

# 1

## 道德、想像與類比



### 【 道德與類比 】

大致上，倫理學理論可分為義務論 (deontology) 和目的論 (teleology)。義務論倫理強調原則與標準，不受人和處境的影響，即所謂「是與非」、「對與錯」。目的論倫理則強調倫理的選擇，其所關注的是該選擇是否達到倫理已定下的目的，即所謂「好與壞」。所以，目的論倫理往往與結果主義和效益主義有密切關係 (德性倫理 [virtue ethics] 也可以被視為目的論倫理)。義務論和目的論各有優點與缺點。至於教會，則普遍傾向以義務論作為對基督教倫理的理解。這可能因為這有助於鞏固基督教的罪觀 (人沒有可能滿足絕對的道德要求，所以，義務論倫理有助反映人的罪性)，也可能因為這有助於體現基督教的真理觀 (真理被理解為普世的和不變的)。其實，聖經中的故事亦充滿目的論的思維。例如，上主沒有因為祂不認同奴隸制，便要求以色列人在出埃及後廢除它，反而容許以色列人繼續保留奴

隸制，但卻為奴隸設下安息日和最終重獲自由的安排（禧年的要求之一）。類似的情況，也在使徒保羅對腓利門和他的奴隸——阿尼西謀——的教導中反映出來。以上對奴隸的安排，不是對奴隸制的認同，而是在當時的社會環境下，這是一個相對地好的安排。

本書不打算從義務論或目的論來探討基督教倫理，因為無論哪一種理論，都窒息基督教倫理的想像空間（因這些理論均強調以選擇為主的倫理）。相反，筆者認為基督教倫理關乎想像和類比（analogy），而這思維則可以讓基督徒自由地運用義務論和目的論。類比不是討論「真與假」，而是關乎一種「是」與「不是」同時存在的狀態。例如，基督教對上主的描述是「是」，但也是「不是」。「是，因為這類比的描述，與其所指向的事物相似；「不是」，因為這類比的描述，不是其所指向的事物。只有如此，我們才不會將「聖經是上主的話」，當作偶像崇拜。類比的「是」與「不是」，容許我們有更充裕的空間認識上主，而沒有將上主限於某一類比之內。

宗教的類比所帶來的第二個含義，就是在某一段歷史中呈現的類比，不可不按著歷史的變化而移植至另一場景，因為類比之所以有意義，乃是與其所屬的處境息息相關的。例如，「耶和華是我的牧者」是與畜牧社會有關的，但這類比對於金融社會而言，則似乎有點勉強了。奇怪的是，教會仍津津樂道地唱「耶和華是我的牧者」這首詩歌。提出類比的局限性，不等於昔日的類比已被淘汰，而是要透過想像，將昔日的類比為當下的遭遇重構新的願景與可能性。宗教的類比要求人要有智性和創意地在其處境下作出道德想像。這能力不純是一種學術考慮，更關乎人對生命的認識和投入。所以，即使面對同一事件，不同人亦會有不同的想像。這些不同的想像，不是一個相對的問題，也

不需要存有一種非此即彼的態度，反而，這些不同的想像，能激發我們有更深邃和更寬廣的想像力，因為道德想像是持續性的、而非完成式的。從這角度來看，基要主義（fundamentalism）不是沒有想像，而是限制想像。自由主義（liberalism）不是有過於豐富的想像，而是遠離想像所倚賴的類比。

以下，讓筆者引用聖經「以斯帖的經驗」，作為一個運用和濫用類比的例子，以說明道德的想像。

## 【作為類比的以斯帖】

簡單來說，「以斯帖的經驗」就是以美貌贏取王后身分，而她王后的身分，後來則成為拯救猶大人免被殺戮的一個很重要的原因。但這故事是否就說明了美貌有它的價值，而其價值可以為當事人帶來權力，從而改變不公義的環境並造福人民呢？還是，這一切與美貌無關？

事實上，有一位朋友曾以「以斯帖的經驗」，作為她個人有意參加香港小姐選美的聖經基礎，因為上主曾藉著選美而成就祂的計劃。有趣的是，她的教會不但為她禱告，更差派她參加香港小姐選美會。我最關心的不是她參加選美一事，而是參加者將美貌與權力拉上關係。意即，她認為香港小姐的身分，能使她更有效地實踐上主的使命，因為香港小姐的身分意含權力。然而，這是一種對權力的迷思，缺乏了對權力背後之霸權的批判。例如，將美貌等於「三圍數字」和以某種泳裝示人、展現所謂「身體」時，這可能已經是一種對女性的界定和操縱了。可惜的是，在「以斯帖的經驗」的類比下，參加者沒有質疑這種對女性的界定，反而相信這是對女性合理的理解，並以此贏取男性賦予的權力。我這樣說，並不是反對一切選美會（因為對某些人來說，這可能是一種對壓抑女性的解放），而是對於那

以為「透過美貌贏取權力，就可以做許多很有價值的事情」之論述，表示懷疑。不錯，香港小姐也關懷貧窮人和推動社會公益事業，但那真正影響社會的，卻是那些像德蘭修女般的、沒有社會地位的人。再者，我沒有看見香港小姐站出來，為居港權人士爭取人權，卻看見甘浩望神父為他們削髮。同樣，我也沒有看見香港小姐參加六四晚會。原來，所謂「香港小姐的影響力」，只是在維護某種權力下，才可以彰顯出來的。

若以斯帖並不是為了藉參與選美會而取得合法性的話，這經驗則說明甚麼？在回答這問題之先，讓我多解釋為何我不認為直接應用是合適的。第一，「以斯帖的經驗」是女性於不公平和王權至上的背景下發生的。倘若沒有對父權意識作出批判，重複「以斯帖的經驗」只會讓悲劇延續，即女性要倚仗樣貌和身材，成為男性的附屬品。第二，人不一定需要透過成為王后，才可以為自己的民族、甚至為上主做「大事」。「以斯帖的經驗」受制於她的時代，但現代社會已經不同了，女性不一定需要以身體和樣貌贏取機會，而是靠其實際的辦事能力。否則，我們也可以用「以斯帖的經驗」，把「嘍模」現象合理化。第三，現代社會的特色之一就是商品化，選美就是一例。女性只是被包裝，她沒有個性。例如，年齡限制、未婚和穿某種泳裝示人等要求，已是選美商品的標準。因此，我不但會說「以斯帖的經驗」與今日的選美無關，更會指出以斯帖是選美的受害者，因為她要倚賴父權才可以出人頭地。

話說回來，當我們不將以斯帖的美貌放在首要考慮時，我們反而可以著眼於以斯帖是一個有情有義的人（斯四4）。當她知道末底改和猶大人的遭遇時，她的反應是憂愁。又即使她懷疑末底改建議的可行性（四8～11），但最後仍聽從末底改的建議。或許，我們會質疑她的聽從是因害怕被上主懲罰而非心甘

情願的，但若然她連上主也不害怕的話，這才是人的悲哀。因此，以斯帖不是因為害怕自己受害才去見王，反而是出於對上主的敬畏，使她有勇氣作出一個她願意、但卻缺乏勇氣承擔的決定。

隨著故事的發展，以斯帖不再停留在一個無知少女或空有美貌的角色，反而她主動吩咐末底改（斯四 16～17），並有預謀地邀請哈曼赴其筵席，以減輕他的疑心（斯五章）。再者，末底改反而被以斯帖吩咐了。聖經沒有交代為何王會睡不著、為何他想要讀歷史書解悶、為何他會讀到末底改的事、為何哈曼剛經過和為何王覺得需要在此刻立即為末底改做一些事等等（六 1～3）。這一切太巧合了。若非有上主的參與，猶大人的遭遇並不容易改變。然而，若沒有以斯帖安排哈曼入宮、安排人取歷史書，並把末底改的事讀給王聽的話，上主的工作也可能難以成全。或許，「以斯帖的經驗」說出上主與人同工。

「以斯帖的經驗」說出一個女人可以改變一個民族的命運。此外，她是一個有勇氣，也有外交能力和謀略的人。但只有在敬畏上主的大前提下，人才不會只為自己的利益著想。以斯帖的付出並沒有為她贏取猶大人的讚揚。猶大人所擁護的卻是末底改。雖然如此，但以斯帖就是這樣一個不計較名聲的女性。「以斯帖的經驗」不是要求女性要跟隨她，退居二線，讓男性作帶領，反而要考慮以斯帖當時因受處境的影響，以致她不能夠在公共空間承擔更重要的角色。當下的時代已經改變了，所以，「以斯帖的經驗」提醒我們要平等地對待女性。

## 【類比與倫理】

以上有關對以斯帖作類比的運用，又豈只限於上述有關參加香港小姐選美會一事。例如，有美容公司以「以斯帖」為公司

名稱，因為以斯帖代表樣貌美麗。有人甚至可能因「以斯帖的經驗」，而萌生開設美容院的念頭。也有人利用以斯帖作為類比，要求那些有社會地位或身居要職的人為教會求方便，因為他們今日所得的成就，都是上主的恩典。例如，今日很多基督教的活動，常常邀請基督徒高官出席，而他們也樂意出席。面對眾多可能的解釋，這帶出類比與倫理幾個層面的關係。

首先，沒有兩個經驗是完全一樣的，但並不因此，我們需要重新思考每一次的經驗，反而透過相似的昔日經驗，而嘗試明白當下的經驗。這種關係不但表達出歷史的延續性，更表達出一種類比的思想。簡單來說，類比的思想就是以一個明顯的經驗套用在另一個經驗之上。雖然這是兩個不同處境，但卻有同一個基本模式，以致類比可以發生。例子之一：以斯帖（A）在猶大人的背景下（B）有的表現，如同陳美麗（C）在香港小姐選美會（D）有的表現。當然，真正的類比思考會更為複雜（例如，為何A與C是相似的），但它帶出了一個很基本的類比思考模式，就是A與C、B與D是相似的，但不一樣。所以，C只可以A作為參考，而不是作為標準或模範。因這是參考，C需要在其處境下作出相關想像和對想像負責任。類比思考模式跟普世思考模式不同。後者只要求重複，因為所謂不同的處境，其實都是一樣的。至於前者，它雖不認為每一個處境都是一樣的，但不因此而認為每一個處境都是獨立而沒有關連的。誰是誰非？我不認為基督教信仰屬於一種普世倫理（容後說明），所以，基督徒需要不斷思考基督教倫理在其處境下的意義，而不是不經思考的複製。這經驗帶出幾個與基督教倫理相關的問題。第一，認識基督教的核心類比；第二，以想像模式運用基督教的經驗；第三，因採用類比想像模式，基督教倫理傾向一種敘事倫理；第四，想像可以是羣體的想像和個人的

想像，所以，這是一個甚麼樣的羣體和甚麼樣的個人就很重要了，而德性倫理為此提供了一個重要的參考。這幾個關注將會在本書各章以不同形式表達和討論。

類比倫理思考需要想像或聯想，以致我們可以從表面看似沒有關係的兩件事物上，看見它們的關係。類比是藉著具體事件、故事和對象出現的，而不是一種抽象理論。所以，類比的思考不是一種應用性和思辯性的思考，而是一種創意的思考。透過對某一事件的認識和分析，以想像與另一處境作關聯，並建立其在當下的意義。所以，同一個類比可以在不同的處境下有不同的想像意義。當然，在同一處境下也可以有不同的想像。此外，因類比思考不屬於普世思考，所以，我們要承認沒有單一的類比，足以完全捕捉當下的經驗。相反，類比的思考歡迎多於一個類比，從而帶出現實世界的複雜性和多樣性。義務論倫理的不足，正在於它將人類不同和多樣的經驗，化約成為一條或數條金律，以致人的獨特遭遇被抹殺了。讓我再以參加香港小姐選美會為例作解釋。一方面，我們看見以斯帖的故事的豐富性，以致不論讀者是女性與否、是皇后與否、是面對民族命運者與否，也可以類比來運用以斯帖的故事；另一方面，倘若要為香港小姐選美會作基督教倫理的反省，也不一定只從「以斯帖的經驗」出發，我們可以考慮以賽亞書五十三章有關受苦僕人的類比。以上的考慮，又帶出另一個問題：我們應以哪一個故事的經驗作類比？客觀準則在哪裏？我傾向接受多元。所以，所謂「好與壞」只是相對的，但這相對的又不是絕對的，以致我們需要對無限的開放和對話，尋找適當的解釋，而不是故步自封。另一方面，我不排除有欺騙性的類比。它沒有帶來想像空間，而是扮演著馬克思 (Karl Marx) 所要批判的意識形態。

## 一個欺騙的類比

在此，我想起史佩爾（Albert Speer）的故事。<sup>1</sup> 史佩爾是德國一位著名的建築師。按他自傳所說，他的人生志向是要成為一位出色的建築師。可以的話，他希望可以參與設計所有德國的建築物。藉著一九三七年在巴黎博覽會出色的設計，以及柏林總統府的設計，他獲得希特勒（Adolf Hitler）賞識，並獲委任為重建柏林的建築師之要職。後來，因國防部部長在一次空難中逝世，史佩爾於一九四二年被委任為國防部部長。在任期間，他主力提高國防生產，包括設計集中營。然而，按他自傳所說，他從來不覺得自己有分於殺害猶太人一事。他只是一個熱愛、並忠誠於設計和建築的人。直至德國戰敗，他被起訴為戰爭罪犯時，他才醒覺他所做的一切，令很多人失去生命。在審訊期間，他沒有掩飾自己的無知，並公開認罪。在其自傳中，他說：「我拒絕去探訪那些有數十萬人被殺害的集中營，我採取一種對納粹黨的邪惡視而不見的態度。」史佩爾在其自傳中的自辯一直存在爭議，但倘若他所說的不是託詞，那麼他的自傳便道出了故事的欺騙性。這欺騙性不只是來自希特勒的納粹主義，更來自他自己「建築的故事」。

第一，史佩爾被他自己所建構的「建築的故事」所欺騙，甚至他甘心被騙。他一心一意想成為出色的建築師，以致當機會來到時，他並沒有考慮，也不理會希特勒的目的。他個人的夢想和他對建築的著迷，使他選擇以視而不見的態度來避開受苦者的呼召。欺騙的故事的成功，不只因其故事動聽，更配合以自我為中心，將自我的故事等同社會的故事。在自我故事的終極化下，史佩爾不再願意聆聽其他故事，也不願意反省他所認同的故事。結果，他被建築的故事所騙，也成為欺騙的故事之一。

第二，沒有希特勒的邀請，史佩爾不可能有機會擔任國防部部長一職。希特勒對史佩爾的欣賞與器重，令他相信希特勒可以讓他夢想成真。在希特勒的納粹主義的故事下，一個為了支援戰爭的國防部被描繪為一項偉大設計，而一個為殘害猶太人的集中營，則被描繪為一項偉大的建築。在納粹主義的故事下，能提高國防生產和進行嚴密監管的设计，就是成功的设计，而不需探問這些设计的目的。欺騙的故事不但使人失去批判力、盲目地聽從和複述，更使人排斥其他故事，將自己隔絕於人民的故事和日常生活。

史佩爾的經驗不是一個獨特的經驗，在當下的生活世界中，屢見不鮮。它可以以宗教的形式出現，也可以以政治和經濟的形態出現。由於人總離不開類比，故重點並不是拒絕類比，而是對類比保持著一種批判性的對話態度。但這又不代表我們需要有一個標準，以審定其他類比。如福柯 (Michel Foucault) 所理解，標準是歷史的建構多於普世性。反而人需要不同的類比作彼此參照，藉此回復聆聽者自由詮釋的空間。類比本身是一種處於「成為」(becoming) 多於「完成」的狀態，所以，類比需要不斷被批評和更新，且拒絕被絕對化。

## 【 核心的類比 】

如上文所說，聖經中有很多類比，但有一個核心的類比，就是在耶穌基督裏所指向和展現的上主國。一方面，我們對上主國的理解，在於我們對耶穌基督的實踐之理解，所以，上主國不是一系列抽象價值的代名詞；另一方面，我們對耶穌基督的理解，也在於祂指向超出祂之外的上主國，所以，基督論的重要性不會淪為基督惟獨主義論 (Christomonism)。就此，我們有兩個問題要考慮：第一，耶穌基督如何展現上主國？第

二，為何上主國不是一個欺騙的類比？

因第一個問題在本書各章都會出現，所以，我不打算在此交代。就著第二個問題，我們不得不承認，上主國曾被濫用，以致它失去其想像的力量。例如，教會曾將自己等同上主國；二十世紀初的美國社會福音運動（social gospel movement），曾將上主國化約為社會政策；也有教會將上主國放在此世以外，與當下沒有任何關係等等。上述這一切，不是過分詮釋、便是貶抑了對上主國的理解。此外，上主國本身也是一個類比，它以「是」與「不是」的形式出現。「是」，就是它對某些行動的肯定，這些行動就是耶穌基督一生要表達出來的解放與和平、恩典與救贖。因此，那些根據聖經所作出的類比想像，需要在上主國視野的審視下，才算合乎基督教倫理。「不是」，就是上主國拒絕等同於我們對某一價值的理解。例如，上主國是和平，但這不是等同我們對和平所理解的意思，反而是，上主國不斷挑戰我們對和平的理解（參本書第十四至十六章）。事實上，以上的理解，不只是針對非基督教羣體對和平的理解，更是針對教會對和平的態度，因為教會可能已將某歷史片斷固定化和非歷史化，以致上主國失去其超越性。類比的想像，就是透過某段歷史而對上主國進行反省，以重構上主國對當下處境的意涵。

最後，讓我就道德想像和類比作出兩點補充。第一，就是類比的製造或再造。雖然我曾指出沒有兩個經驗是相同的，但類比卻可以以製造或再造的形式出現。所謂製造或再造，就是在另一場景製造或再造同樣的象徵。當然，因著處境的不同，製造或再造的象徵總有點不同。例如，在英國發起的「禧年二千免債運動」（Jubilee 2000 Campaign），就是製造或再造利未記二十五章有關禧年的象徵。禧年象徵的製造或再造，為世界帶

來新的想像和可能，因為對世界來說，減債還可以，而免債則未免過於激進了。雖然禧年運動沒有令世界經濟帶來基本的改變，但這象徵卻成功地為欠下巨債的貧窮國家帶來釋放。<sup>2</sup> 雖然聖經中所講的禧年是針對個人，但禧年作為類比後，它竟可以為國際關係提供一個不同的視野。另一個讓我想起的例子，就是信徒與非信徒結婚。大部分教會對此都持否定的態度。我們知道哥林多後書六章 14 至 17 節並不是處理婚姻關係的問題，但在類比想像的思維下，這經文成為反對信徒與非信徒結婚的理據。對於這類比的製造與再造，筆者認為需要將此放置於耶穌基督與上主國的核心類比的視野下理解，而不是不經思考地應用。當婚姻屬於上主創造的秩序時，任何代表忠於婚姻的忠誠與承擔的表現（包括非信徒婚姻、信徒與非信徒的婚姻），都是歡慶上主的創造。

第二，就是類比與辯證的想像。一方面，類比的想像使我們看見事物的相似性；另一方面，辯證的想像卻使我們看見事物的矛盾性。就著相似性，我不用多說。至於矛盾性，它則並不表示，類比於當下處境並不適用，而是提供一種相對性，使聖經的類比能對當下處境提出嚴厲的批判。例如，當聖經提出安息日的象徵時，它不只是要求我們要休息，更要批判當下的工時長、低工資的處境；為了補足生活所需，不少工人需要在假日開工。所以，安息日不是只要求放假作息，更是一種辯證的想像，對當下不正義的社會制度提出批判。

或許，以上的討論會令某些人感到不安，因為道德想像太開放了，沒有一個隱障的基礎。然而，問題不是開放與否，而是人要承認道德世界的複雜性，並願意冒險，甚至不介意沾污自己的手。

### 延伸閱讀

Keane, Philip S. *Christian Ethics and Imagination: A Theological Inquiry*. New York: Paulist, 1984.

McFague, Sallie. *Metaphorical Theology*. New York: Seabury, 1983.

McFaul, Thomas R. *Transformation Ethics: Developing the Christian Moral Imagination*. Lanham, MD: University Press of America, 2003.

Tracy, David. *The Analogical Imagination: Christian Theology and the Culture of Pluralism*. New York: Crossroad, 1981.