

RELI 1005 Quest for Truth & Meaning

Tutorial III: God & Suffering: The Problem of Evil

(C4.4) 關啟文、呂宇俊，〈苦難的奧秘——評約翰·希克的造靈說〉，載《基督教文化學刊》第12輯，2004年秋，頁105-35。

(C4.5) 關啟文，《我信故我思——真理路上的摯誠探索》，香港：基督徒學生福音團契，1998年9月。第二十五章：「天地不仁？」

N.B. (C4.4) 較深，可先看(C4.5) ——較淺白和簡短。

**(C4.4) 關啟文、呂宇俊，〈苦難的奧秘——評約翰·希克的造靈說〉，戴《基督教文化學刊》
第 12 輯，2004 年秋，頁 105-35。**

ABSTRACT 論文摘要

很多哲學家都以苦難的存在作為反對有神論者的一大理據，但基督教的神學家和哲學家亦嘗試建構多種神義論(Theodicy)來解答苦難問題，在當代宗教哲學中約翰·希克的造靈神義論(Soul-making Theodicy) 很有代表性，因為他的神義論不但嘗試同時解答自然苦難與道德罪惡兩大問題，而且亦提倡以積極的態度去面對苦難。本文會先闡釋造靈說的綱領，接著探討四種常見的批評(如自然苦難有必要嗎？苦難會否太多呢？)，看看造靈說能否夠經得起理性考驗。最後，筆者會簡略建議把造靈說吸納進一種新奧古斯丁的進路裡。

Many philosophers use the existence of evil as the major evidence against theism. However, many contemporary Christian theologians & philosophers construct different types of theodicy to solve the problem of evil. Among them, John Hick's soul-making theodicy is representative of these efforts: it tries to explain both moral evil & natural evil, & also promote positive values in face of suffering. In this essay, I would first delineate the major themes of soul-making theodicy. Then I would evaluate four common criticisms (e.g., is suffering really necessary? Is there excessive evil?) to see whether the soul-making theodicy can withstand critical scrutiny. Finally, I would briefly suggest how we can incorporate the insights of soul-making theodicy into a neo-Augustinian approach to evil.

關鍵詞：苦難；神義論；約翰·希克；造靈說。

苦難的奧秘——評約翰·希克的造靈說

關啟文、呂宇俊

緒論：苦難的奧秘

法國存在主義者馬塞爾(Gabriel Marcel) 指出奧秘(Mystery) 與問題(Problem) 是有區別的，問題挑戰我們的腦袋和智力，面對問題時，我們要採取抽離和客觀的態度，作出分析，提供答案。然而我們不可用同樣的進路去面對人生的奧秘，因為奧秘對我們整體存有作出挑戰（如關於生存的意義），我們應用投入的態度去作出回應。馬塞爾認為苦難是一個奧秘，我們不應視作一個智力問題，不然就會產生不近人情的神義論(Theodicy)。¹ 面對苦難，我們應提供的不是理性的答案，而是悲憫的激情和行動的回應。我們的目標不應是解釋苦難，而是克勝苦

¹ 神義論(Theodicy)一詞是由萊布尼茲(Leibniz)在1710年造出來的，神義論是由兩個希臘詞語合成的：*theos*「神」和字根*dike-*「義」，按彌爾頓(Milton)的解釋，那是「為神對人的作為辯護」，目的是證明神容讓苦難的存在是對的，是值得稱頌的。

難。²

我們欣賞以上看法，但認為它有一點過分簡化。苦難誠然是一個奧秘，但從某角度看 **也是一** 個理性的問題，兩者不是非此則彼的，事實上很多無神論者認為苦難的存在是反對有神論的最重要理據。苦難大致可分為「自然苦難」(Natural Evil)和「人為苦難」(Moral Evil)：「自然苦難」是指那些完全不是由人引發的苦難，如地震、龍捲風、旱災等；「人為苦難」則指因著人類道德敗壞所犯的惡行而引致的痛苦，如謀殺、強姦等。貝耳(Pierre Bayle)早在十七世紀已提出如下的論據：假如神是全善，會消滅苦難；假如神是全能，祂能消滅苦難；但苦難並沒有被消滅，因此全能和全善的神並不存在。這個「苦難問題」(The problem of evil) 一直是懷疑論者最厲害的武器，如休謨(David Hume) 亦認為宇宙的秩序值得稱讚與否，在於它能否令其中的生物過得舒適，但世界存在著這麼多苦難，所以縱使宇宙秩序是神所創造，祂也必定不是全能和全善的。³不少當代無神論哲學家也認為苦難問題對有神論做成沉重打擊，如麥基(John Mackie)、馬田(Michael Martin) 等。

然而基督教的神學家和哲學家對此也不是完全沒有還擊之力，他們嘗試建構多種精采的神義論，去解釋苦難的存在與全能、全善的神並沒有抵觸，如自由意志辯護(Free Will Defense)、自然秩序辯護(Natural Order Defense)、奧秘說等。當中最有影響力的可說是著名英國宗教哲學家約翰·希克(John Hick) (1922-)的造靈神義論 (Soul-making Theodicy)(以後簡稱為造靈說)。當然，這些神義論招來無神論者的進一步批評，神義論者的再反駁等等，如是者便產生了當代宗教哲學就苦難問題深入而豐富的爭辯。本文嘗試就著希克的造靈說所產生的辯論，⁴探討基督宗教應如何詮釋苦難的意義，並這種詮釋在理性上是否站得住腳。首先讓我們簡介希克的神義論。

希克的造靈說

造靈說的緣起 — 愛任紐的傳統

希克的確對苦難問題有獨到的見解和深入的研究，他最重要的作品《苦難與慈愛的神》(*Evil and the God of Love*) 在 1966 年出版，今天已成為經典；⁵基弗特(R. Douglas Geivett)在他 1999 出版的《苦難與神存在的証據》(*Evil and the Evidence for God*)，雖不斷批評希克，但他也承認：「今天，或許沒有一本有關基督教神義論的書，比《苦難與慈愛的神》更有名氣。」⁶在

² *The Philosophy of Existence* (London: The Harvill Press, 1948), p.29.

³ David Hume, *Dialogues Concerning Natural Religion*, ed. N. K. Smith (Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1947), p. 210.

⁴ 就著這場論爭作出概述的有：Melville Y. Stewart, *The Greater – Good Defence: An essay on the Rationality of Faith* (New York: St. Martin's Press, 1993), ch. 6; John S. Feinberg, *The Many Faces of Evil: Theological Systems & the Problem of Evil* (Grand Rapids, Michigan: Zondervan, 1994), ch. 5.

⁵ John Hick, *Evil and the God of Love*, revised edn (London: Macmillan, 1985)

⁶ R. Douglas Geivett, *Evil and the Evidence for God* (Philadelphia: Temple University Press, 1993), p. ix.

這本書裡，希克詳細介紹和評價歷史中主要的神義論，有兩大進路：主流的奧古斯丁進路，和愛任紐(Irenaeus)的進路。希克認為前者不可取，而後者則較為正確。因此，他依循後者的方向，再結合了當代的哲學思辯，便建構了一種相當嚴密的「愛任紐式的神義論」(Irenaean Theodicy)，希克可說是把愛任紐的思想發揚光大了。

按希克的理解，奧古斯丁進路認為人類最初被造時是完美的，但人類運用自由意志選擇了墮落的道路，拒絕永恆的神，遂虧損了完美的人性，這虧損的後果導致罪惡和苦難的出現。所以罪惡的根源在於人的抉擇，不在於神。希克不接受奧古斯丁的進路，其主要原因有三個，第一，他認為「人類起初生活於一個無罪惡的樂園」只是一個神話，已被科學(進化論)推翻了。第二，若人被創造時已是完美，是不可能犯罪的：「認為有限而完美的存有自發地犯錯的教義，等於說自我可從虛無(*ex nihilo*)中創造出惡來，這是不可能的。相信一個完美的受造物完全因著自己[的抉擇]會犯錯，是自相矛盾的。完美無瑕的受造物是不會犯罪的，縱使就形式[邏輯]而言他們有自由這樣做。」⁷因此，奧古斯丁的墮落故事不單不科學，本身已不合理。第三，神又為甚麼把最初人類(亞當和夏娃)所犯的罪的懲罰，加給後來的全人類呢？而且，希克認為這樣的懲罰也實在太大，大得不符比例。⁸

希克比較接受愛任紐的進路，愛任紐並不認為最初被神創造的人類已是完美的，他認為神是要人經歷成長的過程；由不成熟的人格變為神的兒子，在這過程中人類被放在一個適合塑造靈魂或人格的世界(*soul-making or person-making world*)中受磨練。⁹《聖經》論及人是照著神的形像與樣式被造，愛任紐區分「形像」與「樣式」，分別代表不成熟人類和成為神的兒子的階段。¹⁰人類的人格(*personality*)與道德心已表示他有神的形像(*image*)，但這主要是指人的潛質，事實上人仍未完全發揮與神相似的潛能。只有當人擁有神的樣式(*likeness*)，人才邁向完美，完成神創造人的心意，就是「藉著耶穌基督，要領許多的兒子進到神的榮耀裏」(希伯來書二章十節)。如聖經所記載，我們這些被造的「神的兒子」，將來會「同是神的後嗣，與基督一同得榮耀」(羅馬書八章十七節)。總括來說，「形像」轉移至「樣式」的過程，就是由「動物生命」(*bios*)的層面，轉移到更高之「靈性生命」(*zoe*)。¹¹

愛任紐認為苦難是讓人發揮出美善的必要條件，是神的計劃的一部分，所以他說：「這是神長遠的苦待，因為人要經過各種經驗，而獲知道德律，並經過死亡與復活，才能把握救贖的根源何在。遂永遠感謝神，從祂得到不朽的生命，而更敬愛祂。」¹²希克承認愛任紐沒有親自

⁷ John Hick, *God and the Universe of Faiths* (London: Macmillan, 1973), p. 63.

⁸ David Stewart, "The 'Value of Soul-Making' Theodicy," *Exploring the Philosophy of Religion*, 3rd edn (New Jersey: Prentice Hall, 1992), p. 243.

⁹ John Hick, "An Irenaean Theodicy," *Encountering Evil: Live Options in Theodicy*, ed. Stephen T. Davis (Edinburgh: T & T Clark, 1981), p. 40.

¹⁰ 創世記第一章二十六節。雖然希克接受這種概念，但他認為這在釋經上存在著很大疑問。

¹¹ Hick, *Evil and the God of Love*, pp. 254-255.

¹² Irenaeus, "Against Heresies," in *Ante-Nicene Fathers*, vol. 1, *The Apostolic Fathers with Justin Martyr and Irenaeus*,

建構一套神義論，但他相信愛任紐的洞見使我們不須接受人類墮落的教義也可以解釋苦難，而且這種思想與現代人類進化的知識相當一致。¹³這種神義論就是希克的造靈說，我在下面勾劃其輪廓。

造靈說的綱領

1) 神創世的原初目的不是製造一個享樂主義天堂，而是一個造靈的山谷。¹⁴

希克認為休謨等批評者根本弄錯了神創世的目的，他們不清楚天堂和這個世界的分別，前者是給那些已臻完美的有限存有居住，後者則是一個設計給正在經歷靈魂塑造的人的環境。這是因為他們假設了享樂主義的價值觀，「快樂」就是人生在世所追求的最高目標，並沒有其他值得我們去尋找的內在價值。因此，慈愛的神應給予他們一個沒有眼淚與痛苦的世界，當世界充滿著苦難時，他們便不能接受有一位慈愛的神在背後掌管。然而希克深信：「當我們收養動物為寵物時，我們會令牠們的生活盡量舒適。但我們不應把人看作寵物，而應與撫養兒女作類比，在成長為大人的過程中，他們需要一個環境，其首要和凌駕一切的目標不是即時的快感，而是去實現人格中最有價值的潛能。」¹⁵換言之，這世界是給人類鍛煉靈魂的場景。希克認為就算人類的父母也不會為子女選擇一個享樂的天堂：「究竟父母親在怎麼樣的環境下，能顯示出他們對兒女的愛和引導他們成長呢？我認為肯定不是以給予他們快樂為唯一最高的價值…… 若果能令他們學懂無私、勇敢、憐憫等美德，縱使犧牲某些快樂也在所不計。」

¹⁶

2) 造靈的過程最終是一個自我塑造的過程，這假設了人有自由意志，而其結果也視乎人的自由抉擇。

希克採納愛任紐的思想，認為人類被造時並不完美，而須經過長時間的成長和發展，才可以達到神兒子的完美階段。¹⁷有兩個階段：第一，人類是漫長進化過程的製成品，並發展出理性和對人類以及對神負責的關係。第二，由人類成長至神的兒子的階段，要到達完美，人要運用自由意志對神作出回應，自由地選擇向善和愛神，慢慢克服自我中心的傾向：這就是「塑造靈魂」的過程。「神的兒子」的完美，**不能**是現成的東西(ready-made)¹⁸，因為神要與人建立真正的關係，不能是神單方面的創造，也需要透過人的自由抉擇才能實現的。

3) 為了尊重人的自由，神與人保持了認知上的距離(Epistemic Distance)。

Book III, ch. 20, 2.

¹³ Hick, "An Irenaean Theodicy", p. 41.

¹⁴ 「造靈的山谷」(the vale of soul-making)這片語出自詩人濟慈(John Keats)在1819年寫給他兄弟姊妹的信。

¹⁵ John Hick, "Soul-Making and Suffering," in *The Problem of Evil*, ed. Marilyn McCord Adams and Robert Merrihew Adams (New York: Oxford University Press, 1990), p. 170.

¹⁶ Hick, *Evil and the God of Love*, p. 257.

¹⁷ Hick, "An Irenaean Theodicy," p. 42.

¹⁸ Hick, *Evil and the God of Love*, p. 255.

神把人創造成有限卻有創造性及自由的個體，由於神尊重人的活動空間、讓人有自由，所以祂與人保持認知上的距離(Epistemic Distance)：這並不是指人與神有空間性的距離，而是指在認知上人與神有一定程度的距離，即人並不是直接察覺神與他們一起，和清楚意識到祂無限的能力、智慧和愛。不然，人不可能有不相信神的自由。由於存在著認知上的距離，人可自由去選擇與神建立關係與否。對人而言，這個世界在宗教上是模糊的，可以理解為神的創造，也可以理解為一個純粹自然、神不存在的世界。

4) 為了達成造靈的目的，神容讓道德之惡的存在。

上面已提過，造靈的過程假設了人有自我超越的能力和道德上的自由，但若人有自由，那也是說他有可能選擇罪惡，而不是美善。再者，人是由物質緩慢進化而來的，他與其他動物一樣擁有求生本能，這使他有自我中心的傾向，但罪的本質就是自私，所以人既然有這種傾向，那他會真的犯罪是差不多可以預期的了。希克認為可以從這個角度理解「原罪」的教義。

麥基等提出這個批評：一個有自由而從不犯錯的人在邏輯上是可能的（批評者同意全能不句括邏輯上不可能之事），那神既是全能的，為何不創造這種人？那即是說造靈的過程不一定需要出現道德之惡，神應確保這種情況出現。一般自由意志辯護者會這樣回答，「一個有自由而從不犯錯的人」這概念的確本身沒有矛盾，但矛盾出現在「神〔決定性地〕創造一個自由卻從不犯罪的人」這語句上，因為一旦神創造了人又賦予他自由意志，即是說他最終的選擇是他自己決定，不是神決定的，他有自由選擇行善，亦有自由選擇行惡，那神如何保證他一定每一次都選對呢？若他真的每一次都選擇善，也不是神預定的。然而希克並不接受這種回答，因為他相信有自由的存有的行為也是基於他的道德本性的，假若神賦予人完美無瑕的本性，那他一方面仍是自由的，但另一方面亦永不犯罪。那為甚麼神不一開始就創造這種有自由但又有完美道德本性的存有呢？那造靈的過程很快就可以完成，不是省卻很多麻煩嗎？

希克的回應是這樣的：有些人不斷經歷試探和挑戰，但透過自己正確的自由抉擇去塑造自己成為一個有德性的自我。這樣努力贏回來的德性，比那些天生就自然而有的德性更有內在價值。¹⁹因此，神創造不完美的的人，只有這樣造靈的過程才會產生更大的價值。此外，希克也指出造靈的目標不單是道德上的完美，更重要的是人與神建立真實的關係——人是真正自由地選擇與神建立關係。希克認為神雖然可以創造「一個有自由而從不犯錯的人」，但去創造「一個有自由但必定選擇與祂建立關係的人」，卻是不可能的。他用催眠師與病人的關係作類比，假設催眠師透過催眠令病人愛他，病人清醒時全不知情，只感到他是完全自由地選擇愛那催眠師。但這樣是真的自由嗎？至少催眠師就知道是他自己「做了手腳」，那病人才會愛他，他如何能把這種關係看作真實而自由的呢？同樣道理，假設神創造人時已確保他們全都「自由」地愛神，邏輯上他們的確有可能不選擇神，但這從來都不是真實的可能性，那人們與神的關係，和他們對神的愛，似乎也稱不上是真實而自由的。因此，人的錯誤和犯罪似乎是造靈的過程不能避免的階段。

¹⁹ Hick, "An Irenaean Theodicy," p. 44.

5) 自然苦難是造靈的工具，為了達成造靈的目標，神把人安置於有自然苦難的環境中。

希克相信造靈的目的不單可以解釋道德之惡的出現，同樣可以解釋自然苦難的存在。首先，道德之惡根本與苦難不可分割，希克相信罪惡之所以為惡，就是因為它會帶來痛苦，「去想像一種從來不為任何人帶來痛苦或苦難的道德之惡或罪，是不可能的。」²⁰這即是說，在一個完全沒有也不可能產生痛苦的世界中，罪惡的選擇變成不可能，造靈的目的也難以達成了。此外，透過自然環境的熬煉，人的靈魂和文明才有機會發展出高貴質素與價值，在一個沒有缺乏、危險和痛苦的世界裡，無私、勇敢和憐憫等美德也失去意義。不單如此，在一個完全沒有危險的世界裡，人類的智力和文明也難以發展，因為這些發展的動力往往來自環境的挑戰。

為了更有力解釋他的觀點，希克經常使用一個「相反假設」的方法(Counterfactual method)，背後的邏輯是這樣的：我們若想探求「A 是 B 的必要條件」的真實性(A 和 B 都是存在的)，有時是難以直接用實驗證明的，那我們可用想像力，具體地設想一個完全沒有 A 的世界（這是與現實世界相反的），若在這世界中 B 也不可能存在，那以上的說法就可以成立。那要決定「苦難是造靈的必要條件」是否真確，我們可設想一個完全沒有苦難的世界：「或者這個世界沒有本身固定的結構，只是不斷隨著人類的願望而改變。又或者這世界雖然有固定的結構（所以也有傷害和痛苦的可能性），但每當有需要避免人類的痛苦時，神就以特別的行動把這結構架空或調整。例如，在這個奇蹟地沒有痛苦的世界裡，當人意外地從高樓跌下來時，他就會在空中浮起來，最後安然無損，抵達地面；當子彈射進人體時，它們都會變得全無實質感；毒藥不再會使人中毒；水不會再使人溺斃，如此類推。...一個不可能有痛苦和苦難的世界，也是一個不可能有道德抉擇的世界。因此，道德成長和發展的可能性也消失了。在這種情況下，從來沒有人會受到傷害或經歷痛苦，正確與錯誤的行動的區別也不存在。」²¹這樣看來，苦難對造靈的過程的確是不可或缺的。

6) 一個常見的批評說現實上的苦難太多和太極端了，但希克認為批評者並不能提供客觀的標準，去界定多少苦難才是太多，那些苦難才是太極端。

有些人認為：「神為了造靈的緣故，的確有理由容讓一些苦難存在，但現實存在的苦難數量過多，而且有一些苦難太極端和太可怕了，是神不應容許的。所以造靈說仍然是失敗的。」但怎樣才是過多的苦難呢？這個標準很難制定，「過多」與「還可以」之間的界線也難以劃出，因為縱使神減少了苦難的數量，一旦人類習慣了，還是會感到太多。而且「一些苦難被視為極端，只是相對其他司空見慣的苦難而言的。所以神一天不把所有苦難一概消除，永遠都會有一些苦難是相對來說突出的。」²²例如：假若神不容讓希特勒出現（讓他兩歲就死掉），²³那我們還是會舉出墨索里尼(Mussolini)為大魔頭的典範。

²⁰ Hick, "An Irenaean Theodicy," p. 46.

²¹ Hick, "An Irenaean Theodicy," p. 47.

²² Hick, "Soul-Making and Suffering," p.181.

²³ 但當然一旦神這樣做，我們（特別是希特勒的媽媽）又會埋怨天地不仁，容讓這麼「可愛」的小孩夭折！

或許批評者會說：不是有很多沒達成甚麼目的的苦難麼？這些就是神不應容讓的苦難。希克回答時也採用「相反假設」法：若所有苦難的目的都是顯而易見的，如對罪惡的懲罰或報應，那我們再沒有動機去克勝苦難。所以造靈的過程得以維持，正需要一些似乎是沒目的的苦難，所以苦難的「奧秘」也有正面意義。希克的造靈說其中一個優點，就是他不單鋪陳自己的觀點，也會仔細考慮批評，並作出合理的回應。就著以上批評，下面還會討論。

7) 由於造靈的過程在今生還未完成，神會安排（可能不止一次的）來生，讓造靈的過程可以繼續。神會一直進行這個過程，用盡千方百計引導人歸向祂，到最後沒有一個靈魂會失落，所有人都會得救。

希克認為「今生」只是討論苦難的起步點，神義論最終必須與末世論一起討論。由於今生的造靈多未完成，所以在來生繼續造靈是不可少的，這裡希克提出的思想與輪迴和煉獄有點相似，但也不盡相同。而且他認為任何靈魂的失落都是神的失敗，所以他接受普救論。希克的末世論誠然與傳統的基督教神學不同，但他認為只有這樣他的造靈說才是完整的。

希克嘗試把造靈的過程看作神計劃的終極目標，從而去解釋道德苦難與自然苦難的存在。初步看來，造靈說相當全面，當中的不同要點也有緊密和自然的關係，而且從價值論的角度看，造靈說也有可取之處。透過展現苦難的正面價值在於造靈的過程，它挑戰現代社會的享樂主義，驅使我們思考和追尋更崇高的價值，如同情與互助。它也為人類的生存提供意義與盼望，就是有一天所有的苦難都會得到最終的解決。但造靈說能否經得起各方的批評呢？（例如就有人批評造靈說設想得太美，所以不可能是真的。）本文主要討論的有四個：

- 1) 「認知距離」的概念難以成立。
- 2) 其實要達到造靈的目的，自然苦難是不必要的。
- 3) 苦難太多了！
- 4) 今世所塑造的品德在天堂裡根本全無用處，所以造靈的概念是荒謬的。

我們逐一探討這些批評是否成立。

造靈說：批評與回應

「認知距離」的概念能否成立呢？

上面已解釋了「認知距離」的觀念，神容許這種認知距離是為了讓人有自由去愛祂或恨祂。這個概念可用來解釋一個現象，就是在這一個神所創造的世界裡，存在著否定和懷疑神的人。然而也有不少批評者質疑「認知距離」的概念，如馬田(Michael Martin)認為縱使神的存在對人而言並非直接而明顯，我們仍要思索究竟有沒有強的歸納證據，使神的存在成為相當可能？馬田提出一個兩難題：假若有這種證據，不信神就會顯得非理性，那人相信與否的自由則似乎被取消了。假若沒有這種證據，那就使相信神的選擇過分困難了。²⁴

²⁴ Michael Martin, *Atheism: A Philosophical Justification* (Philadelphia: Temple University Press, 1990), p. 429.

馬田的兩難題是不真實的，只是建基於他的誤解。我們不用把「認知距離」的觀念理解得太狹窄，它的精意在於指出神的存在並沒有強制性地侵襲人的意識，以致人有一定程度的自由去選擇相信與否，但這種自由的程度在不同時代和文化中是有差異的。希克所言的相信也不是單單指頭腦的信念，而是心靈對神的回應，若人願意以信心回應，人可獲得一種活在神面前（甚或與神同行）的宗教經驗。若人不願意回應，他就不能獲得前述的經驗。若正確地理解「認知距離」，馬田提出的兩難都沒有問題：假使有強的證據支持神的存在（又或者在一個普遍接受神存在的文化裡），那大多數理性的人的確會在頭腦上相信神，但他們仍是有自由的：他們可以選擇壓抑理性的指引，在很多人生的問題上，人不一定是理性的。再者，縱使他們頭腦上相信神，仍可在心靈四周築牆，拒絕進入與神活生生的關係。另一方面，假使沒有強的證據支持神的存在，那透過理性尋找神的路的確不太可行，但人仍然有自由選擇信仰，而且這種選擇也不會特別困難，因為信仰往往是心靈的探索，尋找真理不一定要透過理性。只要他真誠追尋和回應，他是會經歷到與神活生生的關係的。

根據希克，若神與人類沒有認知距離，人類就活在一個不能犯罪的狀態之下。馬田認為希克的論點不能成立，他這樣推論：希克的說法若是真的，那麼信徒只要經驗了一次非常強烈的宗教經驗，他們便應該成為完全不會犯罪的人，但這完全違反我們的實際經驗。打個比方，縱使我們清楚知道很有權勢的皇帝或領袖的存在，我們有時仍會違背他們的命令。再者，馬田認為若希克所言是對的，那麼人類只要知道正確的道德原則，也應該完全不會犯罪了，但這亦與我們的經驗不符，有些人會意志軟弱，明知是對的事也不作。²⁵

馬田以上的批評也是可反駁的。首先，「信徒只要經驗了一次非常強烈的宗教經驗，他們便應該成為完全不會犯罪的人」的講法，當然是與經驗不符，但希克不會同意由他的思想可推論出此講法。如果馬田所言的強烈宗教經驗是指一個人一生中每時每刻都清晰地與神相遇，那我同意他應該成為完全不會犯罪的人。但馬田所提的只是「一次」宗教經驗（“a” powerful ... religious experience），這與希克所言的持續地與神相遇是不同的。打過比方：一個頑皮小朋友若剛剛給媽媽大罵一頓，可能他會聽話一段時間，但不久便故態復萌。宗教經驗也如是，我們若與聖善慈愛的神有一次深刻的相遇，的確能幫助我們在一段短時間內不犯罪，但人始終是軟弱的，當經驗褪色和漸被忘懷時，是可能會再犯罪的。

另外，馬田所引用的類比都大有問題。皇帝和神在能力與本質上都根本不同，所以這個類比並不恰當。當然，縱使我們清楚知道很有權勢的皇帝的命令，我們有時仍會違背，因為皇帝始終不是全知全能，我們可能認為他的命令是不合理的，又或者我們心存僥倖，認為有可能逃脫皇帝的懲罰。最重要的分別是：皇帝並不能像神一樣，可以持續不斷地臨在於人的心靈和意識中，這種宗教經驗產生的不單是頭腦上對是非對錯的認知，而是一種強烈的向善傾向，所以希克當然不同意「若人知道道德原則後，就不會犯罪」。對抽象的道德律的認知，如何可以與經歷活生生的神等同呢？（認識校規和與校長面對面碰上也有不同吧？）所以，馬田所

²⁵ Martin, *Atheism*, pp. 430-431.

批評的「類比」，都只是他自己製造的稻草人，源自他對希克的誤解。²⁶

經過以上的討論，可能我們更加了解為何「認知距離」有助保存人的自由，若神一開始就打破一切認知距離，那我們的自由空間就會無限縮小，或許我們會自動順從神，但這是否真的可說是我們自願進入的關係呢？在經歷過苦罪和人生的歷練之後，我們更深刻明白跟隨神和順從神的意義，那時我們會真誠地渴望進入與神無間溝通的境界，那時天堂就不再是沒有我們的同意就從外面強加於我們的東西，而是我們深心盼望的成全，是我們自由地選擇的命運。初步看來，「認知距離」的概念是可以成立的，而且饒有意思。

自然苦難真的有必要嗎？

其實縱使「認知距離」的講法不成立，也不必然摧毀造靈說的中心思想：「苦難是造靈的過程所必須的。」所以這個思想亦受到批評者猛烈攻擊。例如馬田就認為造靈的工具有很多種，不必需要苦難或痛苦：「在這世界上很多有偉大價值的品格特徵是透過克服障礙而建立的，但這些障礙並不包含苦難（更不提痛苦了）。」而例子則有苦悶、互相衝突的欲望、精神的疲累、外在和內在的騷擾。「克服痛苦通常對這個過程並不重要，事實上，就算在克服自然災害的過程中...也不必牽涉痛苦。例如，克服龍捲風的後果的過程中，可能有很多艱難和犧牲，但卻不多身體上的痛苦。」²⁷

首先，馬田提及的障礙(苦悶、互相衝突的欲望、精神的疲累、外在和內在的騷擾等)其實都帶來精神上的痛楚，假若完全沒有這種痛楚，也不能明白去克服這些障礙會彰顯甚麼偉大人格。就以苦悶與精神的疲累而言，若程度輕微的確談不上是苦難，但去克服輕微的苦悶和疲累也不見得有甚麼偉大；但假若有一個人不斷爭取正義和追尋理想，然而多年的努力都徒勞無功，因此心靈感受到極大的苦悶和疲累，在這情況下他若能堅持下去，那人格確然偉大，但也很明顯他經歷到相當大的痛苦。此外，設想一個有互相衝突的「欲望」，及面對外在和內在的騷擾的機械人，我們可寫一個程式令它為某一目標努力不懈，直至把所有障礙克服，但在這過程中它全無感覺，當然也說不上痛苦，我們會說這機械人有偉大人格嗎？

這樣看來，馬田事實上承認在造靈的過程中，某種形式的苦難是難以避免的（他後面「艱難和犧牲」的例子也如是），他主要是想指出造靈的過程不必然需要身體上的痛苦。然而他認為這批評會動搖造靈說，只反映他並未真箇明白造靈說的邏輯。希克認為造靈的過程需要一些苦難（廣義地理解），例如疾病、身體的痛楚和心靈的痛苦，但他並沒有說**這種或那種**形式的苦難是必要的，但卻主張**某種**形式的苦難是需要的。就如在中國象棋中，你的帥被對方的車「將軍」，你可以把帥移向左或移向右，任何一步都不是必然的，但你卻有必要在兩個不必然的選擇中選某一個。因此，若馬田不能推翻「造靈的過程需要某種苦難」的基本原則，單單

²⁶ 馬田足足用了一章批評希克的造靈說，但他的批評很多時都源自誤解，而且有時相當牽強。我本來不需用那麼多篇幅拆解他的批評，但若完全不回應他可說是最「詳細」的批判，恐怕有些讀者會被誤導。

²⁷ Martin, *Atheism*, p. 427.

指出這種或那種苦難沒有必然性，是不能對造靈說構成威脅的。縱使身體的痛苦單獨而言對造靈的計劃沒必然性，但假若神放棄這個方法，卻仍有必要容讓其他形式的苦難，那除非我們找到一個特別理由指出神不應使用身體的痛苦作造靈的工具，那神容讓身體的痛苦又有何不可呢？

肯尼(Stanley Kane) 也反對自然苦難是造靈的必要工具，但他也犯了同樣的毛病。他認為要培養勇氣和不屈不撓的精神，大可以藉著參與一些持久和艱辛的工作，如寫博士論文和參加奧林匹克運動會前的訓練，「幫助配偶完成博士論文或一同去在運動競賽中爭勝，也可以造靈，何必要用痛楚、疾病或天災呢？」²⁸然而希克有力地指出：這兩者之所以能塑造品格，其實已預設了社會競爭、身體受傷(甚或死亡)等帶來的壓力或痛楚。²⁹假若完成博士論文與否都無關緊要，而且過程中完全沒有精神的壓力和困惑，就好像大學數學教授運算幾條加減題那麼輕鬆，我們還會認為完成博士論文會培養高貴情操嗎？運動的例子我不用仔細分析了。

赫斯加(William Hasker) 從另一些角度回應肯尼的質疑，他指出「寫博士論文」和「參與奧林匹克」都是競爭的活動，要求相對地高的智慧和體力，因此只有少數人可以參與。如果這些活動是造靈的基本工具，那只有少數人可以擁有造靈的機會，這與基督教人人平等的思想並不吻合。再者，肯尼列舉的活動對人生是可有可無的(optional)，並不像其他苦難可逼切地驅使我們去回應，從而培養道德情操和責任感。³⁰總而言之，肯尼的建議要麼就已經牽涉了苦難，要麼就不是最合宜的造靈的工具。

馬田又嘗試指出：「縱使疾病、飢荒和巨大的身體痛苦都不存在，人們仍可具有同情心的。父母可以對子女的關懷表示同情心，人們可以對朋友的擔心表示同情。縱使一個嬰孩沒有疾病或殘缺，透過母親對孩子的照顧，也可以表達仁慈與愛心。」馬田也不同意最大的慈愛要透過嚴重的苦難才可以顯現出來。他認為以上母親所顯示的慈愛，並不一定比照顧生病子女的母親的愛心少，「一個已衰老的運動員重振雄風的勇氣，也不會比一個正在戰場作戰的軍人少。」³¹

以上的例子仍是很奇怪的，若世上沒有苦難，資源也不虞短缺，那我們的朋友會擔心甚麼呢？我們又去同情甚麼？父母要照顧他們的嬰孩，不就是避免苦難和痛苦會發生在他們身上嗎？如果嬰孩不餵乳，也不會餓死或感到飢餓之苦；若不為他穿衣，也不會令他著涼和染病(又或者所有病都會不藥而愈)，那父母為何要費神去照顧嬰孩呢？如果這個世上沒有苦難，他們也

²⁸ G. Stanley Kane, "The Failure of Soul-Making Theodicy," *International Journal for the Philosophy of Religion*, vol. 6 (1975), pp. 2-3. 肯尼另外一個例子是「照顧一個長年患重病的孩子」，但這例子很明顯已預設了自然苦難的存在。

²⁹ Hick, *Evil and the God of Love*, pp. 377-378.

³⁰ William Hasker, "Suffering, Soul-Making, and Salvation," *International Philosophical Quarterly*, vol. XXVIII, no. 1 (1988), pp. 12-13.

³¹ Martin, *Atheism*, p. 415.

不用擔心甚麼。若父母貿貿然為子女擔心，我們只會認為這些父母過分精神緊張；朋友關心朋友也是如此。或許的確在這個世界上，仍可存在某種程度的關心和愛心（可與漠不關心和仇恨分開），但若從造靈的過程的角度看，我們很難理解人們會刻意擺脫原初自我中心的傾向，並培養出同情心來，因為在沒苦難的世界裡，這是沒有必要的。再者，我相信很難否認愛心的彰顯和塑造往往與所遭遇的苦難和考驗的程度成正比，就算母親在一般情況下也可以流露對孩子的慈愛，但是母親的愛心有多大，也要透過實際的情況彰顯。面對的危難越大，母親的慈愛就顯得越偉大。再者，我們真的會同樣看待馬田提及的運動員與軍人嗎？球員重返球壇失敗，大不了自信心受創，但一個軍人卻可能在戰場中喪失生命。他們的理想也有高下之別：軍人甘願為國捐軀，重返球壇的運動員關注的只是個人榮辱。大部分人應會更擔心那軍人的安全，和認為他的貢獻比那運動員大。

以上討論顯示，要為苦難在造靈的過程中扮演的角色找替代品，並不容易，當你指出這類苦難非必要時，往往就假設了另一類苦難，所以更徹底的批評，就是乾脆否定造靈的過程需要任何形式的苦難，為此馬田提出兩路論證，第一，為了達成造靈的目的，我們不需要真實的苦難，因為只要人們看到苦難的幻像，令他們相信有苦難存在，造靈的過程就可以如常進行。馬田設想一個全無痛苦的世界，但人們定期參加一些儀式，並吞吃產生幻覺的藥物，令他們相信他們的朋友在受苦，於是他們在那裡顯示偉大的仁愛和悲憫。這不就達成了造靈的目的嗎？³²我們相信沒有多少人會選擇活在馬田這個建基於欺騙的世界裡，雖然他強調這種欺騙只是短暫的，而且人們是明白了藥物的效果後自願參加儀式的，但整個設想只是一場鬧劇，對有血有肉的人生和人與人真實的關係的價值作出嘲弄。我們真的期望神創造這種世界，而清醒的人又會自願參與這場鬧劇嗎？

第二，馬田指出仁慈和勇敢等美德是一些傾向(disposition)，人可以從來不把這些傾向在行動中彰顯出來，但仍然擁有這些美德的。那麼神創造人時直接賦予人這些美德，不就可省卻造靈的種種麻煩了嗎？再者，若神真的是全能，他應可創造一些可透過另類方法而獲得美德的人，例如一種有超凡想像力的人類。他們雖然沒有經歷過任何苦難，但透過豐富的想像力，可寫出道盡人生苦痛的文學作品，然後其他人透過閱讀這些作品，在想像中全然投入故事，與受苦的主角認同，就可學習到仁慈與同情等美德。³³我先簡略回應後面那點。馬田的反建議再次反映他對真實人生的價值缺乏真切的 understanding。一個人對小說的主角的同情，真的可以等同人在真實生活中的限制與考驗中，仍然透過行動與犧牲，向有需要的人所表達的同情嗎？有些人情感和想像力豐富，每看悲情電影必涕淚俱下，但轉眼回到現實生活時，卻自私自利呢！勇敢的美德又如何透過想像力培養呢？難道在讀軍事小說時幻想自己如何如何英勇就等同真實的勇氣嗎？我看這只是笑話。

回到更根本的問題，考慮以下兩種世界：

W1 一些存有透過真實的苦難的考驗，自發和堅忍地培育出有高貴美德的靈魂。

³² Martin, *Atheism*, p. 415.

³³ Martin, *Atheism*, pp. 416-417.

W2 神創造一個沒有真實苦難的世界，與及一些自然地擁有高貴美德的靈魂。

馬田的問題是，W1 和 W2 都達到造靈的最終目的，但 W1 有苦難而 W2 沒有，那神為何不創造 W2 呢？其實前面已提及這問題，希克的答案是：W1 那種經歷考驗而獲得的美德，比 W2 的美德有價值得多。但馬田認為這種價值判斷不是明顯正確的，他認為整體而言，W2 的價值比 W1 高，所以神還是應創造 W2 而不是 W1。要回應這個批評，我們可用例子支持希克的價值判斷，打個比方，一對父子都同樣富甲一方，但父親是白手興家的，過程中充滿辛酸和艱苦，但他一一克服才有今天的成就。兒子卻是因為得到父親的護蔭，不單生下來就家財千萬，而且一直託庇於父親的影響力和關係網，所以得不到今天的「成就」才奇怪呢。大多數人會同意，父親所彰顯的美德和價值總比兒子高吧！

退一步說，其實希克不用貶低一些自然地擁有高貴美德的靈魂，而且應承認這種存有的價值，³⁴因為造靈說並不需要論證 W1 的價值比 W2 的價值高，我們關注的只是 W1 是否一個全善全能的神會創造的世界，只要整體而言 W1 的存在有足夠的道德和價值基礎，我們就不能指責神造出 W1 那種世界。縱使 W2 的價值比 W1 高，也不影響以上造靈說的辯護。反對者或許會說，若然 W2 的價值比 W1 高，那神就不應創造 W1，因為神的全善意味著祂只會創造一個最完美、價值最高的世界。這種說法假設了「在所有可能世界中最好的世界」(the best of all possible world)的概念，這概念是萊布尼茲提出，但在當代哲學中已飽受質疑，因為這概念可能是邏輯上不可能的。正如「最大的質數」聽起來沒問題，但數學家已證明這是不可能存在的，因為無論你設想那一個數是最大的質數，你總可找到一個更大的質數。同樣道理，無論一個世界的價值有多大，我們都可設想那裡有更多美好的事物，因而擁有更大的價值，所以「在所有可能世界中最好的世界」是不可能存在的，那自然也難以要求神有責任去創造出不可能存在的事物。再者，只要 W1 與 W2 整體而言都是有價值的世界，其實神不用二者選一，可以兩者都創造。後期的希克再沒有堅持「經考驗而臻完美的靈魂」一定在價值上超越「自然而完美的靈魂」，他指出兩者都有內在價值，所以神兩者都創造了，前者是人類，而後者就是天使。³⁵打個比方，假設「閱讀哲學書」的內在價值比「玩電子遊戲機」高，我們也不用堅持整天都要讀哲學書，只要玩電子遊戲機也有一定價值，偶然以後者調劑前者也不錯吧。

總結以上討論，我認為希克的中心思想是可以維護的，為了達到造靈的目的，某種形式的苦難是難以避免的。³⁶然而批評者堅持，縱使苦難的存在可以解釋，但為何世界上的苦難那麼

³⁴ 若全盤否定自然而來的美善，恐怕難以與上帝的美善調和。

³⁵ John Hick, "Rejoinder," in *Encountering Evil: Live Options in Theodicy*, revised edn, ed. Stephen T. Davis (Louisville: Westminster John Knox Press, 2001), p. 68.

³⁶ 這種價值觀其實不單是神學家，有些無神論者或非信徒都同意一個有意義的世界是需要容讓苦難存在的，如 Colin Radford, "On the Positive Desirability of Evil," *Driving to California: An Unconventional Introduction to Philosophy* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1996), ch. 4. 另參劉墉：《尋找一個有苦難的天堂》（台北：水雲齋，1996），裡面一些話值得回味：「我們豐富地過一生，不是因為有太大的享樂，而是由於有許多苦難。這些苦難在我們的掙扎下，都過去了。且從記憶中昇華，成為一種泰然。」（封面）「我也想，不愛、不傷心了，人生還有什

多呢？造靈說是否能解釋苦難的數量呢？

苦難太多嗎？

批評者與維護者之間的僵局

勃格田(Roland Puccetti) 就認為就算神不需建造一個人間樂土，但至少可以減少人類的痛苦，一個少點苦難的世界不見得就不可以成為造靈谷。就以父母的比喻而論，雖然父母為著孩子的道德成長願意犧牲他們一些快樂，但也會嘗試為孩子減輕一些沒有意義的痛苦。³⁷然而或許神已經減少了我們的痛苦，例如神可以把我們的平均壽命延至五百歲，那時我們便有更長的時間受苦（特別在老年時），那究竟多長的平均壽命才是合適：三十、五十還是五百？(我們也可反問勃格田如何可肯定世界上有些苦難是絕對沒有意義的呢？) 上面已提及希克一早已對這種質疑作出回答，指出苦難的太多或太少是相對的事情，至少懷疑論者沒有提出客觀的標準去釐定。「如何量度苦難的程度」是最基本的問題，但已難以解答：究竟痛苦至哪一程度才算為「大」的苦難？而多少苦難才算為「小」呢？

勃格田知道希克會循這方向回應，他較有力的批評就是提出一些人生的悲劇，如溺斃的嬰孩、飽受折磨而死的癌症病人、身心不斷萎縮至死的鋼琴家等，這些悲劇有一個共同點，就是臨到當事人的苦難並不能產生造靈的效果：嬰孩過早夭折，失去進一步造靈的機會；至於臨死時還要承受的漫長煎熬，更看不到對將死之人有甚麼意義！但以上例子不能推翻造靈說，因為希克相信造靈的機會不限於今生，那嬰孩、病人和鋼琴家在來生還有很多機會消化上述的苦難，繼而在造靈的過程中邁進。除了以上例子，勃格田的反駁很多時只是重申他的道德判斷，認為這個世界的苦難的確是太多了。這個感受是可以理解的，但若要以客觀的證據以推翻有神論，似乎並不足夠。在這裡造靈說的批評者和擁護者的辯論達到一種僵局：批評者始終感到造靈的代價太大，擁護者不能證明他的感受是錯的，但批評者也難以說服擁護者，例如希克就不能同意過分悲觀的判決，因為他相信未來的美善足以蓋過今天的苦楚：「會否在未來存在一種如此偉大的美善，以致我們那時回顧過往時，會認為人類全幅的經驗——所有的邪惡和苦難與及所有的神聖和快樂——是可以接納的呢？我想這或許是有可能的，而且事實上這或許是存在的。」³⁸若大家都訴諸直覺和信念，那討論就難以繼續進行，我們在下面進一步分析。

如何決定苦難與價值的平衡點？

希克認為苦難多寡是與價值判斷有關，若神因應人的埋怨和投訴，開始消滅苦難，那根本沒有停止的地步，直至把所有人類認為是苦難的事情都除掉，但當然那時世界再沒有塑造靈魂

麼意思？...如果有天堂，我寧願尋找一個——有苦難的天堂！」（頁7，14）

³⁷ Roland Puccetti, "The Loving God – Some Observations of John Hick's Evil and the God of Love," *Religious Studies*, vol. 2 (1967), pp. 261-262.

³⁸ Hick, *Evil and the God of Love*, p. 386.

的機會了。³⁹希克建議我們把苦難按著嚴重程度寫在紙上，當神按著我們的意願除去最嚴重的苦難，原來在榜上排行第二的苦難，就會成為我們心目中的最大苦難，我們也會認為神也應除掉這個苦難。如此類推，除非神把所有苦難除去，否則總有人質問神為何容許最嚴重的苦難存在。神究竟要在排行榜上哪一點停止才能盡如人意呢？

或且我們應從成本效益(cost-benefit)的角度來決定那個平衡點，神既然是全知和全能，祂可計算當苦難的數量變化時，苦難的負價值和可能產生的正價值（如自由、造靈的成果等）加起來的價值總和，是如何變化。若太多苦難，總和應是負數，當然是不可接受；那神應減少苦難的數量，直至總和的正值變得最大，就可決定在那裡停止消滅苦難的行動。這個想法假設了價值有一種通量性，可以一起加減，但很多不同種類的快樂、痛苦和價值都有質的不同，究竟能否如上面那樣加減也不可知。縱然可以，批評者還要斷定現今世界苦難的數量已超過了平衡點，但他不是如神那樣全知全能，他是如何肯定他的計算是正確的呢？批評者一般使用的策略，就是指著某種嚴重的苦難（如地震、猶太人被屠殺的慘劇等），然後說：消除了這些苦難，世界仍是一個很適合造靈的場所。所以，世上的苦難的確太多了。

這種說法在感受上很有感染力，誰不希望這些苦難沒有發生？然而從理性的角度看，問題的關鍵不是「這些苦難消滅後世界仍能否造靈」，而是「價值的總和是增加還是減少了」，這個問題的答案並不明顯。首先，如斯溫伯溫(Richard Swinburne) 所言：「如果神減少些苦難，人類相對地少了機會學習承擔責任。若少了自然苦難，也會減低人類追尋有關大自然知識的機會，亦少了造靈的機會。」⁴⁰從另一個角度看，更大的苦難容讓更大的價值的實現，而這些價值不單包括現今造靈的機會，也包括未來可能發生的轉化（如神的救贖、人生命的提昇、人與人的復和等），對於這些可能性我們都不確切知道甚麼，基督徒故然需要信心相信最終所有苦難都可被轉化或克勝，但批評者同樣難以武斷地否定這些可能性。此外，還有一點使我們的計算倍加困難：自然苦難的發生是依循自然定律的，而這些定律是掌管著整個自然界的，牽一髮動全身，一處的改變可能會引發其他變化。因此，我們也難以確定一種自然苦難的消滅不會產生不良的副效果。由於自然秩序在造靈說中佔很重要的地位，我在下面進一步討論。

造靈說與自然秩序

為甚麼神創造自然秩序呢？我相信一個精妙、宏偉、有秩序而美麗的世界也有它自身存在的價值。不單是宇宙為人而設，可能人亦為宇宙而設。人與世界雖有分別，但並不對立，反而構成一和諧共生的系統。宇宙亦是人類這齣戲劇上演的舞台，人的心靈並不是與其他心靈有直接聯繫，而要透過身體或語言去交接；這物質世界和我們的身體便成為人心靈外的緩衝區，以保障我們的自由。世界亦為我們提供很多美善：物質帶來的快感、美麗的欣賞、文明的演化，亦給予我們實踐價值的機會。但最重要的是，世界的秩序容讓我們建立理性和道德責任感。在一個混亂不可測的世界裡，我們不可能真正去運用自由和責任，因為每一個自主的行動都假設了關於未來的信念：當我們在情人節送花給女友示愛時，已假設了花不會突然發出

³⁹ Hick, "An Irenaean Theodicy," p. 50.

⁴⁰ Richard Swinburne, *The Existence of God*, revised edn (Oxford: Clarendon Press, 1991), p. 219.

惡臭或毒氣，甚或變成一堆牛糞！設若這世界的「秩序」真的如此多變，我們又如何示愛呢？總而言之，一個穩定的自然秩序是我們有限人格所能發展的先決條件。這樣看來，我們既屬這自然秩序，自然不能免卻受到自然律的限制及其他物體的損害。水能使我們存活，亦能使我們溺斃，這一切都是依循固定的自然定律。

循著這思路，赫斯加指出我們無需為神找**獨特**的理由去解釋為什麼**個別**的自然災害會發生，因為神已創造了劃一的自然秩序(uniform operation of natural law)，自然苦難何時和何地發生，都只是依循這些定律，所以並不一定有甚麼特別的理由。神容讓這些自然苦難，一般而言就是這個原因：只有在這種穩定又會產生苦難的自然系統裡，人才能活出有理性和道德意義的人生，且參與造靈的過程。⁴¹或許質疑者會反問，現今這麼多自然苦難，難道神不可以干預與介入嗎？如麥高斯基(H. J. McCloskey) 就認為神應以奇蹟的方法介入自然體系以減少苦難，或製定一套完全不產生苦難的自然定律。⁴²拉爾巴克(Bruce R. Reichenbach)回應時指出，神有兩種選擇：第一，神神蹟地介入**所有**苦難，但這樣有規律的因果關係就會蕩然無存了。例如每當有人遇到山泥傾瀉，神必會神蹟地拯救他，那麼，縱使有路人經過也不需伸出援手了。所以，為了使人能達到更高的善，這世界需要按照自然律運行。⁴³當然，若自然沒有秩序，科學的探索也無意義了。

麥高斯基或許會說，較少苦難和疾病的世界總可以吧？⁴⁴拉爾巴克卻認為問題不是如此簡單，例如沒有疾病，死亡率會減低，人口過剩的問題就會出現。其實很多事情也有其背後的意義，某些害蟲雖然會破壞某些植物，但也可幫助某些植物生長和控制疾病。麥高斯基幻想一個更好的世界時，其實只是選擇性地保留一些好的東西，卻沒有把整個宇宙看為一個整體來考慮。⁴⁵赫斯加亦指出當我們要求神消滅某些自然現象（如地震和龍捲風等苦難）時，其實是要求神設計另一個自然系統，有另一組自然定律或常數，但這些定律的影響是無遠弗屆的。近代物理的人擇原理（Anthropic Principle）就告訴我們，只要物理的常數有任何輕微的改變，整個宇宙的結構和歷史都會改變，也不可能有生命及人的出現。（當代混沌理論(Chaos Theory) 的蝴蝶效應也有類似的涵義。）批評者如何肯定在沒有地震的新自然系統裡沒有其他類似的苦難呢？赫斯加認為證明的責任在批評者一方。⁴⁶

總結以上複雜的討論，造靈說未能就每一個苦難都提供仔細的解釋，這當然是一種限制，但這不足以否定造靈說，因為要求我們能提供完整的解釋，對有限的人是不切實際和不合理的要求。在這限制下，批評者自然會繼續提出「苦難為何這麼多？」的質疑，然而上面的分析已可讓我們看到，善惡之間有千絲萬縷的關係，並牽涉到複雜的世界秩序及歷史發展，我們

⁴¹ Hasker, "Suffering, Soul-Making, and Salvation," p. 15

⁴² H. J. McCloskey, "God and Evil," *Philosophical Quarterly*, vol. 10, no. 39 (1960), pp. 97-114.

⁴³ Bruce R. Reichenbach, *Evil and A Good God* (New York: Fordham University Press, 1982), pp. 103-104.

⁴⁴ H. J. McCloskey, *God and Evil* (The Hague, Netherlands: Martinus Nijhoff, 1974), p. 191.

⁴⁵ Reichenbach, *Evil and A Good God*, pp. 115-116.

⁴⁶ Hasker, "Suffering, Soul-Making, and Salvation," p. 17.

的智慧能掌握的很有限，所以批評者似乎亦不能確切地證明現今世上的苦難的確是太多，已超過平衡點。然而神義論的主要目的是防衛性的，不是去證明信仰的真實，而是去在苦難的難題面前維護信仰的合理性，從這目的看，造靈說大致上還是成功的。

今世所學到的美德在天堂有用嗎？

肯尼從另一個角度提出批評，他指出我們今生透過苦難所獲得的品格和美德，將來在天堂無用武之地：天堂並沒有需要忍耐的苦難，又沒有人需要幫助，那今天我們所學的品德根本沒有機會發揮出來。整個造靈的過程豈不是徒然？這有點荒謬吧！⁴⁷肯尼的批評很有啟發性，但也不成功。

首先，我們在地上獲得的美善是否在進入天堂以後完全派不上用場，其實基督教神學沒有清楚的交待，例如希克就揣測或許在天堂仍然有挑戰或工作需要完成，天堂的核心觀念在於與神有一個親密的關係，而不是建基於一個無痛的樂園。有一些人可能不能接受這種看法，因為他們深信聖經清楚說明天堂是沒有疼痛、苦難和眼淚的地方。我個人認為聖經的見證當然不可忽略，但卻應慎防對聖經交待不那麼清楚的事物有過分教條的解釋，聖經對天堂的描述主要是指向今生的苦痛和邪惡最後都會被克服，但死後的生命是否就是永恆地在天堂唱詩，卻不可妄下定論。會否神會有另一些計劃(可能在天堂以外)，會用得上我們的品德(如忍耐、憐憫)的呢？我想不用排斥這可能性。(讀者若不接受這答案，還可參考以下三種回應。)

第二，希克正確地指出肯尼對造靈的看法太狹窄，單方面強調道德方面的塑造，然而造靈的過程「最主要的目的不是獲得某些特定的道德美德(如勇敢和憐憫心)，而是進入一種與神相交的關係...道德和靈性成長中最重要功夫，就是脫離自我中心」，超越個體的利益。⁴⁸所以無論美德在天堂有沒有用，造靈的過程能準備我們進入一種新的關係，事實上我們若沒有肖似神的美德，又如何能與祂相交無間呢？試想像一個非常自私的男子和非常有愛心的女子結婚，我想就算在地上幾十年他們的相處已很痛苦，更遑論永遠在一起了！

第三，肯尼的問題似乎假設了一種功利主義的價值觀，但美德是一種內在價值，無論有沒有用都是同樣寶貴的。這與基督教的價值觀特別吻合，就是我們關注的要點是「我們成為怎樣的人？」，而不單是「我們作了甚麼行為？」當然，兩者不可完全分割，但後者的主要價值在於建立和表彰前者。赫斯加就舉一個例子，一個英雄的事蹟和成就顯示出他值得尊重的人格，縱使時移勢易，他不可能重覆當年的事蹟和成就，但這無損人們對他人格的敬重。⁴⁹

⁴⁷ G. Stanley Kane, "The Failure of Soul-Making Theodicy," *International Journal for the Philosophy of Religion*, vol. 6 (1975), p. 8.

⁴⁸ Hick, *Evil & the God of Love*, p. 382.

⁴⁹ Hasker, "Suffering, Soul-Making, and Salvation," p. 12.

最後，我們可指出美德雖然是在某些處境中培養出來，但這不代表獲得這些美德後，它們就不可以在其他方面彰顯出來。以勇氣這美德為例，假設一個軍人透過嚴格的訓練和戰爭的考驗，才變成一個很勇敢的人。但這不代表當沒有危難時，勇氣的品德就變得完全沒有影響力或意義。赫斯加就認為一個勇士與一個懦夫，縱使在沒有任何危險時然仍有分別。赫斯加沒有詳細闡釋這觀點，我們在這裡進一步發揮。一個勇士的待人處事，就會與懦夫不同，他會比較決斷。兩者的品格既然不同，他們的談吐、思考方法、喜愛的小說人物等都有不同，最重要的分別是：勇士和懦夫擁有不同的人生故事和回憶，前者可以值著以往真實的經歷鼓勵別人如何克服困難，他的分享當有一種滿足感和光榮感。而懦夫呢？除了失敗的經過之外，他並沒有引人入勝的故事去與別人分享，縱然他的失敗值得我們同情，但他始終缺乏了勇士所有的滿足感和光榮感。如此類推，總之只要相處下來，一般人就可分辨這兩種人格。所以，肯尼認為今生所學的品德在天堂全無意義的批評並不成立。

其實還有不少關於造靈說的課題值得探討，例如希克承認有一些測不透的苦難——看來完全沒有意義或對我們毫無益處的苦難，但希克仍然認為那些苦難有其必要的理由存在，從造靈說的角度是有其正面的意義的。此外，伊凡⁵⁰(Ivan) 就苦難問題對神的抗議：就算為了造靈的目的，神也不應讓無辜的人受苦，也是需要正視的難題。動物的痛苦又如何解釋呢？因篇幅所限，這些問題我將來再討論。

奧古斯丁進路與愛任紐進路的結合

希克誠然指出傳統奧古斯丁進路的限制，例如它不太能解決自然苦難的問題。所以，我認為經過希克演繹的愛任紐進路在處理苦難方面的確有其貢獻，但我認為把這種進路結合一種修正的奧古斯丁進路則更好。首先，我們只需說亞當和夏娃被造時是清白無瑕(*innocent*) 的，不用說他們是完美的，因此，他們有自由地犯錯的可能，也有自由地不犯錯的可能。他們擁有真正的自由意志——我認為應用不可兼容論(*incompatibilism*) 去理解，即是說他們的抉擇並沒有充足的因果條件，他們的抉擇真是源自他們的意志，因此，他們要為他們的抉擇負上責任。希克批評完美的人不可能犯罪，這一方面是混淆了清白無瑕和道德完美兩種不同的境界，另一方面不完全明白為了保護人的自由，不可兼容論是有需要的，而按這種理解，自由是可創新的，所以某程度而言的確是從虛無中的創造(*creatio ex nihilo*)，這沒有甚麼矛盾。相反，若全盤否定人創新的能力，那只會把人捲入自然界的因果系統中，不能自拔，那時人的尊嚴也難以維持。

所以我認為沒有充足的理據否定墮落的敘述（我也不認為這故事必然與科學知識有衝突），但這個故事主要是解釋人為的邪惡和苦難，自然苦難未必和人的墮落無關，但把自然苦難完全視作墮落的懲罰，反而會帶出新的問題。造靈說的用處就在這裡，指出神有道德理由容讓自然苦難的存在。然而這種新奧古斯丁式神義論認為造靈說可與普救論分開，兩者沒有必然的關係。而且正如希克所言，神的一個主要目的是讓人有自由去選擇，而不單是造靈。從這角

⁵⁰ Ivan(伊凡)是杜斯妥也夫斯基所著《卡拉馬助夫兄弟們》一書中的小說人物。

度看，提倡普教論作為教條是有問題的：神若要貫徹地尊重人的自由選擇，而人又有真正的自由意志，就算神也不能**百分百保證**沒有反叛到底的人。希克一方面說人有自由，但又肯定所有人一定得救，是自相矛盾的。⁵¹這樣把兩種神義論結合既可保留造靈說的說明能力，又可與基督教的神學傳統更易接軌，所以我認為是值得考慮的。

總結

造靈說相信神容許苦難的存在，為的是希望世上有更崇高的美善、勇敢、憐恤、責任、英勇的犧牲、抗爭及誠實等品格，因為這些品格要借助一些苦難，才能夠被塑造和展現出來。筆者認為造靈說能某程度解釋這世界苦難的存在，而且縱使有未能解釋的苦難，也不能推論出「全能與全善的神不存在」。很多對造靈說的批評都是有反駁和回應的空間的。當然，希克的神義論仍有待進一步討論，例如：「沒有意義的苦難」、「苦難作為否定神的歸納證據」等。

我一開始已承認苦難是奧秘，不單是理性問題，更是實存的問題。可能面對苦難時最重要的並不是找出苦難的因由，而是知道如何去面對苦難。或許如卡森(D. A. Carson) 所言：「置身苦難中，最安慰人心的『答案』只是單純的陪伴、幫助、靜默和流淚」。⁵²然而理性問題和實存問題也不是可截然分開的，很多人不能面對苦難，就是因為他們的理性接受了享樂主義的價值觀和人觀，並且不加反省。希克的造靈說其實有實用的一面，在於它能激發我們反省苦難的意義，和我們應有的積極人生觀。它挑戰以快樂為終極的享樂主義者，去反思人之所以為人的真義，不再把他人和自我視作尋找快樂的機器，和宇宙樂園的寵物。

⁵¹ 希克嘗試作出解釋，但我未被說服，詳細分析要留待另一篇文章。

⁵² 卡森[D. A. Carson]：《認識苦難的奧秘》，何醇麗譯，(台北市：校園書房，1997)，頁257。

(C4.5) 關啟文，《我信故我思—真理路上的摯誠探索》，香港：基督徒學生福音團契，1998年9月。第二十五章：「天地不仁？」

I. 苦難問題的再思

苦難與罪惡是人生中最難接受的事物，亦帶給基督教信仰最大的挑戰。在這裡處理這難題是否愚昧呢？但或許某些「愚昧」的事總要有人去做吧！

不應解說的奧秘？

許多神學家都坦承苦難是奧秘的，是理性不能解的。亦有一些進一步說，苦難不單不能解，也不應去解；當我們面對一些慘絕人寰的苦難時，任何說明都會將這些不可接受的事物合理化，這是道德上不容許的，我們不可或忘那些受難者所受的苦難是絕對不公正的！

我對這觀點是同情的，我承認某些苦難難以解釋（為何我們一定要能解釋所有苦難呢？），我也堅持任何對苦難的說明不可混淆是非黑白，然而我們找不到解釋，並不表示就沒有解釋，過分強調苦難的荒謬性反而是對受難者的嘲諷，使他們的生命失去終極可理解的意義。我自己的信念是：苦難是苦難，罪惡是罪惡，但上帝容許二者必有深意，有一天祂會親自讓每個受苦難者都明白，以前「沒意義」的苦難背後的意義。

此外，我也擔心我們是否誇大了苦難問題的嚴重性，是否一切苦難真的都不可解？一切都要訴諸奧秘？我認為我們不要隨意加添奧秘，這可成為我們理性怠惰的藉口。要正確地辨別何者是奧秘，正要倚賴理性，我們不將理性的能力發揮極至，又如何知道哪些問題超越理性呢？以下或會探討一些苦難的理性說明，但請不要用這些思想去安慰受苦者——他要的是具體的支持。

宇宙海洋公園心態

現代人為何這麼難接受苦難呢？這可能與我們獨特的文化及社會背景有關。我們整個社會都浸淫在享樂主義（Hedonism）的氣氛下，我們的生活方式、消費方式都全以「增加快感、排除痛苦」為大前題，一個物件「好」、「不好」全在乎它能否帶給我們快感及減少不便。久而久之，現代人縱使口裡不說，但深層的情緒反應都在宣告這信念：「唯一的善是快感，唯一的惡是痛苦。」大部分基督徒也不能免俗。

當議論神所造的世界應如何時，享樂主義演化成一種「宇宙海洋公園心態」，我們理想中的宇宙，是一大型海洋公園——在那裡我們可以「去玩、去癲」而沒有痛苦，也不用顧及後果。但很明顯，現實世界一點也不似海洋公園，所以我們便質疑神的美善了！

但享樂主義正確嗎？我們的價值體驗裡不是呈現多種其他的善嗎？如知識、智慧、美麗、創作、友誼、群體、愛、悲憫、勇敢、忠誠、互助、自由責任、幽默、成長、犧牲、復和、悔改……這種種美善使我們的人生豐盛而有價值，我們是否真的願意成為一種只追尋快感的存有呢？若神也是享樂主義者，祂大可造一個宇宙農場，裡面養一億頭豬，每天就是享受美食，盡情玩耍，全無痛苦，直至永遠！這樣是否就是我們的理想世界呢？

我絕不是去貶低快樂和忽視痛苦的可怕，只是這兩者決不是價值的唯一標準，享樂主義的心態和信念只會導致人性的降格，它所塑造的自我形象是扼殺自我價值充分發揮的金剛圈，也使我們心力薄弱，對不大嚴重的苦難也無招架之力。今天基督徒面對人間的苦難，固然不可須臾失去悲憫之心，但也要發出先知的聲音，挑戰現代人的自我形象，指出人決不是

一部快樂機器，而是有尊嚴、自由、有能力體現各種價值的存有。

自由：珍貴而危險的禮物

在聖經中找「自由」這兩個字可能有困難，但這概念卻已在多處假設了：創世紀中上帝吩咐亞當不可吃分別善惡樹的果子，約書亞呼籲以色列人去選擇事奉的對象，耶穌傳道時囑咐人悔改、信福音，啟示錄也宣告：「願意的都可以白白取生命的水喝」；若人沒有自由去聽從或不聽從、去選擇神或偶像、去決定是否接受救恩，以上一切都沒意義了，所以人的自由意志是聖經所肯定的。（在這裡不能不涉及預定論的問題，但相信神預定的人通常並不否認人的自由，他只是說神的預定與人的自由是同一真理的兩面。）

自由意志是神給人珍貴的禮物，這使人類與萬物不同，他擁有能力去決定他要走的方向：去跟從神、實現善，還是背離神、實現惡。這個抉擇不全由外界或過往經驗決定，而是他自己真正的抉擇；這抉擇也決定他的自我及最終的命運，全能的神也不能代作的。從這個角度分析，我們可理解很多苦罪源於人對自由的濫用，神所賜的禮物雖然珍貴，也蘊含著風險。

但這風險值得冒嗎？這牽涉到對自由的評價。當我們受苦時，我們也許寧願失去自由抉擇的能力，但冷靜下來一想，有多少人真正願意變成機械人呢？

我們都經歷過被人壓榨個體自由的苦。想像一下，假若到生命終結時發覺，我們一生中所有「行動」、「抉擇」都由其他力量操縱（基因、社會、或其他人），完全不由我們真正作主，我們豈不會慨歎：我並沒有真正活過？人的自由和我們主體的價值似乎是不可分割的。

我們很多人生重大價值也離不開「我們自由」這前設。愛與友誼可用電腦程式達至嗎？假若有一天你發覺你妻子或丈夫是機械人，她／他三十年來的愛憐、婉語全是依照程式指示的反應，你又如何自處呢？愛的價值也是建基在自由的假設上的。同樣，理性、追尋真理、道德人格、創造等價值也不能抽離人主體的自由。不過我們仍會追問：為何神容許我們的惡行去傷害他人呢？

人類的哀樂與共

我們或許同意自由的價值，但當我們見到有人被傷害時總是於心不忍。想深一層，我們究竟要求怎樣的世界呢？

「人者仁也」，人從開始便受他人影響塑造，人性脫不了與他人的關係。縱使一個完全孤立的人在邏輯上是可能的，但愛、友誼、對話、互助等對他是全無意義的話，這種存在是否真是我們渴望的呢？假若不是，我們便要接納一個哀樂與共的群體是值得神創造的。

但為何神不在這群體中作工？當人選擇美善時，祂並不阻止，但當人選擇作惡傷害人時，神卻可制止或防止真正的傷害產生，這豈不兩全其美；人有自由，亦不會受傷。神可以怎樣作呢？

譬如一小女孩不小心在外摔了一跤，手腳擦傷了，衣服也弄得很髒，而她返家門之時正是她母親很累、很不耐煩之時。她母親可趨前百般憐惜，為女孩打理傷口及換去污衣；但她亦可以大發脾氣，不問情由地怒斥女孩，自然這會帶來女孩的心靈創傷。或者我們希望，當母親選擇後者時，神就施展「法力」，使她違心地身不由己趨前照料女孩，又或者施「掩眼法」，使母親的怒斥不被女孩聽聞，反而在女孩眼前製造一慈愛母親的幻覺。

這兩種方法都可保證女孩不受傷害，但我懷疑有多少人會認為這種世界真的更有價值。

在前者的世界裡惡念可生，但惡行就不可能。我們不能對別人有真正決定性的影響，這樣我們真的有自由和責任嗎？後者的世界建基於欺騙，也切斷了人與人之間有血有肉的交接，神更加沒理由創造這種世界。

因此只要有自由人所組成的群體，「互相傷害」是不能排除的。但這頂多可解釋人禍，天災又如何解釋呢？

自然秩序的重要性

為甚麼神創造物質世界呢？首先我不同意一個純粹以人為中心的宇宙觀。可能人類的創生是神創世原因之一，但一個精妙、宏偉、有秩序而美麗的世界也有它自身存在的價值。不單是宇宙為人而設，可能人亦為宇宙而設：畢竟宇宙的美麗需要有意識的人去欣賞，宇宙的奇妙秩序亦需人去探索、認知。人與世界雖有分別，但並不對立，反而構成一個和諧共生的系統。

宇宙亦是人類這齣戲劇上演的舞台。人類要有充分的空間去選擇是否與神和別人相交，人與神和他人之間就要有一定距離。縱使亞當被安置在園子裡，而不是廿四小時沐浴在神不可抗拒的榮耀大光中，人的心靈也不是與其他心靈有直接聯繫，而要透過身體或語言去交接；當然我們也可以不去表達，甚或去欺騙隱瞞。因此這物質世界和我們的身體便成為人心靈外的緩衝區，以保障我們的自由（試想像一個我們的心思可給每個人「看穿」的世界將會怎樣）。

這世界亦為我們提供很多美善：物質帶來的快感、美麗的欣賞、文明的演化。……這給予我們實踐價值的機會，也給我們的自由更實質的內容：我們可單單追尋這些價值，甚或陷溺其中，而忘卻追尋至善；亦可以存感恩的心享受上帝的創造，而將這一切統攝於對神對人的愛。

這世界的秩序亦很重要，在一個混亂不可測的世界裡，我們縱可生存，但卻不可能真正去運用自由和責任。

每一個自主的行動都假設了關於未來的信念：當我們在情人節送花給女友示愛時，已假設了花不會突然發出惡臭或毒氣，甚或變成一堆牛糞！設若這世界的「秩序」真的如此多變，我們又如何示愛呢？總而言之，一個穩定的自然秩序是我們有限人格所能發展的先決條件。這樣看來，我們既屬這自然秩序，自然不能免卻受到自然律的限制及其他物體的損害。水能使我們存活，亦能使我們溺斃，這一切都是依循固定的自然定律。

但神為何不在我們遇溺時施拯救呢？更根本地問：神真的不可以設計一個不會傷害我們的自然秩序嗎？

世界乃「造靈谷」

先考慮第一個可能性，神的確可以當我們每次跌下山崖或大海時施奇蹟拯救，但這樣做等於架空了自然秩序，使祂的存在不可逃避，也削弱了人的自由。

神也的確可以創造一個全無痛苦的世界，但我們若一開始便生於這世界，那勇氣、悲憫、堅忍等人類美德又如何能培養呢？希克（John Hick）提出，這世界非享樂天堂，而是「造靈谷」（Vale of Soul Making），而苦難是用來鍛煉高貴靈魂的工具。假若我們認為這是更高的善，也自然要接受達成這善的代價。

誠然這造靈的過程並不經常成功，但原則上每個人都有超越苦難的能力，我們亦不應武

斷地認為某一些人沒有這潛質。

到最後可能有一些苦難使我們深感困惑，但這是否構成信仰的理性難題呢？我認為未必。宇宙人生如此複雜，我們期望一個世界觀可以解釋每一件事嗎？這要求不單基督教達不到，任何世界觀也達不到。舉自然主義者為例，他相信每一事物最終可用科學定律解釋，但實際上他可詳細解釋的少得可憐，亦有不少現象似乎超越科學的範圍，如心靈現象、神怪現象等。但他會這樣說：「我現在解釋不到，但將來科學進一步發展就可以解釋了。」若這答法可接受，為何基督徒不可以說：「大部分苦難我都可理解，的確有一些極端的苦難我解釋不到，但將來神會給我一個圓滿的答案。」

II. 面對實存困惑

苦難不單是理性問題，它更是實存的問題。苦難叫我們呼喊：「神啊，●究竟在哪裡？」當我們呼喊的回聲從荒涼的宇宙傳回我們的耳中，我們便對神失去信心，感到祂很遙遠，甚至質疑祂是否存在。可怕的苦難無論是我們的親身經歷，或是身邊的朋友的遭遇，都叫我們懷疑生存的意義。因此苦難問題的理性出路是很有限的，一個正在流血的人需要的不是血科專家向他解釋血液凝結的機制，而是切實地幫助他止血。（當然血科專家理論也可能幫到流血的人。）那麼，當苦難叫我們的心靈淌血時，我們又應如何面對呢？

面對苦難沒有一個公式或萬應靈丹，很多時我們只能堅持到底、掙扎求存，在掙扎的過程中，聖經提及的「如今常存的有信、有望、有愛」可作我們的指引。

a. 信

我們的心靈常受到很多思想、理由和習俗包裹，我們與神的關係也不例外。苦難往往將這些「包裝」剝去，使我們的心靈赤裸裸地面對神，在那一剎那我們才可明白甚麼是信心——是一種不顧一切、不問情由和無條件的信賴。

b. 望

縱然我們相信生命的終極意義不能由現世滿足，但我們的視野往往規限在現世之內，苦難的臨到逼使我們重新肯定：現世不是歷史舞台的最後一幕，最終冤屈的將會得到申張、受傷的會得到醫治、未完成人生發展的將會有新的機會，而邪惡亦會被消滅。這些盼望不應成為消極離世的藉口，而是我們在世奮鬥的動力，使我們不怕面對「絕境」，因我們知道沒有「絕境」可以叫我們絕望。

c. 愛

苦難是對我們愛心的挑戰，我們以為自己滿有愛心，但直至苦難臨到，我們才明白我們不曉得、不願意、也沒能力去愛，這驅使我們謙卑地尋求愛的根源——去仰望十字架。

十字架是一個符號，是一個以行動去表達的訊息，它告訴我們：苦難縱使不能明白，但最終是有意義的。它提醒我們，在面對苦難時，我們最終信賴的不是神義論（Theodicy），而是親嚐苦難的上帝。在這裡先說一個故事：

很久以前有一位神醫藥王，他超卓的醫術活人無數，但有一天他的仇家在他三歲的兒子身上下了鶴頂紅的劇毒，這本是無藥可解的，但藥王苦思三天，終於想到一個方法，是要先給他兒子吃一種極苦的藥，再用金針渡穴大法刺遍他身上各大穴道，然後將他放在蒸籠七七四十九天，將毒逼出。但他兒子吃了苦藥後開始嚎淘大哭，再聽說他父親又用金針、又用蒸籠「對付」他，心中不禁淒苦。藥王無論怎樣向他解釋，他不是聽不明白就是聽不進去。藥

王問兒子：「你不相信我是為了你好嗎？」兒子回答：「我一直相信你對我是好的，但我眼前是那麼可怕的針和籠，叫我怎樣相信呢？」藥王最後說：「好吧！我刺你一針，也刺自己一針；你在蒸籠一天，我也在蒸籠一天。」兒子眨眨眼、半信半疑：「真的？但你內功那麼深厚，可能根本不怕痛？」藥王嘆了一口氣，接著閃電般在自己身上點了一百指：「寶貝兒子，為了讓你相信我，我作甚麼也願意。我現在已封了我的內力，你滿意了吧？時間緊逼，我們現在就開始痛苦的療程。」

基督教的上帝獨特之處，在於祂甘願道成肉身、背負十架並釘於十架之上。有些宗教視苦難為幻覺，有些逃避苦難，有些鄙視苦難，只有基督教的神擁抱苦難、品嚐苦難，並藉著進入苦難去克勝苦難。現代人常呼喊「容易受傷的男人／女人」，但基督教的上帝也是會受傷的，祂深愛人類，卻被人拒絕，祂的傷痛在舊約的何西亞書中已見端倪，而在耶穌基督身上表現得淋漓盡致。基督的一生與世人的苦難認同，祂走的十架苦路最終使他懸掛在木頭上，祂在最黑暗的時刻呼喊：「我的神，我的神，為甚麼離棄我？」在這一剎那，這位神人徹底認同那些被罪所壓、受傷的人，祂進入我們心靈的深處，經歷我們的經歷，感受我們的感受，所以祂從心底體會被苦罪所困的人那份被上帝離棄的感受。我們經歷苦難時，最難受的往往不是痛楚本身，而是與所愛的人、與終極意義根源隔絕的感覺。耶穌卻以信心去克服這份感覺，以致祂在臨終一刻可以稱神為父，並將靈魂交託給祂。祂的復活更具體地見證苦難最終必被克勝，告訴我們：無論我們的感覺多麼「真實」，神並沒真正離棄被苦罪所困的人。十字架揭示生命的深層原則，人生是吊詭的，要得「大生」，必要經歷「大死」（太 16:24），一粒麥子若不裂開，就不能結出許多子粒來。（約 12:24-26）十字架本是苦難與羞恥的記號，藉著耶穌的受難，卻轉化成愛心與榮耀的標誌。十架的訊息沒有詳細解釋每一個苦罪的原委，但仰望十架時，我們體會到上主與我們一同受苦的悲憫深情，我們心靈重獲自由，也不再堅持要明白每一個細節。

基督徒最終一定要以生命回應苦難問題，我們可默想如雲彩環繞我們的見證人（來 11），學效他們以尊嚴及信心經歷苦難，我們要效法主背起十架，與受苦的人認同，支持他們，安慰他們，不單停留在個別幫助的層面，要看到痛苦的根源往往有制度和架構的成因，所以我們也要付諸行動，努力消除這些成因，使宗教不至流為人民的鴉片。

進深篇

苦難問題有很多層次，經過多年的交鋒，當代的無神論哲學家多承認單是苦罪本身不足以推翻有神論，但他們進一步提出還待解決的問題。第一個是苦難數量的問題，他們會說有一些苦難確是有用、有意義的，流行曲也云：「少少苦楚等於激勵」，但我們的苦難會否太多呢？在感受上我同情這個問題，但從理性的角度來看，「足夠」與「太多」的界線似乎相當主觀，例如對小孩來說，被媽媽打兩籐或跌傷手腳已可叫他「要生要死」，但對飛虎隊成員來說，這簡直是「小兒科」！我們對苦難承受的限度不是固定的，而是隨著我們的成長階段、背景、人生哲學和他人的反應而改變的。有時我們感到經歷的苦難太厲害了，但事過境遷之後我們可能會付之一笑。不能否認我們有時感到苦難實在太多，但若無神論者不能提出較清晰的標準去證明現有的苦難真的過多，那他反上帝的苦難論證也缺乏說服力。假設我們現在承受的苦難數量有一百個單位，神聽了我們「太多了！」的投訴，將它減到九十個單位，短期內我們會感到輕省了，但習慣了之後，一定有人埋怨：「九十個單位太多了！八十才好。」如此下

去，何時方休？似乎只有當神為我們做宇宙海洋公園，這類心態的人才會滿足——其實也說不定，若神只給我們一百個單位的快樂，我們也可以埋怨：「為何只是一百，而不是一千？神也太小器了！」我們對外在環境不滿足時，問題未必出在外面，問題可能發自我們的內心。魯益斯說得好：「對古代的智者來說，人生的主要問題是如何使靈魂符合客觀實在，解決方法是智慧、自律和德性。對現代心靈來說，主要問題是如何征服實在，使它符合人的慾望，解決方法是技術。」

第二個問題是苦難的分佈問題，為何無辜、善良的人往往承受更多的苦，而邪惡的人卻風流快活？俗語有云：「殺人放火金腰帶，修橋補路冇屍骸。」為何世界是如此不公平呢？我們有幾點可以回應。第一，前面已論及自由與自然定律乃苦難的成因，但很明顯，當人濫用自由和自然律運作時，受害者的德行是不相干的，所以從這些苦難的直接因的性質來看，苦難的分佈的隨機性是自然結果。第二，當我們質疑一些苦難為何存在時，想想它完全不存在的後果也有幫助。我們試設想一個完全公平的世界——即每個行為都有「現眼報」的世界，你勤力讀書不單考第一，還經常拾到金幣；你一說謊舌頭立刻生毒瘡；你一對女性想入非非即刻在頭出現「色狼」二字，你且四肢抽搐，仆倒在街頭。……在這公平的世界，人們很快會學乖，不敢作惡，連惡念也不敢生。這情況不壞，但人還剩下多少自由和責任呢？更重要的是，康德所提出的「絕對善」沒法可塑造，這是說人要對道德律有無條件的尊重，行善就是為了行善，而不是為了拾金、別人稱讚等報酬。一定程度的「不公平」是我們培養這種「絕對善」的先決條件。第三，從「造靈谷」的角度看，苦難可作培育美德的手段，在一個完全公平的世界，每個人受的苦都是他應得的報應，那我們為何要去付出愛心、去扶危解困呢？這只是延遲他受報應的時辰而已。此外，最高貴的美德往往在承受不公平的苦難、但仍堅持美善中彰顯出來，在「公平」的世界裡，父母為子女的犧牲、民運人士為人民坐牢、軍人為國捐軀和耶穌釘十字架都不可能，因為掌管「現眼報」的上帝會即時懲戒不孝子女、暴君侵略者和彼拉多！第四，基督教雖不講「現眼報」，但仍堅持最後審判。造靈只是一個階段，最終不公平的情況會被糾正，神給我們足夠時間學習自發的德性便可。其實，我們可以從現今不公平的情況推論出來，要保證最終的「德福一致」，世界需要一個全知、全能和全善的主宰。康德就從這進路指出，道德的意義最終建立在宗教的信念上。

第三個問題最棘手：為何世上存在很多「不可補償的邪惡」(Unredeemable Evil)？俄國大文豪陀斯妥也夫斯基筆下的伊凡·卡拉馬佐夫便作出有力的控訴，他提及被虐待的小女孩和被刺死的嬰孩等可怕罪惡，他也設想有一天宇宙重歸和諧，每個生命都頌揚神的公義，但他仍堅持：「為了這和諧所付出的代價太大了，我們實在沒法為了進入（天國）付出那麼多，所以我迅速地交回我的（天國）入場券，假若我是誠實的人，我定會盡早交還，我現在就這樣做。」伊凡的控訴很有震撼性，我初讀時心靈久久不能平復，伊凡提醒我不可對世上的苦難麻木，我至今仍未忘懷。但經過多年思考，我漸漸覺得伊凡的控訴也有毛病。

第一，他的控訴其實假設了一個前提：「有些苦難是不可補償、不可救贖的，即是說無論在過去、現在及未來發生了甚麼事或提供了甚麼理由，那些苦難仍是道德上不可接受的。」我很同意有時我們勉強去解釋一些苦難會適得其反，不如坦承我們不明白它的意義更好！但這裡要區分「我們不能理解其意義的苦難」和「真正沒意義的苦難」。可考慮下面的論證：

A. 有一些苦難我們不明白其意義。

所以，這些苦難沒有意義。

這推論要成立，要倚賴一個隱藏的前提：

B. 所有苦難若有意義，我們都能明白其意義。

但我們有理由接受 B 嗎？我們是全知的嗎？相反，有不少反對 B 的理由：

1. 我們已看到善惡之間有千絲萬縷的關係，並牽涉到複雜的世界秩序及歷史發展，我們的智慧能掌握的很有限，若神存在，祂的智慧、計劃和眼界是否我們可完全測度的呢？
2. 上一卷我們提到一些證據指向世界是由一超越心靈創造的，假設一電腦專家在山洞內發現一部超級電腦，很多功能都超越人類科技，他努力研究下可以明白到八成的線路，但有二成他不明白，且似乎違反他的電腦知識。他既有理由相信這是外星人遺下的，他便這樣想：「那二成線路的設計是超越我智慧的。」這不是挺合理嗎？相反，魯莽地斷定外星人犯了錯未必合理。
3. 很多苦難起初都是很難理解的，但更多的經驗、反省及探討往往揭示出乎意料的答案，使我們更深明白善惡的意義，那何能排除「今天解不通的苦難明天卻可明瞭」的可能性呢？
4. 一件事物的價值是可變的，因也視乎未來是怎樣。例如塞翁得馬似乎是好事，但兒子卻跌跛了，這似是壞事，但他因此不用從軍，又似乎是好事了。禍福的相倚相生要通盤看才看得透的，但我們今天只見到人類歷史的一小部分，也不知道死後經歷如何，如何能肯定將來的歷史或神的作為不能轉化「不可救贖」的罪惡？

上述種種考慮告訴我們，伊凡將那些苦難定性為絕對邪惡是正確的，有道德良知的人都會同意，但他若說那些苦難一定不可補償，卻超出了他所能認知的範圍。此外，他真的有權代替那些受害者說話嗎？他說他寧願那些苦難的冤不被伸張，(I would rather be left with the unavenged suffering.) 這是否為了把他交回天堂入門券行為合理化而作的姿態呢？但誰能為苦主這樣說話？以那被父母折磨的小女孩為例，她白白地死去，不單肉體痛苦，更難熬的是她不明白為何父母要那樣待她！但若神存在，祂一定會撫慰她的心靈、醫治她的回憶和在她父母面前替她伸冤，祂且教導她愛和寬恕之道，誰能說那女孩不會得著徹底的醫治，而且在寬恕之中生命得著自由與喜樂，並無與倫比的高貴德性？伊凡沒有資格替她定案，我也沒有，但我們所盼望的豈不應是她的醫治？因此伊凡的絕望與憤怒未必是最好選擇。

第二，有很多可怕的惡事實上在後來顯出意義。如納粹集中營的可怕是舉世知名的，但心理醫生范偉庭 (Viktor Frankl) 親歷其境卻反而加強他對人生意義的信念。他指出我們透過付出和接受都可使人生變得有意義，但第三重意義是在我們面對不可扭轉的厄運時實現的——那時我們好像甚麼也不能作，但我們仍可自由地抉擇用甚麼態度面對命運。他這樣說：「我們這一代開始認識人的真相，是人創造了奧爾維辛的毒氣室，但也是人挺直身軀步入毒氣室，在他唇上掛著的是主禱文或「聽啊以色列」！（後者是猶太人常唸的禱文）若從歷史角度看，集中營的大屠殺的確慘絕人寰，但這事件促進人權運動，長遠來說可能造福全人類。六四事件也有類此歷史效應也說不定。

第三，一個苦難是否可以補償也視乎補償者的能力，從我們角度看很多惡都不能補償，因我們消除身體、心靈和回憶的痛苦的能力都很有限，但全能且慈愛的神卻沒有我們的限制，祂補贖痛苦的能力是我們不能測度的。事實上，有一些信徒歷盡痛苦（如暗室之后、受共產政權逼害的人），他們卻見證神給他們的平安和喜樂，所以上面說的不單是揣測，而是有經驗的佐證。