Globethics Repository



宗教與道德：探討基督教倫理模式

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see https://www.globethics.net. Data and content policy of Globethics Repository see https://repository.globethics.net/pages/policy.

Item Type	Article
Authors	KUNG, Lap Yan
Publisher	Logos and Pneuma Press
Rights	Institute of Sino-Christian Studies (ISCS)
Download date	2026-11-15 11:55:52
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/167144

宗教與道德：探討基督教倫理模式

龔立人(香港中文大學崇基學院神學組系統神學講師)

對基督徒來說，宗教和倫理往往都放在一起討論。當然，這樣的關聯不是沒有道理的，因為基督教信仰是關注上帝與人的互動關係，而這種關係又透過信徒與人相處來表達。[1]然而，當我們的社會越來越走向世俗化，而教會越來越變得邊緣時，我們就不禁要自問，究竟基督徒倫理對我們的社會還有甚麼參考價值和意義呢？這正是本文要處理的問題。本文的關注就是如何將基督教倫理帶入公眾空間來討論；另一方面，又如何將基督教群體的意見成為有參考價值。這一切關注牽涉着一個最基本的問題，就是對基督教倫理模式的討論。本文的結構是先討論上帝命令理論和自然律兩種模式，來探討它們如何理解基督教信仰與倫理的關係，並它們的強弱點。跟着，我就討論宗教與倫理如何定位，因為這定位直接影響我們如何建立基督教信仰與倫理的關係。最後，我會提出一個人際模式來理解基督教在倫理上的角色。

上帝命令理論　對很多基督徒來說，倫理就是遵

1.「你們要盡心、盡性、盡意愛主你的神。其次就是愛人如己。」《馬太福音》二十二章37-40節。

守上帝的吩咐。因為上帝是萬有的創造者，而萬有又藉着祂的緣故得以存在。所以，上帝的吩咐就成為這世界秩序的基礎。又因着上帝本為美與善，所以，祂就是一切美與善的標準。這樣，上帝不但決定何謂善，更是一切善的源頭。相對來說，一切錯誤和敗壞必是違背上帝的命令，亦不是從上帝而來，因為在上帝那裏是沒有罪惡的。[2]很明顯，這理解正要將道德等同上帝的吩咐。另一方面，又因着人犯罪的緣故，人變得敗壞。結果是，人缺乏分辨善惡的能力。這樣，上帝的吩咐就成為人類生活不可少的指引。《聖經》就是上帝吩咐最完整的記載。因此，《聖經》被視為基督徒生活最高的指引(Sola scriptura)。[3]然而，在上帝命令模式之下，《聖經》作為生活最高的指引就被理解為遵守一連串的道德要求或標準，例如：十誡。這就是上帝命令理論的基礎。

然而，上帝命令理論不但解釋基督徒如何理解倫理，更是被看為基督徒最恰當的方法去回應我們社會倫理的困境。意思是，因為上帝是萬物的創造者，所以，祂的吩咐不只適用於基督徒群體，更適用於我們的社會。至於我們的社會是否認同基督教的看法不是一個考慮，因為一來，上帝的吩咐是善的代表。所以，人類沒有理由拒絕它。二來，因為人類犯罪而導致他們不認識上帝的命令。所以，反對上帝吩咐的行動只是進一步反映他們的叛逆。

當還未討論這理論是否成功連繫宗教與倫理關係之

2. 這是奧古斯丁對罪惡的看法，見Edward B. Dusey譯，*The Confessions of St. Augustine*《奧古斯丁懺悔錄》，第三冊，New York，Harvard Classic，1909，頁37以下。
3. 在改教時期，唯獨聖經(Sola scriptura)是針對當時教會所強調的傳統而提出的。所以，基本上，這是一個宗教的關注。但及後，唯獨聖經已脫離這背境，而被看為人類生活道德最高的規範。

先，我們先提出這理論一些內在的困難。第一，究竟哪些才是上帝的吩咐呢？我們又怎樣知道這些是上帝的吩咐，而不是某階層假借上帝的名來吩咐呢？第二，我們如何理解上帝的吩咐呢？是否所有一切上帝的吩咐都不受時間和空間限制呢？若不是，我們又如何分辨哪些是和哪些不是呢？第三，雖然上帝的吩咐可能很豐富，但《聖經》對很多當代倫理問題卻沒有提出任何具體的命令(尤其是科技倫理)。那麼，我們如何回應這些關注呢？事實上，以上的問題牽涉如何運用《聖經》在倫理課題上。[4]這不是本文要關注的地方，但若果這些內在的問題都存在着很大程度的差異時，我們就會懷疑上帝命令理論的合宜性。又當我們以為上帝命令理論可解決因相對主義或詮釋帶來的道德困惑時，但實際上，上帝命令理論本身已存着很大程度的多元，那麼，上帝命令理論又如何可以為我們社會提供一個清楚而不含糊的立場呢？

除了因詮釋產生矛盾外，上帝命令理論還要面對本身邏輯上的困難。就是究竟一件事物的正確是因為上帝命令的緣故，還是因為這事本身是正確，所以上帝命令它呢？事實上，這個問題早於二千多年前已成為哲學家討論的焦點。這就是希臘哲學家蘇格拉底所提出的 "Euthyphro dilemma"(游敘弗倫難題)。[5]當中的難題是要處理道德是否獨立於上帝，而由道德理性決定。

若果我們說，道德是由上帝所決定，而一件事物的正確是因為上帝命令所導致的話，那麼，上帝的命令就不會存在着惡的成份。不單是因為上帝是善，更是因為善與惡

4. 有興趣者可參考 James M. Gustafson，*Theology and Christian Ethics*《神學與基督徒倫理》，Philadelphia，United Church Press，1974。
5. Plato，*Euthyphro*《游敘弗倫篇》，Chicago，Scholars Press，1984，頁 10、12。

已由祂去界定。這樣，惡就是違背上帝的命令，而善就是遵守祂的法則。然而，這樣對倫理的理解卻面對不少的困難。

第一，若果上帝的吩咐是善的話，我們應怎樣理解上帝吩咐亞伯拉罕殺以撒來獻祭一事呢？究竟亞伯拉罕殺以撒行動是善還是惡呢？按着一般道德理解，殺人這行動是錯誤的，但按着上帝命令理論，在這情況下，殺人卻是最正當不過。康德就嚴厲批評亞伯拉罕的行為為不可理喻。正因如此，祈克果(S. Kierkegaard)試圖以「倫理上的目的論延緩」(teleological suspension of the ethical)來解釋亞伯拉罕的行動。[6]一方面，這樣的解釋似乎能解答當中的矛盾，但另一方面，「倫理上的目的論延緩」是否只是一種砌詞狡辯的論證呢？因為一切違背道德理性的吩咐都可以引用「延緩」的概念將它合理化。

第二，基於第一個困難，上帝的吩咐往往很容易成為一個藉口將不義的事合理化。因為上帝的吩咐代表一種絕對，而對這絕對的解釋權又操縱在那些有權勢的人手中。這樣，上帝的吩咐就成為一個神聖工具來維護他們利益。明顯例子，就是在十四世紀時，羅馬教皇將西班牙和葡萄牙的殖民地行動理解為擴展上帝國度的表現。[7]教皇更為他們侵略的行為祝福。

第三，因為道德在乎上帝的吩咐，所以，若沒有上帝的命令，我們對事物的判斷就無法作出道德的評價。這樣，誠實和愛心本質上便是道德價值中立，不善不惡；同

---

6. S. Kierkegaard，*Fear and Trembling*《敬畏與戰慄》，Princeton，Princeton University Press，1941，頁17以下。
7. 參考 Enrique Dussel，The Real Motives for the Conquest〈受害者的呼聲〉，載 *The Voice of the Victims, 1492-1992*，London，SCM，1991。

樣，殺人和欺騙本質上都是道德價值中立。它們之所以是善或是惡，皆因是上帝的命令所導致。表面看來，上帝的吩咐是極之重要，但實際上，這是對道德一種蔑視。因為它淡化一切不義事的嚴重性，並視一切事物都是價值中立。

第四，當強調上帝命令的決定性時，不知不覺亦否定人類對善惡有分辨的能力。因為善與惡的分別不在於道德理性的討論，而由我們以外的上帝決定。這樣，人類所面對的道德問題只是順服與不順服。這樣，究竟人類是否還可以被理解為一個道德行使者呢(a moral agent)？

第五，這裏所謂上帝的命令是指哪一個上帝的命令。究竟是基督教的上帝還是印度教的上帝呢？若果我們認為基督教上帝的命令才可被理解為上帝的命令的話，那麼，那些在沒有基督教傳統下生活的人的道德生活又應如何被看待呢？若果我們採納希克(John Hick)的看法，以「終極的實體」(ultimate reality)來解決宗教的不同性時，可能我們所講的上帝已不再是一位有位格的上帝。[8]上帝只不過是一個綜合名稱承載我們人類的經驗。這樣，不是上帝決定道德，而是我們的道德決定上帝的內容。

第六，上帝命令理論本身已假設人類跟上帝有着一份很密切的關係。這關係又假設着人類要依附着上帝才能活得有意義。然而，這樣的假設是否只是一廂情願呢？或許，說得更直接，究竟上帝命令理論是否只對基督徒群體適用呢？當然，我們不願意將基督徒倫理局限於基督徒群體裏，但當我們試圖要求我們的世界認同和遵守基督徒倫

8. John Hick，*The Metaphor of God Incarnate*《道成肉身上帝的隱喻》，London，SCM，1993。

理時，我們所面對的矛盾就是將成為基督徒一事變作一件可有可無的事，因為沒有基督生命的也可以明白和遵守上帝的吩咐。

以上對上帝命令理論所提出的批評是要指出，若基督徒倫理期望社會能重視其價值時，他們或許需要放下上帝命令理論的觀念。不單是因為我們的社會變得更世俗，而更是因為上帝命令理論本身存在着內在和外在的困難。當然，基督徒可以繼續持守上帝命令理論，但他們要知道，這做法只是屬於個人的選擇，而這絕不會拉近社會對基督徒倫理的認同。或許，我們可以大聲疾呼批評我們的社會來維護上帝命令的適切性，但這是否一種「阿Q精神」呢？然而，當我們要放棄上帝命令理論時，這並不代表我們贊成世界可以自由運作而不需要上帝。若果上帝命令理論不是一個合適的模式來理解基督教信仰與倫理的關係時，那麼我們可以有甚麼其他考慮呢？一個可能就是自然律。

自然律　簡單來說，自然律是包括兩個元素。第一，自然律是指人類可以藉着理性去反省真正的道德原則，而不需要靠着上帝的啟示，縱使這些道德原則來自上帝。第二，若人類的法例違背以上所反省的道德原則時，這些法例就失去其效用。[9]事實上，前南非白人政府所推行的種族隔離政策正受着這樣的道德原則批判。從這對自然律的理解，我們有一個初步的觀察。就是自然律是要建立一個客觀的準則，以致我們的道德判斷不只是反映個人主觀的愛好、社會風俗或宗教信念，而是基於一個獨立的

9. H.L.A. Hart，*The Concept of Law*《法律的概念》，Oxford，Oxford University Press，1961，頁152。

價值參考。因此，我們可以有共同的基礎進行倫理討論。究竟這立論是否成立呢？當然，近代詮釋理論的發展對一切強調有客觀基礎的立論抱着很大程度的懷疑，以致自然律本身都受着很大程度的衝擊。因為自然律不一定代表客觀，可能只是一種相對性，只代表着某些人的信念。[10]在此，我無意進入這範圍討論，因當中的討論已超越本文的關注。提出這個問題是要指出對自然律的討論不只限於對上帝啟示與人類敗壞的理解，更包括知識論與詮釋學的分別。

對自然律討論的重要人物，莫過於中古教會時期的多馬士・亞奎拿(Thomas Aquinas)。以下，我試從他對自然律的理解來探討基督教信仰與倫理的關係。

對亞奎拿來說，自然律是關於人作為道德者來說的。[11]所以，不論是基督徒還是非基督徒，這對自然律不會構成任何問題，因為他們都可以明白其中的立論。這樣，對他來說，自然律不是要說服別人認識上帝，而是藉此認識人的本性。所以，縱使基督徒與非基督徒會以不同的理由來解釋甚麼是好或甚麼是壞，但他們都可以分享着對問題一致性的看法。[12]正因如此，亞奎拿就不用上帝命令的觀念去解釋何謂善，而用一個較普遍的價值觀念來解釋善，就是「一切事物的指向」。[13]一切事物的指向是一種目的論，認為事物本身都帶有其本身目的。所以，一切事物的指向

10. 明顯例子就是 Michael Foucault 對知識的看法。他認為知識只是詮釋。可參考 M. Foucault，Truth and Power〈權力與知識〉，載 Colin Gordon 編，*Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings, 1972-1977*，New York，Pantheon，1980。
11. 參考 Thomas Aquinas，*Summa contra Gentiles*《駁異大全》，Notre Dame，University of Notre Dame，1975。
12. Thomas Aquinas，*Summa theologica*《神學大全》，New York，Benziger Bros，1947-48，Q71, art。
13. 同上，Q94, art.2。

是指着自我實現，就是他們自我的目的。這樣，善可說是人性的基本要求。然而，亞奎拿的理解不代表着一種唯心主義，因為他相信這一切事物的指向是可以藉着法則來表達的。對他來說，法律就是為着共同利益而定下的理性條例。[14]但亞奎拿不是一個律法主義者，因為法則不是他的關注，而是這法則代表着那一切事物的指向。

對亞奎拿來說，自然律不是建基在人類的法律上，而是對上帝永恆律的反省。永恆律是上帝對這宇宙所定下的秩序、計劃或理想，而這些秩序正指引着其創造物邁向他們的目的。[15]然而，這永恆律不是從外而內加在我們的身上，而是已反映在我們的自然傾向上。因着人類的理性，我們有能力明白永恆律(縱使不完全)和實踐永恆律所配合的行動。然而，亞奎拿補充說，人類理性能思想的不是永恆律的本身，而是藉着對自己基本傾向和需要的反省，以致我們可以對永恆律有某程度的認識。亞奎拿稱我們所反省和整理的結果為自然律。雖然自然律不等於永恆律，但自然律是有理性的受造物參與永恆律的結果。[16]亞奎拿肯定的說，因着人性的敗壞，自然律會有被扭曲的可能，所以，自然律需要上帝的啟示來修正。

然而，有人批評亞奎拿，認為他混淆了「實然」(is)和「應然」(ought)的關係。因為亞奎拿的自然律是建基於對事物的一種描寫，而這描述不應被看為一種應然。亞奎拿的推論是因他假設這個世界是有目的而存在，所以，每一事物都帶着目的地存在。這樣，從實然伸引應然是最合情合理。然而，這推論不一定成立。明顯例子，就是對性交的

14. 同上，Q1, art.17。
15. 同上，Q93, art.1。
16. 同上，Q91, art.2。

理解。性交會引致懷孕，這是一個實然，但這不代表着性交一定要導致懷孕的可能才有意義。相反來說，我們不能說，一切不導致懷孕的性交都是錯誤或滿足個人的情慾。這點就是對自然律最基本的批判。

這樣的批評不是毫無道理，但問題是，這不是亞奎拿對自然律的立場。事實上，亞奎拿所指的自然律，不是人類一切的自然傾向，而是我們對這些傾向反省所得的規範。另一方面，當亞奎拿認為我們可以從自己的自然傾向中反省其中的價值時，這不一定等於我們從事件中的實然伸引或推論到應然，而是因為應然已在人本身內。理性反省就是宣佈其中的自然律。還有一點要交代的，就是自然律的基本規範是甚麼？對亞奎拿來說，這基本的規範必是自我證明。就是先前所講，亞奎拿對善定義為一切事物的指向。所以，最基本的規範就是善要實踐和促進，而惡就要逃避。至於其具體內容就基於這大原則下發展出來。然而，對亞奎拿來說，所謂一切事物的指向不是將人看為一個工具要達至一個目的(goal)，而是這指向就是人的存有(being)。每一存有都有其本質(end)，而當他按着他的本質生活和發展的話，這會為他帶來其本質的實現。

從以上對自然律的討論，我們發現它比上帝命令理論更容易令基督教與社會溝通。因為自然律對人性有較樂觀的看法。一方面，它強調人有理性以致他們能對自己的本質進行反省。另一方面，它認為道德不是由外而內的過程，而是發自內心的回應。雖然人類有其局限，但人的限制不等於人失去本身的反省能力。因此，基督教倫理不只是重述上帝的命令，而更是如何協助當事人對自己有更多認識和反省能力。對持守自然律者來說，上帝律和自然律不是兩種真理，而是真理的兩面。所以，不認識上帝命令

的人確實可以遵守上帝的命令。然而，自然律的模式是否沒有瑕疵呢？

第一，自然律的觀念頗在乎我們對人如何理解。這牽涉人是否有足夠能力去認識自然律。當然我們沒有必要接受對人類全完敗壞的教導，但我們要接受人類本身的限制，因為人始終都是一個受造物。這樣，人始終都不能靠着自己參透上帝的作為。事實上，近代詮釋學的發展正是一個很好的提醒。[17]若果人類本身是存在敗壞的話，那麼，我們對自己或世界的認識就存在一個對真實扭曲認識的可能。明顯例子，很多人認為「適者生存，弱肉強食」是世界永恆的真理，因為這是生物世界的秩序。結果，我們可能對於今日資本主義社會帶來的壓迫和淘汰無動於衷，因為這秩序是最自然不過了。

第二，提出自然律的觀念有二個目的。第一，自然律是要肯定這世界不是一無是處。這世界是上帝所創造，以致在這世界裏，我們可認識上帝對人類生活的要求。第二，因此，自然律就成為一個橋樑讓基督教與非基督教可以有對話的空間。當然這一切目的是肯定的，但其中困難之一是會否導致一種自然神論(Deism)，就是上帝已不參與世界，而現在由我們自己當家的看法。況且，過份強調自然律最終會將上帝的角色看為多餘。不單是上帝已不能為我們增添對道德有更深的認識外，更是上帝一詞只是一個概念來代表道德。因為沒有上帝，我們都可以知道何謂善。對基督徒來說，這樣的推論是不能接受的，不但是因為這推論否定上帝與人的密切關係，它更進一步將基督教

17. 參考Martin Heidegger，*Being and Time*《存有與時間》，New York，Harper & Row，1962，頁58以下。

信仰私有化，將上帝局限於個人內心。此外，整個自然律的設計是為基督教倫理尋找參與社會的理據而定的。所以，基本上，自然律本身不能夠為社會提供一個獨特的倫理參考。

第三，在實用性方面，自然律似乎比上帝吩咐更能與普通人接觸，但事實上，自然律未如我們想像中能為我們提供具體解答問題的資源。意思是，自然律只可以為我們提供一些抽象的原則，而這些原則本身卻存在很大的彈性。例如，對同性戀的討論，一方持自然律者認為同性戀是錯誤的，因為他們的性行為違反生理結構。另一方持自然律者卻認為同性戀是對的，因為同性戀者正是順應他們的性傾向而行(特別那些認為同性戀是先天)。要求他們放棄同性戀是一種逆性的表現，違反自然律。那麼，自然律就不一定可以為我們解答倫理的困難。相反，一種認信式的倫理是不可避免的。

若果我們說上帝的吩咐是強調基督教倫理的獨特性，那麼，自然律就是不標榜基督教倫理的獨特性。這兩個模式對我們的關注各有利弊。或許，我們不一定要將這兩種模式對立，但若果要合併他們各自的優點時，又不太容易。以下，我試提出一個可行模式來回應我們的關注。

宗教在倫理上的位置　當以上兩個模式試圖以不同的神學理念來建立基督教與倫理的關係時，他們的做法可能只是一廂情願。意思是，對於那些沒有宗教的倫理學者來說，他們不會介意上帝命令還是自然律，因為在他們眼中，這些理論只不過是用來維護該宗教利益，對倫理的理解沒有太大的貢獻。同時，宗教倫理所提出的只不過是重述一般倫理的內容，而以宗教理念來包裝。因此，當我

們思考基督教信仰與倫理的關係時，我們先要確立宗教在倫理學上的位置。要確立宗教位置，就要先回應倫理學者對宗教倫理的批評。

批評主要有兩方面，第一，認為宗教與倫理沒有關係是因為宗教與倫理分別屬於不同的範疇。[18]他們各有自己的獨特關注，而不應混淆。例如，宗教所關注的是人類心靈的問題。因此，宗教所用的言語有其自己的系統與邏輯。至於倫理，它是關注人與人的關係。所以，它的思想系統有別於宗教。這樣，若果以倫理解釋宗教，宗教就會失去其意義。明顯例子，就是基督教對上帝聖潔的理解。[19]神學來說，聖潔不是一個道德觀念，而是指着本質的絕然不同，一種更深的宗教體會。所以，不分別清楚宗教與倫理指向的不同性只會對任何一方產生扭曲。

持這論點的人當然沒有錯，因為每一個論述都有其言語和關注。我們不要混淆不同論述的不同性，否則的話，我們就重蹈中古世紀宗教對科學的控制。[20]然而，強調彼此互不相關性不是對倫理一個整全的理解。事實上，今日學術界正提倡所謂跨學科研究。這豈不是反對一種嚴格分隔的學術理論嗎？當然，我們要承認一個基本的事實，科學不是宗教，或宗教不是倫理，但這不一定等於他們不可能有對話和合作的可能。例如，在科學領域方面，他們已擁有複製羊的科技。或許，他們正考慮這種科技如何運用在人類身上。若果我們採納以上嚴格分割的看法，倫理學家就不應對科學領域提出意見。因為這正是侵犯科學的自

18. 例如，P.H. Hirst，*the Logic of Education*《教育的邏輯》，London，Routledge，1970，頁63以下。
19. 參考Rudolph Otto，*The Idea of Holy*《神聖》，Penguin，Harmondsworth，1959。
20. 最明顯例子，就是哥伯尼的事件(Copernican event)。

主。或許，問題的根本不是不同學科不能對話，而是要知道任何知識都存在着兩種知識：專業知識和普通知識。前者可能只有相關的專業人士才能勝任，而後者則不局限於專業人士。例如，我們可以不懂經濟理論，但我們可以就着現時經濟模式所要建立的社會提出意見。所以，宗教不是不可以對倫理提出意見，因為倫理有其普通知識範疇，就是對美好人生的追求。事實上，對學科的嚴格分割不一定代表着對不同學科獨立性的一種尊重，而是將人類的整體性切割。不但如此，這更會導至知識的壟斷。[21]

第二個反對宗教與倫理的關係的原因，是因為道德的選擇應是自發和理性，而不是由外在壓力所導致。對反對者來說，宗教就是一種外在壓力，要求其信徒服從。明顯例子，就是上帝命令理論。上帝命令理論就是一種威嚇，對人類自主的一種否定。面對這樣的指控，我們不能否認。歷史上，宗教團體曾以上帝命令禁制人類的思想，但沒有宗教是否就代表人類可以拾回他們的自主性呢？可能我們太樂觀。N.H.G. Robertson 說：

> 道德本身就包括一個法則、一個標準或一個規範，而這法則是獨立於個人興趣。就着這法則來說，它可以看為自我或外在加在我身上的結果。這樣，自主可理解為按着一個標準而生活的道德生命。[22]

Robertson的一段話正要說明任何倫理系統都存在着受外在

21. 參考 Alastair McIntyre，*After Virtue*《美德之後》，Notre Dame，University of Notre Dame，1984。
22. N.H.G. Robertson，*The Groundwork of Christian Ethics*《基督教倫理基礎》，London，Collins，1971，頁 149。

影響。這影響可以是自願或非自願。但我們不要天真地相信宗教倫理就代表不自主，而其他倫理就是自主的代表。這種劃分是一種偏見多於一種理性討論。

另一方面，宗教倫理不一定因為它代表着某一宗教的看法，所以，它就是不理性。若果我們用康德對理性道德的界定時，他認為任何道德理性需要附合兩個原則，就是絕對性(categorical imperative)和普世性(universalization)。[23] 我們看不見有甚麼理由就斷言宗教倫理不能附合這原則。例如，基督教倫理所講的愛和寬恕不是有其絕對性和普世性嗎？

從以上的討論，我們可以說，宗教不等於倫理，但這絕不能說宗教與倫理毫無關係。近代倫理學的討論不只是針對如何作選擇，更開始重提個人道德感的重要性。意思是，當倫理學多以康德主義或效益主義作為討論基礎時，我們就發現以上兩種理論並不是倫理的全部。因為我們對一個人的讚賞不單是基於他的行動，更要考慮他的動機。前者是關乎對行動的評價，而後者是關乎對個人的評價。缺乏對後者關注的倫理就顯出它對人性未能有足夠的認識。此外，倫理本身不是只倚賴單一的原則，而是牽連眾多的倫理原則。當不同倫理原則有衝突時，我們如何取捨呢？康德主義或效益主義不一定可以為我們解答這問題，因為這選擇始終是基於個人傾向。因此，個人道德感和品格就不能忽視。在這方面，宗教有其特別的貢獻，因為宗教精神是宣講放棄自我中心，不接受這個世界是最後的終結。

---

23. 參考Immanuel Kant，*Grounding for the Metaphysics of Morals*《道德的形而上之基礎》，Indianapolis，Hackett，1981。

宗教不是倫理，這句話是肯定的，但世上的問題卻不是單一性的。例如，「我今晚出外看電影」這句話已存在着一堆很複雜的問題。第一，它是一個娛樂的問題；第二，它可以是一個道德的問題，就是我是否應該看色情電影；第三，它更可以是一個經濟問題，就是我如何運用有限的金錢。所以，我們不能說在經濟裏沒有道德考慮或在美術裏沒有經濟考慮。然而，我們要承認美術始終是美術，但美術不可能排除與政治、經濟、宗教等的外在關係。事實上，宗教問題不只是討論上帝是否存在，而是關於人類終極的問題。例如，我是誰？我要往哪裏去？人類有甚麼價值？我當怎樣生活？這些問題不可能局限於宗教層面，而是在我們日常生活中或多或少正反映出來。例如，他會引導我們如何回答為何要撥錢做科學研究、為何要撥額外的經費來照顧老人等問題。

然而，宗教與倫理的關係不只是一種外在的關係，更有內在的關係。例如，當一個宗教信仰者在其所相信的上帝下謙卑敬拜時，他同時就擁有謙讓的性格。而謙讓的品格是一種道德品格。我們可以說，因宗教是對人類經驗的一種深度的體會，而倫理就是對美滿人性的一種探求。因此，宗教與倫理有着一份不能分割的關係。

一個人際的倫理　從以上的討論，我們可以說基督教信仰與倫理有着一份不能分割的關係，但基督教信仰不等於倫理。那麼，他們兩者的關係應怎樣建立呢？又若果上帝命令理論和自然律都不足以建立他們兩者的關係時，我們可考慮甚麼模式呢？若按着上一段對宗教與倫理關係討論的結果，我們可以說基督教與倫理的關係就在於基督教信仰對人的理解。這就是我所提的「人際倫理模

式」(a personal model)。

「人際模式」是關注人和人倫的關係，因為對人的理解不能忽略人與人的關係。那麼，人是甚麼？不同的哲學都嘗試用不同的方法來界定人的內容，例如，存在主義強調人的選擇權、馬克思主義強調人的經濟性，但基督教信仰對人的理解卻強調人與上帝的關係。傳統來說，我們對上帝與人的關係只集中在兩個層面討論。第一個層面，就是對人有上帝形像的解釋。(創1:26)焦點多集中在上帝的屬性上，例如：公義、愛和理性等。這詮釋的弱點就是以人性來理解神性。第二個層面，就是強調人可以聆聽上帝，又可以與上帝溝通的能力。這理解沒有錯，但不足之處就是很容易犯上「化約主義」(reductionism)。結果，這會導致一種靈魂與肉體的二元論。那麼我們應如何理解人的意義呢？在此，我借用巴特的詮釋來回答這問題。

巴特認為人按着上帝形像而造是指着人在相遇下而存在的現況(existence in confrontation)。[24] 當上帝造男造女時，對男人來說，他對女人是我，亦是你；對女人來說，她對男人是我，亦是你。這種我－你的相遇就是人的本質。一方面，是從你中發現我；另一方面，是從我中發現你。不是沒有你就沒有我，而是我認識我是因你的存在。

然而，這關係不局限於男女關係上，亦發生在同性關係中。事實上，這種相遇的關係亦是上帝與人的關係。在這理解下，上帝按着自己的形像做人的意思，就是藉此上帝與我們建立我－你關係。人類的特質就是擁有這樣的能力和空間，以致他能與人建立關係。巴特說：

---

24. Karl Barth，*Church Dogmatics*《教會教義學》，III/1，Edinburgh，T&T Clarks，1960，頁195。

> 上帝創造人，讓人能與祂建立關係，並知道彼此(我和你)的不同性。人為受造物指着他應知道可以聆聽上帝，亦要回應上帝。同樣，在人際關係中，我是其他人的你，亦是對這關係有一份回應的責任。[25]

對巴特來說，上帝與人類的關係不是一種存有的類比，而是一種關係的類比。這種關係性不會因着人的墮落而失去，最多只會扭曲這份我－你關係，而成為我－它關係，但人的關係性始終不會失去。或許，問題的本身就是人是否可以尊重和進深我－你關係。

若按着巴特的理解，我們是用關係的類比來理解上帝與人和人際的關係時，究竟這關係的內容是甚麼呢？大體來說，它牽涉着對基督教三一上帝教義的討論、上帝對人類關係的教義(例如，聖約、救贖和護理)和耶穌的實踐等。要在這裏處理這些教義已超出本文的關注，因為這牽涉着很多神學討論。然而，我有需要在此簡單解釋人際模式與文中提及的兩種模式不同之處，以致能確立人際模式的適切性。以下，我以舊約聖經十誡為例。(出20:1-17)

從上帝命令模式理解，十誡是上帝對人類頒佈的律法，亦是上帝對人類道德生命的要求。當中，不分猶太人還是中國人，基督徒還是非基督徒，我們都要一同遵守這誡命要求。地方政府的法例亦應以此為他們立法的準則。然而，問題是，我怎樣向一個不接受基督教上帝的社會要求他們遵守這十誡呢？尤其是有關宗教層面的吩咐。是否我們應以立法反對非基督教的宗教組織和活動呢？或許，當中的問題牽涉着那些是宗教問題，那些不是，而那些是

25. 同上，頁198。

宗教問題的就不應變為倫理問題。然而，要分別這兩者的關係並不是我們想像中那樣容易。近期對同性戀的討論就是一個好例證。[26]

若果我們以自然律來理解十誡的話，我們會毫無疑問地接受當中有關人倫的教導。然而，十誡中有關人倫的教導並沒有甚麼特別的地方，因為任何一個有人性和理性的人都會作出類似這樣的建議。[27]一方面，我們可以說這看法正支持自然律的觀點，但另一方面，這又說明以自然律來詮釋基督教倫理並沒有帶出基督教倫理特別之處，因為是理性已限制基督教倫理內容。

若果我們以人際關係模式來理解十誡的話，我們第一個關注不是十誡的命令，而是在誡命前的一句話。《聖經》說：「我是耶和華你的神，曾將你從埃及地為奴之家領出來。」是在這樣的一種人際關係背景下，十誡就頒佈。這樣，十誡不是上帝對人的一種無理要求，又不是要處理道德普世性的問題，而是對那些選擇活在這關係下的守約者的一種彼此尊重的生活。然而，這裏的關係不僅是上帝與人的關係，更是從此伸引出人際應有的關係。一方面，這要說明基督教不是倫理，因為它是關注上帝與人的關係；另一方面，神人關係應在人際關係裏表達出來。所以，宗教與倫理的關係不能分割。對那些曾經歷被上帝所救贖的人來說，遵守十誡不是基於對外在要求的順服，而是尊重神人關係下一種甘心和自願的表現。有人問，若果我不是在這聖約關係中，是否含意我不要遵守十誡的內容呢？此外，在這關係裏所定下的約是否需要接受道德理性批評呢？

---

26. 參考周華山，《同志神學》，香港：次文化堂，1994，頁3-70。
27. 參考Peter Singer編，*A Companion to Ethics*《倫理學》，Oxford，Blackwell，1993。

當然我們可以說非基督徒不需遵守十誡的內容，但這並不等於基督教倫理在基督教以外就沒有價值。因為基督教對倫理的貢獻不在於它是上帝的命令，而在於它對人和人際的理解。這樣，在十誡裏所展現對神人關係的理解可成為我們對人倫關係理解的參考。此外，倘若宗教的要求違背道德要求時，我們應如何選擇？或許，問題不是那個(道德還是宗教)是最後的決定(因為這是上帝命令理論的關注)，而是問哪一個要求更能促進人和人際關係成長。就是一個更人性的社會。這不是說以倫理(人的需要)代替上帝，但和諧的人類生活是神學倫理所關注。所以，當宗教的洞見與倫理的反省有衝突時，問題是他們對人性的社會有不同的瞭解。事實上，沒有一方對真理有絕對的解釋權，那麼，謙虛和對話是必需的。

從以上簡短的討論，以人際關係模式來理解基督教倫理對倫理的貢獻有以下幾點。第一，倫理不是一套規則，而是對人際關係的一種表達。所以，問題不單是要讓人認識道德的內容，更是認同道德內容背後要展示的關係。否則的話，一方面，倫理就會很容易變為律法主義；另一方面，亦會有很多人設法走法律空隙來逃避法例的要求。第二，倫理不單是一個正確選擇的問題，而更是對一個正確關係的嚮往。然而，這關係不是為求息事寧人，甚麼都無所謂。反而是尊重人為一個負責任的人，就是要懂得向自己和別人負責任。第三，倫理不單是一套理論，更包括對個人品格的實現，因為倫理不但是關心人際，更關注個人。沒有道德人，一個道德社會不可能建立。第四，若果人是人際的話，我們要問怎樣的一個社會才能促進人類的成長與和諧呢？這個問題會帶我們進入公眾空間討論。這關注亦會成為基督徒與非基督徒對話，甚至共同合作的起

步點。

以人際關係模式來理解基督教倫理的貢獻在於它不預設基督教倫理比其他倫理優勝，而看自己是一個真理的尋求者。此外，它不需要放棄或掩飾自己宗教的立場，而可以坦白承認其認信性倫理(confessional ethic)。另一方面，人際關係模式更為基督教提供一個進路來參與公眾空間討論和建立一個更人性化社會。當然，人際關係模式可改變倫理學家對基督教倫理的誤解。然而，我要承認一個基本的事實，人際關係模式只不過是一個理論架構，其中的內容需要進一步探索。這就是從基督教神學中看神人和人際關係，這討論則需要另一份專文來交待。