

序 陈泽民

二〇〇七年金秋时节,由金陵协和神学院发起,邀请全国十七所神学院校部分教师参加,在南京举办了一次以“基督教与构建和谐社会”为主题的研讨会。在国家宗教事务局、江苏省宗教事务局和中国基督教全国两会的大力支持和关心下,根据神学院的教学实践,结合丁光训主教十年前提出“神学思想建设”的总任务,参考这些年来在各地推广落实的经验,将主题再进一步明确为“神学院校探讨基督教为构建和谐社会作贡献”。经过几个月的精心筹备,在学期开学一段时间后,于九月二十九至三十日在南京成功召开。参加者除本院全体师生外,还有十七所神学院校的教师代表二十七人;这是本院成立以来第一次有多所神学院校联合举办的专题学术性研讨会。值得庆贺和认真总结。

会议根据主题,又分为(1)宗教与社会的和谐,(2)各宗教间的和谐,(3)教会/神学院校团契的和谐,(4)家庭的和谐,和(5)人与自然的和谐等五个方面,事先约请专人准备。参照目前学术研讨会的做法,在发言时间上作了一定的限制:每个“主题发言”不超过十五分钟;“回应”为五至八分钟。发言者都认真作了充分的准备,有的写了很有分量的发言稿或文章,但受到时间的限制,未免言不尽意;而回应者大多事先没有看到主题发言的全文,难以有针对性地“回应”,而各自发挥。虽然如此,在每个分题的研讨时间内还是比较完整地进行相关的探索,而且有一定的深度。此外,在安排的程序外,还有一些即席发言和讨论;整个会议气氛十分踊跃热烈,有时简直是欲罢不能。为了不辜负发言者的拳拳苦心,保存这些智慧的火星,会议在总结时决定将所有的论文和发言记录,整理印编出版。我们意识到“构建和谐社会”是一个永恒的主题,永远不会过时,还有许多值得进一步的探讨;“神学思想建设”也是一个漫长的过程,需要不断积累、总结和发展。今年我们将庆祝改革开

放新时期三十年,并纪念神学思想建设提出十周年。在这时刻,出版这本文集,有特别的意义,可作为我们在这方面努力的一个阶段性成果,也可以作为今后继续前进的参考和新的起点。

文集按照这次研讨会进行的程序,尽量保存会议的气氛,将发言的全文发表,其内容和篇幅远远超过实际的发言和讨论。应该强调指出,多个神学院校联合举办研讨会,可以促进院校间的互相了解,在教学和研究工作上互相通气合作,这是一个值得大力提倡的作法。我国内地十几个院校,受到地域和其它因素的限制,多年来缺少接触。如果在选定的主题上以研讨会或其它的形式进行交流,对扩大各神学院师生的视野,提高教学质量,加深理解,联络感情,必能有积极的果效。希望这本文集的出版,能在这方面起到一点推动的作用。

二〇〇八年四月

开幕式及闭幕式上的发言

- | | | |
|-----|--------------------|----|
| 任继春 | 把“金陵”建设成为神学思想建设基地 | 1 |
| 季剑虹 | 全面建设神学院校 努力构建和谐社会 | 6 |
| 曹圣洁 | 和谐是神学思想建设的中心内容 | 15 |
| 顾传勇 | 担当起基督教和谐理论建设的历史责任 | 19 |
| 高 英 | “基督教与构建和谐社会研讨会”欢迎辞 | 24 |
| 高 英 | “基督教与构建和谐社会研讨会”闭幕辞 | 30 |

“宗教与社会的和谐”主题发言及回应

- | | | |
|-----|-----------------------------------|----|
| 李 栋 | 和谐共生看“旧约” | 34 |
| 高 英 | 浅析早期基督教的起源与“两希”
文化之间的互动关系及其启迪 | 45 |
| 张克全 | 和谐——我们共同的远象
——从教会实践的角度谈宗教与社会和谐 | 58 |
| 裴连山 | 从新约的角度谈宗教与社会的和谐 | 64 |
| 胡俊杰 | 从教会历史看基督教的和谐功用 | 70 |
| 阎保平 | 从实用主义角度探讨宗教对话的尝试 | 77 |

“各宗教间的和谐”主题发言及回应

- | | | |
|-----|----------------------|----|
| 陈永涛 | 从基督教神学的角度浅论宗教间和谐的可能性 | 79 |
|-----|----------------------|----|

- 王 红 各宗教间的和谐 99
- 胡应强 从普世神学认识基督教与中国宗教的和合共生 106
- 田童心 面对其它宗教,基督徒如何做到“和而不同”? 119

“家庭和谐”主题发言及回应

- 陈宽容 在爱中建立和谐家庭 138
——从保罗书信里的教训谈“家庭和谐”
- 陈逸鲁 从家庭成长的角度看家庭和谐的构建 147
- 金学哲 基督教与家庭和谐 161
- 张 隼 从基督教伦理学角度谈家庭和谐 163
- 孟艳玲 “从创造故事”探讨和谐的家庭关系 170

“教会/神学院校团契的和谐”主题发言及回应

- 黄朝章 建设和谐教会 177
- 林曼红 正义促进“爱的团契”的和谐 182
——浅议“构建和谐的神学院校”
- 张水莲 团契生活中的“彼此”观念 191
——神学院校团契的和谐
- 龙尚勇 从神学角度回应“教会的和谐” 194
- 黄金斌 教会合一理想刍议 196

“人与自然的和谐”主题发言及回应

- | | | |
|-------------|---|-----|
| 李洪玉 | 从基督教神学的角度看人与自然的和谐 | 213 |
| 王 芑 | 《新约》中人与自然的关系初探 | 219 |
| 陈孝浪 | 从中国传统文化的角度看人与自然的和谐 | 229 |
| 王维洲 | 从保罗书信中看上帝与人与自然的和谐的教导 | 232 |
| 王嘉玮 | 赞天地之化育 颂上主之创造
——从圣法三西项和自然的关系看人与自然的和谐 | 240 |
| 刘若民 | 和谐生态
——从创造神学看基督教的生态观 | 255 |
|
 | | |
| 自由发言 | | |
| 陈锡惠 | 教会音乐与社会和谐 | 292 |
| 张 靖 | 和合共生
——探讨基督教的和谐理念对构建和谐社会的贡献 | 299 |
| 苏喜乐 | 我们在天上的父
——在基督教艺术本色化的探索中寻求信仰的理解与和谐 | 314 |
-

把“金陵”建设成为神学思想建设基地

任继寿

尊敬的季剑虹主席、曹圣洁会长、顾传勇副局长、高英副院长、各位来宾、各位老师、同学：

大家上午好！在这金秋的时节，我有幸应邀参加由金陵协和神学院举办的“基督教与和谐社会”研讨会，感到十分高兴，受局领导和马宁虹司长的委托，首先我代表国家宗教局对本次研讨会的召开表示热烈的祝贺！

当前，我们国家正处在一个继往开来的伟大历史时期，全国各族人民在中国共产党的领导下，坚定不移地坚持解放思想，坚持改革开放，坚持科学发展观，坚持全面建设小康社会，致力于构建社会主义和谐社会的伟大奋斗目标，和谐成为我们时代的主旋律。本次金陵协和神学院举办的研讨会以“基督教与和谐社会”为主题，从圣经、神学、历史的角度来探讨宗教与社会和谐、各宗教间的和谐、教会、院校团契的和谐、家庭和谐、人与自然的和谐，努力挖掘基督教义中的和谐理念，探讨教会和神学院校如何为当今和谐社会的构建做贡献。研讨会主题鲜明，切合当前实际，具有重要的现实意义。借此机会，我对神学思想建设谈几点个人体会和想法，供大家参考。

一、神学思想建设是基督教与社会主义社会相适应的重要途径

1998年由丁光训主教亲自倡导发起的中国基督教神学思想建设开

展十年,已经取得了令人可喜的重要成果。十年来,全国两会和许多地方两会认真推进有关工作,神学思想建设取得了积极的进展。主要表现在:神学思想建设组织与骨干队伍正在形成,神学思想建设的研讨质量在逐年提高,研讨的深度和广度不断拓展。更为重要的是,神学思想研究成果已经体现到各地牧师的讲道中,正在对信教群众的言行产生着积极的影响。人家形象地说,神学思想建设“人讲章,上讲台,进人心”,出现了喜人的景象。

去年,季剑虹主席亲自率领调研组赴各地对神学思想建设情况进行了调研。通过调研,大家普遍感到,神学思想建设已经开始对中国基督教会产生重要影响。一是,通过神学思想建设,一些保守落后、偏颇,具有旧时代色彩的,不符合圣经本意的神学思想得到了一定程度的清理;二是,通过神学思想建设,按“三自”原则办好中国教会得到了进一步巩固和加强;三是,通过开展神学思想建设,建设好中国教会,使之与社会主义社会相适应,积极参与构建和谐社会,已成为中国教会时代的主旋律。实践证明,神学思想建设顺应了时代的要求,是中国基督教与社会主义社会相适应的重要途径。

二、神学思想建设要突出“和谐”主题

进入新世纪新阶段,中共中央总揽全局,审时度势地提出构建社会主义和谐社会的伟大战略任务,同时中央明确要求“发挥宗教在构建和谐社会方面的积极作用”。中央对新时期的宗教工作提出了新的要求,同时也对各宗教在构建和谐社会中的地位与作用给予了充分肯定,提出了殷切希望。丁光训主教在近期的一次谈话中明确提出,新时期基督教要做到“三个和谐”:首先是基督教要和国家利益和谐;其次是基督教要与法治社会和谐;第三是“三自”爱国组织自身要和谐。要做到这“三个和谐”,很重要的一条,正如丁主教自己所指出的,“要

确立和谐的神学思想”。因此,继续深入推进神学思想建设,要突出“和谐”这一主题,为发挥基督教在促进社会和谐方面的积极作用提供神学思想的指导。

今年,全国两会分别在福建和黑龙江举办了以“和谐、和好、和平”为主题的南方(北方)五省区神学思想建设研讨会,得到了广泛响应,各地基督教两会、神学院的负责人积极参加,探讨基督教在构建和谐社会中的责任和实践、参与构建和谐社会的途径等问题,内容既有神学上的探讨,也有对教会实践的思考,取得了一批可喜的成果。一些地方也纷纷以“和好”、“和睦”、“和谐”为主题,因地制宜地举办各种类型的研讨会、座谈会,回应时代的呼唤,基督教神学思想建设出现新的气象,形势喜人,形势令人振奋,形势也催人奋进。今天,金陵在全国神学院中率先举办以和谐为主题的研讨会,恰逢其时,很有现实性,相信必将对我国基督教神学思想建设工作起到积极的推动作用。希望在此次研讨会的基础上,围绕和谐这一时代主题,继续举办各种形式的座谈与研讨,努力按照丁光训主教提出的要求,把和谐这一重要思想贯穿到我们的教学与研究中工作中去。

三、金陵要努力建设成为神学思想建设的基地

我们注意到,在推进神学思想建设过程中,各地神学院也发挥了积极作用,成为神学思想建设的一支重要力量。有的神学院推荐的教师已经成为神学思想建设写作班子成员,直接参与神学思想建设。有的神学院研学结合,通过举办座谈与研讨活动,激发学生对神学思考和研讨的兴趣。有的进行课程设置改革,把神学教育和神学思想建设很好地结合起来。这些都对基督教神学思想建设起了良好的推动作用,值得推广并长期坚持下去。

金陵协和神学院作为中国基督教的最高学府,已经成为我国基督

教教学、研究、培育高层次人才的重要基地,在神学思想建设方面也有着其独特的优势。集中起来,我看主要有三点。一是,金陵有着优良的传统。1998年虽然是中国基督教开展神学思想建设的重要年代,但金陵的神学思想建设思考要早的多。新中国成立后,以丁光训主教为代表的老一代中国基督教界领袖,始终不渝地在积极探索如何建立中国基督教神学思想的重大问题。翻开丁光训主教文集,阅读《金陵神学志》,从中我们可以清楚地看到这一重要的历史轨道。二是,金陵有正确的办学思想。丁主教在谈到金陵协和神学院办学思想时精辟地指出,神学院既非“灵修院”,两耳不闻窗外事,只注重个人灵修;也并非“宗教研究所”,只研究宗教学术,而不重视灵性追求和神学思想。办学思想明确要求神学院培养的人才能够关注时代要求,与祖国和人民同呼吸、共命运,在神学思想方面进行积极的思考。三是,金陵有丰富的人才资源。多年来,金陵神协和学院作为基督教全国重点院校培养一批又一批教会人才和骨干,他们中的绝大多数已成为全国两会和各地教会的负责人、神学院的教师,成为中国基督教会的领导和中间力量,担负着正确引导广大信教群众和学生的重要职责,在宣传、推进神学思想工作方面发挥着重要的作用。故此,我们认为,金陵在神学思想建设方面可以发挥重要的作用,我们也希望以此次研讨会为契机,神学思想建设能够在金陵得到广大师生更加广泛的理解、认同和参与,神学思想建设能够在金陵得到进一步的深入与广泛的推进。金陵有神学思想建设的光荣历史,金陵应该建设成为神学思想建设的重要基地。

时光飞逝。今天是我第二次到金陵,而距离我1987年第一次到金陵已经过去整整20年了。20年来,我们周围的世界发生了巨大变化,改革开放的中国发生了巨大变化,蓬勃发展的中国基督教会也发生了巨大变化,文化深厚的金陵也发生了很大变化。但是,我想金陵有一点是不变的,那就是金陵的办学思想和方针,即坚持三自道路、坚持“灵、德、智、体、群”全面发展的办学方针,努力培养爱国爱教的新一代宗教教职

人员,也就是按照胡锦涛总书记所提出的:金陵要努力培养政治上靠得住、宗教上有造诣、品德上能服众的新时期爱国爱教的宗教教职人员。这是中央对我们的殷切期待,也是当今中国基督教会现实发展的迫切需要。我们高兴地看到,在党中央、国务院的亲切关怀下,在江苏省委、省政府的大力支持下,在各有关方面的共同努力下,金陵新校舍建设工程即将顺利完成,这是一个值得庆贺的新的开端。我想金陵的建设不仅仅是外在的建筑与设施,它更需要内在的丰富与完善,需要我们努力按照中央的要求,在坚持正确办学方向的基础上,努力提高我们的教学水平与管理水平,担负起时代赋予我们的重要历史使命。

负责基督教工作后有一个问题时常在我脑中徘徊,那就是中国基督教在世界基督教中的地位与作用问题。相对于拥有二千多年历史的世界基督教会,只有200年历史的中国基督教会只能算是她的小女儿。在她身上既拥有西方深刻的理性思辨,也蕴藏着中国数千年传统文化的历史积淀,她是集东西方文化于一身的时代宠儿,中国基督教会是充满青春朝气的美丽少女。美丽源于厚重的历史积淀、美丽源于内在的精神气质,美丽源于深刻的思考,美丽源于不断的创造。神学思想建设是中国教会在思考、在前进,是在创造新的中国基督教会历史,是在“做东方的阐释而贡献于世界”(刘廷芳语)。创造是指向充满希望未来的未完成的过程。我衷心祝愿金陵在神学思想建设方面不断取得新的积极成果,努力做出新的符合时代要求的“东方阐释”,不断创造新的成功与辉煌。

最后,预祝本次研讨会取得圆满成功。谢谢大家!

(作者系国家宗教事务局二司副司长)

全面建设神学院校努力构建和谐社会

季剑虹

各位同工：

你们好！很高兴能参加这个研讨会。目前，全社会都在努力构建社会主义和谐社会，中国教会也在思考如何更好地在构建和谐社会中发挥积极作用。在这个时候，金陵协和神学院筹备并成功举办这次研讨会，我们认为非常必要，非常及时，也非常重要。虽然曹会长已代表全国两会表示祝贺，但我还是要代表全国两会向大会的成功举办表示热烈的祝贺！向筹备这次大会的金陵协和神学院的同工们表示由衷的感谢和慰问！向关心和支持这次大会的国家宗教局领导，江苏省宗教局领导表示由衷的感谢！

8月份，全国两会在沈阳召开了“中国基督教神学院校《基督教爱国主义教程》经验交流会”，会议开得非常成功。这次会议不仅提高了各神学院校对《基督教爱国主义教程》这门课的认识，提升了对这门课的教学水平，有力地推动了爱国主义教育在中国基督教内的深入开展，更为可贵的是加深了各神学院校负责人对神学教育规范化和办好神学院校的紧迫感和使命感。国家宗教事务局院校处李革处长在会议中传达了中央关于办好宗教院校的精神对我们触动很大。如何规范神学教育，办好神学教育与构建社会主义和谐社会的关系，因此，办好神学院校成为大会发出的强音，成为中国教会最紧迫的任务。我们应当清楚地看到建国以来，特别是改革开放以来，虽然神学教育取得了长足的发展，培养了大

量的爱国爱教的人才,但随着社会的进步,形势的发展,神学教育的现状,已远不能适应时代的要求。一个重要的原因就是人才跟不上,而人才培养的根本又在于神学教育和办好神学院校的工作有待进一步改进和加强。中央高度重视办好宗教院校,这给我们提供了非常难得的历史机遇和我们转变工作重心的契机,因此,全国两会和各神学院校要不辜负党和政府的重托和期望,认真总结过去的经验和教训,抓住机遇,迎接挑战,不畏困难,全面建设好神学院校,为构建社会主义和谐社会出力。这就要求我们切实做好以下几个方面的工作,属个人看法,仅供参考。

一、要从构建社会主义和谐社会的高度认识到办好神学院校的重要性和紧迫性,培养“三过硬”的优秀人才

同志们,构建社会主义和谐社会,是以胡锦涛为总书记的党中央从中国特色社会主义事业总体布局和全面建设小康社会的全局出发提出的重大战略任务,是社会主义的本质属性的要求,也是中华民族千百年来始终孜孜不倦的社会理想和追求。主耶稣教导我们说:“愿你的国降临,愿你的旨意行在地上,如同行在天上。”这是神对人类的期许,也是我们基督徒矢志不渝的梦想和追求。而神的旨意道行在地上的社会也就是我们理想和追求的“人道之行,天下为公,选贤与能,讲信修睦”的和谐社会。因此,努力参与构建和谐社会,在构建和谐社会中发挥积极作用,是我们作为中华民族一分子的光荣任务和应尽职责,也是作为中国基督徒践行耶稣基督教导的神圣使命。

构建社会主义和谐社会不是一句空洞的口号,要切实落实到我们具体的实践中,落实到我们各项事工中。神学教育和神学院校建设关系到中国教会爱国爱教人才的培养。我们培养什么样的人,决定着中国教会的未来,决定着中国基督教能否与社会主义社会相适应,能否在构建社会主义和谐社会中发挥积极作用。我们要从中国教会发展战略的高度培养政治

上靠得住,宗教上有较高造诣,道德上能服众的优秀人才,这关键就在于神学教育。党和政府对我们的期盼,时代所赋予了我们艰巨的挑战和使命,我们应当清楚地认识到,我们的神学教育和神学院校建设现状,与党和政府及人民对我们的期望和要求还有很大的差距。与教会自身发展的需求,与广大信徒的盼望还有相当大的差距。全国两会和各省两会主要负责人,必须高度重视神学教育和神学院校的建设,要从构建社会主义和谐社会的战略高度,从办好中国教会这一高标准,认识到办好神学院校的重要性和紧迫性,亲自抓实抓好这项艰巨的任务。要抓好神学教育的方向,就是要坚持不懈地抓好院校的爱国主义教育。我们应以《基督教爱国主义教程》为契机,加强民族国家观念的教育,加强三自原则教育,开拓创新,深化和丰富在新的历史时期爱国主义教育的方式方法和内容,增强其针对性、实效性,提高其感染力、渗透力,做到入脑、入心、入言行,培养出政治过硬、学识过硬、道德品质过硬的“三过硬”的优秀人才。关键是各级两会领导能否深刻认识到“百年大计,树人为本”的道理,把这一根本性、方向性的道理,这一理念变为教学规划,变为切实可行的工作计划,变为规范我们工作的不可改动的准则。

同工们,基督教要在构建和谐社会中发挥积极作用,就必须高度重视神学教育。让我们以实际行动在中国教会形成尊师重教的风气,让所有的基督徒都来重视教育,为神学教育献上绵薄之力,让所有教职工都能忠于职守,创造性的工作,让全体同学勤于学习,刻苦造就,真心奉献,使自己成为中国教会有用人才,为构建社会主义和谐社会做出应有的贡献!

二、要从中国教会的实际出发,努力构建中国教会自己的神学教育体系,并为建立中国神学思想体系作出贡献

办好神学教育首先必须确立从中国教会的实际出发,努力构建中

国教会自己的神学教育体系这一总的指导思想。中国教会坚持独立自主自办教会的三自原则，这是我们永不动摇的原则和方向。与此相适应，我们只有建立中国自己的神学教育体系和神学思想体系，中国教会坚持三自原则，走独立自主自办教会的道路，各项事业才能根本上得到巩固，才能获得枝丰叶茂的发展。遗憾的是，在目前神学院校中，这方面的认识远远不够，有的院校，一提到“规范化”就理解为“与国际接轨”，照搬西方的办学机制、办学内容和办学路线，理所当然地认为只有西方的神学教育才是正统的。实践证明这不是中国神学教育发展之路，不是中国神学教育发展的方向，如此也办不好中国的神学教育。把西方作为标准的观念如不及时转变，对坚持三自原则的中国教会和神学教育的危害都将是严重的。不可能成为构建和谐社会的积极因素和力量。

我们必须要从中国教会的实际出发，立足自我，以我为主，实事求是，因地制宜地发展我们的神学教育，办好我们的神学院校，逐步建立起适合中国教会自己的神学教育体系。当然，我们坚持立足自我不是排外，我们欢迎借鉴吸纳西方一些有益我们神学教育和神学思想建设的好的经验、办学理念、管理模式和神学思考，但不是照搬照抄西方的办学路线与办学模式，盲目地搞“与国际接轨”。在教会建设和神学教育方面不存在与国际接轨的问题，对某些有用的只是拿过来为我所用，不断创新，为我们更好地建立自己的神学教育体系服务。这一点必须要明确地认识。

要建立中国神学教育体系，需要我们下大力气研究制定神学教育的发展规划。首先，要整合资源，合理布局。目前神学教育的现存格局是全国性的神学院校、大区性的神学院校和省级性的神学院校，以及部分市一级的培训中心等。这一办学格局对现实中的中国教会发展发挥了重要的作用。但是我们应当看到，这种格局面对迅速发展着的客观形势能否适应，若还是原地踏步，没有创新之举，是不能促进再发展的需要的，因此，应该认真研究，尽快制定一个合理的能适应中国教会发展需要的神学教育体

系是一项十分迫切的任务。

如何贯彻落实以金陵为中心,重点建设几所高水平院校的设想,是中国神学教育发展的需要。紧紧围绕教学和科研成果这个中心,以学科建设为基础,建立严格的评估机制,以评估结果作为院校办学好坏的刚性标准和定位依据,以此带动院校间的竞争,强化其危机意识。以神学思想建设为导向,带动和指导学术研究,以研究培育优势学科和学科基地的发展,应成为办好神学院校的基本思路。

第三,各院校要根据自己的区域和资源优势,制定相应的远景规划和阶段性的工作部署。全国两会要集各省两会、各院校的才智卓见,研究制定办好神学教育的远景规划和阶段性的工作部署。对实现这些目标的具体步骤、要件,做出具体规划,力求使整个神学教育做到充分利用资源,布局合理、定位明确,协调发展、充满竞争与活力。一方面作为神学教育发展的指导性文件,指导具体工作,一方面也作为督促和检视全国两会推动神学教育的依据。各地神学院校也要制定相应的远景规划和阶段性的工作部署及目标管理机制,做到既有目标和追求又能脚踏实地,一步一个脚印的实干。在制定“规划”中,各院校要充分结合自己的实际情况,发挥其地域等资源优势,明确自己的定位和发展方向,无论院校大小都能办出自己的特色,办出自己的优势来,这样中国教会的神学教育体系才真正能充满活力,与不断创新的社会主义和谐社会的时代精神相符,并成为其重要的组成部分。

三、要围绕神学思想建设这个重中之中的中国教会事工,将神学院校办成神学思想建设的基地

神学思想建设是目前中国教会事工的重中之重,我们的目标就是要建立起中国自己的神学思想体系,这一思想体系,是中国教会和中国

基督徒自己的灵性经历，圣经思考和面对发展中的新问题新情况的神学思考的结晶，是与社会主义社会相适应的，在构建和谐社会中发挥积极作用的神学思想体系。经过近九年的努力，我们说，我们已取得了阶段性的目标和成绩。广大教牧人员和信徒的思想面貌得到了很大的改观，过去的保守落后、偏颇，具有殖民主义色彩的，不符合圣经本意的神学思想得到了一定程度的清理；按三自原则办好中国教会得到了进一步巩固和加强；积极投身社会主义和谐社会建设，已成为中国教会时代的主旋律。

在看到成绩的同时，我们也看到我们存在的问题和挑战。从我们对全国神学思想建设的成果看，虽然也涌现了许多有独到见解和较高学术水平的论文，但更多地是初级的感想，缺乏一定深度的论证和一定的系统，很难形成有较大影响的成果。一些重大的课题，至今未得到解决或无专门人员进行研究。严格意义上的系统的神学建设至今还尚未真正着手进行。也就是说我们离神学思想建设的目标还很远，我们的路还很长。我们更清楚地认识到神学思想建设对中国教会的重要，对建设一个与社会主义相适应的中国基督教的重要，对基督教在构建社会主义和谐社会中发挥积极作用的重要。因此，我们将义无反顾地，继续坚定不移地推动神学思想建设，将其向更高阶段推进。明年就是神学思想建设十周年了，我们要认真总结十年来所取得的成就和经验。我们在弘扬过去十年来宝贵经验的同时，也要认真思考：下一个阶段我们如何深入持续地将神学思想建设向更高水平、更高阶段推进。回首过去，我们深感神学思想建设专业人才的缺乏，从某种意义上说，专业理论队伍建设跟不上已成为制约神学思想建设的一个不可逾越的瓶颈。中国古人说“人能弘道，非道弘人”，要建构中国自己的神学思想体系，必须要有专业的人才。我们的着眼点不是仅造就几个神学家，而是造就一个群体，当然这要经过几代人的努力。而神学院校与教会相比而言，拥有专业人才优势。今年沈阳的经验交流会上，东北神学院校的师资团队建设给我

们很大启发,是我们今后神学思想建设人才队伍建设的方向。神学院校作为专业人才的重地,也是专业人才培养的摇篮,要围绕神学思想建设这个中国教会事工的重中之重,要以自己的学科优势为依托,以专业师资队伍建设为抓手,形成神学思想研究的基地。这个基地必须有清楚的使命和承担,那就是在自己的优势领域,不畏艰难,勇于进取,开拓创新,为构建中国自己的神学思想体系,为建设与社会主义社会相适应的中国基督教而奋斗!在奋斗的过程中彰显自己的价值,赢得院校的声誉。

四、要以学科建设为抓手,以教材建设为切入,以增加投入为保证,稳步推进向教、学、研相结合的模式转变

办好神学院校也不能是一句空洞的口号,它需要真实的内容。需要有一个切实的抓手,这个抓手是什么?对我们来说,特别是对大一些的神学院校,就是,各个学科,实际上就是神学门类中各个专业的高水平人才队伍建设。一个学科有了一个高水平的团队,那么在这个领域你就有优势,就能够领先其他院校。神学院校整体办学水平正是各个学科水平的叠加。因此,我们办好神学院校要以学科建设为抓手,抓好各个学科的师资队伍建设,尤其是一些重点院校,不能仍停留在课程教学的模式,一个老师横跨几个学科教学或一个学科只有一个老师的教学模式需要改变,要向着建设专业团队的方向改变,向着教学与研究相结合的团队模式转变。我们要有目的、有计划地扶持发展一批重点学科和学科基地,力求以学科建设带动神学教育整体水平提高。并逐步建立院校间的学科交流,教研成果的评审机制。以学科为基础,组织全国性的学科组,定期进行交流,并负责该领域教研成果进行交叉评审,促进该学科的发展。

我想先从教材建设入手是切实可行的,而且是非常必要的。到目前

为止,我们各神学院校还没有形成一套标准的教材体系,各神学院校教材比较混乱,有的甚至使用神学思想观点有严重问题的教材,更有的把境外敌对势力偷运或翻印的书籍作为教材,使渗透直接进了课堂,这种情况必须引起我们的高度重视。因此,首先我们要重点做好教材体系建设,争取在编写各学科教材的过程中,培养一批学科骨干,形成一批优秀的学科队伍,稳步推进教、学、研有机结合的神学院校办学模式的发展,推动神学院校整体办学水平的提高。

当然在这一过程中,我们必须增加投入,投入是保证。全国两会和各省两会每年都应做出专项预算和专项资金对神学院校进行支持,神学院校也要将大量资金用在学科建设上,以确保神学教育步入一个健康持续发展的轨道。

五、要狠抓、抓实、抓好校风、学风建设,建立公正、公开和规范的管理机制,努力构建和谐校园

校风、学风建设是办好神学院校的保证,没有很好的校风和学风也就没有和谐的校园,也就谈不上在构建和谐社会中发挥积极作用。因此,要办好神学院校必须狠抓、抓实、抓好校风、学风建设,努力构建和谐校园环境,为办好神学院校提供有力的保障。这就要求我们弘扬人格正气,建立公正、公开和规范的管理机制。正气的弘扬离不开公正、公开和规范的管理机制,特别是涉及广大师生的切身利益,一定要公开、公正,建立规范的管理机制。诸如学生毕业留校、青年教师的选拔、培养和职称的评定,各神学院校要根据相关文件政策,建立一个公开透明、科学公正、优胜劣汰的竞争机制,来保证一些优秀的适任教学、研究的人才进入神学教育的队伍,防止一些不适任的人占据重要的教学与研究岗位。在制度上,防止任人唯亲,管理混乱和其他一些不正之风的形成。对那些弄虚作假,抄袭别人成果的老师和学生,要查出,一个处理一

个,决不宽待,也要建立相应的监督机制。在涉及学生的利益上,要慎之又慎,如奖学金评定,学位评定,就业及各项奖惩等都要从制度上做到公开、公平、公正,要严厉杜绝靠关系升学、靠关系获得不正当利益的现象发生。对企图扰乱我们奋斗目标和斗志的一些空穴来的歪风邪气,一是不怕,二是拒绝,三是不必搭理,它也就起不了什么作用了。

另外,要让温暖和谐之风满校园,千方百计切实解决好爱岗敬业的教师实际困难,解决他们的后顾之忧,帮助其全力投身教学与研究。总之,我们一切的出发点和落脚点都是鼓励老师和学生要有真才实学,诚实做人,形成诚朴务实,开拓进取的校风、学风,营造和谐美好的校园文化和校园生活,构建和谐校园。

同工们,中国圣贤说得好,“士不可以不弘毅,任重而道远。仁以为己任,不亦重乎?死而后已,不亦远乎?”今天中国教会又走到了一个新的起点,让我们同心同德,为建设与社会主义相适应的中国基督教,为中国教会的神学教育,为构建社会主义和谐社会的伟业而努力奋斗!

(作者系金陵协和神学院常务副院长)

和谐是神学思想建设的中心内容

曹圣洁

我很高兴参加金陵协和神学院举行的神学思想建设研讨会，谨代表全国两会表示祝贺和支持！

神学是基督教对自己的信仰所做的理论研究。它从来不是脱离实际的坐而论道，而是在一定的历史时期、一定的社会处境中，面对所出现的现实情况、问题，思想动态作出的信仰上的回应，在理论上予以阐述。现在全国人民都在讨论如何构建社会主义和谐社会，基督教全国两会今年在我国南部五省（福建、广东、广西、云南、四川）；在北部四省一自治区（黑龙江、吉林、辽宁、河北、内蒙古）举行了两次神学思想建设研讨会，都是以“和谐、和睦、和平”为主题。这次金陵协和神学院研讨会的题目也是“基督教与和谐社会——神院校论基督教为构建和谐社会作贡献”，这不是应时应景，更不是如境外有人所说“为政治服务”，而是作为教会、神院校理所当然应该开展的事工。神把我们放在社会主义的中国内，神祝福我们的国家和社会，大家已认识到“和谐”是我们追求的目标。这就促使我们考虑，我们在神学上应该怎样注重这个主题，发扬我们过去可能没有充分注意的内容，应该传怎样的信息来指导我们的教会实践。这关系到中国教会自身的健康发展，是教会建设中的大事。

神学院是神学思想建设的基地，尽管神学思想建设在各地教会也在开展，但神院校在其中的作用是特别重要的。这是因为作为理论研

究,神学院的师生对神学基础理论有更多的接触和学习机会(当然从实际经验来说,你们应该向教会的教牧同工学习,理论联系实际),有更多的时间思考、探讨,应该逐步形成自己的神学思想体系。另一方面,神院校是培养下一代传道人员和神学教师的场所。中国教会的神学走向,取决于神院校内的教学和引导。特别是金陵协和神学院,院长丁光训主教是我国神学思想建设的发起者和领军人,作为全国性的神学院,具有独特的优越条件。金陵协和神学院举行这样的研讨会是义不容辞的,是及时的。我们对于金陵的师生和前来参加的神院校的老师寄予厚望。

与过去相比,当前基督教在我国生存,发展环境之好是前所未有的,我们说“黄金时代”即指此而言。近代史中,基督教传入中国前一百五十年,由于西方列强的侵略势力在向中国扩张时利用了基督教,使老百姓把基督教看为是站在人民对立面的“洋教”,不具好感。新中国成立后,我们享受宗教信仰自由,但主流的社会意识对宗教多看它的负面影响。是三自爱国运动使我们基督徒看清了基督教只有根植于中国文化,与人民同呼吸、共命运才有我们的前途;是“爱国爱教”的方向、“按三自原则办好教会”的方针、“作光作盐,荣神益人”的见证,使我们赢得了社会的理解和尊重。特别令我们鼓舞的是2006年,在党中央的文件《中共中央关于构建社会主义和谐社会若干重大问题的决定》中第一次提出“要发挥宗教界促进社会和谐方面的积极作用”,把妥善处理与宗教的关系作为构建社会主义必须处理的五大关系之一。国家和人民欢迎我们在“和谐”问题上发挥积极作用,愿意和宗教处好关系。现在摆在我们面前的就是我们自己该如何珍惜好的形势,沿着正确的、适应社会的“三自”道路坚定地走下去。

在1998年“济南会议”上,丁主教提出了神学思想建设,把它列为三自运动发展的新阶段的标志,是三自爱国运动的深化。要坚持三自。

独立自主办好教会的方向,一方面要有坚定的爱国立场;另一方面必须在神学思想方面,有相应的理论建设作为支撑。我们说神学思想建设是我们工作中的“重中之重”是完全合乎情理的。神学思想建设是个积累的过程,不可能一蹴而就。这些年来,我们曾经过进行过学习《丁光训文集》、关于“上帝的爱普及万民”、“创造与救赎的关系”、“信仰与理性”、“树立正确的圣经观”等方面的讨论,都是构建中国自己的神学思想体系的组成部分。当前正在进行的关于“和谐问题”的研究,更是其中心内容。

在各地举行的关于和谐这个主题的研讨会上,大多是从人与神的和好,谈到人与人的和睦关系,包括家庭、社会伦理,还谈到人与自然的和谐。特别是关于环境保护,这个题目过去在我国教会内是从来不谈的,现在讲台上也开始谈到应该保护上帝的创造,不应该为人的私利破坏环境,这是明显的进步。此次研讨会定了五个主题,大体上也是这些范围。我个人特别关心两个方面:

一是教会、神学院校内部的和谐。当进行“和谐”这个主题的研讨时,有人认为这个题目很容易讲,因为它是基督教的中心信息,有的同工甚至认为只有基督教才能为人类带来和谐与和平,把我们自己看得高人一等。从我们的信仰、神学理论来说,基督教的确有独到之处;需要我们去深入研究,发掘。但是如果从实际情况来看,教会、神学院校内不和谐之处非常多,有些地方情况极其令人失望。人们不禁要问,教会自己都做不到和谐,还怎么谈对和谐社会做贡献?教会内部不和谐情况的发生,其实并不奇怪。由于信徒、教牧人员、神学院老师都不是完美的圣徒,各人对《圣经》的认识、神学思想的倾向、灵性生命的追求都有不同,要真正能培养团契的精神,并且使我们所研讨的神学理论能切实地指导我们的生活,我们需要有更多的思考。

另一个是基督教与其他宗教之间的和谐。在我国基督教内过去占

上风的是比较保守的神学思想——很强的排他性。我们当然认为自己所信仰的是真理,是独特的、是宝贵的。可是是否因此便要与不信的人、信其他宗教的人对立起来?我想起门徒求耶稣降天火去烧天那些不接待耶稣的撒玛利亚人的故事。耶稣责备门徒说“你们的心如何,你们不知道。人子来不是灭人的性命,是要救人的性命”(路9:55-56)。门徒连主耶稣来爱人、救人这个福音的真谛都不知道,怎么能为主作见证?在文化多元化的当今世界里,神允许多元的情况存在,如果一种思想硬要强加于人,就会走向狂热、极端、你死我活,甚至把恐怖行为也当做信仰虔诚的表现,这类事实在世界范围内我们看得够多了。这肯定不是神要我们走的道路。我们应该遵守主所教导的黄金律:“你们愿意人怎样待你们,你们也要怎样待人”(太7:12),尊重别人的信仰,不伤害别人的宗教感情,我们自己的信仰才能得到别人的尊重。

无论是要做到教会内部的和谐、教会与社会的和谐、基督教与不同宗教之间的和睦,最需要的是了解别人与我不同的思想、看法,从了解进入到理解,减少偏见;还必须培养谦虚、容忍、宽待等美德,才能真正做到彼此尊重,而不是彼此排斥、争斗。

基督教是注重传福音的,我们愿意与人分享福音的好处,但决不能靠传福音去刺激别人、伤害别人的宗教感情。我们需要开展与不同信仰之间的对话,它决不是要削弱我们自己的信仰特点,更不是要在信仰问题上作什么混淆或调和,而是要探索理解别人的精神追求,看到“教外真善美”在其他信仰中也有其具体表现,从而切实尊重别人,愿意与不同信仰的人保持友好关系,共同做善事。

通过这次研讨会,我期望所有参加者不但在“和谐”这个主题上提高认识,而且能以神学理论指导我们的行动,在教会生活、社会生活中有更美好的见证。

(作者系原中国基督教协会会长)

担当起基督教和谐理论建设的历史责任

顾传勇

非常高兴受邀参加这次研讨会。为了响应由金陵协和神学院主办、全国17所基督教院校参与的“基督教与和谐社会研讨会”，我作个发言，供大家参考。

社会和谐是社会主义社会的本质属性，构建和谐社会是包括宗教界广大教职人员和信教群众在内的全国各族人民的美好社会理想，是新时期的主旋律和时代的潮流。宗教是随着社会制度的变革而变革，是随着社会物质生活方式的变化而变化，都是在适应不同社会中求生存、求发展。社会主义时期也是如此，宗教必须与现实社会相适应。应当说，我国宗教界人士和信教群众绝大多数都是拥护共产党领导的，都会在需要的时候服从国家最高利益与民族整体利益的，都能遵守国家的法律、法规和方针政策的，都在努力挖掘自身积极因素，为构建和谐社会做贡献的。构建和谐中国，建设和谐世界的伟大工程，需要包括宗教在内的全社会的力量共同参与。

一、把握当今中国社会主题

当今中国社会主题就是“科学发展、和谐建设”。科学发展，就是统筹兼顾各个领域、各个方面的发展，包括经济与社会、国内与国际、人与自然等，核心是以人为本，实现人的全面发展。宗教的一切活动都是围绕

着人展开的,提供的是有各种宗教信仰群众的终极关怀。在越来越多的人越来越多地关注、需要这种关怀的情况下,宗教自身特有的社会作用就会越来越显得重要。宗教问题核心就是群众问题,宗教工作就是群众工作,就是保证人的全面发展的一个特殊方面。正确认识宗教,做好宗教工作,处理好宗教各方面的关系,是新时期对我们执政党一个新考验,对宗教界来说,既是历史性机遇,也是一种新的社会责任。因此,科学发展观的确立,对于宗教在新时期的社会定位,保持宗教各项进步事业健康发展,意义重大而深远,非常值得宗教界的朋友们深入思考。

和谐建设,要求社会全体成员、各阶层、各领域都应当从自身情况出发,为社会整体和谐做出自己应有的贡献。“发挥宗教在构建社会主义和谐社会方面的积极作用”,是党的十六届六中全会决议中向宗教界提出的新的要求,宗教界应当围绕“和谐”做好文章,行动起来。宗教为和谐建设发挥积极作用,就是要爱国爱教、服从大局,坚持独立自主自办原则,发扬团结进步、服务社会的优良传统,为经济发展、社会进步、团结稳定、祖国统一发挥应有的作用;就是要开明进步、崇尚知识,积极深入推进思想建设,对宗教教义作出符合社会进步要求的阐释,努力挖掘和弘扬宗教教义、伦理和文化中有利于社会和谐、有利于时代进步的内涵,不仅满足广大信教群众正常宗教信仰需求,还应当更多地为他们提供勤劳敬业、平等合作、爱的奉献等积极的、美好的思想观念,以转化为广大信教群众发展经济,改善生活、勤劳致富的精神动力;就是要关爱社会、服务人群,探索服务社会、服务人群的方法与途径,逐步形成较为稳定的机制,积极参与社会救助、社会公益和慈善事业;就是要通过促进宗教与社会和谐相处、各宗教和谐相处、信仰宗教群众和不信仰宗教群众和谐相处,增进信教群众对党和政府各项方针政策的理解和支持,最大限度地把信教群众团结在“全面建设小康社会的宏伟目标”下。因此,和谐建设对于发挥宗教的积极作用提供了巨大的空间和广阔的平台。

二、神学思想建设为基督教和谐理论奠定了坚实的思想基础

十年前,丁光训主教向中国基督教界提出了神学思想建设的思考和实践。从“上帝是爱”、淡化“因信称义”的讨论,到现阶段理解《圣经》的真谛,树立正确的圣经观,一路走到今天。应当说,丁主教提出神学思想建设的任务不是偶然的。它是在新中国走了50多年独立自主、自力更生道路,特别是改革开放20多年后,对中国基督教未来发展的一种深刻思考。半个世纪的自传、自养、自治的道路,过去的“洋教”已成为具有中国文化特质的基督教,积淀了丰厚的实践、心得和感悟。在新的历史时期只有“三自”还不够,必须还要“自传好、自养好、自治好”,这“三好”就是新的历史时期中国基督教的使命。如果我们停留在西方教会原来的神学思想、观念、认识,附庸于西方教会,摆脱不了其枷锁、桎梏,中国基督教就困惑、矛盾,甚至冲突,就不可能有“三自”;如果我们停留在昨天的神学思想、观念、认识,躺在五十年来“三自”的功劳簿上,无所作为,同样会掉队于我国快速发展的社会,就不可能有“三好”。正是对被“边缘化”,甚至被淘汰的担忧,正是面对国家经济社会快速发展变化而带来挑战和机遇的思考,丁主教提出了中国基督教神学思想的再造,以适应时代发展的要求,这是历史的必然。

思想决定行动,是一个普遍的规律。基督教也不应例外,有什么样的神学思想,就有什么样的教牧人员;有什么样的神学思想,就有什么样的教会;有什么样的神学思想,就有什么样的教会行动。神学思想关系到中国基督教的命运,决定着教会的方向。由于我们倡导、推动的是积极的、开放的、符合我国国情、教情的神学思想,基督教提供给人们、社会的美好的、利世的喜讯越来越多了;教职人员、信徒、教会的社会责任感、做好的见证的责任感越来越强烈了;信仰基督教群众与不信仰基督教群众之间的关系越来越和谐了;基督教与党和政府之间的关系越来越和谐了。人们已经看到神学思想建设给中国教会精神面貌带来的

变化。从江苏省的情况看,神学思想建设从规划到组织,从理论到实践,从内容到形式,从少数人做的事到大多数人参与,无论是深度,还是广度,都取得了巨大进步;基层传道的讲章甚至成为遍布城市农村的教堂处所都可以听到的“神学学术报告”,它们不再是深奥莫测的“玄学”,而是结合省情、市情、县情、教情,有血有肉,富有生气。神学思想建设已经使广大信徒、教职人员在精神生活和物质生活中分享到应有的成果,江苏基督教更加理性,更有活力,更具自信,更快奋进。相信江苏只是全国基督教变化发展的一个缩影。今天,我们回头来看十年前的神学思想建设这一关乎中国基督教命运的决定性举措,深深感到,神学思想建设为全国基督教界积极参与社会主义和谐建设的实践奠定了坚实的思想基础。

三、担当起基督教和谐理论建设的历史责任

今天,我国综合国力空前增强,国际地位日益提升,国家法制日臻完善,宗教事业今非昔比。老一代领袖们开创的中国基督教独立自主自办教会的事业,经过了五十多年,在历史长河中只是一瞬间,有太多太多的事业需要年轻一代继承、发扬、光大,继续探索和不断推进,可谓继往开来,大有作为。特别是基督教界的理论工作者、神学家们有责任对重大历史问题进行深入思考。思考如何适应今天的国情和教情,适应未来的国情和教情,在具有几千年中华民族文化传承的环境下,更好更快地“处境化”,实现“本土化”,把爱国爱教的丰富实践成果上升为具有中国特色的神学理论、神学思想;思考和谐建设给基督教事业带来的机遇和挑战,不只做改革发展成果的旁观者、分享者,更要成为改革发展的参与者、建设者;思考在不断扩大开放新形势下,在鱼龙混杂的复杂国际环境中,如何有效抵御境外利用宗教,特别是利用基督教进行的渗透,坚定不移地坚持独立自主自办原则,维护国家民族的根本利益;思

考在依法治国方略推进过程中,基督教如何加强自身建设,规范团体、教职人员、场所、活动的依法管理。基督教界的理论工作者、神学家们应当走在基督教参与社会和谐建设实践的前面,真正起到理论引领作用。应当更充分地发挥自身优势,研究和挖掘基督教教义、教规、伦理、神学中蕴涵的丰富“和谐”思想理念,储存的广博“和谐资源”,保持的悠久“和谐传统”,向广大教友提供仁爱、宽容、和睦、合作、敬业等积极健康、进步向上的神学“灵粮”,引导信徒适应社会主义价值观、适应今天所处的现代社会快速发展变化,不断推动中国神学思想理论朝着系统化方向迈进,形成具有中国特色的神学思想体系。

全国基督教十八所院校集人才、知识于一体,肩负着中国基督教“教书育人和理论研究”双重任务,既是人才培养基地,也是学术研究基地。我们都知道,院校是学术资源最丰富,研究实力最雄厚,专业素质最整齐,思想观念最活跃,最能出理论研究成果的地方。因此,各基督教院校理所当然、责无旁贷地都赋予了基督教和谐理论研究的历史重任。多年来,金陵协和神学院,以及其他十七所基督教院校出色地担负着培养基督教人才的任务,神学思想建设也取得丰硕成果,我们完全有理由相信,通过这次研讨会推动,基督教院校的校园将结出和谐理论研究的累累硕果,基督教和谐建设之风一定会从校园吹向全国教会。

(作者系江苏省宗教事务局副局长)

基督教与构建和谐社会

——神学院校探讨基督教为构建和谐社会作贡献研讨会
欢迎辞

高英

尊敬的各位领导、各位牧长，尊敬的各位嘉宾、各位老师同学、各位同工同道：

大家好！

首先，请允许我代表本次研讨会的主办单位金陵协和神学院，对国家宗教事务局，江苏省宗教事务局，江苏省统战部的各级领导、全国两会、江苏省和南京市的教会领袖以及各地神学院校的嘉宾的到来，表示热烈的欢迎和衷心的感谢！

本次研讨会在院内、院外上级领导的大力支持下，由本院组织，邀请了各地十七所神学院校的同工前来与会，共同谈论“宗教如何在构建和谐社会方面起到积极作用”的话题。我们愿意把这次研讨会看成是中国基督教的神学院/校积极参与、探讨“基督教为构建和谐社会作贡献”的一个良机，也是把神学思想建设进一步落实到实处的一次努力。

金陵协和神学院在神学思想建设的发起人丁光训院长的带领下，始终朝着把自己建设成为中国教会神学教育和神学思想建设两个重要基地的方向努力。基督教的神学教育，肩负着为教会培养人才的使命；有很强的实践性。特别是在今天，神学教育对人才的培养，有了更明确的导向性。

任何一种宗教教育，都致力于强调自身信仰的独特性，基督教的神

学教育也不例外,否则就失去神学教育的意义。与此同时,我们也要看到,强调基督教的信仰特殊性,与今天倡导的构建和谐社会之间存在着一定的张力,如何把握好两者之间的平衡,将这种张力通过引导,定位在发挥积极作用的互动层面上,是今天神学教育的挑战之一。

今天中国教会,包括神学院/校,除了见证与社会相适应性外,也显露出历史的沉淀性——教会在神学思想上,既有积极的思考和进取,也同时受到传统的束缚和制约,有时阻碍我们更好地适应社会的发展和社会的合作。基督教各神学院/校的年轻神学生大多来自各地基层教会,神学教育的目的,是要培养我们的神学生,去学会处理好追求宗教信仰与社会主义社会实践之间关系的平衡。基督教要想摆脱信仰上的封闭性和排他性,须通过神学教育,来更新陈旧的神学观念;增添教会的处境化因素,推动教会的社会融入进程;促进教会与社会的和谐发展。这也是神学思想建设的出发点和落脚点。

作为一个其主要任务是为中国教会培养人才的神学教育机构,金陵协和神学院十分注重神学思想建设的推进以及如何更好地把神学思想建设有效地融入到我们的教学和团契生活中去。神学思想建设的导向性始终贯彻在“金陵”的课程设置和教学中。我们通过具体的教学内容,体现出课程设置与神学思想建设的结合,例如在圣经课的教学中,介绍现代的圣经研究方法、新的圣经观;神学课上从系统神学和历史神学的角度,帮助学生认识到神学的时代性和处境性,从而认识到神学思想建设的必需性和合理性;实践神学课则尝试去探索适合中国教情的牧养经验。这些无疑都有助于神学思想建设事工的深化开展。我们还特别为一年级新生开设了“三自与神学思想建设”的课程,以帮助他们更好地了解“三自”运动和神学思想建设的历史、现状和未来,也帮助同学认识到,“三自”和神学思想建设对建设和发展中国教会的意义。除了专业课程以外,“金陵”还设置了一系列的文化课。这些课程的设置

有利于培养学生的爱国主义思想,有利于学生对基督教以外的文化以及对基督教以外的真善美,有更清楚的了解和认识。团契生活方面,我们也是围绕构建和谐校园的团契生活为中心,展开了一系列的活动。例如,我们在今年的上半年,曾经两次在教职员工的不同范围内,举行了“构建和谐校园团契”的退修会,共同讨论教会和神学院校如何为构建和谐社会作贡献。我们认为,这也是神学思想建设的一个深化,因为神学思想建设的中心任务,是探讨和落实中国的基督教该如何与自己所处的社会相适应。

在开展神学思想建设的推动下,“金陵”更加重视对神学生灵、德、智、体、群、美的全面培养。我院的办学方针是:既要培养符合教会需要的宗教人才,也要造就符合构建和谐社会要求的知识人才。根据教会“爱国爱教”的标准,我们“金陵”注重培养具备三方面能力的复合型人才:

- 1、对传统教义进行与时俱进的神学思考的,有较深“宗教造诣”的神学人才;
- 2、“在信教群众中有一定威信”,能带领信徒促进教内和谐,“道德人品好”的教牧人员;
- 3、政治上进步,能在教会和政府之间构架和谐桥梁的爱国青年神职人员。

今天中国教会的神学教育,面临更新自我形象的挑战。神学思想的调整和更新常常是个痛苦的过程,需要有勇气对保守、落后的神学观念进行自我反省、自我否定、自我扬弃。我认为,通过神学教育,进行神学观念的调整,是中国教会神学教育的当务之急,也是我们基督教与社会主义社会和谐共存的明智选择。只有当我们基督教的神学教育更加具有开放性时,我们的教会才更加具有与社会和谐相处的包容性,才能更好地应对被边缘化的挑战,才有可能成为今天社会发展建设中主流文

化的一部分,也才能真正为构建和谐社会做出我们基督教应有的贡献。宗教包括基督教,如何通过宗教内、宗教间以及宗教外这三个层面为促进构建和谐社会做贡献,已成为今天我国宗教界探索和认识社会主义社会时期宗教问题的热点。它不仅仅是一个理论和学术问题,更是一个实践问题。所以,“金陵”这次举办的研讨会不仅具有理论意义,更具有实践意义。

今天我们在这里讨论的构建和谐社会主题,并不是简单地回归到我国古代圣贤所崇尚的人与自然、人与社会、人与人之间的和谐理念,因为那只是表达了人们在自给自足的农耕文化的历史条件下对和谐理念的追求。和谐不是仅指单一的物质社会结构和单元的意识形态,尊重社会与宗教信仰的多元和差异,才是构建和谐社会的核心理念。文化传统的差异导致人们信仰的多元化和社会价值观的差异性,这既是历史发展的结果,社会发展的需要,也是今天我国社会的现状。我们是在差异中寻求和谐,在不同中寻求合作。党中央提出的宗教界要为构建社会主义和谐社会做贡献的要求,是以科学发展观为指导的崭新理论,期望我们宗教界要处理好在我国现有多元信仰的历史条件下,与其他社会群体协调好彼此关系,将不同信仰差异所产生的张力调整在有利于推动社会发展的良性互动层面上。

这就要求我们基督教要有所扬弃,摒弃束缚自身发展的保守、落后的信仰观念,打破片面追求“信与不信”的思想桎梏,选择与社会合作,将广大的非信教群众作为自己的合作伙伴,与非宗教信仰者(其中包括无神论者)合作,与其它宗教合作,推动宗教的社会化进程。这是宗教界与社会和谐共存、共同发展、进步的最佳方式,也是宗教在社会主义社会寻求生存和发展的有效途径。

构建和谐社会,不但我们宗教界、中国教会、神学院/校责无旁贷,每一个宗教信仰者也都有责任。因为社会整体的和谐是由社会不同群体

包括信教群众的和谐为基础的,不同群体内部的和谐,又是以每个个体的自我和谐为前提的。作为基督徒,自我和谐首先体现在我与上帝、我与他/她人的关系上。当我们最大限度达到人神/人人和谐境界时,才能在神学院/校内、教会内成为和谐因素,进而在最大范围内为构建和谐社会做贡献。这也是“金陵”组织这次研讨会的目的。

这次研讨会,旨在通过更深地认识《圣经》中有关和谐的教导,以神学思想建设为导向,挖掘、深化基督教教义中的和谐理念,着重探讨神学院/校和教会如何能为当今和谐社会的构建作贡献。为此,我们根据神学院/校普遍开设的课程的特点,邀请全国十七所神学院校的教师代表以及全国两会的代表,从《圣经》研究(包括旧约与新约)、神学研究(包括系统神学、道德神学、实践神学)、历史研究(包括教会历史、基督教思想史)的角度,来探讨以下五个主题:1)宗教与社会的和谐,2)宗教之间的和谐,3)家庭的和谐,4)教会/院校团契的和谐,以及5)人与自然的和谐。

我们希望这次研讨会,能够成为一次在神学院/校内引导广大师生员工在教内进行宣传构建和谐社会理念、树立构建和谐社会意识的教育活动,推动基督教积极参与到构建和谐社会的实践中去,为和谐社会的构建尽上自己应有的本分。

同时,我愿借此机会感谢国家宗教事务局、江苏省宗教事务局以及全国“两会”对“金陵”举办本次研讨会所给予的鼓励和支持,感谢全国“两会”和各地神学院/校,选派代表来积极参加我们的研讨会。我也要感谢投入到本次研讨会筹备工作的所有同工以及会议主持人,感谢为研讨会撰稿的所有代表,没有你们的贡献,“金陵”的研讨会就不可能顺利举办。

今天,我高兴地看到我们本院的老师、同学们也都来了。从大家积极的参与中,可以看到,我们“金陵”的师生员工们、神学院/校以及中国

教会是十分支持和拥护“构建社会主义和谐社会”这一利国利民的大政方针的。

最后,再次欢迎大家的光临,并预祝本次研讨会在圣灵的带领下,满有见证;成为一次“充满活力”的、和谐的研讨会。

谢谢大家!

(作者系金陵协和神学院副院长)

基督教与构建和谐社会

——神学院校探讨基督教为构建和谐社会作贡献研讨会

闭幕词

高英

各位牧长、各位同工、同学：

在上帝的带领下，我们“金陵”这次举办的“神学院校探讨基督教为构建和谐社会作贡献”的研讨会即将结束。

这次研讨会是在“金陵”举办的第一次研讨会，是一次有益的尝试。我认为这次研讨会会有以下几个特点：

1、首先研讨会得到各方面领导的重视。“金陵”这次举办的研讨会得到国家宗教局、江苏省宗教局各级领导的重视，得到全国“两会”的大力支持。特别是全国“两会”的季剑虹主席、曹圣洁会长都亲自莅临指导，全场参加，使我们全体与会者受到很大鼓舞。没有政府宗教部门各级领导的重视，没有全国“两会”的支持，“金陵”要想主办这样全国院/校范围的神学研讨会，恐怕是难以想象的。所以，我们对政府宗教部门以及全国“两会”的支持，表示由衷地感谢。

2、其次，研讨会主题突出、内容丰富，与会者参与热情高。出席会议的发言代表，无论是主题发言者还是回应者，虽然是从不同角度去阐述和探讨问题，但都是紧紧围绕宗教如何为构建和谐社会作贡献这个会议主题去思考和讨论。会议筹委会经过周密的策划，使研讨会的各项议题，广泛覆盖了当前宗教与构建和谐社会的三个层面，即：宗教内、宗教间和宗教外的和谐，使研讨会既有针对主题的专门性阐述，又有围绕主

题的宽泛性研讨。许多同工为研讨会积极投稿,积极参会。甚至有些老师虽只被要求在会上做简短回应发言,但仍向筹委会提交长达万言的神学文章,态度认真、参与热情高。

3、会议的发言具有神学和学术水平。这次研讨会突出了与会代表是基督教神学院/校的特点。无论是发言代表还是回应的听众,无论是老师还是同学,不仅是从《圣经》和信仰的立场出发,还从神学和社会科学的角度出发,论述和发表对宗教与和谐社会关系问题的认识和见解。发言代表对分享的主题,都有很好的预备,可以看得出来,有些老师查阅了相关资料,阅读大量参考书,做了不少案头研究。许多发言代表引经据典,言之有物,反映出一定的神学和学术水平。

4、研讨会气氛活跃,呈现良好的互动局面。各位发言的老师,大多观点鲜明,神学取向明确。会场的参与者积极回应,各抒己见,挑战彼此的观点。与会者特别是同学们,积极参与,思想敏锐,独立思考,提出一些有质量的问题,甚至还触及到一些敏感、深层的信仰问题。千百年来,神学一直是伴随着不同思想的相遇、碰撞、吸纳、融合而发展和建设起来的。我们开展的神学思想建设,在强调导向性的同时也需要有多样性,因为社会是多元的、人们的思想认识是多元的。神学院/校是推动神学思想建设的前沿领域,应当鼓励不同神学思想的交锋和挑战,在不同观点的探讨和高榘中,我们的神学思考可以更加深入,观点更加成熟。这也符合当前以科学发展观来推动学术研究的原则,符合“百花齐放、百家争鸣”的原则。研讨会的目的,是要为神学思想建设提供一个平等的、相互交流和切磋的平台。通过这种平等对话,克服非此即彼的排他性的思维模式,学习倾听他/她者的声音和与不同观点的人交流思想。

5、筹备工作富有特色。这次研讨会的筹备工作大多是由在教学第一线的老师担任的,他们是王芃老师、林曼红博士、刘美纯老师、陈永涛老师、严锡禹老师、苏喜乐老师,韩北鸥同工以及负责后勤的朱云春和

马宏志同工。筹备小组的同工，从对研讨会的主题及其各项议题的策划、出席会议的代表到对整个会议的组织 and 安排，都见证了他们的神学思考能力和对会议的组织与协调能力，为这次研讨会的顺利召开，做出了突出贡献。特别难得的是，通常负责文秘、后勤工作的，是非学术人员，而参加会议的发言代表，往往不参与后勤工作。而这次，我们参与后勤（包括文秘）工作的，既有专职作行政的同工，也有从事教学和搞学术研究的老师，例如，王其老师和林曼红博士。这成为我们这次研讨会不同于其它许多研讨会的特色之一。筹备小组同工的和谐搭配侍奉，见证大家不单是“坐而论和”，更是身体力行，努力实践和谐学院建设。

最后我要感谢所有为这次研讨会做出努力的同学和同工，特别是会议上所有发言的代表，谢谢你们对本次会议付出的辛劳和做出的贡献；同时还包括各位主持人，还有后勤方面负责文字输入打印的同工、为与会代表提供饭食的同工、负责交通的驾驶员师傅、负责票务、拍照、录像、花卉、勤务、安全保卫的同工，还有主动补台为外教担任翻译的张靖老师以及参与接待工作的国旗队同学和负责音响的同学。同时，我也要感谢所有积极出席研讨会的同工和同学，谢谢你们的参与和支持！让我们用热烈的掌声表达对以上所有同工、同学的衷心感谢！

当然，就像任何一件新事物一样，这次研讨会是本院举办的第一次，不尽如人意的地方在所难免。我们要认真总结，加以改进和提高，为今后工作提供可借鉴的经验。

本次在“金陵”举办的“神学院/校探讨基督教为构建和谐社会作贡献”的研讨会，既是在院内，也是在我们教内举办的第一次此类研讨会，是一次有益的尝试。正像国家宗教局莅临领导所评价的，这次研讨会很及时，很有现实意义。我们相信这只是一个良好的开端。我们今后要进一步发掘“金陵”的神学资源，通过交流、研讨的方式，将神学思想建设与“基督教为构建和谐社会作贡献”结合起来，把和谐理念融入到

我们的教学实践中去,以此推动神学思想建设的深入开展。

下面我宣布:“基督教与构建和谐社会——神学院校探讨基督教为构建和谐社会作贡献”研讨会到此结束。顶祝各位牧长、同工返程顺利,所有的同工、老师、同学国庆假期蒙神恩待、阖家欢乐!

谢谢大家!

(作者系金陵协和神学院副院长)

和谐共生看《旧约》

李 栋

一、《旧约》与“和谐”的主题

要在《旧约》中去挖掘“宗教与社会和谐”这样一个主题,不是没有困难的。事实上,我们常常困扰在《旧约》里反映的某一处境中上帝的话语,和在他带领下所做的一些“匪夷所思”的事。伴随着出现在《圣经》中具有强烈排它性的经文^①,不仅叫我们在宣讲“上帝是爱”时犯难;也成为我们在《旧约》中要寻找“和谐”,构建“和谐社会”的观念时的障碍。先知们在处于黑暗和混乱的世道中,预告了人类社会的未来将是一个战事平息,人们“将刀打成犁头”、“豺狼必与绵羊同居,豹子与山羊同卧”^②充满了和谐温馨的社会。以先知的这些远见和反映旧约初期时代的经义,至少让我们思考如下三点:1、构建和谐社会,是世界上不论哪个民族、哪个时代、哪个社会的人们所共同拥有的理想和愿望。^③2、人类社会无时不处在矛盾的统一中,“没有矛盾的存在,离开矛盾的统一,自然界和人类社会都不可能发展进步。和谐就是矛盾着的双

^① 民21:2-3;申7:1-5;20:17等。

^② 参赛2:4;11:6-9,65:25;弥迦书4:3-5等。

^③ “古往今来,无论东方还是西方,人们一直把实现社会的平等、安定、和谐作为美好追求”。任仲平:《重大的战略任务,壮阔的历史征程——论构建社会主义和谐社会》,《人民日报》,2005年6月1日,第 版。

方在一定条件下达到统一而出现的状态。^④ 3、不和谐只是一个暂时的情况,^⑤人类社会最终是要走向和谐的。我们意识到“和谐社会”是一个“未来的概念”,并且“是一个漫长的过程”,是由“局部的和谐逐渐构成整体的和谐”。^⑥这样,我们就能很好地处理《旧约》,乃至整本《圣经》的一些经文所传达的信息,并全面地把握《圣经》所要带出的中心信息,从局部与暂时的困扰当中解脱出来,对和谐社会的前景充满信心和希望。

今天在构建社会主义和谐社会的目标中,需要包括有宗教信仰者(和团体)的参与,充分发挥宗教的道德伦理在构建和谐社会中的作用,已经成为一个广泛的共识。虽然宗教道德与世俗道德是有区别的,但很大程度上不在于它们的内容;^⑦这样宗教与社会的和谐就有了基础。所谓“宗教与社会的和谐”,即是宗教所宣扬的、所主张的与当时的社会所主张的之间的和谐。宗教的教义教规,不仅能切入到世俗社会中,并能够对社会的进步、发展起到辅助,乃至推动的作用。这在中国教会正在进行的神学思想建设,以及中国社会大力宣传构建和谐社会的氛围中,从我们信仰的《圣经》中去探求这样的主题是有价值的。

④ 朱国良:《说和谐》,《人民日报》2003年4月17日,第九版。

⑤ “以色列人定居迦南后,报复的事不再发生,破坏的事也受到控制,目的在保持上帝的圣道,保护以色列作为一个国家。”任炎林:《旧约圣经神学》,台湾天恩出版社,2006年7月,第144页。

⑥ “和谐社会”是整体的概念,局部的和谐逐渐构成整体的和谐,整体的、暂时的和谐包含着局部的、新的不和谐,而作为整体的和谐社会,正是在不断化解局部矛盾和不和谐的过程中构建出来的社会主义的和谐。和谐社会是一个未来的概念,它在对现实社会进行肯定的同时,也包含了否定的因素,包含了对更加美好的未来社会的向往和希冀。构建和谐社会是一个漫长的过程,提出和谐社会的理论,不等于已经建成了和谐社会。朱耿志:《和谐为贵》,《人民日报》2007年4月24日,第十六版。

⑦ “宗教与道德的分别不在内容,而在于制裁者”。张德胜:《社会原理》,台湾巨流出版社,1987年4月,第91页。

《旧约》所反映的古代犹太社会是一个浸透了犹太教思想的社会,所建立起来的国家,是以犹太教信仰的国家。“宗教权力与政治权力直接相结合的政教合一型”,所体现的是“纯粹神治的权力”,^⑤所颁布的“律法都是宗教性的”。^⑥因此,从《旧约》的角度去探求“宗教与社会和谐”的问题,与在今天社会主义条件下所提倡的宗教与社会的和谐与旧约时代是有很大的区别的,是否探讨“宗教与社会和谐”的主题有先入为主之嫌?但这并不意味着在一个以有神论思想主宰的政体与无神论思想建立的政体之间没有共同之处。就以当今世界持不同意识形态的国家和人民之间和平共处的现实,超越意识形态所建立起来的友好合作关系就足以表明,将这个世界带人“和谐”是全体人类的共同理想。因此,这样的探求是有意义的。

二、“和谐”——共生之基础

“我们所要建立的社会主义和谐社会,应该是民主法制、公平正义、诚信友爱、充满活力、安定有序、人与自然和谐相处的社会”。^⑦这是现今时代下的和谐社会具有的特质。今天的社会形态与旧约时代的犹太社会有很大的不同,人们关注的问题也有很大的不同,因此,以今天对和谐社会的描述去透视古代的犹太社会,显然是不实际的;但我们从人类有史以来所面临的一个基本问题,即生存问题的角度来看——为维

^⑤ 陈麟书、袁亚晨(主编):《宗教社会学通论》,四川大学出版社,1992年9月,第164-166页。

^⑥ 威廉·瑞力斯(William Dymess):《认识旧约神学主题》,冯美昌译,台湾校园书房出版社,2002年6月,第123页。

^⑦ 胡锦涛2005年2月19日在省部级领导干部提高构建社会主义和谐社会能力专题研讨班上的讲话,《人民日报》2005年6月27日,第一、二版。

持基本的生存环境而必须构建一个和谐的社会这一点，不论古今都应该是一致的。

“千百年来，人类的发展一直是‘生存式’的发展，生存需求是发展的根本压力。”^①这种求生存的发展的基本条件就是社会要和谐，人与人之间在相处的过程中要和谐。然而要达致和维持一种和谐的关系，就必须解决人与人之间、人与自然之间的诸多的矛盾。^②这是一个社会赖以生存和发展的基本社会现实。

旧约时代还不可能像今天一样提出“以人为本”的口号，并把它作为构建和谐社会的内在要求。^③但这并不意味着那个时代人们应着确立了对耶和华神的敬拜时就得放弃，甚至忽视作为人生存的基本利益和基本需求。上帝并没有在人们面临诸如像吃喝这样的基本求生存的问题，只是要人一味地凭信心，而没有他及时的物质供应；^④当耶稣来以他的“人活着不单靠食物”，以及他在人们面临需要时及时地以神迹的形式予以满足，这无疑表明了神的儿子深知作为人的基本需要。《旧约》因为是从宗教信仰的眼光去看待犹太人的历史，并评价历史上所发生的一切，因此对历史事件的选材上作者们也基本上是从宗教这个的角度进行的，并做相应的取舍。这样对于我们真实地把握旧约时代的犹太社会，以及在这个社会形态下人们的生活方式、甚至思想情感是有困难

① 李 标：《宗道传统与和谐文化》，《人民日报》2007年7月12日，第九版。

② “社会中各人的利益许多时候并不一致……，所以一个社会之内，其实是充满利益的纠纷和冲突的。” 张德胜：《社会原理》，台湾远流出版社，1987年4月，第86页。

③ “坚持以人为本，实现好、维护好、发展好最广大人民的根本利益，是构建社会主义和谐社会的内在要求”。温宗仁：《建设中国特色社会主义的重大任务》，《人民日报》，2005年6月29日，第九版。

④ 耶和华上帝在旷野中为走出埃及的以色列民降下吗哪（出16:13-18），为先知以利亚将要奔路程预备的伙食（王上19:3-8）。

的。比如当时的社会上的人是否都信奉犹太教？³³《圣经》只是附带地介绍了“出埃及”的时候摩西带领的犹太队伍“并不是我们想象的那样单纯。”³⁴而犹太人进入的迦南地是一个人口和种族相当复杂的地区，³⁵这些因素对于犹太社会的和谐是否也会起到一定的作用？但无论怎样，与周边民族或者相安无事，与不同于自己信仰的人们和平共处，是自身求生存所必须的。早期族长们游历到异乡异地时，为求取生存就必须与当地的人立约，这种情况以至延续到上帝的选民进入到迦南地。³⁶像所罗门王与埃及联姻这样的事究竟是褒还是贬呢？³⁷《圣经》自然是从宗教的眼光对此作了批评，但从维护以色列国与周边国家之间能和睦相处，并且巩固自己国民的生计。³⁸这样的现象在人类历史中发生，并得到后人积极的评价是不乏其见的。

³³ “并非所有的犹太人都相信上帝，但是大多数犹太人都认为上帝相信他们。”查姆·伯曼特：《犹太人》（冯玮译），《生活·读书·新知》（三联书店），1991年6月，第8页。

³⁴ “这些闲杂人可能含有和以色列百姓一样在埃及作奴隶的逃奴，流落的人口，阿拉伯人，或是与以色列人通婚的埃及人（参利22：10）。除了闲杂人之外，还有摩西所邀请，加入出埃及行列的米甸人（基尼人）……”。

³⁵ 陈俊伟：《旧约：神学与信义》，香港天道书楼有限公司，2006年12月，第36-37页。

³⁶ 亚当斯（Adams J.M.）：《圣经背景》，肖维元译，香港浸信会出版社，2004年4月，第65页。

³⁷ 亚伯拉罕来到亚比米勒（创21：22-31）；以撒来到亚比米勒（创26：28）；雅各和拉班（创31：44）；进入迦南地的以色列人与当地的基遍人的（书9：6-15）；所罗门王与推罗希兰王的（王上5：1-11）等。

³⁸ 所罗门“的任务乃在于对外国及自己的藩属维持友好关系，好叫以色列能在和平的气氛下，发展自己的潜力。这个，他是藉着一系列明智的同盟计划去达成了。由于这些同盟有许多是透过婚姻去缔结的，许多外国贵妇便被带进所罗门的后宫里来（王上11：1-3），……最杰出的一位，是埃及法老的女儿”。布赖特：《以色列史》，香港基督教文艺出版社，1986年9月，第206页。所罗门的做法，“被市命历史学家视为利弊兼有的事，他们赞扬以色列在所罗门的统治下取得的成就，使它成为一个强盛的民族和国家，同时也对强化国王地位的宗教提出了严肃的质疑。”约翰·德雷恩（John Drane）：《旧约概论》，北京大学出版社，2004年11月，第99页。

³⁹ 如在腓尼基人的帮助下发展海上贸易，参《列王纪上》9：26-28。

《圣经》的作者是将上帝的子民和他所建立起来的国家的生死存亡问题与以耶和華一神敬拜的伦理紧密地联系起来，但是事实上还是存在着我们许多无法解释清楚的现象。在《旧约》中本是同根生的南北两国的子民竟然都可以反目成仇，兵戎相见，^③我们有理由相信上帝的子民可以因着自己自身利益的需要而与别的民族和睦相处，而这一切都是从生存利益的需要。现实是“人类必须与自然和谐相处，这是已经成为全体人类的共识，并且正在成为全人类的共同行动，它从根本上要求人与人之间必须和谐相处，以‘双赢’和‘多赢’取代‘单赢’和‘双输’；以合作取代争夺；关爱自然，善待自然；关爱弱者，善待弱者。”^④求生存的目标，要求人们必须和睦相处。应该说今天的这些论述，同样在旧约时代体现出来。

三、“共生”——靠“和谐”来维系

社会要得以和谐，社会就必须制定相应的规矩，即生活在这个社会中的每一个人都得遵守共同约定的规条，按照规矩行事，这个社会就不会乱套，就能够达致和谐，是一个很重要的前提。从某种意义上讲，今天我们就是生活在一个“契约”社会中。这个社会要得以有条不紊地运作，就要求这个社会中大到对国家，小到家庭、单位和个人，都得按照“约”行事。从《圣经》的观点来看，“上帝创造万物的目的不单是要万

^③ 据旧约记载：亚兰王利汛和以色列王利玛利的儿子比加联合起来攻打耶路撒冷一事就是一个很好的说明，参王下16:5；赛7:1；另外，《历代志下》16章记载的犹大王亚撒36年，以色列王巴沙上来攻打犹大；参王上15:17-22。“昨天的敌人会突然成为今天的盟友，是与非，黑与白，都不那么容易分辨了，人人只求眼前的自保，自然更没有留心耶和華的祥和心意了。”杨牧谷：《旧约先知耶利米》，台湾校园书房出版社，1993年6月，第26页。

^④ 李赫：《崇道传统与和谐文化》，《人民日报》2007年7月12日，第九版。

物存在(being),更是要万物存在于秩序(order)……”。^③《旧约》中上帝与人立约,基本上要体现的是上帝要维护自己对创造的世界的秩序。大家都按照“约”行事,社会就能达致和谐。

祈求从上帝保平安,这是宗教信仰徒的基本愿望。“‘和谐’这字一般译作‘平安’,如‘愿你平安’(士19:20;撒下25:6,35),‘平安祭’(民15:8),但其实这个字的含义远比‘平安’广泛,它指完备、齐全、和谐、满足,而特别指关系方面的满足。伊甸园就是一个万物和谐的世界,其中诸种关系,包括人与上帝、人与人、人与动植物,人与大地,都处于万物和谐关系中,这种和谐美善的关系使得万物与上帝都心得满足。”^④我们基督徒常常所说的“求平安”,也就是求得一个“和谐”,这“和谐”包括了人与上帝的和谐、人与人之间的和谐、人与自然界之间的和谐,更重要的是人们内心世界的和谐。

“摩西律法”也就是以色列民族在确立成为上帝的子民后与上帝所订立的“约”。这个被称为“西乃山之约”的东西,“不但具体定义了以色列与上帝的关系,也定义了以色列百姓彼此之间的关系”,^⑤它不仅确定了犹太人“什么样的行为才堪称上帝的选民”;也通过具体的条款“措施”,来“落实”他们作为上帝的子民的“具体可行的步骤”。^⑥从而

^③ 翟浩荣:《圣经中的希伯来人——漫谈圣经希伯来人的思想与文化》,香港宣道书楼,2001年6月,第57页。

^④ 同上,第57页。

^⑤ 陈俊伟:《旧约:上帝学与信息》,香港天道书楼有限公司,2006年12月,第48页。

^⑥ 威廉·雅力斯(William Dymess)《认识旧约神学主题》,冯美昌译,台湾校园书房出版社,2002年6月,第120页。作者认为:“任何群体的建构,都需要靠政策(policy)和措施(procedure)这两个条件来维系。政策是构成整个群体的基础;是从法的角度来认定生命该如何来维系。措施意指落实政策的方法;措施提供具体可行的步骤,指出现实,使群体能够了解自我”。

“创造了适合人生活的大环境”，^②“帮助以色列百姓建立良好的道德生活与社会秩序”，^③使人类朝着“一个有着和谐美善理想的国度”^④前进。因此，对摩西律法的解析，会有助于我们了解旧约时代人们对“和谐社会”的构建所采取的措施。

四、“和谐共生”精神在“摩西律法”中的体现

摩西律法是以维护上帝的最高统治，建立起人与上帝之间亲密的关系为宗旨的律法。但这部浸透宗教思想的律法并非不触及到社会的现实问题所建立起来的敬拜耶和华—上帝的理论，并非将对上帝的敬拜与对人和人类社会问题的关注对立起来。上帝关怀的就是他所制定的宇宙间运作的规律是否正常运行，这些规律渗透到社会的每一个方面，不仅仅是人与上帝之间，还有人与人之间、人与自然之间。事实上，摩西律法的“素材大都是从实际生活疑难产生出来的决定”，并且“在以色列人的生活中一直产生作用”。^⑤从某种意义上讲，律法的精上帝，“并不只是一些帮助个人在上帝面前过正直生活的道德教训”，而是“许多道德教训都是与整个社会有关的。”^⑥以担负上帝与人沟通的神职人员祭司而言，他们的工作也“决不只固守历史的传统，也不仅对社会关怀的工作付诸行动，而且他也默察社会的现状，加以分析与批判。《旧约》的祭司教导律法，律法不是条文规定，而能适合当代社会。……祭司必须明

② 陈俊伟：《旧约：神学与信息》，第50页。

③ 同上，第52页。

④ 程浩荣：《圣经中的希伯来人——漫谈圣经希伯来人的思想与文化》，第181页。

⑤ 同前，第120页，122页。

⑥ 莫特：《认识旧约伦理学》，台北校园书局出版社，1995年8月，第32页。

白社会的实况来教导。他应该注意社会的危机,十分敏感社会的问题,他必须分担先知的工作,也一同成为社会的良心。”^⑧

正如前面已经提到,旧约时代的社会问题与我们今日社会面临的社会问题有很大的不同,但是只有解决社会中面临的实际问题,才能使社会达到和谐,这是一个基本的道理。我们可以从《旧约》的律法中所规定的条文,看到当时社会人与人之间,人与社会之间存在的矛盾,如有对“触死人的牛”的制裁的条例(出21:28),表明当时社会中普遍存在着牛在制造邻里和社群之间不和谐;《利未记》18章中大量对淫乱问题的处置条例,说明淫乱问题不仅是当时社会的一大问题,而且严重地破坏了家庭和社会的和谐。律法制订,为的就是化解这些矛盾。以今日在构建和谐社会中人们最关心的“公平正义”原则的体现和实施,我们来看在摩西律法中是如何体现的,如此来看旧约时代在“和谐共生”的问题上需要处理的实际问题。

“公平正义,就是社会各方面的利益关系得到妥善协调,人们内部矛盾和其它社会矛盾得到正确处理,社会公平和正义得到切实维护和实现。”^⑨

摩西律法对这一原则阐述得非常详细。大量的经文说明体现了这一原则。^⑩在对象上,它重点在保护弱者,穷人,尤其是那些没有家庭

^⑧ 唐信之,《教会在后现代化的省思》,香港卓越书楼,1993年5月,第187-188页。

^⑨ 胡锦涛2005年2月19日在省部级领导干部提高构建社会主义和谐社会能力专题研讨班上的讲话,《人民日报》,2005年6月27日,第一、二版。

^⑩ 参《出埃及记》22:21-27; 23:4-9;《利未记》19:9、10、13-18、23-25、33-36; 25:6;《申命记》14:28-29、15、12-14、20:2-7、19、20、21-10-14、22:1-4、23、24-25、24:5-6、10-15、17-22、25:4、27:18-19、25等。

和土地之保护的人,像孤儿、寡妇、移民和寄居的。每一个社会中,都有弱勢的群体,生活这这样的群体中的人他们的权益如果得不到关照,社会将是不和谐的。当然,旧约的律法在维护穷人、软弱者的利益的同时,本着公义的原则,也并不偏袒对这个群体中人们的罪恶。《利未记》19章讲得很清楚:“你们施行审判,不可行不义,不可偏护穷人,也不可看重有势力的人,只要按着公义审判你的邻舍”(利19:15)。“上帝不会垂眼不看穷人所犯的罪,贫穷和受欺压并没有使他们成为无罪。”^⑤在范围上,它关注的不仅仅上犹太人,而且还有外邦人,甚至是自己的敌人。关注的焦点,主要集中在经济上,它为穷人主持正义和公平;主张在经济上,^⑥除了“如何处理好人与上帝的关系,”那就是要处理好“人与人的关系”。^⑦把这些旧约的律法条文拿到今日来看,所体现的原则和精神仍不失它的光芒。

结 语

和谐,才能共生;共生,就必须和谐。这在今天我们这个越来越相互依赖的“地球村”中显得尤为重要。

共生,不是“独生”,因此不能排他,以自己的价值观去统治和占领别人,更不能以战争的方式去获取自己的“独生”。这已经为千百年人

^⑤ 奥特:《认识旧约伦理学》,第138-139页。

^⑥ 参“因着公平的精神,摩西律法努力去保障社会上所有需要别人帮助的人,无论是奴婢,寄居者,和未人,以至孤儿寡妇,甚至是各样动物。其表现在日常生活中尽量供应他们生活所需;尽量尊重他们,让他们享有同样的待遇,公正地对待穷人”。 胡浩荣:《圣经中的希伯来人——漫谈圣经希伯来人的思想与文化》,第186-188页。

^⑦ 黄隆渝:《犹太教学》,当代世界出版社,2000年6月,第86页。

类历史所证实。

从旧约先知的那些远见卓识的预言，到今天我们社会响亮地提出构建和谐社会，古代人们的理想延续至今。在古今思想的沟通和对话的过程中，人们寻求着今天所应该做的。和谐共生、共生和谐，我们对未来的人类社会充满信心。

（作者系四川神学院副院长）

浅析早期基督教的起源与“两希” 文化之间的互动关系及其启迪

高 英

按照研讨会的安排,本文将从早期教会历史的角度,探讨基督教在早期发展过程中,在哪些方面受到“两希”文化(希伯来/犹太教宗教文化和希腊罗马宗教文化)传统的影响?在吸纳、融合与保持自身独特性之间,基督教与“两希”传统之间形成怎样的张力?而这种张力对基督教的起源及其普世救赎观的塑造又发生哪些重要影响?基督教早期的历史发展,对我们今天处理宗教与社会之间互动的和谐关系,又有哪些启发或是借鉴?由于时间关系,我只能简要地浅谈对以上这些问题的思考,抛砖引玉,以期推动本次研讨会更深入地思考和探讨。

基督教的起源与“两希”文化传统

正如历史所见证的,基督教是从犹太教脱胎出来的。在基督教形成之前,犹太教经过数千年的演变,在信仰传统上,组织规模上,已发展成一个比较完整的,有自身信仰体系的,成熟的宗教。而基督信仰在当时的犹太教中只是宣扬耶稣基督为“弥赛亚”的一个运动,并不是独立于犹太教的另一个宗教。这里我们要问:基督信仰从最初只产生于犹太教内部的“弥赛亚”运动,最终发展成为独立的、崛起的世界性宗教,起主导作用的因素是什么?

公元前一世纪罗马进占犹太人居住的巴勒斯坦时,犹太教历经数

百年的希腊化运动,正在逐渐演变为希腊化的犹太教。由于当时的希腊当局对巴勒斯坦犹太人实行的宗教宽容政策,犹太人乐意接受希腊文化,在当权者推动的希腊化运动中,犹太人学习讲希腊语,着希腊装,欣赏希腊艺术,研究希腊哲学。当地的犹太人已在生活、物质甚至包括精神层面,全而被希腊文化所侵袭。^①

尽管许多犹太人正在被希腊化,但犹太教的独特性却始终未被同化,许多犹太人仍持守正统的犹太教信仰,甚至有些人还热心传教。据史料记载,散居在地中海沿岸巴勒斯坦地区的犹太侨民有向非犹太人传讲犹太教信仰的传统。持续几百年的希腊化运动,透过推广希腊语,使希腊的哲学、宗教、政治和生活方式在当地犹太人及非犹太人中得到广泛传播。特别是那些非犹太人,尽管有着不同种族、民族的背景,但他们当时都受到“两希”宗教文化传统的熏陶,向往理想的精神生活,追求更高的灵性境界,对神明常存敬畏之心,思想方式和生活方式都有明显的宗教化倾向。^②正是在这种特定的宗教文化氛围中,许多非犹太人拒绝希腊(后罗马)的多神教、仰慕、接受犹太教的“一神论”信仰,成为对“独一”上帝心存敬意的“敬畏上帝者”。但这部分“敬畏上帝者”却不想正式入犹太教,主要基于两个原因:首先,正式入教就意味着,他们将要放弃自己本民族的法律而必须遵守犹太教的律法,而他们却情愿保留自己的国籍,同时仍遵守自己民族的法律;其次,他们特别难以接受犹太教的割礼习俗及其遵守有关饮食方面的清规戒律。如何对待这些同时受到“两希”宗教和传统文化影响的“外邦人”呢?这在当时

^① 许鼎新,“希腊时期”,《希伯来民族简史》,南京:爱德印刷有限公司,1990年,第67—94页。

^② 章雪富、石敏敏,“地中海地区的多元文化传统与基督教的诞生”,《早期基督教的演变及多元传统》,北京:社会科学文献出版社,2003年,第1—46页。

的犹太教内部,引发激烈的争议。事实上,在当时多元文化传统的影响下,在非犹太人入教的礼仪上,犹太教中已开始采取以洗礼来代替割礼的方式,这是当时为照顾非犹太人文化习俗的一个变通的措施,也早已被犹太当局认可。正是这些通过洗礼而不是割礼入教的非犹太人,被犹太人称为“敬畏神的人”,被犹太教许可进入犹太会堂的“外邦人”院子,和犹太教信徒一起敬拜“独一无二的神”。可见,通过洗礼来适应非犹太人的文化背景,并不是使徒们的发明,犹太教的保守派坚持外邦人入教要接受割礼,也不是从基督徒才开始的。希腊化犹太教与多元文化之间的包容与对峙;吸纳与排斥,早在基督教起源之前就已在割礼问题上显露出来,只是后来随着非犹太基督徒人数的增长,基督信仰与“两希”文化传统之间的张力在入教和洗礼的问题上愈加凸现。

和犹太教不同的是,早期基督教的传播对象不是“外邦人”而是犹太人。这主要基于两方面因素:一是散居在巴勒斯坦地区的犹太人为早期基督教的传播提供了地域上的便利性。因此初期教会几乎所有的基督徒,在归信基督教之前都是犹太人。^②从《新约圣经》特别是《使徒行传》的记载中我们可以看到,基督教最初的宣教活动,都是针对犹太教信徒的,基督教最先是在犹太人中传开的,“外邦人”在当时的基督徒中只占少数。二是新约前,历时长达近四个世纪的希腊化运动全面持久的渗透到犹太人生活的各个层面,形成文化上的多元性以及多民族的共存与融合,这些都为早期基督教的传播奠定了思想文化基础。^③

^② 犹太教,《圣经百科全书》III,南京:南京爱德印刷有限公司,1999年,第2160—2168页。

^③ 章雪富,石敏敏,“地中海地区的多元文化传统与基督教的诞生”,《早期基督教的演变及多元传统》,北京:社会科学文献出版社,2003年,第1—46页。

但另一方面,虽然这些受到希腊化运动影响的犹太人成为基督徒,但他们并非自然而然就能持守所接受的基督信仰。当早期教会的使徒们向犹太人传教时,他们并不需要说服这些熟习希腊文化的人关于信仰优于知识的重要性,因为在无论是犹太人还是“外邦人”的普遍观念中,已具有寻求救赎的强烈意识。因此早期教会的宣教主旨是要向世人宣告:只有基督才是引导他们得救的唯一通向真理的道路。由此表明,尽管基督教脱胎于希腊化犹太教,但基督教在信仰本质上,从一开始就显明其区别于希腊化犹太教的独特性。对后者在教义和神学上,除与犹太教有继承和融合外,还有抵触和排斥。正如在《早期基督教的演变及多元传统》一书中的作者所指出的:

“基督教的诞生虽以希腊化运动和犹太教传统为历史背景,但他不是两者的混合。作为一种新的世界性宗教,作为超越了两种文化传统而有新的认受性的信仰,基督教有着两种传统所无法包含的内容,这就是基督信仰。”^⑤

基督信仰在犹太人中的传播,最终形成两种结果:由于世界中心的聚焦点由单个民族和单种文明发展到多个民族和多种文明,加上广泛的散居,使犹太人有机会深入体验各种文明价值观的异同,审视自身的信仰和传统,促使部分犹太人接受了基督信仰。然而多数犹太人则固守律法主义(行割礼和守摩西律法)和独特的民族观念(神的选民)仍选择回归犹太教。^⑥《新约圣经》中的《使徒行传》透过对早期基督教在传

^⑤ 章雪富、石敏敏,“基督教与犹太教的分离及早期基督论”,《早期基督教的演变及多元传统》,北京:社会科学文献出版社,2003,第47页。

^⑥ 章雪富、石敏敏,“地中海地区的多元文化传统与基督教的诞生”,《早期基督教的演变及多元传统》,北京:社会科学文献出版社,2003,第1-46页。

播过程中一连串事件的记载,见证了基督教的传播对象,逐渐由犹太人扩大到非犹太人(外邦人)的戏剧性、历史性转移的事实。他们当中既包括有像哥尼流这样虽敬畏神但却没受割礼的“外邦”知识分子,^①也有像传统上既和犹太教没有来往又不信耶稣的撒玛利亚人和太监。^②《使徒行传》中提到使徒保罗在小亚细亚的中南部传道时,曾带领大量“外邦人”信主,记述了基督教在早期传播过程中特定历史时期的变化。^③

文化传统的多元性与基督救赎的合一性

由于大量的非犹太人也就是“外邦人”受洗成为基督徒,在原有的正统犹太派基督徒中引发了新的问题:他们提出“外邦人”成为基督徒之前,必须先归信犹太教,成为犹太教信徒后才能成为基督徒的要求。今天的学术界对《圣经》中《使徒行传》中记载的那场在耶路撒冷大会上引起争论的历史事件,有完全不同的评价。近代部分史学家认为,并没有什么耶路撒冷大会,只不过是后人的渲染。^④

尽管一些史学家对基督徒是出于何种原因接受洗礼的历史考证和《新约圣经》的记载有所不同,但这并不因此抵消那些犹太派基督徒在救赎观念上的排他性。虽然犹太教为接纳那些“敬畏神的人”也就是非犹太人曾做出文化适应上的调整,许可他们以洗礼代替割礼的方式加

① 《新约圣经》《使徒行传》4:5-48。

② 《新约圣经》《使徒行传》8:4-40。

③ 《新约圣经》《使徒行传》13,14。

④ 陆凤桐,“保罗与基督信仰”,《基督教信仰的起源》(III-IV),上海:华东师范大学出版社,2006年,第97-111页。

人犹太教，但同时犹太派中的基督徒，仍有人坚持只有遵守摩西的律法，接受割礼，才能得救。这反映出，在非犹太人是否接受割礼才能入教的问题上：犹太律法主义者和以保罗为代表的使徒们在救赎观上存在不同观点之间的张力。这种张力的焦点在于：代表当时希腊化传统的基督徒，在处理犹太教传统和希腊化传统的关系上，表现出对非犹太人文化的适应性和救赎观上的普世性。那些反对实行割礼的希腊化的基督徒，对上帝救恩的理解，已经从非犹太人的文化处境出发，进行了调整，救赎观念的内涵被延伸了。他们不再坚持犹太派信徒对外邦信徒的要求，而是相信上帝的救恩，已超越了旧约的律法，上帝的选民，已不再限于犹太人，而是包括所有相信耶稣基督、所有遵行上帝旨意的人。正像使徒彼得所概言：“现在我确实看到，上帝对所有的人都平等看待，只要是敬畏他、行为正直的人，无论属哪一种族，他都喜欢。”^①

早期教会与犹太教在割礼问题上的争议，反映基督教在其形成过程中，受到来自坚持犹太律法主义者的挑战。如何处理和犹太派基督徒的关系，是早期基督教所要面对的问题。另一方面，处在多元文化处境中的早期教会，被希腊罗马文化在社会生活的不同层面上普遍存在的多神教崇拜所包围，这给教会带来很大压力。一方面，他们需要以开放和包容的态度来寻求与“两希”文化传统的融合与共存，这需要基督教表现出最大的调适性；但另一方面，基督教虽起源于“两希”文化的历史背景中，但他并非简单地溶合为两者的派生物，而是强调自身的独特性——对耶稣基督的信仰。如何在两者既有融合又相互排斥的张力中

^①《新约圣经》《使徒行传》10:34-35。

寻求文化思想上和信仰神学上的平衡? 既显示其对两希文化传统的包容与吸纳, 同时又不弱化、稀释基督信仰的独特性? 换句话说, 基督教融合“两希”文化的底线是什么? 这是早期教会及其领袖们必须回应的问题。^② 由于基督教脱胎犹太教, 不但传承犹太教的一神论教义, 同时也吸纳了希腊的宗教文化传统, 并呈现希腊化趋势。因此基督教从诞生之日起, 就带有鲜明的与希腊文化融合的色彩。早期教会不可避免地受到希腊化犹太教的影响, 打上了希腊主义的文化烙印。正是在“两希”文化和希腊化时期多神教思潮的张力中, 推动基督教走上一条探索与多元文化融合之可能性的道路, 深化了其宣教使命中的普世意识。^③

对割礼问题的处理, 体现基督信仰对来自不同文化传统和种族背景的宽容和融合, 塑造了基督教的包容力——在基督里同蒙救赎的合一性, 使其在当时“两希”文化传统相互碰撞的张力中, 见证自身非凡的生存能力, 也表明基督教由犹太教传统向希腊传统的转变, 为后来脱离民族性的犹太教, 发展成世界性宗教, 奠定了文化与神学的思想基础。正是在以“两希”文化为代表的多元文化传统的相互作用中, 在基督信仰的多元性与合一性的张力中, 犹太基督徒的救赎观念发生潜移默化的改变, 文化共存及普世救赎意识得到提升。在多元的文化背景中, 教会的多元性得到了发展, 向全人类开放。基督教最终冲破犹太律法主义的束缚, 从狭隘的民族宗教走向了世界。上帝不再是一个民族的神, 而是万民的上帝, 耶稣基督成为宇宙的基督。这是早期教会得以迅速发展, 福音得以广传的根本原因, 成为催生基督教脱离犹太教最终成

^② 章雪莹、石敏敏, “地中海地区的多元文化传统与基督教的诞生”, 《早期基督教的演变及多元传统》, 北京: 社会科学文献出版社, 2003, 第1—46页。

^③ 同上。

为独立的宗教群体的内在要素。^④相反,强调非犹太人先要成为犹太人,才能成为基督徒的犹太派基督徒,因为缺乏文化上的适应性,逐渐衰落下去,最终犹太基督教从历史中消失。^⑤

希腊化对早期基督教发展的影响

基督信仰脱离犹太教以后,成为希腊罗马世界中崛起的新兴宗教,得到迅速发展。从保留下来的早期教父们的护教著作来看,虽然有个别教父,对希腊哲学抱否定态度,例如北非迦太基的特士良主教,就把希腊哲学看成是这个世界的罪恶产物,但是大部分教父对希腊哲学是抱积极态度的。比如亚历山大的革利免主教,就把哲学看成是上帝所赐的礼物,是基督教用来教育异教世界的一种手段。^⑥殉教者游斯丁甚至认为,“苏格拉底和柏拉图是基督之前的基督徒”,再也找不到“比柏拉图更像耶稣的人了”,“他们的智慧来自摩西和先知”,“苏格拉底和柏拉图都是‘凭着上帝的灵感’来写作的”,等等。在基督教中最能全面代表调和基督教和希腊哲学思想的神学家,就是奥古斯丁。他的神学体系的基本特征,就是教父中的柏拉图主义。这些教父们,在和异教哲学家进行护教的辩论过程中,从他们的对手那里借用了异教哲学中的理论,作为武器来维护基督教信仰。^⑦显然,基督教教义的形成,受到希腊哲学

^④ 同前。

^⑤ 犹太教,《圣经百科全书》III,南京:南京爱德印刷有限公司,1999年,第2160—2168页。

^⑥ 董明生,“早期基督教哲学”,《晚期希腊哲学和基督教神学—东西方文化的汇合》,上海:人民出版社,1993年,第275—280页。

^⑦ 同上。

的影响。

许多圣经学者们认为,在当时的希腊主义世界,出现了一种汇合东西方文化,融合古希腊罗马传统的政治、经济、宗教和哲学的综合性文化,被称为泛希腊文化。《新约圣经》的成书,深受这种泛希腊文化的影响。一些新约作者,例如保罗、路加和约翰,都曾广泛的接触过希腊主义的综合性文化,他们的书卷都受到希腊思想的影响。^②如果没有希腊文化,基督教的产生是不可想像的。基督教思想的产生得益于希腊哲学,基督教思想的系统化,同样是希腊哲学征服基督教世界的结果。因此,有学者认为,基督教思想是穿着宗教外衣的希腊哲学。不过,希腊哲学究竟在哪些方面为基督教做出了贡献,似乎西方哲学并没有明确的定论。同样,学者们对基督教的《圣经》及其神学究竟在哪些方面,在多深程度上受到泛希腊文化的影响还有争议。例如有学者认为,约翰1:1-14的道论,受到柏拉图道观的影响。但也有学者对此持不同观点,认为约翰福音只不过是按着希伯来的智慧观来解释道而已。但无论如何,基督教在泛希腊化世界的发展,受到当时文化传统的影响却是一个不争的事实,也是任何一种新兴的思想或信仰得到发展的必然结果。

历史的启迪

当我们从初期教会的发展过程中审视基督教的发轫,教义的构建和神学思想的演变过程时,不难看出,基督教在祂的起源和早期生存及其发展过程中,不可避免地经历了与“两希”文化传统的相遇、相撞和

^② 范明生,“希腊主义—罗马帝国时期概况”,《晚期希腊哲学和基督教神学—东西方文化的汇合》,上海:人民出版社,1993年,第12—49页。

相汇,始终寻求自身处境与“两希”文化的互动和调适,表现出较强的适应性和生存能力。可能有人担心,这是不是会落入“宗教混合主义”(syncretism)的误区?事实上,这正是早期教会在宣教过程中所遇到的挑战:基督徒如何在复杂的希腊化犹太教的社会境况中,寻求出于传教需要而采取的包容和对话的态度与所持守信仰的独特性之间的平衡?基督教的早期发展经验证明,正是在回应希腊化的宗教文化传统的挑战和与多元的社会形态的碰撞和砥砺、彼此融入、逐渐吸纳的过程中,基督教最终得以从只代表民族和地域的犹太教中派生出来,逐渐形成自身独特的基督信仰和思想文化传统,发展成为一个超越民族和地域局限的世界性有影响力的宗教之一。^⑩基督教在早期发展过程中所见证的历史宗教文化烙印,给予我们今天的教会以启迪,说明教会的发展和神学思想的演变,在一定程度上,是社会的文化和思想彼此互动的结果。基督教神学的塑成,经历了动态的发展演变过程,深受教会所处的多元宗教文化形态的影响。基督教神学吸收了希腊哲学中闪烁着人类智慧光芒的思想,加以发掘、弘扬和继承。教父们对希腊哲学的汲取和改造,使得基督教神学具有较扎实的理性基础,更禁得起不同思想、信仰的碰撞和挑战,也更能承受得起历史的历练和考验。

相反犹太派基督徒由于在多元文化背景中,缺乏信仰上的调整和文化上的适应能力,不能自我批判、自我否定和自我扬弃,在历史的发展过程中逐渐被边缘化,甚至最终被淘汰。我们看到,犹太派基督徒在坚持犹太教救赎教义的独特性时,表现出强烈的排他性和自我封闭倾向,这对宗教与社会的同步发展、进步产生制约性,不利于宗教发挥自身优势,能动地与社会建立和谐关系。就像当年犹太派基督徒持守遵守

^⑩ 池凤桐,“文化理想与宗教信仰”,《基督教信仰的起源》(1),上海:华东师范大学出版社,2006年,第3-33页。

摩西的律法是外邦人得教的唯一途径一样,今天许多的基督徒也坚持基督特殊启示的独特性,认为基督教所提供的救赎途径和其他宗教或是非基督教信仰没有任何共通的地方,因为其他宗教信仰中没有基督,没有上帝的启示,因此就没有救赎,也没有真理,是没有价值的。当然,从信仰的立场出发,每一个宗教都必须要坚持自身信仰的独特性,我们基督教也不例外。但另一方面,从基督信仰的早期传播过程中,给予我们启发,帮助我们从另一个神学视角去思考:早期教会在希腊化犹太教以及多元文化传统的挑战中,不但坚定地持守基督信仰的独特性;同时也以开放的态度,容纳非基督信仰的文化传统,见证了基督信仰的普世救赎意识。正是这种救赎观的独特性与普世性的有机结合,使早期教会在充满挑战和危机的社会环境中,开辟出自身的生存空间,由小到大,充满生机,蓬勃发展,终于演变成为世界性宗教。这也是任何一个宗教,历经千年而经久不衰的发展规律。早期教会是基督信仰的独特性和普世性结合的产物,两者缺一不可。因此,我们如果只强调基督信仰救赎观的独特性而忽略了其普世性在早期教会发展中的作用,那将是不利于基督教在今天的多元文化处境中的生存和发展的。正像丁光训主教所提醒的,当基督教单单强调信仰的特殊性时,必然会产生排他性,导致对基督教以外的一切信仰和传统采取排斥和否定的态度,使基督教缺乏与其他社会要素形成良性互动关系的能力。

宗教是当今社会结构中各种要素中的组成部分,社会的和谐与进步离不开宗教的参与和合作。因此宗教需要在今天我国现代化进程中与改革开放的社会同步发展,就才有可能影响社会的整体和谐,进而为最终实现社会的全面和谐而贡献力量。^③因此,如何把握好宗教与社会

^③ 金泽,“全面研究宗教在文化发展战略中的地位与作用”,《宗教比较与对话》第六辑,北京:宗教文化出版社,2005年,第1—14页。

两者之间的平衡,将宗教排他性中的非良性互动因素产生的张力,通过引导,定位在发挥积极作用的互动层面上,是宗教界面临的任务。为此,我赞成丁主教所倡导的开展神学思想建设,构建和谐社会离不开宗教对自身传统信仰模式的挑战。基督教要适应社会的现代化发展,要与时俱进,就意味着对神学思想的建设、调整和更新。我认为,当前提出宗教要为构建和谐社会作贡献的要求,为宗教提供了在不影响其信仰的独特性的前提下,如何通过对话和沟通,发挥信仰传统中的优势,与社会加强良性互动的契机,以此推动宗教的开放性、社会性和积极融入主流文化的进程。基督教早期的教父们通过与希腊哲学的对话,推动基督教融入希腊罗马的主流文化世界,对我们今天处理宗教与社会的关系,很有启发。宗教包括基督教要想为构建和谐社会作贡献,就必须要与社会进行交流和对话,包括文化、政治、经济等全方位的接触和交流。在这种互动中,才能学会如何平衡好宗教信仰的独特性和推动宗教的现代化进程及其宗教为和谐社会建设作贡献之间的张力。西班牙/印度天主教神学家潘尼卡曾指出,宗教与社会形成的互动,是宗教的自我超越方式之一。^②这是今天基督教自身生存和发展的必须,也是教会成熟的标志。在我国,宗教为构建和谐社会做贡献既有政治上的意义,也有文化上的意义,更有宗教上的现实意义。和谐而不是对立,和睦而不是对抗,这不仅对社会、对宗教有好处,而且对广大信教群众和非信教群众都有好处,对化解和解决由于宗教冲突引发的社会矛盾,更有着不可低估的价值和意义。在这个意义上,宗教与社会的和谐,就意味着和谐的政治,和谐的文化。

^② 王志成,“走向第二轴心时代——论跨文化宗教对话的可能性”,《走向第二轴心时代》,北京:宗教文化出版社,2003年,第132—142页。

今天,宗教界包括我们基督教,在积极参与宗教为构建和谐社会做贡献的过程中,从当年早期基督教的发展与“两希”文化传统形成的张力中,得到有益的启迪,以史为鉴,激励我们去努力探索与其他思想文化传统的对话与共存。

(作者系金陵协和神学院副院长)

和谐——我们共同的远象

——从教会实践的角度谈宗教与社会和谐^①

张克全

基督教融入中国社会,这是几代中国基督徒的追求。自上世纪八十年代初以来,重新开放的中国教会因时代和社会的变革,面临着前所未有的处境。在这样一个千古变局之中,中国基督徒秉“和好”福音之精神,以对社会事务的参与,更以其服务人群和社会的道德实践,成为了推动社会规范更新的积极力量。而今,面对着“构建和谐社会”的远象和呼吁,进一步发扬爱之宗教的精神,以彼此扶持、服务社会等道德实践,就其本身来说,建立一个“人间基督教”,对社会来说,以参与社会规范更新的方式与社会共同发展。

本文为作者根据在金陵协和神学院2007年9月30—31日举办的“神学院校与构建和谐社会”主题研讨会上的回应发言整理而成。

一、困境与追寻——构建和谐社会的需要

我们看到,现在的中国社会已进入了一个崭新的时期。整个中国社会现在所面对的根本困境,不再是思想交流、制度选择或生产力提

^① 在2005年全国两会组织的一次研讨会上,笔者对相关问题的思考,已得到了部分表达。本篇发言正是在那次发言的基础上,按会议的要求,对基督教参与构建和谐社会的问题进行了进一步的思考和梳理。

高等问题,而集结在社会规范系统的更新问题上。

现在我们的社会困境在于:因为生活在一个商品经济高度发展中的全球化时代,一方面,当代世界“正以一种前所未有的形式和速度发展为一个整体,发展为一个相互依存,互相制约,趋同存异的统一性的世界”;^②另一方面,在全球化的进程中,道德选择因各种相互冲突、相互矛盾的价值观而愈显困难。^③

曾经有一段时期,大家对“道德滑坡”的问题讨论很多。所谓“道德滑坡”实际说明了对在社会转型期遭遇的一切的一个判断。今天我们知道,因为“道德滑坡”一语的完全消极性,使得其无法承担起全面、正确地描述社会转型期人们的道德状况。它仅仅说明了,在一个变化的处境里,人们无法应用原有的价值标准去衡量、处理新出现的许多情况,而有意无意采取了一些新的标准,而这些标准可能是防卫性的、自私的、短视的和标准低下的。而人们对这种状况表示出的各种形式的担忧和愤怒等,说明了人们对这种价值观念和价值标准的拒斥,及对新的价值体系的渴望。事实上,一个缺失了强有力的共同价值观的社会,自然会在社会生活各个领域存在着不同程度的失范。一方面是失范,另一方面,“构建和谐社会”也好,“八荣八耻”也好,反映的是社会主流力量所试图进行的对社会规范更新的引导。也许这就是人们常提起的我们今天所处社会“转型期”的主要特点。

社会规范的更新,对中国社会来说,已经具有相当的迫切性。对一个国家或社会来说,如何转型的问题,是在道德和法律等社会规范上寻求更适应现代社会的转变,也更是在社会价值观上寻求更开放、更

^② 张广智:《论基督教伦理道德的特征及其现代回响》,徐以群、张庆熊主编:《基督教学术》(第二辑)。

^③ 一般认为,任何人的道德选择的背后都有其价值观。

有利于社会发展、更为社会各阶层所广泛接受,更具有长期稳定性的价值观念和价值标准的问题。一个稳定、和谐、欣欣向荣的社会,无疑是完成了此一转变的,它建立起了其社会共同价值观。所谓“共同价值观”,就是指一种有利于社会的良性发展,具有长期稳定性和开放性、为社会个体最大程度地广泛接受的某些基本社会价值观念、价值标准。我们应该让这样一些价值观念、价值标准引领社会规范更新的方向。没有共同价值观的确立,社会规范的更新将是方向错误的和危险的,它将可能不但不能促进和发展和谐,反而会越来越无法消泯其运行过程中带来的诸多问题。

对这样的一个社会规范更新过程,我在这里可以说的并不多,只有如下几点:

一是对中国社会来说,确立其共同价值观将是一个需要较长时间完成的过程;二是对话和沟通应该是完成这个过程最主要和必不可少的手段;三是中国基督教可以(也应该)成为推动和促进这个过程的积极力量。

二、和起点——基督教参与构建和谐社会

自上世纪80年代中国教会获得重新开放以来,不断参与社会服务和社会重建,以1998年“济南会议”为标志,积极推进神学思想建设,在理智思考当前的处境和教会的实践等诸多问题方面,逐渐形成可以表明自己神学个性的一些信理表达,比如“上帝为创造之主”,“爱为上帝的根本属性,其他属性如公义、圣洁等由此派生出来”,“十字架表明了上帝就是爱”,“上帝是真善美的源头,一切的真善美可能在教会之外,但不在上帝以外”,“基督为宇宙的基督”,“圣灵的化育、引导之工从未停歇”,“人具有上帝的形像和样式”,“教会为爱的团

契”等等。^④这些表达表明了我们在今天对上帝的道德属性之基本认知,为对中国教会如何贡献于中国社会的道德重建问题提供了思考的起点。在上述思考的基础上,上帝的属性已经被中国基督徒约略表述为:博爱、信实、公义、圣洁。由此衍生出当代中国基督教所崇尚的价值:仁爱、和平、忍耐、信实、温柔、节制、克己、与人为善、尊严、荣耀……等等。

通过思考,中国基督徒发现:真正的基督教宗教信仰,始终为民众的福祉而努力。社会和谐,生活安康,是人民生活追求的最高目标。创造和推进社会的和谐,是基督教对社会所应当承担的责任之一。因为基督教会自存在以来,作为基督在世间的身体,秉承耶稣的旨意,做服侍世界的工作。

正如麦奎利向我们指出的,教会因耶稣而形成,却是为世界而存在。^⑤基督教会从开始到现在,其存在的价值,就在于促进社会福利的不断发展。这福利既包括心灵里的喜乐和满足,也包括了人们生活的富足、安宁及和谐。

在一个某些方面出现道德选择性失范的社会处境中,更需要我们用行动来证信——需要我们在有时相对比较艰难的处境中,一方面注重与不同信仰群体间的沟通和对话,促进彼此间的了解和认同;另一方面持守自己信仰最根本的准则,比如慈爱、良善、诚信、正直、圣洁等等,因为我们深信,人们彼此相爱比彼此相恨或残酷相待更符合人

^④ 作为“神学思想建设”的初步成果,此类表达集中于自1998年以来各类研讨会的结集及各地教会所主办的各类期刊中。在江苏教会,它出露见于基层教会传道人的讲台信息中。他们通过参与省基督教两会及以下各级教会组织的各类学习和查经,获得神学思想的更新,以讲章的形式将这种更新了的思想表达出来,供应教会的需要,指导基督徒的日常生活和灵性需要。

^⑤ 里克奎利:《基督新神学概论》。

性,以良善为根基更能经得起风吹雨打,以诚信处事比弄虚作假更能赢得人心,以正直安身立命比弯曲乖谬更值得祝福,以圣洁为追求比让私欲引领人生更能获得永久的价值。对基督徒来说,参与构建和谐社会,并不是说明我们服从了什么别的呼召,而恰恰说明,我们像那将要面对革尼流的彼得一样,勇于在圣灵里服从于自己所没有经历过的异象和呼召,勇于承担起了自己对上帝所创造、所珍惜的世界应该承担的责任。

近二三十年的教会实践已经说明,正是通过服务社会,中国基督教持守和践行了其信仰,不但赢得了人们的接纳和肯定,在文化上展示了自身的特点,赢得了存在的合法性空间,也更在道德更新的层面推动和促进了中国社会的规范更新。^①所以,我们说,中国基督教因其在所处境下所不断进行的积极思考和社会服务实践,已经成为了推进中国社会规范更新的积极力量。

三、结语

同上个世纪八十年代相比,应该说,30多年后的我们仍然需要面对一些老问题——正因为规范性的困境是中国社会所要共同面对的。无庸

^① 有关中国基督教的社会服务情况,中国基督教两会历届“工作报告”及《天风》杂志等多有论及和报道。比较有代表性的,笔者认为是有基督徒发起和参与其工作的爱德基金会所从事的工作。爱德基金会是为“一个由中国基督徒发起,社会各界人士参加的民间团体,致力于促进我国的医疗卫生、教育、社会福利和农村发展工作。”不单爱德基金会的社会服务工作不同于一般大家所了解和理解的救济灾祸,而涉及到基础生活设施建构、医疗救助、助学建校等方面,就是其存在本身就成为了不同信仰者之间和谐共处、密切合作的有力见证。作为爱德基金会的董事长,丁光训主教言称,“尽管信仰上不同,然而在各自信仰的驱动下,我们可以在许多方面,同心合力干事业。这个事业就是推广爱的事业,这就是爱德的意义所在”。

讳言,中国基督教自身也存在这样的困境:教制问题思考的未确定性困扰着许多地方教会同工,其实践呈现出无序和方向不明确;合一的愿望与实践遭遇着某些分裂思想的破坏,比如,在目前可观察的范围内,宗派主义思想在一些地方已经出现了回潮;有些同工将服务社会和建设教会两分,服务社会优先还是建设教会优先是一件令人困扰的事。可以说,内在和谐的问题,已成为中国基督教参与构建和谐所要首先面对的问题。

尽管如此,回顾这30年的历程,因为伦理道德在中国基督教会中重新得到了恰如其分的重视,被看作为其传扬“和好”福音,践行基督之爱,服务人群的恰当路径,才使得我们获得了今日参与中国社会规范更新的正当性和进一步发挥的空间。因此,我们今天仍然可以相信,作为基督在中国的形象和见证人,中国基督教秉持“和好”福音的精神,凭基督所赐之爱心彼此扶持,并勇敢投身到构建和谐社会的伟大任务中去,是其参与推进社会规范的更新,促使社会共同价值观得以确立的方式。中国教会投身于此,虽是责无旁贷,却也恰如其分——我们可以乐观地展望,一个为人们所接纳为邻舍的“人间基督教”^⑦不久将在中华民族的复兴中茁壮成长。

(作者系江苏省基督教圣经专科学校教师)

^⑦ 据宋阿田对马佳关于丁光训主教对神学思想建设分三步走的介绍,第一步为淡化因循称义,第二步为建立正确的圣经观,第三步为建立人间基督教。见马佳,《爱释真理——丁光训传》,基督教文艺出版社,香港,2006年10月,第245页。

从新约的角度谈宗教与社会的和谐

裴连山

我们知道《新约》中保罗思想受到很深的希腊哲学,尤其是柏拉图主义和斯多亚主义(周作人先生翻译成康下派,准确而又传神)的影响。斯多亚学派特别强调和谐与秩序,这一派认为,宇宙之所以是一个井然有序的整体,是因为宇宙深深地打上了理性的烙印。我们所以能够获得知识,晓得宇宙间的一切道理,是因为我们里面的理性,也是宇宙理性的一部分。宇宙理性在自然界形成自然律,在社会生活中,形成道德律。斯多亚派哲学家称宇宙理性为神圣的逻各斯,人在思想中有逻各斯的种子(logoi spermatikoi),形成人们的道德意识,人只要服从他里面的道德意识,就可以有高尚的道德生活。^①自然法则和道德法则在本质上起源于同一种神圣的逻各斯。在古代柏拉图关于正义的观念中,正义之中包含着和谐。古希腊人认为,宇宙之中天然地存在着一种和谐的秩序,符合这种秩序的原则就是正义,在古希腊传统中,有两种正义,即城邦的(政治上)^②正义和灵魂中的正义。政治上的正义就是城邦中的各个阶层,如卫国者、辅助者以及工商业者以及奴隶各自处在自己的位

^① 路德芳：“关于约翰福音‘真论’的探讨”，选自陈泽民编《金陵神学文选》，南京，金陵协和神学院，第149-150页。

^② 在希腊文中，政治(politics)一词就起源于城邦(polis)，在亚里士多德的《尼各马伦伦理学》中概到三种生活方式，它们分别是享乐的生活，公民大会的生活和沉思的生活。而公民大会的生活就是政治的生活。

置上,没有心理上的不平衡感,不相互僭越,各行其是,各安其分。而灵魂里的正义就是灵魂中的理性对血气和欲望的驯服与控制。保罗在《罗马书》中提出顺服执政掌权的以及侍奉的分工原则就体现了这种秩序,也体现了一种和谐的精神。保罗在《罗马书》第13章中论及:“在上有权柄的,人人当顺服他;因为没有权柄不是出于上帝的,凡掌权的都是上帝所命的。所以抗拒掌权的,就是抗拒上帝的命;抗拒的必自取刑罚。作官的原不是叫行善的惧怕,乃是叫作恶的惧怕。你愿意不惧怕掌权的吗?你只要行善,就可得他的称赞,因为他是上帝的用人,是与你有益的。你若作恶,就当惧怕,因为他不是空空的佩剑。他是上帝的用人,是伸冤的,刑罚那作恶的。所以你们必须顺服,不但是因为刑罚,也是因为良心。你们纳粮也为这个缘故;因为他们是上帝的差役,常常特管这事。凡人所当得的,就给他,当得粮的,给他纳粮;当得税的,给他上税;当惧怕的,惧怕他;当恭敬的,恭敬他(罗13:1-7)。使徒彼得也说:“你们为主的缘故,要顺服人的一切制度,或在上的君王,或君王所派,罚恶赏善的臣宰”(彼前2:13-14)。在柏拉图的《理想国》第三卷中,苏格拉底用一个“高贵的谎言(noble lie)”来告诉人们,那些做国家护卫者的,造物主在陶造他们的时候,在他们身上加了金,而在辅助者身上加了银,而在工商业者和奴隶身上加了铜和铁。因此,一种良好的秩序就是金银品质的人执政,作国家的护卫者与辅助者,而由铜铁品质的人通过上税来供养他们,整个城邦是一个大家庭,天下是一体,个人都做自己当做的事,这个秩序就是良好的。如果颠倒了秩序,废铜烂铁执政,城邦就要败亡。所谓“铜铁当道,国破家亡。”^⑧而劳动分工的原则也是基于天性。既然每个人都在天性上适合于一种职业,就应该按照人的天性进行职业的分工,这样就能发挥出最高的效率。同样在《新约》中保罗也强调,个

^⑧ 参见柏拉图,《理想国》,郭斌和、张竹明译,北京:商务印书馆,2002年,第128页。

人不要看自己过于当看的,要照着上帝分给个人信心的大小,看得合乎中道。正如一个身上有好多肢体,肢体也都不一样的用处,所以他劝众信徒互相联络作肢体。因为大家天性不同,所以或说预言就要照着信心的程度说预言,或作执事,就当专一执事;或作教导的就专一教导;或作劝化的,就当专一劝化;施舍的,就当诚实;治理的就当殷勤;怜悯人的,就当甘心(参罗12:3-8)。在当时教会中有使徒,有先知、有教师、有行异能的,有得恩赐医病的,帮助人的、治理事的、说方言的(林前12:),大家天性和领受的恩赐各有不同,使每个人都甘心情愿的处在自己的位置上,甘其食、美其服,安其俗,乐其居。这就是一种和谐。职分的和谐解决了,人们就可以安居乐业,重新审视灵魂的问题,是灵魂中的血气和偏好服从于理性和信心的掌管。这样国家的秩序是良好的,人心也是安宁的,政治的问题和人心的问题在政治哲学中是同一个问题。就象柏拉图的理论一样,好比有人叫你读挂在远处墙上写着的小字,我们如果看不清楚,正好近处有同样的大字,我们可以先读看的清楚的大字,然后就可以知道大字的意思。可见,和谐是一种与正义相关的秩序。

同时我们也会注意到基督教里面的个人主义与普世主义的紧张与和谐,个人主义是基于人与人之间在上帝面前的平等,而普世主义是基于上帝的普遍的爱。斯多亚学派强调因着人都具有理性是平等的,而基督教是因为人的软弱在上帝面前都是平等的。斯多亚主义更加从积极的方面谈论人的平等,而基督教是从消极负面的角度去论述人的平等。基督徒是要服从社会的制度,同时在精神上要保持着独立与自足。^③所以在这里保罗一方面说要顺服执政掌权的,但另一方面又说:听上帝的不听人的,是应当的。尤其是一些与主流教派格格不入的小教派特别强

^③ 参见特尔慈(Ernst Troeltsch,现在多译为特洛尔奇),《基督教社会思想史》,戴盛璋等译,香港:基督教文艺出版社,1991年,第63-68页。

调一种排他性地纯正性,其实是没有抓到基督教的真正精神所在。基督教社会思想的保守与精神的独立构成了教义内部的张力。其中思想的保守性与革命性以一种卓越的方式被联系起来,两者互为条件。保守主义使得基督教顺从现存的政治制度,对任何现存的政治制度都不会有颠覆性和革命性的危险。另一方面激进性又使基督教保持着对现实社会的批判性功能。对世界的淡漠以及出世思想也是基督教的一种表现方式。比如说保罗认为:就世界而论,自己已经被钉在十字架上,就自己而论世界已经被钉在十字架上,自己面对基督是活的,而面对世界是死的。以及他已经丢弃万事看作粪土,为要得着基督为至宝。所以他说忘记背后,努力面前,向着标杆直跑。基督教的个人主义使人关注到人的精神和心灵,而普世主义又叫人关注现实的生活。在这样一种张力之中基督教得以和谐的发展:外化而内不化,而并非内化而外不化。依据《圣经》,马丁·路德认为上帝是喜欢秩序的创造之主。他的秩序适用于所有的被造之物。既包括自然也包括人类社会。他认为上帝设立了三种宗教制度以及神圣秩序:祭司、婚姻以及世俗政府。这些既然都是上帝所设立的,那就是美好的。这一方面可以让人在有序中信靠、侍奉上帝,另一方面也可以被视为是一个更加有序和有利于众人生存的理想社会状况。这两方面都是上帝创造计划的组成部分。为了达到这个目的,针对堕落的人类,上帝设立了世俗政权。世俗政权拥有维护和平、稳定和繁荣的刀剑和法律。“刀剑和政府是对上帝特别的服务”^⑤路德充分肯定了世俗政权的权柄,认为这是上帝神圣秩序的一部分。他甚至认为,即使执政者是暴君,百姓仍然不应该破坏这种社会秩序,以恶报恶不是公义和正当的,换句话说,违反及破坏上帝的律例不是我们应该做的事。

^⑤ 路德:“关于世俗权力,对它的顺服应到什么程度”,选自《论政府》,贵阳:贵州人民出版社,2004年,第17页。

法律是上帝为了维护创造的秩序而设立的。为了维护创造的秩序,必须尊重现实的法制。法律和刀剑的作用是按上帝的旨意“惩罚恶人,保护义人”。^⑥由此路德提出他两个国度的思想,既上帝的国和世界的国。凡属于上帝国的人,是真正相信基督的人,而且顺从基督。因为基督是上帝国的君主。世界的国的组成是所有的非基督徒,世俗的国王是他们的统治者。同时为了让两个国度的生活变得更加有序,避免世界陷于混乱,上帝又设立了两种政府:一种是“属灵的政府”它借着圣灵在基督之中成为基督徒和敬虔的人;另一种是“俗世的政府”它控制非信徒和恶人,使他们虽然情愿,但不得不循规蹈矩,保持安定。^⑦同时路德也对政府的权力作了限定,免得他越权侵犯神的国度。他认为亚当的后裔被分成两个部分,一、神的国度在神的治理下;二、地上的国度在政府的治理下。每个国度都有自己的法律。政府的法律无非是涉及人的身体、物品和地上外表的事。至于灵魂,除了他自己以外,上帝也不允许任何人去治理。所以当政府把治理灵魂揽为己任时,它就越权,侵犯上帝的治理,结果只能让灵魂受迷惑而毁灭。所以无论公爵,王子、主教,如果用法律强迫人信仰,是荒谬的,这没有上帝的话为依据。^⑧所以“政府应该满足于管理自己分内的事,允许人们相信他们所要相信的,制止任何对信仰压迫行为”。^⑨路德两个国度的思想也是政教分离原则重要的理论基础,教会不应该干涉世俗的政权,象中世纪一样,同时世俗政权对于精神的问题不应该干预太多。按照法律教会作为一个组织向政府登记,

⑥ 路德:“关于世俗权力,对它的顺服应到什么程度”,选自《论政府》,贵阳:贵州人民出版社,2004年,第6页。

⑦ 同上,第7-9页。

⑧ 参路德:“关于世俗权力,对它的顺服应到什么程度”,选自《论政府》,贵阳:贵州人民出版社,2004,第22页。

⑨ 同上,第25页。

服从政府管理,但是作为一个精神的团体,教会又有着自己精神上的独立性,所以“服从执政掌权的”与“听上帝不听人的”两种说法并不互相矛盾,而是相辅相成。

从整个《新约》的精神来看,基督教在本质上是处了一种张力之中的和谐的,是一种有秩序的和谐。没有紧张,也就谈不上和谐,一味地强调屈从现实或者对抗现实都不是基督教的真精神。

(作者系广东协和神学院教师)

从教会历史看基督教的和谐功用

胡俊杰

目前所致力构建的和谐社会被定义为民主法治、公平正义、诚信友爱、充满活力、安定有序、人与自然和谐相处,可以说是对和谐观念集历史之大成的概括。本文所提出的基督教在历史中的和谐功用,便主要是指基督教在各个历史时段适应、丰富,发展了这些观念(当然在当时的历史条件下这些观念仅是局部的),促进了这些理念的落实。毋庸置疑,在某些历史时期,教会组织也出现过与社会的不和谐现象,但一般是在基督教被置于特殊的历史条件下发生的。更多的情况是,基督教不仅能够与当时的社会和谐相处,而且对以上述概念为主要内容的社会和谐作出了很大的贡献。以下且从三个历史时期进行论述。

一、受迫害时期的基督教

初期基督教虽经二百年迫害时期,但并没有以对抗、破坏的态度回应当局的迫害,至终为欧洲社会所接纳,导致这一和谐结局的根本原因何在?

威尔·杜兰曾感叹人类历史上还没有一出戏能比这伟大,这些少数基督徒连遭数位皇帝压迫、轻蔑,不屈不挠地忍受所有的考验,默默地添加人数,当地人混乱时,他们却在内地建立起秩序,以言辞对抗武力,

以盼望对抗残暴,胜利终属于基督。^① 研究者认为,基督教在受迫害的环境中能够生存甚至得到社会认可,其真正原因在于福音的人道主义征服了世界,^② 因为基督徒将一切财物视为公有,他们在日常行为中,遵纪守法,用基督教的道德戒律约束自己。贵族、奴隶与奴隶主一道领受同一土的圣餐所表现出的平等倾向,也具有不同凡响的意义。^③

美国社会学家罗德尼·斯塔克认为,当时“基督教给予信徒最基本的礼物就是人性。从这个意义上讲,美德正是对基督徒的褒奖。”^④ 可以说,基督教至终在很大程度上与社会和睦相处,一个主要原因在于其教义自身具有满足人们心理需要,促动社会和谐进步的天然元素。

二、被宽容时期的基督教

基督教在四世纪被宣布为合法后,发挥了教会与社会和谐相处更加积极的作用。基督教的教义被认为对社会因素有塑造作用。基督教的教义就是让人们在瘟疫流行时细心的照顾病人,不离不弃;杜绝堕胎和杀婴;尊重妇女的地位;鼓励生养;鼓励强大的社会组织;把资源分配给穷人,为人们提供精神安慰等。正是这些与现实紧密相连的基督教核心教义不但使基督教得到了社会的认可,而且“激发并保持了有魅力的、

① [美] 威尔·杜兰:《世界文明史》,幼狮文化公司译,北京:东方出版社,第895页。

② 朴丽燕:《爱的福音:中世纪基督教人道主义》,北京:华夏出版社,2005年,第236页。

③ [美] 约翰·麦克曼纳斯编:《牛津基督教史》,张其成等译,贵阳:贵州人民出版社,1995年,第58-59页。

④ [美] 罗德尼·斯塔克:《基督教的兴起:一个社会学家对历史的见证》,黄剑波等译,上海:上海古籍出版社,2005年,第257页。

⑤ 同上,第252页。

解放的、高效的社会关系和社会组织”,成为西方众多社会要素产生的原因。^①

就源泉文化所必须具备的时间要素而言,基督教比希腊罗马文化,更早地对西方文明作出了贡献。还值得一提的是,文艺复兴运动所要复兴的希腊罗马文化,竟是由基督教会保存下来的。因着北方蛮族的人侵,罗马帝国辉煌的奴隶制文明被毁坏殆尽,正如恩格斯所指出的:“中世纪是从粗野的原始状态发展而来的。它把古代文明、古代哲学、政治和法律一扫而光,以便一切从头作起。它从没落了的古代世界承受下来的唯一事物就是基督教和一些残破不全而且失掉文明的城市。”^②而教会却成为黑暗时期的罗马典章、罗马法制、希腊思想的保藏库。”^③由此也见基督教与异质文化的和谐关系。

不单如此,当罗马在武力上败给野蛮人的时候,基督教却在精神上驯服了野蛮人,使之逐渐变成文明人,即以其教义中恩罚并重,忏悔赎罪和良知反抗的超验伦理,逐渐把凶悍的野蛮人和贪婪的惟利是图之徒,驯化为平和、节制和反省的文明人,也就是把本能人提升为具有信仰的理性人。而且,此时的教会也成为凝聚社会大家庭的组织纽带和自治权威,成为秩序与和平之源。

为西方法治秩序的形成提供超验基础,亦是基督教对西方社会和谐有序所做的贡献之一。在基督教成为古罗马的国教之后,不仅教会法在技术上为世俗法提供了可资效仿的对象,而且对来自超验正义的教

^① 《马克思恩格斯全集》(第七卷),北京:人民出版社,1959年,第400页。

^② 顾准:《顾准文集》(希腊思想、基督教和中国的史官文化),贵阳:贵州人民出版社,1994年,第249页。

会法为法治秩序的超验基础，于是，西方人逐渐形成了这样的法治思想：法律如若要形成稳定的普遍的规则，首先，法律来自上帝的意志，乃善法。其次，法律只有被信仰，才会被尊重、被自愿服从，整个社会才能具有以遵纪守法为荣的公共意愿。

三、社会转型时期的基督教

相对于当时的封建制度，资本主义的产生无疑有很大的进步性。基督教能否与这个新的社会形态和谐相处呢？

就如儒家思想是中国农业社会道德的集中体现，中世纪基督教则是欧洲农业社会道德的集中体现。农业文明道德的奉行者们，对于人们利用经济方式明目张胆地追求财产、追求物质欲望的满足，对于各种“专属于工商业的社会规范”，有一种发自本能的反感乃至敌视。在中世纪欧洲，与农业文明完全相适应的教会的禁欲观念，阻止商人去心安理得地发财致富，并且使商业经营与宗教教规不能调和。“《福音》……一次又一次地警告人们要防止追求财富，因为那将使他们抛弃对上帝的服务并将使良好的种籽枯死。……这类教训，对异教世界的自私自利行为，曾起着一种有益的反感，这（也）导致中世纪时代，许多人在良心上感到困惑……觉得无论如何，贸易对灵魂来说，是有危险的。”^①

但是，基督教在伦理和教义方面没有停滞不前，它不断寻找新的侧重点、新的激情，并用新的方法吸引新的阶层，且促使这个新生的制度朝着良性方向变化。先是路德在其作为改革家而活动的最初十年中发

^①《新教伦理产生了资本主义》张晓群文，引自www.paowang.com

展了这样的思想,即上帝应许的唯一生存方式,不是要人们以苦修的禁欲主义超越世俗道德,而是要人完成个人在现世里所处地位赋予他的责任和义务,这是他的天职。^⑥履行世俗义务是上帝应许的唯一生存方式,这种生存方式,而且唯有这种方式是上帝的意愿,因此,每一种正统的职业在上帝那里都具有完全同等的价值。

加尔文继续发展了这一思想,第一,把人们获得财富的要求从传统伦理中解放出来,这样,极度的虔诚和毫不逊色的经商手腕的结合,便充分体现在虔信派信徒身上。^⑦结果,基督教不但与当时的社会保持着和谐适应,且推动了社会的和谐与进步。统计资料显示,当时的雇主几乎个个都在抱怨,因为许多雇工不能也不愿放弃那些遗传下来的或已经学会的工作方法以便采用更为有效的方法,不能也不愿适应新的工作方法。只是对于那些有着特别的新教背景,特别是有虔信派背景的雇工来说,才有不同的情形。这些人往往有最好的经济教育机会,集中精神的能力,以及绝对重要的忠于职守的责任感,这些与严格计算高收入可能性的经济观,与极大地提高了效率的自制力和节俭心最经常地结合在一起。这就为对资本主义来说是必不可少的那种以劳动为自身目的和视劳动为天职的观念提供了最有利的基础;在宗教教育的背景下最有可能战胜传统主义。

第二,保留了基督教传统中禁止铺张浪费,节俭,守素安贫的教义。它非是要反对理性地获得财富,而是反对非理性地使用财富。人只是财富的受托者,如果他出于自身的享乐而不是服务于上帝的荣耀花掉了

^⑥《新教伦理与资本主义》,www.mtspot.com,第36-37页。

^⑦《新教伦理与资本主义》,第19页。

任何一点钱,那将至少是危险的。这样,基督徒便具有了双重责任:一是为了上帝的荣耀而不能使财富减少;二是要用不懈的努力来增加财富。这种勤劳、节俭、合理运用财富的精神,成为资本主义精神的主要特征,这是单靠当时国家的商业规章所不能形成的。这使我们进一步发现,基督教不仅能够与当时的资本主义社会保持和谐的关系,而且其自身蕴涵的人与财富的和谐观念,影响人们去理性地对待财富,对资本主义社会的和谐稳定起了积极作用。

结语

综上所述,可以发现自有教会历史以来,基督教对西方社会的稳定、和谐、文明、进步起到了不可替代的作用。在不公正的待遇中,它能够以忍耐、宽恕、自省等教义“化戾气为祥和”,与社会和睦相处;在客观环境中,其自身的某些教义又丰富了和谐的内容,深化了和谐的涵义。在进步的社会制度中,它能够合理地调整自己与之和谐适应;在愚昧、野蛮的国度中,则能驯化他们注重节制与秩序,从而提升了全社会的和谐系数。

在我国构建和谐社会的伟大实践中,基督教无疑会继续发挥它特有的功用。这不仅是世界基督教历史所证明了的,亦是中国教会历史所证明了的。基督教自入华以来,基本保持着与朝廷、宗教、文化的和谐关系,只是在第四期传教事工中,传教士由于被保教条款置于了非正常的位置,便难于虚心对待中国传统文化,亦难于抱持利玛窦那样力效华风,结好乡邻,交友传教的平和心态,致使基督教与中国社会出现张力。今日,中国基督教进入了新的历史时期,相信它不仅能与所置身的客观友善的环境和谐适应,而且亦能为消解在社会转型时期被边缘化的某些群落的不平衡心态提供有益的帮助,因为,历史不仅证明了基督教的

和谐功用,而且,文章开头关于和谐社会的种种观念甚至原始元素无一不能在基督教教义中寻出答案,这些教义被充分发掘、发扬光大之时,便是基督教进一步彰显其和谐功用之日。

(作者系河南神学院院长)

从实用主义角度探讨宗教 对话的尝试(提要)

阎保平

从文化角度讲,和谐意味着不同的人类群体能够在对于人类存在的共同文化理解的基础上共同存在。中国是一个拥有多民族和多宗教的大国,求同存异是中华文化的特点之一,中庸是中华传统文化的核心。中华文化特别强调“和为贵”、“忍为上”、“君子以德报怨”等理念。在这样的文化理念的影响下,中国的诸宗教强调的不是各自宗教的排它性,而是相互包容。中国有2100万穆斯林,2000多万基督徒(包括天主教和新教),更有人数众多的佛教徒。但是在中国的诸宗教间却从未发生过暴力冲突,更不用说宗教战争,其根本原因是中国的所有宗教都扎根于中国的文化传统中。因此,美国教授保罗·尼特(Paul Knitter)说:

如果中国利用它的文化和宗教的差异性和宗教实用主义而成为世界上一个强有力的声音以及关于这一信息的活生生的例子,那么世界将会发生一个多么大的变化啊。……如果中国对世界大家庭的贡献不仅是经济发展和政治睿智,还有宗教间和谐与合作,那么我们的世界一定会有更大的和平,或者说是更大和平的潜力。^①

中国文化中的宽容理念在中国的经济发展和和平崛起中也发挥了重

^①保罗·尼特(Paul Knitter):《一个地球 多个宗教》(One Earth Many Religions),王志成、思竹、王红梅译,北京:宗教文化出版社,2003年,第5-6页。

要作用,例如中国文化中强调的“和气生财”的理念使得中国市场吸引了很多生意伙伴,而且最为突出的例子就是中国在非洲市场受到的欢迎。对比强调自由竞争的华盛顿共识与着重共同发展的北京共识,二者的区别显而易见。两个经济发展模式反映了两种文化思维方式。

如果我们能够从上面的例子中得出一个结论,那就是和平、宽容、求同存异是人类和谐共存的基础。《圣经》中特别是《新约圣经》所讲的爱是从文化深度对于爱的强调。爱产生的行为是道德行为,但自然的道德行为是文化行为。只有当对于爱的理解成为文化理解的时候,爱才能够成为人类的自然行为。耶稣宣扬的爱是包罗万象的爱,也是无条件的爱。他力图把真爱从狭隘和自以为义中解放出来,并形成一种爱的文化。正是通过接受了中国文化中对于宽容和兼爱思想的理解,中国诸宗教才得以和谐共处。

今天的世界充满了暴力冲突,以宗教为外在形式的,以政治意识形态和文化意识形态为内容的所谓的“文明冲突”使冷战后的世界更加不安宁。不同宗教应该促进相互对话,应该基于诸宗教对于存在的共同经历和理解,来分享对于人类共同存在的经验。

在本文中,我尝试从实用主义的角度来探讨宗教对话。因为思考不成熟,必然会有不合理甚至荒谬之处,敬请批评指正。

(作者系中国基督教协会总干事)

从基督教神学的角度浅论宗教间 和谐的可能性

陈永涛

引言:

中国社会正在倡导构建和谐社会。和谐社会的构建包括人与自我、人与他人、以及人与自然的和谐相处。基督和好的福音不但能带给人灵性意义上的拯救,带来竖向的人与上帝关系的和好,也能带给人种种横向关系上的更新。而人与他人、人与自然关系的更新正是和谐社会的根本内容。

人与他人的关系的和谐包括宗教之间关系的和谐。中国是一个多民族,多宗教的国家。虽说中国是一个由无神论政党领导的国家,绝大多数人口不信仰任何宗教,但信仰佛、道、伊、天、基(在中国社会,天主教和基督教被看为是两个宗教)等诸种宗教的人口在全国总人口中仍占有相当大的比例。有的少数民族甚至全民族信仰某种宗教。因此,宗教之间的和谐是社会主义和谐社会的一个有机组成部分。没有宗教之间的和谐就很难有整个社会的和谐。

任何一种宗教都有其独特性,也难免会有某种程度的排它性。但过于强调宗教的排它性(排它主义)而导致宗教之间的关系在历史上,特别是西方历史上大多是冲突的,而不是对话的、和谐的。这种冲突甚至在当今的世界仍然没有绝迹。宗教之间的冲突是世界和社会不稳定的因素之一。

中华民族是一个强调宽容,提倡“和而不同”的民族。在中国历史上从没有出现过象西方那样的宗教战争,但这并不是说在中国宗教之间的关系一直都是和谐的。宗教之间的和谐仍是一个需要努力的目标。在和谐社会的构建中,中国基督徒如何促成宗教之间的和谐?宗教之间和谐的神学基础是什么?作为一个差传的宗教,基督教与其他宗教的和谐相处在神学上是否可能?这些问题正是本文所尝试要加以回答的。

从基督教本身来说,其能否与其它宗教和谐相处,取决于基督徒对其它宗教的态度。基督徒在处理与其它教徒的关系时主要有三种不同的立场:即排它主义的、包容主义的和多元主义的。的确,有许多基督徒不愿意接受在许多宗教传统中的善都是来源于上帝的观念。绝大多数中国基督徒对其它宗教是持一种排它主义的立场。在他们看来,成为一个基督徒,就是要成为一个排它主义者,尽管他们可能还没有听到过“排它主义”这个词。这对宗教之间的和谐相处是非常有害的。成为基督徒就真的必需成为一个排它主义者吗?我的答案是否定的。相反,在今天这个多元的世界中,在中国这个多种宗教在事实上共存的处境中,排它主义的立场不是一个可取的立场。作为基督徒,我们应从神学上去寻求宗教之间和谐相处的可能性。

对基督徒来说,《圣经》不仅是我們进行神学思考的资源之一,而且是最重要的资源。尽管在《圣经》中我们很难发现宗教多元主义或宗教之间和谐相处的直接的圣经基础,但这并不意味着《圣经》反对宗教多元主义,^①反对宗教之间和谐相处。如果我们抛弃那种字面式

^①我在这里所使用的“多元主义”一词与神学的多元主义者所用的相同的词在意义上有所不同。此处的意义更为宽泛。它的对应词不是排它主义,也不是包容主义,而是独断主义。这样的限定使我们不必在谈论宗教之间和谐相处的时候将基督教信仰相对化,或者象神学的多元主义者所做的那样,在各宗教间去寻求一个共同的基础。

的或寻章摘句的读经方式,^② 我们就会发现宗教之间的和谐相处是完全可能的。藉着聆听《圣经》全部的信息,“《圣经》将向我们显明对信仰其它宗教者的一种完全不同的态度”。^③ 我们这种对其它宗教信仰者“完全不同的态度”,使基督徒与其它宗教徒和谐相处成为可能。下面笔者从基督教神学的角度,从几个不同的层面对宗教之间和谐相处的可能性作一点浅探。

一、三一上帝和他的宇宙主权

当代基督教神学家在讨论基督教与其它宗教的关系时,越来越多的人倡导一种以三一论为基础的宗教神学。尽管在讨论基督教与其它宗教的关系时,三位一体的教义还远没有受到足够的重视,但人们开始认识到三一论对基督教神学在一个多元宗教性的世界中理解基督教与其它宗教的关系的重要性。但以理·米格尼奥瑞(Daniel L. Migliore)在其《信仰寻求理解——基督教神学导论》(第二版)中讨论“基督教的最后性和宗教多元主义”的时候,就提出“走向一个以三一论为基础的宗教神学”。在书中,他特别提到一位天主教神学家杰奎斯·丢皮斯(Jacques Dupuis)和一位新教神学家马克·海姆(Mark Heim)在发展一个三一论为基础的宗教神学方面所做出贡献。根据丢皮斯的理解,三一上帝是宗教多元主义得以实现以及神学合法化的根基。在上帝的护

^② 对圣经经文字面的和寻章摘句的阅读,在基督徒处理与其它宗教徒的关系时容易导致两种错误:一是很简单地认为在圣经中上帝与信仰其它宗教的人毫无关联;另一就是认为在圣经中上帝藏在信仰其它宗教的人中的显现,可以教导我们非常多的东西。这两种读圣经的方式是很愚蠢的,也是应该被拒绝的。参Hans-Rudolf Weber,“前言”,见 Wesley Ariarajah, *The Bible and People of Other Faiths*, Orbis Books, Maryknoll, New York, 1989, P. ix.

^③ Wesley Ariarajah, *The Bible and People of Other Faiths*, Orbis Books, Maryknoll, New York, 1989, p. xiv.

佑中,通过各种不同的宗教传统,所有的人都趋向一个与三一上帝建立关系的终极目的。基督是上帝救恩的关键,但是,在将世界引向基督以及将信徒引入基督的丰富的过程中,圣灵的工作是重要的。一方面,上帝在耶稣基督里的恩典是所有人得蒙救恩的关键;另一方面,其它的宗教传统和他们的实践可以在一定程度上秘密地传达上帝在基督里提供的恩典,并表达人对上帝恩典的回应。与丢皮斯一样,海姆将三一论看作是基督教宗教神学的关键。他坚信,相对于排它主义和相对主义的多元主义,一个三一论的包容主义的立场是最好的选择。在海姆看来,三一上帝是测不透的丰富,在三一上帝神圣的共同体中包含着不同。因为三一上帝本身测不透的丰富及其深度,基督教以外的其它宗教可以提供不同的方式,去实现三一上帝的生命的特殊的维度,尽管它们并没有提供完满的救恩。对海姆来说,那完满的救恩只能在参与三一上帝的团契生命中才能获得。就如米格尼奥瑞所说的,在三一论的光中去看待其它宗教,使海姆能得出这样的结论:宗教属于上帝护佑的旨意。^①

丢皮斯和海姆的观点并不是纯粹的神学的玄思,三一论为中心的宗教神学或从三一论的视角去处理基督教与其它宗教的关系符合《圣经》的教导。实际上,整本《圣经》的教训立足于这样一个坚实的基础:只有一位上帝,除他之外,别无上帝。这位上帝是三位一体的上帝。三一上帝是创造者,也是救赎者。三一上帝还是生命的赐予者和更新者。在所有创造、救赎和圣化的工作中,三一上帝是同工。在基督教神学中,三一上帝是神学思考的中心内容。雷蒙·潘尼卡曾说,“三位一体的奥秘

^① 关于此,可见 Daniel L. Migliore, *Faith Seeking Understanding: An Introduction To Christian Theology*, Second Edition, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, pp.316-319.

是多元主义终极的基础。”^④同样,三位一体的奥秘也应是探讨宗教之间和谐相处的神学基础。因此,以三一上帝和他的宇宙主权来开始宗教之间和谐相处的可能性的探讨是合适的。

三一上帝也是一位差遣和福传的上帝。父差遣了子和圣灵进入这个世界(参加4:4-6)。他顾念这个世界,拥抱这个世界。他为了施行救赎的缘故,道成了肉身。在他道成肉身,将历史引向救赎的进程中,这位上帝不但降卑自己,甚至舍弃他自己。上帝的自我降卑和自我舍弃是“人类的联合和这个世界的救恩的基础。没有任何的暗示说明,上帝的恩典可以被限定在人类历史的一个单一的线索中或被限定于某个特殊的群体中。”^⑤对上帝和上帝救恩的这种理解无疑会使宗教之间的和谐成为可能。

基督教的《圣经》是以创造的故事开始的,并且强调救恩不仅仅局限于那些蒙救赎者,上帝的主权远超出蒙救赎者的范围。这些观念也是我们处理与其他宗教的信仰者的关系的基础。根据《圣经》,人类和万有都是上帝创造的。这是《圣经》的一个基本观念。没有什么是在上帝的掌管和护佑之外。当然,基督教将上帝理解为创造者并不意味着所有的宗教都是一样的,也不是为了去断言“所有的宗教都引向同样的终极目标”,都能给人带来相同的救恩。但不可否认的是,这位三一上帝不但是基督徒的上帝,信仰其它宗教的教徒也不在他的眷顾之外。尽管《圣经》的绝大部分篇幅是谈论上帝与他的“选民”之间的关系,但《圣

^④ Raimundo Panikka, "The Jordan, the Tiber, and the Ganges: Three Kairotological Moments of Christic Self-Consciousness", 见约翰·希克(John Hick)和保罗·尼特(Paul Knitter)编, *The Myth of Christian Uniqueness*, Orbis Books, Maryknoll, New York, 1987, p.110.

^⑤ Clark H. Pinnock, *A Witness in God's Mercy*, Zondervan Publishing House, Grand Rapids, Michigan, 1992, p.78.

经》从没有将上帝的主权限定于以色列或教会。相反,《圣经》一再地告诉我们,上帝是宇宙的主宰,他有宇宙的主权。在《他爱普及万千》一书中,毛瑞琪博士(Dr. Richard J. Mauw)从一个加尔文主义者的立场处理了“普遍恩典”、上帝普遍的爱,以及教会以外的真蒂美等神学论题。他强调上帝的爱是普及万千的爱,他的恩典是无处不在的。这种普及万千的爱,无处不在的恩典当然不会将其它教徒排斥在外。

英国神学家肯乃斯·克拉克乃尔(Kenneth Cracknell)认为,在先知的著述中,有帮助我们理解宗教多元主义的线索。先知的神学强调,万国和万民都经历上帝的临在,都看到上帝的行动;上帝创造了他们,上帝也愿意救赎他们。上帝也将从普天之下聚集他们,上帝“不是简单地将他们合并进入锡安的百姓,而是作为他们自己聚集他们。他们被击打,但又蒙医治,并与以色列民一同成为上帝产业的一部分。”^①这既让我们看到上帝的普世主权,又让我们看到上帝对万民的救赎并没有废止他们的独特身份。例如,《以赛亚书》就特别强调上帝对万国的普世主权的主题。在许多经文中,作者展望一个新的时代,在其中万国之间的和谐,以及整个被造的和谐都得以恢复。诸如《以赛亚书》19章,与圣经中的许多其它经文一样,都庆祝上帝对万民和万国的普世主权。很显然,上帝要将他的救恩施于整个的人类和整个的被造界。我们所爱 and 所信的上帝是关爱万民的上帝。整个人类都在他的关爱之下。

加拿大神学家克拉克·毕诺克(Clark Pinnock)很有启发性地指出有必要建立一种救恩的乐观主义。对他来说,救恩的乐观主义的圣经基础是在《圣经》最初几章的经文,即上帝与整个人类所立的约中。在这些经文中,有一个普世主义的趋向。《创世记》1-11章描述了历史的起

^① Kenneth Cracknell, *Towards a New Relationship*, Epworth Press, London, 1986, p.50.

源,然后是亚伯拉罕的蒙召(创12章)。在上帝关注整个世界的处境中,亚伯拉罕蒙召。上帝与亚伯拉罕的关系被放在整个人类历史的处境中。万民都属于上帝,万民都是上帝的百姓。^⑧因此,就如丁主教所说的,“上帝以他的大爱驾驭宇宙。他温和地、感人地、毫不嫌烦地、也无止境地保持同人们的关系,并且,经过人们的合作,把一切可能的善带入世界。把上帝肯定为宇宙的爱者是把爱看为上帝继续不断进行创造的動力。”^⑨

旧约的不少先知都有上帝的救恩临到万国的盼望。这个盼望也一再强化了上帝的普世主权的观念。这些先知们并没有将上帝的救恩局限于以色列。在这一点上,先知以赛亚的思想特别吸引人。在他所见的一个远象中,他描述说:万民都要流归这山,要奔雅各神的殿,要学习行走在耶和華所指示的道上(参赛2:1-4)。如此看来,他的希望是关乎万民的,而不仅仅局限于以色列民。他在远象中看到,整个人类都将在上帝的主权之下得以联合,并经历上帝所赐予的和平。

断言上帝在基督里同样有一个非常特别的意义。它告诉我们,在耶稣的生平和事工中,我们可以认识上帝,认识上帝与整个人类的关系。从那些与基督同在并经历基督就是他们所确信的那位的人的见证中,我们可以说,人与基督相遇,就是与上帝相遇。就如罗宾逊主教(Bishop J. A. T. Robinson)所说的,耶稣正在成为人们进入上帝的一扇“窗户”。在耶稣的生平中我们能看见上帝。藉此,我们可以从福音的中心看到一种更宽广的多元主义意识。“因为,福音不是一个拒绝的信息;而是一个接纳的信息……在耶稣的教训中,悔改不是接纳的条件,而是对上帝的接

^⑧ Clark H. Pinnock: *A Wideness in God's Mercy*, p. 20.

^⑨ 丁光训,“理解上帝的心”,见《丁光训文集》,南京:译林出版社,1996年,102页。

纳已经临到所有人的一个回应。”^⑩因为那位普爱万千的上帝在基督里,基督不仅仅是基督徒的基督,而且是宇宙的基督。上帝在基督里的恩典也是临到万有的。认识这位宇宙的基督,可以帮助我们在排它性的和包容性的圣经经文之间作出必要的平衡,这正是神学所要做的一个工作。不但如此,宇宙的基督也是拓宽基督徒对其它宗教徒的态度,使我们更具有开放性和包容性的关键。因为,“认识到了耶稣的大爱和他 是宇宙的基督,我们就得以认识基督所启示的上帝是宇宙的爱者,是满有慈爱的创造主。”^⑪因此,丁主教很有洞见地说到,“对于中国基督徒来说,认识基督的宇宙性,至关重要。其基本意义在于帮助他们至少明确两个问题:(一)基督的主宰、关怀和保护普及整个宇宙;(二)基督普及整个宇宙的主宰以爱为其本质。”^⑫对基督的宇宙性的这种理解,无疑也会有利于我们从神学上认识宗教间和谐的可能性。

基督教神学认为,圣灵是在整个宇宙中作工。圣灵不仅运行于以色列中或教会中,而且也运行于其它的传统和信仰中。圣灵是上帝的灵,也是基督的灵,是孕育生命之灵。所有的被造物都需要圣灵的养育,他也运行于万民之间和万民之中,包括基督徒和其它宗教徒。就如主的兄弟雅各所说的:“各样美善的恩赐和各样全备的赏赐都是从上头来的,从众光之父那里降下来的,在他并没有改变,也没有转动的影儿。他按自己的旨意用真道生了我们,叫我们在他所造的万物中,好像初熟的果子”(雅1:17-18)。当代神学对圣灵论的重新重视,也为宗教之间的对话及宗教之间的和谐相处提供了广阔的空间。

《圣经》的基本理解是,圣灵是上帝在世界中的呈现和行动。因为,

^⑩ Wesley Amrajah, *The Bible and People of Other Faiths*, p.31.

^⑪ 丁光训,“一个中国基督徒的上帝观”,见《丁光训文集》,第110页。

^⑫ 丁光训,“宇宙的基督”,见《丁光训文集》,第93页。

圣灵是赐生命之灵,因此,圣灵首先在在整个宇宙中呈现。圣灵的这种宇宙性的呈现在《诗篇》139篇7-10节有很清楚的表述。圣灵其次在人类的生活中呈现。圣灵在整个人类的活动通过这样几个方式显明出来:向所有的人显现;在以色列人中间显现;在耶稣基督里并通过耶稣基督显现;圣灵在教会中显现;以及圣灵在教会之外显现。^①如此看来,圣灵运行的疆域远大于教会的疆域,基督徒和非基督徒(包括其它的宗教徒)都是圣灵工作的对象。对圣灵论的这种理解无疑会使基督教更加开放、更加具有包容性。

与三一上帝及其普世主权有关的一个概念是上帝国的概念。在基督教神学中(在耶稣自己的使命中,以及在整部新约中也是如此),上帝的国是一个非常重要的概念。“上帝的国”是一个具有终末论意义的概念,但上帝国的真正根本的特征基于这样的事实:上帝国的观念基本上没有涉及到宗教的疆域。上帝的统治进入整个人类的生活,而不是仅仅进入某一个信仰群体的生活。上帝是在整个人类的历史中,也是在每一个地方工作。分别绵羊山羊的比喻是一个不断的提醒:人在无意识中就可能参与上帝国度之事工(参太25:31-46)。在耶稣自己的事工中,他并没有要求人一定要离开自己所在的群体而加入另一个群体,而是要求人们离开以自我为中心的生活而进入以上帝为中心的生活。悔改要求悔改者与上帝的关系,与自己邻舍的关系有一个彻底的更新。耶稣宣讲说,上帝的王权已经进入我们的生活,向我们提出挑战,要我们根据上帝之国的价值观重新定向我们的生活。上帝国的观念开启了人与上帝、人与人、人与其它被造物的多种关系的新的可能性。因为,上帝的

^①关于圣灵在人类的呈现,一位当代的路德宗神学家布拉德利·汉森(Bradley C.Hanson)有很好的阐述,参见其 *Introduction to Christian Theology*, Fortress Press, Minneapolis, 1997, p. 225-232.

国没有疆界。我们只能通过上帝国的记号去认识上帝的国。更重要的是,对上帝国的强调结果也将导致对圣灵的重视,圣灵是随意运行的。圣灵触及人们的内心,用我们不知道的方式控制和引导局面,从而使人们可以区分上帝在各个地方和各类人群中的作为。

二、上帝的子民和众子民

关于人类的起源,神学人类学给出的答案是来源于上帝的创造。使徒保罗曾在雅典的亚略巴古作见证说:“他从一本造出万族的人,住在全地上,并且预先定准他们的年限和所住的疆界,要叫他们寻求上帝,或者可以揣摩而得,其实他离我们各人不远,我们生活、动作、存留都在乎他。就如你们作诗的,有人说:‘我们也是他所生的’。”保罗在这里的意思是,首先,人都是来源于上帝,由上帝所造;其次,人类是由万族所组成,是多样性的存在;第三,每一个族群的人都在上帝的眷顾之中;第四,人们寻求上帝的种种努力是有价值的。在这里,保罗首先拆除了基督徒与非基督徒(异教徒)之间的藩篱,因为上帝不只有一个子民(people),而是有众子民(peoples)。无论人的种族、文化、宗教信仰如何,人都是上帝的儿女,都是被上帝所“生”。

毫无疑问,《圣经》中的绝大部分内容是与上帝的选民——以色列或教会相关的。但我们仍不能忽视这样的事实:上帝选民的历史从来没有被从整个人类的历史中孤立出来,而是在上帝众子民的整个大处境下处理上帝与他选民的关系,上帝并不是只有特殊的选民,而是有许多子民。通过选民的历史,以色列认识到,活的上帝呼召他所有的子民去敬拜他,因为他是独一的上帝。

《创世记》开篇的几章不是有关选民的任何特别的支派,而是有关整个人类的大家庭。这些经文发展了上帝与整个人类的关系的观念。从

第12章开始,《创世记》的描述从普遍的整个人类的历史转到特殊的以色列的历史。尽管《圣经》中的确有许多经文清楚地说明,上帝拣选以色列成为上帝自己的子民,上帝与亚伯拉罕立约是以色列历史的开始,但《圣经》中也有这样的信念:以色列是“照亮万族的光”,并且,上帝将通过以色列祝福万族。基督教神学认为,上帝不仅仅是基督徒的上帝,也是万民的上帝。因为万民都是他创造的,都从他而来。

第一创造故事(创1:)给我们提供了更多的细节。从那里的描述我们可以看到,上帝造地上各样的活物各从其类,并且上帝看着是好的。上帝在创造的大工中,使被造的万物“各从其类”,而不仅仅是只有一类。不但如此,上帝是按着他自己的形象造人,乃是照着他的形象造男造女。这个有关创造的描述给我们提供了不同层面的神学含义。其中之一就是,被造物是按着各自的类别共同生活的。所有的活物,包括人类都是各从其类而活。活在相互关系中的人就构成了人类。上帝的创造因此向我们显明,上帝愿意看到一个多样性的被造的人类,他们和谐地活在相互的关系中。因此,人生活在其中的世界应该是一个多样性的存在,是一个可以分享的、和谐相处的共存,不论人们有什么样的宗教信仰。就如卫斯理·阿瑞尔阿亚(Wesley Ariarajah)所说的,“重新发现上帝的创造主的身份意味着,我们那些信仰其它宗教的邻居仍然是上帝的孩子,无论我们是喜欢还是不喜欢他们敬拜上帝的方式。上帝同样是他们的创造主,就如同是我们的创造主一样。”¹¹上帝实际上是万民的创造主,不论他们的种族和所信仰的宗教如何。我们所信的上帝是万民的上帝。

另一方面,我们能在《圣经》中看到,上帝已经与人类建立了一个

¹¹ Wesley Ariarajah, *The Bible and People of Other Faiths*, p.11.

宇宙之约。这意味着活的上帝从没有停止过向整个的人类显明他自己。在他向亚伯拉罕、摩西显明他自己之前,他已经向挪亚,一个当时代的万民的代表显明他自己。通过挪亚,上帝与万民立约。在上帝与挪亚所立的约中,上帝宣告说,他的救恩不仅仅是要临到一个单个的选民,而是要临到万民。

《创世记》第10章的家谱也有丰富的神学含义,它同样让我们看到上帝救恩的普世性。家谱中的名字给我们的印象是,上帝所关心的是地上万民的福利。上帝的众子民从挪亚而出,并且意欲彼此和谐相处,尽管他们的语言、种族不同。当《创世记》第12章以后《圣经》的描述聚焦于一个特殊的选民以色列后,这种对上帝众子民的普世性的关注并没有消失。在整本《圣经》中,特别是在智慧文学、先知著作、福音书、启示文学和书信中,我们都能看到这种关注上帝众子民的趋向。

已故的天主教神学家杰奎斯·丢皮斯(Jacques Dupuis)认为,实际上在旧约和新约中,我们都能遇到许多“异教徒中的圣徒”(pagan saints),例如,亚伯、以诺、挪亚、约伯、麦基洗德、罗得、好撒玛利亚人、哥尼流,等等。他们之所以被看为是“来自异教徒的圣徒”,是因为他们的信仰使他们在上帝面前成为义。^①这个观念不但证实了上帝的普世主权,而且也在某种程度上证明了多种宗教和谐共存的可能性。我不赞同丢皮斯所提出的《圣经》中存在一个宇宙性的宗教的观点,但我欣赏他所提出的“异教徒中的圣徒”的观念。这暗示基督徒不能独占上帝创造的真善美,不能垄断上帝的真理。在一定程度上,我们也能在其它的传统(包括宗教传统)中,发现真善美。因为万民都是上帝的子民,不论其种族和宗教信仰如何。不但如此,圣灵也在上帝

^① Jacques Dupuis, *S. J. Toward a Christian Theology of Religious Pluralism*, p.34.

的众子民中运行,甚至在那些生活在非基督教传统的人中间运行。

《圣经》和基督教神学告诉我们,上帝的选民是在上帝的众子民之中,与上帝的众子民共存。就如一个“神学圆桌会议的报告”(1999年11月11-17日,香港)中所说的,作为基督徒,“我们是生活在上帝的众子民中间的上帝的子民。”上帝有许多的子民,但我们是上帝子民中的子民。上帝许多的子民不是千篇一律的存在,而是多样性的整体的存在。人类的整全性是上帝对人类的旨意,人类的整全性是不同种族、不同宗教,以及生活在不同文化、不同传统中的人的多样性的和谐共存。认识到这一点,对我们基督徒去处理与其它宗教徒的关系,去与其它宗教徒和谐相处,是很有益处的。它从上帝创造的角度和神学人类学的角度为宗教之间的和谐相处提供了神学上的依据。

三、对《圣经》中具排它性宣称的神学再思:以约 14:6 和徒 4:12 节为例

对基督徒来说,我们在讨论宗教之间和谐相处的时候,所遇到的一个最棘手的问题就是《圣经》中那些排它性的宣称,以及由此所产生的种种绝对排它性的神学思考。我们是否可以简单地将这些对宗教之间的对话及宗教之间的和谐相处具有消极意义的经文仅仅归因于圣经作者的局限性,或者在我们讨论宗教对话或宗教之间和谐相处的时候简便地忽视这些经文的存在就可以了?我认为,我们可以那么做,但那不是一个有效的方法。

有人认为,在《圣经》的有关宣称中似乎有一个救恩的悖论(salvific Paradox)。一方面,《圣经》宣称上帝的救恩是为整个世界的;另一方面,通向救恩的途径又是相当排它的。也就是说,人只有通过耶稣基督才能获得救恩。为什么会这样?有人认为,可以肯定的是,“新约

有关使徒教会对异教世界和外邦世界的态度的描述是复杂的，并带有相互矛盾的情感。”^⑧ 新约教会对异教世界和外邦世界的态度真的是复杂而又矛盾的吗？我们应如何从神学上去诠释或理解那些带有排它性的经文？在我们讨论宗教之间和谐相处的神学可能性时，需要去面对而不是回避这些问题。

《圣经》中诸如《约翰福音》14:6,《使徒行传》4:12等具有相当排它性的宣称对基督教传统来说既是中心的，又表明了在这个传统中信徒对被自己承认为主的耶稣基督的最坚实的委身。但这并不意味着这些宣称一定强迫我们带着教义上的排它主义去持守我们对耶稣基督的信仰，从而没有留下任何的空间让我们处理与其它宗教的关系，也没有留下任何的空间给我们讨论宗教对话以及宗教之间的和谐相处。我个人认为，《约翰福音》14:6和《使徒行传》4:12等排它性很强的经文可以，实际上也应该用一种完全不同的方式去加以解读。一方面，我们不可否认，就如肯乃斯·克拉克乃尔所说的，“在对上帝与属于他的人类的女儿们的关系作一种基督教的理解时，这些经文对我们有着难以估量的价值。”^⑨ 但问题是，我们是否可以在我们自己的处境中来理解它们？以及我们如何能在我们自己的处境中理解它们？这里有一个解释的问题。对那些具有排它性的经文，我认为一个处境化的解读是必需的和非常有帮助的。我们可以确实地说，《圣经》的语言是信仰的语言。《圣经》中排它性的宣称是早期教会基督徒的信仰宣称。对早期的基督徒来说，这些宣称是真实的，有意义的。但是，这些都是信仰的陈说，在信仰的群体之外，它们没有什么意义。因此，这些排它性的宣称对早期的基督徒信仰来说是真实的，但是，这样的信念不应成为我们今天的基督徒排斥其

^⑧ 同前，第48页。

^⑨ Kenneth Gracknell, *Towards a New Relationship*, pp.69-70.

它宗教徒的标准。

另一方面,如果我们进一步反思《约翰福音》14:6和《使徒行传》4:12等处的经文,我们仍然可以从其中发现某些对宗教之间对话或和谐相处具有积极意义的东西。克拉克乃尔认为,“对基督教信仰来说,耶稣的名完全启示了上帝的本性和行动。他的名是拯救之名,因为藉着耶稣的名,人类可以分享来自于上帝自身本性的恩典与爱。”¹⁸这是确实的。耶稣基督是上帝的道成为肉身,他是宇宙的基督。因此,那些具有排它性的圣经经文并不排除在其它的宗教传统中发现上帝的爱与恩典的可能性,就如上帝所赐给我们的爱与恩典一样,如果我们不对它们加以过度阐释的话。在这方面,天主教“梵二会议”后的神学立场具有相当的开放性。在其文献《外邦之光》(Lumen gentium)中,认为上帝隐藏的恩典可以在那些凭天赋良心的指引来寻求真理,为人生中真正的善而奋斗的人——甚至无神论者中间做工。造物主的恩典对他的整个创造施加影响,这恩典在任何人群中动工,而与他们信不信宗教,信何种宗教无关。因此,一个真诚地寻求真理和实践善行的人可以是任一宗教的信徒,也可以根本不是宗教徒。¹⁹这样的神学理解无疑使基督教更具有包容性和开放性,对基督徒与非基督徒(包括其它宗教徒)的和谐相处提供了神学上的可能性。

事实上,《约翰福音》14:6节的经文既说明道成肉身的子与天父的独特关系,也暗示了上帝在耶稣基督里的救恩的普遍有效性。这是耶稣基督这个宣称的重点所在。而《使徒行传》4:12节也不是指向排它主义,它是一个有利于初期基督徒们身份建立的一个信仰认信。它并不是要

¹⁸ 同前,第108页。

¹⁹ 关于此,请参考[芬兰]米凯·鲁加仁(罗明嘉, Miikka Ruohonen)的“‘梵二’会议关于非基督教宗教的教导”一文。孙蔚宏译,载南京大学宗教研究所编《宗教》,1997年第1、2期合刊,第134-139页。

为我们提供一个排它主义的基础,相反,它可以帮助我们思想上帝在基督里的恩典和爱用不同的方式在世界中运行,而不是被限定于某一个宗教传统和某一个特殊的群体中。这两处经文都是以基督为中心的宣称,而不是以教会为中心的宣称。在教会历史上,不断有人从以教会为中心的立场对此去加以解释,结果就很容易变为,基督教是“道路、真理、生命”,很容易变为“教会之外无救恩”。这样的理解,难免会造成创造与救恩,教会与社会、基督与文化、基督徒与非基督徒之间的对立和冲突。因此,以基督为中心重新去思考那些具有排他性的经文的内涵,对宗教之间的和谐相处是有益的。对基督徒来说,只有基督是唯一的道路,唯一的教法,但基督的唯一性并不是排它主义的基础。相反,宇宙的基督为人类的和合共生提供了可能。

在其《耶稣对万国的应许》(*Jesus Promise to the Nations*)一书中,约雅敬·耶利米亚斯(Joachim Jeremias)试图去解决在耶稣的教导中所存在的看似非常显著的冲突:一方面,耶稣将他的活动限定在以色列民中,并且当他差遣门徒出去传道的时候,要他们不要越过以色列的疆界,而要往“以色列家迷失的羊”那里去;另一方面,他又一直地和坚定地应许外邦人可以进入上帝的国。耶利米阿斯认为他可以用如下的方式解决这明显的冲突:“我们得认真对待两个连在一起的事件。首先是呼召以色列,接着外邦人救赎性地被包含于上帝的国中。”^⑧也许我们可以使用同样的原则去解释那些排它性的经文。实际上,基督教的教义总是在特殊的处境中形成的,基督教那些排它性的声称也是。因此,重复《圣经》中在特殊处境中产生的认信,而又没有解释其意义,是没有意义的。相反,那些具有排它性的宣称,在加以处境性的解释后,对我们仍然有积极的意义。

⑧ Jacques Dupuis, *S. J. Toward a Christian Theology of Religious Pluralism*, p.48.

四、基督徒的身份与宗教之间的和谐

前面，我用了相当的篇幅，从神学上讨论了宗教之间和谐的可能性，下面我再用一点点的篇幅讨论一下在构建宗教之间的和谐时，基督徒的身份问题。在此，我们应注意两个偏颇的倾向：一是因为强调基督徒的身份的独特性，而认为宗教之间的和谐是不可能的，认为基督教对其它宗教就应该是排斥的；另一是因主张宗教之间的对话及和谐相处，而模糊了基督徒的身份，甚至失去了基督徒的身份。

在讨论了绝对的排它主义和那种无所不包的包容主义的无效性之后，以色列·塞尔瓦纳雅慕（Israel Selvanayagam）根据《弥迦书》4章3-5节，提出一种“暂时性的多元主义”（provisional pluralism）。根据他的理解，在强调锡安的中心地位之后，《弥迦书》4:3节转而宣称上帝的普世性审判，以及由此而来的万民和万国之间的和谐。《弥迦书》4:5节的经文是令人惊奇的：“万民各奉己神的名而行，我们却永永远远奉耶和華我们上帝的名而行。”塞尔瓦纳雅慕认为，这里的经文显然是既反对绝对的排它主义又反对绝对的包容主义的思想。他甚至进一步指出，“这段经文的编订者似乎将宗教的和谐看为社会和谐的一部分。”²⁸这样的理解对我们在持守基督徒身份的同时，讨论并促成宗教之间的和谐是有帮助的。

我认为，当我们在谈论宗教之间和谐的时候，我们不能将宗教的多元主义绝对化。任何绝对化的尝试只能导致宗教之间的无知和极端的相对主义。而这恰恰是神学多元主义可悲的失败之处。它将阻碍我们对宗教中的真理和错谬、良善与败坏的因素作出必要的判断。如果象神学

²⁸ 引自Clark H. Pinnock, *A Witness in God's Mercy*, pp.165-166.

多元主义者所说的那样,上帝是未知的,并且所有的走向救恩的途径都是同样有效的。那么,我为什么要成为一个基督徒?如果“条条大路通罗马”,我坚守这一条道路的意义又何在?因此,在某种意识上,我们将现存的多元的宗教现实看为是暂时的和时间性,既可以帮助我们积极地取一种开放的意识,从而能更好地理解其它信仰或宗教,又可以使我们维护基督教的独特性。因此,在从神学的角度讨论宗教之间的和谐的时候,对宗教的多元性似应有一个合适的认识。

毕诺克试图在教条主义和相对主义之间找出一条中间的途径。他所赞同的立场是一个中间的立场。这个立场既持守教会对耶稣基督的认信,又对在其它宗教中发现的真善美持真正的欣赏态度。在我们讨论宗教之间的和谐时,这是一个合适的立场。这个立场允许我们积极地参与促成宗教之间的和谐,同时又在基督教和其它宗教之间作出应有的区分。圣经允许我们与信仰其它宗教的人们建立一种积极的关系,但同时又不会对他们信仰和灵性状况有太过于天真的认识。固守耶稣基督的最终地位(the finality),同时仍然承认宗教,包括基督教是在历史的进程之中。在这个意义上,所有的宗教,包括基督教最后都将要消失,但上帝和他的国度将永远长存。我赞同斯坦利·格兰斯的理解。他认为,根据《圣经》,上帝的旨意是要在万民之中建立和好,以便万民可以共同生活在新造之中,一道经历他们的救主上帝的恩典。《圣经》中这个团契的远象既是历史的目的,也是每一个认识上帝的人的经验。²²上帝的新造是一个属于上帝的团契,一个和好的团契。基督徒在世上的使命就是参与到上帝建立团契的工程中,而不是阻碍这个团契的建立。

²² Stanley J. Grenz, *Theology for the Community of God*, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, 1994, p.52.

结语

当我们从神学上寻求与信仰其它宗教的人们和谐相处的可能性的时候,《圣经》是我们进行神学思考的最重要的资源,它不但能够光照我们基督徒的生活,而且也能够开阔我们的心怀,使我们有一个更宽广更开放的意识,使我们对上帝,以及上帝对待信仰其它宗教的人的方式有一个更加开放、更加包容、更加有意义的理解。因此,当我们从神学上讨论宗教之间和谐的可能性时,我们需要用一种更为开放的精神去读圣经,需要一种更为开放的精神去进行神学的思考。如果我们首先向圣经开放,圣经也将会向我们开放,并指导我们的神学思考。

通过以上的分析,我们不难看出,宗教之间的和谐相处在神学上是可能的。因为整个人类都来自于三一上帝的创造。无论人信仰什么宗教,人都是上帝的百姓。三一上帝的创造是宗教之间和谐相处的基础,而宇宙的基督和圣灵的作为则是宗教之间和谐相处的保证。

从一种更宽泛的意识上说,其它宗教的信徒和非宗教徒,不但是我们的邻舍,而且也是我们的“弟兄姐妹”。因为,他们与我们一样,都是由我们所信仰的三一上帝所创造的。尽管他们可能还不认识这位三一上帝。宗教之间的和谐相处,不但有益于我们在自己的处境中为基督作见证,而且也是符合三一上帝的心意,符合上帝创造的目的。但是,值得我们注意的是,在讨论宗教之间和谐相处的时候,作为基督徒,我们既应拒绝绝对的排它主义的立场,也应拒绝相对主义的、或混合主义的立场。这样,宗教间的和谐相处才会真正可能。

美国Fordam大学的神学教授尤尔特·卡森斯(Ewert Cousins)认为我们正在进入“第二轴心时期”(The Second Axial Period)。在这一新的轴心时期,世界各大宗教传统需要发生一场意识的转变:从个体意识转向全球意识(global consciousness)。这种全球意识需要在不同宗教

之间的两个维度上形成：第一是水平维度，各个宗教在同一平面展开对话与合作，而不是隔离与对抗。第二是垂直维度，各个宗教在水平维度的沟通基础上需要在垂直维度上发展，从而形成真正的全球意识。我赞同卡森斯的这种理解。在一个全球化的时代，宗教有必要走出个体意识，而转向全球意识。全球意识需要不同宗教间的对话与和谐相处，全球意识更需要宗教自身的发展。

最后，需要说明的是，因时间关系，仓促成文，有些问题还来不及深作思考，加之本人的学力有限，文中错谬之处肯定不少，恳请各位牧长、同工、同学批评指正。

（作者系金陵协和神学院教师）

各宗教间的和谐

王 红

宗教是历史的产物，不同的宗教在演进的历史中扮演着不同的角色。他们在时空推移的过程中演绎着不同宗教带给世界的影响，同时他们在发挥宗教的各种功能上也产生了不同的效用。

在历史中，各宗教间有过矛盾亦有过尊重，有过冲突亦有过相和，有过反目亦有过友好。宗教作为人们心灵的慰藉，作为人性的信仰，作为人类的需要至今仍然给人类社会起着重要的作用。因此，宗教的存在和发展是基于人心的需求。目前，在中国处境中所认可的五大宗教是道教，佛教，伊斯兰教，天主教和基督教新教。

马克思主义认为，宗教与艺术、道德、政治、法律、哲学共同构成社会观念结构。由此说明宗教在社会的各个层面都有其深刻烙印。对于处在后现代社会的我们，如何认识不同的宗教，如何正确地去理解不同宗教，各宗教间如何在各自生存的处境中彼此和谐相处是我们应当深思的问题。今天，在党政倡导的和谐社会理念之下，各宗教间的和谐亦是组成和谐社会的一部分。因此，笔者想从宗教的功能在实践方面的意义谈谈自己的一孔之见，以供交流。

一、在发挥各宗教间的和谐的社会功能上：服务社会

宗教的社会功能主要在于它能维系社会的稳定和一体性。^①宗教的

^① 吕大吉：《宗教学通论新编》，中国社会科学出版社，北京，1998年，第62页。

历史就是一部与社会不断适应的历史。中国共产党自建党以来,根据马克思主义的宗教理论和中国的国情,制定了一系列符合我国国情的宗教信仰自由政策,使广大信教群众成为国家的主人,并通过政治协商会议使其参政议政。我国《宪法》规定的政教分离的原则理顺了宗教团体在我国中的地位,以及党政宗教工作部门的职能和作用。这些都为宗教与社会主义社会相适应创造了极为有利的外部条件。

从佛教提出的“从世运转变中来建设人间佛教”的思想到“发扬佛教优良传统,提倡人间佛教”,“庄严国土,利乐有情”;从基督教界人士吴耀宗等强调的广大信徒爱国爱教、今生与来生并重、“荣神益人”到了光训主教提出“神学是教会在思考”,以及加强神学思想建设的决议;从天主教提出的“民主办教”到爱国组织的建立;伊斯兰教提出的“解经”、“本土化”、“两世吉庆”;道教提出的“慈同济世”等观点都是服务社会的有利支点。陕西圣经学校和天主教一同举办“公民与道德”演讲赛、篮球赛、与修女的拔河赛、乒乓球赛、歌咏赛、圣诞联欢、以及院校之间的交流、讲座等。我们以宗教为社会服务作出了有益的尝试和见证。如今的世界是不同宗教的信徒生活在同一星球上,从经济、政治、人类苦难、文化沟通、世界安全、社会正义等诸多方面看都会越来越多地关联在一起。这就要求各宗教间在服务社会的功能上起到彼此的和谐,才能真正地服务于社会。

二、在认同各宗教间的和谐的伦理功能上:促进社会

宗教伦理是宗教思想、宗教教义的重要组成部分,也是宗教中最容易为普通民众接受的,因它有着广泛社会影响和教化作用的部分。宗教的伦理化既有利于宗教问题的解决也有利于维护社会的稳定,如佛教提出的“诸恶莫作”、“诸善奉行”的道德行为准则。中国土生土长的道

教掺杂了大量的中国人对人伦关系的看法。在茅山道观有一个有名的对子：“在家不孝双父母，何必临山见师傅”，就体现了维护伦理中的“孝道精神”并主张“尊道贵德”之说。在基督教的教义中强调爱的崇高道德与品性，天主教主张通过神学思想建设，建立起一个伦理的、道德的、服务型的基督教，并以宣讲“上帝就是爱”，以互相帮助、扶贫救危等行动构成了基督教在转型期的中国可能赢得信众的社会基础。伊斯兰教强调“爱国是伊玛尼的一部分”。他们各自在中国传统文化主张“和为贵”讲宽容宽厚，讲和谐和平的理念中皆得到了发展。

今天，我国国家实行政教分离，各宗教在法律面前一律平等，信教与不信教的各有自由，并鼓励为着建设祖国这个共同目标团结合作，呈现出一派和谐的新景象。宗教总是“劝人为善”的，宗教道德规范对信教群众有很强的指导作用和心理自我约束作用，从而为社会的发展起到促进的作用。

1993年8月28日—9月4日，在美国芝加哥召开了第二次“世界宗教会议”，会上制定并发布了《走向全球伦理宣言》，此宣言从世界各大宗教和文化的道德准则中，提出了全人类都应当遵循的一项基本要求：每个人都应受到符合人性的对待，并以耶稣的话“你们愿意人怎样待你们，你们也要怎样待人”和孔子的话“己所不欲，勿施于人”作为支持。全球伦理一是具有基本性，提出人类应有的最低限度道德；二是具有普遍性，指明这种道德在各种不同的宗教和文化传统中都有其根据。

著名天主教学者汉思·孔（Hans Küng, 1928-）认为，“没有宗教间的对话，就没有各宗教间的和平。没有各宗教间的和平，就没有世界的和平”。他提出，各宗教、各民族之间尽管千差万别，但是，各种宗教的教义都存在着一套共同的核心价值，都以不同的方式表达了一个最低限度的伦理准则：“己所不欲，勿施于人”。他称之为“黄金规则”，他认为此黄金规则是不同文明、不同宗教之间寻求共同点、寻求理解和对话的

基础,也是建立世界伦理的基础。^②

三、在尊重各宗教间的和谐的信仰的功能上:净化社会

宗教就其本质来讲,大都以圣化人灵、净化人心、善化社会,引导帮助人们追求真正幸福为目标。虽然教派不同、教义有别,崇拜礼仪各异,但都负有对善化现世,净化社会的神圣职责。

任何宗教都有超越性的一面。一般来说,宗教的超越性是基于对现实世界的“恶”的否定。各宗教几乎都认为现实世界的“恶”是来自人们对名利、对物质、荣耀追求的欲望,于是各宗教在强调追求真、善、美的同时,都有从否定“恶”,否定现实世界到超越显示世界的一面。佛教要求人们在言语、心念、意识、行为等诸多方面乐人之言,悯人之苦,救人之危,赈人之急,以慈爱之心、怜悯之情,广而大之,以己善行,感化世人,戒杀生、盗窃、奸淫、撒谎和饮酒等。伊斯兰教把与人为善,宽大为怀作为穆斯林的重要美德之一。基督新教、天主教倡导的仁爱、喜乐、和平、忍耐、恩慈、良善、信实、温柔、节制等美德。

宗教信仰可以发挥化解社会矛盾的“蓄水池”和“减速器”的作用。各大宗教本着“政治上团结合作,信仰上互相尊重”的原则,和睦相处,彼此尊重,爱国爱教,共同进步。共同关注社会问题,举行和平祈祷、慈善募捐等善举,在和平共处中建立友谊,促进我国宗教事业的健康发展。

四、在承担各宗教间的和谐的文化功能上:兼容社会

宗教是一种文化现象,赵朴初居士说:“宗教除了具有长期性、群众

^② 李平球:《信仰与现实之间》,华文出版社,北京,2004年,第108页。

性、民族性、国际性、复杂性以外还有文化性。”中国是一个多民族的国家,也是一个多宗教的国家。构建社会主义和谐社会理论的提出,既是社会发展进步的现实需要,也是中国传统文化深厚底蕴之所在,这其中就有宗教文化的深刻内涵。中华文明是在以汉族为主体的多民族交融,以儒学为主流的多学派相砥砺的多样文化相互依存、交流、融合的过程中形成的。这种文化上兼收并蓄的传统,产生了中国社会对各种不同宗教文化的极大包容性,使得任何一种外来的宗教都较易找到与中国文化的结合点。^③社会主义和谐社会是经济、政治、文化协调发展的综合形态,是全局、是整体,它的状况如何决定着构成社会具体组成部分的状况,起着能否和谐的作用。宗教是一种对超自然力量的信仰相适应的社会文化体系。^④由此也说明了宗教信仰在任何一个文化的脉络中都担当着举足轻重的角色。

在宗教思想中以“仁、忍、善、爱、慈”为信念。这些信念的外在体现是基督教堂建筑,宗教绘画等,它是西方文化的产物;印度教、佛教的造像,寺庙建筑等,它是东方文化的产物。中国传统的建筑、绘画、雕塑、服饰等无不深受儒释道三教的影响。从天主教在中国的历史也可以清楚地看到,以利马窦神甫为代表的耶稣会士对中国宗教、文化的尊重和肯定,因此,把“和而不同”的宗教展现在社会中,这就充分说明了中国文化的包容性。

各宗教都是讲求和平的宗教,也是富有包容精神的宗教。所以包容思想是作为各宗教教徒在信仰与文化上也予以包容,它是“海纳百川,有容乃大”之意。我们是生存在一个多元化的世界,一个发展、理解和对话的时代,任何信仰,任何宗教都不可能像中世纪封闭的社会中对于这

③ 李平峰:《信仰与现实之间》,华文出版社,北京,2004年,第89页。

④ 《中国宗教》2005年第8期,第18页。

个世界具有至高无上的主导权和裁决权。人们必须学会在一个多元的文化背景中生存并发展,学会与其他文明、其他文化、其他宗教的相融共处,学会关注社会的发展和进步,学会融入时代的潮流中。现实生活中的宗教,并不只展示自己有神论的基本教义,它还以社会精神文化生活的多姿多彩的形态影响着现代社会,如宗教哲学、宗教道德、宗教文学、宗教艺术、宗教礼仪、宗教习俗等。

小 结

21世纪的人类社会将面临着全方位的挑战与变迁。作为社会意识形态的重要组成部分的宗教,必然随着社会的变化而变化,也将经历巨大的挑战与变迁。经济的全球化、政治的多极化、社会的世俗化、文化的多元化、对宗教的存在形态、思维方式、价值判断、组织结构、以及宗教与科学、宗教与社会、宗教与政治、宗教与民族等关系,都将产生不可估量的巨大影响。

汉思·孔说:“在各种不同宗教中,仅有一个独一的宗教是不可能的,用一种宗教的价值统一所有宗教是不可能的。但是,在各种不同宗教中,能够合一的就是和平,就是宗教的和平。现代社会中,没有一种宗教能够统辖其他宗教之上。在不同宗教之间,第一步是互相了解。第二步应该是寻找共同的一些准则、价值。第三就是彼此合作,接下来就是能够造福人类。尽管教义不同,但不同的宗教应该都能够找到共同的价值、共同的伦理、共同的标准”。^⑤因此,各宗教间加强对话、增进了解、消除误解、促进和平才是正确、健康和和谐的合作与发展方向。

^⑤《基督教文化学刊》第4辑,2000年,第301页。

有学者言,宗教需要适应的社会主义社会是现代文明社会,宗教需要服务的社会主义中国是现代文明国家,宗教需要促进的和平发展是文明的和平发展。我想各宗教间应本着国家宗教局局长叶小文先生讲到和谐社会中的“六和”,即人心和善、家庭和睦、人际和顺、社会和谐、人间和美、世界和平来共同努力。把宗教中的精华传播给各国人民,使人民共沐和谐,使世界人民共享和平,以实际行动肩负起中华民族伟大复兴的神圣使命,为构建社会主义和谐社会作出应有的贡献——和谐地球、和谐人类、和谐社会、和谐宗教。

(作者系陕西圣经学校副校长)

从普世神学认识基督教 与中国宗教的和合共生

胡应强

一、引言

德国著名神学家孔汉斯曾经高屋建瓴地指出：“没有基督教的和平就没有宗教的和平，没有宗教的和平就没有世界的和平！”^①笔者认为上述真知灼见对于中国基督教对内促进自身合一，对外与其他中国宗教和合共生，有着极强的借鉴意义。本文从普世神学的视角阐释中国基督教宗派后合一的形成发展史，并在此基础上进一步探索与中国其他四大宗教和合共生的有效路径，从而为中国构建社会主义和谐社会作贡献。

二、“宗派后”合——新中国基督教对内寻求教会合一的本色之探

孔汉思在其与秦家懿教授合著的《中国宗教与基督教》一书中，对基督教在中国的发展及其和中国宗教交流的关系模式进行了深入研究后，遂将之简明扼要地归纳总结为七种范式或七个发展阶段。

^① [德]孔汉思：“基督教往何处去”，载《金陵神学志》（第6.7期），1987年9月，第103页。

1. 基督教在中国的发展及其与中国宗教关系的模式

第一种范式以“外表的同化”为特点,如景教在华传教时对佛、道等教的认同。第二种范式以“信仰的混合”为特点,如中国历史上的摩尼教实为基督教、佛教、儒教和波斯传统宗教的混合。第三种范式以“不同层次的互补”为特点,如利玛窦等耶稣会传教士在华传教中对以天主教文化为代表的西学和以儒、道教为代表的东学的沟通、调和等探讨。第四种范式以“传教士间的冲突”为特点,如著名的“中国礼仪之争”,罗马公教会中的保守派因死守其所谓“传统”,进而认为利玛窦等人对中国宗教、文化的认同背离了基督教的本真,并觉得中国诸如徐光启等硕儒巨卿对基督教的推崇不过是希望利用她来“补足儒学并取代佛教”的权宜之计;其传教路线上的失误使天主教错失在华真正立足的良机。第五种范式以“文化帝国主义”为特点,即鸦片战争之后基督教各派在华的强硬传教之举,导致基督教在华形象受损。第六种范式以“反传教”为特点,此即“文化帝国主义”之范式所带来的恶果,基督教在华先后受到太平天国、义和团、非基运动等中国近现代历史事件不同程度的冲击,中国基督教为求存而割断和西教会的联系,改变自身形象。第七种范式以“外来宗教的本地化”为特点,具体表现为中国教会近代以来本色化运动、自立运动以至于中国宗派后教会的努力,它尝试使基督教在中国实现其中国互补的融合,以期达到真正在华扎根、生长的目的。^②

由此可见,中国基督教由西方传来因而既继承了基督教的历史性和普世性,与此同时又因西教会宗派主义的直接影响而宗派林立,彼此攻讦和对峙,削弱了中国教会作为一个整体在社会上作见证的能力,宗派主义严重阻碍了中国教会的发展。由于深受宗派主义及其纷争之苦,

^② 秦家懿、孔汉斯著,《吴华译》《中国宗教与基督教》,北京:生活·读书·新知三联书店,1990年,第208-227页。

加之“以和为贵,和合共生”的中国优秀传统文化底蕴的激励,更因有感于基督“愿他们都合而为一”的祈祷,中国教会中的仁人志士从上世纪初就先后发起了自立运动、本色化运动等以追求中国教会的合一和独立,但由于当时中国半殖民地、半封建的社会性质决定了中国基督教无法改变其四分五裂、内忧外患的时代悲剧。

2. 宗派后合——新中国基督教寻求教会合一、实现本色化的路径

新中国的成立为中国基督教追求团结合一提供了坚实的基础和保障。上世纪50年代初,中国基督教发起了改变自身命运的、不分宗派的三自运动。三自运动不仅促使中国基督教完全在内部行政管理和与普世教会的交流等方面彻底摆脱了外国差会的牵制和羁绊,也使中国教会可能也可以独立地进行思考和作出选择。并且,三自运动本身是一个不分宗派的中国基督徒的爱国运动,通过参加三自运动,各宗派教会建立了比以往任何时候更密切的联系,增进了互相的认知和了解,大大削减了各宗派之间的成见,实现了更紧密的团结。这种团结最先表现为以往分属不同宗派的神学院校开始走上了联合办学的道路。1952年11月,华东地区12所神学院联合为金陵协和神学院。此后,华北、西北区联合成立燕京神学院……因此,中国基督教神学院校从此迈入“团结合作的道路,也是主里合一的道路”。金陵协和神学院又在教学生活中首倡和实施信仰上互相尊重的原则,这一原则“促进了各宗派彼此间的团结。它为中国基督教实现联合礼拜,扫清了思想上的障碍。”^③也提供了教会联合的实践经验。1958年,“上帝藉着当时特定的历史条件,”“在社会主义集体主义以及中国文化兼容并蓄的传统”的激发下,更是出于

^③丁光训:“坚信真善美必胜——访金陵协和神学院院长丁光训主教”,载《金陵协和神学院五十周年特刊》,南京:金陵协和神学院,2002年,第6页。

“参加三自爱国运动基础上的自觉意识”，中国教会走上了联合礼拜的道路。联合礼拜的成功实践不但基本结束了中国基督教与生俱来的宗派林立的局面，使得“几十年来，中国基督徒一直向往的合而为一的愿望实现了……。”^④

经历“文革”这一“死荫的幽谷”之后，中国教会迸发出复活的生命力。1979年随着浙江宁波、福建厦门和上海的教会的陆续开放，全国各地教堂纷纷恢复礼拜。忍受了多年的压抑后，中国基督徒的信仰激情情不自禁地释放了出来。在当时，参加的是哪个宗派背景教会的礼拜已不重要，首要的是有教会可去，有道可听。而各地教会也在礼拜仪式上尽力寻求共性，尽量采取大多数人能接受的方式以团结各教派的信徒都能参加。“这两年来，全市信徒不分宗派，……不问原属哪个教会，大家都是一主、一信、一洗、一上帝……”。^⑤在占中国基督徒多数的农村教会，“西方传统的宗派问题可说已不复存在。甚少人知道什么是信义宗，什么是改革宗，他们亦不会有兴趣探讨加尔文主义与亚米纽主义的冲突……纯粹哲理性的教义对立，在农村非常罕见。”^⑥上述情况有力地巩固了发展联合礼拜的成果。

综上所述，我们不难发现，中国基督教之所以能率先实现联合礼拜，尽管有其特定的时代政治社会处境，但更有其教会因素和历史文化因素。中国基督教历史不长，宗派的基础相对薄弱，中国基督徒总体而言宗派意识较为淡薄，参加教会多是由于亲友的带领或就近聚会等偶发因

④ “爱国爱教，同心迈向新世纪——中国基督教三自爱国运动五十周年总结”，载《中国基督教三自爱国运动五十周年庆祝大会专辑》，上海：中国基督教全国两会，第19页。

⑤ 《上海市基督教三自爱国运动委员会第三届委员会常务委员会工作报告》，引自上海：《上海市基督教第四届代表会议文件》，上海市基督教三自爱国运动委员会，1981年8月，第14页。

⑥ 梁家麟：《改革开放以来的中国农村教会》，香港：建道神学院，1999年，第156页。

素,中国教会和信徒对宗派并无特别的理解和要求。自立运动和本色教会关于合一的理论探讨,为中国教会的联合奠定了历史的思想基础,新中国各地神学院校的联合提供了直接实践经验。更为重要的是,中国文化中的齐物观、注重兼容并蓄的和合特质既呼求联合,又为联合提供了文化的底蕴和支撑。联合礼拜是新中国基督教寻求教会合一的实践,而且联合礼拜的形式为普世教会运动提供了一种充满生机和活力的模式。与此同时,联合礼拜的实现也为中国基督教从神学层面进一步寻求具有中国本土化特色的教会合一——宗派后合一奠定了坚实的基础。

诚如中国古语所言“家和万事兴”,联合礼拜的成功实践既促进了中国教会的合一,也因此促进了中国教会的复兴和发展。中国教会各方面的快速发展又呼唤中国基督教向更为广远的合一,所有这一切无不要求当时尚在百废待兴时期的中国教会成立一个全国性的教务机构。1980年10月,我国不分宗派的基督教协会的成立标志着中国基督教正式进入了宗派后时期。中国基督教协会旨在“团结全国所有信奉独一天父和承认耶稣基督为主的基督徒,在同一位圣灵的带领下,依照同一本《圣经》,同心协力,办好我国自治自养自传的教会。……(中国基督教协会)主张在信仰上互相尊重,在众肢体间的关系上‘用爱心互相宽容,用和平彼此联络,竭力保守圣灵所赐合而为一的心’^②”不同于国外的教会协会、教会联合会;中国基督教协会不是各宗派间的协调机构,而是联合礼拜后各教会的协会,具有某些联合教会的性质。“在宗派后时期,已经义不容辞地担负了不少全国性的教会事工。……在某些方面实际上已经发挥联合教会的部分功能。”^③

② 《中国基督教章程》,上海:中国基督教协会,第27页。

③ 曹圣达:“中国基督教为加增教会性而努力”,载《天风》2005年第1期,第26页。

指导中国各地基督徒同心合作,在信仰上求大同,存小异,不互相攻击;主张教会独立自主,信徒爱国爱教,荣神益人。^⑧中国基督教协会还制订了共同使用的《教理问答》和《中国基督教教会规章》,编辑包含各种教会背景的《赞美诗(新编)》等等,在这些文件或圣歌产生的过程中,尽量吸收各种宗派背景传统中的精华,达成共识。今天全国大多数教会多能遵循这些共识,稳定地进行着教会生活。当然,合一并不意味着统一,教会生活可以多样化。^⑨在我国教会内,各种宗派传统的影响和实践仍有所保留。我们的原则是在信仰上本着互相尊重,求大同,存小异。这一原则源于中国文化传统:“中国儒家崇奉大同,大同不等于统一或划一,大同小异,深知大同必与小异相连。”^⑩因此,中国教会内保留点水礼和浸礼,仪文式的圣餐和自由式的擘饼,信徒可以自由选择参加。事实证明,一定程度的多样化,有利于保持团结,为合一创造条件。中国基督徒经过半个多世纪的共同努力,中国教会的宗派后合一取得了举世瞩目的成就。只有在中国第一个建立了全国性不分宗派的教会组织——中国基督教协会,因而,世基联称赞中国基督教协会为普世教会合一运动孜孜以求的“不同宗派间友好合作”的成功典范!众所周知,中国基督教一直明确表示已经进入“宗派后时期”,而且已经克服了西方教会因宗派而存在的分歧。取得这样的成果已经是令人瞩目的成就了。^⑪中国教会有一些引以为豪的特色,如不同形式的洗礼可以

⑧《中国基督教第四届全国会议精神》,第25页。

⑨曹圣洁:“中国基督教如何发展自我”,《金陵神学志》,2003年第3期,南京,2003年3月,第20页。

⑩汪维源:“中国教会神学思考之特色”,《金陵神学文选》,金陵协和神学院,南京,1992年11月,第95页。

⑪[香港]白德培:“建设神学”,《金陵神学志》总第62期,第123页。

在中国教会和谐共存,却不会给中国教会的合一造成任何的困难。中国基督教按照三自原则所创建的宗派后教会不仅是中国基督教本质和自我的需要,也是为了体现基督教信仰真正的普世性。她是为教会普世性所进行的最勇敢的尝试。今天,好多地方的基督徒正在逐渐认识到,中国教会献给普世教会运动的第一件礼物,也许就是她的这一教会观。^①

三、和合共生—基督教与中国宗教和谐共存的路径

当前构建中国社会主义和谐社会,已成为全社会、全民族的共识,为中国基督教进一步促进对内合一,对外与其他宗教间的和谐共生创造了美好的政治、社会和文化处境和历史契机。参与构建社会主义和谐社会也是包括基督教在内的宗教界义不容辞的责任。尽管基督教与其他宗教在信仰上有着一定的不同,但这并不影响我们和谐相处,共同构建社会主义和谐社会。因为我们有着坚实的基础和支撑。

1、基督教在中国与其他宗教和合共生的文化底蕴

中国文化是一种注重和好、求同存异的文化。儒家讲天人合一,道家讲人与自然合一和谐,主张“知和曰常”。“以和为贵”的精神最能代表中国古往今来的主流文化。对中国人来说,“和”的精神是尊重,是感恩,是圆融;“和”的内涵是人心和善,家庭和睦,社会和谐,天下大同;“和”的基础是和而不同,和合共生,互相包容;“和”的终极佳境是

^① [加拿大] 路易斯·威尔逊:“执事的一生”,《金陵神学志》[总]第24-25期,1995年,第48页。

^② [德] 孔汉思:“基督教往何处去”,《金陵神学志》(第6,7期),1987年9月,第103页。

各美其美,美人之美,美美与共,天下和美。因此,“和”是中国传统文化的特征向量,是古圣先贤们的生命思维基础。上述“以和为贵”的璀璨思想得到了愈来愈多的西方思想家的重视和推崇。上个世纪30年代英国著名哲学家罗素在其《中国问题》一书中写道:“中国至高无上的伦理品质中的一些东西,现代世界极为需要。这些品质中我认为和气是第一位的。”他更进一步语重心长地指出,这种品质“若能被全世界采纳,地球上肯定会比现在有更多的欢乐祥和。”^⑤

中国悠久的“和”文化深刻影响了中国宗教在中国的传播及其相互关系。历史的角度而言,基督教、伊斯兰教和佛教都是外来宗教,但她们的在中国的传播和发展的过程中,都浸润于中国传统文化,并产生互动作用。当一个宗教传入一个拥有自己悠久传统文化的国家或地区时,不可能与当地文化完全隔绝,却要与之发生交流、融合,实际上这也是该宗教得以在各地进行广远发展的处境化进程。基督教传华及其在中国的发展也不例外。具体而言,单单从语言来看,当外来宗教用语和经典翻译成汉语言表述时,已经进入中国文化的思维界域。外来宗教越多融于中国传统文化,其相近性也越来越突出,其中佛教已经完全融入中国文化,以至于和儒道两家共同构成灿烂辉煌的中国传统文化。由此可见,传统和文化是包括中国基督教在内的中国各宗教和合共生的一个重要基础和支撑。正是由于深受中国传统和文化的影响,中国各种宗教在历史上的关系主要表现为和谐共存,中国历史上从未发生过大规模的宗教战争。中国作为一个统一的多民族、多种宗教和谐共存的国家,

^⑤ [美国]保罗尼特:(王志成等译)《一个地球多种宗教》,宗教文化出版社,北京,2003年1月,第6页。

各民族和宗教信徒既认同于中华民族和中华文化，又保留着各自的文化和宗教信仰特色，形成了在和谐中容多样，在多样中求和谐的格局。中国各宗教为什么会和睦相处，有必要深入探讨，很好总结。俗话说，一方水土养一方人。伊斯兰教也好，基督教也好，来到中国这个地方，一直在不断做出一些调整，才逐步适应这里的水土和气候。在崇尚和谐的中国传统文化浸润中，伊斯兰教成了中国伊斯兰教，基督教成了中国基督教，都透露出了中国的特色和气质，彼此能够和合共生。儒释道三家更是如此，虽然也有义理争辩，甚至面红耳赤，但君子动口不动手，并最终形成了彼此融合，互补共荣的走势。

上述以儒释道为代表的中国宗教间和合共生的模式不仅拥有深厚的文化底蕴和优良的历史传统，而且也符合普世教会对内追求教会合一、对外寻求与其他宗教和合共生的主流趋势，因而引起了很多西方著名学者的高度关注和浓厚兴趣。美国著名神学家保罗·尼特满怀信心地憧憬道：“如果中国利用它的文化和宗教的差异性和宗教实用主义而成为世界上一个强有力的声音以及关于这一信息的活生生的例子，那么世界将会发生一个多么大的变化；若中国对世界大家庭的贡献不只是经济发展和政治睿智，还有宗教间的和谐与合作，那么我们的世界一定会有更大的和平，或者说是更大的和平的潜力。”^①因此，毋庸置疑，中国基督教与其他中国宗教的和合共生拥有良好的社会处境和深厚的文化底蕴。

2、积极开展宗教对话，探讨基督教与中国宗教的和合共生的途径

中国基督教与中国其它宗教和合共生拥有深厚的文化底蕴，不仅如此，基督教神学思想中还蕴藏着丰富而珍贵的神学思想资源可资利

^①《基督教文化季刊》第4辑，2000年，第301页。

用,我们当只争朝夕,努力深入挖掘这些宝贵的资源,为实现基督教在中国与其他各宗教的和合共生奠定坚实牢固的神学支撑。著名神学家孔汉思高瞻远瞩地指出:“在各种宗教中,仅有一个独一无二的宗教是不可能的,用一种宗教的价值统一所有宗教也是不可能的。但是,在各种不同宗教中,能够合一的就是和平,就是宗教的和平。现代社会中,没有一种宗教能够统辖其他宗教之上。在不同宗教之间,第一步就是互相了解,第二步应该是寻找一些共同的准则、价值。第三步就是彼此合作,接下来就是造福人类。尽管教义不同,但不同的宗教应该都能够找到共同的价值、共同的伦理、共同的标准。”^①著名宗教翻译家王志居也卓有远见地大声疾呼:“我们的神学需要从传统上说的基督教神学转向基督教的诸宗教神学。”^②

新中国的成立不但为中国基督教对内实现宗派后合一提供了坚实的物质基础,而且也为基督教和中国其他宗教间的和谐共生创造了美好的社会和文化处境。由于中国政府认真贯彻宗教信仰自由政策,对于各宗教一视同仁,各宗教之间的关系是相当和谐的。我国各宗教之间已经有许多合作,如共同参加和平祈祷的安排,参与救灾活动等。但在多元文化愈加发展的今天,作为世界主要宗教,也应该在发掘各自对世界和平、对构建和谐社会的积极教义方面有交流。具体而言,中国现有的五大宗教都蕴含着丰富的和平思想。例如《圣经》以一贯之的中心主题即突出人与上帝、人与人以及与自然的和好基督教神学从本体论的层面论证了一而三、二而一的三一真神是人类实现与上帝和好、与人和睦、与自然和谐的楷模、原动力和终极远象;基督教神学

①《基督教文化学刊》第4辑,2000年,第301页。

②保罗·尼特:《宗教对话模式》,王志居译,北京:中国人民大学出版社,2004年1月第1版,译者序。

还指出,《圣经》为我们启示了一位舍命成就人神和好,并复活升天的“宇宙的基督”。基督教神学鼓励基督徒成为一个有志于传扬“和平的福音”,肩负“劝人与上帝和好”使命,并尽力追求与人和睦的,负责任自我。另外,基督教神学指出,教会的本质就是指人与上帝,与他人,与自然之间和睦相处并有着生命关系的团契。在终极论上,基督教神学坚信《圣经》的权威教导——要照所安排的,在日期满足的时候,使天上地上一切所有的,都在基督里面同归于一(弗1:10)。总而言之,基督教神学宝库中蕴涵着丰富的有关和平和睦的思想瑰宝。再以中国本土生长的道教为例,道教中无疑也蕴藏了极其丰富的和谐、和平哲理。道教以“道”为最高信仰,主张道的最根本属性就是生成万物,自然平和无私、无为柔弱不争。道教提出“道法自然,知和曰常”,强调用心体会世间万物相互依存的统一性,并维护其和睦,世界才会充满生机。只要我们孜孜不倦地深入挖掘,有效采用,就能够为实现中国各宗教间的和合共生夯实坚固的理论基础,提供坚强的思想支撑。

2006年11月,上海市基督教两会和上海市伊斯兰教协会联袂举办了主题为“中国基督教与伊斯兰教的和合共生”的学术研讨会,此次研讨会不但有中国基督教和中国伊斯兰教内的知识分子从神学层面就两教和合共生,为构建社会主义和谐社会作贡献进行了深入而热烈的探讨,还有许多著名的学者应邀就上述主题发表了他们的学术研究成果研讨会在中国宗教界和学术界引起了强烈的反响。一般认为,宗教对话就是要在多样性中寻求统一性,在差异性中达成一致,从而为各宗教之间的和平共处打造一个共同的基础或平台。其实,各宗教之间的多样性与统一性、差异性与一致性是客观存在的,多样性或者差异性并不直接导致冲突,统一性或者一致性也并不一定就能达至和平,正如中国先哲所言:“君子和而不同,小人同而不和”。强化差异可能造成对抗,强求一致也可能导致逆反。只有尊重差异、寻求共识、平等相待、彼此欣

苟、有分有合,互信互让,才能建立起和谐关系,实现良性互动。国际关系、族际关系、人际关系和教际关系,实际上都该如此,而这也正是中国和中国和合文化的精髓所在。因此,中国的宗教对话应当充分体现中国的和合文化精神,把“求同存异”作为宗教对话应当遵循的基本原则,把“和而不同”作为宗教对话应当追求的主要目标。一致性固然重要,多样性也同样宝贵,只有在追求“同”的同时,也充分尊重各自的“异”,在中国和合文化的氛围中共融。

四、结论

综上所述,中国基督教经过长达一个多世纪的不懈努力,终于探索出了一条既符合基督教传统,又具有中国文化底蕴的宗派后教会的发展模式。这一发展模式能够有效促进中国教会内部的合一与团结,使中国基督教会在宗派后合一的康庄大道上向着基督所代祷的更为广远的合一稳步迈进。本人在此愿意回应孔汉思的至理名言——正因为没有基督教各宗派的和平,就没有教会的和平;没有基督教的和平就没有各宗教的和平;没有宗教的和平就没有世界的和平。那么,我们比较容易理解以下推论,中国基督教的宗派后合一还为基督教在中国与其他宗教的和合共生成为普世教会中充满活力与合一见证的有机肢体这一模式。

当然,爱国主义是我们共同的思想,维护法律的尊严,人民的利益,民族的团结和祖国的统一是我们共同的责任,与全国人民一道努力构建“民主法治,公平正义、诚信友爱、充满活力、安定有序、人与自然和谐相处的社会主义和谐社会”是我们共同的使命,中华民族的伟大复兴是我们共同的理想和奋斗目标。另一方面,党和政府对不同信仰者实行在政治上相互团结、信仰上相互尊重的原则,并全面、认真地贯彻宗教信仰自由政策,为不同信仰的各教之间创造了建立相互平等、相

互尊重、友好相处的十分和谐美好的环境。

宗派后合 不仅是中国教会为普世教会梦寐以求的教会合一作出的美好见证,也是中国基督教积极参与构建和谐社会作出的贡献。中国基督徒清醒地认识到,从普世神学的视角来看:从内部而言,普世主义是指基督教内部的合一;从外部而言,普世主义应面对与其他宗教的和睦相处以至于与凡有人类居住的整个世界的和谐相处。因此,中国基督教中的有识之士不仅孜孜以求并带领中国基督教成功实现了宗派后合一,为基督教在中国与其他宗教的和合共生奠定了基础,并努力寻求中国基督教与其他中国宗教的和谐共存,从而为全国人民全力构建的社会主义和谐社会做出更大的贡献。

(作者系华东神学院教师)

面对其它宗教,基督徒如何做到“和而不同”?

田童心

孔子(前551-前479)在《论语·子路》篇中说的一句话广为人知:“君子和而不同,小人同而不和”。其实,在中国思想史上所谓的“和同之辨”早在孔子之前就已经出现了。孔子自称“述而不作”的,他仅仅是这个宝贵思想的继承者和精练概括者。西周末年,约当公元前800年左右,早于孔子两个世纪,郑国的史伯就提出了“和实生物,同则不继”的思想:

今三弃高明昭显,而好谗愿暗昧;恶角犀丰盈,而近顽童穷困。去和而取同。夫和实生物,同则不继。以他平他谓之和,故能丰长而物归之;若以同裨同,尽乃弃矣。故先王以上与金木水火杂,以成百物。是以和五味以调口,更四支以卫体,和六律以聪耳,正七体以役心,平八索以成人,建九纪以立纯德,合十数以创百体。出于品,具万方,计亿事,材兆物,收经入,行璇极。故王者居九疇之田,收经入以食兆民,周训而能用之,和乐如一。夫如是,和之至也。于是乎先王聘后于异姓,求财于有方,择臣取谏工而讲以多物,务和同也。声一无听,物一无文,味一无果,物一不讲。(见《国语·郑语》)

史伯指出西周将灭,其根源是因为周王“去和而取同”,周王喜欢将直言进谏的正人君子“去”之,而对与自己苟同的谄媚小人“取”之。史伯的“以他平他”,就是相异的事物(“他”)协调并进,达到“和”的境地,而“以同裨同”,相同的事物类同迭加,无差别、无个性、无比较,无竞

争,无搭配,其后果就是生机荡然,活力窒息,创造力萎顿。史伯进言郑桓公,从国家大政到个人生活,都应追求“和而不同”的境界。其中也提到了音乐的例子。根据“和合”文化提倡者张立文先生的考训,最早见于中国甲骨文、金文的“和”字,本义就是指从多孔的乐器里出来的声音的和谐。^①

比孔子早些时候在世的齐国政治家、思想家管仲也有“和而不同”的类似说法:“五音不同声而能调,五味不同物而能和”。(《管子·宙合》)

公元前500年前后,即春秋末期,与孔子同时代的齐国思想家智者晏婴在面看齐景公的谈话中更进一步表达了同样的思想:不同的物事、不同的意见“相成”“相济”,形成“和”的局面,方能生存发展;如果拒斥不同,追求一律,只能一事无成。《左传·昭公二十年》的记载:

公曰:唯据与我和夫?晏子对曰:据亦同也,焉得为和?公曰:和与同异乎?对曰:异。和如羹焉,水火醯醢盐梅以烹鱼肉,燔之以薪。宰夫和之,齐之以味,济其不及,以泄其过。君子食之,以平其心。君臣亦然……今据不然,君所谓可,据亦曰可。君所谓否,据亦曰否。若以水济水,谁能食之?若琴瑟之专一,谁能听之?同之不可也如是。

孔子继承了前人的思想智慧,提出了“君子和而不同,小人同而不和”的伦理之道。何晏《论语集解》说:“君子心和,然其所见各异,故曰不同”,这里就对应起后世儒家所言的“理一分殊”的道理来。君子之“和”,“和”的起点是人同此心、心同此理,但是真正的“和”不是曲己从人,也不是曲人从己,而是能兼容“不同”,此一“和”的目标是集众芳

^① 张立文:《和合与东亚意识》,上海:华东师范大学出版社,2001年,第220-223页。

以为美,协调“不同”而达到新的和谐,达到“万物并育而不相害,道并行而不相悖”的理想的“和而不同”之境界(《中庸》)。在全球化日益展开的现代人类社会,人们期待着人类各个文明传统的关系也会呈现出这样的和谐局面。

所谓“和谐”不是刻板的单一性而是活泼的多样性,但“和谐”包容下的多样性也不是肯定分裂。唐太宗李世民之所以能够包容魏征的存在,关键在于魏征是有一种秉公谏诤的追求,而不是为了要拆台要搞国家分裂。中餐的美味的确就在于各种味道和材料的共同搭配,但是却容不得讹霍。言论自由思想自由的国度里也容不得鼓吹暴力的思想存在。在人类各个文明传统的关系问题上尤其是在宗教对话问题上,目前学界似乎以谈论多元论为时髦,反对多元论似乎就等于思想落后。学界大多数人都像杜维明那样认为,和谐就意味着各种不同意见、声音甚至味道的共存,意味着多元化和差异化:“‘和’的对立面不仅是‘乱’,而且是‘同’。而‘异’的差别是‘和’的条件,没有‘异’就不能‘和’”。^②学界也不乏学者拿“和而不同”和“理一分殊”来论证儒家的多元论或儒家的兼容论。大家几乎都看不到“和而不同”不是维持现状,而是意味着一个更高层次上的创造性的、目的性的和谐(“和实生物,同则不继”),为此目的而需要一个确定无疑的有利于生命生机的精神统帅的和精神导向的,就是极力强调文化差异的存在合理性的杜维明也说过“‘和’在儒家传统中应该有一个‘中’的方向性”这样的话。^③毫无疑问,“理一分殊”的局面是需要一个“理”来统帅的。九九归一,问题在

^② 参见杜维明2005年10月30日在浙江图书馆的演讲《儒家“和而不同”的人文精神》。

^③ 同上。

这里又一次提出来:到底如何确定下来这个“理”的内涵呢?是否各人根据自己内心体认或者根据手中的拳头而各说各有“理”呢?凭什么说真理必须是那些有利于生命生机的理念呢?“真理是什么呢?”彼拉多当年曾经发问过。其实,这样的问题,从个人心理层面到人际关系、国家政治、民族关系乃至人类各大文明传统包括各大宗教传统之间的关系等诸多层面,都可以被任何认真思考的人反复质问到。

“和而不同”和“理一分殊”理念中作为精神统帅的“理”,如果不能论证为约翰·希克思考里那个超越各个宗教传统的“终极实在”的等同物,则“和而不同”和“理一分殊”就不足以称为来自儒家的多元论。如果非要说那个“理”就是超越其它宗教传统的“终极实在”的等同物,则“和而不同”和“理一分殊”作为多元论模式同样会遭到下面我们会看到的约翰·希克的多元论理论所遭到的质疑。“和而不同”和“理一分殊”理念如果作为兼容论模式,那么就得说明何以儒家的“理”就是最正确最纯粹最值得倾听的真理本身,而其它宗教都是儒家之“理”的分有者?看来这是困难的,而且同样也会遭到拉纳的兼容论理论所遭到的质疑。而如果把“和而不同”和“理一分殊”的理念看作排他论,则显然是不通的,也是对于人类毫无益处的。如果“和而不同”在排他论、兼容论、多元论三个模式上都不能够落实,那么,难道说,“和而不同”的宝贵理念就无法在宏观文化层面上成立了吗?“万物并育而不相害,道并行而不相悖”的人类文明之理想境界(《中庸》)就不值得期待了吗?我们是否需要放弃“和而不同”的追求呢?

凭我们的直觉,毫无疑问,人类各个文明传统之间“和而不同”的文化景观值得人类追求。但是理性才是直觉的幕后支持者。对于基督徒而言,面对其它宗教,如果能够真诚地做到“和而不同”,就必须有在基督论信仰层面的理论依据。当今时代从事神学思考必须有宗教比较的视角。接触国外神学思想较多的著名宗教翻译家王志成说:“我们的神

学需要从传统上说的基督教神学转向基督教的诸宗教神学”。^① 我们需要认真地看看“基督教神学转向基督教的诸宗教神学”能否有助于解决基督徒“和而不同”的文化追求在基督论信仰层面的依据。如果基督徒在理论上能够落实“和而不同”的文化理念,那么,这对于人类各大文明传统而言意味着什么?

在宗教之间关系的问题上,学界普遍知道有三种模式即:排他论(exclusivism)、兼容论(inclusivism)、多元论(pluralism)。有两位学者比较早地谈论过这个观点(阿兰·雷斯(Alan Race)《基督徒与宗教多元论》;加文·德科斯塔(Gavin D'Costa)《神学与宗教多元论:来自其它宗教的挑战》)。但是在约翰·希克那里,借着对于多元论的宣传而使得“排他论、兼容论和多元论”这三种模式广为人知。神学家保罗·尼特将上一个世纪基督教对待其它宗教的态度模式进行了系统梳理,又提出一种四分法:置换模式、成全模式、互益模式和接受模式。置换模式大致相当于排他论模式,成全模式大致相当于兼容论模式,互益模式和接受模式大致都属于多元论模式。“排他论、兼容论和多元论”这三种模式应当说是比较基本的,其他更多的分类实质上都可以纳入这三个模式之内。

下面简单介绍一下目前的这些模式,并分析一下排他论、兼容论和多元论各自的理论症结所在。

宗教间关系的第一种模式排他论认为只有自己所信仰的一种宗教是唯一的真理,别的宗教没有真理。(我的宗教是光明,其它宗教则可以黑暗来象征。)比如天主教历史上对于“教会之外无救恩”的强调,新教对于信仰耶稣基督的“因信称义”的简单理解。其它宗教也可以如此排

^① 保罗·尼特:《宗教对话模式》,三志成译,北京:中国人民大学出版社,2004年1月,译者序。

他。事实上各个宗教也都有对于其它宗教的排斥性论调。

以翻译介绍约翰·希克作品而著名的王志成先生介绍说：“从学术界看，人们已经不愿意称自己是排他论者了，因为排他论者的恶名不好承受。但基督徒需要在理论上为自己的神学立场找到一个有说服力的出口。这个出口来自宗教个殊论（particularism）。”^⑧宗教个殊论（particularism）其实是温柔的宗教排他论。显然，仅仅从宗教的社会存在角度就已经知道，宗教排他论在当今地球村时代是多么的有害了。雷蒙·潘尼卡说，宗教问题也是政治问题。几乎所有的战争都是宗教战争，或者说和宗教具有直接或间接的关系。^⑨

宗教间关系的第二种模式兼容论则认为只有自己所信的这一种宗教为绝对真理，而其它宗教则拥有不完全的真理（虽然巴尔塔萨的兼容论思想也提到了太阳和光线的比喻，但是对于目前为止的传统兼容论思想的比喻最贴切的是：我的宗教是太阳，其它宗教是蜡烛。后面我们会看到，真正能够成立的兼容论比喻则是太阳和光线的比喻）。代表观点如众人熟知的天主教的拉纳所提出的“匿名基督徒”理论。拉纳认为，获得永恒的救赎并不一定局限于事实上加入教会的人，那些尚未认识和信仰基督的人，只要凭良心做事，这样的人事实上已经遇到了基督。虽然他自己不知道他已与拿撒勒的基督相遇，这样的人也可以获得救恩，可称为“匿名的基督徒”（Anonymous Christians）。作为“梵二”会议的重要文件之一，《教会对非基督宗教态度的宣言》对于这个来自天主教的兼容论理论具有

^⑧ 见王志成的文章《史那斯之后》，载卓新平、许志伟三编《基督宗教研究》，第九辑，北京：宗教文化出版社，2006年11月。

^⑨ 见王志成的文章《宗教对话：理由、内容与方式》，载段韶萍编《走向第二轴心时代》，宗教文化出版社，2005年11月。

关键性的影响。在这一文件里,教会第一次向普世宣告,各民族“同有一个最后的归宿,就是天主,他的照顾、慈善的实证,以及救援的计划,普及于所有的人”(《宣言》第1节,这是比较典型的“宇宙的基督”之基督论表述),并表示教会“绝不摒弃这些宗教里真的圣的因素”(《宣言》第2节)。天主教明确宣告:“原来那些非因自己的过失,而不知道基督的福音及其教会的人,却诚心寻求天主,并按照良心的指示,在天主圣宠的感召下,实行天主的圣意,他们是可以得到永生的。还有一些人,非因自己的过失,尚未认识天主,却不无天主圣宠而勉力度着正直的生活,天主上智也不会使他们缺少为得救必需的助佑”(《教会宪章》第一章第16节),这些人实际已经成为基督徒而不自知,也就自然推导出了“不自知的基督徒”、“匿名的基督徒”。

天主教神学家巴尔塔萨的兼容论思想是比拉纳更加保守的:在1972年出版的《真理是交响曲:基督教多元主义面面观》(Die Wahrheit ist symphonisch: Aspekte des christlichen Pluralismus)一书的序言里,巴尔塔萨以一则有关音乐的比喻形象地描绘出基督宗教“一元”指挥下的“多元”合奏:

上帝在启示中犹如演奏了一场交响乐。……在上帝的道成为人之前,世界的乐队毫无章法也毫无价值:各种世界观、各种宗教、不同的国家观念,每一种声音都自愿自地鸣响着。然而有一种感觉:这种杂乱无章的状况只是在“准备演出”。……然后圣子来了,那“一切的继承者”,整个乐队都是为了他而建的。当世界的乐队在圣子的指挥下演奏上帝的交响曲时,它的各种不同组成部分的意义变得清晰了。

在巴尔塔萨的《荣耀:神学美学》中他说:

事实上,作为基督徒,我们不仅完全可以承认,而且还应该期望:从那些追求上帝的灵魂中投射到历史上非圣经宗教的信仰形式之上的内

在信仰之光和闪耀在我们心中的应该是同一种光。为什么一个神秘宗教、一个宗教哲学体系或一种以神秘主义的方式寻找上帝的道路都不能够把这种内在信仰之光反射到自身有光的信仰对象身上?……基督教思想在这个方面没有真正的对手。^①

所有宗教无非是同一种光的不同投影,而其中最接近永恒真理的光源的唯有基督教。这就是巴尔塔萨心目中兼容论的世界。显然,鄙视其它宗教传统的意味比较浓厚。

对于兼容论,来自基督教排他论者的批评和担忧是,假如异教徒并不信奉耶稣基督,甚至对上帝启示一无所知,却照样能分享恩典并得到拯救,那么,还有无必要把福音传播当成一项神圣使命呢?说到底,若把此类说法当真,信基督教还有什么价值呢?

来自多元论者的批评者大多认为,兼容论实际上是一种温和的排他论,兼容论仍是排他论的变相。根据“匿名基督徒”理论同理复制,非基督教徒也可提出匿名的佛教徒、匿名的印度教徒或匿名的伊斯兰教徒等理论,结果依然是各大宗教各持一端,互相排斥。拉纳虽然在使用《使徒行传》17:23中的一句话的时候附加了一句鼓励各个非基督教传统的人继续本宗教传统的话,那就是“你们所不认识而敬拜的(但仍要敬拜!——这几个字为拉纳所加,引者注)我现在告诉你们”,但是,拉纳其理论的整体倾向却无法不诱导我们如此思维:既然各教都有真理成分,因此不奇怪它们中有“匿名基督徒”,但最完全的真理仍旧在基督教,既然基督教最完全,那么,一旦拥有基督教,我们为什么还需要那些不完全的宗教呢?拉纳的基督教兼容论实质上是以基督教文化来废

^① 转引自宋祖红《巴尔特斯基督教多元主义思想》一文,载许志伟主编《基督教思想评论》,上海人民出版社,2006年第2期。

掉其它文化的排他论，被主张宗教多元论的希克指责为具有“帝国主义气息”，是“霸权主义的对话逻辑”，是“一种拥抱式的征服”。

实际上，其它宗教也有各自立场的宗教兼容论。其它宗教，比如伊斯兰教和佛教，也可以开出自己的兼容论思想。伊斯兰教和佛教的兼容论思想平时被多人误解为佛教多元论和伊斯兰多元论，但是我们应该承认实质上它们是兼容论思想。

在佛教中，“方便法”的概念宣称，佛陀在不同的时间对不同的信徒，根据他们的接受能力而传授不同的教义。在佛经中也说，佛菩萨为了教化娑婆世界的众生，会有无数的化身来到这个世界，逻辑上也有可能以其它的宗教教徒身份示现人间。所以佛教徒不必去指责其它宗教的教义，或者进行无谓的争辩。但是那些其它的宗教只是能让众生得到暂时的安乐，其它宗教的教法是不究竟的佛法，而追随佛陀是可以带来究竟的安乐，洞悉一切的真相。

根据《古兰经》，伊斯兰教具有普世性，安拉的启示不仅降与穆斯林，而且降与全人类。《古兰经》说“东方和西方都是真主的”。安拉是全人类的主，曾经向诸多民族派遣过使者，故各民族的使者、先知、圣人都应得到尊重。因此宗教不能有强迫。穆罕默德时代，穆斯林就承认犹太教徒、基督教徒都是有信仰的人，是“有经人”，其经典是神圣的，是神启的。但是只有穆罕默德是最后的最伟大的“封印使者”，他传递的宗教教化是最完备的真理体系，只有《古兰经》是最正确无误的天启经典。

假使各个宗教的兼容论都可以同时成立，那么，各个宗教同样会陷入彼此关系的排他论。虽然这时的排他论已经是比较温和的排他论了。但是彼此的轻蔑情绪仍在，不会认真地肯定对方，而且更不利于各个宗教认真地去了解和发现对方究竟有哪些值得自己倾听的。所以，我们可以说，至少传统的兼容论思想都尚未成功地具有普遍的

说服力。但是,我们不应该因为前人做得不够成熟而轻易地完全否定掉兼容论的价值。下文我们就会看到,只有一个有说服力的合理的兼容论或许有资格能够引导人类各大宗教文明最后摆脱困境。

第三种宗教间关系模式是多元论,这种立场既能够肯定其它不同宗教的真理属性或者合法性,还能够意识到包括自身在内的每一种宗教的特殊性,并不预设不同宗教之间的高下优劣,认为不同的宗教传统都可以为人类存在的终极性转化提供一条道路。此即各大宗教与基督教一样同等有效的多元平等观(各大宗教都是折射阳光的彩虹之平行的一色)。代表观点是约翰·希克的宗教多元论。

约翰·希克的宗教多元论观点的特色,是在各大宗教的信仰对象之上假设了一个更加超越性的概念“终极实体”(the Real)。他明确了终极实体与宗教实体的两级区分,规避宗教排他论。终极实体(the Real)之无限性,不是有限的人所能全面把握的。因此,没有一个宗教传统可说它的真理是唯一的真,而仅能说是其中之一真。希克甚至大胆地主张,基督教徒应把基督中心的信仰转为上帝中心或实在中心(reality-centered),以拉近基督教与其它有神教或非人格实在传统的距离。他期望这会在基督教里引起神学的哥白尼式革命(即由地心说转为日心说的革命性认知)。希克认为每个主流宗教传统在拥有共同的伦理标准之外还都有一个共同的核心信息,即由自我中心转向非自我中心。这个“非自我中心”就是救赎或解放,在基督教徒称之为得救,印度教徒称之为解脱,佛教徒称之为涅槃或空,道教徒称之为得道,名异实同。既然每种宗教均是同等有效的救赎或解放的方式,门户之见便变得不重要了,宗教和平似乎有了理论基础。^⑤

^⑤ 参见三志成先生翻译的关于约翰·希克的一系列宗教多元论作品,几乎表达的思想都是如此一个声音。

其它的宗教多元论思想如著名神学家汉斯·昆(Hans Küng)提出的世界三大宗教河系(three great religious river systems)理论。汉斯·昆首先否认基督教具有真理的垄断权,主张任何宗教都不占有全部的真理,应当承认多种真正的宗教并存,而且是殊途同归的。他认为:起源于闪族的(Semitic)宗教都有一位先知人物(a prophetic character),总是从神与人的比较(a contrast)开始,其主要特征是宗教对抗(religious confrontation)。这样的宗教有犹太教、基督教和伊斯兰教。起源于印度的(Indian)宗教基本上都有一种神秘(mystical)色彩,倾向于联合(union),主要特征是信仰的内在性(religious inwardness),这样的宗教有奥义教(Upanishads)、佛教(Buddhism)和印度教(Hinduism)等早期印度宗教。中国本土传统的宗教以智慧(wisdom)为标志,主要特征是和谐(harmony)。这样的宗教有儒教和道教。尽管所有的宗教彼此之间都有很多的不同,却都是得救的福音(messages of salvation),都要回答相似的人类基本问题(basic human questions),都提供了类似的得救途径(way of salvation)^⑧。

就目前被介绍过来的多元论思想者而言,雷蒙·潘尼卡(Raimon Panikkar)的宗教多元论也值得了解。潘尼卡的宗教多元论思想,并不像其它很多宗教多元论者那样把批评的矛头主要指向排外论和兼容论,因为在他看来,这两种态度在今天学界不成气候。潘尼卡把思想的力气主要用在了拒斥普遍主义哲学倾向和拒斥所谓的普世神学上,他大力批评此前的多元论理论,在多元论上试图走出新路。他认为最严重地消极影响着当今世界各国的宗教、文化、哲学、政治、经济等等的,乃是普遍主义思想。当今盛行的普遍主义倾向其实质是西方殖民主义心

^⑧ 汉斯·昆,“世界和平、世界宗教、世界伦理”,王来法译,载陈春富主编《宗教文化》之(2)193-195和174-176页,北京:东方出版社,1997年。

态的延续,它贬低、摧毁其它的文化,唯我独尊,全球扩张,是一种文化殖民主义。在他看来,许多多元论者的理论体系就有此嫌疑,因而不能不批判。潘尼卡认为,当今这些所谓的多元论理论主要是按西方文化的范畴建构的,它们实际上试图把无限丰富的诸文化传统纳入一个西方的框架之中。他认为真正的多元论与普遍主义不兼容。^⑧

当然,我们承认多元论是一种开放的立场,一定程度上有利于宗教间的和平共处。目前学界也纷纷以谈论和持有多元论立场为开明进步的思想标志。然而,多元论就一劳永逸地解决人类文化层面的和平问题了吗?

多元论的弱点,首当其冲的是,多元论无法解决信仰立场和真理标准的困境。即多元论面临着如何保证不同的宗教真理宣称之间共同的真理性问题:如何保证各大宗教传统都是同等有效的真并且如何保证各大宗教传统里的真理值得我们用生命来追求?问题也可以换成:谁配给约翰·希克那个“终极实在”下定义?凡是企图定义出“终极实在”具体内涵的人就面临着德科斯塔下面的反戈一击的排他性处境。凡是不打算给这个“终极实在”下定义的人,就无法保证其所主张的多元论的正面价值。若人类各大宗教信仰里的真理成分仅仅靠讲论上的互相印证却没有共同拥有一个外在的关乎生命的确切见证,那么面对各个宗教里几乎都有的正面信息和负面信息(比如对于其它宗教的排斥)的纠缠交织,则各个宗教信仰体系里的共同追求仅仅是“共同”而已却不能确认为“共同的关乎生命的真理”,这种局面也没有理由让我们必须选择正面信息,则多元论就面临着何以能够成立的问题:“殊途同归”要归向何处?

^⑧ 可以参阅两本著作:雷蒙·潘尼卡著,王志战、温竹译:《宗教内对话》(宗教文化出版社,2001年版)和《文化裁平:通向和平之路》(四川人民出版社,1999年版)。

根据伦敦大学英皇学院神学及宗教研究系的艾伦·托伦斯在《宗教的学术研究和真理的问题——伦敦大学英皇学院神学及宗教研究系一百五十周年纪念庆典上的演讲》一文里提供的信息,^①较早地提出宗教间关系三个模式理论的作者之一加文·德科斯塔(Gavin D'Costa)后来反戈一击发表题为《宗教多元论的不可能性》一文,全盘否定了多元论观念,完全推翻自己所提出的关于宗教间关系三个模式的理论。德科斯塔认为,因为所有的多元论者都要坚持主张某种形式的真理标准,据此,任何连不到这标准的东西都会被排除在真理之外。多元论在逻辑上来说,必须常处于一种排他论的形式,而根本就没有所谓多元论能真正存在。假如这对多元论来说是这样的话,德科斯塔认为对于“兼容论”更是一样。所以,宗教间关系的三个类型在本质上都是排他的立场,所有多元论者和所有兼容论者,事实上都是“匿名的排他论者。”宗教间关系的三个类型所剩下的就只有排他论。既然以宽容为特点而著称的多元论尚且如此,那么,兼容论,排他论似乎就更不在话下了。促进宗教和平的关系模式问题依然存在着。

多元论思想值得质疑的第二个方面是它的平行思维模式的不切实际。事实上,各种文化河流,在现实里的发展从古至今绝非必然会遵循理想化的平行路线,而是无情地呈现出荣枯不均的景观,有的逐渐萎缩有的蔓延扩展。在这个过程中各个文化传统不发生变化融合是不可能的。多元论虽然有利于世界各大宗教间的和谐,但是却是暂时的,主观的,无视现实的。

以宗教间关系的平行模式为特点的多元论思想对于兼容论的否定似乎也有些轻率。否定了兼容论就意味着思考丧失了现实立场和

^① 文章中译载《维真季刊》1998年第1期。

支点,多元论只好飘在空中。若人类各大宗教信仰没有兼容之实质可能(即互相之间根本不存在任何联结点),则多元论就必然滑落到排他论里。若各个民族的信仰本质相异并且毫无兼容可能,若各个民族的信仰没有一个真理性的外在标准,则人类各民族之间就存在着不可逾越的深刻的文化鸿沟,则多元平行这本身就意味着排斥和冷漠。这样,除了战争和互相敌视之外,人类还有什么出路呢?

无论是平行的冷漠还是平行的欢洽,最终都是对于多元论的否定。因为平行的冷漠实质上是隔阂和排斥,而且平行的冷漠是不可以在现实世界永远存在的,而且也违背了各个宗教间应当维持和谐和平关系的这样一个多元论的初衷。而平行的欢洽,则显而易见,它必然导致各个宗教间的彼此融合变化。这同样是对维持各大宗教传统的多元论的平行思维的否定。

从对多元论的剖析中,我们可以发现,多元论是暂时的和有限的,多元论的真理标准问题提醒人们,兼容论是不可以全然轻视的。也就是说,不解决人类普世团结合一的在信仰层面的联结问题,不扎实地解决宗教和谐的兼容论模型,各大宗教间关系实质上就只有排他论一途,就等于在宗教和谐的可能性上大家什么也没有解决。

那么,到哪里去寻找人类普世团结合一的在信仰层面的联结点呢?基督徒的信仰能够有助于扎实地解决宗教和谐的兼容论模型吗?基督徒的信仰里有没有学术上的阿基米德支点?

约翰·希克把这个联结点悬置在假设的空中,潘尼卡否定普遍主义,似乎不考虑联结点问题。值得注意的认真地提出联结点的几个例子:佛教的联结点放置在“究竟法”相对于“方便法”的优越性上,伊斯兰教的联结点放置在超越所有经典的最后的经典《古兰经》上,拉纳的联结点放置在基督教会相对于“匿名的基督徒”的优越性上,巴尔塔萨的联结点放置在优越于其他宗教的耶稣道成肉身事件上。

这些各自以为超越其它宗教的兼容论的联结点,其实有一个共同点,就是它们都是各自自我声称的优越,来自“言”的优越。即使巴尔塔萨的做法,也不够可靠,因为人类历史并不乏自称神圣者的骗子。除了声言之外,这些联结点的例子都不能够自证其超越的神圣性。故以此立论的兼容论都不够有说服力。

那么,我们要看,基督徒的信仰里是否具有其它宗教没有而又能够统帅和包容其它宗教的信仰内涵,关键在于这信仰事件必须能够在言语之外以行动来自证其超越的神圣性。

寻遍所有宗教,我们有理由认为,只有耶稣道成肉身的生平里那个“神圣者的死而复活”事件,堪当维系人类各大文化传统里真理成分的联结点。

这个出现于历史里的“神圣者的死而复活”事件,首先自证了神圣者的超越死亡之神圣性。没有“神圣者的死而复活”事件的出现,道成肉身就不能够成立。其次,由于“神圣者的死而复活”事件的出现,耶稣的以“敬天爱人”为核心的教导因而就具有了令人值得用生命去倾听的价值。而耶稣所讲的对人的爱的道理本身就含有尊重人类自由意志和个性差异的也就是支持“和而不同”理念之内涵。(参见那个具有核心意义的“按才干授银两”的比喻故事。)第三,耶稣亲自说他“来到世间,特为给真理作见证”(约18:37)。因而这个“神圣者的死而复活”事件也是指向了人类一切文化传统里的真理性成分。因而各大文化传统里那些可以和耶稣教导相印证的内容也就具有了令人值得用生命去倾听的价值。这就不是用基督教来废弃其它文化而是以耶稣信仰来坚固成全人类文化里的一切真理成分。因为“见证”是和“印证”相辅相成,缺一不可的。没有印证,见证将会陷入缺乏具有主体性之接受者的境地,“死而复活”的见证性事件的意义就不能够被高扬。故这里没有任何鄙视非基督教文化传统的意味。而没有真理

性的关乎生命的确切“见证”，人类的各个文化传统就会缺乏明确的精神统帅和精神方向，陷入彼此分裂，漠视、敌对。这个强调了“神圣者的死而复活”事件的“真理见证论”的基督论视角可以把教会史上“太阳和阳光”的比喻毫无副作用地予以落实，也可以给“和而不同”的中国文化所憧憬的理想境界在心灵深处落实一条可能的信仰路径。

这样，我们如果把人类普世团结合一的在信仰层面的联结点放置在自称为圣子的耶稣的“死而复活”事件上，就可以肯定人类各大文化传统里的真理成分，维系各大宗教之间的和谐，并且保证这种和谐具有明确的健康创造性方向而非墨守成规，死板机械地维持原状、拒绝进步和交流。也就是说，在这个人类文化的精神统帅的“见证”下，人类各个宗教文化传统之间的交流就不会仅仅求同（因为也有负面信息的“同”），而同时也会注意鉴别和发扬那些传统内容中积极的信息。事实上，在当今世界其他宗教里并不难发现一些对于耶稣的敬虔者。

若我们不愿意期待一个自我毁灭的人类末日，在人类和谐发展以至于自然融合的人同社会到来之前，人类就一直需要扎实地解决宗教和谐的兼容论模式。反复思考和寻找，我们认为“真理见证论”的基督论确实堪当宗教和谐的兼容论模式，它也是兼容论模式里的“成全论”的完善和落实，它解决了基督徒在放开文化胸襟的同时何以需要坚守基督信仰的问题，它有理由可以真诚地同时肯定普通启示与特殊启示的缺一不可，^⑩同时肯定基督信仰与其它宗教的真理成分，在这个基督论的视野里的文化对话不仅不会沦为自说自话而且也会更具建设性。因为它同时蕴涵真理的“互相印证”和“活生生的明确可靠的见

^⑩ 目前一般的系统神学著作虽然列有普通启示与特殊启示两个概念，但是实际上少有对于普通启示的认真的对待，多强调特殊启示而轻视普通启示的价值。

证”,并且肯定普通启示与特殊启示二者间存在一个桥梁关系。此基督论显然具有促进人类普世团结的信仰意义。人类普世的团结合一首先需要存在信仰层面的联结点。

所以,唯有意识到耶稣“死而复活”丰富意义的基督徒的信仰,能够扎实开出宗教和谐的兼容论模型,能够落实“和而不同”的理想境界之信仰层面的路径。强调耶稣“死而复活”巨大意义的“真理见证论”(耶稣是太阳而一切真理都是从太阳而发出的光)的基督论属于兼容论模式,它也同时给所有的兼容论模式的基督论(包括丁光训主教强调的“宇宙的基督”这个基督论)提供了支持,它既矫正了传统的基督教兼容论模式里有意无意地蔑视其他文化传统的弊端,又给基督教立场的兼容论模式提供了一个有力的支点(对于耶稣死而复活的唯一性的强调),它说明基督教是可以具有说服力地把兼容论落实下来的,它说明基督徒是可以跟非基督徒做到“和而不同”的。所以,我们就可以在教会内放心地谈论“宇宙的基督”这个基督论。

关于基督教与教外文化,与其它宗教的关系,目前中国教会的很多比较宽容的神学思考者,其实质大多是拉纳思想的欣赏者。所以拉纳的思想是有着众多的教内知识分子信徒的支持的。因此,当学术界普遍发现以它为代表的传统兼容论的局限性之后,我们就不得不认真对待之了,就不得不认真地继续通过我们的信仰经验和圣经而展开我们对于兼容论模式的更深入思考和探讨。我们这样做,在当今中国教会神学思想建设时期,对于消除信徒对于丁光训主教“宇宙的基督”这个基督论的误解,十分必要。

因为在逻辑上稍加观察可知,丁光训主教所强调的“宇宙的基督”思想也属于兼容论模式。在丁主教的基督论中,他反复强调的就是两点:一、宇宙的基督,基督的主宰、关怀和爱护普及整个宇宙;二、爱的基督,基督普及到整个宇宙的主宰以爱为其本质。丁主教认为,基督是托

住万有的基督，并在时间上引导着整个历史进程。他说：“基督关心宗教、灵性、教会、信徒等方面的事，但是基督的关怀决不局限于如此狭小的范围之内，他也关心还没有跟从他的人。他用他全能的命令托住万有。……基督过去，现在都参与了并正在参与一切的创造”。^⑬他借用印度神学家的话说：“基督带领所创造的整个世界和整个人类走向同他合一的目标。在这一拯救过程中，他使用人类的一切进步、解放和人化的运动”。^⑭在丁主教看来，“基督正引导着整个创造前进，实现在上帝里合一的目标。在基督的这项救赎工作中，人类争取进步、解放、民主和博爱的运动连在一起了。”“我愿意这样想：如果这些因素都是或长或短的弧线，那么基督就是那完美的圆圈，所有的因素都在他里面得以成全与完美，最后统一于他。”^⑮

既然“宇宙的基督”这个基督论也属于兼容论模式，那么它也就同样面临着兼容论的共同难题：别的宗教也可以这么说吗？“最后统一于他”的“他”也可以换成其它的圣贤吗？对此疑问，我们必须给以说明。也就是说，由基督信仰出发的兼容论模式必须得到落实，“宇宙的基督”才有可能放心地被谈论。通过上文的分析可知，“宇宙的基督”这一有利于和谐的基督论在“真理见证论”的视角下来看，就是毫无问题的。

有了在基督论信仰层面的依据，基督徒在处理与其它宗教的关系的时候，真诚地做到“和而不同”，就不是一件难事了。抱着和谐友善的态度对待其它宗教，发现、鉴别、欣赏它们内在的真善美，但是却不会担心也没有理由失掉自己的基督徒信仰。但是这里需要特别补充一点：耶

^⑬ 丁光训，《丁光训文集》，南京：译林出版社，1998年9月，第93页。

^⑭ 同上，第252页。

^⑮ 同上，第96页。

稣的“死而复活”事件和基督教的一切教义神学还不能够在价值上等同,前者可以在兼容论模式下成为各大宗教的精神统帅,而后者却不能够。所以基督徒如果能够很好地做到与不同信仰者的“和而不同”,就需要多给别人介绍以“死而复活”事件为核心的耶稣生平而不是多介绍历史上的各种神学思想。如果基督徒能够把耶稣生平客观地介绍给他人,并不强求他人对于耶稣抱有和自己完全一致的理解,那么,其他宗教传统的人从自己的文化视角逐渐殊途同归地意识到耶稣生平里死而复活事件的独特价值,就不是一件不可想象的事。不仅“以耶统儒”是可能的,以耶稣信仰统帅和肯定人类一切文化传统里的真理性成分,也是有理由的。

(作者系金陵协和神学院教师)

在爱中建立和谐家庭

——从保罗书信里的教训谈“家庭和谐”

陈宽容

家庭是由婚姻、血缘或收养而产生的亲属间的共同生活组织。^①家庭构成了社会的细胞,是社会的基本单位,是个人生长的人生摇篮,也是经营夫妻、父母与子女生活的重要基地。一个人有美满健康的和谐家庭,就容易有满意幸福的人生,个人方面就能继续修身和发展的生涯,而社会就能和谐稳定地发展,国家也就能好好治理。所以,如何建立且维护健康和谐的家庭,是每个人都关心的大事。^②在中国,目前有超过4亿户家庭,在全民构建社会主义和谐社会的今天,构建和谐家庭对于促进社会和谐将有着非常重大的意义。和谐者,和睦协调也,在儒家看来,家国一理,和谐社会应当是由家庭发端的,家庭和谐是社会和谐的基础,由家庭和谐推广发展为社会和谐,而社会和谐又为家庭和谐奠定基本的环境条件。^③

构建和谐,从心开始。家庭亲属间关系中最突出的是“爱情”与“亲情”关系。因此,和谐家庭的建立,要求每个家庭成员用“心”去培育

①《辞海》,上海辞书出版社,1999年,第1236页。

②曾文星:《家庭的关系与家庭治疗》,北京大学出版社,2004年,第1页。

③《论构建社会主义和谐社会》,中共中央宣传部舆情信息局编,学习出版社,2005年,第85页。

“爱情”与“亲情”。而基督教所倡导的从上帝而来的“爱”，对于“心”的培养有着积极作用。

《圣经》记叙了很多家庭和谐的榜样与不和谐的教训。限于篇幅，这里我们将仅从保罗书信中关于家庭诸多关系的教训，来看如何构建和谐家庭。新约圣经里虽然没有形成系统的婚姻家庭观，但保罗在给教会和个人的书信里却对婚姻家庭时有论述，并且指导着当时的基督徒如何培养和建立亲属之间的和睦关系。这些教训很多在今天对于和谐家庭的建设依然有着积极的意义。

一、丈夫与妻子的爱情关系

《圣经》说，“人要离开父母与妻子连合，二人成为一体”（创2:24），当男女缔结婚姻、身心灵结合以后，就意味着一个新的家庭的诞生。

现在中国的家庭，绝大多数是核心家庭，即由父母和子女构成的小型家庭。夫妻关系是家庭的主体，在家庭关系中起主导作用，夫妻关系是家庭和谐的决定性因素。^①夫妻关系的关键在于爱情关系，爱情重在爱心培育。

在保罗书信中关于夫妻培养爱情、建立稳固家庭有很好的教训，保罗说：“你们作妻子的，当顺服自己的丈夫，如同顺服主。因为丈夫是妻子的头，如同基督是教会的头，他又是教会全体的救主。教会怎样顺服基督，妻子也要怎样凡事顺服丈夫。你们作丈夫的，要爱你们的妻子，正如基督爱教会，为教会舍己……然而你们各人都当爱妻子，如同爱自己一样。妻子也当敬重她的丈夫。”（弗5:22-33）

^①《家庭和谐是和谐社会的基础》，文慧编辑，五联网，2007年7月12日。

在男尊女卑的父权制社会里,保罗的这段教训无疑是妇女的福音,它提高了妇女在家庭中的地位,他告诉人们,夫妻之间的关系应该是非常美好的,好到只有基督和教会的关系才可以比拟。而夫妻关系的维系是妻子顺服丈夫,丈夫爱妻子,爱的程度,就是可以为妻子舍命。

这个教训的精髓是顺服与爱,这是构建稳固夫妻关系的基石。男人是女人的头并不意味着男女不平等,它只是显明男女受造秩序与分工的不同。同样,“顺服”也是一个很好的,能促进和谐的态度与行为。试想,哪一个女人不愿意顺服一个具有着基督作头的素质又爱她甚至于可以为她舍命的丈夫呢?其实,顺应因上帝创造而形成的性别差异而确定自己的角色,非但不会降低女性的尊严,反而会丰富和提升女性的尊严。^⑤当然,维系爱情的重要基础是做“头”的丈夫对妻子有着爱到舍命的爱。

在现代生活中,家庭虽然是最微小的细胞,结构也很简单,但家庭生活的内容却十分丰富,也相当复杂。在日常生活中,夫妻之间难免发生这样或那样的分歧、摩擦和矛盾。但夫妻之间不能纷争不断,否则家道必败。如圣经所说,“凡一国内相纷争,就成为荒场;凡一家自相纷争,就必败落”(路13:17)。其实,夫妻间是没有根本利益冲突的,只要在彼此相爱与彼此顺服的基础上,认真行使各自的权利,切实履行各人的义务,正确处理家庭生活中出现的矛盾,遵循“互敬互爱,互信互帮,互慰互勉,互让互谅”的现代理念,同时增强现代法制观念和思想道德修养,时刻以良好的道德规范来约束自己,彼此忠诚,互相爱护,同甘共苦,就一定能建立一个幸福美满的和谐家庭。

新约中百基拉、亚居拉夫妻应该是一对互助互爱的模范夫妻。“这

^⑤ 约翰·斯托得:《以弗所书的信息》,中国基督教两会出版,海2006年,第215页。

事以后,保罗离了雅典,来到哥林多。遇见一个犹太人,名叫亚居拉,他生在本都,因为革老丢命犹太人都离开罗马,新近带着妻百基拉从意大利来。保罗就投奔了他们。他们本是制造帐篷为业。保罗因与他们同业,就和他们同住作工。”(徒18:1-3)

从“亚居拉,带着妻百基拉从意大利来”这一句来看,很显然,在家庭夫妻关系当中,是以亚居拉为“头”的。然而,有趣的是,在《圣经》中总共六次并列提到这对夫妻的名字时,有四次是把百基拉放在前面的。有学者认为“这可能是由于百基拉的性格,也可能是由于百基拉在教会中所扮演的角色。”^①从《圣经》关于这对基督徒夫妻不多的介绍中,我们看到一对为了生计而勤劳的夫妻,一对为了主的圣工而奔波的同工,他们两个也是使徒保罗可信赖的同工、忠实的朋友。我们完全有理由推断,亚居拉、百基拉的家庭,是一个有着顺服与爱的和谐幸福家庭。

二、父母与儿女的亲情关系

《圣经》说,“儿女是耶和华所赐的产业,所怀的胎是他所给的赏赐”(诗127:3)。

父母与儿女之间的关系,是家庭关系的重要组成部分,包括父母抚养、教育子女,子女赡养、尊敬老人等方面的内容。亲子关系的和谐影响到整个家庭关系的和谐。亲子关系的关键在于亲情关系,而亲情关系也重在爱心培育。

(一)父母对待儿女

父母要在爱中抚养儿女,还要教育儿女,使他们的身心灵得到健康

^①《圣经百科全书1》,中国基督教协会,1999年,第86页。

地成长。

保罗说：“你们作父亲的，不要惹儿女的气，只要照着主的教训和警戒养育他们。”（弗6:4）这里“不要惹儿女的气”，在一些圣经版本里表述为“不要灭了儿女的志气”（NIV），或作“不要叫儿女心中生厌”（NEB）。

父母要让儿女感受到爱的温暖。家庭是孩子们出生的地方，是孩子第一个生活环境。父母给儿女造成的影响是非常深刻的，有时甚至是终身的。在一个充满爱的家庭里，孩子感到的是安全，是喜乐，是满足，他（她）也学会如何去爱他人；相反，如果一个家庭中缺少爱，有的只是冷漠与嘲讽，那么，孩子必然缺少安全感而内心不安，必然很少喜乐而冷漠，小小的心灵就必然不能得到满足而焦躁。长大了容易对社会产生敌意，极端情况下甚至会报复社会。

父母要经常积极正面鼓励儿女。家庭是孩子展示自己的第一地方。孩子少不更事，经验不足，经常犯错或能力不够，是正常的。父母经常的鼓励可以激发孩子的潜能，经过努力达到正常地发挥上帝所赋予他（她）的各种恩赐。不要期望每一个孩子都有过人的才能。如果父母因孩子一时的某方面的落后，而经常给以讽刺、挖苦，会使孩子更加自卑，进而封闭自己。

父母要平等民主地对待儿女；家庭是孩子的第一社交场。传统中注重父母的权威，所以包办代替的现象十分严重。虽然孩子是父母生命的延续，但是，孩子有自己的人格和尊严。他们虽然幼小，却是一个完整的人，需要受尊重，不可被剥削、操纵、压垮。^②平等民主的关系可以培养孩

^② 约翰·斯托得，《以弗所书的信息》，中国基督教两会，2006年2月，第234页。

子的自尊心与民主意识,这是孩子将来进入社会所必不可少的。

父母要在道德、学习等方面做儿女的榜样。家庭是孩子的第一课堂。孩子会在有意无意之间模仿自己父母的言行。从保罗给提摩太的信中,我们看到长辈在信仰上对子女的影响,保罗说:“想到你心里无伪之信,这信是先在你外祖母罗以和你母亲友尼基心里的,我深信也在你的心里。”(提后1:5)所以,他“劝老年人要有节制、端庄、自守,在信心、爱心、忍耐上都要纯全无瑕。又劝老年妇人举止行动要恭敬,不说谗言,不给酒作奴仆,用善道教训人。”(多2:2-3)可见,父母追求高尚的品德,养成不断学习、追求上进的习惯,将使孩子耳闻目睹,终生受益。相反,一个不追求上进的家长,一个道德品质低下的家长,如何指望对儿女有着正面积极的影响呢?

现代社会里,我们还要引进科学健康的教育理念和教育方法,在家庭成员中营造“平等尊重,共同成长”的民主氛围。^①父母与子女之间也会存在分歧、矛盾和冲突,主要是思想观念方面的差异造成的,也就是我们常说的“代沟”。真正的关爱就是对孩子认真地关注,既不能过于严厉,也不溺爱放纵,要给予孩子正确的表扬、肯定、批评甚至惩罚,争取使孩子在生理成熟的时候,思想也成熟。另外,父母可能因着生计、事业等诸多的缘故非常忙碌,而忽略了对子女的教育和陪伴。然而,必须指出的是,父母是无法替代的,孩子需要父母的关爱,父母必须竭力维护自己养育儿女的责任,必须花时间、精力去培养儿女,再忙也要安排时间陪伴儿女。

^①《创建和谐家庭 促进和谐社会》,胡利群,出自:在“2005优秀女企业家国际论坛”上的讲话,互联网,2005年11月20日。

〔二〕儿女对待父母

儿女要在爱中赡养父母,还要孝敬父母,使他们身心愉悦,安享晚年。

随着时间的流逝,老年人的日子可能是暗淡的,精力衰退,往往无事可做,视力,听力等很多功能老化,恐惧加增,对死亡的临近有着新的体认。^⑧所以老年人需要更多的关爱与照顾。

保罗说:“你们作儿女的,要在主里听从父母,这是理所当然的。要孝敬父母,使你得福,在世长寿。这是第一条带应许的诫命。”(弗6:1-3)

儿女要让老人感到老有所靠。今天,在城市里的老人多数享受了社会保障,退休以后基本上衣食无虑。有的老人与儿女生活在一起,老人在身体健康时,往往能帮助子女做一些家务,照顾孙辈,这时,夫妻与孙辈要尊重老人的劳动,不要忘记关爱老人的心灵,温暖、体贴的言行不要太吝啬。如果老人体力不支,需要照料,夫妻一定要带领孩子,给老人以悉心的照顾,这一方面是对老人的爱的反哺,另一方面也是对孩子爱心的培养。老人就会感到老有依靠而愉悦。

儿女要让老人感到自己仍被重视、尊敬。老人由于体力、精力衰退,能够参与的事情越来越少,会由失落进而怀疑自己在社会、家庭和人们心目中的地位,因此需要被关注。我们应更多地考虑到这一点,多“听从父母”,即多顺从老人,多尊重老人,多花点时间陪陪老人,会减轻老人的失落感。

儿女要让老人对儿女的生活、工作和事业感到放心。父母始终关注

^⑧《心理辅导面面观》,Gary R. Collins 著,张钧、吴际平合译,大光书局出版社,1991年,台北,第389页。

着自己儿女的成长、发展。因此,我们要以幸福的家庭、较高质量的生活,以及有着事业追求的情形出现在老人面前,让老人放心、安心。试想,哪个老人不盼望着自己的儿女生活幸福、工作顺利、事业有成呢?

这一切的亲情表现,都需要我们用爱心去培养、去呵护。而爱心更重要的是体现在宽容与接受上,而不仅仅是一味地付出与服务。

随着改革开放的进一步深入,我国在经济上取得了举世瞩目的成就。家庭经济生活如收入、住房、教育等物质条件也相应得到改善,人们的思想观念也在发生着重大变化,家庭成员的思想观念和价值取向日趋多元化,很多不良的因素对传统的价值观有着激烈的冲击,新的社会问题不断滋生,家庭问题与危机也不断突显。有的在基本的家庭道德价值判断上出现混乱,价值观念扭曲,道德行为失范,家庭教育失当,婚姻稳定性下降、家庭暴力加重,老人孤独无助,流动人口婚姻家庭问题突出,导致重婚、同居、遗弃等违法现象增多,对正常的婚姻家庭造成了较大的威胁。和谐家庭的建立,同样面临着巨大的挑战。

结 论:

我们提倡,在爱中建立和谐家庭。爱是什么?保罗说,“爱是恒久忍耐,又有恩慈;爱是不嫉妒,爱是不自夸,不张狂,不做害羞的事,不求自己的益处,不轻易发怒,不计算人的恶,不喜欢不义,只喜欢真理;凡事包容,凡事相信,凡事盼望,凡事忍耐,爱是永不止息”(林前13:4—8)。这个爱来自上帝,这个爱是爱到底的爱,是基督为我们舍命的爱。

基督教是倡导爱的宗教,爱是基督教伦理道德的核心。根据爱的意义,保罗演绎了对教会领袖管理家庭的具体要求,他说:“作监督的,必须无可指责,只作一个妇人的丈夫,有节制,自守,端正,乐意接待远人,善于教导,不因酒滋事,不打人,只要温和,不争竞,不贪财,好好管理自

己的家,使儿女凡事端庄,顺服。”(提前书3:2—4)。这个教训指导了当时的教会领袖如何管理好自己的家,它在今天对于和谐家庭的构建依然具有重要的价值。

构建和谐家庭,除了要从《圣经》中挖掘出宝贵教训,弘扬基督教爱的伦理,继承传统美德,为和谐家庭奠定道德基础外,还要跟上时代,结合《公民道德建设实施纲要》中提出的“尊老爱幼,男女平等,夫妻和睦,勤俭持家,邻里团结”等内容,倡导“立志、尊重、平等、勤俭、谦让、助人”的文明家风,积极开展家庭文明建设,普及家庭教育科学知识,促进和谐家庭的建立,为促进社会和谐贡献我们的力量。

(作者系安徽神学院教师)

从家庭成长的角度看家庭和谐的构建

陈逸鲁

前言

有人认为家庭是个人生活的地方,家事属于私事,私事也属于小事,不必小题大做;有人认为私事是隐私之事,不便公开讨论,故不成学问;有人认为家庭是人生的避风港,是人生的栖息之所,家庭应是生命滋养的地方;有人认为家庭也是学校,人的第一任老师是父母,家庭是个人生命成长的地方,如何成长得更好,这里面大有学问。有人认为家庭是社会最小的细胞,也是最基本的细胞,社会要和谐,必须以家庭和谐为基础,因此,构建和谐家庭是构建和谐社会不可或缺的一部分,本人十分赞成后三种观点,因此,愿从家庭成长的角度探讨这方面的问题。

一、基督徒与家庭

上帝所创造的人类不是单性,即单独或男或女,而是双性,即男与女,由男女结合,组成家庭。由此,性别为上帝所造,家庭为上帝所赐,上帝把性别、婚姻和家庭都看为特别重要且是美好的。生命是藉着这条渠道传承下来,人类社会的一切活动也是藉此繁衍下去。

旧约用“家”的观念来论述以色列民族(以色列家、雅各家),而且家庭不仅作为生活的地方,也是培育宗教信仰和学习知识的地方,圣经

(旧约)成为家家都要念的经。犹太人特别重视家庭,把家庭变成为生命成长、宗教信仰的培育和知识传承不可或缺的地方。

主耶稣也曾论到婚姻和家庭的问题(太10:6-9),首先指出婚姻的神圣性、严肃性和合一性,其次指出婚姻的学问在“离开”与“合一”的互动之间,生命成长、婚姻成长、家庭成长都脱离不了这“离”和“合”的互动、互补之关系。^①使徒保罗用婚姻来比喻基督与教会的关系(弗5:22-33),由此把婚姻提高到极为神圣的地步。同时还用“家”来论述教会为上帝的“家”(提前3:15)。新约还提到家庭与初期教会的关系,如提到“革来氏家”(林前1:11),吕底亚家(徒16:14-15)等。还有,当耶稣在提到祷告时用“我们在天上的父”或称“阿爸,父啊”时都有“家”的意境在其中,保罗用“弟兄们”的称呼时,也有“家”的背景。

基督教是一个重视家庭的宗教。马丁·路德与修女波拉结婚挑战了中世纪神父必须守独身的传统,香港信义宗神学院前院长萧克谐博士常说:马丁·路德的宗教改革,不仅改革出一个活泼的基督徒信仰,还改革出一间活泼的教会和一个活泼的家庭,这可谓是宗教改革的真正意义。这也是基督教有别于天主教的地方、牧师有别于神父的地方。当代基督教尤其重视家庭事工和家庭牧养,不少教会已把针对个人的牧养转为对家庭的牧养。美国的麦道卫博士(Josh McDowell)写了许多有关家庭学的书籍,^②帮助了许多人的家庭成长。美国的“爱家协会”在全世界各地举办了各种有关家庭问题的讲座,并在各地成立分会推动基督教家庭事工。总之,当今基督教已把家庭事工与教会

① “离开”表示已经成长且成熟,“离开”是成熟的结果。“合一”表示进入另一段成长期。“离开”是为着更好的“合一”。夫妻合一的结果之一是生下孩子,孩子长大了也要“离开”。“离开”父母而不是“离开”父母,是长大而负起责任。

② 当代美国婚姻家庭学专家,著有《为什么真爱需要等待》、《模范爸爸》、《6A力量》等。

事丁连在一起,已把教会复兴与家庭复兴连在一起。中国人一向重视家族文化和家庭伦理,故我们中国教会也当重视家庭问题。如果我国教会也重视家庭事工,不仅可以促进基督徒家庭的和谐,而且可以促进社会和谐积极作用,换句话说,在我国五大宗教中,基督教对家庭的重视和服务是有优势的,因此,应利用这一优势来为构建和谐社会做贡献。

二、当代心理学与家庭研究

当代人类不仅在自然科学上有惊人的进步,而且在人类自我认识上有喜人的发现。因此心理学成为一门重要的学科。

弗洛伊德(Freud)指出了人的心性成长有“五个阶段”,^③由此成为影响了现代心理学的心性心理或称精神分析心理学。之后,艾利逊(Erikson)从社群和心理发展的角度指出社群发展有八个阶段,创立其心理社会性发展理论。皮亚杰(Piaget)则从智力认知角度将人的认知过程划为四个阶段,创立“认知发展理论”,之后,更有人从信仰或道德的角度研究人成长的各个阶段形成了一套探索人类成长及其心理和行为规律。杜威尔(Duvall)、希尔(Hill)、罗杰斯(Rodgers)等人更把成长时期与家庭直接结合起来。这些理论指出了人类的心理和行为有四个重要特点:1.人类的发展与成长都是遵循一条固定而可预测的轨迹(规律),即使人与人之间有许多不同,但在成长历程中各人所遇到的问题方向和性质都是一致的,而且可预测的、可防止或纠正的。2.人成长的各个阶段都有其重要任务和目标,每一阶段都有其特

^③ 即口腔期、肛门期、性器官期、潜伏期及以后的成长期。

点,需要去学习和适应。许多人都只知道儿童有叛逆期,妇女有更年期,其实每一个人都有他自己的“期”。^④人要学习如何顺利渡过这个“期”,学习适应,顺利过渡是成长中十分重要的因素。3、人的成长实质上是“个人内在资源”应对“环境压力”的历程。换句话说,一个人性格开朗、健康、成熟、情绪稳定,就较能忍受困扰,懂得处理压力,化解危机,反之,一个人若性格内向、多愁善感、不成熟、人际关系差,则较难处理困扰、危机和压力,那么,他的每一个时期都是困难重重的时期,成长的路上定是坎坷。4、家庭是重叠了各个成长期的地方,因为夫妻、子女不仅有性别上的差异,也有年龄上的差异,不同的成长时期都集中出现在家庭中。因此,家庭是一个认识成长的地方,学习成长的地方,可以运用家庭力量去克服成长路上危机的地方。认识,即认识不同的成长期及其特质。简单说,除了父母要认识孩子从婴儿期到青春期的各个阶段及其特点;丈夫要知道妻子的更年期;妻子要知道丈夫的中年危机感期之外,各人要知道自己处在一个什么样的时期当中,这个时期有何特质和危机,这时我应该如何扬长避短。通过认识学习,互相帮助,共渡难关,共同走上健康成长之路。

三、家庭成长的各个时期及特点

家庭成长意味着家庭是个动态的单位,是处在不断变化和发展之中,家庭是个活的历程,可分为各个时期。香港家庭辅导师屈伟豪博士针对华人文化的特点,将家庭成长分为七个时期(或阶段),^⑤这种分法

^④ 有的人说男人有“更年期”,实为对“中年危机”的误译。

^⑤ 屈伟豪博士,美国和香港执业家庭治疗师。本文引述的部分材料来自他本人给我的书籍。

比较容易理解、可取,本人拟按照他的分法,结合我们内地家庭的特点予以论述。

(一) 婚前阶段

以前中国人普遍早婚,但现在除了个别农村青年早婚外,城市青年普遍晚婚。无论以法律或实际结婚年龄来看,婚前期意味着一个人走向成熟,这个成熟包括有独立的思想,不再依恋父母,生理成熟,经济能够自主,有谋生的本领,情绪稳定,懂得处理感情、人际关系和压力,不轻易移情别恋或否定选择,能够冷静处理问题,心智成熟,能够稳重考虑终身大事,不容易被感情冲昏头脑,而愿意花时间花心思去考虑,从而对自己的选择负起责任来。因此,一个人是否适合结婚,可以用以上要求来衡量,许多婚姻出现问题,往往是前期基础做得不够,前期功课没有完成好。所谓一见钟情、速婚速决的明星式婚嫁,实为感情浮躁、心智不成熟的表现,结果可想而知。

一般来说,离婚有两个高峰期,一个是婚后1-3年间,另一个是婚后第15-20年间。结婚不到3年就离婚,大多为当事人婚前还未成熟的结果,这样的人没有能力处理父母的意见和夫妻的性格摩擦,没有能力接受对方,没能处理好压力和危机,双方僵持不下就以“合不来就分”为由草草离婚,这样实际上是带着孩子不成熟的稚气的表现。因此,做好婚前辅导很重要,婚前辅导可以帮助当事人检视自己是否成熟。^⑤

(二) 新婚阶段

结婚意味着两个人朝夕相处地生活在一起,恋爱时你所认识的他/她只是半个他/她,婚后你所面对的是整个他/她,情况完全不一样。即

^⑤ 麦道卫博士的《为什么真爱需要等待》是这方面一个很好的注释,建议读者和未婚青年读此书。

使有些人相恋多年,婚后你一定会发现对方原来还有那么多你不认识的地方,越是生活在一起就越感觉到对方陌生。有一句话说得很好:妻子希望丈夫改变,叫他总不变;丈夫希望妻子不变,但她老是改变。婚后丈夫的自我和独立表现,随婚龄增加而明显增加,妻子总希望他照着她的要求来转动,但他是越来越不听话,婚前的听话、体贴、迁就越来越少。而丈夫呢?他希望妻子不要变,像婚前恋爱中一样,漂亮、甜蜜、体贴,可她越来越胖,而且日益唠叨,管这管那,母亲的角色多于妻子的角色,这样冲突与矛盾就在所难免。

那怎么办呢?最重要的是要承认你以前对他/她的认识只是半个他/她,现在面对的是整个的他/她,你必须重新认识并100%接纳他/她,即接纳其优点,也接受其缺点;其次,无论对方对你说什么,哪怕话很难听,都是无恶意的,对方爱你已是事实,而只是他/她原性格的表现,家庭里的他/她,是他/她的“复活”,婚前的他/她埋葬了一部分,那一部分现在“复活”了,你要重新学习与他/她相处,学习认识和接纳,掌握其特性,好好与他/她讨论,最重要的是要坦诚地说出来,愿意学习聆听,说与听实际上是感情迈向更成熟和更牢固的过程,切勿打“冷战”;再次,是愿意承担责任——家务,金钱、亲戚关系。婚后容易产生矛盾的是谁做家务,谁来管钱,如何公平建立与双方父母、亲戚的关系。通常妻子在这三方面要表现出较强的角色,要么家务全包,要么不管;另一方面是爱管钱且对自己的父母、弟姐妹偏爱,对丈夫方的父母和亲戚冷淡无情,一旦发现丈夫偷偷给父母钱,就非常反感,表现出极强的自我。这种极强的自我个性会使丈夫苦恼,也会产生紧张的婚姻关系,甚至会为以后的婚变埋下祸根。

有人说:婚姻像围城,没进去的人很想进去,进去了的人很想出来。为什么进去的人很想出来呢?原因是夫妻一方个性太强,有管制、代替、压迫对方的感觉。圣经说:结婚是“二人成为一体”,是一个平衡的和谐

的整体,而不是侵占对方、代替对方的“独联”。所以新婚夫妻度过蜜月后就需一起接受辅导或一起学习。^⑦

（三）初为人母

一般情况婚后三年内会要孩子。孩子的到来,改变了以往的“二人世界”,生活中的自由空间越来越小,生活的焦点也从夫妻双方一同转向孩子。如果夫妻双方的感情平淡,则向孩子移情就特别突出,这样,夫妻感情有可能因孩子的到来而变得更平淡。如果夫妻都以孩子为爱情的结晶、家庭更幸福的象征,则孩子的到来,会使夫妻感情更加融洽和成熟。

在这个时期中,如果夫妻双方都要工作,则需合理分配家务和轮流照顾好孩子,建立共同承担的责任。如果妻子专心照顾孩子和家庭,或有保姆帮助,则丈夫的压力会减轻。在这个时期由于一方面有压力,另一方面有围着孩子团团转的欢愉,很容易忽略夫妻感情的培养和更新,若然,很容易因为在照顾孩子的方法和孩子的教育问题上的分歧而产生婚姻危机。更新夫妻感情,首先要学习用讨论商量的办法来对待有关孩子的问题,而不能用强迫对方接受自己的方法。其次要有夫妻二人单独相处的时间,可以假设回到热恋时期,不让孩子成为“第三者”;共同承担压力和学习释放压力,不要在睡觉前谈论烦心的事,或工作范围内的事;如果双方都工作,学习不要把公事带回家,更不要把单位/公司的不愉快的事带回家,不要把在工作中的不愉快的情绪带回家。当然,可以在合适的时间夫妻互相倾诉、讨论,但不宜把怒气转向对方,或怪责对方,而且讨论问题的时间要有限度,适可而止,因为有些事是没有答案的,说出来只是减轻压力而已。说得太多,可能会变成火上浇油,适得

^⑦ 现在市场上有许多方面图书,建议收师为信徒证婚后多一些关顾牧养。

其反。这个时期实际上是夫妻需要做深度沟通的时期,这时爱已表现在对孩子的关怀上了,沟通得好,对以后婚姻的牢固很重要。

(四) 教养子女

现在大多城市家庭都是独生子女家庭,如果非独生子女家庭,则需学习如何公平对待子女,独生子女则需学习如何掌握慈严的尺度来教养子女。

一般来说,父母对待子女的角色有以下四种:“英雄”、“婴孩”、“失踪儿童”、“代罪羔羊”。“英雄”的孩子往往是聪明可爱的孩子,父母对他/她宠爱有加,视其为英雄,经常夸奖,愿为他/她的成长付出一切,盼望其光宗耀祖。现在许多父母看待其孩子都有“英雄”的角色,非常宠爱,也要他/她学习这学习那,为其付出一切,盼其成为英雄。但问题是,许多家庭只有“英雄”的孩子,没有“英雄”的父亲。^③没有“英雄”气质的父亲,怎么可能有“英雄”的孩子呢?这是许多父母望子不能成龙的原因。

“婴孩”也是被宠爱的孩子,但他/她与英雄不同,英雄会逐渐走向独立,但“婴孩”只是被呵护、被宠爱,会听话,完全活在父母的阴影中,始终长不大,任由父母支配,包括学习——选什么学校、学什么,父母说了算,甚至父母代替做作业。择什么工作,挑什么类型男/女朋友也都由父母决定,一切由父母包办。这样孩子被父母宠爱,最终也被父母所害。一些婚姻的失败,就是由于他们到了结婚年龄还是“婴孩”,完全靠父母。但婚姻生活中,父母怎么能介入呢?没有父母支配,就不能自由处理事情。

^③ 麦道卫博士的《模范爸爸》有这方面的论述,建议父亲们学习。其著作《6A的力量》指出教育孩子的六个原则,可以使你成为孩子眼中的英雄。这六个原则是:接纳(Acceptance)、赞赏(Appreciation)、关爱(Affection)、花时间(Availability)、责任(Accountability)、权威(Authority)。

“失踪儿童”通常是在多子女的家庭中,因为排在中间而容易被忽略。他们在父母的眼中不重要,不被重视,好像失踪一样。在再婚的家庭中,非婚生的孩子容易成为后妈或者后爸的“失踪儿童”。再婚夫妻若育有了女则“失踪儿童”就更明显。“失踪儿童”容易有孤独感。

“代罪羔羊”指叛逆的孩子。叛逆的孩子使父母难堪,家庭蒙羞,也因此被拒之家门外,这样的孩子容易走向吸毒、斗殴、逃学、说谎、早孕等,从而成为“问题少年”。“代罪羔羊”表面上是孩子不对,实质上是家庭运作失衡的后果,祸根在家庭中,他/她只是“代罪羔羊”而已。所以,处理叛逆孩子,首先是解决夫妻间的问题。一般来说,孩子叛逆要么是抗议父母对待子女的不公平;要么抗议父母过多管辖和不尊重他/她;要么是抗议父母婚姻虚伪,迫父母反省自己;要么是被宠坏,生性散漫、傲慢,总之,孩子叛逆是父母未付的账单。

如何教养孩子通常是夫妻角力的地方,双方都认为自己的方法是对的,但角力的结果是为孩子以后的叛逆播下种子,正确的方法是夫妻制定共同方案,建立默契,同心管教孩子。父母同心,孩子就会专心,就没有借口。通常孩子都是聪明的,他/她常会试探父母,看父母哪一方偏爱他/她,一遇上管教,他/她就会向偏爱他/她的一方寻求庇护,若你中招,你的孩子以后就很难管教。有些父母不成熟,喜爱在孩子面前争宠,甚至说对方坏话、抹黑对方,结果你不但没有得益,而且让你的孩子受损。他/她知道父母不同心,不但不听管教,而且会以你们为坏榜样。我经常要说,再蠢的孩子,在父母面前都是侦探专家、谈判专家,许多父母常常输给孩子。你若要扭转局势,方法就是夫妻要同心。只有同心才能镇住孩子,才能帮助孩子健康成长。

〔五〕子女进入青少年期

子女进入青少年期,意味着孩子逐渐长大,逐步走向独立。由于青少年期常出现叛逆期,加上今天都市文化和网络文化的影响,许多父母

担心自己的孩子变坏,普遍感到苦恼和无助。其实,我们身为父母的,也同样走过这段时期,有什么好担心呢?关键是明白以下的问题,懂得花时间伴你的孩子成长。^①

1、改变家规,转换口气。孩子逐渐长大,家规也当逐渐放宽,口气也当逐渐温和。若不改变,则会使孩子仍认为他/她没有长大,或者认为父母没有当他/她已长大了,或者觉得父母老套,不尊重他/她。口气方面尽量少使用“不可”,多使用“希望”或“建议”,这样孩子听起来会舒服些。

2、“自我认知的危机”。青少年大多不太喜欢留在家中,喜欢外出找朋友,心事也喜欢找朋友倾诉,不太喜欢向父母讲内心秘密,这是他们在探索人生、寻求独立的过程。许多管惯了孩子的父母对此极不习惯,喜欢干涉和阻止,结果带来孩子的反叛,其实,只要教导孩子的一些原则就好。例如,晚上几点前要回家,完成功课后才能去玩,上网限制在多少时间内,交什么朋友要向父母说清楚,零用钱用在什么地方等,父母只掌握知情权,把一部分权利还给孩子,这样父母和孩子会相安无事。

这一时期做父母的一定要掌握尺度,学习接纳孩子的意见,用讨论的方式交流意见,帮助孩子完善其设想和计划,不要一味管孩子,代替孩子做决定,不要让孩子成为父母自己虚荣心的牺牲品。

对孩子多一些肯定,多一些接纳,多一些祝福,因为这一时期的孩子是“假长大”而不是真长大,由于没有实际的社会经验,孩子内心缺乏自信,而且害怕失败,但同时又想摆脱父母的阴影,探索人生,因而孩子常有少年的烦恼和困惑,所以,作为父母要了解孩子的内心世界,多

^① 有一些孩子变坏,其实是父母先变坏,没有好榜样,也不管孩子或不懂教育孩子。

些鼓励、肯定,多些传授经验,即使犯错,也要给其有改正的机会,要为他/她祝福。

我们在旧约圣经中看到父母要为孩子祝福,这是非常有道理的,被祝福的孩子会有安全感和满足感,有利于其健康成长。

3. 父亲和发育中的儿女。我们知道孩子小时有恋父或恋母情结,孩子长大后,父母会有恋子或恋女情结,有时不是很明显,但如果处理不当,也会造成家庭危机,尤其父亲和女儿的关系。

青少年的女儿,亭亭玉立,父亲见女儿长得漂亮,特别高兴和喜欢,而女儿因为其女性特征开始明显,会有羞涩感。父亲很希望父女关系好、亲密些,而女儿因为羞涩感,想远离父亲,这种关系很容易使精神不正常的父亲误入初恋的关系,以致有的父亲会强奸自己的女儿,当然,这是极不正常的极少数案例。这个时期作为父亲要多些尊重女儿,若女儿不喜欢你抱她或摸她,你就不要,因为她已长大,而母亲因为同性,女儿有安全感,应多些时间陪女儿或适时给她讲性的知识,消除其羞涩感,去正面认识其成长,帮助她正确认识异性。教导她认识异性朋友时要注意些什么,懂得如何保护自己,防止出轨,当然,不宜把异性说得多可怕或者禁止交异性朋友。

4. 夫妻中年危机。前面说过,婚后第15-20年是第二个离婚高峰期,中年危机很容易使人步入离婚。一方面由于婚龄已长,感情相对平淡,难以有激情,因而要么甘于平淡,藉着工作或社交寻求补偿;要么移情别恋,甚至出轨;要么移情儿女。另一方面,孩子已长大,不用太担心;父母已老,已管不着,所以一些人心一横就离婚了,寻求新欢。这样,造成十几,二十年经营的家庭破裂。

如何化解家庭的中年危机呢?首先是更新婚姻关系,藉着学习寻求成长,尤其作为丈夫,要用心去做丈夫和父亲两个角色。其次,学习释放压力,化解矛盾。再者是学习信任孩子,多些时间在家,建立和谐的亲子

(女)关系。

〔六〕子女成年离家

父母要老,女子要长大成人,这是规律。子女长大成人后离家,首先是家庭结构改变,看着长大了的孩子离家而去,家中一下子空荡荡,许多父母一下子很失落,很不习惯,这时期不仅是孩子要学习独立生活的功课,而父母也要学习如何接纳冷清下来的生活。

如果孩子到远方学习或工作,要相信你的孩子会有独立生活的能力,要学习放心和交托,尊重孩子的选择。如果孩子结婚组成新的家庭,则需要学习愿意与亲家父母、女婿或媳妇分享你的孩子。要知道这时候,你的孩子不再完全属于你一人了,已被分成五分(两对父母和女婿或媳妇),所以需要学习放手和分享,不然,你的孩子会成为夹心饼。另外,还要学习接纳——你孩子的另一半及其父母,这样才能和睦相处,建立和谐的大家庭。

这个时期要处理的一个问题是婆媳关系,通常男人比较容易相处,只要婚礼上两杯酒喝下去就万事大吉,麻烦的是婆媳关系。这个紧张关系大多是由于母亲爱孩子引起的,是不肯放手的表现,看不惯别人的女儿对自己的孩子“不好”,这大多是误会,作为父母还是少管为佳。若父母喜欢干涉新家庭的事,则难以使新家庭和谐。若女儿因为“受气”而要跑回娘家住,父母要拒绝,因为若你给她有退路,则使她的小姐脾气难改,难以促进新婚夫妻的亲密度和适应夫家的能力。若让她回家住,表面看似爱女儿,实则是害了女儿,阻碍其走向成熟。

同时,因为子女离家,空闲时间多,这时不能让时间变成产生孤独、冷漠的温床。应利用空闲时间丰富自己的婚姻生活,建立稳健的婚姻关系,比如一起去旅行、做健身运动、参加娱乐活动、做义工、去教会聚会和参加教会各种活动等。一方面稳固健康的家庭关系,另一方面,通过

服务社会、服务教会,经营好人生下半场。

(七) 晚年生活

年老不一定贫病交加,也不一定是“人老无用”。其实,过好晚年生活,意义重大。如果一个人晚年身体健康,心情开朗,能正面面对生活,不但减轻儿女负担也减轻社会压力。

人到晚年需要面对的问题是:面对丧偶。两老总是一个人要先行,留下的一人不免伤心和孤单。丧偶意味着几十年的亲密关系已解散,相互依恋的关系已不存在。因此,老人最易患的疾病是精神困扰,甚至忧郁症,尤其男性。但极少老人会承认自己内心忧郁孤单,无助。所以,一般妻子去世,丈夫的日子孤苦且不长。女性由于爱哭、爱说的天性,内心负面情绪和压力较易释放,加上社交圈子大,故易渡过难关,晚年生活比较能面对。

因而人需要从小培养一些兴趣和健康生活,即使年轻时用处不大,但晚年定能派上用场,那么,晚年生活就比较容易过。

健康生活可以包括体育、旅行、钓鱼、茶艺、种花、农活、义工服务等,这些爱好对晚年的生活很有帮助。晚年时要多注意身体健康,选择合适自己的食物,情绪稳定,发展兴趣,发展较深刻的亲子亲孙关系,珍重自己、自求多福、自寻喜乐。

教会也要多开展一些针对老年生活的活动,如每月有一天是长者日,组织老人团聚,一同做健身操、健康报告会、交通分享晚年生活的经验等。

结 语

综上所述,我们认为家庭是一间学校,婚姻是一门功课,生命是一段历程。如何使人生丰盛、婚姻美满,家庭幸福,关系到社会的和谐、国

家的强盛。家庭幸福,大家有福。那么,如何使家庭和谐幸福呢?就需要面对现实、转变观念、加强学习、提高认识;同时,每一对夫妻要亲密联结、互相支持,相伴同行,共同面对压力和危机,一起成长。

教会方面要发挥基督教重人性,重社群、重团契的优点,牧养好基督徒家庭,使基督徒家庭和谐、幸福。神学院校要多开展心理学、教牧心理辅导,家庭问题的学习和研究,帮助神学生面对一个多变、多元、多态的社会;教牧同工可以开展一些婚前辅导、新婚夫妇学习班、青少年夏令营、长者团契等活动,不仅丰富教会生活,又帮助信徒更好地成长。总之,教会要发扬自身的优势,为构建和谐社会做光做盐,贡献力量。

(作者系广东协和神学院院长)

基督教与家庭和谐

金学哲

我们正生活在向现代化与全球化转型的时代当中，传统家庭的制度饱受冲击。

按Habermas的生活世界殖民化的理论，现代化所高举的技术理性侵人和支配了生活的各个方面。主要有两种形式：市场以经济效率为本，政府则以科层化控制为本，两者都侵蚀家庭的亲密关系。尤其在市场全球化以及城市化全面发展的今天，家庭的亲密关系臣服于经济生产之下。而科层政府提供教育和福利，取代了家庭的功能，这样会鼓励人不再倚赖家庭。

现代化所高举的民主和科学，使我们传统家庭制度所依赖的“权威伦理”正在瓦解，逐步取而代之的是“人文伦理”。在“人文伦理”当中既要有民主的科学，也要有科学的民主，而自由与独立正是民主精神的标志，也是科学实践的条件。而自由，独立正是马丁·路德在上帝面前的看见，他所相信的就是神在耶稣基督里面称罪人为义，爱罪人，给罪人以盼望的上帝。

没有一种新的社会伦理，就没有新的社会秩序，因此要建构社会主义和谐社会必要有和谐的社会伦理。

基督教是爱的宗教，爱就意味着忠诚和宽容，充满爱的家庭必然保持婚姻家庭的稳定和相互支持。爱也意味着尊重、理解和关心，充满爱

的家庭必然保持父母与子女的关系是健康的,既有父慈也有子孝,就不会有剥削、摧残或虐待儿童,也就不会有不尊敬老人、不赡养或虐待老人。爱也意味着生命、道路、真理,充满爱的家庭,必然如《走向全球伦理宣言》中四项不可取消的规则所强调的一样,坚持一种非暴力与尊重生命的文化;坚持一种团结的文化和一种公正的经济秩序;坚持一种宽容文化和一种诚信的生活;坚持一种男女之间的权利平等与伙伴关系的文化。

基督教强调家庭是自由、独立的,不能屈服于经济,但是屈服于天国的自由、独立。无论基督教去到那里,都应努力去保持以下的平衡,就是家庭的凝聚力,家庭内的平等,不同家庭之间的公义,在家庭需要与政治和受薪工作的公共世界之间的正确平衡。而且它一定要尝试把人生的功利之善——无论是以个体或集体的形式出现,屈服于上帝的国度或领域。基督教把家庭看为由上帝所设立的不可破坏的秩序,我们在天国中经营因爱而和谐的家庭,也要在因爱而和谐的家庭中尝到天国的滋味。

(作者系东北神学院副教务长)

从基督教伦理学角度谈家庭和谐

张艳

伦理按其本质乃体现出人类集体生活的共存原则。它作为人类维系其社会存在的基本原则而为人类生活的融洽、社会发展的有序提供了重要保障。伦理是在日常生活中作价值判断,于行事为人中分辨是非、对错、善恶、好坏;并且选择前者,远离后者,塑造出一个完美的人格。^①基督教伦理则是以“爱上帝”和“爱邻舍”这两条诫命而形成其伦理中的最高原则。伦理的基本问题乃是关于人与人之间、人与上帝之间和人与自然之间的关系问题。^②人类的家庭关系正是处理人与人之间的关系。家庭是社会结构的最基本单位,虽然看起来很微小,似乎微不足道,但其与社会的关系却很重大。人最初是在家庭中开始认识社会的责任和义务。从家庭产生夫妇伦理、父子伦理和兄弟伦理等,这一小团体的扩大便成为社会和国家。因此一个国家的和谐始于家庭的和谐。如果家庭发生变化的现象增多,将会给社会带来不稳定的因素;如果家庭不健全,就会影响到社会的稳定和国家的发展。一个完美的家庭中,丈夫、妻子应是平等、最合适的助手,孩子会孝顺、尊敬父亲和母亲(出20:12;申5:16)。父、母、孩子所扮演的家庭角色,这种三重的父、母、孩子的相互责任,作为成功且合乎圣经的家庭之印记,也是构建和谐家庭的

① 罗素祥,《黑白分明》,香港:宣道出版社,1994年,第223页。

② 卓新平,《神圣与世俗之间》,哈尔滨:黑龙江人民出版社,2004年,第114页。

基础。^③

一、夫妻和谐

神设立男女在婚姻中结合,以满足伴侣的需要,繁衍人类。因此,人类家庭,如同《创世纪》2:4-5:1所显出的样式,构成神为有意义的存在所立定的规范。夫妻之间的婚姻关系,是家庭的基石。丈夫和妻子在神面前要平等,要专心献身,彼此相爱,彼此同心教养自己的孩子。箴言书经常强调这些方面,“她的爱情,使你常常恋慕”(箴5:19);“要喜悦你幼年所娶的妻”(箴5:18)。认真注重夫妻忠贞,一夫一妻关系,作为婚姻关系的唯一准则。箴言5:15-21是婚姻忠贞的寓言,说明这种准则永久不变,也据此常常警告,要脱离恶妇和淫妇。向这种女人献殷勤,行奸淫犯罪是自取灭亡(箴2:18-19),招致羞辱(箴6:26,32-35)。这种背弃配偶的行为,就是背弃神的盟约(箴2:17;玛2:14)。妻子绝非只是财物或专门生孩子的工具,得着妻子的,是“蒙了耶和华的恩惠”(箴18:22),她可以是丈夫的荣耀和喜乐,也可能“如同朽烂在她丈夫的骨中”(箴12:4)。《箴言》31:10-31列举了敬虔妻子的模范,显示了她是财物、不动产的优秀经理,经营农业的实业家,是优秀的母亲和妻子,有强烈的个人价值感,果断而有效的施行权威,也不是漂亮的食客,她是有力的妇人。^④

《圣经》中还经常以婚姻关系来比喻基督与教会的关系。“作丈夫的,要爱你们的妻子,正如基督爱教会,为教会舍己(弗5:25)。耶利

^③ 华德凯瑟(Walter C. Kaiser),《旧约伦理学探讨》,台北:中华福音神学院出版社,1987年,第202页。

^④ 同上,第202页。

米先知则将神与他自己的选民——以色列的关系比作夫妻关系（参耶3:14）。这是因为在人伦关系中，没有其它任何关系比夫妻关系更亲密的了。“婚姻，人人都当尊重”，而真正尊重婚姻的夫妻，在生活中必定能彼此尊重、信任对方，这也表明了不愿结婚的单身者和已结婚的人之间应彼此尊重。

二、父母的职责

当一个小生命呱呱坠地时，给家庭带来了欢欣喜悦，望子成龙，望女成凤是父母最大的心愿，可是教育孩子的责任却异常重大。《圣经》把“儿女比作是耶和华所赐的产业”（参诗127:3），必要的管教和责备是教养孩子的需要。“教养孩童，使他走当行的道，就是到老也不偏离”（箴22:6）。没有管教的爱并不是爱，而离开了爱的管教也仅仅是惩罚。当上帝把一个小生命放在父母的手中，上帝就给了父母管教孩子的机会。父母不能陪孩子走完所有的人生路程，父母留给孩子最大的财富是教导孩子如何走这条人生的道路，基督徒父母要竭力用《圣经》的教训来教养孩子，因此父母要注重对孩子的伦理道德教育。“你们作父亲的，不要惹儿女的气，只要照着主的教训和警戒养育他们”（弗6:4）。“不忍用杖打的，等于是恨恶孩子”（箴13:24）。“愚蒙遮住孩童的心”要驱除它只用话语是不够的，品格是棵树，要修剪使它长得更坚毅（参箴15:32-33, 5:11-12; 来12:11），并且，这要从早期就开始。³⁰对于放纵的孩子，唯一可见的结果是羞愧（箴29:15）。有的父母日后因为孩子不争气而流泪，备受痛苦的折磨，若他们早点明白管教孩子的原则，这些痛苦是可以避免的。

³⁰ Derek Kidner: *The Proverbs: An Introduction and Commentary*, London: Tyndale Press, 1964, p.51.

除了管教之外,父母还承担着属灵教导的职责。从《旧约》的整个背景来看(出12:25-27,13:14-16;申6:20-21,32:7;书4:6-7),子女要听从父母是因为父母负有属灵教导的责任。^⑥《箴言》6:20-30说,将父亲的诫命和母亲的法则,系在心上,挂在项上,你行走,它必引导你,你躺卧,它必保守你;你睡醒,它必与你谈论。因为诫命是灯,法则是光,训诲的责备是生命的道。这些都是用来形容上帝的律法,并常在《申命记》和《诗篇》中出现,父母要用上帝的律法来教导子女。

三、孝敬父母

在构建和谐家庭时,晚辈免不了与长辈相处,中国的孝道强调孝行五种,即奉养父母、敬重与顺服、传宗接代、光宗耀祖、哀悼与祭祖。^⑦其第一、二种的奉养父母、敬重与顺服父母和基督教的传统伦理是一致的。然而,就基督教的信仰而言,人对人的人伦关系,是以人对上帝的神伦关系为基础的。“是以未言对人的孝道之前,必先言对天之孝道”。^⑧《利未记》19章3节“你们各人都当孝敬父母,也要守我的安息日。我是耶和华你们的神”。这是非常重要的命令,守安息日是向上帝的,孝敬父母也是向上帝的,二者并列。上帝要建立父母的权威,由于父母的权威是那么崇高,不孝的儿女都必须处以极刑,如打父母(出21:17;利20:9),轻慢父母(申27:16),违背父母(申21:18-21),都是最大的罪。可见上帝授权给作父母的,父母为上帝在地上的代表。孝敬是属于人对上帝的责任,不孝就是不虔,人若不敬爱看得见的父母,怎么会敬爱看不见

^⑥ 罗素祥,《公理管理话伦理》,香港:明风出版,2002年,第248页。

^⑦ 同上,第234页。

^⑧ 何世明,《从基督教看中国孝道》,香港:基督教文艺出版社,1986年,第104页。

的上帝呢？一个蒙恩的基督徒家庭，需要方方面面的和谐，他需要亲人之间彼此付出真诚和友爱，其中对长辈的孝顺是重要的一环。

除了《旧约》中的十诫的第五诫有明确规定“当孝敬父母”（出20:12）之外，在《旧约》中的孝敬父母包括高举他们（箴4:8）；照顾、爱护他们（诗91:15）及敬重、敬畏、尊敬他们（利19:3）。《圣经》中也强调子女对父母的责任，其中最重要的责任是听从父母。《箴言》里也有许多例子，“我儿，要听从你父亲的训诲，不可离弃你父亲的法则”（箴1:8），“你要听从生你的父亲；你母亲老了，也不可藐视她”（箴23:22）。从十诫的“孝敬父母”到新约的“服从父母”，特别是《以弗所书》和《歌罗西书》都贯彻一个主题“子女要服从父母”（弗6:1-4；西4:20-21），子女要听从父母的教导。听从父母，因为父母从人生经验中，有许多智慧，值得儿女学习并接受教诲。^②由经验而得着的智慧是极其珍贵的，应该重视，属灵的智慧是上帝赐予的，听从父母就听从上帝了。

当父母年纪老迈之时，作儿女的还要在物质上适当供养父母。“无论何人对父母说，我们当奉给你的，已经作了供献，他就可以不孝敬父母”（太15:5-6），这是当时的法利赛人不想孝敬父母的一种推托之词，意即把本来应该供养父母的那一份奉献给了圣殿，所以就可以不用再孝敬父母了。耶稣对法利赛人这种假冒为善的行径给予了严厉的指责与批评。所以作为成人供养父母是理所当然的，而且要用真诚的爱心尽供养的本份。

孝敬父母，是在世代的持续中，生命是不住的延续，承前继后，生生不息。

^② 尚佑之，《律法与恩典》，香港：浸信会出版社（国际）有限公司，1997年，第74页。

四、兄弟妯娌和睦

真正和谐的家庭也离不开家庭之间的兄弟、姊妹、姑嫂、伯叔等之间的和睦相处。在古代,兄弟关系是家庭的基本关系,但兄弟关系也是最容易发生矛盾的家庭关系。《圣经》中记载了历史上第一起谋杀案,该隐杀害了他的兄弟亚伯。中国古代诗人曹植在《七步诗》中写到“煮豆燃豆其,豆在釜中泣。本是同根生,相煎何太急!”。无论在古代还是现今,这种同根相煎的事屡见不鲜。为了争夺父母的财产,兄弟姐妹可以无视手足之情,反目成仇。这种亲人之间的不和睦破坏了上帝的创造,上帝希望的是“看哪,弟兄和睦同居,是何等地善,何等地美”(诗133:1)。兄弟妯娌应该互相谦让,致力于建造美好家庭。

五、神的家庭

希伯来书告诉读者,“我们是他的家”(来3:2-6)。《民数记》12:7也说以色列百姓是上帝的家,而摩西是管家之首。旧约常常提到“以色列全家”,认为以色列是“上帝的家”。“上帝的家”常用来指以色列百姓和土地,说他们是上帝的家,上帝的产业。这个隐喻的重点在于,他们不只是一个国家或一些人的组合,而是一个有合一家庭观念的团体,一个属于上帝的家。这个隐喻的背景和内容,是由以色列人实际的家庭性质而来。^⑧第一,家庭是敬拜,教导的中心,是国家的传统和信心得以一代代传递下去的重要媒介;第二,家庭是个人得到接纳、归宿和保护的地方。个人在家庭里找到成为上帝立约之子民一份子的实质和经验。这也是为什么上帝吩咐以色列人要特别照顾孤儿、寡妇和寄居者的主要

^⑧ 莱特(Christopher Wright),王仁芬译,《认识旧约伦理学》,台北:校園書房出版社,1995年,第182页。

原因——这些人都缺乏家庭的接纳和保护。

在新约里,教会把自己当做“以色列家”的真正继承者,是上帝的家。^⑩家庭被用来传上帝的福音(徒5:42,20:20);保罗强调在教会这个大家庭执行牧养与教导权柄的人,必须先证明自己能好好管理自己的家时,他是以家庭的实际生活来比拟教会。耶稣说:“谁是我的母亲?谁是我的弟兄……凡遵行上帝旨意的人,就是我的弟兄姐妹和母亲了。”(参可3:33-35)这是突破了狭隘的血缘层面的家庭关系,所有归属教会的肢体都是神的家庭中的成员。基督徒有责任与人分享自己所拥有的。保罗说:“所以有了机会,就当向众人行善,向信徒一家的人更当这样”(加6:10)。新约伦理学始终所强调的“爱你的弟兄”,正是“家庭第一”的另一种表达。所有的基督徒,不分犹太人或外邦人,都不再作外人和客旅,而是上帝家里的人,在上帝的家里得到完全的接纳,得以分享上帝所应许的一切福气。

婚姻和家庭现在已不仅仅被社会学家所关注,而是成为全社会所关注的热点。因为婚姻的解体和家庭的破裂已成为当今世界一个干扰社会秩序的严重问题。总而言之,在家庭中,夫妻、孩子、父母、兄弟姐妹这四个方面若处理得好,那么这个家庭的幸福指数就高。基督徒的家庭应该成为侍奉上帝的训练所,成为培养人格的场所,是身体成长,实践道德,享受人伦之乐的地方。这样和谐的家庭也必然能为社会的安定、和谐作出贡献。基督徒从关注自身的家庭到关注上帝的家,建立好上帝的家,也就是上帝的教会,使教会能够如金灯台一样在社会中发光,使教会也能为构建和谐社会作出应有的贡献。

(作者系金陵协和神学院教师)

^⑩ 同③,第183页。

从“创造故事”探讨和谐的家庭关系

孟艳玲

现代社会中,婚姻的问题成为人类生活最关心的问题之一。我们说:“家是社会的最小单元”,婚姻家庭是组成社会的基本单位,因此只有和睦美满的家庭才能成就一个社会的和谐稳定。因此,许多社会问题的根源出自家庭。一个幸福美满的家庭,是建立社会和平安定的基础。显然,在这个追求物质丰富的社会里,家庭、婚姻问题已经成为社会所关注,也是最令人头痛的事情。离婚率的太大提升、婚外情的节节高升。这一切的原因,就是人们对于婚姻的本质没有清楚地了解。

《圣经》是我们信仰的根本依据,但是长期以来我们对《圣经》的理解和诠释上存在某些误区,导致我们对婚姻关系的理解上也有所偏差。如何正确诠释《圣经》,引导信徒合理而又符合时代地诠释《圣经》,依据圣经真理创造和谐美满的家庭关系将是我们基督教为和谐社会的建设所作的一点贡献。笔者试从《创世记》中婚姻的设立并结合我们的处境来尝试探讨符合圣经真理的合宜的婚姻关系。

一、婚姻是一种“盟约”^①关系

在创造故事中,婚姻被看作是一种盟约,直到今天结婚的双方在

^① 杨叶对爱,“基督教的婚姻神化与婚外关系”,《建道神学院百年纪念论文集》,1999年,第297页。

牧师(代表上帝)面前互立誓言:“无论贫穷,富足,健康,疾病,顺利,挫折都不离不弃”。夫妻双方缔结盟约进入婚姻的神圣殿堂。《圣经》用盟约作为婚姻和家庭关系的隐喻,来描述关系的不同元素。“约”这个观念拥有丰富的神学传统,在圣经的诠释中,往往只突出合约条文的概念,只强调它的稳定性和持久性。但却忽略了约的内容所牵涉的得与失是有条件的。因为上帝起始的爱两个人进入婚姻的约,这个约需要逐渐成熟,在上帝的引导下成长。很多时候,许多信徒会神话化地看待这个盟约,以为婚姻的委身是一次性的,以后不需努力维系。这种设想加深了人们对婚姻的理解,令他们误以为动也不动,婚姻便美满了。圣经中盟约的典范告诉我们,我们需要对上帝作出回应,才能体会到神的恩典和祝福。婚姻的盟约是我们要遵守的承诺,而不是上帝要遵守的承诺,这盟约要求夫妻双方共同努力缔造美满的婚姻关系。有些信徒认为婚姻是与生俱来的,认为只是一个状态,而不是一生努力维持的目标。久而久之,一夫一妻制的婚姻盟约就只是一个神话而已。更有许多信徒错误地理解耶稣曾说的:“上帝所配合的,人不可分开”认为一夫一妻制的婚姻关系是一种状态,我们不需要做什么来维持婚姻关系,上帝是这设计的主动守卫者,人是被动的遵守者。人根本不需要做什么,因为上帝设计的就不会出乱子。”^②这种神话化地理解耶稣的话语恰恰成为破坏婚姻的原因。于是婚姻的美满和谐逐渐变成百般难圆的梦。其实,这段经文是有它的背景的,《马太福音》19:3“有法利赛人来试探耶稣,说:‘人无论什么缘故都可以休妻吗?’”法利赛人之所以这样问耶稣是有理由的。当时犹太拉比中有两个学派:希列学派(School of Hillel)和煞买学派(School of Shammai)。煞买(Shammai)与希列(Hillel)是同一时代的,但性格及解经方法则与希列截然不同。他们都发展了一些将律法应用在日常生活

^② 同前,第301页。

中的规则,煞买学派对婚姻问题持非常严格的观点,他们认为除非妻子犯了私通和奸淫的罪,就算她作恶如《列王记》里亚哈王的妻子耶洗别,作丈夫的也不能把她休了。希列学派则不然,他们认为只要妻子做了任何一件丈夫所不喜悦的事,如烧焦了饭,丈夫就可以写一纸休书,把她赶出家门。当时女人唯一的保障是,丈夫必须把嫁妆归还。这两派的兴起(约主前六十至主后二十年),是由于他们对《申命记》24:1-4 摩西说:“人若娶妻以后,见她有什么不合理的事,不喜悦她,就可以写休书交在她手中,打发她离开夫家……”的“不合理”和“不喜悦”有不同的诠释。现在,法利赛人故意拿这个争论性的问题来刁难耶稣。耶稣用“上帝所配合的,人不可分开”来回答这极具争论性的问题,其实是对妇女的保护。因为在当时的社会中,律法的解释者都是男性,权利的拥有者也是他们。而女人是没有自主权,也没有权利提出离婚的。耶稣这样的巧妙的回答既没有让那些刁难他的人找着把柄,但却表达了他对随意休妻状况的不满,保护处于弱势的妇女。所以我们不能把主耶稣的这句话看作是只要迈入婚姻的殿堂,那么从此就一劳永逸,不用努力去维持,更新婚姻的关系。婚姻的盟约关系需要立约的双方共同努力,婚姻的稳固和持久不是完全靠上帝来做工。作为婚姻的双方有应负的责任和义务。

二、婚姻中的男女(夫妻)关系

夫妻关系是整个婚姻关系的核心,良好的夫妻关系是整个婚姻家庭美满和谐的保证。只有依据圣经的教导,婚姻中的男女平等对待,协调互补才能营造一种上帝悦纳,自己满足的夫妻关系。

在《创世记》1:26-27“我们要照着我们的形像,按着我们的样式造人,使他们管理海里的鱼,空中的鸟,地上的牲畜和全地,并地上所爬的一切昆虫。上帝就照着自己的形像造人,乃是照着他的形像造男造

女。”“人照着上帝的形象所创造,其中包含男和女”。^⑧“而上帝在26节所赐的管理世界的权柄,也是赋予两性,而非单是给男人的”^⑨上帝将管理的权柄赐给了男性和女性,男女都同样有神的形像。从开始男女关系就是相互的关系,上帝要人做的工必须男女两性合作才能完成,因为上帝的形像是在两者都出现时才完全。当亚当看到夏娃时,内心深处脱口而出的情诗“这是我骨中的骨,肉中的肉”无不体现男女在被造时就具有爱的关系,亚当在美丽的伊甸园找不到能满足他的伴侣,至终只有一位可以满足他内心深处的需要,神学家巴特相信,爱的关系给“上帝的形像”做了清楚的解释。人类只有一种性别是不完全的,唯有两性出现他们才完全。从创造一开始男女便是合一不分的,从这个合一可以推论他们并没有高低之分,两性当然就是平等的了。^⑩这里显示男女地位上的相当,男女是平等的伙伴,像磁石的正反两极,或中国人阴与阳的关系。两性不是冲突,而是互相补足。所以古代的犹太拉比如此巧妙地解释女人的被造:“那么上帝为什么偏偏要用肋骨造女人呢?”犹太人的解释是这样的:上帝斟酌了一下,该用男人哪一部分创造女人。他说,我不能用头来造女人,以免她傲慢;不能用眼睛来造她,以免她过于好奇;不能用耳朵来造她,以免她偷听;不能用嘴巴来造她,以免她滔滔不绝;不能用心脏来造她,以免她太嫉妒;不能用手来造她,以免她占有欲过强;不能用脚来造她,以免她四处闲逛肋骨是最贴近心的部位,之所以用肋骨,为的是使他俩彼此成为心上人,并且能够互相尊重和珍爱。”

⑧

⑧ 杜明能,黄自成译,“圣经中的性别观念”,《亚洲处境与圣经诠释》,基督教文艺出版社,1993年,第245页。

⑨ 戴浩晖,“创世记1至3章:神话?故事?历史?”,《谈经·研经·释经》,香港中文大学,2000年,第95页。

⑩ Phyllis Trible, *God and the Rhetoric of Sexuality*, Philadelphia, Fortress Press, 1978, p. 12.

⑪ 杨克勤,《女人——一个神学问题》,文字事务出版社,2004年,第61页。

有男权主义者主张婚姻中的男女关系是一种男尊女卑的不平等关系。因为耶和华说：“那人独居不好，我要为他造一个配偶帮助他。”这个被造的女人夏娃应该是一种附属的角色，而不是与亚当平等的地位。其实希伯来原文“帮助”（ezer）在《圣经》中出现过十二次，“而‘帮助（助手）’一词，在圣经中经常用来指向上帝，他在我们需要的时候做我们随时的帮助。”^①从此可以得出这个“帮助”并非附属，或者低一等的意思。上帝在造女人时，男人并没有被允许参与，而是使他沉睡，以免男人将以此夸口或者居于女人之上。从女人被造的过程看，女人在上帝的创造中不但不是次等的，而且是具有特殊的地位的。她是上帝创造的结束，是上帝创造的完满的象征。因为女人的被造，人的被造才算为完整。

男女二人在婚姻结合时，婚姻中的男女关系是一种彼此平等、互相欣赏、彼此需要的亲密关系。从此“我的”要变成“我们的”，而且“夫妻二人赤身露体并不羞耻。”（创2:25）这象征了彼此的坦诚，当时他们是一种完全信任的关系，对对方没有任何隐瞒，是精神与肉体完全合一的状态。

三、婚姻中的两代关系

在家庭关系之中，不仅仅只有家庭的轴心——夫妻关系。同时，也摆脱不了错综复杂的隔代关系。虽然我们已步入一个非常现代化的社会，但是我们中国的传统文化还是深入在我们的骨子之中，积淀在我们的生活之中。由于社会保障的有限性、或者老年长辈和年轻一代的自身需要，许多家庭中还是两代、或者三代同堂。即使不同居一个屋檐之

^① 郭佩兰，“从华人妇女的角度谈解经学”，《亚洲处境与圣经诠释》，基督教文艺出版社，1993年，第256页。

下,也摆脱不掉难以处理的隔代关系,而其中最棘手的就是婆媳关系。众所周知,在婚姻的两代关系中,最敏感、最棘手的就是“婆媳关系”。“婆媳关系”这个话题,对已进入婚姻围城的朋友来说,是讳莫如深,非常敏感的一个词汇。可以说,在影响婚姻幸福及家庭和睦的诸多因素里,“婆媳关系”成为仅次于婚外恋的破坏夫妻感情的“杀手”,还有人戏称其为影响婚姻质量的“恶性肿瘤”,有人说,“婆媳关系是一对天然的不可调和的阶级矛盾,娶了一个媳妇,就等于失去了一个儿子”。当然,这话有它的偏颇之处,却有它的道理。许多时候,婆媳关系确实是导致家庭内战的一大诱因,其影响力和伤害性非同一般,蔚然成为青年男女步入婚姻殿堂前的一门必修课。在儿子恋爱或结婚后,母亲和媳妇上演了一场争儿子的心理游戏。母亲恐惧自己的位置被儿媳妇夺去,于是拼命的想夺回应有的。对于那些含辛茹苦独自把儿子养育成人的寡母或者婚姻不幸,把全部爱心和希望都投注在儿子身上的母亲更是如此。在社会或者教会中,会遇到不计其数的因“婆媳关系”而导致夫妻不和或者婚姻亮起红灯,甚至最后离婚的案例。如何按着圣经的真理来教导信徒处理这一棘手的关系是我们教会面对的一个非常实际的课题。当上帝创造了夏娃后,把她领到男人面前,亚当一眼就认出“这是我骨中的骨,肉中的肉”,就知道两者是一种亲密无间,不可分割的关系。“夫妻关系强于父母与子女的关系,那么这正是圣经所暗示的,夫妻间彼此依存的重要性,是超过父子或母女的关系。”⁹⁰因此从此亚当所要做做的就是“人要离开父母,与妻子连合,二人成为一体”。所以从婚姻之始,作为母亲(婆婆)需要明白,儿子要离开,要有一种属于自己的全新关系。所以智慧的父母需要明白这个时候应该放手,从此与儿子最亲密的人是婚姻中的伴侣而不是父母。如果此时的父母与儿女还过于粘连,结

⁹⁰ Jewett, *Men as Male and Female*, p. 128.

局就是导致婚姻关系的破裂。婆媳关系之所以成为婚姻中的一个棘手问题,是因为我们的传统文化与伦理观念与《圣经》的教导有很大的差距。在我们的传统文化中,“百善孝为先”的古训,往往把儿女与父母的关系放在绝对首位。儿女对父母的顺服,以及父母对儿女的干涉,感情上的粘连都被看作是理所当然,天经地义的。当然《圣经》有许多关于儿女孝敬长辈的教导,甚至把孝敬的要求列在了必须遵守的诫命之中。但是对父母长辈的孝敬并不代表感情上的过度依赖与粘连,也不表示父母长辈有权利干涉和过度关注儿女的生活。《圣经》教导我们婚姻家庭中,夫妻是最居首位,也是最亲密的婚姻家庭关系。这种关系应超越与儿女的关系,也超越与父母的关系。如果父母,尤其是婆婆在儿子婚后学会放手,如果儿子在婚后学会离开父母,与妻子连合,如果晚辈按照《圣经》教导孝敬公婆。那么和谐美满的两代关系自然不难促成。

(作者系金陵协和神学院教师)

建设和谐教会

黄朝章

引言：

社会主义和谐社会的基本内涵被确定为“民主法治，公平正义、诚信友爱、充满活力、安定有序，人与自然和谐”二十八个字。这充分表达了全国人民构建和谐社会的强烈愿望。和谐社会包括了人与人之间的和谐以及人与自然之间的和谐等丰富的内涵。而基督教的信仰内容也包含了构建和谐社会的内容。因此，如何建设一个“和谐的教会”不仅是《圣经》对每个人的要求，也是我们基督徒努力的方向，从而基督徒在构建社会主义和谐社会中也应发挥我们应有的作用。以下是本人对如何建设和谐教会的一点感想：

一、发掘《圣经》和谐神学思想，为和谐社会服务

基督教是一个十分注重“和谐”的宗教。《圣经》中蕴含着十分丰富的有关“和谐”的神学思想，如何去发现和挖掘这些有益思想和教训都将对我们如何去引导广大信教群众积极参与社会主义和谐社会的建设，发挥基督教在促进社会和谐方面的积极作用，有着十分重要的意义。在《圣经》中，从《创世记》到《启示录》就让我们看见上帝运用他的大能大力创造的一个和谐的宇宙世界。在这宇宙世界之中，上帝与人、人与人、人与自然之间都充满、存在着和谐。“和谐”在圣经中又可

称为和平、和好、和睦。基督的福音被称为和好的福音。基督耶稣被称为“和平的君王”。耶稣降世为人的最大目的就是要使人与上帝和好,使人与人和好。故此,耶稣在世时曾就人的最大且首要的祝福,就是使人和睦的人有福了。因为他们要被称为上帝的儿子,人与人和好被看为是最大的美,最大的善!耶稣的教导非常重视人爱人,人服务人的具体事情上,例如:耶稣教导他的门徒要爱邻舍;要爱人群中弱势群体的小兄弟。谁若愿意去爱群体中的最小弟兄的一个,谁就必得上帝的赐福;若不爱看得见的弟兄就不会爱看不见的上帝。谁说要爱上帝就必须先爱弟兄,等等。这些都无不叫人明白,惟独爱人,使人和好,服务人群才是真正明白《圣经》的真理。让我们从《圣经》中去认识真理,挖掘和睦的神学思想,对他人关爱,与他人和谐,与上帝和谐。教会如果按上面耶稣的教导去做,教会一定很和谐,教会与社会也会和谐。

二、树立热爱祖国和遵纪守法的思想

“一个好的基督徒应当也是一个好公民”。基督教的《圣经》给我们列举了许多上帝重用的仆人,他们不仅信仰纯正、虔诚而且也是爱国爱教的榜样。例如,摩西、撒母耳、大卫、所罗门,但以理以及新约时代的耶稣、保罗等人。他们不仅爱自己的宗教更是爱自己的祖国。基督教虽然是普世的宗教,教会当中也有着“四海之内皆兄弟”的概念,但是每个信徒都有自己的祖国,是自己所在国家的公民。我们的教会都要把教导信徒热爱自己的祖国,遵守法律摆在突出的位置。反对一切分裂祖国的行为,反对一切不遵纪守法的思想和行为。每个基督徒都应认识到没有一个繁荣富强、安定团结的祖国作为我们履行信仰生活的港湾,那么我们的信仰活动就会大大地受到影响,我们就无法与常人过上正常的宗教活动,我们的信仰行为就会名存实亡。这也是中国古人的一句话。“皮之不存,毛之焉附”。一个真心、热心爱上帝的人,就一定会是热爱

自己祖国的人。与此同时,一个热爱祖国的人,就会遵守自己祖国的一切法律。正如耶稣所说的那样:“凯撒的物归凯撒,上帝的物归上帝”。又如圣保罗教导的那样,“在上有权柄的,人人当顺服他……”。(罗13:1)一个教会要和谐就要教导带领广大信徒走爱国爱教、遵纪守法的道路。让广大信徒认识到只有爱国才会真正爱教;只有真正在信仰生活中遵纪守法才能是一个好基督徒。

三、彼此尊重、维护团结

和谐的基础来自彼此尊重,彼此尊重带来团结。社会主义祖国的和睦离不开中国56个民族的大团结。中国教会的和谐也离不开教会不同教派的彼此尊重和互相理解。我们教会由于历史的原因存在着许多不同的教派,这些教派在长期的教会生活中经历着风风雨雨、曲折和磨难。同时也经历着宗派与宗教之间的离合。我们要正视期间存在的原因,要彼此尊重、求大同存小异,努力克服宗派之间的矛盾,化消极为积极。相互理解,维护团结,扬长避短,发挥积极因素,克服悲观消极因素,继续增进各宗派之间的合作与和谐,为共同的目标不懈努力,为构建和谐社会作出应有的贡献。

四、加强教会自身建设与和谐

加强教会的组织建设是当前教会当务之急的重要任务之一,一个健全的教会应该是一个有纯正的信仰,有爱心的行为和健全的组织制度。目前我国的宗教信仰自由政策、经济的迅猛发展促进了教会的复兴。与此同时,因教会当中一些同工心态不正,信徒素质不高,在不良风气的感染下,教会也出现了一些不和谐的现象。

首先有不少教会出现纷争的不和谐现象。唯我独尊,各霸一方,争

权夺利,嫉妒分争。其次是不守规矩,我行我素,大唱个人主义,自由主义、极端追求灵恩和讲方言,误用恩赐,混乱教会,制造教会不和谐事端。其三是出现经济方面的不和谐,有一些教牧人员非常热衷于掌握教会的经济大权,没有民主,财经混乱、暗箱操作,教会财会多年不敢公开帐目。其四,排斥异己打击同工。有些教会领导,以为大权在握,存在瞒上欺下,实行“顺我者昌,逆我者亡”的专治方法,打击、排斥一切异己的同工独断专横。其五,在信与不信者中间造成不和谐的现象。

从以上几个方面,我们应当正视这些不和谐的因素,有必要切实地加强教会和谐的建设。要坚守纯正信仰,固本强身。我们要努力推进神学思想建设,不断发掘基督教神学中的积极因素,遵照圣经教训开展构建和谐教会的活动。积极融入构建和谐社会中去,为上帝做美好见证。教会要营造信仰生活的和谐,宽松神学的范围,创造一个良好的信仰环境。“凡事谦卑、忍耐、温柔、和平,彼此包容;竭力保守圣灵所赐合而为一的心。”教牧人员务要以身作则,以基督的心为心,在教会中健全规章制度并遵守教规,使教会工作有章可循,有法可依,运用圣灵的力量打击一切异端,防止一切极端,消除一切不和谐的因素,还教会一个和谐安祥的氛围。作为基督徒更要牢记耶稣的教导“爱上帝和爱人如己”,以及“使人和睦的人有福了。因为他们被称为上帝的儿子”,“我赐给你们一条新命令,就是要你们彼此相爱。”我们要努力发挥基督教爱的道理,用生活营造和谐社会,以道德为纽带,以家庭为中心构建和谐社会。在当今,特别社会转型,以及社会的现代化进行中,保持传统优良道德,发展新型道德价值观、人生观。坚持以平等博爱,孝敬父母,尊老爱幼,照顾孤寡,赈灾济贫,和平友爱,文明礼貌,家庭和睦,与人为善,乐于助人,宽人严己,平安喜乐,忍耐良善,温柔节制,信实忠心,殷勤节制,高尚圣洁,光明磊落,善己善人,达人达己。每一位基督徒除以积极行道,信心与行为有机统一起来以外,还要积极服务社会,用爱心化解社会矛盾。扶贫济困,抚慰贫

言,消除怨恨,透过基督和好的福音,使人们的心灵对上帝有所相信以至内心获得依靠,从而达到内心的安详与和谐。对不和谐的社会带来谅解和体谅。

结束语:

和谐的理念不仅是《圣经》肇源,也是人类孜孜以求的社会理想和奋斗目标,更是我们教会应当努力去实践的内容。促进和谐匹夫有责,和谐社会人人共享。构建一个和谐的教会就是对构建和谐社会的贡献。我们要努力去实行并且积极地参与,用最大的力量和办法来实现教会的和谐。让我们积极行动起来,努力建设中国教会和谐,为促进社会和谐发挥积极作用,为伟大祖国的和平发展,繁荣富强和中华民族的伟大复兴贡献我们的一份力量。我深信我们教会的明天会更和谐,更美好。

(作者系福建神学院教务长)

正义促进“爱的团契”的和谐

——浅探“构建和谐的神学院校”

林曼红

探讨基督教如何为构建和谐社会做贡献应该可以说是中国基督教为回应自身的处境而正在付诸的一种努力。教会回应其处境的努力,在中国教会的历史上已经有过一些先例了。例如,早在中国教会诞生的20年代,有了自立的觉醒意识的一些思想开放的中国基督徒为了回应当时国难当头的处境,提出了“人格救国”的伦理思想。50年代的三自爱国运动以及90年代末的神学思想建设也都是中国新教在不同的时期回应自身处境的重要表现。

“构建社会主义和谐社会”是一个新的理论观点,与我国当前的社会发展阶段有着密切的关系。曾有专家论证,党中央之所以在我们社会的政治和经济向前发展的情况下提出了构建社会主义和谐社会的新理论,是因为发展与不稳定,不和谐往往是共生的。长期以来,有一种观点认为,贫穷是社会不稳定的根源,只要迈向现代化,普及教育、扩大扫盲、提高大众传播,加速工业化和城市化,就会促成更大程度的政治稳定。但是,这一观点早已被19世纪的法国大思想家托克维尔所挑战。他率先看到了经济发展,政治自由会带来社会不稳定、动荡以及道德缺失的状况。自托克维尔以来,不少研究者都曾经用一些国家的资料和史实

证明:发展带来了不稳定、激化了社会矛盾、造成了社会风险。^①因此,构建和谐社会的提出,是国家继续发展的需要;构建和谐社会,有利于社会的稳定和繁荣,是与民生密切相关的,因而也是社会各界都需要积极参与的。神学院校,在众多的社会团体中,应该是一个非常小的成员,但这并不妨碍我们积极响应“构建和谐社会”这一利国利民的良策、努力地去回应上帝借着我们所处的处境传递给我们的时代使命。

和谐社会的构建是一个远大的计划,宏伟的工程,它离不开和谐的社会团体的构建,虽然社会各个组成部分的和谐未必能直接导致整个社会的和谐。这正如“公德”与“私德”的培育之间的互动关系一样。虽然“私德外推即为公德”的提法被越来越多的学者置疑,^②但学者们还是普遍认为,社会公德的提高是离不开对私德的培育的。因此,从这个意义上来看,探讨构建和谐的基督教会、和谐的神学院校对和谐社会的构建也具有一定的积极意义。

教会或是神学院校,在基督教内常常被称为是团契。团契,如果用伦理学的术语来表述的话,可以被称为是共同体,其对应的英译大多认为应该是community。共同体最早是用来称呼古希腊由具有血缘关系的氏族所组成的群体的,这样的群体逐渐演变为后来的城邦。古希腊哲学家认为,个人与共同体的关系是不可分割的,城邦的道德目标,也应该是城

① 这些学者们认为,发展必然会带来人群中利益格局的变化与调整。所谓利益格局的变化和调整必然使有些人获利多一些,有些人获利少一些,有些人利益相对受损,有个人甚至会出现利益绝对受损的情况。获利的自然会沾沾自喜,而受损的或获益较小的人却常常会发生心理失衡。这就是古代圣人所言的“不患寡,而患不均;不患贫而患不安”的情况。参见陈成文:《建设更加和谐的社会:一个政策分析的视角》,北京科学文献出版社,2006年版,第2—3页。

② 程立涛、苏建勇:“‘私德外推即为公德’吗?——兼论爱自己的公德私德观”,《伦理学》2007年第5期,第12—17页。

邦的公民的道德目标^③。根据这样的理解,现代学者把共同体/community 定义为:由有共同目标和共同利害关系的人组成的社会团体;^④或是“拥有共同的历史、共同的特征、共同的兴趣、共同的利益的人或群体”。^⑤我们的神学院校同样具有上述共同体的特点:因着共同的宗教信仰,我们这个共同体的成员(包括我们的教职员工和同学)在很大程度上传承着共同的历史,拥有共同的目标,具有共同的特征,也有共同的兴趣和利益。要使共同体内部达到一个和谐的状态,古今的道德哲学家普遍认为,正义是一个不可缺少的重要因素。本文将以“正义促进‘爱的团契’的和谐”为题来试着探讨和谐神学院校的构建。

神学院校,虽具有一般共同体的特点,但因着其成员特殊的宗教信仰,使她成为一个有别于其它社团的群体。我们的信仰,赋予我们这个团契一个使命,这个使命也应该最终成为团契的特征,那就是我们的团契应该是“爱的团契”。这也是神学院校的功能和作用所决定的。众所周知,神学院校的任务和目的是为了培养不同层次的教牧人员。从我们信仰的角度来理解,我们是在培养能够效法耶稣的样式去牧养群羊的牧者,也就是在培养他们学作耶稣的门徒。而作为耶稣门徒的标记是什么呢?是彼此相爱。因为耶稣说,“你们若有彼此相爱的心,众人因此就认出你们是我的门徒了”(约13:35)。彼此相爱,不仅仅是作为耶稣门徒的标记,也是我们信仰的要点,因为它是耶稣赐给我们的新命令,是与“律法和先知一切道理的总纲”、“爱的双重诫命”一脉相承的。神学院校应该成为一个爱的团契,这样的必要性已无需在此论证。我们现在

③ 宋希仁:《西方伦理思想史》,中国人民大学出版社,2004年,第32—33页。

④ 《朗文当代高级英语辞典》,商务印书馆,1998年,第293页。

⑤ 《韦氏大学词典》(Random House Webster's College Dictionary, Random House, Inc., 1983),第455页。

要关心的问题是,如何使得“爱的团契”更加和谐?这首先要看我们对爱是怎么理解的。

有许多信徒会这样认为,爱的最高的表现形式是彰显在基督身上的舍己之爱,正如《约翰一书》3:16所言的。因此要效法基督的爱,就要背十字架,舍己,甚至准备丧失生命,这些在新约圣经中都有着详细的记载。而背十字架、舍己的表现形式,至少要象经上所说的,只求别人的益处,不求自己的益处。因此,许多基督徒会认为,牺牲、舍己、让步、迁就、甘于吃亏、逆来顺受、放弃权益,便是基督教爱的原则。在此,我们且不说这样对爱的理解是否全面,我们只想问一个问题,如果一个团契里的成员仅仅遵循上述的这些爱的原则,那么,这样的团契会是一个和谐的团契吗?也许有人会反问,为什么不会?因为如果一个团契里的成员都有善于舍己、愿意让步、迁就,甘于吃亏,乐于放弃自己的权益的精神,那团契里就不会有什么纷争、矛盾和冲突了,那这样的团契岂不是一个和谐的团契?但是,只要我们仔细思想,这样的假设在现实中是不存在的。试想,在一个团契里,有一些人需要让步和迁就,就意味着存在着另外一些不肯让步、迁就甚至要得寸进尺的人;有些人需要吃亏,就意味着有另外一些人得到了额外的好处。如果一些人一味地去舍己、让步和迁就,岂不纵容了那些习惯了利己、占便宜、咄咄逼人的恶习吗?这样的纵容岂是对他人的爱?团契里如果多有那些染有如此恶习的人,那她还能和谐吗?因此单纯地遵循着上述所提到的爱的原则,是不足以建立和谐的团契的。

其实,如果仔细阅读圣经,我们就会发现,上述的一系列爱的原则只是爱的一种表达方式,而爱的另一种表达方式,却是看似与之不相容的正义的伸张。《哥林多前书》13章可以说是圣经中最著名的关于爱的篇章。保罗在这一章的圣经里,为我们列举了爱都应该包括哪些方面,其中一个方面是,“爱是不喜欢不义,只喜欢真理”。这也就告诉我们,

爱包含了正义。丁主教在他的文章“爱是永不止息”里写道,“喜欢真理,一定反对谬误,不喜欢不义一定拥护正义。”^⑥

真正的爱是需要拥护正义的,那我们又该如何去理解正义呢?正义,早在古希腊时代就有了它的定义。柏拉图对正义的解释有多种,但总的意思是:正义是各行其是,各安其分。^⑦现代以阐释正义论而著名的政治伦理学家罗尔斯认为,正义就是公平,大致可以分为报应的正义和分配的正义。报应的正义,指的是赏罚方面的公平,多运用在法律、法规的制定上。分配的正义是指在分配有限的宝贵的资源时的公平;^⑧它又有两个可遵循的原则:1)平等自由原则,即:每个人应该有平等的机会、平等的权利,就像天生具有平等的自由一样;2)差别原则,即:如果社会存在不平等,它只能是在最少的受惠者得到最大的利益上存在着不平等。也就是说,如果有不平等的话,只能是由于对社会的弱势群体给予更多的照顾而产生的不平等。

古今的许多道德哲学家认为,正义的这种“各行其是,各安其分”和公平的特点,可以促进个人、共同体乃至整个社会的和谐。因为正义的实质是使人的情感和欲望服从理智的统率,从而使人的心灵达到健康与和谐的状态。而正义和公平的分配以及赏善罚恶的原则,则有助于共同体以及整个社会的分工合理与利益均衡,从而达到安定与和谐的局面。^⑨

正义对促进和谐有着如此重要的作用,那么如何保证正义在共同

⑥丁光训:“爱是永不止息”,《丁光训文集》,译林出版社,2000年,第177页。

⑦唐凯麟主编:《西方伦理学名著提要》,江西人民出版社,2000年,第33页。

⑧ John Rawls, *A Theory of Justice*, Cambridge, Massachusetts: Belknap Press of Harvard University Press, 1971, pp.3-4.

⑨唐凯麟主编:《西方伦理学名著提要》,第33,33页。

体里的实施呢?伦理学家们普遍认为,要实行正义,需要一整套以正义为价值理念的制度体系来作为保障,需要一系列规范化和制度化的利益均衡的机制。^⑩如果把这样的观点用在我们神学院校的和谐构建上,我们可以说,要让一个讲爱的团契更加和谐,我们需要讲正义,不仅需要讲正义,而且需要构建一套完整的,以正义作为理念的规章制度来保证正义的实施。具体的说,神学院校应该有一套完善的既能规范和约束团契里的成员的各项行为,同时又能保障团契里的每个成员的各项正当利益的规章制度。

早在90年代初,为了办好教会,全国两会在丁光训主教的带领下,推出了一套《中国基督教各地教会试行规章制度》,为了是使各地的教会能够“凡事规规矩矩地按着次序行”(林前14:40)。^⑪今天,我们谈构建和谐的神学院校,事实上,也是和办好教会的愿望相和谐的;构建和谐的校园也就是为了要把神学院校办得更好。因此,在神学院校内建立和完善各项规章制度,不仅可以保证正义在团契里的有效实施,从而使团契变得更加和谐,而且也是顺应教会自身发展的需要。规章的制定应适用于团契里的每个成员,应具有公平性和普遍性,那些因着某些人或为了某些特殊的需要而制定的有针对性的规章是难以符合正义的规范的。根据正义在共同体内的作用的原理,院校团契所制定的一系列规章制度,应该使团契里的每个机构,其下设的分机构乃至每个个体成员都能明确他们在团契里应履行的职责、应尽的义务以及应得的利益。团契里的每个成员应忠实于团契所赋予他/她的责任和义务,忠于自己的职

^⑩ 孔燕：“构建和谐社会中的公平正义原则及其实现机制”，《道德与文明》2007年第3期，83—84页。

^⑪ 罗冠宗主编：《中国基督教三自爱国运动文选1950-1992》，中国基督教二自爱国运动委员会，1993年，第426页。

守。所谓忠实自己的职守,就是既不越俎代庖,也不推卸责任,各人各尽其职、各行其是,各安其分,共同为团契的建立和发展而努力。与此同时,团契也应该在公平的原则下竭力保障每个成员的利益。在院校里,学生作为共同体内“最少的受惠者,”其利益不仅不容侵犯,而且是要首先得到保障的,这是正义的“差别原则”所要求的。教职员工的利益也不容忽视;此利益包括每个人根据其不同的工作性质而决定的平等的机会和各项酬劳。

如果说正义的实施需要制度来作为保障,那么制度的贯彻和落实,则需要一个监督的体制来保证。制定和完善各项规章制度比无章可循自然是来得进步,但有章可循,并不等于团契里的每个人都能照章办事,每件事都是照章办理的。团契里有时候会出现不公正的现象,往往不是因为无章可循,而是有些人不愿意照章行事,或者是有选择地照章办事。因此监督的机制是十分必须的。如果缺乏了监督的机制,再完善的制度也可能是等于一纸空文,毫无效应。而没有制度的保障,正义难以在团契里得以实现,那团契的和谐也难以生成。

因此,要促进神学院校,一个“爱的团契”的和谐,我们需要讲正义、讲律法、讲监督。正义与爱是不矛盾的,因为我们说过了,正义是爱的一种表现形式。美国伦理学家弗莱彻(Joseph Fletcher)说道,爱和正义是一回事,因为正义就是分配了的爱。要爱就得公正,要公正,就得爱。爱与公正结为一体;爱等于正义,正义等于爱。^⑬爱与律法也是没有矛盾的,因为爱本身就是最大的诫命,是律法的一切总纲。爱与监督也是相容的,因为监督也是出于爱,是为了保证正义在团契里的实施。

讲正义,讲规章制度,讲监督,不仅是神学院校里的成员回应其自

^⑬ 唐凯麟,《西方伦理学名著提要》,第624—625页。

身的处境的一种呼声,更是依据伦理学的理论,可以促进共同体达到和谐状态的必要条件。而共同体的和谐,乃至整个社会、世界的和谐是自古以来人类所追求的共同理想。众所周知,“和谐社会”的思想自古有之,且是东西横贯的发展理念。在西方,最早明确提出“和谐”概念的是毕达哥拉斯。在他看来,作为本原的数之间都存在一定的关系和比例,正是这些关系和比例产生了和谐,“整个天是一个和谐,一个数目”。其后的赫拉克利特则在对立中谈和谐,他认为“对立的東西产生和谐,而不是相同的东西产生和谐。”^⑩从总体上看,他们基本上都是依据自然现象,并通过静观、分析等方法提出自己的和谐学说。从苏格拉底开始,“和谐”概念被有意识地推向社会,在社会大系统中进行研究和拓展。柏拉图以其人性论作为基础,提出社会各阶层需在具有较高智慧和理性力量的统治者的管理和指导下尽职尽责,社会才能实现和谐。亚里士多德的“中庸之道”学说也蕴含着丰富的“和谐”思想。后来,这些西方早期的和谐思想,逐渐被应用到了社会管理合企业管理之中。特别是到了19世纪中叶社会学问世以来,秩序论、功能论、冲突论和互动论的社会学家们就对“和谐社会”这一主题产生了浓厚的兴趣,进行了许多有益的探索。他们的探索,为实现“社会和谐”的理想提供了不同的理论基础和一些方法论。^⑪在中国古代,和谐思想最早出现在《国语》。《国语·郑语》记载,周幽王八年,郑桓公与太史伯谈论“兴衰之故”和“生死之道”时,就首次提出“和”的概念。史伯根据上古帝王的和合生意,断定周幽王必将衰败,而衰败的原因就是周幽王“去和取同”。他认为,以不同的元素相配合,求得矛盾的均衡与统一,有利于治国。如果以相同的事物相凑合,“以同裨同”,则有害于国家。这和古希腊对“和谐”

^⑩转引自朱光潜:《西方美学史》,人民文学出版社,1981,第19页。

^⑪ 陈成文:《建设更加和谐的社会:一个政策分析的视角》,第1—2页。

的理解是十分相似的。后来，“和谐社会”的思想就基本上融入到“大同社会”的理想中。如，孔子所言的“致中和”、道家主张的“合异以为同”、董仲舒宣扬的“天人之际，合而为一”、张载的“天人合一”等思想均体现了中国古代思想家们追求社会和谐、社会大同的理想。^⑤

纵观人类社会发展的历史，虽然“和谐社会”的思想并非新概念，但是，我们今天所讲的“和谐社会”并不是西方或是中国古代提出的“和谐社会”的翻版，而是在党的十六届四中全会上所提出的“社会主义的和谐社会。”这是一个应该具有“民主法制、公平正义、诚信友爱、充满活力、安定有序、人与自然和谐”的六大特征的和谐社会。^⑥因此，在神学院校里讲监督、讲规章制度、讲正义，应该是与社会主义的和谐社会的前两个特征：“民主法制”、“公平正义”的精神相和谐的。当然，构建和谐的神学院校，虽然在整个构建社会主义和谐社会的理想中是一个小小的工程，也依然需要院校内、教内教外多方的努力和许多的因素共同配合才能完成的。如果我们的神学院校都能够建设成为一个“讲监督、讲规章制度、讲正义”的团契，我想，这也可以算作是中国的基督教在朝为“构建社会主义和谐社会”作贡献的方向而积极迈进的一种努力。

（作者系金陵协和神学院副教授）

^⑤ 傅治平：《和谐社会导论》，北京人民出版社，2005年，第2—3页。

^⑥ 《中共中央关于构建社会主义和谐社会若干重大问题的决定》，详见新华网，http://news.xinhuanet.com/politics/2006-10/18/content_5218639.htm。

团契生活中的“彼此”观念

——神学院校团契的和谐

张水莲

一个人构不成团契。中文“团契”是从英文“Fellowship”而来，此字有交往、参与、分享之意，主要用来描述信徒与基督之间或信徒与信徒之间的亲密关系^①。

神学院校是一个特殊的团契。它的特殊在于其成员不是一般的信徒，而是教会未来的传道人。按理，在这个爱的大家庭里，不会存在交往、参与、分享方面的障碍。遗憾的是因我们各人的成长背景、信仰经历、性别、年龄、地区等差别，我们对有关生命和生活问题的理解也是多种多样。在团契交往中，有时我们也会缺乏与人相处、建立美好关系的技巧，有时我们因自身的软弱会游离在团契之外，有时也会忽略与他人分享主的恩典，甚至认为其无关紧要。殊不知，神学院校的团契关系，从小的方面讲将会直接影响到神学毕业生日后他所带领的教会，从大的方面看将直接影响到中国教会未来的发展。那么，个体的我如何在团契中与人和谐相处，在爱中“建立基督的身体”呢？

白理明老师在其“团契生活”^②一文中提到“基督徒团契的生活是以我们和其他基督徒在一起的喜乐，活出福音的信息为开始的”。活出福音的信息要求我们以基督的心为心，耶稣爱每一个人，我们也要对他

① 参苗克语著《基督教宗教教育概论》，道声出版社，2002年，第207页。

② 参《金陵神学志》，2007年第2期，第22页。

人平等相待,尊重那些与我们信仰经历不同的人,爱那些灵命软弱的弟兄姊妹,饶恕曾经伤害过我们的人,用爱心说诚实话,禁止嘴唇不去论断他人的属灵状况,不抬高团契中的某些肢体而轻视团契中的其他肢体。保罗在《罗马书》中给基督徒的团契生活榜样是九个“彼此”,即:

- (1) 彼此作肢体 (罗 12: 5)
- (2) 彼此亲热 (罗 12: 10 上)
- (3) 彼此推让 (罗 12: 10 下)
- (4) 彼此同心 (罗 12: 16)
- (5) 彼此相爱 (罗 13: 8)
- (6) 彼此建立德行 (罗 14: 19)
- (7) 彼此接纳 (罗 15: 7)
- (8) 彼此劝戒 (罗 15: 14)
- (9) 彼此问安 (罗 16: 16)

好的团契像一团反射之光,照亮、引导周围的人看见耶稣基督的救赎之路。团契生活使我们身体强壮,灵命活泼,全身都联络得合适,连于元首耶稣基督。

反过来,团契生活不是几个或一群人结成一个对外界滴水不漏的“死党”,排斥一切与我不同的东西或事物。从物理学的角度说,没有差异,意味着熵最大,就不会有能量与信息的流动,世界便成了一潭荒漠,一潭死水。差异不仅是生命丰富多样的前提,也是生命存在的前提。中国的传统文化也强调“和而不同”,这里“和”为多元,“同”为一元。《国语·郑语》史伯的一段话:“夫和实生物,同则不继”。意思大概是说,不同事物的和谐乃使万物滋生繁荣,而一味求同,不容多样化则世界难以为继。使徒保罗比喻教会的信徒都是基督身上的肢体,各有不同

的功用,一个身上不可能都是眼,或都是手。对于那些与我们不同,“我们看为不体面的,越发给它加上体面,不俊美的,越发得着俊美,……因为我们就是基督的身子,并且各自作肢体”。(林前12:23—27)

因此,在团契生活中,我们应该切忌:

(1) 彼此贪恋 (罗 1: 27)

(2) 彼此论断 (罗 14: 13)

(3) 彼此亏负 (林前 7: 5)

(4) 彼此相咬 (加 5: 15 上)

(5) 彼此相吞 (加 5: 15 中)

(6) 彼此消灭 (加 5: 15 下)

(7) 彼此惹气 (加 5: 26 上)

(8) 彼此嫉妒 (加 5: 26 下)

(9) 彼此说谎 (西 3: 9)

(10) 彼此相恨 (多 3: 3)

(11) 彼此批评 (雅 4: 11)

(12) 彼此埋怨 (雅 5: 9)

团契和谐如同音乐中的四部合唱,是不突出,不张扬自我,不贬低,批评、排斥他人,是按上帝创造我们的本意来喜乐地生活。当年所罗门献殿时,众利未人“都一齐发声,声合为一,赞美感谢耶和華”。(代下5: 13)今天,愿我们神学院校也能在基督的爱中,一齐发声,声合为一,为构建和谐社会做出我们基督徒应有的贡献。

(作者系中南神学院教师)

从神学角度回应“教会的和谐”

龙尚勇

神学院校举行论基督教为构建和谐社会作贡献研讨会,意义重大。一方面,和谐是社会之本,社会是和谐之木,本固则木盛,研讨和谐,实为神学院校参与构建和谐社会所作固本之工;另一方面,和谐是神学院校之追求,追求神人和谐基础上之和谐人生、和谐环境,和谐社会等,研讨和谐,实为神学院校参与构建和谐社会所持正确方向。

首先要明确“和谐”的含义。2002年中共十六大工作报告中提出“社会更加和谐”的思想;2004年中共十六届四中全会完整提出“构建社会主义和谐社会”这一概念;2005年胡锦涛指出建设社会主义和谐社会六大特征:民主法治、公平正义、诚信友爱、充满活力、安定有序、人与自然和谐相处。从中可见,“和谐”一词是与“社会”紧密联系的。换言之,“和谐”是指和谐社会。

基于这一“和谐”之定义,“教会的和谐”显然是指教会要体现社会性。众所周知,教会具有圣洁性和宇宙性,她是“圣而公之教会”。但作为社会中人所组成的团体,其社会性也是显而易见的。进一步说,教会要通过社会性体现其圣洁性和宇宙性。教会的圣洁性和宇宙性不是抽离社会的,而是进入社会的。历史上,纵然有宣称教会超越性的主张,但历史同时证明教会不能超时代、超民族、超社会,耶稣也不求父上帝叫教会离开世界,只求父上帝保守教会“脱离那恶者”(约17:15)。换言之,上帝不是要教会脱离社会,而是要教会在社会中活出“脱离那恶

者”的生活样式。和谐社会的“那恶者”是谁呢？显然是反和谐，具体讲，就是专制人治，不公不义，虚假仇恨，颓废消极，混乱无序，破坏自然等。

教会的社会性表明，教会是构成社会肌体的细胞之一。和谐社会对教会的要求是，教会要成为健康细胞，为和谐社会的肌体健康担责。所以，遵照和谐社会的六大特征，首要的是教会内要具有民主法治、公平正义、诚信友爱、充满活力、安定有序、物我相容的和谐环境。这样的教会，才能为和谐社会作贡献。

就基督信仰而言，三位一体的上帝是和谐的上帝，三一上帝观是一切和谐特征的本体论基础。《创世记》告诉我们，上帝创造了诸世界，其管理是民主法治的，其立场是公平正义的，其原则是诚信友爱的，其创造是充满活力的，其环境是安定有序的，其生态是人与自然和谐相处的。教会秉承三一上帝的属性，其自身也当是和谐的，而且应该成为和谐社会的和谐榜样。

社会倡导和谐，是上帝的旨意。教会以顺服上帝的旨意为信仰的最高原则。教会应以顺服上帝旨意的精神体现和谐社会的特征。上帝既然是和谐的上帝，对和谐上帝的信仰，必然带来和谐的行为，勿需社会倡导，教会也是自觉和谐的。如果教会信仰着和谐的上帝，却忽视或背离和谐的精神，制造诸多不和，陷入“那恶者”的怪圈，那么，别说为构建和谐和谐社会作贡献，其在和谐社会中的生存也是令人担忧的。故教会应当时常反省自己的行为，是否顺服和谐上帝的旨意，是否体现和谐社会之特征。只有不断地反省和归正，才能真正实现教会的和谐。

（作者系四川神学院院长助理）

教会合一理想刍议

黄金斌

引言

我个人认为,要想达成教会内的和谐,教内的合一是一个必须而重要的前提。因此,我将从教会史的角度,取教会内的“合一”为切入点,以“教会合一理想刍议”为题来加以回应。

“合一”之说对于基督徒并不陌生,因为这是有圣经的记载,^①而且还是主耶稣亲口所说,其权威性可想而知了。对于我们这些读过神学或是对基督教有一定了解的人来说那就更加熟悉了,而且我们中间的很多人也一直在努力推动着这项工作。

在一般人的认识里,“合一”往往就是指名目、组织、行政、制度、仪式等方面之归并、划一与统一。其实,“合一”的意义有内涵与外延两个方面。“合一”的内涵就是合一的实质,这其中包含各自基本信仰的趋同以及在神学认知上的接近;而“合一”的外延可视为合一的见证,当然这样的见证也是很重要的,就如西普里安(Cyprian约200—258)在其著名的《论教会的合一》中所主张的那样:若没有可见的“合一”,教会就不存在,人类也就不可能得到救恩。

^① 在圣经中,关于“合一”的内容很多,较有影响力的是约翰福音17:20—23,弗4:3—6等。

一、初期教会更加侧重于信仰上的“合一”

“合一”是和分裂相对而言的,强调“合一”,是因为存在着分裂和不和,而且这种分裂和不和的张力从初期教会开始直到今天一直都存在着。在不同的时期,为了维护教内的“合一”,教会内也都采取了不同的措施。

在初期教会时期,纷争与不和就已经出现。究其原因,造成教会不合一的内因主要有两大类:第一类是因为灵性上的不成熟,人为的造成教会里面的纷争。例如,发生在哥林多教会的纷争就属于这一类。第二类是因为教义、或神学上的立场、观点不同而造成的分裂。例如,在加拉太教会所发生的纠纷就属于这一类。而人为的原因和教义上的分歧这两方面往往又交织在一起,再加上一些外部因素的影响,使问题就变得更加复杂难解了。在这一时期,为了保持“合一”,教会也相应的采取了一些措施。

初期教会主要是因为使徒们的宣讲或是由信众自发建立起来的,而且教会在当时似乎还是一个处于半合法的状态,根本不可能有某一个教会,有能力设计出一套完整而有规模的宣教计划,从而拥有领导地位。从使徒行传及保罗书信显示出,即使是耶路撒冷教会,亦只是一个力量非常薄弱的群体而已,它甚至还需要接受其他教会的周济(保罗曾为耶路撒冷教会募捐赈灾)。各地的教会与耶路撒冷教会之间维持一种平行的关系,彼此之间没有任何行政上的隶属关系。但是在信徒心目中还是认为基督的身体只有一个,各地教会只是这一身体上的不同肢林,^②彼此之间也没有强烈的宗派观念。也可以说,初期教会的普世

^② 林采洪,《基督教神学发展史》(一),香港:中国神学研究院,1995年,第228页。

性、合一性，与教会的地方性、自我性之间有着较为合宜的平衡。^②

或许正是基于以上的原因，初期教会对于外在形式上的合一似乎并不是那么强求，因此保罗的书信时常也是写给“诸教会”的。但是由于地理阻隔，教会便按着其地区的文化特色与人口成分，而有不同的发展，不少神学争论因而随之产生。例如：在以外邦人为主的教会内，是否必须遵照以犹太人为主的教会模式？加入教会的外邦人是否必须行割礼等等问题。为了维持教会在信仰上的合一，就必须要有—种权威或真理在信仰上对信众加以约束或指导。

在后来的历史中我们也不难看到，初期教会非常看重信仰的合一，基督教仅此—家，并无分店，所有信徒都只能有—的信仰。绝不容许有人按着—己之意来建立仅属个人的信仰。也就是说信仰是不能被私有化的。在当时异端（heresy）—词的根本意思，并非指“错谬”，而是“另类声音”（to make different）；故只要有人标新立异，另树—帜，就不管他所言的是对是错，能否在理论上自圆其说，也必然是异端无疑。可见在初期教会中，追求教会“—”占了关键性的位署。居普良甚至断言：无论何人离开了基督的教会，他就不再是基督徒，而是外邦人，是仇敌。^③使徒保罗在书信中曾断然指出：若有人传福音与他的版本不相同，那人就该受咒诅。当时，教会并非以理论的合理性作为其真假对错的标淮，因为他们不相信人的理性有权裁定启示的真伪，他们乃是诉诸传统与教会的权威，尤其是使徒的权威。—个说法的真假对错，并不由内容判知，而是取决於是谁说的。若是由使徒说的，就是再教人难以理解的

^② 罗冠宗主编，《中国基督教三自爱国运动文选1950—1992》，上海：基督教全国两会，1993，第203页。

^③ 同②，第231页。

说法也是真理；若不是由使徒说的，而此说法又与使徒的不相符，则不用查证，也可以断为异端了。使徒也就成了真理的终极权威，甚至是真理的代名词。^⑤因此，初期教会也被称为“使徒教会”或是“使徒时期的教会”。

由此我们可以得知，初期教会虽然在体制或是外在形式上并没有太过强调“合一”，但在信仰的“合一”方面是有着绝对的要求。这样的处理，若不是结合了当时的处境，难免给人有些处理简单化的感觉。

当然，初期教会的“合一”，除了来自使徒们的权威影响之外，后来形成的新约正典（其实主要是使徒们的作品）和大公会议产生的信经（加尼西亚信经中的“独一”）也都起着及其重要的作用，因为篇幅的原因，在此不再多谈。

二、中世纪教廷专制之下仅有外在形式上的“合一”

和初期教会相比，在“合一”问题上，大公教会又有着另外一番景象。为了维护形式上的“合一”，他们特别强调：任何从大公教会中分裂出去的教派，都被判定为异端。大公教会甚至宣称它是真理和救恩的总代理，教皇是使徒在世的代表，教会的门就是救恩唯一的门。任何人离开大公教会的檐下，必然走向灭亡的道路。甚至不惜使用及其残酷的手段迫害持有异见者。也可以说，教皇为了维持其一统天下（或合一的外表），完全压制、扼杀了教会及其信众的地方性和个性。^⑥

^⑤ 林荣凯，《基督教神学发展史》（一），香港：中国神学研究院，1995年，第229—233页。

^⑥ 罗冠宗主编，《中国基督教三自爱国运动文选1950—1992》（上海：基督教全国两会，1993），第268页。

但是,教会的“合一”却是不易维系的。尽管大公教会宣称拥有独占的真理,并且将圣经的解释权牢牢地握在手里,^①也无法阻止人因着各样的理由,从这个普世的信徒群体中分裂出去。早在宗教改革以前,教会就曾分裂过许多次。它之所以能够在西欧长时期维持“合一”,真正的关键并不在信仰本身,而在于教会所拥有或所能援引的政治权力。事实上,单凭认可同一个真理,是很难使不同的教会成员联合在一起的。因为真理即或只有一个,人仍会对之作不同的理解,很难达成一致的看法。圣经虽然只有一本,但对圣经的诠释却是五花八门,人言人殊。所以,要教会维持“合一”,非在一定程度内诉诸权力不可。“正统”一词,代表的不仅是真理,也是权力。这一点在中世纪大公教会内得到了很好的体现。也正是因为如此,在大公教会权力所不及的地方,分裂就再所难免了。例如:第七世纪回教势力入侵近东后,东方教会纷纷与君士坦丁堡教会切断关系;叙利亚、伊朗、埃及等地都在回教势力的管治下,政府和人民既然都不再受信奉基督教的东罗马帝国辖制,当地的教会便跟大公教会也再无相通。这些教会至今仍然存在,却与其他教会没有太多的联系。

到1054年,西欧与东罗马帝国因着政治上的长久割断,东西方教会正式分裂,形成东正教与罗马大公教会。1517年,随著民族主义而兴起的宗教改革运动,导致西方教会后来再次分裂为天主教及更正教(新教)两大阵营。使大公教会的“合一”无论是形式上的还是教义上的都走到了尽头。

^① 马丁·路德,“致德意志基督教贵族公开书”,徐庆善、汤清译,《路德选集》上册(香港:基督教辅修,1957年),第163页。

三、在合一方面乏善可陈的基督新教

宗教改革运动的倡导者们起初并无破坏罗马大公教会“合一”局面的意图,只是希望用改革的方式来洁净教会内的一些痼疾,至于后来局势的发展直至最终分裂局面的出现,实非其初衷。

但是,随着改革运动而产生的基督新教,在“合一”方面似乎并无多少建树,甚至可以说是乏善可陈。这样的局面看似可惜,其实只要我们仔细查考一下其前后的历史就可以明白。因为,在改革运动一开始似乎就埋下了难以“合一”的种子。

首先,宗教改革一开始,参与者就不是一个团结或单一的教派,而是由多个不同种族、派系与运动所组成的。在整个运动之中,常常是各自为政难以呼应,甚至还会出现诸如马尔堡会谈这样亲痛仇快的局面。^⑧这不仅仅是形式上没有“合一”的见证,同时也削弱了改革阵营的力量,阻碍了改革的进程,甚至也在一定程度上给后来的“合一”设置了障碍。

其次,基督新教是因为宗教改革,最终由罗马大公教会分裂出来的。故此为了合理化其分裂的行径,改教者必须坚持自己信奉的教义是唯一正确的,这样一来,坚持真理似乎比维护“合一”就更为重要了。因为真理是不容退让的,惟有在对真理的看法相同的前提下,“合一”才能够成为可能。^⑨这也是基督新教各派在“合一”问题上的主要观点:真理的相同才是最根本的,组织上的合一只属次要的考虑。也正是在这一

^⑧[美]威利斯顿·沃克,孙善玲,段琦等译,《基督教会史》,北京:社科出版社,1991年,第410页。

^⑨同上,第493—494页。

思想的指导之下,信义宗及改革宗内部的神学争论日趋激烈,以至于使他们的信仰表达趋于严谨精细,看重推理,因而渐渐变得僵化,缺乏活力。与路德及加尔文时代那种充满生命体验及活力的神学实在是大不相同了。基督教的神学于是便进入一种经院式的形态中,而十七、十八世纪的所谓“正统主义”在当时很多人的心目中是一种了无生气的神学思想,使本来亲切而切实的信仰变成客观、抽象的体系,这体系在日后也造成相当严重的后果。^⑩可惜的是,在十七世纪新教的经院神学时期,新教的神学家们大都高举这个先真理,后“合一”的主张。

然而,若得先在真理的看法上谋求一致,才能讨论“合一”问题的话,那“合一”便仅是一个遥不可及的理想。人们在意见不合时,往往会夸大双方的分歧,将分裂行动合理化,但事实上分歧却不一定如此悬殊。宗教改革迄今正好490年,我们看到更正教的宗派数目有增无减,基督教机构如雨后春笋般不断成立,并无任何证据证明它们正朝着“合一”的方向前进。那些新兴的宗派与机构,为了合理化他们另起炉灶的行动,乃在教义及真理诠释上突出某个其实并不那么重要的特点,扩大它们与传统宗派和组织的迥异之处,甚或刻意制造悬殊的差距。它们建造教义和礼仪的屏障藩篱,而非拆毁中间隔断的墙。

先谈真理后讲“合一”,往往是拒绝“合一”的最佳藉口。教会所谈的真理,主要集中在礼仪及教义的层面,但真正能够在这两个层面寻求而达到“合一”的,在过去二千年间似乎从未有过成功的例子。如:初期教会对圣诞节和复活节的节期计算一直都无法取得共识,基督新教主流教派对圣餐的看法,从十六世纪至今,还是人言人殊,不同宗派各自表述,并无趋向统一的征兆。

^⑩ 余德心,《基督教发展史新释》,香港:基督教改革宗翻译社,1994年,第113页。

四、普世合一运动的提出和实践

大公教会很早就开始外派宣教士,只是效果似乎不太理想,而更正教在诞生之初主要忙于教义上的争辩,在宣教方面是远远落后了。不过十九世纪可视为基督教扩张的一个重要时期,凭借信奉基督教的欧美诸国的强大经济和政治后盾,基督教在不到两个世纪里,就差派数十万个传教士,足迹遍及亚洲,非洲,以及世界大部分的角落。基督教由长时期主要为白人的宗教,逐渐演变成为普世性的宗教。因应基督教普世化(将福音传到地极)的要求,再加上不同国家的教会信徒互相整合的要求,各种形式的“普世合一运动”(Ecumenical Movement)便应运而生。这包括召开国际性的基督教会议,招聚不同地区的基督教领袖彼此沟通和认识,设立常设的联络机构,制订各种合作计划,共同促进福音使命或某些基督教理想等。要完成以上的目标,基督教除了要跨越自然地理与人文社会的屏障以外,更得进一步跨越不同宗派与传统所制造出来的宗教屏障,也可以说是任重道远,困难重重。

我们现在所说的“普世(教会)合一运动”,是指现代基督教内提倡的所有各宗派重新合一的运动,又称“教会再合一运动”(Ecumenical Movement)。它主要是由“国际宣教协会”、“生活与工作运动”和“信仰与体制运动”三部分组成。^①

这一运动,于19~20世纪间由欧美新教一些较大宗派的传教机构发起,原为协调它们之间的关系,探讨对亚、非、拉地区传教中的合作问题;后来这些机构所属的各教会形成了这一运动的核心。一般以1910年在美国爱丁堡召开的世界宣教大会为这一运动的开端。这次大会的大

^① 姜椿芳,梅森主编,《中国大百科全书(宗教)》,北京,中国大百科全书出版社,1988年,第206—207页。

部分与会者,正式代表所属159个传教组织,并决定成立超越宗派界限的联合组织。经过筹备,于1921年在爱丁堡成立“国际宣教协会”,美国人穆德任主席。会员主要为各国各地区的跨宗派传教组织。协会的宗旨为协调欧美各传教组织的工作与关系,并在民族独立运动高涨的形势下,研究调整过去曾与西方殖民主义关系密切的传教活动的方针政策。为完成这一使命,后来又多次召开大会加以推动。

与“国际宣教协会”平行发展的,是(教会的)“生活与工作运动”。这一运动于1925年在斯德哥尔摩召开的普世基督教生活与工作大会上提出来的。运动主张回避各宗派在教义与体制上的分歧,而就教会与社会和国家关系等实际活动方面,在各教会间寻求合作,提出“教义造成分裂,工作有利合一”的口号。1937年在牛津召开的第二次大会上,他们还提出了成立“世界基督教教会联合会”的倡议。

与此同时,还有(教会的)“信仰与体制运动”,是加拿人的布兰特主教倡导的。他企图就最易引起宗派纠纷的教义与教会体制问题寻求谅解和统一的途径。1927年在瑞士洛桑召开第一次世界信仰与体制大会,有90个教会的400余名代表出席。天主教、东正教和若干浸礼宗的教会拒绝参加。第二次大会于1937年在爱丁堡召开,有123个教会的代表504人出席。会上讨论恩典、圣职与圣事、教会与上帝的道、教会生活与崇拜四项议题,与会多数代表都力图求同存异。大会响应1937年牛津大会关于成立“世界基督教教会联合会”的倡议。

此后,“生活与工作”和“信仰与体制”两个运动合并,共同筹备组织“世界基督教教会联合会”。1938年丁荷兰乌得勒文成立筹备委员会,英国约克大主教威廉汤朴为主席。由于受第二次世界大战的影响,联合会延至1948年在阿姆斯特丹正式成立,有44个国家147个教会的代表参加成立大会,除新教一些较大宗派的教会外,君士坦丁堡正教会、希腊正教会及其它一些东派教会均派代表参加。联合会总部设于日内

瓦,每隔6~7年开一次大会。“国际宣教协会”于1961年新德里大会上决定并入“世界基督教教会联合会”。联合会的会员以各宗派的国家或地区教会为单位。当然,联合会本身不是教会,对会员无行政领导权,仅起咨询作用。

必须指出,“普世合一运动”是一个伟大的基督教运动,一批拥有时代敏锐触觉的基督徒,努力使基督教迎向一个全球化的新纪元。他们关心信仰在现世的有效性,实践基督教的“合一”要求。但与此同时,为了促使不同地域不同群体的基督徒走在一起,他们不得不将基督教信仰大幅度简化,以缩小彼此之间的差别。这种回避传统、回避教义的态度,无可避免的给人基督教被掏空的感觉,信仰成了一切美好事物的代名词,亦或是变得更加遥不可及了。

我们承认求同存异是寻求合一所必备的态度,过分强调双方的分殊,只会使对话或合一成为不可能。不过,合与分之间如何划线,如何在宽容中有所坚持,如何在与人结盟时不致迷失了自己,是不容易简单地作定夺的。联合会招致最多议论的,正是它的包容性过强。因为在信仰问题上,多元主义、相对主义和虚无主义之间只是一线之隔。多元主义可以成为社会关系必须具备的一种态度,但是,在信仰立场上,一元与绝对却又是必须的,无所执著、无所谓的态度本身是反信仰的。因此如何在“合一”中有所坚持,以至于自己不被迷失,已成为参与“普世教会合一运动”者不可回避的问题。中国教会是普世教会的一部分,并且也积极的参与其中的各项活动,为普世教会的“合一”运动做出了自己的贡献。

五、中国教会合一理想之探索

和西方教会的“合一”路径比较起来,中国教会的“合一”之路似

乎更加艰难曲折（这里仅简单提到二十世纪本色化之后至今的有关合一的内容）。这与中国教会的处境和整个国家的境况都是密切相关的，但通过中国教会内先辈们不懈的努力，最终我们却取得了令人刮目的见证。

众所周知，基督教是从西方传来中国的，单由可考之历史就可以知道有唐代的景教、元代的也里可温教、明代的天主教和近代的更正教这四个时期。^②而我们现今的中国教会，也正是基督教第四次来华的果子。

我们都知道，从罗马大公教会分离出来的基督教新教有一个重要的主张——“因信称义”，而这一主张也无意中为教派的自由发展提供了空间。^③加上新教强调《圣经》权威的同时，也主张信徒人人皆有解释《圣经》的权利，而对于《圣经》不同的人有不同的理解和解释，各人所强调的侧重点也不一致，这也间接地成了教派产生的原因之一。基督教新教内的派别就随着时间的推移而越来越多了。^④

前文已经提过，基督教新教在起初（十六、七世纪）因忙于内部神学上的争论，对于宣教一事并没有太多的参与，但到十九世纪有了改善，外派的宣教士慢慢的多了起来。正是在这样的背景之下，第一位基督教新教传教士马礼逊于1807年来华。

根据王治心《中国基督教史纲》记载，1842年以前，基督教传教士是不能以传教名义进入中国境内的。等到《南京条约》签订之后，情况才有所变化。当时来华的新教传教团体和差会，竟有一百三十多个。^⑤

^② 王治心，《中国基督教史纲》，香港文艺出版社，1993年，第3页。

^③ 姚民权、罗伟虹著，《中国基督教简史》，北京：宗教文化出版社，2000年，第186页。

^④ 李新子，《中国基督教基础知识》，北京：宗教文化出版社，1999年，第39页。

^⑤ 王治心，《中国基督教史纲》，香港文艺出版社，1993年，第199页。

在中国基督徒看来,这些来自西方的宗派传统对他们意义不大,非但如此反而影响了教会的团结和工作。正如赵紫宸所言:心胸狭隘的宗派主义,在中国只会削弱教会,危害到教会的存在。^①这既削弱了教会可以作为一个整体在社会上应有的见证,也直接制约了其自身的发展;同时也和具有兼容并包、强调“和好”特质的中国文化的氛围不协调。

正是因为这样的状况,一些有远见的中国教会的领袖们开始思考,提出、实践中国教会的“本色教会”运动,而教会的“合一”就是“本色教会”运动的一项重要内容。但合一的道路并不平坦,甚至多有艰辛。

面对中国基督教先天形成的宗派林立的局面,当时的教会领袖们,利用各种场合表达中国教会追求“合一”的呼声。例如:代表中国教会参加1910年爱丁堡普世宣教会议的诚静怡博士,在他的演讲中就提到“(中国基督徒)他们期盼更大的“合一”成果。……我们期盼看到的是在不久的将来,一个不具宗派性质的、“合一”的中国教会的出现!”^②与此同时,也有一些教会的领袖,结合中国的传统文化,以倡导教会的“合一”。如贾玉铭曾经指出“中国人对于宗教,素抱一种齐物观,如儒释道之教理虽迥然有别,然终能调和使合而为一。……将来我主之羊归为一群之实现……为教会合一的先声。”^③赵紫宸博士更是认为中国基督教应该成为中国文化的一部分,“本色教会”的前景就是要把基督教和中国古文化所孕育的一切真理化合为一……。王治心在这一方面也有类似的论述。^④

① 姚民权、罗伟红著,《中国基督教简史》,北京:宗教文化出版社,2000年,第187页。

② 高英,“从中国教会看世基联与普世教会合一”,《金陵神学志》,总35期(南京:金陵协和神学院出版,1998),第37页。

③ 殷琦,“中国基督教会的地境化”,《宗教》,南京:南京大学宗教研究所,1996年,第17页。

④ 姚民权、罗伟红著,《中国基督教简史》,北京:宗教文化出版社,2000年,第185页。

1922年在上海召开的,以“中国教会”为主题的“基督教全国大会”,认为中国教会的前途在“合一、本色、成圣”三端。^②会议还决定成立“中华全国基督教协进会”,选举两位中国基督教人士余日章和诚静怡分别担任会长及总干事。^③

在“合一”精神的倡导下,中国教会开始了追求“合一”的探索和实践。诚静怡在其《本色教会之商榷》一文中就列举了各种联合的方法。在这次运动中,规模最大的就是1927年成立的“中华基督教会”,其所代表的信徒数目约占当时全国信徒的三分之一。所有参加的成员都必须放弃原有的宗派思想,本着“超越教派,合而为一”的原则,推动“自养、自理、自传”的本色教会运动,以便于达到中国教会的全体“合一”。但由于当时社会和时代的局限,中华基督教会虽然做出了大胆的尝试,但似乎只是又增加了一个新的教派而已,不可能实现真正的教派合一。^④但这些努力毕竟是中国教会为追求“合一”而迈出了最为艰难的第一步,虽然步履踟蹰,可还是取得了一些成果,这也可以视为日后中国教会走向“合一”的历史基础。

随着新中国的成立,以吴耀宗为代表的教会领袖们对基督教如何在新中国生存并与之相适应等,进行了认真的思考,并毅然发起了最终改变中国教会命运的“三自革新(爱国)运动”。也正是在这一运动的推动之下,中国教会才有条件真正走上“合一”的道路。

首先,三自爱国运动割断了中国教会和外国差会之间的关系,使中国教会摆脱了外国差会的控制和羁绊,使得中国教会可以独立的进行思考和自主地做出抉择。这就为中国教会走向“合一”提供了最为重要

^② 姚民权、罗伟红著,《中国基督教简史》,北京:宗教文化出版社,2000年,第181页。

^③ 同上,第188页。

的前提。

其次,三自爱国运动本身是一个不分宗派的中国基督徒的爱国运动,通过参加这一运动,增进了各宗派之间的了解,加强了彼此间的团结,为进一步推动各宗派之间的最终“合一”创造了很好的条件。这种团结很快就有了成果,如联合办学(金陵协和神学院和燕京协和神学院的成立)。

到1958年,“神藉着当时特定的历史条件”,在“社会主义集体主义精神以及中国文化兼容并蓄的传统”感召下,更是出于“参加三自爱国运动基础上的自觉意识”,^②中国教会走上了“联合礼拜”的道路。此举也为普世教会合一运动提供了实践的经验 and 一种可能的模式,它使得中国“成为路德改教后400年来世界上第一处不再有宗派林立的地方”,^③因此,它“如果不是30年间最重要的历史性突破和创举,至少也是最重要的历史性突破和创举之一”。^④因为“联合礼拜”不仅基本结束了中国基督教长期以来宗派林立的局面,也表明中国教会在“合一”的道路上已经取得了重大的突破,从此以后中国教会进入了“宗派已过时期”,这一模式也引起了海外教会的关注,它们大多都是给予了充分的肯定和积极的评价。世基联能够在1991年澳大利亚堪培拉举行的第七届大会上,恢复中国基督教在世基联的正式会员席位,就充分体现了世基联对“合一”后的中国教会的认可和肯定。

为了巩固中国教会这一“合一”的成果,基督教全国两会和各地的基督教两会组织做了大量的工作。无论是文献的编订,神学观点的探讨等,

②引自《爱国爱教,同心迈向新世纪——中国基督教三自爱国运动五十周年的总结》。

③杜维举,“身体只有一个”,《金陵神学志》,南京:金陵协和神学院出版,1991年,第25页。

④《天风》编者,“评信仰与教制大会”,《天风》,上海:基督教全国两会,1993年,第30页。

都力争互相尊重,求同存异,兼容并收而不强求划一。不过,这样的举措在一定程度上,约束了“神学思维和表达的随意性”,“形成照顾有余而创新不足的情势”。^②这也可以视为是为“合一”而支付的代价。而且事实上效果也不是十分理想,因为这离真正意义上“合一”的中国教会这一目标还有相当长的路要走。

当然,这并不是说中国教会“合一”后就缺少神学思考,其实中国教会的神学思考从未停止过。因为中国基督徒在新的社会环境下,有很多新的事实需要去面对,我们的神学思想需要对当时所处的政治、社会、经济文化等的巨大变革作出回应,对若干神学观念进行重新思考,而且也取得了一些成果。^③

历经“文革”“死荫幽谷”后重新开放的中国教会,其堂点和人数以奇迹般的速度与日俱增。让人们在感恩之余,也对中国教会的未来前景充满期待。对教会“合一”的局面也曾有比较乐观的看法,总认为随着时间的推移,宗派的观念就会更进一步淡化,直至最后完全消失。现在看来,这样的看法似乎未免有些简单化了。

其实,教会“合一”最根本的是在于圣职、圣事、圣礼等方面的接纳和认同,但目前的中国教会还没有做到这一点,虽然宗派的组织功能已不存在,但宗派的信仰、神学思想和礼仪的多样化还是存在的。所以“宗派已过”的中国教会还不是实质性的“中国教会”,因为它还没有一个固定的教会论神学,没有统一的礼仪和教制,严格说只能够称为“中国基督教”。^④

② 丁光训,“金陵神学文选序言”,《金陵神学文选》,南京:金陵协和神学院,1993年,第2页。

③ 罗冠宗编,《中国基督教三自爱国运动文选1930—1992》,上海:基督教全国两会,1993年,第293—295页。

④ 陈逸舟,“中国教会合一而多样的理想”,《金陵神学志》,南京:金陵协和神学院,2006年,第14页。

随着时间的推移,无论是出于教会自身生存发展的需要,还是要应对来自于飞速发展的时代挑战,现今的中国教会都必须认真加以思考,做出自己的回应。

首先,从教会自身来说,我们既需要加强和巩固来之不易的“合一”之成果,但也不能够一直停留或满足于现有的状况,需要更进一步形成自己完整的神学体系。这既可对现今“宗派已过”时期的中国教会形成有力的理论支撑,也可看作是为推动中国教会走向实质意义上的“合一”所作的积极探索。其次,“合一”后的中国教会内仍然有一些人的观点和社会不够协调,不能够很好的处理诸如信与不信、属灵与属世、如何看待教外真善美等问题。^②再者,来自教会内部的某些离心倾向和海外的一些干涉影响,也是一个值得我们认真关注的问题。

所有这些,都促使着中国教会在神学理论方面必须做出新的思考,也可以说这也是中国教会最终提出神学思想建设的理由之一。

我们都知道,教会的“合一”并不仅仅是外在形式上的一体或统一,更不是黑白不分的大混杂。真正意义上的“合一”,从实质上来说是需要圣职、圣事、圣礼等方面的接纳和认同;从外延上来说,它既需要回应来自现实的挑战,更需要有很好的社会见证,这也是我们正在开展的神学思想建设的任务和目的之一。我们坚信,在“互相尊重”前提之下,以“合一而多样”为特点的中国教会,随着神学思想建设的开展和深入,必将为中国教会走向更加实质性的“合一”提供更为有力的理论支持。在不久的将来,中国基督教会将会更加“合一”而和谐,她既可以为构建社会主义和谐社会作出自己应有的贡献,也可以为普世教会带来新的信息和启发。

^② 邓福村,“中国教会神学思想建设的基本思路”,《金陵神学志》,南京:金陵协和神学院,2006年,第29-30页。

结 语

综观整个教会历史,我们不难看出,追求教会内的“合一”不仅有圣经的依据和主耶稣的托付,同时也是广大教牧人员和信众的殷切期盼和恳切祈祷的内容。因为“合一”的教会不仅能够彰显上帝恩典的丰富,而且“合一”本身就是很好的社会见证,同时“合一”的教会也会更加有利于基督福音的传播。

当然,因为时空的不同,而对“合一”所作的神学思考也都应该是带有处境色彩的。虽然今天我们既没有使徒般的权威,也不会再生活于中世纪教廷的专制之下,更不会有新教经院时期般的争论,而是生活在一个提倡“普世合一”的时代。更确切的说,我们是生活在正积极参与普世合一运动,且其自身还处于“宗派已过时期”的中国教会。这就提醒我们,既要有普世的眼光和情怀,也要有立足于现实的思考。其实这两者是不矛盾的,因为中国教会在“合一”道路上的探索和实践,既是“普世合一运动”重要的组成部分,也是为世界其他国家和地区的教会走向“合一”提供了一个可参考的模式;而且中国教会已经取得的“合一”经验,也将为普世教会的“合一”带来新的信息和启发。从这个角度来说,中国教会正在以自己的方式为“教会合一”这一理想做着独特的贡献。

(作者系金陵协和神学院教员)

从基督教神学的角度 看人与自然的和谐

李洪玉

当前,我国已进入大范围生态退化和复合型环境污染的新阶段;未来,我国生态和环境将面临着新一轮发展带来的巨大压力。环境友好型社会,一种人与自然和谐共生的社会形态已是人势所趋。面对日益严重的生态破坏,人们不断地寻求解决方法,发挥宗教的作用是解决现今生态危机的路径之一。基督教是世界三大宗教之一,其教义中关于人与自然的关系的论述,对今天如何确立人与自然的和谐关系具有重要意义。本文试从神学的角度看人与自然的和谐关系。

1、神看为美的自然界

基督徒世界观中一个重要的观念就是承认宇宙穹苍是上帝所创造的,但在有些基督徒心目中,却认为宇宙世界因亚当夏娃的犯罪堕落,而败坏到极处,因此不要爱这个世界和世界的事。其实这是与基督教信仰背道而驰的,《创世记》第一章曾七次提到这个世界“上帝看着是好的”(参创1:4,10,12,17-18,21,25,31)。这些经文都指出上帝的创造是好的,特别在最后一节(31节)中更强调不只是好,而且是“甚好”。

创世纪第一章“上帝看……是好的”句子中的“好”(tov)一字,著名德国旧约圣经学者韦斯特曼(Claus Westermann)认为在希伯来文中有“美”的涵义,所以当创世纪第一章七次提到“上帝看……是好的”时候,同时就在说“上帝看……是美的”,第二十一节更指出上帝看他

所创造的一切都非常美。

《创世记》二章九节也告诉我们：“耶和华上帝使各样的树从地里长出来，可以悦人的眼目”……意思是说，上帝要造一个缤纷美丽的世界来让人欣赏。不但如此，《诗篇》的作者也肯定自然界的价值，“诸天述说神的荣耀，穹苍传扬他的手段。这日到那日发出言语，这夜到那夜传出知识，无言无语，也无声音可听。它的量带通遍天下，它的言语传到地极。”（诗19：1—4）并且圣经也指出人们可透过观察被造的世界，觉悟人生的哲理，如箴言书所说：“懒惰人哪，你去察看蚂蚁的动作，就可得智慧，蚂蚁没有元帅，没有官长，没有君王，尚且在夏天预备食物，在收割的时候聚敛粮食，懒惰人哪，你要睡觉到几时呢？”（箴6：6—11）基督教历来“有两本”书的比喻，一是“上帝言语之书”（圣经），一是“上帝创造之书”（自然），而许多神学家将这本自然之书描写成上帝的杰作。如一位基督教神秘主义者诗情画意般的描绘，“一切动物都在黎明时发出声音，向上帝歌唱。火山，行云和树木都发出关于上帝的呼喊。全部的造物都发出关于上帝的呼唤。浸入肺腑，那是一个伟大的呼唤，证实着上帝的存在美和爱。”神所造的大自然是绚丽多彩的。无论是桂林的山水、西湖的碧波，巍巍高山，绵绵的云海，以及漫山遍野的鲜花嫩草，都令人惊叹迷恋。

因此，圣经在强调世界万物皆为上帝创造，人是大自然的一部分，是上帝在地上的委托的治理者。强调人与自然的和谐统一，教导人们热爱自然，从大自然中参悟上帝的伟大，从大自然中寻找上帝的恩惠，并要求合理开发利用和保护大自然，维护生态环境，维护自然和谐的最佳状态。

2、上帝委托人治理这自然

有人从基督教的经典中挖掘有关环境保护的思想，提出上帝的创

造不是任意的,而是有其美好的目的,人类应该像上帝对人那样去对待上帝的创造,不能辜负上帝的美意,要爱护好地球,当好上帝的管家。此外,还有人从人的罪性的角度,寻找造成生态危机的原因。近年来,新教和天主教内的自由派越来越接受人与自然是完全平等的伙伴关系的观点。随着基督教会内各派别对环境问题的愈来愈重视,在西方还发展出了一种新的神学——“生态神学”。

随着神学家们对《创世记》的仔细阅读,一种更为具体的评价产生了。神学家认识到在《创世记》中体现的是“人类作为创造的管家”或“人类作为上帝的伙伴”的观念,而不是“人类作为造物之主”的观念,更不是作为生态学的敌人。创造的教义反而是肯定了人类对于环境和自然的责任。在《创世记》中人对动物的统治只能是和平的管理,而没有任何“生杀予夺”的权力,人应当充当和平正义权力的代言人。在《创世记》2章15节中讲到“人要修理和看守伊甸园”。因而人类有责任像园丁一样保持和呵护所有的被造物,这种创造的托管理论应当被解读为生态伦理的基础。既然世界为上帝所造,那么世界仍为上帝的财产,人类无权提出要求,自然只能被当作信托财产来保管。人类的这种保管还必须根据神圣的公义标准,不能根据人类的价值观来处理。

在重新理解教义后人们更清楚地认识到人类与自然均为上帝所造之物,上帝是自然真正的主人。人类对自然的支配权是上帝所授予的,因而人类没有任意支配自然的权力,更没有任意破坏自然的权力。因此神学家们依据《圣经》对生态伦理进行深刻思考,基督教神学在处理人与自然的关系上,要求人们遵守大自然的运动变化规律,领悟其中的奥秘。首先,基督教向人们揭示了上帝在创造的过程中,一再的强调:“神看着是好的”,人类再有智慧,也不能超越神所认为美好的自然,故“人定胜天”,是蔑视自然,无视自然规律,破坏大自然的错误主张。其次,基督教还提出人类的有限性与受造性:“园中各样树上果子,你可以随便吃,只是分别善恶树上的果子,你不可吃,因为你吃的日子必定死”(创

2:16-17)这段圣经有其神学上的独特意义,即人类的自由意志是有局限的,人不能为所欲为,因此人们要依照自然规律行事。再者,基督教要求人们在尊重自然规律的同时,要合理开发和运用自然:造福人类,造福社会,不要暴食大物,挥霍浪费,破坏安宁和谐的环境。《圣经》认为,上帝在创造的第七天休息,所以这一天是安息日,是圣日,在这一天,不论是人和牲畜都不可工作,都要完全休息。(出20:8-11),(申5:12-15)。这里所传达的信息是创造完成于休息,而休息含有对创造的满意、反思和庆祝的意义,同时还提出禧年的要求。人类对财产的权利只是暂时性的,“你们不可把土地永久卖掉,没有赎回权;因为土地是上帝的,你们不过像外侨蒙准使用土地罢了”(利25:23)(采用现代中文译本);以色列人每六年要让土地休耕一年,让所有的奴隶、雇工、外侨,以及牲畜及田野的野兽都得到休息与照顾,“你们进入上主赐给你们的地后,每第七年要休耕,表示尊崇。六年中,你们可以耕田,经营葡萄园,收藏土产。但是第七年要让土地彻底休息,这一年是献给上主的。你们不可耕种田园,也不可整修葡萄园,连自然生产的谷类都不可收割,连未经整修而结出的葡萄也不可摘。这一年土地虽然休耕,但是它自然生出的土产要给你们作食物。你们的奴隶、雇工、住在你们中间的外侨、牲畜和田野的野兽都有东西吃。土地所产出的一切,你们都可以吃”(利25:2-7)(采用现代中文译本),在安息年之中,土地可自由生长各种野生植物,奴隶得到自由,土地得到休息。在每隔七个安息年之后的禧年里,整个社会必须重组,重新建立公义,“你们要计算七次的七年……把第五十年分出来……在这一年,所有卖了的产业要归还给原主或原主的后代;从前被贩卖为奴的要得释放,回到自己的家。第五十年是你们的禧年。你们不可耕种,也不可收割自然生长结实的谷物,不可摘取未经修整的葡萄园所产葡萄。这一年是禧年,是你们的圣年;你们只可吃上地自然生出的土产”(利25:8-12)(采用现代中文译本),在禧年里,人与人之间,人与土地之间的关系,都要恢复原有的平等状态。可见上

帝要他的选民以公义对待邻人,以公义对待大地。以及指出人是上帝的代治者,“神将那人安置在伊甸园,使他修理看守”(创2:15),故人应是大地的管事者,而非大地的主宰。故“使土地生长各种美丽的树木,生产好吃的果子”(创2:9)(采用现代中文译本);人对生物有所责任:“上帝……把他们带到那人面前,让他命名,他就给所有的动物取名”(创2:19)(采用现代中文译本),承认表示责任。上帝与挪亚在洪水之后所立的约,该约不只是顾及全人类,更是“地上有的动物,就是那些跟你们从船里出来的牲畜、飞鸟等立约”(创9:10)(采用现代中文译本),上帝再次借着“永远的约”,再次维护了宇宙的顺序,“只要大地存留一天,地上一定有播种,有收获;有寒暑,冬夏,和日夜”(创8:22)(采用现代中文译本),这表示所有受造物在上帝面前,均是有价值的,都是上帝救赎的对象。故此,人类在享有开发和利用自然的同时,必须考虑到人类社会的整体利益,必须肩负起保护大自然的义务,应该和自然界的动物、植物为朋友,以维护地球的生态平衡;而人类作为大地的治理者,这种在自然界中特殊的地位和使命决定了,人类必须高瞻远瞩,必须为自身的长远利益负责,以实现“可持续发展”。宇宙万物是上帝创造的,并被上帝看为美善,作为上帝创造杰作的人,要以主耶稣为榜样,以积极入世的心态,承担起治理世界、大地的责任,存感恩的心分享上帝赐予人类的恩典,以博大的胸怀服侍人类,挚爱当今这个天父世界。

3、结论

通过对宗教教义的理解来影响信徒的信念和行为方式是宗教可以做到的,这也正是生态神学家努力的方向。有着强烈生态忧患意识的神学家们开始重新审视传统的教义并努力建构一系列的生态神学体系,这些新的神学体系开始为保护环境提供教义的支持并且为日益严重的生态危机提供了新的解决方案。基督教生态思想的回归无疑会有助于

改善人与自然之间的关系，为重建人与自然之间的和谐关系提供新的信仰支持和帮助。

只要我们从现在起，以自然为师，寻自然之道，就能够正确认识自然，合理改造自然，充分利用自然，有效保护自然，自然就能成为人类的挚友，为人类谋福利、创幸福，让人类感受到自然的博大胸襟和优美环境，。从而在社会主义和谐社会建设中，起到积极的意义。

（作者系山东神学院副院长）

《新约》中人与自然的关系初探

王 芑

一、导言

法国作家雨果曾说，“在人与动物、花草及所有的造物的关系中，存在着一种完整而伟大的伦理，这种伦理虽然尚未被人发现，但它最终将会被人们所认识，成为人类伦理的延伸和补充”^①。从上个世纪60年代以来，全球性的生态危机迫使人们重新思考人与自然的关系，生态神学和伦理应运而生。近20年来，随着中国经济发展步伐的加快，我们这个在文化传统上一直注重“天人合一”的民族，也不幸重蹈西方发达国家在上个世纪前半叶的覆辙。人与自然之间的“完整而伟大”的伦理再次进入我们思考的视野之中。可惜，不仅在教会，包括在国内的学术界，“生态伦理自问世以来，筚路蓝缕，至今仍处于现代学术的边缘”^②。近年来，虽然各种关于生态伦理的译著和论著开始出现，但是在现代主流学术和热点话题的声音之下，依然是空谷足音。

丁主教在1990年莫斯科环境与发展全球论坛上以《保护上帝的创

^① 维克多·雨果语，引自霍尔姆斯：《环境伦理学》，杨通进译，中国社会科学出版社，1988年，净页。

^② 曹孟勤：《人性与自然：生态伦理的哲学基础反思》，卢凤序，南京师范大学出版社，2004年，第2页。

造》为题的讲话中说：“忽视生态平衡实在就是毁坏上帝的创造，无形之中让无数无辜的人们遭到杀害。自然界正在受苦叹息，我想，今天人们对环境问题的重视正是上帝对这一哀痛的顾惜和回音”。^②无庸讳言，中国教会的生态神学研究尚处于一个初始阶段，在释经特别是新约释经及讲道应用方面更是阙如。“不要效法这个世界”、“天上的国民”、“客旅”等观念是如此的深入人心，上帝的儿女在这块“生于斯，长于斯”的大地上，仅仅是匆匆过客而已。生态保护的意义何在？它与创造与救赎的关系如何？新约中耶稣基督的“和好”的信息在我们思考人与自然的关系时有什么意义？这些问题正是我们急需思考与面对的。

本文仅就生态神学和生态伦理学在新约释经诠释方面产生的影响和带来的启发略作介绍，希望通过生态释经的视角展开思路，重新阅读新约中人与自然和谐关系的宝贵的信息和资源，希望唤醒我们的生态保护意识，从而尊重上帝的创造，与万物和谐共生。

二、当代生态神学观念在新约解释上的新的理念

美国的历史学家林恩·怀特(Lynn White)1967年在《科学》杂志上发表《我们的生态危机的历史根源》，直指基督教对目前的生态危机负有不可推卸的责任。他认为，基督教从犹太教那里直接继承了上帝创世的故事，人是上帝创造的最高峰，是按照上帝的形象被造的，所以，上帝创造其他存在物的目的就是服从人的权益和统治。^③面对这

^② 丁光训：《丁光训文集》，南京译林出版社，1998年，第76页。

^③ 参Lynn White, Jr. "The Historical Roots of our Ecological Crisis", Science 155/3767 (1967, pp.1203-1207.转引自曹霞勤：《人性与自然：生态伦理的哲学基础反思》，南京师范大学出版社，2004年，第74页。

样的质问,基督教神学研究不得不面对这样的问题并做出思考,进而出现了生态神学。通过大量对神学的再思和梳理,神学家们试图重新诠释人与自然的关系,重新诠释圣经中“管理”一词的内涵,赋予其“关爱、看护和医治”的职责,而不是统治、摧毁和破坏。

对基督教传统特别是西方神学传统的重新检视,也让人们看见传统并非完全是铁板一块的。虽然有卡尔·巴特认为的,人“虽属于被造物,但他与其他被造物却有着天壤之别”^⑤这样的观点,但也有圣法兰西斯的万物皆为弟兄姐妹,以宇宙为敬拜上帝的属灵团契的思想,以及二十世纪神学家史怀哲的关爱生命的思想等,都是基督教传统的宝贵资源。

在圣经研究方面,生态释经的角度也在释经解释学等研究领域受到重视,本文仅就新约的部分经文做出诠释,在旧约方面,可供挖掘的信息更多。

三、“邻居”的新诠释:谁是我们的邻居?

《路加福音》中“好撒马利亚人”(10:25-37)的比喻中,好撒马利亚人对于那个落在强盗手里的被伤害的邻居,没有像那些道貌岸然的祭司和利未人那样冷漠、视而不见,而是关怀、医治、帮助他,像对待自己的家人和朋友一样。从基督徒的生态伦理来看,这位落在强盗手里的遍体鳞伤者又何尝不是我们的生态环境呢?在现代社会中,“随着大企业的成功,技术力量的扩展和科学发现的增加,我们生活的世界已经变得越来越小,以至我们的邻里关系比以前扩大了,关系更为密切

^⑤ 卡尔·巴特:《教会教义学》第3卷第2部,爱丁堡,1960年,第78页。

了。最重要的邻里关系是我们和地球母亲的关系”，^⑥所以，“爱你的邻居”这个神圣的命令在今天已经扩展到我們生存的整个环境。爱我们的黄河、长江，爱我们的秦淮河、爱我们的太湖、巢湖、洪泽湖。它们也是我们的“邻居”，是和我们的生命密切相关的“生命共同体”。从它们不断遭受到的污染来看，又何尝不是“落在强盗手中的邻居”呢？也许你我也在不知不觉中成为这强盗之一呢！所以我们要在这个问题上省察自己，并把这个消息带给我们的弟兄姐妹。我们要像爱我们的邻舍那样爱护我们的环境，要像好撒玛利亚人那样对我们生命共同体存怜悯之心。

谁是我们的邻居？“基督徒的生态伦理可以帮助我们定义好邻居的特征和行为。今天的‘好撒玛利亚人’就要医治受伤的生态的邻居，以同情、怜悯之心关爱、维护我们的生态平衡”^⑦。今天的“好撒玛利亚人”，关爱的对象不仅仅早已超越了信与不信的分别^⑧，而且延伸到整个的生态环境。

四、“团契”的新概念：“生命共同体”

“生态学一词的词根，（希腊文oikos，指房屋，家庭）；——经济学一词的词根也是oikos——所提供的隐喻，我们和所有生命都生活在一个大家庭中”。^⑨这样的联系不是偶然的，经济的全球化和生态的一体化越来越使我们意识到我们的大自然之间的互相依存关系。尽管从表

⑥ 罗尔斯顿，《环境伦理学》，杨通进译，中国社会科学出版社，2000，第427页。

⑦ J. A. Nash, "Loving Nature-Ecological Integrity and Christian Responsibility", Abingdon Press, Nashville, 1991, p. 140.

⑧ 《教材》，韩彼得主编，南京金陵协和神学院编务室，2007年第5期，第86页。

⑨ 同⑥，第425页。

而看来,大自然是遵循物竞天择的原理,经济环境也处处充满竞争。但是,“自从生态学产生后,我们对大自然又有了进一步的认识;大自然通过控制与平衡机制,把冲突融入相互依存共同体中……在大自然中,那种追求自我利益的行为得到。”^①“我们知道一切受造之物一同叹息、劳苦,直到如今。”(罗8:22),从这段经文可以看出,拯救是宇宙性的事件,受苦的不仅仅是人类。我们和大自然一起,饱经沧桑,需要基督的医治和救赎。这方面的思考中,或许东正教的默观和对大自然的圣礼式观照的神学传统值得我们借鉴。“东正教神学家往往假设了一种对大自然的圣礼式观照(sacramental view of nature),以整个大自然就如同圣餐中的饼或酒,表面上纯是物质的,但上帝却借此向人启示和施恩,大自然有其神圣的价值,不能化约为任人宰割的‘天然资源’”。^②

视大自然为中的万物都是上帝创造的宇宙大家庭的一员的思想,在圣法兰西斯那里找到更多的启发。“思索万物之源后,他充满敬虔,他会称呼其他生物为兄弟或姐妹,无论那东西有多小”。^③法兰西斯在他晚年身体虚弱的时候,大自然成为他更加亲密的弟兄姐妹,上帝之手藉着大自然中的小溪清流、花草树木来医治他,成为他赞美和喜乐的源泉。“赞美归于你,我的主!所有的造物,尤其是太阳兄弟也赞美你。你是白昼,通过他,你给我们光亮,他美丽放射异彩,他有你的影像,那至高的一位。赞美归于你,我的主!通过我们大地母亲姐妹,他托住我们又管理我们,她产出各种果子,各样花朵和各种植物。”^④大自然与圣法兰西斯一起组成了赞美的团契,在这个团契中,大自然所扮演的角色不仅仅是

① 同②。

② 魏晶晶,林宏量:《耶稣对话与生态关怀》,北京宗教文化出版社,2006年,第53页。

③ 波兰文图拉语,转引自马克·加利《圣法兰西斯和他的世界》,周明译,北京大学出版社,2005年,第128页。

④ 马克·加利:《圣法兰西斯和他的世界》,周明译,北京大学出版社,2005年,第132—133页。

被护理的对象,有时候大自然也反过来慰藉人的心灵、医治人的创伤。在这个新的团契中,我们是弟兄姐妹的关系,也是亦师亦友的关系。“三人行,必有我师”,大自然中的飞鸟虫鱼、花草树木,都可能成为我们的老师。在福音书中,大自然中的百合花和大空的飞鸟也成为我们的学习的榜样。

五、“神爱世界”:约翰福音 3:16 节的新的翻译和诠释

新约《约翰福音》中3:16“神爱世人”中的“世人”,希腊文原文是“kosmos”,是指包括人在内的整个世界,整个宇宙,不仅仅是指人类。在《约翰福音》3:16的各种中文译本中,只有《天主教思高》译本反映了这样的信息:“天主竟这样爱了世界”。^①天父之爱,惠及一切造物,连天上的飞鸟,野地的花草,也不在他的视线之外:“就是所罗门极荣华的时候,他所穿戴的,还不如这花一朵呢。”(太6:29)。“上帝不仅仅爱你和我,他也爱河流、海洋、大气层、田野、树木和动物。耶稣来到这个世界,为了拯救被控制和毁坏的整个的kosmos”,^②《罗马书》8:18-25中整个受造世界一同受苦、叹息,存忍耐的心,热切等候基督的拯救。“但受造之物仍然指望脱离败坏的辖制,得享神儿女自由的荣耀。”(罗8:21),从这里我们看到使徒保罗和约翰在思想上的共通之处,首先,整个世界都是上帝所爱的,都处于败坏的辖制之下;都对待基督的救赎;其次,受造之物都是神的儿女,都盼望能够享有自由的荣耀。这个信息在保罗书信中常常被忽略。在新约中,宇宙的基督的使命就是“和好”,和好的范围是上帝创造的,被上帝所爱的整个世界。基督带来的和平是普遍的,渗入到万有之中。“藉着他叫万有,无论

^①《和合本》、《现代中文译本》、《吕振中译本》、《新译本》都译为“世人”。

^② Campolo著,转引自<http://www.amen.org.uk/studies/th/erw-cris.htm>。

是地上的,天上的,都与自己和好了”(西1:20),作为基督的门徒,我们应当参与到这与万物和好的事工当中去。“在这种和解的被造物的共同体中,人类所经验到的自然不再是某种与他冲突的客体对象,而是一种连续体:人在自然中,自然在人中”,³⁶人与自然的关系不再是相互支配、控制、伤害的关系,而是互相滋养、呵护、均衡发展的和谐关系。

六、“管家”职分的再思

新约中,与生态神学有关的思考最多的最常被探讨的经文,是福音书特别是《路加福音》中“管家”的意象。在生态神学的诸多流派中,影响最大的一支,就是“管理派”,认为被造的万物都是上帝的财产,人无权滥用、盗用上帝的财产。人的责任是作为上帝委派的管家,来看护、管理我们的家园。这一对“管家”身分和角色的再定位成为生态神学在教会生活中与新约的教导关系最为紧密的涉及人的生态责任的神学回应。

《路加福音》、《马太福音》中与“管家”的意象相关的经文(路12:24;路16;太24,25)主要传递这几个方面的信息:

一是对上帝的忠心。不是以人类自我为中心的败坏自然,而是按照上帝的命令来呵护自然,保护上帝的创造。1939年,罗得米尔克(W.C. Lowdermilk)在他提出的“第十一条诫命”中,模仿“十诫”的语气写道:“你们当以忠心的管家的身分,继承神圣的土地,并一代一代地保守其资源的出产能力。你们当保护你们的田地免受土壤侵蚀,保护你们的活水免遭干涸,保护你们的森林免遭荒漠,保护你们的山丘免遭过度放牧;以使你们的子孙永远富足。若有人不能完成管理土地的职守,那么,

³⁶ 同前,第185页。

他们的富饶田地就会变成贫瘠的石头地和废水坑,他们的后裔就会数目衰微,生活贫困,甚或从地球表面灭绝。”^①上个世纪八十年代,教会也开始积极响应关爱地球的呼吁。《诗篇》24篇成为他们行动的动力:“地何其中所充满的,世界和住在其间的,都属于耶和华。”(诗24:1),联系到新约的管家的职分,主张人类要成为上帝交给我们的花园的管理者。

二是有智慧和见识。作为管家,要按照上帝的心意来医治自然界的创伤,不能成为一个目光短浅的人,要有整体意识和前瞻性的目光,不能头痛医头,脚痛医脚。同时,更重要的,不能以“控制”来代替“管理”。在《创世纪》1:28上帝对人的命令中,“神就赐福给他们,又对他们说:要生养众多,遍满地面,治理这地;也要管理海里的鱼,空中的鸟和地上各样行动的活物。”(创1:28)最受生态运动的批评。因为这里的“治理”(希伯来文Kabas)和“管理”(希伯来文radah)在原文中语气很强烈,有些“压榨,剥削”的味道。但其另一处经文中,色彩完全不同:“耶和华将那人安置在伊甸园,使他看守修理。”(创2:15),这里的“修理”在原文中有“abad,服侍”的意思,“看守”有“samar保护”的意思。^②新约中的管家,应当效法基督的谦卑和温柔,以爱和服侍的心来对大自然负责任。所以,在生态神学中,“管家”的职分是“看护地球”或“医治地球”。

三是以向上帝交帐的心态来担负起人在维持生态和谐中的责任。人是与上帝立约来承担管理、看守大地万物的使命(创2:15),这一盟约与责任的关系是我们必须谨记在心并付诸实践的,因为最终我们必须要向上帝交帐,人必须为对大自然的关爱和医治承担自己的责任。大自然遭

① 何怀宏主编,《生态伦理——精神资源与哲学基础》,河北大学出版社,2002年,第163页。

② 同上,第167页。

到破坏,都是人为的掠夺和人的无知造成的。解铃还须系铃人,“马太效应”(太25:29)的原理可以说是生态伦理上的警世恒言。

虽然“管家”职事的生态释经成为生态神学的核心进路,重视《圣经》经训的教会神学家和圣职人员在向信徒宣传环境保护思想时,也以此为重要的圣经依据,特别是新约圣经的依据和切入点,呼吁当代基督徒热心参与环境保护的运动中去,与大自然建立更加亲密、友善的关系。但是也有一些生态神学流派对“管家”的意象持警觉的态度,认为虽然有其圣经基础,但仍将人置于自然之上,强调人的独特性,和前面释经中的强调“生命共同体”、“万物皆为弟兄姐妹”的平等的、相互依存观念有一定的距离。

但是,我们认为,在中国教会的语境之下,“管家”的意识可以唤醒我们面向世界、面向自然的责任心。中国教会在传统上偏重于个人得救的思想,偏重于在信与不信之间划分界限。因此,信仰中的自我中心的痕迹较浓。我们缺乏爱并爱以及人之爱,爱并爱以及自然之爱的襟怀。但同时,我们又是特别关注圣经教训的团契。所以,用《圣经》中的教导来激发我们的爱心与责任是非常必要的。

七、结语:

本文主要从生态释经的角度分析了新约中“邻居”、“世界”、“管家”、“团契”这几个主题,从中我们不难看出,人与自然的理想关系是“和好”、“合一”、“团契”和“平安”,这些美好的境界共同诠释着基督教信仰的“爱”的特征。

“和谐世界”的理念包含着社会的和谐和生态的和谐,其内在的精神就是“爱”与“和好”。因为上帝爱这个世界,基督的使命是“和好”,所以,我们必须重新摆正我们和自然的关系,不止是出于生态危机的压

力,更是出于蒙召和责任。耶稣基督和好的使命是”拆毁中间割裂的“墙”,这“墙”对于人与自然的关系来说,就是物欲主义,世俗主义,混杂主义等在人和自然之间形成了千沟万壑,以致于人的意识行为造成对自然的伤害,最后危及人之本身。因此,和谐社会,其实是重建正常的生态观,通过爱护自然,最后也是爱护人类自身。自然之节奏和韵律是克制、有序、协调,而表现在伦理层面,就是互敬、宽容、容忍和饶恕。因此,建立和谐的生态观,从基督教教义来看,就是要突出爱邻舍、爱美德、“你们愿意别人怎样待你们,你们也要怎样待人”(太7:12) (“己所不欲,勿施于人”)之金规则。“和好”之教义含有全部基督信仰的生态观。我们相信上帝爱这个世界,我们盼望与万物一道,“得享上帝儿女自由的荣耀(罗8:21),在爱中,彼此呵护、医治;互相滋养、欣赏,诗意地栖居。

(作者系金陵协和神学院教务长)

从中国传统文化的角度看 人与自然的和谐

陈孝浪

一、引言

和谐社会不但是物质富裕,文化多彩,科技发达,文明诚信,遵纪守法,人与人和睦的社会并且必定是人与自然和谐的社会。从中国传统文化角度看,人与自然同属一个大家庭,人与自然是紧密相连、休戚与共的,人类之所以能生存根本离不开神所创造的大自然,包括阳光、雨水、动物、植物等,因此人应当与自然和谐,与神同工建设、保护神所创造的大自然。

二、依顺自然、遵循自然规律

《诗经·丞民》有言:“天生丞民,万物有则”,所谓的则就是指“规律”。

可见,我们人类只有依顺自然、遵循自然规律,才能过上幸福美满的生活。孟子曾言:“不违农时,谷不可胜食也,数罟不入池,鱼鳖不可胜食也,斧斤以时入林,材木不可胜用也”,事实的确如此,配合自然,善用自然,才是人类蒙福的途径。

在《大学》一书里,其最高与最后的理想,固然是:“明明德于天下”,但其最先与最重要的第一步仍在于“格物致知”,在《大学五章》里说,所

谓致知在格物者，言欲致吾之知，在即物而穷其理也，盖人心之灵，莫不有知，而天下之物莫不有理，惟有理有未穷，故其知有不尽也，即盼望人类研物之理，得其规律，遵其规律以此造福人类，才为至善也。

在《道德经》中老子曾提出“无为”，所谓的“无为”不是指什么都不做，而是指不做任何违反自然规律，有损道德规范，违反社会法则，有害众生的事情，即任何事物顺其自然，不加以强作妄为。同时，此“无为”也包括一切的“有为”即在“无形无象”中静悄悄地达到天下太平就是“无为”。

在《道德经》中又言：“甚爱必大衰，多藏必厚亡，知足不辱，知止不殆，可以长久”，这里的“知足”不是消极保守、不思进取，而是在进取中讲究实际，尊重客观规律，克制自己的过度欲望，制止为所欲为，“知止”是要认清万物自身发展变化的限度，以限制人类自己的行为，由此可见，从中国传统文化角度看，多么盼望人类能与自然和谐，以利人类。

三、善待自然，人与自然共处

《正蒙·大心篇》程明道言：“仁者以天地万物为一体”，即人类必须善待自然，只有与自然共处才能为仁者，否则不仁也。

中国自古有“三人”之学，即天学、地学、人学，在《易·系辞》里有言：“……有天道焉，有人道焉，有地道焉”，三者兼而有之，才为“三人”之学，有“三人”之学者，才以天地万物为一体，以天地万物为一体者，才会善待自然、善待自然就是善待自己。

在《道德经》中曾言：“人法地，地法天，天法道，道法自然。”即人依地而存在，地依天而存在，天依道而存在，道依它自己的本来的样子而存在，可见人必须与自然共存，善待自然，只有善待自然，人类才能生存。

《道德经》里还有一句“和谐”之语：“道生一，一生二，二生三，三

生万物,万物负阴而抱阳,冲气以为和”,这里的“和”就是平衡的和谐,老子曾认为,如果人类能与道、天、地、大自然和谐相处,统一进退,就能“得一”,“天得一以清,地得一以守……万物得一以生……”,可见只有当人们重视追求和保持事物的均衡和谐,达到人与人和谐,人与自然和谐,人与社会和谐的境界时,人类社会存在的种种纷争,困惑,才能迎刃而解。

四、结 语

综上所述,人要与自然和谐,更重要的是要改变人们自身的观念和素质,包括对自然总观念的认识,自然的主人不是人,乃是神,自然不是人类的所有物,人类只有认识到自己仅是自然大家庭中的一族,才能主动与自然和谐。人类只有认识到自己只是自然大家庭中的管家或看护者或监护人而已,才能主动对自然爱惜、保护。人类与自然同属一家,是紧密相连,休戚与共的,人类只有依顺自然,遵循自然规律,善待自然与自然共处,人类的明天才会更加美好!

(作者系浙江神学院副院长)

从保罗书信中看上帝与人 与自然的和谐的教导

王维洲

引言

从世界的整个历史来看,有关人与自然(世界)的关系问题,是人类一直所面临且必须予以解决的最基本的基础性问题。而对于宗教来说,向来都很关心这样的一个问题。作为我们基督教更是特别关注着这类的问题。从《圣经》中都是体现了上帝与人,人与自然的和谐。在《圣经》中,上帝被确立为是超越了自然限制的存在,而人不是。人是按照上帝形象造的。人以外在的力量为出发点,人类社会,自然都是这一超自然的上帝所创造的,并由此来确立人在自然中的地位,确立人与自然的关系。在新约不同的书卷中,其实都有这样的信息。上帝与人,人与自然的和谐的一个重要的神学依据,是道成肉身的基督,这充分体现出来了耶稣是完全的人,也是完全的上帝,他的神人二性就在于他强调人与上帝和好,人与人要和睦,人与自然和谐。耶稣在他的讲论中始终体现了这种和谐关系。保罗的十三封书信中,就有关上帝与人,人与自然的和谐的教导,在不同的书信中都从不同角度来劝勉当时的基督徒们。保罗有关“和平”、“和好”、“和睦”“喜乐”“诚信”“正直”等一些用词,反映出保罗的一种富有生命力的和谐神学思想。在这种思想形成的过程中,保罗留下了丰富的和谐神学思想之作品,是我们今天为构建和谐社会贡献力量重要的圣经理论依据。本文从保罗书信中的三卷书信做一个切入点,寻找保罗在阐述基督教教义中有关上帝与人,人与自然等

和谐的教导。

撰写这篇短文，也是自己多年在燕京神学院教授保罗书信时的体会，有不足之处，敬请各位老师指正。

一、从《罗马书》中福音是上帝的大能，看上帝与人，人与自然的和谐

《罗马书》是教会历史上影响最大的书信，基督教历史上奥古斯丁、马丁·路德、约翰·卫斯理和卡尔·巴特等神学家们，都对《罗马书》的教义进行了诠释。《罗马书》中的信息是告诉罗马教会有关基督教因信称义的教义，所以《罗马书》说：“我不以福音为耻；这福音本是神的大能，要救一切相信的，先是犹太人，后是希腊人。因为神的义正在这福音上显明出来；这义是本于信，以至于信。如经上所记：‘义人必因信得生。’”^①而在《罗马书》1:18-25中，强调了因为人的不义，叫人不能用肉眼看见上帝，但上帝明明说，眼睛是不能看见他的。但上帝是创造宇宙万物的上帝，我们却可以通过他所造的事物而知道上帝。所以，在上帝的大能中，保罗提醒人们，上帝创造的万物是好的，上帝创造了世界，上帝与人，与创造的自然万物是一种和谐的关系。

可见，在人与自然的和谐关系问题上，保罗在《罗马书》中所阐释的因信称义教义，不存在着人与自然相互分离的二元论，不存在着人与自然不和谐的东西，它是一种以上帝为纽带的平等和人与自然的和谐，是一种还存在着人按照上帝给人的自由意志管理自然（世界）（stewardship），并且要管理的像当初伊甸园的情形一样。在《罗马书》另外一处经文中说：“深哉，神丰富的智慧和知识！他的判断何其难测！

^①《罗马书》1:16-17。

他的踪迹何其难寻！谁知道主的心？谁作过他的谋士呢？谁是先给了他，使他后来偿还呢？因为万有都是本于他，倚靠他，归于他。愿荣耀归给他，直到永远。阿们！”^②在这段经文中，让我们看到了《创世记》第一章中美好的人与自然的这种关系。在上帝的所有造物中，只有人是按照上帝自身的形象创造的，只有人才具有灵魂，他是唯一有希望获得上帝拯救的存在物。在上帝所创造的所有存在物中，上帝希望人类繁荣昌盛，充满地球，并管理海里的鱼、空中的飞鸟和陆地上爬行的动物。上帝曾对挪亚家族许诺说：地球上的所有动物都是用来供你驱使为你服务的，我已把它们赐予你。根据《创世记》的这种观点，人是大自然的主人，他明显地高于其它生命形式；所有的造物都是上帝创造来为人类服务的，它们是为人类的需要而存在的。因此，人对大自然的使用，需要合理的去珍惜它，去保护它，人要在上帝的大能中过着上帝与人，人与自然的和谐的生活。

二、从《以弗所书》中保罗合而为一的教导中看上帝与人，人与自然的和谐的神学理念

《以弗所书》是保罗的“狱中书简”，是写在罗马的监狱中。这位“带锁链的使者”，在书信中丝毫没有怨恨和悲伤，反而充满了安详和馨香的喜乐、以及积极的人生观。保罗作为福音的使者，就是要劝人有一个和好的职份，务要追求做和睦的事，要传和平的福音。因为上帝先用基督的救赎让人与上帝和好，又借着基督，将人与人之间的阻隔拆去，和睦相处，然后把和睦相处的人们结成一体。所以人在世界中生活，人们是互为肢体，不分大小，都有他的用处，各尽其职，这是一个有机

^②《罗马书》11:33-35。

体,在上帝的爱中建立、长大。^③这是上帝与人,人与自然的合一。保罗主张人们应当从内心深处去热爱、认同、关心、尊重大自然。这种合一、热爱等也应建立在对上帝的信仰上,建立在对大自然的完整而全面的洞察力上。人在大自然中的独特地位,强调人在关心、爱护大自然方面所负有的天职和应承担的神圣义务。《以弗所书》中有两个主要题旨:第一是凡事在基督里联为一体;第二是教会乃是信徒合一的具体象征。作者用许多词语,写了一个很长的祝福与感谢词,来提出这两个题旨。^④从创世以前,上帝在耶稣基督里启示他的意旨;世人因着基督都要成为上帝的子嗣,世间万有,都要在基督里成为一体。保罗说一体是包括宇宙万有(使天上地上一切所有的,都在基督里面同归于一),保罗的立场很清楚,他不认为人间的分裂现象,是源于创造天地时。他认为人间的分裂是由于人的不义,^⑤不义阻挡人,不让他们实现上帝创世中人与自然万物的和谐。但那些为上帝的圣灵所充满,而又明白真道的,就知道上帝的权能,是在主基督的死和他的复活里。上帝已赐予基督,统治天地万有和一切善恶之权能,所以天地万有,从今至永远,要顺服基督。那使世上万有分裂的权势,都为基督制胜,基督乃是教会的元首,教会即是基督的身体,世人因着他而归于一。^⑥同时,保罗指出,因为基督的缘故,人间最大的分裂已被医好。^⑦那些原非上帝的选民,不敬真神,而为上帝的选民(犹太人)所仇视所撇弃的外邦人,如今已因基督而作了上帝的子民。因为使徒与先知所传的福音,世上万族都成了上帝的国,上帝的圣灵运行在其中,举世之人合而为一,成了上帝的一个大家庭,上帝爱世人。这是上帝与人,人与自然的一种和谐的远象。

③《哥林多前书》13:4-8。

④《以弗所书》1:3-23。

⑤《以弗所书》1:7。

⑥《以弗所书》2:11-21。

值得一提的是一保罗特别反对那些要求外邦信徒必须死守犹太律法的人。如果这样,在基督的信仰里就没有和谐,又如何与其他还没有接受福音的人和谐相处呢?因此,保罗强调教会合一并非要各地的教会划一,而是各地教会只要不违背耶稣的教训,可以保留自己原有的文化、风俗等传统。这如同汉斯·孔所说的:“教会的合一是一个属灵的事实,……她是唯一的、上帝所相聚的、分布在各地各时的,上帝使他们成为自己的子民。她是唯一的基督,通过他的道和圣灵,联系在一起的基督的身体……教会是一,教会也应该是一”。汉斯·孔指出教会的合一应该建基于基督救贖的工作上,这就是说不同文化、不同背景下的教会形成各个地方教会。合一的教会有许多的地方教会,这是教会的自然分支。不同的教会不必否认他们的特殊的处境,他们的言语、他们的历史、他们的风俗与传统、他们的生活方式等等。但合一并不是划一,划一并不能够适用于每一个人,每一个地方,每一个时代。

所以,保罗说的教会合一的基础不仅仅指任何一种教会的管理系统,而是在基督里的合一,也是指的是在圣灵里的合一。教会既然只有一个主,就是主基督,只有一个牧人(约10:16),教会的合一的基础就十分稳固。我们基督教就能积极投入到构建上帝与人,人与自然和谐社会的建设上去。“我们原是他的工作,在基督耶稣里造成的,为要叫我们行善,就是神所预备叫我们行的。”^①

三、从《腓立比书》保罗的喜乐正直诚信观,看上帝与人,人与自然的和谐

《腓立比书》也是保罗监狱书信中的一卷,很多基督徒都喜欢研读

^①《以弗所书》2:10。

这卷书信,保罗是主后六十二年被囚在意大利罗马监狱中,^①在那段日子,他得着圣灵感动写了这封书信;在失去自由的景况下,并没有使他意志消沉。相反,在不自由的环境下,心灵却反而释放,思想越来越积极。在书信的字里行间,以自己的信仰生活为骨干,教导鼓励腓立比信徒怎样面对生活的冲击,又以基督为生命至宝作核心来展望未来及未来的生命取向。换句话说,保罗是以上帝的眼光来看现实,以致可以说:我总是喜乐地着眼于活出真诚单纯的生命,所以现实生活的压力、威胁与困难都不成问题。因此,一直以来,以“喜乐”为《腓立比书》的主题信息。由于“喜乐”一词,在4章经文中出现了十六次之多,故可说“喜乐”反映保罗当时的一种积极的精神心态。

当我们再仔细翻阅这卷书信时,《腓立比书》另外一个主题就是正直和诚信。当代著名的新约释经家高登费尔(G. Fee)在《腓立比书注释》中清楚指出:喜乐是保罗信仰的心态和表现,《腓立比书》的另外一个主题,就是鼓励人建立诚信正直的生命质素。一方面保罗自己本身已活出这种优美喜乐的质素,以致能大胆向人提出:“弟兄们,你们要一同效法我,也当留意看那些照我们榜样行的人。”^②另一方面,假教师的出现,更促使他劝人培育纯全正直感,作个诚实无过的人。“诚实”一词在希腊原文含有纯全无杂质的意思,能显出诚挚和真实的特色,这就是我们一般人所说的正直(Integrity)的意思。《腓立比书》全书有十六处提及这个观念,因为其中四章经文都充满鼓励性的信息,令人在困境中产生积极的出路。

以人为本,是科学发展观的核心理念,也是构建社会主义和谐社会必须遵循的一个重要原则。保罗的观点里人可以利用和改造自然,虽然

^①《使徒行传》28:30。

^②《腓立比书》3:17。

人要服从上帝的安排,受自然的限制,但人本身是主动的。人不但被上帝赋予了最美的形态,还是上帝在人间的管理者。人体现着上帝的精神,人遵循上帝的旨意治理自然;人可以利用上帝的一切,积极创造美好的生活,大大提高了人在自然界面前的价值和地位,无疑是有积极意义的。保罗说:“我所祷告的,就是要你们的爱心,在知识和各样见识上,多而又多;使你们能分辨是非,作诚实无过的人,直到基督的日子;并靠着耶稣基督结满仁义的果子,叫荣耀称赞归与上帝。”^⑩

可以说,《腓立比书》中的中心思想就是引导人类走正道,人们要走合乎人情、合乎实际的道路,从实际出发,以平顺、自然、公正、合理的方法在自然界中取舍,并创造佳美的人生。它重视人的现实物质利益并强调人应当重视和珍惜当前的现实生活。基督教并不提倡禁欲主义,只要合乎信仰,不违背上帝的旨意,人们尽可以利用大地上的一切,并且有所创造,享受现实人生。上帝不是一个专制者,而是一个创造者、供给者和保护者^⑪人类正道的指引者。大地上真正的管理者是人类,他们要使大地上的一切成为美好,完全由人类自己去决定,去做。人是上帝在大地上的管理者,人人都要靠自己为进入永生而进行现实生活的操练,靠自己今生的顽强奋斗和善行。保罗说:“弟兄们,我不是以为自己已经得着了。我只有-一件事,就是忘记背后努力面前的,向着标竿直跑,要得神在基督耶稣里从上面召我来得的奖赏。”^⑫保罗要求人们改善生态条件,拯救人类自己,大家都应该去积极工作,奋斗人生,使人们都能够这世上得到幸福。作为我们的信仰,它也追求彼岸世界的天国,但它更鼓励人们奋斗今生,把天国的理想建立在心中,建立在今生的努力之上。

^⑩ 《腓立比书》3:1,9-11。

^⑪ 《诗篇》23:1-6。

^⑫ 《腓立比书》3:13-14。

总之,保罗教导人们,人生在世仅仅是一个过渡阶段,要用自己不懈的努力,利用上帝所创造的一切自然,创造幸福美好的生活。保罗说:“我知道怎样处卑贱,也知道怎样处丰富,或饱足,或饥饿,或有余,或缺乏,随事随在,我都得了秘诀。我靠着那加给我力量的,凡事都能作。”^① 只有树立这样的信念,人的心灵才会达到优美、善良,人生的目的才能得到最好的体现,人与自然共处的这个世界才会日益进步、净化,才会健康和諧地发展。

四、结语

总之,保罗书信中的和谐理念内涵丰富,底蕴深厚,只要对其进行深入开掘,并结合现实作全新阐释,用基督爱心促进社会和谐,就会对构建和谐社会产生积极的影响和作用。但是,更多的时候人类只知索取自然,而不知回报自然,只顾近期效果,不顾远期后果,致使全球范围内出现了越来越严重的生态问题,这已危及到了人类自身的生存。不断出现的各种人为的生态环境灾难,使人们不得不思考人类与自然的关系究竟应该是怎样的,人类应怎样对待自然,才能使二者真正和谐统一起来。爱护我们生活的环境,保护自然生态系统就是爱我们自己,更是遵从《圣经》上上帝赐予人类管理自然的命令和实践。既然我们从上帝手中接受这神圣而宝贵的赐予,便要担起我们的责任,做出我们向上帝所承诺的善行来。

(作者系燕京神学院办公室主任)

^①《腓立比书》4:12-13。

赞天地之化育 颂上主之创造

——从圣法兰西斯和自然的关系看人与自然的和谐

王嘉玮

一、引言

在《新编赞美诗》中有一首赞美上主创造万物的圣诗《太阳颂》，作者是教会历史中为人们所熟悉的一位生活在12世纪末和13世纪初的圣徒——阿西西的法兰西斯（Francis of Assisi, 1182-1226）。他用拟人化的语言把上帝创造的自然界中各种自然现象赋予了人性，如太阳兄弟、月亮姐妹、风兄弟、水妹妹、大地母亲、火朋友等，甚至连最令人惧怕的死亡也成为了我们每个人不能逃避的死亡妹妹。在他潜心修道的人生中，那种融入自然并与自然成为一体的原生态生活不但令人向往，也给今天肩负着构建和谐社会使命的人们带来许多启示，特别是如何达到真正的人与自然的和谐。圣法兰西斯对上帝所创造的自然的热爱和歌颂以及他与自然界万物和谐共处的生活状态，被后人尊称为生态环境和动物的主保圣人（Patron Saint of Environment / Ecology and of Animals）。的确，当整个世界的环境日趋恶化，生态危机——全球变暖的后果已渐渐影响到人类目前和将来的生活和发展时，我们回眸反观这位圣徒与自然融为一体的和谐生活，他对创造主的敬畏、对自然界创造物的尊重和热爱，不能不使我们去反思人类作为上帝形象的反映应与大自然有和谐一致的关系，以谦卑的精神服务万有，把一个美好的大自然呈现给万有的本源创造主。

二、法兰西斯与自然的和谐生活

圣法兰西斯出生于意大利阿西西一个富商的家庭里，年轻时也曾是个轻浮少年。一次与贫病交加的麻风病人的交谈使他的人生方向发生了极大的转变，成为一个全心爱主而奉献给主的人。他撇下一切，甘受贫困，尽全力帮助有需要的人，使他们不仅身体得了医治，心灵也得以归正。他无私、谦卑和牺牲的精神以及对上主火热的爱，使他一生效法基督并成为教会历史上很有影响的人物。特别在今天，他在对创造主的敬畏、对自然万物的热爱和与自然和谐相处方面也成为我们学习的榜样，触动我们的心灵通过爱的思想和行动去实现与自然和平共处、相互依存的和谐之境。

1、对自然的热爱

法兰西斯对自然的热爱体现在他对上帝创造生命的尊重上。在每一种受造物中，在每一种自然的脉动里，法兰西斯都能看到创造主的形像与祝福。所有身旁的事物都是美好的，从无生命的灯火到有生命的动植物，都应得到真诚、友好的对待。尽管他没有现代环保运动的“回归自然”及“生态环保”的观念，但他却实实在在将自己全人完全融入到上主创造的万有之中。他不只是爱有生命之物，对无生命的事物，也能看到其内在所贯穿的永恒生命，更体会到人类与它们之间的依存关系。法兰西斯一生中有许多流传至今的关于热爱自然、与自然为友的故事和传说。在法兰西斯修会中利奥（Leo）、鲁菲诺（Rufino）和安吉罗（Angelo）修士的文稿中记载了法兰西斯对自然的热爱和尊重之情。这些修士们都曾和法兰西斯一起生活过，他们发现法兰西斯带着慈悲和怜悯的胸怀关心自然万物，假如别人不能善待它们的话，他会感到很难过。他带着发自内心的喜悦与这些造物去交谈，就好像这些万物也能感知、理解和传讲上主，很多次他都以这种方式进入对上主的沉思中。

有一次,法兰西斯坐在火旁,火苗烧着他腿旁的衣襟却浑然不知。当他的同伴想去扑灭火焰时,法兰西斯说:“亲爱的弟兄,请不要伤害火兄弟。”当出于必要熄灭蜡烛、火苗和灯时,法兰西斯也是带着爱和怜悯,都是出于对众光之源的上主的尊重。^①

法兰西斯对自然的热爱还体现在他的生活方式上。例如,当他洗手时,他会选择一个地方的水不会被践踏在脚下;当不得不在石头上行走时,他会出于对那位被比作磐石的救主的敬畏之情走在其上。他会让那些砍木生火的修士不要砍倒整棵树,要留下一部分。他告诉修士们不要把修道院的园子里都种上蔬菜,而是留出一些地方种上花草。这样当鲜花盛开的时候就可以邀请那些看到的人一起来赞美上帝。法兰西斯总是带着喜悦之情去触摸、观看这些生物,他从这些上帝的创造中得了极大的安慰。他所创作的对上主的颂歌也激发听者去赞美上主,这样上主靠着万物被万民所称颂。^②此外,法兰西斯也经常藉着祈祷与上主密切结合,并邀请大自然都同他一起敬崇、赞美、感谢创造万物的上主。他的《太阳颂》就是一首由受造物想到创造主,由创造主想到受造物的颂歌。

2、与自然和谐相处

法兰西斯的故乡山谷青翠秀丽,再加上他敏锐的心灵,以及喜好创作吟诵诗歌,就更使得他与自然有着融为一体的关系。他那首传颂数百年的《太阳颂》更突显了他那关爱万物的胸怀。他深刻体会到自人与万物之间的依存关系,称太阳、风、火为兄,视月亮、星辰、水与大地为姐妹,人类与自然万物组成了一个和谐相处的大家庭。法兰西斯喜欢在旷

^① Edited and translated by Rosalind B. Brooke, *The Writings of Leo, Rufino and Angelo companions of St. Francis*, Oxford: at the Clarendon Press, 1970, p.177.

^② Ibid. p.179.

野自然中静思、默想、祈祷及亲近造物之主。他常有数周，甚至长达四十昼夜的独处和禁食生活，在这样的时间里，他在自然环境中，深刻体会到人与生物及人与造物者的亲密关系。特别是在夏季，他常在户外休息。新鲜的空气和对上主创造的沉思与他火热的灵融合在一起，这些都把法兰西斯带人与自然特别的关系中。英国一位研究法兰西斯的权威人士——约翰·莫尔曼（John R. H. Moorman）这样评价这位圣徒对自然的热爱，“当他在田间漫步时所看见的——大地和天空，动物和鸟类，树木和花草——所有都是上主大能的创造之工，都‘非常美好’。如此他把上主的造物视为弟兄和姊妹是很自然的，因为它们是他所生活的世界的一部分，共同分享上主为他造之物提供的美好之物。更重要的是与其他人不同，他对所有生物的生存权有着强烈的意识。”^⑧在法兰西斯眼中，这种对所有事物的权利应被尊重的感情也延伸到像火之类无生命的事物上。

法兰西斯与自然的和谐相处特别体现在他对动物的保护和关爱，即使是本性残暴的狼也因着他的驯化而和人和睦共处。他曾在宣道途中，为古比欧（Gubbio）的农民们驯服恶狼，使狼和农民立下和平之约，从此狼不再伤人害物，村民也负责去饲养它。法兰西斯曾释放被猎人捕捉的兔子，后来兔子竟成为他的好友，但他仍使其回归自然。他也曾拾起路上的小虫子放在路旁，以免路人不慎践踏了它，伤害了它的生命。有一次，他甚至用自己身上的衣服来换取两只将要被卖掉的羊的生命。法兰西斯对自然万物的友好和热爱，也使他得到自然界相应的回报和尊重。法兰西斯每天清晨都要到一个小山顶上，在太阳将出未出时去安静祷告。有一天他正去山顶祷告的时候，他忽然觉得四围小鸟歌声嘈杂，叫他不能安静下来，所以他就站起来对小鸟说：“请你们安静一时，

^⑧ John R.H. Moorman *Saint Francis of Assisi*, London: SPCK, 1963, p. 74.

让我可以赞美神。”当他说完这话时，树林的小鸟忽然都寂静无声，当他祷告完了起来，又对小鸟们说：“现在你们可以继续歌唱赞美神。”说完之后四围又恢复了吵杂的鸟声。从这件事可以看出在法兰西斯身上具有一种对自然对生物的震慑能力。他也曾对一大群飞鸟布道说：造物主赐你们羽毛为衣、有翼可飞，并一切需用之物，且使你们比众物尊贵，以清新的空气为家。你们既不种也不收，但他却保守你们。你们当以歌声赞美他。众鸟们果真安静聆听，并依他指示而歌颂。

这些在今天看起来匪夷所思的事情，充分展现了法兰西斯对上主和自然赤子一般的爱，不是为了赎罪也不是为了功德，他从一切创造（生物与非生物）中看到了作为上帝创造的水恒价值。没有高低贵贱与物种的歧视，没有是否有用的利益判断，法兰西斯在清贫，一无所有的状态下，已将自己完全隐没于万物之中。

三、和谐的颂歌：《太阳颂》和《和平祷文》

法兰西斯热爱所有上主的创造，他把内心对自然的感动和火热之情融入笔端，写下了两首传诵后世的著名圣诗——《太阳颂》和《和平祷文》。

因为一次的严重疾病使法兰西斯几乎双目失明，在病中他写下了一首教会音乐历史上著名的诗歌——《太阳颂》（The Canticle of Brother Sun），这也成为他生命旅程即将终结前的遗作，也是他一生中与自然和谐共处、心灵与万物齐颂主恩的心声。全诗如下：

“至高的、全能的、良善的主，一切赞美、荣耀、尊贵、颂扬都属于你，只有你，至高的主，才配得这一切，无人配提起你的名字。

赞美归于你，我的主！所有的造物，尤其是太阳兄弟也赞美你。他是白昼，通过他，你给我们光亮。他美丽放射异彩，他有你的

影像，那至高的一位。

赞美归于你，我的主，通过月亮和众星姐妹。你已在天庭将她们造得清晰、宝贵、美丽。

赞美归于你，我的主！通过霜兄弟，通过大气、多云和宁静，在每一种天气中，你带给所有生命的供应。

赞美归于你，我的主！通过水姐妹，她特别有用，非常谦卑，无价贞洁。

赞美归于你，我的主！通过火弟兄，借着他你点亮黑暗，他美丽顽皮，精力充沛、强壮无比。

赞美归于你，我的主！通过我们的大地母亲姐妹，她托住我们又管理我们，她产出各种果子、各种花朵和各种植物。

赞美归于你，我的主！通过那些因为你的爱广施赦免的人，他们忍受软弱和苦难，那些在平安中忍耐的人有福了，因为靠着您，至高的神，他们都将得到冠冕。

赞美归于你，我的主！通过我们的死亡姐妹，我们身体的死亡没有人能逃脱，在罪中死去的人有福了，但在你神圣意愿中死去的人有福了，因为第二次的死，再也不能奈何他们。

赞美和颂扬归于我的主！感谢归于他，以最大的谦卑服侍他。”^④

在这首圣诗中，圣法兰西斯带我们经历了一次不同凡响的旅程，通过太阳、月亮、星星、风、空气、火这些弟兄姊妹和大地母亲把基督兄弟介绍给了我们。他把一切上主所造之物，无论有灵无灵之物都看作宇宙

^④ [美] 马克·加利：《圣法兰西斯和他的世界》，周昭译，北京：北京大学出版社，2005年，第133-134页。

大家庭的一员,并在每一个受造物身上赞叹欣赏创造主的智慧、全能和美善。作为称颂上主创造的祷文,《太阳颂》表达了一个真正基督徒对创造的态度,就是接受并喜爱这些创造物的本相。法兰西斯说,“清晨当太阳升起,每个人都应该赞美创造太阳的上帝,因为藉着它我们的眼睛被白昼照明。夜幕降临时每个人应该赞美创造火的上帝,因为藉着火我们在黑暗中可以看见。我们都曾是瞎眼的,而上主藉着这两个造物照亮了我们的眼睛。因着这些,也为了日常所使用的上帝的其他造物我们应该颂赞这位荣耀的创造主。”^②法兰西斯不但藉此来表达他对上帝的赞美,他也让修士们广为传唱。

这首圣诗不仅是一首赞美大自然和谐之美、天地化育万物,上主奇妙创造的颂歌,也成为人与人之间建立起和谐关系的动力。当法兰西斯听说阿西西的行政长官和大主教非常不和时,他指示一名修士去双方中间唱这首《太阳颂》。当敌对双方听到这首歌后,深为感动,双方都对自己的仇恨悔罪,并互相和好。^③这不单是一首使人认识上主并与之和好的诗歌,也使人们相互之间和好,人与自然之间和好。字里行间所透出的整个宇宙间的和谐旋律贯彻始终,令人回味无穷。法兰西斯与自然万物的共鸣让我们想起圣经中同样美妙的一节经义,“诸天述说神的荣耀,穹苍传扬他的手段。”(诗19:1)只有当我们将自己完全融入所身处的自然和万物中,才会体会到这位心灵已飞升到造物主前的圣徒登峰造极的灵性境界和对宇宙间和谐之音的领悟。“《太阳颂》的精神在于重新点燃我们内心对一个所有造物共处的和谐团契的渴望。我们与法兰西斯共同盼望那曾在乐园中的美好相交和依存的关系将在末后所有

^② Edmed and translated by Rosalind B. Brooke, *The Writings of Leo, Rufino and Angelo companions of St Francis*, Oxford: at the Clarendon Press, 1970, p.157.

^③ (美)马克·加利:《圣法兰西斯和他的世界》,周明译,北京:北京大学出版社,2005年,第134页。

都被更新的时刻再次降临。”^⑦

圣法兰西斯另一首深入人心的《和平祷文》(Peace Prayer),同样也是一首对和谐关系充满向往的颂歌。

“主啊! 求你使我作你和平之子。

在憎恨之处播下你的爱, 在伤痛之处播下你的宽恕, 在怀疑之处播下信心, 在绝望之处播下盼望,

在幽暗之处播下光明, 在忧愁之处播下欢愉。

主啊! 使我少为自己求,

少求受安慰, 但求安慰人;

少求被了解, 但求了解人;

少求爱, 但求全心付出爱;

在赦免时我们便蒙赦免, 在舍去时我们便有所得,

迎接死亡时我们便进入永生。”^⑧

在这篇感人肺腑的祷文中, 一个愿意为众人付出、舍弃自我并播撒基督的爱与宽恕的和平之子的形像凸现出来。这种属天的和平境界和人与人之间的和谐关系是一个渴望在和谐中服侍上主和众人的圣徒一生追求的写照。人与人的和谐, 人与自然的和谐的达成应当付诸于行动, 只有在憎恨、伤痛的心田播下基督的爱和宽恕, 才能收获美丽、盼望的籽粒, 享受安慰和永生的福分, 体验和平与和谐的佳美人生。

^⑦ Marrie Dennis, Joseph Nangle, O.F.M., Cynthia Moe-Lobeda, Stuart Taylor, *St. Francis and The Foolishness of God*, Maryknoll, New York: Orbis Books, 1993, p.110.

^⑧ 引自曾绍斌《赞天地化育的圣徒——圣法兰西斯》, 香港: 基督教文艺出版社, 2001年, 第15-16页。

四、对人与自然和谐的启示

提到人与自然的和谐,必然会涉及到一门研究与环境保护有关的伦理问题的新兴学科——环境伦理学。在西方,现代意义上的环境伦理学研究始于20世纪70年代,到80年代后期形成了人类中心主义(anthropocentrism)、动物解放/权力论(animal liberation/rights theory)、生物中心主义(biocentrism)、生态中心主义(ecocentrism)四种基本理论格局。^①这四种划分其实反映了人类在生态环保问题上的两个思路:人类中心主义和非人类中心主义。那么,基督教应持哪一端呢?在人与自然的关系上,基督教的生态观有几方面的特征:首先,根据《圣经》人是按照上主的形象和样式造的,整个大自然也有来自上主的内在价值,也是上主创造之爱的结晶;人类万物之间有亲密内在的一体关系,人应该尊重万物本身的自然规律。其次,人应该平等地看待一切万物,保护管理好上主所创造的一切,将一个更新了的万有呈现给我们生命的本源创造主,因为上主所计划的终极世界是一个充满公义与和平的新天新地。如果说基督教过去偏向人类中心主义,那么今天关心生态的神学家正在发展一种综合的人类中心的模式,肯定非人类中心主义对自然和生物的关注,因为人类是自然的一部分,应与自然成为和谐的一体。由此,圣法兰西斯所带给今天的讯息对人类的未来和地球的存在仍然充满着生命力和积极意义。

在中世纪,人们把创造看成是一本打开的书,从中人们看到上帝伟大的工作。对法兰西斯而言,创造是一个充满奥秘和奇迹的整体。世界不是一个我们在其上生活工作并被我们统治的客体,而是一个人类所

^① 参杨通进:《环境伦理学的几个理论问题》,引自《中国应用伦理学》,中国社会科学院应用伦理学研究中心编,北京:中央编译出版社,2001年,第116页。

归属的宇宙的、个人和灵性上的关系网络。他与自然的和谐相处在提醒我们所有关注生态危机的人们，我们需要去抑制对自然极具破坏力的消费主义（consumerism）和不考虑未来只考虑利益的自私做法。法兰西斯的生活和榜样让我们学会去发现所有上帝造物独特的美丽和价值。当我们对造物表示尊重其实也就是向我们的创造主表示敬意，这是法兰西斯在他的时代就早已意识到的。他带给我们人类值得思考的启示有以下三个方面。

首先，人与自然达致和谐出于对创造主的热爱。对法兰西斯来说，因为上主是美善的，所以他所创造的人类和自然界的一切都是美好的。通过无邪的慧眼、热诚的信仰和敏锐而圣善的心灵，法兰西斯在与万物和谐并存中与上主往来，体验与万物共存之乐，这使他深深地感受到上主在自然中的神圣临在。他对万物的喜爱之情来自上主，又归于上主，他对创造主的热爱推及了一切受造物，又藉一切受造物而赞赏爱慕这位创造和救赎的主。这来自法兰西斯的世界观——上主是万有之源。“创造主相当于父母，是所有造物的母亲和父亲，这样所有的被造物彼此成为弟兄姊妹。由于所有的造物都是这个神圣家庭的一部分，无论有生气还是无生气的都配得到弟兄姊妹般的爱和尊重。那存在于人内的神圣形象(imago Dei)或火花也存在于所有的被造物中。”^⑩

法兰西斯身体力行地教导我们这位创造主同样也是一位道成肉身、成为被造物——人子耶稣的神，他爱我们甚至倾倒自己的生命。因此，法兰西斯与自然和谐共处的生活，也是他领会自然与基督救赎之间关系的具体体现。当他走在岩石上，他会想到主就是我们的岩石；他热爱树木，因为主十字架的缘故；他不忍心看着光被熄灭，因为基督称自

^⑩ Marie Dennis, Joseph Nangle, O.F.M., Cynthia Moe-Lobeda, Stuart Taylor, *St. Francis and The Fooliness of God*, Maryknoll, New York: Orbis Books, 1993, p. 109.

己是“世界的光”；他喜爱羊，因为基督是“上主的羔羊”。对于今天心怀对自然的热爱、对生命的尊重的人来说，法兰西斯的想法和做法对于保护与我们生活休戚相关的地球环境非常有吸引力，他也成为各种动物保护组织的精神倡导人。法兰西斯对自然的热爱出自于他对上主热忱的爱。他的信息其实很简单：上主藉着基督——这位为人类钉十字架的兄弟来爱我们，我们也应当通过基督藉着爱他的弟兄和姊妹来回报这份大爱。当然，这并不是说通过自然法兰西斯才发现了上主，也不是说他用泛神论来取代真正的信仰，法兰西斯对自然的热爱直接来自于他对这位创造主的热爱。他对自然的兴趣和对所有生灵的爱仅次于对人类的爱。

今天生活在城市化和现代化社会中的人们，很少有机会去体验大自然的原始美，而且，我们一些破坏自然的生活方式也带来了对环境和生态的严重危害。圣法兰西斯对上主、对人类和自然的热爱提醒我们，我们是上主的整个创造体系中的一部分，人类应该珍视其他创造的独特之美并以我们对创造主的敬畏之情去尊重整个自然界。同时，法兰西斯的榜样也激发人类意识到对这个赖以生存的地球上生命和美好所应负的责任。对教会而言，当前的生态危机也引起神学上的危机，在与自然和谐相处方面，我们是环境的保护者，还是过度开发和破坏的支持者？

其次，人与自然达致和谐出于对自然的热爱。法兰西斯热爱自然，因为自然在他的眼中就是上帝经过的足迹（the footprints of God's passing）。鲜花反映了上主的美丽，太阳是上主光明的影子，大山是他有力的膀臂，而日出则让人想起基督的复活。鸟类的啼鸣、松鼠的跳跃、潺潺的水声都是上主养育之爱的记号。这种对自然的热爱也出于对上帝创造原初和谐秩序恢复的渴望。从《圣经》中特别是创造故事的记载中，我们知道原先伊甸园中万物享受的和谐秩序随着始祖犯罪被逐出

乐园而遭到破坏。人类只有恢复与上主的亲密关系和原初的天真无邪 (original innocence) 才能管理好这些创造物。以赛亚先知为我们描绘了一幅人与万物间和谐共处的美好景象：“豺狼必与绵羊羔同居，豹子与山羊羔同卧，少壮狮子与牛犊并肥畜同群；小孩子要牵引它们。牛必与熊同食，牛犊必与小熊同卧，狮子必吃草与牛一样。吃奶的孩子必玩要在虺蛇的洞口，断奶的婴儿必按手在毒蛇的穴上。在我圣山的遍处，这一切都不伤人、不害物，因为认识耶和华的知识要充满遍地，好像水充满洋海一样。”（赛11:6-9）

同样，这种和谐的思想也出现在古教父的作品中，例如罗马的克利门 (Clement of Rome, 30-101) 在他的《致哥林多人前书》（或译为《革利免一书》）中也表达了一个在上主统管下和谐有序的宇宙的观念。“诸天的运行都受上主的支配与指令，保持平安；日夜交替，由他安排轨道，绝无紊乱，彼此相妨。日月星辰，像歌舞队一般，遵照他的指挥，围绕而行，和谐地循着所指定的轨道，毫不逾越偏离。大地按着他的旨意，依其时序孕育万物，为生存其上的人类，百兽及诸生物，供应丰盛的食粮，彼此不相侵犯，并且水不变更他的命令。……一切这些都是创造天地的大主宰按照他所注定保持和平与安谐，而他厚待万物，尤其厚待我们，我们靠赖我们的主耶稣基督，得安然托庇于上帝的慈悲之下……”^①正是这种万物在上帝中和谐共存的思想使早期的基督徒们对自然万物显示出怜悯之情。在教会历史上有许多关于基督徒帮助动物及与动物和睦相处的传说。例如，一次教父耶柔米 (Jerome, 342-420) 为狮子从脚掌中拔出了刺，结果感恩的狮子就此留下来服侍他。一只熊因为看到隐修士的孤独，于是就与他同住作伴等。由此看出，人与自然

^①引自《基督教早期文献选集》中《革利免一书》，中国基督教两会出版部，2003年，第30-31页。

和谐的传统由来已久,法兰西斯作为崇尚谦卑、俭朴、融入自然的修道方式的法兰西斯修会创始人,他热爱自然的榜样感染了不仅是他那个时代的人们,以后各个时代对自然、对生命怀有热爱之情的人们也都效法法兰西斯的言行,热爱并保护我们赖以生存的大自然和其中的动物植物。

第三,人与自然的和谐关系是相互依存的关系,也就是要接受人与万物同是上主的创造。圣经《创世记》中的伊甸园故事向我们展现了一个地上乐园的美好景象,在其中,所有的造物相互交流并与创造主和谐共处。新约时代,主耶稣的道成肉身是创造美好的有利的神学依据。然而,继承了希罗文化二元世界观的西方教会认为灵要高于物质的二元论思想,使人们忽略了对物质世界在整个主的救赎和更新之工中的位置,也使人们对拯救的认识只关注在灵魂的不朽上,而忽略了最后在上主圣爱中物质的创造将被赎回和更新。这也导致了今天人类对自然的态度和方式并不那么友好。法兰西斯并不认为人应该凌驾于其他的造物之上,既然同有一位天上的父,人类与其他造物就应当像弟兄姊妹一样和谐共处。对自然界伟大的爱塑造出他的性格和灵性追求,就是谦卑地与上帝和自然同行。他对人与自然关系的领悟和亲身的示范实践,也反映出今天人类对自然的过度开发和破坏。法兰西斯的见证让我们意识到地球母亲遭受的创伤和脆弱,呼唤我们带着一颗谦卑、开放和感恩的心尊重热爱上主创造的自然,因为极度的人类中心主义的生态观已带来了一些不可逆转的恶果,如热带雨林的逐年减少、臭氧层空洞的扩大、温室效应的加剧等造成了全球变暖、气候失调的生态危机。环境保护问题已成为人类生存还是毁灭的重大选择。在关注环境恶化问题的基督徒心中,“主在环境遭受破坏的时代中又一次被钉十字架。……但这位与破碎的自然休戚相关的被钉十字架的主也是复活的主,能够使疾病得到医治,使疏离变为合一,从死亡中获得生命。出于对这位钉十字架和复活的主的忠诚,我们必须

投身于这医治和恢复自然和谐的圣工中。”^②

保护环境,关爱生物一直是每个热爱上主伟大创造,对自然万物和生命怀有敬畏之情的人们的共同愿望。联合国环境署确定2007年的世界环境日主题为“冰川消融,后果堪忧”。为与这一主题呼应,今年世界环境日在中国的主题是建设“污染减排与环境友好型社会”。国家环保总局有关负责人表示,确定这个主题旨在加大宣传力度,鼓励公众参与,使减少污染物排放、与环境友好相处成为每个单位、每个企业、每个社会成员的自觉行动。作为基督徒,我们更是被上主赋予了治理、管理自然的使命,如何减少现代工业发展对自然的污染破坏,如何建立与自然和谐相处的环境友好型社会,如何把对上主的爱投射到对我们身边环境的爱护和治理中,这是圣法兰西斯在今天向每个基督徒发出的深切呼唤。

五、结语

圣法兰西斯距离我们虽然已经近八个世纪,但岁月中所沉积下来的精神财富却成为今天人们挖掘不尽的宝藏。在与他同行的自然之旅中,他的见识、洞察力让我们不由钦崇这位圣徒对上主的敬畏和对自然的博爱情怀。他从上主而来的远象、信心和圣召在今天也同时赋予每个基督徒和人类大家庭的每个成员。这就是“把自然视为乐园的远象,在其中每个造物都是我们的弟兄姊妹,是值得爱和尊敬的‘你(Thou)’;对上主与我们同在的信心使我们看到上主在人里面的神圣形像,谦卑地接受人在创造秩序中的位置是生命的保护者;建立在对新创造(New Creation)盼望的基础上的圣召使我们相信上主使它在对生

^② Marrie Dennis, Joseph Naugle, O.P.M., Cynthia Moe-Loboda, Stuart Taylor, *St. Francis and The Fooliness of God*, Muryknoll, New York: Orbis Books, 1993, p.115.

命的赞美和为地上的公义奋斗中实现。”^⑬

法兰西斯向上主祈祷、与宇宙对话。他与他的火弟兄、燕子姐妹、空中的尘埃和地上的走兽交谈。他无意将自己神化，他活着的目的是为了在和谐中去爱去服侍上主和万物。所以，每一个念诵他《和平祷文》的人可以从中获得宝贵的自我和谐，并把收割于心田的和平种籽播撒在饱受伤痛的人群中间，结出宽恕和好的果实。每一个怀着对创造主崇敬之情的人与万物合唱《太阳颂》，表达人与自然之间的和谐之音，共同赞美宇宙中这位伟大的创造主！

（作者系金陵协和神学院教师）

^⑬ Marie Dennis, Joseph Nangle, O.F.M., Cynthia Moe-Lobeda, Stuart Taylor, *St. Francis and The Fooliness of God*, Maryknoll, New York: Orbis Books, 1993, p.115.

和谐生态

——从创造神学看基督徒的生态观

刘若民

人类已经普遍认识到生态问题已经威胁到自身的生存。”如今的人类生存危机首先有整体性,地球上每一个国家、地区、民族都笼罩在危机之中,无一幸免……其次具有紧迫性,物种的消失,土壤的沙化,人口的增长,耕地的侵占,能源的消耗都在以极快的速度增长着”。^①

中国为了改善国民的生活水平,跻身于世界经济强国之列,正加速工业化和现代化的脚步,然而,由于过去对生态环境保护的认识不够,中国的生态环境危机也正在急速的日益扩大中。中国是全世界人口最多的国家,因为人口过多的压力给中国带来诸如环境污染、林地减少、臭氧层破坏……最严重的应该是可耕地的减少。近来,构建和谐生态在中国被提到国家的施政纲领的地位上。构建社会主义和谐社会若干问题中关于生态环境问题方面提到,必须遵循以下原则:

必须坚持科学发展……统筹人与自然和谐发展……转变增长方式,提高发展质量,推进节约发展、清洁发展、安全发展,实现经济社会全面协调可持续发展……

加强环境治理保护,促进人与自然相和谐。以解决危害群众健康和影响可持续发展的环境问题为重点,加快建设资源节约型、环境友好型

① 李培超:《环境伦理》,北京:作家出版社1998年,第4—5页。

社会。优化产业结构,发展循环经济,推广清洁生产,节约能源资源,依法淘汰落后工艺技术和生产能力,从源头上控制环境污染。实施重大生态建设和环境整治工程,有效遏制生态环境恶化趋势。统筹城乡环境建设,加强城市环境综合治理。改善农村生活环境和村容村貌。加快环境科技创新,加强污染专项整治,强化污染物排放总量控制,重点搞好水、大气、土壤等污染防治。完善有利于环境保护的产业政策、财税政策、价格政策,建立生态环境评价体系和补偿机制,强化企业和全社会节约资源、保护环境的责任。完善环境保护法律法规和管理体系,严格环境执法,加强环境监测,定期公布环境状况信息,严肃处罚违法行为。^②

2004年,有一位基督教界全国政协委员提交“呼吁政府加大力度妥善处理生活垃圾问题”得到采纳,并且被广泛推广,这也表现出基督徒对于构建生态和谐可以有发挥的空间。

基督教不是孤立于世界的宗教,每一个基督徒不是信主之后便被提,脱离世界而存在,而是仍然生活在这个世界上。我们的主也告诉我们,我们“是光是盐”(太5:14),就是因为有着圣灵的内住,有着基督的新生命(罗8:),我们自然要在这个世界上尽应有的社会伦理责任。关注环境问题也是我们基督徒尽伦理责任之一。在中国,以基督教的生态观来引导一千多万的基督徒,这也是有着非常积极的意义。作为基督徒,在社会主义和谐社会的构建中,教会和基督徒们将发挥怎样的作用是我们必须思考的问题。

关于基督教对生态的理解,一般是围绕上帝、人、世界之间的关系进行的。当然,罪进入世界,人与上帝、人与其它被造之间的关系相应受到破坏。但是,本文的一个基本的出发点,即便有罪的影响,创世之初,上

^② “中共中央关于构建社会主义和谐社会若干重大问题的决定”, http://news.xinhuanet.com/politics/2006-10/18/content_5218639.htm, (2007年5月7日)。

帝所设立的规则与法度是仍然有着永恒的价值。人在基督里的更新与再造不单单是人存在情况的改变,也是一切关系性的更新。所以,本文论述的出发点是从被造之初(创1:1-3;)以及联系新约的重要理念,从上帝与世界、人类的关系来理解人对世界(一切的被造)的生态使命。

一、几个术语

1、生态学(Ecology)

“生态学”是德国动物学家海克尔(E. H. Haeckel, 1834—1919)率先使用,他用Ökologie一词指“动物与有机、无机两种环境的关系”。此词由希腊文oikos和logos组成,oikos含有房子家庭、家或住处之意,logos原意为字,知识,学问。简言之,生态学研究的是生物与环境的关系。^⑧

2、生态神学(Ecotheology)

这个词包含两个部分,一是生态的(ecological),从广义上来说,生态神学是主张人与自然和解,重新实现两者的和谐相处、平衡共存的神学理论,因而其范围并不局限于西方的基督教神学,应当包括所有持这种观念的宗教理论,例如东方佛教的生态观。但在狭义上,生态神学,即环境主义的基督教神学,主要是指20世纪60年代产生的新教神学思潮,一种阐述上帝——人——自然三者关系、从生态平衡和环境保护角度探究人与自然的关系问题,对《圣经》创世论和宇宙论重加解释,主张克服人类中心论所造成的极端倾向和世界生物圈失衡现象,理顺上帝、自然和人类之间的辩证关系,深化对生命及其意义的认识,提出建立全球性自然价值观和生态伦理观,并对教会在社会及生态问题上所持态度和立场加以反思与

^⑧ 辅仁神学著作编译会:《神学辞典》,上海:天主教上海教区光启社出版社,1999年,第172页。

调整,力图用对上帝美好创造和仁慈博爱的信仰,重新确立人与自然的融洽关系。它不同于原先的自然神学(natural theology),而是一种试图包括环境伦理的关于自然的神学(theology of nature)。^④本文所论述的“生态神学”仅指后者,即环境主义的基督教神学。

3、环境(Environment)

“环境”的英文源自法文的environ;由en(在……之内)和viron(周围)二字组合而成。用为动词时,此字有“包围,环境”之意。因此“环境”一词的原意是指被围绕者与围绕者之间的关系。亦即影响某事物的一切外在因素。就生态学而言,这些因素包括所有足以影响一个生物或群体生物的生存和发展的物性、生物、社会、和文化方面的现象。所以,凡空气、水、垃圾、噪音、地形、气候、动植物的分布和活动,其它自然现象如火山爆发、暴风雨、地震……,以及社会、经济和政治方面的活动,都可视为人类的环境。如此,生态环境一方面和自然、大地或生态学密不可分,另一方面也跟整体人类社会的活动息息相关。^⑤

二、从上帝的创造理解世界

(一)创造是三位一体的工作

创造是圣父、圣子、圣灵的杰作,是三一上帝的工作。创造是上帝合理的意志,为着一崇高的目的而做出的主动、自由的一种工作。“圣父是

^④“自然”的概念在神学上叫做“造物物”或“被造的世界”。自然神学和自然的神学都试图综合科学和神学。自然神学探讨的是关于自然的知识如何推动关于上帝的知识,它并不导致行动。自然的神学则是对付生态危机的产物,其目的不仅仅为了认识上帝,而且为了认识自然及尊重自然,保护自然。

^⑤ 衲仁神学著作编译会,《神学辞典》,上海:天主教上海教区光岩社出版社,1999年,第25页。

创造的原因,圣子是居间的原因,圣灵是实现的原因。”^⑥

“起初,上帝创造天地”(创1:1)。这一节经文,肯定了三件事:永远的上帝给了一切在上帝以外的事物一个开端;唯独他是创造者;凡存在的一切(以“天地”的格式来表达)都属于他,上帝使它们存在,上帝是一切存在唯一的主人。

“太初有道,道与上帝同在,道就是上帝,这道太初与上帝同在。万物是藉着他造的;凡被造的,没有一样不是藉着他造的(约1:1-3)。《新约》启示上帝借着永远的道——他的爱子创造了一切。“因为万有都是靠他造的,无论是天上的、地上的,能看见的,不能看见的,或是有位的、主治的,执政的,掌权的,一概都是藉着他造的,又是为他造的。他在万有之先,万有也靠他而立”(西1:16-17)。教会的信仰也承认圣灵的创造行动:他是“赋予生命者”、“造物者圣灵”、“万善的根源”。^⑦

在创造中,子和圣灵的行动与父的行动是一个不可分的整体行动,这在《旧约》中已有所暗示,在《新约》中启示出来,被教会的信仰规范明确地肯定:存在的只有一位上帝……他就是圣父;上帝,造物者,安排者。他借着他的道和智慧,借着子和圣灵有如“自己的双手”创造了一切。创造是上帝三位一体共同的工程。^⑧

1、父

根据古典教义的理解,特别东方教父的传统,认为父是创造的肇始者(arche)。他缔造一切的存在。他既是一切事物的来源又是目的:一切事物的存在都源自父也是为了父的荣耀。在创造中,父作为肇始者,这

^⑥ 史特朗(A. H. Strong):《系统神学》,香港:浸信会出版社出版,1958年,第194页。

^⑦ “天主教教理”,网络资源,http://www.cathlinks.org/fd0279.htm(2006年8月30日)。

^⑧ “天主教教理”,网络资源,http://www.cathlinks.org/fd0279.htm(2006年8月30日)。

是和三位一体的相互依存密切相关的,父“生”子,圣灵从父(和子)而“出”,这都说明父是神性的基础,也是一切事物的肇始者。

2、子

子是一切与父有别的根源与分别的原则。“子从父的自我分别是创造的本体基础”,^⑨子与父在永恒中的自我分别是所有存在与上帝有别的基础。基督是智慧(Hokhma)和逻格斯(Logos,道),通过道和理性的原则或秩序,上帝创造了世界。逻格斯作为原则不仅使被造物 and 创造主区别开来,同时也是在创造的秩序中和创造主相关联。再者,上帝爱被造物因为他永恒的儿子在他们中间显现。

3、圣灵

当子和神圣团契暂时离开的时候,他仍然通过圣灵和父联系在一起。根据三位一体的相互依存——互渗共存的原则,被造的生命,也是依靠上帝创造的灵——创造的圣灵在他们里面。圣灵是生命的原则,他藉着把创造物的生命和创造主的生命联系在一起,赐生命给活物。圣灵使被造物有可能有份于创造主的生命。如果说道(Logos)是分别的原则和秩序,圣灵就是构造造物主和被造物之间联系的活力——爱上帝,以及缔造被造物之间彼此的联系——彼此相爱。

(二)上帝的创造

1、“从无到有”的创造(creatio ex nihilo)

在基督教的神学体系里,创造的观念主要是指一位超越而有位格的上帝,把本身不是上帝的事物,本着意匠去起始出来的意思。^⑩

^⑨ Wilfried Pannenberg, *Systematical Theology, Vol. II*, Grand Rapids, Fernimans, 1994, p.76.

^⑩ 史特朗:《系统神学》,第193页。

基督教的创造观念和古代的希腊思想里的创造是不同的。在基督教历史的早期,有好几位重要的基督教先驱都反对柏拉图式的世界观。他们都非常一致的认为万物是上帝所造的,没有先存的物质,万物皆为从无到有在希腊思想里最具代表的柏拉图的宇宙观里,认为“物质”是先存的(Pre-existence),它与“形式”及“上帝”同为永恒的存在。^①从希腊人的宇宙观的起源里,可以看见希腊哲学认为:上帝并不是创造世界者,他被视为有如一名建筑师,安排了原已存在的物质。物质已经存在于宇宙中,不需要被创造,只需要赋予特定的形状和结构。所以,希腊思想中的上帝被定格为用现存物质塑造世界的塑造者。

对于基督徒来说,我们信仰中非常关键的一个内容就是相信上帝是唯一的创造主、最高的主。上帝创造世界,而且他的事工是一直持续不断的。天地之间并没有第二位上帝,也没有另一股可以与上帝抗衡的势力。“起初,上帝创造天地”(创1:1),这其中“创造”一词的希伯来原文是“bara”,这一个动词在《旧约》中是专门指称上帝的“创造”。这就直接表明了上帝所做的是创造,而不是对“原有”的物质的加工。世界是从一个绝对的非存有而出的,而且是藉着神的旨意。一切的事物,不管是有形的、无形的都是上帝的创造,除了上帝自己,一切都是上帝的创造。

由此,对“从无到有”创造观带出来的最明确的含义是,创造不是先存或者是现存材料的形成,也不是上帝本质的发放,乃是把不存之物,在形式上或实质上,造出来使它存在的意思。^②

创造是独一上帝使一切有形的和无形的事物从不存在到存在的工作。创造并非是两股敌对的灵界势力斗争的结果。古代诺斯底主义认为

^① 许志伟:《基督教神学思想导论》,北京:中国社会科学出版社,2001年,第56页。

^② 史特朗:《系统神学》,第194页。

创造的主(demiurge)和救贖主不是同一位,这是不正确的,在上帝里没有二元对立。

在基督教的观念里非常鲜明的提到了上帝是“从无到有的”创造了世界。可见,在古希腊神话里的上帝是一个被物质限制的上帝,因为他只能够在已经存在的物质中去塑造出世界。柏拉图的宇宙观只能够说上帝塑造了世界,而不是创造了世界。而在基督教的启示里,上帝的创造是一个“从无到有的”创造。也就意味着基督教所相信的上帝是一个完全超脱物质之外的上帝,甚至是一个创造物质的上帝。

在基督教早期的教会教义的探讨中,已经就上帝的“创造论”有了规范性的理念。基督教正统教义最先反对的是“诺斯底派”的创造观。“诺斯底主义”的各个派别,均将“创造世界的上帝”和“救贖人脱离世界的上帝”分开。他们通常认为“创造世界的上帝”较为低等,更有些“诺斯底派”的人把“创造世界的上帝”看为是“半神”。^⑬而且他们观念也都是柏拉图式的“物质先存的创造观念”。

尤其值得注意的是古教父爱任纽指出,基督教的“创造论”肯定了物质本身是美好的,因为他是上帝的创造,与“诺斯底派”认为的物质是恶的看法完全的不相同。特土良也强调,创造世界是出于上帝的决定,世界的存在是因为上帝的自由与美善而定意如此的,并非因物质的本质不得不然。^⑭

2、创造是上帝一个绝对自由的行动

创造是上帝一个绝对自由的行动。创造是三位一体上帝的决定,这是上帝绝对良善的一个表达:他“使不存在成为存在”。创造是指三位

^⑬ 麦葛福(A. E. McGrath):《基督教神学手册》,台北:校园出版社,1996年,第278页。

^⑭ 麦葛福(A. E. McGrath):《基督教神学手册》,第279页。

一体的上帝在自己的荣耀之始的那个自由的举动而言，藉此他不必使用任何先存的材料，就把整个看得见和看不见的宇宙创造出来。创造就是一位超越的上帝，把本身不是上帝的东西，本着工匠去起始出来的意思。因为良善的上帝创造所有的存在——没有“对手”的创造者。

世界万物，所有的事情、事件没有不是从上帝而来的，一切的事与物都是受上帝的父爱所支持的，世界一切的福都是上帝所赐的，世界上没有一样东西得之于上帝之外。^⑮认识上帝是众善之源是认识上帝的根本，如果人没有认识到上帝是一切真善美的源头，那么，人就无法真正认识上帝。^⑯

宇宙万事，万物都是上帝的工作。“我们知道上帝以他的道与灵的权力，从虚无中创造了天地，又创造了一切有生命和无生命的万物。”^⑰根据这一点，我们知道，上帝不仅创造了看得见的事物，甚至一切人眼看不见的事物也是上帝的创造，上帝的创造远远超过人的头脑所能想象得到的。^⑱

3. 自然不是神圣的

自然是上帝的创造，自然不是神圣的，自然，如日月星辰，这些事物都不是上帝的身体。上帝和自然是分开的，《圣经》驳斥泛神论和万物有神论。一切的自然都是被造物，都是在上帝的掌管中。

^⑮ 约翰·加尔文(John Calvin):《基督教要义》，卷一，第2章，第1节。施莱德译，香港：基督教文艺出版社，1986年，为了方便起见，以下统一以中文书名，出处不注明页码，只标明卷、章和节数。

^⑯ 约翰·加尔文(John Calvin):《基督教要义》，卷一，第2章，第2节。

^⑰ 约翰·加尔文(John Calvin):《基督教要义》，卷一，第14章，第20节。

^⑱ Wilhelm Niese, *The Theology of Calvin*, Tr. Harold Knight, Michigan: Baker Book House, 1980, p. 63.

同时,这也告诉我们,人类可以通过上帝所给予的智慧聪明来了解和认识自然世界,因为自然世界不是奥秘不可洞悉的,而是上帝所造的,上帝之外的。

4、自然不是永恒的

宇宙不是必要的,但上帝是必要的。上帝是唯一必要的存在,上帝是一切存在的中心。上帝遍及每一个地方,上帝是所有存在的中心。

自然有一个开端,上帝的创造是“从无到有”的创造(creatio ex nihilo)。并不是如同古代某些传说所讲的,上帝只是宇宙的设计师;上帝也不是从原有永恒的物质基础上进行创造。

自然,包括时间的历史是线形的;它有一个开端,而且是有目的的,上帝设计了自然的完美以及它最后的目的。

5、自然的本质是好的

《创世记》第1章总共有7次提到,创造“上帝看着是好的”。自然的本质是好的,因为它是由美善的上帝所造的。所有的存在都是上帝的创造。“自然是好的,世界最初的存在是上帝善的表现。上帝创造每一件事物都是好的,也是为了一个绝对美好的目的。”^①

从早期教父的著作中,不难发现绝大多数的教父都赞同上帝由于自由的意志及美善的本性,从无到有的创造世界,包括属灵及属物质的,因而整个世界本质上是善的。上帝既然是主,他的地位与造物是应当绝对的区分的。“从无到有”的“创造观”除了强调上帝的绝对主权与自由之外,亦强调世界的“偶然性”。^②可以说,这也是对物质先存的一个最大

^① 罗明嘉(Miikka Ruokonen):《系统神学讲义》,未刊稿。

^② 许志伟:《基督教神学思想导论》,第57页。

的否定。因为一切的物质并不是一种必须的存在,它只不过是上帝意志与美善的本性的创造。值得注意的是上帝本身不依靠物质存在。

不管世上的任何善行或者善行的影子,是属于哪一种,都是上帝的恩赐;因为凡是值得称赞的事物,没有不是从上帝来的。^①《圣经》教导说,上帝是善的,是一切地方,一切时候善的源头。人的首要任务是服从上帝的旨意。上帝就是爱,是众善之源,一切的东西,一切的真善美都是出于上帝。仅仅知道上帝是普遍敬拜与景仰的唯一正当对象是不够的,人还要确信他是万善的源头,而专心追求他。这样的主张,不但是因为他以无限的权能支持他所创造的宇宙,以智慧管理它,以仁慈保存它,尤其是以公义审判,统治人类,向人容忍,施怜悯,保护他们。因为一切的智慧,光明,公义,权能,正直与真理都是从上帝而来的,他是一切的创始者。^②

6. 上帝创造在持续

“把上帝当作一时的创造主,以为他在顷刻间就完成了一切的工作,这种看法没有多大的意义。”^③“我们既然看到上帝为了我们的利益和安全安排了万物,同时又看到他在我们身上的权能与恩典,和他所赐给我们的各种好处……如果上帝要立时完成创造的一切,比逐步渐进地完成创造,并不困难些。”^④所以说,一种过去式的创造观是错误的。由于罪的干扰,创造的目的还未完成,创造还有它的将来。但是在创造未达到它的终局前,用爱任纽上帝创造的双手之隐喻来认识上帝的创造是比较合理的:上帝通过他的一只手进行创造,他又通过另一只

^① 约翰·加尔文(John Calvin):《基督教要义》,卷二,第14章,第2节。

^② 约翰·加尔文(John Calvin):《基督教要义》,卷一,第2章,第1节。

^③ 约翰·加尔文(John Calvin):《基督教要义》,卷一,第16章,第1节。

^④ 约翰·加尔文(John Calvin):《基督教要义》,卷一,第14章,第22节。

手:圣灵在世界工作。^⑧正如先知约珥所预言的:“以后,我要将我的灵浇灌凡有血气的。你们的儿女要说预言,你们的老年人要作异梦,少年人要见异像。在那些日子,我要将我的灵浇灌我的仆人和使女。在大上地下,我要显出奇事,有血,有火,有烟柱”(珥2:28-30)。圣灵是使世界改善和完美的动因。上帝的救赎与眷顾是证明上帝不是创造之后便任由世界自生自灭。圣子的道成肉身,由圣灵使马利亚怀孕,正是创造被更新的一个开端。^⑨基督教神学的创造论与眷顾论再次清楚地说明了上帝一个重要的属性:上帝既是超越的,也是临在的。他临在世界,不断地使世界持续生存下去,直至他创造目的的完成。^⑩

上帝的创造的事工是动态的,而且是持续中的,他没有将创造视为过去的历史事件,而把创造当作“持续中的创造”,因此,被造者——人是生活在创造者——上帝的持续中的创造里。而在创造中活跃之上帝的灵与上帝的话,自然也是不断在被造的人身上。

7. 基督里的新造

创造故事的叙述也指向世界的终极性完满。《旧约》的先知们也常常表达这一理想,(例如《以赛亚书》65:17-18:“看哪,我造新天新地”)。上帝在在创造的第七天安息也具有终极性的意义,意味他创造工作的完满和完成。这样,最初上帝的创造是没有停止的,从某种意义上说,创造一直持续直到新创造最后的安息,最后的休息和完全的shalom(希伯来文,音译为“沙龙”,中文一般译为“平安”)的完成。同样《新约》也认同这一思想,所有的被造物都期盼,等候终极的更新(罗

^⑧ Henry Bettenson, *Early Christian Fathers*, Oxford: Oxford University Press, 1936, p.37.

^⑨ 许志伟:《基督教神学思想导论》,第59页。

^⑩ Paul Helm, *The Providence of God*, Downers Grove: Inter Varsity Press, 1994, p.38.

8:19—25)。世界未来的圆满与圣灵的工作特别紧密,圣灵是复活新生命的根源(罗8:11),圣灵就是“未来的人能”。

《天主教教理》也表达相似的观念,特别引进了创造“第八天”的概念来表达最终的安息和上帝创造事工的完全。第八天从耶稣的复活开始,在基督里的新创造,这新创造的光辉要超越第一创造。《天主教教理》以这样的方法糅合了创造和救赎的观念。最后的基督再临之日是创造的终极目标:上帝为了要带领所有的被造物进入永恒的shalom。^⑧

三、人具有上帝形象的生态学意义

《创世记》1章26、28节“上帝说:‘我们要照着我们的形象,按着我们的样式造人,使他们管理海里的鱼、空中的鸟、地上的牲畜和全地,并地上所爬的一切昆虫……上帝就赐福给他们(亚当和夏娃),又对他们说要生养众多,遍满全地,治理这地,也要管理海里的鱼,空中的鸟,和地上各样行动的活物’”。根据《次经·德训篇》17章1—4节来理解,那就是“上主用尘土造了人,又使人归于尘土;给他限定了日数和时期,赐给他治理世上事物的权力。按照上主自己的本性,赋给他德能;依照上主自己的肖像(形象)造成了他,使一切生物都畏惧他,使他能制伏禽兽。”这样,就应当在委托和照管的工作意义上来理解《创世记》1章28节中的“治理”。这种解释在《智慧篇》第9章3节也受到肯定,因为《智慧篇》认为人对“创造界”(受造物)的统治(治理),是“以圣德和正义管理世界,以正直的心施行权力”^⑨(以上经文,参考思

^⑧ 罗明嘉(Milica Rokumen),《系统神学讲义》,〔未刊稿〕。

^⑨ 卡尔·白舍客(Karl H. Paschke)《基督宗教伦理学(第二卷)》,静也、常宏等译,上海:上海三联书店,2002年6月,第807页。

高译本《圣经》)。G. Friedrich 还认为,凭借上帝的指派,“人无论如何都不能成为无条件的统治者,不能按其所想去处置一切。创造界是而且那就是上帝的创造,而人只能是‘受上帝委托者’,只是‘代理人和管理者’。地球并不是人的私有财产(property),以致他能独断地开采利用”。^②生态学家莫尔特曼认为“‘治理这地’的特殊《圣经》概念同几个世纪以来传统神学教导的‘支配地球’的统治世界的责任风马牛不相及。《圣经》的责任只是有关饮食的诫命……夺取征服地球的权力并不是意图”。^③

《创世记》第2章中的创造故事主张,上帝创造人类的目的是要人“管理世界”。而在第一章的造故事中,则认为人类对自然具有一种“上帝形像”的天职。

(一) 人有上帝的形像

人的被造是上帝创造的顶点/极点/至高点,人类在整个被造世界中占有独特的地位,因为人类是上帝按照自己的形像(imago Dei)被造的,上帝授予人类管理自然的职分——管家的职分(stewardship)。人类被造之初,上帝赋予人有着上帝的形象和样式,上帝授予人类管理自然的职分:修理、看守。这表示,人应该成为上帝在这宇宙中创造事工的“助手”。

人的被造不是偶然的,《创世记》第1至第2章中的两个创世故事,虽然它们在万物被造的次序上很不一样,不过有一点是一样的,那就是人的被造是上帝创造的高潮,“两个创造故事在不同的角度都论述了人

^② G. Friedrich “Oekologie und Bible” 转引自卡尔·白舍著《基督教伦理学(第二卷)》薛也、常宏等译,上海三联书店,2002年6月,第807页。

^③ 莫尔特曼(J. Moltman),《创造中的上帝:生态的创造论》,康仁译,第31页。

是上帝最高设计的造物。”^②在第一个创世故事中(创1:1-2:4),上帝在创世的高潮中创造了人;第二创世故事中(创2:4-25)记载人是最先被造的(创2:7),其它的被造物都是为人而被造的。

人的被造是上帝最精心、最独特的创造。上帝说:“我们要……”在人被造之前上帝——三位一体的上帝,这一奥秘的团契有一次讨论,这是在其它创造工作中所没有的。或许我们不能完全拘泥于字面意义,但我们从中可以明白的是上帝对人的创造是经过精心设计的,人的被造也是独一无二的。

自然的造物者通过人的创造,将创造事工的最高荣耀展现出来。“人是上帝的公义、智慧,和良善的最高贵最显著的样本。”^③上帝以自己的形象和样式创造了人,借此,上帝荣耀的光辉得以清楚地彰显出来。人如同上帝在这世界上的大使,人是上帝管理世界的助手,具有管家的职分。

同时,人被设立成为大地管治者,这规定了人总是从属于上帝的。对于被造的人来说,获得神圣管家这样的尊严的前提,就是必须持守作为上帝臣民的身份,只有这样认识活着的上帝,并且保持从属于他,人才是完全与完整的人。“作为人,首先、也是首要的就是为上帝而活,与他的创造者保持联合。”^④只有如此保持自由地从属于天父,人才获得他真正的身量,也才有达致神圣的力量去施行创造主所命令他执行的职分。

(1) 有人格的人

首先,人有上帝的形像,既然上帝是有位格的,那么人就是有人格

^② George Arthur Buttrick, Thoma Samuel Kepler, *The Interpreter's Dictionary of the Bible* (Cransia), Abingdon: Abingdon Press, 1981, p.729.

^③ 约翰·加尔文(John Calvin):《基督教要义》,卷一,第15章,第1节。

^④ 加尔文:《基督教要义》,卷二,第1章,第5节。

的。既然人的人格是源自上帝的位格,人在对世界与上帝的关系上,人有自知之明;在道德目的的观点中,人有自决的能力。

人类按照上帝的形象被造意思是人类具有人格、自我意识和语言表达能力。人类是能够和创造主交流的被造物。人类被称为与创造主有关系的被造物。人类分有从上帝而来的知识,能够对存在的意义和价值进行思考。作为被造物的人类就是具有能力和创造主建立爱的关系,并且和其它的被造物建立关系。只有人类能够知道要爱创造主并且具备爱创造主的能力。也只有人类能够分享上帝的生命。³⁰

藉着这样的位格,人在受造的开始,就能够选择对象中的那一个——是自己、是世界、还是上帝作为他发展的标准与核心。人这一个与上帝天然的相似点是不能转移的,即使对那些非信徒的生命,也是很有价值的,因为这是人基本的通性,也是人得救的基本资格。³¹

(2) 人有从上帝而来的爱、智慧、圣洁、良善、良知等属性

其次,人具有上帝的形像,意味着人有从上帝而来的爱、智慧、圣洁、良知、良善等属性,这使人与其它造物有本质的区别。

人具有上帝的形像,其中最明显的一个特征就是人的良知。在古教父时期,人类具有上帝的样式,被认为是指人类的理性。人类有良知和能力进行思考,获得知识,人类也有能够认识自己的良知,并且能够知道什么是正确的,什么是错误的。

古教父奥利金(Origen)认为,在人的良知的认识上可以与灵和魂的关系一样理解(参林前2:2;罗8:12)。“如果魂与灵相敌,那么灵会离它而去。我发现人靠着良知,人能够喜乐,也能作好事。如果人作坏事,

³⁰ 罗明嘉(Mikka Ruokanen):《系统神学讲义》(未刊稿)。

³¹ 史特朗(A. H. Strong):《系统神学》,萧维元译,香港:浸会出版社,1994年,第260页。

他的良知便会离去。”^② 奥利金也讲到不管是犹太人还是非犹太人,上帝都平等地赐给他们良知,都使他们能向美德的方向前进,因为它是根植在人心的。这如同保罗所说:“没有律法的外邦人若顺着本性行律法上的事,他们虽然没有律法,自己就是自己的律法。这是显出律法的功用刻在他们心里,他们是非之心同作见证”(罗2:14-15)。

人除了上述的自我意识和自我的决定能力外,他受造的情和意,仍以上帝为他生存的最高目标,有以自己为上帝道德属性的有限映照。^③

(3) 上帝的使者/管家

再次,人具有上帝的形像,表明人在地上的职责是充当上帝的使者。人有上帝的形像,故而人可以代表上帝施行“管理”的圣工,人成为上帝的使者,在地上作为他的帮手。

从第一创世故事中我们可以看到,在创造的高潮中上帝以最慎重的态度,在他的形像中创造了人,他赋予人以聪明智慧、圣洁良善和良知良能等属性,他造人的同时便让人具有他的形像,这是为了让人能够代表他在地上施行管理的圣工,参与他继续创造的工作。人是上帝创造工作中所出现的最尊贵最荣耀的被造物“人算什么,你竟顾念他? 世人算什么,你竟眷顾他? 你叫他比天使微小一点,并赐他荣耀尊贵为冠冕。你派他管理你手所造的……”(诗8:4-8)。人具有上帝的形像,其最重要的意义在于人在地上代表上帝,与上帝同工,并参与上帝继续创造的圣工(例如,生养与繁殖后代)。

创世故事告诉我们,人具有上帝的形像,人也必须履行上帝帮手的

^② Henry Bettenson, *The Early Christian Fathers*, London: Oxford University Press, 1956, p. 199.

^③ 史特朗(Augustus Hopkins Strong):《系统神学》,黄维元译,香港:福音出版社,1994年,第262页。

义务。“《创世记》第1章的意图不在于为人的本性下定义,而是为了说明人的权利和义务以及人与上帝的关系……。人作为上帝在地上的形像代表,人必须履行作上帝代表的义务,人是上帝在地上工作的大使。”^⑧

(4) 人类只属于创造主上帝

再者,人类是上帝按照自己的形象被造这意味着人类并不属于自己,也不属于任何其它的被造物,人类只属于创造主上帝(这样,如奴隶制、谋杀、自杀等都是不允许的)。^⑨

人类的生命是神圣的,人类的每一个生命都是具有无限的价值。因为人类的每一个生命都是具有绝对的价值,而且每一个人的价值是完全平等的。人类的每一个生命都是永恒的被造物。

人类是按照上帝的形象造的,这一事实奠定了人性原本正直、高贵的观点,人既然都是上帝所造的,所有的人都一样的享有平等与尊严。^⑩这一点从伦理学的角度来说人类的每一个生命都应该得到保护,人类的每一个生命都具有上帝所赐的基本权利,诸如每一个人都有权保护自己的生命和尊严,以及为了美好生活而奋斗的自由,有良心和信仰的自由,在法律面前平等……

(5) 人与其它受造之物具有相互的关系

人具有上帝的形象,表明人与上帝、与其它受造之物具有相互的关系。^⑪人与自己形像的来源者——上帝之间的关系应该是生命的关系。

^⑧ George Arthur Buttrick, Thomas Samuel Keplei, *The Interpreter's Dictionary of the Bible* (Creation), Abingdon, Abingdon Press, 1981, p. 729.

^⑨ 罗明嘉 (Miiska Ruokanen): 《系统神学讲义》(未刊稿)。

^⑩ Alister F. McGrath, *Christian Theology an Introduction*, Massachusetts: Oxford University, 1997, p. 424.

^⑪ Daniel L. Migliore, *Faith Seeking Understanding an Introduction to Christian Theology*, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1983, p. 122.

人应该敬拜创造我们,并且赋予我们有他的形像的上帝。

上帝是三位一体爱的奥秘的团契,人类共同拥有上帝的形象,人与人之间应该是团契的关系,而不是机械的团体而已,人与人之间应该互相尊重,互相爱护。同样,作为拥有上帝形象的人,不是可以任意毁坏或者剥夺其它的受造物。人与其它受造物的关系应该是和谐的。如果人没有合理地运用其它的受造物,而是任意妄为,那么自然界也会对人施行报复。

(二)人类的原义以及在上帝创造中的使命

亚当和夏娃在被造的时候最初是圣洁和义的。他们得到原义之恩典的祝福,这原义是上帝造他们之时分给他们的神圣生命。如果他们能够持守在与上帝的神圣亲密关系中,他们将不会受苦和死亡。上帝给予人任务以培养其创造力:

1、自身奥秘的任务,通过顺服上帝,人必须在他的理性意志的控制之下征服天然欲望:

2、上帝给予了人类在伊甸园中(在这一个世界中)特定的工作——“修理和看守它”(创2:15)。今天,加强环保意识正越来越被人们重视。批评人士认为《圣经》说“人是被造物的主人”,这导致了人对自然的掠夺。维护创造神学的人认为这是一个误解,人被命定为“创造的管家”和“上帝的同工”,而不是自然的掠夺者。对自然的掠夺是由于人类的贪欲和技术的发展。^④

“由造物主赐予人的管理权并非绝对的权力,也不能说人有‘使用和误用’的自由,或随意处置事物。”这就意味着“就自然界而言,我们

^④ 罗明嘉(Mikka Ruokanen):《系统神学讲义》(未刊稿)。

不仅仅要服从于生物学的规律,但也必须遵从道德规律”。^④一方面创世论强调了上帝的超越性(transcendence),而另一方面,上帝之子耶稣基督的道成肉身(incarnation)——正如新约所述——强调了上帝在此世的内在性(immanence)。“道成肉身的信条——如果正确地理解它——是邀请所有的人去爱护和珍惜大地并在其中也找到属神的因素(the Divine)。”^⑤

在世俗的背景中不管如何来阐释,《圣经》中关于“控制”的概念都应特别在“管家”的意义上被理解。简单说来就是,《旧约》的确把创造视为人性的占有,创造可以被视为是交付给了人性的事情,而人却有责任来保护和呵护。^⑥

于是,创造的一种教义就被作为生态伦理的基础。在近来一项重要的研究中,加尔文德威特论证在《圣经》的描述中,可以辨识出四种基本的生态学原则:

1、“地球保护原则”:如同创造者保护和维持了人类一样,人类也必须保护和维持创造者的创造;

2、“安息日原则”:必须让创造能从人类对它的使用中得到恢复;

3、“成效原则”:创造的丰饶要被享用而不是被毁坏;

4、“实践及有限原则”:人类在创造中的作用是有限的,那些设置的世界必须被尊重。^⑦

^④ 卡尔·白舍客(Karl H. Peschke):《基督宗教伦理学》第二卷,第810页。

^⑤ 同上。

^⑥ 麦克格拉思(A. E. McGrath):《科学与宗教引论》,王毅译,上海:人民出版社,2000年,第141页。

^⑦ 王和博 既有取:“基督教环境伦理及其生态回归”。<http://www.chinareligion.cn/showxinwen.asp?newsid=575> (2007年5月10日)。

如果一定要给“人”在被造中有一个特殊地位,那就是一个被委任的地位,而不是与生俱来的特权地位。“人”是上帝在地上的代表,是他的大使,除了他的神圣的主委托他之外,在本质上他没有权力或特权,而且他还要向他交账。

四、《新约》有关生态伦理的教导

(一)“道成肉身”的生态学意蕴

基督徒对“道成肉身”含义的神学反思:上帝创造的手段与救世的手段是相同的,即耶稣基督——道成肉身,^⑧但是作为基督教生态伦理的神学根源和思想指导的“道成肉身”,在上帝和救世与创世的两种语境中,理解的重点和意蕴是不尽相同的。

就上帝创世的行动和目的而论,强调的是道成肉身的“道”。耶稣是基督的化身,是圣子的人形。上帝依照自己的形象创造了人类,因此人类被赋予了特殊的地位,但是这种特殊的地位并不意味着人在一切造物之上,而是指人是上帝最后的作品,其中包含的意义有:一方面,世界由于在人类以前就存在了,显然它不是人类愿望的产物,所以就不属于人类。上帝创造了一切造物 and 人类并给人以创造的终极地位,旨在把世界交给人类修理和保护。因而人对世界的支配权本质上是责任权,是一种伦理关系。另一方面,人不在世界之外,人类在被创造时就已经处在造物之中了,并同造物一起生活。人类只能通过使世界完美才能完善自身。所以人对世界的义务是生态学的,在于维持一切造物整体内在的一切平衡。

^⑧ Michael S. Northcott, "Ecology and Christian Ethics" *The Cambridge Companion To Christian Ethics*, edited by Robin Gill, Cambridge University Press, 2001, p.213.

有人把耶稣基督比喻为上帝创造活动的一只手,另一只手则是“圣灵”。圣灵在万物之中存在并通过万物而活动,它是万物生命的给予者和一切生命的主宰。《圣经》描述说,圣灵充满宇宙,使宇宙不断得到更新。像圣子体现在耶稣的人性中一样,圣灵居住在造物之中。圣灵把宇宙当作圣殿,当作其活动和彰显的舞台;万物则在圣灵之中,通过圣灵而存在和运作,并在圣灵中联为一体。

与上帝的创世相对照,上帝的救世侧重关注“道成肉身”的“肉身”,即耶稣复活后的身体或化身。基督徒对上帝创造并救赎人类和万物之目的的信仰都来自于对耶稣死后第三天身体复活的理解。保罗书信以及福音书作者以各自不同的方式断言他们的信仰:耶稣从死里复活不只是一种精神性的事件。耶稣被描绘成一个能够行走、谈话、掰面包、吃鱼和他的门徒坐在一起的活生生地呈现在门徒面前的人体。至于耶稣在世时的身体与他复活后被门徒看见的身体这两者之间的关系也被重申:一方面,耶稣复活的身体不同于他死前的身体,复活之后的身体能够穿墙走壁,时隐时现。另一方面,这两种身体又有一致性,耶稣让其疑问的门徒多马看他被钉十字架的标记,即他受伤的肢体和刺穿的一边。^⑨耶稣复活的这种信仰对基督教生态伦理具有非常重要的意义:通过复活,罪恶和死亡的规律被颠覆,人类与自然的道德的复兴有可能实现。

《圣经》中关于耶稣的复活特别强调其身体的复活。保罗一次又一次地声称:拯救的真理是复活具有生命的肉体,在于它已成为“圣灵的殿”。没有身体的复活将不是真正的福音。因为身体是道成肉身的标志,是上帝创造人类的确定。缺乏这种标志或确定,人类就不能回应复活耶

^⑨ Michael S. Northcott, "Ecology and Christian Ethics", *The Cambridge Companion To Christian Ethics*, edited by Robin Gill, Cambridge University Press, 2001, p.214.

稣并相通于圣灵。

若有人扩展到这个宇宙背景,复活的基督不仅体现于人身,而且在宇宙中存在。因此,耶稣基督也是“宇宙的基督”,不仅是基督徒生命肉体之主。他超越基督徒的生活显示了上帝恢复了造物整体之和谐的意图。^⑩

人类与造物的整体救赎是不可分割的。然而理解“救赎的创造意义”^⑪对基督教关于人类生活的伦理设计是上帝赐予的说明,这是基本的。复活不替那些由于人类对上帝疏离的罪恶而被毁了的造物辩解。复活支持的却是造物对上帝的原始关系以及分有上帝的自身秩序,即使这种关系和秩序因人的罪而变得模糊。上帝创造了一切,并赋予万物以秩序。天、地、人和上帝的原始创造秩序具有深刻的道德神学意义。这种创造秩序真实的呈现于世界,我们在自身和其他造物中不难发现它。对救赎的创造意义解读,与识别耶稣的复活之体和死前身軀的一致性是对应的。引申出来的生态学意蕴是,拯救环境并不是意味着用另一个世界取代现有世界,而是现有世界的康复与升华。

(二)万有都在基督里同归于一

《新约》的前提是《旧约》对创造界来源和意义的看法。《新约》也分享并保留这个看法。

《新约》一再强调,万物是通过“圣言”(约1:3)而创造的,万物是藉着基督并在基督内而创造的(西1:16;来1:2)。这些说法都表明,宇宙不是一种无名的力量(anonymous energy)的成果,而是一位有位格的上帝的爱与智慧的成果。受造物不仅仅是一种唯物主义决定论的产

^⑩ Michael S. Northcott, "Ecology and Christian Ethics", p.214-215.

^⑪ Michael S. Northcott, "Ecology and Christian Ethics", p.215.

物,也不仅仅是自然筛选的产物,而是无限智慧、想象、美丽和仁慈的神圣精神爱的创造的结果。

使徒保罗在《罗马书》第8章17-24节中讲到人与自然的关系以及人对自然的责任。与《旧约》一样,保罗也认为,自然的不完善和痛苦是人犯罪的后果。自然界从“灭亡的束缚”中获得解救也同样与人的得救有关。在这一段中,人与受造界有很多关系。“我们知道一切受造之物一同叹息、劳苦,直到如今(第22节),两者都在等待着基督徒成为上帝的子女(第19、23节)……两者都依赖希望(第20、24节),两者都有得荣耀的应许(第17、18、21节)。在人和造物界之间存在着一种痛苦和希望上的团结。”⁶³

上帝与造物间的和好过程,在他的儿子耶稣基督已经开始了(与旧约对比,这是一个全新的情况)。根据《歌罗西书》第1章15至20节,上帝不只是通过耶稣基督而创造了一切,他也“藉着他叫万有,无论是地上的、天上的,都与自己和好了”(西1:20;亦见弗1:10)。

“既然借着他在十字架上所流的血成就了和平,便借着他在十字架上所流的血成就了和平,便借着他叫万有,无论是地上的、天上的,都于自己和好了”(西1:20)在这里保罗给我们展现的是万物都进入一种没有障碍的相互交往中。经历了与上帝和好的人类必然会经历人与人之间的和好,同样也会把这种和好带给宇宙,因为:“如果整个被造物没有得到和好,那么,基督就不可能是上帝的基督,也不可能是万物的根基。”⁶⁴万物之间不再有敌视和相互残害的行为,大地上的邪恶因素要被除去。在新天新地中,万物都要复和,都以基督为元首,都归属了基

⁶³ 卡尔·白舍客(Karl H. Peschke),《基督宗教伦理学》,第808页。

⁶⁴ Jürgen Molinán, *Reconciliation with Nature*, 转引自何怀宏主编:《生态伦理—精神资源与哲学基础》,保定:河北大学出版社2002年,第185页。

督。莫尔特曼(Jürgen Moltmann)进一步指出,在末世的新天新地中,因为复活的基督将以他的荣耀充满天和地之中,并更新宇宙,所有“通过他的主权,被造界所有看得见,看不见的万物都要进入一个共同的团契中;在这团契中,看不见的被造物虽具有潜力,却不会威胁人类和大地,只会服务人类和大地,天和地都将再度繁茂起来,因为上帝藉着基督的复活和升入,使整个宇宙移向将来荣耀的国度”。^④

这种万物间完美的共融关系的达成,一方面有赖于上帝自己创造性的大能,另一方面也有赖于人类的配合。因为自从堕落之后,人类与万物之间原来的和谐关系就被打破了,他们之间产生了隔阂;万物各自把自己封闭于自己的壳中。所以,要改变这种状态,除了仰赖上帝的大能之外,也要人类自身的努力。也就是,人类必须具有信心,相信这个世界已经因为上帝在基督身上的作为而得到改变和自由,并接受来自上帝的感动,继续完成这种大地的改变。

《以弗所书》第1章10节说:“要照所安排的,在日期满足的时候,使天上地上一切所有在基督里面同归于一”,“同归于一”希腊原文是“anakephalaiosis”(拉丁文recapitulatio,翻译成英文是recapitulation)原文的意思是“再从头表现或述说一遍”,因此,“同归于一”就意味着上帝拯救人类包括自然万物的全部事工,在基督里“总括”了“先知所说的确实的预言”,盼望有一位新的弥赛亚、一个新的救赎,一个新的永恒的希望。也就是基督这位新亚当给万有带来的新的创造,并且在基督里重新同归于一。

这种在基督里同归于一,也表示上帝的同在、祝福、人人得享平安、福气的状态;在这种状态中,人的自我可以得到完全的实现;而且所有

^④ 莫尔特曼(J. Moltmann):《创造中的上帝:生态的创造论》,顾仁忠译,第172页。

的人以及所有的被造物之间都存在着一种相互关系。这种恩典并不只是人的专利，而且全部的大地都要分享这种恩典。上帝将要住在大地上，大地上所有的被造物都要得到最完全、最完满的自我实现，大地要享受平安、喜乐、圆满等。正如使徒保罗所说：“上帝为爱他的人所预备的是眼睛未曾看见，耳朵未曾听见，人心也未曾想到的”（林前2:9）。对被造界来说，这个意思是说：所有的被造物都要参与到永恒的生命中，并参与上帝永远的祝福，因上帝临在于他们之中。

五、基督教对生态的公义——权力与责任

（一）人、自然、上帝三者之间的相互关系

传统信仰对上帝与自然、人与自然这两种关系的退隐或疏忽，这是最受生态运动非议的部分。生态神学作为当代基督教对生态运动的一种响应，就是要改变传统信仰以上帝与人的关系为中心的特征，使上帝与自然、人与自然的两种关系在基督教神学中得到可见的表达，并把它有机地包括在基督教信仰中来，通过这种信仰而体现在基督徒的生活和实践中。

我们相信，上帝爱他的创造，没有任何的被创造在他眼中是不重要的。任何一种被创造都有其尊严和权利，因为他们都包括在他所立的约中。以上内容阐述过，上帝与亚当所立的约便说明这一点，而洪水之后，上帝与诺亚所立的约再一次阐明这一点，上帝说：“看啊，我与你们和你们的后裔立约，并与你们这一切的活物立约”（创9:9-10）。从这个“与我们”所立的约衍生出基本的人权。从这个“与我们和我们的后代”所立的约衍生出未来世代的权利。从这个“与我们和我们的后代以及所有活物”所立的约衍生出自然的权利。在创造者上帝的面前，我们、我们的后代以及所有活物是他的约中地位平等的伙伴。自然不是我们的私产，

我们也不是自然的一部分。所有的活物都是上帝立约的伙伴。人类必须将所有活物当做上帝立约的伙伴一般予以敬重。^⑤

我们对自然的支配权是上帝授予的使命，旨在使我们同他合作，我们对它负有看护的义务。我们没有随心所欲处置自然环境的权利。自然不是我们的，我们不能想怎么样就怎么样。“支配权”不等于“统治权”，更不等于“破坏权”。因为我们是托管者，我们就应当负责地照看它。

人类获得并使用全地资源是一种共享的权利，私人所有权必须受道德上的限制。同样地，消耗并享用这些资源，也受到全人类需要的限制。上帝并没有托管一些“专供某人使用”的东西，也不准我们在牺牲别人的情况下聚敛或消耗。个人治理地上的某些资源，并不表示他有权利利用掉所有那些资源的产品。因为治理永远含有受上帝托管和对别人有负责的意思。一个人所拥有或投资的东西，不一定有独家使用的权利。管家的原则，含有彼此为全人类的好处负责的意思，而不是“我的就是我的，我有权利保留或用掉我所有的一切”。

基督教有“两本书”的比喻：“上帝言语之书”——《圣经》和“上帝创造之书”——自然世界。自然“如同一本最美丽的书摆在我们眼前，书中所有的创造之物，无论是大是小，像文字一样引导我们去凝视上帝的不可见之物。”^⑥当我们读懂了大自然中上帝的语言，在实践中便不再放肆破坏自然，也不会随人类的私意，任意摆布或破坏自然。

（二）大自然是有生命的，她需要我们的爱

耶稣基督把律法的总纲归纳为“爱上帝和爱邻舍”。“爱邻舍”第

^⑤ 莫尔特曼(Jürgen Moltmann):《俗世的上帝》，曾念粤译，北京：中国人民大学出版社，2003年，第115-116页。

^⑥ 麦克格拉思(A. E. McGrath):《科学与宗教引论》，第168-169页。

一层意思固然是“他人”，同时，这也可以作为人的邻舍——大自然来解释。

史怀哲(Albert Schweitzer)从上帝是爱的角度,提出他著名的“敬畏生命”的理论。^①他认为人类不应该炫耀其征服自然的能力,而必须追随上帝的爱。这种爱要求人对一切生物承担无限的义务。爱的诫命使基督徒正如史怀哲所提倡的要“敬畏生命”。而耶稣基督所号召的“爱邻舍”就是包括爱人和与人相邻的自然环境,保护自然万物,并且与之构成和谐共融的生存团体、维系其具有勃勃生机的生命圈。若以上帝之爱为基准,就应该抛弃偏爱自我的人类中心论,而把人看为自然的一员,认识到人与自然中的其它成员之间有着相辅相成、彼此依赖的存在关系。

史怀哲认为“敬畏生命”的伦理道德,可以使人类与宇宙建立一种精神的关系,人类可以由此体验到内心生活,并且它可以给予人类一种精神的、伦理的文化和意志。^②在史怀哲看来敬畏生命,关爱所有的生命是每一个人的本分和义务。“有思考能力的人一定会反对所有的残酷行径,无论这项行径是否深植传统,只要我们有机会,就应该避免造成其它的动物受苦受害。”^③所以史怀哲认为“敬畏生命”的伦理可以改变那种传统上只涉及到的人与人之间的伦理的缺陷。“由于‘敬畏生命’的伦理,我们不仅与人,而且与一切存在于我们范围之内的生命发生联系,关心它们的命运,在力所能及的范围内避免伤害它们,在危难中救助它们,这和根本上不完整的伦理学具有完全不同于只涉及到人与人的

^① 卓新平:《当代西方新教神学》,上海:上海三联书店,1998年,第329页。

^② 袁世国:《史怀哲和他的敬畏生命》,《金陵神学志》,南京:金陵协和神学院,2002年,第2期,第58页。

^③ Schweitzer Albert: *Out of My Life and Thought*, New York, Henry Holt and Company, 1933, p.189.

伦理深度,活动和功能。”⁶⁰

曾在1998年参加过抗洪斗争的作家邓一光后来发表过一篇题为《与谁搏斗》的文章,其中有这样几段发人深省的话:“人类是生命的一种,与所有的生灵共处于地球。人类因其智慧日益学得和习惯了超越和俯视,学得和习惯了征服和主宰。人类从来不知道,自然也是有生命的,它会疼痛,它会呻吟和痉挛,它会对虱子一般贪婪无度的人类生发出厌恶之心。”⁶¹

人活在地球上,与自然界相依、共存,自然界是人类不得不时时处处面对的对象。人类怎样才能做到维护大自然的存在呢?从哲学角度来看,热爱自然是最基本的力量,人类只有热爱自然的本性,并成为热爱自然的人,也就是说,人类只有与自然内在一致,人类才能做到自觉主动地维护大自然的存在。爱自然就是尊重自然、关心自然,为保护自然承担起责任与义务。⁶²

人类需要关爱自然界,亦缘于人类不能没有“爱”,爱是人的一种本性,离开了爱,人一天也不能存在。在基督教文化中将爱人作为普遍的道德原则和人性的表现,认为爱是上帝的本质,也是人的本质。上帝按照自己的形象造人,这体现了上帝对人类的爱,尤其是耶稣为了拯救人类而道成肉身,甚至将自己献身于十字架,更是表达了他对人类无限的爱。人具有上帝的形象,人的本质是上帝赋予的,人的本质也包含着从上帝而来的爱与良知、良能等道德属性。爱是人的一种本性,是人之

⁶⁰ 阿尔伯特·史怀哲(Albert Schweitzer):《敬畏生命》,上海:上海社会科学院出版社,1992年,第4页。

⁶¹ 邓一光,“与谁搏斗”,引自《文汇报》,1998年9月29日,第8版。

⁶² 尹凤,刘翔宇:《清华哲学研究系列之现代发展观与环境伦理》,河北大学出版社,2004年,第60页。

为人的一种标志。

爱是社会和谐的基础,人类生存和发展的精神动力。没有爱的维系,人类就不可能从原始丛林中一步步走出来,自远古的荒蛮走向现代的文明;没有爱的维系,就不可能走出日益窘迫的人类困境。罗兰认为:“在人类心中的一切情感和激情中,最为重要的是爱。”“世间有一种无所不在的爱存在,它由不可知的木质释放出来,并在不同层次的存在中表现出来。在植物界中,这种爱表现于生长的力量。在动物王国里,这种无所不在的爱进一步表现了知觉的力量。而在人类世界中,爱的表达提升到更高的程度,因为人之思维具有认识这种爱的能力,并且人之心灵还可将这种爱反映到一切创造上。与那些较低层次上的存在之物不同,人类还具有一种行动的力量,它可以增加或减少这种爱的接受程度”。^③但是,如果人类把爱仅仅局限在人与人之间,只强调爱人而不重视爱非人类生命和爱自然界,这仍然是人类这一物种自私自利的爱,这种爱仍然不是真正的爱,它是人作为“类”的精神失常的自恋。

爱还意味着一种责任感,一种完全自愿的行动,像对自己负责一样对所爱的对象负责。^④爱就是对我们所爱的对象的生命和成长的主动的关心。哪里缺少主动的关心,哪里就没有爱。^⑤在《圣经》关于约拿的故事中就生动地描述了这种爱的因素。上帝告诉约拿到尼尼微城去告戒那里的居民,如果他们不修善补过,就会受到惩罚,然而约拿却逃避他的使命。约拿这个人有着强烈的治安感,但是没有半点爱。然而,他逃避了使命,发现自己处于鱼腹中,这象征着缺乏爱和同情心而给他带来

^③ 罗兰:《道德教育——一个新的起点》,郭小平、陈能新译,北京:新纪元国际出版社,1998年,第41—42页。

^④ 弗罗姆(Erich Fromm):《爱的艺术》,康革尔译,华夏出版社,1987年版,第21页。

^⑤ 弗罗姆(Erich Fromm):《爱的艺术》,第22页。

的孤独和囚禁的状态。

关爱自然界更多的是体现在行动上,即主动维护自然界的和谐发展,同情生命并善待生命。^②因此,人作为类要真正的爱人、爱自己,就必须关爱非人类生命,做到既关爱自己,也关爱自然界。

大自然关爱生命,更关爱人类。她使人类成为生命演化链条上的最终成果,成为地上最为璀璨的一颗明珠。大自然虽然没有赋予人类任何特殊的技能,也没有使人类拥有某种专门化的器官。人不能像雄鹰那样借助翅膀翱翔天空,不能像骏马那样凭借四蹄奔驰草原,也不能像鱼类那样依靠鳃和鳍穿梭于海洋。所以帕斯卡尔说,人类是自然界中一种最为脆弱的芦苇。但是,如果说所有的生物都是大自然的子女,那么人类则是大自然最宠爱的孩子。

有鉴于此,必须拓展人类的伦理视野,将爱心撒向与人一样的生命存在,与生物为善,善待所有生命存在。

当我们站在爱的立场上,以爱心去审视自然界时,我们就会发现一个完全不同于机械论的自然世界,认知到一个充满善的自然界。我们会看到自然界默默地关爱着生命,默默地关爱着人类,自然界也期待着人类对其有所关爱。

(三) 爱与公义

莫尔特曼(Jürgen Moltmann)认为:文明进一步发展的重要因素是社会的公义,而不是经济力量的增长。如果没有对自然环境的公义,则不能实现社会公义;同样,如果没有社会公义,则不能实现对自然的公

^② 曹孟勤:《人性与自然——生态伦理哲学基础反思》,南京师范大学出版社,2004年,第278页。

义。^⑥

基督教对生态问题的回应是从《圣经》支持公义的光亮下发展出来,公义是产生基督教规范的资源中的一个重要的主题,如“安息日的设立”。

《圣经》对安息日有以下的描述:

“当纪念安息日,守为圣日。六日要劳碌做你一切的工,但第七日是向耶和华你神当守的安息日……”(出20:8—11),“第七年,地要守安息,就是向耶和华守的安息,不可耕种田地……”(利25:4—7)

从此来看,我们可以说安息日是上帝为宇宙万物定下来的日子,而人类被赋予责任,要将上帝的意愿实践出来。然而,安息日的核心不是人类,也不是大地,而是人与大地在上帝的圣日里得到的安息。由此,我们对安息日可以有这样的思考:人类被赋予责任,要为社会中的弱势群体及自然界提供安息的机会。大自然要有安息的机会,这机会应得到尊重。安息日所传递的救赎信息,是说明上帝珍惜他所创造的世界,并要求人类承担大地祭司的身份。然而世代以来,人类惯于作大地的消费者,终于令生态受到严重的破坏。在生态危机下,我们开始重新思考人类作为“大地祭司”的身份,并且上帝应许我们可以建立一个履行生态公义的社群。

公义对于爱的关系是襄樊,构成、补充、代替,或是什么?这是基督教伦理学家仍在不断讨论的题目之一。^⑦ 冉候·尼布尔(Reinhold Niebuhr)时常处于爱-公义的争论中。尼布尔说,他把仁爱(agape)定义

^⑥ 安希孟,“生命与神学”,引自《基督教文化评论·第一辑》,贵阳:贵州人民出版社,1990年版,第47页。

为牺牲的爱,以十字架为象征,作为“完美的伦理规范”;而做出牺牲的基督是“人类本性的完美规范”。这是爱的最高形式。这规范超越了现实的、历史的可能性。^⑧它是那“不可能的可能性”。^⑨就尼布尔而言,在历史含糊(historical ambiguity)的限制之下,最高的美善就是包括公义在内的相互的爱。^⑩

威廉斯(D. D. Williams),跟随保罗·田立克(Paul Tillich)的主张,认为:“没有考虑到公义的爱,就是多愁善感(sentimentality)”。^⑪我们还必须承认,公义在社会,及潜在地在自然——历史的崇高价值,并且在完成爱的意义中,公义有着不可或缺的功用。公义既不多也不少地作为基督教的爱中一个不可少的向度。当公义“只喜欢真理”(林前13:6),公义就是爱。对基督徒来说,公义的意义是在上帝对受造物的爱及人类脆弱的交互作用的脉络中去理解。^⑫

(四)人类的环境权力与责任

在北美印第安部落流传着这样的谚语:“我们是从子孙那里借来的土地”,“当你踏足于一片土地上时,请小心你的脚步,因为你的子孙正凝望着你,等待他们世代的到来。”

19世纪60年代印第安酋长西雅图(Seattle)写给当时的美国总统高

^⑧ Reinhold Niebuhr, *The Nature and Destiny of Man*, New York, Charles Scribner's Sons, 1949, pp.68-76.

^⑨ Reinhold Niebuhr, *The Nature and Destiny of Man*, New York, Charles Scribner's Sons, 1949, p.76.

^⑩ Reinhold Niebuhr, *The Nature and Destiny of Man*, New York, Charles Scribner's Sons, 1949, pp.68-69, p.81, p.88.

^⑪ D. D. Williams, *The Spirit and the Forms of Love*, New York: Harper & Row, 1968, p.250, p.260.

^⑫ James A. Nash, *Loving Nature——Ecological Integrity and Christian Responsibility*, Abingdon Press, 1991, p167.

兰克林·皮尔斯(Franklin Pierce)的信中说:“世界上的万物都是相互联系的,就像血液把我们身体的各个部分联结在一起一样。生命之网并非人类所编织,人类不过是这个网络中的一根线、一个结,但人类所做的一切最终会影响到这个网络,也影响到人类本身,因为降临大地的一切,终究会降临到大地的儿女们身上。”^②

面对全球环境问题的严峻性和紧迫性,怎么办?于是人们又想起了孔夫子的中庸之道和古希腊圣贤的思想,正是这样的思想成了推动古代社会一代又一代人的自我约束、自我节制的道德力量。比如《中庸》中说:“施诸己而不愿,亦勿施于人”;耶稣所教导的“黄金法则”:“你想别人怎样对待你,你先怎样对待别人”(太7:12)。这些浅显的道理点破了今天环境问题的本质,如果不能与自然和平共处,则名副其实的人类社会就不能建立起来,我们不可能把世界驱赶到一个生态死亡中,却通过强制的工业发展来克服饥馑。^③

环境权力的构成与履行对于我们这个时代是极为重要的,人类福乐的其中一项必需条件是环境的可持续性及其完整性。^④我们与所有其他物种的动物群与植物群,在共享的生态层内团结一致的生活。因此,所有人类对足以使之健康与福乐的环境,拥有基本的权利。^⑤然而,自然界有一个重要的秩序,并且人类有根本的责任去维持这个秩序,公义地照管

^② 转引自高洪明、张爱琴著:《生物伦理学十五讲》,北京大学出版社,2004年,第323页。

^③ 安希孟,“生命与神学”,引自《基督教文化评论·第一辑》,贵州人民出版社,1990年版,第47页。

^④ James A. Nash, *Loving Nature—Ecological Integrity and Christian Responsibility*, Abingdon Press, 1991, p.171.

^⑤ World Commission on Environmental and Development, *Our Common Future*, New York: Oxford University Press, 1987, p.384.

地球,尊重地球。^①实际上,我们聪明的祖先很早就懂得了“不爱人无以为仁者,不爱生物无以为智者,不博爱万物无以为贤者”的道理。

托马斯·潘恩(Thomas Paine)于1793年呼吁:“人与人之间的任何残害和报复行为,以及对动物的任何残害和报复行为,都是违背道德义务的。”他认为,“上帝创造了,明显地敬重各种各样的生命形式。有道德的人尊重所有的生命形式”。^②1875年,在安吉尔领导下成立的美国仁慈教育协会的座右铭发人深省:“荣显上帝,热爱和平,友好,公正、仁慈地对待所有的动物”。^③1972年,联合国在瑞典斯德哥尔摩召开的“人类环境会议”上提出了人类“只有一个地球”的概念,随后人们又普遍认识到“我们不是继承父辈们的地球,而是借用了子孙的地球”。珍惜每一份自然资源,每一种野生生物,保护好生态环境,把一个完好的地球和健全的生态环境传递给后代,是人类所应该具有的道德责任和义务。^④

每一个人都无限宝贵,都应当受到无条件的保护。动物与自然环境也需要保护。所有的人都有责任为现有的人类和未来的后代,保护地球上的空气、水和土壤。^⑤我们谴责对地球生态系统的滥用。我们相互依存。我们每个人都有赖于整体的完美,因而我们尊重生命的群体,尊重人类、动物和植物,尊重地球的贮藏:空气、水和土壤。^⑥

^① Michael S. Northcott, *The Environment and Ethics*, Cambridge University Press, 1996, p.195.

^② 纳什(R. F. Nash):《大自然的权利》,杨通进译,青岛:青岛出版社,1999年,第54页。

^③ 纳什(R. F. Nash):《大自然的权利》,第56页。

^④ 转引自高宝明、张爱琴著:《生物伦理学十五讲》,北京大学出版社,2004年,第329页。

^⑤ 《人类责任宣言·第七款》(草案)互促委员会,1997年,转引自《基督教文化学刊》,第183页。

^⑥ 《世界伦理宣言·导言》,世界宗教议会,1995年,芝加哥,转引自《基督教文化学刊》,第374页。

六、结语：生态和谐

和谐社会的构建,就是要建立一个平等相待、互相尊重、祥和安宁、友爱诚信的社会环境。

建设和谐社会,必须解决人与自然的问题。“和谐社会有三个层面的和谐。第一个层面是人和自然的和谐,这包括:崇尚自然规律、爱护和保护人类赖以生存的环境、最大限度合理利用资源、保持经济和社会的可持续发展。第二个层面体现了人和社会的和谐。第三个层面,公共治理和谐,即政府公共治理必须达到和谐。”^⑧

《圣经》中构建和谐社会相关的教导。基督教的基本教义皆出自《圣经》。基督教是一个十分注重“和谐”的宗教,在圣经中“和谐”又常被称作“和好”、“和睦”或“和平”,基督教所传的福音常被称为是“和平的福音”(徒10:36;弗2:17)或是“和好的道理”(林后5:18-20),因为基督来到世界,就是要在上帝与人、人与人、人与自然(世界)之间(参弗2:14-15;赛65:17-25)建立和平,正因为如此,基督被称为“和平之君”(赛9:6)。

和谐社会也是基督教的最高现实中的理想社会,《以赛亚书》和《启示录》的描绘,虽然以天上国度的形式向我们展示了未来的理想世界,但其重心就是和谐。上帝与人、人与人、人与自然完全和谐。

当我们沿着历史的羊肠小道来到21世纪的起点时猛然发现,当人类文明大厦变得越来越现代化的同时,它也越来越远离扎在土地里的根系。近代科学的进步,人类文明的成就、物质财富的积累等等,本来都是无可否认的事实,但他们是否还能持守人类的和谐理想?如果无视和

^⑧ 匡贵明、苗树彬,“关于和谐社会的要素”,引自:《中国(海南)改革发展研究院简报第545期》。

谐的基础,所谓的进步和成就又从何而言?这是一个渴望和谐的时代,和谐发展,已成为时代的最强音,成为人类文明的呼唤。但是,实施和谐发展战略是一项复杂的系统工程,人类迈向和谐发展的道路是异常曲折的。

让我们以“利马礼仪”中的一段祷文作为本文的结束:

最恩慈的上帝,我们感谢你,你赐给我们美丽的大地和海洋,丰裕的高山,平原和江河,歌唱的小鸟,可爱的花朵;为这些美好的赏赐,我们赞美你。求你教我们为子孙的缘故,好好保存这些赏赐,又使我们感恩领受你丰盛创造的心,与日俱增。^④

(作者系金陵协和神学院教师)

^④ "Lima Liturgy", <http://www.oikamene.org/sec/ahat/faith/lima-e.html> (2007年5月10日)

教会音乐与社会和谐

陈锡惠

关于“音乐的起源”众说不一,经过推测主要有六种:“模仿自然说”、“冲动说”、“信号说”、“节奏说”、“语言抑扬说”、“巫术说”。虽然至今没有一个定论,但学者们都相信,史前时期的音乐遗物都出于新石器时代,音乐应该是起源于旧石器时代。乐器与歌唱谁最早使用在人类生活中也没有定论。但是它的形成过程还是可以推论的。首先要对“音响”有了美的认识,才会逐渐出现用物体来代替人声所不能达到的“音响”。人类对“美”的发现是自然形成的,是人的本能意识。人创造音乐,是因为有听觉方面的特殊需要。这种需要经历了许多变化。原始时期,萌芽状态的音乐是和劳动、宗教、礼仪、交际、娱乐等活动混杂在一起的。后来,音乐成为一门专业艺术逐渐从综合活动中独立出来,成为一种特殊的活动,也成了社会分工之一。

音乐作品是“精神性的感性对象”,音乐作品是作曲家按审美需要和美学规律创作的,是一种高级的、精神性的、感性活动的产物。因此,音乐的审美教育很值得人们的关注,它将对社会的发展产生深远影响。因为,音乐在提高审美感受能力的同时就给人以教育,不仅对智力(如提高联想、创造力、想象能力、敏慧推理的智能等)开发给予了有力的促进,而且对各种非智力因素(如自制力、毅力、细心、专注等)的培养,以

及性格、情操方面各种良好的素质的塑造,都具有深远持久的作用。音乐还可以提供有教养的娱乐,有文化的休息,通过松弛的审美享受积蓄精神的素养和活力。音乐与每个人的日常生活都有着不可分割的密切关系。当今时代,音乐艺术比任何时期都更加普及到了大众人群里。音乐能满足人对它的各种需要。音乐不但可以用于教化、宣传,还可以对人的生理起到医疗作用,如:音乐应用于改善失眠;音乐提高智力—莫扎特效应;音乐改善老年痴呆症等等。音乐在心理治疗方面也有显著疗效,如:有助于释放情绪,提高自我表达能力;减压、排忧解难,改善身体和情绪功能;增加专注力,改善学习和身体活动技巧;有助于自我成长及自我了解,提高自我价值,确定人生方向等等。音乐作为娱乐方式,被人们广泛应用,比如儿童学习音乐已是很多家庭的必修课。老年人学习音乐不仅是老有所乐,更多的是身心健康的美好追求。许多公共场所也常常播放音乐,特别是在大商场,音乐营造了一种轻松愉快的购物环境。音乐的群体支配力也被人们广泛应用。古时的将士出征作战都要击鼓,意在鼓舞士气。近代的爱国歌曲鼓舞了一代又一代的热血青年。节奏欢快的音乐使人心情愉快,追悼会的音乐使人感慨流泪。音乐的群体支配力使得音乐对于社会和谐的促进效果是比较直接的。如群众合唱和歌咏活动就具有一定的社会意义。这种音乐表现形式参与面广,制约小,容易在社会各个层次尤其是广大基层展开。合唱对群体音乐素质的提高也有很大帮助。通过合唱,人们对一系列音乐元素有了实际的了解,通过音色、声部的平衡,主副旋律的相互配合,伴奏与人声的协调,指挥与歌队的默契,人们的团队意识和纪律性得到加强,人们对什么叫和谐有了更深切的体会。甚至,音乐对生物方面也有着奇妙的作用,如一些食用菌听音乐可以增产,音乐催苹果早熟,奶牛听音乐增加奶量,植物听音乐会增加体量等等。

这里我们需要特别关注一下音乐的教化作用及其独特性。

人类自然生存的最伟大的发现就是对“美”的认识和追求,对音乐的发现就是从不好听到好听演变过来的。所以不同的音乐作品也伴随着不同的审美观、不同的价值观,因而不难理解音乐作品也是具有教化方面的实用功能的。当我们把音乐使用在教化方面,音乐会在不知不觉中对人产生影响,这就是所谓的潜移默化教育,这是音乐所擅长的。显然,教化的目的不在音乐本身,而是通过音乐的特殊作用来影响人,使人不知不觉的按教化的方向改变,逐渐符合教化的要求。音乐是门听觉艺术,在满足人们的听觉审美感性需要时,它的不可替代的独有价值就体现出来了。

音乐的教化作用为什么是如此独特的呢?这是因为,音乐以声波振动的非语言性组织结构与人类情感、意志活动与大自然生物直接同构呼应,所以,音乐中的意志表现形式、情感表现形式起着组织与协调、传达与交流社会成员的作用和职能。因此,音乐所唤起的人类理性并不停留在语言符号的、抽象的、精神性层次(如知识领域里的概念体系,道德领域里的律令训条)上,而是已经落实到调动一整套生理活动的、实践的、物质性的层次上,是一种充满热血激情的实践理性。

改革开放以来的社会发展让我们更加相信“音乐无国界”。音乐的属性一直是音乐家们研究的对象,有人说“音乐是情感艺术,其艺术价值和艺术品味越高,所蕴含的人类情感就越丰富,越深层,也越能激发人类的思想感情。

我们愿意相信,上帝在创造人类时已经把音乐的种子置身于人性当中,这也是上帝赐给人类最美好的礼物。在千变万化的世界中,音乐是人类普遍喜爱的选择。

音乐本身不会去选择人,只有人自己选择音乐。一个不懂音乐甚至不喜欢音乐的人,在不同的心境当中也会被音乐打动。这就是音乐的神奇。音乐也可以震撼沉溺私欲中的灵魂,也能感动人悔改,甚至能帮助

他人做一个圣洁的人,人类的情感藉着音乐在无限的遐想中自由翱翔,在乐声中心灵得以熏陶升华。

上述可见,音乐不仅可以作为工具而辅助教化,音乐本身就是和谐生命的流露。有人把音乐奉为世界和平的使者,“只要有音乐,就不会有世界末日”。也就是说,音乐能给世人带来和平,音乐所传达的信息能化解一切仇和恨,《礼记·乐记》说:“乐者,德之华也”。贝多芬说:“音乐当使人类的精神爆出火花”。

二

宗教的开始就是人类社会文明的开始。宗教与人类文明同步,对人类文明的产生与发展有极其巨大的影响。在人类的文化知识活动领域中,宗教一直是重要的组成部分。它和科学及其他社会意识形态如哲学、文学、艺术、道德等都存在着密切的关系。宗教与人类文明并存,宗教所传递出的信息是否和谐深刻地影响着人类社会的是否和谐。

基督教的核心追求就是人与上帝的和谐以及人类之间的和谐、人与被造环境的和谐。因而基督教的教会音乐是一种真正和谐的音乐。

教会音乐是欧洲艺术的源头。在中世纪的欧洲,教会音乐是教堂生活不可或缺的部分。人们的灵魂随着在教堂广大的空间里共鸣着的庄严神圣的音乐而得以净化和升华。

早期教会音乐为一致合唱(Plainsong),是天主教一直沿用monodic(唯一旋律线)作为礼拜形式的音乐。到了15世纪音乐主要表现形式是唱经班(Polyphony),复调音乐代替了圣咏。天主教所用的复调风格的声乐套曲即弥撒曲丰富了崇拜礼仪。随着多声部音乐的产生,作曲家们以更丰富的作曲手法把圣经人物以歌唱形式呈现在人们面前,让人们更加理解圣经故事。将圣经中的经文谱曲,用合唱、独唱、重唱等形式,

有人物、有情节、有剧情,还有乐队伴奏。这种清唱剧(又称神剧、圣剧)曾经制度性地在教会演出。早期教会圣咏的代表作品是12世纪的受难曲,以格里高利圣咏组成。15世纪后,著名的受难曲有巴赫的《约翰受难曲》和《马太受难曲》,著名的弥撒曲有巴赫的《d小调弥撒曲》、贝多芬的《庄严弥撒曲》,著名的清唱剧有亨德尔的《弥赛亚》和《以色列人在埃及》。到了古典时期清唱剧作品有海顿的《创世纪》,浪漫时期门德尔松的《以利亚》。近代时期清唱剧作品以奥涅格的《大卫王》和科达伊的《匈牙利诗篇》为最著名。

16世纪宗教改革对教会音乐产生了重大影响。马丁路德吸收民间宗教歌曲,注入新的精神,自写歌词,自谱曲调,为新教的赞美诗奠定了基础。他所创作的《上主是我坚固保障》一歌曾被诗人海涅誉为“宗教改革的马赛曲”。

教会音乐代表人物巴赫和亨德尔为人类创造了无与伦比的音乐作品,也给世人留下了永久性的和谐性的音乐文化遗产。有人对巴赫音乐的体会是这样说的:“就如永恒的和谐自身的对话”。理性与和谐、庄严与高贵的和声音响会在人们的内心深处开拓一条寂静的道路,这条道路让我们通向上帝之爱,这是天与心的交融、音乐与心灵的体验。精确音乐修辞的架构如同社会制度的严谨,有条不紊的展示它的威力。

教会音乐是伴随着基督教传入中国。从此教会音乐给了人们另一层次的精神享受,它那份纯净、向上、爱的赞美,直接进入到人们的内心,如同天使歌唱。这给予人们崭新的听觉和审美境界。在当今年代,通常人们习惯于把教堂音乐认为是很慢、安静、有神圣感的一种音乐,这种理解在某种层面上是没有错的。教会所用的音乐主要是用在崇拜礼仪中,以表达信徒对上帝的崇敬、赞美、信赖和祈求。音乐音响也是随着礼仪的变化、内容的变化而变化,音乐被赋予了灵性。一场好的崇拜在教堂音乐的烘托下如同天上人间合二为一,与神相交,丰富地传达出上

帝给人们的启示：教会音乐是一条通往信仰的道路，是看见上帝的通道，是信众心灵的契合，是彰显人类之爱的颂歌。

教会音乐不仅对于教会内部的信众是不可或缺的和谐纽带，也是目前基督教向社会传递和谐精神，释放和谐信息，对于社会发生实际影响力的的重要渠道之一。随着中国改革开放的深入，人们主动去教堂里接触教会音乐的机会多起来了。至少在圣诞节时候，越来越多的社会人群可以听到教会音乐了。亨德尔的“哈利路亚”合唱作品也许还有很多人不知道它的出处，但在电视商业广告上，群众歌咏会上常有它的出现。近几年中外音乐文化交流频繁，各国合唱艺术团频频来华访问演出。教会音乐的合唱作品得以大量引进，特别是教会近代合唱作品，通过特殊的音乐音响让不同文化层次的人们所欣赏，对促进中外合唱艺术交流，对促进世界各地文化交流，取得相互了解和信任，对促进世界和平，传递爱的信息，构建和谐社会都有着重大意义。

事实上，在教会音乐的影响下，爱的信息通过流动着的音符跳跃，不经意地已经进入到很多人们的心里。现有很多人不但接受了教会音乐，也喜爱教会音乐，因为那是爱的音乐。路德有句名言：“上帝的话语与音乐最密切的结合”。上帝就是爱。教会音乐为人类架起爱的桥梁，通向世界和平。

三

总之，由于音乐具有不可替代的独特性，在增强自身审美体验的同时会对和谐社会起到促进作用，而教会音乐不仅具有一般音乐的和谐作用，不仅在团契信众方面不可或缺，它更可以成为向全社会传播爱的信息的强有力的渠道，这样，教会音乐必须被中国教会重视起来。我们应当把对于神学思想建设的高度重视，延伸到对于在教会的全面建设

的高度重视。中国教会应当像重视神学思想建设那样重视圣乐工作,不断普及和提高教会音乐的教学,并且鼓励信众不断创作出有中国风格的新的教会音乐作品。只有这样,基督教扎根于中国大地的进程才能够日益圆满,中国教会对于中国社会的和谐辐射作用才能够在思想、艺术各个层面深入持久全面地展开。

(作者系金陵协和神学院教师)

和合共生

——探讨基督教的和谐理念对构建和谐社会的贡献

张靖

一、引言

加强和谐社会建设是我国“十一五”期间的重要工作之一,2006年10月11日中共中央十六大六中全会通过了《中共中央关于构建社会主义和谐社会若干重大问题的决定》,明确指出,在中国不断谋求持续发展和稳定的过程中出现了一些不能忽视的社会矛盾,“构建社会主义和谐社会是一个不断化解社会矛盾的持续过程。”^①如果要继续维护社会安定团结,提高全民族的思想道德素质、科学文化素质和健康素质,进一步形成良好道德风尚、和谐人际关系,就必须“以改革促进和谐、以发展巩固和谐、以稳定保障和谐,确保人民安居乐业,社会安定有序,国家长治久安。”^②在当今世界因为宗教、政治、文化、经济等冲突而动荡不安,充满战争和暴力氤氲的时刻,中国提出构建社会主义和谐社会,积极倡导和推行“和谐”理念,对于内政和外交都有很大影响,世界也因此格外关注中国的“和谐”建设。“和谐”建设关系到每一个中国人,期待着每一个公民做出自己的贡献。

^①新华网,“《中共中央关于构建社会主义和谐社会若干重大问题的决定》”,2006年10月18日, http://news.xinhuanet.com/politics/2006-10/18/content_5218639.htm。

^②同上。

何谓“和谐”？在《现代汉语辞海》中的解释是：“配合的适当和匀称”。^①和谐的音乐让人感觉妙不可言，和谐的山水使人心旷神怡，和谐的人际关系使人心情舒畅。“和谐”一词可见于《左传·襄公十一年》：“如乐之和，无所不谐”，像音乐一样配合的融洽，没有不和谐的地方。《周礼》的《天官冢宰》中有：“大宰之职，掌建邦之六典……三曰礼典，以和邦国，以统百官，以谐万民。”^②《国语·郑语》中的西周太史史伯为郑桓公分析天下大势时指出，西周将要灭亡，原因是周王亲小人，远贤臣，不顾人民的意愿，且“去和而取同”。史伯提出“和实生物，同则不继”的“和谐”观。也就是说，只有七个音符的高低不同，方能共同组成优美的旋律。^③

正如“和谐”是中国传统文化中一个很重要的思想，基督教传统中也有不同的词语表达类似的意思。本文将从旧约圣经和新约圣经中表示“和谐”的两个词入手，简要论述“和谐”在基督教思想中的重要地位，阐明“和谐”的理念在基督教的思想体系中有着深厚的圣经和神学根基，因此中国教会完全可以在和谐社会建设中发挥积极作用，固本强身，建设自己的神学思想，并能有效抵御外来渗透。

二、“和谐”理念是基督教的核心思想之一

“和谐”是基督教一个很重要的概念，因为基督教的对于耶稣基督的基本信仰包括通过耶稣基督达到人与上帝关系的和谐（爱上帝并遵守诫命）、人与他人关系的和谐（爱邻舍如己）、人与自然的和谐（上帝

① 刘淑铎主编，《现代汉语辞海》上，延边教育出版社，2001年，第360页。

② <http://www.ziyexing.com/files-5/zzyj-zl-pl.htm>。

③ <http://www.zgwww.org/article/article.php/9838>。

创造了包括人在内的和谐的世间万物)、人与自我的和谐(信仰的力量由内而外体现出来)。这种“和谐”的理念可以从很重要的两个表示“和谐”的词显示出来:希伯来词shalom和希腊词eirene。

A) 旧约圣经中的和谐概念——shalom (שָׁלוֹם)^⑥

Shalom是以色列人的日常问候语,最常见的中英文翻译是“平安/peace”。就如中文的“平安/和平”只是“和谐”的一个层面一样,“平安/和平”只是shalom广泛含义中的一个含意。“旧约中表达平安/和平的词语一般都和希伯来词根sim (שִׁמ)有关,其根本意思是‘完整和完全 (totality or completeness)’ , 但还包含了有着细微差别的其他意义,如‘圆满’ (fulfillment), ‘完成’ (completion), ‘成熟’ (maturity), ‘完美’ (soundness), ‘整全’ (wholeness), ‘集体’ (community), ‘和谐’ (harmony), ‘安静’ (tranquility), ‘安全’ (security), ‘丰足’ (well-being), ‘福利’ (welfare), ‘友谊’ (friendship), ‘同意’ (agreement), ‘成功’ (success), 以及‘繁荣’ (prosperity)。”^⑦ 名词shalom, 是圣经中最重要的神学词汇, 基本词义是“福祉” (well-being), 有着广泛的词汇意义。在旧约圣经中一共有超过250处使用了shalom一词, 此外还有一些同义近义词, 虽然在中英文翻译中最常

⑥ 关于shalom和eirene的词汇研究, 参考了以下书籍: David W. Baker & T. D. Alexander, ed. *Dictionary of the Old Testament: Pentateuch* (Downers Grove: Intervarsity Press, 2002); David Freedman, ed., *Anchor Bible Dictionary*, (Random House, Inc., 1992); J. R. Kohlenberger III, James Strong, James A. Swanson, *Strong's Exhaustive Concordance of the Bible*, (Zondervan, 2001), also at http://christassembly.info/online_strongs_concordance.htm. Gerhard Kittel, ed., Geoffrey W. Bromiley trans., *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. 2, (Grand Rapids, Michigan: W. M. B. Eerdmans Publishing Company, 1964); Joseph Thayer, *Thayer's Greek-English Lexicon of the New Testament: Coded with Strong's Concordance Numbers*, (Hendrickson Publishers, 1996).

⑦ Geoffrey W. Bromiley, ed., *International Standard Bible Encyclopedia*, Revised ed., (Grand Rapids, Michigan: W. M. B. Eerdmans Publishing Company, 1979).

见的是“平安/和平”，其实它所蕴藏的丰富含义远远超出了“平安/和平（pence）”，与中文的“和谐”更接近。在此笔者尝试通过总结这个词的丰富含义来看这个词所表达出来的传统基督教的“和谐”含义：

1) shalom是“光明（light）”的同义词，象征所有一切美好事物（赛45:7）；是祭司的最高祝福：“愿耶和華賜福給你，保護你。愿耶和華使他的臉光照你，賜恩給你。愿耶和華向你仰臉，賜你平安（shalom）。（民6:24-26）”平安（shalom）在这里表明一种人人渴望的全面的幸福——国家安定、家庭和睦、邻里和谐、生活富足、身体健康等等。这种完全的shalom（平安）来自上帝（王上2:23），而且是上帝自己的作为（赛52:7）。

2) shalom是和平的君王的印记。先知以赛亚使用“和平的君”（Prince of Shalom）来描述将要来到的公义之王（赛9:6），后来的基督徒们最喜欢用此称谓来描述耶稣基督。这位和平之君的威力是如此的奇妙伟大以至于“在我圣山的遍处，这一切都不伤人、不害物。”在他的国度中，豺狼可以与绵羊羔同居（赛11:9）。

3) shalom是上帝与子民之间的约定，是上帝给了民所承诺的美好未来：“我要与他们立平安（shalom）的约，作为永约。我要祝福他们，使他们的人数增多。”（结37:26；参撒25:12；结34:25）这是一种“平安之约（covenant of shalom）”，表明一种互为契约的关系，强调上帝与子民之间割舍不断地联系。^⑧上帝与上帝的造物之间以及造物彼此间的这种和谐契约关系也使得旧约强调shalom的团契和集体概念，而不是仅限于个人内心的平安。^⑨旧约圣经很清楚表明，只有团体中的人们用爱

^⑧ G. von Rad, *Old Testament Theology*, vol. 1, trans. D. M. G. Stalker, (New York: Harper and Row, 1962), p. 130.

^⑨ Gerhard Kittel, p. 406.

心和善意联络彼此,和平(shalom)才能实现,在恶意肆虐的地方,和睦无法落脚(创37:4;撒下3:21-23;17:3;王上2:13;王下9:17-22,31;诗120:6)。当一个团契关系和睦之时,可以体会到安全和富足(赛26:3)。

4) Shalom与关系到百姓幸福的公义(justice)、正直(righteousness)、真理(truth)有着密切关系。就如先知以赛亚所描述的,“公义的果效必是平安(shalom)。(赛32:17)”在诗篇85:10中诗人很明确表示只有在“慈爱与诚实彼此相遇;公义与平安(shalom)彼此相亲”之时,才能带给人们祝福的生活。因此,从这个层面来看,shalom不仅仅是简单地指没有战争、安宁和秩序,而是指更深层次的一种对正义行为的追求和承诺。因此shalom要求人们要有行动:“要离恶行善,寻求和睦(shalom),一心追赶。(诗34:14)”shalom不是一个抽象的概念,而是有内容并且可以看见的,^⑩是人们可以掌握并追求的。“你们所当行的是这样:个人与邻舍说话诚实(truth),在城门口按至理判断,使人和睦(shalom);谁都不可心里谋害邻舍,也不可喜爱起假誓,……所以你们要喜爱诚实(truth)与和平(shalom)。(亚9:16-19)”

5) Shalom是上帝创造秩序的回归与重建。《创世记》中描述的上帝的创造代表了一种宇宙秩序的和谐和睦。正义、公平以及和平包含在最初的创造中。但是这种秩序被破坏,和平与公义也随之消失,世界失去了原初的和谐。所以在先知们的预言与末世警告中总在期待一种新的创造和秩序。“要以和平(shalom)为你的官长,以公义为你的监督(赛60:17)。”“我要使平安(shalom)延及她,好像江河(赛66:12)。”shalom包含了重新塑造公义、真理和公平的含义。Shalom成为一种受祝福的新创造的印记。这种shalom不是一种虚伪的粉饰太平(耶6:14;结

^⑩ Gerhard Kittel, p. 406.

13:16),而是一种真正的让普通人享受并拥有上帝福祉的和平与平安。

总之,旧约中的shalom是一个很重要的概念,是上帝赐给人类及万物的“和谐”的祝福,包含了公义、正义和真理,是人们所追求的目标。对shalom的珍视与渴望体现在信仰的各个层面,与人们的生活息息相关。

B) 新约圣经中的和谐概念——eirene(εἰρήνη)

在新约圣经中表达“和谐”的词是eirene (εἰρήνη),其基本词义是“安宁、和平、静止的状态”。^①在传统希腊文学和哲学中,eirene的含义主要是指“没有战争,和平”。^②在七十位犹太学者翻译的希腊语旧约圣经中,^③eirene被学者们用来翻译所有的shalom,并因此而被赋予了旧约shalom的丰富含义。比如在耶稣医治血漏妇人的故事中(可5:24-34),耶稣对这位妇人说,“平平安安(eirene)回去吧。”这种“平安(eirene)”不仅让这位妇人的身体得到医治,还帮助她恢复了社会和宗教身份,重新变成一个完整的人(whole being)。因此,希腊词eirene与希伯来词shalom一样是不仅仅指“和平/平安”,而是指包容了很多含义的“和谐”。

新约中约有九十处使用eirene的情况与旧约中使用shalom一致。可以分为以下几个主要意义:

1) eirene等同于“安全、富裕及福气”(security, safety, prosperity, felicity),因为创造并赐予世间所有良善美好之物的上帝是“赐平安(eirene)的主”(罗15:33;16:20;帖后3:16)。eirene代表万物的自然状

① Thayer's Greek Lexicon, 1599, εἰρήνη.

② Gerhard Kittel, p.400-401; Thayer's Greek Lexicon.

③ 即Septuagint,七十子希腊文译本,简称LXX。

态,自然的安宁,人类的和平,和好以及没有战争(徒24:2;12:20;路14:32;启6:4),因为和平/平安能保障人们安全和富足的生活。(路19:42;希7:2等)。

2) eirene是耶稣基督,是上帝赐予世人的福音内容,给世人带来平安(eirene)之福音,是人类获得最终救赎的希望。在天使宣布耶稣的降生之时,平安(eirene)出现,“至高之处荣耀归于神,在地上平安(eirene)归于他所喜爱之人(路2:14)。”类似地,在使徒行传中,“神藉着耶稣基督传和平(eirene)的福音,将这道赐给以色列人。”(徒10:36)。基督教的福音信息是“藉着我们的主耶稣基督得与神相和(eirene)(罗5:1)。”通过耶稣基督,人类与上帝关系重新得以和好;通过人类跟随耶稣的榜样,上帝可以在世间重新塑造和谐的秩序。

3) eirene表示人和人之间的和谐一致关系(太10:34;路12:51;徒7:26;罗14:17;林前7:15;加5:22;弗2:17)。因为耶稣基督是和平的君王,eirene被基督徒珍爱并追随。耶稣劝勉他的门徒们,“你们里头应当有益,彼此和睦(可9:50)。”保罗劝勉道,“因他是我们的和睦,将两下合而为一,拆毁了中间隔断的墙,而且以自己的身体废掉冤仇,就是那在律法上的规条,为要将两下着自己造成一个信任,如此便成就了和睦。(弗:14-15)”“要同心合意,要彼此和睦。如此,仁爱和平的神必常与你们同在。(林后13:11)。”因此,eirene与shalom一样强调集体和团契团结合一、和睦同契(罗12:18;帖前5:13;林后13:11;罗14:19;林前16:11;弗4:3)。

4) eirene是一种代表了真诚期待和祝福的问候语。“来自我们的父神和主耶稣基督的平安(eirene)”是使徒最常用的祝愿和问候语(参林前1:3;林后1:2;比较罗1:7)。“神所赐出人意外的平安(eirene),必在基督耶稣里保守你们的心怀意念。(腓4:7)”从旧约中的祝福“愿平安给你(peace be to you)(士6:23;但10:19)成为了新约中弥赛亚的祝

福,“愿这一家平安(路10:5)。”其他经文中可以看出,平安(eirene)也是普通人常用的问候语(可10:13;路10:5)。“平安之子(son of peace)”(路10:6)指那些配得平安的人。耶稣自己对门徒的问候是“愿你们平安(peace be with you)!”(路24:36;约20:19,21,26),在他离开他们之前特别给他们平安的祝福,“我留下平安给你们,我将我的平安赐给你们(约14:27)。”“平安地去吧(go in peace)”(可5:34;路7:50)也经常看到。

总之,新约中的eirene继承了旧约shalom的丰富含义,同时把这种含义具体化,从耶稣基督的生活和事工来体会eirene的重要意义。“和谐”不仅仅属于个人,更属于群体和其他人。在耶稣基督的生命中,上帝所赐予的“和谐”与“平安”没有种族、国籍、性别、宗教的差异,这种对“和谐”的追求属于全人类。

从上面的分析不难看出,不论是shalom还是eirene,都强调一种完全、全面的健康、丰富、满足和幸福。Shalom/eirene是基督徒所相信的上帝的本质以及上帝创造这个世界时的愿望,这种“和谐”的理念是福音的中心思想,来自上帝并从耶稣基督传递给人类,包含了成长与发展、医治与健康,和好与宽恕、公平与正义,要求团体之间以及团体内部的和睦,反对混乱或伤害。此外,这是具体化的“内心和谐”,要求人们采取行动,必须做到个人与政府、与社会、与他人、与自我的和谐才能够得到这种完全的shalom/eirene。值得注意和提醒的是,shalom/eirene都重视团体意识,而且这种祝福并不是只有犹太人或者基督徒才有,这种祝福是普世性的,是惠及所有上帝的创造物的。

三、如何发挥基督教“和谐”理念的作用

在中国文化中,“和谐”与一切美好的东西紧密相连,如和平、和

睦、和气、和善、和羹、和乐、祥和、柔和、温和、亲和等等。“和谐”被认为是中国文化的审美理想和至高境界。^⑮胡锦涛总书记指出，“我们要建设的社会主义和谐社会，应该是民主法制、公平正义、诚信友爱、充满活力、安定有序、人与自然和谐相处的社会。”^⑯有学者认为社会主义和谐社会具有四个主要特征：“第一，社会主义和谐社会是一个以人为本、经济社会全面发展的社会；第二，社会主义和谐社会是一个把公平和正义作为核心价值取向的社会；第三，社会主义和谐社会是一个创造活力得到充分激发的社会；第四，社会主义和谐社会是法制健全、管理有序的社会。”^⑰对于如何才能达到这种理想的“和谐社会”，有学者认为构建和谐社会必须解决以下几个重大课题：“一是整合社会关系，重点是整合社会阶层之间的相互关系；二是解决社会矛盾，重点是正确处理人民内部的利益矛盾；三是关心困难群众的生产生活，切实保障所有社会成员分享改革发展的成果；四是推进社会公平，当前重点是解决收入分配差距过大的问题。”^⑱

从以上的讨论摘要可以看出，目前我们所要建设的“和谐社会”是一个完整的概念，不仅仅是和平/平安的状态，不仅仅是个人的幸福安宁，而是倡导建设一个有公义、有爱心、有秩序、有真理、有安定，以人为

^⑮ 如《中庸》说：“喜怒哀乐之未发，谓之中；发而皆中节，谓之和。中也者，天下之大本也；和也者，天下之达道也。致中和，天地位焉，万物育焉。”这里的“中”是自然人的状态，而“和”是社会人符合礼仪法度从等自然的理想状态，即人们追求的和谐状态。

^⑯ 新华网，“胡锦涛强调扎实做好工作大力促进社会和谐团结”，2005年2月19日，http://news.xinhuanet.com/newscenter/2005-02/19/content_2595497.htm。

^⑰ 新华网，“观点集锦：学术界关于构建和谐社会的理论思考”，2006年9月12日，http://news.xinhuanet.com/politics/2006-09/12/content_5076272_3.htm。

^⑱ 同上，http://news.xinhuanet.com/politics/2006-09/12/content_5076272_7.htm。

本、“和而不同”的社会。目前,政府已经采取措施要促进流动人口和当地居民的和谐,^⑧要增加全社会人民的慈善意识,^⑨发扬中华民族乐善好施、扶贫济困的优良传统,这些都与基督教倡导爱心、追求“和谐”的理念吻合,为基督教提供了很好的见证信仰的平台。这样一种整全的“和谐”理念与上面讨论的shalom和eirene所涵盖的理念一样,与基督徒所相信的、上帝所赐予的shalom/eirene的概念一致。换句话说,“和谐”的理念对于基督徒并不陌生,而且千百年来很多的基督教圣徒一直都是身体力行,在活出信仰的过程中追求并实践“和谐”。

如何能够让这种基督教中的“和谐”理念得到充分的发挥呢?笔者认为,首先基督徒要理解“和谐”是上帝的本质和要求。上帝是爱,充满仁慈和怜悯,不是一个不理睬人间疾苦、置身事外讲究惩罚的暴君式的上帝。上帝的旨意不是让人类受苦或让邪恶势力蔓延嚣张,而是充满爱心地积极介入到自然和历史中,让人类生活得更美好,更人性化。上帝创造了这个世界并希望这个世界能朝向完全的“和谐”发展,上帝希望所有人类都能够享受并拥有这种整全的“和谐”,shalom。在这一方面,我们有必要强调了光训主教的“上帝是爱,耶稣基督是伟大的爱者和宇宙的基督”的思想。爱是连接所有的纽带,是实现“和谐”的最有效的方式。但是这种爱不是只为了个人的蒙福,而是普及万千,照耀宇宙的。正如丁主教所说,“要在中国找到作为专制统治者的上帝形象不难,但是基督所启示的是处在整个现实中心地位的爱,这个爱分享被造世界的

^⑧ 新华网,“解读六中全会:如何促进流动人口同当地居民和谐相处?”,2006年12月5日,http://news.xinhuanet.com/politics/2006-12/05/content_5436118.htm。

^⑨ 新华网,“解读六中全会《决定》:如何进一步推动慈善事业的发展”,2006年12月5日,http://news.xinhuanet.com/politics/2006-12/05/content_5426214.htm。

快乐,分担被造世界的忧戚,把世界推向和谐与相爱。”^①这样一位爱的上帝就要求我们在追求“和谐”的时候能与身边的人同舟共济,不论对方的肤色、种族、区域、阶层或信仰如何与我们不同。把上帝对于人类的爱放在首位,让我们能比较容易地做到对其它宗教信仰者保持虚心、宽容和理解的心态,不轻易论断他人,而是谋求合作与理解。因为上帝是爱,活出爱的形象和见证是教会和基督徒的使命,因此教会内部就有必要首先实现“和谐”。^②

第二,要能在生活中活出信仰,主动追求“和谐”(shalom),做和平的使者(peacemaker, 见太5:9)。圣经教导信徒要爱人如己,爱邻舍如己(利19:18;太22:39;可12:33;路10:27;罗13:9;加5:14;雅2:8),耶稣更进一步要求信徒要爱仇敌(太5:44;路6:27,35),要以善良和宽恕来应对仇视及迫害。耶稣要求门徒要追求和睦,使徒保罗多次使用命令句来要求早期教会信徒追求教会内的和睦和与教会外所有人的和谐相处(帖前5:13;林后13:11;罗14:19;弗4:3)。这些在特丽莎修女的故事中见证的最为明显。在充满矛盾、冲突和歧视的印度加尔各答,特丽莎修女在创立“仁爱传教会”之初,遭遇了很多的困难和不理解,印度教徒、穆斯林信徒、政界要员等都曾阻碍、辱骂特丽莎修女的事业,但是嬷嬷从来没有抱怨或者嫉恨,她总是以宽容和祷告来回报,她总是铭记耶稣基督十字架上为那些杀害他的愚昧人类的祷告,“父啊,赦免他们!因为他们所作的,他们不晓得。(路23:34)”很多的困难和误解都因为她

^① 丁光训,“一个中国基督徒的上帝观”,《丁光训文集》,南京:译林出版社,1998,第107-108页。

^② 徐晓鸿牧师指出当前教会的和谐建设要实现两会自身内部的和谐,把“和谐”运用到基督教教会建设上。徐晓鸿:“以基督之爱重塑和谐精神”,《天风》2007年4月上(第39-43页)及5月上(第34-38页)。

的仁爱、宽容和祷告而得到化解。特丽莎修女是近代效法耶稣基督活出“爱你的仇敌”的信仰理念的人。她的生活和行动无不在见证和促进“和谐”，感化着更多的人来追求“和谐”。²²从这个方面来思考，基督教就必须加大服务社会的力度，在服务中把“和谐”的理念表达出来，用行动去推进“和谐”。

第三，因为shalom/eirene包含了公平和正义，基督教人士在追求并实践信仰的过程中不能忽略对公平和正义的追求。换句话说，要追求更广泛意义上的“和谐”。“和谐”不是满足于自我的富足与安宁，而是能够意识到整个人类无法割断彼此联系。正如十七世纪英国玄学派诗人约翰·堂恩在诗歌中说，“任何人的死亡都使我受到损失，因为我包孕在人类之中。所以别去打听丧钟为谁而鸣，它为你敲响。”²³只要这个社会还存在着暴力与贫困，只要我们身边还有弱势群体、被边缘化的人群，这个社会的“和谐”就会被这些非公义破坏，也就存在“不和谐”的矛盾。基督徒有必要关注这些社会问题，积极思考并投身于其中，奉献自己的力量。具体来说就是从身边的社区做起，以教堂教会为基点，团结起来，有组织、有计划地关心无家可归之人、艾滋病人群、农民工及其子女、孤寡老年人、离婚单身人士及单亲家庭的儿童。

第四，在基督教教育中突出“和谐”思想。目前各基层教会的查经学习、门徒训练、慕道班学习等依然着重于传统基督教教义的栽培，个人的得救蒙福依然是主要内容，很少会涉及到基督教发展的历史，普世

²² [印度]T.T.蒙德克尔著：《特丽莎修女》，北京：中信出版社，2005年。

²³ John Donne, "Meditation 17-Devotions upon Emergent Occasions", http://www.poetry-online.org/donne_for_whom_the_bell_tolls.htm, 全诗如下：“谁都不是一座岛屿，无法自成一体，每个人都是那块广袤大陆的一部分。如果海浪冲刷掉一个土块，欧洲就少了一点。如果少了一个海角，如果你朋友或你自己的庄园被冲掉，也是如此。任何人的死亡都使我受到损失，因为我包孕在人类之中。所以别去打听丧钟为谁而鸣，它为你敲响。”

教会的存在以及宗教间对话等等问题。教会中的信徒大部分还是分不清楚天主教、新教、东正教或者新教各个派别的区别,很容易认为西方的教会和教会思想是最正统的,不可以变更的。虽然已经有不少牧师开始在讲道信息中宣传强调“和谐”的信息,从基督教伦理的角度阐述“和谐”的必要性和重要性,^⑧但如何能够更加系统、深入地落实到信徒日常的学习和生活中依然是一个没有解决的问题。追求与相同信仰者的“和谐”容易,要去理解并谋求不同信仰者的“和谐”并不容易。因此,在各个层面介绍普世运动的发展历史和现状并号召基层信徒积极参与普世运动和宗教对话是基督教实现“和谐”理念的一个有效方法。此外,还要在教育中突出人与自然的“和谐”,引进新的释经观,从圣经诠释的新角度引导信徒保护环境、爱护环境,如重新解释创造的故事中上帝交给人类的任务是“看管、照顾”上帝所创造的宇宙和世界、天空的飞鸟、海里的鱼虫等,而不是人类所以为的控制性、掠夺性的“管理”。

第五,继续努力建设中国自己的神学思想体系。中国构建“和谐”社会的举动已经吸引了在世界人民的关注。^⑨“和谐”社会的成功可以为动荡的国际社会提供一剂良药,这对中国人民来说是一个机会。同样,对于中国基督教来说,这也是一个机会。国家领导人如贾庆林主席不止一次强调,“宗教可以在促进社会和谐方面发挥积极作用。”^⑩世

^⑧ 全国不少省市两会都举行了“基督教与和谐社会”的专题研讨会并出版了文集。如浙江省两会潘兴旺主编:《和在爱中:和好·和谐·和平》,宗教文化出版社,2007年;南京市基督教两会编:《神学思想建设研讨专集》(四、五、六辑),南京,2006年。

^⑨ 新华网,“世界关注中国构建社会主义和谐社会。”2006年10月20日,http://news.xinhuanet.com/world/2006-10/20/content_5227308.html。

^⑩ 新浪网,“贾庆林会见世界基督教联合会总干事菲德尔·考比亚。”2006年11月21日,http://news.sina.com.cn/c/2006-11-21/141610559234s.shtml。

界基督教会联合会总干事考比亚博士访问中国时感觉他所到之处人人都在谈论“构建和谐社会”，他了解到中国构建和谐社会是促进经济发展、社会公益、帮助边缘人群的重要模式，表示将密切关注这一进程。^②很好地发掘基督教中的“和谐”理念与中国传统文化“和谐”理念的结合（如“和而不同”），结合中国多文化、多宗教的现实处境和历史传统，创造出中国教会追求并实践“和谐”的方法，总结经验，将会是很好的献给普世教会的礼物。此外，我们应当积极思考，从神学上把基督教和民间迷信区分开来，减少信徒中的功利主义思想，更多倡导信仰中的“付出与服务”理念，从而与政府所倡导的“科学发展”观相吻合。中国基督徒只有在明白自己的身份和处境的情况下才能更好地发展，并且让福音的根真正扎根在中国的文化土壤中。

第六，在“内心和谐”建设上做出贡献。2006年8月6日，温家宝总理在庆祝季羡林先生九十五岁生日时和老人家也探讨“和谐”问题，季羡林先生分享了自己的“和谐”观：“我们讲和谐，不仅要人与人和谐，人与自然和谐，还要人内心和谐。”温总理回应说：“《管子·兵法》上说：‘和合故能谐’，就是说，有了和睦、团结，行动就能协调，进而就能达到步调一致。协调和一致都实现了，便无往而不胜。人内心和谐，就是主观与客观、个人与集体、个人与社会、个人与国家都要和谐。个人要能够正确对待困难、挫折、荣誉。”^③人的“内心和谐”是和谐社会的一个高境界。中国的飞速变化发展带来了很多的心理疾病，为了调和各种矛盾，很多人追求个人“内心的和谐”。但是，如果只强调个人内心的愉快和

^② 中国新闻网，“世基联总干事：中国构建和谐社会是促进社会公益”，2006年11月21日，<http://www.chinanews.com.cn/other/news/2006/11-21/324694.shtml>。

^③ 新华网，“深情的问候 国务院总理温家宝看望季羡林纪实”，2006年8月6日，http://news.xinhuanet.com/politics/2006-08/06/content_4926562.htm。

和谐,一个人并不能实现真正的“和谐”。只有在个人与集体、社会和国家之间找到一个平衡点,才能找到“和谐”的结合点。从中国文化的传统来看,人内心的和谐既是构建和谐社会的根本和基础,又是最终的归宿。每个人的修为始于己,然后推及他人,如同佛法中先度己然后度人。先有每个人自身的和谐,人人由内而外达到和谐,然后达到人与人、人与社会、人与自然的和谐,这样自己的身心可以从度众生和大和谐中得到快乐,最后达到各个方面最终的“和谐”。从基督教的观点来看,这种个人与各个方面“和谐”的理念就是上帝在旧约中赐予的shalom,是上帝对人类的期望,因此藉着耶稣基督并效法耶稣基督,人类完全可以获得这种“内心的和谐”。

“和谐文化”在中国有着悠久的历史,同样,“和谐”思想在基督教中有着古远的传统。不论是shalom/cirene,还是中国的“和谐”,都包含了上帝对人类的美好愿望,反映了由古到今不同文明的人类的共同希望。远离战争、生活富足安康、人人得享平安祥和、社会充满公平正义,这些不仅仅是梦想,更是上帝对人类的期望,是人类应该为之努力并献身的目标。基督徒在这样伟大的时代任重道远。

(作者系金陵协和神学院办公室副主任)

我们在天上的父

——在基督教艺术本色化的探索中寻求信仰的理解与和谐

苏喜乐

引论

基督徒认信的重要内容与核心就是承认我们共同拥有一位在天上的父,今天我们所从事的事工也是将这位属于全人类、原初却侧重启示于其他民族的上帝分享给我们自己民族的同胞。怎样让这位上帝被认同为“我们的”,并且可以让信仰与本民族的人群一起和谐共存、发展,应该成为我们共同的追求。

事物认同应该是多方面的,同时也是可以通过多种渠道达成的,人的眼睛作为“心灵的窗户”,是人类接触事物的最直接渠道之一,基督教视觉艺术本色化的追求可以在一个独特的层面促进认同与和谐的目标。

本色化艺术在不同历史阶段的探索与贡献

应元道先生曾对20世纪20年代开展的中国基督教本色运动的讨论加以概括,认为所谓本色的基督教会应有以下几个特点:“一是中华国民的教会;二是根据中国基督教徒自己的经验而设立的;三是富有中国文化的质素的;四是要把基督教与中国文化合而为一的;五是能适合中华民族的精神和心理的;六是能使中国基督徒的宗教生活和经验合乎中国风土的。”

对中国基督教来说,“本色化”就是跟随时代,调整自己,以适应中

国的社会与文化的客观现实。事实上,基督教从传入中国的一开始就存在着与自身生存发展的“本色化”问题,这个问题也始终贯穿在中国基督教历史的进程中。同样,在不同历史时期,不同的国家与民族背景下,基督教在教会生活和艺术发展上都同样对本色化做出各自的回应:

1、西方传统艺术中本色化萌芽与应用

自公元一世纪萌芽直到如今,基督教艺术都打上了深深的本色化烙印。

a、罗马式教堂的出现,就是参照在罗马神庙的形式美,并且在罗马帝国的征战氛围影响下有了坚固的堡垒结构。

b、文艺复兴时期的圣画作品,其背景陈设和人物造型,均取之于本土,不论意大利,德国还是尼德兰。

c、文艺复兴之后,艺术的人文化、个性化取向为本色化道路带来了更加宽广的前景,特别到后殖民主义时期,各国艺术家对本民族艺术特质的挖掘更是达到前所未有的程度。

这些艺术作品成了西方社会传统信仰的重要辅助手段,为基督教在西方社会的和谐发展做出了巨大的贡献。

2、早期基督教艺术与中国文化元素的结合

a、景教碑的文字及雕刻体现了与传统宗教和文化的认同;

b、新疆伊犁等处出土的天使形象雕刻富有中亚地区人群的造型;

c、元明以来教堂在中国的建造一改东西方朝向,多成坐南朝北走向。

3、近代亚非拉教会的本色化与教会处境化进程的结合

a、非洲国家独立运动中出现的圣画中黑人形象的耶稣为世人上十字架;

b、拉美解放神学影响下出现的以斗争为主题的圣画;

c、亚洲的印度、日本,以及东南亚国家富有民族风情的基督教艺术作品;

d、香港道风山基督教丛林的艺术探索等。

4、附注。其他宗教在本色化上的探索,如佛教在中国历史进程中的神像演变。

基督教艺术本色化解决的主要问题

1、本民族艺术元素为基督教服务

2、阐释信仰的普世性的新渠道

3、改变中国基督教会的“外来”形象

4、唤起本民族基督徒在基督教信仰上的自豪感,以及与非基督徒之间相互的认同感。

结语

历史给了我们榜样的激励,今天中国教会的条件也日趋优越,虽然艺术本色化进程中面对的挑战一定存在,但开放和多元的时代给了我们更多的思想和行动的空间,教会进一步的发展需要在各方面具有自主的力量支撑,基督教艺术在崭新的历史时期,必须努力通过探索富有民族性的道路,更好地与中国社会认同,进一步提升中国教会的形象,为教会与时代一同和谐发展做出自己应有的贡献。

(作者系金陵协和神学院教师)

