

新世紀的社會關懷

[基關會講座(2000年5月9日)]

大綱：

1) 反思社關的必要

- a) 新世紀的大氣候的改變：internet, global economy...
- b) 香港回歸後的新環境：中央的壓力、無能的特區政府、無作為的立法局...=>政治悶局、人心冷漠
- c) 梁家麟的批評：不少關社的基督徒只是把世俗的意識形態基督教化(頁 68-71-see Appendix)。我不是完全同意他，但他的批評不無道理。80 與 90 年代：回歸的陰影、六四、世界性自由主義的蓬勃 => 我們心急之下把自由主義整套吸納... 有些信徒以人權至上，但從不從信仰角度反思人權。=> loss of Christian identity; not having a proper theological basis. We need to reconstruct a public philosophy which is truly Christian, biblical and trinitarian.
- d) 自由主義在西方面對多種批評(如新保守主義、社群主義) (Mulhall & Swift; Sandel 1998)=>逐步修正

2) 基督徒公眾哲學(個人建議)

- a) 重新訂立基督徒社關的目標：尊重個人權利、鼓勵追尋美善的社群。
- b) Christian public philosophy: liberal or democratic communitarianism(自由或民主社群主義); if you like: communitarian liberalism (Tam)
- c) 基礎：基督徒人觀-- being as communion (Zizioulas); persons-in-relations (John Macmurray); social Trinitarianism- perichoresis(互為內在).
- d) 與集體主義不同，individuals and community in relation to the divine community => 同時保障個人權利和社群的不可還原的價值
- e) 自由與道德的關係：Sandel's republican concept of freedom = self-government => 公民人格與德性的培育也是公共的關注。(Sandel 1996)

「一個共和國若要長治久安，那麼，以教化其公民之方式積極地關切其自身，鑷除腐敗和獎掖德性，就成了她的當務之急。職是之故，共和政府具有道德、教育乃至精神的作用。只有在她能再生產出共和風俗與共和公民時，她才能長治久安。」(Bellah, p.17)

自由主義則認為「僅受一己之利益驅使的公民之行爲當其通過合適的機制而得到組織時，便可產生一個良好的社會。」(Bellah, p.17)

「共和主義與自由主義這些政治觀念不僅是迥然不同的，而且也是深刻地對立的。不顧一切地關注自我利益是共和德性敗壞的最佳定義；注重自由國家中生活的個人方面尤其是經濟方面的趨勢，會損害對共和國來說至關重要的公眾參與；而自由社會生產的財富對一個共和國的基本政治平等則是致命的。而且，從最初直到今天，美國的政體一直都是共和政體與自由政體的混合物。」(Bellah, p.18)

f) 權利與道德的內在關係。

g) 我初步的建議不一定對，我只期望引發基督徒社群的討論與對話，共同尋索適切

時代的基督徒公眾哲學。

3) 民主社群面對的危機和侵害

- a) 專制政府的壓逼(如人大釋法、民主的削弱、王鳳超與新聞自由...)
- b) information revolution- internet, etc. + 全球經濟一體化(如股票市場) => interdependence; but !=> community.
Sandel: the mere mechanical fact of interdependence amount to nothing...
“What railroads, telegraph wires, and national markets were to her time, satellite hookups, CNN, cyberspace, and global markets are to ours- instruments that link people in distant places without necessarily making them neighbors or fellow citizens or participants in a common venture. Converting networks of communication and interdependence into a public life worth affirming is a moral and political matter, not a technological one” (1996, p.340)
- c) cyberspace: opportunities (cf.馬家輝的辯護); crisis, e.g., the fragmentation of identity => a self without unity hardly possesses the virtues required for the building up of the democratic community
- d) alleged death of communism => triumphalism of capitalism (如福山)=> the domination of market forces =>
 - moral corruption (greed, selfishness, gambling, pornography, deterioration of mass media...) => marginalization of virtues and morality => breakdown of community
 - social inequality => division, strife, grudge...(如新移民與社會分化) => breakdown of community
 - destruction of the environment
- e) extreme liberalism => 非道德化、權利壓倒社群價值 (issues like divorce, homosexuality, family system, pornography)。以關於色情的爭辯為例，一般論立言論自由的論點 (促進真理探索、保障民主等)都不適用於色情物品。美國法庭的判例也顯示色情物品並不受憲法第一修正案保護。

The protection given speech and press was fashioned to assure unfettered interchange of ideas for the bringing about of political and social changes desired by the people.

Roth, 354, U.S. at 484

The dissenting justices sound the alarm of repression. But in our view, to equate the free and robust exchange of ideas and political debate with commercial exploitation of obscene material demeans the grand conception of the First Amendment and its high purposes in the historic struggle for freedom.

Chief Justice Berger, Miller, 413 U.S. at 34

4) 如何建立尊重個人權利、鼓勵追尋美善的社群？

- a) 人權運動的持續(捍衛言論自由、司法獨立...)；but rooted in community
- b) 弱勢社群的扶持
- c) critique of capitalism and the unjust global economy
- d) a community that includes the coming generation => ecological concern
- e) mediating institutions (如家庭制度的維護)：香港的現況不健康—家長式的政府 + 每況愈下的大眾傳媒 + 很多在私人空間有”自由”的個體...

f) 教會的重要性及更新的需要(郭乃弘)

書目：

梁家麟，《挑戰與承擔》，台北：雅歌，1998。

劉軍寧等編，《自由與社群》(公共論叢第4輯)，北京：三聯，1998。

郭乃弘，《更新地方教會的策略》，香港基督徒學會，2000。

R. N. Bellah,〈宗教與美利堅共和國的正當性〉，《道風—漢語神學學刊》，復刊號第七期，1997年秋，頁9-34。

Etzioni, Amitai, ed. 1998. *The Essential Communitarian Reader*. Lanham, MD: Rowman and Littlefield.

Macmurray, John. 1961. *Persons in Relation*. London: Farber & Farber.

Mulhall, Stephen and Adam Swift. 1996. *Liberals and Communitarians*. 2nd edn. Oxford: Blackwell.

Sandel, Michael J. 1996. *Democracy's Discontent: America in Search of a Public Philosophy*. Cambridge, Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press.

1998. *Liberalism and the Limits of Justice*. 2nd edn. Cambridge: Cambridge University Press.

Tam, Henry. 1998. *Communitarianism: A New Agenda for Politics and Citizenship*. Washington Square, New York: New York University Press.

Zizioulas, John D. 1985. *Being as Communion: Studies in Personhood and the Church*. Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press.

這樣的相對主義的倫理觀，在現代社會已成為主流思想。

二、前衛「基督徒」的遊戲

相對主義的倫理觀既在社會泛濫，教會不可避免亦受影響。特別是一群所謂前衛的「基督徒」（我稱他們為自由崇拜者），積極地以各種偷天換日的手法，把這種倫理觀偷運進教會去。

1. 人本中心的信仰

在神學上，自由崇拜者基本上繼承十九世紀自由主義神學的餘緒。他們拒絕對特殊啓示的認信，認為聖經沒有本然的權威，亦不是上帝的特殊啓示，卻不過是一世紀或以前的宗教徒的信仰經驗的記錄而已。初期教會的信徒有他們的宗教經驗，二十世紀的我們也有屬於我們的宗教經驗；他們有他們的宗教體會，我們也有我們的宗教體會。如此，聖經並不構成任何先驗的權威，遑論成為對我們的約制。我們可以參考別人的經驗，以古為鑑，卻毋須把他們的經驗視為金科玉律，把已成歷史的東西變成於今仍有影響力的傳統。沒有任何保證前人經驗必然適用於現今的處境。聖經僅是某個時期、某個歷史文化、社會裡的基督徒的宗教經驗紀錄。

他們將聖經與傳統的教導歷史化(相對化)，說明它們只是某個特定時空環境下的產物，而非永恆通用的，它們是偶然而非必然的。聖經與教義有它的歷史局限性與偏差：它是受時空與社會文化拘限的人的建構，自不免受某個時代的社會偏見所影響。

這樣的信仰也是徹底「人本中心」的。他們強調人(不是上帝)是信仰的中心，信仰是個人的生存經驗和抉擇。「上帝」只是人信

仰的對象的某個方便的稱謂，頂多扮演產生信仰的催化劑的作用，信仰者(人)與他的信仰經驗，才是真箇要緊的。如此，他們就算不同意費爾巴哈的說法，視「上帝」為人按照他自己的形象投射出來的虛構物；也認可布特曼的說法，認為人是在回應上帝的啓示的過程中認識上帝，上帝不過是人的上帝(God of man)，故認識上帝就是認識人自己。神學就是人類學(Theology is anthropology)。他們拒絕一切外在的權威與規範，教義、傳統與教會組織，統統不是信仰的必須，甚至是反信仰的基督教是為人而設的，人不是為基督教而設的。

2. 對信仰的自由剪裁取捨

受自由主義神學影響，自由崇拜者宣稱信仰純粹是個人的經驗、領受與抉擇。這是一個主觀的信仰行動(faith as subjective act)，而非傳統教會一直以來所強調的客觀的、具固定內容的信仰(objective faith)。信仰是個人的，我不需要接受整套的基督教教義，不需要接受教會的規劃，不需要聽講壇(teaching office)的教導，也不需要服膺聖經所講的每一句話；只須自行建立屬於自己的「基督教」內容。教義、教會、牧師、聖經，統統是剝削個體信仰自由的外在暴力。信仰是個人的選擇，人的責任是去尋索並構築個人的信仰形式與內容，而非屈從於任何外在約制，接受別人的信仰規模。每個人都有他的信仰。我有權利去選擇、甚至創造自己的「基督教」信仰。我可以拿起剪刀，憑自己的需要和喜好，隨意剪裁編制個人的「基督教」。

自由崇拜者喜歡談歷史，喜歡追溯基督教產生的歷史場景，更喜歡以歷史因素來解釋基督教的各種始末原由（這是一種歷史主義的態度）。但他們這樣做的動機，不是爲了要在歷史脈絡中確定經文的含義，而是要證明他們的信念：聖經的一切教訓都不過是歷史的產物，其來有自，因此它的有效性必然受其所產生的歷史時空所約制，亦談不上有放諸四海而皆準的普遍性。聖經是有時效的（time-bounded），受文化所限制的（cultural-conditioned）；故不適用於時空處境都不同的今天。他們把基督教歷史化的唯一目的，是要否定歷史的基督教的權威，從而使他們可以排除歷史的基督教（Historical Christianity）的約束，自由制訂他們理想的「基督教」。套用布特曼的說法：歷史呼召人去成就他的歷史性（History is a call to historicity），創造屬於他的歷史。歷史化的目的是非歷史化。

筆者曾在一篇論文中指出：「基督教要非歷史中的基督教（儘管這個歷史是以西方爲主的），便是一個必須加上引號的『基督教』一個新的宗教。」

3. 還原與推衍

此等「基督徒」最愛玩的遊戲，是將基督教還原（reduction）爲某幾項抽象的價值，諸如愛、公義、人的價值、平等……等，並強調這些就是基督教的「福音」、也是唯一值得保留的價值。所有有別於這些「福音」的聖經教導及基督信仰，統統是不必要、可放棄的。福音是甚麼？福音是要告訴這個世界：「上帝是愛」（他們將之顛倒過來說：「愛是上帝」），所以我們要追求愛。福音是甚

麼？福音就是肯定「人的價值」，讓人實現他的潛能和想望（人的罪性是不需提及的）。福音是甚麼？就是在社會中推行「公義」，爲追求天國的實現而奮鬥。

驟聽起來，這些說法頭頭是道，好像跟聖經的差不多。不過，要是我們尋問下去，便將發現，他們所宣揚的這些原則，雖然是源自聖經的基本觀念（如「愛」、「公義」、「平等」等）；但是他們卻把這些觀念抽離了其原本的聖經與歷史脈絡，它們不再受聖經或歷史的基督教所制約，而可以被任意注入任何世俗人文主義的內涵。隨便舉個例子。他們問：「基督教是不是講愛的宗教？上帝是不是愛的上帝？」答案若是肯定的，他們便推論說：「一個愛的上帝，怎麼可以讓人下地獄受永刑呢？所以天堂地獄的觀念是不存在的，它們不過是一世紀受政府壓迫的信徒，爲痛恨壓迫者的緣故而創造出來的東西。這些觀念事實上違反了基督教最根本的『愛』的精神。上帝若是愛，便不可能有甚麼天堂地獄了。」他們又問：「上帝是衆人的天父嗎？」若我們的答案是「是的」，則他們便推論說：「我們不應該區分基督教與其他宗教，更不應排斥其他宗教；因爲人人都是上帝的兒女，佛教徒、回教徒都是上帝的兒女。他們皆相信上帝，不過他們不知道耶穌基督的名字，故用了別的稱謂和方法，來崇拜同一個上帝而已。所有宗教都在指向、崇拜同一個上帝，也都源自同一個上帝的啓示。別的宗教徒亦是基督徒，不過他們不知道自己是基督徒，所以且名之爲「隱名的基督徒」（Anonymous Christians）。我們不需要向他們傳福音，只要告訴他們：『你原來便是基督徒

了。你可以保持原來的信仰，只要知道自己是基督徒的事實就可以了。」上帝不單是基督教的天父，更是全人類所有宗教的共主，祂不受教會的四堵牆、傳統基督教的形式所限制。」

他們把聖經詞彙的原來含義徹底掏空，然後任意代入各種意涵，造出各樣貌似邏輯的推論。上帝不是愛嗎，祂不是無條件地愛每一個人嗎，那祂如何能不愛同性戀者、雙性戀者，以至各種性變態者？上帝不是按祂的形象來造人嗎，一個被造的人若按著他的本性來生活，豈非必然符合上帝的旨意嗎，他所作的為何不都是合理的呢？愛既然是上帝對自己的定義，那一切關乎愛的表達，便該都是上帝本性的表達；若然，為何同性愛、雙性愛，乃至各式各樣的「愛」，不都是人對上帝的愛的表達呢？

自由崇拜者把許多世俗人文主義思想偷運進教會裡，藉以代換聖經裡名同實異的觀念。對他們而言，只有這些給掏空了原來含義、並且注入世俗人文主義意義的「真理」，才是真正的「聖經」，聖經其餘經文根本沒有權威地位。

4. 將人的自由偷換成「上帝」

對自由崇拜者言，基督教唯一的機能是「合理化」、甚或「基督化」人已做的世俗抉擇。故此，基督教不能限制、規範、指引人如何做抉擇，而只能為人所做的抉擇，添上某個神聖的意義。我們追求政治及社會的革命，認定這個時代最大的議程是革命，便把基督教拿來合理化我們的革命思想：耶穌是最革命的革命家，祂在世上的使命，乃在於推翻羅馬政府；祂之沒有投進奮銳黨的陣營，乃是基於祂不同意他們的盲動路線，認為必待有充分的群眾教

育以後，揭竿起義才有望成功。耶穌基督是革命家，基督徒是拿起槍來反抗強權的革命義士。

自由崇拜者將人的自由抬舉為「上帝」，「上帝」於此成了一個代名詞，可被注入任何內容。它只是人心中的「真理」的一個簡稱。甚麼是上帝？甚麼是真理？咱們倡導的就是真理，咱們喜歡的就是真理！譬如說現代人追求環保，環保便是上帝的心意，基督教就是宣傳環保福音的宗教，鼓勵人們過綠色的生活。人們認同同性戀行為，同性戀便是上帝的心意，所有反對同性戀的言論，包括聖經裡錄載的，都只是異性戀霸權主義的產物。它們跟愛的上帝、上帝的愛是相衝突的。

他們主張人性本善(人有上帝的形像)，故凡是率性而行的，都是善的，都符合上帝創造的美意，甚至反映上帝的本性。

這種人性論正好是從世俗人文主義引進的。世俗人文主義道德觀的基本假設是：人是最大的善。這說法與儒家的性善論形同實異。孟子主張人心本然與天道相通，人本然被賦有為善的能力，故既可以知道又能夠踐行天道，成就一己的道德。對他而言，善是具有客觀的內容與外在於個人的標準的，天是善的最終實體；故人性本善的意思，不過是人生來便與天道相合相通而已。但世俗人文主義者根本不相信有客觀的、本質主義的價值標準存在；他們說人本善，意思不是人有一個趨於善的性向，而是人的本相便是至高的善，亦不存在外在於他的善。更準確地說，他們不承認人有任何天生的「人性」，除了自由以外，人沒有其他定義，故人本善的意思，是人若能自由地作出抉擇與表現自己，便是至善了。因此，世