

## 文化書評

楊克勤：《祭祖迷思——修辭與跨文化詮釋的回應》。香港：基督教文藝出版社，1997。179頁。

Yeo Khiok-khng. *Ancestor Worship: Rhetorical and Cross-Cultural Hermeneutical Response*. Hong Kong: Chinese Christian Literature Council, 1996. 179pp.

祭祖問題是中國基督教史中關涉甚廣、影響深遠、綿延甚久的課題。因此，我們歡迎一切與之相關的著述，希望可以在其中尋著對這個古老課題的新指引。筆者正是懷著這樣的心情來讀楊克勤的《祭祖迷思》的；並且也是因著這樣的信念，教我耐著性子讀完它。不過，讀畢全書後，卻對這個立志的「迷思」產生更多的困惑。這是促使我寫此書評的主要原因。

籠統地說，對這本著作，無論是它的內容、文筆、資料應用，以至思維推理，都有許多可商榷之處。只是由於可資評論的地方太多（或者說，本來就不該評論本書），為節省篇幅起見，我還是集中討論內容方面，其他問題只能一筆帶過。

除引言和附錄外，全書共分五章。第一章題為「哥林多前書八至十章與祭祖」。驟眼看去，我們會顧名思義地以為作者欲從哥林多前書八至十章中發掘出解決祭祖問題的指引。這個期望大抵是要落空的。因為作者要做的，只是以這三章聖經來證明他所提倡的「修辭詮釋學」的方法的合理性，然後再以這個方法來解決祭祖問題。作者在引言中曾宣稱：「修辭詮釋學是用哥林多前書八至十章來解決祭祖問題的最佳途徑」（頁4）；換言之，哥林多前書八至十章應是解決祭祖問題的妙門，修辭詮釋不過是開啟這度門的鑰匙而已。但在本章裡，作者卻又多次承認這三章聖經與祭祖問題無關；他只是相信保羅在解決吃祭物問題時所使用的方法（就是他所指的修辭詮釋法了），及哥林多前書十章1至22所揭示的判斷事物的「跨文化原則」，可以幫助我們「從保羅的觀點來看祭祖的問題」。因此，為了不使讀者被誤導，這一章的題目應改為「哥林多前書八至十章與修辭詮

釋」，而把原題目留到第四章；作者在此章要論證及事實上曾論證的，只是修辭詮釋而非祭祖本身。

不過，就是在論證修辭詮釋這個方法方面，本章亦是難以教人滿意的。作者一開始便宣稱：「（修辭詮釋）正是保羅在哥林多前書十章1至22所使用的方法。」（頁7）也許作者假設我們會讀過他的博士論文，因此並未多費脣舌來證明這個論斷。接著他再指出：「這段經文成為我們詮釋的好榜樣，並鼓勵我們效法保羅的跨文化詮釋法。」（頁9）有趣的是，作者只是抽空地提出保羅在此段經文引用的一些「跨文化原則」，諸如「有關良心為文化主體的爭論、知識與愛心、偶像與上帝、祭物與團體生活方式」（頁10），卻沒有對這些原則作詳細的論述；然後他的筆鋒一轉，竟然使用上大量篇幅來介紹現代的修辭詮釋學理論來。我不知作者是否在運用A是B（保羅使用的方法即是修辭詮釋），B是C（當代修辭詮釋是如此這般），所以A是C（保羅倡導當代修辭詮釋學理論）這樣的邏輯推理。且不說作者根本未曾論證好A是B（C意義下的B）這個前提，即使整個邏輯推理還是不通的，因為它根本不能作為一個前進連鎖式的三段論（*progressive sorites*）。

我們要問：保羅真的相信「經文的意義是在永久對話與意思傳遞的交易過程中被定位的」嗎？他寫哥林多前書（就是迫令教會將傳講異端者趕出去的那卷書！），目的旨在認同受信人的處境，與他們同情共感，互相交流，而不是要說服他們接納他的立場嗎？無疑我們都同意保羅在擬定他的教導內容時，必然評鑑過受眾的實際處境，尋找真理的適切應用；所以作者若僅主張藉著保羅的榜樣，讓我們學習多了解受眾、多認識處境、多尋問真理的適切性，那筆者自然心悅誠服；但要是作者進而主張保羅並不相信存在著永恆而固定的真理，反倒卻像新詮釋學者那般，認為真理是流動的、不具權威性、普遍性與宰制性，只在詮釋者與經文相互對話中產生，那我便不能不震驚，承認「一人有一個保羅」這個說法了。新詮釋理論是否合理、我們是否同意之，是一回事；用某種概念偷換的錯謬推理，教人以為保羅在推銷當代修辭詮釋理論，則是另一回事。

返回吃祭物與祭祖的話題。我們要問：保羅是否基於吃祭物對受眾太重要，意義複雜而深遠，故才容許他們繼續吃下去；認為只要改換個人對祭物的詮釋，心裡不要相信它是祭物便好了？他果真相信受眾有權以他們的處境和想法，來論定真理（要是存在的話）的適切性，甚至參與營造屬於他們當下景況的「真理」，使「真理」變得更豐富，像作者說的：「這個過程並非僅僅說明以色列的歷史或其在新時代哥林多人身上之應用，它更使雙方的經歷變得豐富、非凡和有

意義」（頁11）？抑或保羅是首先從本質上判定祭物不是祭物，食物不曾被污染，吃祭物不屬於參與異教崇拜此教義問題的範疇，只關乎牧養上的權宜考慮，故才斟酌個別處境來作出指導？要是保羅的想法果然是前者，那他為何同時嚴禁哥林多人參與拜偶像的宴會，宣稱「你們不能喝主的杯，又喝鬼的杯；不能吃主的筵席，又吃鬼的筵席」（十21）呢？同樣地，要討論華人基督徒應否參與祭祖，最關鍵的問題不是我們是否對華人以至華人文化同情共感，不是我們是否會被人譏評為文化帝國主義者，而是在於祭祖到底是否等於拜偶像。要是祭祖是拜偶像，則保羅在哥林多前書八至十章所給我們揭示的原則便只得一個，就是十章21節：毋庸交流，不須對話，更不用考慮禁止會導致受眾有甚麼反應；要是它不屬於（或至少可以不屬於）拜偶像的行為，那我們才有迴旋的餘地。

第二章是關乎對祭祖的不同詮釋。作者大致上是依據史密斯(H. N. Smith)的博士論文 *Chinese Ancestor Practices and Christianity: Toward a Viable Contextualization of Christian Ethics in Hong Kong Setting* 第二章的分類來立論的。不過，他把史密斯的「策略」分類，改變為「詮釋法」；並期望「讀者能區分筆者在此所用的方法之獨特性，並領會它與上述分類法（即史密斯的方法）之不同所帶來的益處。」（頁24）筆者要指出，我看出作者的觀點與史密斯的不同處，但我絲毫不覺得這樣將某些詮釋理論混進歷史複述會帶來任何的益處，只相信這是徒添混亂，將史密斯原來清晰的觀點變得混沌一片。

史密斯原本提出歷史上曾經存在著四種處理祭祖問題的策略：一、摒除法：認定祭祖是拜偶像，或屬於異教文化的一部分，故嚴禁基督徒參與之；二、取代法：肯定祭祖有倫理與社會的含義，但由於它本質上仍是拜偶像行為，故主張另訂可資發揚其倫理與社會價值的模式，以為祭祖原模式的取代；三、實現法：基本態度與（二）同，惟是進一步主張，建立基督徒的模式不僅是保留了祭祖的倫理與社會含義，卻是將之更完全地發揮出來；四、調適法：相信祭祖不是宗教行為，或至少可以不是宗教行為，故基督徒可以保留之，僅強調其原有的倫理與社會價值便可。

以上的四種策略是很清楚的，亦是基於歷史上曾存在過的言論來分類。惟是經作者添上某些詮釋理論，便大大走樣了。作者將他的修辭詮釋理論讀入去，一切問題遂由教會性、牧養性的策略選擇，變成學術上的文化交流的考慮。譬如他批評那些採用第一種策略（他稱為「移置詮釋法」）的人，體現的是「尖銳與苛刻的審判、拒絕融和的方式與姿態；他的回應沒有給另一方留下與之對話的餘

地」(頁27)。這個批評是不相干的。我們在學術界的象牙塔裡，當然可以為對話而對話，不旨在改變，而旨在交流，反正沒有甚麼是教義、信約、權威；但是在教會的實務處理上，製造對話空間卻不是首要的考慮，判斷真偽對錯才是首要的。吳恩溥等再尖刻，也不會如保羅之把傳異端者斥為「犬類」，及勒令哥林多人把惡人從他們中間趕出去。所以，作者不談採用第一個策略的人對祭祖的定性，而僅批評他們「太霸道、太護教化、太排他和太極端」，是完全不恰當的。同樣地，正因作者把「策略」偷換為「詮釋」，於是乎採取第四種策略的人，例如利瑪竇等，便竟然成了修辭詮釋法的主催者，持(像 Voss 那樣的)宗教相對主義觀點，認定真理是流動甚或是相對的；而不是他們確認祭祖不是拜偶像，或在策略上主張保留祭祖的形式而改變其含義了。作者添上詮釋理論後，史密斯的四個分類便變成作者自己塑造出來的四種關乎「信仰與真理」的立場，而不再是歷史上出現過的對祭祖問題的四個策略了。

毋庸多言，作者對中國教會歷史以至中國文化的認識是不充分的，他在這一章所提的關乎中國教會史的評論，諸如「早期的內地會宣教士因傳屬靈的福音而不贊成祭祖；廣學會則因受正規教育、懂得中國文化，所以以『補儒』與『合儒』的精神來傳福音，並且贊成祭祖」(頁23)，「教廷當時對尊孔祭祖活動的禁止是出於忌妒」(頁36)等，都是與事實不符的。不過既然作者只是歷史的業餘愛好者，我就不在這些問題上與他糾纏了。

第三章是有趣的一章。作者縷述祭祖的不同層面的意義，包括倫理、社會與宗教等方面的。與他慣常處理問題的手法一樣，他往往徵引(正確地是不加注明地轉引)大量相干或不相干的原典，好使整個討論看起來是「較學術」而不「太學術」。這裡我且跳過那些對孝、仁等德目的討論，直接指出本章最大的謬誤處：作者一方面說明了祭祖存在著包括倫理與宗教等層面的「價值觀」，但另一方面卻又斷言，宗教意義不是祭祖的原本意義，只是「攙雜在祭祖中的恐懼與神化的要素」，並且它會「使祭祖有歪曲真實意義的一面」(頁69)。我不知道作者從何論定宗教含義不是祭祖的真實意義：是從這個文化行為的起源上說、從其日後的歷史發展上說，抑或是從儒家或甚麼人心目中對祭祖的理想模型上說。總言之，他在縷述事實上存在著的價值觀的同時，突然便作了對這些價值觀的價值評斷，並且沒有給予理由。

第四章「保羅與中國文化視域的對話」是相當混亂的一章。作者在第一部分，先將他對林前的寫作背景的理解，當時期的鬼神觀，來與中國人的傳統宗教

觀交錯敘說；但這一節的結論的立足處，卻竟又與哥林多與中國傳統的情況無關，而是因著一個調查發現，當代香港人已甚少從宗教角度來理解祭祖，故我們應當保留祭祖的行為。（他在第五章倒曾提到中國傳統大多數人都是基於倫理而非宗教的動機來祭祖的。〔頁110〕）若果人們的看法是一個行為的性質的最後決定的話，那作者在前面就不能用本質主義的角度評說該行為的「真實意義」了。在第二部分，作者縷述保羅在哥林多前書十章處理吃祭物的手法，指出他對信心軟弱者的關懷與考慮，符合中國儒家的忠恕之道（於是乎，當然又是一堆對忠與恕的原典討論了）。作者在這部分，把保羅憐憫信心軟弱者（注意：他們是反對吃祭物的人）的做法，理解為我們得以知識和愛心行事，再進而推論說我們得讓每個文化傳統的獨特處都得到分享與尊重，再進而作出我們不應反對祭祖的結論。這裡又是一個偽裝的前進聯鎖式邏輯論證，中間漏了許多有待論證的步驟。

作者提到我們得以知識和愛心行事。但由於福音是愛的福音，故愛心才是最重要的。任何知識上的真偽評論，都會破壞了愛的最高原則。故在處理祭祖的問題上，作者主張，由於祭祖有倫理與社會性的價值，「所以這愛的福音應加以鼓勵」；即使有人出於宗教理由而祭祖，我們也只應改變其世界觀而非改變其行為。（筆者不明白為甚麼改變人的世界觀會較改變人的行為更不具霸權性，這豈非亦違反他所說的「基督的福音並不是是與非的倫理體系」嗎？）作者更大膽斷言，要是我們徵引保羅在哥林多前書十章禁止人與偶像聯合的命令，來反對人祭祖的話，那也一樣是違背了保羅在林前八章中對愛的解釋。（頁90）如此說來，哥林多前書八章便是正典中的正典，只有愛的原則是至高無上了，其餘所有聖經誠命，包括禁止拜偶像在內，統統得在此大原則面前給自動取締掉。要是這樣，祭祖問題實在是太易解決了（愛是凡事包容嘛），根本用不著費如此多唇舌。

作者在第五章，試圖抽出一些「保羅思想」，來處理中國的祭祖問題，動機是頗可嘉的。呼應第一章的說法，他認為保羅是當代的修辭詮釋者，主張進行「一種對話式、處境化、跨文化與調和的詮釋」，目的在於「根除文化紛爭，促進文化的積極性」。只要我們接納「保羅思想」毋須是保羅的想法，甚至毋須是哥林多前書的本來想法（反正意義不在文本之內）；那我們便可以順著作者的意思，來理解「保羅思想」（就是修辭詮釋哩！）在處理祭祖問題的作用。作者認為，由於經文的意思不是固定的（經文是有生命力的！），故我們不應歸納法抽出聖經的真理（也沒有這樣的真理），應用在具體處境上，強迫受眾改變其原有的思想，好接受聖經的看法。我們該做的，是把聖經的觀點（領域）與受眾的

原有觀點（領域）作交流對話；而對話的結果不是促成受眾轉變，而是把「新的信息」注入他原有的做法與想法中。保羅的福音是「在基督裡」的福音，不是論斷人的是與非的倫理體系（頁123）。倘若我們認識那些「匿名基督徒」的宣教理論，知道宣教的目的是論斷對方所持的信仰為異教、不再要求對方棄暗投明改變信仰，而只須宣告對方原來已經是基督徒，他已在基督裡，並把基督教的觀點注入他原有的信仰中，好泯除基督教與一切想法的差距；那麼，我們就不會對作者的理論感到任何的驚訝。在本書裡，作者已清楚交代他所持的正是這樣的宣教觀：「我們是在探索、追求真實，並未掌握真實，所以我們必須使用多元文化的方法：以一元文化的方法傳福音帶有偶像崇拜的特徵。」（頁109）

作者在第五章中段，插入了晚清傳教士與基督徒對祭祖屬性的討論一段。縱然作者煞有介事地徵引如《教會新報》、《釋疑彙編》及幾次傳教大會的記錄，彷彿這是他作第一手原典翻爬所做出來的成果。但只要我們細心對照一下，便可發現，他所徵引的，完全是從二手書轉引出來的。他在書中沒有注明他抄錄自邢福增博士的《文化適應與中國基督徒（1860~1911）》（香港：建道神學院，1995）及〈第二次禮儀之爭與晚清中國基督徒——以香港、廣東地區為個案〉（收《建道學刊》第3期，1995年1月）；但在書末的參考書目卻將此實情漏了底：一方面，他竟然不是把一篇論文全篇的頁數注明，而只是奇怪地徵引甚麼135a（我從未見過這樣的寫書目方法）；另一方面更好玩的是，被他徵引的這一頁，竟然不是討論祭祖問題的一頁。可見作者連覆核的功夫也省卻，一於照抄可也。不過，筆者在此得嚴正指出，就算作者覆核過原始文獻，這種主要依據某篇著作的資料與論點而論述、卻沒有清楚注明出處的做法，仍然是屬於抄襲行為。此風絕不可長，必須嚴肅處理，以正華人神學界的學風。

本書各章均有許多注腳，書末也有一個長長的書目。不過筆者仔細地讀過每個注腳後，發覺有一半以上是不必要的；許多甚至是與本文不相干的，隨手舉例：頁13的注9與11，頁75的注26，頁78的注33（他為何要引《國語》的轉引而非《論語》原句？）等。這些注腳對我們了解作者的論述沒有太大的幫助，僅發揮了讓作者的論點看起來很學術的效果。至於本書其他問題，諸如譯名的不統一（只 Henry Smith 的中譯便有兩種，頁23，86）、翻譯上的舛錯、注腳的重覆等，就不多談了。

我仍期待更多有關祭祖問題的著述。

梁家麟  
建道神學院