈求』，也要為他祈求，讓他有口才與膽量講明福音的奧秘。所以禱告也是我們要打的仗。為眾聖徒祈求與為傳道人祈求，都是我們盟約的責任。若我們背約，不打這場仗，教會就失去能力，福音就不能傳開，基督的豐盛也不得彰顯。

在一基督教倫理學班上有廿位學生，其中好幾位講出他們在生活中所面臨的問題。有兩位從事研究的弟兄說，某教授向國家科學會申請研究經費時往往不誠實，把已做完得到結果的實驗當作下年度要做的實驗來申請經費。這樣做可保證一年後有實際成果可報告，以致下次再申請經費時有把握再次通過。那教授要把他們的名字也加在不誠實的申請書裡，若不合作可能會失去職份。他們應該怎麼辦？

有一位姊妹說，她認識一位慕道友，當家人祭祖時不敢不參與，要不然父母可能把她趕出家門，所以她不得不妥協，一直沒有接受洗禮。教會如何幫助這位慕道友？

另有兩位說她們的父親做生意用不誠實的手段，而她們有時候要幫忙父親的業務，這樣是否在惡行上有份？一位弟兄在他親戚開的公司裡做事，也有同樣的問題。另一位姊妹曾在她哥哥的公司做事，欠哥哥許多人情，現在雖然已離開，但她哥哥仍然要用她的身分證來辦一些手續，因她身分證上仍然寫著是在哥哥公司裡做事。她若不合作，不但哥哥會大怒，她父親知道以後可能全家會鬧得天翻地覆，她也會顯得忘恩負義。她應該怎麼辦？另有兩位學生在別的場合也與作者談過類似的問題。

在一般教會裡有多少基督徒被倫理問題所困擾，得不到解

答？有多少基督徒因妥協的緣故良心不安？若是這樣，教會怎能興旺呢？教會怎能在社會裡有影響力呢？教會必須幫助信徒解決倫理上的問題，否則基督教在社會裡不能生根。

耶穌不可能同意羅馬帝國的一切政策，但祂還是認為應納稅給該撒，雖然祂知道該撒得到信徒的稅金後，可多做一些不合神旨意的事。然而羅馬帝國當時仍是一罰惡賞善的制度，所以，稅金也用來維持治安。納稅給該撒是讓當時的政府能繼續維持治安，也使政府多行一些不合神心意的事。納稅的行為與政府所行的惡有一段距離，所以納稅不算在惡行上有份。天父使日頭照好人，也照歹人；降雨在義人身上，也降在不義的人身上。日頭與雨水若不降在歹人身上，他們必不能行惡，所以神施恩給他們，是讓他們能繼續行惡。這樣，神在他們的惡行上有分嗎？答案是否定的。神施恩惠的行為與人作惡的行為有一段距離，所以神沒有參與惡行。一個基督徒的父親做生意報假帳。基督徒不能替他父親做會計，直接參與欺騙的行為。可是替他父親打掃辦公室可不可以？作者認為可以，因與欺騙的行為有了距離。原則是與惡行有足夠距離就不算在惡行上有分，雖然對惡行有間接的幫助。如何判斷距離是否夠大？恐怕不能訂下一套規則足以應付任何場合。基督徒惟有依賴聖靈的帶領，個案處理。若有疑問，即良心不安，就不要行（參羅十四 23；約壹三 21-22）。剛才那位基督徒不肯替他父親記帳，會被罵為不孝，可是他良心卻對得起主。基督徒主要的責任是滿足神的準則。有時不能同時滿足神與人的準則。當世人的準則與神的準則衝突時，基督徒務必順從神而不順從人，因人的權威是從神而來，不是絕對的，惟有神的權威是絕對的。

單曉得以上原則還不夠。有一位已信主的中年婦女在她的母親去世後，因親戚的緣故贊同採用佛教的葬禮，而且還要求她信主的女兒參與佛教的儀式，並說：『若你不參與，我就死給你看。』這位婦女需要歸屬感。她需要屬於一個比自己大的團體。若在葬禮上脫離與她所屬的族群的風俗，她等於與她的社會疏離，活在真空裡。她認為這種精神上的壓力無法忍受，所以不得不參與佛教的儀式。由此可見，教會應是一個新社會，使信徒有歸屬感，幫助信徒在倫理問題上不妥協。當然，聖靈能使人單獨地面對逼迫，但往往基督徒是軟弱的，在神面前沒有純一的動機，也沒有支取聖靈的大能。一方面我們要說基督徒在任何場合以下沒有妥協的藉口，但另一方面我們也要承認教會的不健全是信徒妥協的基本原因之一。教會如何才能給人歸屬感，使人參與這個新社會以後，能夠一方面盡量保持與舊社會的關係，但另一方面在倫理上面不妥協？

有一位慕道友不敢受洗，因怕被家人趕出家門。這位慕道友覺得教會的青年團契算不得一個家，乃是像一個社團。團契給她的歸屬感遠比不上她住了廿多年的家。她一旦被趕出家門，到哪裡去住？誰照顧她？經濟問題怎樣解決？青年團契能負起這一切的責任嗎？就算這一任的同工願意負責，下幾任的同工會不會把她忘掉？下幾任的同工是誰也沒有人曉得。當然主有能力使她站立得住，但對一個從未經歷過主大能的慕道友，她怎能面對這一切呢？團契傳愛的福音，這福音很吸引她，但這愛的福音能否配合愛的行動呢？若不能，對一個慕道友來說，不是唱高調嗎？今日在教會是否只能帶領某一類擁有比較理想的生活環境的人信主？其餘大多數的老百姓都不是教會傳福音的對象嗎？教會若真

是這樣下去，恐怕不能用『軟弱』來形容，因軟弱是藉口而已。在聖靈大能之下，教會是沒有軟弱的藉口的。若不是軟弱是什麼呢？是背約！若不悔改，背約的咒詛要臨到教會（參啟二 4-5，16，21-23；三 3，14-19）。教會應是一個新社會，給人歸屬感，滿足人物質上、精神上、人際關係上、與信仰上各方面的需要。教會沒有藉口不是一個新社會。

如何建立新社會？首先當然是檢討與悔改，然後採取行動。什麼行動？不在教會裡興風作浪，乃是憑愛心一步一步來。從自己開始，然後影響別人。可以從小做起，不必好高騖遠。先要有愛心的行動，以後可考慮成立社區服務中心（參附錄）。

以下要討論兩種錯誤的『新社會』觀念，同時從彼得前書尋找正確的觀念。

三、防範變態的『新社會』

第一種錯誤的『新社會』觀念，是想把教會與社會混合在一起。教會應是大社會中的一個小社會，與大社會有別，因基督的國度不屬這世界。Paul B. Henry 在《今日基督教》（*Christianity Today*）期刊裡有一篇文章提到這問題。他所寫的針對美國的情形，但其中的原則也可應用在別的社會裡。以下幾段由作者譯出：

美國的國民宗教（civil religion）相當依賴基督教的術語，因此福音派的基督徒常被迷惑，把國民宗教當作基督教本身。猶太—基督教的傳統時常喚醒民眾的政治良心，因此有些人根據這種現象，就把美國當作一基督教國家。神掌管萬民的真理被歪

曲來堅定美國有一『明顯的命運』（manifest destiny），而這『明顯的命運』之理念使很多人以為，美國的民族野心都有神的贊助。

某種右翼基督教基要派與某種右翼政治狂熱的聯盟，時常地、並最明顯地彰顯這種國民宗教與歷史性基督教的混合，雖然類似的情況也在天主教和猶太教的錫安主義（Zionism）中出現。啓示錄十三章的『敵基督』曾被囫圇吞棗地相等於天主教、猶太民族、歐洲共同市場、和民主黨的左翼。那些自以為是不肯事奉那『獸』的『餘民』相信他們的目標是正確的，因此與敵人爭戰時不接受任何約束。對他們來說，得救與不得救者的分別由政治立場來決定，而且在政治立場上不允許任何妥協，不允許對問題細心的裁判，也不允許任何倫理上的含糊。這種教會外圍的偏激份子對世界有一種偏執狂（paranoia），認為一切的政權都有陰謀。

在福音派大本營中，新福音派份子、主流福音派份子和基要派份子彼此之間的神學爭論，也經常反映這種偏執狂和黑白分明的心理。這種在異端的辨認上不辨巨細，黑白分明的態度產生一種心理。這種心理很容易被轉移到政治的範圍，成為極端政治觀念生長的好土。²

Paul B. Henry 跟著說，福音派基督教在美國再次受尊敬。這

又產生另一種問題。福音派除了把信仰與少數的極端右翼份子的思想聯在一起的傾向以外，也加添了另一種錯誤的傾向，就是把信仰與主流中產階級文化連在一起。

『新社會』是世上的鹽、世上的光，但卻不屬於這個世界。信徒在世界上是客旅，是寄居的（彼前一 17；二 11；四 2）。我們的歸屬之處不在這世界。當基督顯現時，我們要承受那『不能朽壞、不能玷污、不能衰殘』的基業（彼前一 4）。當教會持定這榮耀的盼望時，就不會與社會混合。

另一種錯誤的觀點就是與大眾社會脫節的『新社會』。1978年 11 月有一震撼世界的新聞，就是由一位 Jim Jones 牧師所領導，由加州遷去南美洲的蓋亞那（Guyana）森林墾荒的教會，其會員集體自殺。九百多人中只有幾位存活。根據 12 月 4 日的《時代雜誌》報導，那位 Jones 牧師本來是一位相當受人尊重的人道主義者，但後來愈來愈極端化，最後他不只自稱是耶穌的化身，還自稱為創造宇宙萬物的神。他愈來愈不能容忍他的會員背叛他，所以當美國國會眾議員 Ryan 先生帶了一小隊人員（包括記者），到蓋亞那調查他們在叢林中所建立的公社時，Jones 就緊張起來。當 Jones 的十四位會員要跟隨 Ryan 回美國時，Jones 就不能忍受，因他認為離去的人必用輿論攻擊『人民聖殿』，否定他一切的努力，所以 Jones 派人在 Ryan 登機時，把 Ryan 與部份隨行的人射殺。事後 Jones 認為『人民聖殿』的末期已到，就下令所有信徒服毒自殺。

同一期的《時代雜誌》有一篇短文分析類似『人民聖殿』那種與大眾社會脫節、過份極端的教派，其中幾段由作者譯出：

² Paul B. Henry, "Fundamentalism in a Pin-Stripe Suit?", *Christianity Today* (Oct. 6, 1978), pp. 12-13. Reprinted by permission from *Christianity Today*. Copyright Christianity Today, 1978.

為什麼他們加入類似人民聖殿的組織？為什麼他們留在裡頭？在美國有數以千計的旁支宗教團體，很少會像末期的人民聖殿那麼兇暴，但很多都共有一些不尋常的特徵。研究過這些團體的社會科學家同意大部份旁支團體的會員，在加入那些團體以前精神上就有一點問題。伯克萊（Berkeley）的一位心理學家 Margaret Thaler Singer 博士說：『大概三分之一是心理上有許多問題的人。另外的三分之二是比較尋常的人，但正在沮喪和情緒低潮的時期中，生活很不上軌道。這些人很容易被計劃週密的招募會員方法所吸引。這些方法包括洋溢的熱情和關懷。一位心理學家稱之為「愛的轟炸」。一旦這些慕道者開始參加聚會，他們會多次地經歷到重複性的疲勞轟炸，直到他們身體和精神都疲倦不堪，進入一種催眠狀態。』

一個慕道友與家庭和朋友隔開，並一遍一遍地聽那教派的教義。那個孤單、害怕和亂了方寸的慕道友往往經歷一種宗教性的人格改變。……

到了這地步，那位會員的生活不再屬自己。本來很活潑很複雜的正常人格，變成一個只會重複教條的機械。正常生活所要面對的問題已消失，他開始過一種小孩子式的生活。教派與教派的領袖們供給他所有的人生準則和對問題的一切答案。Eric Fromm 所寫的那本分析納粹主義興起的名著稱這種過程為『逃避自由』（Escape from Freedom）。

喬治城（Georgetown）大學醫學院的臨床心理學副教授 Stefan Pasternack 說：『大部份的會員差不多沒有或完全沒有內在的價值觀。他們期望隸屬於一個有意義的團體。一旦參加，他們個人的判斷力就退化和鬆弛到一地步，已被團體的原始感覺

所代替。若領袖有精神病，這些原始的感覺會變得更強烈和更惡化。會員與領袖完全認同，以致會員也感染上領袖的病。』

正如會員把自己獻給團體，那位領袖也完全與團體認同。

領袖與跟從者認為保存團體的『生命』與『健康』比一切更重要的。異議者常受嚴厲的處分。為要加強會員的向心力，外面的世界常被形容為罪惡和具有威脅性。回去正常世界變得愈來愈艱難，甚至變得非常恐怖。³

作者想到某些比較極端的教會，也顯現出某些以上的特徵時，心裡就覺得不安。當我們籌劃一個福音性夏令會時，是否也要用疲勞轟炸和煽動慕道友情感的方法來領他信主？當然，信耶穌時往往會情感衝動，「沒有情感的人不是人。可是我們是用人工來煽動慕道友的情感呢？還是讓聖靈藉福音的內容和基督徒的見證來感動人？我們領人信主時有沒有鼓勵人思考聖經的道理？我們要用誠懇與忍耐的心來勸他，為他流淚，為他禱告，也要等待聖靈在他心中動工，不能用人工的方法使他接受。耶穌說：『風隨著意思吹，你聽見風的響聲，卻不曉得從哪裡來，往哪裡去；凡從聖靈生的，也是如此。』（約三 8）這就是說，最重要的工作是屬聖靈的，不是我們所能控制的。我們一方面要禱告求聖靈

³ "Why People Join", Time (Dec. 4, 1978) Reprinted by permission from TIME, The Weekly Newsmagazine, Copyright Time Inc. 1978.

⁴ 參看愛德華滋，《宗教情操真偽辨》（台北：基督教改革宗翻譯社，1994）。愛德華滋（Jonathan Edwards, 1703-58）強調重生是聖靈直接的工作，不是人工可製造的。

動工，另一方面要順服，相信主權在神手中，不在我們手中，也不在慕道友中。除非看清楚這一點，否則會有以不正當的手段來騙人入教的危險。

四、保持健康的心理

彼得前書三章 14-15 節描述一些領人信主的原則，往往是現代基督徒所忽略的，值得我們重視。以下分三點來思考這段經文。

(一) 勇敢

彼得說：『你們就是為義受苦，也是有福的。不要怕人所怕的，也不要驚慌。』（和合本的小字正確）彼得說基督徒受逼迫時不要驚慌。世人所懼怕的事基督徒不要怕。世人怕的是什麼？這兩節的背景是以賽亞書八章 12-13 節。當時住猶大的人所怕的是由北方來侵的軍隊。他們怕戰爭、家破人亡、傾家蕩產。可是先知說，對神忠心的人不可以如同世人一樣懼怕。基督徒要勇敢。『就是為義受苦，也是有福的。』

(二) 敬虔

如何擁有彼得前書三章 14 節所說的那種超人的勇氣？以賽亞說：『要尊萬軍之耶和華為聖，以他為你們所當怕的，所當畏懼的。』彼得說：『只要心裡尊主基督為聖。』若敬畏主，尊主為聖，就沒有餘下的畏懼可歸給別的人或事。敬畏主是基督徒勇氣的來源，也是為義受苦得力的秘訣。

(三) 準備

彼得說：『有人問你們心中盼望的緣由，就要常作準備，以溫柔敬畏的心回答各人。』當世人看見基督徒能處變不驚，能為義受苦，就會詫異、羨慕和好奇。他們會問：『為什麼你們寧願被開除也不肯欺騙？為什麼你們寧願生意失敗也不肯報假帳？為什麼你們寧願不升級也不肯送紅包？為什麼你們不怕吃虧？為什麼你們在苦難中仍然感謝和讚美？』那時我們說出我們心中的盼望，世人就會聽進去。『因基督已勝過死亡，所以我們能為義受苦。因我們有榮耀的盼望，所以不稀罕罪中之樂。因我們要復活，所以不能停止讚美。』有一點要注意，就是基督徒應『常作準備』。每一個基督徒要準備好說什麼話。他應對聖經預先有研究，預先下一點工夫來了解自己的信仰，然後才能很清楚、很有系統地向別人作見證。做見證時要謙卑，要有愛心。若態度不對，神不會使用那篇見證，甚至會有反效果，因傳福音者的人格與福音的內容應該一致。我們要『以溫柔敬畏的心回答各人』。

以上所形容的領人歸主方法，一點也沒有騙人入教的弊病。基督徒的行為有時會使非基督徒主動地找上門來。我們能否多看到這一類的現象？我們應該繼續舉辦佈道會、夏令會、冬令會等等，但除了請佈道家講解福音以外，每一位基督徒也應按以上的原則，先過信、望、愛的生活，使世人稀奇，然後把握機會、很自然地向慕道友述說自己心中的盼望。

《時代雜誌》那篇分析旁支教派心理的文章，還指出那些團體的領袖們通常是專制的，以致會員們失去分辨能力和思考功能。聖經告訴我們，教會的領袖們應該用完全不同的方式來領導會眾。彼得前書五章 1-4 節教導長老們如何牧養教會的群羊：『我

這作長老、作基督受苦的見證，同享後來所要顯現之榮耀的，勸你們中間與我同作長老的人：務要牧養你們中間 神的群羊，按著 神旨意照管他們；不是出於勉強，乃是出於甘心；也不是因為貪財，乃是出於樂意；也不是轄制所託付你們的，乃是作群羊的榜樣。到了牧長顯現的時候，你們必得那永不衰殘的榮耀冠冕。』

教會的『群羊』應該自己有判斷力，知道如何按準則、處境與動機三觀點來做倫理抉擇。傳道人的責任包括造就聖徒，讓他們能『認識 神的兒子，得以長大成人，滿有基督長成的身量，……不再作小孩子，中了人的詭計和欺騙的法術，被一切異教之風搖動，……惟用愛心說誠實話，凡事長進，連於元首基督』（弗四 13-15）。這樣的信徒與那些在旁支教派團體中思考能力退化、變成小孩子樣式的會員完全相反。我們對主要有一單純信靠順服的心，如同小孩，但對人的一切詭計，卻要有『成人』的智慧，不上當。做領袖的要記得他在主面前要做小孩，所以在人面前就不能高抬自己，乃是把一切的榮耀歸於基督。他應知道每一位信徒都由聖靈直接教導，他也應知道自己會犯錯，所以做牧者的不可變成教會的獨裁者，乃是謙卑地做眾人的榜樣，知道有一天要向『牧長』交帳。

五、實踐『新社會』

以上檢討兩種錯誤的『新社會』觀念，並從聖經找反駁的教訓。以下討論彼得前書一段形容實踐『新社會』的經文，就是四章 7-19 節。請讀者先自己看一遍這段經文，我們分三點來思想：

(一) 末世的團契，(二) 受苦的團契，與(三) 愛的團契。⁵

(一) 末世的團契

彼得吩咐信徒要認真地做人，儆醒禱告，彼此切實地相愛，並按恩賜事奉（7-11 節）。他所提供的理由是『萬物的結局近了』。因萬物的結局近了，所以基督徒要特別留意實踐那幾件事。彼得的信傳到今日，已差不多兩千年了，怎麼說結局是『近了』呢？彼得後書的答案是『神看千年如一日』（彼後三 8）。神的時間觀念與人的不一樣。人雖然等得很苦，但神並不覺得時間太長（參詩九十）。另外，公元七十年耶路撒冷的聖殿被羅馬軍隊所毀，也可算是『末日』，因為按照舊約的世界觀，耶路撒冷是世界的首都（賽二 1-4）。首都若被毀，世界的結構就盪然無存（參太廿四 1-3；林前七 31）。彼得前書寫作的日期離公元七十年很『近』。神一直在提醒我們日子近了。在這末世，基督徒應有一強烈的觀念，就是『這世界的樣式快要過去了』。雖然不知還要等多久，但那日子隨時可臨到，而且必然臨到。教會是末世的團契，並不打算永遠留在這世界裡。⁵

(二) 受苦的團契

為什麼萬物的結局近了，我們就要特別注意儆醒、禱告、相愛和使用恩賜？在舊約的處境裡，信徒不也是應該如此行嗎？為什麼結局臨近是實行這一切的理由？第 12-19 節給我們答案。答

⁵ 參陳濟民，《新約神學精要》（香港：中國神學研究院，1996），頁 102 ~ 10，標題為『希伯來書的信息：憑信走天路進聖所』部分。

案是末世的教會預定要受苦。『親愛的弟兄啊，有火煉的試驗臨到你們，不要以為奇怪（似乎是遭遇非常的事）』（12節），基督徒受苦是正常的。『因基督也為你們受過苦，給你們留下榜樣，叫你們跟隨他的腳蹤行。』（二21）『基督既在肉身受苦，你們也當將這樣的心志作為兵器。』（四1）教會要效法基督，重演基督的歷史。信徒要先為義受苦，然後才進入榮耀。當然，唯有基督的受苦替我們贖罪；我們的受苦沒有贖罪的功效。但我們若為義受苦，就是榮耀神，也是定撒旦的罪。這裡所講的受苦，不是因行惡而受苦（15節），所講的乃是為義而受苦，為基督的名而受苦，即無辜的受苦。這種受苦是證明給魔鬼看，我們蒙恩的人願意存感恩的心為神的國度受苦，並在無辜的受苦中仍然對神忠心（參帖後一5）。『若為作基督徒受苦，卻不要羞恥，倒要因這名歸榮耀給神。』（16節）

第17-18節更進一步地解釋受苦的性質。這兩節常被誤解。彼得說：『因為時候到了，審判要從神的家起首。』『時候到了』是說我們活在末世。『神的家』是教會。『審判』是指最後審判。最後審判預先臨到十架上的基督。現在教會重演基督的人生過程，所以教會也正在經歷審判。不是因教會犯了什麼罪，乃是無辜地受苦。雖然信徒在神面前已因信稱義，但在今世仍然要受『審判』。教會步基督的後塵，是『跟隨他的腳蹤行』。在末世神的審判預先臨到教會，所以末世的教會必須為神的榮耀而受苦。『若是先從我們起首，那不信從神福音的人，將有何等的結局呢？』（17節）答案是有恐怖的結局。『若是義人僅僅得救，那不虔敬和犯罪的人，將有何地可站呢？』（18節）答案是無地可站。『所以，那照神旨意受苦的人，要一心為善，將自己靈

魂交與信實的造化之主。』（19節）

（三）愛的團契

萬物的結局近了，信徒要受苦，所以弟兄姊妹們要特別謹慎自守，儆醒禱告，切實地彼此相愛並按恩賜事奉。我們要謹慎自守，不要做糊塗人，浪費光陰。我們要儆醒禱告，為眾弟兄姊妹懇切代求，因他們都要受苦。求主堅定他們，讓他們受磨煉時能站立得住，不至於妥協，不至於喪失信心。『最要緊的是彼此切實相愛，因為愛能遮掩許多的罪。』彼此相愛是『最要緊的』，而且能避免或防範許多的罪（參箴十12；雅五20）。愛要『切實』。何謂『切實』？就是有具體的行動。有一位姊妹當會計，因不肯妥協做假帳，所以一連三次被開除。在她換工作的期間，弟兄姊妹們給她鼓勵，而且給她經濟上的支持。這種行動是切實相愛。一位弟兄患精神分裂症而住院，弟兄姊妹們輪流去看他，帶錄音帶給他聽，拿雜誌給他看。出院後他繼續享受愛的團契，所以舊病沒有復發，並且找到一份工作，持久地能勝任。

作者記得廿幾年前在美國費城某教會具體地幫助一位青年女子，有切實相愛的見證。那位女子長得很醜，沒有人愛，卻被利用。她有了身孕後被人拋棄，在街上絕望地徘徊。那教會的會友發現了她，就接待她，傳福音給她，也按聖經的教訓勸她不要墮胎。生下來的孩子怎麼辦？那教會有一對剛要結婚的青年男女，決定領養那孩子。可見該教會反墮胎不是唱高調而已。

有時候要幫助一位在苦難中的人，必須教會總動員，信徒各按自己的恩賜事奉，並拿出神所賜予的財產。教會要學習關心弟兄姊妹生活上實際的需要，並且要花人力、物力和時間來幫助他

們。不要花全部時間與精神來維持形式化的聚會。信徒聚集在一起是美事，但除了顧到大聚會以外也要顧到個人的需要。譬如說，幾位同工決志在一年以內，每禮拜花一個晚上來幫助一個人或一家人。他們不願意花所有的時間來維持大聚會，以致沒有時間去幫助人。

基督徒在末世必須受苦，但不要懼怕，因為有美好的應許：『你們若為基督的名受辱罵，便是有福的；因為 神榮耀的靈常住在你們身上。』每當聖靈使心裡充滿愛與平安，就明白追求神的國比一切名譽地位金銀財富都好。一位姊妹告訴她不信主的哥哥說，因她是基督徒，所以不能在一件欺騙的事上與他合作。她為基督的名受辱罵，但榮耀的靈因此停留在她身上。主是信實的。對主忠心的人要受苦，但受苦時會被聖靈感動，被主愛所充滿。若眾弟兄姊妹都這樣行，愛的團契就實現。教會也成為被世人所羨慕的『新社會』。

最後用保羅的話與主內弟兄姊妹共勉：『……應當謹守，把信和愛當作護心鏡遮胸，把得救的盼望當作頭盔戴上。因為 神不是預定我們受刑，乃是預定我們藉著我們主耶穌基督得救。』
(帖前五 8-9) 阿門。

附 錄

福音性社區服務——美國費城中華基督教會暨服務中心平信徒的見證

(本文曾刊於世界華人福音事工聯絡中心出版之《今日華人教會》月刊 1991 年 1 月號，頁 13-14，本文獲准轉載。註腳是在 1997 年由作者附加。)

有數以千計教育程度較低的勞工階層的華人新近移民到費城，也有許多已移民多年，卻在適應社會與經濟獨立方面仍有困難的華僑，居住在費城市區。¹ 我們的教會既然處於市區，對四周的華人自然有傳福音的責任，而傳福音的同時，也不可能漠視同胞在物質、社會適應，以及精神方面的需要。

很感謝神，我們教會有一社區服務中心，從事各種社區服務，包括有督導的球賽與其他露天康樂活動、英文班、補習班、幼稚園、健康檢查，及多項為唐人街兒童而設的活動。一位全職的中心主任² 統籌大部份社區服務工作，另外很多會友也按他們的恩賜、時間和語言能力來參與這些工作。為此我感謝神。以下略為

¹ 在費城一帶，絕大多數學成就業的華僑知識份子專業人士都搬往郊區 (suburbs) 住。比較沒辦法的人在市區裡住。

² Miss Maribelle Mackenzie 自 1941 年起，在此中心服務五十餘年。1996 年 3 月，黃麗芳女士就職成為服務中心第二任的主任。本書作者自 1982 年 9 月至 1992 年 12 月底，是該教會的牧師。

描述一群學生與專業人士平信徒所發起的社區關懷事工，盼望藉此鼓勵各處的平信徒在這方面為主的緣故也可以做出具創意的事奉。

一、向長輩傳福音

有兩位居住唐人街老人公寓的弟兄，感到神的呼召，有負擔向社區的老年人，尤其是住在老人公寓的鄰居傳福音。有不少老華僑英語不通達，連付賬單和看醫生等簡單事務也無法應付。其中一位老弟兄能夠操英語，又有車子，所以每月替不少老年人付電費。不但如此，他也與附近一家醫院的醫生有協定，同一天駕車接載幾位不懂英語的長輩往那家醫院求診，一口氣替他們作傳譯。目前教會長輩團契的成員已超過三十人，而過去六年，有十幾位長輩受洗歸入主的名下。

二、向社區青少年傳福音

有一對年輕夫婦，為了更有效地向社區的青少年傳福音，決定不喰最高的學位，和不搬往郊區居住。那位年輕的弟兄為三十多位青少年在教會成立了主日中文班，其中有幾位如今已信了主。起初這工作不容易做，因這些青少年並沒有興趣聽福音，只有興趣學中文和玩耍。有一位已被主接去的弟兄（梁湘麟），³ 很

³ 不少弟兄姊妹的生命因梁湘麟的見證與遭遇而有所改變。湘麟在西費城一公園中遭搶劫時被毆打而死。事情發生在 1988 年，當時他廿五歲，是 University of Pennsylvania 經濟系博士班學生。若要多認識這位弟

有耐心地花了一年時間，才教懂他們唱一首詩歌。幾年下來，現在向他們講聖經比較容易。除了中文班以外，前面所謂的頭一位弟兄也在週二晚上為社區的兒童開英文補習班，老師是教會的青年弟兄姊妹。⁴

三、從事整全福音事工的青年團契

教會中由大學生及青年專業人士所組成的粵語揚恩團契，除了進行福音性學生工作，和幫助新婚及初為人父母的契友建立基督化家庭外，也很注重社區服務。目前這團契已是教會社區福音工作的主要同工來源。教會中操英語的大學生團契（活水）與畢業生團契（鹽光）也參與社區服務。他們雖不能說流利的粵語，但向在美國土生土長的華裔與非華裔傳福音卻可大有貢獻。每週日他們參與社區兒童工作，為孩子預備娛樂性節目，也教他們聖經。年紀小的兒童比較聽話，比較容易教。對聖經有了點基礎的兒童便由老師介紹加入正規的主日學。由此可見，大學生與畢業生團契不一定侷限於傳統的查經班式的活動，也可以伸展至參與社區關懷的服事。

兄與他的見證，請看梁宜生編《攀山客》（香港：宣道出版社，1989）。

⁴ 這班青少年在 1992 年的費城 Billy Graham 佈道大會後，決定全體每週日參加主日崇拜英文堂。他們所組成的團契名叫種子團契，到了 1996 年，不少契友已是大學生或大學畢業，團契人數大約六十，許多位已受洗。這批青少年主要是來自廣東省移民的孩子。若他們不是進了教會，唐人街可能會增添一個幫派。

四、接待勞工階層弟兄姊妹的團契

最近兩年來，我們教會幾位弟兄姊妹努力地建立一個接待勞工階層的弟兄姊妹與朋友的團契。我們教會基本上以專業人士為主，三分之二的執事都有博士學位，一般勞工階層的人士若要參加原有之團契，恐怕會面對文化上的衝擊。既然教會有各種福音性社區服務，也需要有在風格與內容方面適合勞工階層人士的團契。⁵ 很感謝神，有幾位弟兄姊妹願意在這方面努力。

五、社區健康服務

有不少華人因語言與金錢的因素，長年拖延不去檢查身體。我們教會的免費社區健康檢查服務，是幾年前由一來自夏威夷的日裔牙醫發起的。現在由一位年輕的小兒科醫生領導。這位小兒科醫生每週還抽出一天的時間，往費城西班牙裔區的一所基督教診所義務工作，吸取經驗，好叫有一天，主若許可，在唐人街也開設類似的基督教診所。⁶ 今年夏季，教會提供健康檢查服務，其中一個晚上來了九十九位朋友，義務幫忙的弟兄姊妹也有七十

⁵ 名為佳方團契。在 1991 年，成員主要是製衣廠工人與退休的餐館工作人員或業主。過了五、六年，才開始有契友信主受洗。

⁶ 在 1994 年，『華恩兒科診所』在費城唐人街成立，這一段歷史，請看蕭道生醫師的口述，邱清萍所撰寫的〈醫病、醫心、醫全人〉，《傳》（1996 年 5、6 月），頁 19～21。在 1997 年，蕭醫師正在試圖說服唐人街附近的傑弗遜醫學院為華人提供更多適切的服務，也在為家中沒有電腦的華裔孩子策劃電腦課程。

多人。

六、貸款買房子的服務

教會有兩對經濟比較有基礎的夫婦有很獨特的事奉。他們幫助兩家移民家庭購買房子。移民家庭因入息低，得不到銀行貸款，因此這兩對夫婦先把房子買下，然後以無利息的方法把兩幢房子轉賣給移民家庭。

以上不同的服務是相輔相成的。譬如說，去年健康檢查時，有一位被鼓勵來接受檢查的英文班學生，在接受檢查時，發現有心臟病，需要接受手術。以往因為沒有人替他傳譯，他不知道有權申請政府的醫藥補助。我擔任他的傳譯，並替他辦理住院與申請補助的手續。他住院期間，英文班老師也多次來探訪。手術成功後，他申請接受洗禮。如此，健康服務與英文班的服務相輔相成地帶領人歸主。最後一點，就是傳福音不能與建立友誼分離，若要多帶領社區的同胞歸主，就必須有更多的弟兄姊妹願意花時間與社區的同胞認識和建立友誼。愛心是福音真理最有效的證據。

編號	書名	作者	價格
110013	新約全書	胡錦	NT\$150
110002	新約全書	陳志、張曉	NT\$150
150008	新約全書	吳君、黃靖	NT\$150
150001	新約全書	劉子微	NT\$150
150003	新約全書	陳旭、劉文	NT\$150
150005	新約全書	文惠、鄭秋、嚴信惠	NT\$150
150006	新約全書	史蒂芬	NT\$150

四、接待勞工階層弟兄姊妹的靈契

最近兩年來，我們的毛衣賣得貴，次數也是一個接一個。我們的弟兄感動朋友的需要，我們也會基本上以最低的價格出售。今年六月，臺灣中正大學新竹學生大約捐出新台幣兩百萬，加上兩次的贈送，我們共收到新台幣一千萬餘元。這款新竹學生的行動，我們深感感謝。我們希望，未來兩年，山城的弟兄會繼續支持，有機會的弟兄姊妹請在這方面多做貢獻。月度各項開支，

五、社區關懷服務

調查發現現在，貧窮者，也彷彿跟以前相比完全不同。以前，貧窮者多是老弱病殘，但現在，貧窮者多是青壯年。以前，貧窮者多是中低收入家庭，但現在，貧窮者多是高收入家庭。以前，貧窮者多是中低社會階級，但現在，貧窮者多是高社會階級。以前，貧窮者多是中低教育程度，但現在，貧窮者多是高教育程度。以前，貧窮者多是中低社會地位，但現在，貧窮者多是高社會地位。以前，貧窮者多是中低社會階級，但現在，貧窮者多是高社會階級。以前，貧窮者多是中低社會地位，但現在，貧窮者多是高社會地位。

因為生活艱困，在 1991 年，成員主要是製衣廠工人的退休幹部，幹部工作人員或學生，過了五、六年，才開始有乾淨的王受志。

在 1994 年，「華福出版社」在新竹市成立，這一段歷史，帶着葛羅生牧師的印迹。葛羅生所撰寫的《禱告、愛心、服事人》，《內心》，（1996 年 5 月），頁 19 ~ 21，在 1997 年，華福出版社試圖為進入神學院的學生提供更多的靈契，也在新竹中和路的華福君子樓創辦課程。

中華福音神學院出版社

編號	書名	作者	定價
舊約 系列			
OT0001	以色列史綜覽	吳恩理	NT\$350
OT0002	以色列史綜覽研讀手冊	梁潔瓊	NT\$140
OT0003	舊約新語	舒茲	NT\$320
OT0007	舊約歷史書導論	大衛·郝渥德	NT\$560
OT0004	舊約詩歌智慧書導論	卜洛克	NT\$270
OT0005	舊約先知書導論	傅理曼	NT\$320
OT0006	不變的愛—瑪拉基書註釋	華德·凱瑟	NT\$200
TH0007	舊約神學探討	華德·凱瑟	NT\$320
OT0008	舊約背景與年代表	華爾頓	NT\$250
新約 系列			
NT0004	新約背景與年代表	韋恩·郝思	NT\$300
NT0003	基督行傳	邱彩鳳	NT\$80
NT0005	基督生平	唐諾·古特立	NT\$120
NT0001	馬可福音歸納式查經	金斯勒	NT\$140
NT0006	羅馬書註釋（上）	C. E. B. Cranfield	NT\$1000
NT0007	聖經真密碼—啟示錄新解	吳獻章	NT\$270
NT0002	新約綜覽研讀手冊	魏立健	NT\$130
TH0011	賴氏新約神學	賴德	NT\$650
TH0012	古氏新約神學（上）	唐諾·古特立	NT\$590
TH0013	古氏新約神學（下）	唐諾·古特立	NT\$590
研經 系列			
BS0002	解經神學探討	華德·凱瑟	NT\$160
BS0004	新約解經手冊	戈登·費依	NT\$190
BS0001	新約經文鑑別學	麥子格	NT\$240
BS0003	新約中之舊約引據	華德·凱瑟	NT\$290
BS0005	讀經的藝術	戈登·費依、道格樂思·史督華	NT\$240

編號	書名	作者	定價
神學系列			
TH0001	信仰之環	路易士	NT\$150
TH0017	救贖進程	威廉·范甘麥倫	NT\$650
TH0014	信徒神學	沈介山	NT\$580
CH0002	早期基督教教義	凱利	NT\$320
TH0002	神、啟示、權威（II）	韓客爾	NT\$350
TH0003	神、啟示、權威（III）	韓客爾	NT\$370
TH0005	神、啟示、權威（IV）	韓客爾	NT\$490
TH0004	千禧年四觀	羅伯·柯樓士編	NT\$240
TH0016	被提—災前、災中或災後？	G. Archer, Jr., P. Feinberg, D. Moo, R. Reiter	NT\$280
CH0001	偏差溯源	沈介山	NT\$120
TH0006	舊約倫理學探討	華德·凱瑟	NT\$350
TH0019	信望愛—聖經倫理學導論	周功和	NT\$240
TH0008	祇是道德	史密茲	NT\$290
TH0009	偏差的誘惑	戴夫·韓特、麥克馬宏	NT\$240
TH0010	誘惑的超越	戴夫·韓特	NT\$320
TH0015	基督徒社會觀	S. A. Grunlan & M. Reimer	NT\$480
TH0018	基督教科學觀	周功和	NT\$160
TH0020	女人與事奉—四種觀點	B. Clouse & R. Clouse 編	NT\$260
TH0022	聖靈古今論	陳濟民、賴建國等	NT\$420
TH0023	靈恩神學與歷史探討	周學信	NT\$180
TH0021	基督教神學與教義圖表	韋恩·郝思	NT\$280
TH0024	創世啟示	亨利·布洛謝	NT\$250
宣教系列			
MI0003	更新變化的宣教	David J. Bosch	NT\$1200
MI0004	使萬民作門徒	棣立德	NT\$270
MI0001	從台北看台灣都市宣教	史文森	NT\$60
MI0002	都市裡的基督徒	雷蒙·貝克	NT\$210
林道亮作品集			
PT0022	教會增長的秘訣		NT\$60
PT0006	靈命知多少		NT\$110
PT0023	從靈洗到滿有聖靈		NT\$70
PT0024	國度的真理		NT\$110

編號	書名	作者	定價
教牧系列			
PT0002	基督教教育概論	高忻	NT\$120
PT0007	創意聖經教學	賴樂仁	NT\$220
PT0011	教會成人教育	蘇克·蓋茲	NT\$340
PT0003	教會藍圖	華神師生合編	NT\$120
PT0009	教會行政管理學	蘇文隆	NT\$190
PT0005	從聖經看長執	邵遵瀾	NT\$140
PT0016	豐盛生命面面觀	邵慶彰	NT\$110
PT0001	教牧協談概論	高集樂	NT\$200
PT0004	心靈醫學	華奧偉	NT\$110
PT0010	當代教會傳播	恩格	NT\$240
PT0012	新約解經式講道	李斐德	NT\$180
PT0014	實用解經講道	羅賓森	NT\$240
PT0015	實用解經講章	羅賓森	NT\$320
PT0013	典型在夙昔	李茂政	NT\$210
研經培靈會彙編			
PT0017	時代與使命	吳勇、黃子嘉、沈保羅	NT\$150
PT0018	建造與差傳	戴紹曾、黃子嘉、沈保羅	NT\$150
PT0019	恩典與律法	鮑會園、黃子嘉、吳勇	NT\$150
PT0020	劇變時代的門徒	吳勇、唐崇明、沈保羅	NT\$150
PT0021	膚淺與深入	陳濟民、邵遵瀾、焦源濂	NT\$150
工具書			
RT0007	舊約神學辭典	R. Harris, G. Archer, Jr., B. Waltke 主編	NT\$2500
RT0006	新約工具書使用簡介	戴德理	NT\$90
RT0002	基督教中文期刊標題索引（1975-1980）		NT\$150
RT0003	基督教中文期刊標題索引（1980-1982）		NT\$250
RT0004	基督教中文期刊標題索引（1983-1985）		NT\$580
RT0005	基督教中文期刊標題索引（1986）		NT\$140
	基督教中文期刊標題索引（1987-1990）		NT\$700
	基督教中文期刊標題索引（1991-1995）		NT\$700

中華福音神學院教學錄音帶目錄

編號	課目	講員	卷數	定價	備註
T1	講道學概論	林道亮博士	20	1600	60 min
T2	教牧學概論	林道亮博士	31	2480	60 min
T3	教牧學補遺	林道亮博士	20	1600	60 min
T4	教牧學補遺進階	林道亮博士	19	1520	60 min
T5	神學補遺	林道亮博士	18	1440	60 min
T6	釋經學進階 (1994)	林道亮博士	26	2080	60 min
T7	摩西五經	林道亮博士	29	2320	60 min
T8	靈命進深	林道亮博士	12	960	60 min
T9A	聖靈 (上)	林道亮博士	14	1120	60 min
T9B	聖靈 (中)	林道亮博士	12	960	60 min
T9C	聖靈 (下)	林道亮博士	6	720	90 min
T10	主日學研習	林道亮博士	5	480	60 min
T11	生命與形像	吳勇長老	16	1280	60 min
T12	建造教會	吳勇長老	18	1440	60 min
T13	研經範例 (一)	寇世遠監督	20	1600	60 min
T14	研經範例 (二)	寇世遠監督	20	1600	60 min
T15	新約神學薈萃	黃子嘉博士	18	1440	60 min
T16	保羅神學	黃子嘉博士	18	1440	60 min
T17	羅馬書	黃子嘉博士	27	2160	60 min
T18	新約神學	黃子嘉博士	30	2400	60 min
T19	詩篇	康來昌博士	20	1600	60 min
T20	一般書信	康來昌博士	20	1600	60 min
T21	教會管理學	邵慶彰牧師	18	1440	60 min
T22A	彼得一生剪影 (1994 研經培靈會)	沈保羅博士	5	600	90 min
T22B	使徒行傳剪影 (1994 研經培靈會)	吳勇長老	4	480	90 min
T22C	哥林多前書剪影 (1994 研經培靈會)	黃子嘉博士	4	480	90 min
T23	新約希臘文	戴紹曾牧師	3	240	60 min
T24	希臘文讀經：約壹、彼前	戴紹曾牧師	1	80	60 min
T25	約翰福音	沈保羅博士	29	2320	60 min
T26	哥林多前書	沈保羅博士	22	2640	90 min
T27	以弗所書	沈保羅博士	18	1440	60 min
T28	歌羅西書	沈保羅博士	20	1600	60 min
T29	白話字	曾清香老師	1	80	60 min
T30	羅馬書	康來昌博士	18	1440	60 min
T31	希伯來文化與聖經	張實賢老師	19	2280	90 min
T32	哥林多前書	黃子嘉博士	26	2080	60 min
T33	釋經講道 (約翰福音) 1995 年	Dr. Palmer	7	600	6 卷 60 min 1 卷 90 min
T34	舊約釋經講道 (1995)	唐佑之博士	4	480	90 min

編號	課目	講員	卷數	定價	備註
T35	舊約工作坊 (1995)	唐佑之博士	3	360	90 min
T36	新約釋經講道 (1995)	沈保羅博士	4	440	1 卷 60 min 3 卷 90 min
T37	新約工作坊 (1995)	沈保羅博士	3	360	90 min
T38	希伯來書	康來昌博士	20	1600	60 min
T39	信仰與文化	康來昌博士	27	2160	60 min
T41	創世記	蔡麗貞博士	16	1280	60 min
T42	建立教會要略	林道亮博士	19	1520	60 min
T44	戰鬥的人生 (1995 研經培靈會)	沈保羅博士	5	600	90 min
T45	從使徒行傳看宣教的轉捩點 (1995 研經培靈會)	戴紹曾牧師	4	480	90 min
T46	從羅馬書看神的福音 (1995 研經培靈會)	黃子嘉博士	4	480	90 min
T47	如何促進教會質的增長	林道亮博士	4	360	3 卷 60 min 1 卷 90 min
T48	1996 研經培靈會 (研經)	鮑會園牧師	4	480	90 min
T49	天國子民的憲章-登山寶訓 (1996 研經)	黃子嘉博士	4	480	90 min
T50	1996 研經培靈會 (培靈)	吳勇長老	5	600	90 min
T51	聖靈真理	吳勇長老	17	1360	60 min
T52	新約神學 (1996)	黃子嘉博士	20	2240	16 卷 90 min 4 卷 60 min
T53	釋經講道學理論 (1997)	Dr. Larsen	4	400	2 卷 90 min 2 卷 60 min
T54	講道示範 (1997)	Dr. Larsen	4	320	60 min
T55	釋經講道講章操練 (1997)	沈保羅博士	7	800	6 卷 90 min 1 卷 60 min
T56	工作坊 (1997)	潘尚智博士	3	240	60 min
T57	釋經講道 (1997)	Dr. Palmer	4	480	90 min
T58	1997 研經培靈會 (培靈)	沈保羅博士	5	600	90 min
T59	1997 研經培靈會 (研經)	吳勇長老	4	480	90 min
T60	1997 研經培靈會 (研經)	唐崇明牧師	4	480	90 min
T61	1998 研經培靈會 (研經)	陳濟民博士	4	480	90 min
T62	1998 研經培靈會 (研經)	邵遵瀾牧師	4	480	90 min
T63	1998 研經培靈會 (培靈)	焦源濂牧師	5	600	90 min
T64	監獄書信	吳勇長老	20	1600	60 min
T65	啟示錄	吳獻章博士	19	1520	60 min
T66	苦難神學	周學信博士	22	1720	60 min
T68	基督化精神醫學與心理學	吳光顯醫師	20	1600	60 min
T69	1999 研經培靈會 (研經)	康來昌博士	4	480	90 min
T70	1999 研經培靈會 (研經)	吳獻章博士	4	480	90 min
T71	1999 研經培靈會 (培靈)	沈保羅博士	5	600	90 min