

目錄

中文版序	v
龔序	vii
曾序	xi
中文版導讀	xv
原書序	xxi
前言	xxv
導論	1
1. 介紹「導論」	1
2. 論我欠了誰並欠了甚麼	6
3. 我的教會立場	15
第 1 章 破碎和暴力世界中的基督教倫理學	17
1. 倫理學和對絕對的東西的需求	17
2. 生活在破碎之中：倫理學的不足	19
2.1 當自由成為命運	25
2.2 易碎的基礎	29
3. 宗教的私有化	32
4. 基督教信念的真確性	35

第 2 章	一種限定的倫理：基督教倫理學的敘事性質	39
1.	非限定的倫理的抽象性	39
1.1	規則和責任	42
1.2	基督教倫理學作為一種非限定的倫理所承受的痛苦	47
2.	基督教信念的敘事性質	49
2.1	敘事：建構實在的主張	55
2.2	論學習作罪人	57
第 3 章	論處於歷史性的狀態：踐行性、品格及罪	63
1.	論為我們的品格負責任	63
2.	品格與自由	66
2.1	品格與踐行性	68
3.	自由：他者的同在	76
4.	我們有罪的品格	79
第 4 章	論在中間開始：自然、理性以及神學倫理學的任務	85
1.	基督教倫理學的任務	85
1.1	基督教倫理學是神學	90
1.2	自然與恩典：為甚麼做基督徒不等於做人	92
1.3	教會和世界：一個批判性羣體的倫理學	97
1.4	總結論據	102
2.	理性與啟示	103
第 5 章	耶穌：和平國度的臨在	113
1.	耶穌於倫理上之含義	113
2.	耶穌、以色列和效法上帝	118
3.	耶穌和上帝的國度	125

4. 復活：建立一個寬恕與和平的國度	132
5. 一種拯救和信的倫理學	138
第 6 章 僕人羣體：基督教社會/社羣倫理學	143
1. 社會/社羣倫理學與限定的倫理學	143
2. 教會是一種社會/社羣倫理	147
3. 一個德性的羣體	151
4. 教會的「記號」	156
5. 教會的社會/社羣倫理學	162
第 7 章 決疑法：一種敘事的藝術	167
1. 敘事、德性和決疑法	167
2. 決定、決定、決定！	174
3. 決疑法、選擇，以及教會	184
第 8 章 悲劇和喜樂：締造和平的靈性生活	191
1. 學會「甚麼都不做」所需的耐性	191
2. 悲劇與愛好和平	200
3. 喜樂與愛好和平	205
4. 論甚麼也不做的恩典	209
後記：寫於原書出版的二十年後	213
註釋	225
索引	255

導論

Introduction

1. 介紹「導論」

xv

雖然這書是為了作為基督教倫理學的入門或導論而寫的，盼望可供神學院入門課程及成人研習小組使用，但我並不打算要綜覽不同的倫理學家如何思想當下的倫理學議題，也不會大量分析基督教倫理學過去和現在的人物。反而，這本書會嘗試提出一種對基督教倫理直截了當的論述，從這角度來說，這書是一本導論。

書中會提出其他的基督教倫理論述，但都只是為了澄清我自己的立場。因而這本書作為導論，可說完全是「一面之詞」(one-sided)。我惟一的辯護是：我不知道有其他方法可寫成這書。我在全書中也會嘗試指出，由於人們在兩個問題上並沒有共識——基督教倫理學到底是甚麼？基督教倫理學到底應如何研究，才不致涉及到大量的神學和哲學分歧？——所以根本沒有方法可從中立的角度來研究基督教倫理學。因此，我沒有依照福蘭克納(William Frankena)所寫的《倫理學》(*Ethics*)的格式來寫作。反而，這「導

論」會更接近伯納德·威廉斯 (Bernard Williams) 所寫的《道德觀：倫理學導論》(*Morality: An Introduction to Ethics*)，因我好像伯納德·威廉斯一樣，沒有嘗試論到甚麼使倫理學成為倫理學。

福蘭克納仔細區分和描寫各式各樣可供選擇的倫理反省，沒有人可以懷疑他這樣做的用處。然而，福蘭克納的著作會令人留下不適當的印象，以為倫理學主要涉及如何從各種可供選擇的倫理學理論中，選出一種或混合多種的理論。相反，伯納德·威廉斯的著作卻提醒學生 (及教師)，倫理學終究是與理論無關的；更確切地說，倫理學是一門不容易學習的反省活動。本著同樣的精神，我不預期讀者在閱畢本書後，就會覺得自己知道「倫理學」是甚麼，或就會同意我所構想的立場。不過，我確實盼望他們會相信書中所展示的活動，是值得進行下去的。此外，我盼望通過本書，讀者將會發展出一些技巧，可幫助他們繼續進行這種活動，或至少會曉得在考慮到並活出基督教倫理時，會碰上甚麼議題和問題。

xvi

可是，我作出如此的免責聲明，並不意味著我對書中所構想的立場漠不關心。我很關心 (而且是非常關心) 讀者是否能夠體會到對非暴力 (nonviolence) 的中心性的強調乃基督教道德生命的標誌，即或讀者不同意這點。我盼望表明這種立場不僅僅是少數人的一個選擇，卻是所有想要竭力在國度中盡忠生活的基督徒，都理應義不容辭的，而因著耶穌的生平、受死和復活，使之得以實現。非暴力不像其他可從福音書中直接引申出來的、於行為上具有的含義一樣，但卻是基督教信念在整體上不可或缺的部分。

我在本書中也會介紹一些我在從前的著作中曾觸及的主題，例如：德性 (virtues) 和品格 (character) 的重要性、敘事 (narratives) 作為一種道德反省的模式，以及耶穌的生平對塑造基督徒生命的中心性等。所以，這本書是針對一種基督教倫理而寫的導論，但我並不打算只表達自己的「個人觀點」，而是要主張，我所構想的立場

應該成為所有基督徒的立場；因我盼望我所介紹的分析模式，可恰當處理基督教的信念——就是從聖經、傳統和忠心信徒（他們是致力以效忠上帝的國度的方式來生活的人）的生命中所找到的那些基督教信念。

由於我從前的著作大部分是以文章的形式寫成，所以很多人建議我需要將所有文章「化零為整」（pull it all together），以寫成一本書。在某些方面來說，雖則這是絕對合理的建議，卻不是一個好主意，我不但不知道自己如何可將所有文章「化零為整」，更重要的是，我仍會堅持，若要試圖作出歸納，就會扭曲我對神學的基本理解。神學是不可以用一個支配一切的教義或原則建構出來的。我會嘗試表明，神學帶有其固有的實踐性格（practical character），且必然是一種牧養的操練，故此我乾脆不容許使其變得太系統化。

當然，我相信神學需要有系統地展示和分析基督教的諸多信念與這些信念彼此之間的關係；此外，我認為神學家必須設法透過分析這些信念之間的關係，以表明在何種意義上基督教的信念可以稱為是真確的。儘管我不表示會在這書中將一切「化零為整」，但卻會嘗試比從前更清楚地說明一些自己的概念性基礎（conceptual foundation）。我過去曾就應怎樣研究神學（尤其是基督教倫理學）而提出一些建議，當中便有那些潛在的概念性基礎。

對於熟悉我過去的著作的人來說，我相信這本書最出人意料的发展，就是我对非暴力的强调。很多人会带着许多怀疑来看我的和平主义（pacifism），只视之为我的特色之一。如此解释并非不公正，因我没有清楚揭示出和平主义的中心性。我盼望此书可有助于解释清楚，为何和平主义在方法论的角度上是如此重要，因我会尝试表明，为何非暴力的立场会叫人对耶稣的生平、受死和复活的含义产生不同的理解，并有别于其他形式的基督教伦理学所提供的理解。非暴力并非只是从我们的基督教信仰中引申出来的其中一种含

義，而是我們理解上帝的核心所在。

我把非暴力作為一本導論書的中心議題，可能看起來是最糟糕的策略，令人覺得基督徒的道德生命只涉及到這一件事；但實情肯定不是這樣。不過，我盼望表明以締造和平 (peaceableness) 作為基督徒生命的標誌，是如何有助於闡明其他議題，諸如道德論據的性質、自由的意義和狀況，以及宗教的信念如何才可以稱為是正確或錯誤等。因而，我在這書前面的部分，沒有集中寫到和平這個主題，甚至在後面的部分中，和平也只是與其他神學的議題一併討論。我盼望這樣做可以清楚表示，對基督徒來說，和平並非一種可抽離於我們的神學信念來認識的理想；反之，藉著耶穌基督的生平、受死和復活，才決定了我們渴求的和平到底是怎麼樣的和平，並使這種和平得以實現。

讀者將會發現，這本書關乎到倫理學，又同樣關乎到神學，其主要的關注之一，就是要表明為何基督教倫理學本身就是一種神學形式 (a mode of theology)。事實上，以探問神學與倫理學的關係作起始點，已經是一種錯誤，基督教的信念就其性質而言，應要塑造和光照人的生命的。由於我認為倫理學就是神學，故此我在這書中有時會處理一些通常只會在系統神學 (systematic theology) 或哲學性神學 (philosophical theology) 處理的議題，諸如聖經的權威、或理性與啟示的關係等問題。我無法假裝可就這些議題和其他複雜的議題提供足夠的講述或分析，但我盼望自己可足以表明：如果基督教倫理學是神學研究的核心所在，那麼這些議題就是不能迴避的了。

我會於本書的前幾章，嘗試發展一些維繫上述主張所必須的概念性工具，因而我會強調敘事、品格、德性和傳統，指明這幾個觀念對解釋基督徒生命來說乃是十分關鍵的。這幾個觀念都是我先前的著作中為人熟悉的主題，但我盼望可在這本書清楚研究這幾個觀

念之間的相互關連性，藉以在這幾個觀念上帶來新的亮光。

我也會嘗試考量人們對我先前的著作所作出的批評，盼望從本書所寫的內容，可表明我從這些批評中學到了很多，儘管很多批評我的人，可能會覺得我沒有充分回應他們所關注的東西。我沒有充分回應，通常是由於我不曉得如何回應。舉一個例，我仍在掙扎著展示踐行者的性質及其與品格有何關係這問題。然而，我沒有正面地回應好些對我著作的批評，是由於我相信那些批評大大偏離了正題。不過，我盼望這可表明我是很看重批評的，因批評助我更清楚言明自己的思想，並叫我意識到這些不同意見的重要性。

xviii

我會在今本書嘗試完成一個不可能的目標：我希望這書可以同時吸引不太熟悉神學和非常熟悉神學的讀者。對於前一類讀者，我盼望他們透過此一方式，即依照一個人如何建構不同基督教信念之間的關係，藉此略為認識神學反省涉及甚麼，並明白到為何神學這門知性的研究，可稱得上是完整的。此外，我盼望這些讀者會從而建立信心，嘗試從事比我做得更好的神學研究，並且看神學研究是令人非常振奮的知性活動，既令人陶醉，又是十分重要的。

對於較資深的讀者來說，這書可以有助澄清我的立場（就我的「立場」可以清晰表達的程度而言），並指出在哪些方面，我代表著一種頗為獨一無二的神學選擇。對神學而言，獨特性或創意本身並非優點，因為神學家的任務是要服事一個傳統和一個羣體。我們的自由（尤其是知性上的自由）是來自這些服事。然而，當人要服事一個以被釘十字架的上帝為中心的傳統時，就不可能迴避那對我們的想像力所持續發出的挑戰。

雖然有些人會認為我的立場在某些要點上是相當保守的，但在另一些要點上則非常自由（liberal），但其實我對這些標籤實在不感興趣，只盼望說出自己相信是與上帝性情相符的事，這位上帝希望我們在充滿暴力的世界中，活出一羣真理與和平的子民的樣式。我

會指出，於神學上而言，那是不能以關於創造和救贖的主張來開始思考倫理學的，而是必須始於上帝對以色列的揀選和耶穌的生平，而我並不知道這樣說算是保守派還是自由派。我也要指出，教會最首要的社會任務就是成為教會，要求教會成為一個可批判人類一切偽裝的羣體，我也不知道這樣說算是保守派還是自由派的。神學是與某人是保守派還是自由派並不相干，卻是關乎真理。我盼望這本書會闡明情況為何是如此，並究竟怎樣會是如此。

xix

2. 論我欠了誰並欠了甚麼

我的立場不容易歸類，也不容易根據其他過去和現在的神學家的立場作出定位，對一些人來說，這情況一向是個問題。此外，由於我沒有自覺地以新教徒或天主教徒的身分從事研究，就使到我的著作變得更令人混淆。於是，有些人建議我要講清楚自己的思想發展歷程，但我卻會懷疑這種做法是否奏效，因我根本不知道自己究竟可否提供一個準確的論述，也恐怕這種嘗試會令人集中留意那位思想的人，而過於留意那人的思想。不過，我會嘗試粗略交代自己的思想發展，盼望可提供一些背景，叫讀者更清楚明白我在這書中發展出來的立場。

人們若是熟悉過去五十年來神學和哲學知識的主流發展，就肯定會看出我的立場決非原創。我從很多人身上學到和借用了許多東西，包括理查·尼布爾 (Richard Niebuhr)、萊因霍爾德·尼布爾 (Reinhold Niebuhr)、巴特 (Karl Barth)、拉姆齊 (Paul Ramsey)、古斯塔夫森 (James Gustafson)、卡尼 (Fred Carney)、尤達 (John Howard Yoder)、麥金太爾 (Alasdair MacIntyre)，並包括很多古典人物，像亞里士多德 (Aristotle)、阿奎那 (Thomas Aquinas)、奧古斯丁 (Augustine)、加爾文 (John Calvin)、約翰·衛斯理 (John

Wesley) 及愛德華滋 (Jonathan Edwards)。可能沒那麼明顯，但我也從杜威 (John Dewey)、科林伍德 (R. G. Collingwood)、維根斯坦 (Ludwig Wittgenstein) 及柏拉圖 (Plato) 等人身上學到很多。雖然我很倚仗這些思想家，但我盼望自己已避開了任何拙劣的折衷主義 (eclecticism)。我從沒興趣研究思想家甲與思想家乙的關係，反而我一向最首要的關注是系統性 (systematic)，即基督教的信念如何才可稱得上是真確，而不致於用扭曲或化約主義 (reductionistic) 的方式，論述基督徒實際上應該相信甚麼。

從這方面來說，我提到自己生平的一個重點可能會有用。雖然我在基督教家庭中長大，又在教會中成長，卻從不覺得自己對基督教包含甚麼東西有充足的認識，能足以叫我接受或拒絕基督教。我讀大學的時候，曾有一段時間頗肯定基督教不可能是真確的。後來，透過攻讀哲學，並在斯科爾 (John Score) 諄諄善誘之下，我開始發現自己對基督教了解得並不足夠，故不宜妄下定論。事實上，我現在仍時常覺得如此。我提到這些事，只是想要指出，我從不覺得自己需要用很多人似乎用來反對基督教的方式來反對基督教，這些反對的人，因應自己的背景而更加相信他們自己是知道基督教到底包含甚麼信念和行為的。對於我來說，我仍總是在設法更了解我們基督徒到底需要相信甚麼和需要做甚麼。

我進入神學院後，曾相信系統神學就是最適合去探究基督教真確性 (truthfulness) 問題的學科。我尤其想集中研究「歷史問題」 (problem of history；後來發現原來這問題牽涉到一大堆「問題」)，藉以理解上帝在歷史中所行的——並特別在耶穌這人身上的工作——究竟可以有何意義。我進入神學院之前，已被科林伍德對歷史的考究調查和建構的分析 (並與之相關的人類行為分析) 所深深吸引，因而確信耶穌生平的論述都是真實的，也確信這些論述與那些與我們自己有關的問題，即那些歷史解釋和人類活動的問題，

xx

都是相關的。

不過，我在哈特（Julian Hartt）的指導下，逐漸懷疑「系統」神學所隱含的思考方法。甚至，當我愈多思索巴特實際上如何研究神學，過於思想他怎樣談論如何研究神學時，就變得愈發相信「系統」的想法（至少從十九世紀對系統的意義來說），是會扭曲神學作為一門教會學科所帶有那種即時並針對性（ad hoc）的特性。此外，面對哲學對神學主張之「能證明性」（verifiability）的挑戰，我開始相信一點，即雖然這類挑戰通常會沒趣地帶有實證式（positivist）的假設，但畢竟這是合理的挑戰。然而，我當時肯定自己若要作出充分的回應，就必須注意到神學信念的實踐性力量。於是，我決定修讀基督教倫理學，最低限度這種研究活動會致力提供一個方法，以指出基督教的信念可以怎樣改變我們的生命，因而暗示這些信念究竟孰真孰假。我也猜想自己之所以對基督教倫理學產生興趣，也是由於我的循道會（Methodist）傳統強調「成聖」（sanctification），這對我不斷產生強大的影響，但我當時並未察覺這一影響。

那時候，我開始大量閱讀兩位截然不同的思想家的著作，其中一位是理查·尼布爾，他在我入讀神學院的那一年逝世，而另一位則是維根斯坦。我發現理查·尼布爾很早之前已開始從事我以為是自己所發現的研究進路，但他成為從事倫理學的神學家，只因為倫理學可提供途徑，使其可根據神學信念的實踐性力量，從而闡述神學信念的可理解性（intelligibility）。此外，理查·尼布爾亦嘗試提供一種道德經驗的現象學（phenomenology），即既要與人類的經驗吻合，又要可切合基督教對我們與上帝的關係的理解。我當時相信理查·尼布爾這進路是方向正確的，即使我不同意他一些更「自由派」的神學前設。

那位深深吸引我的理查·尼布爾，就是寫下《啟示的意義》（*The Meaning of Revelation*）的理查·尼布爾。在該書中，他費力地樹